

# பூர்ப்பாந்த



மு.தனைய சிர்வகம்



"தென்னியோ"

திவாகாங்கி

31. 7. 70.



நீலகிழங்கு

# பொரப்பறை

மு. தனியசிங்கம்

சர்வமத சங்கம்

( சானோதய இயக்கம் )

வட்டமாகாணக் கிளை

::

புங்குடுதீவு

முதற்பதிம்பு : 1970  
உரிமை ஆசிரியருக்கு.

விலை ரூபா: 3 - 50

---

அச்சுப்பதிவு: ஜேஷ் அச்சகம், யாழ்ப்பாணம்.

என் தந்தையும் தாயும்  
தலைவனும் சாட்சீயும்  
குருவும் இறைவனுமான  
ஸ்ரீலப்ரீ நந்தகோபலசிரி  
அதுவுக்கு  
இது  
சமர்ப்பணம்.

“ ஓர் அடி எனக்கு, ஆனால் மனிதகுலத்துக்கோ  
ஓர் பெரும் பாய்ச்சல் ”

—நீல ஆம்ப்ட்ரோஸ், சந்திரனில்  
காலி வைக்கும்பேரு.

## ஓர் அடி

உலகெங்குமுள்ள மாணவர்கள் நடத்திவரும் ஆர்ப்பாட்ட  
நங்களும் போராட்டங்களும் இன்று பலரின் கலன்ததையும்  
ஏர்த்துவருகின்றன. ஆனால் யாரும் பிரச்சனையின் ஆழத்தைக்  
கண்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆர்ப்பாட்டம் நடத்திவரும் மாண  
வர்களுக்கே அவர்களின் நடத்ததக்குரிய அர்த்தம் பூரணமாகத்  
தெரிந்ததாய் இல்லை. ஏதோ அவர்களே பூரணமாக அறியாத  
ஓர் அதிருப்பி அவர்கள் வாழும் இடங்களிலுள்ள சமூக, பொரு  
ளாதார, கலாசார, அரசியல் அமைப்புக்கு எதிராக அவர்களைப்  
போராட்ட தூண்டிவருகிறது.

அமெரிக்கர் சந்திரனில் இறங்கியுள்ளனர். ஆனால் அதே  
நாட்டின் சமூக அமைப்பையும் வாழ்க்கை முறையையும் துறந்து  
நாட்டைவிட்டு வெளியேறிக் கொண்டிருக்கும் “பிட்னிக்ஸ்”,  
“ஹிப்பீஸ்” ஆகியோரின் துறவு சந்திர யாத்திரையைவிட  
மிக முக்கியமானது என்பதைப் பலரும் அறிவதில்லை. ஒரு  
காலத்தில் இந்தியாவெங்கும் சமண, பென்த, இந்து சந்திர  
யாசிகள் எப்படிச் சமூக வாழ்க்கையிலிருந்து விடுபட்டு விலகி  
உண்மையைத் தேடித் தீரிக்கார்களோ அதேபோல் இன்று  
அமெரிக்கர், குறிப்பாக நாட்டின் ஆட்சியையே ஏற்று நடத்தக்  
கூடிய திறமையும் கல்வியறிவுமின்ன அமெரிக்க இளம் பரம்பரை

யினர், அமெரிக்கச் சமூகத்தோடு ஒத்தோட மறுத்து புது யுகத் துறவிகளாக வெளியேறிக் கொண்டிருக்கின்றனர். அவர்களுக்கும் அதே அதிருப்திதான்.

**அதிருப்தி - அப்படி சொல்வதுதான் சரி.** எல்லாருக்கும் பொருத்தமான பொதுக்காரணமாக அதைமட்டுந்தான் சொல்ல வாம். அந்தந்த இடங்களிலுள்ள அமைப்பு ஏற்படுத்தும் அதி ருப்தி. அந்த அதிருப்தி முதலாளித்துவ அமைப்புக்கும் சரி பொதுவுடமை அமைப்புக்கும் சரி ஒத்துப் பொருந்துவதாகவே இருக்கிறது. சீரூவில் நடந்த கலாசாரப் புரட்சி உலகெங்கும் காணப்படும் அதே அதிருப்தியின் வெளிக்காட்டல்தான். ஆனால் அங்கு அது ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டு அமைப்புக்கு ஏற்ற வகையிலேயே ஆற்றுப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. மாசேதுங்கின் கெட்டித்தனமே அதுதான். அதிருப்தி தானாக வெடித்து அமைப்புக்கு எதிராக மாறிவிடாமல் இருப்பதற்காக அமைப்பே அதை ஆற்றுப்படுத்தி அதன் தாக்குதலுக்குரிய இலக்கையும் காட்டித் தன்னைக் காப்பாற்ற முயன்றிருக்கிறது; அதே அதிருப்தியையே தன் பக்கபலமாகத் திரட்டியிருக்கின்றது. மற்றைய நாடுகளிலுள்ள சமூக பொருளாதார அமைப்புகளை விட மாசேதுங்கின் தலைமையிலுள்ள சீரூவின் பொதுவுடமை அமைப்பு அந்தாவுக்கு யதார்த்தமாக இயங்க முயன்றிருக்கிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். சமூக அமைப்பின் தேக்கத்துக்கு எதிரான தீவிர வளர்ச்சி மாற்றமே மக்களிடையே இயல்பாக ஏற்படக்கூடிய அதிருப்தியை நீக்கி வீட்க்கூடியது என்பதை சீன அரசாங்கம் உணர்ந்து இயங்குகின்ற அளவுக்கு வேறு எந்த நாட்டு அரசாங்கமும் உணர்ந்து இயங்குவதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் சமூக அமைப்பின் வளர்ச்சி மாற்றம் எதை இலட்சியமாகக் கொள்ளவேண்டும்? எது உண்மையான வளர்ச்சியாக இருக்க முடியும்? சமூக, பொருளாதார, அரசியல் மாற்றங்கள் எந்த இலட்சியத்தை நோக்கி வளர்க்கப்படவேண்டும்?

அதை இன்று எந்த நாடும் சீராக உணர்ந்ததாகத் தெரிய வில்லை. காந்தி காலத்து இந்தியா அதை உணர்ந்திருந்த அளவுக்கு இன்று எந்த நாடும் அதை உணர்ந்திருப்பதாய்த் தெரியவில்லை. சீஞ்சும் சரி வேறு பொதுவுடமையமைப்பு நாடுகளும் சரி சமூக பொருளாதார மாற்றங்களை சமூக பொருளாதாரக் காரணங்களுக்காகவே கொண்டுவர விரும்புகின்றனவே யொழிய அவற்றுக்கு அப்பால்பட்ட வேறு ஒன்றின் எழுச்சிக் குரிய தளமாக அத்தகைய மாற்றங்களை ஏற்படுத்துவனவாக இல்லை. பெளதிக், சமூக, பொருளாதார, அரசியல் நிலைக்கும் அப்பால்பட்ட உண்மை என்ற ஏதாவது ஒன்று இருக்கிறதா? இருக்கிறது. ஆனால் அதை இன்று எந்த நாட்டு அரசாங்கமும் உத்தியோக பூர்வமாக ஏற்றுக்கொண்டு அந்த உண்மையை வெளிக்காட்டும் வகையில் தங்களின் ஸிர்வாகத்தை நடத்துவதில்லை. ஏற்றுக்கொள்ளும் இரண்டொரு அரசாங்கங்களும் அந்த உண்மையைத் தங்களின் அறியாமை - ஆண் வத்துக்குரிய பூச்சாகவே பயன்படுத்த முயல்கின்றன. மற்ற வையோ அப்படி ஒரு உண்மை இருப்பதாக நினைப்பதே யில்லை. ஆனால் அந்த உண்மைக்குரிய, அந்த உண்மையின் தீவிரமான வெளிக்காட்டலுக்கும் எழுச்சிக்குமுரிய, தளங்களாக சமூக பொருளாதார, அரசியல், கலாசார அமைப்பு தீவிரமாக மாற்றியமைக்கப்படாத வரைக்கும் இன்று எங்குமுள்ள அதிருப்பி அடங்கப்போவதில்லை. இன்னும் தீவிரமாக பாவி வளர்ச்சி யடையவே செய்யும். சிலசாயம் திசை தப்பிப்போய் அழிவையும் ஏற்படுத்திவிடலாம். ஆனால் அந்த உண்மைக்கு அந்த அழிவும் அவசியமாகவே படும். தன்னை வெளிக்காட்ட மறுப்பதோடு தனக்குப் பூரண தடையாகவும் மாறுக்கப்பட்டிய ஓர் அமைப்பை அது பூரணமாக அழித்துவிடவே செய்யும். அந்த அழிவில் தனக்குரிய சீரான அமைப்பை அதற்கு உருவாக்கவும் முடியும். அந்த உண்மை எது?

அதுதான் சத்தியம். சத்தியமே கடவுள் என்கிறார் காந்தி. கடவுள் என்பது மாற்றமற்ற சத்தியமேதான், உண்மையே

தான். கடவுளை ஏற்க விரும்பாதோர் புத்தர் கூறிய ஸிர் வாணத்தை அந்தச் சத்திய ஸிலையாக எடுத்துக் கொள்ளலாம். பெளத்தர் கடவுளை ஏற்றுக் கொள்ளவிட்டாலும் கடவுளை ஏற்றுக் கொள்வோர் அந்த ஸிர்வாணத்தை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயார். கடவுள் இல்லை என்று விவாதிக்கும் பெளத்தரிடம் கடவுளை நம்புவோர் கேட்டுக்கொள்வது இதுதான்: முதலில் நீங்கள் ஸிர்வாணத்தைத் தேடுங்கள். ஸிர்வாணத்தை அனுப வித்தபின் கடவுள் இல்லையா இருக்கிறார் என்ற பிரச்சனையே எழாது. அது தேவைப்படாது. நீங்கள் கடவுள் மயமாகவே இருப்பிர்கள், அதுவரைக்கும் உங்கள் ஸிர்வாணத்தையே சத்தியம் என்று நினைத்துக் கொள்ளுங்கள். அந்தச் சத்தியத் தையே, அதன் பல கோணப் பார்வையிலும், நாம் கடவுள் என்கிறோம்!

ஸிலையான திருப்தியை அளிக்கக்கூடிய ஸிலை இந்த ஸிர் வாண ஸிலைதான், இந்தச் சத்திய ஸிலைதான். அப்படி ஒரு ஸிலை இருக்கிறது என்று ஏற்றுக்கொள்வதுடன் அந்தச் சத்திய ஸிலை முழுச் சமுகத்திலும் எழுச்சியடைவதற்குத் தளம் அமைக்கும் சூக்கியில் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் அமைப்பைத் தீவிரமாக மாற்றியமைக்கவும் முயலாதவரைக்கும் அதிருப்தி என்பது பரவலாக ஸிலவத்தான் செய்யும். ஆனால் அந்த ஸிர் வாண ஸிலை பரவலாக ஏற்பட்ட பின்பும் பரிஞமை என்பது ஸின்றுவிடப்போவதில்லை. அதற்குப் பின் அது எடுக்கக்கூடிய பரிஞமைக்கையையும் திசையையும் இப்போது சொல்லமுடியாது. அன்னயயகோசம், பிராணமயகோசம், யளேமயகோசம் ஆகிய தற்போதைய ஸிலைகளையும் தாண்டி விஞ்ஞானமயகோசம், ஆனந்தமயகோசம் ஆகிய ஸிலைகளுக்கு மனிதனும் பரவலாகப் பாயும்போது ஏற்படக்கூடிய உருவ, ஞான பரிஞமைகளைப் பற்றி இப்போதே சொல்லிவிடமுடியாது. அந்தவகையில் எதிர் காலப் பரிஞமை வளர்ச்சி இருக்கக் கூடியதாய்த் தெரியும்போது இக்காலப் பொதுவுடமை அமைப்பும்சரி முதலாளித்துவ அமைப்பும்சரி உடனடியாக அடுத்து வரவிருக்கும் சத்திய எழுச்சிக்

குரிய, பரவலான விஞ்ஞானமயக்கோச நிலைக்குரிய, அமைப்பாக மாருதவளர்க்கும் இப்போது நிலவும் அதிருப்தி நீங்கிவிடப் போவதில்லை. முதலாளித்துவ அமைப்பைவிடப் பொதுவுடமை அமைப்பு சத்திய எழுச்சிக்கு வாய்ப்பாணதாய் இருப்பினும் பொதுவுடமை அமைப்பு சத்திய எழுச்சி என்ற ஒன்றையும் அதற்குரிய கருத்துச் சுதந்திரத்தையும் ஏற்றுக்கொள்ளாத அமைப்பாக இருக்கும்வளர்க்கும் அதுவே முதலாளித்துவ அமைப்பைவிட சத்திய எழுச்சிக்கு எதிரான பெருந் தடையாக மாறிவரும் ஆபத்தும் தெரிகிறது. அதன் காரணமாய் சீஞ்சில் சமூக மாற்றத்துக்குரிய சோதனை நீரிசர்மாக நடத்தப்பட்டு வருவதுபோல் தெரியினும் அங்குதான் சத்திய எழுச்சிக்கு எதிரான அறியாமையும் அதிகமாக வளர்க்கப்பட்டுவரும் ஆபத்தும் தெரிகிறது.

எனவே சமூக பொருளாதார மாற்றங்கள் சமூக பொருளாதாரக் காரணங்களுக்காகயட்டும் ஏற்படுத்தப்படுவதால் பிரச்சனை தீர்ப்போவதில்லை. அவை நிரந்தர திருப்பதியை அளிக்கக்கூடிய சத்திய எழுச்சிக்கான சமூக, பொருளாதார மாற்றங்களாக வளர்க்கப்படவேண்டும். ஆனால் இன்று எந்த நாட்டு அரசாங்கமும் அதைத் தெளிவாக உணர்ந்ததாய் இல்லை. இருக்கும் நிலையில் அதிருப்பதிப்பட்டு ஆர்ப்பாட்டம் நடத்தும் மாணவர்களும் புத்திக்காரர்களும் அரசியல்வாதிகளும் அறிஞர்களுங்கூட பிரச்சனையின் ஆழத்தைப் பூரணமாக உணராமல் ஏதோ அறிவுக்கு எட்டாத அழிமன உந்தலுக்கு உட்பட்டவர்களாய் நடக்குகொள்ளும்போது அரசாங்கங்கள் எப்படி அதைத் தெளிவாக உணர்வது?

அதிருப்தி என்பது எப்போதும் இருக்கிறதுதானே? அதை இப்போது மட்டுமேன் சத்திய எழுச்சிக்குரிய அதிருப்தி யாய்க் காணவேண்டும்?

அப்படிக் கேட்பது நியாயமானதுதான். ஆனால் அதுவே உயிரினங்களின், குறிப்பாக மனித இனத்தின், பரிமை வளர்ச் சியில் இன்று ஏற்பட்டுள்ள வளர்ச்சி உச்சத்தையும் அந்த உச்சம் ஏற்படுத்தும் திருசைதிருப்பத்தையும் அழுத்துவதாய் இருக்கிறது.

சடம், உயிர், மனம் என்று வளர்ந்துள்ள பரிமைம் இன்று மனத்தையும் தாண்டிச் செல்ல முயல்கிறது, செல்லும் விலை வந்துவிட்டது. மனத்தைத் தாண்டிய நிலையில்தான் நிர்வாணத்தின், சத்தியத்தின், பூரண பிரவாகம் உட்புகழுதியும். இதுவரை தனிப்பட்ட சில ஞானிகள்தான் அதை அனுபவித்திருக்கின்றனர். அவர்களிடம் எழுந்த அந்தச் சத்தியப்பிரவாகத்தை, சத்திய எழுச்சியை, மனிதகுலம் முழுதும் யாவலாக, சர்வோதயமாக, கானமுயலும் கட்டந்தான் இப்போதையகட்டம். அதனால் இந்தக் கட்டத்தில் ஏற்படும் எந்தவகையான அதிருப்தியையும் - அரசியல், சமூக, கலாசார, பொருளாதார அதிருப்தியையும் - இந்தக் காலக்கட்டத்துக்குரிய பூரணப் பரிமைத் தேவையின் ஆழம்வரை விரித்துப் பார்ப்பது அவசியமாகிறது. அப்போதுதான் அந்த அதிருப்தியைச் சீராக்கி தீர்க்கவும், அதைத் தீர்ப்பதற்குரிய போராட்டத்துக்குரிய பூரணமான வலுவைப் பெறவும் முடியும். அதிருப்தியையார் அதிகமாக அனுபவிக்கிறார்களோ அவர்களே மாற்றத்தைக் கோரிப் போராட்ட தயாராய். இருக்கிறார்கள், அதனால் அவர்களிடமே முதலில் இக்காலக் கட்டத்துக்குரிய சத்திய எழுச்சி தோன்றுவதற்கு வாய்ப்பு இருக்கிறது. அதனால் அவர்களின் ஒவ்வொரு இயக்கமும் தனக்குரிய பூரணமான அர்த்தத்தைப் பெற்றுச் சத்திய இயக்கமாக மாறவேண்டும். அப்போதுதான் அந்த இயக்கம் இன்று பூரணமாக வெற்றிபெறவும் முடியும். உதாரணமாக நம் ஈழத்துத் தாழ்த்தப்பட்ட இந்துக்கள் தாங்கள் நடத்தும் போராட்டத்தையும் சீர்திருத்த முயற்சியையும் தழுத்துப்பட்ட தங்களின் சமூக எழுச்சிக்குரிய போராட்டமாகமட்டும் காணக்கூடாது. முழு மனிதகுலத்துக்குமுரிய “ஆலயப்பிர

வேச ” ப் போராட்டமாகவும் சத்திய எழுச்சிக்குரிய இயக்க மாகவும் தங்களின் தனி முயற்சியை விரித்துக் காணவேண்டும். அப்போதுதான் தன்னால் எடுக்கக்கூடிய பூண சக்தியைப் பெறவும் தன்னால் அளிக்கக்கூடிய பூண நற்பலைத் தரவும் அந்த இயக்கத்தால் முடியும். ஈழத்துத் தமிழர்களின் அரசியல் போராட்டமும் அதேவகையில் தனிப்பட்ட தமிழர்களின் உரிமைப் போராட்டமாகமட்டும் குறுக்கப்பட்டுவிடாமல் தமிழர், சிங்களவர், முழு உலகத்தவர் ஆகீய எல்லாருக்குமிரும் சத்தியப் போராட்டமாகவும், சர்வோதய இயக்கமாகவும் விரித்து நடத் தப்படவேண்டும். அதேபோல் அமெரிக்க நீக்கிளோக்களின் போராட்டமுக் உலகத் தொழிலாளர்களின் போராட்டமும் சதங் தீர்த்தத்தியும் ஞானத்தத்தியும் சமாதானத்தத்தியும் தேடும் அறி வாளிகளின், கலைஞர்களின் இயக்கங்களும் மாணவர்களின் ஆர்ப்பாட்டமும் இக்காலக் கட்டத்தின் மனிதனுலத்தின் பரிஞைத்தில் வரவிருக்கும் சத்திய எழுச்சிக்குரிய போராட்டங்களை மாற்றி வளர்க்கப்படவேண்டும்.

காந்தி அகதத்தான் செய்தார். இந்தியாவின் சுதந்திரப் போராட்டத்தை இந்தியாவுக்குமுட்டும் உரிய போராட்டமாகவோ அல்லது வெறும் அரசியல் சுதந்திரத்துக்குரிய போராட்ட மாகவோ அவர் காணவில்லை. அவர் அதையே சத்தியத்தின் எழுச்சிக்குரிய போராட்டமாகவும் விரித்துப் பார்த்தார். அப்படியே அதை நடத்தினார். காந்திக்குப் பின்பு எந்த இயக்கமும் சத்திய எழுச்சிக்கு எதிரான இயக்கமாக இருக்கக் கூடாது என்றுகிணிட்டது. சத்திய இயக்கமே, சர்வோதயமே, முற்போக்காகவும் மற்றவை எல்லாம் பிற்போக்காகவும் மாறி விட்டன.

இந்தப் பார்வைப் பின்னணியிலேயே என்னு இம் முயற்சியையும் பொருத்திப் பார்க்க வேண்டும். எழுத்தாள நுக்கும் கலைஞருக்கும் சிந்தனையாளனுக்கும் இன்றுள்ள

பொறுப்பும் பங்கும் பிரமாண்டமானவை. மிக நுணுக்கமான உணர்வும் அகலமான மனவிலைம் ஆழமான சிந்தனையும் எங்கு இருக்கின்றனவோ அங்கு இக்காலக் கட்டத்துக்குரிய பரிமை வளர்ச்சியாகிய பரவலான சத்திய உதயத்தின் சமிக்ஞை அலைகள் சிக்கிமே தட்டுப்படும் வாய்ப்பு இருக்கிறது. அந்த அளிகளைத் தெளிவுபடுத்தும் பணியும் அவற்றுக்கு உருவங்கொடுக்கக்கூடிய தளத்தைத் தங்களிடமும் சமூகத்திடமும் உருவாக்கும் பொறுப்பும் அவர்களுக்கேயுரியது. தனிப்பட்ட ஞானிகளை ஒத்த விலைக்கு முழு மனிதகுலமும் உயரவேண்டுமானால் இடையில் ஒரு சிறு கூட்டம், அதையடுத்து பெருங்கூட்டம் என்ற படிகள் வரவேண்டியிருப்பதும் இயற்கையே தான். முதலில் ஒரு பெருமனித இனம் தோன்றும் என்று அரவிந்தர் கூறுகிறார். அந்த முதல் கட்டம் கலைஞர்கள், எழுத்தாளர்கள், சிந்தனையாளர்கள், விஞ்ஞானிகள், சீர்திருத்தவாதிகள் ஆகியோரின் கூட்டமாகவும் இருக்கலாம். அத்துடன் இவர்கள் பல்வேறுவகையான துறைகளில் ஈடுபடுவார்களாய்த் தெரியினும் சத்தியத்தின் அடிப்படையில் ஒரேஷ்தமான தொழிலைச் செய்பவர்களாகவும் அதனால் ஒரு துறையில் மற்றத் துறைக்குரிய வழிமுறைகளைக் கையாள்பவர்களாகவும் தெரிவார். உதாரணமாக காந்தியும் வினாபோவும் இக்காலத்துக்குரிய புது முறை விஞ்ஞானிகளோதான். எவ்வாறு சத்தியத்தைச் சமூகத் தில் பரவலாக எழுப்பலாம் என்று விஞ்ஞானித்தியாகச் சோதனை செய்பவர்கள் அவர்கள்தான். அதே வகையில் சந்திரனில் கால்வைத்துள்ள நில் ஆம்ஸ்ட்ரோங், அல்டின், பீன், கொன் ராட் ஆகியோர் இக்காலத்துக்குரிய புதுமுறை யோகிகளாகவும் விளங்குகின்றனர். அதாவது அவர்கள் வெளியுலகின் ஆழத்தை அளப்பவர்கள் அதே வகையில் இன்றைய கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களும் சமயவாதிகளாகவும் விஞ்ஞானிகளாகவும் விளங்க வேண்டியவர்களாக இருக்கின்றனர். அடுத்த பரிமைத்தைத் தங்களளவிலும் சமூகத்திலும் கொண்டுவர வேண்டியிருக்கிறது என்ற தேவையை உணர்பவர்களே அதைச் செய்துகாட்ட வேண்டியவர்களாகவும், அதற்குரிய பசிசோதனைப் பல

வேறு துறைகளிலும் நடத்த வேண்டியவர்களாகவும் இருக்கின்றனர். புதுயுகப் பரிமைத்தின் பரிமாணங்களைத் தன்னாவ அனுபவித்த அரசின்தர் ஓர் பெருங் கலைஞர் இருக்கிறார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ராமசிருஷ்ணர், சிவேகா னந்தர் போன்ற ஞானிகளும் தங்களைவில் கலைஞர்களாகவே வாழ்ந்தனர். எனவே கலைஞர்கள், சிந்தனையாளர்கள் போன்றே ஞானிகள் கூறும் அடுத்தகட்ட பரிமை வளர்ச்சிக்கு சமூகத்தை ஞானிகளுக்கு அடுத்த படியாகத் தயார்ப்படுத்தக் கூடியவர்களாக இருக்கின்றனர் மனித குலத்தில் பரவலாக ஏற்படவிருக்கும் அடுத்த கட்டப் பரிமை வளர்ச்சியைக் காட்டும் முதல் கூட்டமாக அவர்களே இருக்கலாம். அப் படித்தான் இருக்கவேண்டும் என்ற கட்டாயம் இல்லையெனினும் அப்படியும் இருக்கலாம் என்று நினைத்து முயல்வதே அப்படியே இருப்பதற்கு வழிவகுத்துவிடும். அப்படி நினைத்து முயலக் கூடிய துறை இந்த கலைஞர்கள், சிந்தனையாளர்கள் எழுத்தாளர்கள் கூட்டத்திடம் அதிகம் இருக்கிறது. அதனால் அவர்களிடமே முழு மனித குலத்துக்கும் வழிகாட்டும் பொறுப்பும் இன்று அதிகமாக இருக்கிறது என்றும் சொல்லலாம். ஆனால் அதற்காக அவர்கள் தங்களை ஓர் “உயர் இனம்” (“Kultur Race”) என்று நினைத்துத் தங்களைச் சமூகத்தினிருங்கு பிரித்துப் பார்ப்பவர் என்று தவறுதலாக கணக்கிட்டு விடக்கூடாது. அவர்களே எல்லாரையும் விட எளிமையையும் தாழ்மையையும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியவர்களாகவும் இருப்பர். சத்தியம் எங்கும் இருப்பதால் அச்சத்திய எழுச்சியை அனுபவிப்பவன் தன்னைத் தனித்துப் பிரித்துப் பார்க்க முடியுமா? அவனிடம் தட்டுப்படும் சத்திய அலைகளே உண்மையான பொதுவுடமையினிடும் சகோதரத்துவத்தைத் தனித்துப் பார்க்க முடியுமா? அவற்றுக்கு உருவழும் ஒலியும் கொடுத்து தன்னிலும் சமூகத்தின் ஒவ்வொரு துறையிலும் அவற்றை வாழ்வைப்பதற்குத் தனம் அமைப்பவனும் அவனுகவே இருப்பான்.

இப்புதுயுகத்தின் சமிக்ஞை அலைகளை என்னளவில் வெளிப்படுத்தும் முயற்சியே இப் “போப்பகரை” யாகும். இச்சமிக்ஞை அலைகள் “பிட்னிக்ஸ்”, “ஹிப்பீஸ்” முதல் போதனை மாணவர்களின் போராட்டம்வரை பல்வேறுவகையில் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. அவற்றைப்பற்றிய சுய உணர்வு எந்தளவுக்கு அதிகரிக்கிறதோ அந்தளவுக்கு அவை முழுமையை எட்டுகின்றன. அடிப்படையில் அவை எல்லாம் அறிவுங்கூலையில்; அதாவது நனவுங்கூலுக்குரிய (consciousness), தரவித்தி யாசங்கள்தான். சத்தியம் என்பது அடிப்படையில் சித்தே தான். ஆனால் இப்போ தட்டுப்படும் சமிக்ஞை அலைகள் எல்லாம், இதுவரை மனிதனுக்குத் தெரிந்த அறிவின் எல்லை களை அல்லது நனவுங்கூலையைத் தாண்டிய பரவலான பேரிலை நோக்கிய (Super Consciousness) புதுயுக குரான் அலைகள் தான். அவற்றின் வெளிக்காட்டல்கள் பூரணமாகத் தங்களை உணர்ந்த வெளிக்காட்டல்களாக இருக்காமல் அடிமன உந்தல் களாக இருக்கும்போது சகோதரி நிலேதிதா கூறியதுபோல் இதுவரை ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு வரும் அறிவின் தாத்துக்கு ஆபாசமாகவும் அசிங்கமாகவும் படலாம். ஆனால் அடுத்து வரும் புதுயுகப் பேரிலின் பிறப்புக்குக் கட்டியங் கூறுபவை அவையேதான். அசிங்கம் என்று கூறும் இப்போதைய அறிவு விலையின் முகஞ் சளிப்பு அநாகரிகமாகிக் கொண்டிருக்கும் ஓர் நிலைக்குரிய, ஓர் தேக்கத்துக்குரிய, முகச் சளிப்பேதான். பிட்னிக்ஸ் - ஹிப்பீஸின் போக்கு நடைமுறையிலுள்ள அமைப்புக்கும் அதை ஏற்கும் அறிவுக்கும் அசிங்கமாகப்படலாம். போதனைப் பல்கலைக்கழக மாணவர்களின் ஆர்ப்பாட்டமும் சீனாவின் கலாசாரப் புரட்சிச் செங்காவலர்களின் நடத்தையும் கிழுபாங்காட்டுப் புரட்சியின் சே குவேராவின் தாசர்களினது போராட்டமும் நடைமுறையிலுள்ள அமைப்புக்கும் அதை அங்கீகரிக்கும் தற்போதைய அறிவுங்கூலைக்கும் ஆத்திரத்தையூட்ட வாம். ஆனால் பேரிலின் பிறப்புக்கும் அந்தப் பேரிவுக்குரிய புதிய பெளதீக - இயற்கை - சமூக - பொருளாதார அரசியல் - கலாசாரப் பேசுமைப்புக்கும் சொந்தமான ஆர்ப்பப் பிரக்ஞை

அலைகளின் வெளிக்காட்டல் அவையேதான். அப்பேறிவு ஓரிடத்தில் பூரணமாக முழுமையடையும் போதே (பழைய சாத்திரங்கள் அதையே அவதாரம் என்கின்றன) இவ்வாராம்பத் துளியலைகள் ஒவ்வொன்றும் தங்களைச் சரியாக வீளங்கீக் கொள்கின்றன. ஆனால் அந்தப் பேரினீன் முழுமை பிறக்கும் வரைக்கும், இத்துளி அலைகளே - அவை ஆபாசமாகவும் அசிங்கமாகவும் தெரிந்தாலுங்கூட - அந்த முழுமையின் பிறப் புக்கு மிக அத்தியாவசீயமான தேவைகளாக இருக்கின்றன. அவையே அந்த முழுமையின் பிறப்பைக் கொண்டுவருகின்றன. அல்லது அந்த முழுமையே தனது வருதகயைத் தெளிக்கும் வகையில் இந்த ஆரம்ப அறிகுறிகளை, முதலில் வெளிகாட்டுகின்றது, அந்த முழுமைதான் பிறக்கவிருக்கும் புதுயுக ஞான அலையின் சிகரம் அல்லது முடி என்றால் இவையெல்லாம், அதாவது இந்த ஆரம்ப அறிகுறிகளெல்லாம், அந்த அலையேதான்.

“போர்ப்பறை” முழுமையை ஸோக்கிய அந்த அலையின் குரல்தான். முழுமையான அலைமுடியின் அல்லது சிகரத்தின் ஒளியேறிய ஒனியல்ல. இருப்பினும் ஏற்கனவே இப்புதுயுக அலை பிறப்பித்துள்ள அடியன உந்தல்களுக்குரிய தெளிவை பெருமளவுக்கு இதில் காணக்கூடியதாய் இருப்பதுபோல் இனி வரளிருக்கும் முழுமையின் சிகரத்தைத் தொடும் வேகத்தையும் தரிசன வீச்சையும் இதில் காணலாம். அதனால் ஏற்கனவே வெளிவந்துள்ள எனது “புதுயுகம் பிறக்கிறது” தொகுதிக் குரிய தெளிவையும் இனி வரளிருக்கும் சீருஷ்டிகளின் நிசையையும் இதுவே காட்டி நிற்கிறது. பிறக்கவிருக்கும் புதுயுக ஞான அலையை என்னளவுக்கு அனுபவித்த ஆரம்ப அடிமன உந்தல்களாக “புதுயுகம் பிறக்கிறது” சீருக்கத்தன் இருக்கின்றன. நடைமுறையிலுள்ள இக்கால சமூக வாழ்க்கை அமைப்பிலும் அதை அங்கீகரிக்கும் அறிவுங்கீலையிலும் அதிருப்பதி கொண்டு அவற்றையே இக்காலத்துக்குரிய ஆத்மானின் “வீழ்ச்சி” யாகக் கண்டு அந்த ஆத்ம வீழ்ச்சியை மீற

முயலும் பல்வேறுவகைப் புரட்சிகளைப் படம் பிடிக்கும் தொகுதி தான் ‘புதுயுகம் பிறக்கிறது’ சீரு கதைகள். ஆனால் அதில் மீட்சியாக நான் கண்ட “வெளி” சமயத்துறையில் பெளாத்தர். சங்கரர் ஆகியோர் ஒக்கும் விடுபட்ட துறவாகும் (சங்கரர் அத்தகைய விடுபட்ட துறவைத் தன் வாழ்க்கையில் கடைப் பிடித்ததில்லை. ஆனால் அவருகையாக தத்துவம் அத்தகைய வாழ்க்கைக்கருத்தான் வழிவிட்டிருக்கிறது). “வெளி” யின் கதாநாயகன் செயலைத் துறந்த சிந்தனைவாதியாகவும் முனைப்பை மாண்யயாகக் கருதி, இருக்கும் நிலையோடு திருப்பிப்படும் வீடு பட்ட துறவியுமாகவே தெரிகிறுன். கொவிள் வில்சன் கண்டு பிடித்த “அவட்செடர்” என்பவனின் சங்கர வேதாந்த ரகம். அதுவே தொகுதியில் காணப்படும் உச்சம், புரட்சி உச்சம். அதையே அப்போது நான் மீட்சிக்குரிய வழியாகவும் கண் டேன். ஆனால் அது இப்போதைய என் நிலையில் திருப்பு யளிக்கமுடியாது. ஆனால் தொகுதியில் யாரும் “தேடல்” கதையில் வரும் நல்லதம் பிழையப்போல் இருக்க விரும்பவில்லை என்பது மட்டும் எப்பவும் எனக்கு திருப்பு யளிக்கக்கூடியது. அதை நல்லதம் பிழைய இறுதியில் விரும்பவில்லை. ஆனால் அதை அவன் கண்டுபிடிப்பதற்கு ஒருமுறையோ பலமுறையோ செத் துப்பிறக் கவனமிக்கிறது. ஆனால் “நல்லதம் பி” தான் இப்போதைய நடைமுறை அமைப்புக்குரிய பண்பாட்டு உச்ச மாகவும் உருவமாகவும் இருக்கிறுன். நல்லதம் பிழைய இறுதியில் வெறுத்துத் தப்பும் நல்லதம் பி! அத்தகைய நல்லதம்பிகள், நடைமுறையிலுள்ள சமூக அமைப்பு பண்பாடாகவும் ஒழுக்க மாகவும் பூசீமறைத்துக் காட்டும் கோழைத் தனத்தினதும் இயலாமையினதும் வாழும் உருவங்களோதான். அந்த நல்ல தப்பிகளுக்கு “நல்ல சிவம்” (தேடல் என்ற கதையில் வரும் பாத்திரம்) போன்றேரின் முயற்சிகள் எல்லாம் ஆபாசமாகத் தான் தெரியும். புதுயுகம் பிறக்கிறது கதைகள் அப்படித் தான் எங்கள் நாட்டு “நல்லதம் பிகளால்” வீமர்சனம் செய்யப் பட்டன. ஆனால் உண்மையில் நிவேதிதா கூறும் புதுயுகம்

ஞான அலையின் என்னளவுக்குரிய ஆரம்பம் அவையேதான். அந்த அலையின் உந்தலைப்பற்றி அறியாதவர்களுக்கும் உணராத வர்களுக்கும் அவை அசிங்கமானவை யாகத்தான்படும். நான் அறிந்தவரையில் தமிழ் இலக்கியத்துறையில் பாரதிக்குப்பின் அந்த அலையின் உந்தலை உணர்ந்தவர்கள் இதுவரை இரண் டொருவாகத்தான் இருக்கின்றனர். புதுமைப் பித்தனின் கணத்துகள் நடைமுறையிலுள்ள ஆத்ம வீழ்ச்சியைக் கேளி செய்யும் முயற்சிகள்தான். புதுயுக ஞான அலையின் ஆரம்பம் அவரிடம் இல்லை. அல்லது இருக்கிற அமைப்பைக் கேளி செய்யும் அளவுக்குத்தான் அவர் அதை உணர்ந்திருக்கிறார். மார்க்சீய முற்போக்கு எழுத்தாளர்கள் அந்த அலையை உணர்ந்தாலும் அதற்குப் பிழையான அர்த்தம் கொடுத்து இடையிலேயே அதைத் திருக்கிச் சாக்ஷித்து விடுவின்றனர். அவர்கள் காட்டும் இலக்கோடு அந்த அலை நின்றுவிடக் கூடியதல்ல. அத்துடன் அவர்கள் ஆதரிக்கும் சர்வாதிகாரம் அதற்கு நௌர் எதிர்மானினாலும் புதுமைப் பித்தனிடம் காணப்படும் கேளி உணர்ச்சியும் இயலாமை உணர்வும் இவர்களது சர்வாதி காரத்துக்குப் பின்னால் பெருமளவுக்கு மறைந்து கிடக்கிறது. அதை இவர்கள் உணர்வதில்லை. புதுயுக ஞான அலை பிறப் பிக்கப்போகும் வீரத்துக்கும் செயல் வேகத்துக்கும் முன்னால் வைத்து ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போதுதான் மார்க்சீயத்தின் இயலாமையும் தாழ்வுச் சிக்கலும் தெரியவந்து. காந்தி பலருக்குப் பிறப்போக்கு வாதியாகப்படலாம். மார்க்சீய வாதிகளுக்குப் பெரும்பாலும் அப்படித்தான் அவர் தெரிவதுண்டு. ஆனால் அவரின் முயற்சியின் உண்மையான அர்த்தப் பின்னணியில் மார்க்சீயச் சர்வாதிகாரம் கோழைத்தனமாகவும் இயலாமை எழுப்பிய சிக்கலாகவுமே தெரியும். எனவே “முற்போக்கு” மார்க்சீய எழுத்தாளர்கள் புதுயுக ஞான அலையைப் பிழையாக புரிந்துகொண்டவர்கள்தான். அதனால் அவர்கள் “புதுயுகம் பிறக்கிறது” கதையில் வரும் கனகாத்தினத்திடம் காணப்படும் கையாலாகத் தனத்தின் உருவங்களாகவே இருக்கின்றனர் புதிய அலையின் உந்தலை அதிகமாக உணர்பவர்கள் மார்க்சீய.

வாதிகளோடும் அவர்களது தர்க்க நியாயங்களோடும் அவர்கள் காட்டும் அமைப்போடும் திருப்திப்படமுடியாது. இதுவரை நான்றிந்தவரையில் தமிழ் இலக்கியத்தில் பாரதிக்குப் பின்பு இப்புதுயுக் அலையின் பிறப்பு பிரக்ஞா பூர்வமான அளவுக்கு வளர்ந்திருப்பது ஜெயகாந்தனின் “பிரம்மோபதேசம்”, “வீழு துகள்”, “பிரளயம்” என்ற கணதைகளிலும் மு. பொன்னம் பலத்தின் “அது” என்ற கணதைத் தொகுதியிலுந்தான். ஜெயகாந்தனிடம் அது தீரண்டு பெருத்த சக்தியாய் உரு வெடுத்து வருகிறது. ஆனால் அது அவரிடம் பிரக்ஞாயின் எல்லையைப் பூரணமாகத் தொடுவதற்கு முன்பே பொன்னம் பலத்தின் அக்கிளிக்குஞ்சு தன் சின்னச் சொன்னுகளால் ஓட்டைக் கொத்தி உடைத்துக்கொண்டு வெளிவந்துவிட்டது.

“போர்ப்பறை” அந்தச் சின்னக்குஞ்சு, பாரதியாரின் அக்கிளிக்குஞ்சு, ஞானச் சேவலாகித் தன்னை யாரென்று உணரும்போது வெளியிலும் கன்னிக்கூவல்தான். அதன் மூற்றிய வெற்றிக்கூவல் இனித்தான் வரவேண்டும். எங்கிருந்து வருமோ, எப்போ வருமோ, எப்படி வருமோ இப்போது சொல்ல முடியாது. எங்கு புது அலையின் முழுச்சிகாழும் பூரணமாகிறதோ அங்கிருந்து அது பிறக்கும். ஆனால் புது அலையின் சிகரம் இம்முறை பலவிடங்களிலும் பூரணமானும் கட்டம் ஆரம்பமாகிறது. அதனால் வாப்போகும் அவதாரம் பல இடங்களிலும் பூரண ஞானமாய்த் தன்னை எழுப்பப்போகும் அவதாரமாய் இருக்கும். பரவலாக மனிதகுலம் முழுதுமே பேரிலுக்குள் இறங்கும் சத்தியயுகமல்லவா இனி வரப்போகிறது? எது எப்படியாய் இருப்பினும் என்னிடமும் (புதுயுகம் பிறக்கிறது), பாரதி ஆரம்பித்துவைத்த தற்காலத் தமிழ் இலக்கியத்திடமும் கருக்கூட்டிக் கொண்டிருந்த புதுயுக நனவு நிலை, நனவு அலை, தன்னை இதுவரை வந்திராத பேரறிவு நிலையாக உணரத் தொடங்கும் கட்டம் வந்துவிட்டது என்பதையமட்டும் நிச்சயமாகச் சொல்லலாம். “போர்ப்பறை” கூறும் செய்தி அதுதான். அப்படிப் பார்க்கும்போது சர்வதேசமெங்கும் தற

காலக் கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களும் அனுபவித்துவரும் பிரசவவேதக்ஞிக்குங்கூட இப்போர்ப்பறையே அர்த்தம் கற்பிக் கிறது எனலாம். அமெரிக்கக் கனவை உடைக்க முயறும் நோயன் மெய்லர் (Norman Mailer) அடிக்கடி தான் எழுதப் போவதாகக் கூறும் பெரும் நாவலுக்கு அர்த்தம் கற்பிப்பதும் இதுவேதான். கொலின் வில்லன் (Colin Wilson) எழுப்பிய “பிறத்தியான்” பிரசக்ஞைக் கீர்த்தி கூட்டுவதும் இதுவேதான். “பிறத்தியானைக் கடந்த கட்டம்” (Beyond the Outsider) எப்படி இருக்கும்? பிறத்தியான் உள் நுழைவதுதான் இனி வரும் புதுக்கட்டமாக இருக்கும். ஆனால் அவன் உள் நுழையும்போது அவனேடு வெளியே நின்ற, வெளியே விடுபட்டுச் சாட்சியாய் நின்ற, சத்திய ஞானசக்தியும் உள் நுழைந்து ஆட்சியை ஏற்று நடத்தும் புதுயுகம், சத்தியயுகம் பிறந்து விடும். கிழக்கத்தைய சமயஞானம் வாழ்க்கையையும் சமூகத் தையும் துறக்கத்துண்டிய மாயை என்று கேளி செய்தனர் விஞ்ஞானிகள். ஆனால் இன்று விஞ்ஞானமே மேற்கில் அதே தவறைச் செய்துவருகிறது. அமெரிக்கச் சமூக பொருளாதார அமைப்பை மாற்றியமைக்காது சந்திரநுக்குப் போய்த்தான் என்ன பயன் என்று திருப்பிக் கேட்கத் தோன்றுகிறதல்லவா? அது விஞ்ஞான சமூகம் விடும் தவறு இன்று. நீகிளோக்கஸின் “சேரிகள்” இருக்கும்வரை சந்திர யாத்திரை பழைய காசி யாத்திரையாகத்தான் இருக்கும் சாதிப் பாருபாட்டையும் சமூகத் தேக்கத்தையும் ஆதரிக்கும் சமயஞானத்தைப்போலவே இன்றைய அமெரிக்க விஞ்ஞானமும் இருக்கிறது. அந்த விஞ்ஞான சமூகத்தைத் துறந்து வெளிவரும் புதுயுகத் துறவிகளாகவே பீட்னிக்ஸ், ஹிப்பீஸ் இருக்கின்றனர். திரும்பவும் சமயமே சமூகத்தை மட்டுமல்ல விஞ்ஞானத்தையுங்கூட ஏற்று நடத்தும் சத்தியயுகம் வந்துவிட்டது. அதற்குரிய போர்ப்பறை தான் இது. இதன் மெல்லிய காலக்ஞித்தான் வில்லியம் பக்ரேஸ், ஐக்கெரோவாக், அலன் கிள்ஸ்பேக், மெய்லர் போன்ற அமெரிக்க எழுத்தாளர்கள் முதல் அவன் சிவிற்கே, கொலின் வில்லன், ஜோன் ஒஸ்போன், பெக்கர், ஜயனெஸ்கோ, ரோபாட்

கிரிலே, ஜோன் ஜேனே போன்ற பலதாப்பட்ட ஐரோப்பிய எழுத்தாளர்களுடாக சாத்தர்கை இருப்புவாதிகள், மயகொவஸ்கி, பஸ்ற்றன்க, சொல்லூன்ஸ்டென் ஆசியோர்வரை இதுவரை பலர் அறிவிக்க முயன்றுவருகின்றனர். ஆனால் அவர்களிடம் எழும் நூல் தன்னை இன்னும் இனங்கண்டதாய் இல்லை. புதுயுக ஞான அலையின் அறிதுறிகள் செல்லிய அழிமன உந்தல்களாகவே சர்வதேசக் கலை, இலக்கிய, தத்துவப் பரப்பேல்லாம் சிதறித்தெரிகின்றன. அந்த வகையில் பார்க்கும் போது “போர்ப்பறை” சர்வதேசக் கலை, இலக்கிய தத்துவப் போக்குக்குமுரிய கன்னிக் கவலதான். இதன் மூலமே அவர்கள் எல்லாரும் தங்களை உணரத் தொடங்குகின்றனர். இதுவரை அவர்களின் குரல் சீரியிந்த (decadent) குரலாகவே தெரிகிறது. சீரியிவ என்றும் ஆபாசம் என்றும் தீர்ப்பளிக்கும் அமைப்பு பிறக்கத் துடுக்கும் புதுயுகப் பேரறிவு நிலைக்கு ஏற்ற அமைப்புமல்ல; அதைத் தாங்கிக்கொள்ளக் கூடியதுமல்ல. இருக்கிற அமைப்பு பேரறிவின் இறக்கத்தை மூர்க்கத்தனமாக எதிர்ப்பது அதனால்தான். பேரறிவு அலை தன்னை அழிமன உந்தல்களாக வெளிக்காட்டும் ஆரம்பநிலையில் அந்த எதிர்ப்பை மூன்று விதமாகச் சந்திக்கலாம். இருக்கிற அமைப்புக்கும் தனக்கும் ஒத்துவராது என்று நினைத்து மயகொவஸ்கி செய் ததுபோல் தன்னையே நசுக்கித் தற்கொலை செய்துகொள்ளலாம். அல்லது வேண்டுமென்றே இருக்கிற அமைப்புக்கு ஏற்காதவித்தில் தன்னை ஆபாசமானதாகவும் அசிங்கமானதாகவும் சீரியிந்ததாகவும் காட்டிக் கொள்ளலாம். அல்லது கொலின் வில்சனின் “பிறத்தியான்” (outsider) மாதிரி விலகி விடுபட்டு வெளியே நிற்கலாம். ஆனால் இம்முன்று நிலைகளும் பிறக்கவிருக்கும் பேரறிவைச் சிற்றறிவானது அழிமன உந்தல்களாக, உணர்ந்த நிலையையும் தாண்டி பூரணமாகப் பேரறி வாகவே உணர்க்கு, அதோடு தன்னை இணைத்து அதன்மூலம் தன் சக்தியையும் தன் பொறுப்பையும் அறிந்து நடைமுறையிலுள்ள அமைப்புக்குள் தானே உள் நுழைந்து அதைக் கைப்பற்றித் தனக்கேற்ற முறையில் தீவிரமாக மாற்றியமைப்பதற்

ரூபி ஆரம்ப நிலைகள்தான். ஆமாம் எல்லாவற்றையும் சீது துக்குரிய, சீத்தத்துக்குரிய விளையாட்டுகளாகவே காண வேண்டும். அதுவே சத்தியமுமாகும். தற்காலச் சர்வதேசக் கலை, இலக்கிய, அரசியல், சமூகப் பரப்பெங்கும் காணப்படும் துடிப்பெல்லாம் இருக்கிற அமைப்புக்குரிய அறிவுகளை அல்லது நனவுஷிலை பேரறிவாக அல்லது ஞானமாகப் பிறப்பதற்குரிய பிரசவவேதனைதான். அந்தப் பேரறிவான சத்தியத்தை சிற்றறிவு வெறும் அர்த்தமற்ற அழிமன உந்தல்களாகக் கண்ட விலையையும் தான்தீ ஒரளுக்குப் பூரணமாக உணரும் விலை இன்று வந்துள்ளது. இனி அதற்காகப் போராடவும் வேண்டி யிருக்கிறது. கலை, இலக்கியத்துறையில் அந்த உணர்வின் வெளிக்காட்டலையும் அது நடத்தவேண்டிய சத்தியப் போராட்டத்தையுமே “பிரபஞ்ச யதார்த்தம்” அல்லது “ஆத்ம யதார்த்தம்” என்கிறேன் நான். இனிமேல் சிருஷ்டி இலக்கிய மானது அரவிந்தரையும் ஆர்த்தர் கிளாக்கையும் டோஸ்டோ யொவ்ஸ்கியையும் கோர்க்கியையும் இணைத்தும் அவர்களையும் கடந்தும் செல்லும் புதுதுக் காப்பியங்களாகவே அமையும். காலம், இடம் கடந்த பிரபஞ்ச - ஆத்ம உணர்வு ஊருஷி நிற்கும் காப்பியங்கள். கிராமம் முதல் பிரபஞ்சம் வரையும் அவற்றுக்கு அப்பாலும் செல்லும் ஆத்ம யதார்த்த உணர்வு செறிந்த காப்பியங்கள். சிறு கதைகள், கவிதைகள் எழுழியா தென்றில்லை. ஆனால் அவற்றிலும் அதே காப்பியப்பண்பே காணப்படும்.

கலை, இலக்கியத்தில் பிறக்கும் அதே பேரறிவின், சத்தி யத்தின், எழுச்சி எல்லாத்துறைகளிலும் பரவுவதையே “சர்வோதயம்” குறிக்கிறது. எல்லாவற்றுக்குமுரிய எழுச்சி எல்லா வற்றுக்கும் கயமாகவுள்ள சத்தியத்தின் உதயமாக இருக்கும் போதுதானே உண்மையான எழுச்சியாக இருக்கமுடியும்? அது தான் சர்வோதயமாகும்.

எல்லாவற்றினதும் எழுச்சி எல்லாவற்றிலும் ஏற்படும் எல்லாவற்றுக்கும் இயல்பாயுள்ள சத்தியத்தின் எழுச்சியாக

இருப்பதே சர்வோதயமாகும். அதுதான் சர்வோதயத்துக்கு நாம் கொடுக்கும் அர்த்தம். அந்தவகையில் “சர்வோதயம்” என்பது சர்வமத முழுமையையும் அதன் பூரண எழுச்சியையும் ஒருப்பும் நமது இலட்சியத்துக்கு ஏற்ற சரியான பெயராக இருப்பதுடன் நமது இலட்சியத்தை ஓர் விபோட்ட தனித்த போக்காகக் காட்டாமல் அதற்குரிய சரியான பின்னணியுடன் பொருத்திக் காட்டவும் உதவுகிறது. ஆனால் அதனால் ஏற்படும் தடையும் இல்லாமலில்லை. அடுத்த பரிணமைக் கட்டத்துக்குரிய தத்துவவாசலில் நிற்கும் நாம் இதுவரை யனித்துலம் கண்டறிந்த அத்தனை நல்லவற்றையும் நமக்குரிய சொத்துக்களாகவும் தவறுகளை நமக்குரிய எச்சரிக்கைகளாகவும் காணுகிறோம். அதனால் நமக்கு விஞ்ஞானம், சமயம், அரசியல் என்ற பாருபாடு கிடையாது. சத்தியத்துக்கு அந்தப் பாருபாடு கிடையாது என்பதுடன் புதுப் பாய்ச்சலை ஆரம்பிக்கும் நமக்கு எல் ஸாத்துநைகளிலுமிருந்து பூரணமாகச் சுக்தி நிரட்டப்படுவது அவசியமாகவும் இருக்கிறது. அதனால் இதுவரை கண்டுபிடிக் கப்பட்ட தத்துவங்கள் எல்லாவற்றையும்விட முற்போக்கான தாகவும், எல்லாச் சமயங்களையும் இகைந்த சமயமாகவும் விஞ்ஞானத்தையும் வெல்லும் விஞ்ஞானமாகவும் சிந்தனைக்கேற்ற தீவிரமான செயல்திட்டமாகவும் நமது “சர்வோதயம்” இருக்க வேண்டும். அது அப்போதைக்கப்போது ஆழமாகக் கண்டுபிடிக்க முயலும் உண்மையின் தரிசனத்துக்கு ஏற்றவித்தில் தனது தத்துவக் கோட்பாட்டையும் செயல் தீட்டத்தையும் சுதா திருத்தி வளர்க்க வேண்டியதாயும் இருக்கிறது. அதனால் சர்வோதயம் ஓர் தத்துவமென்றால் அது தத்துவங்களைக் கடந்த தத்துவமாகவே இருக்க முடியும். தீட்டவட்டமான நிரந்தர சிந்தனை அமைப்பையும் தேக்கத்தையும் அது ஆதரிக்காது. ஆனால் நடைமுறையில் சர்வோதயம் என்பது அந்தளவு அர்த்த விரிவைக் காட்டக் கூடியதாகப் பின்பற்றப் படுகிறதா? பெரும பாலும் இல்லை என்றே சொல்லப்பட வேண்டும். நடைமுறையிலின்ன ‘சர்வோதயம்’ என்ற பெயர் நமது இலட்சியத்தைச் சீராக வெளிக்காட்டவிடாத தடையாக இருக்கிறது என்பதும்

ஒருவகையில் உண்மைதான். நமது இயச்கத்தின் பெயரைக் கேட்டு முகஞ் சளிக்கும் பலருக்கு சர்வோதயம் என்பது பிற போக்கான தேக்கமாகவேபடுகிறது அந்தவகையான அர்த்தத் தைப் பரப்புவதற்கு காந்தியத்தையும் சர்வோதயத்தையும் பின் பற்றும் பலரின் வாழ்க்கை முறையே காரணமாகவும் இருக்கிறது; சர்வோதய வாழ்க்கை மிகப் புரட்சிகரமான வாழ்க்கை என்பதையும் சர்வோதயம் ஆதரிக்கும் சமயம் விஞ்ஞானத் தையும் வெல்லும் விஞ்ஞானம் என்பதையும் சர்வோதயத்தை இதுவரை ஆதரித்து வருபவர்களே இன்னும் பூரணமாக உணர்ந்தவர்களாய் இல்லை. அதனால் இதுவரை பிறால் கூறப்பட்ட எதுவும் நாம் காணும் சர்வோதயத்தை விளக்கப்போதாது என்பதை நாம் சதா உணர்ந்தவர்களாய் இருக்கிறோம். நம்மைப் பொறுத்தவரையில் காந்தியும், வினேபாவும் சென்ற நூற்றுண்டின் சோஸ்விஸ இயக்கத்தின் முன்னேடிகளைப் போன்ற சர்வோதய முன்னேடிகளாகவே தெரிகின்றனர். ரூபட் ஒவன், சென்சிமொன் போன்றேர். சர்வோதயத்துக்குரிய காலமாக்கலைம் எங்கல்லைம், சர்வோதயத்துக்குரிய சத்திய வெளினும் ட்ரோட்ஸ்கியும் சத்திய மாசேதுங்கும் இனித்தான் வரவேண்டியிருக்கிறார்கள் என்பதே நமது நம்பிக்கையாகும்.

புதுயுக ஞான அலையின் உச்சமும் சிகாமும் இனித்தான் வரவேண்டியிருக்கிறது. காந்தியும் வினேபாவும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல், சமயத்துறைகளில் புதுயுக ஞான அலையின் கன்னிக் கூவலைத்தான் இதுவரை ஏழுப்பியுள்ளனர். கலை, தத்துவ, இலக்கியத் துறைகளில் நாம் குறிப்பிட்ட கன்னிக் கூவலை ஒத்த கூவல். முற்றிய வெற்றிக் கூவல் இனித்தான் வரவேண்டும். அது இனி எங்கு எழும் என்று நிச்சயமாகச் சொல்லமுடியாது. ஆனால் எங்கு சத்திய எழுச்சியை ஏற்கும் வகையில் முழு நாடளவிலும் முழு நாட்டு மக்கள் அளவிலும் பூரண துறவும் தியாகமும், அவை எழுப்பும் செயலும் சீந்த ஜெயமும் எழுகின்றனவோ அங்கு சர்வோதயம் தனது உச்சவலுவையும் ஞான விரிவையும் காட்டவேபோகிறது. அங்கு

புதுயுக ஞான அலையின் முழுமை, அவ்வது புதுயுக அவதாரம், பிறக்கவே போகிறது. அதுமட்டும் நிச்சயம், ஆனால் அதைத் தனிப்பட்டவர்களின் செயலாகக் கருதிசீட்க்கூடாது. எங்கும் எழவீருக்கும் பேராளியே இதுவரை எல்லாவற்றையும் செய்வித்துவருகிறது. அதுவே இருக்கிற இயற்கை அமைப்பில், இருக்கிற உடல் - உள்ள அமைப்பில், இருக்கிற சர்வதேச சமூக - பொருளாதா - அரசியல் அமைப்பில் தன்னை வெளிப்படையாகப் பிறப்பிக்கப்போகிறது. அந்தப் பேரறிவான சத்தியம் ஒன்றே ஒன்றுதான். அதுதான் எங்கும் இருக்கிறது. அதுதான் எல்லாற்றவற்றையும் செய்விக்கிறது. அந்த ஒருமையை எல்லாரும் உணர்வதே சர்வோதய எழுச்சியின் முதல் பண்பாகும்.

இறுதியாக இதில் அடங்கியுள்ள கதைகள், கட்டுரை கணப்பற்றிச் சிறிது குறிப்பிடவேண்டும். இதில் அடங்கியுள்ள கதைகள் இதில் அடங்கியுள்ள கட்டுரைகளுக்கு முன்பே எழுதப் பட்டவை, “புதுயுகம் பிறக்கிறது” கதைகளின் தொடர்ச்சியாகவே இவற்றைப் பார்க்கவேண்டும். முன்று வருடங்களுக்கு முன் இன்னேர் சிறுகதைத் தொகுதியை வெளியிட முயன்றேன். முடியவில்லை. அதிலுள்ள முன்று கதைகள் இதில் இடம்பெறுகின்றன. மிகுதிக் கதைகள் அப்படியே இருக்கின்றன. இவற்றைத் தனி எழுதி முடித்து இன்னும் வெளியிடப்படாமல் இருக்கும் “ஒரு தனி வீடு”, “யாத்தினா”, “கல்கி புராணம்” ஆகிய நாவல்களும் பாதியிலேயே நின்று விட்ட “ஒளியை நோக்கி” நாவலும் “குருஷேத்தீரம்”, “எதிரிகள்” “ஓயாக்கினி” என்ற வேறு புது முயற்சிகளும் இருக்கின்றன. எல்லாம் “ஒளியை நோக்கிய” “சுஸால்” முயற்சிகள் தான். இவற்றின் பயனாகவும் அடித்தளம்வரை தேடலை நடத்துவதற்கு எனக்குக் கிடைத்துள்ள வழிகாட்டியின் பல்லுகவும் எனக்கு ஏற்பட்டுள்ள தெளிவே போர்ப்பறைக் கட்டுரைகளாக இப்போ வெளிவருகின்றன. அதனால் நான்

கூறும் பிரபஞ்ச யதார்த்தத்தின் புதிய வார்ப்புகளுக்குரிய மாதிரிகளை இக் கதைகளில் காணமுயலக்கூடாது. புதிய வார்ப்புகளைப் பற்றிய பிரக்ஞாயைப் பூரணமாக என்னிடம் எழுப்ப உதவிய தேடல் சிருஷ்டிகளே இவையெல்லாம். புதிய பிரக்ஞாயை ஓளாவுக்குப் பூரணப்படுத்த உதவியது ஏறக் குறைய நான்கு வருடங்களுக்கு முன்பு நான் எழுதி முடித்துள்ள “கல்கி பூரணம்” என்ற நாவலேதான். எனவே இதையடுத்து அதையே வெளியிட விரும்புகிறேன். இருப்பினும் கதைகள் காட்டியதைக் கட்டுரைகள் தெளிவுபடுத்தியது போல் கட்டுரைகள் கண்டுபிடித்தவற்றின் பூரண உதாரணங்களை இரிசித்தான் படைக்கவேண்டும். ஆர்த்தர், சி. கிளாக்ளீன் “2001, அண்டவெளி ஒடிசி” யைப் படிக்கும்போது அதன் அவசியத்தை இப்போ அதிகமாக உணர்கிறேன். வரவர் வீஞ்ஞானமானது சமயத்திலிருந்து தன் சக்தியைப் பெறுகிறது என்பதற்கு அந்தக் கதை ஓர் உதாரணமாக இருக்கிறது. காலங்கடத்தாது “கல்கி பூராணத்தை” வெளியிடவேண்டும் என்ற உணர்வோடு கைவிட்ட “ஓமாக்கினி” பிரபஞ்ச - ஆத்ம யதார்த்தக் காவியத்தையும் திரும்பவும் எடுத்து எழுதி முடித்துவிட வேண்டுமென்ற ஆவேசமும் எழுதிறது. அத்துடன் “நாடும் வீடும்” என்ற பெயரில் பாதி திருத்தப் பட்டுக் கிடக்கும் “ஒரு தனி வீடு”ம் தன்னை நினைவுடிக்கொள்கிறது. ५६ க்குப்பின் இலங்கையில் ஏற்பட்ட பிரச்சனைகளை ஓளாவுக்கு யதார்த்த பூர்வமாகத் தொடர முயன்ற முதல் நாவல் அநுதான் என்பதே என் அபிப்பிராயமாகும். ஆனால் இப்போ அதன் பின்னணியின் ஆழம் “வீடு” வரை போவது நல்லது என்று நினைக்கிறேன். ஓளாவுக்கு அதில் தீர்க்கத்தி சனம் இருப்பதாகவும் ஓர் எண்ணம். காரணம் எண்ணைப் பொறுத்தவரையில் ५६ க்குப்பின் ஏற்பட்ட நிகழ்ச்சிகள் வெறும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல், கலாசார மலர்ச்சீயையும் சீக்கல்களையும் போராட்டங்களையும் மட்டும் எழுப்பும் நிகழ்ச்சி களாகத் தெரியவில்லை. அவையே சர்வதேசங்களுக்கும் வழி காட்டக் கூடியவகையில் இலங்கை மிக விரைவில் நடத்தக்

கூடியதாய் இருக்கும் அடித்தளம்வரை தொடும் ஆற்மீசுப் போராட்டத்தினதும் அடுத்த கட்டப் பரிணை இயக்கத்தினதும் அறிகுறிகளாகவும் எனக்குத் தெரிகின்றன. அதன் எல்லை களைக் காட்டும் அளவுக்கும் “நாடும் வீடும்” திருத்தப்பட்டு எழுதப்பட்டால்? அப்படி ஒரு துடிப்பு. ஆனால் இவற்றை யெல்லாம் இலக்கியமாக எழுதுவதா அல்லது எழுதுவதைப் பிறரிடம் அல்லது எதிர்காலத்திடம் ஒப்படைத்துவிட்டு (அல்லது எழுதிக் கொண்டே) இயக்கத்தில் ஈடுபடுவதா என்ற ஓர் சந்தேகமும் இல்லாமலில்லை.

அந்தச் சந்தேகம் வளர வளர என் சுயரூபமும் அதிக மாகத் தெரிவதுபோல் இருக்கிறது. என்னையே நான் கண்டு பிழிப்பது போன்ற ஓர் உணர்வு. எழுதுவதுமட்டும் வரவா என் தொழிலாக இப்போ தெரியவில்லை. ஒரு காலத்தில் எழுத்தானாக இருப்பதற்காக எல்லாவற்றையும் துறந்துவிடக்கூடத் தயாராய் இருந்ததுமுண்டு. உண்மையான “பிறஸ்றிரேவுன்” அல்லது விரக்தி எனக்கு ஸருமென்றால் அது இலக்கியத்தைத் துறந்தால்தான் வரும் என்று நான் நினைத்திருக்கிறேன். ஆனால் இலக்கியம் என்னில் வளர்த்த துறவு இலக்கியத்தையே துறக்குமளவுக்கும் வந்துவிடும் என்பதை இப்போதான உணர்கிறேன். சாதாரண மரிதன் எதை எதைப் பெரிதாக நினைத்து ஈடுபடுகிறானே அவற்றிலெல்லாம் ஈடுபடாது விடுபட்டு வெளியே நின்று வேழ்க்கை பார்த்துச் சிரிக்கும் “பிறத்தியான்” போக்கை என்னில் இலக்கியப்பற்று வளர்த்திருக்கிறது. இலக்கியப்பற்றால் அது ஏற்யட்டாகச் சொல்ல முடியாது. ஏற்கனவே இருந்த ஓர் சுபாவத்தை இலக்கியப்பற்று தீவிரமாக வளர்த்திருக்கிறது என்பதே சரி. ஆனால் அதே இலக்கியப்பற்றையும் துறக்குமளவுக்கு அது வளர்த்த துறவு வளர்ந்திருக்கிறது இன்று. அது மட்டுமல்ல இப்போ முந்திய விடுபட்ட உணர்வு விடுபடாமலேயே எல்லாத் துறை

களுக்குள்ளும் விழுந்து “தலை முழுசி” விடும் “ஸடுபாடான விடுபாடும்” வந்திருப்பதாகவும் உணர்கிறேன். சத்தியத்தின் எழுச்சிக்காக ஒருவன் தன் வாழ்க்கையையே அப்பணித்துச் செயல்படும்போது (துறவு அதற்குரிய தயாரிப்புத்தான்) உள் விழுந்து எழும் சத்தியத்தின் சக்தியை ஒரு கோணத்துக்குள் மட்டும் அடைத்துவிட முடியாது என்பதையே இப்போ அதிகமாக உணர்ந்துவருகிறேன். அத்துடன் ஏற்கனவே கலைஞருக்கவும் எழுத்தானானுக்கவும் தன்னைக் கருதிய ஒருத்தன் சத்தியத்தைத்தைத் தொடரமுயலும்போது, சத்தியமே எல்லாவற்றுக்கும் அடித்தளமாய் இருப்பதால், தன் சக்தியும் திறமையும் சகல பக்கமும் விரிந்து பரவுவதை உணர்வதோடு அவை எல்லாமே கலையாக இருப்பதையும் உணர்வான். அப்படி உணர்வதால் அவை எல்லாவற்றிலும் சமவிருப்பத்தோடும் பற்றற்ற விடுபோட்டோடும் அவன் ஸடுபடவும் தயாராய் இருப்பான். வரவர் அதை அதீகமாக உணரத் தொடங்கியின்ன எனக்கு என் எதிர்கால முயற்சி எந்தத் திசையில் இருக்கும் என்று சொல்லமுடியா திருக்கிறது. எழுத்தை மட்டும் பெரிதாக நினைத்துக் கொண்டு பிற துறைகளிலிருந்தும் பிற வேலைகளிலிருந்தும் பிரிந்து விடுபட்டிருப்பது எனக்குப் பிழக்காத ஒன்றுக் கீப்போ மாறிவருகிறது. அந்தவகை எழுத்தாளர்களையும் அதிகம் விரும்புவதாய் கீப்போ இல்லை அத்துடன் பேரிலின் உந்தலை உணரத் தொடங்கியதுடன் தன்னுள் அதன் பூரண இறக்கத்தை வேண்டி நிற்கும் இந்தச் சிற்றறிவு தன்னையே துறக்கத் தயாராய் இருக்கிறதே ஒழிய அந்த இறக்கத்துக்குப் பின்பு வரக்கூடிய நிலையைப்பற்றித் தீர்மானிக்கத் தயாராய் இல்லை. அந்தத் தீர்மானங்களைப் பேரிலின் பொறுப்பிலேயே அது விட்டுவிடுகின்றது

இம்முயற்சிக்கூட அதனீடுமே ஒப்படைக்கப்படுகிறது. இறங்கி வரும் புதுயிக் அவதாரமான அப்பேரிவிலுக்கே இது

## XXVII

சமர்ப்பணம். அகிலமெங்கும் அதன் வரவுக்காய்த் தயார்ப் படுத்தும் ஓர் பேரியக்கத்துக்கு ஒவ்வொரு மனிதனையும், குறிப் பாக ஒவ்வொரு படைப்பாளியையும் ஒத்துழைக்குமாறும் தன்னையே அர்ப்பணிக்குமாறும் அதன் பெயரில் இனு அழைக்கிறது.

சுல்டர் 1970.

மு. தனையசிங்கம்.





## பொருளடக்கம்

பக்கம்

முன்னுரை ( ஓர் அடி ) .

புதுக்குரல்கள் ( கணதகள் )

1.	உள்ளும் புறமும்	...	...	1
2.	வெள்ளீயானை	...	...	35
3.	புதுக்குரல்கள்	...	...	46

புதிய வார்ப்புகள் ( கட்டுரைகள் )

1.	படைப்பாளிகள் இயக்கம்	...	...	67
2.	புதிய வார்ப்புகள்	...	...	83
3.	சர்வோதயம் - புதுயுகப் பெருந்தத்துவம்	...	...	119
4.	சமயமும் சத்தியமும்	...	...	140

புதுத்திசைகள் ( கவிதைகள், கட்டுரைகள் )

1.	சுயசட்சி	...	...	...	155
2.	விஞ்ஞானமும் சமயஞானமும்	...	...	...	169
3.	இரவுகள்	...	...	...	176
4.	போர்ப்பறை	...	...	...	180
5.	கலை - ஒரு விஞ்ஞானக் கணக்கெடுப்பு	...	...	...	190
6.	நான் - அதன் பரிமாணங்கள்.	...	...	...	236



# புதுக்குரல்கள் (கதைகள்)

இன்று தேவர்களை அழைக்கிறோம்.

இந்த மண்ணுலகத்திலே மிளாவும் கிருதயுத்தை சுட்டும் பொருட்டாக.

அறிவின்மை, அசுத்தம், சிறுமை, ஜோப், வறுமை, கொடுமை, பிரிவு, அநீதி பொய் என்ற ராட்சக் கூட்டங்களை யழித்து மனித நூதிக்கு விடுதலை தரும் பொருட்டாக.

கல்வி, அறிவு, துய்மை, பெருமை, இன்பம், செல்வம், நேர்மை, ஒற்றுமை, நீதி உண்மை என்ற ஒளிகளொல்லாக வெற்றியடையும் பொருட்டாக.

இன்று தேவர்களை அழைக்கிறோம் எம்மை நீவிளளரகச் செய்ததரும் பொருட்டு. எமது குற்றங்களையெல்லாம் நீக்கிக் கொண்டுகளை நிமிர்த்தி எமக்கு அமர இன்பத்தைத் தரும் பொருட்டு.

— பாரதியார்.

அவதாரத்தின் குரல் ஓர் புதுச்சமய உணர்வைப் பிறப் பிற்பதில்லை.

மீந்தராநானவையரகவும் அசிங்கமானாலையாகவும் தெளிப வற்றின் பொது இதபக்ஞரலே ஓர் புதுச்சமய உணர்வைப் பிறப்பிக்கிறது. வெறுத்து ஒதுக்கத் தாண்டும் பலரத்தாரமும் ஆர்ப்பாட்டங்களும் தன்னை இன்னும் பூரணமாக உணராத ஓர் சமய உந்தலின் மெல்லிய பநிசோதனைக் குரவேதான்.

அந்தவகையில் அந்தப்புதுச் சமயவுணர்வு பலரின் கற்பணி களாலும் மனச்சாட்டியரலும் விரித்து உளர்க்கப்பட்டபின்பே, அதையே ஓர் உருவமாக்கொண்ட ஒருவன் எழுகிறான். அவனே தலைவனாகவும் சூருவாகவும் எவ்வாறாலும் போற்றப் படுகிறான். காரணம் அவர்கள் வரம்க்கத் வரம்க்கைக்குரிய விளங்கத்தையும் வியாக்கியானத்தையும் அவனே அளிக்கிறான். அவர்கள் பேசத் துடித்த வார்த்தைகளை அவனே பேசுகிறான். அவனே அஸைன் சிகரமாவான். ஆனால் அவன் அஸைன் சிகரமென்றால், அடுத்தவையெல்லாம் அந்தச் சிகரத்தை எழுப் பிய அஸையேதன்.

— சகோதரி நிவேதிதா (அன்னை காளி)

## உள்ளும் வெளியும்

அமைதிவழியும் சாயுநதீக்கரையில் அந்த ஆசிரமம் இருந்தது. சாப விமோசனத்துக்குப்பினர் மிதிலை எல்லையை விட்டுவந்த கௌதமரும் அகவிகையும் அங்குதான் தங்கியிருந்தனர். சந்தடியற்ற சாயுநதீச்தூதல் அவர்களின் ஏகாந்த வாழ்வுக்கு மிகப் பொருத்தான இடந்தான். ஆசிரமத்துக்குப்பின்னால் ஒழிய சாயுவின் சலசலப்பும் தூறுவெங்கும் நின்ற ஆற்றங்கரை மாங்களின் சாசாப்பும் மௌனததின் குரல்களாகவே இருந்தன. கொதமர் அதைத் தெரிந்துதான் தேர்ந்தெடுத் தீருந்தார் ஆனால் இடத்திலேயா எல்லாம் இருந்தன? அதை திலே தூருவாரி வீசிக்கொண்டிருந்த அகவிகைக்கு இடத்தின் அமைதி தெரியவில்லை. எல்லாவற்றையும் அவன் மறுக்க முயன்று கொண்டிருந்தான்; மறுத்து மறைக்க முயன்றுகொண்டிருந்தான். அவனைப் பொறுத்தவரையில் சாபவிமோசனத்துக்குப்பின்னர்தான் “வீரிச்சி” ஆரம்பித்திருந்தது. அதனால் எதுர் பார்த்ததுக்கு மாருக எல்லாமே அவனுக்குப் பெரிதாகத்தான் தெரிந்தன. அயைதியின் உருவமாய் ஆசிரமத்துக்குப்பின்னால் ஒழிய சாயுவின் துடிப்புக்கூட அவனுக்குப் பேரினரச்சவாகவே கேட்டது. ஆசிரமத்தைச் சூழவுள்ள மரங்களின் சாசாப்பும் ஆயிரம் பேர்கள் உள்ளே நுழையும் பயங்கரக் காலடி ஒசைகளாகவே அவனுக்குக் கேட்டுக்கொண்டிருந்தது. ஆமாம் ஆயிரங்கண்ணால் அவனுக்கிருந்த பயந்தான் ஆயிரம் காறுகளின் கூர்மையை அவனுக்குக் கொடுத்து வீட்டிருந்தது.

அன்றாலை அகவிகை தனியாகவே ஆசிரமத்தில் இருந்தான். வழிக்கம்போல் கௌதமர் அந்தநேரத்தில் வெளியே போய்விட்டிருந்தார். ஆசிரமம் இருந்தாலும், தியானம் செய்வதற்கென்ற சருப் நதியோரம் தனியாகவே வேறு இடம் இருந்தது அவருக்கு. இடவித்தியாசங்களைப்பற்றி அவர் இப்போ கவலைப் படுவால்ல. தியானம் செய்யவேண்டுமென்ற நிலையிலுமில்லை இருந்தாலும் அகவிகைக்காகவேண்டி இன்னும் அந்தச் சம்பிரதாயங்களை அவர் அனுட்டித்தே வந்தார்.

தன்னாந்தனியாய் அகவிகை ஆசிரம வாயிலில் பார்த்துக் கொண்டிருந்தாள். உள்ளே அடங்கியிருப்பது பாதுகாப்பானது தான் ஆனால் அவளைப்பொறுத்தவரையில் பயமானது. எனவே வெளி வாயிலிலேயே அவள் உட்கார்ந்திருந்தாள். ஆபத்து வந்தால் ஒழிஷ்டலாம் என்ற கற்பணி. ஆனால் அதே ஆபத்தை எதிர்பார்த்துக் காத்திருப்பதுபோலவும் அவளின் சிகை தெரியாமல் வில்லை.

மேற்குவானில் செவ்வரி பூத்துத் தேய்ந்து கொண்டிருந்த வேளை. மரங்களுக் கிடையே வீழிந்துவந்து ஆசிரம வாயிலுக் குள்ளும் கோடு கீழித்த மாலை மஞ்சள் வெய்யில் மறைந்து விட்டிருந்தது. மெல்ல மெல்ல ஒளியும் ஸிழலும் விழுங்கப்பட்டுக் கொண்டிருந்த அந்த வேளையில் ஆசிர முற்றத்தின் வலது பக்கமாகத் தீவிரன்று எழுந்த ஓர் அசாதாரணமான அசைவு கேட்டுத் திடுக்கிட்டு எழுந்தாள் அகவிகை. அந்தப்பக்கமாக யாரும் வருவதில்லை. வராத பக்கத்தால் யார் வருகிறார்?

நெஞ்சு படபடக்க எழுந்து சின்ற அகவிகைக்குப் பய மாகவும் இருந்தது, அடுத்தகணம் ஆச்சரியமாகவும் இருந்தது. அவள் கண்ட காட்சி அவள் அதுவரை கண்டறியாத காட்சி. ஆசிரமத்தின் வலது மூலைப்பக்கமிருந்து முற்றத்தை. நோக்கி இரண்டு பாம்புகள் இடம் வலயாக ஒன்றையொன்று நூத்திப் பிளைந்தவாறு வளைந்து வளைந்து நழுவிக்கொண்டிருந்தன. பார்ப்பதற்குப் பயமாகவும் இருந்தது. அருவருப்பாகவும் இருந்தது, அதேசமயம்.....

சுசிக் மானை!

முகத்தை அருவருப்போடு கோணலாக்கியவாறு அகவிகை வெடுக்கொன்ற தனக்குள்ளேயே கூறிக்கொண்டாள். காறித் துப்பாத குறை.

மானை! தொடர்ந்து அதே முனுமுனுப்பு. மானை, மானை, மானை! ஆனால் ஆசிரம வாயிலிலிட்டு அவளின் கால்கள்

மட்டும் நகரவில்லை. கண்களும் முற்றத்துக் காட்சியையே வைத்தனிலை வாங்காது பார்த்துக்கொண்டிருந்தன.

நழுவிவந்த பாம்புகள், வெள்ளைப்பட்டாய் விரிந்து கீடந்த ஆசிரமத்து முற்றத்து மணல்வெளியில் தொட்டந்து பினைந்து பினைந்து வழுவிக்கொண்டிருந்தன. வழுவித் தழுவி, தழுவி வழுவி வழுவி நழுவி, நழுவி வழுவி அவை பினைந்துகொண்டிருந்தன.

மாயை!

வாயும் மனமும் அகலிகைக்குப் போதித்தன. ஆனால் போதனைக்கேற்ப அவளால் நடந்துகொள்ள முடியவில்லை அவள் கண்ட அந்தக் காட்சி அவளின் சுயமுனைவரீயத்தை யும் வென்றுவிட்டது.

ஒடிப் பினையும் பாம்புகள் அழுத்திச் செல்லும் புணர்ச்சித் தடங்கள், கூட்டிவிட்ட முற்றத்து வெள்ளை மணல் விரிப்பில் வளைந்து வளைந்து சளிந்து தெரிந்தன. ஒடி ஏறும்போது ஒன்றையோன்று எவ்வளவுதாரம் அழுத்திக்கொள்கின்றன எனபதற்குரிய அளவுகளாய் அந்தத் தடத்தின் சளிந்து வளைவுகள் தெரிந்தன அவளை அறியாமலேயே அகலிகையின் உடலில் முதுகுத்தண்டு நீட்டுக்கு ஏதோ ஒன்று சளிந்து நெளிவது போன்ற உணர்ச்சி.

ச்சிக!

அகலிகை அதைக் கிள்ளி ஏற்கந்து விடமுயன்றார்.

மாயை!

ஆனால் அதற்காக அந்த ஒட்டம் நின்றுவிடவில்லை.

சளிந்த தடங்கள் இன்னும் சளியச் சளிய அவை ஒன்றின் மீது ஒன்று உராய்ந்தவாறே ஏறி ஏறி நழுவிக்

கொண்டிருந்தன. அந்த நழுவலோடு சேர்ந்து மெல்ல மெல்ல மாயை என்ற முனுமுனுப்பும் அகவிகையின் வரயிலே கிரைந்து நழுவத் தொடங்கிற்று. அந்த முனுமுனுப்புக்குப் பதிலாக முதல்முதலாக அப்படி ஒரு காட்சியைக் காண்கிறோம் என்ற ஆச்சியிம் நிறைந்த ஆவல் ஒன்று பெருக்க தொடங்கிற்று. அதில் எது சாரை? எது முக்கன்? கீழே சளிவதா சாரை? அதைச் சளியவைத்தவாறு ஒடி ஒடி மேலே தழுவி ஏறுவதா முக்கன்?

மேலே ஏறியது வழுவிச் சறுக்கிஷ்ட கீழே சளிந்தது முன்னால் நழுவிற்று. நழுவியதைத் தொடர்ந்து சறுக்கி விழுந்தது ஒடித் தழுவி மேலே ஏறிற்று. கீழே கிடந்தது கீழே சளிந்து நழுவ, மேலே கிடந்தது மேலே சளிந்தவாறு நழுவ மன்னும் சளிந்தது, மற்றதும் சளிந்தது. மன்னில் நழுவியதன்மேல் மற்றது நழுவ, இரண்டும் சதா நழுவிக்கொண்டுதான் இருந்தன. படமெடுக்குப் படமெடுத்து நழுவிக்கொண்டிருந்தன. அந்த நழுவவிலேதான் தழுவல், தழுவலிலேதான் நழுவல்.

அகவிகை அப்படியே அசையாமல் பார்த்துக்கொண்டு நின்றுன. முதுகுத்தண்டில் தொடர்ந்து அதே விறுவிறுப்பு.

பிளைந்த பாம்புகள் இரண்டும் பிளைந்தவாறே மெல்ல மெல்ல முற்றத்தையும் கடந்து அப்பால் போய் தூரவுள்ள மரங்களுக்குள்ளும் மறையத்தொடங்கின. தழுவி நழுவிப் பிளைந்த வாறே மறைந்தும் போய்ன.

அகவிகை இன்னும் பார்த்துக்கொண்டே நின்றுள், மறைந்த பின்பும் இன்னும் அவை அப்படியே முன்னலுள்ள மற்றத்தீவில் பிளைந்துகொண்டிருப்பனபோலவே தெரிந்தது அங்குக்கு. சளிந்து சளிந்து வளைந்த தடங்கள், வளைந்து வளைந்து சளிந்த தடங்கள், பிளைந்து பிளைந்து புணர்ந்த தடங்கள்.....

அகவிகை திரும்பவும் தன்னைச் சுதாரித்துக்கொண்டபோது மாயை என்று வாயும் மனமும் திருப்பவும் முனுமுனுக்கத்

தொடங்கின. ஆனால், அவள் உடல் ஏனே அதை இப்போ நம்பத் தயாராய் இல்லை. மாயைதான் மாயைதான் ஆனால்... ஆனால்..... என்று ஒப்புக்கொள்வதும் ஒப்புக்கொள்ளாததுமாய் அது இப்போ தானே முற்றத்தில் தன்னந்தனியாய் நழுவித் தழுவ முயன்றுகொண்டிருந்தது.

அகவிகை தன் உடலை இப்போ தானே தடவிவிட்டுக் கொண்டாள். தனிமையில் இரகசிய மறைவில் தன்னையே ஒருக்கால் தனியாக ஆராய விரும்பினான். வாயிலைவிட்டு உள்ளே நழுவின கால்கள். மனமும் உடலும் ஒத்து நழுவின.

சாபம் தீர்ந்த நாள்முதல் அகவிகை அந்த ஒன்றைத் தான் ஒப்புக்கொள்ள மறுத்துவந்தாள். கலவியல் இச்சை கல்லான காலத்தோடு அதே இச்சையும் தீர்ந்துவிட்டது என்பது அவளுடைய கற்பணை. இனி இந்திரனுக்கும் இந்திரனுவன் இறங்கிவந்தால்கூட அந்த எண்ணம் எந்தப் பிறப்பிலும் ஏற்படப் போவதில்லை என்பது அவளுடைய எண்ணம். என்ன ம் என்பதைவிட அதை அவளின் நடிப்பு என்று சொல்வதுதான் சரி. ஆனால் அதை ஒரு நடிப்பாகக் கருதாமல், தான் அப்படி நடித்தாள் என்பதையே மறந்து அதையே தன் சுபாவமாக, தன் இயற்கையான குணமாக மாற்றமுயன்றுள் அவள். கல வியல் என்ற ஒன்று இருப்பதாகவே அவள் நினைக்க விரும்ப வில்லை. கல்லாகியதற்குரிய காணத்தையும் கல்லாகிக் கிடந்த காலத்தையும் மறப்பதற்கு, தன்னிடமிருந்தே மறைப்பதற்கு அவள் கையாண்டமுறை அது. முன்பு கல்லாகியவள் இப்போ குழந்தையாக மாற முயன்றுகொண்டிருந்தாள். ஆனால் அது அத்தனை இலகுவில் முடியக்கூடிய காரணமா?

எதிலிருந்து அவள் தப்பமுயன்றுளே அது சதா அவளுக்கு முன்னாலேயே நின்றுகொண்டிருந்தது. விஸ்வாமித்திரரும் இராம இலக்குவரும் அவளைக் கொத்தமரோடு விட்டுச் சென்ற நாள் தொட்டு அவள் சதா அதைத்தான் கொத்தமரின் உருவில்

சங்கித்துக்கொண்டிருந்தாள். கெளதமரின் தோற்றும் குரல், அதைவு எல்லாம் பழைய வீழ்ச்சியைத்தான் அவனுசு ஞாபக மூட்டின. ஞாபகம் என்பது அவளைப் பொறுத்தவரையில் குற்ற வுணர்வுதான். உடலையே கூனிக் குறுக்கவைக்கும் குற்றவணர்வு, தன்ஜையே தன்மீது அருவருக்கவைக்கும், வெறுக்கவைக்கும் குற்றச்சாட்டு. அதனால் பழைய வீழ்ச்சியை ஞாபகமூட்டும் எல்லாக்கற்றையும் அவள் மறுத்துவிடமயன்றுள்ளன. கலவியல் என்பதே இல்லாததுபோல் அவள் கற்பனைசெய்துகொண்டதுவும் அதனால்தான். ஆனால் கலவியல் இல்லை என்ற நம்பிக்கை கெளதமர் இல்லை என்ற நம்பிக்கையாகவும் மாறவேண்டியிருந்தது. காரணம் கெளதமரின் தோற்றமே பழையவற்றையெல்லாம் ஞாபகமூட்டிக் குற்றஞ்சாட்டுவதுபோலவே அவனுக்குப்பட்டது. அவனா இருப்பதாக நினைத்துக்கொண்டால் அவனுக்குப் பழைய வீழ்ச்சியும் நினைவுக்கு வந்தது, அதற்குக் காரணமான கலவியல் இச்சையும் நினைவுக்கு வந்தது எனவே கலவியலை மறுத்தாலும் கெளதமரை எப்படி மறுப்பது? முன்னைப்போல் திரும்பவும் கல்லாகிவிட்டால் கவலையில்லை என்று அவள் நினைத்த நேரங்களும் உண்டு. ஆனால் கல்லாகுவதும் கல்லாகாயல்விடுவதும் அவள் இல்லம்போல் நடைபெறுபவையா? வேறு வழியின்றித் தன் வாழ்க்கை முரண்பாட்டடையே தன் வாழ்க்கை இல்டிசிய மாகவும் மாற்ற முயன்றுள்ள அகவிகை. கணவன் ஒருவளைஞரை சுதா வாழ்ந்துகொண்டும் கணவனும் கலவியலும் இல்லாதது போல் நடிக்கும் பைத்தியக்காரக் குழந்தை!

கெளதமருக்கு அவளின் சங்கடமும் மன உழைச்சல்களும் பளிந்துபோல் தெரிந்தன. அவரைப்பொறுத்தவரையில் அவை இப்போ அவரின் சொந்தப் பிரச்சனைகள். அவர் வேறு அவள் வேறு என்ற பேதந்தான் இப்போ அவனுக்கு இல்லையே.

மிதிலையின் எல்லையைவிட்டு அகவிகையை அழைத்துக் கொண்டு அவர் வேறு இடம் சென்றதும் அதனால்தான். பழைய தூழல் அகவிகைக்குப் பழைய நினைவுகளையும் பீதியையுமே

எழுப்பும் என்று அவருக்கும் தெரிந்திருந்தது. சாயு நத்யோரம் அவர் ஆசிரமத்துக்குத் தேர்ந்தெடுத்த இடம் பார்த்தவர் மனதில் இயற்கையாகவே சாந்தி எழுப்பக்கூடியது. ஆனால் இடத்திலா எல்லாம் இருந்தது? போகுமிடமெல்லாம் அகவிகைக்கு பழைய கல்லூரி ஞானக்குள்ளேயே காலப்பட்டுக் கண்த்துக்கொண்டு வந்ததே!

இடமாற்றத்தோடு கௌதமர் காலத்தையும் மாற்றமானார் கல்லாகிய காலத்தையும் காரணத்தையும் மறப்பதற்காக அகலினை செய்ய முயன்றதுபோல் எல்லாவற்றையும் மறந்து விட்டு எதுவுமில்லாததுபோல் கற்பஜை செய்துகொள்வதை அவர் விரும்பவில்லை. அது பைத்தியகாரனின் கனவு உலகத்தையும் சித்தப் பிரமையையுமே கொண்டுவரும் என்பது அவருக்குத் தெரியும். அவர் திரும்பவும் அவளைக் கல்யாண காலத்துக்குக் கொண்டுசெல்ல விரும்பினார். அனுபவம் காட்டிய புதிய கோணத் திலிநுந்து வாழ்க்கையைத் திரும்பவும் ஆரம்பத்திலிருந்து வாழ்ந்து கூட்ட விரும்பினார் அவர். அந்தப் புதிய வாழ்க்கை கொடுக்கும் அனுபவமும் பக்குவழும் அகலிகைக்குத் தன் பழைய வீழ்ச்சி யையும் பயப்படாமல் சந்தித்துத் தீய்த்துவிடக்கூடிய பார்வைக் கோணத்தையும் ஞான முதிர்ச்சியையும் கொடுக்கும் என்று அவர் கருதினார். பார்க்கப்போனால் அவரைப்பொறுத்தவரையில் பழைய சிகிருக்சிகளெல்லாம் குழந்தைப்பிள்ளைச் செயல்களாகவே தெரிந்தன. அகவிகையின் வீழ்ச்சியும் அதைக்கண்டு அவர் அடைந்த சீற்றமும் இட்ட சாபமும் குழந்தைப்பிள்ளைத்தனங்களே தான். குற்றவுணர்வின்றி அவற்றை அப்பழையே பார்த்து அவற்றைத்தாண்டி அப்பால் விற்கும் நிலைதான் ஞானாலே என்று பட்டது அவருக்கு. குழந்தைப் பருவத்தில் செய்தவற்றுக்காகப் பெரியவர்களாகியபின்பு பயப்படலாமா, வெட்கப்படலாமா? அகவிகையிடம் அந்த ஞானத்தை ஏற்படுத்தத்தான் அவர் முயன்றார். ஆனால் அகவிகையோ குழந்தைப்பருவத்தில் நடந்தவற்றை மறப்பதற்காக இன்னும் பெரிய குழந்தையாக, பைத்தியக்காரக் குழந்தையாகத் தன்னை மாற்றமுயன்றுகொண்டிருந்தாள்.

சாயுநதிக்கரையில் அகவிகைமட்டும் குழந்தையாக மாற முயல்கையில் இயற்றை அன்னையோ எல்லாவற்றிலுமே காமத்தை யும் கலவியலையுமே காட்டி விண்ணாள். அதாவது அப்படித்தான் அகவிகைக்குத் தெரிந்தது. பார்க்குமிடமெல்லாம் பூத்திருந்த காட்டு மலர்களில் வண்டுகள் ரீங்காரமிட்டுப் பகுந்து புகுந்து எழுந்தவண்ணமிருந்தன.

