[illegible]

ஆங்கிலேயர்

[illegible]

([illegible])

[illegible]

[illegible]

[illegible]

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வரிசை எண்—93

ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக்கொள்கையினர்

(THE ENGLISH UTILITARIANS)

ஆசிரியர் :

ஜான் பிளமனட்ஸ்

தமிழாக்கம் :

மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு,

எம்.ஏ. (பொருளாதாரம்), எம்.ஏ. (வரலாறு),

எம்.ஏ. (அரசியல்),

வரலாற்றுத்துறை,

இலயோலா கல்லூரி, சென்னை.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

First Edition—March, 1966

B.T.P. No. 93

© Bureau of Tamil Publications

The English Utilitarians

John Plamenatz

Translation
M. Valluvan Clarence

Price Rs. 5-50

This translation of 'The English Utilitarians' is published by arrangement with M/s Basil Blackwell and Mott, Limited, 49, Broad Street, Oxford, England.

Printed By
Novel Art Printers
Madras-14

அணிந்துரை

(திரு. எம். பக்தவத்ஸலம், தமிழக முதலமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாக ஆக்கி ஆறு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்று வருகின்றனர். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்ல மெல்ல மறைந்து வருகின்றன. நாடு முழுதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன் வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித் தர முன்வந்த நூலாசிரியர் கள் தொண்டுணர்ச்சி, இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே திருப்திகரமாக நடைபெற்று வருகிறது.

பல துறைகளில் பணி புரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல் கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இருவகையிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான 'ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர்' என்ற இந் நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் **93**ஆவது வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான **35** நூல்களையும் சேர்த்து இதுவரை **128** நூல்கள் வெளி வந்துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலையாசனத்தில் அமர்ந்துள்ளாள். எனவே, இவ் அன்னையை வாழ்த்துவோமாக. உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெறவேண்டும்; அதுவே தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பலவகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

எம். பக்தவத்ஸலம்

ஆங்கிலேயப்
பயன்வழிக் கொள்கையினர்

1. கொள்கையும் அதன் பிறப்பும்

1. கொள்கை விளக்கம்

அறநெறி, அரசியல் கோட்பாடு ஆகியவற்றைப்பற்றி நூல்கள் எழுதியுள்ள ஆசிரியர்களுள் பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்திணைச் சிறிதளவும் கலவாத ஆசிரியர்கள் இலர் எனலாம். மனிதர் எல்லோரும் பெரும்பாலும் இன்பத்தை நாடி அலேகின்றனர்; துன்பத்தை விலக்கியொதுக்குகின்றனர். ஆகவே, பிறர் தமது கருத்துகளே ஆர்வத்துடன் கேட்கவேண்டுமெனக் கருதும் எந்த ஆசிரியரும், மக்கள் இன்பதுன்பங்களைப்பற்றி முற்றிலும் கவலைப்படாமல் வாழவேண்டுமென்று சொல்லுவதற்கு முன்வருவதில்லை. இதன் காரணமாக, பயன்வழிக் கொள்கையினருள் ஆர்வமிகுந்த சிலர், மக்கள் எல்லோரும் தம்மை ஆதரிக்கின்றனர் என்றும், தமது கருத்துகளை ஏற்காதவர்கள்கூடத் தம்மை ஆதரிக்கின்றனர் என்றும் சில சமயங்களில் கூறத் துணிகின்றனர். மாறுபட்ட கொள்கைகளில் காணப்பெறும் அறிவின்மையை எல்லாம் களைந்து எறிந்துவிட்டால், தமது கொள்கை ஒன்றுதான் எஞ்சியிருக்குமென்று பெந்தாம் (Bentham) உறுதியாக நம்பினர். ஜேம்ஸ் மில்லின் (James Mill) கருத்தும் ஏறக்குறைய இதைப் போன்றதாகவே இருந்தது. பிறர் தமது கொள்கையை ஏற்க மறுத்ததற்குக் காரணம், அவர்கள் சொற்களின் பொருள்களைப் புரிந்துகொள்ளாமையே என்றும், இது அவர்களுக்கே தெரியவில்லை என்றும் அவர் கூறினர். நடைமுறையில் எல்லோரும் பயன்வழிக் கொள்கையினரே என்பது அவரது கருத்து. ஆயினும், பலர், தவிர்க்க முடியாத சில தப்பெண்ணங்களின் காரணமாக அதை ஒப்புக்கொள்வதில்லை என்று அவர் நம்பினர். பயன்வழிக் கொள்கை தவறுடையதாகவோ, தவறற்றதாகவோ இருக்கலாம். எனினும், அது நம்பத்தக்கதாக இருப்பது சிறப்புமிக்க செய்தியாகும். மனிதனின் அறநெறி அல்லது அரசியல் நடத்தை

பற்றிச் சிந்திக்கும் எவருக்கும் இக் கொள்கை ஏதாவதொரு வடிவில் எளிதில் புலனுகின்றது. ஐரோப்பாவில் தோன்றிய பல்வேறு தத்துவங்களில் இக் கொள்கையின் சுவடுகள் பலவற்றைக் காணலாம். அவற்றையெல்லாம் ஆராய்ந்து காண்பதனுல் யாதொரு பயனும் விளையாது. ஆகவே, மக்கள் எல்லோரும் பயன்வழிக் கொள்கையினரே என்ற கருத்தை ஆராயாது, வழக்கமாகப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் என்று அழைக்கப்பெறுகின்றவர்களின் கருத்துகளைமட்டும் குறிக்கும் வகையில் அக் கொள்கையை விளக்குவது பயன்தரும் செயலாகும்.

பயன்முதற் கொள்கையினர் என்று குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் இந் நாட்டில், *பதினெட்டாம் நூற்றுண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் இடைப்பகுதிவரை, அதாவது, ஒரு நூற்றுண்டிற்குமேலாகச் சிறப்புற்று விளங்கியவர்களாவர். ஃபிரான்ஸிலும், பிற ஐரோப்பிய நாடுகளிலும்கூட பயன்வழிக் கொள்கையினர் இருந்தனர். ஆனுல், அவர்களுடைய கொள்கை ஆங்கில நாட்டுக் கொள்கையைப்போன்றதேயாகும்.

இக் கொள்கை பல நாடுகளில் பல வடிவங்களில் பரவியிருந்தது. இக் கொள்கை ஆங்கிலேயரின் அறநெறி வளர்ச்சிக்கும் அரசியல் கோட்பாட்டின் முன்னேற்றத்திற்கும் ஆற்றிய அருந்தொண்டினை அளவிட்டுரைக்க முடியாது. பயன்வழிக் கொள்கைக்கும் அனுபவவழிக் கொள்கைக்கும் (Empiricism) மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. ஆயினும், இவை ஒன்றையொன்று சார்ந்திருக்கவேண்டும் என்ற நியதி இல்லை. இங்கிலாந்தின் அரசியற் கோட்பாட்டு அறிஞர்களுள் தலைசிறந்தவரான ஹாப்ஸ் (Hobbes) பயன்வழிக் கொள்கையினராக இல்லாவிடினும், அவருடைய கருத்துகள் அக் கொள்கையினரைப் பெரிதும் கவர்ந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் ஹாப்ஸின் அறிவொளியிலே மூழ்கித் தோய்ந்து கிடந்தனர். ஹியூம் (Hume) ஹாப்ஸிடமிருந்து ஏராளமான கருத்துகளைக் கற்றுக்கொண்டார். ஆனுல், அவர் அதை முற்றிலும் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. திரு. ஹலேவி (Halevy) என்பார் தமது 'முற்போக்கான தத்துவம்' (Philosophic Radicalism) என்ற நூலில் ஐரோப்பியப் பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்பற்றி விரிவாக விளக்கியுள்ளார். ஆயினும், ஆங்கில நூலாசிரியர்களின் கருத்துகளைமட்டும் கற்றுல் போதுமென நான் நினைக்கிறேன். அவ்வாறு கற்றுல் முக்கியமானவற்றையெல்லாம் கற்றதாகும் என்பது என்னுடைய கருத்தாகும். எஞ்சியவை முக்கியமானவை அல்ல.

* இங்கிலாந்தில்

அவற்றை ஹெல்வேஷியஸ் (Halvetius), பெக்காரியா (Beccaria) ஆகியோரின் நூல்களைப் படித்து அறிந்துகொள்ளலாம்.

ஹியூம், பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில், அவரது மகனை ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் (John Stuart Mill) ஆகிய நால்வரும் பயன்வழிக் கொள்கையினருள் முதன்மையானவர்களாவர். அவர்களுடைய கொள்கைகளில் காணப்பெறும் பொதுவான கருத்து யாது என்ற வினு இங்கு எழுவது இயற்கை. இவ் வினுவிற்கு நாம் விடையளிக்கும்போது, அதன் ஒரு பகுதி பயன்வழிக் கொள்கைக்கு விளக்கம் தருகின்றது. ஆயினும், இக் கட்டுரையில் அக் கொள்கைக்கு விளக்கம் தருவதோடல்லாமல், அதன் அடிப்படையாக எழுந்த அமைப்புகளின் பல்வகைப் பெருக்கத்தையும் முதிர்ச்சியையும்பற்றி ஓரளவு வாசகர்களுக்குத் தெளிவாக விளக்கலாம் என எண்ணுகிறேன்.

முதலில் பயன்வழிக் கொள்கையைச் சுருக்கமாக வரையறுப்பது சிறந்தது எனக் கருதுகிறேன். அக் கொள்கைச் சார்புடைய அனைவரும் கீழ்க்கண்ட கருத்துகளை உண்மையென உறுதியாக நம்புகிறார்கள். அவ்வாறு நம்பாதவர்களுங்கூட அவற்றை உண்மையென ஏற்றுக்கொள்கின்றனர்.

இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்பட்டவர்களே மிகுதியானவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அவையாவன :

(அ) இன்பம் ஒன்றுதான் நன்மை பயக்கும்; அதாவது, இன்பத்தை இன்பத்திற்காகவே நாடலாம். இன்பந்தருவனவற்றையும் அல்லது இன்பத்திற்கு வழிவகுப்பனவற்றையுமே மக்கள் நல்லவை எனக் கருதுகின்றனர்.

(ஆ) இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட ஆட்கள் பெறும் சமமான இன்பம் சமமான நன்மையை விளைவிக்கின்றது.

(இ) ஒருவர் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது, அச் செயல் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைக்கேற்ப மிக அதிகமான இன்பத்தை விளைவிக்கக் கூடியது என்று அவருக்குத் தோன்றினுல், அச் செயல் நேர்மையான செயல் எனப்படும். அதாவது, ஒரு செயல் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைக்கேற்ப வழக்கமாக மிகுதியான இன்பத்தைத் தரும்போது, அதை நேர்மையான செயல் என்பர்.

(ஈ) தாம் வாழும் நாட்டின் அரசாங்கத்திற்கு மக்கள் ஆற்றவேண்டிய கடமைகளும், அந்த அரசாங்கம் அவர்களுக்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகளும் பல உள்ளன. அரசாங்கம் எவ்வாறு அதிகாரத்தைப் பெற்றது என்பதையோ அல்லது அதை எவ்வாறு இப்போது செயலாற்றிவருகின்றது என்பதையோ அடிப்படையாகக் கொண்டு அக் கடமைகள் அமையவில்லை. ஆனால், அரசாங்கம் அதிகாரத்தைப் பெற்ற விதமும் அதைச் செயலாற்றும் முறையும் அதன் கடமைகளைச் செயலாற்றும் ஆற்றலைப் பாதிக்குமானால், அவை பாதிக்கும் அளவுக்கு அவற்றிற்கும் மேலே கூறிய இருதிறப்பட்ட கடமைகளுக்கும் தொடர்புண்டு எனக் கூறலாம்.

இவ் வரையறை (definition) பயன்வழிக் கொள்கையினர் அனைவரும் கூறிய பொதுவான கருத்துகளின் பிழிவன்று என முதலில் வலியுறுத்த விரும்புகிறேன். ஏனெனில், அவர்களது கருத்தைத் திட்பநுட்பமாக எடுத்துக்கூற முடியாது. அவ்வாறு கூற முயன்றால், அது பொய்க்கூற்றாகும். மேலே கூறிய நான்கு கூற்றுகள் ஒவ்வொன்றையும் பல்வேறு வகைகளில் விளக்கிக் கூறமுடியும். அவை பல்வேறு வகைகளில் விளக்கிக் கூறமுடியாத நிலையில் இருக்குமானால், நான் இந் நூலை எழுதுவதற்குச் சிறிதும் அவை பயன்படாமற்போய்விடும்.

முரணான கருத்துகளைக் கூறுகிறேன் என என்னைச் சிலர் குற்றம் சாட்டக்கூடும். ஆகவே, முதலில் நான் கூறும் பொருளைத் தெளிவாக வரையறுக்க விரும்புகிறேன். அறநெறியிலும் அரசியல் நூலிலும் கருத்துகளைத் திட்பநுட்பத்துடன் வரையறுக்க வேண்டுமானால், நீண்ட வரையறைகளைத் தரவேண்டும். அவற்றை நுட்பமாகவும் பயனுள்ளவையாகவும் வரையறுக்க வேண்டுமானால், ஒன்றுக்குப் பதிலாகப் பல வரையறைகளைத் தர வேண்டியுமிருக்கும். அவை ஒவ்வொன்றும், குறிப்பிட்ட சொல்லின் பல பொருள்களில் ஒன்றைமட்டும் விளக்குவதாக இருக்க வேண்டும். இப்போது நான் சொற்களை நுட்பமாக வரையறுக்க முற்படவில்லை. ஆனால், அவற்றின் வரையறைகளுக்கு ஒரு வரம்பு வகுக்கப்போகிறேன்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் தம் கருத்துகளைத் தெளிவாகவும் முரணின்றியும் விளக்க முயன்றனர். அவர்கள் இம் முறையில் வேறு பல தத்துவத்துறை அறிஞர்களைவிட ஓரளவு வெற்றியும் பெற்றுள்ளமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆயினும், அவர்கள் அறநெறியையும் அரசியல் நூலையும்பற்றி ஆயும்போது, காலத்திற்கேற்பப் பல்வேறு பொருள்களைப் பயக்கும் பழைய

சொற்களையே பயன்படுத்தியுள்ளனர். இச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியபோது அவர்கள் என்ன கருத்துகளைத் தெரிவிக்க முயன்றனர் என்று யாரும் கூறமுடியவில்லை. வாசகர்களுக்கு ஒன்று மட்டும் விளங்குகிறது. அதாவது, மேலே கூறிய நான்கு கூற்றுகளிலும் உள்ள சொற்களை அவற்றின் வழக்கமான பொருள்களில் புரிந்துகொண்டு, அக் கூற்றுகளை உண்மையென ஏற்றுக்கொள்ளும் எவரும் பயன்வழிக் கொள்கையினராவர் எனக் கருதுகிறேன். பயன்வழிக் கொள்கையினருள் பலர் பல முக்கிய வினாக்களுக்கு விடைகாண முயலவில்லை. இன்பதுன்பங்கள் என்றால் என்ன? அவற்றின் அளவைக் காண இயலுமா? அவ்வாறு காண இயலவில்லையெனின், ஓர் இன்பம் அல்லது துன்பம் பிறிதொன்றைவிடப் பெரியது, சிறியது, அல்லது அதற்கு இணையானது என்று சொல்வதில் பொருளுண்டா? இன்பத்தை நன்மையென்றும் துன்பத்தைத் தீமையென்றும் கூறுவதன் பொருள் என்ன? என்பனபோன்ற பல கேள்விகளுக்கு விடைகாண அவர்கள் முயலவில்லை. அளவை இயலில் (Logic) தேர்ச்சிபெற்ற எவரும், பயன்வழிக் கொள்கையினர் பயன்படுத்திய சொற்கள் அல்லது சொற்றொடர்கள் ஒவ்வொன்றையும் எவ்வெப் பொருள்களில் பயன்படுத்தியிருக்கலாம் என்பதைப்பற்றி ஒரு நீண்ட பட்டியல் தயாரித்துவிட முடியும். மேலே கண்ட வினாக்களுக்குரிய விடைகள் பலவாறாக இருப்பினும், நமது அளவை இயல் அறிஞரின் பட்டியல் எவ்வளவு நீண்டதாக இருப்பினும், பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறக்கூடிய பொருள்களுக்கு வரம்புகள் உள்ளன. அவர்கள் தரும் வரையறைகள்மட்டும் இவ் வரம்புகளை வகுப்பதில்லை. அறநெறியாளரும் அரசியல்வாதிகளும் பயன்படுத்தும் சாதாரணச் சொற்களை அவர்கள் எவ்வாறு பயன்படுத்துகின்றனர் என்பதும் அவ் வரம்புகளை அமைக்கின்றன எனலாம்.

நான் தரப்போகும் வரையறை கருத்தினை விளக்குவதற்குப் போதுமானதாக இருக்குமென எண்ணுகிறேன். ஆனால், அது திட்பநுட்பமாக இருக்கமுடியாது என்பதும் எனக்குத் தெரியும்; அவ்வாறு இருக்கக்கூடாது என்றும் நம்புகிறேன். காலப்போக்கில் அறநெறியும் அரசியல் நூலும் பல நுட்பமான கலைச்சொற்களைத் திரட்டியுள்ளன. எனினும், பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கோட்பாடுகளை விளக்குவதற்கு அவற்றைப் பயன்படுத்துவது அரிதாகின்றது. ஏனெனில், அக் கோட்பாடுகள் அச் சொற்களுக்கு அப்பாற்பட்டவை. அறிவியற் சொற்களைக்கொண்டு அறிவியல் சாராத கருத்துகளை வரையறுக்க முயல்வது, சிறிய உளி கொண்டு பெரிய மலையைப் பிளப்பதுபோலாகும். அவ்வாறு

செய்ய முனைந்தால் அச் செயலுக்கு முடிவே இராது ; கருவியும் தவருகப் பயன்படுத்தப்பெறுவதால், விரைவில் கூர் மழுங்கி விடும். ஆனால், உண்மையில் அரசியல் அறநெறிக் கோட்பாட்டு அறிஞர் பயன்படுத்துவதற்கேற்ற அறிவியற் சொற்கள் கிடைக்க வில்லை. ஒவ்வொரு மொழியிலும் அடிக்கடி பயன்படுத்தப் பெறும் சொற்களையே அவர் பய்ன்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும். மனிதரின் அறநெறி, அரசியல் நடத்தைபற்றி அவர் விளக்க முயலும்போது, அது அவருக்கு அரிதாகத் தோன்றுகிறது. இக் குறைபாட்டின் தன்மையை அவர் கண்டறிவாராஞல், அது சமாளிக்க முடியாததுபோல் தோன்றும். ஆனுல், அவரது காலத் திற்கு முற்பட்டவர்கள், அதைப்போன்ற குறைபாடுகளைச் சமாளித்துக்கொண்டு தங்கள் கொள்கைகளைத் தெளிவாகக் கூறிச் சென்றனர். அவற்றை அரசியலறிஞர் இப்போது விரித்துரைக்க முயலும்போது, அதைத் தான் எளிதில் செய்யமுடியும் என்பதை அனுபவ வாயிலாக உணருகின்ருர். தன் முன்ஞேடிகள் பயன் படுத்திய குறைபாடுள்ள முறைகளை அவரும் பயன்படுத்தமுடியும். பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்பற்றி ஒன்று உறுதியாகக் கூற லாம். அதாவது, அவர்கள் அறிவியல் வல்லுநரைப்போல் பேசாவிடினும், நல்லறிவுடன் தெளிவாகப் பேசினர் எனலாம். மொழி இயல்பாகவே நெகிழும் தன்மையுடையது. இதைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு அவர்கள் தம் கருத்துகளை விளக்கி வந்தனர். அவர்கள் சொற்களைத் திரித்தோ அல்லது விரித்தோ பொருள் கூறவில்லை. அவற்றை ஆங்கிலேயர்களைப்போலப் பயன் படுத்திஞர்களே ஒழிய, தத்துவ அறிஞர்களைப்போன்று அவற் றைப் பயன்படுத்தவில்லை. ஜெர்மானிய தத்துவ அறிஞர்கள் தமது மொழிக்கு ஊறு விளைத்ததாகச் சில ஜெர்மானியர்கள் கூறு கின்றனர். ஆனுல், அவர்களைப்போல் ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர் களும் தமது மொழிக்குத் தீங்கு விளைவிக்கவில்லை. பெந்தாம்கூட இதில் ஊக்கம் காட்டினர். அவர் சாதாரண வழக்கிலிருந்த சொற்களிலிருந்து வேறுபட்ட தனிக் கலைச்சொற்களை உருவாக்க விரும்பினர்.

முன்னுல் கூறிய நான்கு கூற்றுகளும் பயன்வழிக் கொள்கை யின் முக்கியக் கருத்துகளை எடுத்துரைக்கின்றன என்பது என் னுடைய கருத்தாகும். ஆயினும், இவற்றிற்கு முரணான கருத்து களைப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் பல முறை கூறியிருப்பதை யும் காணலாம். அதாவது, இவற்றைப்பற்றி நாம் தரக்கூடிய அறிவுக்குப் பொருத்தமான விளக்கங்களுக்கு முரணான கருத்து களை அவர்கள் எடுத்துக்கூறியுள்ளனர். அவ்வாறு செய்வதற்குக் காரணம், அவர்கள் அத்தகைய முரண்பாடுகள் எழுவதை அறிவ

தில்லை; அல்லது, தாம் சிறு மாறுதல்களையே செய்வதாக நினைக்கின்றனர். இந் நான்கு கூற்றுகளையும் அவற்றின் வழக்கமான பொருள்களில் விளக்கி ஒன்றுதிரட்டினால், அவை பயன்வழிக் கொள்கையினர் வலியுறுத்தும் அல்லது நம்பும் முக்கியமான கோட்பாடுகளைக் குறிப்பதைக் காணலாம். சிக்கல்களின்றி எளிதில் கண்டுணரக்கூடிய கூற்றுகளின் தொகுதியிலும், பல தத்துவ அறிஞர்களின் முக்கியக் கோட்பாடுகளை ஒன்றுதிரட்டித் தரும் கூற்றுகளின் தொகுதியிலும் இத் தன்மையைக் காண முடியுமென நான் கருதுகிறேன். இத்தகைய வரையறை 'வேர்' (Ware) எனும் இடத்திலுள்ள பெரும் படுக்கை போன்றது. அதில் ஒரு பெரிய குடும்பத்தினது உறுப்பினரெல்லோரும் படுத்துக்கொள்ள முடியும். எனினும், ஒருசிலரின் உறுப்புகள் மட்டும் வெளியே நீண்டுகொண்டு தொங்குமாம்.

இவ் வரையறையில் காணப்பெறும் இன்னும் இரண்டு குறிப்புகளுக்கு விளக்கம் தேவை. முதலாவது, இவ் வரையறையைப் பொறுத்தவரையில், பயன்வழிக் கொள்கையின் அறநெறிக் கோட்பாடு, பேராசிரியர் மூர் (Moore) கூறிய இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்ததாக (Naturalistic) இருக்கலாம்; அல்லது அதனின்று வேறுபட்டதாகவும் இருக்கலாம். நன்மை (goodness) என்பது ஓர் இயற்கைப் பொருளின் ஏதாவதொரு பண்பைக் குறிக்கின்றது என்று ஒரு கொள்கை வலியுறுத்தலாம் அல்லது ஏற்றுக்கொள்ளலாம். அத்தகைய கொள்கையை 'அறநெறியின் இயற்கைக் கொள்கை' என்று அழைக்கலாம் என்பது பேராசிரியர் மூரின் கருத்தாகும். அப் பண்பு தனிநிலைப் (simple) பண்பாகவும் அல்லது கூட்டுநிலைப் (complex) பண்பாகவும் இருக்கலாம். இயற்கைப் பொருள் என்றால் இயற்கை அறிவியல் (Natural Science) விளக்கும் பொருள்களில் ஏதாவதொன்றாகும்.* பேராசிரியர் மூர் இங்குத் தாம் கூறும் பொருளைத் தெளிவாக விளக்கவில்லையென நினைக்கிறேன். நன்மை என்பது எதுவாக இருப்பினும், அதைப்பற்றி அவர் கூறுவது சரியாகவே இருந்தாலுங்கூட, அது 'இருக்கும்' பொருளின் (what exists) பண்பாக அமையவேண்டும். பேராசிரியர் மூரின் கருத்துப்படி இயற்கைப் பொருள்களைத் தவிர வேறு எதுவும் 'இருக்கும்' பொருளாக இருக்கமுடியாது. இயற்கை அறிவியல் நன்மையை ஒரு பண்பாகக் கருதுகிறது என்று வலியுறுத்தும் அல்லது நம்பும் அறநெறிக் கொள்கை இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையது என்று பேராசிரியர் மூர் கருதுவதாக நினைக்கிறேன். அதாவது, அறநெறிக் கொள்கையானது அறவியலை (Ethics) உளவியல், சமூக

* 'Principia Ethica', பக்கம் 40—41 (1913ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு).

இயல் அல்லது பிற இயற்கை அறிவியல்களின் ஒரு பகுதியாகக் கருதும்போது அவ்வறநெறிக் கொள்கை இயற்கைக் கொள்கையாகின்றது. அறவியல் ஓர் இயற்கை அறிவியல் அன்று எனப் பேராசிரியர் மூரே ஒப்புக்கொள்கிறார். மேலும், நன்மை என்பது தனிநிலையான, வரையறுக்க இயலாத, பகுக்க முடியாத ஒரு பண்பு என்றும் கூறுகிறார். அப் பண்பு, நல்லவை என அழைக்கப் பெறும் பொருள்களின் ஒரு பகுதி அன்று; அது அவற்றுடன் தொடர்புடையதுமன்று; ஆனால், அது அவற்றிலிருந்து தோன்றும் விளைவாகும். இவ் விளைவாகிய பண்பு காலம், இடம் ஆகிய வரம்புகளுக்கு உட்பட்டதன்று. ஆனால், அது தோன்றுவதற்கு நிலைக்களனாக உள்ள பொருள் காலவரம்பிற்கு, அல்லது கால, இட வரம்புகளுக்குமே உட்பட்டதாக இருக்கலாம். பேராசிரியர் மூர் தமது கொள்கையை ஏற்க மறுப்பவர்கள் இயற்கைக் கொள்கையை எதிர்க்கின்றனரெனக் கருதுகிறார். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் நன்மை என்றால் இன்பந்தருவது, ஏற்கக் கூடியது, விரும்பத்தக்கது (இதுபோன்ற இன்னும் பல குணங்களைச் சேர்த்துக்கொண்டு) என உரம்பட வாதிப்பானானால், அவன் இயற்கைக் கொள்கைக்கு முரணாகப் பேசுகிறான் என்று மூர் எண்ணுகிறார். அவன் நன்மை என்றால், நல்லவை எனப்படும் பொருள்களில் எப்போதும் அல்லது பெரும்பாலும் காணப் பெறும் பண்புகளில் ஒன்று எனத் தவறாக எண்ணுகிறான். இப் பண்புகள் அப் பொருள்களின் ஒரு பகுதியாக இருக்கின்றன; அல்லது அவற்றுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளன என்றும் அவன் நினைக்கிறான். பிறஅறநெறிக் கருத்துகளைப்போலல்லாமல் நன்மை மட்டும் தனிநிலையானது, வரையறுக்க இயலாதது என்றும், நேர்மை என்பது நன்மைக்குத் துணைசெய்யும் ஒரு கருவிதான் என்றும் பேராசிரியர் மூர் கருதுகிறார். ஆயினும், இரு கருத்துகளையும்பற்றி ஒரே வகையான முழுமை விளக்கம் தரமுடியும். சில அறநெறியாளர்கள் கூறியுள்ளதுபோல் அவை இரண்டும் தனிநிலையானவை, வரையறுக்கமுடியாதவை என்றும் கூறமுடியும்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் இயற்கைக் கொள்கைக்கு முரணாகப் பேசுகின்றனர் என நான் கூறமாட்டேன். ஏனெனில், பேராசிரியர் மூர் சொல்வது சரியாக இருந்தால்மட்டும் அவர்கள் அப் பிழையைச் செய்திருக்கக்கூடும். ஆனால், அவர்களது கொள்கைகள் பெரும்பாலும் அவர் கூறிய இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்திருப்பதைப்போல் தோன்றுகின்றன. இதைப்பற்றி அவர்கள் சிந்தித்துப் பார்த்திருப்பார்களேயானால், அவர்களுள் பலர், பேராசிரியர் மூர் நன்மையைப்பற்றியும் பிற தத்துவ அறிஞர்கள் நேர்மையைப்பற்றியும் கூறியதைப் போன்று, பிற பண்புகளி

னின்று வேறுபட்ட தனிநிலையான, பகுக்கமுடியாத பண்புகள் இருக்கின்றன என்பதைப் பெரும்பாலும் மறுத்திருப்பார்கள் என்று கூறலாம். அவர்களுள் பலர் இவ்வாறு மறுத்திருக்கலா மெனினும், இம் மறுப்பு அவர்களது கொள்கைக்கு இன்றியமை யாதது என்பதுபோல் அக் கொள்கையை வரையறுப்பது தவ றாகும். பேராசிரியர் மூர் காட்டியுள்ள பாகுபாடு பயன்வழிக் கொள்கையினரின் மனத்தில் ஒருபோதும் எழுந்ததில்லை. ஆகவே, அவர்கள் எல்லோரும், தம் மனத்தில் ஒருபோதும் எழாத இக் கேள்விக்கு ஒரேவிதமான விடையளித்தனர் என்று கூறுவது தவறாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினருள் முதன்மையானவர் களில் ஹியூம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகிய இருவர்தாம் தமது கருத்து களைத் தெளிவாகவும் முரணின்றியும் தெரிவித்துள்ளனர். இத் தெளிவின் விளைவாக, நாம் அவர்களது கொள்கைகள் இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையன என ஐயமறத் தெரிந்துகொள்கிறோம். ஆனால், பெந்தாம் வழக்கமாக நடைமுறைக்குப் பயன்படாத பாகுபாடுகளில் கருத்தைச் செலுத்தவில்லை. அவர் எப்போதும் ஒரேவிதமான கருத்துகளைக் கூறுவதுமில்லை. நன்மையும் இன்ப மும் ஒன்றே என்பதுபோல் ஒரு முறை பேசுகிறார்; மற்றொரு முறை நன்மை என்பது மக்கள் விரும்புவது அல்லது அவர்களது இணக்கம் பெற்றது என்று அவர் கூறுகிறார். சிற்சில சமயங்களில் அவர் கூற்று வேறொரு விதமாகவும் இருக்கின்றது. அப்போது நாம், நன்மையும் மக்கள் விரும்புவதும் ஒன்றே எனக் கருதினா லொழிய, அவர் கூற்று நமக்கு முழு மடமையாகத் தோன்றும். பெந்தாம் நன்மையைவிட நேர்மையின் (rightness) மேல் மிகுந்த கருத்தைச் செலுத்தினார். அதுவும் பயனும் (utility) ஒன்றென் பது அவர் தரும் வழக்கமான விளக்கம். ஆயினும், அவை இரண்டும் வேறுபட்டவை என்றும் அவர் அடிக்கடி குறிப்பிடு கின்றார். நேர்மையும் பயனும் இணைபிரியாது இணைக்கப் பட்டிருந்தபோதிலும், அவை வேறுபட்டவை என்று அவர் கூறு கிறார். அவர் பயனை அறநெறியின் அளவுகருவியென அழைக் கிறார். அவை இரண்டும் ஒன்றல்ல என்பதை இக் கருத்து வலியுறுத்துகின்றது. கருத்தூன்றிக் கவனிப்பவர் எவரும் பெந்தாமின் கருத்துகளைப்பற்றிய ஐயங்களுக்கு இடங்கொடுத் தாலும், அவர் இப் பொருள்பற்றிப் பேசும்போது ஹியூம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோரின் கருத்துகளையே எதிரொலிக்கிறார் என்று துணிந்து கூறுவர். ஆனால், ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லைப் பற்றித்தான் ஒன்றும் உறுதியாகக் கூறமுடியாது. அவரது பொதுத் தத்துவத்தின்படி, அறநெறிக் கொள்கை இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்ததாக இருக்கவேண்டும். அதற்கேற்ப, அவரது அறநெறிக் கொள்கை எழுப்பும் அடிப்படைக் கொள்கை

கள் எல்லாம் இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்திருக்கின்றன. ஆனால், அவர் பிறகு தம் கொள்கையில் புகுத்திய மாற்றங்கள் இவ் வடிப்படைக் கொள்கைகளோடு பொருந்திவரவில்லை. ஆயினும், இவை இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்தவை. எனினும், பயன்வழிக் கொள்கையல்லாத பிற கொள்கைகளுடன் இவை பொருந்தா எனக் கூறமுடியாது. ஆனால், உண்மையில் அவை அவற்றுடன் பொருந்துமென நான் கருதுகிறேன். இளைய மில்லின் கொள்கையில், பயன்வழிக் கொள்கையின் தத்துவங்கள் மாறாமல் நிலையாக இருப்பதைவிட, இயற்கைக் கொள்கையின் தத்துவங் கள் மாறாது நிலையாக இருக்கின்றன என்று எண்ணுவதற்கு இடமுண்டு. அது எவ்வாறு இருப்பினும், அவரது அடிப் படைக் கொள்கைகள் மேற்கண்ட இரண்டையும் சார்ந்துள்ளன. ஏனெனில், நேர்மையானதெல்லாம் இன்பத்தைப் பெறத் துணை செய்கிறது என்றும், ஒரு பொருள் விரும்பத்தக்கது என்று நாம் எண்ணும்போது அது இன்பந்தரவல்லதென எண்ணுகிறோம் என்றும் அவர் கூறுகிறார். நான்கு பெரும் பயன்வழிக் கொள்கையினரின் அறநெறிக் கொள்கைகளும் இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையனவாக இருக்கலாம். எனினும், மற்றப் பயன்வழிக் கொள்கையினரது அறநெறிக் கொள்கை எதுவும் இப் பொருளைப் பொறுத்தவரையில் அவற்றை ஒத்திருக்கின்றது எனக் கூறமுடியாது. எடுத்துக்காட்டாக, காட்வின் Godwin) என்பார் நீதி என்றும் நிலைத்துள்ளது (eternal) என்று வலியுறுத்து கிறார். புலனுணர்ச்சியும் அறிவாற்றலுமுள்ள மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து வாழ்வதனால், ஒவ்வொருவனும் தனது விருப்புகளும் மனவெழுச்சிகளும் எவ்வாறு இருப்பினும், தன்னாலியன்றவரை பிறரது இன்பம் பெருகுமாறு உழைக்கக் கடமைப்பட்டிருக் கிறான் என்பது அவருடைய கருத்தாகும். இதிலிருந்து மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் (greatest happiness of the greatest number) என்ற குறிக்கோளை வேறு எதற்காகவும் தேடாது அதை அடைவதற்காகவே நாடவேண்டும் என்பது புலனாகின்றது. மேலும், அறநெறியை உளவியலின் அல்லது வேறு இயற்கை அறிவியல்களின் பகுதியாகக் கருத இயலாது என்பதும் இதனால் தெரியவருகிறது. புலனுணர்ச்சியும் அறிவாற்றலுமுள்ள மக்கள் இவ்வாறு செய்யவேண்டுமென்ற உண்மையை நாம் கண்டுபிடித்த வுடன், அது நமது திடமான நம்பிக்கையாக மாறுகிறது. இக் கடமை உணர்ச்சியை மனித விருப்பங்கள், உணர்ச்சிகள் ஆகிய கருத்துகள் கொண்டு விளக்கக்கூடாது. பேராசிரியர் மூர் நன்மையைப்பற்றிக் கூறியதைப்போல அது தனிநிலையானது; பகுக்க முடியாதது. காட்வின் இதை வெளிப்படையாகக் கூறா விட்டாலும், அவரது கொள்கையில் இக் கருத்து புதைந்து கிடக்

கிறது எனலாம். அவர் பிற பயன்வழிக் கொள்கையினரைப் போலவே, பேராசிரியர் மூர் முதலில் விளக்கிய வேறுபாட்டைப் பற்றி ஒன்றுமே அறியவில்லை. மேலும், அவர் ஹியூமின் பொதுத் தத்துவத்தை ஏற்றுகொண்டபோதிலும், தாம் எந்த முடிவான கோட்பாட்டிலிருந்து தமது கொள்கையைத் தொடங்குகிறுரோ, அது ஹியூம் வழங்கிய கொள்கை எல்லாவற்றினின்றும் மாறுபட்டிருக்கின்றது என்பதைக்கூட அவர் அறியவில்லை. இது இவ்வாறு இருக்க, அவரது அறநெறிக் கொள்கை இயற்கைக் கொள்கைச் சார்பற்றது என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. காட்வினைப்பற்றித் தெளிவாகப் புலனுகும் இவ்வுண்மை பிற பல பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் பொருந்தும். ஏனெனில், அவர்கள் தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளின் தத்துவ உண்மையினை மெய்ப்பிப்பதில் அவரைவிட அக்கறை குறைந்தவர்களாக இருந்தனர் என்பது இங்கு நினைவுகூரத்தக்கதாகும். பயன்வழிக் கொள்கையின் ஒவ்வொரு கோட்பாடும் இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையது என்று கூறும் வகையில் பயன்வழிக் கொள்கையை வரையறுத்தால், அது முற்றிலும் தவருகும். இதை விளக்குவ்தற்கு இதற்குமேல் ஒன்றும் சொல்லத் தேவையில்லையென நான் நினைக்கிறேன்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரைப் பற்றிக் கூறும்போது, அவர்களிடையே காணப்பெறும் பிரிவை முக்கியமாகக் குறிப்பிட வேண்டும். அவர்களில் ஒரு பிரிவினர், அறநெறியை அளக்கும் தரம் புறநிலையைச் (objective) சார்ந்தது எனக் கூறுகின்றனர். மற்றொரு பிரிவினர், ஒரு செயல் சரியா தவரு என்பது அவற்றைச் செய்ய விழையும் எல்லோரும் அல்லது பெரும்பாலானேர் அதற்குத் தமது உடன்பாட்டைத் தெரிவித்திருக்கின்றனரா என்பதைப் பொறுத்திருக்கிறது என்று கூறுகின்றனர். ஹியூம் இரண்டாவதாகக் கூறிய பிரிவைச் சேர்ந்தவர். பெந்தாமும் அவரது அறிவாராய்ச்சியைப் பின்பற்றியவர்களும் முதலில் கூறிய குழுவைச் சேர்ந்தவர்களாவர். ஆனல், பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஒவ்வொருவரையும் இவ்விரு பிரிவுகளில் ஏதாவது ஒன்றில் சேர்ப்பதற்கு இப் பாகுபாடு நமக்குத் துணைசெய்வதில்லை. அவர்களுள் பலர் இப் பாகுபாட்டில் அக்கறை காட்டாமையால், அவர்களை இக் குழுவைச் சார்ந்தவர்கள் என்று வரையறுத்துக் கூற முடியவில்லை.

இரண்டாவது, பயன்வழிக் கொள்கையின் இவ் வரையறை, தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கை (Egoistic hedonism) என்று அழைக்கப்பெறும் அறநெறிக் கொள்கையை முற்றிலும்

புறக்கணித்துவிடுகின்றது. அக் கொள்கையை விளக்கிக் கூறிய தனுல் பெரும் புகழ்பெற்ற ஆங்கிலேயர் ஹாப்ஸ் ஆவார். ஹியூம், பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில், ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் ஆகிய வர்களைப்போல் 'ஒருவனது இன்பம் மற்ருெருவனது இன்பத்தைப் போல் அத்துணை மதிப்பு வாய்ந்தது' என ஹாப்சும் கருதுவதாகக் கூற முடியாது. ஒரு மனிதன் தனது இன்பத்தையே விரும்பு கிருன் என்பதும், தான் விரும்புவதையெல்லாம் அவன் நன்மை யெனக் கருதுகிருன் என்பதும்தாம் ஹாப்சின் கருத்தாகும். ஒவ்வொருவனும் தனது இன்பத்தையே விரும்புவதால், மனிதர் கள் துய்க்கக்கூடிய ஒவ்வோர் இன்பத்தையும் யாராவது ஒருவன் நன்மையெனக் கருதக்கூடும். ஆகவே, ஒருவனது இன்பம் மற்ருெருவனது இன்பத்தைப்போல் நன்மை பயக்கவல்லது என ஹாப்ஸ் கூறமுடியும். ஆனுல், பயன்வழிக் கொள்கையினர் இக் கருத்தை இந்தப் பொருளில்மட்டும் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. ஏனெனில், அவர்கள் கருத்துப்படி மிகுதியான இன்பம் தன்னள விலேயே விரும்பத்தக்கது. தனக்குத் தானே இன்பம் தேடிக் கொள்வதைப்போல் பிறருக்கும் இன்பம் அளிப்பது ஒவ்வொரு வனின் கடமை என்பது இதன் பொருள் எனலாம். ஆனுல், ஹாப்ஸின் கருத்து இவ்வாறு குறிப்பிடவில்லை. 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்' என்பது மனித இனத்தின் செயல்களில் முதன்மையான நோக்கம் உடையது என்பதை அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. ஒருவன் பிறருக்கு இன்பம் அளிக்க முன்வரும்போது அதன் வழியாகத் தான் இன்பம் பெற விரும்பு கிருன். அவன் தனது இன்பத்தைத் தவிரப் பிறரது இன்பங்களை நன்மையாகக் கருதுவதில்லை; அவனது இன்பம் பிறரது இன்பத் திற்கு எதிர்வீதத்தில் இருக்குமானுல், எங்கு மனிதர்களின் துன்பம் மிகுதியாக இருக்குமோ அதையே அவன் சிறந்த இட மாகக் கொள்வான் என்பது ஹாப்சின் கருத்தாகும்.

பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் உட்படப் பல பயன்வழிக் கொள்கை யினர் ஹாப்ஸின் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையைப் பின்பற்றினர் என்பது உண்மை. அவர்களுள் சிலர் இக் கொள்கையைச் சிற்சில சமயங்களிலும், மற்றவர் இடைவிடாதும் பயன்படுத்தினர். இன்னும் பலர், ஒருவன் பிறரது இன்பத்தைத் தேடுவதைவிடத் தனது இன்பத்தை நாடுவதுதான் சரி என்பது போலப் பேசுகின்றனர். ஆனுல், அவர்கள் இதைப்பற்றித் திட்ட வட்டமாக ஒன்றும் சொல்வதில்லை. தன்முனைப்புக் கொள்கையை (Egoism) விளக்கவும் தேவையில்லை; அது சரியென நம்பவும் தேவையில்லை என்று அவர்கள் கருதுவதுபோல் தோன்றுகிறது. ஆனுல், பிறர் நலக் கொள்கைக்கு (Altruism) இவ்விரண்டும்

தேவையெனக் கருதுகின்றனர். அக் கொள்கை சரியென மெய்ப்பிக்க அவர்கள் முயலும்போது, பிறர் நலக் கொள்கை தன்முனைப்புக் கொள்கையிலிருந்தே தோன்றுகிறதென்றும், இல்லையெனில் அது தன்முனைப்புக் கொள்கையின் நுட்பமான, செப்பமடைந்த வடிவத்தைப் பெற்றுள்ளது என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். இவ்வாறு கூறியிருப்பதனுல் அவர்கள் பயன் வழிக் கொள்கையின் தத்துவங்களைக் கைவிட்டுவிடுவதாகக் கருதக்கூடாது. அவர்கள், மிகுதியான இன்பமே மனித இனத்தினுடைய செயல்களின் நோக்கம் எனக் கருதும் தமது கொள்கையையும், தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையையும் ஒன்ருக இணைக்க முனைகின்றனர் எனலாம்; அல்லது இரு கொள்கைகளுக்கும் முரணில்லை என்றும், ஆகவே அவற்றை ஒன்ருக இணைக்கத் தேவையில்லை என்றும் அவர்கள் நம்புவதாகவும் கூறலாம். இது எப்படி இருப்பினும், அவர்கள் பயன்வழிக் கொள்கையின் ஏதாவதொரு வடிவை எடுத்துக்கூறி அதைத் திறம்பட ஆதரிப்பதிலே பெரிதும் அக்கறை கொண்டிருக்கின்றனர். ஹாப்ஸ் உறுதியுடன் எடுத்துக்கூறிய தப்பெண்ணங்கள் அவர்களது உள்ளங்களில் மிகுதியாக நிறைந்திருந்தபோதிலும், அவர்கள் அனைவரும், ஏன் ஜேம்ஸ் மில்லுங்கூட, உண்மையில் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருக்கின்றனர். ஹியூமும், அவரது கொள்கையை விடாது பின்பற்றும் ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith) போன்ற பிற பயன்வழிக் கொள்கையினரும் மட்டும் 'லெவியாதான்' (Leviathan) என்ற நூலில் காணப்பெறும் தப்பெண்ணங்களினின்று தப்பித்துவிடுகின்றனர். இத் தப்பெண்ணங்களைப் பின்வரும் தலைமுறையினரைப் பிடிக்க வைத்திருக்கும் கண்ணிகள் எனலாம். பிறர் நலக் கொள்கை தனித்து நிற்கக்கூடியதெனக் கூற முனைந்த ஹியூம்கூட, மனிதனிடத்தில் ஓங்கி விளங்கும் தன்னலத்தைப்பற்றி ஓயாது வலியுறுத்திச் செல்லுகிருர்.

பயன்வழிக் கொள்கையும் தன்முனைப்புக் கொள்கையும் ஒன்றிற்கொன்று முரணுனவை. மனிதர்கள் தமது இன்பத்தை மட்டும் விரும்புவார்களானுல், அல்லது அதைமட்டும் விரும்ப வேண்டியது அவர்களது கடமையானுல், மிகுதியான பேர்களுக்கு மிகுதியான இன்பத்தை அளிப்பது விரும்பத்தக்கது என்று கூறுவதில் பொருள் இல்லை. மற்றவர்கள் எல்லோரும் மிகுதியான இன்பத்தைப் பெற்றாலொழிய, எவன் ஒருவனும் மிகுதியான இன்பத்தைப் பெற இயலாது என்பது உண்மையாகும். எனினும், தன்முனைப்புக் கொள்கையையும் பயன்வழிக் கொள்கையையும் ஒன்ருக இணைக்கமுடியாது. தன்முனைப்புக் கொள்கை உண்மை

யானதாக இருக்குமானால், ஒவ்வொருவனும் தனது இன்பத்தை நாடுவானே தவிர, பிறரது இன்பத்தை விரும்பமாட்டான். ஆகவே, மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை எல்லோருடைய நலத்திற்காகவும் நாடாது, தனது இன்பத்திற்காகமட்டும் நாடமுடியும், நாடவும் வேண்டும் என்பது தெளிவாகும். இயற்கை அல்லது செயற்கை முறைகளில் வெவ்வேறு நலன்களை முரணின்றி ஒன்றாக இணைத்தபோதிலும், இரு கொள்கைகளையும் ஒன்றாக இணைக்க முடியாது. அவ்வாறு ஓர் ஒற்றுமை இருந்தாலுங்கூட, அவ்விரு கொள்கைகளில் எது உண்மையானது என்பது முக்கியமன்று. ஏனெனில், அறிவு விளக்கம் பெற்ற தன்முனைப்புக் கொள்கையினர் எதைக் கருவியெனக் கருதுகின்றனரோ, அதையே அறிவாற்றலுள்ள பயன்வழிக் கொள்கையினர் குறிக்கோளாகக் கொள்கின்றனர். அவ்விருவருள் யாருடைய நோக்கம் நிறைவேறினாலும், மனித இனம் இன்பம் பெறுகின்றது. சில மேலான சந்தர்ப்பங்களில் இவ்விரு கொள்கைகளில் எது உண்மையானதென அறிவதற்கு அக்கறை உண்டாகாமல் இருக்கலாம். ஆயினும், நாம் கருதிப் பார்க்கக்கூடிய எந்தச் சந்தர்ப்பத்திலும் அவை இரண்டும் ஒரே காலத்தில் உண்மையாக இருக்கமுடியாது என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும்.

பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் அவை இரண்டும் உண்மையானவை என்று வலியுறுத்தினர். இதை நாம் மறுக்கமுடியாது. ஜேம்ஸ் மில் அவை இரண்டையும் ஒன்றாக இணைக்க முயன்றார். ஆயினும், அம் முயற்சியில் அவர் வெற்றி பெறவில்லை. ஆனால், அவ்வாறு வெற்றி பெறாமையினால், மூத்த மில் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருக்கவில்லை என்று கூறமுடியாது. பயன்வழிக் கொள்கை உண்மையானதென அவர் நம்பவில்லையென்றால், தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை அதனுடன் இணைக்க அவர் விழைந்திருக்கமாட்டார். பெந்தாம் அத்தகைய இணைப்பை ஏற்படுத்தத் தேவையேயில்லை என்று கருதினர். ஆயினும், அதனால் அவரைப் பயன்வழிக் கொள்கையினரென அழைக்கக் கூடாது என்று கருதுவது தவறாகும். அவர் அவ்விரு கொள்கைகளையும் விருப்பத்தோடு ஆதரித்துவந்தார். ஆகவே, அவை இரண்டும் ஒன்றிற்கொன்று முரணாக இருக்கலாம் என்று அவருக்குத் தோன்றவில்லை. மனிதர் தமது சொந்த நலன்களை ஒன்றுக்கொன்று முரணின்றி இணைக்க முடியும் என்பதை எடுத்துரைப்பதையே அவர் தமது வாழ்க்கைப் பணியாகக் கொண்டிருந்தார். அவ்வாறு இணைப்பதனால் அவர்கள், எதனை அதற்காகவே நாடவேண்டுமோ அதனை ஒரு கருவியாகவாவது பெறுவதற்கு விழை

யக்கூடும் என்று அவர் அறிவுறுத்திவந்தார். இவ்வாறு வரையறுக்கப்பட்ட ஒரு குறிக்கோள், தன்னிலே முரண்பட்டதாக இருக்குமென்ற ஐயம் செயலறிவுடைய அம்மனிதரின் உள்ளத்தில் எழவேயில்லை. அதை எவ்வாறு வரையறுப்பதென்று அவருக்குத் தெரியாதிருந்திருக்கலாம். ஆனால், தாம் கூற விரும்பியது என்னவென்று அவருக்கு நன்கு தெரிந்திருந்தது. அதைத் தெளிவாக மட்டும் அவர் எடுத்துரைத்திருந்தால், அவரது வரையறையில் காணப்பெறும் குறைபாடுகளை நாம் கவனியாது விட்டிருக்கலாம். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை ஆதரித்தனர். ஆனால், இது மிக முக்கியமன்று. அவர்கள் பயன்முதற் கொள்கையினராகவும் இருந்தனரென்பதுதான் இதைவிடச் சிறப்பு வாய்ந்த செய்தியாகும். அவர்கள் தனிப்பற்றுடன் எடுத்துக்கூறிய செயல்முறை வாதங்கள் எல்லாம் பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படையிலிருந்து எழுந்தவையே. இது சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஏனெனில், தன்னலங்கள் எல்லாம் ஒன்றிற்கொன்று முரணின்றி இணைக்கப்படும்வரை தன்முனைப்புக் கொள்கையும் பயன்வழிக் கொள்கையும் ஒரே வகையான ஒழுக்க விதிகளை ஆதரிக்கமாட்டா. பயன்வழிக் கொள்கை ஆதரித்த விதிகளையே அவர்கள் இருவரும் வலியுறுத்த விரும்பினர். ஒவ்வொரு மனிதனும் இன்பம் பெறுவதற்குப் பிறருடைய இன்பத்தையும் பெருக்கவேண்டும் என்னும் கருத்தினை மெய்ப்பிக்க ஹாப்ஸ் முயன்றார். தனது ஆணைகளுக்கு எல்லோரையும் கீழ்ப்படியச் செய்யும் அரசனது ஆட்சி இதற்கு வழிவகுக்கும் என்று கூறினார். பெந்தாமும் மில்லும் இதை மறுத்திருக்கமாட்டார்கள். அரசன் பலருடைய நலன்களை முரணின்றி இணைப்பதனால் மக்களது இன்பம் பெருகவேண்டும் என்ற காரணத்திற்காக ஹாப்ஸ் அரசபதவியை ஆதரிக்கவில்லை. ஆனால், பெந்தாமும் மில்லும் இக் காரணத்திற்காகவே, ஹாப்ஸ் கருதியதைவிட முழு நிறைவான இணைப்பை ஏற்படுத்த விரும்பினர். தந்நலங்களையெல்லாம் ஒன்றாக இணைக்க ஒவ்வொருவனும் முயலவேண்டும் என்றும், அவ்வாறு இணைக்கும்வரை யாரும் இன்பமாக வாழ முடியாது என்றும் அவர்கள் கூறவில்லை, அதற்கு மாறாக, மிகுதியான பேர்கள் மிகுதியான இன்பம் பெறும் சமூகமே தலைசிறந்த சமூகம் என்றும், ஆகவே நாம் தந்நலங்களை ஒன்றாக இணைக்க முயலவேண்டும் என்றும் அவர்கள் கூறினர். மேலும், இவ்வாறு செய்யவில்லையென்றால், நாம் விரும்பும் குறிக்கோளை அடைய முடியாது என்றும் அவர்கள் கூறினர். இதுதான் ஹாப்ஸுக்கும் அவரது கொள்கைகளைப் பெரும்பாலும் குறைகூறாமல் ஏற்றுக்கொண்ட இரு பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் உள்ள பெரு வேறுபாடாகும். இதனால், அவர்களைப் பயன்வழிக் கொள்கை

யினரென்றும், அவரைத் தன்முனைப்புக் கொள்கையினர் என்றும் அழைப்பது மிகப் பொருத்தமாகும்.

2. ஹாப்ஸும் பயன்வழிக் கொள்கையினரும்

ஹாப்ஸ் மக்களின் நன்மதிப்பைப் பெறவில்லை. அவருக்குப் பிறகு வந்த தத்துவ அறிஞர்கள், தாம் அவரிடமிருந்து பல கருத்துகளைப் பெற்றுக்கொண்டதாக ஒப்புக்கொள்ள விரும்பவில்லை. ஆயினும், அவர் எழுதிய 'லெவியாதான்' (Leviathan) என்ற நூலில் கருத்துச் செல்வம் கொழிக்கின்றது. மக்கள் அதிலிருக்கும் கருத்துகளைப் பல தலைமுறைகளுக்குப் பெற்று மனநிறைவுறலாம். பயன்வழிக் கொள்கையினர் தாம் அவரிடமிருந்து பல கருத்துகளைப் பெற்றுக்கொண்டதைப்பற்றி வெளிப்படையாகக் கூறாவிடினும், அதை நாம் எளிதில் கண்டுணர முடியும்.

பல கொள்கைகள் ஹாப்ஸின் பெயருடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால், அவற்றை எல்லாம் அவர் புனையவில்லை, அத்தனை கொள்கைகளையும் யாருமே உண்டுபண்ணியிருக்க முடியாது. ஹாப்ஸ் தமது காலத்திய ஐரோப்பியப் பரம்பரையினின்றும் விலகிச் சென்றார் என்று உறுதியாகக் கூறலாம். அவருடைய கேள்விகளும் விடைகளும் வேறொரு புதிய முறையைச் சேர்ந்தவை. அவர் பயன்படுத்தும் அரசியற் கலைச்சொற்கள் இம் மாற்றத்தின் தன்மையை மறைத்தன. அவரது கருத்துகள் பிறரது கருத்துகளைவிட மிகுந்த வேறுபாடு உடையவை; ஆனால், அவரது கலைச்சொற்கள் பிறருடையவற்றைவிடச் சிறிதுதான் வேறுபட்டிருந்தன.

பிளேட்டோவின் காலம்முதல் ஹாப்ஸின் காலம்வரை ஐரோப்பியத் தத்துவ அறிஞர்கள் இருவகையான அறநெறிக் கொள்கையை நம்பிவந்தனர். தனி மனிதனின் ஆற்றல்களையெல்லாம் முற்றிலும் முறையாக வளர்ப்பதே மனிதனது முயற்சியின் தலையாய நோக்கம் என ஒரு கொள்கை கூறியது. இரண்டாவது கொள்கை, மனிதன் தனது பகுத்தறிவினால் கண்டறியக்கூடிய விதிகளுக்கேற்ப நடப்பதிலேதான் அறம் அடங்கியிருக்கின்றதென்று அறிவித்தது. இவ்விருவகைக் கொள்கைகளையும் பலவிதங்களில் ஒன்றாக இணைக்க முடியும். மேலும், இவற்றை அனைத்துலகைப்பற்றிய பல்வேறு கருத்துநிலைகளுடனும் இணைக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் தனது பகுத்தறிவினால் கண்டறிந்த இயற்கை விதிகளுக்கேற்ப நடப்பானேயானால், அவன் தன்னை 'அறிந்துகொள்கிறான்'; மேலும், தான் வளர்ச்சி பெறக்கூடிய முழுநிறைவான நிலையையும் அடைகிறான் எனக்

கூறலாம்; அல்லது, பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் சொல்வதுபோல், முழு நிறைவுடன் அமைக்கப்பெற்றுள்ள அரசில்தான் மனிதன் முழு வளர்ச்சி பெறமுடியும் என்றும் கூறலாம். பகுத்தறிவின் விதிகளே இறைவனின் விதிகள் என்றும் சொல்ல முடியும். சில தத்துவ அறிஞர்கள், மனித இனம் பெற்றுள்ள அறிவு, இறைவனின் அருளால் அருளப்பெற்றதென்றும், மரபுரிமையாக வந்ததென்றும் கருதுகின்றனர். அவர்கள் அதன் ஒரு பகுதியைக் கூட மறுப்பதை வெறுத்தனர். புனித தாமஸ் அக்குவைனஸ் (St. Thomas Aquinas), அத்தகைய தத்துவ அறிஞர்களுள் ஒருவர். அவரது அறிவு உலகிலே, கடந்த காலத்தில் தோன்றிய பெருஞ் சிந்தனையாளர்களின் சிறப்பு மிக்க சிந்தனைகளுக்கு மாளிகைகள் பல காணப்படுகின்றன.

ஹாப்ஸ், கடந்த காலத்தை மதிப்பதில்லை; அதன் மரபுகளையும் அவர் வரவேற்பதில்லை. ஐரோப்பாவில் பரவியிருந்த இரு முக்கிய அறநெறித் தத்துவங்களில் இன்றியமையாத கொள்கைகளைக்கூட அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அவரது கருத்தின்படி, எவனும் தான் முன்னால் இருந்ததைவிட உயர்வோ, தாழ்வோ பெறமுடியாது; பெரு மகிழ்ச்சியைப் பெறுவதில் அவன் ஓரளவு வெற்றியைத்தான் பெறமுடியும். தாம் பகுத்தறிவும் புலனுணர்ச்சிகளும் பெற்றிருப்பதாலும், தம்போன்ற பிறருடன் ஒன்றித்து வாழ்வதாலும் தம்மெல்லோரையும் கட்டுப்படுத்த வேண்டிய விதிகள் இருக்கவேண்டுமென அறிவுடைய மக்கள் எப்போதும் கண்டுபிடித்ததில்லை. அறநெறி விதிகள் அவ்வாறு கட்டுப்படுத்தும் தன்மை பெறவில்லை என்று ஹாப்ஸ் கருதுகிறார். மனிதர்கள் எல்லோரும் இன்பமாக வாழ விரும்புவதனால், அவ் விதிகளுக்குத் தாங்களே விருப்பத்துடன் கீழ்ப்படிந்து நடக்கின்றனர். ஆனால், எல்லோரும் அவ்வாறு செய்ய வேண்டுமென்றும் எதிர்பார்க்கின்றனர். இத் தகைமையதே அறநெறி விதி. இவ் விதிகளுக்கு மக்கள் எல்லோரும் கீழ்ப்படிந்து நடந்துகொள்ளுமாறு கண்காணிக்கும் கருவியே அரசு என்பது ஹாப்ஸின் கருத்தாகும். அவ்வாறு பணியும்போது, ஒவ்வொருவரின் நலமும் பாதுகாக்கப்பெறுகின்றது. பிறர் அவற்றுக்குப் பணியாதிருக்கும்போது ஒருவன்மட்டும் பணிவானானால், அவனை அறிவிலியெனக் கூறலாம் என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

ஒவ்வொருவரும் தன்னைத்தானே திருத்தி, மேம்பாடு அடைய வேண்டும் என்ற குறிக்கோளை, அக் குறிக்கோளுக்காகவே விரும்ப வேண்டுமென்று ஹாப்ஸ் கருதவில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினரும் அவரைப்போலவே இதில் அக்கறை செலுத்தவில்லை. ஜான் ஸ்டுவர்ட் மில் மட்டும் இதற்கு விதிவிலக்காக இருக்கிறார்.

