வர்க்கம் சாதி
பெண்நிலை பண்பாடு

பெரியாரின் சிந்தனைகள் பற்றிய
ஒரு சமூக நோக்கு

பதிப்பாசிரியர்
செல்வி திருச்சந்திரன்

பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம்

வர்க்கம் சாதி பெண்நிலை பண்பாடு
பெரியாரின் சிந்தனைகள் பற்றிய ஒரு [illegible] நோக்கு

பதிப்பாசிரியர்

செல்வி திருச்சந்திரன்

பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம்

முதற் பதிப்பு : கார்த்திகை 1998

தலைப்பு : வர்க்கம் சாதி பெண்நிலை பண்பாடு
பெரியாரின் சிந்தனைகள் பற்றிய ஒரு
சமூக நோக்கு

பதிப்பாசிரியர் : செல்வி திருச்சந்திரன்

பக்கம் : 136

விலை : 150.00

வெளியீடு : பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம்

முன் அட்டை : எம்.கே. எம் ஷஹீப்

First Edition : November 1998

Title : Class, Caste Gender and Culture
a Social Delineation on Periar's thoughts

Subject : Social Science

Editor : Selvy Thiruchandran

No of Pages : 136

Price : 150.00

Published : Women's Education and Research Centre

Cover Design : M .K. M . Shakeeb

பொருளடக்கம்

முன்னுரை

1. பெரியாரின் பெண் விடுதலைக் கருத்துக்கள் 1-24
சித்திரலேகா மௌனகுரு

2. தமிழ்க் கலாசாரத்தில் பெரியாரின் கடவுள் மறுப்புக் கொள்கையின் தாக்கம் 25-52
ந.இரவீந்திரன்

3. வர்க்க முரண்பாடுகளைப் புறக்கணித்து சாதியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பெரியார் வேண்டி நின்ற சமூக உருமாற்றம் சாத்தியப்படுமா? 53-72
செல்வி திருச்சந்திரன்

4. மொழியும் இலக்கியமும் : பெரியாரின் சிந்தனைகள் 73-125
எம். ஏ. நுஃமான்

முன்னுரை

பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம் இச் சிறு நூலைச் சற்று காலந் தாழ்த்தியே வெளியிடுகிறது. 17. 9. 1996ம் ஆண்டு **பெரியாரியம்** என்ற தலைப்பில் ஒரு கருத்தரங்கை ஒழுங்குபடுத்தி இருந்தோம். ஆறு கட்டுரைகள் வாசிக்கப்பட்டன. அவற்றின் தலைப்புக்கள் ஒரு தர்க்கரீதியான அடிப்படையில் தெரிந்தெடுக்கப்பட்டன. பெரியாரின் ஐம்பெருங் கோட்பாடுகளை ஆய்வு செய்யும் ஒரு முயற்சியாக அது அமைந்தது. பெண்விடுதலை, சாதியம், நாத்திகம், மொழியியல், அரசியல், போன்றவை பற்றிய பெரியாரின் கருத்தியல் கோட்பாடுகள், அவற்றின் விளக்கம், முரண்பாடுகள், போன்றன அக் கட்டுரைகளில் வெளிவந்தன.

- பெரியாரியத்தின் தோற்றுவாய்க்கு களமாக அமைந்த தமிழ்நாட்டு சமூக அரசியல்நிலை
- தேசியவாத கருத்தியலும் பெரியாரின் தேசியவாதமும்
- தமிழ் கலாசாரத்தில் பெரியாரின் கோபாவேசமான கடவுள் மறுப்புக் கொள்கையின் தாக்கம்
- பெரியாரின் பெண்நிலைவாத கொள்கை
- வர்க்க முரண்பாடுகளை புறக்கணித்து சாதியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பெரியார் வேண்டி நின்ற சமூக உருமாற்றம் சாத்தியப்படுமா?
- பெரியாரின் மொழி இலக்கியம் பற்றிய கொள்கை

என்ற தலைப்புக்களில் கட்டுரைகள் அமைந்தன. இருவர் தங்களது கட்டுரைகளைத் தரவில்லை ஏனையோரின் நான்கு கட்டுரைகளும் இந்நூலில் அடங்கியுள்ளன.

அறிவியல் கோட்பாடுகளில் பெரியாரின் பங்களிப்பு மிகவும் முக்கியமானது. மேலைநாட்டு அறிவியற் சிந்தனைகளின் பாதிப்புத்தான் இது என்று மேலோட்டமாகக் கூறிப் பெரியாரையும் பெரும்போக்கு மரபுச் சிந்தனை வாதிகளின் வரிசையில் அடக்கிவிட முடியாது. ஒரு சுயசிந்தனைவாதி யாக அறிவியல் கோட்பாடுகளை இந்திய இருப்புநிலைகளில் செலுத்தி அதன் மேடுபள்ளங்களையும் முரண்பாடு களையும் இனங்கண்ட பெருமை பெரியாரைச்சாரும். உதிரிப் படைப்புக்களாக அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக, சில சமயங்களில் முரண்பாடாகவும், அவர் கூறிவந்ததை தனித்தனியே மதிப்பீடு செய்வதிலும் பார்க்க ஒட்டு மொத்தமாக அவர் கூறியவை அனைத்தையும் ஒன்று சேர்த்து பார்க்கும் போதுதான் அவரது சிந்தனையின் கூறுகளை நாம் இனங்காணலாம். அவரது பகுத்தறிவுக் கோட்பாடு இந்திய கலாசார மரபுகள் சிலவற்றின் மாயைகளைக் கிழித்தெறிந்தது. பகுத்தறிவு என்ற வாதம் முற்று முழுதாக ஏற்கக் கூடியதா? மானிட உணர்ச்சிகளை பகுத்தறிவு வரம்புகட்டி தடுத்து விடுமா? சந்தர்ப்பம் கருதி உணர்ச்சி நிலைகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட வேண்டும் என்னும் ஒரு வாதமுண்டு. Subjectivity என்று ஆய்வாளரால் முன் வைக்கப்பட்ட உணர்ச்சிபூர்வமான தன்னிலைகளை நாம் முற்றாகத் தூக்கி எறிந்துவிட முடியாது. Consciousness என்று கூறப்படும் உளச்சார்பு உணர்ச்சி நிலைகளிலும் கூட உண்மை நிலைகளுண்டு என்பதை நாம் மறுக்க முடியாது. ஆனாலும் கற்றோராலும் ஏனையோராலும் கட்டி அமைக்கப்பட்ட கலாசாரம், மரபுகள், விழுமியங்கள் என்ற மாயைகள், ஏற்றத்தாழ்வு களையும், மனிதப்பிறப்புகளை மேலோர் கீழோர் என்று பிறப்பு ரீதியில் பிரித்து, அவர்களுக்கு சாதிப்புத்தி, இனப்புத்தி, பெண்புத்தி என்று கீழோராக ஓரங்கட்டி, அதிகாரம் செலுத்தி, அவதூறு கூறி, அந்நியப்படுத்தி,

அலங்கோலங் காட்டி, அவமதிப்பதை ஒருவனது/ ஒருத்தியினது Subjective feelings என்று நியாயப்படுத்தி விடமுடியாது. இதைப்பல நிலைகளில் பெரியார் எடுத்துச்சொல்லி உள்ளார். இவற்றை இனங்காண, பிட்டுக்காட்ட, பகுத்தறிவு அவரால் ஒரு ஆயுதமாகக் கொள்ளப்பட்டது. ஆஸ்திகத்தின் கொடுங்கோலை முறித்தெறிய நாஸ்திகம் பேசப்படவேண்டியிருந்தது. புரட்சிக்கு அவர் தேர்ந்தெடுத்தது ஆயுதங்கள் அல்ல. தனது எழுத்தே. இந்தியத் தேசத் தந்தைகளுடனும் மதவாதிகளுடனும் போராடுவதற்கு தர்க்கரீதியான, கசப்பான, கடினமான மொழிநடையே அவருக்கு கைவந்தகலையாக இருந்தது.

அவரது மொழிநடையில் இலக்கியரசனையை நாம் தேடக் கூடாது. அறிவார்ந்த கருத்துக்களின் வீராவேசத்தைத் தான் நாம் அவற்றில் காணலாம். விபசாரமும், தேவதாசியும், பொட்டுக்கட்டலும் விதவையும் அவற்றின் இழிபொருள் நிலையிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டது போல தாலியும், பொட்டும், கற்பும் புனிதங்களிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டன. பழம் பெரும் இலக்கியங்கள் கட்டவிழ்க்கப்பட்டு புனித மாயைகள் விளக்கப்பட்டன. கர்ப்பம், பெண்ணின் அபிலாஷைகள், விருப்புக்கள் என்ற உடல்ரீதியான சொந்த விடயங்களாகக் (Personal) கருதப்பட்டவை, அரசியல் (Political) ரீதியில் சிந்திக்கப்பட வேண்டும் என்று பெரியாரால் வலியுறுத்தப் பட்டமை மரபுசார்ந்த இந்திய கலாசார அடிப்படைகளுக்கு ஒரு புதிய திருப்புமுனையாகத்தான் இருந்தது.

பகுத்தறிவு என்ற ஆயுதத்தைக் கையிலேந்திய படியால்தான் பெண்ணுரிமையும், சாதி எதிர்ப்பும், நாத்திகமும் பேசப்பட்டன. இவை யாவும் ஒன்றுடன் ஒன்று மிக

நெருங்கியவை. பெரியாருடைய தீவிரவாதம், சில சமயங்களில் பிராமண துவேசம், ஆரிய துவேஷம், திராவிட இனவாதம், போன்றன வற்றையும் தொட்டு விட்டது என்பது உண்மையே. தத்துவத்தைச் சாடுவதற்குப் பதிலாக அந்த தத்துவங்களை கடைப்பிடிப்போரை இனவாத, இனமைய நோக்கில் கண்டபடி தூற்றுவது, பகுத்தறிவுக்கு ஏற்புடையதா என்பது நியாயமான கேள்வியே? ஆரிய திராவிட இனப்பகுப்புக்கள் ஹிட்லர் காலந்தொடங்கி கையாளப்பட்ட உண்மைக்குப் புறம்பான இனமைய கருத்துக்கள். மொழியடிப்படையில் தோன்றிய இப்பிரிவுகளில் மக்கள் குழுமங்களை அடக்கமுடியாது. இந்நுண்ணிய சமூகவியல் நோக்கு பெரியாரிடத்தில் காணப்படவில்லை. "ஆரியர்கள்" என்று கணிக்கப்படடோர் அத்தனை பேரும் கொடூரம் நிறைந்தவர்கள் என்று கணிப்பது முறையல்ல; "தர்மமுமல்ல". இங்கு அவரது பகுத்தறிவுக்கண் செயல்படவில்லை. இந்திய ஆரியப் பிராமணர்களின் கலாசார ஆதிக்கத்தை விட(ஆரிய ?) பிரித்தானிய ஆங்கிலேயரின் அரசியல் ஆதிக்கம் மேலானது என்று பெரியார் கூறியதும் ஆராயப்பட வேண்டும். ஆங்கிலேயரது ஏகாதிபத்திய முதலாளித்துவமும், ஆக்கிரமிப்பும், அதிகாரமும், சுதேசிகளுக்கு அவர்கள் இழைத்த கொடுமையும் பெரியார் அறியாததொன்றா? எவ்வாறு அவற்றை சமூக அரசியல் நிலையிலிருந்து புறக்கணிக்கலாம்? இந்த வரலாற்றுக் கொடுமையை எமது அனுபவத்திலிருந்து அகற்றி விடமுடியாது என்பது பெரியாருக்கு ஏன் தெரியாமற் போயிற்று.? எங்களுடைய அசுத்தங்களை நாம் களைவது வேறு, "மேலோர்", நாகரிகம் தெரிந்தோர்(Civilized) என்று தங்களைத் தாங்களே கூறிக்கொண்ட ஆக்கிரமிப்பாளர் மூலமாக நாம் எமது சமூக சமத்துவத்தை பெறுவதுவேறு. ஆங்கிலேயரது அறிவு வாதத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில் தவறில்லை. அவர்களது

சமத்துவக் கொள்கைகளை ஆதரிப்பது சரியே. ஆனால் முதலாளித்துவ ஏகாதிபதியாக மாறிய அவர்களது அரசியல் நிலை, அறிவியல்வாதத்தை அரசியல் ரீதியாக ஏற்றுக்கொண்டு காலனித்துவ ஆட்சியை செய்யும் என்பது தவறான எதிர்பார்ப்பு. இப்படிப்பட்ட ஒரு மயக்கத்துக்கு பெரியார் உட்பட்டுவிட்டார் என்பது ஒரு துர்ப்பாக்கியமே. ஜனநாயகம், சமத்துவம், சமஉரிமை போன்றன மேலை நாட்டு அரசியற் கொள்கைகளாக இருந்தாலும் முதலாளித்துவ ஏகாதிபத்திய உணர்ச்சிகளே, அவர்களது தத்துவார்த்தக் கொள்கைகளா அவர்களை காலனித்துவ நாடுகளில் இயங்கவைத்தன. இந்த முரண்பாட்டைத் தெளிவாக விளங்கியே காலனித்துவ நாடுகளில் இடது சாரித் தலைவர்கள் சுதந்திரப்போராட்டத்தில் ஈடுபட்டார்கள். தேசியத்தை ஏற்றுக்கொண்ட வலதுசாரித் தலைவர்கள் இந்த முரண்பாடுகளை பூசி மெழுகி, முதலாளித்துவப் போக்கில் தேசிய நோக்கில் தலைவர்களாகத் தங்களை ஸ்தாபித்துக் கொண்டனர். இவ்வரலாற்றில் பெரியாரது பங்குயாது? அவர் செய்தவற்றிலும் பார்க்க செய்யாது விட்டது இந்தியாவின் வரலாற்றுக் போக்கை தாக்கியுள்ளதா? பூலே, அம்பேத்கார் போன்றோரின் பங்கு யாது? இவற்றை நான் தற்போது கேள்விகளாக வைக்க விரும்புகிறேன்.இவை ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியவை. மேலோட்டமாகப் பார்த்தால் ஒரு பரிபூரண விடுதலைக் கோட்பாடு பெரியாரிடம் இருக்கவில்லைப் போல் தெரிகிறது.

பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம் ஏன் பெரியாரியத்தில் இவ்வளவு அக்கறை காட்டுகிறது? சிலர் இக்கேள்வியையும் எழுப்பலாம். பெண்நிலைவாதம் என்பது பல கற்கை நெறிக்குள் தொடர்புபட்ட ஒரு விடயம். வரலாறு, சமூகவியற் கோட்பாடுகள், மாக்ஸிசம், பொருளியல் போன்றவற்றின் ஆண்நிலை நோக்குகளை விளங்கிக் கொள்வதற்கும்

விளக்குவதற்கும் ஒரு ஆழ்ந்த அறிவுப்பரப்புத் தேவை. அந்நிலையில் பெண்நிலைவாதக் கற்கை நெறி பால்நிலைக் கோட்பாடுகளை ஆய்வு செய்வதை தனது நிலைப்பாடாகக் கொண்டுள்ளது. ஆகையால் கடவுள் மறுப்பு வாதம், பகுத்தறிவு, "ஆரிய" இந்துமத-பிராமணியம், தேசியம், போன்றவற்றை உள்நின்று ஆய்வு செய்ய வேண்டிய தேவை ஒன்றுண்டு. பெண்களது விவாக வயதெல்லையைக் கூட்டவேண்டும் என்று பகுத்தறிவு வாதிகளோ, பிராமணிய எதிர்ப்பாளர்களோ ஒரு கோரிக்கையை முன் வைத்தால் அது இந்திய இந்துக் கலாசாரத்துக்கு முரணான செயற்பாடு, தர்மசாஸ்திரங்களுக்கு எதிரான இருப்பு என திலகர் போன்ற தீவிரத் தேசியவாதிகள் ஒரு குரலை எழுப்பினால் அது பெண்நிலைவாதத்திற்கு எதிரான குரலாகவும் இருக்கும். பெண்ணும் அவளது யதார்த்தங்களும், எல்லாவற்றோடும் பின்னிப் பிணைந்துள்ளன. இதனால் பெரியாரியத்தின் முக்கியம் புலப்படும்.

ஈ.வே. ராமசாமியின் "பெரியார்" ஆனதும் பெண்களாலேயே என்பதும் ஒரு வரலாற்றுண்மை. தமிழ்நாட்டுப் பெண்கள் 13.11.1938ல் நடத்திய மகாநாட்டிலேயே ஈ.வே.ராமசாமி, **பெரியார்** என் நாமகரணம் சூட்டப்பட்டார். பெண்ணினத்தின் பல்வேறுபட்ட துயரங்கள், அவலங்கள், உரிமை மறுப்புக்கள் பலவற்றை பல கோணங்களில் அணுகியவர்களில் பெரியாருக்கு உலக வரலாற்றில் ஒரு தனி இடம் இருக்கிறது என்பதை எவரும் மறுக்கமுடியாது. பெரியார் என்ற பெயர் இக்கருத்துடன் தொடர்புபட்டிக்கிறது என்பதையும் எவரும் மறுக்க முடியாது அதனாலேயே பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனத்தின் கவனத்தையும் ஆர்வத்தையும் ஒருங்கே பெரியார் பெறுகிறார்.

இந்நூலில் வர்க்கம் சாதியம், நாத்திகம் மொழி போன்ற பெரியாரின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் ஆராயப்படுகின்றன. வர்க்கம் பேசாத பெரியாரை மாக்ஸிசம் ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்தாலும், தேசியம் பேசுவோர் பெரியாரை காலனித்துவ கருத்தியலை ஆதரித்தவர் என்று இகழ்ந்தாலும் அவற்றில் உண்மை இல்லாமலில்லை. ஆனால் பெண்நிலைவாதிகள் கோட்பாட்டு ரீதியில் அவரில் பிழைகாணமுடியாது. வள்ளியம்மை திருமணம் பலாத்கார பால்ய விவாகமல்ல. வயதுக்கு வந்த இரு மானிடர், மற்றவரின் பூரண சம்மதத்துடன் வாழ்க்கையில் ஒன்று சேர்ந்து ஒருவருக்கொருவர் ஒரு அறிவார்ந்த துணையைத் தேடுவது தனிமனித சுதந்திரம்தான் என்று அத்திருமணத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில் நாம் எமது கலாசார மகிமைகளை இழந்து விடுவோமா?

செல்வி திருச்சந்திரன்
பெண்கள் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம்
கொழும்பு 06.

பெரியாரின் பெண்விடுதலைக் கருத்துக்கள்*

சித்திரலேகா மௌனகுரு

முன்னுரை

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டில் செயற்பட்ட முக்கியமான எதிர்க் கலாசாரச் சிந்தனையாளர் பெரியார் என்று கூறலாம். தமிழ்க் கலாசாரப் பாரம்பரியத்தில் நிலை நிறுத்தப்பட்டு மேலாட்சி பெற்றிருந்த சில கருத்தாக்கங்கள் பற்றிய கடுமையான விமர்சனங்களையும் அவற்றுக்கு எதிர்க்கருத்துக்களையும் அவர் முன் வைத்தார். சாதி ரீதியாகவும் பால் ரீதியாகவும் அமைந்த தமிழ்ச் சமூக அதிகார அமைப்பு முறைமையின் ஒடுக்குமுறை அம்சங்களையும் அவை கலாச்சாரத் தளத்தில் செயற்படும் முறைமையையும் மிகவும் வன்மையுடன் வெளிப்ப டுத்தினார். தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர், பெண்கள் ஆகியோரின் விடுதலை குறித்த அவரது கருத்துகள் முக்கியமானவை. குறிப்பாக பெண்நிலைவாதம் பற்றிய கருத்தாடல்கள் நிகழ்ந்து வரும் இன்றைய எமது சூழலில் பெரியாரின் கருத்துக்கள் பற்றி அக்கறை கொள்வது பொருத்தமானதாகும்.மேலும் பெரியாரது கடவுள் மறுப்புக் கருத்துக்கள், சுயமரியாதைப் பிரசுரங்கள், பார்ப்பனீய எதிர்ப்புக் கருத்துக்கள் ஆகியவை பிரபலமாக்கப்பட்ட அளவிற்கு பெண்விடுதலை தொடர்பாக பெரியார் முன்வைத்த கருத்துக்கள் பரவலாக்கப்படவில்லை இதன் காரணமாகவும் பெரியார் பெண் விடுதலை தொடர்பாக முன்வைத்த கருதுக்களை அறிமுகப்படுத்தி ஆராய வேண்டிய தேவை இன்று எழுந்துள்ளது.

இந்தியாவில் சீர்திருத்த இயக்கங்கள்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலிருந்தே இந்தியாவில் சமூக சீர்திருத்தக் கருத்துக்களும் இயக்கங்களும் செயற்படத் தொடங்கின. இக்காலத்தில் நிலவிய பெண்களின் மோசமான நிலையைக் கருத்தில் கொண்டே இந்த சீர்திருத்தக் கருத்துக்கள் உருவாகின. பால்ய விவாகம், விதவைநிலை, பெண்களுக்கு மறுமணஉரிமை, சொத்துரிமை ஆகியவை மறுக்கப்படல், கல்வியின்மை போன்றவை இத்தகைய கருத்துக்களின் மையப் பொருளாகின. இக்காலத்தில் தோன்றிய சமய, சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் சிலவும் இப்பிரச்சினைகளைப் பேசின. குறிப்பாக பிரம்ம சமாஜம் பெண்களுடைய மறுமண உரிமையை ஆதரித்தும் பால்ய விவாகத்தை எதிர்த்தும் கருத்துக்களை வெளியிட்டது. ராஜாராம் மோகன்ராய், மகாதேவ கோவிந்தரனடே, கேசவ சந்திரசென், ஈஸ்வர சந்திர வித்யாசாகர் போன்ற அக்காலத்து சமூக சீர்திருத்த வாதிகளின் அக்கறைக்கும் இவ்விடயங்கள் உள்ளாகின.

தமிழ்நாட்டில்.

தென்னிந்தியாவிலும், குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டிலும் பெண்கள் தொடர்பான சீர்திருத்தக் குரல்களைப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலிருந்து தெளிவாகக் கேட்க முடிகிறது. சென்னையில் ஆங்காங்கு சீர்திருத்த நோக்கை அடிப்படையாகக் கொண்ட அமைப்புகள் தோன்றின. 1852 ம் ஆண்டு சீனிவாசபிள்ளை என்பவரால் இந்து முற்போக்கு வளர்ச்சிச் சங்கம் (Hindu Progressive Improvement Society) ஆரம்பிக்கப்பட்டது. இது விதவா விவாகம், பெண்கல்வி, 'தீண்டாதோர்' முன்னேற்றம் போன்ற விடயங்கள் தொடர்பாகப் பிரசாரம் செய்தது. 1856 இல் விதவைகள் மறுமணச்சட்டம் கொண்டு வரப்பட்டபோது அதனை ஆதரித்தது. 1873 இல் சென்னை இந்து விதவைகள் திருமணச் சங்கம் (Madras Hindu Widow Marriage Association) நிறுவப்பட்டது. இதன் தலைவரான சேஷ அய்யங்கார் தனது விதவை மகளுக்கு மறுமணம் செய்து வைத்ததால் சாதிப் புறக்கணிப்புக்கு உள்ளானார். 1874ஆம் ஆண்டு திருவல்லிக்கேணி இந்துசங்கம் நிறுவப்பட்டது. இது பெண்களது திருமண வயதைப் 14 ஆக உயர்த்தும் திருமண வயது சம்மத மசோதாவை ஆதரித்தது. 1892 ஆம் ஆண்டு சென்னை இந்து ஆசார சீர்திருத்தச் சங்கம் (Madras Hindu Social Reform Association) என்ற இன்னோர் அமைப்பு தொடங்கப் பட்டது. பெண்கல்வி, திருமணச் சீர்திருத்தம் முதலிய கொள்கைகளைக் கடைப்பிடித்தது. இதில் சுதேசமித்திரன் ஜி.சுப்பிரமணிஜயர் உட்பட அக்காலத்துத் தமிழ்நாட்டு முக்கியஸ்தர்கள் பலர் அங்கம் வகித்தனர்.

இத்தகைய ஒரு பின்னணியில், விதவைகள் மறுமணம், பெண்களின் திருமணவயதை உயர்த்துதல், சிறுபராயத்து மணத்துக்குத் தடை போன்ற பெண்கள் தொடர்பான சீரதிருத்தக் கருத்துக்கள் இடம் பெற்றன. இவை செயல்வடிவமும் பெற்றன. எனினும் இக்கருத்துகளை முன்வைத்த அமைப்புகள் பெரும்பாலான சமய வரம்புக்கு உட்பட்டனவாகவே அமைந்தன. இந்து சமூகத்தைச் சீர்திருத்தல் என்ற நோக்கில் ஆனால் இந்து சமய எல்லைக்குள் இவை அமைந்திருந்தன.

பெரியார் முன்வைக்கும் கருத்துக்கள்

தமிழ் நாட்டில் வளர்ந்த, பெண்முன்னேற்றம், பெண் விடுதலை ஆகியவை தொடர்பான கருத்துக்களைத் தொகுத்து நோக்கும் போது பெரியாரது கருத்துக்கள்

ஏனையோரது கருத்துக்களிலிருந்து பாரிய அளவில் வேறுபடுவதை அவதானிக்கலாம். பெண்விடுதலை என்பது ஆண்கள் தயவால் பெண்களுக்குக் கிடைப்பதில்லை, அது பெண்களது சுயாதீனமான அவாவாலும் செயலாற்றலாலும் உருவாகவேண்டும் என்று பெரியார் கூறுவது இதில் முக்கியமானதாகும்.

பெண்களின் சுயாதீனம்

ஆண்கள் பெண்கள் விடுதலைபற்றிக் கருத்துக்களை முன்வைக்கும் போது அல்லது அதற்காகச் செயலாற்றும் போது தமது நலன்களுக்குப் பங்கம் வராத வகையிலேயே செயலாற்றுவார்கள். இதனாலேயே பெண்கள் தமது போராட்டத்தைத் தாமே நடத்துவது முக்கியமானது எனப் பெரியார் கூறினார்.

> "ஆண்கள் முயற்சியால் செய்யப்படும் எவ்வித விடுதலை இயக்கமும் எவ்வழியிலும் பெண்களுக்கு உண்மையான விடுதலையை அளிக்கமுடியாது. தற்காலப் பெண்கள் விடுதலைக்காகப் பெண் மக்களால் முயற்சிக்கப்படும் இயக்கங்களுக்கு யாதொரு பலனையும் கொடுக்காமல் போவ தல்லாமல் மேலும் மேலும் அவை பெண்களின் அடிமைத்தனத்திற்கான கட்டுப்பாடுகளைப் பலப்படுத்திக் கொண்டே இருக்கும்"

குடி அரசு பத்திரிகைகளின் தலையங்கமொன்றில் இடம்பெறும் பெரியாரது இக்கருத்தானது பெண்களது சுயாதீனமான இயக்கம் வளர வேண்டும் என்ற பார்வையை முன்வைக்கிறது. பெண்கள் தாமே சிந்தித்து தமது முடிவுகளை எடுக்க வேண்டும். அதற்கேற்ப செயல்பட வேண்டும் என்ற கருத்து நவீன பெண் நிலைவாதிகளின் கருத்தாகும். சுயாதீனமான இயக்கங்களாக (Autonomous movements) பெண்கள் இயக்கங்கள் வளரவேண்டும் என்பதை வற்புறுத்துவதற்குரிய காரணம் பெண்களின் தன்னாற்றல் (agency) வெளிப்பட வேண்டும் என்பதாலாகும். பெரியாருடைய கருத்து இவ்வகையில் நவீன பெண்நிலை வாதக் கருத்துக்களின் சாயலைக் காட்டுகிறது எனலாம். பெண்கள் தமக்குரிய சொத்துரிமை, மறுமண உரிமை, கல்வி உரிமை போன்றவற்றைப் பெறுவதற்கு பெண்கள் தாமே முன்வந்து செயற்பட வேண்டும் என்ற கருத்து அவரதுபெண் ஏன் அடிமையானாள் என்ற நூலில் முன்வைக்கப்படுகிறது.

> ஆகவே, இந்த நிலைமையில் முதலில் நமது கடமை என்னவென்பதை யோசித்துப் பார்த்தால், இம்மாதிரியான காரியங்களுக்கு ஆண்கள்தான் முயற்சிக்க வேண்டியவர்கள் என்கிற உரிமை முதலில் நீக்கப்பட வேண்டும். நம் பெண்மணிகள் இக்காரியங்களில் வரிந்துகட்டிக் கொண்டு இறங்க வேண்டும்.
>
> (ராமாசாமி ஈ. வே : 1942 : 73)

ஒடுக்குபவர்கள் ஒடுக்கப்படுபவர்களின் விடுதலைக்காக உழைப்பது என்ற கருத்து போலியானது என்பதை மிக ஆக்ரோஷமாகப் பெரியார் கூறுகிறார்.

> "பெண்களுக்கு மதிப்புக் கொடுப்பதாகவும் பெண்கள் விடுதலைக்காகப் பாடுபடுவதாகவும் ஆண்கள் காட்டிக் கொள்வதெல்லாம் பெண்களை ஏமாற்றுவதற்குச் செய்யும் சூழ்ச்சியே ஒழிய வேறல்ல. எங்காவது வெள்ளைக்காரர்களால்

இந்தியர்களுக்குச் செல்வம் பெருகுமா? எங்காவது பூனைகளால் எலிகளுக்கு விடுதலை உண்டா குமோ? எங்காவது நரிகளால் ஆடு கோழிகளுக்கு விடுதலை உண்டாகுமோ? பார்ப்பனர்களால் பார்ப்பனரல்லாதவர்களுக்குச் சமத்துவம் கிடைக்குமா? அப்படி ஒருக்கால் ஏதாவது ஒரு சமயம் மேற்படி விஷயங்களில் விடுதலை உண்டாகிவிட்டாலும் கூட ஆண்களால் பெண்களுக்கு விடுதலை கிடைக்கவே கிடைக்காது என்பதை மாத்திரம் உறுதியாய் நம்பலாம் ".

(மேற்படி 79)

பெண்கள் தம்மைப் பற்றியும் தமது நிலமை பற்றியும் உணர்வதற்கும், ஆண்கள் அவற்றைப் பார்ப்பதற்கும் இடையிலான பார்வை வேறுபாடு பற்றியும் பெரியார் குறிப்பிடுகின்ற விடயங்களையும் இவ் விடத்தில் தொடர்படுத்துவது பொருத்த மானதாகும். பெண்களுக்கென விதிக்கப்பட்ட ஒழுங்குகள், விதிகள்யாவும் ஆண்களின் கண்ணோட்டத்தில் அமைந்து அவர்களது நலன் பேணுபவையாகவே காணப்படுகின்றன என்று கூறுகிறார். கற்பு பற்றிய வள்ளுவரின் கோட்பாடு பற்றி எழுதிய சமயத்திலேயே பெரியார் இக் கருத்தைக் கூறுகிறார்.

"திருவள்ளுவர் ஒரு ஆணாயில்லாமல் பெண்ணா யிருந்து இக்குறள் எழுதியிருப்பாரானால் இம் மாதிரிக் கருத்துக்களைக் காட்டியிருப்பாரா? ..... அது போல பெண்களைப் பற்றிய தர்மசாஸ் திரங்கள் என்பதும் பெண்களளைப் பற்றிய நூல்கள் என்பதும் பெண்களால் எழுதப்பட்டி ருக்குமானாலும் அல்லது கற்பு என்கிற வார்த்தை க்குப் பெண்களால் வியாக்கியானம் எழுதப்பட்டிரு ந்தாலும் கற்பு என்பதற்குப் 'பதி விரதம்' என்கிறகருத்தை எழுதியிருப்பார்களா என்பதையும் யோசித்துப்பார்க்கும் படி கேட்டுக் கொள்கின்றேன்.

(மேற்படி : 13)

ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகப்பிரிவினர் தமது நலன்களைப் பாதுகாப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டே சட்டங்களையும் விதிகளையும் இயற்றுவர் என்ற ஒரு கண்ணோட்டத்தையே பெரியார் இங்கு கையாளுகிறார்.

சொத்துரிமைச் சுதந்திரம்

பெண்கள் சுயாதீனமற்றவர்களாகவும் மற்றவர்களில் தங்கிவாழ்பவர்களாகவும் உள்ளமைக்கான காரணங்களில் பிரதானமானதாகப் பெரியாருக்குத் தென்படுவது. அவர்களது சொத்துரிமை அற்ற நிலையாகும். எனவே சொத்துரிமை பெறுவதற்கான முயற்சியை முன்னிலைப் படுத்த வேண்டும் என்பதை அவர் உறுதியாகக் கூறுகிறார்.

"பெண் ஏன் அடிமையானாள் என்பதற்கு உள்ள காரணங்கள் பலவற்றில் சொத்துரிமை இல்லாதது என்பதே மிகவும் முக்கியமான காரணம் என்பது நமது அபிப்பிராயம். ஆதலால் பெண்கள் தாரளமாகவும் துணிவுடனும் முன்வந்து சொத்துரிமைக் கிளர்ச்சி செய்ய வேண்டியது மிகவும் அவசியமும், அவசரமுமான காரியமாகும்"

(மேற்படி: 73)

பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை இருப்பின் அது அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் சகல இடையூறுகளையும் ஒழித்துவிடும் என்பது பெரியாரின் கருத்து.

"பெண்கள் கிளர்ச்சி முதலாவதாக ஆண்களைப் போன்ற சொத்துரிமை பெறுவதற்கே செய்யப்பட வேண்டும். பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை இருந்து விட்டால் அவர்களுக்கு இருக்கும் எல்லாவித அவுசரியங்களும் ஒழிந்து போகும் "

(மேற்படி)

1929 ஆம் ஆண்டு பெப்ருவரி மாதம் செங்கல்பட்டு நகரில் சுயமரியாதை இயக்கத்தின் முதல் மாநாடு நடைபெற்றது. இம் மாநாட்டுக்குப் பெண்களும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களும் கலந்து கொள்ள வேண்டுமெனப் பெரியார் அழைப்பு விடுத்திருந்தார். இம் மாநாட்டின் இறுதியில் எடுக்கப்பட்ட தீர்மானங்களில் பெண்கள் தொடர்பாகப் பின்வருவன வரையப்பட்டன.

1. பெண்களுக்கு மணவயது 16 இற்கு மேற்பட்டு இருத்தல்.
2. விவாகரத்து உரிமை
3. விதவைகட்கு மறுமண உரிமை
4. பெண்ணுக்கு சம சொத்துரிமை
5. தொழிலில் சம உரிமை

இவற்றை நோக்கும் போது பெண்ணுடைய சமூக அந்தஸ்தின் அடிப்படையில் மாற்றம் கோராத சீர்திருத்த நோக்கிலேயே கருத்துக்கள் அமைந்திருப்பது போன்று தென்படும். ஏற்கனவே இத்தகைய ஒரு விமர்சனம் சுயமரியாதைக் குழுவினரின் கொள்கைகள் பற்றிக் காணப்படுகின்றது.(குறிப்பாக மரபுவழி மார்க்சீயர்கள் பெண்களது பொருளாதார உரிமையை அவர்களது ஏனைய உரிமைகட்கு அடிப்படையாகக் காண்பர். உழைக்கும் உரிமை இருப்பின் அவர்கள் ஆண்களிற் தங்கியிருக்க வேண்டிய தில்லை என்பர். ஆனால் பெண் ஒடுக்குமுறை

பொருளாதார உரிமையின்மையுடன் சம்பந்தப்பட்டிருக்கும் அதே வேளை கலாசார, சமூகஉறவு நிலைகளிலும், சடங்கு நிலைகளிலும் மிக நுண்ணியதாகச் செயல்படுகிறது. இதனாலேயே பெண் ஒடுக்குமுறை பற்றிய பழைய மார்க்சீயப்பார்வை அகலிக்க வேண்டுமென பெண்நிலை வாதிகள் கூறுவர்).

"பெண்களுக்குச் சம உரிமை கோருதல் முற்போக் கானதாகும். இருப்பினும் தம் வர்க்க ஆண்களுக்கு நிகரான சொத்துரிமை, தொழில் உரிமை என்ப வற்றோடு இது நின்று விடுகின்றது. பெண் ணுரிமை என்பது ஆண்களிடம் இருந்து பெண்கள் அடைகின்ற விடுதலையோடு தொடர்புடைய தாகும். தம் வர்க்க ஆண்கட்கு நிகரான சலுகைகளை பெறுதல் முற்போக்கானதெனினும் அது, ஆண் பெண் சமூக பண்பாட்டு உறவு நிலைகளின் மாற்றத்தைக் கோருவதில்லை. முதலாளிய வரம்புக்குட்பட்ட சீர்திருத்தவாதத்தில் பெண்ணுரி மையின் எல்லை இதுவாகும்.

(கேசவன் கோ: பக்கம் 100)

கேசவன் இத்தகைய ஒரு அபிப்பிராயத்தை முன்வைத்த போதும் கற்பு, கர்ப்பத்தடை, திருமணம் போன்றவை தொடர்பாகப் பெரியார் கூறிய கருத்துக்கள் ஆண், பெண் சமூக பண்பாட்டு உறவுநிலையில் அடிப்படை மாற்றத்தை வேண்டிநிற்பவையாகவே உள்ளன என்பதை மறுக்க முடியாது. அத்துடன் பெண் விடுதலை குறித்துப் பெரியார் கூறிய சில கருத்துக்கள் தமிழ்ப் பண்பாடு என்ற வரையறை யையே வினாவுக்குள்ளாக்குவதாக அமைந்தன. பெரியாரது பெண் விடுதலைக் கருத்துக்கள் அவர்காலத்தில் வாழ்ந்த ஏனையோருடைய கருத்துக்களிலிருந்து அடிப்படையில் வேறுபடுவது இந்த அம்சத்தினாலேயாகும்.

