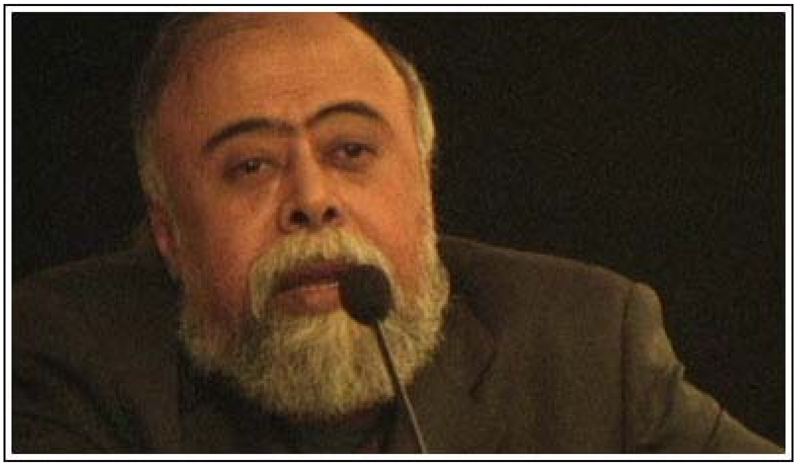
கட்டுரை

சமயம் இல்லாத கலாச்சாரம்
பாலகங்காதராவின் The Heathen in his Blindness
நூல் அறிமுகம்

ஜி.எஸ்.ஆர். கிருஷ்ணன்

'பெல்ஜியம் நாட்டின் கென்ட் (Ghent) பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் பாலகங்காதரா என்பவரின் எழுத்துக்களைக் குறித்துக் கொஞ்சம் பரபரப்பாகப் பேசப்படுகிறது. இவர் கர்நாடகத்தவர் என்பதாலும் ஒரு சில கட்டுரைகளைக் கன்னடத்தில் எழுதியுள்ளார் என்பதாலும் கன்னடச் சிந்தனையுலகில் சலசலப்பை ஏற்படுத்தியுள்ளார். கென்ட் பல்கலைக்கழகத்தின் நிதியுதவியுடன் கர்நாடகத்தின் சிமோகாவில் அமைந்துள்ள குவெம்பு பல்கலைக்கழகத்தில் ஓர் ஆய்வுமையத்தைத் தொடங்கிக் கடந்த சில ஆண்டுகளாக ஆய்வுப்பணியிலும் ஈடுபட்டுள்ளார். அவருடைய ஆய்வு மாணவர்கள் சிலர் கென்ட் பல்கலைக்கழகத்திலிருந்து சிமோகாவுக்கு வந்து கருத்தரங்குகளிலும் வகுப்புகளிலும் பங்கேற்றுவருகின்றனர். பாலகங்காதராவும் ஆண்டுக்கு ஒருமுறை சிமோகாவுக்கு வந்து இரண்டு மாதங்களாவது தங்கியிருந்து கருத்தரங்குகள் நடத்திச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றிவருகிறார். குவெம்பு ஆய்வுமையத்தில் இந்திய மாணவர்கள் 7 - 8 பேர் சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர். அவர்கள் கென்ட் பல்கலைக்கழகத்திற்குச் சென்று சில வாரங்கள் தங்கிக் கருத்துப் பரிமாற்றங்களில் ஈடுபடுவதும் நிகழ்கிறது. இது தவிர பாலகங்காதராவின் முயற்சியால் பெல்ஜியப் பல்கலைக்கழகங்களின் அமைப்பு ஒன்றிலிருந்து கர்நாடகத்திலுள்ள பல்கலைக்கழகங்களில் சமூக விஞ்ஞானங்களை வளர்க்கப் பெரும் நிதியுதவி கிடைத்துள்ளது. சுமார் 100 கோடி ரூபாய் அளவுக்கு நிதியுதவி தருவதாக ஒப்பந்தம் ஆகியுள்ளது. கர்நாடக அரசும் தன் பங்குக்குப் பெரும் தொகையை மானியமாக அளித்துள்ளது. சமூக விஞ்ஞானங்களைப் பொறியியல் கல்லூரிகளின் பாடத்திட்டத்தில் சேர்ப்பது போன்ற நடவடிக்கைகள் தொடங்கியுள்ளன.



மிகவும் பரிதாபகரமான நிலையிலிருக்கும் சமூக விஞ்ஞானிகளும் மாணவர்களும் கொஞ்சம் உற்சாகப்படும் வண்ணம் இவை அமைந்துள்ளன என்றாலும் பாலகங்காதராவின் முயற்சிகளை சந்தேகக் கண்களுடன் பார்ப்பவர்களும் இருக்கிறார்கள். பெரிய அளவில் நிதியுதவியைப் பெற்றுள்ளதாலேயே அவர் விமர்சனங்களுக்குள்ளாகிவருகிறார். நம் சமூக விஞ்ஞான வளர்ச்சியில் அவருக்கு என்ன அக்கறை என்ற கேள்வியிலிருந்து தொடங்கி அவர் எழுத்துக்களிலுள்ள 'அபாயங்கள்'வரை சிலர் சந்தேகங்களை எழுப்பிவருகின்றனர். பாலகங்காதராவின் மிகவும் கூர்மையான வாதங்கள் பல கன்னட அறிவுஜீவிகளை அவருடைய எதிரிகளாக்கியுள்ளன. யூ. ஆர். அனந்தமூர்த்தி போன்ற செல்வாக்குள்ளவர்களைப் பாலகங்காதரா சில கருத்தரங்குகளில் தாக்கிப் பேசியதால் லிபரல் -இடதுசாரி வட்டாரங்களில் அவரைப் பற்றிய கிசுகிசுக்கள் கிளம்பியுள்ளன. முக்கியமாக (பசவண்ணரின்) வீரசைவ வசன இலக்கியத்தில் ஜாதியை எதிர்த்துக் கூறப்பட்டவை அதிகம் இல்லை என்ற பாலகங்காதராவின் வாதத்திற்குப் பதிலளிக்க முடியாமல் அவரைப் பார்ப்பனியத்தைத் தூக்கிப்பிடிப்பவராகத் தாக்குவது நிகழ்ந்துள்ளது. கன்னடச் சிந்தனையுலகில் செல்வாக்குள்ள இலக்கியவாதிகளைப் பாலகங்காதரா கடுமையாக விமர்சித்துக்

கருத்துகள் கூறிவருவதால் அவருக்கு 'விரோதி'களே அதிகமாகிவருகின்றனர். ஆனால் இன்றுவரை பாலகங்காதராவின் எழுத்துக்களை ஆழமாக விமர்சித்து ஒன்றும் எழுதப்படவில்லை.

யார் இந்தப் பாலகங்காதரா? சுமார் 5 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு ஒரு நாள் மாலை தேசிய சட்டப் பல்கலைக்கழக மாணவர்கள் சிலர் ஏற்பாடு செய்திருந்த கூட்டம் ஒன்றுக்குச் சென்றிருந்தேன். பாலகங்காதரா என்பவர் மிகவும் வித்தியாசமான கருத்துகளை முன்வைத்துப் பேசுவார் என்று கேள்விப்பட்டு அக்கூட்டத்திற்குச் சென்றேன். பாலகங்காதராவைப் பார்த்ததும் வியப்பும் மகிழ்ச்சியும் சேர்ந்துவந்தன. நாங்கள் 30 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு 'பாலு' என்று அறிந்திருந்தவர்தான் பாலகங்காதரா. எழுபதுகளில் நாங்கள் அவரை ஒரு தீவிரமான மார்க்சியவாதியாக அறிந்திருந்தோம். அவருடன் நான் அதிகம் பேசிப்பழகியதில்லை. அவர் செயல்பட்ட குழு மிகவும் சிறியது. நான்கு அல்லது ஐந்து நபர்களை மட்டுமே கொண்டிருந்ததாக நினைவு. ஆனால் தீவிரமான மார்க்சியப் படிப்பாளிகளாக அவர்கள் அறியப்பட்டிருந்தனர். அவர்களை நாங்கள் கொஞ்சம் கேலியுடனும் பயத்துடனும் பார்த்திருந்தோம். காரணம், அவர்கள் எப்போதும் தடிமனான புத்தகங்களைப் படித்துக்கொண்டிருந்தார்கள். பெங்களூரின் முக்கியமான தெருவில் ஓர் அறையை வாடகைக்கு எடுத்து இரவு பகலாகப் படிப்பில் ஈடுபட்டிருந்தனர். மார்க்சின் மூலதனம் நூலை முழுமையாக, வரிக்குவரி படித்துத் தேர்ந்தவர்கள் என்ற பெருமை அவர்களுக்கு இருந்தது. லெனின் எழுதியவற்றை வரி பிசகாமல் மேற்கோள் காட்டி வாதங்களை முறியடிக்கக் கூடியவர்கள் என்ற பெருமையும் அவர்களுக்கு உண்டு. எங்கள் எல்லோரையும்விட ஆங்கிலத்தில் தேர்ச்சி பெற்றவர்கள் என்ற பெருமையும் சேர்ந்துகொண்டதால், அவர்களை நாங்கள் கொஞ்சம் ஒதுக்கியே வைத்திருந்தோம். இவை எல்லாவற்றையும் மிஞ்சுவதாக அவர்களுக்கு 'நான்காம் அகிலத்தைச்' சேர்ந்தவர்கள் என்ற கீர்த்தியும் இருந்தது. 'டிராட்ஸ்கியவாதிகள்' என்பது அதன் வேறு பெயர். அன்றைய சூழலில் 'டிராட்ஸ்கியவாதிகள்' என்பவர்கள் புரட்சிக் குழுக்களுக்கு அலர்ஜி. அவர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்கள் போலத்தான் மற்ற மார்க்சியக் குழுவினர் பார்த்தனர்.

புரட்சியில் ஈடுபடும் நபர்களின் எண்ணிக்கை அன்றும் இன்றும் என்றும் குறைவு என்பதால், நாங்கள் விரும்பாவிட்டாலும் ஒருவரை ஒருவர் பல இடங்களில் சந்தித்ததுண்டு. சந்திப்பு என்பதைவிடப் பார்த்துக்கொண்டோம் என்பது சரியாக இருக்கும். எழுபதுகளில் 'எமெர்ஜென்ஸி' வந்தபோது ஒருவரையொருவர் பார்த்துக்கொள்வதும் தடைபட்டுப் போனது. பாலுவும் அவர் நண்பர்கள் சிலரும் ஐரோப்பா சென்றுவிட்டதாக எழுபதுகளின் இறுதியில் ஒரு செய்தி வந்தது. மார்க்சியத்தின் மூலஸ்தானத்திற்கே சென்று புரட்சித் தீயைக் கொண்டுவருவார்கள் என்று அவர்களைப் பற்றி நாங்கள் கிண்டல் செய்தது நினைவில் உள்ளது.

பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, 1986 வாக்கில், ஒரு நாள் டி. ஜி. வைத்தியநாதன் என்ற பேராசிரியர் என்னை அழைத்து ஒரு நீண்ட கட்டுரையைக் கொடுத்து, 'நம்ப பாலு எழுதியிருக்கான், பாரு' என்றார். சுமார் 80 பக்கங்கள் கொண்ட அந்தக் கட்டுரையைச் சிரமத்துடன் படித்துப் பார்த்தேன். Decolonising Social Sciences என்ற தலைப்பில் மிகவும் நெருக்கமான வரிகளில் சிறிய எழுத்துகளில் தட்டச்சு செய்யப்பட்டிருந்த அக்கட்டுரையைப் படிப்பது எளிதாயிருக்கவில்லை. பல இடங்கள் புரிந்தும் புரியாதனவாகத் தோன்றின. ஏராளமான மேற்கோள்கள், சிக்கலான தர்க்கம். காலனியப் பிரக்ஞையிலிருந்து நாம் விடுபட்டு நமக்கேயுரிய சமூக விஞ்ஞானங்களைக் கட்டியெழுப்ப வேண்டும் என்ற அதன் கருத்துடன் ஒத்துப்போனதால், அதிலுள்ள நெளிவு சுளிவுகளைப் பற்றிக் கவலைப்படவில்லை. அக் கட்டுரையைப் பல நண்பர்களுக்குக் காட்டிய நினைவு இருக்கிறது. அதைத் தீவிரமாக விவாதிக்க வேண்டும் என்று நண்பர்களிடம் கூறியதுண்டு. ஆனால் அத்தகைய விவாதம் நடக்கவில்லை.

பாலகங்காதரா நாங்கள் ஏற்கனவே அறிந்திருந்த பாலுதான் என்பது மகிழ்ச்சியாகவும் கொஞ்சம் நிம்மதியாகவும் இருந்தது. ஆனால் பாலு அடையாளம் தெரியாமல் மாறியிருந்தார். உருவத்தில் மட்டுமல்ல. நாங்கள் தீவிர மார்க்சியவாதியாக அறிந்திருந்தவர் இன்று மார்க்சியத்தை உதறித் தள்ளி வெகுதூரம் சென்றிருந்தார். புதிய கோணங்களிலிருந்து தொடங்கி முக்கியமான முடிவுகளை எட்டியிருந்தார். 1994இல் அவர் எழுதிய The Heathen in His Blindness என்ற நூலின் மூலம் மிகச் சிறந்த சிந்தனையாளர்கள் பட்டியலில் இடம்பெற்றுள்ளார். யூத, கிருஸ்தவ, இஸ்லாம் மதங்களைச் சாராமல் பல்தேவதை வழிபாடும் விக்கிரக ஆராதனையும் கொண்டவர்கள் ஹீதன்கள். சுமார் 500 பக்கங்களுடைய அந்தப் புத்தகத்தை 5 - 6 தடவை வாசித்திருக்கிறேன். ஆனாலும் அது எனக்கு முழுதாகப் புரிந்துவிட்டதாகக் கூற முடியாது. அது மிகவும் கவனமாகப் படிக்க வேண்டிய புத்தகங்களில் ஒன்று. ஒவ்வொரு அத்தியாயத்தையும் மீண்டும் மீண்டும் படிக்கத் தேவையுள்ளது. பாலகங்காதராவின் தர்க்க நேர்த்தியை எவ்வளவு புகழ்ந்தாலும் தகும். மிகவும் விரிவாக, ஆழமாக ஒவ்வொரு வாதத்தையும் ஒன்றன் மீது ஒன்றாக அடுக்கிக்கொண்டேபோகிறார். ஒன்றைப் புரிந்துகொண்டுதான் அடுத்ததில் நுழைய வேண்டும். சிக்கலான கணிதம்போல, ஒவ்வொரு படியாகப் புரிந்து அடுத்த படிக்குச் செல்ல வேண்டும். குழப்பமான நடையோ வார்த்தைஜாலங்களோ இல்லாமல் ஒரு தேர்ந்த அறுவைச் சிகிச்சை நிபுணரைப் போல ஒவ்வொரு பகுதியாகப் பிரித்துப்போடுகிறார். எல்லாவற்றையும்விட நாம் இதுவரை ஏற்றுக்கொண்டுள்ள பல கருத்துகளை அவர் அதிரடியாகத் தாக்கி நம்மை நிலைகுலையச் செய்கிறார். என்னைப் பொறுத்தவரை 1980 வாக்கில் தரம்பாலின் சிந்தனைகள் என்னை முற்றிலும் புதிய பாதையில் திருப்பியதை ஒத்ததாகப்

பாலகங்காதராவின் அறிமுகம் அமைந்துள்ளது. தரம்பாலின் கருத்துகளோடு பாலகங்காதராவின் வாதங்கள் ஒத்துப்போவதோடு, தரம்பாலின் வாதங்களுக்கு ஒரு சித்தாந்த விளக்கத்தையும் தர்க்க பலத்தையும் தருவதாக நினைக்கிறேன். இந்தியச் சிந்தனையாளர்களில் நான் பெரிதும் மதிக்கும் அஷிஸ் நந்தியைவிடப் பலபடி உயரத்துக்குப் பாலகங்காதரா செல்வதாகக் கருதுகிறேன். எட்வர்ட் சையத்தின் ஓரியண்டலிசம் நூல் ஏற்படுத்திய தாக்கத்தைவிட அதிகமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தக்கூடியது பாலகங்காதராவின். 'இயற்கை விஞ்ஞானங்களுக்கு மேற்கு ஐரோப்பா எவ்வாறு மிக உகந்த கலாச்சாரச் சூழலாக அமைந்துள்ளதோ அதேபோலச் சமூக விஞ்ஞானங்களுக்கு இந்தியக் கலாச்சாரம்தான் தாயகம்' என்பது போன்ற அவருடைய முடிவுகளைப் புரிந்துகொள்ளக் கொஞ்சம் சிரமம் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். 'நாம் எல்லோருமே ஒரு கிறிஸ்தவ உலகத்தில் வாழ்ந்துகொண்டிருக்கிறோம்' என்ற அவரது கருத்தை Heathen நூலைப் படித்து முடித்த பிறகு அவ்வளவு சுலபமாக யாராலும் நிராகரிக்க முடியாது. அவரைத் தமிழுக்கு அறிமுகம் செய்வதற்காகவே இக்கட்டுரை.