கலை பினையைத் தேடி ஓடிற்று. மறி கடாவை ஏற்றிற்று. மாத்தில் பாயும் மந்திக்கும் ஒரு சொந்தம் இருங்கவேசெய்தது. கீச்சிட்டுக்கத்தும் பறவைகள் எல்லாம் போகத் திணைப்பையே பறைசாற்றின. தன்னந்தனியஞ்சுக் குரல்வைக்கும் குயிலுக்குக் கூட எங்கிருந்தோ ஓர் எதிரொலி வரலேசெய்தது. கூடல், கூடல், எங்குமே கூடலும் அதன் கூவலுமேதான் !

அகவிகைக்கு இயற்கை தன்னை வஞ்சிக்க முயல்வது போலவே தெரிந்திற்று. உன்னமையில் அவள்ளல்லா இயற்கையையே வஞ்சிக்க முயன்றான்? ஆனால் அவனுக்கு அந்த வித்தியாசம் தெரியவில்லை. தெரியாததினால், தெரிந்து கொள்ள மறுத்ததினால் அவற்றையும் அவள் மறுக்க முயன்றான். எல்லாமே அவனுக்கு இந்திரன் எடுக்கும் மாயத் தோற்றங்களாகவே தெரித்தன. கோழியாகவும் பூணியாகவும் வந்தவன் மறியாகவும் கிடாவாகவும் கலையாகவும் பினையாகவும் மந்தியாகவும் பறவையாகவும் வரழுடியாதா? ஆமாம் அவனின் மாயையேதான், எல்லாம் அதே மாயை!

அகவிகைக்குத் தன் கற்பனையை நியாயமாக்கவும் தன் மறுப்பைத் தத்துவீதியாகச் சரிக்கட்டல் செய்யவும் ஓர் வார்த்தை கீட்டிற்று. கல்லாக்கமுன் பழைய கொதமர் கற பித்த ஒன்றுதான். மாயை!

பாடும் பறவை மாயை, கூடும் பினை மாயை, மலரை வட்டமிடும் வண்டு மாயை, குரல் எழுப்பும் குயில் மாயை எல்லாம் மாயை. கலவியல் என்பதே மாயைதான். கலவியல்

மாயை, கணவன் மாயை, எல்லாமே மாயைதான். எல்லாம் அவனை வஞ்சிக்க முயலும் இந்தீர மாயையின் ஏமாற்று!

எதை எதையெல்லாம் அவன் சந்திக்க, நினைக்க விரும்ப வில்லையோ அவற்றை யெல்லாம் அவன் மாயை என்று ஒதுக்கிவிடலானால். எல்லாம் இந்தீரன் எடுத்த ஆயிரம் ஆயிரம் மாயா யோனி பேதங்கள். அது அவனுக்கு மிக நியாயமாகப் பட்டது. ஒருவகையில் திருப்தியின்கூட. உள்ளே கல்லாகக் கனத்த பழைய கதையையும் அது மறைத்துவிட உதவிற்று.

இறுதியில் அகவிகை இந்தீரனுல் ஏற்பட்ட வீழ்ச்சியை இந்தீரனைக்கொண்டே மறைத்துவிட்டான். இந்தீர மாயை! ஆனால் அதுக்காகப் பெயர் மாறியதே ஒழிய பழைய பயம் மாறவில்லை. வீழ்ச்சியை மறைத்து அறிவின் குத்தலையும் குற்றச்சாட்டையும் மழுப்ப ஒரு தத்துவம் கிடைத்திருந்தது. ஆனால் அந்தத் தத்துவத்தால் அறிவின் குத்தலை மழுப்ப முழுந்ததே ஒழிய அறிவுக்கும் அப்பாலப்பட்ட பிராந்தியத்திலிருந்து சதா எழுந்து கொண்டிருந்த பயத்தைப் போக்கமுடியவில்லை எப்போதும், எல்லாவற்றிலும் மறைக்கிறுந்தது அவளில் பாய்க்கு பற்றிக்கொள்ள அந்த மாயைதான் பார்த்துக்கொண்டிருந்தது. சின்னஞ்சிறு உருவங்களிலும், சின்னஞ்சிறு ஒகைகளிலும் அவன் அதைத்தான் சதா பார்த்துக் கொண்டிருந்தான். அதைத் தான் கேட்டுக்கொண்டிருந்தான் எதை மறுந்து மறைக்க முயன்றுளோ அதையே மாயை என்ற மறு உருவப் பீதியில் சதா அவன் சந்தித்துத்தொண்டிருந்தான்.

விசயம் தெரிந்த கொதமர் தனக்குள்ளோயே சிரித்துக் கொண்டார். தன் பழைய சிலையையே பார்ப்பது போலிருந்தது அவருக்கு. ஆனால் அவர் அவசரப்படவில்லை. அவருக்குத் தான் இப்போ ணேரம் காலம் இல்லாவிட்டாலும் அவனுக்கு இருந்தது. அந்த ணேரம் காலமெல்லாம் கூடிவரும்போது எல்லாம் தங்கள் பாட்டில் நடக்கும் என்பதும் அவருக்குத் தெரிந்தது. அவர் காத் திருந்தார்.

2 - 2

இல்லாத காலம் இருந்துகொண்டுதான் இருந்தது. வாத நேரம் வரத்தான் செய்தது. எப்போதும், எல்லாமுமாக விற்கும் ஒன்று பின்னையும் பாம்புகளில் மட்டும் இல்லாமலா இருக்கும்? இருக்கத்தான் செய்தது.

கௌதமர் ஆசிரமத்துக்குத் திரும்பி வந்தபோது வழக்கம் போல் முகத்தைப் பார்க்காமலேயே யந்திரம்போல் அவரின் காலைக் கழுவிவிட அகலிகை வெளியே வரவில்லை ஆசிரமத் தீன் உள்ளுலையில் நெய்விட்ட தீபம் மெல்லிய சுடர் காட்டிற்று. அந்தத் துல்லிய ஒளியில் வழக்கமாக மாருகப் படுக்கையில் புரண்டுகொண்டிருந்த அகலிகையின் உருவம் தெளிவற்றுத் தெரிந்தது. கௌதமர் அவளை எழுப்பவில்லை. தீபத்தை இன்னும் நெய்விட்டுத் தூண்டிவிட்டவாறே மெல்லவந்து அவளாருகில் உட்கார்ந்தார். உட்கார்ந்தபின்னர்தான் அவரின் தேரளைப்பற்றி வருடியாறு அன்பொழுக யிக இரகசியமாக அழைத்தார்.

“அகல்யா !”

கஶங்கிய கண்களோடு அவள் புரண்டு திரும்பினார். ஆனால் திரும்பியதுபோலவே அவரை ஏறிட்டுப் பார்க்கமுடியாதவளாய் தலையைத் திருப்பிக்கொண்டாள். ஓர் பெல்லிய நூனி நாக்கு முனுமுனுப்பு அவளுக்குள்ளேயே கேட்கத் தொடங்கிற்று. மாயை, மாசை, மாடை. அதைத் தொடர்ந்து படுக்கையை விட்டுத் துள்ளியெழ முயன்றாள். ஆனால் கௌதமர் தடுத்து விட்டார். அவளுக்கும் அது போதுமாகவேபட்டது. உள்ளே எழுந்த முனுமுனுப்பை அது அழுக்கிவிட்டது.

“அகல்யா !” கௌதமர் திரும்பவும் அகழுத்தார். வரவா அவரின் குரல் ஓர் பெரும் இரகசியக் குசகுசப்பாகவே மாறுத் தொடங்கிவிட்டிருந்தது. அகல்யாவின் நுணிநாக்கு முனு முனுப்பை அடித்துச்செல்லும் அடி நாதக் குசகுசப்பு, உபநிஷத்க் குசகுசப்பு.

“அகல்யா, நீ நினைக்கிறமாதிரி மாயை என்ற ஒன்றில்லை தெரியுமா? ”

அகலிகை மெல்லத் தலையைத் திருப்பி வெட்கப்பட்டவளாய் விழிகளைத் திறந்தாள். ஆனால் வெட்கத்துக்குப் பதிலாக விரகதாபந்தான் அங்கு அதிகமாக வழிந்தது.

“இது மாயையல்ல, இது உடல், மிக அழகிய உடல்”

தோளித்தொட்டு வருஷயவாறே முனிவர் தொடர்ந்து குசுகுசுத்தார்.

“அந்தந்தக் காலங்களில் அதைற்குரிய கடமைகளையும் கருமங்களையும் செய்யத்தான்வேண்டும், தெரியுமா அகல்யா? ”

கௌதமயின் வருடல் கீழே நழுவிற்று நழுவித் தழுவி வழுவிற்று.....

“தெரியுதா அகல்யா? ”

விழிகளின் ஓத்தில் தொடர்ந்து வெட்கத்தை வென்ற அதே விரகதாபம். இதற்களில் வர வர விரியும் பினவு.

“தெரியுதா அகல்யா? ”

முற்றத்தில் சளிந்து நெளியும் சாரையில் தழுவி நழுவுகிறது மூக்கன்.....

“தெரிகிறதா? ”

முசி முசித் தலையிலும் கன்னத்திலும் கடித்து அழுத்திய வாறே சாரையைத் தழுவி நழுவுகிறது.....

தடங்கள் சளிய, சளிந்து வளைய சாரை நெளிந்து நழுவுகிறது, நழுவித் தப்பழுயல்கிறது. தப்பழுயலும் சாரையை எட்டி வாலில் வாயால்பற்றி இழுக்கிறது மூக்கன்.....

இமுத்தவாறே முசி முசி ஏறுகிறது, ஏறிக் கீழே நழுவும் சாரையேலே தானும் நழுவுகிறது. நழுவியவாறே அதன் தலை யைத் தன் வாயால் கடிக்கிறது. கடித்தவாறே, கடிபட்டவாறே இரண்டும் ஒன்றின்மேல் ஒன்றும் தழுவி நழுவுகின்றன, நழுவித் தழுவுகின்றன. அந்தத் தழுவலிலும் நழுவலிலும் மெல்லமேல் வச் சாரையின் தலை முக்களின் வாய்க்குள் மறையத் தொடங்கிறது. சாரையின் தலையை முக்கள் விழுங்கிறது, நழுவித் தழுவியவாறே தலையை விழுங்கிறது, உடலை விழுங்கிறது, வாலை விழுங்கிறது, கடைசியில் தன்னையும் விழுங்கத்தொடங்கிறது. தழுவியவாறே விழுங்கிறது, விழுங்கியவாறே தழுவுகிறது. விழுங்கி விழுங்கித் தழுஷ்த் தழுவி தன்னையே முற்றுக விழுங்கிவிடுகிறது தானுமில்லை, அதுவுமில்லை, சாரையுமில்லை முங்குமில்லை. வெறும் தடங்கள், சளிந்த தடங்கள், அந்தச் சளிந்த தடங்களும் இறுதியில் அழிந்து மறைகின்றன.

## 2

இன்பக் களிப்பில் அகவிகை வாய்விட்டே முனகிருள். அவள் வாழ்க்கையிலேயே அதுவரை கண்டிராத் கலவியல் உச்சம் அது. முன்பொருமுறை தேவேந்திரனுடன் கூடியபோது கூட அப்படி வாய்விட்டே அவள் முனகியதில்லை. முனகிய படியே மெல்ல மெல்ல தன்னையறந்து சோங்நுபோகிறுள்.

கௌதமர் புன்சிரிப்போடு பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறார். ஆசிரமத்தின் முலையிலிருந்த நெய்விட்ட தீபத்தின் சுடர் அவர்கள் இருந்த படுக்கையின் பக்கமும் மெல்லிய தன்னெணி பரப்பிக்கொண்டிருந்தது. காற்றின் அசைவால் அப்போனதக் கப்போது சுடரில் விழும் நடுக்கம் அது பரப்பிய ஒளியிலும் சலணத்தை ஏற்படுத்தி தங்கப்பதுமைபோல் துகில் கலைந்த கோவத்தில் கிடக்கும் அகவிகையின் உடல் வெளியிலும் ஓடி விளையாகிறது. அந்த உடல் வெளியில்தான் எத்தனை அழு

கொழுகும் வளைவு நெளிவுகள்! பிரம்ம தேவனின் முழுச் சிருஷ்டத் திறனுமே ஒன்றுகச் சேர்ந்து வார்த்தெடுத்த உருவ மல்லவா? யார் மனதைத்தான் அது கவராது? இந்திரனியே அது கீழே இறக்கிற்றல்லவா?

இந்திரனின் நினைவு, வந்துபோன காலத்தையும் அதன் சிக்ஞக்சிகளையும் கொதமருக்கு நினைவுபடுத்துகிறது. காலம் என்ற ஒன்று இருக்கிறதா? சிக்ஞக்சிகள் என்பவையுந்தான் இருக்கின்றனவா? 'இப்போது' என்ற மாற்றமற்ற ஸிங்தர நிலையில் எல்லாமாய் நிற்கும் "நான்" தான் ஒரே ஒரு இருப்பேதவர் வேறு என்ன இருக்கிறது? பிரமன், இந்திரன் என்பவர்கள் கூட நான்லாமல் வேறு யார்? கொதமர் இதழ் விரியச் சிரிக்கிறார். ஆமாம் பிரித்துசிற்பதும் மறைத்து சிற்பதும் மாண்யதான். ஏன் மாண்யகூட அவரிலிருந்து அப்பால் பட்டதா? ஆனால் அந்த மாண்யதானே அவரிலிருந்து அவரைப் பிரித்து வேறுகூக்க காட்டிற்று? அவர் சீற்றங்கெண்டதுவும் சீற்றங்கொண்டு அகவிகையைக் கல்லாக்கியதுவும் இந்திரனைச் சபித்ததுவும் அந்த மாண்ய ஏற்படுத்திய மாறுபாட்டினால்தானே? தொடர்ந்து அதே சிரிப்பின் வெடிப்பு.

கூடரோளி தோட்டு விளையாடும் அந்த அழகிய உடல் வெளியில் இந்திரனின் வீரல்களும் விளையாடிய காலம் அது. தெய்வேந்திரனின் மெய் ஏறியபோதே பிரமன் படைத்த அந்தப் பேர் வெளியில் அழகோடு சோந்து ஆசையும் ஆணவழும் சேர்த்தானே செய்யும்?

கொதமர்தான் என்ன திறம்? அவருக்கும் அதே அவித் தீய மயக்கம். கோழி கூவியும் ஆற்றுநீர் விழிக்காத மர்மம் கண்டு அவர் ஆசிரம் திரும்பிக்கொண்டிருக்கிறார். அப்போதே அவருக்குச் சினமும் சீற்றமும் எழுந்துவிடுகின்றன. அகவிகைக்கு ஏற்பட்ட விழிச்சியைவிட அவருக்கல்லவா பெரிய வீழ்ச்சி! ஆனால் அப்போதைய நிலையில் அதை அவால் உணரமுடிய வில்லை.

ஆசிரமத்துக்குள் நுழையும்போது பாஸ்குடித்த பூஜை நழவ முயன்றுகொண்டிருக்கிறது. அழகி அகலிகை நுகில் கணைந்த கோலத்தில் களங்கம் வழியக் கிடக்கிறார்கள். இந்திரரிலையிலிருந்து எவ்வளவுதாரம் ஆன்மா இறங்கிவிடுகிறது! அழகு வழிந்த பிரம்ம வெளியில் ஆசை மலமல்லவா வழிந்துகொண்டிருக்கிறது!

ஆனால் கௌதமரின் அப்போதைய நிலையில் அத்தகைய ஆன்ம விசாரமெல்லாம் முகையிலேயே கருசிவிடுகின்றன. அப் போதைய நிலையில் பார்க்கப் பார்க்க அவருக்குப் பெரிதாகத் தெரிபவை இரண்டே இரண்டோன். பிறர் மஜைவி கவர்ந்த இந்திரன் என்ற ஒரு நயவஞ்சகத்தும் கணவனுக்குத் துரோக மிழைத்த அகலிகை என்ற காமப் பிசாகந்தான், இல்லை காமப் பரத்தையுந்தான். அதற்குமேலும் அவரால் அவர்களைப் பார்த்துக் கொண்டுஇற்க முயலவில்லை. அவர் சபித்துவிடுகிறார்.

தன் மேனியெல்லாம் யோனியாகிய இந்திரன் தன்னையே பார்க்க வெட்கித்து தன்னிடமிருந்தே தப்பமுயல்பவன்போல் அங்கிருந்து ஓட்டமெடுக்கிறார்கள்.

அகலிகை அப்படியே கல்லாகிறார்கள்.

சப்பையாகக் கிடக்கும் அந்தக் கல்லையே பார்த்துக் கொண்டுஇற்கிறார் கௌதமர். அகலிகையைச் சபித்த நாள்தொட்டு காலத்தின் போக்கையே உணராது தன்னைச் சுற்றிப் புற்றும் புதரும் வளரத் தவஞ்செய்துவிட்டுத் திரும்பவும் அவளைத் தேடி திரும்பிவந்திருக்கிறார் அவர். இப்போ அவருக்குச் சினம் இல்லை, சீற்றம் இல்லை. உணர்க்கிள்கள் எல்லாம் ஒருங்கிலை. என்ன செய்வது, என் அங்கு திரும்பவும் வந்தார் என்று அவருக்கே தெரியவில்லை. ஆனால் வந்திருக்கிறார். வந்து சப்பையாகக் கிடக்கும் அந்தக் கல்லையே காரணமற்றுப் பார்த்துக்கொண்டு விற்கிறார்.

பழைய ஆசிரமத்தின் விடுபட்ட சின்னமாய் இன்னும் அந்த இடம் திட்டாகவே கிடக்கிறது. இரண்டொரு கம்புகள் மண்ணுக்குள் பாதி புதைந்தும் புதையாமலும் தலைநிட்டித் தெரிகின்றன. அவ்வளவுந்தான். வேறு அடையாளமே இல்லை. வெறும் வெளி. ஆசிரமத்தின் கூரை மக்கிப்போய் மன்னேடு மண்ணுக் காற்றிலிட்டிருக்கவேண்டும். அதன் அடையாளமே இல்லை. வெளியாய்க் கிடக்கும் நிட்டின் நடுவே சப்பையாக நீண்டு கிடக்கும் கல்லுமட்டும் இன்னும் அப்படியே நீண்டு கிடக்கிறது. அதில் ஒரு புது அழுகுங்கூட ! அவர் சபித்துப் போன கல்லாகவே அது தெரியவில்லை. அழிந்துபோன கோயிலில் வீழ்ந்துகிடக்கும் ஓர் அழுகுச் சிற்பமாகவே அது தெரிகிறது. ஆனால் அந்த அழுகுக்கிடையே ஒரு சோகமும் இல்லாமலில்லை. அழுகிருந்து என்ன ? அழிந்துபோன கோயில்தானே ? வீழ்ந்து விட்ட சிற்பங்தானே ?

அவரின் சிந்தனையைக் கேலிசெய்வதுபோல் திடீரன்று அந்தச்சமயம் எழும் கலகலவென்ற சிரிப்பொலி கெளதமரின் காதுகளை அதிரவைக்கிறது.

திகைத்துப்போய் அவர் அங்குமிங்கும் பார்க்கிறார். எங்கிருந்து அது வருகிறது என்று அவரால் கண்டுபிடிக்கமுடிய வில்லை.

சிரிப்பொலி தொடர்கிறது. கூடவே தலையைச் சுற்றும் தீயான மயக்கம்.

"இன்னுமா மாயை ?"

சிரித்த குரல்தான் கேட்கிறது. ஆச்சரியத்தில் ஆழந்தவ ராய்க் கெளதமர் அங்குமிங்கும் பார்க்கிறார். உடல் கரைந்து போவது போன்ற ஓர் உணர்வு.

"இன்னும் வெளியேதானு பார்க்கவேண்டும்?"

வேறு எங்கு பார்ப்பது?

“சபீக்கத் தெரிந்துவிட்டால்மட்டும் ஞானமும் வந்துவிடுமா?”

யார் அது? அந்தக் கல்லா பேசுகிறது?

“ஏன் கல்லுப் பேசாதா? கல்லிலும் ஞானத்தைக் காண முடியாதா? அல்லது கல்லாகிவிட்டால்தான் ஞானமும் போய் விடுமா?”

ஆம் கல்லுத்தான்! அவர் கல்லாக்கிய அகவினைக்கான பேசுகிறது!

“நான் கல்லுமல்ல, அகவினைக்கயுமல்ல. நீ என்னைக் காப் பாற்றவுமில்லை, கல்லாக்கவுமில்லை”

கௌதமர் புல்லரித்துப்போய்ப் பார்த்துக்கொண்டு நிற்கிறார். ஒசைவரும் பக்கமாய் இப்போ ஒளி வீரகிறது. ஒளி வட்டங்கள், ஒளி வட்டங்கள். புலன்கள் விரிந்து புலன்களுக்கப்பால் போகும் ஒரு புது நிலை. அவர் நின்ற நிலமே பெயர்ந்துபோவது போன்ற ஓர் அதிர்வு.

அதுவரை சப்பையாகக் கிடந்த கல் இப்போ அந்த அதிர்வு கலங்க ஒளிவட்டங்களுக்குள்ளே கல்லாகத் தெரியவில்லை. அந்த இடத்தில் கையில் தூவாயுதம் ஏந்தி ஒளிசிந்தும் புன்னைக்கயோடு நீலம் பூத்த பேரனியாள் நின்றுகொண்டிருக்கிறார்; ஆதிச்சக்தி, அன்ஜை பராசக்தி!

“அம்மா!” என்று ஒலமிட்டவாறே அடுத்தகணம் பறைய கல்லழியில், அன்ஜையின் காலழியில் தெண்டனிட்டு வீற்கிறார் கௌதமர்.

தலைபட்ட இடத்திலும் கைகள் பற்றும் இடத்திலும் கல்லுத் தட்டுப்படவில்லை. சதங்கை அணிந்த காலகளே தட்டப்படுகின்றன. தேழிப் பிழக்கும் கைகள் சீக்கணப் பற்றிக்

கொள்கின்றன. பற்றிய அந்தக்கணமே பற்றெல்லாம் கரையத் தொடங்கின்றன?

- ஏனப்பா, உன்னிஷ்டப்படியா எல்லாம் நடக்கின்றன? உனக்கேன் ஆத்திரம்? உனக்கேன் சோகம்?

அதே குரல்! ஆனால் இப்போது அது முன்பைப்போல் வெளியே கேட்கவில்லை. அவருக்குள்ளேயே கேட்கிறது.

- அவள் பிழைசெய்துவிட்டால் உனக்கு அந்தளவு ஆத்தி ரம் வரவேண்டுமா? நீதானே தபசியாச்சே, முற்றும் துறந்த முனிவருச்சே, உனக்கேன் அவளில் அத்தனை ஆசை?

- ஆசை இருந்தபடியால்தானே உனக்கு அவளில் அத்தனை ஆத்திரம் வந்தது? ஆசை இருந்தபடியால்தானே உனக்கு அவள் வேறு, நீ வேறுகத் தெரிந்தது? ஆசை இருந்த படியால்தானே உன் மனைவி, என் மனைவி என்ற சீத்தி யாசங்கள் வந்தன? ஆசை இருந்த படியால்தானே பிழை வேறு, சரி வேறு என்ற பேதமும் வந்தது?

- சரி பிழையென்பது சாதாரண மக்களுக்குரியது, தேவர் களுக்குரியது. ஞானிக்குரியதா? நீ நான் என்ற பேதங்களோடுதானே சரிவேறு பிழைவேறு என்ற தர்க்கமும் வருகிறது? நீயே எல்லாமாகி நிற்கும்போது சரியேது? பிழையேது?

ஒன்றேது, இரண்டேது?

- சதைக்காக இச்சைப்பட்டு சதையைத்தேடி சதை வந்த போது நீ என் சபித்தாய்? உனக்கும் சதையில் ஆசையா? இல்லை, சதை என்ற ஒன்றுதான் உண்டா? நீ அவளில் சதையை மட்டும் கண்டபடியால்தானே சபித்தாய், இல்லா விட்டால் சபிப்பாயா? கல்லாக்கியதோடு கண்ணுக்கு இன் னும் ஆயிரத்தையும் காட்டிவிட்டாயே! அந்த வகையில் கல்லாக்கிய உனக்கும் காயத்தோடு வந்த இந்திரனுக்கும்

என்ன வித்தியாசம்? அவன் இல்லாத ஒன்றை இருப்பதாகக் தேழிவந்தான், நீயோ இல்லாத ஆயிரத்தொன்றையே இருப்பதாகக் காட்டிவிட்டாயே! அவனைவிட உனக்குத்தான் எத்தனை அறியாமை! ஏற்கனவே பிரம்மன் என்றும் இந்திரன் என்றும் பேதவித்துப்போயுள்ள ஆஸ்மா உன்னாலும் இன்னும் எத்தனையெத்தனை யோனி பேதங்களைக் கற பித்துக்கொள்ளப்போகிறதோ, தெரியுமா?

அது தொடர்ந்தது.

- ஏனப்பா உன்னைத்தான் கேட்கிறேன், அவனைச் சபிக்கமுன் முதலில் இவற்றையெல்லாம் நீ அறிந்திருக்கவேண்டாமா? வனத்துக்கு வந்து ஆச்சிரமும் அமைத்து அவனையும் சபிக்கத் தெரிந்துவிட்டால் நீ முனிவனுகிவிடுவாயா, ஞானியாகி விடுவாயா? முதலில் நீ யாரென்று தெரியவேண்டாமா? நீ வேறு, அவன் வேறு? இந்திரன் வேறு? பிரம்மா கூட உன்னிவிருந்து வேறானான் தானே? இல்லை, உன் அறியா மையைத் தணிர் ஒன்றென்றும் ஆயிரமென்றும் உனக்குள்ளே பிரிவுகள் உண்டா? .....

கௌதமரால் அந்தக் குரலுக்குப் பதில் கூற முடியவில்லை. திறனுமில்லை, தெரியவுமில்லை. அவர் சம்மா கேட்டுக்கொண்டே கிடக்கிறார். போகப்போகக் கேட்டுக்கொண்டே கிடக்கிறாரா அல்லது தனக்குத்தானே சொல்லிக்கொண்டு கிடக்கிறாரா என்று அவருக்கே தெரியவில்லை. அவரே கரைந்துபோவதுபோன்ற ஓர் உணர்வு, வரவர ஒசையை முந்திக்கொண்டு அந்த உணர்வே அவரை ஆட்கொள்கிறது. அவர் கரைந்துபோகிறார், முற்றுக்கரைந்துபோகிறார். அவர் கரைய, அவர் சிக்கனப்பற்றிய அவரும் கரையத்தொடங்கிறார். உருவங்கள் கரைய, ஒசையும் கரைகிறது. இறுதியில் கேட்பவரும் சொல்பவரும் அற்ற, பிடிப்பவரும் பிடிப்பெவருமற்ற பெருவெளியில், தானே அநதப் பெருவெளியாய் கரைந்து வியாபித்து சிற்கும் பேருணர்வதான் மிஞ்சி நிற்கிறது, ஒசையுமில்லை, உருவமுமில்லை, நேரமுமில்லை, இடமுமில்லை. தானேயாகிய வெறும் வெளி, ஞான வெளி.

நேரமற்ற அந்த இருப்பு நெகிழ்ந்து குலையும்போது வெனு நேரமாகியிருக்கிறது உச்சிக்கு ஏறியிட்ட தூரியன் மிழல்களை அழித்து நெருப்பாக நிற்கிறான். கெளதமர் மிலத்தைவிட்டு எழுந்து நிற்கிறார். அவர் மேனியும் நெருப்பாகச் சூடுகிறது.

முன்னால், பழைய திட்டில் பழைய சப்பைக்கல் மத்தியான வெய்யிலில் பளிங்குபோல் மினுங்கித் தெரிகிறது.

கெளதமருக்கு ஜிப்போ அது கல்லாகவும் தெரியவில்லை. பீரமன் படைத்த அகவிகையின் உருவமாகவும் தெரியவில்லை தன்னிலிருந்து பிரிக்கமுடியாத தன் மாடையே தன்னிலிருந்து மறைக்கமுயன்ற ஒரு பகுதியாகவே தெரிகிறது.

பகுதியா? பகுதி பகுதியாகப் பிரிக்கப்படக்கூடிய பொருளா அவர் கானும் பெருவெளி?

கல்லீப் பார்க்கும் கெளதமர் தன்னையே பார்த்து நிற்கிறார். திரும்பவும் ஓளிவட்டங்கள். தான் கரைவதுபோன்ற உணர்வு.

அந்த வேளையில்தான் நானித் தலை குனிந்த இந்திரனை இழுத்தவாறு தேவர்கள் அங்கு வந்துசேர்கின்றனர். கெளதமர் திரும்பவும் தன்னைத் துவைது நிலைக்குள் வளிந்து தள்ளுகிறார். செயலில் அதை நிறுத்தினாலும் நினைவுல் அது நடிப்பாகவே நிற்கிறது. ஆனால் அதற்காக அதை அவர் ஒதுக்கிசிடவில்லை. இல்லாத பலவற்றை இருப்பதாக நினைத்து நடப்பவர்களோடு பழுகும்போது இருக்கும் ஒன்றே ஒன்றை இல்லையென்று நடித்துத் தானே ஆகவேண்டும்?

நானிக் குனிந்தவாறு மூன்றால் நிற்கிறுன் இந்திரன். இது காலவரையும் அவன் எங்கோ ஒழி ஒளிந்து தலையறைவாக இருந்தானும். ஜிப்போதான் தேவர்கள் அவனைத் தேடிப் பிடித்து இழுத்துவந்திருக்கிறார்களாம்.

தவறியைத்து விட்டவனைப் பார்ப்பதுபோலவே இந்திரனைப் பார்க்க முயல்கிறார் கௌதமர். ஆனால் அவரின் நடிப்பையும் மீறி வெளியே தெரிந்த அன்புக் கணிவை அவரே உணராமலில்லை.

அந்த அன்புக்களில் இந்திரனைக் கொண்டுவந்த தேவர் களுக்கும் தெரியவே செய்கிறது. அதனால் நம்பிக்கையோடு அவர்கள் அவனுக்காக மன்னிப்புக் கோருகின்றனர்.

மன்னிப்பா?

கௌதமர் தனக்குள்ளேயே கேட்டுக்கொள்கிறார்.

யார் யாரை மன்னிப்பது? மன்னிப்பவர் யார், மன்னிக்கப் படுபவர் யார்? சாபம் எங்கே இருக்கிறது? வியோசனம் எங்கே இருக்கிறது?

அது அவர் எழுப்பிய விசாரம். ஆனால் அந்த விசாரம் அவரே எதிர்பார்த்திராத விதத்தில் பழைய குரலை அவருக்குள் ணேயே கிளரிவிடுகிறது.

-இருட்டிவிட்ட சக்கரம் ஒடிக்கொண்டுதானே இருக்கும், ஞானம் வந்தால்போல் நின்றுவிடப்போகிறதா?

கௌதமர் திகைத்துப்போய் நிற்கிறார். அந்தக் குரலை அவர் திரும்பவும் எதிர் பார்த்திருக்கவேண்டும். அதுவும் அத்தனை சீக் கிரத்தில்!

-தன்னால் வந்த மானை தன்னாலே போகிறது. நீயாசெய் கிறுய்? உருட்டியவன் ஒளிந்திருக்க ஒடுபெவன்போல் நீ நடிப்பதுதானே?

தானே எல்லாமாக இருந்தாலும் தனக்கே எல்லாம் நடப்ப தாக இருந்தாலும் தானே எல்லாவற்றையும் செய்விப்பதில்லை என்ற ஞானம் கௌதமருக்கு அப்போதுதான் தெளிவாகிறது. இன்னும் எத்தனை எத்தனை அன்னை சொல்லித்தர இருக்கிறதோ?

ஓ. தாயே சபிப்பதுவும் நியே, சபிக்கப்படுவதும் நியே மன்னிப்பவரும் நியே, மன்னிக்கப்படுவதும் நியே, நான் உன் கருவி. எனக்கென்ன தெரியும்? நான் எங்கே இருக்கிறேன்? என்று தனக்குள்ளே நினைத்துக்கொள்கிறூர் கொதமர்.

நினைத்தவாறே என்ன செய்வதென்று பதிலையும் எதிர் பார்த்து நிற்கிறூர். ஆனால் ஆச்சரியமென்னவென்றால் அவர் எதிர்பார்க்கும் ஸேம் அது வரவில்லை. அதற்குப் பின் அதுவர விருப்பதாகவும் தெரியவில்லை.

கொதமர் தயங்கிப்போய் நிற்கிறூர். தன் அண்பு கணிந்த பார்வை எங்கு போனதோ என்று அவருக்கே தெரியவில்லை இப்போ அடுத்தவர்களின் அனுதாபத்தை அவரே இருப்பவர் போல் தமோற்ற தெரியிறூர்.

“ சுவாமி, தாங்கள் தான் காப்பாற்றவேண்டும் ”.

மாற்றுத்தையுணர்ந்த தேவர்கள் என்ன நடக்கப்போகிறதோ என்று பயங்கு அவசரப்படுவர்களாய் இருக்கின்றனர்.

“ தாங்கள் தான் தயைக்கார்ந்து காப்பாற்றவேண்டும் ”

நான் யார் காப்பாற்றுவது? காப்பாற்றுபவனும் காப்பாற்றப் படுவனும் நீயல்லவா, தாயே?

வெளிவிவகாரங்களை மறந்தவராய்க் கொதமர் தனக்குள் ணேயே முனுமுனுத்துக்கொள்கிறூர்.

புண் என்றேன் தாயே என் அறியாமையினால். ஆனால் இப்போதான் என கண் திறந்திருக்கிறது. புண்களெல்லாம்கால களாகியிருக்கின்றன. இப்போகுண் என்கிறேன். ஆனால் சொல் பவனும் நீதான், செய்பவனும் நீதான். நான் உன் கருவி. நான் எங்கே இருக்கிறேன்?

கண்கள் பெற்ற களிப்பில் இந்திரனும் தேவர்களும் விழுந்து வணங்கி விழா எடுத்துச் செல்கின்றனர். ஆனால் கொதமர் குக்கு வெறு வீசாம்.

அவாகள் அகன்ற அதே நேரத்தில் எதிர்பாராதவிதமாய் “அது” கேட்டது.

• அது என்ன கருவி? அது என்ன கர்த்தா?

- புண் என்பவர்களுக்குப் புண், கண் என்பவர்களுக்குக் கண். உனக்குப் புண்ணுமில்லைக் கண்ணுமில்லை, கரு வியுமில்லைக் கர்த்தாவுமில்லை, தெரியுமா?

“அப்போ நானு எல்லாவற்றையும் செய்கிறேன்?” கொதமர் திகைப்போடு முனுக்கிறார்.

ஆனால் அதற்கும் பதில் இருக்கவே செய்தது.

- யாரப்பா நீ? அது கேட்டிற்று. காட்டு பார்க்கலாம், உன்னை? காட்டு பார்க்கலாம் உன் குரலை, உன் செயலை? இருப்பதெல்லாம், நடப்பதெல்லாம் நானேதான்! பிற கெங்கே கருவியும் கர்த்தாவும், நானும் நியும், அன்னையும் அப்பனும்? அவையெல்லாம் நானேதான்?

கொதமர் மெளனமானார். காலைப்பற்றியவாறே கரைந்து போன சிலையின் அர்த்தம் அப்போதுதான் தெளிவாகுவதுபோ விருந்தது அவருக்கு.

“கொதுமரே!”

குரல் கேட்டுக் கொதமர் வெளிப்புலனுலகுக்குத் திரும்புகிறார்.

வில்லேந்திய இராம இலக்குவரோடு விஸ்வாமித்திரர் சிற்கிறார். கல்லாய்க் கிடந்த அகவிகை கை கூப்பியவாறு சிற்கிறுள்ளது.

இந்திரன் எங்கே? தேவர்கள் எங்கே? எல்லாம் ஏக அக வெளியில் ஏக காலத்தில் நடக்கும் லீலைகளா?

- கண்கள் பெறும் இந்திரன் களித்துத் துள்ளும் தூரக காட்சி, அயலில் கால்பட்டு எழும் கலஸழியின் கைகூப் பிய காட்சியோடு கலந்து கரைகிறது. கண் கொடுக்கும் கெளதமர் கால்தட்டும் இராமங்கோடு கலக்கிறார். கல்லாக கிய கெளதமர் அனல் வளர்க்கும் அண்ணலாய் மாறுகிறார். கோழியும் பூஜையும் மானும் மாறுகின்றன. கல்லாய் விழும் அகலிகை நெருப்பில் நிற்கும் சீதைக்குள் எரிகிறார்.

“ கெளதமரே ! ” விஸ்வாமித்திரர் திரும்பவும் அழைத்த வாரே கிட்டே வருகிறார்.

- சண்டாளக் கோலத்தில் இந்திரன் ஏற்க யறுக்கும் திரு சங்குவுக்காக தென்திசையில் புதிய திருசங்கு சொர்க்கத் தையும் சப்தரிவிக்ஞையும் இன்னேர் இந்திரனையும் சீற்றங் கொண்டு சிருஷ்டிக்கப் புறப்படும் விஸ்வாமித்திரர், அதே இந்திரனில் ஆயிரம் யோனிகளை அள்ளி வீசியவாறு எதிரே வருகிறார்.

கெளதமர் புஞ்சிரிப்போடு அவர்களை வரவேற்கிறார். அவரை நோக்கி வரும் அகலிகை அவரின் காலடியில் வீழ்கிறார். அதே புஞ்சிரிப்போடு கெளதமர் அவளையும் கைதூக்கிவிடுகிறார். அவளைக் கைதூக்கிவிடும்போது அவரே தூக்கப்படும் ஓர் உணர்வு அவரை ஆட்கொள்கிறது.

தன்னைச் சமாளித்தவாரே “ எங்கு செல்கிறீர்கள் ? ” என்று அவர்களை விசாரிக்கிறார் கெளதமர்.

- எங்கு செல்வது? எங்கு வருவது? யார் செல்வது? யார் வருவது?

“ மிதிலைக்குப்போகிறோம். இவர்கள் அயோத்திமாநகர் தசாதச் சக்கரவர்த்தியின் திருக்குமாரர்கள். இராமர், இலக்கவர் ” விஸ்வாமித்திரர் அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

- முன்னால் சின்னங்சிறு இராம இலக்குவர். பின்னால் நேமி ஏந்திய கீண்ட நீலவண்ணத் தோற்றும். நேமிக்குள் இன்னேர் இலக்குவன். நேமி துலமாகிறது. நீலமேனியான் தூலமேந்திய அன்னையாகிறுள்.

- மிதிலையில் இராமன் கையிலே இற்றுவிழும் தனுசு கீழே கல்விட்டு விழ்ந்து சிதறும் சிதையின் மேகலையாய் நெளி கிறது.

“ இந்தக் குமாரன் கால்பட்டுத்தான் தங்கள் பத்தினியின் சாபம் தீர்க்கத்து, கொதுமரே ” - விஸ்வாமித்திரர் விளக்கிறார்.

- யார் கால்பட்டு யார் எழுவது? யார் சபிப்பது, யார் எழுவது?

“ தங்களைத் தரிசிப்பதற்கும் இந்தக் குமாரர்களின் திருவழகள் இங்கு வருவதற்கும் நான் செய்த பாக்கியமே, பாக்கியியும்” என்று வழக்காக நன்றி கூறுகிறார் கொதுமர்.

“ தாயே, தாங்கள் மிகப் புனிதமானவர். முனிவரே, சினம் தணிந்து தாங்களும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். தங்கள் இருவரையும் சந்தித்தது எங்கள் பாக்கியமே ” என்று முனிவர் பத்தினியையும் முனிவரையும் பார்த்து பதில் கூறகிறான் இராமன்.

“ சீற்றும் தணிந்து அகவிகையை நீங்கள் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் கொதுமரே. நாங்கள் வருகிறோம் ” என்று விஸ்வாமித்திரரும் விடைபெறுகிறார்.

கைகூப்பியலாறே அகவிகை பக்கத்தே கிற்க, கொதுமரும் விடை கொடுக்கிறார்.

சிட்டுமும் வலமும் இராம இலக்குவர் கூடநடக்க விஸ்வாமித்திரர் மிதிலையை நோக்கிப் புறப்படுகிறார்.

- நிற்கும்போது நடக்கிறும், நடக்கும்போது நிற்கிறும் யாத்திரை ஒன்றுதான், பிரயாணியும் ஒருவனேதான் பார்க்க மறுத்தால்தான் பலர்.

- சிற்றம் தணியுமாறு கூறும் விஸ்வாயித்திரர் சிற்றம் தணியாது வசிட்டரூடன் போராடுகிறார். தாய் புனித மானவள் என்று போதிக்கும் இராமன் தானே நம்பிக்கையற்று நெருப்பு வளர்க்கிறான்.

பின்னால் பார்த்து நிற்கும் கொதமர் தனக்குள்ளேயே சிரிக்கிறார் யாத்திரை ஒன்றுதான், பிரயாணியும் ஒருவனே தான். வேடங்கள்தான் பல, மார்க்கங்கள்தான் பல.

அருகே நிற்கும் அகவிலையின் பக்கம் திரும்பியவாறே கணியும் அன்போடு கைநிட்டுகிறார் கொதமர்.

- நெருப்பை விட்டுச் சிறை வெளியே நடந்து வருகிறான். அவளே நெருப்பு !

நெய்விட்ட தீபத்தின் சுட்ரோளி மேனிப் பெருவளி யில் தொடர்ந்து கோலங் காட்டுகிறது.

வெழித்த சிரிப்போடு இன்னும் கொதமர் அவளையே பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறார். வேண்டுமென்றே அவளைப் போகத் தில் ஆட்த்த அவர் வலித்து மூலாதாரத்துக்கு இறக்கிய குண்ட விளி மேலே விரைந்துகொண்டிருக்கிறது.

நெய்விட்ட தீபத்தின் சுடர் நடுங்கிறது. அந்த நடுக்கம் அவள் உடலிலும் ஓளி அலை எழுப்புகிறது. நெய்விட்ட நெருப்பு பேதங்கள் விளையும் பெருவளியில் பேதங்கள் கணியும் பெரு நெருப்பு. முன்பிருக்கும் முப்புரங்களும் பின்னர் பூக்கும் பெரு நீற்றுத் திருவெளியும்.

- புண்ணுமில்லைக் கண்ணுமில்லை. இவள் பெண், பிரமன் படைத்த பிரபஞ்சப்பெண், பிரம்மப் பெருவளி.

கௌதமர் பார்த்துக்கொண்டே இருக்கிறார்.

பெருமனால் குன்றுகளைப்போல் இறுசிப்புடைத்த தனக் குவியல்கள் எழுந்து நிற்கின்றன. தலைப்பக்கம் குழலென்னும் பாழ்வெளி. முகவெளியில் கும்பிமுக்கிள் இருமகுங்கிலும் மூடிய நீலக்குளங்கள் கீழே செம்மண் திருவாய் வெட்டப்பு. கொங்கைக்குன்றுகளுக்கும் கீழே அலை எழுப்பும் பெருவெளி. பெருவெளியின் எங்கெயிலே மோகன முக்கோண வனமேடு. தக்கன வேள்விக்குண்டும் தருகாவனமும் அதுதான். திரிபுரம் எரிக்கும் சுந்தரனின் சிருஷ்டி பீடமும் அதுதான். பிரபஞ்சத்தின் ஓயக்குண்டு. முக்கோண வனத்தின் மூடிவில் பிரிந்து விரிந்து செல்லும் பளிங்குப் பெருந்தொடைத் தெரட்கள். சகரபுத்திரர் தோண்டியெடுக்கும் சப்த சமுத்திரங்கள்போல் பக்கத்தே நெகிழ்ந்து கொளியும் துகில்.

- புண்ணுமில்லை கண்ணுமில்லை, இவள் பெண். பிரபஞ்ச சப்பெண், பிரம்மச்சத்திப் பெருவெளி !

கௌதமர் பார்த்துக்கொண்டே இருக்கிறார்.

### 3

அகலிகை கண்விப்பித்தபோது முன்னால் அவளையே பார்த்து முறுவலித்த வண்ணமிருக்கிறார் கௌதமர்.

மயங்கிய நிலையில் நடந்த விகழ்ச்சிகள் எல்லாம் அகலி கைக்கு அப்போதுதான் நினைவுக்கு வந்தன. ச்சி, என்ன பிறப்பு ! கண்களை மூடிக்கொண்டவாறே களைந்து கிடந்த ஆடடையை இழுத்துப் போர்த்த வண்ணம் குப்புறப்புரண்டு திரும்பவும் கல்லாய், காற்றுய், போர்வையோடு போர்வையாய் மறைந்துவிட மூயன்றுள்.

“ அகல்யா ! ” என்கிறார் கொதமர்.

பழைய இரகசியக் குசுகுசுப்பல்ல. இது குழங்குதலை நோக்கியெழுந்த அன்புக்குரல். தீட்சையைத் தொடரும் போதனை.

அந்தக் குரலோடு கலந்து போர்வை மறைக்காத தன் தோளின் ஒரு பகுதியில் கொதமயின் விரல்கள் மெவ்வது தீண்டுவதையும் அவளால் உணரமுடிந்தது. ஆமாம் அவள் இன்னும் கல்லாகவழில்லை, காற்றுகவழில்லை. அவள் அவளால் கவேதான் கிடந்தாள். அந்த ஸ்பரிஸத்தின் கூச்சத்துடுத் அவளால் தாங்கழுஷ்யவில்லை. மறைக்க முடியாமல் நிர்வாணமாகக் கிடந்த தன் மனதில் ஒரு பகுதியைத் தொட்டுக் காட்டுவது போல்பட்டது அந்த ஸ்பரிசம். அவள் நம்ப மறுத்ததை அவர் இப்போ நம்பச் செய்துவிட்டார், விச்சயமாக விருப்பித்துவிட்டார். அகலிகை ஆத்திரத்தோடு தன்னைத் தொட்ட. அந்தக் கையைத் தட்டிவிட்டாள். பழைய மறுப்பின் பழக்கம் இன்னும் இருக்கவேதான் செய்தது.

கொதமர் சிரிக்கிறார். சிரித்துக்கொண்டே கூறுகிறார்.

“ அகல்யா, நாம் நம்ப மறுத்துவிட்டால்போல் அவை இல்லாமல்போய்விடுகின்றனவா ? அவை என்றுமே இருப்பவை, நானும் நீயும் எப்படியோ அப்படியே அவையும் நிரந்தரமானவை. எல்லாமே இரண்டற்ற ஒன்றுகுமே ஒழிய எதுவுமே இல்லாமல் போவதில்லை ”.

மானைய, இந்திரமானைய ! அகலிகை தனக்குள்ளேயே சொல் விகிகாண்டாள். ஒருவேளை இந்திரன்தானே திரும்பவும் அப்படிவந்து உருயாறிக் கதைக்கிறுன் ?

ஆனால் அது இப்போ அவளே நம்பாத சந்தேகம். அவளே நம்பாத சாட்டு. இருந்தாலும் அப்படி வினைக்காமலும் அவளால் இருக்கழுஷ்யவில்லை.

கொதமர் இந்தமுறை சற்று உரக்கவே சிரிக்கிறார்.

“இந்திரன் என்பவன் யார் அகல்யா, உன்னைவிட என்னை விட அவன் வேறானவனு ?” சிரித்துக்கொண்டே அவர் கேட்கிறார்.

“மாயை என்பதுதான் என்ன அகல்யா, நீயே கற்பனை செய்துகொள்ளும் வித்தியாசங்களைத்தனா ?

“இந்திரனும் இருக்கிறான், நீயும் இருக்கிறீர்ய், நானும் இருக்கிறேன், காமமும் இருக்கிறது. கல்லியலும் இருக்கிறது, எல்லாம் இருக்கின்றன. ஆனால் எல்லாம் நீயாகவே இருக்கின்றீய். தெரியுமா அகல்யா ? அவற்றைத் தெரியாமல் வித்தியாசம் பாராட்டுவதுதான் மாயை ! அதுதான் அவித்தை ! அந்த அவித்தை வித்தியாசங்களினால்தான் நீ உன்னிலிருந்து வேறு படுத்திப் பார்த்த ஓர் இந்திரனிடம் இச்சைகொண்டாய் இல்லா விட்டால் இச்சை என்பது வந்திருக்காது. இப்போ உன்னில் எனக்கிருப்பது இச்சையல்ல, இது அன்பு உன்னையும் என்னையும் வேறுபடுத்தாத அன்பு அதனால் என்னையே கட்டுப்படுத்தாத அன்பு. இச்சை கட்டுப்படுத்துவது, கர்மத்தை உருவாக்குவது, அவித்ய வித்தியாசங்களால் விளைவது. நான் வேறு நீ வேறு என்ற அவித்ய வித்தியாசத்தினால்தான் இரண்டு, மூன்று என்ற பேதம் பிறக்கிறது, அன்பு அழிந்து ஆணவம் பிறக்கிறது. ஆசை பிறக்கிறது. அந்த அவித்ய வித்தியாசத்தினால்தான் நான் என்னிலிருந்து வேறுபட்டதாக விணித்த ஓர் இந்திரனையும் உன்னையும் சபிக்க முயன்றேன், கல்லாக்க முயன்றேன். ஆனால் உண்மையில் கல்லாக்க உன்னைகே நானுங்கான் கல்லானேன், இந்திரனேடு சேர்ந்து இல்லாத ஆயிரம் யோனி பேதங்களை நானுந்தான் இருப்பதாகக் கண்டேன், விளங்கிறதா அகல்யா ?”

அகல்யைக்கு அது விளங்கவில்லை. விளங்கிக்கொள்ள அவன் விரும்பவுயில்லை. அந்தப் புதிய தத்துவம், பிழையு

மில்லைச் சரியுமில்லை, நியுரில்லை அவனுமில்லை, இருப்பதெல்லாம் நான்தான் என்ற அந்தப் புதிய தத்துவம் அவளைப் பொறுத்த வரையில் வெறும் பித்தலாட்டமாகவே இருந்தது. சாபம் தீர்க்க நான்முதல் கொதமர் அதைத்தான் ஒவ்வொருமுறையும் வெவ்வேறுவிதத்தில் சொல்லிக்கொடுக்க முயன்றுகொண்டிருந்தார் என்பதும் அப்போதான் அவனுக்குத் தெளிவாகிற்று. ஆமாம் அன்று பல விசயங்கள் அவனுக்குத் தெளிவாகத் தொடங்கி யிருந்தனதான். நீட்சை கொடுத்த தெளிவு. ஆனால் அதே சமயம் அவரின் பேச்சு அவனுக்குப் பைத்தியக்காரத்தனமாக வும் படாமலில்லை. ஒருவேளை அவளைக் கல்லாக்கிய காரணம் அவரையும் ஒருவிதத்தில் பைத்தியக்காரனுக்கிணிட்டதோ? ஆனால் பைத்தியக்காரன் ஒருவனுக்கு அவள் மனதில் ஒடுவ தெல்லாம் அப்படியே தெரிந்துகொண்டிருக்குமா?

வெட்கத்துக்கும் அருவருப்புக்குமிடையே அகலிகைக்கு அந்தச் சங்கடமுயில்லாமலில்லை. அந்தச் சங்கடந்தான் அவளை அறியாமலேயே அன்று தொடக்கம் கொதமர்மீது அவள் வைக்கத்தொடங்கிவிட்ட உண்மையான அன்பின் ஆரம்ப அறி குறி என்பது அவனுக்குத் தெரியவில்லை. மணவில் விழுந்து சளிந்த தடங்கள் கல்லில் விழுக் கனகாட்கள் செல்லும். கொதமருக்கு அது தெரியாமலில்லை. ஆனால் கடமை என்ற ஒன்றும் இருக்கிறதே. கல்லும் இருக்கிறதென்றால் கடமையும் இருக்கத்தானே வேண்டும். ஞானம் வந்தால்போல் நாடகம் போய்விடுமா?

“அகல்யா, எப்படி எப்படி நீ கணவிரும்புகிறோயோ, அப்படி அப்படியே நீ காண்பாய். ஆனால் அதற்காகக் கல்லாக்கிய காரணத்துக்காக பைத்தியம் பிடிக்கவேண்டுமென்ற கட்டாயமா? கல்லாய் இருந்தாலும்சரி கடவுளாய் இருந்தாலும்சரி எவ்வாம் ஒன்றுதான், தெரியுஙா அகல்யா?”

அப்படியென்றால் கல்லாய் இருந்துவிடுவதுதானே, கஷ்டமெல்லாம் தீர்க்குவிடுமே? அகலிகை தனக்குள்ளேயே சொல்லிக்கொண்டாள்.

திடீரென்று அது அவனுக்கோர் புது வழியைக் காட்டுவது போலிருந்தது கல்லாய் இருப்பதும் கடவுளாய் இருப்பதும் எல்லாம் ஒன்றென்றால் அவர் கல்லாய் இருக்கலாமே? அவன் கோபமுனின்றி, குற்றமுயின்றி ஆத்திரமுமின்றி அருவருப்பு மின்றி சதா அவனையே பூசித்து நிற்பாரே?

கௌதமர் பொல்வச் சிரிக்கிறார், மார்க்கங்கள்தான் எத் தனை! வேடங்கள்தான் எத்தனை!

“ உன் விருப்பம் எப்படியோ அப்படியே நடக்கும். எப்படிக் காணவிரும்புகிறேயோ, அப்படியே காட்சியும் கீட்டும். ஆனால் அதற்காக முழு உண்மையுமே அதுதானு? இன்று முற்றத்தில் நீ கண்ட முக்கஞும் சாரையும் முன்பு நீ காணவிரும்பிய ஒன்று? அவ்வது என்னேடு இன்று நீ கண்டது கூட இதற்குமுன் இருப்பதாக நீ நினைத்த ஒன்று? எங்கே அகல்யா, இங்கால் திரும்பு பார்க்கலாம். என்னியும் ஒருக்கால் நேருக்குனோர் ஏற்றிட்டுப் பார்த்தால் என்ன? ”

திரும்பவும் தோனைத் தொட்டு வருஷியவாறே அவனைத் தூக்க முயல்கிறார் கௌதமர்.

அப்போது அகலிகைக்கு ஏற்பட்ட உணர்ச்சி வெட்கமா அருவருப்பாவென்று அவனுக்கே தெரியவில்லை. ஆனால் அவனை அறியாமலேயே திரும்பவும் கௌதமரின் பிடியை உதறிவிட்டான் அவன். உதறிவிட்ட அதே சமயம் அதெல்லாம் இல்லாமல் அவர் கல்லாகிவிட்டால் எல்லா மாயக் கஷ்டமும் தீர்ந்து விடுமே என்றும் மனம் கணக்கிட்டுக்கொண்டது.

ஆமாம் மாயை என்ற பழைய நினைவு இன்னும் இருக்கத்தான் செய்தது.

கௌதமர் அதைத் தெரிந்தவராகவே கூறுத் தொடங்கிறார்.

“ நீ கல்லான காலத்தில்தான் நான் கணியானேன். நான் கல்லான காலத்தில்தான் நீ கணிவாய்போலும். ஆனால் உண் மையில் கல்லுமில்லை. கணியமில்லை. எவ்வாரம் இருந்தும் இல்லாமல் இருக்கின்றன. இல்லாமல் இருந்தும் இருக்கின்றன. ஆனால் அவை நீ விணைக்கும் மாயையுமல்ல. நீ விணைக்காத நீ. மெல்ல மெல்ல உனக்கும் அது எட்டத்தான் போகிறது. எங்கே என்னைத் திரும்பி இனிப் பார் பார்க்கலாம் ?”

அகலிகை பார்க்கவில்லை. பார்க்க விருஷ்பவில்லை. முந்திய அருவருப்புத்தான் இல்லாவிட்டாலும் புதிய ஒரு வெட்கம் அவனை இன்னும் தடுத்துக்கொண்டே இருந்தது. பயமுங்கூட..

அவள் பார்க்காதது போலவே அதற்குப்பின் கொதமர் பேசாமல் விட்டுவிட்டார். பார்க்காத பேசாத நின்ட மௌனம்.

மௌனம் எழுப்பிய விசாரத்தில் கெடுஞேஞ் சென்று போர்வையைத் தூக்கியபோது அகலிகை கொதமரைக் காண வீல்லை. அவர் அந்த இடத்தைவிட்டு அகன்றுவிட்டார். அகன்றுவிட்டாரா அல்லது ..... அப்படியே மறைந்துவிட்டாரா ?

அந்த விணைவு அகலிகையைத் திட்டென்று உலுப்பி எழுப் பிற்று. ஆடையைத் தூக்கி மேனியைப் போர்த்தியவாறே அவள் ஆசிரமத்து வாசலுக்கு ஓடினாள். பழைய பயத்தின் பழக்கம் அவனை வெளியே போகவிடாது ஒருகணம் தடுத்தது. வாசலில் விண்றவாறே இவள் அங்குமிங்குமாகத் தேடி னாள்.

முற்றத்து மணலில் விலங்கின் ஒளி படர்ந்திருந்தது. அதற்கப்பால் ஒளிக்கீற்றுக்கள் கிழித்த இருட்போர்வையாய் மரங்கள் விண்றன. கொதமரைக் காணவில்லை.

வாசலைவிட்டு வெளியே வந்த அகலிகை போர்த்திருந்த ஆடையைப் பயத்தோடு அணைத்தவாறே ஆசிரமத்தைச் சுற்றி

நடந்தாள். அவர் ஒளிந்து வின்றதற்குரிய அறிகுறி எதுவும் இல்லை. உண்மையில் அவர் மறைந்துதான் போனாரா?

அவர் மறைந்துதான் விட்டார். அவருக்கு முடியாதது எதுவுமே இல்லை.

முற்றாத்தில் வந்துங்ற அகவிகை அந்த உண்மையின் பூரணத் தாக்கத்தை அப்போது தான் அனுபவித்தான். கொத மரின் மறைவும் அந்த இருளில் தன்னாந்தனியனும் வின்ற அவளின் நிலையும் பயத்தைக் கொடுத்தன என்பது உண்மை தான். ஆனால் அந்தப் பயத்தையும் மிஞ்சிக்கொண்டு உள்ளே கெழியெழுந்த ஒரு விடுதலையுணர்வு அவள் அதுவரை அனுபவித்திராத ஒன்றுக இருந்தது. அது கொடுத்த கையியத்துக்கு முன்னால் எந்தப் பயத்தாலும் நிற்கமுடியவில்லை.

ஒரு கணம் அவருக்கு தன்னை மறந்து சந்தோசத்தால் கத்திவிடலாம்போவிருந்தது. ஆனால் அடுத்த கணம் அதைத் தடுத்துக்கொண்டாள். யாரோ ஒருவர் அவளை அவதானித்துக் கொண்டிருப்பது போன்ற உணர்வு.

கெளதமரா?

ஆசிரமத்தைச் சுற்றியும் அதற்கப்பாலுள்ள இருள்படர்ந்த பிரதோசத்தையும், திரும்பி வந்துவிட்ட பயத்தோடு அகவிகை துருவினோக்கிறுள். ஒழுவேளை அந்த மரங்களின் இருளில் அவர் மறைந்திருந்து பார்க்கிறாரோ?

ஆனால் அவள் அதை அதிகாரம் நம்பவில்லை. அவளுகில் கதைத்துக்கொண்டிருந்தவர் அந்தளவு சீக்கிரம் ஒழிமறைந்து ஓளித்திருக்கமுடியுமா? ஒழினாலும் காலடிச் சத்தம் கேட்டிருக்காதா? அத்துடன் அது அவர் செய்யக்கூடிய செயலா?

திரும்பவும் அகவிகை பழைய முடிவுக்கே வந்தாள். அவர் மறைந்துதான் விட்டார். அவளைக் கல்லாகச் சபித்தவர்,

தானே காற்றேடு காற்றுயக் கரையமுடியாதா? ஆனால் காற்றேடு காற்றுயக் கரைந்து மறைந்தவருக்குக் கண்கள் இருக்குமா அவளைப் பார்ப்பதற்கு?

இருக்காது. ஆனால் கண்கள் இல்லாமலே அவரால் அவற்றையெல்லாம் பார்க்கமுடியுமென்றே அவளுக்குப்பட்டது.

கௌதமர் அவளைப் பார்த்துக்கொண்டிருந்தார். அவளது தனிமையை, பயத்தை, சந்தோசத்தை எல்லாவற்றையுமே அவர் அவதானித்துக் கொண்டிருந்தார் காற்றேடு காற்றுய, நிலமோடு நிலமாய், அண்டவெளியாய், மரமாய், கல்லாய், அத்தனையுமாய் மாறி அவர் அவதானித்துக்கொண்டிருந்தார்.

அவளுடைய முடிவு அவளுக்கே ஆச்சரியத்தை உட்டிற்று. ஆனால் அவளால் அதை மறுக்க முடியவில்லை. அவர் மறைந்து விட்டார் என்பது உண்மையானால் அவை எல்லாமே அவளுக்கு உண்மையாகபேப்பட்டன. போர்த்திருந்த ஆடையைச் சீராக்கி உடேத்துக்கொண்டாள். அவர் பார்க்காரா? ஆனால் அந்த முடிவு அவளுக்கு ஒர் ஆறுதலையும் அளிப்பதாய் இருந்தது. உடலோடும் உருவத்தோடும் யங்களுக்கிடையே ஒளித்திருந்து அவதானிக்கிறார் என்று நினைக்கும்போது எழும் பயம் இந்த நினைவில் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. காற்றுய, மலையாய், மரமாய் எங்கும் இருந்தாலும் பழைய கௌதமராய் இல்லை என்பதே ஒரு பெரும் ஆறுதலை அளிப்பதாய் இருந்தது. அவர் தான் அந்த ஆறுதல் உணர்வையும் ஏற்படுத்துகிறாரா?

அகவீகை ஆசிரமத்துக்குள் நுழைந்தாள்.

ஆயிரங்கண்ணானிலிருந்த பயமும் அதுவனை அகத்தே கனத்துவந்த கல்லும் அகன்றுவிட்ட பாலசம் அவளை ஆட்கொள்ளத் தொடங்கிற்று.

அவர் திரும்பவும் வந்துவிட்டால்? அந்தச் சந்தேகமும் ஜிடைக்கிடையே எழாமலில்லை. ஆனால் அந்த சேரங்களில்

லெல்லாம் அவனுக்கு ஒரே ஒரு வழிதான் தட்டுப்பட்டது, இனிமேல் அவர் வரக்கூடாது என்று பிரார்த்திப்பதுதான் அது. கொதமர் வரக்கூடாது என்று கொதமனையே அவள் பிரார்த்தித்துக்கொண்டாள்.

**கொதமர் அதற்குப்பின் வரவேயில்லை.** காலை விழந்து மாலையாகிறது. மாலைபோய் காலை வந்தது. வானம் இருண்டது, மின்னியது, இடி இடித்தது, மழை பொழிந்தது, வெளுத்தது. நிலவு பொழிந்தது, வெய்யில் ஏறித்தது. மரங்கள் பூத்துக் காய்த்து உதிர்த்தன, உதிர்ந்தன. பறவைகள் பாடின, மிகு கங்கள் கூடின. சரடு நதிக்கரையிலிருந்த அந்த ஆசிரமும் மிக அழகாகவே இருந்தது.

**அகவிகைக்கு இப்போ எதுவும், இல்லாத இந்தீர மாயையாகத் தெரியவில்லை.** இப்போ அவனுக்கு எல்லாமே இருந்தன. எல்லாம் கொதமராகவே இருந்தன. முற்றத்தில் சளிந்த தடங்கள் முழுப் பிரபஞ்சத்திலும் இப்போ பதிந்திருந்தன. ஆசிரம மூலைக்குள் அவளே நிறுசி வழிபட்ட விங்கம்முதல் முழுப் பிரபஞ்சம்வரை பரவித்தெரிந்தன. இனிமேலும் கொதமர் வரலாம். ஆனால் அந்த உருவத்தில் தான் அவரைக் காண வேண்டுமென்ற கட்டாயம் இனி அவனுக்கில்லை. தன்னினக் கல்லாக்கிய கொதமனை அவளே கல்லாகவும் எல்லாமாகவும் மாற்றிவிட்டுத் தானும் கரியாக இருந்தாள்.

(1967)

ஒக்டோபஸ்

## வெள்ளோயானை

“இது ஒரு முழுப்புரட்சி, மச்சான்” என்றான் வக்கும்பா சிரித்துக்கொண்டு. ஆங்கிலத்தில்தான் அவன் பேசினான்.

“எது?” நல்ல சிவம் கேட்டான்.

“இந்தத் தோணிப்போட்டிதான், இது ஒரு முழுப்புரட்சி.”

நல்ல சிவமும் சிரித்தான். ஆனால் அதேசமயம் அதில் மட்டும் அவனது கவனம் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆற்றின் இடதுகரையில் தன்னீர்ற்றுக் காய்ந்து கிடந்த மணல் வெளி யோரமாய்க் கல்லின்மேல் காலைத் தூக்கிவைத்த வண்ணம் கவர்க்காரம் போட்டுக் கொண்டிருந்த அந்தச் சிங்களப் பெண்ணின்மீதும் நல்ல சிவத்தின் கவனம் சமமாக இருந்தது. காய்ந்த மணலின் பளிங்கு சிறத்தில் கால்கள்.....

“இந்தத் தோணிப் போட்டிக்குப் பின்னால் ஒரு பெரிய, பொருளாதார, அரசீயல், சமூக வரலாட்டே மறைந்துகிடக்கிறது, யச்சான்” என்றான் வக்கும்பா முன்பைவிட இந்தமுறை கொஞ்சம் உரக்கச் சிரித்துக்கொண்டு. தன்னுடைய கண்டு பிடிப்பிலும் சியாக்கியானத்திலும் தானே சங்தோஷப்படுவது போலிருந்தது அந்தச் சிரிப்பு. சிரித்துக்கொண்டே அவன் கேட்டான் : “இல்லையா, மச்சான் ?”

நல்லசிவம் வக்கும்பாபக்கம் திரும்பினான், வக்கும்பா அவனது நெருங்கிய நண்பன். ஓர் “முதிர்ந்த” ட்ரொட்ஸ் கிணயட், ஆனால் அதுதான் அவர்களுக்கிணட்யேயிருந்த ஒற்று மைக்குமட்டுமல்ல சர்ச்சைகளுக்குங்கூடத் காரணமாகவிருந்தது. நல்லசிவத்துக்கு அந்தளவுக்கு “முதிர்ச்சி” இல்லை. அத்துடன்

அதை அவன் முதிர்ச்சியாகக் காண்பதுமில்லை. அவனைப் பொறுத்தவரையில் அதற்கென்று தனியாக ஓர் பெயர் இருந்தது. “பற்று”: ஆனால் அதற்காக அவர்களுக்கிடையேயிருந்த அழிப்பை ஒற்றுமையை அவர்கள் உணராயலில்லை. குறைந்தது கிழமைக்கொருக்காலாவது நல்ல சிவத்தைத் தேடிவரவுக்கும்பர தவறுவதில்லை. கிழமைக்கு ஒருக்காலாவது பாருக்குப் போய்விட்டுவந்து அந்த ஆற்றிலும் அவர்கள் குளிக்கத் தவறுவதில்லை.

நல்லசிவம் வக்கும்பாபக்கம் திரும்பியபோது வக்கும் பரயின் தோற்றும் அவனுக்கு ஓர் சினியா நடிகளையே ஞாபகப் படுத்திற்று. கட்டையாக வெட்டப்பட்ட தலைமயிரிலும் சின்ன ஆட்டுத்தாழியிலும் நீர்த்திலைகள் பனித்துளிகள் போல் யின்னிக் கொண்டிருந்தன. நல்ல சிவத்தையீட் வாட்டசாட்டமான இளம் உடம்பு. அவனைவிட வக்கும்பர அழகாகத்தான் இருந்தான். ஆனால் முற்றுக்குத் தன்னை அர்ப்பணித்த ஒரு முதிர்ந்த ட்ரோட்ஸ் கியைட்டுக்கு அந்த அழுகு கொஞ்சம் கூடித்தான் போய்விட்டது. அப்படித்தான் பகிளியாக அவன் அடிக்கடி சொல்லிக்கொள்வான். கட்சிக்கும் அழுகுக்கும் சம்பந்தமில்லை என்பது அவனுக்குத் தெரியாமலில்லை. அது பகிளி.

“இங்கீலியா மச்சான்?” வக்கும்பர திரும்பவும் கேட்டான். “அங்கு பார் அவன் சும்யா உட்கார்ந்திருக்கிறுன். ஆன் முற்றுக்குத் தோற்கடிக்கப்பட்டுவிட்டான்.”

நல்லசிவம் வக்கும்பர காட்டியபக்கமாகத் திரும்பினான். இடது கரையிலுள்ள அதே மணல் வெளியில் சிகிட் புகைத் துக்கொண்டு பழைய தோணிக்கான் உட்கார்ந்திருந்தான். குளிக்க வந்த பெண்கள் குறுக்குக் கட்டுக்கூடன் அவனைடு கைதைத்துச் சிரித்துக்கொண்டு சின்றூர்கள், சிங்களப் பெண்கள். சிரிப்பதற்கும் கைதைப்பதற்கும் அவர்களுக்கு யாரும் தடை போட்டிருந்தாகத் தெரியவில்லை. அவர்களோடு பகிளிக்கைத் தேவைத்துதான் தன்னுடைய ஒரே ஒரு தொழிலும் பொழுது

போக்கும் போல் பழைய தோணிக்காரன் கவலையற்றுக் கதைத்துச் சிரித்துக்கொண்டிருந்தான். இறுக்கி மடித்துக்கடிய சார்த் தோடு முறுக்கு விழுந்த தோள்களும் கால்களும் தெரிய அந்தப் பெண்களின் மத்தியில் ஓர் ஆணழகனும் அவன் உட்கார்ந்திருந்துவிதம் நிச்சயமாக அவனைத் தோற்கழிக்கப் பட்டவனுக்க் காட்டவில்லை.

“அவன்தான் பழைய தோணிக்காரன்” என்று ஓர் வியர்ச்சகளைப்போல் விளாக்கப்படுத்தினான் வக்கும்பர். “ஆற்றறைக் கடக்க ஓர் ஆளுக்கு ஐந்துசதமாக எடுத்து எழுட்டு வருடங்களாக ஏகபோக உரிமையோடு உழைத்தவன். இப்போ சம்மா இருக்கிறுன்.”

நல்லசிவத்துக்கும் அது ஏற்கனவே தெரிந்த விசயங்கான். தலையை ஒருக்கால் தண்ணீருக்குள் ஆழ்த்திவிட்டு எழுந்த அவன் நீரும்பவும் கல்லுப்பக்கம் கண்களைத் திருப்பினான். பழைய கல்லழிச் சீப்போ அடுத்த காலுக்குச் சவர்க்காரம் பூசிக்கொண்டு நின்றான். மின்வெட்டும் வேகத்தில் நல்லசிவத்தைப் பார்த்துவிட்டு அவன் தலையைக் குனித்துக்கொண்டாலும் நல்லசிவம் அதைக் கவனிக்கவே செய்தான். தன்னை அவன் அவதானிக்கிறான் என்று நிச்சயப்படுத்தும் ஓர் கண் ஞேட்டம். ஆனால் அதற்காக அவளது விலை குலையவில்லை. மாருக அவன் பார்க்கிறான் என்பதற்காகவே தன் நிலையைக் குலைக்காமல் அந்தப் பளிங்குக் கம்பத்திலும் எப்படியோ அழுக்கைக் கண்டுபிடிக்க முயன்றான்.

நல்லசிவம் தனக்குள்ளேயே சிரித்துக்கொண்டான்.

அது என்னவைக் கூட ஆசையாகத்தான் இருந்தாலும் அதற்கும் துணிச்சல் வேண்டாமா? ஒருவிதத்தில் நாளாந்த வெளிவேட நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு எதிராக அதுவும் ஒரு புரட்சிதானே? ஆனால் வக்கும்பரயின் வர்க்க மனோவியல் பார்வையில் அதற்கு இடமிருந்ததா? இருந்தால் அது எந்த வர்க்கத்தைச் சார்ந்தது?

ஆனால் நல்லசிவத்தால் அந்தவகை சீசாரணையில் அதிக நேரம் ஒன்றி நீற்க முடியவில்லை. திடீரென்று கல்லழகிக்குப் பின்னால் சற்றுத் தொலைவில் மணல் வெளியின் முடிவில் ஆற்றின் ஆழமான அடிப்பகுதியில் அதுவரை அவனது அக்கறைக்குள் அங்படாமல் குளித்துக்கொண்டிருந்த ஓர் கறுத்த யானை பினிறிக்கொண்டு எழுந்தவிதம் நல்லசிவத்தைத் திடீக்கிட வைத்துவிட்டது. அவனைப் பொறுத்தவரையில் அதுவோர் எதிர் பாராத காட்சி.

“ வக்கே, பாத்தாயா அதை ? ” என்றான் நல்லசிவம் அருகில் நின்ற வக்கும்பறையைப் பார்த்து அவசரமாக.

ஆனால் வக்கும்பர பார்க்கவில்லை. அவன் அப்போது தான் தோணிக்காரணைப்பற்றிய வர்ணனையை நிறுத்திவிட்டு தண்ணீருக்குள் தலையை ஆழ்த்தி ஆழ்த்தி முழுசிக்கொண்டிருந்தான்.

அங்குமின்கும் தலையை ஆட்டிய வண்ணம் யானை நீரை விட்டு வெளியே வரமுயன்றது. ஒருவேளை அதற்கு மதம் பிடித்துவிட்டதோ? நல்லசிவம் திகைத்துப்போய் பார்த்துக் கொண்டு நின்றான். காரணம் தெரியாத ஓர் பயத்தால் அவன் நெஞ்சு படபடவென்று இடித்துக்கொண்டிருந்தது. கல்லழகியின் கால்கள் இப்போ தெரியவில்லை. அவற்றுக்குப் பதிலாக உயர்ந்து எழுந்த யானையின் துதிக்கைதான் பயங்கரமாகத் தெரிந்தது.

“ வக்கே ! ” என்றான் நல்ல சிவம் திரும்பவும். அதே அவசரம் கலந்த தொனி.

ஆனால் வக்கும்பரவுக்கு அது கேட்கவில்லை. அவன் இன்னும் தலையை ஆழ்த்தி ஆழ்த்தி முழுசிக்கொண்டே இருந்தான்.

“ மடையன் ! ”

நல்ல சிவம் தன்பாட்டில் திட்டிக்கொண்டான். இந்த ரேத்திலா அவன் தன்னை மறந்து முழுங்கிக்கொண்டிருக்க வேண்டும்? நல்ல சிவத்துக்கு ஏதாவது ஓர் துளைவேண்டும் போலிருந்தது அப்போது.

ஆனால் நல்ல சிவத்துக்கு தலைப்பு அதிக ஞோம் நிற்க வில்லை. அவன் வக்கும்பரையைத் திட்டிக்கொண்டிருந்த அதே வேளையில் அதுவரை எங்கோ போயிருந்த யானைப்பாகன் கத்திக்கொண்டு ஒழிவந்தான். கையில் அங்குசத்தோடு அவன் ஒழிவந்த காட்சி அந்த ரேத்தில்கூட மிக அழகாகத்தான் இருந்தது. ஆனால் அங்குசத்தை அவன் பாவிக்கவில்லை, “மாத்தா!” “மாத்தா!” என்று ஏதோ மந்திரம் கத்துவது போல் அவன் கத்தினான். அதன் சக்திக்குள் முற்றுக்க் கட்டுண்டு போல் கூத்தகணம் யானை அடங்கிவிட்டது. எழுந்த யானை அங்குமிங்கும் அசைந்து விட்டுத் திரும்பவும் நீருக்குள் ணோயே படுக்கத் தொடங்கியது.

நல்லசிவத்தால் அதை நம்பழுடியவில்லை. அவனுக்கு ஆச்சரியமாகவும் சிரிப்பாகவும் இருந்தது. அதற்குத்தானு அவன் அவ்வளவுதூரம் பயந்தான்? ஆனால் அதேசமயம் னெஞ்சுக்குள்ளே ஏதோ ஒன்று கெம்பி எழுந்துவிட்டு அடங்கிக்கொண்டிருந்ததை அவன் உணராயவில்லை.

எழுந்து பின்றிய யானை தலையும் மேல்வயிறும் மட்டுமே தெரியக்கூடியதாக நீருக்குள் அழுங்கிக் கிடந்தது. ஓர் பென்னம் பெரிய கரும் பாறை அதிலிருந்து பார்வையைத் திருப்பிய நல்லசிவத்துக்கு அப்போதுநான் அதற்கும் அப்பால், வெனுதெலைவில் அடுத்தகரையில் இன்னேர் யானை குளித்துக்கொண்டு சின்றது தெரியவந்தது. மேகத்தால் மறைக்கப்படாமல் அந்தப்பக்கம் விழுந்த தூரிய ஒளியில் நிரில் நினைந்த அதன் உடல் மினுங்கித் தெரிந்த காட்சி திடீரென்று பார்த்தபோது ஓர் அடிர்வக்காட்சியாகவே தெரிந்தது.

வெள்ளையானை!

திடீரென்று பளிச்சிட்ட அந்த நினைவு நல்லசிவத்துக்கு இனங்கெதிர்யாத பல நினைவுகளைக் கிளறிக்கொண்டு வந்தது. ஒர் புல்லரிக்கும் உணர்வு. அவன் பேசாமல் பார்த்துக்கொண்டு நின்றுன்.

“என்ன அப்படிப் பார்க்கிறோய்? சைக்கோவா?”

நீரைவிட்டு எழுந்துவின்ற வக்கும்பாதான் கேட்டான்.

திடீரென்று நிலைகுலைந்துபோன நல்லசிவம் வெறு வழியின் றிச் சீரித்தான். கல்லழகி இப்போ முதுகைக்காட்டிக்கொண்டு திரும்பி நின்றுன். இன்னென்றுத்தி அவனுக்கு முதுகு தேய்த்துக் கொண்டு நின்றுன். அதை எப்படிச் சைக்கோ பண்ணுவது?

“இல்லை, அந்த யானையைப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறேன்” என்றுன் நல்லசிவம்.

வக்கும்பரவும் அந்தப்பக்கம் பார்த்தான். ஆனால் அதில் அவனுக்கு அக்கறை விழுந்ததாகத் தெரியவில்லை.

நல்லசிவத்துக்குத் தான் கண்ட எல்லாவற்றையும் சொல்ல வேண்டும் போவின்தது. ஆனால் சொல்லவில்லை. சொன்னால் அவற்றில் அக்கறைப்படக்கூடியவன்போல் வக்கும்பர தெரியவில்லை.

“பார், மச்சான், எல்லாரும் இவனுடைய தோணியில்தான் ஏறுகிறார்கள்” என்றுன் வக்கும்பர சிறிது நோம் அப்படியே பார்த்துக்கொண்டு நின்றுவிட்டு. யானையைப் பற்றி அவன் அக்கறைப்பட்டது அவ்வளவுந்தான்.

அடுத்தகரையிலிருந்து வந்த புதியதோணி அவர்களைத் தாண்டிச் சென்று கொண்டிருந்தது. நடுவே பலகைகளைப் போட்டு இரண்டு தோணிகளை ஒன்றுக்கப் பினைத்த தெப்பம்

அது நான்கைந்து பேர்கள் நடுவே நின்றுகொண்டிருந்தார்கள். கடையால் பக்கமாக புதிய தோணிக்காண் தாங்கிக்கொண்டு நின்றான். தீக்குச்சிபோல் மெலிந்த உடம்பு. கணகள் குழிலிழுந்திருந்தன. அவர்களைத் தாண்டிப் போகும்போது அவன் தோணியிலிருந்தவர்களுக்குச் சொல்லிக்கொண்டிருந்தது தெளி வாக்க் கேட்டது.

“அவறுக்கு வேலை கஞ்சா அடித்துக்கொண்டு சதா அதிலிருந்து ஊத்தை போடுவதுதான்”.

அதேத் கரையிலிருந்த பழைய தோணிக்காரனைப்பற்றித் தான் அவன் அப்படிச் சொல்லிக்கொண்டு போனான். சிங்களத் தீவ் “ஊத்தை” என்றால் தமிழில் “கழட்டல்” என்பதைப் போல். வக்கும்பரா குறிப்பிட்ட “சைக்கோ”. பழைய தோணிக்காரன் இன்னும் அதே கோவத்தீவ் வேறு சில புதிய பெண் களுடன் கலத்துக்கொண்டிருந்தான். புதிய தோணிக்காரன் அதைப்பார்த்துப் பொருமைப்படுவன் போல்தான் நல்ல சிவத்துக்குப்பட்டது. ஒருவேளை தோணிப் போட்டிக்கு அதுவும் ஓர் காரணமோ?

“பூர்த்திக்குப்பின் பிரச்சாரம் நடத்துகிறார்க்கும்?” என்றான் நல்லசிவம் சின்டலாக வக்கும்பரயைப் பார்த்து.

வக்கும்பரக்கு அதிலிருந்த கிண்டல் தெரியவில்லை. நல்ல சிவமும் தன்னுடைய வியாக்கியானத்துக்கேற்பவே கலதக்கிறுன் என்ற சந்தோசத்தீவ் சிரித்துக்கொண்டு அதை இன்னும் அவன் விரித்தான். “ஆயாம், agit - prop”

“கடதாசிப்புவி!” நல்லசிவம் சொல்லிவிட்டு உரக்கச் சிரித் தான்.

வக்கும் பரயும் சிரித்தான். ஆனால் அதிகானம் அவனுல் அப்படிச் சிரிக்க முடியவில்லை. அப்போதுதான் அதிலிருந்த விண்டல் அவனுக்கும் தெரிந்திருக்க வேண்டும். தீடென்று சண்டிப்போய்விட்ட முகத்துடன் அவன் தன்னை விளக்க முயன்றுன்.

“இல்லை மச்சான், பகிடியல்ல. இது ஒரு முழுப் பாட்சி. ஏழெட்டு வருடங்களாக அவன் சம்பாதித்தவன். ஒருநாள் இவன் அக்கரைக்கு விற்கு கொண்டுபோக முயலும்போது அதை ஏற்றிச் செல்ல அவன் மறுத்துவிட்டான். அவ்வளவுந்தான். அடுத்தநாள் இவன் போட்டியாகத் தானும் ஒரு தோணியைப் போட்டுவிட்டான். அதற்குப்பிற்கு எல்லாரும் இவன் பக்கந்தான். காரணத்தெரியுமா? அவன் யூ. என். பி. ஆதரவாளன், உ.யர்ந்தசாதி பணக்காரன். இவன் எஸ். எல். எஸ். பி. ஆதரவாளன், தாழ்ந்த சாதி, சாதாரண வறிய பேர்வழி. அடுத்த கரையிலுள்ளவர்கள் எல்லாரும் இவனைப்போல்தான். அதுதான் காரணம். அதனால் தான் இதை ஓர் முழுப்பாட்சி என்றேன்”

“அது எனக்குத் தெரியாமலில்லை, வக்கே” நல்லசீவம் சிரித்துக்கொண்டு பதிலளித்தான். “எனக்கும் அது தெரியும் ஆனால் நான் சொல்லதுவேறு. அவன்மட்டுந்தான் கஞ்சா குடிப்பதில்லை. இவனுந்தான் அபினும் கஞ்சாவும் அடிக்கிறவன். அதோடு அவன் ஊத்தை போடுகிறான் என்று இவனுக்குப் பொருமைபோல் தெரிகிறது. அவன் தோணி ஒட்டுவேதுபோல் இவனும் தோணி ஒட்டுகிறான், அவன் கஞ்சா குடிப்பதுபோல் இவனும் கஞ்சா குடிக்கிறான். ஆனால் அவன் ஊத்தை போடு வது போல் இவனால் முடியவில்லை. அதனால் பொருமை”

“இவன் அபின் எடுக்கிறவன்?”

வக்கும்பர ஆச்சரியத்தோடு கேட்டான். அவனால் அதை நம்பமுடியவில்லை.

“ஓ இவனுந்தான்.” என்றான் நல்லசீவம் அழுத்தமாக “நான் பார்த்திருக்கிறேன். இல்லாவிட்டால் இந்தளவு நோட்டு சல் பேர்வழியால் நான் முழுதும் போட்டியாகத் தோணி தாங் முடியுமா?”

வக்கும்பர அதை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பியதாகத் தெரியவில்லை. “நான் அதை நம்பவில்லை, மச்சான்” என்று

சொல்லிவிட்டு அவன் மேளனமாகிவிட்டான். புதிய தோணிக் காரணப்பற்றிக் குறைகூறுவது அவனுக்குப் பிழக்கவில்லைப் போல்பட்டது.

நல்லசிவம் அதைப்பற்றிக் கவலைப்படவில்லை. புதிய தோணிக்காரன் அபின், கஞ்சா, குழிப்பதை அவன் நேரிலேயே பார்த்திருக்கிறான். பிறகேன்ன? தொடர்ந்து அதைப்பற்றிக் கதைக்க சிருப்பாமல் நல்லசிவம் தன்னீருக்குள் ஆழந்து விட்டுத் தலைநியிர்த்தினான். அவன் கவலைப் படுவதற்கு அதை விடச் சுவையான காட்சி வேறு இருந்தது.

கல்லடியில் பழைய கல்லழியைக் காணவில்லை. வேறு ஒருத்திதான் அழுக்குத் துணியைத் துவைத்துக்கொண்டிருந்தான். பின்னால் அசைவற்றுக் கல்லுப் பாறைபோல் அழுங்கிப் போய்த் தெரிக்கத்து பழைய கறுத்த யானை. தூரத்து வெள்ளையானையுட்டும் முன்பைவிட இன்னும் அழுகாய்த் துதிக்கையை மேலே உயர்த்தி நீரை அள்ளித் தெளித்து விஜையாடிக்கொண்டிருந்தது. மறைக்கப்படாத தூரிய ஒளியில் அவை வெள்ளித் துளிகளாய் மினுங்கித் தெரிந்தன. வெள்ளை யானை! நல்ல சிவத்தின் உடல் திரும்பவும் புல்லரித்தது.

“நீ ஒரு பெரிய சைக்கோ, மச்சான்”. என்றால் வக்கே திட்டான்று தன் மேளனத்தைக் குலித்துக்கொண்டு.

நல்லசிவம் நிடுக்கிட்டுப்போய்த் திரும்பினான். நீர்த்திவலை கன் மொட்டுவிட்டிருந்த அரும்புத் தாழியடன் வக்கும்பர வேண்டுமென்றே அவனை வம்புக்கு இழுப்பவன்போல் சாடினான். “நீ ஒரு சைக்கோ, மச்சான். சைக்கோ மன்னன்!”

நல்லசிவம் சிரித்தான். வக்கும்பரயின் மனமிலை பளிங்காக அவனுக்குத் தெரிவது போலிருந்தது.

“என்ன, உன் தோணிக்காரனைக் குறைகூறிவிட்டேன் என்று உனக்குக் கோபமாக்கும், அப்பழித்தானே?”

“இல்லை, இப்போதான் உன்னை எனக்குத் தெரிகிறது. பழைய தோணிக்காரணிப்போல் நீயும் ஒரு சைக்கோ மன்னன் அதுதான் நீயும் அவன் பக்கம்.”

நல்லசிவத்துக்குச் சிரிப்பாக வந்தது அது ஒரு அர்த்த மற்ற சலோகம். வக்கும்பரேயைத் திருப்திப்படுத்தவும் அவனது ஆத்திரத்தைத் தீர்ப்பதற்கும் அது உதவாய்வில்லை.

“வக்கே, நீங்கள் எதையும் வழிவாகப் பார்ப்பதில்லை”. என்றால் நல்லசிவம் சிரித்துக்கொண்டு “அதுதான் உங்களின் குறையும் ஜியலாமையும்”.

ஆனால் வக்கும்பர விட்டுக்கொடுக்கவில்லை.

“சரி நீ பார்க்கிறதைச் சொல்லுபார்க்கலாம் ?” என்று அவன் எதிர்க்கேள்வி போட்டான். “பெண்களைப் பார்த்துக் கொண்டு யானையைப் பார்க்கிறுயாம்! வெறும் பொய்யும் புழும்! வேறு என்ன? எங்கே சொல்லு பார்க்கலாம், நீ பார்க்கிறதை?”

“சொல்லிப்பிரயோசனமில்லை” என்றால் நல்லசிவம் சிறிது நேரம் யோசித்துவிட்டு. “சொன்னால் நீங்கள் இப்போ நம்ப மாட்டார்கள். ஆனால் நாங்கள் செய்யப்போகிறோம், நிச்சயமாகச் செய்யப்போகிறோம்”.

“என்னத்தைச் செய்யப்போகிறீர்கள் ?”

வக்கே சிரித்துக்கொண்டு கேட்டான்.

“அந்தப் பழைய தோணிக்காரணிப்போல் அப்படியிருந்து சைக்கோவா?”

“அவனைவிடு ஒருபக்கம். நான் சொல்வது வேறு. நாம் செய்யப்போகிறோம், நிச்சயமாகச் செய்யப்போகிறோம்” என்று தூர்த்தே நின்ற வெள்ளையானையைப் பார்த்தவாறே ஏதோ

ஒரு புதுச்சக்தியால் ஆட்கொள்ளப்பட்டவன் போல் நல்லசீவம் கத்தினான்.

வக்கும்பா தொடர்ந்து சிரித்தான். ஆனால் இந்தமுறை அந்தச் சிரிப்பில் அலனுக்கே நம்பிக்கையிருக்கவில்லை. நல்ல சீவத்தின் கண்கள் கக்கிய ஒளியையும் குரல் எழுப்பிய நம்பிக்கைத் தொனியையும் அதுவகை அவன்பார்த்ததேயில்லை.