அவர் தமது தந்தையிடமிருந்து மரபுரிமையாகப் பெற்ற கொள்கையைப் பலவகைகளில் மறுக்கின்றார் என்பதற்கு இது ஒரு சான்றாகும். பிற்காலப் பயன்வழிக் கொள்கையினர், கல்வியைப் பிளேட்டோவைப்போன்று அவ்வளவு ஆர்வத்துடன் போற்றுகின்றனர். ஆனால், இன்பத்தைத் திறமையுடன் பெருக்குவதே கல்வியின் ஒரே நோக்கம் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். அறநெறிக்குப் பணிவது அறம். இத்தகைய அறம், இன்பத்தை வளர்ப்பதைத் தவிர்த்து, மக்களுக்கு வேறு சிறந்த பயனையும் தருகின்றது என்பதை எல்லாப் பயன்வழிக் கொள்கையினரும், ஹாப்ஸைப்போன்று மறுக்கின்றனர். இதற்கும் ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் விதிவிலக்காக விளங்குகின்றார். அவர் தம்மையும் அறியாமலே அவர்களது கொள்கையை மறுக்கின்றார்.

பயன்வழிக் கொள்கையினருள் சிலர், ஹாப்ஸின் கருத்துகளை மற்றவர்களைவிட மிகுதியாக ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். ஹாப்ஸும் பெந்தாமும் அறநெறியில் வாழும் மனிதனைத் தன்னலத்திற்காகச் செயலாற்றுபவன் எனக் கருதுகின்றனர். எவ்வாறு செயலாற்றவேண்டுமென அவர்கள் கூறும் முறைகளும் ஏறக்குறைய் ஒன்றைப்போல் உள்ளன. பெந்தாமின் மேலான சிறந்த குறிக்கோளை ஹாப்ஸ் முக்கியமானதாகக் கருதவில்லை. ஆயினும், அதை அடையத் துணை செய்யும் செயல்கள், அவற்றைச் செய்பவர்களுக்கே இன்பந் தரக்கூடியவை என்பதை மட்டும் அவர் ஏற்றுக்கொள்கிறார். பெந்தாமின் கருத்துப்படி, சட்டம் இயற்றுநர் ஆக்கும் சட்டங்கள், ஒவ்வொரு மனிதனும் தன் னலம் கருதியே மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தைப் பேணுமாறு செய்கின்றன. ஹாப்ஸ் தீட்டும் அரசன், ஒவ்வொருவனும் பிறரது தலையீடின்றித் தனது இன்பத்தைப் பேணுமாறு பாதுகாக்கின்றான். இந்த இரு தத்துவ அறிஞர்களும் சொற்களை வெவ்வேறு விதமாக வரையறுக்கின்றனர். ஆனால், மனிதர்கள் செயலாற்றும்போது கவனிக்கவேண்டியவையென அவர்கள் கூறும் ஆராய்ச்சிக் கருத்துகள் ஏறக்குறைய ஒன்றைப்போல் இருக்கின்றன.

ஹாப்ஸின் கருத்துகள் பயன்வழிக் கொள்கையினரிடம் எத்துணை செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன என்பது அரசியல் தத்துவத் துறையில் தெற்றெனத் தெரிகின்றது. 'லெவியாதான்' (Leviathan) என்ற நூலில் கூறப்படும் அறநெறிக் கொள்கையினின்று பெரிதும் மாறுபட்ட கொள்கையுடைய ஹியூமையும் ஹாப்ஸின் கருத்துகள் கவர்ந்துள்ளன. இரு பெரும் ஐரோப்பிய மரபுகளை மறுப்பதைத் தவிர பிறவற்றில் எல்லாம் அவர்கள் இருவரின் அறநெறிக் கொள்கைகளும் வேறுபட்டிருந்தன. பயன்வழிக்

கொள்கையினரும் ஹாப்ஸைப்போல், அரசை மனிதரின் தன்னலங்களே இணைக்கும் சாதனமாகக் கருதுகின்றனர். அரசு, மனிதரின் உரிமைகளைக் காப்பதற்காக அல்ல, அவர்கள் தேடும் இன்பத்தை மிகுதியாக வாரி வழங்குவதற்காகவே இருக்கின்றது என அவர்கள் எண்ணுகின்றனர். மனிதர்கள் அரசியல் சமூகத்தை அமைப்பதற்கு முன்னால் 'இயற்கை உரிமைகளைப்' பெற்றிருந்தனர் என ஹாப்ஸ் கூறுகிறார் என்பது உண்மைதான். ஆனால், இதே சொல்லைப் பயன்படுத்தியவர்கள் கூறிய பொருளில் அவர் இதைப் பயன்படுத்தவில்லை. ஹாப்ஸ், இயற்கைநிலை (state of nature) யில் மனிதர் தமது ஆற்றலுக்கேற்ற வகையில் தாம் விரும்புவதையெல்லாம் அடைவதற்கு வரையற்ற உரிமை பெற்றிருந்தனர் என்று கூறுகின்றார். அப்படிக் கூறும்போது சமூகத்தை அமைப்பதற்கு முன் அவர்கள் அவ்வாறு விரும்பியதைப் பெறுவது தவறாகாது என்ற பொருளில்தான் கூறுகிறார். ஹாப்ஸின் கருத்துப்படி, குற்றமில்லாத நிலையில்தான் உரிமை இருக்க முடியும். ஆனால், நாம் ஒன்றைச் செய்வதற்கு ஒருவனுக்கு உரிமை இருக்கின்றது என்று சொல்லும்போது, அதைச் செய்யாதவாறு பிறர் அவனைத் தடுத்தால், அது தவறாகும் என்று பொருள் கொள்கிறோம். பெரும்பாலும் தத்துவ அறிஞர்களில் பலர் இயற்கை உரிமைகளைப் பற்றிக் கூறும்போது இதே கருத்தைத்தான் தெரிவிக்கின்றனர். ஆனால், ஹாப்ஸ் இவ்வாறு கூறவில்லை. அவர் அச் சொல்லினை ஒரு தனிப் பொருளில் பயன்படுத்துகிறார். அவர் கூறும் இயற்கை உரிமைகள் உரிமைகளே அல்ல; எந்த அரசும் அவற்றைப் பாதுகாக்க முடியாது.

ஹாப்ஸ் அரசரின் ஆட்சி நிறுவப்பட்டதைப்பற்றி விளக்கும்போது, வாசகர்களுக்குத் தவறான கருத்துகளை வழங்குகிறார்; தாமும் தவறான கருத்துகளையே நம்புகிறார். அதை விளக்கும்போது அவர், அரசியல் சமூகத்தை நிறுவும் மக்கள் தமது இயற்கை உரிமைகளைத் தமக்கு அரசராகப் போகின்றவருக்கு மாற்றிவிடுகின்றனர் என்று கூறுகிறார். ஹாப்ஸ் விவரிப்பது போன்ற இயற்கை உரிமையைப் பிறருக்கு மாற்ற முடியாது என்பதை இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். அரசியல் சமூகத்தை அமைக்க விரும்புகிறவர்கள், தாம் எல்லோரும் இயற்கை நிலையில் செலுத்த முயன்ற அதிகாரத்தைத் தம்மில் ஒருவரிடம் ஒப்புவிக்கின்றனர். மேலும், அவர் அதைத் திறம்படச் செலுத்துமாறும் வழி வகுக்கின்றனர். ஆயினும், அங்கு அதிகார மாற்றமோ அல்லது உரிமை மாற்றமோ நிகழ்வதில்லை. ஏனெனில், அரசியல் சமூகத்தில் இப்போது அரசன் செலுத்தும் அதிகாரம் இயற்கை நிலையில் யாருக்கும் உரிமையாக இருந்ததில்லை. ஹாப்ஸ் அதிகா

ரங்களை உரிமைகளென அழைக்கிறார். பிறகு மற்றவர்கள் உரிமைகளென எதை அழைக்கின்றனரோ அதே பொருளில் அவரும் அவற்றைப் பயன்படுத்துகிறார். 'இயற்கை உரிமைகள்' என்ற பதத்தை அதன் மரபான பொருளில் பயன்படுத்துவோமானால், அது ஹாப்ஸின் அரசியல் தத்துவத்திற்குத் தேவைப்படாது. அதைப்போலவே அது பயன்வழிக் கொள்கையினரின் அரசியல் தத்துவத்திற்கும் தேவைப்படுவதில்லை.

ஹாப்ஸ் உரிமைகள் எவ்வாறு மாற்றப்படுகின்றன என்பதைத் தெளிவாக விளக்கியுள்ளார். அரசரிடம் அவரது குடிகளின் 'ஆள் தன்மை' (Persons) அடங்கியிருப்பதாக ஹாப்ஸ் கூறுகிறார். இப்பொருள்பற்றி அவர் தரும் நீண்ட விளக்கங்கள் எல்லாம், அவரது முக்கிய கொள்கைகளுக்குப் புறம்பானவையாக உள்ளன. அவரது கொள்கையின் பிற பகுதிகளை ஏற்றுக்கொண்டவர்களுக்கு அவை புரியாத மறைபொருளாகவே தோன்றும். அரசன் தீங்கு செய்ய முடியாது. ஆனால், குடிகள் தீங்கு செய்ய முடியும் என்று ஹாப்ஸ் கூறுவதில் பொருள் இல்லை. அரசன் தனது நலத்திற்காகச் சட்டங்களை மீறக்கூடுமென்றும், குடிகள் தமது நலனுக்காகவே அவற்றிற்குப் பணிகின்றனர் என்றும் சொல்வதற்குக் காரணம், அரசனிடம் நிறைந்த அதிகாரம் இருப்பதும், குடிகளிடம் அதிகாரம் இல்லாமையுமேயாகும். ஹாப்ஸின் கொள்கைகள் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெறுமானால், எந்த ஒப்பந்தமும் அதில் பங்கு பெறுபவர்களுக்கோ, அதன் விளைவாக அதிகாரம் பெறுபவர்களுக்கோ கடமைகளை அல்லது உரிமைகளை வழங்க முடியாது. ஒப்பந்தத்திற்கு இணங்கியவர்கள் அதை நிறைவேற்றுவார்களானால், அவ் வொப்பந்தம் செய்யக்கூடியதெல்லாம் ஒன்றுதான். அவ் வொப்பந்தம் மனிதர்கள் செயலாற்றும் சூழ்நிலையை மாற்றி அமைப்பதைத் தவிர வேறொன்றும் செய்ய இயலாது. அதன் விளைவாக, அவ் வொப்பந்தம் செய்யப்படுவதற்குமுன் அவர்கள் செயலாற்றியதைவிட வேறுவிதமாகச் செயலாற்றுவது இப்போது அவர்களுக்கு நலன் அளிக்கிறது. ஹாப்ஸின் அரசியல் கோட்பாடு பயன்வழிக் கொள்கையினர் பலரின் கோட்பாடுகளிலிருந்து மாறுபட்டிருக்கிறது. இதற்குக் காரணம் அவர் இயற்கை உரிமைகளை ஏற்றுக்கொள்வதும், அவர்கள் அதை மறுப்பதும் அன்று. உண்மைக் காரணம் என்னவென்றால், அவரது கொள்கை, அவர்களுடையதைப்போலல்லாமல் சட்டப்படியான அதிகாரங்களைத்தவிர வேறு எவ்விதமான உரிமைகளையும் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அவர் அடிக்கடி 'இயற்கைச் சட்டங்கள்', 'இயற்கை உரிமைகள்' என்ற கலைச் சொற்களைப் பயன்படுத்தினாலும், அவை அவரது தத்துவத்தில் இடம் பெறுவதில்லை என்பது தெற்றெனத் தெரிகின்றது.

புதியதோர் இணைப்பை ஏற்படுத்துவதே ஹாப்ஸ் குறிப்பிடும் அரசனின் நோக்கம். அரசன் அடிக்கடி சட்டங்களைப் புறக்கணிக்கலாம், அல்லது அவன் அவற்றைப் புறக்கணிப்பதற்குத் தனது நண்பர்களை அனுமதிக்கலாம். ஆனால், அவன் குடிகளில் மிகப் பெரும்பான்மையோர் தனது சட்டங்களுக்குப் பணியுமாறு கட்டாயப்படுத்த விழைகிறான். அவர்களை அவ்வாறு வற்புறுத்துவதற்கு அவனுக்கு ஆற்றல் இருக்கிறது. அரசன் தன்னைக் கட்டுப்படுத்துவதை எவனும் விரும்புவதில்லை. ஆனால், அவன் அவ்வாறு கட்டுப்படுத்தப்பெறுவதை மற்றவர் எல்லோரும் விரும்புகின்றனர். ஆகவே, அரசன் ஒருவனைத் தனது சட்டத்திற்குப் பணியுமாறு வற்புறுத்தும்போது, பிறர் எல்லோரும், தமது நலன் கருதியே அவனுக்குத் துணையாக நிற்கின்றனர். ஒருவன் தன் நலத்திற்காக (அல்லது பலர் தமது நலனுக்காக) மற்றவர்கள் எல்லோரையும் அவரது அயலாரின் நலத்திற்கேற்ப நடக்குமாறு கட்டாயப்படுத்தும் சமூகத்திற்கு அரசெனப் பெயர். ஆனால், யாரும் சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிய விரும்புவதில்லை. ஆயினும், தான் கீழ்ப்படியாவிட்டால் அதனால் அரசனது அதிகாரம் குறைந்து, பிற சட்டங்களுக்குப் பணிவதும் குறைந்துவிடுமென்ற எண்ணம், மனிதரை சட்டத்திற்குப் பணியுமாறு தூண்டுகிறது. இதுதான் ஹாப்ஸினது அரசியல் கோட்பாட்டின் அடிப்படையாகும். இக் கோட்பாட்டைத்தான் ஹியூம், பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோர் அவரிடமிருந்து எடுத்தாள்கின்றனர்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர், அரசின் பிறப்பைப்பற்றி அக்கறை செலுத்துவதில்லை. ஆனால், ஹாப்ஸ் அதை விவரித்துப் பல பக்கங்கள் எழுதியிருக்கின்றார். சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையை (Theory of Social Contract) விளக்கியவர்களில் தலைசிறந்தவர்களுள் ஒருவராக ஹாப்ஸ் கருதப்படுகிறார். ஆனால், ஹாப்ஸ் கூறும் ஒப்பந்தம் பிறர் கூறுவதினின்று வேறுபட்டது. அவ் வொப்பந்தம், அதற்கு இணங்குவோரின்மீது கடப்பாடுகளைச் சுமத்தும் உண்மையான ஒப்பந்தமன்று. ஹாப்ஸ் பிற ஒப்பந்தக் கொள்கையினர் பலரைப்போல், தாம் ஒரு வரலாற்று உண்மையை விளக்குவதாகக் கருதுவதில்லை. அவர்களைப் போலவே, அவரும் தம் கொள்கையை ஒரு வசதியான கற்பனைக் கதையாகக் கருதுகிறார். ஆனால், இவ் வசதி வேறொரு காரணத்திற்குப் பயன்படுகிறது. குடிகள் தமது குடிமக்கள் அரசர்களுக்கு ஏன், எத்துணையளவு கீழ்ப்படியக் கடமைப்பட்டிருக்கின்றனர் என்பதை விளக்குவது அவரது நோக்கமன்று. அரிதான சில சந்தர்ப்பங்களைத் தவிர பிற சந்தர்ப்பங்களில் எல்லாம் அரசனுக்குப் பணிவது குடிகளுக்கு நன்மை பயக்கும் என்று எண்பிப்பதே

அவரது நோக்கம். ஆகவே, அவர் ஓர் இயற்கை நிலையைக் கற்பனை செய்கிறார். அதன் துன்பங்களை அரசியல் சமூகத்தில் பொதுவாகக் காணப்பெறும் இனிய வாழ்வுடன் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். அவர் அரசாங்கம் இல்லாத சமூகத்தைக் கற்பனை செய்த பிறகு, அதை உண்டுபண்ண மக்களை உந்தும் ஊக்கி களைப்பற்றி விவரிக்கவேண்டுமென உணர்கிறார். அவ் வூக்கிகளைப் பற்றி விவரித்தபின், அரசனை அதிகாரத்தில் அமர்த்தும் நிகழ்ச்சியில் ஒரு தேவையில்லாத அனுபூதித் (Mystical) தன்மையைப் புகுத்துகிறார். பிறகு ஒப்பந்தத்தின் விளைவாக அமர்த்தப் பெற்ற அரசனைப்போல, நாட்டை வென்று அடக்கும் வீரனும் ஆளும் உரிமை பெறுகின்றான் என மிக அமைதியாக அறிவிக்கின்றார். அரசன் எவ்வாறு அதிகாரத்தைப் பெற்றபோதிலும், அவனது குடிகள் ஒரேகாரணத்திற்காகவே அவனுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்பதைத் தெரிவிக்க இதைவிட அவர் வேறு என்ன கூறமுடியும்? பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கருத்தும் இதுவே.

ஹாப்ஸ் தமக்குப் பிறகு வந்த பயன்வழிக் கொள்கையினரைப் போல், தன்னலங்களை முரணின்று இணைப்பதும், ஒவ்வொருவரும் தன்னலத்திற்காகச் சட்டங்களுக்குப் பணியுமாறு செய்வதும், அதனால் எல்லோருக்கும் பாதுகாப்பளிப்பதும் அரசாங்கத்தின் தலையாய அலுவல் என்று கருதினர். இதுதான் அவரது கொள்கையின் பிற பகுதிகளைவிட உயிர்நிலையான பகுதி. இது அவரது கோட்பாட்டிற்கு ஓர் ஒருமைப்பாட்டைத் தருகின்றது. இஃதில்லையேல் அவரது கொள்கையில் ஒருமைப்பாட்டைக் காண இயலாது. அவரது கருத்துப்படி, அரசு மக்களின் நல்வாழ்வைப் பேணுவதில்லை; அவர்களது உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதுமில்லை. அது முரணான நலங்களை ஒன்றாக இணைக்கின்றது. பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போலல்லாமல் ஹாப்ஸ், நலங்களை 'இயற்கை உரிமைகள்' என அழைக்கிறார். ஆகவே, அவரும் தமக்கு முன்னிருந்த ஒப்பந்தக் கொள்கையினரைப்போல், அரசு உரிமைகளைப் பாதுகாக்கின்றது எனக் கருதுவதுபோல் தெரிகின்றது. ஆயினும், அவர் உண்மையில் அவ்வாறு கருதவில்லை என்பதை எளிதில் கண்டுகொள்ளலாம் என நினைக்கிறேன். 'இயற்கை உரிமைகள்' என்ற பதத்தை ஹாப்ஸ் சிறப்பாகப் பயன்படுத்துவதால், தமது வாசகர்களையும், சில சமயங்களில் தன்னையுமே ஏமாற்றிக்கொள்கிறார். ஏனெனில், அவர் நலங்களை உரிமைகள் என அழைப்பதுடன், உரிமைகளுக்குப் பயன்படுத்தும் தர்க்கங்களையும் அவற்றிற்குப் பயன்படுத்துகிறார். பதங்களின் பொருள்களைத் திரித்துக் கூறுபவர்கள், இத்தகைய தவறுகளையே செய்வார்கள்.

அரசியல் துறையில் ஹாப்ஸுக்கும் பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் உள்ள மிக முக்கிய வேறுபாடு என்னவென்றால், அவர் அரசு இயற்கை உரிமைகளைப் பாதுகாக்கிறதெனக் கருதுகிறார்; அவர்களோவெனில், அவ்வாறு கருதுவதில்லை. ஆட்சி குலைந்த நிலை கண்டு அவர் எவ்வளவு அஞ்சுகிறார். அதனால் வரம்பில்லா அதிகாரமுடைய அரசாட்சியை நிறுவவேண்டுமென அவர் மிகைப்படுத்திக் கூறுகிறார். அவரது கூற்றை எண்பிக்க, வரலாற்றிலிருந்து சான்று எதுவும் கூறமுடியாது. மனிதனது தன்னலத்தையும் வீண் பெருமையையும், அதிகாரப் பற்றையும் அவர் மிகைப்படுத்திக் கூறுவது அவ்வளவு முக்கியமானதன்று. ஏனெனில், அவற்றின் விளைவாக நிகழுமென அவர் எதிர்பார்க்கும் நிகழ்ச்சி நிகழவேண்டிய தேவையில்லையென்று நமக்கு நன்கு தெரியும். மனிதர்களிடம் தன்னலம், பொறாமை, பகைமை உணர்ச்சி ஆகிய குணங்கள் இருப்பதால் வரம்பில்லா அரசாங்கம் (Absolute Government) தேவைப்படுகிறதென வாதிக்கமுடியாது. இக் குணங்கள் உலகில் எல்லா நாடுகளிலும் பரவியுள்ளதென்று ஹாப்ஸ் கருதினார். ஆனால், உண்மையில் அவ்வாறு நடைபெறுவதில்லை. ஆயினும், அவை பல நாட்டவரிடையே சமமாகப் பரவியுள்ளன. அவர்களிடையே பலவகையான அரசாங்கங்கள் உறுதியாக நிலைபெற்று வந்துள்ளன. மனிதரின் தன்னலம், வீண் பெருமை, பாதுகாப்புத் தேவை ஆகியவற்றிலிருந்து அவர்களுக்குத் தேவையான சிறந்த அரசாங்கம் எதுவாக இருக்குமென உய்த்துணர முடியாது. அவ்வாறு செய்ய முயல்வது, அவர்கள் வெப்ப தட்பத்தைத் தாங்கும் தன்மை, ஆடை அணி மேல் அவர்களுக்குள்ள ஆசை ஆகியவற்றைக்கொண்டு அவர்கள் எத்தகைய உடைகளை அணியவேண்டும் எனக் கணிப்பது போலாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினரில் பலர், இனிய சொற்களைப் பயன்படுத்தியபோதிலும், ஹாப்ஸைப்போன்று மனித இனத்தைப்பற்றி இழிவாகவே கருதுகின்றனர். ஆயினும், அவர்களுள் ஒருவர்கூட வரம்பில்லா அரசாங்கத்தை ஆதரிப்பதில்லை. குடிகள் அரசனுக்கு முற்றிலும் பணியவேண்டுமென்று ஹாப்ஸ் கூறுவது, மக்களைப்பற்றி அவர் மிக இழிவாக நினைப்பதனாலன்று; ஆனால், ஆட்சி குலைந்த நிலை ஏற்படக்கூடும் என்ற அச்சத்தினால்தான் அவ்வாறு கூறுகிறார் என்று தோன்றுகிறது. அரசனது அதிகாரத்தை அறிவின்றி எதிர்த்தால், ஒருவர் ஒருவருடன் பொருதும் அவல நிலையே ஏற்படும் என ஹாப்ஸ் கருதுகிறார்.

ஹாப்ஸ் அஞ்சுவதுபோல் ஒன்றும் நிகழாதென வரலாறு நமக்குக் கற்பிக்கிறது. அரசன் ஆற்றலுள்ளவனாக இருப்பதால்,

அவனை எதிர்க்கும் குடிமகனொருவன் தன்னோடு பிறரையும் சேர்த்துக்கொள்ளாவிடில், அரசனது தண்டனைக்குப் பயந்து தப்பித்து ஓடவேண்டி நேரிடும். குடிகள் பலரின் ஒன்றுபட்ட ஆற்றலே, அரசனின் அதிகாரத்தை அழிக்கவல்லது. ஆனால், கட்டுப்பாடின்றி ஒற்றுமை ஏற்படாது. புரட்சி செய்பவர்கள் ஒழுங்கு முறையுடன் நடந்தாலொழிய புரட்சி வெற்றி பெறாது. அவர்கள் அரசு முழுவதையும் தமது ஆற்றலின்கீழ்க் கொண்டு வந்தாலொழிய அவர்களுக்குப் பாதுகாப்புக் கிடையாது. அரசாங்கத்தைக் கவிழ்ப்பவர்கள் அதற்குப் பதிலாக மற்றொன்றை அமைப்பார்கள். அவர்கள் அதிகாரத்தை எம் முறைகளினால் கைப்பற்றுகிறார்களோ அம் முறைகளைக்கொண்டே அதை நிலை நிறுத்துவார்கள். ஆனால், இது எப்போதும் நிகழ்வதில்லை. ஏனெனில், புரட்சி செய்தவர்கள் தமக்குள் போரிட்டுக் கொள்ளலாம்; அல்லது கவிழ்க்கப்பெற்ற அரசாங்கத்தின் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றத் தொடக்கத்திலிருந்தே பலர் முயற்சி செய்துகொண்டிருக்கலாம். ஆயினும், இத்தகைய உள்நாட்டுக் குழப்பம் நீண்டநாள் நீடிக்க வேண்டியதில்லை. அதனால், மக்களில் பெரும்பாலோருக்குப் பெருந்தீங்கும் நிகழ்வதில்லை. (ஆட்சி செய்யும் அரசனுக்குப் பணிதல் அல்லது மிகப் பயங்கரமான அரசியல் குழப்பம் ஆகிய இந்த) இரண்டு வழிகளில் ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளவேண்டுமென ஹாப்ஸ் கூறுகிறார். இதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டால், அவரது கொள்கை நம்பத் தக்கதுபோல் தோன்றுகிறது. வரலாற்றுக் கண்கொண்டு நோக்குவோமானால், அவ்விரு வழிகளையும் சரியாக மதிப்பிட முடிவதில்லை; மேலும், அரசனுக்கு முற்றிலும் பணிவதுதான் சிறந்த வழி என்பதும் தெளிவாக விளங்குவதில்லை.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் வரலாற்றின் துணைகொண்டு அரசியல் கருத்துகளை ஆராய்வதில்லை. வரம்பில்லா அரசாங்கத்தை ஹாப்ஸ் ஆதரிப்பதை அவர்கள் ஏற்கவில்லை. ஏனெனில், அதற்கு அவர்களது ஒருதலையான எண்ணங்களே காரணம். எடுத்துக்காட்டாக, பெந்தாமும் மூத்த மில்லும், ஹாப்ஸைப் போலவே, மனிதர்கள் ஒருவரொருவரை நம்பக்கூடாதென்று திண்ணமாக எண்ணினர். ஆனால், அவர்கள் ஆட்சி குலைந்த நிலையைக் கண்டு அஞ்சியதைவிட கொடுங்கோலாட்சியைக் கண்டு மிகுதியாக அஞ்சினர். ஆகவே, மனிதர்கள் தன்னலமும் வீண் பெருமையும் உடையவர்களாக இருப்பதாலும், இயற்கையிலே தமது அதிகாரத்தைத் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்தும் இயல்புடையவர்களாக இருப்பதாலும், அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் தீங்கிழைக்காதவாறு தடுப்பதற்கு மக்களாட்சியே

சிறந்த வழி எனக் கருதினர். முரணான நலன்களை ஒன்றாக இணைப்பதே அரசினரது தலையாய அலுவல் என்று ஹாப்ஸ் கூறுவதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். அவர் மக்களினத்தை மதிப்பிடும் தரத்தையும் அவர்கள் எதிர்க்கவில்லை. ஆனால், அரசு குலைந்த நிலை ஏற்படுமென்று அவர் அஞ்சியதை அவர்கள் எதிர்த்தனர்.

ஹாப்ஸ் மரபு வழக்கிலிருந்த சொற்களைப் பயன்படுத்தினார். ஆனால், அவை அவரது அரசியல் கொள்கைக்கு ஒவ்வாதவையாகும். அச் சொற்களை அப்படியே பயன்படுத்த பயன்வழிக் கொள்கையினர் மறுத்தனர். இதன் விளைவாக அவர்களுக்கும் ஹாப்ஸுக்கும் உள்ள வேறுபாடு உண்மையிலிருந்ததைவிட மிகுதியாகத் தோன்றுகிறது. அச் சொற்கள் அவர் கூறும் கருத்துகளின் பொருளை மறைக்கின்றன. அவற்றை அவரது கொள்கை விளக்கத்திலிருந்து அகற்றிவிட்டால், எஞ்சியிருப்பவை பயன்வழிக் கொள்கையினரின் அடிப்படை அரசியல் கோட்பாடுகளை ஒத்த கருத்துகள்தாம். ஆட்சி குலைந்த நிலையைப்பற்றி ஹாப்ஸ் கூறுவது ஒன்றுதான், அவற்றிற்கு இடையே காணப்படும் சிறப்புமிக்க வேறுபாடாகும்.

3. லாக்கும் பயன்வழிக் கொள்கையினரும்

அறநெறியாளரான லாக்கின் கொள்கை சில வகைகளில் ஹாப்ஸின் கொள்கையைவிட பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கருத்துகளை மிகுதியாக ஒத்திருக்கின்றது. ஆயினும், பயன்வழிக் கொள்கையினர் அவரிடமிருந்து குறைவான கருத்துகளையே எடுத்தாண்டனர். அவரைவிட கருத்துச் செல்வம் மிகுந்த ஹாப்ஸிடமிருந்துதான் அவர்கள் மிகுதியாகப் பெற்றனர். லாக்கிடமிருந்து அவர்கள் பெற்றது குறைவாக இருந்தபோதிலும் அவற்றை மிக எளிதில் பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளாக மாற்ற அவர்களால் முடிந்தது.

லாக்கின் அறநெறிக் கொள்கையின் பெரும்பகுதியை அவரது 'Essay Concerning Human Understanding' என்ற நூலின்மூன்று இயல்களில் காணலாம்.[1] இவற்றுள் இறுதி இயலுக்கு[2] வருவதற்குள் முந்திய இரு இயல்களில் கூறியவற்றை லாக் மறந்து

[1] இவை முதல் பகுதியின் மூன்றும் இயல், இரண்டாவது பகுதியின் 21ஆவது இயல், நான்காம் பகுதியின் மூன்றாவது இயல் ஆகும்.

[2] இதில் அறநெறி என்பது கணக்கைப்போல் விளக்கிக் காட்டக்கூடிய ஓர் அறிவியல் என்கிறார். ஆனால், முதல் பகுதியின் மூன்றாவது இயலில், எப்போதும் உண்மையாக இருக்கக்கூடிய அறநெறிச் சட்டங்கள் எதுவுமே இல்லை என்று கூறுகிறார்.

விடுகிறார்போல் தோன்றுகிறது. அவரது அறநெறிக் கொள்கையில் முரணான கருத்துகள் மலிந்திருக்கின்றன. அதன் பெரும் பகுதி ஹாப்ஸின் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை அல்லது பிற்காலப் பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கருத்துகளை ஒத்திருக்கின்றது. இன்பம், துன்பம், அல்லது அவற்றைப் பெறும் வழிகள் ஆகியவற்றைத் தவிர வேறுவகை நன்மை அல்லது தீமை கிடையாது என்பது அவரது அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கையாகும்.

ஹாப்ஸும் பயன்வழிக் கொள்கையினரும் கூறியதுபோல, விளைவு எவ்வாறு இருப்பினும் உண்மையென உடனே உணரத் தக்க அறநெறிச் சட்டங்கள் எதுவும் இல்லையென லாக் வலியுறுத்துகிறார். பல சமூகங்களில் அறநெறியைப்பற்றி நிலவி வந்த பலவகைக் கருத்துகள் அல்லது ஒரே சமூகத்தில் வேறு வேறு காலங்களில் நிலவி வந்த கருத்துகள் தனது கூற்றை உண்மையென எண்பிக்கின்றன என அவர் கருதுகிறார். 'துருக்கியர் போற்றும் புனிதர்களின் வாழ்க்கை, நாம் நாணமின்றி விவரித்துக் கூறமுடியாதது' என்று கூறுகிறார்.[1] மேலும், 'இறைவன், அறத்தையும் பொதுமக்களின் இன்பத்தையும் பிரிக்க முடியாதவாறு ஒன்றாக இணைத்திருக்கிறார். அதை நடைமுறையில் செயலாற்றுவதைச் சமூகப் பாதுகாப்புக்கு இன்றியமையாததாக அவர் வகுத்திருக்கின்றார். மேலும், அது அறவோருடன் உறவுகொள்ளும் அனைவருக்கும் நன்மை பயக்கவல்லது. ஆகவே, ஒவ்வொருவரும் இவ் விதிகளை ஒப்புக்கொள்வதுடன் அவற்றைப் புகழ்ந்து பிறருக்குப் பரிந்துரைக்கவேண்டும். அவற்றைப் பின்பற்றுவதால் ஒவ்வொருவரும் நலம் பெறமுடியும்'[2] எனக் கூறுகிறார். ஒவ்வொருவனும் பொதுமக்களின் நன்மையைப் பேணி அதனால் தானும் பயனடையவேண்டுமென்பது இறைவனது திட்டம் என்பது இதன் பொருளாகும். இவ்வாறு நடப்பதே அறமாகும். இங்கு லாக்கின் கோட்பாடு பயன்வழிக் கொள்கையினரின் அறநெறிக் கோட்பாட்டை நெருங்கி வருகின்றது. இதையே பாலி (Paley) லாக்கிடமிருந்து எடுத்தாள்கிறார். ஆனால், பொதுமக்களின் இன்பமே, நன்மை தீமையை அளக்கும் கருவியாக இருக்கின்றதென லாக் விரித்துக் கூறவில்லை. அதை அடைவதற்கு இறைவன் மக்களை ஊக்குவிக்கவேண்டுமென்றும், அவரது சட்டங்களுக்கு அவர்கள் பணியும்போது, பொதுமக்களின் இன்பம் கருதாது தமது நலம் கருதியே பணிகின்றனர் என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். இதில் பயன்வழிக் கொள்கையின் கூறுகளைவிட, தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையின் இயல்பு

1 'Essay Concerning Human Understanding,' பகுதி I, இயல் 3, 9.
2 அதே நூல், அதே பகுதி, இயல் 1, 3, 9.

களையே மிகுதியாகக் காண்கிறோம். ஆயினும், இங்கு லாக்கின் கொள்கை பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோரின் கொள்கையை நெருங்கி வருகின்றது. ஆனால், ஹாப்ஸின் கோட்பாடு ஒரு போதும் அவ்வாறு வருவதில்லை. 'தனது இன்பத்தைத் தவிர பிறர் இன்பத்தை யாரும் விரும்பமுடியாது' என்று பெந்தாம் பெரும்பாலும் கூறிவந்தார். ஜேம்ஸ் மில் அதை எப்போதும் வற்புறுத்திக் கூறிவந்தார். ஆயினும், அவர்கள் இருவரும் மிகுதியான மக்களின் இன்பமே (அது யாருடையதாக இருந்த போதிலும்), அறத்தினது அளவு கருவியாக இருக்கின்றதென வலியுறுத்தினர். இது அவர்களுடைய தன்முனைப்புக் கருத்து களுக்கு ஒத்ததாக இருக்கலாம், அல்லது ஒவ்வாததாகவும் இருக்கலாம். அஃது எவ்வாறிருப்பினும், இதுதான் அவர்களைப் பயன்வழிக் கொள்கையினராக்குகின்றது. ஆனால், லாக், ஹாப்ஸைப்போல், 'நமக்கு இன்பம் தரக்கூடியதை நாம் நன்மை என்றும் துன்பம் தரக்கூடியதை தீமை என்றும் அழைக்கிறோம்' என்று கூறுகிறார்.[1]

லாக்கின் பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகள் அவரது அரசியல் தத்துவத்தில் காணப்பெறுவதைவிட அறநெறிக் கோட்பாட்டில் மிகுதியாகக் காணப்பெறுகின்றன என்று சொல்லலாம். சமுதாய ஒப்பந்தம் அவரது கொள்கையின் நடுநாயகமாகத் திகழ்கிறது. அவர் காட்டும் ஒப்பந்தம் உண்மையான ஒப்பந்தமாக விளங்குகிறது. ஏனெனில், அதற்கு இணங்குகிறவர்களின்மேல் சில கடப்பாடுகள் விதிக்கப்பெறுகின்றன. அவரது கருத்துப்படி, இயற்கை நிலையில் மக்கள் பெற்றுள்ள உரிமைகள் வெறும் அதிகாரங்களல்ல. அவற்றை அவர்கள் பயன்படுத்துவதா அல்லது கூடாதா என்று கூறுவது பொருளற்றது. அவற்றைப் பயன் படுத்தும்போது அவர்கள் பிறரால் காப்பாற்றப்பெறவேண்டும். மனிதர் இயற்கை நிலையில் இவ் வுரிமைகளையும் கடமைகளையும் பெற்றிருப்பதால், தாம் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ள ஓர் அரசனை நியமிக்க அவர்களால் முடியும். அவ்வாறு நியமிப்பதன் நோக்கம் தமது உரிமைகளை இன்னும் திறமையுடன் பாதுகாக்கவேண்டும் என்பதாக இருக்கலாம். பொதுமக்களின் இன்பம் இதில் அடங்கியிருக்கிறது. ஆனால், அரசனது ஆட்சியுரிமை அவனது ஆட்சித் திறமையைமட்டுமல்லாமல் குடிகளின் இணக்கத்தையும் பெரும்பாலும் பொறுத்து அமைகிறது. வன்முறையினால் நாட்டை வென்று தனது ஆட்சியை நிறுவும் அரசனது ஆட்சி எவ்வளவு சிறப்புள்ளதாக இருப்பினும், குடிகள் தனக்குப் பணியுமாறு பணிக்க அவனுக்கு உரிமையில்லை.

1 'Essay Concerning Human Understanding,' பகுதி II, இயல் 21.

லாக், மக்களது இணக்கத்தை அரசியல் கட்டமையின் அடிப்படையாக அமைக்கின்ருர். ஆயினும், அவரது கொள்கையில் சில இடர்ப்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. அவற்றைத் தவிர்ப்பதற்காக, இணக்கம் என்ற பொருளில் கூறமுடியாத பலவற்றை அப்பொருளில் பயன்படுத்துகிருர். மக்கள் அரசனுக்குப் பணிவது பொதுநலனுக்கேற்றது என்று கூறும்போதெல்லாம், அவர்கள் அவ்வாறு பணிய இணங்கிவிட்டனர் என எண்பிக்க முற்படுகிருர். பெந்தாம் குறிப்பிட்டதுபோல், இது அவர் தம்மையும் அறியாமலே பயன்வழிக் கொள்கைக்கு வழங்கும் புகழுரையாக இருக்கலாம். மேலும், இதிலிருந்து பயன்வழிக் கொள்கை அவருக்கு மன நிறைவு அளிக்கவில்லை என்றும் தெரிகின்றது. தமது 'Second Treatise of Civil Government' என்ற நூலில் பதினென்காவது இயலில், லாக் ஓர் அரசாங்கம் குடிகளுக்குத் தீங்கிழைக்குமாளுல் அது அவர்களின் இணக்கத்தைப் பெறவில்லையென எண்பிக்க முயல்கிருர். மக்கள் 'தமக்குத் தீங்கிழைக்கும் யாரையும் தம்மீது ஆட்சி செலுத்த' விடமாட்டார்கள் என்பது தெளிவாகப் புலளுகிறது என்று அவர் கருதுகிருர். இங்கு அவரைவிட அறிவில் குறைந்த எவரும், இப் பொருளைப்பற்றி பயன்வழிக் கொள்கை தரும் விளக்கத்தை ஏற்றுக்கொண்டு மனநிறைவுறுவர். தமக்குத் தீங்கு விளைவிக்கும் அரசருக்கெதிராகப் புரட்சி செய்ய குடிகளுக்கு உரிமையுண்டு எனப் பயன்வழிக் கொள்கை கூறுகிறது. ஆளுல், லாக் இங்கும் மக்களின் இணக்கம் என்ற கருத்தைப் புகுத்த விரும்புகிருர்.

அரசியல் தத்துவத் துறையில் இரு பெரும் பொருள்களாக விளங்கும் சொத்துரிமை, தண்டனை ஆகியவைபற்றி லாக் விளக்கும் கொள்கைகள் பயன்வழிக் கொள்கையினின்று பெரிதும் வேறுபட்டிருக்கின்றன. ஒவ்வொரு மனிதனும் தனது உழைப்பின் பயனைத் தானே வைத்திருக்கவேண்டும். ஏனெனில், அதை அவ்வாறு வைத்திருக்க அவனுக்கு இயற்கையான உரிமை இருக்கின்றது. அவ்வாறு வைத்திருப்பது பொதுநலத்திற்கேற்றது என்பதை லாக் மறுக்கவில்லை. ஆளுல், அவ்வுரிமை இயற்கை உரிமை எனும் அடிப்படையிலிருந்து எழுகின்றது என்றும், பயன் எனும் அடிப்படையில் எழுவதில்லை என்றும் கருதுகிருர். மனிதனது உழைப்பின் பயளுகப் பெறும் பொருள்கள் அழிந்துவிடும் தன்மையுடையவை. அவை அழிவதற்கு முன்னல் அவற்றைத் துய்க்க அவன் விரும்புகிருன். அவ்வாறு துய்ப்பதைவிட மிகுதியான பொருள்களை அவன் ஏன் வைத்துக்கொள்ளக்கூடாது என்பதை விளக்கும்போதுமட்டும் லாக், பயன்வழிக் கொள்கையினராக விளங்குகிருர். தண்டனையைப்பற்றி கூறும்

போது, லாக் இயற்கைச் சட்டத்தின்படி (law of nature), இயற்கை நிலையிலிருக்கும் ஒவ்வொரு மனிதனும் அச் சட்டத்தை மீறும் எவனையும் தண்டிக்க உரிமை பெற்றிருக்கிறான் என்கிறார். இயற்கை நிலையிலுள்ள ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் இவ்வுரிமை இருப்பதனால்தான், அரசியல் சமூகத்தில் நிறுவப்பெற்றுள்ள அரசாங்கமும் அதைப் பெற்றுள்ளது. தண்டனை பயனுள்ளதாக இருப்பினும், பொதுமக்களின் இன்பத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்ற காரணத்திற்காகத் தண்டனை அளிக்க எந்த அரசாங்கத்திற்கும் உரிமையில்லை என்பதை நாம் உணரவேண்டும். லாக்கினது அரசியல் தத்துவத்தில் தோற்றங்கள் (origins) பற்றிய கேள்வி சிறப்பிடம் பெறுகின்றது. ஆனால், ஹாப்ஸின் தத்துவத்தில் அது உண்மையில் உயர்ந்ததோர் இடம் பெறுவதில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினர் அனைவருமே அதில் அக்கறை காட்டுவதில்லை.

இதுவரை நான் கூறியுள்ள வேறுபாடுகளை ஒரு சிலர் ஒருதலையானவை எனக் கருதக்கூடும். லாக்கைப்போலவே ஹாப்ஸும் தமது அரசியல் தத்துவத்தில் சமுதாய ஒப்பந்தத்திற்கு ஒரு சிறந்த இடத்தினை வழங்கியிருக்கின்றார். ஆயினும், அது அவரது கொள்கைக்கு முக்கியமானதன்று என நான் கூறியிருக்கிறேன். மேலும், பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் ஹாப்ஸுக்கும் இடையே உள்ள கருத்து ஒற்றுமை, அவர்களுக்கும் லாக்கிற்கும் இடையே இல்லை எனவும் கூறியிருக்கிறேன். ஆயினும், லாக் பொதுமக்களின் இன்பத்தை முக்கியமானதாகக் கருதுகிறார். ஹாப்ஸ் அவ்வாறு கருதுவதே இல்லை. ஆனால், பொதுமக்களின் இன்பமே அரசாங்கத்தின் நோக்கமாக இருக்கவேண்டுமென்று பயன்வழிக் கொள்கையினர் வலியுறுத்துகின்றனர். ஆகவே, பெந்தாமின் கொள்கைக்கு ஹாப்ஸைவிட லாக்கே முன்னோடியாக இருந்தார் என எண்பிப்பது எளிதாக இருக்குமல்லவா?

சில வாசகர்கள் அரசியல் நூல்களைப் படிக்கும்போது மன நிறைவடைவதில்லை. அரசியலைப்பற்றி எழுதும் நூலாசிரியர்கள் இதைப் பொருட்படுத்தக்கூடாது. அரசியல் என்பது பர்க் (Burke) கூறுவதுபோல், புதுமைக்கு இடம் தராத ஒரு பொருள். அதில் புதுமை காணவேண்டுமென்றால் பொறுமை, கூர்த்த நோக்கு, பரந்த அறிவு ஆகியவற்றின் வாயிலாகக் காணலாம். சமூகத்தைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி பிற ஆராய்ச்சிகளைப்போல பயன் தருவதன்று. அதில் மிகுந்த அறிவு உழைப்பின் விளைவாக, சிறிது பயனே கிடைக்கிறது. ஆகவே, அரசியல் சிந்தனையாளர்கள் அறிவை வளர்ப்பதைவிட, கருத்துகளைத் திறமையுடன் கையாள்வதையே தமது நோக்கமாகக் கொண்டனர். பதினேழாம்

நூற்றுண்டிற்குள் அவர்கள் ஏராளமான கருத்துகளைத் தமக்கு முன்னிருந்தவர்களிடமிருந்து பெற்றிருந்தனர். அவற்றைப் பயன் படுத்திய வகைகளில்தான் அவர்களுடைய திறமை அடங்கி யிருந்தது. பலமுறை இத் திறமைகூட அவர்களிடம் காணப்பெற வில்லை. இக் கருத்துகளின் தொகுதி மிகக் குறைவாகவே இருந்தது. அறிவாற்றலும் கற்பனைத் திறனுமுடைய ஒரு நூலாசிரியர், அக் கருத்துகளில் பலவற்றைத் தமது கொள்கை முறைக்குள் சேர்த்துக்கொள்ளக்கூடிய அளவு குறைவாகவே இருந்தது. ஆகவே, நாம் லாக்கின் அரசியல் நூல்களில் ஹாப்ஸின் கொள்கைகளுள் அவர் வெளிப்படையாக மறுத்தவை தவிர, பிறவற்றைக் காணும்போது வியப்படையத் தேவையில்லை.

இதிலிருந்து, ஹாப்ஸ், லாக் ஆகிய இருவரின் கோட்பாடு களுக்கிடையே பெரும் வேறுபாடுகள் இல்லை என்று கருதிவிடக் கூடாது. அவை இரண்டும் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையின் இரு வகைகள் அல்ல. லாக், மரபாக வந்த ஒரு கொள்கையை எடுத்து விரிவுபடுத்துகிறுர். அதைக்கொண்டு வரம்பிற்குட்பட்ட குடியாட்சியையும் பார்ர்ளுமன்றத்தின் மேலாண்மையையும் கொள்கை முறையில் ஆதரிக்க அவர் முற்படுகிறுர். சட்ட முறைப் படி அமைந்துள்ள ஒவ்வோர் அரசாங்கமும், தான் தோற்று விக்காத உரிமைகளைக் காக்கவேண்டும் என்பதும், குடிகள் தமது உரிமைகள் காக்கப்பெறும் வகையில்தான் அதற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ளனர் என்பதும் லாக்கினது அரசியல் தத்து வத்தின் மையமான கருத்துகளாகும். அரசாங்கம் தன்னலங்களை ஒன்ருக இணைக்கவேண்டும் என்பது ஹாப்ஸ் கொள்கையின் பிழிவு. அவர் இக் கருத்தைப் புதிதாக உண்டுபண்ணவில்லை யென்ருலுங்கூட, அதைத் தமது அரசியல் தத்துவத்தின் அடிப் படையாக அமைத்த தற்காலச் சிந்தனையாளர்களுள் முதன்மை யானவர் என்பதை மறுக்க முடியாது. ஹாப்ஸ் தமது தத்துவத் திற்கு அது தேவையில்லாதிருக்கும்போது அதை ஓரிடத்தில் விரித்துக் கூறினுலும், இன்னேர் இடத்தில் அமைதியாக அதை விட்டுவிடுகிறுர். ஆகவேதான், அரசனது இறைமையைப்பற்றி விரிவாக விவரித்து, குடிகளே தமது அரசனின் செயல்களுக்குக் காரணம் என்று கூறுகிறுர். அதன் பிறகு ஹாப்ஸ், அரசாங்கத்தை அமைப்பதற்கு நாட்டை வென்று கவர்வதும், பிற காரணங்களைப் போல் உரிமை அளிக்கிறதென அறிவிக்கிறுர். [குடிகளே அரசனது செயல்களுக்குக் காரணம் என்று கூறும்போது அவரது விளக்கம் ஓரளவு ரூஸோவின் (Rousseau) பொதுநல விருப்பத்திற்கு (general will) இணையாக இருக்கிறது; அதைப்போலவே மறைபொருளாகவும் தோன்றுகிறது.] இறுதியில், பாதுகாப்பே

அவருக்கு முதன்மையானதாகத் தெரிகின்றது. அதாவது தன்னலத்தை முன்னேற்றும் சட்டக் கட்டுப்பாட்டை அவர் முக்கியமானதாகக் கருதுகிறார். அவரது எண்ணப்படி, இச் சட்டக் கட்டுப்பாடு தன்னலங்களை ஒன்றுபடுத்தி இணைக்கின்றது. இது தன்னிலே விரும்பத்தக்கதன்று. ஆயினும், அறிவுள்ள மனிதன் எவனும், தனது இன்பத்தைப் பெற இது சிறந்த வழியாக இருப்பதால், இதனை விரும்புகிறான். பயன்வழிக் கொள்கையினர் நலன்களின் இணைப்பைப் பொதுமக்களின் இன்பமாகக் கருது கின்றனர். இது அறநெறியை அளக்கும் புறநிலைக் கருவியாக இருக்கிறது; அல்லது நமது அற உணர்ச்சிகள் எதிர்நோக்கும் குறிக்கோளாக இருக்கின்றது. அரசாங்கம் நலன்களை இணைக்கும் கருவியாக இருக்கிறதென்ற இக் கருத்து, லாக்கின் தத்துவத்திற்கு மையமாக அமையவில்லை. இதை அவர் புறக்கணிக்கவுமில்லை; மறுக்கவுமில்லை; பயன்வழிக் கொள்கையினர், லாக்கைவிட ஹாப்ஸுக்கே மிகுதியாகக் கடன்பட்டுள்ளனர் என்று கூறுவதற்கு இது தக்க காரணமாக் காணப்படுகிறது என்று கூறலாம்.

2. ஹியூம்

1. அவரது அறநெறிக் கொள்கை

டேவிட் ஹியூம்தான் பயன்வழிக் கொள்கையை முதன் முதலில் நிறுவியவர் எனக் கருதுவது மிகவும் பொருத்தமான தாகும். அவர் பிற கொள்கைகளை நிறுவியவர்களைப்போலவே தமது கருத்துகளை விட்டுக்கொடுக்கும் தன்மையுடையவராகத் திகழ்ந்தார். ஆனால், அவருக்குப்பின் வந்தவர்களிடம் அவ்வியல்பு காணப்பெறவில்லை. ஹியூம் அறிவியலின் அகநிலை முறையைப் (subjectivist system) பற்றிய கோட்பாட்டினைப் புதிதாகத் தெளி வுறுத்தினார். பிற்காலப் பயன்வழிக் கொள்கையினருள் பலர் அதைப் பின்பற்றினர். அவர்களுள் சிலர் அதை முற்றிலும் பின் பற்றினர்; வேறு சிலர் அதன் ஒரு பகுதியைமட்டும் எடுத்தாண் டனர். ஆயினும், அது அவர்களுடைய கொள்கையின் இன்றி யமையாத பகுதியாக விளங்கவில்லை. இதிலிருந்து அம் முறை ஹியூமினது அறநெறிக் கொள்கையின் முக்கியப் பகுதியாக அமையவில்லை என்று நான் கூறமுடியாது. ஏனெனில், அது உண்மையில் அவரது கொள்கையின் சிறப்பான பகுதியாகத் துலங்குகிறது. ஒருவர் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருப் பினும், ஹியூமின்து அகநிலை முறையை, அல்லது அதன் ஏதாவ தொரு வகையைப் பின்பற்றுமல் இருக்கமுடியும் என்றுமட்டும் கூற விழைகின்றேன்.

ஹியூம் 'பயன்வழிக் கொள்கை' என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்துவதில்லை. இச் சொல்லை முதன்முதலில் தாம் கண்டுபிடித்த தாக ஜான் ஸ்டுவர்ட் மில் கூறுகிறார். மில் கூறுவது உண்மை யெனில், 'முற்போக்குக் கொள்கை' (Liberalism), 'சமதர்மக் கொள்கை' (Socialism) ஆகிய இரு அரசியல் பதங்களும் வழக் கில் தோன்றிய அதே காலத்தில், இச் சொல்லும் தோன்றியிருக்க வேண்டும். இவ்விரு பதங்களும் 'பயன்வழிக் கொள்கை' என்ற

பதத்தைவிட மிகப் பரவலாகவும், தவறான பொருளிலும் மிகுதியாகப் பயன்படுத்தப்பெற்றன. 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்' என்ற தொடரையும் ஹியூம் ஒருபோதும் பயன்படுத்தியதில்லை. இக் குறியீடு ஹட்கிசன் (Hutcheson) எழுதிய 'Enquiry into our Ideas of Beauty and Virtue' என்ற நூலின் ஐந்தாவது பதிப்பில் காணப்பெறுவதாக எஃப். சி. மான்டேகு (F. C. Montague) கூறுகிறார். இப் பதிப்பு 1753ஆம் ஆண்டு, அதாவது, ஹட்கிசன் இறந்து ஆறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு வெளியிடப்பெற்றது. ஹியூம் தமது கொள்கைக்கு ஒரு பெயரினை இட்டு வழங்கவில்லையென்றாலும், அவர் இப் புனிதமான குறியீட்டைக் கண்டுபிடிக்கவில்லையென்றாலும், தன்னைப் பின்பற்றியவர்களுக்குப் பயன்படத்தக்க 'பயன்' என்ற சொல்லை அவர் முதன்முதலில் வழங்கினார் என்று கூறலாம். அவர்கள் தமது கொள்கையைச் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் எடுத்துரைப்பதற்கு அச் சொல் மற்றச் சொற்களைக்காட்டிலும் பெரிதும் தேவைப்பட்டது.

ஹியூம் 'பயன்வழிக் கொள்கையின் முக்கியக் கோட்பாடுகளைத் தெளிவாகவும் முரணின்றியும் எடுத்துரைக்கின்றார். இத்தகைய திறமை அந் நூற்றாண்டின் பிற நூலாசிரியர்களிடம் காணப் பெறுவதில்லை' என்றும், 'ஹியூமின் காலம் முதற்கொண்டு ஜே. எஸ். மில் காலம்வரை அக் கொள்கையில் யாதொரு பெரிய மாற்றமும் நிகழவில்லை' என்றும் லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் (Leslie Stephen) ஒருமுறை கூறினார்.[1]

அவர் கூறும் இம் முடிவை நாம் மறுக்க முடியாதென நினைக்கிறேன். அவர் 'முக்கியக் கோட்பாடுகள்' என்று கூறுபவை, நாம் இந் நூலின் தொடக்கத்தில் பார்த்த நான்கு கூற்றுகளையும் ஓரளவிற்கு ஒத்திருக்குமானால், அவரது முடிவை நாம் ஏற்றுக் கொள்ள முடியும். ஹியூம் கூறியுள்ளதைத் தவிர, வேறு பல வடிவங்களிலும் பயன்வழிக் கொள்கை தோற்றமளிக்கிறது. அதன் முக்கியக் கோட்பாடுகளிலிருந்து நாம் புதிய முடிவுகளுக்கு வர இயலும். அம் முடிவுகள் ஹியூம் ஏற்க விரும்பும் முடிவுகளிலிருந்து பெரிதும் மாறுபட்டவையாகவும் இருக்கலாம்.

ஹியூம் கருத்துகளைத் தெளிவாகவும் முரணின்றியும் விளக்கும் திறமை பெற்றிருந்ததாக அடிக்கடி கூறப்படுகிறது. அவர் அப் புகழுரை பெறத் தகுதியுடையவரேயாவர். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்த பிற முக்கிய தத்துவ அறிஞர்கள் பெருமள

[1] 'History of English Thought in Eighteenth Century': தொகுதி II; பக்கம் 87.

விலாவது அப் புகழைப் பெற, அவருக்குத் தகுதி உண்டு. ஆனால், ஹியூம் ஓர் அக்கறையற்ற எழுத்தாளர். சிலவேளை அவர் சொற்களை முரண்படப் பயன்படுத்துவதுமுண்டு. இதன் விளை வாக, உண்மையில் தாம் குறிப்பிடும் கருத்துகளின் பொருள் என்னவென்று அவருக்கு நன்கு தெரிந்திருந்தபோதிலும், வெளித் தோற்றத்திற்கு அவரது கருத்துகளில் முரண்பாடு இருப்பது போல் தோன்றும். அவர் வேண்டுமென்றே ஒரே சொல்லைப் பல பொருள்களிலும், பல சொற்களை ஒரே பொருளிலும் பயன் படுத்துகிறார். ஏனென்றால், அவ்வாறு செய்வது அவருக்கு வசதியாக இருந்திருக்கிறது. மேலும், தனது கருத்துகளில் தெளிவும் எளிமையும் இருக்கவேண்டுமென அவர் விரும்புகிறார். சிலவேளை கவலையற்ற வாசகர்கள், குறிப்பாகக் கருத்தியல் துறையைச் சார்ந்தவர்கள், அவரது கருத்துகளில் குற்றம் கண்டுபிடித்து விட்டதாக எண்ணுகின்றனர். ஆனால், உண்மையில் அவர்கள் அவ்வாறு கண்டுபிடிப்பதில்லை. அரிய தத்துவ வினாக்களை ஆராய் பவர்கள் செய்வதுபோல், ஹியூமும் சிலவேளை உண்மையிலேயே முரணான கருத்துகளை எடுத்துரைக்கிறார். ஓர் அறநெறி அரசியல் சிந்தனையாளர் என்ற முறையில் அவரிடம் காணப் பெறும் பெருங்குறை என்னவென்றால், அவரது கருத்துகள் முரண்பாடுடையதாக இருப்பதுடன் தேவைக்குப் போதுமான வையாகவும் இருப்பதில்லை. மேலும், அவர் தன் ஆராய்ச்சிக்குப் பொருத்தமான எல்லா உண்மைகளையும் உன்னிப் பார்ப்பதில்லை. ஆயினும், இதிலும் அவர் தமது காலத்தில் வாழ்ந்த பல சிந்தனை யாளர்களைவிடச் சிறப்புடையவராகத் திகழ்ந்தார். அவர்களைப் போல் கருத்துகளை அளவுக்கு மீறி எளிதாக்குவதை அவர் அவ்வளவு விரும்பவில்லை.

பயன்வழிக் கொள்கை எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஓர் அற நெறிக் கொள்கையாக விளங்குகிறது. பயன்வழிக் கொள்கை யினரது அரசியல் கோட்பாடுகள் அவர்களது அறநெறிக் கொள்கையிலிருந்தும், வேறு சில பொது விதிகளிலிருந்தும் பிறந்தவையாகும். இப் பொது விதிகளை அவர்கள் தமது அநுபவத்திலிருந்து அறிந்துகொண்டதாக நம்புகின்றனர். இந் நம்பிக்கை சரியாகவோ அல்லது தவறாகவோ இருக்கலாம். முதன்முதலில் நாம் ஹியூமினது அறநெறிக் கொள்கையை விளக்க வேண்டும். அவரது 'Treatise of Human Nature' என்ற நூலின் மூன்றாவது பகுதியிலும், 'Enquiry Concerning the Principles of Morals' என்ற நூலிலும் அதைக் காணலாம். இவ்விரண்டு நூல்களிலும் இரண்டாவதாகக் கூறியது வாசிப் பதற்கு எளிதானது. ஆனால், அது ஹியூம் முதலில் குறிப்பிட்ட

நூலில் ஏற்கெனவே சொல்லியிருப்பதை அழகிய நடையிலும் விரிந்த பொருளிலும் திரும்பக் கூறுகிறது. ஆகவே, 'Treatise' என்ற முந்திய நூலில் அவர் கூறும் கருத்துகளைப் பெரும்பாலும் பார்ப்பது சிறந்ததாகும். பிந்திய நூலாகிய 'Enquiry' என்பதை அவர் தமது நூல்களில் எல்லாம் 'ஒப்பற்ற உயர் நூல்' என்று கூறியுள்ளபோதிலும், அதைச் சிற்சில சமயங்களில் மட்டும் பார்ப்போம்.

