எங்கெல்ஸ்

லுத்விக் ஃபாயர்பாகும்
மூலச்சிறப்புள்ள
ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்

MC 42

உலகத் தொழிலாளர்களே, ஒன்றுசேருங்கள்!

Tx - 5 - North

பிரெடெரிக் எங்கெல்ஸ்

லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்

பிற்சேர்க்கை:
கார்ல் மார்க்ஸ் எழுதிய
ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகள்

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்
மாஸ்கோ

NEW CENTURY BOOK HOUSE (P) Ltd.
0-50 nP.
MADRAS-98.

மொழிபெயர்ப்பாளர்: ஆர். கே. கண்ணன்

வாசக நேயர்களுக்கு

இந்த மொழிபெயர்ப்பைப் பற்றியும் இந்தப் புத்தகத்தின் தயாரிப்பைப் பற்றியும் வாசக நேயர்களின் கருத்தை முன்னேற்றப் பதிப்பகம் மகிழ்வுடன் வரவேற்கும்.

கடிதங்களைத் தயை செய்து "Progress Publishers, 21, Zubovsky Boulevard, Moscow, USSR" என்ற முகவரிக்கு அனுப்புங்கள்.

© தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு
முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1977

சோவியத் நாட்டில் அச்சிடப்பட்டது

Э $\frac{10101-101}{016(01)-77}$ 711—77

பொருளடக்கம்

முன்னுரை 5

லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் 9

1. 11

2. 28

3. 46

4. 61

பிற்சேர்க்கை

கார்ல் மார்க்ஸ். ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகள் 93

பெயர்க் குறிப்பு அகராதி 100

முன்னுரை

1859ல் பெர்லின் நகரத்தில் வெளியிடப்பட்ட **அரசியல் பொருளாதாரம் பற்றிய விமர்சனவுரைக்குச் செலுத்தும் ஒரு பங்கு** *என்னும் நூலுக்குக் கார்ல் மார்க்ஸ் எழுதிய முன்னுரையில், நாங்கள் இருவரும், 1845ம் ஆண்டில் புருசெல்ஸ் நகரில், ''ஜெர்மன் தத்துவத்தின் சித்தாந்தப் பார்வைக்கு எதிராக எங்கள் கருத்தை''— முக்கியமாக, மார்க்சினல் வகுத்தளிக்கப்பட்ட வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்தை—எவ் வாறு''கூட்டாகச் சேர்ந்து வரையறுக்கத் தொடங்கினோம், சுருக்கமாகச் சொன்னல் எங்களுடைய முந்தைய தத்துவ ஞானத்தின் மனச்சாட்சியுடன் கணக்குத் தீர்க்கத் தொடங் கினோம்'' என்று அவர் விரித்துரைக்கிறார். ''ஹெகலுக்குப் பிந்திய தத்துவஞானத்தை விமர்சிக்கும் வடிவத்தில், எங்கள் தீர்மானத்தை நிறைவேற்றிக் கொண்டோம். அரைக்கால் தாள் அளவில் இரண்டு பெரிய நூல் தொகுதி களாக அமைந்த கையெழுத்துப் பிரதி வெஸ்ட்ஃபாலியாவி லுள்ள பதிப்பகத்திற்கு நெடுநாளைக்கு முன்பே கொடுக்கப் பட்டிருந்துங்கூட, நிலைமைகள் மாறிவிட்டதால் அதை அச் சேற்றுவது சாத்தியம் இல்லை என்னும் செய்தி எங்களுக்குக் கிடைத்தது. சுயவிளக்கம் பெறுவதே எங்கள் முதன்மை யான நோக்கம்; அதை நாங்கள் சாதித்துக் கொண்டதால் அதிகமாகக் கவலைப் படாமல் கையெழுத்துப் பிரதியை எலிகடித்து விமர்சிக்கட்டும் என்று விட்டு விட்டோம்.''*

அதன் பிறகு நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு மேல் உருண்டோடி விட்டன; இந்த ஆய்வுப் பொருளை அவரோ நானோ மீண்டும் எடுத்துக் கவனிப்பதற்கு வாய்ப்புக் கிடைக்காமலே மார்க்ஸ் காலமாகி விட்டார். பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் நாங்கள், ஹெகலைப் பற்றிய எங்களது கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கிறோம், என்றாலும் ஒருபோதும் முற்ற முழுக்காகச் சொல்லவில்லை. ஃபாயர்பாகைப் பொருத்தவரை, ஹெகலின் தத்துவஞானத்திற்கும் எங்கள் கோட்பாட்டிற்கும் இடையே பல அம்சங்களில் இடைநிலைக் கண்ணியாக இருக்கும் அவரை, நாங்கள் கவனிக்கவேயில்லை.

இதற்கிடையே, ஜெர்மனிக்கும் ஐரோப்பாவிற்கும் வெகுதொலைவிலுள்ள நாடுகளிலும், உலகத்தின் அனைத்து இலக்கிய மொழிகளிலும், மார்க்சிய உலகக் கண்ணோட்டத்தைப் பின்பற்றுவோர் தோன்றியுள்ளனர். மறுபுறத்தில், வெளிநாடுகளில்—குறிப்பாக இங்கிலாந்திலும் ஸ்காண்டிநேவியாவிலும்—மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானமானது ஒருவிதமான மறுபிறப்பு எய்தி வருகிறது. ஜெர்மனியிலேகூட, தத்துவஞானம் என்ற பெயரில் பல்கலைக் கழகங்களில் வார்க்கப்பட்டு வரும் கதம்ப வாதம் என்னும் பிச்சைக்காரக் கஞ்சியின் மீது மக்களுக்கு அலுப்புத் தட்டிவிட்டது போல் தெரிகிறது.

இந்நிலைமைகளில் ஹெகலின் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய எங்களது கருத்தை—அதிலிருந்து நாங்கள் எப்படிப் புறப்பட்டோம், எப்படிப் பிரிந்தோம் என்பது பற்றி—சுருக்கமாக, முறையாக விளக்க வேண்டும் என்று மேன்மேலும் எனக்குத் தோன்றலாயிற்று. அதே போல், புயலும் தாக்குதலும்* நிலவும் எங்கள் காலப் பகுதியில், ஹெகலுக்குப் பிந்திய மற்றெந்தத் தத்துவஞானியையும் விட ஃபாயர்பாக் எங்கள் மீது செலுத்திய செல்வாக்கை முற்றாக அங்கீகரிப்பது என்பது, நிறைவேற்றப்படாமலே இருந்து வரும் ஒரு நன்றிக்கடனாக எனக்குப் பட்டது.

---

* **புயலும் தாக்குதலும்**—*1870—1880ம் ஆண்டுகளில் ஜெர்மன் நகரத்தார்களின்* [burghers] *இலக்கிய-சமுதாய இயக்கம். நிலப்பிரபுத்துவ எதேச்சாதிகார முடியரசை எதிர்த்து இளம் எழுத்தாளர்களின் ஒரு வகை இலக்கியக் கலகமாக இது விளங்கியது.*—**ப-ர்.**

எனவே, ஃபாயர்பாக் பற்றி ஷ்டார்க்கே எழுதியுள்ள நூலைக்* குறித்து ஒரு விமர்சன உரை கொடுக்கும்படி *Die Neue Zeit*** என்னும் பத்திரிகையின் ஆசிரியர்கள் என்னைக் கேட்டபோது நான் அவ்வாய்ப்பை விருப்பத் துடன் பயன்படுத்திக் கொண்டேன். 1886ல் அப்பத்திரி கையின் நான்காவது, ஐந்தாவது இதழ்களில் என் கட்டுரை வெளியிடப்பட்டது; அது இங்கே ஒரு தனி வெளியீடாகத் திருத்தப்பட்ட வடிவத்தில் வெளியாகிறது.

இதை அச்சகத்திற்கு அனுப்புமுன் மீண்டும் நான் 1845—1846ம் ஆண்டுகளின் பழைய கையெழுத்துப் பிரதியைத்*** தேடிப்பிடித்துப் புரட்டிப் பார்த்தேன். அதில் ஃபாயர்பாகைப் பற்றிய பகுதி முற்றுப் பெறாமலே இருக்கிறது. வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத் தோட்டத்தின் விளக்கமே முற்றுப் பெற்ற பகுதியாக உள் ளது; அக்காலத்தில் பொருளாதார வரலாறு பற்றி எங் களுக்கு இருந்த அறிவு எவ்வளவு முழுமையற்று இருந்தது என்பதையே இது நிரூபிக்கிறது. அதில் ஃபாயர்பாகின் போதனை பற்றிய விமர்சனம் ஏதுமில்லை; எனவே, நான் எடுத்துக் கொண்ட நோக்கத்திற்கு அதைப் பயன்படுத்த முடியவில்லை. ஆனால், மார்க்சின் ஒரு பழைய குறிப்புப் புத்தகத்தில் ஃபாயர்பாக் பற்றிய பதினொன்று ஆய்வுரை கள் இருக்கக் கண்டேன்; அவை இங்கே பிற்சேர்க்கையாக வெளியிடப்படுகின்றன. அந்த ஆய்வுரைகள் பின்னால் விரி வாக விளக்குவதற்காக அவசரத்தில் கிறுக்கி வைக்கப்பட்ட குறிப்புகளாகும்; பதிப்பிக்கும் நோக்கம் கடுகளவும் இன்றி எழுதப்பட்டவையாகும். ஆயினும், புதிய உலகப்

---

* 11ம் பக்கத்தில் உள்ள அடிக்குறிப்பைப் பார்க்க வும்.—ப-ர்.

** *Die Neue Zeit* (''புதிய காலம்'')—1883 முதல் 1923 வரை ஷ்டுட்கார்ட்டிலிருந்து வெளிவந்த ஜெர்மன் சமூக-ஜனநாயகவாதிகளின் தத்துவார்த்தப் பத்திரிகை. 1885-1895ம் ஆண்டுகளில், அப்பத்திரிகையில், எங்கெல்ஸ் எழுதிய பல கட்டுரைகள் வெளியாயின.—ப-ர்.

*** மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் இருவரும் எழுதிய ஜெர்மன் சித்தாந்தம் என்னும் நூல் (1845—1846) இங்கு குறிப் பிடப்படுகிறது.—ப-ர்.

பார்வையின் ஒளிமயமான கருவிதையைத் தாங்கி நிற்கும் முதல் ஆவணம் என்ற வகையில் அவை அளப்பரிய மதிப்பு உள்ளவை ஆகும்.

பிரெடெரிக் எங்கெல்ஸ்

லண்டன்,
பிப்ரவரி 21, 1888

1888ல் ஷ்டுட்கார்ட் நகரில் வெளியான Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie என்னும் தமது நூலின் தனிப் பதிப்புக்கு எங்கெல்ஸ் எழுதியது

லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்

1

நம் முன்னுள்ள நூல்* ஒரு தலைமுறைக்கு நம்மைப் பின்னுக்குக் கொண்டு போகிறது. ஆயினும், இந்த காலம் ஏற்கெனவே ஒரு நூற்றாண்டு பழையதாகிவிட்ட மாதிரி ஜெர்மனியில் இன்றைய தலைமுறையினருக்கு அயலானதாகி உள்ளது. என்றாலும் அந்தக் காலம், ஜெர்மனி 1848ம் ஆண்டைய புரட்சிக்குத் தயாரிப்புச் செய்த காலமாகும், அதற்குப்பின் நம் நாட்டில் நிகழ்ந்ததனைத்தும் 1848ன் தொடர்ச்சியே ஆகும்; அந்தப் புரட்சியின் இறுதி உயிலையும் விருப்பக் கட்டளையையும் நிறைவேற்றி வைத்ததே ஆகும்.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் பிரான்சில் நடந்தது போலவே, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஜெர்மனியில் ஒரு தத்துவஞானப் புரட்சி, அரசியல் வீழ்ச்சியைத் துவக்கி வைத்தது. ஆனால், அவ்விரண்டும் எவ்வளவு வேறுபட்டதாகத் தென்பட்டன! பிரெஞ்சுக்காரர்கள் எல்லா அதிகாரப் பற்றுள்ள விஞ்ஞானத்தையும், கிறித்தவ திருச்சபையையும், அடிக்கடி அரசையும்கூட எதிர்த்துப் பகிரங்கமாகப் போராடினர்; அவர்களின் எழுத்துக்கள் நாட்டின் எல்லைக்கும் அப்பால் ஹாலந்திலோ இங்கிலாந்திலோ அச்சடிக்கப் பெற்றன; அவர்களும் பாஸ்தீல் சிறையில்

---

* *Ludwig Feuerbach*, von C. N. Starcke, Dr. phil., Stuttgart, Ferd. Encke, 1885 (*''லுத்விக் ஃபாயர்பாக்'', எழுதியவர் கா. நி. ஷ்டார்க்கே, பி.டி., ஷ்டுட்கார்ட், ஃபெர்ட். என்கே, 1885*).—[எங்கெல்ஸ் எழுதிய குறிப்பு.]

தள்ளப்படும் அபாயத்தில் அடிக்கடி இருந்து வந்தனர். மறு புறத்தில், ஜெர்மானியர்கள் இளைஞர்களுக்காக அரசால் நியமிக்கப்பட்ட போதகாசியர்களாக, பேராசிரியர்களாக இருந்தனர்; அவர்களின் எழுத்துக்கள் அங்கீகாரம் பெற்ற பாடப் புத்தகங்களாக இருந்தன; ஹெகல்வழி அமைப்பு முறை—வளர்ச்சி முழுவதின் முடிவான அமைப்பு முறை யாகிய இது—பிரஷ்ய மன்னரின் அரசுக்குரிய தத்துவ ஞானம் என்னும் தரத்துக்குக்கூட உயர்த்தி வைக்கப்பட்ட தென்றே சொல்லி விடலாம்! இந்தப் பேராசிரியர்களின் பின்னே, இவர்களின் தெளிவற்ற, ஏட்டறிவுச் சொற் ரொடர்களின் பின்னே, எளிதில் விளங்காத, சலிப்பூட்டும் இவர்களின் வாக்கியங்களின் பின்னே, ஒரு புரட்சி ஒளிந்து கொள்ள முடிவது சாத்தியமாய் இருந்ததா? அப்போது புரட்சியின் பிரதிநிதிகளாகக் கருதப்பட்டோர்—மிதவாதி கள்—மூளையைக் குழப்பும் இந்தத் தத்துவஞானத்தின் கடுமையான எதிர்ப்பாளர்களாக இருந்தவர்கள் அல்லவா? எனினும், அரசாங்கமோ மிதவாதிகளோ பார்க்காததைக் குறைந்தபட்சம் ஒரு மனிதராவது 1833லேயே பார்த் தார், அவர்தான் ஹென்ரிஹ் ஹைனே*, வேறு யாருமில்லை.

ஓர் உதாரணத்தை எடுத்துக் கொள்வோம்.

''எதார்த்தமானது அனைத்தும் பகுத்தறிவுக்கு உகந்த தாகும்; பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததனைத்தும் எதார்த்தமான தாகும்''**

---

* **ஜெர்மனியின் வரலாறு, சமயம், தத்துவஞானம் குறித்து** என்னும் ஹைனே எழுதிய கட்டுரைகளில், அவர் சொல் லும் ஜெர்மன் தத்துவஞானப் புரட்சி என்பது பற்றி எங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார். ஹெகலின் தத்துவ ஞானத்தை இறுதிக் கட்டமாகக் கொண்ட ஜெர்மன் தத்துவஞானப் புரட்சி, ஜெர்மனியில் வரப் போகும் ஜன நாயகப் புரட்சிக்கு முன்னுரையாக இருக்கிறது என்று ஹைனே இந்தக் கட்டுரைகளில் குறிப்பிடுகிறார்.—ப-ர்.

** ஹெகல் எழுதிய *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Vorrede (''உரிமைத் துறைத் தத்துவஞானத் தின் அடிப்படைகள்''. முன்னுரை) என்னும் நூலில் காணப்படுகின்ற சொற்றொடர் ஒன்றை எங்கெல்ஸ் இங்கு மாற்றித் தருகிறார். இந்த நூலின் முதல் பதிப்பு 1821ல் பெர்லினில் வெளியாயிற்று.—ப-ர்.

என்னும் ஹெகலின் புகழ் பெற்ற வாக்கு, குறுகிய மனப்பான்மையுள்ள அரசாங்கங்களிடமிருந்து நன்றியையும் அதே அளவுக்குக் குறுகிய மனப்பான்மை உள்ள மிதவாதிகளிடமிருந்து வெஞ்சினத்தையும் சம்பாதித்துக் கொண்டது போல் வேறெந்தத் தத்துவஞான வாக்கும் சம்பாதிக்கவில்லை.

அந்தக் கூற்று நடப்பிலுள்ளதனைத்தையும் புனிதமாக்கி நியாயப்படுத்துவதாகும் என்பது தெளிவு, கொடுங்கோன்மை மீதும் போலீஸ் ஆட்சியின் மீதும் ராஜ நீதி அமைப்பு முறை மீதும் தணிக்கை முறை மீதும் தத்துவஞான அருளாசி வழங்குவதாகும் என்பது தெளிவு. அப்படித்தான் மூன்றும் ஃபிரீட்ரிஹ் வில்ஹெல்ம் மன்னனும் அவரது குடிமக்களும் புரிந்து கொண்டிருந்தனர். ஆனால் ஹெகலின் கருத்துப்படி, நடப்பிலுள்ளவை அனைத்தும் நிபந்தனையின்றி எதார்த்தமானது ஆகாது என்பது உறுதி. ஹெகல் அபிப்பிராயத்தில், நடப்பிலிருந்தாலும், அதே நேரத்தில், எது அவசியமாகவும் உள்ளதோ அதற்கு மட்டுமே எதார்த்தம் என்னும் பண்பு சேர்கிறது:

''தனது வளர்ச்சிப் போக்கில் எதார்த்தமானது அவசியமானதென்று நிரூபித்துக் கொள்கிறது.''

எனவே, ஒரு குறிப்பிட்ட அரசாங்க நடவடிக்கை—''பிரபலமான வரிவிதிப்புச் சட்டம்'' பற்றிய உதாரணத்தை ஹெகலே கொடுக்கிறார்—நிபந்தனையின்றி ஒரு எதார்த்தம் என்று அவர் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை.* ஆனால், அவசியமாக இருக்கிற ஒன்று முடிவில் தன்னைப் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாயும் நிரூபித்துக் கொள்கிறது. எனவே, அக்காலத்திய பிரஷ்ய அரசுடன் பொருத்திப் பார்த்தால் இந்த ஹெகல் கூற்றுக்கு அர்த்தம் இதுதான்: எந்த

---

* G. W. F. Hegel. *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik*, §147, §142, Zusats (*ஹெகல், ''தத்துவஞான விஞ்ஞானங்களின் சுருக்கமான கலைக் களஞ்சியம். முதல் பாகம், தர்க்க இயல்'', §147, §142 சேர்க்கை). இப்புத்தகத்தின் முதல் பதிப்பு 1817ம் ஆண்டு ஹெய்தல்பர்கு நகரில் வெளியாயிற்று.*—ப-ர்.

அளவிற்கு அந்த அரசு அவசியமானதாக இருக்கிறதோ, அந்த அளவிற்கு அந்த அரசு பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாக, அறிவுக்குப் பொருத்தமாக இருக்கிறது. அப்படி இருந்தும் நமக்கு அந்த அரசு ஒரு தீமையாகத் தோன்றுமேயானுல்—தீமையாக இருந்தும் அது நீடித்திருக்குமேயானுல்—அந்த அரசின் தீய பண்பை நியாயப்படுத்துவதும், விளக்கு வதும் குடிமக்களிடம் அதே அளவிற்குள்ள தீய பண்பே ஆகும். அக்காலத்திய பிரஷ்யக் குடிமக்கள் தங்கள் தகுதிக்கேற்ற அரசாங்கத்தைத்தான் பெற்றிருந்தார்கள்.

ஆனுல், ஹெகல் கருத்துப்படி, எதார்த்தம் என்பது குறிப்பிட்ட சமுதாய அல்லது அரசியல் அமைப்பு முறைக்கு எல்லா நிலைமைகளிலும் எல்லாக் காலங்களிலும் பொருந்தக் கூடிய ஒரு பண்பல்ல. அவ்வாறு சொல்ல முடியாது. ரோமானியக் குடியரசு எதார்த்தமாய் இருந்தது எனினும், அதை விலக்கி விட்ட ரோமானியப் பேரரசும் எதார்த்தமானதுதான். 1789ல் பிரெஞ்சு முடியரசு எவ்வளவோ எதார்த்தத்திற்குப் புறம்பானதாக ஆகி விட்டிருந்ததால்—அதாவது எவ்வளவோ அவசியமற்ற தாகவும் பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாததாகவும் ஆகிவிட்டிருந்த தால்—மாபெரும் புரட்சி அதனை அழிக்கவேண்டியிருந்தது. இந்தப் புரட்சியைப் பற்றி ஹெகல் எப்போதும் மிகுந்த உற்சாகத்துடன் பேசுகிருர். எனவே, இவ்வழக்கில் முடியரசு எதார்த்தமற்றது, புரட்சி எதார்த்தம் உடையது. எனவே வளர்ச்சியின் போக்கில், முன்னே எதார்த்தமாயிருந்தது அனைத்தும் எதார்த்தமற்றதாக ஆகி விடுகிறது; தனது அவசியத்தை இழந்து விடுகிறது; தன் வாழும் உரிமையை இழந்து விடுகிறது; தன் பகுத்தறிவுடைமையை இழந்து விடுகிறது. இறந்து போகும் எதார்த்தத்திற்குப் பதிலாக ஒரு புதிய, வாழக்கூடிய எதார்த்தம் வந்து சேருகிறது—பழையது போதிய அறிவுடன் எதிர்ப்பு காட்டாமல் சாகு மானுல் இது அமைதியாக நிகழும்; இந்த அவசியத்தை அது எதிர்க்குமேயானுல் பலவந்தமாக இது நிகழும். ஆகவே, ஹெகலின் இயக்கவியல் மூலமாகவே இந்த ஹெகல் கூற்று தனது எதிர் நிலையாக மாறி விடுகிறது; மனித வரலாற்றுத் துறையில் எதார்த்தமாயிருப்பது அனைத்தும் காலப் போக்கில் பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான

தாக ஆகி விடுகிறது, தனது இயல்பின் காரணமாகவே பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாததாக ஆகி விடுகிறது, பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான தன்மையின் கறை முன்கூட்டியே அதன் மீது படிந்து விட்டிருக்கிறது; மற்றும், மக்கள் மனத்தில் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாக இருக்கிறது அனைத்தும்—நடப்பிலுள்ள வெளித்தோற்றத்துக்கு எதார்த்தமாக இருப்பதோடு அது எவ்வளவோ முரண்படக் கூடியதாக இருந்த போதிலுங்கூட—எதார்த்தமாக ஆகியே தீரும். ஹெகலின் சிந்தனை வழி முறையின் எல்லா விதிகளின்படியும், எதார்த்தமானது அனைத்தும் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததே என்னும் கூற்று நடப்பில் இருந்து வருவதனைத்தும் சாகத் தக்கதே என்னும் கூற்றாக மாறி விடுகிறது*.

ஆனால், இதிலேதான் ஹெகலுடைய தத்துவஞானத்தின் உண்மையான பொருளும் புரட்சிகரமான தன்மையும் அடங்கி இருந்தன (கான்ட்டுக்குப் பின் நிகழ்ந்த தத்துவஞான இயக்கம் முழுவதின் முடிவு இது என்ற வகையில் ஹெகலின் தத்துவஞானத்தை நாங்கள் இங்கே எடுத்துக் கவனிக்க வேண்டி இருக்கிறது). அதாவது, மனித சிந்தனையிலே, மனிதச் செயலிலே விளையும் பயன்களின் இறுதித் தன்மைக்கு அது மரண அடி கொடுத்துத் தீர்த்து விட்டது. தத்துவஞானம் அறிந்துணர வேண்டிய உண்மையானது, தயார் நிலையிலுள்ள வறட்டுச் சூத்திரங்களின் தொகையாக—ஒரு தடவை கண்டுபிடிக்கப்பட்ட உடன் வெறுமே மனப்பாடம் செய்யத்தக்க கூற்றுக்களின் தொகையாக—ஹெகலுக்கு இப்போது தோன்றவில்லை. இப்போது உண்மை என்பது அறிந்து உணர்வதின் நிகழ்வுப் போக்கிலேயே அடங்கியுள்ளது, விஞ்ஞானத்தின் நீண்ட வரலாற்று வளர்ச்சியிலேயே அடங்கியுள்ளது—பரம உண்மை என்று சொல்லிக் கொள்ளும் ஒன்றைக் கண்டுபிடித்து அதற்குமேல் போக முடியாமல், தான் எட்டிப் பிடித்த அந்தப் பரம உண்மையை வியந்து நோக்கியவாறு கைகட்டி நிற்பதைத் தவிர வேறொன்றும் செய்வதற்கு இல்லாமலிருக்கிற ஒரு நிலைக்கு என்றைக்கும் வந்து

---

* கோதே எழுதிய ஃபாவுஸ்டு என்ற நாடகத்தின் கதாபாத்திரமான மெஃபிஸ்டோஃபில் சொல்லும் வார்த்தைகள் இவை, பாகம் 1, காட்சி 3.—ப-ர்.

சேராமல், கீழிருந்து மேன்மேலும் உயர்வான அறிவுத் தரங்களுக்கு அந்த விஞ்ஞானம் ஏறிக் கொண்டிருக்கிறது. மற்றும், தத்துவஞான அறிவுக்குப் பொருத்தமாயிருக்கிற இது, மற்ற ஒவ்வொரு விதமான அறிவுக்கும் நடைமுறைச் செயலுக்கும் பொருந்தும். எப்படி அறிவு என்பது மனித குலத்தின் ஒரு நிறைவான, இலட்சிய வடிவ நிலைமையில் முழுமை பெற்ற முடிவை எட்ட முடியாமல் இருக்கிறதோ அதே போல் வரலாறும் எட்ட முடியாமல் இருக்கிறது. முழு நிறைவான சமுதாயம், முழுநிறைவான ''அரசு'' என்பவை கற்பனையிலேதான் இருக்க முடியும். அதற்கு மாறாக, ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தொடர்ந்து வரும் எல்லா வரலாற்று அமைப்புமுறைகளும் கீழிருந்து மேலேறி வந்துகொண்டிருக்கும் மனித சமுதாயத்தின் முடிவற்ற வளர்ச்சிப் போக்கிற்குரிய தற்காலிகமான கட்டங்களே ஆகும். ஒவ்வொரு கட்டமும் தனது தோற்றத்துக்குரிய காலத்துக்கும் நிலைமைகளுக்கும் அவசியமாகிறது, எனவே நியாயமாக வும் இருக்கிறது. ஆனால் தனது சொந்தக் கருப்பையிலேயே படிப்படியாக வளர்ந்து வரும் புதிய, மேன்மேலும் உயர் வான நிலைமைகளின் எதிரே அது பலவீனமடைந்து, தனது வாழ்க்கைக்கான நியாயத்தை இழந்து விடுகிறது. மேலும் உயர்வான ஒரு கட்டத்துக்கு அது வழிவிட்டுத் தீரவேண்டும், பின்னர் இதுவும் நலிந்து நசித்து விடும். தொழில், போட்டி, உலகச் சந்தை ஆகியவற்றின் மூலமாக, நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாகப் புனிதமடைந்து உரம் பெற்றுள்ள எல்லா நிறுவனங்களையும் நடைமுறையில் எப்படி முதலாளி வர்க்கம் கலைத்து ஒழித்து விடுகிறதோ அதே போல், இறுதியான பரம உண்மை பற்றிய எல்லாக் கருத்தோட்டங்களையும் அதற்குப் பொருத்தமான பரம மானுட நிலைமைகளையும் இந்த இயக்கவியல் தத்துவ ஞானம் கலைத்து ஒழித்து விடுகிறது. அதற்கு [இயக்க வியல் தத்துவஞானத்துக்கு] இறுதியானது, முழுமையானது, புனிதமானது என்று எதுவும் இல்லை. ஒவ்வொன்றின் தற்காலிகத் தன்மையையும் ஒவ்வொன்றிலுமுள்ள தற்காலிகத் தன்மையையும் அது வெளிப்படுத்துகிறது; உருப்பெற்று வருகிற, மறைந்து வருகிற, இடையறாமல் நடக்கும் நிகழ்வுப் போக்கு தவிர, கீழ்நிலையிலிருந்து மேல்

நிலைக்கு முடிவின்றி ஏறி வரும்படியான நிகழ்வுப் போக்கு தவிர, வேறெதுவும் அதன்முன் நிலைத்திருக்க முடியாது. மற்றும், இயக்கவியல் தத்துவஞானம் என்பதுவுங்கூட, இந்த நிகழ்வுப் போக்கு சிந்தனை ஆற்றலுள்ள மூளையில் ஏற்படுத்துகிற பிரதிபலிப்பே தவிர வேறில்லை. இதில் ஒரு பழைமை அம்சமும் இருக்கிறது என்பது உண்மைதான்; உணர்வு அறிவு [cognition], சமுதாய உறவுகள் ஆகியவற்றின் ஒவ்வொரு காலகட்டமும் தத்தம் காலத்தையும் நிலைமைகளையும் வைத்து நியாயம் பெறுகிறது, ஆனால், அதற்கு மேல் அது போவதில்லை. இந்தக் கண்ணோட்ட முறையினுடைய பழைமைத் தன்மை சார்புடையது, அதன் புரட்சித் தன்மை பரம நிலையுடையது—இந்தப் பரமநிலை ஒன்றைத்தான் இயக்கவியல் தத்துவஞானம் ஒப்புக் கொள்கிறது.

பூமிக்குங்கூட ஒரு முடிவு இருப்பது சாத்தியம் என்றும் அந்தப் பூமியின் வசிக்கத்தக்க தன்மைக்கு ஓரளவுக்கு நிச்சயமான முடிவு உண்டு என்றும், எனவே மனித வரலாற்றிற்குங்கூட வளர்பிறை மட்டுமின்றி ஒரு தேய்பிறையும் உண்டு என்று முன்கூட்டிச் சொல்கிற இன்றைய இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் நிலைமைகளோடு இந்தக் கண்ணோட்ட முறை முற்றாகப் பொருந்துகிறதா என்ற பிரச்சினையில் இங்கே நாம் இறங்கத் தேவையில்லை. எப்படியானாலும் சரி, சமுதாயத்தின் வரலாற்றுப் போக்கு தேய்பிறையை எட்டப் போகும் திரும்பு முனையிலிருந்து நாம் வெகு தொலைவில் இருக்கிறோம். ஹெகல் காலத்திய இயற்கை விஞ்ஞானம் அப்போது நிகழ்ச்சிநிரலில் வைக்காமல் இருந்த ஒரு விஷயத்தைப் பற்றி ஹெகலின் தத்துவஞானம் அக்கறை கொள்ளவேண்டும் என்று நாம் எதிர்பார்க்க முடியாது.

எனினும் இங்கே ஒன்று சொல்லித் தீர வேண்டும்: மேலே கூறிய கருத்துக்கள் ஹெகலால் அவ்வளவு கூர்மையாகக் காட்டப்படவில்லை. அவை அவருடைய வழிமுறையிலிருந்து நாம் பெறும் தவிர்க்க முடியாத முடிவாகும், எனினும் அவ்வளவு துலாம்பரமாக இந்த முடிவிற்கு அவர் வரவேயில்லை. இதற்கு ஒரு எளிய காரணம் உண்டு: ஹெகல் அமைப்பு முறை ஒன்றை உருவாக்கும் கட்டாயத்தில் இருந்தார்; சம்பிரதாயத் தேவைகளுக்கேற்ப ஒரு தத்துவ

ஞான அமைப்புமுறை ஏதாவதொரு விதமான பரம உண்மையுடன் முடிவு பெற வேண்டும். எனவே, இந்த நிரந்தர உண்மை எனப்பட்டது தர்க்க வழிப்பட்ட, அல்லது வரலாறு வழிப்பட்ட நிகழ்வுப் போக்கே தவிர வேறில்லை என்று ஹெகல்—குறிப்பாக **தர்க்கவியல்*** என்னும் தமது நூலில்—எவ்வளவுதான் வலியுறுத்திய போதிலும் தம்மையும் மீறி இந்த நிகழ்வுப் போக்குக்கு ஒரு முடிவு அளிக்க வேண்டிய கட்டாயத்திலிருந்தார். ஏனெனில் தமது அமைப்புமுறையை ஏதாவதொரு முனைக்குக் கொண்டுவந்து முடிக்க வேண்டியிருந்தது. அவர் தமது **தர்க்கவியலில்** இந்த முடிவையே ஒரு தொடக்கமாகச் செய்ய முடியும், ஏனெனில் இங்கே இந்த முடிவான அம்சமானது, பரமநிலைக் கருத்தானது—அதைப் பற்றி எந்த அளவுக்கு அவரால் ஒன்றும் சொல்வதற்கு இல்லையோ அந்த அளவிற்குத்தான் அது பரமநிலையில் உள்ளது—தன்னை ''விலக்கி விடுகிறது'', அதாவது இயற்கையாக உருமாற்றிக் கொள்கிறது. அவ்வாறு உருமாற்றிக்கொண்டு மனத்தில்—அதாவது சிந்தனையிலும் வரலாற்றிலும்—தன்னிடமே வந்து சேருகிறது. ஆனால் தத்துவஞானம் முழுவதிற்கும் முடிவில் தொடக்கத்துக்கே மீண்டும் இவ்வாறு வந்து சேருவது ஒரே ஒரு வழியிலேதான் சாத்தியம். அதாவது, வரலாற்றின் முடிவைப் பின்வருமாறு புரிந்து கொள்வதின் மூலமாகத்தான் சாத்தியமாகும்: மனிதகுலம், இந்தப் பரமநிலைக் கருத்தை அறிந்துணரும் நிலைக்கு வந்து சேர்ந்து இந்தப் பரமநிலைக் கருத்தை ஹெகலின் தத்துவஞானம் எட்டிப் பிடித்துள்ளது என்று அது பறை சாற்றுகிறது. ஆனால் இவ்வழியில் ஹெகலின் அமைப்புமுறையின் வறட்டுச் சூத்திரப் போக்கான உள்ளடக்கம் முழுவதும் பரம உண்மை என்று பறை சாற்றப்படுகிறது—வறட்டுச் சூத்திர வாதமனைத்தையும்

---

* G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Nürnberg, 1812—1816. இந்த நூல் மூன்று பிரிவுகளைக் கொண்டிருக்கிறது. (1) எதார்த்தமான தர்க்க இயல், வாழ்நிலையைப் பற்றிய தத்துவம் (1812ல் வெளியாயிற்று); (2) எதார்த்தமான தர்க்க இயல், சாரப்பொருள் பற்றிய தத்துவம் (1813ல் வெளியாயிற்று); (3) அகநிலைத் தர்க்க இயல், அல்லது கருத்து உருவம் [concept] பற்றிய தத்துவம் (1816ல் வெளியாயிற்று).—**ப-ர்.**

கலைத்தொழிக்கும் அவருடைய இயக்கவியல் வழிமுறைக்கு இது நேர் முரணானது. இவ்வாறு புரட்சியம்சத்தைப் பழைமையம்சம் சூழ்ந்து படர்ந்து நசுக்கி விடுகிறது. தத்துவ ஞான அறிந்துணர்தலுக்குப் பொருந்துகிற இது வரலாற்று நடைமுறைக்கும் பொருந்தும். பரமநிலைக் கருத்தை வரையறுத்துக் கொள்ளும் நிலையை ஹெகல் என்னும் மனிதரின் வடிவத்தில் எட்டிவிட்ட மனிதகுலமானது நடைமுறையிலுங்கூட இந்தப் பரமநிலைக் கருத்தை எதார்த்தத்தில் செயல்படுத்த முடிகின்ற தொலைவுக்கு வந்து சேர்ந்திருக்க வேண்டும். எனவே அந்தப்பரமநிலைக் கருத்தின் நடைமுறையான அரசியல் கோரிக்கைகளை தம் சமகாலத்தவர்களின் மீது அளவுக்கு மீறி வற்புறுத்த முடியாது. எனவே, மூன்றும் ஃபிரீட்ரிஹ் வில்ஹெல்ம் மன்னர் விடாப்பிடியாக, ஆனால் வீணாக, தமது குடிமக்களுக்கு வாக்களித்து வந்த சமுதாயப் படிநிலைப் பிரிவினரை ஆதாரமாகக் கொண்ட, முடியரசில்—அதாவது, அக்காலத்திய ஜெர்மன் சிறுமுதலாளி வர்க்க நிலைமைகளுக்குப் பொருத்தமாக சொத்துள்ள வர்க்கங்களின் ஒரு வரம்புள்ள, மிதமான, மறைமுகமான ஆட்சியில்—இந்தப் பரமநிலைக் கருத்தை நடைமுறையாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று **உரிமையின் தத்துவ ஞானம்** என்னும் நூலின் முடிவில் நாம் காண்கிறோம்; அது மட்டுமல்ல, சிந்தனை பூர்வமான பாணியிலே பிரபுவம்சத்தின் அவசியமும் நிரூபித்துக் காட்டப்படுகிறது.