## புதுக்குரல்கள்

நகரின் ஓர் புறத்தில் அந்த போடிங் ஹவஸ் இருக்கிறது தன்னளவில் பல இனத்தவரையும் பல வர்க்கத்தினரையும். பிரதிபலிக்கும் ஓர் தனி உலகம் அது. அங்கு இருப்பவர்களும் அங்கு வருபவர்களும் பல ரகத்தினர். முன்னால் முச்சந்தி. அந்த முச்சந்தியை ஒட்டிய பக்கமாகவுள்ள மூலைத் தனி அறையில் ஈழத்து இளம் எழுத்தாளர்களுள் ஒருவனுண நல்லசிவம் குழி யிருந்தான். அவனைப்பொறுத்தவரையில் அந்தத் தனி அறையே அவனுடைய கலைக்கூடம், வாசிக்காலை, குழிபார், தியான மண்டபம் எல்லாம். அவன் வெளியே திரிவது இப்போ அரிது. வரவர் அவன் தனக்குள்ளேயே புகுந்துகொண்டிருந்தான். வெளியே திரிந்து அவனுக்கு அலுப்புத்தடியிட்டது. இனிமேல் திரிந்தால் அது திக்கிழையாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்பது அவனது தீட்டம். அதனால் ஆமைபோல் அவன் அறைக்குள்ளேயே, தனக்குள்ளேயே அடங்கிக்கொண்டிருந்தான். ஆமைபோல் என்பது சாதாரண உவமையல்ல. அது அவனுடைய அப்போதைய சாதனைத் தந்திரமாகும். “ஆமைப்போல் உள்ளிழுத்து” என்று கீதை சொல்கிறது என்று அடிக்கடி அவன் தன் நாட்குறிப்பில் எழுதிக்கொள்வான். அவனுடைய நல்ல பண்பு அவற்றைப்பற்றி மற்றவர்களுடன் அவர்களின் தரத்துக்கு அதிகமாகக் கைத்தத்து அவர்களைப் “போர்” அடிக்கச் செய்யாததுதான். அடுத்தவர்களுக்கு அவை எல்லாம் அந்தள வகுக்கு அப்போது விளங்கும் என்று அவன் நினைப்பதில்லை. ஆனால் அதற்காக அவை எல்லாம் என்றும் விளங்காமலே நின்றுவிடும் என்று அவன் கருதுவதில்லை. அவை எல்லாம் எல்லாருக்கும் விளங்கும் காலம் வருமென்றும், அந்தக் காலத்தை அவனை ஒத்தவர்களே துரிதமாக உருவாக்கவேண்டும் என்றும் அதற்காகத் தீவிரமாகத் தன்னைத் தயாரிக்கவேண்டும் என்றும்

அவன் திட்டமிட்டுத் தயாரித்துவந்தான். அதனால்தானே என்னவோ அவனுடைய அறைக்குப் பலரும் வந்துபோவர். சில பிரபல எழுத்தாளர்கள் தொட்டு பல்கலைக்கழகப் புரட்சிக் கார மாணவர்கள் ஊடாக அதே வீதியில் “றஸ்தியாதி” அடிக்கும் பையன்கள் வரை அங்கு பலரும் வருவர். அவர்கள் எல்லாருக்கும் அடைக்கலமாக அவனது அறை விளங்கும். அந்தப் பையன்கள் பொங்கோஸ் அடித்தும் எக்கோழியன் வாசித்தும் பழகும் அறையும் அவனுடைய அறைதான். ஒசி சிகரட் குடிக்கும் இடமும் அவனுடைய அறையேதான் “செக்ஸ்” முதல் அரசியல், சமயம்வரை அவுகம் அந்தாங்கமான இடமும் அதுவேதான். இருந்தாலும் அவை எல்லாவற்றுக்குமிடையே நல்லசிவம் தன் வேலையை சீட்டுவீடுவதில்லை. “நிரில் தாமரை போல்” அவன் ஜியங்கிக்கொண்டே இருப்பான். அது அவனுடைய நாட்குறிப்பில் வரும் ஜின்னேர் சொற்றெடுர். “நிரில் தாமரை”

போடின் ஹவுசின் மூலை அறை நல்லசிவத்தினுடைய தென்ரூல் கதிரைகள் போட்ட விருந்தையுடன் இனிந்திருப்பவை சில முக்கியஸ்தர்களுக்குரியவை. ஒன்றில் பாங் சிறுப்பர் சுந்த ராஜிங்கம் இருந்தார். இன்னேன் றில் கச்சேரியில் ஓ. ஏ. மாக் ஜிருக்கும் நடராஜர் இருந்தார். அவற்றுக்கும் அப்பால் நீர்ப்பாசன அலுவலகத்தின் சீப் கிளார்க் சீவாநாயகத்தின் அறை ஜிருந்தது அந்த மூவரும் அவர்களைத் தேடி ‘காட்ஸ்’ வினோயாடவரும் பி. டபின்டு. டி. என் ஜி. னி. யரும் ஓர் தனிக்கட்சி. தனிவட்டம். அவர்களிலும் ஓ. ஏ. ஜியா ஒரு தனிப்பேர்வழி. காலை நான்கு மணிக்கு எழுந்திருந்து தேவார பாராயணத்தை அவர் தொடங்கி விடுவார். பக்கத்தறையி லுள்ளவர்களுக்கு அது பெருங் தொல்லையாகப்படுவது உண்மைதான். இருந்தாலும் அவரின் வயதின் காரணத்தாலும் உத்தியோகத்தின் காரணத்தாலும் ஓ. ஏ. ஜியாவை அவர்கள் ஒன்றும் சொல்லதில்லை. அவர் மிகப் பக்தியான பேர்வழி. அதனால்தானே என்னவோ ஜி. ஏ. கூட அந்த இடத்துக்கு அவரைக் கானும்பொருட்டு இடைக்கிடை தரி

சனம் காட்டுவதுண்டு. உன்னே வராமல் காரில் இருந்துகொண்டு தான் ஜி. எ. காட்சியளிப்பாரானாலும் அதுவே அந்தத் தனிவட்டத்துக்கு ஒரு பெரும் வரப்பிரசாதமாகத் தெரியும். சிறுப்பர் ஜியாவைத் தேழவரும் பாங்க் மனேஜர் அறைக்குள்குள்ளேயே வருவார் என்றாலுங்கூட ஜி. எ. யின் கார்க் காட்சி அதைசிட அந்த வட்டத்துக்குப் பெரிய காட்சிதான். ஆமாம் ஒ எ ஜியா எல்லாராலும் மதிக்கப்படுவதான். பெரிய பக்திமானுங்கூட. இருந்தாலும் தேவாரம் பாடாதவேளையெல்லாம் காட்ஸ் விளையாடாசிட்டால் அவநக்கு அவை பிறவாத நாளாகவே படும். அது அவருடைய “லீலை”யாக இருக்கவேண்டும். காட்ஸ் விளையாட்டுத்தான் அந்தத் தனிவட்டத்தின் ஒரேஒரு மாபெரும் இலட்சியம். இலட்சியமும் இணைப்புச் சங்கிலியும். அவர்களுக்குப் பிழக்காதவற்றுள் முக்கியமானவை மூலை அறையிலுள்ள நல்ல சிவத்தின் பழக்க வழக்கங்கள்தான்.

அவர்களுடைய அறைக்குப் பின்னால் சென்ற. அந்தனில் கொலேஜில் படிப்பிக்கும் தமிழ்த்துரை மாஸ்ற்றரின் அறை இருந்தது. அவர் ஜின்னேர் வர்க்கம். அந்த அறையை அவர் மட்டுந்தான் தனியாக வாடைக்கு எடுத்திருந்தாலும் அவர் இருக்கும் போது சதா அந்த அறையில் ஐந்தாறு போவது கதைத்துக்கொண்டுதான் இருப்பார்கள். எல்லாரும் ‘மாஸ்ற்றர் கள்’ அது ஒரு விசித்து இனம், அந்த மாஸ்ற்றர் ஜினம்! அவர்களும் இடைக்கிடை கார்ட்ஸ் விளையாடுவதுண்டு. ஆனால் முக்கிய தொழில் அரட்டை. அடிப்பதுதான். ஓய்வு நாட்களில் காலையிலிருந்து இரவு படுக்கப்போவது வரையும் அவர்கள் கதைத்துக்கொண்டே இருப்பார்கள். கதைப்பதெல்லாம் அடுத்த வர்களைப்பற்றித்தான். அந்குவேருக ஆணிவேருக அடுத்தவர்களைக் “கழட்டு” வதுதான் அவர்களுடைய கதையின் முக்கிய “தீம்”. தங்களைப்பற்றிய தாழ்வுணர்வால் அவர்கள் ஒருநாளும் தங்களையே பார்ப்பதீல்லை. தங்களைப்பற்றிக் கதைப்பதில்லை. எல்லாம் அடுத்தவர்களைப்பற்றித்தான். படிப்பிப்பது அவர்களுடைய “எக்ஸ்ரா கரிசியூலர்” வேலை. எப்போதாவது

இருந்துவிட்டுச் செய்யும் தொழில். ஆனால் தமிழ்த்துறை மாஸ்ற்றரோ அந்த ஸேத்தில்ஷட் அடுத்தவர்களைப்பற்றித்தான் கழட்டிக்கொண்டிருப்பார். அல்லது தன்னைப்பற்றிப் புகழ்ந்து கொண்டிருப்பார். தமிழ்த்துறை மாஸ்ற்றர் தன்னை ஓர் அதிதீவிர அறிஞர் என்று கருதுபவர், ஆனாலும் என்று நிலைப்பவர். மற்றவர்கள் எல்லாரும் கழுதைகளும் குருக்குகளும் என்பது அவருடைய அபிப்பிராயம். வெள்ளைத்தோலும் நெளிவிழுந்த தலையெழிரும் இருந்தால் ஆணமாகன் என்பது அவருடைய அர்த்தம். மற்றவர்கள் கழுதைகள், கழுதைக்கும் குருக்குக்கும் எதிர்க்கொற்களாக அவர் கருதுபவை சிவாஜிக்கணேசன், ஜெயினி கணேசன் என்ற பெயர்களே. அதனால் தன்னையும் ஓர் ஜெயினி கணேசனுக்கும் சிவாஜிகணேசனுக்கும் நிலைப்பவர். ஆமாம் அவர் ஓர் சினிமாப்பிரியருங்கூட. இல்லை, தமிழ்த்துறை மாஸ்ற்றர் நிலைப்பது, உட்பெறு. பேசுவதெவலாம் சினிமாப் பாணியில்தான். அவருடைய அறையிலும் வகுப்பிலும் எம். ஆர் ராதாஷீன் மூன் ரூந்தர நாடகபாணிக் குரல் அதன் ஆக்குறைந்த கீழ்த்தர நிலையில் கேட்டுக்கொண்டிருக்கும். அதுவும் சாட்சாத் தமிழ்த்துறை மாஸ்றரின் அபிநியந்தான்.

போங்கங் ஹுவளின் பின்பக்கம் - குசினியும் அதையுடேத் தமிழ்த்துறை மூன்றாம் முனியாமல் - ஜஸ்கிரිம் "கொம்பனி" கடத்தும் தேவ சிக்குச் சொந்தமானவை. தேவசி ஓர் மலையாளத்தாள். நாற்பத் கைதந்து ஜம்பது வயதிருக்கும். பெண்டாட்டி பின்னைகுட்டி இல்லாததால் தேவசிக்கு நாய்க்குட்டி பூனைக்குட்டிகளில் அதிக பற்று. தேவசிக்குப் பின்னால் சதா ஒரு நாய் அல்லது ஒரு பூனையாவது தீரியாமல் இருக்காது. அதேவகையில் தேவசியின் அன்பும் ஆத ரவும் மனித வர்க்கத்துக்கும் உரியவை. ஒசி வீருந்து சாப்பிடுவ தற்காகத் தேவசிவைத் தேடி பலர் அங்கு வந்து போவார்கள். தேவசியிடம் இரண்டு "தாம்" பலகைகள் உண்டு. அந்த வீதி யிலுள்ள வேலையில்லாத பையன்கள் எல்லாரும் முன்னாலுள்ள நல்லசிவத்தை "ஷஸ்ரோப்" பண்ணுத் வேலைகளில் பின்வரு யாகப் போய் தேவசியின் தாம் பலகைகளோடுதான் இருப்பார்கள்.

முன்னால் வருவதற்கும் போவதற்கும் ஓ. ஏ. ஜூயா அவாகளை விடுவதில்லை. பின்வழியாகத்தான் போகவேண்டும். அதனால் ஓ. ஏ. ஜூயா, அவர்களின் பாதையில் “சரியான நஸராணி பிடிச்சு” ஒரு “பனங்கொட்ட படுவா”. ஆனால் ஓ. ஏ. ஜூயாவுக்குக் கேட்க மல்தான் அப்படிச் சொல்லிக்கொள்வார்கள்.

**அன்று போயா நாள்.** அவரவர் அறைகளில் அவரவர் தங்கள் வழக்கமான வேலைகளில் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர்.

தேவசியின் பின்பக்கத்து அறை ஒன்றில் பையன்கள் பலர் கூடியிருக்கின்றனர். தாசிம், சாம், அஸீஸ், மங்குர் ‘தம்பி’ எல்லாரும். தேவசியும் இருக்கிறார். “எமஜி” என அழைக்கப் படும் செஹிட்டுச் செல்லுயாவும் இருக்கின்றார். மிட்டாய்க்கா முதலாளி வேலுவும் எதிர் வீதியிலுள்ள “சொக்கட்டா ஸ்டோரஸ்” முதலாளி குஞ்சு நானுவும் “தாம்” இழுத்துக்கொண்டிருக்கின்றனர். அவர்களின் விளையாட்டைப் பார்த்துக்கொண்டுதான் யற்ற வர்கள் கூடி நிற்கின்றனர். கவனம் தாம் விளையாட்டில் இருப்ப தாகத் தெரிந்தாலும் கதை வேறு விசயம்பற்றியதாகவே இருக்கிறது.

“தாசிம், காத்திருந்த கண்கள் பாத்தா?”

தேவசிதான் கேட்கிறார். தேவசி தன் அறைகளைவிட்டு வெளியே போவதில்லை. போன்று அது படம் பார்ப்பதற்காகத் தான் இருக்கும். அன்றும் அப்படிப் போகலாமா கேட்டாமா என் பதற்குரிய ஆர்ப்பக்கேள்வி அது.

“ஓ, பாத்த(ஷ)!” - தாசிம்.

“எப்பிடி?”

“சுகிக், பள்!” - தாசிமை முந்திக்கொண்டு சாம் குறுக்கிடுகிறான்.

“போ ஒய், சும்மா பொய் அழக்காம்” - அஸ்ஸ்.

“என், நான் பாக்கேல்லியா?”

“உன்னட்ட எங்க காசிருக்கு?” - நியாஸ்

மற்றவர்கள் சிரிக்கிறார்கள். சிரிப்பு முடிய தாசிம் பதில் சொல்கிறான்.

“ஜெமினி கணேசனும் சாவித்திரியும் வாருங்க. சாவித்திரி பின் அக்ட்”

“எம். ஆர். ராதா இருக்கானு?” - தேவசி.

“ம் ம் இருக்கான். சாவித்திரிய லவ் பன்றுன்.

“ஆகா! ஆகா!” - தேவசி

திரும்பவும் எல்லாரும் சிரிக்கிறார்கள். சிரிப்போடு உள்ளே வரும் ஜஸ்கிரிம் மேக்கர் மீராசாம்பூ கத்திக்கொண்டு வருகிறான்-

“அட மானத்த வாங்கிறியே. வேற என்னுத்த வாங்க? வாங்கக் காசில்லையே! மானத்தையானது வாங்குவம்!”

தாசிம், தேவசி ஆகியோரின் கதையோடு அதற்கு எந்த விதத் தொடர்பும் இருக்கவில்லை. ஆனால் அங்கு எதற்கும் தொடர்பு இருக்கவேண்டும் என்றதாகத் தெரியவில்லை. சினிமா வாக இருந்தால் போதும். திரும்பவும் எல்லாரும் சிரிக்கிறார்கள்.

“ஆ, அண்ணாச்சி. என்னுச்சீ?” - தம்பி.

“செருப்பால அடிக்கோணும், செருப்பால!” - மீராசாம்பூ.

தாசிம் மட்டும் காத்திருந்த கண்களைவிடத் தயாராய் இல்லை.

“காத்திருந்த கண்களை சாவித்தி டபள் அக்ட்.” அவன் விடாமல் தொடர்கிறான். ஓராண்டுக்கு ரெண்டு கொழுந்த பிறக்கு.

ரென்டும் சாவித்ரி. ஏழ சாவித்திரிக்கு ராதா ஜாதி போடுறேன். மற்ற சாவித்ரிய ஜெமினி லவ் பண்ணுன். அப்பிழக் கன ஜாதி யெல்லாம் போடுறேங்க. ஆனால் கணட்சியில் முடிவு சரியில்ல"

"ஓ, முடிவு சரியில்ல என்ன தாசிம?" - மன்குர்.

"முடிவில் ஒரு புரோசனமுயில்ல"

"லெச்சுமிக்கு பதினாறுக் தேதி ஒதுக்கத ஏருகுது" - அதுவரை பேசாமலிருந்த "எமஜி" செவிட்டுச் செல்லையா அதை வெளியிடுகிறார். அவர் எம். ஜி ஆர். பிரியன்.

"லெச்சுமிக்கு? சர்வர் சுந்தரம் என்ன?" - தாசிம் சுத்தம் போட்டுக் கேட்கிறான். இல்லாவிட்டால் எமஜிக்குக் கேட்காது.

"அது சர்வர் சுந்தரமா? ஸ்கா?" - எமஜி.

"ஓ, சர்வர் சுந்தரம், சர்வர் சுந்தரம்!" தேவசி திருப்பிச் சொல்கிறார். தேவசிக்குத்தான் செவிட்டுச் செல்லையாவுடன் கைதக்கும் முறை தெரியும். "நாகேவ்வ வாருன், நாகேவ்வ!"

"நாகேவ்வ?"

"ஓ, நாகேவ்வ! சைவகிளப்பில் சர்வர், சர்வர்!"

"ஸ்கா? அப்ப எமஜி இல்ல?"

"எமஜியுமில்ல ஜிவாஜியுமில்ல!"

எல்லாரும் சிரிக்கிறார்கள். செல்லையாவுக்கு ஏன் என்று விளங்கவில்லை. எப்பவுமே அது அவனுக்கு விளங்குவதில்லை. சம்மா அசட்டுச் சிரிப்பொன்று சிரிக்கிறான்.

"எமஜியில்ல எம். ஜி. ஜிவாஜியில்ல சிவாஜி!" தம்பி அதைச் சுத்தம் போட்டுச் சொல்லிக்கொடுக்க முயல்கிறான்.

செவிட்டுச் செல்லையா திருப்பிச் சொல்கிறுன் - "எயஜி"

திரும்பவும் சிரிப்பு. அந்தச் சிரிப்பினுடே வீளையாட்டை மறந்த மிட்டாய்க்கார வேலு ஒரு காடையைப் பிழையாக இழுத்து விடுகிறார். அந்தப் பிழையான இழுப்பால் அவருக்கடய ஜந்து காய்களை டக்டக்கென்று ஒரே இழுப்பில் குஞ்சுநானு வெட்டி விடுகிறார்.

"சுச் சுச் சா! சிரிப்பில் நான் பிழையா வச்சிற்றனே." என்று மனவருத்தப்படுகிறார் வேலு.

"வச்சிற்றனே" என்ற வார்த்தை அருகில் ஸின்ற அளி ஸாக்கு ஓர் பாட்டை நினைவுட்டிவிடுகிறது

"வீட்டுக்கு வந்த மச்சான்  
விதியை மாத்தி வச்சான்  
கதையை மாத்தி அதையும் மாத்தி இதையும் மாத்தி  
வ - ச - சா - ன் - "

திரும்பவும் சிரிப்பு

"இந்தக்காலத்துப் பாட்டுங்களப்பா!" வேலு சொல்கிறார். அவர் சந்திரலேகா காலத்தவர். "லாலேச லலச்சங்திரோ, தூத் தந்தனே தனத்தத்தந்தனே" என்பதைதான் அவருத்து அடிக்கடி வாயில் வருபவை. "இந்தக் காலத்துப் பாட்டுங்களப்பா!"

"சுதியான பாட்டுக்கள் என்ன?" - மன்றார் கேட்டுவிட்டுச் சிரிக்கிறான். கேட்டுவிட்டுக் கூடவே வேறொன்றையும் பாடியும் காட்டுகிறான். "காட்டு ராணி, - காட்டு ராணி!"

சிரிப்புக்கிடையே "ஜாதிப் பாட்டுக்கள்!" என்கிறான் தாசிம்.

"மறு மச்சான்! மேஜாதமாய் சிந்து!" என்கிறான் சிங்க எத்துவு - அளிஸ்

கடைசியாக வந்த சிரிப்பும் கதையும் “எமஜி”க்கு ஸிளங்க வில்லை. அவன் முழிக்கிறார். அதனால் தேவசி அதைத் திரும் பவும் ஸிளக்க முயல்கிறார்.

“வீட்டுக்கு வந்த மச்சான் விதிய மாத்தி வைச் சான். அதையும் மாத்தி இதையும் மாத்தி - ”

கூடவே அதற்கேற்ற வகையில் தேவசி தன் கைகளால் அபிநியம் பிடித்துக் காட்டுகிறார். காட்டிலிட்டு எல்லாருடைய சிரிப்புக்குமிடையே கேட்கிறார். - “எப்பழப் பாட்டு! ”

“எமஜி, ஸ்கா? ”

“ஓ, எமஜிதான். அதையும் மாத்தி இதையும் மாத்தி - ”

திரும்பவும் சிரிப்பு. சிரிப்பு முழியும்போது தமிழித்துரை மாஸ்ற்றரிடம் டியூசன் எடுக்கவரும் மாணவன் ஒருவன் உள்ளே நுழைகிறார்.

“அடே, எம். ஜி. ஆர்? வா! வா!” - தேவசி அவனை வரவேற்கிறார். வாவேற்றவாறே செவீட்டுச் செல்லையாவுக்கு அவனை அறிமுகப்படுத்தி வைக்கிறார். “இவன் எமஜி”

“இவன் எமஜி” - செல்லையாவுக்குச் சந்தேகமும் ஆத்திரமும்.

“ஓ, எமஜி! எமஜியின்ர கோழையா! சில்யன் சில்யன்!”

வந்த பையன் அதை ஸிளக்க விரும்பியவன்போல் “ஷல், ஷல், ஷல்” என்று வாயால் ஒரை எழுப்பியவாறு வாள் சண்டை செய்வதுபோல் கையை அங்குமிங்கும் ஆட்டி ஆட்டித் துள்ளுகிறார்.

எல்லோரும் திருச்பவும் சிரிக்கிறார்கள். எமஜியுங்கூட.

தமிழ்துரை மாஸ்ற்றரின் அறையில் அவரோடு படிப்பிக் கும் வேறு மூன்று மாஸ்ற்றர்மார் இருக்கிறார்கள். வாரப் பத்திரிகை ஒன்றை நடராஜா மாஸ்ற்றர் வாசித்துக் கொண்டிருக்கிறார். “கோரம்” இன்னும் சோாததால் கதையில் இன்னும்வேகம் விழவில்கிறது.

“என்ன ராமச்சந்திர மாஸ்ற்றரை இன்னும் காணேல் வியே! ” - பத்திரிகையை ஒருபக்கம் வீசிவிட்டு நடராஜா மாஸ்றர் பொறுமை இழந்தவாகக் கேட்கிறார்.

“அவரென்ன பெண்டாட்டி பிள்ளாகுட்டிக்காரன், ஸ்ரூப்? பிறகென்ன சொல்ல வேணுமா? ” - தமிழ்துரை மாஸ்றர் தனக்கேயுரிய இமிட்டேஷன் இழுப்போடு பதிலளிக்கிறார்.

“நாங்களும் பெண்டாட்டி பிள்ளாகுட்டிக்காறங்கள்தானே மாஸ்றர்? ” - நடராஜார்.

“நீரென்ன ராத்திரிக் காத்திருந்த கணகள் பார்க்கப் போன்றே? அவர் போயிருப்பார். சாலித்திரியைப் பாத்திருப் பேர். பிறகென்ன, ஸ்ரூப்? ராத்திரிக் கொஞ்சம் நித்திரை முழிச்சிருப்பேர். தெரியாதே? இப்ப கொஞ்சம் எழும்பச் சணங்கியிருக்கும், ஒரு டசினுக்கு இன்னும் ஒண்டோ இரண்டு தானே குறைக்கல்? அதையும் ஏன் ஓட்டு வைப்பான், ஸ்ரூப்? அப்படிப்பதானே, என்ன நான் சொல்றதில் பிழையிருக்கா, ஸ்ரூப்? ”

மற்றவர்கள் சிரிக்கிறார்கள். கோரம் சோாததால் இப்போகோாத்தை ஸ்ரூப்பாதவரே கழட்டப்படுகிறார். ஆனால் அது கதையில் வேதத்தை விழுத்தாமல்வில்லை. ஆவர்களுடைய ஆட்களாய் இருப்பினும் முன்னால் இல்லாவிட்டால் அவர்களும் பிறத்தியார்தான். அதாவது அவர்களுடைய அர்த்தத்தில் “கழட்டவுக்கு” உரியவர்கள்தான். அது அந்த இனத்தின் இன்னேர் பழக்கம்.

சிரிப்பு ஓய்ந்துவின் சிறிது நேரம் மெளனம் சிலவுசிறது. அந்த மெளனத்தில் நல்லசிவத்தின் முளை அறையிலிருந்து டைப்படிக்கும் சத்தம் அங்கு வெல்லவந்து கேட்கிறது.

தம்பித்துரை மாஸ்ற்றர் பேசாமல் அந்தத் திசையில் கண்ணோக்க காட்டுகிறார். மற்றவர்களுக்கு அதன் அர்த்தம் புரி கிறது. மெல்லச் சிரிக்கிறார்கள்.

“இலக்கியம் படைக்கிறோர், இலக்கியம்!” - மெதுவாகக் கேவி செய்கிறார் தம்பித்துரை மாஸ்ற்றர்.

“நீங்கள் என்ன மாஸ்ற்றர், நாங்க கம்பன் காளிதாசன் கருணைதி அண்ணுத்துரை எல்லாரையும் சிடப் பெரியவாஸ்கள்! நீங்க பகிடி வீடுறேங்க?”

நடராஜா மாஸ்ற்றர் நல்லசிவத்துக்காக வாதாடுவெதுபோல் அந்தக் கேள்விக்குத் தானும் சேர்ந்து தூபம் போடுகிறார். அவருடைய அபிப்பிராயப்படி கம்பன், காளிதாசன், கருணைதி, அண்ணுத்துரை எல்லாரும் சமமானவர்களே.

“ஜேயே கியம்பன் கியம்பன்!! கியழுதை! ச்சி, அதைசிடு கண்ணாவி!” - தம்பித்துரை மாஸ்ற்றர்தான்.

அதை ரசித்து நடராஜர் உட்பட எல்லாரும் சிரிக்கின்றார். தம்பித்துரை தொடர்கிறார்.

“கியழுதையை விடு. தமிழ்மு ஒரு வசனம் சரியா எழுதத் தெரியாது, பெரிய அறிஞர்! அறிஞர் அண்ணுத்துரை!”

அந்தச் சமயத்தில் ரசமச்சந்திர மாஸ்ற்றர் உள்ளே வரவே கதை வேறு வழியில் திரும்புகிறது.

“ஆ, வாருங்க மாஸ்ற்றர், வாருங்க. என்ன ராத்திரிக் காத்திருந்த கணக்கோ?”

தமிழ்த்துரை நக்கலோடு கேட்கிறார். மற்றவர்கள் சிரிப்பை அடக்க முயல்கின்றனர். அவற்றின் அர்த்தத்தைப் புரியாத ராமச்சந்திரன் தன் எரிச்சலை மறைமுகமாக அவர்களை மட்டங் தட்டுவதில் தீர்க்க முயல்கிறார்.

“நீங்க என்னங்க மாஸ்ற்றர், கம்மா இஞ்ச இருந்தன்கே பீத்தியண்டிருப்பேங்க. அதல்லவோ பார்க்கவேண்டிய படம்.”

“அப்ப உண்மையாக நல்லாத்தான் இருந்திது?”

“வேறு?”

“சாவித்ரி வந்து அப்பிடி இப்பிடி ஆட்டி, ஸஹாய், டான்ஸ் கீன்ஸ்?”

“சுதியான படம் மாஸ்ற்றர், சுதியான படம்”

“சுதியான சரக்கும், ஸஹாய்?”

மற்றவர்கள் சிரிக்கின்றனர். தமிழ்த்துரையும் சிரித்துக் கொண்டே தொடர்கிறார்-

“அப்ப எங்களையும் போகச் சொல்லேங்கள்? அப்ப ஏன் விடுவான், நாங்களும் இண்டைக்குப் போவம்?”

மற்றவர்களும் ஆமோதிக்கின்றனர். “ஓ, போவம். நமக் குந்தான் என்ன வேலை? ஏன் விடுவான்?”

அதே நேரத்தில் முன் அறையில் ஓ. ஏ. ஜயாவும் சீப் கிளாக்கரும் என்ஜினியரும் ஆசியல் அலசிக்கொண்டிருக்கின்றனர். காலையில் சந்தைக்குப் போன சிறுப்பர் இன்னும் திருப்பி வரவில்லை. அதனால் அவர் வகும்வரைக்கும் அந்த அலசல்.

“என்ன ஜி. ஜி. வரப்போரூராமே?” என்று அபிமானம் தொனிக்கக் கேட்கரூர் ஓ. ஏ. ஜயா. ஜி. ஜி. பொன்னம்பலம்

ஜ. நா. வுக்குப் போய்விட்டுத் திரும்புவதைத்தான் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

"ம் ம், அவன் மனிசன். ஆயிரத்தச் சொன்னான், he is a great fellow. You can't deny that." - என்ஜினியர்.

கிளாக்கருக்கு அது அவ்வளவு பிழக்கவில்லை. அவர் சமஷ்டி கட்கட்சிக்காரர். பேசிப் பேசி என்னத்தைப் புடுங்கினவர்? சம்மா ஹன்சார்ட்ட ஸிப்பினதுதான் சிச்சம் என்று மனதுக்குள் நினைத்துக் கொண்டாலும் வெளியே சொல்ல விரும்ப வில்லை. மற்றவர்கள் ஜி. ஜி. கட்சி. கிளாக்கருக்கும் பட்டியை முறிச்சுப் பேசும் "மூட்" இல்லை. மனதுக்குள்ளேயே பேசிக் கொண்டார்.

"சரியான reception கவக்கப்போருங்களாமே?" ஒ. ஏ. ஐயா.

கிளாக்கருக்குத் திடீரன்று தம் ஆத்திரத்தைத் தீாக்க ஒரு துரும்பு கிடைத்துவிடுகிறது. "எப்பிழியெண்டான்ன எம். ஐ. ராமச்சந்திரனுக்கு வந்த கூட்டமும் கொண்டாட்டமும்போல இனி ஆகுக்கும் வாது" என்றார் வேண்டுமென்றே.

"ஓ அதென்டா உண்ம" என்று ஆயோதித்தார் எஞ்ஜினியர் அதன் உட்கருத்தை விளங்கிக் கொள்ளாயல்.

அது கிளாக்கருக்கு உற்சாகத்தைக் கொடுக்கிறது. அந்த உற்சாகத்தில் "நானும் பாத்தனே, wife எல்லாரோடேயும் போய், கோல்பேசில் கிக்க இடமில்ல" என்று சொல்லவேண்டியதற்கு அதிகமாகவும் சொல்லிவிடுகிறார்.

ஓ. ஏ. ஐயாவுக்கு அது போதுமாகப் படுகிறது. "என்ன கேஸில் குளத்துக்குப் போறுமாதிரி wife எல்லாரையும் கூட்டியண்டு ராமச்சந்திரனைப் பாக்கப் போயிருக்கிறேங்களாக்கும்?" என்றார் கிண்டலாக.

என்ஜினியர் சிரிக்கிருர்.

களாக்கருக்கு அது மெல்லச் சுட்டுவிடுகிறது. பட்டியை உடைக்கக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடும் அந்தச் சூட்டில் மறந்து போய்விடுகிறது. “ஓ, இருந்திற்று By Night படங்கள் பார்க்கலாமென்டால், இதுகளைப் பாத்திற்று என்ன வந்திற்று ?” என்கிருர் ஓ. ஏ. ஜியாவைப் பார்க்காமலேயே.

அது ஓ. ஏ. ஜியாவுக்கு ஓர் அடி முதலாவது World By Night படத்தை அவர்களுக்கு முந்தி கொழும்பில் போய்ப் பார்த்துவிட்டு அறிமுகப்படுத்தியவர் ஓ. ஏ. ஜியாதான். அவர் ஒருங்களும் படம் பார்ப்பதில்லை. ஆனால் அதுக்குப் பிறகு “பை ணெட்” என்றால் இரகசியமாகப் பார்த்துக்கொள்ளார். ஆரம்பத்தில் விட்ட பிழையை அதற்குப்பிறகு செய்வதுமில்லை. அதாவது அதை வந்து மற்றவர்களுக்குச் சொல்வதில்லை. இருந்தாலும் முன்பு, ஒருமுறை அறிமுகப்படுத்திய ஒன்றே இப்போ அவரைச் சாடுவதற்குப் போதுமாக இருந்தது.

ஓ. ஏ. ஜியா ஒன்றும் சொல்ல முடியாதவராய்ச் சிரித்துக் சமாளிக்க முயல்கிறார். அவருடைய நல்லகாலம், சந்தைக்குப் போயிருந்த சிறுப்பா வாழைப்பழுச் சீப்போடு அப்போது வந்தது பிரச்சனையைத் தீர்த்துவைக்கப் பெரிதும் உதவுகிறது.

“அந்தாச் சிறுப்பரையா வாரேர், இனி விளையாடுவெம்?” என்கிருர் என்ஜினியர்.

“ஓ, விளையாடுவெம்” என்கிருர் சிறுப்பரும் வந்துகொண்டே.

சங்கடம் தீர்ந்த திருப்பதியில் கடதாசிக் கூட்டத்தை எடுக்கிறார் ஓ. ஏ. ஜியா.

முலை அறையில் தொடர்ந்து டைப்ரைட்டர் சத்தம் கேட்டுக்கொண்டிருக்கிறது. தூம்பின் இரைச்சலை அறிந்தும் அறியாதவனும் நல்லசிவம் அடித்துக்கொண்டிருந்தான்.

..... அவிழ்ந்து தொங்கிய தலைமயிர் முகத்தை மறைக்கச் சீதை அசோகவனத்தில் வீற்றிருந்தாள். புகை படிந்த ஒளியம். அந்தப் புகைப்பழனின் தழிப்பு சுற்றிவர இருந்து இரைந்துகொண் டிருந்த மாயை அரக்கியறையும் அவர்களைச் சூழ்ந்திருந்த அசோகவனக் காடுகளையும் தாண்டி அசோகவனத்துக்கு மப்பால் கோட்டை கொத்தளங்களுடன் கொலுவிற்றிருந்த இராவணன்வரை வியாபித்திருந்தது. பத்துத் திசையும் பரவிய சீயா பிப்பு, புகைப்பழவு.

அந்தப் படிவின் குரல்களாய் அசோகவனத்து அரக்கியர் இரைந்துகொண்டிருந்தனர். அந்த இரைச்சலுக்குள் ஆழ்ந்து அமிழ்ந்து தன்ஜையே இழந்துவிட்டவள்போல் தூங்கிக்கொண் டிருந்த தீரிசடை திட்டரெனக் கண் வீழித்தாள்.

“அம்மா, நான் ஒரு கனவு கண்டேன்” என்று சீதை யின் காதுக்குள் மெள்ளக் குசுகுசத்தாள் கணவிழித்தெழுந்த தீரிசடை. “எம்பிரான் தன் தம்பியுடன் ஒரு பெரும்படை தீட்டி வருவதாகக் கனவு கண்டேன். நம் மீட்சிக்காலம் நெகுங்விஷ்ட்டதும்மா.”

“அப்பழியா” என்று கேட்ட சீதை அதுவரை இல்லாத கோலத்தில் மெல்லச் சிரித்தாள்.

புகைப்பழவைப் பிறிவந்த கிரிப்பொளி விடுதலை சிடைக்கப் போகிறது என்ற சங்கேதத்தை மட்டும் வெளிக் காட்டியதா கூத் தெரியவில்லை. அவற்றையெல்லாம் ஏற்கனவே அவள் பூர்ணமாகத் தெரிந்திருந்தாள் போன்ற ஒர் சகல உணர்வையும் வெளிக்காட்டுவதாக இருந்தது

“என்னம்மா” நீங்களும் ஏதாவது கண்டார்களா?” என்றாள் தீரிசடை ஆச்சரியத்தோடு. “அல்லது இதெல்லாம் உங்களுக்குத் தெரியுமா?”

வரவுத் திரிசடைக்கு அப்படியும் ஓர் சந்தேகம். அதாவது அப்படியும் ஓர் எண்ணம் அவளையறியாமலேயே அழிமனதில் ஊறுக்கொண்டிருந்தது. சீதைக்கு எல்லாம் தெரிந்திருந்தது. அவள்பட்ட வேதனைகள்கூட அவளைத் தொடருமியாது. அப்படி. ஆனால் இன்றுதான் அதில் அவளுக்கே நம்பிக்கை ஏற்படுவது போலிருந்தது.

சீதைக்குச் செய்திசொன்ன திரிசட இப்போ தானே அவளிடம் கேட்டறிபவளாக மாறிவிட்டான்.

“கூடவரும் படை வானாப் படைபோல் இருக்கிறதே! மனிதரையும் அரக்கனரையும் விட்டுவிட்டு எம்பிரான் ஏனம்மா அங்கியரான் வானரரைக் கூட்டிவரவேண்டும்?”

சீதை திரும்பவும் சிரித்தாள்- சிரித்துவிட்டுச் சொன்னான். “அங்கியர் என்போர் அவளுக்கில்லை. அதனால்”

“இராவணன் கூடவா?”

“அதெப்படி?” என்று திருப்பிக்கேட்டாள் சீதை. ஆனால் பழைய சிரிப்பின் சாயல் இன்னும் அழியவில்லை.

“என்னம்மா சிரிக்கிறீர்கள், இதுவரை இல்லாத விதத்தில்?” என்றாள் திரிசடை அதுவரை தெரிந்திராத ஓர் மறைவைக் கண்டுவீடும் சந்தோஶம் செறிந்த திகைப்படுடன். “இராவணனில்கூட உங்களுக்குத் திடீரன்று ஆத்திரியில்லைப்போ விருக்கிறதே!”

சீதை திரும்பவும் சிரித்தாள். அசோகவனத்தீற்கு வந்ததற்குப்பின் அன்றுதான் அவள் அப்படிக் காணப்பட்டாள்.

“அவர் வராதவரைக்குந்தான் ஆத்திரமும் கோபமும் பயமு மென்றால் அவர் வரப்போகிறபோதும், வந்தபிறகும் அவை வரவேண்டுமா? அவர் வந்தபிறகு யாரிலுமே ஆத்திரமும் கோபமும் வராது. இராவணனில்கூட அன்புதான் பிறக்கும்.”

“என்ன, எங்கள் எதிரி இராவணனிலுமா?”

திரிசடை ஆச்சரியத்தோடு மெல்லக் குசுகுசுத்தான்.

“இந்த அக்கர் கூட்டத்திலுமா?”

சீதை தலையசைத்து ஆமோதித்தான். புகை படிந்த அந்த ஓவியத்தில் புதிதாக ஏறிய ஒளி இன்னும் அதிகமாகிக் கொண்டே இருந்தது. “ஆமாம் அவனிலுந்தான்”

என்ன இந்தச் சீதைதானு இதுநாலவரை அழுத கண்ணும் சிந்திய முக்குமாய் குலைந்த கூந்தலோடு வாடியிருந்தான்?

திரிசடைக்குத் தன்னியே நம்பமுடியாமலிருந்தது. ஒருவேளை திரிசடைதான் இவ்வளவு காலமும் தூங்கிக் கணவு கண்டிருந்தானோ? இவ்வளவு காலமும் அந்த அரோக வனத்தையும் அழுதுவதியும் சீதையையும் அன்றான் கற்பனை செய்து கொண்டிருந்தானோ?

“யார் எதிரி, யார் நன்பன்?” மலர்ந்த முகத்தோடு சீதை விளக்கினால். “என்னிருக்க இடமின்றி எம்பிரான் எங்கும் துணைத்து விற்கும்போது எதிரி யார், நன்பன் யார்? இராமன் யார்? இராவணன் யார்?”

திரிசடையின் திகைப்பு கூடியதேயொழிய தெளிவு பிறக்க வில்கூ. அதற்கு இன்னும் காலம் இருந்தது. சீதை திரும்பவும் சிரித்தான்.

(1966)

கீழே

**புதிய வார்ப்புகள்**  
**(கட்டுரைகள்)**

பிழையென்று சொல்வதால் மட்டும் ஒரு தத்துவத்தை ஒதுக்கிவிட முடியாது. அதுவும் தேசத்தின் அறிவு வளர்ச்சியில் அத்தனை பெரிய செல்வாக்கை வைத்தி ருக்த ஹெராலிபத் கக்துவத்தைப் போன்ற ஒன்றைச் சும்மா புரக்கணித்தல்லும் ஒதுக்கிவிட முடியாது. திறனுய்வு மூலம் புதிய உள்ளடக்கத்தைப் பேணிய வாறு அதன் உருவத்தை அழிப்பதன்மூலமே அது வெள்வப்படவேண்டும்.

• எங்கல்ஸ் (Fuerbach and the end of Classical German philosophy)

எமது பழைய சிந்தனைகளினாலும் நம்பிக்கைகளினாலும் போக்கையே வெல்லக்கூடிய ஒரு புதுத் தத்துவத்தை உருவாக்கவும் மனிதனின் தற்போதைப் பொதுப் பார்வைக் கேள்வத்தையே முற்றுக மாற்றியமைக்கவும் கூடிய ஒரு சிந்தனைப் புரட்சியின் வாசலில் நாம் இன்று சிற்கிறோம்

• ஜூலியன் ஹக்ஸலி (Essays of a Humanist)

பிரபஞ்ச மானவயை உணரும் அனுபவம் ஒன்றுதான் அற்புத அழகு வரப்பந்த உண்ணத உணர்ச்சி. உண்மையான வீஞ்ஞானத்தின் கருவுவும் அந்த உணர்ச்சிதான். மெர்சிலிர்க்கும் அந்த உணர்ச்சி இல்லாத மனிதன் உயிர்ந்தவன். மனித அறிவுக்கு அப்பாற பட்டதெரரு சக்தி உண்மையில் இருக்கிறது. அந்தச் சக்தியே இப் பிரபஞ்சத்தில் அழகு வடிவமாகவும் அறிவுச் சிகரமாகவும் பரிணமித்திருக்கின்றது. மனிதனின் மந்த புத்தி அப் பரிஞமங்களின் ஆரம்ப நிலைகளைத் தான் அறிந்துகொள்ளும் வகையில் அமைந்திருக்கிறது. இந்த உணர்ச்சி, இந்த அனுபவம் மனிதனுக்கு ஏற்படுமானால் அதுவே அவனுடைய உண்மையான சமயக் கொள்கையின் கேந்திரமாகும்.

என்னுடைய சமயம் கமது அறிபு ஆற்றலைப் பெற்றி குக்கும் புலன்களால் உணரக்கூடிய சாதாரண வீளக் கங்களின்மூலம் தன்னை வெளிப்படுத்தும் அந்த மகத் தான் எல்லையதற்க சக்தியைப் பாராட்டும் அவையடக்கத்தின்தான் அடங்கியுள்ளது. அறிந்துகொள்ள முடியாத இப்பிரபஞ்சத்தின் அமா னுஷ்யமரன்தோர் சாதாரண சக்தியை நம்பும் ஆழந்த உணர்ச்சிதான் கடவுளைப் பற்றிய எனது கொள்கையை உருவாக்குகின்றது.

- ஐங்கள்மன் ( விஸ்தன் பாரென்ட்டின் பிரபஞ்சமும் டாக்டர் ஐங்கள்மனும் )

காலப் போக்கில் மூணையும் தேவையற்றுப் போய் விட வரம், நன்வு சிலையின் இருப்பிடமாக அதுவே இருக்கத் தேவையில்லை. யந்திர அறிவின் வளர்ச்சி அதை நிருபித்துள்ளது ..... ஆனால் அது மட்டுங்தான் முடிவாய் இருக்கவேண்டுமென்று யில்லை. ஞானப் போக்குள்ள உயிரியல் விஞ்ஞானிகள் சிலர் அதற்கு அப்பாலும் சென்றனர் பழைய சமயங்களின் கருத்துக்களை ஆதார மாக்க கொண்டு மனமானது தூட்டத்திலிருந்து தன்னை முற்றுக்கொண்டு வருகிறது என்றும் அவர்கள் எதிர்பார்த்தனர். எதிர்காலத்தில் உருவாக்க கூடிய யந்திர உடம்புக்கட இறைச்சியாலும் இரத்தத்தாலும் மான உடம்பைப் போலவே முன்பே மனிதன் “ஆன்மா” என்று கூறிய ஒன்றை நோக்கிய படிக்கல்வரக்கூவே இருக்கலாம்.

அதற்கு அப்பாலும் ஏதாவது இருக்கால் அதன்பெயர் கடவுள் என்பதாகத்தான் இருக்கும்.

- ஆர்த்தர் சி. கிளார்க் ( 2001 - A Space Odyssey )

நாம் ஒரு புது ஆக்மயகத்தின் வரசலில் விற்கிறோம்.

- எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் ( Religion in a Changing Society )



பாட்டுத் தீர்த்தாலே இவ்வையத்தைப்  
பாளித்திட வேண்டும்.

— பாரதி

## படைப்பாளிகள் இயக்கம்

கலைஞர் தான் விரும்பினாலும்சரி விரும்பாவிட்டாலும்சரி சமூக வளர்ச்சிக்கு உதவிக்கொண்டே இருக்கிறான். தன்னைப் பற்றியும் சமூக வளர்ச்சியைப் பற்றியும் திட்டவட்டமான எந்தக் கருத்துக்களையும் கொள்கைகளையும் கொண்டிருக்காமல் தன் சுய விச்சாப் போக்கில் கலைச் சிருஷ்டிகளைச் சிருஷ்டிக்கும்போதுகூட சமூகத்தின் பொது முன்னேற்றத்துக்கு ஏதோ ஒரு வகையில் உதவவே செய்கிறான். காரணம், கலைச் சிருஷ்டிகள் சமூகத்தின் பொதுச் சொத்துக்களாக மாறி பொது முன்னேற்றத்தைக் குறிப் பன்வாகவும் தூரிதப்படுத்துபவனவாகவும் இருக்கின்றன. அந்த வகையில் பெரும்பாலான மற்றத் தொழில்களைவிட அதிக பொது நலங்கூடிய தொழில் கலைத்தொழிலாகும். தனிப்பட்ட சொந்த அல்லது சுயங்கள் உந்தல்களினால் அவை உருவாக்கப்படும் போதுங்கூட கலைச் சிருஷ்டிகள் சுயமனதின் குறையை எல்லை களைத் தாண்டிப் போய்விடுவதால் பொது நன்மைக்கு மற்றும் சுயங்களது தொழில்களை விட அதிகமாக உதவுகின்றன.

அது உண்மை. ஆனால் கலையைப் பற்றியும் கலைஞரைப் பற்றியும் அந்தளோடு திருப்திப்பட்டுக்கொள்வது கலை சாதிக்கக் கூடிய முழுத் தொண்டுக்கும் வழி வருப்பதாகாது. எனவே கலை ஞானது முழுத்தொண்டுக்கும் வழிவருப்பதைகாது. எனவே கலை ஞானது அடிப்படையாகக் கொண்ட இயக்கத்தையும் தேடவேண்டியது அவசியமாகிறது. இங்கு கலையென்று குறிப்பிடும்போது அதைப் பொதுப்படையாகவே குறிப்பிடுவேன். அதனால்

கலைஞர்கள் என்பவர் எழுத்தாளன், சீந்தனையாளன் என்ற எல்லா வகைகளையும் குறிப்பிடுவதுக்காலே இங்கு எடுத்துக்கொள்ளப் படுகிறது. தர்மசிவராமுவின் “படைப்பாளி”

கலைஞர்து முழுத் தொண்டுக்கும் வழிவகுக்கும் ஓர் பார்வை யையும் அதை அடிப்படையாகக்கொண்ட ஓர் இயக்கத்தையும் தோற்றுவிப்பதற்கு முதலில் கலையின் நோக்கத்தை மட்டுமல்ல அந்த நோக்கம் வெளிப்படுத்தப்படும் இக்கால கட்டடத்துக்குரிய சமூகச் சூழலின் போக்கையும் தெரியவேண்டும். அந்தந்தப் பிரதேசங்களின் சமூக நிலையிலும், அதன் போக்கிலும், அதே போல் உலக சமூகத்தின் போக்கிலும் நிற்றும் தர்ம வார்ச்சியை இனங்கள்டு அதற்கு உதவும் வகையில் பார்வையை உருவாக்க வேண்டும். அந்தப் பார்வையின் மூலமே கலைச் சிருஷ்டிகளின் பூரணத்துவத்தையும் உருவாக்க முடியும்.

உண்மையைச் சொல்ல வேண்டுமானால் அதை இக்காலத் தீவிரமாக்கியவாதிகள்தான் ஓரளவுக்காவது செய்ய முயல்சிருர்கள் என்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஒவ்வொரு சமூக அமைப்பும் மாற்றமுற்றுக்கொண்டிருக்கிறது. என்பதையும் அந்த அமைப்பு உருவாக்கும் மதிப்பீடுகளும் அதேவகையில் மாற்றமுற்றுக்கொண்டிருக்கின்றன. என்பதையும் அவர்கள் தான் அதிகமாக விளங்கிக்கொண்டு அந்தமாற்றத்தைத் தூரித்துப் படுத்தி வளர்க்க முயல்பவர்களாய்க் காணப்படுகின்றனர். மாற்றம்பற்றி முன்பே மனிதன் அறிந்திருக்காலமலில்லை. சம்சாரம் என்பதே மாற்றமுறும் நாயருப்ப் பிரபஞ்ச வாழ்க்கையையே குறிக்கிறது. ஆனால் அந்தப் பின்னணியிலுங்கூட பழைய பெளத்துர்கள் மாற்றம் பற்றிய தங்கள் கருத்தை வெளியிட்ட போது மனிதனின் மனமும் பார்வையும் எவ்வாறு விரிவடைந்த நவோர் அதேபோல்தான் இக்கால மார்க்சியவாதிகளின் சித்தாங்களும் அதே மாற்றத்தை சமூக, பொருளாதாரப் பின்னணியில் வைத்து புதுமுறையில் காட்டும்போது மனித மனமும் பார்வையும் பெரிதும் விரிவடைந்திருக்கின்றன. அதை விசயம் தெரிந்து

தவர்கள் மறுக்கப்போவதில்லை. சத்தியத்தைப்பற்றிய தரிசனங்கள் அறிவுக்குள் சீராக இறக்கப்பட்டு அறிவின் உதவி மூலம் வியாக்கியானப்படுத்தப்படும் போதுதான் மனித வளர்ச்சிக்கு உதவும் பார்வை விரிவும் வாழ்க்கை முன்னேற்றமும் ஏற்படுகின்றன. இன்று நடைமுறையில் வாழுந்து கொண்டிருக்கும் ஒரே ஒரு பெருந்தத்துவம் மார்க்சியம் ஒன்றுமட்டுமேதான். சமூகத்தின் அன்றூடப் பிரச்சனைகளை இன்று விளக்கவும் அந்த விளக்கத் தின் மூலம் சமூகத்தின் பிற துறைகளுக்குரிய செயல்களை விளங்கிக்கவும் எந்தத் தத்துவம் மக்களால் பயன்படுத்தப்படுகிறதோ அது வாழும் தத்துவமாக இருக்கிறது. உலகில் இன்று மார்க்சியவாதந்தான் அப்படி வாழுகிறது. மற்றச் சிந்தனைகளும் சமயக் கருத்துக்களும் உண்மையில் முழுச் சமூகத்தையும் அரசியல், பொருளாதாரம், கலைபோன்ற சமூகத்தின் பிற துறைகளையும் தொடரமுடியாது இருக்கின்றன. சமயமானது அரசியலில் கலக்கக்கூடாது என்ற கொள்கையே நாகரிகமானதாகிவிட்டது. எனவே இன்று வாழும் தத்துவமாக மார்க்சியங்தான் இருக்கிறது. முழு உலக அரசியலும், உலக வரலாறும் மார்க்சிய வாதத்தின் அடிப்படையில் செயல்படுத்தப்படும் சமூக பொருளாதார இயக்கங்களின் பிரதிபலிப்பாகவே இருக்கின்றன. ஒன்றில் அதற்குச் சார்பாக அல்லது எதிராக இருக்கின்றன. ஆனால் இரண்டும் அதே தத்துவத்தின் பிரதிபலிப்பேதான்.

மார்க்சிய சித்தாந்தத்தில் குறைகள் பல இருக்கலாம். ஏராளமாக இருக்கின்றன. எல்லாத் தத்துவங்களும் சித்தாந்தங்களும் அப்படியேதான். பூரணமான சத்தியத்தைத் தத்துவத்தால் அடைத்துவிட முடியாது. அதனால் தத்துவங்களில் குறைகள் இருப்பது இயல்லே. ஆனால் அதே தத்துவங்கள்தான் சத்தியத்தின் தரிசனங்களை அறிவுக்குள் இறக்கி அறிவின் எல்லைகளையும் விரித்து அந்த விரிப்பட்ட அறிவின் பார்வையில் வாழ்க்கையின் எல்லைகளையும் விரித்தும் ஆழமாக்கியும் மனித வளர்ச்சிக்கு உதவுகின்றன. மார்க்சியம் அப்படித்தான் இன்று இயங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. சார்புங்கிலையில் பரிமைத்துக்குக் காரணமாயுள்ள

சத்தியத்தின் தரிசனத்தை இன்று அதுதான் அதிகமாகக் காட்டும் வரே ஒரு தத்துவமாக இருக்கிறது. அதனால் அத்தத்துவத்தை வெல்லும் இன்னேர் பெருங் தத்துவம், வாழுங் தத்துவம், எழும் வரைக்கும் அதன் குறைகளாகப்படப் போவதில்லை.

அந்த நிலையில் இக்காலக் கலைஞர் தன் கலையின் தீட்சன் யத்தை இன்னும் கூர்மையாகவும் ஆழமாகவும் மாற்ற வேண் மோனால் ஒன்றில் அவன் மார்க்சீயவாதியாக இருக்க வேண்டும். அல்லது மார்க்சீயத்தையும் வெல்லும் இன்னேர் பார்வையைத் தேடுபவனாகவும், தேடிக் கண்டுபிடிப்பவனாகவும் இருக்கவேண்டும்.

மார்க்சீயவாதிகளாய் பலர் இருக்கின்றனர். ஆனால் மார்க்சீயத்தையும் வென்று வளர முயல்பவர்களாய் இன்னும் யாரும் தெளிவான சிந்தனையுடன் கலையுலகில் எழுந்ததாகத் தெரிய வில்லை. அராவிந்தர், பாரதி, தாகூர் ஆகியோர் வெல்லும் நிசை யையும் திறனையும் காட்டுகின்றார்களே ஒழிய வெல்லவில்லை. அராவிந்தரோ இனி வரவிருக்கும் யுகத்தின் முன்னேழியாகவும் தலைவராகவும் விளங்கினாலும் இன்றைய நிலைக்கும் அவர் காட்டும் யுகத்துக்குமிடையே பெரிய இடைவெளி விடுபட்டுக் கிடக்கிறது. அதை நிரப்புவதற்கு மார்க்சீயத்தையும் வென்று வளர்க்கூடிய விசாலமான பரார்வையும் மார்க்சீயம் தோற்குமிடத்திலிருந்து அது கொண்டுவந்த நன்மைகளை எடுத்துச் செல்லும் திறமையும் இருப்பவர்கள் வரவேண்டும். அதைக் காட்டுபவர்கள் இனித்தான் உருவாக வேண்டும். எனவே மாக்சீயவாதிகள் பலர் இருக்கின்றனர். ஆனால் அதை வென்றவர்கள், வெல்லக்கூடியவர்கள் இன்னும் எழவில்லை. இப்போது இருப்பவர்கள் மார்க்சீயத்தை மறுப்பவர்கள்தான். வெல்லும் வழியைக் காட்டுபவர்களால்ல.

இந்த “மறுப்பவர்கள்” ஒன்றில் தங்கள் தெளிவற்ற உள்ளுணர்வின் உந்தல்களுக்குக் கலை உருவும் கொடுப்பவர்களாகவோ அல்லது “மரியாதை” “மரபு” என்ற பெயர்களில் சமூகத்தின் தேக்கத்தினால் ஏற்படும் பிற சுழிவுகளோடு ஒத்தோடு பவர்களாகவோதான் இருக்கின்றனர். இந்த ஒத்தோடுபவர்களோ

இரண்டு வகையினர். சமூகம் இதுவரை கண்டுபிடித்த உண்மை களைக் கட்டுப்பெட்டியாகப் பேணுபவர்கள் ஒருவகையினர். மற்றவர்களே வெறும் போலிகள். இப்போலிகளில் ஒத்தோட மறுப்பவர்களாகவும் சிலர் இருக்கின்றனர். ஆனால் போலிகளால் புரட்சி எதுவும் ஏற்பட்டுள்ளதில்லை. கட்டுப்பெட்டிகளாக இருப்பவர்களுக்கு உதாரணங்களாகப் பண்டிதமணி கணபதிப் பிள்ளை முதல் மு. வ. வரை பல ரகத்தினரைக் காட்டலாம். சமூகம் இதுவரை கண்டுபிடித்துள்ள உண்மைகளை மறைந்துகொடுமல் பேணுபவர்களாய் இருக்கின்றனர் என்ற அளவுக்குத்தான் இவர் களுக்குச் சமூகம்கடமைப்பட்டுள்ளது. அந்தளவுக்கு அவர்களும் அலசியமானவர்களே. போலிகளுக்கு உதாரணமாக “அகிலன்” முதல் னா. பார்த்தசாதிவரை பலர் இருக்கின்றனர். போலி களிலும் ஒத்தோட மறுப்பவர்கள் தான் அண்ணு. மு. கருணாஷ்வி போன்றேர். கட்டுப்பெட்டிகளும் போலிகளும் மலிந்த ஓர் சமூகத் தீவில் இவர்கள் புரட்சிவாதிகளாகவும் வளர்ச்சியைக் காட்டுபவர்களாகவும் தெரிவதில் ஆர்சரியப்பட ஒன்றுமில்லை. ஆனால் உண்மையில் இவர்கள் காட்டும் வளர்ச்சி என்பது வெறும் மாயைதான். கட்டுப்பெட்டிகளும்சரி போலிகளும்சரி தங்களையும் சமூகத்தையும் பூரணமாக உணராதவர்களே. அவர்கள் விற்பனையையும் பணவாபத்தையும் கருத்தில் வைத்து இயங்கும் ஆபாச வியாபாரக் “கலீ” ஞர்களைவிட விசயம் தெரிந்தவர்கள் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அதேசமயம் அவர்களது “மரியாதைச்” சிருஷ்டிகள் தான் உண்மையில் ஆபாசங்களுக்கும் விற்பனைக்குமுரிய சமூகத் தேக்கத்தையும் அறியாமையையும் பள்ளத்துக் கருட்டுப் பார்வையையும் வளர்ப்பவையாக இருக்கின்றன. துரோணரும் சரி பீஷ்மரும் சரி தர்மவளர்ச்சிக்குத் தவிர்க்க முடியாத வகையில் தேவைப்படும் மாற்றத்தையும் போரட்டத்தையும் உணராத வரைக்கும், உணர்ந்து அதற்கு ஒத்துழைக்காத வரைக்கும் அவர்களின் “மரியாதை” யும் “மாடு”ம் துரியோதனன் துச்சா தனன் ஆசியோரின் அறியாமைக்கும் ஆணவ ஆட்சிக்கும் ஊன்றுகோல்களாகவே இருக்கின்றன. அதுமட்டுமல்ல வெளிப் படையான போராட்டம் ஆரம்பிக்கும்போது துரோணர்களும்,

பீஸ்மர்களும் துரியோதனன் பக்கமே கட்சி சேர்ந்து போராடவும் ஆரம்பித்து வீடுகளின்றனர். எனவே மார்க்கீசியத்தை மறுப்பவர்கள் பெரும்பாலும் சமூகத்தின் பிறபோக்குச் சக்தி களுக்குத் துணை புரியும் கலைஞர்களாகவே இருக்கின்றனர். கட்டுப்பேட்டிகள், போலிகள், போலிப் புரட்சிவாதிகள்.

மறுப்பவர்களுள் தங்கள் உள்ளுணர்வின் உந்தல்களுக்குக் கலை உருவங் கொடுத்து மற்றவர்களைவிட ஆழமாகப்போக முயல் பவர்களே சிறந்தவர்களாய் இருக்கின்றனர். ஆனால் அவர்களும் திட்டவட்டமான பார்வை எதுவும் இல்லாததாலும், அதனால் தர்ம வளர்ச்சிக்காகத் தீவிரமாகப் போராட முடியாமல் இருப்பதாலும் வில்லை முறித்தெறித்த வீதுர்களாகவே இருக்கின்றனர். அவர்கள் பாண்டவர்கள் பக்கமுயில்கீ, கெளரவர்கள் பக்கமும் இல்லை. இரண்டுக்கும் இடைப்பட்டவர்கள். அவர்களால் இரண்டுக்கும் அப்பால் போகவும் முடிவதில்லை. இரண்டில் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்கவும் முடிவதில்லை. புதுமைப்பித்தன், மெளனி, சி. சு. செ., க. நா. சு., போன்றேர் அந்தவகையினரே. இவர்கள் மார்க்கீசியச் சித்தாந்தத்தை ஏற்றுக்கொண்ட எழுத்தாளர்களைவிட சிறப்பாக எழுதக்கூடியவர்களாய் இருக்கின்றனர் என்பது அவர்களும் அச்சித்தாந்தத்தை ஏற்றுக்கொண்டிருந்தால் இன்னும் சிறப்பாக எழுதியிருப்பார்கள் என்பதையே காட்டுகிறது. தோல்வியடைந்திருப்பார்கள் என்று நிருபிப்பதாக இல்லை. மார்க்கீசிய சித்தாந்தத்தை ஏற்றுக்கொண்ட வர்கள் தோல்வியடைந்திருக்கிறார்கள் என்றால் அவர்களின் பார்வை விரிவுக்கேற்பக் கலைத் திறமையும் இருக்கவில்லை என்றே அர்த்தமாகிறது. நுழீநாட்டில் மார்க்கீசியத்தின் பாதிப்பு மிகக் குறைவு. அதனால் அது திறமையுள்ள கலைஞர்களைத் தன்பக்கம் இருக்கவில்லை. அத்துடன் இந்தியப் பண்பாட்டின் ஆழம் மார்க்கீசியப்பாதையின் ஆழத்தை விட அதிகம். அதனால் இந்தியப் பண்பாட்டையே விரும்பிய திறமை மிகக் கலைஞர்கள் அதன் பழங் தோற்றத்துடனேயே திருப்திப்பட்டுக் கொள்கின்றனர். சமகாலச் சமூக வளர்ச்சிக்கு உதவும் வகையில் அதைப் புதுப்பிக்க முயல்பவர்களாய் இல்லை.

அதனால் சமகாலச் சமூக வளர்ச்சிக்கு மார்க்சீயச் சித்தாந்தம் உதவுசிற்று என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கும் இக் கலைஞர்கள் அதேநோம் பழைய மரபையே புதுப்பிக்கத் தெரியாதவர்களாகவும் முடியாதவர்களாகவும் இருக்கின்றனர். எனவே இவர்களின் நிலை வில்லை மற்றத்தெற்ற வீதுர்களின் நிலையாகவே பெரும்பாலும் இருக்கிறது. திட்டவட்டமான பார்வை எதுவுமற்று, அதனால் தர்ம வளர்ச்சிக்காகத் தீவிரமாகப் போராடவும் நெரியமற்று தங்கள் உள்ளுணர்வின் உந்தல்களுக்குக் கலை உருவங் கொடுப்ப தோடேயே திருப்திப்பட்டுக்கொள்கின்றனர்.

இவற்றைக்கொண்டு பாக்கும்போது இன்றைய சமூகத்தில் கணப்படும் கலைஞர்களை, படைப்பாளிகளை, நான்கு வகையின ராகப் பிரிக்கலாம் என்று தெரிகிறது தயிழ்ச் சமூகத்துக்கு மட்டு மல்ல பொதுவாக எல்லாச்சமூகங்களுக்கும் இன்று அது பொருந்து வதாகவே இருக்கிறது.

1. மார்க்சீய சித்தாந்தத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் படைப் பாளிகள்.

2. மார்க்சீயத்தை மறுப்பினும் அதைவெல்லக்கூடிய திட்டவட்டமான தத்துவப் பர்வையற்று தங்கள் தெளிவற்ற உள்ளுணர்வின் உந்தல்களுக்குக் கலையுருவும் கொடுப்பவர்கள். அதனால் மார்க்சீயவாதிகளைச் சிட் ஆழத்தைக் காட்டும்போதுகூட அவர்களுடைய படைப்புகள் பெறக்கூடிய பூரணத்துவத்தைப் பெறுயலேயே இருக்கின்றன.

3. கட்டுப்பெட்டிகளும் போவிகளும்.

4. வியாபாரிகள்.

இவர்களில் சரித்திருத்தின் போக்கையும் உலக சமூகத்தின் வளர்ச்சியிலுள்ள தர்மத்தின் திசையையும் இதுவரை இன்கண்டு இயங்கி வந்தவனும் வருபவனும் மார்க்சீயவாதிதான். மாற்றும் பற்றியும் வளர்ச்சிபற்றியும் திட்டவட்டமானதத்துவம் அவனிடமே

இருந்தது. இன்னும் ஓரளவுக்கு இருக்கிறது. அது கொடுக்கும் பார்வையின் விசாலத்தில் தன் கலையின் தீட்சண்யத்தையும் கூர்மையாக்கி அதைத்தர்மத்தின் கருவியாக்க முயன்றுவருபவன் அவனே தான்.

அந்தளவுக்கு சரித்திரம் அவனுக்குத் தலை சாய்க்கிறது. தர்மம் அவனுக்கு நன்றி கூறுகிறது

இன்றைய நிலையில் ஒவ்வொரு சிந்தனையாளனும் கலைஞரும் அதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். மார்க்சீயத்தை மறுக்கும் தெரிசற்ற கலைஞர்களும் சிந்தனையாளர்களும் முதலில் அதை உணர்ந்து ஒப்புக்கொண்டால்தான் அவகளின் மறுப்பு வெறும் மறுப்பாகவே நின்றுசீடாமல் இன்று சரித்திரம்காட்டிசிற்கும் புதிய தருணத்தை இனக்கண்டு பயன்படுத்தி மார்க்சீயத்தையும் மீறி வளரும் வெற்றியாக மாறுவதற்கு வழி பிறக்கும். அதாவது அந்த உண்மையை ஒப்புக்கொண்டால்தான் அந்த உண்மையின் அடுத்த பகுத்தையும் உணரலாம்.

அந்த அடுத்த பகுக்கம் இதுதான். மார்க்சீயவாதிக்குத் தலை சாய்த்து நன்றி தெரிவிக்கும் சரித்திரமும் தர்மமும் அவனுக்குப் பிரியாணிடை கூறவும் தயாராக விற்கின்றன. அதாவது சரித்திரிக் கட்டத்தின் புதிய தேவையை மார்க்சீயவாதியாலும் தீர்க்க முடியாத நிலை உருவாகிக் கொண்டிருக்கிறது. அதனால் அந்தத் தேவையை உணர்ந்த புதிய சிந்தனையாளனை சரித்திரம் எதிர் பார்த்து விற்கிறது. ஆனால் அதை உணர்வதற்கு மார்க்சீயவாதியின் பங்கை ஒப்புக்கொள்ளாமல் முடியாது. ஒப்புக்கொள்ளாதவனாலுல் அப்பால் போகவும் முடியாது. ஒப்புக்கொண்டவன்தான் அப்பால் போகவேண்டிய அவசியத்தையும் உணர்கிறுன். போதற்குரிய தெரியத்தையும் திறமையையும் அதற்குரிய செயல்முறையையும் தெரிந்தவனுக்கும் இருக்கிறுன்.

இன்றைய கலைஞர்களும் சிந்தனையாளர்களும் தெரிந்து கொள்ளவேண்டியது அதுதான். இன்றைய உலக சரித்திரப்

போக்கில் ஓர் தேக்கமான கட்டம் வந்திருக்கிறது. அந்தத் தேக்கத் தில் திட்டர் பாய்ச்சலுக்கும் மாற்றத்துக்கும் புடச்சிகரமான வளர்ச்சிக்குமிய கருக்கூட்டல் காணப்படுகிறது. ஆனால் அந்தத் தேக்கத்தை உடைத்து புதுப் பாய்ச்சலுக்கு உருவங் கொடுக்க ஒருவராலும் மூடியாயல் இருக்கிறது. மார்க்சியவாதிகளாலேயே மூடியாயல் இருக்கிறது.

சரித்திரத்துக்கு மார்க்சியவாதிகள் கொடுத்த வளர்ச்சியானது மார்க்சியவாதிகளையே தோற்கூடித்து வளருங்காலம் வந்துள்ளிட்டது. ஆனால் அதை மார்க்சியவாதிகளாலேயே உணரமுடியாயல் இருக்கிறது. அதனால் அவர்கள் புதுப்புது வியாக்கியானங்களைத் தீரிக்கவேண்டியவர்களாய் இருக்கின்றனர். தங்களுக்குள்ளேயே பிளவுபட்டுச் சண்டை போடவேண்டியவர்களாய் இருக்கின்றனர். இன்னும் தர்மம் அவர்கள் பக்கந்தான் அதிகம் நிற்கிறது. ஆனால் அதன் தொடர் வளர்ச்சிக்கு அவர்களின் தத்துவப் பார்வை விட்டுக்கொடுக்கக் கூடியதாய் இல்லை. சரித்திர வளர்ச்சிக்கு ஏற்ற வகையில் இனியும் அவர்களின் தத்துவப் பார்வை வளரவேண்டுமானால் அந்தத் தத்துவத்தின் அடிப்படையாகக் கருதப்படும் சில அம்சங்களே தகர்க்கப்பட வேண்டியவையாய் இருக்கின்றன. ஆனால் அதை மார்க்சியவாதிகள் உணரமுடியாதவர்களாய் இருக்கின்றனர். மார்க்சியத்தை மறுப்பவர்கள் மார்க்சியத்தின் நியாய மான நன்மைகளையும் ஒப்புக்கொள்ள மறுப்பதுபோல் இந்த மார்க்சியவாதிகளும் தங்கள் இறுக்கமான தத்துவத்தையும் மீறிக்கொண்டு புதுப் பார்வைக்குரிய காலக்கட்டம் வந்துள்ளிட்டது என்பதை ஒப்புக்கொள்ள மறுக்கிறார்கள். சத்தியத்தின் ஒரு காலக்கட்டப் பரிமை வளர்ச்சிக்கு அல்லது சரித்திர வளர்ச்சிக்கு எவ்வளவுதான் ஓர் தத்துவப் பார்வை உதவினாலும், அக் காலக்கட்டத்தில் எவ்வளவுதான் அப்பார்வை பூரணமானதாகத் தெரிந்தாலும், பரிபூரணமான சத்தியத்தின் முழுப் போக்கையும் தன்மையையும் அது அடைத்துவிடப் போவதில்லை. எவ்வாற் தத்துவங்களுமே, தத்துவங்களையும் கடந்த ஒரு நிரந்தரமான சத்தியத்தின் அந்தந்தகால வெளிக்காட்டலை, அல்லது தர்ம வளர்ச்சியை,

படம் பிழக்கமுயலும் தற்காலிகப் பார்வை அழுத்தங்களேதான். எனவே அந்தக்காலத் தத்துவப் பார்வைகளை அந்தந்தக்காலத் தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்தும்போதுகூட அதே தத்துவங்களையும் மீறிச் சத்தியத்தில் தன்னை நிறுத்திக் கொள்பவன்தான் சார்பு நிலையின் தர்மவளர்ச்சிக்கீற்றவரை சரியாக மாற்க்கூடியவுக்கவும் போராடக் கூடியவனுக்கவும் இருக்கிறுன். வேதங்களைப் போதித்தும்போதுகூட வேதங்களுக்கும் அப்பால்பட்ட நிலையில் நிற்கவேண்டும். பழைய பாரதப் போரில் துரியோதனன் பக்கம் போராடிய பீஷ்மரும் துரோணரும் எவ்வளவுதான் நல்லவர்களாய் இருப்பிரும் உண்மையில் அவர்கள் தங்களது பழைய மனப்பழக்கங்களுக்கும் அவற்றை உருவாக்கிய சமூகச் சம்பிரதாயங்களுக்கும் சக்திகளுக்குமாகவே போராடினார்கள். அவற்றையும் கடந்துசெல்ல முயன்ற தர்ம வளர்ச்சிக்காகப் போராடவில்லை, அருச்சனன்கூட கருஞ்சேத்திரத்தில் மனமுடைந்து விண்றபோது பழைய சம்பிரதாயங்களாலும் பழக்க வழக்கங்களாலும் தோற்கூடிக்கப்பட்டுச் சிறைப்படுத்தப் பட்டவனுக்கே விண்றுன். கண்ணன் காட்டிய சத்திய உணர்வும் தரிசனமுந்தான் எல்லாவற்றையும் தாண்டிய நிலையில் விண்று அடுத்த கட்டத்துத் தர்ம வளர்ச்சிக்காகப் போராட அவனைத் தூண்டிற்று. மார்க்சியவாதிகளும் ஒரு காலத்தில் அருச்சனன் பாத்தைப் புரிந்து போராடியவர்கள்தான். சரித்திரமும் தர்மமும் அதற்காத்தான் அவர்களுக்குத் தலை சாய்க்கிறது ஆனால் இப்போ பிறக்கத் துடிக்கும் பேர் யுகத்தின் முன்னால் அவர்கள் துரோணர்களாகவும் பீஷ்மர்களாகவுமே வரவர மாறிக்கொண்டு வருகின்றனர். அவர்களின் பார்வையில் ஓர் ஸ்தம்பிதம். இன்னும் அவர்கள் பக்கமே தர்மம் நிற்கிறது. ஆனால் அந்தத் தர்மத்தின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சியை உணர முடியாமல் இருப்பதால் ஸ்தம்பித்துவிட்ட அவர்களின் தத்துவப் பார்வையைத்திரித்துத் திரித்துப்பார்க்கிறார்கள். ஆனால் அது அவர்களின் பார்வையில் வேதத்தை ஏற்படுத்துவதாய் இல்லை. அதனால் அந்த வேகத்தைத் தங்களுள்ளேயே சண்டையிட்டுக்கொள்வதால் உருவாக்கியிட முயல்கின்றனர். ஓர் தத்துவத்தின் இறுதிக்காலத்தில் அதன் தோல்வி அவ்வித உள்வட்டத்துச் சண்டைக்

ஞடனும் பிளவுகளுடனுந்தான் ஆரம்பிக்கிறது. அந்தச் சண்டையில், அத் தத்துவமானாலும் அதன் ஆரம்ப வளர்ச்சிக் காலத்தில் என்னென்ன குறைகளை நிக்குவதற்காகப் போராட்டிற்கு அதே குறைகளையே திரும்பவும் புதிய பரிமாணத்தில் உட்புகுத்தி விடுகிறது. சிறிஸ்தவ சமயம் அதன் ஆரம்பக் கட்டத்தில் எந்த அன்புக்காகப் போராட்டிற்கு அந்த அன்பை பதினெந்தாம் பதினாறும் நூற்றுண்டுள்ளில் நடந்த அதன் உள்வட்டச் சண்டைக் காலத்தில் அடியோடு மறந்துவிட்டது. மறந்தது மட்டுமல்லாமல் பழைய குறைகளையே திரும்பவும் உட்புகுத்திற்கு அதேபோல்தான் இன்றைய மார்க்சீயவாதிகளும் திரும்பவும் இனவெறி நாட்டுவெறி. மொழிவெறி போன்ற பழைய குறைகளையே நங்களது இயக்கத் துக்கு கோக்கதை ஏற்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்த முயல்கின் றனர். சீனாவின் பிரச்சாரங்களில் சிலசமயம் அவற்றைக் காணக் கூடியதாக இருக்கிறது. எல்லைச் சண்டை காரணமாக (யுசிறி கதி எல்லை) சீனாவுக்கும் ரஷ்வியாவுக்குமிடையே எழுந்துள்ள பிரச்சாரப் போரில் திரும்பவும் அந்த இன, மொழிப் பற்றுக்கள் இரு பக்கங்களிலும் படையாத் திரட்டப்படுவதைப் பார்க்கக்கூடியதாக இருக்கிறது.

இருப்பினும் சீனாவையோ ரஷ்வியாவையோ நாம் குறைகூற முடியாது. அவர்களுக்கும் அப்பால் சரித்திர வளர்ச்சியை இட்டுச் செல்லக்கூடிய தத்துவப் பார்வையையும் வாழ்க்கை முறையையும் தயக்கமில்லாத அர்ச்சனப் போராட்டத்தையும் காட்டமுடியாத வர்கள் அவர்களில் குறைகூற உரிமையற்றவர்களே. அப்படித் துங்ககளே செய்யாது மற்றவர்களைக் குறை கூறுவார்கள் உண்மையில் தாங்கள் தாங்கள் அனுபவிக்கும் பதவிகளையும் அவற்றின் பற்றுக்களையும் சுரண்டல்களையும் நியாயப்படுத்துபவர்களாகவே இருக்கின்றனர். உதாரணமாக நம் நாட்டு சுருட்டு வியாபாரி ஒருவன் மாசேதுங்கைப்பற்றிக் குறை கூறும்போது அவன் தன் தொழிலையும் அதற்குரிய சுரண்டலையுமே நியாய மாக்க முயல்கிறான். அவற்றுக் கொதிரான சமூக மாற்றத்தையும் வளர்ச்சியையுமே அவன் கண்டிக்கிறுன் : ஓர் உத்தியோகத்தன்

குறை கூறும்போது அவனது உத்தியோகம் அளிக்கும் போலி மரியாதையையும் வசதிகளையும் அவை பிரதிபலிக்கும் வர்க்கத் தையுமே காப்பாற்ற விரும்புவதைய் காணப்படுகிறார்கள். வளர்ச்சிக்குரிய வழியையும் காட்டி அந்த வழியில் தீவிரமாகப் போராடுவர்களைத் தவிர மற்றவர்கள் எல்லாரும் தங்கள் தங்கள் நிலைகளையே காப்பாற்ற விரும்புவர்களாய்க் காணப்படுவார்கள். பெரும்பாலோர் அமைதியையும் சமாதானத்தையும் விரும்புவதாகக் கூறிக்கொள்வார். ஆனால் அமைதியும் சமாதானமும் வெறும் சமூகத் தேக்கமாக இருப்பின் அது ஒரு வர்க்கத்தின் அறியாகமையையும் ஆணவத்தையும் அதன் சுரண்டலையும் விருந்தரமாக்குவதாக முடியும். அத்தகைய தேக்கம் ஒருபோதும் அமைதியையும் சமாதானத்தையும் அளிக்காது அமைதியும் சமாதானமும் சமூக வளர்ச்சிக்கும் மாற்றத்துக்கும் சதா இடங்கொடுத்தவண்ணம் இருக்கும்போதுதான் உண்மையான அமைதியாகவும் சமாதானமாகவும் இருக்கும். ஆனால் அமைதியான மாற்றத்துக்கும் வளர்ச்சிக்கும் அதிகாரத்தை அனுபவிப்போர் பெருப்பாலும் இடமளிப்பதில்லை. அதனால் அமைதியையும் சமாதானத்தையும் விரும்புவதாகச் சொல்லிக்கொள்வோர் அதிகாரத்தை அனுபவிப்பவர்களின் மனதை மாற்றிச் சமூக வளர்ச்சிக்கும் அதிகாரப் பங்கிட்டுக்கும் அதை அடிப்படையாகக் கொண்ட பொதுவுடமைக்கும் சதா உழைப்பவர்களாய், தங்கள் வாழ்க்கையையே அதற்காக அர்ப்பணித்தவர்களாய் இருக்கவேண்டும். வாயனாலீல் சமாதானம் பேசிப் பயனில்லை அந்தவகையில் பார்க்கப்போனால் மாசேதுங் போன்றேர்மீது குறை காணப்பதற்கு சரித்திரத்தையும் சமூகத்தையும் மாசேதுங் எந்த வேகத்தில் வளர்க்க விரும்புகிறாரோ, அந்தவேகத்தில் ஆனால் அதைவிட ஆழமாகவும் அமைதியாகவும் வளர்க்க வழிகாட்டக் கூடியவர்களுக்கே உண்மையான உரிமை இருக்கிறது. உதாரணமாகச் சொல்லவேண்டுமானால் மாசேதுங்கில் குறை காணப்பதற்கு மகாத்மா காந்தி போன்றவர்களுக்குத்தான் உண்மையான உரிமை உண்டு.

மார்க்சியத்தை வெல்லப் புறப்படுபவர்கள் அதைக் கவனிக்க வேண்டும். செறும் மறுப்பு தர்மத்துக்கு எதிரான மறுப்பாகவும் அதன் வளர்ச்சிக்கு எதிரான மறுப்பாகவும் நின்றுவிடும் இடத்தினதும் மனத்தினதும் சுயத்தினதும் மாற்றம்பற்றிய பொத்தர்களின் வியாக்கியானம் மனிதப் பார்வை வளர்ச்சிக்கு எவ்வளவு உதவிற்கிற அதேயளவு சமுத்துக்கும் அரசுக்கும் அதன் துறைகளுக்குமிய இயக்கம் பற்றியும் அவற்றின் மாற்றம் பற்றியும் மார்க்சியவாதிகள் தரும் விளக்கமானது மனிதப் பார்வை வளர்ச்சிக்கு உதவியுள்ளது. அதனால் மார்க்சியத்தைச் சும்மா புறக்கணிப்பது ஏரித்திரும் தர்மமும் அதன்மூலம் இதுவரை அடைந்துள்ள வளர்ச்சியையும் முன்னேற்றத்தையும் புறக்கணிப்பதாகும். எனவே புறக்கணிக்காமல் அதை வெல்ல முயலவேண்டும். வெல்வது எப்படி?

ஏகவின் தத்துவத்தை வெல்வதற்கு எங்கல்ஸ் எப்படி வழி கூறினாரோ அப்படித்தான் மார்க்சியத்தையும் வெல்ல வேண்டும். அதன் நன்மைகளைக் கறந்துகொண்டு அதன் உருவத்தை அழிக்கவேண்டும். இன்னுமொரு பெருங் தத்துவத் தால் அதைச் சிதைக்க வேண்டும். சங்கரின் அத்வைத் வேதாந்தமும் அந்த வகையிலேயே பொத்தத்தை இந்தியாவில் வென்றிற்று.

அத்துடன் தத்துவமொன்றைச் சிந்தனையளவில் உருவாக்கி விடுவது உதவப் போவதில்லை. செயலற்ற சிந்தனைக்குரிய தத்துவம் மார்க்சியத்தின் நன்மைகளை ஏற்றுக்கொண்டால்கூட பயன் தாபபோவதில்லை. மார்க்சியத்தை வெல்லும் தத்துவம் வாழப்படக்கூடிய தத்துவமாக இருக்கவேண்டும். வாழக்கையில் தீவிரமாகக் கடைப்பிடிக்கப்படும் தத்துவமாகவும், அத்தகைய கடைப்பிடித்தலாலேயே தன் உண்மையான உருவத்தைப் பெறக்கூடிய தத்துவமாகவும் இருக்கவேண்டும். உலகத்தைத் தத்துவ ஞானிகள் விளக்கினார்கள், ஆனால் உலகத்தை இனி மாற்றவேண்டும் என்று மார்க்ஸ் கூறினாரோ, அதேபோல்

மாற்ற வேண்டும். கிழக்கத்தைய தத்துவ ஞானிகளுக்கு அது மிகப் பழக்கமான ஒன்றே. அதையே நாம் திரும்பவும் தத்துவ மாக்கவேண்டும். வாழ்க்கையை மாற்றி வளர்க்கும் செயல் செறிந்த சிந்தனை. அதுவே தத்துவம்.

பொருளாதார அடிப்படையில் சமூக அமைப்பையும் அரசியல் அமைப்பையும் மக்களின் வர்க்கப் போக்கையும் வீளக்கிய மார்க்ஸ் அதற்கு அப்பால் ஓர் சத்தியப் பொருள் இருப்பதாக நம்பியதில்லை. அதற்காக நாம் துக்கப்படவும் தேவையில்லை. நவீன வீஞ்ஞானமும் வைத்திய முறையும் உடலைப்பற்றிக் கூறுமளவுக்கு ஆத்மங்கல ஒப்புக்கொள்வதில்லை. ஆனால் அதற்காக உடலின் நோயைத் தீர்ப்பதற்கு நவீன வீஞ்ஞானத் தையும் அதன் வைத்திய முறைகளையும் நாம் பயன்படுத்தாமல் விட்டதில்லை. அதேபோல் மார்க்சீயத்தில் நன்மைகளை ஏற்றுக் கொண்டு நாம் உள்ளே போகவேண்டும். அத்தகைய உள் யாத்திரைக்குச் சமயங்கள் உதவுகின்றன. அவற்றின் உதவியுடன் உள்ளே போய் அங்கிருந்து பெறப்படும் தரிசன வீச்சில் நம் செயல்களைத் தீவிரமாக்க வேண்டும். அந்தத் தரிசன வீச்சில் மார்க்சீய வீளக்கங்கள் பாதி உண்மைகளாகவே தெரியலாம். ஆனால் அந்தப் பாதி உண்மைகளும் சமூக உடம்பின் நோய் களுக்கு நவீன வீஞ்ஞான - வைத்திய முறைகளைப்போல் அவசிய மானங்களை என்பதை மறந்துவிடாது அவற்றை உள்ளேயிருந்து பெறப்படும் சத்தியத்தின் தரிசன ஒளியைக் கொண்டு திருத்தி முழுமொயாகக் வேண்டும். இந்தத் திருத்தம் இரண்டு பக்கத் துக்கு முரியது. மார்க்சீயம் திருத்தப்பட்டுப் புதுப்பிக்கப்படுவது போல் பழைய சமயங்களின் குறுசிய ஸ்தாபனப் பார்வையும் மூட நம்பிக்கைகளும் அகற்றப்பட்டுச் சமயங்களும் திருத்தப் படுகின்றன. அதனால் இரண்டு பக்கங்களுக்குமிரிய கட்டுப் பெட்டிப் பண்டிதர்கள் எதிர்க்கத்தான் செய்வார்கள். ஆனால் அது தற்காலிகமானதாகவே இருக்கும்.

எனவே நவீன வீஞ்ஞானமும் மார்க்சீயமும் எதிர்நோக்கி யுள்ள ஸ்தம்பித்ததை உடைப்பதற்கு இன்று தேவைப்படுவது

உள்ளிருந்து பெறப்படும் ஆத்மீக தரிசனமும் அதன் ஒளி ஏறிய போராட்டமுந்தான். மார்க்சியத்தையும் சரி நவீன வினாக்களுத் தையும் சரி வெல்ல முயல்பவன் அதைப் பெறவேண்டும். உள் ஒளி! வெல்வது என்றால் வளர்ப்பதாகும். சமயத்தில் நம்பிக்கையுள்ளவர்கள் தங்கள் தங்கள் சமயத்தை மட்டும் நிலைநாட்ட முயன்ற பேதமையை இனிக் கைவிட்டு எல்லா மதங்களுக்குமிருந்து சுனுதன தர்மத்தை, ஸிரந்தர சத்தியத்தைப் பிரதி பலிக்கும் தத்துவத்தை, அழுத்தி அந்தப் பார்வையிலேயே தங்கள் மதத்தைப் போற்றவேண்டும். அதேபோல் பழைய சமய நூல்களுடனேயே எல்லாப் பிரச்சனைகளுக்குமிரிய தீர்வு நின்றுவிட்டது என்ற பேதமையையும் அகற்ற வேண்டும். ஒவ்வொரு சமயத்திலும் காணப்படும் ஆத்மீக சக்தியை மட்டும் பேணிக்காத்து அதனடிப்படையில் இன்றைய தேவைகளுக்கேற்ற புது மாற்றங்களை மலரவிடத் தயாராக வேண்டும். எல்லாச் சமயங்களுக்குமிரிய பொதுவான சத்திய ஒளியைச் சமூக மாற்றத் தையும் வளர்ச்சியையும் கொண்டு வருவதற்குமிரிய தீவிர ஆயுத மாக்கவேண்டும். காந்தியும் வீணோபாவும் ஓரளவுக்கு அந்தத் திசையையும் செயல்முறையையும் காட்டியுள்ளனர். ஆத்மீகத்தை ஆயுதமாக்குபவர்கள் எந்த நேரமும் அதற்கெதிரானவற்றுக் கெதிராகச் சத்தியப் போராட்டத்தை நடத்திக் கொண்டிருக்கும் வீரர்களாக இருக்க வேண்டும். காந்தி காட்டிய முக்கிய வழி அதுதான். அதை மறந்துவிடாது, அதைக் கைவிட்டுவிடாது மற்றவற்றை நம் தேவைக்கேற்ற வகையில், நம் புதிய சிந்தனை களுக்கேற்ற வகையில் மாற்றிக்கொள்ளலாம். ஆனால் இறுதிவரை சத்தியப் போராட்டம் தளரக்கூடாது. அந்தப் போராட்டம் நனிப்பட்ட மனிதனுக்குள் மட்டுமே நின்றுவிடாது சமுகத்துக்குள்ளும் சதா நடைபெறும் போராட்டமாக மாற்றப்பட வேண்டும். பையலே சென்று பாண்டியரையும் தொடும் போராட்டம்

இன்று தேவைப்படுவது அதுதான். அந்த ஸிரந்தரச் சத்தியப் போராட்டத்தை இன்று கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களுமே முதலில் ஏற்று நடத்தவேண்டும். பழைய ஞானிகளுக்குப் பதிலாக

இன்றைய உலக சமூகத்தில் அதிகமாக இருப்பவர்கள் இந்தக் கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களுமே. அரசியல்வாதிகளிடமும் ஆஸைவக்காரர்களிடமும் ஒப்படைக்கப்பட்டிருக்கும் தர்மவளர்ச்சிக் குரிய போராட்டத்தைக் கலைஞர்களும், எழுத்தாளர்களும், சிந்தனையாளர்களுமே முதலில் ஏற்று நடத்தவேண்டும். தர்மத்தின் போக்கை முதலில் இனங்கண்டு கொள்ளக்கூடியவர்கள் நுண்ணுணர்வுள்ள கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களுமே. அவர்கள் இன்று பழைய ஞானிகளுக்குச் சம்மானவர்களாக இயங்க வேண்டும். அதனால் அவர்களே இன் ஞானிகளாக மாற வேண்டும், மாற யூயலவேண்டும். இனிவரும் புதுயுகம் அந்த வகையான ஞானிகளின் யுகமாகும். குங்கிலிருந்து மனிதன் தோன்றியதபோல் மனிதனிலிருந்து பூரண ஞானி தோன்றும் புதுயுகம். அதற்குக் கலைஞர்களே வழிவழகுக்க வேண்டும். அந்த யுத்தத்தில்தான் உண்மையான பொறுவட்டமையும் மலருடியும். அதைக் கொண்டுவரக் கூடிய கலைஞர்கள் ஆதமீக அனுபவத் தைப் பெறத் தீவிரமான சாதனை புரிபவர்களாகவும் இருக்க வேண்டும். அவர்களது வாழ்க்கையும் அவர்கள் சிருஷ்டிக்கும் கலையைப்போல் பூரணமானதாக இனி இருக்க வேண்டும். ஏற்கனவே திசை காட்டியுள்ள அரவிந்தரையும் பாரதியையும் தாகூரையும் பின்பற்றி இக்காலச் சரித்திர அனுபவத்துக் கேற்ப கலைஞர்களும் எழுத்தாளர்களும் பிறக்கப்போகும் ஞான யுத்தத்துக் காத்த தங்கள் கலையையும் வாழ்க்கையையும் உயிரையும் அர்ப்பணித்துப் போடாடுவாக மாறவேண்டும். கலைஞர் களும் எழுத்தாளர்களுமே இன்றைய உலக சமூகத்தின் சந்நியாசிகள். சத்தியத்துக்காக எல்லாவற்றையும் ஞாக்கவும் சத்தியத்துக்காக தங்களையே அர்ப்பணித்துப் போராடவும் தயாரான சந்நியாசிகள். அந்தப் பொறுப்பைப் பூரணமாக உணர்ந்து ஓவியாகு கணமும் அதற்கேற்ப அவர்கள் வாழ வேண்டும், இயங்கவேண்டும். அந்த வாழ்க்கையும் இயக்கமுமே படைப்பாளிகளின் இயக்கமாகும். அந்த இயக்கங்தான் அவர்களின் சிருஷ்டிகளையும் ஆழமாக்கவும் பூரணமாக்கவும் உதவக்கூடியது.

“வாழ்க்கையில் எந்த ஒரு செயல்யும் நான் ஒதுக்கவோ துறக்கவோ போவதில்லை. சமூகம், அரசியல், வர்த்தகம், கலிதை, இலக்கியம், சிற்பம் - இவை எல்லாமே இருக்கத் தான் வேண்டும். ஆனால் இவை எல்லாவற்றுக்கும் புத்தணர்ச்சி பாய்ச் ச வேண்டும், புது உருவங்கள் கொடுக்கவேண்டும்.”

— அரசிந்தர்

என் “நான்”

எனக்கு மிகவும் சிற்றெல்லை நான் உணர்கிறேன்.