பெண்களது பாலியல்பும் அவர்களது தாழ்வு நிலையும்

பெரியாரது க்ருத்துக்கள் பெண்களது தாழ்த்தப்பட்ட நிலைக்கும், அவர்களது பாலியல்புக்கும் (Sexuality) இடையிலான தொடர்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தன. பிள்ளை பெறுதல், வளர்த்தல் ஆகிய பொறுப்புகள் பெண்ணை வீட்டுடன் கட்டிவைக்கும் தன்மையானவையாகும். இவை பெண்ணுடைய உடலியற்கையால் ஏற்படுவன. ஆண்கள் இதனைத் தமக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி, அதன் மூலம் பெண்களைத் தம்மில் தங்கியுள்ளவர்களாக ஆக்குகின்றனர். ஆண் மேலாட்சி முறை இவ்வாறு செயற்படுகின்றது என்று பெண்நிலைவாதத்தின் ஒரு பிரிவு கூறும். இத்தகைய கட்டுப்பாட்டிலிருந்து விடுபட வேண்டுமானால் பெண்கள் தமது பாலியல்பு பற்றித் தாமே புரிந்து கொள்வதும் சமூகம் அது பற்றி உருவாக்கி வைத்திருக்கும் கற்பிதங்களை உடைத்தெறிவதும் அவசியமானது என அது வற்புறுத்தும்.

பெரியாரது பெண் விடுதலை பற்றிய கருத்துக்கள் இத்தகைய சார்பு கொண்டனவாக உள்ளன. இவ்வகையில் பெரியாரின் சமகாலத்திலோ அதற்கு முன்னரோ பெண்விடுதலை குறித்துப் பேசிய சிந்தனையாளர்கள் பலரைக்காட்டிலும் அவரது பார்வை அடிப்படையில் வேறுபட்டதாக இருந்தது. குடியரசுப் பத்திரிகையின் தலையங்கம் ஒன்றில் அவர் பின்வருமாறு எழுதியிருந்தார்.

> "பெண்கள் விடுதலை பெறுவதற்கு இப்போது ஆண்களை விடப் பெண்களே பெரிதும் தடையாய் இருக்கின்றார்கள். ஏனெனில் இன்னமும் பெண்களுக்குத் தாங்கள் முழுவிடுதலைக் குரியவர்கள் என்ற எண்ணமே தோன்றவில்லை. தங்களுடைய

இயற்கைத் தத்துவங்களின் தன்மையையே தாங்கள் ஆண் அடிமையாகக் கடவுள் படைத்திருப்பதாக அறிவிலிகளாய்க் கருதிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். எப்படியெனில் பெண் இல்லாமல் ஆண் வாழ்ந்தாலும் வாழலாம், ஆனால் ஆண், இல்லாமல் பெண் வாழ முடியாதென்று ஒவ்வொரு பெண்ணும் கருதிக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

அப்படி அவர்கள் கருதுவதற்கு என்ன காரணம் என்று பார்ப்போமேயானால் பெண்களுக்கு பிள்ளைகள் பெறும் தொல்லை ஒன்று இருப்பதனால் நாங்கள் ஆண்கள் இல்லாமலே வாழ முடியும் என்பதை ருசுப்படுத்திக் கொள்ள முடியாதவர்களாக இருக்கின்றார்கள். ஆண்களுக்கு அந்தத் தொந்தரவு இல்லாததால் தாங்கள் பெண் இல்லாமல் வாழ முடியுமென்று சொல்ல இடமுள்ளவர்களாக இருக்கின்றார்கள். அன்றியும் அப்பிள்ளை பெறும் தொல்லையால் தங்களுக்குப் பிறர் உதவவேண்டி இருப்பதால் அங்கு ஆண்கள் ஆதிக்கம் ஏற்பட இடமுண்டாகி விடுகின்றது.

எனவே உண்மையான பெண்கள் விடுதலைக்குப் பிள்ளையெனும் தொல்லை அடியோடு ஒழிந்து போகவேண்டும். அது ஒழியாமல் சம்பளம் கொடுத்துப் புருசனை நியமித்துக் கொள்வதாயிருந்தாலும் பெண்கள் பொதுவாக உண்மை விடுதலை அடைந்து விடமுடியாது என்றே சொல்லுவோம்........
சிலர் இதை இயற்கைவிரோதம் என்று சொல்லலாம். உலகில் மற்றெல்லாத் தாவரங்கள் ஜீவப் பிராணிகள் முதலியவை இயற்கை வாழ்வு

நடாத்தும் போது மானிட வாழ்க்கையில் மாத்திரம் இயற்கைக்கு விரோதமாகவே அதாவது பெரும்பாலும் செயற்கைத் தன்மையாகவே வாழ்வு விஷயத்தில் இயற்கைக்கு விரோதமாக நடைபெறு வதில் ஒன்றும் முழுகிப்போய்விடாது.

இது தவிர பெண்கள் பிள்ளை பெறுவதை நிறுத்தி விட்டால் உலகம் விருத்தியாகாது, மானிட வர்க்கம் விருத்தியாகாது" என்று தர்ம நியாயம் பேச சிலர் வருவார்கள். உலகம் விருத்தியாகாவிட்டால் பெண்களுக்கு என்ன நஷ்டம்? மானிட வர்க்கம் பெருகாவிட்டால் பெண்களுக்கு என்ன ஆபத்து ஏற்பட்டு விடக் கூடும்? அல்லது இந்தத் தர்ம நியாயம் பேசுபவர்களுக்குத்தான் என்ன நஷ்டம் உண்டாகி விடும்? என்பது நமக்குப் புரியவில்லை. இது வரை பெருகி வந்த மானிட வர்க்கத்தால் மானிடவர்க்கத்திற்கு ஏற்பட்ட நன்மைதான் என்ன என்பதும் எமக்குப் புரியவில்லை"

(குடியரசு : 12 : 8.1928)

இந்தக் கருத்து அக்காலகட்டத்தில் கேட்பவர்களுக்கு அதிர்ச்சியை ஊட்டியது. பலருக்கு வெறுப்பையும் ஊட்டிற்று. இவற்றைப் பெரியார் உணர்ந்தே இருந்தார். ஆனால் தனது கொள்கையினின்றும் சற்றும் விலகவில்லை.

"பெண் ஏன் அடிமையானாள் " என்ற தலைப்பில் 1942ஆம் ஆண்டு பெரியார் ஒரு நூலை வெளியிட்டார். பத்து அத்தியா யங்களைக் கொண்ட இந்நூல் 'பெண்கள் பிரச்சினை' பற்றிய பெரியாரது கருத்துக்கள் யாவற்றையும் ஒருங்கு சேர்த்துத் தருவதாகும். கற்பு, வள்ளுவரும் கற்பும், காதல், கல்யாண விடுதலை, மறுமணம் தவறல்ல, விபச்சாரம்,

விதவைகள் நிலைமை, சொத்துரிமை, கர்ப்பத்தடை, பெண்கள் விடுதலைக்கு ஆண்மை அழிய வேண்டும் ஆகியவை இந்த அத்தியாயங்களின் தலைப்புக்களாகும். இவற்றில் சில பெரியாரது குடியரசு என்ற பத்திரிகையில் முன்னரே வெளிவந்தவையுமாகும்.

பெண்களது பாலியல்பு அவர்களது ஒடுக்கப்பட்ட நிலைக்குக் காரணமாய் உள்ளது எனப் பெரியார் அடையாளம் கண்டார் என மேலே குறிப்பிடப்பட்டது. குழந்தைப் பேறு பெண்ணை வீட்டுடன் கட்டிப் போடவும் ஏனையோரின் உதவியை அவள் நாடவும் காரணமாக உள்ளது. கர்ப்பமுறாமல் இருப்பது இத்தகைய தங்கி வாழலிலிருந்து விடுபடுவதற்கான ஒரே வழி என்பது பெரியாரின் கருத்தாகும்.

பெண்கள் பிள்ளை பெறும் தொல்லையிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டுமானால் கர்ப்பத்தடையைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமென அவர் கூறினார். கர்ப்பத்தடையை குடும்பத் திட்டமிடல் (femily Planning) முறையாகவும் பொருளாதாரச் சிக்கனத்திற்கான முறையாகவுமே பெரும்பாலோர் நோக்கு கின்றனர். இத்தகைய கருத்தே இன்று வரை பிரதானம் பெற்றதாகக் காணப்படுகின்றது. குறிப்பாக வளர்ச்சி யடைந்து வரும் நாடுகளில் நாட்டின் பொருளாதாரம், குடும்பப் பொருளாதாரம் ஆகியவற்றின் நன்மைக்காக குடும்பங்கள் திட்டமிடப்படவேண்டும் பெண்கள் பெறும் குழந்தைகளின் அளவு குறைக்கப்பட வேண்டும் என்றே அரசு பிரச்சாரம் செய்கிறது. இதனாலேயே 'குடும்பத் திட்டமிடல்' என்ற தொடரும் உருவாகியது. 'பிறப்புக் கட்டுப்பாடு' (Birth Control) 'குடும்பத் திட்டமிடல்' (Family Planing) ஆகிய தொடர்களுக்கிடையேயுள்ள கருத்தாக்க வேறுபாடு இத்தொடர்பில் கவனிக்கப்பட வேண்டியதாகும்.

பெரியார் கருதியது குடும்பத் திட்டமிடல் அல்ல, பெண்ணினுடைய சுயாதீனத்தைப் பாதுகாப்பதற்குரிய கர்ப்பத் தடையேயாகும். தான் கூறும் கருத்து, ஏனையவர் இது பற்றிக் கூறும் கருத்துகளிலிருந்து வேறுபட்டதெனவும், நோக்கங்கள் அடிப்படையில் வேறுபாடானவை என்ற தெளிவும் அவருக்கு இருந்தது.

"ஆனால் கர்ப்பத் தடையின் அவசியத்தைப்பற்றி நாம் கருதும் காரணங்களுக்கும் மற்றவர்கள் கருதும் காரணங்களுக்கும் அடிப்படையான வித்தியாசமிருக்கிறது. அதாவது பெண்கள் விடுதலையடையவும் சுயேட்சை பெறவும் கர்ப்பத்தடை அவசியமென்று நாம் கூறுகின்றோம். மற்றவர்கள் பெண்கள் உடல் நலத்தை உத்தேசித்தும், பிள்ளைகளின் தாட்டீகத்தை உத்தே சித்தும், குடும்பச் சொத்துக்கு அதிகப் பங்கு ஏற்பட்டுக் குறைந்தும், குலைந்தும் போகாமல் இருக்க வேண்டுமென்பதை உத்தேசித்தும் கர்ப்பத்தடை அவசியமென்று கருதுகின்றார்கள். இதை மேல் நாட்டில் கூட பலர் ஆதரிக்கின்றார்கள். ஆனால் நமது கருத்தோ இவைகளைப் பிரதானமாய்க் கருதியதன்று. மற்றெதைக் கருதிய தென்றால் முன்சொன்னது போல, பொதுவாகப் பெண்களின் விடுதலைக்கும் சுயேட்சைக்கும் கர்ப்பம் விரோதியா யிருப்பதால், சாதாரணமாய் பெண்கள் பிள்ளைகளைப் பெறுவது என்பதை அடியோடு நிறுத்திவிடவேண்டும் என்கிறோம். அது மாத்திரமல்லாமல், பல பிள்ளைகளைப் பெறுகின்ற காரணத்தால் ஆண்களும் கூட சுயேட்சையுடனும், வீரத்துடனும், விடுதலையுடனும் இருக்க முடியாதவர்களாகவே இருக்கின்றார்கள்."

(ராமசாமி ஈ.வே. 1942 : 74-75)

பெண்கள் சுதந்திரம் பெறுவதற்கான ஒரு வழிமுறையாகக் கர்ப்பத்தடையைப் பெரியார் காணுகின்றார். இவ்வகையில் மதமும், அரசும், ஆண் மேலாதிக்கமும் கட்டுப்படுத்தும் பெண்களது பாலியல்பை பெண்கள் தமது கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவர வேண்டுமென அவர் கருதுகிறார். அத்துடன் பிள்ளை பெறுதலால் உருவாகும் உடலியல், சமூகவியல் துன்பங்களைக் குறைப்பதற்கான வழியாகவும் அதனை அவர் கருதுகிறார். குழந்தை பெறுவது அல்லது பெறாமல் விடுவது போன்ற தனிப்பட்ட விடயங்களையும் தீர்மானங்களையும் சம்பந்தப்பட்ட பெண் அல்லாமல், குடும்பம், மதம், அரசு போன்றவையே மறைமுகமாகத் தீர்மானிக்கின்றன. இந்நிலை மாறி பெண்கள் தமது சொந்த விருப்பங்களையும், தேர்வையும் நடைமுறைப்படுத்த வேண்டியது அவசியம், அது அவர்களது சுதந்திரத்தின் அடிப்படையும் அளவுகோலுமாகும் என்ற கருத்து பெரியார் கூற்றில் காணப்படுகின்றது. அதனையே இனப்பெருக்க இயல்பின் உரிமை (Reproductive Rights) என தற்காலப் பெண்ணுரிமை இயக்கங்கள் கூறுகின்றன.

பெண்களது ஆளுமை விருத்திக்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் தாய்மை ஒரு தடையாகவேயிருக்கின்றது. ஆண்கள் போல வெவ்வேறு துறைகளில் தமது முத்திரைகளைப் பதிப்பதற்கான செயல்களில் ஈடுபடுவதற்கான வசதிகளை அது மறுத்து விடுகிறது. குழந்தைப் பராமரிப்புடனே பெண்களைக் கட்டிப் போட்டுவிடுகின்றது. இதனாலேயே பெரியார் பெண்களது சுதந்திரமான வளர்ச்சிக்கு தாய்மை இடையூறாக அமைகின்றது என்பதை மிக அழுத்திக் கூறினார்.

"அதிலும் பெண்கள் சுயேட்சைக்கு கர்ப்பம் என்பது கொடிய விரோதமாய் இருக்கின்றது. பெண்களும் சொத்தும், வருவாயும், தொழிலும் இல்லாததால்

குழந்தைகளை வளர்க்க மற்றவர்கள் ஆதரவை எதிர்பார்த்தே தீரவேண்டியிருக்கின்றது. அதனால் தான் நாம் கண்டிப்பாய் பெண்கள் பிள்ளை பெறுவதை நிறுத்தியே ஆக வேண்டும் என்கிறோம். அன்றியும் பெண்கள் வியாதியஸ்தர்கள் ஆவதற்கும் சீக்கிரம் கிழப்பருவம் அடைவதற்கும்,ஆயுள் குறைவதற்கும், அகால மரணம் அடைவதற்கும், கர்ப்பம் என்பதே மூல காரணமாயிருக்கின்றது. தவிரவும் ஆண்களில் பிரமச்சாரிகளும், சங்கராச்சாரிகளும், தம்பிரான்களும், பண்டார சன்னதிகளும் ஏற்பட்டிருப்பது போல் பெண்களால் பிரம்மச்சாரிகளும் சங்கராச் சாரி முதலியவர்களும் ஏற்படுவதற்கும், சுதந்திரத் தோடு வாழவும், பல கோடி ரூபாய்க்கு அதிபதி யாகவும், பல ஆண்களும் பெண்களும் போற்றிப் புகழ்ந்து வணங்கும்படியான ஸ்தானத்தைக் கைப்பற்றவும் இந்தக் கர்ப்பமே தடையாயிருந்து வருகின்றது. இந்நிலையில்தான் பெண்கள் விடுதலைக்கும், சுயேட்சைக்கும், முன்னேற்றத்திற்கும் அவர்கள் பிள்ளை பெறுவது என்பதை நிறுத்த வேண்டும் என்று நாம் சொல்லுகின்றோம்"

(மேற்படி : 76)

அதிக குழந்தைகளைப் பெறுவதால் ஆணுடைய சுயாதீனமும் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. விரும்பிய துறையில் தமது சுயவிருப்பப்படி ஈடுபடமுடியாமல் குடும்பம் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது என்ற கருத்தையும் பெரியார் கூறுகின்றனர் என்பதும் இங்கு குறிப்பிடவேண்டியதாகும்

மேலும் குழந்தைப்பேறு, தாய்மை ஆகிய கருத்தாக்கங்கள், பெண்அடையும் மிக உன்னத நிலைகளாக இவற்றை

இலட்சிய மயப்படுத்திச் சித்தரிக்கின்றன. பெண்களே இந்தக் கருத்தாக்கங்களுள் சிறைப்பட்டுள்ளனர். இந்தக் கருத்தாக்கங்களை மிக உக்கிரமாக விமர்சிக்கின்றார் பெரியார். மனித இனம் பெருகா விட்டால் என்ன குறைந்துவிடும், இது வரைகாலம் பெருகியதால் ஏற்பட்ட நன்மை என்ன? போன்ற வினாக்கள் யதார்த்தத்தை வெளிச்சம் போட்டு காட்டுகின்றன. ஆனால் குழந்தைகள் சமூகத்தின் தொடர்ச்சிக்கு அவசியம். அப்படியானால் சமூக நன்மைக்கான பொறுப்பை கூட்டாகச் சமூகமே கைக்கொள்ள வேண்டும். குறிப்பாக அரசு குழந்தைகட்கான பொறுப்பை எடுத்துக்கொண்டால் தனிநபர்களது சிரமம் குறையும் என்ற கருத்துக்கூட பெரியாருக்கு இருந்திருக்கிறது. சென்னை சட்டசபையில் கர்ப்பத்தடை மசோதா கொண்டுவரப்பட்ட போது அதற்கு எதிர்ப்புக் காட்டப்பட்டது. இது பற்றிக் குறிப்பிடும் போதே பெரியார் மேற்கண்ட கருத்துப்பட கூறுகிறார்.

"இந்த தேசத்தில் பிறக்கும் குழந்தைகளெல்லாம் இந்த அரசாங்கமே வளர்த்து அவர்களுக்கு கல்வி கொடுத்து மேஜர் ஆக்கி விட வேண்டும் என்கின்ற ஒரு நிபந்தனை இருந்திருக்குமேயானால் சுகாதார மந்திரி அரசாங்கத்தின் சார்பாய்க் கர்ப்பத்தடையை எதிர்த்திருக்க மாட்டார். அப்படியில்லாமல் யாரோ பெற்று யாரோ சுயமரியாதை இழந்து யாரோ அடிமையாய் இருந்து வளர்த்து மக்களைப் பெருக்கி விடுவதனால் சர்க்கார் அதை எப்படி வேண்டாம் என்று சொல்ல முன்வருவார்கள்? உண்மையான சுதந்திரத்தில் பிள்ளைப் பேற்றைத் தடுப்பது முக்கியமான சுகாதாரம் என்று சுகாதார மந்திரிக்கும், பெண் மணியாய் இருந்தும் டாக்டர் பட்டம் பெற்ற முத்துலட்சுமி அம்மாளுக்கும் தெரியாமல் போனது

வருந்தத்தக்கதாகும். இந்த விஷயத்தில் அரசாங்கத்தினர் விபரீதமான அபிப்பிராயப்பட்டாலும் கூட பொதுஜனங்கள் அதை அலட்சியம் செய்யாமல், ஒவ்வொருவரும் இதைக் கவனித்து, அவரவர்களே தக்கது செய்து கொள்ள வேண்டியது மிக்க அவசியமான காரியமாகும். மதுவிலக்குப் பிரசாரத்தைவிட, தொத்து வியாதிகளை ஒழிக்கும் பிரசாரத்தடைவிட, இந்தக் கர்ப்பத்தடைப் பிரசாரம் மிகமுக்கியமான தென்பதே நமது அபிப்பிராயம்".

(மேற்படி -77)

பெண்களின் மறுமண உரிமை

பெரியார் பெண்களின் மறுமண உரிமை குறித்துக் கொண்டிருந்த கருத்தும் அவரது சமகாலத்தவர்களிலிருந்து வேறுபட்டதாகும். பெண்கள் தமது கணவன்மாரை இழக்கும் பட்சத்தில் அவர்களுக்கு மறுமண உரிமை வேண்டும் என்பதைப் பல இந்திய சீர்திருத்தவாதிகள் கூறியுள்ளனர். ஆனால் கணவனை விவாகரத்துச் செய்து மீண்டும் மறுமணம் செய்யும் உரிமை பெண்களுக்குத் தரப்பட வேண்டும் என்று கூறியுள்ளவர் மிகச் சிலரே. சுப்பிரமணிய பாரதியார் விவாகவிதிகளும் விவாகரத்து விதிகளும் தளர்வானதாக ஆக்கப்படவேண்டுமென வாதாடியுள்ளார். இதை மனித நாகரிகத்தின் அடையாளம் எனக் கருத்துப்படவும் பாரதியார் கூறியுள்ளார். பெரியார் இந்தக் கருத்தை மேலும் விரிவாக்கிச் சொல்வதைக் கவனிக்கலாம். கற்பு, கல்யாணவிடுதலை (விவாகரத்து) குறித்து அவர் கூறியவை ஆண் பெண் உறவை ஜனநாயகப்படுத்தல் என்கிற சட்டகத்துக்குள் வைத்து நோக்கப்பட வேண்டியவையாகும். பெண்களது பாலுறவு வரம்புகள் விரிவாக்கப்படல் வேண்டும் என்பதும், அது பெண்ணின் சுயவிருப்பத்திற்கு ஏற்ப அமையவேண்டும் என்பதும் பெரியாரது கருத்தாகும்.

பாலுறவுகளில் தளர்ச்சி ஏற்படுத்தல், கர்ப்பத்தடை முதலியவை பற்றிய கருத்துக்கள் இதுவரை காலமும் குடும்பம் பற்றி இலட்சியமயப்படுத்திக் கட்டிக்காக்கப்பட்டு வந்த கோட்பாடுகளை விமர்சிக்கின்றன. குடும்பஅமைப்பு சமத்துவமான உறவுகளுக்கு அடிப்படையாக அமைய வேண்டும் என்ற கருத்தையே இங்கு பெரியார் கூறுகிறார். இது சீர்திருத்த நோக்கின் எல்லைகளுக்கு அப்பால் விடுதலைக் கோட்பாட்டை எடுத்துச் சென்றதன் விளைவாகும். அத்துடன் அவரது பெண்கள் உரிமை, தனிநபர் சுதந்திரம் போன்றவற்றின்மேல் கட்டி எழுப்பப்பட்டிருப்பதையும் அவதானிக்கலாம்.

சமய வரம்புகளுக்கு அப்பால்

பெரியாரின் பெண்விடுதலைக் கருத்துக்களின் அடுத்த முக்கியமான அம்சம் சமய வரம்புகளை மறுதலித்து அக்கருத்துகளை முன்வைத்தமையாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பின்னரைப்பகுதியிலிருந்து சமூகசீர்திருத்த வாதிகளால் பேசப்பட்ட பெண்கள் முன்னேற்றம் தொடர்பான கருத்துக்கள் இந்து சமய வரம்புகளுக்குள்ளேயே அமைந்திருந்தன. இந்து சமயம் அடிப்படையில் பெண்களுக்கு உயர்ஸ்தானத்தை வகிக்கிறது. இடையில் ஏற்பட்ட குழப்பங்களும் அறியாமையுமே பெண்கள்நிலை தாழ்ந்து போவதற்குக் காரணம் என்பது போன்ற கருத்துக்களே முன்வைக்கப்பட்டன. ஆனால் பெரியார் இந்துமதத்தில் பெண்விடுதலைக்கு எள்ளளவும் இடமில்லை என்று அடித்தே கூறுகிறார்.

"....இந்துமதம் என்பதில் பெண்களுக்கு என்றென்றும் விடுதலையோ சுதந்திரமோ எத்துறையிலும் அளிக்கப்படவில்லை என்பதைப் பெண்மக்கள் உணரவேண்டும். பெண்கள்

விஷயமாய் இந்துமதம் சொல்வதென்னவென்றால் கடவுள் பெண்களைப் பிறவியிலேயே விபசாரி களாகப்படைத்து விட்டார் என்பதாகச் சொல்லு கிறதுடன், அதனாலேயே பெண்களை எந்தச் சமயத்திலும் சுதந்திரமாய் இருக்கவிடக் கூடாது என்றும், குழந்தைப்பருவத்தில் தகப்பனுக்குக் கீழும் பெண்கள் கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டும். என்றும் சொல்லுகிறது இன்னும் பலவிதமாக மதசாஸ்திர அவதாரங்களில் இருக்கின்றன. இவற்றின் கருத்து ஆண்களுக்குப் பெண்ணை அடிமையாக்க வேண்டுமென்பதல்லாமல் வேறில்லை.

(ஈ.வே.ரா பெண் ஏன் அடிமையானாள்: 1942: 80)

இந்துமதம் மீதான இந்தக் குற்றச்சாட்டை ஆழ்ந்து பார்த்தால் பார்ப்பனிய எதிர்ப்புணர்வும் அதற்கு அடிப்படையாக அமைவதைக் காணலாம்.

உள்ளகப்படுத்திய ஒடுக்குமுறை

பெண்கள் அடிமை நிலையிருப்பதற்குக் காரணம் அவர்களது அடிமைப்பட்ட மனநிலையே என்பதையும் பெரியார் கூறுகிறார். அதன் காரணமாகவே பெண்கள் தமது விடுதலைக்கான வழிவகைகளைப் பற்றிச் சிறிதும் அக்கறை கொள்ளாதிருக்கின்றனர் என்பதும் அவரது கருத்தாகும். இந்நிலமையை அவர் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் நிலை மையுடன் ஒப்பிட்டு இரண்டுக்குமுள்ள பொதுமையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தமக்கும் உயர்த்தப்பட்ட சாதியினருக்கு மிடையே காணப்படும் ஏற்றத்தாழ்வான உறவுநிலையையும், தம்மீது சுமத்தப்படும் ஒடுக்குமுறையையும் இயற்கையெனவே ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். இது காலம் காலமாகத் தொடர்ந்து

வருகிறது. இது அவர்களது உளவியலில் பதிந்து இருக்கிறது. இவ்வாறு ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் உணர் வின்மைக்கு இது காரணமாய் அமைகிறது. அதனையே உள்ளகப்படுத்திய ஒடுக்கு முறை (Internalized Oppression) என்று கூறுவர். கலாசாரம், கருத்து நிலை ஆகியவற்று டனும் இதுதொடர்பு கொண்டதாகும். ஒடுக்கு முறை பற்றிய நவீன கருத்தாக்கங்களில் இது முக்கியமானது.

தேசியவாதிகளும் பெண்உரிமைச் சட்டங்களும்.

பெரியாருடைய காலகட்டத்தில் பெண்கள் நிலை தொடர்பாக ஏற்படுத்தப்பட்ட சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் பெரும்பாலான பிரித்தானிய ஆட்சியாளரால் ஏற்படுத்தப்பட்வையாகும். திருமண வயதை உயர்த்தும் சட்டம், சொத்துரிமைச் சட்டம், உடன் கட்டையேறுவதைத் தடுக்கும் சட்டம் ஆகியன இவ்வாறு இயற்றப்பட்டவை. இந்திய தேசியவாதிகளுக் கிடையே இவை குறித்த மாறுபாடான அபிப்பிராயங்கள் இருந்தன. பிரித்தானியர் தாம் ஆட்சிசெய்வோர் என்கிற அதிகாரநிலையைப் (Position of Power) பயன்படுத்தி இச்சட்டங்களை அறிமுகப்படுத்தினர் சுதேசிகளுக்குத் தேவையானது எது என்பதை அவர்களே தீர்மானிக்க வேண்டும் என்கிற வகையான வாதங்களை இவர்கள் முன்வைத்தனர். விவேகானந்தர், லோகமான்ய பாலகங் காதர திலகர் போன்றோர் இத்தகைய கருத்துக்களை கூறினர். பெரியார் இக் கருத்துக்களை மறுத்து அவர்கள் பேசுவதெல்லாம் போலியான சீர்திருத்தம் என்று கூறுகிறார்.

"சாரதா சட்டம் (குழந்தை மணத் தடுப்புச் சட்டம்) என்கிற ஒரு சட்டம் பிரிட்டிஷ் சர்க்கார் தயவினால் பாசாகியும் 'இந்திய தேசிய' வாதிகளாலும், 'பூரண சுயேட்சைவாதிகள்'

முயற்சியாலும் அது சரியான படி அமுலுக்கு வரமுடியாமல் முட்டுக்கட்டை போடப்பட்டு வருவதும், அச்சட்டம் கூடாதென்று வாதாடி ஒழிப்பதாகத் தெரியப்படுத்தியவர்களை ராஜாங்க சபைக்கும் மாகாணசபைக்கும் நமது பிரதி நிதிகளாக அனுப்பியதும் நம்மவர்களுக்கு மிகமிக மானக்கேடான காரியமாகும். நமது தேசியவாதிகள் என்னும் அரசியல்வாதிகள் அம்மாதிரியான காரியங்களைச் சிறிதும் கவனியாமல் இருப்பதோடு நாம் ஏதாவது இவற்றிற்காகப் பிரசாரம் செய்தால் ‘இது தேசியத்திற்கு விரோதம் சுயராஜ்யம் கிடைத்து விட்டால் பிறகு சட்டம் செய்து கொள்ளலாம்’ என்று கொள்வதும், வேறு யாராவது இவை களுக்காகச் சட்டம் செய்யச் சட்டசபைக்கு மசோ தாக்களை கொண்டு போனால் சீர்திருத்தங்கள் சட்டங்கள் மூலம் செய்துவிட முடியாது, பிரசாரத்தின் மூலந்தான் செய்ய வேண்டும் என்று சொல்வதுமான தந்திரங்களால் மக்களை ஏமாற்றிக் காலம் தள்ளிக் கொண்டு வருகிறார்கள்.

(மேற்படி : 72)

இத்தகைய கருத்துக்களை வைத்து நோக்கும் போது பெரியார் பெண்விடுதலை பற்றிய கருத்துகளில் ஒரு காரியவாதியாகவும் நடைமுறைவாதியாகவும் விளங்குவதைக் காணலாம். சாதாரண மக்களிடையே கருத்துக்களைப் பரப்புவதிலும் அவற்றை நடைமுறைக்குக் கொண்டுவரும் உபாயங்களிலும் அவர் அக்கறை கொண்டிருந்தார். கருத்துக்கள் செயல்வடிவம் பெறவேண்டுமென்பதில் அவருக்கு அதிக ஆர்வம் இருந்தது. பெண்கள் தொடர்பான சீர்திருத்தங்களை எவர் மேற்கொள்ளுகிறார்களோ அவர்கள் முற்போக்கானவர்கள் என அவர் குறிப்பிட்டார்.

பெரியாரது பெண்விடுதலைக் கருத்துக்களைத் தொகுத்து நோக்கும் போது அவற்றை அவரது எதிர்க்கலாச்சாரக் கருத்துக்களின் ஒரு பகுதியாகவே காணலாம். பெண்கள் பற்றி சமூகத்தில் நிலவிவந்த கோட்பாடுகள் பலவும் ஆண்களது நலனைப் பேணுவதற்காக அவர்களால் உருவாக்கப்பட்டவை எனவும் கற்பு, தாய்மை எனும் கோட்பாடுகள் வெறும் கற்பிதங்களே எனவும் அவர் கூறியமை இக்கருத்துக்கள் கூறப்பட்ட இருபதாம், முப்பதாம், நாற்பதாம் ஆண்டுகளில் மிகத் தீவிரக் கருத்துக்களாகத் தென்பட்டன. இன்று கூட இவை தீவிரமான கருத்துக்கள்தாம். பெரியார் மீது அவதூறுகள் கூறப்படுவதற்கும் அவரது கருத்துக்களை ஒதுக்க முற்பட்டமைக்கும் இத்தகைய தீவிர நிலைப்பாடும் ஒரு காரணமாக அமைந்தது.

இக்கட்டுரை பெண் விடுதலை தொடர்பாக பெரியார் முன்வைத்த கருத்துக்களில் முக்கியமானவை எனக் கருதியவற்றை கோடிட்டுக் காட்டுவதாகும். இது தொடர்பான ஆழமான விவாதம் ஒன்று அவசியமாகும்.

உசாத்துணை நூல்

1. ராமசாமி, ஈ. வே . 1942, பெண் ஏன் அடிமையானாள்? ஈ. ரோடு

தமிழ்க் கலாசாரத்தில் பெரியாரின் கடவுள் மறுப்புக் கொள்கையின் தாக்கம்.

ந. இரவீந்திரன்

இந்த ஆய்வினை வசதி கருதி மூன்று பகுதிகளாய்க் கட்டமைத்துக் கொள்ள முடியும். முதற் பகுதி பெரியாரின் கடவுள் மறுப்புக் கொள்கை தமிழ்க் கலாசார சூழலில் தோற்றம் பெற்று வளர்ந்தவாறினைக் காட்டும். இரண்டாம் பகுதி அத்தகைய இயக்கப் போக்குக்கு அடிப்படையாக அமைந்திருந்த தமிழ்க் கலாசார சூழலின் அமைப்பாக்கத்தை வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாத நோக்கில் அணுகும். மூன்றாம் பகுதி மதவாதத்தில் பெரியாரியம் ஏற்படுத்தியுள்ள தாக்கத்தின் சாதக, பாதக அம்சங்களை மறுமதிப்பீட்டுக்கு உள்ளாக்கும்.

1

பெரியார் காங்கிரசில் பார்ப்பன ஆதிக்கம் மேலோங்கியிருப்பதாய்க் கருதியது வரை காங்கிரசில் இணைந்து செயலாற்றியதில்லை. 'பார்ப்பனத் தலைவர்' திலகர் பின் தள்ளப்பட்டு 'பார்ப்பனரல்லாத' காந்தி காங்கிரசின் தலைமையைக் கைப்பற்றிய இந்த நூற்றாண்டின் இரண்டாந் தசாப்பத்தின் பிற்கூறில் பெரியார் காங்கிரசில் சேர்ந்து கொண்டார். காங்கிரசின் சென்னைப் பிரதானித் தலைமைப் பொறுப்பை பெரியார் அலங்கரித்த போதிலும் அரச பதவிகளின் இட ஒதுக்கீட்டில் பிராமணரல்லாதோர்க்கு கூடுதல் இடங்களைப் பெற்றுக் கொள்ளும் முயற்சி தோல்வியடைந்து வருவதைக் கண்டு, பிராமணரல்லாதோரைக் காங்கிரசின்பால் கவரும் உத்தியாயே தான் பயன்படுத்தப்படுவதாய்க் கருதத் தொடங்கிய பெரியார்,

1925 காங்கிரஸ் மாநாட்டிலிருந்து வெளியேறியதோடு தொடர்ந்து தனது அதிருப்தியை வெளிப்படுத்தலானார். மாநாட்டை விட்டு வெளியேறிய போதிலும், காந்தியின் தலைமையில் நம்பிக்கையை இழக்காதிருந்த பெரியார் பார்ப்பனரை விடவும் வெள்ளையராதிக்கத்தை பிரதான எதிரியாய்க் கருதியிருந்தார் என்பதை பெரியாரின் மேல்வரும் கூற்றால் அறிவோம்.

"நமது நாட்டில் தீண்டாமை, பார்க்காமை, பேசாமை,கிட்டவராமை, ஆகிய இவை ஒருவரை யாவது விட்டவை அல்ல. ஒருவர் தனக்குக் கீழ் இருப்பவரை தீண்டாதவர், பார்க்காதவர் என்று சொல்வதும், அதே நபர் தனக்கு மேல் உள்ள வர்க்கு தான் தீண்டத்தகாதவராகவும் பார்க்கக் கூடாதவராகவும் இருப்பதும் வழக்கமாயிருப்பது மாத்திரமல்லாமல் இவர்கள் இத்தனை பேரும் சேர்ந்து நம்மை ஆளுகின்ற சாதியாயிருக்கிற ஐரோப்பியருக்குத் தீண்டத்தகாதவராகவும் கிட்டவரக் கூடாத வராகவும்.... இருந்து வருவதையும் நாம் காண்கிறோம். இந்த முறையில் தீண்டாமை என்பதை ஒழிப்பது என்று சொல்வது கேவலம் பஞ்சமர்களை மாத்திரம் முன்னேற்ற வேண்டு மென்பதல்லாமல் அவர்களுக்கு இருக்கும் கொடுமைகளை மாத்திரம் விலக்கவேண்டும் என்பதல்லாமல் நம் ஒவ்வொருவருக்குள் இருக்கும் இழிவையும் கொடுமையையும் நீக்க வேண்டும் என்பதுதான் (குடி அரசு, 21.6.1925)." [1]

இதனைக்கூறுவதுடன் அமையாது, எம்மிலே இரங்கி ஆங்கிலேயர் எதையாவது தருவதாய்க்கருதி காங்கிரசும் நீதிக்கட்சியும் சண்டையிட்டு மாய்வது அர்த்தமற்ற தெனக்கூறும் பெரியார், காங்கிரசின் பிராமணத் தலைமை

வெள்ளையருக்கு இராணுவ ஆலோசனை வழங்கும் பதவிகளையும் பெற்றுக் கொண்டே ஒத்துழையாமை பற்றிக்கூறுகிறதென்பார்.[2] சுயராஜ்யம் பற்றிப் பேசும் காங்கிரசின் அதிகார வேட்கை உண்மையில் சுயராஜ்யத்துக்கு முரணானதெனக் காட்டும் வகையில், "இவர்களை சுயராஜ்யக் கட்சியென்று கூப்பிடுவதே விபச்சாரிகளை தேவதாசிகள் என்று சொல்வது போலும், கொடுமைக்காரரை பிராமணர் என்று சொல்வது போலும், தற்கால கோர்ட்டுகளையும் வக்கீல்களையும் நியாயஸ்தலம் என்றும் நியாயவாதி என்றும் சொல்வது போலும், சர்க்கார் உத்தியோகஸ்தரை பொதுநல ஊழியர்கள் என்று சொல்வது போலும், தேசத்தின் பொருளை கொள்ளையடித்துக் கொண்டு போக வந்திருக்கும் ஒரு வியாபாரக் கூட்டத்தாரை அரசாங்கத்தார் என்று சொல்லுவது போலும், அந்நிய ராஜ்யம் நிலை பெறுவதற்குப் பாடுபடப் பிறந்திருக்கும் ஒரு கூட்டத்தாரை சுயராஜ்ய கட்சியாரென்று கூப்பிடுவது குற்றமல்ல என்று நினைக்கும்படி ஆகிவிட்டது. (குடி அரசு, தலையங்கம் 20.4.9125)"[3] எனக்கூறுவர். காந்தி மீதான நம்பிக்கையும் காந்தியின் வர்ணாசிரம இந்துமதப் பற்றை இனங்கண்டபின் தகர்ந்து போகவே காங்கிரசை விட்டு முற்றாக விலகிய பெரியார், காந்தி காட்டிய 'சுயமரியாதை' நெறியை பிராமணியத்தை நிராகரித்தல் எனும் புதிய வியாக்கியானத்துக்கு மடைமாற்றித் தனதாக வரித்துக் கொண்டு புதிய பாதையில் இயங்கத் தொடங்கினார்.