எனவே, முற்றிலும் புரட்சிகரமான ஒரு சிந்தனை வழிமுறையானது மிகவும் முனைப்பற்ற ஓர் அரசியல் முடிவை ஏன் படைத்தது என்பதை விளக்குவதற்கு அந்த அமைப்பு முறையின் உள்ளிருக்கும் அவசியக்கூறுகளே போதும். உண்மையாகப் பார்த்தால், இத்தகைய முடிவில், இந்தக் குறிப்பிட்ட வடிவம் தோன்றுவதற்குக் காரணம் ஹெகல் ஒரு ஜெர்மானியர் என்பதும் அவர் காலத்தில் வாழ்ந்த கோதே போலவே அவரிடமும் போலிப் பண்புவாதத்தின் வால் கொஞ்சம் ஒட்டித் தொங்கிக் கொண்டிருந்தது என்பதுமே ஆகும். அவ்விருவரும் தத்தம் துறையில் ஓர் இமயம் போன்றவர்கள், அப்படியிருந்தும் ஜெர்மன் போலிப் பண்புவாதத்திலிருந்து அவ்விருவரும் தங்களை முற்றாக விடுவித்துக் கொள்ளவில்லை.

எனினும், ஹெகலின் அமைப்பு முறையானது அதற்கு முந்தைய வேறெந்த அமைப்பு முறையையும் விட ஒப்பற்ற அளவிற்கு அதிகமான பரப்பை வியாபித்துக் கொள்வதோ, இன்றுங்கூட வியப்பூட்டும்படியான சிந்தனை வளத்தை இப்பரப்பில் வளர்த்துக்கொள்வதோ இதனுலெல்லாம் தடுக்கப்படவில்லை. மனம் பற்றிய தோற்றவியல் (மனம் பற்றிய கருவியல், புதைபடிவ இயல் என்றும் இதைச் சொல்லாம்; தனிநபர் உணர்வு தனது வெவ்வேறு கட்டங்களினூடே பெறும் வளர்ச்சி—மனித உணர்வின் வளர்ச்சியானது வரலாற்றுப் போக்கின் கட்டங்களினூடே கடந்து சென்றதை சுருக்கிய நிலையில் மறு உற்பத்தி செய்கிற வடிவில் இது அமைக்கப்பெறுகிறது), தர்க்கவியல், இயற்கை பற்றிய தத்துவஞானம், மனம் பற்றிய தத்துவ ஞானம்—அதன் வெவ்வேறுன உட்பிரிவுகள் (அதாவது, வரலாறு, உரிமை, சமயம் ஆகியவற்றின் தத்துவஞானம், தத்துவஞானத்தினது வரலாறு, அழகியல் முதலியவை) ஆகிய வெவ்வேறுன வரலாற்றுத் துறைகள் அனைத்திலும் வியாபித்திருக்கும் வளர்ச்சி இழையைக் கண்டுபிடித்து நிரூபித்துக் காட்ட ஹெகல் பாடுபட்டார். அவர் ஒரு படைப்பாற்றல் மிக்க மேதை மட்டுமல்ல, பல துறைகளிலும் அறிவுக்களஞ்சியமாகத் திகழ்ந்த மனிதர்; எனவே ஒவ்வொரு துறையிலும் புதிய சகாப்தத்தைத் திறந்து விடும் பாத்திரம் வகித்தார். ''அமைப்பு முறையின்'' தேவைகளுக்கு ஏற்ப வலிந்து புனைந்த கருத்தமைப்புகளை அவர் மிக அடிக்கடி நிறுவ வேண்டியதாயிற்று; அவரை எதிர்க்கும் குள்ள மனிதர்கள் இந்நாளிலுங்கூட இவற்றைப் பற்றிப் பெரிதாக ஆர்ப்பரிக்கின்றனர். ஆனுல் இந்தக் கருத்தமைப்புகள் அவருடைய பணிக்குச் சட்டமாகவும் சாரக்கட்டாகவும் அமைந்தவையே. இங்கே அனுவசியமாக அலைந்து திரிந்து கொண்டிராமல் மாபெரும் கட்டிடத்துக்குள் சென்று பார்த்தால், இன்னமும் மங்காத மதிப்புடைய எண்ணற்ற செல்வங்களைக் காணலாம். எல்லாத் தத்துவஞானிகளின் விஷயத்திலும் இந்த ''அமைப்பு முறை'' எனப்பட்டதுதான் மடியத்தக்கது; இதற்கொரு எளிய காரணம் உண்டு: எல்லா முரண்பாடுகளையும் வென்றெழிக்க வேண்டும் என்று மனித மனத்திலிருக்கிற

அழியாத விருப்பத்திலிருந்து உதிக்கிறது என்பதே அது. ஆனால் எல்லா முரண்பாடுகளையும் நிரந்தரமாகத் தீர்த்துக் கட்டிவிட்டதாக ஆகிவிட்டால் பரம உண்மை என்று சொல்லப்படுவதற்கு வந்து சேர்ந்தவர்களாகி விடுகிறோம்; அப்போது உலக வரலாறு முடிவுக்கு வந்து விடும்; மேற் கொண்டு அது செய்வதற்கு ஒன்றும் இல்லாமல் போனு லுங்கூட அது தொடர்ந்து இருந்துவந்தாகவேண்டும். எனவே ஒரு புதிய தீர்க்கவொண்ணுத முரண்பாடு உதிக்கிறது. தத்துவஞானத்துக்கு வகுத்தளிக்கப்படும் பணிக்கு அர்த்தம், மனிதகுலம் முழுவதும் மட்டுமே தனது முற்போக்கான வளர்ச்சியில் சாதிக்க முடிவதை ஒரு தனி தத்துவ ஞானி சாதித்துத் தீர வேண்டும் என்பதுதான் என்று நாம் புரிந்து கொண்டால், இதற்காக வேறு யாரையும் விட ஹெகலுக்குத்தான் நாம் கடன்பட்டிருக்கிறோம். இப்படி நாம் உணரும் பொழுது, இதுவரை ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டு வந்திருக்கும் அர்த்தப்படியுள்ள தத்துவஞானம் அனைத்தும் முடிவடைந்து விடும். இவ்வழியில் எட்டவே முடியாத, எந்தவொரு தனிநபராலும் எட்ட முடியாத ''பரம உண்மையை'' விட்டுவிட்டுச் செல்கிறோம், அதற்குப் பதிலாக, நேர் உறுதியான விஞ்ஞானங்களின் வழியிலே நடந்து எட்டத் தக்க சார்புநிலை உண்மைகளைத் தேடிச் செல் கிறோம், அவற்றின் முடிவுகளை இயக்கவியல் சிந்தனை மூல மாகக் கூட்டித் தொகுப்பதையும் தேடிச் செல்கிறோம். ஒருபுறத்தில், தமது அமைப்பு முறையில் அதன் வளர்ச்சி முழுவதையும் மிகவும் நேர்த்தியான முறையில் ஹெகல் தொகுத்துச் சுருக்கிக் கூறி விட்டார் என்னும் காரணத் தால் அவருடன் தத்துவஞானம் முடிவுற்று விடுகிறது. மறு புறத்தில், அமைப்பு முறைகளின் குகைப் பாதைகளி லிருந்து வெளிவந்து உலகத்தைப் பற்றிய உண்மையான நேருறுதியான, அறிவு காணும் பாதையை நமக்குக் காட்டினுர் (தன்னையறியாமலே செய்த போதிலுங்கூட).

ஜெர்மனியில் தத்துவஞானத்தின் சாயல் படர்ந்த சூழல்மீது இந்த ஹெகல் அமைப்பு முறை எவ்வளவு மகத் தான செல்வாக்குச் செலுத்தியது என்பதைப் புரிந்து கொள்வது கஷ்டமல்ல. ஒரு வெற்றியுலாவாக நீண்ட காலத்துக்கு அது நீடித்தது, ஹெகல் காலமான பிறகும்

அது நிற்கவில்லை. அதற்கு மாருக, 1830—1840 இடையேதான் ''ஹெகல் வாதம்'' தனிக் கோலோச்சியது, தனது எதிர்ப்பாளர்களையுங்கூட கூடுதலாகவோ குறைவாகவோ அது தொற்றிக் கொண்டது. இக்காலத்திலே தான் அறிந்தோ அறியாமலோ ஹெகல் கருத்துக்கள் மிகவும் பல்வேறுபட்ட விஞ்ஞானங்களில் மிகப்பரவலாக ஊடுருவின. சராசரி ''கல்வி அறிவுள்ள உணர்வுக்குச்'' சிந்தனைத் தீனி போடுகிற எளிய இலக்கியத்துக்கும் தினசரிப் பத்திரிகைகளுக்கும் அது புரையூட்டியது. ஆனுல் போராட்ட முனை நெடுகிலும் பெற்ற இந்த வெற்றியே ஓர் உட்போராட்டத்துக்குப் பீடிகையாக இருந்தது.

மொத்தத்தில் பார்த்தால் ஹெகலின் போதனை மிகவும் பல்வேறுபட்ட நடைமுறைக் கட்சிக் கருத்தோட்டங்களுக்குப் புகலிடம் அளிக்க நிறைய இடம் விட்டு வைத்திருந்ததை நாம் கண்டோம். தத்துவச் சார்புள்ள அக்காலத்திய ஜெர்மனியில், எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக நடைமுறைக்கானவையாக சமயம், அரசியல் என்னும் இரண்டு விஷயங்களே இருந்தன. ஹெகலின் அமைப்பு முறையை முக்கியமாக வலியுறுத்தியவர்கள் இவ்விரு துறைகளிலும் பெருமளவுக்குப் பழைமைவாதியாக இருக்க முடிந்தது; இயக்கவியல் வழிமுறையை முக்கிய விஷயமாகக் கருதியவர்கள் ஒருங்கே அரசியலிலும் சமயத்திலும் மிகத் தீவிரமான எதிர்த்தரப்பைச் சேர்ந்தவர்களாக இருக்கமுடிந்தது: ஹெகலின் நூல்களில் அடிக்கடி புரட்சிகர வெஞ்சினத்தின் வெடிப்புகள் இருந்த போதிலும், மொத்தத்தில், பழைமையின் பக்கம்தான் ஹெகல் அதிகமாகச் சாய்வதாகத் தோன்றுகிறது: உண்மையாகச் சொன்னுல், அவருடைய வழிமுறையை விட அவருடைய அமைப்பு முறைதான், அவரிடம் ''பலமான சிந்தனை வேலை'' வாங்கியது. 1830களின் இறுதிவாக்கில் ஹெகலியக் கருத்துப் பிரிவினரிடையே உள்ள பிளவு மென்மேலும் வெளிப்படையாகத் தெரியலாயிற்று. இளம் ஹெகல்வாதிகள் எனப்படும் இடதுசாரியினர், உறுதியான பையட்டிஸ்டுகளையும்* நிலப்

* —பையட்டிஸ்டுகள் (Pietas) [லத்தீன்—கடவுள் பக்தி]—17ம் நூற்ருண்டின் இறுதியில் மேற்கு ஐரோப்பாவில் தோன்றிய புரோடெஸ்டன்டுகளிடையிலான

பிரபுத்துவப் பிற்போக்காளர்களையும் எதிர்த்து நடத்திய போராட்டத்தின்போது, சூடேறியிருந்த அன்றுடப் பிரச்சினைகளில் தத்துவஞானம் அசட்டை நிலையைக் (இந்நிலையின் காரணமாக, அவர்களுடைய போதனைக்கு அரசின் சகிப்பும், பாதுகாப்புங்கூட அதுவரை கிடைத்து வந்தது) கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் கைவிட்டனர். 1840ல் நான்காம் ஃபிரீட்ரிஹ் வில்ஹெல்ம் மன்னருடன் வைதீக இறைப் பற்றுப் போக்கும் முற்றதிகாரவாத நிலப்பிரபுத்துவப் பிற்போக்கும் அரியாசனம் ஏறியபோது வெளிப்படையாகக் கட்சி பிரிவது தவிர்க்க முடியாததாகி விட்டது. தத்துவஞான ஆயுதங்களைக் கொண்டுதான் அப்போது இன்னமும் போராட்டம் நடத்தப்பட்டு வந்தது. ஆயினும் கருத்தியலான தத்துவஞானக் குறிக்கோள்களுக்காக மேற்கொண்டு அப்போராட்டம் நடக்கவில்லை. சம்பிரதாயமான சமயத்தையும் நடப்பிலிருந்த அரசையும் ஒழிப்பதே போராட்டத்தின் மையக் குறிக்கோளாக இருந்தது. நடைமுறைக் குறிக்கோள்கள், இன்னமும் மிகப் பெரும்பாலும் தத்துவஞான முகமூடியிட்டு *Deutsche Jahrbücher*இல்* முன்வைக்கப்பட்டு வருகையில், 1842ம் ஆண்டைச் சேர்ந்த *Rheinische Zeitung*இல்** இளம் ஹெகல்வாதக் கருத்துப்

(லூதர்வாதிகள், கால்வின்வாதிகள்) சமய-மாயவாதப் போக்கு.—ப-ர்.

* *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (''விஞ்ஞானம், கலை பற்றிய ஜெர்மன் ஆண்டு மலர்'')—இளம் ஹெகல்வாதிகளின் பத்திரிகை. 1841 முதல் 1843 வரை லைப்சிகில் வெளியிடப்பட்டது.—ப-ர்.

** *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (''அரசியல், வர்த்தகம், தொழில் பிரச்சினைகள் பற்றிய ரைன் பத்திரிகை''). இது ஒரு தினப் பத்திரிகை, 1842 ஜனவரி 1 முதல் 1843 மார்ச்சு 31 வரை கோலோன் நகரில் வெளியாயிற்று. பிரஷ்ய எதேச்சாதிகார முடியரசை எதிர்த்து வந்த ரைன் முதலாளித்துவ வர்க்கத்தினரின் பிரதிநிதிகள் இப்பத்திரிகையை நிறுவினர்கள். இளம் ஹெகல்வாதிகள் சிலர் இப்பத்திரிகையில் வேலை செய்தார்கள். 1842 ஏப்ரல் முதல் இந்தப் பத்திரிகையில் மார்க்ஸ் பணிபுரிந்தார். அதே ஆண்டு அக்டோபர் மாதம் முதல் அதன் ஆசிரியர்களில் ஒருவராகப் பணியாற்றினர். அரசாங்கம் இந்தப் பத்திரிகையைக் கடுமையான தணிக்கைக்கு உள்ளாக்கியது. பின்னர் பத்திரிகையையே மூடி விட்டது.—ப-ர்.

பிரிவு தலைதூக்கி வந்த தீவிரப் போக்கான முதலாளி வர்க்கத்தினரின் தத்துவஞானமாகத் தன்னை மென்மேலும் வெளிப்படையாகக் காட்டிக் கொண்டு, தணிக்கை முறையை ஏய்ப்பதற்கு மட்டுமே தத்துவஞான முகமூடியைப் பயன்படுத்தி வந்தது.

ஆனால், அக்காலத்தில் அரசியலானது முள்மண்டிய காடாக இருந்தது. எனவே பிரதானமான போராட்டம் சமயத்தை எதிர்த்துத் திருப்பி விடப்பட்டது. இந்தப் போராட்டம், குறிப்பாக 1840லிருந்து, மறைமுகமான அரசியல் போராட்டமாகவும் இருந்தது. ஷ்டிராவுசால் எழுதப்பட்டு, 1835ல் வெளியிடப்பட்ட **இயேசுவின் வாழ்க்கை*** என்னும் நூல் இதற்கு முதல் தூண்டுவிசை கொடுத்தது. கிறித்தவப் புராணங்களின் உருவாக்கம் பற்றிய கருத்தைப் பின்னர் புரூனோ பௌவர் எதிர்த்துப் போராடினார்; இயேசுவைப் பற்றிய பல கதைகள் அவற்றின் ஆசிரியர்களால் புனையப்பட்டவையே என்று சான்றுடன் அவர் நிரூபித்தார். "தன்னுணர்வு" என்பதற்கும் "சாரப் பொருள்" என்பதற்கும் இடையேயுள்ள போராட்டம் என்னும் தத்துவஞான வேடத்தில் இவ்விருவரிடையே சர்ச்சை நடந்தது. சமூகத்தின் மத்தியிலே உணர்வற்ற, மரபு வழிப்பட்ட புராணப் புனைவு மூலமாக, கிறித்தவப் புராணங்களின் அற்புதங்கள் பற்றிய கதைகள் உருப்பெற்றனவா, அல்லது புராணக் கர்த்தாக்களே அவற்றைப் புனைந்தார்களா என்னும் பிரச்சினை உலக வரலாற்றில் நிர்ணயமான செயல் சக்தியாக இருப்பதானது, "சாரப் பொருளா" அல்லது "தன்னுணர்வா" என்னும் ஒரு பிரச்சினையாகப் பெரிதாக்கப்பட்டது. இறுதியில் ஷ்டிர்னர் வந்தார். இவர் நம் காலத்திய அராஜகவாதத்தின் தீர்க்கதரிசி. இவரிடமிருந்து பக்கூனின் நிறைய கடன் வாங்கிக் கொண்டார். தலைமைத் "தன்னுணர்

---

* D. F. Strauss, *Das Leben Jesu*, Bd. 1-2, Tübingen, 1835—1836 *(ஷ்டிராவுஸ், "இயேசுவின் வாழ்க்கை", தொகுதிகள் 1-2, டியூபின்கென், 1835-1836)*.—ப-ர்.

வுக்கு'' மேலாகத் தம்முடைய தலைமையான ''தான் ஒன்றே'' என்பதை ஷ்டிர்னர் முன்வைத்தார்.*

ஹெகல் கருத்துப்பிரிவு சிதைந்து நலிந்த நிகழ்வுப் போக்கின் இந்தப் பகுதியை மேற்கொண்டு நாம் ஆராயப் போவதில்லை. நமக்கு அதைவிட முக்கியமானது பின் வருமாறு: கருத்துறுதி மிக்க இளம் ஹெகல்வாதிகளில் பலர், நேருறுதியான சமயத்தை எதிர்த்து நடத்திய போராட்டத்தின் நடைமுறைத் தேவைகளின் காரணமாக, ஆங்கிலேய-பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதத்தை நோக்கிப் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டனர். இதனுல் அவர்கள் தங்களுடைய கருத்துப்பிரிவின் அமைப்புமுறையோடு மோதிக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. இயற்கை ஒன்றுதான் எதார்த்தமானது என்று பொருள்முதல்வாதம் கருதுகிறது; ஆனுல் ஹெகலின் அமைப்பு முறையில் இயற்கை என்பது பரமநிலைக் கருத்தின் வெறும் ''விலக்கலை'' மட்டுமே குறிக்கிறது, அதாவது கருத்து, தாழ்வுநிலைக்கு இறக்கப்படுவதைக் குறிக்கிறது என்றும் சொல்லலாம். எப்படியிருந்தாலும் சரி, சிந்தித்தலும் அதன் சிந்தனைப் பொருளான கருத்தும் இங்கே முதன்மை பெறுகிறது, இயற்கை என்பது இதிலிருந்து பெறப் பட்ட தன்மையுள்ளது, கருத்தின் தயவாலே மட்டுமே அது (இயற்கை) இருந்து வருகிறது. அவர்கள் இத்தகைய முரண்பாட்டிலே சிக்கி ஆன மட்டும் நேர்த்தியாகவோ மோசமாகவோ தடுமாறினர்.

அதன்பின் ஃபாயர்பாகின் **கிறித்தவ சமயத்தின் சாராம்சம்**** என்னும் நூல் வந்தது. அது ஒரேயடியில் இந்த முரண்பாட்டைத் தூள் தூளாக்கியது, அதாவது, சுற்றி வளைத்துப் பேசுவது அனைத்தையும் விட்டு பொருள்முதல் வாதத்தை மீண்டும் அது அரியாசனத்தில் ஏற்றியது. எல்லாத் தத்துவஞானத்துக்கும் அப்பால் சுதந்திரமாக

* மாக்ஸ் ஸ்டிர்னர் (காஸ்பர் ஷ்மித் என்பவரின் புனை பெயர்) எழுதிய *Der Einzige und sein Eigenthum* (''தான் ஒன்றே என்பதும் அதன் சொத்துடைமையும்'') என்னும் நூலை எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறுர். இது 1845ல் வெளிவந்தது.—ப-ர்.

** ஃபாயர்பாக் எழுதிய *Das Wesen des Christenthums* (''கிறித்தவ சமயத்தின் சாராம்சம்'') என்னும் நூல் லைப்சிகில் 1841ல் வெளிவந்தது.—ப-ர்.

இருக்கிறது இயற்கை. அதன் அடித்தளத்திலேதான் மனித இனத்தவராகிய நாம்—நாமும் இயற்கையின் உற்பத்திப் பொருட்கள்தாம்—வளர்ந்து வந்திருக்கிறோம். இயற்கைக்கும் மனிதனுக்கும் அப்பாற்பட்டதாய் எதுவும் இல்லை. நம்முடைய சமய வழிப்பட்ட கற்பனைகள் படைத்துள்ள கடவுளர்கள் எனப்பட்டவர்கள், நம் சாராம்சத்தின் விசித்திரமான பிரதிபலிப்பே ஆகும். மந்திரம் என்பது உடைத்தெறியப்பட்டது; ''அமைப்பு முறை'' தகர்க்கப்பட்டு விட்டது; முரண்பாடு என்பது நம் கற்பனையில் மட்டுமே இருப்பது என்று காட்டப்பட்டு கலைக்கப்பட்டது. அறிவுக்கு விடுதலை அளிப்பது போன்ற இந்நூலின் பாதிப்பை அனுபவித்தவர்களுக்குத்தான் அதைக் கற்பனை செய்து பார்க்க முடியும். எங்கும் உற்சாகம் கரைபுரண்டோடியது; நாங்கள் அனைவரும் உடனே ஃபாயர்பாக்வாதிகளாகி விட்டோம். எவ்வளவு உற்சாகத்துடன் மார்க்ஸ் இந்தப் புதிய கருத்தோட்டத்தை வரவேற்றார், விமர்சன விளக்கங்கள் அனைத்தையும் மீறி அதன் செல்வாக்குக்கு அவர் எவ்வளவுக்கு உட்பட்டிருந்தார் என்பதை **புனிதக் குடும்பம்** என்னும் நூலில் படித்தறியலாம்.

இந்நூலின் குறைபாடுகளுங்கூட அதன் உடனடிச் செல்வாக்குக்கு உதவியாயிருந்தன. அதன் இலக்கிய நயமிக்க, சில சமயம் எழுச்சி நலம் உள்ள பாணியின் காரணத்தால் பெரும் வாசகர் கூட்டம் அதற்குக் கிடைத்தது; எப்படியாயினும், கருத்தியலான, எளிதில் புரியாத ஹெகல் வழிப்பட்ட சொற்சிலம்பம் நீடித்து வந்த காலத்துக்குப் பின் அது புத்துணர்வூட்டுவதாய் இருந்தது. அது மிதமிஞ்சிய அளவுக்கு அன்பைத் தெய்வீகமானதாக ஆக்கியதற்கும் இது பொருந்தும்; ''சுத்தமான பகுத்தறிவின்'' மேலாட்சி இனி சகிக்க முடியாது என்று ஆனபிறகு, இது நியாயப்படுத்த முடியாததாயினுங்கூட மன்னிக்கத்தக்கதே. ஆனால் ஒன்றை நாம் மறக்கலாகாது: 1844லிருந்து ஜெர்மனியின் ''படித்தவர்கள்'' இடையே பிளேக் நோய் போல் பரவி வந்த ''உண்மையான சோஷலிசம்'' ஃபாயர்பாகின் இவ்விரண்டு குறைபாடுகளைத்தான் தனது தொடக்கப்புள்ளியாகக் கொண்டது—''உண்மையான சோஷலிசம்'' விஞ்ஞான அறிவுக்குப் பதிலாக இலக்கியநயமுள்ள சொற்றொ

டர்களை முன்வைத்தது. உற்பத்தியின் பொருளாதார உரு மாற்றத்தின் மூலமாகப் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் விடுதலை என்பதற்குப் பதிலாக, ''அன்பு'' வழியே மனிதகுலத்தின் விடுதலை என்று கூறியது. சுருங்கச் சொன்னுல் திரு. கார்ல் குருன் மாதிரி அருவருப்பூட்டும் அலங்கார எழுத்துக்களி லும் அன்புப் பரவசங்களிலும் தன்னை இழந்து விட்டது.

இன்னொரு விஷயத்தையும் நாம் மறக்கலாகாது: ஹெகலின் கருத்துப்பிரிவு சிதைந்து போயிற்று. எனினும் ஹெகலின் தத்துவஞானம் விமர்சனத்தால் முறியடிக்கப் படவில்லை; ஷ்டிராவுஸ், பௌவர் இருவரும் அதன் பகுதி களில் ஒன்றை எடுத்துக் கொண்டு, மற்ற பகுதிக்கு எதிராக அதை நிறுத்தி, வாதப்போர் நடத்தினர். ஃபாயர்பாக் அந்த அமைப்புமுறையை நொறுக்கித் தள்ளி உதறி எறிந்து விட் டார். ஆனுல் ஒரு தத்துவஞானத்தைப் பொய் என்று அடித்துப் பேசுவதால் மட்டும் அதை ஒழித்துவிடமுடியாது. ஹெகலின் தத்துவஞானம் போன்ற ஒரு வலுமிக்க நூலை—நாட்டின் அறிவு வளர்ச்சிமீது இத்தனை மாபெரும் செல் வாக்குச் செலுத்திய ஒன்றை—வெறுமே புறக்கணிப்பதின் மூலம் ஒதுக்கி விட முடியவில்லை. அதன் சொந்த அர்த்தத் திலிருந்து அதனை ''அகற்ற'' வேண்டியதாயிற்று—அதாவது, விமர்சனத்தின் மூலம் அதன் வடிவத்தை உடைத் தெறிகிற பொழுதிலேயே அத்தத்துவஞானம் வென்று பெற் றுள்ள புதிய உள்ளடக்கத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும். இது எவ்வாறு செய்யப்பட்டது என்பதைக் கீழே பார்ப் போம்.

ஆனுல் இதற்கிடையே எவ்வளவு தயை தாட்சண்ணிய மின்றி ஃபாயர்பாக் ஹெகலை ஒதுக்கித் தள்ளினுரோ, அதேபோல் 1848ம் வருடத்தியப் புரட்சியானது தத்துவ ஞானம் முழுவதையும் ஒதுக்கித் தள்ளி விட்டது. இந்த நிகழ்வுப் போக்கில் ஃபாயர்பாகுங்கூட பின்னணிக்குத் தள்ளப்பட்டார்.

2

எல்லாத் தத்துவஞானத்துக்கும்—குறிப்பாக நவீன காலத்திய தத்துவஞானத்துக்கும்—அடிப்படையான மா பெரும் பிரச்சினை, சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்குமுள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினையாகும். மிகப் பழங் காலத்திலிருந்தே—மனிதர்கள் தங்களுடைய உடலின் கட்டுமானத்தைப் பற்றி ஒன்றும் அறியாதிருந்த போது, கனவுகளுக்குக் காரணம் விளங்காத போது,* தமது சிந்தனையும் புலனுணர்ச்சியும் தமது உடலின் நடவடிக்கைகள் அல்லவென்றும், உடம்பில் தங்கியிருந்து சாவுக்குப்பின் வெளியேறி விடுகிற ஒரு தனிவேறான ஆன்மாவின் நடவடிக்கைகளே என்றும் நம்பத் தொடங்கிய போது இந்த ஆன்மாவுக்கும் வெளியுலகத்துக்கும் இடையேயுள்ள உறவு பற்றி சிந்தித்துப் பார்க்கும் கட்டாயத்துக்கு ஆளானார்கள். சாவுக்குப்பின் உடலை விட்டு

---

* கனவுகளில் தோன்றும் மனித உருவங்கள், உடலிலிருந்து தற்காலிகமாக வெளியேறிய ஆன்மாக்களே என்று காட்டுமிராண்டிகளிடையேயும் கீழ்க்கட்ட நாகரிக நிலையைச் சேர்ந்தவர்களிடையேயும் ஒரு கருத்து இன்னமும் பரவிக் கிடக்கிறது. எனவே, கனவில் ஒருவன் கண்ட மனிதச் செயல்களுக்குக் கனவில் செயலாற்றும் மனிதனே பொறுப்பாளி ஆக்கப்பட்டான். எடுத்துக் காட்டாக, கயானா இந்தியரிடையே இந்த நம்பிக்கை நிலவி வருவதை 1884ல் இம் துர்ன் கண்டார்.—எங்கெல்ஸ் எழுதிய குறிப்பு. E. F. im Thurn, *Among the Indians of Guiana*, London, 1883, p. 344—346 (இம் துர்ன், ''கயானா இந்தியர்கள் இடையே'', லண்டன், 1883, ப. 344—346) என்னும் நூலை எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார் என்று தோன்றுகிறது.—ப-ர்.

வெளியேறி ஆன்மா தொடர்ந்து வாழ்கிறதென்றால் அதற் கென்று ஒரு தனி வேறான சாவைப் புனைவதற்கான சந் தர்ப்பம் இருக்கவில்லை. இவ்வழியேதான் அதன் சாகா நிலைபற்றிய கருத்து உதித்தது. இக்கருத்து அந்த வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் ஓர் ஆறுதலாக நிச்சயமாகத் தோன்ற வில்லை. எதிர்த்துப் போராடுவதால் பயனில்லை என்று அமைந்த ஒரு தலைவிதியாகவும், அடிக்கடி (கிரேக்கர்கள் கருதியது போல்) நேருறுதியான துரதிர்ஷ்டமாகவும் அது தோன்றியது. ஆன்மா ஒன்று இருக்கிறதாக ஒப்புக்கொண்டு விட்டால், பிறகு உடல் மாண்டபின் இந்த ஆன்மா எங்கே போய் ஒளிந்து கொள்கிறது என்று தமக்குத் தாமே விளக்கிக் கொள்ள முடியாமல் இருந்த, எங்கும் நிலவிய அறியாமைதான் தனிநபர் வகைப்பட்ட அமரநிலை பற்றிய சலிப்பூட்டும் எண்ணப் போக்குக்குப் பொதுவான வழியில் கொண்டு சென்றதே ஒழிய, மன ஆறுதலுக்கான மத விருப்பம் அல்ல. இதே போன்ற முறையிலேதான் இயற் கைச் சக்திகளை உருவகப்படுத்துவதின் மூலமாக முதன் முதலாக கடவுளர்கள் தோன்றினர். சமயங்கள் மேன்மே லும் வளர்ச்சி பெற்றதையொட்டி இக்கடவுளர்கள் மேன் மேலும் உலகியலுக்கு அப்பாற்பட்ட வடிவம் எடுத்துக் கொண்டு, மனிதரின் அறிவு வளர்ச்சிப் போக்கில் இயற் கையாக நடந்து வரும் சூட்சுமப்படுத்தும் ஒரு நிகழ்வுப் போக்கின் மூலமாக—வடிகட்டி இறக்கும் நிகழ்வுப் போக்கு மூலமாக என்றுகூட அனேகமாக நான் சொல்லக் கூடும்—இறுதியில் ஏறத்தாழ வரம்பிட்ட மூர்த்தியுடைய, ஒருவருக்கொருவர் வரம்பிட்டுக் கொள்கிற பல கடவுளர் களிடையேயிருந்து ஒன்றே கடவுள் என்று சொல்லும் சமயங்களின் தனியொரு கடவுள் பற்றிய கருத்து மனிதர் களின் மனத்திலே உதித்தது.

எனவே, சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள உறவு, ஆன்மாவுக்கும் இயற்கைக்கும் இடையேயுள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினை—தத்துவஞானம் முழுவதற்கும் இதுவே தலையாய பிரச்சினை—காட்டுமிராண்டி நிலைக்குரிய குறுகிய மனப்பான்மை கொண்ட அறியாமையின் பாற் பட்ட எண்ணப் போக்குகளிலே வேர் கொண்டிருக்கிறது சமயம் முழுவதற்கும் வேராக இருப்பதுவும் இவையே.

ஆனுல், ஐரோப்பாவிலுள்ள மனிதர்கள் கிறித்தவ மத்திய காலத்தின் நீண்ட உறக்க நிலையிலிருந்து விழித்தெழுந்த பிறகுதான் இந்தப் பிரச்சினையை முதல் தடவையாக முழுக் கூர்மையுடன் முன்வைக்க முடிந்தது, அது முழுமையான முக்கியத்துவமும் பெற முடிந்தது. வாழ்நிலையோடு சம்பந்தப்படுத்திப் பார்க்கும் போது சிந்தனை வகிக்கும் நிலை பற்றிய பிரச்சினை—சொல்லப் போனுல், மத்திய காலத்தின் ஏட்டறிவு வாதத்தில் மாபெரும் பாத்திரம் வகித்த இப்பிரச்சினை—எது மூலமுதல்? ஆன்மாவா, இயற்கையா என்னும் பிரச்சினை—அப்பொழுது கிறித்தவ திருச்சபை விஷயத்தில் இவ்வாறு கூராக முன்வைக்கப்பட்டது: உலகம் கடவுளால் படைக்கப்பட்டதா அல்லது அது நிரந்தரமாக இருந்து வருகிறதா?

இப்பிரச்சினைக்குத் தத்துவஞானிகள் அளித்த விடைகள் அவர்களை இரண்டு மாபெரும் முகாம்களாகப் பிரித்துவிட்டன. ஒருசாரார் கருத்துமுதல்வாத முகாமைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்கள், இயற்கைக்கு மூலமுதலாக இருப்பது ஆன்மா என்று அடித்துப் பேசியவர்கள். எனவே, இறுதி நிலையில், உலகம் ஏதோ ஒரு விதத்தில் படைக்கப்பட்டது என்று அனுமானித்துக் கொண்டவர்கள். தத்துவஞானிகளிடையே, எடுத்துக்காட்டாக ஹெகலிடம், இப்படைப்பு கிறித்தவ மதத்தில் இருக்கிறதைவிட மேலும் சிக்கலுள்ளதாக, அபத்தமானதாக ஆகிவிடுகிறது. இயற்கைதான் மூலமுதல் என்று கருதிய மற்றவர்கள் பொருள்முதல்வாதத்தின் பல்வேறு கருத்துப்பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள்.

கருத்துமுதல்வாதம், பொருள்முதல்வாதம் என்னும் இவ்விரண்டு சொற்கள் ஆதிநிலையில் இதைத் தவிர வேறெதையும் குறிப்பதில்லை; இங்கேயும் வேறு எந்த அர்த்தத்திலும் அவை பயன்படுத்தப்படவில்லை. வேறு ஏதாவது அர்த்தத்தை அவற்றிற்குக் கொடுக்கிற போது என்ன குழப்பம் ஏற்படுகிறது என்பதைக் கீழே பார்ப்போம்.