— மயிகாவஸ்ஸி

## புதிய வார்ப்புகள்

ஜெயகாந்தனின் சிறுகதை ஒன்றுக்கு “புதிய வார்ப்புகள்” என்று பெயர். காலத்தின் தேவைகளுக்கு ஏற்ப வாழ்க்கையும் கிந்தனையும் மாறுகின்றன, அந்த மாற்றத்துக்கு ஏற்ப வெற்றி கரமாக விட்டுக்கொடுப்பதே கெட்டிடத்தனமாகும் என்பவையே கதைக்கூறும் கருத்துக்களாகும். அந்தக் கருத்துக்களை அவற்றின் உண்மையான அர்த்தத்தில் யாரும் மறுக்கப்போவதில்லை. தற்கால இலக்கியம் அந்தச் சிந்தனை மாற்றத்தையும் வாழ்க்கை மாற்றத்தையும் சிரிதபலிப்பதோடு அந்த மாற்றத்தை அல்லது “முற்போக்கை” துரிதப்படுத்தவும் உதவவேண்டும் என்றும் பலரால் அழுத்தப்படுகிறது. குறிப்பாக மார்க்சிய சித்தாந்தத்தை ஏற்றுக்கொண்டுள்ள “முற்போக்கு” எழுத்தாளர்கள் கூறும் சோஸலிஸ யதார்த்தம் என்ற இலக்கியக் கொள்கை இவற்றையே தற்கால இலக்கியத்துக்குரிய முக்கிய இலட்சணங்களாகக் கூறுகிறது. ஜெயகாந்தன் போன்றேயின் கதைகளில் அந்த இலட்சணங்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் முயற்சியைக் காணலாம். ஆனால் இவர்களின் “புதிய வார்ப்புகள்” பெரும்

பாலும் உள்ளடக்கத்தின் புதுமையை அழுத்துவதாய் இல்லை. புட்சிகரமான சமூக, பொருளாதார மாற்றத்தைக் கொண்டுவர விரும்பும் ஓர் இயக்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களிடமிருந்து நாம் எதிர்பார்க்குமளவுக்கு புரட்சிகரமான இலக்கிய மாற்றங்கள் கொண்டுவரப்பட்டதாக இல்லை. உள்ளடக்கத்தைப் புதுமையாக வார்க்க முயன்றவர்கள் உருவத்தையும் புதிதாக வார்க்க முயன்றதில்லை. உள்ளடக்கத் தையும் உருவத்தையும் பிரித்துப் பார்க்க முடியாது. உள்ளடக்கம் தன்னியல்பாகவே தனக்குரிய உருவத்தையும் எடுக்கிறது என்று பதில் கூறலாம். அப்படியென்றால் அடிப்படையான உருவ மாற்றத்தைக் கொண்டுவராத உள்ளடக்கம் தன்னளவிலும் அடிப்படையான மாற்றத்தைக் காட்டாமல் ஏற்கனவே தொட்டு இருந்துவந்த ஓர் போக்கின் வளர்ச்சியையே காட்டுகிறது என்று அர்த்தமாகிறது. சோஸலிஸ யதார்த்தம் அந்தளவுக்கே “புதிய வார்ப்புகளை” உருவாக்கியிருக்கிறது அதற்குப் பின்னாலுள்ள சமூக, பொருளாதார, அரசியல் குருத்துக்களும் அதே அளவுக்கே மாற்றத்தைக் காட்டுகின்றன. அடிப்படையான மாற்றத்தையல்ல அவற்றை விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமுயாகும்.

இப்படிக் கூறுவதால் இலக்கியத் துறையில் மார்க்சிய சித்தாங்கம் எந்த ஒரு மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்தவில்லை என்று யாரும் முடிவு கட்டிலிடக் கூடாது. மார்க்சிய சித்தாங்கம் ஏற்படுத்தியுள்ள பார்வை மாற்றம் குறிப்பிடத்தக்கது. அதன் இலக்கியக் கோட்பாடான சோஸலிஸ யதார்த்தம் சீரு நிகழ்ச்சி களுக்கும் பின்னாலுள்ள பொருளாதார, சமூக, சரித்திற்கத் தொடர் நிகைகளை மறந்துவிடாமல் சதா அழுத்திக்காட்டுவதால் அந்தகைய பார்வையற்ற பல தற்காலச்சாதாரண இலக்கியச் சிருஷ்டிகளைவிட ஆழமானசிருஷ்டிகளையும் அர்த்தமுள்ள சிருஷ்டிகளையும் உருவாக்க உதவுகிறது. சோஸலிஸ யதார்த்தப்பார்வை சமூகத்தின் கூட்டுத் தொற்றுத்தையும் தொழிலாளி வர்க்க எழுச்சியின் பயனாக வரக் கூடிய பொதுவுடமையையும் அழுத்துவதால் தன்னையுணராத சீழையான தனிமனித வாதத்துக்குரிய குருட்டுத் தேடலையும்

பிற்கழிவுகளையும் இலக்கியத் துறையில் பெருமளவுக்குக் களைந்துவிடுகிறது தற்கால மேற்கத்தைய இலக்கிய முயற்சிகள் பிரதிபலிக்கும் வீரக்தியும் நம்பிக்கையின்மையும் தற்கால ரஸ்ளிய இலக்கியங்களில் காணப்படுவதில்லை. வாழ்க்கையையும் மனித முயற்சியையும் ஆமோதிக்கும் போக்கும் அவற்றிலுள்ள நம்பிக்கையுமே ரஸ்ளிய இலக்கியங்களில் பொதுப்படையாகக் காணப்படுகின்றன.

ஆனால் இந்த மாற்றங்கள் எவ்வாறும் உள்ளடக்க மாற்றங்களாகவே இருக்கின்றன. அதேயளவுக்கு உருவ மாற்றங்களைக் கொண்டுவந்ததாக இல்லை. இதைத் தெளிவாக்க வேண்டும். உள்ளடக்க மாற்றம் இயல்பாக ஏற்படுத்தும் உருவமாற்றம் இல்லாயலில்லை. சிறுகதையின் செல்வாக்குக் குறைந்து நாவலின் செல்வாக்குக் கூடுவேதற்கு சமூக மாற்றங்களும் அந்த மாற்றங்களைப்பற்றி மார்க்சிய சித்தாந்தத்தின் மூலம் பெறப்பட்ட அறிவும் காரணமாகவாம் என்று பலர் கூறுவதுண்டு. ஈழத்தில் கலாநிதி க.கலவாசபதி போன்றேர் அதையே ஒரு யந்திரச் சூத்திரமாக மாற்றிக்கொண்டு திருப்பித் திருப்பி எவ்வா ஜிடங்களிலும் அழுத்துவதையும் நாம் அறிவோம். சிறுகதை செத்துவிட்டது என்றும் குறுநாவல், நாவல் இலக்கியங்களின் சாப்தம் சிதாடங்கிவிட்டது என்றும் அவர்கள் விளிப்பின்னோபோல் திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லிக்கொள்ளவர். சமூக மாற்றங்கள் மட்டும் எவ்வாலவற்றையும் விளக்கிவிடப் போவதில்லை. ஆனால் அப்படி எடுத்துக்கொண்டால்கூட அவர்களின் கருத்துப்படி பொதுவுடையையோக்கிய சமூக மாற்றம் சிறுகதை என்ற உருவத்தைவிட நாவல், குறுநாவல் என்ற உருவங்களையே அதிகமாகக் கோரியுள்ளது என்பது தெளிவாகிறது. ஆனால் நாவல், குறுநாவல் போன்ற உருவங்கள் ஏற்கனவே கண்டுபிடிக்கப் பட்டிருந்த உருவங்களேயாகும். எனவே மார்க்சிய சித்தாந்தமும் அது ஏற்படுத்திய சமூக மாற்றங்களும் ஏற்கனவே தெரிந்திருந்த உருவங்களின் உள்ளடக்கத்தை மாற்றியிருக்கின்றனவே ஒழிய ஆழப்படையான உருவ - உள்ளடக்க மாற்றங்களைக் காட்டும்

புதிய இலக்கிய வார்ப்புகளை கண்டுபிடிக்கவில்லை என்பது தெளிவாகிறது. உதாரணமாக பழைய காப்பியங்களுக்கும் புதிய நல்லைங்களுக்கு மிடையேயுள்ள வித்தியாசத்தை மானியமுறை - முதலாளித்துவ அமைப்புக்குரிய நாவல்களுக்கும் மார்க்சீய பொது வட்டமை அமைப்புக்குரிய நாவல்களுக்குமிடையே காணமுடியாது. பொதுவட்டமை அமைப்புக்குரிய நாவல்கள், பழைய நாவல் இலக்கியத்தின் தொடர்வளர்ச்சியாக இருக்கின்றனவே ஒழிய அடிப்படையான புதிய உருவ - உள்ளடக்க மாற்றத்தைக் காட்டும் உத்தி மாற்றமாகவும் இல்லை. சங்க காலப் பாடல்கள், பல்லவ காலப் பாடல்கள், சோழர் காலக் காப்பியங்கள் என்று தமிழ் இலக்கிய மற்பில் தெரியுமளவுக்கு ஐரோப்பிய சமூக வளர்ச்சியில் மானியமுறை அமைப்பின் சிதைவோடு தொடங்கிய முதலாளித்துவமாற்றமும் அதன்பின் சில நாடுகளில் தோன்றிய பொதுவட்டமை ஆட்சியும் அடிப்படையான உருவ உள்ளடக்க மாற்றங்களை இலக்கியத்துறையில் ஏற்படுத்தியதாய் இல்லை. முதலாளித்துவ அமைப்பிலும் பொதுவட்டமை அமைப்பிலும் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கும் நாவல் இலக்கியங்கான புதிய உருவ மாற்றத்தைக் காட்டுகிறதென்றால் அது சமூக மாற்றங்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதாக இருக்காமல் பதினைந்தாம் பதினாறும் நாற்றுண்டுகளிலிருந்து ஆரம்பித்த சிந்தனை மாற்றத்தினால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது இரு இலக்கிய உருவமாகவே இருக்கிறது. மார்க்சீய சித்தாந்தமும் அது ஆதரிக்கும் சமூக மாற்றமும் ஏற்கனவே இருந்த அந்த இலக்கிய உருவங்களை ஒதுக்கிவிட்டுப் புதிய உருவங்களை வளர்க்காமல், ஏற்கனவேயுள்ள அதே உருவங்களையே புதிய உள்ளடக்கத்துக்கேற்ப நெகின்த்தி வளர்க்க முயன்றுள்ளன. ஆனால் அந்த முயற்சிகளைப் பூரணமாக வெற்றியளித்திருக்கிறது என்று சொல்வதற்குமில்லை. பொதுவட்டமை அமைப்புக்கு முந்திய நாவல், சிறுகதைத் துறைகளின் வளர்ச்சிக்கொப்ப ரஸ்ஸிய நாட்டில் பொதுவட்டமை அமைப்புக்குப் பின்தியகால நாவல், சிறுகதைகளின் வளர்ச்சி இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. மனித முயற்சியில் நம்பிக்கையும், வாழ்க்கை ஆமோதிப்பும் பொதுப்படையாகக் காணப்பட்டன நனிப்பட்ட சிருஷ்டங்கள் டோல்டோ

யொவ்ஸ்கி, ' ரோல்ஸ்ரோய், செகவ், தேகனேவ் போன்றேர் காலத்து முயற்சிகளைப்போல் வாழ்க்கையைப் பற்றிய மனிதிப் பார்வையை ஆழமாக்கியதாக இல்லை. பழையனவற்றேஞ்சு புதிய வற்றை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது புதியவை பேரும்பாலும் உயிர்ற உருவங்களாகவே தெரிகின்றன. புதிய சொல்கூடாவை படிக்கும்போது பழைய டோஸ்டோயோவ்ஸ்கியின் பேதா விலாசத்துக்காக ஏங்கவேண்டித்தான் திருக்கிறது. பஸ்றற்றான்க், சொல்லென்ஸ்டென் போன்ற புதியவர்கள் சிலர் நாவூல் இலக்கியத்துறையில் பழைய ஆழத்தைக் காட்டாமலில்லை. ஆனால் அப்படி ஆழமாகப் புக முயல்பவர்களைத்தான் பொதுவுடமை அமைப்பு ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறது. அதனால் அவர்கள் மேசை "லாச்சிக்காக" எழுதுகிறார்கள் அல்லது மௌனம் சாதிக்கிறார்கள்.

எனவே மார்க்சிய சித்தாந்தம் இலக்கியத் துறையில் புதுத்திய சோஸலிஸ யதார்த்தம் என்ற கோட்பாடும். அந்தச் சித்தாந்தம் எல்லாவற்றுக்குமுரிய அடிப்படைக் காரணங்களாகக் கருதும் பொருளாதார சமூக அமைப்பில் ஏற்படுத்திய மாற்றங்களும் அந்த மாற்றங்கள் ஏற்பட்ட நாடுகளின் இலக்கியத் துறையில்லை அடிப்படையான இலக்கிய உருவ மாற்றங்களைக் கொண்டுவரவில்லை என்பதையும் பொதுப்படையான உள்ளடக்க வளர்ச்சிக்கேற்ற விதத்தில் தனிப்பட்ட உச்சங்கள் முந்திய காலத்து உச்சங்களுக்குச் சமமாக ஏற்படவில்லை என்பதையும் பார்க்கும்போது சில முடிவுகள் தனிர்க்க முடியாதவையாகி விடுகின்றன.

அழக பொருளாதார மாற்றங்களைவிடச் சிந்தனை மாற்றமே இலக்கியத்துறையில் அடிப்படையான மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகின்றன என்பது அவற்றுள் முக்கியமானது.

அது அடுத்ததோர் முக்கிய முடிவையும் தன்னேடு கொண்டு வந்துகீழேற்று. சிந்தனை மாற்றமே இலக்கியத் துறையில் ஏற்படும் அடிப்படை மாற்றங்களுக்குரிய அடிப்படைக் காரண

மெனில் இலக்கியத் துறையில் அத்தகைய அடிப்படையான மாற்றங்களைக் கொண்டுவராத மார்க்சிய சித்தாந்தம் மனித சிந்தனையில் ஏற்பட்ட ஓர் அடிப்படை மாற்றத்தைப் பிரதிபலிக் காமல் ஏற்கனவே ஆரம்பித்து வளர்க்கு வந்த ஒரு காலக்கட்டச் சிந்தனை மாற்றத்தின் இறுதி வழிமாகவும் வளர்ச்சியாகவுமே இருக்கிறது என்று அர்த்தமாகிறது.

அதுதான் உண்மை. அதைத்தான் சோஸலிஸ யதார்த்த வாதிகள் உணர்த் தவறிவிடுகின்றனர். ஐரோப்பிய அறிவு வாதத்தின் இறுதி உருவங்களில் ஒன்றுதான் மார்க்சிய சித்தாந்தம். பதினைந்தாம் பதினாறும் நூற்றுண்டுகளில் ஐரோப்பாவில் பெளதிக் - சமூக - விஞ்ஞான அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு வளர்த்துதொடங்கிய சிந்தனை மாற்றத்தின் இறுதி வளர்ச்சி யாகவே மார்க்சிய சித்தாந்தம் இருக்கிறது. அதனால் அந்தச் சித்தாந்தம் இலக்கியத் துறையிலும் அதே காலக் கட்டத்தின் ஆரம்பத்தோடு வளர்த் தொடங்கிய நாவல். சிறுகதை இலக்கியங்களை உள்ளடக்க ரீதியாக மாற்ற முயல்கிறதே ஒழிய உருவ ரீதியாகவும் மாற்ற முயலவில்லை. மாற்ற வேண்டும் என்ற அவசியம் ஏற்படவில்லை. அடிப்படையான சிந்தனை மாற்றம் ஏற்படும்போதே அடிப்படையான இலக்கிய உருவமாற்றங்களின் அவசியம் ஏற்படுகிறது. மார்க்சிய சித்தாந்தம் ஓர் அடிப்படையான சிந்தனை மாற்றத்தைப் பிரதிபலிக்காமல் அத்தகைய ஓர் மாற்றத்தின் இறுதிக் கட்டத்தையே பிரதிபலிப்பதால் அதே காலக் கட்டத்துக்குரிய பழைய இலக்கிய உருவங்களையே தொடர்ந்து அதன் இறுதி நிலைவரை வளர்க்க முயல்வதாய்த் தெரிகிறது. அடிப்படையான உருவ மாற்றங்களோடு கூடிய உள்ளடக்க மாற்றம் இலக்கியத்துறையில் ஏற்படுவதற்கு மனித சிந்தனை வளர்ச்சியில் இன்னேர் அடிப்படை மாற்றம் ஏற்பட வேண்டும்.

அத்தகைய அடிப்படை மாற்றம் பொதுவுடமை அமைப்பைக் கொண்ட நாடுகளிலேயே ஏற்பட்டிருக்கலாம். அதற்கேற்ற இலக்கியங்களும் அங்கேயே தோன்றியிருக்கலாம். ஆனால்

மார்க்சியச் சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையில் பொதுவடமை யமைப்புத் தோண்றிய நாடுகளில் சிந்தனைச் சுதந்திரம் கட்டுப் படுத்தப்பட்டிருப்பதால் மார்ஸ் வாழ்ந்த காலத்துச் சிந்தனையே தொடர்ந்து பலவாங்தமாக அந்த நாடுகளில் தீணித்தும் திரித்தும் பேணப்படுகிறது. அதனால் ஜூரோப்பிய அறிவுவாதத்தின் இறுதி உருவங்களில் ஒன்று சிந்தனைப் போக்கே எல்லாக் காலத் துக்கும் உரிய ஒன்றுக் அங்கு பேணப்படுகிறது. அதனால் பொது வடமையமைப்பு நாடுகளில் சிந்தனைத் தேக்கந்தான் ஏற்பட்டிருக்கிறது. அந்தத் தேக்கத்தின் காரணமாக மனித சிந்தனையில் ஏற்படக்கூடிய அடுத்த கட்டத்து அடிப்படை மாற்றமும் அதற்குரிய இலக்கிய உருவங்களும் மார்க்சியக் கொள்கைகளை ஏற்றுள்ள பொதுவடமை யமைப்பு நாடுகளில் ஏற்படுவது அசாத் தியமானதாகவே இன்று தெரிகிறது. ஆனால் அந்த நாடுகளில் அது அசாத்தியமானதாகத் தெரிந்தாலும் அத்தகைய அடிப்படையான சிந்தனை மாற்றம் ஏற்படும் காலம் உலகில் பிறந்துவிட்டது என்பதை மறுக்க முடியாது அதனால் அடிப்படையான இலக்கிய உருவ - உள்ளடக்க மாற்றங்களைப் பற்றிய தேடலும் தொடங்குவது அவசியமாகிறது. அத்தேடல் கண்டுபிடிக்கும் புதிய உள்ளடக்க - உருவங்களே உண்மையான புதிய வார்ப்புகளாக அமையும். அப்புதிய வார்ப்புகளோடேயே புதுயுகம் பிறக்கும்; புதுயுகத்தின் பிறப்போடேயே அப்புதிய வார்ப்புகள் உருவாகும். இரண்டும் ஒன்றையொன்று தழுவிச் செல்பவை. புதிய சிந்தனை மாற்றமும் அம்மாற்றம் ஏற்படுத்தும் உடனடியான பிரதிபலிப்பும் சமூக பொருளாதார அமைப்புகளில் தெரிவதற்குப்படி கலை, இலக்கியம், தத்துவம் ஆகிய துறைகளில் தெரியவேண்டும். தெரியும் கலை, இலக்கியம், தத்துவம் ஆகிய துறைகளுக்கு முதலிடம் கொடுக்கும் போதும் சிந்தனையைச் செயல் தொடர்வதாகக் கூறும் போதும் மார்க்கஸையே நாம் தலைகீழாக்குகிறோம். அதை உணரும் போதுதான் புதுயுகத்தின் முக்கியத்துவத்தையும் பூரணமாக உணரவாம்.

கருத்தை முதலாகக் கொண்டு சிந்தனை மாற்றத்தின் அடிப்படையில் யுகப் பிரிவை வகுக்கும் போது மார்க்கஸை திரும்பவும் எகலிடம் (Hegel) கொண்டுபோகிறோம். எகலின் கருத்து முதல் வாதம்! ஆனால் எகலிலிருந்து பிரிந்து மார்க்கஸ் சென்ற பாதையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட முக்கிய உண்மைகளை விட்டுக் கொடுக்கா யலும் இருந்துவிடாமலும் திரும்பிப் போகிறோம். பொருளாதார சமூக அடிப்படையில் மார்க்கஸ் சரித்திருத்துக்குக் கொடுத்த வியாக்கியானங்கள் மனித வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் உதவிபிரிந்தின்றன. அவற்றை மனிததுலம் சதா பேணிக்காக்கவே செய்யும். ஆனால் பொருளாதார சாத்துறைம் பொதுவுடமைப் பொருளாதாரமும் சிக அவசியம் என்ற அளவோடேயே அவை நின்றுவிடும். அவற்றை உணர்ந்து அவற்றை ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றை அடை வாதில் ஒளவுக்கு வெற்றியும் கிட்டும் சமயத்தில் மனிதனின் தேவைகள் அவற்றுக்கு அப்பாலும் போவதை உணரும் தூழலும் அந்த அப்பாலான நிலையில் நின்றே பொருளாதார சமத்துவத் தையும் பூரணமாக அடையலாம் என்ற உண்மையை உணரும் புதிய நம்பிக்கையும் சிந்தனை மாற்றமும் உருவாகி விடுகின்றன. இன்றைய உலக தூழல் அதுதான்.

எறக்குறைய உலகின் மூன்றிலொரு பகுதியில் பொதுவுடமைச் சமூக அமைப்பின் ஆரம்பம் நிறுவப்பட்டுவிட்டது. எத்தனையோ தனிப்பட்ட நாடுகளில் இன்னும் அது நிறுவப்பட வில்லைத்தான். ஆனால் ஒருசில நாடுகளில் பொதுவுடமைஅமைப்பின் ஆரம்பம் உருவாகிய காரணத்தாலேயே உலக தூழல் மாறி விட்டது. உலக தூழின் மாற்றத்தோடு மனிதனின் மனமாற்றமும் வந்துவிட்டது. அடுத்த கட்டத்துக்குத் தாவும் மனமாற்றம். பொதுவுடமை அயைப்புக்கு அப்பால் சிந்திக்கவும் கூடியவானாக, சிந்திக்க வேண்டியவானாக யனிதன் மாறியிருக்கிறான். இனிமேல் எல்லா நாடுகளிலும் தொழிலாளர் சர்வாதிகாரம் வந்துதான் ஆகவேண்டுமென்றில்லை. எப்படி ரஸ்ஸியா, சீனபோன்ற நாடுகளில் முதலாளித்துவ அமைப்பு பூரணமாக வளருவதற்கு முன்னாரே பொதுவுடமை அயைப்பின் ஆரம்பமும் தொழிலாளர் சர்வாதி

காரமும் நிறுவப்பட்டு செட்டனவோ அதே வகையில் இனிமேல் பூரணமான முதலாளித்துவ அமைப்பு அல்லது அதற்குப் பின்பு வரக்கூடிய தொழிலாளர் சர்வாதிகாரம் எதுவுமில்லாயலேயே அவற்றுக்கும் அப்பால்பட்ட ஓர் சகாப்தத்தையும் சமூக அமைப்பையும் தோற்றுவிக்கூடிய தூழல் உருவாகிவிட்டது. சர்வோதய சகாப்தமும் சமுதாயமும்! உலக சூழலின் வளர்ச்சி மனித சிந்தனை வளர்ச்சியை அத்தனை வேகத்தில் துரிதப்படுத்துகிறது. தனித்தனி நாட்டின் சூழல் மாற்றம் பல கட்டங்களை ஓரேயெழுங்கியத் தாண்டிசிடக்கூடிய நிலை இன்று நிலவுகிறது. அதைத் தற்கால வீஞ்ஞான பொருளாதார - கல்வி வளர்ச்சி மிக இலகுவாக்குகிறது.

இந்த உலக சூழல்தான் மார்க்கிளையே தலைகீழாக்கிப் பார்க்கத் தூண்டுகிறது. மார்க்ஸ் தலைகீழாகும்போது எகல் (Hegel) தலைமேலாகிறார். காரணம் எகலுத் தலைகீழாக்கியே மார்க்ஸ் தன் தத்துவத்தை உருவாக்கினார்.

நவீன ஜூரோப்பிய வரலாற்றில், சிந்தனை வரலாற்றில், எகலின் நிலை முழுமயமாகவும் தனி உச்சமாகவும் இருக்கிறது. முழு உலக சரித்திரத்துக்கும் அது ஒரு தனி உச்சம் என்றே சொல்லலாம். அதுவரை உலகம் பொதுப்படையாக நம்பிய கருத்து முதல்வாதம் அவரிலேயே உச்சக்கட்டத் தத்துவ நிலையை எட்டிற்று. ஆனால் அதுவல்ல முக்கியம். உ.பநிடதகால இமாலய ஞானத்துக்கு முன்னால் அது ஒரு சிறு மடுவேதான். ஆனால் உபநிடத் ஞானமும் பொதுத்தத்துவமும் சங்கரின் அத்வைதமும் சரித்திரத்துக்கும் நாம்ஞாப் பிரபஞ்சத்துக்கும் வெளியே நிற்பவை. உள்ளே நின்று சரித்திரத்தைப்பற்றி ஒரு நிட்டவட்டமான பார்வையை அவை காட்டியதில்லை. எகலின் தத்துவம் அதைத் தான் செய்கிறது. கருத்துத்தான் முதலானது என்பதல்லமுக்கியம் அதுவேதான் முழுப் பிரபஞ்சமாகவும் முழுமுனை இயக்கத்தைக் காட்டும் சரித்திரமாகவும் தோடர்ந்து வளர்ந்து வருகிறது என்பதையும் இதனால் சரித்திரத்தின் வளர்ச்சிக்கு நமது ஒத்துழைப்பை அளிப்பது அவசியம் என்பதையும் கூறியதுதான் எகலின் சிறப்பு

ஆனால் எகல், தான் கண்டுபிடித்த முடிவுகளையே தர்க்க ரீதியாக வளர்க்க முடியாமல் நின்றுவிட்டார். அந்த நிலையில்தான் மார்க்ஸ் அதுகாலவரை மனித சிந்தனை வளர்ச்சிக்கு ஒரு பற்றுக் கோடாகவும் அதே சமயம் அதைக் கட்டுப்படுத்தும் தடையாக வும் தொங்குவது கொடுத்து வந்த ஒர் பிரச்சனையின் திசையைக் காட்டினார். போருளாதார அமைப்பும் அதை அடிப்படையாகக் கொண்ட வர்க்க வேறுபாடுகளும் அவற்றின் அடிப்படையில் ஏழும் போராட்டங்களும் சமுதாய வளர்ச்சியும் ! எகலைத் தலை கீழாகக்காலையே அந்தத் திசையைக் காட்டியிருக்கலாம். ஆனால் கருத்துக்கு முதலிடம் கொடுக்க வீரும்பாததால் எகலைத் தலை கீழாகக்கொண்டிய நிலை மார்க்ஸாக்குத் தனிர்க்குழுடியாததாகி விட்டது. அதனால் ஏற்பட்ட பல்லும் இல்லாமலில்லை. கருத்து முதல்வாத்தைப் பிழையாக விளங்கிக்கொள்பவர் கொடுக்கும் தவறான ஒருபக்கச் சாய்வை அது உடைத்துவிட்டது. பொருளாதார சமூகச் சூழலுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்து அதன் மாற்றத்தையும் வளர்ச்சியையுமே அடிப்படைத் தேவையாக அமுத்தியதால் மார்ச்சியம் மனித செயலுக்கு - புரட்சிக்கும் போராட்டத்துக்கும் அவற்றால் துரிதமாக ஏற்படக்கூடிய வளர்ச்சிக்கும் - அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்தது. கருத்தை முதலாக அமுத்தும்போது மனிதச் செயல் அந்தளவுக்கு துரிதப் படுத்தப்பட்டோ ஆற்றுப்படுத்தப்பட்டோ இருக்கும் என்று நம் பழுதியாத அளவுக்கு அது பொருளாதார சமூக துழலை அமுத்துவதீநால் மனித செயலுக்கும் சமூக மாற்றத்துக்கும் அத்தனை வேகத்தைப் பாய்ச்சியிருக்கிறது. மார்க்ஸின் நன்கொடையே அதுதான். அத்தனை செயல் வேகத்தையும் சமூக மாற்றத்தையும் காட்டாத எந்தத் தத்துவமும் - அது கருத்து முதல்வாதமாக இருந்தாலும் சரி இவ்வாணிட்டாலும் சரி - இனி வாழுங் தத்துவமாக இருக்கப்போவதில்லை. தத்துவாளரினில் இதுவரை உலகத்தை விளக்கவே செய்தனர், உலகத்தை இனி மாற்றவேண்டும் என்று கூறிய மார்க்ஸாக்கு கருத்துக்கு முதலிடம் அளிப்பதும் அத்துடன் திருப்திப்படுவதும் வேறும் தத்துவ வழுவாகவேபட்டிருக்கவேண்டும். கருத்துக்கு முதலிடம்

கொடுத்தவர்கள் அதுவரை சரித்திரத்தை மார்க்ஸ விரும்பிய வேகத்திலும் திசையிலும் மற்ற வளர்க்க முனைந்ததில்லை. எனவே பொருளாதார ஏழூச் சூழலுக்கும் அந்தச் சூழல் பிரதி பரித்த உற்பத்தி உறவு முறைகளுக்கும் முதன்டாக்காடுத்த மார்க்ஸ் அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட செயலுக்கும் மாற்றத்தக்குமே முதலிடங்காடுத்தார். சிந்தனை அவற்றேஒ ரேப்பாடு வளரும் ஒன்றேதான் என்றும் அவற்றின் எல்லை கணித்தாண்டி வளர அதனால் முடியாது என்றும் அப்படி வளர் வதாகக் காட்டிக்கொள்வது உண்ணையில் அவை தாண்டிய படைய சூழலுக்குள் திரும்பிப்போரும் பிறபோக்கு வீழ்ச்சி என்றுமே மார்க்ஸ் கருதினார் பெருமளவு உண்மை அந்தப் பார்வையில் இருப்பினும் பாரதாராயான விளைவுகளை ஏற்படுத்தக்கூடிய பல ஆபத்தான குறைகள் அதில் மிக நுணுக்க மாக மறைந்தும் கிடக்கின்றன.

மார்க்ஸின் சிந்தனைகள் இன்று பல நாடுகளில் செயல் படத் தொடங்கிய பின்னர்தான் அதன் குறைகளும் நடை முறையில் நம்பக்கூடிய வகையில் நிருபிக்கப்பட்டுள்ளன. பொருளாதாரப் பொதுவுடைமை மிக அவசியம் என்பதை உலகம் உணர்கிறது. ஆனால் அதைக்கொண்டு வருவதற்குரிய காரணங்களையும் விளக்கங்களையும் மார்க்ஸ் காட்டிய கோணத்தில் முற்றுக ஏற்றுக்கொள்வதும் சரியல்ல என்பதை மார்க்சிய சித்தாந்தம் நடைமுறையில் அனுட்டிக்கப்பட்டபின் தான் உலகம் பூரணமாக நம்பத்தொடங்கியிருக்கிறது. காரணம் அந்த வழிமுறைகளின்படியும் விளக்கங்களின்படியும் மார்க்ஸ் வீரும்பீய உண்மையான பொதுவுடைமை ஒருங்களும் வரப்போவதில்லை என்பதுதான் இப்போ நிருபிக்கப்பட்டுள்ள உண்மையாக இருக்கிறது. வேறு ஓர் உதாரணத்தைக்கொண்டு இதை விளக்கலாம். புத்தர் விளக்கிய நிலை ஒவ்வொரு மனிதனுக்குமுரிய அடிப்படை நிலையே. ஆனால் அந்த நிலையை அடையவேண்டியதற்கு அவர் காட்டிய காரணங்களும் அடைவதற்குரிய நோக்கங்களும் பிழையானவை என்பதை இன்று

நாம் உணரவாம், உணரவேண்டும். வாழ்க்கை ஹெதனை மயமானது, அதிலிருந்து தப்புவதே முழுநோக்கமுமாகும் என்ற காரணங்களும் நோக்கமும் புத்தர் அனுபவித்த நிர்வாண நிலையை இன்று நியாயமாக்கப் போதீதாலே. அவற்றை நியாயமாக்க, எவ்வாருக்குமுரிய அடிப்படையான நிர்வாண நிலையை அனுபவிக்க இன்று வேறு பல சிளக்கங்களும் நோக்கங்களும் தேவைப்படுகின்றன. (உதாரணமாக பொதுவுடமைச் சமுதாயத்தை அந்த நிர்வாண இலட்சியத்தை அடைவதற்காக கொண்டுவரவேண்டும் என்றும் அந்த நிர்வாண நிலையின் அடிப்படையில் நின்றே உண்மையான கோதுத்துவத்தையும் பொதுவுடமையையும் கொண்டுவரவாம் என்றும் ஒன்றை மற்ற துக்குரிய வழிகளாகவும் நோக்கங்களாகவும் மாற்மாறிக் காட்டலாம். அப்படி மனிதன் வளர வளர அவன்று இலட்சியங்களும் வாழ்க்கை நிலைகளும் மாறுகின்றன.) அதேபோலவே மார்க்ஸ கூறிய பொருளாதார சமத்துவத்தையும் பொதுவுடமையின் அவசியத்தையும் அதற்குரிய வழிமுறைகளையும் காட்டுவதற்கு இன்று வேறு விளக்கங்கள் தேவைப்படுகின்றன. அவற்றின் மூலமே அவை உண்மையாகச் சாத்தியமுமாகும்.

மார்க்ஸிட்ட தவறுகளுக்குப் பல காரணங்கள் இருக்கின்றன. அவர் விஞ்ஞானமாகக் கருதியவை பூரண விஞ்ஞான மல்ல. அவர் அறிவுப் பிறழ்வாக ஒதுக்கிய ஞான அனுபூதி பிலீஸ்யும் - நிர்வாணநிலை - உண்மையான அத விஞ்ஞானத்தின் கண்டுபிடிப்பேயானும். மேற்கத்தைய விஞ்ஞானம் அதை இனி மேல்தென் பூரணமாக உணரவேண்டியிருக்கிறது. அதன்படி என்று முள்ள மாற்றமற்ற சத்தியப்பொருள் அல்லது சத்திய நிலை நாமாருபங்களுக்குப் பின்னால் நிற்கிறது என்று அர்த்தமாகிறது. ஆனால் மார்க்ஸ் அதை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அதனால் தன்னிலிருந்து பிரிந்து விற்கும் மனிதப் பிறழ்வுநிலையை (alienation) நீக்கப் பொருளாதாரப் பொதுவுடமைமட்டும் வந்தால் போதும் என்று நினைத்தார் அவர். அது மார்க்ஸ் விட்ட அடிப்படைத் தவறானும். பிறழ்வு நிலை, சத்தியநிலை

யோடு மனிதன் ஒன்றி விற்கும்போது தான் நிங்கும். அதனால் பொதுவுட்மை வந்தால்மட்டும் பேதாது. பூரண சமூக முகத்தியும் உலோகமுகத்தியும் வரவேண்டும் என்பதை அவர் அறியவில்லை. உலகமுகத்திக்குரிய ஒரு இடைக்கால வழிதான் பொதுவுட்மையாக இருக்குமே ஒழிய அதுதான் இலட்சிய மல்ல. இலட்சியம் உலகமுகத்தியாக இருக்கவேண்டும். ஆனால் அதற்குப் பின்பும் வேறு பல நிலைகளில் மனித வாழ்க்கை தொடர்ந்து வளர்வே செய்யும். அந்த நிலைகளுக்குரிய “பொருளாதார” விளக்கங்கள் எவ்வளம் அகச்சக்தி ஆதாரங்களுக்குரிய விளக்கங்களாக மாறிவிடும். மார்க்ஸால் அவற்றை நினைத்துப் பார்க்கவும் முடியவில்லை. அறிவுக்கும் அறியாமைக்குமிடையே நடந்துவரும் தொடர்போட்டியில் அறியாமையின் பக்கம் ஆணவும் எடுக்கும் பொருளாதார பலத்தையும் வேடங்களையுமே மார்க்ஸ் முழு உண்மையாகவும் எடுத்துவிட்டார். தூரை விட்டு விட்டு வேடத்தைப் பிடிக்க முயன்ற கதையும் புராணமுந்தான் மார்க்சிய சித்தாந்தம். அதனால் வேடம் பிழப்பட்ட பின்பும் தூண் அகப்படுவதில்லை. அவன் வேறு பல வேடங்களில் நழுவித்தப்பி தன்னையே திரும்பத் திரும்ப நிலைநாட்டிவிடுகிறுன். தலைவர் வழிபாடு, துரைத்தன ஆட்சி முதலியவை அவனது அவதாரங்கள்தான். இவற்றையெல்லாம் மார்க்ஸால் கண்டு பிடிக்கமுடியவில்லை.

இவற்றுக்கெல்லாம் காரணம் மார்க்ஸ், பதினைந்தாம் பதினாறும் நூற்றுண்டுக்கணிவிருந்து ஐரோப்பாவில் வளர்த்தொடங்கிய ஜம்புலறு னார்ஷ வடியும் புத்தியையும் ( intellect ) அடிப்படையாகக் கொண்ட பெளத்தீக - விஞ்ஞான - சமூக அறிவுவாதத்தின் இறுதி வளர்ச்சியாகவும் வடிவமாகவும் நிற்கிறார் என்பதே. (அதனால் தான் மார்க்சியப் புரட்சி அதே காலத்துக்குரிய இலக்கிய உருவங்களின் இறுதி வளர்ச்சியையும் வடிவத்தையும் காட்டுகின்றனவே ஒழிய அடிப்படையான உள்ளடக்க உருவங்களைக் காட்டும் புதிய இலக்கிய வார்ப்புகளைக் கொண்டுவரவில்லை) அந்த அறிவு வாதம் வெளிச்சூழலையும் அந்தச்சூழலை அடிப்படையாகக் கொண்டுவரவில்லை.

படையாகக் கொண்ட புனருணர்வாலும் புத்தியாலும் நிருபிக்கப்படும் அறிவையுமே ஏற்றுக்கொண்டது. அதற்கு அப்பால் அதனால் போகழியவில்லை. போவதற்குரிய வசதிகளும் அதனிடம் இல்லை. விஞ்ஞான சாதனங்களும் ஆய்வுகூடங்களும் புதுப் பிராந்தியங்களைக் காட்ட உதவினாலும் கிழக்கத்தைய யோகமுறைகள் கண்டுபிடித்துள்ள மனதையும் புத்தி யையும் அறிவையும் தாண்டிய அகவெளி - அண்டவெளிப் பிராந்தியங்களை அவற்றால் கண்டுபிடிக்க முடியாமலிருக்கிறது. மார்க்களின் குறைகளை அந்தப் பின்னணியிலேயே பார்க்க வேண்டும். அப்படிப் பார்க்கும்போதுதான் எல்ல ஜோப்பிய அறிவுவாதத்துக்கு ரண்டப்பட்டதன் கருத்துமுதல்வாதத்தைக் கூட அதே அறிவுவாதத்துக்குள்ளும் அறிவுக்குள்ளுமிருந்தே போட்டார் என்பது தெளிவாகிறது. ஆனால் அப்படிச் செய்யும் போது அதே அறிவுவாதத்தையே பூரணமாகப் பியத்துக்கொண்டு வெளியே செல்ல உதவக்கூடிய உச்சத்தையும் தொடுமொவுக்கு வந்துவிட்டிருந்தார். மார்க்கஸ் அதை விரும்பவில்லை. ஜோப்பிய அறிவுவாதத்தின் முக்கிய இறுதி வடிவமொன்றை நிர்ணயிக்கும் அவர், அதே அறிவுவாதத்தை மீறுமொவுக்கு எல்ல உயர்த்திய தத்துவ உச்சத்தைத் தீருப்பவும் தலைகீழாக்கிக் கீழே கொண்டு வருவதைத் தன் கடமையாகக் கருதியதில் ஆச்சரியப்பட ஒன்றுமிக்குத்தான். ஜோப்பிய அறிவுவாதம் ஜனஸ்மென்வரை கண்டுபிடித்துள்ள பெற்றிக் கூடியியல் விஞ்ஞான சாதனைக்குச் சமமாக சமாக பொருளாதாரத் துறைகளில் அவர் மூலம் புதிய சாதனைகள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன என்பதே மார்க்களின் மேதாவிலாசத்தைக் காட்டுவதாகும். ஆனால் ஜோப்பிய அறிவுவாதத்தில் தவிர்க்கமுடியாதிருக்கும் குறைகள் அதன் இறுதி வளர்ச்சியான மார்க்கீசியத்திலும் காணப்படுவதால் மார்க்கஸ் கண்டுபிடித்த நன்மைகளை இழுக்காமல் அவற்றைப் பேணிய வாரே (ஜனஸ்மனுக்குப்பின் சிழுற்றறனின் கண்டுபிடிப்புகள் பயன் படுத்தப்படும் விதத்தில்). அவற்றுக்குப் புதிய காரணங்களையும் விளக்கங்களையும் காட்டியவாறு இன்று யளித் சிந்தனை திரும்பவும் அறிவுவாதத்துக்குள்ளிருந்து வெளியேற வேண்டி

யிருக்கிறது. அதனால் மார்க்ஸிலிருந்து புவர்பாச்சுக்கும் ( Fuerbach ) புவர்பாய்ச்சிலிருந்து எல்லுக்கும் திரும்பிச் செல்ல வேண்டியிருக்கிறது.

திரும்பிச் செல்லும் சிந்தனை ஓர் நூற்றுண்டுக்கு மேலான புது அனுபவத்துடன் செல்கிறது. அதனால் அது மார்க்ஸியத்தாலும் ஜன்ஸ்னூக்குப் பின்பட்ட விஞ்ஞானத் தாலும் (அறிவுவாதம் பெற்ற விஞ்ஞானப்பிள்ளை, அந்த அறிவு வசத்தை விழுங்கில்லீட்டு வேலேர் உருவமெடுக்கும் அறிகுறிகள் இப்போ தெரிகின்றன. ஜன்ஸ்னூக்குப் பின்னர் அந்த அறி குறிகளின் வளர்ச்சியைத்தான் காணலாம்) ஜோப்பிய அறிவு வாதத்துக்கு வெளியேயுள்ள கிழக்கத்தைய, குறிப்பாக இந்தியத் தரிசனத்தாலும் வலுப்பெற்றதாகவும் புது வழியைக் கண்டு பிழக்கத் தொடங்கிவிட்டதாகவும் இருக்கிறது. அனுதான் ஒரு நூற்றுண்டுக்கு யேலான அனுபவம் கொடுத்த வலு. அதனால் திரும்பவும் எகவின் கருத்து முதல்வாதத்தை ஏற்றுக்கொள்வதாய் அது இருப்பினும் எகவின் குறைகளையும் பூரணமாக உணர்ந்ததாகவும் அவற்றை நிவர்த்தி செய்யக்கூடிய புது வழிகளைக் கண்டுபிடித்ததாகவும் நிற்கிறது.

உலகத்தை விளக்குவதுடன் உலகத்தை முற்போக்காக மாற்றவேண்டும், வளர்க்கவேண்டும். அதுதான் முதலாவது. எகவிடம் அந்த உணர்வின் வித்திருந்தது. ஆனால் அதே சமயம் அவரோ தன்னேடும் பிரஸ்ஸிய அரசோடும் சரித்திரம் நின்றுவிட்டதாக நினைப்பவர்போலவே திருப்பதிப்பட்டுக்கொண்டார். மார்க்ஸ்தான் எகவிடம் இருந்த வித்தை வெளியிட்டு வளர்த்தவர். அதற்குரிய செயல்கூடியும் இலட்சியத்தையும் அமுத்தியவா. பொதுவுடமை !

இருப்பினும் மார்க்ஸ் அமுத்திய பொன்னாதார சமூகப் பொதுவுடமை மனித வளர்ச்சியின் இறுதி இலட்சியமல்ல.

அதன் யாத்தினையில் ஒரு கட்டமே. அத்துடன் அந்தக் கட்டத்தை அடைவதற்கு மார்க்ஸ் காட்டிய வழியும் செயல் முறையும் எகலைத் தலைக்கூர்க்கிப் பெறப்பட்டதால் எகல் விட்ட இடத்திலிருந்து உண்மையான வளர்ச்சியைக் காட்டுபவையாக இல்லை. எகல் விட்ட இடத்துக்கும் அந்த இடத்திலிருந்து உண்மையாக வளரவேண்டிய வளர்ச்சிக்கும் இடைப்பட்ட ஒருசித மாற்றுவலயத் தத்துவமாகவே மார்க்சீயம் இருக்கிறது. எகலின் தத்துவத்தின்மூலம் உலகாத்மா தன்னைப் பூரணமாக அறிவுரித்யாக வளர்க்கொண்டதென்றால் அந்த அறிவுரித்யான் விளக்கம் அனுபவரித்யாகச் செயல்படுவதற்குமுன் பழைய அறியாமைக்குரிய பழக்கவழக்கங்களும் மனச்சாய்வும் பிரிவினையுணர்வும் தெரியாத்தனமாக உட்புகுந்து செயலை நிர்ணயிக்கத் தொடங்கிவிட்டன. அத்தகைய இடைச்செருக்கூத்தான் மார்க்சீயச் சித்தாந்தம் பிரதிபலிக்கிறது உண்மையான தொடர்வளர்ச்சி, எகல் விட்ட இடத்திலிருந்து வந்திருக்க வேண்டிய தொடர்வளர்ச்சி, காந்தியும் வினாபாவும் காட்டும் சர்வோதயத்தின்மூலமே வரக்கூடியதாய் இருக்கிறது. எகலின் கருத்துப்படி உலகாத்மா முதல்முதலாக அவரின் தத்துவத்தின் மூலமே தன்னை உணர்ந்திருக்கிறதென்றால் (எகலின் உலகாத்மா இந்துக்கூடியத்தின் பரிபூரண அறிவான பிரம்மத்தின் வீயவகாரிக் கிலையின் ஒரு பகுதியைமட்டுமே காட்டுவதாக இருக்கிறது) அதற்குப்பின்புவரும் சரித்திர வளர்ச்சி அந்தச் சுயவுணர்வுடன் ஏற்படுவதாக இருக்கவேண்டும். அதற்குப்பின் சரித்திரவளர்ச்சி தடைப்பட்டு நிற்காமல் தொடர்ந்து புதிய படிநிலையில் ஏறி விழ்ந்து வளரவே செய்யும். தானே எல்லாமாக நிற்கிறது என்பதை அறிவு பூர்வமாக உணர்த்துதொடங்கிவிட்ட உலகாத்மாவின் சுயவுணர்வு அதற்குப்பின் சரித்திரப்போக்கிலும் பிரதி பலிக்கத் தொடங்கிவிடும். எல்லாப் பொருளிடத்திலும் எல்லா உயிரிடத்திலும் எவ்வரச் செயலிடத்திலும் அந்த அறிவுப்பூர்வ மரன் உணர்வு அனுபவரித்யாகவும் முழுமை பெறும்வரைக்கும், அதற்குப் பின்பும் சரித்திரம் சுயவுணர்வுடன் வளரவே செய்யும். ஒரு எகல் என்ற தத்துவஞானியிடம் அறிவுரித்யாகமட்டும்

அந்த உணர்வு தேரன்றுவதோடு சரித்திரம் நின்றுள்ளிடும் என்று நினைப்பது நாக்கவழுவாகும். ஆனால் அறிவாகப் பிறந்து அனுபவர்தியாகவும் முழுமை பெறும் அத்தொடர் வளர்ச்சி மார்க்ஸ் கருதியதுபோல் வர்க்கப் பிரிவினையை அழுத்தும் ஆயுதமேந்திய போராட்டத்தின்மூலம் வரது, வரக்கூடாது. வர்க்கப்பிரிவினை என்பதே அறியாமைக்குட்பட்ட, பழைய அறி யாமைக்குட்பட்ட, காலத்தின் மனத்தோற்றறமேதான். அதனால் ஆயுதமேந்திய வர்க்கப்போராட்டம் சரித்திரம் தன்லை உணர்த வரைக்கு, உலகாத்மா தன் சுயத்தை அறிவிபூர்வமாகக் கண்டு பிழிக்காதவரைக்கும் நடைபெறும் அறியாமைக்குட்பட்ட போராட்டமாகவே இருக்கிறது. எகல் கூறியதுபோல் தானே எல்லாமாக இருக்கிறது எனபதை உணரும் உலகாத்மா அதற்குப்பின் வர்க்கப்பிரிவினைகளையும் (அதேபோல் சாதி, இன, மொழி, தேசப் பிரிவினைகளையும்) பலரத்காரத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டுபோராட்டது. அவற்றுக்கு எதிராகவே தான் போர்டும். அப்படிப் போர்டும்போதும் அன்பையும் அகிம்சையையுமே முக்கிய ஆயுதமாக ஏந்திப் போர்டும். மனித குலத்தின் ஒற்றுமையையும் ஜக்கியத்தையும் அடிப்படையாக வைத்தே போர்டும். தானே எல்லாமாக நிற்கிறது என்ற உணர்வு பலரத்காரத்தையும் பிரிவினைகளையும் எழுப்பாது. பலரத்காரத்தையும் பிரிவினைகளையும் எழுப்பினால் அது அறியாமையின் காரணமாகப் பிழையாக உலகாத்மாவை விளங்கிக்கொண்ட சூரப்போராட்டமாகவே இருக்கும். கந்தபுரணச் சூரன்போக்கு. அதனால் மார்க்ஸ் எகலைச் சரியான வழியில், அனுபவர்தியான உணர்வின் வழியில், வளர்க்கவீல்கூ, எகலே தன் முடிவைத் தாங்கிதியாக வளர்க்காததுபோல் மார்க்ஸம் அந்த முடிவைப் பிழையாகவே, கலைக்டராகவே வளர்த்துள்ளார். காந்தி, வினோபா பேரன்னேரே மனிதகுல ஒற்றுமையையும் அன்பையும் அகிம்சையையும் சுத்தியத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு சரித்திரத்தை வளர்க்குமுயல்வதால் எகல் கண்டு பிழித்த இடத்திலிருந்து சரித்திரத்தை உண்மையாக வளர்ப்ப பவர்கள் அவர்களாகவே இருக்கின்றனர். அதுமட்டுமல்ல,

அவர்களேதன் எகல் உலசைத்மாவைப் பூரணமாக தெரிந்து கொள்ளமுடியாத சௌரணத்தால் தவிர்க்கமுடியாயல் விட்ட தவறையும் தீருத்துபவர்களாக இருக்கின்றனர். மர்க்ஸ் அல்ல.

இன்றைய மனித சிந்தனை அதை உணரும் நிலை வந்து விட்டது. ஆனால் மேற்கூறிய விளக்கம் எகலின் முடிவை எகலின் நிலையிலிருந்தே வளர்ப்பதாகும். அறிவுக்குள் நின்றே அறிவை வளர்ப்பதாகும். அதனால் எகல்விட்ட தவறையும் வளர்த்துவிடும் ஆபத்து ஏற்படலாம். அறிவுக்கு வெளியே நின்று பார்க்கும் ஓர் கோணமும் இருக்கிறது. அந்தக் கோணத் தையே தன் முழு வாழ்க்கையாகவும் பண்பாடாகவும் மாற்ற முயலும் ஓர் நாடும் இருக்கிறது. இந்தியா ! அந்தக் கோணத்திலிருந்தே காந்தியும் வினாபாவும் எகலை வளர்ப்பதுடன் எகல் விட்ட தவறையும் தீருத்துகிறுக்கள்.

**வேத - உபநிடத் - பொத்தகாலம் முதல் இருபதாம் நாற்றுண்டுவரை அறிவுக்குளிருந்து அறிவை வளர்க்கமுய லாமல் அறிவுக்கு வெளியே சென்று அங்கு நின்று அறிவை வளர்க்கவே இந்தியா முயன்றுவந்திருக்கிறது. அதற்குரிய வழி களையும் திட்டவட்டமாகக் கண்டுபிடித்துக் காட்டியும் இருக்கிறது. யோகுமுறைகள் அறிவையும் மனித மனத்தையும் தாண்டும் விஞ்ஞான வழிகளேயாகும். மனதுக்கு வெளியே செல்வதுடன் மனதின் முழு ஆழத்தையும் அதன் சீரிவகுளையும் பூரணமாக அறிந்தவர்களாகவும் இந்திய சூனிகள் நிற்கின்றனர். யோகமுறை கூறும் குண்டலினியும் அதன் சக்கரங்களும் சாதாரண மனிலையையும் அதற்கப்பால்பட்ட விரிவு களையும் அனுபவித்தியில் கண்டறிந்த விஞ்ஞான விளக்கங்களாகும். மேற்கூற்றுத்தைய விஞ்ஞானம் இன்னும் எந்தளவுக்கு வளர்வேண்டியிருக்கிறது என்பதைச் சுதா சுட்டிக் காட்டும் உர்சங்கள் அவை. பதஞ்சலியின் யோக சூத்திரங்களையும் பிராய்டின் விளக்கங்களையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் வித்தியாசம்**

தெரியும். மனிதமனத்தின் சிறுகுழி ஆழத்தை மட்டுமே கண்ட பிராய்ட் அதைப்பற்றியே புத்தகக் கணக்கில் விளக்கவேண்டிய வராய் இருந்தார். காரணம் அந்தச் சிறு குழியே அவர் வாழ்ந்த கலாசாரத்துக்கும் அது போற்றும் அறிவு வாதத்துக்கும் பொருங் தாத ஒரு புதுமையாக இருந்தது. அதனால் அந்தளவு விளக்கங்கள் இல்லாமல் அத்தகைய பின்னணியில் பிராய்ட்டு கண்டு பிடிப்பு தன்னை விருப்பித்திருக்க முடியாது. பதஞ்சலியோ மனித மனம் என்ற அலைபாயும் சமுத்திரத்தையும் அந்தச் சமுத்திரத் துக்கு அப்பால்பட்ட சத்தியத்தையும் அனுபவர்தியாகக் கண்டறிந்த பின்பும் அந்த அனுபவஞானத்தைச் சின்னஞ்சிறு துத்திரங்களிலேயே போட்டுள்ளார். அதுவே அச்சவசதியற்ற அக்காலத்து முறையாகும் என்பதல்ல முக்கிய காரணம். பதஞ்சலி அாழ்ந்த இந்தியப் பண்பாட்டுப் பின்னணியில் அவரின் அனுபவத்தை வியாயப்படுத்தவேண்டிய அவசியமும் அதற்குரிய பெரும் விளக்கங்களும் தேவையற்றவையாக இருந்தன என்பதே முக்கிய காரணமாகும். அதனால் துத்திரங்களாகவே அவர் தன் அனுபவத்தை உடித்தார். அந்த அனுபவத்தையே தன் சொந்த ஆழமாகவும் கொண்டிருந்த இந்தியப் பண்பாட்டில் அதற்குரிய வாழும் விளக்கங்களாக பெரும் அனுபூதிமானங்கள் இருந்தபோது துத்திரங்களே போதுமாகப்பட்டன. அப்படிப் பார்த்தால்தான் இந்தியாவின் கோணத்தைச் சீராக விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

அதனால் சித்தாகவும் ஆனந்தமாகவும் அவற்றுக்கு அப்பாலாகவும் விற்கும் சத்தியத்தை, எல்ல தன்னளவில் கண்டு பிடித்த உலகாத்மாவை, மனித மனத்தின் எல்லைகளுக்குட்பட்ட சாதாரண அறிவுக்குள் விண்று அளக்க இந்தியா ஒருபோதும் முயன்றதில்லை. அறிவுக்கு வெளியே விண்றுதான், சத்தியத்தை அது கண்டு பிடிக்க முயன்றிருக்கிறது. கண்டுபிடித்துமிருக்கிறது. அதனால் தனிப்பட்ட ஒரு தத்துவஞானியின் கண்டுபிடிப்பின் மூலந்தான் உலகாத்மா தன்னையே கண்டுபிடித்திருக்கிறது என்ற தவறுள்

அபிப்பிராயம் இந்தியப் பண்பாட்டில் எழுவதற்கு இடமில்லை. எகல்விட்ட தவறு அவாது ஐரோப்பிய அறிவுவாதப் பின் னணியின் தவறாகும். சத்தியம், அதாவது உலகாத்மா எப் போதும் பரிபூரண ஞானமாகவே இருக்கிறது என்பதுதான். இந்தியாவின் அனுபவமாகும்.

ஆனால் மனதையும் கடந்த அந்தச் சத்திய அனுபவத்தை விளக்கி அந்த விளக்கத்தைச் சமூக வாழ்க்கைக்குரிய தத்துவ வழியாக அமைக்க இந்தியா முயன்றபோது சத்திய அனுபவத் துக்கு முந்திய மனங்கிலையையே அடிப்படையாகக் கொண்டு விளக்கவும் அழி அமைக்கவும் முயன்றிருக்கிறது. இந்தியாவின் பார்வைக் கோணத்திலுள்ள பெருந்தவறு அதுதான். இராம கிருஷ்ணர் - அரவிந்தர் காலம் வரை இந்தியத் தத்துவங்களின் கரும் அனுபூதியான்களும் அந்தத் தவறையே செய்துவந்துள்ளனர்.

தன் சொந்தத் தத்துவத்தின்மூலந்தான் உலகாத்மா தன்கையே உணர்ந்திருக்கிறது என்று நினைத்தார் எகல். அதனால் சரித்தீர வளர்ச்சியே அந்த உணர்வை நோக்கிய வளர்ச்சிதான் என்று அவர் விளக்கினார். மனதுக்கப்பால்பட்ட சத்தியத்தைப்பற்றித் தெரியாததால் எகல் அப்படிக் கூறினார். ஆனால் அவரின் தத்துவத்தின்மூலம் மனித மனந்தான். என்றும் பரிபூரண ஞானமாயுள்ள சத்தியத்தையும் அந்தச் சத்தியம் சார்புகிலையில் நடத்திவரும் பரிஞமை வளர்ச்சியையும் அதன் சரித்தீரத்தையும் மனதுக்குப்பட்டு பின்றே உணர முயன்றிருக்கிறது. அதை விளங்கிக்கொள்ளாத எகல் தன் உணர்வமூலம் உலகாத்மாவின் உணர்வும் முழுமையடைகிறது என்றும் அந்த முழுமையை நோக்கிய சரித்தீர வளர்ச்சியும் தனது காலத்து பிரஸ்ஸிய அரசோடு முழுமையடைகிறது என்றும் தவறாக மதிப்பிட்டுவிட்டார். இதற்குச் சமமான தவ ரெஞ்சிறத்தான் மனதுக்கும் அறிவுக்கும் அப்பால் சென்று சத்தியத்தை உணர்ந்த பல இந்திய அனுபூதியான்களும் தத்துவ

ஞானிகளும் தொடர்ந்து செய்துவந்துள்ளனர். கீதை அதைத் திருத்த முயல்கிறது என்பது உண்மையே. இருப்பினும் அந்தத் தவறு இந்தியப் பண்பாட்டின் முக்கிய அம்சமாகவே மாறிவிட்டது.

மனதுக்கு அப்பால் சென்று சத்தியத்தைப் பூரணமாக அனுபவித்துணர்ந்த இந்தியத் தத்துவ ஞானமானது அந்த அனுபவத்துக்கு முந்திய மனநிலையையே அடிப்படையாகக் கொண்டு வாழ்க்கையையும் சரித்திரத்தையும் விளக்க முயன்றுள்ளது. அதுதான் இந்தியத் தத்துவஞானத்தின் பொதுப் படையான குறையாகும். அதனால் இந்தியத் தத்துவஞானமானது வாழ்க்கையிலிருந்தும் சமூகத்திலிருந்தும் தப்பிச் செல்லும் ஒரு வாழ்க்கை முறையையே உருவாக்கிவிட்டது. வாழ்க்கையும் சமூகமும் வேதஜீன்க்குரிய விடயங்களாகவும் யாசயையாகவும் தெரியும் சத்தியத்தை அனுபவிக்க முன்பிருந்த மனநிலைக்குத்தான். அனுபவித்தபின்பு விற்கும் மனநிலை வேறு. அந்த நிலையில் என்றுமள்ள பரிபூரணமான சத்தியத்தின் நிலையிலிருந்தே வாழ்க்கையையும் சமூகப் போக்கையும் அதன் சரித்திரத்தையும் வியாக்கியானப்படுத்தவேண்டும். சத்தியமானது என்றுமள்ள மாற்றமற்ற பரிபூரண ஞானமாக, ஞானநிலையாக இருக்கிறது என்பதையும் அது சார்புநிலையில் மாற்றங்களைத் தோற்றுவித்து வீலையை நடத்துகிறது என்பதையும் அந்த வீலையில் ஒரு நோக்கம் இருக்கிறது என்பதையும் அந்த நோக்கம் பரிணம வளர்ச்சியாக வெளிக்காட்டப்படுகிறது என்பதையும் அழுத்துவதே சத்தியத்தையுணர்ந்த மனநிலை சத்தியத்தைப்பற்றியும் வாழ்க்கையைப்பற்றியும் கூறக்கூடிய விளக்கங்களாக இருக்கின்றன. ஆனால் மனதையும் கடந்து சத்தியத்தை அனுபவித்துணர்ந்த இந்தியத் தத்துவஞானம் அந்த அனுபவத்துக்கு முந்திய மனநிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டே சத்தியத்தையும் அது சார்பு நிலையில் தோற்றுகிக்கும் நம்ருபப் போக்கையும் விளக்குகின்றன.

அத்தகைய தவறுன் போக்குக்கு பெளத்தம் ஒரு முக்கிய உதங்கனமாக நிற்கிறது. நிர்வாணத்தைக் கண்டுபிடித்த புத்தர் அதை விளக்கவும் அதை அடையவேண்டிய காரணத்தைத் தெளிவாக்கவும் நிர்வாணத்தை அனுபவிப்பதற்குமுன் அவருக் கிருந்த மனநிலையையே அடிப்படையாக எடுத்தார் சப் சார் வேதனையின் காரணமாக அவர் நிர்வாணத்தைத் தேட்ட தொடங்கியிருக்கலாம், கண்டுபிடித்திருக்கலாம். ஆனால் நிர்வாணத்தில் நின்று வாழும்போது வேதனை நீங்கல்குகிறது. எனவே வாழ்க்கை வாழுப்படவேண்டிய தளத்தில் நின்று வாழுப்படும்போது வேதனையானதல்ல. அந்தத் தளத்தை அடிப்படையாக வைத்தே வாழ்க்கை விளக்கப்படவேண்டும். அந்தத் தளத்தை அறியாத வேதனை நிகையிலிருந்து அதை விளக்கக் கூடாது. அதேபோல் வாழ்க்கை வேதனையானது என்ற உணர்வு கலக்காத வேறு காரணங்களின் தூண்டுதலாலும் நிர்வாணத்தை அடைய முடியாது என்றில்லை. நிர்வாணமே உண்மையான மாற்றமுறைத் தளமாக இருக்கும்போது அதை அடைவதற்குரிய காரணங்களான மற்றவையெல்லாம் ஆளுக்காள் மாறுபடலாம். இருப்பினும் புத்தர் தன் சொந்த வேதனை அனுபவத்தைக் கொண்டே உலகவாழ்க்கையை விளக்கிவிடுகிறார், அதற்குரிய நோக்கத்தை மதிப்பிட்டுவிடுகிறார். அப்படி விளக்கும்போதும் மதிப்பிடும்போதும் நிர்வாணத்தை அனுபவிக்கமுன் அவது மனதுக்குத் தெரிந்த காரணங்களையே அளவுகோல்களாக எடுத்துவிடுகிறார். உண்மையில் அவற்றை அளவுகோல்களாக எடுத்தபோதுகூட அவற்றைச் சரியாக மதிப்பிடத் தவறிவிடுகிறார் என்றுதான் சொல்லவேண்டும் மன்னர்குலத்தில் பிறந்த அவர் தன் சொந்த வாழ்க்கையில் வேதனையை அனுபவித்ததில்லை. மற்றவர்களின் வாழ்க்கையில் இழையோடி நின்ற சில ஸம்பவங்களைக் கொண்டே தனது வாழ்க்கையும் பூரணத்துவமற்றது என்பதை உணர்ந்து பூரணத் துவத்தைத் தேட முயன்றார். அதை அனுபவித்தியில் காணவும் செய்தார். அதையே நிர்வாணம் என்றும் கூறினார். அந்த நிர்வாண அனுபவத்துக்குப்பின் [அவரால் போதனை செய்ய

முடியுமானால் அதே அனுபவத்தோடு வேறுவித வாழ்க்கையை  
யும் நடத்தலாம் என்பதும் உண்மைதானே? ஆமாம் புத்தர்  
தேஷ் அனுபவித்தது வாழ்க்கைக்குரிய பூரணத்துவ நிலையையே  
தான். அந்த நிலையையே வாழ்க்கையின் அடித்தளமாக வைத்து  
வாழ்க்கையையும் அதன் எல்லாச் செயல்களையும் ஒரு புதுக்  
கோணத்தில் அனுபவிக்கவும் காணவும் முடியாதென்றில்லை.  
நிர்வாணத்தை அனுபவித்த புத்தரின் மீதிக்கால வாழ்க்கை  
அதையே நிருபிக்கிறது. இருப்பினும் புத்தர் அந்த அனுபவத்  
தைக்கொண்டு வாழ்க்கையை அளந்ததாகவும் விளக்கியதாகவும்  
தெரியவில்லை. அதற்கு முந்திய அனுபவத்தைக் கொண்டும்  
விளக்கியதாக தெரியவில்லை. அதற்குமாந்தி வாழ்க்கையை  
என்னென்ன சம்பவங்கள் பூரணத்துவமற்றதாக மாற்று  
கின்றன என்று நினைத்தாரோ அந்த நினைவை அடிப்படை  
யாக்க்கொண்டே வாழ்க்கையைப்பற்றியும் உலகத்தைப்பற்றியும்  
தீர்ப்பளித்துவிடுகிறார். நிர்வாணத்தைப்பற்றிய கேள்விகளுக்கு  
அவர் சாதித்த மௌனம் பூரணத்துவமான வாழ்க்கையைப்  
பற்றி மதிப்பிடுவதற்கு மறுப்பதாகவும் வேண்டுமென்றே வாழ்க்  
கையை வேதனையமயானது என்று அழுத்த உதவுதாகவுமே  
இருக்கிறது. சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை பூரணத்துவமற்ற  
தாக இருப்பதால் அவர்களின் நிலையைக்கொண்டே அதை  
விளக்குவது பூரணத்துவத்தைத் தேடும்படி அவர்களைத்  
தூண்டும் என்பதாலேயே அவர் அப்படிக் கூறினார் என்று  
சொல்வது சரியாக இருக்கலாம். சத்தியத்தின் சார்புநிலைக்  
ரூபரிய பரிமையத்தின் அந்தந்தக்காலத் தேவைகளுக்கு அத்த  
கைய விளக்கங்கள்தான் அவசியமாக இருக்கின்றன என்பதும்  
சரியாக இருக்கலாம். ஆனால் அப்படியென்றால் இன்றைய  
வளாச்சி கோரும் பார்வைக்கு அவை பொருந்தாயல் இருக்கின்றன  
என்பதையும் அதே வேகத்தில் ஒப்புக்கொள்ளத்  
தயாராய் இருக்கவேண்டும். ஒப்புக்கொள்வதுமட்டுமேல்ல இக்  
காலத் தேவைக்கேற்ப பழைய விளக்கங்களையும் திருத்தி  
வளர்க்கவும் முயலவேண்டும். இல்லாவிட்டால் பழைய விளக்  
கங்களையே எக்காலத்துக்குமுரிய சட்டங்களாகவும் ஸ்தாபனங்

களாகவும் மாற்றி வளர்க்கும்போது அவையே மனிதமுன்னேற் றத்துக்கு எதிரான பிறபோக்குச் சக்திகளாக மாறிவிடுகின்றன. பொத்தம் இன்று அப்பழுத்தான் மாறித்தெரிகிறது. பொத்தத்தைத் திருத்திய சங்கரின் அத்தைதமும் காலப்போக்சில் சங்கரே எதிர்பார்த்திராத மாயாவாதமாக மாறி சமூகத்து விருந்தும் உலகவாழ்க்கையிலிருந்தும் தப்பும் ஓர் பிறபோக்குச் கழிவாக மாறிவிட்டது. இருப்பினும் புத்தரும் சங்கரரும் இந்தயாவின் மிகச் சிறந்த ஞானிகளில் இருவாக இருக்கின்றனர் என்பதையும் மறுக்கமுடியாது. அவர்களின் ஞான விளக்கங்களும் அதே வகையில் மனித சிந்தனை தொட்ட அரும் பெரும் உச்சங்களாகவும் இருக்கின்றன. இருப்பினும் இன்றைய நிலையில் அவற்றை அன்றைய அர்த்தப்படியே எடுக்கழுதியாமலிருக்கிறது. அதுதான் வேழக்கை. ஆனால் அந்த வேழக்கைதான் பரிபூரண ஞானமான சத்தியத்தின், பிரம்மத்தின், எல்லையற்ற விரிவையும் காட்டுவதாக இருக்கிறது. இதுவரை நோன்றிய ஞானிகளும் சமயத்துதுவர்களும் அந்தச் சத்தியத்தின் சிறு துளி அளவைத்தான் விளக்கமுயன்றினுக் கிறார்கள். தெரிந்தும் அவர்கள் வேண்டுமென்றே சொல்லாமல் விட்டதும் (புத்தர் கூறியதுபோல்), தெரியாத காணத்தால் சொல்லாமல் விட்டதும் அனந்தம். அப்படிப் பார்க்கும்போது மனிதருலம் அளவிடமுடியாத தூரம் இன்றும் வளரவேண்டியிருக்கிறது என்பதும் அதேயளவுதாரம் சமயக் கருத்துக்களும் காலத்துக்காலம் நிருத்தி வளர்க்கப்பட வேண்டியிருக்கின்றன என்பதும் தெளிவாகும்.

அதை விளங்கிக்கொண்ட இக்கால நிலையிலிருந்து பார்க்கும்போது புத்தர், சங்கர் போன்ற இந்திய ஞானிகள் சத்தியத்தை அனுபவித்து உணர்ந்த ஞானிகளாக இருந்தாலும் வாழ்க்கையையும் உலகப்போக்கையும்பற்றி அதே சத்தியத்தின் நோக்கத்திலிருந்து கூறமுயன்றவர்களாகத் தெரியவில்லை சத்தி யத்தை உணர்முன்பிருந்த மனவிலையை அளவுகொலாக வைத்தே உலகத்தையும் வாழ்க்கையையும் சமூகப்போக்கையும்

பற்றித் தீர்ப்பளிப்பவர்களாகத் தெரிகின்றனர். அதாவது அப்படிப் பார்ப்பதுதான் இன்று அவர்களைத் திருத்துவதற்குரிய சரியான கோணத்தைக் காட்டுவதாக இருக்கிறது.

சத்தியத்துக்கும் ஒரு நோக்கமிருக்கிறதா?

அப்படிச் சொல்லதே சங்காருக்கு ஒரு பெரும் தர்க்க வழுவாகப்பட்டிருக்கும். பரிபூரணமான சத்தியத்துக்கு ஒரு நோக்கமிருக்குமானால் அதற்கு ஏதோ தேவையும் குறையும் இருப்பதாக ஒப்புக்கொள்வதாகும். அப்படியென்றால் அது எப்படிப் பரிபூரணமானதாகும்? எனவே தேவையும் குறையும் நோக்கமும் இருப்பதாகத் தெரியும் நாமரூபநிலை பரிபூரண சத்தியமான பிரம்மத்தின் தோற்றுமேதான். உண்மையில் அது எப்பவுமே தேவையையும் குறைகளையும் தோற்றங்களையும் கடந்தாய் இருக்கிறது. இருப்பினும் அப்படி நாமரூபமாகத் தெரிவது அதன் மாயையேதான். அதுதான் சங்கரர் காட்டிய வழி.

முழுப் பிரபஞ்சமும் பரிபூரண சத்தியமான பிரம்மத்தின் தோற்றுமே என்பதையும் (கயிறு பாந்பாகத் தெரியும் தோற்றும்) அப்படித் தோற்றுமளிக்கும் ஒவ்வொரு கணமும் அது நோம் இடம், நாமம், நூபம் ஆகிய தோற்றங்கள் எல்லாவற்றையும் கடந்து அது பரிபூரணமாகவே இருக்கிறது என்பதையும் அந்த விளக்கம் வலியுறுத்துகிறது. சத்தியத்தை விளங்கிக்கொள்வதற்கு அது அவசியங்தான். ஆனால் அதேசமயம் மனித மனத்தின் ஒரு அறிப்பிட்ட வளர்ச்சிக்கட்டம் ஏற்றுக்கொள்ளும் தர்க்கமியாயங்களுக்கு ஏற்ப மனத்தையும் அதன் தர்க்கனியாயங்களையும் கடந்த பரிபூரணத்தை அடைக்க முயல்கிறோம் என்பதையும் நாம் மறந்துவிடக்கூடாது. பரிபூரணத்துவத்துக்குத் தேவை இருக்கமுடியாது. நோக்கம் இருக்கமுடியாது என்ற ஒரு குறிப்பிட்ட மனக்கட்டத்துக்குரிய தர்க்க நியாயங்களைக்கொண்டு பரிபூரணத்துவத்துக்குத் தத்துவரீதியாக விளக்கம் கொடுக்க

முயலும் போது நாம் அதை அதன் நாமரூபங்கடந்த ஒரு தனி நிலைக்குள்ளேயே அதிகமாக அடைத்துவிடுகிறோம். அதனால் அந்தத் தத்துவத்துக்கேற்ப ஒழுக்க விதிகளையும் வாழ்க்கை முறையையும் வகுக்கமுயலும் போது ஒருபக்கச் சாய்வுக்கே அதிக இடங்களாடுத்துவிடுகிறோம். சங்கர் காட்டிய வழி அதையே செய்கிறது ஈஸ்வரனையும் நாமரூபங்கிலையையும் ஒப்புக்கொண்டு தன் தத்துவத்தை அவர் பூரணமாகவே தர முயல்கிறார் ஆனால் அந்த தத்துவத்தின் அழுத்தம் ஒரு பக்கச் சாய்வையே காட்டுகிறது. நாமரூபத்தைக் கடந்த ஒரு பக்கத்தையே அழுத்துகிறது. அது வாழ்க்கை முறையிலும் ஒழுக்க விதிகளிலும் அதே ஒருபக்க அழுத்தத்தை அறிந்தோ அறியாமலோ கொடுத்துவிடுகிறது. நாமரூப வாழ்க்கையையும் உலகத்தையும் துறந்து பிரம்மத்தோடு ஒன்றினிற்பதே அந்த வாழ்க்கையின் இலட்சியமாகிவிடுகிறது. காலப்போக்கில் அது எல்லாவற்றையும் ஒதுக்கும் மாயாவாதமாகிவிடுகிறது.

சங்கரருக்கும் அந்தப் பிறங்குக்கும் சம்பந்தமில்லைத்தான். கீதைக்கு அவர் கொடுத்த வியாக்கியானமும் அவர் வாழ்ந்து காட்டிய வாழ்க்கையும் வாழ்க்கையை அமோதிக்குக் கொடுக்க செயல் வீரத்தையே காட்டுகின்றன. இருப்பினும் அக்காலத் தேவைக் கேற்ப அவர் போட்ட தத்துவத்தில் அதே தத்துவத்தையே காலப்போக்கில் நடைமுறை சாழ்க்கையில் தோற்கடித்துவிடும் வித்துக்கள் இருக்கின்றன என்பதையும் நாம் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அப்படி அறிந்துகொண்டால்தான் சங்கரரை இக் காலத்துக்கேற்றவிதத்தில் விரித்துப் பயன்படுத்திக்கொள்ளலாம். எல்லாத் தத்துவங்களும் அப்படியேதான்.

சங்கர் காட்டிய உதாரணங்கள் பரிபூரணத்துவத்தை விளக்கப் போதாதவை. வார்த்தைகள், அவை வெளிக்காட்ட முயன்ற அர்த்தத்தையே தோற்கடித்துவிடுகின்றன. கயிறு பாம் பாகத் தெரிவதும், சிப்பி வெள்ளியாகத் தெரிவதும் உண்மை தான். ஆனால் அவை பரிபூரணத்துவத்தின் நாமரூபத் தோற்றத்தை விளக்க உதவுபவையாய் இல்லை. கயிறு பாம்பாகத்

தெரியும் நிலை மாறி கயிருகவே தெரியத்தொடங்கியபின் அதைப் பாம்பாகவும் எடுத்து ஒழுச்சேண்டிய தேவையற்றுப் போய்விடுகிறது. அப்படித் தேவை இருப்பதாகக் கூறினால் அது வெறும் பொய்யே. உவமை காட்டும் இந்த முடிவு காலப் போக்கில் தத்துவத்தின் நோக்கத்தையே தோற்கடித்துவிட்டது. நாமருபத் தோற்றுத்தை ஏற்று நடத்தும் வாழ்க்கையும் சமூக இயக்கமும் தேவையற்றவையாய், பொய்யாய் வியாக்கியானப் படுத்தப்பட்டு அவற்றிலிருந்து ஒதுங்குவதே ஞானமாகக் கற்பிக்கப்பட்டுவிட்டது. சங்கரரின் நோக்கம் அதுவல்ல. ஆனால் அந்தப் பிறழ்வுக்கு அவரின் உவமைகளே உதவுகின்றன.

பரிபூரணப்பிரம்மம் அல்லது சத்தியம் நாமருபங்களைக் கடந்ததாய் இருப்பதோடு அப்படிக் கடந்ததாய் இருக்கும் அதே வேளையில் நாமருபங்களைத் தோற்றுவித்து அவற்றால் கட்டுப் பட்டிருக்கும் நிலையிலும் கட்டுப்படாமல் இருப்பதாலேயே பரிபூரணமாக இருக்கிறது. அத்தகைய பரிபூரணத்தின் தோற்றுத்தை கயிறு பாம்பாகத் தெரிகிறது என்ற உதாணம் விளக்காது. கயிறு கயிருக்கச் சுதா இருந்துகொண்டே பாம்பாகவும் இருப்பதி ஞால்தான் அது பரிபூரணமான கயிருக் கிருக்கிறது, அப்படி இல்லாவிட்டால் அது பரிபூரணமான கயிற்கள் என்று கூற முடியுமா? ஆனால் அப்படிக் கூறினால்தான் நாமருபத்தோற்றுங்களும் பிரம்மமே என்ற பிரம்மஞ்சனத்துடன் நாமருபவாழ்க்கையிலும் பூரண பங்கெடுக்கத் துாண்டலாம். இல்லாவிட்டால் ஒருபக்கச் சாய்வையே அழுத்தும் தவறு ஏற்படுவது தவிர்க்க முடியாததாகவிடுகிறது.

சங்கரர் “மரயை” என்ற சொல்லீப் பொருத்திய ஜிட மும் அந்த ஒருபக்கச் சாய்வையே திரும்பவும் அழுத்துகிறது. கயிறு கயிருக் கிருப்பதுடன் அது பாம்பாகவும் தெரிவதால் தான் அது பரிபூரண கயிருகிறது என்று கூறுவதே பரிபூரணப் பிரம்மத்திற்குரிய விளக்கமாகலாம் என்றால் மாயைக் குரிய அர்த்தம் வேறுகிறது கயிறு பாம்பாகத் தெரிவதல்ல

மாயை, பாம்பசுகத் தெரியக்கூடாது என்று நினைப்பதுதான் மாயை. கயிற்றைக் கயிறுக்க காண்பதுடன் பாம்பாகவும் விளையாடவேண்டும் என்பதை மறுத்து அதைப் பொய் என்று கூறுவதுதான் மாயை. பிரம்மம் பிரபஞ்சத் தோற்றுங்களாகத் தேரிவது மாயையல்ல. அது அதன் பரிபூரணத்தின் தவிர்க்க முடியாத நிலை. அந்த நிலையை ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பது தான் மாயை. அதை ஏற்றுக்கொண்டு எல்லாம் பரிபூரணமே என்ற உணர்வுடன் அதன் எல்லா நிலைகளிலும், லீலைகளிலும், பங்குபற்ற மறுப்பதே மாயை.

இதை விளங்கிக் கொள்வதற்கு பரிபூரணமான சத்தியத் திற்கு தேவை, நோக்கம், நாமருபத் தேர்றம் எதுவும் இருக்க முடியாது, இருக்கக்கூடாது என்று கூறும் தர்க்க நியாயங்களை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கவேண்டும். அந்தத் தர்க்க நியாயங்கள் பரிபூரணத்துவத்துக்கு நமது அறிவும் அது செயல் படும் மனநிலையும் காட்டும் இலட்சணங்களோதான். ஆனால் அவற்றின்படிதான் பரிபூரணம் இருக்கவேண்டுமென்றில்லை. எவற்றும் கட்டுப்படாத எல்லையற்ற பரிபூரணத்துவத்திற்கு எந்தக் கட்டுப்பாடுதான் இருக்குமுடியாது? எந்தக் கட்டுப்பாடுதான் இருக்கக்கூடாது? பிரிவினைகளையும் குறைகளையும் கட்டுப்பாடு களையும் கடந்த பரிபூரணத்தை விளக்குவதற்கு, அதைக்காட்டுவதற்கு பிரிவினைகளும் குறைகளும் கட்டுப்பாடுகளும் அவசியம் தானே? அந்திலையில் அவையும் பரிபூரணத்துவத்தின் தவிர்க்க முடியாத இலட்சணங்களாகத்தானே இருக்கின்றன? எனவே தேவையையும் நோக்கத்தையும் கடந்ததாய் பரிபூரணப்பிரம்மம் இருப்பினும் அதற்குத் தேவையும் நோக்கமும் இருக்கவே செய் கின்றன. அந்தத் தேவையினதும் நோக்கத்தினதும் அழப்படையில்தான் வாழ்க்கையைப்பற்றிய ஒழுக்கமுறைகள் வகுக்கப்ப வேண்டும்.

இ பார்த்தா, முவலகங்களிலும் நான் செய்வதற்கும் தேடுவதற்கும் எதுவுமில்லை. இருப்பினும் நான் வேலையில்

ஈடுபட்டுள்ளேன்,

சிரமம்பாராது நான் வேலையில் ஈடுபோசவிட்டால் மக்களும் என்னைப் பின்பற்றிவிடுவேர்.

நான் வேலைசெய்யாவிட்டால் இந்த உலகங்கள் விழுந் தழியும். நான் ஒழுங்கற்ற வாழ்க்கையை உருவாக்கி இம் மக்களை அழித்தவனுகினிடுவேன்.

அறிவற்றவர்கள் பற்றேடு வேலைசெய்யதுபோல் ஓ, பார்த்தா ஞானி உவக ஒழுங்கை நிலைநாட்ட பற்றில், ஸாமல் வேலைசெய்யட்டும்.

தேவையையும் நோக்கத்தையும் கடந்த பரிபூரண சத்தி யத்தின் தேவைக்கும் நோக்கத்துக்கும் இவ்வாறு குல் கொடுக் கிறுன் கீழத்தில் கிருஷ்ணன். மனதுக்கும் அறிவுக்கும் அப்பா வுள்ள சத்தியம் (தானே உருவாக்கிய) மனதுக்கும் அறி வுக்கும் தன் நோக்கத்தை வெளிப்படுத்தும் நிலை அது. ஆனால் அந்த நிலையில் நின்று விளக்கப்படுவதாய் புத்தரின் விளக்கங்களும் சங்கரின் விளக்கங்களும் தெரிவதில்லை. சத்தியத்தின் நிலையில் நின்று பார்க்கும்போது, அதாவது கிருஷ்ணனின் கண்களுக்கு, வாழ்க்கை வேதனையாகப்படப்போகிறதா? அவ்வது தானே உருவாக்கி, தானாகவேயுள்ள நாமரூபப் பிரபஞ்சத்தைச் சத்தியமாகவே காணுது கயிற்றைக்கண்டு பாம்பாக நினைத்துப் பயப்படும் கோணத்தில் கிருஷ்ணன் பார்ப்பானு? வாழ்க்கையே வேதனையானது என்றால் நிர்வாணத்தில் நின்று புத்தர் செய்த போதனையும் அந்தப் போதனைக் காலத்துக்குரிய வாழ்க்கையும் வேதனையோடுதான் நடத்தப்பட்டனவா?

புத்தர், சங்கரர் போன்ற இந்திய ஞானிகள் மனதையும் அதன் அறிவையும் கடந்து சத்தியத்தை அனுபவித்த பின்பும் அந்த அனுபவத்துக்கு முந்திய மனநிலையில் கைத்தே சத்தி யத்தை விளக்க முயன்றனர். அந்த விளக்கத்தின் அடிப் படையிலேயே வாழ்க்கையையும் சமூகத்தையும் காட்டினர்.

அப்படி அவர்கள் விளக்கியதற்கு இரண்டுவீதமான காரணங்களைக் காட்டலாம். அவர்கள் யாருக்குப் போதிக்க விரும்பினார்களோ அவர்களுக்கும் அவர்களது அப்போதைய மனநிலைக்கும் அப்படிக் கூறுவதே சரியாகப் பொருந்தக் கூடியதாக இருந்தது என்பது முதற்காரணம். இரண்டாவது காரணம், அதுவே வாழ்க்கையின் நோக்கமும் பூரண உண்மை யும் என்று அவர்களே நம்பியிருக்கலாம். (எது எப்படியாய் இருந்தாலும் அவர்கள்மூலம் சத்தியம் அந்தந்தக்காலங்களில் அப்படியே தன்னை வெளிக்கட்ட விரும்பியிருக்கிறது என்பது வேறுவித உண்மை ).

மனதுக்கும் அறிவுக்கும் அப்பால் சென்று சத்தியத்தைக் கண்டு அனுபவித்த இந்தியத் தத்துவஞானம் ராமகிருஷ்ணர் - விவேகானந்தர் காலத்துக்குப் பின்பே உலகவாழ்க்கையையும் சமூகவளர்ச்சியையும் அந்தச் சத்திய அனுபவத்துக்கு முந்திய மனநிலையிலிருந்து அனுகாமல் சத்திய நிலையிலிருந்தே ( விருஷ்ணனின் நிலை ) அனுகத் தொடங்குவிற்கு. கீதையின் குரல் உண்மையான அழுத்தம் பெற்றுக் கேட்பது அதற்குப் பின்புதான். விவேகானந்தருக்கும் அவருடைய சக துறவிகளுக்கு மிடையே ஏற்பட்ட கொள்கைப் பிரச்சனை இந்தியத் தத்துவஞானத்தின் அழிப்படைக் கோணத்தை நிர்ணயிக்கும் பிரச்சனையாகவே இருந்தது. வாழ்க்கையை வேதனைமயமானது, மாயை, பொய் என்று ஒதுக்குவதா அல்லது நிர்விளைப்ப சமாதியையுங் துறந்து வாழ்க்கையை ஆழோதிப்பதா? துறவு என்பது தனிப் பட்ட மோட்சத்துக்காகவா அல்லது முழு உலகத்தின் நன்மைக் காகவுமா? அந்தப் பிரச்சனை உலகவாழ்க்கையையும் சமூக வாழ்க்கையையும் விருஷ்ணனின் மனநிலையிலிருந்து விளக்கு வதா அல்லது சத்தியத்தை உணராத அருச்சனனின் தடுமோற்ற நிலையிலிருந்து விளக்குவதா என்ற இந்தியத் தத்துவஞானத்தின் நெடுங்காலப் பிரச்சனைக்கு முழுவுக்கட்டுவதாக இருந்தது. இறுதியில் விருஷ்ணனின் கோணமே வென்றது, அந்தக் கோணப் பார்வை இதுவரை அடைந்த வளர்ச்சி உச்சத்தைக் காட்டும்

விதத்தில் அரவிந்தரின் தத்துவவிளக்கம் நிற்கிறது. அறி வுக்கும் மனதுக்கும் வெளியேயுள்ள சத்தியம், அல்லது பேரறிவு. அறிவுக்குள் இறங்கும் கட்டம் அது அந்தக் கட்டத்தில்தான் அறிவுக்குள் நின்றே பேரறிவைத் தொடரமுயன்ற எகவின் முயற்சி முழுமை அடைகிறது எகல் காணத் தவறிய மன தையும் அறிவையும் கடந்த சத்தியத்தின் அடுத்த பகுதி யையும், எகவின் தத்துவத்தின் தர்க்கரித்யான தொடர் வளர்ச் சியையும் காட்டுபோவர் அரவிந்தர்தான். அறிவு தன் எல்லைக்குள் நின்றவாறே சத்தியத்தை, பேரறிவை, தொடரமுயன்ற தத்துவ முயற்சியின் ஒர் உச்சமாக எகல் நிற்கிறார் என்றால் பேரறிவு அறிவுக்குள் இறங்கித் தன்னை வெளிக்காட்டிய தரிசனங்கிலையின் பேர் உச்சமாக நிற்கிறார் அரவிந்தர். அதனால்தான் பிரபஞ் சத்தைப்பற்றியும் சரித்திருத்தைப்பற்றியும் போடப்பட்ட தத்துவ உச்சமாகவும் தரிசன உச்சமாகவும் அவர்கள் இருவரினது விளக்கங்களும் நிற்கின்றன. ஆனால் அவ்விரண்டுக்குமிடையே மனித செயலையும் சரித்திருத்தையும் பொறுத்தளவில் பேர் இடைவெளியொன்று நிற்கிறது. இனிவரும் தத்துவஞானியின் பங்கு அவ்விரண்டுக்குமிடைப்பட்ட இடைவெளியை சிரப்புவது தான். இனிவரும் தத்துவஞானி, மார்க்ஸ் கூறியதுபோல், உலகத்தை விளக்குவதோடு நின்றுவிடாமல் உலகத்தை மாற்ற வேண்டியவனும் இருக்கிறான். ஆனால் எகல் விட்ட இடத்திலிருந்து அரவிந்தர் காட்டும் திசையை கோக்கி மார்க்ஸாலேயே சீராகச் செல்லமுடியவில்லை. காந்தியும் வினேபாவுமே சீரான செயல்முறையைக் காட்டியுள்ளனர். அந்தச் சீரான செயல் முறையை சொந்த அனுபவத்தாலேயே வளம்படுத்தி வளர்த்து விளக்குவதுதான் இனிவரும் தத்துவஞானிகளினதும் செயல் விரர்களினதும் வேலையாகும். அதை உணர்ந்த விலைதான் புதுயுகம் பிறக்கும் நிலை. அறிவுக்கும் மனத்துக்கும் வெளியேயுள்ள பேரறிவு சத்தியம், அறிவுக்குள் பூரணமாக இறங்கிச் செயல்படும் சத்தியயுகம். அது பிறக்கத் தொடங்கிவிட்டது. (வசதிக்காக வேண்டுமோானால் ஆகஸ்ட் 15, 1947ஐ அதன்

உதயகாலமாகக் கொள்ளலாம். இந்தியா குதந்திரம் பெற்ற காலமும் அரவிந்தரின் தினமும் அதுவே).

இத்தகைய பேரிலின் பிறப்பை ஆமோதிக்கும் வகையிலேயே விஞ்ஞானமும் இன்று வளர்ந்துசெல்கிறது. ஜடம், மனம் என்ற வீத்தியாசங்கள் மார்க்ஸ் காலத்தில் இருந்த வீத்தில் இன்று இல்லை. ஜடம் என்பது உருவெடுத்த சக்தியாக இன்று ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. இத்தகைய விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புக்கள் பழைய வேதகாலக் கண்டுபிடிப்புகளுக்கே வலுவேற்றுகின்றன. இருப்பதெல்லாம் பிரம்மோ. ஜடத்தைச் சக்தியாகவும் சக்தியை மனமாகவும் மனத்தையும் மற்றவற்றை யும் மனதுக்கும் அப்பால்பட்ட விஞ்ஞானமும் ஆனந்தமுரமாகவும் கானும் ஞானிக்கு எல்லாமே பிரம்மாகத் தெரிகிறது. எல்லா வற்றையும் பேரிலின் இயக்கங்களாகக் கானும் திசையை நோக்கியே விஞ்ஞானமும் இன்று வளர்கிறது. ஜடத்தை உறைந்த, குறைந்த அறிவாகவும் அறிவை தூட்சம் ஜடமாகவும் சத்தியத்தை அத்தகைய மாற்றங்களுக்கு அப்பால்பட்ட விலையாகவும் கானும் காலமும் விலையும் முழு மனிதகுலத்துக்கு முரியதாக ஏறவேபோகிறது. வந்துகொண்டே இருக்கிறது, விஞ்ஞானமும் போறிசீல எல்லைக்குள் இறங்கிவிட்டது என்பதைப் புலப்படுத்த எங்கள் விஞ்ஞானக் கதாசிரியரான ஆத்தரவிளாக்கின் கருத்துக்களே போதுமானவை. மார்க்ஸிக்கும் எங்கல்லைக்கும் அவை வெறும் புராணக் கருத்துக்களாகவும் கதைகளாகவுமே தொணித்திருக்கும். ஆனால் உண்மையில் இன்றைய காலங்கடந்த புராணங்கள் மார்க்ஸின் கருத்துக்களே, அவற்றை விஞ்ஞானக் கருத்துக்கள் என்று நம்பியகாலம் விடவாக, ஹெக்கற் வேகத்தில், மறைந்துகொண்டிருக்கிறது.