ஓர் அறநெறித் தத்துவ அறிஞர் என்ற முறையில் ஹியூம் கொண்டிருந்த பேராவல் லாக்கினது ஆவலுக்கு நேர்மாறாக இருந்தது. அறநெறி என்பது அளவை நெறி முறைப்படி விளக்கிக் காட்டக்கூடியது என்றும், அதைத் தாம் என்றைக்காகிலும் ஒரு நாள் எண்பிக்க முடியுமென்றும் லாக் நம்பியிருந்தார். ஆனால், அதனுள் செயல் காட்சி முறையைப் (experimental method) புகுத்துவதே ஹியூமின் நோக்கமாக இருந்தது. அந் நோக்கம் நிறைவேறிவிட்டதாக அவர் கருதினர்.

அறநெறி என்றால் என்ன என்று அவர் விளக்குகின்றார். அறநெறியைப்பற்றி அவர் கூறும் இவ் விளக்கம் அடிக்கடி மேற்கோளாக எடுத்துக்கூறப்பெறுகின்றது. 'ஆராய்வதன் ஒரே நோக்கம் இருபுறங்களிலும் உள்ள செய்திகளைக் கண்டறிவதாகும். (இங்கு அவர் அறநெறிபற்றி ஆய்வதையே குறிப்பிடுகிறார்.) அவை இப் பண்புகளுக்குப் பொதுவானவை. (நன்மதிப்புக்குரியவை, குறைகூறத்தக்கவை என மனிதர் கருதும் பண்புகளை இங்குக் குறிப்பிடுகிறார்.) பிறகு, நாம் நன்மதிப்புக்குரிய பண்புகள் எல்லாம் ஒன்றாகவும், குறைகூறத்தக்கவை எல்லாம் ஒன்றாகவும் தனித்தனியே இணைந்துநிற்கும் தனிப்பட்ட (Particular) நிலையை உன்னுதல் வேண்டும். அதிலிருந்து அறநெறியின் அடிப்படையை அடைந்து பழிப்பு, ஒப்புதல் எல்லாம் முடிவாகப் பெறப்படும் பொதுமைக் (Universal) கொள்கைகளைக் காணவேண்டும். இது உண்மை நிகழ்ச்சிபற்றிய ஆய்வு; புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட அறிவியல் சார்புடையதன்று. ஆகவே, நாம் செயல்காட்சி முறையைப் பின்பற்றி, தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சிகளை ஒப்புநோக்குவதன்மூலம் பொதுவான மேற்கோள்களைக் கண்டு பிடிக்க முயன்றால் அம் முயற்சியில் வெற்றிபெறமுடியும்',[1] என்று ஹியூம் கூறுகிறார்.

ஹியூம் தமது நூலில் பல தனிப்பட்ட கூற்றுகளை ஆராயாது மிக விரைவில் முடிவுகளுக்கு வந்துவிடுகின்றார். 'நடத்தைப்

1 'Enquiry Concerning the Principles of Morals', பகுதி 1, § 5.

பழக்கங்கள் வல்லுணர்ச்சிகளை (Passions) எழுப்பிவிடுகின்றன. பிறகு அவை செயல்களைப் பிறப்பிக்கின்றன அல்லது தடுக்கின்றன. இத் தனிப்பட்ட நிலையில் அறிவு வலுவிழந்து காணப்பெறுகின்றது. ஆகவே, ஒழுக்க விதிகள் நமது அறிவிலிருந்து தோன்றும் முடிவுகள் அல்ல', என்று ஹியூம் கூறுகிறார். 'இரு விதங்களில்மட்டும் அறிவு நமது நடத்தையைப் பாதிக்கிறது. நமது வல்லுணர்ச்சிகளை எழுப்பவல்ல பொருள் ஒன்று இருப்பதாக நமக்கு உணர்த்தி, அவற்றை எழுப்பும்போது அறிவு நமது நடத்தையைப் பாதிக்கலாம்; அல்லது வல்லுணர்ச்சியைத் தூண்டுவதற்காகக் காரண காரியத் தொடர்புகளை உணர்த்தும் போதும் அறிவு நமது நடத்தையைப் பாதிக்கலாம்', என்றும் அவர் விளக்கியுள்ளார். நாம் அடையவேண்டிய நோக்கத்தை நமக்குக் காட்டுவது நமது மனவெழுச்சிகள்தாம் (Emotions), அறிவன்று என்று ஹியூம் கருதுகிறார். உண்மையில் நாம் எதை விரும்புகிறோம் என்று தீர்மானிக்க அறிவு துணை செய்வதில்லை என்றும், அதுபோலவே நாம் எதை அதற்காகவே நாட வேண்டுமோ, அதை அறிவு நமக்குக் காட்டமுடியாது என்றும் ஹியூம் கூறுகிறார். நாம் எத்தகையவர்கள் எனக் கண்டறிவதற்கும் நமது நடத்தை உண்மையில் எவ்வாறு தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்று தெரிந்துகொள்வதற்கும் நமது அறிவை நாம் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பது உண்மைதான். ஆயினும், நாம் கண்டு கொள்ளக்கூடிய, ஆனால், அவற்றை எவ்வாறு நோக்குகிறோம் என்பதைச் சாராத அறப்பண்புகளையுடைய பொருள்களும் செயல்களும் தம்மிலே நல்லவையாகவோ அல்லது தீயவையாகவோ இருப்பதில்லை. பொதுவாக, தீயவை எனக் கருதப்படும் செயல்களை ஆராயுமாறு ஹியூம் தமது வாசகர்களைத் தூண்டுகிறார். 'வேண்டுமென்று செய்யப்பட்ட கொலையை எடுத்துக் காட்டாகக் கூறலாம். எல்லாக் கோணங்களிலிருந்தும் அதை நோக்குங்கள். அதில் பழிச்செயலென அழைக்கப்பெறும் உண்மையான பொருள் இருக்கின்றதா எனப் பாருங்கள். எவ்வாறு பார்த்தாலும், அதில் வல்லுணர்ச்சிகள், ஊக்கிகள் (Motives), விருப்பாற்றல்கள், எண்ணங்கள் ஆகியவற்றையே காணமுடியும்.........அப் பொருளைக் கருதிப்பார்க்கும்பொழுது, அதில் பழிச்செயலைக் காண்பதில்லை. உங்களது உள்ளக் கிடக்கையைத் துருவிப்பார்த்து, அங்கு இச் செயலுக்கு எதிராக எழும்பும் வெறுப்புணர்ச்சியைக் காணும்வரை பழிச்செயலைக் காணமுடியாது.'[1] 'ஒரு செயல், அல்லது உணர்ச்சி, அல்லது குணவியல்புபற்றிய எண்ணம் ஒரு தனிப்பட்ட இன்பத்தை அல்லது வெறுப்பை உண்டுபண்ணுவதனால், அச் செயலை அவ்

1 'Treatise of Human Nature', பக்கம் : 468-69.

வுணர்ச்சியை அல்லது அக் குணவியல்பை நல்லது அல்லது தீயது என்று நாம் கருதுகிறேம்', என அவர் கூறுகிறர்.[1] ஆகவே, பொருள்களை நோக்குபவர்கள் அல்லது அவற்றைப்பற்றி எண்ணு கிறவர்கள் அதனுல் இன்பம் அல்லது வெறுப்பு அடைவதுதான் பொருள்கள் நல்லவை அல்லது தீயவையாக இருப்பதற்குக் காரணமாகும். இவ் வின்பம் அல்லது வெறுப்பு தனிப்பட்ட வகையைச் சேர்ந்தது. இதை ஹியூம் வரையறுக்கவில்லை. (இது வரையறுக்கமுடியாதது என்றும் அவர் சொல்லவில்லை.) ஆனுல், இதுவும், ஒன்றை நல்லதெனக் கொள்வதும் அல்லது தீயதெனத் தள்ளுதலும் ஒன்றேயென அவர் கருதுகிறர்.

ஹியூம் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை ஏற்க முற்றிலும் மறுத்துவிடுகிறர். குணவியல்புகளையும் செயல்களையும் நல்லவை எனக் கொள்வதோ அல்லது தவறுனவை எனத் தள்ளுவதோ, அவற்றுல் நமக்கு நலன் விளையுமா அல்லது விளையாதா என்பதைப்பொறுத்ததன்று என்று அவர் கூறுகிறர். 'பகைவனது நற்பண்புகள் நம்மைப் புண்படுத்துகின்றன. ஆயினும், அவை நமது நன்மதிப்பையும் வணக்கத்தையும் பெறுகின்றன. ஒரு குணவியல்பை நமது தனிப்பட்ட நலத்துடன் இணைக்காது, பொதுவாக நோக்கும்போதுமட்டும் அத்தகைய உணர்ச்சி உதிக்கின்றது. அப்போது அக் குணவியல்பை அற நெறிப்படி நல்லது அல்லது தீயது எனப் பகுக்கிறேம்'.[2] ஒருவர் நமக்குத் தீங்கிழைக்கும்போது நாம் திகைக்கிறேம்; பேருதவி செய்யும்போது பெருமகிழ்ச்சி அடைகிறேம். இவ்வாறு திகைக்கும் போது அதைத் தவறுனதெனக் கருதுகிறேம் என்றும், மகிழும் போது அதை நல்லதெனக் கருதுகிறேம் என்றும் நினைக்கக் கூடாதென ஹியூம் கூறுகிறர். நல்லவை எனக் கொள்ளுதல், தீயவை எனத் தள்ளுதல் ஆகிய இரு உணர்ச்சிகளும் எப்போதும் தன்னலமற்றவையென அவர் இடையறுது வலியுறுத்துகிறர். ஒருவர் நமக்கு நன்மை செய்யும்போதுகூட, அவரது நல்லியல்பினை நாம் நல்லதெனக் கொள்ளுவதற்கும் நாம் பெறும் இன்பத்திற்கும் வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். இவ்விரு உணர்ச்சிகளும் இன்பம் தருபவை; ஆனுல், முற்றிலும் வேறுபட்டவை. நமக்கு உதவி செய்பவர் அதைப்போன்ற உதவியை வேறெருவருக்கும் செய்வாரானுல், பெரும்பாலும் முந்திய உணர்ச்சி நம்மிடம் எழலாம். ஆனுல், பிந்தியது தோன்றுது.

ஹியூம் ஒரு கவலையற்ற எழுத்தாளர். ஒரு செயல் அல்லது குணவியல்பு பற்றிய எண்ணம் நமக்கு இன்பம் அல்லது துன்பம்

1 அதே நூல்: பக்கம், 471.

2 அதே நூல்: பக்கம், 472.

தருமானுல், நாம் அதை நல்லது என்றோ அல்லது தவறுனது என்றோ கருதுவதாக அவர் சிலவேளை கூறுகிறுர். வேறு சில சமயங்களில் அவர் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான இன்பம் அல்லது துன்பத்தைப்பற்றிப் பேசுகிறுர். அப்போது தான் விரும்பும் உண்மையான பொருளைக் கூற முன்வருகிறுர் என்பது தெளிவாகின்றது. ஆனுல், 'ஒரு வகையான குறிப்பிட்ட இன்பம் அல்லது துன்பம்' என்ற சொற்றொடர் தெளிவாக இல்லை. இன்பத்தின் வகைகளில் வேறுபாடு கண்டறிவதாக நாம் சொல்லும்போது, இன்பம் தரும் பொருள்களின் வகைகளினுல், அல்லது வெவ்வேறு காரணங்களினுல் விளையும் இன்பங்களில் மட்டும் வேறுபாடு கண்டறிவதாகப் பொருள்கொள்ள முடியும்; ஆனுல், அப்போது அவை வெவ்வேறு வழிகளில் இன்பம் தருகின்றன என்று நாம் கருதுவதில்லை; அல்லது இரு நிறங்களுக்கிடையே எவ்வாறு வேறுபாடு காண்கிறேமோ அதே விதத்தில், (இது முடியுமானுல்) இருவகை இன்பங்களுக்கிடையேயும் வேறுபாடு கண்டறிகிறேம் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். ஹியூம் கூறும் பொருளில் தெளிவில்லை. ஒன்றை நல்லதெனக் கொள்வதும் அல்லது தவறுனதெனத் தள்ளுவதும் இன்பதுன்பங்களின் தனிப்பட்ட வகைகள் என்பதுபோல அவர் அடிக்கடி கூறுகிறுர். வெவ்வேறு இன்பங்களும் துன்பங்களும் அளவில்தான் வேறுபட்டுள்ளன என்னும் கருத்துடையவராக அவர் காணப்படுகிறுர். நல்லதெனக் கொள்வதும் தவறெனத் தள்ளுவதும், ஒரு குணவியலை அல்லது செயலை ஒருவர் தன்னலமின்றிச் சிந்தித்துப் பார்ப்பதால் ஏற்படும் இன்பமும் துன்பமுமாக இருக்கின்றன என்றும், இதில்தான் அவற்றின் தனித்தன்மை அடங்கியுள்ளது என்றும் அவர் கூறுகிறுர். 'தன்னலமற்ற சிந்தனை' என்றுல் நன்மை நிகழும் என்ற நம்பிக்கை அல்லது தீமை விளையும் என்ற அச்சம் ஆகிய இவ்விரண்டினுலும் பாதிக்கப்படாத சிந்தனை எனப் பொருள்படும். அந்த நன்மை அல்லது தீமை சிந்திப்பவருக்கோ அல்லது அவர் அக்கறைகாட்டும் மற்றொருவருக்கோ ஏற்படலாம். நன்மை அல்லது தீமை செய்யக்கூடிய செயல்களைப் பற்றி நாம் இவ்வாறு சிந்தித்துப்பார்க்க இயலும் என ஹியூம் கருதுவது சரி. ஏனெனில், நமது நிலையை இன்னொருவரது நிலை போல் கருதிப்பார்க்க நம்மால் இயலும்.

நல்லதெனக் கொள்ளுதல் தவறுனதெனத் தள்ளுதல் என்னும் தொடர்மொழிகளை ஹியூம் பயன்படுத்தும்போது, ஒரு தனி வகையான இன்பம் அல்லது துன்பத்தைக் குறிப்பிடாமல், ஒரு தனிப்பட்ட முறையில் உண்டாகும் இன்பம் அல்லது துன்பத்தைக் குறிப்பிடுவதைப்போலத் தோன்றுகிறது. ஆனுல், இத்

தகைய விளக்கத்தை வலியுறுத்திக் கூறுவது தவருகும். ஏனென்ருல், ஹியூம் என்ன நினைக்கிருரென யாரும் திட்டமாகக் கூறமுடியாது. மேலும், அவர் என்ன கருதியபோதிலும், அது தவருகவும் இருக்கலாமல்லவா? ஒன்றை நல்லதெனக் கொள்ளுவதற்கும், தவறெனத் தள்ளுவதற்கும் மனவெழுச்சிகள் தாம் (Emotions) காரணமாகும். ஆனுல், இன்பமும் துன்பமும் மனவெழுச்சிகள் அல்ல. அவை மனவெழுச்சிகளிலும் உணர்ச்சிகளிலும் சிலவேளை காணப்பெறும் பண்புகள்தாம். மேலும், ஒன்றை நல்லதெனக் கொள்ளுதல் துன்பமாகவும், தவறெனத் தள்ளுதல் இன்பமாகவும் இருத்தல்கூடும். வட ஐரோப்பாவிலும் வட அமெரிக்காவிலும், தவறெனத் தள்ளுதலின் வாயிலாக இன்பம் துய்ப்பது வழக்கமாகிவருகின்றது.

இதுவரை காட்டிய மேற்கோள்களிலிருந்து ஹியூம் நன்மை, நேர்மை ஆகியவற்றிற்கும், தீமை, குற்றம் ஆகியவற்றிற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டை விளக்குவதில்லை என்பது வாசகர்களுக்கு விளங்கியிருக்கும். ஒரு மனநிலை, ஓர் ஊக்கி (Motive) அல்லது ஒரு குணவியலின் நாட்டம் நன்மையாக அல்லது தீமையாக இருப்பதற்குக் காரணம், நாம் அதை நல்லது அல்லது தவருனதெனக் கருதுவதுதான் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அதே காரணத்திஞல்தான் ஒரு செயலை நேர்மையானது அல்லது தவருனது என்கிருேம். ஒரு செயலைச் செய்யக்கூடுமாயினும், அதைச் செய்யாமலிருப்பது, அதைத் தவறெனக் கருதுவதுபோன்ற துன்பத்தைத் தருகின்றது. ஒரு செயலைச் செய்யவேண்டுமென்ற கட்டாயம் இவ்வுண்மையில் அடங்கியிருக்கிறது என ஹியூம் கருதுகிருர். ஆகவே, ஒரு செயலைச் செய்யவேண்டிய கட்டாயமும் அது நேர்மையாக இருப்பதும் ஒன்றல்ல என்பது அவரது கருத்து. ஒரு செயலைச் செய்வது நல்லதென நான் கருதும்போது அச் செயல் நேர்மையானது என நான் கருதுகிறேன். அதைச் செய்யாதிருப்பது தவறெனக் கருதும்போது, அதைச் செய்யப் போகும் நான் அல்லது வேருெர் ஆள் அதைக் கட்டாயம் செய்ய வேண்டுமென எண்ணுகிறேன். அச் செயலை நானே செய்யக் கூடுமானுல், அதைச் செய்யாதிருப்பது தவறென நான் கருதுவதே அதைச் செய்யத் தூண்டும் ஊக்கியாக அமைகின்றது. அதாவது, நான் அதைச் செய்யவேண்டுமென்று என்னைத் தூண்டும் மன வெழுச்சியாக இருக்கின்றது. உண்மையில் வேறு வகையில் என்னைத் தூண்டக்கூடிய ஊக்கிகள் இல்லாதபோதுகூட, இம் மனவெழுச்சி அச் செயலைச் செய்யுமாறு என்னை எப்போதும் தூண்டும்.

நன்மை தீமை, நேர்மை தவறு என்பவைபற்றி ஹியூம் என்ன கருதுகிருர் எனப் பார்த்தோம். இனி அவரைப் பயன்வழிக் கொள்கையினரெனக் கருதுவதற்கேற்ற காரணங்களைப் பார்ப்போம். இதைப்பற்றி நாம் இன்னும் ஒன்றும் சொல்லவில்லை. அவரது கருத்துகள் சிலவற்றை மேலே பார்த்தோம். அவற்றுள் பலவற்றை, அல்லது சிலவற்றையாவது பயன்வழிக் கொள்கையினருள் பலர் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். ஆயினும், அவை எதுவும் பயன்வழிக் கொள்கைக்கு இன்றியமையாதவை என்று சொல்லத் தக்கன அல்ல. ஹியூம் இக் கருத்துகளைக் கூறியுள்ளதால் அவரை ஒரு மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினரெனக் கருதிவிடமுடியாது. அவர் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராக இருந்தால், ஹாப்ஸைப்போல் தன்முனைப்புக் கொள்கையினராக இருக்கமுடியாது என்றுமட்டும் நாம் சொல்லக்கூடும். அவர் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராக இருப்பின், பயன்வழிக் கொள்கையினராகவும் இருப்பார் என்றும் கூறலாம். ஆனல், முதலில் அவர் ஒரு மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினர் என எண்பிக்கவேண்டும்.

ஹாப்ஸும் பெந்தாமும் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை எப்போதும் ஆதரித்தனர்; லாக் அதைச் சில சமயங்களில் ஆதரித்தார். ஹியூம் அவர்களைப்போல் அதை ஆதரிக்கவில்லை. இன்பத்தைத்தவிர வேறெதுவும் நன்மையல்ல என்றும், துன்பத்தைத்தவிரப் பிறிதொன்றும் தீமையல்ல என்றும் ஹியூம் ஒருபோதும் சொல்லவில்லை. மக்கள் தாம் வாழும் சமூகத்தில் எது இன்பமாக அல்லது இன்பத்திற்கு வழிவகுப்பதாக உள்ளதோ அதை வழக்கமாக நல்லதெனக் கொள்கின்றனர். என்றும், எது துன்பமாக அல்லது துன்பத்திற்கு வழிவகுப்பதாக இருக்கின்றதோ அதைத் தவருனதெனக் கருதுகின்றனர் என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிருர். இது மனித இயற்கையைப்பற்றிய மறுக்கமுடியாத உண்மையென்று நாம் நம்பவேண்டுமெனக் கூறுகிருர். மனிதனின் நடத்தையைக் கூர்ந்து நோக்குவதாலே இதை அறிகிருேம் என்று அவர் மொழிந்துள்ளமை இங்குக் கருதத்தக்கதாகும். அவர் நன்மையையும் சரிநிகராகக் கருதுவதில்லை; அவற்றிற்கிடையே தொடர்பு இருக்கவேண்டுமென்றும் எண்ணவில்லை. அவை இரண்டிற்கும் இணைப்பு இருப்பதை அனுபவவாயிலாகக் காண்கிருேம் என்பது அவரது கருத்தாகும். இது அவர் கூறும் அனுபவநிலை சார்ந்த பொதுவிதிகளுள் ஒன்று; ஆனல், இதை எண்பிக்க அவர் சான்று தரவில்லை.

ஹியூம் இன்பத்தையும் நன்மையையும் ஒன்றுபோலக் கருதவில்லை என்பது எளிதில் புலனுகின்றது. மனிதர் இன்பத்தை

மட்டுமல்ல, இன்பத்திற்கு வழிவகுப்பனவற்றையும் நல்லவை எனக் கொள்கின்றனர். ஆனால், இன்பம் பெறுவதற்கான வழி (எடுத்துக்காட்டாக, பெருந்துணிவு தேவைப்படும் அறச்செயல்) துன்பம் தருவதாக இருக்கலாம். ஆகவே, மிகத் துன்பம் தருவன வற்றையும் நல்லவை எனக் கொள்ளமுடியும் என்று ஹியூம் நம்பு கிறார். இதிலிருந்து மிகத் துன்பம் தருவது நன்மையாக இருக் கலாம் என்று தெரிகிறது. துன்பம் தருவதொன்று நாம் நன்மை பெறுவதற்கு வழியாக இருக்கலாமெனினும், அது தன்னிலே தீயது என்று பெந்தாம் வலியுறுத்துகிறார். . ஆனால், ஹியூம் இதை வலியுறுத்தாதது இங்கு நோக்கற்பாலது. அவரது கருத்திற்கேற்ப இன்பம் பெறும் வழி, இன்பத்தைப்போல் அத்துணை நன்மையுள்ள தாக இருக்கலாம். ஏனெனில், ஒரு பொருள் நன்மையாக இருப் பதற்கு ஒன்றுதான் தேவை. அதாவது, அதைப்பற்றிய தன்னல மற்ற சிந்தனை பொதுவாக இன்ப உணர்ச்சியை எழுப்பவேண்டும் என்பதுதான். நாம் இன்பத்தை நல்லதெனக் கொள்வதுபோல், இன்பத்திற்கு வழிவகுப்பனவற்றையும் நல்லவையெனக் கருது கிறோம் என்ற கருத்தை ஹியூம் வெளிப்படையாகக் கூறுகிறார். ஆகவே, இன்பத்தைப்போல் வேறு பலவும் நன்மை பயப்பன என்பது பெறப்படும். இன்பமே நன்மை பயக்கும் எனக் கருது பவரை மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினரென்றும், மகிழ்ச்சிக் கொள்கை யின் ஒரு வகைதான் பயன்வழிக் கொள்கையென்றும் வரையறுப் போமானால், ஹியூம் ஒரு பயன்வழிக் கொள்கையினர் அல்லர் என்பது தெளிவாகத் தோன்றும். பயன்வழிக் கொள்கையை நிறுவியவரே அதைப் பின்பற்றவில்லை என்ற பொருந்தாத முடிவிற்கு வர விரும்பாதவர்கள், தாம் அவ்வாறு செய்யாதவாறு அக் கொள்கையை நுட்பமாக வரையறுக்க வேண்டும்.

ஹியூம் புனைந்த பயன்வழிக் கொள்கையைப் பின்வருமாறு கூறலாம். மனிதர்கள் பொதுவாக இன்பமான அல்லது இன்பத் திற்கு வழிவகுக்கும் மனநிலைகளை அல்லது செயல்களை நல்லவை எனக் கொள்ளுகின்றனர்; துன்பமான அல்லது துன்பத்திற்கு வழி வகுப்பவற்றைத் தவறானவை எனத் தள்ளுகின்றனர். இன்பம் அல்லது துன்பம் யாருடையதாகவும் இருக்கலாம். ஹியூம் இன்பத்திற்கும் துன்பத்திற்கும் முதன்மை அளிப்பதும், ஓர் இன்பம் அல்லது துன்பம் யாருடையதாக இருப்பினும், அதற்கு இணையான இன்பம் அல்லது துன்பத்தைப்போல் நன்மை அல்லது தீமை பயக்கும் எனக் கூறுவதும் அவர் ஒரு பயன்வழிக் கொள்கையினர் என்பதைக் காட்டுகிறது. 'மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கும்போதே இன்பம்தரும் மனப் பண்பு ஒவ்வொன்றும் அறத்தைச் சார்ந்தது என்றும், துன்பம்

தரும் பண்பு ஒவ்வொன்றும் மறத்தைச் சார்ந்தது என்றும் அழைக்கப்பெறுகின்றது. இவ்வின்பமும் துன்பமும் நான்குவகை யான நிலைகளிலிருந்து தோன்றலாம். ஏனெனில், ஒரு குண வியல்பு இயற்கையிலேயே தனக்கும் பிறருக்கும் பயன்படத் தக்கதாக இருந்தாலும், அல்லது பிறரையும் தன்னையும் மகிழ் விக்கக்கூடியதாக இருந்தாலும், அதைப்பற்றி நாம் எண்ணும் போதே இன்பம் அடைகிறோம். இந்த நலன்களுக்கும் இன்பங் களுக்குமிடையே, நாம் நம்முடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய நமது நலன்களையும் இன்பங்களையும் மறந்துவிடுவது வியப்பைத் தருகிறது. ஆயினும், ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட மனிதனின் இன்பமும் நலமும் வெவ்வேறாக இருக்கின்றன. ஆதலால், மக்கள் ஒரு பொதுவான நோக்கைத் தெரிந்துகொண்டாலொழிய, அவர் களது உணர்ச்சிகளும் தீர்ப்புகளும் ஒரேவிதமாக இருக்கமுடியாது. இது நமக்கு எளிதில் மனநிறைவு அளிக்கின்றது. குணவியல்பு களைத் தீர்மானிக்கும்போது, யாருடைய குணத்தை ஆராய்கின் றோமோ அவருடைய அல்லது அவருடன் தொடர்புடைய ஆட் களின் நலன் அல்லது இன்பம் நமது கண்முன்னே தோன்றலாம்', என ஹியூம் கூறுகிறார்.[1] அற உணர்ச்சிகள் தன்னலமற்றவை என்பது இதன் பொருள். எல்லோருக்கும், அல்லது ஏறக்குறைய எல்லோருக்கும், அதே உணர்ச்சிகள் உண்டு எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். இவ்வுணர்ச்சிகள் சிலரிடம் ஆர்வம் மிகுந்தும் சிலரிடம் ஆர்வம் குன்றியும் காணப்பெறும்.

ஹியூம் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருப்பினும், முற் றிலும் அக் கொள்கையை ஆதரிக்கவில்லை. ஏறக்குறைய எல்லோ ராலும் நல்லவை எனக் கருதப்படும் குணவியல்புகளும் செயல் களும் பெரும்பாலும் இன்பத்தையும், தவறானவை எனக் கருதப் படுபவை துன்பத்தையும் வழக்கமாக வளர்க்கின்றன என அவர் எண்ணுகிறார். ஆனால், அஃது அவ்வாறே எப்போதும் நிகழு மென அவர் உறுதியாகக் கூறவில்லை. 'இவ்வுணர்ச்சிகள் (நல் லவை அல்லது தவறானவை எனக் கருதப்படும் உணர்ச்சிகளைப் பற்றி இங்குக் குறிப்பிடுகிறார்) குணவியல்புகளும் வல்லுணர்ச்சி களும் எழுவதாலும், அல்லது மனித இனத்தின் இன்பம் பெருக அவை எவ்வாறு துணைசெய்கின்றன என்று சிந்திப்பதாலும் உதிக்கலாம்.........அறநெறிபற்றி நாம் கூறும் தீர்ப்பில் இவ்விரு காரணங்களும் ஒன்றாகக் கலந்து நிற்கின்றன என நான் கருது கிறேன்.........ஆயினும், செயல்களின் அடிப்படை நோக்கைப் பற்றிய சிந்தனைதான் இதில் பெரும்பங்கு பெறுகிறதென்றும்,

1 Treatise: பக்கம் 591.

பெரும் கடமை நெறிகளையெல்லாம் அதுதான் வரையறுக்கிறது என்றும் கருதுகிறேன்',[1] என ஹியூம் கூறுகிறார்.

இப் பகுதி, ஹியூம் முற்றிலும் பயன்வழிக் கொள்கையை ஆதரிக்கவில்லை என்றும், அறிவுக்குத் தனிச் சிறப்பிடம் வழங்கு கிறார் என்றும் காட்டுவது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. செயல் களின் அடிப்படை நோக்கத்தைப்பற்றிய சிந்தனை பெருங்கடமை நெறிகளை எல்லாம் வகுக்கிறது என்றுகூட அவர் சொல்கிறார். ஆனால், அவர் இப் பகுதியில் அறிவுக்குச் சிறப்பிடம் தருவதுபோல், வழக்கமாக வேறு பகுதிகளில் தருவதில்லை. எந்தச் செயல்கள் பொதுவாக இன்பத்தை விளைவிக்கின்றன என்றும், எவை துன் பத்தை விளைவிக்கின்றன என்றும் நாம் அனுபவத்தில் கண்டு கொள்கிறோம். அனுபவ வாயிலாகக் காண்பதற்கு அறிவைப் பயன்படுத்தவேண்டும். ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான செயலை நாம் ஒவ்வொருவரும் நல்லதென ஏற்றுக்கொள்வதற்குமுன்னே, அது எப்போதும் இன்பம் தரவல்லதென ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்று ஹியூம் கூறவில்லை. இதைப் பொறுத்தவரையில் நாம் வாழும் சமூகத்தில் நிலவும் பழக்கவழக்கங்களையே பின்பற்று கிறோம் என்று அவர் கூறுகிறார். நாம் எல்லோரும் பெரும் பாலும், நம்மில் பெரும்பாலோர் எப்போதும், ஒரு செயல் நல்லதா அல்லது தவருனதா என்பதை வழக்கத்தினை அடிப்படை யாகக் கொண்டே முடிவு செய்கிறோம். அப்போது, நாம் அச் செயல்களினால் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகளைப்பற்றிக் கவலைப் படுவதில்லை. மனித இனத்தின் அல்லது நாம் வாழும் சமூகத்தின் 'கூட்டு' (Collective) அனுபவத்தினால் இவ் வழக்கங்கள் நாளடை வில் உருவாகின்றன. ஆகவே, மனிதர் தமக்குத் தீங்கிழைப் பவற்றை நல்லவை என நெடுநாள் ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டார்கள் என்பதும், தமக்கு இன்பம் விளைப்பவற்றைத் தவருனவையெனத் தள்ளிவிடமாட்டார்கள் என்பதும், மனித இயற்கையின் சட்டம் என ஹியூம் நம்புகிறார்.

நாம் வாழும் சமூகத்தைவிடப் பன்மடங்கு உறுதி நிலைபெற்ற ஒரு சமூகத்தில் ஹியூம் வாழ்ந்துவந்தார். அச் சமூகத்தில் குழப் பங்கள் குறைவாகவே தோன்றின என நான் கூறவில்லை. அது மெதுவாக மாறிக்கொண்டு வந்தது என்றுதான் சொல்கிறேன். ஹியூம் பிறந்த நாடாகிய ஸ்காட்லாந்து 18ஆம் நூற்றாண்டில் விரைவாக மாறியது என்பது உண்மைதான். ஆனால், இதன் விளைவாக, அது முன்னால் இருந்ததைப்போலல்லாமல், இங்கிலாந் தைப்போலவே மாறிவிட்டது. அவர் காலத்தில் மேற்கு ஐரோப்

1 அதே நூல்: பக்கம், 589—90.

பாவிலிருந்த கல்வியறிவு பெற்ற வகுப்பாரிடையே நிலவிய நடத்தைமுறை நிலையானதென்று அவர் கருதினர். அதற்கேற்ப நடந்தால் பொதுவாக மனிதர் நியாயமாக எதிர்பார்க்கக்கூடிய அளவிற்கு, மிகுதியான இன்பமும் குறைவான துன்பமும் பெற முடியும் என்று அவர் எளிதில் நம்பிவிட்டார். விரைவாக மாறக் கூடிய சமூகத்தைப்பற்றி அவர் சிந்திக்கவில்லை. அதில், முன்னால் தோன்றிய வழக்கங்கள் இக் காலத்திற்குப் பொருந்தமாட்டா எனும் கருத்து அவர் மனத்தில் எழவேயில்லை. அத்தகைய சமூகத்தில், முன்னால் நன்மை தந்து இப்போது தீங்கு விளைவிக்கும் பலவற்றை மக்கள் நல்லவை எனக் கொள்ளலாம்; முன்னால் தீங்கிழைத்து இப்போது நன்மை விளைவிக்கும் பிறவற்றைத் தவறானவை எனத் தள்ளலாம். ஹியூமின் கருத்துப்படி, அற நெறி உணர்ச்சியை உருவாக்கும் வழக்கங்கள் ஏற்படுதற்குக் காலதாமதமாவதால், விரைவில் மாறும் சமூகத்தில் நிலவும் அறநெறித்தரங்கள் மிகுதியான பேர்களின் இன்பத்தை ஒரு போதும் வளர்க்கமுடியாது என்பது உண்மை.

ஹியூம் விளக்கும் அறநெறிக்கொள்கை ஒத்துணர்வுக்கு (Sympathy) உயர்ந்ததோர் இடமளிக்கிறது. வேறு அறநெறிக் கொள்கை எதுவும் இவ்வாறு செய்வதில்லை. தன்முனைப்புக் கொள்கை அடிப்படையான கொள்கை என்பதை ஹியூம் வெளிப் படையாக மறுக்கின்றார். அதைப்போலவே பிறர்நலக்கொள்கை, எவ் வடிவிலிருப்பினும், பிறிதொரு கொள்கையிலிருந்து பெறப் பட்டது அது என்பதையும் அவர் மறுக்கிறார். ஹாப்ஸ் கூறும் உளவியல் சார்ந்த மகிழ்ச்சிக் கொள்கையையும் அவர் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. அதை எதிர்க்கும்போது அவர் பிஷப் பட்லர் (Bishop Butler) பயன்படுத்திய வாதத்தை எடுத்தாள்கிறார். ஒருவன் தனது இன்பத்தைத் தவிர பிறவற்றையும் விரும்பக்கூடும். ஏனென்றால், ஒரு பொருள் அவனுக்கு இன்பம் தருவதற்குமுன், அவன் அதை விரும்பவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் தனது தாகத்தைத் தணித்து இன்பம் பெறுமுன், தாகமாக இருக்கவேண்டும். அவன் தனது இன்பத்தைத் தவிரப் பிறவற்றை விரும்பக்கூடுமானால், அவற்றுள் பிறரது இன்பங்களும் அடங்கி யிருக்கலாம் அல்லவா? தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கை பொதுவாக உளவியல் சார்புடையது. மனிதர்கள் தம்முடை யவையல்லாத இன்பங்களை விரும்பக்கூடுமாயினும், தமது இன்பங் களையே தேடமுயலவேண்டும் எனக் கூறுவது தவறாகும். ஆனால், இக் கொள்கையை மிகச்சிலரே ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். இக் கொள்கையைத் தர்க்கமுறைப்படி தாக்கமுடியாதெனினும், இது ஹாப்ஸின் கொள்கையைப்போல் அவ்வளவு நம்பத்தக்க

தன்று. ஆகவே, ஹாப்ஸின் கொள்கை தவறானதென்று எண்பிக்க பட்லரும் ஹியூமும் பெரிதும் விழைகின்றனர். ஹாப்ஸின் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை உண்மையான அறநெறிக் கொள்கையெனக் கூறமுடியாது. அது நமது அறநெறி அனுபவ உண்மைகளை விளக்குவதில்லை. அதற்கு மாறாக, அவற்றை வெறும் ஏமாற்றங்களெனத் தள்ளிவிடுமாறு வலியுறுத்துகிறது. ஹாப்ஸ் உண்மையான அறநெறித் தத்துவம் எதையும் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. ஹியூம் இதை நன்கு அறிந்திருந்தார். அவர் இதைப்பற்றிப் பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் அறிந்திருந்ததைவிட அதிகமாகத் தெரிந்துகொண்டிருந்தார்.

ஹியூம் ஒத்துணர்வு என்பதற்கு விளக்கம் தருகின்றார். பிறருடைய இன்பத்தை அல்லது துன்பத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கும் போது நாம் உணரும் இன்பம் அல்லது துன்பமே ஒத்துணர்வு என அவர் கூறுகின்றார். ஒத்துணர்விலிருந்து நன்மை இயல்பு பிறக்கின்றது. பிறரது இன்பம் நமக்கு இன்பம் தருவதால், நாம் அவர்களுக்கு இன்பம் அளிக்க விரும்புகிறோம். பிறருடைய துன்பம் நமக்குத் துன்பம் தருவதால், நாம் அவர்களுடைய துன்பத்தைத் துடைக்க விரும்புகிறோம். இதிலிருந்து, நாம் நன்மை இயல்பைத் தன்னல விருப்பாகத் தாழ்த்திவிடுவதாகக் கருதக் கூடாது. பிறரது இன்பம் நமக்கு இன்பம்தரவேண்டும் என்பதற்காக நாம் அவர்களுக்கு இன்பம் அளிக்க விரும்புவதில்லை. அதற்கு மாறாக, நமது இன்பம், நமது விருப்பத்தின் குறிக்கோளாக இல்லாது, அதை உண்டுபண்ணும் காரணமாக அமைந்துள்ளது. ஹியூம் ஒத்துணர்வு, நன்மை இயல்பு ஆகியவைபற்றிக் கூறுவதில் ஹாப்ஸ் கொள்கையின் அடையாளமே தெரிவதில்லை.

ஒத்துணர்வு, தன்னலப்பற்றைச் (Egoism) சாராமல் தனித்து நிற்கமுடியுமென்று ஹியூம் வலியுறுத்துகிறார். அதை வலியுறுத்திய பிறகு, அவர் தமது முறையில் ஒத்துணர்விற்கு சிறப்பிடம் அளித்துள்ளபோதிலும், அதைப்பற்றி மிகுதியாக ஒன்றும் கூற விழையவில்லை. இரத்த உறவு அல்லது நட்புறவினால் நம்முடன் பிணைக்கப்பெற்றவர்களின் இன்பதுன்பங்களைப் பொறுத்தவரையில்தான் நமது ஒத்துணர்வு ஆழ்ந்த ஆர்வமுடையதாக இருக்கும்; மற்றவர்களிடம் அது அவ்வாறு இராது. பெரும்பாலும் ஒத்துணர்வு ஒரு வலுவற்ற மனவெழுச்சியாக இருக்கின்றது. அது நம்மை நன்மை செய்யுமாறு தூண்டும் ஆர்வம், நமது தன்னல வல்லுணர்ச்சிகளைவிட வலுக்குறைந்ததாக உள்ளது என்றும் அவர் கருதுகிறார்.

ஒத்துணர்வு என்பது ஒரு வலுக்குறைந்த மனவெழுச்சியாக இருந்தபோதிலும், அது நம் எல்லோரிடமும் காணக்கூடிய

தோன்றும். மனித ஆன்மாக்கள் ஒன்றுபோலிருப்பதால், இருவர் ஒருவர் ஒருவரை அணுகியவுடன், ஒத்துணர்வு எனும் பிணைப்பினுல் இணைக்கப்பெறுகின்றனர். அவர்கள் ஒருவர் ஒருவரை விரும்பாமல் இருக்கலாம். ஆயினும், அவர்கள் வழிப் போக்கர்களாக இருந்தாலொழிய, ஒருவர் ஒருவரைப் பொருட் படுத்தாமல் இருக்கமாட்டார்கள். இதிலிருந்து, ஒருநாள் பொழுதில் நாம் காணும் அல்லது பேசும் ஆட்களில் பலரை நாம் முற்றிலும் அறியாததால் அவர்களைப் பொருட்படுத்துவதில்லை என்பதை ஹியூம் மறுப்பதாகக் கருதக்கூடாது. அவர்களில் ஒருவரிடம் உரையாடினுல், எதைப்பற்றி நாம் பேசியபோதிலும், அவர்கள் தம்மைப்பற்றிச் சொல்வதைச் சிறிதாகிலும் விருப்பு வெறுப்பின்றிக் கேட்கமுடியாது. இதை நாம் ஒத்துக்கொள்வோ மானுல், அது போதும் என ஹியூம் நினைக்கிறுர். ஏனெனில், அற உணர்ச்சிகள் மக்களின் நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய வலிமை பெற்றிருந்தபோதிலும், அவை ஒத்துணர்வினின்று தோன்றுபவையே என எண்பிக்க அவர் விரும்புகிறுர்.

ஹியூம் தமது கருத்தைக் கீழ்க்கண்ட பகுதியில் சுருக்கமாகத் தருகின்றுர்: 'ஒத்துணர்வானது நாம் நம்மைப்பற்றிக் கொள்ளும் அக்கறையைவிட வலுக் குறைந்தது. நமக்கு அண்மையில் இருப் பவர்களைவிடச் சேய்மையில் இருப்பவர்களிடம் நாம் காட்டும் ஒத்துணர்வு இன்னும் மிக வலுக் குறைந்தது. ஆயினும், நாம் அமைதியாக சிந்தித்துப் பார்க்கும்போது இவற்றை எல்லாம் கருதுவதில்லை. மேலும், நாமே நமது நிலைமையை அடிக்கடி மாற்றிக்கொள்கிறேும்.........நமக்கே இயல்பான அதே நிலையில், அதே நோக்குடன், நாம் இருப்போமானுல், நம்மைவிட வேறு நிலைமையில் இருப்பவர்களையும்,நம்மிடம் நேர்மையான முறையில் உரையாட முடியாதவர்களையும் நாள்தோறும் காண நேரிடும். உணர்ச்சிகளின் தொடர்பு காரணமாக நாம் மாற்றமுடியாத ஒரு பொது நிலையை அமைத்துக்கொள்கிறேும். அதற்கேற்பக் குணவியல்புகளையும் நடத்தைமுறைகளையும் நல்லவை அல்லது தவறுனவை எனக் கணிக்கிறேும். இப் பொதுக் கருத்துகளைத் தீர்மானிப்பதில் பெரும்பாலும் இதயம் பங்குபெறுவதில்லை. .... ஆயினும், அவை வாதத்திற்கேற்றவை; நண்பர்கள் கூட்டத்தில், கோயில் சொற்பொழிவு மேடையில், நாடக அரங்கில், பள்ளிக் கூடங்கள் ஆகியவற்றில் எல்லாம் பேசுவதற்கேற்றவை.'[1]

ஒத்துணர்வையும் அறவுணர்ச்சிகளையும் ஹியூம் எவ்வாறு வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறுர் என்பது எளிதில் புலனுகின்றது.

1 Treatise of Human Nature, பக்கம், 603—4.

பிறரது இன்பங்களையும் துன்பங்களையும்பற்றிச் சிந்திக்கும்போது நாம் உணரும் இன்பமும் துன்பமும் ஒத்துணர்வு எனப்படும். செயல்கள், குணவியல்புகள் ஆகியவைபற்றிச் சிந்திக்கும்போது, அவற்றினால் நமக்கு அல்லது நாம் அன்பு செலுத்தும் ஆட்களுக்கு நேரிடக்கூடிய நலனை அல்லது தீங்கினைக் கருதாது, அச் செயல்களை அல்லது குணவியல்புகளைப்பற்றிமட்டும் சிந்திப்போமானால், அப்போது நாம் உணரும் இன்பமும் துன்பமும் அற உணர்ச்சிகள் எனப்படும். ஒத்துணர்வும் அற உணர்ச்சிகளும் வேறுபட்ட பொருள்களினால் உந்தப்படுபவை. நாம் வெவ்வேறு பொருள்களைப்பற்றிச் சிந்திப்பதனால் அவை எழுகின்றன. மேலும், அற உணர்ச்சிகள் தன்னலமற்றவை; ஒத்துணர்வு அவ்வாறில்லை. அவற்றிற்கிடையேயுள்ள வேறுபாடு தெளிவாக இருந்தபோதிலும் ஒத்துணர்விலிருந்து அற உணர்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன என ஹியூம் கூறுவது தெளிவாக இல்லை. நமக்கு அண்மையில் இருப்பவர்களைப் பொறுத்தவரையில்மட்டும் நம்மிடம் மேலோங்கி நிற்கும் ஒரு மனவெழுச்சி, முற்றிலும் தன்னலமற்ற உணர்ச்சிகளை எவ்வாறு பிறப்பிக்கமுடியும்? ஹியூமிற்கு இச் சிக்கல் தெரியாமல் இல்லை. அதைப்பற்றி அடிக்கடி அவர் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால், அவர் அதற்கு விடை கண்டுபிடித்ததாகக் கூறமுடியாது. ஒத்துணர்வில் காணப்பெறும் வேறுபாடுகள் நம்மிடம் இயற்கையாகவே எழுகின்றன; அவற்றை எல்லாம் தள்ளிவிட்டு அமைதியாக மதிப்பிடக்கூடிய தீர்ப்புகள் யாவை? பெரும்பாலும் அவை, மனிதச் செயல்கள், குணவியல்புகள் ஆகியவற்றின் விளைவுகளைப் பற்றிய தீர்ப்புகளாக இருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, இரு குற்றங்களைப்பற்றிக் கூறுவோம். ஒன்று, இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்குமுன் சீனாவில் நிகழ்ந்தது எனவும், மற்றொன்று, நேற்று நமது வீட்டின் அருகில் நடந்தது எனவும் வைத்துக்கொள்வோம். இரண்டாவது நிகழ்ந்தது நமது நெருங்கிய நண்பர்களைப் பெருந்துயரில் ஆழ்த்தியது. இவ் விரு குற்றங்களினாலும் விளைந்த துன்பங்கள் இணையானவை எனத் தர்க்க முறைப்படி கூறலாம். ஆனால், முதல் குற்றம் நம்மிடம் சிறிதளவு ஒத்துணர்வைத்தான் எழுப்புகிறது. இரண்டாவது குற்றம் நமது நண்பர்களுக்காக நாம் வருந்தித் துடிக்குமாறு செய்கிறது. இரு குற்றங்களையும் நாம் தவறெனக் கண்டிக்கும் உணர்ச்சிகள் சமமாக இருக்குமானால், அல்லது அவற்றைப்பற்றிய ஒத்துணர்வுகளைவிட அதிக சமமாக இருக்குமானால், முந்தியவை பிந்தியவற்றிலிருந்து பிறந்தவை என எப்படிக் கூறமுடியும்? அமைதியாகச் சிந்தித்து ஒரு முடிவிற்கு வரும்போது நாம் இரு குற்றங்களையும் சமமாகக் கண்டிக்கிறோம் என்பது ஒருவேளை விளங்கக்கூடும். ஆனால், ஒத்துணர்வினின்று அற உணர்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன என்பது

அறிவுக்குப் புலப்படுவதில்லை; ஹியூம் சொல்வதுபோல் ஒன்றி லிருந்து மற்றொன்று தோன்றுகிறதெனச் சொல்வதில் பயனில்லை. இருவகை உணர்ச்சிகளும் செயல்படுவதில் காணப்பெறும் வேறு பாடுகளை ஒத்துக்கொண்டால்மட்டும் போதாது. நமது அமைதி யான முடிவுகள் இவ் வேறுபாடுகளை விளக்குகின்றன என்று கூறி விட்டாலும் போதாது. நமது அமைதியான முடிவுகள் அற உணர்ச்சிகளைச் சமமாக்குவதுபோல் ஏன் ஒத்துணர்வுகளையும் சமமாக்கக்கூடாது எனக் கேட்கவேண்டும். இவ்விருவகை உணர்ச்சிகளுக்கும் இடையே காரணகாரியத் தொடர்பு இருக் கலாம் என்பதை நான் மறுக்கவில்லை. பெரும்பாலும் அத் தொடர்பு இருக்கக்கூடும் என நினைக்கிறேன். ஆனால், இவ்விரண்டில் ஒவ்வொன்றிற்கும் வேறு பலவற்றிற்கும் காரணகாரியத் தொடர்பு இருக்கலாம். ஆகவே, ஒன்றி லிருந்து மற்றொன்று பிறக்கிறது என்று கூறிவிடுவதால் நமது அறிவு விரிவடைந்துவிடாது. எவ்வாறு அற உணர்ச்சி களும் ஒத்துணர்வும் தன்னலப்பற்றிலிருந்து தோன்றுகிறதென ஜேம்ஸ் மில் கூறுவதை நம்புவது கடினமாக இருக்கின்றதோ, அவ்வாறே ஒத்துணர்விலிருந்து அற உணர்ச்சிகள் உதிக்கின்றன என்று ஹியூம் கூறுவதையும் நம்பமுடியவில்லை.

ஒத்துணர்வும் அற உணர்ச்சிகளும் வெவ்வேறு பொருள் களினால் உந்தப்பெற்றபோதிலும், அவை இரண்டும் ஒரே வகை யான உணர்ச்சிகள்தாம் என ஹியூம் கருதுகிறார். அவரது கருத் துப்படி, ஒருவன் இன்னொருவனைப் பகைவன் எனக் கருதும்போது, அவன் தன்மேலுள்ள அன்பினால் அவ்வாறு பேசுகிறான்; அப் போது தனக்கே உரிய தனிப்பட்ட உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்து கிறான். ஆனால், அவன் ஒருவனைத் தீயவன் என அழைக்கும் போது, வேறொரு பொருளில் பேசுகிறான். அப்போது அவன் 'தான் தெரிவிக்கும் உணர்ச்சிகளைத் தனது பேச்சைக் கேட்கும் அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமென எதிர்பார்க்கிறான். ஆகவே, இங்கு அவன் தனது தனிப்பட்ட நிலையிலிருந்து வெளியே வரவேண்டும்,.... ...மனித இனம் முழுவதும் ஒத்திசைக்கக்கூடிய ஒரு நாதத்தை அவன் மீட்டி எழுப்பவேண்டும்.'[1] முதல் நிகழ்ச் சியில் அவன் தனது உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தும்போது அவை தனக்கே உரியவை என்று அவனுக்குத் தெரியும். இரண்டாவது நிகழ்ச்சியில் தான் சொல்வதைக் கேட்கும் அனைவரும் தனது உணர்ச்சிகளை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமென அவன் எதிர்பார்க் கிறான். ஆனால், வெளியிடப்பெற்ற உணர்ச்சிகள், வகையில் வேறுபடுகின்றன என்று ஹியூம் கருதுவதாக அவரது கூற்றி

1 'Enquiry' : பிரிவு II: பகுதி 1.

லிருந்து கூறமுடியாது. அவரது கூற்றை மிக இயல்பான முறையில் விளக்கினால், அது, அவ்வுணர்ச்சிகள் ஒன்றுபோல் இருக்கின்றன என்று கூறுவதுபோலவும் தெரியவில்லை. ஆனால், ஒரு பொருளை நல்லதெனக் கொள்வதும் தவறானதெனத் தள்ளுவதும் பலருக்கு விருப்பு வெறுப்புகளினின்று வேறுபட்ட உணர்ச்சிகளாகத் தோன்றுகின்றன. இதை அகக்காட்சியினால் (Entrospection)மட்டும் தீர்மானிக்கமுடியும். ஒன்றை நல்லது அல்லது தவறெனக் கருதும் உணர்ச்சிகள் வலுக்குறைந்த உணர்ச்சிகள் என ஹியூம் சொல்வதைப் பலர் ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டார்கள். அவ்வுணர்ச்சிகள் அவரிடம் வலுவிழந்து காணப்பெற்றிருக்கலாம், ஆனால், அவர் ஒரு தனிப் பண்புடைய மனிதர்.

ஹியூம் தமது நூலின் ஒரு பகுதியில் அறநெறித் தத்துவ அறிஞர் என்ற அளவில் தம்மிடம் காணப்பெறும் ஒரு பெருங் குறைபாட்டினை வெளிப்படுத்துகிறார். இப் பகுதியை அவர் முக்கியமானதாகக் கருதவில்லை. இதில் அவர், தற்கால தத்துவ அறிஞர்கள் இயற்கைத் திறமைகளுக்கும் (natural abilities), அற ஒழுக்கங்களுக்கும் (moral virtues) உள்ள வேறுபாட்டை விளக்குவதை ஆய்கின்றார். (பழங்கால அறிஞர்கள் கூறியவற்றை இங்கு ஆராயவில்லை). இயற்கைத் திறமைகளை நாம் நல்லவை எனக் கொள்ளும் பண்பு, அறவொழுக்கங்களை நல்லவை என ஏற்றுக் கொள்ளும் பண்பினின்று வேறுபட்டுள்ளது என அவர் ஒத்துக் கொள்கிறார். ஆயினும், திறமைகளும் ஒழுக்கங்களும் மக்களுக்கு நன்மை பயப்பன; அல்லது, அவற்றை உடையவர்களுக்கும் அவற்றைப்பற்றிச் சிந்திப்பவர்களுக்கும் இன்பம் விளைப்பன. இவ்விரண்டும் சில எதிர்வினைகளைச் (reactions) செய்யுமாறு நம்மைத் தூண்டுகின்றன. இந்த எதிர்வினைகளின் பண்புகளுக்குள்ள வேறுபாட்டை ஹியூம் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குகிறார். இயற்கைத் திறமைகள் பெரும்பாலும் மாற்றமுடியாதவை. ஆனால், ஒழுக்கங்களை, அல்லது அவற்றிலிருந்து புறப்படும் செயல்களையாவது, பரிசு அல்லது தண்டனை, புகழ்ச்சி அல்லது இகழ்ச்சி ஆகியவற்றின் வாயிலாகத் தூண்டமுடியும். இஃது உண்மைதான். ஆனால், ஹியூம் இதை முக்கியமானதாகக் கருதாதது புதுமையாகத் தோன்றுகிறது. இதைப்பற்றிய பகுப்பாராய்ச்சி எவ்வாறு இருப்பினும்,இது இப் பொருளுக்கு இன்றியமையாதது. மேலும், அறநெறிக் கொள்கையாளர் ஒவ்வொருவரும் இதில் கருத்துச் செலுத்தவேண்டும்.

நாம் ஹியூமின் அரசியல் தத்துவத்தை ஆராய்ந்து பயன் பெறுமுன், அவர் இயற்கை ஒழுக்கங்கள், செயற்கை ஒழுக்கங்கள் என்பவற்றிற்கிடையே காட்டும் வேறுபாட்டை நோக்குவோம்.

அஞ்சாமை, அறிவு நுட்பம், பிறர்நல ஆர்வம் போன்றவை இயற்கை ஒழுக்கங்கள். அவை இயல்பூக்கத்தின் விளைவாகப் பிறப்பவை. அவை இயல்பூக்கத்தின் விளைவுகள் என்றும், நன்மை பயப்பன என்றும் எல்லோருக்கும் தெரியும். அறிவு நுட்பம், அஞ்சாமை ஆகியவை தற்காப்புக்குத் தேவையானவை. பிறர் நல ஆர்வம் ஒத்துணர்விலிருந்து பிறந்தது. அது மனித இன்பத்தைப் பெருக்குகின்றது. இவைதவிரப் பிற ஒழுக்கங்களும் உண்டு. அவை, ஹியூம் கூறுவதுபோல், 'செயற்கை ஏற்பாட்டினுல் மக்களது இணக்கத்தைப் பெறுகின்றன. இவ் வேற்பாடு கால இடச் சூழ்நிலைகளுக்கும் மக்களின் தேவைகளுக்கும் ஏற்பத் தோன்றுகின்றன.'[1] நீதி என்பது இத்தகைய வழக்காற்றுநெறி ஒழுக்கமெனக் கருதுகிறுர்.

ஹியூம் நீதியைப்பற்றிப் பேசும்போது சொத்துடைமையைப் பற்றியும் குறிப்பிடுகிறுர். சமூகத்தில் சொத்துடைமை சார்ந்த வழக்காறுகள் பல நிலவுகின்றன. அவற்றை மதிப்பதே நீதி என்று ஹியூம் கூறுகிறுர். இவ் வழக்காறுகள் ஒருமுறை நிலைபெற்று விடுமானுல், அவற்றை மக்கள் மதிக்கின்றனர். ஏன் அவர்கள் அவற்றை மதிக்கின்றனர் என்பதை நாம் எளிதில் கண்டு கொள்ளலாம். ஏனெனில், எல்லாச் சமூகங்களிலும் திருடர்களைப் பிடித்ததும், அவர்களைத் தண்டிக்கின்றனர். அத்தகைய வழக்காறுகள் எவ்வாறு நிலைநாட்டப்பெற்றன என்பதை நாம் விளக்க வேண்டும். அவை இயற்கையாக எழும் உணர்ச்சிகளினுல் திடீரென உந்தப்பட்டவை அல்ல. மனிதர்கள் பிறர்நல ஆர்வமுள்ளவர்கள் என்பது உண்மை. ஆனுல், ஹியூமின் கருத்துப்படி, பிறர்நல ஆர்வம் தன்னலத்திலிருந்து பிறக்கவில்லையெனினும், அது பொதுவாக மனிதரின் தன்னல உணர்ச்சிகளைவிட வலுக் குறைந்ததாகவே இருக்கின்றது. ஆகவே, சொத்துடைமைபற்றிய வழக்காறுகள் எவ்வாறு முதலில் தோன்றின என அதனுல் விளக்க இயலாது. சொத்துடைமை சார்ந்த வழக்காறுகளையும், மக்கள் அவற்றிற்குக் காட்டும் மதிப்பையும் வலியோர் எளியோர்மேல் சுமத்தமுடியாது என்பதும் உண்மை. (ஹியூம் இதைப்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை.) ஏனெனில், சொத்துடைமையில் காணப் பெறும் வேறுபாடுகள்தாம் சமூகத்தை வலியோரென்றும் எளியோரென்றும் இரு பிரிவுக்களாகப் பாகுபடுத்துகின்றன. ஆகவே, சிலர் பலர்மீது ஆதிக்கம் செலுத்தவேண்டுமெனில், சொத்துடைமைபற்றிய வழக்காறுகள் முதலில் தோன்ற வேண்டும்; அதன் பிறகே வேறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. இவ்

1 'Treatise', பக்கம், 472.

வழக்காறுகள் எவ்வாறு தோன்றின என்ற கேள்விக்கு இன்னும் நாம் விடை காணவில்லை.

ஹியூம் இக் கேள்விக்கு இங்கு விடை தருகின்றார்: 'இயற்கையானது, உணர்ச்சிகளில் காணப்பெறும் ஒழுங்கின்மையையும், இணக்கக் குறைவையும் பகுத்தறிவின் வாயிலாகத் திருத்துகிறது. நமக்குப் புறம்பாக உள்ள பொருள்களை நம்மிடமிருந்து எடுத்துப் பிறருக்கு மாற்றக்கூடுமாதலால், சமூகத்தில் பெரும்பாலும் அமைதி குலைகிறது. இதைத் தவிர்ப்பதற்காக மக்கள் வழி தேடுகின்றனர். இதைத் தவிர்ப்பதற்கு ஒரே வழிதான் உண்டு. அதாவது, சமூகத்திலுள்ள அனைவரும் ஓர் உடன்படிக்கை செய்துகொள்ளவேண்டும். அதன்படி, எல்லோரும் தமது புறப்பொருள்களைத் தாமே வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஒவ்வொருவரும் தமது முயற்சியினால் அல்லது நற்பேற்றினால் பெற்ற பொருள்களைத் தாமே அமைதியாக அனுபவிக்க வேண்டும்'[1]. ஹியூம் இப் பகுதியில் உடன்படிக்கை என்ற சொல்லை ஒப்பந்தம் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தவில்லை. இதை அவரே குறிப்பிடுகின்றார். 'அது, மக்கள் தமது நடத்தையைச் சில விதிகளின் மூலமாக ஒழுங்குபடுத்தும் ஒரு பொதுநல உணர்ச்சிதான்.............மக்கள் பேசும் மொழிகளும் இவ்வாறே படிப்படியாக நிலைபெறுகின்றன. இவ் வேற்பாடு அவர்களது உறுதிமொழியினால் அல்ல, உடன்பாட்டினாலேயே நடைபெறுகின்றது'[2] என ஹியூம் கூறுகிறார். பின்னொரு பகுதியில் அவர் கீழ்க்கண்டவாறு எழுதுகிறார்: 'மனித உள்ளத்தில் உதிக்கும் உணர்ச்சி எதுவும் பொருளாசையை எதிர்த்துச் செயலாற்றவல்ல திறனும் விசையும் பெறவில்லை. அவ்வாறு பெற்றிருந்தால் அது, அவர்கள் பிறர் பொருளைக் கவராதவாறு தடுத்து அவர்களைச் சமூகத்தின் தகுதியான உறுப்பினர்களாக்கமுடியும். பிறர்நல ஆர்வம் இதைச் செய்யக்கூடிய ஆற்றலைப் பெறவில்லை...........ஆகவே, தன்னல உணர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய வல்லுணர்ச்சி எதுவும் இல்லை எனலாம். (ஹியூம் பொருளாசையை இங்குத் தன்னல உணர்ச்சி என்கிறார்) ஆயினும், அவ் வுணர்ச்சியே திசைமாறித் திரும்பினால் தன்னைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடும். ஆனால், இம் மாற்றம் சிறிதும் சிந்தனையின்றியே ஏற்படுகிறது. ஏனெனில், இவ் வல்லுணர்ச்சி, கட்டுப்பாடின்றித் திரிவதைவிடக் கட்டுப்பட்டு நிற்பதையே பெரிதும் விரும்புகிறது,'[3]

1 'Treatise', பக்கம் 489.