ஒன்று

The Heathen in His Blindness நூலில் சமயம் அல்லது மதம் என்பது உலகம் தழுவிய கலாச்சாரப் பண்பு என்ற கருத்தைப் பாலகங்காதரா மறுக்கிறார். ஆனால் சமயம் என்பது கால, தேச, வர்த்தமானங்களைக் கடந்த ஒரு கலாச்சாரப் பண்பு என்று மேலைநாட்டு அறிஞர்கள் தொடர்ந்து கூறிவருவது ஏன் என்ற கேள்வி எழுகிறது. செமிடிக் சமயங்களுக்குரிய பண்புகள் இந்து, பௌத்த, சமண மதங்களுக்கு இல்லை என்று ஏற்றுக்கொண்டாலும் அவை சமயங்களே என்ற முடிவுக்கு அறிஞர்கள் வருவதைக் குறிப்பிட்டுப் பாலகங்காதரா கூறுகிறார்:

'செமிடிக் சமயங்களான கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம், யூதம் முதலியவற்றிலுள்ள கூறுகள் ஒன்றைச் சமயம் என்று கருதுவதற்கு இன்றியமையாதவை என்றால் பௌத்தமும் சமணமும் இந்து மதமும் சமயங்களல்ல என்றாகும். பௌத்தத்தையும் சமணத்தையும் இந்து மதத்தையும் சமயங்களாகக் கருதுவதற்கான காரணங்கள் கிறிஸ்தவத்தையும் இஸ்லாமையும் சமயங்களாகக் கருத முடியாதன வாக்கிவிடும். அறிஞர்களிடமுள்ள முரண் என்னவென்றால் அவர்கள் இரண்டுமே சரியானவை எனக் கூறுவதுதான்.'

கடவுள் இல்லாத பௌத்தமும் சமணமும் சமயங்களே. ஒரேயொரு புனித நூல் என்று இல்லாமலும் தீர்க்கதரிசி என்று ஒருவர் தோன்றாமல் இருப்பினும் இந்து மதம் 'சமயம்' ஆகிறது. ஆனால் மறைநூல், தீர்க்கதரிசி, கடவுள் என்ற மூன்றையும் நீக்கிவிட்டால் கிறிஸ்தவமும் இஸ்லாமும் யூதமும் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று வேறுபட்டுத் தோன்றமாட்டா என்பதோடு சமயம் என்ற தகுதியையும் இழந்துவிடும். இந்த முரண்பாட்டைக் களையப் பலவிதமான சர்க்கஸ்கள் செய்தாவது சமயம் என்பது ஒரு கலாச்சாரப் பொதுமை (cultural universal) என்று ஏன் நிலைநாட்டப்படுகிறது என்ற கேள்வியை எழுப்பிப் பாலகங்காதரா கூறுகிறார்:

'மற்ற சமூகங்களில் இனங்களில் கலாச்சாரங்களில் சமயம் / மதம் என்பது இருக்கிறது என்பதை அனுபவபூர்வமாகவோ பகுத்தறிந்தோ அறிஞர்கள் முடிவு செய்யவில்லை. எல்லாக் கலாச்சாரங்களிலும் சமயம் அல்லது மதம் என்ற ஒன்று இருக்கிறது என்பது இறைமையியலிலிருந்து வந்த முடிவு. குறிப்பாகச் சொன்னால் கிறிஸ்தவ இறைமையியலிலிருந்து பெறப்பட்டது. சமூகவியல் மானுடவியல் உளவியல் ஆய்வுகளின் மூலம் பெறப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டாலும் அவை அடிப்படையில் கிறிஸ்தவ இறைமையியலின் நீட்சிதான்.' அதாவது சமயம் என்பது எல்லாக் கலாச்சாரங்களுக்குமான பொதுப்பண்பு என்ற கருத்து கிறிஸ்தவம் தோன்றி, வளர்ந்து, பரவியதால் உருவானது என்கிறார்.

ஆரம்பகாலக் கிறிஸ்தவம் ரோமானிய மரபுகளை வென்று தன்னை ஒரு சமயமாகக் காட்டிக்கொண்ட

காலத்திலிருந்து பாலகங்காதரா தொடங்குகிறார். ரோமானியர்கள் நூற்றுக்கணக்கான தேவதைகளை வழிபட்டனர். ரோம் நகரில் மட்டும் 1,200 குழுக்களாக ஒவ்வொரு குழுவினரும் தங்களுக்கேயான சடங்கு, சம்பிரதாயங்களுடன் இருந்தனர். அன்றைய ரோமின் சிந்தனையாளர்களும் அறிஞர்களும் கடவுள் நம்பிக்கையை எதிர்த்தும் ஆதரித்தும் சுதந்திரமாகக் கருத்துகளை வெளிப்படுத்தினர். ஆனால் கடவுள் நம்பிக்கையை எதிர்த்தவர்களும் சடங்கு சம்பிரதாயங்களில் பங்கேற்றவர்களாக இருந்தது தெரிகிறது. சிசெரோ (Cicero) என்ற மாபெரும் அறிஞன் கடவுள் நம்பிக்கையற்றவன் எனக் கூறப்பட்டாலும் சடங்குகளில் பங்கு கொண்டது தெரிகிறது. புளூடார்க் (Plutarch) என்ற அறிஞன் மூடநம்பிக்கைகளை எதிர்த்து ஒரு நூலே எழுதியவன் என்றாலும் தன் முதுமைக் காலத்தை 'டெல்ஃபி' என்ற தேவதையின் கோயில் பூசாரியாகக் கழித்தான் எனக் கூறப்படுகிறது. பாலகங்காதராவின் கருத்தில் அன்றைய ரோமானியர்களுக்கு religio (சமயம் / மதம்) என்பதும் traditio (மரபு, சடங்கு) என்பதும் வெவ்வேறானவை அல்ல. அவநம்பிக்கையாளர்கள் (sceptics) என்ற தத்துவப் பள்ளியைச் சார்ந்த கோட்டா (Cotta) என்ற அறிஞனின் கூற்றைப் பாலகங்காதரா மேற்கோள் காட்டுகிறார்:

'ஒருவர் கடவுளை நம்புவதோ நம்பாமல் இருப்பதோ சமயம் அல்லது மதம் என்பதற்கு முக்கியமல்ல. சமயம் என்பது தலைமுறைகளாக வரும் ஒன்று. ஒவ்வொரு தலைமுறையும் அடுத்த தலை முறைக்குத் தரும் விஷயங்களில் ஒன்றுதான் சமயம் என்பதல்ல. ஒரு தலைமுறை அடுத்த தலைமுறைக்குத் தரும் எல்லாமே சமயம்தான்.'

அதாவது கோட்டாவின் பார்வையில் (ரோமானியர்களின் பார்வையிலும்) சமயம் என்பதும் மரபு என்பதும் வெவ்வேறானவை அல்ல. மரபுதான் சமயம். கடவுளை நம்பாமலே மரபை அனுசரித்த அறிஞர்களை எப்படிப் பார்ப்பது? மேலைநாட்டு அறிஞர்களின் கருத்துப்படி ரோமானிய ஆளும் வர்க்கத்தினர் பகுத்தறிவற்ற மக்கள் திரளைச் சாமர்த்தியமாகக் கட்டுப் பாட்டில் வைத்திருக்கக் கையாண்ட உபாயம்தான் அது. கிப்பன் (Gibbon) என்ற புகழ்மிக்க வரலாற்றாசிரியர் அக்காலத்திய ரோமானிய அறிஞர்கள் பகுத்தறிவின் கண்ணியத்தைக் காத்தபோதே சட்டம், ஒழுங்கு, சம்பிரதாயங்கள் என்பவற்றின் முன்பு செயலற்றுப் போயினர் என்கிறார். டேவிட் ஹ்யூம் (David Hume) சிசெரோவின் முரண்பாட்டுக்குத்தான் தண்டிக்கப்படுவோம் என்ற பயம்தான் அடிப்படைக் காரணம் என்கிறார்.

ரோமானியர்கள் கிறிஸ்தவர்களை எதிர்த்து அவர்களைக் கொன்று குவித்ததை எப்படி விளக்குவது? பாலகங்காதராவின் கூற்றுப்படி ரோமானியர்கள் கிறிஸ்தவத்தை எதிர்த்ததன் காரணம் அது மரபுகளற்ற ஒன்றாக இருந்ததால் தான். கிறிஸ்தவ நம்பிக்கைகளையும் கொள்கைகளையும் ரோமானியர் சகித்துக்கொண்டனர் அல்லது பொருட்படுத்தாதிருந்தனர். யூதர்கள் ரோமானியர்களின் எதிர்ப்பைச் சமாளிக்கத் தங்களை மிகவும் பழமையானவர்களாகக் காட்டிக்கொண்டதை இங்கே கவனப்படுத்தலாம். மோசசின் 'கட்டளைகளை' திருடித்தான் கிரேக்கர்கள் தங்கள் சட்ட திட்டங்களை உருவாக்கினர் என்பது யூதர்களின் வாதமாக இருந்தது. ஹிராக்ளிடஸின் எதிர் மறைத் தத்துவம்கூட மோசசிடமிருந்து பெறப்பட்டதே என்றனர் யூதர்கள். கிறிஸ்தவம் யூதர்களின் உபாயத்தைக் கையாள முடியவில்லை. காரணம் அவர்கள் மோசசை நிராகரித்தனர். கிறிஸ்தவத்தால் ஒரு இனத்தையோ மொழியையோ தன் பூர்விகமாகக் காட்ட முடியவில்லை. ஆனால் தங்கள்மீது சுமத்தப்பட்ட 'மரபற்றவர்கள்' என்ற குற்றச்சாட்டைக் கிறிஸ்தவர்கள் சாமர்த்தியமாக எதிர்கொண்டனர். கிறிஸ்தவம் தன்னை ஒரு பழமை வாய்ந்த தத்துவமாகக் காட்டிக்கொள்ள முயன்றது. தன்னைக் கிரேக்கத் தத்துவத்தைவிடப் பழமையானதாகக் காட்டிக்கொண்டது. சாக்ரடீஸ், பிளேட்டோ போன்றவர்கள் கிறிஸ்தவத்தின் தோற்றத்தை முன்னறிந்து அதை மறைமுகமாக வெளிப்படுத்தியும் இருப்பதாகக் கிறிஸ்தவம் கூறியது. அதாவது பல கிரேக்க ரோமானியத் தத்துவக் கருத்துகள் கிறிஸ்தவத்தின் தோற்றத்தை முன்மொழிந்தவையாகக் காட்டப்பட்டன. கிறிஸ்தவம் இதை எப்படிச் செய்தது என்பதுதான் கவனிக்கப்பட வேண்டிய விஷயம்.

கிறிஸ்தவம் தனது நம்பிக்கைகளை, கொள்கைகளை அன்றிருந்த சடங்கு சம்பிரதாயங்களுக்கு எதிரானதாகக் காட்டியது. ரோமானிய நம்பிக்கைகளையும் கொள்கைகளையும் விமர்சிப்பதாகக் கூறிக்கொண்டு ரோமானியச் சடங்குகளைத் தாக்கியது. ரோமானியச் சடங்குகளுக்கும் மரபுகளுக்கும் பதிலளிப்பதற்காக ஓர் இறைமையியலையே உருவாக்க வேண்டியிருந்தது. சம்பிரதாயங்களும் சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளிலிருந்து கொள்கை, கோட்பாடுகளிலிருந்து பிறப்பவை என வாதிட்டது. தனக்கென்று ஒரு செறிவான மரபு இல்லை என்பதை மறைத்துக் கொள்கைகளையும் கோட்பாடுகளையும் முதன்மைப் படுத்தியது. சரியான கொள்கை, கோட்பாடுகள்தாம் முக்கியம் என்றவுடன் அவற்றை விமர்சிப்பதோ மறுப்பதோ மதநிந்தனையாக்கப்படுகிறது. கிறிஸ்தவத்தின் தோற்றத்திலிருந்துதான் மதநிந்தனை என்பதே தோன்றிற்று என்கிறார் பால கங்காதரா. நிந்தனையாளர்கள் தண்டனைக்குள்ளாவதும் கிறிஸ்தவத்திற்குப் பிறகுதான் என்கிறார்.

ரோமானியர்களுக்குக் கிறிஸ்தவ இறைமையியல் புரியவில்லை. உண்மையைக் காண்பதற்கு அதெப்படி ஒரே வழிதான் இருக்க முடியும் என்றும் காலங்காலமாகக் கடைப்பிடித்துவரும் சடங்குகள் எப்படிப் பொய்யானவையாகும் என்றும் குழம்பினர். கிறிஸ்தவத் தத்துவ விளக்கமும் அதன் அடிப்படைகளும் ரோமானியர்களுக்குப் புரியவில்லை என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கி. பி. நான்காம் நூற்றாண்டில் சிமாக்கஸ் (Symmachus) என்ற அறிஞன் எழுதியுள்ளதை அவர் உதாரணம் தருகிறார். ரோமின் கடைசி அதிகாரியும் அன்றைய முக்கியமான சிந்தனையாளனுமான சிமாக்கஸ் கூறுவதாவது:

'ஒவ்வொருவரும் தங்களுடையதேயான பழக்கவழக்கங்களையும் சமயச் செயல்பாடுகளையும் கொண்டுள்ளனர். தெய்வீக அருள் ஒவ்வொரு நகரத்திற்கும் அதற்கேயான சமயத்தைக் கொடுத்து அந்தந்த நகரத்தைக் காக்கிறது. ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் ஓர் ஆன்மா கொடுக்கப்பட்டுள்ளதைப் போலவே, ஒவ்வொரு மக்கள் கூட்டத்திற்கும் அவர்களுக்கேயான வழிமுறைகள் உள்ளன. உண்மையைக் கண்டுகொள்ள நாம் எந்த வழியைப் பின்பற்றினாலென்ன? ஒரே வழியில் நாம் அந்தப் பெரும் ரகசியத்தை அறிய முடியாது.'

சிமாக்கஸின் பார்வையில் உண்மைக்கான மனிதத் தேடல்தான் சமயம். அது ஒரு மனிதத் தயாரிப்பு. மனிதனின் போராட்டத்தை, உளைச்சலை வெளிப்படுத்தும் ஒன்று. மேலாக அது ஒரு செயல்பாடு அல்லது செயல்பாட்டு முறை. வேறு வார்த்தைகளில் கூறுவதென்றால் அதுதான் மரபு: பழக்கவழக்கங்கள், சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் மனிதர்கள் மனிதர்களுக்காக உருவாக்கியுள்ளவை. ஒரு

மரபை மற்றொரு மரபுடன் ஒப்பிடுவதோ எது உயர்ந்தது எனக் காண்பதோ தவறு. ஒவ்வொன்றும் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவு மக்களுக்குச் சொந்தமானது. கிறிஸ்தவமும் ஒரு மரபு என்று ஏற்றுக்கொள்ள சிமாக்கஸ் தயாராக இருக்கிறார். ஆனால் கிறிஸ்தவம் ஏன் மற்ற மரபுகளை நிராகரிக்கிறது என்பது அவருக்குப் புரியவில்லை. சரியாகக் கூறினால், சிமாக்கஸ் போன்றவர் களுக்குக் கிறிஸ்தவ இறைமையியல் புரியவில்லை. ‘கடவுள் மனித குலத்திற்காக வெளிப்படுத்தியுள்ள உண்மைதான் சமயம்’ என்பது புரியவில்லை. ரோமின் கடைசி ஆட்சியாளரும் மிகுந்த அறிவாற்றல் மிக்கவருமான சிமாக்கஸ் ஏன் கிறிஸ்தவம் மூன்று நூற்றாண்டுகளாகக் கூறிவந்ததைப் புரிந்துகொள்ளவில்லை என்ற கேள்வி எழுகிறது. சுமார் 1400 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, உலகின் மற்றொரு பகுதியில் சிமாக்கஸ் கூறிய வரிகளை ஒத்தவரிகள் கூறப்படுகின்றன. Bartolomaeus Ziegenbalóீ என்ற லூதரன் பாதிரியாரிடம் கேரளாவின் கடற்கரையோரப் பிராமணர்கள் கூறுவதாவது:

‘ஏசு கிறிஸ்து ஐரோப்பாவில் மனிதனாகத் தோன்றியதைப் போலவே இங்கு விஷ்ணு மலபாரில் அவதரித்தார். நீங்கள் ஏசுவின் மூலம் மோட்சத்தை அடைய நினைப்பதைப் போலவே நாங்கள் விஷ்ணுவின் மூலம் மோட்சம் அடைய விரும்புகிறோம். உங்களை ஒரு விதமாகவும் எங்களை மற்றொரு விதமாகவும் காப்பதுதான் கடவுளின் லீலாவிநோதம்.’