**பிறந்துகொண்டிருக்கும் இப்புதுயுகத்துக்குரிய இலக்கிய வராப்புகள் எப்படி இருக்கும்?**

புதுதுக் உணர்வு பிறப்பிக்கும் இலக்கியங்கள் உருவாக்க தொடங்கியபின்பே படிப்படியாக அவற்றைப்பற்றிய கோட்டாட்டையும் பூரணமாக வளர்க்கலாம். ஆனால் அவை அடிப்படையான உருவ - உள்ளடக்க மாற்றங்களைக் காட்டும் என்பதை இப்போதே நிச்சயமாகச் சொல்லிவிடலாம்.

ஜூரோப்பிய அறிவுவாதத்துக்கு முந்திய இலக்கியப் படைப் புக்கள் உள்ளனர்வு செறிந்த கற்பனைக் காலியங்களாய் இருந்ததுபோல் அறிவுவாதத்துக்குப் பின்திய படைப்புகள் ஜம்புல உணர்வும் அறிவும் செறிந்த யதார்த்த இலக்கியங்களாக இருக்கின்றன. முந்தினவற்றில் பிரபஞ்ச உணர்வு இருந்தது. பின்திய வற்றில் இந்த உலகத்து உணர்வும், குறிப்பாகப் பிரதேச சமூக பொருளாதார நிலைகளுக்குரிய உணர்வும் அதிகமாக இருக்கின்றன. இவையே பொதுப் பண்புகளும் பொது வித்தியாசஸ்களுமென்றால் இனிவரும் இலக்கியப் படைப்புகளில் திரும்பவும் பிரபஞ்ச உணர்வு தலைதுக்கும். ஆனால் அறிவுவாதத்தாலும் அதற்குரிய விஞ்ஞானத்தாலும் பெறப்பட்ட யதார்த்த உணர்வும் கூடவே நிற்கும். இனி வடவேண்டிய கோட்டாட்டை “பிரபஞ்சயதார்த்தம்” என்று கூறலாம். விஞ்ஞானமும் ஆத்மஞானமும் கெங்கு பேரறிவு செறிந்த பிரபஞ்ச யதார்த்தம்.

பிரபஞ்சயதார்த்தம் பயன்படுத்தத் தொடங்கும் போறிவு மொழியிலும் பெறும் மாற்றத்தைக் காட்டும். பேச்சுமொழியின் வலு பேணப்படவே செய்யும். ஆனால் இனிவரும் யுத்தில் எழுதப்படுக்கத் தெரியாதவரே இருக்கப்போவதில்கூடியாதலால் பேச்சுமொழியின் கூட்டோடு பேரறிவைச் சிறைப்பிடிக்கும் மிகத் தெளிந்த. ஆனால் அதேசமயம் மிகமிகக் கூர்மையான சொல்லாக்கமும் எழுத்தாட்சியும் நடைபோடத் தொடங்கும். அறிவும் அனுபவமும் இதுவரை காட்டாத புதுப்பிராந்தியங்களுக்குள் நாம் புகப்போகிறோம். சந்திரமண்டலத்தில் மனிதன் வெளிப்படையாகக் கால்வைக்கும் அதேகாலத்தில் ஒவ்வொரு

வனும் தனக்குள்ளேயே அக்கினி மண்டலத்தையும் தூரிய மண்டலத்தையும் துளைத்துச் சென்று சிரசிலுள்ள சந்திர மண்டலச் சகஸ்ராத்திலும் அடிவைக்கும் காலம் ஆரம்பிக்கிறது. ஆரம்பமாகவேண்டும். அப்போதுதான் சந்திரமண்டலப் பிரயாணத்தினால் வரும் வெளி வளர்ச்சியைச் சமப்படுத்தலாம். கொள்கேயே ரெஞ்சற் பீறிப் பாய்ந்து பிரயங்சவெளியில் சஞ்சரிக்கும் காலத்தில் உள்ளே குண்டலினியானது சக்கரங்களைப் பிய்த்துத் துளைத்துச் சென்று பேர்மனப் பெருவெளியிலும் அதற்கப்பாலும் ஒவ்வொருவனையும் சஞ்சரிக்கச் செய்வீக்கும் காலம் ஆரம்பமாகிறது. வீட்டுக்குள்ளேயே டெலிவிசன் ; தீயானத்தில் முடிய கண்களுக்குள்ளேயே பிரபஞ்சக் காட்சிகள்.

ஆமாம் மொழியின் வலு மிக வேகமாக முன்னேறவேண்டி யிருக்கிறது. சொல்லமுடியாது என்ற காலம்போய் சொல்லும் திறனும் செய்யும் திறனும் கூடிவரும் காலம் இது. காலப் போக்கில் இரண்டொரு எழுத்து வடிவத்திலேயே எல்லாமொழி கரும் எழுதப்படலாம். சொல்லும் திறமற்ற மொழி மெல்லச் சாகவேண்டியதுதான். எனவே அவற்றைச் சொல்லுமுள்ளுக்குத் தமிழும் இன் வளரவேண்டும். தானே பல துறைகளிலும் முன்னேறி மற்றவற்றுக்கு முன்னேறியாய் பலவற்றைக் கண்டு பிடிக்கவும் வேண்டும். அந்தளவுக்குத் தமிழும் வளரவேண்டும் என்று பாரதி ஏற்கனவே பாடித்தான் இருக்கிறுன். பாரதி அரவிந்தரோடு பழகியவன். ஆனால் பாரதிகூட நினைத்திராத அளவுக்கு இனித் தமிழின் வளர்ச்சி துரிதமடையவேண்டி யிருக்கிறது. பாரதி பாடிய அந்தக் கறுத்தப்பெண்ணை காளியின் தற்காலத் தாசனை தமிழ்க்கவிஞர் ஒருவன் பிரபஞ்சமான அன்னை பாரசக்தியின் இருளில் தன்னை இறக்கித் தேடலில் ஈடுபெறும்போது தமிழ் அன்றையின் அறுங்கலைத் தான் கேட்கிறுனம். சோர்ந்துபோன அந்தச் சிறுங்கல் நடையிலேயே அவன் கூறுகிறுன். அவளால் அவனுடன் ஒத்துழைக்க முடியவில்லையாம். அவள் அழுகிறாம் அவனுடே.

ஈடு ஓட “அவளுடைய “கற்பு” ம் ஞானமற்ற பக்தியும் அறியாமைக் கூச்சமும் அவளைத் தடுக்கின்றனவாம். ஆனால் அதே சமயம் தமிழ்க்கவிஞர் ஒருவன் இன்றைய புதுயுகத் தேவைகளை உணர்ந்துவிட்டான் என்பதே இப்போதைக்குப் போதுமானது. அந்தக் கவிஞருக்கும் இப்போ ஆரம்பத் தடு மாற்றம் இருக்கலாம் ஆனால் வெகு சீக்கிரம் துணிச்சலோடும் அனுபவ ஒளியோடும் அன்னை பராசக்தி என்ற பிரபஞ்ச இருளின் மூலை முடுக்குகளிலெல்லாகி, அறிவுக்குத் தெரியாத சத்தியத்தின் வியாபிப்பெங்கும், அதன் மறைவு ஏளைவுகளுக்கு ஜெவ்லாம் தமிழிச்சியையும் கைபிடித்து இழுத்துச் சென்று அவளின் ‘கற்பை’ அழிக்கப்போகிறுன். அவளின் ஹட்கத் தையும் இயலாமையையும் அறியாமையையும் அழித்துவிடப் போகிறுன். அவற்றைத்தான் அவள் தன் “கற்பு” என்று பூசி மெழுசிப் போற்றி வருகிறார். அதைத்தான் அவனும் அழித்துவிடப் போகிறுன். அவனும் சீக்கிரமே சீரித்துக் கலவியவாறு தன் போலிக்கற்பையும் ஞானமற்ற பொய்யான பூச்சுப் பக்தியையும் நாணத்தையும் உதறி எறிந்துவிட்டு விரவாணமாய் நடைபோடப் போகிறார். எல்லையற்ற சத்தியத் தின் நிர்வாண வியாபிப்பை அவள் தன்னில் பிரதிபலிக்கப் போகிறார். அவர்களின் கூடலில் பிறக்கும் பிரசவங்கள் பெருங் தத்துவங்களாகவும் பேருண்மை விளக்கங்களாகவும் பெரும் பெரும் புதுயுகக்காவியங்களாகவும் புதுக்கவிதைகளாகவும் புதுப்புதுப் பரிமாணங்களில் எழுந்து வளர்ப்போகின்றன.

எழுத்தாளனும் கலைஞரும், அவர்கள் எந்த மொழியில் எழுதினாலும்சரி எந்த நாட்டில் வாழுந்தாலும்சரி, இனி இத் தகைய இலட்சியங்களுடனேயே இயங்கவேண்டியவர்களாய் இருக்கின்றனர். புதுயுகத்துக்குரிய புதியவார்ப்புகளின் தேவையை உணாவதுமட்டுமல்ல, அதற்கேற்பத் தன்னியே வார்த்து வளர்க்கத் தெரியாத எந்தக் கவிஞரும் எழுத் தாளனும் கலைஞரும் இனிக் கவிஞருக்கவும் கலைஞருக்கவும்

எழுத்தாளனுகவும் கணிக்கப்படமாட்டான். ஆமாம் இனிவரும் புதுயுத்துக்குரிய கலைஞரின் இன்னேர் தேவை அதுதான். அவனேதான் ரூனியாகவும் விஞ்ஞானியாகவும் கணிதமேதயாகவும் சமூக சீர்திருத்த வாதியாகவும் புதுமுறை அரசியல் வாதியாகவும் இருக்கவேண்டியவனும் இருக்கிறுன். அதற்காகத் தன் வாழ்க்கையையே ஒரு கலையாகவும் விஞ்ஞான கூட ஆராய்ச்சியாகவும் ஆத்மரூஷச் சாதனையாகவும் சமூகத் தொண்டரகவும் சதா சத்தியத்தையே அழுத்தும் சத்தியாக கீரகக் காலியமாகவும் அவன் மாற்றவேண்டியவனும் இருக்கிறுன். அவனுல்தான் சத்தியயுக்ததுக்குரிய புதிய வார்ப்புகளை வர்க்கமுடியும். அவனுல்தான் அடுத்த கோஸ்களை நோக்கி இன்றைய விஞ்ஞானிகள் நடத்தமுயலும் பேர் உலாவுக்குச் சமயாக (grand tour) அகத்துக்குள்ளும் சமூகத்துக்குள்ளும் பிரபஞ்சத்துக்குள்ளும் புகும் பிரபஞ்சயதார்த்தத்தை வளர்க்க முடியும்.

அவனும் பிறந்துகொண்டேதான் இருக்கிறுன். “என் ‘நான்’ எனக்கு மிகவும் சிறிதாக இருக்கிறது” என்று பாழிய மயகொல்ஸ்நி மார்க்சியப் பொதுவுடமையமைப்பில் தன் பெரிய பிறப்பைக் கணமுடியாமலேயே தற்கொலை செய்திருக்கலாம். ஆனால் மார்க்சியச் சித்தாங்தம் செத்துக் கொண்டிருக்கும் இன்றைய சூழலில் அவனது பெரிய பிறப்பு சர்வத்திலும் உதயமாகிக் கொண்டிருக்கிறது. அவனது பெரும் பிறப்பை இனி யாரும் நகக்கிடிடமுடியாது.

## விளை

அஸ்வப்போதைய தேவைகளைத் திருப்பதற்றாக உருவாக்கப்படும் சிறு சிறு கொள்களின் குவியில்களை விஞ்ஞானம் வீழ்ச்சியடைத்து விடாமல் இருப்பதற்கு அது தக்குவப்போக்காக மாறித் தனது சொந்த அடித்தளக்களையே பூரணமாக ஆராய்வேண்டும்.

— ஒவ்வொலை

## சர்வோதயம்: புதுயுகப் பெருந்தத்துவம்

தத்துவங்களும் சிந்தனை அமைப்புகளும் நிரந்தரமானாலையல்ல. ஒரே உருவில் அவை எக்காலமும் நிரந்தரமாய் நிற்பதில்லை. சமயத் தத்துவங்களும் அப்படியேதான்.

பேரூண்மையை விளங்கிக்கொள்ள மனிதமனம் எடுக்கும் படிப்படியான முயற்சிகளையே தத்துவங்களும் சிந்தனை அமைப்புகளும் பிரதிபலிக்கின்றன.

பேரூண்மை என்பது பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படைத் தன்மையாகும். அழிப்படை உண்மையாகும். அதைக் கடவுள் என்கின்றன சமயங்கள். “உலகப்பொருள்” (world stuff - Julian Huxley) என்கிறது விஞ்ஞானம். அந்தப் பேரூண்மை எப்படிப்பட்டது? என் இந்த வரழ்க்கை? இந்தப் பிரபஞ்சத்தோற்றுத்தின் மூலம் பேரூண்மை எதைச்சாதிக்க விரும்புகிறது? இவையே தத்துவங்களும் சிந்தனை அமைப்புகளும் அறியமுயலும் விடயங்களாகும். அப்போதைக்கப்போது அவை அறிந்தவற்றைக் கொண்டு

வாழ்க்கை ஒழுக்கமும் சமூக அமைப்பும் வளர்க்கப்படுகின்றன. எனவே மனித வளர்ச்சிக்கு தத்துவங்களும் சிந்தனை அமைப்பு களும் அவசியமானவை. ஆனால் மனித சிந்தனையும் வாழ்க்கை யும் எடுக்கும் ஒவ்வொரு படி வளர்ச்சியிலும் அவை திருத்தி அமைக்கப்படுகின்றன. அல்லது புதியவை கண்டுபிடிக்கப் படுகின்றன.

இந்தப்பண்ணை உயிரினங்கள் படிப்படியாய் பரிஞாமமிதி யில் வளர்ந்துள்ளன என்ற உண்மையின் பின்னணியில் வைத்துப் பார்க்கும்போது பூரணமாக விளங்கிக்கொள்ளலாம். இன்றைய மனிதனின் பரிஞாமம் மனதையும் சமூக, கலாசார பொருளாதார மரபையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட பரிஞாமமாக நிற்கிறது. ஜாலியன் ஹக்ஸ்லி கூறும் psychometabolism

## 2

மனதையும் சமூக கலாசார மரபையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு ஏற்படக்கூடிய, ஏற்பட்டுவரும் தற்காலப் பரிஞாம வளர்ச்சியின் ஒரு முக்கீய கட்டத்தில் இன்றைய மனிதன் நிற்கிறுன். அதாவது இன்று அவனுக்கு ஒரு புதுத் தத்துவம் அல்லது சிந்தனை அமைப்பு (அல்லது சமயம்) தேவைப்படுகிறது. அதன்படி அவனுது வாழ்க்கையும் சமூக அமைப்பும் திருத்தியமைக்கப்படவேண்டியதாய் இருக்கிறது.

“மனிதனின் பொதுப் பார்வைத் திட்டத்தையே மிகத் தீவிரமாக மாற்றியமைக்கக் கூடிய ஒரு சிந்தனைப் புரட்சியின் வாசலில் நாம் இப்போ நிற்கிறோம். நமது பழைய நம்பிக்கை முறைகளும் சிந்தனை முறைகளும் ஒரு புதிய பலம்வாய்ந்த சிந்தனை அமைப்பால் வெல்லப்படப்போகின்றன” ( Julian Huxley )

இதற்குக் காரணமாய் இருப்பது வளர்ச்சியடைந்துள்ள மனித அறிவுதான். மனித அறிவு மிக வேகமாக வளர்ச்சி யடைந்துள்ளது ஆனால் தவிர்க்கமுடியாதவகையில் அது அதேயளவு தீவிரமான வேறு பல வாழ்க்கைப் பிரச்சனைகளையும் உருவாக்கியிருக்கிறது.

இன்று நிலவும் சமயங்களும் சமயச்சார்பற்ற தத்துவங்களும் வளர்ச்சியடைந்த இந்த அறிவுக்குப் பொருந்தாதவையாகவும் அந்த அறிவு உருவாக்கியுள்ள வாழ்க்கைப் பிரச்சனைகளைத் தீர்க்க முடியாதவையாகவும் நிற்கின்றன. சமயங்களும் சரி சமயச்சார்பற்ற வேறு தத்துவங்களும்சுரி விஞ்ஞானமும்சுரி தனித்தனியே இன்றைய மனிதனின் வாழ்க்கைப் பிரச்சனைகளைத் தீர்க்கமுடியாதவையாய் நிற்கின்றன. அவற்றின் தேவைகள் தீர்ந்துபோய் காலத்தால் தோற்கடிக்கப்பட்ட வெறும் போலி உருவங்களாகவே நிற்கின்றன. தனித்தனியாய் அவை ஈத்திருக்கும் குறை உயிர்களை ஒரு புதத்தத்துத் திடம் பறிசொடுத்துவிட்டுத் தங்கள் தனி உருவங்களை இழப்பதற்கே அவை காத்து நிற்கின்றன.

### 3

விஞ்ஞானம்மட்டும் விமோசனம் அளித்துவிடும் என்று நம்பிய காலம்போய்விட்டது. அது இன்று உருவாக்கிய பிரச்சனைகளை அதனுலேயே தீர்க்கமுடியாமல் இருக்கிறது. அதனால் விஞ்ஞானம் திதுவூரை வளர்க்கப்பட்டு வந்துள்ள அடிப்படையையே ஆராயவேண்டிய நிலை இன்று உருவாகியுள்ளது.

“அவ்வப்போதைய தேவைகளைத் தீர்ப்பதற்காக உருவாக்கப்படும் சிறு சிறு கொள்கைகளின் குவியலரக விஞ்ஞானம்

வீழ்ச்சியடைந்து விடாமல் இருக்கவேண்டுமொன்று அது தத்து வப்போக்காக மாறித தனது சொந்த அத்தளங்களையே பூரண மாகத் திறனுட்பு செய்யவேண்டும்." (Alfred North Whitehead : Science and the Modern World)

அத்தகைய திறனுட்பு அதன் போக்கிலுள்ள அடிப்படைக் குறைபாடுகளைக் காட்டும். முக்கியமானவற்றுள் ஒன்றை இங்கு கவனிக்கலாம். விஞ்ஞானம் உயிரினங்களின் பரிணாமவளர்ச்சியை அழுத்துகிறது. அதன்படி இப்பூமியில் இதுவரை அனையப்பட்டுள்ள உயிரின வளர்ச்சியில் மனித வளர்ச்சியே உச்சமாக இருக்கிறது. அப்படி யென்றால் மனிதனையும் அவனது அக ஆழத்தையும் ஆராய்வது "உலகப்பொருளை" அறிவு தற்கு சிகிவும் அவசியமாகிறது. ஆனால் வெளிப்பொருட்களை ஆராயும் விஞ்ஞானம் மனிதனின் அக ஆழத்தை முக்கியத்துவமற்றதாக "சப்ஜெக்டிவ்" என்று ஒதுக்கியிடுகிறது. ESP விடயத்தில் விஞ்ஞானிகள் காட்டும் தயக்கத்தை உதாரணமாகக் காட்டலாம்.

இதன்மூலம் (1) விஞ்ஞானம் தன்னிடம் அகவிடயங்களை ஆராயக்கூடிய சக்தியும் போதிய வழிமுறைகளும் இல்லை என்பதை ஒப்புக்கொள்ளத் தயங்குகிறது. மறைக்கிறது. அதனால் அந்த அக விடயங்கள் உண்மையற்றவை என்ற அபிப்பிராயத்தையே தனது அடிப்படைக் கொள்கையாகவும் ஆக்கிவருகிறது. அக விடயங்களை ஆராயக்கூடிய விஞ்ஞான ரிதியான யோகமுறைகள் இந்து பேளத்த மரபில் தாராளமாக இருக்கின்றன. அவற்றை நிருபிக்கும் வகையில் அண்மைக் காலம்வரை ராமனார், அரவீந்தர், ராமதாஸ் போன்றேர் வாழுங் திருக்கின்றனர். விஞ்ஞானம் தனக்குரிய சொந்த வழிமுறைகளைக் கண்டுபிடிக்கும்வரை இந்த யோகமுறைகளையும் அதை விளக்கும் அனுபூதிமான்களையும் அனுசீ ஆராய்யுன்றிருக்க வேண்டும். முயலவேண்டும். (2) உண்மையை ஆராய்ந்து பார்க்க விரும்புவதாகக் கூறிக்கொள்ளும் விஞ்ஞானம் அதைச்

செய்யழுயலாத்தால் அது இந்து, பெளத்த சமயங்களை ஏற்க மறக்கும் பழைய கிறிஸ்தவ சமயத்தின் மனச்சாய்வையே (விஞ்ஞானம் வளாந்த கலாசாரப் பின்னணி அதுதான்) விஞ்ஞானத்துக்குழிய மனச்சாய்வாகப் பூசி மறைக்கிறது. (3) அத வீட்யங்களை நம்பழுதியைதனாலும் அதே அகத்தின், மனத்தின், ஆட்சிக்குட்பட்ட மனிதர்களான விஞ்ஞானிகளின் விளக்கங்களை எந்தளவுக்கு நம்பலாம்? அத்துடன் இந்த விஞ்ஞானிகள் தங்களை அறியாமலேயே அரசியல்வாதிகளின் கருவிகளாகவும் இருப்பதால் விஞ்ஞானம் இன்று ஸ்தாபனங்களாக வளர்க்கப்பட்டுவரும் பழைய மதங்களைப்போல் (பாதுகாப்பு வீட்யங்கள் என்ற பெயரில்) இருட்டிடப்பையும் பல முடங்கிக்கைகளையும் வளர்ந்துவருகிறது. அரசுகளின் ஆணவத் தேவைகளுக்கே அதிகமாக இரையாகி வருகிறது.

இவை திருத்தப்படவேண்டும். திருத்தப்பட்டு விஞ்ஞானம் ஒரு பெருங் தத்துவத்துக் கிணங்க ஆற்றுப்படுத்தப்பட வேண்டும். ஆனால் அதே தத்துவம் விஞ்ஞானத்தின் கண்டு பிழிப்புக்களால் திருத்தப்பட்டு வளர்க்கப்படுவதாகவும் இருக்க வேண்டும்.

## 4

பழைய சமயங்கள் கண்டுபிடித்த உண்மையின் அடிப்படையில்தான் விஞ்ஞானம் திருத்தி வளர்க்கப்படலாம். ஆனால் அப்படிச் செய்யும்போது விஞ்ஞானப் பர்வையால் பழைய சமயங்களும் பூரணமாகத் திருத்தயமைக்கப்படவேண்டும்.

மனிதரின் பரிஞாம வளர்ச்சியில் இதுகாலவரை அடையப் பட்டுள்ள உச்சமாய் இருப்பது எல்லாச் சமயங்களிலுமின்னள் அனுபூதிமான்களின் அனுபவநிலைதான். ஆனால் அதை ஒரு

சிலரே அனுபவித்துள்ளனர். அத்துடன் அந்த அனுபவங்களையெய்த அந்தந்தச் சமயங்களின் கோட்டப்பட்டுக்குள் போட்டுமென்றால் என்ன? இனி அந்த அனுபவங்களை எல்லாருக்கும் பொதுவான தாக இருக்கவேண்டும். அத்துடன் அந்த அனுபவங்களையெய்த எல்லாருக்குமுரிய விதத்தில் பொதுவாக விளக்கவேண்டும். விஞ்ஞானம் அதற்குப் பெரிதும் உதவும்.

முதலில் அனுபூதிமான்களையும் அவர்களுக்கேயூரிய விதத்தில் பெரும் விஞ்ஞானிகளாக நாம் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். இன்பம், துண்பம் ஆகியவற்றைக் கடந்த அவர்களின் அனுபூதிகளையெய்த - நிர்வாண நிலை சிவமான நிலை, சச் சித்தானந்த நிலை - இப்போதைக்குத் தெரிந்த உச்ச வாழ்க்கை நிலையாக எடுக்கவேண்டும். அதுவே இப்போதைய சுத்திய நிலை, அதை இப்போது தெரிந்த அளவுக்கு அறிவுதியாக விளக்கவேண்டும். விளக்க முயலும்போது பழைய அனுபூதிமான்கள் - பழைய விஞ்ஞானிகள் - கூறியவற்றையும் கவனித்துக்கொள்ளவேண்டும்.

மனித வளர்ச்சியும் அனுபூதிமான்கள் அனுபவித்த உச்சமும் ஐந்து முக்கிய நிலைகளையும் அவற்றுக்கும் அப்பால் பட்ட ஒரு பொதுவான சுத்தியத்தையும் காட்டுவதாக இருக்கின்றன என்பதே அவர்களின் கருத்தாகும். இன்றைய விஞ்ஞானப் பார்வையை முன்புகூறிய விதத்தில் திருத்தி விரித்துப் பார்க்கும்போது அது ஏற்றுக்கொள்ளப்படக் கூடிய தாகவே இருக்கிறது.

மனித வளர்ச்சி ஜடங்கிலையான அன்னமயகோசத்தையும் உயிர்கிலையான பிராணமயகோசத்தையும் மனாகிலையான மதிகையகோசத்தையும் பேறிவு நிலையான விஞ்ஞானமயகோசத்தையும் பேரானந்த நிலையான ஆனந்தமயகோசத்தையும் காட்டுவதாக இருக்கின்றன என்பதே யோகிகளின் கருத்தாகும். அத்துடன் இவை மாற்றங்களுக்குரிய சார்பு நிலைக்குரியவை

என்றும் இவற்றையும் டெஞ்சு இவற்றுக்குப் பொதுவாகவுள்ள மாற்றமற்ற நிலையும் இருக்கிறது என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். நிர்வாணங்கிலே. அதை இப்போது விளக்கமுடியாது. அல்லது வேதாந்திகள் கூறுவதுபோல் “இதுவல்ல, இதுவல்ல” என்றுதான் விளக்கலாம்.

விஞ்ஞானத்தால் இதை மறுக்கமுடியாது. மாறுக அது அடையக்கூடிய உச்சங்களைத்தான் இதில் காணவேண்டும். ஜடங்கிலே, உயிர்நிலே, மனங்கிலே ஆகிய மூன்றும் பரிணமம் வளர்ச்சியில் வந்துவிட்டன என்பதையும் அவை அடிப்படையில் வேறுபட்டனவையல்ல என்பதையும் இன்று விஞ்ஞானம் ஒப்புக்கொள்கிறது. அத்துடன் இன்னும் வளரவேண்டும் என்றும் விஞ்ஞானம் கூறுகிறது. அந்த வளர்ச்சியின் திசையைத்தான் பேரறிவுகிலே ( விஞ்ஞான மயகோசம் ), பேரானந்தரிலே ( ஆனந்தமயகோசம் ) நிர்வாணங்கிலே ( நிர்துண பிரம்மம் அல்லது சத்தியம் ) என்று அனுபூதிமான்களும் கூறுகின்றனர்.

இதை விஞ்ஞானம் மறுக்கமுடியாது. இப்போதைத்தகு அதன் கொள்கைத்திட்டமாக இதை ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். இதை ஏற்றுக்கொள்ளும்போது இதன் தர்க்காரிதி யான முடிவையும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஜடங்கிலையிலிருந்து நிர்வாணங்கிலைக்குப் போகமுடியுமானால் நிர்வாணங்கிலையானது எப்போதும் எல்லா நிலையிலும் அடிப்படையாக நிற்கவே செய்கிறது. “நிர்வாணமே சம்சாரம். சம்சாரமே நிர்வாணம்” (நாகார்ஜூன்). பிரம்மமே பராசக்தி, பராசக்தியே பிரம்மம். அப்படியானால் ஜடத்தையே ஆரம்பங்கிலையாகக் கொள்ளாமல் நிர்வாணத்தையே, பிரம்மத்தையே, கடவுளையே அல்லாவையே, சீவத்தையே ( இவையெல்லாம் ஒன்றை விளக்கும் பல பெயர்கள்தான் ) ஆரம்பங்கிலையாகக் கொள்வது தர்க்காரிதியானதுமட்டுமல்ல, வசதியானதும் நன்மை பயக்கவல்லதுந்தானே ?

ஆமாம் உண்ணெய்யான சமயத்துக்கும் உண்ணெய்யான விஞ்ஞானத்துக்குமிடையே எந்தவிதப் பண்ணையும் வேற்றுமொழியும் இருக்கமுடியாதுதான். அவை இரண்டும் எப்போதோ இலைங்களில் திருக்கவேண்டியவை. சத்தியத்தை வெளியே இருந்து தேமே வழியும் சத்தியத்தை அகத்துக்குள்ளோயிருந்து தேடும் வழியும் தேவையானவையே. இரண்டும் இலைக்கப்படவேண்டியவையே. ஆனால் அவற்றின் இலைப்புக்கு விஞ்ஞானிகளும் சமயவரதி களுமே இதுகாலவரை தடைபோட்டு வந்துள்ளனர். ஆனால் இனி அவற்றின் இலைப்பு தவிர்க்கமுடியாததாகிவிட்டது. இரு சாராரும் அதை உணர்த்தொடங்கிவிட்டனர்.

பிரபஞ்சப் பொருள் அடிப்படையில் அறிவற்ற வெறும் இயற்கைச் சக்தியா அல்லது அறிவையும் டெந்த பேர்க்கானத்தின் சொருபமா? பின்னதுதான் என்று விஞ்ஞானம் சொல்ல இப்போதுமல்ல. ஆனால் அது தாங்களினியானது மட்டுமல்ல தவிர்க்கமுடியாததுங்கூட. மனிதனுள்ளவன் சிறிய உயிரனுவாகக் கருப்பையில் ஆரம்பமாகிறுன் என்றால் அவனது பிற்கால அறிவு வளர்ச்சியெல்லாம் அந்த அணுவிலும் ஏதோ ஒரு அளவுக்காவது உள்ளடங்கியிருக்கிறதுதானே? ஆமாம் விவேகானந்தர் கூறியதுபோல் பரிமூலம் என்பது உள்ளடக்கத் தத்துவம் (involution) ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். அப்படியென்றால் உயிரினங்களின் பரிமை வளர்ச்சி இறுதியில் மனிதனின்தற்போதைய நிலையையும் தாண்டி வளர்க்கூடியதாய் இருக்கிற தென்றால் பிரபஞ்சப் பொருளின் அடிப்படையாக அந்த உரசத் தத்தையே எடுக்கவேண்டும். அது என்றால் உள்ளடங்கியிருக்கிறது, உள்ளோடு நிற்கிறது, அப்பால்பட்டும் நிற்கிறது அப்பால்பட்ட நிலையும், நிர்வாணநிலையும், தவிர்க்கமுடியாததுதான். இத்தகைய பரிமூலத்தை அனுபவர்தியாக அரசிந்தர் இன்று விளக்கியும் இருக்கிறார். உண்ணெய்யான சமயமானது முன்னணிப்படையாக முன்னேறித் திசைகாட்ட அதன் பின்னணிப்படையாக அதோடு இலைங்களுடுத் தாங்களை மனிதனின் பூரண ஆட்சிக்குள் கைப்பற்றிய பிரதேசங்களை மனிதனின் பூரண ஆட்சிக்குள்

எாக்குவதுதான் விஞ்ஞானத்தின் வேலையாகும். இரண்டும் இணைந்தே செல்லவேண்டும் பிரிந்துவிட்டால் இரண்டுக்கும் ஆபத்துத்தான்.

அத்தகைய இணைப்பின் தீர்ப்பு இதுதான் :— மனமும் உடலும், மனத்தும் உயிரினங்களும், உயிரினங்களும் பிரபஞ் சத்தின் எல்லாத் தோற்றுவத்தும் ஒரு பொருளான சத்தியத் தையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை. அப்படியென்றால் பிரிவினைத் தோற்றுவகள் எல்லாம் மேலோட்டமானவையே. அடிப்படை உண்மையைல்ல. அனுவும் தேவர்களும் (அவர்களும் பிரபஞ்சத்தில் இருக்கலாம். அனு இருக்கமுடியுமானால் தேவுமிலை ஏன் முடியாது ?) அடிப்படையான இறுதிப் பிரபஞ் சப்பொருளும் அவ்வது சத்தியமும் (சமயங்களின் கடவுள். சத்தியத்துக்குத் தனிப்பட்ட ஒரு உருவமும் இருக்கலாம் என்பது தர்க்கரித்தியானதே. ஆனால் அதன் தன்மை உருவங்களைக் கடந்ததே ) எல்லாம் அடிப்படையில் ஒன்றேதான். பலவல்ல. அதனால் இவ்வுலக வாழ்க்கை அடுத்துவுலக மேட்ட சத்துக்கான தயாரிப்பாக இருக்கத் தேவையில்லை. இங்கேயே, இப்போதேயே பூரணத்துஷ்டத்தைத் தேடி நடத்தப்படவேண்டும். எல்லாம் ஒன்றை அடிப்படையாகக் கொண்டவையானபடியால் பிரிவினை பாராட்டாத பேரன்பும் ஒற்றுமையும் எல்லாச்செயல் களிலும் தெரியவேண்டும். அந்தப் பேரன்பையும் ஒற்றுமையையும் பெருக்கும் விதத்தில் வாழ்க்கையின் எல்லாத்துறைகளும் வளர்க்கப்படவேண்டும். மொத்தமான பொருளாதார சமுத்துவமும் சமூகசமத்துவமும் உருவாக்கப்படவேண்டும். சாதிப்பிரிவுகளும் சமயப்பிரிவுகளும் அறியாமையின் விளைவுகளே. எல்லாரையும் எல்லாத்துறைகளையும் சத்தியத்தின் அடிப்படையில் இணைத்து வளர்ப்பதே இனி வரும் முயற்சியாக இருக்கவேண்டும்.

விஞ்ஞானமும் சமயமும் இணையும்போது தனிப்பட்ட சமயங்கள் எப்படித் தங்களுக்குள்ளேயே சண்டைபோட்டுக் கொள்ளலாம்? சமயச் சண்டைகளும் சமயப்பாகுபாடுகளும் சத்தியத்தின் ஒருமையை உணராத அறியாமையின் விளைவுகளே.

இன்று தேவைப்படுவது எல்லாச்சமயங்களும் ஒன்றுக் கூடினால் ஒரு தனிச்சமயமே. சர்வமதங்களின் உண்மை ஆராய்ச்சியும் சர்வமதங்களின் சங்கமமே புதுயுகப்போக்காக இருக்கமுடியும். வினாபோ அதையே முழு மதம் அல்லது மொத்த மதம் என்கிறார். (Total Religion) இத்தகைய பரந்த பார்வையை சில சமயங்கள் ஏற்கனவே ஓளாவுக்காவது ஏற்றுக் கொள்ளாமலில்லை. அல்டஸ் ஹக்ஸலி கூறியதுபோல் இந்து சமயத்தில் அத்தகைய பரந்தபட்ட நிரந்தரத் தத்துவமொன்றுக் குரிய (Perennial Philosophy) பண்புகள் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாக வேதாந்தம் எல்லா மதங்களும் இணைந்த ஒரு முழு மதத்தின் வித்தாகவே அன்றுமுதல் இன்றுவரை இருந்து வருகிறது. ராமகிருஷ்ணர் அதையே வாழ்ந்து வாட்டியுள்ளார். அவர் இல்லாம், கீறிஸ்தவம், சாக்தம், வேதாந்தம் ஆகிய எல்லா வழிகளிலும் இறைவனை வழிபட்டு எல்லாம் ஒன்றையே அடைகின்றன என்று அனுபவத்தில் உணர்ந்தவர். ராமகிருஷ்ணரின் பிறப்புக்குப் பின்பு தனிப்பட்ட மதங்களை மட்டும் அழுத்தும் போக்கு முடிவடைந்து விட்டது. என்றே சொல்ல வேண்டும். ராமகிருஷ்ணரின் சீடரான விவேகானந்தர் மேற்கையும் கீழ்க்கையும் விஞ்ஞானத்தையும் மெஞ்ஞானத்தையும் சமயத்தையும் சமூகத்தையும் இணைத்தவாக விற்கிறார்.

புதிய முழு மதம் எல்லாச் சமயங்களையும் ஒன்றுக் கூடினப்பதுடன் விஞ்ஞானத்தையும் அணைத்து வளர்ப்பதாகவும்

விஞ்ஞானத்தால் தானும் திருத்தப்பட்டு விஞ்ஞானித் யாகத் தொடர்ந்து வளர்வதாகவும் சமூகத்தின் எல்லாத் துறைகளிலும் செயல்படும் சக்தியாகவும் எல்லாவற்றையும் அணைத்து ஆற்றுப்படுத்தும் தத்துவமாகவும் இருக்கும்.

புதிய முழு மதம் அத்வைதப்பார்வையையே அழுத்தும். பிரபஞ்சத்தில் காணப்படும் எல்லாத் தோற்றுங்களும் உயிரினங்களும் ஒரு சத்தியத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிற படியால் அந்த அடிப்படை ஒருமையை, இரண்டற்ற ஒருமையான அத்வைத்ததை, அழுத்தும் வேதாந்தமே அந்த முழு மதத்தை வளர்க்கக்கூடிய அடித்தளமாக இன்று நிற்கிறது. விஞ்ஞானிகள் மனிதனை மட்டுமல்ல தேவர்களையே ஆய்வு கூடங்களில் உருவாக்கினாலும்கூட அதுவே தோற்றிக்கப்பட முடியாத சமயப்பார்வையாக இருக்கிறது.

புதிய முழு மதப்பார்வையில் துவைதுப் பார்வை உதிர்ந்து போவதால் இஸ்லாம், கிறிஸ்தவம், கைவசித்தாந்தம் ஆகியவை அவற்றின் பூரண வளர்ச்சியை அடைகின்றன. இறைவனுக்கும் உயிரினங்களுக்குமிய அடிப்படை ஒருமையை ஒப்புக்கொள்வதாலேயே எல்லாவற்றினதும் இயல்பான வளர்ச்சியை, சர்வத்தி னதும் உதயத்தை, ஆமோதிக்கக்கூடியதைய் இருப்பதால் எல்லா மதங்களும் அந்தப் பார்வையை ஏற்றுக்கொள்ளும். அதனால் தேவையற்ற சில கொள்கைகள் தங்கள் பாட்டிலேயே காலப்போக்கில் எல்லாச்சமயங்களிலுமிருந்து களையப்படவேண்டும். பெளத்தம் முழு மதத்தின் விஞ்ஞானியான வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் உதவக்கூடியதைய் இருப்பது போல் அதுவே பூரண மாக மாற்றியமைக்கப்படக்கூடியதாயும் இருக்கிறது.

புதிய முழு மதத்தில் எல்லாச் சமய நூல்களுக்கும் இடம் உண்டு. ஆனால் தேவதூதுவாக்களும் ஞானிகளும் இனியும் வரப்போவதில்லை. என்ற கொள்கைக்கும், சமயக் கொள்கைகளும் தொடங்கு திருத்தப்பட்டு வளர்க்கப்பட வேண்டிய

வையே என்பதை ஒப்புக்கொள்ளாத குறுக்கத்துக்கும் சிறு போக்குக்கும் இடமிருக்காது. இதுவரை வந்திராத மாபெரும் தேவதூதுவர்கள் இனித்தான் வரவேண்டியிருக்கிறார்கள் என்பது மட்டுமல்ல எல்லாருமே தேவர்களாக, இல்லை அவர்களையும் கடந்த ஞானிகளாக வளரவேண்டியவர்களாயும் இருக்கிறார்கள் என்பதே முழு மதத்தின் தொள்கையாக இருக்கும்.

முழு மதத்தின் நோக்கமும் முழு மனித குலத்தையும், அரசின்தர் கூறுவதுபோல், அடுத்த பரிணமப்படுகளான விஞ்ஞான மயகோசத்துக்குள்ளும் ஆனந்தமயகோசத்துக்குள்ளும் ஏற்று விப்பதாகவே இருக்கும். அதற்குரிய சமூக, பொருளாதார, கலாசார, கல்வித் தளங்களை அது தீவிரமாகத் தயாரிக்கும்.

## 6

இந்தப்பார்வையில் மார்க்சிய சித்தாங்தம் உருக்குகின்று போகிறது. சமயங்களும் விஞ்ஞானமும் இதுகாலவரை பேணி வந்த தனிப்பட்ட உருவங்களும் போக்கும் அழிக்கப்படுவது போல் மார்க்சிய சித்தாங்தத்தின் உருவமும் அழிக்கப்படுகிறது. அதன் உள்ளடக்கம் பேணப்படுகிறது. பழைய எக்ஸிய தத்துவத்தை அப்படித்தான் உருவத்தை அழித்து உள்ளடக்கத்தை கற்றுகொண்டு மார்க்சிய சித்தாங்தம் சாக்ஷித்தது. (Engels: Fuerbach)

சத்தியத்தில் ஒருமையை அழுத்தும்போது வர்க்கப்பிரி வினைகள் முக்கியமற்றவையாய் மாறிவிடுகின்றன. வர்க்கப்பிரிவினைகளை அழுத்தும்போது உள்மையான பொதுவுடமையும் ஏற்படாது. சமூக முக்கியை இலட்சியமாகக் காட்டும்போது தான் சமூக சமத்துவமும் பொருளாதார சமத்துவமும் அடையப்படக்கூடியவையாய் இருக்கின்றன.

பொருளாதாரப் பொதுவுடமைதான் மர்க்சியம் காட்டிய முக்கிய உண்மையும் நன்மையுமாகும். ஆனால் அதற்குரிய வியாக்கியானங்களும் வழி முறைகளும் சுத்தியத்தின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது மாறுபடுகின்றன.

சொத்தும் தனியுடமையுந்தான் சமயங்களை இதுவரை தோற்கூட்டது வந்துள்ளன. முழு மனிதகுலமும் பேருறவை நோக்கி ஏறவேண்டியிருப்பதால் பொதுவுடமைப் பொருளாதாரமும் சமூக சமத்துவமும் மிகவும் அவசியமானவையாகின்றன. தனிப்பட்ட அறியாமையின்தும் ஆணவத்தின்தும் வலு அதன்மூலம் குறைக்கப்படுகிறது. முழுச் சமூகமும் ஞானியின் நிலைக்கு முன்னேற இலக்குங்கள் சமூகத்தளம் அதன் மூலம் உருவாக்கப்படுகிறது.

## 7

இத்தகைய கணக்கெடுப்புக்குப்பின்பே புதுயுகத் தத்துவத்திற்கு ஒரு உருவங்கொடுக்கலாம்.

புதுயுகத் தத்துவம் சுத்தியத்தின் அடிப்படையில் எழுப்பப் படவேண்டியதாய் இருக்கிறது. அதனால் சர்வத்தின்தும் இயல் பான பரிநாம வளர்ச்சியை, சர்வோதயத்தை, மறக்காத மனித வளர்ச்சிக்கு வழிவதுக்கவேண்டிய தத்துவமாக சுது இருக்கிறது. சமயங்களை ஒரு முழு மதமாக இணைத்து அதனுடன் விஞ்ஞானத்தையும் அணைத்துக்கொண்டு வாழ்க்கையின் எவ்வாறு துறைகளையும் பரிநாம வளர்ச்சியின் அடுத்த கட்டடத்துக்காக ஆற்றுப்படுத்தி வளர்க்கும் தத்துவமாகவும் அதற்காகத் தன்னையே ஏதா திருத்தி விரித்து வளர்க்கும் தத்துவமாகவும் அது இருக்கவேண்டும்.

எல்லாரிடத்தும் சத்தியஞானம் எழுச்சி பெற்றுச் செயல் படுவதன்மூலம் எல்லாரும் எல்லாத்துறைகளும் எழுச்சியடையும் சத்தியயுக்தத்துக்குரிய தத்துவம் அது.

அதன் பெயர் என்ன? ஏற்கனவே அந்தத் திசையில் கால் வைத்துசிட்ட காந்தியும் வினோடுவும் சூட்டிய பெயர் மிகப் பொருத்தமானது. சர்வோதயம். ஆனால் அவர்கள் கண்டதைவிட நாம் அதற்குக் காணும் அர்த்தவிரிவு பேரியது அப்படியே அது தொடர்ந்து விரித்து வளர்க்கப்படும்.

சர்வோதய தத்துவத்தைச் திட்டவட்டமாக எல்லைச்சுத்துக்கூறக்கூடாது. திட்டவட்டமான எல்லைகளை மீறுவதுதான் சர்வோதய தத்துவத்தின் நோக்கமாகும். திட்டவட்டமாக எல்லை வருப்பது சத்தியத்தையே மறுப்பதாகும். ஆனால் இயன்றளவு தொடர் மாற்றத்துக்கும் வளர்ச்சிக்கும் விட்டுக் கொடுக்கும் வகையில் திட்டவட்டமான ஒர் பார்வையும் மனித வளர்ச்சிக்குத் தேவையானபடியால் இரண்டுக்கும் விட்டுக் கொடுக்கும் வகையில் சர்வோதயத்தின் சில முக்கிய அடிப்படை அம்சங்களை இங்கு கணித்துக்கொள்வது அவசியமாகிறது. இப்போதைக்கு அவற்றை நான்காகக் கணித்துக்கொள்ளலாம்.

( 1 ). பேரிவாகவும் ஆனந்தமாகவும் அவற்றுக்கு அப்பால்பட்டதாகவும் நா சத்தியம் என்றுமுள்ளது, எல்லையற்றது, இரண்டற்றது.

( 2 ). அடிப்படையில் அது மாற்றமற்றது. ஆனால் சர்பு நிலையில் நாமருபங்களாய் மாற்றத்தைக் காட்டுவது. அந்த மாற்ற நிலையை ஏறுபடியான பரிணாமமாகக் கொள்வதே சத்தி யத்தை அனுகும் உலக சார்புஷில்க்குரிய சீரான வழியாகும்.

( 3 ) அந்த ஏறுபடிப் பரிணாமத்தையும் வசதிக்காகச் சதுர்யுகச் சுழலாகவும் ஒவ்வொரு சுழலையும் ஏறுபடி வளர்ச்சி யாகவும் கணிக்கலாம்.

(4). ஒவ்வொரு யுகத்திலும் யுத்துக்குட்பட்ட காலப் பிரிவுகளிலும் சிரதேசப்பிரிவுகளிலும் நடைபெறும் பரிணமை வரார்ச்சியை எகலிய முழுமீண் இயக்கமாகக் கணித்துக் கொள்ளலாம்.

இந்த நான்கு அம்சங்களே புதுயுகத் தத்துவம் அழுத்தும் சதுர்மறைகளாக இருக்கும்.

## 8

இந்த நான்கு அம்சங்களையும் மறவாத வாழ்க்கையை ஒரு வாத்தையில் “சத்தியாக்கிரகம்” எனலாம். சத்தி யத்தையே அழுத்துதல்! அப்படிக் கூறும்போது காந்தி தன் அகிம்சைப் போராட்டக் காலங்களில் கடைப்பிடித் தூர் செயல் மூற்றையே முழு வாழ்க்கையையுமே அடைக்குமளவுக்கு விரித்து விடுகிறோம். உண்மையில் காந்தியின் முழு வாழ்க்கையுமே ஒரு பெரும் சத்தியாக்கிரகக் காவியமேதான். எனவே இதன் மூலம் சத்தியாக்கிரகம் என்பதற்குப் பொதுவாகக் கொடுக்கப் பட்ட அர்த்தம் உதிர்ந்துபோய் அதன் பூரண விரிவு ஏற்படுகிறது. அதனால் ஒவ்வொரு மனிதனின் முழு வாழ்க்கையும், அதன் ஒவ்வொருண் அனுபவமும் ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட “சதுர்மறை” களையும் அழுத்தி விரித்து விளக்குவதாகவும் அவற்றுக்கு முரணை ஆணை அறியாமை மறுப்புக்கும் யறைப் புக்கும் தேக்கத்துக்கும் எதிரான நிரந்தரச் சத்தியப்போராட்டமாகவும் அமையவேண்டும். அதுவே சத்தியாக்கிரகத்தின் பூரண விரிவான விளக்கமாகும். சத்தியாக்கிரகம் என்பது “அமைதி” “சமாதானம்” “மரபு” என்ற போலிச் சாட்டுக்களைக் காட்டிப் பேணப்படும் சமூகத் தேக்கத்துக்கு உடங்கத்தையாய் இருக்கமுடியாது. அது தனிப்பட்ட ஒருவனது வீட்டே வாழ்க்கையோடு மட்டும் நின்றுவிடவும் முடியாது. வீட்டை

விட்டு வெளியே வந்து, மனித சிந்தனையினதும் முழு உலக சமூகத்தினதும் சத்தியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தொடர் வளர்ச்சிமாற்றத்துக்காமத் தன்னையே பூரணமாக அர்ப்பணி த்து விட்ட ஜீவதானங்தான் உண்மையான சத்தியாக்கிரகமாகும். அதுவே உண்மையான சர்வோதய வாழ்க்கையுமாகும். விட்டுக்குள் அடங்கிவிடும் வாழ்க்கை வெளித் தேக்கத்துக்கும் அறியாமைக்கும் உடந்தையாக விடுவதால் அந்த வாழ்க்கை தனிப்பட்ட அளவில் எவ்வளவுதான் நல்லதாக இருந்தாலும் சத்தியாக்கிரகமாகாது. சர்வோதயப் பார்வையில் அது தற்கொலைக்குச் சமானமானதாகும்.

புதிய தத்துவத்தின் நான்கு அம்சங்களையும் அழுத்தும் சத்தியாக்கிரக வாழ்க்கைக் காலையத்தின் சில முக்கிய இலட்ச மைங்களையும் குறிப்பிடலாம்.

சத்தியம் இரண்டற்றதாய் இருப்பதால் வாழ்க்கையின் எவ்வாச் செயல்களிலும் ஒருமையையும் ஒருமை பிறப்பிக்கும் ஒற்றுமையையும் பற்றிய உணர்வும் இருக்கும். மனிதனுக்கும் மனிதனுக்குமிடையேயும், மனிதருக்கும் மற்ற உயிர்களுக்கிடையேயும், மனிதருக்கும் முழுப் பிரபஞ்சத்துக்கிடையேயும் அந்த ஒருமையும் ஒற்றுமையும் இழையோடு நிற்கிறது என்ற உணர்வு தன்னில் பிரபஞ்சத்தைக் காணும், பிரபஞ்சத்தில் தன்னைக் காணும் பேரொற்றுமை.

அது பேரன்பாகவும் இருக்கும். அதனால் அகிம்சையே அதன் இலட்சியமாகும். இருப்பினும் அகிம்சைக்கும் கொடுக்கப்பட்டுள்ள சாதாரண அர்த்தம் சரியானதல்ல. பேரன்பு பிறப்பிக்கும் அகிம்சை பேர் ஞானத்தின் தோற்றுமாகவும் இருக்கும்போது அகிம்சையின் அர்த்தம் வேறுகீட்டுகிறது. அது முக்கியம். இரண்டாம் உலகமாயுத்த காலத்தில் காந்திக்கு ஏற்பட்ட பிரச்சனையும் சீன - இந்திய எல்லைப்போர் காலத்தில் விழுப்பாவுக்கு ஏற்பட்ட பிரச்சனையும் அகிம்சையைப் பற்றித்

தெளிவுபடுத்துவதை அவசியமாக்குகிறது. நாளிப் படையினரின் ஒரு தலைப்பட்சமான அசுரத்தாக்குதலுக்கு முன்னால் அகிம்சை எந்தக் கோலத்தை எடுக்கலாம்? தனிமனிதரும் கழகமும் தங்களுக்குத் தன்ஜோயும் அரசாங்கத்துக்கு எதிராகவும் ஆயுதம் எந்தாது அகிம்சைப் பேரரை நடத்தக்கூடியதாய் இருப்பதுபோல் ஓர் தனி அரசு தன்னை ஆக்கிரவிக்கும் இனஞேர் அரசுக்கெதிராக இன்று ஆயுதம் எந்தாத அகிம்சைப் பேராட்டத்தை நடத்தக்கூடிய சிகிச்வந்துவிட்டதா?

ஆயுதம் எந்தாத அகிம்சைப்போராட்டத்துடனேயே உயிரினங்களின் பரினும வளர்ச்சியில் ஓர் உண்ணத ஸிலை ஏற்படலாயிற்று என்பது உண்மைதான். உண்மையான மனிதன் அதனுடன்தான் பிறக்கத் தொடங்கியிருக்கிறான் என்றும் கொல்லலாம். ஆனால் ஆயுதம் எந்தாப் போராட்டமே ஒரே ஒரு போராட்டமாக மாறுவதற்குரிய காலம் இன்னும் வரவில்லை என்பதையும் மறந்துவிடக்கூடாது. முழு மனிதகுலமும் சத்தியத்தில் விற்கும்போதுதான் அதுவே தனிப் போர்முறையாக மாறலாம். குறைந்தது ஒரு தனி உலக அரசு தோன்றிய பின்னர்தான் ஆயுதப்போராட்டமே அனுவசியமாகலாம். அதற்குமுன் அதற்கும் தயாராகவே இருக்கவேண்டும். ஓர் அரசின் கடமை அது. ஆனால் ஆயுதம் எந்தினாலும்சரி எந்தா விட்டாலும்சரி போராட்டம் அகிம்சைப் போராட்டமாகவும் அன்பு விறைந்த போராட்டமாகவுமே இருக்கவேண்டும். குருவேத் தீர்த்தில் சத்தியத்தின் பூரண உணர்வுடன் அகுச்சனன் நடத்திய போராட்டமும் அகிம்சைப் போராட்டமேதான.

எனவே சத்தியத்தைப்பற்றிய பூரண உணர்வுவேயே அகிம்சைக்குரிய அடிப்படையாகக் காணவேண்டும். அந்த அர்த்தம் உணர்வுப்பற்றிய கட்டுப்பாட்டிலும் நெகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்துகிறது. பேரன்பு பேர்க்கானமாகவும் இருக்கும்போது யார் யானாக கொல்லவது, எதை எது சரப்பிடுவது? பஸூய கேதகால ரிஷிகள் முதல் அண்மைக்கால ஸிவோனந்தர், அரா

விந்தர் போன்னேர்வரை சாப்பாட்டில் இறுக்கமான கட்டுப் பாட்டைக் கடைப்பிழக்காதது அதனுடைன். சர்வோதயம் எல்லா நாடுகளுக்கும் எல்லாக் கால நிலைகளுக்கும் உரிய சத்தியத் தமிசனமாக இருப்பதால் வெளித் தோற்றங்களான உடை, உணவு ஆகியவற்றில் ஒழுக்கத்தைக் கண்டு எமாறத் தஸாராய் இல்லை. அது மனதையும் கடந்த அகத்தின் பூரண விரிவையே பூரண ஒழுக்கமாகக் கொள்கிறது. அதனால் சத்தி யாக்கிரகம் என்ற வாழ்க்கைக் காலியத்தின் முக்கிய இலட்சணமாக மனிதகுலத்திடம் அது பிறப்பிக்கப்போகும் அத்தகைய அக விரிவே இருக்கும்; தன்னில் பிரபஞ்சத்தைக் காணும், பிரபஞ்சத்தில் தன்னைக் காணும் பேர் விரிவு.

## 9

சமுதாயத்தின் ஒவ்வொரு துறையும் இப்புதிய பார்வைக் கேற்ப முற்றுக மாற்றியமைத்து வளர்க்கப்பட வேண்டும். கல்வித்துறையில் விஞ்ஞானம், கலீ என்ற பேதம் இயன்றளவு குறைக்கப்படவேண்டும். சமயபாடமாக ஒப்பியல்சமயம் மட்டுமே பழப்பிக்கப்படவேண்டும். வேலையனுபவத்தோடு கல்வி கலக்க வேண்டும். வாழ்க்கையின் நோக்கமபற்றிய ஆராய்ச்சியாகவே ஆரம்பத்திலிருந்து கல்வி புகட்டப்படவேண்டும். அரசியல் துறையில் பூரண கருத்துச்சுதந்திரமும் கட்சிச்சுதந்திரமும் நிலவுதல் அவசியம். சர்வோதயமே இலட்சியமாய் இருப்பதால் ஒவ்வொரு கட்சியும் சங்கமும் அதை அடைவதற்குரிய செயல் திறமை கையும் வீயாக்கியானத் திறமையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே இயங்கும். கிராம, நகர சுயரச்சியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பூரண ஐனநரையகம் தோன்றவேண்டும். பொருளாதாத்துறையில் திட்டமிட்ட வளர்ச்சியும் படிப்படியான பொதுவுடமைப் போக்கும் வளர்க்கப்படவேண்டும். கலீ, இலக்கியம் ஆகிய துறைகள் சர்வோதயத்தின் இயல்பான மலர்ச்சி

யையும் இணைப்பையும் காட்டும் விதத்தில் சத்தியத்தைத் தேடி ஒத்துழைக்கும் பிரபஞ்சயதாத்தப்போக்சில் வளர்க்கப்பட வேண்டும்.

ஆனால் மொழி அமைப்பில் ஏற்படும் வளர்க்கியே மனிதனின் பார்வையிலும் அனுபவத்திலும் ஏற்படும் வளர்க்கிமாற்றத்தைப் பிரதிபலிப்பதற்கு அதன் வளர்க்கி அடிப்படையான மாற்றத்தைக் காட்டும். மொழி அலசல் (Linguistic Analysis) புதிய தத்துவத்தின் முக்கிய வழிமுறைகளில் ஒன்றுக் கிருக்கும். ஆனால் இன்று மேற்கூற்றத்தைய தத்துவஞானிகள் போடும் எல்லையுடன் அது இன்றுவிடாது. ஞானிகளின் அனுபுதிநிலை காட்டும் சத்தியத்தின் தூரத்துப் பிராங்கியங்களை சாதாரணமனிதனின் பார்வை அனுபவ எல்லைக்குள் புகுத்துமளவுக்கு மொழி அலசல் வளர்க்கப்படவேண்டும்.

## 10

இறுதியாக, சர்வோதயம் ஒரு தனி வர்க்கத்தின் எழுச்சியைக் குறிக்காமல் முழுமனித்துலத்தினதும் எழுச்சியைக் காட்டும் சத்தியத்தின் பிறப்பையே தெளிவுபடுத்த முயல் கிறது என்பதை விளைவில் வைத்துக்கொள்வது அவசியம். அத்தகைய விளைவையும் அந்த விளைவை எழுப்பும் புதுயுக்தத்தின் பிறப்பையும் தன்னில் அனுபவிக்கும் ஓர் புதுயுகமனிதனின், சர்வோதயத்துக்காகத் தன்னையே ஜீவதானம் செய்துவிட்ட ஓர் வீரனின், நாட்குறிப்பிலிருந்து சில வரிகளை இங்கு சாட்சிக்கு விடலாம்.

“நான் இதுவரை வாழ்ந்து வந்த உலக தத்துவ - கலா சார - சமய - சமூக அனுமப்புக்குள்ளிருந்து நிழவரன்று நானே எதிர்பார்த்திராத வகையில் வெளியேறி நிற்பதையும் பற்றியன

வற்றின் நீர்த்திவகைளாக என் பார்வை மேனியில் ஒட்டி யிருக்கும் எச்சங்களைக் கிழுப்பி உதறிவிட்டு இள ஞாயித்தின் ஓளியில் நிர்வாணமாய் நிற்பதையும் உணர்கிறேன். அந்த ஞாயிற்றின் ஓளியே கிழுப்பலோடு போகாது மேனியில் தொடர்ந்து ஒட்டியிருக்கும் எச்சங்களைப் போக்குவதாயும் மேனி யைப் போர்க்கும் புது ஆடையாக அழைவதாயும் இருக்கிறது...

"புதுயுகத்தின் பிரசவவேததையை நான் அனுபவிக்கி ரேன். அதே சமயம் ஒரு பெரும் திணைப்பின் ஊற்றும் திற படுவதுபோன்ற உணர்வு. உயிரினங்களின் பரிஞாம வளர்ச் சீபில் நிறைவிட்டு வெளியேறித் தலையில் நிற்கும் கட்டத்தில் அவை எப்படிப்பட்ட அனுபவத்தைப் பெற்றிருக்குமோ அத் தகைய ஆனுபவதை அந்தக் கட்டத்தில் அவை அனுபவிக்காத அறிவின் துணையுடன் இப்போ ஆயிரமாயிரம் மடங்கு அதிகமாக உணர்ந்து அனுபவிப்பதுபோல் ஓர் பெருந்திணைப்பின் அருட்டல் உள்ளிருந்து பிறக்குவதைகண்டிருக்கிறது. கண்டு பிடிப்பு ! நிறைவிட்டு வெளியேறி உடம்பைச் கிழுப்பி உதறிய வாறு, பிறக்கும் பேரறிவான இளஞாயிற்றின் ஓளியில் காய்க்கு கொண்டு அதையே உடலைப் போர்க்கும் ஆடையாகவும் தரித்துக்கொண்டு நிற்கிறேன் ! எதிர்பாராத கோலத்தில் திடீரென்று காண்பதுபோல் அந்த நிலையில் நான் என்னைக் காண்கிறேன். எனக்கே ஆச்சரியமாகவும் இருக்கிறது. ஆனால் இத்தனை காலமும் இதற்காகவே போராட்டத்தையும் பயத்தையும் உணர்கிறேன். அந்தப் பேராட்டத்தையும் வென்றுகொண்டு படிப்படியாக உளரும் பிரசவவேததையாகவும் அதுவே எதிர்பாராத கண்டுபிடிப்பின் திணைப்பாகவும் அது இருக்கிறது. இரண்டு நிலையும் சரிதான்.

"பழைய நாஸ்திகத்தையும் ஆஸ்திகத்தையும் கடந்து வளரும் புதுநிலை, நன்மை - தீமை என்பவற்றைக் கடந்த ஞானியின் நிலையில் ஒரு சமூகமே வாழ்முயலும்போது அது

அந்த நிலையில் உருவாக்கும் புது ஒழுக்கமுறை எப்படி இருக்க வேண்டுமோ அதுவே என் தனிப்பட்ட வாழ்விலும் நான் இனிக் கடைப்பிழிக்கவேண்டிய ஒழுக்கமுறையாகும். சிந்தனைப் போக்கும் அதுவேதான். முக்குணங்களைக் கடந்த வாழ்க்கைப் போக்கும் சிந்தனைப்போக்கும் புதுயுசத்தின் அடிப்படை இல்ல சண்ங்களாக இருக்கவேண்டும். சாத்வீககுணத்துக்கும் இனி மரியாதை அதிகம் இல்லை. கொஞ்சமும் கிடையாது, அப்படித் தான் ரொல்லவேண்டும். புதுயுச மனிதன் முக்குணங்களைத் தாண்டிய ஒரு புதுக்குணத்துக்குரியவனாக சிற்கிறுன். நிர்க்குணமல்ல. இது சத்தியகுணம்.”

இல்லை

ஆற்றைக் கடங்கபின்பு தோணியைக் காவலேன்டுமா ?  
சமயப்பற்றையும் (தர்மப்பற்று) கடங்கபின்பே  
நிர்வாணம் கிட்டும்.

— பென்தநம்.

## சமயங்களும் சத்தியமும்

சர்வோதயம் என்பது சர்வத்தினதும் உதயமாகும். எல்லா வற்றினதும் எழுச்சியாகும். எல்லாவற்றினதும் எழுச்சி எல்லா வற்றுக்கும் இயல்பாயுள்ளதின் எழுச்சியாகவும் வெளிக்காட்ட வாகவுமே இருக்கும். எல்லாவற்றுக்கும் எது உண்மையான அடிப்படை இயல்பாக, எது உண்மையான சுயமாக இருக்கிறதோ அந்த அடிப்படை இயல்பினதும் சுயத்தினதும் உதயமே சர்வோதயமாகும்.

எது எல்லாவற்றுக்குமுரிய உண்மையான அடிப்படை இயல்பு? எது எல்லாவற்றுக்குமுரிய சுயம்?

எல்லாரும் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய சிதத்தில் அதைச் சத்தியம் எனலாம். அந்தச் சத்தியம் மாற்றமற்றது. இரண்டற்றது. சமயங்கள் கூறும் கடவுள் தன்மை அதுதான். வேதாந்திகளின் ஆத்மா, பரப்பிரம்மம். பொத்தர்களின் நிர்வாணம். கைவர்களின் சித்தமலம் அறிவித்துச் சிவமான நிலை. கடவுள் இல்லை என்று யறுக்கும் எந்த நாஸ்திகளும் பெளத் தத்தின் நிர்வாணநிலையை மறுக்கமுடியாது. அஞ்ஞானிதி யான மறுப்பின் தர்க்காதியான முடிவுதான் நிர்வாணம். ஆனால் அந்த நிர்வாண நிலையை ஏற்றுக்கொள்ளும் போது சிவமான நிலையையும் ஏற்றுக்கொடுதாய் முடிகிறது. காரணம் நிர்வாண

நிலைக்கும் நிர்குண பிரம்மநிலையான சீவமான நிலைக்கும் உர்த்தை வித்தியாசங்களைத் தவிர வேறு அடிப்படை வித்தியாசங்கள் எதுவுதுமில்லை. நாமருபங்களைக் கடந்த நிர்வாணங்கிலை, ஆத்ம நிலை, எதுவோ அதுவே சத்தியமாகும். அது மாற்றமற்றது, இரண்டற்றது. அதுவே எல்லாவற்றுக்குமுரிய அடிப்படைச் சயமாக விளங்குகிறது. அந்தச் சத்தியம் அல்லது நிர்வாணம் வர்ணனைகளுக்கு அப்பால்பட்டதாய் இருப்பினும் சொதிக்காக அதைச் சித்தாகவும், அதாவது பூரண ஞானமாகவும் ஆனந்த மாகவும் காணலாம். அடைமொழி போட்டுச் சொல்லவேண்டுமானால் அந்தச் சத்தியத்தை அப்படித்தான் சொல்லவேண்டும். சத் - சித் - ஆனந்தம். சர்வோதயம் என்பது அரசியல், கலை, கல்வி, ஜிஞ்ஞானம், சமூகம், பொருளாதாரம் போன்ற எல்லாத்துறைகளிலும் ஏற்படும் சத் - சித் - ஆனந்தத்தின் உதய மேதான்.

முழுப்பிரபஞ்சமும் அந்தச் சத் - சித் - ஆனந்தமேதான். ஆனால் சார்பு நிலைக்குரிய நாமருப நிகழ்ச்சி ஒவ்வொன்றிலும் அந்தச் சக்திதானந்த உணர்வு பூரணமாக வெளிப்பட்டு நிற்பதில்லை. நமக்குத் தெரிந்தவரையில் அதிக அறிவு வளர்ச்சி யடைந்துள்ள மனித இனத்திடங்கூட இன்னும் அந்தச் சக்திதானந்த உணர்வு பொதுப்படையாய் வெளிப்பட்டு நிற்பதாய் இல்லை. தனிப்பட்ட ஒரு சில ஞானிகளிடங்களை அந்தச் சக்திதானந்த உணர்வு பூரணம் பெற்றிருக்கிறது. அதுதான் இதுவரை மனிதவரலாறு கண்ட உச்ச வளர்ச்சியாகும். ஆனால் அந்தச் சத்திய உணர்வு, அல்லது சக்திதானந்த உணர்வு, அல்லது நிர்வாண உணர்வு முழு மனிதகுலத்திடமும் பரவலாக எழுச்சியடையும் காலக்கட்டம் இன்று வந்துள்ளது.

உயிர்கள் இறைவனை நோக்கி எழும்போது உயிர்களில் இறைவன் எழுகிறான். சமயங்கள் எல்லாம் - இதுவரை அதைத் தான் போதித்துள்ளன. ஆனால் அதுமட்டும் சர்வோதய மாகாது.

ஒருசில தனிப்பட்ட ஞானிகளிடம் ஏற்பட்டுள்ள சத்தியத் தின் எழுச்சி முழுச் சமூகத்திலும், முழுமனிதகுலத்திலும் ஏற்படும் எழுச்சியாக மாறுவேண்டும். அப்படி ஏற்படும்போது தான் சர்வத்திலும் சத்தியத்தின் உதயம் ஏற்படக்கூடியதற்கு இருக்கும். அதுதான் சர்வோதயமாகும்.

இதுவரை ஏற்பட்டுள்ள சமயவளர்ச்சி சர்வோதய வளர்ச்சி யாக மலர்ந்ததில்லை. காரணம் அதற்குரிய காலமும் தூஷிலும் மனிதமனப் பக்குவமும், சுருங்கக்கூறின் பரிணமைக் கட்டம், அன்மைக்காலம்வரை உருவாகவில்லை. அதனால் சத்தியத்தின் எழுச்சி தனிப்பட்ட சில ஞானிகளிடம் ஏற்பட்டதுபோல் எல்லா ரிடமும் பரவலாக ஏற்படவில்லை. தனிப்பட்ட ஞானிகளிடம் ஏற்பட்ட சத்திய எழுச்சிக்குச் சமமாகச் சமூகத்திலும் பரவலாக ஏதாவது ஏற்பட்டது என்றால் அந்த எழுச்சி சமய எழுச்சியாகவே இருந்தது. ஆனால் சமூகத்தின் சமய எழுச்சியை ஞானிகளிடம் ஏற்படும் சத்திய எழுச்சியாக மாறுட்டம் செய்து விடக்கூடாது. சத்திய எழுச்சி கைவந்த அனுபுதிமான்கள் அல்லது ஞானிகள் அந்த எழுச்சிக்குரிய ஆரம்பமாக எந்தக் கொள்கைகளையும் ஒழுக்க முறைகளையும் ஆசாரங்களையும் பின் பற்றினார்களோ அந்த ஆரம்ப ஒழுக்கமுறைகளையும் கொள்கைகளையும் ஆசாரங்களையும் பரவலாகச் சமூகமும் பின்பற்றுவது தான் சமய வளர்ச்சியாக இதுவரை இருந்துவந்திருக்கிறது. அந்த ஆரம்ப ஒழுக்கமுறைகளின் காரணமாக ஞானிகளிடம் ஏற்படும் சத்திய எழுச்சி அங்கே அளவுக்குப் பரவலாக முழுச் சமூகத்திட்டம் ஏற்பட்டதில்லை. எனவே சத்திய எழுச்சி வேறு, சமய வளர்ச்சி வேறு.

முழுச் சமூகத்திலும் ஏற்பட்ட சமயவளர்ச்சி ஏன் முழுச் சமூகத்துக்குமுரிய சத்திய எழுச்சியாக, சர்வோதயமாக, இது வரை மலர்ந்ததில்லை?

சத்திய எழுச்சிக்கு எதிரான முக்கிய தடைகளைச் சமய வளர்ச்சியே போட்டிருக்கிறது என்பது முதலில் கவனிக்கத்

தக்கது. சத்திய வளர்ச்சிக்குச் சமயவளர்ச்சி அத்திவாரமிட ஒருப்பதுபோல் அதுவே அதைத் தடைப்படுத்தியிருக்கிறது என்பது முன்னுக்குப்பின் முரணாகப்படலாம். ஆனால் பரினுமையியக்கத்தைப் புரிந்து கொள்பவர்களுக்கு அது இயற்கையாகவே தெரியும். எது ஒருகாலக்கட்டத்தின் பரினுமை வளர்ச்சிக்கு உதவுகிறதோ அதுவே அடுத்தாலக்கட்ட வளர்ச்சி உடைத்தெறிய வேண்டிய தடையாக மாறியிருக்கிறது. தனிப்பட்ட ஞானிகளிடம் சத்திய எழுச்சிக்கு வழிவகுத்த சமயங்கள் முழுச் சமுத்திலும் அதே சத்திய எழுச்சி பரவலாக ஏற்பட விடாமல் பலவிதங்களில் தடைபோட்டுள்ளன.

சமூக வாழ்க்கையும் அதன் பல்வேறு துறைகளும் இவ்வுலகத்தின் தேவைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. ஆனால் ஆரம்பத்தில் சமயமானது தன்னை இவ்வுலக வாழ்க்கைக்குரிய ஓர் சக்தியாகக் காட்டிக்கொள்ளாமல் அடுத்த உலகத்துக்குரிய, மோட்சவுஸ்குக்குரிய, வாழ்க்கை முறையாகக் காட்டிக்கொண்டபோது அது சாதாரண சமூக வாழ்க்கைக்கு உதவாத ஒன்றுக்குத் தன்னைக் காட்டிக்கொண்டது. சத்திய எழுச்சிக்குச் சமயம் போட்ட முதல் தடை அதுவேயாகும். இன்று சூட சத்தியத்தைத் தேடுவதைச் “சாமிப்போக்கு” என்று சமூகம் பயத்தோடும் கேளியோடும் ஒதுக்கியிடுவது அதனால் தான்.

உடம்பையும் சமூக வாழ்க்கையையும் வேதனையமயமானது, மாண்ய, போவி என்று காண்பது சத்தியத் தேட்டத்துக்குத் தூண்டுகோலாக அமையலாம். ஆனால் அந்தக் காட்சியை முழு உண்மையுமல்ல. அதையே முழு உண்மையுமாக அழுத்தும் போது சத்தியத்தின் வெளிக்காட்டலுக்கு எதிராகவே சமயம் வளர்ந்துவருகிறது. முழுப்பிரபஞ்சத்தின் தோற்றமும் பரினுமைமும் இந்த உலகத்தையும் வாழ்க்கையையும் துறக்கவேண்டுமென்று கூறுவதாய் இல்லை. அவற்றை ஆமோதிக்கவேண்டுமென்பதை வீளக்குபவையாகவே நிற்கின்றன. புத்தரின் நிர்வாண உச்சம்

வாழ்க்கையை வேதனையமானதாகக் காட்டும்போது தன்னையே தோற்கடித்துவிடுகிறது. அவருடைய உச்சமளவுக்குச் சாதாரண மக்கள் வாழ்க்கையைக் கொண்டுபோகப் போவதில்லை. ஆரம்ப காலத்துக்குப்பின்னர் புத்தசமயத்தில் பெரும் ஞானிகள் தோன்றுமற்போனதற்கு அதுதான் முக்கிய காரணமாகும். வேதனையியாககியானம் முழுப்பிரபஞ்சப் பரிணமத்துக்கும் எதிரானது. அதனால் சத்தியத்தின் வெளிக்காட்டலுக்குப் பொருந்தாதது. புத்தரின் ஞான அலசல் அதன் உண்மையான ஆழத்தைக் காட்டும்வகையில் இனித்தான் வளர்க்கப்படவேண்டியிருக்கிறது. பரிணம வளர்ச்சியில் பக்குவம் ஏற்படும்போது புத்தர் சாதித்த மெனனம் பேசத் தொடங்கும். அதுவரைக்கும் பொத்தம் அடிப்படையில் வாழ்க்கையை மறுக்கும் ஓர் போக்காகவே இருக்கும்.

இரண்டாவது தடை இன்னும் ஆழமானது. சமயவளர்ச்சி அடுத்த உலகுக்குரிய தயாரிப்பாக அல்லது பொத்தத்தைப் போல் வாழ்க்கையிலிருந்து தப்பிவிடும் தயாரிப்பாகத் தன்னைக் காட்டிக்கொண்டதால் சமூக வாழ்க்கையின் தேவைகளுக்கும் அதன் பலதுறைகளின் வளர்ச்சிக்கும் வழிகாட்ட முனைந்தில்லை. சீரகுக்குரியதை சீரகுக்கும் இறைவனுக்குரியதை இறைவனுக்கும் கொடுக்கும்படி யேசு கிறீஸ்து கூறிய கூற்றில் அக்காலத்தில் உண்மையான சமயம் தன்னை சமூகத்தின் பிற துறைகளிலிருந்து பிரித்துத்தான் வளர்க்க முயன்றிருக்கிறது என்ற உண்மை தான் தொனிக்கிறது. சமயம் வேறு அரசியல் வேறு, சமயம் வேறு சமூகத்தின் பிறதுறைகள் வேறு என்ற பாருபாடு! சத்திய எழுச்சி பரவலாக ஏற்படாததற்கு சமயம் புத்திய அத்தகைய பாருபாடும் ஓர் காரணமாகும். ஏற்கனவே என்னென்ன வகையான சமூக பொருளாதார அமைப்புகள் இருந்தனவோ அவற்றின் அடிப்படையை மாற்றுமலேயே சமயம் வளரமுயன்றிருக்கிறது. அதனால் அரசியல், பொருளாதாரம் போன்ற சமூக வாழ்க்கையின் பல்வேறு துறைகளிலும் ஏற்படக் கூடிய பிரச்சனைகளுக்குத் தீர்வுாட்டக்கூடியதாய் சமயம்

தேர்ந்தெல்லை. அவற்றைப்பற்றி அக்கறைப்பட்டதுமில்லை. அத்தகைய பிரச்சனைகளுக்குத் தீர்வுகாட்டமுடியாதிருந்த சமயம் சமூகத்துக்குள் பூணமாக இறங்காது விடுபேட்டே நின்றது. அதனால் அத்தகைய விடுபேட்ட சமய இயக்கத்தின் வளர்ச்சி பரவலான சத்திய வளர்ச்சிக்குத் தடையாகவே ஆரம்பத்தி விடுகிறது வளர்ந்துவந்துள்ளது.

முன்ருவதாக சமூக வாழ்க்கையின் பிற துறைகளிலிருந்து விடுபேட்ட ஓர் இயக்கமாக வளர்ந்த சமயம், தானே சமூக வாழ்க்கை முழுவதையும் ஆற்றுப்படுத்தும் இயக்கமாகத் தலைவரம் தாங்கவேண்டி ஏற்பட்ட கட்டங்களில் தனக்குரிய அடிக்காலமான சத்தியத்தை எல்லாத்துறைகளிலும் புதுத்தக் கூடியவித்தல் சமூக பொருளாதார அரசியல் அமைப்பில் அடிப்படையான சத்தியத்தைத் தொடும் சீர்திருத்தங்களை ஏற்படுத்தாமல் ஏற்கனவே இருந்த சமூக பொருளாதார அரசியல் அமைப்பையே தனக்குருமிய அமைப்பாக மாறுபட்டம் செய்துகொண்டு. அதனால் அவற்றின் ஊழல்களும் காலத்துக் கொல்லாத பிறழ்வுகளும் சமயத்திலும் தொற்றிக்கொண்டன. சமயம் தனது தளமான சத்தியத்தைப் பிற துறைகளுக்குள் புதுத்தாமல் பிற துறைகளுக்குரிய ஆசாபாசங்கள் சமயத் துக்குள் புதுந்து சமயப் போர்வையை மாட்டிக்கொண்டன. உதாரணமாக இக்காலச் சமூகப் பாருபாடான சுதிப் பிரிவு சமயத்துக்குள் புதுந்து கொயிலை அடைத்துவத்துப் பூசை செய்யத்துண்டுகிறது! அத்தகைய ஊழல்களுக்கும் காலத்துக் கொல்லாத பிறழ்வுகளுக்கும் எதிரான போராட்டங்களையும் சீர்திருத்த முயற்சிகளையும் சமயம் தனக்கெதிரான போராட்டங்களாகக் காணத்தொடங்கியது. ஐரோப்பாவின் மத்தியகாலச் சரித்திரும் அந்தப் போக்கின் வளர்ச்சியையே காட்டுகிறது. இறுதியில் சமயமே எல்லா ஊழல்களுக்குருமிய இருப்பிடமாகத் தெரியத் தொடங்கிவிட்டது. அதனால் நவீனகால ஐரோப்பியச் சரித்திருத்தில் ஏற்பட்ட வீஞ்ஞான, சமூக, பொருளாதார, அரசியல் வளர்ச்சியெல்லாம் மயத்துக்கு எதிராக ஏற-

பட்ட வளர்ச்சியாகவே இதுவரை கருதப்படுகின்றன. அந்த நிலையில் சமயம் சத்திய எழுச்சிக்கு வழிவகுக்காமல் விட்ட துடன் தன்னையும் தோற்கடித்துவிட்டது. மேற்கத்தைய நாடு களில் சமய வளர்ச்சி சமயத்தையே கொன்றுவிட்ட வளர்ச்சி யாகவே இன்று முடிவடைந்துள்ளது.

ஆசிய நாடுகளில் சமய வளர்ச்சியானது மேற்கத்தைய நாடுகளில் காணப்படுமொவுக்கு முறியழிக்கப்படவில்லை என்பது உண்மைதான். ஆனால் அதற்காக ஆசியநாடுகளிலுள்ள சமய வளர்ச்சியைப் பரவலாக ஏற்பட்ட சத்திய எழுச்சியாக அல்லது சர்வோதயமாகக் காணலாம் என்று சொல்லிவிட முடியாது. ஆசிய நாடுகளில் சமய வளர்ச்சியானது பரவலான சத்திய எழுச்சிக்குப் பதிலாக சமூகத் தேக்கத்துங்குப் பொறுப்புக் கொடுக்கும் ஆசார வளர்ச்சியாகவே நிற்கிறது. சத்திய வளர்ச்சிக்குச் சமயமே தடையாக நிற்கிறது என்ற உண்மையை இந்த ஆசார வழிபாட்டில்தான் பார்க்கவேண்டும். சமயம் என்பது வெறும் உணவு, உடை, தொழுங்கமுறை சம்பந்தப் பட்ட உருவங்கள், சின்னங்கள், ஒழுக்கங்கள் ஆசியவற்றே நின்றுவிட்டால் சத்திய எழுச்சி தடைப்பட்டுவிடுகிறது. கோயில் குளைவிட்டு வெளியே வந்து சமூகத்தின் ஒவ்வொரு துறைக் குள்ளும் வாழும் சக்தியாக, ஒவ்வொரு வளர்ச்சிக்கும் வழி வகுக்கும் சத்தியைப் பிரவாரமாக மாருதவரைக்கும் சமயமானது தேக்கத்தின் சின்னமாகவே மாறிவிடுகிறது. ஆசார வழிபாடு அந்தத் தேக்கத்தை வியாயப்படுத்துகிறது. சத்தியைப் பிரவாரம் இந்த ஆசாரங்களைக் கடந்த பின்பே ஏற்படமுடியும். தனிப் பட்ட ஞானிகளிடம் ஏற்பட்ட சத்திய எழுச்சி ஆசாரங்களைக் கடந்த நிலையையே காட்டுகிறது. ஆனால் ஆசாரங்களையே முடிந்தமுடிவாகக் கொண்டுள்ள சமய ஸ்தாபனங்கள் தங்களின் அடித்தளமான சத்தியத்தையே யறைத்துவிடுகின்றன. சமூகத்தில் அச் சத்தியத்தின் பிரவாரத்துக்குத் தங்களின் ஆசாரங்களே தடையாக நிற்கின்றன என்பதையுப் பறந்துவிடுகின்றன.

எனவே இதுகாலவரை ஏற்பட்டுள்ள சமய வளர்ச்சியானது சத்தியமே எங்கும் பரவலாக எழுச்சியடையும் சர்வோதயமல்ல. தனிப்பட்ட ஞானிகளிடம் ஏற்பட்ட சத்திய எழுச்சியை முழுச் சமூகத்துக்கும், முழு உலகத்துக்கும் உரிய ஓர் எழுச்சியாக வளர்ப்பதும் முழுச் சமூக வாழ்க்கையின் எல்லாத்துறைகளையும் அந்தச் சத்திய எழுச்சியில் நிறுவாதுவே சர்வோதயமென்றால் அது இனித்தான் நிறைவேற்றப்பட வேண்டியிருக்கிறது. இதுகாலவரை ஏற்பட்டுள்ள சமய வளர்ச்சியானது இனிவரவிருக்கும் சத்திய எழுச்சிக்குரிய, சர்வோதயத்துக்குரிய, அத்திவாரத்தைத் தான் நிறுவியிருக்கிறது. ஆனால் அந்த அத்திவாரத்திலேயே சத்திய எழுச்சிக்கு எதிரான தடைகளும் தவிர்க்கமுடியாத வகையில் புதுந்துள்ளன. இவற்றை நீக்குவதற்கும் சமய வளர்ச்சி உருவாக்கிய அத்திவாரத்தை இக்கால அறிவைக் கொண்டு இன்னும் இறுக்கமாக்கி அதில் சத்திய எழுச்சியை நிறுவுவதற்குமுரிய காலக்கட்டம் இப்போது வந்துள்ளது.

சமய வளர்ச்சி தன்னேடு கொண்டுவேந்துவிட்ட தடைகளை நீக்குவது சர்வோதயத்துக்கு வழிவகுக்கும் முதல் வேலையாகும்.

அடுத்த உலகுக்குரிய நயாரிப்பாக ஆத்மீக முயற்சியை இனி அமுத்துவது கூடாது. இவ்வகை வாழ்க்கை பூரணமான தற்குரிய முக்கிய தேவைதான் ஆத்மீக ஞானம்.

சமயம் வேறு சமூக வாழ்க்கையின் பிற துறைகள் வேறு என்ற பாருபாடும் பழைய காலத்துக்குரியது. எல்லாத்துறைகளின் இயக்கமும் சத்தியத்தில் நிறுவப்படவேண்டும்.

வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு கணத்துக்குமுரிய பிரச்சனையை சத்தியத்தின் வெளிக்காட்டலுக்குரிய பிரச்சனையாகக் கொள்ள வேண்டும். எல்லாத் துறைகளுக்குள்ளும் சத்தியம் புகக்கூடிய விதத்தில் எல்லாத்துறைகளும் மாற்றியமைக்கப்படவேண்டும். ஜோப்பிய வரலாற்றில் சமயத்துக்கெதிராக வளர்க்கப்பட்ட வை

யாக்க கருதப்படும் புதிய விஞ்ஞானம், சமூக பொருளாதார அரசியல் கண்டு பிடிப்புகள் எல்லாம் சத்தியத்துக்குரியவையாக மிட்கப்படவேண்டும்.

ஆசார வழிபாடும் சத்தியத்தை மறந்த வழிபாட்டின் காரணமாக ஏற்படும் சமயச் சண்டைகளும் பகுதியும் போட்டி யும் பாருபாடுகளும் அகற்றப்படவேண்டும்.

இவற்றையெல்லாம் செய்வதற்குச் சர்வமதங்களும் ஐங்கியப்படுவது முதலில் அவசியமாகிறது. சர்வமதங்களையும் தீண்டத ஓர் முழுமதப் பார்வை முதலில் தேவை. அந்தப் பார்வையோடு இயங்கும்போதுதான் சத்தியத்தைச் சமூகவாங்கையின் எல்லாத் துறைகளுக்குள்ளும் புதுத்தக்கூடிய பகுதிகளும் துறவும் ஏற்படும். ஆனால் அதுதான் மிகக்கல்லடமான துங்கட, காந்தியின் குதந்திரப்போராட்டம் சமயப்பிரிவுகளைக் கடந்த சத்தியத்தின் அடிப்படையில் நடத்தப்பட்டது. ராம கிருஷ்ணர், நிவேகானந்தர், அரவிந்தர் ஆகியோர் ஆரம்பித்த சத்தியத்தை உண்மையாகச் சமூகத்துக்குள் இறக்கியவர் காந்திதான். சத்தியத்தைச் சமூக வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளுக்குமரிய தனமாக்குவதில் சோதனை செய்த பெருமை காந்திக்கே உரியது. இருப்பினும் காந்தி ஒரு சமயவாதியா வேயே கட்டுக் கொல்லப்பட்டார். சத்தியத்தின் எழுச்சிக்குச், சமய ஆசாரமே பெருந்தடையாய் இருக்கலாம் என்பதைக் காந்திக்கு ஏற்பட்ட முடிவே நிருபிக்கிறது. அதனால் இனிமேல் சத்தியத்தை வெளிக்காட்ட முயன்ற சமயங்களின் வழிபாடு முடிந்து சத்தியத்தையே கேரடியாகக் கண்டு வழிபடத் தொடங்கும் காலம் வந்துவிட்டது என்பதை ஒவ்வொரு சமயவாதியும் உணர்ந்து தன்னை ஒரு தனிப்பட்ட சமயவாதியாக நினைத்துச் செயல்படாமல் சத்தியவாதியாக நினைத்துச் செயல்பட முன் வரவேண்டும். சத்தியத்தின் எழுச்சிக்காக எல்லாச் சமயங்களும் முற்றுக அழிக்கப்பட வேண்டியிருந்தாலுங்கூட அதைத் தயங்காது செய்ய அவன் தயாராக இருக்கவேண்டும்.

சத்தியம் எப்போதும் ஒன்றேதான். ஆனால் அதை வெளிக்கூட்டும் சமய தத்துவங்கள் பரினாம வளர்ச்சிக்கும் மாற்றத்துக்கும் உரியவை. வேத, உபஷித்தாலப் பின்னணி யில் தோன்றிய புத்தர் முதல் ராமகிருஷ்ணர் வரையுள்ள சமய வளர்ச்சியைப் பார்க்கும்போது சமய தத்துவங்களின் பரினாம வளர்ச்சி எடுத்துள்ள தர்க்கரித்தியான முடிவைக் கண்ணாம். தனிப்பட்ட சமயப் பிரிவுகளின் காலம் இனிப்போய்விட்டது. அதையே ராமகிருஷ்ணர் ஆரம்பித்த யுகம் தெரிவிக்கிறது. சர்வமதங்களும் இணைக்கப்பட்ட ஒரு முழுமதப் பார்வைத்தளம் உருவாகியிருக்கிறது. சத்தியத்தின் ஓளி சமூக வாழ்க்கைக்குள்ளும் சமூகத்தின் ஒவ்வொரு துறைக்கும் புகுத்தப்படுவதுதான் அடுத்துவரும் வளர்ச்சி என்பதை விவேகானந்தர் நிருபித்துள்ளார். காந்தி நடத்திய அரசியல் சமூகப் போராட்டம் சத்திய எழுச்சி அரசியலுக்குள்ளும் சமூக பொருளாதாரத் துறைகளுக்குள்ளும் உருவாகுவதற்குரிய போராட்டந்தான். இனிவரும் ஆத்மீக வளர்ச்சியைப் பழையமுறைப்படி சமய வளர்ச்சியாகக் காணக்கூடாது. எல்லாரிடத்தும், எல்லாத்துறைகளிடத்தும் எழும் சத்திய எழுச்சியாகவே, சர்வோதயமாகவே, இனிவரும் ஆத்மீக வளர்ச்சியைப் பார்க்கவேண்டும், ஆற்றுப்படுத்த வேண்டும். அதற்குரிய அரசியல், கலை, கல்வி, விஞ்ஞான, சமூக, பொருளாதாரத் தளங்களை உருவாக்குவதற்காக அந்தந் தத்துறைகளில் அடிப்படை மாற்றங்களை ஏற்படுத்துவது அவசியமாய் இருப்பதுபோல் சமயத்தில் அதற்குரிய சூழலை அல்லது மாற்றத்தை உருவாக்குவதும் யிக் அவசியமானதே. ஆற்றைக் கடப்பதற்குரிய தோணியை ஆற்றைக் கடந்தபின் கரையிலேயே விட்டுச் செல்வதுபோல் (புத்த) தர்மத்தையும் (சமயத்தையும்) நிர்வாணத்துக்காகக் கைவிட்டுச் செல்லத் தயாராக இருக்கவேண்டும் என்ற புத்தரின் கூற்று இப்போ முழு மனித குலத்துக்கும் பொதுப்படையாகப் பொருத்திப் பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது. ஒரு தனிப்பட்ட ஞானி ஆசாரங்

களைக் கடப்பதுபோல் முழு மனத குலமும் இதுவரையுள்ள சமய ஆசாரங்களைக் கடந்து சத்தியத்தை நேடியாகக் காண முயலும் கட்டம் இப்போது வந்துள்ளது. முழு மனிதகுலமும் சத்தியத்தை நோக்கி, நிர்வாணத்தை நோக்கி, இன்று முன் நேறும்போது அது இதுவரை ஏற்றுக்கொண்டு வந்துள்ள தனிப்பட்ட சமயம் பிரிவுகளையும் கைவிட்டுச் செல்லவேண்டியது அவசியமாகிறது.

சர்வோதயத்துக்கு எதிராகத் தனிப்பட்ட சமய ஆசாரம் தடையாய் நிற்குமானால் அந்தச் சமய ஆசாரம் அர்த்தமற்றதாகிறது. சமயங்கள் இதுவரை போதித்துவந்த துறவை தங்களின் தனிப்பட்ட ஆசாரங்களையே, பாகுபாடுகளையே, கைவிடுமளவுக்கு வளர்க்கவேண்டிய நிலை இன்று வந்துள்ளது அது னால் இன்று ஏற்பட்டுள்ள முக்கிய சோதனை சமயங்களுக்குத் தான் ஏற்பட்டிருக்கிறது.