ஆனுல், சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினைக்கு வேறு ஒரு பக்கமும் உண்டு: நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள உலகத்தைப் பற்றிய நம் சிந்தனைகளும் இந்த உலகமும் ஒன்றோடொன்று என்ன உறவு பூண்டிருக்கின்றன? எதார்த்தமான உலகத்தை அறிந்துண

ரும் திறம் நம் சிந்தனைக்கு உண்டா? எதார்த்தமான உலகத்தைப்பற்றிய நம் கற்பனைகளிலும் கருத்துக்களிலும் எதார்த்தத்தைப் பற்றி ஒரு சரியான பிரதிபலிப்பை உண்டு பண்ண நம்மால் முடியுமா? தத்துவஞான மொழியில் இப் பிரச்சினை சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள முழு ஒற்றுமை பற்றிய பிரச்சினை என்று அழைக்கப்படு கிறது. இப்பிரச்சினைக்குத் தத்துவஞானிகளில் மிகப் பெரும்பாலோர் ''ஆம், முடியும்'' என்று விடை அளிக்கின் றனர். எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகல் விஷயத்தில் இவ் விடை சாதகமாய் இருப்பது தெளிவு; ஏனெனில் எதார்த்த உலகத்தில் நாம் அறிந்துணர்வது அதன் எண்ண உள் ளடக்கத்தைத்தான்—உலகத்தைப் பரமநிலைக் கருத்தின் படிப்படியான மெய்யுருக் காட்சி ஆக்குகிற எண்ண உள் ளடக்கத்தைத்தான்; இந்தப்பரமநிலைக் கருத்து அனுதிகாலம் தொட்டு எங்கோ, உலகத்திற்கு அப்பால் சுதந்திரமாக, உலகத்திற்கு முன்பாகவே இருந்து வந்திருக்கிறதாம். எண் ணத்தின் உள்ளடக்கமாய், ஏற்கெனவே இருக்கின்ற ஒன் றை, சிந்தனையினால் அறிந்துணர முடியும் என்பது சொல் லாமலே விளங்கும். மேலும், இங்கே நிரூபிக்கப்படுகின்ற விஷயம் முன்நிபந்தனையிலேயே அமைதியாக அடங்கி யுள்ளது என்பதும் அதே அளவுக்குத் தெளிவு. ஆனால், சிந் தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் உள்ள முழு ஒற்றுமை பற்றிய தம்முடைய சான்றிலிருந்து ஹெகல் மேலும் ஒரு முடி வுக்கு வருவதை அது தடுக்கவில்லை. அதாவது அவருடைய தத்துவஞானம் அவருடைய சிந்தனையில் சரியாய் இருப்ப தால் அது ஒன்றே சரியான தத்துவஞானம் என்றும், மேலும் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் உள்ள முழு ஒற்றுமை யின் காரணமாக மனிதகுலமானது தம்முடைய தத்துவ ஞானத்தை உடனடியாக நடைமுறைக்குக் கொண்டுவர வேண்டும் என்றும், அத்தத்துவஞானத்தின்படி உலகம் முழு வதையும் உருமாற்ற வேண்டும் என்றும் ஒரு முடிவுக்கு அவர் வருவதை அது தடுக்கவில்லை. அவரைப் போலவே அனேகமாக எல்லாத் தத்துவஞானிகளுக்கும் இந்தப் பிரமை உண்டு.

மற்றும், வெவ்வேறான தத்துவஞானிகளைக் கொண்ட மற்றொரு கூட்டமும் உண்டு. இவர்கள் உலகத்தை எவ்

வகையிலாவது அறிந்துணர முடியுமா, குறைந்தது, இதை முழுமையாக அறிந்துணர்வது சாத்தியந்தானு என்று கேட்கிறவர்கள். நவீன காலத்திய தத்துவஞானிகளில் ஹியூம், கான்ட் ஆகியோர் இவ்வகையைச் சேர்ந்தவர்கள். அவர்கள் தத்துவஞான வளர்ச்சியில் மிக முக்கியமான பாத்திரம் வகித்திருக்கிருர்கள். கருத்துமுதல்வாதப் பார்வை நிலேயில் முடிந்த அளவிற்கு ஹெகல் இந்தக் கருத்தை மறுப்பதற்குரிய நிர்ணயமான விஷயத்தை ஏற்கெனவே சொல்லிவிட்டார். பொருள்முதல்வாத ரீதியிலே, கூடுதலாக ஃபாயர்பாக் சொன்னவற்றில், ஆழத்தைவிட சாதுரியமே அதிகமாக இருக்கிறது. இதற்கும் சரி, மற்றெல்லாத் தத்துவ ஞானப் பித்துக்குளித்தனங்களுக்கும் சரி, நிர்ணயமான மறுப்பாக இருப்பது நடைமுறையே—அதாவது சோதனேயிலும் தொழில் துறையிலும் மெய்ப்பிக்கப்படும் நடைமுறையே ஆகும். இயற்கைத் தோற்றம் ஒன்றை நாமே உருவாக்கி, அத்தோற்றத்தை அதன் சூழ்நிலேமைகளினின்று வெளிக் கொணர்ந்து நமது நோக்கங்களுக்கு அதைப் பயன்படுத்தவும் செய்வதன் மூலமாக அத்தோற்றத்தைப் பற்றிய நமது கருத்தோட்டம் சரியானதே என்று நம்மால் நிரூபிக்க முடிந்தால், பிறகு கான்ட் கூறும் அறிவுக்கு எட்டாத ''தானேயாகிய பொருளுக்கு'' முடிவு ஏற்பட்டு விடுகிறது. தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகளின் உடல்களில் உற்பத்தியாகும் இரசாயனப் பொருட்கள்—அவற்றை கரிம இரசாயனவியல் உண்டாக்கிக் கொடுக்கத் தொடங்கும் வரை—இப்படிப்பட்ட ''தானேயாகிய பொருட்களாக'' இருந்து வந்தன; அவற்றைக் கரிம இரசாயனவியல் உண்டாக்கிக்கொடுக்கத் தொடங்கியவுடன் ''தானேயாகிய பொருள்'' எனப்பட்டது நமக்காகிய பொருளாக ஆயிற்று. எடுத்துக்காட்டாக, மாஞ்சிட்டிச் செடியிலிருந்து அலிசரின் என்னும் வண்ணப் பொருள் கிடைக்கிறது. இந்த அலிசரினேத் தயார் செய்வதற்கு இப்பொழுது வயலில் செடி பயிரிட வேண்டியதில்லே, தாரிலிருந்து, இன்னும் மலிவாகவும் சுளுவாகவும் இதனே உற்பத்தி செய்து கொள்கிறேம். முன்னூறு ஆண்டுகளாகக் கோபர்னிகசின் சூரிய மண்டல அமைப்புமுறை வெறும் அனுமானமாகவே இருந்து வந்தது; அது மெய்யாவதற்குரிய வாய்ப்பு

அதிகமாக இருந்தது என்றாலும் அது வெறும் அனுமான மாகவே இருந்தது. ஆனால் இந்த அமைப்பு முறை வழங்கிய விஷய ஆதாரங்களைக் கொண்டு, அறியப்படாமலே இருக்கும் கோள் ஒன்று இருக்கவேண்டியதன் அவசியத்தை லாவெர்யே ஊகித்தறிந்ததோடல்லாமல், வானவெளியில் இக்கோள் இருக்க வேண்டிய இடத்தையும் கணக்கிட்டுச் சொன்ன போது, இன்னும், கால்லே என்பவர் இக்கோளை* உண்மையாகவே கண்டுபிடித்த போது, கோபர்னிகசின் அமைப்பு முறை நிரூபிக்கப்பட்டது. அப்படியிருந்தும் நவீன கான்ட்வாதிகள் ஜெர்மனியில் கான்ட்டியக் கருத்தோட்டத்தையும்,இங்கிலாந்தில் அறியவொணு வாதிகள் [agnostics] ஹியூமின் கருத்தோட்டத்தையும் மீண்டும் உயிர்ப்பிக்க முயன்று வருகிறார்களென்றால் (இங்கிலாந்தில் ஹியூமின் கருத்தோட்டம் ஒருபோதும் அழிந்திருக்கவில்லைதான்), அம்முயற்சி விஞ்ஞான ரீதியிலே ஒரு அடி பின்னால் போவதுதான். அது நடைமுறையில் பொருள்முதல்வாதத்தை உலகத்தின் எதிரே மறுத்தபடியே, கள்ளத்தனமாக இதனை ஏற்பதற்கான ஒரு கூச்சமுள்ள வழியே தவிர வேறில்லை—ஏனெனில் அவை தத்துவார்த்த வழியிலும் நடைமுறை வழியிலும் நீண்டகாலத்துக்கு முன்பே மறுக்கப்பட்டு விட்டவை ஆகும்.

ஆனால், டெக்கார்ட் முதல் ஹெகல் வரை, ஹாப்ஸ் முதல் ஃபாயர்பாக் வரையுள்ள நீண்ட காலப் பகுதியில், தத்துவஞானிகள் நினைத்த மாதிரி, அவர்களைத் தூண்டி முன்செலுத்தியது சுத்தமான சிந்தனை மட்டுமல்ல.அதற்கு மாறாக அவர்களை முன்னோக்கித் தள்ளி விட்டது இயற்கை விஞ்ஞானம், தொழில் துறை ஆகியவற்றின் மேன்மேலும் விரைவாகப் பாய்ந்து வரும் வலுவான முன்னேற்றமே ஆகும். இது பொருள்முதல்வாதிகளிடையே வெளிப்படையாகவே தெளிவாகத் தெரிந்தது. ஆனால் கருத்துமுதல்வாத அமைப்பு முறைகளுங்கூட மேன்மேலும் பொருள்முதல்வாத உள்ளடக்கத்தால் தம்மை நிறைத்துக்

---

* நெப்டியூன் என்னும் கோள் இங்கே குறிப்பிடப்படுகிறது. ஜெர்மன் வானியலாளர் இயோஹான் கால்லே இதை 1846ல் கண்டுபிடித்தார்.—ப-ர்.

கொண்டு, இயற்கையே ஈசன் என்று சொல்லி, மனதிற்கும் பருப்பொருளுக்கும் இடையேயுள்ள எதிர்நிலையை சமரசப்படுத்த முயன்றன. ஆக, இறுதியிலே, ஹெகலின் அமைப்பு முறையானது கருத்துமுதல்வாத வழிமுறையிலும் உள்ளடக்கத்திலும் தலைகீழாக மாற்றி வைக்கப்பட்ட பொருள்முதல்வாதமாகவே காட்சியளிக்கிறது.

ஆகவே, ஃபாயர்பாக் குறித்து ஷ்டார்க்கே அளித்துள்ள பண்புரையில் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள உறவு பற்றிய இந்த அடிப்படைப் பிரச்சினை சம்பந்தமாக ஃபாயர்பாக் வகிக்கும் நிலையை முதன்முதலில் ஆராய்கிறார். அனுவசியமாகச் சோர்வூட்டும் தத்துவஞான மொழியிலே முந்தைய தத்துவஞானிகளின், குறிப்பாகக் கான்ட்டுக்குப்பின் வந்த தத்துவஞானிகளின், கருத்துக்களை வர்ணித்தும், ஹெகலின் நூல்களிலுள்ள சில பகுதிகளை மிதமிஞ்சிய சடங்கு பூர்வமான முறையிலே பிடித்துக் கொண்டு, அவருக்கு மதிப்பு கூட அளிக்காமல் எழுதப் பட்ட ஒரு சுருக்கமான முகவுரைக்குப்பின், ஃபாயர்பாகின் ''இயக்கமறுப்பியலின்'' வளர்ச்சிப் போக்கைப் பற்றிய விரிவான வர்ணனை ஒன்று தொடர்கிறது. இந்தப் பிரச்சினை குறித்து இத்தத்துவஞானியின் நூல்களில் கோர்வையாக இவ்வளர்ச்சிப் போக்கு பிரதிபலித்திருக்கிற வகையில் இவ்வர்ணனை உள்ளது. இவ்வர்ணனை கவனத்துடனும் தெளிவான அமைப்போடும் எழுதப்பட்டுள்ளது. ஆனால், நூல் முழுவதும் காணப்படுவது போலவே, இவ்வர்ணனை மீதும், பல இடங்களில் தவிர்க்கக் கூடியதாயுள்ள தத்துவ ஞானச் சொல்லமைப்பின் அடிச்சுமை ஏற்றப்பட்டிருக் கிறது. ஒரே கருத்துப்பிரிவின் சொல்முறையையோ, அல்லது ஃபாயர்பாகின் சொல்முறையையோ கூடக் கையாளாமல் மிகவும் வேறுபட்ட போக்குகள்—குறிப் பாகத் தத்துவஞானத்தின் பாற்பட்டது என்று சொல்லிக் கொண்டு, இன்று பரவலாக இருந்து வரும் போக்கு கள்—உபயோகிக்கும் சொற்களை எவ்வளவுக்கெவ்வளவு அதிகமாக இவ்வடிச் சுமைக்குள் செறுகுகிறாரோ, அவ் வளவுக்கவ்வளவு இது இடையூறு மிக்கதாய் உள்ளது.

ஃபாயர்பாக் ஒரு முழுமையான ஹெகல் வாதியாக ஒருபோதும் இருந்ததில்லை என்பது உண்மையே. ஆயினும்,

ஒரு ஹெகல்வாதி பொருள்முதல் வாதியாக எவ்வாறு பரிணும வளர்ச்சி பெறுகிருரோ, அத்தகைய ஒரு வளர்ச்சி யைத்தான் ஃபாயர்பாகும் பெற்ருர். அவருடைய இந்தப் பரிணும வளர்ச்சியின் ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தில், ஹெக லுடைய கருத்துமுதல்வாத முறையிலிருந்து அவர் முற் ருகத் துண்டித்துக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற் பட்டது. ஹெகலிய ''பரமநிலேக் கருத்து'' உலகம் தோன்று வதற்கு முன்பிருந்தது என்பதும் ''தர்க்கவியல் வகை யினங்களும் உலகத்திற்கு முந்தியவை'' என்பதும், உலகி யலுக்கு அப்பால் ஒரு படைப்பாளி இருக்கிருர் என்ற ஒரு கற்பனு நம்பிக்கையின் மிச்சசொச்சமே தவிர வேறில்லே என்று அறியுமாறு தடுக்கொணு வலிவுடன் ஃபாயர்பாக் கட்டாயப்படுத்தப்படுகிருர்; பொருள்மயமான, புலன் களால் அறியத்தக்க உலகம்—நாமும் இதைச் சேர்ந்தவர் களே—ஒன்றுதான் எதார்த்தமாகும் என்று கண்டு கொள் ளும்படியும் நிர்பந்தப்படுத்தப்படுகிருர்; நம்முடைய உணர் வும் சிந்தனேயும் எவ்வளவுதான் புலன்களுக்கு அப்பாற் பட்டதாகத் தோன்றினுலும் மூளே என்கிற பொருள்மய மான உடல் உறுப்பின் உற்பத்திப்பொருள்களே அவை என்றும் கண்டு கொள்ளும்படி வற்புறுத்தப் படு கிருர். பருப்பொருள் என்பது சிந்தனேயின் உற்பத்திப் பொருள் அல்ல, சிந்தனே என்பது பருப்பொருளின் உன் னதமான விளேபொருளே தவிர வேறில்லே. இது பச்சை யான பொருள்முதல்வாதம் என்பது உண்மையே. அதுவரை வந்த ஃபாயர்பாக் அத்துடன் நின்று விடுகிருர். பொருள் முதல்வாதத்தைப் பற்றி வழக்கமாக இருக்கிற தத்துவ ஞானத்துக்குரிய வெறுப்பை — பொருள்முதல்வாதத் தின் மீது வெறுப்பு என்பதல்ல, பொருள்முதல்வாதம் என் னும் பெயர் மீதுள்ள வெறுப்புதான்—அவரால் வென்று விலக்க முடியவில்லே. அவர் சொல்கிருர்:

''என் கருத்தில் பொருள்முதல்வாதம் என்பது மானிட சாராம்சத்தின், மானிட அறிவு என்னும் மாளிகைக்குரிய அடித்தளமே ஆகும். ஆனுல், உடலியல் விஞ்ஞானிக்கும், இன்னும் குறுகிய அர்த்தத்தில் இயற்கை விஞ்ஞானிக்கும், எடுத்துக்காட்டாக, மொலிஷோட்டுக்கும், உள்ள கருத்து —அவர்களுடைய தொழிலுக்கு உகந்ததாய், அவசியமான

ஒரு மாளிகையாகவேதான் பொருள்முதல்வாதம் அவர்களுக்குத் தோன்றுகிறது—போன்றது அல்ல என் கருத்து; பொருள்முதல்வாதம் என்பதையே மாளிகையாக நான் கருதவில்லை. பின்னோக்கும் திசையில் நான் பொருள்முதல் வாதிகளோடு ஒருமனப்படுகிறேன்; முன்னோக்கும் திசையில் ஒருமனப்படவில்லை.''

பருப்பொருளுக்கும் மனதிற்கும் இடையே உள்ள உறவுபற்றிய திட்டவட்டமான கருத்தோட்டத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட ஒரு பொதுவான உலகப் பார்வையாகிய பொருள்முதல்வாதத்தையும் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு என்னும் ஒரு திட்டவட்டமான வரலாற்றுக் கட்டத்தில் இந்த உலகப் பார்வை வெளியான ஒரு தனி வடிவத்தையும் இங்கே ஃபாயர்பாக் சேர்த்துக் குழப்புகிறார். அதற்கு மேலும் போகிறார்: இயற்கை விஞ்ஞானிகளின், மருத்துவர்களின் மண்டையிலே தொடர்ந்து இருந்துவரும் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பொருள்முதல்வாதம் பற்றிய ஆழமற்ற, கொச்சைப்படுத்தப்பட்ட வடிவத்தில் இருந்த கருத்துக்களை, புஹ்னரும் ஃபோக்ட்டும் மொலிஷோட்டும் 1850களில் தம் சுற்றுப் பிரயாணங்களில் பிரச்சாரம் செய்து வந்த கருத்துக்களை, பொருள்முதல்வாதம் என்று புரிந்துகொண்டு குழம்புகிறார். ஆனால் கருத்துமுதல்வாதம் தொடர்ச்சியான வளர்ச்சிக் கட்டங்களுக்கு உள்ளானதைப் போலவே பொருள்முதல்வாதமும் உள்ளாகியது. இயற்கை விஞ்ஞானத் துறையிலும் ஏற்பட்ட ஒவ்வொரு சகாப்தகரமான கண்டுபிடிப்பையும் ஒட்டி பொருள்முதல்வாதம் தன் வடிவத்தை மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. வரலாறுங்கூட பொருள்முதல்வாத வழியிலே கையாளப்பட்டபின் அதிலும் ஒரு புதிய வளர்ச்சிப் பாதை திறக்கப்பட்டுள்ளது.

சென்ற நூற்றாண்டின்* பொருள்முதல்வாதம் மிகப் பெரும்பாலும் இயந்திர வகைப்பட்டது; காரணம், அக்காலத்தில், எல்லா இயற்கை விஞ்ஞானங்களிலும் இயந்திரவியல் ஒன்றுதான்—சொல்லப் போனால் வான், மண் உலகங்களைச் சேர்ந்த திட்பப் பொருட்களின் இயந்திரவியல் ஒன்றுதான்,—சுருங்கச் சொன்னால், ஈர்ப்பாற்றலின்

* பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு.—ப-ர்.

[gravity] இயந்திரவியல் ஒன்றுதான் — ஒரு வகையாகத் திட்டவட்டமான முடிவுக்கு வந்திருந்தது. அக்காலத்தில் இரசாயனவியல் அதன் குழந்தைப் பருவத்து, ஃபுளாஜிஸ்தான்* வகைப்பட்ட வடிவத்தில் மட்டுமே இருந்து வந்தது. உயிரியல் விஞ்ஞானம் தாலாட்டுப் பருவத்திலேயே இருந்தது; தாவரங்கள், விலங்குகள் ஆகியவற்றின் உடலுறுப்பு தோராயமான முறையில் மட்டுமே ஆராயப்பட்டு வெறும் இயந்திர வகைப்பட்ட காரணங்களால் விளக்கப்பட்டன. விலங்கு என்பது ஒரு இயந்திரம் என்றே டெக்கார்ட் கருதினர். அதே போல், பதினெட்டாம் நூற்றுண்டின் தத்துவஞானிகள் மனிதனை ஓர் இயந்திரமாகக் கருதினர்கள். இவ்வாறு, இரசாயன வகைப்பட்டதும் கரிமப் பொருள் வகைப்பட்டதுமான நிகழ்வுப் போக்குகளுக்கு இயந்திரவியலின் அளவுகோலை மட்டுமே பொருத்திச் செயல்படுத்தியதானது — இந்நிகழ்வுப் போக்குகளுக்கு இயந்திரவியல் விதிகளும் பொருந்துகின்றன என்பது உண்மையே ஆயினும் மேலும் உயர்வான வேறு விதிகள் அவற்றை பின்னணிக்குத் தள்ளி விடுகின்றன—மூலச் சிறப்புள்ள பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதத்தின் அக்காலத்தில் தவிர்க்கவியலாத தனி வகையான முதல் குறையாகும்.

உலகத்தை ஒரு நிகழ்வுப் போக்காக, இடையறுத வரலாற்று வளர்ச்சிக்கு உட்பட்டிருக்கும் பொருளாகப் புரிந்து கொள்ளும் திறனின்மை இப்பொருள்முதல்வாதத்தின் இரண்டாவது குறிப்பான குறையாகும். இது அக்காலத்திய இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் தரத்திற்கேற்பவும், அது சம்பந்தமான இயக்கமறுப்பியலான, அதாவது இயக்கவியலுக்கு எதிரான தத்துவஞானச் சிந்தனைக்கேற்பவும் இருந்தது. இயற்கை நிரந்தரமான இயக்கத்திலிருக்கிறது என்னும் அளவிற்கு அறியப்பட்டிருந்தது. ஆனல், அக்

---

* **ஃபுளாஜிஸ்தான் தத்துவம்** — பதினேழாவது, பதினெட்டாவது நூற்றுண்டுகளில் இரசாயனவியல் துறையில் நிலவி வந்தது; சில பொருள்களில் ஃபுளாஜிஸ்தான் என்னும் ஒரு தனிச் சிறப்பான பொருள் இருப்பதனுலேயே அவை எரிகின்றன என்று இத்தத்துவம் தவருகக் கூறியது. —**ப-ர்.**

காலத்திய கருத்துக்களின்படி, இந்த இயக்கமுங்கூட நிரந்தர மாகவே ஒரு வட்டத்தில் சுற்றி வந்தவாறு இருந்தது, எனவே, தன் இடத்தை விட்டு ஒருபோதும் நகராமல் திரும்பத் திரும்ப அதே விளைவுகளையே உண்டாக்கி வந்தது. இந்தக் கருத்தோட்டம் அக்காலத்தில் தவிர்க்க முடியாததே. சூரிய மண்டல அமைப்பு முறையின் தோற்றம் பற்றிய கான்ட் தத்துவம்* அண்மையிலேதான் முன்வைக்கப்பட்டிருந்தது. ஆனால், அது ஒரு விநோதமான விஷயமாகவே இன்னமும் கருதப்பட்டு வந்தது. பூமியின் வளர்ச்சி குறித்த வரலாற்றைப் பற்றி, புவியியலைப் பற்றி ஒன்றுமே தெரியாமல் இருந்தது. எளிய நிலையிலிருந்து சிக்கலான நிலைக்கு எட்டிய வளர்ச்சியின் ஒரு நீண்ட நிகழ்ச்சித் தொடரின் விளைவுதான் இந்நாளைய உயிரினங்கள் என்னும் கருத்தோட்டத்தை அக்காலத்தில் விஞ்ஞான வழியில் முன்வைக்க முடியவில்லை. எனவே, இயற்கையைப் பற்றிய, வரலாற்றுக்குப் புறம்பான கருத்து இருந்தது தவிர்க்க முடியாததே. இதற்காக நாம் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் தத்துவ ஞானிகளைக் குறைகூறுவதில் நியாயமில்லை, ஏனெனில் அது ஹெகலிடமும் இருந்தது. கருத்தின் வெறும் ''விலக்கல்'', அயல் வடிவம் என்னும் முறையில் உள்ள இயற்கையானது காலத்திற்குள் வளர்ச்சி பெறத் திறனற்றது என்றும், விண்வெளியில் மட்டுமே தனது பல்வகைத் தன்மையை விரிவாக்கிக் கொள்ளும் திறன் கொண்டது என்றும், எனவே அதில் அடங்கியுள்ள எல்லா வளர்ச்சிக் கட்டங்களையும் ஒரே காலத்தில் அக்கம் பக்கமாக இருக்கிறபடி அது காட்டுகிறது எனவும், ஒரே மாதிரியான இந்த நிகழ்வுப் போக்குகளைத் திரும்பத் திரும்ப நிரந்தரமாக நிகழ்த்திக் கொண்டிருக்கும்படி அதற்கு விதிக்கப்பட்டுள்ளது என்றும் ஹெகல் கருதினார். விண்வெளியில், ஆனால் காலத்திற்கு அப்பால் நிகழ்கின்ற எல்லா வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படையான இந்த வளர்ச்சி பற்றிய அபத்தத்தை, ஹெகல் இயற்கைமீது சுமத்துகிறார்; புவியியலும், கருவியலும், தாவர, விலங்கு இனங்களின் உடலியலும் கரிம இரசாயன

---

* ஆதி முகிற்படலத் திரளிலிருந்து சூரியனும் விண் கோள்களும் தோன்றின என்று கூறும் தத்துவம்.—ப-ர்.

வியலும் நிர்மாணிக்கப்பட்டு வந்த காலத்தில், பின்னர் தோன்றிய பரிணாமத் தத்துவத்திற்கு ஒளிமயமான முன்னறிகுறிகள் இப்புதிய விஞ்ஞானங்களின் அடிப்படையில் எங்கு நோக்கினும் உருவாகிக் கொண்டிருக்கையில் (எடுத்துக்காட்டாக, கோதே, லாமார்க் ஆகியோர்), ஹெகல் இவ்வாறு செய்கிறார். ஆனால் அவரது அமைப்பு முறைக்கு இது அவசியப்பட்டது; எனவே அமைப்பு முறைக்காக, வழிமுறை தன்னைத்தானே பொய்யாக்கிக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று.

வரலாற்றுத் துறையிலும், வரலாற்றுக்குப் புறம்பான இதே கருத்தோட்டம் நிலவியது. மத்திய காலத்தின் மீத மிச்சங்களை எதிர்த்து நடந்த போராட்டம் இங்கே கண்ணை மறைத்தது. மத்திய காலத்தை, உலகு தழுவிய ஆயிரம் ஆண்டு காலக் காட்டுமிராண்டித்தன வரலாற்றின் ஒரு இடைவெளிதான் என்று அவர்கள் கருதினார்கள். மத்திய காலத்தின் மாபெரும் முன்னேற்றத்தை—ஐரோப்பிய பண்பாட்டின் பரப்பு விரிவடைதல், அங்கே அக்கம் பக்கமாக உருவெடுத்து நிலை பெறும் வாய்ப்புள்ள மாபெரும் தேசங்கள், கடைசியாக, பதினான்கு பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளின் மிகப்பெரிய தொழில்நுணுக்க முன்னேற்றம், ஆகியவற்றை—ஒருவரும் பார்க்கவில்லை. இதனால்தான், மாபெரும் வரலாற்றுத் தொடர்புகளைப் பற்றி பகுத்தறிவு பூர்வமான உட்பார்வை பெறுவது அவர்களுக்குச் சாத்தியமில்லாமல் போயிற்று. அதிகமாகப் போனால், தத்துவஞானிகளின் உபயோகத்திற்காகத் திரட்டிய எடுத்துக்காட்டுகளின், விளக்கப் படங்களின் ஒரு தொகுப்பாகவே வரலாறு விளங்கியது.

ஜெர்மனியில் 1850களில் பொருள்முதல்வாதத்தோடு விளையாடிக் கொண்டிருந்த கொச்சைப்படுத்தும் சில்லறைப் பிரச்சாரகர்கள் தங்களுடைய போதகர்களின் இக்குறையை வென்று போக்கவேயில்லை. இடைக்காலத்தில், இயற்கை விஞ்ஞானங்கள் சாதித்த எல்லா முன்னேற்றங்களும், உலகத்தைப் படைத்தவன் என்று ஒருவன் இல்லை என்பதற்கான புதிய சான்றுகளாகமட்டுமே அவர்களுக்குத் தோன்றின. உண்மையாகச் சொன்னால், அத்தத்துவத்தை மேலும் வளர்த்திடும் பணியை அவர்கள் கொஞ்ச

மேனும் மேற்கொள்ளவில்லை. கருத்துமுதல்வாதம் தன் எல்லையின் முடிவுக்கு வந்து விட்டிருந்த போதிலும், 1848ன் புரட்சி அதற்கு மரண அடி கொடுத்து விட்டிருந்த போதிலும், தற்காலிகமாகப் பொருள்முதல்வாதம் தன்னைவிட கீழ்நிலைக்கு வீழ்ந்து விட்டதைக் கண்டு கருத்துமுதல் வாதம் திருப்திப்படமுடிந்தது. ஃபாயர்பாக் இப்படிப்பட்ட பொருள்முதல்வாதத்திற்குப் பொறுப்பேற்க மறுத்தது முற்றிலும் சரியே; ஆனால் ஒன்று: இந்த ஊர்சுற்றிப் பிரச்சாரகர்களின் போதனைகளோடு பொதுவான பொருள் முதல்வாதத்தைப் போட்டு அவர் குழப்பியிருக்கக்கூடாது.

ஆயினும், இங்கே இரண்டு விஷயங்களைச் சுட்டிக் காட்ட வேண்டும். முதலாவதாக, ஃபாயர்பாகின் வாழ்நாளிலுங்கூட, இயற்கை விஞ்ஞானம் கட்டுமீறி நொதித்துப் பொங்கும் நிகழ்வுப் போக்கில் இருந்தது. சென்ற பதினைந்து ஆண்டுகளினூடேதான் அது சார்பு நிலையில் தெளிவு கொடுக்கும் ஒரு முடிவை எட்டியது. அது வரை கேள்விப் பட்டிராத அளவிற்குப் புதிய விஞ்ஞான விஷயாதாரங்கள் கிடைத்தன. ஆனால், ஒன்றன்பின் ஒன்றாக நெருங்கித் தொடர்ந்து வரும் கண்டுபிடிப்புகளின் இக்குழப்பத்தில் பரஸ்பர உறவுகளை நிலைநாட்டுவதும், அதன் மூலமாக ஒழுங்கு ஏற்படுத்துவதும் மிக அண்மையிலேதான் சாத்தியப்பட்டிருக்கிறது. உயிரணு பற்றிய கண்டுபிடிப்பு, ஆற்றலின் உருமாற்றம் பற்றிய கண்டுபிடிப்பு, டார்வினின் பரிணாமத் தத்துவம் என்னும் மூன்று நிர்ணயமான கண்டுபிடிப்புகள் அனைத்தையும் ஃபாயர்பாக் தம் வாழ்நாளில் கண்டார் என்பது உண்மையே. அக்காலத்தில் இயற்கை விஞ்ஞானிகளே சர்ச்சையிட்டு வந்த, அல்லது போதியவாறு பயன்படுத்துவது எப்படியென்று அறியாதிருந்து வந்த, கண்டுபிடிப்புகளின் முழு மதிப்பைக் கண்டு தெளிவதற்கு எப்படி ஒரு கிராமத்தின் தனிமையில் தன்னந்தனியே வாழ்ந்து வந்த அத்தத்துவஞானியால் புரிந்துகொள்ள முடியும்? இதற்கு ஜெர்மனியிலுள்ள படுமோசமான நிலைமைகள் மீதுதான் நாம் குறைபட்டுக் கொள்ள வேண்டும். இவற்றின் விளைவாக, நொய்தான வாதம் பண்ணி கதம்பவாதப் போக்கில் போகிற ஆர்பாட்டக்காரர்கள் தத்துவஞானத் துறையின் பேராசிரியர்களாகப் பதவியில்

வீற்றிருக்க, அவர்களைவிட எவ்வளவோ மேலோங்கி நின்ற ஃபாயர்பாக் ஒரு சிறு கிராமத்தில் புழுங்கி மனக்கடுப் புற்றுக் கிடக்க வேண்டியிருந்தது. எனவே, இப்போது கைவரச் சாத்தியமாகி விட்ட—பிரெஞ்சு பொருள்முதல் வாதத்தின் ஒருசார்புத் தன்மையை விலக்கிவிட்ட— இயற்கை பற்றிய வரலாற்றுக் கருத்தோட்டம் அவருக்குப் பிடிபடாமலே போனதில் அவர் மேல் தவறில்லை.

இரண்டாவதாக,இயற்கை விஞ்ஞானப் பொருள்முதல் வாதம் என்பது உண்மையில் ''மானிட அறிவு என்னும் மாளிகைக்குரிய அடித்தளம் என்றும், ஆனால், அதுவே அந்த மாளிகை ஆகி விடாது'' என்றும் ஃபாயர்பாக் அடித்துச் சொன்னது முற்றிலும் சரியே. காரணம், நாம் இயற்கையிலே மட்டும் வாழ்ந்து வரவில்லை, மனித சமுதாயத்திலும் வாழ்ந்து வருகிறோம்.இயற்கைக்கு இருப்பது போலவே இதற்கும் ஒரு வளர்ச்சி வரலாறும் விஞ்ஞானமும் உண்டு.எனவே,சமுதாயம் பற்றிய விஞ்ஞானத்தை— அதாவது, வரலாறு மற்றும் தத்துவஞானம் வகைப்பட்ட விஞ்ஞானங்களென்று சொல்லப்படுகிறவற்றின் மொத்தத் தொகையை — பொருள்முதல்வாத அடித்தளத்தோடு இசைவுபடுத்துவதும் பின்னர் இந்த அடித்தளத்திற்கு ஏற்ப அதனை மறுநிர்மாணம் செய்வதும் தான் பிரச்சினையாக இருந்தது. ஆனால் இதைச் செய்யும் பேறு ஃபாயர்பாகுக்குக் கிட்டவில்லை. அந்த ''அடித்தளம்'' இருந்துங் கூட அவர் அத்துறையில் மரபு வழிப்பட்ட கருத்துமுதல் வாதத் தளைகளிலே கட்டுண்டு கிடந்தார்.இவ்வுண்மையை அவரே பின்வரும் சொற்களில் அங்கீகரிக்கிறார்: ''பின்னோக்கும் திசையில் நான் பொருள்முதல்வாதிகளோடு ஒரு மனப்படுகிறேன், ஆனால் முன்னோக்கும் திசையில் ஒருமனப் படவில்லை''. ஆனால், ஃபாயர்பாக்தான் இங்கே, சமுதாயத் துறையில் ''முன்னோக்கிப்'' போகவில்லை. தம்முடைய 1840ம் ஆண்டின் அல்லது 1844ம் ஆண்டின் கருத்து நிலையைத் தாண்டி அவர் மேலே போகவில்லை. இதற்கும் அவருடைய தனிமை வாழ்க்கையே முக்கியமான காரணம். மனிதர்களுடன் ஒட்டிப் பழகிக் கலந்துரையாடுவதில் எல்லாத் தத்துவஞானிகளையும்விட மேலான விருப்பமுள்ள இவர், தன்னைப்போல் திறமையுள்ள பிற மனிதர்களுடன்

நட்பு, அல்லது பகைமைச் சந்திப்புகளின் மூலமாக அல்லாமல் தனியே கிடந்து சொந்த மூளையிலிருந்து மட்டும் கருத்துக்களை உண்டாக்கும்படி இத்தனிமை அவரைக் கட்டாயப்படுத்தியது. எந்த அளவுக்கு அவர் இத்துறையில் ஒரு கருத்துமுதல்வாதியாகவே இருந்து விட்டார் என்பதைப் பின்னல் விரிவாகப் பார்ப்போம்.

ஃபாயர்பாகின் கருத்துமுதல்வாதம் உண்மையில் எங்கே இருக்கிறதோ அங்கே அவருடைய கருத்துமுதல்வாதத்தை ஷ்டார்க்கே பார்க்கவில்லை என்று மட்டும் இங்கே சொன்னல் போதும்.

''ஃபாயர்பாக் ஒரு கருத்துமுதல்வாதி; அவர் மனித குலத்தின் முன்னேற்றத்தில் நம்பிக்கை கொண்டவர்'' (பக்கம் 19). ''ஆயினும் மொத்தத்தின் அடித்தளம், அடிக்கட்டுமானம் கருத்துமுதல்வாதமாகவே உள்ளது. எங்களைப் பொருத்தவரை எங்கள் இலட்சியப் போக்குகளைப் பின்பற்றிச் செல்கையில் நாங்கள் வழிதவறிவிடாமல் காத்துக் கொள்வதற்குரிய பாதுகாப்புதான் எதார்த்தவாதம், வேறொன்றுமில்லை. பரிவு, பாசம், உண்மைக்கும் நீதிக்கும் சேவை செய்தல் ஆகியவை இலட்சியச் சக்திகள் அல்லவா?'' (பக்கம் VIII).