இரண்டு

சமயம் என்பது உலகம் தழுவியதாக இருந்தால், ஆரம்பகாலக் கிறிஸ்தவப் போதகர்களும் மற்றவர்களும் ஏன் ஆசிய ஆப்பிரிக்க இனங்களிடம் சமயம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை எனக் கூறினர் என்னும் கேள்வி எழுகிறது. 1492இல் கொலம்பஸ் அமெரிக்க இந்தியர்களைக் கண்டு ‘இவர்கள் மிகவும் புத்திசாலிகளாகத் தென்படுகிறார்கள். அவர்களை சுலபமாகக் கிறிஸ்தவர்களாக மாற்றலாம். காரணம் அவர்கள் சமயம் என்னும் ஒன்று இல்லாதவர்களாக எனக்குத் தென்படுகிறார்கள்’ என்றார். சுமத்திரா, ஜாவாப் பகுதிகளில் பயணித்த டச்சுப் பாதிரியார்கள் 19ஆம் நூற்றாண்டில்கூட அந்த மக்களிடம் சமயம் என்னும் ஒன்று இருப்பதாகத் தெரியவில்லை என்றே கூறுகின்றனர். ‘ஹாட்டன்டாட்’ என்ற பழங்குடியினரைப் பார்த்து டாப்பரும் வான் ரீபாக்கும் அவர்களிடம் சமயம் என்னும் ஒன்று இருப்பதாகத் தெரியவில்லை என்கின்றனர். 17ஆம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவின் கிழக்குக் கடற்கரைகளில் கிறிஸ்தவப் பிரச்சாரம் மேற்கொண்ட ஆப்பிரகாமஸ் ரோஜேரியஸ் (Abrahmus Rogerius) கூறுவதாவது: ‘கடல் பயணங்கள் ஒன்றை எமக்குத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளன. கடவுள் இருப்பதை அறியாத அளவுக்கு மிருகத்தனமான, பகுத்தறிவற்ற மக்கள் எங்கும் இல்லை என்பதால் சமயத்தைக் கொண்டிராதவர்கள் இல்லை எனலாம்.’

மேற்கூறிய ரோஜேரியஸின் முடிவைக் கவனித்தால் அவர் சோழமண்டலப் பகுதியிலுள்ள பிராமணர்களிடம் சமயம் இருப்பதைத் தர்க்கரீதியாகத்தான் நிரூபிக்க முயல்கிறார். கடவுள் இருக்கிறார் என்பது நிச்சயம். ஆதலால் சமயம் என்ற ஒன்று இருக்க வேண்டும். ஏனென்றால் கடவுள் இருக்கும் இடத்தில் சமயம் இருந்தேயாக வேண்டும்.

பாலகங்காதரா கூறுவதாவது: ரோஜேரியஸ் போன்றவர்கள் பல ஆண்டுகள் சமயப் பிரச்சாரம் செய்த

பிறகும் இந்தியர்களிடையே சமயம் இருப்பதைக் கண்கூடாகப் பார்த்து முடிவுசெய்வதில்லை. அதைத் தர்க்கபூர்வமாகவே நிறுவுகின்றனர். ஆனால் இன்றோ மேலைநாடுகளிலிருந்து இங்கு வரும் உல்லாசப் பயணிகள்கூட சர்வசாதாரணமாக இந்து சமயம் என்றோ வேறு சமயங்கள் என்றோ முடிவுக்கு வந்துவிடுகிறார்கள். இந்த இரண்டு -மூன்று நூற்றாண்டுகளில் சமயங்கள் இருப்பதற்கான ஆதாரங்கள் எவையும் பெரிதாகக் காட்டப்படவில்லை. ஆனாலும் நாம் எல்லோரும் உலகெங்கும் சமயங்கள் இருப்பதாக எப்படி ஒரு முடிவுக்கு வந்துள்ளோம் என்பது கொஞ்சம் சுவாரஸ்யமானது. அதைப் பற்றி அறியக் கிறிஸ்தவ சமயத்தில் நடந்த சில விஷயங்களைப் பார்க்க வேண்டும்.

கத்தோலிக்கத் திருச்சபையைக் கடுமையாக விமர்சித்துக் கிளர்ச்சி செய்த மார்டின் லூதரும் மற்றவர்களும் ஆரம்பகாலக் கிறிஸ்தவம் ரோமானியச் சடங்குகளை எதிர்த்த பாங்கிலேயே கத்தோலிக்கச் சடங்குகளை விமர்சித்தனர். புரோகிதக் கும்பலின் சீரழிந்த சடங்குகள் சுவிசேஷத்தின் மார்க்கத்திலிருந்து ஏற்பட்ட கொள்கைப் பிறழ்வுகளாகக் காட்டப்பட்டன. ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தவாதிகள் நான்கு முக்கியமான அம்சங்களில் அன்றைய கத்தோலிக்கத் திருச்சபையை விமர்சித்தனர். முதலாவது, கத்தோலிக்கப் புரோகிதக் கும்பல் கிறிஸ்தவத்தை விக்கிரக ஆராதனைக்குள் இழுத்துச் சென்றது. ஆகவே உண்மையான சமயம் என்பது மறைந்து சடங்குகளும் மூடப்பழக்க வழக்கங்களும் முக்கியமாகிவிட்டன. புரோகிதக் கும்பல் லஞ்ச ஊழல்களில் ஈடுபட்டு சமயத்தைக் கொச்சைப்படுத்திச் சீரழித்துவிட்டது என்பது இரண்டாவது. மனிதனுக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள உறவை மீண்டும் சரியாக நிலைநாட்ட வேண்டும் என்பது மூன்றாவது அம்சம். கடைசியாக, சத்தியத்தை நிலை நாட்டுவது அவசியம். ஆகவே சரியான உண்மையான சமயம் அல்லது மதம் என்பதைத் தவறான, பொய்யான சடங்குகளிலிருந்தும் பிறழ்வுபட்ட சித்தாந்த விளக்கங்களிலிருந்தும் மீட்டெடுக்க வேண்டும். ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தவாதிகள் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையின் நடவடிக்கைகளை ரோமானியச் சடங்குகளோடு ஒப்பிட்டதோடு, கிறிஸ்தவம் தான் ஆரம்பத்திலிருந்து எதிர்த்துப் போராடிய ரோமானியப் ‘பேகன்’ (Pagan) மதங்கள் போன்றதாக உருமாறிவிட்டதாகக் குற்றம்சாட்டினர். கிறிஸ்தவப் ‘பேகனிஸம்’ என்பதாகக் கத்தோலிக்கத்

திருச்சபையை வர்ணித்தனர். இதில் வேடிக்கையென்னவென்றால், கத்தோலிக்கத் திருச்சபையை எதிர்த்துப் போராடிய சீர்திருத்தவாதிகள் தங்கள் வாதங்களைக் கூர்மைப்படுத்தப் பழங்காலக் கிரேக்க, ரோமானியச் சிந்தனையாளர்களை மேற்கோள்காட்டத் தயங்கவில்லை. சொல்லப்போனால் செம்மைத் தத்துவங்களும் நூல்களும் மறுவாசிப்புக்குள்ளாயின. மனிதனுக்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள உறவின் நடுவே புரோகிதர்கள் எதற்கு என்ற கேள்வியை எழுப்பிய கால்வின் மற்றும் ஸ்விங்லி (Calvin and Zwingli) என்ற இருவருமே மனிதன் இயற்கையாகவே இறைத் தன்மையுடையவன் என்ற சிசெரோவின் வார்த்தைகளை மீண்டும் மீண்டும் மேற்கோள்காட்டி விவாதித்தனர்.

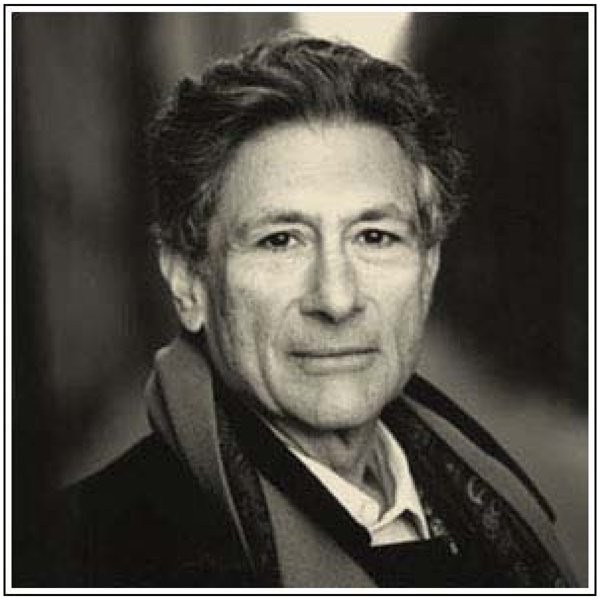
ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தம் கிறிஸ்தவ சமயம் தனக்குத்தானே போட்டுக்கொண்டிருந்த தடைகளை உடைத்துக்கொண்டு மேற்குலகில் பரவிப்பெருக வழிசெய்தது என்கிறார் பாலகங்காதரா. இதைத் தொடர்ந்து மேற்கில் மற்றொரு முக்கியமான நிகழ்வாக அறிவொளி இயக்கத்தைக் குறிப்பிடுவது வழக்கம். அறிவொளி இயக்கமானது மாபெரும் புரட்சிக்கு வித்திட்டது என்பது பரவலாக ஏற்கப்பட்டுள்ள கருத்து. சமயத்தின் பிடியிலிருந்து சமூகத்தையும் கலாச்சாரத்தையும் விடுவிப்பதன் மூலம் அறிவியல் புரட்சியும் பொருளாதார, அரசியல் மாற்றங்களும் தோன்றி மொத்தத்தில் பழைய உலகை அகற்றிப் புதியதோர் உலகம் செய்ய அவ்வியக்கம் காரணமாக இருந்தது என்று பள்ளி, கல்லூரிகளில் படித்திருக்கிறோம். இன்றும் அப்படியே போதித்தும் வருகிறோம். செக்குலரிசத்தின் ஆரம்பம் என்றும் பகுத்தறிவுக் காலம் என்றும் அதைக் குறிப்பிடுவது வழக்கம். அறிவொளிக் காலத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை - முக்கியமாக சமயம் குறித்த கருத்துகளை - முற்றிலும் புதிய கோணத்திலிருந்து பாலகங்காதரா விளக்குகிறார். கத்தோலிக்கச் சடங்குகளில் முடங்கிப்போயிருந்த கிறிஸ்தவத்தை விடுவித்து அது மேலும் பரவிப் பெருக ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தக் கருத்துகள் வழிசெய்ததுபோலவே அறிவொளி இயக்கம் கிறிஸ்தவ இறைமையியலானது ‘செக்குலர்’ கருத்துகளாக, சமூகவியல், மானுடவியல், மனோவியல் தத்துவங்களாக, ‘வரலாறு’ என்ற புதிய துறையாக மற்ற பிற அறிவியல் விளக்கங்களாக உலகெங்கும் பரவிப்பெருக வழிசெய்துள்ளது என்கிறார் பாலகங்காதரா. மத்திய காலக் கிறிஸ்தவம் ஒரு ‘தர்மசங்கடமான’ சூழலை எதிர்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. அது தன் ‘கிறிஸ்தவத் தனத்தை’க் கொஞ்சம்கூட இழக்காமல் அல்லது விட்டுக்கொடுக்காமல் உலகெங்கும் பரவுவது அசாத்தியமானதென்பதை அறிந்துகொண்டது. அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்கள் கிறிஸ்தவ இறைமையியலை அதன் கிறிஸ்தவத்தனத்திலிருந்து விடுவித்து, அதே இறைமையியலுக்கு ‘செக்குலர்’ ஆடை அணிவித்து உலகெங்கும் பவனி வரச் செய்துள்ளனர் என்பது பாலகங்காதராவின் மிக முக்கியமான கண்டுபிடிப்பு. இதை அறிவொளிச் சிந்தனைகள் எப்படிச் செய்தன என்பது மிகவும் சுவையான கதை. சிலவற்றை மட்டும் இங்கே பார்க்கலாம்.

யூதர்களின் இறந்தகாலத்தைத் தன்னுடைய இறந்தகாலமாகவும் மற்ற எல்லா மனித இனங்களுடைய இறந்தகாலமாகவும் கிறிஸ்தவம் தொடக்கத்திலேயே அங்கீகரித்திருந்தது. பழைய ஏற்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்வதன் மூலம் இது நிகழ்ந்தது. இதன் தொடர்ச்சியாகத் தான் ‘கிறிஸ்தவ இறைமையியல்’ ஒன்று உருவானது. அந்த இறைமையியலில் சமயம் என்பது இறைவன் மனிதர்களுக்குக் கொடுத்த ஒன்றாகும். ஆகவே இயற்கையாகவே மனிதர்கள் இறைத்தன்மையுடையவர்களே என்றும் ஆனால் காலப்போக்கில் மனிதர்கள் சாத்தானின் தூண்டுதலாலும் தங்களுடைய தவறான வழிமுறைகளாலும் இறைவனையே மறந்து தீய, தவறான, பொய்யான சடங்குகளில் விக்கிரக ஆராதனைகளில் ஈடுபட்டுவந்துள்ளனர் என்றும் எல்லாம் வல்ல இறைவன் தன் கருணையால் இம்மனிதர்களை மீட்டெடுக்கக் கருதி ஏசுவை இவ்வுலகில் அவதரிக்கச் செய்தார் என்றும் கூறப்படுகிறது. ‘செமிடிக்’ மதங்களான யூதம், கிறிஸ்தவம் மற்றும் இஸ்லாம் இதே தத்துவ விளக்கத்தை முன்மொழிகின்றன. அவர்களுக்கிடையே உள்ள வேறுபாடுகள் ஆபிரகாமின் கனவில் இறைவன் வந்து தேவப்புதல்வன் மண்ணில் தோன்றுவான், தவறான பாதையில் சென்றுகொண்டிருக்கும் மனிதர்களுக்கு நல்வழிகாட்டுவான் என்பதற்குப் பிறகு ஆரம்பிக்கின்றன. ‘செமிடிக்’ மதங்களான இம்மூன்றும் மற்றவர்களை எதிர்கொண்டரீதியும் நடத்திய போராட்டங்களும் ஒன்றேபோலானவை என்பதும் குறிப்பிடப்பட வேண்டும். ரோமானியர்களோ பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு இந்தியர்களோ கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய இறைமையியலைப் புரிந்துகொள்ளாமல் குழம்பியதும் கவனிக்கத்தக்கது. அறிவொளிக் காலச் சிந்தனைகள் கிறிஸ்தவ இறைமையியல் கூறிய கருத்துகளை ‘மனித வரலாறு’ என்ற சட்டகத்தில் அமைத்து, உலக வரலாறு என்பதாக மாற்றியமைத்தது. பழங்குடியினரிலிருந்து தொடங்கி மனித வளர்ச்சி என்பது பல நிலைகளைக் கடந்து இன்றைய ‘நவீனத்துவ’, ‘பின்நவீனத்துவ’, ‘உலகமயமான’ உலகில் வந்து சேர்ந்துள்ளது என்பதைப் பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்களுடையதேயான விளக்கங்களுடன் முன்வைத்தனர்.