2 அதே நூல், பக்கம் 490.

3 அதே நூல், பக்கம் 492.

இயற்கை நமக்குத் தேவையான பொருள்களைப் போதுமான அளவு அள்ளித் தரும்போது, அவற்றை எவ்வாறு பயன்படுத்த வேண்டுமெனக் கூறும் வழக்காறுகளை நாம் உண்டுபண்ணுவ தில்லை. சொத்துடைமை என்பது தன்னலம், பொருள்களின் அருமை (scarcity), சிந்தனை ஆகியவற்றின் விளைவாகும். வழக் காறுகள் ஒரு முறை தோன்றிவிடுமெனில், அவற்றை மதிப்பது நல்லதென மக்கள் கருதுகின்றனர். அவ்வாறு செய்வதனுல் துன்பம் உண்டானபோதிலும், அவற்றை மதிப்பதே மேல் என்றும் கருதுகின்றனர். ஆகவே, அவை எல்லாவற்றிற்கும் பணிவது சிறந்ததெனக் கண்டுணர்கின்றனர். அவை எல்லா வற்றிற்கும் பணிவதனுல் அவர்கள் பெறும் நன்மை, ஒருசில அரிய வழக்காறுகளுக்குமட்டும் பணிவதனுல் விளையும் இழப்பை விட மிகுதியானது. சில வேளைகளில் பொதுநலத்தைக் கருதி வழக்காறுகளை மாற்றலாம். ஹியூம் இதைப்பற்றிக் குறிப்பிட வில்லை. ஆயினும், அவற்றை மீறுவது ஒருபோதும் பொது நலத்தை முன்னேற்றமடையச் செய்யாது என அவர் வலியுறுத்து கிருர். நீதி, சொத்துடைமை ஆகியவற்றின் தோற்றத்தைப்பற்றி விளக்கும்போது ஹியூமும் லாக்கும் மாறுபட்ட கருத்துகளைத் தெரிவிக்கின்றனர். தனது உழைப்பின் பயனுகப் பெற்ற பொருள் களின்மேல் ஒருவனுக்கு இயற்கை உரிமை உண்டு என்பதைப்பற்றி ஹியூம் ஒன்றும் சொல்லவில்லை. இதுவரை கூறியதைப்பொறுத்த வரையில் ஹியூம் கூறுவது ஏறக்குறைய ஹாப்ஸ் கூறியதைப் போலிருக்கிறது. ஆனுல், அவர் இதுவரை எவ்வாறு சில வழக் காறுகள் தோன்றின என்றும், அவற்றை மக்கள் ஏன் மதிக் கின்றனர் என்றும் மட்டும் கூறியிருக்கிருர். அவற்றை மதிப்பது ஏன் அறமாகின்றது என அவர் இன்னும் விளக்கவில்லை. ஆயினும், இதை மிக எளிதாக விளக்கிவிடலாம். தன்னலமே நீதியை நிறுவுவதற்கு முதற் காரணமாக இருந்தபோதிலும், பொதுநல விருப்பம்தான் மக்கள் அதை நடைமுறையில் ஏற்றுக்கொள்வதற் குக் காரணமாக இருக்கின்றது.

ஹியூமின் வாதம் தர்க்க முறைப்படி சரியாக இருந்தாலும் கூட, அவர் இதுவரை எண்பித்திருப்பதெல்லாம், பொது நலத்தைப் பாதுகாக்க நாம் சில சொத்துடைமைவிதிகளை வகுக்க வேண்டும் என்பதுதான். ஆனுல், ஒரு சமூகத்தில் இப்போது நிலவும் விதிகள்தாம் பொதுநலம் பேணத்தக்கவை என்பதற்கும், அவற்றிற்குப் பதிலாக இயற்றப்பெறக்கூடிய விதிகள் அதைப் பேணுவதில்லை என்பதற்கும் அவர் தக்க காரணம் காட்டவில்லை. சில விதிகள் தமக்குத் தேவையாக இருக்கின்றன என்று மக்கள் சிந்தித்துக் கண்டறிகின்றனர்; அதே சிந்தனையின் வாயிலாக

அவர்கள் தமது தேவைக்கேற்ற சிறந்த விதிகள் எவையெனக் கண்டுபிடிக்கவும் முடியும் என்று அவர் வாதித்திருக்கலாம். ஆனால், அவர் அவ்வாறு வாதிக்கவில்லை. அதற்கு மாறாக, 'சொத்துடைமை விதிகளில் பல பொதுநலம் காரணமாகத் தோன்றியவை என்பதில் ஐயமில்லை. ஆயினும், இவ்விதிகள் பெரும்பாலும் மக்களின் கற்பனையில் எழுந்தவையோ என ஐயுறுகிறேன்'[1] என்றுதான் கூறுகிறார். அதன் பிறகு அவர் கற்பனை எவ்வாறு விதிகளை வகுக்கிறது என்பதை விளக்கத் தொடங்குகிறார். எவ்வாறு 'முதல் உடைமைப் பொருள் நமது கவனத்தை முழுவதும் கவர்கிறது' என்றும், நாளடைவில் முதல் உடைமை மறைந்துவிடுவதால் அதற்குப் பதிலாக 'நெடுநாள் உடைமை அல்லது மரபு உடைமை தோன்றி, மனிதனுக்குத் தான் அனுபவிக்கும் எல்லாவற்றிலும் உடைமையை வழங்குகிறது' என்றும் கூறுகிறார். பிறகு, நாம் கருத்துகளை இயற்கையாக இயைபுபடுத்திப் பார்க்கும்போது, தந்தைக்குச் சொந்தமான பொருள் அவர் இறந்த பிறகு மகனுக்குச் சேரவேண்டுமென்று கருதுவதாகவும் கூறுகின்றார். எண்ணங்களின் இயைபு (association of ideas) விதிகள் பெரும்பாலும் கற்பனையைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன என்பது ஹியூமின் கருத்து. ஆகவே, கற்பனை வகுத்த சொத்துடைமை விதிகள் பொதுவாகப் பொது நலத்தை நன்கு வளர்க்கக் கூடும் என்று அவர் எவ்வாறு நினைக்க முடியும்? ஹியூம் ஏதோ ஒரு கருத்தை உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டு அத்துடன் நின்றுவிடுகிறார். அவரது வாதத்தில் காணப்பெறும் இக் குறைபாடு அவருக்கே இயல்பானது. எண்ணங்களைக் குழப்புவதனாலும் அல்லது தர்க்கமுறை தவறி முரண்படப் பேசுவதனாலும் இக் குறைபாடு எழவில்லை. ஆனால், ஒரு பொருள்பற்றி ஆயும்போது, அதற்குப் பொருத்தமான சூழ்நிலைகளையெல்லாம் அவர் எண்ணிப் பார்க்காததனால் இது ஏற்படுகின்றது. ஹியூமிற்குப் பிறகு வந்தவர்கள்தாம் அப்போதுள்ள சொத்துடைமை விதிகளைப் பயன்வழிக் கொள்கைகளுக்கேற்ப நல்லவை அல்லது தீயவை என எடுத்துக்காட்டினர்.

சொத்துடைமையில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் காணப்பெறுவதற்கு ஹியூம் ஒரேவொரு காரணம்தான் காட்டுகிறார். அதைவிடச் சிறந்த காரணம் வேறொன்றையும் காணாததால் பலர் அதையே அடிக்கடி கூறுகின்றனர். ஒரு சமூகத்தில் வாழும் மக்களுடைய சொத்துகளையெல்லாம் சமமாகப் பங்கிடுவதாக வைத்துக் கொள்வோம். விரைவில் அங்கு ஏற்றத்தாழ்வுகள் தோன்றுவதைக் காணலாம். ஏனெனில், மனிதரிடையே காணப்பெறும்

1 Treatise' பக்கம், 504-ன் குறிப்பு.

திறமை வேறுபாடுகள் சொத்துடைமையிலும் ஏற்றத்தாழ்வு களை ஏற்படுத்திவிடுகின்றன. மேற்கூறிய சமூகத்தில் சமத்துவத்தை வன்முறையில் நிலைநிறுத்துவதாக வைத்துக்கொள்வாம். அப்போது அங்கு வறுமை தோன்றும். ஏனெனில், அங்கு மிகத்திறமையுள்ள மனிதர்கள் தமது திறமையைப் பெருக்குவதற்கேற்ப ஊக்கமெலாம் இழந்துவிடுகின்றனர். ஆகவே, இக் கருத்தின்படி, சம உடைமை சமவறுமையை உண்டு பண்ணுகிறது; சமத்துவத்தை நிலைநாட்டும் எந்தச் சமூகமும் செழிப்புள்ளதாக இருக்கமுடியாது. இவ்வாதக் கருத்தைப் பயன்படுத்தும் பலரைப்போல் ஹியூமும் இது எவ்வளவு ஏற்றத் தாழ்வை அனுமதிக்கிறதெனத் தீர்மானிக்க முயலவில்லை. இக் கருத்துச் சமமில்லாத உழைப்பிற்குச் சமமில்லாத ஊதியம் வழங்க வேண்டும் என்பதைத்தான் கூறுகிறது. இது, உலகில் காணப் பெறும் எவ்வகையான சொத்துடைமை முறையையும் நல்ல தெனக் காட்டுவதில்லை. ஹியூம் வாழ்ந்த சமூகத்தில், தமது கருத்துகளைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்க முடியாதவர்களுக்கே பெருங் குறைகள் இருந்தன. ஆகவே, இத்தகைய பொருள்களைப் பற்றி அவர் சிந்திக்கவில்லை; சிந்திக்கவும் தேவை இல்லாதிருந்தது.

ஹியூம் குறிப்பிடும் மற்றோர் அறம், கொடுத்த வாக்குறுதியை நிறைவேற்றல்[1]. இதுவும் வழக்காற்றிலிருந்து வளர்ந்ததாக அவர் கருதுகிறார். இதைப்பற்றி அவர் விரிவாக விளக்குகிறார். இது வழக்காற்றிலிருந்து தோன்றியதென அவர் கூறும்போது அவரது வாதம் பெரும்பாலும் சொத்துடைமையைப்பற்றி அவர் கூறியதைப்போலிருக்கிறது. ஒருவன் தான் எதிர்காலத்தில் எவ்வாறு நடக்க எண்ணுகிறான் என்பதைக் கூறுவதாக வைத்துக் கொள்வோம். அவ்வாறு அவன் கூறும்போது அவன் கூறியபடியே நடக்கவேண்டுமென்ற கடமை இல்லை. ஏனெனில், அவன் எதிர் காலத்தில் எவ்வாறு நடப்பதாக இப்போது சொல்கிறானோ அவ்வாறு நடப்பதற்கு அது அவனை ஊக்கமுடியாது. அத்தகைய ஊக்கியை (motive) உண்டுபண்ணுவது மனித வழக்காறுகள்தாம். அனுபவத்தின் விளைவுகளே வழக்காறுகள். ஒவ்வொருவனும் தான் என்ன செய்ய எண்ணுவதாகச் சொல்கிறானோ அதைச் செய்வானென்ற உறுதி ஏற்படுமானல், மனித சமுதாயத்தின் நிகழ்ச்சிகள் செவ்வனே நிகழுமென வழக்காறுகள் காட்டுகின்றன. இக் குறிக்கோளை அடைவதற்காக மக்கள் சில சொல்முறைகளை அமைக்கின்றனர். இவை மனிதர் மேற்கூறியவாறு நடப்பார் களென்ற உறுதி அளிக்கின்றன. இம் முறையை நிறுவியபிறகு,

[1] சில வேளை ஹியூம் இந்த அறத்தைப் பற்றுறுதி (fidelity) என அழைக் கிறார்.

அதைப் பயன்படுத்துகிற எவரும் 'தமது வாக்குறுதியை நிறைவேற்ருவிடில், தம்மைப் பிறர் எல்லோரும் நம்புவார்களென்று எதிர்பார்க்கவே கூடாது'

ஹியூமின் அறநெறிக் கொள்கையைச் சுருக்கமாகவே இங்குக் கூறினேன். அதைப் பற்றிய விளக்கங்கள் இப்போது நமது கவனத்தை ஈர்ப்பதில்லை. அஃது அறநெறியை உளவியலின் (Psychology) ஒரு பகுதியாக வகுத்துவிட்டது. பலர் இதைப் பெருங்குறையாகக் கருதுகின்றனர். வாசகர்கள் இத் தீர்ப்பை ஏற்றுக்கொள்வார்களோ, இல்லையோ என்பது தெரியவில்லை. இக் கொள்கையின் குறைபாடுகள் எள்ளளவாயினும், அரிஸ்டாட்டிலின் காலத்திற்கும் கான்டின்(Kant) காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் ஐரோப்பாவில் தோன்றிய மற்ற எல்லா அறநெறி முறைகளைப்போலவே இதுவும் அத்துணை நுட்பமாகவும் நம்பத் தக்கதாகவும் இருந்தது. இது லாக்கின் கொள்கையிலிருந்துபிறக்க வில்லை என்பதையும், ஹாப்ஸின் கொள்கையைச் சார்ந்துள்ளது என்பதையும் வாசகர்களுக்கு நினைவூட்ட விரும்புகின்றேன். ஆனல், இது ஹாப்ஸின் கொள்கையிலிருந்துவேறுபட்டிருக்கிறது. ஹாப்ஸ் கூறிய கருத்துகள் பலவற்றை இது வெளிப்படையாக மறுக்கிறது. ஹாப்ஸின் கருத்துகள் பல ஹியூமைக் கவர்ந்திழுத்த போதிலும், அவர் கூறிய வேறு பல கருத்துகளை ஹியூம் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. ஆனல், பிற அறிஞர்களின் கருத்துகளுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் ஹாப்ஸின் கருத்துகள் ஹியூமை மிகுதியாகக் கவர்ந்துள்ளன என்பது புலனுகின்றது.

ஹியூமின் அறநெறிக் கொள்கையானது அவர் கொடுத்த உரு விழந்து, செப்பமற்ற தோற்றத்தில் ஆங்கில அறநெறித் தத்துவத்தில் முக்கிய இடம் பெற்றிருந்தது. அது 19ஆம் நூற்றுண்டில், கான்ட் கூறிய முறையினுல் பாதிக்கப்பெறும்வரை அந் நிலையில் இருந்தது. அறநெறி நிலை மனிதர்களின் உணர்ச்சிகளைச் சார்ந்ததன்று எனக் கூறிய பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லுமே ஹியூமின் கருத்துகள் பலவற்றை எடுத்தாண்டுள்ளனர். மக்கள் எவ்வாறு அந் நிலையை ஏற்றுக்கொள்ள நேரிடுகிறது எனக் காட்டுவதற்காக அவர்கள் அவற்றை எடுத்தாண்டனர். ஒத்துணர்வு தன்னலத்தினின்று தோன்றுகிறதென ஜேம்ஸ் மில் எண்ணினுர். அது போலவே ஒரு பொருளை நல்லதெனக் கொள்வதும் தன்னலத்திலிருந்தே உதிக்கிறதென அவர் நம்பினுர். மனிதரது அறவொழுக்கத்தை விளக்க அவர் இவ்விரண்டையும் பெரிதும் பயன் படுத்தினுர். பலர் ஹியூமின் கொள்கையைத் தாக்கினர். ஆனல், அறநெறிக் கொள்கையைத் தாமாகவே உருவாக்கியவர்களுள் பெரும்பாலோர் அவரது கருத்துகள் பலவற்றைத் தமது

கொள்கையுடன் இணைத்துக்கொண்டனர். அவர்கள் காண்டின் கொள்கையில் ஓரளவுதான் எடுத்தாண்டனர். காண்டின் கொள்கையை அறிவதற்கு நெடுங்காலத்திற்கு முன்பே இந் நாட்டவர் அவரைப்பற்றிக் கேள்விப்பட்டிருந்தனர். காண்டின் கருத்துகள் பல ஹியூமின் கொள்கையைத் தாக்கியதாகப் பலர் அறிந்திருந்தனர். ஹியூமைக் குறைகூறியவர்களுள் சிலர் காண்டின் பெயராலே அவரைத் தாக்கினர். ஆயினும், அவர்கள் காண்டைப் பெயரளவில்தான் தெரிந்திருந்தனர். ஹியூமை எதிர்த்த திறனாய்வாளர்கள் பலரின் நூல்களைப் பொறுமையுடன் படித்த ஸர் லெஸ்லி ஸ்டீபன், ஹியூமைத் தாக்கிய பலர், தாம் காண்டின் கருத்துகளைக்கொண்டு அவரைத் தாக்கியதாக நம்பினர் என்று கூறுகிறார். மேலும் அவர், அக் கருத்துகள் உண்மையில் ஸ்காட்லாந்தில் உதித்தவையே என்றும், ஜெர்மனியிலிருந்து அவற்றைப் பெற்றதாக எண்ணியவர்களே அவற்றை உருவாக்கினர் என்றும் கூறுகிறார்.

ஏறக்குறைய பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லோரும் ஹியூமின் அறநெறிக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்டனர் என்றோ அல்லது அதைத் தமது கொள்கைக்கேற்ப மாற்றியமைத்துக்கொண்டனர் என்றோ கூறுவது தவறாகும். அவர்களுள் பலர் அறநெறித் தத்துவ அறிஞர்கள் அல்லர். இன்பமும், இன்பத்தை அடையும் வழிகளுமே நன்மைகள் எனவும், சூழ்நிலைக்கேற்ப மிகுதியான இன்பத்தை விளைவிக்கும் செயல் ஒன்றுதான் நேர்மையான செயல் என்றும் வலியுறுத்தியதுடன் அவர்கள் மன நிறைவுற்றனர். நன்மை, நேர்மை ஆகிய கருத்துகளைப் பகுத்தாராய அவர்கள் முயலவில்லை. அதுபோல் மனிதனது அறவொழுக்கத்தைப்பற்றி விளக்கவும் முற்படவில்லை. ஆனால், இவற்றுள் ஆழ்ந்து ஈடுபட்ட சில பயன்வழிக் கொள்கையினர், ஹியூமின் கருத்துகள் சிலவற்றை வெளிப்படையாக மறுத்த போதிலும், மறுத்த அளவிற்கேனும் அவருடைய கருத்துகளை எடுத்தாண்டனர் என்று கூறலாம்.

2. அவரது அரசியல் கொள்கை

ஹியூமினது அரசியல் கொள்கை அவரது அறநெறியிலும் எளிமையானது. அதில் மூலக் கருத்துகளைக் காண்பது அரிது. அவர் தமது காலத்தில் நிலவிய கருத்துகளுடன் தமது புதிய கருத்துகளையும் இணைத்தார். அதைப்போல் அவற்றுள் பலவற்றையும் மறுத்தார். அவ்வாறு மறுத்ததுதான் ஹியூமை அவர் காலத்திற்கு முன்னிருந்தவர்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது.

அவர் இயற்கைச் சட்டம், இயற்கை உரிமைகள் ஆகியவைபற்றிப் பேசவில்லை. மேலும், சமுதாய ஒப்பந்தம் என்ற கருத்தை அமைதியாக உடைத்தெறிந்தார். தமக்குத் தனிப்பற்றுள்ள சில கருத்துகளைக் கூறுவதைத்தவிர, ஏனையவற்றில் அவர் ஹாப்ஸைப் பின்பற்றுகிறார். அவருடைய வரலாற்றறிவுகூட அத் தனிப் பற்றுள்ள கருத்துகளை அவரது உள்ளத்திலிருந்து அகற்ற முடியவில்லை.

ஹியூமின் அறநெறிக் கொள்கை உளவியல் கருத்துகளைச் சார்ந்திருக்கிறது. ஒத்துணர்வு என்பது தன்னலத்தின் ஒரு தோற்றமன்று எனவும், ஒத்துணர்வின் கிளையினம் (species)தான் அற உணர்ச்சிகள் எனவும் அவர் கருதுகிறார். ஆனால், அவரது அரசியல் கொள்கை மனிதனிடத்தில் தன்னலமே மேலோங்கியுள்ளதென்றும், அவன் அடிக்கடி மடத்தன்மாக நடந்துகொள்கிறானென்றும் கூறுகிறது. 'ஒவ்வொருவனையும் கயவனாகக் கருதுதல் நல்லதோர் அரசியல் மேற்கோளாகும்' என அவர் நினைக்கிறார். 'ஆயினும், உண்மையில் இம் மேற்கோள் பொய்யாக இருந்தபோதிலும், அரசியலில் உண்மையாக இருப்பது ஓரளவு வியப்பைத் தருகிறது' என்றும் அவர் கூறுகிறார்.[1] மனிதர்கள் தமது உறவினருக்கும் நண்பர்களுக்கும் நன்மை செய்ய விழைகின்றனர். ஆனால், பிறருக்கு அவ்வாறு செய்ய விரும்புவதில்லை. மேலும், தமது அரசியல் நடத்தையில் மனிதர் கட்சி சார்புள்ளவர்களாக இருப்பதால், அவர்களுடைய தன்னலத்தைக் கட்டுப்படுத்துவது அரிதாகும். ஒத்த நலமுடையவர்கள் தம்முள் யார் என்ன செய்தாலும் அதைப் புகழ்வார்கள். இப் புகழ்ச்சியின் காரணமாக அவர்கள் பிறருடைய கருத்துகளைப் பொருட்படுத்துவதில்லை. தனித்து ஆதரவின்றி நிற்கும் மனிதனைப் பிறருடைய கருத்துகள் எளிதில் கவர்ந்து கட்டுப்படுத்தும். ஆனால், நண்பர்கள் குழாம் ஒன்று அவனைச் சூழத்தொடங்கியவுடன், அவன் பிறரது தாக்குதலைத் தாங்கக்கூடிய பாதுகாப்பும் வசதியும் பெறுகிறான்; அவர்களது எதிர்ப்பைக் கண்டு மகிழ்ச்சியும் அடைகிறான். இதையே ஹியூம் வேறுவிதமாகச் சொல்லுகிறார். அதாவது, தனி மனிதன் ஒருவன் பிறருடன் பழகும்போது புகழ் பெறவேண்டும் என்ற ஆசையினால் பெரிதும் கட்டுப்படுத்தப்பெறுகிறான். ஆனால், கட்சி சார்புடையவன் தனது கூட்டத்தைச் சேராதவர்களுடன் தொடர்புகொள்ளும்போது இவ்வாறு கட்டுப்படுத்தப்பெறுவதில்லை.

நீதியும் உறுதியான அரசாங்கமும் மனிதனுக்கு நலம் தருவன. இதை அவன் தனது அறிவாற்றலினால் கண்டுணர்கிறான்.

[1] **'On the Independence of Parliament', கட்டுரை VI.**

ஆயினும், அதற்கேற்ப நடக்கவேண்டுமென்ற மெய்யறிவை அவன் பெறவில்லை. அநீதியினுல் உடனடியாகப் பெறக்கூடிய நல் விளைவை அவன் அடிக்கடி விரும்புகிறுன். நீதியை இடைவிடாது மதித்தொழுகுவதால் விளையும் நற்பயனை நாடுவதில்லை; ஏனெனில், அது நிலையாக இருக்குமெனினும், எளிதில் புலனுவதில்லை. இப் பெருங்கேட்டை எவ்வாறு நீக்குவதென ஹியூம் கேட்கிறுர். அக் கேள்விக்கு அவரே விடையும் தருகின்றுர்; 'மனித இயற்கையில் காணப்பெறும் இந் நோய் தானே தனக்கு மருந்தாகிறது. நீண்டநாள் கழித்து நடக்கக்கூடிய நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றி நாம் இயல்பாகவே அக்கறை கொள்வதில்லை. இதைத் தடுக்க ஏற் பாடுகள் செய்யவேண்டும்' [1] என்பது அவர் அளிக்கும் விடை. மனிதர் தம் இயல்பினை மாற்றமுடியாதாகையால், தாம் செய லாற்றும் சூழ்நிலைகளைத்தாம் மாற்றவேண்டும். அவ்வாறு செய்தால், அவர்கள் நீதியாக நடக்கவேண்டுமென்ற உணர்ச் சியால் உந்தப்படுவார்கள். ஆனுல், இதை ஒருவிதத்தில்மட்டும் செய்ய்முடியும். அதாவது, ஒருசிலரை நீதியை நிலைநிறுத்து வதில் கவனம் செலுத்துமாறு செய்து அதை நிறைவேற்றுவதற் குரிய அதிகாரத்தையும் அவர்களுக்கு வழங்கவேண்டும். அவர்கள் தாம் சிவில் (civil) நீதிபதிகள். அவர்கள் தாம் அதிகாரம் செலுத்தும் பெரும்பான்மையான மக்களிடம் விருப்பு வெறுப் பின்றி நடந்துகொள்கின்றனராதலால், அவர்களுக்கு அநீதி இழைக்க முற்படுவதில்லை. ஆனுல், அரசு நிலைநிற்றலும், அதில் தாம் உயர்நிலை வகிப்பதும் நீதியை நிலைநிறுத்துவதைப்பொறுத் திருப்பதால், மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் நீதியுடன் நடந்து கொள்ளுமாறு பார்த்துக்கொள்வதில் அவர்கள் கருத்தைச் செலுத்துகின்றனர். 'இதுவே அரசாங்கம், சமூகம் ஆகிய வற்றின் தொடக்கம்......எதிர்காலத்தைவிட நிகழ்காலத்தையே மிகுதியாக விரும்பும் குறுகிய மனப்பான்மையை மக்கள் முற் றிலும் விட்டுவிட முடியாது.......அவர்கள் செய்யக்கூடியதெல் லாம் தமது சூழ்நிலையை மாற்றி, நீதியை நிலைநாட்டும் பொறுப் பைத் தனிப்பட்ட ஒருசிலரிடம் ஒப்படைப்பதுதான்', என்று ஹியூம் கூறுகிறுர். [2] இஃது உண்மையில் ஹாப்ஸின் கொள்கையை ஒத்திருக்கின்றது. ஒரு சில வேறுபாடுகளைத்தவிர இரு கொள்கை களிலும் தொடக்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துகள் ஒத்துக் காணப்படுகின்றன. மனிதர்களிடம் தன்னலம் மேலோங்கி யிருக்கின்றது; அவர்கள் சிந்திக்கும் திறம்படைத்தவர்கள்; அவர் களிடம் வல்லுணர்ச்சிகளும் மடமையும் மிகுந்துள்ளன. இவை ஹியூம் கொள்கையின் தொடக்கத்தில் காணப்பெறும் கருத்துகள்.

[1] 'Treatise' : பக்கம் 536.
[2] 'Treatise', பக்கம் : 537.

ஹாப்ஸ், ஹியூம் ஆகியோரின் கொள்கைகளின் முடிவு களிலும் பெரும் வேறுபாடுகள் காணப்பெறுவதில்லை. மனிதர் தம் நலங்கருதியே, தம்முடையனவும் பிறருடையனவும் ஆகிய மடமையையும் சூறையாடலையும் தவிர்த்துத் தடுக்கவேண்டும், ஒரு புதிய சூழ்நிலையை உருவாக்குவதனுல்மட்டும் இதைச் செய்ய முடியும். அந் நிலையில் அவர்களைத் தமது நிலையான நலனுக் காகவே செயலாற்றுமாறு கட்டாயப்படுத்தவேண்டும். அவர்கள் வேறுவிதமாக நடந்தால் உடனே நல்விளைவு ஏற்படக்கூடுமெனி னும், அவ்வாறு நடக்காதவாறு அவர்களை வற்புறுத்தவேண்டும். இதைச் செய்யக்கூடிய அதிகாரத்தை அவர்கள் ஆற்றல் மிகுந்த ஒரு சிலருக்கு வழங்கவேண்டும். இது ஹியூமின் கொள்கை கூறும் முடிவு.

ஹியூம் தரும் இவ் விளக்கம் அரசு எவ்வாறு தோன்றியதென் பதைப்பற்றி ஒன்றும் குறிப்பிடுவதில்லை. ஆனுல், இக் கருத்துகள், ஹாப்ஸ் அரசின் தோற்றத்தைப்பற்றி விளக்கும்போது, அதில் இடம்பெற்றுள்ளன. இதைத்தவிர வேறு வகைகளில் இருவரது கருத்துகளுக்கும் இடையே வேறுபாடில்லை எனலாம். பாடத்துறை சாராத அரசாங்கமே முதலில் தோன்றியிருக்கு மென ஹியூம் கருதுகிருர். ஏனெனில், போர்க்காலத்தில் ஒருவன் பிறர்மேல் ஆதிக்கம் செய்யத் தலைப்படுகிருன். நாளடைவில் அவர்கள் கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கி வாழக் கற்றுக்கொள்கின் றனர். பிறகு அவ்வாறு வாழ்வதன் நன்மையை உணர்கின் றனர்.[1] எல்லா அரசாங்கங்களும் கருத்தின் அடிப்படையில் எழுந்தவை என ஹியூம் கூறுகிருர். ஆற்றல் எப்போதும் ஆளப் பெறுவோரிடம் இருக்கிறது. இறுதியில் ஒரு சிலர் பலரை ஆளக் கூடுமெனில், பலர் தாம் ஆளப்படுவதனுல் தமக்கு நன்மை விளையு மென உணர்வதுதான் இதற்குக் காரணமாகும்.

அரசாங்கம் 'கருத்தின் அடிப்படையிலே எழுந்தது' என்று ஹியூம் கூறுகிருர். இக் கூற்று அவரது கொள்கையை ஹாப்ஸின் கொள்கையினின்று வேறுபடுத்துகிறது என்று கூறுவது தவருகும். ஹாப்ஸ் ஒப்பந்தத்தைப்பற்றி விளக்கும்போதும், குடிகளின் விருப்பங்கள் அரசனது விருப்பத்தினுள் அடங்கியிருக்கின்றன என்று கூறும்போதும், அனுபூதி நெறிக் (mysticism) கருத்துகளை எடுத்தாள்கிருர். இவற்றில் உண்மையே கிடையாது. ஆனுல், இன்னொரு வகையாக நோக்கினுல், ஹியூம் தமது கொள்கையில், கருத்திற்கு எத்தகைய சிறப்பிடம் வழங்குகிருரோ, அத்தகைய உயர்ந்த இடத்தை ஹாப்ஸும் தமது கொள்கையில் அதற்கு

1 'Of the Origins of Government', கட்டுரை V.

அளிக்கிறர் என்பது தெரிகிறது. ஒருவன் சட்டங்களை மீறு வதனல் நன்மை பெறக்கூடுமெனில், அவன் சட்டங்களுக்குப் பணிய விரும்புவதில்லை. ஆயினும், அவன் அவற்றிற்குப் பணிய வேண்டுமென எல்லோரும் கருதுகின்றனர். அவர்களின் கருத்து தான், அரசாங்கம் சிக்கனமான முறையிலும் திறமையுடனும் தனது அதிகாரத்தைச் செலுத்தி மக்களைச் சட்டங்களுக்குப் பணியுமாறு செய்யத் துணையாக நிற்கின்றது. அரசாங்கத்திற்கு ஆற்றல் இல்லை என ஹியூம் கருதுகிறர். ஹாப்ஸ் இக் கருத்தை அவரைவிட மிகுதியாக உணர்கிறர். மேலும், இருவரும் அர சாங்கத்தின் திறமைபற்றியும் ஒரேவிதமாக எண்ணுகின்றனர். அவர்களது கருத்தின்படி, அரசாங்கத்தின் திறமை, தாம் இன்றி யமையாதவர்களென நினைக்கும் குடிகளின் கருத்தைப் பொறுத் துள்ளது. தண்டனைக்குப் பயந்து மக்கள் அரசாங்கத்திற்குப் பணிகின்றனர் என ஹாப்ஸ் எண்ணுகிறர். ஆனல், ஹியூம் மக்கள் தண்டனைக்கு அஞ்சுவதை அவ்வளவு முக்கியமாகக் கருத வில்லை. ஹாப்ஸ் அவ்வாறு எண்ணியதற்குக் காரணம், நேர்மை யற்றவர்களும் அரசாங்கத்திற்குப் பணிவார்களென்று உறுதி யாகத் தெரிந்தால்மட்டும், நேர்மையுள்ளவர்களும் பணிவார் களென அவர் கருதினர். எல்லா அரசாங்கங்களும் கருத்து என்ற அடிப்படையில் எழுந்தவை என ஹியூம் சொல்லும்போது ஒரு மேற்கோளைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறர். ஏறக்குறைய அதைப்போன்ற ஒரு மேற்கோளை ஹாப்ஸும் முதல் இயற்கைச் சட்டமாகக் கொள்கிறர். இதிலிருந்து அவர் பிற சட்டங்களை வகுக்கிறர். அரசாங்கத்திற்குப் பணியவேண்டிய கடமையும் இதிலிருந்தே பிறந்ததாகும்.

வழக்கத்தின் வலிமையை வலியுறுத்தும்போது ஹியூமின் கொள்கை ஹாப்ஸின் கொள்கையிலிருந்து மாறுபடுகிறது. ஹியூம் 'நலக்கருத்து' (opinion of interest), 'உரிமைக் கருத்து' (opinion of right) என்ற இருவகைக் கருத்துகளுக்கும் இடையே யுள்ள வேறுபாட்டை விளக்குகிறர். முதலில் கூறியதைப்பற்றி நாம் ஏற்கெனவே ஆராய்ந்துள்ளோம்; அதாவது, அரசாங்கம் இன்றியமையாதது என்ற கருத்து. இது பொதுவாக நிலவிவரும் கருத்து (இது ஒருவேளை வெளிப்படையாகத் தெரியாதிருக்கலாம்). இரண்டாவது கூறியது, வழக்கத்தினல் ஏற்பட்ட ஒருதலையான எண்ணம்; அதாவது, பலகாலமாகப் பிறரைப் பணியவைத்த வர்கள் அப் பணிவை மேலும் பெற உரிமை பெற்றுள்ளனர் என்ற கருத்து. இதையும் மக்கள் உணராதிருக்கலாம். இஃது அதிகாரத்தோடு பேசுகின்றவர்களுக்குக் காட்டப்பெறும் நன் மதிப்பில் வெளிப்படலாம்; பெரும்பாலும் அவ்வாறே வெளிப்

படுகிறது. உரிமைக் கருத்து அரசாங்கத்தின் அதிகாரத்தை நிலை நிறுத்துவதுடன், சொத்துடைமையையும் பாதுகாக்கிறது. தனி நலப் பாதுகாப்பு, அச்சம், அன்பு ஆகியவை அரசாங்கத்திற்கு உறுதியளிப்பனவல்ல. (தனிநலப் பாதுகாப்பு என்பது சட்டங்கள் நிலைபெறும் சமூகத்தில் ஒவ்வொருவனும் பெறும் பாதுகாப்பி னின்று வேறுபட்டது.) மனிதரின் அரசியல் நடத்தையை விளக் கும்போது, ஹாப்ஸ் கணித்துச் செயலாற்றும் தன்னலம், செருக்கு, அச்சம் ஆகியவற்றை மகிழ்ச்சியுடன் வலியுறுத்துகிறார். ஆனால், ஹியூம் அவற்றைப் பல இடங்களில் வலியுறுத்தாது விட்டு விடுகிறார். ஆயினும், அவ்வாறு செய்யும்போது அவர் மனிதரின் அறவொழுக்கங்களை மிகைப்படுத்திக் கூறவில்லை. அறத்தையும் மறத்தையும் சாராதவை வழக்கத்தையும் கருத்துகளின் இயை பையும் சார்ந்திருக்கக்கூடும். டேவிட் ஹியூம் ஒருதலையான எண்ணத்திற்குச் சிறப்பிடம் வழங்குகிறார். அதைப் பிறகு பர்க் கும் (Burke): பிற்காலத்திய பயன்வழிக் கொள்கையினரும் பின்பற்றினர்.

அரசாங்கம் இன்றியமையாதது; அதன் பயனை மனிதர் முற்றிலும் அறிந்துள்ளனர். இஃது அவர்களை அரசாங்கத்திற்குப் பணியச்செய்கிறது. வழக்கமும் ஒருதலையான எண்ணமும் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றன. இவை ஹியூமின் கருத்துகள். இவற்றி லிருந்து அவர் பழமைப்பற்றுளர்கள் (Conservatives) கூறும் முடி வுக்கு இயல்பாகவே வந்துவிடுகிறார். அதாவது, நாம் வாழும் நாட்டில் எந்த அரசாங்கம் நிலைபெற்றுள்ளதோ அதற்கு அமைதி யுடன் பணிவதே சிறந்தது என்று முடிவு கூறுகிறார். எந்தச் சமூ கத்தில் குறைவான மாறுதல்கள் நிகழ்கின்றனவோ அங்கு வழக் காறுகளும் ஒருதலையான எண்ணங்களும் வலிமையுடன் விளங்கும். ஆகவே, மாற்றம் எதுவும் நிகழக்கூடாதென்ற ஓர் எண்ணம் நிலவு கிறது; அதைப்போல் வன்முறை மாற்றங்கள் நிகழக்கூடாதென்ற உறுதியான எண்ணமும் நிலவுகிறது. ஹியூம் தமது அரசியல் கட்டுரைகளில் தலைசிறந்ததாகிய 'Of the Original Contract' என்ற நூலில் இதைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். சில மாற்றங்கள் நிகழ வேண்டியது அவசியமெனினும், தனி மனிதன் எவனும் வன் முறையின்வர்யிலாக மாற்றங்களைப் புகுத்த முயலக்கூடாது. சட்டமன்றமே மாற்றங்களைப் புகுத்த முயல்வதும் சிலவேளை தீமை விளைவிக்கும். அவற்றினால் நன்மை விளைவதைவிடத் தீமையே மிகுதியாக விளையும் என்பதை மக்கள் கருத்திலிருத்தவேண்டும். இவ்வாறு நிகழாதிருக்கலாம் என்பதற்குச் சான்றுகள் உள. ஆயினும், 'அவற்றை முன்நிகழ்ச்சிகளாகக் (precedent) கருதக் கூடாது. அவை, அரசியல் நூலில் விதிவிலக்கே இல்லாத விதி

களைக் காண்பதரிது என்று சான்று பகர்கின்றன. மேலும், நற்காலத்திலுைம் எதிர்பாரா நிகழ்ச்சிகளினாலும் கட்டுப்படாத விதிகள் அரசியல் நூலில் அரிது என்பதற்கும் அவை சான்றுகள்.'[1] ஹியூம் 'வன்முறை' மாற்றங்களைப்பற்றிக் கூறும்போது, பெரிய மாற்றங்களைத்தாம் குறிப்பிடுகிறார் என நாம் கருதவேண்டும். ஏனெனில், சட்டமன்றமே மாற்றங்களைப் புகுத்தியபோதிலும் அவை தீங்கு விளைவிக்கும் எனக் கூறுகிறார். மேலும், சட்ட மன்றங்கள் செய்யும் மாற்றங்கள் பொதுவாக அமைதியான முறையில் நிகழ்பவை. ஹியூம் தலைசிறந்த ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர்களுள் பழமைப்பற்று குறைந்தவர்; வாழ்நாள் முழுவதும் வரலாற்றறிவிலே தோய்ந்து நின்றவர். அன்னாரின் பழமைவாதக் கருத்தை இங்குக் காண்கிறோம்.

ஹியூமின் மற்றொரு கருத்தைப் பார்ப்போம். அதிலிருந்து பர்க்கும் பெந்தாமும் பழமைவாத முடிவுகளைத் திரட்டினார். அது சொத்துடைமையை நிலைநிறுத்துவதை வலியுறுத்துகிறது. பிணக்குகளை நீக்குவதற்காகமட்டுமல்ல, மக்கள் எதிர்பார்த்த நல் விளைவுகள் நிகழுமாறும் சொத்துடைமையை உறுதியாக நிலை நாட்டவேண்டும். 'சமூகச் சட்டத்தின்படி இந்த ஆடை, இந்த வீடு என்னுடையது, இது என்றும் என்னுடையதாகவே இருக்க வேண்டும். இதை நான் துய்ப்பதற்கு எனக்குப் பாதுகாப்பு அளிக்கப்பெறுமென்று நம்பியிருக்கிறேன். இதை என்னிடமிருந்து பறித்துவிடுவீர்களானால், எனது நம்பிக்கையை எல்லாம் சிதைத்துவிடுகிறீர்கள்; எனக்குத் துன்பம் தருகிறீர்கள். எனதருகில் நிற்கும் ஒவ்வொருவரின் உள்ளத்தையும் புண்படுத்துகிறீர்கள்' என ஹியூம் கூறுகிறார்.[2] இந்த எளிய வாதத்திலிருந்து பல முடிவுகளுக்கு வரமுடியும்; பலர் அவ்வாறு பலமுறை வந்துமிருக்கின்றனர். மக்கள் வழக்கத்தின் படைப்புகள், வழக்கங்கள் நம்பிக்கையை உண்டுபண்ணுகின்றன. ஆகவே, மக்கள் இன்பமாக இருக்கவேண்டுமெனில், அவர்கள் இறந்த காலத்திலும் நிகழ்காலத்திலும் துய்க்கும் பொருள்களை எதிர்காலத்திலும் துய்க்கும் நிலை ஏற்படவேண்டும். அவர்களுடைய சொத்துகளைப் பறிப்பது, அவர்களுக்கு எதிர்காலத்தில் இன்பம் தரக்கூடிய வழிகளைப் பறிப்பதுபோலாகும். வழக்கத்தின் படைப்புகளாகிய நம்பிக்கைகளைச் சிதைப்பது, வழக்கங்களை அழித்து, அதனால் சமூகத்தை ஒன்றாக இணைக்கும் பிணைப்புகளையே தளர்த்துவதுபோலாகும். மேலும், நீண்டகாலம் துய்த்துவந்த பொருள்களை இழக்கும்போது மனிதர் மிகுதியாக வருந்துகின்றனர். எதிர்

[1] 'Of the Original Contract', கட்டுரை XII.

[2] 'Enquiry Concerning the Principles of Moral', பின் இணைப்பு III.

பாராத அப் பொருளைப் பெற்றவர்கள் துய்க்கும் இன்பத்தைவிட அதை இழந்தவர்கள் அதிகமாக உளம் வருந்துகின்றனர். மேற்போக்காகப் பார்த்தால் சொத்துடைமையை மாற்றுவது தவறுபோல் தோன்றுகிறது. மக்கள் விரும்புவதெல்லாம் பாதுகாப்பு; பாதுகாப்பு இல்லையெனில் அவர்கள் தம் சொத்துடைமையை இழக்கக்கூடும். அப்போது ஒருசிலர், பிறர் இழந்ததைப் பெற்றபோதிலும், பிறர் இழந்ததைவிடக் குறைவாகவே தாம் பெறுவதுடன், தாம் பெற்றதையும் தம்மிடம் வைத்துக்கொள்ளக்கூடிய பாதுகாப்பைப் பெறுவதில்லை. ஏனெனில், சொத்துடைமையின் உறுதியில்தான், அப் பாதுகாப்பு அடங்கியிருக்கிறது. அவ்வுறுதி அவர்களின் நலனுக்காகவே குலைக்கப்பெற்றுவிட்டது.

ஹியூம் கூறும் இக் கருத்துகளைப் பிறகு பார்க்கும் பெந்தாமும் விரித்துரைத்தனர். இவற்றைத் தனித்துப் பார்க்கும்போதுதான் சிறப்புத் தோன்றுகின்றன. நாம் குறைந்துசெல் பயன்பாட்டு விதியை (Law of Diminishing Utility) எண்ணிப் பார்க்கும்போது, ஹியூம் கூறும் கருத்துகள் உண்மையிலேயே சரியானவையா என மதிப்பிட முடியும். அதைப்போல், செல்வரின் பொருள்களைப் பறிக்கும்போது கொலை நிகழ்கிறது; ஆனால், அப் பறிமுதல் கொலையைத் தடுக்கவும் செய்கிறதென உன்னிப்பார்க்கும் போதும், ஹியூமின் வாதம் உண்மையானதா என மதிப்பிட முடிகிறது. புலன் சார்பற்ற (a priori) வாதக் கருத்துகள், பிறவற்றிலிருப்பதைவிட அரசியல் நூலில்தான் அதிகப் பொருத்தமற்றவையாகத் தோன்றுகின்றன. ஆனால், மிகுந்த ஐயப்பாடுடைய தத்துவ அறிஞர்கூட அவற்றைச் சிறப்பாக இங்குதான் பயன்படுத்துகின்றார். அவர் தமது சொந்த விருப்பங்களை அனுபவத்தினின்று கண்டறிந்த பொது விதிகளெனக் கருதுகிறார். நிறுவனங்களை ஆதரிப்பவர்களை அவர் எள்ளி நகையாடுகிறார். ஆனால், தமது கொள்கைகளும் அத்தகைய உறுதியில்லாத அடிப்படையில் எழுந்தவை என்று அறிவதில்லை.

அரசியல் கருத்துகளை ஆயும்போது ஹியூம் ஐயக் கொள்கையினரைப் போல் (sceptic) ஆயவில்லை. அவர் அமைதியான மனநிலை படைத்தவர். ஒருதலையான எண்ணங்களுமுடையவர். அவர் கருத்துக் குழப்பத்தையும் பொருளற்ற பதங்களையும் வெறுத்தார். ஆனால், ஒரு கூற்றில் பொருளும், தெளிவும், நம்பத்தகும் தகைமையும் இருக்குமானால், அதன் உண்மையை நிரூபிக்க சான்றுகள் இல்லையெனினும் அதை ஏற்றுக்கொள்ள அவர் தயங்குவதில்லை. மாண்டெய்னிடம் (Montaigne) காணப்பெறும்

உண்மையான ஐயப்பாடுகள் அவரிடம் காணப்பெறுவதில்லை. ஒருதலை எண்ணங்கள் இல்லாத ஒரு பொதுநோக்கும் அவரிடம் இருந்ததில்லை. இத்தகைய பொதுநோக்கு அறிவுசார்ந்த இன்மைக் கொள்கையினின்று (nihilism) பிறப்பதன்று; ஒத்துணர்வு, கற்பனை ஆகியவற்றிலிருந்து தோன்றுவதாகும்.

அரசு எவ்வாறு தோன்றியதென ஆராயாது விடுவதே ஹியூம் அரசியல் கோட்பாட்டு வளர்ச்சிக்கு ஆற்றும் அரும்பணியாகும். அவர் வரலாற்றறிஞராக இருந்தபடியால் அதை ஆராய்வதில் ஆர்வம்கொண்டிருந்தார். ஆனால், அதிலிருந்து அரசியல் முடிவுகளைத் தேட அவர் விரும்பவில்லை. அரசாங்கங்கள் எவ்வாறு தோன்றியிருப்பினும், நாம் பயன்கருதியே இப்போது அவற்றிற்குப் பணியவேண்டும். 'அரசாங்கத்திற்குப் பணிய நாம் ஏன் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்று கேட்பீர்களானால், இதோ விடை தருகிறேன். அதாவது, நாம் அவ்வாறு பணியவில்லையென்றால், சமூகம் நிலைத்திராது. இவ் விடை தெளிவாகவும் எல்லோரது அறிவுக்கும் புலப்படக்கூடியதாகவும் இருக்கிறது' என ஹியூம் கூறுகிறார். ஒப்பந்தக் கொள்கையினரைப் பார்த்து, அவர், 'நீங்கள் தரும் விடை என்னவெனில், நாம் நமது வாக்குறுதியை நிறைவேற்றவேண்டுமென்ற காரணம் என்பதாகும். ஆனால், தத்துவ முறையில் பயிற்சிபெற்றாலன்றி யாரும் இவ் விடையைப் புரிந்துகொள்ளவோ அல்லது விரும்பவோ முடியாது. மேலும், நாம் ஏன் நமது வாக்குறுதியை நிறைவேற்றவேண்டுமென்று கேட்டால், நீங்கள் மலைத்துவிடுகிறீர்கள். நாம் ஏன் அரசாங்கத்துக்குப் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ளோம் என்ற விளக்கத்தைத் தவிர வேறு விடை நீங்கள் தர இயலாது' எனக் கூறுகிறார்.[1] அதாவது, வாக்குறுதியை நிறைவேற்றும் கடமையைப் பிற கடமைகளைப்போல், பயன்கருதியே செய்கிறோம். அப்படியானால் ஏன் பணியும் கடமையை அதிலிருந்து தோன்றியதாகக் கொள்ளவேண்டும்? பயனிலிருந்து தோன்றியதாகக் கொள்ளலாமல்லவா? இவ்வாறு காட்டும் தொடர்பு நேரடியானதாகவும் நம்பத்தக்கதுபோலும் இருக்கிறதல்லவா? முதன்முதலில் ஒப்பந்தம் ஏற்பட்டதாக நமக்குச் சான்றுகள் இல்லை. அதைப்போல் இப்போதுள்ள அரசாங்கங்கள் எல்லாம் வன்முறையினாலும் வஞ்சகத்தினாலும் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றின என்பதற்கும் போதிய சான்றுகள் கிடையா. ஆகவே, புரிந்துகொள்ளவும் ஆதரிக்கவும் அரிதாக இருக்கும் ஒரு சிக்கலான கொள்கையைத் தள்ளிவிடுவது அறிவுடைமை அல்லவா? அவ்வாறு செய்வோமானால், 'குறிப்பாக அமைந்த இணக்கம்' (tacit consent)

1 'Of the Original Contract', கட்டுரை XII.

போன்ற தெளிவற்ற கருத்துகள் எல்லாவற்றையும் தள்ளி விடலாம். இவற்றைத் தோற்றுவித்தவர்கள் தமது கொள்கையின் குறைபாடுகளை மறைப்பதற்காகவே அவ்வாறு செய்தனர். புரிந்து கொள்வதற்கு அரியவைபோல் இவை புனையப்பெற்றுள்ளன. இவை திரும்பவும் பெந்தாமின் 'Fragment on Government' என்ற நூலில் தோன்றுகின்றன. அதில் இவை ஸர் வில்லியம் பிளாக்ஸ்டோன் (Sir William Blackstone) மீது அவர் பொழியும் ஈரமற்ற தாக்குதல்களுக்கு நிலைக்களனாக அமைந்துள்ளன. ஆனல், ஹியூம் அவ்வாறு வலிந்து தாக்குவதில்லை. தவறுகளை எடுத்துக் காட்டிவிட்டுத் தமது வாசகர்களின் கவனத்தை வேறுபுறம் திருப்பிவிடுகிறார்.

அரசியல் சிந்தனையாளர்களில் இருவகையினர் உள்ளனர். ஒரு வகையினர் கற்பனைத்திறன் மிகுந்தவர்கள். அவர்கள் பல கருத்துகளை உருவாக்கி, அவற்றைப் பின்தலைமுறைகள் விரிவாக்குமாறு விட்டுவிடுகின்றனர். மற்றொரு வகையினர் மக்களது கவனத்தைக் கவர்ந்து அவர்களை மயக்குகின்றவர்கள். ஹியூம், அரிஸ்டாட்டிலைப்போலவே, முந்திய பிரிவைச் சேர்ந்தவர். ஆயினும், அதில் அவர் ஒரு பணிவான இடத்திலே அமர்ந்திருக்கிறார். பிளேட்டோவைப்போன்றவர்கள்தாம் இரு பிரிவுகளிலும் இருப்பதுடன், அவை ஒவ்வொன்றிலும் முதலிடத்தில் வீற்றிருக்கின்றனர்.

3. ஹியூம் காலம்முதல் பெந்தாம் காலம்வரை

ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றுண்டிற்குமேலாக இங்கிலாந்தில் பயன்வழிக் கொள்கை முதன்மையான ஓர் அரசியல், அறநெறிக் கோட்பாடாக உயர்ந்து விளங்கியது. ஹியூம் ஒரு தத்துவ அறிஞர் எனப் புகழ்பெறத் தொடங்கிய நாள்முதல் ஜே. எஸ். மில் தமது கட்டுரையை வெளியிட்ட நாள்வரை அதன் உயர் செல்வாக்கு நிலைபெற்றிருந்தது. மில் அக் கட்டுரையில் எக் கருத்தை ஆதரித்தாரோ, அதையே முன்னுல் தம்மையும் அறியா மலே பெரும்பாலும் எதிர்த்திருந்தார். அரசியல், அறநெறி ஆகியவைபற்றி எழுதிய நூலாசிரியர்கள் அனைவரும் அல்லது பெரும்பாலோராவது பயன்வழிக் கொள்கையை ஆதரித்தனர் என்று நான் கூற விரும்பவில்லை. ஒரு கொள்கை பிற கொள்கை களைவிட உயர்ந்தோங்கி விளங்கவேண்டுமெனில், ஒரு சமய நிறுவனமோ அல்லது அரசாங்கமோ அதை ஒரு மதக் கோட் பாடாகப் போற்றவேண்டும். இல்லையெனில், அது கூறும் பொருள்பற்றி எழுதுபவர்களுள் அல்லது சிந்திப்பவர்களுள் பெரும்பாலோர் அதைப் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினரெனக் குறிப்பாக அழைக்கப்பெறுகின் றவர்கள் எப்போதும் சிறுபான்மையினராகவே இருந்துவந்தனர். அவர்கள் கூறிய கொள்கைகள் மக்களைப் புகழ்ந்தேத்தவில்லை யாதலின், அவை திரும்பத்திரும்பப் பலருடைய தாக்குதலுக்கு இலக்காயின. அவர்கள் தமது கருத்துகள் பலவற்றை ஹாப்ஸின் கொள்கையிலிருந்து வடித்தெடுத்ததால், அவரைப் போலவே அவர்களும் ஓரளவு மக்களின் வெறுப்புக்கு உள்ளா கினர்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் பிறர் தமது கொள்கையைத் தாக்காதவாறு தடுப்பதிலே எப்போதும் முனைந்திருந்தனர்.

தமது கொள்கைகளை மக்களுக்கு அறிவுறுத்துவதற்காகவும், தம்மைத் தாக்கியவர்களின் மடமையை வெளிப்படுத்துவதற்காகவும் அவர்கள் அவ்வாறு செய்தனர். தற்காப்பு நிலையில் நின்ற போதிலும், அவர்கள் அக் காலத்தில் ஆயப்பெற்ற அரசியல், அறநெறிக் கொள்கைகள் பலவற்றை வகுத்தனர். அவர்களது சொற்கள், பேச்சு நடை, ஒருசார்புள்ள எண்ணங்கள், மடமையின்மேல் அவர்களுக்கிருந்த வெறுப்பு முதலியவை அவர்களுக்குப் பயன்பட்டதுபோல், அவர்களது எதிரிகளுக்கும் பல முறை பயன்பட்டன. அவர்களிடம் வலிந்து தாக்கும் தன்மையும் தன்னம்பிக்கையும் காணப்பெற்றன. போருக்காக அவர்கள் எப்போதும் காத்திருந்தனர். ஆனால், தாம் தெரிந்துகொண்ட களத்தில்தான் போரிடுவது அவர்களுடைய வழக்கமாகும். வேறு களத்தில் போரிட்டால் அதில் கலந்துகொள்ளும் எவருக்கும் பயன் ஏற்படாது என அவர்களுக்கு நன்கு தெரியும். மேலும், அது வெறும் சொற்போராகவே அமையும் என்றும் அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். மனநிறைவுணர்ச்சியும் அவர்களது ஐயப்பாட்டுணர்ச்சியும் இயல்பாகவே இணையும் தன்மையுடையனவாக இருந்தன. ஆகையால், அவை இரண்டும் ஒன்றுசேரும்போது எதிர்க்க முடியாததோர் இணைப்பு ஏற்படுகின்றது. அது எதிர்க்கமுடியாத தாக இருந்தபோதிலும், கவர்ச்சிகரமாக இல்லை. ஆகவேதான், பயன்வழிக் கொள்கை மக்களின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்த போதிலும் அதைவிட அவர்களது அறிவை அது மிகுதியாகத் தூண்டியது. எதற்கும் ஐயங் கொள்கிறவர்கள், எதை ஐயுற்றாலும் தமது அறிவுத் திறனைமட்டும் ஐயுறுவதில்லை. அவர்களது செயல்களின் விளைவுகளை இங்குக் கருதத் தேவையில்லையெனினும், கொள்கை வெறியர்களைவிட அவர்கள் நமக்கு அதிக வெறுப்பூட்டுகின்றனர் என்பதைக் குறிப்பிடவேண்டும். சமயப்பற்றுபோன்ற பற்றுறுதி உள்ளவர்கள்தாம் தம்மையே அறிய முயல்வார்கள். அவர்களுடைய கொள்கைப் பற்றில் உண்மையான பணிவைக் காணலாம். அவர்கள் செய்யும் தீங்கு நமக்குத் தெரியுமெனினும், அவர்களுக்கு நமது ஆழ்ந்த நன்மதிப்பை நாம் காட்டுகிறோம் என்பதை மறுக்கமுடியாது.

பயன்வழிக் கொள்கை இங்கிலாந்தில் மிக உயர்ந்த செல்வாக்குடன் விளங்கியது என்பதை யாரும் மறுக்கமுடியாது. இங்கிலாந்திலும் ஸ்காட்லாந்திலுமுள்ள அறநெறி, அரசியல் தத்துவ அறிஞர்கள், ஒரு நூற்றாண்டிற்கு மேலாகப் பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளை ஏதாவதொரு வகையில் பின்பற்றினர். அவர்கள் ஹியூம், ஹாப்ஸ் ஆகியோரின் கொள்கைகளை விரித்துரைத்தனர்; (ஹியூம், ஹாப்ஸின் கருத்துகளை நல்ல முறையில்

செப்பனிட்டிருந்தார். அவற்றைத்தாம் அவர்கள் விரித்துரைத்தனர்); அல்லது அவற்றை எதிர்த்தபோது, அவற்றிற்குப் பதிலாக அவற்றைவிடக் குறைபாடுள்ள கருத்துகளையே தந்தனர். பயன்வழிக் கொள்கையை வேருடன் வீழ்த்தக்கூடிய கொள்கைகளை எல்லாம் அக் காலத்தில் உண்டாக்கியவர்கள் அயல்நாட்டவர் தாம். (அவர்களது கொள்கைகளின் சில பகுதிகள் மட்டும் உண்மையாக இருக்குமென்றால், அவை பயன்வழிக் கொள்கையை அழித்துவிடும். ஆனால், அப் பகுதிகள் அவற்றின் முக்கியப் பகுதிகளாக இருக்கவேண்டும்.) பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும்கூட ஆங்கிலேயர் ரூஸோ, கான்ட், ஸெயின்ட்-சைமன், மார்க்ஸ் ஆகியோரின் பெயர்களைக் கேள்விப்பட்டிருந்தனரே தவிர, அவர்களைப்பற்றி ஒன்றும் தெரிந்திருக்கவில்லை. ரூஸோவின் புகழ் உலகின் பல பகுதிகளில் பரவியிருந்ததால், ஆங்கில நாட்டவர் கூட அவருடைய கொள்கையைப்பற்றிக் கேள்விப்பட்டிருந்தனர்; ஆனால், அவர் புரட்சியைத் தூண்டிவிட்டவர் என்று கருதினர். ஆகவே, ஆங்கிலேயர் அவருடைய கொள்கையை எதிர்த்தனர். அவரது கருத்துகளில் பலவற்றை அறிவிற்குப் பொருந்தாதவை என்று புறக்கணித்தனர்; எஞ்சியவற்றைப்பற்றி அவர்கள் அக்கறை கொள்ளவேயில்லை. கான்டின் பெயரைக் கேள்விப்பட்டவர்கள் அவருக்கு மதிப்பளித்தனர்; அவரது உணர்ச்சிகளில் மனிதத் தன்மை காணப்பெற்றதென்றும், அவரது முக்கியக் கருத்துகள் புனிதத் தன்மை பெற்றிருந்தன என்றும் அவர்களுக்கு நன்கு விளங்கியது. ஆனால், அவரது கொள்கைகள் சிக்கல் நிறைந்தனவாகவும், அவருடைய நடை தெளிவற்றதாகவும் இருந்தன. அவர் பயன்படுத்திய கருவிகள் பீரங்கிபோன்று பெரியவை; பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கருவிகளோ சிறு வெடி போன்றவை. அத்தகைய பெருங் கருவிகளைக் கையாளக்கூடியவர்கள் யாரும் அப்போது இங்கிலாந்தில் இருந்ததில்லை. ஸெயின்ட் சைமன் 1825-ல் இறந்தார். மார்க்ஸ் 1883-ல்தான் மறைந்தார். அவர்கள் இருவரும் தமது சொந்தக் கருத்துகளையே அறிவித்தனர். இருவரும் கூரிய அறிவுடையவர்கள்; தாம் வாழ்ந்த சமூகத்தில் காணப்பெற்ற குறைகளைக் கண்டித்தனர். ஆகவே, அவர்களுடைய கருத்துகளை ஏற்பதற்கும், அவற்றின் சிறப்பை உணர்வதற்கும் அறிஞர்களுக்கு நீண்ட காலம் தேவையாக இருந்தது.