இத்தகைய சூழ்நிலையில் தமிழ் மக்களின் வளர்ச்சிக்கு ஆங்கிலேயரைவிடவும் இந்துத்துவமும் பிராமணருமே பிரதான எதிரிகளாய் அமைந்திருப்பதாய் உணர்ந்தார் பெரியார். அந்தவகையில், ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்துடன் ஆட்சியதிகாரத்தைப் பங்குபோட்டிருந்த பிராமணர்கள் சுகந்திரத்துக்காக முன்வந்து போராடுவதுங்கூட முழுமை

யாகத்தாம் மட்டுமே ஆள்வோராய் மாறுவதற்கே என அர்த்தப்படுத்திக் கொண்ட பெரியார், ஆங்கிலேயர்களை நட்பு சக்திகளாய் அரவணைத்தபடி பிராமண ஆதிக்கத்துக்கு எதிராகப் போராடலானார். காங்கிரஸ் தலைமை, ஆங்கில ஆட்சியை எதிரியெனக் கணித்த அதே வேளை பரந்துபட்ட மக்கள் நலனைக் கவனத்திகொள்ள மறுத்ததன் விளைவு இது. பல நூறுவருடப் பார்ப்பனிய ஆதிக்கத்தைத் தகர்ப்ப தற்கு முன்னுரிமை கொடுத்த பெரியாரை ஜனநாயகம் பேசும் ஆங்கிலேயருடன் கூட்டுச் சேரும் படி வைத்துவிட்டது காங்கிரஸ்.

இவ்வாறு தனக்கான தனிப்பாதையை வகுத்துக்கொண்ட பெரியார், அரசியல் ஆதிக்கப் போட்டியை நிராகரித்துக் கலாசாரத் தளத்தில் பார்ப்பனியத்தைத் தகர்க்கும் நுண் - அரசியல் பணியை முதன்மைப்படுத்தினார். அதற்கேற்ற வகையில் சுயமரியாதை இயக்கம் கட்டிவளர்க்கப்பட்டது. சுயமரியாதை இயக்க முதல் மாநாட்டை செங்கல்பட்டில் 1929 பெப்ரவரி 17/18 ஆகிய நாட்களில் கூட்டிய பெரியார், அது அரசியல் மாநாடல்ல வென்றும், வாலிபர்களும் பெண்களும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களும் அவசியம் கலந்து கொள்ள வேண்டும் என்றும் அழைப்பு விடுத்தார். இந்த மாநாட்டுத் தீர்மானங்களில் அவரது கடவுள் தொடர்பான கொள்கையை வெளிப்படுத்திய அம்சங்களாக மேல்வருவன வற்றைக் காணலாம் :

1. வருணாசிரம முறை எதிர்ப்பு/பிறவியினால் உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கும்சமயத்தைப் பின்பற்றக்கூடாது/ சமயக் குறிகளை இட வேண்டாம்/கோயில்களின் சொத்துக்களைப் பொதுக்காரியத்துக்குப் பயன்படுத்த வேண்டும்.
2. பெயருடன் சாதிப் பெயரை இணைக்க வேண்டாம்.

3. எல்லோருக்கும் கட்டாய ஆரம்பக்கல்வி/ பார்ப்பனரல்லாதார்க்கு கல்விச் சலுகைகள்/ பாடத்தில் மூடநம்பிக்கையை போதிக்கக்கூடாது/ பகுத்தறிவு தன்முயற்சி போதிக்கப்பட வேண்டும்.
4. தீண்டாதார்க்குச் சம உரிமை.

சமயத்தையும் சாதியமைப்பையும் தகர்க்கும் வகையில் இத்தீர்மானங்கள் அமையவில்லை யென்றும், சமயத்திலும் சாதியிலுள்ள மூடப் பழக்கங்களையும் வேறுபாடுகளையும் களைந்து அவற்றை ஜனநாயகப்படுத்தும் தன்மையே உள்ளதென்றும் சிலர் சுட்டிக்காட்டி உள்ளார்.[4]

ஈரோட்டில் 10.5.1930இல் கூட்டப்பட்ட இரண்டாவது மாநாடு ஆங்கில அரசுக்கெதிராக காங்கிரஸ் நடாத்திய உப்புச் சத்தியாக்கிரகப் போராட்டத்தை வன்மையான அடக்கு முறையால் ஒடுக்கிய ஆங்கில அரசைக் கண்டிக்கும் தீர்மானத்தை முகங்கொண்டபோது, சுயமரியாதை இயக்கம் ஒரு கலாசார இயக்கமேயல்லாது அரசியல் இயக்கமல்ல என்ற காரணத்தை முன்வைத்து அத்தீர்மானத்தை நிராகரித்துக் கொண்டது. இந்த மாநாட்டில் முந்திய தீர்மானங்களுடன் மேலதிகமாய் இரு தீர்மானங்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அவை

1. சமய நடுநிலைமை என்பது தவறு; அரசு சமூக சீர்திருத்த விசயத்தில் மிகுந்த அக்கறை கொள்ள வேண்டும்.
2. சமூகக் கொடுமைகளைப் போக்கவும் சுயமரியாதையை நிலைநாட்டவும் சாத்வீக சத்தியாக்கிரகம் நடத்த வேண்டும்.

இங்கும் முதல் மாநாட்டின் தொடர்ச்சியையே காண முடிகின்றது. இக்கால கட்டத்தில் பெரியார் முன்னின்று நடாத்திய சீர்திருத்தத் திருமணத்தில் பார்ப்பனரை விலக்கிய

போதிலும் கடவுளைப் பெரியார் துறந்தாரில்லை யென்பதை அவதானிக்கலாம். மணமக்களை வாழ்த்தி எல்லாம் வல்ல சக்தியின்அருளை யாசித்தார் பெரியார். ஆயினும் ஒவ்வொரு சாதியினரும் மேனிலையாக்கத்தையே நாடிச்செல்வதாயிருந்த சூழலைக் கண்ட போது கடவுளையும் நிராகரிக்கும் கட்டத்தையடைந்தார் என்பதை 'தேவேந்திரகுல வேளாளர்' மாநாட்டில் (29.9.1929) பெரியார் " நாம் சாதி வித்தியாசத்தை ஒழிக்க முற்படுகையில் மதமென்பதும் ஒழிந்துபோகு மேயென்றால் அந்த மதம் நமக்கு வேண்டாம். அது இப்போதே அழிந்து போகட்டும். மதத்தைப் பொசுக்கும் போது வேதமும் பொசுங்கிப்போயிருந்ததால் அந்ததேவதம் என்பதும் இப்போதே வெந்து போகட்டும். வேதத்தை ஓட்டும் போது கடவுளும் ஓடிவிடுவாரென்றால் அந்தக் கடவுள் என்பதும் இந்த நிமிஷத்திலேயே ஓடிவிடட்டும். அப்பேர்ப்பட்ட கடவுள் நமக்கு வேண்டவே வேண்டாம்"[5] எனப் பிரகடனப்படுத்தியிருப்பதி லிருந்து தெளியலாம்.

விருதுநகரில் 1931 ஆகஸ்ட்டில் நடந்த சுயமரியாதை இயக்கத்தில் மூன்றாவது மாநாட்டில் மத ஒழிப்புக் குரலாகப் பரிணமித்த தீர்மானங்களைக் காணமுடியும். அத்தகையன பின்வருமாறு.

1. அறிவுள்ள மக்கள் மத வளர்ச்சியைப் புறக்கணிக்க வேண்டும். எல்லா மதங்களும் மறைந்து போக வேண்டும். மதங்கள் ஒழியும் வரை மனிதர்கட்குள் சகோதரத்துவம் வளராது.

2. தேசியத்தின் பெயரால் இந்திமொழியைக் கற்க வேண்டும் என்பது வருணாசிரும தர்மத்திற்கு ஆதரவு தருகிறது.

3. பொதுவுடமைக் கொள்கை நாட்டில் ஓங்க வேண்டும் என்பதால், விதி கடவுள் செயல் என்பன போன்ற உணர்ச்சிகள் மக்கள் மனதிலி ருந்து ஒழிக்கப்பட வேண்டும்.

இவ்வாறு பொதுவுடமைக் கொள்கை நோக்கி முன்னேறிய போது நிலவுடமைக்கு எதிரான போராட்டமாயும் மத ஒழிப்பைப் பெரியார் பார்த்தார். " ரொக்கச் சொத்துக்களும் பூமி சொத்துக்களும் அனேகமாய்ப் பார்ப்பனர் முதலாகிய உயர்ந்த சாதிக்காரர்களிடமும் லேவாதேவிக்காரர்களிடமுமே போய் சேசரக்கூடியதாயிருப்பதால்" சுயமரியாதை இயக்கத்தின் தாக்குதல் இலக்கு அவர்களே எனப் பெரியார் 4.1.1931 "குடியரசு" இதழில் குறிப்பிட்டிருப்பதில் இதைக் கவனிக்கலாம்.[6] ஆயினும் 1935ஆம் ஆண்டின் பின் ஆங்கில அரசு பொதுவுடமைப் பிரசாரத்துக் கெதிராகப் போட்ட கடுமையான சட்டங்களின் பின், ஆங்கில அரசையும் பிராமணரல்லாதோரையும் பகைப்பதைத் தவிர்த்துத் தனது போராட்டத்தின் எதிர்ப்பு மையமாகப் பிராமணர்களை மட்டுமே பெரியார் கருதத் தலைப்பட்டார். 18.8.1935 'குடியரசு' தலையங்கத்தில் "சமூக சமதர்மமுறை ஏற்பட்டால் பொருளாதாரத் துறையிலும் அரசியல் துறையிலும் சமதர்மமுறை ஏற்பட வேண்டும் என்பது முறையான காரியமும் இல்லை, முடியக்கூடிய காரியமும் இல்லை", எனப் பெரியார் குறிப்பிட்டார் .7

இந்த அடிப்படையில் சாதியத்தைக் கட்டமைக்கும் பிராம ணியமே முதலில் தகர்க்கப்பட வேண்டியதென்ற முடிவுக்கு அவர் வருவது தவிர்க்கவியலாததே. தீவிர பொதுவுடமைப் பிரசாரம் மேற்கொண்ட காலத்திலும் (1931-1935) சமதர்மத்தின் அரசியல் தன்மையை மட்டுமே கவனத்திலெடுத்த பெரியார், சமதர்மத்துக்குப் பிரிட்டன் ஆட்சி விரோதமானதில்லை,

வர்ணாச்சிரம முறையே விரோதமானது என்றே குறிப்பிட்டிருந்தார் என்பதும் அவதானத்துக்குரியது.[8]

அல்லற்படும் மக்களின் துன்பம் நீக்கி, அறிவு,ஆற்றல் இன்பம் ஆகியவையிலுள்ள கட்டுப்பாட்டை உடைத்து விடுதலையை உண்டாக்கவேண்டுமென்ற குறிக்கோளுக்குத் தடையாகக் கடவுளையும் மதங்களையும் குறுக்கே போட்டுவிட்டதால் அது குறித்து ஆராய்ச்சி செய்ய நேர்ந்ததென "பிராகிருவ வாதம் அல்லது மெட்டிரியலிசம்" எனும் கட்டுரையில் பெரியார் குறிப்பிடுவார். பெரியாரின் கடவுட்கோட்பாடு குறித்து குணா தொகுத்துத்தரும் மேல்வரும் அம்சங்கள் இவ்விடத்திற் பொருத்தமுடையதாகும்.

1. மதம் மாந்தரின் பகுத்தறிவை மயக்கிக் கெடுக்கின்றது, ஆராய்ச்சி நோக்கமும் நாட்டமும் இல்லாது செய்கின்றது.
2. மதங்கள் மாந்தனை மாந்தனிடமிருந்து பிரித்துவைக்கின்றன.
3. மதம் வெளித்தோற்றத்துடன் நிறைவுபெறச் செய்கின்றது; போலித்தனத்தையும் வளர்க்கின்றது, உண்மையான ஒழுக்கத்திற்கு வழிவகுப்பதில்லை.
4. அறிவுக்கு ஒவ்வாத பல குருட்டு நம்பிக்கைகளை வளர்க்கிறது.
5. மதம் கடவுளுக்கும் மக்களுக்கும் இடையில் பல தரகர்களையும் ஒட்டுண்ணிகளையும் வளர்த்து விடுகின்றது; சோம்போறிகளின் பிழைப்புக்கு வழியாகின்றது.
6. மதம் மக்களைக் கோழைகளாக்குகின்றது. கொடுமைகளுக்கான காரணங்களை அறிந்து அவற்றை எதிர்ததுப் போராடுகின்ற துணிவை அது முளையிலேயே கிள்ளியெறிந்து விடுகின்றது.[9]

மதவாதம் வளர்த்திருந்த விண்ணுலகம், மண்ணுலகம், கீழுலகம் போன்ற கருத்துக்களையும் பெரியார் நிராகரித்தார். முதலாளி தனக்குத் தொழிலாளி வஞ்சமிழைத்தால் நரகத்தில் இடர்ப்படுவாய் என்று கூறவும், அரசுக்கெதிராயப் புரட்சி செய்தால் நரகமே கிடைக்குமென மிரட்டவுமே இவை முன்வைக்கப்படுவன வென்பார். "ஒருவன், மற்றவன் தன்னிடம் எப்படி நடந்துகொள்ள வேண்டும் என்று விரும்புகிறானோ அதைப் போன்றே அவனும் மற்றவனிடம் நடந்து கொள்வது தான் ஒழுக்மாகும்" எனக் குறிப்பிடும் பெரியார், மதங்கள் கூறும் ஒழுக்கங்களை நிராகரிப்பதை மேல்வரும் கூற்றுகளால் வெளிப்படுத்துவார் : "தாசிக்கு ஒழுக்கம் -ஒரு புருஷனையே நம்பி ஒருவனிடத்திலேயே காதலாய் இருக்கக்கூடாது என்பதாகும். குல ஸ்திரி என்பவளுக்கு ஒழுக்கம் அயோக்கியனானாலும் குஷ்டரோகி யானாலும் அவனைத்தவிர வேறு ஒருவனை மனத்தில் கூடச் சிந்திக்கக்கூடாது என்பதாகும். இது போலவே முதலாளிக்கு ஒழுக்கம் எப்படி வேண்டு மானாலும் யாரையும் ஏமாற்றலாம் என்பதாகும். தொழிலாளிக்கு ஒழுக்கம் ஒரு விநாடி நேரம் கூட வேலை செய்யாமல் முதலாளிக்குத் துரோகம் செய்யலாகாது என்பதாகும். இந்துவுக்கு ஒழுக்கம் பசுவை இரட்சிக்க வேண்டியதாகும். முஸ்லிமுக்கு ஒழுக்கம் பசுவைப் புசிக்கலாம் என்பதாகும்." [10]

பார்ப்பன ஆதிக்கத்தை ஒழிப்பதனூடாகவே வலியவர்-எளியவர் என்ற பேதப்பட்ட, ஒவ்வொரு பிரிவினர்க்கு ஒவ்வொரு நீதியும் ஒழுக்க நியதியும் என்பதை மாற்றலாம் எனக்கருதும் பெரியார், பார்ப்பன ஆதிக்கத்தைத் தாம் அரசதிகாரத்தைக் கைப்பற்றித் தகர்க்கலாம் என்பதில்

நம்பிக்கை கொண்டதில்லை. தமது இயக்கம் அழுத்த சத்தியாய்த் திகழ்ந்து அரசை நிர்ப்பந்திப்பதன் வாயிலாகவே மாற்றத்தைக்கொண்டு வரலாமென அவர் நம்பினார். இக்கருத்தில் மாறுபட்டிருந்த அண்ணாதுரை இது போன்ற பல அடிப்படை வேறுபாடுகள் காரணமாக விலகிச்சென்று இயங்கிய போது கடவுட் கோட்பாட்டிலும் எவ்வாறு வேறுபட்டார் என்பதைக் காண்பது சுவாரசிய மானதாகும்.

இந்தித் திணிப்பை கலாசாரக் கண்ணோட்டத்தில் பார்ப்பன ஆதிக்கம்,ஆரிய நாகரிகத் திணிப்பு, வருணாசிரும இந்துத்துவ மேலாண்மை ஆகியவற்றைக் கொணரும் என்பவற்றுக்காக எதிர்த்த பெரியார், நவீன மொழியாகிய ஆங்கிலமே தமிழர்க்குப் பயனுடையது எனக் கருதினார். “எனது இந்தி எதிர்ப்பு என்பது இந்தி கூடாது என்பதற்கோ தமிழ் வேண்டும் என்பதற்கோ அல்ல... ஆங்கிலமே பொதுமொழியாக அரசாங்க மொழியாக தமிழ்நாட்டு மொழியாக தமிழன் வீட்டுமொழியாக ஆகவேண்டும் என்பதற்கேயாகும்” எனச் சொல்வதற்குத் தடையாக பெரியாரை எந்த அபிலாஷைகளும் தடுத்ததில்லை.[11]

இனத்துவ முரண்பாடு கூர்மையடைந்து வந்த சூழ்நிலையில் சமூக சீர்திருத்தங்களைத் தமிழ்த் தேசிய இனத்தின் தன்னாதிக்க அரசு எல்லைக்குள்ளேயே எட்டமுடியுமெனக் கருதிய அண்ணாதுரை, அரசதிகாரத்தைக் கைப்பற்றித் தாமே முன்னெடுக்கும் சீர்திருத்த நடவடிக்கைகள் வாயிலாகவே மாற்றத்தைக் கொணரமுடியும் எனக் கருதியதன் பேறாக, ஆங்கிலம் வீட்டுமொழியாக ஆகவேண்டுமென்பதை ஏற்றதில்லை. இந்த விடயத்தில் பெரியாரிடம் வெளிப்பட்ட சில நவீன மொழிச் சிந்தனைகளின் கூறுகளிலிருந்தும் விலகி, தமிழ் வழிபாட்டுக்கும் பழமை வாதத்துக்குங்கூட அண்ணாதுரை

சென்றார். தமிழுணர்வை வெறியாக ஊட்டி மக்களைக் கவரவும் செய்தார். “உயிர் தமிழுக்கு உடல் மண்ணுக்கு” என்பது போன்ற கோஷங்களால் வெகுஜனக் கிளர்ச்சிக்கு வித்திட்டார். இவ்வாறு மக்களைக் கவரவும் அரசியல் மயப்படுத்ததவும் முனைகையில் தமிழ்த் தேசிய உணர்வின் நியாயப்பாட்டெல்லையையுங் கடந்து மூடநம்பிக்கைகள் பல புனையப்பட்டு கும்பல் கலாசாரம் ஒன்று கட்டியெழுப் பப்படலாயிற்று, கவர்ச்சி மயப்படுத்தலின் ஓரம்சமாகக் கடவுள் மறுப்பிலிருந்து விலகி “ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்” என்ற புதிய நிலைப்பாடு நோக்கி மாறலானார் அண்ணா. தாம் எதிர்ப்பது பார்ப்பனியத்தையே யன்றி பார்ப்பனரை அல்லவெனச் சொல்வதற்கும் அழுத்தங் கொடுத்தார்.

‘திராவிடர்’ இயக்கமாய் பெரியார் சுயமரியாதை இயக்கத்தை அடையாளப்படுத்தியபோது, தனித்தமிழரே பங்குகொண்ட வேளையிலும், தமிழர் இயக்கமாய்க் காணாதது, தமிழரெனின் பிராமணரும் இணைந்துவிடுவர் என்பத னாலாகும். திராவிடர் எனத் தனிமைப்படுத்தும் போதே பிராமணரை முற்றாக விலக்கமுடியுமென்பது அவருடைய கருத்தாயிருந்தது.அண்ணாதுரை திராவிட நிலப்பரப்புக்குக் கொடுத்த அழுத்தத்தை திராவிடர் எனும்இனத்துவ அடையாளத்துக்குக் கொடுத்தாரில்லை. திராவிட நிலப்பரப்பிலடங்கும் அனைவரும் ‘திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தில்’ இணையமுடியும் என்பது அவரது அரசியல் அபிலாசையின் விளைவாகும்.

இத்தகைய நிலைப்பாடு காரணமாக அண்ணா பாரதியைத் தமிழரின் புதிய சிந்தனை வீச்சின் முன்னோடியாகக் கண்டது போல பெரியாரால் காணமுடியாமற் போயிற்று. பெரியாரின் மேல்வரும் கூற்று இவ்விடத்தில் சிந்தனையை ஈர்ப்பது: "நமது தமிழ்ப் புலவர்கள் வள்ளுவரைக் கூறுவார்கள்; அடுத்து சாதிச் செல்வாக்கும் அரசியல் செல்வாக்கும் கொண்ட பாரதியாரைக் கூறுவார்கள். இவர்கள் எல்லாம் பழமைக் கருத்துக்களைக் கொண்டவர்கள். பெரிதும் மக்கள் இன்று ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கவோ, பின்பற்றத்தக்கவோ கூடிய கருத்துக்களைத் கூறவில்லை. பாரதிதாசன் அப்படி அல்லவே! அவர் புதுமைக் கருத்துக்களையும் புரட்சிக்கருத்துக் களையும் மக்கள் சமுதாயத்திற்குத் தேவையான சமதர்மக் கருத்துக்களையும் துணிந்து வெளியிட்டுள்ளார். அவருக்கு அனுசரணையாகச் சுயமரியாதை இயக்கமும் திராவிடர் இயக்கமும் இருந்தன... அவர் கடவுள், மதம்,சாஸ்திரம் பெண்ணடிமை, மூடநம்பிக்கை இவைகளைக் கண்டித்து நன்றாகப் பாடியுள்ளார்"[12]

கடவுள், மதம், சாஸ்திரம், பெண்ணடிமை, மூடநம்பிக்கை ஆகியவற்றுக்கு எதிரான தமது பார்வையை வளர்த்துக் கூர்மைப்படுத்தியவர், பார்ப்பனராகக் கருத முடியாத, அக்காரணத்தால் பழமைவாதப் பார்ப்பனரால் மகா கவியல்ல என ஒதுக்கப்பட்ட பாரதியே என்பதால், இறுதிவரை தாம் அந்த ஐயருக்கு அடிமையே எனக் கூறித் தனது பெயரை பாரதிதாசன் என வைக்க வேண்டாமெனச் சுட்டிக்காட்டிய திராவிடரியக்கத் தோழர்கட்கும் இடித்துரைத்த கனகசுப்பு ரத்தினம், பெரியாரின் இந்தக் கருத்துடன் முழுமையாய் உடன்பாடு கொள்வாரெனக் கூறமுடியாது. ஆயினும், தீவிர கடவுள் மறுப்பு-பிராமண எதிர்ப்புவாதியான பெரியார், தமிழர் போற்றும் வள்ளுவர் பாரதி ஆகியோரையும் நிராகரிக்க முனைந்தமை

பெரியாரின் சமரசமற்ற கடவுள் மறுப்பின் விளைவாகத் தவிர்க்கவியலாததே. இத்தகைய இயக்கப் போக்குக் காரணமாய் பிள்ளையார் சிலையைக் காலால் உதைத்தல், இராமர் படத்தை எரித்தல் என்கிறவகையில் வளர்ந்து, பரந்துபட்ட மக்கள் திரளினரால் ஜீரணிக்க முடியாததாய்க் குறுகிப்போனது பெரியாரது பகுத்தறிவுவாதம்.

பெரியாரின் நாத்திகவாதங்குறித்து அ.மார்க்ஸ் முன்வைத்துள்ள கருத்து இவ்விடத்தில் பொருத்தமுடையது. "பெரியாரின் நாத்திக பிரச்சாரத்தையும் மீறி கோயில்கள் பெருக்கம், கடவுள் வணக்கம் அதிகமாயிருக்கிறது. அதனைச் செவ்வியல் மாக்சியத்தின் மூலந்தான் விளக்கமுடியும். மதம் மக்களின் அபினி, ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் ஆறுதல் பெருமூச்சு. ஏகாதிபத்தியம், புதிய பொருளாதாரக் கொள்கைகள் என தனிமனிதன் மேலும் மேலும் எதார்த்த வாழ்க்கையிலிருந்து அந்நியமாகிப் போகிறான். எல்லாம் அர்த்தம் இழந்து போகின்றன. இந்தச் சூழலில் மதம் அவனுக்கு ஆறுதல் அளிக்கிறது. சாதி அவனுக்கு ஒரு அடையாளத்தைத் தருகிறது. ஆனால் இந்த ஆறுதல் பொய்யான ஆறுதல். இன்றைய பாசிச வெளிப்பாட்டில் ரொம்ப ஆபத்தான ஆறுதலுங்கூட. அதிலும் சாதிய அடையாளம் - அதிலும் உயர்சாதி அடையாளம் - எந்த வகையிலும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாத ஒன்று." [13]

பகுதி 11

மதத்துக்குரிய நிலையை வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாத நோக்கில் அணுகாமல் பார்ப்பனர்களையே அனைத்துக்கும் வில்லத்தனமான காரணிகள் என இலக்குவைத்துத் தாக்கியதின் பேராக பார்ப்பனியத்தின் அடிவேரை அசைக்க முடியாமற் போனதுமட்டுமன்றி மேலும் ஆழவேரூன்றவும் வழிசெய்வதாயிற்று. பார்ப்பனர்கள் அனைவரும் ஆரியர்

என்பதும் இன்று ஏற்கப்படுவதில்லை. வடக்கில் ஆரிய - திராவிட பூசாரிகளின் இணைவில் உருவான பிராமணர்களே[14] தெற்குநோக்கியும் வந்தனர்.

இரத்த உறவுள்ள இனக்குழு வாழ்முறையிலிருந்து முன்னேறாத நிலையில் நாடோடிகளாக இந்தியாவினுள் ஆரியர்கள் பிரவேசித்தபோது சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் திராவிடர்கள் வர்க்கங்களாய் பிளவுற்று, அரசுருவாக்கத்தைக் கண்டு, நகரப் பண்பாட்டை எய்திவிட்டிருந்தனர். இயற்கைச் சக்திகளையே கடவுளர்களாக ஆரியர்கள் கருதியபோது சிந்துவெளித் திராவிடர்கள் 'பசுபதி' (உயிர்களின் தலைவன்) பற்றிய சிந்தனைக்கான முன்னோட்டத்தை தொடங்கி விட்டதாயும், பூவுலகத் தோற்றம் பற்றிக் கோட்பாட்டினை உருவாக்க முனைந்துவிட்டனர் எனவும் ஆய்வறிஞர்களால் கருதப்படுவதற்கு அடித்தள மாய் அமைவது இத்தகைய வளர்ச்சி மட்ட வேறுபாட்டினாலுமேயாகும். நகரப்பண் பாட்டை அறியாத ஆரியர்கள் புல்வெளியை மட்டுமே குறியாகக் கொண்டு தூரகிழக்கே கங்கைச் சமவெளியை நாடினர்; கலப்புற்ற மேற்கு இந்தியப் பகுதியில் வர்க்க பேதத்தை நோக்கி ஆரியர் வளர்ந்த போதிலும் கிழக்கு இந்தியாவில் நீண்டகாலம் ஆரியர்கள் வர்க்க வேறுபாடின்றி வாழ்ந்த நிலையை "சிந்து முதல் கங்கை வரை எனும் படைப்பில் ராகுல சாங்கிருத்தியாயன் சித்திரிக்க முயல்வதைக் காணலாம். சிந்துவெளிப் பண்பாட்டுக் காலத்தில் திகழ்ந்த பேரரசுக்குப் பின் சிலநூறு ஆண்டுகளின் பின்னரே மகதப் பேரரசு தோன்ற முடிந்தமை [15]ஆரியரின் வளர்ச்சி நிலையிலான பின்னடைவினாலுமாகும். மகதப் பேரரசும் ஆரியர்களால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டதில்லை யென்றும் நாக வம்சத்தினர்க்குரியதென்றும் ஆய்வுலகம் வலியுறுத்தும் அம்சம் கவனத்திற் கொள்ளத்தக்கது.[16]

இந்த நிலையில் நெகிழ்வுத் தன்மையுடன், இலகுவாய் ஒன்றிலிருந்து இன்னொன்றுக்கு மாறக்கூடிய வர்ணக் கோட்பாட்டைக் கொண்டிருந்த ஆரியப்பண்பாட்டுடன், நெகிழ்வற்ற வர்க்க பேதத்தை அடைந்த திராவிடர் சமூகப் பூசாரிகள் (சில வேளைகளில் சிந்துவெளி அரசு இந்தப் பூசாரிகளின் அரசாகவே அமைந்திருக்கலாம் என்ற அடிப்படையில் ஆதிக்க சக்திகளாய்த் திகழ்ந்தவர்கள்) இணைந்த போது, தொடர்ந்தும் வர்க்கபேதம் முனைப் படைந்து இறுக்க மடைந்த நிலையில், வர்ணக் கோட்பாடு நெகிழ்வற்ற சாதிய வாதமாகப் பரிணமித்தது. இத்தகைய ஆளும் சக்தி, புதிய இனக்குழுக் குலங்களின் நிலங்களை ஆக்கிரமித்தபோது அவர்களை அதே நிலத்தில், அவர்களின் பண்பாட்டுக் கோலங்களுடன் வாழவிட்ட அதே வேளை, புதிய சாதி அடையாளங்களுடன் அடிமைப்படுத்திக் கொண்டது. தமது உயர் கடவுளின் பரிவாரத் தேவதைகளுள் ஒருவராய் வென்றெடுக்கப்பட்ட இனக்குழுக்களின் கடவுளர், சிறு தெய்வ நிலையில், அங்கீகரிக்கப்படுவர்.

வென்றெடுக்கப்படும் இனக்குழு, பண்பாட்டுத் தளத்தில் உயர்நிலையில் உள்ளபட்சத்தில் அவர்களின் கடவுளர் இக்கலப்புப் பிராமணர்களினால் இன்னொரு அவதாரமாய் அங்கீகரிக்கப்படுவர். விஷ்ணு,நாராயணன், கிருஷ்ணன், வாமனன் என அவதாரங்கள் பிரதேசத்துக்குப் பிரதேசம் பலவாறாய் அமைவது இதனாலேயேயாம்.[17] இத்தகைய வராற்றுக் கட்டத்தில் ஆரியர் என்பது தூய இனத்துவ ரீதியில் வலியுறுத்தப்படவில்லை யென்பதும், கலப்படைந்த இந்த உயர் குலத்தினர் 'உயர் குலத்தோர்' எனும் பொருளிலேயே 'ஆரியர்' என்ற பதத்தைக் கையாண்டனர் என்பதும் கவனத்திற் கொள்ளப்படுதலவசியம்.

இந்த 'உயர்ந்தோரான' பிராமணர் தமிழகம் புகுந்த போது பல ஒத்த சமூக கலாசார அம்சங்களை இனங்காண்பது சிரமமல்ல. இடைக்கற்காலம் வரை வட இந்திய தென்னிந்திய திராவிடர்களிடையே சமமான வளர்ச்சிநிலையே யிருந்தது. கி.மு 4வது ஆயிரமாண்டின் இடைக்கற்கால தென்னிந்திய மக்கள் மீன்பிடிப்பதிலும் வேட்டையாடலிலும் ஈடுபட்டருந்தபோது வடக்கே சிந்து வெளியில் நிலைத்த பயிர்த்தொழிற் பண்பாட்டுக்கு மாற்றம் பெற்று வளர்ச்சி துரிதப்படவும் வளர்ச்சியில் சமமின்மை ஏற்படலாயிற்று.[18] தெற்கில் விவசாயப் பண்பாட்டுக்கான மாற்றம் தொடக்கம் பெற்றுத் துரிதப்படும் போது வடக்கின் கலப்புப் பண்பாடு தெற்கினால் சிக்கெனப் பற்றப்படத் தக்கதாயிற்று. திருமால் விஷ்ணுவின் அவதாரமானார். ஆலமர் பதி, கொற்றவையின் கணவனாகிச் சிவனாகிக் கொற்றவையும் உமையானாள். ஆலமர் பதியின் புதல்வனாக்கப்பட்ட கொற்றவை மைந்தன் முருகன், சுப்பிரமணியனாய்க் கலந்துவிட, முருனதும் ஸ்கந்தனினதும் மனைவியர்களான வள்ளியும் தெய்வயானையும் பண்பாட்டுப் பேதமுள்ள மணமுறைகள் காரணமாய்த் தனித்தனியே நின்று, ஒருவனுக்கு ஒருத்தியென இருந்தவர்கள் கலப்படைந்த ஒருவரின் இருமனைவியர்களாயினர். இவை பண்பாட்டுச் சமதளங்களிரண்டின் இணைவுகள், ஆளும் சக்தியாக ஆகிய வேளிர் குலங்கள் உயர் பிராமணர்களை உள்வாங்க அனுசரனையாக அமைந்தநிலை. ஒடுக்கப்பட்டோரின் கடவுளர்கள் இங்கும் சிறு தெய்வங்களாயினர். இங்கே கொற்றவையின் பூசாரிகளாய்ப் பெண்கள் திகழ்ந்த தாய்வழிச் சமூக எச்சமான பேய் மகளிர், ஸ்தூல நிலை வாழ்முறையிலிருந்து மறைந்து சூட்சுமநிலை மாயையென இலக்கிய உலகில் மறைந்து போயினர் (இத்தகைய மாற்றப் போக்குககளை பேராசிரியர் க.கைலாசபதியின் "பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும் விளக்குகிறது).

கொற்றவையும் பேய் மகளிரும் வகித்த பங்குப்பாத்திரத்தை சிவனும் பிராமணரும் ஆக்கிரமித்துக் கொண்டனர். பக்திப் பேரியக்கக் கனிரசமாய்ச் சைவசித்தாந்தம் முகிழ்த்துப் பேரரசுக் காலத்துக்குகந்த ஒரு கடவுட் கோட்பாட்டை, பல சிறு தெய்வங்கள் பரிவார தேவதைகளாய் உள்ள சமூகத்தில் நிலை நிறுத்திக் கொண்டது. ஒவ்வொரு சமூகமும் தமக்கான குலதெய்வத்தைப் பேணியபடி எந் நாட்டவர்க்கும் இறை சிவனே என்பதை மனதில் பதிக்க வலியுறுத்தப்படுவர். ஜனநாயகம் பற்றிப் பேசவந்தால் குலதெய்வ சுதந்திரம் இருப்பதைக் காட்ட வசதி; பல தெய்வங்கள் கொண்ட சமயமும் ஒரு சமயமா எனக் கேலி செய்தால் ஆறுமுக நாவலர் போல சிவனின் மூர்த்தங்களே ஐயனாரும் முருகனும் என்று சொல்வதற்கும் இங்கே வசதியுண்டு. பறையர் குல வீரனான காத்தவராயனை சிவனதும் பார்வதியினதும் புத்திரனாயும் கொள்ளலாம், கோட்பாட்டுப் பிரச்சனை வரின் காத்தவராயனையும் சிவனின் மூர்த்தமாய்க் காண ஒரு புராண இழையை எங்கிருந்தாலும் கொணரவும் இயலும்.

வென்றெடுக்கப்பட்டுத் தீண்டாமைக் கொடுமைக்கும் ஆட்பட்டிருந்த மக்களுக்கிருந்த இத்தகைய வரையறுக்கப் பட்ட பண்பாட்டுச் சுதந்திரம், இங்கே வெளிப்படையான வர்க்கப் போராட்டப் புரட்சிக் கொந்தளிப்புகளை வெடித்தெழாது தடுத்துவிட்டதற்கு ஒரு காரணமாயானது (தா.பாண்டியன் குறிப்பிடும் இக் கருத்து கவனத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டிய ஒன்று). இங்கே அடிமைப் படுத்தப்பட்ட போது அவரவர்களது குடும்ப உறவுகளுடன், பண்பாட்டைப் பேணியாவறு நிலத்தில் உழைக்கும்படி பிணிக்கப்பட்டிருந்தமை காரணமாக, கிரேக்க ரோம் பண்பாடுகளில் எதிரிகள் மீது தொடுத்த யுத்தங்களில் வெற்றி கொள்ளப்பட்டு அடிமைகளாய்க் கவர்ந்துவரப்

பட்டவர்கள் தமது குடும்ப உறவுகளிலிருந்தும் பண்பாட்டு வேர்களிலிருந்தும் பெயர்த்தெடுக்கப்பட்டமையால் அடிமைப் புரட்சியில் கொந்தளித்து எழுந்து போர்ச்சுவாலையில் ஆகுதியாய் மடிந்தது போன்ற உணர்வுமட்டத்திற்கு வராது தடுத்து விட்டதெனலாம்.