முதன்முதலாக, இங்கே கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு அர்த்தம், இலட்சியக் குறிக்கோள்களைப் பின்பற்றுவது என்பதைத் தவிர வேறில்லை. ஆனல், இவை அவசியமாகவே கான்ட் வழிப்பட்ட கருத்துமுதல்வாதத்தோடும் அதன் ''உச்ச முடிவான கட்டளையோடும்'' சம்பந்தப்பட்டவையே. கான்ட்கூட தமது தத்துவஞானத்தை ''அறிவெல்லை கடந்த [transcendental] கருத்துமுதல்வாதம்'' என்று அழைத்தார்; காரணம், அதில் அவர் ஒழுக்கத்துறை இலட்சியங்களை கவனித்தார் என்பதல்ல, அதற்கு வேறு காரணங்கள் உண்டு என்பது ஷ்டார்க்கேக்கு நினைவிருக்கும். சமுதாய ஒழுக்கம் என்னும் இலட்சியங்கள் மீதுள்ள நம்பிக்கையை அச்சாணியாகக் கொண்டிருந்த மூட நம்பிக்கையான தத்துவஞானக் கருத்துமுதல்வாதம், ஜெர்மன் போலிப் பண்பாளர்களிடையே தத்துவஞானத்திற்கு அப்பாற்பட்ட நிலையில் தோன்றியது. இவர்கள் தங்களுக்கு வேண்டிய தத்துவஞானப் பண்பாட்டின் ஒருசில பாடங்

களை ஷில்லரின் கவிதைகளிலிருந்து மனப்பாடம் செய்து கொண்டார்கள். கான்ட்டின் செயலாற்றலில்லாத ''உச்ச முடிவான கட்டளையை''—அது சாத்தியமற்ற ஒன்றைக் கோருவதால் செயலாற்றல் இல்லாதது, எனவே எந்த எதார்த்த நிலையையும் என்றைக்கும் அது எட்டுவதில்லை— முழுக் கருத்துமுதல்வாதியான ஹெகல் கடுமையாக விமர்சித்தது போல், வேறு யாரும் செய்யவில்லை. நடைமுறையில் காணவொண்ணுத இலட்சியங்களுக்காக ஷில்லர் வழங்கிய போலிப் பண்பான, உணர்ச்சி வகைப்பட்ட ஆர்வத்தை, ஹெகல் கடுமையாக கேலி செய்தது போல் வேறு யாரும் செய்யவில்லை (எடுத்துக்காட்டாக, அவருடைய தோற்றவியல் * என்னும் நூலைப் பார்க்க).

இரண்டாவதாக, மனிதர்களைச் செயலில் ஈடுபடுத்தி விடும் ஒவ்வொன்றும்—உண்பதும் பருகுவதுங்கூடத்தான் —மூளையின் வழியே தரப்படும் பசி, அல்லது தாகம் என்னும் புலனுணர்ச்சிகளின் பின்விளைவுகளாகத் தோன்றுகின்றன. அதே போல் மூளையின் வழியே தரப்படும் திருப்தி என்னும் புலனுணர்ச்சியின் விளைவாக உண்பதும் குடிப்பதும் நிறுத்தப்பட்டு விடுகின்றன. அவர்களின் மூளைகளிலே இவை தத்தம் வழி பற்றிச் சென்று தீரவேண்டும் என்னும் உண்மையிலிருந்து நம்மால் வெறுமே விலகி ஓட முடியாது. மனிதன் மீது புறவுலகம் செலுத்தும் செல்வாக்குகள் அவன் மூளை வழியே தம்மை வெளியிட்டுக்கொள்கின்றன; அதில் அவை உணர்ச்சிகளாகவும் சிந்தனைகளாகவும் தூண்டுதல்களாகவும் மனந்துணிந்த விருப்பங்களாகவும்—சுருங்கச் சொன்னல் ''இலட்சியப் போக்குகள்'' என்னும் வகையில்—பிரதிபலிக்கப் பெறுகின்றன, இவ்வடிவத்தில் அவை ''இலட்சியச் சக்திகளாக'' ஆகின்றன. ஆக, ஒருவன் ''இலட்சியப் போக்குகளைப்'' பின்பற்றி, ''இலட்சிய சக்திகள்'' தன் மீது செல்வாக்குச் செலுத்துவதாக ஒப்புக் கொண்டால், அவனை ஒரு கருத்துமுதல்வாதி என்று கருதுவதானல், கொஞ்சமாயினும் சகஜமான வளர்ச்சி பெற்ற ஒவ்வொருவனும் ஒரு பிறவிக் கருத்து

* G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. 1807ல் பாம்பெர், வியூர்ஸ்பர்க் ஆகிய நகரங்களில் இந்த நூலின் முதல் பதிப்பு வெளியிடப்பட்டது.—ப-ர்.

முதல்வாதி ஆகிருன். அப்படியென்ருல், பொருள்முதல்வாதிகள் என்று யார்தான் இருக்க முடியும்?

மூன்ருவதாக, குறைந்தபட்சம் தற்சமயத்திலாயினும் மனிதகுலம் மொத்தத்தில் ஒரு முற்போக்கான திசையில் இயங்கி வருகிறது என்னும் துணிபுக்கும், பொருள் முதல்வாதத்துக்கும் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கும் இடையேயுள்ள எதிர்நிலைக்கும் ஒரு சம்பந்தமும் அறவே கிடையாது. இறைவுண்மைவாதிகளான* வால்டேர், ரூஸோ ஆகியோர் போலவே பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதிகளும் வெறித்தனமானதென்று சொல்லத்தக்க அளவிற்கு இந்த நம்பிக்கை பெற்றிருந்தனர். அதற்காக அடிக்கடி அவர்கள் மிகப் பெரிய தியாகங்களும் புரிந்துள்ளனர். எடுத்துக்காட்டாக, ''உண்மைக்கும் நீதிக்கும் சேவை செய்வதில்''— இச்சொற்ருெடரை நல்ல அர்த்தத்தில் பயன்படுத்துகிருேம்—யாராவது ஒருவர் தன் வாழ்நாள் முழுவதையும் அர்ப்பணித்து இருந்தார் என்ருல் அவர் டித்ரோ என்பவரே ஆவார். எனவே, இவையனைத்தையும் கருத்துமுதல்வாதம் என்று ஷ்டார்க்கே பறைசாற்றுவதாஞல், அவரைப் பொருத்தவரை, பொருள்முதல்வாதம் என்னும் சொல்லும், இரு போக்குகளுக்கும் இடையேயுள்ள எதிர்நிலை முழுவதும் இங்கே அர்த்தம் அனைத்தையும் இழந்துவிட்டதாகத்தான் ஆகும்.

---

* இறைவுண்மைவாதிகள் [deists] — உலகத்தின் அறிவுள்ள உருவமற்ற ஆதிமூலமாகக் கடவுள் இருக்கிறது என்று சொல்லும், ஆஞல் இயற்கையிலும் சமூக வாழ்க்கையிலும் கடவுளின் தலையீட்டை மறுக்கும் சமய-தத்துவ ஞானப் போதனையின் ஆதரவாளர்கள். நிலப்பிரபுத்துவ-கிறித்தவத் திருச்சபையின் உலகக் கண்ணேட்டம் ஆதிக்கம் செலுத்திய காலத்தில், இறைவுண்மைவாதிகள் அடிக்கடி பகுத்தறிவுவாத நிலையில் நின்று மத்திய கால இறைவாத உலகக் கண்ணேட்டத்தை விமர்சனம் செய்து, பாதிரிமார்களின் ஒட்டுண்ணித் தனத்தையும் ஏமாற்று வேலைகளையும் அம்பலப்படுத்திஞர்கள். எனினும், பகுத்தறிவு வடிவத்திலான சமயத்தைத் திரளான மக்களுக்காக நீடித்து வைத்திருக்க வேண்டும் என்று கூறிக் கொண்டு சமயத்துடன் சமரசமும் செய்து கொண்டார்கள்.—ப-ர்.

உண்மை என்னவென்முல், கிறித்தவப் பாதிரிகள் நெடுங்காலமாகப் பொருள்முதல்வாதத்தைத் தொடர்ந்து இழிவுபடுத்தி வந்ததின் விளைவாகப் பொருள்முதல்வாதம் என்னும் சொல்மீது ஏற்பட்டுள்ள மரபு வழிப்பட்ட போலிப் பண்புள்ள வெறுப்புக்கு இதில் ஷ்டார்க்கே ஒரு மன்னிக்க முடியாத சலுகை அளிக்கிறுர்—ஒருவேளை தன்னை யறியாமலே செய்த போதிலுங்கூட. பொருள்முதல்வாதம் என்னும் சொல்லுக்குப் பெருந்தீனிப் போக்கு, மதுபோதை, அழகுப்பொருள் மேல் பேரவா, காமவெறி, அகந்தை, ஆதாயம் பெறும் விருப்பம், பேராசை, பிறர் பொருள் நயத்தல், இலாப வேட்டை, பங்கு மார்கெட்டு மோசடி—சுருங்கச் சொன்னுல், தான் இரகசியமாக ஈடுபடுகிற இழிவான தீயொழுக்கங்கள் அனைத்தும்—என்று போலிப் பண்பாளன் அர்த்தம் கொள்கிறுன். கருத்துமுதல்வாதம் என்னும் சொல்லுக்கு அறம், மனிதகுலம் முழுவதின் மீதும் அன்பு, பொதுவாக ''மேலான உலகம்'' என்பதில் நம்பிக்கை என்று அவன் அர்த்தம் கொள்கிறுன். அதைப்பற்றி அவன் பிறர்முன் பெருமையடித்துக் கொள்கிறுன்; ஆனுல் தன்னைப் பொருத்தவரை, நிராசை அடைந்திருக்கும் பொழுதோ, தனக்குப் பழக்கமான ''பொருளாயத'' அட்டூழியங்கள் புரிந்த பின் ஓட்டாண்டியாகித் திரியும் நிலையிலோ மட்டுமே அவற்றில் நம்பிக்கை கொள்கிறுன். மனிதனென்முல் என்ன? மனிதனாவது பாதி மிருகம் பாதி தெய்வம் என்னும் தனக்கு மிகப் பிடித்தமான பாட்டை பஜனை செய்கிறுன் அப்போது.

மற்றபடி, இன்று ஜெர்மனியில் தத்துவஞானிகள் என்று பெயர் பண்ணிக் கூச்சலிட்டுக் கொண்டிருக்கும் துணைப் பேராசிரியர்களின் தாக்குதல்களினின்றும் போதனைகளினின்றும் ஃபாயர்பாகைப் பாதுகாக்க ஷ்டார்க்கே அரும்பாடுபட்டார். சீரழிந்து போன மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் அடுத்த தலைமுறையில் அக்கறை உள்ளவர்களுக்கு நிச்சயமாக இது ஒரு முக்கியமான விஷயம். ஷ்டார்க்கேவுக்குங்கூட அது அவசியம் என்று தோன்றியிருக்கக் கூடும். நம்மைப் பொருத்தவரை இதை இழுத்துப் போட்டு வாசகரை வருந்தச் செய்ய மாட்டோம்.

3

சமயம், ஒழுக்கநெறி பற்றிய ஃபாயர்பாகின் தத்துவ ஞானத்துக்கு வந்தவுடன் அவருடைய உண்மையான கருத்துமுதல்வாதம் வெளிப்பட்டு விடுகிறது. அவர் சமயத்தை ஒழிக்க நிச்சயமாக விரும்பவில்லை; அதை முழு நிறைவாக்கவே விரும்புகிறார். தத்துவஞானமுங்கூட சமயத்தோடு ஒன்று கலக்கப்பட வேண்டும்.

''சமயத் துறை மாற்றங்கள் மூலமாக மட்டுமே மனிதகுலத்தின் காலகட்டங்கள் வேறுபடுத்திப் பார்க்கப் பெறுகின்றன. ஒரு வரலாற்று இயக்கம் மனிதர்களின் இதயத்தில் வேரூன்றியிருக்கிற போதுதான் அது அடித்தளத்தை எட்டுகிறது. இதயம் என்பது சமயத்தின் ஒரு வடிவம் அல்ல; எனவே சமயம் இதயத்திற்குள்ளும் இருக்க வேண்டும் என்று சொல்லக் கூடாது. இதயம் சமயத்தின் சாரமே''* (ஷ்டார்க்கே காட்டும் மேற்கோள், பக்கம் 168).

ஃபாயர்பாக் கருத்துப்படி, சமயம் என்பது உணர்ச்சிகளின் அடிப்படையில் மனிதர்கள் இடையேயுள்ள உற

---

* இந்த மேற்கோள், ஃபாயர்பாக் எழுதியுள்ள *Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung* (''தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள். மாற்றத்தின் தவிர்க்க இயலாத் தன்மை'') என்னும் நூலிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகிறது. இது K. Grün, *Ludwig Feuerbach*, Bd. I, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 407 என்பதில் வெளியாயிற்று.—ப-ர்.

வாகும், இதயத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட உறவாகும் இந்த உறவு இது வரை தன் உண்மையை, எதார்த்தத்தின் கற்பனைக் கண்ணுடியில்—மனிதப் பண்புகளின் கற்பனைக் கண்ணுடிப் படிமங்களாகிய ஒன்று அல்லது பல கடவுளர் களின் மூலமாக—தேடிக் கொண்டிருந்தது, இப்போது அது ''நான்'' என்பதற்கும் ''நீ'' என்பதற்கும் இடையே யுள்ள அன்பில் தன் உண்மையை நேரடியாகவும், எந்த இடையீடு இன்றியும் கண்டு கொள்கிறது. ஆக, கடைசி யிலே, ஃபாயர்பாகைப் பொருத்தவரை அவருடைய புதிய சமயத்தின் நடைமுறைக்கு பாலுணர்வுக் காதல் உச்ச வடி வங்களில் ஒன்ருக ஆகிறது—அது ஒன்றே உச்ச வடிவம் என்று இல்லாவிட்டாலுங்கூட.

உணர்ச்சிகளையும், குறிப்பாக ஆண் பெண் இடையே யுள்ள காதலையும், அடிப்படையாகக் கொண்டு மனிதர் களிடையே நிலவும் உறவுகள் மனிதகுலம் தோன்றிய காலந் தொட்டு இருந்து வருவன ஆகும். காதல் பெரு முக் கியத்துவம் வாய்ந்ததாய் சென்ற எண்ணூறு ஆண்டுகளில் சிறப்பிடம் ஒன்று பெற்றுக் கொண்டு அக்காலப் பகுதியில் எல்லாக் கவிதைகளும் சுற்றிச் சுழலும் கட்டாயமான அச் சாணியாக இருந்து வருகிறது. அரசால் ஒழுங்கு செய்யப் படும் காதல் மீது, அதாவது திருமணச் சட்டங்கள் மீது, நடப்பிலுள்ள நேருறுதியான சமயங்கள் மேலும் உயர் வான புனித தீட்சை அளிப்பதோடு நின்று கொண்டு விட் டன; காதலின், நட்பின் நடைமுறையைக் கடுகளவேனும் மாற்ருமல் நாளைக்கே அச்சமயங்கள் அனைத்தும் மறைந்து விடமுடியும். பிரான்ஸில் இவ்வாறு 1793-98ம் ஆண்டு களில் கிறித்தவச் சமயம் முற்ருக மறைந்து விட்டதால் அதை நெப்போலியன், எதிர்ப்போ, கஷ்டமோ இன்றி மீண்டும் புகுத்த முடியவில்லை. அதுவுங்கூட அந்த இடைக் காலத்தில் ஃபாயர்பாகின் அர்த்தத்தில் அமைந்த ஒரு மாற்றுச் சமயத்தின் தேவையின்றியே நடந்ததாகும்.

ஃபாயர்பாகின் கருத்துமுதல்வாதம் இங்கே இதிலே தான் உள்ளது: காதல், நட்பு, பரிவு, சுயத்தியாகம் முதலி யவற்றை மனிதர்களிடையேயுள்ள மனச்சார்புகளை அடிப் படையாகக் கொண்ட பரஸ்பர உறவுகளைத் தம்மளவி லான நிலையில்—அவர் அபிப்பிராயத்தில் இறந்த காலத்

தைச் சேர்ந்ததான எந்தக் குறிப்பிட்ட சமயத்துடனும் அவற்றை இணைக்காமல்—உள்ளபடியே ஏற்கவில்லை. அதற்குப் பதிலாக, சமயத்தின் பேரால் அவை புனித தீட்சை பெறும் போது மட்டுமே அவை தம் முழு மதிப்பையும் பெறும் என்று அடித்துப் பேசுகிறார். முற்றிலும் மானுட வகைப்பட்ட இந்த உறவுகள் இருப்பது அவருக்கு முக்கியமான விஷயமல்ல—புதிய, உண்மையான சமயமாக அவை கருதப்பட வேண்டும் என்பதே அவருக்கு முக்கியமான விஷயம். ஒரு சமயத்தின் முத்திரையைக் கொண்டு குறியிடப்பட்ட பிறகு மட்டுமே அவை முழு மதிப்பு பெற்றவையாக இருக்கும். சமயம் என்பது religare என்னும் சொல்லிலிருந்து பிறந்ததாகும். ஒரு பிணைப்பு என்பதே அதன் ஆதி அர்த்தம். எனவே, இரண்டு நபர்களிடையே உள்ள ஒவ்வொரு பிணைப்பும் ஒரு சமயமாகும். இப்படிப்பட்ட சொல்லிலக்கணத் தந்திரங்கள் கருத்து முதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் கடைசிப் புகலிடமாகும். ஒரு சொல்லின் நடைமுறையான உபயோகத்தின் வரலாற்று வளர்ச்சிப்படி அமைந்த அர்த்தம் முக்கியமல்லவாம், அதன் வேர்ச்சொல் விளக்கப்படி அச்சொல் அர்த்தப்பட வேண்டும் என்பதே முக்கியமாம். எனவே, வெறுமே கருத்துமுதல்வாத நினைவுகளுக்கு மிகவும் பிடித்தமான சமயம் என்னும் சொல், மொழியிலிருந்து மறைந்து போக வேண்டாம் என்பதற்காக காதலும், இருபாலாரிடையே புணர்ச்சியும் ஒரு "சமயமாகப்" போற்றிப் பிரதிஷ்டை செய்யப்படுகிறது. லுயீ பிளாங் போக்கைச் சேர்ந்த பாரிஸ் மாநகரத்துச் சீர்திருத்தவாதிகள் 1840 களில் இதே மாதிரிதான் பேசி வந்தார்கள். சமயமற்ற மனிதனை ஓர் அரக்கப் பிறவி என்றுதான் அவர்களாலும் கருதமுடிந்தது. நம்மைப் பார்த்து "Donc, l'athéisme c'est votre religion!"* என்று அவர்கள் சொன்னதுண்டு. இயற்கையைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்தின் அடிப்படையில் ஃபாயர்பாக் ஓர் உண்மையான சமயத்தை நிலைநாட்ட விரும்புகிறார் என்றால்,

---

* சரிதான், அப்படியென்றால் நாத்திகம் உங்களுடைய சமயமாக்கும்!''—ப-ர்.

அது நவீன இரசாயனவியலை உண்மையான இரசவாத மாகக் கருதுவது போன்றதுதான். சமயம் தனது கடவுள் இன்றி இருக்க முடியும் என்றால் இரசவாதமுங்கூட தனது சித்தர்மணிக் கல் இன்றியே இருக்க முடியும். இடையே ஒன்று சொல்லி வைப்போம்: இரசவாதத்துக்கும் சமயத் துக்கும் இடையே மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. சித்தர்மணிக் கல்லுக்குப் பல தெய்வீகப் பண்புகள் உண்டு, நம் சகாப்தத்தின் முதல் இரண்டு நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த எகிப்து-கிரேக்க இரசவாதிகள் கிறித்தவப் போதனையை வளர்ப்பதில் பங்கு கொண்டிருந்தனர்—கோப், பெர்த்லோ ஆகியோர் கொடுத்துள்ள விஷயா தாரங்கள் இதை நிரூபித்துள்ளன.

''சமயத் துறை மாற்றங்கள் மூலமாக மட்டுமே மனிதகுலத்தின் காலகட்டங்கள் வேறுபடுத்திப் பார்க்கப் பெறுகின்றன'' என்று ஃபாயர்பாக் அடித்துச் சொல்வது திண்ணமான பொய்யாகும். இன்றுவரை இருந்து வரும் புத்த சமயம், கிறித்தவ சமயம், இஸ்லாமிய சமயம் ஆகிய மூன்று உலகச் சமயங்களைப் பொருத்தவரை மட்டுமே மகத் தான வரலாற்றுத் திரும்பு முனைகளோடு சமயத் துறை மாற்றங்கள் தொடர்ந்துவந்துள்ளன. இயற்கையாகத் தோன் றிய பழங்குடி, மற்றும் மக்களினச் சமயங்கள் மதமாற் றம் விரும்பவில்லை, பழங்குடியின் அல்லது மக்களினத்தின் சுதந்திரம் இழக்கப்பட்டவுடன் அவை தம் எதிர்ப்புச் சக்தியனைத்தையும் இழந்து விட்டன. நலிந்து வரும் ரோமானிய உலகப் பேரரசுடனும், அதன் பொருளாதார, அரசியல், சித்தாந்த நிலைமைகளோடு பொருந்தியிருந்த, புதிதாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட கிறித்தவ உலகச் சமயத் துடனும், எளிய தொடர்பு கொண்டதே ஜெர்மானியர் களுக்குப் போதுமானதாயிருந்தது. ஏறத்தாழ செயற்கை யாகத் தோன்றிய இந்த உலகச் சமயங்களின்—குறிப் பாக, கிறித்தவச் சமயம், இஸ்லாமிய சமயம்—விஷயத்தில் தான் மேலும் பொதுப்படையான வரலாற்று இயக்கங்கள் சமய முத்திரை பெறுவதைப் பார்க்கிறோம். கிறித்தவச் சமயம் சம்பந்தமாகவுங்கூட, உண்மையில் உலகு தழுவிய பொருள் கொண்ட புரட்சிகளில் சமய முத்திரையைப் பதிப்பது முதலாளி வர்க்கத்தின் விடுதலைப் போராட்டத்

தின்—பதின்மூன்றும் நூற்றூண்டு முதல் பதினேழாம் நூற்றூண்டு வரை நடந்த—முதல் கட்டங்களோடு நின்று விடுகிறது. ஃபாயர்பாக் நினைப்பது போல், மனிதர்களின் இதயங்களைக் கொண்டும் அவர்களின் சமயத் தேவைகளைக் கொண்டும் இதை விளக்க முடியாது. சமயமும் இறை யியலும் தவிர வேறெந்த சித்தாந்த வடிவத்தையும் அறிந் திராத மத்திய காலத்தின் முந்தைய வரலாறு முழுவதை யும் கொண்டுதான் இதை விளக்க வேண்டும். ஆனுல் பதி னெட்டாம் நூற்றூண்டைச் சேர்ந்த முதலாளி வர்க்கம் அதே போல் தன்னுடைய சொந்த வர்க்கக் கருத்து நிலைக்குப் பொருத்தமான சித்தாந்தத்தைச் சொந்தத்தில் வசமாக்கிக் கொள்கிற அளவுக்கு வலுப்பெற்றபோது தன் னுடைய மகத்தான, முடிவான புரட்சியாகிய பிரெஞ்சுப் புரட்சியைச் செய்து முடித்தது. அந்த முதலாளி வர்க்கம் முற்றிலும் சட்டயியல், மற்றும் அரசியல் கருத்துக்களுக்கு மட்டுமே வேண்டுகோள் விடுத்தது. சமயம் தனது பாதைக்குக் குறுக்கே வந்ததால்தான் அதில் அவ்வர்க்கம் அக்கறை காட்டியது. ஆனுல் பழைய சமயத்துக்குப் பதிலாக ஒரு புதிய சமயத்தை வைப்போமே என்று அவ்வர்க்கத்துக்குத் தோன்றவேயில்லை. ரோபஸ்பியேர் செய்த இத்தகைய முயற்சி தோற்றுப் போனதை எல்லோரும் அறிவார்கள்.*

பிற மனிதர்களோடு நமக்குள்ள உறவுகளில் முற்றி லும் மானுட வகைப்பட்ட உணர்ச்சிகள் இருப்பதற்கான சாத்தியப்பாடு நாம் வாழ்ந்து வர வேண்டியிருக்கிற—வர்க்க எதிர்நிலையையும் வர்க்க ஆதிக்கத்தையும் அடிப் படையாகக் கொண்டிருக்கிற—சமுதாயத்தால் இக்காலத் தில் பெருமளவுக்குக் குறுக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வுணர்ச்சி களை ஒரு சமயமாக ஏற்றிப் போற்றிக் கொள்வதின் மூலமாக அதை மேலும் குறுக்குவதற்கு நமக்கு நியாயம் எதுவும் இல்லை. அதேபோல், வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த மாபெரும் வர்க்கப் போராட்டங்களைப் புரிந்து

---

* ஓர் ‘‘உன்னத புருஷனின்’’ சமயத்தை நிறுவு வதற்கு ரோபஸ்பியேர் செய்த முயற்சியை இது குறிப் பிடுகிறது.—ப-ர்.

கொள்வதை ஏற்கெனவே வரலாற்றியல் பெருமளவுக்கு, குறிப்பாக ஜெர்மனியில், மறைத்திருக்கிறது. எனவே, இப் போராட்டங்களின் வரலாற்றை திருச்சபையைச் சார்ந்த வரலாற்றின் வெறும் பிற்சேர்க்கையாக மாற்றுவதின் மூலமாக, அப்படிப்பட்ட அறிவை முற்றிலும் சாத்தியமற்ற தாக்கி விடும் தேவை நமக்கு இல்லை. ஃபாயர்பாகைத் தாண்டி எவ்வளவு தூரம் நாம் வந்து விட்டோம் என்பது இங்கே ஏற்கெனவே தெளிவாகிறது. அன்புவழிப்பட்ட தமது புதிய சமயத்தைப் போற்றிய அவரது ''மிகச் சிறந்த நூற்பகுதிகள்'' இன்று முற்றிலும் படிக்கவொண்ணுதவை ஆகி விட்டன.

செயல்பற்றுடன் ஃபாயர்பாக் ஆராய்கிற சமயம் கிறித்தவ சமயம் ஒன்றுதான்; ஒரே கடவுளை அடிப்படையாகக் கொண்ட அது மேனுட்டு உலகச் சமயம். கிறித்தவ கடவுள் வெறுமே மனிதக் கற்பனையின் பிரதிபலிப்பே, கண்ணுடிப் படிமமே என்று அவர் நிரூபிக்கிறுர். இந்தக் கடவுளோ, நீண்ட காலமாய்ச் சூட்சுமப்படுத்தப்பட்ட ஒரு போக்கின் விளைவுதான். எண்ணிறந்த முந்தைய பழங்குடி, மக்களினக் கடவுள்களின் சத்துச் சாறுதான் இது. மனிதனின் பிரதி பிம்பமே கடவுள். இதன்படி மனிதனும் உண்மையான மனிதன் அல்ல; அவனும் அதே போல் எண்ணிறந்த உண்மையான மனிதர்களின் சத்துச் சாறுதான், சூட்சுமப் படுத்தப்பட்ட மனிதன்தான், எனவே அவனும் ஒரு கற்பனை உருவமே. உணர்ச்சியைப் பற்றியும் ஸ்தூலமான, எதார்த்தமான உலகில் ஈடுபாடு பற்றியும் ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் பிரச்சாரம் செய்யும் ஃபாயர்பாக் மனிதர்களிடையே உள்ள வெறும் பாலுறவை மட்டுமின்றி வேறு ஏதாவது மனித உறவுகளைப் பற்றியும் பேசத் தொடங்கியவுடன் எதார்த்தத்தில் முற்றிலும் சூட்சுமமாய்ப் பேசுகிறுர்.

இவ்வுறவுகளில் அறநெறி என்னும் ஒரு பக்கத்தை மட்டுமே அவர் பார்க்கிறுர். ஹெகலுடன் ஒப்பிடும் போது ஃபாயர்பாகிடம் உள்ள அறிவு வறட்சி மீண்டும் நம்மை வியப்புக்குள் ஆழ்த்துகிறது. ஹெகலுடைய ஒழுக்க நெறி அல்லது அறவழி போதனை ஒரு உரிமை பற்றிய தத்துவ ஞானம் ஆகும். அது (1) சூட்சுமமான உரிமையையும்,

(2) அறநெறியையும், (3) சமுதாய ஒழுக்கநெறியையும் [Sittlichkeit] தழுவிக் கொண்டிருக்கிறது; சமுதாய ஒழுக்க நெறி குடும்பத்தையும் குடிமக்கள் சமுதாயத்தையும் அரசையும் கொண்டிருப்பதாகும். இங்கே வடிவம் எப்படி கருத்துமுதல்வாத வழிப்பட்டதாக உள்ளதோ அப்படியே உள்ளடக்கம் எதார்த்த வழிப்பட்டதாக உள்ளது. அறநெறியோடு கூட இங்கே சட்டம், பொருளாதாரம், அரசியல் ஆகிய யாவையும் அடங்கியுள்ளன. ஃபாயர்பாக் விஷயத்தில் இது அப்படியே தலைகீழாக இருக்கிறது. வடிவத்தில் அவர் எதார்த்த வழிப்பட்டவராக இருக்கிறார், ஏனெனில் மனிதனிலிருந்து அவர் தொடங்குகிறார். ஆனால் இந்த மனிதன் வாழ்கிற உலகத்தைப் பற்றி அவர் ஒன்றும் சொல்லவில்லை. எனவே, சமயத்துறைத் தத்துவஞானத்தில் நடுநாயகமாக விளங்கிய அதே சூட்சும மனிதனாகவே இந்த மனிதன் எப்போதும் இருந்து விடுகிறான். காரணம், இந்த மனிதன் பெண்ணின் வயிற்றிலிருந்து பிறந்தவனல்ல; அவன் முட்டைப்புழுக்கூட்டை விட்டு வெளிவருவது போல் ஒன்றே கடவுள் என்று சொல்லும் சமயங்கள் போற்றும் கடவுளிடமிருந்து வெளிப்படுகிறான். எனவே வரலாற்று ரீதியிலே அமைந்து, வரலாற்று ரீதியிலே தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ள ஓர் உண்மையான உலகத்தில் அவன் வாழ்வதில்லை. அவன் பிற மனிதர்களோடு தொடர்பு கொண்டிருக்கிறான் என்பது உண்மைதான்; ஆனால், அவனைப் போலவே பிற மனிதர்களில் ஒவ்வொருவரும் ஒரு சூட்சுமப் பொருளே. சமயத்தைப் பற்றிய அவருடைய தத்துவஞானத்தில் இன்னும் ஆண்களும் பெண்களும் இருக்கிறார்கள் என்று கண்டோம், ஆனால் அவர்களுடைய ஒழுக்கநெறியில் இந்தக் கடைசி வேறுபாடுங்கூட மறைந்து போகிறது என்பது உண்மைதான்.

''அரண்மனையில் உள்ள மனிதன் ஒரு மாதிரி சிந்திக்கிறான், குடிசையில் உள்ள மனிதன் வேறு மாதிரி சிந்திக்கிறான்.''* ''பசி, வறுமை ஆகியவற்றின் காரணமாக உன் உடம்பில் சத்து இல்லையானால் உன்னுடைய மண்டை

---

* இந்த மேற்கோள் ஃபாயர்பாக் எழுதியுள்ள *Wider den Dualismus vom Leib und Seele, Fleisch und Geist* (''உடலும் ஆன்மாவும், சதையும் மனமும் ஆகியவை

யிலோ மனதிலோ இதயத்திலோ அறநெறிக்கான சத்தும் அதே போல் இல்லைதான்.''* ''அரசியல் நம்முடைய சமயமாக ஆக வேண்டும்''**

என்பன போன்ற கூற்றுகளை நீண்ட இடைவெளிகள் விட்டு ஃபாயர்பாக் சொல்கிறார்.

ஆனால், இந்த மெய்யுரைகளைக் கொண்டு எதையும் சாதிக்கும் திறமை ஃபாயர்பாகுக்கு அறவே கிடையாது. அவை வெறும் சொற்றொடர்களாகவே இருந்து விடுகின்றன; ஃபாயர்பாகுக்கு அரசியல் ஒரு கடக்க முடியாத எல்லையாக இருந்தது என்றும்

''சமுதாயத்தைப் பற்றிய விஞ்ஞானம், அதாவது சமுதாயவியல், அவருக்குத் terra incognita*** ஆகவே இருந்தது''

என்றும் ஷ்டார்க்கேகூட ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.

அதே போல் நன்மை, தீமை ஆகியவற்றின் எதிர்நிலை பற்றிய தமது விளக்கத்தில், ஹெகலுடன் ஒப்புநோக்கும் போது, அவர் ஆழமற்றவராகத் தெரிகிறார். ஹெகல் கூறுகிறார்:

பற்றிய இருபொருள்வாதத்திற்கு எதிராக''). பார்க்க: *Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke*, Bd. II, Leipzig, 1846, S. 363 (''லுத்விக் ஃபாயர்பாகின் முழு நூல் திரட்டு'', தொகுதி 2, லைப்சிக், 1846, ப. 363).—ப-ர்.

* இந்த மேற்கோள் ஃபாயர்பாக் எழுதியுள்ள *Noth meistert alle Gezetze und hebt auf* (''வறுமை எல்லாச் சட்டங்களையும் வெற்றி கொண்டு அவற்றை அழித்தொழிக்கிறது'') என்னும் நூலிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது. K. Grün. *Ludwig Feuerbach*, Bd. II, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 285 என்னும் புத்தகத்தில் வெளிவந்தது.—ப-ர்.

** இந்த மேற்கோள் ஃபாயர்பாக் எழுதியுள்ள *Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung* (''தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள். மாற்றத்தின் தவிர்க்க இயலாத் தன்மை''). என்னும் கட்டுரையிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது. வெளியிடப்பட்ட புத்தகம்: K. Grün, *Ludwig Feuerbach*. Bd. I, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 407.—ப-ர்.

*** —தெரியா உலகம்.—C. N. Starcke, *Ludwig Feuerbach*, Stutgart, 1885, S. 280).—ப-ர்.

'' 'மனிதன் இயற்கையாகவே நல்லவன்' என்று சொல்லி விட்டு ஏதோ மகத்தான விஷயம் ஒன்றைச் சொல்லிவிட்டதாக நம்புகிறார்கள் சிலர். ஆனால் 'மனிதன் இயற்கையாகவே கெட்டவன்' என்னும் வார்த்தைகள் அதை விட எவ்வளவோ ஆழமான விஷயம் என்பதை அவர்கள் மறந்து விடுகிறார்கள்.''*

ஹெகல் கருத்துப்படி, தீமையென்பது வரலாற்று வளர்ச்சியின் உந்துசக்தி, தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்ளும் வடிவமாகும். இதில் இருவகைப்பட்ட அர்த்தம் அடங்கியுள்ளது. ஒருபுறத்தில், ஒவ்வொரு புதிய முன்னேற்றமும் புனிதமடைந்த விஷயங்களை எதிர்த்துச் செய்யும் அபசாரமாகவும், பழையதாகிச் சாகும் தருவாயில் இருந்த போதிலும் வழக்கத்தால் புனிதப்படுத்தப்பட்டுள்ள நிலைமைகளை எதிர்த்து நடக்கும் கலகமாகவும், அவசியமாகவே தென்படுகிறது. மறுபுறத்தில், மனிதர்களின் தீய உணர்ச்சிகளான பேராசையும் அதிகார வேட்டையும்தான், வர்க்கப் பகைமைகள் தோன்றிய காலத்திலிருந்து, வரலாற்று வளர்ச்சிக்கு நெம்புகோல்களாகப் பயன்பட்டு வருகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, இந்த உண்மைக்கு நிலப்பிரபுத்துவ முறையின் வரலாறும் முதலாளித்துவ வர்க்கத்தின் வரலாறும் ஒரே தொடர்ச்சியான சான்றாக அமைந்துள்ளன. எனினும், அறநெறியின் பாற்பட்ட தீமையின் வரலாற்றுப் பாத்திரத்தை ஆராய்வோமே என்று ஃபாயர்பாகுக்குத் தோன்றவில்லை. அவருக்கு வரலாறு என்பது வசதியற்ற, ஆறுதல் தராத ஒரு துறையாக இருக்கிறது.

''மனிதன் ஆதியில் இயற்கையிலிருந்து தோன்றியவன் என்னும் வகையில், அவன் வெறும் இயற்கை படைத்த உயிரினம் ஒன்றாகத்தான் இருந்தான், மனிதனாக அல்ல.

---

* ஹெகல் தம்முடைய நூல்களில், பிரதானமாய் வெளியிட்ட முக்கியக் கருத்துக்களை இங்கே திரட்டித் தருகிறார் எங்கெல்ஸ். *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* § 18, 139; இதேபோல் *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Dritter Theil, II, 3 (''சமயத் துறைத் தத்துவஞானம் பற்றிய சொற்பொழிவுகள்'', பாகம் 3, தொகுதி 2, பக்கம் 3) இந்த நூலின் முதல் பதிப்பு 1832ல் பெர்லினில் வெளியாயிற்று.—ப-ர்.

பண்பாடு, வரலாறு இவற்றின் உற்பத்திப் பொருளே மனிதன்''*

என்னும் அவருடைய வாக்கு முற்றிலும் மலட்டுத்தன மான கருத்துரையாகவே இருந்து விடுகிறது.