அறிவொளி இயக்கச் சிந்தனை வழி வந்த மற்றொரு கருத்தான ‘எல்லாச் சமயங்களும் ஒன்றே’ என்ற கருத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். எல்லா மனித இனங்களுக்கும் இறைத்தன்மை உள்ளது; அது இறைவனால் கொடுக்கப்பட்டது என்ற கிறிஸ்தவ இறைமையியல் தத்துவமே எல்லாச் சமயங்களும் அடிப்படையில் ‘இறையுணர்வு’ என்ற அகவழிச் சிந்தனையில் ஒன்றுபடுகின்றன என்பதாக மாற்றியுள்ளது. பாலகங்காதரா கூறுவதாவது: ‘கிறிஸ்தவ இறைமையியலானது ‘கிறிஸ்தவம்’

கொஞ்சம் நகக்கப்பட்டு அறிவியல், தத்துவ, சமூகவியல், மனோவியல், மானுடவியல் விளக்கங்களாக அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்களால் நமக்கு அளிக்கப்பட்டது.' இதற்கு அவர் பல தத்துவ, சமூகவியல், மானுடவியல் விளக்கங்களை உதாரணங்களாகத் தருகிறார். இறைவன் மனிதர்களுக்காக வழங்கியது சமயம் என்ற கிறிஸ்தவக் கருத்துதான் சமயம் எல்லாக் கலாச்சாரங்களுக்கும் பொதுவான பண்பு என்ற சமூகவியல் / மானுடவியல் விளக்கமாக முன்வைக்கப் பட்டுள்ளது. அறிவொளிக் காலத்திலிருந்து உருவான 'மனித வரலாறு' என்பதை எடுத்துக்கொள்வோம். இந்த 'செக்குலர்' படுத்தப்பட்ட 'மனித வரலாறு' பல்வேறு இனங்களின் உண்மையான அல்லது கற்பனையான இறந்த காலங்களை இரண்டு கருத்தாக்கங்களுக்குள் முடக்கிவிடுகிறது . ஒன்று, எல்லா இனங்களுக்கும் ஒரு பொதுவான தொடக்கம் இருப்பதாகக் கருதப்பட்டது. இரண்டாவது இவையெல்லாவற்றிலும் அடிப்படையாக இருக்கும் ஓர் அமைப்பு உலக வரலாற்றின் 'சகாப்தங்கள்' என்று வகைப்படுத்துவது வழக்கமாயிற்று. மனித வரலாறு என்பது பல சகாப்தங்களைக் கடந்து ஒரு திசையில் பயணிப்பதாகக் கருதப்பட்டது. மனித வரலாறு என்பதைத் தத்துவரீதியில் விளக்கும் வழக்கம் மிகவும் பிரபலமாயிற்று. சமகாலத்திய ஆசிய, ஆப்பிரிக்க இனங்கள் சுமார் 2,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்த 'பேகன்' சடங்குகளையும் பழக்கவழக்கங்களையும் கொண்டிருப்பதால் அவை 'பழங்கால' சகாப்தத்திலிருந்து 'நவீன' சகாப்தத்திற்குள் வராமலிருப்பவை எனப்பட்டன. ஐரோப்பியச் சிந்தனையாளர்கள் இந்தச் சகாப்தங்களை வெவ்வேறாக வகைப்படுத்தியது உண்மையென்றாலும் அவர்கள் எல்லோரும் ஒரு விஷயத்தில் ஒன்றுபட்டிருந்தனர். மற்ற இனங்களுடைய இறந்தகாலங்களும் கலாச்சாரங்களும் ஐரோப்பியக் கிறிஸ்தவ உலகத்தின் நடப்புகளோடு பொருத்திப் பார்க்கப்பட்டன. பகுத்தறிவுவாதிகள் கூறும் 'சமயம் என்பது எல்லாக் கலாச்சாரங்களுக்குமான பொதுப்பண்பு' என்ற கருத்து பழைய கிறிஸ்தவக் கருத்தான 'இறைவன் மனிதர்களுக்கு அளித்த வரம்தான் சமயம்' என்பதன் மறுவடிவம் என்பது பாலகங்காதராவின் வாதம். ஏசு கிறிஸ்து ஏன் யூதர்களிடையே பிறந்தார்? என்ற பழைய கிறிஸ்தவ/ யூதக் கேள்விதான் இன்று 'கடவுள் என்ற கருத்து மனிதகுலத்தில் ஏன் உதித்தது?' என்ற 'செக்குலர்' கேள்வியாகியுள்ளது.

மூன்று



ஆசியா, இந்தியா குறித்த ஐரோப்பியர்களின் ஆரம்பகால வர்ணனைகள் விவிலியக் கருத்துகளை ஒட்டியே இருந்தன. 'நோவாவின் புதல்வர்கள்' என்றுதான் ஆசிய இனங்கள் கருதப்பட்டன. விசித்திரமான விலங்குகள், பறவைகள், மனிதர்கள் என்பதாகவே ஆசியா பற்றிய விவரிப்புகள் அமைந்தன. கலாச்சாரம் பற்றிய கருத்துகள் பூகோள வர்ணனைகளுடன் கலந்து காணப்பட்டன. 16ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகுதான் அந்த வர்ணனைகளில் முக்கியமான மாற்றம் தென்படுகிறது. இந்தியாவிலுள்ள சமயங்கள் குறித்தும் இந்திய மக்களின் ஒழுக்கமின்மை பற்றியும் குறிப்புகள் அதிகரிக்கலாயின. விஜயநகர மன்னர்கள் ஏராளமான மனைவியர்களைக்கொண்டிருந்தனர் (12,000 மனைவியர்) என்றெல்லாம் சில வர்ணனைகள் கூறின. கேரளாவின் பல பகுதிகளில் தங்கள் மனைவியரை விருந்தினருக்குக் கொடுக்கும் பழக்கம் இருந்தது என்பவற்றைக் கொஞ்சம் தார்மீகக் கோபத்துடனும் மிகுந்த அதிர்ச்சியுடனும் விவரித்தன. கள்ளிக்கோட்டையில் பிராமணர்கள் அரசனின் கட்டளையை ஏற்று அரசியருடன் படுக்கைக்குச் செல்லப் பணிக்கப்பட்டனர் என்றும் வியாபாரிகள் தங்கள் மனைவியரை விருந்தினருக்கு உபசாரமாகக் கொடுத்து மகிழ்ந்தனர் என்றும் வர்தெமா குறிப்பிடுவதைக் காணலாம். இந்தியாவிலுள்ள 'ஹீதன்கள்' எப்படிச் சாத்தானின் தூண்டுதலால் விக்கிரக ஆராதனைகளில் மூழ்கியுள்ளனர் என்பது திகட்டத் திகட்ட விவரிக்கப்பட்டது.

ரோமானியச் சடங்குகளை எதிர்த்துப் போராடிய ஆரம்பகாலக் கிறிஸ்தவம் மேற்கொண்ட வழி முறைகள் அப்படியே இந்தியாவில் பின்பற்றப்பட்டன. சடங்குகளுக்கு ஆதாரமாக இருக்கும் நம்பிக்கைகள் குறித்தும் இந்தியர்களின் சமயக் கோட்பாடுகளைக் கூறும் புனித நூல்கள் குறித்தும் கவனம் திரும்பியது. ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தவாதிகள் கத்தோலிக்கப் புரோகிதக் கும்பலை எதிர்த்த பாங்கிலேயே இங்குள்ள பிராமணர்கள் 'புரோகிதர்கள்' ஆனார்கள். அவர்களது சூழ்ச்சியாலும் தந்திரத்தாலும் ஏழை எளிய மக்கள் சடங்குகளில் மூழ்கடிக்கப்பட்டுக் குருடர்களாக இருப்பதாகக் கருதப்பட்டது. இங்குக் கிறிஸ்தவ சமயப் பிரச்சாரத்தைத் தொடங்கிய போர்த்துக்கீசியர் பிராமணர்களை மதமாற்றம் செய்யாமல் கிறிஸ்தவத்திற்கு மற்றவர்களை மாற்றுவது கடினம்

என்று வெகுவிரைவிலேயே கண்டுகொண்டனர். பிராமணர்களைத் துன்புறுத்தி மதமாற்றம் செய்ய முனைந்து அதில் தோற்றனர்.

இந்தியர்களைக் கிறிஸ்தவர்களாக்குவதில் போர்த்துக்கீசியர்கள் மூன்று முக்கியமான தடைகளைக் கண்டனர். அவை, இந்து மதத்தின் தன்மை இந்தியச் சமூக அமைப்பு, (முக்கியமாக ஜாதியமைப்பு) மற்றும் இந்தியப் புரோகிதவர்க்கம் (பிராமணர்கள்). முதலில், இந்து மதத்தின் தன்மை என்று அவர்கள் பலரும் குறிப்பிடுவதை எடுத்துக்கொள்வோம். உருவில்லாத அல்லது அரூபமான தன்மையுடையதாக இந்து சமயம் வர்ணிக்கப்பட்டது. ஹியூம், இந்துக்களின் சமயம் என்பது மேகங்களைப் போல அவற்றை உற்றுநோக்கும்போது சட்டென்று உருமாறிவிடும் தன்மையுடையது என்றும் அதைச் சரியாகக் கண்டுணர்வது கடினமானது மட்டுமல்ல ஒரு வீண்முயற்சி என்றும் கூறினார். ஜேம்ஸ் மில் என்ற வரலாற்றறிஞர் கூறுகிறார்: ‘எல்லாமே உருவிழந்து, முரண்பாடுகளுடன், தெளிவற்றதாய் உள்ளன. மனம்போல விளையாடித் திரியும் குரங்குகளின் சேட்டைகளை ஒத்ததாக அவை தோற்றமளிக்கின்றன.’ அன்றும் இன்றும் இப்படி உருவிழந்து வடிவமற்று இருப்பதுதான் இந்து மதத்தின் தன்மை என்பதைக் கூறுவதோடு அது இந்து மதத்தின் உள்ளார்ந்த திறமையென்றும் ஆற்றலென்றும் கருதப்படுகிறது. ஆனால் இந்து மதம் என்பது கற்பனையானது என்பதைக் காட்டுவதாக ஏன் அதைக் கருதக் கூடாது என்கிறார் பாலகங்காதரா. மற்றொரு கேள்வியையும் எழுப்புகிறார்: ‘இந்தியாவில் சமயம் அல்லது மதம் கலக்காத அம்சம் ஒன்று இல்லை என்ற கருத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். எல்லாவற்றிலும் சமயம் இருக்கிறது என்பது மிகவும் அர்த்தமற்ற மற்றும் அற்பமான கருத்து என்பது ஏனோ உணரப்படுவதில்லை. இந்து மதத்தின் சிறப்பான தன்மை என்று இதைக் கூறுவது வழக்கமாகியுள்ளது.’

அதேபோலப் பிராமணர்கள் எல்லோரும் புரோகிதர்கள் அல்ல, அவர்களில் பெரும்பாலோர் வேதங்களைக் கற்றவர்கள் அல்ல, அவற்றைப் படித்து அறியவும் தெரியாதவர்கள் என்பவை பலராலும் உணரப்பட்டிருந்தும் அவற்றின் தர்க்கவிளைவுகள் என்ன என்பது அறியப்படவில்லை

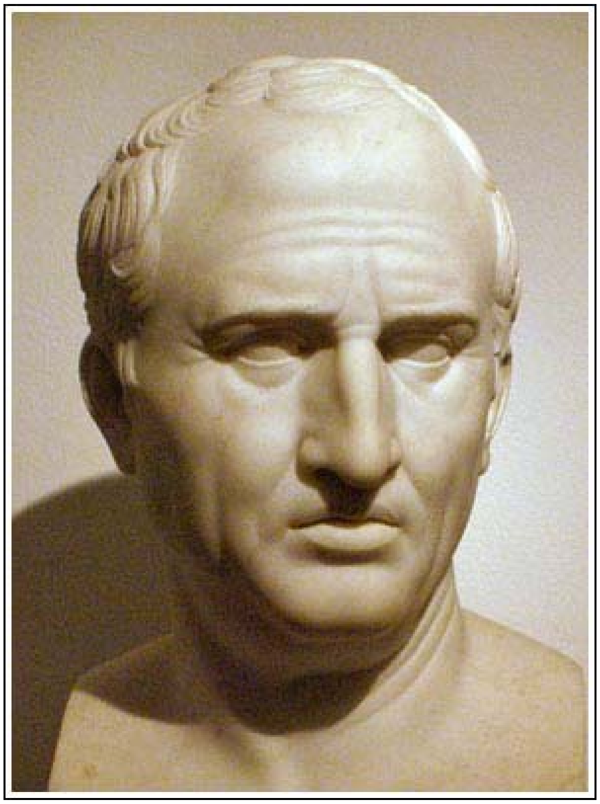
அல்லது ஏற்கப்படவில்லை. இந்தியப் ‘புனித’ நூல்களிலுள்ள முரண்பாடுகள் காரணமாகக் கொள்கை, கோட்பாடு என்ற அளவில் அதிகமாகத் தாக்குதல்கள் நிகழ்த்த முடியவில்லை. இந்தியச் சடங்கு, சம்பிரதாயங்கள் ‘நாகரிகமான’ உலகை உலுக்கவல்லவை என்று அறிந்து அவற்றையே குறிவைத்துத் தாக்கினர். ஜாதி, பால்யவிவாகம், உடன்கட்டை ஏறுதல் போன்ற பல வழக்கங்கள் கேள்விக்குட்படுத்தப்பட்டன. பல மேலைநாட்டு அறிஞர்கள் (குறிப்பாக ஜெர்மானிய ரொமான்டிசம் சார்ந்தவர்கள்) இந்தியத் தத்துவ (புனித) நூல்களைக் கொண்டாடியதும் நிகழ்ந்தது. ‘உன்னதமான’ தத்துவங்களைக் கொண்டிருந்தும் நடைமுறைகள் சீரழிந்தவையாகக் கருதப்பட்டு, ‘தத்துவார்த்த இந்துமதம்’ என்பதை ‘ஜனரஞ்சகமான இந்துமதம்’ என்பதிலிருந்து பிரித்துப் பார்ப்பதும் வழக்கமாகியது. ஜாதியமைப்பைக் கண்டு முகம்சுளித்தவர்கள் எதன் அடிப்படையில் அது கட்டப்பட்டுள்ளது என்று விளக்க வேண்டியதாயிற்று. அதற்கான ஆதார நூல்கள் தேடிக் கண்டு பிடிக்கப்பட்டன. பிராமணர்களும் இந்தியப் புரோகிதக் கும்பலும் அதை மிகவும் சாமர்த்தியமாக உருவாக்கியிருக்க வேண்டும் என்று கருதப்பட்டது. எப்படிக் கத்தோலிக்கக் குருமார்களும் புரோகிதர்களும் கிறிஸ்தவத்தைத் தங்கள் கைக்குள் வைத்துக்கொண்டு சாமானியர்களைச் சுரண்டுவதற்குக் காரணமாக இருந்தார்களோ அதேபோல இந்தியப் புரோகித வர்க்கம் இந்துமதத்தை வக்கிரப்படுத்திச் சாமானியர்களைச் சுரண்டி வந்துள்ளதாகக் காட்டப்பட்டது. இதில் கத்தோலிக்கர்களுக்கும் சுவிசேஷ மார்க்கத்தினருக்கும் சில வேறுபாடுகள் இருந்தன. ப்ரொடஸ்டன்ட் சீர்திருத்தவாதிகள் பிராமணர்களையும் புரோகிதக் கும்பலையும் அழுத்தமாகக் குற்றம் சாட்ட, கத்தோலிக்கர்கள் இந்து சமயச் சடங்குகள் எவ்வளவு கேவலமானவை, ஒழுக்கமற்றவை என்பதை அழுத்திக் கூறினார்கள்.

பிராமணர்களை நிந்தித்தாலும் பெரும்பாலும் அவர்களுடன்தான் கிறிஸ்தவ மதபோதகர்கள் தங்கள் வாதவிவாதங்களை நடத்த வேண்டியிருந்தது. காரணம் பிராமணர்களே இந்து சமயக் கோட்பாடுகளைப் பற்றித் தெரிந்திருக்க முடியும் என்ற கருத்தும் எழுதப்படிக்கத் தெரிந்தவர்கள் பெரும்பாலும் பிராமணர்களாயிருந்தார்கள் என்பதாலும்தான். மேலும் பிராமணர்களை மதமாற்றம் செய்தால் மற்றவர்களைச் சுலபமாக மதமாற்றம் செய்யலாம் என்ற கருத்தும் இருந்தது. புனித சேவியர் பிராமணர்கள் மட்டும் இல்லாமலிருந்தால் இந்தியர்களை மதமாற்றம் செய்வது எளிதாக இருந்திருக்கும் என்று குறிப்பிட்டிருப்பதை இங்கே கவனிக்க வேண்டும். பிராமணர்களை மதமாற்றம் செய்வதில் கிறிஸ்தவம் பெரும் தோல்வியைக் கண்டது. கிறிஸ்தவ மதபோதகர்கள் முன்வைத்த பல விமர்சனங்களைப் பிராமணர்கள் ஏற்றுக்கொண்டதாகத் தெரிகிறது. இந்தியாவின் ‘புனித’ நூல்களில் முரண்பாடுகள் உள்ளன என்பதையும் கோடிக்கணக்கான கடவுள்களும் பழக்க வழக்கங்களும் மூடநம்பிக்கைகள் என்பதையும் பிராமணர்கள் சுலபமாக ஏற்றுக்கொண்டனர் என்று குறிப்பிடும் மேலைநாட்டு அறிஞர்கள், பிராமணர்கள் தங்கள் சமயத்தைவிட்டுக் கிறிஸ்தவத்தை ஏற்க மறுத்தனர் என்றனர். 1816இல் அபே துபுவா (Abbe Dubois) எழுதினார்: ‘பிராமணர்கள் தங்கள் மதத்தில் நம்பிக்கையற்றவர்களாக இருப்பினும் நடைமுறையில் அதைப் பின்பற்றுகிறார்கள். ஆனால் கிறிஸ்தவர்களோ தாங்கள் உறுதியாக நம்புவதைப் பின்பற்றுவதில்லை. என்ன வெட்கக்கேடான, துயரமான வேறுபாடு’.