இத்தகைய பல தெய்வ இருப்புடைய தமிழ்க கலாசார சூழலில் ஆறுமுக நாவலர்வரை வளர்ந்த சைவ சித்தா ந்தத்தின் ஒரு கடவுட் கோட்பாடு ஆளும் வர்க்க சார்பானதாய் அமைந்தது. பாரதி வேதாந்த மரபூடாக வேதக்கோட்பாட்டை அடைந்து, காண்பன வெல்லாம் பிரம்மம், இவையன்றி வேறாய்ப் பிரிந்து ஒரு பிரமம் கிடையாது எனக்கூறிய போது அதிகார வர்க்கங்களின் கோட்பாடுகள் தகர்க்கப்பட்டு சமய உலகு உள்ளிருந்தே கரைக்கப்படலாயிற்று.[19] தமிழ்க் கலாசார சூழலில் இந்த அம்சத்தில் பாரதி யேற்படுத்தியுள்ள அதிர்வு போதிய அளவு கவனத்திலெடுத்துக்கொள்ளப்பட வில்லை. இத்தாக்கத்தை உடனிருந்து உள்வாங்கி வளர்ந்த கனக சுப்புரத்தினம் பாரதிதாசனாகப் பரிணமித்துப் பெரியாரின் நாத்திக வாதத்தால் கவரப்பட்டுச் சுயமரியாதை இயக்கத்தில் தீவிரமாய்ப் பங்கேற்ற போதிலும், தனது மனைவி கோயிலுக்குச் செல்வதைத் தடுக்காதவராயும் குமரகுருபரர் நாடகந் தீட்டித் தமிழுணர்வு வளர்ப்பவராகவும் திகழ்ந்தார் என்பது கவனத்திற் கொள்ளத்தக்க அம்சம். அதேவேளை பாரதி வழியின் தொடர் பரிணமிப்பாக தேசிய,சமூக இனத்துவ முரண்பாடுகளின் பன்முகத் தன்மையை உள்வாங்கியதாய்ப் பெரியாரியம் மதக் கோட்பாட்டு அம்சத்திலும் அமையவில்லை யென்பதால் பாரதிதாசனின் செல்நெறி முரணியக்கம் பெற்றதையும் நினைவிற்கொள்ளுதல் அவசியம்

முப்பதாம் ஆண்டுகளைத் தொடர்ந்து தமிழகத்தின் செல்நெறியில் முனைப்பான தாக்கம் செலுத்திய காங்கிரஸ், திராவிடர் கழகம், திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் (ஐம்பதுகளைத் தொடர்ந்து)ஆகியன சமூகத்தில் நிலவிய ஏகாதிபத்தியத்திற் கெதிரான முரண்பாடு, சாதிய முரண்பாடு, இந்தித் திணிப்புக் கெதிரான இனத்துவ முரண்பாடு ஆகியவற்றில் ஒவ்வொன்றை மட்டுமே தமக்கான செயற்தளத்துக் குரியனவாய் வரித்துக்கொண்டன. இந்த மூன்று முரண்பாடுகளையும் கவனத்திலெடுத்த பாரதிநோக்கு ஓரளவில் படிந்திருந்த காரணத்தால் சமூக இயக்கப் போக்கின் சகல பரிமாணங்களையும் ஓரளவில் உள்வாங்கிய பாரதிதாசன், சமகால இயக்கக் களமாய் சுயமரியாதை இயக்கத்தையும் பெரியாரிச உலக நோக்கையுமே பின்பற்றியதால் பாரதியைத் தொடர்ந்து வளரும் புதிய பரிணமிப்பாகப் பரிமளிக்க முடியவில்லை. பாரதிதாசனிடமிருந்த அளவிலும் பெரியாரிடம் ஏனைய முரண்பாடுகளைக் கவனத்திற்கொள்ளும் நிதானம் தவறிப் போனதில், வர்க்க பேதங்கள் தோன்றிய நாட்தொட்டுப் புரட்சிக் கொந்தளிப்புகளால் அவமானச் சின்னங்கள் களையப் படாமல் தொடர்ந்து கெட்டிதட்டிப் போன சாதிய வக்கிரகங்களைக் கட்டிக்காத்த பிராமணியத்தைத் தகர்ப்பதையே பிரதான பணியாகக் கொண்ட போது, அப்பிராமணியத்தையே கவசமாய்ப்பாவித்து அடக்குமுறை ஆட்சிசெய்த பிரதான எதிரியான ஆங்கிலேய ஆதிக்க காரர்களுக்கு எதிரான போராட்டத்தைப் பெரியார் தவறவிடநேர்ந்தது. ஆளும் கும்பலின் அக்கிரமங்களே பிரச்சனைகளுக்கான காரணங்களாய் பல சந்தர்ப்பங்களிலும் அமைந்தபோதிலும் தனியே 'கடவுள்' மட்டுமே எதிரியெனக் காட்ட நேர்ந்தது. அத்தகைய ஆளும் கும்பலின் அநீதியைக் களைய வழியறியாத போது, பல விடயங்களிலும் பார்ப்பனியத்தை நிராகரித்த போதிலும் இறுதியில்

கடவுளிடமே சரண்புகும் மக்களை, இந்த அம்சங்களில் பெரியாரியத்தாற் தடுக்கமுடியாது போயிற்று. கடவுளை நாடிய போது மீண்டும், 'மனித முகமுள்ள' பார்ப்பனரை இடைத்தரகர்களாக ஏற்றுக்கொள்வதையும் தடுத்துவிட முடியவில்லை. இன்னமும் பார்ப்பனனை ஐயரென்றும், வெளியேறும்போது சூத்திரக் கயிற்றைத் தக்கவைத்து எடுத்துக்கொண்டுசென்று விட்ட வெள்ளைப் பறங்கியைத் துரையென்றும் சொல்லியபடியே இந்தியாவும் தமிழ்நாடும் வாழ்கிறது.

111

சமய உலகை உள்ளிருந்தே கரைத்துவிட்ட பாரதி வழியில் புதிய சூழ்நிலைக்கேற்ற கோட்பாட்டுருவாக்கத்தைப் பெரியாரிஸம் வரித்துக்கொண்டிருப்பின் இன்றைய அடிப்படைவாதம் முனைப்புறும் உலக கலாசார சூழ்நிலையில் பெரியாரியம் மேலும் கனதியான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி யிருக்குமெனக் கருதலாம். பனிப்போர் முடிவுற்று- மாக்ஸிய பூதம் உலகை ஆக்கிரமித்துவிடும் என்ற பூச்சாண்டியை இனியும் காட்டமுடியாத சூழலில் இஸ்லாமிய ஆக்கிரமிப்புப்பற்றி அமெரிக்க மேலாதிக்க வாதிகள் கட்டவிழ்த்து விட்டுள்ள புனைவுகளால் மேலோங்கிவிட்ட அடிப்படைவாத கலாசார சூழல் இந்தியாவில் இந்து மதவெறியையும் வளர்த்துள்ள போதிலும், தமிழகம் அந்த நோயினால் அதிகம் பீடிக்கப்படாதிருப்பது பிராமண ஆதிக்கத்துக் கெதிராகப் பெரியார் முடுக்கிவிட்ட சுயமரியாதை இயக்கத்தின் தாக்கத்தினாலேயே என்பதை மறுக்க முடியாது.

இந்தவிடத்தில் இலங்கை அனுபவத்தைப் பொருத்திப் பார்த்தல் சிறப்புடையது. முப்பதாம் ஆண்டுகளில் 'யாழ்ப்பாண வாலிபர் காங்கிரஸ்' காந்தியச் சிந்தனையால் கவரப்பட்டு தேசவிடுதலை, தீண்டாமை ஒழிப்பு போன்ற கருத்தியலை வளர்த்த போது அதனால் ஆகர்ஷிக்கப்பட்டு அதனோடு இணைந்த படித்த ஒடுக்கப்பட்ட சமூக வாலிபர்கள் தமக்கான கருத்தியல் நோக்கை பெரியாரின் சிந்தனைகளிலிருந்து வரித்துக் கொள்ளத் தொடங்கினர். இதன் வளர்ச்சி நிலையில் ஐம்பதாம் ஆண்டுகளில் ஒடுக்கப்பட்ட சமூகப் படித்தோர் பிரிவினர் திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் அரசியல் சமூக சிந்தனைகளால் கவரப்பட்டனர். அறுபதுகளின் 'தீண்டாமை ஒழிப்பு வெகுஜன இயக்க' தலைமைச் சக்திகளாய்ச் செயற்பட்டோரில் பெரும்பாலானோர் இவ்வாறு பெரியாரின் சுயமரியாதை இயக்கத்தினாலும் அண்ணாதுரையின் தி.மு.க. செயற்பாடுகளாலும் கவரப்பட்டு வளர்ந்தோரே. அவ்வாறு வளர்ந்த நிலையில் பெரியாரின் நாத்திக வாதத்திலிருந்து வேறுபட்டு மாக்ஸிய உலக நோக்கில் மதத்தை மதிப்பிட்டனர்; ஆலயப்பிரவேசப் போராட்டம் வரை தீண்டாமை ஒழிப்பு வெகுஜன இயக்கப் போராட்டம் அமைய முடிந்தது இத்தகைய வளர்ச்சி காரணமாயே.

பெரியாரின் செயற்பாட்டில் பிராமணியத்துக் கெதிராக முனைப்புற்றிருந்த வேகம் தீண்டாமையை ஒழித்தல் என்பதில் இருந்ததில்லை. இந்நிலையில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் தமிழகத்தில் சுயமரியாதை இயக்கத்தால் அதிகம் ஈர்க்கப்பட்டதில்லை. இட ஒதுக்கீட்டுப் பிரச்சனையிலும். தீண்டத்தகாதோர் பற்றிப் பேசவேண்டியதில்லை எனப் பெரியார் கூறுவதை "பிராமண ரல்லாத இந்துக்களுடைய வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவம் தீண்டாத சமூகத்தின் வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவத்தைவிட மிகவும் முக்கியமானதென்பதை நாம் கோபுரத்தின் மீதிருந்தும் சொல்லுவோம், 'ஏனெனில் அவர்கள் சமூகப் பெருக்கத்திற்குத் தக்கபடி கல்வியிலோ உத்தியோகத்திலோ

மற்றும் பல பொது வாழ்க்கையிலோ அவர்கள் முன்னேறவில்லை. இதன் காரணத்தினால் தேசத்தில் 5இல் ஒரு பாகம் ஜனங்கள் தேசநலத்தை மறந்து சர்க்காரின் தயவை நாடி அன்னிய மதத்தில் போய் விழுந்து நமக்கு எதிரிகளாக முளைத்து வருகிறார்கள். சுயகாரியப் புலிகளுக்கு இதைப்பற்றிக் கவலையிராதுதான். பொறுப்புள்ள பொதுமக்கள் இதைக் கவனியாமல் விடுவது தேசத்துரோகமென்று மாத்திரம் சொல்லுவதற்கில்லை. இன்னும் பெரிய பாவிகளென்றுதான் சொல்ல வேண்டும்" என்று மதம் மாறுதலைக் கண்டிப்பதோடு இணைத்துக் கூறுவதிற் காணலாம். [20] இலங்கையில் கருத்தியல் தளத்தில் சாதியத்துக்கெதிரான போராயுதமாய் அறியப்பட்ட நிலையில் படித்த ஒடுக்கப்பட்டோரின் முன்னேறிய பகுதியினரின் கவனத்தை ஈர்த்த பெரியாரியம் வேறானதாக்கமுடையது. தமிழகத்தில் பிராமணருக்கு அடுத்தபடி நிலையில் ஆதிக்க சக்திகளாய்த் திகழ்ந்த வேளாளரினதும் பிற்படுத்தப்பட்டோரினதும் பண்பாட்டு- அரசியல் இயக்கங்களாயே தி.க.வும் தி.மு.க.வும் இனங்காணப்பட்டன (எம். ஜி, ஆருக்குப் பின்னர் திராவிடரியக்கத்தின்பால் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் ஈர்க்கப்பட்டமையை வேறொரு தளத்தில் வைத்து ஆராய்தல் வேண்டும்).

இந்த நிலையில் அடிமட்ட மக்கள் தமிழகத்தில் பெரியாரின் மதவிரோத சிந்தனைகளால் ஈர்க்கப்படாததோடு மட்டுமன்றி, இன்று சிறுதெய்வ வழிபாட்டிலிருந்து மேல்நிலையாக்கம் பெற்றுப் பிராமணியத்தின்பால் ஈர்க்கப்படும் அவலம் தோன்றியுள்ளது. மராட்டிய, ஆந்திர, கன்னட தலித் இலக்கியக்களத்தில் கோபாவேசமான தலித்விடுதலைக் குரலுடன் மேலாண்மைப் பண்பாட்டை நிராகரித்த தலித் ஆன்மீகக் கவிகளையும் காணமுடிந்ததுபோல் தமிழகத்தில் இருந்ததில்லை. கன்னடக தலித் இலக்கியம் குறித்து

பாவண்ணன் கூறுகையில் "கோபக்கார இளைஞர்களின் குரல்கள் கன்னடத் தலித் இலக்கியத்தின் ஒரு பதிவு என்றால், தலித் இளைஞர்களின் ஆன்மீகத் தேடலை இன்னொரு பதிவாகச் சொல்லாம். இரண்டுபோக்குமே இணையான சாதனைகளை நிகழ்த்தியுள்ளன. முதல் அணியினரைப் போல இங்கு கோபம் பிரதானமாகிக் கொட்டப்படுவதில்லை. படைப்பின் ஊடேயே கரைத்து வைக்கப்படுகிறது. இது முதல் வித்தியாசம், இரண்டாவது வித்தியாசம் இவர்களுக்கிருந்த அதிகபட்ச தலித் பிரக்ஞை. சாதி மறுப்பாளர்களால் முடநம்பிக்கையென்றும் முட்டாள்த்தன மானவையென்றும் ஒதுக்கப்பட்ட சடங்குகள், புராணங்கள் கதைகளில் இருந்து இரண்டாம் அணிக்காரர்கள் பல விஷயங்களைப் புதிய பரிமாணங்களில் எடுத்தாண்டார்கள். சரித்திரத்தையும் புராணத்தையும் தன் பார்வையில் மறுபடி தீட்டிப்பார்க்கிற வாய்ப்பு இவர்களுக்குக்கிடைத்தது. காலம் காலமாக வந்த நம்பிக்கைகளை அறிவு பூர்வமாகவும் மறுமதிப்பீடு செய்தார்கள், ஏழ்மையையும் தீண்டாமையையும் இயற்கையின் பின்னணியிலும் சரித்திரத்தின் பின்னணியிலும் மனித உறவுகளின் பின்னணியிலும் புதுவிதமாகப் புரிந்துகொள்ள முயன்றது இந்த இரண்டாம் அணி. வேதனையோடும் கோபத்தோடும் வாழ்வைச் சித்திரித்த முதல் அணியின் எழுத்துக்குமாறாக, பெரும் சிதைவுகளுக்கிடையேயும் காப்பாற்றி வைத்திருக்கிற சந்தோசங்கள், சிரிப்புகள் வழியாக வாழ்வைச் சித்தரிக்க முயன்றது. இத்தகு படைப்புகள் தலித் இலக்கியத்திற்குப் புதிய வெளிச்சத்தைப் பாய்ச்சியது." எனக்கூறுவதை அவதானிக்கலாம். [21]

இத்தகைய வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத நோக்கில்லாத நாத்திகவாதமும், திராவிடரியக்கத்தின் பல இரண்டாம் படிநிலைத் தலைமைகளின் தவறுகளும் பலவீனங்களும்

கூட்டாகச் செயற்பட்ட சூழலில், திராவிடரியக்கம் தோற்றுவித்த அரசியல் வெற்றிடத்தை எம்.ஜி.ஆர் நிரப்பியது மட்டுமன்றி, செலுலோயிட் புராண நாயகரான அவர் கோயிலில் மூர்த்தமாய் வழிபடும் அந்தஸ்த்துக்கும் உயர்த்தப்பட்டார். இது ஒரு வகையில் பெரியாரிஸ மதக்கோட்பாட்டின் பலவீனத்தையே காட்டுகிறது. நடுகல் வழிபாட்டின் வீரவணக்கத் தமிழ்க்கலாசார சூழல் தொடர்பறாமலே பெற்றுவந்த மாற்றநிலைகளில் பெரியாரியத்தால் ஆணி வேரைத் தகர்த்துவிட முடியவில்லை. ஆயினும் எம்.ஜி இராமச்சந்திரனை ஜானகி சமேதரான இராமராயும், ஜெயலலிதாவாகிய வள்ளியைக் கூடவே கடிமணம் புரிந்த முருகனாயும் பிருந்தாவன லீலைகள் புரியும் கண்ணனாயும் காண நேர்ந்தபோதெல்லாம் பக்திப்பரவசத் தோடு அங்கீகரித்தார்களாயினும், தமிழக மக்கள், கணபதி ஊர்வலமோ ராமரதபவனியோ வடக்கில் போல தமிழகத்தில் அமைதியைக் குலைக்கும்படி ஊடுருவவிட்டதில்லையென்ற சாதக அம்சத்தையும் கவனத்திற்கொள்ளுதலவசியம்.

அந்தச் சாதக அம்சத்துக்கான பெரும் பொறுப்பு பெரியாரைச் சாரும், அந்தவகையில் பெரியார் தமிழ்க் கலாசார சூழலில் தவிர்க்கவியலாத ஒரு வரலாற்றுப் பாத்திரம். அதே வேளை, வரலாறு அவரைக் கடந்து பலபடி வளர்ந்துவிட்டதென்பதும் தவிர்த்துவிட முடியாத வோர் உண்மை; இதனைத் கவனியாது பெரியாரியத்தைப் பிரயோகிக்க முயல்தல், அல்லது வளர்த்தெடுத்தல் என்பது பற்றிய இன்றைய எத்தனிப்புகள் குறித்து இன்னும் ஆழமான ஓர்ஆய்வு நோக்கு அவசியப்படுவதாகவே தெரிகிறது. பாரதமக்களின் கடவுளாய் செலுலோயிட் புராணநாயகனாகிய எம்.ஜி.ஆர். ஆக்கப்பட்டது போல பின்-நவீனத்துவக் கடவுளாய்ப் பெரியாரை ஆக்கி முடக்கி

விடாமல், அத்தகைய புராணப் புனைவுகளுக்கு எதிராகப் போராடிய அவரது வளம்மிக்க தர்க்கவாதங்களை இன்றைய வளர்ச்சிக்கட்டத்துக்கமைவாக இயக்கவியல் அணுகுமுறையில் உள்வாங்கிப் பிரயோகிப்பது அவசியம். அவரது போர்க்குணம் மிக்க எதிர்க்கலாசார ஆயுதத்தைக் கையேற்று உழைக்கும் மக்களால் மறைமுகமாய்ப் படைத்து விருத்திசெய்யப்பட்ட மரபுக் கலாசாரத்தின் வளமான கூறுகளோடும் இணைத்து புதிய கலாசாரம் ஒன்றைப் படைப்பதாகிய தளம் நோக்கி வளர்தல் பற்றிதாய் பெரியாரிஸம் பற்றிய ஆய்வுகள் அமைவது பயன்விளைவிக்கும் பணியாகும். அதுவே தலித் மக்களின் விடுதலைக்கும் வழிகோலும்.

இன்று தமிழகத்தில் முனைப்படையும் 'தலித்தியம்' பெரும்போக்காக, பார்ப்பனியத்தை மட்டுமே பிரதான எதிரியாகக் கருதிய பெரியாரியம் இழைத்த அதே தவறையே மீளுருவாக்கஞ் செய்கிறது. மேலாதிக்கவாதம், ஏகாதிபத்தியம், நவகாலனித்துவம் ஆகியவற்றுக்கெதிரான முரண்பாட்டை பிரதானமானதாய்க் கொண்டு அதனோடு இணைந்து அடக்குமுறை யாட்சிபுரியும் பார்ப்பனியத்திக்கு எதிரான முரண்பாட்டையும் முதன்மையானதாய்ப் பார்ப்பதே அவசியம். மேலாதிக்கவாதம், ஏகாதிபத்தியம், பேரினவாதம் ஆகியவற்றுக்கெதிரான முரண்பாட்டையே முதன்மைப் படுத்திப் பார்க்கையில் பார்ப்பனியத்துக் கெதிரான முரண்பாட்டின் முனைப்புறும் வரலாற்று நியதியைக் காணத்தவறும் கோ. கேசவன், பெரியாரிடம் கற்றுப்பெற எதுவுமில்லை எதிர்மறைக் கற்றலுக்கான அம்சங்கள் மட்டுமே பெரியாரிடம் உள்ளன எனக்கூறுதல்[22] எவ்வளவுதூரம் தவறானதோ, அதேயளவுக்கு தலித் மக்களின் விடுதலையை பார்ப்பனியத்துக் கெதிரான தலித்திய நோக்குக்குள் குறுக்கும் அ.மார்க்ஸ் போன்றோரும்

இழைக்கின்றனர்.

தலித்திய நோக்குத் தத்துவார்த்த ரீதியில் குறுகியதேயாயினும், தலித் மக்களின் பார்வையிலான தலித்இலக்கியம் தவிர்க்கவியலாத ஒரு வரலாற்றுத் தேவையென்ற வகையில் சாதியத்துக் கெதிரான பெரியாரின் போராட்ட வாழ்க்கையை கற்றுத் தெளிவு பெறுதல் மிகமிக அவசியமாகும். அதற்கனுசரணையாகப் பெரியாரிஸத்தின் பலம் பலவீனம், திராவிட ரியக்கத்தின் கடந்தகால வரலாற்றுச் செல்நெறியின் சாதனைகள் தவறுகள் ஆகிய அனைத்தையும் கனவத்தி லெடுக்கும் முழுமையான ஆய்வு சுயவிருப்பு வெறுப்பு, புகழ்நாட்டம், வேறு குறுகிய நோக்குகள் என்பவற்றைக் கடந்ததாக முன்வைக்கப்பட ஏற்ற தருணம் இது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. பெரியார். ஈ.வே.ரா மேற்கோள் : எஸ்.வி.ராஜதுரை, வ. கீதா "தலித் பிரச்சனை : பெரியாரின் காந்தியப்பற்றும் காந்திய எதிர்ப்பும் " பார்க்க **: தலித் : கலை- இலக்கியம்-அரசியல்** தொகுப்பாசிரியர் : ரவிக்குமார்.விடியல் பதிப்பகம். கோயமுத்தூர்.1996,பக்.246
2. மேற்படி 248
3. மேற்படி 251
4. கோ. கேசவன். **சுயமரியாதை இயக்கமும் பொதுவுடமையும்** சரவணபாலு பதிப்பகம் விழுப்புரம். 1990 பக். 98–100
5. பெரியார் . ஈ.வே.ரா "சாதி ஒழிக" பார்க்க: **தலித் : கலை-இலக்கியம்-அரசியல்** 1996.பக்.313
6. கோ. கேசவன் 1990.பக்.110
7. பெரியார். மேற்கோள். மேற்படி நூல்.பக்.220
8. மேற்படி நூல்.110 – 111
9. குணா , 1980 **தமிழர் மெய்யியல்** பொதுமை வெளியீடு, தி.நகர், சென்னை.பக்.325
10. பெரியர், மேற்கோள்.**பெரியாரியம்**, தொகுப்பு: அ. மார்க்ஸ், ரவிக்குமார், பொ.வேல்சாமி விடியல் பதிப்பகம், கோவை.1995 பக்.XIV-XV
11. பெரியார், மேற்கோள்; கோ.கேசவன் . **திராவிடர் இயக்கமும் மொழிக்கொள்கையும** செல்மா.சிவகங்கை.1991 பக்.44–57
12. பெரியார், **பாவேந்தர் பாரதிதாசன்.** தொகுப்பு : முல்லை மு.பழநியப்பன். உமா பதிப்பகம். சென்னை. 1990 பக்.32
13. அ.மார்க்ஸ் **பெரியாரியம்** 1995.பக்.99

14. டி.டி. கோசாம்பி **பண்டைய இந்தியா அதன் பண்பாடும் நாகரிகமும் பற்றிய வரலாறு** என்.சி.பி.எச் சென்னை. 1989.பக்.149–150
15. எ.எல்.பசாம்.. **வியத்தகு இந்தியா** தமிழாக்கம் : செ.வேலாயுதபிள்ளை,மகேஸ்வரி பால- கிருஷ்ணண்.அரசகருமமொழித்திணைக்கள வெளியீட்டுப் பிரிவு, கொழும்பு,1963 பக்.113
16. பி.ஆர். அம்பேத்கார், **பார்ப்பனியத்தின் வெற்றி** (அரசக்கொலை அல்லது எதிர்ப்புரட்சியின் தோற்றம்) " தமிழாக்கம் : வெ.கோவிந்தசாமி, சமூகநீதிப் பதிப்பகம்,திருப்பூர்,1993,பக்.06–07
17. சுவீதா ஜெஸ்லால் **வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்** தமிழாக்கம் : கி.அனுமந்தன், ஆர்.பார்த்தசாரதி, என். சி.பி.எச். சென்னை, 1991 பக்.15–16
18. கெ.அ.அன்தோனலா,கி.ம.போன்காரத்-லேவின் **இந்தியாவின் வரலாறு**, தமிழாக்கம்: பூ.சோமசுந்தரம்,இரா.பாஸ்கரன், என்.சி.பி,எச்.1987,பக்.16
19. ந.இரவீந்திரன். **பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்** சவுத்ஏசியன் புக்ஸ், சென்னை,1993 பக்.145–160
20. பெரியார், மேற்கோள், "தலித் : கலை – இலக்கியம் அரசியல் "1996 பக். 257–8.
21. பாவண்ணன் **கன்னட தலித் இலக்கியம் . சில முன்னோடிகள் பற்றிய குறிப்புகள்** மேற்படி நூல்.பக்.23–24
22. கோ.கேசவன், **பெரியாரியம்** 1995 பக்.109–110

வர்க்க முரண்பாடுகளைப் புறக்கணித்து சாதியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பெரியார் வேண்டி நின்ற சமூக உருமாற்றம் சாத்தியப்படுமா

செல்வி திருச்சந்திரன்

கோட்பாடுகளை உக்கிரமான முறையில் சமூக உருவாக்கத்தில் திணித்து நாம் சமுதாயத்தைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது. அச் சமூக உருவாக்கத்தின் அடித்தள நாதத்தைத் தட்டிப் பார்க்க வேண்டும். அந்த நாதத்தின் பேதங்கள் எங்கு எப்படி ஊடுருவி இருக்கின்றன, எப்படி சமுதாயத்தை இயங்க வைக்கிறன, அதன் தாத்பரியங்கள் யாவை என்பதை முதலில் நாம் இனங்காண வேண்டும்.

இந்த முயற்சியில் நாம் வெற்றியடைந்தால்தான் ஒரு சமுதாயத்தின் உருவை மாற்ற முடியும். அதற்கு இந்த கரு தேடும் முயற்சியின் முக்கியத்துவம் முக்கியமானது. கார்ல் மாக்ஸ் முதலாளித்துவத்தின் கூறுகளை இனம் கண்டு வர்க்க பேதங்களை வலியுறுத்தி, வர்க்க முரண்பாடுகளின் இறுக்கநிலை சமதர்மத்துக்கு வழிகோலும் எனக் கருதினார். ஆனாலும் லெனின் ஏகாதிபத்தியத்தின் தோற்றத்தை முதலாளித்துவத்தின் அபகரித்தல், முதல் சேகரித்தல் போன்றவற்றுடன் இணைத்தது, பின் வந்த காலகட்டத்தில் தோன்றிய ஒரு வரலாற்று மாற்றத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக நாம் கருதலாம். இது காலம், இடம்,சமூக வரலாற்று மாற்றம் போன்றவற்றின் முக்கியத்துவத்தினை உணர்த்துகிறது.

இந்த ரீதியில் பெரியார் காலத்தில் இந்தியாவின் நிலை வர்க்க பேதங்களின் அடிப்படையில் வேறுபட்டிருந்தாலும் கூட சாதியத்தின் பிளவுகளும் அவலங்களும் சமூகப் பிரக்ஞை உள்ள எந்தப் “பெரியவரையும் ” கட்டாயமாகத் தாக்கத் தான் செய்யும். இதற்கு வரலாற்று ரீதியான பிராமண ஆதிக்கத்தின் தாக்கத்தையும் நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

பிரித்தானியரிடமிருந்து அரசியல் ரீதியாக சுதந்திரம் வேண்டி நின்ற மேலாதிக்க பெருமகான்கள் ஒரு சில மேல்புற சீர்திருத்தங்களை வேண்டிநின்ற பொழுது சமுதாயத்தின் அடி நாதங்களை அதி தீவிரமாகத் தொட்டது பெரியார் தான். இந்திய சாதியத்தின் கொடுங்கோன்மையை, சிலபிராமணர்களின் ஈவிரக்கமற்ற பாவச்செயல்களை விளங்கிக் கொள்வதற்கு நாம் அக்காலத்தைய தமிழ் நாட்டைத் தரிசிக்க வேண்டியது முக்கியம்.

சுலோகம் :

தெய்வாதீனம் ஜகல் ஸர்வஸ்வம்
மந்த்ராதீனந்து தெய்வதம்
தல் மந்த்ரம் ப்ராஹ்மணாதீனம்
ப்ராஹ்மணோ மம தெய்வதம்

உலகில் தெய்வம் யாது என்பதை விளக்க முற்பட்ட இச் சுலோகம் மந்திர உச்சாடனத்ததையும் உச்ச நிலைக்கு எழுப்பி அதைப் பிராமணர்களுடன் தொடர்புபடுத்தி பிராஹ மணோ தெய்வதம் என முடிக்கிறது. மனுஸ்மிருதியின் வாக்குகளாக மேலும் சில :

> அனைத்துப் படைப்புகளிலும் மிகச் சிறந்தது உயிரினங்களே. அவற்றிலும் மிகச் சிறந்தவர் தம் அறிவால் வாழ்பவர்களே; அறிவில் சிறந்தது மனித குலம் ; அதிலும் சிறந்தவர்கள் பார்ப்பனர்களே.

> இந்த உலகில் உள்ள அனைத்துமே பார்ப்பனர்களுக்குச் சொந்தமானது. தம் பிறப்பின் மேன்மை காரணமாக இவ்வனைத்துமே அவனுக்கு உரிய தாக்கப்படுகின்றது.

> பார்ப்பனன் யாவர்க்கும் மேலான சிறப்புடையவன்; பிறப்பினால் உயர்ந்தவன்; சம்பிரதாயங்களை முறையாகக் கடைப்பிடிப்பவன்; புனிதமானவன் இதனால் அவன் அனைத்து சாதிகளுக்கும் எஜமானனாக இருக்கின்றான்.

மாற்றுக்கருத்துக்கள் அகற்றப்பட்டு ஒழிக்கப்பட்டு வேதங்கள் பிரமாணமாகக் கொள்ளப்பட்டன. சென்னை நகர உணவு விடுதிகளில் பஞ்சமர்களும் நாய்களும் பெருநோய்க் காரர்களும் நுழையக்கூடாது என்றும் நாடக சபாக்களில் பஞ்சமர்களுக்கு இடமில்லை என்றும் அறிவித்ததையும் இதனுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட வேண்டும். பிராமணியம் ஒரு புறமாகவும் பஞ்சமர் ஒரு புறமாகவும் ஒன்று மேல் நிலையிலும் அதன் தர்க்கரீதியான படிநிலை வரன் முறையாக கீழ்நிலையில் பஞ்சமர் என்ற பகுப்பும் பெரியாரின் கவனத்தை ஈர்த்தது.

சிந்தனைப் போக்கு, தத்துவம், கலை வடிவங்கள், இலக்கியம் யாவும் மதமயமாகிய வேளையில் அம்மதம் பிராமண மதமாகவே இந்தியாவில் இருந்தது. அது பிராமண ஆதிக்கத்திற்கு வழிகோலியது.

மாற்றுச் சிந்தனை, மாற்றுத் தத்துவம், என்று நான் மேலே கூறியவைகள் சமஸ்கிருதத்துக்கு எதிராக தமிழ், பார்ப்பனியத்

திற்கெதிரான சைவ ஆகமங்களும், வேதாந்தத்திற்கு எதிரான சைவ சித்தாந்தமும், சைவ பக்தி இலக்கியங்களுமே. இவை கூட பார்ப்பனிய செல்வாக்குக்குட்பட்டு பார்ப்பானியத்தை உள்வாங்கி வர்ணாசிரமதர்மத்தை ஏற்றுக் கொண்டன.

இங்கு நடந்த வன்முறை வரலாற்றையும் கூட நாம் கணக்கில் எடுக்க வேண்டும். இந்த பிராமணிய ஆதிக்கமும் அதன் சமய இலக்கிய நீதி நூல்களின் சாதிப் பிரகடனமும் பெண் அடக்கு முறையும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்து மோதியே பெரியாரின் சமத்துவ கருத்தியலைத் தோற்றுவித்தது. இந்த அசமத்துவ அடக்கு முறைகளுக்கு வித்து வைத்து வளர்த்து சமூக உறவுகளுக்கு ஒரு சௌஜன்யத் தன்மையையும் அதைப் பேணும் கட்டமைப்புகளையும் உருவாக்குவதில் பார்பனியம் முதலிடம் வகித்தது.

ஆகவே தமிழ் நாட்டில் சமத்துவநிலை உருவாகுவதற்கு முதல் முட்டுக்கட்டை, பிராமணியம், அவர்களது மதம், மத நூல்கள், நீதி நூல்கள், என்பதனை பெரியார் சரியாகவே இனம் கண்டார். மதம் சார்ந்த கலை இலக்கிய வடிவங்களாக தோன்றியவை யாவும் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தை வலியுறுத்துபவையாகவும் படிமுறை வழிகளை ஏற்பவையாகவும் இருந்தன.

உணர்ச்சிகளை மையப்படுத்தும் இந்த லீலைகளில் அறிவிற்கு இடமில்லை. மேலாதிக்க கலாசாரமாக இவை இடம் பெற்ற பொழுது சிறுபாரம்பரியங்கள் இழிசனர் வழக்குகளாக அந்தஸ்து இழந்தமை கூட இந்த சாதிப் பிரிவையும் சாதிய மேலாதிக்கத்தையுமே வெளிப்படுத்தும்.

பிராமண ஆதிக்கம் என்பது சமூக பொருளாதார அரசியல் பிரிவுகளை ஒருங்கே தாக்கியது. ஒன்றின் ஆதிக்கம் மற்றயதில் பரவ முழு சமூக உருவாக்கதையும் அது ஊடுருவி ஒரு பூரணத்துவ பிம்பமாக தமிழ் நாட்டில் உருவெடுத்ததாக பெரியார் இனம் கண்டார்.

பார்ப்பனிய எதிர்ப்பு என்பது பெரியாரின் கொள்கைகளில் ஒன்றாக பரிணமித்த பொழுது பார்ப்பனியத்தை மாத்திரம் சாதி எதிர்ப்பு என்பதில் அடக்கி விடலாமோ? வர்ண முறைபடிநிலையில் ஏனைய மேல் சாதியினர் தங்களின் கீழ் உள்ளவர்களை அடக்க வில்லையா, ஒடுக்க வில்லையா என்று ஒரு கேள்வி எழுவது நியாயமே. பிராமணர்களை எதிர்ப்பதனால் ஏனைய சாதிமுறைகள் அழிந் தொழிந்து விடுமா? என்றும், பெரியார் தலித் மக்களின் பிரச்சனைகளில் போதிய கவனம் எடுக்கவில்லை என்றும் சில குற்றச்சாட்டுகள் அவருக்கு எதிராக உண்டு.

தீண்டாமையை ஒழிப்பதன் மூலம் ஏனைய சாதி வரன் முறைகளையும் அகற்ற வேண்டும் எனப் பெரியர் விரும்பினார் என்பதற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன. குடிஅரசு 24.5.1925ல்(2) அவர் கூறிய ஒரு கருத்து சாதியத்தை பற்றிய அவரது தெளிவான விளக்கத்தை எமக்கும் புரிய வைக்கும்.

> "நாம் தீண்டாமையை ஒழிப்பதனால் ஜாதியையும் ஜாதிப்பழக்க வழக்கங்களையும் ஒழித்து விடுகிறோம் என்ற எண்ணம் கொள்ளக்கூடாது".

இதே நிலையில் தான் அவர் காரைக்குடியில் நடந்த முதல் இராமநாதபுரம் மாவட்ட அரசியல் மாநாட்டில் தீண்டாமைக்கும் சாதி வரன்முறைக்கும் உள்ள தொடர்நிலைகளை இனங்கண்டுள்ளார்.

நமது நாட்டில் தீண்டாமை பார்க்காமை, பேசாமை, கிட்டவராமை ஆகிய இவை ஒருவரையாவது விட்டவை அல்ல. ஒருவர் தனக்குக் கீழ் இருப்பவரை தீண்டாதவர், பார்க்காதவர் என்று சொல்வது, அதே நபர் தனக்கு மேல் உள்ளவர்களுக்கு தான் தீண்டாதவராகவும் பார்க்கக் கூடாதவராகவும் இருப்பது மாத்திரமல்லாமல் இவர்கள் இத்தனை பேரும் சேர்ந்து நம்மை ஆளுகின்ற சாதியாயிருக்கிற ஐரோப்பியருக்குத் தீண்டாதவராகவும் கிட்டவரக்கூடாதவராகவும் இருந்து வருவதையும் நாம் காண்கிறோம். இந்த முறையில் தீண்டாமை என்பதை ஒழிப்பது என்று சொல்வது, கேவலம் பஞ்சமர்களை மாத்திரம் முன்னேற்ற வேண்டும் என்பதல்லாமல் நம் ஒவ்வொருவருக்குள்ளும் இருக்கும் இழிவையும் கொடுமையையும் நீக்க வேண்டும் என்பது தான் தீண்டாமை விலக்கின் தத்துவம் (குஅ,21.6.1925)(1) இராஜதுரை கீதா , 5: 1996).

செங்கல்பட்டின் முதுல் மாநில சுயமரியாதை மாநாட்டுத் தீர்மான்களில் ஒன்றாக கீழ்வரும் தீர்மானம் நிறைவேற்றப் பட்டது.

ஜாதிப்பட்டமும் மதக்குறியும்

மக்கள் தங்கள் பெயர்களோடு ஜாதி அல்லது வகுப்பைக் காட்டுவதற்காகச் சேர்க்கப்படும் பட்டங்களை விட்டுவிட வேண்மென்று இம் மகாநாடு பொது ஜனங்களைக் கேட்டுக்கொள்கிறது.

ஜாதி அல்லது சமயப் பிரிவுகளைக் காட்டும் குறிகளை யாரும் அணிந்து கொள்க்கூடாதென்றும் கேட்டுக் கொள்கிறது.

இத்தீர்மானம், ஏனைய சாதிக்கட்டுப்பாடுகளும் அவரது கவனத்திற்கு வந்தன என்பதற்கு சான்று. பெரியாரின் காலத்தில் தேசியம், தேசியம் என்று முழங்கியவர்கள் இந்தியாவின் சாதிக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்றவர்கள் என்றும் வர்ணாசிரம தர்மத்தையும் ஏற்றவர்கள் என்பதும் ஓர் குற்றச்சாட்டு. இராஜகோபாலா சாரியார் பிராமண உயரிய நிலையை கேள்விக்குள்ளாக்காமல் ஏற்றுக் கொண்டவர்களில் ஒருவர்.

காந்தி ஹரிசனங்களின் விடுதலைக்கு பாடுபட்ட அதே நேரத்தில் வர்ணாச்சிரமத்தின் தேவையை பல முறை உணர்த்தியிருக்கிறார். தேசியம் என்ற போர்வையில் பல தேசாபிமானிகள் இந்தியாவின் ஆதிகால சமுதாய மரபுகளை கலாசாரப் பண்புகளை ஆரிய விசேடம் என்றும் பழம் பெருமை என்று ஏற்றுக் கொண்டு அதை பிரித்தானிய ஏகாதிபதியத்திற்கு எதிராக, அவர்களது இனவாதத்திற்கு எதிராகத் தங்களது பெருமை என முன்வைத்தனர். இம் முயற்சியில் எல்லாப் பழயவையும் விசேடமானவை என ஒரு சமரசம் செய்யும் மனப்பான்மை தோன்றியது.