துறவைப்பற்றி, இதுகாலவரை கூறிவந்துள்ள சமயங்கள் எந்தளவுக்குத் தாங்களே உண்மையாகத் துறக்கத் தயாராய் இருக்கின்றன? சமயங்கள் தங்களை இழந்து, தங்கள் தனிப்பட்ட பாகுபாடுகளை இழந்து ஓர் முழு மதமாக இனைந்து சத்தியத்தை நிலைநாட்ட விரும்புகின்றனவா அல்லது தங்கள் தனிப்பட்ட உடமைகளுக்கும் பாகுபாடுகளுக்கும் ஆசாரங்களுக்கு மாகச் சத்தியத்தையே இழந்துவிட விரும்புகின்றனவா? தன் கொள்கைதான் பெரியது, பிறமதங்கள் எவ்வாம் பிழையானவை என்று பேசுவதும் எங்கும் பரந்துள்ள சத்தியத்தைத் தன் தனிப்பட்ட கொள்கைக்குள்ளேயே அடைத்துவிடலாம் என்று நினைப்பதுவும் அறியாமை செறிந்த ஆணவமாகாதா? துறவைப்பற்றியும் சான்றுக்கிணையப்பற்றியும் கூறும் சமயங்கள் முதலில் தங்களின் ஆணவ அறியாமையைத் துறக்க வேண்டாமா?

சமயவாதிகள்தான் இதற்குப் பதிலளிக்கவேண்டும். ஆனால் தன்னை இழக்கும் ஞானிதான் சத்திய எழுச்சியின் இருப்பிட மாகவும் சத்தியத்தின் உண்மையான கருவியாகவும் விளங்குவதுபோல் ஒரு முழுமதப் போக்குக்குள் தன்னையே இழக்கம் தயாராகும் சமயந்தான் சத்திய எழுச்சியின் இருப்பிடமாகவுத் தத்தியம் செயல்படும் உண்மையான கருவியாகவும் விளங்கும் என்பதை அவர்கள் மறந்துவிடக்கூடாது.





## புதுத்திசைகள்

கிருத யாத்தைக் கேட்டிறி சிறுத்த  
விரதம் நான் கொண்டனன்,

— பாடி

சுருவங்களும் சடங்குகளும் உருவங்களுக்கும்  
சடங்குகளுக்கும் அப்பால்பட்ட ஒன்றே  
இன்னய உதவுவதற்குத்தானே? அவையே  
முடிந்த முடிவைக் மாறிவிடுதற்கல்லவே?

— டி. டி. ( புதுயும் மிரக்கிழு. )

ங்கார் குறைந்தின்கு அவ்வார் மலியின்  
நானே பலமுறையும்  
பங்கோர் உருவில் வருவேன் - கிடைப்  
பொருளை உணர்கின்றேன்.

— டி. பூ. ( அழு )

நீ யார்? யார் இந்த “கங்கி”?  
அதை முதலில் அறி.

— யானி.

## சுயாட்சி

சத்தியமே எல்லாவற்றுக்குமுரிய சுயம், பரப்பிரம்மம், சிவம், அல்லாஹ், ஆண்டவன், ஸிர்வாஜம் என்று சமயங்கள் அந்தச் சத்தியத்தைப் பலவாறுக்க கூறுகின்றன.

எனவே உண்மையான சுயாட்சி என்பது அந்தச் சத்தியத்தின் ஆட்சியாகவே இருக்கவேண்டும். அந்தச் சத்தியத்தின் ஆட்சி நடைபெறும்போதுதான் உண்மையான சதந்திரமும் நிலவும்.

அந்தியரின் ஆட்சியிலிருந்து ஓர் நாடு விடுதலை பெற்று விட்டால்மட்டும் அந்நாடு சதந்திரமடைஞ்சுவதில்லை. வெங்கொயத் தோல்களில் ஒன்று விடுபட்டுப் போவதால் எல்லாம் விடுபட்டுவிடுவதில்லை. வெளியிலிருந்து வந்த அதிகாரத் திணிப்பு அகலும்போது அகத்திலுள்ள அறியாமைத் திரைகளின் ஆட்சி தான் மேலெழும். அவைதான் சுயத்தை மறைப்பவை. அதே போல் ஓர் நாடு வெளிநாட்டின் ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுதலை பெற்றபின் தன் செங்கு அறியாமையையும் ஆணவத்தையும் கொலுவேற்றுமானால் அங்கு சுயாட்சியும் நிலவப்போவதில்லை. சதந்திரமும் நிலவப்போவதில்லை உண்மையான சுயாட்சியும் சதந்திரமும் சத்தியத்தின் வெளிக்காட்டலேருதான் எழுச்சி யுறும்.

இதுகாலவரை அரசுகள் எதுவும் இந்தவகையான சுயாட்சியையும் சுதங்குரித்தையும் நாடுப் போராடியதில்லை - ஒரு நாட்டைத் தவிர. அதுதான் இந்தியா.

இந்தியாவின் சுதங்குரிப் போராட்டம் ஒரு புதுயுக்தத்தையே பிறப்பிப்பதற்குரிய ஆரம்பப் போராட்டமேதான். 1857 லிருந்து 1947 வரை நாட்கு இந்தியப் போராட்டத்தின் முக்கியத்துவத்தை இனித்தான் உலகம் பூரணமாக அறியவரும். இன்னும் இந்திய அரசாங்கமே அதைப் பூரணமாக உணர்ந்ததாய் இல்லை.

சமயங்கள் இதுவரை போதித்த துறைவை ஒரு தனிமனித வாழ்க்கையளவோடு விறுத்திவிடாமல் ஒரு முழு நாட்டினது வாழ்க்கையளவுக்கும், அந்த நாட்டில் வாழ்ந்த அத்தனை இனத்தவர்களினதும் சமயத்தவர்களினதும் வாழ்க்கையளவுக்கும் உயர்த்தி நடத்தப்பட்ட போராட்டந்தான் இந்திய சுதங்குரிப் போராட்டமாகும். சுதங்குரிம் என்பது சத்தியமான சுயத்தில் விர்வாணத்தில் நிற்பதாகும். அதனால் இந்திய சுதங்குரிப் போராட்டந்தான் உண்மையான சுதங்குரித்தை நோக்கிய ஒரு நாட்டின் போராட்டமாகும். அது வெறும் அரசியல் சுதங்குரித்தைமட்டும் எதிர்பார்த்த போராட்டமல்ல. அரவிந்தர் கூறியதுபோல் சுதான தர்மத்தையே தனது தேசியமாகக் கொண்டு முழு நாட்டளவில் ஆணைத்தைத் துறக்கமுயன்று சத்திய எழுச்சியை இலட்சியமாகக் கொண்டு சத்திய அகிஞ்சச மூலம் நடத்தப்பட்ட போர்தான் அது.

தனிமனிதனிடம் சத்திய எழுச்சிக்குத் தடையாய் இருப்பவை அவனுடைய ஆணவழும் அறியாமையுந்தான். அவற்றை எதிர்த்துப் போராடி அவன் வெல்லும்போது அவனிடம் சத்தியம் எழுச்சியறுகிறது. உண்மையான ஒரே ஒரு சுயமான இக்காலத்தின் ஆட்சி எழுவிற்கு.

அவன் ஞானி ஆகிறுன்.

தனிமனிதனளவு ஞானியாகும் அந்த நிலையை ஒரு சமூகத்தின அளவுக்கும் ஒடு இனத்தின் அளவுக்கும் ஒரு நாட்டின் அளவுக்கும் முழு உலகத்தின் அளவுக்கும் உயர்த்தமுடியாதா?

முடியும் என்பதுதான் இந்தியப் போராட்டம் கூறும் பதி வாகும். காந்தியின் சத்திய சோதனையானது ஒரு தனிமனிதன் தன்னளவில் மட்டும் தேய்வராச்சியத்தை நிறுவ நடத்திய போராட்டமல்ல. முழு நாட்டளவுக்கும் ஓர் ராமராச்சியத்தை நிறுவும் சோதனைதான் காந்தியின் சத்தியாக்கிரகப் போராட்டம்.

இதுகாலவரை ஒரு சில தனிப்பட்ட மனிதர்கள்மட்டும் அங்குமிகுகுமாகச் சத்திய எழுச்சிபெற்ற ஞானிகளாயிருந்தனர். இனி ஒரு முழு கழகமுமே ஞான சமூகமாகவேண்டும். ஒரு முழு இனமுமே ஞான இனமாகவேண்டும். ஒரு முழு நாடுமே ஞான நாடாகவேண்டும். முழு உலகமுமே ஞான பூரியாகவேண்டும். அதுதான் இந்தியா இயம்பும் போதனைகளாகும்.

**போர்ப்புறைகள் என்ன?**

தனிப்பட்ட ஞானி தன்னளவில் சத்திய எழுச்சியாக எதை எதைச் செய்வானாலும் அதை ஒரு முழு நாடும், முழுச் சமூகமும், முழு இனமும், முழு உலகமும் செய்யவேண்டும். அதுதான் வழி. அந்த வழியைத்தான் துறவு என்பர் அனுபூதி மான்கள். ஆனால் அந்த துறவு இப்போ புதிய பரிமைத்துக்கேற்ற புதிய பரிமாணங்களில் இனபற்றப்படவேண்டும்.

துறவு என்பது உணவிலும் உடையிலும் காணப்படும் ஒன்றல்ல. ஆணவத்தையும் அறியாமையையும் துறப்பதே உண்மையான துறவாகும். “நான்”, “எனக்கு”, “என்னுடையவை” என்ற சிறு சுயங்களுமே எல்லாத் துன்பங்களுக்கும் போர்க்காத்துக்கும் காரணமாகும். அந்த “நான்” ஜெத் துறந்து சத்தியத்தில் நின்றவாறு முழுப் பிரபஞ்சத்

தோடும் இளைந்தவாறு எல்லாவகையிலும் வாழ்க்கையைப் பூர்ணமாக ஏற்று ஆமோதித்து வாழ்வதே துறவாகும். காத வனும், மந்திரியாய், சேகங்கும், மன்னங்கும், தாதுவனும், தேர்ச்சாரதியாய் வாழ்ந்து காட்டிய கிழவின்னன் சத்தியத்தின் உருவாகவும் வாழ்ந்தான். அதனால் அவனே பூண துறவின் உருவாகவும் இருந்தான். அந்தத் துறவை சமூகமும் நாடும் உலகமும் இனி ஏற்று வாழவேண்டும்.

ஒரு தனிமனிதன் தன்னளவில் ஆணவத்தையும் அறியாமையையும் துறந்து பொதுநல சேவைக்காகத் தன்னை அர்ப்பணிக்கும்போது அவனைது துறவு அவளைவில் கார்ட்சி யாகவும் சுதந்திரமாகவும் ஜீவன் முக்தியாகவும் வளர்க்கூடிய தாய் இருக்கிறது.

ஒரு முழுக் கிராமமுமே தனிப்பட்ட சிறு சுயநல வாழ்க்கை எல்லைகளை மீறி கிராப் பொதுவுடமையின் அடிப்படையில் கிராம சுயாரசியலோன்றை உருவாக்கும்போது கிராம அளவில் துறவு கைகூடுகிறது. கிராம அளவில் சத்திய எழுச்சி ஏற்படுகிறது.

ஒரு இனம், ஒரு மொழி, ஒரு மதம் அதே வகையில் தங்கள் கூட்டு அறியாமையையும் ஆணவத்தையும் துறக்கும் போது சத்திய எழுச்சி அந்தவாய்க்கு விரிகிறது.

ஒது நாடே சத்தியத்தைத் தழுவும்போது, சமூகத்தில் ஒரு தனிப்பட்ட ஞானியைப்போல் ஒது நாடு சர்வதேச விவகாரங்களில் இயங்குத் தொடங்கும்போது, அந்த நாட்டளவில் சுயாரசியமும் சத்திய எழுச்சியும் கைகூடுகிறது.

அதே போக்கில் முழு உலகமும் சத்தியத்தைத் தழுவும் போது உலக முக்தியும் சத்திய யுத்தமும் மலர்கின்றன. மனிதன் புதியதோர் வாழ்க்கை நிகையிலிருந்து வாழ ஆரம்பிக்கிறுன்.

ஒரு இனம் அல்லது மதம் அல்லது மோழி அல்லது வர்க்கம் பின்பற்றக்கூடிய துறவு எப்படி இருக்கும்?

அதற்கு விடை காண்பதற்கு முதல் இனம், மதம், மோழி, சாதி, வர்க்கம் என்பவை தங்கள் தங்களுக்கேயுரிய அறியாமை, ஆணவும், அகங்காரம் ஆகியவற்றைக் கொண்ட பெருங் கூட்டு உயிர் - உடல்கள் என்பதை விளக்கிக் கொள்ள வேண்டும். எவ்வாறு தனிப்பட்ட ஒரு சாதாரண மனிதன் மற்றவர்களைச் சுரண்டிக்கூட்டத் தன் சொந்த நல்லையே அதிக மாகப் பேண விரும்புகிறானே அவ்வாறே இனம், மதம், மோழி, சாதி, வர்க்கம், நாடு என்ற இப்பெருங் கூட்டங்களும் தங்கள் தங்கள் சொந்த நல்லையே அதிகமாகப் பேண விரும்புகின்றன, இந்தக் கூட்டங்களுக்குரிய சுயாலுத்தின் காரணமாகவும் அந்தச் சுயாலுத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட அவற்றின் கூட்டு அறியாமை, ஆணவத்தின் காரணமாகவும் அடுத்தவர்களுக்கு விட்டுக்கொடுக்கும் எண்ணமும் அடுத்தவர்களுடன் பங்கிட்டுக் கொள்ளும் பழக்கமும் சமரசமும் இல்லாமல் போய்விடுகின்றன. அதுமட்டுமல்ல அடுத்தவர்களை நசுக்கியாவது தங்களை உயர்த்தி விடவேண்டும் என்ற போட்டியும் அதே தொடரில் எழுந்து விடுகிறது. எல்லா இனவெறியும் சமயவெறியும் மொழி வெறியும் அவற்றின் காரணமாக ஏற்படும் கலவரங்களும் இந்த வகையான கூட்டு அறியாமை, ஆணவத்தினுலையே ஏற்படுகின்றன. ஒரு தனிமரிதன் தன் தனிப்பட்ட சிறு ஆணவத்தையும் அறியாமையையும் துறந்து சத்தியத்தில் தன்னை நிறுவிய ஞானியாவதுபோல் சமயம், மொழி, இனம், வர்க்கம், சாதி ஆகிய பெருங் கூட்டங்களும் தங்கள் கூட்டு ஆணவத்தைக் களின்து சத்தியத்தில் தங்களை சிறுவுவதன் மூலமே தங்களை வளர்க்க முயலவேண்டும்.

அதனால் சமயங்கள் இனித் தனிப்பட்ட மனிதனின் துறவுக்குமட்டும் வழிவகுத்தால் போதாது. இனம், மொழி, மதம், சாதி, நாடு என்ற கூட்டுக்களின் அறியாமையையும்

ஆணவத்தையும், களைந்து அவற்றின் கூட்டுத் துறவுக்கும் வழிவருக்கவேண்டும். அதற்காக மதங்கள் முதலில் தங்களின் தனிப்பட்ட கூட்டு ஆணவத்தைக் களையவேண்டும். ஒவ்வொரு மதமும் தானே சிறந்தது என்றும் பிற மதங்கள் தரமற்றவை, அழிக்கப்படவேண்டியவை என்றும் நினைக்கும் போக்கு கூட்டு அறியாமையினதும் ஆணவத்தினதும் போக்கேதான். ஒரு கனனத்தில் அடித்தால் மறு கனனத்தையும் கொடுக்க வேண்டும் என்று தனிப்பட்ட மனிதனுக்குப் போதித்துவிட்டு தன் கூட்டு ஆணவத்தைத் திணிப்பதற்காக ஆயுதப்போராட்டமும் செய்யத் தயாராய் இருப்பது எந்தளவுக்குச் சமய மாதும்? எந்தளவுக்குச் சத்தியமாகும்?

தன்னை அழிக்கவும் தயாராக இருக்கும் மதமே இனி வெல்லக்கூடிய மதமாக இருக்கும். தன் அழிவில்தான் சத்தியம் வெல்லக்கூடியதாய் இருப்பதால் தன்னை அழிக்கும் மதமே சத்தியத்தைப் பரப்பும் மதமாக விளங்கும். தன்னை அழிக்கும் மதமே பிறமதங்களையும் இணைத்த ஒரு முழு மதத்தை உருவாக்கும் தளமாக அமையும். விவேகானந்தர் அறிமுகப்படுத்திய வேதாந்தம் மேற்கீல் அடைந்துவரும் வெற்றி அதையே நிருபிக்கிறது.

தன்னை அழிக்கும் மதம், அதாவது தன் ஆணவத்தையும் அறியாமையையும் அழிக்கும் மதம், பிறமதங்களையும் இணைக்கும் தளமாக அமைவதுடன் வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளுக்குள்ளும் சத்தியத்தைப் புதுதும் சக்தியாகவும் மாறி விடும். அதனால் இனி தனிப்பட்ட ஞானிகள் பெறும் முக்தியை ஒவ்வொரு மதமும் அடையவேண்டும். முக்கி அல்லது நிர்வாகனம் மதங்களுக்கும் இருக்கமுடியுமா? முடியும் என்பதுமட்டு மல்ல அதுதான் இன்று முக்கியமாகத் தேவைப்படுகிறது என் பதுந்தான் உங்கமை. சமயவளர்ச்சி என்பது பழப்பழயாகத் சத்திய எழுச்சிக்கே உலகெங்கும் இடம்விட்டுக் கொடுக்கும் கட்டம் வரும்போது முதலில் ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட மதமும்

“முக்கு” அடையவேண்டும், “நிர்வாணம்” அடையவேண்டும். மதங்கள் எல்லாம் தங்கள் தனித்தனி “நான்”-ஐ இழுந்து ஒன்றாக இணைந்து ஒரு முழுமதமாக மாறுவதுதான் அவைக் குரிய முக்குத்தியாகும், நிர்வாணமாகும். இப்போது முக்குத்தியடைந் துள்ள ஒரே ஒருமதம் வேதாந்தமேதான்.

இனம், மொழி, மதம் ஆகிய பெருங்கூட்டுக்கள் சத்தி யத்தின் அடிப்படையில் தங்கள் அறியாக்கமயையும் கூட்டு ஆண வத்தையும் துறப்பது எப்படி என்பதை விளக்க இலங்கைச் சூழலையே உதாரணமாக எடுத்துக்கொள்ளலாம். சிங்களம் மட்டும் சட்டம், பெரும்பான்மை மதம் என்ற காரணத்தால் பெளத்தத்துக்கு அளிக்கப்படும் அரசமரியாதை ஆகியவை இலங்கையில் சனாநாயக முறைகளாகக் கருதப்படுகின்றன. ஆனால் சத்தியத்தின் அடிப்படையில் அவை பெருந் தவறு கணேயாரும். அத்தவறுகளைச் சரியானவையாகக் காட்டும் நடைமுறையிலுள்ள சனாநாயக அமைப்பும் சத்திய எழுச்சிக் குரிய அரசியல் தளமாகாது என்பதும் கவனிக்கத்தக்கது.

சிங்களம் மட்டும் சட்டம் ஒரு மொழிக்கும் இனத்துக்கு முரிய கூட்டு ஆணவத்தின் திணிப்பு சட்டமாக்கப்பட்டிருப்ப தையே வெளிக்காட்டுகிறது. சத்தியத்தின் தீர்ப்பு அதுதான் சனாநாயக அமைப்பில் அது அவசியமாகலாம். அப்படியென்றால் நடைமுறையிலுள்ள சனாநாயக அமைப்பும் தீவிரமாக மாற்ற யமைக்கப்பட வேண்டியிருக்கிறது. என்றால் அர்த்தமா விற்கு. சிங்களம் மட்டும் சட்டத்தைப்போல் பெளத்தத்துக்கு அளிக்கப்படும் அரசமரியாதையும் பெரும்பான்மைச் சனாநாயக முறைக்குப் பொருந்துவதாய் இருப்பினும் புதுயுகத்தின் சத்திய எழுச்சிக்குத் தணிடயான மரபாக இருக்கிறது. சிங்களத் துக்கும் பெளத்தத்துக்கும் இலங்கையில் அளிக்கப்படும் விசேஷ அரச மரியாதைக்குப் பின்னால் ஓர் இனத்தினதும் மொழி யினதும் மதத்தினதும் கூட்டு அறியாக்கமயும் ஆணவழும்

அகங்காரமும் மறைந்து சிற்கின்றன என்பதை அவதானிக்க வேண்டும். அந்தக் கூட்டு அறியாமைக்கும் ஆணவத்துக்கும் “சிங்கள பொத்தம்” என்று நாம் நாம் தூட்டலாம். (“சைவத்தமிழ்” என்பது இன்னேர் உதாரணம். மதத் துக்குள் மதத்தின் அறியாமையுடன் மொழி, இனம் ஆகிய வற்றின் அறியாமையும் அகங்காரமும் புதுந்துள்ளதற்கு உதாரணம் “சிங்கள பொத்தம்” என்றால் மொழி என்ற கூட்டு “நான்” னின் அறியாமைக்குள் இனம் மதம் ஆகிய கூட்டங்களின் பற்றுப் புதுந்துள்ளதற்கு உதாரணமாக “சைவத்தமிழ்” விளங்குகிறது )

“சிங்கள பொத்தம்” உண்மையான பொத்தத்துக்கு முரணைந்து, நிரந்தரமில்லாது, தொடரான மாற்றங்களுக்குரிய ஓர் தனிப்பட்ட மனிதனின் உடலையும் எண்ணங்களையும் கூட்டாகக்கொண்ட “நான்” என்ற உணர்வினாலும் ஆண வத்தினாலும் பேரவித் தனமையை அக்குவேறு ஆணிவேறுகப் பிரிந்துக் காட்டுவதில் பொத்தத்துக்கு நிகர் பொத்தமேதான் என்று கூடச் சொல்லலாம். அதனால்தான் அது வேதாந்தத் தைப்போல் பரப்பிரம்மம் என்ற ஒன்றையும் ஏற்றுக்கொள்ளாது “நிர்வாணம்” என்ற வார்த்தையைப் பயன்படுத்துகிறது. அந்தவித்தத்தில் தீவிரமாக சிறு “நான்” என்ற அறியாமை யையும் ஆணவத்தையும் மறுக்கும் பொத்தந்தான் தனிப்பட்ட ஞானிகளைக்கூட உருவாக்காமல் தோற்றுப்போயிருப்பதுடன் பணமும் அதிகாரமுமுடைய ஆலய அமைப்புகளையும் புத்தரக் கித்த போன்ற சிறு சர்வாதிகாரிகளையும் உருவாக்கும் மத மாகவும் சிங்கள இனத்தினாலும் மொழியினாலும் கூட்டு ஆண வத்தையும் அறியாமையையும் நாடெங்கும் தினிப்பதை நியாய மாக்கும் மதமாகவும் இலங்கையில் மாற்றப்பட்டுவருகிறது ! அதைப் பார்க்கும்போது சமயம் சத்திய எழுச்சியை மட்டுமல்ல சமயம் சமயத்தையே சாக்ஷிக்கும் நிலையைத்தான் இலங்கையில் காணமுடிகிறது. சிங்களப் பெரும்பான்மையின் தத்தின் எண்ணங்களைச் சிறுபான்மையினர் மீது தினிப்பதற்காகவும்

சிங்கள மொழியைமட்டுமே உத்தியோக மொழியாக நடை முறையில் கொண்டுவருவதற்காகவும் காலி தரித்த பிக்குகள் பெளத்தத்தின் பெயரில் “சத்தியாக்சிரகம்” நடத்தும்போது அவர்கள் சத்திய எழுச்சிக்குத் தடையாக மட்டும் நிற்பதில்லை. நிர்வாணத்துக்கு எதிரான தனிப்பட்ட ஆணவத்தையே ஒர் இனத்தினளவுக்கும் நாட்டின் அளவுக்கும் மதத்தின் அளவுக்கும் கூட்டாக எழுப்பிவிடுகின்றனர்.

எனவே பெளத்தமானது உண்ணையான நிர்வாணத்தை அடிப்படையாக வைத்துச் செயல்பட வேண்டுமானால் அது தன்னளவில் முக்கு அடையவேண்டும். இனம், மொழி ஆகிய கூட்டுக்களின் ஆணவத்துக்குரிய ஆயுதாக மாருமல் இருப்ப துடன் மதமென்ற அளவில் தனக்குரிய சிறு சுய பற்றையும் - தன்னைக் காப்பாற்றவேண்டும், தான் அழிந்துவிடாது வளர வேண்டும், தானே மற்றுமதங்களைவிடச் சிறந்தது என்ற அறப உணர்வுகளைக் கூட்டாகக் கொண்ட ஒரு மதத்துக்குரிய “நான்” என்ற ஆணவத்தையும் பற்றையும் - அது களைந்து விடவேண்டும். நிர்வாணம் முதலில் பெளத்தம் என்ற மதத் துக்கு வரவேண்டும். அந்த நிர்வாணம் கிட்டிவிட்டால் அது சமூக வாழ்க்கையின் பிற துறைகளுக்குள்ளும் அதே நிர்வாணத்தை, அதே சத்தியத்தைப் புகுத்தக்கூடிய சக்தியாய் மாறி விடும். தன்னை அறியாமலேயே தன்னைச் சிங்கள பெளத்த மாகக் காணும் இலங்கையிலுள்ள பெளத்தமதம் தன் சிங்கள “நான்” கீழ்யும் “பொத்த நான்” கீன்யும் துறந்துவிட்டு நிர்வாணத்தையே நளமாக்கிக் கொண்டால் அரசியல், மொழி, கல்வி, சமூகம், பொருளாதாரம் ஆகிய பிற துறைகளிலும் மிகப்பிரிமான்டமான சத்திய எழுச்சியும் முற்போக்கான அமைப்பு வளர்ச்சியும் தோன்றிவிடும். நிர்வாண சத்தியப் பார்வையில் பாரபட்சமான மனச்சாய்வுக்கு இடமிருக்காதபடியால் மொழித் தினிப்பு, வர்க்கப் பாகுபாடு போன்றவை சனநாயகத்தின் பெயரில்கூட தலைகாட்ட முடியாதவையாய் வலுவிழுந்துவிடும். சனநாயகம் உண்மையான நிர்வாணத்துக்குத் தடையாகவிருக்கு

மானுல் சனநாயத்தையே நிர்வாணத்துக்கு ஏற்றவிதத்தில் மாற்றியமைக்க முயலவேண்டாமா? பெரும்பான்மையினரின் மதமாய் இருப்பதால் பெளத்தத்தில் ஏற்படும் நிர்வாணமாற்றம் சீக்கிருமே எவ்வளத் துறைகளையும் தொட்டுக்கொடும் வாய்ப்பு இருக்கிறது. சத்திய எழுச்சிக்குப் பெளத்தம் தன்னையே அர்ப்பணிக்குமா?

மொழி, இனம், மதம் ஆகியவற்றின் கூட்டுத்துறவை வேறு ஒர் கோணத்திலிருந்து ஆராயலாம். இலங்கைச் சைவத் தமிழரின் கோணம்.

வெதோன்றி யண்தோன்றுக காலத்துக்கு முன்தோன்றி முத்த குடியினராம் இந்தத் தமிழர்கள்! இப்படிச் சூற வது வெறுங் கற்பனுவாதந்தான். ஆனால் அவர்களுடைய பண்பாடு நெடுங்கால வரலாற்றிற்குடையது என்றாவுக்காலது எடுத்துக் கொண்டால்கூட இந்த முத்த குடியினரின் பண்பாடு நாம் எதிர்பார்க்குமளவுக்கு சத்தியத்தை வெளிக்காட்டுவதாய் இல்லை. முத்த பண்பாடுதான் சத்தியத்தை அதிகமாக வெளிக்காட்டக் கூடியதாய்ப் பண்பட்டிருக்கவேண்டும். ஆனால் இன்றைய தமிழர்களோ பெரும்பாலும் சத்தியத்தைப் பற்றித் தெரியாத வர்களாகவே இருக்கின்றனர். சைவம் அவர்களுடைய பார்வையை வளர்த்த அளவுக்குக் குறுக்கீடியும் சிட்டிருக்கிறது என்பதுதான் உண்மை. தேவார திருமுறைகளைக் கோயிலில் ஒதுவதுடனும் மரக்கறிச் சாப்பாட்டுடனும் இவர்களின் சைவம் நின்றுவிடுகிறது. ஆனால் அதே தேவார திருமுறைகளைப் பாடிய பழைய நாயன்மார்கள் தங்களது காலத்தில் சத்தியத்தின் அடிப்படையில் பெரும் சமூக அரசியல் மாற்றங்களைச் செய்துள்ளனர் என்பதை இவர்கள் அறிவதில்லை. பையவே சென்று பாண்டியரையும் சாமுளைவுக்குப் பாடிய சம்பந்தர் அரசனின் மனமாற்றத்தின்மூலம் அரசியல் போக்கையே மாற்றியவர் என்பதையும், சமூகத்தில் பிற தத்துவங்களின் ஆட்சியை அகற்றுவதன்மூலம் பெரும் சமூகமாற்றத்தையே ஏற்படுத்தியவர் என-

பதையும் இவர்கள் உணர்வதில்லை. உணர்ந்தாலும் சமயத்தை அந்தளவுக்கு முற்போக்காக வளர்க்கவாம் என்று நம்புவது மில்லை. ஆறுமுகங்காலவரைப் புகழும் நம் தற்கால ஈழத்துச் சைவர்கள் நாவலர்ஷிட்ட குறைகளை ஆராயும் துணிச்சலவற்றவர் களாகவே இருக்கின்றனர். தமிழ் நாட்டில் இந்த நூற்றுண்டில் வாழ்ந்த ரமணராயும் அரவிந்தணராயும்பற்றி இவர்கள் தெரிய வேண்டிய அளவுக்குத் தெரியாதிருப்பதைக் கொண்டே இவர்களின் சைவத்தின் குறுக்கத்தைக் கண்டுகொள்ளலாம். சமயத்தை தேவாரங்கள் ஒதுவதுடன் சிறுத்திவிடும் இவர்கள் ஆலயங்களைத் திருக்குலத்தாருக்கு எதிராக அடைத்து முழு விட்டுத் திருஷ்டாச் செய்யவும் தயாராய் இருக்கிறார்கள். தாழ்த் தப்பட்ட இந்துக்களுக்கு உரிமை கொடுக்க விரும்பாதவர்கள் சிங்களவர்மிது எவ்வாறு குறைப்பட்டுக் கொள்ளலாம்? யாழிப் பாணத்தில் நாவலரும் நாவலர் பரம்பரையும் விட்டுவேறும் குறையைப் போக்கும் விதத்தில் கடைச்சாமியார் பரம்பரை வளர்ந்து யோகரின் சிவதொண்டனுகப் பரிணமித்திருக்கிறது என்பது உண்மைதான். ஆனால் சிவதொண்டன் திரும்பவும் மேல் வர்க்கச் சைவமாகக் குறுகிவிடுவதுபோல் தெரிகிறதே ஒழிய சமூகத்தின் கீழ் வர்க்கத்தையும் தொழுமளவுக்கோ இலங்கையின் பிற மதத்தினராயும் தொழுமளவுக்கோ ஆழ அகலப் போவதாய் இன்னும் தெரியவில்லை. இனித்தான் வளர்வேண்டி மிருக்கிறது.

இந்த சிலையில் சத்திய இயக்கம் ஒன்று ஈழத்தமிழர் களிடையே ஏற்படுவது சற்றுக் கிடையாகத்தான் இருக்கும். சைவமே சத்தியத்தைக் காட்டமுடியாத தேக்கமாகவும் குறுக்க மாகவும் மாறியுள்ள நேரத்தில் உத்தயோகப்பற்றும் வியாயாச் சுரண்டலுமே யாழிப்பாணத்து வாழ்க்கை முறையாக யாறிவிட்டிருக்கிறது. இருப்பினும் ஈழத்தமிழர்களின் கலாசாரத்தில் சத்தியத்தின் ஊற்றுக்கள் திறப்பட்டா என்று சொல்வதற்கு மில்லை. கடைச்சாமியார், செல்லப்பாசாமியார், யோகர் ஆகியோரின் வாரிக்களிடம் அந்தச் சத்தியத்தின் ஊற்றுக்கள்

தட்டுப்படாமலில்லை. ஆனால் அவற்றுக்குரிய அர்த்தத்தை அவர்கள் வெறும் குருபூசைகளுடன் நிறுத்திவிடுகின்றனர். யோகரின் முக்கியத்துவத்தை யோகின் சீடர்களே இன்னும் பூரணமாக உணர்ந்தவர்களாய் இல்லை என்றான் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது.

பிற மதங்களுடன் இணைந்து ஒரு தனி முழுமதமாகும் முக்கிய நிலையை எழுத்துச் சைவத்துக்கு இந்த கடைச்சமயியார் - செல்லப்பாசாமியார் - யோகர் பாம்பரையினர் காட்டலாம். முழு மதம் வழிவருக்கும் சத்திய எழுச்சியை ஏற்கனவே சோல்பரி பிரபுவின் மகனார் விவராயத்துறைக்குள் புகுத்தியிருப்பதுபோல் நாட்டின் எல்லாப் பாகத்துக்குள்ளும் எல்லாத்துறைகளுக்குள்ளும் வீறுபெற்று எழுச்செய்யலாம். சாதி, மொழி, இனம், வர்க்கம் என்ற குறுகிய பற்றுக்களைத் தாண்டிச்செல்லும் சத்திய எழுச்சிக்கும் அந்தச் சத்திய எழுச்சி ஏற்படுத்தும் சமூக அரசியல் பொருளாதார மாற்றங்களுக்கும் தங்களைப் பூரணமாக அங்பணித்துப் பேரராட இவர்கள் புறப்படலாம். தாங்களாகவே தான் இவர்களால் செய்யமுடியாவிட்டாலும் செய்யப்படுப்படு வோருக்குத் தங்களின் பூரண ஒத்துழைப்பைக் கொடுக்கலாம். ஞானமற்ற பக்தியால் நாவலரும் நாவலர் பஷ்மபரையும் கண் மூடிக் கூடித்திவரும் கீர்கேடுகளை அகற்றுவதற்கு இவர்களே முன்வரவேண்டும். ஞானமற்றேர் வளர்த்துவரும் இனத்துக்கும் கலாசாரத்துக்கும் சமயத்துக்கும் முக்கியைக் கொடுக்கும் தொண்டு யாழ்ப்பாணத்து ஞான பரம்பரையினருக்கு உரியது என்பதை இவர்கள் உணரவேண்டும்.

சைவத்துக்கு அந்த முக்கியைக் காட்ட முடியுமானால் அது எழுத்தமிழர்களின் உரிமைக்காகப் போராடும் அரசியல்வாநி களுக்கு மிகவும் தேவைப்படும் சத்தியத் தளத்தைக் கொடுக்கக்கூடியதாய் மாறிவிடும். வெளிநாட்டுச் சித்தாங்தங்களை அவர்கள் நம்பியிருக்கத் தேவையில்லை. சைவம் தன் சுய பற்றைத் துறக்கத் தயாராகும்போது அது அடுத்த மதங்களுக்கு

குரிய சத்தியத்தையும் ஏற்றுக்கொண்டு தன்னையே சத்திய மாய் விரிக்கும். சிங்களப் பெளத்துக்குரிய நிர்வாணத்தைச் சிங்கள பெளத்துமே தேட வீரும்பாது மறுக்கும்போதுகூட முக்கியபெற்ற சைவம் முழுமத்துடன் இணைந்து சத்தியவழியில் நின்று வழிகாட்டக்கூடியதாய் இருக்கும். சத்திய இயக்கத் துக்கும் இலங்கை காட்டக்கூடிய உண்மையான தேசியத் துக்கும் சர்வதேசிய சர்வோதயத்துக்கும் தானே தலைமை தாங்கி நடத்தக்கூடியதாகவும் அது பக்ஞவப்பட்டுவிடும். சமயத் தோடு சம்பந்தப்பட்ட யாழ்ப்பாணத்து நாவலர் பரம்பரையினரும் ஞாபரம்பரையினரும் இதைப்பற்றி ஆழமாகச் சிந்திக்கவேண்டும்.

இருப்பினும் வெறும் சமயமுக்கிடை சர்வோதயத்தையும் சுயாட்சியையும் தந்துவிடப்போவதில்லை என்பதையும் மறந்து விடக்கூடாது. சமய ஜக்கியம் காட்டக்கூடிய சத்திய நெறிக் கேற்ற வகையில் நாட்டின் எல்லாத் துறைகளும் திருத்தி அமைக்கப்படும் போது தான் சத்திய எழுச்சியும் உண்மையான சர்வோதய சுயாட்சியும் மலரும். முதலில் திருத்தி அமைக்கப்படவேண்டியற்றுள் நடைமுறையிலுள்ள சனநாயக அமைப்பு முக்கியமானதாகும். பெரும்பான்மை, சிறுபான்மை என்ற பாருபாட்டை நியாயமானதாக்கி அதன்மூலம் இனம், மொழி, மதம், வர்க்கம் ஆகியவற்றின் கூட்டு ஆணவத்தையும் அறியாமையையும் - கூட்டு “நான்” ணை - வளர்க்க நடைமுறையிலுள்ள சனநாயக அமைப்பு உதவுகிறது. இதை மாற்றுவதற்கு கிராமங்கள், நகரங்களுக்குரிய சர்வோதய சத்தியக் களங்களை உருவாக்க வேண்டும். கிராம சுயராச்சியம், நகர சுயராச்சியம், மாவட்ட சுயராச்சியம் என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே தேச சுயராச்சியம் நிறுவப்பட வேண்டும். அதே நோத் தில் கிராமத்தினாலும் நாட்டினதும் பொருளாதாரம், கல்வி, கலை விஞ்ஞானம் ஆகிய பிற துறைகளையும் சத்திய எழுச்சிக்கேற்ற வகையில் அடிப்படையான மாற்றங்களைக் காட்டும் விதத்தில் திருத்தி வளர்க்கவேண்டும்.

இவற்றைச் செய்யமுயலும் ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட தொண்டனும் தன் முழு வாழ்க்கையையும் இச்சத்திய எழுச்சிக்காகத் தானம் செய்துவிடவும் வேண்டும். தன்னிடத்தே சத்தியத்தை எழுப்பச் சதா முயல்வேண்டும். அவனது சமுகத்தொன்று அவனது ஆத்மீக சாதனையுடன் இரண்டறக் கலக்கவேண்டும்

நம் நாட்டு மக்களும் அரசியல்வாதிகளும் முதலில் சுயாட்சி என்பதின் உண்மையான சத்திய அர்த்தத்தையும் அதைச் கொண்டுவரக்கூடிய சத்திய வழிமுறைகளையும் மேற்கூறிய போக்கில் ஆராய முன்வரவேண்டும். அதைச் செய்ய அவர்கள் முன்வருவார்களானால் அவர்களது சுயாட்சி என்பது இலங்கை முழுதுக்குமுரிய சுயாட்சியாகவும் தேசியமாகவும் தமிழர், சிங்களவர், முஸ்லீம்கள், பறங்கியர் என்ற சிறு சீத்தியாசங்களைச் சுடங்க தேசிய ஜக்கியமாகவும் மலரும், அதனால் உலக முக்திக்கும் இலங்கை வழிமாட்டுவதாயும் அமையும்.

ஃஃ

எதையும் எம்பழுப்பதன் விஞ்ஞானம்.  
சிருபித்துக் கட்டக்கடிய ஒரையில் நம்  
கிளக்கைப் பெளிப்பதுதானே விஞ்ஞானமாகும்.

## விஞ்ஞானமும் சமயஞானமும்

இன்று விஞ்ஞானம் பழைய சமயங்கள் கூறிய பேர்ஞான எல்லைகளுக்குள் இறங்கவேண்டிய காலம் வந்துள்ளது.

சாதாரண மனிதன் அறிந்துள்ள மனங்களைக்கும் அறி வக்கும் அப்பாஸ்பட்ட ஓர் உண்மை உண்மையாகவே இருக்கிறதானா?

அதுதான் தற்போதைய உயிரியல் - பெளதிக் விஞ்ஞானம் எழுப்பும் கேள்வியாக இருக்கிறதென்று வைத்துக்கொண்டால் அதை மறுத்து விடையளிக்க அதனிடம் ஆதாரங்கள் இல்லை என்பதே முதலில் நாம் கவனிக்கவேண்டிய உண்மையாகும். மாருக அதை ஏற்றுக்கொள்ளத் தூண்டும் அறிகுறிகள்தான் அதிகங்காக இருக்கின்றன. ஆனால் அவற்றைக்கொண்டு மட்டும் மனித அகரிஸ்யைப்பற்றியும் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றியும் திட்ட வட்டமாகக் கூறமுடியாது என்று விஞ்ஞானம் கருதுமானால் அப்படித் திட்டவட்டமாகக் கண்டுபிடிக்கும் வரைக்கும் (சரி அல்லது பிழை என்று திட்டவட்டமாக நிருபிக்கும் வரைக்கும்) அதையே எதிர்காலக் கண்டுபிடிப்புக்கும் நிச்சயத்துக்குமுரிய ஓர் ஆர்ம்பக்கோட்பாடக (hypothesis) எடுத்துக்கொள்வதை விஞ்ஞானம் மறுக்கமுடியாது. ஏனெனில் அது விஞ்ஞானித்தியாக இருப்பதுடன் வாழ்க்கைக்கு நல்ல வழிகாட்டியாகவும் அதுவே இருக்கிறது. அதை மறுப்பது விஞ்ஞானப்போக்குக்கு முரணுன்று. ஆனால் இதுவரை விஞ்ஞானம் அத்தகைய

முரணான யறுப்பையே விஞ்ஞானப் பார்வையாகக் கருதி வந்துள்ளது. அன்றையில்தான் மெல்லிய திசைத் திருப்பங்கள் ஏற்படத்தொடங்கியுள்ளன.

சடம், சக்தி என்ற பாகுபாடற்ற அடிப்படை ஒருமையை இன்று விஞ்ஞானம் ஏற்றுக்கொள்கிறது.

அதே திசையில் அந்தக் கொள்கையை வளர்த்தால் நனவு நிலை (consciousness) என்பதற்கும் சடம், சக்தி என்ற நிலை கருக்கும் அடிப்படையில் வீத்தியாசமில்லை என்ற நிலையும் உருவாக்கின்ற ஜாவியன் ஹக்ஸலி நினைவுகளையும் சக்தி என்று சொல்லலாம் என்றும் அதற்கு (psychergy), மனே சக்தி, என்று கூறலாம் என்றும் கருதுகிறோம். எல்லாவற் றினதும் இரண்டற்ற ஒருமையை, அத்வைத்ததை, அழுத்தும் பழைய வேதாந்தப்போக்கை நோக்கிய பார்வை அது. அப்படி யென்றால் நனவுநிலையே பல நாமரூப நிலைகளாக மாறித்தெரி கிறது என்பதும் தவிர்க்கமுடியாததாகிவிடுகிறது. இன்னும் தொடர்ந்து அதே திசையில் சென்றால் நாமரூபங்களையும் கடந்த மாற்றமற்ற ஓர் நிலை, நிர்குணாநிலை, இருக்கிறது என்பதும் தவிர்க்கமுடியாததாகிவிடுகிறது. அதாவது அதை அனுபவித்ததாகக் கூறும் அனுபுதியான்கள் இருக்கும்வரைக்கும் விஞ்ஞானத்தால் அதை மறுக்கமுடியாது. அந்த நிர்குண நிலையை, தானே இன்னும் அனுபவிக்க முடியாதிருக்கும்வரைக்கும், அதற்குரிய வழிமுறைகளைத் தானே இன்னும் கண்டு பிடிக்க முடியாதிருக்கும்வரைக்கும் விஞ்ஞானத்தால் மறுக்கமுடியாது. மாருக இதுகாலவரை அது அடைந்துள்ள வளர்ச்சி அந்தத் திசையையே ஆமோதிப்பதாகவிடுப்பதால் அதன் எதிர்கால வளர்ச்சிக்குரிய கோட்பாடாகவும் அதையே அது எடுக்கவேண்டியிருக்கிறது.

யானுத்தான் நம்ப மறுத்தாலும் விஞ்ஞானம் புத்தரை நம்பத்தான் வேண்டும். அவரையும் நம்பமறுத்தால் அது

“விஞ்ஞானப் பார்வை” என்பதையே மறுப்பதாகும். இன்று விஞ்ஞானம் எப்படி எதையும் எடுத்த எடுப்பிலேயே நம்பி விடாமல், எல்லாவற்றையும் ஆராய்ந்து தொகுத்தறிந்து செல்ல முயல்கிறதோ அந்தப்போக்கின் தர்க்கர்த்தியான வளர்ச்சியையே புத்தர் காட்டுகிறார். மூடங்கிக்கைகளையும் காலங்காட்டு சடங்குத்தையும் ஆதிரிக்கும் பண்பு சமயத்தின் உண்மையான பண்பல்ல. அது சாதாரண மக்கள் சமயத்தில் காணும் பண்பாகும். சமயத்தின் உண்மையான பண்பு விஞ்ஞானத்தையும் வெல்லக்கூடிய அதன் பற்றற்ற பார்வையாகும். அது நம்பும் கடவுள்ளிலே எல்லாப் பற்றுக்களையும் கடந்த ஸிலையாகும். வேதங்களையும் தாண்டிச் செல்வதே, தர்மப்பற்றையும் தாண்டிச் செல்வதே, அனுபூதிமான்களின் இறுதி இலட்சியமாகும். எனவே சமயத்தின் உண்மையான போக்கைக் கண்டுபிடித்து வளர்த்தால் அதுவே மிக ஆழமான விஞ்ஞானப் போக்காகவும் இதுவரை விஞ்ஞானம் வளர்த்துவரும் மூடங்கிக்கைகளையும் தீக்கோழிப் பார்வையையும் அனுவசியத் தடைகளையும் உடைத் துச்செல்லும் “பேர்விஞ்ஞானப் போக்காக” வும் மாறிவிடும். சமயத்தின் அத்தகைய பேர்விஞ்ஞானப் போக்கைக் காட்டுபவராகவே புத்தர் சிற்கிறார். கடவுளையும் வேதங்களையும் காண்மாகக் காட்டாமல் ஆராய்ந்தறியக் கூடியவற்றைமட்டும் ஆராய்ந்து தொகுத்தறிந்து, அந்த அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு உய்த்துணர்ந்து, அந்த உணர்வை ஆராய்ச்சிமுலம் சிருபித்துச் செல்லும் விஞ்ஞானமுறை அகர்த்தியாகவும் புறரிதி யாகவும் வளர்க்கப்பட்டால் அது புத்தரின் முடிவையே வந்தடையும். பிரபஞ்சமும் யனமும் சதா மாற்றமடைந்து கொண்டிருக்கும் ஓர் போக்கென்பதையும் (பொருள்ளல்) “நான்” என்று ஒன்று ஜில்லையென்பதையும் உணர்ந்த விடுதலையாகவே அந்தப் பேர்விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி முடியும். புத்தர் அந்த விடுதலை விலையையே ‘நிர்வாண’ என்றார்.

இன்றைய விஞ்ஞானிகள் எவரும் அந்த நிலையை தங்களாவு அடைந்ததுமில்லை, அடையக்கூடிய மருந்துகளையோ,

கருவிகளையோ வழிமுறைகளையோ காட்டியதுமில்லை. (யோக முறைகளுடன் LSD, Mescaline ஆகியவை அந்த நிலையை நோக்கிய வளர்ச்சிக்கு ஒருவேளை காலப்போக்கில் பயன்படுத்தப்படலாம்.)

இன்றைய விஞ்ஞானிகள் எந்தவகையான பார்வையோடு நஷ்கள் ஆராய்ச்சியை நடத்துகிறார்களோ அதே வகையான விஞ்ஞானப் பார்வையையே தனது கண்டுபிடிப்புக்கும் தேட இருக்குமுரிய பார்வையாக புத்தர் எடுத்திருந்தார். எனவே எதிர் கால விஞ்ஞானம் செல்லவேண்டிய திசையை புத்தர் ஏற்கனவே காட்டி விற்கிறார். விஞ்ஞானம் தனது எதிர்காலக் கண்டுபிடிப்புக்குரிய ஆரம்பக்கோட்பாடாக நிர்வாணத்தை நோக்கிய ஓர் பார்வையையே எடுக்கவேண்டும். ஆனால் விஞ்ஞானித்தியான பெளத்த நிர்வாணத்தைத் தன் எதிர்கால இலட்சியக் கோட்பாடாக எடுக்கும்போது அந்த "நிர்வாணம்" என்பதன் தர்க்கீதியான விளைவுகளை அல்லது தொடர்வியாக வியானங்களை விஞ்ஞானம் தானும் எடுக்கவேண்டி வந்துள்ளும். நிர்வாணம் என்பதின் தொடர் வியாக்கியானங்களை புத்தரே ஒப்புக்கொள்ள விரும்பாதவராய், பேச விரும்பாதவராய், மெளனம் சாதித்தார். ஆனால் அந்த மெளனத்துக்குரிய விளக்கங்களை அவருக்குப் பின்பு வந்த வேறு அனுபூதியான்கள் தொடர்ந்து தர்க்கீதியாக, விஞ்ஞானித்தியாக, விளக்கியுள்ளனர், இன்று நிர்வாணம் என்ற கோட்பாட்டை விஞ்ஞானமும் எடுக்கும்போது அந்தக் கோட்பாட்டின் தர்க்கீதியான விளைவுகளை அல்லது வியாக்கியானங்களையும் அது ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்; ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.

நிர்வாணம் என்றால் என்ன?

அது நூன்யமல்ல. அதைச் சொல்லி விளக்கமுடியாது. மாற்றங்களைக் கடந்த, போக்கும் வரத்துமற்ற, பேர்ஞானநிலை என்றுமட்டும் வசதிக்காகச் சொல்லலாம். வேதநாதத்தின்

விளக்கமுடியாத நிர்வாணபிரம்ம நிலை எப்படியோ அப்படியே தான் புத்தரின் “நிர்வாண” நிலையும். ஆனால் வசதிக்காக பிரம்மத்தை சத - சீத் - ஆனந்தம் என்று சொல்வதுபோல் நிர்வாணத்தையும் அவ்வாறு பேர்ஞானங்லை என்று சொல்லிக் கொள்ளலாம்.

அப்படியென்றால் பொத்தத்துக்கும் அத்வைத் வேதங்கள் துக்கும் வித்தியாசமில்லை என்பதுதான் அர்த்தம். ஒரே உண் மையையே அவை வெவ்வேறு வர்த்ததகளிலும் வெவ்வேறுன் வழிமுறைகளிலும் விளக்கியிருக்கின்றன.

நிர்வாணம் என்பதை பேர்ஞான நிலையாகக் காணும் பேரது அதன் தாங்கரீதியான முடிவுகளை மறுக்கமுடியாதிருக்கிறது. புத்தர் அவற்றை மறுத்ததில்லை. மாருக அவர் வேண்டுமென்றே அவற்றைப்பற்றி மொனம் சாதித்துள்ளார். அப்போதைக்கு அது தேவையில்லை என்று அவர் கருதியிருக்கல்லாம். ஆனால் சங்கர், நகர்ஜ்ஞான முதல் கிறிஸ்து, முகம்மது ஊடாக ரசமகிருஷ்ணர், விவேகானந்தர், ரமணர், அரங்கந்தர் வரை அந்த மொனத்துக்குரிய பேச்சுக்கால்களைத்தான் காட்டுகின்றனர். இன்று விஞ்ஞானமும் அந்தக் குரல்களைத் தனக்குரிய குரல்களாக எடுத்துக்கொள்ளும் கட்டம் வந்துள்ளது.

எல்லாம் மற்றமுற்றுக் கொண்டிருக்கும் ஓர் தொடர்ப் போக்கு என்றால் மற்றமுறுத, போக்கும் வரவுமற்ற, நிர்வாண நிலை எப்படி வரும்?

சங்கர் பொத்தத்துக்கு எதிரை எழுப்பிய முக்கிய கேள்வி அது. புத்தரின் மொனம், குரல் எடுத்துப் பேச வேண்டி ஏற்பட்ட முக்கியம் கட்டமும் அதுவேதான்.

மற்றமுறுப்பை மாற்றமுறுத ஓர் நிலையை, நிர்வாணத்தை, பெற்றுத்தாலாம் என்பது தாக்க அழுவாகும். எனவே மற்ற முறும் சம்சா ஒட்டத்தின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் மற்ற

முருத நிர்வாணங்களைப் பொதித்துள்ளது. அதுவே அடித்தள மாகவுமள்ளது. அப்படியென்றால் சம்சாரம் எது? நிர்வாணம் எது? சம்சாரமாய்த் தெரிவது மாயை என்றார் சங்கரர். அவரது கருத்துப்படி இருப்பதெல்லாம் நிர்துணபிரம்மந்தான். நிர்வாணங்களான். இருப்பதெல்லாம் பிரமக் கயிறுதான். பாம்பாகத் தெரிவது அதன் மாயை என்றார் அவர்.

சம்சாரமே நிர்வாணம், நிர்வாணமே சம்சாரம் என்றார் நாகர்ஜூன் என்ற பெளத்த தத்துவஞானி. அது புத்தரின் மௌனம் எடுத்த அடுத்த பேச்சுக்குரல். “இதுவல்ல” “இது வல்ல” என்று ஏறிப்போனால் “இதுவந்தான்” “இதுவந்தான்” என்று இறங்கி வரவும் வேண்டும் என்றார் ராமகிருஷ்ணர். மாற்றமுறுவதும் மாற்றமுறுயல் இருப்பதும் எல்லாம் அதுவே தான். பிரம்மமே சக்தி, சக்தியே பிரம்மம். அப்படி அது இருப்பதே அதன் முழுமையை நிருபிப்பதாகும் என்றார் அரசிந்தர். எல்லாம் அந்த மௌனத்தின் பேச்சுக்குரல்கள்.

வீஞ்ஞானமும் இன்று எல்லாவற்றையும் மாற்றமுறும் சக்தியாகக் காணும் - பேசும் - நிலைக்கு வந்துவிட்டது. பழைய பெளத்தத்தின் புதிய பேச்சுக்குரல் அது. இனிமேல் எல்லா வற்றையும், முழுப் பிரபஞ்சத்தையும், பிரம்மமாக - அதாவது நாமருபங்களையும் கடந்த பேர்ஞானமாக - காணும் பார்வையை அது தனது எதிர்கால வளர்ச்சிக்குரிய கோட்பாடாக எடுத்துக் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. அதுதான் அடுத்த கட்டம். பழைய பெளத்தமே நாஸ்திகத்தையும் ஆஸ்திகத்தையும் கடந்த ஆழமான வேதாந்தமாக மாறும்போது இன்றைய வீஞ்ஞானத்தால் அதை எதிர்த்து விழ்க்குமுடியுமா? எல்லாமே பேர்ஞானந்தான் என்ற கோட்பாட்டை வீஞ்ஞானமும் இனிமேல் எடுக்கவேண்டிய கட்டம் இன்று வந்துவிட்டது.

அந்தக் கோட்பாடுகூட ஏற்கனவே போடப்பட்டுவிட்டது என்றும் சொல்லலாம். ஆர்த்தர் சி. சிளார்க்கிள் “2001, ஒரு

விண்வெளி வழியில்” என்ற நூல் உண்மையில் அந்தக் கோட்பாட்டின் கதையேதான். ஆனால் புத்தர் எவ்வாறு முழு மையின் ஒரு பகுதியைப்பற்றி மொனம் சாதித்தாரோ அவ்வாறே ஆர்த்தர் சி. கிளார்க்கிள் விஞ்ஞானமும் முழுமையின் ஒரு பகுதியை நம்ப மறுக்கிறது. கிளார்க்கிள் கதையில் பிரபஞ்ச சக்தி பேர் ஞானமாக பரினுமைடையும் கட்டங்கள் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றன. ஆனால் பேர் ஞானந்தான் பிரபஞ்ச சக்தியாகவும் பரினமித்திருக்கலாம் என்பதை ஒப்புக் கொள்வதாய் இல்லை. அது உண்மையான விஞ்ஞானப் பார்வையாக இருக்கமுடியாது. பிரபஞ்சசக்தி பேர்ஞானமாகப் பரினுமைடையலாம் என்றால் பேர்ஞானந்தான் பிரபஞ்சசக்தி யாகவும் மாறிப் பரினுமத்தைக் காட்டுகிறது என்றும் நினைக்கலாந்தானே? நிச்சயமாக நினைக்கலாம். நினைப்பதுமட்டுமல்ல நிருபித்தும் காட்டலாம். அனுபூதிமான்கள் அதையே நிருபிக்கின்றனர். மாற்றமுறும் சம்சாரத்தில் போக்கும் வரத்துமற்ற நிர்வாணம் வரமுடியுமானால் அந்த நிர்வாணந்தான் மூழுச்சம் சாரமும், மூழுச்சம்சாரமும் அந்த நிர்வாணத்தின் சார்புகிலைத் தோற்றுந்தான் என்று பெள்த்தமே இன்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியிருப்பதுபோல் விஞ்ஞானமும் அதை ஒப்புக்கொண்டு அதற்கேற்ப ஒரு கோட்பாட்டை வருக்கவேண்டியிருக்கிறது. பிரபஞ்சசக்தி பேர்ஞானமாக மாறுக்கூடியதாய் இருப்பதுபோவ பேர்ஞானந்தான் பிரபஞ்சமாகவும் மாறிப் பரினுமத்தையும் காட்டிவருகிறது என்ற கோட்பாடு.

அந்தத் திசையில் விஞ்ஞானத்தை இட்டுச் செல்வதே நமது நோக்கமுமாகும். நமக்குரிய ஆதாரங்களாக அனுபூதி மான்கள் விட்டுச் சென்ற அனுபவங்கள் இருக்கின்றன. எதையும் நம்பமறுப்பதல்ல விஞ்ஞானம். நிருபித்துக் காட்டக் கூடியவகையில் நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துவதே விஞ்ஞானமாகும்.

### இல்லை

## இரவுகள்

ஓ, கண்ண.

என் தனிமை இரவுகள்  
உங்களுச் சமர்ப்பணம்  
துணையற்று  
உன்னில் நான்  
சரண் அடைகின்றேன்  
நெஞ்சை,  
என் நினைவுகளை  
நீ நிரப்பாய்

உடலின் உபவாதகள்  
இரவில் என்னை வருத்துகையில்  
கண்ண,  
உன்னை நான்  
சாண்டைகிறேன்

கடலின் அலைகள்  
காற்றின் வீச்சு  
யலையின் அழகு  
நதியின் பெருக்கு  
வயலின் கதிர்கள்  
எங்குமே நீயென்றால்  
எனைவிட்டு  
நீ ஒழியதேன் ?

இரவின் தனிமையில்  
எவருமற்ற நேரத்தில்

சாத்தான் வருகின்றுன்  
 நெளியும் துகில் களைந்து  
 ஒயில்மேனி அழகு காட்டி  
 கோலப் பெண்களை  
 எணைச் சுற்றிக்  
 கூத்தாட விடுகிறுன்.

ஓ. கண்ணே,  
 தீரளபதை காவலா  
 திரை விழுத்துகின்றுன்  
 துச்சாதனன்  
 கண் சீமிட்டும்  
 மின் விளக்குகள்  
 கலர் காட்டும்  
 விளம்பரங்கள்  
 பழைய பாம்பின்  
 புதிய தீநாக்கு  
 பழம் பழத்தீன்  
 புதுத் தோற்றங்கள்  
 ஓ கண்ணே  
 எணைவிட்டு ஓடாதே.

போனத்தில் விற்கும் மரங்களில்  
 முகில் வீழுங்க வானத்தில்  
 எங்குமே நி  
 என் நெஞ்சைமட்டும் நீக்கிவிட்டு.  
 என்னில் வெறும் இவு  
 இவின் தனிமை  
 தனிமையின் பேய் வினைவுகள்  
 ஓ கண்ணே  
 எணைவிட்டு ஓடாதே.

காசுக்குக் கோயில்கட்டி  
 ரேத்தின் கோல்கொண்டு  
 மேளம் கொட்டுகிறுன் அகான்  
 அரக்கு மாளிகை நாகரிகம்  
 அவனியெல்லாம் அதன் சின்னங்கள்  
 இருளில்  
 எனைச்சுற்றி நெருப்பூட்ட  
 எடுத்து மெதுவாய் அழிவைத்து  
 பதுங்கி -  
 பதுங்கி -  
 அதோ வருயின்றுன்  
 புரோசனன்.  
 ஒ கண்ணே  
 எனையிட்டு ஓடாதே.

விசுவகர்மன் வீழ்ந்துவிட்டான்  
 வெறும்திரை நோக்கி நான் ஒடுக்கின்றேன்  
 மார்சன் மாளிகை  
 குளிருட்டி நான் குந்துவின்றேன்  
 நீள்முடிக் கோபுரங்கள்  
 நியோன் வெளிச்சக்கள்  
 நிமிடத்துக்கோர் கோலங்கள்  
 குலுங்குவின்றன  
 மினுங்குவின்றன  
 குலைவெடித்துச் சிதறுவின்றன  
 நீள் உடல் அழகிகள்  
 நெஞ்சைத் திரும்பும் சேட்டைகள்  
 கை காட்டி  
 கால் காட்டி  
 மெய்சிலிர்க்க வைக்கின்றார்  
 ஜயோ  
 ரேம் பார்த்து இராவணனும்

நச்சுகாமல் வருகின்றன  
இலக்குவினைக் காணவில்லை  
ஓ கண்ணு  
எனைவிட்டு ஓடாதே.

துயில்கொள்ள முடியவில்லை  
திரிசடையும் செத்துவிட்டாள்  
இராவின் தனிமையில்  
எனைச்சுற்றி அரக்கியர்கள்  
கொல்ல வருகின்றார்  
கூக்குரல் போடுகின்றார்  
தீண்ண வருகின்றார்  
தீவிழி காட்டுகின்றார்  
சுற்றிச் சுற்றி என்னையே  
தொடை தட்டித்  
தோள் கொட்டி  
இரையாசி விட்டேன்று  
நெருக்கி வளைக்கின்றார்  
ஓ கண்ணு  
எனைவிட்டு ஓடாதே.

ஓ கண்ணு  
துணையற்ற என் இரவுகள்  
உனக்குச் சமர்ப்பணம்  
உன்னை நான்  
சரணடைங்கேள்  
நெஞ்சை  
என் வினைவுகளை  
நீ விரப்பாய்.

( 1966 )



## போற்பறை

எனக்குள்ளே,  
விபீழனனின் குல் கேட்கிறது  
இப்போ முன்பைவிட அதிகமாகக் கேட்கிறது

அனுமனின் தீப்பற்றிய வால்  
தென்னகரில் கொழுந்தேற்றிய போதே  
“ஆபத்து” என்றேன் நான், ஆத்திரத்துடன்.  
“யாருக்கு ? ” என்றுன் அவன் அந்தக்காலத்திலேயே  
மெல்லத்தான் கேட்டான் வெளியே தெரியாமல்  
“யாருக்கா ? தென்னிலங்கைக்குத்தான்.” - நான்  
சினந்து விழுந்தேன்.  
அவன் சிரித்தான். “தென்னிலங்கைக்கு ஆபத்தில்லை,  
அது வாழுப்போகிறது  
வருகிற ஆபத்து இராவணனுக்குத்தான்  
இராவணனுக்கும் அவனைச் சாந்தார்க்கும் ”

“நீ அவனைச் சாராதவனு ? ”

“நான் அடுத்தபக்கம் ” என்றுன் அவன்  
“அசோகவனத்தில் அழுபவன் பக்கம் ”

“துரோகி ! உண்ட வீண்டுக்கு இரண்டகம் செய்பவன் !  
காட்டிக் கொடுப்பவன் ! கயவன் ! ” - நான் கத்தினேன்.

“இரவல் குரல்களில் ஏன் ஜிரைகிறுய் ?  
இந்திரசித்ததனும் இராவணனும்  
விழுங்கிவிட்டார்கள் உன்னை  
கோட்டை கொத்தளங்களுக்கும்

மாடமைனகளுக்கும் பட்டம் பதலிகளுக்கும்  
விட்டுக்கொடுத்து நீ உன்னை வீற்றுவிட்டாய்  
உன்னை வாங்கியவர்கள் இப்போ உன்குருவில்  
என்னை வைகின்றார், நியல்ல.

**விட்டெறி இவர்களை**  
ஆழப்போ, அசோகவனத்துக் குள்ளோபோ  
இவர்களைத் தாண்டி அவளைக் காண்பாய்  
அப்போ உன்னையும் காண்பாய்.

அப்போது, அதை நான் நம்பவில்லை  
அவனும் என்னுடன் அதற்குப்பின் கதைக்கவில்லை.

நான் வீற்கப்பட்ட பொருளாக்கும்  
என்னை விட்டவன்  
என்னை வாங்கியவனுடன் சண்டையிட்டான்

என்ன துணிச்சல் !  
முன்பு என்னிடம் சொல்ல மனமற்றவன்போல்  
மெல்லக் குசுகுசுத்தவன்  
இப்போ துணிந்துவிட்டானே !

மந்திராலோகஜை மண்டபத்தில் மந்திரிமாருங் வீற்றிருக்க  
கேள்வத்தைவர்முதல் சிறிய ஏவல் வீரர்வனை  
பாரத்திருந்தோர் திகைக்கப் பகிரங்கமாகப் பேசினானே !

ஆபத்து ஜயா உனக்கு  
உன் அசும் இனிப்போச்ச  
விட்டுவிடும் அவளை  
வீரத்துக்கும் அதுவழுகு  
கெட்டார் மறுத்தால் கிணையோடு  
வரப்போருன் அவன், நான் அவன்பக்கம்  
உண்மை எதுவோ, அதன் உருவே அவன்

அதன் பாங்கே நான்  
சோற்றுக்கும் சீலிக்கும் சரண் அடையவன் நானோல்ல  
சொல்லிவிட்டேன், குறைவேண்டாம் பீன்பு.  
தீப்பட்ட அனுமன்வால் தீண்டியது அப்போதா ?  
கூட்டமாய் எழுந்து அவர்கள் கத்தினர்.

“ துரோகி ! உண்டவீட்டுக்கு இரண்டகம் செய்யவன் !  
காட்டிக் கொடுப்பவன் ! கயவன் ! ”

இராவணன்மட்டும் வீற்றிருந்தான்,  
விலாப்புடைக்கச் சிரித்தவாறு.

விபீழனன் கூறியது எவ்வளவு உண்மை !  
நான் எடுத்த குரல் அவர்களுடையது  
அவர்கள் எடுத்த குரல் அவனுடையது  
அவன் ஏக முதலாளி  
இராவணன் வாங்கிவிற்கும் பொம்மைகள் நாம்  
பத்துத்திசையும் அவன் தலைகள்  
எங்கும் அவன் குரல்கள், இயக்கும் அவன் கரங்கள்  
வாங்கியவன் சிரிக்கிறஞ்  
விற்கப்பட்டவர்கள் வீரம் பேசுகின்றனர்.

“ துரோகி ! காட்டிக்கொடுத்தவன் ! ”  
அவர்கள் தொடர்ந்து கத்தினர்  
மன்னானின் மரியாதைக்கு இலக்காகுவதே  
அவர்கள் இலட்சியம்  
சோற்றுப் பிண்டங்கள்  
பிண்டங்கள் வளர்த்த பற்றுக்கள்

நானும் நகர்ந்தேன்.  
அவைக்களத்து ஆசாபாசங்களும்  
முதுகுசொற்றிதலும் முகஸ்துதிப்பேச்சுக்களும்  
வீரப்பிரதாபங்களும் வீம்புச்சண்டைகளும்

அசோகவனத்தின் அழகக்கய மறைக்கவீல்லை  
 பூச்சைக் கீழித்த விபீழணன  
 என் போக்கையும் மாற்றிவிட்டான்  
 நானும் நகர்ந்தேன்  
 எனக்குள்ளே இடமாற்றம்.

## 2

விபீழணனின் குரல் !  
 திரும்பவும் அவன் என்னேடு தொடர்புகொண்டான்.

நகர்வு நல்லது  
 ஆனால் அது இடையிலும் சிற்கலாம்  
 அரைகுறை யாத்திரையால் ஆபத்து அதிகம்  
 கவனம்,  
 சொற்றெட்டர்கள் ஏமாற்றும்  
 சுலோகங்கள் வழிமறைக்கும்  
 பற்றுக்கள் ஏமாற்றும்  
 பாசங்கள் திசைதிருப்பும்  
 பத்துத் தலைகளும் இருபது காங்களும்  
 தீக்கெல்லாம் தேழவரும்  
 ஒளிக்கமுயன்றுஸ், அது அவர்கள் அஜைப்பில்.  
 ஒத்தோடுவதாய் முடியும்  
 மறுப்பும் நாடிப்பாகும்  
 அமைப்பு அங்கீகரிக்கும் அழகுப்பொருளாகும்  
 இருபதுகாங்களில் அதுவும் ஒன்றுகும்  
 கவனம்,  
 எடுத்த பயணம் ஸ்தலத்தில் முழுமைபெற  
 இடைத்திரிப்புக் கூடாது  
 எதிர்ப்பு ஒங்கட்டும், பூர்ச்சி மலர்ட்டும்

தூரத்து ஒசைக்குக் காதைக் கொடுத்து  
 கடுகே நடக்கவேண்டும்  
 கடலுக்கு அப்பால் படைத்திட்டி வருகின்றுன்  
 கடலையும் கடக்கின்றுன்  
 எதிர்சென்று அழைக்க  
 நகர்வு நடக்கட்டும்  
 இடைத்தரிப்புக் கூடாது.

## 3

தூரத்து ஒசை என் காதுக்குக் கேட்கவில்லை  
 ஆம்ப ஈக்கையும் அரைகுறையாய் வற்றிற்று  
 அசோகவனத்திலும் அரக்கியர்தான் இருந்தார்கள்  
 அவளை நான் காணவில்லை  
 அழு இடைகள், அழைப்புவிடுக்கும் அசைவுகள்  
 கொங்கை நாங்கிகளுக்குள்  
 தொங்கினிழும் கோபாங்கள்  
 வெளிறியதேரலை மறைக்கலமும் பூச்சுக்கள்  
 ஊனில் உயிர்வாழும் ஓட்டுண்ணி ஆசைகள்  
 மனதை மறைக்கும் மாயப்படைகள்  
 அத்தனைக்கு அப்பறவும்  
 ஊடுருவ முடிந்தும்  
 அவளை நான் காணவில்லை  
 திரிசுடைமட்டும் தெரியக்கண்டேன்  
 அவளுங்கூட விபிளுணரின் உருவே !  
 ஒருவேளை, அழுகாலும் அவள்குரலோ ?  
 விபிளுணன்தான் வினையாடுகின்றுனே ?  
 இவ்வாத ஒன்றை இருப்பதாக ஏய்க்கிறுனே ?  
 மார்சினவென்ற மாயக்காரன் அவனே ?

காத்திருந்து எழுந்தது ஓர்குரல்  
 காதுக்கு அது மிக, லேசாகவும் கேட்டது  
 ஏதுக்கு இந்தக்கணவு என்றிற்று அது  
 அரோகவனத்தில் அழுங்குரல் மாயை  
 நமக்கு அப்பால் யாரும் இல்லை  
 பார் அரக்கரின் பெருமயை—  
 போர்க்கருவிகள், போகவசதிகள்  
 அடுக்குமாளிகைகள், அழுகுசந்தரிகள் !  
 வாழுத்தெரியாதவர்கள் போடும் தத்துவத்தில்  
 வாழுக்கையின் சுகங்களை தீய்ப்பது பேதமை  
 போகத்தை வெறுத்தாலும் வீரத்தை மறக்காதே  
 மாயைக்குரலுக்கு மானத்தை விற்காதே  
 விடு கனவை, எடு வில்லை  
 பத்துத்திக்கும் பரந்துநிற்கும் யதார்த்தத்தில்  
 காலைவைத்து வில்லை வளை  
 கடலுக்கு அப்பால் வெறும் “கடதாசிப்புவி”

நான் தத்தளித்தேன்.  
 தீக்குத் தெரிந்தும்  
 செல்லத்துணிவின் றி, செய்யத் தெரியாது  
 தத்தளித்தேன்.

தண்ணீரைவிட்டுத் தடைக்குப்போவது  
 ஒருஞுக வளர்ச்சியாம்  
 விபீழனங்தான் தூண்டினுன்  
 ஆனால் தனியே செல்வதென்றால் ?  
 ஒத்தோடுவதின் ஓராயிரம் சுகத்தை  
 நான் விரும்பிச் சுவைத்தேன்  
 ஆனால் விபீழனனும் விடவில்லை.

கோழைத்தனத்துக்கு மானம் பெயராமோ ?  
 அவன் நேரம்பார்த்துச் சிரித்தான்

எயின் போக்குக்கு விரமா பெயர் ?  
 மலத்திலும் குந்தும் மலரிலும் குந்தும்  
 இலையான் போக்கு எதையும் சேராது  
 நீ அரக்கனுமல்ல மனிதனுமல்ல !  
 சொன்னேன் ஏற்கனவே  
 ஸ்தலத்தைக் கானு இடைத்தரிப்பு  
 எதிர்ப்புமல்ல, ஏற்புமல்ல !  
 கவனம்,  
 சுலோகங்கள் ஏமாற்றும்  
 ஒத்தோடும் போக்கு உனக்குப் பிழப்பென்றால்  
 உண்மையும் அழிந்திடுமா ?  
 அவள் இருக்கின்றான், அது உண்மை  
 அவனும் வருகின்றான், அதுவும் உண்மை  
 பார் எங்கும் அவன் பேர் எழப்போகுது  
 யியும் அவளை ஏற்கத்தான் போகிறும்  
 தவிப்பு வெறும் தாமதமே  
 தவிப்பைவிட்டுத் தயார்ப்படுத்து.

## 4

நான் சாட்டுக் காட்டினேன்  
 சாட்டுக்காட்டித் தப்பிவிட முயன்றேன்  
 மலத்தைவிட மலரில்தான் எனக்கு விருப்பம்  
 ஆனால் மானம் ?  
 இவ்வத ஒன்றை இருப்பதாக நினைத்து  
 இருப்பதை இழப்பது வீரமா ?  
 எதிர்ப்புச் சரியென்பது என்னாங்கிசும் ?  
 சரியென்று நிருபி  
 நான் உனக்காய்ச் சாகவும் தயார் !

அவன் சிரித்தான்  
சரியும் சீழேயும் !  
தம்பி, இது தாக்கத்துக்கு அப்பால்பட்டது  
கேள் சிரித்தீர்த்தை -  
முக்கும் மார்பும்  
தூர்ப்பனகை இழந்தபோதே  
உன் ஆசையும் அறுந்தது  
அப்போதே அவன் நாமமும் எட்டிற்று  
அது உனக்கு விளங்கவில்லை

சீன்னத்தோற்றத்தில் சென்ற மார்சனும்  
செத்துக் குழிறினை  
அதுவும் உன் எஞ்சிய ஆசையின்  
ஈனக்குரலேதான்  
அப்போதே அவன் அம்பு  
உன்னுள்ளும் பாய்ந்திற்று  
நீதான் பார்க்கவில்லை

ஆனால் பார்த்தனோமும் ஒன்றுண்டு  
கேள் அதையும் சொல்கிறேன்

வகையாக எய்த அம்பை  
வாலி பார்த்தானே  
அப்போது நீ பார்த்தாய்  
அவன் நாமம், அவன் தோற்றம்  
அத்தனையும் கண்டாய்  
ஆனால் மறந்திற்குய்  
ஆசை அறுந்திற்று, ஆணவும் விடவில்லை

ஆனால் அதை அவனும் விடவில்லை  
தீப்பற்றிய அனுமன்வால் தென்னகரிலும் பட்டிற்கிறே,  
அப்போதே அதன்அழியும் தொடங்கிற்று.

அன்று உணக்கு ஆத்திரக்தான்  
அதேவேளை அன்றுதான் என்குரலும்  
எயுந்திற்று, வினைவிருக்கா ?

நான் யார் ?  
அவள் தொண்டன், அவன் தாசன் !

சரி, நீ நம்பவேண்டாம்  
சரியும் பிழையும் தர்க்கநியாயங்களும்  
மானமும் வீரமும் உண்மையை விரூபிக்கா  
அவை உண் அறந்த தூர்ப்பனகை  
உருவாக்கிய தோற்றங்கள்  
ஸரவந்து தலைகளும் இருபது கங்களும்  
ஏந்திநிற்கும் சுலோகங்கள் !  
சுலோகங்கள் அழிவதற்கும் சுலோகங்கள் உண்டு  
மேலெழுந்து வருகின்றன இராமனின் படைகள்  
கூக்குரல்போடும் குரங்கொலி கேட்கிறதா ?  
சுலோகங்கள் தீயக்கும் சுலோகங்கள் அவை  
அரக்கரை அழிக்கும் அகத்தீயர் அவை  
முங்கில்திரை மறைக்கும் வெங்கைப்புலிகள்  
கடதாசிப்புவி சிழித்த அவதாரக் குரங்குகள்  
என்னிருக்க இடமின்றி எய்துகொல்லும் நாளன்று  
தர்க்கநியாயங்களும் தகாங்கு எறிபடும்  
அவற்றின் தகனமோனத்தில்  
அன்னைல் தரிசனமும் அவளோடு ஆனும்  
அதுவரைக்கும் தயார்ப்படுத்து !  
உம், அதற்காகத் தயார்ப்படுத்து !

ஸ்ரீவிஷ்ணனின் குால் இப்போ இடைவீடாது கேட்கிறது.  
 புகைபடங்க ஒவியத்தின் புன்சிரிப்பை  
     அவன் ஒவிக்கின்றுன்  
 மீட்கவரும் இஶயனின் போர்ப்பறையை எழுப்புகின்றுன்  
  
 கரைசேரும் நான் ஹெக்கி  
 கடலை நான் பார்க்கின்றேன்  
 சேநு அணைவழியே வீரர் வருகின்றார்  
 புருவமத்தியில் ஒளிவட்டம் காட்டும்  
     அவன் நாயப் பண்டகள்  
 கடதாசிப்புலி கிழித்த அவதாரக் குங்குகள் !

(1969)

வானம்

உள்ளத்தில் உண்மையாளி யுண்டாயின்  
 வாக்கினிலே ஓளியுண்டாகும்  
 வெள்ளத்தின் பெருக்கைப்பேசல் கலைப்பெருக்கும்  
 கலைப்பெருக்கும் மேவுமாயின்  
 பள்ளத்தில் வீழ்ந்திருக்கும்குடுட்சென்வரம்  
 வீழிபெற்றுப் பதவி கொள்ளார்.

— பாரி

**கலை :**

**ஒரு விஞ்ஞானக் கணக்கெடுப்பு**

**தத்துவப் பின்னணி :**

மனித வாழ்க்கையையும் அதன் நோக்கத்தையும் பூரணமாகத்தெரிந்துகொள்ள முயலும்போதுதான் கலையைப்பற்றி மட்டுமல்ல வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளையும் அவற்றுக்குரியதொழில்களையும் பற்றியும் ஓளாவுக்காலது தெரிந்துகொள்ளக் கூடியதாய் இருக்கிறது அத்தகைய ஒர் விசாரமில்லாததொழில்கள் எல்லாம் பெரும்பாலும் அறிவுக்குட்படாத அடிமண உந்தவினால் ஏற்படுபவையாகவோ அல்லது அடுத்தவர்களும் செய்கிறார்களே என்ற அரிசியத்தவினால் ஏற்படுபவையாகவோ தான் இருக்கின்றன. அடிமண உந்தவினால் ஏற்படுபவையும் அடுத்தவர்கள் செய்கிறார்களே என்று அபிநியத்தலும் பெரும்பாலும் சட்டத்துக்குரிய யந்தொரீதிப் போக்காகவும் சுதாக்குரியசுபாவ உணர்ச்சிகளின் வெளிக்காட்டல்களாகவுலே இருக்கின்றன. அதனால் அவை வளர்ச்சிக்குப் பதிலான குருட்டுத் தேடலாகவும் அற்ப ஆசாபாசங்களின் திருப்திக்காக ஏற்படும் தொழில்களாகவுமே இருக்கின்றன. மனிதனைப் பற்றியும் அவனது அகத்தே பொதிந்துள்ள உண்மையான சுயாளை

யையும் - சுயத்தையும் - அறிந்தால்தான் மனித வாழ்க்கையின் அர்த்தத்தையும் ஒவ்வொரு தொழிலின் உண்மையான நோக்கத்தையும் அறிந்துகொள்ளலாம். அந்த அறிவுதான் ஒவ்வொரு தொழிலையும் சரியான வழியில் ஆற்றுப்படுத்தும். கலையைப்பற்றிய கணக்கெடுப்புக்கும் அத்தகைய விசாரமும் அதுதரும் அறிவும் அவசியமாகிறது.

சமயக் கொள்கைகளும் சமயச் சார்பற்ற பிற சித்தங்கள் களும் பெரும்பாலும் அதையே செய்ய முயல்கின்றன. மனித வாழ்க்கையின் தன்மையையும் அதைக்கொண்டு வாழ்க்கையின் நோக்கத்தையும் பூரணமாகக் கண்டுபிடித்து அந்தக் கண்டுபிடிப்பின் மூலம் மனிதன் செய்யும் செயல்களை வியாக்கியானப்படுத்தவும் வழிப்படுத்தவும் அவை முயல்கின்றன. அறி வுக்குக் குறைந்த சபாவ உணர்வுகளின் தாக்கத்தை அறிவின் எல்லைக்குள் ஏற்றி ஆற்றுப்படுத்தியும், அறிவுக்கும் மனதுக்கும் அப்பால்பட்ட பேருணர்வின் தாக்கத்தையும் தரிசனத்தையும் அறிவின் எல்லைக்குள் இறக்கி அதன்மூலம் அறிவின் எல்லைகளை விரித்தும் ஆழமாக்கியும் மனித வளர்ச்சிக்கும் மீத்சிக்கும் அவை வழிவகுக்கின்றன. அறிவின் முக்கியத்துவம் பெரியது. சமயக் கொள்கைகளும் சரி சமயச் சார்பற்ற பெருந் தத்துவங்களும் சரி பேருண்மை ஏறிய அத்தகைய அறிவின் முயற்சிகள்தான். சிலவற்றுள் அறிவுக்குக் கீழ்ப்பட்ட கபாவ உணர்வுகளினதும் சட இயக்கங்களினதும் ஆதிகம் அதிகமாகக் காணப்படுவதுபோல் சிலவற்றில் பேருணர்வின் தரிசனத் தாக்கம் அதிகமாகக் காணப்படலாம். அந்த வித்தியாசங்களே அவற்றுக்கிடையேயுள்ள தரவித்தியாசங்களுக்கும் காரணமாக இருக்கலாம். ஆனால் எல்லாம் தங்களால் இயன்றனவு மனித அறிவுக்கும் மனதுக்கும் அப்பால்பட்ட உலகப்பொருளை அல்லது சத்தியத்தை நோக்கி மனித அறிவு நடத்தும் விசாரத்தினதும் யாத்திரையினதும் பிரதிபலிப்பையே காட்டுகின்றன. புதுயுகப் பார்வையான சர்வோதயப் பார்வை எல்லா மதங்களையும் தத்துவங்களையும் இணைத்தும் கடந்தும் செல்லும்

விஞ்ஞான சமயப் பார்வையாக இருக்கிறது. கலையைப் பற்றிய இக் கணக்கெடுப்பும் அந்தக் கோணத்திலிருந்தே எடுக்கப்படுகிறது. அக் கணக்கெடுப்புக்குரிய அடிப்படைகளாக எடுத்துக் கொள்பவற்றைப் பழைய சமயங்களின் வார்த்தைப் பிரயோகங்களில் சொல்வது தனிக்கு முடியாததாக விஞ்ஞக்கிறது.

முதலில், வெளிப் பொருட்களையும் முழுப்பிரபஞ்சக் காட்சி களையும் அக் கிளைவுகளையும் உணர்வுகளையும் நன்மைகளையின் பல்வேறு தரப்பட்ட நிலைகளையும் நாமரூபம் எனலாம். இவை எல்லாம் மாற்றத்துக் குரியவை.

அவற்றைக் கடந்த மாற்றமற்ற நிலை ஒன்றிஞக்கிறது என்பது இரண்டாவது. அதுவே அகத்தே அனுபவிக்கக் கூடியதாய், அதுவாகவே இருக்கப்படக் கூடியதாய். இருக்கிறது. எல்லா வற்றுக்குழியிய அடிப்படை நிலை. நிர்வாணம், பரப்பிரம்மம் என்று சமயங்கள் கூறுவது அதையேதான். அதையே நாம் வசதிக்காக சத்தியம், அல்லது பேருண்மை, என்று இங்கு அழைக்கலாம்.

இந்தச் சத்தியம் சொல்லுக்கு அப்பால் பட்டது. ஆனால் வசதிக்காக அதைப் பேருண்மை, பேர் ஞானம், பேராணந்தம் எனலாம். நாமரூபங்களுக்கு அப்பால் பட்டதாய் இருக்கும் இச் சத்தியமே எல்லா நாமரூபங்களுக்கும் காரணமாய் இருப்பதோடு எல்லா நாமரூபங்களுங்கூட அதுவாகவே இருக்கிறது. முதின்த அனுபவ நிலையில் அனுபூதிமான்கள் அதையே உணர்கின்றனர். சம்சாரமே நிர்வாணம், நிர்வாணமே சம்சாரம், பிரம்மமே சக்தி, சக்தியே பிரம்மம்.

இவற்றை ஒப்புக் கொள்ளும்போது பரினுமை என்பதையும் ஏற்றுக் கொள்ளலாமென்றால் அப் பரினுமை கீழிலிருந்து (சடத்திலிருந்து) மேலே செல்வது போல் கீழ்நிலையும் (சடம்) மேலிருந்து (பேர் ஞானம்) வந்திருக்கலாம் என்பதையும் ஒப்புக் கொள்ளவேக்கிறது.

இறுதியாக இவற்றுக் கிணங்கவே ஒரு தனிப்பட்ட மனி தனின் மன விலைகளும் பல்வேறு ஆழங்களைக் காட்டுவதையாக இருக்கின்றன. அவற்றை சுதந்தகாகப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம். (1) தனிப்பட்ட மனிதனின் மேல்மனம். அறிவு, அவன்றிந்த உணர்ச்சிகள், ஆசாபாசங்கள், சமூகம் தினித்த மதிப்பீடுகள், கோட்பாடுகள். (2) தனிப்பட்ட மனி தனின் அடிமனம். அழுக்கப்பட்ட உணர்ச்சிகள், ஆசாபா சங்கள், இயல்புகள், பிறப்புப் பிறப்பாய் வரும் சம்ஸ்காரங்கள். (3) பிரபஞ்சமனம். கால, இட எல்லைகளைக் கடந்த நன்று விலை. (4) பிரபஞ்ச மனதையும் தண்டிய பேரானங்த, பேர் ஞானங்லை, நிர்வாணம் அல்லது போதி ஞானம்.

இவையே கலையைப் பற்றிய நமது கணக்கெடுப்புக்குரிய விஞ்ஞானித்தியான கோட்பாட்டுத் தளமாகும். இவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளாவிட்டாலும் இவற்றை அறிந்து கொள்வது அவசியம். இனிக் குறிப்பிடுவதற்கை அப்போதுதான் சீராக விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

### கண்டுபிடிப்பும் ஒத்துழைப்பு ம்:

என்றுமள்ள பூஜைப் பொருளான சத்தியம் போக்குக்கும் வாத்துக்கும் நாமருபத்துக்கும் அப்பால் பட்டதாய் இருப்பினும் அதுவே நாமருபங்களுக்கும் அந்த நாமருபப் பிரபஞ்சத்தின் எல்லைக்குட்பட்ட எல்லா இயக்கங்களுக்கும் காணமாக இருக்கிறது. உண்மையில் அந்த நாமருபங்களை தன்னாவில் பொய்யும் மெய்யுமற்ற வெறும் விவரத்தொய் இருப்பினும் அந்த நாமருப எல்லைக்குள் திட்டமிடப்பட்டு நடைபெறும் பரிஞமை வளர்ச்சியும் காணப்படவே செய்கிறது. நோக்கமும் முளைப்பும் பரிபூணமான சத்தியத்துக்குத் தேவையில்லாவிடினும் அந்த நாமருப எல்லைக்குட்பட்ட எல்லைக்குள் அவை விலையின் தவிர்க்க முடியாத அம்சங்களாக இருக்கவே செய்கின்றன. விலையான

அந்தச் சார்பு நிலையில் தேவை என்பது இருக்கவே செய்கிறது. அதுவே பரிபூரணத்துவத்தைப் பரிபூரணமாகவும் காட்டுகிறது. நாமரூபக் கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பால்பட்ட சத்தியம் சதா அதே நிலையில் இருந்துகொண்டு தன்னை நாமரூபங்களுக்குள் கட்டுப் படுத்தி வெளிக்காட்டுகிறது. அப்படிக் கட்டுப்படுத்தி வெளிக்காட்டுவது அந்தச் கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளும் தன் கட்டுப்பாட்டைக் கடந்த நிலையைப் பழிப்படியாக இறக்குவதற்கே. அதன் “தேவையை” அப்படியே கூறிக்கொள்ளலாம். அதன்காரணமாய் பிரபஞ்சம் வெறும் விவரத்தமாம் இருக்கும் அதேவேளையில் அதில் திட்டமிட்ட பரிமை வளர்ச்சிக்கும் இடமுண்டு.

இந்த அடிப்படையில் எல்லா இயக்கங்களுக்கும் தொழில்களுக்கும் அர்த்தம் கிடைத்துவிடுகிறது. ஆனால் அந்த யாற்றமானது சதா எல்லாவற்றிலும் சத்தியம் தெளிவாக வெளிப்படையாகும், கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளும் கட்டுப்பாட்டை மீறிய சத்தியம் பூரணமாக வெளிப்படும், வளர்ச்சியை நோக்கி (அவோதயத்தை நோக்கி) நடைபெறுகிறது. அதுவே தர்மமாகும். அதற்கெதிரானது தர்மத்தைப் புரியாத அறியாமையினால் வரும் அதர்மமாகும். அறிவுறிதியில் அதைத் தெரிந்து கொண்ட பிறகு அந்த வளர்ச்சியைத் துரிதப்படுத்தும் வகையில் மாற்றங்களை ஆற்றுப்படுத்தலாம். ஆனால் அதைப் பூரணமாக அறிவுறிதியில் தெரிந்து கொள்வதற்கும் அதற்கேற்றவாறு தொழில்களை ஆற்றுவதற்கும் பூரணமாகச் சத்தியத்தின் இயக்கத்துக்கு விட்டுக் கொடுக்கும், தனது சிறிய “நான்” இன் இழந்து சான்றத்தியடையும், அறிவு வேண்டும். சத்தியத்தின் இயக்கத்தைப் புரிந்துகொள்ள மளவுக்கு அறிவைப் பேருணர்வுக்கு விட்டுக்கொடுத்து வளர்ப்பதும் அந்த பேருணர்வு கலந்த அறிவுப்படி தொழில் ஆற்றுவதுமே முழு வாழ்க்கையினதும் அதன் எல்லாத் தொழில்களினதும் போக்காகவும் நோக்கமாகவும் இருக்கவேண்டும். விர்வாணத்தில் ரின்று வாழ்க்கையை போனாந்த லீலையாக ஆமோதித்து தொழிலாற்றுதல். எனவே ஒவ்வொரு தொழிலும் செயலும் இரண்டு முக்கிய இலட்சியங்களைக் கொண்டவையாக இருக்கவேண்டும்.

ஒன்று, பேருண்மையின் அல்லது சத்தியத்தின் தரிசனத்தைப் பெறுதல். சுபாவ உணர்ச்சிகளை ஆற்றுப்படுத்துதலும் நூன் அனுபவத்தை சாதாரண சகல அறிவுக்குள் இறக்குதலும். இதையே கண்டுபிடிப்பு எனலாம். அதனால் கலைக்கும் “கண்டுபிடிப்பு” இருக்கவேண்டும்.