எனவே, அறநெறியைப் பற்றி ஃபாயர்பாக் சொல்லக் கூடியது மிகவும் அற்பமாகத்தான் இருக்கிறது. இன்பத்தை நாடுவது மனிதனிடம் உள்ளார்ந்து இருக்கிறதாகும், எனவே அது எல்லா அறநெறிக்கும் அடிப்படையாக இருக்க வேண்டும். ஆனால் இன்ப வேட்கை இரட்டைத் திருத்தங்களுக்கு உட்பட்டதாகும். முதலாவது, நம் செய்கைகளின் இயல்பான பின்விளைவுகளால் திருத்தப்படுகிறது: மிதமிஞ்சிய கேளிக்கைக்குப் பின் சோர்வு உண்டாகிறது, வழக்கமான மட்டுமீறிய இன்பநுகர்ச்சிக்குப் பின் சுகவீனம் தொடர்கிறது. இரண்டாவது, அதன் சமுதாயப் பின்விளைவுகளால் திருத்தப் படுகிறது: மற்றவர்களின் இதே போன்ற இன்ப வேட்கையை நாம் மதிக்காவிட்டால் அவர்கள் எதிர்ப்புக் காட்டி நம் இன்ப வேட்கையில் குறிக்கிடுவார்கள். எனவே, நம் வேட்கையைத் திருப்திப்படுத்துவதற்கு நம் நடத்தையின் விளைவுகளைச் சரிவர மதிப்பிடும் நிலையில் நாம் இருக்க வேண்டும், அதே போல் மற்றவர்களுக்கும் இன்பம் தேடிக் கொள்வதில் உள்ள சம உரிமையை அனுமதிக்க வேண்டும். நம் விஷயத்தில் அறிவுக்குகந்த தற்கட்டுப்பாடு, மற்றவர்களோடு நமக்குள்ள தொடர்பில் அன்பு—திரும்பத் திரும்ப அன்பு பற்றியே பேசப்படுகிறது!—என்பவைதாம் ஃபாயர்பாகின் அறநெறி பற்றிய அடிப்படை விதிகள்; அதிலிருந்து மற்றவை அனைத்தும் பெறப்படுகின்றன. ஃபாயர்பாகின் உணர்ச்சி மிக்க உரைகளாயினும் சரி, ஷ்டார்க்கேயின் வலுமிக்க புகழுரைகளாயினும் சரி, இந்தச் சில இறுதியுரைகளின் நொய்மையையும் வெறுமையையும் மறைக்க முடியாது.

---

* பார்க்க: ஃபாயர்பாக் எழுதியுள்ள *Fragmente zur Charakteristic meines philosophischen Curriculum vitae* (''என்னுடைய தத்துவஞானச் சுயசரிதத்திற்குச் சில தகவல்கள்''), அது *Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke*, Bd. II, Leipzig, 1846, S. 411 என்னும் நூலில் வெளிவந்தது.—ப-ர்.

தன்னுள் ஈடுபட்டவாறு முடங்கிக் கிடக்கிற ஒரு நபர், மிக அரிய சந்தர்ப்பங்களிலேதான், தன் இன்ப வேட்கை யைத் திருப்தி செய்து கொள்ள முடியும். அதனுல் அவனுக் கோ மற்றவர்களுக்கோ இலாபம் ஏதும் இராது. வெளி உலகத்தோடு தொடர்பு கொண்டிருப்பது, உணவு, மறு பாலாரில் ஒருவர், புத்தகங்கள், உரையாடல், விவாதங் கள், நடவடிக்கைகள், உபயோகப்படுத்தவும் வேலை செய் வதற்குமான பொருட்கள் போன்றவை ஒருவனுக்கு அவசியமாகும். மனிதத் திருப்திக்கான இச்சாதனங் களும் பொருட்களும் ஒவ்வொருவனுக்கும் நிச்சயமாகவே கொடுக்கப்பட்டிருப்பதாக ஃபாயர்பாகின் அறநெறி அனுமானித்துக் கொள்கிறது, அல்லது பயனற்ற வெறும் அறிவுரையை மட்டுமே வழங்குகிறது, எனவே, இவ்வசதி கள் இல்லாமல் இருக்கிறவர்களுக்கு இந்த அறநெறியால் ஒரு பயனும் கிடையாது. ஃபாயர்பாகுங்கூட இதைப் பட்டவர்த்தனமாகப் பின்வருமாறு கூறுகிருர்:

''அரண்மனையில் உள்ள மனிதன் ஒருமாதிரி சிந்திக் கிருன், குடிசையில் உள்ள மனிதன் வேறுமாதிரி சிந்திக் கிருன்.'' ''பசி, வறுமை ஆகியவற்றின் காரணமாக உன் உடம்பில் சத்து இல்லையாளுல் உன்னுடைய மண்டை யிலோ மனதிலோ இதயத்திலோ அறநெறிக்கான சத்தும் அதே போல் இல்லைதான்.''

மற்றவர்கள் தங்களுடைய இன்ப வேட்கையைத் திருப் திப்படுத்துவதற்கான சமவுரிமை என்னும் விஷயத்தில் விவ காரங்கள் இதைவிட மேலாக நடக்கின்றனவா? ஃபாயர்பாக் இந்தச் சமவுரிமையைப் பரமநிலையிலே முன்வைத்தார், எல்லாக் காலங்களுக்கும் சூழ்நிலைமைகளுக்கும் இது பொருந் தும் என்று சாதித்தார். இது எப்போதிருந்து எல்லோ ராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டு வந்திருக்கிறது? பண் டைக் காலத்தில் அடிமைகளுக்கும் ஆண்டைகளுக்கும் இடையிலோ, மத்திய காலத்தில் பண்ணை அடிமைகளுக் கும் பிரபுக்களுக்கும் இடையிலோ என்றைக்காயினும் இன்ப வேட்கைக்குரிய சமவுரிமை பற்றிய பேச்சு இருந் ததுண்டா? ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கத்தின் இன்ப வேட்கை ''சட்டரீதியான உரிமையின்படி'' ஆளும் வர்க்கத்தின் இன்ப வேட்கைக்கு ஈவிரக்கமின்றி பலியிடப்படவில்லையா?

ஆம், உண்மையிலே அது நெறிகெட்டதுதான். ஆனல், தற்காலத்தில் உரிமைகளில் சமநிலை அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. முதலாளி வர்க்கம் நிலப்பிரபுத்துவமுறையை எதிர்த்து நடத்திய போராட்டத்தில் முதலாளித்துவ உற்பத்தி வளர்ச்சியின் சமுதாயப் படிநிலைச் சிறப்புரிமைகளை—அதாவது, தனிநபர் சிறப்புரிமைகளை—ஒழித்து விட்டு, முதலில் தனிநபர் சட்டத் துறையிலும், பிறகு படிப்படியாகப் பொது உரிமைச் சட்டத் துறையிலும் எல்லா நபர்களுக்கும் சட்டத்தின் முன்னே சமநிலையைப் புகுத்தும்படியும் கட்டாயப்படுத்தப்பட்ட காலத்திலிருந்து, கட்டாயப் படுத்தப்பட்ட அளவிற்கு, இந்தச் சம உரிமை சொல்லளவிலே அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனல், இன்ப வேட்கை இலட்சிய உரிமைகளின்மீது செழித்தோங்குவது அற்பமே. எல்லாவற்றையும்விட பொருளாயதச் சாதனங்களின் மீதுதான் மிகப்பெரிய அளவில் அது செழித்தோங்குகிறது. சமவுரிமைகள் உள்ள மிகப் பெரும்பாலோர் வெறும் பிழைப்புக்கு அத்தியாவசியமானவற்றை மட்டும் பெறும்படியாக உறுதிப்படுத்திக் கொள்வதில் முதலாளித்துவ உற்பத்தி கவனம் செலுத்துகிறது. எனவே, அடிமை முறையில், அல்லது பண்ணை அடிமை முறையில் இருந்ததை விட, முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை பெரும்பான்மையினரின் இன்ப வேட்கைக்குரிய சமவுரிமைக்கு, அதிகமான மரியாதை (அதாவது, அதிகமாக இருக்க முடியுமானல்தான்) ஒன்றும் கொடுப்பது கிடையாது. மேலும், மனத்துக்கு இன்பம் தரும் வகைப்பட்ட சாதனங்கள் விஷயத்தில், அதாவது கல்விச் சாதனங்கள் விஷயத்தில் நிலைமை இதைவிட மேலாக உள்ளதா? ''ஸடோவா பள்ளியாசிரியர்''* என்பவருங்கூட கற்பனை மனிதர்தானே?

---

* ஸடோவா பள்ளியாசிரியர்: ஸடோவா என்னும் இடத்தில் 1866ல் நடந்த ஆஸ்திரிய-பிரஷ்ய போரில் பிரஷ்யர்கள் வெற்றி பெற்றபின் ஜெர்மன் முதலாளித்துவப் பொதுவிவகார எழுத்தாளர்கள் தற்காலத்தில் பயன்படுத்தி வரும் சொற்றொடர் இது. இதன் உட்கிடையான பொருள், பிரஷ்யாவின் வெற்றிக்குக் காரணம் பிரஷ்யாவின் பொதுக்கல்வி அமைப்பு முறையின் உயர்வே என்பது.—ப-ர்.

இன்னும், அறநெறிகளைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் தத்துவப்படி பார்த்தால் பங்கு மார்கெட்டுதான் நன்னெறி நடத்தைக்குரிய உன்னதமான கோயிலாகும்—ஒருவன் எப்போதும் சரியாக ஊகபேரம் நடத்தி வருவானேயானல். என்னுடைய இன்பவேட்கை என்னைப் பங்கு மார்கெட்டுக்குக் கொண்டுபோய் விட்டால், பாதகமான விளைவுகளின்றி சாதகமான விளைவுகள் மட்டுமே ஏற்படும்படியாக என் செய்கைகளின் பின்விளைவுகளை அங்கே நான் அளந்தறிந்து வருவேனேயானல், அதாவது நான் எப்போதும் வெற்றி பெற்று வருவேனேயானல், அப்போது ஃபாயர்பாகின் நன்னெறி போதனையை நிறைவேற்றுகிறவன் ஆகிறேன். மேலும், அவ்வழியே, மற்றொருவன் தனது இன்பத்தை நாடிச் செல்வதற்குரிய சமவுரிமையில் நான் குறுக்கிடுவதில்லை. ஏனெனில், அந்த மற்றவன் என்னைப் போலவே சொந்த விருப்பப்படிதான் பங்கு மார்கெட்டுக்குப் போனன். என்னோடு அவன் ஊகபேரம் பண்ணி முடித்ததில் நான் என் இன்பத்தை நாடிச்சென்றதுபோலவே அவனும் தன் இன்பத்தை நாடிச் சென்றன். அவன் பணத்தை இழக்கிறனென்றல் அவன் செயல் ஒழுக்கம் கெட்டது என்று அதுவே நிரூபிக்கிறதாக ஆகி விடுகிறது; காரணம், அவன் தவருகக் கணக்குப் போட்டதுதான். மற்றும், அவனுக்குத் தகுந்த தண்டனையை நான் கொடுத்ததினல் நான் ஒரு நவீனகால ராடமந்தஸ்* போல் பெருமைப்பட முடியும். வெறும் உணர்ச்சிவழிப்பட்ட அலங்காரச் சொல்லாக இராத அன்பு என்பதும்கூட பங்கு மார்கெட்டின் மீது ஆட்சி செலுத்துகிறது; ஏனெனில் ஒருவன் தன்னுடைய சொந்த இன்ப வேட்கை நிறைவு பெறுவதைப் பிறரிடத்திலே காண்கிறன். இதைத்தான் அன்பு சாதித்துத் தீரவேண்டும், இப்படித்தான் அன்பு நடைமுறையில் செயலாற்றுகிறது. என் நடவடிக்கைகளின் பின்விளைவுகளைப் பற்றிய சரியான முன் புத்தியுடன் நான் வெற்றிகரமாகச் சூதாடினல், ஃபாயர்பாக் வழிப்பட்ட அறநெறியின் மிகவும் கண்டிப்புள்ள கட்டளைகளை நான் நிறைவேற்றுகிறேன்

---

* கிரேக்கப் புராணத்தில், அறிவுக் கூர்மையும் நேர்மையும் மிக்கவரான ஒரு நீதிபதி.—ப-ர்.

—போதாக்குறைக்கு நான் பணக்காரனுகவும் ஆகிறேன். வேறு விதமாகச் சொல்லுவதானுல், ஃபாயர்பாகின் விருப்பமும், கருத்தும் எப்படி இருந்தாலும் அவருடைய அறநெறி நவீன முதலாளித்துவச் சமுதாயத்தின் அமைப்புச் சட்டத்துக்கு மிகப் பொருத்தமாக உள்ளது.

ஆனுல் அன்பு!—ஆம், ஃபாயர்பாகைப் பொருத்த வரை அன்புதான் எங்கும் எப்போதும் அற்புதங்கள் செய்யும் கடவுள், நடைமுறை வாழ்க்கையின் கஷ்டங்கள் அனைத்தையும் நீக்கிக் கொள்வதற்கு அதுதான் உதவித் தீரவேண்டும்—நேரெதிரான நலன்களையுடைய வர்க்கங்களாகப் பிளவுபட்டுள்ள ஒரு சமுதாயத்திலே அன்பாம்! இப்படியாக, அவருடைய தத்துவஞானத்திலிருந்து அதன் புரட்சித் தன்மையின் கடைசி எச்சமிச்சமும் மறைந்து விடுகிறது. ஒருவரையொருவர் நேசியுங்கள், ஆண் பெண் என்று பாராமல், பட்டம் பதவிகளைக் கருதாமல் ஒருவரையொருவர் தழுவிக் கொள்ளுங்கள், எங்கும் நிறைந்த சமரசக் குடிவெறியில் திளையுங்கள்!—என்னும் பழைய பாட்டுத்தான் மிஞ்சுகிறது.

சுருங்கச் சொன்னுல், அறநெறிகளைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் தத்துவம் அதற்கு முந்தைய தத்துவங்கள் அடைந்த கதியையே அடைகிறது. அது எல்லாக் காலங்களுக்கும் எல்லா மக்களினங்களுக்கும் எல்லா நிலைமைகளுக்கும் பொருந்தும்படி வரையப்பட்டிருக்கிறது—அதனுல்தான் இது எங்கும் என்றைக்கும் செயற்படுத்த முடியாததாய் உள்ளது. எதார்த்த உலகத்தைப் பொருத்தவரை அது காான்ட்டின் உச்ச முடிவான கட்டளையைப்போலவே வலுவின்றி நிற்கிறது. எதார்த்தத்தில் ஒவ்வொரு வர்க்கத்துக்கும், ஒவ்வொரு தொழிலுக்குங்கூட, சொந்தத்தில் ஓர் அறநெறி உண்டு, தண்டனைக்கு அகப்படாத வாய்ப்பு கிடைக்கும் போது அதையுங்கூட அது மீறுகிறது. எல்லோரையும் ஒன்றுபடுத்துவதற்கு இருக்கிற அன்பு எனப்பட்டது போர்களிலும் சச்சரவுகளிலும் நீதிமன்ற வழக்குகளிலும் குடும்பச் சண்டைகளிலும், திருமண முறிவுகளிலும் சாத்தியமான அளவிற்கு ஒருவனை ஒருவன் சுரண்டுவதிலும்தான் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது.

ஆனுல், ஃபாயர்பாக் அளித்த வலுமிக்க தூண்டுதல் அவரைப் பொருத்தவரை இவ்வளவு பயனற்றுப் போனது எப்படிச் சாத்தியமாயிற்று? காரணம் சாதாரணமானது தான்: தாமே கொடிய பகைமை பாராட்டும் கருத்திய லான உலகத்திலிருந்து உயிர்துடிப்புள்ள எதார்த்த உலகத்துக்குத் தப்பி வந்துசேர அவர் என்றைக்கும் வழி தேடிக்கொள்ளவில்லே. அவர் இயற்கையையும் மனிதனையும் உடும்புப் பிடியாகப் பிடித்துக் கொள்கிருர். என்ருலும் அவருக்கு இயற்கையும் மனிதனும் வெறும் வார்த்தை களாகவே இருந்து விடுகின்றன. எதார்த்தமான இயற்கை யைப் பற்றியோ எதார்த்தமான மனிதனைப் பற்றியோ எதையும் திட்டவட்டமாகச் சொல்லும் திறனற்று இருக் கிருர். மனிதர்களை வரலாற்றில் பங்கெடுத்துக் கொள்கிற வர்களாகக் கருதும் போதுதான் ஃபாயர்பாகின் சூட்சும மனிதனிலிருந்து எதார்த்தமான உயிர்துடிப்புள்ள மனி தர்களிடம் வந்து சேருகிருேம். இதைத்தான் ஃபாயர்பாக் எதிர்த்து நிற்கிருர். எனவே அவர் புரிந்து கொள்ளாத 1848ம் ஆண்டானது, எதார்த்த உலகுடன் ஏற்பட்ட இறுதி முறிவாகவும், தனிமையில் ஒதுங்கி ஓய்வு பெற்ற வாழ்க்கையாகவும் மட்டுமே அவருக்கு அர்த்தப்பட்டது. இதற்கான பழி அன்று ஜெர்மனியில் நிலவி வந்த நிலைமை களின் மீதுதான் மீண்டும் பிரதானமாக விழுகிறது; துன் பகரமான முறையிலே நலிந்து நசிக்கும்படி அந்நிலைமை கள் அவரைத் தண்டித்து விட்டன.

ஆனுல், ஃபாயர்பாக் எடுத்து வைக்காத அடியை எடுத்து வைத்துத் தீரவேண்டியதாய் இருந்தது. ஃபாயர் பாகின் புதிய சமயத்தின் கருப்பொருளாய் அமைந்த சூட்சும மனிதனின் தனிநபர் வழிபாட்டுக்குப் பதிலாக எதார்த்தமான, மனிதர்களைப் பற்றிய, அவர்களின் வர லாற்று வளர்ச்சியைப் பற்றிய விஞ்ஞானம் வந்து தீர வேண்டியதாயிற்று. ஃபாயர்பாகின் கருத்து நிலையை ஃபாயர்பாகுக்கும் அப்பால் மேலும் வளர்ப்பதை மார்க்ஸ் 1845ல் **புனிதக் குடும்பம்** என்னும் நூலில் தொடங்கி வைத்தார்.

4

ஷ்டிராவுஸ், பௌவர், ஷ்டிர்னர், ஃபாயர்பாக் ஆகியோர் ஹெகலிய தத்துவஞானத்தின் சந்ததிகளாவர். அவர்கள் ஹெகல் தத்துவஞானத்தின் வேரை விட்டு விலகாதவர்களாக இருந்தனர். ஷ்டிராவுஸ் இயேசுவின் வாழ்க்கை, டாக்மாட்டிக்ஸ் ஆகிய நூல்களை எழுதியபின் தத்துவஞானத் துறையிலும் திருச்சபை பற்றிய வரலாற்றுத் துறையிலும் ரெனுன் பாணியில் இலக்கிய நூல்களை மட்டுமே படைத்தார். பௌவர் கிறித்தவச் சமயத்தின் தோற்றம் பற்றிய வரலாற்றுத் துறையில் மட்டுமே ஏதோ கொஞ்சம் உருப்படியாகச் செய்தார். பக்கூனின் ஷ்டிர்னரை புரூதோனுடன் கலந்து விட்டு அந்தக் கலவையை ''அராஜகவாதம்'' என்று வர்ணித்த பிறகுங்கூட ஷ்டிர்னர் வினோத மனிதராகவே இருந்து விட்டார். ஃபாயர்பாக் ஒருவர்தான், தத்துவஞானி என்னும் வகையில் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவராக இருந்தார். தனிப்பட்ட எல்லா விஞ்ஞானங்களுக்கும் மேலே இருப்பதாக,எல்லா விஞ்ஞானங்களையும் இணைக்கும் விஞ்ஞானமாக இருக்கிறது என்று சொல்லப்படும் தத்துவஞானம், அவருக்குக் கடக்கவொண்ணாத எல்லையாகவும் மீறவொண்ணாத புனித விஷயமாகவும் இருந்தது மட்டுமல்ல, அவர் அதில் பாதி வழியிலேயே நின்றுவிட்டார், கீழே பொருள்முதல்வாதியாகவும் மேலே கருத்துமுதல்வாதியாகவும் இருந்தார். விமர்சனம் என்னும் ஆயுதத்தைக் கொண்டு ஹெகலோடு கணக்குத்தீர்க்கும் திறன் அவருக்கு இருக்கவில்லை; வெறுமே ஹெகல்

பயனற்றவர் என்று சொல்லி அவரைத் தள்ளி விட்டார். ஆனால் அவரைப் பொருத்தவரை, ஹெகலின் அமைப்பு முறையின் பல்துறை அறிவு வளத்தோடு ஒப்பு நோக்கு கையில், அவர் அன்பு பற்றிய வெளிப் பகட்டான சமயத் துக்கும், அற்பமான, செயலாற்றலில்லாத அறநெறிக் கும் மேலாக நேருறுதியாக எதையும் சாதிக்கவில்லை.

ஆனால், ஹெகலியக் கருத்துப்பிரிவின் சிதைவிலிருந்து மேலும் மற்றொரு போக்கு வளர்ந்தது. அது ஒன்றே உண்மையான பலன் கொடுத்திருக்கிறது. இந்தப் போக்கு முக்கியமாக மார்க்ஸ் என்ற பெயருடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது.*

பொருள்முதல்வாதக் கருத்து நிலைக்குத் திரும்பி வரு வதன் மூலம் ஹெகலியத் தத்துவத்திலிருந்து இது பிரிந்து

---

* இங்கே என் சொந்த முறையில் நான் ஒரு விளக்கம் தர விரும்புகிறேன். இந்தத் தத்துவம் வகுக்கப்படுவதிற்கு நான் ஆற்றியுள்ள பங்குபற்றி அண்மையில் அடிக்கடி குறிப் பிடுகிறார்கள். எனவே இவ்விஷயத்தை முடிவுக்குக்கொண்டு வருவதற்கு ஒருசில வார்த்தைகள் சொல்லாமல் என் னால் இருக்க முடியவில்லை. மார்க்சுடன் நாற்பது ஆண்டு களாகக் கூட்டாக பணி புரிந்த காலத்திலும் சரி, அதற்கு முன்பும் சரி, அத்தத்துவத்தின் அடித்தளங்களை அமைப் பதில், அதைவிடக் குறிப்பாக அத்தத்துவத்தை விவரித்து விளக்குவதில் எனக்கு ஓர் அளவுக்குத் தனிப் பங்கிருந் ததை நான் மறுக்க முடியாது. ஆனால், அதன் தலையாய அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் மிகப் பெரும் பகுதியும் (குறிப்பாக, பொருளாதாரத் துறையையும் வரலாற்றுத் துறையையும் சேர்ந்தவை அவை), எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அவற்றைப்பற்றிய இறுதியான, கூரிய வரையறுப் பும் மார்க்சையே சேரும். நான் ஆற்றிய பணியை—ஒரு வேளை இரண்டு மூன்று தனித்துறைகளில் நான் புரிந்த பணி நீங்கலாக—நான் இல்லாமலே மார்க்ஸ் எளிதாகச் செய்திருப்பார். மார்க்ஸ் சாதித்ததை நான் சாதித்திருக்க மாட்டேன். எங்கள் எல்லோரையும் விட மார்க்ஸ் உயரே நின்றார், வெகு தொலைவிற்குப் பார்த்தார், மேலும் விரிவான, விரைவான பார்வை பெற்றிருந்தார். மார்க்ஸ் ஒரு மேதை; நாங்கள் எல்லோரும், அதிகபட்சமாகச் சொன் னால், திறமைசாலிகளே. அவரில்லாமல் இந்தத் தத்து வம் இன்றிருப்பது போல் இவ்வளவு தூரம் வந்திருக்காது. எனவே, அது அவருடைய பெயரைத் தாங்கி நிற்பது சரியே.—[எங்கெல்ஸ் எழுதிய குறிப்பு.]

போகிறது. ஏற்கெனவே முடிவாகக் கொண்ட கருத்து முதல்வாதக் கட்டுக் கதைகளிலிருந்து விடுவித்துக்கொண்டு இயற்கையும் வரலாறுமான எதார்த்த உலகத்தைப் பார்க்கும் போது, ஒவ்வொருவனுக்கும் அது எப்படிக் காட்சி தருகிறதோ அப்படியே அதைப் புரிந்துகொள்வது என இந்தக் கருத்துப் பிரிவினர் தீர்மானித்தனர் என்று இதற்குப் பொருள். உண்மைகளுடன் தொடர்பில்லாமல் வெறும் கற்பனையுடன் மட்டுமே தொடர்பு கொண்ட எல்லாக் கட்டுக்கதைகளையும் பலியிட்டு விடுவது என்றும் இதற்குப் பொருள். பொருள்முதல்வாதத்துக்கு இதைத் தவிர வேறு அர்த்தம் கிடையாது. ஆனால் இங்கே, முதல் தடவையாக, பொருள்முதல்வாத உலகப் பார்வை உண்மையாகவே காரியப்பற்றுடன் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு, சம்பந்தப்பட்ட எல்லா அறிவுத்துறைகளுக்கும்—குறைந்த பட்சம் அதன் அடிப்படை அம்சத்தில் — முரணின்றி எடுத்துச் சொல்லப்பட்டது.

ஹெகல் வெறுமே ஒதுக்கித்தள்ளப்படவில்லை. மாறாக, அவருடைய தத்துவத்தின் மேலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள புரட்சிகரமான அம்சம்தான், இயக்கவியல் வழிமுறை தான், இதற்கு ஆரம்பமாகக் கொள்ளப்பட்டது. ஆனால், இந்த வழிமுறை அதன் ஹெகலிய வடிவத்தில் பயன் படுத்தவொண்ணாததாக இருந்தது. ஹெகல் கருத்துப்படி, இயக்கவியல் என்பது கருத்துருவத்தின் சுயவளர்ச்சியே. பரமநிலைக் கருத்துருவம் அனாதிகாலந் தொட்டு இருந்து வருவது மட்டுமல்ல—அது எங்கே இருக்கிறது என்று தெரியவில்லை—அது இன்று இருக்கும் உலகம் முழுவதி னுடைய உயிர்த் துடிப்புள்ள ஆன்மாவாக இருக்கிறது. தர்க்கவியல் என்னும் நூலில் விரிவாக எடுத்து கவனிக்கப் பட்டுள்ளபடி எல்லாப் பூர்வாங்கக் கட்டங்களினூடே யும் அது தன்னை நோக்கித் தன்னுள்ளேயே வளர்கிறது. அதன் பிறகு இயற்கையாக மாறி தன்னை அது ''விலக்கிக் கொள்கிறது''. பின்னர் அது தன்னைத் தானே உணராமல் ஒரு இயல்பான அவசியம் என்னும் உருவெடுத்து புதிய வளர்ச்சிக்கு உள்ளாகிறது. இறுதியாக, தன் உணர்வாக மனிதனுக்குள் மீண்டும் வருகிறது. அந்தப்பரமநிலைக் கருத் துருவம் முழுமையாக ஹெகலின் தத்துவஞானத்தில்

தன்னிடம்தானே இறுதியில் வந்து சேரும்வரை, வரலாற்றில் மீண்டும் தலைதூக்குகிறது. எனவே, ஹெகலின் கருத்துப் படி, இயற்கையிலும் வரலாற்றிலும் நடைபெறும் இயக்க வியல் வளர்ச்சி, அதாவது கோணல் மாணலான எல்லா இயக்கங்களிலும் தற்காலிகமான பின்னடைவுகளிலும் தன்னை நிலைப்படுத்திக் கொண்டு கீழிருந்து மேலுக்கு முன்னேறி வரும் இயக்கத்தின் காரண வகைப்பட்ட பரஸ்பரத் தொடர்பானது, அனாதி காலத்திலிருந்து, எங்கே போகிறது என்று யாருக்கும் தெரியாமல்—அது எப்படியாயினும் சரி, எந்தவொரு சிந்தனை ஆற்றலுள்ள மனித மூளைக்கும் அப்பால் சுதந்திரமாக—போய் கொண்டிருக்கும் கருத்துருவத்தின் தன்னியக்கத்தின் வெறும் நகலே [Abklatsch] ஆகும். இந்தச் சித்தாந்த நெறிபிறழ்வை ஒழித்தாக வேண்டியிருந்தது. நம் மண்டைகளிலுள்ள சிந்தனைகளைப் பற்றி மீண்டும் ஒரு பொருள்முதல்வாதப் பார்வையை நாம் எடுத்துக் கொண்டோம். எதார்த்தமான பொருட்களைப் பரமநிலைக் கருத்தின் ஏதாவதொரு கட்டத்தின் பிரதிபலிப்பாகக் [Abbilder] கருதுவதற்குப் பதிலாக நம் மண்டைகளிலுள்ள சிந்தனைகளை எதார்த்தமான பொருட்களின் பிரதிபலிப்பாகக் கருதினோம், ஆக இயக்கவியல் என்பது ஒருங்கே புறவுலக இயக்கத்துக்கும் மனித சிந்தனையின் இயக்கத்துக்கும் உரிய பொதுவான விதிகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக ஆகிவிட்டது. விதிகளின் இவ்விரு தொகுதிகளும் சத்துப் பொருளில் ஒற்றுமை உள்ளவை, எனினும், எந்த அளவுக்கு மனித மனம் அவற்றை உணர்வு பூர்வமாகப் பொருத்திச் செயல்படுத்த முடியுமோ அந்த அளவுக்கு அவை வெளியீட்டில் வேறு பட்டவை. இயற்கையிலும் இதுவரையுள்ள மனித வரலாற்றின் மிகப் பெரும் பகுதியிலும் இந்த விதிகள் புறநிலையின் பாற்பட்ட அவசியம் என்னும் வடிவத்தில், தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளாக வெளித்தோற்றத்தில் தெரிகிறவற்றைக் கொண்ட முடிவற்ற ஒரு வரிசைத் தொடரின் மத்தியிலே, உணர்வின்றியே தம்மை நிலைப்படுத்திக்கொள்கின்றன. அதன் வழியாக கருத்துருவங்களைப் பற்றிய இயக்கவியலுங்கூட எதார்த்த உலகத்தின் இயக்கவியல் வகைப்பட்ட இயக்கத்தின் வெறும் உணர்வு பூர்வமான நிழலுருவே என்று ஆயிற்று.

ஆக, ஹெகலின் இயக்கவியல் புரட்டிப் போடப்பட்டது, அல்லது, மேலும் சரியாகச் சொன்னால், தலைகீழாக நின்றதை கால் மேல் நிற்கும்படி திருப்பி நிறுத்தினோம். பல ஆண்டுகளாக எங்களுடைய தலைசிறந்த வேலைக்குரிய கருவியாகவும் எங்களுடைய மிகக்கூரான ஆயுதமாகவும் இருந்து வந்த இந்தப் பொருள்முதல்வாத இயக்கவியலை நாங்கள் மட்டும் கண்டுபிடிக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. எங்களுடைய துணையின்றியும் ஹெகலுடைய துணையின்றியுங்கூட இயோசிஃப் டித்ஸ்கென்* என்னும் ஒரு ஜெர்மன் தொழிலாளியும் இதைக் கண்டுபிடித்திருக்கிறார்.

இவ்வழியிலே ஹெகலுடைய தத்துவஞானத்தின் புரட்சிகர அம்சம் மீண்டும் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட அதே நேரத்தில் அதை முரணின்றி நிறைவேற்றி வைக்காதபடி ஹெகலைத் தடுத்து விட்ட கருத்துமுதல்வாத வகைப்பட்ட மேலுறையிலிருந்து அது விடுவிக்கப்பட்டது. உலகத்தை, தயார் நிலையிலுள்ள பொருட்களின் ஒரு சிக்கலான முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ளக் கூடாது; நிகழ்வுப் போக்குகளின் ஒரு சிக்கலான முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்; இந்த நிகழ்வுப் போக்குகளில் வெளித்தோற்றத்தில் திடமானவையாகத் தோன்றும் பொருட்களும் அதேபோல் நம் மண்டைகளிலுள்ள அவற்றின் மனப் பிரதிபலிப்புகளும்—கருத்துருவங்களும்—தோன்றியும் மறைந்தும் வரும்படியான ஓர் இடையறாத மாற்றத்துக்கு உள்ளாகின்றன; இந்த மாற்றத்தில் தற்செயல் தன்மையாக வெளித்தோற்றத்தில் தெரியும் அனைத்தையும் மீறிக்

---

* பார்க்க: மனித மூளைச் செயல்களின் சாரம். உடலுழைப்பாளரால் சொல்லப்படுவது. ஹாம்புர்க், மாஸ்னர்.—[எங்கெல்ஸ் எழுதிய குறிப்பு.] *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft* ("மனித மூளைச் செயல்களின் சாரம். உடலுழைப்பாளரால் சொல்லப்படுவது. சுத்தமான நடைமுறைப் பகுத்தறிவு பற்றிய புதிய விமர்சனம்", ஹாம்புர்க், 1869) என்னும் டித்ஸ்கென் எழுதியுள்ள நூலை எங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்.—ப-ர்.

கொண்டும், தற்செயலான பின்னடைவு அனைத்தையும் மீறிக்கொண்டும், ஒரு முற்போக்கான வளர்ச்சி இறுதியிலே தன்னை நிலைப்படுத்திக் கொள்கிறது—இது ஒரு மகத்தான அடிப்படைக் கருத்தாகும்; குறிப்பாக ஹெகல் காலத்திலிருந்து இந்த மகத்தான அடிப்படைக் கருத்து சாதாரண உணர்வில் முற்றமுழுக்க ஊடுருவி படர்ந்திருப்பதால் இந்தப் பொதுவமைப்பில் அது இப்போது அனேகமாக மறுக்கப்படுவதேயில்லை. ஆனால், இந்த அடிப்படைக் கருத்தைச் சொல்லளவில் அங்கீகரிப்பதும் அதை எதார்த்தத்தில் ஒவ்வொரு ஆய்வுத் துறைக்கும் விபரமாகச் செயல்படுத்துவதும் வேவ்வேறான இரண்டு விஷயங்களாகும். எனினும், எப்போதும் இந்தக் கருத்து நிலையிலிருந்து ஆராய்ச்சி தொடங்குமேயானால், இறுதியான தீர்வுகள் வேண்டும், நிரந்தரமான உண்மைகள் வேண்டும் என்னும் கோரிக்கை அடியோடு மறைந்து போகிறது. பெறப்பட்ட எல்லா அறிவுக்கும் உள்ள அவசியமான வரையறையை நம் உணர்வில் வைத்துக் கொள்கிறோம், எந்தச் சூழ்நிலைமைகளில் அது பெறப்பட்டதோ அச்சூழ்நிலைமைகளால் அது வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது என்னும் உண்மையையும் எப்போதும் நம் உணர்வில் வைத்திருக்கிறோம். மறுபுறத்தில் மெய்க்கும் பொய்க்கும், நன்மைக்கும் தீமைக்கும், முழு ஒற்றுமை உடையதிற்கும் வேறுபாடுள்ளதற்கும், அவசியமானதற்கும் தற்செயலானதற்கும் இடையேயுள்ள எதிர்நிலைகள்—இன்னும் பொதுவாக இருந்து வரும் பழைய இயக்கமறுப்பியலுக்கு இவை தாண்டவொண்ணாதவையாக இருக்கின்றன—மேற்கொண்டு நம்மை ஏமாற்ற அனுமதிக்கிறதில்லை. இந்த எதிர்நிலைகளுக்கு வெறுமே சார்பான ஒரு நிலைதான் உண்டு என்பதை நாம் அறிவோம்—இன்று மெய்யென்று அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ள ஒன்றுக்கு அதன் உள்ளார்ந்த பொய் அம்சமுங்கூட உண்டு, அது பின்னால் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது; மாறாக, இன்று பொய்யென்று கருதப்படுகிற ஒன்றுக்கு அதன் மெய் அம்சமுங்கூட உண்டு, அதன் காரணமாக அதை மெய்யென்று முன்பு கருத முடிந்தது; அவசியமானது என்று அழுத்திப் பேசப்படும் ஒன்று முற்றிலும் தற்செயலானவற்றைக் கொண்டு அமைந்ததே என்பதையும், தற்

செயலானது என்னும் வடிவத்தின் பின்னே அவசியம் ஒளிந்து கொள்கிறது என்பதையும் நாம் அறிவோம்.