இவ்வாறாக, பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஒரு நூற்றாண்டிற்கு மேலாகப் பெரும் எதிர்ப்புகளின்றித் தழைத்தோங்கினர். ஹியூமின் நுண்ணறிவினால் அக் கொள்கை பெற்றிருந்த நற்கூறுகளைக்கூட

அவர்கள் பயன்படுத்தத் தேவையில்லாதிருந்தது. நாம் பின்னோர் இயலில் பார்க்கப்போவதுபோல், பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும், ஹியூம் வழங்கிய கொள்கையின் கருத்து வளத்தைக் குறைத்த அளவிற்கு, அதை வளர்க்கவில்லை. அயராதுழைத்து அறநெறியில் வாழ்ந்தபோதிலும், வசதிகள் குறைந்த குறுகிய அறைகளில் வாழ விரும்புகிறவர்களும் இருக்கின்றனரல்லவா?

ஆயினும், பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லோரும் தமது கொள்கைகளைச் செப்பனிடத் தவறினர் எனக் கூறுவது தவறாகும். ஒரு கொள்கை பிற கொள்கைகளைவிட மேலோங்கி நிற்கும்போது, அது தான் வளரும் சமூகத்தின் குணநலன்களைப் பெற்றுக்கொள்கிறது. இங்கிலாந்தைப்போலவே, மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் எல்லாம் செழிப்பு மிகுந்து, வேறுபாடுகள் மலிந்த சமூகங்களைக் காணலாம். பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை வெளிப்படையாகவும் குறிப்பாகவும் அமைத்தவர் பலர். அவர்களுடைய கொள்கைகளிலெல்லாம் இவ்வடிப்படைத் தத்துவங்களைப் பொதுவாகக் காணலாம். அரசியலிலும் அறநெறியிலும் மென்மையான அடிப்படையில் திண்மையான அமைப்பை எழுப்புவது மரபாக இருந்தது. தத்துவ முறைகள் செயற்கையானவை. ஒரே அடிப்படைக் கருத்திநின்று தொடங்கும் தத்துவ அறிஞர்கள் பலதிறப்பட்ட முடிவுகளுக்கு வர முடியும். அறநெறியாளர் ஒருவர் தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளை அமைக்க முடியவில்லையெனில், அவற்றைப் பிறரிடமிருந்து பெற்றுக்கொள்ளமுடியும். ஆனால், அவற்றிலிருந்து அவர் வடித்தெடுக்கும் முறை, அவரது செயலறிவையும் குணவியல்பையும் பொறுத்தது.

பயன்வழிக் கொள்கையினருள் சிறப்பானவர்களைப்பற்றி மட்டும் இந் நூலில் கூறுகிறேன். ஆயினும், ஹெல்வேஷியஸ், பெக்காரியா ஆகியோரைப்பற்றிமட்டுமல்லாமல், பாலி, பர்க், காட்வின், பெய்ன், ஆடம் ஸ்மித், மால்த்தஸ், ரிக்கார்டோ ஆகியவர்களைப்பற்றியும் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தமது காலத்திலிருந்த தலைசிறந்த சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவராகத் திகழ்ந்தனர். எல்லோரும் ஹியூம் அல்லது பெந்தாமிடமிருந்து, சில வேளை இருவரிடமுமிருந்தே தமது கருத்துகள் பலவற்றைப் பெற்றனர்.

பெந்தாம் ஒருசில கருத்துகளைக்கொண்டே தமது அறிவுத் தொழிலைத் தொடங்கினார். அவற்றுள் பெரும்பாலானவை ஹியூமிடமிருந்து பெற்றவை; ஒருசிலவற்றை ஹெல்வேஷியஸ், பெக்காரியா, பிரீஸ்ட்லி ஆகியவர்களிடமிருந்தும் பெற்றார்.

பெந்தாம், அரசியார் கல்லூரியில் (Queen's College) பயின்ருர்; ஆனல், அங்குப் பட்டம் பெறவில்லை. தாம் அங்குக் கழித்த நாட்கள் வீணனவை எனக் கருதுகிருர். அவர் 1768ஆம் ஆண்டு பல்கலைக் கழகப் பாராளுமன்றத் தேர்தலில் தமது வாக்கைப் பதிவு செய்வதற்காக ஆக்ஸ்ஃபோர்டு திரும்பினர். அங்குத் தமது பழைய கல்லூரிக்கருகில், ஹார்ப்பர் என்பாரது காப்பிக் கடையுடன் இணைக்கப்பெற்றிருந்த சிறு நூல்நிலையமொன்றில், பிரீஸ்ட்லி (Priestley) எழுதிய 'Essay on Government' என்ற சிறு நூலின் பிரதியொன்றைக் கண்டார். அது அண்மையில் தான் வெளியிடப்பெற்றிருந்தது. அவர் அந் நூலில் 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்' என்ற கவர்ச்சியான சொற்ருெடரைக் கண்டார். அரசியார் கல்லூரியில் தாம் மெய்யறிவு பெறவில்லை என அவர் எண்ணியபோதிலும், இப்போது அதனருகிலேயே தாம் பெரிதும் மதிக்கும் அறிவுச் சுடரைப் பெற்ருர். 'பொது அறம், தனி அறம் ஆகியவற்றைப் பற்றி நான் கூறும் கொள்கைகளை எல்லாம் அந் நூலும் அதில் நான் கண்ட சொற்ருெடரும்தாம் வகுத்தன. அச் சொற்ருெடரும் அதன் உட்கருத்தும் இன்று நாகரிக உலகில் பல பகுதிகளிலும் பரவலாகக் காணப்பெறுகின்றன. அதை அந்த நூலில், அந்தப் பக்கத்திலிருந்துதான் எடுத்தேன்' என்று அவர் தமது அனுபவத்தைக் கூறுகிருர். அந்தச் சொற்ருெடரை பெந்தாம் பிரீஸ்ட்லியின் நூலிலிருந்து எடுத்தபோதிலும், அது பிரீஸ்ட்லி உண்டாக்கியதன்று. அதை உருவாக்கியவர் ஃபிரான்ஸிஸ் ஹட்கிஸன் என்று ஸர் லெஸ்லி ஸ்டீஃபன், பேராசிரியர் ஹலேவி, டாக்டர் மான்டெகு ஆகியோர் கருதுகின்றனர்.

1. ஹெல்வேஷியஸ் (Helvetius)

அறநெறி, அரசியல் கோட்பாடுகளின் வரலாற்றில், பிரீஸ்ட்லியும் ஹட்கிஸனும் சிறப்பிடம் பெறுவதில்லை. அவர்கள் ஹெல்வேஷியஸ், பெக்காரியா ஆகிய இருவரையும்போல் அவ்வளவு முக்கியமானவர்கள் அல்லர். ஹெல்வேஷியஸ் ஃபிரான்ஸ் நாட்டைச் சேர்ந்தவர். அவர் 1715 முதல் 1771 வரை வாழ்ந்தார். ஹியூமின் தத்துவத்தை அவர்தாம் வேறு யாரையும்விட மிகுதியாக ஐரோப்பாவில் பரப்பினர். அவரது நூலின் பெயர் 'De L'Esprit *(1758)*' என்பது. அந் நூல் மனித அனுபவங்களை எல்லாம் புலனுணர்ச்சிகளாகப் (sensation) பகுக்க முயல்கிறது. ஹியூம் உட்பதிவுகள் (impressions), கருத்துகள் எனக் கூறியவற்றை ஹெல்வேஷியஸ் 'புலனுணர்ச்சிகள்' என அழைக்கிருர். அவரது நூல், ஹியூமின் பொது விதிகளின் உட்

கருத்தை ஆராய முயன்ற நான்கு ஒழுங்குமுறையான முயற்சிகளில் ஒன்ருகும். பிற மூன்று நூல்களும் ஹார்ட்லி (Hartley)யின் 'Observations on Man', கோண்டிலாக்கின் (Condillac) 'Traite' des Sensations', ஜேம்ஸ் மில்லின் 'Analysis of the Phenomena of the Human Mind' ஆகும். ஹெல்வேஷியஸ் ஹியூமின் அறிவுக் கொள்கையை ஃபிரஞ்சு முறைக்கேற்ப விளக்கும்போது, அதன் நுட்பத்தைக் குறைத்து அதைச் சிக்கலானதாக மாற்றுகிருர். அவர் தரும் விளக்கத்தை நாம் இங்குக் கருதத் தேவையில்லை. ஹெல்வேஷியஸ் கூறும் இரு கொள்கைகளை மட்டும் நாம் இங்குக் கவனிக்க வேண்டும். அவற்றுள் ஒன்று அவர் ஹியூமிடமிருந்து பெற்றது. மற்ருென்று அவர் பெயருடன் அடிக்கடி இணைத்துக் கூறப்படுவது. இவ்விரு கொள்கைகளும் 18ஆம் நூற்ருண்டிற்கு முந்தியவை. ஆனுல், ஹெல்வேஷியஸ் அவை இரண்டையும் இணைத்து அவற்றிற்கு முக்கியத்துவம் அளித்ததால், அவை பிறகு பெந்தாமின் உள்ளத்தை ஈர்த்தன. இவற்றுள் முதல் கொள்கையை ஹெல்வேஷியஸ் ஹியூமிடமிருந்து பெற்ருர் என்பதைப் பார்த்தோம். அதை ஹியூம் நம்பியதைவிட ஹெல்வேஷியஸ் பெரிதும் நம்பினுர். மனிதர் தம் உயர்நலங் கருதி நடக்க விரும்பாதபோது, அவர்களை அவ்வாறு நடக்குமாறு வற்புறுத்த அரசாங்கத்திற்குத் திறமை இருக்கவேண்டுமென்றும், அத் திறமையில்தான் அரசாங்கத்தின் முக்கியப் பயன் அடங்கியிருக்கிறதென்றும் அக் கொள்கை கூறுகிறது. ஹாப்ஸின் நூலாகிய 'Leviathan' இக் கோட்பாட்டை மிகத் தெளிவாகவும் உரமுடனும் விளக்குகிறது. இதை 'நலன்களின் செயற்கை முற்ருெருமைக் (Artificial identity of interest) கொள்கை' என்பர். திரு. ஹலேவி தமது 'Growth of Philosophic Radicalism' என்ற நூலில் இக் கொள்கையை வேறிரு கொள்கைகளுடன் ஒப்பிடுகிருர். இந் நூல் சுவைபட எழுதப்பெற்றுள்ளபோதிலும் தவருன கருத்துகளைத் தருகின்றது. ஹலேவி குறிப்பிடும் வேறிரு கொள்கைகளும் மனிதரிடம் தன்னலம் மேலோங்கியுள்ளதெனக் கூறுகின்றன. அவையாவன: நலங்களின் சேர்க்கைக் கொள்கை, நலங்களின் இயற்கை முற்ருெருமைக் கொள்கை என்பன. முதல் கொள்கையின்படி, மனிதரின் தன்னலம் அவர்களிடையே சச்சரவுகளை உண்டுபண்ணியபோதிலும், ஒத்துணர்வு அதை ஓரளவு எதிர்த்துத் தடைசெய்கிறது. இரண்டாவது கொள்கைக்கேற்ப, ஒவ்வொருவனும் தனது சொந்த நலனையே நாடியபோதிலும், பிறருடன் சேர்ந்து அமைதியாக வாழ்வதன்மூலமாகத்தான் தனது நலனை அடையமுடியும். 'நலன்களின் இயற்கை முற்ருெருமை' என ஹலேவி கூறியதை விளக்கியவர்களில் சிலர்

புகழ்பெற்றவர் பெர்னர்டு மேண்டவில் (Bernard Mandeville) என்பார். அவர் எழுதிய 'The Fable of the Bees' என்ற நூல் 1714ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பெற்றது. அவர் தமது நூலுக்கு 'Private Vices, Public Benefits' என்ற துணைத் தலைப்பும் கொடுத்திருந்தார். அந் நூலில் அவர், இயற்கையாக எழும் வல்லுணர்ச்சிகள் எல்லாம், சிறப்பாகப் பொருள்வேட்டல் போன்றவை தீமை பயக்கும் எனக் கூறுகிறார். ஆனால், அவை நாகரிக வாழ்க்கைச்குத் தேவையானவை என்றும் எண்பிக்க முயல்கிறார். இது அந் நூலுக்கு ஒரு முரண் தோற்றமளிக்கிறது. மேண்டவில்லின் வாதத்தைக் கீழ்க்கண்டவாறு சுருக்கமாகக் கூறலாம்: மனிதரின் விருப்பங்கள் (wants) ஒவ்வொன்றும் தீமையானவை. ஆனால், அவர்களது எண்ணிறந்த விருப்பங்கள் பெருந் திரளாக எழும்போது, அவை அவர்களை அமைதியுடனும் நட்புடனும் வாழ்ந்து ஒருவருக்கொருவர் துணைபுரியத் தூண்டு கின்றன. இதிலிருந்து பெறப்படுவது யாதெனில், எவ்வளவு மிகுதியாக மனிதரின் விருப்பங்கள் பெருகுகின்றனவோ, அவ்வளவு அதிகமாக அவர்கள் ஒத்துழைக்கின்றனர்; தமது விருப் பங்களை அடைவதற்காக அவர்கள் ஒன்றுசேர்ந்து, பொருள்களை உற்பத்தி செய்து, அவற்றைத் தமக்குள் பகிர்ந்துகொள்கின்றனர். இதன் வாயிலாகவே அவர்கள் தமது விருப்பங்களை அடைய முடியும். மேண்டவில்லின் வாதத்தில் காணப்பெறும் முரணன் கருத்துகளை எல்லாம் நீக்கிவிடுவோமானால், அது தொன்மைப் பொருளாதார வல்லுநர்கள் (Classical economists) நம்பிய கருத்துகளில் மிக முக்கியமாகத் திகழ்ந்ததென்பது எளிதில் புலனாகிறது. மேண்டவில், நலங்களின் இயற்கை முற்றொருமைக் கொள்கையை விளக்கியதுபோல், ஹெல்வேஷியஸ் நலங்களின் செயற்கை முற்றொருமைக் கொள்கையை விளக்குகிறார். அவர் அதைப் புதிதாக உண்டுபண்ணவில்லையெனினும், மிகுதியாகப் பயன்படுத்தினார்.

சூழ்நிலையே மனிதனது குணவியல்பினை உருவாக்குகிற தென்பது ஹெல்வேஷியஸ் கூறும் மற்றொரு கருத்து. இதையும் அவர் புதிதாகக் கண்டுபிடித்துவிடவில்லை. ஆனால், அவர் இதை மிக முக்கியமானதாகக் கருதுகின்றார். இக் கொள்கை, தாம் ஹியூமிடமிருந்து எடுத்தாளும் 'புறநிலைத் தோற்றக் கொள்கை' யிலிருந்து (phenomenalism) முறைப்படி தோன்றுகிறதென அவர் கருதுவதாகத் தெரிகிறது. ஒரு நாட்டு மக்களின் குணவியல் புகள் பெரும்பாலும் அந் நாட்டின் தட்பவெப்ப நிலைகளையும் புவியியல் நிலைகளையும் பொறுத்தவை என்று மாண்டெஸ்க்யூ கூறுவதை ஹெல்வேஷியஸ் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. ஒரு நாட்

டின் புவியியல் நிலையைவிட சமூகச் சூழ்நிலையே ஒருமனிதனுடைய குணவியல்புகளை உருவாக்குகிறதென அவர் எண்ணினர். புவியியல் நிலையும் தட்பவெப்ப நிலையும் மனிதனுல் கட்டுப்படுத்த முடியாதவை. ஆனல், சமூகச் சூழ்நிலையை அவன் கட்டுப் படுத்தக்கூடும். மனிதன் தனது குணவியல்புகள் எவை என்ப தையும், அவற்றை உருவாக்கியவை யாவை என்பதையும் அறிந்துகொள்வானுனல், தனது இனத்தைச் சீர்திருத்தக்கூடிய ஆற்றலை அவன் பெறுகிருன். அவ்வாற்றல் ஏறக்குறைய வரம் பற்றதாக இருக்கிறது. பிறரைச் சீர்திருத்துவதில் பெரும் பங்கு எடுக்கக்கூடிய இருவகைக் கூட்டத்தினர் சமூகத்தில் உள்ளனர். அவர்கள் ஆசிரியர்களும் சட்டமியற்றுபவர்களும் ஆவர். மக்கள் இன்பம் பெறுவதற்கான கல்வியையும் சட்டங்களையும் ஆக்கித் தருவது அவர்களது கடமையாகும். ஆசிரியரும் சட்டமியற்று பவரும் இப் பணியில் ஒருங்கு ஈடுபடுகின்றனர் என்றும், அவர்கள் இருவரும் முதன்முதலில் கல்வியறிவூட்டுகிறவர்களாக இருக் கின்றனர் என்றும் ஹெல்வேஷியஸ் கருதுகிருர். நல்ல சட்டங்கள் நல்ல மனிதர்களை உருவாக்குகின்றன என அவர் கூறுகிருர். இக் கொள்கை புறநிலைத் தோற்றக் கொள்கையி லிருந்து பிறந்ததையும், பயன்வழிக் கொள்கையைச் சார்ந் திருப்பதையும் கருதாது தள்ளிவிடுவோமானுல்,இது பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகியோரின் கொள்கைகள்போன்று பழமையான தாகத் தோன்றும். ஆயினும், ஹெல்வேஷியஸ் இதை விளக்கிய காலத்தில் இதன் புதுமையைக் கண்டு மக்கள் வியந்தனர். எனினும், இது ஹியூமின் கொள்கையில் இடம்பெறவில்லை. இதில் சிறப்பாகக் கவனிக்கவேண்டியது யாதெனில், இதன் உயிர் நிலையாகக் காணப்பெறும் தீவிர வாதமாகும். இக் கொள்கையை முற்றிலும் தழுவிய பெந்தாம், காட்வின், ராபர்ட் ஓவன் ஆகிய மூன்று ஆங்கிலேயரும் தாம் வாழ்ந்த சமூகத்தில் காணப்பெற்ற குறைகளை மிகத் தீவிரமாகத் தாக்கிவந்தனர்.

2. பெக்காரியா

நன்கு ஆய்ந்துபார்த்தால் அறநெறியும் சட்டமியற்றலும் ஒரே நூலியலைச் சேர்ந்தவை என ஹெல்வேஷியஸ் கருதினர். இக் கோட்பாட்டை இத்தாலியத் தத்துவ அறிஞரான பெக்காரியா ஆதரித்தார். அவர் எழுதிய 'Dei Delitti e Delle Pene' (குற்றங்களும் தண்டனைகளும்) என்ற நூல், முதலில் 1764-ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பெற்றது. அது நன்கு எழுதப் பெற்ற கவர்ச்சிகரமான ஒரு நூல். மிக விரைவில் அது பெரும் புகழ் பெற்றது. பயன்வழிக் கொள்கையின் சிறப்பான சொற்

றெடராகிய 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்' என்பதை முதன்முதலில் இத்தாலிய மொழியில் இந் நூலில்தான் காண்கிறோம். அதன் முன்னுரையிலிருந்து ஒரு பகுதி அடிக்கடி எடுத்தாளப்பெறுகின்றது. 'வரலாற்றை உற்றுநோக்குவோமாஞல், உரிமை நிலையில் மனிதர்களிடையே வழக்காறுகளாக இருக்கும், இருக்கவேண்டிய சட்டங்கள், பெரும்பாலும் ஒரு சிலரின் வல்லுணர்ச்சிகளின் செயலாகவும், அல்லது தற்செயலான அல்லது தற்காலிகமான தேவையின் விளைவாகவும் இருப்பதைக் காணலாம். இச் சட்டங்கள், மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் என்பதைமட்டும் தமது குறிக்கோளாகக் கொண்டு, மனித இயற்கையை அமைதியான முறையில் ஆராய்ந்த ஒருவர் பிறப்பித்தவை அல்ல' என்பது அப் பகுதியாகும். குற்றங்களுக்குத் தக்க அளவில் தண்டனைகள் வழங்க வேண்டும் என்று பெக்காரியா கூறினார். பிறகு, பெந்தாமும் இக் கருத்தை ஆதரித்தார். தண்டனை என்பது எவ்வாறு இருக்க வேண்டுமெனில், குற்றவாளிக்கு மிகக் குறைந்த துன்பம் அளித்து, அதே நேரத்தில் இனிமேல் குற்றம் செய்யாதவாறு அவனைத் தடுக்கும் தன்மையும் பெற்றிருக்கவேண்டும் என்பது பெக்காரியா கூறும் ஒரு விதி. இன்னொரு விதி, தண்டனை உடனே உறுதியாகஅளிக்கப்பெறவேண்டும் என்று கூறுகிறது. மற்றொன்று, சட்டத்தைச் செயற்படுத்துவதுதான் நீதிபதிகளின் அலுவல் என்றும், அவர்கள் ஒருபோதும் அதை விளக்கிப் பொருள் தரக் கூடாது என்றும் கூறுகிறது. பெக்காரியாவிடமிருந்து பெந்தாம் நேரடியாக எடுத்துக்கொண்ட பல விதிகளில் இவை மூன்றை மட்டும் இங்குக் குறிப்பிடுகிறேன். இத்தாலியத் தத்துவ அறிஞர் பல கொள்கைகளை எடுத்துக்கூறியபோதிலும், அவற்றை விரித்துரைக்க முற்படவில்லை. ஆனால், ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞரான பெந்தாம் அவற்றைத் திருத்தி, அவற்றுடன் பல கருத்துகளைச் சேர்த்து, அவற்றிலிருந்து பல புதிய கருத்துகளை வருவித்தார்.

ஹியூமிற்கு அடுத்தபடியாக, ஹெல்வேஷியஸும் பெக்காரியாவும்தாம் பெந்தாமின் அறிவு வாழ்க்கையில் உயர்ந்ததோர் இடம்பெற்றனர். பெந்தாம் முதனிலையில் அறநெறி அல்லது அரசியல் தத்துவ அறிஞராக இருந்ததில்லை. இதைப் பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம். அவர் நன்மை, கடமை ஆகிய இரண்டின் தன்மை, சட்டம், சமூகம், அரசாங்கம் ஆகிய பொருள்கள்பற்றி ஒன்றும் புதிதாகக் கூறவில்லை. அவரது கூற்றில் அறிவுத் திறனும் காணப்பெறவில்லை. மேலும், அவரது அறநெறித் தத்துவத்தில் கருத்துக் குழப்பத்தையும் பொருள் மயக்கத்தையும் காணலாம். அவை எவ்வளவு மலிந்துள்ளன

என்றால், நாம் அத் தத்துவத்தை ஆழ்ந்து படிக்கத் தேவையில்லை எனலாம். இதில், அவர் ஹியூமின் நிலையிலிருந்து மிகத் தாழ்ந்த நிலையிலிருக்கிறார். தமது மாணவரான ஜேம்ஸ் மில்லுக்குக்கூட அவர் இணையாக இல்லை எனக் கூறலாம். அவரை நல்லதொரு கணக்கறிஞருக்கு ஒப்பாக ஒப்பிடுகின்றனர். கணக்கறிஞர் கணக்கியலின் தத்துவத்தை நன்றாகப் புரிந்துகொள்ளாமலும், 'எண்', 'அடுக்கு', 'வினை' ஆகிய கருத்துகளை வரையறுக்க முடியாமலும் இருக்கலாம். ஆயினும், மிகச் சிக்கலான கணித முறைகளை அவரால் செய்யமுடியும். பல கணக்கறிஞர்கள் இக் குறையைப்பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. ஏனெனில், இதனால் அவர்களது கணக்கீடுகள் தப்பிதமாவதில்லை. ஆனால், பெந்தாம் அவ்வளவு எளிதாக மனநிறைவுறவில்லை. ஆகவே, அவர் பல சிக்கல்களில் சிக்கிக்கொண்டார். அவற்றின் சரியான தன்மையைக்கூட அவர் புரிந்துகொள்ளவில்லை. சட்டத்தைத் தொகுத்து முறைப்படி சீர்திருத்தும் சீர்திருத்தவாதியின் பண்புகளே அவரது உண்மையான பண்புகள். ஹெல்வேஷியஸ், பெக்காரியா ஆகிய இருவரும் அவருக்கு வழிகாட்டினர். இதுவே அவர்கள் அவருக்குச் செய்த உதவியாகும்.

3. பாலி

உலகம் பெந்தாமைப்பற்றிக் கேள்விப்படுவதற்கு முன்னே, இன்னொரு பயன்வழிக் கோட்பாட்டு அறிஞர் சீரும் சிறப்பும் பெற்று விளங்கினார். அவர்தாம் வில்லியம் பாலி (William Paley) என்பார். அவரது கருத்தின்படி, இறைவன் பயன்வழிக் கருத்துடையவர்; அவர் படைத்த மனிதர்கள் முற்றிலும் தன்னலமுடையவர்கள். அவர்களது இன்பத்தை அவர் பேணி வருகின்றார். பாலி இக் கருத்தை எடுத்துரைத்ததற்குக் காரணம், அவர் தத்துவ நோக்குள்ள ஆங்கிலேயர்களையும் அவர்களது நாட்டில் சட்ட முறைப்படி நிலைநாட்டப்பெற்றிருந்த மதத்தையும் ஒருங்கே இணைக்க விரும்பினார். ஹாப்ஸின் கொள்கையைப் பாலி எவ்வளவு பின்பற்றுகிறாரென்றால், பாலியின் கொள்கையைத் திட்டவட்டமாக விளக்கும்போது, அதைப் பயன்வழிக் கொள்கையென்று அழைப்பதே பொருந்தாதுபோல் தோன்றுகிறது. அவர் ஒரு தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராகவும் விளங்கினார். ஆயினும், அவர் பயன்வழிக் கொள்கையினர் அல்லர் என்று கூறுவது தவறென்றே எண்ணுகிறேன். பெந்தாம்கூட பலமுறை தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையின் கருத்துகளை எடுத்துக்கூறியிருக்கிறார். அதைப் போல் ஜேம்ஸ் மில்லும் அவற்றைக் கூறுகிறார். அவர் தமது

ஆசிரியரைவிட மிக உறுதியுடன் அவ்வாறு கூறுகிறார்; ஆயினும், இந்த மூன்று நூலாசிரியர்களும் தமது தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை அக் காலத்திற்கேற்ற பயன்வழிக் கொள்கையையும் ஒருங்கே இணைக்க முயன்றனர். அவர்களது பயன்வழிக் கோட்பாட்டின்படி, யார் இன்பத்தைப் பெற்றாலும் சரி, அவ்வின்பம், பெறக்கூடிய இன்பத்துள் எல்லாம் மிகுதியான இன்பமாக இருக்கவேண்டும். அத்தகைய இன்பத்தைப் பெற எந்தச் செயல் துணைபுரிகின்றதோ அச் செயல் நேர்மையான செயலாகும். பாலியின் கருத்துக்கும், பெந்தாம், மூத்த மில் ஆகிய இருவரின் கருத்துக்கும் வேறுபாடு உண்டு. அஃது என்ன வெனில், தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையையும் பயன் வழிக் கொள்கையையும் ஒருங்கே இணைப்பதில் பாலியைவிட மற்றிருவரும் அதிக வெற்றி பெற்றுள்ளனர் என்பதாகும். பாலியின் இணைப்பு உயிரற்றதாக இருக்கின்றது; மேலும், அது அவ்வளவு நம்பத்தக்கதாகவும் இல்லை. அறம் செய்யவேண்டும் என்ற விருப்பம் அவரது உள்ளத்திலிருந்து எழவில்லை எனலாம். ஏனெனில், அவரும் ஜேம்ஸ் மில்லைப்போல், பிறர் நல விருப்பமும் அறநெறியும் தன்னல உணர்ச்சிகளிலிருந்தே எழுகின்றன என்று நம்பினார். ஆகவே, அவர் எப்போதும் தன்னல உணர்ச்சிகளை வலியுறுத்துகிறார். இக் காரணத்திற்காகவே பாலி ஓர் உண்மை யான பயன்வழிக் கொள்கையினர் அல்லர் என்று கூற இடம் தருகிறது. ஆனால், பெந்தாமையும் ஜேம்ஸ் மில்லையும் அவ்வாறு சொல்லுவதற்கில்லை. ஹாப்ஸின் கொள்கையில் காணப் பெறுவதைப்போல் பாலியின் கோட்பாட்டிலும் அச்சம் சிறப்பிடம் பெறுகின்றது.

இறைவனே தன்னலப் பற்றையும் பயன்வழிக் கருத்தையும் ஒன்றாக இணைக்கக்கூடியவர் எனப் பாலி கருதுகிறார். ஒவ்வொரு வனும் தனது இன்பத்தையே நாடுகிறான் என்றும், பிறரது இன்பத்தை விரும்பும்போதுகூட அதைத் தன்னலம் கருதியே விரும்புகிறான் என்றும் அவர் நம்புகிறார். ஆனால், இறைவன் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை விரும்புகிறார் என்றும் பாலி நம்புகிறார். அவரது எண்ணத்தின்படி, இறைவன் ஒருவர்தாம் அனைத்துலகிலும் காணப்பெறக்கூடிய ஒரே உண்மையான பயன்வழிக் கொள்கையினர். ஏனெனில், அவர் மக்களின் மிகுதியான இன்பத்தை, அதற்காகவே விரும்புகிறார். இறைவனின் இன்பம், அவரது படைப்புகளின் இன்பத்தைப் பொறுத்தது என்பதை மதக் குருக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளமாட் டார்கள். ஆகவே, பாலி உண்மையான பிறர் நல நாட்டத்திற்கு ஒரு தனிச் சிறப்பளிக்க விழைகிறார். மிகுதியான பேர்களின்

மிகுதியான இன்பத்தை, அதற்காகவே விரும்புகிறவர் ஒருவர் தாம்; அவர் எல்லாம் வல்லவராக இருக்கின்றார். ஆகவே, அவர் தமது படைப்புகள் எல்லாம் ஈடேற்றம் பெறும் வழியாக அதை விரும்புமாறு ஏற்பாடு செய்யமுடியும் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

பாலி ஒரு பழமைப் பற்றாளர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் எவரும் அவரைப்போல் பழமை வாதம் பேசவில்லை. ஹியூம்கூட அவ்வாறு பேசியதில்லை. பாலியைப்போல் பர்க்கும் (Burke) ஒரு பழமைப் பற்றாளர்தாம். அவருடைய கொள்கையிலும் பயன்வழிக் கோட்பாட்டின் அடையாளங்களைக் காணலாம். ஆனால், அவர் தமது காலத்தில் நிலவிய நிலைமைகளை ஆதரித்துப் பேசும்போது, பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துகளைப் பாலியைப்போல் அவ்வளவு வெளிப்படையாக எடுத்துக்கூறவில்லை. அவர்கள் இருவருள் பர்க் மிகுந்த உணர்ச்சிவயப்பட்டவர்; கற்பனைத்திறன் மிக்கவர்; தத்துவ நோக்குடைய அந்த மதக் குருவைவிட அவர் இயல்பாகவே சமயப் பற்றுடையவர். இவ்வுலகில் இறைவனது அலுவல் என்னவென்று விளக்கும்போது, பாலி மிதமிஞ்சிய விறுவிறுப்புடனும் தன்னம்பிக்கையுடனும் பேசுகிறார். அவர் கடவுளைப்பற்றிப் பேசும்போது அவரை நன்கறிந்தவர்போல் பேசுகிறார். தமது கடவுளெனக் கருதும் ஒருவரைப்பற்றி அவ்வளவு துணிவுடன் யார் பேச முடியும்? அதிலும் தனது புன்மையையும் சாவையும் நன்குணர்ந்த எந்த மனிதனும் அவ்வாறு பேசமுடியாது. பாலி இறைவனிடம் காட்டும் அச்சத்தைவிட மிகுதியான அச்சத்தைப் பணியாளர்கள் பலர் தமது முதல்வர்களுக்குக் காட்டுகின்றனர் எனலாம்.

பாலி எழுதிய 'Principles of Moral and Political Philosophy' என்ற நூல் 1786ஆம் ஆண்டு வெளிவந்தது. 'மனிதர்களின் கடமை என்னவென்று அறிவித்து, அவற்றை அவர்கள் ஏன் செய்யவேண்டும் என்ற காரணங்களையும் கற்பிக்கும் அறிவியலே அறநெறித் தத்துவமாகும்' என்று அவர் கூறுகிறார்.[1] பிறரது நடத்தை தமக்கு நன்மை விளைவிக்கும் என மக்கள் கண்டதும், அதை நல்ல நடத்தையாகக் கருதவேண்டும் என்ற உணர்ச்சி அவர்கள் உள்ளத்தில் உதிக்கிறது. அவ்வுணர்ச்சி பிறகு அந் நடத்தையைப்பற்றி எண்ணும்போதும் பேசும்போதும் வளர்கின்றது. ஆயினும், முதலில் அது உதிக்கும்போது தோன்றிய தனது தனிநலம் பிறகு இருப்பதில்லை. நன்மை விளைவிப்பதென்றால் இன்பம் விளைவிப்பதென்று பொருள்படும்

1 'Principles of Moral and Political Philosophy', தொகுதி I, பக்கம் 1.

எனப் பாலி கருதுகிறார். துன்பத்தைவிட இன்பம் மிகுதியாக இருக்கும் நிலையை இன்பம் என அவர் கூறுகிறார். 'தொடர்ந்து வரும் தன்மையிலும் செறிவிலும்தாம் இன்பங்கள் வேறு படுகின்றன. மற்றெதிலும் அவற்றுள் வேறுபாடு கிடையாது' என்று அவர் கூறுகிறார். [1]இதுவரை பாலி கூறியதெல்லாம் பயன்வழிக் கொள்கையுடன் முற்றிலும் பொருந்துகிறது. ஏனெனில், முதலில் நாம் நமக்கு நன்மை விளைவிப்பதைமட்டும் நல்லதெனக் கருதுகிறோம் என்று அவர் கூறியபோதிலும், பிறகு நாம் பிறருக்கு நன்மை பயப்பதையும் நல்லதெனக் கருதக்கூடும் என்பதையும் அவர் மறுக்கவில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட நடத்தை யினால் ஒருவருக்கு நன்மை விளையக்கூடுமானால், அதே நடத்தை யினால் இன்னொருவருக்கும் பொதுவாக நன்மை ஏற்படக்கூடும். முதலில் தோன்றிய தனிநலம் மறைந்த பிறகும் நாம் ஒரு நடத்தையை நல்லதெனக் கொள்வோமானால், அதனால் பிறருக்கு நன்மை விளையும்போதும் அதை நல்லதெனக் கருதலாமல்லவா? ஆயினும், பாலி தமது கருத்துகள் எதை உணர்த்துகின்றன என்பதைப்பற்றி அக்கறை கொள்வதில்லை. ஆகவே, அவர் மனிதனிடத்தில் இரக்க மனப்பான்மை உண்டு என்பதை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. 'முடிவில்லா இன்பத்தைப் பெறுவதற்காக இறைவனின் திருவுள்ளத்திற்குப் பணிந்து மக்களுக்கு நன்மை செய்வது' அறமாகும் என்று அவர் விளக்குகிறார்.[2] 'நான் ஏன் எனது வாக்குறுதியை நிறைவேற்றவேண்டும்?' எனத் தமது வாசகர்களைக் கேட்கிறார். அதற்குப் பலர் தரும் பலவகை விடைகளையும் அவரே கூறுகிறார்: 'அதுதான் நேர்மை என ஒருவர் சொல்கிறார். அதுவே இருக்கவேண்டிய நிலைக்கேற்றது என்று மற்றொருவர் கூறுகிறார். அது அறிவுக்கும் இயற்கைக்கும் பொருத்தமானது என மூன்றாவது ஆள் கருதுகிறார். நான்காவது ஆள் அது உண்மையின்பாற்படும் என்கிறார். ஐந்தாவது ஆள் அது பொதுநலத்தை வளர்க்கின்றது எனக் கூறுகிறார். ஆறாவது ஆள் இறைவனின் திருவுள்ளம் அதை விரும்புகிறதென முடிவு கூறுகிறார்.'[3]

மேலே கூறிய விடைகள் எல்லாம் சரியானவை என்று பாலி கருதுகின்றார். ஏனெனில், 'இருக்க வேண்டிய நிலையென்றால், இன்பம் விளைவிக்கத்தக்க நிலையென்று பொருள்படும். இயற்கை யான நிலையென்றால் உலகம் இப்போது அமைந்துள்ள நிலை;

[1] 'Principles of Moral and Political Philosophy', தொகுதி I, பக்கம் 21.
[2] Ibid. தொகுதி I, பக்கம் 41.
[3] Ibid. தொகுதி I, பக்கம், 54.

அந் நிலையில் சில இன்பம் விளைக்கின்றன; சில துன்பம் தருகின்றன. இந்த அமைப்பைக் கண்டுணரும் அடிப்படையே அறிவெனப்படும். கூற்றுகளாக அறிவிக்கப்படும் முடிவுகளே உண்மை ஆகும்.........இறைவன் மக்களது பொது இன்பத்தை விரும்புகிறார். அதுவே இறைவனின் குணவியல்பு'[1] என்று பாலி கூறுகின்றார். இம் மேற்கோளிலிருந்து பாலியின் பரந்த மனப் பான்மையும் செயலறிவும் நன்கு புலனாகின்றன. இந்த எதிர்க் கொள்கைகளைப் பின்பற்றுகிறவர்கள் சொல்வதெல்லாம் சரி யென்று அவர் கூறுகிறார். அவர்களது கொள்கைகளைவிடத் தமது கொள்கையே சிறந்தது என அவர்களே கண்டுணருமாறு விட்டு விடுகிறார். ஆனால், பெந்தாம் இதே பொருளை வேறொரு வகையாக வாதித்திருப்பார். பிறர் எல்லோரும் சொல்வது தவறென்றும், தாம் சொல்வது மட்டும் சரியென்றும் அவர் கூறியிருப்பார்.

இப் பொருள்பற்றி முற்றிலும் கூறவேண்டியதெல்லாம் தாம் கூறவில்லை என்று பாலி உணர்கின்றார். இறைவனின் திருவுள்ளத் தின்படி நடப்பதே நேர்மையென அவர் கூறியிருக்கிறார். ஆனால், நேர்மையானவற்றை நாம் ஏன் செய்யவேண்டுமென அவர் கூறவில்லை. 'நான் எனது வாக்குறுதியை ஏன் நிறைவேற்ற வேண்டும்?' என்ற கேள்விக்கு அவர் தரும் இறுதி விடை 'வலிமையுள்ள ஓர் ஊக்கி என்னை உந்துகிறது. அது இன்னொரு வரின் கட்டளையினின்று தோன்றுகிறது' என்பதுதான்.[2] இறப்பிற் குப் பிறகு பரிசு கிடைக்குமென எதிர்பார்த்தல் வலிமையான ஊக்கியாக இருக்கின்றது. கட்டளை என்பது கடவுளின் கட்டளை. 'நமது தனி இன்பம் என்பது ஊக்கி; இறைவனின் விருப்பம் என்பது நமது சட்டம்'.[3] மனிதன் தீராத தன்னலப் பற்றுள்ள வன். இறைவன் நீதியுள்ளவர்; எல்லா வல்லமையுமுடையவர்; மக்களுக்கு நன்மை செய்யும் பேரார்வமுடையவர். மனிதன் அவரை நினைத்து அஞ்சுகிறான்; அவரிடமிருந்து நன்மைகளைப் பெறவும் விழைகிறான். இத்தகைய உலகில் வாழ்வது நமது நற்பேறு.

பாலியின் வாதம் நேர்மையானது. அவர் தமது பழமை வாதம் நேர்மையானதெனக் காட்டுவதற்காக இரு தருக்கக் காரணங்கள் தருகிறார்: அவற்றுள் ஒன்று, 'இன்பம் சமூகத்தின் பல வகுப்பாரிடையே ஏறக்குறைய சமமாகப் பங்கிடப்

[1] 'Principle of Moral and Political Philosophy' தொகுதி I, பக்கம், 55.
[2] Ibid. தொகுதி I, பக்கம், 59.
[3] Ibid. தொகுதி I, பக்கம், 60.

பெற்றுள்ளது' என்பது; மற்றென்று, 'சொத்துடைமையின் நற்பயன்கள் எவ்வளவு மிகுதியாக இருக்கின்றனவென்றால், சொத்துடைமையை எல்லோரும் மதிப்பார்களானால், அதில் காணப்பெறும் பெரும் ஏற்றத்தாழ்வுகளை மக்கள் பொறுத்துக் கொள்ள உடன்படுகின்றனர்' என்பது. இதை விளக்க அவர் ஒரு சிறு உவமை கூறுகிறார். உடல்நலமும் வலிமையும் மிகுந்த தொண்ணூற்றென்பது ஆண்கள், நாள் முழுவதும் வருந்தி உழைக்கின்றனர் என வைத்துக்கொள்வோம். அவர்கள் மிகக் குறைந்த கூலியே பெறுகின்றனர். அவர்கள் உற்பத்தி செய்யும் பொருள்கள் வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாதவை அல்ல. அவற்றை ஒருவர் முற்றிலும் துய்த்துவிடுகிறார் அல்லது அழித்து விடுகிறார். அவ்வாறு செய்பவர் ஒன்றுக்கும் தகுதியற்றவராக இருக்கலாம்; அல்லது குழந்தையாக, பெண்ணாக, பித்தனாக, மூடனாக இருக்கலாம். தமது உழைப்பின் பயன் இவ்வாறு அழிவதை அத் தொண்ணூற்றென்பது பேரும் அமைதியுடன் பார்த்துக்கொண்டிருக்கின்றனர். ஆனால், அவர்களில் ஒருவன் தனது தேவைக்கு அப்பாற்பட்ட அப் பொருள்களில் ஒரு சிறு துண்டைத் தொட்டாலும், பிறர் அவனைப் பிடித்துத் திருடனெனத் தூக்கிலிடுவார்கள். இஃது உண்மையில் நடக்கக் கூடிய நிகழ்ச்சியன்று. ஏனெனில், இங்குக் குற்றவாளியைத் தூக்கிலிட நீதிபதியையோ அல்லது தூக்கிலிடுபவனையோ காணோம். இது பாலியின் கற்பனையில் எழுந்த ஓர் உவமை. இந் நிகழ்ச்சியை அவர் உளம் நிறைந்த மகிழ்ச்சியுடன் நோக்குகிறார். மனிதர்கள் இவ்வாறு நடப்பார்களென்றால், சொத்துடைமையினால் விளையும் நன்மை மிகுதியாக இருக்குமென அவர் எண்ணுகிறார்.

அரசாங்கத்தின் தன்மையை விளக்கும்போது, ஆள்கின்றவர்கள் மிகச் சிலரே என்றும், ஆளப்படுகிறவர்கள் பலர் என்றும் பாலி வலியுறுத்துகிறார். அதனால் ஆளப்படுகிறவர்களிடமே உடல் வலிமை மிகுந்துள்ளதென முடிவு கூறுகிறார். ஆகவே, பலரை ஒருசிலருக்குப் பணியச் செய்யும் காரணங்கள் யாவை என்ற கேள்வியே அரசியல் ஊகங்களுக்கெல்லாம் அடிப்படையாகத் திகழ்கிறது என்று கூறுகிறார். ஒரு தனிக் காரணத்தை மட்டும் கூறினால் போதாது; பிறவற்றைவிட முக்கியமான மூன்று காரணங்களையாவது காட்டவேண்டுமெனப் பாலி கருதுகிறார். அவற்றுள் முதன்மையானது ஒருசார்புள்ள எண்ணம். பாலி அதை 'வழக்கத்தின் அடிப்படையில் எழுந்த உரிமைபற்றிய எண்ணம்' என வரையறுக்கிறார். அதாவது, நீண்ட காலமாக ஓர் அதிகாரத்தைச் செலுத்திவந்தவர்களுக்கு அந்த அதிகாரத்

தைத் தொடர்ந்து செலுத்த உரிமை இருக்கின்றது என்ற எண்ணம். ஹியூம் அதே கருத்தைத் தமது 'Treatise of Human Nature' என்ற நூலில் எடுத்துரைக்கிறார். அதன்படி, தம்மை ஆள்பவருக்குப் பணிவதாக எப்போதாவது வாக்குறுதி அளித்திருக்கின்றனரா என மக்களைக் கேட்டால், அவர்களில் பெரும்பாலோர் அதைப் புதுமையான கேள்வியெனக் கருதுவதுடன், தாம் பிறக்கும்போதே ஆட்சியாளர்களுக்குப் பணிந்திருந்ததாகக் கூறுவர். பாலி கூறும் இரண்டாவது காரணம், அறிவு அல்லது சிந்தனை. ஒரு சிலருக்குத்தான் சிந்திக்கும் திறமை உண்டு. அவர்கள், அரசாங்கம் மக்களின் நலத்திற்குத் தேவையானதென்றும், அதற்கு எல்லோரும் பணியவேண்டுமென்றும் தமது சிந்தனையின் விளைவாகக் கண்டுணர்கின்றனர். மூன்றாவது காரணம் தன்னலம் ஆகும். அது மனிதரை அரசாங்கத்துடன் இணைப்பதைவிட, அரசாங்கத்திற்கு எதிராக அவர்கள் ஒன்று சேர்வதை மிகுதியாகத் தடுக்கிறது. ஒவ்வொருவரும் தமது காரியத்தில் கருத்தூன்றி யிருப்பதால், அரசாங்கத்திற்கு எதிராக எல்லோரும் ஒன்றுசேர்வது அரிதாக இருக்கின்றது. மேற்கூறிய ஒருசார்புள்ள எண்ணமே அரசாங்க அதிகாரத்தின் முக்கியப் பிறப்பிடமாக இருப்பதால், 'அரசியலமைப்பில் ஏற்படும் ஒவ்வொரு புதிய மாற்றமும், அதாவது ஆளும் வழக்கத்தில் நிகழும் ஒவ்வொரு மாற்றமும் அரசாங்கத்தின் உறுதி நிலையைக் குலைக்கும்.'[1] ஆயினும், சிலவேளை அரசாங்கத்தைக் கவிழ்க்க வன்முறையைப் பயன்படுத்தவேண்டிய தேவை ஏற்படுமெனப் பாலி ஒப்புக்கொள்கிறார். *1688*-ஆம் ஆண்டுப் புரட்சி நேர்மையான புரட்சியென்று அவர் ஏற்றுக்கொள்கிறார்.

சமுதாய ஒப்பந்தம், இயற்கை உரிமைகள் ஆகிய கருத்துகளில் குறைகாணும்போது பாலி ஒரு பழுத்த பயன்வழிக் கொள்கையினராக விளங்குகிறார். அரசியல் முறைப்படி அமைக்கப்பெற்ற சமூகத்திற்குப் புறம்பான சில உரிமைகளை மக்கள் பெற்றிருக்கக்கூடுமாதலால், அவற்றை இயற்கை உரிமைகளுடன் அவர் சேர்ப்பதில்லை. மேற்கூறிய இரு கருத்துக்களைத்தவிர வேறு பல அரசியல் கருத்துகளை விளக்குவதற்கும், அவர் பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படைகளைப் பயன்படுத்துகிறார். எடுத்துக்காட்டாக, பெரும் சீர்திருத்த மசோதா (Great Reform Bill) நிறைவேற்றப்பெறுவதற்கு முன்னிருந்த பாராளுமன்றப் பிரதிநிதித்துவமுறை குறைபாடற்றது; நீதி

[1] 'Principles of Moral and Political Philosophy.' தொகுதி II : பக்கம் *126*.

பதிகள் ஆக்கிய சட்டம் (அதாவது, முன்பு நீதிபதிகள் எழுதி வைத்த தீர்ப்புகளின் கட்டுப்பாடு) சிறந்தது; ஆட்டைத் திருடியவனுக்கும் ஆளைக் கொலை செய்தவனுக்கும் ஒரேவகையான கொலைத் தண்டனை வழங்கிய பழைய ஆங்கில குற்றமுறைச் சட்டங்கள் தலைசிறந்தவை; சொத்துடைமையில் காணப்பெறும் பெரும் ஏற்றத் தாழ்வுகள், சமூகத்திற்கு நன்மை விளைப்பன; மதசபை ஒன்றை நிறுவுதல் விரும்பத்தக்கது என்பன போன்ற கருத்துகளை எண்பிக்க, பாலி பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படைகளை மூலக்கூற்றுகளாகப் பயன்படுத்துவது சுவை யுள்ள செய்தியாக இருக்கின்றது. சொத்துடைமையில் காணப் பெறும் ஏற்றத்தாழ்வுகளை ஆதரித்துப் பேசும்போது அவர் தமக்கே இயல்பான முறையில் வாதிக்கின்றார். மகிழ்ச்சியாக இருக்கக்கூடிய மக்களின் தொகையைப் பெருக்குவதே இன்பத் தைப் பெருக்கக்கூடிய தலைசிறந்த வழியென்று அவர் நினைக்கிறார். ஆகவே, மக்கள் தொகையைப் பெருக்குவது விரும்பத்தக்க தாகும். ஆனால், செல்வர்கள் ஏழைகளைவிட நாள்கழித்து மணம்புரிகின்றனர். ஆகவே, அவர்களுக்குச் சில குழந்தைகள் தாம் பிறக்கின்றன. இக் கருத்தைக் கூறும்போது, பாலி, சமூகத்தில் ஒரு வகுப்பினரைப்போலவே இன்னொரு வகுப்பினரும் ஏறக் குறைய அதே அளவு மகிழ்ச்சியுடன் வாழ்கின்றனர் எனவும் உறுதியாக நம்புகிறார். ஆகவே, மக்களுள் பெரும்பாலோர் ஏழைகளாக இருத்தல் நலம். அப்படியானால் யாரேனும் செல் வராக இருக்கவேண்டுமா? பாலி, இக் கேள்விக்குக் கீழ்க்கண்ட வாறு விடையளிக்கிறார். ஒரு நாட்டில் வாழும் மக்களுள் ஒரு சிறு பகுதியினர் அனைவருக்கும் தேவைப்படும் இன்றியமையாத பொருள்களை (necessaries) உற்பத்திசெய்யமுடியும். ஆனால், இச் சிறு பகுதியினர் பொதுவாகத் தமக்குப் போதுமான பொருள் களைமட்டும் உற்பத்தி செய்வார்கள். அனைவருக்கும் வேண்டிய இன்றியமையாத பொருள்களை அவர்கள் உற்பத்திசெய்யவேண்டு மென்றால், அவற்றைப் பெறுகின்றவர்கள் அவற்றிற்குப் பதிலாக இன்பப் பொருள்களை (Luxuries) அவர்களுக்கு வழங்கவேண்டும். இது பாலி கூறும் வாதம். இதற்குமேல் அவர் செல்லவில்லை. ஆனால், இதன் முடிவுக் கருத்துகள் அவருக்கு நன்கு விளங்கி யிருக்கலாம். அத்தகைய முடிவுகளில் ஒன்று, வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத பொருள்களை உற்பத்திசெய்கின்றவர்கள் எல்லோரும் அவற்றிற்குப் பதிலாக இன்பப் பொருள்களைப் பெறு தல் விரும்பத்தக்கதன்று என்பதாகும். இல்லாவிடில், மக்களுள் பெருந்தொகுதியான சிறுபான்மையினர் காலந்தாழ்த்தி மணம் புரியக்கூடிய செல்வர்களாக இருப்பார்கள். அவர்கள் குடும் பங்கள் சிறியனவாகவே இருக்கும். ஆகவே, இன்றியமையாத

பொருள்களை உற்பத்தி செய்வோரில் பெரும்பாலோர் ஏழைகளாகவும், இன்பப் பொருள்களைப் பெறுவோர் நிலக்கிழார், முதலாளிகள்போன்ற சிறு வகுப்பினராகவும் அமையும் சமூகமே சிறந்த சமூகமென்பது பாலியின் கூற்றிலிருந்து புலனுகின்றது. ஏனெனில், அவர், எளிமை, தீமையையும் துன்பத்தையும் வளர்ப்பதில்லை என்று வலியுறுத்துவதுபோலவே, சோம்பல், அவை இரண்டிற்கும் வழிவகுக்கிறதெனவும் வலியுறுத்துகிருர். பாலி தர்க்கமுறையில் வாதாடியபோதிலும் அவர் கூறும் முடிவுகள் தர்க்கமுறையானவை அல்ல. எடுத்துக்காட்டாக, மக்களிடையே நிலவும் ஏற்றத் தாழ்வுகள் நேர்மையானவை என்று அவர் கூறுகிருர். ஆனுல், ஏற்றத் தாழ்வுகள் எவ்வளவு மிகுந்துள்ளனவோ அதற்கேற்ப சமூகம் நன்மை பெறும் என்று அவர் சொல்லவில்லை. ஆனுல், அவர் தர்க்கத்தின் தொடக்கத்தில் கூறிய கூற்றுகளுக்கேற்ப அவ்வாறுதான் சொல்லவேண்டும். அதுதான் தர்க்கமுறையான முடிவாகும்.

பாலியைப்பற்றி இத்துணை விரிவாக நான் கூறியதற்கு இரு காரணங்கள் உள்ளன. முதலாவது, அவர் தாம் வாழ்ந்த காலத்தில் மிகுந்த செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார். இரண்டாவது, அவருடைய கருத்துகள் சிலவகைகளில் பெந்தாமின் கருத்துகளை முற்றிலும் ஒத்திருந்தன; வேறு சிலவகைகளில் அவற்றிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டுமிருந்தன. பாலியும் பெந்தாமும் ஒரே விதமான கொள்கை அடிப்படைகளில் தமது வாதத்தைத் தொடங்கியபோதிலும், இறுதியில் ஏறக்குறைய எல்லா நடைமுறைப் பொருள்களிலும் மிகவும் மாறுபட்ட முடிவுகளையே தெரிவிக்கின்றனர். தொடக்கக் கூற்றுகளிலும் அவர்களுக்கிடையே சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, பெந்தாம் இறைவனைப்பற்றி ஒன்றும் சொல்வதில்லை. மேலும், அவர் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் என்ற குறிக்கோளை, அதற்காகவே நாடவேண்டுமேய்ல்லாது, எல்லாம் வல்ல கடவுள் விரும்புகிருர் என்பதற்காக நாடக்கூடாது என்பதுபோல் பேசுகிருர். பாலி மதக் குருவாக இருந்ததனுல்தான் அவர்கள் இருவருக்குமிடையே வேறுபாடுகள் காணப்பெற்றன என்று கருதுவது தவறு. அவர் இறையில் கொள்கையினராக (atheist) இருந்திருந்தாலும்கூட அதே கருத்துகளைத்தாம் கூறியிருப்பார். தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக்கொள்கையினராக இல்லாமலும், முற்றிலும் பயன்வழிக் கொள்கையினராகவே இருந்திருந்தாலும் அக் கருத்துக்களையே கூறியிருப்பார். கால வண்ணத்திற்கேற்ற பிற கொள்கைகளைப்போல், பயன்வழிக்கொள்கையும் பல்வேறு உணர்ச்சி இயல்புகளுக்கேற்ப மாறும் தன்மை பெற்றிருந்தது.

4. பர்க்

பர்க்கைவிட பாலி பயன்வழிக்கொள்கையை மிகுதியாக ஆதரித்தார். அவர் தமது மத நம்பிக்கைகளையும், மனிதனின் முழுத் தன்னலத்தைப்பற்றித் தாம் கொண்டிருந்த திண்ணிய எண்ணத்தையும் பயன்வழிக் கொள்கையுடன் ஒன்றாக இணைக்க முழு முயற்சிசெய்தார். ஆனால் பர்க் தமது கருத்துகளை அவ்வாறு ஒழுங்காக அமைக்க முயலவில்லை. பாலி எப்போதும் 'போலி' பயன்வழிக்கொள்கையினராகவாவது இருந்தார். ஆனால் பர்க் சில வேளைகளில் உண்மையான பயன்வழிக் கொள்கையினராக விளங்கினார்.

பர்க்கிடம் காணப்பெறும் பயன்வழிக் கொள்கைச்சார்பை ஹாலேவி தமது 'Philosophic Radicalism' என்ற நூலில் எடுத்துக் காட்டுகிறார். அது மூன்று விதமாகக் காணப்பெறுகின்றது. கவனத்துடன் செய்யப்பெறும் மிதமான சீர்திருத்தங்களைத்தவிர பிற சீர்திருத்தங்களைப் பர்க் எதிர்க்கிறார். அவற்றை எதிர்ப்பதற்கு அவர் காரணம் கூறுகிறார். அதைச் சுருக்கமாகக் கூறலாம். அதாவது, ஒரு நிறுவனம் நீண்ட காலமாக நிலை பெற்றிருப்பதே அது பயனுள்ளதென்றும், மனித இன்பத்திற்கு வழிவகுக்கிறதென்றும் சான்று பகர்கின்றது. மனிதன் நிறுவிய ஒவ்வொரு நிறுவனத்தையும் குலைக்கக்கூடிய ஆற்றல்கள் உலகில் உள்ளன. சிதைவும் அழிவும் யாரும் மறுக்கமுடியாத உண்மை நிகழ்ச்சிகளாகும். ஆகவே, ஒரு நிறுவனம் நீண்டகாலம் நிலைத்துள்ளதென்றால், அது இத்தகைய அழிவுசக்திகளை யெல்லாம் எதிர்த்துநின்று, தனது பயனை எண்பித்துவிட்டது என்று கூறவேண்டும்.

நீண்டகால உடைமையின் காரணமாக எழும் உரிமையைப் பர்க் ஆதரிப்பதிலிருந்து அவரது பயன்வழிக் கொள்கைச்சார்பு நன்கு தெரிகின்றது. எதிர்பார்த்தல் என்பது ஒவ்வொரு மனிதனிடத்திலும் தோன்றும் எழுச்சி மிகுந்த உணர்ச்சிகளில் ஒன்றாகும். தன்னிடமுள்ள பொருளைத் தானே வைத்துக்கொள்ள வேண்டுமென எதிர்பார்க்கிறான். அதை எவ்வளவு காலம் வைத்திருக்கிறானோ அதற்கேற்ப, அதை இழந்ததும் ஏமாற்றம் அடைகின்றான். முன்னால் தன்னிடம் இராததொன்றை இப்போது பெறலாம் என்ற நம்பிக்கை உணர்ச்சியைவிட, இப்போதுள்ளதைத் தன்னிடம் வைத்துக்கொள்ளவேண்டுமென்று எதிர்பார்க்கும் உணர்ச்சி வலிமை மிகுந்ததாக இருக்கின்றது. இதிலிருந்து பர்க், ஒரு பொருளை நீண்டகாலம் அனுபவிப்பதால் எழும் உரிமை (Prescription) 'சொத்துடைமையை மட்டுமல்ல,

அதைப் பாதுகாக்கும் அரசாங்கத்தையுமே நிலைநாட்டும் தலை சிறந்த உரிமையாகத் திகழ்கிறது" என்று முடிவு கூறுகிறார்.