மற்ற ஆசிய நாடுகளிலும் கிறிஸ்தவம் கிட்டத்தட்ட இதே போன்ற அனுபவத்திற்கு ஆளானது

என்கிறார் பாலகங்காதரா. பிரான்ஸிஸ்கோ கேப்ரல் என்ற பாதிரியார் 1596இல் ஜப்பான் பற்றி எழுதுவதாவது: ‘நான் ஜப்பானில் கண்டதைப் போலத் திமிரான, பேராசையுடைய நாணயமற்றவர்களை எந்த நாட்டிலும் கண்டதில்லை. அவர்கள் தங்களை வேறு யாரும் உணர முடியாது இருப்பதில் மிகவும் தேர்ச்சிபெற்றவர்கள்.’

19ஆம் நூற்றாண்டின் மத்தியப் பகுதியில் மேற்கத்திய அறிஞர்களின் கவனம் பௌத்தத்தின் பக்கம் திரும்பியது. இந்தியாவின் மார்டின் லூதராகப் புத்தரைக் கண்டனர். பௌத்த நூல்கள் எல்லாவற்றையும் திரட்டி அவற்றைத் தங்கள் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டு வந்திருந்தனர். 1879இல் ஆர்னால்ட் ஆசிய ஜோதியை எழுதிய பிறகு அதுவே பௌத்த மதத்தின் ஆதாரபூர்வமான வரலாறு என்று ஆயிற்று. பௌத்தம் இவ்வாறு மேற்கால் ‘உருவாக்கப்பட்டது’ என்பதைச் சுலபமாகப் புரிந்துகொள்ளும் நம் அறிஞர்கள் இந்து மதம் ‘உருவாக்கப்பட்டதை’ அவ்வளவு சுலபமாகப் புரிந்துகொள்வதில்லை. இதற்கு முக்கியக் காரணம் பௌத்தம் சுமார் 70 ஆண்டுகளுக்குள் உருவாக்கப்பட்டுவிட்டது என்பதுதான் என்கிறார் பாலகங்காதரா.



மொத்தத்தில் பாலகங்காதரா கூறுவதாவது: ‘இந்தியாவில் சமயம் இருப்பதாக மேலைநாட்டு அறிஞர்கள் கூறுவது கிறிஸ்தவ இறைமையியலிலிருந்து பெறப்பட்ட முடிவே தவிர அனுபவம் சார்ந்ததாக இருக்கவில்லை.’ சமயமோ மதமோ இன்றி ஒரு சமூக அமைப்பு இருக்க முடியுமா என்றோ அப்படிப்பட்ட சமூக, கலாச்சார அமைப்பு எப்படி இருக்கும் என்றோ ஏன் யாரும் கேள்வியெழுப்பவில்லை என்கிறார். ஹ்யூம் தொடங்கித் தர்க்கைம், ஃபிராய்ட் போன்றவர்கள்வரை சமயம் எப்படித் தோன்றியது என்று பல விளக்கங்களை முன்வைத்தார்கள். இதில் ஹ்யூம் முக்கியமானவர். அவர்தான் முதலில் சமயத்தின் தோற்றத்தை இயற்கைக் காரணங்களால் விளக்கினார். அதன் பிறகு சமூகவியல், மானுடவியல் நூல்கள் சமயத்தின் தோற்றத்தை ஆதிமனிதனின் பயம் / அச்சம் என்பதிலிருந்து விளக்குகின்றன. இயற்கையின் சீற்றம், புரியாத வெளியுலகம், பிறப்பு, இறப்பு போன்ற நிகழ்வுகளைக் கண்டு புரியாமல் ஏற்பட்ட குழப்பம், வாழ்க்கையின் அர்த்தம் பற்றிய கேள்வி முதலியவற்றை விளக்க, புரிந்துகொள்ள மனிதன் கடவுளை உருவாக்கினான் என்றெல்லாம் இவை சொல்கின்றன. பழங்குடியினர் பற்றியும் அவர்கள் கடந்துவந்துள்ள மனோநிலைகளைப் பற்றியும் கூறும்போது நாம் மிகவும் கவனமாகவும் எச்சரிக்கையுடனும் செயல்பட வேண்டும். நம் மனோ நிலைகளை அவர்கள்மீது சுமத்தி விடுவது சுலபம். ஆதிமனிதன் பாதுகாப்புக்காக ஏங்கினான் என்றோ இல்லாமையாலும் போதாமையாலும் பாதிக்கப்பட்டிருந்தான் என்றோ கூறுவதை எடுத்துக் கொண்டால் எப்படி நம் மனோ நிலைகளை பழங்குடியினர்மீது சுமத்திவிடுகிறோம் என்பது புரியும். ஆதிமனிதன் ஏன் அவன் கண்டிராத ‘ஒழுங்குக்கோ’ அமைதிக்கோ ஏங்கியிருக்க வேண்டும்? பசிக்கு மிகவும் பழகிப்போயிருந்தவர்கள் ஏன் பசிபட்டினியைக் கண்டு பயப்பட வேண்டும்? பிறப்பும் இறப்பும் இயற்கையானதாகத் தோன்றாமல் ஏன் பெரும் ரகசியங்களாகத் தோன்ற வேண்டும்? இப்படிப் பல கேள்விகளைப் பாலகங்காதரா எழுப்புகிறார். ஆதிமனிதன் ‘ஒழுங்கை’ அறிந்திருந்தான் என்பது தான் அதிகம் சாத்தியமே தவிர ஒழுங்கற்றதையல்ல. எதிர்பாராதவை நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்றாலும் எதிர்பாராதவற்றை எதிர்பார்க்க அவன் பழகியிருக்க வேண்டும். மேலும் எதிர்பார்த்தவை நடந்தனவோ இல்லையோ கடவுளைக் கற்பிதம் செய்ய அவசியமில்லை. ஏனென்றால் அப்படிக் கற்பிதம் செய்த கடவுள் எவ்விதத்திலும் அவனைச் சுற்றியிருந்த உலகை, நடப்புகளை ஒழுங்கானவையாக மாற்றியிருக்க முடியாது. ‘நான் ஏன் பிறந்தேன்? என் வாழ்க்கையின் அர்த்தமென்ன?’ போன்ற கேள்விகளிலிருந்து சமயம் தோன்றியது என்பதற்குப் பாலகங்காதரா கூறுவது: ‘இத்தகைய கேள்விகள் சமயத்தின் கேள்விகள். சமயம் என்ற ஒன்று உருவான பிறகு தோன்றும் கேள்விகள் இவை.’ ஆதிமனிதன் இக்கேள்விகளை எழுப்பி அதற்கான விடையாகக் கடவுளையும் சமயத்தையும் உருவாக்கினான் என்பது ஏற்கத்தக்கதல்ல. ஏசுவும் முகமது நபியும்

இத்தகைய கேள்விகளை எழுப்பவோ அவற்றுக்குப் பதிலளிக்கவோ இல்லை என்பதையும் கவனிக்க வேண்டும். ஆக, அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்கள் கொடுக்கும் விளக்கங்கள் எல்லாம் கிறிஸ்தவ இறைமையியலிலிருந்து பெறப்படும் விளக்கங்களே. சமயம் என்பது உலகப் பொதுவானது என்பதை முதலில் ஏற்றுக்கொண்டு கொடுக்கப்படும் விளக்கங்கள்.

இங்கு, மற்றொரு முக்கியமான கருத்தையும் பாலகங்காதரா முன்வைக்கிறார். மேற்கத்திய அறிஞர்களின் விளக்கங்களில் சமயம் சார்ந்த விளக்கங்களுக்கும் மற்ற வகையான விளக்கங்களுக்குமிடையேயுள்ள வித்தியாசங்கள் அழிக்கப்பட்டு, ஒன்றைச் சரியாக விளக்குவது என்றாலே அது சமயச் சார்புடைய விளக்கங்களாகவே இருக்க வேண்டும் என்பதாக மாறியது என்கிறார். இறந்தவர்களைப் புதைத்துள்ள இடங்களையெல்லாம் சமய நம்பிக்கைகளின் விளைவாகப் பார்ப்பதைக் கூறலாம். முதலில் ஈமச்சடங்குகள் எல்லாம் மதச் சடங்குகளே என்று காட்ட வேண்டும். ஆனால் அப்படிச் செய்யாமல் அவை சமயச் சடங்குகளே என்று ஏற்றுக்கொண்டு முன்செல்வது வழக்கமாகிவிட்டது. நியாண்டர்தால் மனிதர்கள் இறந்தவர்களைப் புதைத்தனர் (சிலவேளைகளில்) என்றால் உடனே அவர்களுக்குச் சமய நம்பிக்கை இருந்ததாகக் கூற முடியாது என்கிறார் க்ளின் என்ற அறிஞர்.

பாலகங்காதரா கூறுகிறார்: ‘போடின் (Bodin) தொடங்கி ஃப்ராய்ட்வரையானவர்கள் கொடுத்துள்ள எல்லா விளக்கங்களும் முக்கால் பங்கு இறைமையியல் விளக்கங்களாகவும் கால்பங்கு எழுத்தறிவற்ற இனவியல் விளக்கங்களுமே. ஆனால் இவற்றால் ஒரு முக்கியமான இணைப்பை ஏற்படுத்த முடிந்தது. இவர்கள் எல்லோருமே சமய விளக்கங்களை ஒருவகை விளக்கமாகக் கொள்ளாமல் விளக்கம் என்றாலே அது இறைமையியல் சார்ந்த விளக்கங்களே என்பதாகக்கொண்டனர்.’

கிறிஸ்தவத் திருச்சபைக்கு எதிர்ப்பாளர்களாக இருந்த அறிவுஜீவிகளே முதலில் சமயம் என்பதை வரலாற்றுப் பார்வையில் பார்க்கத் தலைப்பட்டனர். அதாவது சரியான, உண்மையான சமயம் அல்லது தவறான, பொய்யான சமயம் என்ற பார்வையிலிருந்து விலகிச் சமயம் என்பது ஆதியிலிருந்து இன்றுவரை தொடர்ந்து வருவதாகக் கண்டனர். அதன் வழியே மனித வரலாறு என்பதைக் காலப்படுத்தவும் செய்தனர். பழங்குடிச் சமயம் தேய்ந்து பின்னர் சிதைந்துபோனது. பிறகு மற்ற சமயங்கள் தோன்றின என்பதாக மதங்களின் வரலாற்றுப் போக்கை விவரிக்கலாயினர்.

அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்கள் தோற்றுவித்ததுதான் நாத்திகவாதமும் என்கிறார் பாலகங்காதரா. மேற்கில் கிறிஸ்தவம் தன்னுடைய கிறிஸ்தவத்தனத்தை விட்டு விலகுவதன் மூலம் நாத்திகத்தை வளர்த்தது. அப்படி வளர்ந்த நாத்திகவாதம் தத்துவார்த்த இறையியல் என்பதாகவும் தத்துவார்த்தச் சமய விளக்கமாகவும் ஆனது. அதாவது கிறிஸ்தவக் கடவுள் என்பது இல்லாத கடவுள் வழிபாடாகவும் மாறியது. எல்லாச் சமயங்களிலும் அகவயமான சமய அனுபவம் ஒன்று இருப்பதாகவும் சமய உணர்வு என்பது புனிதத்தைப் பற்றியதாக, புனித உணர்வைத் தூண்டுவதாக இருப்பது தான் என்றும் கூறப்பட்டது. விஞ்ஞானபூர்வமான அணுகுமுறை என்று கூறி, ஆனால் சமயக் கட்டமைப்புக்குள்ளேயே, பல ஆராய்ச்சிகள் நடைபெற்றன என்று காட்டுகிறார் பாலகங்காதரா. கிறிஸ்தவக் கருத்துகள் எவ்வளவு செக்குலர்படுத்தப்பட்டுள்ளன என்றால் அவை கிறிஸ்தவக் கருத்துகள் என்பதையே நாம் மறந்துவிடும் அளவுக்கு ஆகியுள்ளன என்கிறார். மேலும் கிறிஸ்தவம் எந்த அளவுக்குச் செக்குலர்படுத்தப்பட்டுள்ளதோ அந்த அளவுக்கு நாம் ஒவ்வொரு வரும் கிறிஸ்தவராகியுள்ளோம். நாம் புனிதஸ்நானம் பெறாமல் இருக்கலாம். ஏசுவை ரட்சகர் என்று ஏற்றுக்கொள்ளாமல் இருக்கலாம். ஒரு குறிப்பிட்ட கிறிஸ்தவக் கொள்கையின் அவசியம் நமக்கில்லை. காரணம் நம் எல்லாக் கொள்கைகளும் கோட்பாடுகளும் கிறிஸ்தவ இறைமையியல் மயமாகியுள்ளன. சமயத்தின் தோற்றம், வளர்ச்சி என்பதிலிருந்து இன்றுள்ள அறிஞர்கள் சமயங்களை ஒப்பிட்டு அறியும் முயற்சிகளில் ஈடுபட்டுள்ளனர். ஆனால் மற்ற சமயங்களைப் பற்றிய விளக்கங்கள், விவாதங்கள் கிறிஸ்தவ இறைமையியலின் கட்டமைப்புக்குள்ளேதான் நடக்கின்றன. பாலகங்காதரா ஒரு நீண்ட பட்டியலையே தருகிறார். இந்த ஆய்வுகளில் புழங்கப்படும் சொற்கள் - prophetic, sacramental, worship, eschatology, liturgy, holy, faith, blasphemy, sin, salvation இவற்றையெல்லாம் தமிழ்ப்படுத்த வேண்டியதில்லை. இந்தச் சொற்கள் வேறு கலாச்சாரங்களுக்குக் கொண்டு செல்லப்படும்போது அவற்றின் மொழிகளில் இல்லாத சொற்களாக இவை இருக்கின்றன. ஆனால் இந்தச் சொற்களும் கருத்துருவங்களும் அந்த மொழிகளில் ஏற்றிவைத்துப் பேசப்படுவதும் எழுதப்படுவதும் நடக்கின்றன. அப்படிச் செய்வது ஒரு செறிவான விளக்கம்போலத் தோற்றமும் தருகிறது. இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால் அவற்றை மறுக்க வேண்டும் என்றால் நாமும் அந்த மொழியை, சொற்களையே உள்வாங்கிக்கொள்ள வேண்டியதாகிறது. அவ்வாறு செய்யும்போது நம்மை அறியாமலேயே அந்தக் கட்டமைப்புக்குள் சென்றுவிடுகிறோம். அதாவது, சமயம் என்பது கிறிஸ்தவ சுயப்பிரக்ஞையின் வரையறையாகவும் அதே நேரத்தில் மொத்தக் கிறிஸ்தவ வாழ்க்கையின் விளக்கமாகவும் உள்ளது. சமயம்சார்ந்த மொழி என்பது அதனுடைய னீமீtணீ றீணீஸீரீuணீரீமீ ஆகியுள்ளது என்கிறார் பாலகங்காதரா. அதாவது, அந்தச் சமய மொழியைக் கொண்டே நாம் சமயத்தை அறிந்துகொள்ள, விளங்கிக் கொள்ள வேண்டியவர்களாக உள்ளோம். எப்படி ஆங்கில மொழி பற்றி ஆங்கிலத்தில் விளக்குகிறோமோ அதுபோல. ஆங்கிலம் பற்றி வேறுமொழியில் பேசலாம். ஆனால் ஆங்கிலம் தெரிந்தவர்களால் மட்டுமே வேறுமொழியில் ஆங்கிலம் பற்றிப் பேச முடியும் என்பதைப் போல.

பாலகங்காதரா கூறுகிறார்:

'கிறிஸ்தவ இறைமையியலின் பாதிப்பு மேற்குலகின் மொழியையும் கலாச்சாரத்தையும் சமயப்படுத்தியிருந்ததால் மேற்கத்திய அறிஞர்கள் மற்ற நாடுகளையும் இனங்களையும் அந்த மொழியிலேயே, கருத்துகளாலேயே விளக்கலாயினர். ஆகவேதான் ஜப்பானியர்கள் தங்கள் மூதாதையரின் சமாதிகளுக்கு முன் நின்று கும்பிடுவதையும் புத்தரின் சிலைக்கு மாலை அணிவிப்பதையும் 'வழிபாடு' என விளங்கிக்கொண்டனர். அவ்வாறு விளக்குவது, விளங்கிக்கொள்வது மேற்கத்திய அறிஞர்களுக்கு அவசியமானதாக இருந்தது. இல்லையெனில் அவர்கள் தாங்கள் கண்டதை ஒரு கட்டுக்கோப்பான விளக்கத்திற்குள்ளாக்க முடியாது என்பதால்.'