''இயக்கமறுப்பியல் வகைப்பட்டது'' என்று ஹெகல் அழைக்கும் ஆராய்ச்சி, மற்றும் சிந்தனை பற்றிய பழைய வழிமுறை, பொருட்களை அவை கொடுக்கப்பட்ட நிலையில் இருப்பதாகவும் நிலையானதாகவும் திடமானதாகவும் கருதிய வகையில் ஆராய்ச்சி செய்வதையே விரும்பியது. அந்த வழிமுறையின் மீதமிச்சங்கள் இன்னமும் வலுவுடன் மக்கள் மனத்தில் குடி கொண்டிருக்கின்றன. அது ஓங்கி யிருந்த காலத்தில் அதற்கு வரலாற்று நியாயம் நிறைய இருந்தது. நிகழ்வுப் போக்குகளைப் பரிசீலிப்பது சாத்திய மாகுமுன் பொருட்களை முதலில் பரிசீலிப்பது அவசியமா யிருந்தது. ஒரு குறிப்பிட்ட பொருள் அடைந்து வரும் மாற் றங்களைக் கண்டறிய முடிவதற்குமுன் அது என்ன என்று முதலில் அறிந்துகொள்ளவேண்டியிருந்தது. இயற்கை விஞ் ஞானம் அந்நிலையிலேதான் இருந்தது. உயிரற்ற பொருட் களையும் உயிருள்ள பொருட்களையும் நிறை வளர்ச்சியுள்ள பொருட்களாக எடுத்து ஆராய்ச்சி செய்த இயற்கை விஞ் ஞானத்திலிருந்து பழைய இயக்கமறுப்பியல் தோன்றியது. ஆனால், இந்த ஆராய்ச்சி வெகு தூரத்துக்கு முன்னேறிய பின் முன்னேக்கி நிர்ணயமான அடியெடுத்து வைப்பது சாத்தியமான உடனே—அதாவது இயற்கைக்குள்ளேயே இப்பொருட்கள் அடைந்து வரும் மாற்றங்களைப் பற்றி முறைமையுடன் ஆராய்ச்சி செய்யப் புகுவது சாத்திய மானவுடனே—தத்துவஞானத் துறையிலுங்கூட பழைய இயக்கமறுப்பியலுக்கு இறுதிக் காலம் வந்து விட்டது. உண்மையிலே பார்த்தால், சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதி வரை இயற்கை விஞ்ஞானம் என்பது மிகப் பெரும்பாலும் திரட்டிச் சேகரிக்கும் ஒரு விஞ்ஞானமாக, நிறை வளர்ச்சி யுள்ள பொருட்களைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக இருந்தது. ஆனால், நம் நூற்றாண்டில் அது சாராம்சத்தில் முறைப் படுத்தும் ஒரு விஞ்ஞானமாக, நிகழ்வுப் போக்குகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக, பொருட்களின் தோற்றம், வளர்ச்சிபற்றிய விஞ்ஞானமாக, இயற்கையின் நிகழ்வுப் போக்குகள் அனைத்தையும் ஒரே மாபெரும் முழுமையாகப் பிணைத்து வைக்கும் பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய விஞ்ஞானமாக

இருக்கிறது. தாவர, விலங்கு உயிரினங்களிலே ஏற்படும் நிகழ்வுப் போக்குகளை ஆராய்ச்சி செய்யும் உடலியல்; மூலக்கரு நிலையிலிருந்து முதிர்ச்சி நிலை வரை தனித்தனி உயிரினங்கள் பெற்று வரும் வளர்ச்சியை எடுத்துக் கவனிக்கும் கருவியல்; பூமியின் மேற்பரப்பு படிப்படியாக உருப்பெற்று வருவதை ஆராய்ச்சி செய்யும் புவியியல்—இவையனைத்தும் நம் நூற்றுண்டில் பிறந்தவையாகும்.

ஆனுல், எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, இயற்கையினுடைய நிகழ்வுப் போக்குகளின் பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய நம் அறிவு எட்டுக்கால் பாய்ச்சலில் முன்னேற உதவிய மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகள் உள்ளன:

முதலாவது,உயிரணு பற்றிய கண்டுபிடிப்பு.தொடக்க அலகாகிய இந்த உயிரணு பெருகுவதிலிருந்தும் வேறுபாடு அடைவதிலிருந்தும் தாவர, விலங்கின உடலனைத்தும் வளர்கிறது. எல்லா உயர்நிலை உயிரினங்களின் முன்னேற்றமும் வளர்ச்சியும் தனியொரு பொதுவான விதிப்படி நடந்தேறுகிறது என்று அங்கீகரிக்கப்பட்டது மட்டுமல்ல, உயிரினங்கள் தமது வகைப் பிரிவுகளாக மாற்ற முடிவதற்கும் அவ்வழியே தனித்தனியான வளர்ச்சியையும் விட மேலான வளர்ச்சியை அடைவதற்கும் உரிய வழியை உயிரணுவின் மாறுவதற்குரிய திறமை காட்டுகிறது.

இரண்டாவது, ஆற்றலின் உருமாற்றம். உயிர்ப்பொருள் சார்பில்லாத இயற்கையில் முதனிலையாகச் செயல்பட்டு வரும் சக்திகள் எனப்பட்டவை—இயந்திரச் சக்தி அதன் நிரப்புக் கூறுன உள்ளார்ந்த ஆற்றல் [potential energy], வெப்பம், கதிரியக்கம் (ஒளி, அல்லது ஒளி பொருந்திய வெப்பம்), மின்விசை, காந்த சக்தி,இரசாயன ஆற்றல்—அனைத்தும் முழுதளாவிய இயக்கத்தின் வெளிப்பாட்டிற்குரிய வெவ்வேறுன வடிவங்களே என்று ஆற்றலின் உருமாற்றம் நமக்கு நிரூபித்துக் காட்டியுள்ளது. முழுதளாவிய இயக்கத்தினுடைய வெளிப்பாட்டின் வெவ்வேறுன வடிவங்கள் திட்டவட்டமான அளவில் ஒன்றிலிருந்து மற்ருென்ருக மாறிச் செல்கின்றன. எனவே குறிப்பிட்ட அளவு மறைந்து போகிற ஒன்று இருந்த இடத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவு மற்ருென்று தோன்றுகிறது. இவ்வழியே இயற்கையின் இயக்கம் முழுவதும், ஒரு வடிவத்தி

லிருந்து மற்ருெரு வடிவத்துக்கு உருமாற்றம் பெறும் ஓயாத நிகழ்வுப் போக்காக ஆகிவிடுகிறது.

கடைசியாக, இன்று நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள இயற்கையின் — மனிதன் உள்ளிட்ட — உயிரினங்களின் முழுத் தொகுதியானது, ஆதியில் ஒருயிரணுவாக இருந்த ஒரு சில மூலக்கருக்களிலிருந்து பரிணும வளர்ச்சி பெற்ற ஒரு நீண்ட நிகழ்வுப் போக்கின் விளைவுதான் என்றும் இவையுங்கூட இரசாயன வழியில் தோன்றிய ஊன்மம் [protoplasm] அல்லது புரதம் [albumen] என்பதிலிருந்து தோன்றியவை என்றும் டார்வின் முதன்முதலாக ஒரு தொடர்புபடுத்திய வடிவத்தில் காட்டினுர்.

இம்மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகளினுலும் இயற்கை விஞ்ஞானத்தில் ஏற்பட்ட மற்ற மகத்தான சாதனைகளினுலும் நாம் இன்று இயற்கையிலுள்ள நிகழ்வுப் போக்குகள் இடையேயுள்ள பரஸ்பரத் தொடர்பைத் தனித் தனித் துறைகளில் நிரூபித்துக் காட்ட முடிகிறது மட்டுமல்லாமல், இந்தத் தனித்தனித் துறைகளின் பரஸ்பரத் தொடர்பையும் மொத்தத்தில் நிரூபித்துக் காட்ட முடிகிறது. எனவே, அனுபவ வழிப்பட்ட இயற்கை விஞ்ஞானமே வழங்கியிருக்கும் உண்மைகளைக் கொண்டு இயற்கையிலுள்ள பரஸ்பரத் தொடர்புபற்றி ஒரு முழு விரிவான பார்வையை ஓரளவுக்கு முறையான வடிவத்தில் முன்வைக்க முடிகிறது. இந்த முழு விரிவான பார்வையை அளிப்பது முன்பு இயற்கை வழிப்பட்ட தத்துவஞானம் எனப்படுவதின் பணியாக இருந்தது. எதார்த்தமான—ஆனுல் இன்னமும் அறியப்படாமலே இருக்கிற—பரஸ்பரத் தொடர்புகளுக்குப் பதிலாக இலட்சிய, கற்பனுரீதியான பரஸ்பரத் தொடர்புகளை வைப்பதின் மூலமாகவும், கைவரப் பெருமல் இருக்கும் உண்மைகளின் இடத்தில், மனத்தின் புனைசுருட்டுகளை இட்டு நிரப்பி, உண்மையிலே இருக்கிற இடைவெளிகளை வெறுமே கற்பனையில் இணைப்பதின் மூலமாகவும் மட்டுமே அது இதைச் செய்ய முடிந்தது. இவ்வாறு இது பல ஒளிமிக்க கருத்துக்களை உருவாக்கியது, பின்னுல் வந்த பல கண்டுபிடிப்புகளை முன்குறித்துக் காட்டியது; ஆனுல் கணிசமான அளவிற்கு முட்டாள்தனத்தையும் படைத்துக் கொடுத்தது. சொல்லப் போனுல் அது

வேறு விதமாக இருந்திருக்கவும் முடியாது. இன்று, நம் காலத்துக்குப் போதுமானதான ஒரு ''இயற்கையைப் பற்றிய அமைப்புமுறைக்கு'' வந்து சேருவதற்கு இயற்கை விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிகளின் விளைவுகளை இயக்கவியல் நிலையிலிருந்து—அதாவது, அவற்றின் சொந்த பரஸ்பரத் தொடர்பின் அர்த்தத்திலே—பார்க்கவும் போதுமானதாய் இருக்கும் இந்நாளில்,இந்த பரஸ்பரத் தொடர்பின் இயக்கவியலான தன்மை இயற்கை விஞ்ஞானிகளின் சித்தத்தையும் மீறி அவர்களின் இயக்கமறுப்பியல் முறையிலே பயிற்றுவிக்கப் பெற்ற மனங்களிலேகூட தன்னைப் புகுத்திக் கொண்டுவரும் இந்நாளில், இயற்கை வழிப்பட்ட தத்துவ ஞானம் இறுதியாகக் கழிக்கப் பெற்று விட்டது. அதை மீண்டும் உயிர்பிக்கப் பார்க்கும் ஒவ்வொரு முயற்சியும் தேவையற்றது மட்டுமல்ல, பின்னோக்கி அடி எடுத்து வைப்பதாகவும் ஆகும்.

ஆனால், இயற்கைக்கு உண்மையாக இருப்பது—இது வரலாற்று ரீதியான நிகழ்வுப் போக்காகவும் இன்று அங்கீகரிக்கப்படுகிறது—அதே போல் சமுதாயத்தினுடைய வரலாற்றின் எல்லாக் கிளைகளுக்கும், மானுட (மற்றும் தெய்வீக) விஷயங்களை எடுத்துக் கவனிக்கும் எல்லா விஞ்ஞானங்களின் மொத்தத்துக்கும் உண்மையாகும். இங்கேயுங்கூட வரலாறு, உரிமை, சமயம் ஆகியவற்றின், இவை போன்ற பலவற்றின் தத்துவஞானம், நிகழ்ச்சிகளிலே நிரூபித்துக் காட்டப்பட வேண்டியிருக்கிற எதார்த்தமான பரஸ்பர தொடர்புக்குப் பதிலாகத் தத்துவஞானியின் மனதில் புனையப்பட்ட ஒரு பரஸ்பரத் தொடர்பைக் கொண்டதாகவே இருந்தது. வரலாற்றை மொத்தத்திலும் சரி, அதன் தனித்தனிப் பகுதிகளிலும் சரி, கருத்துக்களின்—இவை எப்போதும் தத்துவஞானியின் செல்லக் கருத்துக்களாக இருப்பது இயல்புதான்—படிப்படியான நடைமுறை ஆக்கல் என்று புரிந்து கொண்டிருந்தது. இதன்படி ஏற்கெனவே முன்வைத்துக்கொண்ட ஒரு இலட்சியக் குறிக்கோளை நோக்கி—எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகல் சொல்கிறபடி, அவருடைய பரமநிலைக் கருத்தின் நிறைவேற்றத்தை நோக்கி—தன்னையறியாமலே, ஆனால் அவசியத்தை முன்னிட்டு, வரலாறு வேலை செய்தது; மற்றும், இந்தப்

பரமநிலைக் கருத்தை நோக்கிச் செல்கிற மாற்றவொண்ணுப் போக்கு வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளில் பரஸ்பர உள் போக்காக அமைந்தது. ஆக, ஒரு புதிய மர்மமான கடவுள்—உணர்வற்றது அல்லது படிப்படியாக உணர்வு பெற்று வருவது—என்பது எதார்த்தமான, இன்னமும் அறியப்படாமலிருக்கும் பரஸ்பரத் தொடர்புக்குப் பதிலாக வைக்கப்பட்டதே. ஆகவே இயற்கைத் துறையில் செய்த மாதிரியே, எதார்த்தமான பரஸ்பரத் தொடர்புகளைக் கண்டுபிடிப்பதின் மூலமாக இந்தப் புனைவான, செயற்கையான பரஸ்பரத் தொடர்புகளை ஒழிப்பது இங்கே அவசியமாயிற்று—இறுதி நிலையில் பார்க்கும்போது அந்தப் பணி, மனிதச் சமுதாய வரலாற்றில் ஆட்சி புரியும் விதிகளாகத் தம்மை நிலைப்படுத்திக் கொள்ளும் இயக்கத்தின் பொது விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பது என்று ஆகிறது.

எனினும், ஒரு விஷயத்தில் சமுதாய வளர்ச்சி பற்றிய வரலாறு இயற்கையின் வரலாற்றிலிருந்து முக்கியாம்சத்தில் வேறுபட்டிருப்பதைக் காட்டிக் கொள்கிறது. இயற்கையில்—இயற்கை மீது மனிதன் புரியும் எதிர்வினையை நாம் புறக்கணிக்கிற அளவுக்கு—ஒன்றின் மீது ஒன்று செயல் புரியும் குருட்டுப் போக்கான, உணர்வற்ற சக்திகள் மட்டுமே உள்ளன. அவற்றின் பரஸ்பர வினையிலிருந்து பொது விதி செயல்பாட்டுக்கு வருகிறது. நிகழ்கிறதனைத்திலும்—மேலீடாகத் தெரியும் எண்ணற்ற வெளித்தோற்றமான தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளிலும் சரி, இந்தத் தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளில் உள்ளார்ந்திருக்கும் ஒழுங்கு முறைமையை உறுதிப்படுத்தும் இறுதி விளைவுகளிலும் சரி—உணர்வு பூர்வமாக விரும்பப்பட்ட ஒரு குறிக்கோளாக எதுவும் நிகழ்வதில்லை. இதற்கு மாருக, சமுதாய வரலாற்றில், ஆழ்ந்த சிந்தனைகளுடனும், மனவெழுச்சிகளின் செல்வாக்கினுல் உந்தப்பட்டும் திறமை வாய்ந்த மனிதர்கள் உணர்வு பூர்வமாகத் திட்டவட்டமான குறிக்கோள்களை நோக்கிச் செயலாற்றுகிருர்கள். உணர்வு பூர்வமான ஒரு நோக்கம் இல்லாமல், நினைத்துக்கொண்ட குறிக்கோள் இல்லாமல், இங்கே எதுவும் நிகழ்வது இல்லை. வரலாற்று ஆராய்ச்சிக்கு—குறிப்பாகத் தனித்தனி சகாப்தங்கள் மற்றும் நிகழ்ச்சிகள்பற்றிய வரலாற்று ஆராய்ச்சிக்கு—

இந்த வேறுபாடு எவ்வளவுதான் முக்கியமாய் இருந்தாலும் வரலாற்றின் உள் இயங்கும் பொது விதிகளே வரலாற்றுப் போக்கின்மீது செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன என்னும் உண்மையை இது மாற்றுவதில்லை. இங்கேயுங்கூட, மொத்தத்தில் பார்க்கும் போது, தனிநபர்களின் உணர்வு பூர்வமாக விரும்பப்பட்ட குறிக்கோள்களையும் மீறி நிகழ்ச்சிகளின் மேலோட்டத்தில் தற்செயல் நிகழ்ச்சி ஆட்சி புரிவதாகத் தெரிகிறது. சித்தப்படி முடிவு செய்தது அபூர்வமாகத்தான் நடக்கிறது. பெரும்பாலும் விரும்பப்பட்ட எண்ணிறந்த குறிக்கோள்கள் ஒன்றையொன்று குறுக்கிட்டு மோதிக் கொள்கின்றன, அல்லது இந்தக் குறிக்கோள்கள் முதலிலிருந்தே சாதிக்கப்பட முடியாதவையாகவோ, அல்லது அவற்றைச் சாதிப்பதற்கான சாதனங்கள் போதாமலோ இருக்கின்றன. ஆக, வரலாற்றுத் துறையில் எண்ணிறந்த தனித்தனி சித்தங்களின், தனித்தனி செயல்களின் மோதல்கள் உணர்வற்ற இயற்கைத் துறையில் நிலவுவது போன்ற அதே நிலவரங்களை உண்டாக்கி விடுகின்றன. செயல்களின் குறிக்கோள்கள் முன்கருதப் பெற்றவை, ஆனால் இச்செயல்களிலிருந்து நடைமுறையில் பின்தொடரும் விளைவுகள் முன்கருதப்பட்டவை அல்ல, அல்லது அவை முன்கருதப்பட்ட குறிக்கோளுடன் பொருந்துவதாகத் தோன்றினால் முன்கருதப்பட்ட பின்விளைவுகளுக்கு முற்றிலும் வேறான பின்விளைவுகளை அவை இறுதியில் பெறுகின்றன. ஆக, மொத்தத்தில் தற்செயலானது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளையும் அதே போல் ஆட்சி புரிவதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால் எங்கே மேலோட்டத்தில் தற்செயல் நிகழ்ச்சி ஆட்சி புரிகிறதோ அங்கே உண்மையில் அந்த தற்செயல் நிகழ்ச்சி மீது அதன் மறைவான உள்விதிகள் எப்போதும் ஆட்சி செலுத்துகின்றன. இவ்விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பது ஒன்றே இப்போதைய தேவை.

வரலாற்றின் முடிவு எதுவாக இருப்பினும் மனிதர்கள் தம் சொந்த வரலாற்றைத் தாமே படைக்கின்றனர்; ஏனெனில், ஒவ்வொருவனும் உணர்வு பூர்வமாக விரும்பப்பட்ட தன் சொந்தக் குறிக்கோளைப் பின்பற்றுகிறான், வெவ்வேறான திசைகளில் செயல்படும் இந்தப் பல சித்தங்களின் கூட்டு விளைவும், புற உலகின் மீது அவை புரியும்

பல்வகையான பாதிப்புகளின் கூட்டு விளைவுகளுமே வரலாருக உருவாகிறது. எனவே அது அந்தப் பல நபர்கள் விரும்புவது என்ன என்னும் பிரச்சினையும் ஆகும். ஆர்வம் அல்லது ஆழ்ந்த சிந்தனை சித்தத்தை நிர்ணயிக்கிறது. ஆனல் ஆர்வத்தையோ ஆழ்ந்த சிந்தனையையோ உடனடியாக நிர்ணயிக்கும் நெம்புகோல்கள் மிகவும் வேறுபட்ட வகைகளைச் சேர்ந்தவை. அவற்றில் ஒரு பகுதி புறநிலைப் பொருட்களாக இருக்கக் கூடும், ஒரு பகுதி இலட்சிய நோக்கங்களாகவோ பேராவலாகவோ ''உண்மை மற்றும் நீதியின் பாலுள்ள ஆர்வமாகவோ'' தனிப்பட்ட பகையாகவோ வெறுமே தனிநபர்களின் எல்லா விதமான திடீர் எண்ணங்களாகவோகூட இருக்கக் கூடும். ஆனல், ஒருபுறத்தில், வரலாற்றில் செயலாற்றும் பல தனித்தனி சித்தங்கள் பெரும்பாலும் முன்கருதப்பட்ட விளைவுகளிலிருந்து முற்றிலும் வேருன — அடிக்கடி முற்றிலும் எதிரான— விளைவுகளை உண்டாக்குவதை நாம் பார்த்தோம். எனவே மொத்த விளைவோடு சம்பந்தப்படுத்திப் பார்க்கும் போது அவற்றின் நோக்கங்கள் அதே போல் இரண்டாம் பட்சமான முக்கியத்துவம் பெற்றிருப்பதையும் நாம் பார்த்தோம். மறுபுறத்தில் மேலும் ஒரு பிரச்சினை எழுகிறது: தம் முறைக்கு இந்த நோக்கங்களின் பின் நிற்கும் உந்து சக்திகள் யாவை? செயலாற்றுவோரின் மூளைகளில் இந்த நோக்கங்களாகத் தம்மை உருமாற்றிக் கொள்ளும் வரலாற்றுக் காரணங்கள் யாவை?

பழைய பொருள்முதல்வாதம் இக்கேள்வியைத் தன்னிடம் கேட்டுக் கொள்ளவில்லை. எனவே, வரலாறு பற்றிய அதன் கருத்தோட்டம்—அப்படி ஒன்று அதற்கு உண்டு என்னும் அளவில்—சாராம்சத்தில் நடைமுறைப் பயன் நோக்கம் கொண்டது. அது எல்லாவற்றையும் செயலின் நோக்கங்களுக்கேற்ப மதிப்பிடுகிறது, வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களை பண்புடையோர் பண்பற்ரேர் என்று பிரிக்கிறது, அதன் பிறகு பொதுவாகவே பண்புடையோர் வஞ்சிக்கப்படுவதையும் பண்பற்ரேர் வெற்றி பெறுவதையும் காண்கிறது. எனவே, வரலாற்றைக் கற்பதால் பயன் ஒன்றும் கிடைக்காது என்று பழைய பொருள்முதல்வாதம் புரிந்து கொள்கிறது. ஆனல் நாம்,

வரலாற்றுத் துறையில் பழைய பொருள்முதல்வாதம் தன்னையே வஞ்சித்துக் கொள்கிறது என்றும் ஏனென்றால் இலட்சிய வகைப்பட்ட உந்து சக்திகளின் பின்னே இருப்பது என்ன,இந்த உந்து சக்திகளை உந்துவது எது என்று ஆராய்ச்சி செய்வதற்குப் பதிலாக அங்கே (வரலாற்றுத் துறையில்) செயல்படும் இலட்சிய வகைப்பட்ட உந்து சக்திகளையே இறுதிக் காரணங்களாக அது எடுத்துக் கொள்கிறது என்றும் புரிந்து கொள்கிறோம். **இலட்சிய வழிப்பட்ட** உந்து சக்திகளை அங்கீகரிப்பதில் அல்ல தடுமாற்றம்; இச் சக்திகளின்பின்னே உள்ள நோக்க காரணங்களைப் பார்க்கும் அளவுக்கு ஆராய்ச்சியை மேலும் பின்னோக்கிக் கொண்டு போகாததில்தான் அதன் தடுமாற்றம் இருக்கிறது. இதற்கு மாறாக, வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களின் நோக்கங்கள் — வெளித்தோற்றத்திற்குத் தெரிகின்றவையும் உண்மையிலே செயல்பட்டு வருகின்றவையும்— நிச்சயமாக வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளின் இறுதிக் காரணங்கள் அல்ல என்று வரலாற்றுத் துறைத் தத்துவஞானம்— குறிப்பாக ஹெகல் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் வரலாற்றுத் துறைத் தத்துவஞானம்—அங்கீகரிக்கிறது; இந்த நோக்கங்களுக்குப் பின்னே வேறு உந்து சக்திகள் உள்ளன, அவற்றைக் கண்டுபிடித்தாக வேண்டும் என்றும் அது சொல்கிறது. ஆனால் அது இச்சக்திகளை வரலாற்றுக்குள்ளேயே தேடுவதில்லை, சொல்லப்போனால் வெளியிலிருந்து அவற்றை இறக்குமதி செய்கிறது—தத்துவஞானச் சித்தாந்தத்திலிருந்து வரலாற்றினுள் இறக்குமதி செய்கிறது வரலாற்றுத் துறைத் தத்துவஞானம். எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகல் பண்டைக்கால கிரேக்க வரலாற்றை அதன் சொந்த உள்தொடர்புகளின் மூலம் விளக்குவதற்குப் பதிலாக அது ''தனித்தன்மையின் அழகான வடிவங்களைச்'' செயலாக்குவதும், தன்னளவிலான ''கலைப் படைப்பை'' நடைமுறையில் கொண்டுவருவதும் தவிர, வேறொன்றுமல்ல கிரேக்க வரலாறு என்று வெறுமே சாதிக்கிறார்.*

* பார்க்க: G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Zweiter Theil, Zweiter Abschnitt (கி.வி. ஃபி. ஹெகல், ''வரலாற்றுத் தத்துவஞானம் பற்றிய பேருரைகள்'', இரண்டாம் பகுதி, இரண்டாம்

இது குறித்து பேசும் போது பண்டைக் கால கிரேக்கர் களைப் பற்றி நேர்த்தியாகவும் ஆழமாகவும் நிறைய சொல்கிறார். ஆனால், வெறும் வார்த்தைகளால் நிரம்பிய இத்தகைய விளக்கத்தை நாம் ஏற்றுக் கொள்ள மறுப் பதை இது தடுக்க முடியாது.

ஆகவே, வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களுடைய நோக்கங்களின் பின்னே—உணர்வுபூர்வமாக அல்லது உணர் வின்றி, உண்மையில் மிக அடிக்கடி உணர்வின்றி—இருக் கும் உந்து சக்திகளை, இறுதியில் வரலாற்றின் எதார்த்த மான உந்து சக்திகளாக இருக்கிறவற்றை ஆராய்ச்சி செய்வதுதான் பிரச்சினையாக இருக்கும்போது, தனிநபர் களின்—அவர்கள் எவ்வளவு உயர்ந்தவர்களாக இருந்தா லும் சரி—நோக்கங்களை ஆய்வு செய்ய வேண்டும் என்பது பிரச்சினை அல்ல. மாபெரும் மக்கள் திரள்களை, முழுமை யான மக்களினங்களை, ஒவ்வொரு மக்களினத்தைச் சேர்ந்த முழுமையான வர்க்கங்களை இயங்கச் செய்யும் நோக்கங் களைப் பற்றியும், அதுவும், சுடர் விட்டெரிந்து விரைவிலே அணைந்து போகும் வைக்கோல் தீபோல் ஏதோ ஒரு விநாடி இயக்கம் போலன்றி, ஒரு மகத்தான வரலாற்று மாற்றத்தில் முடிகிற, நெடிய பயனுள்ள செயலில் ஈடு படுத்திவிடுகிற நோக்கங்களைப்பற்றிய பிரச்சினையாகத்தான் இது உள்ளது. இங்கே செயல் புரியும் மக்கள் திரளின் மனத்திலும் அவர்களுடைய தலைவர்களின்—உயர்ந்த மனிதர்கள் என்று சொல்லப்படுகிறவர்களின்—மனத்தில் தெளிவாகவோ தெளிவின்றியோ, நேரடியாகவோ அல்லது ஒரு சித்தாந்த, மேன்மைப்படுத்தப்பட்ட வடிவத்திலோ உணர்வு பூர்வமான நோக்கங்களாகப் பிரதிபலிக்கப்பட் டிருக்கும் உந்து காரணங்களைக் கண்டறிகின்ற பாதை ஒன்றுதான் ஒருங்கே வரலாறு முழுவதிலும், குறிப்பிட்ட காலப் பகுதிகளிலும் குறிப்பிட்ட நாடுகளிலும், ஆட்சி செலுத்தும் விதிகளைக் கண்டுபிடிக்க உதவி செய்யும். மனிதர்களை இயங்கச் செய்யும் ஒவ்வொன்றும் அவர் களுடைய மனத்தினூடே சென்று தீரவேண்டும். ஆனால் அது

பிரிவு). 1837ம் ஆண்டு பெர்லினில் இப்புத்தகத்தின் முதல் பதிப்பு வெளியாயிற்று.—ப-ர்.

மனத்தில் என்ன வடிவம் எடுத்துக் கொள்ளும் என்பது பெரிதும் சூழ்நிலைமைகளையே பொருத்திருக்கும். 1848ல் ரைன் பிரதேசத்தில் தொழிலாளிகள் செய்ததைப்போல் இப்போது வெறுமே இயந்திரங்களை உடைத்துப் போடா விட்டாலும் அவர்கள் நிச்சயமாக முதலாளித்துவ இயந் திரத் தொழிலுடன் சமரசப்பட்டுப் போகவில்லை.

ஆனால் இதற்கு முந்தைய காலப் பகுதிகளில் வர லாற்றின் இந்த உந்து காரணங்களை ஆய்வு செய்வது—அவற்றிற்கும் அவற்றின் விளைவுகளுக்கும் இடையேயுள்ள சிக்கலான, மறைவான பரஸ்பரத் தொடர்புகளின் காரணத்தால்—அனேகமாகச் சாத்தியமற்றிருந்தது. நம்முடைய இன்றையக் காலப் பகுதி இந்தப் பரஸ்பரத் தொடர்புகளை எளிதாக்கிவிட்டிருப்பதால் புதிரை விடுவிக்க முடிகிறது. பெருமளவான தொழில்துறை நிலைநாட்டப்பட்ட காலத்திலிருந்து, அதாவது, குறைந்தபட்சம் 1815ல் ஐரோப்பாவில் அமைதி ஏற்பட்ட காலத்திலிருந்து, நிலம் படைத்த பிரபுவம்சத்தினர் [landed aristocracy], முதலாளி வர்க்கம் (மத்திய வர்க்கம்) என்னும் இரண்டு வர்க்கங்களின் மேலாட்சிக்கான கோரிக்கைகளை அச்சாணியாகக் கொண்டிருந்தது இங்கிலாந்தின் அரசியல் போராட்டம் என்பது, அங்கு எப்பொழுது எவருக்கும் இரகசியமாக இருக்கவில்லை. பிரான்சில், பூர்போன் அரசவம்சத்தினர் மீண்டும் ஆட்சிக்கு வந்ததையொட்டி, இந்த உண்மை புலப்பட்டது. தியேரீ முதல் கிஸோ வரை, மின்யே முதல் தியேர் வரை முடியரசு மீட்சிக் காலத்தைச் சேர்ந்த வரலாற்றாசிரியர்கள் மத்திய காலத்திலிருந்து தொடர்ந்து பிரெஞ்சு வரலாறு முழுவதையும் புரிந்து கொள்வதற்கு அதுவே திறவுகோல் என்று அதைப் பற்றி எங்கும் பேசுகிறார்கள். 1830 முதல் இவ்விரு நாடுகளிலும் தொழிலாளி வர்க்கத்தை, பாட்டாளி வர்க்கத்தை, ஆட்சியதிகாரத்திற்குப் போட்டியிடும் மூன்றாம் போட்டியாளனாக அங்கீகரித்துள்ளனர். இந்த மூன்று மாபெரும் வர்க்கங்களின் போராட்டத்திலும், அவர்களுடைய நலன்களின் மோதலிலும் நவீன கால வரலாற்றின்—குறைந்தபட்சம் மிகவும் முன்னேறிய இவ்விரு நாடுகளிலும்—உந்து சக்தியைப் பார்க்காமலிருப்பதற்கு ஒருவன் வேண்டுமென்றே கண்ணை

மூடிக் கொள்ள வேண்டியதாயிருக்கும் அளவுக்கு நிலைமைகள் எளிதாகியுள்ளன.

ஆனால் இந்த வர்க்கங்கள் எப்படித் தோன்றின? முன்னாளில் நிலப்பிரபுத்துவ முறையில் அமைந்த மாபெரும் நிலச்சொத்தின் தோற்றத்துக்கு, குறைந்தபட்சம் முதல் காரணமாயினும், முதல் பார்வையில் அரசியல் காரணங்களை, பலவந்தமாகக் கைவசப்படுத்திக் கொள்வதை, கற்பிப்பது சாத்தியமாயிருந்தது என்றால், முதலாளி வர்க்கம், பாட்டாளி வர்க்கம் இவற்றின் விஷயத்தில் இவ்வாறு நடைபெறவில்லை. இங்கே இவ்விரண்டு மாபெரும் வர்க்கங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் முற்றிலும் பொருளாதார வகைப்பட்ட காரணங்களிலே உள்ளதை முழுத் தெளிவுடன் காணலாம். நிலச் சொத்துக்கும் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் இடையேயுள்ள போராட்டத்திலும், அதே போல் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத்துக்கும் இடையேயுள்ள போராட்டத்திலும் முதலாகவும் முன்னணியிலும் இருப்பது பொருளாதார நலன்களைப் பற்றிய பிரச்சினையே என்று தெளிவாகத் தெரிந்தது. அந்தப் பொருளாதார நலன்களை அடைவதற்கு வெறும் சாதனமாகப் பயன்படுத்துவதே அரசியல் அதிகாரத்தின் நோக்கம் ஆகும். முதலாளி வர்க்கம், பாட்டாளி வர்க்கம் ஆகிய இரண்டும் பொருளாதார நிலைமைகள்—இன்னும் சரியாகச் சொன்னால், உற்பத்தி முறை—மாறியதின் பின்விளைவாகவே உதித்தன. முதலில் கைவினைஞர் கைத்தொழிலிலிருந்து பட்டறைத் தொழிலுக்கும், அதன் பிறகு பட்டறைத் தொழிலிலிருந்து நீராவி மற்றும் இயந்திரச் சக்தியைக் கொண்டு நடக்கிற பெருமளவான தொழிலுக்கும் உற்பத்தி முறை மாற்றம் பெற்றது இவ்விரு வர்க்கங்களின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாயிற்று. முதலாளி வர்க்கம் இயக்கிவிட்ட புதிய உற்பத்திச் சக்திகள்—முதலில் உழைப்புப் பிரிவினையும், ஒரே எளிய வேலைக் கூறை செய்து வரும்படியான தொழிலாளிகளை [Teilarbeiter] ஒரு பொதுவான பட்டறையில் சேர்த்து இணைப்பதும்—இந்த உற்பத்திச் சக்திகளால் வளர்க்கப்பட்ட பரிமாற்றத்தின் நிலைமைகள், தேவைகள் ஆகியவை வரலாற்றின் வழியே வந்து சட்டத்தால் புனிதப்படுத்தப்பட்ட நடப்பிலுள்ள உற்பத்தி முறையோடு

ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தில் பொருந்தாததாகி விட்டன. அதாவது கைவினைஞர் சங்கத்தின் சிறப்புரிமைகளோடும், சமுதாயத்தினுடைய நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு முறையின் எண்ணிறந்த பிற தனிப்பட்ட மற்றும் உள்ளூர் சிறப் புரிமைகளோடும் (சமுதாயத்தின் உரிமையற்ற படிநிலை களைச் சேர்ந்த மக்களுக்கு இவை அனைத்தும் கைவிலங்கு களாகவே இருந்தன) பொருந்தாததாகி விட்டன. முதலாளி வர்க்கம் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் உற்பத்திச் சக்திகள் நிலப்பிரபுக்களும் கைவினைஞர் சங்க எஜமானர்களும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் உற்பத்தி முறையை எதிர்த்துக் கலகம் செய்தன. அதன் விளைவு தெரிந்ததே. நிலப்பிரபுத் துவ கைவிலங்குகள் இங்கிலாந்தில் படிப்படியாகவும் பிரான் ஸில் ஒரேயடியிலும் உடைத்தெறியப்பட்டன. ஜெர்மனி யில் இந்நிகழ்வுப் போக்கு இன்னும் முடியவில்லை. எனினும் பட்டறைத் தொழில் முறை அதன் வளர்ச்சியின் ஒரு திட்ட வட்டமான கட்டத்திலே நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறை யோடு மோதிக் கொண்டது போலவே, இப்போது பெரு மளவான தொழில் துறை அதன் இடத்தில் நிலைநாட்டப் பட்ட முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையோடு ஏற்கென வே மோதிக் கொண்டிருக்கிறது. இந்த உற்பத்தி முறை யாலும், முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையின் குறுகிய வரம்புகளாலும் கட்டிப் போடப்பட்டுள்ள பெருமளவான தொழில் துறை ஒரு புறத்தில் பெருந்திரளான மக்கள் மேன்மேலும் அதிகமாகப் பாட்டாளி வர்க்கமயமாதலை யும், மறுபுறத்தில் விற்பனை செய்ய முடியாத பொருட் களின் மேன்மேலும் அதிகமான தொகையையும் உண் டாக்குகிறது. மிகை உற்பத்தியும், திரளான மக்களின் வறுமையும் ஒன்றுக்கொன்று காரணமாக அமைகின்றன. இந்த அபத்தமான முரண்பாடுதான் அதன் விளைவு; உற் பத்தி முறையில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்துவதன் மூல மாக, உற்பத்திச் சக்திகளை விடுதலை செய்ய வேண்டியது அவசியம் என்று இம்முரண்பாடு அறைகூவி அழைக் கிறது.