மேலே கூறிய கருத்துகளில் இரண்டாவது கருத்தை ஹியூமின் நூலிலும் காணலாம். முதல் கூறிய கருத்துக்கூட அவரது கூற்றுக் கள் பலவற்றில் புதைந்து கிடக்கின்றது. ஆனால், ஹியூம் இவ்விரு கருத்துகளையும் சிறப்பானவையென வலியுறுத்துவ தில்லை. பிற பயன்வழிக்கொள்கையினரைப்போல் பர்க்கும் ஒரு சார்புள்ள எண்ணத்தை ஆதரிக்கின்றார். அது அவரது இரண்டா வது கருத்திலிருந்து தோன்றுகிறது. ஏராளமான கருத்துகளை நாம் நம்பிக்கையின்பேரில்தான் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமென்று ஹியூம் நன்கு அறிந்திருந்தார், மேலும், நமது நீண்டகால அனு பவமும் நுண்ணறிவும் அவற்றுள் ஒருசிலவற்றையே தள்ளவோ அல்லது கொள்ளவோ துணைசெய்கின்றன என்றும் அவருக்கு நன்கு தெரியும். ஒருசார்புள்ள எண்ணங்களிலெல்லாம் இன்றி யமையாதது காரண காரியத் தொடர்புபற்றிய நம்பிக்கை. இத் தொடர்புக்குச் சான்றுகள் இல்லாமலிருக்கலாம். இதுபற்றிய நம்பிக்கைதவிர வேறுபல ஒருசார்புள்ள எண்ணங்களும் உள்ளன. அவற்றுள் பலவற்றைக் கொள்கைமுறையில்மட்டும் உண்மையென எண்பிக்கமுடியும். ஆனால், அறிவுடைய எந்த மனிதனும், அவை உண்மையென நிரூபிக்கப்பெறுமுன்னே, அவற்றின்படி நடக்க இசைகின்றான்.

ஒருசார்புள்ள எண்ணங்களைப் பொறுத்தவரையில் ஹியூமுக் கும் பர்க்குக்குமிடையே ஒரு முக்கிய கருத்துவேற்றுமை நிலவு கிறது. நம்பிக்கையின்பேரில் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளும் கருத்துகள் பலவற்றை நாம் உண்மையென எண்பிக்கக்கூடும் என்பதை ஹியூம் ஒத்துக்கொண்டபோதிலும், அவைபோன்று பயனுள்ள பிற கருத்துகள் பலவற்றின் உண்மை அல்லது பொய்ம்மையை நிரூபிக்கமுடியாதெனவும் குறிப்பிடுகிறார். ஹியூம் மதத்தைப் பற்றிப் பேசும்போது பிறரது உள்ளத்தைப் புண்படுத்தாதவாறு பார்த்துக்கொள்கிறார். ஆனால், மக்களது மத நம்பிக்கைகளில் பல பயனுள்ளவையாக இருந்தபோதிலும், அவற்றை உண்மை யென எண்பிக்கமுடியாதென அவர் கருதுகிறார். சில நம்பிக்கை கள் மக்களின் வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாதவை; வேறுசில அவர்களின் இன்ப வாழ்வுக்குத் தேவையானவை. அவர்களது உடலைப்போலவே உள்ளமும் பாதுகாப்பும் இன்பமும் தேடுகிறது. இல்லையெனில் உலகம் அவர்களுக்குப் பெருந் துன்பமாகத் தோன்றும்.

பர்க்கின் நோக்கிற்கும் ஹியூமின் நோக்கிற்கும் இடையே இரு வேறுபாடுகள் உள்ளன. பர்க்கின் கருத்தின்படி, மனித

சமூகங்களை உறுதிநிலைப்படுத்தும் ஒருசார்புள்ள எண்ணங்கள் எல்லாவற்றையும் உண்மையென எண்பிக்கமுடியும். அவை உண்மையாக இருப்பதனால்தான் பயனும் இன்பமும் தருகின்றன. அடிப்படையான அறநெறிச் சட்டங்களும் மதக் கோட்பாடுகளும் மக்களிடையே நீண்டகாலம் நிலவிவந்தமையினால், அவற்றைக் குறைகூறுவதால் நற்பயன் எதுவும் விளைவதில்லை. அவற்றைச் செப்பமாக்கவோ அல்லது அவற்றின் எண்ணிக்கையைப் பெருக்கவோ முடியாது. பர்க் அறநெறியையும் மதத்தையும்பற்றிக் கூறும்போது அவரது கூற்றில் ஏளனச் சிரிப்போ அல்லது ஐயப்பாடோ தோன்றுவதில்லை. ஆயினும், அவர் அறநெறியிலும் மதத்திலும் சீர்திருத்தங்களுக்கு இடமில்லையெனக் கூறும்போது, இதை உண்மையென நிரூபிக்க முயல்வது இடைஞ்சலானதெனவும் நம்புகிறார். அடிப்படைக் கொள்கைகளை மிகவும் அடிக்கடி அலசி ஆய்ந்துகொண்டிருப்பது சமூகத்தைச் சிதைப்பதற்கு அடிகோலுவதாகும். அவ்வாறு ஆயும்போது, பிறரைவிடத் தாமே அறிவில் சிறந்தவர் என்று எண்ணும் செருக்குடைய அறிவிலிகள் பலர் அவற்றை ஏற்க மறுத்துத் தள்ளிவிடக்கூடும். ஒருசார்புள்ள எண்ணங்களினால் மட்டுமல்ல, பணிவு, தாழ்ச்சி ஆகிய பண்புகளினாலும் சமூகம் நிலைபெறுகிறது. இத்தகைய நோக்கு ஹியூமின் நோக்கிலிருந்து பெரிதும் வேறுபட்டுள்ளது. இதனால்தான் பர்க், கத்தோலிக்க சிந்தனையாளர்களாகிய டி மெய்ஸ்திரே (de Maistre), டி போனல்டு (de Bonald) ஆகிய இருவரையும் பெரிதும் கவர்ந்தார்.

பயன்வழிக் கொள்கை பர்க்கின் முதனிலைக் கொள்கையன்று. ஆயினும் அவரது கோட்பாட்டில் காணப்பெறும் பயன்வழிக் கருத்துகள், அக் கொள்கையினர் எவருடைய கருத்துகளையும்விட ஹியூமின் கருத்துகளை மிகுதியாக ஒத்திருந்தன. ஹியூம் இறுதியில் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஐயக்கொள்கையைப் பர்க் ஏற்பதில்லை. அயர்லாந்து நாட்டவருக்கும் ஸ்காட்லாந்து நாட்டவருக்குமிடையே எத்தகைய வேறுபாடு இருக்க முடியுமோ அத்தகைய வேறுபாடு பர்க்குக்கும் ஹியூமிற்குமிடையே இருந்தது. ஆயினும் பர்க் ஹியூமிடமிருந்து கவர்ச்சியான கருத்துகள் சிலவற்றை எடுத்துப் பயன்படுத்தினார். அவர் பயன்படுத்திய முறையைப் பார்த்திருந்தால், ஹியூம் அதைச் சரியென ஏற்றுக் கொண்டிருப்பார். ஆயினும், பர்க்கைப்போல அவ்வளவு உணர்ச்சிவயப்பட்டிருக்கமாட்டார். பர்க்கினது அரசியல் கோட்பாடும் ஹியூமின் கோட்பாட்டைப்போலவே இருக்கின்றது. இரண்டிலும் தெளிவான வரையறையற்ற கூற்றுக்

களைக் காணமுடியாது. அவர்கள் தமது கூற்றுக்களின் உண்மையை எண்பிக்கத் தேவையில்லை என்பதுபோலவும் பேச வில்லை. பர்க், ஹியூம் ஆகிய இருவரின் கருத்துகளிலும் ஒரு பரந்த நோக்கைக் காணலாம். ஆனால், அத்தகைய நோக்கைப் பெந்தாம், பாலி, ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோரின் நூல்களில் காண முடியாது. பெந்தாமும் மூத்த மில்லும் தமது அனுபவத்தில் கண்டறிந்த பொது விதிகளிலிருந்தே தமது அரசியல், அறநெறிக் கொள்கைகளை வகுத்ததாக நம்பினர் என்பது உண்மை தான். ஆயினும், அவற்றின் உண்மையை நிரூபிக்க அவர் கள் சான்றுதருவதில்லை. மேலும், வாசகர்கள் அவற்றைத் தாமே விளங்கும் உண்மைகளெனக் கருதவேண்டுமென்று அவர் கள் எதிர்பார்க்கின்றனர். பர்க்கும் ஹியூமும் கூறும் கருத்து களிலும் உண்மையென எண்பிக்கப்பெறுதவை சில உள்ளன. ஆனால், இவை மிகப் பரந்த அனுபவத்தில் எழுந்த தத்துவங் களின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகின்றன. மேலும் அவர்கள் இரு வரும், பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் செய்வதுபோல், ஆழமற்ற அடிப்படையில் தமது கொள்கைகளை நிறுவி அதிலிருந்து சிறிதும் நெகிழாத கோட்பாட்டு முறையாக அவற்றை வளர்ப்பதில்லை.

4. ஜெரமி பெந்தாம்

1. அவரது வாழ்க்கையும் செல்வாக்கும்

இப்போது நாம் ஜெரமி பெந்தாமின் கோட்பாடுகளை ஆராய்வோம். அவர் பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படைகளை நிறுவுவதில் பெரும் பங்கு பெறவில்லை. எனினும், அக் கொள்கையினருள்எல்லாம் தனிச் சிறப்புடன் திகழ்கின்றாரெனப் பலர் கருதுகின்றனர். அரசியல், சட்டம், ஆட்சித்துறை ஆகியவற்றைச் சார்ந்த சிக்கல்களைஎல்லாம் ஆய்வதற்குப் பெந்தாம் பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளைப் பயன்படுத்தினார். பிறர் எவரும் செய்யாத வகையில், அவர் அப் பிரச்சினைகளை எல்லாம் பயன்வழிக் கருத்துகளின் துணைகொண்டு முற்றிலும் அலசி ஆராய்ந்தார். எனவே, மாணவர் குழாம் ஒன்று அவரைப் பின் பற்றியது. முதன்முதலில் மாணவர்களைப் பெற்ற பயன்வழிக் கொள்கையினர் பெந்தாமாவார். ஒரு தனிக் கோட்பாட்டுத் துறை என்று கூறத்தக்க ஒன்றை முதன்முதலில் நிறுவிய பயன் வழிக் கொள்கையினரும் அவரே. அவரை ஓர் அறநெறி, அரசியல் தத்துவ அறிஞர் என்று அழைப்பதைவிட, கொள்கை முறை சீர்திருத்தவாதி என்று அழைப்பது மிகவும் பொருந்தும். அவர் அமைத்த தலைசிறந்த வாதங்கள்தாம் 19-ஆம் நூற்றாண்டில் இந் நாட்டில் பல முக்கிய சீர்திருத்தங்கள் செய்யப்படுவதற்குத் துணையாக இருந்தன. அவர் பயன்வழிக் கொள்கையின் வளர்ச்சிக்கு ஆற்றிய பணி பெரிது. பிரிட்டனில் சோசலிசம் வளர்வதற்கு ஸிட்னிவெப் (Sidney Webb)பும், பெயாட்ரிஸ் வெப் (Beatrice Webb)பும் செய்த தொண்டிற்கு அதை ஒப்பிடலாம். ஆனால், வெப் குடும்பத்தினரைவிட அவர் மிகுந்த அறிவாற்றல் பெற்றிருந்தார். இதனால் வெப் குடும்பத்தினரை அவமதிக்கிறேன் என்று எண்ணக்கூடாது.

பெந்தாம் தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளை மிக எளிதில் கண்டுபிடித்துவிடுகிறார். அப்போது எழும் உளவியல், தத்துவ

இடர்ப்பாடுகளை அவர் மிதமிஞ்சிய நம்பிக்கையுடன் தள்ளிவிடுகிறார். அவை தோன்றுவதே அவருக்குத் தெரியாதுபோலிருக்கின்றது. அடிப்படைக் கொள்கைகளை அவர் ஆயும்போது கருத்துக்குழப்பமும் பொருள்மயக்கமும் தோன்றுகின்றன. இவற்றையெல்லாம் கண்டு வாசகர்கள் வியப்படையலாம். ஆயினும், தனித்துறைச்சார்ந்த சிக்கலான பிரச்சினைகளை ஆராய அவர் தமது கொள்கைகளைப் பயன்படுத்தும்போது, எத்துணைத் தெளிவுடனும் திறமையுடனும் அவற்றைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இதைக் காணும்போது வாசகர்கள் அவரைப் பாராட்டாமல் இருக்க முடியாது. பெந்தாமிடம் அறிவுப் பண்புகள் பல காணப்பெறுமை உண்மைதான். ஆயினும் அவர் தம்மிடமிருந்த அறிவுப் பண்புகளை மிகத் திறமையுடன் பயன்படுத்தினார். ஆகவே அவரது நூல்களைப் படிப்பவர்கள் அவரைத் திண்ணிய அறிஞராகக் கருதுவார்கள்.

பெந்தாம் 1748-ஆம் ஆண்டில் பிறந்து 1832-இல் இறந்தார். அவர் ஆக்ஸ்போர்டில் சில ஆண்டுகளை வீணாகக் கழித்தபோதிலும், இளம் வயதிலே தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளைக் கண்டுணரும் நற்பேறு பெற்றார். அவைதாம் அவரது வாழ்வின் அறிவொளியாக இலங்கின. ‘மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்’ என்ற சொற்றொடரை அவர் முதன்முதலில் 1768-ஆம் ஆண்டில் ஆண்டார் என்று நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். அதன்பிறகு, தாம் வாழ்க்கையில் செய்யவேண்டியது என்ன என்பதுபற்றியும், அவ்வாறு செய்வதனால் விளையும் பயன் என்ன என்பதைப்பற்றியும் எவ்விதமான ஐயமும் அவரது உள்ளத்தில் எழவேயில்லை. அவர் இன்பநோக்குடையவர்; கடின உழைப்பாளர்; பிறர்க்கு நன்மை செய்யும் ஆர்வமுள்ளவர்; கற்பனைத் திறனற்றவர்; திருமணமாகாதவர். இசையில் ஓரளவு ஈடுபாடு உடையவர். விலங்குகளென்றால் அவருக்கு விருப்பம். நண்பர்களிடத்தும் அன்புடையவர். இவற்றைத் தவிர அவரது கவனத்தைத் திருப்பக்கூடிய வேறு ஆசை ஆவல்கள் அவருக்கு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆகவே, அவர் தமது மிக நீண்ட வாழ்க்கையைத் தமது கொள்கை வளர்ச்சிக்காகவே செலவழிக்க முடிந்தது. தமது அடிப்படைக் கொள்கைகள் பிறருடைய கொள்கைகளிலிருந்து பெறப்பெற்றவை என்பது அவருக்கு நன்கு தெரியும். அவற்றை நடைமுறையில் எவ்வாறு பயன்படுத்துவது என்பதற்கான வழிவகைகளை வகுப்பதே அவருடைய முதன்மையான நோக்கமாக இருந்தது. லெஸ்லி ஸ்டீபன் கூறுவதுபோல், ‘பெந்தாமின் மனத்தில் இதற்கும் (அதாவது, அவர் நிறுவ விரும்பிய முறையியலுக்கும்) பொது விதிக்கும் (அதாவது,

மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் என்பதற்கும்) இடையே தோன்றிய வேறுபாடு எவ்வாறு இருந்ததென்றால், கோள்கள் கதிரவனைச் சுற்றி ஈர்க்கப்பெறுகின்றன என்று கூறு வதற்கும், ஈர்ப்புவிதி தொலைவின் வர்க்கத்திற்கேற்ப எதிர் விகிதத்தில் மாறுகிறதெனக் கூறுவதற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை ஒத்திருக்கின்றது' [1] எந்த அளவிற்கு, எவ்வகையில் இன்பங்களின் வெவ்வேறு 'தொகைகளை' அளவுமுறையில் நுட்பமாக ஒப்பிட்டுப் பார்க்கமுடியும் என்பதைக் கண்டறிவதே அவருடைய முதன்மை யான குறிக்கோளாக இருந்தது. அவர் தமது வாழ்நாள் முழுவதும் அக்காலத்திலிருந்த நிறுவனங்களில் காணப்பெற்ற குறைகளை இடித்துரைத்துவந்தார். மேலும் அந் நிறுவனங்களின் வாயிலாக மிகுதியான இன்பத்தை உண்டுபண்ணுவதற்கு என்னென்ன சீர்திருத்தங்களைச் செய்யவேண்டுமென்றும் அவர் விளக்கினர். இத்தகைய வழிநிலைச் செயல்களுக்காகவே அவர் தமது காலத்தில் பெரும்பகுதியைச் செலவழித்தார். இவற்றைப் பற்றி அவர் கூறியதுதான் மனித இனத்திற்கு நிலையான பயனைத் தந்துள்ளது. பல்வேறு இன்பங்களை எவ்வாறு அளந்து ஒப்பிட முடியும் என அவர் விளக்கியது அத்துணைப் பயன் விளைவிக்க வில்லை. பெந்தாம் முதலில் தமது முதன்மையான அலுவலைக் கவனித்து, பிறகு மற்றவற்றைச் செய்ய முற்படவில்லை. எவ்வப்போது எச் செயல்களைச் செய்வது சிறந்ததென அவருக்குத் தோன்றியதோ அதையே அவர் செய்தார். ஆயினும் அவர் தமது பொதுத் திட்டத்தை மறந்துவிடவில்லை. நான் அவருடைய முதன்மையான அலுவலெனக் கூறியதை அவர் பிறவற்றைவிட மிக முக்கியமானதாகக் கருதியதாகத் தெரியவில்லை. அதற்கு மாறாகப் பிறவற்றிற்காகவே அதைச் செய்தார் என்று கூறலாம்.

பெந்தாம் முதன்முதலில் வெளியிட்ட நூல் 'Fragment on Government' என்பதாகும். அது 1776-ஆம் ஆண்டு வெளி யானது. பிறகு பெந்தாமின் கொள்கைகளைத் தெளிவாக விளக் கும்போது இந் நூலைப்பற்றி விரிவாகக் கூறுவேன். இந் நூல் பிளாக்ஸ்டோனுடைய (Blackstone) கொள்கையைத் தாக்கியது. அதைப்போல, விக்குகள் (Whigs) புனைந்த சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையையும் தாக்கியது. பிளாக்ஸ்டோன் இக் கொள்கை யைக் குறை கூறியபோதிலும் சிலவேளை அதை ஆதரித்தும் வந்தார். பெந்தாம் எழுதிய 'Fragment on Government' என்ற நூல் ஷெல்பர்ன் பிரபுவின் (Lord Shelburne) கருத்தைக்

[1] லெஸ்லி ஸ்டீபன் எழுதிய 'The English Utilitarians' என்ற நூல்: தொகுதி I. பக்கம்: 179.

கவர்ந்தது. அவர் 1781-ஆம் ஆண்டில் பெந்தாமைத் தேடிப் போனார். அதிலிருந்து சிறிதுகாலம் பெந்தாம், போவுட் (Bowood) என்னுமிடத்திலிருந்த ஷெல்பர்னது இல்லத்திற்கு அடிக்கடி சென்றுவந்தார். அங்கு அவர் காம்டென் (Camden) டன்னிங் (Dunning), பிட் (Pitt) ஆகியோரைக் கண்டு பழகினார். சிறப்பாக ஜெனீவாவைச் சேர்ந்த டியூமான்ட் (Dumont) என்பவரைக் கண்டார். அவர்தாம் பெந்தாமின் கோட்பாடுகளை ஐரோப்பாவில் மிகுதியாகப் பரப்பியவரானவர். ரோமிலி (Romilly) என்பாரை பெந்தாம் வேறிடங்களில் பார்த்திருந்தபோதிலும், 1788-ஆம் ஆண்டில் போவுட்டில் அவருடன் நெருங்கிப் பழகத் தொடங்கினார். டியூமான்ட், ரோமிலி ஆகிய இருவரையும் பெந்தாமின் முதல் மாணவர்களெனக் கூறலாம்.

1780-ஆம் ஆண்டு பெந்தாமின் சகோதரர் சாமுவேல் ரஷ்யாவுக்குச் சென்றார். 1783-இல் போட்டெம்கின் இளவரசர் (Prince Potemkin) அவரை நீப்பர் நதிக்கரையிலுள்ள கிரிட்சாவ் எனும் ஊரில் நிறுவப்பெற்றிருந்த தொழில்நிறுவனத்தை மேற்பார்வையிடுமாறு அனுப்பினார். ஜெரமி தமது சகோதரருடன் தங்குவதற்காக 1785-ஆம் ஆண்டு ஆகஸ்டு திங்களில் இங்கிலாந்திலிருந்து புறப்பட்டார். அவர் 1788-ஆம் ஆண்டு ஃபிப்ரவரி திங்கள்வரை தமது நாடு திரும்பவில்லை. ரஷ்யாவில் இருக்கும் போதுதான் அவர் தமது 'Defence of Usury' என்ற நூலை எழுதினார். ஆடம் ஸ்மித் தம்மைத் தாக்குவது அவருடைய கொள்கைகளுக்கே முரணானது என்று பெந்தாம் அந் நூலில் வாதிக்கின்றார். பெந்தாம் ரஷ்யாவில் இருக்கும்போதுதான், 1786-ஆம் ஆண்டில் பாலி தமது 'Principles of Moral and Political Philosophy' என்ற நூலை வெளியிட்டார். பெந்தாம் நம்பியிருந்த பல கருத்துகளைப் பாலி ஏற்கெனவே எடுத்துரைத்து விட்டாராகலின், பெந்தாமின் நண்பர்கள் அவரை இங்கிலாந்துக்குச் சென்று தமது மொழியிலே நூல்கள் எழுதிப் புகழ்பெறுமாறு தூண்டினர். இறுதியில் 1789-ஆம் ஆண்டில் பெந்தாம் தமது 'Introduction to the Principles of Morals and Legislation' என்ற நூலை வெளியிட்டார். அது அவருடைய முக்கிய தத்துவ நூலாக அமைந்தது. எதிர்காலத்தில் தாம் செய்யப்போகும் பணிகளுக்கெல்லாம் எக் கொள்கை அடிப்படையாக இருக்க வேண்டுமென்று விரும்பினாரோ அக் கொள்கைகளையெல்லாம் அவர் இந் நூலில் வரைந்தார்.

ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி பெந்தாமின் மன அமைதியைக் குலைக்கவுமில்லை; அவருக்கு கிளர்ச்சியூட்டவுமில்லை. புரட்சிக்காரர்கள் தமது செயல்கள் நேர்மையானவை என்று எண்பிப்

பதற்காக எடுத்துக்கூறிய கொள்கைகளை அவர் ஏளனம்செய்தார். அவை தவறானவை என்றும் கருதினார். ஆனால், அவர் பர்க் கூறியதைப்போலல்லாமல், அவை பெருந் தீங்கை விளைவிக்குமென உறுதியாகக் கூறவில்லை. பெயினும் (Paine), பர்க்கும் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியை ஆதரித்தும் எதிர்த்தும் கூறிய வாதங்களில் மக்கள் ஆழ்ந்து ஈடுபட்டதைக் கண்டு அவர் வியப்படைந்தார். ஏனெனில், அவர் பெயினுடைய தர்க்க முறையை வெறுத்ததுபோல் பர்க்கினது உணர்ச்சிப் பெருக்கையும் கண்டு வெறுப்படைந்தார். ஆயினும், பெந்தாம் எப்போதும் பிறருக்கு அறிவுரை கூற விரும்பினார். 1788-ஆம் ஆண்டிலே அவர் 'Essai sur la Representation' என்ற நூலை எழுதினார். அது அடுத்த ஆண்டின் தொடக்கத்தில் கூடவிருந்த ஃபிரெஞ்சுப் பாராளுமன்றத்தின் உறுப்பினர்களுடைய நலனுக்காக எழுதப் பெற்றது. அதில் அவர் அமெரிக்க முறைகளைப் பின்பற்றுமாறு ஃபிரெஞ்சு நாட்டவருக்கு அறிவுரை கூறினார். வயதுவந்த ஆண்களுக்கெல்லாம் வாக்குரிமை அளிக்கவேண்டுமெனக் கூறினார். (அப்படி இல்லையெனின், மிகக் குறைந்த சொத்துடையவர்களுக்காவது வாக்குரிமை வழங்கவேண்டுமெனக் கூறினார்). வாக்கெடுப்பு மறைவானதாக (Secret Voting) இருக்கவேண்டுமென்றும் விரும்பினார். ஆயினும், அப்போது அவர் மக்களாட்சியின் மேன்மையை முற்றிலும் உணரவில்லை. ஆனால் ஃபிரெஞ்சுக்காரர் பலர் மக்களாட்சியை ஆதரித்தனரென அவருக்குத் தெரியும். அவர்கள் தங்கள் கொள்கைகளை எவ்வாறு செயல்படுத்தவேண்டுமென்று அறிவுறுத்த அவர் ஆவல் கொண்டார். 1789-ஆம் ஆண்டில் 'Essay on Political Tactics' என்ற நூலை எழுதி, ஃபிரெஞ்சு சட்ட மன்றத்திற்குப் பயன்படுமாறு அதை அபே மொரலெட் (Abbe Morralet) என்பாருக்கு அனுப்பி வைத்தார். அவர்கள் அதை வணக்கத்துடன் பெற்றுக்கொண்டபோதிலும் அதில் கர்ணப்பெற்ற அறிவுரைகளை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. ஒரு சட்ட மன்றம் திறமையுடன் செயலாற்றுவதற்கு என்ன செய்யவேண்டும் என்பதை பெந்தாம் அந் நூலில் ஆய்கின்றார். அவர் அதில் கூறும் கருத்துகள் பிரிட்டிஷ் பாராளுமன்ற முறையைப்பற்றி அவர் செய்த ஆராய்ச்சியின் விளைவாக எழுந்தவையாகும். அந் நூல் அவரது பணியின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது. அது சட்ட மன்றத்தின் செயல்முறையை ஆய்ந்த முதல் முக்கிய நூலாகும். பெந்தாம் தாம் ஆராய்ந்த ஆங்கில முறையைப் பற்றிக் கூறும்போது, அச் சிறு மூலையில்தான் ஆங்கிலேயரது உரிமை முளைத்தெழுந்ததெனச் சொல்கிறார். யாரும் இதுவரை கவனியாதுவிட்ட அவ்விடத்தில்தான் 'விலை மதிக்கமுடியாத அவ் விளைபொருள் முளைத்து, தற்போதுள்ள

நிலைக்கு முதிர்ந்துவிட்டது. உழவனும் அதன் வளர்ச்சியைக் கவனிக்கவில்லை; அதை அழிக்கவிரும்பியவனும் அது வளர்வதாக ஐயுறவில்லை' என்று அவர் கூறுகிறார். 15-ஆம் நூற்றாண்டிலே ஆங்கிலப் பாராளுமன்றம், ஃபிரெஞ்சுப் பாராளுமன்றத்தைப் போலல்லாமல் வேறு கொள்கைமுறைப்படி செயலாற்றிவந்த தென்று இப்போது நமக்குத் தெரிகின்றது. மேலும் அது, பிற ஐரோப்பிய நாடுகளின் பாராளுமன்றங்களைவிட மிகத் திறமை யுள்ள அரசாங்க நிறுவனமாக ஏற்கெனவே திகழ்ந்ததென்றும் அறிகிறோம். அத் திறமை எதில் அடங்கியிருந்ததென முதன் முதலில் கண்டறிந்து விளக்கிய பெருமை பெந்தாமைச் சாரும்.

1790-ஆம் ஆண்டு பெந்தாம், ஃபிரெஞ்சு நாட்டவரின் நலனுக் காகத் தமது மூன்றாவது நூலை எழுதினார். அது 'Draught of a code for the Organisation of the Judicial Establishment in France' என்பதாகும். அந் நூலில் அவர், ஃபிரெஞ்சு தேசிய அவையின் குழு தீட்டிய வரைவுத் திட்டத்தைக் குறைகூறிய துடன், அதைத் திருத்துவதற்கான வழிகளையும் எடுத்துரைத் தார். அவ் வழிகள் பலவற்றில் மக்களாட்சிப் பண்புகளைத் தெளிவாகக் காணலாம். ஆனால் அப்போதுகூட பெந்தாம் மக்களாட்சியை முற்றிலும் ஆதரிக்கவில்லை. அவர் ஃபிரெஞ்சு சட்ட மன்றத்தவரை நோக்கி, 'நீங்கள் ஜனநாயகவாதிகள். ஆகவே, நீங்கள் உங்கள் கொள்கைகளுக்கேற்ப நடக்குமாறு வேண்டுகிறேன். அவ்வாறு நடப்பதால் ஏற்படும் விளைவைக் காண ஆவலாகயிருக்கிறேன்' என்று கூறுவதுபோல் தோன்று கிறது. அவர் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியில் காட்டிய ஆர்வம், ஒரு சிலர் இரு உலகப் போர்களுக்கிடையே நடைபெற்ற 'ரஷ்ய செயலாய்வி'ல் காட்டிய ஆர்வத்தைப்போன்றிருந்தது. பெந்தாம் வழங்கிய அறிவுரைக்குப் பரிசாக ஃபிரான்ஸ் அவருக்குப் ஃபிரெஞ்சுக் குடியுரிமை அளித்தது. அப்போது பெயின், பிரீஸ்ட்லி, மெக்கின்டாஷ், வில்பர்போர்ஸ் ஆகியோருக்கும் ஃபிரெஞ்சுக் குடியுரிமை வழங்கப் பெற்றது. ஹியூமைப் போலவே பெந்தாமும் ஃபிரெஞ்சு நாட்டவரிடம் பற்றுக் கொண்டிருந்த போதிலும், அவர்கள் தமக்களித்த மேன்மையை அவர் முக்கிய மானதாகக் கருதவில்லை.

பெந்தாம் மக்களாட்சியை ஆதரித்ததிற்குக் காரணம் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியன்று; இங்கிலாந்தில் திரும்பத் திரும்ப டோரிக் (Tory) கட்சியினர் பதவிக்கு வந்ததே காரணமாகும். 1792-ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் திங்களில் ஃபிரான்ஸில் நிகழ்ந்த படுகொலைகளுக்குப்பிறகு பெந்தாம் அந்நாட்டின்மேல் அக்கறை கொள்ளவில்லை. அதற்குப்பதிலாக மாதிரி சிறையொன்றை

நிறுவுவதில் தமது கவனத்தை முழுவதும் செலுத்தினர். தாம் அமைக்கவிரும்பிய அச் சிறையை அவர் 'பெனப்டிகன்' (Panopticon) என்றழைத்தார். 1794-ஆம் ஆண்டில் நிறை வேற்றப்பட்ட பாராளுமன்றச் சட்டம் அவருடைய திட்டத்தை ஏற்றுக்கொண்டது. ஆயினும் 1798-இல்தான் மில்பாங்க் (Milbank) எனுமிடத்தில் அதற்கேற்ற இடம் கிடைத்தது. அதற்குள்ளாக பெந்தாம் தமது தந்தையாரிடமிருந்து மரபுரிமை யாகப் பெற்ற ஆயிரக்கணக்கான பொற்காசுகளை ஏற்கெனவே செலவுசெய்துவிட்டார். அதனல் அவருடைய திட்டம் நிறை வேறவில்லை. 1811-இல் நிறுவப்பெற்ற குழுவொன்று அதை எதிர்த்தது. பெந்தாமும் அவருடைய சகோதரரும் குற்றவாளி களின் உழைப்பினல் இலாபம் பெறமுயன்றதாக அக் குழு அறி வித்தது. ஜெரமியும் சாமுவேலும் களங்கமற்ற குணம்படைத் தவர்கள் என்பதை அக் குழு ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், அவர் களுக்குப் பின்வருபவர்கள் அவ்வாறு இருக்கமாட்டார்கள் என அது எண்ணியது. முன்னல் பாராளுமன்றச் சட்டம் ஏற்றுக் கொண்ட அத் திட்டம் இறுதியில் தள்ளப்பட்டது. அதற்கு இழப்பீடாக பெந்தாம் 23,000 பொற்காசுகளைப் பெற்ருர். ஏனெனில் அவர் அதெற்கென ஏராளமான பணத்தைச் செலவு செய்திருந்தார். இதில் அவர் பெற்ற அனுபவம்தான் அவரை ஜனநாயக வாதியாக மாற்றியது. தமது திட்டம் சிறந்த தாகவும் பொதுநலத்தை வளர்ப்பதாகவும் இருந்தபோதிலும், அரசாங்கம் அதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்ததைப்பற்றி ஆழ்ந்து சிந்தித்தார். பதவியிலிருப்பவர்கள் பொதுநலத்தைக் கருதுவ தில்லையென்றும், அவர்கள் பொதுமக்களின் உண்மையான பிரதி நிதிகளாக இல்லாததனல் பொதுநலத்தில் அக்கறைகொள்வ தில்லையென்றும் அவர் தெளிவாக உணர்ந்தார்.

1802-ஆம் ஆண்டுவரை பெந்தாம் பொதுமக்களுக்கு அறிமுக மாகவில்லை. அவ் வாண்டில் டியூமாண்ட் தமது 'Traities de Legislation Civile et Pinale' என்ற நூலை பாரிஸ் நகரில் வெளி யிட்டார். பெந்தாம் அவருக்குக் கொடுத்த கையெழுத்துப் படி களின் தொகுதிதான் அந் நூல். டியூமாண்ட் பெந்தாமின் கருத்துகளைத் திறமையுடன் விளக்கினர். அந் நூலில் அவர் தமது ஆசிரியர் விரும்பிய மிக நீண்ட தர்க்கங்களையும் வேண்டாத கருத்துகளையும் தவிர்த்தார். இந் நூல் வெளியானதும் பெந்தா மின் புகழ் ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் பரவியது. விரைவில் அதே புகழ் அவருக்குத் தமது நாட்டிலும் கிடைத்தது.

பெந்தாமின் கொள்கைகளுக்கேற்ப சட்டத் தொகுப் பொன்றை வரைவதற்காக 1801-இல் டியூமாண்ட் ரஷ்யாவுக்கு

அழைக்கப்பெற்ருர். 1817-இல் அதே பணியை அவர் தமது தாய் நாடாகிய ஜெனீவாவிற்கே செய்தார். 1821-இல் போர்த்து கீசிய பாராளுமன்றம் 'எல்லா சட்டங்களும் உள்ளடங்கிய' ஒரு தொகுப்பை வரைவதற்கென பெந்தாமையே அழைத்தது. அடுத்த ஆண்டு அவர் தமது 'Codification Proposal' என்ற நூலை வெளியிட்டார். சட்டங்களைத் தொகுக்கவிரும்பிய எந்த நாட்டிற்கும் தாம் உதவிசெய்ய விரும்புவதாக அவர் அந் நூலில் அறிவித்தார். அவ்வறிக்கையுடன் அப் பணியில் தாம் பெற்ற நற்சான்றுகளையும் இணைத்தார். இதற்கிடையில் அவர் தமது மாபெரும் நூலாகிய 'Constitutional Code' என்பதை எழுதி வந்தார். தம் வாழ்நாள் இறுதிவரையிலும் அதைத் தொடர்ந்து எழுதிவந்தபோதிலும் அதை அவரால் முடிக்க முடியவில்லை. தாம் புகழ்பெற்றதைப்பற்றி பெந்தாம் பெருமகிழ்ச்சியடைந்ததுடன், அதைப் பெறத் தாம் தகுதியுடையவரென்றும் உணர்ந்தார். 'உலகம் தமது கொள்கைகளைப் படிப்படியாக ஏற்றுக்கொண்டு அதனுல் இன்பத்தையும் அறிவையும் நிலையாக வளர்க்கும் என்பதை எண்ணிப் பார்ப்பதற்காகத் தாம் ஒரு நூற்ருண்டிற்கு ஒரு முறையாவது விழித்தெழ வேண்டுமென விரும்பியதாக சொல்லப்படுகிறது' என்று லெஸ்லி ஸ்டீபன் கூறுகிருர்.[1]

இதற்கிடையில் 1808-ஆம் ஆண்டு பெந்தாம் ஜேம்ஸ் மில்லைச் சந்தித்தார். ஜேம்ஸ் மில் தாம் அவரை மக்களாட்சியைப் பற்றி சிந்திக்கத் தூண்டினுர். 'பெனுப்டிகன்' சிறையை நிறுவு வதில் அவர் தோல்வியடைந்ததிலிருந்து, மக்களாட்சியின் சிறப்பை உன்னிப்பார்க்குமாறு அவரை ஊக்குவித்தவரும் மில்லே. 1809-இல் பெந்தாம் 'Catechism of Parliamentary Reform' என்ற நூலை வெளியிட்டார். மக்களாட்சிக் கொள்கைகளை ஆதரித்து அவர் எழுதிய பல நூல்களில் இந் நூல்தான் முதலில் எழுதப்பெற்றது. அவர் இதில் ஆதரித்த சீர்திருத்தங்கள் பலவற்றை 19-ஆம் நூற்ருண்டின் முற்பகுதியில் ஆங்கிலேயத் தீவிரவாதிகள் ஆதரித்தனர். பெந்தாம் அச் சீர்திருத்தங்களை ஆதரித்துப் பேசுவதற்குமுன்னே பலர் அதை ஆதரித்துள்ளனர். ஆயினும் அவர்கள் தரும் தர்க்கக் காரணங்கள் பயன்வழிக் கொள்கைக்கு ஏற்றவையல்ல. அவை சில கொள்கைகளை (எடுத்துக்காட்டாக இயற்கை உரிமைகளை) அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்தவை. அக் கொள்கைகள் பெந்தாமுக்கு வெறும் மடமையாகத் தோன்றின. சீர்திருத்தங்களை ஆதரித்துப் பேசும் போது பெந்தாம் தமது கருத்துகளைத் திறம்பட வாதிக்கின்ருர்.

1. லெஸ்லி ஸ்டீபன்: 'The English Utilitarians': தொகுதி: I பக்கம். 230.

அவர் காட்டும் காரணங்கள் பலதிறப்பட்டவை; சிறப்பு வாய்ந்தவை. அவர் அவற்றை விளக்கும்போது தக்க மேற்கோள் களை உரம்பட எடுத்துக்கூறுகின்றார்.

2. அவருடைய நூல் (Fragment on Government)

பெந்தாம் எழுதிய புகழ்பெற்ற நூல்களுள் இரண்டு, அரசியல் அறநெறித் தத்துவங்களைப்பற்றிய பொருள்களை விளக்குகின்றன. அவை 'Fragment on Government', 'Introduction to the Principles of Morals and Legislation' என்பவையாகும். அவை இரண்டும்தாம் அவர் எழுதிய நூல்களில் தெளிவாக எழுதப் பெற்றவையாகும். ஆயினும் அவை, அவருடைய கொள்கை முறைகளை விளக்கும் பிற நூல்களைப்போல் அவருடைய திறமை களை எடுத்துக்காட்டுவதில்லை. பிளாக்ஸ்டோன் எழுதிய 'Commentaries' என்ற நூலின் முன்னுரையின் ஒரு பகுதியைத் தாக்கு வதற்கென பெந்தாம் 'Fragment on Government' என்ற நூலை எழுதினார். அப் பகுதியில் பிளாக்ஸ்டோன் சில பொதுவான வரையறைகளைக் கூறுகின்றார். பெந்தாம் அவர் கூறும் சில பகுதிகளைத் தெரிந்தெடுத்து அவற்றை நுணுகி ஆராய்கின்றார். அப்போது அவருடைய திறனாய்வு பலமுறை அற்பமானதாகவும் நேர்மையற்றதாகவும் தோன்றுகிறது. ஆனால், தற்கால வாசகர்கள் பெரும்பாலும் அவற்றில் அக்கறை கொள்வதில்லை. அதற்கு மாறாக பெந்தாமுடைய சொந்தக் கருத்துகளை அறிவதிலே அவர்கள் ஆவல்கொள்கின்றனர்.

பெந்தாம் தம் நூலின் முன்னுரையிலே தமது ஆழ்ந்த நம்பிக்கையை எடுத்துரைக்கின்றார். 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்தான் நேர்மை, தவறு என்பனவற்றை அளக்கும் அளவை' எனக் கூறுகிறார்.[1] பிறகு சீர்திருத்தங்களின் மேல் தமக்குள்ள ஆர்வத்தை வெளிப்படுத்தி, அவற்றின்மேல் பிளாக்ஸ்டோனுக்குள்ள 'அற்ப வெறுப்பை' எதிர்க்கின்றார். அவ் வெறுப்புத்தான் 'தெளிவற்ற, கோணலான ஒரு தர்க்கமாக வெளிப்படுகிறது' என்று கருதுகிறார். தெளிந்து தெரிந்து கொள்ளும் திறனுக்கும் இதயத்திலெழும் சில உணர்ச்சிகளுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டென பெந்தாம் உறுதியாக நம்பினார். அவர் ஜனநாயக வாதியாக மாறுவதற்கு ஏறக்குறைய நாற்பதாண்டுகளுக்கு முன்பே, சீர்திருத்தங்களை ஆவலுடன் ஆதரித்ததுமின்றி மக்கள்பால் அன்பு செலுத்தியும் வந்தார்.

1. 'Fragment on Government' : 93 (F. C. மாண்டேகு எழுதிய முன் னுரையுடைய பதிப்பு)

பிளாக்ஸ்டோன் பயன்வழிக் கொள்கையை முற்றிலும் புறக்கணித்துவிட்டார். அதுதான் 'சட்டவியலின் கூறுகளைப்' பகுப்பதற்கேற்ற சிறந்த அளவுகருவியென பெந்தாம் கூறுகிறார். 'அத்தகைய (இயற்கையான) அமைப்பில் ஒரு தவறான சட்டம் இடம்பெறுவது அரிதாகையால், அத் தவறான சட்டத்தின் தீங்கு எளிதில் புலப்பட்டுவிடும். அதற்கு மாறாக, தனித்துறை அமைப்பானது, ஒரு கழிநீர் குழி போன்றது. அதனுள் எறியப்படும் கழி பொருள்களை எல்லாம் அது விழுங்கிவிடும். (பிளாக்ஸ்டோன் தரும் பாகுபாட்டையே பெந்தாம் தனித்துறை அமைப்பென அழைக்கிறார்)'[1] என்று கூறுகிறார். அதாவது, பகுத்தறிவிற்கேற்ற முறையில் சட்டங்களைப் பாகுபாடு செய்வோமானால், அவ்வாறு செய்யும் முறையே, எச் சட்டங்களை நீக்கவேண்டும், எவற்றைத் திருத்தவேண்டும், எவற்றைப் புதிதாக உண்டு பண்ணவேண்டும் என்பதை நமக்குக் காட்டும். பெந்தாம் தம் வாழ்நாள் முழுவதும் சட்டத் தொகுப்பின் சிறப்பை உணர்த்தி வந்ததற்கு இது ஒரு காரணமாகும். தெளிவாக எழுதப்பெற்ற சட்டங்களைத் தர்க்க முறையில் தொகுக்கும்போது அவை சட்டத் துறையில் தேர்ச்சிபெறாத மக்களுக்கும் எளிதில் புலனாகும் என்று அவர் நம்பியது மற்றொரு காரணம். அவை அவ்வாறு புலனாகும் போது நீதிபதிகள், வழக்குரைஞர்கள், வழக்கறிஞர்கள் ஆகியோரின் அதிகாரம் குறையுமென்றும், அவற்றைச் சிக்கலானவையாகவும் எளிதில் புலனாகாதவையாகவும் வைத்திருப்பதே அவர்களின் தீய எண்ணம் என்றும் பெந்தாம் நம்பினார். அவர்களை அவர் 'நீதிபதியின் கூட்டுக் குழு' என அடிக்கடி அழைத்தார். ஆயினும் தமது 'Fragment on Government' என்ற நூலில் அவர் அவர்களின் தீய எண்ணங்களைப்பற்றி விரிவாகக் கூறவில்லை.

பெந்தாம் அரசு அல்லது அரசியல் சமூகத்தைப்பற்றிக் கூறும் விளக்கத்தைப் பிற்காலப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் பெரும்பாலோர் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். '(நாம் குடிகளென அழைக்கக் கூடிய) பலர், (ஆட்சியாளர் அல்லது ஆட்சியாளர்கள் என்று அழைக்கத்தக்க) குறிப்பிட்ட ஓர் ஆளுக்கு அல்லது அவைக்கு வழக்கமாகப் பணிகின்றனர் என வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது அவர்கள் எல்லோரும் (குடிகளும் ஆட்சியாளர்களும் சேர்ந்து) ஓர் அரசியல் சமூகத்தில் வாழ்கின்றனர் எனக் கருதலாம்'[2] என்று பெந்தாம் கூறுகின்றார். இவ் விளக்கம், பிறகு ஆஸ்டின் (Austin) தமது 'Lectures on Jurisprudence' என்ற நூலில் தரும் புகழ்பெற்ற விளக்கத்தை மிகவும் ஒத்திருப்பது

1 'Fragment on Government' : பக்கம் : 119.
2 Ibid. பக்கம் : 137.

மின்றி அதற்கு வழிகாட்டியாகவும் விளங்கியது. ஆயினும், அரசாங்கம், இறைமை ஆகியவைபற்றி ஆஸ்டின் கூறும் நுண்ணியதும் திண்ணியதுமான கருத்துகளை பெந்தாம் ஆதரிக்க வில்லை. ஒரு சமூகத்தில் அதிகாரத்திற்குப் பணியும் வழக்கம் ஏறக்குறைய முற்றிலும் காணப் பெறலாம். ஆனால், அரசியல் சமூகம் என ஒரு சமூகம் கருதப்பெறவேண்டுமானால் அதில் எத் துணை பணிவு காணப்பெறவேண்டுமெனப் பெந்தாம் உறுதியாகக் கூறமுனையவில்லை. ஒவ்வோர் அரசிலும் சட்டமுறையாக வரையறுக்கப்பெறாத அதிகாரமுடைய ஓர் ஆள் அல்லது குழு இருக்கவேண்டுமென ஆஸ்டின் கூறுவதுபோல் பெந்தாம் கூறுவ தில்லை. ஆட்சியாளர்களின் அதிகாரம் வழக்காறுகளினால் தெளி வாக வரையறுக்கப்பெற்றாலன்றி, அவர்களுடைய செயல்கள் சட்டத்திற்கு முரணானவையென்றோ அல்லது அவர்கள் தமது அதிகார வரம்பை மீறக்கூடும் என்றோ நாம் கருதமுடியாது என்று தான் பெந்தாம் கூறுகிறார். அறநெறிக்கேற்ப அரசனது அதி காரம் வரையற்றது என்றும், வழக்காறு அரசனது அதி காரத்தைக் கட்டுப்படுத்தியபோதிலும் அவன் அதற்கு எப் போதும் பணியக் கடமைப்பட்டவனல்ல என்றும் ஹாப்ஸ் கூறு வதை பெந்தாம் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. 'Fragment on Government' என்ற நூலிலிருந்து நாம் இப்போது எடுத்துக்கூறிய பகுதி யில் ஆஸ்டினுடைய புகழ்பெற்ற விளக்கத்தில் காணப்பெறும் சொற்றொடர்கள் பல காணப்பெற்றபோதிலும், ஆஸ்டினும் ஹாப்ஸும் இறைமையைப்பற்றி கூறிய கருத்துகளைப் பெந்தா மின் நூலில் காணமுடியாது. எடுத்துக்காட்டாக, கூட்டாட்சியி லுள்ள மாநிலத்திற்கு இறைமை அதிகாரமில்லை என்று அவர் கூறுவதில்லை.

ஹியூமின் 'Treatise of Human Nature' என்ற நூலின் மூன்றாவது தொகுதியைப் பிளாக்ஸ்டோன் படித்ததில்லை எனப் பெந்தாம் நினைக்கின்றார். தாம் அதிலிருந்துதான் நற்கருத்துகள் பலவற்றைத் தெரிந்துகொண்டதாக அவர் கூறுகிறார். 'பயனே, அறங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் அடிப்படையானது என்பது அதில் சிறந்த சான்றுகளுடன் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அதற்கு சில விதிவிலக்குகளும் கூறப்பட்டுள்ளன. ஆனால் ஹெல்வேஷியஸைப் போல் நானும் விதிவிலக்குகள் தேவையில்லையெனக் கருது கிறேன்.'[1] என்று பெந்தாம் கூறுகிறார். பிளாக்ஸ்டோன் ஹியூமின் நூல்களை ஒருபோதும் படிக்கவில்லையென்று கூறுவதை விட, பெந்தாம் ஹியூமின் கருத்துகளை நன்றாகப் புரிந்துகொள்ள வில்லையென்று கூறுவது மிகவும் பொருத்தமாக இருக்கலாம்.

[1] 'Fragment on Government': பக்கம்: 154; அடிக்குறிப்பு.

ஏனெனில், பெந்தாம் ஹியூம் கூறிய கருத்துகளை நன்கு தெரிந்திருந்தாரானால், விதிவிலக்குகள் ஏன் தேவையாக இருந்தன என்று எளிதில் கண்டிருப்பார். ஹியூம் விதிவிலக்குகளுக்கு எத்தகைய சான்று தருகிறாரோ அத்தகைய சான்றையே தமது தலைமையான விதிக்கும் தருகின்றார். மனிதரின் அறநெறி நடத்தைதான் அச் சான்றாகும். விதிவிலக்குகளுக்குச் சான்றாக ஹியூம் கூறும் உண்மைகளைப் பற்றிப் பெந்தாம் குறைகூறவில்லை. அவற்றைஆராயவும் அவர் முற்படவில்லை. மேலும், அவை முற்றிலும் பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படையிலெழுந்த அறநெறி முறைக்கு முரணான சான்றுகளாக இருத்தல்கூடும் என்றும் அவர் கருதவில்லை. ஹியூமின் தலைமையான கொள்கை தன்னிலே விளங்கக்கூடியது என்று பெந்தாம் எண்ணுகிறார். அதற்கு விதிவிலக்குகள் தேவையாக இருக்கின்றன என ஹியூம் கூறுவதை அவர் கண்டிக்கிறார். ஹியூமைப்போலவே தாமும் ஒரு நுகர்ச்சி வழிக் கொள்கையினர் (Empiricist) எனப் பெந்தாம் கருதுகிறார். ஆனால், உண்மையில் அவர் அடிக்கடி அதற்கு மாறாகக் காணப் பெறுகின்றார். அனுபவத்தினின்று பெறப்பட்ட பொது விதிகளென எண்ணவேண்டியவற்றை அவர் தன்னிலே விளங்கக்கூடிய உண்மைகளெனக் கருதுகிறார். அவற்றிற்கு முரணான சான்றுகள்போலத் தோன்றுபவற்றைப்பற்றி அவர் கவலைப்படுவதில்லை. உண்மை என்னவெனில், பெந்தாம் தாம் பிறரிடமிருந்து பெற்ற அடிப்படைக் கொள்கைகளின் தர்க்க நிலைமைபற்றி மிகுதியாக அக்கறை கொள்வதில்லை. ஆகவே ஹியூமிடமிருந்து தாம் பெறவேண்டியதைப் பெறுவதும், அவரை நன்றாகப் புரிந்து கொள்ளாவிடினும் அவருக்கு நன்றி கூறுவதும் பெந்தாமுக்கு எளிதாக இருக்கின்றது. ஹியூமின் 'Treatise' என்ற நூலின் மூன்றாவது தொகுதியைப் படித்தபோது தமது கண்களை மூடியிருந்த திரை விலகியதாக அவர் கூறுகிறார். 'அப்போதுதான் நான் மக்களின் நலனைப் போற்றுதலே அறத்தின் நலனைப் போற்றுதலாகும் என முதன்முதலாகக் கூறக் கற்றுக்கொண்டேன்... பயனே அறத்தையெல்லாம் அளக்கும் அளவை எனவும் கண்டுகொண்டேன். அதுவே பற்றுறுதியையும் அளக்கும் அளவு கருவியென அறிந்தேன். பொது இன்பத்தைப் பேணும் கடமையே எல்லாக் கடமைகளிலும் தலையாயது என்றும், பிற கடமைகளெல்லாம் அதனுள் அடங்கியுள்ளன என்றும் நான் தெரிந்துகொண்டேன். எனக்குத் தேவையாக இருந்த இப் பாடத்தைக் கற்றுக்கொண்டதும், நான் அமைதியாக அமர்ந்து அதனால் பயனடையத் தொடங்கினேன்,'[1] என்று பெந்தாம் கூறுகிறார். தாம் ஹியூமினது அறநெறி முறையிலிருந்து முக்கியமானதை ந

[1] 'Fragment on Government': பக்கம்: 154, குறிப்பு.

எடுத்துக்கொண்டு முரணானதைத் தள்ளிவிட்டதாகப் பெந்தாம் எண்ணுகிறார். ஆனால் உண்மையில் அம்முறையை நம்பத்தக்க தாகச்செய்யும் விதிவிலக்குகளையும் நுண்கருத்துகளையுமே அவர் ஏற்கமறுக்கிறார். தாம் மறுப்பதை நன்றாகப் புரிந்துகொள்ளா மையினால், அவருக்கு ஐயப்பாடுகள் எழுவதில்லை.

ஹியூமிடமிருந்து கற்ற பாடத்தினால் விளைந்த முதல் பயன் என்னவென்றால், மக்கள் முதன்முதலில் ஓர் ஒப்பந்தத்தைச் செய்துகொண்டனர் என்பதைப் பெந்தாம் மறுக்கின்றார். முதல் ஒப்பந்தக் கொள்கை வரலாற்றுச் சூழ்நிலைக்கேற்ப பயனுள்ள தாக இருந்ததென அவர் கருதுகிறார். ஏனெனில் வேறு சிறந்த கொள்கை எதுவும் இல்லாத அக் காலத்தில், கொடுங்கோல் மன்னர்களை மக்கள் எதிர்ப்பதற்கு அது ஒரு காரணமாகக் காட்டப்பெற்றது. ஆனால், அரசன் தனது ஒப்பந்தத்தை மீறி விட்டான் என்பதை மக்கள் எவ்வாறு கண்டுகொள்வது எனப் பெந்தாம் கேட்கிறார். அவன், அவர்களது இன்பத்தை வளர்ப் பதாக வாக்குறுதி அளித்திருப்பானேயானால், அதைச் செய்யாது அவன் தனது ஒப்பந்தத்தை மீறுகிறான் எனக் கண்டுகொள்வது பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்தின்பாற்படும். மேலும், ஒப்பந்தம் எதுவும் செய்யப்பெறவில்லையென்றாலும்கூட, மக்கள் அரசனை எதிர்க்கலாம் என்பதற்குப் பயன்வழிக் கொள்கை கூறுவது பொருத்தமானதாகவே இருக்கும். அதற்குமாறாக, அரசன் சட்டத்திற்குப் பணிவதாக வாக்குறுதி அளிக்கின்றான் எனக் கூறுபவர்கள், சட்டத்திற்கு முரணாக அவன் செயலாற்றும் போதெல்லாம், அவனுடைய செயல்கள் எவ்வளவு அற்பமாக இருப்பினும், மக்கள் அவனை எதிர்க்கத் தேவையில்லை என்று ஒத்துக்கொள்வார்கள். ஆனால் சட்டத்திற்கு முரணான செயல் களில் எவை அற்பமானவை, எவை முக்கியமானவை என்று வேறு பாடு கண்டறிவதற்கு, பயன் (Utility) தக்க அளவுகருவியாக இருக் கின்றது. மேலும், வாக்குறுதிகளை நிறைவேற்றுவதினால் சமூகத் திற்கு நற்பயன் விளைகின்றது; ஆகவேதான் நாம் வாக்குறுதிகளை நிறைவேற்றவேண்டுமெனக் கூறுகிறோம். ஆகவே, ஒப்பந்தக் கொள்கையினர் கூறும் கருத்துகள் எல்லாம் பயனை அடிப்படை யாகக்கொண்ட கருத்துக்களாகவே இருக்கின்றன. இது விளங்கி யதும், சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை பயனற்றது என்பது புலனா கின்றது. சமுதாய ஒப்பந்தம் வரலாற்றில்இடம்பெறுவதுமில்லை. பெந்தாம் தமது கருத்தைக் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறார்: 'அரசனை எதிர்ப்பதால் விளையக்கூடிய தீங்குகளைவிட அவனுக்குப் பணிவ தால் ஏற்படக்கூடிய தீங்குகள் குறைவாக இருக்கும்வரை அவர்கள் (குடிகள்) அவனுக்குப் பணியவேண்டும்......சமூகம்

முழுவதையும் எடுத்துக்கொள்வோமானல் அரசனுக்குப் பணிவதனல் நன்மை விளைந்துகொண்டிருக்கும்வரைப் பணியவேண்டும்; அதற்குமேல் பணியத் தேவையில்லை.'[1] ஹியூமின் கொள்கையைத் தான் பெந்தாம் இவ்வாறு கூறுகின்ருர்.

18-ஆம் நூற்ருண்டில் பிரிட்டிஷ் அரசியலமைப்பில் முடியாட்சி, உயர்குடியாட்சி, மக்களாட்சி ஆகிய மூன்றின் இயல்புகளும் கலந்திருந்தனவென்றும், அதிகாரப் பிரிவினை (Separation of Powers) க்கு அது ஓர் எடுத்துக்காட்டாகத் துலங்கியது என்றும், மாண்டெஸ்க்யூ கூறியது போலவே, பிளாக்ஸ்டோனும் கூறினர். பிளாக்ஸ்டோன்கூறும் இவ்விரு கருத்துகளையும் பெந்தாம் தமது 'Fragment on Government' என்ற நூலில் மறுக்கிருர். பிரிட்டிஷ் அரசியலமைப்பு ஒரு கலப்பு அரசியலமைப்பு என்பதை அவர் எதிர்க்கும்போது மரபொழுங்கோடு பேசுகிருர். எடுத்துக்காட்டாக, அவர் பிளாக்ஸ்டோன் எங்கு சட்ட ஆக்க அதிகாரம் இருக்கின்றதெனக் கண்டுபிடித்து அதற்கேற்ப அரசாங்கத்தின் (முடியாட்சி, உயர்குடியாட்சி, மக்களாட்சி என்ற) மூன்று வகைகளையும் பிரித்துக் காட்டுகின்ருரெனக் கூறுகிருர். ஆனல், ஆங்கில நாட்டரசர், அரசரென்றமுறையில் செயலாற்றும்போது (அதாவது, தமக்குரிய அதிகாரத்தைத் தமக்குக் கீழ்ப்பட்டவர்கள் மூலமாக செலுத்தும்போது) நிர்வாகத்துறை அதிகாரத்தை மட்டும் செலுத்துகிருர் என்றும், நடைமுறையில் அவர் தமது மறுப்பாணை (Veto) அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்துவதில்லை என்றும் பெந்தாம் கூறுகிருர். மூன்ரும் ஜார்ஜ் மன்னரின் ஆட்சியைப்பற்றி அவர் இவ்வாறு கூறுவது, அக்காலத்தில் நிலவிய அரசியல் நிலையினை அவர் நன்குணரவில்லை என்பதைக் காட்டுகிறது. மூன்ரும் ஜார்ஜ் காலத்தில் பொதுமக்கள் சபை (House of Commons)யில் மக்களாட்சிப் பண்புகள் காணப்பெறவில்லையென்று கூறியிருந்தால் அது பிளாக்ஸ்டோனின் கருத்தில் காணப்பெற்ற குறைபாட்டை எதிர்த்துக்காட்டியிருக்கும். ஆனல் அக்கருத்து பெந்தாமின் மனத்தில் எழவில்லை. ஆயினும் பிளாக்ஸ்டோனின் வாதத்தில் காணப்பெறும் இன்னொரு குறையைப் பெந்தாம் சுட்டிக்காட்டுகிருர். அதாவது, பிரிட்டிஷ் அரசியலமைப்பில் மூன்று வகை அரசாங்கங்களின் இயல்புகளும் கலந்திருப்பதால் அதை மிகச் சிறந்ததெனக் கருதவேண்டும் என்று பிளாக்ஸ்டோன் கூறியபோதிலும், அவற்றிலுள்ள தீமைகளெல்லாம் அதில் காணப்பெறுமாதலால் அதை மிகக் கீழானதாகவும் கருதக்கூடும் என்று பெந்தாம் எடுத்துரைக்கிருர்.

[1] 'Fragment on Government': பக்கம்: 160.