இங்கு தான் பெரியார் கலியாண சுந்தரரின் (காந்தியினதும் கூட) தேசதர்ம கருத்திலிருந்து வேறுபட்டு அந்தப் பழம் பெரும் தேச தர்மம் மனித தர்மத்துக்கு எதிரானது என்று வாதிட நேர்ந்தது. அங்கு சாதிமிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தாக இருந்தது. வர்க்கமல்ல, ஏனெனில் சாதிப் பிரமாணங்கள் பகுத்தறிவற்ற மூடநம்பிக்கைகளையும் மையமாகக் கொண்டு மனிதரிடம் பிறப்பால் ஏற்றத் தாழ்வுகளை கற்பித்து பெண் அடக்குமுறை போன்றவற்றிக்கு சமய அங்கீகாரமும் அளித்தன.

சாதியமே மானிடரின் ஏற்றத்தாழ்வுகளை சமயத்தின் பேரில் இயக்கியது. சாதிப் பிரிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே சமுதாயம் பெண்ணை ஜடப்பொருளாக அடிமைப் படுத்தியது. பிராமண நீதி நூல்களும் இலக்கியங்களும் சாதி அடிப்படையிலேயே இந்த அடக்குமுறையை வரிசைப்படுத்தின.

சத்திரியப் பெண்ணுக்கு ஒரு நீதி, தாசிக்கு ஒரு தர்மம் பத்தினிக்கு இன்னொரு தர்மம், பிராமணப் பத்தினி தலை மழித்து நகை துறந்து சிறு உணவு கொண்டு விதவைக் கோலம் பூணவேண்டும் சத்திரியப் பெண் உடன் கட்டை ஏற வேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டமையும் சாதி அடிப்படையிலேயே. சாதியமும் தலித்தியமும் தீண்டாமையும் தேசியத்திற்கு எதிராக கிளர்ந்தெழுந்த ஒரு வரலாறும் உண்டு. இது வரலாற்றிலிருந்து வரலாறு எழுதிய உயர் சாதியினரால் அப்புறப்படுத்தப்பட்டு விட்டது.

வட இந்தியாவில் 1921இல் சாமர் என்ற தீண்டாமைக் குட்படுத்தப்பட்ட சாதியினர் ஸ்வராஜ் எங்களுக்கு வேண்டாம். அது உயர்சாதியினரின் ஆதிக்கத்தை மேலும் தீவிரப்படுத்தும். முதலில் எங்களுக்கு பொதுக் கிணறு களிலிருந்து நீரை அள்ளும் உரிமையே வேண்டும் என்று ஒரு தீர்மானத்தையே நிறைவேற்றியுள்ளனர். இவர்கள் இந்திய காங்கிரசை பகிஷ்கரித்தனர்.(2)

ஆகவே தேசியத்திற்கு முரணாக வர்க்கத்துக்கு மேலாக சாதியமே இந்தியாவின் முதல் பிரச்சனை என்பதை தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் உணர்ந்தது போல் பெரியாரும் உணர்ந்திருந்தார்.

பெரியார் ஏனைய சாதி அடக்கு முறைகளை (பார்ப்பனிய அடக்குமுறைகளைத் தவிர்த்து) ஏனைய உயர் சாதிகளாக கருதப்பட்ட வேளார், செட்டியார் போன்றோரால் ஆதி திராவிடர் என்று தீண்டப்படாதவர்களாக கருதப்பட் டோர்களுக்கு இழைத்த கொடுமைகளைத் தண்டிக்க இயக்க ரீதியில் எதுவும் செய்யவில்லை என்ற குற்றச்சாட்டு அவ்வளவு சரியானதல்ல. 1000 முத்தையா செட்டியாருக்கு ஒரு சங்கராச்சாரியார் சமம் என்ற பெரியார், பிராமண ஆதிக்கத்துக்கும் ஏனைய ஆதிக்கத்துக்கும் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு வித்தியாசம் உண்டு என்பதை விளக்குகிறார். பிராமண ஆதிக்கம் தெய்வ நூல்களுடனும் சமயாசார நீதி நூல்களுடனும் தொடர்புடையதாக இருந்த படியால் அது மிகவும் வலிமையானதாகவும் ஆற்றல் உள்ளதாகவும் இருந்தது என்பது வரலாற்றுண்மை. ஆனாலும் பல்வேறு சமயங்களில் வேளாண்மைப் பண்ணையாரின் கொடுங் கோன்மைக்கு மிகவும் கேவலமாக உள்ளாக்கப்பட்ட விவசாயிகளது பரம்பரையை நாம் எமது சமூக உருவாக்க இயல்புகளில் இருந்து பிரிக்க முடியாது. இத் தொழிலாளர்கள் சாதி நிலையிலும் வர்க்க நிலையிலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களாக கணிக்கப்பட்டவர்கள். இங்கு வர்க்கப் பிரிவின் முக்கியத்துவம் கட்டாயமாக நிலை நிறுத்தப்பட வேண்டும். ஆனாலும் வர்க்கம் அன்றைய இந்திய உருவாக்கத்தில் சாதிப்படி நிலையுடன் இரண்டற கலந்தே இருந்தது. ஆசிய உற்பத்தி முறை என்று மாக்ஸ் கூறியதை நாம் பூரணமாக ஏற்காவிட்டாலும் அக்கோட்பாட்டில் ஆசிய சமூக உருவாக்கம் அசைவியக்கம் அற்றது என்று கூறப் பட்டதை நாம் ஒதுக்கி விட்டாலும் கூட அந்த உற்பத்தி முறையில் வர்க்க பேதங்கள் முதன்மை ஸ்தானம் அடைய வில்லை. இதை பெரியார் "நாற்று நடும் பாப்பாத்தியைக் கண்ட துண்டா" என்று கேட்பதினால் உறுதிப்படுத்துகிறார்.

இங்கு வர்க்கம் என்ற கோட்பாட்டுக்கு ஒரு விளக்கம் தேவை. மாக்ஸியப் பரிபாஷையில் அதை விளக்க முற்பட்டால் பொருளாதார அடிப்படையில் முதலாளி, முதல் சேகரிப்பான், அந்தச் சேர்க்கைக்கு தொழிலாளியின் உழைப்பை பயன்படுத்தி அவனுக்கு நீதியாகச் சேரவேண்டிய இலாபத்தில் பங்கு கொடுக்காமல் தனக்காக அதை ஒதுக்கிக் கொண்டு விடுவான். முதலை அதிகரித்து, அதிகரித்து, அவன் வளரும் போது அந்தத் தொழிலாளி உழைத்த இலாபத்திலிருந்து அந்நியப் படுத்தப்பட்டு ஒடுங்கிக் களைத்து தொழிலாளியாகவே இறக்கிறான். இங்கு முதலும் உழைப்பும் வேறு; முதலாளியும் தொழிலாளியும் வேறு. இவர்கள் அடிப்படை முரண்பாடுக்குரியவர்கள். இந்த அடிப்படையிலேயே வர்க்க பேதங்கள் வர்க்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட உணர்ச்சிக் கூறுகள் என்று படிப்படியாக முரண்பட்ட உருவாக்கங்கள் தோன்றத் தொடங்கின (Class Consciousness). ஆனாலும் கமத்தொழில் புரியும் தொழிலாளர் என்று ஒரு வர்க்கமும் இருந்தது (Peasants). இவர்கள் வர்க்கப் பாகுபாட்டில் மாக்ஸ்சினால் விடப்பட்டு விட்டனர். மத்திய தர வர்க்கத்தின் கூறுகள் (Class fractions) என்பதும் பின் வந்த மாக்ஸிசவாதிகளால் கவனத்துக் கெடுக்கப்பட்டன. இந்த வரன்முறையில் பெரியார் பிரச்சனையை அணுக வில்லை என்பதும் ஓரளவிற்குச் சரிதான். இதை அறியாமையினாலோ அன்றி சமூக உருவாக்கத்தின் போதிய விளக்கமின்மையால் விடுத்தாரோ என்பதும் இன்னொரு கேள்வி. இந்தியாவின் நிலவுடமை வர்க்கமான சைவ வேளாரும் பண்ணையாளரும் கமத்தொழிலாளருக்கு விளைவித்த அட்டூழியங்களை பெரியார் அறிந்திருக்க வில்லை என்று கூற முடியாது. வேதம் தழுவிய பிராமணம் நிலை நிறுத்திய ஒடுக்குமுறை இது என நாம் இங்கு கூறமுடியாது.

வர்க்கமும் தொழிலாளரும் விவசாயிகளும் : பெரியாரின் கணிப்பு

முதல் மாநில சுயமரியாதை செங்கல்பட்டு மாநாட்டுத் தீர்மானங்கள் என்ற பகுதியிலும் சுயமரியாதைத் தொண்டர் மாநாடு என்ற பகுதியிலும் (இராஜதுரை 1966 : 747 – 763) பிராமணியம், சாதியம் போன்றவற்றிலிருந்து சிறிது விலகி வகுப்புபேதம், தொழிலாளர் விவசாயிகள் போன்ற விடயங்களில் அவர் ஈடுபட்டார் என்றும் வர்க்கத்தை அவர் பூரணமாகத் தனது விடுதலை வாதத்தில் இருந்து விலக்கவில்லை என்றும் கூறும் கீதா, ராஜதுரை அவர்கள் அதற்கு ஆதாரமாக கீழ்காணும் பகுதியை தருகிறார்கள்

சிற்றூண்டி சாலைகளில் சாதி வித்தியாசம்

அ) வகுப்பு பேதம் காண்பிக்கப்படுகிற எல்லா ஹோட்டல்களையும், காப்பிக் கிளப்புகளையும் இந்த மாநாடு கண்டிப்பதுடன் இவ்வித விஷமத்தனமான பேதங்களுள்ள ஹோட்டல்களுக்கும் காப்பி கிளப்புகளுக்கும் அவ்விடத்திலுள்ள அதிகாரிகள் லைசன்ஸ் கொடுக்க கூடாதென்றும் கேட்டுக் கொள்கின்றது.

ஆ) இரயில்வே அதிகாரிகள் தங்கள் வசத்திலும் மேற்பார்வையிலும் உள்ள சாப்பாட்டுச் சாலைகளிலும் சிற்றுண்டிச் சாலைகளிலும், ஜாதி, மதம், வகுப்பு, நிறம் முதலியவற்றைப் பொறுத்து எவ்வகையிலும் வேற்றுமையாகப் பிரயாணிகளைப் பாராட்டாமலிருப்பதற்குரிய நடவடிக்கைகளை உடனே கைக்கொள்ளுமாறும், இவ்விழிவினை,

வேற்றுமையை ஒழிக்க ரயில்வே ஆலோசனைக் கமிட்டியினர்களும் இந்திய சட்டசபை மெம்பர்களும்' ஏற்பாடு செய்யுமாறும் இம் மாகாநாடு கேட்டுக்கொள்கிறது.

காந்தீயமும் ஸ்வராஜ்ஜியக் கோரிக்கைகளும் எப்படி வர்க்க பேதங்களை மூடி மறைக்கின்றன என்பதைத் தெளிவாக்கும் பெரியாரின் சிந்தனையையும் கூட நாம் காண்கிறோம்

இந்த நாட்டில் தொழிலாளிக்கு ஒருவித பாதுகாப்பும் கிடையாது. பணக்காரன், முதலாளி ஆகியவர்கள் அடையும் லாபத்திற்கு ஒரு கணக்கோ, எல்லையோ கிடையவே கிடையாது. 100-க்கு 100 லாபமடைந்தாலும் 100-க்கு 250 லாபம் அடைந்தாலும் அது அவனது 'யோகமாய் ' 'அதிர்ஷ்டமாய்' போய்விடுகிறது. இன்னலாபத்திற்கு மேல் முதலாளி லாபமடையக் கூடாது என்கின்ற நிபந்தனையே கிடையாது. ஆனால் தொழிலாளி வயிற்றுக்குப் போதவில்லை என்று வேலை நிறுத்தம் செய்தால் -கூலி போதாது என்று கேட்டால் அவனை சர்க்காரிடம் சொல்லி துப்பாக்கியால் சுடச் செய்ய வேண்டியது, 10, 20 வருஷம் தண்டிக்கப்பட வேண்டியது, அவர்களது வீடுகளில் நெருப்பு வைத்துக் கொளுத்த வேண்டியது ஆகிய காரியங்களே தொழிலாளிகளின் நிலை. இதற்குச் சமாதானம் 'அவர்களது தலையெழுத்து ' 'துர் அதிஷ்டவசம்' என்பதைத் தவிர வேறில்லை.
(எஸ்.வி. ராஜதுரை, வ. கீதா , 1996 : 757)

இந்த நிலையில் எதற்காக சுதேசியப் பொருளை ஆதரிப்பது- எதற்காக கள்ளுக்கடை மறியல் செய்வது என்பது நமக்கு விளங்கவில்லை. இந்த நிலையில் ஏழை மக்களுக்கு எது சுலபமோ அதை வாங்கிக் கொள்ள அனுமதி கொடுக்க வேண்டியதுதான் சமதர்மமாகும்மென்பது நமது சொந்த அபிப்பிராயமாகும்.

முதலாளி நிலையும், தொழிலாளி நிலையும் வரையறுத்த பிறகுதான் சுதேசிப் பொருள் பேச்சும் பிரசாரமும் பயன்படுமே தவிர இந்த நிலையில் ஒன்றும் பயன்படாது. முதலாளிகள் கொள்ளை அடிக்கத்தான் சுதேசி பிரசாரம் உதவும். இன்னம் உதாரணம் வேண்டுமானால் கதரை எடுத்துக் கொள்வோம். கதர் பிரசாரம் நாமே செய்தோம். 'கதர் கட்டாதவன் தேசத்துரோகி', 'நகரத்துக்குப் போவான்' என்றெல்லாம் சொன்னோம். கதர்சாலை ஏற்படுத்தினோம். ஏழைகளையும் பிச்சையெடுத்தாவது வயிற்றை, வாயைக் கட்டியாவது கதர்கட்டும்படி பிரசாரம் செய்தோம். கதர் சம்பந்தமான அனேக காரியங்களுக்கு நாம் பொறுப்பாளி என்று சொல்லிக் கொள்ள நமக்கு பல உரிமைகள் உண்டு. கடைசியாக என்ன பலன் ஏற்பட்டது. கோயமுத்தூர் மால் மில்லின் நாலரை முழம் வேஷ்டி 4 வேஷ்டிகள் கொண்ட ஒரு தான் 1-12-0க்கு திரு செங்கோட்டையார் விற்கிறார். ஆனால் நாலரை முழம் கதர் வேஷ்டி 2 வேஷ்டிக்கு 1-12-0க்கு கொடுத்து சுதேச கைத்தொழிலை ஆதரிக்க வாங்குகின்றோம். அதாவது 7 அணா வேஷ்டிக்கு 14 அணா கொடுத்து வாங்குகின்றோம். இப்படிப்பட்ட இந்த நிலையை ஆதரிப்பதுதான் நம் சுதேசி கைத்தொழில்

ஆதரிப்பு என்றால் கண்டிப்பாக இந்த மாதிரி ஆதரிப்பு ஒழிந்துதானாக வேண்டும் என்று சொல்லுவோம்.'

இந்தியாவில் இன்று இருக்கும் ஆட்சி வெள்ளைக்கார ஆட்சியல்ல. ஜாதித்துவம், பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம் ஆகிய மூன்று ஆட்சிதான் இந்தியாவை ஆட்சி செலுத்துகின்றது. இம் மூன்றையும் ஒழிக்க, வெள்ளைக்கார ஆட்சி ஒழிப்பது என்பதையோ அன்னியன் ஆட்சியை ஒழிப்பது என்பதையோ ஆதாரமாய் கொண்ட காங்கிரஸ் அல்லது தேசியம் என்பதான அரசியல் கிளர்ச்சியால் முடியவே முடியாது!

இங்கு ஜாதித்துவம், பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம் போன்ற சொற்றொடர்கள் ஆளப்பட்டிருப்பதும் அவற்றின் மேலோட்டமான விளக்கமும் அவை இயங்கும் முறைமையும் சொல்லப்பட்டிருப்பது என்பது உண்மையே. ஆனால் இங்கு இரு விடயங்களைக் கவனத்துக்கு எடுக்கவேண்டும். ஒன்று, தேசியவாதிகளை முடக்குவதற்கு வெள்ளைக்கார ஆட்சி அப்படி மோசமல்ல என்று கூறுவதற்கும் இச் சொல்லாடல் பிரயோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்ற உண்மையும் இதில் தொனிக்கிறது. இந்த மாநாட்டுத் தீர்மானங்கள் கருத்து ரீதியாக ஒன்றைக் கண்டனம் செய்கிறது என்பது உண்மையே. ஆனால் நடவடிக்கைகளில் இயக்கரீதியில் இந்த வர்க்க பேதங்களை ஒழிப்பதற்கு, சாதியத்துக் கெதிராக நடவடிக்கைகள் எடுத்தது போல, மூடநம்பிக்கை களுக்கெதிராக நடவடிக்கைகள் எடுத்தது போல, அவர் இயங்கவில்லை என்பது இரண்டாவது விடயம்.

விவசாயிகளைக்கடன் தொல்லையிலிருந்து விடுவிக்கவும் அவர்கள் மறுபடியும் கடன்காரராகி கஷ்டப்படாமல் இருக்க வேண்டிய காரியங்களை கடனுக்காக கடன்காரர்களை பூமியைக் கைப்பற்ற முடியாமல் செய்வது முதலிய மார்க்கங்களைக் கொண்டு சட்ட மூலமாகவும் வேறு முறைகள் மூலமாகவும் கூடுமானதை எல்லாம் செய்ய வேண்டும்.

என்று கூறும் பெரியார் இதை வேலைத் திட்டமாக எடுத்துக்கொண்டார் என்றாலும் நடைமுறை இயக்க ரீதியில் இவை எம் மட்டத்தில் நடந்தேறின என்பதற்குச் சான்றிருப்பதாகத் தெரியவில்லை

வர்க்கம்-அதாவது பொருளாதாரத்தை மையமாகக் கொண்ட லாபத்தை ஈட்டும் முனைப்பை அங்கீகரித்த ஒரு ஒடுக்கு முறை இது. Cultural Capital (கலாசார முதல்) உடைய பிராமண ஆதிக்கத்துக்கும் பொருளாதாரத்தை மையமாகக் கொண்ட இவ் வொடுக்கு முறைக்கும் வித்தியாசம் உண்டு. ஆனாலும் ஒடுக்கு முறை என்ற ரீதியில் இவை இரண்டும் வர்க்க நிலையிலும் சாதிய முறையிலும் ஏழை எளியவர்களையும் ஏனையோரையும் தாக்கிக் கொண்டே இருக்கும். இரண்டும் களைந்தெறியப்பட வேண்டும்.

நிலப்பிரபுகளுக்கும் முதலாளிகளுக்கும் எதிராக திட்டவட்டமாக இயக்கரீதியாக பெரியார் இயங்கில்லை. என்பது ஒரு குற்றச்சாட்டாகவே இருக்கும்.

இந்தியாவின் வரலாற்றில் சாதிய மரபு இரு வட்டங்க ளுக்குள் அமைந்தன. ஒன்று நால்வர்ணத்தை கொண்ட வர்ணாச்சிரம மரபு–சத்திரியன், வைசியன், பிராமணர்,

சூத்திரர் என்ற நால்வகைப் பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்டது. மற்றையது சாதிவர்க்கங்களைக் கொண்ட செட்டியார், வேளாளர், பறையர், போன்ற பிரிவுகளைக் கொண்டது. இவற்றிலும் கூட முன்னைய வகுப்பே பெரியாரின் பார்வைக்குட்படுத்தப்பட்டது. இரண்டாம் வகுப்பு ஓரளவு வர்க்கப்பிரிவுகளை அடிப்படை யாகக் கொண்டதாக இருந்தது. இப்பிரிவில் சமய அங்கீகார மற்ற ஒரு ஒடுக்குமுறை உயர் சாதியினரால் குறைந்த சாதியினரிடம் ஏவி விடப்பட்டது. அங்கு லாபம், முதல் என்ற வர்க்கத்துக்குக்குரிய பரிமாணங்கள் இருந்தன. இந்த இரண்டும் வன்முறையோடு தொடர்புபட்ட ஆதிக்க இச்சைகள். பின்னையதைப் பெரியார் கவனத்திற்கு எடுக்கவில்லை. பண்ணையாரும் பண்ணையாரின் ஆட்களும் கமத்தொழில் கூலிகளின் பெண்களை பலாத்காரம் செய்தல், சாதிமயப்பட்ட வர்க்க மயப்பட்ட பெண் ஒடுக்கு முறைதான். அன்றைய தமிழ் நாட்டில் பார்ப்பனர்கள் பெரும்பாலும் உயர்ந்த சாதியாகவும் உயர்ந்த வர்க்கமாகவும் இருந்திருந்தார்கள். ஆனால் இது எக்கலாத்துக்கும் பொதுப் பண்பாக இருக்காது. வர்க்க நிலையில் அவர்கள் தாழ்ந்தால் முதலாளிமாரின் கட்டுப்பாட்டுக்கும் அடக்கு முறைக்கும் அவர்கள் பணிந்தே ஆக வேண்டும்.

இன்று இந்துத்துவ அடிப்படை வாதம் தோன்றியிருப்பது பிராமணியத்தின் மறுபிறப்பல்ல அது ஒரு தொடர். வாதமே. Why I am not a Hindu : A Sudra Critique of Hindutva Philosophy

காஞ்சனா இலையா (Iliah) ஒரு நூலை எழுதுவதற்கும் அதற்கு சுகி தாரு இந்துத்வ பிராமணிய கண்டிப்பு என்று தலைப்பட்டு அதை விமர்சனம் செய்வதும் பிராமண ஆதிக்கத்தின் தொடர்ச்சி இன்னும் நிதர்சனமாயிருக்கிறது என்பதைக் காட்டுகிறது. இது பெரியாரின் தீர்க்க

தரிசனமா?

காந்தியின் வறிய சனங்களுக்கு விமோசனம் என்ற கொள்கை மூலம் ஏனைய சாதிகளின் ஆதிக்கத்தை அவர் ஆதரித்தாரா? பிராமண ஆதிக்கத்தை அவர் கண்டு கொள்ளவில்லை. உள்நாட்டு ஆதிக்க பரம்பரைகளுக்கும் சக்திகளுக்கும், எதிராக சக்தியாக்கிரக ஆயுதத்தை அவர் உபயோகித்ததற்கு வரலாறு இல்லை. அவர்களுடன் அளவளாவி வறிய சனங்களின் தீண்டாமையை அகற்றுங்கள் என்றார். அம்பேத்கார் காந்தியுடன் முரண்பட்டு தீண்டாதவர்களைத் திரட்டி பொங்கி எழுங்கள், உங்களது உரிமைகளை நீங்களே வெல்ல வேண்டும் என்றார்.

பெரியார் அம்போத்காரருடன் உடன்பட்டும் காந்தியுடன் முரண்பட்டும் நின்றார். வெளியேயிருந்து வந்த ஆதிக்கச் சக்திகளை விரட்டும் அரசியற் போரில் ஈடுபட்ட காந்தி உள்நாட்டு ஆதிக்க சக்திகளுடன் சமரசம் செய்ய வேண்டிய வரலாற்றுத் தேவை இருந்தது என்று கூறும் காந்திப் பக்தர்களின் வாதம் சரியானதா? அது சரி என்று எனக்குப் படவில்லை. இவர்கள் மூவரும் வர்க்கப் பிரச்சனைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை. பொதுவாக அக்கால கட்டத்தில் சாதியில் உயர்ந்தவன் வர்க்கத்திலும் உயர்ந்திருந்தான். ஆனால் அது காலம் மீறிய நிதர்சன நிலையல்ல. இப்பொழுது சாதிப் பிரச்சனையும் பிராமண அடிப்படை வாதமும் வர்க்கமும் பால் நிலைப்பாடும் ஒன்றிணைந்து சமத்துவப் பாதைக்கும் முட்டுக்கட்டையாக இருக்கின்றன. இது தற் காலத்து நிதர்சனம். பல்வித முரண்பாடுகளுக்குட்பட்ட பெரியாரைப்பற்றிய முழுமையான காய்தல் உவத்தல் அற்ற ஒரு மதிப்பீடு கட்டாயமாகத் தேவை. எஸ்.வி. ராஜதுரையும் வ.கீதாவும் ஒருங்கிணைந்து கூறும் கீழ்வரும் கூற்று ஏற்புடையதே.

இவ்வுலகில் வாழ்ந்து மடிந்த பிற மாமனிதர்கள் போலவே அவரது வாழ்க்கையும் அவர் வாழ்ந்த யுகத்தின் மிகச் சிறந்த குறியீடுகளிலொன்றாகத் திகழ்ந்தது. நவீன இந்தியாவின் (தமிழகத்தின்) பிரச்சனைகளை ஆழமாகவும் முழுமையாகவும் இனங்கண்டு செயல்பட்டவர் அவர். காந்தி 'யுக புருஷன்' என்றழைக்கப்படுகிறார். பெரியார் அந்த யுகத்தின் மறுமுகம். நவீன இந்திய வரலாற்றால் 'வேண்டாம்' என்று மறுத்தொதுக்கப்பட்ட மார்க்க த்தினை மனமுவந்து ஏற்று, மறுக்கப்பட்ட நிறை வேற்றப்படாத, பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட இலட்சியங்களின், சாத்தியப்பாடுகளின் குறியீடாக விளங்குபவர் அவர். தான் வாழ்ந்த காலத்தில் ஏற்பட்ட அரசியல், சமூக மாற்றங்களைப் பொறுத்தவரை அவை உடனடியாக தாக்கங்களை ஏற்படுத்துபவையாக இருந்த போதிலும் சரி, பாரதூரமான நீண்ட கால விளைவுகளை ஏற்படுத்துபவையாக இருந்போதிலும் அவற்றிக்கு ஈடுகொடுக்கும் வகையில்தான் அவர் தனது சிந்தனையையும் செயலையும் வடிவமைத்து வந்ததார்.

ஆனாலும் எமது முடிவுரை வேறுவிதமாகவே அமையும். எத்தனையோ பால்ய பிராமண விதவைகள் வறுமையின் கொடுமையால் மறுமணம் மறுக்கப்பட்ட நிலையில் வங்காள நாட்டில் விபசாரி விடுதிகளில் சரணம் அடைந்தார்கள். இங்கு அவர்களது பால்நிலையும் வர்க்கமும் இணைந்து செயல்பட்டது.பிராமணிய உயர்சாதி அவர்களுக்கு எந்த வித மேன்மையையும் அளிக்கவில்லை.

பால்நிலை, வர்க்கம், சாதி ஆகிய மும்முனைத் தளத்தில் தான் நாம் சமத்துவத்தினை தேட வேண்டும். ஒன்றை விடுத்து ஒன்றை ஓரங்கட்டி ஒன்றுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தால் குருடர்கள் யானையை அறிந்த கதையை ஒக்குமொரு நிலையே உருவாகும். ஒன்றுக்குப்பின் ஒன்றாக, அதாவது பார்ப்பனியத்தை அழித்தபின் சாதியம் ஒழியும், வர்க்கம் ஒழியும் பெண்ணடிமை போகும் என்ற ரீதியில், சமூகரீதியில், செயற்படலாம் என்பது ஒரு விதண்டா வாதமாகவே இருக்கும். இவையெல்லாம் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைக்கப்பட்டவை. இவையாவையும் சமூக ரீதியாக அரசியற் பாற்பட்டே ஒருங்கிணைக்கப்பட்டு விமோசனம் தேடப்பட வேண்டும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

எஸ்.வி. ராஜதுரை வ.கீதா : 1996, **பெரியார் : சுயமரியாதை சமதர்மம்.** விடியல் பதிப்பகம் கோவை.

பத்திரிகைகளும் ஏனைய இதழ்களும்

குடியரசு, 24.5.1925, 21.6.1925

Economic and Political Weakly March 2 1966

மொழியும் இலக்கியமும்:
பெரியாரின் சிந்தனைகள்

எம். ஏ .நுஃமான்

அறிமுகம்

சிதம்பரம் சிவன்கோயில் தமிழ் நாட்டின் காசி எனக் கருதப்படும் அளவு சைவர்கள் மத்தியில் புகழும் பெருமையும் பெற்றது. இக் கோயிலின் சுற்றுவீதி நாற்சந்தி ஒன்றிலே பெரியாரின் கடவுள் எதிர்ப்பு வாசகம் பொறிக்கப்பட்ட ஓர் விளம்பரப் பலகை நடப்பட்டுள்ளது. என் நினைவில் உள்ள படிக்கு அந்த வாசகம் பின்வருமாறு, "கடவுள் இல்லை, கடவுள் இல்லை, கடவுள் இல்லவே இல்லை. கடவுளை நம்புவன் முட்டாள். கடவுளைக் கும்பிடுபவன் பைத்தியகாரன் ......" ஒவ்வோர் ஆண்டும் திருவிழாக் காலத்தில் 'கடவுள்' இச் சுற்று வீதியால் ஊர்வலமாகக் கொண்டு செல்லப்படுவார்; பல்லாயிரக் கணக்கான பக்தர்கள் அதில் கலந்துகொள்வார்கள். சிதம்பரத்தில் நான் இருந்த மூன்று ஆண்டுகளும் (1985 – 1987) இதனை அவதானித்திருக்கிறேன். தமிழ் நாட்டில் பெரியாரின் செல்வாக்குக்கு ஓர் அடையாளம்போல் இது எனக்குத் தோன்றியது. பெரியார் ஒருவரால்தான் இந்த இடத்தில் இந்த வாசகங்களைக் கூறிக்கொண்டு நிற்கமுடியும். அதுதான் பெரியாரின் பலம் என்று எனக்குத் தோன்றும். ஆனால்,அதேவேளை, தமிழ்ச்சமூகம் பெரியாரின் சிந்தனைகளை எவ்வாறு பாராமுகமாக, அனாதரவாக தனித்து விட்டுள்ளது என்பதையும் அது எனக்கு உணர்த்தியது. பெரியார் தமிழ்நாட்டின் சக்திவாய்ந்த

தலைவர்களுள் ஒருவர்; தீவிரமான கடவுள் மறுப்புவாதி. ஆயினும், தமிழ் நாட்டுப் பண்பாட்டின் மீது மதத்தின் பிடியை அவரால் தளர்த்த முடியவில்லை.அவருடைய சீடர்கள் எல்லாரும் அதிகாரத்துக்கு வந்த பின்னர் கடவுளுக்குக் காவடி எடுக்கத் தொடங்கியதை அவர் வருத்தத்துடன் பார்த்துக்கொண்டிருந்தார். இவ்வகையில் பெரியாரின் கடவுள் மறுப்பு வாசகம் பொறித்த அப்பலகை அவரது பலத்துக்கும் பலவீனத்துக்கும் அடையாளமாக இருப்பதாகவே நான் கருதினேன். மொழியும் இலக்கியமும் பற்றிய பெரியாரின் சிந்தனைகளை மதிப்பிட முனைகையில் இது நினைவுக்கு வருவதைத் தவிர்க்க முடியவில்லை.

பெரியாரும் பிராமணிய எதிர்ப்புக் கருத்துநிலையும்.

பெரியார் ஈ.வே. ராமசாமி நாயக்கர் (1879–1973) தமிழ் நாட்டில் நீண்டகாலம் வாழ்ந்து சாதனைகள் பல புரிந்த சில முக்கியமான சமூக,அரசியல் தலைவர்களுள் ஒருவர். இன்று தமிழர் தலைவராக மதிக்கப்பட்டாலும் அவர் கன்னட நாயுடு குடும்பத்தில் பிறந்தவர்; கன்னடத்தைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு அம்சமாகும்.

பெரியாரின் பொதுவாழ்வு அவரது முப்பதாவது வயதில் தொடங்குகின்றது. 1910ல் ஈரோடு முனிசிப்பல் கவுண்சிலுக்கு அவர் தெரிவுசெய்யப்பட்டார். 1925 வரை இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் செயற்பாடுகளில் ஈடுபட்டார். 1925ல் சுயமரியாதை இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். 1930 முதல் நீதிக் கட்சியுடன் இணைந்து செயற்பட்டார். 1938ல் நீதிக்கட்சியின் தலைவராக (சிறையில் இருக்கும் போதே) தெரிவு செய்யப்பட்டார். சில காலம் (1931– 1937) பொது வுடமைக் கொள்கையில் ஈடுபாடுகொண்டு பொதுவுடமைப்

பிரச்சாரம் செய்துவந்தார். இந்தியாவில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தடை செய்யப்பட்டதுடன் பொதுவுடமையை விட்டு நீங்கினார். 1944ல் திராவிடர் கழகத்தை (தி.க) நிறுவினார். தி.க.வில் இருந்துகொண்டே மறையும் வரை காங்கிரஸ் அரசுக்கும் தி.மு.க அரசுக்கும் மாறிமாறி ஆதரவும் எதிர்ப்பும் தெரிவித்துவந்தார்.

சுயமரியாதை இயக்கத்தை ஆரம்பித்ததில் இருந்து, தான் இறக்கும்வரை சுமார் அரை நூற்றாண்டு காலம் தமிழ்நாட்டு சமூக அரசியல் துறையில் ஒரு திவிர கிளர்ச்சிக்காரராக பெரியார் செயற்பட்டு வந்திருக்கிறார். காலத்துக்குக் காலம் அவரது சிந்தனைகளிலும் செயற்பாடுகளிலும் பல முரண்பாடுகளை ஒருவர் அவதானிக்க முடியும். எனினும் அவரது அரசியல் வாழ்வுக் காலத்தில் அவரிடம் மாறாத, நிலையான அம்சமாகக் காணப்படுவது அவரது பிராமணிய எதிர்ப்புக் கருத்துநிலையாகும். அவரது சகல நடவடிக்கை களிலும் இதுவே மையப் புள்ளியாகக் காணப்படுகின்றது. அவர் தோற்றுவித்த சுயமரியாதை இயக்கம் ஓர் பிராமணிய எதிர்ப்பு இயக்கமாகும். அனிதா டீல் (1978 : 65) சொல்வது போல சுயமரியாதை இயக்கத்தின் வேலைத் திட்டத்தைப் பெரியாரின் சிந்தனையின் சாராம்சமாகக் கொள்ளலாம். சுயமரியாதை இயக்கம் சமூக, அரசியல் துறைகளில் பிராமணர்களின் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்த அதே வேளை, 'சமயம், பண்பாடு, சமூகம், அரசியல்' ஆகிய எல்லாத் துறைகளிலும் பிராமணிய ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துப் போராடுவதன் மூலம் பிராமணர் அல்லாதாரின் தனித்துவத்தையும் சுயமரியாதையையும் வலியுறுத்தியது என அனிதா டீல் குறிப்பிடுகிறார்.

தமிழ் நாட்டுச் சாதி அமைப்பில் நெடுங்காலமாக பிராமணர்களே உயர் நிலையில் இருந்தனர். பிரித்தானிய காலனித்துவத்தின் கீழும் பிராமண உயர் குழாத்தினர்

சமூக அடுக்கில் தங்கள் மேல்நிலையை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டனர். அரச உயர் பதவிகளிலும் கல்வி நிறுவனங்களிலும் தங்கள் மேலாண்மையை நிலை நிறுத்திக்கொள்ள ஆங்கிலக்கல்வி அவர்களுக்கு உதவியது. சுதந்திரத்திற்கு முந்திய இரண்டு மூன்று தசாப்த காலப்பகுதியில் சென்னை மாகாணத்தின் மொத்தச் சனத்தொகையில் மூன்று வீதத்துக்குச் சற்று அதிகமான பிராமண சமூகத்தினர் அரச பதவிகளில் பெரும் பகுதியைத் தங்கள் வசப்படுத்தி இருந்தனர். அதே வேளை, பிராமணர் அல்லாத ஏனைய சாதிகளுள் மேல்நிலையில் அல்லது இடைநிலையில் இருந்த வேளாளர், முதலியார், பிள்ளை, தேவர், செட்டி முதலிய சாதிகளுக்குள் இருந்து உருவாகிய படித்த மத்தியதர வர்க்கத்தினர், தொழில் முயற்சியாளர் ஆகியோர் தங்கள் அதிகாரத்துக்குப் பிராமண உயர் குழாத்தினரின் சவாலை எதிர் நோக்கினர். இந்நிலையிலேயே பிராமணர் அல்லாதார் தமது அரசியல் அதிகாரத்துக்காக பிராமண எதிர்ப்பு இயக்கத்தை உருவாக்கினர் (Irschick. 1969). கருத்து நிலை ரீதியாகவும், அரசியல் ரீதியாகவும் பெரியார் இவ்வியக்கத்துக்குத் தலைமை தாங்கினார். பிராமணர் அல்லாதார் இயக்கத்துள் பல போக்குகள் இருந்த போதிலும் பெரியார் அதில் பிரதான இடம் வகித்தார். தன் வாழ்வுக் காலம் முழுவதும் பிராமண ஆதிக்கத்துக்கு எதிராகச் செயற்பட்டார்.

இப்பின்னணியிலேயே பிராமணியம் என்ற கருத்தாக்கம் நோக்கப்பட வேண்டும். பிராமணியம் (அல்லது பார்ப்பனியம்) என்பது பிராமண உயர் குழாத்தினரின் சமூக மேலாதிக்கத்துக்கு எதிரான பிராமணர் அல்லாத உயர் குழாத்தினரின் ஒரு கருத்து நிலைக் கட்டமைப்பாகும். இது பிராமணர்களின் அரசியல், பண்பாட்டு மேலாண்மையைக் குறிக்கின்றது. திராவிட அல்லது தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கு எதிரானதாக, தமிழர்களை அரசியல், பண்பாட்டு ரீதியாகக் கீழ்நிலைப்படுத்திய ஆரிய பண்பாட்டுக் கூறுகளாக இது முன்வைக்கப்படுகின்றது. தமிழ் நாட்டின் தமிழ்ப்பேசும் பிராமணர்களைத் திராவிட இயக்கம் தமிழர்களாக அங்கீகரிக்க வில்லை. அவர்களை அன்னியர்களாக, ஆரியர்களாகவே நோக்கியது. அவ்வகையில் பிராமணியப் பண்பாடு என்பது ஒரு அன்னியப் பண்பாடாக, தங்களை அடிமைப்படுத்தும் பண்பாடாகவே நோக்கப்பட்டது. பிராமணியப் பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் களைந்தெறிவதன் மூலமே தமிழர்கள் விடுதலையும் சுயமரியாதையும் பெறமுடியும் எனப் பெரியார் கருதினார்.