நான்கு

கிறிஸ்தவம் எப்படி ஒரு சமயமாக ஆயிற்று என்ற கேள்வியைப் பாலகங்காதரா எழுப்புகிறார். கிறிஸ்தவம் ஒரு சமயமாக இருப்பது போலவே யூதமும் இஸ்லாமும் சமயங்களாகியுள்ளன என்கிறார். வேறுவார்த்தைகளில் கூறுவதென்றால் எந்த அம்சங்கள் அல்லது குணங்கள் ஒன்றைச் சமயமாக்குகிறது எனக் கேட்க வேண்டும் என்கிறார். சமயம் என்றால் இப்படி இருக்க வேண்டும் என்னும் வியாக்கியானம் அல்லது வரையறை செய்யப்படும்போது அதைச் செய்பவர்கள் இந்து மதம், பௌத்தம் சமணம், ஷின்டோயிஸம் என்ற எல்லாவற்றுக்கும் பொதுவான சிலவற்றைக் குறிப்பிடுவதை விமர்சிக்கிறார். மேலும் அத்தகைய வரையறைகளைச் செய்பவர்கள் சமயம் என்பது உலகளாவியது என்று முதலில் ஏற்றுக்கொண்டு அத்தகைய வரையறைகளை, வியாக்கியானங்களைச் செய்துள்ளனர் என்றும் சுட்டிக்காட்டுகிறார். சரியான வியாக்கியானம் என்பது இதுவரை செய்யப்படவில்லை என்றோ அல்லது இந்த வியாக்கியானங்களால் உபயோகமில்லை என்றோ முடிவு செய்ய வேண்டியதாகிறது. மதமாற்றமும் மதத்துவேஷமும் கிருஸ்தவம், இஸ்லாம், யூதம் ஆகியவை எவ்வாறு சமயங்களாயின என்பதை விளக்கக்கூடியவை என்கிறார். கிறிஸ்தவம் மற்ற செமிடிக் சமயங்களைப் பார்த்த விதமும் அவை கிறிஸ்தவத்தைப் பார்த்த விதமும் ஒன்றுபோல இருந்ததைக் கவனப்படுத்துகிறார். அதைவிட முக்கியமாகக் கிறிஸ்தவமோ இஸ்லாமோ முன்வைத்த இறைமையியலைப் புரிந்துகொள்ள முடியாமல் ரோமானிய மரபுகளும் ஆசிய மரபுகளும் குழம்பியதைக் குறிப்பிடுகிறார். ரோமானியர்களுக்குக் கிறிஸ்தவம் ஏன் தங்கள் மரபுகளைப் பொய்யானவை, தவறானவை என்று கூறுகிறது என்பது புரியவில்லை. காலங்காலமாகப் பேணிவந்ததைத் தவறு, பொய் என்று எப்படிக் கூற முடியும் என்று சிமாக்கஸ் குழம்பினான். இந்தியாவிலும் கிறிஸ்தவ இஸ்லாமியப் பிரச்சாரத்திற்கு இதே மாதிரியான எதிர்வினைகள் கொடுக்கப்பட்டன. இந்தியாவில் கிறிஸ்தவ மதபோதனைகள் குறித்து அக்கறையின்மையும் உதாசீனமும் வெளிப்பட்டதாகப் பலர் கூறியுள்ளதைக் குறிப்பிடுகிறார். கிறிஸ்தவமும் இஸ்லாமும் மற்றவர்களை எதிரிகளாகப் பார்த்த அதே நேரத்தில் ரோமானிய அறிஞர்கள் மோசசை ஒரு புரோகிதர் என்று பார்க்காமல் அவரைப் பிளேட்டோ போன்ற தத்துவ அறிஞருடன் ஒப்பிட்டனர். லூஸியன் என்ற தத்துவ ஞானி கிறிஸ்தவத்தை ரோமிலிருந்த பல தத்துவப் பள்ளிகளுடன் ஒப்பிடுகிறார்.

சமயம் பற்றிய கோட்பாடு ஒன்றைக் கட்டும் முயற்சியில் பாலகங்காதரா அதன் முதல்கட்டமாக இப்படிக் கூறுகிறார்: சமயம் என்பது பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய விளக்கமும் புரிதலுமான கொள்கையுடையது என்கிறார். ஆங்கிலத்தில் அவர் அதை explanatorily intelligible account of the universe என்கிறார். அதை விளங்கிக்கொள்ள இயற்கை விஞ்ஞானங்களுக்கும் சமூக விஞ்ஞானங்களுக்குமிடையே உள்ள முக்கியமான வேறுபாட்டை அறிய வேண்டும். இயற்கை விஞ்ஞானிகள் ஒன்றை அதன் காரண -காரியத்திலிருந்து விளக்குவர். சமூக விஞ்ஞானங்களில் மனித நடப்புகளை, சமூக நிகழ்வுகளைக் காரண -காரியமாக விளக்க முடியாது. ஆகவே சமூக விஞ்ஞானங்களில் ஒன்றை அர்த்தப்படுத்த மட்டுமே முடியும். ஆங்கிலத்தில் Causes and Reasons என்று இவற்றைப் பிரித்துப் பார்க்க இயலும். சமூக விஞ்ஞானங்கள் ஒன்றை அர்த்தப் படுத்த மட்டுமே முடியும் என்பதால் அவை விஞ்ஞானங்களைப் போல முன்னுரைக்கின்ற திறன் அற்றவை எனக் கூறப்படுகின்றன. பாலகங்காதராவின் கருத்தில் சமயம் என்பது இவ்விரண்டையும் சேர்த்த குணம் உடையது. அதாவது சமயம் என்பதில் காரண - காரிய விளக்கங்களும் அர்த்தப்படுத்துதலும் ஒருங்கே நடக்கின்றன. இறைமையியல் என்பது அத்தகையதுதான். சமய விளக்கங்கள் உலகைப் பற்றிய விளக்கங்கள் என்பதால் அவை அறிவு சம்பந்தப்பட்டவை. அவை வெறும் அறிவு சம்பந்தப்பட்டவையாக இல்லாமல் ஒன்றைப் புரிந்துகொள்ளவும் வழிசெய்கின்றன. ஆகவேதான் சமய விளக்கங்களை explanatorily intelligible accounts என்கிறார். சமயம் இவ்வுலகம் கடவுளின் இச்சையால் உருவானது என்கிறது. மேலும் இப்படி உலகைக் காண்பதே கடவுளின் இச்சையென்றும் கூறுகிறது. கடவுள் உலகையும் நம்மையும் படைத்தார் என்பதோடு ஏன் சமயத்தை நமக்குக் கொடுத்தார் என்றும் விளக்குகிறது. சமயவாதிகள் கூறுவதைப் போலக் கடவுளின் இருப்பை நிரூபிக்கத் தேவையில்லை. காரணம் சமயம் இருப்பதே கடவுளின் இருப்பை நிரூபணம் செய்கிறது. இந்த அர்த்தத்தில் கடவுள் தன்னுடைய கருணையால் மனிதனுக்கு ஈந்துள்ளதே சமயம். அது மனிதனின் கண்டுபிடிப்பல்ல.

இந்தக் கோட்பாட்டை ஏற்பதென்பது, பிரபஞ்சத்திலுள்ள எல்லாவற்றிற்கும் நோக்கம் உள்ளது

என்பதை ஏற்பதாகும். கிரேக்க, ரோமானிய, இந்தியக் கடவுளர்களில் அப்படி ஒரு நோக்கம் இருப்பதாகக் கூற முடியாது. மனம்போன போக்கில், முன்னறிய முடியாமல் இருப்பதே இக்கடவுள்களின் சிறப்பாகக் கூறப்படுகிறது. இந்தக் கடவுள்கள் மனித வாழ்க்கையில் தொடர்ந்து குறுக்கிடுபவர்களாகவும் ஆனால் அந்தக் குறுக்கீடுகளில் ஒரு தர்க்கமோ நியதியோ இல்லாதவர்களாகவும் இருக்கின்றனர்.

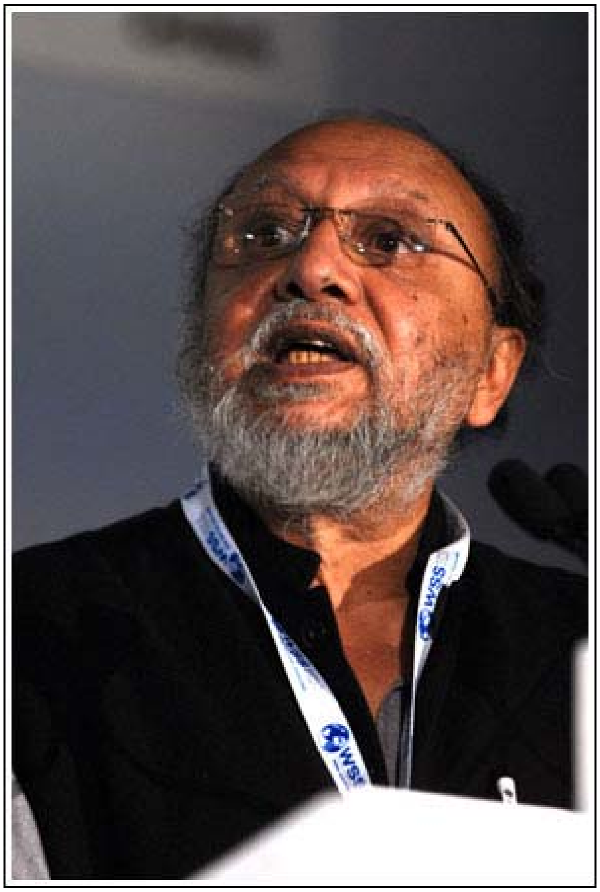
கிறிஸ்தவ (இஸ்லாமிய, யூத) சமயத்தின் கடவுள் இந்தப் பிரபஞ்சத்தை ஒரு ஒழுங்காக அமைத்தவர். இந்த ஒழுங்கு (order) மிகவும் ஆழமான ஒன்று, ஸ்திரத்தன்மையுடன் கூடிய ஒழுங்கு. இவையிரண்டும் அந்தக் கடவுளின் இச்சை அல்லது நோக்கம். அதுவே இந்தப் பிரபஞ்சத்தை இயக்கும் சக்தி.

ஹ்யூமும் பல அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்களும் இந்த விஷயத்தை நன்றாகப் புரிந்து கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் பார்வையில் ஒன்றை விளக்குவது என்பதும் சமய விளக்கம் என்பதும் ஒன்றே. அதாவது சமய விளக்கம் என்பது மற்ற விஞ்ஞான, தத்துவ விளக்கங்களைப் போல இல்லாமல் ஒன்றைச் சரியாக விளக்குவது என்பதற்கு மாதிரியாக ஆயிற்று. மற்ற விதமான விளக்கங்கள் சமய விளக்கத்தைப் பின்பற்றியே தங்களை மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும் எனக் கருதப்பட்டது. ஆனால் சமயம் என்பது நம்முடைய பல கேள்விகளுக்கு விடையளிப்பதாக, உருவாக்கப்படவில்லை என்கிறார். மூலாதாரமான கேள்விகளுக்குச் சமயம் விடையளிக்கிறது என்ற பொதுவான கருத்தை மறுக்கிறார். சமயம் என்பது அத்தகைய கேள்விகளை எழுப்புவதற்குக் காரணமாக இருக்கிறது என்கிறார். இக்கேள்விகள் சமயம் தோன்றுவதற்கு முன்பே இருந்த கேள்விகள் அல்ல. சமயம் இக்கேள்விகளை எழுப்ப உதவுகிறது என்பதோடு இக்கேள்விகளுக்கான பதில்களையும் கோடிட்டுக்காட்டுகிறது. சமயம் என்பதை எடுத்துவிட்டால் இக்கேள்விகளும் மறைந்துவிடும்.

நம் அறிவாளிகள் பொதுவாகக் குறிப்பிடும் ஒரு கருத்து உண்மையான மதவாதி மற்ற மதங்களை நல்லிணக்கத்துடன் பார்ப்பார் அல்லது மதத்துவேஷம் இல்லாதிருப்பார். பாலகங்காதரா இதைக் கேள்விக்குள்ளாக்குகிறார். மதப்பற்று என்பதை எடுத்துக்கொண்டு அதன் முக்கியத்துவம் பற்றிக் கூறப் புதிய ஏற்பாட்டிலிருந்து ஒரு வரியைச் சுட்டுகிறார்: ‘சாத்தான்களும் நம்புகிறார்கள். ஆகவே நடுங்குகிறார்கள்.’ அதாவது, கடவுளை நம்புவது என்பதும் கடவுளில் நம்பிக்கையுடன் இருப்பது என்பதும் ஒன்றல்ல. மார்ட்டின் லூதர் கூறுகிறார்: ‘நாம் கடவுளை நம்புகிறோம் என்பது வேறு. கடவுளில், ஏசுவில், புனித ஆவியில் நம்பிக்கையுடையவர்கள் என்பது வேறு.’ அதாவது, ஒருவர் கடவுள் இருப்பதாக ஏற்றுக்கொண்டால் போதாது. அக்கடவுளிடம் நம்பிக்கையுடன் இருக்க வேண்டும். இது அறிவுக்கும் உறவுக்கும் அல்லது உணர்வுக்கும் உள்ள இணைப்பு.

ஆகவேதான் மதப்பற்றும் மதத்துவேஷமும் ஒரே நாணயத்தின் இரண்டு பக்கங்கள் என்கிறார் பாலகங்காதரா. கடவுளிடம் உண்மையான பற்று இருக்குமானால் மற்ற மதங்களை ஒருபோதும் சரிசமமாகக் கருத முடியாது. ஏசுவும் நபிகளும் தங்களைச் சுற்றியிருந்தவர்களிடம் அன்புடனும் அக்கறையுடனும் பேசியிருக்கக்கூடும். அன்பு காட்டியிருக்கக்கூடும். ஆனால் மற்ற மதத்தினரை ஏற்றுக்கொண்டனர் என்றோ மற்ற சமயங்களை ஏற்றனர் என்றோ கருத முடியாது. எல்லா மதங்களையும் ஒன்றாகப் பார்ப்பது என்பது பற்றை இழந்தவர்களும் அல்லது மத நம்பிக்கையற்றவர்களும் மட்டுமே கொள்ளத்தக்கவை.

அறிவுக்கும் பற்றுக்கும் உள்ள உறவு என்ன? கோட்பாடுகளில் அறிவுக்குகந்த அறிவுக்கு ஏற்ற தரவுகள் இல்லாதிருப்பதால்தான் பற்று என்பது முக்கியப்படுத்தப்படுகிறது. கீர்க்கேகார்ட் கூறுகிறார்: ‘கிறிஸ்தவத்தை நம்ப வேண்டும், ஏனென்றால் அது அர்த்தமற்றது. ஏசு புதைக்கப்பட்டு மீண்டும் எழுந்தார் என்பது உறுதி. ஏனென்றால் அது அசாத்தியம்.’ சமயத்தின் உண்மையை நாம் கண்டுகொள்வது என்பது பூர்ணமற்ற அறிவின் உதவியால் அல்ல. இந்த உலகைப் பற்றிய குறையுள்ள நம் அறிவு கடவுளைப் பற்றிய தெளிவில்லாத புரிதலை மட்டுமே கொடுக்கவல்லது. கடவுளையும் இப்பிரபஞ்சத்தையும் சரியாக அறிந்துகொள்ள நாம் கடவுளையே நம்ப வேண்டும். கடவுள் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்வதன் மூலம்தான் நாம் அதை உணர முடியும்.



சமயம் ‘செக்குலர்’படுத்தப்படுவது குறித்துப் பாலகங்காதரா பல கேள்விகளை எழுப்புகிறார். சமயம் சார்ந்த சமூகத்தில் நாத்திகராக வளரும் ஒருவர் கடவுளை மறுத்து வாழ்க்கை அர்த்தமற்றது எனக் கூறும்போது என்ன நிகழ்கிறது? ஒரு விதத்தில் இது சமய மறுப்பு அல்ல, சமய நிந்தனை என்கிறார். எல்லாம் சூனியம் என்பது ஒரு விதத்தில் எல்லாவற்றையும் absolute ஆக்குவதே. கடவுள்மீதான நம்பிக்கையும் பற்றும் இவ்வுலகு ஒழுங்காகக் கட்டுக் கோப்பாக இயங்குகிறது என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. புறவயமான அறிவியலுக்கு வழிகாட்டுகிறது. மனித அறிவாற்றலின் மீது நம்பிக்கையும் அதிலிருந்து இவ்வுலகை விளக்க, விளங்கிக்கொள்ள முடியும் என்ற உறுதியும் உள்ளது ‘செக்குலர்’ பார்வை. இரண்டிலுமே நம்பிக்கை, பற்று என்பதற்கும் அறிதல், புரிதல் என்பதற்கும் நெருங்கிய உறவு காணப்படுகிறது.