ஒவ்வொரு வர்க்கப் போராட்டமும் ஓர் அரசியல் போராட்டமாகும். விடுதலைக்காக நடக்கும் எல்லா வர்க்கப் போராட்டங்களும், அவசியமாகவே அரசியல் வடிவம் பெற்

றிருந்தபோதிலும்—ஏனெனில் அவை அரசியல் போராட்டங்களே—இறுதியில் இப்போராட்டங்களெல்லாம் பொருளாதார விடுதலையையே நோக்கமாகக் கொண்டவை என்று குறைந்தபட்சம் நவீன கால வரலாறு நிரூபிக்கிறது. எனவே குறைந்தபட்சம் இங்கேயாயினும், அரசானது—அரசியல் ஆட்சி முறை—கீழ்ப்பட்ட அம்சமாய், குடிமக்கள் சமுதாயம், அதாவது பொருளாதார உறவுகள், நிர்ணயமான அம்சமாய் உள்ளது. ஹெகலுங்கூட தலைவணங்கிய மரபு வழிப்பட்ட கருத்தோட்டம் அரசை நிர்ணயமான அம்சமாகக் கண்டது, குடிமக்கள் சமுதாயத்தை அரசால் நிர்ணயிக்கப்படும் அம்சமாகக் கண்டது. வெளித்தோற்றங்களும் இத்துடன் பொருந்துகின்றன. ஒவ்வொரு தனி மனிதனுடைய செயல்களின் உந்து சக்திகள் அனைத்தும் அவனுடைய மூளையினூடே சென்று அவனைச் செயலில் இறங்கச் செய்வதற்கு அவன் சித்தத்தின் நோக்கங்களாகத் தம்மை உருமாற்றிக் கொள்ள வேண்டியிருப்பது போலவே, குடிமக்கள் சமுதாயத்தின் தேவைகள் அனைத்தும்—ஆளும் வர்க்கமாக எந்த வர்க்கம் இருக்க நேர்ந்தாலும் சரி—சட்டங்களின் வடிவத்தின் பொதுவான பலம் பெறுவதற்கு அரசின் சித்தத்தினூடே சென்று தீர வேண்டும். விவகாரத்தின் வடிவம் சம்பந்தப்பட்ட தெளிவான அம்சம் இதுதான். எனினும் வெறும் வடிவம் சம்பந்தப்பட்ட இவ்விருப்பத்தின்—தனிநபரின் விருப்பமும் சரி, அரசின் விருப்பமும் சரி—உள்ளடக்கம் என்ன, இவ்வுள்ளடக்கம் எங்கிருந்து பெறப்படுகிறது, இதைப் பற்றி மட்டும் விருப்பம் எழுவானேன், வேறெதைப் பற்றியாவது விருப்பம் எழக் கூடாதா என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இதை நாம் ஆய்ந்து பார்த்தால், நவீன கால வரலாற்றில், குடிமக்கள் சமுதாயத்தின் மாறி வரும் தேவைகளும் ஏதாவதொரு வர்க்கத்தின் மேலாட்சியும், கடைசியாக, உற்பத்திச் சக்திகள் மற்றும் பரிமாற்ற உறவுகளின் வளர்ச்சியும் மொத்தத்தில் அரசின் விருப்பத்தை நிர்ணயிக்கின்றன என்று காண்கிறோம்.

ஆனால், பிரமாண்டமான உற்பத்தி மற்றும் போக்குவரத்துச் சாதனங்கள் உடைய நம் நவீன சகாப்தத்திலுங்கூட, அரசானது ஒரு சுதந்திரமான வளர்ச்சியோடு கூடிய

சுதந்திரமான செயற் களமாக இல்லாமல், சமுதாயத்தின் பொருளாதார வாழ்க்கை நிலைமைகளைக் கொண்டு அதன் வாழ் நிலையையும் வளர்ச்சியையும் விளக்க வேண்டிய ஒன்றாக முடிவில் உள்ளதென்றால், இத்தகைய ஏராளமான துணைச் சாதனங்களோடு மனிதனின் பொருளாயத வாழ்க்கை நடத்தப்படாமலிருந்த—எனவே இப்படிப்பட்ட உற்பத்தியின் அவசியம், மனிதர்கள் மீது மேலும் பெரிதான ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்திருக்க வேண்டிய—முந்தைய காலங்கள் அனைத்திற்கும் இது மேலும் உண்மையாக இருந்தாக வேண்டும். இன்றுங்கூட பெரும் தொழில் துறை, இரயில்வேக்கள் ஆகியவை உள்ள சகாப்தத்தில், மொத்தத்தில் அரசு என்பது உற்பத்தியில் மேலாட்சி செலுத்தி வரும் வர்க்கத்தினுடைய பொருளாதாரத் தேவைகளின் சாரத் திரட்டு வடிவத்திலுள்ள வெறும் பிரதிபலிப்பேயானால், அன்று ஒவ்வொரு மனிதத் தலைமுறையும் பொருளாயதத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்வதற்கு அதன் மொத்த வாழ்நாளில் மேலும் பெரிதான பகுதியைச் செலவழிக்க வேண்டி கட்டாயப்படுத்தப்பட்டு, அதன் காரணமாக அவர்கள் நம்மை விட மேலும் அதிகமாக அந்தத் தேவைகளைச் சார்ந்திருந்தவராக இருந்த ஒரு சகாப்தத்தில் அது மேலும் உண்மையாக இருந்திருக்க வேண்டும். முந்தைய காலத்திய வரலாற்றைப் பற்றிய பரிசீலனை — இக்கோணத்திலிருந்து காரியப் பற்றுடன் மேற்கொள்ளப்பட்டவுடன் — இதை முழு நிறைவாக உறுதிப்படுத்துகிறது. ஆனால், அதில் இங்கே நாம் புக முடியாது என்பது உண்மையே.

பொருளாதார உறவுகள் அரசையும் அரசாங்கச் சட்ட முறையையும் நிர்ணயிக்கின்றன என்றால், அதே போல், தனிநபர் பற்றிய சட்டத்தையும் அவை நிர்ணயிக்கின்றன. சாராம்சத்தில் இச்சட்டம் தனிநபர்களிடையே நிலவும் அந்தந்தச் சூழ்நிலைமைகளுக்கு உகந்த சகஜமான பொருளாதார உறவுகளுக்கு அனுமதி அளிக்கிறது. ஆனால், இதனுடைய நடைமுறை வடிவம் கணிசமாக வேறுபடுகிறது. இங்கிலாந்தில் நடந்தது போல், தேசிய வளர்ச்சிக்கு இசைவான வகையில் பழைய நிலப்பிரபுத்துவச் சட்ட முறையின் வடிவங்களை மாற்றாமல் அவற்றுக்கு முதலாளித்துவ

உள்ளடக்கம் கொடுத்தபடியே பிரதானமாக அவற்றை வைத்திருப்பது சாத்தியமே; உண்மையில், நிலப்பிரபுத்துவப் பெயரில் ஒரு முதலாளித்துவ அர்த்தத்தை அவற்றில் கண்டு கொள்ளலாம். ஆனால் இதேபோல், மேற்கத்திய ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் நடந்தது போல், சாதாரணமான பண்ட உடைமையாளர்களின் (வாங்குபவர்களும் விற்பனையாளர்களும் கடன் வாங்கியவர்களும் கடன் கொடுத்தவர்களும் காண்டிராக்ட் ஒப்பந்தங்கள், கடமைப் பொறுப்புகள், முதலியவற்றின்) எல்லா முக்கியமான சட்ட உறவுகளைப் பற்றிய நேர்நிகரற்ற, நேர்த்தியுள்ள, விரிவான விளக்கத்தோடு கூடிய ரோமானியச் சட்டத்தை (பண்ட உற்பத்தி செய்யும் சமுதாயத்தின் முதன்முதலான உலகச் சட்டம் அது) அடித்தளமாக எடுத்துக் கொள்ள முடியும். அப்படியானால், இன்னமும் சிறுமுதலாளித்துவத் தன்மை உள்ளதாகவும் அரை நிலப்பிரபுத்துவத் தன்மையுள்ளதாகவும் இருக்கும் சமுதாயத்தின் நன்மைக்காக, வெறுமே சட்ட நடைமுறை (பொதுச்சட்டம்) மூலமாக அதை அப்படிப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தின் தரத்துக்குத் தாழ்த்த முடியும். அல்லது, அறிவொளி மிக்கவர்கள் என்று சொல்லப்படும், நீதி நெறிகளைப் பற்றிப் பேசும் சட்ட வல்லுனர்களின் உதவியைக் கொண்டு அப்படிப்பட்ட சமுதாயத் தரத்துக்குப் பொருத்தமாக அதை ஒரு தனிச் சட்டத் தொகுதியில் இணைத்து விட முடியும். இந்நிலைமைகளில், சட்டப் பார்வை நிலையிலிருந்துங்கூட அது ஒரு தவறான சட்டத் தொகுதியாகவே இருக்கும் (எடுத்துக்காட்டாக, பிரஷ்யாவின் Landrecht [நிலச் சட்டம்]). ஆனால், ஒரு மகத்தான முதலாளித்துவப் புரட்சிக்குப் பின், பிரெஞ்சு Code Civile [குடிமக்கள் சட்டத் தொகுதி] போன்ற முதலாளித்துவச் சமுதாயத்தின் மூலச்சிறப்பான சட்டத் தொகுதியையுங்கூட இதே ரோமானிய சட்டத்தின் அடிப்படையில் வகுப்பது சாத்தியமே. ஆகவே, முதலாளித்துவச் சட்ட விதிகள் வெறுமே சட்டத்தின் வடிவத்தில் சமுதாயத்தின் பொருளாதார வாழ்க்கை நிலைமைகளை வெளியிடுகின்றன என்றால், அப்போது இவை நிலைமைகளுக்கு ஏற்றவாறு நன்றாகவோ மோசமாகவோ அவற்றை வெளியிட முடியும்.

மனிதன் மேலிருக்கும் முதன்முதலான சித்தாந்தச் சக்தியாக அரசு நம்முன்னே காட்டிக் கொள்கிறது. வெளி நாட்டு, உள்நாட்டுத் தாக்குதல்களிலிருந்து தன்னுடைய பொதுவான நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்கான ஓர் உறுப்பை சமுதாயம் தனக்கென்று படைத்துக் கொள்கிறது. இந்த உறுப்புதான் அரசின் ஆட்சியதிகாரம். இந்த உறுப்பு தோன்றிய உடனே அது சமுதாயத்துக்கு எதிரே தன்னைச் சுதந்திரமானதாக ஆக்கிக்கொள்கிறது. எவ்வளவுக் கெவ்வளவு அது ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் உறுப்பாக ஆகிறதோ, எவ்வளவுக்கெவ்வளவு அந்த வர்க்கத்தின் மேலாட்சியை அது நேரடியாக வலிந்து செயற்படுத்து கிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அதிகமாக அது தன்னைச் சுதந்திரமானதாக ஆக்கிக்கொள்கிறது. ஆளும் வர்க்கத்தை எதிர்த்து ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கம் நடத்தும் போராட்டம் அவசியமாகவே ஓர் அரசியல் போராட்டமாக, முதன் முதலில் இவ்வர்க்கத்தின் அரசியல் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து நடக்கும் போராட்டமாக ஆகிறது. இந்த அரசியல் போ ராட்டத்துக்கும் அதன் பொருளாதார அடிப்படைக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு பற்றிய உணர்வு மங்கி விடு கிறது, இது முற்றுக மறைந்து விடவும் முடியும். இப்போ ராட்டத்தில் பங்கெடுக்கிறவர்களின் விஷயத்தில் முற்றுக இப்படி நடக்கிறதில்லையாயினும், வரலாற்று ஆசிரியர்கள் விஷயத்தில் அப்படித்தான் அனேகமாக எப்போதும் நடக்கிறது. ரோமானியக் குடியரசுக்குள் நடந்த போராட் டங்கள் பற்றிய பண்டைக் கால வரலாற்றுசிரியர்களில் அப்பியன் ஒருவர்தான் அந்தப் போராட்டங்களுக்குரிய காரணம் நிலச்சொத்துடைமை என்று தெளிவாகவும் துல்லியமாகவும் நமக்குக் கூறுகிறுர்.

சமுதாயத்தின் எதிரே அரசு ஒரு சுதந்திரமான சக்தி யாக ஆனதும் அது உடனே ஒரு புதிய சித்தாந்தத்தை உண்டு பண்ணுகிறது. முழுநேர அரசியல்வாதிகள், பொதுச் சட்ட தத்துவாசிரியர்கள், தனிநபர் பற்றிய சட்ட வல்லுநர்கள் ஆகியோரிடையேதான் பொருளாதார உண்மைகளோடு உள்ள தொடர்புகள் முற்றுகத் தப்பி விடுகின்றன. ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட வழக்கிலும், சட்ட அதிகாரம் பெறுவதற்காக, பொருளாதார உண்மைகள்

சட்டவியல் நோக்கங்கள் என்னும் வடிவத்தை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டி இருப்பதாலும், அப்படிச் செய்கையில் ஏற்கெனவே செயற்பாட்டிலுள்ள சட்ட அமைப்புமுறை முழுவதையும் கவனிக்கவேண்டி இருப்பதாலும், அதன் பின் விளைவாக, சட்டவியல் வடிவமே எல்லாமாகவும் பொருளாதார உள்ளடக்கம் ஒன்றுமில்லாமலும் ஆக்கப்பட்டு விடுகிறது. பொதுச் சட்டம், தனிநபர் பற்றிய சட்டம் இரண்டும், இவற்றிற்குரிய சொந்த சுதந்திரமான வரலாற்று வளர்ச்சி வாய்ந்த, இவற்றிற்குரிய முறைப்படுத்தலுக்கு உட்பட்ட, எல்லா உள்முரண்பாடுகளையும் உறுதியாக ஒழிப்பதின் மூலம் இத்தகைய முறைப்படுத்தல் தேவை என்று கோரும் சுதந்திரமான துறைகளாக எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன.

அதைவிட மேலான சித்தாந்தங்கள்—அதாவது, பொருள் வள வகைப்பட்ட பொருளாதார அடிப்படையிலிருந்து மேலும் தொலைவாக விலக்கப்பட்டுள்ள, அதைவிட மேலான சித்தாந்தங்கள் தத்துவஞானம், சமயம் என்னும் வடிவத்தை எடுத்துக் கொள்கின்றன. இங்கே கருத்தோட்டங்களுக்கும் அவற்றின் பொருள் வள வாழ்நிலைமைகளுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு மேன்மேலும் சிக்கலாகி விடுகிறது, இடைநிலைக் கண்ணிகள் மூலமாக மேன்மேலும் அது மறைக்கப்படுகிறது. ஆனால் அந்தத் தொடர்பு இருக்கத்தான் செய்கிறது. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டின் மத்தியிலிருந்து மறுமலர்ச்சிக் காலம் [Renaissance] முழுவதும் நகரங்களின், அதாவது, நகரத்தார்களின், வளர்ச்சியின் விளைவாக இருந்தது போல் பின்னால் புதிய விழிப்பு பெற்ற தத்துவஞானமும் இந்த வளர்ச்சியின் விளைவாகவே தோன்றிற்று. சாராம்சத்தில், இத்தத்துவஞானத்தின் உள்ளடக்கமானது, சிறிய, மத்தியதர நகரத்தார்கள் பெரும் முதலாளி வர்க்கமாக மாறிய வளர்ச்சிக்குப் பொருத்தமான கருத்துக்களின் வெளியீடாகவே இருந்தது. அரசியல் பொருளாதாரவாதிகளாக மட்டுமின்றி, தத்துவஞானிகளாகவும் இருந்த சென்ற நூற்றாண்டின் ஆங்கிலேயர்களிடையேயும் பிரெஞ்சுக்காரர்களிடையேயும் இது தெளிவாகப் புலப்படுகிறது. ஹெகலியக் கருத்துப்பிரிவினர் விஷயத்தில் அதை நாம் மேலே நிரூபித்திருக்கிறோம்.

இப்போது நாம் சமயத்தைச் சுருக்கமாகக் கவனிப்போம்—அது பொருளாயத வாழ்க்கையிலிருந்து மேலும் விலகி நிற்கிறது, அதற்கு மிகவும் அயலானதாகத் தோன்றுகிறது. மனிதர்கள் தங்களுடைய சொந்த இயல்பு பற்றியும் தங்களைச் சூழ்ந்து நிற்கும் புறநிலையிலுள்ள இயற்கை பற்றியும் கொண்டிருந்த தவறான, பழைய கருத்துக்களிலிருந்து மிகவும் ஆதியான காலங்களில் சமயம் தோன்றியது. ஆனால் ஒவ்வொரு சித்தாந்தமும் தோன்றிய உடனே நிலவும் கருத்தோட்டங்களுக்கு ஏற்ப, அந்தக் கருத்தோட்டங்களைத் திரும்பத் திரும்ப மறு பரிசீலனை செய்தவாறு அது மேலும் வளர்க்கிறது. அப்படிச் செய்யாவிட்டால் அது ஒரு சித்தாந்தமாக இராது. அதாவது, சுதந்திரமான வளர்ச்சிக்கும் அவ்வளர்ச்சிக்கு உரிய விதிகளுக்கும் மட்டுமே உட்பட்டிருக்கும் சுதந்திரமான சிந்தனைகளுடன் அது எந்தத் தொடர்பும் கொண்டதாய் இராது. கடைசிப் பரிசீலனையில் பார்க்கும் போது, எந்த மனிதர்களின் தலைகளுக்குள்ளே இந்தச் சிந்தனை நிகழ்வுப் போக்கு நடந்து கொண்டிருக்கிறதோ அந்த மனிதர்களின் பொருள் வள வாழ்க்கை நிலைமைகளே அந்நிகழ்வுப் போக்கின் ஓட்டத்தை நிர்ணயிப்பதானது தவிர்க்க இயலாதவாறு இந்த மனிதர்களுக்குத் தெரியாமலே இருந்து விடுகிறது—அப்படி இல்லாவிட்டால் சித்தாந்தம் அனைத்தும் ஒரு முடிவுக்கு வந்து விடும். எனவே, குல உறவுள்ள மக்களினங்களின் ஒவ்வொரு குழுவுக்கும் பொதுவாக இருக்கும் ஆதிமுதல் சமய எண்ணப் போக்குகள், அந்தக் குழு பிரிந்தபின் ஒவ்வொரு மக்களினத்துக்கும் தனி வகையில், அதற்கு வாய்க்கும் வாழ்க்கை நிலைமைகளுக்கேற்ப வளர்கின்றன. மக்களினங்களின் பல குழுக்களின், குறிப்பாக ஆரியர்களின் (இந்திய-ஐரோப்பியர்கள் என்று சொல்லப்படுபவர்கள்) விஷயத்தில் ஒப்புநோக்கும் புராணவியல் [mythology] இந்த நிகழ்வுப் போக்கை விபரமாகக் காட்டியுள்ளது. ஒவ்வொரு மக்களினத்துக்குள்ளும் இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட கடவுளர்கள் தேசியக் கடவுளர்களாக இருந்தனர், அவற்றின் ஆட்சிப் பரப்பு எல்லை அவை காத்தருள வேண்டியிருக்கும் தேசிய நிலப்பரப்புக்கு அப்பால் போகவில்லை. அதன் எல்லைகளுக்கு அப்பால் வேறு

கடவுளர்கள் முழு ஆட்சி செலுத்தி வந்தனர். தேசம் இருந்து வந்த வரைதான் கற்பனையில் அக்கடவுளர்கள் தொடர்ந்து இருந்து வர முடிந்தது, தேசத்தின் வீழ்ச்சியுடன் அவையும் வீழ்ந்தன. ரோமானிய உலகப் பேரரசு—அதன் தோற்றத்துக்கு உரிய பொருளாதார நிலைமைகளைப் பற்றி இங்கே நாம் பரிசீலிக்கத் தேவையில்லை—பழைய தேசிய இனங்களின் வீழ்ச்சியை உண்டு பண்ணியது. பழைய தேசியக் கடவுளர்கள் நலிந்தனர், ரோம் நகரத்தின் குறுகிய மாதிரிகளுக்குப் பொருந்தியதாய் உருவாக்கப்பட்ட ரோமானியர்களின் கடவுளர்கள்கூட நலிந்து விட்டன. சிறிதே மதிக்கத்தக்க எல்லா வெளிநாட்டுக் கடவுளர்களையும் அங்கீகரிக்கவும் ரோம் நகரத்துக் கடவுளர்களுக்குப் பக்கத்தில் அவைகளுக்குப் பூஜாபீடங்கள் ஏற்படுத்தவும் எடுத்துக் கொண்ட முயற்சிகளிலே, உலகச் சமயம் ஒன்றின் மூலமாக, உலகப் பேரரசை நிரப்பி முழுமையாக்க வேண்டியதின் தேவை, தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்டது. ஆனால், ஒரு புதிய உலகச் சமயத்தை, இப்பாணியில், பேரரசுக் கட்டளை மூலமாக, உண்டாக்க முடியாது. புதிய உலகச் சமயமாகிய கிறித்தவச் சமயம் ஏற்கெனவே சந்தடியின்றி தோன்றி விட்டிருந்தது. பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட கீழ்த்திசை, குறிப்பாக யூதர்களின் இறையியலையும், கொச்சைப்படுத்தப்பட்ட கிரேக்க, குறிப்பாக ஸ்டோயிக் தத்துவஞானத்தையும் கலந்த ஒரு கலவையிலிருந்து இது தோன்றி விட்டிருந்தது. ஆதியில் கிறித்தவச் சமயம் எப்படியிருந்தது என்பதை முதலில் சிரமப்பட்டுக் கண்டு பிடிக்க வேண்டியிருக்கிறது. ஏனெனில், நமக்கு வாழையடி வாழையாக வந்துள்ள அதன் அதிகார பூர்வமான வடிவம் அரசாங்கச் சமயம் என்ற வகையில் நிஸேயா பேரவை*

---

* ரோமப் பேரரசின் கிறித்தவத் தலைமைப் பாதிரிகளின் அனைத்துலகப் பேரவை என்றழைக்கப் படுவது. பேரரசர் முதலாவது கான்ஸ்டன்டின் என்பவரால் சமீப ஆசியாவின் நிஸேயா நகரத்தில் 325ல் கூட்டப்பட்டது இது. எல்லாக் கிறித்தவர்களும் கட்டாயமாக மேற்கொள்ள வேண்டிய கோட்பாடுகளை (சுத்தமான கிறித்தவத் திருச்சபையின் நம்பிக்கைக் கோட்பாடுகள்) இது வகுத்தளித்தது. இவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்கள் அரசுத் துரோகக் குற்றம் சாட்டப்பட்டு தண்டிக்கப்பட்டார்கள்.—ப-ர்.

அமைத்து தந்துள்ள வடிவத்திலே இருந்தது. ஏற்கெனவே 250 ஆண்டுகளுக்குப்பின் அது அரசாங்கச் சமயமாகிவிட்ட உண்மை, அக்காலத்திய நிலைமைகளுக்குப் பொருத்தமாயிருந்த சமயம் அது என்று காட்டுவதற்குப் போதுமானது. மத்திய காலத்தில், நிலப்பிரபுத்துவ முறை வளர்ந்த அதே அளவில், அதற்குரிய சமய வடிவமாக, அந்நிலப் பிரபுத்துவ முறைக்குப் பொருத்தமான படிநிலை அமைப்புடன், கிறித்தவச் சமயம் வளர்ந்தது. நகரத்தார்கள் செழிக்கத் தொடங்கிய போது, நிலப்பிரபுத்துவக் கத்தோலிக்க திருச்சபைக்கு எதிராக புரோடெஸ்டன்டு முரண்வாதம் வளர்ந்தது. இது தெற்கு பிரான்சில், அல்பிவாசிகள்* இடையே, அங்கிருந்த நகரங்கள் உயர்வான மலர்ச்சி அடைந்திருந்த காலத்தில் வளர்ந்தது. மத்திய காலம் இறையியலுடன் மற்றெல்லாச் சித்தாந்த வடிவங்களையும்—தத்துவ ஞானம், அரசியல், சட்டவியல் ஆகியவற்றை—ஒட்ட வைத்து அவற்றை இறையியலின் துணைப் பிரிவுகளாக ஆக்கி விட்டது. அதன் மூலமாக ஒவ்வொரு சமுதாய இயக்கமும் அரசியல் இயக்கமும் இறையியல் வடிவம் எடுத்துக்கொள்ளும்படி நிர்ப்பந்தப்படுத்தப்பட்டது. மக்களின் உணர்ச்சிகள் சமயத் தீனியால் மட்டுமே ஊட்டப் பெற்றன. ஆகவே, ஒரு மாபெரும் புயலை உண்டாக்குவதற்கு அவர்கள் தங்களுடைய நலன்களை சமயத்தின் மாறு

---

* அல்பிவாசிகள்—தெற்கு பிரான்சிலும், வடக்கு இத்தாலியிலும் 12—13ம் நூற்றாண்டுகளில் விரிவாகப் பரவியிருந்த ஒரு சமயப் பிரிவு. தெற்குப் பிரான்ஸ் நகரமான அல்பி அதன் மையமாக இருந்தது. ஆடம்பரமான கத்தோலிக்கச் சடங்குகளையும் திருச்சபைக்குரிய படிநிலை அமைப்பு முறையையும் எதிர்த்து நிற்கும் அல்பிவாசிகள், வர்த்தக, கைத் தொழில் துறைகளைச் சேர்ந்த நகரத்தார்களின் நிலப்பிரபுத்துவ முறைக்கு எதிரான கண்டனத்தை வெளியிட்டார்கள். இதை இவர்கள் சமய வடிவத்தில் செய்தார்கள். தேவாலய நிலங்களை அரசின் சொத்தாக்கு தலை நோக்கமாய் கொண்டிருக்கும் தென் பிரான்சின் பிரபுவம்சத்தினரின் ஒரு பகுதி இவர்களுடன் சேர்ந்து கொண்டது. 1209ல், போப் மூன்றாம் இன்னக்கேன்டி அல்பிவாசிகளை எதிர்த்து சிலுவைப் போர் ஒன்று நடத்தினர். இருபது ஆண்டு காலம் நடந்த இந்தப் போரின் கடுமையான அடக்குமுறை மூலம் இவ்வியக்கம் நசுக்கப்பட்டது.—ப-ர்.

வேடத்தில் முன்வைக்க வேண்டியது அவசியமாயிற்று. சொத்தில்லாத நகரத்துக் கீழ்த்தட்டு மக்களையும் தினக் கூலிக்காரர்களையும் எல்லாவிதமான வேலைக்காரர்களையும் கொண்ட (அங்கீகரிக்கப்பட்ட சமுதாயப் படிநிலை எதை யும் சேராதவர்களான இவர்கள் பின்னால் தோன்றிய பாட்டாளி வர்க்கத்தின் முன்னோடிகளாவர்) ஒரு தொங்கு சதையைத் தொடக்கத்திலிருந்தே இந்த நகரத்தார்கள் உண்டாக்கி விட்டதைப் போலவே சமய முரண்வாதம் விரைவில் நகரத்தார்களின் மிதவாத முரண்வாதமாகவும், கீழ்த்தட்டு மக்களின் புரட்சிப் போக்குள்ள முரண்வாத மாகவும் பிரிந்து விட்டது. பின் சொன்ன முரண்வாதம் நகரத்தாரைச் சேர்ந்த முரண்வாதிகளின் வெறுப்பிற் குரியதாய் இருந்தது.

எழுச்சி பெற்று வரும் நகரத்தார்களை எப்படித் தோற் கடிக்க முடியாமல் இருந்ததோ, அதே போல் புரோடெஸ் டன்டு முரண்வாதமும் ஒழிக்க முடியாத் தன்மை பெற் றிருந்தது. இந்த நகரத்தார்கள் போதுமான பலம் பெற்ற வுடனே, நிலப்பிரபுத்துவ பெருங்குடி வம்சத்தினரை எதிர்த்து அவர்கள் நடத்தி வந்த போராட்டம், அதுவரை மிகப் பெரும்பாலும் வெறும் உள்ளூர்ப் போராட்டமாய் இருந்தது போய் தேசம் தழுவிய போராட்டமாக வளரத் தொடங்கியது. முதன்முதலான மாபெரும் நடவடிக்கை ஜெர்மனியில் நிகழ்ந்தது, இது சமயத் துறைச் சீர்திருத்த இயக்கம் [Reformation] என்று சொல்லப்படுவதாகும் நக்ரங்களைச் சேர்ந்த கீழ்த்தட்டு மக்கள், கீழ்ப்படியி லுள்ள பிரபுவம்சத்தினர், நிலத்தில் வேலை செய்யும் விவசாயிகள் ஆகியோரான கலகப் போக்கு கொண்ட மற்ற சமுதாயப் படிநிலையினரை தங்கள் கொடியின்கீழ் ஒன்று படுத்துவதற்குத் தேவையான பலமோ வளர்ச்சியோ நகரத்தார்களிடம் இருக்கவில்லை. துவக்கத்தில் பிரபுவம்சத் தினர் தோற்கடிக்கப்பட்டனர். விவசாயிகள் கலகம் செய் தனர். அதுவே புரட்சிகரமான போராட்டம் முழுவதற் கும் உச்சியாக விளங்கியது. ஆனால், நகரங்கள் அவர்களை நட்டாற்றில் விட்டன. எனவே நிலப்பிரபுத்துவ இள வரசர்கள் படைகளின்முன் புரட்சி அடிபணிந்தது. அதன் பயன் முழுவதையும் அந்த இளவரசர்கள் அறுவடை

செய்தனர். அதன் பிறகு முன்னூறு ஆண்டு காலத்துக்கு வரலாற்றில் சுதந்திரமான, செயலாற்றலுள்ள பாத்திரம் வகிக்கும் நாடுகளின் அணிகளிலிருந்து ஜெர்மனி மறைந்து விடுகிறது. ஆனால், ஜெர்மானிய லூதரின் பக்கத்தில் கால்வின் என்னும் பிரெஞ்சுக்காரர் தோன்றினார். உண்மையான பிரெஞ்சு மதிநுட்பத்துடன் அவர் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் முதலாளித்துவத் தன்மையை முன்னணியில் நிறுத்தினார், திருச்சபையை குடியரசுமயமாக்கினார், ஜனநாயகப்படுத்தினார். ஜெர்மனியில் லூதரின் சீர்திருத்த இயக்கம் சிதைவுற்று நாட்டைப் படுநாசப்படுத்திய காலத்தில், கால்வினுடைய சீர்திருத்த இயக்கம் ஜினீவாவிலும் ஹாலந்திலும் ஸ்காட்லந்திலும் குடியரசுவாதிகளுக்கு ஒரு பதாகையாகப் பயன்பட்டது. ஸ்பெயினிடமிருந்தும் ஜெர்மன் பேரரசிடமிருந்தும் ஹாலந்தை அது விடுவித்தது. இங்கிலாந்தில் நடந்துவந்த முதலாளித்துவப் புரட்சி நாடகத்தின் இரண்டாம் காட்சிக்கு வேண்டிய சித்தாந்த ஆடைகளை அது வழங்கியது. இங்கே கால்வின் வாதம் அக்காலத்திய முதலாளி வர்க்கத்தின் நலன்களுக்குரிய உண்மையான சமய மாறுவேடமாகத் தன்னை நியாயப்படுத்திக்கொண்டது, எனவே, 1689ல், பிரபுவம்சத்தினரின் ஒரு பகுதிக்கும் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் இடையே ஏற்பட்ட சமரசத்தில் புரட்சி முடிந்த போது* அது முழு அங்கீகாரம் பெறவில்லை. ஆங்கிலேய அரசின் திருச்சபை மீண்டும் நிலைநாட்டப்பட்டது. ஆனால் அரசனைத் தனது போப்பாண்டவராகக் கொண்டிருந்த முந்தைய கத்தோலிக்க வடிவத்தில் அல்ல. மாறாக அது பலமாக கால்வின் மயமாக்கப்பட்டிருந்தது. பழைய அரசுத் திருச்சபை

* 1688ல், இங்கிலாந்தில் நடந்த அரசாட்சி மாற்றத்தைப் பற்றி இங்கு சொல்லப்படுகிறது. இதன் மூலம் இரண்டாம் யாகவ் ஸ்டூவர்த் மன்னர் துரத்தப்பட்டு ஹாலந்துக் குடியரசின் தலைவரான மூன்றாம் ஆராஞ்சு வில்ஹெல்ம் 1689ல் ஆங்கிலேய மன்னராக முடிசூட்டிக் கொண்டார். 1689ம் ஆண்டிலிருந்து இங்கிலாந்தில் அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்திற்கு உட்பட்ட முடியரசு அமைக்கப்பட்டது. இது நிலப்பிரபுக்களுக்கும் பெருமுதலாளித்துவ வர்க்கத்தினருக்கும் இடையில் மேற்கொண்ட சமரசத்தின் அடிப்படையில் தோன்றியது.—ப-ர்.

மகிழ்ச்சிகரமான கத்தோலிக்க ஞாயிற்றுக் கிழமையைக் கொண்டாடி வந்தது. சுவையற்ற கால்வின் வழிப்பட்ட ஞாயிற்றுக் கிழமையை எதிர்த்துப் போராடி வந்தது. புதிய, முதலாளி வர்க்க மயமாக்கப்பட்ட திருச்சபை பின் சொன்னதைப் புகுத்தியது. அது இன்றைக்கும் இங்கி லாந்தை அணி செய்து வருகிறது.

பிரான்சில் 1685ல் கால்வின் வழிப்பட்ட சிறுபான்மை யினர் நசுக்கப்பட்டு கத்தோலிக்க மயமாக்கப்பட்டனர், அல்லது நாட்டிலிருந்து விரட்டப்பட்டனர்*. ஆனால், அதனால் ஏற்பட்ட நன்மை என்ன? ஏற்கெனவே அக்காலத்தில் பியேர் பெயில் என்னும் சுதந்திரச் சிந்தனையாளர் உச்ச நிலையில் செயலாற்றி வந்தார். 1694ல் வால்டேர் பிறந் தார். வளர்ச்சி பெற்ற முதலாளி வர்க்கத்துக்குப் பொருத்த மான, சமயத் தன்மையில்லாத, முற்றிலும் அரசியல் வடிவத்தில் மட்டுமே, தன் புரட்சியை பிரெஞ்சு முதலாளி வர்க்கம் நடத்தி முடிப்பதற்கு பதினான்காம் லுயீ மன்ன னின் பலவந்தமான நடவடிக்கைகள் மேலும் வசதி செய்து கொடுத்தன. புரோடெஸ்டன்டுகளுக்குப் பதிலாக சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள் தேசிய சட்ட மன்றங்களில் அமர்ந்தனர். அதன் வழியாகக் கிறித்தவ சமயம் தனது இறுதிக் கட்டத்தில் நுழைந்தது. எந்த முற்போக்கான வர்க்கத்துக்கும், அதன் ஆவலுக்குரிய சித்தாந்த வேடம் புனைந்து சேவை புரிவதற்கும் கிறித்தவ சமயம் திரனற்றுப் போய், முற்றிலும் ஆளும் வர்க்கங்களின் உடைமையாகி விட்டது. கீழ்நிலை வர்க்கங்களைக் கட்டுக்குள் வைத்திருப் பதற்காக அவர்கள் அதை வெறுமே ஓர் அரசாங்கச் சாதனமாகச் செயல்படுத்தலாயினர். மேலும் வெவ்வேறு

* பதினேழாம் நூற்றாண்டின் இருபதாம் ஆண்டுகளி லிருந்து, குகெனோட்டுகள் (புரோடெஸ்டன்டுகள்-கால்வி னிஸ்டுகள்) அரசியல் காரணங்களுக்காகவும் சமயக் காரணங்களுக்காகவும் துன்புறுத்தப்பட்டு வந்தது 1685ல் மேலும் கொடுமையான பொழுது, 1598ல் விடுக்கப்பட்ட நான்ட் அரசு ஆணையைப் பதினான்காவது லுயீ மன்னர் ரத்து செய்தார். இந்த நான்ட் ஆணை கடவுள் நம்பிக்கை யிலும், கடவுள் வழிபாட்டிலும் குகெனோட்டுகளுக்குச் சுதந்திரம் வழங்கி இருந்தது. இது ரத்து செய்யப்பட்ட தால் லட்சக் கணக்கான குகெனோட்டுகள் பிரான்சிலிருந்து குடி பெயர்ந்து வெளியேறினர்.—ப-ர்.