இதுதொடர்பாக 1950ல் பெரியார் கூறியவை இங்கு நமது கவனத்துக்குரியது."ஆரியர்கள் முதலில் தம் கலாச்சாரத்தைப் புகுத்தித்தான் நம்மை வெற்றி கண்டார்கள், நம் கலாச்சாரத்தைத் தடுத்துத்தான் நம்மீது ஆதிக்கம் செலுத்த ஆரம்பித்தார்கள். நாமும் நம் கலாச்சாரத்தை மறந்து ஆரிய கலாச்சாரத்தை ஏற்றுக் கொண்டதால்தான் அவர்களுக்குக் கீழான மக்களாக, அவர்களுடைய வைப்பாட்டி மக்களாக, சூத்திரர்களாக, பஞ்சமர்களாக ஆக்கப்பட்டோம். எனவே அக்கலாச்சாரத்திலிருந்து விடுபட வேண்டுமென்றால், மொழிப்போராட்டம் ஒன்றினால் மட்டும் வெற்றிபெற்றுவிட முடியாது. கலாச்சாரத்தின் பேரால், இனத்தின் பேரால் போராட்டம் நடத்த வேண்டும். அதில் வெற்றி பெற வேண்டும்,அப்போதுதான் நாம் விடுதலை பெற்றவர் களாவோம்" (விடுதலை 27.1.1950 – மேற்கோள், அ. மார்க்ஸ் – 1955:22–23).

பெரியாரின் மதம், கடவுள், சாதி எதிர்ப்புப் போராட்டங்கள் எல்லாம் இப்பின்னணியிலேயே பார்க்கப்படவேண்டும். மொழி, இலக்கியம் பற்றிய கருத்துக்கள் மட்டுமன்றி

அவரது பெண்ணிலைவாதக் கருத்துக்களும் இந்தப் பின்னணியிலேயே பார்க்கப்படவேண்டும். பெரியாரின் பிராமண எதிர்ப்புக் கருத்துநிலையில் இருந்து நாம் இவற்றை வேறுபடுத்திப் பார்க்க முடியாது. அடுத்துவரும் பகுதிகளில் மொழி, இலக்கியம் தொடர்பான பெரியாரின் சிந்தனைகள் பற்றி சற்று விரிவாக ஆராயப்படும்.

மொழிபற்றிய சிந்தனைகள்.

அடிப்படையில் மொழி ஒரு தொடர்பாடல் ஊடகம் (Medium of Communication) என்றே வரையறுக்கப்படுகின்றது. நாம் நமது எண்ணங்களை, உணர்வுகளை, தேவைகளைப் பிறருடன் பகிர்ந்து கொள்வதற்கு மொழியைப் பயன்படுத்து கின்றோம். ஆயினும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக அரசியல் சூழலில் மொழி இதற்குமேல் பல பரிமாணங்களைப் பெற்றுக்கொள்கின்றது. அது ஒரு பண்பாட்டு, அரசியல் ஆயுதமாக மாறிவிடுகின்றது. ஒரு சமூகத்தின் அடையாளச் சின்னமாக, உணர்வாக, உயிராக மாறிவிடுகின்றது,பிற சமூகத்தினரின் எதிர்ப்புக்குரிய பண்டமாகி விடுகிறது; அதிகாரத்தின் சின்னமாகவும், அடிமைத்தனத்தின் வெளிப்பாடாகவும் ஆகிவிடுகின்றது. அதற்காக உயிரைக் கொடுக்கவும், உயிரைப் பலிவாங்கவும் செய்துவிடுன்றது; அதைத் தெய்வமாக்கிப் போற்றி வணங்கச் செய்து விடுகின்றது. அவ்வகையில் மொழி வெறும் தொடர்பாடல் ஊடகம் மட்டு மல்ல; நம் வாழ்வின் அனைத்துமாக மாறும் தன்மையையும் கொண்டுள்ளது எனக் கூறலாம். அதனாலேயே தற்கால சமூக அரசியல் இயக்கங்களில் மொழி முக்கிய இடம் பெறுகின்றது.

இவ்வகையில் மொழிச் சிந்தனைகள் முக்கியமானவை. மொழிச் சிந்தனைகளை நாம் இரு பிரிவுகளாகப் பாகுபடுத்தி

நோக்கலாம். ஒன்று, மொழி ஒரு தொடர்பாடல் ஊடகம் என்ற வகையில் அது எவ்வாறு செயற்படுகின்றது, அதாவது அதன் உட்கட்டமைப்பு அல்லது அதன் உட்பொறிமுறை (Inner- mechanism) எத்தகையது என்பது பற்றிய சிந்தனை. இது தற்கால மொழியியல் சிந்தனையின் மையப் பகுதியாக உள்ளது. மொழியியலில் சிறப்புத் தேர்ச்சி உள்ளவர்களே இதுபற்றிப் பேசமுடியும். இது தொடர்பாக மொழியியல் விஞ்ஞானத்தில் பல கோட்பாடுகளும், சிந்தனைப் பள்ளிகளும் உள்ளன. மற்றது, மொழியின் சமூகச் செயற்பாடு பற்றியது. அதாவது மொழி ஒரு தொடர்பாடல் ஊடகம் என்பதற்கு மேலாக, அது சமூகத்தில் வகிக்கும் பண்பாட்டு, அரசியல் பாத்திரம் பற்றியது. இதனை நாம் மொழியின் பண்பாட்டு அரசியல் என்று கூறலாம். இதுவும் மொழியியலின் எல்லைக்கு உட்பட்டதுதான். இத்துறை சார்ந்த மொழியியலை சமூக மொழியியல் (Socio -linguistics) என்பர். எனினும் இத்துறை சார்ந்த சிந்தனைகள் மொழியியலின் எல்லைக்குள் மட்டும் வரையறுக்கப்பட்டதல்ல. சமூக அக்கறை கொண்ட யாரும் இதுபற்றிச் சிந்திக்கவும், பேசவும், செயற்படவும் வல்லவர் களாக உள்ளனர். அவர்களின் சமூக அரசியல் சார்புநிலையும், அவைசார்ந்த அவர்களது கருத்து நிலையும் அவர்களது சிந்தனையின் அடிப்படையாக உள்ளன. அவ்வகையில் இவர்களது மொழிச் சிந்தனைகள் இவர்களது அரசியல் கருத்து நிலையோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளன. சமூக, அரசியல் இயக்கங்களில் ஈடுபட்டுள்ளோரின் மொழிச் சிந்தனைகள் பற்றிப் பேசும் போது இந்த விளக்கம் அவசியமாகின்றது. இந்த விளக்கத்தோடு இனி நாம் பெரியாரின் மொழிச் சிந்தனைகள் பற்றி நோக்கலாம்.

பெரியாரின் மொழிச் சிந்தனைகள் மொழியின் பண்பாட்டு அரசியல் சார்ந்தவை. மொழியின் சமூகச் செயற்பாடு

பற்றிப் பொதுவாகவும், சமஸ்கிருதம், ஹிந்தி, ஆங்கிலம், தமிழ் ஆகிய மொழிகள் பற்றிக் குறிப்பாகவும் பெரியார் நிறையப் பேசி இருக்கிறார். மொழிபற்றிய பெரியாரின் பெரும்பாலான எழுத்துக்கள் வே. ஆனைமுத்து (1974) தொகுத்த **பெரியார் ஈ. வே. ரா. சிந்தனைகள்** தொகுதி 2 இல் இடம் பெற்றுள்ளன. அவை தவிர பெரியாரின் **'புரட்டு இமாலயப் புரட்டு', 'அறிவு விருந்து'** ஆகிய நூல்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளன. பெரியாரின் மொழிச் சிந்தனைகள் பற்றிய இந்த ஆய்வுக்கு இவற்றையே நான் மூலத் தரவுகளாகக் கொண்டேன். இவை தவிர மொழிபற்றிய பெரியாரின் வேறு எழுத்துக்கள் என் பார்வைக்குக் கிடைக்கவில்லை. இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இங்கு கூறப்படும் கருத்துக்கள் விவாதத்துக்கான ஒரு முன்னுரையே தவிர முடிந்த முடிவானவை அல்ல.

மொழிபற்றிய ஒரு உரையிலேயே தன்னுடைய மொழிச் சிந்தனைகளுக்கு ஒரு முன்னுரையாக, பெரியார் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

> "மொழி" என்பது பற்றிப் பேச, சிறிதும் அதற்கான அறிவோ, ஆராய்ச்சியோ, ஆற்றலோ அற்ற நான் 'மொழி' என்பது குறித்துப் பேசத் துணிந்தது, மொழித் தத்துவத்திலுள்ள என்னுடைய ஆசை மிகுதியின் பொருட்டேயாகும். நான் கூறப்போகும் தத்துவங்களை இலக்கண, இலக்கிய ஆதாரங்களுடன் விளக்குவது என்பது எனது தகுதிக்கு மேற்பட்ட காரியம். அதற்கு வேண்டிய இலக்கிய, இலக்கணங்களில் பாண்டித்தியமோ, ஆராய்ச்சியோ எனக்கில்லை. ஆராய்ச்சியாளர் மேற்கோள்களையும் என்னால் காட்ட இயலாது. எனக்குத் தோன்றிய, என் அனுபவத்துக்கு எட்டிய விஷயங்களைத்தான் நான் உங்களுக்கு எடுத்துச் சொல்லப் போகிறேன். அவற்றில் பெரும்பாலும் உங்களுக்குக் குற்றமாகப் படலாம். ஆகவே, நான் கூறுவதை நீங்களும், உங்கள் அறிவையும் அனுபவத்தையும், மற்றும் இது விஷயத்தில் அனுபவமும் ஆராய்ச்சியும் உள்ள பெரியோர்கள் கருத்தையும் கொண்டு சிந்தித்துப் பார்த்து ஏற்கக் கூடியதை ஏற்றும், ஏற்கக் கூடாததைத் தள்ளியும் தெளிவு பெற வேண்டுகிறேன்" (ஆனைமுத்து : 1974: 964).

பொரியாருடைய இக்கூற்று அவையடக்கம் சார்ந்ததல்ல. பெரியார் ஒரு கோட்பாட்டாளரும் (theorist) அல்ல. அவர் பெரும்பாலும் ஒரு நடைமுறைவாதிதான் (pragmatist). அவ்வகையில் அவருடைய மொழிச் சிந்தனைகள் அவரின் அனுபவ ஞானத்துக்கும் அவரின் அரசியல் நடவடிக்கைகளுக்கும் உட்பட்டவை. அவற்றில் எதைக் கொள்வது எதைத் தள்ளுவது என்பது அவரவர் கருத்துநிலை சார்ந்தது. 'பெரியாரின் பார்வையில் மொழி, என்ற தலைப்பில் முதல் முயற்சியாக ஒரு சிறு கட்டுரை எழுதியுள்ள பொ. வேல்சாமி, ஆ. மார்க்ஸ் ஆகியோர் "மொழி குறித்த பெரியாரின் பார்வையில் இருந்து இன்றைய அரசியலுக்கான வாழிகாட்டல்களாக" ஐந்து அம்சங்களைக் குறிப்பிடுகின்றனர் (மார்க்ஸ், அ. 1995:63). அதில் அவர்கள் குறிப்பிடும் முதலாவது அம்சம் "மொழி உணர்வு என்பது இயற்கையானதல்ல. அரசியல் ரீதியாகக் கட்டமைக்கப் படுவதே என்பதை விளங்கிக்கொள்வதும் பிரச்சாரம் செய்வதும்" என்பதாகும். பெரியார் தமிழ்நாட்டில் பொங்கிப் பிரவாகித்த தமிழ் உணர்வுக்குள் நின்று செயற்பட்டவர் அல்ல என்பதும், அவரது பகுத்தறிவு வாதச் சிந்தனை

அதற்கு இடம் கொடுக்கவில்லை என்பதும், தமிழ் உணர்வை அவர் காரமாகச் சாடியவர் என்பதும் நாம் அறிந்ததே. ஆயினும், பெரியாரின் தீவிரமான வடமொழி எதிர்ப்பும் ஹிந்தி எதிர்ப்பும் ஆங்கில ஆதரவும் அரசியல் ரீதியில் கட்டமைக்கப்பட்டவையே என்பதையும் நாம் புரிந்து கொள்ளவேண்டும்.

பெரியாரின் மொழிபற்றிய சிந்தனைகளில் சமஸ்கிருதம், ஹிந்தி, தமிழ்,ஆங்கிலம் ஆகிய மொழிகள் மையமாக உள்ளன. இவை பற்றிய பெரியாரின் கருத்துக்களில் முன்னுக்குப்பின் முரணானவை சில காணப்படினும் பிராமணிய அல்லது பார்ப்பன எதிர்ப்பு அவற்றின் உட்சரடாக இழையோடுவதைக் காணலாம். இனி அவை பற்றி ஒவ்வொன்றாக நோக்கலாம்.

வடமொழி எதிர்ப்பு

சமஸ்கிருதம் பற்றிய பெரியாரின் நிலைப்பாடும் கருத்துக்களும் அவரது பிராமணிய எதிர்ப்பின் அடிப்படையில் அமைந்தவை. ஏனைய இந்திய மொழிகளைப் போலவே தமிழும் வடமொழிச் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டே வளர்ச்சியடைந்தது. தொல்காப்பியர் காலத்தில் இருந்து இது படிப்படியாக அதிகரித்து வந்துள்ளது. தொல்காப்பியரும் நன்னூலாரும் வடமொழிச் சொற்களைத் தமிழ் மயப்படுத்தி வழங்குவதற்குரிய விதிகளை வகுத்துக் கூறியுள்ளனர். வடமொழித் தொடர்பால் தமிழும் தமிழர் பண்பாடும் சில அம்சங்களில் வளம் பெற்றன எனினும், அதே வேளை சமூக நிலையில் பிராமண ஆதிக்கமும் வலுப்பெற்றது. உண்மையில் இதனை மறுவளமாக, அதாவது, தமிழ்நாட்டில் பிராமணரின் சமூக மேலாதிக்கம் வலுப்பெற்ற முறைமையிலேயே தமிழில் வடமொழிச் செல்வாக்கும் வேரூன்றியது என்றே சொல்ல

வேண்டும். சமஸ்கிருதம் இந்து சமயத்துடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்ததனால் அதற்கு ஒரு தெய்வீகத் தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டது. ஆயினும், இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தமிழ்நாட்டில் பிராமண ஆதிக்கத்துக்கு எதிராக பிராமணர் அல்லாதாரின் அரசியல் எழுச்சியுடன் வடமொழி எதிர்ப்பும் தோன்றியது. வடமொழி எதிர்ப்பின் தீவிரத்தன்மை தனித்தமிழ் இயக்கமாக வளர்ச்சியடைந்தது.

பெரியார் தீவிரமான தனித்தமிழ் ஆர்வலர் அல்லர் எனினும், வடமொழிச் சொற்களைத் தாராளமாகத் தன் எழுத்துக்களின் கையாண்டவர் எனினும் (சுயமரியாதை என்பதே வடமொழி தான்), கோட்பாட்டளவில் சமஸ்கிருதத்தை திவிரமாக எதிர்த்தார். சமஸ்கிருதத்தைச் சுற்றிக் கட்டமைக்கப்பட்டிருந்த தெய்வீக ஐதீகத்தைக் களைந்தெறிய முற்பட்டார். இது தொடர்பாக 'சமஸ்கிருதம்' என்ற தலைப்பில் தான் எழுதிய ஒரு நீண்ட கட்டுரையின் முடிவில் அவர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

> மேற்கண்ட ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்களில் இருந்து இன்றைய ஆரியர்கள் என்பவர்கள் பல இடங்களில் பராரியாகத் திரிந்த பல கூட்டங்களில் இருந்து இந்தியாவுக்கு வந்து தங்கிப்போன ஒரு கலப்பு இனக்கூட்டம் என்பதும், இவர்கள் இப்போது தங்கள் தாய்மொழியாகவும் மதமொழி யாகவும் பாவித்துக்கொண்டு மற்றவர்களுக்கு வேதமொழி என்று கூறி ஏமாற்றுப் பிரச்சாரம் செய்யும் சமஸ்கிருத மொழி என்பதானது பல பிரிவு மக்கள் பல இடங்களில் பல காலங்களில் பேசிவந்த பல்வேறு மொழிகளின் சேர்ப்பு மொழியே தவிர, ஒரு குறிப்பிட்ட கால குறிப்பான மொழி அல்ல என்பதும், பார்ப்பனர் அதைப்

பற்றி உயர்வாக பேசுவதும் பிரச்சாரம் செய்வதும் தங்கள் சமய மத கோட்பாடுகளை உயர்த்திக் கொள்ளவும் நமது மொழிகளை இழிவுபடுத்தவுமே ஆகும் என்பதும் நன்றாய் அறியப்படுகின்றன (பெரியார் 1992 : 31-32).

பெரியாரின் சமஸ்கிருத எதிர்ப்பு அவரது பார்ப்பனிய எதிர்ப்புடன் தொடர்புடையது என்பதை இக் கூற்று தெளிவு படுத்துகின்றது.

'சமஸ்கிருதம் ஏன்' என்ற கட்டுரையில் பெரியார் இதைப்பற்றி இன்னும் வெளிப்படையாகச் சொல்லுகிறார்.

> "அரசியல் சட்டத்தில் உள்ள மற்ற 13 மொழிகளுக்குக் காட்டாத சலுகை சமஸ்கிருதத்திற்கு மட்டும் என்ன தேவை? ..... மத்திய சர்க்கார் மாத்திரம் இதற்கு ஏன் இவ்வளவு சலுகை காட்ட வேண்டும்?.. இதற் கெல்லாம் அடிப்படையான காரணம் என்ன? இவ்வளவு ஆர்வம் செலுத்துவதன் உள்நோக்கம் என்ன? என்று ஆராய்ந்து பார்த்தால்தான் பார்ப்பான் தனது ஆதிக்கத்தையும் ஏகபோக உரிமையையும் பாதுகாப்பதில் எவ்வளவு கண்ணுங் கருத்துமாக இருக்கிறான் என்பது விளங்கும்.
>
> சமஸ்கிருதம் பரவினால்தான் பார்ப்பான் வாழ முடியும், சுரண்டமுடியும் நம்மைக் கீழ்சாதி மக்களாக ஆக்கமுடியும்; அவன் பிராமணனாக இருக்கமுடியும். அதன் நலிவு, பார்ப்பன ஆதிக்கத்தின் சரிவு என்பதை உணர்ந்துதான் ஒவ்வொரு பார்ப்பனரும் சர்வஜாக்கிரதையாக விழிப்போடு காரியம் செய்து வருகிறார்கள்" (ஆனைமுத்து 1974; 998).

இந்த நூற்றாண்டின் ஆரம்ப தசாப்தங்களில் தமிழில் கலைச் சொல்லாக்கம் பற்றி நிகழ்ந்த கருத்து மோதல்களின் போது பெரியார் வடமொழி எதிர்ப்பாளர்களின் கட்சியிலேயே இருந்தார். (திருமாறன் 1992 :175, வேங்கடாசலபதி 1995).

இக்காலகட்டத்தில் தமிழில் கலைச் சொல்லாக்கம் பற்றிய மூன்று நிலைப்பாடுகளை இனங்காணலாம்: முதலாவது, கலைச் சொல்லாக்கத்துக்குத் தனித்தமிழ்ச் சொற்களை மட்டுமே கையாளவேண்டும் என்பது. இரண்டாவது, நல்ல தமிழ்ச் சொற்கள் கிடைக்காவிட்டால் வடசொற்களைக் கையாளலாம் என்பது. மூன்றாவது, வட சொற்களும் கிடைக்காவிட்டால் ஆங்கிலச் சொற்களைப் பயன்படுத்தலாம் என்பது. பெரியார் தனித்தமிழ்க் கட்சியைச் சேர்ந்தவர் அல்ல. எனினும் கலைச் சொல்லாக்கத்தில் தமிழுக்கு முதன்மை கொடுத்த அதேவேளை வடமொழி தவிர்ந்த வேறு எந்த மொழியில் இருந்தும் கடன் வாங்கலாம் என்ற நிலைப்பாட்டை எடுத்தார். இது தொடர்பாக பெரியாரின் கூற்று பின்வருமாறு :

> "நமது மேன்மைக்கும் அந்தஸ்துக்கும் ஏற்றதும் நம் சுதந்திர உணர்ச்சியைத் தூண்டக் கூடியதுமான எம் மொழியில் இருந்தும் நம் மொழிக்கு ஆக்கம் தரக் கூடியதும் அவசியமானதும் ஆகிய சொற்களை எடுத்துக்கொள்ளலாம். **எம் மொழித் தொடர்பிருந்ததாலும் பரவாயில்லை. நமக்கு வடமொழித் தொடர்பு மட்டும் கூடவே கூடாது.** தமிழ் ஒன்றுதான் இன்று வரைக்கும் வடமொழிக் கலப்பை ஓரளவுக்காவது எதிர்த்து வந்திருக்கிறது. வேற்றுமொழிக் கலப்பின்றித் தனித்துச் சிறப்புடன் வாழக்கூடிய தன்மையைத் தமிழ் மொழி

பெற்றிருக்கிறதுதென்று மேனாட்டு வல்லுனர்களே எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர்." (ஆனைமுத்து 1974: 972-973, அழுத்தம் கட்டுரை ஆசிரியருடையது).

கலைச்சொல்லாக்கத்தில் எம் மொழித் தொடர்பிருந்தாலும் வடமொழித் தொடர்பு மட்டும் வேண்டாம் என்பதற்கு பிராமணிய எதிர்ப்புத் தவிர வேறு அறிவியல் காரணிகள் எவையும் இல்லை. பெரியார் கொள்கையளவில் தீவிர வடமொழி எதிர்ப்பாளராக இருக்கிறாரே தவிர, நடைமுறையில் அவரது எழுத்தில் ஏராளமான வடமொழிச் சொற்கள் கையாளப்பட்டுள்ளமை பற்றி ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மொழி, பண்பாட்டின் ஒரு அம்சமாக இருக்கும் அதேவேளை பண்பாட்டின் ஊடகமாகவும் உள்ளது. வேறு வகையில் சொன்னால் ஒரு மொழிச் சமூகத்தினரின் பண்பாடு அவர்களின் மொழியில் பிரதிபலிக்கின்றது, அல்லது வெளிப்படுகின்றது எனலாம். அவ்வகையில் மொழியையும் பண்பாட்டையும் பிரிக்க முடியாது. பெரியாரின் வடமொழி எதிர்ப்புக்கு ஆரிய, பிராமணப் பண்பாடு சமஸ்கிருதத்தில் வெளிப்படுவது ஒரு முக்கிய காரணமாகும். "ஒரு மொழியின் தொடர்பு நமக்கு நல்லதா கெட்டதா என்று சிந்திக்கும் போது நமது இடத்திற்கும், சீதோஷ்ணத்திற்கும் பொருந்தி இருக்கிறதா என்று பார்க்க வேண்டும். பிறகு, அம் மொழியில் உள்ள கருத்துக்கள் நம் தன்மானத்தையும், மேன்மையையும், நலத்தையும், தகுதியையும் காக்கக் கூடியதா? அதிகப்படுத்தக் கூடியதா? அவற்றைக் கெடுக்கக் கூடியதா? என்றும் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும்" (ஆனைமுத்து 1977 : 965) என்று கூறும் பெரியார் "வடமொழியில் நம்மை மேலும் மேலும் அடிமையாக்கும் தன்மை அமைந்திருப்பதால்தான் அதையும் கூடா தென்கிறேன்" என்று காரணம் சொல்கிறார்.

பெரியாரின் இக்கருத்துக்கள் பரிசீலிக்கப்படவேண்டியவை. மொழிக்கும் சீதோஷ்ணத்துக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு பற்றி பெரியார் அடிக்கடி பேசுகிறார். வடமொழி, ஹிந்தி என்பன நமது சீதோஷ்ணத்துக்கு ஒத்துவராது என்பதால் அவை வேண்டாம் என்கிறார். அதே வேளை குளிர்ப்பிர தேசத்து ஆங்கிலம் தமிழைவிட நமக்கு முக்கியமானது என்கிறார். ஒருவர் மொழிகற்பதும் மொழித் தொடர்பும் சீதோஷ்ணத்துக்குக் கட்டுப்பட்டதல்ல. அவை வெவ்வேறு மொழி பேசும் சமூகத்தினருடன் நமக்கு ஏற்படும் தொடர்பு, நமது தேவை என்பவற்றைப் பொறுத்தது. மேலும் எல்லா மொழிகளிலும் நல்ல கருத்துக்களும் கெட்ட கருத்துக்களும் கூறப்படுகின்றன. வடெமாழியில் மட்டும்தான் நம்மை அடிமைப்படுத்தும் கருத்துக்கள் உள்ளன; ஏனைய மொழி களில் அவ்வாறு இல்லை என்ற கருத்தும் வடெமாழி எதிர்ப்பின் அடிப்படையில் அமைந்த ஒரு பொய்யான கட்டமைப்புத்தான்.

நான் ஏற்கனவே சொன்னது போன்று பெரியாரின் வடமொழி எதிர்ப்பை உண்மையில் பிராமணிய எதிர்ப்பின் ஒரு வடிவமாகவே பார்க்கவேண்டும். வடமொழி பிராமணிய பண்பாட்டைச் சுமந்துகொண்டுள்ள மொழி என்பதே பெரியாரின் எதிர்ப்புக்கான மூலகாரணியாகும் "வடமொழித் தொடர்பால் நமக்கேறபட்டுள்ள, ஏற்படப்போகும் கெடுதிகள்" பற்றிப் பேசுகையில், சாதி, திவசம், திதி, கலியாணம், வைகுந்தம், சொர்க்கம், மோட்சம், நரகம், சாலோக, சாரூப, சாமீப, சாயுச்சிய, தாராமுகூர்த்தம், கன்னிகாதானம், பதிவிரதம் போன்ற சமஸ்கிருதச் சொற்களை எடுத்துக்காட்டி ஆரியப்பண் பாட்டுக்குத் தமிழர் அடிமைப்பட்டுப் போனதற்கு இவற்றை அடையாளமாகக் காட்டுகின்றார். இவற்றுக்கு நிகரான

தமிழ் வார்த்தைகள் இல்லை என்று கூறும் பெரியார் "இவ்வார்த் தைகளின் தொடர்பால் நம் புத்தி தெளிந்ததா? இருந்த புத்தியும் போனதா சிந்தித்துப் பாருங்கள்" என்று வேண்டுகோள் விடுக்கின்றார்(ஆனைமுத்து 1977 : 969-70). இவை தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கு உரியதல்ல என்பதும், பிராமண, வடமொழித் தொடர்பால் தமிழில் ஏற்பட்டவை என்பதும், தமிழர் இவற்றைக் களைந்து தமது பண்பாட்டுக்கு மீள வேண்டும் என்பதுமே பெரியாரின் வாதம். இவ்வாறு வாதிப்பதின் மூலம் பெரியார் தன்னை அறியாமலே ஒரு தூய தமிழ்ப் பண்பாட்டைக் கட்டமைக்கின்றார். இப்பண்பாடு பிராமணியத் தொடர்புக்கு முந்தியதாகவே இருக்க வேண்டும். அதாவது சங்ககாலம் அல்லது அதற்கு முந்திய பண்பாடாகவே இருக்கவேண்டும். உண்மையில் அப்படி ஒன்றைப் பெரியார் வேண்டி நின்றதாகக் கூறமுடியாது. வடமொழி, ஆரிய பண்பாட்டைத் தவிர்ந்த வேறு பண்பாட்டுக் கலப்புக்குப் பெரியார் எதிரானவரல்ல என்பதும் நாம் மனங்கொள்ளத் தக்கது.

இந்தி எதிர்ப்பு

தமிழ்நாட்டில் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டங்களை முன்னின்று நடத்தியவர்களில் பெரியார் முக்கியமானவர். இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டு மூன்று வருடம் சிறை சென்று மீண்டவர். பெரியாரின் இந்தி எதிர்ப்பிலும் சமஸ்கிருத எதிர்ப்பின் பின்னணியையே நாம் காண்கின்றோம்.

பலமொழி பேசும் இந்தியாவுக்குப் பொருத்தமற்ற ஒரு மொழிக் கொள்கையை காங்கிரஸ் கட்சி ஏற்றுக் கொண்டு அதனை நடைமுறைப்படுத்த நேர்ந்த போதெல்லாம் தமிழ் நாட்டில் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டங்கள் தீவிரமடைந்தன. 1930களில் இருந்து தமிழ் நாட்டில் கிளர்ச்சிகள் நடைபெற்றன. சுயமரியாதை இயக்கம், நீதிக்கட்சி, திராவிடர் கழகம், தி. மு. க. , அ. தி. மு. க. ஆகிய கட்சிகளின் தலைமையில் இப் போராட்டங்கள் நடைபெற்றன. 1965ல் நடைபெற்ற இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் நூற்றுக்கு மேற்பட்டோார் கொல்லப்பட்டனர் (கேசவன் : 1991 : 129).

1920 களில் பெரியார் காங்கிரஸ் கட்சியில் இணைந்திருந்த காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் இந்தி வகுப்புக்கள் நடத்துவதற்கு நிதி உதவி வழங்கியதாகவும் அது தொடர்பாகப் பின்னர் வருத்தப்பட்டதாகவும் கேசவன் (1991 : 52) குறிப்பிடுகிறார். ஆயினும், 1930 களில் இருந்து பெரியார் தீவிர இந்தி எதிர்ப்பாளராகவே செயற்பட்டு வந்திருக்கிறார். தமிழ் நாட்டில் இந்தி திணிக்கப்படுவதை ஆரியர் சதி, வடவர் சூழ்ச்சி என்றே அவர் கருதினார். இந்தித் திணிப்புப் பற்றிய பெரியாரின் சில கருத்துக்கள் பின்வருமாறு:

> "நாடு நம்முடைய சொந்த நாடு ஆனாலும் ஆட்சி தமிழர்களல்லாத அன்னியர்களுடைய ஆட்சியாக இருப்பதால், அந்த அன்னியர்கள் பல நாடுகளை ஒன்று சேர்த்து அடக்கி ஆள்பவர்களாக இருப்பதனால், அவர்களுடைய ஆட்சி நிலைப்பிற்கும், வசதிக்கும் ஏற்றபடி ஏதேதோ காரணங்களைச் சொல்லிக் கொண்டு ,அன்னிய மொழியாகிய இந்தி மொழி என்பதுதான் ஆட்சி மொழியாகவும், கல்லூரி போதனா மொழியாகவும் பள்ளிகளில் கட்டாய மொழியாகவும் கூட இருக்கவேண்டும் என்று ஆட்சியாளர்களால் வலியுறுத்தும் படியான நிலைமை நம் நாட்டுக்கு ஏற்பட்டுவிட்டது. இது நமக்கு ஒரு மாபெரும் கெட்ட வாய்ப்பும் வெட்கப்படத்தக்கதான சம்பவமுமாகும்".

இது பெரியார் இந்திய சுதந்திரத்துக்குப் பின் 1957ல் எழுதிய குறிப்பு. இங்கு 'அன்னிய ஆட்சி', என்று அவர் குறிப்பது ஆங்கில ஆட்சியை அன்று; 'வடவரின்' ஆட்சியை என்பதை நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும். 'பல நாடுகள்' என்று அவர் குறிப்பிடுவது வெவ்வேறு தேசிய இனங்களை என்பதும் கவனிக்கப்படவேண்டும். பெரியார் இந்திய தேசியக் கருத்துநிலையை வரித்துக்கொண்டவர் அல்ல. அதற்கு எதிராகச் செயற்பட்டவர். அவரை ஒரு தமிழ்த் தேசியவாதி என்றும் அடையாளப்படுத்த முடியாது. தனக்கே உரிய திராவிட தேசியவாதம் ஒன்றையே அவர் பிரச்சாரப்படுத்தி வந்தார். அவ்வகையில், பெரியாரைப் பொறுத்தவரை இந்தி, இந்திய தேசிய மொழிகளுள் ஒன்றல்ல; அது அன்னியரின்-ஆரியரின் மொழி; பார்ப்பனிய ஆதிக்கத்தின் கருவியாகும். அதனாலேயே பெரியார் எழுதுகிறார் :

> "இந்தி எந்தவகையிலும் நமக்குத் தேவையில்லை என்பதோடு கண்டிப்பாக நம் நாட்டுக்குள் இந்தியைப் புகவிடவே கூடாது என்பது எனது கருத்தாகும். எந்தத் துறையில் நமது நாட்டிற்குள் இந்தி புகுந்தாலும், சமஸ்கிருதத்தினால் தமிழர்களும் தமிழ்நாடும் இன்று என்ன நிலைக்கு வந்து தொல்லையும்,மடமையும், இழிவும் அனுபவிக் கிறார்களோ சற்றேறக் குறைய அந்த நிலைக்குத் தான் நம்மைக் கொண்டுபோய்விடும் என்பது எனது துணிவு. இந்தி தமிழ்நாட்டையும் தமிழனையும் வடநாட்டானுக்கு பார்ப்பனருக்கு அடிமைப்படுத்துவதல்லாமல் வேறு எந்தக் காரியத்துக்கும் பயன்படாது.
>
> இந்தி ஆட்சி மொழியாக இருக்கிறதே என்றால், நாம் உலகம் உள்ள அளவும் வட நாட்டானுக்கு அடிமை யாக இருப்பது என்று முடிவு செய்து கொண்டோமா? தமிழ் நாடு ஒரு நாளைக்கும் அன்னியன் ஆதிக்கம் இல்லாத சுதந்திர நாடாக இருக்கக்கூடாது என்பது தான் தமிழ்நாட்டின் நிலையா?" (ஆனைமுத்து 1974 : 986–7).

பெரியார் 1926ம் ஆண்டிலேயே தனது இந்தி எதிர்ப்பை 'இந்தியின் இரகசியம்' என்ற தலைப்பில் குடியரசு பத்திரிகையில் தான் எழுதிய ஒரு தலையங்கத்தில் தெரிவித்ததாகவும் "அந்தத் தலையங்கம்தான் தமிழ் நாட்டில் மத்திரமல்ல இந்தியாவிற்கே இந்தி எதிர்ப்புக்காக எழுதப்பட்ட, தெரிவிக்கப்பட்ட முதலாவது எதிர்ப்புக் கருத்தாகும்" என்றும் கூறுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974 : 989). 1930களில் இருந்தே, பள்ளிகளில் இந்தி கற்பிக்க எடுத்த முயற்சிகளை எதிர்த்து இயக்கம் நடாத்தினர். 1938ல் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டம் நடாத்தியமைக்காக மூன்று ஆண்டு கடுங்காவல் சிறைத் தண்டனை விதிக்கப்பட்டார். தன்னோடு 2000 பேர்வரை சிறைக்கு அனுப்பியதாகவும் கூறுகிறார். இந்தியைக் கட்டாயமாகக் கற்பிக்கும் முடிவை சென்னை மாகாணக் கவர்னர் 1940ல் வாபஸ் பெறவேண்டி ஏற்பட்டது. 1952 முதல் மூன்று ஆண்டுகளாக தமிழ் நாட்டில் புகையிரத நிலையங்களில் இந்தி எழுத்துக்களைத் தார்பூசி அழிக்கும் இயக்கத்தையும் பெரியார் நடாத்தினார்.

அடிப்படையில் தமிழ் உணர்ச்சிக்குப் புறம்பானவரான பெரியார் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் தமிழ் உணர்ச்சியைத் தூண்டும் வகையிலேயே செயற்பட்டார். இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்ட காலங்களில் அவரது குடியரசு விடுதலை ஆகிய பத்திரிகைகள் தமிழ் உணர்ச்சியைத் தூண்டும் அழைப்புக்களை விடுத்தன. இது தொடர்பாக கேசவனின் (1991 : 43, 147) நூலில் இருந்து இங்கு சில மேற்கோள்களைத் தருகிறேன்.

1. ஓலம்! ஓலம்!! ஓலம்!!! ஓ! தமிழனே: தமிழன்னை உன் கடமையைச் செய்ய அழைக்கிறாள் (குடியரசு 29 8 37.)
2. தமிழன்னை மானபங்கம்! தமிழ்த்தாயின் துகிலை ஆச்சாரியார் உரிகிறார் (குடியரசு 19 .12. 37).
3. தமிழர் போர் மூண்டுவிட்டது எதற்காக! தமிழுக்காக தமிழர் தன்மானத்துக்காக !! தமிழர் அறிவு, கலை, வீரம் ஆகியவற்றுக்காக (குடியரசு 29.5.38).
4. உன்நாட்டிற்கு உன்மொழிக்குத் துரோகம் செய்து வடவனுக்கு காட்டிக்கொடுத்து வயிறு வளர்ப்பது திராவிடப் பண்பா? ஆகஸ்ட்டு 8ம் திகதி ஆம் அல்லது இல்லை என்று பதில் சொல்லு. ஆம் என்றால் 'ஜே இந்தி' என்று சொல்லு. இல்லா விட்டால் இந்தி ஒழிக என்று தாரில் பூருசை நனைத்து இந்திப் பெயரை அழி, அழி, அழி (விடுதலை5.8.54).