இரண்டு அந்தத் தரிசனம் பிரபஞ்ச வளர்ச்சிக்கு, அதாவது அந்தந்தக் காலத்தில் அந்தந்த இடங்களில் காணப்படும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல், கலாசார தர்ம வளர்ச்சிக்கு ஊக்கமும் ஆக்கமும் கொடுத்து உதவுதல். இதையே “ஒத்துழைப்பு” எனலாம். கலைக்கும் இந்த “ஒத்துழைப்பு” இருப்பது அவசியமாகிறது.

### கண்டுபிடிப்பு

கண்டுபிடிப்பு என்பது சத்தியத்தின் அல்லது பேருண்மையின் மாற்றங்களாக கண்டுபிடிப்பது மட்டுமல்ல. அந்தச் சத்தியப் பொருள் நாமரூப நிலையில் மாற்றங்களுக்கும் காரணமா யிருக்கும்போது அந்த மாற்றங்கள் எவ்வாறு வளர்ந்து வருகின்றன என்பதையும் கண்டுபிடிப்பதாகும். பரிபூரணத்தின் மாற்றங்களாக கடந்த நிலையின் தரிசனம் எவ்வளவு முக்கியமானதோ அதே அளவு கணத்துக்குக் கணமும் காலத்துக்குக் காலமும் மாற்றமுற்று வளர்ந்துவரும் தர்மத்தின், பரிபூரண சத்தியத்தின் பரிமை வெளிக்காட்டவின் வளர்ச்சி பற்றிய கண்டுபிடிப்பும் மிக அவசியம். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் பிரம்ம நூனத்துடன் அல்லது சத்தியத்தைப் பற்றிய நூனத்துடன் சரித்திர உணர்வும் - சமூக, பொருளாதார, அரசியல், கலாசார தர்ம வளர்ச்சியின் போக்குப் பற்றிய தெளிவும் - இருக்கவேண்டும் என்று சொல்லலாம். எனவே கலை நடத்தும் கண்டுபிடிப்பானது இருமுகங் கொண்டது. ஒன்று, மாற்றங்களாக கடந்த சத்தியப்

பொருளின் தரிசனத்தைக் கண்டு பிழிப்பதும் (காட்டுவதும்) அதற்குரிய ஆரம்பத் தேடலும். இரண்டு, அந்தச் சத்தியப் பொருள் சார்புகளிலேயில் நாமநுபங்களால் தன்னை வெளிக் காட்டும் தர்ம வளர்ச்சியின் அல்லது சரித்தீர வளர்ச்சியின் போக்குப் பற்றிய தெளிவு.

## ஒத்துழைப்பு

கலை நடத்தும் இருமுகப்பட்ட கண்டு பிழிப்பு கலையின் இரண்டாவது இலட்சியமான ஒத்துழைப்புக்கு மிக அவசியம். சமூக, பொருளாதார, அரசியல், கலைசாராத் துறைகளில் தர்ம வளர்ச்சி எந்த வகையில் இருக்கிறது. எந்த வகையில் இருக்க வேண்டும் என்பதைச் சீராகக் கண்டு பிழித்தால்தான் அந்த வளர்ச்சிக்கு உண்மையாகக் கைகொடுத்து உதவி ஒத்துழைக்க வாங். ஆனால் அதைச் சீராகக் கண்டு பிழிப்பதற்கு சத்தியப் பொருளின் மாற்றங் கடந்த நிலையையும் தெரிந்திருக்க வேண்டும். அனுபவர்த்தியாகத்தான் முடியாவிட்டாலும் உள்ள ணர்வின் உந்தல் செறிந்த அறிவின் வீசாத்தின் மூலமாவது அறிந்திருக்கவேண்டும்.

உதாரணமாக இக்காலச் சாதிக் கட்டுப்பாட்டை எதிர்ப் பவன் தர்ம வளர்ச்சிக்கு உதவுகிறுன். அதை மறுப்பவன் தர்ம வளர்ச்சிக்கு எதிராக நிற்கிறுன். சாதிப்பாகுபாட்டை எதிர்ப்பவன் சரித்தீரத்தின் போக்கையும் தர்மத்தின் போக்கையும் இனங்கண்டவனுக் கிறுகிறுன். ஆனால் அது ஒரு பக்கக் கண்டுபிழிப்பு மட்டுந்தான். சாதிப் பாகுபாட்டை எதிர்ப் பவன் அதை சமயம் ஒரு சத்தியப்பொருள் இருக்கிறது என பதை ஒப்புக் கொள்ளாதவனும் இருக்கும்போது, கலையைப் பற்றிய கொள்கையை அந்த அடிப்படையிலும் நிறுவ விரும் பாதவனும் இருக்கும்போது, கலைக்குரிய கண்டுபிழிப்பை ஒரு பக்கத்தோடேயே நிறுத்திவிடுகிறுன். மார்க்சிய வாதிகளை

அதற்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம். அவர்களின் இலக்கியம் பற்றிய கொள்கை பூரணமான ஆழத்தைக் காட்டாததாகவே இருக்கிறது.

எனவே கலையானது இருமுகங் கொண்ட கண்டுபிடிப் பைக் காட்டுவதாயும் அதன்மூலம் அந்தந்தக் காலத்தின் தர்ம வளர்ச்சிக்கு உதவுவதாயும் இருக்கும்போதுதான் அது பூரணத் துவம் பெறுகிறது. அத்தகைய கலைச்சிருஷ்டகளை, கலைத்திற மையுடன் ஆழமும் அமைத்தியும் நம்பிக்கையும் நிறைந்த வாழ்க்கையை அனுபவிப்பவர்களாலேயே அதிகமாக உருவாக்க முடிகிறது.

உடலையும் உலகத்தையும் உலக வாழ்க்கையையும் பொய், மாயை என்று ஒதுக்கும் சில சித்தர்களின் இலக்கிய நய மூள்ள பாடல்கள் பல பூரணக்கலைச் சிருஷ்டகளாக மாருமல் இடையில் நின்றுவிடுகின்றன. காரணம் அவை கலைக்குரிய ஒரு பக்கக் கண்டு பிடிப்போடு நின்றுவிடுகின்றன. நாமருபங்களைக் கடந்து செல்ல முயலும் அவை நாமருபங்களுக்குட்பட்ட தர்ம வளர்ச்சியைக் காட்டுவதையாகவோ அதற்கு உதவு பதவையாகவோ இல்லை. உடலையும் உலக வாழ்க்கையையும் ஒதுக்கும்போது சாதாரண மக்கள் எதை வாழ்க்கையின் முழு உண் மையுமாக எடுக்கிறார்களோ அதற்கு அப்பால் செல்லும் முயற்சி தெரிகிறது. ஆனால் அந்த முயற்சி மட்டுமே முழு உண்மையாகாது. அது ஒருபக்கக் கண்டுபிடிப்புத்தான். சித்தர்களின் மாயாவாதம் அந்த ஒருபக்கக் கண்டுபிடிப்பை மட்டுமே காட்டுகிறது. ( சங்கர் அதற்குப் பூரண பொறுப்பாளியல்ல ) அதே போல் இக்காலத்து மார்க்சீய சித்தாங்கிள் கலைபற்றிக் கூறும் போது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதுபோல், கலைக்குரிய கண்டுபிடிப்பின் அடுத்தபக்கத்தை மட்டுமே அழுத்துகிறார்கள். கலையானது அந்தந்தக் காலத்தில் சமூக, பொருளாதாஸ், அரசியல் தர்ம வளர்ச்சியைக் காட்டவேண்டும் என்று கூறும் அவர்கள் காலம், இடம், ரூபங்கடந்த சத்தீயப் பொருள் ஒன்று இருப்பதாக கூடியுலதில்லை. அதனால் அவர்கள் ஆதரிக்கும் கலையும்

அதற்குரிய பார்வையும் ஒருபக்கக் கோணமாகவே இருக்கின்றன. என்றுமுள்ள சத்தியப் பொருள் என்பதற்குப்பதீலாக “சரித்திரம்” என்ற ஒன்றை எடுத்துக்கொள்வது அவர்களின் கலைப் பார்வையை ஓளாவுக்கு ஆழமாக்க உதவாமலில்லை. ஆனால் அது பூரணத்துவத்தைக் காட்டுவதற்குப்போதாத ஓர் பார்வை, வெவ்வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு சமூகச் சூழல்களில் உருவான கலைச் சிருஷ்டிகள் அந்தந்தக் காலங்களையும் சூழல்களையும் கடந்த பின்புங்கூட மனதைக் கவரக் கூடியவையாய் ஏன், எப்படி இருக்கின்றன என்பதை மார்க்சிய வாதிகளால் விளக்க முடியால் இருப்பது அதனுலேயே. அத்துடன் அவர்களின் சரித்தீர வளர்ச்சிபற்றிய தத்துவப்படி ஒவ்வொரு காலக் கட்டங்களிலும் உருவாரும் கலைச் சிருஷ்டிகள் அவற்றுக்கு முந்திய காலக் கட்டங்களுக்குரிய சிருஷ்டிகளை விடப் படிப்படியாய் முன்னேறி யிருக்கவேண்டும். ஆனால் கலை வளர்ச்சி அப்படி இருப்பதில்லை. என்றுமுள்ள சத்தியப்பொருளை ஒப்புக்கொள்ளாத மார்க்சியவாதம் அதற்குரிய காரணத்தை காட்டமுடியாமல் இருப்பதில் ஆச்சரியப்பட ஒன்றுமில்லை. இருப்பினும் சித்தர்களும்சரி மார்க்சியச் சித்தாந்திகளும்சரி தங்கள் தங்கள் பார்வை விட்டுக்கொடுக்கு மளவுக்கு ஆழமான கலைச் சிருஷ்டிகளை உருவாக்காமலில்லை. அதையும் மறந்து விடக்கூடாது.

இருமுகங்கொண்ட கண்டுபிடிப்பையும் அதன்மூலம் தர்ம வளர்ச்சிக்கு ஒத்துழைக்கும் போக்கையும் காட்டும் பூரணக் கலைச் சிருஷ்டிகள் அமைதியும் ஆழமும் நம்பிக்கையும் நிறைந்த வாழ்க்கையை அனுபவித்த பழைய இந்திய ரிவிகளால் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. மகா பாரதமும் இராமாயணமும் முக்கிய உதாரணங்களாகும். “கொல்பவனும் நானே, கொல்லப்படுபவனும் நானே - அதனால் கொல்பவனும் இல்லை. கொல்லப்படுபவனும் இல்லை” என்ற அர்த்தத்தில் நாமருபங் கடந்த பரம் பொருளின் தன்மையை உணர்த்தும் சிருஷ்ணன் யாரையும்

சும்மா இருக்கச் சொல்லவில்லை. “எல்லாம் மாயை” என்று வாழ்க்கையை ஒதுக்கும் ஒபுபக்கக் கண்டுபிழிப்புக்கு மட்டும் மகா பாரதம் உருவங் நொடுக்கவில்லை. கொல்லப்பவனும் கொல்லப்படுபவனுமற்று எல்லாம் ஒரே பரப்பிரம்மாய் இருப்பினும் சார்புநிலையில் தர்மம் அதர்மம் என்று வேறுபட்டு ஒன்றுக் கொன்று எதிராக அது போரிட்டு இயங்குகிறது என்பதையும் காட்டி தர்மத்தின் வெற்றிக்காக வில்லேங்டிப் போரிடவேண்டு மென்றும் அது தூண்டுகிறது. அந்தவகையில் பாரதக்கூத் யானது கலைச்சீருஷ்டியின் இருமுகக் கண்டுபிழிப்பையும் அதன் மூலம் தர்ம வளர்ச்சிக்கு அது ஒத்துழைப்பதையும் விளக்கு வதுடன் எல்லாக் காலக் கட்டங்களுக்குமுரிய பிரபஞ்ச இயக் கத்தையும் விளக்கக்கூடிய கலைஞர்க்கமாயும் இருக்கிறது.

### ஒத்துழைப்பும் ஒத்தோடுதலும்

கலைகள் தர்ம வளர்ச்சிக்கு ஒத்துழைக்க வேண்டும் என்று கூறும்போது அவை சதா ஒத்தோடுபவையாய் இருக்கவேண்டு மென்றில்லை. ஒத்துழைப்பதற்கும் ஒத்தோடுவெதற்கும் வித்தி யாசமிருக்கிறது. நடைமுறையில் இருக்கும் சமூக அமைப்பின் போக்கு தர்ம வளர்ச்சிக்குச் சதா உதவுவதாய் இருக்குமென்றில்லை. அது வெறும் தேக்கத்தையும் சில சமயம் பிறழ் வையும் பிறபோக்கையுமே காட்டுவதாகவும் இருக்கலாம். அப் போது அதன் போக்குக்கே கலைகளும் ஒத்துழைக்க வேண்டு மென்ற கட்டாயமில்லை. அந்தப் போக்கோடு ஒத்தோட மறுத்து அதற்கும் அப்பால் சென்று, தூர்ந்து மறைந்துவிட்ட பேருண் மையின் தரிசனத்தையும் தர்மத்தின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சி யையும் தேடுபவையாக இருக்கலாம். அந்த நேரத்தில் உருவாகும் கலைச் சிருஷ்டகளில் கலைக்குரிய இருபக்கக் கண்டு பிழிப்பின் முதற்பக்கங்களைப் பூரணமாகத் தொடப்படாது நிற்கலாம். ஆனால் அதற்காக அவற்றின் முக்கீயத்துவம் கெடுவதில்லை. ஒத்தோட மறுக்கும் ஒரு பண்பே அக்கலை

உருவங்களை நியாயமாக்கி விடுகின்றன. புதுமைப் பித்தனின் கதைகள் உதாரணம். மேளனியின் கதைகளும் அப்படியே. புதுமைப் பித்தனின் கதைகளில் தெரியும் வெளியே அகன்ற . மேலோட்ட விசாரம் செறிந்த மறுப்பு மொனியின் கதை களில் தெரியாவிட்டிரும் அங்கு இல்லாத ஒடுங்கிய - உள் - ஆழத் தேடல் மொனியின் கதைகளில் இருக்கிறது. தற்காலப் பொதுவுடமை ரஸ்யாவில் பஸ்ட்னாக்கின் “டோக்டர் சிலாஹோ,” ஏப்ராம் ரேட்னின் “சிசார்ஜீ,” அலக்சாண்டர் சொல்லன்ஸ்டெனின் “ஜூவன் டெனிசோவிச்சின் வாழ்க்கையில் ஒருநாள்” எவ்ரான்பேக்கின் “இளகல்” போன்ற கதைகளை வேறு உதாரணமாகக் கூறலாம். ஒத்தோட மறுப்பதற்குரிய உதாரணங்கள். ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட சித்தர்களின் பாடல் களும் ஒத்தோட மறுத்தலையே, காட்டுகின்றன. கலைக்குரிய முழு யாத்திரையில் ஒரு நியாயமான நிலை அது. அவர்கள் அதையே முழுமையான யாத்திரையாக நினைத்து விடுவதுதான் குறையேயொழிய அந்தனவுக்கு அவையும் தர்ம வளர்ச்சிக்கு உதவுகின்றன என்பதை மறுக்க முடியாது. அதை வியாக் வியானப் படுத்துவது விமர்சகளின் பொறுப்பாகும்.

தர்ம வளர்ச்சிக்கு ஒத்துழைப் பதற்காகத் தன்னியே அப்பணித்த கல்குன் மயோகெவல்ஸ்கி, அந்த ஒத்துழைப்பை எதிர்ப்பற்ற ஒத்தோடலாக அமைப்புக் கோரியபோது தன்னியே கொன்றுவிட்டான். அது இன்னேர் தேவையைக் காட்டுகிறது. கல்குன்களைக் கட்டுப்படுத்தும் சர்வாதிகாரம் எங்கும் இருக்கக் கூடாது. குளிக்கு அடுத்தபடியாகக் கலைகுனே சத்தியத் தையும் சத்தியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தர்ம வளர்ச்சியையும் நேரிட்டாகத் தேடிக் காண முயல்பவளும் இருப்பதால் அவனுக்குச் சிருஷ்டிச் சுதந்திரம், சிந்தணீச் சுதந்திரம் ஆகியவை இருக்கவேண்டும். அவற்றை அளிக்க மறுக்கும் சமூக அமைப்பு தன் கூட்டு ஆணவத்துக்கும் அறியாமைக்குமே கல்குனை அப்பணிக்குமாறு கோருகிறது. பொதுவுடமைச் சமூக அமைப்பு தர்ம வளர்ச்சிக்கு முரணுன்தல்ல. ஆனால்

அந்த அமைப்பு ஏற்றுக் கொள்ளும் பொதுவுடனமைக் கட்சிக் குட்டி ஐங்காயகரித்தியான கருத்துப் பரிமாறல் இருக்கக் கூடாது என்று கட்டாயப் படுத்தப்படும் போதுதான் அது தர்ம வளர்ச்சியிலிருந்து விடபெட்டுத் தேங்கிவிடுகிறது, பிறகு வைக் காட்டுகிறது.

### கலைஞரும் விமர்சகஞம்

கலையின் இரு முக்கிய இலட்சியங்களான கண்டுபிடிப்பு, ஒத்துழைப்பு ஆகியவற்றையும் கண்டுபிடிப்பின் இரு கேணங்களையும் அறிவுத்தியாக உணர்ந்து எல்லாக் கலைஞர்களும் செயல்படுகிறார்கள் என்று சொல்லமுடியாது. பெரும்பாலான கலைஞர்கள் தங்கள் உள்ளுணர்வின் உந்தலுக்கு உருவங் கொடுப்பவர்களாகவே இருக்கிறார்கள். அந்த உள்ளுணர்வின் உந்தலை அறிவுத்தியாக என்னவென்று ஆழமாகத் தெரிந்தவர் களாய் இருப்பதில்லை. கலைச்சிருஷ்டிப்பு என்பது ஓர் பிரசவ வேதனை, தன்பாட்டில் அது தவிர்க்க முடியாதவகையில் வருகிறது என்று அவர்கள் அடிக்கடி கூறிக்கொள்ளது அதனால் தான். கலை கலைக்காகவே என்று கூறுபவர்களும் கலைப்பிரச வத்தின் உந்தலையும் அதற்குரிய நோக்கத்தையும் அறிவுத்தியாக விளங்கிக் கொள்ளாமலேயே கூறிக்கொள்கின்றனர். ஆனால் உண்மையில் நாமருப்ப பிரபஞ்சமாய் எந்தச் சத்திய சக்தி தன்னை வெளிக்காட்டிக் கொண்டிருக்கிறதோ அதே சக்திதான் கலைஞரிடமும் உந்திக்கொண்டு விண்று கலைச்சிருஷ்டிகளை உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கிறது. உண்மையில் எல்லாத் தொழில்களுக்கும் பின்னாலுள்ள உந்தல் அதே பிரபஞ்ச சக்தியின் உந்தலேதான். பசியுணர்வைத் தீர்க்கும்போது கூட அந்தப் பிரபஞ்ச சக்தியின் உந்தல்தான் மறைந்துகொர்க்க செயல்படுகிறது. ஆனால் கலைகள் சமயத்துக்கு அடித்தபடியாக பிரபஞ்ச வெளிக்காட்டலுக்குப் பின்னாலுள்ள சத்தியப் பொருளைக் கண்டுபிடிக்கவும் அதற்கு உருவங் கொடுக்கவும்,

அதன் வெளிக்காட்டலை வெளிக்காட்டவும் உதவுகின்றன. கலை களையும் சமயத்தையும் மந்திர தங்கிரங்களையும் சில ஆராய்ச்சி யாளர்கள் ஒரே ஊற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டவை என்று கூறும்போது தங்களை அறியாமலேயே அதைத்தான் ஒப்புக் கொள்கின்றனர். எனவே ஞானிக்கு அதைத்தபடியாகக் கலைஞர்கள் நிற்கிறார்கள். சிலசமயம் ஞானியே கலைஞர்களும் கலைஞர்களே ஞானியாகவும் ஒன்றுபட்டும் நிற்கிறார்கள்.

இதுப்பினும் ஞானியின் அனுபவமும்சுரி கலைஞரின் அனுபவமும் சிருஷ்டத் தொழிலும்சுரி அறிவுரீதியாக விளக்கப்படாத வரைக்கும். அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறிவுரீதி யான வியாக்கியானங்கள் எழாதவரைக்கும் நாகரிக வளர்ச்சி ஏற்படப்போவதில்லை. நாகரிக வளர்ச்சி என்பது தர்மத்தின் - சமூக, பொருளாதார, கலாசார தர்மத்தின் - வளர்ச்சியேயாகும். எனவே ஞானத்தைப் பற்றியும்சுரி கலையைப் பற்றியும்சுரி அறிவுரீதியான வியாக்கியானம் இல்லாவிட்டால் அவை தர்ம வளர்ச்சிக்குப் பிரயோசனப் படப்போவதில்லை. உபநிடத்தால் ஞான அனுபவம் சங்கரின் வியாக்கியானத்தைப் பெற்றபோதும் ராமகிருஷ்ணர் - விவேகானந்தர் ஆதியோரின் வியாக்கியானத்தைப் பெற்றபோதும் அரசின்தரின் வியாக்கியானத்தைப் பெற்றபோதும் மனிதனின் பலபடி வளர்ச்சிக்கு மேலும் மேலும் உதவும் வகையில் வளர்க்கப்பட்டே காணப்படுகிறது. இல்லாவிட்டால் வளர்ச்சியற்ற ஒருவிதத் தேக்கந்தான் நிற்கும். பரிபூரண சத்தியத்தின் முழுமையில் ஒரு சிறு துளியையே மனித அறிவு இதுகாலவரை விளங்கியிருக்கிறது. எனவே இதுவரை போடப்பட்ட தத்துவங்களும் சமயக்கோட்பாடுகளும் பாம்புச் செட்டைபோல் படிப்படியாக உதிர்வதும் அவற்றுக்குப்பதிலாக புதியவை, புதிய வியாக்கியானங்கள், தோன்றுவதும் தவிர்க்கமுடியாதவையே. கலைபற்றியும் அதே வகையான வியாக்கியானங்கள் தேவைப்படுகின்றன. ஞானியின் அனுபவத்தை அவனுலேயே விளக்கமுடியாம் விருந்தாலும் அவனது அனுபவங்கள் காலத்துக்குக்காலம் மனித வளர்ச்சிக்கு உதவுக-

கூடிய அறிவுரீதியான பல்வேறு தத்துவக் கோட்பாடுகளுக்கு அடிப்படையாகப் பயன்படுகின்றன. ஞானிகளின் ஞான அனுபவங்களை அறிவுகளுள் இறக்கி அறிவின் எல்லைகளை விரிக்கும் போதுதான் மனித வளர்ச்சி துரிதமாகிறது. அதேபோல் கண்களுடைய வெறும் உள்ளுணர்வின் உந்தலினால் சிகிஷ்டிக்கும் போதுகூட அவனது சிகுவிழிகளை அறிவுரீதியாக வியாக்கியானப்படுத்துவதும் விரிசனம் செய்வதும் அவசியமாகிறது. ஆனால் அப்படி வியாக்கியானப் படுத்துபவனும் வியர்சனம் செய்பவனும் கண்களுக்குரிய உள்ளுணர்வின் உந்தலை விளங்கிக் கொள்ளக்கூடிய கண்ணியுணர்வையும், அந்தக் கண்ணியுணர்வை அக்காலத்தின் தர்ம வளர்ச்சியின் பின்னணியில் வைத்தும், எக்காலத்துக்குருரிய சத்தியத்தீன் பின்னணியில் வைத்தும் வியாக்கியானப்படுத்தும் அறிவுவிச்சையும் கொண்டவனும் இருங்கவேண்டும்.

### மொனி கதைகள்

சமாலத் தமிழ் இலக்கிய உலகிலிருந்து ஓர் உதாரணத்தை எடுக்கலாம். மொனியின் சிறுகதைகள் கலையைப் பற்றி அறிவு பூர்வமாக விளங்கிக்கொள்ளாத ஓர் கலைஞரின் சிகுவிழி உந்தலின் பிரசங்கங்களைவே இருக்கின்றன. அவற்றில் “எவற்றின் விழல்கள் நாம்?” என்று விழல்களுக்கப்பால் தேழிச்செல்லமுயலும் கலைஞரின் ஓர் தேடல்கூக்காணமுடிகிறது. அந்தத் தேடலுக்குக் கலை உருவும் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஏறக்குறைய ஒரேவிதத்திலும் ஒரே தடத்திலும் அந்தத் தேடல் திரும்பத் திரும்ப எல்லாக் கதைகளிலும் வருகிறது (காப்காகதைகள் மாதிரி), கலை, கண்டுபிடிப்புச் செய்கிறது என்றால் மொனியின் கதைகள் அந்தக் கண்டுபிடிப்பின் ஒருபக்கத்தை மட்டும் எட்டமுயலும் உள்ளுணர்வின் உந்தல்களைக் காட்டுபவையாகவே பெரும்பாலும் இருக்கின்றன. அறிவுக்குத் தெரிந்த காதல் என்ற பொருளை கதைகள் போர்வவயாகப்

போட்டிருப்பினும் அறிவுக்கும் அப்பால்பட்ட சத்தியத்தை நோக்கிய, அறிவுக்குள் இறங்காத உள்ளுணர்வின் உந்த லாகவும் தேடலாகவுமே அவை இருக்கின்றன. ஸிழல்கள் என்ற நாமருபத்துக்கப்பால்பட்ட சத்தியத்தை துரிசனத்தை நோக்கிய உந்தல். அந்த உள்ளுணர்வின் உந்தலைப் பூரணமாக அறிவு ரீதியாக விளங்கிக் கொள்ளாத காரணத்தால் அல்லது விளங்கிக்கொண்டாலும் அதை அதன் பூரணமான தர்க்கரீதியான முழுவாரை வளர்த்துப் பார்க்க மறுக்கும் காரணத்தால், மெளனி தன் கலைத்திறமையை தன் உள்ளுணர்வின் உந்தலைக் காட்டு மளவுக்கே கட்டுப்படுத்தியுள்ளார். அவற்றை வாசிக்கும் வாச கனும் அந்தளவுக்கே அவற்றுல் தீண்டப்பட்டவனும் ஏதோ ஓர் இனக்கெரியாத தேடலின் அருட்டுணர்வையும் ஆரம்ப ஒத்தோட மறுத்தலையும் அனுபவிப்பவனுக் கிடப்படுகிறுன். அவற்றின் தொடர் வளர்ச்சிக்கும் கலையின் மறுபக்கக் கண்டு பிழப்புக்கும் அங்கு இடமில்லை. அதனால் தர்மப் போக்கின் வளர்ச்சிக்குப் பூரணமாக அவை ஒத்துழைப்பவையாய் இல்லை. எனவே மெளனியின் வெற்றியும் தோலவியும் கலைக்கண்டு பிழப்பின் ஒருபக்க எல்லைக்குட்பட்டவையே. அந்த அளவுக்குள் வைத்தே விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டியவை.

ஆனால் மெளனிபின் கதைகளை விமர்சனம் செய்யும் தர்மசிவராஜ், மெளனி வரமும் காலக் கட்டத்துக்குரிய சாயல் ஏறிய மெளனியின் உள்ளுணர்வின் உந்தலையும் (அறிவுக்குள் இறக்கப்படாத உள்ளுணர்வின் உந்தல்) அந்த உந்தல் வாச கணிடம் ஏற்படுத்தும் அதைவகை அருட்டுணர்வையுமே கலைக்கும் கலைக்குனுங்குழியிய கோட்பாடுகளாக மாற்ற முயல் கிறார். மெளனி அப்படி எழுதலாம். ஆனால் மெளனியின் கதைகளை விமர்சனம் செய்யும் ஒருவன் அதை அறிவுரீதியாக விளக்காமல் அதற்குப்பதிலாக ஓர் குருட்டுணர்வின் அடிப்படையில் தன் விமர்சனத்தையும் கலைபற்றிய விளக்கத்தையும்

நிறுத்த முயலும்போது வீரசனத்தின் நோக்கம் கெடுவதுடன் மொனியின் கதைகளுக்குரிய மதிப்பும் உரிய அளவுக்குக் கொடுப்பாமல் பேர்மனிடுகிறது. மொனியைப் போலவே தர்ம சிவாழுவும் தன் கலையுணர்வின் உந்தலைப் பூரணமாக விளங்கிக்கொள்ளத்வராக, அதற்கு ஒரு திட்டவட்டமான நோக்கத் தைக் கண்டு பிடிக்காதவராக இருக்கிறார். அதனால்தான் மொனியிடம் தான் கானும் திருப்தியை விளக்க முடியாத வராக இருக்கிறார்.

செ. கணேசனிஸ்கன் மொனியின் கதைகளைப் பற்றிக் கூற முயலும்போது கதைகள் தொட முயலாத கண்டுபிடிப்பின் மறுபக்கத்தில் சின்றே வீரசனம் செய்கிறார். தர்ம வளர்ச்சிக்கு ஒத்துழைக்கவில்லை என்பதே அவரின் குற்றச்சாட்டு. அந்தப் பார்வை கதைகள் வகுத்துக் கொண்ட எல்லைக்கு வெளியே நிற்பதால் மொனியின் கதைகளுக்குரிய குறையை ஆழாகக் காட்டுவாவத்து சிறைவைக் காட்டுவதாய் இல்லை. மொனியைப் பொறுத்த வரையில் தர்ம வளர்ச்சி என்ற பிரச்சனையே எழுவதில்லை. தர்மத்தின் தரிசனமே, சத்தியத்தின் தரிசனமே, அவருக்கு இன்னும் பிடிப்பவில்லை. அது நமுக்கு நழுவிக்கொண்டே இருக்கிறது. அதேபோல் மொனியின் கதைகளை பிராய்ட்டின் மனோஸ்யல் பார்வையில் எடுப்போடு பவர்கள் கதைகள் வகுத்துக் கொண்ட எல்லைக்குள் சின்று எடுப்போட முயன்றுவும் அந்த எல்லைக்குட்பட்ட உண்மையான அர்த்தத்தை விளக்கிக் கொள்ளக் கூடியவர்களாய் இல்லை. பிராய்ட்டின் பார்வை மிக மிக மேலோட்டமான பார்வையே. காப்காவின் கதைகளை மொனியின் கதைகள் ஞாபக மூடுகின்றன என்று கூறிய கா. நா. ச. மொனியின் கதைகளுக்குரிய ஆழத்தையும் அர்த்தத்தையும் உணர்ந்தவராகக் காணப்பட்டாலும் அவற்றை வீரசனீதியில் விளக்குபவாய் இல்லை.

## கலையும் அதன் பாதிப்பும்

ஒரே கதைகளைப்பற்றி மேலே குறிப்பிட்ட பலவித அபிப் பிராயங்கள் கலையைப் பற்றிய கணக்கெடுப்பைப் பூரணமாக்குவதற்கு வேறு ஓர் பகுதியையும் ஆராயவேண்டு மென்பகுதையே குறிக்கின்றன. மனிதமனதில் கலை ஏற்படுத்தும் பாதிப்பும் அந்தப் பாதிப்பு எவ்வாறு பல்வேறுபட்ட மனவிலைகளுக்கு ஏற்ப மாறுபடுகிறது என்பதுந்தான் அது அதை ஆராயும் போதே கலீச் சிருஷ்டகளின் தாவித்தியாசங்களையும் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

மனிதமனதில் கலை ஏற்படுத்தும் பாதிப்பு எப்படி இருக்கிறது?

பொதுவாகக் கலீச் சிருஷ்டகள் ஒருவனை “ மெய்மறக்கச் செய்கின்றன ”, “ தன்னை மறக்கச் செய்கின்றன ” என்று பலராலும் கூறப்படுவதுண்டு. அவை மனிதமனதில் கலை ஏற்படுத்தும் பாதிப்பைக் கூறும் வழிமையான சொற்றெடுக்கள் என்றால் அவற்றின் உண்மையான அர்த்தம் என்ன?

அதை ஆராயும் போதுதான் ஏற்கனவே ஒவ்வொரு தொழிலுக்கும் இருக்கவேண்டிய பண்புகளைக் காம் குறிப்பிட்ட “கண்டுபிடிப்பு” “ஒத்துழைப்பு” என்பவை கலைக்கு மிகவும் பொருத்தமாக அமைகின்றன என்பதுடன் சமயத்துக்கு அடுத்த படியாகக் கலையே அகத்தின் ஆழம் வரை செல்லும் தொழிலாகவும் தொழுகையாகவும் ( யோகம் ) இருக்கிறது என்பதும் தெரியவரும். காரணம் கலையின் பாதிப்பான “ மெய்மறத்தல் ” அல்லது “ தன்னை மறத்தல் ” என்பதின் அர்த்தம் “ கண்டு

பிழப்பு”, “ஒத்துழைப்பு” என்று நாம் குறிப்பிட்ட செயல்கள் எவ்வாறு மனதில் எழுப்பப்படுகின்றன, எவ்வாறு எழுப்பப் பட்டுச் செயல்படுகின்றன என்பதற்கை விளக்குவதுடன் அதுவே சமயங்கள் கூறும் யோகத்துக்குரிய விளக்கமாகவும் இருக்கிறது.

மனம் என்றால் என்ன?

“நான்” என்ற மையத்தைச் சுற்றியோடும் நினைவுகளும் உணர்வுகளும் சுபாவங்களும் பழைய இயல்புகளுந்தான் மனம் என்று வசதிக்காகக் கூறிக்கொள்ளலாம். அந்த மனநிலையை வசதிக்காக நான்கு தளங்களில் நிறுத்திப் பார்க்கலாம்.

(1) ஒன்று, தனிப்பட்ட மனிதனின் மேல்மனம். உடலுணர்வு, அறிவு, அறிவறிந்த உணர்ச்சிகள், ஆசாபா சங்கள், சமூகம் திணித்த மதிப்பீடுகள், கோட்டாடுகள், இவற்றை ஒருமுகப்படுத்தி இணைத்து நிற்கிறது “நான்” என்ற உணர்வு.

(2) இரண்டு, தனிப்பட்ட மனிதனின் அடிமனம். அமுக்கப்பட்ட உணர்ச்சிகள், இயல்புகள், பிறப்புப் பிறப்பாய் வரும் சம்ஸ்கரங்கள். இவற்றையும் “நான்” என்ற உணர்வே இணைத்து நிற்கிறது. ஆனால் அந்த உணர்வின் ஆழமும் அகலமும் பெரியது. பொதுவாக அவற்றை மேல்மன அறிவு உணர்வதில்லை. உனரும்போது அது ஆச்சரியப்படுகிறது அல்லது பயப்படுகிறது. அறிவு ஆழமாகிறது.

(3) மூன்று, பிரபஞ்சமனம். கால, இட, நேர எவ்லைகள் கடந்த நன்வாரிலே. “நான்” என்ற உணர்வு உடலையும் மேல்மன, அடிமன உணர்வுகளையும் தாண்டி பிரபஞ்சமனவு விரிந்து நிற்கும் நிலை, அறிவு இந்த நிலையில் பேர்நிவாகிறது.

(4)

நான்கு, மனதைக் கடந்த நிலை, ஆத்மா - நிர்வா  
ணம் - நிர்ணய பிரம்யம். வார்த்தைகளில் சொல்ல முடி  
யாத நிலை, வசதிக்காக சத், சித், ஆனந்த நிலை என  
வாம். ஆனால் எல்லாவற்றையும் தாங்கி நிற்பதும் எல்லா  
வற்றுக்கும் காரணமாக நிற்பதும், எல்லாவற்றுக்குள்ளும்  
ஊருஷீ நிற்பதும் எல்லாமாகவும் மாறி நிற்பதும் அதுவே  
தான். போறிவு பூரண ஞானமாக நிற்கிறது.

இந்த நான்கு நிலைகளும் ஒரு தனிமனிதனுக்கு உரியவை  
யாகவே இருக்கின்றன. ஆனால் சாதாரண மனிதனே தன்னை  
வெறும் உடலாகவும் மேல்மனதீன் உணர்ச்சிகளாகவும் அறிவின்  
சிறு பகுதியாகவுமே காண்கிறுன். அவன்து சுயம் - அவன்து  
"நான்" - அவற்றுக்கப்பால் ஆழமாகச் சென்று என்றுமே  
மாற்றமுடுத் திரந்தறப் பரவச நிலையான சத் - சித் - ஆனந்த  
நிர்வாணத்தில் நிற்பதாக அவன் அறிவதில்லை.

அது பொதுவான நிலை. ஆனால் கலைமுலம் ஒருவன்  
"தன்னை மறக்கும்போது" உல்லது "மெய் மறக்கும்போது"  
மனதின் அடித்தளங்களின் பாதிப்பை அவனையறியாமலேயே  
இடைக்கிடை உணர்கிறுன். "தன்னை மறத்தல்" என்பது  
மனிதன் தனது உடலையும் தனது மேல்மன அறிவுகிளையையும்  
உணர்ச்சிகளையும் மறந்து கலை எழுப்பும் பரவச உணர்வில்  
ஒருமுகப்பட்டு ஒன்றிப்போய் நிற்றலாகும். அவன் எதைத்  
தானா நினைக்கிறானே - அவன்து மேல்மன "நான்" - அதை  
மறந்துவிடுகிறுன், அதை இழந்துவிடுகிறுன். மெய்யை, அதாவது  
உடம்பை, மறந்துவிடுகிறுன். உடம்பையும் மேல்மன விவகாரங்  
களையுமே தாங்க நினைக்கும் சாதாரண மனிதன் கலைமுலம்  
தன்னை மறந்துவிடுகிறுன். தன் மனதை இழந்துவிடுகிறுன்.  
அவனைப் பொறுத்தவரையில் அவன்து மேல்மன நிலைதான்  
அவன்து "நான்" நும் "மனமும்" ஆகும். அதனால்  
அவற்றை இழக்கும்போது அவன்து சுயத்தின், மனதின், அடித்  
தளங்களின் பாதிப்பை உணர்கிறுன். இழப்பு ஏற்படும்போது

“கண்டுபிடிப்பு” வருகிறது. “இழப்பு” மேல் மனதையே பூரணமாகத் தொடர்முடியா திருக்கும்போதுகூட அங்குள்ள நல்ல சிந்தனைகளையும் உணர்ச்சிகளையும் தொடர்க்க கண்டு பிடிப்பதாக இருக்கலாம்.

பொதுவாக ஏதாவது ஓர் வெலையில் ஒன்றினிடும்போது இதே நிலைதான் ஏற்படுகிறது. சமய ஞானிகள் தியானத்தில் மனதை ஒருமுகப் படுத்தும்போதும் இதே நிலையைத்தான் ஆரம்பமாக அனுபவிக்கின்றனர். ஆனால் கலையோ மனதைக் கல்டமின்றி ஈர்த்துவிடுவதால் மனம் அதில் இலகுவை ஒன்றிப் போய்விடுகிறது. அதனால் கலையை அனுபவிக்கும்போது இலகு வில் “தன்னை மறக்கும்” நிலை வந்துவிடுகிறது. இலகுவில் “யன இழப்பு” ஏற்பட்டு அழித்தளங்களின் பாதிப்பும் பாவசமும் கண்டுபிடிக்கப் படுகின்றன. “கண்டுபிடிப்பு”.

### கலையும் கனவும்

“தன்னை மறக்கவைக்கும்” ஒவ்வொன்றும் தரமான கலைச்சிருஷ்டியாகுமா? வெறுங் கனவுகூட ஒருவகைத் தன்னை மறக்க வைக்கிறது. அது தரமான கலையாகுமா?

இவ்வு.

ஆனால் கனவு என் தரமற்றாகக் கணிக்கப்படுகிறது? அது நிர்தாமற்றதாய் இருப்பதால் தரமற்றாகக் கணிக்கப் படுகிறது. வாழ்க்கை யதார்த்தங்கூட நிர்தாமான சத்தியத் தின் முன்னால் வெறும் கனவுதானே? அப்படித்தான் அனுபுதியான்கள் கூறுகின்றனர். அப்படியானால் வாழ்க்கையும் வெறுங் கனவதானே? தரமற்றதுதானே? அந்த நிலையில் அந்த வாழ்க்கையைப் பிரதிபலிக்கும் கலை என் கனவாக இருக்கக் கூடாது? என் அது தரமாக இருக்கவேண்டும்? எப்படி இருக்கலாம்?

இங்குதான் மிக நுனுக்கமான ஒரு வித்தியாசத்தை உணரவேண்டியிருக்கிறது. ஆனால் அதுவே எல்லாவற்றையும் தெளிவுபடுத்தும் பெரும் வித்தியாசமாகவும் இருக்கிறது.

வாழ்க்கையும்சுரி கலையும்சுரி நிரந்தர உண்மையுடன், எல்லாவற்றுக்கும் அடித்தளமான பேரான்த பேரறிவான சத்தியப் பரவச நிலையுடன் தொடர்பற்றாய் இருக்கும்போது தான் வெறுங்கள்வாக இருக்கின்றன. நிரந்தர உண்மையான அடித்தளப் பரவசத்தோடு ஒன்றி நிற்காதபோதுதான் அவை “மாரயை” யாகப்படுகின்றன. அந்த நிரந்தரச் சத்தியஞானப் பரவசாகியில் நிறுவப்பட்டு அதனுடன் தொடர்புடையதாய் இருக்கும்போது வாழ்க்கையே பெருங்கலையாக மாறிவிடுகிறது. வாழ்க்கையே அனுபவித்து வாழப்படவேண்டிய கலையாகவும் கலையாகவும் இருக்கிறது.

எனவே கலைச்சிருஷ்டியானது எந்தளவுக்கு அந்த நிரந்தர அடித்தளப் பரவசாகியோடு தொடர்புகொள்ள உதவுகிறதோ அந்தளவுக்குத் தரம் வாய்ந்ததாகவிருக்கிறது. உண்மையான கலையின் முக்கிய அம்சம் அந்த நிரந்தர நிலையோடு அது ஏற்படுத்தும் தொடர்புதான். அத்தகைய கலையை அனுபவிக்கும் ஒருவனிடமும் அந்த நிரந்தர நிலையுடன் ஏற்படும் தொடர்பும் அதனால் பரவசமும் பிறக்கின்றன. தன்னைமற்றதல் தரும் “கண்டுபிடிப்பு” அலையேதான். ஆனால் அந்த நிரந்தர அடித்தள நிர்வாணப் பரவச நிலையிலிருந்து எது எவ்வளவு தூரம் விடுபட்டிருப்போகிறதோ அது எவ்வளவுதாரம் கலைத்தன்மையை இறந்து கணவாகவும் வெறும் கற்பனையாகவும் போலி யாகவும் மாறிவிடுகிறது. எனவே ‘‘தன்னை மற்றதல்’’ அல்லது ‘‘மெய் மற்றதல்’’ அடித்தள நிர்வாண பரவசத்தைக் ‘‘கண்டுபிடிப்பு’’ செய்வதாக இருக்கவேண்டும். நிரந்தரம் வாய்ந்த அழகு, அன்பு, ஒருமையுணர்வு பேரறிவு ஆகியன போன்றவையே அடித்தளம் பிறப்பிக்கும் உணர்வுகள் என்றால் அவற்றைப் போன்றவற்றையே தரமான கலைச்சிருஷ்டி

கண்டுபிடிக்கத் தான்டும். ஆனால் “தன்னை மறத்தல்” வெறும் போலியுணர்வுகளை, வாழ்க்கை யதார்த்தத்தையும்விட அதிகமாக அடித்தள நிரந்தரத்தன்மையிலிருந்து விடபேட்ட உணர்வுகளை, எழுப்புமானால் அது கலையாகாமல் வெறும் கனவாசிறது. அடித்தளத்துக்குரிய பேருணர்வுகளுக்குப் பதிலாக துவேசம், பிரிவினை, நிரந்தரமற்ற உணர்ச்சிவசமான மனத் துள்ளல்கள், செறும் அழிமன ஆசைகளைத் தீர்க்கமுயலும் கற்பணிப்போக்கான கனவுணர்வுகள் ஆகியவற்றை எழுப்பும் போது அது கலையாகாமல் கனவாகவும் வெறும் போலியாகவும் தோற்றுவிடுகிறது. அங்கு “கண்டுபிடிப்பு” வருவதில்லை. “மயக்கம்” அல்லது “வெறி” தான் வருகிறது.

கலைச்சிருஷ்டகள் எழுப்பும் மன உணர்வுகள் அவையென்றால் அவைக்கேற்ற விதத்திலேயே அச்சிருஷ்டகளின் உருவ அமைப்பும் உள்ளடக்கமும் இருக்கவேண்டுமென்பதும் தவிர்க்க முடியாததாகின்றுகிறது. நிரந்தர அடித்தளப் பரவசம் வரை ஊருகுலிச் செல்லும் மன இழப்பையும் தன்னை மறத் தலையும் ஏற்படுத்துவதற்கும், அதன்மூலம் நிரந்தர அடித்தள உணர்வுகளைக் கண்டுபிடிப்பதற்கும் கலையானது நிரந்தரத் தன்மை, நிரந்தர அழிகு ஆகியவை செறிந்த உருவத்தையும் நிரந்தர ஞானமும் அல்லது அறிவும் அமைதியும் தெளிவும் வீரமும் கலந்த உணர்ச்சிகள் செறிந்த உள்ளடக்கத்தையும் கொண்டவையாக இருக்கவேண்டும். நிரந்தரமற்ற போலியுணர்வாலும் வாழ்க்கை யதார்த்தத்தையும்விட அடித்தளத்திலிருந்து வீலகிய பொய்யான நிகழ்ச்சிகளாலும் அறிவற்ற கற்பனைத்தியான அமைப்பாலும் எழுத்து நடையாலும் உருவாக்கப்படும்போது கண்டுபிடிப்பும் பிறப்பதில்லை, கலையும் உருவாகுவதில்லை. போலித் திருப்தியையும் பொய்யான வழிகளையும் காட்டும் நிரந்தரமற்ற, நிரந்தரத்தளத்துடன் தொடர்பேற்படுத்தாத, கனவுகளாகவே அவை வீழ்ச்சியடையும். அவை காலத்தால் அழிக்கப்பட்டுவிடும். தமிழ் நாட்டுத் தற்காலச் சினிமாவும் ஜனரஞ்சக்க் கதைகளும் அப்படியேதான் இருக்கின்றன.

## தன்னைமறத்தலும் ஒன்றிவிடுதலும்

தன்னை மறத்தல் தரும் கண்டுபிடிப்பு விரந்தரப் பரவசத் தோடு ஒன்றிவிடும் கண்டு சிடிப்பாகமட்டும் சின்றுவிடக்கூடாது. அது ஒருபக்கம்வரைதான் சரியாகும். காரணம் அத்தகைய தன்னை மறத்தல் தன்னைச் செயலற்ற நிலைக்குள்ளும் தள்ளி விடக்கூடும். பிரம்மத்தோடு ஒன்றிவிடுவதுதான் உண்மையான சமயப்போக்கு என்று நினைப்பவர்கள் எந்தளவுக்கு “மாயாவாதிகளாக” இருக்கிறார்களோ, பிழையான சமயப் பார்வையை உடையவர்களாக இருக்கிறார்களோ, அந்தளவுக்குத் தவறிமூப்பவர்களாக இருக்கிறார்கள் ஆழமான அடித்தளப் பரவசத்தோடு ஒன்றிநிறக்கச் செய்வதுதான் கலையின் நோக்கம் என்று நினைப்பவர்கள். “கலை கலைக்காகவே” என்று வாதாடு பவர்கள் அதையே கருதுகின்றனர். அவர்கள் போலியரன் கனவுகளை எழுப்ப விரும்புபவர்களல்ல. ஆனால் அழகுணர்வு மூலம் அல்லது வேறு அசாதாரண உணர்வுகள்மூலம் கலையின் பாதிப்பானது மனிதனின் மேல்மனத்தைத் தாண்டிக் கீழிறங் கக்கூடியதாய் இருந்தால்மட்டும் போதும் என்று நினைப்பவர்களாகவே அவர்கள் இருக்கின்றனர். அதன்மூலம் விரந்தரத் தளத்தின் திசையை உணர்த்தலாம் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அது தரும் நேரடித் தொடர்பைப் பெறலாம் என்றாலும் அல்லது அந்த நேரடித் தொடர்பும் தரிசனமும் தரும் தெளிவு திரும்பவும் மனதினதும் சமூகத்தினதும் மேல்தளப் பிரச்சனைகளுக்கு வழி காட்டலாம் என்றாலும் அவர்கள் நினைப்பவர்களாக இல்லை. தன்னை மறத்தலால் வரும் கண்டுபிடிப்பும் அது தரும் பரவசமும் தெளிவும் திரும்பவும் தன்னையும் சமூகத்தையும் பிற பிரச்சனைகளையும் அதே சிரந்தரத் தளத்தில் சிறுவிக் காட்டுவதுடன் அவற்றின் தீர்வுக்குரிய சீரான வழியைக் காட்டிச் சீரான செயல் வேகத்துக்கும் வழி வகுப்பதாக இருக்க வேண்டும். கலை தரும் கண்டுபிடிப்பு அப்படி அடித்தளம் போன்றின் திரும்பவும் மனதினதும் உலகத்தினதும் சமூகத் தினதும் மேல்தளம்வரை திருப்பப்படும்போதுதான் கண்டு

பிடிப்பின் இரண்டாவது பக்கம் வருகிறது. அதற்குப்பின் கலை சும்மா ஒருவனை செயலற்று உண்மையோடு உண்மையாய் ஒன்றி கீழ்ப்போடுமேட்டும் விட்டுவைக்காது. அப்படி ஒன்றி சின்றவாரே ஒழியாடிச் செயல்படவும் தூண்டும். அவனது வாழ்க்கையையே கலையாகக் காட்டும். அந்த இரண்டாவது கண்டுபிடிப்பு வந்தபின்பே கலை ஏற்படுத்தும் “ ஒத்துழைப்பு ” வருகிறது.

### கலையும் விமர்சனமும்

உண்மையான கலையின் பாதிப்பு அடித்தளக் “ கண்டுபிடிப்பு ” என்பதை நோக்கிய “ மன இழப்பு ” ஆகவும், பின் அந்த அடித்தளத்திலிருந்து மேல்நோக்கிய “ தெளிவாகவும் ” இருக்கவேண்டும். ஆனால் கலையற்ற போலிகள் ஏற்படுத்தும் பாதிப்பு “ கனவுத்தேட்டமாக ” இருக்கிறது. எம். ஜி. ராமச்சந்திரன் - சரோஜாதேவி ஆகியோரின் சினிமாக்கதைகளையும் தி. மு. க. அடுக்குவுசனங்களையும் ரசிப்போர் இந்தவகையான எனவுத் தேட்டத்தில் தம்மை மறக்கின்றனர். இவர்களிடம் உண்மையான கலைச்சீருஷ்டிகள்கூட கலைஞர் ஒருவன் எதிர் பார்க்கிற அளவுக்குப் பாதிப்பை ஏற்படுத்தாமல் தோற்றுப் போகின்றன அது வேறேர் பிரச்சனையை எழுப்புகிறது. கலையானது தரமானதாக இருந்தால்யட்டும் போதாது. அதை அனுகி அனுபவிப்பவர்களின் மனமும் அதற்குப் பக்குவப்பட்ட தாக இருக்கவேண்டும்.

கலையை அனுகுபவர்கள் தங்கள் மனத்தளங்களை ஊடுருவிச்சென்று கீழேயுள்ள சிரந்தரத்தைத் தொட்டுத் தெளிவுபெறவும் பரவசமடையவும் செயலாற்றவும் தயாராய் இருக்கிறார்களா? அதற்குரிய பக்குவத்துடன் இருக்கிறார்களா? அல்லது சிரந்தரத் தளத்திலிருந்து பிரிந்து தற்காலிகயான போலி உணர்வகளில் தங்களை மறந்து திருப்புதிப்படும் கனவுலகப்போரவழிகளாக இருக்கிறார்களா?

முன்னவர்களே தரமான கலையினால் ஏற்படும் பாதிப்பை விளங்கிக் கொள்ளக்கூடியவர்கள். பின்னவர்களோ அதைத் தட்டிக் கழித்துவிடுவோர்கள். பூரண ஞானம் பெற்ற அனுபூதி மான்களை அனுகுவோர்கள் எல்லாரும் அந்த அனுபூதிமான களின் ஆழத்தை உணர்வதில்கூ. அவர்களது தீட்சையின் பாதிப்பு பக்குவப்பட்டவர்களிடம் மட்டுமே ஆழமாகச் சென்று ஆட்கொள்ளக்கூடியதாய் இருக்கும். ஆனால் பக்குவப்படா தோரிடம் அது அந்தளவு ஆழமாகச் செல்வதில்லை. பக்குவப்படாதோர் அத்தகைய ஞானிகளை நம்புவதில்லை கலைச் சிருஷ்டிகளும் அப்படியேதான் ஆளுக்கேற்றமாதிரிப் பாதிப்பைக் காட்டுகின்றன. ஆட்களோ சமூகச்சூழல், கவலையறிவு, வாழ்க்கை அனுபவம் என்ற பலவகைக் காரணங்களால் பாதிக்கப்பட்டவர்களாய்ப் பலவகையான ரசிகத் தளங்களை உடையவர்களாய் இருக்கின்றனர். ஞானத்தைத் தேடுவதற்கு எவ்வாறு பக்குவம் வேண்டும் என்று சமயம் கூறுகிறதோ அவ்வாறு கலையை அனுகுவதற்கும் பக்குவம் வேண்டும் என்று விமர்சகள் கூறு வான். விமர்சனத்தின் முக்கியத்துவம் ரசிகர்களிடையே அந்தப் பக்குவத்தை வளர்ப்பதுதான். கலைச்சிருஷ்டிகளும் கலைஞரும் ஞானிகளின் பங்கை எடுக்கின்றனவென்றால் விமர்சனமும் விமர்சகளும் சமய ஆசாரங்களினதும் அவற்றை வாழ்ந்து அனுபவிக்க முயலும் குருமார்களினதும் பங்கையும் போறுப்பையும் எடுக்கின்றன. குருமாரும் அனுபூதிமான்களாக மாறும்போதே விமர்சனத்தின் உச்சம் தொடப்படும். ஓர் அவதாரமும் அந்த அவதாரம் ஏற்படுத்தும் புது ஆசாரித்திகளும் போல் கலையும் விமர்சனமும் ஒன்றாக இணைந்து இரண்டினது உச்சமும் தொடப்படுகின்றது.

### கலையும் மார்க்சியமும்

பல்வேறு காலத்துச் சமூக, பொருளாதாரக் கட்டங்களில் உருவாக்கப்பட்ட கலைச்சிருஷ்டிகள் எவ்வாறு அந்தந்தக் காலக்

கட்டங்கள் தாண்டிய பின்பும் சமமான பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றன என்பதை மாக்சீயவாதிகளால் விளக்கமுடியாமல் இருப்பதற்குரிய காரணத்தை இனித்தான் பார்க்கவேண்டும். மனதின் ஆழம் கழுகபொருளாதாரக் கட்டங்களின் செல்வாக்கோடு நின்றுவிடுவதில்லை. அவற்றையும் அது கடந்திருப்பதால் அவற்றைக் கடந்து செல்லக்கூடிய தரமான கலைச்சிருஷ்டகளின் பாதிப்பு ஏற்படும்போது அதித்தளக்களின் பாவசம் கெம்பி எழுகிறது. மேல்மன “நான்” அழிந்த தன்னை மற்றத்தலும் பாவசக் கண்டுபிடிப்பும் ஏற்படுகின்றன. அத்துடன் எல்லாம் சமூக பொருளாதாரச் செல்வாக்கில்தான் தங்கியிருக்கின்றன என்றால் கலைச்சிருஷ்டகளின் பாதிப்பும் உலக சமூகத்தின் ஒவ்வொரு புதுப்பொருளாதாரக் கட்டத்திலும் படிப்படியாகக் கூடிக்கொண்டே போகவேண்டும். பழங்காலக் கலைச்சிருஷ்டகளின் பாதிப்புக் கூடியிருக்கவேண்டும். தரமுக் கூடிக்கொண்டே வாவேண்டும். ஆனால் அவ்வாறு கலைச்சிருஷ்டகளின் தரம் காலத்துக்குக் காலம் கூடிவருவதாக இல்லை. அத்துடன் கலைச்சிருஷ்டகளின் தரம் அந்தந்தக் காலத்துப் பொருளாதாரப் போக்கின் செல்வாக்கிலேயே தங்கியிருக்கிறது என்று வைத்துக்கொண்டால் அந்தந்தப் பொருளாதாரக் கட்டங்களைத் தாண்டியின்பு அவற்றை ரசிக்கமுடியாது என்றும் ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டிவரும். ஆனால் பழங்காலத்து ஒனியங்கள் இன்றும் எம் மனதைக் கவாக்கவூடியவையாகவே இருக்கின்றன. அவற்றைப் பார்க்கும்போது நாம் “நம்மை மறக்கவே” செய்கிறோம். அப்படியென்றால் அதை எவ்வாறு விளக்கலாம்?

முதலாவது காரணம் மனதின் தன்மையை அடிப்படையாகக்கொண்டது. சாதாரண மனிதனின் “மனம்” அல்லது அவனது “நான்” (சுயம்) சமூக பொருளாதாரப் போக்குகளின் செல்வாக்குக்குப்பட்ட மேல்மன், அழிமன நிலைகளோடு வின்றுவிடுவதில்லை. அது அவற்றையுடம் கூந்தது.

இரண்டாவது காரணம் கலையின் தன்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. கலையானது சாதாரண மற்றத் தொழில் களைப்போல் வெறும் சமூக பொருளாதாரப் போக்குகளின் செவ்வாக்குக்குட்பட்டு மட்டும் கிற்பதில்லை. அது தொழிகையைப்போல், யோகத்தைப்போல், அவற்றை விளக்குவதோடு அவற்றையும் தாண்டிச்சென்று மனதினதும் பிரபஞ்சத்தினதும் அடித்தள இயக்கங்களையும் தொடர முயல்வது

இக்காரணங்களினால்தான் சமூக பொருளாதாரக் கட்டங்களையும் தாண்டி கலைச்சிருஷ்டகள் எக்காலத்திலும் சமமான, தரமான பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றன. சமூக பொருளாதாரக் கட்டங்களின் பாதிப்பையும் தாண்டிய மனத்தளங்களையுடைய மனிதன் சமூக பொருளாதாரக் கட்டங்களையும் தாண்டிச் செல்லும் கலைச்சிருஷ்டகளை எக்காலத்திலும் ரசித்து அனுபவிக்கலாந்தானே? இசையின் பாதிப்பை உணர்பவன் இதை விளக்கிக்கொள்ளலாம். இசை தரும் செப்தி சமூக பொருளாதாரக் கட்டங்களையும் மனதின் மேல்தளங்களையும் தாண்டிச் செல்லும் கால, இடங் கடந்த செய்தியாகும்.

### கலை கலைக்காகவா?

எல்லாத்தொழில்களும் மனதை ஈர்த்து ஒருமுகப்படுத்த உதவுகின்றனதான். ஞானிக்கு எல்லாத் தொழில்களுமே யோகந்தான். அவனுக்கு அவை மனதையுங்கடந்த நிலையோடு ஒன்றிநிற்க உதவுகின்றன. ஆனால் சாதாரண மனிதனுக்கோ பிற தொழில்களையிடக் கலையானது மனதை ஈர்த்து இலகுவில் ஒருமுகப்படுத்தித் “தன்கைமறக்கச்செய்ய” உதவுகிறது.

ஏன்?

பிற தொழில்களோ, சாதாரணமனிதனைப்பொறுத்த வரையில் (ஞானிக்கல்ல), சமூக பொருளாதார ஒட்டங்

களின் செல்லாக்குக்குட்பட்டவையாக இருக்கின்றன. கலீஸ்ட்டூங் தான் அந்த ஓட்டங்களுக்கும் அப்பால் செல்ல முயல்கின்றது. சமயத்துக்கு அடுத்தபடியாகக் கலீஸே அவற்றைத் தாண்டிச் செல்ல முயல்கிறது. அதனால்தான் சமயத்தை விரும்பாத சாதாரண மனிதனும் அறிவாளிங்கும் கலீஸில் “தங்களை மறந்துவிடுகின்றனர்”. சமயத்துக்கு அடுத்தபடியாகக் கலீஸே மனதை இழக்கவும் மனதைத் தாண்டவும் அதிகமாக உதவுகிறது.

கலீஸ் கலீக்காக என்ற கோட்பாட்டின் அர்த்தத்தை இங்குதான் பார்க்கவேண்டும். “சமயம் சமயத்துக்காக” என்று சொன்னால் என்ன அர்த்தத்தைப் பெறவேண்டுமோ அதே அர்த்தத்தைத்தான் “கலீஸ் கலீக்காக” என்று கூறும்போது நாம் பெற்றுமயலவேண்டும்.

“ சமயம் சமயத்துக்காக ” என்றால் என்ன அர்த்தம் ?

மனதையுங் கடந்த அடித்தள நிர்வாண நிலீஸில் நின்ற வாரே முழுப் பிரபஞ்சத்தையும் “நானுகவே” காணும் ஒரு மையை உணர்வதற்குத்தான் சமயம் உதவுகிறது. அப்படி யென்றால் சமயம் எதற்கு என்று கேட்கலாமா? நீ எதுவோ அனுவாகவே இருப்பதற்கு உதவும் சமயத்தை எதற்காக என்று கேட்கலாமா? நீ எதுவோ அதுவாக இருப்பதற்கு உதவுவதே, அதுவாக இருப்பதே சமயம். சமயம் சமயத்துக்காக என்றால் “நீ எதுவோ அதுவாக இருப்பதற்குத்தான்” என்று அர்த்தமாகிறது. “அதுவே நீ ஆவாய்”.

“ கலீஸ் கலீக்காகவே ” என்றாலும் அதே அர்த்தந்தான். மேல்கணம், அடிமனம், பிரபஞ்சமனம் ஆகிய தளங்களையும் தாண்டி நிர்வாண நிலீஸ்க்கு - நியே எல்லாமாக நிற்கும் நிலீஸ்க்கு - போக உதவுவதுதான் கலீஸ். அதனால் “கலீஸ் கலீக்காகவேதான்”, சமயம் சமயத்துக்காகவேதான். சாதாரண

மனிதனைப் பொறுத்தவரையில் கலையே சமயத்துக்கு அடுத்த படியாக நிற்கிறபடியால் “கலை கலைக்காகவேதான்” இருக்கிறது.

எனவே “கலை கலைக்காகவே” என்ற கோட்பாடு சரியானதே ஆனால் அந்தக் கோட்பாட்டின்படி இயங்க முயன்ற வர்கள் அதன் ஆழத்தை உணர்ந்தவர்களாக இருக்கவில்லை. அவர்கள் பதினெட்டாம் பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் அறிவு வாதத்துக்கு எதிரான பூர்த்திக் கார்களாகவே இருக்கின்றனர். ஆனால் அந்தப் பூர்த்தியை அடி ஆழம் வரை சென்று திரும்பி வந்த முழுமையான தத்துவப் பார்வையாக அவர்கள் ஆக்கிய தில்லை. நவீனகாலத்தின் அறிவும் விஞ்ஞானமும் அவற்றின் கோட்பாடுகளும் மேல்மனதுக்குரிய விவகாரங்கள்தான். கலைத் தொழிலானது அறிவுக்கும் மேல்மனதுக்கும் மட்டும் உட்பட்ட தொழில்லை. அதை உணர்ந்தவர்கள் “கலை கலைக்காக” என்றார்கள். சமயத்தைப் போல் கலையானது அறிவுக்கும் மேல்மனதுக்கும் அப்பால் செல்வதற்காக இருக்கவேண்டும் என்பது அதன் அர்த்தம். அது மிக நியாயமானதே. ஆனால் அறி வுக்கும் மேல்மன விவகாரங்களுக்கும் அப்பால் செல்லும் கலையானது எப்படிப்பட்டதாக இருக்கும்?

சமூக பொருளாதார ஒட்டங்களின் செல்வாக்கைத் தாண்டிச்செல்வதாக இருக்கும். அறிவால் அளக்கப்பட முடியாத அழுகு பொருந்தியதாக இருக்கும். மேல்மனத்தினதும் அதன் அறிவினதினதும் தர்க்க நியாயங்களுக்கு முரண்பட்ட போக்குடையதாக இருக்கும்.

இவைமட்டுந்தான் இன்றுவரை கலை கலைக்காகவே என்று கூறுபவர்கள் தாழுயலும் செய்தியாக இருக்கிறது. இது மேல்மன விவகாரங்களையும் சமூக பொருளாதார ஒட்டங்களையும் இவ்வுலக வாழ்க்கையையும் பெரிதாகப் போற்றும் அறிவுக்கு எதிரான பூர்த்தியாக இருக்குமேயொழிய கலையைப்பற்றிய முழு

மையான பார்வையாக இருக்கமுடியாது. இவ்வுலக வாழ்க்கையை வெறும் மாயை என்று ஒதுக்கும் சமயம் எந்தளவுக்குப் பிழையான சமயமாக இருக்கிறதோ அந்தளவுக்குப் பிழையானதாக விருக்கிறது இந்தவகையான கலைப்பாலை.

மேல்மன விவகாரங்களுக்கும் சமூக பொருளாதார ஒட்டங்களுக்கும் அப்பால் செல்லும் கலையானது அறிவுக்குன் அப்படாத அழகு பொருந்தியதாகவும் அறிவுக்கு எதிரானதாகவும் இருந்தால்மட்டும் போதாது. அது பேரறிவு செறிந்ததாகவும் பேராணந்த பரவசத்தைத் தருவதாகவும் எல்லாவற்றினும் ஒருமையைக் காட்டுவதாகவும் இருக்கவேண்டும். கலை தாக்கூடிய கண்டுபிடிப்பின் ஒருபக்கம் அது. அந்த ஒருபக்கக் கண்டுபிடிப்புத் தரும் ஒருமை செறிந்த பேரறிவும் பேராணந்த பரவசமும் தீரும்பவும் மேலேவந்து மேல்மன விவகாரங்களையும் சமூக பொருளாதார ஒட்டங்களையும் தெளிவுபடுத்துவதாகவும் மேல்மன அறிவை விரித்து விரோப்படுத்துவதாகவும் இருக்கவேண்டும். “கண்டுபிடிப்பின்” அடுத்தபக்கம் அது. “தன்னை மற்றதல்” தன்னைப் பூண்மாகக் கண்டுபிடிப்பதாக மாறுகிறது. சுயத்தையும் அது எடுக்கும் பிரபஞ்ச பரிமாணங்களையும் அவற்றின பரிமைத்தையும் கண்டுபிடித்தல். அந்தக் “கண்டுபிடிப்பு” இறுதியில் பூரண “ஒத்துழைப்பாக” மாறுகிறது.

“கலை கலைக்காகவே” என்ற கோட்பாடு கலையின் கண்டுபிடிப்பையும் ஒத்துழைப்பையும் அந்தளவுக்குக் காட்டமுடியாதிருப்பதாலேயே அது தோற்றுப்போயிற்று. அறிவு வாதத்துக்கு எதிரான புரட்சியாகமட்டும் அது இருந்தபடியால் வாழ்க்கையிலிருந்து தப்பிச் செல்லும் ஒரு போக்காகவே கலையைக் காட்டமுயன்றிற்று. மேல்மன விவகாரங்களோடும் சமூக பொருளாதார ஒட்டங்களோடும் அவற்றை அங்கீகரிக்கும் அறிவோடும் வாழ்க்கை நின்றுவிடுவதில்லை என்பதைக் காட்டுவொவுக்கே அதன் வெற்றி இருக்கிறது. அதற்கப்பல் அது தன்னையே விளங்கிக்கொள்ள முடியாமல் தோற்றுப்போய் விடுகிறது.

மனதையும் கடந்த அடித்தள ஸிர்வாண நிலையில் நின்ற வாறே முழுப் பிரபஞ்சத்தையும் அதற்கப்பால் பட்டதையும் “நானுகவே” கானும் ஒருமையை உணர்வதற்கும் அதை உணர்ந்தவாறு செயல்படுவதற்கும் உண்மையான சமயம் எவ்வாறு உதவகிறதோ அந்தளவுக்குக் கலையும் உதவும் வகையில் வளர்க்கப்படும் போதுதான் “கலை கலைக்காகவே” என்ற கோட்பாடு சரியானதாகிறது; முழுமையடைகிறது.

### தற்காலக் கலைஞர்கள்

தற்காலக் கலைஞர்கள் கலையின் நோக்கத்தை இந்தள வுக்கு ஆழமாகக் காண்பதில்லை. மனிதசிங்கதீன் இன்று இந்தள வுக்கு ஆழமாகச் செல்லாமல் இருப்பதே அதற்குக் காரணமாகும். இன்றைய விஞ்ஞானமும் மார்க்சியம் போன்ற சித்தாங்கங்களும் மனித மனதையும் வாழ்க்கையையும் போராந்த நிலையான மனதையுங் கடந்த ஸிர்வாண நிலையில் நிறுத்திப் பார்ப்பதில்லை. அந்த நிலையில் கலைஞர்கள் மட்டும் எப்படி கலையின் நோக்கத்தை அந்தளவுக்கு ஆழமாகப் பார்க்க முடியும்?

“கலை கலைக்காகவே” என்றவர்கள் பாதி வழியில் கலையின் பணியை நிறுத்திவிட்டார்கள் என்றால் அதற்குக் காரணம் நவீன விஞ்ஞானமும் அது ஏற்றுக்கொண்ட அறிவு வாதமும் அவை பிறப்பித்த மார்க்சியச் சித்தாங்தமுமேதான். விஞ்ஞானமும் அறிவுவாதமும் மார்க்சியமும் மனித வாழ்க்கையை பேளதீக - சமூக - பொருளாதாரச் சூழலோடும் அவற்றை உணர்ந்த மேல்மன ஆசாபாசங்களோடும் அறி வோடும் நிறுத்திக்கொள்கின்றன. எனவே அத்தகைய சிங்கதீன் சூழலுக்குள் இயங்கும் கலைஞர்களும் தவிர்க்க முடியாத வகையில் அதே சிங்கதீன் சூழலின் கைத்திகளாகவே இயங்குகின்றனர்.

அந்தக் கைதி ஸிலீக்குள்ளும் இயன்றளவு தெளிவோடு இயங்க முயல்பவர்கள் மார்க்சிய வாதிகள்தான். அந்தத் தெளிவு அவர்கள் எடுத்துள்ள தத்துவம் கொடுக்கும் தெளிவாகும். மேல்மன அறிவுக்குப்பட்ட தத்துவ மொன்றேடேயே திருப்திப் பட்டாக்கொண்டாலும் மனித வாலாற்றின் ஒரு முக்கிய பரினா மக்கட்டத்துக்குப் பெரிதும் உதவபவர்களாய் அவர்கள் இருக்கின்றனர் என்பதை நாம் மறந்துவிடக்கூடாது. சமூக சமத்து வத்தையும் பொருளாதாரப் பொதுவுடமையையும் ஏற்றுக் கொள்ளுமாவுக்கு மேல்மன அறிவை விரித்து வளர்ப்பவர்கள் அவர்களாகவே இருப்பதால் மேல்மனக் “கைதி” ஸிலீக்குள் ஞங்கூட அவர்கள காட்டும் தெளிவு மனித ஜனம் இப்பேரது தான், அந்தளவு எவ்லைக்குள், கண்டீசிடிக்கும் தெளிவாக இருக்கிறது. அதனால் பதினைந்தாம் பதினாறும் நூற்றுண்டுள்ள விநுந்து வளர்ந்துவரும் விஞ்ஞானக் கைதி ஸிலீக்குள் வாழக் கையை ஆமோதிக்கும் அது தீவிர முன்னணிப்படையினராக இன்று மார்க்சியவாதிகளே இருக்கின்றனர்.

ஆனால் இவர்கள் காட்டும் தெளிவோடு திருப்திப்படுவர் களாய் எல்லாரும் இல்லை. எல்லாராலும் அப்படித் திருப்திப்பட முடியாது. சுயத்தின் தளம் மேல்மன அறிவோடு சின்று விடுவதில்லை. அதன் அடித்தளங்களின் தாக்கம் அடிக்கடி வெளிப்பட்டுக் கொண்டேதான் இருக்கும். திட்டவட்டமான தத்துவம் போடுவர்கள் அதைத் தெரிந்துகொண்டு அதற்கேற்ற வகையில் சுதா தங்கள் தத்துவத்தை நெசிந்த்தி விரித்து வளர்க்க முயலாவிட்டால் தங்கள் தத்துவத்தையே தேர்க்கிடத்துவிடுவார். இன்றைய விஞ்ஞானத்துக்கும் அறிவு வாதத்துக்கும் மார்க்சியத்துக்கும் எதிரான அடித்தளத் தாக்கங்களாக “கலை கலீக்காக” என்ற ரொமான்டிலிஸம் முதல் (Romanticism) இன்றைய இருப்புவாதம் (Existentialism) “பீட்” “ஹிப்” வரை பல போக்குக்கள் காணப்படுகின்றன. இனி வரவிடுக்கும் ஒரு பெருங் தத்துவத்தின் வருகையைக் குறிக்கும் தத்துவக்கலைச் சமிக்ஷங்களாகவே இவற்றைக் கொள்ளவேண்டும்.

அடுத்து வாவிருக்கும் தத்துவம் அடித்தளம்வனா தனது பார்வையை ஒட்டித் தன்னை “நிர்வாண” சத்தியத்தில் நிறுவி அங்கிருந்து வாழ்க்கையைப் பூரணமாக ஆமோதித்து வாழச் செய்யும் மனதையுங் கடந்த பார்வையாகவும் தத்துவத்தையுங் கடந்த தத்துவமாகவும் இருக்கும். எங்கும் அதே “நிர்வாண” சத்தியத்தை நிறுவமுயலும் சர்வோதயமாக விருக்கும். இனி வரும் கலைஞர்கள் கலையை மட்டுமல்ல எல்லாத் தொழில் கலையும் கலையாகவும் யோகமாகவும் கொள்வார்.

### கலையும் தத்துவமும்

கலைஞர்கள் ஓர் தத்துவத்தை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமா? தத்துவ எல்லைக்குள் தங்களை அடைத்துக்கொள்வது கலைஞர் களைக் கொண்றுவிடுவதாகாதா?

கலைக்கும் தத்துவத்துக்கும் ஒத்துவராது என்று கருதுவது தவருன அபிப்பிராயமாகும். சாதாரண கலைஞர்களுக்கும் எழுத் தாளர்களுக்குமிய இயல்பான பார்வை எல்லைகளை அந்தந்தக் காலத்துக்குரிய பெருந்தத்துவங்கள் இன்றும் பெருப்பித்து ஆழமாகக் கியும் அகலமாகக் கியும் ஒரு பெருந் தரிசனவீச்சாக மாற்றிவிடுகிறது. எல்லாவகையான கலைச்சிருஷ்டியும் ஏதோ ஒரு பார்வைக்கோணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டே உந்தப் படுகிறது, உருவாக்கப்படுகிறது. அந்தப்பார்வைக்கோணம் ஆழமான தத்துவப் பார்வையாகவும் தரிசனவீச்சாகவும் இருக்கும் போது ஆழமான கலைச்சிருஷ்டிகள் பிரசளிக்கின்றன. கய்ப்பனும் காளிதாசனும் தங்கள் தனிப்பட்ட கலைத்திறமையினால் மட்டும் மகாகவிகளாய் மாறிவிடவில்லை. அந்தக் கலைத்திறமையை வெளிக்காட்டக்கூடிய விதத்தில் அவர்கள் வரித்துக் கொண்ட தத்துவமரபுந்தான் அவர்களை மகாகவிகளாக்குகின்றன. அவர்களின் கலைச்சிருஷ்டிகளின் அழகும் ஆழமும் பலகோண விரிவு களைக் காட்டுவதற்கு பலகோணங்களிலும் அவர்களுக்குப்

பாதை வகுத்துக் கொடுத்திருந்த தத்துவமரபே முக்கிய காரண யாகவிருக்கிறது. வியாசரும் வால்மீகியும் தங்கள் தனிப்பட்ட கலைத்திறமையை மட்டுமல்ல தாங்கள் வாழ்ந்த காலக்கட்டத் தின் தனிப்பெருங் தத்துவமரபையும் வெளிக்காட்டுபவர்களாகவே இருக்கின்றன. பாரதிக்கும் பராதிதாசனுக்குமிடையே யுள்ள வித்தியாசங்களையும் அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட பார்வைக்கோணங்களே தனிப்பட்ட கலைத்திறமையையளிட அதிகமாக விளக்குவதாய் இருக்கின்றது. இருவரும் திறமை படைத்த புரட்சிக்கவிஞர்கள்தான். ஆனால் பாரதியோ பழைய இந்தியத்திரிசன ஆழத்தைத் தன் காலத்துக்கேற்றவாறு புதுப்பித்துப் போர்க்கோலமாக்கிப் புரட்சிசெய்தான். பெரும் பாலான இன்றைய தமிழ் எழுத்தாளர்களைப்போலவ்வாமல் தானே அந்தப் போரட்டத்தில் நேரடியாக எடுப்படவனும் வாழ்ந்தான். கிருதயுகத்தைக் கேட்டிறி நிறுத்த விரதங் கொண்ட அவன் பொதுவுடமைப் புரட்சியையும் பழைய தத்துவப்பார்வையில் வியாக்கியானப்படுத்தி கலியை வீழ்த்திய புரட்சியாகவே கண்டான். தன் புரட்சிக்காரப் புதுமைப் பெண்ணின் குரலைக்கூட “சொல்நாதந்தானது நாரதர் வீணையோ நம்பிரான கண்ணன் வேய்ந்குழலினபமோ? வேதம் பொன்னுருக் கன்னிகையாகவே மேன்கை செய்தெடுமைக் காத்திடச் சொல்வதோ?” என்று வேதம் வரை ஆழமாகச் செல்லும் ஆதித் தத்துவ சக்தியிலிருந்து பிறக்கும் புரட்சிக்குலாகவே சத்தியூகக் குலாகவே, காட்டினான். பாரதிதாசன் ஏற்றுக் கொண்ட பகுத்தறிவுவாதமோ அவரது மேல்மன அறிவுத் தளத்தோடும் அவர் வாழ்ந்த காலத்து மேலோட்டமான நாஸ்திகப்புரட்சிப் போக்கோடுமே நின்றுவிட்டபடியால் அவரது கலைத்திறமையைப் பூரணமாகக் கறந்துகாட்டக் கூடியதாய் இருக்கவில்லை. எனவே கலையும் தத்துவமும் கைகோர்த்து நிற்பது அவசியமென்றாகிறது.

ஆனால் அந்தத் தத்துவம் அக்காலத்தின் பொதுச் சூழல்களும் தேவைகளையும் உணர்ந்து அரசியல் பொருளாதாஸ்

சமுக கலாசார வளர்ச்சியையும் மனித சிந்தனை வளர்ச்சி யையும் ஓர் பழ உயர்த்திச் செல்லும் பெரும் போக்குத் தத்துவமாக இருக்கவேண்டும். மனித சிந்தனையை பின்னேக்கி இழுத்து நிறுத்தும் பிறபோக்காகவோ காலத்தின் பொறுத் தேவைகளையும் தழைக்கியும் வளர்ச்சிப் போக்கையும் உலர்த்து. உடனடித் தேவைகளை மட்டும் தீர்க்க முயலும் சிறு பிறபோக்குப் புரட்சியாகவோ இருக்கக்கூடாது.

அதேபோல் பெருங் தத்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்டு கலைச் சிருஷ்டிப்புக்களை உருவாக்க முயல்பவர்களும் உண்மையான கலைத்திறமையை உடையவர்களாகவும் இருக்கவேண்டும். இல்லாவிட்டால் வெறும் யந்திரரிதியான துத்திரங்களையே கலைச் சிருஷ்டிப்புகளுக்குப் பதிலாகத் தரமுயல்வார்கள்.

செத்துக் கொண்டிருக்கும் ஓர் பெருங் தத்துவத்துக்குத் தன்னை அர்ப்பணித்தலைனவிட பிறக்கத்துடிக்கும் பெருந்தத்து வத்துக்கு வழி வகுக்க முயல்பவன் திட்டவட்டமாக எதையும் தன்னளவில் சாதிக்காவிட்டாலும் அவனே எதிர்காலத் திசை காட்டுபவருக் கீருப்பரன்.

இவற்றையெல்லாம் தெரிந்துகொண்டபின் இன்றைய பொதுச்சிந்தனைப் போக்கு எப்படிப்பட்டதாய் இருக்கிறது என் பதைப் பார்க்கலாம். இன்று என்று குறிப்பிடும்போது பதினெஞ்சாம் பதினாறும் நூற்றுண்டுகளிலிருந்து ஆரம்பமாகிய நவீன காலத்தையே குறிப்பிடுகிறேன் என்பது கலனிக்கத்தக்கது.

நவீனகால விஞ்ஞானமும் அதையொட்டிவந்த அறிவு வாதமும் இன்றைய மார்க்சீயமும் மனித சிந்தனையைத் திருத்தித் துப்பரவாச்சி யிருக்கின்றன.

மனிதனின் மேல்மனத் தளங்களை ஊனுவிச் சென்ற பழைய சமயங்கானப் போக்கைப் போலவ்வாஸ் விஞ்ஞானமும் அதையொட்டிவந்த சித்தாந்தங்களும் மேல்மன அறிவோடும்

பெளதீக சமூகச் சூழலோடும் நின்றுவிட்டன என்பது உண்மை தான். ஆனால் அவை ஏற்றுக்கொண்டுள்ள பெளதீக, சமூக, மேல்மனத் தளங்களின் எல்லைகளுக்குள் இதுகாலவரையில்லாத அறிவின் கூர்மையையும் தெளிவெடும் ஏற்படுத்தியிருக்கின்றன என்பதை மறுக்க முடியாது. அந்தக் கூர்மையும் தெளிவெடும் மேல்மன இயக்கங்களையும் ( பிராய்டின் அடிமனத் தளங்களும் யோகங்களும் பார்வையில் மேல்மனத்தளங்களே தான் ) பெளதீக, சமூக இயக்கங்களையும் முன்பைவிடச் சீராக விளாக்கிக் காட்டுகின்றன. அந்தச் சீரான பார்வை பிறந்தபின் பழைய சமயங்களும் அதிகமாகப் பயன்படுத்திய உள்ளுணர்வையும் கற்பனையையும் தற்கால கலை இலக்கியப் பார்வை கைவிடவேண்டிய கட்டாயம் வந்துவிட்டது. கலைப்போக்கிலும் விஞ்ஞானித்தியான யதார்த்தம் ஏறிவிட்டது. அது கலைச் சிருஷ்டிகளின் உருவத்தையும் உள்ளடக்கத்தையும் அதே வகையில் மாற்றிவிட்டது.

அந்த மாற்றம் பழைய சமய ஞானத்தையே முற்றுக் கருக்குமளவுக்கு வளர்க்கப்பட்டதுதான் அதன் ஒரே ஒரு குறையாகும். ஆனால் அந்தக் குறையானது இனிவரும் பெரும் தத்துவத்தால் தீர்க்கப்படவேண்டிய ஒன்று. அதுவரைக்கும் இப்போதுள்ள விஞ்ஞானப் பின்னணியில் எந்தவகையான உருவ - உள்ளடக்கம் காலத்துக் கேற்றதாய் இருக்கிறது என்பதை முதலில் பார்க்கலாம்.

அகிலனையும் ஆரம்பகால ஜெயகாந்தனையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் காலக் கட்டத்துக்குரிய தத்துவப்பார்வை கொடுக்கும் தரவித்தியாசத்தையும் பலத்தையும் இலக்குவாக விளங்கிக் கொள்ளலாம். இருவரும் இலக்கியத் திறமையுள்ளவர்களதான். ஆனால் இருவருக்குமுரிய பார்வைக் கோணங்கள் அவரவர் சிருஷ்டிகளில் ஏற்றியுள்ள தாண்தியாசங்கள் அவர்களது எழுத்துநடைமுதல் தங்கள் கதைகளுக்கு அவர்கள் எடுத்துக் கொள்ளும் நிகழ்ச்சிகள் சம்சாசனைகள், திருப்பங்கள், முடிவுகள் வரை ஊடுருவி நிற்பதைக் காணலாம்.

அகிலனின் எழுத்துநடையில் இன்றைய விஞ்ஞான அறிவு ஏறிய கலைப்போக்குக் குறைவு. விஞ்ஞான அறிவு பழைய கற்பணிப் போர்வைகளைக் கிழித்து உண்மையை நிர்வாணமாகத் தரமுயல்வதாலும் கண்டுபிழக்க முயல்வதாலும் இக்காலத்துக் குரிய எழுத்து நடையிலும் பழைய கற்பணிப் போக்குக்கும் உயர்வு நீசிற்சிக்கும் இடமில்லாமல் போய்விட்டது. கற்பணத் தோல்களைக் களைந்த கார்மையான அறிவின் விச்சில் கலை ஏற்றப்பட்டதைக் காட்டும் உருவமும் எழுத்து நடையிலே இன் ரைய இலக்கியங்களின் முக்கிய பண்பாக இருக்கவேண்டும், இருக்கிறது. அகிலனின் எழுத்துநடை காட்டும் கலையூர்கில் இன்றைய விஞ்ஞான அறிவின் சாய்கூவிடப் பழைய கற்பன வாதத்தின் சாபல்தான் அதிகமாக இருக்கிறது.

ஆனால் எழுத்து நடையைவிட தனது கதைகளுக்கு அகிலன் எடுத்தாரும் சம்பவங்களும் அவற்றில் அவர் ஏற்படுத்தும் தொடர்பும் மாற்றங்களும் முடிவுந்தான் காலத்துக்குப் பொருந்தாதவையாக இருக்கின்றன. இன்றைய விஞ்ஞான அறிவு சமூக இயக்கங்களையும் தனிப்பட்டோரின் மனோவியக்கங்களையும் தான் வகுத்துக்கொண்ட தள எல்லைகளுக்குள் முன்பைவிட அதிகமாக வெளிப்படுத்த உதவியிருக்கிறது. (மனத்தள எல்லைகளுக்குள்). ஆனால் அகிலனே தனது கதை நிகழ்ச்சிகளைத் தெரிவு செய்வதிலும் அவற்றைக்கொண்டு கதையை உருவாக்குவதிலும் அந்தளவுக்காலது அந்த விஞ்ஞான அறிவை உணர்ந்தவராகவோ அதைப் பயன்படுத்துபவராகவோ இல்லை. தனிப்பட்ட ஒர் பெருங் தத்துவத்தைத்தான் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டாம். தான்வாழும் காலக்கட்டத்தில் மனித அறிவு எடுத்துள்ள கூர்மையையாவது தனது கலைத் திறமைக்குப் பயன்படுத்த வேண்டாமா? ஈ. எம். போஸ்ட்டர், ஹென்றி ஜேம்ஸ் ஆகியோரோடு ஒப்பிடும்போது அகிலனின் குறைகள் பளிச்சென்ற தெரியவரும். அவர்களும் திட்டவட்டமான தத்துவத்துக்கேற்ப எழுதவில்லைத்தான். ஆனால் தங்களின் பார்வைக் கோணத்தைக் காலத்தின் அறிவு வளர்ச்சி

காட்டும் கூர்மையைக் கொண்டு விசாலமாகக் கீழ் அதன்மூலம் தங்களின் கலைத்திற்மையையும் கூர்மையாகக் கொண்டார்கள் அவர்கள். அதனால் அந்த அறிவின் கூர்மை ஏறிய கலையே அவர்களது எழுத்து நடையீலும் கதைச் சம்பவங்களிலும் காணப்படுகிறது பழைய கற்பனைவாதத்தினதும் அறிவு வளராத கனவுப் போக்கினதும் சாயல் அவர்களிடம் இல்லை.

அத்துடன் ஓர் முதலாளித்துவ சமூகத்தில் திட்டவட்டமான பார்வைக்கோணம் ஒன்று இல்லாது எழுதும்போது சமூகத்தின் சாதாரண சம்பிரதாயங்களால் விழுங்கப்படும் ஆபத்தும் ஏற்படுகிறது. அவிலனுக்கு ஓர் தத்துவப்பார்வை கிடையாது. ஆனால் “நல்லதாக” எழுதவேண்டும் என்பதுதான் அவரது நோக்கமாகவும் இருக்கிறது. ஆனால் “நல்லது” என்ற அளவு கோலை எந்த சியாயங்களில் அவர் நிறுவழுயல்கிறா? அப்படிக் கேட்கும்போதுதான் திட்டவட்டமான ஓர் பார்வைக்கோணம் இல்லாதபோது “நல்லது” என்பதும் திட்டவட்டமாக வரையறுத்துப் பார்க்கமுடியாத, நேரத்துக் கேற்றவாறு மாற்றமடையும் சாதாரண மக்களின் அபிப்பிரையப் போக்காக மாறுவதை உணரவாம். சாதாரண மக்கள் அப்படித்தான் நேரத்துக் கேற்றவாறு நெகிழ்த்தி “நல்லது” “கெட்டது” என்பதைப் பார்க்கின்றனர். ஓர் பெருந் தத்துவத்துக் கிணங்க இயக்கப்படும் இன்றைய பொதுவடிமைச் சமூகங்களிலும் சமய தத்துவங்களுக்கிணங்க இயங்கிய பழைய சமூகங்களிலும் “நல்லது” “கெட்டது” என்பதற்குரிய சியாய்சார்புகள் இலகுவாக எல்லாருக்கும் தெரியக்கூடியதாக இருந்தன. ஆனால் கருத்துச் சுதந்திரத்துக்கு விட்டுக் கொடுப்பதாகக் கூறிக்கொண்டு ஆசைகளுக்கே அதிகாரம் விட்டுக் கொடுக்கும் இன்றைய முதலாளித்துவ சமூகத்தில் நல்லது - கெட்டது என்ற பாகுபாடு காலத்துக்கேற்ற அறிவுவிசைக்க காட்டாமல் ஆசைகளினதும் கனவுகளினதும் சாயலையே அதிகமாகப் பிரதீபவிக்கிறது. அவிலனது எழுத்துக்களிலும் சமூகத்துக்குரிய அதே வகையான ஆசைகளின் சாயலே அதிகமாகத் தெரிகிறது. காலத்துக்குரிய

விஞ்ஞான அறிவு வீச்சும் அது எடுக்கக்கூடிய கலைத்தோற்று மும், சீரான பார்வையில்லாத காரணத்தால், சமூகத்தின் கனவுத் தேட்டத்துக்காகப் பலியிடப்படும் போக்கு. (அத்தகைய சமூகத்தில் பழைய சமயமரபை ஞாபகப்படுத்தும் தரமான சிருஷ்டங்கள்கூட - அம்மா வந்தாள் ; தி. ஐன்கிராமன் - வாசகனின் மனதை யிகவும் கவர்ந்தாலும் புதிய சமூகத்துக்கு மூன்றால் பழையதின் இயலாமையை ஞாபகப்படுத்துவதாகவும் பராதியின் புதுப்பித்த போர்க்கோலம் வந்தாலொழிய மற்றும்படிக்குச் சரிவராது என்ற உண்மையை வலியுறுத்துவதாகுமே இருக்கும்.)

இவற்றையெல்லாம் கவனிக்கும்போதுதான் அகிலனது தோல்வியை அறிவுநியாக விளங்கிக் கொள்ளலாம். அகிலனது கதைகள் வாசகனது மேல்மனத் தளங்களையும் அவற்றின் கற்பணைகளையும் ஆசைகளையும் கனவுகளையும் தாண்டிச் சென்று கீழேயிருந்துவரும் நிரந்தரப் பரவசத்தை எழுப்பக்கூடிய கலைப்புக்குருவலைக் காட்ட முடியாதவையாக இருக்கின்றன. அகிலனது கதைகளைப் படிக்கும் வாசகனிடம் ஏற்படும் “மன இழப்பு” என்பது தனது “கண்டுபிடிப்பாக” அடியிலிருந்து வரும் நிரந்தரப் பரவசத்தை எழுப்பாமல் மேல்மனது கற்பிக்கும் கனவுகளையே எழுப்புகிறது. கனவுகளை வளர்ப்பவை உண்மையான கலைச்சிருஷ்டங்களாக இருக்கமுடியாது.