ரோமானியர்களும் இந்தியர்களும் கிறிஸ்தவத்தையும் இஸ்லாமையும் எதிர்கொண்ட விதமும் கிறிஸ்தவமும் இஸ்லாமும் மற்ற மரபுகளைக் கண்டவிதமும் அடிப்படையில் வேறுபட்டவை. சமயம் இல்லாத மரபுகளைக் கண்ட கிறிஸ்தவம் அவற்றை வேறு மரபுகளாகக் காண்பதை விடுத்து அவற்றை மற்றொரு சமயமாக மாற்றியது என்கிறார் பாலகங்காதரா. சடங்குகளாக, செயல்முறைகளாக அதாவது சரி - தவறு என்ற அடிப்படையில் வகைப்படுத்தலாகாதவையாக இருந்த மற்ற மரபுகளைக் கண்ட கிறிஸ்தவம் அவற்றுக்குக் கொள்கை, கோட்பாடு இருப்பதாகக் கூறியதோடு அக்கொள்கை, கோட்பாடுகளைக் கற்பித்து, கட்டியெழுப்பி, அம்மரபுகளை மற்றொரு சமயமாகக் காட்டியது.

சமயம் (கிறிஸ்தவம்) வேற்று மரபுகளின் இயல்பை வைத்தே அவற்றின் வேற்றுத்தன்மையை அழித்து அவற்றையும் சமயங்களாக, மதங்களாக மாற்றிவிடுகிறது என்கிறார் பாலகங்காதரா. மரபுகளைச் சார்ந்த இனங்களைத் தங்கள் மூலத்தை இழந்தவர்கள் என்றோ புராண இதிகாசங்களில் தங்களை மறந்தவர்கள் என்றோ கூறுவதன் மூலம் கிறிஸ்தவம் அம்மரபுகளைச் சமயங்களாக, மதங்களாக மாற்றியது. இங்கே ஒரு கேள்வி எழலாம். ரோமானிய, இந்திய மரபுகள் எந்த அர்த்தத்தில் சமயத்தின் ‘வேறு’ ஆகின்றன? மரபுகள் குறித்து உண்மை - பொய் என்று பிரித்துப் பார்க்க முடியாது. ஆனால் மரபுகளை நம்பிக்கைகளின் மீது எழுந்தவையாகக் கற்பிதம் செய்து கொண்டால் அவற்றை உண்மையானவை, பொய்யானவை எனக் கூற முடியும். சமயம் (கிறிஸ்தவம்) அதைத்தான் செய்தது. நடைமுறைச் சத்தியங்களாக இருக்கும் மரபுகளை அவற்றுக்குக் கோட்பாட்டுத்தளம் அளிப்பதன் மூலம் சமயம் அவற்றை மாற்றியமைக்கிறது என்கிறார் பாலகங்காதரா. அதாவது, சமயத்திலிருந்து வேறுபட்ட ஒன்றாக இருக்கும் மரபுகளைச் சமயம் மற்றொரு சமயமாக, போலிச் சமயமாக மாற்றிவிடுகிறது. உலகப் பொது வரலாறு என்றும் மனித வரலாறு என்றும் கற்பிதம் செய்து அதில் எல்லா மரபுகளையும் வேற்றுக் கலாச்சாரங்களையும் பொருத்திப் பார்க்கும்போது இது நிகழ்கிறது.

ஆகவேதான் இந்தியாவில் சமயம் இல்லாமல் இருக்க முடியாது. அங்கு மற்றொரு சமயம் இருக்கிறது. அங்குள்ள ‘ஹீதன்’கள் தங்கள் குருட்டுத்தனத்தால் கல்லையும் மரத்தையும் வழிபடுகிறார்கள். அவர்களை மதமாற்றம் செய்யும்போது அவர்கள் கண்களிலுள்ள பீளை விழுந்து அவர்கள் தங்கள் சரியான பார்வையைத் திரும்பப் பெறுகிறார்கள் என்றது கிறிஸ்தவம்.

ஐந்து

ஒரு சமயத்தை அறிந்துகொள்ள அதைச் சார்ந்திருக்க வேண்டும் என்பதால்தான் இறைமையியலே சமயங்களைப் பற்றிய விஞ்ஞானம் என்றாகியுள்ளது. இதிலிருந்து விடுபட்டுச் சமயங்களை அணுக முடியுமா என்ற கேள்விக்குப் பாலகங்காதரா முடியும் என்கிறார். சமயம் என்பதை உலகப் பார்வை என்பதாகக் கொண்டால், உலகப் பார்வைகளின் மூலம் சமயங்களைப் பற்றி ஆராய முடியும் என்கிறார். சமயம் என்பது உள்ளுறைந்த உலகப் பார்வை என்ற ட்ரோபினின் (Drobin) கூற்றை முன்வைத்துப் பாலகங்காதரா சமயம் அதற்குச் சிறப்பான உதாரணம் என்பதோடு சமீப காலம்வரை உலகப் பார்வைக்கான ஒரே உதாரணமாகவும் இருந்துள்ளது என்கிறார்.

சமயங்கள் இல்லாத கலாச்சாரங்கள் இருக்க முடியுமா என்ற கேள்வியை மாற்றி உலகப் பார்வையற்ற கலாச்சாரம் இருக்க முடியுமா என்று கேட்கிறார். சமயம் மற்றும் உலகப் பார்வையற்ற கலாச்சாரம் என்பதற்கு இந்தியா சிறந்த உதாரணம் என்று வாதிடுகிறார். எப்படி? தத்துவத்திலும் தர்க்கத்திலும் 'impossibility argument' என்று ஒன்று உண்டு. அதாவது இந்தியாவில் சமயம் இருக்க முடியாது என்று தர்க்கபூர்வமாகக் காட்ட வேண்டும். பாலகங்காதரா தத்துவார்த்தமாகவும் சமூகவியல் நோக்கிலும் இந்தியாவில் சமயம் என்பதோ உலகப் பார்வை என்பதோ இல்லை, இருக்க முடியாது என்பதை மிகவும் விரிவாக வாதிடுகிறார்.

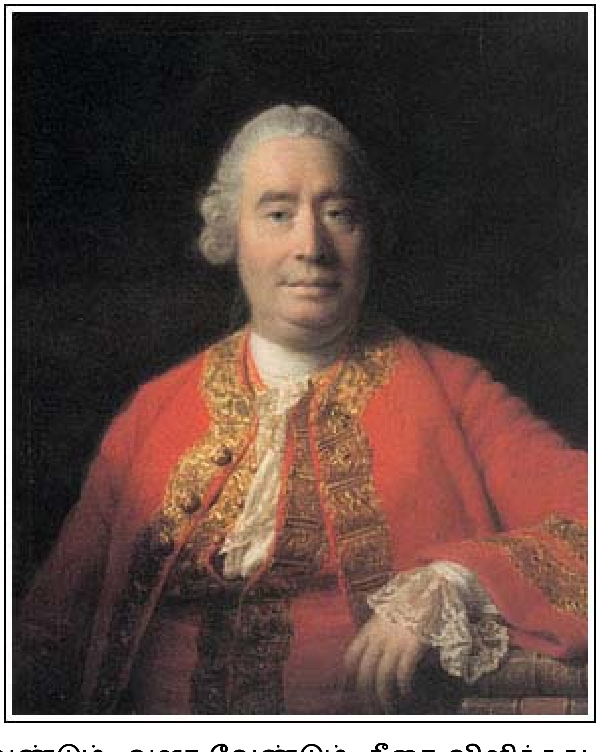
பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம் பற்றிய இந்திய நூல்களின் வர்ணனைகளிலிருந்து தொடங்குகிறார். ரிக்வேதம் தங்கக்கரு / முட்டை பற்றிக் கூறுகிறது. அது தானே உருவானதாகக் கூறுகிறது. இது உருவாவதற்கு முன்பே நீர் இருந்ததாகக் கூறுகிறது. ஆனால் தங்கக்கருவே தண்ணீரை உருவாக்கியதாகக் கூறுகிறது. மற்றொரு இடத்தில் ஆதிமனிதன் பலியிடப்படுவது பற்றியும் அந்தப் புருஷனிலிருந்து தோன்றியது உலகம் எனவும் குறிப்பிடப்படுகிறது. மேலும் கடவுள்களும் ரிஷிகளும் மற்ற உயிரினங்களும் அந்தப் புருஷனுக்கு முன்பே இருந்ததாகவும் கூறப்படு கிறது. இவற்றையெல்லாம் கவனித்து ஓ. ஃபளேர்டி என்ற அறிஞர் கூறுகிறார்:

'படைப்பு மிகவும் ரகசியமான, மர்மமான விஷயமாகக் காணப்படுகிறது. ஆகவே பலவிதமான ஊகங்களும் விளக்கங்களும் முன்வைக்கப்படுகின்றன.'

ரிக்வேதத்தில் மற்றொரு சுலோகம் கூறுகிறது:

'அங்கு இருப்பு இல்லை. இருப்பு இல்லாமலும் இல்லை. வெளியும் இல்லை. ஆகாசமும் இல்லை. எது கிளர்ந்தது? எங்கே? யாருக்காக? தண்ணீர் இருந்ததா? யார் அறிவார்? யாருக்கு யார் கூறுவார்? அது எங்கு எப்படித் தோன்றியது? என்றிலிருந்து இந்த சிருஷ்டி? கடவுள்கள் அதற்குப் பிறகு தோன்றினர் போலும். இந்தப் படைப்பு அதுவே உருவானதாக இருக்கலாம். ஒருவேளை அப்படி இல்லாமலும் இருக்கும். மேலிருந்து, சுவர்க்கத்திலிருந்து அதைக் காண்பவனுக்குத்தான் தெரியும். ஒருவேளை அவனும் அறிய மாட்டான்.'

சாந்தோக்ய உபநிஷத்திலிருந்து சில வரிகள்:



'ஆதியில் ஒன்றும் இருக்கவில்லை. பிறகு அது இருந்து வளர்ந்தது. அது ஒரு முட்டையாயிற்று. அந்த முட்டை அப்படியே ஒரு வருடம் இருந்தது. அந்த முட்டை உடைந்து திறந்துகொண்டது. ஒரு பாதி வெள்ளி. மற்றொன்று தங்கம். வெள்ளியானது பூமியாகியது. தங்கமானது ஆகாயமாயிற்று. முட்டையின் வெள்ளைப் பகுதி மலைகளாகவும் முட்டையின் கருமேகங்களாகவும் உருவாயின. அதன் சிறு நாளங்கள் நதிகளாயின. முட்டையிலிருந்த திரவம் கடலாயிற்று. அதிலிருந்து தோன்றியது ஆதித்யன், சூரியன்.'

சாந்தோக்யத்தில், மற்றொரு இடத்தில், தந்தை மகனுக்குச் சொல்வதாக இப்படி வருகிறது:

'ஆரம்பத்தில் அது ஒன்றுதான் இருந்தது. அது ஒன்றே. இரண்டாவது இல்லாத அது ஒன்றே. ஆரம்பத்தில் அது ஒன்றே இருந்தது. அது அல்லாதது. ஒன்று மட்டுமே. இரண்டாவது இல்லாத. இல்லாத அந்த ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிறந்தது. ஆனால் அது எப்படிச் சாத்தியம், என் அருமையானவனே! இல்லாத ஒன்றிலிருந்து எப்படி ஒன்று பிறக்க முடியும்? இல்லை, எது இருந்ததோ, ஆரம்பத்தில் இருந்ததோ, இரண்டாவது இல்லாதது, அது இருந்தது: அது எண்ணியது. நான் பலவாறாக ஆக வேண்டும். வளர்ந்து, பெருக வேண்டும். அக்கினியை விளித்தது. அக்கினி நினைத்தது. பலவாறாகப் பெருக வேண்டும். வளர வேண்டும். நீரை விளித்தது. நீர் நினைத்தது...'

சமணர்கள் பிரபஞ்சத்தின் உருவாக்கத்தையே மறுக்கின்றனர். அப்படியே நம்மை உருவாக்கிய கடவுளையும். 9ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட மகாபுராணத்திலிருந்து சில வரிகள்:

'சில முட்டாள்கள்' இந்த உலகம் படைக்கப்பட்டதாகக் கூறுகின்றனர். இந்தக் கோட்பாடு சரியானதல்ல என்பதால் மறுக்கப்பட வேண்டும். எந்த ஒருவனும் இந்த உலகை உருவாக்கும் திறன் உடையவன் அல்ல. பொருளால் ஆகாத கடவுள் எப்படிப் பொருளால் ஆன இவ்வுலகைப் படைத்திருக்க முடியும்? எந்தப் பொருளுமின்றிக் கடவுள் இந்த உலகத்தை எப்படிப் படைக்க

படைத்திருக்க முடியும்? எந்தப் பொருளுமின்றிக் கடவுள் இந்த உலகத்தை எப்படிப் படைக்க முடியும்? கடவுள் எப்பொருளை முதலில் உருவாக்கிப் பின்னர் இந்த உலகைப் படைத்தார் என்றால் அந்தப் பொருளை எதைக்கொண்டு உருவாக்கினார் என்று கூற வேண்டும். பிறகு எந்தப் பொருளைக் கொண்டு அந்தப் பொருளை . . . இப்படி முடிவில்லாமல் போகும். அந்தப் பொருள் இயற்கையாகவே தோன்றியது என்றால் நீங்கள் தவறுக்குள் விழுவீர்கள். இந்தப் பிரபஞ்சம் முழுவதுமே தன்னைத் தானே உருவாக்கியதாகிவிடும். கடவுள் எந்தப் பொருளின் உதவியுமின்றித் தன் இச்சையால் இவ்வுலகைப் படைத்தார் என்றால், சிறுபிள்ளைத்தனமான அந்தக் கருத்தை யார்தான் ஏற்பார்கள். இந்த உலகம் படைக்கப்பட்டதல்ல என்று அறிவாய். எப்படிக் காலம் என்பது உருவாக்கப்பட்டதல்லவோ அப்படி. அதற்கு ஆதியும் இல்லை. அந்தமும் இல்லை. அது உருவாக்கப்படுவதில்லை என்பதைப் போலவே அழிக்கப்படுவதும் இல்லை. அது தன்னுடைய இயற்கையான தத்துவங்களாலேயே தொடர்ந்து இருக்கிறது. மூன்றாக வகுக்கப்பட்டுள்ளது - நரகம், பூமி, சொர்க்கம்'. பௌத்தம் மேற்சொன்னவற்றிலிருந்து அதிகம் வேறுபடவில்லை.

பாலகங்காதரா முடிவாகக் கூறுகிறார்:

'படைப்பு பற்றிப் பலவிதமான கதைகளும் கற்பனைகளும் இருக்கின்றன என்பது மட்டும் சுவையான விஷயமல்ல. ஒவ்வொருவரும் இந்த எல்லாக் கதைகளையும் நம்புகிறார்கள் என்பதுதான் மிகவும் சுவாரஸ்யமானது. ஒரே நபர் இடம் பொருள் ஏவலுக்கு ஏற்ப இந்தக் கதைகள் எல்லாவற்றையும் மேற்கோள் காட்டுவது நிகழ்கிறது.'

மேலும் விஷ்ணுபுராணத்திலிருந்து கீழ்வரும் சிலவரிகளைக் குறிப்பிடுகிறார்:

மைத்ரேயன்: 'இந்தக் கல்பத்தின் தொடக்கத்தில் நாராயணன் என்ற பிரம்மா எப்படிப் படைப்புகளைச் செய்தார் என்று கூற வேண்டும் முனிவரே.'

பராசரர்: 'பழைய கல்பத்தின் முடிவில் பிரம்மதேவன் தன் தூக்கத்திலிருந்து விழித்து, நீரில் மூழ்கியிருந்த பூமியை வெளியே கொண்டுவர எண்ணி, மற்றொரு முறை சென்ற கல்பங்களில் செய்ததுபோலவே (மச்சாவதாரம் போன்ற) இந்தக் கல்பத்தில் கூர்மாவதாரம் எடுத்தார்.

சிருஷ்டி பற்றிய இந்தியக் கதைகளைக் குறித்து ஷுல்மன் என்ற அறிஞர் கூறுகிறார்:

'படைப்பு என்பது இந்தியாவில் ஒரு அற்புதமானதோ காலத்தின் தோற்றத்தில் ஒரே ஒருமுறை நிகழ்வதோ அல்ல. அது மீண்டும் மீண்டும் நடக்கும் ஒன்று. முன்னரே நடந்தது மீண்டும் நிகழ்த்தப்படுகிறது.'

நம் புராணங்களில் சொல்லப்படும் இக்கதைகளை உண்மை -பொய் என்று பார்க்கலாகாது. அவ்வாறு பார்க்க நினைப்பது தர்க்கப்பிழை. 'Category mistake' என்று அதைக் கூறுவர். உதாரணமாக, இந்தோனேசியத் தீவில் ஒரு ஜெர்மானிய எழுத்தாளருக்கும் பாலி இளைஞர் ஒருவருக்கும் நடந்த உரையாடலைப் பாலகங்காதரா குறிப்பிடுகிறார்.