இந்தியா போன்ற பல மொழிகள் பேசும் பல தேசிய இனங்களை உள்ளடக்கிய வளர்ச்சி குன்றிய ஒரு நாட்டில்

ஆட்சிமொழிக் கொள்கை எப்போதும் சிக்கலானது. ஒரு குறிப்பிட்ட தேசிய இனத்தின் மொழியை ஆட்சி மொழியாக்குவது இனங்களுக் கிடையே மோதலையும் முரண்பாட்டையுமே தோற்றுவிக்கும். அதனாலேயே (கம்யூனிஸ) சோவியத் யூனியில் பிரகடனப் படுத்தப்பட்ட ஆட்சி மொழி என்று ஒன்று இருக்கவில்லை. அதனால் ஆட்சிமொழிச் சிக்கலும் அங்கு எழவில்லை. ஆயினும் ரஷ்ஷிய மொழி பொதுத் தொடர்பு மொழியாக சோவியத் யூனியன் எங்கும் பயிலப்பட்டது. ரஷ்ஷிய மொழியின் மேலாண்மையே அதற்குக் காரணமாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட பிராந்தியத்தில் அரசியல், பொருளாதார, பண்பாட்டு ரீதியில் மேலாண்மை பெற்ற ஒரு சமூகத்தின் மொழி அப்பிராந்தியத்தின் பொதுத் தொடர்பு மொழியாக மாறுவதை வரலாற்றில் நாம் காண்கிறோம். ஐரோப்பாவில் தேசிய வாதம் தோன்றும் வரை பிரஞ்சுமொழி ஐரோப்பிய சமூகத்தின் பொதுத்தொடர்பு மொழி என்ற உயர்வுடன் பயிலப்பட்டது. காலனித்துவ லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் ஸ்பானிய மொழி அந்த இடத்தைப் பெற்றது. ஆசிய நாடுகளில் ஆங்கிலம் அவ்வாறு உயர்நிலை பெற்றது. பெரும்பாலான வட இந்திய மாநிலங்களில் இந்திக்கு அத்தகைய ஒரு இடம் உண்டு. ஆனால் தென் இந்தியாவில் இந்தி ஒரு தூரத்து அன்னிய மொழிதான். தென் இந்தியாவில், குறிப்பாக தமிழ்ப் பிரதேசங்களில் இந்திக்கு தீவிர எதிர்ப்பு இருந்தது. இந்தி ஒரு அன்னிய மொழி என்பது மட்டும் அதற்குக் காரணமல்ல, அது பார்ப்பனிய மேலாண்மையின் சின்னமாகக் கருதப்பட்டதே பிரதான காரணமாகும். 1930களுக்குப் பின்னர் தமிழ்ப் பிரதேசத்தில் பார்ப்பனர் அல்லாதார் இயக்கம் தீவிர எழுச்சி பெறுவதற்கும் அது உதவியது. பெரியாரின் இந்தி எதிர்ப்பு இப்பின்னணியில் விளங்கிக்கொள்ளத்தக்கது.

தமிழும் ஆங்கிலமும் : பெரியாரின் நோக்கு

வட மொழிக்குப் பதிலாக, இந்திக்குப் பதிலாகப் பெரியார் எந்த மொழியை விரும்பினார் என்பதில் அவரிடம் ஒரு இரட்டைத் தன்மை காணப்படுகின்றது. ஆரம்பத்தில் அவர் இந்திக்குப் பதிலாகத் தமிழையே விரும்பினார் என்று தெரிகிறது. இந்திக்குப் பதிலாகத் தான் தமிழை ஆதரிப்ப தற்கான காரணத்தைப் பெரியார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

> "அது என் தாய்மொழிப் பற்றுதலுக்காக என்று அல்ல; அது என் நாட்டு மொழி என்பதற்காக அல்ல; சிவபெருமானால் பேசப்பட்டது என்பதற்காக அல்ல.... பின் எதற்காக? தமிழ் இந்நாட்டுச் சீதோஷ்ண நிலைக் கேற்ப அமைந்துள்ளது. இந்திய நாட்டுப் பிற எம் மொழியையும் விட தமிழ் நாகரீகம் பெற்று விளங்குகின்றது. தூய தமிழ் பேசுதல் மற்ற வேற்றுமொழிச் சொற்களை நீக்கிப் பேசுவதால் நம்மிடையே உள்ள இழிவுகள் நீங்குவதோடு, மேலும் மேலும் நன்மையடைவோம் என்பதோடு, நம் பழக்க வழக்கங்களுக்கு ஏற்ப நம் மொழி அமைந்திருக்கிறது. வேற்று மொழியைப் புகுத்திக்கொள்வதன் மூலம் நம் அமைப்புக் கெடுவதோடு, அம்மொழி யமைப்பிலுள்ள நம் நலனுக்குப் புறம்பான கருத்துக்கள், கேடுபயக்கும் கருத்துக்கள் நம்மிடைப் புகுந்து நம்மை இழிவடையச் செய்கின்றன என்பதால் தான்" (ஆனைமுத்து 1974 : 968 – 9, அனிதா டீல் 1978 : 60).

> "நம்நாட்டுச் சீதோஷ்ண நிலையைப் பொறுத்தும் கருத்துக்களின் செழுமையைப் பொறுத்தும் நமக்குத் தமிழ்தான் உயர்ந்த மொழியாகும் (ஆனைமுத்து 1974 –970). என்பது தமிழ் பற்றிய பெரியாரின் உடன்பாடான கூற்றாகும்

இங்கு இந்தியை விட, பிற இந்திய மொழிகளை விட தமிழே மேன்மையானது, பொருத்தமானது என்று பெரியார் கூறுகிறார். இது அவரது நிலையான கருத்து அல்ல. பிற்காலத்தில் பெரியாரின் கருத்துக்கள் இதற்கு முற்றிலும் வேறாக அமைந்தன. தி.மு.க வின் எழுச்சியோடு இணைந்து தமிழ் நாட்டில் பெருக்கெடுத்தோடிய தமிழ் உணர்ச்சிக்கு எதிராக அவர் செயற்பட்டார். தமிழ் மொழியைச் சுற்றிக் கட்டமைக் கப்பட்ட ஐதீகத்தை உடைக்க முயன்றார். அதன் விளைவே தமிழ் பற்றிய அவரது பிற்கால எழுத்துக்கள் என்று தோன்கின்றது. 1971ல் அனிதா டீலுக்கு அளித்த பேட்டியில் தமிழை ஒரு காட்டுமிராண்டி மொழி (barbarian language) என்று வருணித்தார். அதற்கு அவர் கூறிய காரணங்கள் பின்வருமாறு: 'தமிழில் மரியாதை உணர்த்தும் பெண்பால் வினைவடிவங்கள் இல்லை. பகுத்தறிவும் தொழில் நுட்பமும் வளர்ச்சியடைய முன்னர் அது கட்டமைக்கப்பட்டது.அதனால் நவீன கண்டுபிடிப்புக் களுக்குரிய சொற்கள் அதில் குறைவாகும். மக்கள் நாகரீகமும் முன்னேற்றமும் அடைய முன்னர் பயன்படுத்தப்பட்ட மொழி அது. மேலும் மனிதனின் பகுத்தறிவுத் திறன்களுக்கு எவ்வித மரியாதையுமற்ற ஒரு காலப்பகுதியில் அது வளர்ச்சியடைந்தது' (அனிதா டீல் 1978 : 61). பெரியாரின் இக்கருத்துக்கள் தமிழ் மொழி வளர்ச்சி பற்றிய வரலாற்று ரீதியான, அறிவு பூர்வமான தளத்தில் இருந்து பிறந்ததல்ல என்பது வெளிப்படை.

இன்றைய வளர்ச்சியடைந்த மொழிகள் என்று கருதப்படுவன எல்லாம் பெரியார் தமிழுக்குக் கூறுவது போன்ற ஒரு பிற்பட்ட புராதன நிலையில் இருந்து வளர்ந்தவைதான் என்பது நாம் அறிந்ததே. இது எவ்வாறாயினும் தமிழ், வளர்ச்சியடையாத பயனற்ற ஒரு மொழி என்ற அவரது நிலைப்பாட்டை இது தெளிவு படுத்துகின்றது. இந்த நிலைப்பாட்டை அவர் வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு விதமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். அது தொடர்பாக அவரது கூற்றுக்கள் சிலவற்றை இங்கு தருவது பொருத்தமாகும்.

"தமிழ் வேண்டுமானால் ஆரியத்திற்கு முந்தியது என்று ஒப்புக்கொள்ளலாம். அதுவும் தமிழனுக்கு இன்றளவும் என்ன பலனைக் கொடுத்திருக்கிறது? விஞ்ஞானத்திற்குச் சிறிதும் பயன்படத் தக்கதாய் இல்லை; அறிவுக்கும் தக்கபடி பயனளிக்க முடிய வில்லை. தமிழ் மொழி ஏற்பட்டுப் பல ஆயிரக் கணக்கான ஆண்டுகள் ஆகியும் அதைத் தாய் மொழியாகக் கொண்ட தமிழன் இன்னும் - இந்த விஞ்ஞானப்பரவல் காலத்திலும் உலகில் எங்கும் இல்லாத அளவுக்கு மூடநம்பிக்கை உடையவனாகவும், மான உணர்ச்சி என்பது 100க்கு 75 பாகம் இல்லாதவனாகவும் இருந்து வருகிறான். மனித வாழ்விற்கு மொழி முக்கியம் என்றால் உலகில் மற்ற மொழி நாடுகளைக் காணும் போது தமிழ் நாட்டுக்குத் தமிழ் என்ன பயன் அளித்திருக்கிறது?

"ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாகத் தமிழ் மொழி யானது மொழியிலாகட்டும், பொருளிலாகட்டும், எழுத்திலாகட்டும், வேறு முறையிலாகட்டும் எவ்வித

முன்னேற்றமும் மாறுதலும் அடையவில்லை. உலகத்திலே நீதி சிறந்த இலக்கியம்- குறள் தமிழில் உள்ளது. அது துருப்பிடித்துவிட்டது. என் அனுப வத்துக்கு எட்டிய வரையில் உலகத்திலே சிறந்த துறை அறிவு, தமிழிலுள்ள கணக்கு முறை, அதாவது இளஞ்சுவடி என்றும் எண் கணக்கு என்றும் சொல்லக்கூடிய இலக்க முறை. அது குப்பைக்கே போய்விட்டது. இவை இரண்டையும் கழித்துவிட்டால் தமிழில் இருந்து தமிழன் தெரிந்து கொள்ளத்தக்கதோ தமிழனுக்குப் பயன்படக் கூடியதோ எதுவும் தென்பட வில்லை. தமிழும் தமிழனும் பெரும்பாலும் பழங்காலச் சின்னமாகக் காணப்படுகின்றன" (ஆனைமுத்து 1974 : 987.8).

பெரியாரின் இக்கருத்துக்கள் தமிழ்மொழிபற்றிய பொதுவான கருத்தோட்டத்துக்கு முற்றிலும் எதிரான நிலைப்பாடாகும். தமிழரின் முன்னேற்றத்துக்குத் தமிழ் உதவாது என்ற கருத்தை பெரியார் ஒற்றைக் குரலில் தொடர்ந்தும் அழுத்திக் கூறிவந்திருக்கிறார். தமிழுக்கு மாற்றாக ஆங்கில மொழியையே அவர் தமிழர்களுக்குச் சிபார்சு செய்தார். இது பற்றிப் பெரியார் பின்வருமாறு எழுதுகிறார்.

"தமிழனின் பேச்சுமொழி, தாய்மொழி- தமிழ் என்பதைத்தவிர, தமிழருக்கு வேறு உலக முக்கியத்துவம் எதுவும் எனக்குத் தென்படவில்லை. மற்றப்படி தமிழ் நாட்டிற்கு தமிழருக்கு வேறு எந்த மொழி தேவையானது, நல்லது; அரசியல், விஞ்ஞானம், கலை, முதலியவைகளுக்கு ஏற்றது, பயன்படக்கூடியது என்று என்னைக் கேட்டால்

எனக்கு ஆங்கில மொழிதான் சிறந்தது என்று தோன்றுகின்றது. இது எனக்கு சுமார் 35 ஆண்டுகளுக்கு முன்னமே தோன்றிய எண்ணம்மாகும்" இது 1962ல் வெளிவந்த அவரது 'மொழியும் அறிவும்' என்ற நூலில் இடம் பெற்ற கருத்தாகும் (ஆனைமுத்து 1974 : 989).

பிறிதொரு கட்டுரையிலே ஆங்கிலத்தின் பெருமை பற்றிப் பெரியார் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

"ஆங்கில மொழித் தொடர்பால் நமக்கேற்பட்டுள்ள நன்மைகளையும் அம் மொழியிலுள்ள கருத்துச் செறிவுகளையும் பாருங்கள். ஆங்கில மொழி நூல்களில் முன்னேற்றக் கருத்துக்கள் மலிந்து கிடக்கின்றன. விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி அறிவு நூல்கள் ஏராளமாக ஆங்கிலத்தில் இருக்கின்றன. நமது வாழ்க்கை நிலையை உயர்திக்கொள்வதற்கான பல அரியமார்க்கங்களை ஆங்கில நூல்களிலிருந்தே நாம் பெரும்பாலும் அறிந்துவருகிறோம். சுருங்கக் கூறின் அடிமை வாழ்வே ஆனந்தம் என்று நினைத்திருந்த இவ் இந்திய நாட்டு மக்களுக்கு விடுதலை வேட்கையை ஊட்டியதே ஆங்கில மொழி அறிவுதான் என்று கூறினால் மிகையாகாது. இராஜா வேண்டாம் குடியரசுதான் வேண்டும் என்கிற அறிவு; சமதர்மம் வேண்டும், சனாதனம் ஒழியவேண்டும் என்கிற அறிவு; ஆணும் பெண்ணும் சமம் என்கிற அறிவு ஆகிய சகல அரசியல் பொருளாதார முன்னேற்ற அறிவுக் கருத்துக்களையும் ஆங்கில மொழிதான் நமக்குத் தந்தது. தந்தியையும் மின்சாரத்தையும் படக் காட்சியையும் ஆகாய விமானத்தையும், ரேடியோவையும், எக்ஸ்ரேயையும் அதுதான் அறிமுகப்படுத்தியதே ஒழிய நமது தமிழ் மொழியோ அதை அழிக்கவந்த வடமொழியோ அல்ல" (ஆனைமுத்து 1974 : 970. 71).

நவீன அறிவுத் துறைகள், தொழில் நுட்பம் ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சிகளை பெரியார் இங்கு ஆங்கிலத்துடன் சமப்படுத்தி நோக்குகிறார் என்பது தெளிவு. இதன் அடிப்படையிலேயே தமிழை நிராகரித்து ஆங்கிலத்தை அவர் சிபார்சு செய்கின்றார். பெரியாரின் கருத்துக்களைப் பார்க்கும் போது அவருடைய ஆங்கிலப் பற்று வெறுமே தி.மு.க ஊக்கப்படுத்திய தமிழ் உணர்ச்சிக்கு எதிர்வினை மட்டுமல்ல என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். 1939 இலேயே கோவை கல்லுரியில் 'மொழி' என்ற தலைப்பில் தான் பேசிய பேச்சில் ஆங்கில எழுத்துக்களையே தமிழ் நெடுங்கணக்குக்குப் பதிலாக எடுத்துக்கொள்ளலாம் என்றும் ஆங்கிலமே தமிழனின் பேச்சுமொழியாக ஆகும் படியான காலம் ஏற்பட்டால் தான் மிகமிக மகிழ்ச்சியும் திருப்தியும் அடைவேன் என்று பேசியதாகவும் பெரியார் குறிப்பிடு கின்றார். 1957ல் நுங்கம்பாக்கத்தில் எல்லாக் கட்சிக்காரர்களும் கலந்து கொண்ட ஒரு இந்தி எதிர்ப்புக் கூட்டத்தில் பேசிய போது, ஆங்கிலமே ஆட்சிமொழியாக, போதனா மொழியாக இருக்கவேண்டும் என்று பேசிய இராஜகோபாலச்சாரியாரின் கருத்தை தான் ஆதரித்துப் பேசியதோடு ஆங்கிலம் பேச்சு மொழியாக இருந்தாலும் மிகவும் பயன்படும் என்று பேசியதாகவும், அப்போது கூட்டத்தில் கலந்து கொண்ட சில மொழி வெறியர்கள் 'நீ யாருக்குப் பிறந்தாய்'? என்று தன்னை விழித்துக் கேட்டதாகவும், அதற்குப் பதில் கூறும் முகமாக 'அந்த மொழியைப் பேசவேண்டும் என்று சொல்வதனால் நாம் ஆங்கிலேயனுக்குப் பிறப்பதானால், மற்றப்படி காப்பி குடிப்பது, முதற்கொண்டு இரயில், ரேடியோ

ஆகாயவிமானம், டெலிபோன், மருந்து முதலியவை ஆங்கிலேயனுடையவை என்று தெரிந்து அனுபவிக்கிற நாம் எத்தனை தடவை ஆங்கிலேயர்களுக்குப் பிறந்தவர்களாவோம் என்பதைச் சிந்தித்துப்பார்த்தால், மொழி பேசுவதனால் ஆங்கிலேயனுக்குப் பிறந்தவனாக மாட்டோம்' என்று பதில் கூறியதாகவும் பெரியார் குறிப்பிடுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974: 988, 89).

தமிழர் இன்றைய நிலையைவிட வேகமாக முன்னேற வேண்டுமானால் ஆங்கிலம்தான் சிறந்த சாதனம் என்பதைப் பெரியார் மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தி இருக்கிறார். அது ஆட்சி மொழியாகவும் போதனா மொழியாகவும் மட்டுமன்றி தமிழரின் பேச்சு மொழி யாகவும் மாறவேண்டும் என்பதும் பெரியாரின் விருப்பம் என பெரியாரின் மேற்காட்டிய கூற்றுக்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. இதுபற்றிப் பெரியார் மேலும் பின்வருமாறு வலியுறுத்திக் கூறுகிறார்.

> "எனது இந்தி எதிர்ப்பு என்பது இந்தி கூடாது என்பதற்கோ, தமிழ் வேண்டும் என்பதற்கோ அல்ல என்பதைத் தோழர்கள் உணரவேண்டும். மற்றெதற்கு என்றால், ஆங்கிலமே பொது மொழியாக, அரசாங்க மொழியாக, தமிழ்நாட்டு மொழியாக, தமிழன் வீட்டு மொழியாக ஆகவேண்டும் என்பதற்காகவே யாகும். தமிழன் பழைய தமிழனாக இருக்கவேண்டும் என்று கருதுவது -தமிழன் காட்டு மிராண்டியாகவே இருக்கவேண்டும் என்று கருதுவதற்கு ஒப்பாகும். நாம் இவ்வாறு கூறுவது, தமிழன் உலக மனிதனாக விஞ்ஞான உருவாக ரஷ்யா, இங்கிலாந்து, அமெரிக்கா, ஜப்பான் மக்களை விஞ்ஞானத்தில் தோற்கடிக்கத் தக்கவனாக ஆகவேண்டும் என்பதற்கேயாகும். நாம் இன்று கிணற்றுத் தவளைகளாக இருக்கிறோம். நமக்குக் கம்பனுக்கு மேல் புலவன் இல்லை, வள்ளுவனுக்கு மேல் தீர்க்கதரிசி இல்லை. இக்கருத்தில் நாம் உலக மனிதனாக முடியாது என்பது எனது பலமான கருத்து. ஆகையால் தமிழர் தோழர்களே, உங்கள் வீட்டில் மனைவியுடன், குழந்தைகளுடன் வேலைக்காரிகளுடன் ஆங்கிலத் திலேயே பேசுங்கள்; பேசப்பழகுங்கள்; பேச முயலுங்கள். தமிழ்ப் பைத்தியத்தை விட்டொழியுங்கள். என்னை வையாதீர்கள்; மனிதனாக வாழ முயலுங்கள்" (ஆனைமுத்து 1974: 989).

பெரியாரின் மேற்காட்டிய கருத்துக்கள் அவரது ஆங்கிலச் சார்பை, பற்றை ஒளிவு மறைவின்றி வெளிக்காட்டுகின்றன. பெரியாரின் இக்கருத்துக்கள் நடைமுறை சாத்தியமற்றவை என்று கூறவேண்டிய அவசியம் இல்லை. மொழி உணர்ச்சி மிகுந்த தமிழர் சமூகத்தை ஆங்கிலம் பேசும் சமூகமாக மாற்றவேண்டும் என்ற அவரது எண்ணம் அவரது அரசியல் கருத்துநிலையில் உள்ள அடிப்படைக் கோளாறையே காட்டுகின்றது. "குளிர் நாட்டு மொழி சமஸ்கிருதம், ஆகவே, அது நமக்குப் பேச்சு வழக்குக்கு உதவாததாகும்" என்று கூறும் பெரியர், அதே மூச்சில் ஒருவன் ஆங்கிலத்தைச் சுலபமாகக் கற்றுக்கொள்ள முடியும்" என்று பேசுவது வினோதமாக உள்ளது. (ஆனைமுத்து 1974 : 996) . ஆங்கிலம் குளிர்நாட்டு மொழி அல்ல என்று அவர் கருதினார் போலும்.

அவர் குறிப்பிடும் ரஷ்ஷிய, ஜப்பான் மக்கள் தங்கள் மொழிகளைக் கைவிட்டு பிறிதொரு மொழியை ஏற்றுக் கொண்டதன் மூலம் அறிவியல் தொழில் நுட்பத்துறைகளில் முன்னேறவில்லை என்பதையும் நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும்.

பெரியாரைப் பொறுத்தவரை ஆங்கிலேயரின் காலனித்துவ ஆட்சியைவிட, ஆலங்கிலத்தின் மூலம் அவர்கள் செலுத்திய அதிகாரத்தைவிட பிராமணரின் ஆதிக்கமே உடனடியானதாகவும் பூதாகரமானதாகவும் இருந்தது. அதனாலேயே பிராமணியத்தை -அதன் மொழிகளான சமஸ்கிருதம், இந்தி ஆகியவற்றை, அவற்றோடு பிராமணிய 'நச்சுக்' கலந்த தமிழை நிராகரித்துவிட்டு ஆங்கிலத்தை அவரால் அரவணைத்துக்கொள்ள முடிந்தது.

'பெரியார் பார்வையில் 'மொழி' பற்றி எழுதிய அ.மார்க்ஸ், பொ.வேல்சாமி (1995 : 62) ஆகியோர், பெரியார் தமிழ் மக்களுக்கு ஆங்கிலத்தைப் பரிந்துரைப்பதை அரைவாசி மறுத்தும் அரைவாசி ஏற்றுக்கொண்டும் உள்ளனர்.

பெரியாரின் இக்கருத்தை ஓரளவு புரிவு உணர்ச்சியோடு பார்க்கும் அவர்கள் "தமிழைத் தள்ளி ஆங்கிலத்தை ஏற்றல் என்பது ஒரு வகையில் பார்ப்பன ஆதிக்கத்தில் இருந்து விடுபட்டு சுயமரியாதை உணர்வுபெற உதவும் என்பதில் அய்யமில்லை" என்று கூறுகின்றனர். பார்ப்பானின் கைபட்டு விட்டதென்பதற்காக என்னுடைய மூக்கை அறுத்து விடுவேன் என்பது போன்ற கூற்றுத்தான் இது. "தமிழ் மொழிப் பற்று சமயப்பற்றுப்போல் ஆகிவிட்டது என்ற சூழலில் தான் அவர் ஆங்கிலத்தை முன்மொழிந்தார்" என்றும் இவர்கள் கூறுகின்றனர். ஆங்கிலம் பற்றிய பெரியாரின் தீவிரமான,1930 களிலிருந்து தொடர்ச்சியாக முன்வைக்கப்பட்டு வந்த கருத்துக்களைப் பார்க்கும் போது பெரியாரின் நிலைப்பாடு பற்றிய ஒரு மிகை எளிமைப்படுத்தப்பட்ட விளக்கம் என்றே இதனைக் கூறவேண்டும்.

பெரியார் மதம், சாதி ஆகியவற்றுடன் மொழியையும் சமப்படுத்திக் குழப்பிக் கொண்டுள்ளார். தமிழ் சாதி காப்பாற்றும் மொழி என்றும், மதச் சார்புடைய மொழி என்றும் அவர் கருத்துக் கூறியுள்ளார். "தமிழ் முன்னேற்ற மடைந்து உலக பாஷை வரிசையில் அதுவும் ஒரு பாஷையாக இருக்க வேண்டுமானால் தமிழையும் மதத்தையும் பிரித்துவிட வேண்டும்" என்றும் கூறுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974 : 976). பெரியாரின் இக்கருத்தை ஆதரிக்கும் மார்க்ஸ், வேல்சாமி ஆகியோர் மொழி குறித்த பெரியாரின் பார்வையிலிருந்து இன்றைய அரசியலுக்கான வழிகாட்டல்களுள் ஒன்றாக இதனையும் கொள்கின்றனர். "இன்று தமிழ்மொழி தமிழ்க் கலாச்சாரம் என்றெல்லாம் முன்வைக்கப்படுபவை இந்து மதத்தாலும் சைவத்தாலும் கறைபட்டவைகளே" என்றும் "ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் விடுதலைக்கு அவை பயன்பட வேண்டுமானால் இந்துமதமும் சைவமும் நீக்கப்பட்ட மதம் சாராத, பால்சாராத தமிழ் மொழியையும் தமிழ்ப் பண்பாட்டையும் முன்வைக்க வேண்டும், நடைமுறைப்படுத்த வேண்டும்" என்றும் கூறுகின்றனர். இது சற்றுப் பரிசீலிக்கப்பட வேண்டிய நிலைப்பாடாகும். என் அறிவுக்கு எட்டிய வரை உலகில் மதத்தோடு தொடர்பில்லாத மொழிகள் என்று எவையும் இல்லை. உலகில் மதமும் கடவுளும் நிலை பெற்றிருக்கும் வரை மொழியிலும் அவை வெளிப்படும். ஐம்பதாண்டுகளுக்கு மேலான பெரியாரின் நாத்திகவாதமும், மத எதிர்ப்பும் தமிழ்நாட்டில் இருந்து மதத்தை ஒழித்து விடவில்லை. எழுபத்தைந்து ஆண்டுகால கம்யூனிஸ ஆட்சி சோவியத் யூனியனில் இருந்து மதத்தை ஒழித்துவிடவில்லை. பதிலாக முன் எப்போதையும் விட இன்று உலகில் மதத்தின் கை ஓங்கி வருகின்றது. ஒவ்வொரு நாட்டிலும் உள்ள சமூக பொருளாதார அரசியல் நெருக்கடிகள் அதற்குக் காரணமாக உள்ளன என்பது வேறு விசயம். இது எவ்வாறாயினும் 'மதச்சார்பற்ற மொழி' என்ற கருத்தைப்

புரிந்துகொள்ள முடியாது. ஒரே நேரத்தில் ஒரு மொழி மதப் பிரச்சாரத்துக்கும் மத எதிர்ப்புக்கும் பயன்பட முடியும். சைவம் வைஷ்ணவம், இஸ்லாம், கிறிஸ்தவம் ஆகிய மதக்கருத்துக்களைப் பேசும் அதே தமிழ் மொழியில் தான் பெரியார் ஐம்பது ஆண்டுகளாக கடவுள் மறுப்பு, மத எதிர்ப்புப் பிரச்சாரங்களையும் செய்து வந்தார். சாதி அமைப்பைப் பேணுவதற்கு மட்டுமன்றி சாதி எதிர்ப்புப் போராட்டத்துக்கும் தமிழ் மொழியைத்தான் நாம் பயன்படுத்தி வந்திருக்கிறோம். இந்து மதமும், சைவமும் பற்றிப் பேசுவதற்கு மட்டுமன்றி மார்க்சியம் பற்றியும், பொருள் முதல்வாதம் பற்றியும் பேசுவதற்கும் நாம் தமிழைத்தான் பயன்படுத்தி வந்திருக்கின்றோம். கடவுளும், மதமும், புராணங்களும், ஐதிகங்களும் நிறைந்த லத்தீன், கிரேக்க மொழிகள்தான் இன்றைய ஐரோப்பிய மொழிகளுக்கு, அறிவியல் கலைச் சொற்களைஅள்ளி வழங்கி இருக்கின்றன. ஆக,மொழி என்பது ஒரு கருவிதான். நாம் அதை எதற்குப் பயன்படுத்துகின்றோம் என்பதுதான் கேள்வி. ஆங்கிலம் போன்ற ஐரோப்பிய மொழிகளில் அறிவியல் நேற்று வந்ததுதான். அதற்கு முன் அந்த மொழிகளும் கடவுளும், மதமும், புராணங்களும் நிறைந்தவைதான் என்பதையும் நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும். அந்த மொழிகள் அறிவியல் மொழிகளாக வளர, நமது மொழிகள் ஏன் வளர வில்லை என்று சிந்திக்க வேண்டும், அவ்வாறு சிந்தித்தால் ஏகாதிபத்தியம் நம்மைச் சுயமாக வளரவிட வில்லை. அதனால் நமது மொழிகளும் வளர முடியவில்லை என்ற முடிவுக்கு வந்துசேரலாம். பெரியார் அவ்வளவு தூரம் போகவில்லை. அவர் பார்ப்பன எதிர்ப்பு, நாத்திகம் என்பவற்றோடு நின்று கொண்டார். மொழியை அந்த நோக்கிலேயே பார்த்தார். அதனாலே சமஸ்கிருதம், இந்தி மட்டுமன்றி தமிழும் அவருக்கு உதவாததாகத் தோன்றியது. ஆங்கிலத்தைத் தழுவிநிற்பதே அவருக்கு உகந்த மாற்று வழியாயிற்று. அந்த வழியில் நாம் பெரியாரோடு அதிக தூரம் செல்ல முடியாது என்றே எனக்குத் தோன்றுகின்றது.

"தமிழே ஆட்சிமொழி, கல்வி மொழி, தொடர்பு மொழி என்கிற ஒரு மொழிக் கொள்கையை முன்வைத்துப் போராடுதலும்" இன்றைய அரசியலுக்கான பெரியாரின் வழிகாட்டுதல் என்று வேல்சாமியும் மார்க்சும் (1995: 63) கருதுகின்றனர். இது நமக்கு வியப்பூட்டுவது. மொழி குறித்த பெரியாரின் கருத்துக்களை இது வரை நோக்கியதில் இருந்து பெரியார் இந்தச் சிந்தனைப் போக்குக்கு முற்றிலும் எதிரானவர் என்பது தெளிவாகியிருக்கும், 'எங்கும் தமிழ், எதிலும் தமிழ்' என்ற பார்வைக்குத் திட்டவட்டமாக பெரியார் எதிரானவராகவே இருந்து வந்திருக்கின்றார். ஆட்சி மொழி, தொடர்புமொழி என்பன மட்டுமன்றி கல்வி மொழியும் ஆங்கிலமாகவே இருக்கவேண்டும் என்று அவர் கருதினார். எதிலும் தமிழ் வேண்டும் என்பதைத் 'தாய்ப்பால் பைத்தியம்' என்று பெரியார் கிண்டல் செய்தார். தமிழ் கல்வி மொழியாக வேண்டும் என்று கோருவதே கூட ஒரு பார்ப்பனியச் சூழ்ச்சியின் விளைவுதான் என்றும் அவர் எழுதினார்.

> "நம் நாட்டுப் பார்ப்பனர்கள் முன்னேற்றத்தின் பயன்களை எல்லாம் அனுபவிக்கவும், தாங்கள் முன்னேறவும் இங்கிலீஷ் மொழியை நல்ல வண்ணம் பயன்படுத்திக்கொண்டு, மற்றவர்கள் எங்கு தங்களைப் போலவே முன்னேறி விடுவார்களோ என்ற பொறாமையினால், கெடுதல் புத்தித்தன்மையால் நமக்கு இந்தியைக் கொண்டுவந்து புகுத்தி, அதை வேண்டாம் என்று சொல்லுவதற்காக நமக்குத் தாய்மொழி, தாய்மொழி என்று பைத்தியம் பிடித்து அதிலேயே அழிந்து

விடுவோமே ஒழிய, இங்கிலீஷ் என்ற உணர்ச்சி ஏற்படாது என்ற ஞான திருஷ்டியினால், நமக்கு இந்தத் தாய்மொழியில் பைத்தியம் ஏற்படும்படி செய்துவிட்டார்கள். உதாரணமாக, இந்தி கட்டாயம் என்றதனால்தான் தமிழ்மொழிப் பைத்தியம் நமக்கு ஏற்பட்டது. இது பார்ப்பனர்களின் திறமை யேயாகும்" (ஆனைமுத்து 1974 : 993). பெரியாரின் இக்கூற்றுக்கு மேலும் விளக்கங்கள் தேவையில்லை. 'மொழி' என்ற கட்டுரையிலே பெரியார் இது பற்றி இன்னும் தெளிவாகக் கூறுகின்றார். "தமிழ் மொழியே அரசியல் மொழியாகவும், கல்லூரி போதனா மொழியாகவும், பள்ளிகளில் கட்டாய மொழியாகவும் இன்னும் இலக்கிய மொழியாகவும் இருக்கவேண்டு மென்று தமிழர்களிடையே அரசியல் வாதிகள் என்போர்களும், மற்றும் புலவர்களும் இலக்கிய வாழ்வுக்காரர்களும், மற்றும் மொழிப்பற்று என்பதைச் சமயப்பற்றுப்போல் முக்கிய பற்று என்று கருதுபவர்களும் வலியுறுத்து கிறார்கள். கிளர்ச்சி வயப்பட்டவர்கள் இதற்காக் கிளர்ச்சிகளும் செய்கிறார்கள். தமிழ் வடமொழியை விட, இந்தி மொழியைவிடச் சிறந்தது என்பதிலும், பயன்படத்தக்கது என்பதிலும் எனக்கு அய்யமில்லை என்றாலும், நாம் இன்றைய நிலைமையைவிட வேகமாக முன்னேற வேண்டு மானால் ஆங்கிலந்தான் சிறந்த சாதனம் என்றும் ஆங்கிலமே அரசியல் மொழியாகவும், போதனா மொழியாகவும் இருக்கவேண்டு மென்றும், ஆங்கில எழுத்துக்களே தமிழ் நெடுங்கணக்கு எழுத்துக்களாவது அவசியம் என்றும், ஆங்கிலமே நம் பேச்சு மொழியாவது நலம் பயக்கும் என்றும் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்." (ஆனைமுத்து 1974 : 987- 89)

1967ல் 'மொழித்தொல்லை' என்ற தலைப்பில் விடுதலையில் எழுதிய தலையங்கம் ஒன்றில் "உயர்தரப் படிப்புக்களை யெல்லாம் , கல்லூரியிலும் கூட தமிழிலேயே ஆக்குகிறோம் என்றால் 'மக்களை முட்டாள்களாக்குகிறோம்' என்றுதானே பொருள்.... நம்மைத் தமிழும் இந்தியும் படிக்கச் செய்துவிட்டு, பார்ப்பானும் பணக்காரனும் ஆங்கிலமும் ஆங்கிலக் கான்வென்டிலும் படித்துப் பதவிக்குப் போய் விடுவார்கள். பிறகு நம்கதி என்ன? .... ஆதலால் நான் வேண்டிக்கொள்கிறேன், இன்றையதினம் ஆங்கிலத்திற்குள்ள எந்த நிலையிலும் எந்த அமைப்பிலும் கை வைக்காதீர்கள் என்று" என எழுதியுள்ளார் (ஆனைமுத்து 1974 : 1001,2).

பெரியாரின் இந்த மொழிக்கொள்கை பரந்துபட்ட தமிழ் மக்களின், பிற்படுத்தப்பட்டவர்களின், தலித்துக்களின், பிராமணார் அல்லாதார் சாதிகளைச் சேர்ந்த கீழ்த்தட்டு வர்க்கங்களின் நலகன்களுக்குச் சார்பானதல்ல என்பதை விளக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. சாதிய அடிப்படையில் அன்றி, வர்க்க அடிப்படையில் நோக்கினால் உண்மையில் பிராமணர்-பிராமணர் அல்லாதார் மோதலும் முரண்பாடும் இச்சாதிகளைச் சேர்ந்த மேல்தட்டு வர்க்கத்தினரின், உயர் குழாத்தினரின் மத்தியிலான, பொருளாதார-அதிகாரப் போட்டிக்கான மோதலும் முரண்பாடுமே என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். அவ்வகையில் பெரியாரின் மொழிக் கொள்கை பிராமணர் அல்லாத உயர் குழாத்தினரின் நலன்களையே பிரதி பலிக்கின்றது எனக் கூறுவது தவறல்ல.

பெரியாரின் தீவிரமான பிராமணிய எதிர்ப்பும், அதன் விளைவான மத அரூசையும், கொச்சையான நாத்திக வாதமும் மொழி, பண்பாடு பற்றிய அவரது சிந்தனைகள்

மீது பெரிதும் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளன. அதனால் தமிழ் மொழி வளர்ச்சி பற்றிய முழுமையான, ஆரோக்கியமான கொள்கை ஒன்றை அவரால் முன்வைக்க முடியாது போயிற்று.

ஆயினும் பெரியாரின் மொழிச் சிந்தனைகளில் இரண்டு சாதகமான அம்சங்களை நாம் இனங்காண முடியும். ஒன்று, தமிழ் உணர்ச்சிக்கு அவர் எதிராகச் செயற்பட்டமை. மற்றது, எழுத்துச் சீர்திருத்தம் பற்றிய அவரது கொள்கை.

தமிழ் நாட்டிலே அரசியல் நோக்கங்களுக்காக தமிழ் உணர்வைக் கொழுந்து விட்டெரியச் செய்ததில் பெரியாருக்கும் அவர் வழிவந்த திராவிட இயக்கங்களுக்கும் பெரும்பங்கு உண்டு என்பதில் ஐயம் இல்லை. பெரியாரின் இந்தி எதிர்ப்பு இயக்கம் நேர்முகமாகவும் மறைமுகமாகவும் தமிழ் உணர்ச்சி பெருக்கெடுத்து ஓடுவதற்கே துணைநின்றது என்பதை மறுக்க முடியாது. எனினும் பகுத்தறிவு வாதியான பெரியாரது கருத்து நிலை தமிழ் உணர்ச்சிக்கு எதிரானதாகவே இருந்தது. பெரியாரை உதறிவிட்டு, அரசியல் அதிகாரத்ததுக்கு வந்த பெரியாரின் திராவிட இயக்க வாரிசுகளும், தமிழ் அறிஞர்களும், புலவர்களும் தமிழைத் தெய்வமாக்கிய சூழ்நிலையில் பெரியார் ஒற்றைக் குரலில் தமிழ் உணர்ச்சிக்கு எதிராகப் பேசினார். பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான தமிழ் உணர்ச்சியைத் தமிழ்ப் பைத்தியம் எனக் குறிப்பிட்டார்.