வர்க்கங்களில் ஒவ்வொன்றும் தனக்குச் சொந்தமான சமயத்தைப் பயன்படுத்துகிறது: நிலம் படைத்த பிரபுவம் சத்தினருக்கு கத்தோலிக்க ஜெசுயிட் வாதம் அல்லது சுத்த மான புரோடெஸ்டன்டுவாதம்; மிதவாத, தீவிரவாத முதலாளி வர்க்கத்துக்கு பகுத்தறிவுவாதம். இந்தக் கன வான்கள் தத்தம் சமயங்களை நம்புகிறார்களா இல்லையா என்பது ஒரு பொருட்டல்ல.

எனவே, எல்லாச் சித்தாந்தத் துறைகளிலும் மரபு ஒரு மாபெரும் பழைமைச் சக்தியாக இருப்பது போல், சமயம் உருவமைந்தவுடனே எப்போதும் மரபு வழிப்பட்ட கருத்துக்களையே கொண்டிருக்கிறது. ஆனால் இந்தக் கருத்துக்களில் நடைபெறும் உருமாற்றங்கள் வர்க்க உறவு களிலிருந்து, அதாவது, இவ்வுருமாற்றங்களை நிறைவேற்றி வைக்கும் மக்களின் பொருளாதார உறவுகளிலிருந்து தோன் றுகிறது என்று நமக்குத் தெரிகிறது.இங்கே இது போதும்.

வரலாற்றைப் பற்றிய மார்க்சின் கருத்தோட்டத்தை, அதிகபட்சமாக, ஒரு சில உதாரணங்களோடு சேர்த்து ஒரு பொதுவான சுருக்கவுரையாகக் கொடுப்பதே மேலே நமது பிரச்சினையாக இருந்தது. இதற்கு வரலாற்றிட மிருந்தே சான்று பெற வேண்டும். வேறு நூல்களில் இது போதுமான அளவுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது என்று மட்டும் நான் சொல்லக் கூடும். எனினும் இயற்கை பற்றிய இயக்கவியல் கருத்தோட்டம் இயற்கை வழிப்பட்ட தத்துவ ஞானம் அனைத்தையும் ஒருங்கே அவசியமற்றதாகவும் சாத்தியமற்றதாகவும் செய்வது போல் இக்கருத்தோட்ட மும் வரலாற்றுத் துறைத் தத்துவஞானத்திற்கு முற்றுப் புள்ளி வைக்கிறது. எந்தத் துறையிலும் அதிலுள்ள தொ டர்புகளை மூளைக்குள் கற்பனை செய்து புனைவது என்பதல்ல இனிமேல் பிரச்சினை. அவற்றை உண்மைகளிலே கண்டு பிடிப்பதே பிரச்சினை. இயற்கையிலிருந்தும் வரலாற்றி லிருந்தும் வெளியேற்றப்பட்டுள்ள தத்துவஞானத்துக்கு சுத்தமான சிந்தனைத் துறை—அது விட்டு வைக்கப்பட் டுள்ள அளவுக்கு—ஒன்றுதான் உள்ளது: அதாவது சிந் தனையின் நிகழ்வுப் போக்கினது விதிகள் பற்றிய போதனை, தர்க்கவியல் மற்றும் இயக்கவியல்.

* * *

1848ம் ஆண்டுப் புரட்சியுடன் ''படிப்பாளி'' ஜெர்மனி தத்துவத்துக்கு முழுக்குப் போட்டு விட்டு நடைமுறைத் துறைக்குச் சென்றுவிட்டது. உடலுழைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட சிறு உற்பத்தியையும் பட்டறைத் தொழிலேயும் விலக்கி, உண்மையில் பெருமளவான தொழில் அவ்விடத்துக்கு வந்தது. மீண்டும் ஜெர்மனி உலகச் சந்தையில் தோன்றியது. வளர்ச்சிக்குத் தடையாயிருந்த கேடுகளான பல குட்டியரசுகள், நிலப்பிரபுத்துவத்தின் மீதமிச்சங்கள், அதிகார வர்க்க நிர்வாகம் ஆகிய மிக மோசமான அம்சங்களே புதிய ஜெர்மன் பேரரசு* ஒழித்து விட்டது. அரசியல் துறையில் பெரும் ஆழத்துக்கு ஜெர்மனி கீழ்மைப்படுத்தப்பட்டிருந்த காலத்தில், படிப்பாளி ஜெர்மனியின் புகழைப் பரப்பிக் கொண்டிருந்தது சுத்தமான விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி. பயன் உண்டா இல்லேயா என்று பாராமல், போலீசாரின் தடைமதில்களுக்கு உட்பட்டதா இல்லேயா என்று கருதாமல், நடந்து வந்தது இந்த விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி. பின்னர், தத்துவஞானிகளின் ஊகம் நிறைந்த அறிவு அவர்களின் ஆராய்ச்சி அறையை விட்டு எந்த அளவுக்கு வெளியேறிப் பங்கு மார்கெட்டுகளில் கோயில் கட்டிக் கொண்டிருந்ததோ, அந்த அளவுக்கு, இவ்வாராய்ச்சியில் ஜெர்மனி அக்கறை இழந்தது. அதிகார பூர்வமான ஜெர்மன் இயற்கை விஞ்ஞானம், குறிப்பாகச் சில தனித் துறைகளில் நடைபெற்ற ஆராய்ச்சிகளில், தன் இடத்தை நீடித்து நிலேநாட்டிக் கொண்டிருந்தது என்பது என்னவோ உண்மைதான். ஆனுல், தனித்தனி உண்மைகளுக்கு இடையே உள்ள தொடர்புகளேப் பற்றிய ஆராய்ச்சியிலும் அந்தத் தொடர்புகளேப் பொதுமைப்படுத்தி விதிகள் ஆக்குவதிலும், இப்பொழுது இங்கிலாந்தில்தான் தீர்மானமான வெற்றிகள் ஈட்டப்பட்டு வருகின்றன என்றும், முன்பு போல் ஜெர்மனியில் அல்ல என்றும் விஞ்ஞானம் (Science) என்னும் அமெரிக்க சஞ்சிகை சரியாகவே குறிப்பிடுகிறது. தத்துவஞானம் உட்பட வரலாற்று விஞ்ஞானத் துறைகளில், தத்துவத்தின்

* பிரஷ்யாவின் தலேமையில் 1871ல் தோன்றிய (ஆஸ்திரியா நீங்கலான) ஜெர்மன் பேரரசை இச்சொல் குறிக்கிறது.—ப-ர்.

பால் இருந்த பழைய, பயமற்ற பேரார்வம், மூலச்சிறப்பான தத்துவஞானத்தோடு சேர்ந்து இப்போது முற்றுக மறைந்து போய்விட்டது. வரம்புக்கு உட்பட்ட கதம்ப வாதமும், அந்தஸ்து, வருமானம் ஆகியவற்றிலே கவலை மிக்க அக்கறையும், இதற்காக எவ்வளவு கொச்சையான பதவி வேட்டையில் இறங்குவதும் ஆகியவை அதனிடத்தைப் பற்றிக் கொண்டுள்ளன. இவ்விஞ்ஞானங்களின் அதிகார பூர்வமான பிரதிநிதிகள் முதலாளி வர்க்கத்தின், நடப்பிலுள்ள அரசின், ஒளிவுமறைவற்ற சித்தாந்த வாதிகளாக ஆகியுள்ளனர், அவ்விரண்டுமே பகிரங்கமாகத் தொழிலாளி வர்க்கத்தை எதிர்த்து நிற்கும் காலத்திலே.

தத்துவத்தின் பாலுள்ள ஜெர்மானிய நாட்டம், தொழிலாளி வர்க்கத்திடையேதான் கெடாமல் இருந்து வருகிறது. இங்கே இதை ஒழிக்க முடியாது. பதவி வேட்டையிலும் வருமானத்திலும் மேலிருப்போர் அருள் மிக்க ஆதரவு பெறுவதிலும் அக்கறை எதுவும் இவர்களிடம் கிடையாது. மாறுக, எவ்வளவுக்கெவ்வளவு உறுதியுடனும் தன்னலச் சார்பற்ற முறையிலும் விஞ்ஞானம் இருக்கிறதோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு அது தொழிலாளிகளின் நலன்களுக்கும் ஆவலாதிகளுக்கும் இசைவாக இருக்கிறது. சமுதாயத்தின் வரலாறு முழுவதையும் புரிந்துகொள்வதற்கான திறவுகோல், உழைப்பின் வளர்ச்சி பற்றிய வரலாற்றிலே உள்ளது என்று கண்டு கொண்ட புதிய போக்கு, துவக்கத்திலிருந்தே பெரும்பாலும் தொழிலாளி வர்க்கத்திடம்தான் கவனம் செலுத்தியது. அதிகார பூர்வமான விஞ்ஞானத்திடம் காணமுடியாத, எதிர்பார்க்க முடியாத ஆதரவை அது இங்கே கண்டது. ஜெர்மன் தொழிலாளி வர்க்க இயக்கம் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவ ஞானத்தின் வாரிசு ஆகும்.

1886 தொடக்கத்தில்
எழுதப்பட்டது

1886ல், Die Neue Zeit,
இதழ்கள் 4—5லும்,
1888ல், ஷ்டுட்கார்ட் நகரில்
தனிப் புத்தகமாகவும் வெளி
யிடப்பட்டது

பிற்சேர்க்கை

கார்ல் மார்க்ஸ்

ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகள்

1

ஃபாயர்பாகின் பொருள்முதல்வாதம் உள்ளிட்டு இது வரை இருந்து வந்திருக்கும் எல்லாப் பொருள்முதல் வாதத்துக்கும் உரிய பிரதானமான குறைபாடு இதுதான்: பொருள் [Gegenstand], எதார்த்தம், புலனுணர்வு என்பது **புறப்பொருள்** [Objekt] அல்லது எதிர்நோக்கு [Anschauung] என்னும் வடிவத்தில் மட்டுமே கருத்தில் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது, **மனிதப் புலனுணர்வுள்ள நட வடிக்கை** என்று, நடைமுறை என்று கொள்ளப்படவில்லை, அகநிலையாக இது இல்லை. எனவே பொருள்முதல்வாதத்தை எதிர்க்கும் நிலையில் கருத்துமுதல் வாதம் **செயலாக்க முள்ள** பகுதியை வளர்க்க நேரிட்டது—ஆனால் கருத்திய லாக மட்டுமே இப்படிச் செய்தது; ஏனெனில், கருத்து முதல்வாதம் எதார்த்தமான, புலனுணர்வுள்ள நடவடிக் கையை அறியாது. சிந்தனைப் புறப்பொருட்களிலிருந்து உண்மையில் வேறான புலனுணர்வுள்ள புறப்பொருட்களை ஃபாயர்பாக் விரும்புகிறார், ஆனால் அவர் மனித நட வடிக்கையையே **புறப்பொருளான** [gegenständliche] நட வடிக்கையாகக் கருத்தில் கொள்ளவில்லை. எனவே, கிறித்தவ **சமயத்தின் சாராம்சம்** என்னும் நூலில், தத்துவார்த்தப் போக்கு மட்டுமே உண்மையான மனித நடவடிக் கைக்குரியது என்றும், நடைமுறை என்பது அதன் அசிங்க மான, யூத வழிப்பட்ட தோற்ற வடிவத்தில் மட்டுமே கருத்தில் கொள்ளப்பட்டு நிலைநிறுத்தப்படுகிறது என்றும்

சொல்லுகிறுர். எனவே, ''புரட்சிகரமான,'' ''நடைமுறை-விமர்சனச்'' செயல்பாடு என்ன என்று அவர் புரிந்து கொள்ளவில்லை.

2

புறப் பொருளான [gegenständliche] உண்மை மனித சிந்தனைக்குரியதா என்னும் பிரச்சினை தத்துவத் துறைப் பிரச்சினையல்ல, அது **நடைமுறைப்** பிரச்சினையாகும். தன் சிந்தனையின் உண்மையை—அதாவது எதார்த்தத்தையும் பலத்தையும் இப்புறத்தன்மையையும் [Diesseitigkeit] மனிதன் நடைமுறையிலே நிரூபிக்க வேண்டும். நடைமுறையிலிருந்து தனிமைப்படுத்தப்பட்ட எதார்த்தமான அல்லது எதார்த்தமற்ற சிந்தனை பற்றிய விவாதம் முற்றிலும் ஓர் **ஏட்டறிவுவாதப்** பிரச்சினையாகும்.

3

சூழ்நிலைமைகள், வளர்ப்பு ஆகியவை உற்பத்தி செய்த பொருட்களே மனிதர்கள், எனவே வேறு சூழ்நிலைமைகளின், மாறுபட்ட வளர்ப்பின் உற்பத்திப் பொருட்களே மாறுபட்ட மனிதர்கள் என்னும் பொருள்முதல்வாதப் போதனை, மனிதர்கள்தாம் சூழ்நிலைமைகளை மாற்றுகிறுர்கள் என்பதையும் கல்வி கற்பிக்கிறவனுக்கே கல்வி கற்க வேண்டிய தேவை இருக்கிறது என்பதையும் மறக்கிறது. எனவே, இப்போதனை தவிர்க்க முடியாததாகச் சமுதாயத்தை இரண்டு பகுதிகளாகப் பிரிப்பதில் வந்து சேருகிறது. அதில் ஒன்று சமுதாயத்துக்கு மேலாக உள்ளது (எடுத்துக்காட்டாக, ராபர்ட் ஓவன் நூலில்).

சூழ்நிலைமைகளின் மாற்றமும் மனித நடவடிக்கைகளும் பொருந்திப் போவதை, **நடைமுறையானது புரட்சிகரமானதாக** ஆக்கப்படுகிறது என்று மட்டுமே கருத்தில் கொள்ள முடியும், பகுத்தறிவு ரீதியாக அப்படித்தான் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

4

சமயத் தன்விலக்கல் என்னும் உண்மையிலிருந்து, உலகத்தை ஒரு சமயவழிப்பட்ட, கற்பிதமான உலக மாகவும் எதார்த்தமான உலகமாகவும் இரண்டுபடுத்திக் கொண்டு ஃபாயர்பாக் தொடங்குகிருர். அவருடைய பணி சமய வழிப்பட்ட உலகத்தை அதன் சமயச் சார்பற்ற அடிப்படைக்குக் கரைத்துவிடுவதிலே அடங்கியுள்ளது. இப் பணியை முடித்தபின் பிரதானமான விஷயம் இன்னும் செய்து முடிக்கப்படாமலே இருக்கிறது என்னும் உண் மையை அவர் பார்க்கத் தவறுகிருர். சமயச் சார்பற்ற அடித்தளம் தன்னிடமிருந்து தன்னை விலக்கிக் கொண்டு, ஒரு சுதந்திரமான மண்டலமாகத் தன்னை மேகங்களிடை யே நிலை நிறுத்திக் கொள்கிறது என்னும் விஷயத்தை இந்தச் சமயச் சார்பற்ற அடிப்படையின் சொந்தப் பிள வையும் சொந்த முரண்பாடுகளையும் வைத்து மட்டுமே உண்மையிலே விளக்க வேண்டும். ஆகவே, பிந்திச் சொன் னதை முதலில் அதன் முரண்பாட்டில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அதன் பிறகு அந்த முரண்பாட்டை அகற்று வதின் மூலமாக நடை முறையில் அதை புரட்சிமயமாக்க வேண்டும். எடுத்துக் காட்டாக, பூவுலகத்தைச் சேர்ந்த குடும்பத்திலேயே புனிதக் குடும்பத்துக்குரிய இரகசியத் தைக் கண்டுபிடித்தவுடன் முந்திச் சொன்னதை தத்துவ ரீதியாக விமர்சிக்க வேண்டும், நடைமுறை ரீதியாகப் புரட்சிமயமாக்க வேண்டும்.

5

ஃபாயர்பாக் கருத்தியலான சிந்தனையிடம் திருப்தி யடையாமல் புலனுணர்வுள்ள எதிர்நோக்குக்கு வேண்டு கோள் விடுகிருர். ஆனல் அவர் புலனுணர்வை நடை முறை ரீதியான, மானுடப் புலனுணர்வுள்ள நடவடிக்கை யாகக் கருத்தில் கொள்ளவில்லை.

6

ஃபாயர்பாக் சமயச் சாராம்சத்தை மானுட சாராம்ச மாக மாற்றுகிறார். ஆனால் மானுட சாராம்சமென்பது ஒவ்வொரு தனிநபரின் உள்ளும் இருக்கிற கருத்தியல் பொருள் அல்ல. அதன் எதார்த்தநிலையில் அது சமுதாய உறவுகளின் கூட்டுத் தொகையே ஆகும்.

இந்த எதார்த்தமான சாராம்சத்தைப் பற்றிய விமர் சனத்தில் ஃபாயர்பாக் புகாமல் அதன் விளைவாக:

(1) வரலாற்று நிகழ்வுப் போக்கிலிருந்து கருத்திய லாகப் பிரித்துக் கொள்ளும்படியும், சமய உணர்ச்சியை [Gemüt] தன்னிலையான ஒன்றாக நிலைப்படுத்தும்படியும், ஒரு கருத்தியலான — தனிமைப்படுத்தப்பட்ட — மானுட ரீதி யான தனிநபரை முன் அனுமானித்துக் கொள்ளும்படியும் நிர்ப்பந்திக்கப்படுகிறார்.

(2) ஆகவே, அவரைப் பொருத்தவரை மானுடச் சாராம்சத்தை ஓர் ''இனம்'' என்று மட்டுமே, ஓர் உட்புற மான, ஊமையான பொது நிலை—அது பல தனிநபர்களை இயற்கையான உறவுகளால் மட்டுமே ஒன்றுபடுத்து கிறது—என்று மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியும்.

7

எனவே, ''சமய உணர்ச்சி'' என்பதே ஒரு சமுதாயம் உற்பத்தி செய்த பொருள் என்பதையும் தாம் பகுத்தா யும் கருத்தியலான தனிநபர் எதார்த்தத்தில் ஒரு குறிப் பிட்ட சமுதாய வடிவத்தைச் சேர்ந்தவர் என்பதையும் ஃபாயர்பாக் பார்க்கவில்லை.

8

முக்கிய அம்சத்தில் சமுதாய வாழ்க்கை நடைமுறை ரீதியானதாக உள்ளது. மாயாவாதத்துக்குப் போகும்படி தத்துவத்தைத் தவறான பாதையில் செலுத்தும் மர்மங்கள்

அனைத்தும் மனித நடைமுறையிலும், இந்த நடைமுறை பற்றிய ஞானத்திலும் தம்முடைய பகுத்தறிவு பூர்வமான தீர்வைக் கண்டு கொள்கின்றன.

9

எதிர்நோக்கும் தன்மையுள்ள பொருள்முதல்வாதம்— அதாவது, புலனுணர்வை நடைமுறை நடைவடிக்கையாகப் புரிந்து கொள்ளாத பொருள்முதல்வாதம்—எட்டிய உச்சி ''குடிமக்கள் சமுதாயத்தில்'' உள்ள தனிநபர்களைப் பற்றிய எதிர்நோக்கே ஆகும்.

10

பழைய பொருள்முதல்வாதத்தின் கருத்து நிலை ''குடிமக்கள்'' சமுதாயமே; புதிய பொருள்முதல்வாதத்தின் கருத்து நிலை மானுட சமுதாயம் அல்லது சமுதாய மயமாக்கப்பட்ட மனிதகுலமே.

11

தத்துவஞானிகள் உலகத்தைப் பல்வேறு வழிகளில் வெறுமே வியாக்கியானப்படுத்தித்தான் வந்திருக்கிறார்கள்; ஆனால் அதை மாற்றுவதுதான் இப்போதுள்ள விஷயமாகும்.

1845 வசந்த காலத்தில்
மார்க்ஸ் எழுதியது

1888ல், எங்கெல்ஸ் தமது
Ludwig Feuerbach und
der Ausgang der klassischen
deutschen Philosophie என்னும்
நூலின் தனிப் பதிப்பில்
சேர்ந்த பிற்சேர்க்கையில்
வெளியிட்டது

பெயர்க் குறிப்பு அகராதி

அப்பியன் [Appian] *(முதல் நூற்ருண்டு இறுதி—இரண்டாம் நூற்ருண்டின் 70ம் ஆண்டுகள்)—ரோமாபுரியிலிருந்த வரலாற்ருசிரியர்.—82.*

இம் துர்ன் [im Thurn], எவிரார்டு ஃபெர்டிஞண்டு *(1852—1932)—ஆங்கிலேயக் காலனியாதிக்கச் சிற்றதிகாரி. சுற்றுலாப்பிரியர். மானிடவியல் நிபுணர்.—28.*

ஓவன் [Owen], ராபர்ட் *(1771—1858)—ஆங்கிலேயக் கற்பஞவாத சோஷலிஸ்டு.—96.*

ஃபாயர்பாக் [Feuerbach], லுத்விக் *(1804—1872)—ஜெர்மன் தத்துவஞானி, பொருள்முதல்வாதி, நாத்திகர். ஃபாயர்பாகின் பொருள்முதல்வாதம் ஒரு எல்லேக்கு மேல் போகாததாயினும், தியான வகைப்பட்டதாயினும், மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தின் ஊற்றுக்கண்களில் ஒன்ருக விளங்கியது.—5-8, 24-27, 32-36, 40-42, 45-61, 95-99.*

ஃபிரீட்ரிஹ் வில்ஹெல்ம் [Friedrich Wilhelm], மூன்ருவது *(1770—1840)—பிரஷ்ய மன்னர் (1797—1840).—13, 19.*

ஃபிரீட்ரிஹ் வில்ஹெல்ம் [Friedrich Wilhelm], நான்காவது *(1795—1861)—பிரஷ்ய மன்னர் (1840—1861).—23.*

ஃபோக்ட் [Vogt], கார்ல் *(1817—1895)—ஜெர்மன் இயற்கை விஞ்ஞானி. கொச்சைத்தனமான பொருள்முதல்வாதி. குட்டி முதலாளித்துவ ஜனநாயகவாதி.—36.*

கால்லே [Galle], இயோஹான் கோத்ஃபிரீடு *(1812—1910)—ஜெர்மன் வானியல் விஞ்ஞானி. லாவெர்யே கணக்கு அடிப்படையில் 1846ல் நெப்டியூன் விண்கோளேக் கண்டுபிடித்தவர்.—33.*

கால்வின் [Calvin], ஜான் *(1509—1564) — பிரபலமான சமயத் துறைச் சீர்திருத்தவாதி. ஆரம்ப கால மூலதனத் திரட்டல் என்னும் சகாப்தத்திற்குரிய முதலாளித்துவ வர்க்கத்தின் நலன்களே வெளியிடும், புரோடெஸ்டனியத்தின் ஒரு போக்கான கால்வினியத்தை நிறுவியவர்.—88.*

கான்ட் [Kant], இம்மானுவேல் *(1724—1804)—மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தை அடிகோலியவர். கருத்துமுதல்வாதி.—15, 32-34, 38, 42-43, 59.*

கிஸோ [Guisot], ஃபிரான்சுவா பியேர் கியோம் *(1787—1874)—பிரெஞ்சு வரலாற்று ஆசிரியர், அரசறிஞர். 1840 முதல் 1848 பிப்ரவரி புரட்சி வரை உள்நாட்டு,*

வெளிநாட்டுக் கொள்கையை வழிநடத்தியவர். பெரும் பணம் படைத்த முதலாளிகளின் நலன் களுக்கு ஆதரவாக நடந்து கொண்டவர்.—*76.*

குருன் [Grün], **கார்ல்** *(1817—1887)*—ஜெர்மன் பொது விவகார எழுத்தாளர். *1840*ம் ஆண்டுகளின் நடுவில் உண்மை சோஷலிசத்தின் முக்கியப் பிரதிநிதிகளில் ஒருவராய் இருந்தவர்.—*27.*

கோதே [Goethe], **இயோஹான் வோல்ஃப்காங்** *(1749—1832)*—ஜெர்மன் எழுத்தாளர், சிந்தனையாளர். இயற்கை விஞ்ஞானம் பற்றிய நூல்களாலும் பிரசித்தி பெற்றவர்.—*15, 19, 39.*

கோபர்னிகஸ் [Copernicus], **நிக்கலஸ்** *(1473—1543)*—போலந்து நாட்டு வானவியல் விஞ்ஞானி. சூரியனை மையமாகக் கொண்ட வான மண்டல அமைப்பில் பூமி இருக்கிறது என்ற கோட்பாட்டை உருவாக்கியவர்.—*32-33.*

கோப் [Kopp], **ஹெர்மன் ஃபிரான்ஸ் மாரிஸ்** *(1817—1892)*—ஜெர்மன் இரசாயன விஞ்ஞானி. இரசாயன வரலாற்றாசிரியர்.—*49.*

டார்வின் [Darwin], **சார்லஸ்** *[1809—1882)*—ஆங்கிலேய பொருள்முதல்வாத உயிரியல் விஞ்ஞானி. உலகத்து உயிரினங்களின் வளர்ச்சி பற்றிய விஞ்ஞானக் கோட்பாட்டை உருவாக்கியவர்.—*40, 69.*

டித்ரோ [Diderot], **டெனீ** *(1713—1784)*—பிரெஞ்சுத் தத்துவஞானி. இயந்திர வகைப் பொருள்முதல் வாதத்தின் பிரதிநிதி. நாத்திகர். பிரெஞ்சுப் புரட்சிகர முதலாளித்துவ வர்க்கத்தினரின் சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவர்.—*44.*

டித்ஸ்கென் [Dietzgen], **இயோசிஃப்** *(1828—1888)*—ஜெர்மன் சமூக-ஜனநாயகவாதி. தானாகக் கற்றறிந்த தத்துவஞானி. இயக்க இயல் பொருள்முதல்வாதத்தின் அடித்தளத்திற்குத் தானாக வந்து சேர்ந்தவர். தோல் பதனிடும் தொழிலாளி.—*65.*

டெக்கார்ட [Descartes], **ரெனே** *(1596—1650)*—பிரெஞ்சு தத்துவஞானி, இருபொருள்வாதி [dualist], கணித வல்லுனர். இயற்கை ஆய்வாளர்.—*33, 37.*

தியேரீ [Thierry], **ஜாக் நிக்கொலா ஒகுஸ்தேன்** *(1795—1856)*—முடியரசு மீட்சிக் காலத்திய பிரெஞ்சு வரலாற்றாசிரியர். தமது நூல்களில், நிலப்பிரபுத்துவச் சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி, முதலாளித்துவச் சமுதாயத்தின் நிர்மாணம் ஆகியவற்றில், பொருளாதாரக் காரணங்கள் வகித்த பங்கினைப் புரிந்து கொள்ளுமளவுக்கு நெருங்கி வந்தார்.—*76.*

தியேர் [Thiers], லுயீ அடோல்ஃப் *(1797—1877)—பிரெஞ்சு வரலாற்றாசிரியர், அரசறிஞர். பாரிஸ் கம்யூனை அழித் தொழித்த கொலைபாதகன்.—76.*

நெப்போலியன், முதலாவது (போனபார்ட்) [Napoleon I (Bonaparte)] *(1769—1821)— பிரான்ஸ் நாட்டுப் பேரரசர் (1804—1814, 1815).—47.*

பக்கூனின் [Bakunin], மிஹயீல் அலெக்சாந்தரவிச் *(1814—1876)—ருஷ்யப் புரட்சியாளர், பொது விவகார எழுத்தாளர், அராஜகவாதத்தின் சித்தாந்தவாதி களில் ஒருவர். முதல் அகிலத்தில் மார்க்சியத்திற்கு எதிராக மூர்க்கமாகச் செயல்பட்டவர். 1872ல், பிளவு வேலைகளில் ஈடுபட்டதற்காக அகிலத்திலிருந்து நீக்கப்பட்டார்.—24, 61.*

பிளாங் [Blanc], லுயீ *(1811—1882)—பிரெஞ்சுக் குட்டி முதலாளித்துவ சோஷலிஸ்டு, வரலாற்று ஆசிரியர்.—48.*

புருதோன் [Proudhon], பியேர் ஜொஸேஃப் *(1809—1865)—பிரெஞ்சுப் பொது விவகார எழுத்தாளர். பொருளா தார வல்லுனர், சமூக இயலாளர், குட்டி முதலாளித் துவச் சித்தாந்தவாதி, அராஜகவாதத்தை உருவாக்கி யவர்களில் ஒருவர்.—61.*

புஹ்னர் [Büchner], லுத்விக் *(1824 — 1899) — ஜெர்மன் உடலியல் விஞ்ஞானி, தத்துவஞானி. கொச்சைத்தன மான பொருள்முதல்வாதத்தின் பிரதிநிதி.—36.*

பூர்போன் [Bourbons]—*பிரான்ஸ் நாட்டின் அரசவம்சத்தினர் (1589—1792, 1814—1815, 1815—1830).—76.*

பெயில் [Bayle], பியேர் *(1647—1706)—பிரெஞ்சுத் தத்துவ ஞானி, சந்தேகவாதி. மத சம்பந்தமான வறட்டுத் தனத்தை விமர்சனம் செய்தவர்.—89.*

பெர்த்லோ [Berthelot], பியேர் எஜேன் மர்செலேன் *(1827—1907)—பிரெஞ்சு இரசாயன விஞ்ஞானி. கரிமப் பொருள் இரசாயனம், வெப்ப இரசாயனம், விவசாய இரசாயனம், இரசாயன வரலாறு ஆகிய துறைகளில் ஆராய்ச்சி செய்தவர்.—49.*

பௌவர் [Bauer], புருனோ *(1809—1882) — ஜெர்மன் தத்துவஞானி, கருத்துமுதல்வாதி. இளம் ஹெகல்வாதி களில் ஒருவர். கிறித்தவ சமயம் குறித்துப் பல நூல் கள் எழுதியுள்ளவர்.—24, 27, 61.*

மார்க்ஸ் [Marx], கார்ல் *(1818—1883). — 5-7, 26, 61-65, 93.*

மின்யே [Mignet], ஃபிரான்சுவா ஒகூஸ்ட் மரீ *(1796—1884)—முடியரசு மீட்சிக் காலத்திய பிரெஞ்சு வரலாற்ருசிரியர். தமது நூல்களில், முதலாளித்துவ சமுதாயம் அமைந்த காலத்தில், வர்க்கப் போராட்டம் வரலாற்றில் வகிக்கும் பங்கினைப் புரிந்து கொள்ளுமளவுக்கு நெருங்கி வந்தார்.—76.*

மொலிஷோட் [Moleschott], யாக்கப் *(1822—1893)—உடலியலாளர், தத்துவஞானி. கொச்சைத்தனமான பொருள்முதல்வாதத்தின் ஆதரவாளர். ஹாலந்தில் பிறந்தவர். ஜெர்மனி, ஸ்விட்சர்லாந்து, இத்தாலி ஆகிய நாடுகளின் கல்லூரிகளில் ஆசிரியராகப் பணியாற்றியவர்.—35-36.*

ரூஸோ [Rousseau], ஜான் ஜாக் *(1712—1778)—பிரெஞ்சு அறிவொளி இயக்கத்தில் பங்காற்றியவர். ஜனநாயகவாதி. குட்டி முதலாளித்துவச் சித்தாந்தவாதி. இறைவுண்மைவாதத் தத்துவஞானி.—44.*

ரெனுன் [Renan], எர்னேஸ்டு *(1823—1892) — பிரெஞ்சு மொழியியலாளர். கிறித்தவச் சமயத்தின் வரலாற்ருசிரியர். கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி.—61.*

ரோபஸ்பியேர் [Robespierre], மக்ஸிமிலியான் *(1758—1794)—18ம் நூற்ருண்டின் இறுதியில் நடந்த பிரெஞ்சு முதலாளித்துவப் புரட்சியின் ஒரு தலைவர். யாக்கோப்வாதிகளின் தலைவர். 1793—1794ல் புரட்சிகர அரசாங்கத்தின் தலைவர். கிறித்தவச் சமயத்துக்குப் பதிலாக ''உன்னத புருஷன்'' வழிபாடு கொண்டுவர வேண்டுமென்று முயன்று தோற்றவர்.—50.*

லாமார்க் [Lamarck], ஜான் பத்தீஸ்ட் பியேர் அன்டுவான் *(1744—1829) — பிரெஞ்சு இயற்கை விஞ்ஞானி. உயிரினப் பரிணும வளர்ச்சி பற்றிய முழுமையான கோட்பாட்டை வகுத்தவர், டார்வினுக்கு முந்தியவர்.—39.*

லாவெர்யே [Leverrier], உர்பேன் ஜான் ஜொசேஃப் *(1811—1877)—பிரெஞ்சு வானவியல் விஞ்ஞானி, கணித வல்லுனர். 1846ல், அக்காலத்தில் அறியப்படாமல் இருந்த நெப்டியூன் என்னும் விண்கோளின் சுற்றுப் பாதையைக் கணக்கிட்டு வானவெளியில் இவ்விண் கோளின் இருப்பிடத்தை நிர்ணயித்தவர்.—33.*

லுயீ [Louis], பதினுன்காவது *(1638—1715) — பிரான்ஸ் மன்னர் (1643—1715).—89.*

லூதர் [Luther], மார்ட்டின் *(1483—1546)—பிரபல சமயத் துறைச் சீர்திருத்தவாதி. ஜெர்மனியில் புரோடெஸ்*

டனிய (லூதரியம்) சமயப் பிரிவை நிறுவியவர். ஜெர்மானிய பியூர்கெர் என்னும் நகரத்தாரின் சித்தாந்தவாதி. 1525ல் நடந்த விவசாயிகள் போரின் போது, கிளர்ந்தெழுந்த விவசாயிகளுக்கும் ஏழை மக்களுக்கும் எதிராகவும் நிலப்பிரபுக்களுக்கு ஆதரவாகவும் இருந்தவர்.—88.

வால்டேர் [Voltaire], ஃபிரான்சுவா மரீ (உண்மைப் பெயர் அருவே) (1694—1778)—பிரெஞ்சுத் தத்துவஞானி, இறைவுண்மைவாதி, நையாண்டி எழுத்தாளர், வரலாற்றாசிரியர். முழுமையான முடியாட்சியையும் கத்தோலிக்கச் சமயத்தையும் எதிர்த்துப் போராடியவர்.—44, 89.

ஷில்லர் [Schiller], ஃபிரீட்ரிஹ் (1759—1805)—ஜெர்மன் எழுத்தாளர்.—43.

ஷ்டார்க்கே [Starcke], கார்ல் நிக்கொலா (1858—1926)—டென்மார்க்கு நாட்டுத் தத்துவஞானி, சமூகவியலாளர். கோபன்ஹேகனில் பேராசிரியராய் இருந்தவர் (1916 முதல்).—7-11, 34, 42-46, 53, 55.

ஷ்டிராவுஸ் [Strauss], தவீது ஃபிரீட்ரிஹ் (1808—1874)—ஜெர்மன் தத்துவஞானி. பொது விவகார எழுத்தாளர். இளம் ஹெகல்வாதிகளில் புகழ் பெற்ற ஒருவர். இயேசுவின் வாழ்க்கை என்ற புத்தகத்தின் ஆசிரியர்.—24-25, 27, 61.

ஷ்டிர்னர் [Stirner], மாக்ஸ் (காஸ்பர் ஷ்மித்தின் இலக்கியப் புனைபெயர்) (1806—1856)—ஜெர்மன் தத்துவஞானி. இளம் ஹெகல்வாதி. முதலாளித்துவத் தனிநபர்வாதம், அராஜகவாதம் ஆகியவற்றின் சித்தாந்தவாதிகளில் ஒருவர்.—24, 61.

ஹாப்ஸ் [Hobbes], தாமஸ் (1588—1679)—ஆங்கிலேயத் தத்துவஞானி. இயந்திர வகைப்பட்ட பொருள் முதல்வாதத்தை நிறுவியவர்களில் ஒருவர்.—33.

ஹெகல் [Hegel], கியோர்கு வில்ஹெல்ம் ஃபிரீட்ரிஹ் (1770—1831)—மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மானியத் தத்துவஞானத்தின் மிகப் பெரும் பிரதிநிதி. புறநிலைக் கருத்து முதல்வாதி. கருத்துமுதல்வாத இயக்கவியலை மிக விரிவான முறையில் முழுமைப்படுத்தியவர்.—5-27, 30-33, 38-39, 43, 51-54, 61-67, 70, 74, 79.

ஹைனே [Heine], ஹென்றிஹ் (1797—1856) — ஜெர்மன் கவிஞர், பொது விவகார எழுத்தாளர்.—12.

ஹியூம் [Hume], டேவிட் (1711—1776) — ஆங்கிலேயத் தத்துவஞானி. அகநிலைக் கருத்துமுதல்வாதி. அறியவொண்ணாவாதி.—33-34.