பிளாக்ஸ்டோன் தமது காலத்தில் பிரிட்டிஷ் அரசியல் முறையில் அதிகாரப் பிரிவினை காணப்பெற்றது எனக் கூறுவதைப் பெந்தாம் மிகுந்த ஊக்கத்துடன் எதிர்க்கிறார். ஏனெனில் அம்முறையில் பிரபுக்களைப் புதிதாக ஏற்படுத்துவதற்கும், அரசாங்க அலுவலரைப் பொதுமக்கள் சபையில் அமர்த்துவதற்கும், பாராளுமன்றத்தைக் கலைப்பதற்கும் அரசருக்கு அதிகாரமிருந்தது.

பெந்தாமினுடைய அறநெறித் தத்துவத்திலுள்ள குறைபாடுகள் 'Fragment on Government' என்ற நூலின் ஐந்தாவது இயலில் மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுகின்றன. நூலின் முற்பகுதியிலே, 'பொது இன்பத்தைப் பேணும் கடமையே எல்லாக் கடமைகளிலும் தலையாயது; பிற கடமைகளெல்லாம் அதனுள் அடங்கியுள்ளன' என்று கூறுகிறார். ஆனால், அதற்கு எட்டு பக்கங்களுக்குப்பிறகு, 'நான் எதைச் செய்யத்தவறினால் சட்டப்படித் தண்டிக்கப்பெறக்கூடுமோ அதைச் செய்வது என்னுடைய கடமையாகும்: இதுவே கடமை என்ற சொல்லுக்கு, முதலில் தரப்பெற்ற பொருள். இதுதான் அச் சொல்லின் வழக்கமான, சரியான பொருள்'[1] என்று கூறுகிறார். அதே பக்கத்தில் காணப்பெறும் குறிப்பில் அவர், 'மூன்று வகையான கடமைகளை நாம் காணலாம். அவை அரசியல், அறநெறி, மதக் கடமைகள் ஆகும். அவற்றிற்கேற்ற மூவகைச் சட்ட ஆற்றல்கள் (Sanctions) அவற்றை நிறைவேற்றிவைக்கின்றன,' என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[2] பிறகு அவர் அச்சட்ட ஆற்றல்களை விளக்குகிறார். அவற்றைத் தண்டனை என்று சாதாரணப் பொருளில் கூறலாம். அவை, இறைவனிடமிருந்து எதிர்பார்க்கும் தண்டனையும், 'உறுதியற்ற, மாறும் தன்மையுடைய மக்களின்—அதாவது சமுதாயத்தின்,—பகைமையினால் விளையும் பலவகை அடக்குமுறைகளும் ஆகும்.[3] மற்றொரு பக்கத்தில் காணப்பெறும் குறிப்பொன்றில் பெந்தாம், 'ஒருவன் ஒன்றைக் கடமையென வலியுறுத்துகிறானென்று வைத்துக்கொள்வோம். ஆனால், மேற்கூறிய மூன்றில் ஒன்றின்காரணமாக அவன் அதை அவ்வாறு கருதுவதாகக் கூறவில்லையெனில், தனது உணர்ச்சியின்காரணமாகவே அவ்வாறு கருதுகிறான் என்று கொள்ளவேண்டும். அதாவது குறிப்பிட்டதொரு நடத்தையைப்பற்றி எண்ணியதும் அவனிடம் விருப்பு அல்லது வெறுப்பு உணர்ச்சி தோன்றுகிறது. ஆயினும், அது ஏன் தோன்றுகிறது என்று கூற அவனால் முடிய

[1] 'Fragment on Government': பக்கம்: 234.
[2] Ibid. பக்கம்: 234 : குறிப்பு
[3] Ibid. பக்கம்: 234 : குறிப்பு

வில்லை. அவன் தனது வாக்குரிமைக்கும் முக்கியத்துவம் வழங்கக் கூடாது. இறைவன், சட்டம், மக்கள் ஆகியோரின் குரலையே தனது வாக்குரிமை அறிவிக்கின்றது என்றும் சொல்லமுடியாது'' என்று மொழிந்துள்ளமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஹியூமினது அறநெறி முறையைப் பெந்தாம் எவ்வளவு அரை குறையாகப் படித்திருக்கின்றார் என்பதை இப்பகுதி தெளிவாகக் காட்டுகிறது. அம் முறை முற்றிலும் உள்ளுணர்ச்சிகளின் அடிப் படையில் அமைக்கப்பெற்றிருந்தபோதிலும், பெந்தாம் அவற்றை எள்ளி நகையாடுகிறார். பெந்தாம் கடமையை வரையறுக்கும் போது, அவர் தரும் வரையறை ஹாப்ஸும் பாலியும் தரும் வரையறைகளைப் போலிருக்கிறது. அது பயன்வழிக் கொள்கை யைவிட மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை மிகுதியாகச் சார்ந்திருப்ப தாகத் தோன்றுகிறது. ஹாப்ஸையும் பாலியையும்போலல் லாமல், பெந்தாம் தாம் கூறப்போகும் கருத்து எதுவென்பதைத் தெளிவாக உணரவில்லை. கடமை என்பதை மேற்கூறிய வகையில் வரையறுத்தபிறகு, மேலாண்மையுடைய ஆட்சியாளர்களுக்குக் கடமைகள் உள்ளனவா என அவர் ஆய்கின்றார். அவ் வாராய்ச் சியின்பயனாக, அவர்களுக்கு அரசியல் கடமைகள் இருக்கமுடியா தென்றும், மதக் கடமைகளும் அறநெறிக் கடமைகளும்தாம் இருக்கலாமென்றும் பெந்தாம் முடிவிற்கு வருகிறார். (அரசியல் கடமைகளெனக் கூறும்போது அவர் சட்டத்துறைக் கடமைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்). ஏனெனில், அவர்கள் இறைவனின் தண்டனைக்கு உள்ளாகலாம். பொதுமக்களின் பகைமைக்கும் இலக்காகலாம். தாம் செய்யவேண்டியதைத் செய்யவில்லையெனில் வேறொருவர் தமக்குத் தீங்கிழைப்பார் என்ற அச்சத்தினால் ஒருவர் செயலாற் றினால் அதைக் கடமைப்பட்டிருத்தல் அல்லது கடப்பாடுஉடைய வராக இருத்தல் என்று பெந்தாம் கூறுகின்றார். ஆயினும் அவர் இதைச் சொல்லும்போதே வேறொரு விளக்கமும் தருகின்றார். ஆட்சியாளர்கள் சட்டங்களை இயற்றுவதைப்பற்றித் தாம் மகிழ்ச்சியடைவதாக அவர் கூறுகிறார். 'ஏனெனில் சமுதாயத் தின் நன்மைக்காக அவர்கள் சட்டங்கள் இயற்றவேண்டும் என நம்புகிறேன். அவற்றை இயற்றவேண்டியது அவர்களுடைய கடமையென நான் நம்புவதற்கு இது போதுமானது'[2] என்றும் அவர் கூறுகிறார். இச் சொற்களில் ஆழ்ந்த பொருள் எதுவும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஏனெனில், சட்டங்களினால் சமுதாயத்திற்கு நலன் விளைவதால் அரசாங்கம் சட்டங்களை இயற்றவேண்டுமென்று பெந்தாம் நம்புவதாக இவை தெரிவிக் கின்றன. அவர் பிளாக்ஸ்டோனைப்பற்றிப் பேசும்போது அன்

[1] 'Fragment on Government': பக்கம்: 235: குறிப்பு

[2] Ibid. பக்கம் : 235 : குறிப்பு

யின்றிப் பேசுகிறார். ஆனால், நாம் அவரிடம் அன்பு கூர்ந்து அவருடைய கருத்தைக் கனிவுடன் நோக்கினால், அரசாங்கச் சட்டங்கள் சமுதாயத்திற்கு நலன் விளைவுக்குமென அவர் நினைப்பது சரியானால், சட்டங்களை இயற்றுவது அரசாங்கத்தின் கடமையென அவர் நினைப்பதுவும் சரியென நாம் கூறலாம். அப்படியானால்கடமை என்பதுபெந்தாம் கூறுவதுபோலிராது. ஏனெனில் அப்போது அது பொதுநலத்தை வளர்க்கும் கடப்பாடு என்ற பொருளில் குறிப்பிடப்படுகின்றது. அதில் சட்ட ஆற்றல்கள் என்ற கருத்திற்கு முற்றிலும் இடமில்லை.

பெந்தாம் 'கடமை' என்ற சொல்லைத் தமது விருப்பம்போல் வரையறுக்கின்றார். அவ்வாறு செய்யும்போது அதனால் ஏற்படும் இடர்ப்பாடுகளை அவர் எண்ணிப்பார்ப்பதில்லை. அவற்றைத் தீர்த்தபிறகுதான் அவருடைய வரையறையை நாம் ஏற்கமுடியும். வரையறுக்கும் அலுவல் முடிந்ததும் பெந்தாம் தமது வாசகர்களிடமிருந்து விடைபெறுகின்றார். அப்போது தமது சொற்போரினால் களைப்படைந்துள்ள அவர்களிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொள்கிறார். பிளாக்ஸ்டோன் கூறுவதில் அறிவுள்ள கருத்துகள் இருப்பதாகத் தெரிந்தால், பெந்தாம் அவற்றைப் பின்பற்றியிருப்பார். அறிவின்மையை எதிர்ப்பது காலத்தை வீணாக்குவதாகும் என வாசகர்கள் கருதலாம். ஆனால் அவரது உண்மையான நோக்கம் என்னவென்றால், மாணவர்களுக்கு நல்ல கருத்துரைகளைப் புகட்டவேண்டும் என்பது. 'ஒவ்வொருவனும் தனது ஆற்றலில் நம்பிக்கைவைக்கவேண்டும்; பெரும் புகழ்பெற்றவர்கள் தவறுசெய்யமாட்டார்கள் என்று கருதலாகாது. பகுத்தறிவை மேலாண்மை எனும் தளையிலிருந்து விடுவிக்கவேண்டும். சொற்களிலே அழுந்திக் கிடக்கக்கூடாது' என்று அறிவுரை கூறுவதே அவருடைய நோக்கமாகும். பெந்தாமிடம் நட்புத்திறன் இருந்தது; ஆனால் பணிவு கிடையாது. தமது பணியை எவ்வளவு நன்றாகச் செய்து முடித்தாரென அவருக்கே தெரியாது. ஏனெனில், அவர் பிளாக்ஸ்டோனின் அறிவுக்குறைபாடுகளை வேண்டுமென்றே வெளிப்படுத்தினார். ஆனால் அவ்வாறு செய்யும்போது தமது குறைபாடுகளையும் தம்மையறியாமலே வெளிப்படுத்திக் கொண்டார்.

3. மற்றொரு நூல். (The Introduction to the Principles of Morals and Legislation)

'Fragment on Government' என்ற நூல் வெளியானபிறகு பதின்மூன்று ஆண்டுகள் கழித்து இந்நூல் வெளியிடப்பெற்றது. இது பெந்தாம் எழுதிய நூல்களில்எல்லாம் மிகச் சிறப்புடையது.

இதன் தொடக்கத்தில் காணப்பெறும் வாசகம் அடிக்கடி மேற்கோளாக எடுத்தாளப்படுகிறது. அதில் கருத்துத் தெளிவில்லை. அதில் காணப்பெறும் பொருள்மயக்கங்களையெல்லாம் இங்கு எடுத்துரைக்க இயலாது. 'இன்பம், துன்பம் ஆகிய இரு பெரும் முதல்வர்களின் ஆட்சிக்கடியில் இயற்கை மனிதஇனத்தை வைத்துள்ளது. அவை இரண்டும்தாம் நாம் எதைச் செய்யவேண்டும் என்றும், எதைச் செய்வோம் என்றும் முடிவுசெய்கின்றன...நாம் எதைச் செய்தாலும் அவற்றின் கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கியே செய்கிறோம். ....அவற்றின் கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்காததுபோல் ஒருவன் பேசலாம். ஆனால் உண்மையில் அவன் அவற்றிற்கு எப்போதும் கட்டுப்பட்டே யிருக்கிறான். பயன்வழிக் கொள்கை இக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்கிறது என்று பெந்தாம் கூறுகிறார். அது, 'நாம் யாருடைய நலத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கிறோமோ அவர்கள் எல்லோருக்கும் மிகுதியான இன்பத்தை அளிப்பதே மனிதசெயலின் நேர்மையான நோக்கம் எனக் கூறும் கொள்கையாகும். அந் நோக்கம் நேர்மையாக இருப்பதுடன் எல்லோராலும் விரும்பப்படுவதாகவும் இருக்கின்றது' என்று முதல் பக்கத்தின் அடிக்குறிப்பில் அவர் பயன் என்பதன் அடிப்படை என்னவென்று சொல்கிறார். அடுத்த பக்கத்தில் ஒரு குறிப்பில் பெந்தாம், பயனின் அடிப்படையை 'உள்ளத்தின் ஒரு செயல், ஓர் உணர்ச்சிஎனக் கொள்ளலாம். அது ஒரு செயல், பயனுள்ளது எனக் காட்டுகிறது. பயன்தான் அது நேர்மையானது அல்லது தவறானது என்பதைத் தீர்மானிக்கின்றது' எனக் கூறுகிறார்.

பெந்தாம் தமது கொள்கையின் அடிப்படைகளை விளக்குவதற்காகவே இந் நூலை எழுதினார். அதன் முதல் இருபக்கங்களில் மேற்கூறிய வாசகங்கள் காணப்பெறுகின்றன. அவற்றை நாம் படிக்கும்போது அவர் எவ்வளவு அக்கறையின்றி அவற்றை எழுதியிருக்கின்றார் என்பது நமக்கு எளிதில் புலனாகின்றது. பெந்தாம் முற்றிலும் தத்துவ அறிஞராக இருந்ததில்லை. தமது கொள்கையின் அடிப்படைகளை எவ்வளவு விரைவாக விளக்கமுடியுமோ அவ்வளவு விரைவாக விளக்கிவிட்டு, பிறகு தமக்கு விருப்பமான பொருள்பற்றிப் பேசமுற்படுகிறார். ஆனால் அவருடைய நூலைக் கருத்தூன்றிப் படிப்பவர்கள் அவர் கூறும் அடிப்படைகளைப் பற்றிப் பல கேள்விகளைக் கேட்காமலிருக்கமாட்டார்கள். இன்பமும் துன்பமும் மக்களின் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன எனப் பெந்தாம் கூறுவதன் பொருள் யாது? மனிதர்கள் தமது இன்பத்தை நாடித் துன்பத்தை விலக்குவது இன்றியமையாதது என்று அவர் கூறுகிறாரா? அல்லது இன்பத்தை வளர்த்து துன்பத்தை விலக்குவது எப்போதும் அவர்களுடைய குறிக்

கோளாக இருக்கின்றது என்று கூறுகிருரா? அதாவது, ஹாப்ஸ் விளக்கிக்கூறிய தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை அவர் ஆதரிக்கின்ருரா அல்லது ஆதரிக்கவில்லையா? இன்பமும் துன்பமும் மக்கள் என்ன செய்யவேண்டும் என்பதையும், என்ன செய்வார்கள் என்பதையும் தீர்மானிக்கின்றன என்று அவர் கூறுவதன் பொருள் என்ன? இதிலிருந்து மனிதர் எல்லோரும் எப்போதும் தமது கடமையைச் செய்கின்றனர் என்று முடிவுகூறலாமா? பயன்வழிக் கொள்கை இக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்கின்றது என்று பெந்தாம் ஏன் கருதினுர்? மக்கள் எப்போதும் தமது சொந்த இன்பத்தையே நாடித் துன்பத்தை விலக்குவார்களென்ருல், எல்லாருடையதுமான மிகுதியான இன்பம் எப்படி மக்களுடைய செயலின் ஒரே நேர்மையான நோக்கமாக இருக்க முடியும்? இந் நோக்கத்தை எல்லோரும் விரும்புகின்றனர் என்று கூறுவதன் பொருள் யாது? அதற்குமாருக, மனிதர்கள் எப்போதும் தமது இன்பத்தைமட்டுமல்லாமல் பிறரது இன்பத்தையும் நாடுவார்களென்ருல், அவர்கள் வழக்கமாகச் செய்வதை அவர்கள் செய்யவேண்டிய கடமையென அழைப்பதனுல் என்ன பயன்? ஒருவன் வழக்கமாகச் செய்வதை அவன் செய்யவேண்டிய கடமையென்று கூறுவதில் முரண்பாடு இல்லையென்பது உண்மைதான். எடுத்துக்காட்டாக, எல்லையற்ற அறிவும் அன்புமுள்ள கடவுள் எப்போதும் தமது கடமையைச் செய்துவருகிருர். அவர் அவ்வாறு செய்யாமலிருக்க முடியாது. மனிதர்கள் யாருடைய நலத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கிருர்களோ அவர்கள் எல்லாருடையதுமான மிகுதியான இன்பத்தையே எப்போதும் நாடியபோதிலும், அதை எவ்வாறு கண்டறிவதென அவர்களுக்கு எப்போதும் தெரியாதாகையால், அதை அவர்களுக்குக் காட்டவேண்டியது தமது கடமையெனப் பெந்தாம் கருதுகிருரா? ஆனுல், மனிதர் எப்போதும் பிறர் நலத்தில் ஆர்வம் கொள்வதில்லையெனப் பெந்தாம் நம்பினுரென்பது அவர் கூறும் பிற பகுதிகளிலிருந்து நன்கு தெரிகின்றது. அவர்கள் எப்போதும், அல்லது பெரும்பாலும் தன்னலமுள்ளவர்களாக இருக்கின்றரென அவர் பலமுறை கருதுகிருர். பயனின் அடிப்படையை 'உள்ளத்தின் ஒரு செயல்; ஓர் உணர்ச்சி எனக் கொள்ளலாம். அது ஒரு செயல் பயனுள்ளது எனக் காட்டுகிறது' என்று பெந்தாம் கூறுவதன் பொருள் என்ன? உள்ளத்தின் இச் செயல் அல்லது உணர்ச்சி, பயன் விளைவதை ஏற்றுக்கொள்கிறதெனப் பெந்தாம் கூறுகிருர். அதே வாக்கியத்தில் அவர் 'பயன்தான், ஒரு செயல் நேர்மையானதா அல்லது தவருனதா என்பதைத் தீர்மானிக்கிறது'[1] எனக் கூறு-

[1] 'Introduction to Principles of Morals and legislation': பக்கம்: 2, குறிப்பு. (ஆக்ஸ்போர்டு 1876-ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு).

கிறார். பயனின் அடிப்படையே உணர்ச்சி என்றும், இன்பம் தரும் செயல்களை நேர்மையானவையாகவும் துன்பம் தரும் செயல்களைத் தவறானவையாகவும் மக்கள் கருதுகின்றனரென்றும் பெந்தாம் கூறுவதாகக் கொள்ளலாமா? இது சரியான விளக்க மன்று என்பது பதினான்கு பக்கங்களுக்குப் பிறகு பெந்தாம் கூறுவதிலிருந்து தெரிகின்றது. 'ஒரு செயல் நேர்மையானதா அல்லது தவறானதா என்று உள் உணர்ச்சிகள் காட்டுகின்றன. அவற்றைத் தக்க வழியில் செலுத்துவதற்கும் அவற்றிற்கு உறுதி யளிப்பதற்கும் ஒரு வெளிப்புற ஆராய்ச்சி தேவைப்படுகிறது. அத்தகைய ஆராய்ச்சியை ஒரு கொள்கை குறிப்பிடவேண்டுமென நாம் எதிர்பார்க்கிறோம்' என்று பெந்தாம் அதில் கூறுகிறார்.

நான் மேலே குறிப்பிட்ட கேள்விகள் முற்றிலும் நேர்மை யானவை (அவற்றுள் பலவற்றிற்கு நான் பதில் கூறமாட்டேன். ஏனெனில் பெந்தாம் அவற்றிற்குப் பதில் கூறுவதாகத் தெரிய வில்லை). அவர் அக்கறையின்றிப் பேசுகிறார் என்பதைக் குறிப் பிடுவதற்காக நான் அக் கேள்விகளைக் கேட்கவில்லை. அவர் அக்கறையின்றி எழுதிய போதிலும், அதைப் படிக்கும் வாசகர் நன் மனத்துடன் கருத்தூன்றிப் படித்தால் அதன் பொருள் அவருக்கு விளங்கும். ஆனால், உண்மையில் பெந்தாமுடைய கூற்றுக்களில் ஆழ்ந்த கருத்துக்களைக் காணமுடியாது. இக் கூற்றுக்களில் மலிந்து காணப்பெறும் முக்கிய கருத்துமயக்கங் களைமட்டும் குறிப்பிடலாம். பெந்தாம் தம்மையும் அறியாமலே, இணைக்கமுடியாத இரு கோட்பாடுகளை இணைக்க முயல்கிறாரென நான் நினைக்கிறேன். தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையைப் பயன்வழிக் கொள்கையுடனும், உளவியல்சார்ந்த அறநெறிக் கொள்கையைப் புறநிலைசார்ந்த அறநெறிக் கொள்கையுடனும் இணைக்க முயல்கின்றார்.

பெந்தாம் தமது அறநெறிக் கொள்கையை விளக்க முயலும் போது, மிகக் குறைவாகவே விளக்குகின்றார். தமது அடிப் படைக் கொள்கைகளை அவர் நன்றாக வரையறுக்கவில்லை. ஆனால் அவர் அவற்றைப் பிறகு பயன்படுத்தும்போது அவற்றின் பொருள் ஓரளவு விளங்குகிறது. பலமுறை அவர் அவற்றிற்கு முரணான கருத்துக்களைத் தெரிவித்தபோதிலும், கீழ்க்கண்ட கொள்கைகளை உறுதியாக நம்புகிறார் என்று கூறலாம்: (1) இன் பத்தையும் துன்பத்தணிவையும் தவிர வேறொன்றும் தன்னிலே விரும்பத்தக்கதன்று. (2) ஒருவரது இன்பம் வேறு எவருடைய இன்பத்தையும்போல் விரும்பத்தக்கது. (3) ஒருவர் ஒரு செயலைச் செய்யுமுன் அது குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில், மிகுதியான இன் பத்தை உண்டுபண்ணுமென நம்புவாரானால், அச் செயல்

நேர்மையான செயலாகும். (4) மனிதன் பெரும்பாலும் தன்னல முடையவன்; ஆனால் பிறர்நலத்தில் ஆர்வம்கொள்ள அவனால் முடியும். (5) ஒவ்வோர் அரசியல் சமூகத்திலும் சட்டங்களும் தண்டனைகளும் எவ்வாறு அமையவேண்டுமெனில், அவை மனிதர் எல்லோரும் தன்னலங் காரணமாகத் தமது இன்பத்துடன் பிறரது இன்பத்தையும் வளர்க்கும்வகையில் செயலாற்றுமாறு கண்காணிக்கவேண்டும். இவ்வாறு செய்யும்போது உரிமைக்கு ஊறு விளையாதவாறும், மக்களுக்குத் துன்பம் இழைக்கப்பெறாத வாறும் பாதுகாக்கவேண்டும் என்பன அவருடைய நம்பிக்கை யாகும்.

'Introduction to the Principles of Morls and Legislation' என்ற நூலின் முதல் ஆறு இயல்களும் நன்றாக எழுதப்பெறவே இல்லை. முதல் சில பக்கங்களில் காணப்பெறும் கருத்து மயக்கங் களைப்பற்றி நான் ஏற்கெனவே கூறிவிட்டேன். அவைதவிர வேறு பல பிழைகளும் காணப்பெறுகின்றன. முதல் இரு பக்கங் களிலும் உள்ள கருத்துக் குழப்பங்கள் முதல் இரு இயல்களிலும் விரிந்து பரவலாகக் காணப் பெறுகின்றன. இன்ப துன்பங்களின் பிறப்பிடங்களைப் பாகுபாடு செய்யும் மூன்றாவது இயல் தெளிவாக இருக்கின்றது. இன்பதுன்பங்களை மதிப்பிடும் (அதாவது அவற்றை அளக்கும்) விதிகளைக் கூறும் நான்காவது இயல் வாழ்க்கையின் உண்மைகளை மறந்து அறிவை எள்ளி நகையாடுகிறது. இன்ப துன்பங்கள் பலவற்றின் மதிப்பு, அவற்றின் செறிவு, காலம், உறுதி அல்லது உறுதியின்மை, அண்மை அல்லது சேய்மை, ஒத்த புலனுணர்ச்சிகளைப் பிறப்பிக்கும் திறம், தூய்மை (அல்லது, எதிர் மாறான உணர்ச்சிகள் பின்தொடராமை), அவற்றை உணரும் மக்களின் தொகை ஆகியவற்றிற்கேற்ப மாறுகின்றதெனப் பெந்தாம் கூறுகிறார். அவர் இவற்றை இன்ப துன்பங்களின் ஏழு 'அளவுகள்' என்று அழைக்கிறார். இவற்றைக்கொண்டு நாம் எவ்வகை இன்ப துன்பங்களின் மதிப்பையும், அதாவது அளவை யும், கண்டுபிடித்துவிடலாம் என்று அவர் கருதுகிறார். நடை முறையில் அம் மதிப்பீடுகள் சரிநுட்பமாக இருக்கமுடியாது என்பதை அவர் ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆயினும், கொள்கையளவி லாவது அவ்வாறு மதிப்பிடுதல் கூடும் என எண்ணுகிறார். 'நாம் அறநெறி சார்ந்த முடிவுகளைக் கூறும் ஒவ்வொரு முறையும், (மேற்கூறிய) இம் முறையைப் பின்பற்றவேண்டுமென எதிர் பார்க்கமுடியாது. அதைப்போல் சட்ட ஆக்கத் துறையைச் சார்ந்த செயல்களையும் நீதித் துறைசார்ந்த செயல்களையும் செய்யும் ஒவ்வொரு முறையும் இதைப் பின்பற்ற இயலாது. ஆயினும் நாம் இதை எப்போதும் நினைவிலிருத்த வேண்டும்.

அவற்றைச் செய்யும்போது நாம் உண்மையில் பின்பற்றும் முறை மேற்கூறிய முறையை எவ்வளவு ஒத்திருக்கின்றதோ, அவ்வளவுக்கு அது துல்லியமான முறையை ஒத்திருக்கின்றது' எனப் பெந்தாம் கூறுகிறார்.[1] அதாவது, நாம் சரிநுட்பமாக மதிப்பிட முடியாமைக்குக் காரணம், நடைமுறையில் அவ்வாறு செய்ய முடியாததுதான். ஆயினும், நமது மதிப்பீடு உண்மையில் ஓரளவு நுட்பமாக இருக்கின்றது. போதிய காலமும் தேவையான உண்மை நிகழ்ச்சிகளும் கிடைக்குமென்றால் முற்றிலும் சரிநுட்பமாக மதிப்பிடமுடியும் என்பதில் ஐயமில்லை. இது பெந்தாமின் நம்பிக்கை. ஆயினும் உண்மை யென்னவெனில், எல்லையற்ற அறிவுடைய இறைவனுமே அவ்வாறு மதிப்பிட முடியாது. ஏனெனில், அவற்றைக் கணக்கிட்டுப் பார்ப்பதே முடியாத காரியம்; ஓர் இன்பத்தின் செறிவை அது நிகழும் காலத்துடன் ஒப்பிட்டு அளக்க முடியாது. அதைப்போலவே அது நிகழும் காலத்தை அதன் உறுதி அல்லது உறுதியின்மையுடன் ஒப்பிட்டு அளக்க முடியாது. அதன் உறுதி அல்லது உறுதியின்மையை அதன் அண்மை அல்லது சேய்மையுடன் ஒப்புநோக்கி மதிப்பிட முடியாது. பெந்தாம் குறிப்பிடும் 'அளவு' களில் இரு இணைகளைத் தாம் ஒப்பிட்டு மதிப்பிட முடியும். அது நிகழும் காரணத்தையும் அதை உணரும் மக்களின் தொகையையும் ஒப்பிடலாம்; ஒத்த உணர்ச்சிகளைப் பிறப்பிக்கும் திறத்தையும் தூய்மையையும் ஒப்பிட முடியும். ஒரு குறிப்பிட்ட செறிவுடைய இன்பம் அல்லது துன்பத்தை, ஒருவர் இரண்டு நிமிடங்கள் அனுபவித்தால், அது அதே இன்பம் அல்லது துன்பத்தை இருவர் ஒரு நிமிடம் அனுபவிப்பதற்கு இணையாகும் என்று கூறலாம். அதைப்போலவே ஓர் இன்பத்தின் தூய்மையைவிட, ஒத்த உணர்ச்சிகளைப் பிறப்பிக்கும் அதன் திறம் மிகுதியாக இருக்கிறதென்றும் கூறலாம். ஏனெனில், அவ்வின்பம் மற்றோர் இன்பத்தைப் பிறப்பிப்பதற்கு நான்கில் ஒரு மடங்கு வாய்ப்பு இருக்கின்றது; ஆனால், அதை ஒரு துன்பம் பின்தொடராமைக்கு ஐந்தில் ஒரு மடங்கு வாய்ப்புத் தான் இருக்கின்றது.

எளிதில் விளங்கக்கூடிய ஒரு பொருளை வலிந்து விளக்கத் தேவையில்லை. இன்ப துன்பங்களின் 'அளவு'களைப்பற்றி அவர் கூறியிருக்க வேண்டாம். ஒரு பொருளின் கன அளவைக் காண்பதற்கு அதன் மூன்று அளவுகளையும் பெருக்குகிறோம் என்று கூறும்போது அம் மூன்று அளவுகளும் நீட்டளவையைச் சார்ந்தவை என்றும், உண்மையில் நாம் பெருக்கும் எண்கள் ஒரே நீள அலகுகளைக் குறிக்கின்றன என்பதையும் நினைவிலிருத்த

1 'Introduction to Principles of Morals and Legislation' பக்கம் 2, குறிப்பு.

வேண்டும். பெந்தாம் இதை உணரவில்லை. ஒப்புமை இல்லாத போது அவர் ஒப்புமை காண முயல்கிறார். மேலும், அவர் ஒரு பொருளின் அளவை அளப்பதையும், அதன் விளைவுகளை ஒப்பு நோக்குதலையும் ஒப்புக்கொண்டு குழப்புகிறார். ஒருவன் இரண்டு இன்பங்களில் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்க வேண்டிய நிலை ஏற்படுகிற தென வைத்துக்கொள்வோம். அவற்றுள் ஒன்று நீண்ட காலம் நீடிக்கக் கூடியது; ஆனால் ஆழமற்றது. மற்றொன்று குறுகிய காலத்தில் மறைந்துவிடும்; ஆனால் ஆழ்ந்தது. அவன் இவற்றுள் எதைத் தெரிந்தெடுத்தாலும், மிகப் பெரியதோர் இன்பத்தைத் தெரிந்துகொண்டதாகக் கருத இயலாது. ஏனெனில் இரண்டுமே பெரிய இன்பங்களல்ல. ஆயினும், அவற்றுள்தான் மிகுதியாக விரும்பும் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்க முடியும். இதுதான் அவன் செய்யக்கூடியது. இன்பங்களை அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற விருப்பம் எவ்வாறு மாறக்கூடுமென்று விளக்கக்கூடிய உளவியல் விதிகள் இருக்கலாம். அவை நாம் விரும்பும் இன்பங்களின் தன்மைக்கேற்ப நமது விருப்பங்களின் தன்மையும் மாறுமெனக் காட்டலாம். மேலும் இன்பங்கள் நீடிக்கும் காலம், அவற்றின் உறுதி அல்லது உறுதியின்மை, அண்மை அல்லது சேய்மை, ஒத்த புலனுணர்ச்சிகளைத் தோற்றுவிக்கும் திறம், தூய்மை, அவற்றை உணரும் மக்களின் தொகை ஆகியவற்றிற்கேற்ப நமது விருப்பங்களின் தன்மையும் மாறும் எனக் காட்டக்கூடும். அத்தகைய விதிகள் இருக்குமெனில், அவற்றை நாம் கண்டுணரும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட அளவு இன்பத்தைவிட வேறொரு குறிப்பிட்ட அளவு இன்பத்தைப் பெரும்பாலோர் மிகுதியாக விரும்புவார்களென்று கணக்கிடலாம். ஆனால், இவ்வாறு கணக்கிடுதல் பெந்தாம் கூறிய முறையினின்று முற்றிலும் வேறுபட்டதாகும்.

சிலர், பெந்தாம் மகிழ்ச்சியை மதிப்பிடும் முறையைக் கொள்கை முறையில் எதிர்த்தபோதிலும், அது நடைமுறையில் நிகழக்கூடியதெனக் கருதுகின்றனர். இரு செயல்களில் ஒன்றைச் செய்யவேண்டிய நிலை ஏற்படும்போது, அவை இரண்டின் விளைவு களையும் மதிப்பிட்டு, அவற்றுள் எது மிகுதியான இன்பம் விளைக் கும் எனக் கருதுகிறோமோ அதையே செய்யமுற்படுகிறோம் என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். பெந்தாமே அவருடைய கொள்கையைப் பற்றிக் கீழ்க்கண்டவாறு சொல்கிறார்: 'இக் கொள்கை பயனற்றதன்று; இது புதியதும் முறைகேடானதுமன்று. எங்கு மக்கள் தமது நலன்களைத் தெளிவாகக் கண்டுணர்கின்றனரோ, அங்கு நிலவும் நடைமுறைப் பழக்கங்களுக்குப் பொருத்தமான தாக இக் கொள்கை அமைந்துள்ளது.[1] இரு செயல்களில்

[1] 'Introduction to Principals and Morals and Legislation' பக்கம் 32.

ஒன்றைச் செய்யநேரும்போது மக்கள் அவற்றின் விளைவுகளை ஒப்பிட்டுப்பார்ப்பது உண்மைதான். ஆயினும் அவர்கள் அவ்வாறு செய்யும்போது இன்பத்தின் அளவுகளைக் கணக்கிட்டுப்பார்க்கின்றனர் எனக் கூறமுடியாது. அவர்கள் செய்வது என்னவென்றால், அவை இரண்டைப்பற்றியும் நன்கு அறிந்துகொண்ட பிறகு, அவற்றில் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்கின்றனர். அவற்றைப் பகுத்தாராயும்போது தமது ஒய்வுக்கேற்ப எத்தனை பகுதிகளை ஆயமுடியுமோ அத்தனை பகுதிகளையும் ஆய்கின்றனர். ஆனால், இந்த ஆய்வு தன்னிலே அளவுகளின் மதிப்பீடாகிவிடாது. ஒரு சில அரிய சமயங்களில்தான் அவ்வாறு ஆகும். ஒவ்வொரு செயலையும் நன்கு கண்டறியும் முறைதான் இந்த ஆய்வு. இரு செயல்களின் விளைவுகளில் ஒன்றைத் தெரிந்தெடுக்கும்போது, இரு ஓவியங்கள் அல்லது வேறு கலைப்பொருட்களில் ஒன்றைத் தெரிந்துகொள்வதுபோல்தான் பெரும்பாலும் செய்கிறோம். இந்த இரண்டிலும், நமது காலத்திற்கும் உளப்பாங்கிற்குமேற்ப, இரு செயல்களையும் முற்றிலும் ஆய்வதுடன் அவற்றின் பிரிவுகளின் நுணுக்கங்களையும் கூர்ந்து நோக்குகிறோம். ஆனால், அப்போது நாம் கூட்டவோ குறைக்கவோ, வகுக்கவோ பெருக்கவோ செய்வதில்லை. இரண்டாவதாகக் கூறியதில் கணக்கிடுதல் முடியாதெனினும், முந்தியதில் ஓரளவு முடியும்; ஏனெனில், அது நீடிக்கும் காலம், அதை உணரும் மக்களின் தொகை, வாய்ப்பு ஆகியவற்றின் அளவைக் கணிக்கமுடியும்.

இதிலிருந்து, புள்ளியல் ஆய்வாளர் தரும் விவரங்கள் சட்டம் இயற்றுவோருக்குத் தேவையில்லை எனக் கூறிவிட முடியாது. இதில் அனுபவம் நமக்கு இரு வகையான பொது விதிகளைக் கற்பிக்கின்றது. முதலாவது, மனிதருள் பெரும்பாலோர் ஒரு சில குறிப்பிட்ட இன்பங்களையே விரும்புகின்றனர்என்றும், சில இன்பங்கள் பிறவற்றைவிட விரைவில் தெவிட்டிவிடுகின்றன என்றும் அது கற்பிக்கின்றது. மேலும், விருப்பங்கள் வயதிற்கும் சமூக நிலைக்குமேற்ப மாறுபடுகின்றன என்றும், ஒரு சில சமயங்களில் மக்கள் ஆழமற்ற, ஆனால் நீண்ட காலம் நீடிக்கும் இன்பங்களை விரும்புவார்களென்றும் எடுத்துக்காட்டுகிறது. இரண்டாவதாக, மக்களுள் பெரும்பாலோர் தாம் விரும்பும் இன்பங்களைத் துய்ப்பதற்கான பல வாய்ப்புகளைப் பெறுவதற்கேற்ற சமூகப் பொருளாதார நிலைமைகள் யாவை என்பதையும் அனுபவம் நமக்குக் காட்டுகிறது. அதாவது, மக்கள் தமக்குக் கிடைத்துள்ள காலத்தில் எவ்வளவு இன்பங்களைத் துய்க்க விரும்புகின்றனரோ, அவ்வளவு இன்பங்களையும் கொள்கையளவில் அவர்களுக்கு வழங்கமுடியும். (அல்லது, பயன்வழிக் கொள்கையின்படி விளக

கிறைல், அவர்கள் அவற்றை நன்கு ஆய்ந்தபிறகு, அவர்களுக்கு நலன்விளைக்கக்கூடிய அவ்வளவு இன்பங்களையும் அதாவது தமக்குக் கிடைத்துள்ள காலத்தில் எவ்வளவு இன்பங்களைத் துய்க்கவிரும்புகின்றனரோ அவ்வளவு இன்பங்களையும் கொள்கையளவில் அவர்களுக்கு வழங்கமுடியும்). நன்கு ஆயும் ஆய்வைத் தான் பெந்தாம் இன்பத்தின் அளவுகள் என்றழைத்தார். அந்த அளவுகள் என்பவை நீடிக்கும் காலம், செறிவு, உறுதியும் உறுதியின்மையும், அண்மை, ஒத்த உணர்வுகளைப் பிறப்பித்தல் போன்றவை என்பதைப் பார்த்தோம். மக்கள் தமது விருப்பங்களைத் தெரிந்துகொள்ளும்போது, (நடைமுறையில் தம்மால் கூடியவரை) இவற்றையெல்லாம் எண்ணிப்பார்க்கின்றனர். இவ்வாறு செய்யும்போது, பெரும்பாலும் இன்ப துன்பங்களின் அளவை மதிப்பிட முற்படுவதில்லை. நாம் நமது விருப்பங்களைத் தெரிந்துகொண்டபிறகு, அவற்றை நன்கு ஆயலாம்; அவை எவ்வளவு அடிக்கடி நிகழ்கின்றன என்று கணக்கிடலாம். சமூக, பொருளாதாரப் புள்ளி விவரங்களின் உதவியைக்கொண்டு அவை கொள்கைகளை வகுக்கும் வழியாக விளங்கமுடியும். இவ்வாறு கணக்கிடும்போது அதன் விளைவுகளில் குறைபாடுகள் மலிந்து காணப்பெறலாம். பிழைகள் மிகுதியாக ஏற்படக்கூடும். இவ்வாறு கணக்கிடுவதனல் பயன் ஏற்படுவது ஐயமெனினும், இவ்வாறு கணக்கிடுதல் கொள்கையளவில் நடைபெற முடியும் என்பது உறுதி. எல்லையற்ற அறிவுடைய இறைவனல் அவற்றைச் சரிநுட்பமாகக் கணக்கிடமுடியும். தமது அளவற்ற வல்லமையினாலும் அன்பினாலும் அதற்கேற்ப நடக்கவும் அவரால் முடியும். அத்தகைய இறைவன் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தைப் பேணுகிறார் என நாம் கூறலாம். ஆயினும், நாம் இங்கு அளக்கப்பெறக்கூடிய இன்பத்தைப்பற்றிப் பேசவில்லை என்பதை நினைவிலிருத்த வேண்டும். இறைவனல் இதைச் செய்யமுடியுமென்றால், ஏன் மனிதனல் நிறுவப்பெற்ற அரசாங்கம் இவ்வாறு செய்ய முயலக்கூடாது? பெந்தாம் இன்பத்தை மதிப்பிடும் முறை பயன்வழிக் கொள்கைக்கு இன்றியமையாததன்று. நடைமுறையில்மட்டுமல்ல, கொள்கைமுறையிலும் இன்பத்தைக் கணித்து மதிப்பிடமுடியாது. ஆனால் பயன்வழிக் கொள்கையினர் கணிக்கக்கூடிய வேறு மதிப்பீடுகளைக் கையாளலாம். மனித இயற்கையும், அறிவும் வரம்பிற்குட்பட்டவையாக இருப்பதால் அம் மதிப்பீடுகள் குறைபாடுள்ளவையாகத்தான் இருக்க முடியும். ஆயினும், இது அறநெறிக் கொள்கைக்கு ஒரு பெரும் தடையாக இருப்பதில்லை.

முதல் ஆறு இயல்களையும் முடித்ததும் பெந்தாம் தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளை விளக்குவதை விட்டுவிடுகிறார். நாமும்

கருத்து மயக்கம் மலிந்த வழுவழுப்பான பகுதியிலிருந்து விடுபட்டு தெளிவான பகுதிக்கு மகிழ்ச்சியுடன் வருகிறோம். 'சமூகத்தின் இன்பத்தைப் பேணுதல் அரசாங்கத்தினது அலுவல்; இதைத் தண்டனை அல்லது பரிசளித்தலின்வாயிலாகச் செய்யலாம்' எனப் பெந்தாம் கூறுகிறார்.[1] மிகக் குறைந்த தண்டனை வழங்கி மிகுதியான இன்பத்தைப் பேணுவதற்கு அரசாங்கம் என்னென்ன விதிகளைப் பின்பற்றவேண்டுமென்று பெந்தாம் தமது நூலின் எஞ்சியுள்ள பகுதிகளில் விளக்க முற்படுகின்றார். இடையிடையே அவர் மகிழ்ச்சியை மதிப்பிடும் முறையைக் குறிப்பிடுகிறார். மேலும், இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கும் மக்களின் தொகையையும் காலத்தையும் மட்டுமல்லாமல் அவ்வின்ப துன்பங்களின் அளவையும்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். மக்களுடைய விருப்பங்களின் விரைவையும் முறையையும் அவர் கருதுவதில்லை. அவ்வாறு மதிப்பிட்டுச் செயலாற்ற வேண்டுமென, சட்டம் இயற்றுவோருக்கும் நீதிபதிகளுக்கும் அறிவுரை கூறுவதுபோல் அடிக்கடி பேசுகின்றார். உண்மையில் தாம் கூறுவதுபோல் மகிழ்ச்சியை மதிப்பிட இயலாது என்பதை மறந்துவிடுகிறார். இவற்றையெல்லாம் நாம் பொருட்படுத்தாது தள்ளிவிடலாம். அவர் கூறும் விதிகளையும், மதிப்பீடுகளைச் செய்ய வழிவகுக்கும் விதிகளைனத் தள்ளிவிடலாம். அதன் பிறகு அவருடைய நூலைப் பார்ப்போமானால் அதில் எவ்வளவு சிறந்த கருத்துகள் இருக்கின்றன என்பது எளிதில் புலனாகும். எத்தனைக் குற்றங்களைத் தவிர்க்க முடியுமோ அத்தனைக் குற்றங்களைத் தவிர்க்க வேண்டுமென்றும், அவற்றை மிகத் திறமையுடன் தவிர்க்க வேண்டுமென்றும் பெந்தாம் அறிவுறுத்துகிறார். அவ்வாறு செய்யும்போது, மிகக் குறைந்த துன்பமே விளையவேண்டும் என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

குற்றவாளி எந்தக் குற்றத்திற்காகத் தண்டனை பெறுகின்றானோ அக் குற்றத்தைப் பெந்தாம் முதலில் நுணுகி ஆராய்கின்றார். அவரது ஆராய்ச்சி மிகவும் சிக்கலானதாக இருக்கின்றது. ஆனால், அதில் ஒரு சிறு பகுதியைமட்டும் கற்றறிந்தால், அவருடைய தண்டனைக் கொள்கையின் பொது இயல்பைக் கண்டுகொள்ளலாம். மனிதனை உந்தும் ஊக்கிக்கும் அவன் செயலாற்றும்போது தோன்றும் உட்கருத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைப் பெந்தாம் மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதுகிறார். ஒரு செயலைச் செய்யும்போது சில விளைவுகள் ஏற்படுமென ஒருவன் எதிர்பார்க்கிறான். அவ் விளைவுகளைப் பெந்தாம் உட்கருத்து என்றழைக்கிறார். இன்பத்தைப் பெறவேண்டுமென்ற விருப்பம், அல்லது துன்பத்திலிருந்து விடுதலைபெற

[1] 'Introduction to Principles of Morals and Legislation' : பக்கம் 70.

வேண்டுமென்ற விருப்பம் ஒருவேளை ஒரு செயலைச் செய்யுமாறு தூண்டுகிறது. அவ் விருப்பம்தான் ஊக்கி எனப் பெந்தாம் கூறுகிறார். அவர் கூறும் வரையறைகள் நான் தந்துள்ள விளக்கங்களைப்போல் அத்துணை எளிதானவையல்ல. அவற்றில் கருத்து மயக்கங்கள் பல உள. அவர் ஊக்கி என்பதை 'இன்பம் அல்லது துன்பத்தைப்பற்றிய அகக் காட்சி' என்றும், 'அதை எதிர்பார்ப்பதனால் ஒருவர் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில் செயலாற்றுகிறார்' என்றும் கூறுகிறார்.[1] இவ்வாறு கூறுவதனால் தமது கருத்துக்களைத் தெளிவுற விளக்குவதாக அவர் எண்ணுகிறார். ஆனால், உண்மையில் அவர் தமது கருத்துக்களை நீண்ட வாக்கியங்களில் விளக்குவதால் வாசகர்கள் அவற்றின் பொருளை அறியமுடிவதில்லை. அதை அறியவேண்டுமானால் அவர்கள் முதலில் அவர் தமது சொற்களை எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறார் என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். ஊக்கி, உட்கருத்து ஆகிய இரண்டின் வரையறைகளும் பெந்தாமின் பொதுக் கருத்துப்போக்கை அறிவுக்கேற்றதாகச் செய்கின்றன. அவை அவர் தரும் வரையறைகளினின்று சிறிது வேறுபட்டிருந்தபோதிலும், நாம் அவற்றை உண்மையானவை என்று ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். ஆகவே, ஊக்கி என்பது விருப்பம் என்றும், அதை நிறைவேற்றுவதற்காகவே செயல் நிகழ்கிறது என்றும் நாம் கருதலாம்; எதிர்பார்க்கும் விளைவுகள்தாம் உட்கருத்தாகும். செயலைச் செய்கிறவர் ஒரு குறிப்பிட்ட விளைவை எதிர்பார்க்கிறார்; ஆனால், உண்மையில் நிகழும் விளைவுகள் அவர் எதிர்பார்த்ததினின்று முற்றிலும் மாறுபட்டவையாக இருக்கலாம். ஒரு குறிப்பிட்ட ஊக்கியினால் உந்தப்பட்டு செயலாற்றும் தன்மையைப் பெந்தாம் நாட்டம் அல்லது மனநிலை என்றழைக்கிறார். அவர் வேறு பலவகை வேறுபாடுகளையும் குறிப்பிடுகிறார். அவை எல்லாவற்றையும் நாம் ஆதரிக்க முடியாது. மேலே கூறியவற்றை மட்டும் நாம் இங்கு கவனிக்கவேண்டும்.

பெந்தாமின் கருத்தின்படி எந்த ஊக்கியும் தன்னிலே நல்லதோ அல்லது தீயதோ அன்று. ஏனெனில் ஓர் ஊக்கி சிலவேளை தீய விளைவுகளையுடைய செயலைச் செய்யுமாறு நம்மை உந்தும்; வேறு சில வேளைகளில் நல் விளைவுகளையுடைய செயல்களைச் செய்யுமாறு உந்தலாம். காமம், கொடுமை, பேராசை போன்றவை தீய ஊக்கிகள்; ஆயினும் அவை சிற்றின்ப விருப்பம், பிறருக்குத் துன்பம் அளிக்கவேண்டுமென்ற விருப்பம், தம்முடையதைப் பிறருக்குஅளிக்க விரும்பாமைபோன்றஊக்கிகளை ஒத்தவை. இந்த ஊக்கிகள் நல்ல விளைவுகளையும் தீய விளைவுகளையும் உண்டுபண்ணலாம். தீய விளைவுகளைத் தரும்போதுதான் அவை காமம்,

[1] 'Introduction to Principles of Morals and legislation:' பக்கம் : 99.

கொடுமை, பேராசை என்று அழைக்கப்பெறுகின்றன. ஊக்கியிலிருந்து உட்கருத்து பிறக்கின்றது. உட்கருத்துக்கள் நல்லவையாகவும் தீயவையாகவும் இருக்கலாம். அறநெறியாளரும் சட்டம் இயற்றுவோரும் மக்களின் உட்கருத்துக்களில் அக்கறை கொள்கின்றனர். தமது செயல்களினுல் விளையும் நன்மை அல்லது தீமையைப்பற்றி அவர்கள் அக்கறை கொள்கின்றனர். அறநெறியாளரும் சட்டம் இயற்றுபவரும் மக்களது ஊக்கிகளில் நேராகக் கவனம் செலுத்துவதில்லை. ஏனெனில், ஊக்கிகள் எல்லாம் தம்மிலே நல்லவை அல்லது தீயவையாக இருப்பதில்லையெனினும், அவற்றில் ஒருசில பிறவற்றைவிட நல்ல உட்கருத்துக்களை அல்லது தீய உட்கருத்துக்களை உண்டுபண்ணுகின்றன.

மக்களைச் செயலாற்றச் செய்யும் ஊக்கிகள் தம்மிலே நல்லவை அல்லது தீயவையல்ல என்று பெந்தாம் கூறுவதை லெஸ்லி ஸ்டீபன் போன்ற பலர் குறைகூறுகின்றனர். அது, சட்டம் இயற்றுவோருக்கும் நீதிபதிக்கும் நடைமுறையில் நன்கு பயன்படும் விதியாக இருக்கலாம். ஏனெனில், அவர்கள் மக்களது ஊக்கிகளைக் கண்டுபிடிக்கவேண்டுமென எதிர்பார்க்க முடியாது. மக்கள் சில செயல்களைச் செய்யவேண்டுமென்பதும், பிற செயல்களைச் செய்யக்கூடாதென்பதும்தான் அவர்களுடைய கவலை. இதை நிறைவேற்றுவதற்காகத் தண்டனைகளும் பரிசுகளும் அளிப்பது அவர்களது அலுவல். ஆனுல் பெந்தாமைக் குறைகூறுபவர்கள், ஒரு செயல் நல்லதா அல்லது தீயதா என்பது அதை உந்தும் ஊக்கியைப் பொறுத்தது என்று கருதுகின்றனர். அவர்களுக்கும் பெந்தாமிற்குமுள்ள கருத்து வேறுபாடு அவர்கள் நினைப்பதைவிடக் குறைவாக இருக்கலாம். ஊக்கிகள் தம்மிலே நல்லவை அல்லது தீயவையல்ல எனப் பெந்தாம் கூறும்போது, எவ்வகை விருப்பமும் நல்ல அல்லது, தீய உட்கருத்துக்களைத் தோற்றுவிக்கும் எனப் பொருள்படுமாறு கூறுகிருர். உணவு உண்ண விரும்பும் ஒருவன், பசியைத் தீர்ப்பதற்காகத் தன்னுடைய சமையல் அறையிலிருந்து உணவை எடுத்துண்ணலாம்; அல்லது அடுத்த வீட்டு அறையிலிருந்தும் எடுக்கலாம். இவ்விரண்டு நிகழ்ச்சியிலும் விருப்பம் ஒன்றுதான். ஆனுல், அதனுல் விளையும் செயல்கள் முற்றிலும் வேறுபட்டவை. அதுபோல், ஒருவன் மற்றெருவனுக்குத் துன்பம் இழைக்க விரும்பினுல், அவ்விருப்பத்தினின்று நல்லதோர் உட்கருத்து பிறக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு குற்றவாளியைத் தண்டித்தல் அவனது உட்கருத்தாக இருக்கலாம். ஒருவன், யாருக்குத் துன்பம் இழைக்கக் கூடாதோ அவனுக்கு அதை இழைக்கும்போதுதான் நாம் அவனைக் குற்றம் கூறுகிறோம். ஓர் ஊக்கி தன்னிலே நல்லது

அல்லது தீயது அன்று எனப் பெந்தாம் கூறும்போது அவர் விருப்பத்தைமட்டும் தனியாகப் பிரித்துப்பார்க்கிருர். அது தோன்றும் சூழ்நிலேகளேயோ அல்லது அதனின்று பிறக்கும் உட்கருத்தையோ அவர் கருதவில்லே. ஆனுல், ஒரு செயல் நல்லதா அல்லது தீயதா என்பது எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஊக்கியைப் பொறுத்தது என்று நாம் சொல்லும்போது, நாம் சூழ்நிலேகளேயும் சேர்த்துக் கருதுகிருேம். நாம் நன்றியறிவின்மைக்கும் அக்கறை கொள்ளாமைக்கும், உள்ளப்பகைமைக்கும் துன்பம் இழைக்கும் விருப்பத்திற்கும் வேறுபாடு காணமுடியாது போகும். அதுபோலவே, புகழ்ச்சிக்கும் முகப் புகழ்ச்சிக்கும், நல்லெண்ணத்திற்கும் இன்ப நுகர்வுக்கும் வேறுபாடு காணமுடியாது. பெந்தாமின் கொள்கையில் ஓரளவு முரண்பாடு தோன்றுகிறது. ஆயினும், அது நமக்கு அவ்வளவு வெறுப்பூட்டுவதாக இல்லே. பகைமை, பொருமை போன்ற தீக்குணங்களே மக்கள் வெறுத்தல் முறையானதென்று பெந்தாம் ஆர்வத்துடன் வலியுறுத்துகின்ருர்.

ஊக்கிகளினின்று நல்ல உட்கருத்துகளும் தீய உட்கருத்துகளும் எவ்வளவு அடிக்கடி பிறக்கின்றனவோ அகற்கேற்ப ஊக்கிகளேப் பெந்தாம் பலவகைகளாக வகுக்கின்ருர். நல்லெண்ணம் பயனுடன் முற்றிலும் இணேயும்தன்மை பெற்றுள்ளது. அது தான் முழுவதும் சமூக (அதாவது பொதுநல) ஊக்கியாக அமைந்துள்ளது. அதற்கு அடுத்தபடியாக, புகழின்மேல் ஆர்வம், நட்பைப் பெறும் விருப்பம், மதம் ஆகியவை உள்ளன. பெந்தாம் அவற்றை அரை சமூக ஊக்கிகள் என்று அழைக்கிருர். ஏனெனில் அவை ஓரளவு தன்னலமும் ஓரளவு பிறர் நலமும் உடையன. புலன் அவா, அதிகாரப் பற்று, தற்காப்புப்போன்று முற்றிலும் தன்னலமுள்ள ஊக்கிகளேப்பற்றிக் கூறும்போது பெந்தாம், அவற்றிலிருந்து நல்ல உட்கருத்துகள் தோன்றுவதைவிட, சமூக ஊக்கிகளிடமிருந்தும் அரை சமூக ஊக்கிகளிடமிருந்தும் மிகுதியான நல்ல உட்கருத்துகள் பிறக்கக்கூடும் என்றுதான் கூறுகிருர். ஆனுல், அவர் அவற்றை விருப்ப வரிசைப்படி அமைக்க முற்படவில்லே. தீங்கு செய்யும் விருப்பத்தைத்தவிர பிற தன்னல ஊக்கிகள், நல்ல உட்கருத்துக்களேவிடத் தீய உட்கருத்துகளேயே மிகுதியாக உண்டுபண்ணுவதாகக் கூறமுடியாதென அவர் ஒருவேளே நினேத்திருக்கலாம். தீய உட்கருத்துகளே அடிக்கடி உண்டுபண்ணும் ஊக்கிகளே அவர் 'தவருன நெறியில் செலுத்தும் ஊக்கிகள்' அல்லது 'கெடுக்கும் ஊக்கிகள்' என்றழைக்கிருர். தவருன நெறியில் செல்லாதவாறு மக்களேத் தடுக்கும் ஊக்கிகளேப் 'பாதுகாக்கும் ஊக்கிகளெ'னக் கூறுகிருர். பொதுநலமும் அரை சமூக ஊக்கிகளும் வழக்கமாகப் பாதுகாக்கும் ஊக்கிகளாக

உள்ளன. பிறருக்குத் தீங்கு செய்யும் விருப்பத்தைவிட அவை ஆற்றல் குறைந்தவை; நிலையாகவும் இருப்பவை எனலாம்.

செயல்கள், விளைவுகள், ஊக்கிகள், உட்கருத்துகள் ஆகியவை பற்றிப் பெந்தாம் விரிவாக ஆராய்கின்றார். நான் அவற்றை மிகச் சுருக்கமாகவே இங்கு விளக்கியுள்ளேன். இதன்பிறகு பெந்தாம், சட்டமியற்றுவோர் குற்றவாளிகளைத் தண்டிப்பதற்கு என்னென்னவிதிகளைப் பின்பற்ற வேண்டுமென்று எடுத்துரைக்கிறார். 'தண்டனைஎல்லாம் தீங்கு விளைப்பன: தண்டனை என்பது தன்னிலே தீமையானது. பயனை அடிப்படைக் கொள்கையாக ஏற்றுக்கொள்வோமானால், பிற பெருந் தீங்குகளைத் தவிர்ப்பதற்காகமட்டும் தண்டனையை ஏற்றுக்கொள்ளலாம்' எனப் பெந்தாம் முதன்முதலில் வலியுறுத்துகிறார்.[1] ஆகவே காரணமில்லாத போது (அதாவது, வேறு தீங்கினைத் தவிர்க்க வேண்டியதில்லாத போது) தண்டனை வழங்கக் கூடாதென்பது இதிலிருந்து பெறப்படும். மேலும், தண்டனை பயன்தராதபோதும் மிகுந்த தீங்கு விளைவிக்கும்போதும் (அதாவது, அது தான் தடுக்கும் தீங்கைவிட மிகுதியான தீங்கை உண்டுபண்ணும் போதும்) தண்டனை வழங்குவது தவறாகும். அது தேவையில்லாதபோதும்(அதாவது தண்டனையைவிடக் குறைந்த துன்பம் தரக்கூடிய வேறு வழியில் தீங்கைத் தடுக்கக் கூடுமானபோது) தண்டனை வழங்குவது முறையாகாது என்று புலப்படும்.

தண்டனை மனிதரது எதிர்கால செயல்களைக் கட்டுப்படுத்த முனைகிறது. பெந்தாமுடைய கருத்தை நுண்ணிதாக விளக்க வேண்டுமென்றால், யாரும் தண்டனை பெறத் தகுதியுடையவர்கள் அல்லர் என்றும், அவ்வாறு தண்டனை பெறுவார்களென்றால் அது நேர்மையின் காரணமாகவே வழங்கப்பெறவேண்டுமென்றும் கூறவேண்டும். தண்டனை குற்றவாளியின் எதிர்கால நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்த முற்படும்போது, அவனைச் சீர்திருத்தும் நோக்குடனும், செயலாற்றாதவாறு தடுக்கும் நோக்குடனும், அவ்வாறு செய்யலாம்; அல்லது பிறரது எதிர்கால நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்தவும் முயலலாம். அப்போது அது தடைசெய்யும் சாதனமாகப் பயன்படுகிறது. பொதுவாக அவை இரண்டையும் செய்ய முயல்கிறது. அது தீங்கிழைக்கப்பெற்றவனுக்கு மனநிறைவு அளிக்குமானால் மிகவும் நல்லது. ஆயினும் இது தண்டனையின் முக்கிய நோக்கமன்று.

பெந்தாம் தண்டனை வழங்குவதற்கான ஒன்பது விதிகளைக் கூறுகிறார். அவை பெரும்பாலும் பொது அறிவினின்று பெறப்

[1] 'Introduction to Principles of Morals and legislation': பக்கம் : 170.