ஜெர்மானிய எழுத்தாளர் சொல்கிறார்: "ஒரு பாலி இன இளைஞர் எனக்கு வழிகாட்டியாக, 'ஆசிரியர்' போல இருந்தார். அவரிடம் ஒருநாள் 'நீங்கள் ராமர் என்ற ராஜகுமாரனின் வரலாற்றை உண்மையென்று நம்புகிறீர்களா?' என்றேன். அதற்கு அவர் கொஞ்சமும் தயங்காமல் 'ஆம்' என்றார். நான் உடனே 'அப்போது நீங்கள் ராமர் எங்கோ எப்போதோ வாழ்ந்தார் என்று நம்புகிறீர்களா?' என்றேன். அதற்கு அவர் 'ராமர் வாழ்ந்தாரா என்று தெரியாது' என்றார். 'அப்படியென்றால் அது ஒரு கதை' என்றேன். அவர் 'ஆம். அது ஒரு கதை' என்றார். நான் 'யாரோ அதை எழுதியிருக்க வேண்டும். அதாவது யாரோ ஒரு மனிதன் எழுதிய கதைதானே?' என்றேன். அவர் 'ஆமாம். ஒரு மனிதன் எழுதியது தான்' என்றார். 'அப்படியென்றால் அது ஒரு கற்பனைப் படைப்பு அல்லவா?' என்றேன். அவர் அதற்கு 'இருக்கலாம். அந்தக் கதை ஒருவரின் கற்பனையில் உருவாகியிருக்கலாம். ஆனால் அது உண்மையானது, எப்படியானாலும்' என்றார். 'ராமர் இங்கு வாழவில்லை என்றாகிறது அல்லவா?' என்றேன். அதற்கு அவர் 'உங்களுக்கு என்ன தெரிய வேண்டும். அந்தக் கதை உண்மையென்றா? அல்லது அது நடந்ததா என்றா?' என்றார். நான் சொன்னேன் 'கிறிஸ்தவர்கள் தங்களுடைய கடவுளான ஏசு கிறிஸ்து இந்தப் பூமியில் வாழ்ந்தார் என்று நம்புகிறார்கள். புதிய ஏற்பாட்டில் அதைக் குறித்து மனிதர்கள் எழுதியுள்ளார்கள். ஆனால் கிறிஸ்தவர்கள் அதை உண்மையான விவரம் என்கின்றனர்' என்றேன். என் நண்பர் கொஞ்ச நேரம் யோசித்த பிறகு கூறினார்: 'உங்கள் கடவுள் பூமியில் இருந்தார் என்பது ஏன் உங்களுக்கு அவ்வளவு முக்கியம் என்பது எனக்குப் புரியவில்லை. ஆனால் எனக்கு ஒன்று தெரிகிறது. ஐரோப்பியர்கள் தெய்வ பக்தியற்றவர்கள் என்பது. நான் சொல்வது சரியா?' நான் 'ஆம். நீங்கள் கூறுவது சரிதான்' என்றேன்.

பாலகங்காதரா கூறுகிறார்: 'இந்தியக் கலாச்சாரத்தில் சமயம் என்பது இல்லை என்பதற்கு ஆதாரம் படைப்பு அல்லது சிருஷ்டி பற்றிய ஒரு விளக்கம் இல்லை. பலவிதமான விளக்கங்களும் கதைகளும் உள்ளன. அவற்றில் எதுவும் உண்மையோ பொய்யோ அல்ல. அவை அறிவுக்கான விண்ணப்பங்கள் அல்ல. இந்தியக் கலாச்சாரத்தில் சமயம் இருக்க முடியாது என்பதற்கான சமூகவியல் காரணங்களைப் பட்டியலிடுகிறார்.

1. இந்தியாவில் சமயம் அல்லது உலகப் பார்வை என்று இருப்பது உண்மையானால் இந்து, பௌத்த, சமண உலகப் பார்வை என்று வரையறுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். ஒவ்வொன்றுக்கும் புனித நூல்கள், மறை நூல்கள் இருக்க வேண்டும். அந்தந்த மரபுகளைச் சார்ந்தவர்கள் அவற்றை அறிந்திருக்க வேண்டும்.

2. இந்த உலகப் பார்வை என்பது ஒரு தலைமுறையிலிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்கு வழங்கப்பட வழிகள் இருக்க வேண்டும்.

3. முக்கியமாக, உலகப் பார்வை, மரபு என்பன குறித்து எழும் பூசல்கள், சண்டைகள், கருத்து வேறுபாடுகள் முதலியன சரிசெய்யப்பட, தீர்க்கப்பட அதிகாரமுள்ள அமைப்பு அல்லது நபர்கள் இருக்க வேண்டும்.

4. சமய அதிகாரம் என்பது கொள்கை, கோட்பாடு என்ற அளவிலும் அமைப்புரீதியிலும் இருப்பது அவசியம். அதாவது அந்தச் சமயத்தை, உலகப் பார்வையை ஏற்காத, அவற்றை மீறுகிறவர்கள் வெளியேற்றப்பட வேண்டும். அதற்கான அதிகாரம் கொண்ட அமைப்புகள் இருக்க வேண்டும்.

5. மேலும் இந்த உலகப் பார்வையை மற்றவர்களிடம் கொண்டுசெல்லத் தேவையான, பிரச்சாரம் செய்யத் தேவையான அமைப்புகள், வழிகள் இருக்க வேண்டும்.

மேற்சொன்னவை எதுவும் இந்தியாவில் இருப்பதற்கான ஆதாரங்கள் இல்லை என்பதால் இந்தியாவில் உலகப் பார்வை / சமயம் இருப்பதற்கான சமூகவியல் சாத்தியங்கள் இல்லை என்கிறார் பாலகங்காதரா.

மொத்தத்தில், சமயம் உலகம் தழுவியது என்பதன் செக்குலர் வடிவம்தான் எல்லாக் கலாச்சாரங்களும் உலகப் பார்வையைக் கொண்டுள்ளன என்பது ஒவ்வொரு மனிதனும் இறைத்தன்மை உடையவன். ஆகவேதான் அவன் கடவுளைத் தேடுகிறான் என்ற சமயவாதிகளின் நேற்றைய கூற்று இன்று மனிதன் தன் வாழ்க்கையின் அர்த்தத்தைத் தேடுகிறான் என்றாகியுள்ளது. செக்குலர் சிந்தனையாளர்கள் இறைமையியலாளர்களுடன் ஒத்துப்போகிறார்கள். ஒருவர் சமயம் என்பதை மற்றவர்கள் உலகப் பார்வை என்கின்றனர். ஒருவர் பைபிளை விஞ்ஞானங்களைப் புறக்கணிக்காமல் அணுகினால் மற்றவர் பைபிளை நிராகரிக்காமல் விஞ்ஞானங்களைக் கற்கிறார்.

பாலகங்காதரா முடிவாகக் கீழ்க்காணுமாறு கூறுகிறார்:

மேற்கில் கிறிஸ்தவம் தன்னை உலகம் தழுவியதாக ஆக்கிக்கொள்ளப் பெரும் முயற்சி மேற்கொண்டது. அது தனக்குள்ளேயே பல மாற்றங்களைச் செய்துகொண்டு பலரைத் தன் பக்கம் வென்றெடுத்தாலும், முதல் கட்டத்தில் அது ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தின் நீட்சியாகவே காணப்பட்டது. அது அப்படிப் பெருகி வளர்ந்த காலத்தில்தான் இரண்டாவது கட்ட வளர்ச்சிக்கான, சமயம் உலகமயமாவதற்கான, வழிவகுத்தது. இங்கே கவனிக்கப்பட வேண்டியது அது கிறிஸ்தவமாக உலகமயமாகவில்லை. சமயமாக, மதமாகத்தான் உலகெங்கும் பரவியது. சமயம் உலகமயமாதலின் முதல் கட்டத்தைக் கிறிஸ்தவத் திருச்சபையின் சீர்திருத்தக் காலத்திற்குப் பின் நாம் காண்கிறோம். பிரான்சில் அறிவொளி இயக்கத்தினரும் மற்றவர்களும் கிறிஸ்தவத்தை எதிர்த்துப் போராடினர். அதன் கோட்பாடுகளை கேள்விக்குள்ளாக்கினர், அதன் நம்பிக்கைகளைக் கேலிசெய்தனர். அவர்கள் மதத்தை எதிர்த்தார்கள் என்றாலும், மதத்தைக் கிறிஸ்தவ உடுப்புகளிலிருந்து விடுவிக்கவே அப்படிப் போராடினார்கள். அவர்கள் அடைந்த வெற்றியின் பலனாகச் சமயம் (கிறிஸ்தவம்) வேறு உடுப்புகளை அணிய வேண்டியதாயிற்று. அந்தப் புது ஆடை உலகப் பார்வை எனப்படுகிறது. அது கிறிஸ்தவத்தின் வளர்ச்சியைத் தடுப்பதாகத் தோன்றலாம். சமயம் என்பது உலகமயமாவது இதனால் தடைபடுவதில்லை. அது ‘உலகப் பார்வை’யாக வளர்ந்துவரும். கிறிஸ்தவ, யூத, இஸ்லாமிய மதங்களிலிருந்து வேறுபட்டதாகக் காட்சி தரும். செக்குலரான, அறிவியல்பூர்வமான உலகப் பார்வை என்பது இந்த மூன்று சமயங்களிலிருந்தும் வேறுபட்ட ஒன்றாக இருக்கும். சமயங்கள் பிரபஞ்சத்தை விளங்கிப் புரிந்துகொள்ளவைத்தன என்பதோடு சமயம் என்பது ஒழுங்கு என்பதற்கு மாதிரியாகவும் இருந்துள்ளது. செக்குலர்படுத்தப்பட்ட சமயம் உலகப் பார்வையாகப் புதிய ஆடைகள் அணிந்து அதே பணியைச் செய்கிறது. ஆகவே உலகப் பார்வை என்பது சமயம் போன்றதே. சமயத்திற்கும் உலகப் பார்வைக்குமான மோதல், எதிர்ப்பு என்பன சமயங்களுக்கிடையே இருந்த, இருக்கும் எதிர்ப்பின் குணத்தை ஒத்ததே. சமய நம்பிக்கைகள் தொடர்ந்து செக்குலரான மொழியில் ஏற்கப்பட்டுள்ளன என்னும்போது சமயம் உலகு தழுவியது என்ற கருத்து ஏன் மேற்கில் ஆழமாக இருக்கிறது என்பது விளங்கும்.

ஆறு

மேற்கத்தியக் கலாச்சாரமும் அறிவியல் வளர்ச்சியும் சமயத்தால் உருவாக்கம் பெற்றவை என்று காட்டும் பாலகங்காதரா, சமயங்கள் இல்லாமல் இருக்கும் கீழைக் கலாச்சாரம் எத்தகையது என்று விளக்க முயல்கிறார். கலாச்சாரங்கள் எப்படி, எதனால் வேறுபடுகின்றன என்பது குறித்துத்

தெளிவான கோட்பாடு எதுவும் இல்லை என்று கூறி, அப்படி ஒரு முயற்சியில் முதல்கட்டமாகச் சில கருத்துகளை முன்வைக்கிறார். அவருடைய நீண்ட வாதங்களை மிகவும் சுருக்கமாகப் பார்க்கலாம்.

ஒரு கலாச்சாரம் தன்னை ஒரு கலாச்சாரமாகத் தொடர்ந்து இருத்திக்கொள்ள ஒவ்வொரு தலைமுறைக்கும் தனது முக்கியமான அம்சங்களைத் தொடர்ந்து கற்பிக்க வேண்டும். அந்தப் பணியை ஒரு கலாச்சாரம் எப்படிச் செய்கிறது என்பதைக் கொண்டு ஓரளவுக்கு அதை மற்றொன்றிலிருந்து வேறுபடுத்திக்காட்டலாம். ஆகவே ஒவ்வொரு கலாச்சாரமும் தனக்கேயான ஒரு configuration of learning கொண்டுள்ளதாகக் கொண்டால் இந்தியக் கலாச்சாரத்தின் configuration of learning எத்தகையது என்ற கேள்வி எழுகிறது. சமயத்தை, விளங்கிப் புரிந்துகொள்ளும் உலகத்தை, ஒழுங்குக்கு மாதிரியான பிரபஞ்சத்தைக் கொண்டு உருவாகியுள்ள மேற்கின் கலாச்சாரம் இவ்வுலகை அறிந்துகொள்வதை முக்கியப்படுத்துகிறது என்றும் இந்திய, ஆசிய கலாச்சாரங்கள் இந்த உலகில் வாழ்வது எப்படி என்பதைக் குறித்துப் பேசுகின்றன என்றும் இரண்டு வகையாகப் பிரிக்கிறார். ஒன்றை knowing about the world என்றும் மற்றொன்றை going about the world என்றும் கூறுகிறார். மேற்கின் செயலை அதன் அடிப்படைகள் என்று கருதப்பட்ட நோக்கம், நம்பிக்கை, எண்ணங்கள் என்று புரிந்துகொள்ள முயன்றால் இந்தியாவில் அத்தகைய இணைப்பு ஏற்படுத்தாமல் செயலை, நிகழ்வுகளைக் காண்பது முக்கியப்படுத்தப்படுகிறது என்கிறார். மேற்குலகின் ஆதாரம் சமயம் என்றால் இந்தியக் கலாச்சாரத்தின் ஆதாரம் சடங்கு (ritual) என்கிறார்.

சடங்கு என்பது உள்நோக்கங்கள் அற்ற, அர்த்தங்கள் அற்ற, திரும்பத் திரும்பச் செய்யப்படுபவை என்று வியாக்கியானம் அளிக்கிறார். மேலைநாட்டு அறிஞர்கள் ஒவ்வொரு செயலுக்கும் பின்புலமாக நோக்கம், அர்த்தம் இருக்க வேண்டும் என்ற சமயக் கொள்கையின் அடிப்படையில், சடங்குகளில் இருப்பதாகக் கருதப்படும் சங்கேத அர்த்தங்கள், உள்நோக்கங்கள், பக்க விளைவுகள் என்று பார்ப்பதை விமர்சிக்கிறார். சடங்குகளைப் பிராதனப்படுத்தியுள்ள கலாச் சாரமான இந்தியாவில் மனித உறவுகள் ‘சுயம்’ அல்லது ‘தான்’ என்ற கருத்து எத்தன்மையதாக இருக்கும் என்றெல்லாம் விவாதிக்கிறார். சமயம் மற்றும் சடங்கு பிராதனப்படுத்தப்படும் கலாச்சாரங்களின் பலம் மற்றும் பலவீனம் என்பன பற்றியும் விவரிக்கிறார். சடங்குகள் பிராதனப்படும் இந்தியாவில் ஒரு மனிதனைப் பற்றிக் கூறும்போது ‘அவன் பெரியவர்களைக் கண்டால் காலைத் தொட்டுக் கும்பிடுவான்’ என்றோ, ‘வெறும் கையோடு ஒரு நாளும் என்னைப் பார்க்க வந்ததில்லை’ என்றோ குறிப்பிடுவதைச் சுட்டுகிறார். மாறாக மேற்கில் ஒருவன் ‘நாணயமானவன்’, ‘நேர்மையானவன்’ ‘பாசமுள்ளவன்’ என்று கூறப்படுவதைக் குறிப்பிடுகிறார். மேற்கின் விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்குக் கிறிஸ்தவ சமயம்தான் முக்கியக் காரணம் என்றும் அத்தகைய வளர்ச்சியின்மைக்கு இந்திய, சீனக் கலாச்சாரங்களில் சமயம் என்பது இல்லாதிருந்ததுதான் காரணமாக இருக்க முடியும் என்றும் வாதிடுகிறார்.

நூலின் முடிவுரையாகப் பாலகங்காதரா கலாச்சாரங்களை ஒப்பிட்டு விஞ்ஞானப்பூர்வமாக விளக்க ஒரு முன்னுரையாகவே தன் கருத்துகளைக் காண வேண்டும்; முடிந்த முடிவுகளாகக் கோட்பாடாகக் கருதலாகாது என்கிறார். ‘ஹீதன் . . .’ நூலில் பாலகங்காதரா கூறியுள்ளவற்றைத் தொடர்ந்து விவாதிக்க உற்சாகமுள்ள பலர் ஒரு இணையதளத்தை உருவாக்கிப் பாலகங்காதராவுடன் தொடர்ந்து கருத்துப் பரிமாற்றம் செய்துவருகின்றனர்.

உள்ளடக்கம்

| சந்தா | எங்களைப் பற்றி | Copyright © 2006 Kalachuvadu. All rights reserved |