ஜெயகாந்தனின் ஆரம்பகாலக் கதைகளில் இன்றைய விஞ்ஞான அறிவின் கூர்மை ஏறிய எழுத்துநடையும் கதையமைப்பும் தெரிகின்றன. அவற்றே அந்த அறிவின் கூர்மை சமூக இயக்கத்தை எவ்வாறு விளக்கிறதோ அந்த விளக்கத்தையே அடிப்படையாக வைத்து சமூகத்தை வளர்ப்பதற்காக எடுக்கப்படும் முயற்சியும் அந்த முயற்சிக்குரிய திசையுங்கூடக் காட்டப்படுகின்றன. அத்தகைய காலத்துக்கேற்ற பார்வை வீரிவைக் கலைத் திறமையானது தன்னில் ஏற்றிக் கொள்ளும்போது நிரந்தரக் கலைச்சிருஷ்டங்கள் உருவாகின்றன. அகிலனின் கலைத்திறமை எழுப்பிய கனவுகளைப்போல் அவை

தற்காலிகமான ஏமாற்றுவேலைகளால்ல. அவை வாசகனின் “மன இறப்பு” மூலம் தன்னையும் சமூகத்தையும் பற்றிய “கண்டுபிழிப்பை” க் கொண்டுவருகின்றன. அந்தக் “கண்டுபிழிப்பு” ஜெயகாந்தனின் கதைகளில் அடித்தளப் பரவசம் வரை செல்லாவிட்டாலும்கூட மேல்மன எல்லைகளுக்குள் எவ்வளவு ஓர் தெளிவை ஏற்படுத்துகிறது. சமூகத்தை அந்தத் தெளிவோடு பார்க்கத் தூண்டுகிறது.

புதுமைப் பித்தனின் கதைகளில் இன்றைய விஞ்ஞான யுகத்தின் அறிவுக்கூர்மை ஏறிய எழுத்துநடை இருக்கிறது. அந்த அறிவுக் கூர்மையோடு சமூகத்தை அவதானிக்கும் போக்கும் அதற்கேற்பவே கதைகளைச் சோஷிக்கும் திறமையும் காணப்படுகின்றன. அந்த வகையில் அகிலன் புதுமைப்பித்த னிடம் “பிச்சை” வாங்கவேண்டும். ஆனால் புதுமைப்பித்த னின் கதைகளில், ஜெயகாந்தனின் ஆரம்பகாலக் கதைகளில் காணப்பட்டது போல், அறிவுக் கூர்மை சமூகத்தைப் பற்றித் தந்த விளக்கத்தை அடிப்படையாக வைத்து சமூகத்தை எவ்வாறு வளர்க்கலாம். வளர்க்கவேண்டும் என்ற திசைகாட்டும் போக்கோ தத்துவ ஆமோதிப்போ காணப்படுவதில்லை. இருப் பினும் தான் வாழ்ந்த விஞ்ஞான யுகம் கொடுத்த அறிவுக் கூர்மையில் அவர் ஏற்றிய கவிதை கலந்த கலைத்திறமை அவருக்கேயுயிர தனித் தன்மையைக் கதைகளில் காட்டுகின்றன. அத்துடன் ஜெயகாந்தன் எடுத்த தத்துவத்திசையின் ஆரம்பத் தேடலையும் மறுப்பையும் ( ஒத்தோட மறுத்தல் ) புதுமைத் திறமைக்கும் காட்டும் பார்வை விசாலத்தை தனது கலைத்திறமைக்குரிய வாகனமாக ஆக்ஷிக்கொண்ட ஜெயகாந்தன் வாசகனின் மனதில் அதிக தெளிவையும் நம்பிக்கை யையும் ஏற்படுத்துகிறார் என்பதை நாம் மறுக்கத் தேவையில்லை. இருவரையும் முதலில் அவரவர் வகுத்துக்கொண்ட எல்லைக்குள் நின்று அவதானிக்கவேண்டும். அதற்குப் பின்பே இருவரது பொதுப் பாதிப்பையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவேண்டும்.

மெளனியின் கதைகளில் காணப்படும் எழுத்துநடை விஞ்ஞான அறிவுக்கு முரணானதல்ல, அகிலனின் எழுத்துநடையில் காணப்படும் மெல்லிய கற்பனைக்கனவுச் சாயல் மேளனியின் எழுத்துநடையில் தெரிவதில்லை. சங்காஷ்டியன் தனக்கேயுரிய தாக வகுத்துக்கொண்ட தழித்த கனவுநடை, தி. மு. க. எழுத் தாளர்களின் முழுப்போலியான அடுக்குவசனக் கற்பனைநடை ஆகியவற்றே ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் வீத்தியாசத்தை இன்னும் தெளிவாக விளங்கிக்கொள்ளலாம். எனவே மெளனியின் எழுத்துநடை விஞ்ஞான அறிவுக்கு முரணானதல்ல. ஆனால் விஞ்ஞான அறிவோடு ஒத்தோட மறுத்து, விஞ்ஞானம் வகுத்துக்கொண்ட தளங்களோடு திகுப்திப்படாமல் ஆழமாகப் போகும் நடைதான் மெளனியின் நடை, மெளனியின் எழுத்துநடை மனதின் அடித்தளப் பரவச நிர்வாணங்கிலையிலிருந்து விஞ்ஞான வாழ்க்கை யதார்த்தம் எவ்வளவு விலகிவிற்கிறதோ அதை விட இன்னும் விலகிச்செல்லும் கனவுநடையல்ல. விஞ்ஞான அறிவுக் கூர்மையைவிட இன்னும் ஆழமாகக் கீழே சென்று அடிமனத் தளத்தைத் தொடருமயலும் நிரந்தரப் பரவசத்தை நோக்கிய இசைபோன்ற நடையாகும். ஞானத்தின் கூரிய ஊருநவலும் யல்ல. இசையின் மெல்லிய பிழிப்பாத உள்நுழைவு.

அதேபோல் மெளனியின் கதைகளும் கனவுகளால்ல. விஞ்ஞான அறிவுக்கூர்மை ஏற்றுக்கொள்ளும் மேல்மனத்தளத் தோடும் சமூக, பொருளாதார வாழ்க்கையோடும் ஒத்தோட மறுத்து இன்னும் உள்ளே, அவற்றைவிட ஆழமாகப் போகும் முயற்சியே மெளனியின் கதைகள் காட்டும் ரெய்தியாகும். அவரது வெற்றிபெற்ற ஒருசில கதைகளில் அதைத் தெளிவாகக் காணலாம். “காதல்” மெளனியைப் பொறுத்தவரையில் அந்தத் தேடல்தான். ஆழத்தைநோக்கிய தேடல், “எவற்றின் நிழல்கள் நாம்?” என்ற தேடலே சதா திருப்பித் திருப்பித் தாப்படுகிறது. ஆனால் “கலை கலைக்காகவே” என்றவர்களைப் போல் ஒத்தோட மறுத்த தேடலுக்கு அப்பால் அவாலும் செல்லமுடியவில்லை. (அந்தளவுக்கு அவரும் கலை கலைக்காகவே

என்ற பேர்வழிதான்). காப்காவுக்கும் அவருக்கும் என்று மையையும் அதேவிதத்தில்தான் பார்க்கவேண்டும். இருவரும் சாதாரண மனித மன - ஶாஸ்திரத்தைத் தளங்களுக்கு அப்பால் போவதற்காகத் திருப்பித் திருப்பிக் கலைத்தாக்குதலை நடத்தி னர். ஒத்தேரட மறுத்த தாக்குதலும் தேடலுந்தான் அவர்களாது கலை தரும் செய்தி. காப்காவிடம் நம்பிக்கை முறிவும் விரக்தியும் அதிகம். அதையே காப்காவின தேடலுக்குரிய காரணமாகவும் தேடலின் முடிவு தரும் செய்தியாகவும் இருக்கின்றன. ஆனால் மௌனியிடம் அந்தளவுக்கு விரக்தியும் வரட்சியும் இல்லை. அந்தளவுக்கு கலை விசாலமும் இல்லை. இருப்பினும் மௌனியைப் படிக்கும் வாசகனின் மனதில், நியல்களுக்கப்பால் ஏதோ ஒன்று இருக்கத்தான் செய்யும் என்ற “பொளிற்றிவ்” போக்கான அருட்டெண்ரவு கிளறப் படவே செய்கிறது. ஆனால் அவ்வளவுந்தான். அது எந்தளவுக்கு வாழ்க்கையில் நம்பிக்கையை ஏற்படுத்துகிறது? அது எப்படிப்பட்டது? அது எதற்காகத் தேவைப்படுகிறது? வாழ்க்கை அதனால் எந்தவகையில் மாற்றமடையலாம்? என்ற கேள்வி களுக்குரிய பிற செய்திகளும் கண்டுபிடிப்புகளும் அவரது கலைச்சிருஷ்டகள்மூலம் காட்டப்படுவதில்லை. அந்தளவுக்கே மௌனியை நாமும் விளங்கிக்கொள்ளவேண்டும். அதற்குப் பின்பே அவரை மற்றவர்களுடன் ஒப்பிடலாம். (பாரதியின் முழுமையுடன் ஒப்பிடும்போது மௌனியின் போதாத்தன்மை தெரியும். ஜெயகாந்தவின் “விழுதுகள்” ஒன்றே முழுமையை விளக்குவதற்குப் போதுமானது. மௌனியின் முக்கதை களையும் “விழுதுகளின் பின்னணியில் வைத்துப் பார்த்தால் விசயத்தை விளங்கிக்கொள்ளலாம். இருப்பினும் மௌனி தகும் “அருட்டெண்ரவு” தான் மௌனியின் கலைத்திறமையாகும். அவரது தனித்தன்மையும் அதுவேதான். அதை அவரிடந்தான் பார்க்கலாம். அதனால் அவருக்கும் நிரந்தரமான இடம் எப்படியும் இருக்கவே செய்யும்.)

மெளனியின் கதைகளை விளக்கும் தர்மசிவராமு அந்த அருட்டுணர்வையே கலைக்குரிய கோட்பாடாக மாற்றிவிடுகிறார். அது கலை கலைக்காக என்போரின் குடுட்டேத் தேவூக்குரிய கோட்பாடாகும்.

தத்துவ விசாலத்தையும் தரிசனவீச்சையும் தேட விரும்பு பவர்கள் அவற்றுக்குப் பதிலாகத் தங்களையறியாமலேலேயே பிழையான மாண்பையில் வீழ்ந்துள்ளும் ஆபத்தை எஸ். பொன்னுத் துரையின் எழுத்து நடையிலும் லா. ச. ரா. வின் எழுத்து நடையிலும் காணலாம். எஸ். போ. வின் “சடங்கு” வின் எழுத்து நடையில் கலைத்திறமையானது காலத்துக்கேற்ற விஞ்ஞான அறிவைத் தனது வாகனமாக்கிக் கொண்ட இயல்பான யதார்த்தப்பண்பு தெரிகிறது. இந்த விஞ்ஞான யுகத்துக்குரிய இயல்பான யதார்த்தம். அதே அறிவுக்கேற்ற விதத்திலேயே சமூக இயக்கங்களை வெளிக்காட்டும் கதைப்போக்கும் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. “தீ” என்ற கதையின் எழுத்துநடை கற்பணச் சாயலை அதிகமாக ஏற்றுக்கொண்டு கலையைச் சாக்ஷிக்கிறது. உள்ளடக்கத்தின் தன்மைக்கு அது அவசியம் என்று சொல்வது தவறாகும். ஹென்றி மில்லரின் “ட்ரெராபிக் ஓவ்கன்சர்” இக்காலத்துக்குரிய யதார்த்தமான எழுத்து நடையிலேயே அதைவிட அதிகமான செய்தியைத் தருகிறது. தமிழ் மரபுக்கு அது பொருந்தாது என்று கைவதும் தமிழ்மரப சாதாரண இன்றைய மேலோட்டமான சம்பிரதாயங்களுடன் மாறுபட்டம் செய்வதாகும். லா. ச. ரா. வின் எழுத்து நடையும் அப்படியேதான். “புத்தா” வின் முதல்பக்கங்களை ( முதல் பாகத்தின் முதல் பக்கங்களை ) கடைசிப் பக்கங்களுடன் ஒப்பிட்டால் முதல் பக்கங்களின் எழுத்துநடை செயற்கையான தாக இருப்பதை உணரலாம். அவற்றில் இன்றைய விஞ்ஞான அறிவின் கூர்மை கலவராது வெறும் கற்பணப்போக்கே அதிகமாக ஏறியிருக்கிறது. எஸ். போ. வின் “வி” என்ற சிறுகதை ( தொகுதியல்ல ) இன்னேர் சிறந்த உதாரணமாகும். இவர்கள் தங்களின் சிறுஞ்சிகளின் பாதிப்பை ஆழயாகவும்

அகலமாகவும் ஆக்கித்தர முயல்கிருர்கள். ஆனால் அதற்குத் தங்களின் கலைத்திறமைக்குரிய வாகனமாக ஆழமான தத்துவ விசாலம் அல்லது தரிசனவீச்சு இருக்கவேண்டு மென்பதை மறந்து சிறு உத்திகளையும் செயற்கையான எழுத்து நடை யையும் கையாள்கின்றனர் பெரன்னுத்துரையின் சாதாரண கதைகள் அவரது “வீ” போன்ற கதைகளைவிட வெற்றிகரமாக அமைவது அதனால்தான். சாதாரணமாக அவருக்கிருக்கும் பார்வை, செயற்கை உத்திகளைவிடத் தரம் வாய்ந்தது. அந்தச் சாதாரண பார்வையையும் ஆழமாக்க வேண்டுமொன்று அதற்கு ஓர் ஆழமான தரிசன வீச்சைப்பெற முயலவேண்டுமேயாழிய செயற்கை உத்திகளைக் கையாளக்கூடாது.

தத்துவத்துக்கும் கலைக்குமுள்ள தொடர்பை ஆராயும்போது பிழையான பார்வை, அவற்றையும் “தத்துவப் பார்வை” என்று சொல்ல முடியுமானால், ஏற்படுத்தும் பிறழ்வையும் ஆராய வேண்டும். அதற்கு உதாரணமாகத் தி. மு. க. “கலைஞர்களின்” நிலையைக் காட்டலாம். இன்றுங்கூட “பராசக்தி” சினிமாப் படத்தைப் பார்க்கும்போது அல்லது அதன் கதை வசனத்தைக் கேட்கும்போது மு. குருஞ்சிதியின் கலைத்திறமைச் சிதறல்களைக் காணலாம். அகிலனினவிடத் திறமையுள்ள ஒரு கலைஞர். புது மைப் பித்தன், மென்னி ஆகியோரைவிடக் கலையின் நோக்கத் தைப் பூரணமாகப் புரிந்துகொண்டவன். அந்துடன் பாரத யைப்போல் போர்க்கோவலம் பூண்டவன். அவனே மு. குருஞ்சிதி, ஆனால் அவனது கலைத்திறமையும் கலை நோக்கமும் எடுத்துக் கொண்ட “தத்துவமும்” அந்தத் தத்துவம் வகுத்துக்கொண்ட “போர்க்கோலமும்” இன்றைய விஞ்ஞான அறிவுக்கும் இது வரை மனிதசிந்தனை வளர்ச்சி காட்டிவரும் பரிமைப்போக்குக்கும் முற்றுக் குருணானது. ஹில்லரின் ஆரியவெறி எந்தள வக்கு பிழையானதோ அந்தாவக்குப் பிழையானது தி. மு. க. வின் திராவிட வெறி. ஆனால் நல்லகாலம் அன்பையும் அகிம்சையையும் போற்றும் இந்தியமரபு தி. மு. க. வின் திராவிட வெறியையும் தி. மு. க. தலைவர்களையும் காலப்போக்கில் தன்

பக்கம் ஈர்த்து வென்றுவிட்டது. அதற்கு விட்டுக்கொடுக்கும் தன்மையும் நல்லகாலம் அந்தத் தலைவர்களிடமும் இருந்தது, இருக்கிறது. இன்று தீராவிடப் பேச்சும் பிரிவீனைக் கொள்கை யும் பிராமண துவேஷமும் தி. மு. க. விடம் இல்லை. ஆனால் அதற்காக அண்ணுத்துரை கருணாசிதி ஆகியோரின் கலைத்திற மையைப் பூரணமாக வெளிக்காட்ட (கலைத்திறமையை மட்டு மல்ல; பிற அரசியல் நிர்வாகத் திறமைகளையங்கூட) அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட காலத்துக்குப் பொருந்தாத பிறப்போக்கு இனத்துவேஷத் “தத்துவப்பார்வை” உதவாவில்லை என்பதை மறுக்கழியாது. தமிழனின் பண்டைய பெருமையை மட்டுமே பின்னேக்கிப் பார்த்த தி. மு. க. தலைவர்கள் இன்றைய வீஞ்ஞானப் போக்குக்கு முரணை கலைப்போக்கைப் பழைய கற்பனை வாதத்திலிருந்தும் காப்பிய உயர்வு நவீநசியிலிருந்தும் பெற முயன்றதில் ஆக்கரியப்பட ஒன்றுமில்லை. சொற்பொழிவுக் கார்றும் கதா பாத்திரங்களைக் கொண்ட நாட்காணிக் கதை களிலும் அடுக்குவசனத்திலும் வரும் “கலையழகு” பழைய கற்பனை ஏறிய “போலியழகை” இருக்கிறதே யொழிய புதிய அறிவு ஏறிய அழகாக இல்லை. சமூக இயக்கத்தைப் பற்றிய இவர்களது பார்வையும் அதே வகையில் பழைய இன உணர்வு ஏறிய பார்வையாகவே இருக்கிறது. அதனால் இவர்களது சிருஷ்டிகள் மனதின் - பிரபஞ்சத்தின் - அடித்தள ஒருமையிலிருந்து தூர விலகிச் செல்லும் கனவுகளாக இருக்கின்றனவே யொழிய மனத்தளங்களை ஊடுருவிக் “கண்டுபிடிக்க” உதவும் சிருஷ்டிகளாய் இல்லை. தத்துவத்தை ஏற்கும் கலைஞர்கள் தடுத்துக் கொள்ள வேண்டிய ஆதாரத்தை விளக்குபவர்களாகவே தி. மு. க. “கலைஞர்கள்” இருக்கின்றனர்.

இனிவரும் தத்துவப் பார்வை எவ்வகையான கலைப் பார்வையை ஆதரிக்கும்?

விஞ்ஞானத்தின் மேல்மன - சமூக, பொருளாதாரக் கண்டுபிடிப்புக்களுடன் பழைய சமய ஞானத்தை இணைப்பதே இனி

வரும் தத்துவப் பார்வையாக இருப்பதால் கலையும் அடித்தளம் வரை சென்று திரும்பும் முழுமையைக் காட்டும். விஞ்ஞான அறிவின் கூர்மையுடன் சமய ஞானத்தின் விசாலத்தையும் ஊனுரூவலையும் ஏற்றுக் கொள்ளும் கலைப்போக்கு மார்க்சீய வாதிகளின் மேல்தளத் தெளிவோடும் திருப்தியோடும் நின்று விடாது. அதேபோல் கலை கலைக்காக்கே என்ற குருட்டேத் தேடலாகவும் இருக்காது. இரண்டையும் இணைத்தும் அவற்றுக்கு அப்பாலும் சென்றும் முழு வாழ்க்கையையும் சத்தி யத்தில் நிறுவிக் காட்டுவதோடுசிற்காமல் அதே சத்தியத்தின் அடிப்படையில் நின்றவாறே வாழ்க்கை வழிப்படவேண்டும் என்று நூண்டும் விஞ்ஞான - சமயப் போக்காக இருக்கும். பாரதி, அரவிந்தர், தாகூர் காட்டிய பாதை அதன் பூரண விரிவை இனி எடுக்கும். ஏற்கனவே ஜெயகாந்தன், மு. பொன்னம்பலம் மு. த. ஆகியோர் தமிழ் இலக்கிய உலகில் அதைத் தேடித் தொடர்த் தொடங்கியுள்ளனர். ஜெயகாந்தனின் அண்மைக்காலப் போக்கு அந்தத் தேடலையே காட்டுகிறது. அத்தகைய முழுமைபெறும் கலைப்பார்வையையே “பிரபஞ்ச யதார்த்தம்” என்று கூறலாம்.

## ஒன்று

“ சு கவேததே, அதுவாகவே சீ இருக்கிறும் ”

— ஸந்தோசிய உபரிடதம்.

“ சாத்திய மற்றது எனக்குறப்படும் இலட்சிய இன்ப வூலகந்தான் உண்மையாகச் சாத்தியப் படக்கூடிய அற்றுள் மிகவும் உண்மையாகவே சாத்தியப்படக் கூடியது ” (Utopia is the most real of all real possibilities.)

— ஜூபட் யாக்கியுன்

நான் —

அதன் பரிமாணங்கள்

மேற்கத்தைய மட்ரைசீயல்வாதிகள் மனதின் செயல் களைப்பற்றிப் புதிதாகப் பலவற்றைக் கண்டுபிடித்திருக்கிறார்கள். அவர்களின் கண்டுபிடிப்பினால் மனிதனைப்பற்றிய பார்வை பெரியளவில் இப்போ விரிவடைந்திருக்கிறது என்பது உண்மை தான். அவர்களுள் முக்கியமானேர் பிராய்ட் (Freud), அட்லர் (Adler), ஜாங் (Jung), வில்லெம் ஸ்டெகல் (Wilhelm Stekel) என்பவர்களாவர். ஆனால் இவர்களைவிட முன்பே இந்தியத் தத்துவங்களின் மனத்தின் அடி ஆழம்வரை சென்று விட்டார்கள் என்பதை இப்போ அதிகம்பேர் அறிவதில்லை. மேற்கத்தையோர் மனதின் மேல் விவகாரங்களை மட்டுமே விரி வாக்க் கண்டுபிடித் திருக்கிறார்கள். ஆனால் நம் பழைய யோகிகளோ மனத்தின் அடி ஆழம்வரை சென்று அங்குள்ள நிலைகளையும் கண்டு அவற்றையும் அறிவின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவந்து அரிய சாதனைகள் பலவற்றைச் செய்ததுடன்

மனத்தைத் தாண்டிய சிலையில் வாழ்வதையே முக்தியாகவும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். வேதகால ரிவிகள், பழைய பெளத் தர்கள், கபிலர், பதஞ்சலி முதலாக அன்றையில் வாழ்ந்த விவேகானந்தர், அருளிந்தர், ரமணர், ராமதாஸ் ஆசியோர்வரை அந்தனித்ததில் முக்கியமானவர்கள், நீட்சேஷயையும் டோஸ் டொவ்ஸ்கியையும் பாராட்டும் பிராய்ட் தனது சமகாலத்தில் வாழ்ந்த விவேகானந்தரைச் சாட்டையாகவாவது தெரிந்திருந்தால் அல்லது படித்திருந்தால் பெரிதும் ஆச்சரியப்பட்டுத்தான் இருப்பர்.

சாதாரண மனிதனின் மேல் அறிவின் வீச்சு மனத்தின் மூழ ஆழத்தையும் அறிந்துவிடுவதில்லை, அளந்துவிடுவதில்லை என்பதில் மேற்கத்தைய மனோவியல் வாதிகளும் பழைய ஞானி களும் ஒரே கருத்துடையவர்களாகவே இருக்கின்றனர். அடி மனதில் புதைந்து கீடக்கும் இயல்புகளே சாதாரண மனிதனின் போக்கைப் பெருமளவுக்கு நிர்ணயிப்பகல். ஆனால் அதைப் பொதுவாக அவனது அறிவு சரியாக உணர்வதில்லை. இந்த அழிமன விசயங்கள் பெரும்பாலும் ஜந்து வயதுக்குள் பிள்ளைப் பருவத்திலேயே புகுத்தப்பட்டு விடுகின்றன என்பதுதான் மேற்கத்தைய மனோவியல் வாதிகளின் கருத்து. ஆனால் இந்திய ஞானிகளின் பாரவையோ அதைவிட விசாலமானது. பிள்ளைப் பருவந்தொட்டு வந்தவை மட்டுமல்ல, பிறப்பிப் பிறப்பாய் வந்த அனுபவங்கள்கூட - அனுபவங்களும் அவற்றால் வந்த இயல்பு களும், கர்மங்களும் அவற்றால் வந்த இயல்புகளும் - அங்கு தான் புதைந்து கீடக்கின்றன என்பதுதான் இந்திய ஞானி களின் கருத்தாகும். அவற்றைத்தான் அவர்கள் சம்ஸ்கரங்கள் என்கின்றனர். பழைய பிறப்புக்களினால் பெறப்பட்ட இயல்புகள்.

அழிமனதில் இந்தப் பழைய இயல்புகள் எல்லாம் பொதுவை கீடக்க அவற்றையெல்லாம் பூரணமாக அறியாத மேல்மனமோ தனக்கு எல்லாம் தெரிந்ததுபோல் நடந்துகொள்

கிறது. ஆனால் உண்மையில் தன்னை அறியாமலேயே அது அழிமனதின் இயல்புகளாலேயே நிரணயிக்கப்படுகிறது. அதன் காரணமாக மேல்மனது தன் ஆயுதமாகக் கருதும் “அறிவு” கூட தன்னையே இனங்கண்டு பிடிக்காத ஒரு பக்கப் போக்குத் தான். ஒரு பக்கப் பராவைதான். அறிவும்சரி அதைக் கையாளும் மேல்மனமும்சரி முழுமனதல்ல. அதனால் முழு மனி தனுமல்ல. முழு “நான்” அல்ல. மாருக மனதின் ஒரு பகுதிதான். அதனால் அவை மனிதனின் ஒரு சிறு பகுதி தான். “நான்” என்பதின் ஓர் துளிதான். அறிவுக்கும் மேல் மனதுக்கும் தெரியாத, அவை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பாத, இயல்புகள் அதே மனிதனின் அழிமனதில் புதைந்துகிடக் கின்றன. அழுக்கப்பட்டுப் புதைந்து கிடக்கின்றன. அவை தங்களுக்குச் சந்தர்ப்பம் கிடைக்கும்போ தெல்லாம் அறிவாலும் மேல்மனதாலும் பூரணமாக இனங்கண்டு பிடிக்க முடியாத வகையில் வேடம்பூண்டு வெளிக்காட்டிக் கொள்கின்றன. அதனால் சில சமயம் மனிதன் தான் செய்வதாக நினைக்கும் “நல்ல” காரியங்கள்கூட அவனது அழிமனதில் அவனை அறியாமலேயே புதைத்து கிடக்கும் “கூடாத” இயல்புகளின் திருப்திக்காகத்தான் செய்யப்படுகின்றன. அவன் அறியாத விதத்தில் அவை “வேடம்” போட்டுக்கொள்கின்றன. உரு மாருகின்றன. சீலரிடம் அழிமன இயல்புகள் அறிவின் தளர்ச்சியாலோ அல்லது இயல்பின் வலுவினாலோ அறிவையும் மீறிப் பயங்கரமான விதத்திலும் வெளிக்காட்டப் படுவதுண்டு. பைத்தியங்கள் அந்த ரகம், அத்தகைய பயங்கர வெளிக் காட்டல்கள் எல்லாமிடத்திலும் இல்லாவிட்டாலும் பொதுவாக எல்லாரிடமும் அழிமன இயக்கங்கள் எப்போதும் வெளிக்காட்டப்பட்டுக் கொண்டுதான் இருக்கின்றன. சாதாரண மனிதன் சதா கானும் கனவுகள் அந்தவகையான அழிமன இயல்புகளின் வெளிக்காட்டல்களேதான்.

இரவில் மனிதன் நித்திரையாகும்போது அவனது மேல் மனமும் அதன் அறிவும் ஓய்ந்து விடுகின்றன, அதனால்

அவற்றின் அதிகாரமும் கட்டுப்பாடும் தளர்ந்துவிடுகின்றன. அந்த ணேத்தில்தான், அதுவரை அழக்கப்பட்டு, அதனால் சங்கரப்பத்துக்காகக் காத்துக்கிடந்த அழமன இயல்புகள் தங்களை வெளிக்காட்டிக் கொள்கின்றன. அந்த ரிலையில்கூட அவை பெரும்பாலும் அறிவின் கட்டுப்பாட்டை மீறுவதற்காக வேறு விதங்களில் வேடம்போட்டு வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. பெரும்பாலும் எவ்வாம் குறியீடுகளில் வரலாம்.

அழமனத்தின் மொழியே குறியீடுகள் என்றுகூடச் சொல்ல வாய். சாதாரண மனிதனின் மேலமனதுடன் அழமனது குறியீடுகளில்தான் கதத்துக்கொள்கிறது. தனிப்பட்டவர்களின் வாழ்க்கையில், பிள்ளைப்பருவந்தொட்டு வந்த வாழ்க்கையில், சில நிகழ்ச்சிகளும் பொருட்களும் அவை அவரவரின் மனத்தைப் பாதித்தவித்திற்கு ஏற்றவித்ததில் தனியான அர்த்தங்களைப் பெறும் குறியீடுகளாக மாறிவிடுகின்றன. அவை தனிப்பட்ட குறியீடுகள். அதேபோல் ஒரு சமூகத்துக்கும் இனத்துக்குழுயிய குறியீடுகளுமண்டு. பரம்பரை பரம்பரையாக வந்த அனுபவங்களும் பழக்க வழக்கங்களும் பிற்சந்ததியினருக்குக் கைமாறுப்படுவதுபோல் அவற்றுக்குரிய குறியீடுகளும் கைமாறுப்படுகின்றன. அத்தகைய பொதுக்குறியீடுகள் அந்த இனத்துக்குரிய மொழியிலும் இலக்கியத்திலும் பொதிந்து கிடப்பதுபோல் அந்த இனத்தார், சமூகத்தார் மனத்திலும் பொதிந்துகீட்கின்றன. ஆனால் பொதுப்படையான குறியீடுகள்கூட தனிப்பட்டவர்களின் தனிப்பட்ட அனுபவங்கள் காரணமாகப் புதிதான அர்த்தம் பெறுவதுமண்டு எனவே அவற்றை விளங்கிக் கொள்ளும்போது மனைவியல்வாதி தனிப்பட்ட மனிதனின் மனே இயக்கத்திடமிருந்தே பதிலீப்பெற முயலவேண்டும்.

இந்தீதியில் மனித மனைவியக்கத்தைப்பற்றி பலதும் புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்பது உண்மை

தான். ஆனால் அவை மேலோட்டமான கண்டுபிடிப்புகளே தான்.

மனித இயக்கத்தையும் மனதின் இயல்புகளையும் நிர்ணயிக்கும் முக்கிய சக்தி எது? ஒவ்வொருவரும் அதற்கு ஒவ்வொரு விதமாகப் பதில் கூறுகின்றனர்.

மார்க்ஸைப் பொறுத்தவரையில் மனித இயக்கத்துக்கும் நாகரிக வளர்ச்சிக்கும் பொருளாதாரக் காரணங்களே முக்கிய தூண்டுக்கோல்களாக இருக்கின்றன: அதனால் மார்க்சீயம், வெளிப்பொருளாதார சமூகப் பண்புகளைக்கொண்டே மனிதனையும் அவனது மனப்போக்கையும் கணிக்கழையல்கிறது. அதனால் அது மேல்ப்படையானது. அட்லர் அதிகாரத் தேட்டத்தையே அடிப்படையாகக் கொள்கிறார். தாழ்வுணர்வு, மேம்பாட்டுணர்வு என்பவை அவருடைய சொல்லாக்கங்களேதான். பிராய்ட் இன்னும் சிறிது ஆழமாகச் செல்கிறார். பால் இச்சைதான் முக்கிய காரணமாகப்படுகிறது அவருக்கு. ஜாங் இன்னும் சிறிது ஆழமாகச் செல்கிறார் என்று சொல்லலாம். சமய உணர்வுக்கும் அவர் இடங்கொடுக்கிறார். ஆனால் அதனால் அவர் கடவுளை ஏற்றுக் கொள்கிறார் என்றில்லை. சமய உணர்வும் மனிதனைப் பொறுத்த வரையில் முக்கியமானது என்பதே அவருடைய கருத்தாகும். அது கடவுள் இருக்கிறார் என்று நிருபிக்கிறது என்ற அர்த்தமில்லை.

இவர்களின் பார்வை எவ்வாம் சார்புதியானவையே, தனிப்பட்ட சிலரிடம் சில பண்புகள் அதிகமாகக் காணப்படலாம். ஆனால் முழு மனித வர்க்கத்துக்கும் ஒன்றுமட்டுமே உரியதல்ல. முழு மனிதனையும் தெரிந்து கொள்வதற்கு அவனது “நான்” எங்கு தொடங்குகிறது, எப்படிப்பட்டது என்பவற்றைக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும். அத்தகைய கண்டுபிடிப்பை மேலே குறிப்பிட்டவர்கள் செய்ததாக இல்லை.

## 2

பிராய்டும் மற்றவர்களும் மனதை ஆராய்முயன் நிருக்கிறார்கள், ஆனால் “நான் நினைக்கிறேன், அதனால் நான் இருக்கிறேன்” என்று பெடாட்டே கூறிய “நான்” ஜை என்ன என்று ஆழமாக ஆராய்ந்ததில்லை. பிராய்டை ஒதுக்கித்தார்ணாம் சாத்தர்ஷட (Sartre) “நான்” னின் மூலத்தை ஆராய்ந்தால் ஆராய்பவர்களைப் பயப்படவைக்கும் ஆழங்காண முடியாத ஒருவித வெறுமைக்குள் விழுவேண்டி வரும் என்று கூறுமானவுக்கு முன்னேறி யிருக்கிறாரே யோழிய திட்டவட்டமாக எதையும் காட்டுபவாக இல்லை (Transcendence of Ego).

சாத்தர் மெஸ்கவின் அனுபவத்தால் ஓரளவுக்குத் தன் மனதைப்பற்றி உணர்ந்திருக்கிறார் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அவரின் அனுபவம் அவரது மனக்கோளாறைக் காட்டுவதாக இருக்கிறதேயோழிய மனிதமனதின் உண்மையான ஆழத்தைக் காட்டுவதாக இல்லை. அத்துடன் “மெஸ்கவின்” அல்லது “எல்லைஸ்டி” ஆசியவற்றை ஒருமுறை பாவிப்பதால்மட்டும் மனதின் ஆழத்தைப் பூரணமாக அறிந்துசிட முடியாது ஒருமுறையல்ல ஒரு நூறு தடவைகள்தான் பாவித்தாலும் ஏற்கனவே சிர்வாணவரை சென்று அனுபவித்திராத ஓர்குரு இல்லாமல் மனதின் ஆழத்தைப் பூரணமாக அறிந்து விடலாம் என்று சொல்லுவது மிக அபூர்வந்தான். அதனால் தான் Doors of Perception என்ற நூலில் அல்டஸ் ஹக்ஸலி எழுதியவைகூட அறிவுதியாகக் கூறப்பட்ட வியாக்கியானங்களாக இருக்கின்றனவேயோழிய உண்மையான ஞானியின் அனுபவ விளக்கங்களாக இல்லை. தான் நூல்களில் படித்த வற்றை தனது மேலோட்டமான அனுபவங்களுக்குரிய அர்த்தங்களாகக் கற்பனைபண்ணிக்கொள்கிறார். உண்மையான ஈனீஸ் ஐ, அதுவான நிலையை, அவர் அனுபவிக்கவேயில்லை.

## 31

மேற்கத்தைய மனோவியலுக்கும் கிழக்கத்தைய யோக முறைக்குமுள்ள வித்தியாசம் அதுதான். சிசயத்தைப் பூண மாக அறிவுறியாக விளங்கிக்கொண்ட அல்டஸ் ஹக்ஸ்லி யால் கூட உண்மையான ஒர் ஞானியைப்போன்று மனதையுங் கடந்த ஆழம்வரை சென்று அதை அனுபவிக்கமுடியாமல் போய்விட்டது.

ரமண மகரிஷி கிழக்கத்தைய ஞானத்தின் பூரண உருவம் மட்டுமேவ்வ. மேற்கத்தைய விஞ்ஞானமும் மனோவியலும் முட்டி மேற்கீத் தோற்றுப்போகும் ஞானமலையின் சிகாமுந்தான். அண்ணுமலை, பழைய புத்தரின் புதிய தோற்றும். மெஸ் கலினை எடுத்த ஹக்ஸ்லி ரமணரைச் சந்தித்திருந்தால்?

மேற்கு, கிழக்கிடமிருந்து தெரிந்துகொள்ளவேண்டிய எல்லைகளை விவேகானந்தரின் திக்ஷீஜய சிகழ்ச்சிகள் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன. மேற்கத்தைய மனோவியலின் முன்னேடு எனக் கருதப்படும் வில்லியம் ஜேம்ஸ் விவேகானந்தரை ரோடியாகச் சந்தித்துக் கடத்ததார். அந்தச் சந்திப்பை ஒழுங்குபடுத்திய அம்மையாருக்கு ஒரே அவதியாகவிருந்தது. உலகம் போற்றும் ஒர் சிறந்த மனோவியல் அறிஞரான வில்லியம் ஜேம்ஸ் விவேகானந்தரைப்பற்றி என்ன விளைக்கப்போகிறாரோ என்ற பயங்கலந்த அவதி. ஆனால் விவேகானந்தரைச் சந்தித்துச் சென்ற வில்லியம் ஜேம்ஸ் அடுத்தமுறை தனது வீட்டில் அவருக்கு வைக்க விரும்பிய ஒர் வீருந்துக்கு விவேகானந்தரை அழைத்திருந்தார். அந்த அறைப்புக் கடித்ததை வில்லியம் ஜேம்ஸ் எழுதிய விதமே கிழக்கிடமிருந்து மேற்கு எவ்வளவு தூரம் அறிய விருக்கிறது என்பதை சிருபிப்பதாகவிருக்கிறது. விவேகானந் திருக்குக் கடிதம் எழுதிய வில்லியம் ஜேம்ஸ் அவரைத் தனது குருவாக ("My Master") கருதும் விதத்தில் எழுதியிருந்தார், (Vivekananda – His Eastern & Western Disciples)

அழமனதில் புதைந்துகிடக்கும் குழந்தைப்பருவ அனுபவங்களை அலசிக் கண்டுபிடிக்கிறது மேற்கத்தைய மனோவிலசல்

முறை (psychoanalysis). ஆனால் மேற்கத்தைய உலகத்தையே ஓர் கலக்கு கலக்கிய விவேகானந்தரை ஓர் ஸபரிசத்தின் மூலமே மெய்மறக்கச் செய்து அவரது பழைய பிறப்புக் களைப்பற்றிமட்டுமல்ல புதிய பிறப்பின் நோக்கத்தையும் தெரிந்து கொண்ட ராமசீருஷ்ணரின் முன்னால் மேற்கத்தைய மனைவியல்வாதிகள் எந்தளவு குழந்தைப்பிள்ளைகளாகத் தெரி கின்றனர்!

இவை எல்லாம் டேக்காட்டேயின் “நான் நினைக்கிறேன், அதனால் நான் இருக்கிறேன்” என்ற கூற்றிலுள்ள “நான்” னின் உண்மையான பரிமாணங்களை விளங்கிக்கொள்ள விழுக்கத்தைய சமயஞானத்திடந்தான் இன்று விஞ்ஞானம் வரவேண்டி விருக்கிறது என்பதையே விருப்பிக்கின்றன.

“தேவராச்சியம் உனக்குள்ளேயே இருக்கிறது” என்று கூறிய கிறிஸ்து “நானும் தங்கதையும் ஒன்றுதான்” என்று கூறினார். “நீ அதுவாகவே இருக்கிறுய்” என்கிறது உபநிடதம். “நீயே உனக்கு ஒளியாய் இரு” என்று கூறிய புத்தர் “நான்” என்ற ஒன்றே இல்லையென்று கூறி அதிலிருந்து விடுபடுவதையே “நிர்வாண” என்கிறார். ஆனால் அந்த “நிர்வாண” நிலையும் யேசுக்கூறிய “தங்கதை” நிலையும் “அது” வான் உபநிடத் நிலையும் ஒன்றேதான்.

இவற்றைப் பார்க்கும்போது டேகாட்டே கூறிய “நான் நினைக்கிறேன்” என்ற நிலை உண்மையான “நான்” னின் நிலையல்ல என்பது தெரியவரும். பாவம், டேகாட்டே. அறிவைப் பெரிதாக நினைத்துக்கொண்ட ஓர் சாதாரண மேற்கத்தைய தத்துவஞானிதான் அவர். அறிவைப்பற்றுமல்ல, அது இயங்கிய மனதையும் துறந்தவர்கள்தான் சமயஞானிகளாவர். அவர்கள் ஞானத்திடம் தன்னை அர்ப்பணிக்கும் அறிவுதான் நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு இனியேல் மிகவும் தேவைப்படும் அறிவாகும்.

ஞானிகள்தான் உண்மையான “நான்”-னை அதன் உண்மையான பரிமாணங்களில் உணர்ந்தவர்கள்.

ஞாலி தன்னை “நினைக்கிறேன்” என்பதன்மூலம் நிருப்பிக்க மாட்டான். “இருக்கிறேன்” என்பதன்மூலமே தன்னை நிருப்பான். நினைவு என்பது நாமரூப எல்லைக்குட்பட்டது அந்தநிலை மாற்றத்துக்குரியது. எனவே அதையுங்கடந்ததுதான் நிர்வாணம்; நிர்குண பிரம்மம். நீயான நீ அதுவேதான். நினைவைக் கடந்த நிலைதான் மனதைக் கடந்த நிலையாகும். அதுவே நான். எனவே “நான் நினைக்கிறேன், அதனால் இருக்கிறேன்” என்ற டேகாட்டேயின் கூற்றுப் பிழையானதே. “நான் நினைவையுங்கடந்து இருக்கிறேன், அதனால் (எல்லாமாக) இருக்கிறேன்” என்பதுதான் சரி.

மனதையுங்கடந்த ஓர் நிலை இருக்கிறதா?

இருக்கிறது என்பதுமட்டுமல்ல அதுதான் மாற்றமற்ற நிர்வாணநிலை என்றும் கூறுகின்றன பழைய சமயங்கள்.

அந்த சிலையைப்பற்றிச் சொல்லில் விளக்கமுடியாது. நினைவையுங்கடந்த நிலையை சொல்லில் விளக்கமுடியுமா? அது சொல்லுக்கும் முந்தீய நிலை.

அதைப்பற்றிச் சொல்லமுடியாது. அதை அனுபவித்தறிவதுதான் சரியான முறையாகும். அந்த அனுபவத்துக்குரியமுறையைப்பற்றிமட்டும் சொல்லில் விளக்கலாம். அதை வேதாந்த மும் பொத்தமும்போல் இதுவரை எதுவும் சீராகச் சொல்லி விளக்கியதில்லை. வழிகள் பல இருக்கின்றன. ஆனால் கடவுளை நம்பாத இன்றைய வீஞ்ஞானியுத்தில் பொத்தமும் வேதாந்த மும் காட்டும் வழிகளே பலராலும் நம்பக்கூடியவையாக இருக்கின்றன.

## 3

“நான்” என்பது வெறும் நினைவுகளையும் செயல்களையும் ஒன்றுபடுத்துவதற்காக வசதிக்காக ஏற்படுத்திக்கொண்ட ஒர் மையந்தான் என்கிறது பெளத்தம். அந்த மையம் ஒரு பொருளாக இதுதான் என்று திட்டவட்டமாகச் சுட்டிக்காட்டப்படக் கூடியதாகவோ அவ்வது அனுபவிக்கப்படக் கூடியதாகவோ இல்லை என்கிறது பெளத்தம். பெளத்தத்தின் கருத்துப்படி இருப்பவற்றையெல்லாம் ஜந்து தொகுதிக்குள், காண்டஸ் களுக்குள், அடைத்துவிடலாம். மாற்றமுறும் உருவம், புல ஞுணர்வு, அறிவு, மனப்போக்கு, நனவு என்பவையே அவை ஜந்துமாகும். இந்தப் “பஞ்ச பாண்டவர்களில்” தங்கி வாழ்வது தான் ‘நான்’ என்பதாகும். ஆனால் இந்த ஜந்தும் தனித்து வாழ்முடியாது. ஒன்றுக்கொண்டு தொடர்புடையவையாய், ஒன்றையொன்று உருவாக்குபவையாய், தீபச்சுடர்போல் மாறி மாறி வளர்ந்துகொண்டே இருக்கின்றன. அவையே “நான்” என்பதை உருவாக்குகின்றன. அதனால் நிரந்தரமாக என்றும் நிலைக்க்கூடிய ஒரு பொருளாக, ரூபமாக “நான்” றன் ஒன்று இல்லை. “ஆன்மா” என்பதும் அதேவிதத்தில் மாற்றமுறும் நாமரூப நிலையேதான் என்றும் அந்த நாமரூப நிலையிலிருந்து விடபெடுவதே நிர்வாணம் என்றும் பெளத்தம் கூறுகிறது.

பெளத்தம் கூறுவதை மறுக்கமுடியாது. ஆனால் அதன் வழி எதிர்மறையான வழியாக இருக்கிறது. இந்து வேதங்களைப் போற்றிய பிராமணர்களினது ஆதிக்கத்தையும் அவர்கள் அழுத்திய சாதி-சடங்கு முறையையும் உடைத்து மனித சிந்தனையை விடுவிடுக, விரும்பிய புத்தர் அவ்வாறு எதிர் மறையாக விளக்கினார். அந்த விளக்கத்தின் அடுத்த பக்கத்தைப் பற்றிக் கேட்டபோது அவர் மௌனம் சாதித்தார். அதைப்பற்றிக் கூறினால் பிராமணீயத்துக்கு விட்டுக்கொடுப்பதாய் முடியும் என்பதை அவர் அறிந்திருந்தார். அதனால்தான் அவர் மௌனம் சாதித்திருக்கவேண்டும்.

ஆனால் “நிர்வாணம்” என்றால் என்ன என்று கேட்டு அறிய முயலும் போதுதான் புத்தர் சாதித்த மௌனம் பேசத் தொடங்கும். “நிர்வாணம்” என்பது துண்மையல்ல. அது பிறப்பும் இறப்பும், போக்கும் வரத்துமற்ற பேர்களுன் நிலை. எனவே பெளத்தக் கருத்துப்படி உண்மையான நிலை அந்த விடுதலை நிலை தான். எதையாவது “நான்” என்று கூறமுடியுமானால் அதைத் தான் கூறலாம். ஆனால் அந்தப்பேர் “நான்” னுக்கு எல்லைகள், கால-இட பரிமாணங்கள் கிடையா.

வேதாந்தம் கூறும் நிர்தணபிரம்மசிலையும் அதுவேதான். ஆனால் வேதாந்தம் அதை எதிர்மறையாகக் கூறுமான், ஆமோதிக் கும்பாணியில் சொல்கிறது. ஒம், ஒம், ஆம், ஆம். அதனால் அது பிரபஞ்சத்தின் முழுமையையும் தன் பார்வைக்குள் அடைத்துவிடுகிறது. வேதாந்தம் கூறும் உண்மையான “நான்” ஆத்மாவேதான். “ஆத்மா” என்பது கால, இட எல்லைகளைக் கடந்து எங்கும் எப்போதும் எல்லாவற்றுக்குமரியதாக இருக்கும் நிலையாகும். அது ஒன்றே ஒன்றுதான். அதுவே பிரம்மம் அதுவே நீ. அதனால் பெளத்தத்தின் “நிர்வாண” நிலை அந்த ஆத்மநிலையை அனுபவிக்கும் நிலையேதான்.

இங்கு ஒன்று கவனிக்கப்படவேண்டும். சைவசித்தாந்தமும் பிற சமயங்களும் கூறும் “ஆன்மா” எல்லைக்குட்பட்ட ஓர் உருவமாகவும் உயிராகவும் கிருக்கின்றது. அதனால்தான் “ஆன்மா” பல என்கின்றன அவை. அதைத்தான் பெளத்தம் நாமரூபங்களுக்குட்பட்ட நிலையாகக் கருதி அதையும் மறுக்கிறது. ஆனால் வேதாந்தம் கூறும் “ஆத்மா” நாமரூப எல்லைகளைக் கடந்த விடுதலை நிலையாகும். எல்லா நாமரூபங்களுக்கும் காரணமாகவும் எல்லாவற்றிலும் உள்ளோடு நிற்பதாகவும் எல்லாவற்றுக்கும் அப்பால்ப்பட்டதாகவும் இருக்கும் நிலையே வேதாந்தம் கூறும் “ஆத்மா” வாகும். அதனால் “அதுவே நீ” என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது. “ஆத்மா” ஒன்றே ஒன்றுதான்.

இந்த நிர்வாணநிலையை, எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கி யும் எல்லாவற்றுக்கு அப்பால் பட்டும் சிற்கும் மாற்றமற்ற உண்மையான அடித்தளநிலையான ஆத்மநிலையை, எவ்வாறு அடைவது?

மாற்றமுறும் சினைவுகள், உருவங்கள், செயல்கள் ஆகிய வற்றில் கொழுவிப்பிடித்துக் கொண்டு அவற்றிலுள்ள பற்றக்களிலிருந்து விடுபடாமல் ஒட்டண்ணிபோல் உயிர் வாழும் சிறிய “நான்”-னை - வெறும் போலியான உணர்வை - நுறுப்பதாலேயே அடித்தள நிர்வாண “நான்”-னை அனுபவிக்கலாம்.

## 4

### “நான் துக்கப்படுகிறேன்”

அப்படிக் கூறப்படும்போது “துக்கம்” என்ற உணர்வில் “நான்” வாழ்கிறது. துக்கம் என்பதையாரோ ஒருவன் அனுபவிக்க இருந்தால்தானே அது துக்கமாகப்படுமே? எனவே அதை அனுபவிப்பவன் தான் “நான்”. ஆனால் அந்த அனுபவிக்கும் “நான்” யார் என்று திருப்பிக்கேட்டும்போது அப்படி ஒன்றும் இல்லாமல் இருந்தும் அந்தத் “துக்கம்” என்ற உணர்வுக்குத்தான் “நான்” என்ற ஒன்றைப் பொருத்திப் பார்க்கப்படுகிறது என்பது தெரியவரும்.

எனவே “துக்கம்” என்ற உணர்வும் “நான்” என்ற உணர்வும் ஒன்றையொன்று தழுவிக்கொண்டு பிரிக்கப்பட முடியாதவையாக இருக்கின்றன. அப்படியென்றால் அவை இரண்டும் வேறு ஒன்றில் தங்கியிருக்கின்றன என்றுதான் அர்த்தமாகிறது.

அதை ஆராயும்போது அவை ஜின்னாம் காதலினால் ஏற்பட்ட தோல்வியில், அல்லது வியாபாரத்தில் ஏற்பட்ட நட்டத் தில், அல்லது அப்படி ஏதாவது ஒரு காரணத்தில் தங்கியுள்ளன என்பது தெரியவரும்.

### “காதலில் தோல்வி”

அதுதான் காரணமென்றால் “துக்கம்” என்ற உணர்வும் அதுவாகவே எழுந்துள்ள “நான்” னும் ஓர் பெண்ணின் உடலாசையில் அல்லது அழகில் அல்லது துணை தேடும் தனிமையில் அல்லது அப்படிப்பட்ட ஏதாவது ஓர் உணர்வில், அல்லது உருவத்தில். தங்கியிருக்கிறது என்பது தெரியவரும். உணர்வும் உருவமும் மாற்றமடையக்கூடியவை. அதனால் அவற்றில் தங்கியுள்ள அந்தச் சிறு ‘நான்’ னும் மாற்றமடையக்கூடியது. துக்கப்படும் “நான்” சிறிது காலத்துக்குப்பின் சந்தோசப்படும் “நான்” னாக இருக்கும். ஒருமுறை துக்கமென்ற உணர்வு “நான்” னாக இருக்கிறது அடுத்தமுறை சந்தோசம் என்ற உணர்வு “நான்” னாக இருக்கிறது. ஆனால் துக்கமும் சந்தோசமும் வேறு காரணங்களினால் வரும் போது அந்த வேறு காரணங்களே ‘நான்’ னாக இருக்கும். அந்தக் காரணங்கள் மாறுபடக்கூடியவையாக இருக்கிற படியால் “நான்” என்ற சிறு உணர்வும் மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது.

### “வியாபாரத்தில் தோல்வி”

அதுதான் துக்கத்துக்குக் காரணமென்றால் அந்தத் துக்கவுணர்வும் அந்தத் துக்கவுணர்வாகவே எழும் “நான்” னும் பணத்திலும் அது கொடுக்கும் பாதுகாப்பிலும் அந்தஸ்தீலும் அதனால் சமுகத்தில் கிடைக்கும் மரியாதையிலும் அவை இல்லாமல் போனால் ஏற்படும் பயத்திலும் தங்கியிருக்கும் “நான்” னாக இருக்கிறது. இவையெல்லாம் மாற்றமடையக்கூடியது.

அதனால் அவற்றில் தங்கியிருக்கும் “நான்” னும் மாற்ற மடையக்கூடியது.

“நான் ஓடுகிறேன்”

“நான் பழக்கிறேன்”

“நான் வேலை செய்கிறேன்”

இவற்றையெல்லாம் “நான்” என்று ஒன்று இல்லாமலே “பழக்கிறேன்” அல்லது படித்தல், ஓடுதல், வேலை செய்தல் என்று சொல்லலாம். ஆனால் அவற்றோடு “நான்” என்று சேர்த்துச்சொல்லும்போது சாதாரண மனிதன் எதைக் கருதுகிறான்?

தனது உடலையும் அதை அடிப்படையாகக்கொண்ட இயக்கத்தையும் அது எழுப்பும் உணர்வுகளையும் நினைவுகளையும் ஒரு கூட்டாகக் கருதுகிறான் அந்தக் கூட்டுக்கு அவன் “நான்” என்று நாம் துடிக்கொள்கிறான். ஆனால் அந்தக் கூட்டு நிலைத்துநிற்கும் ஓர் நிரந்தரப்பொருளா? அல்லது நிரந்தரங்கில்யா?

இல்லை. உடலும்சரி அதன் உணர்வுகளும்சரி நினைவுகளும் சரி கணத்துக்குக் கணம் மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றன. சாதாரண மனிதன் அதை உணர்வதில்லை. நீபச்சுடர் எவ்வாறு மாறிக்கொண்டிருக்கிறதோ, ஆற்று நீர் எவ்வாறு ஒடிக்கொண்டிருக்கிறதோ அவ்வாறு மாறிக்கொண்டிருக்கிறது இந்தக்கூட்டு. புத்தர் குறிப்பிட்ட ஐந்து காந்தத்தொகுதிகளினதும் கூட்டு. ஆனால் அந்தக் கூட்டின் தொடர்மாற்றம் ஓர் நிலையான உருவத்தைக் கொடுப்பதுபோல் ஏமாற்றுகிறது. நீபச்சுடரும் ஒடும் ஆறும் ஒரே நிலையில் நிற்பது போன்ற பிரமை. “நான்” என்ற (சிறு நான்) சுடரும் சதா மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது. ஆனால்

ஒரே நிலையில் நிற்பதுபோன்று மனிதனை ஏமாற்றிவிடுகிறது. சதா மாறிக்கொண்டிருக்கும், அழிந்துகொண்டிருக்கும் அந்த “நான்” ஜையே மனிதன் தானாக நினைத்துக்கொள்கிறுன்.

இவ்வாறு எங்கள் சிறிய “நான்” ஜை ஆராய வெளிக்கிட்டால் உணர்வுகளையும் நினைவுகளையும் உடல் தோற்றத்தையும் உருவங்களையும் பற்றிக்கொண்டு வாழும் ஒரு மனக்கோணமாகவே அது இருக்கிறது என்பது தெரியவரும். அவற்றை மையப் படுத்தும் ஒருபோலியான மனக்கோணம். உணர்வுகளிலும் நினைவுகளிலும் உருவங்களிலும் கொழுவிக்கொண்டு வாழும் “நான்” ஜை நீக்குவதற்கு கொழுக்கில்லை நீக்குவதுபோல அதை அவற்றில் பற்றிவிடாயல் பார்த்துக்கொண்டால் போதும். அதன்பேர் “நான்” மறைந்துவிடும். “பற்றுக்களில்” வாழும் “நான்”. ஆசைகளில் வாழும் ஆணவும். அந்தப்பற்றுக்களிலும் ஆசைகளிலும் “நான்” என்ற போலியுணர்வைக் கொழுக்காமல், அவற்றால் “நான்” என்ற அந்தப் போலியுணர்வுக்கு இழுக்கும் சக்தோசமும் துக்கமும் மரியாதையும் வருகின்றன என்று நினைக்காமல் சமப்பார்வையுடன் அல்லது சமசித்தத்துடன் வாழுந்தால் “நான்” கரைந்துபோய்விடும்.

எனவே துறவு என்பது எவையெவற்றில் சிறு “நான்” என்று போலி உணர்வு கொழுவிக்கொண்டு உயிர் வாழ கிறதோ அவையெவற்றிலிருந்து அந்தக் கொழுக்கி “நான்” ஜை கழற்றிவிட்டு வாழுவதாகும். அந்தப் பிழையான மனக்கோணத்தை, சாதாரண வாழுக்கை வசதிக்காக ஏற்படுத்திக் கொண்ட மனக்கோணத்தை, துறப்பதே துறவாகும். ஆனால் அது மிகக் கண்டமானது. இருப்பினும் அதுவே வீடுதலையைத் தருகிறது. அந்த வீடுதலையில் நின்று எல்லாவற்றையும் பற்றற்றுச் செய்வதே பெளத்தும் கூறும் நிர்வாணம் என்ற பூரண பேரனங்க நிலையாகும்.

## 5

“நான்” இல்லை என்றும் இருப்பதாகத் தெரியும் “நான்” உண்மையில் உருவங்கள், உணர்வுகள், நினைவுகள், அறிவு மனப்போக்கு ஆசிய தொகுதிகளால் எழுப்பப்படும் போலி யான மனக்கோணமே என்றும் கூறி நிர்வாணமென்ற விடுதலையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறது பெளத்தம்.

நான் இருக்கிறது என்றும், இருப்பது அது ஒன்றே ஒன்றுமட்டுந்தான் என்றும் அதுதான் எல்லாமாகத் தெரிகிறது என்றும்; அதுதான் பிரம்மம் என்ற பேர் நான் என்றும் ஆமோதித்து சிறு “நான்” ஜீன மறுக்கிறது வேதாந்தம்.

இரண்டுக்குமுரிய ஆரம்ப வித்தியாசம் அதுதான். பெளத்தம் சிறியதிலிருந்து தொடங்குகிறது. அதனால் அதை மறுத்துக் கொண்டு தொடங்குகிறது. வேதாந்தம் பெரியதிலிருந்து ஆரம்பிக்கிறது. அதனால் அதை ஆமோதித்துக்கொண்டு ஆரம்பிக்கிறது. சிறியதை மறுக்கும்போதும் அதைப் பெரிய தாகவே காட்டுகிறது.

நினைவுகள், செயல்கள், உருவங்கள் ஆகிய பற்றுக்களில் கொழுவிக்கொண்டு உயிர்வாழும் சிறு “நான்” தான் உண்மையான பெரும் “நான்” ஜீன மறைக்கிறது என்று கூறுகிறது வேதாந்தம். அந்தச் சிறு “நான்” ஜீன அதன் கொழுக்கி களில் மாட்டிக் கொள்ளவிடாயல் சதா இழுத்துவிட்டுக் கொண்டால் அது கரைந்துபோய் எல்லாவற்றுக்கும் அடித்தளமாய் நிற்கும் பேர் நான் தன்ஜீன வெளிக்காட்டும் என்கிறது வேதாந்தம்.

அந்தப் பேர் நிலையை “நான் - நான்” என்கிறார் ரமண மகரிசி.

நிர்வாண என்று பொத்தம் எதிர்மறையாகக் கூறும் விடுதலை நிலையில் நிற்கும் ஒருவன் இந்த நான் - நான் ஆகவே தான் இருக்கிறுன். அதை அருவாகவே இருந்து அனுபவிக் கிறுன். அதைத்தான் நிர்வீகல்பசீலை என்கிறது வேதாந்தம்.

சாதாரண மனக்கோணத்தை உடைத்துக்கொண்டு இந்த அடித்தள நிலையை அடைவது பெரும் பயிற்சியோடேயே கைக்கடும். தியானம் அதைத்தான் செய்ய உதவுகிறது. மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தி அடித்தளம்வரை தியானத்தில் ஊடுருவல் நடத்தும்போது மேற்கத்தைய மனோவியல்வாதிகள் கண்முராத பல ஆழமான தளங்களைத் தாண்டவும் நேரிடலாம். அக்கினிமண்டலம், தூரியமண்டலம், சந்திரமண்டலம் என்றும் மூலாதாரம், சுவாதிஸ்தானம், மணிப்பூரகம், அங்கதம், விசத்து, ஆக்ரா என்றும் கூறப்படும் மண்டலங்களும் சக்கரங்களும் பலவித நன்வுகிலைத் தளங்களாகும். அவற்றுக்கும் அப்பால் பட்டதுதான் நான் - நான் நிலையாகும். பொத்தம் கூறும் நிர்வாண விடுதலையும் அவற்றுக்கு அப்பால்பட்டதே

ஆனால் “நான்” இல்லை என்று எதிர்மறையாகக் கூறும் பொத்தம் ஒருவனிடம் நிர்வாணநிலையின் தன்மையைப் பூரணமாகக் காட்டுவதாய் இல்லை. ஒன்றுமே இல்லை என்ற நம்பிக்கை வரட்சீயயே பலரிடம் எழுப்பிவிடலாம். அந்தவிதத்தில்தான் நடைமுறையில் இன்று பொத்தம் பின்பற்றப்பட்டுவருகிறது.

இருப்பதெல்லாம் ஒன்றுதான், அதுதான் எல்லாமாக இருக்கிறது. அதுவேதான் நீ என்று கூறும் வேதாந்தம் வாழ்க்கையை ஆமோதிக்கிறது. அத்துடன் ஞானத்தேட்டத்துத் தூண்டிக்கையோடு அனுங்கத்துண்டுகிறது. எல்லாமாக நிருக்கும் அது (நான் - நான்) எல்லாம் வல்லதாகவும் இருப்பதால் அதுவைத் தேடிப் புறப்படும் ஒருவனை அதுவும் தாங்கவே தேடிவருகிறது என்றும் கூறகிறது வேதாந்தம். புத்தர் பேசுமறைத்து மௌனம் சாதித்த பக்கத்தைப் பேசும்படி

விட்டால் அது அவ்வாறுதான் பேசம். “ஈர்வாணமே சம்சாரம்” என்று எல்லாவற்றையும் இரண்டற்ற ஒன்றுக், வேதாங்தத்தி யில் அத்தைத்மாகக் காணும்போது எல்லாவற்றையும் செய் விக்கும் ஒன்று இருக்கிறது என்ற முடிவுக்கு வரலாம். புத்தர் அதை “தர்மம்” அல்லது சியதி என்கிறார். ஆனால் அந்தத் தர்மம் ஈஸ்வரன் என்ற நாமரூபத்தைக் கடந்த நாமரூபமாக நிற்கலாம் என்று வேதாங்தம் கூறும்போது எல்லாவற்றுக்கு முரிய முழுமையும் காட்டப்படுவதுடன் எல்லாவற்றிலும் நம் பிக்கை பிறக்கிறது. (தர்மபற்றையும் தாண்டவேண்டும் என்றும் புத்தர் கூறுவதுபோல் வேதாங்தமும் ஈஸ்வரனை நாமரூபமாகக் காணும் நிலைமையையும் தாண்டி அதுவாக சின்று அதுவை அனுபவிக்கவேண்டுமென்றும் கூறுகிறது. ராம கிருஷ்ணர் தோட்டாபுரியின் உத்தியுடன் “காளி” என்ற இறுதி நாமரூபநிலைமையையும் தாண்டியதை இங்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம்.)

எனவே முழுமையைப் பூரணமாகக் காட்டுகிறது வேதாங்தம். அதனால் அதிக நம்பிக்கையையும் அது கொடுக்கிறது. தேடிப் புறப்படும் சாதகனுக்குத் “குரு” நிச்சயமாகக் கிடைக்கவே செய்வா என்று வேதாங்தம் கூறுவது அதனால்தான். ஈஸ்வரன் குருவாகவும் வருவார். தர்மத்தின் உருவம். ஆனால் அதுவே தர்மத்தையும் கடந்தது.

எனவே தேவைப்படுவது நம்பிக்கையையும் தேடலும் அந்தத் தேடலுக்குரிய துறவுந்தான்.

நம்பிக்கை  
தேடல்  
துறவு

நம்பிக்கை முதலில் அவசியம், எதில் நம்பிக்கை வைப்பது? வேதத்தில் நம்பிக்கை வைக்கும்படி கூறுகிறது வேதாங்தம். ஆனால் வேதம் என்றால் “நீ அதுவாகவே இருக்கிறோம்”

என்பதைப் போதிப்பதுதான். அந்த ஒரு கூற்றுத்தான் உண்மையான வேதம். நீ அதுவாகவே இருக்கிறுய்; எல்லாமே பிரம்மாக இருக்கிறது. அதை யாரும் எடுத்த எடுப்பிலேயே அறிய முடியாதிருப்பதால் அதை நம்பத்தான் வேண்டியிருக்கிறது. சங்கரர் சொல்வதுபோல் முதலில் அதைக் கேள்விப்பட்டு, அதைப்பற்றிப் பின்பு ஆறுதலாகச் சிந்தித்து அதில் நம்சிக்கை ஏற்படும்போது அதை நம்பவேண்டும்.

நம்பிக்கை வரும்போது தர்க்கிதியாகத் தேடலும் ஆரம்பமாகவேண்டும்.

தேடல் என்பது சிறு “நான்” கீன விட்டு “நான் - நான்” என்ற நிர்வாணப் பேர்விலையைத் தேடுவதாகும்.

எது நான் - நான்கீன மறைத்து நிற்கிறது?

சிறு “நான்”, செயல்கள், நினைவுகள், உருவங்கள், உணர்ச்சிகள் ஆகியவற்றில் தன்கீனக் கொழுக்கிக்கொண்டு விண்று பெரு நான் - நான்கீன மறைக்கிறது. உணர்ச்சிகள், உருவங்கள், நினைவுகள் எல்லாம் சரியானவையே. ஆனால் அவை சிறு ‘நான்’ கீன உருவாக்காமல் இருக்கவேண்டும். சிறு “நான்” கீன அவை உருவாக்கும்போது அவையே பெரு நான் - நான்கீன மறைக்கும் திரைகளாக நிற்கின்றன. அவையே சிறு “நான்” ஞகவும் தெரிகின்றன.

எனவே தேடல் என்பது அந்தத் திரைகளை நீக்கி அவற்றுக்கப்பால் போவதுதான். அப்படியென்றால் தேடலும் துறவும் ஒன்றுதான். திரைகளைத் துறப்பதுதான் துறவாகும். படரும் பாசியை சீலக்கினால் நீர் தெரிவதுபோல் சிறு “நான்” பாசிகளை நீக்கினால் நான் - நான் தெரியவரும். ஆனால் பாசியானது விலகியவுடன் திரும்பிவந்து மூழ்விடக்கூடியது.

அதனால் அது பரிபூர ஜமாகக் களையப்படவேண்டும். சிறு “நான்” பூரணமாகத் துறக்கப்படவேண்டும்.

துறவு என்பது கோவண்டதோடு திரிவதல்ல, துறவு என்பது மரக்கறிமட்டும் சாப்பிடுவதல்ல. துறவு என்பது கல்யாணம் செய்யாமல் இருப்பதுயல்ல, துறவு என்பது சிறு “நான்” கீழத் துறப்பதாகும் சிறு “நான்” கீழத் துறந்தால் எதையும் செய்யலாம். அதைத் துறந்தவன் எதைச் செய்தாலும் எல்லாவற்றுக்கும் அப்பால்பட்டவானுகவே இருப்பான், நான் - நான்.

எனவே எதைச் செய்தாலும் மனக்கோணத்தைச் சிறு ‘நான்’ னில் கொழுவப்பட்டு விண்றுவிடாமல் ஆழப்போகச் செய்யும் உடைப்பும் தயாரிப்புத்தான் துறவு ஆகும். அத்தகைய சகல உடைப்புத்தான் சகல நியானமாகும். அதுவே சகல துறவாகவும் சகல நிர்வாணமாகவும் பரினமிக்கிறது. அப்படிப் பட்டவனே வேதாந்தம் கூறும் சகல நிர்வீகல்ப நிலையில் நிற்கக் கூடியவனுக்கு மாறுகிறுன்.

தேடலும் துறவும் கூடும்போது அதுதே நான் - நான் தன்னை அகுட்டிக்காட்டத் தொடங்குவதுபோல் வெளியேயிருந்தும், தேவையிருந்தால், நான் - நான் உன்னைத் தேடி வரும். நிச்சயமாக வரும். எல்லாமே அதுவாகவிருப்பதால், அதை நம்புவதனுக்கு அந்த நம்பிக்கைக்கேற்ற தர்க்கரித்தியான விதிகள் மிகமிக விஞ்ஞானித்தியாசச் செயல்படவே செய்யும். வெளியேயிருந்து தேடிவரும் நா - நான் தான் குரு எனப்படுவது. குரு என்பது “அது” வேதான். அதுவே நீயாகவுள்ள நிலை. குரு என்பது குருவின் உருவமல்ல. உருவத்தையும் மனத்தையும் தான்டி நான் - நான்னை அனுபவிக்கும் அதுவான நிலை. அதன் சின்னமேதான் குருவின் உருவம். அதனால் உள்ளேயிருக்கும் நான் - நான்னும் வெளியேயிருக்கும் நான் - நான்னும் ஒன்றே ஒன்றுதான்.

விட்டிலிருந்து எல்லாக் கருமங்களையும் செய்துகொண்டே  
சிறு “நான்” கீழத் துறந்துசெல்லும் தேடலீத் தர்க்காதியாகச்  
செய்யலாம். அதேபோல் குருவும் தன்பாட்டிலேயே கிடைப்பார் -  
தேடலும் தேவையும் சரியாகவிருந்தால்.

## 6

“அதுவே நீ” —

அதுதான் உண்மையான வேதம்

அதுவே நீ என்ற ஒருமை  
என்றும் இருப்பதால்  
வேதமும் என்றுமுள்ளது

அந்த ஒருமையை உணர்த்துவதே  
வேதமெனில்

அந்த ஒருமையே அது  
வேதமே பிரம்யம்

அது எல்லையற்றது, என்றுமுள்ளது  
அது ஓன்றே ஒன்று

அதன் உருவமே இறைவன்  
அதன் வாக்கே வேதம்  
வாக்கும் உருவமும் ஒன்றே  
என்றுமிருப்பதும் அதுவே  
அதுவே நான் - நான்

ஒருமையை உணர்த்துபவன் எவ்வே  
அவனே உண்மையான குரு

அவன்று வாக்கு வேதம்  
அதனால் அவன் இறைவன்று உருவம்  
அவனே நான் - நான்

“நான்” வெறுங்தோற்றும்  
தோற்றுத்தின் தளமே நான் - நான்  
மாற்றமுறுப்பை “நான்”  
மாற்றமற்றது நான் - நான்  
நிரந்தரமற்றது “நான்”  
நிரந்தர விடுதலை நான் - நான்.

## 7

செயல் எல்லாம் நம்பிக்கையை அடிப்படையாக்கிகாண்டே நடத்தப்படுகின்றன. “எனக்கு நம்பிக்கையும் இல்லை, கடவுளும் இல்லை” என்று நினைப்பதும் ஒருவித நம்பிக்கைதானே? அறிவுமூலம் எவ்வாவற்றையும் அடைந்துவிடலாம் என்று விண்ணானிகள் நினைப்பதும் ஒருவித நம்பிக்கைதானே?

எனவே எந்தவிதமான நம்பிக்கை இருக்கிறதோ அந்த நம்பிக்கைக்கேற்ற விதத்திலேயே அவன்து தர்க்க நியாயங்களும் இருக்கும். அந்த நம்பிக்கையின்தும் தர்க்க நியாயங்களின்தும் சீன்னயே, உருவமே “குரு” ஆகும். ஒவ்வொரு வனுக்கும் ஏதோ ஒரு விதத்தில் ஓர் “குரு” இருக்கவே செய்கிறோ.

எந்தவித இட்சியமுயின்றி சாதாரண சமூகத்தின் மதிப்பீடுகளுக்குத் தன்னைப் பூரணமாக அர்ப்பணித்து ஒத்தோடு வனுக்கு அந்தச் சமூகமும் அதன் கோட்பாடுகளுமே “குரு”

வாகவிருக்கிறது. அந்தக் குருவின் விருப்பத்துக்கிணங்கவே அவன் வாழ்முயல்கிறுன் : தன் ஆசைகளை ஆற்றுப்படுத்த முயல்கிறுன்.

சிலர் தங்கள் தனிப்பட்ட ஆசைகளுக்கே தங்களைப் பூரணமாக அர்ப்பணிக்கும்போது அவர்களது “குரு” அந்த ஆசைகளின் உந்தலாகவே இருக்கிறது. அறிவையும் விஞ்ஞானத் தையும் நம்புவர்களுக்கும் அந்த அறிவும் அந்த அறிவிற்கியாகச் சிந்திப்பவர்கள் எனசொல்லப்படுவர்களின்னு கருத்துக்களும் “குரு” வாக அமைகின்றன.

மார்க்ஸியதல் மாசேதுங்வரையுள்ள தலைவர்களையும் அவர்கள் வளர்த்து வரும் சித்தாந்தத்தையும் ஏற்றுக்கொள்பவர்களுக்கு அந்தத் தலைவர்களும் அவர்களின் சித்தாந்தமுமே கருவாகவும் சமயமாகவும் இருக்கின்றனர், இநுக்கின்றன,

எனவே ஒவ்வொருவருக்கும் ஒரு குருவும் சமயமும் இருக்கவே செய்கின்றன. ஆனால் முன்பு குறிப்பிட்ட வேதாந்தி எடுத்துக்கொள்ளும் குருவோ எல்லா நாமருபங்களையும் கடங்குள்ள நான் - நான்னின் சின்னமேதான். அதனால் அந்தக் குரு அகத்தேயும் இருக்கிறது புறத்தேயும் இருக்கிறது. எல்லா மாகவும் எல்லவற்றுக்கும் அப்பாஸ்பட்டும் இருக்குறது. “புத்தங்சரணங்கச்சாமி” என்று கூறும் பெளத்தனும் புத்தனர் அந்த நிர்வாண விடுதலையின் உருவமாகவே கொள்கிறுன். போதி ஞானம் சமயங்கள் காட்டும் உருவங்களும் அந்த உருவங்களுக்கு அப்பால் பட்டதின் உருவமாகவே உண்மையில் கொள்ளப்படவேண்டும். விசயம் தெரிந்தவர்கள் அப்படியே கொள்கின்றனர்.

ஆனால் இங்கு குறிப்பிட்ட பிற சித்தாந்தங்களும் தலைவர்களுமோ சிறு “நான்” னின் உருவங்களோதான். அதனால் அவர்கள் நிர்வாண விடுதலையின் உருவங்களால்ல. நிர்வாண

விடுதலையான நான் - நான்னை நோக்கிப் போன்ற பயணத்தின் இடைத்திரிப்புக்களான பலவித “நான்” களைக் காட்டும் தலைவர்களினதும் சித்தாந்தங்களினதும் உருவங்களோதான்.

எனவே முதலில் ஒருவன் விரந்தரா விடுதலையையும் அது தரும் சுதந்திரசுகத்தையுமே தேடவேண்டும். தன் செயல் களையும் சமூகத்தின் செயல்களையும் அந்தத் தேடலுக்குரிய செயல்களாகவே அவன் காணவேண்டும். அப்படியே அவற்றை ஆற்றுப்படுத்தவேண்டும்.

அந்தத் தேடலுக்கு எதிராகப் பலர் பலவித காரணங்களைக் காட்டலாம். அறிவு, வீஞ்ஞானம், மார்க்சியம் என்று பலவிதமான சாட்டுக்களையும் எதிர்ப்புக்களையும் காட்டலாம். ஆனால் வீசயம் தெரிந்தவன் அவற்றைக் கண்டு சிரித்துக் கொண்டே அவற்றையும் தன் பயணத்துக்குரிய போக்கில் ஆற்றுப்படுத்தவே முயல்வான்.

எதிர்க்காரணங்களாகக் காட்டப்படுவவெயல்லாம் இடைத் திரிப்புக்கும் தடுப்புக்குருமிய சாட்டுக்கள்தான். சிறு “நான்” தன்னை இழக்க விரும்பாமல் எழுப்பும் தடைகள்தான் அவை பூரண துறவு விரும்பாதவர்கள், அதற்குரிய மனத்தையித் தைப் பெறுதவர்கள், அப்படிப் பலவித சாட்டுக்களை எழுப்புவர். நான் - நான் னைத்தேடி உணரத் தொடங்கும் ஒருவனுக்கு அந்தச் சாட்டுக்கள் பழைய துரனின் கடையைத்தான் ஞாபக மூடும். வெட்ட வெட்டத் தலையெடுக்கும் தூண் அந்தச் சிறிய “நான்” தான். அந்தச் சூரன் இன்று பல தடைகளை எழுப்புவான் -

“இதெல்லாம் பொய்”

“உண்ணமெயன்றுவும் சமூகம் என்ன சொல்லும்?”

“ பின்னொகுட்டி குடும்பம் என்ன ஆகும் ? ”

சிற்றின்பத் தடைகள்.

தனியுடைய, தனிச்சொத்து.

இந்தவகையான தடைகளையும் ஒருவன் தாண்டத் தயாராகும்போது “ நான் ” என்ற நூன்தானும் சேர்ந்து தாண்டு பவன்போல் நிதித்துக்கொண்டு வேறு போலி உருவங்களை (ஷாந்தரமற்றவை போலியானவை) எழுப்பி இடைத்துரிப்பில் அவனை நிறுத்திவிடுவான்.

எதாவது ஒரு தத்துவ “ நான் ”

ஆழமற்ற சமூகசேவை “ நான் ”

அறிவுவாத - நாஸ்தீக “ நான் ”

விஞ்ஞான “ நான் ”

மார்க்டீய “ நான் ”

சைவ “ நான் ”

இல்லாயிய “ நான் ”

கிறிஸ்தவ “ நான் ”

தமிழ் “ நான் ”

சீங்கள் “ நான் ”

முதலாளி “ நான் ”

தொழிலாளி “நான்”

பெளத்த “நான்”

வேதாந்த “நான்”

சர்வோதய “நான்”

ஆமாம் சர்வோதயவாதியும் தனது தத்துவத்தை, தத்துவங்களையும் கடந்த தத்துவமாகவும் (அதனால் எல்லாவற்றையும் தனக்குள் அணிந்துக் கொள்ளக்கூடியது) தன்னை “நான்” கூனிக் கடந்த நான் - நானுகவும் (அதனால் எல்லாச் சிறு “நான் - களையும் தனக்குள் அணிந்துக்கொண்டு ஆற்றுப் படுத்தக்கூடியது) காணுவிட்டால் தனக்கும் தன் தத்துவத் துக்கும் எல்லைகள் போட்டு வீடுதலையற்ற கட்டுப்பட்ட ஒரு “நான்” நிலையிலேயே தன்னை நிறுத்திவிடுவான். அதுவும் ஓர் இடைத்தரிப்பாகிவிடும்.

நான் - நான் இந்த இடைத்தரிப்பு எவற்றிலும் நிற்காது. நான் - நான் என்ற நிர்வாண வீடுதலை எல்லாவற்றுக்குமுரிய ஒன்றே ஒரு அழத்தளமாதலால் அந்த நிலையில் நிற்பவன் முழுப் பிரபஞ்சத்தையும் தன்னில் கண்டவனுகவும் முழுப்பிரபஞ்சத் துக்கும் அப்பாலபட்டவனுகவும் நிற்பான்.

அதனால் அவனே பூரண செயல்வீரருகவும் இருப்பான்.

அழத்தளாநிலை ஒன்றே ஒன்றுகவும் அதுவே எல்லாருக்கு முரியதாகவும் இருப்பதால் நான் - நான்னில் நிற்பவன் தன்னையே முழுச்சமூகத்தினதும் நான் - நான்னாக உணர்வான்

(தன் உருவத்தையல்ய). சமூகத்திலுள்ள ஒவ்வொருவனது நான் - நான்னும் தானுகவே இருப்பதை உணர்வான்.

அதனால் அவர்களனு அறியாமை இயக்கமும் அவர்களது பல்வேறுபட்ட இடைத்தரிப்புகளும் அவன் அனுபவித்துத் தாண்டிய சிறு “நான்” களாகவே அவனுக்குத் தெரியும். அதனால் அவனிடத்தில் அழிந்த சிறு “நான்” எல்லாரிடத் திலும் அழிந்த பின்பே அவனுக்கு முக்கு கிடைக்கும். அவனே எல்லாருக்குமிரு நான் - நான்னுக் கிருப்பதால் அடுத்தவர்களும் சிறு “நான்” களைத் தாண்டி அந்த நான் - நான் சிலைக்கு வராதவரைக்கும் தனது முக்கு முழுமையடையாது என்பதை அவன் உணர்வான்.

எனவே சமூக முக்குயே அவனது முக்குயாகும். முழுச் சமூகமும் நான் - நான்னில் நிற்கும்போதே அவனது முக்கு முழுமையை அடையும். அவனைப் பொறுத்தவரையில் அடுத்த பெருங் கட்டத்துக்குரிய லீகீ அதற்குப் பின்பே ஆரம்ப மாரும்.

அவனே உண்மையான பொதுவுடமை வாதியாய் இருப்பான். ஸிர்வாண வீடுதலையில் நிற்கும் அவனே பூரணமாகத் தன்னை மற்றவர்களுக்காக அர்ப்பணிக்கக் கூடியவனுய் இருப்பான். பழைய மகாயான பெளத்தம் கூறுவதுபோல் அவன் மற்றவர்களுக்காக எத்தனை தடவையும் செத்துச் செத்துப் பிறக்கத் தயாராய் இருப்பான். போதிசத்வங்கிலை.

வீவோகாங்கதரும் அதையே அடிக்கடி கூறுவார். அடுத்தவர்களின் வீமோசனத்துக்காகத் தான் எத்தனை தடவைகள் வேண்டுமானாலும் பிறக்கத் தயார் என்றார். “தனிப்பட்ட முக்குயை நாடாதீர்கள். மற்றவர்களுக்காகச் சேவை செய்து

நாகத்துக்குப் போனால்தான் என்ன? தனிப்பட்ட முக்தியை நாடுச் சொர்க்கத்துக்குப் போவதைவிட அது நல்லது” என்றார் விவேகானந்தர்.

## 9

இன்று முழு உலக சமூகம் சமூக முக்தியடையும் காலம் வந்துவிட்டது. “நான்” னின் பரிஞுமை ஒரு தனிமனித் தீட்டும் மட்டுமேல்ல முழுச் சமூகத்திடமும் நான் - நான் என்ற சிரந்தா விடுதலை விலையைத் தொடும் காலம் வந்துவிட்டது.

அதைத் துரிதப்படுத்தி ஆற்றுப்படுத்துவதே இனி ஒவ்வொரு சிந்தனையாளரினதும் சேவையாளரினதும் வேலை யாரும் : ஒவ்வொரு தனிமனித்தனும் அதற்கே தன்கை அர்ப்பணிக்கவேண்டும்.

சமூகத்திலுள்ள ஒவ்வொரு தனிமனித்திலும் சமூகத்தின் ஒவ்வொரு துறையிலும் (பொருளாதாரம், கலாசாரம், அரசியல், கலை, சமயம் எல்லாவற்றிலும்) அந்த நான் - நான் எழுவதற்குரிய முயற்சியை இனிமேல் மக்கள் மேற்கொள்ள வேண்டும். அதற்காக கிராமம், நகரம் ஆகிய எல்லா இடங்களிலும் வட்டாரம் வட்டாரமாகக் களங்களை உருவாக்க வேண்டும். அந்தக் களங்களில் சேர்பவர்கள் பொருளாதாரப் பொருவுடமை, சமூக சமந்துவம், தனிப்பட்ட மதங்கள் அழிந்த முழுமதம், எல்லாவற்றிலும் நான் - நான் எழுச்சி (சர்வோதயம்) ஆகியவற்றைத் தங்களது இலட்சியமாகக் கொண்டு திட்டமிட்டுச் செயலாற்றவேண்டும். கலை, இலக்கியம், கைத்தொழில், விவசாயம், அரசியல் போன்ற எல்லாத் தொழில்களும் இனிமேல் அதே இலட்சியத்துக்காகப் பயன்படுத்தப்படவேண்டும். அதனால் அவை எல்லாவற்றிலும் அதே எழுச்சி ஏற்படும். களங்களை சுதந்திய எழுச்சிக்குரிய சமூக முக்திக்குரிய தளங்களாக இயங்கவேண்டும்.

களங்கள் . . . .  
கலீஸ், இலக்கிய சீந்தணைப் பூட்டி  
கிராம, நகர, சுயாட்சி

பொருளாதாரப் பொதுவுடமை  
சமூக சமத்துவம்  
முழுமதம்  
எல்லாவற்றிலும் நான் - நான் எழுச்சி  
( சர்வோதயம் )

## 10

தூஞ்போர் வருகிறது  
தூஞ்போர் வருகிறது.

முருகன், எங்கள் இறைவன்  
முழு உலகினானும்  
முழுமுதல் நான் - நான்  
அல்லாஹ், ஆண்டவன்  
பிர்வாணம், சிவம்  
அவனும் வருகின்றுன்  
கலீயின் உருவம்  
அழகின் வழிவம்  
வீரத்தின் குரல்  
செயலின் உயிர்  
தத்துவத்தின் தத்துவம்  
அவனும் எழுகின்றுன்.

கிராமத்திலும் நகரத்திலும்  
கண்டத்திலும் கடலிலும்

வீண்ணிலும் மன்னிலும்  
போர் எழப்போகிறது.

நீ சூர் ?  
நீ எவன் பக்கம் ?  
சொல்லு தம்பி, சொல்லு !  
உன் தலைவிதியே அதில்தான் இருக்கிறது.  
நீ “நான்” பக்கமா ?  
அல்லது நான் - நான் பக்கமா ?  
நீ தூரை  
அல்லது சூரையும் ஆட்கொள்ளும் முருகன் ?  
களத்தில் நிற்பவர்களில்  
நீ எவன் ?  
முழுமுதல் முருகன் ?  
முழுதையும் சூறத்து நிற்கும் சூரு ?

பார் தம்பி,  
பத்துத் தீசைகளிலும்  
தலைகள் எழுப்பி  
கரங்கள் நீட்டி  
அவன் வருகீன்றுன்  
அவன் தூரன் !  
அவன் நாமங்களோ பல, ரூபங்களோ பல  
போரில் குதிக்கமுன்  
தெரிந்துகொள் அவனைத் தெளிவாக,

கோயிலில் அவன் குடியிருக்கிறஞ்  
அடைத்து வழிமறைத்து  
அவனே அங்கு ஆட்சி நடத்துகிறஞ்,

உலகத்தின்  
அரசு நடத்துபவனும் அவனேதான்

தேசம், நாடு என்றும்  
சமயம் மொழி என்றும்  
சுலோகங்கள் எழுப்புவனும்  
அவனே தான்.

“ வாங்க, வாங்க ஜியா வாங்க  
எதுவேனும் உங்களுக்கு ?  
பேரிச்சம்பழமா பிஸ்கற்று ?  
ஆ, பேரிச்சம்பழந்தனன்  
டேய், தம்பி  
ஜியாவுக்குக் கட்டிக்குடு  
ஒரு ருத்தலா ?  
ஆ, ஒரு ருத்தல் கட்டிக்குடுபா ஜியாவுக்கு ”  
மெதுவாக —  
“ டேய், கறுப்பில கட்டிக்குடுடா.”

பார் தம்பி  
அவர் பிஸ்னஸ் நடத்துகிறார்.  
பிஸ்னஸ் கறுப்பு  
வேட்டியோ வெள்ளை  
அவன் தூரன்  
மகா மகா தூரன்.

“ நான் தொழிலாளிவர்க்கம்  
அழியப்போகிறது இந்த முதலாளிவர்க்கம் ! ”

பார் தம்பி  
அவன் கூட்டத்தில் பேசுகிறான்  
படுகள்ளன் அவன்  
அவனே முதலாளி  
“ நான் ” னின் ஏக முதலாளி  
கோயிக்கூயே கைப்பற்றியவன்  
கட்சியிலும் சேரானு ?

அவன் தூரன்  
மகா மகா தூரன்.

பார் தம்பி அங்கு  
தியோட்டர்முன்னால் ஒர் கடதாசிக் கோபுரத்தை !  
கலை, சினிமா !

கலியுத அவதாரம் !  
கல்வி அவதாரம் !  
ஏஷு மெஷு !

“நான் ஆணையிட்டால் அது நடந்துவிட்டால் உ  
ஏழைகள் கண்ணரீர் விடமாட்டார்  
ஒரு துன்பமில்லை, ஒரு - ”

படு பொய்தம்பி அது  
உன்னை ஏமாற்றி வலைக்கிறுன் அவன்  
கட்சியில் சேர்க்கவன்  
கலையையும் கைப்பற்றுகு ?  
அதுவும் அவன் தான்  
அவன் தூரன்  
படு படு தூரன்.

கல்வி, குழுதம், கலைமகள், ஆனந்தவிகடன்  
விடுதலை, இனமுழுக்கம்  
வீரகேசரி, தீனகரன்  
தூரன் தாங்கிய  
ஆயிரம் நாமங்கள்

பத்திரிகைச் சுதங்நிரம்  
படுபொய்தம்பி அது.  
உன்னை ஏமாற்றும்  
இன்னேர் சுலோகம்  
அவன் தூரன்

பத்திரிகைகளாலேயே  
உன் யார்கவையை மறைக்கின்றுன்  
கடதாசிப்புவி, கடதாசிப்புவி !

“வருகிறது பூட்சி  
கிழக்கிலே செல்வான் எழுகிறது”

அது இன்னேர் கலோகம்  
இன்னேர் ஏமாற்று  
சின்னஞ்சிறிய “நான்”  
முழு முழு உலகத்தையும்  
தன்னுள் அடக்கப்பார்க்கிறது.  
உனக்குள் இல்லாதது கிழக்கில் எழுப்போகிறதா ?  
தம்பி  
தூரணையும் வெல்லும்  
தூரன் இவனேதான் ;  
இந்தச் செவ்வானச் சூரன்  
கிழக்கில் எழுகின்ற சீன்னஞ்சிறு தூரன்!

பத்திரிகை, சினிமா  
பல பல கொம்பனிகள்  
கட்சிகள், கூட்டுக்கள்  
நாடு, நகரம்  
தேசியம், சர்வதேசியம்  
சைலம், சாக்தம்  
கிறிஸ்தவன், இந்து  
பொத்தம், சோஸலிசம்  
தமிழன், சிங்களவன்  
அத்தனையும் அவனேதான்  
அத்தனையும் “நான்” கள்  
தூரன் தாங்கிய நாயங்கள் ரூபங்கள்

தம்பி,  
இனிச்சொல்லு  
தெரிகிறதா நான் - நான் ?  
சூரை எதிர்த்து  
போராட உன்னால் முடியுமா ?

சின்னக் குழந்தை  
அவன் உனக்குள் தட்டுசீருன்  
அவன் முருகன்  
கதவைத் திறந்து அவன்பக்கம் சேர  
உன்னால் முடியுமா ?  
களத்தில் குதித்து  
அவனுக்காய்ப் போராட  
தெரியம் இருக்கிறதா ?

முடியுமென்றால் ஒடிவா  
முழுமுதல் அவன்.  
தோற்றத்தைக்கண்டு பயப்படாதே  
தோற்றம் உனைவமாற்றும்  
தோற்றத்தைப் பிழப்பவன்  
தோல்வியையே பிழக்கின்றுன்  
தளத்தில் விற்பவனுக்கே  
களத்தில் வெற்றியுண்டு.

தூங்போர் வருகிறது  
தூங்போர் வருகிறது

முருகன், எங்கள் இறைவன்  
முழு உலகினதும்  
முழுமுதல் நான் - நான்  
அவனும் எழுகின்றுன்  
கலையின் உருவம்

அழகின் வழவம்  
 வீரத்தீன் குரல்  
 செயலின் உயிர்  
 தத்துவத்தீன் தத்துவம்  
 அவனும் எழுகின்றுன்.

ஓஃஃ







வினாக்கள் விடைகள் முனைத்  
நல்லதம் நாம்  
— க. ரா. க.