இது தொடர்பாக 'மொழிபக்தி' என்ற பெரியாரின் கட்டுரை நம் கவனத்துக்குரியது. தமிழ் உணர்ச்சியின் பொய்மையை உடைத்துக் காட்டுவதே இக்கட்டுரையில் அவரது நோக்கமாகத் தெரிகிறது. ராஜாஜியின் சுகந்திரா கட்சி, தி.மு.க., ம.பொ.சி யின் தமிழரசுக்கட்சி ஆகியவற்றின்

மொழிக் கொள்கைகளை நிராகரிக்கும் பெரியார், "தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரை மொழி பற்றிய "விவாதங்களையும்", "கிளர்ச்சிகளையும்" பார்த்தால் தமிழர்களுக்கு மொழி விஷயத்தில் ஒரு பொறுப்பான குறிக்கோள் இல்லை என்றுதான் தெரிகிறது" என்று தொடங்கி; வழக்கம் போல் தமிழில் நல்லது என்று கூறிப் பெருமைப்பட எதுவும் இல்லை என்று அடித்துச் சொல்லுகிறார். "தமிழ் மொழியின் தன்மையை எடுத்துச் சொல்ல மிக வெட்கப்பட வேண்டி இருக்கிறது. பார்ப்பான் சிரிப்பானே என்று பயப்பட வேண்டி இருக்கிறது" என்று அங்கலாய்க்கிறார். தாய்மொழி என்ற தத்துவமே பொய் என வாதிக்கிறார். எல்லாவற்றுக்கும் தாய் மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதை மறுக்கும் பெரியார் (தாய்ப்பால் பைத்தியம்), 'விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்குத் தமிழர் முத்தமிழ், சங்கத்தமிழை நம்பி எதுவும் ஆகாது' என்றும் 'இங்கிலீஷைப் பகிஷ்கரித்துவிட்டு எதுவும் சாதிக்க முடியாது என்றும் கூறுகிறார். மொழி உணர்ச்சி காரணமாக வழக்கில் நிலைத்துவிட்ட பிறமொழிச் சொற்களை நீக்கிவிட்டுத் தமிழ்ச் சொற்களைக் கண்டுபிடித்துப் புகுத்துவதைக் கண்டிக்கிறார். "சாதாரணமாக பிரயாணத்துக்குப் பயன்படும் ரயில், கார், லாரி, பஸ் சைக்கிள் என்ற பெயர்களை எதற்காக மாற்றவேண்டும்? எஞ்சின், டிராக்டர், புல்டோசர், இவைகளுக்குப் பெயர் மாற்ற ஏன் பாடுபட வேண்டும் ?" என்று கேட்கும் பெரியார் "இந்தியாவில் உள்ள பல நூற்றுக் கணக்கான மொழி பேசும் மக்களும் இந்தப் பெயர்களை அப்படியேதான் பயன்படுத்திக் கொள்கிறார்கள்" என்றும் கூறுகிறார். சாதி உணர்ச்சி, மொழி உணர்ச்சி, மத உணர்ச்சி என்பன மனிதனுக்கு இயற்கையானவை அல்ல; செயற்கையானவையே எனக்

கூறும் பெரியார் கடைசியாக "மொழி பக்தர்களுக்கு (வெறியர்களுக்கு) ஒரு விண்ணப்பம் - பக்தியின் பெயரால் அறிவு வளர்ச்சியை-நாட்டு வளர்ச்சியை-புதுமை வளர்ச்சியைப் பாழடித்து விடாதீர்! உடை விஷயத்தில் நாம் காட்டு மிராண்டியானதே போதுமானது" என்று கூறுகின்றார் (பெரியார் 1974 : 27 -35).

இங்கு பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான தமிழ் உணர்ச்சியை, தமிழ் வெறியை, பக்தியை, பெரியார் நிராகரிப்பது தெளிவாக உள்ளது. இந்த அடிப்படையிலேயே தொடக்கத்தில் இருந்து பெரியார் தனித் தமிழ் இயக்கத்தின் தீவிர ஆதரவாளராக இருக்கவில்லை என்பதை ஊகிக்க முடிகின்றது. நான் முன்பு கூறியது போன்று, தனது பிராமணிய எதிர்ப்புக் கருத்து நிலையின் அடிப்படையில் அவர் வட மொழியை எதிர்த்தாரே தவிர தனது எழுத்துக்களில் வடமொழிச் சொற்களையோ, கிரந்த எழுத்துக்களையோ, அவர் தவிர்க்க முயன்றதில்லை. எனினும் தனித் தமிழ் இயக்கம் பற்றி ஆய்வு செய்த திருமாறன் (1992 : 175) "பெரியார் தான் நடத்திய இதழ்களுக்கு குடியரசு, பகுத்தறிவு, புரட்சி, விடுதலை எனத் தமிழ்ப் பெயர்களைச் சூட்டியமை அவரது தமிழ் உணர்வைக் காட்டுகின்றது" என்பார். பெரியாரைத் தன் கட்சியின் சார்பாளராகக் காட்டுவதில் உள்ள அவரது பேர் ஆர்வமே இங்கு வெளிப்படுகின்றது. பெரியார் உருவாக்கிய 'சுயமரி யாதை இயக்கம்' என்பதே வடமொழிப் பெயர்தான் என்பதை திருமாறன் வசதியாக மறந்து விட்டார். அவரே அதைத் 'தன் மதிப்பியக்கம்' எனத் தனித் தமிழில் மொழி பெயர்த்துப் பயன் படுத்தியுள்ளார். பெரியாரின் எழுத்துக்களை மேலோட்டமாகப் பார்ப்பவர்கள் கூட பெரியாரின் தமிழில் வட மொழிச் செல்வாக்கைக் காணமுடியும். பெரியாரின்

பத்திரிகைப் பெயர்கள் சிலவற்றை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அவரது தமிழ் உணர்ச்சியை அளவிடுவது ஆராய்ச்சியின் பாற்பட்டதல்ல.

மொழியை அடிப்படையில் ஒரு தொடர்பாடல் ஊடகமாகக் கருதிய பெரியார் தனது தொடர்பாடல் தேவைகளுக்கு, அவசியமான வடமொழிச் சொற்களை வடமொழி எதிர்ப்பு, மொழித்தூய்மை என்ற அடிப்படைகளில் களைந்தெறிய முற்படவில்லை. ஆனால் மறுபுறத்தில் தமிழை நவீன தேவைகளுக்கு ஏற்ற நவீன அறிவியல் மொழியாக ஆக்கபூர்வமாக வளர்த்தெடுப்பது பற்றிச் சிந்திப்பதற்குப் பதிலாக அதனை முற்றாக நிராகரித்து, முற்றிலும் அந்நிய மொழியான ஆங்கிலத்தைத் அனைத்துத் தமிழர்களுக்கும் சிபார்சு செய்யும் பெரியாரின் சிந்தனை குளிப்பாட்டிய தண்ணீருடன் குழந்தையையும் வீசி விடுவது போன்றதே ஆகும்.

தமிழை பொதுப் பயன்பாட்டுக்குரிய, ஆற்றல் உள்ள ஒரு மொழியாக,கொள்கை அளவில் பெரியார் ஏற்றுக்கொள்ளாது போயினும் நடைமுறையில் தனது அரசியல் நடவடிக்கை களுக்கும், சமூக சீர்திருத்தப் பிரச்சாரங்களுக்கும் அவர் தமிழ் மொழியையே பயன்படுத்தி வந்தார் என்பது நாம் அறிந்ததே. அவர் பயன்படுத்திய தமிழ் அவரது திராவிட இயக்க வாரிசுகள் பலரும் பயன்படுத்தியது போன்ற செயற்கையான அலங்காரத் தமிழ் அல்ல; சாதாரண பொது மக்களுக்குரிய எளிய தமிழ் ஆகும். தனது பத்திரிகை எழுத்துக்களிலும் மேடைப் பிரசங்கங்களிலும் அவர் இதனையே பயன்படுத்தினார். அவ்வகையில் எளிமை யாக்கம் அவரது மொழி நோக்காக இருந்தது என்று கூறலாம். எழுத்துச் சீர்திருத்தம் பற்றிய அவரது கருத்துக்கள் எளிமையாக்கத்தின் பாற்பட்டவையேயாகும்.

பெரியாரின் எழுத்துச் சீர்திருத்தம்.

தமிழில் எழுத்துச் சீர்திருத்தத்தின் அவசியம் பற்றியும் அதற்கு எதிராகவும் இந்த நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலேயே விவாதங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. 1915 இல் பாரதியாருக்கும் வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளைக்கும் இடையே நடந்த கருத்துப் பரிமாற்றம் இவ்வகையில் முக்கியமானது (நுஃமான் 1984 : 45-54). 1930களின் தொடக்கத்தில் இருந்தே பெரியார் தமிழில் எழுத்துச் சீர்திருத்தத்தின் அவசியம் குறித்து எழுதி வந்திருக்கிறார். தனது 'விடுதலை' பத்திரிகையில் அதனை நடைமுறைப்படுத்தியும் காட்டினார். பெரியார் பின்பற்றிய எழுத்துச் சீர்திருத்தக் கோட்பாடு முதலில் திரு. பா. வே. மாணிக்க நாயக்கர்(1871-1931) என்ற பொறியியல் அறிஞராலேயே முன்மொழியப்பட்டதாக அண்ணாமலை (1980) கூறுகிறார். 1915ல் ஞானபானுவில் ' தமிழ் எழுத்துக்கள்' என்ற தலைப்பில் எழுதிய கட்டுரை ஒன்றில் "இக்காலத்திலே ரு, ரே, ஞு, ஞே ஆகியவற்றை றா, றோ, னா, னோ, என்று எழுதவேண்டும் என்று சிலர் கருதுவதாக" வ.உ. சிதம்பரம்பிள்ளை குறிப்பிட்டுள்ளார் (அரசு,மா. ரா 1989). அந்தச் சிலர் யாரென்று தெரியவில்லை. எனினும் 1934 இல் பெரியார் இத்தகைய சீர்திருத்தத்தையே முன்மொழிந்தார் என்பது மனங்கொள்ளத்தக்கது.

உண்மையில் தனது எழுத்துச் சீர்திருத்தக் கொள்கையில் ஒரு சிறு பகுதியையே பெரியார் தனது பத்திரிகையில் நடைமுறைப்படுத்தினார். அதாவது,ஐ, ஔ ஆகிய இரண்டு உயிர் எழுத்துக்களையும் நீக்குதல், ஆகார, ஐகார வரிசையில் உள்ள எல்லா எழுத்துக்களுக்கும் ா,ை ஆகிய

துணைக் குறிகளைப் பயன்படுத்துதல். இதன் மூலம் பெரியார் பதினைந்து எழுத்துக்களின் வரிவடிவத்தை மாற்றினார். அய், அவ், ணா, றா, னா, ணை, லை, ளை, னை, ணொ, றொ, னொ, ணோ, றோ, னோ என்பன அவை. சுமார் அரை நூற்றாண்டுகால வாதப்பிரதி வாதங்களுக்குப் பின்னர் 1978ல் தமிழ் நாடு அரசு இவற்றுள் அய், அவ் என்பன தவிர்ந்த ஏனைய 13 வரிவடிவ மாற்றங்களையும் அங்கீகரித்து நாடு முழுவதிலும் நடைமுறைப்படுத்தப் பணித்தது.

எழுத்துச் சீர்திருத்தத்தைப் பொறுத்தவரை பெரியார் படிப்படியான மாற்றத்தையே விரும்பினார் என்று தெரிகிறது. 1934ல் மேற்குறிப்பிட்ட வரிவடிவ மாற்றங்கள் பற்றி எழுதிய பெரியார் "இன்னமும், தமிழ்ப்பாஷை எழுத்துக்களில் அனேக மாறுதல்கள் செய்ய வேண்டி இருந்தாலும், இப்போதைக்கு இந்தச் சிறு மாறுதலை அனுபவத்துக்குக் கொண்டு வரலாம் என்று கருதி, அந்தப் படியாகவே எழுத்துக்களை உபயோகித்து, அடுத்தாற் போல் பிரசுரிக்கப்போகும் 'குடியரசு' பத்திரிகையைப் பிரசுரிக்கலாம் என்று இருக்கிறோம்" என்று குறிப்பிட்டுள்ளார் (ஆனைமுத்து 1974 : 960).

தமிழில் செய்யவேண்டிய எழுத்துச் சீர்திருத்தம் பற்றி பெரியார் பின்னர் விரிவாக எழுதியுள்ளார். (ஆனைமுத்து 1974: 959-976). அதில் அவர் முன்வைக்கும் சீர்திருத்தங்களைப் பின்வருமாறு சுருக்கிக் கூறலாம்.

1. இகர, ஈகார, உகர, ஊகார வரிசை எழுத்துக்களை எளிமைப்படுத்துதல்.
2. ஐ, ஔ, ஆகியவற்றுடன் ஐகார, ஔகார வரிசை எழுத்துக்களை நீக்குதல்

3. ந, ங, ஞ ஆகிய மெய் எழுத்துக்களை நீக்கிவிட்டு அவற்றை முறையே ன்த், ன்க், ன்ச், என எழுதுதல் (உதாரணம் வந்தான் = வன்தான், மாங்காய்= மான்காய், பஞ்சம் = பன்சம்).
4. மெய் எழுத்துக்கு மேலே புள்ளிவைக்காமல் பக்கத்தில் ஒரு கோடு மூலம் அதனைக் காட்டுதல் (அதாவது க1 = க், ச1= ச்)
5. ஐ, ஔ தவிர்ந்த ஏனைய உயிர் எழுத்துக்களின் வடிவத்தில் மாற்றங்களைச் செய்தல் (உதாரணம் ஆ = அா)

இத்தகைய மாற்றங்களைச் செய்வதன் மூலம் தற்போது 135 ஆக உள்ள தனித்தனி எழுத்து உருவங்களின் எண்ணிக்கையை 38 அல்லது 29 அல்லது 27 ஆகக் குறைத்தல். இவ்வாறு செய்வதன் மூலம் பிறர் தமிழ் மொழியைக் கற்றுக் கொள்வதும், அச்சுக் கோப்பதும், டைப் அடிப்பதும் சுலபமாகும் என்று அவர் கருதினார் (ஆனைமுத்து 1974 : 973)

பெரியார் முன்வைத்த சீர்திருத்த யோசனைகளுள் பல வேறு பலராலும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. (சண்முகம், செ. வை. 1978). ஆயினும், பெரியாரே இதில் தீவிரமான முன்னோடி எனல் வேண்டும். எனினும், பெரியார் முன்வைத்த சீர்திருத்த யோசனைகள் எல்லாமே இன்றையச் சூழலில் அத்தியாவசியமானவை என்று கூற முடியாது, இகர,ஈகார,உகர,ஊகார,வரிசையை எளிமைப் படுத்தினாலே தமிழ் எழுத்துமுறை மிகவும் சிக்கனமும் ஆற்றலும் உடையதாகிவிடும். தட்டச்சு வேகம் அதிகரிக்க வாய்ப்புண்டு.ஐ, ஔ, ஆகிய உயிர் எழுத்துக்களை நீக்கிவிட்டு சொல் முதலில் மட்டும் அய், அவ், என

எழுதுவதால் சிக்கல்கள் எவையும் இல்லை. ஆனால் உயிர் எழுத்தை நீக்கிவிட்டு உயிர் மெய்யை வைத்துக்கொள்வது குழப்பத்தையே தரும். அதாவது ஐ என்ற உயிர் இல்லாமல் தலை, மலை, மனை முதலிய உயிர் மெய்கள் எவ்வாறு வரும் என்ற குழப்பம் உண்டாகும். (சண்முகம் 1978 : 34) பெரியார் சொல்வது போல ஐகார, ஔகார உயிர்மெய் வரிசையை அப்படியே நீக்கிவிடலாம். அவ்வாறு செய்தால் தமிழ் எழுத்துக் கூட்டல் முறையில் பெரிய மாற்றம் ஏற்பட்டு அதிக குழப்பத்தைத் தரும். உதாரணமாக கை- கய், தையல்- தய்யல், பிழை-பிழய், மழை- மழய், பனை-பனய், பானையில்-பானயில். இத்தகைய மாற்றங்கள் விரும்பத் தகாதவை அல்ல எனினும் ஒரு சிறு மாற்றம் வேறுபல மாற்றங்களுக்கு இட்டுச் செல்வதே இங்குள்ள சிக்கலாகும் (நுஃமான் 1989). பெரியாரின் ஏனைய யோசனைகளும் இத்தகைய புதிய சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்கலாம். எழுத்தின் எண்ணிக்கையைக் குறைத்து எளிமைப்படுத்தும் அதே வேளை மொழிப்பயன்பாடு சிக்கலுறலாம். இவற்றைவிட சிலவேளை பெரியார் விரும்புவது போல் ரோமன் எழுத்துக்கு மாறுதல் எளிதாக இருக்கக்கூடும். ஆயினும் எளிமை, கடினம் என்பன பழக்கத்தின் பாற்பட்டவை என்பதையும் நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும். நமக்கு நன்கு பழகிய ஒரு முறை எளிதாக இருக்கின்றது, புதிய முறை கடினமாக இருக்கிறது. புதியது பழகும் போது எளிமையாகிவிடுகிறது. இது எவ்வாறாய் இருந்த போதிலும் எழுத்துச் சீர்திருத்தம் பற்றிப் பேசும்போது, மொழியைச் சுற்றியுள்ள பண்பாட்டு அரசியலையும் நாம் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டி உள்ளது. அவ்வாறு பார்க்கும் போது,இன்று நமக்கு அவசியமானது எது அவசிய மற்றது எது என்று பகுத்து அறியாமல் “பெரியார் முன்வைத்த எழுத்துச் சீர்திருத்தங்கள்” அனைத்துக்குமாகப் போராடுதல் (மார்க்ஸ் 1995: 63) அவசியம்தானா என்ற கேள்வி எழுவது தவிர்க்க முடியாதது.

பெரியாரும் தமிழ் இலக்கியமும்

திராவிட இயக்கத்தின் மூலவரான பெரியாரிடம் இலக்கியம் பற்றிய ஒரு வளமான பார்வை இருந்ததாகக் கூற முடிய வில்லை. அவரது இலக்கியப் பார்வை, மொழியைப் போலவே எதிர்ப்பிராமணியக் கருத்து நிலையின் பாதிப்புக்கு உட்பட்டது. பிராமணிய உள்ளடக்கத்தைக் கொண்டது என்ற அடிப்படையில், தமிழ் மொழியை நிராகரித்தது போலவே தமிழ் இலக்கியப் பாரம் பரியத்தையும் அவர் முழுமையாக நிராகரித்தார்.

திருச்சி வானொலிக்கு அளித்த பேட்டி ஒன்றில் தமிழ் இலக்கியம் பற்றி பெரியார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

> "தமிழ் நாட்டிலே தமிழனைக் கெடுத்துட்டதே இந்தத் தமிழ் இலக்கியம் தான். மற்ற நாட்டானைப் போல முன்னேற வேண்டிய அளவுக்கு முன்னேற விடாம தமிழ் இலக்கியங்கள் நம்மைப் பாழாக்கிட்டுது.... இலக்கியமே இல்லியே நமக்கு..... இன்றைக்குப் பயன்படும்படியா என்ன இருக்கு? நீங்க தெரிஞ்சு கொள்ளாதது என்ன இருக்குது. நாளைக்கு நம்ம நடந்துக்க வேண்டியதுக்கு என்ன இருக்கு? அப்படி ஆகிப் போச்சுதுங்க அது.... வெள்ளைக்காரனுக்கும் நமக்கும் உள்ள வித்தியாசம் என்னன்னா.... அவன் பழசை நினைக்காம புதுக்கருத்தோட புதுசு புதுசா எங்கெங்கேன்னு போவான்......... இங்கே எவ்வளவு பெரிய புலவனாயிருந்தாலும் பழைய குப்பையைத்தேடி அதிலேருந்து பெரியவனா ஆயிடலாம்னு பார்க்கிறானே தவிர, தன் கருத்துன்னு சொல்வது ஒண்ணுமே கிடையாதே " (பெரியார் 1992: 14).

இதே பாஷையிலேயே சில காலத்துக்கு முன் நவீன இலக்கிய விமர்சகரான வெங்கட் சாமிநாதனும் பேசினார் என்பது ஒரு சுவாரஸ்யமான விசயம். அவருக்கும் தமிழ் இலக்கியம் ஒரு பாலையாகவே தோன்றியது. பெரியார் நவீன இலக்கியத்தில் பரிச்சயம் பெற்றிருந்தாரா என்று தெரியவில்லை. பழைய இலக்கியம் பற்றிய அவரது பார்வை முற்றிலும் எதிர்மறையானது. பெரியாரைப் பொறுத்தவரை தமிழ் இலக்கியப் பாரம்பரியத்தில் திருவள்ளுவரின் திருக்குறள் மட்டுமே ஓரளவுக்கு ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கது "வள்ளுவரை மன்னிக்கலாம். மற்ற எந்தப் புலவரையும், எந்த இலக்கியத்தையும் மன்னிக்க முடியாது. படிப்படியாக ஆயுள் தண்டனை தூக்குத் தண்டனை வரையில் தண்டிக்கப்பட வேண்டியவர்கள் ஆவார்கள் " என பெரியார் 'தமிழ்' என்ற கட்டுரையில் எழுதுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974: 983).

உயர்ந்த தமிழ் இலக்கியம் என்று போற்றப்படும் எவற்றையும் பெரியார் விட்டுவைக்கவில்லை. சிலப்பதிகாரத்தைப் பற்றிக் கூறுகையில் "இது விபச்சாரத்தில் ஆரம்பித்து பத்தினித் தனத்தில் வளர்ந்து, முட்டாள் தனத்தில் மூட நம்பிக்கையில் முடிந்த பொக்கிஷமாகும்" என்று கூறுகிறார் (பெரியார் 1974 : 30). "சிலப்பதிகாரத்தைத் தலைசிறந்த நூலென்று இன்றும் போற்றி வருகிறார்கள். அதில் கண்ணகி என்ற மாது மதுரை மாநகர் மீது தனது முலையைத் திருகி எறிகிறாள், கோபாவேசத்தோடு! உடனே மதுரை பற்றிக்கொள்கிறது. இதுதான் அவளுடைய கற்புக்கு எடுத்துக்காட்டு. இன்று எந்த ஒரு பெண்ணாவது அவள் எவ்வளவுதான் கற்புடைய கன்னியாயிருந்த போதிலும் இந்தக் காரியத்தைச் செய்ய முடியுமா? எங்காவது இம்மாதிரிக் காரியம் நடந்திருக்குமா? நடக்குமா? அந்தச் சமயத்தில் அவள் நெருப்புக்கு

ஆணையிடுகிறாள், 'பார்ப்பனரை அழிக்காதே' என்று. பார்ப்பனரை அழிக்காதே என்று ஆணையிடுவபள் ஆரியப் பெண்ணாக இருப்பாளா? தமிழ்ப் பெண்ணாக இருப்பாளா? நீங்களே சிந்தித்துப் பாருங்கள்" என்று பெரியார் மேலும் எழுதுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974 : 972). பெரியாருடைய பகுத்தறிவுவாதமும் பார்ப்பன எதிர்ப்பும் இலக்கிய உணர்திறன், இலக்கியக் கற்பனை (Literary sensitivity and literary imagination) ஆகியவற்றுக்கு வெகு தொலைவில் அவரைக் கொண்டு சென்றுள்ளன என்பதை அவரது இக்கூற்றுக்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. பெரியார் இலக்கியத்தை முற்றிலும் அதன் உட்புதைந்திருக்கும் கருத்துநிலையாக மட்டுமே நோக்குகின்றார் என்பதையும் இது தெளிவுபடுத்துகின்றது. கம்பராமாயணம் பற்றியும் பெரியாரின் பார்வை இத்தகையதே. "கம்பராமாயணக் கதையை எடுத்துக்கொண்டால் வெறும் பொய்க் களஞ்சியம் அது. அதன் கற்பனையை எடுத்துக்கொண்டால், சிற்றின்ப சாகரம்; அதாவது இது ஒரு மாதிரி காமத்துப்பால் என்றுதான் சொல்லலாம். நடப்பை எடுத்துக்கொண்டால் காட்டுமிராண்டித் தனத்தின் உருவம். இவற்றில் இன்றைய அனுபவத்திற்கு, அறிவு உலகப் போருக்கு, வளர்ச்சிக்குப் பயன்படக் கூடியதாக என்ன காணமுடிகிறது? என்று பெரியார் கேட்கிறார் (பெரியார் 1974: 30).

"கம்பராமாயணம் அரிய இலக்கியமாய் இருக்கிறதாகச் சொல்லுகிறார்கள். இருந்து என்ன பயன்? ஒருவன் எவ்வளவு தான் பட்டினி கிடந்தாலும், மலத்திலிருந்து அரிசி பொறுக்குவானா? அது போல்தானே கம்பராமாயண இலக்கியம் இருக்கிறது? அதில் தமிழ் மக்களை எவ்வளவு இழிவாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறது? தமிழரின் சரித்திரகால எதிரிகள் எவ்வளவு மேன்மையாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருக் கிறார்கள்? சுயமரியாதையை விரும்புகிறவன் எப்படி கம்பராமாயண இலக்கியத்தைப் படிப்பான்? இன்று கம்பராமாயணத்தால் தமிழ் மக்களுக்கு இலக்கியம் பரவிற்றா? இழிவு பரவிற்றா என்று நடுநிலையில் இருந்து யோசித்துப் பாருங்கள்" என்று மேலும் கூறுகிறார் பெரியார் (ஆனைமுத்து 1974: 977).

"கம்பராமாயணத்துக்கும், சிலம்புக்கும் இந்த நாட்டில் மதிப்பு இருக்கிறது என்றால் இந்த நாட்டு மக்களுக்கு அறிவும் இல்லை, மானமும் இல்லை, இன உணர்ச்சியும் இல்லை என்று தானே பொருள்.... இவைகளின் தன்மையே இப்படி இருந்தால், இவைகளைத் தாங்கி நிற்கும் தேவாரம், திருவாசகம், திருமுறை, பிரபந்தம், பெரியபுராணம் முதலிய குப்பை கூளங்களின் யோக்கியதை எப்படி இருக்கும்? இவைகளைக் கொண்டாடும் மக்கள் இன்னமும் பத்தாம் பசலி மக்களாக இருக்கிறார்கள் என்று தானே பொருள் கொள்ளவேண்டும். நம் நாட்டுக்கு மீள முடியாத பெரும்கேடு என்னவென்றால், இந்தக் குப்பைக் கூளங்கள் எல்லாம் சமய நூல்களாக, பக்திக்குச் சாதனங்களாக, இலக்கியங்களாக ஆக்கிவிட்டதுதான். இதன் பயன் என்ன? இந்தக் கடவுள்களும், சமயங்களும் உள்ளவரை இந்நாட்டு மனிதர்கள் உருப்படப்போவதில்லை என்பதுதானே முடிந்த முடிபு" என்று பெரியார் மேலும் அழுத்திக் கூறுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974 : 984).

இதே கருத்தை வேறு ஒரு இடத்தில் பெரியார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

> "...தமிழ்த்தாய் உண்ட உணவெல்லாம் சிந்தாமணி, சிலப்பதிகாரம் முதலிய பஞ்சகாவியம், எட்டுத் தொகை, பத்துப்பாட்டு, பாரதம், இராமாயணம், பாகவதம், கந்தபுராணம், திருவிளையாடல் புராணம்,

பெரிய புராணம் முதலிய இவைகள் தானே? இவைகளில் சுவை இருக்கலாம், அழகு இருக்கலாம், முன்னேற்றத்துக்கான 'அறிவு' இருக்கிறதா?

இப்படிப்பட்ட இந்தத் தாயப்பாலைக் குடித்து வளர்ந்த பிள்ளைகள், இந்நாட்டிலேயே நடைப்பிணமாய் இருப்பதைத் தவிர, அதுவும் மற்றவன் கை, காலில் நடப்பகதைத்தவிர உழைப்புக்கு-காரியத்துக்குப் பயன்படும் படியான, தன்காலால் தாராளமாய் நடக்கும் படியான பிள்ளை -ஒரு ஒற்றைப்பிள்ளை- தமிழ் நாட்டில் இருக்கிறதா என்பதை அன்பர்கள் காட்டட்டுமே என்றுதான் பரிவோடு கேட்கிறேன்" (ஆனைமுத்து 1974: 991).

ஆக, தமிழ் இலக்கியம் பற்றிய பெரியாரின் ஒட்டு மொத்தமான கருத்து எதிர்மறையானது என்பது வெளிப்படை. பாரதியைக்கூட பெரியார் அங்கீகரிக்கவில்லை. "கிறுக்கன் பாரதி" என்றே பாரதியைப் பற்றி ஓர் இடத்தில் குறிப்பிடுகிறார் (ஆனைமுத்து 1974 : 1002). தமிழ் இலக்கியத்தில் சுவை, அழகு இருக்கலாம் என்பதை ஒரு பேச்சுக்கு ஒப்புக் கொண்டாலும் அதன் உள்ளடக்கத்தை அவர் முற்றாக நிராகரித்தார். பிராமணிய எதிர்ப்பு, மத எதிர்ப்பு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அமைந்த அவரது பகுத்தறிவுவாதம் இதற்கு வேறு எந்த வகையிலும் சலுகை காட்டவில்லை. பிராமணிய மேலாதிக்கத்தை சமூக வாழ்வில் மீள வலியுறுத்துவதாக அவர் கருதிய இலக்கியங்களுக்கு எதிராக பெரியார் தொடர்ச்சியான எதிர்ப்பு இயக்கங்களை நடாத்தினார்.

"மாதமொரு பண்டிகை, திருவிழா என்றிருப்பது போல் மாதந்தோறும் ஏதேனும் ஒரு புராணத்தை எரித்தல், விக்கிரகத்தை உடைத்தல் முதலிய நடவடிக்கைகளில் இறங்கியே ஆக வேண்டும். நம்மீது புகுத்தப்பட்ட புராண நூல்களை எரிப்பதாலும், விக்கிரகங்களை உடைப்பதாலும் புராணங்கள் அனைத்தும் அழிந்துவிடும், விக்கிரகங்கள் கூண்டோடு மறைந்துவிடும் என்று நான் கூறவரவில்லை. இதைப் பார்த்த மக்களுக்கு ஏன் எரிக்கிறார்கள்- ஏன் உடைக்கிறார்கள் என்ற கேள்விகள் பிறக்கும். அது சமயம் புராணக் கடவுள்களின் ஆபாசங்களை எடுத்துரைத்து இவைதானா எங்களுக்கு வழிகாட்டும் நூல்களும் கடவுள்களும் என்போம். விமோசனம் பிறக்காது போகுமா பார்ப்போம்" என்று பெரியார் (1992: 152) எழுதினார்.

இந்த வகையில் மனுதர்ம சாஸ்திரம் போன்ற வடமொழி நூல்கள் எரிக்கப்பட்டன. தமிழ்ப் புராணங்கள், கம்பராமாயணம் போன்றவற்றையும் எரிக்கும் இயக்கமாக இது வளர்ச்சியுற்றது. தீபரவட்டும், கம்பரசம் ஆகிய நூல்களை திராவிட இயக்கத் தலைவர்களுள் ஒருவரான அண்ணாத்துரை எழுதினார். இராவணனை சிறந்த திராவிட வீரனாகவும் சீதை, ராமன் ஆகியோரைத் தரக் குறைவானவர்களாகவும் சித்திரிக்கும் வகையில் ராமாயணக் கதை மாற்றி எழுதப்பட்டது.(Anita Deal 1978: 34. Pandian 1996). சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய தமிழ் இலக்கியங்களும் பகுத்தறிவுவாத அடிப்படையில் திராவிட இயக்கத்தினரால் திருப்பி எழுதப்பட்டன. பாரதி தாசனின் கண்ணகி புரட்சிக் காப்பியம், மணிமேகலை வெண்பா, என்பன இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன.

தமிழ் இலக்கியத்தைப் பொறுத்தவரையில் பெரியாரினதும் அவர் பண்ணையில் வளர்ந்த திராவிட இயக்கத்தினரதும் பார்வை, பிராமணிய எதிர்ப்பு, மத எதிர்ப்பு, பகுத்தறிவுவாதம் ஆகியவற்றினாலேயே தீர்மானிக்கப்பட்டது. அதனால் இவற்றைத் தாண்டி இலக்கியத்தை ஒரு மானுட அனுபவமாகக் காண அவர்களால் முடியாது போயிற்று. கொச்சையான மார்க்சியப் பார்வை இலக்கியத்தை வர்க்க அரசியலாக மட்டும் நோக்கியதை ஒத்த ஒரு பார்வையே இதுவும் என்பதை நாம் புரிந்து கொள்ள முடியும். மார்க்சிய இயக்கத்தில் வர்க்க அரசியலின் இடத்தை திராவிட இயக்கத்தில் சாதீய அரசியல் பெற்றுக்கொண்டது. பிற்காலத்திய வரட்டு மார்க்சியர் போலன்றி வர்க்கப் போராட்டத்தில் தீவிரமாக ஈடுபட்ட மார்க்ஸ், ஏங்கல்ஸ், லெனின் போன்றவர்கள் இலக்கியத்தை வர்க்கக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்கிய அதே வேளை அதன் வரலாற்று மற்றும் சமூக அரசியல் பாத்திரத்தையும் புரிந்து கொள்ள முயன்றனர். நிலப்பிரபுத்துவ அல்லது பூர்ஷ்வா இலக்கியம் என்ற ஒற்றைப் பார்வையில் தங்களுக்கு முன்னைய, தங்கள் காலத்து இலக்கியங்களை அவர்கள் முற்றிலும் நிராகரிக்கவில்லை. பதிலாக அவற்றைச் சமூக வரலாற்று பின்னணியில் புரிந்து கொள்ள முயன்றனர். அவற்றின் ஊடே வெளிப்படும் மானுட அனுபவத்தை, அதன் அழகியலை நுகர்ந்தனர். துரதிஷ்டவசமாக இவர்களின் வளமான மரபு பின்னர் மார்க்சிய இயக்கத்தில் வளர்ச்சியடையாது போயிற்று. பதிலாக வர்க்க அரசியல் பார்வை மட்டும் மேலோங்கிற்று, இலக்கியத்தின் பன்முகத்தன்மை வரையறுக்கப்பட்டது. திராவிட இயக்கத்திலும் இதை ஒத்த ஒரு போக்கினையே நாம் காண்கிறோம். ஆயினும் மார்க்சிய இயக்க முன்னோடிகள் போல் திராவிட இயக்க முன்னோடிகள் இலக்கியத்தை ஒரு பரந்த தளத்தில் நோக்கவில்லை. சாதிய அரசியல்

அவர்களது இலக்கியப் பார்வையை வரையறுத்துவிட்டது. பெரியாரிடம் இதன் தீவிரத்தன்மையை நாம் காண்கிறோம். திராவிட இயக்கம் தமிழ் நாட்டில் அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய பின்னரே இப்போக்கில் ஒரு தளர்ச்சி காணப்பட்டது. ஆயினும் பெரியாரின் குரல் ஒரு தனிக்குரலாக தொடர்ந்தும் தீவிரமாக ஒலித்துக்கொண்டே இருந்தது என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. எனினும் அது கேட்போர் அற்ற குரலாகவே ஒலித்தது. மொழி, இலக்கியத்தைப் பொறுத்தவரை அது தொடர்ந்தும் அவ்வாறே ஒலிக்கும் என்றே தோன்றுகிறது.

உசாத்துணை

அண்ணாமலை, இ, (1980) " எளிமையாக்கம், புதுமையாக்கத்தின் ஒரு முறை" **மொழியியல். தெ.பொ.மீ. நினைவுமலர்** தொகுதி 4 எண் 4. 1 & 2 1980.

ஆனைமுத்து, வே (1974), **பெரியார் ஈ.வே. ரா. சிந்தனைகள்** தொகுதி 11 , திருச்சி.

கேசவன், கோ. (1991), **திராவிட இயக்கமும் மொழிக் கொள்கையும்,** செல்மா- சிவகங்கை.

சண்முகம், செ.வை (1978), **எழுத்துச் சீர்திருத்தம்** அனைத்திந்தியத் தமிழ் மொழியியல் கழகம். அண்ணாமலை நகர்.

திருமாறன், கு. (1992), **தனித்தமிழ் இயக்கம்,** மருதம், திருச்சி

நுஃமான், எம்.எ (1984), **பாரதியின் மொழிச் சிந்தனைகள்: ஒரு மொழியியல் நோக்கு.** யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், யாழ்ப்பாணம்.

நுஃமான், எம்.எ (1989) "தமிழில் எழுத்துச் சீர்திருத்தம்: அதன் தேவையும், பிரச்சினைகளும்", யாழ்ப்பணப் பல்கலைக்கழக கருத்தரங்கில் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட கட்டுரை. உருளச்சு.

பெரியார், தந்தை (1974), **அறிவுவிருந்து,** பெரியார் சுயமரியாதைப் பிரச்சார நிறுவன வெளியீடு, சென்னை.

பெரியார், தந்தை (1992), **வானொலியில் தந்தை பெரியார்** பெரியார் சுயமரியாதைப் பிரச்சார நிறுவன வெளியீடு, சென்னை.

பெரியார், தந்தை (1992 a), **புரட்டு இமாலயப் புரட்டு** பெரியார் தந்தை சுயமரியாதைப் பிரச்சார நிறுவன வெளியீடு, சென்னை.

மார்க்ஸ், அ. ரவிக்குமார், வேல்சாமி, பொ (ப.ஆ,) (1995), **பெரியாரியம் : நிறப்பிரிகைக் கட்டுரைகள்** விடியல் பதிப்பகம், கோவை.

Diehl. Anita (1978). **Periyar E.V .Ramaswami : A Study of the Influene of a personality in contemporary south India B.I** Publication, Bomabay.

Irschiek. E.F (1969). **Politics and Social Conflict in South India : The Non -Brahman Movement and Tamil seperatism 1916- 1929** Los Angeles.

Pandian, M.S.S (1996) " Towards National - Popular . Notes on self- Respecter's Tamil" in **Economic and political Weekly** December 21, 1996.

Venkatachalapathy. A.R. (1995). " Coining Words: Language and Politics in Late Colonial Tamilnadu" in **South Asian Bulletin** Vol . XV No. 2 (1995).

எமது வெளியீடுகள்

வார்ப்புகள்
- பாரதி

இந்தியர்களது இலங்கை வாழ்க்கை நிலைமை
- மீனாட்சி அம்மாள்

தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண்நிலை நோக்கு
- செல்வி திருச்சந்திரன்

பெண் நிலைச் சிந்தனைகள்
- சித்திரா மௌனகுரு

பெண்ணடிமையின் பரிமாணங்களும் பெண்ணுரிமையின் விளக்கமும்.
- செல்வி திருச்சந்திரன்

சக்தி பிறக்குது (நாடகம்)
- சி. மௌனகுரு

பெண்நிலைவாதமும் கோட்பாட்டு முரண்பாடுகளும் ஒரு சமூகவியல் நோக்கு
- செல்வி திருச்சந்திரன்

ISBN - 955-9261-03-7

ISBN - 955-9261-03-7

Printed by Karunaratne & Sons Ltd.