பட்டவை. அவற்றை விளக்கிச்சொல்லத் தேவையில்லை. ஆனால் பெந்தாம் அவ்வாறு கருதவில்லை. அவற்றில் மதிப்பீட்டிற்கு இட முள்ள போதிலும், பெந்தாம் கற்பனை செய்த மகிழ்ச்சி மதிப்பீட் டிற்கு இடமில்லை என்பது எளிதில் புலனாகின்றது. ஒன்பது விதிகளும் கீழே தரப்பட்டுள்ளன. முதலாவது, குற்றவாளிக்குத் தான் செய்த குற்றத்தினால் கிடைத்த இலாபத்தைவிட மிகுதியான தண்டனை கிடைக்க வேண்டும். இரண்டாவது, குற்றத்தினால் விளையும் தீங்கின் மிகுதிக்கேற்ப மிகுதியான தண்டனை வழங்க வேண்டும். மூன்றாவதும்நான்காவதுமான விதிகள்இரண்டாவதுவிதியிலிருந்து பெறப்பட்டவையாகும். ஐந்தாவது, தக்க பயன்தரும் அளவுக் குத் தண்டனை வழங்கவேண்டும். அதற்குமேல் பெருந் தண்டனை வழங்கக்கூடாது. ஆறாவது, குற்றவாளியின் உணர்ச்சியறிவிற் கேற்ப தண்டனை அளிக்க வேண்டும். ஏழாவது, குற்றவாளி தண்டனைக்கு இணங்குவது எவ்வளவு அரிதோ அவ்வளவு மிகுதி யான தண்டனை கொடுக்க வேண்டும். எட்டாவது, தண்டனை நீண்ட நாள் கழித்துக் கிடைக்குமென்றால், கடுந் தண்டனையாக இருக்க வேண்டும். ஒன்பதாவது, குற்றமானது வழக்கமாகச் செய்யப்பெறும் குற்றமாக மாறக்கூடுமெனில், அப்போது செய்யப்பெறும் குற்றத்தில் விளையும் இலாபத்தைமட்டுமல்லாமல் துணிச்சலுடன் செய்யப்பெறும் பிற குற்றங்களினால் விளையக் கூடிய இலாபத்தையும்விட மிகுதியான தண்டனை வழங்க வேண்டும். இவ் விதிகள் மிக எளிய விதிகளாக நமக்குத் தோன்று கின்றன. ஆயினும், அதற்காக நாம் பெந்தாமின் பணியைக் குறைவாக எண்ணக்கூடாது. அவர் அவற்றை விளக்கிக்கூறிய தால் மனித இனத்திற்குச் சேவை செய்தார் என்பதை நினைவி லிருத்தவேண்டும். அவர் அவற்றை எழுதியபோது, ஐரோப்பிய நீதிபதிகளும் சட்டமியற்றுவோரும் பல நூற்றாண்டுகளாக அவற்றைப் புறக்கணித்து வந்தனர்.

தம்முடைய விதிகளைப் பலர் குறை கூறுவார்களெனப் பெந்தாம் அறிந்திருந்தார். 'இவ் விதிகளை நான் திட்ப நுட்ப மாக எழுதியதைச் சிலர் வீண் முயற்சியெனக் கருதலாம். அறிவில்லாதவர்கள் சட்டதிட்டங்களைப்பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை யென்றும், வல்லுணர்ச்சிகளினால் உந்தப்படுகிறவர்கள் கணித்துச் செயலாற்றுவதில்லையென்றும் அவர்கள் சொல்லலாம். ஆனால், அறியாமை எனும் நோய்க்கு மருந்து உண்டு.........இன்பமும் துன்பமும் போன்ற முக்கிய காரியங்களுக்கு மிகுந்த இடர்விளையும் போது யார்தாம் கணித்துச் செயலாற்றாமல் இருப்பர்? மனிதர் எல்லோரும் கணித்தே செயலாற்றுகின்றனர். சிலர் நுட்ப மாகக் கணிக்கின்றனர்; வேறு சிலர் அவ்வளவு நுணுக்கமாகக்

கணிப்பதில்லை' என்று பெந்தாம் கூறுகிறார்.[1] பெந்தாம் கூறுவது உண்மைதான். எல்லோரும் கணித்தே செயலாற்றுகின்றனர். அவர்கள் அவ்வாறு செய்யவில்லையெனில், பிறர் அவர்களை ஆள முடியாது; மேலும் அவர்களும் வாழமுடியாது. ஆனால், அவர்கள் அவ்வாறு கணக்கிடுவது தேவையானதாக இருந்தாலும் நுட்பமானதாக இருப்பதில்லை. பெந்தாம் அவற்றை இந் நூலிலோ அல்லது பிற நூல்களிலோ விவரிப்பதில்லை.

'Introduction to the Principles of Morals and Legislation' என்ற நூலிலுள்ள மிக நீண்ட இயலின் பெரும் பகுதியில் பெந்தாம் குற்றங்களைப் பாகுபாடு செய்கின்றார். 'Fragment on Government' என்ற நூலில் ஏற்கெனவே கூறிய வாதங்களையே இதிலும் எடுத்துரைக்கின்றார். அவை அவருடைய பாகுபாட்டை ஆதரிக்கின்றன. அவர் தமது பாகுபாட்டை இயற்கையானதென்றும் அறிவியல் முறையைச்சார்ந்ததென்றும் கூறுகிறார். அது குற்றங்கள் மக்களினத்தின் இன்பங்களை எவ்வாறு பாதிக்கின்றனவோ அதற்கேற்ப அவற்றைத் தொகுதிகளாகப் பிரிக்கின்றன. 'தாவர இனங்களைப் பாகுபாடு செய்யும்போது அவற்றிற்குள்ள பொது இயல்புகளைக் குறிப்பிடவில்லையெனில், தாவர இயல் எதற்குப் பயன்படும்?' என்று அவர் வினவுகிறார்.[2] தமது நூலை எழுதியபோது சட்டவியல் அந் நிலையில்தான் இருந்ததென்று அவர் எண்ணினார். தாமே முதன்முதலில் அறிவுக்குப் பொருத்தமான ஒழுங்கு முறைமையை அமைத்ததாகவும், லின்னேயுஸ் (Linnaeus) தாவர இயலுக்குச் செய்ததுபோன்ற பணியைத் தாம் சட்டவியலுக்குச் செய்ததாகவும் அவர் கருதினார். குற்றங்களின் பாகுபாட்டை அவர் நூறு பக்கங்களில் விளக்கியுள்ளபோதிலும், அவ் விளக்கங்களில் முக்கியமான அறநெறிக் கொள்கைகளோ அல்லது அரசியல் கொள்கைகளோ அடங்கியிருக்கவில்லை. ஆகவே நாம் அவற்றை இங்கு ஆராயத் தேவையில்லை.

பெந்தாம் எழுதிய இரு நூல்களில் இரண்டாவதைப்பற்றி மேலே கூறியது போதுமென நினைக்கிறேன். அவை இரண்டையும் இன்றும் மக்கள் படித்துவருகின்றனர். அவர் தமது கொள்கை முறைக்கு அடிப்படையானவை எனக் கருதிய மேற்கோளுரைகளையும் வரையறைகளையும் பெரும்பாலும் அவ்விரு நூல்களிலும் கூறியிருக்கிறார். அவைதாம் அவர் ஓர் அறநெறி, அரசியல் கோட்பாட்டறிஞரா இல்லையா என்பதை முடிவு செய்கின்றன.

1 Introduction to Principles of Morals and Legislation: பக்கம் : 187.
2 Ibid. பக்கம் : 300: குறிப்பு.

இவ்விரு துறைகளிலும் அவர் ஹியூமைவிட மிகவும் தாழ்ந்த நிலையிலிருந்தார். ஹியூமின் கருத்துகள் பலவற்றை அவர் எடுத்தாண்டபோதிலும், பலமுறை அவற்றின் பொருளை அவர் உணரவில்லை. முரணான கருத்துகளாகிய பயன்வழிக் கொள்கையும் தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கையும் அவருடைய பரந்த உள்ளத்திலே இணைந்து நின்றன. அதுபோலவே, உளவியல் சார்ந்த அறநெறிக் கொள்கையும், புலன்சார்பற்ற அறநெறி முறையும் முரண்பட்டவையாக அவருக்குத் தோன்றவில்லை. தாம் ஏற்றுக்கொண்ட அக் கருத்துகள் ஒன்றுக்கொன்று ஒவ்வாதவை யென்று அவருக்குத் தெரியவில்லை. லெஸ்லி ஸ்டீபன் ஆங்கிலப் பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்பற்றி எழுதிய நூலில் பெந்தாமுக்கு உளவியலைப் பற்றியும் அறவியலைப் பற்றியும் ஒன்றும் தெரியாது என்று கூறுவதில் தவறொன்றும் இல்லை. இறுதியில் ஸ்டீபன் பரந்த மனப்பான்மையுடனே பெந்தாமைப்பற்றி மதிப்பிடுகிறார். 'அவருடைய கொள்கைமுறை எவ்வளவு குறைபாடுள்ளதாக இருந்த போதிலும், சமூகத்தையும் மனித இயற்கையையும்பற்றிக் கூறும் அறிவியல் என்ற முறையில் அது சட்டங்கள் அனைத்தையும் நன்கு அலசி ஆராய்ந்துபார்த்தது. மேலும் அது ஒவ்வொரு சட்டமும் நேர்மையானதா என்பதையும் நுட்பமாக சோதனைசெய்ய முனைந்தது. அச் சோதனை தெளிவானதும் முடிவானதுமாக அமைந்தது என்று அவர் கற்பனை செய்தார். அது அவ்வாறு இல்லையெனினும், சட்டமியற்றுவோரும், நீதிபதியும் மதிக்கும் முறைகளையே பயன்படுத்தியது' என்று லெஸ்லி ஸ்டீபன் கூறுகிறார்.[1] பெந்தாமுடைய சோதனை முறை முழுநிறைவானதாக இல்லையெனினும், அவர் அதை எவற்றிற்குப் பயன்படுத்தினரோ அவற்றிற்கு அது போதுமானதாக இருந்தது என்று ஸ்டீபன் கருதுகிறார். இம் முடிவை நான் ஏற்றுக்கொள்கிறேன். ஆனால், அதில் ஒரேவொரு முக்கிய குறையைமட்டும் எடுத்துக்காட்டுகிறேன். அதாவது, பெந்தாம் விவரிக்கும் சோதனை அவருடைய காரியங்களுக்குப் பயன்படக்கூடியதன்று. மிகுதியான இன்பம் என்ற பதத்தைப் பெந்தாம் கூறும் பொருளில் கூறாமல், அதற்கு மாறுபட்ட பொருளில் விளக்கினால்தான் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் என்ற கருத்து அவருடைய சோதனை முறையில் அடங்கும்.

4. அவருடைய தீவிர வாதம்

'பெனாப்டிகன்' என்ற மாதிரி சிறையை நிறுவுவதில் அடைந்த தோல்வியின் விளைவாகவும், 1808-இல் ஜேம்ஸ் மில்லை சந்தித்த

[1] லெஸ்லி ஸ்டீபன் : 'The English Utilitarians' தொகுதி I பக்கம் 271.

தின் பயனாகவும் பெந்தாம் முற்றிலும் தீவிரவாதியாக மாறினார். அவருடைய தீவிரவாதம் பெயினின் (Paine) தீவிரவாதத்தை ஒத்திருந்தது. ஆனால், அவர் தமது தீவிரவாதத்தை எண்பிப்பதற்காக வேறு வகையான தர்க்கக் காரணங்களை எடுத்துக் காட்டினார். ஒவ்வொருவனும் தன்னுடைய மிகுதியான இன்பத்தையே விரும்புகிறான் என்று அவர் எப்போதும் நம்பிவந்தார். மேலும், மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தைப் பேணி வளர்ப்பதே அரசாங்கத்தின் ஒரே நோக்கமாக இருக்கவேண்டுமென்றும் அவர் உறுதியாகக் கருதினார். ஆனால், அவர் விரும்பிய திட்டத்தை அரசாங்கம் ஏற்கமறுத்ததிலிருந்து, ஆட்சியாளர்களின் மிகுதியான இன்பத்தையே அரசாங்கம் உண்மையில் நாடுகிறதென அறிந்துகொண்டார். விரைவில் அவர், இவ்விரு நோக்கங்களையும் ஒன்றாகப் பொருந்துமாறு அமைப்பதே அரசாங்கத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினையாக இருக்கிறதென்ற முடிவிற்கு வந்தார். அதாவது, ஆட்சியாளர்கள் தம் நலங் கருதியே மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை வளர்க்கச் செய்வது அரசாங்கத்தின் பிரச்சினையாகும். இவ்விரு நோக்கங்களையும் ஒன்றாகப் பொருந்தச் செய்யும் சாதனம் மக்களாட்சியென்று பெந்தாம் நம்பினார். ஆயினும் பெரிய நாடுகளில் மக்கள் நேரடியாக ஆட்சியில் பங்கு பெறுவது நடைமுறையில் இயலாத காரியம் என்று அவர் அறிந்திருந்தார். ஆகவே அவர் மக்களின் பிரதிநிதிகள் மக்களை மிகுதியாகச் சார்ந்திருக்கும் முறைகளை ஆதரித்தார். ஒவ்வோர் ஆண்டும் பாராளுமன்ற உறுப்பினர்களைத் தேர்ந்தெடுத்தல், முடியாட்சியையும் பிரபுக்கள் சபை (House of Lords)யையும் ஒழித்துவிடல், மறைவான வாக்கெடுப்பு, பெண்கள் வாக்குரிமை, தலைமை அமைச்சரைப் பாராளுமன்றமே தேர்ந்தெடுத்தல், அரசாங்க அலுவலர்களைப் போட்டித் தேர்வு வாயிலாகத் தேர்ந்தெடுத்தல், போன்ற முறைகளையெல்லாம் பெந்தாம் ஆதரித்தார். பெயினைப் போலவே அவரும் அரசாங்கம் என்பது தவிர்க்க முடியாததொரு தீமை என்று கருதினார். ஆகவே, குடிகள் தமது அரசாங்கத்தை விழிப்புடன் கவனித்து வரவேண்டுமென்றும், இல்லையெனில் அது தனக்குரிய கடமைகளை ஆற்றும்போது, தேவைக்கு மிஞ்சிய அதிகாரத்தைப் பெற்றுவிடக் கூடும் என்றும் அவர் எண்ணினார்.

அரசாங்கத்தைத் தவிர்க்க முடியாத ஒரு தீமையெனக் கருதுவது ஒரு பழமையான கருத்தாகும். அடிமைத் தனம், தனிச் சொத்துரிமை ஆகியவற்றைப்போல் அடக்கியாளும் அரசாங்கமும் மனிதனின் முதல் வீழ்ச்சியின் விளைவாகவும், அவனுடைய தீவினைகளின் பயனாகவும் தோன்றியதென பண்டைக் காலக்

கிறித்துவர்கள் நம்பிவந்தனர். அக் கொள்கை ஹாப்ஸின் கோட்பாட்டுமுறையின் நடு மையமாகத் திகழ்கிறது. அச்சத்தை நீக்கக்கூடியதோர் அச்சத்தை உண்டுபண்ணுவதுதானே லெவியாத்தனின் நோக்கம்? பெயினும் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக்காரர்களும்[1] கிறித்து மதக் கொள்கைகளை முற்றிலும் பின்பற்றியவர்களல்லர். ஆயினும், அவர்கள், சுதந்திரம் தன்னிலே நன்மையானது என்றும் அதை அடைவதற்கு மனிதனுக்கு இயற்கை உரிமையுண்டு என்றும் கிறித்துவத் தத்துவ அறிஞர்கள் கூறியதை ஏற்றுக்கொண்டனர். சுதந்திரம் நன்மையாக இருக்குமெனில், அரசாங்கம் தீமையாகவே இருக்கவேண்டுமென அவர்கள் கருதினர்கள். அரசாங்கம் வல்லுணர்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்தி, சுதந்திரத்திற்கு ஏற்படக்கூடிய இடையூறுகளை நீக்குகிறதென்ற ஒரே காரணத்திற்காகத்தான் அரசாங்கத்தை ஆதரிக்கலாமென்றும் அவர்கள் எண்ணினர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் வேருெரு கருத்திலிருந்து தமது தர்க்கத்தைத் தொடங்கிய போதிலும் இதே முடிவிற்குத்தான் வருகின்றனர். அவர்கள் தமது தர்க்கக் கருத்துகளை ஹாப்ஸிடமிருந்து பெறுகின்றனர். அவற்றின்படி அரசாங்கம் என்பது ஒரு தீமை; அதற்குக் காரணம் சுதந்திரம் நன்மையானது என்பதன்று. ஆனல் துன்பம் தீமையானது என்பதுதான். அரசாங்கம் மக்களை அடக்கியாளும்போது ஏற்படும் துன்பம் அதனல் தடுக்கப்பெறும் துன்பத்தைவிடக் குறைவானது என்ற ஒரே காரணத்திற்காகத்தான் அரசாங்கத்தை ஆதரிக்கவேண்டும்.

பெந்தாம் தீவிரவாதியாகவும் முற்போக்குவாதியாகவும் இருந்தார். அதுபோலவே அவர் சமத்துவவாதியாகவும் இருந்தார். சமத்துவம் என்பது தன்னிலே விரும்பத்தக்கதன்று. அவ்வாறு விரும்பத்தக்கது மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் ஒன்றுதான். இது ஓர் அடிப்படைக் கொள்கை. இது சுதந்திரம், சமத்துவம் ஆகிய இரண்டிற்கும் ஒரு வரையறை ஏற்படுத்துகிறது. அனுபவமும் இதற்குத் துணை செய்கிறது. எல்லோரையும் சமமானவர்கள்போல் நடத்தவேண்டுமென்பதற்குப் பெந்தாம் கீழ்க்கண்ட பொருள் கூறுகின்ருர், அதாவது, மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தைப் பேணுவது சட்டம் இயற்றுவோரின் அடிப்படை நோக்கம்; இதற்கு மாறுன

[1] யாகோபியர் (Jocobins) அரசாங்கத்தைக் கைப்பற்றியபோது அரசை வலுப்படுத்தி, தனிமனிதரின் உரிமைகளை நசுக்கத் தயங்கவில்லை. ஆனல் அவர்கள் பிற ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக்காரர்களைப் போன்றல்லாமல், ஃபிரெஞ்சு அரசியல்வாதிகள் பெரும்பாலோரின் முற்போக்குக் கருத்துகளை ஏற்கமறுத்து ஆட்சியைக் கைப்பற்றினர்கள். அவர்கள் கடுமையான முறைகளைப் பின்பற்றிய சிறுபான்மைக் கூட்டத்தவராவர்.

வேறுபாடுகள் மனிதரிடையே காணப்பெறும்போது அவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது. பாலியும் இதே கருத்தில்தான் சமத்துவம் என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்தினர். கடவுள் எல்லோரையும் சமமாக நடத்தியபோதிலும், அவர்களிடையே பெரும் வேறுபாடுகள் நிலவுமாறு சம்மதிக்கிருர். பாலி இவ் வேறுபாடுகளை ஏற்றுக்கொண்டதற்கும் பெந்தாம் அவற்றை மறுத்ததற்கும் காரணம் அவர்களுடைய கொள்கைகளில் வேறுபாடு இருந்ததல்ல. அவர்கள் ஒரு கருத்தைப்பற்றி மாருன எண்ணம் கொண்டிருந்ததுதான் இதற்குக் காரணமாகும். அத்தகைய வேறுபாடுகளெல்லாம் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை வளர்க்கின்றன என்று பாலி நம்பினர். ஆனல் பெந்தாம் அவ்வாறு கருதவில்லை. சிறப்பாக அவர் ஜேம்ஸ் மில்லைச் சந்தித்தபிறகு, அத்தகைய வேறுபாடுகளில் பல, மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை வளர்ப்பதில்லை என்று நம்பத் தொடங்கினர்.

பெந்தாமின் கொள்கையை விளக்கும் இவ்வியலை முடிக்குமுன், அவரது தீவிரவாதக் கருத்துகள், வரம்பில்லா அதிகாரமுடைய அரசாங்கத்தை ஆதரிக்கும் ஹாப்ஸின் கருத்துகளை எத்துணை அளவிற்கு ஒத்திருக்கின்றன எனப் பார்ப்பது பயன் தருமென நினைக்கிறேன். ஹாப்ஸின் கருத்துப்படி, ஒவ்வொரு மனிதனும் முற்றிலும் தன்னலமுடையவனக இருக்கின்ருன்; ஆனல், பொதுநலத்தைக் கருதி, எல்லோரையும் அடக்கியாளும் வரையிறந்த அரசாங்கம் ஒன்றை அமைக்கவேண்டுமென்று அனுபவத்தின்வாயிலாக அவன் கண்டுணர்கின்ருன். பெந்தாமின் கருத்துப்படி, ஒவ்வொருவனும் ஏறக்குறைய முற்றிலும் தன்னலமுடையவனக இருக்கின்ருன். ஆயினும் பொதுநலத்தைக் கருதி, மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தை வளர்க்கும் ஓர் அரசாங்கத்தை நிறுவவேண்டும் என்று அனுபவத்தின் வாயிலாக அவன் கண்டுணர்கின்ருன். ஆனல், அந்த அரசாங்கம் அவ்வாறு செய்ய வேண்டுமெனில், மக்கள்எல்லோருக்கும் பொறுப்புள்ளதாக இருக்கவேண்டும்; மேலும் மக்கள் அதை விழிப்புடன் கவனித்துவர வேண்டும். பெந்தாம் கூறும் இக் கருத்து, மிகுதியானபேர்களின் மிகுதியான இன்பமே முடிவான குறிக்கோள் என்று பலமுறை அவர் கூறியுள்ள கருத்துக்கு முரணனதாகத் தோன்றுகிறது. ஏனெனில், ஒரு குறிக்கோளை அடையும் வழியாகவன்றி விரும்பாத ஒன்று, முடிவான குறிக்கோளா இருக்க முடியாது. ஆனல், நாம் ஹாப்ஸிடம் காணும் கொள்கை உறுதியைப் பெந்தாமிடம் காணமுயல்வது ஏமாற்றத்தையே அளிக்கும் என்று கூறின் அது தவருகாது.

5. பயன்வழிக் கொள்கையினருள் தீவிரவாதிகள்

பெந்தாமிற்கு முன்னரே சில பயன்வழிக் கொள்கையினர் தீவிரவாதிகளாக மாறியிருந்தனர். நாம் ஜேம்ஸ் மில்லையும் அவருடைய நண்பர்களையும்பற்றிப் பார்ப்பதற்குமுன் பயன்வழித் தீவிரவாதம் எவ்வாறு உருப்பெற்று வளர்ந்ததென்பதைப் பார்க்கவேண்டும். ஆட்சியாளர்களின் நலன்களைக் குடிகளின் நலன்களுடன் இணைப்பதே அரசியலின் அடிப்படைப் பிரச்சினை என்று ஹியூம் கருதினார். அதே கருத்தை பிரீஸ்ட்லி மீண்டும் தமது 'Essay on the First Principles of Government' (*1768*) என்ற நூலில் எடுத்தாண்டார். ஆனால், பிரீஸ்ட்லி, அத்தகைய இணைப்பு இன்னும் இங்கிலாந்தில் ஏற்படவில்லை என்றும், அது ஏற்படவேண்டுமானால், போதிய சீர்திருத்தங்கள் தேவை என்றும் கருதினார். ஹியூம் அவ்வாறு எண்ணவில்லை. பிரீஸ்ட்லி மிதவாதியான ஜனநாயகவாதியாக விளங்கினார். ஆயினும் அவர் சீர்திருத்தங்களை ஆதரித்துப் பேசிய கருத்துகள் பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துகளாகும்.

பர்க் எழுதிய 'Reflections on the French Revolution' என்ற நூல் வெளியானதும், இருவர் அவருடைய கருத்துகளை எதிர்த்தனர். அவர்களுள் ஒருவர் ஜேம்ஸ் மக்கின்டாஷ் (James Mackintosh) என்பார். அவர் எழுதிய நூல் 'Vindiciae Gallicae' என்பது. கலப்பு அரசாங்கம் (Mixed Government), அதிகாரப் பிரிவினை, சமூகத்தின் சிக்கலான அமைப்பைப் பிரதிபலிக்கும் சிக்கலான அரசியல் நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றை பர்க் புகழ்வதை அவர் குறைகூறினார். பர்க் இக் கருத்துகளை மான்டெஸ்க்யூவிடமிருந்து பெற்றார். சிக்கலில்லாத எளிய சட்டங்களும் எளிய நிறுவனங்களும் வல்லாட்சிகளுக்கு மிகப் பொருந்தும் என்று மான்டெஸ்க்யூ அடிக்கடி கூறிவந்தார். மக்கின்டாஷ் பர்க்கைக் குறை

கூறும்போது அதற்குத் தேவையான வாதக் கருத்துகளைப் பெந்தாமிடமிருந்து பெற்றார். பெந்தாம் ஃபிரெஞ்சுப்புரட்சியின் போக்கை வெறும் வியப்புடன்மட்டும் பார்த்தார். ஆனால் மக்கின்டாஷ் அதை ஆதரித்தார். யாகோபியர் தமது பயங்கர ஆட்சியை நிறுவியபிறகுதான் அவர் தமது கருத்தை மாற்றினார். அவர் தமது பயன்வழிக் கொள்கைகளை மனித உரிமைகளின் (Rights of Man) கோட்பாட்டுடன் இணைக்க முயன்றார். அரசாங்கம் எவ்வாறு தோன்றியது என்பது முக்கியமானதன்றென்றும், அதன் நோக்கமே முக்கியமானது என்றும், இன்பம்தான் அந் நோக்கம் என்றும் மக்கின்டாஷ் கருதினார். மனித உரிமைகளின் அறிக்கையை விரித்துரைக்கவேண்டிய சுருக்கமான செய்தியெனக் கொள்வோமானால், அதனால் இன்றும் பயன் விளையக்கூடும் என்று அவர் கூறினார். 'ஒருவனுக்குத் தனது உயிர், சுதந்திரம் போன்றவற்றைக் காக்க உரிமை இருக்கின்றதென நான் கூறும்போது, பொது நலத்தின் அடிப்படையில் எழும், அறநெறிச் சார்ந்த ஒரு மேற்கோளை விளக்க முற்படுகிறேன் என்றுதான் பொருள்படும். அது அவ்வுரிமைகளை யாரும் கவர்வதை எதிர்க்கும்' என்று அவர் குறிப்பிட்டுள்ளமை இங்குக் கருதத்தக்கதாகும். மக்கின்டாஷுக்கு மறுப்புரை கூறவேண்டுமானால், அவர் மனித உரிமைகளின் அறிக்கையில் காணப்பெறும் சொற்களின் பொருளைச் சரியாகப் புரிந்துகொள்ளவில்லை என்று சொல்லலாம். ஏனெனில், அமெரிக்கப் புரட்சிக்காரர்களும் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக்காரர்களும் அச் சொற்களை அவர் கூறும் பொருளில் பயன்படுத்தவில்லை என்பது இங்கு நினைவுகூரத்தக்கதாகும்.

1. பெயின்

டாம் பெயின், பிரீஸ்ட்லியையும் மக்கின்டாஷையும்விட மிகச் சிறப்பு வாய்ந்தவர். அக் காலத்தில் வாழ்ந்த ஆங்கில நாட்டுத் தீவிரவாதிகளில் முதன்மையானவர். அவரும் பர்க்கைப் போலவே பயன்வழிக் கொள்கையினருள் ஒருவராக இல்லாவிடினும் அவர்களுடன் கருத்துறவு கொண்டிருந்தார். அவர் தமது புகழ்பெற்ற நூலில் எடுத்துரைக்கும் கருத்துகள் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக்காரர்களது உள்ளத்தைக் கவர்ந்தன. அவர்களுள் பலர் ரூஸோவின் நூல்களைப் படித்திருந்தனரே தவிர, ஹெல்வேஷியஸ் அல்லது ஹியூம் எழுதியவற்றைப் படித்ததில்லை. பெயினுடைய 'Rights of Man' என்ற நூலில் காணப்பெறும் கருத்துகளாவன: ஒவ்வொரு மனிதனும் புலனறிவும் பகுத்தறிவும் பெற்றிருக்கும் காரணத்தினால், நீக்கமுடியாத சில உரிமைகளைப் பெற்றிருக்கிறான். இவற்றுள், சிந்தனைஉரிமை போன்ற சில

உரிமைகளை அவன் தனக்குள்ளே அமைதியாகப் பயன்படுத்திக் கொள்ள முடியும். ஆனால், பிறவற்றை அவனிடமிருந்து பிறர் கவர்ந்துகொள்ளக்கூடுமாதலால், அவை பாதுகாக்கப்பெறவேண்டும். அவ்வாறு அவை பாதுகாக்கப்பெறும் என்று ஓர் உறுதியும் அவனுக்கு வழங்கவேண்டும். பிறர் அவனது உரிமைகளை மதிக்குமாறு செய்யக்கூடிய ஆற்றலுள்ள ஓர் அரசாங்கமே அத்தகைய உறுதியை வழங்கமுடியும். அரசாங்கம் இதைமட்டும் செய்து, அதற்கு மேலாக ஒன்றும் செய்யமுயலாதவாறு தடுப்பதற்கு, ஒரே வழி அதை மக்களாட்சி முறையில் அமைத்து எழுதப்பெற்ற அரசியலமைப்பின் வாயிலாக அதன் அதிகாரங்களை வரையறுப்பது தான் என்பது அவருடைய அடிப்படைக் கொள்கையாகும்.

பெயின் எழுதிய 'Common Sense' என்ற நூல் 1776-ஆம் ஆண்டில் வெளியாயிற்று. அவருடைய 'Rights of Man' என்ற நூல் 1792-இல் வெளியிடப் பெற்றது. அதன் இரண்டாவது பகுதி, முதற் பகுதி வெளியான சில திங்கள்களுக்குள் வெளியாயிற்று. இவ்விரண்டு நூல்களிலும் பெயின் கூறும் வாதங்கள் பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துகளை ஒத்திருக்கின்றன. 'சில நூலாசிரியர்கள் சமூகம், அரசாங்கம் என்ற இரு கருத்துகளையும் எவ்வளவு குழப்பியிருக்கிறார்களென்றால், அவற்றிற்கு இடையேயுள்ள வேறுபாடுகளையே மறந்துவிடுகின்றனர். அவை இரண்டும் வேறுபட்டவைமட்டுமல்ல, வெவ்வேறு வகையில் தோன்றியவை. சமூகம் நமது தேவைகளின் காரணமாகத் தோன்றுகிறது. அரசாங்கம் நமது தீக்குணங்களின் விளைவாகப் பிறக்கின்றது. முந்தியது நமது உணர்ச்சிகளை ஒன்றுபடுத்தி நமது இன்பத்தை நேர்நிலையான முறையில் வளர்க்கின்றது; பிந்தியது நமது தீச்செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தி, எதிர்மறையான வகையில் நமது இன்பத்தைப் பேணுகிறது. ஒன்று கூட்டுறவை வளர்க்கிறது; மற்றொன்று வேறுபாடுகளை உண்டுபண்ணுகிறது. முந்தியது ஆதரவளிக்கிறது; பிந்தியது தண்டிக்கிறது', என்று பெயின் 'Common Sense' என்ற நூலின் முதல் பக்கத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

'எந்நிலையிலும் சமூகம் ஒரு நன்மையாகவே அமையும். ஆனால் அரசாங்கம் தவிர்க்கமுடியாத ஒரு தீமையாகும்......ஆடையைப் போல் அரசாங்கமும் நாம் இழந்துவிட்ட தூய்மையின் அடையாளம்.....மனச் சான்றின் தூண்டுதல்கள் தெளிவாகவும் ஒரே சீராகவும் இருக்குமானாலும், மனிதன் அவற்றிற்கு உடனே பணிவானானாலும் அவனுக்கு வேறு எந்த சட்ட முதல்வரும் தேவையில்லை. ஆனால், உண்மையில் அவ்வாறு நடைபெறுவதில்லையாதலால், அவன் தனது சொத்துக்களைக் காப்பதற்காக அதன் ஒரு பகுதியைக் கைவிட வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. இரு

வகைத் தீமைகளுள் மிகக் குறைந்த தீமையைத் தெரிந்தெடுக்கும் நோக்குடனே அவன் இதைச் செய்கிறான். பாதுகாப்பே அரசாங்கத்தின் நோக்கமும் குறிக்கோளுமாக இருப்பதால், குறைந்த செலவிலும் மிகுந்த நலமுடனும் அதை நமக்கு அளிக்கக்கூடிய எதையும் எல்லோரும் விரும்புவார்கள் எனத் தெளிவாகப் புலனாகின்றது.'

மனிதர்களின் விருப்பங்களின் விளைவாகவே முதல் சமூகம் தோன்றியதெனப் பிளேட்டோ கருதினார். இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமெனில், மக்கள் தமது விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதற்குத்தாம் எல்லோரும் ஒத்துழைக்கவேண்டுமெனக் கண்டுணர்ந்ததின் விளைவாக சமூகம் தோன்றியதென்று அவர் கூறினார். இந்த முதல் சமூகம் அரசாங்கம் தோன்றுவதற்கு முன்னே தோன்றியதெனவும் பிளேட்டோ கருதினார். இதே கருத்தைத்தான் ஹியூமும் சிந்தித்தறிந்தார். அவருடைய 'Treatise' என்ற நூலின் மூன்றாவது பகுதியில் 'அரசாங்கமின்றி மக்கள் சமூகத்தை அமைக்கவே முடியாது' என்ற கொள்கையை ஏற்க மறுத்துவிட்டார். ரூஸோவின் 'Discourse on the Origins of Inequality among Men' என்ற நூலிலும் இக் கருத்தைக் காண்கிறோம். இது ஒரு பழைய கருத்து. அரசாங்கம் என்பது தவிர்க்க முடியாத ஒரு தீமை என்ற கருத்தைப் பிளேட்டோவும் ஹியூமும் ஆதரித்திருக்கமாட்டார்கள். இதைவிட சுவையான செய்தியாதெனில், பெயின் தமது 'Common Sense' என்ற நூலில் தமது அடிப்படைக் கொள்கைகளை விளக்கும்போது இயற்கை உரிமைகளைப்பற்றியே பேசுவதில்லை. அவருடைய கருத்துகள் அடிப்படையில் பெந்தாமின் கருத்துகளை ஒத்துள்ளன. அவருடைய கருத்துப்படி, மனித இன்பமே குறிக்கோள்; மக்கள் சிறப்பாகப் பொருளாதாரத் துறையில் தமது நலன் கருதியே ஒருவருக்கொருவர் ஒத்துழைக்கின்றனர். ஆனால், அவர்கள் எப்போதும் அமைதியுடன் ஒத்துழைப்பார்களென்று எதிர்பார்க்கமுடியாது. ஆகவே அரசாங்கம் தேவைப்படுகின்றது. ஆயினும் அது தன்னிலே தீமையானது. ஏனெனில் அதன் அலுவல் எதிர்மறையானதும், தண்டிக்கும் தன்மையுடையதுமாகும். இந்த அலுவலைத் திறமையுடனும் குறைந்த செலவிலும் செய்யக்கூடிய அரசாங்க முறை மக்களாட்சியெனப் பெயின் கூறுகிறார். ஆகவே 'Common Sense' என்ற நூலின் முதல் சில பக்கங்களில் பயன்வழிக்கொள்கை மக்களாட்சியை எவ்வாறு ஆதரிக்கிறது என்பதை இங்குச் சுருக்கமாகக் காணலாம். ஆனால் இக் கருத்து பெந்தாம் ஒரு தீவிரவாதியாக மாறுவதற்கு முப்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே தோன்றிவிட்டது என்பது சிறப்புமிக்க செய்தியாகும்.

பெயின் 'Common Sense' என்ற நூலில் முதலில் கூறிய கருத்தை 'Rights of Man' என்ற நூலின் இரண்டாம் பகுதியில் தொடர்ந்து விளக்குகிறார். ஆனால், இப்போது அவருடைய கருத்தில் ஒரு வேறுபாடு தோன்றுகிறது. மனிதரின் விருப்பங்கள், அவற்றை அவர்கள் நிறைவேற்றும் ஆற்றலைவிட மிகுதியானவை என்றும், அவர்கள் முதலில் தமது நலங்கருதியே ஒன்றித்து சமூகத்தை அமைத்தனர் என்றும், சமூகத்தின் வாயிலாகப் பெற்ற நன்மைகளைக் காக்கவே அவர்கள் பிறகு அரசாங்கத்தை நிறுவினர் என்றும் பெயின் 1776-இல்கூறினார். ஆனால் 'Rights of Man' என்ற நூலின் இரண்டாம் பகுதியில் அவர் தமது கருத்தை இன்றும் விரித்துரைக்கிறார். இயற்கையானது மனிதரைச் 'சமூகத்தை அமைக்குமாறு செய்துவிட்டது. ஏனெனில், மனிதரின் விருப்பங்கள் பல வகையாக உள்ளன. மனிதர் ஒருவர் ஒருவருக்குத் துணைசெய்வதனால் அவ் விருப்பங்களை நிறைவேற்றமுடியும். இயற்கை சில சமூக உணர்ச்சிகளையும் (மனிதனுக்கு) வழங்கியிருக்கின்றது. இவை சமூகம் நிலைத்திருப்பதற்குத் தேவையில்லையெனினும், மனிதனது இன்பத்திற்கு இன்றியமையாதது. இச் சமூகப்பற்று மனித வாழ்வின் எப் பருவத்திலும் மறைவதில்லை. அது நமது வாழ்வுடன் தொடங்கி அதனுடன் முடிகின்றது' என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார்.[1] ஆகவே, ஒரு சமூகத்தை நிறுவி நிலைநாட்ட தன்னலம் ஒன்றே போதுமெனினும், அவ்வாறு நிலைநாட்டப்பெறும் சமூகம் நமது பலதிறப்பட்ட விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதைத்தவிர வேறொன்றும் செய்ய இயலாது என்பதைப் போலத் தோன்றுகிறது. ஆனால், உண்மையில் நமது விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதால் நாம் பெறும் மனநிறைவைவிட நமது சமூக உணர்ச்சிகளினால் நாம் மிகுதியான இன்பத்தைப் பெறமுடியும். 'மனிதன் இயற்கையிலேயே சமூகத்தின் படைப்பாக விளங்குகிறான். அவனை அதிலிருந்து வெளியே தள்ளிவிட முடியாது' என்று பெயின் கருதுவது இக்கருத்தினை அரண்செய்கிறது எனலாம்.[2] அதற்குமாறாக, சமூகம் எவ்வளவு நிறைவுடையதாக உள்ளதோ அதற்கேற்ப அரசாங்கத்தை அமைக்க வேண்டிய தேவையும் குறைந்துவிடுகின்றது.

அரசாங்கமின்றிச் சமூகம் நிலைபெறமுடியுமென்று பெந்தாம் ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், மனிதரின் சமூக இயல்பை அவர் வலியுறுத்தவில்லை. மனிதர்கள் தமது சில உறவினர்களுக்கும் நண்பர்களுக்கும் நன்மை செய்தபோதிலும், பொதுவாக எப்போதும் தன்னலமுடையவர்களாகவே இருக்கின்றனர் என்று

[1] இயல் 1 : பத்தி 3.
[2] இயல் 1 : பத்தி 7.

பெந்தாம் நம்பினர். பெரும் சமூகங்களில் மனிதர் அமைதியாக ஒன்றித்து வாழ்வதற்கு இரு காரணங்கள் உள்ளன என்று அவர் கூறினர். முதலாவது, பொதுவாக மனிதர் பிறரது இன்பத்தின் வாயிலாகவே தமது இன்பத்தையும் பெறமுடியும். இரண்டாவது, அவர்கள் பிறரது இன்பத்தைக் குறைத்து தமது இன்பத்தை வளர்க்காதவாறு அரசாங்கம் தடுக்கிறது. சமூகத்தின் பயன் என்னவென்றால், அதில் வாழும் மக்கள் ஒத்துழைப்பின்காரணமாக தமது பலதிறப்பட்ட நலன்களை ஒன்ருக இணைக்கக்கூடும். ஒத்துழைப்பினல் இத்தகைய இணைப்பு ஏற்படவில்லையெனில், அரசாங்கத்தினை அடக்கியாளும் ஆற்றலினல் இதைச் செய்ய முடியும். இதுவே அரசாங்கத்தின் பயன். பெயின் குறிப்பிடும் சமூக உணர்ச்சிகள் பெந்தாம் விளக்கும் பிறநல ஆர்வத்தைப் போல் மென்மையான உணர்ச்சியன்று. மேலும், மனிதர் அவற்றைத் தமது உறவினரிடமும் நண்பரிடமும்மட்டும் காட்டுவதில்லை. அவை நம் வாழ்நாள்முழுவதும் நம்முடன் உள்ளன. அவை திண்மையானவை; நிலையானவை.

2. காட்வின்

ஏற்கெனவே நாம் பார்த்ததுபோல், பெயின் பயன்வழிக் கொள்கையை நிலையாக ஆதரிக்கவில்லை. அவருடைய 'Rights of Man' என்ற புகழ்மிக்க நூலில் மக்கள் மிகுதியாக விரும்பிப் படிக்கும் பகுதி பயன்வழிக் கொள்கைக்கு முரணுக இருக்கின்றது. ஆனல், பெயின் பயன்வழிக் கொள்கையை நிலையாக ஆதரித்த மற்றெருவரைப் பெரிதும் கவர்ந்தார். அன்னர் பெயினைவிட மிகப் பெரும் தீவிரவாதியாக இருந்தார். அவர்தாம் வில்லியம் காட்வின். (William Godwin) அவருடைய 'Political Justice' என்ற நூல் முதன்முதலில் 1793-ஆம் ஆண்டு வெளியானது. அப்போது காட்வினுக்கு வயது முப்பத்தேழு. ஆகவே 'Political Justice' என்ற நூல் ஓர் இளைஞர் எழுதிய நூலன்று. ஆயினும், அதில் இளைஞருக்கு இயல்பான உறுதிப்பாட்டையும் குறிக்கோள் நெறியையும் காணலாம். இவ்வியல்பைப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் எழுதிய வேறு எந்த நூலிலும் காணமுடியாது.

'Political Justice' என்ற நூல் முதலில் வெளியானபோது அறிஞர்களிடையே அது ஒரு கிளர்ச்சியை ஏற்படுத்திவிட்டது. ஆனல், அப்போது இங்கிலாந்து ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியின் விளைவாகப் ஃபிரான்ஸுடன் போர் நிகழ்த்திக்கொண்டிருந்ததால், அந் நூலுக்கு எதிர்ப்புத் தோன்றியது. அந்த எதிர்ப்பின் விளைவாக நூலின் புகழ் மறைந்தது. காட்வினின் நற்பெயருக்கும் அதனல் ஊறு ஏற்பட்டது. ஏனெனில், அவர் அரசியல் குழப்

பத்தையும் பொதுவுடைமையையும் ஆதரித்தார். காட்வின் வெறும் கனவு உலகிலே உலவிவந்தார் என்றும் அவருடைய கொள்கைமுறையைத் தகர்ப்பதற்கு எளிய தர்க்கங்கள் போது மென்றும் விரைவில் மக்கள் கருதத்தொடங்கினர்.

ஆயினும், காட்வின் எழுதிய 'Politiatl Justice' என்றநூலுள் பல நல்லியல்புகள் இருந்தன. அது தெள்ளிய நடையில் தர்க்க முறையில் நன்கு எழுதப்பெற்றிருந்தது. மனித இயற்கையைப் பற்றி அவர் கூறும் கருத்துகள், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் அரசியலையும் அறநெறியையும்பற்றி எழுதிய பிற நூலாசிரியர் களின் கருத்துகளைப்போல் உண்மைக்கு மிகவும் மாறுபட்டவை யாக இல்லை. அவர் தமது வாதத்தில் முதலில் தொடங்கும் கருத்துகள், அவர்களுடைய கருத்துகளைப்போலவே நம்பத் தக்கவையாக அமைந்துள்ளன. அவருடைய தர்க்கங்கள் அவர் களுடையதைவிட மிகத் தெளிவானவையாகவும், அறிவுக்குப் பொருத்தமானவையாகவும் இருக்கின்றன. ஆனால் அவர் அவற்றிலிருந்து மிகவும் தீவிரமான முடிவுகளுக்கு வந்தமையால் அவருடைய நற்பெயருக்குக் கேடு விளைந்தது. அப்போது இங்கி லாந்தில் தோன்றிய அடக்குமுறைப் புரட்சிக் கருத்துகளைஎல்லாம் நசுக்கிவிட்டது. இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்குப் பிறகே அவை புத்துயிர் பெற்றன. ஒன்றிரண்டு ஆண்டுகள்தாம் காட்வின் புகழுடன் திகழ்ந்தார். பிறகு வாழ்நாள் முழுவதும் அவருடைய புகழ் மறைந்தேகிடந்தது. இங்கிலாந்தின் உயர் அவை (Privy Council), அவரால் நாட்டுக்குத் தீங்கு விளையும் என்றும், ஆகவே அவர்மீது அரசத் துரோக வழக்குத் தொடரவேண்டுமென்றும் கருதியது. 'அறுபத்து மூன்று வெள்ளிக் காசுகள் விலையுள்ள ஒரு நூல், மூன்று வெள்ளிக் காசுகள் செலவழிக்க முடியாத மக்களிடையே எவ்வகைத் தீங்கையும் உண்டுபண்ண இயலாது' என்று பிட் (Pitt) கூறியதன் விளைவாகக் காட்வின் காப்பாற்றப் பட்டார். உண்மையில் 'Political Justice' என்ற நூலின் நாலாயிரம் பிரதிகள் விற்பனையாகின. அவற்றை வாங்கிய வர்களில் பலர் தொழிலாளர்கள்: அவர்கள் அவற்றை வாங்கு வதற்காக அவர் தனிக் கட்டணம் திரட்டினர்.

உணர்ச்சியார்வம் மிகுந்த பலரைப்போல் காட்வினும் ஒரு சில நூல்களிலிருந்தே தமது கருத்துகளைச் சேகரித்தார். அவர், ஜானத்தன் எட்வர்டு என்பவரின் 'Enquiry into the Freedom of the Will' (1754), ஹார்ட்லி எழுதிய 'Observations on Man' (1749), டி ஹால்பாக் (d'Holbach) கின் 'Systeme de laNature' (1770) ஆகிய மூன்று நூல்களிலிருந்தும் பெரும்பாலான கருத்து களைப் பெற்றார். அவற்றிலிருந்துதான் அவர் தமது நெகிழா

முடிவுக் கருத்துகளையும் பெற்ருர். ஒழுங்காக அமைக்கப்பெற்ற அரசியல் கோட்பாட்டிலும் அறநெறிக் கொள்கையிலும் 'தகுதி' 'மதிப்பு' ஆகிய கருத்துகளுக்கு இடமில்லை என்று அவர் திடமாக நம்புவதற்கும் அந் நூல்களே காரணம். சமூக, அரசியல் நிறுவனங்களுக்கேற்ப மனிதன் மாறுகிருன் என்றும், அவனுடைய குணங்கள் மரபினுலல்ல, சூழ்நிலையினுலே உருப்பெறுகின்றன என்றும் காட்வின் கருதினுர், அவர் இக் கருத்தை ஹெல்வேஷியஸிடமிருந்து பெற்ருர். அதன்படி மனிதனின் குணங்களைச் சிறந்ததாகச் செய்யமுடியும். அவன் தனது அறிவினுலும், உண்மையைக் கண்டுணர்வதனுலும் தனது சூழ்நிலையை மாற்றி தன்னைத் திருத்திக்கொள்ளக்கூடும். அவன் முற்றிலும் தன்னை முன்னேற்றிக் கொள்ளமுடியாவிடினும், படிப்படியாக வளர்ச்சி பெறமுடியும். ஆனுல், ஹெல்வேஷியஸுக்கும் காட்வினுக்கும் ஒரு வேறுபாடு இருக்கின்றது. ஹெல்வேஷியஸ் மனிதனைச் சீர்திருத்த, சிறந்த சட்டங்களும் நிறுவனங்களும் தேவையெனக் கருதினுர். ஆனுல், காட்வின் சட்டங்களையும் அரசாங்கங்களையும் அழிப்பதே உண்மையான சீர்திருத்தத்திற்கு ஏற்ற வழி என்று எண்ணினுர்.

காட்வின் பொதுவுடைமைக் கருத்துகளையும், அரசியல் குழப்பத்தை உண்டுபண்ணி அரசைக் குலைக்கவேண்டுமென்ற கருத்தையும் ஃபிரெஞ்சு நூலாசிரியர்களிடமிருந்து பெற்ருர். சிறப்பாக ரூஸோ, மாப்லி (Mably) ஆகியவர்களின் நூல்களிலிருந்தும், ஆகில்வீ (Ogilvie) யின் 'Essay on the Right of Property in Land' என்ற நூலிலிருந்தும் அவற்றை எடுத்துக் கொண்டார். அந் நூல் அவருடைய 'Political Justice' என்ற நூல் வெளிவருவதற்கு இரண்டு அல்லது மூன்று ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வெளியானதாகும். ரூஸோ அரசியல் குழப்பவாதியாக இல்லையெனினும், அவருடைய தர்க்கக் கருத்துகள் பல அரசியல் குழப்பத்தை உண்டுபண்ணுபவர்களை ஆதரிக்கின்றன. குறிப்பாக அவருடைய 'Discourse on the Origins of Inequality among Men' என்ற நூலில் காணப்பெறும் கருத்துகள் அரசியல் குழப்பத்தை ஆதரிக்கின்றன. காட்வின் ரூஸோவின் மாணவர் அன்று. ஆயினும், ஜெனீவாவைச் சேர்ந்த அந்தத் தத்துவ அறிஞரால் மிகவும் கவர்ந்திழுக்கப்பெற்ற ஒரே பயன்வழிக் கொள்கையினர் காட்வின்தான் எனக் கூறலாம்.

ஹியூமிடமிருந்து காட்வின் எடுத்துக்கொண்ட கருத்துகள் மிகப் பல. பிறபயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போல் காட்வினும் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையை மறுப்பதற்கு ஹியூமின் கருத்துகள்தாம் காரணம். அதைப்போலவே இன்பத்தை நாடு

வதும் துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதும் மனிதனுடைய முயற்சிகளின் குறிக்கோள் என்று அவர் கூறுவதற்கும் ஹியூமின் கொள்கையே காரணம். ஆகவே காட்வின் தமது பயன்வழிக் கொள்கையை ஹியூமிடமிருந்து நேராகப் பெற்றுக்கொள்கிறார். ஆனால், அவரது அறநெறிக் கொள்கை ஹியூமின் கொள்கையினின்று வேறுபட்டிருக்கிறது. பிறருடைய கருத்துகளையும் புறப் பொருட்களின் உட்பதிவுகளையும் மனிதன் பெற்றுக்கொள்கின்றான் என்று ஹியூம் கூறுவதைக் காட்வின் ஏற்றுக்கொள்கிறார். அவர் ஹியூமைப் போல் அறநெறியில் செயற்காட்சி முறையைப் புகுத்த விரும்பவில்லை. அறநெறியைச் சமூக உளவியலின் ஒரு கிளையினமாக அடக்கவும் அவர் விரும்பவில்லை. மேலும், 'பகுத்தறிவு வல்லுணர்ச்சிகளின் அடிமையாக இருக்கின்றது; இருக்கவும் வேண்டும்' என்று அவர் நம்புவதில்லை. அதற்குமாறாக, அவர் நீதியின் சட்டங்கள் என்றும் நிலைத்திருக்கும் எனவும், அவை மாற்றமுடியாதவை எனவும் நம்புகிறார். மேலும், அவை 'புலனறிவுள்ளவர்களுக்கிடையே ஏற்படும் தொடர்பினால் உண்டாகும்' ஒழுக்க விதிகள் ஆகும்[1] என்றும் குறிப்பிடுகிறார். புலனறிவுள்ளவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் தொடர்புகொண்டிருப்பதால் ஒருவரோடொருவர் பழகும்போது சில விதிகளைப் பின்பற்றவேண்டும் என்பது காட்வினது அடிப்படையான நம்பிக்கை என்று கருதுகிறேன். இல்லையெனில், நீதி என்றும் நிலைத்திருக்கும் என அவர் கூறுவதன் பொருள் நமக்கு விளங்காமற்போகும். காட்வின் தமது அறநெறிக் கோட்பாட்டில் காணப்பெறும் அறிவாராய்ச்சிக் கருத்துகளைப்பற்றி அக்கறை கொள்ளவில்லை. ஹியூம் மனிதனது அனுபவத்தைப்பற்றிக் கூறும் விளக்கத்தை அவர் ஏற்றுக்கொள்கிறார். அவ்வாறு ஏற்றுக்கொண்டால், நிலையான நீதியை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதென அவர் கண்டுணரவில்லை. பெந்தாமைப்போலவே காட்வினும், ஸ்காட்லாந்து நாட்டின் அப்பெரும் தத்துவ அறிஞரின் அறிவுக் கொள்கையையும் அறநெறி முறையையும் முற்றிலும் தெரிந்துகொள்ளவில்லை.

காட்வின் பெயினிடமிருந்து ஒரேயொரு கருத்தைமட்டும் எடுத்துக்கொண்டார். ஆனால், அந்த ஒன்றை இரு தத்துவ அறிஞர்களும் மிக முக்கியமானதாகக் கருதினர். அரசாங்கமும் சமூகமும் வெவ்வேறானவை என்பதே அக் கருத்து. சமூகம் தேவையானதென்றும், நல்லதென்றும் அவர்கள் இருவரும் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். எல்லா அரசாங்கங்களும் தீமையானவை என்றும் அவர்கள் கருதுகின்றனர். அரசாங்கம் என்பது தவிர்க்க

1 'Political Justice': பகுதி 2; இயல் 2.

முடியாத ஒரு தீமை என்று பெயின் கருதுகிறார். ஆனால் அது தேவையானதா என்று காட்வின் ஐயுறுகிறார்.

காட்வினின் கருத்துப்படி, அறநெறி என்பது, அறிவும் புலனுணர்ச்சியுமுள்ள ஒவ்வோர் உயிரின் நலனையும் இன்பத்தையும் நம்மாலியன்றவரை எப்போதும் முன்னேற்றுமாறு நமக்கு அறிவுறுத்தும் முறையாகும். அவ்வாறு செய்யவேண்டுமென நமது பகுத்தறிவு நமக்கு அறிவுறுத்துகிறது எனலாம். அதைப் புரிந்து கொண்டதும் அதன் உண்மை நமக்கு எளிதில் விளங்குகிறது. காட்வின் இதைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கவில்லை. ஆனால், நீதி என்றும் நிலைத்திருக்கும் என்று அவர் சொல்வதிலும், அறநெறி ஆராய்ச்சிகளில் எல்லாம் உய்த்துணர்வுக் கொள்கை பயன் படுவதை மனிதன் அதில் காணமுடியும் என்று கூறுவதிலும் இக் கருத்து புதைந்துகிடக்கின்றது. மிகுதியான இன்பத்தை வளர்ப்பது எப்போதும் மனிதனின் கடமையாக இருக்கின்றது என்ற கூற்றிலிருந்து காட்வின், மனிதர்களுக்கு உரிமைகளே இல்லை, கடமைகள்தாம் உண்டு என்ற முடிவிற்கு வருகிறார். இதில் முரண்பாடு இருப்பதுபோல் தோன்றினும் உண்மையில் முரண்பாடு இல்லை என்றே கூறவேண்டும். காட்வின் மறுக்கும் உரிமைகள் முடிபுரிமையுள்ள அதிகாரங்கள்தாம் (Discretionary Powers). இரண்டில் ஒன்றை நாம் தெரிந்து கொள்ளக்கூடிய சூழ்நிலைகளில் எல்லாம், ஒன்றைத் தெரிந்து கொண்டு மற்றதை விட்டுவிடுவதால் நன்மை செய்யக் கூடுமாதலால், சில முக்கியமில்லாத சமயங்களில்மட்டும் நாம் விரும்பியதைச் செய்யமுடியும்என்றும் பிற சந்தர்ப்பங்களில் அவ் வாறு செய்யும் உரிமை நமக்கில்லை என்றும் காட்வின் கருதுகிறார். ஆனால், உண்மையில் மனிதன் பிறருக்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகள் இருப்பதால், அவர்கள்மீது அவன் உரிமையும் கொண் டாடுகிறான். ஆகவே காட்வின் உரிமைகள் இல்லையெனக் கூறும் போது, உரிமைகளை அல்ல, முடிபுரிமையுள்ள அதிகாரங்களைத் தாம் குறிப்பிடுகிறார்.

ஆனால் நாம் விரும்பியபடி செய்ய நமக்கு உரிமையில்லையாதலால், நம்மைக் கட்டுப்படுத்த பிறருக்குக் கடமை இருக்கின்றதெனக் காட்வின் கூறவில்லை. தம் கடமையைச் செய்யுமாறு மனிதரை வற்புறுத்தக்கூடாதென்றும், அது தமது கடமையென அவர்கள் அறிவதால் அதைச் செய்யவேண்டுமென்றும் அவர் கருதுகிறார். ஒவ்வொருவனும் தனது அறிவுக்கேற்ப முடிவுகூறுதைக் காட்வின் 'எடுத்துரைக்க இயலாதவாறு எழில்வாய்ந்தது' எனக் கூறுகிறார். நமது வாதத்தினால் பிறர் நமது கருத்தை ஏற்கச் செய்யமுடியுமானால் தர்க்க முறையைப் பயன்படுத்தலாம்.

ஒருபோதும் வன்முறையைப் பயன்படுத்தக்கூடாது. உடனே நடைபெறக்கூடிய ஒரு தீங்கை வேறு வழிகளில் தவிர்க்க முடியாதெனத் தெரிந்தால்மட்டும் வன்முறையைப் பயன்படுத்தலாம். மனிதனின் தன்னல உணர்ச்சிகளை அறிவினுல் வெல்ல முடியாதென்றும், அவற்றை வன்முறையினுலும் அச்சத்தினுலும்மட்டும் வெல்லமுடியும் என்றும் காட்வின் ஒருபோதும் நம்பியதில்லை. மக்கள் தவருக நடந்து கொள்ளும்போது, தாம் நேர்மையாக நடந்துகொள்வதாகவே நினைக்கின்றனரென்றும், அவர்கள் தமது செயல்கள் தவருனவை என்று தீர்மானிப்பதில்லைஎன்றும் அவர் கருதுகிருர். இவ்வாறு அவர்கள் செய்வது தவருகும் அல்லது அறியாமையின்பாற்படும். தவற்றையும் அறியாமையையும் அகற்றுவதற்கு வன்முறை தக்க கருவியன்று.

வன்முறையைப் பயன்படுத்தும்போது நாம் தண்டனையைப் பயன்படுத்துகிறேம் எனக் கூறுவது முறையாகாது. காட்வினது எண்ணப்படி, உண்மையில் தண்டனை என்று ஒன்றும் இல்லை. ஏனெனில், மனிதனுக்குத் தான் விரும்பும் செயலைச் செய்ய உரிமை இல்லாததால், செய்ய வேண்டியதை அவன் செய்தே தீரவேண்டும். ஆகவே, அவன் செய்ததற்குத் தண்டனை பெற வேண்டும் எனக் கூறுவது பொருளற்றதாகும். ஆனுல், இதிலிருந்து, மனிதர்கள் நல்வழியில் அல்லது தீயவழியில் நடக்க முடியாது என்ற முடிவுக்கு வருவது முறையாகாது. நன்னெறியில் வாழ்கின்றவன் வழக்கமாகத் தன் கடமையைச் செய்கின்ருன். தீநெறியில் நடப்பவன் அவ்வாறு செய்வதில்லை. முந்தியவன் செய்வது நேர்மையானதென்றும் பிந்தியவன் செய்வது தவறென்றும் நாம் கருதுவதில்லை. ஏனெனில், அறநெறிக்கும் தீநெறிக்கும் உண்மையான காரணங்கள் உள்ளன. காட்வின் கூறும் இவ்வாதம் அறிவுக்குப் பொருத்தமாக இல்லை. ஏனெனில், அறத்தைப்போலவே தகுதியும் செயல் உரிமையும் இருக்க வேண்டுமெனக் குறிப்பிடுவதில்லை.

ஒருவனும் தண்டனை பெறத் தகுதியற்றவன் என்பதும், பயன் கருதியே தண்டனை வழங்கவேண்டும் என்பதும் பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் கருத்துக்களாகும். குற்றவாளியைச் சீர்திருத்துவதற்காகத் தண்டனை வழங்கலாம் என்ற கருத்தைக் காட்வின் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. இதில் அவருக்கும் பிற பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் வேறுபாடு காணப்பெறுகின்றது. தண்டனை குற்றவாளியையும் நீதிபதியையும் இழிவுபடுத்துகின்றது என்று அவர் எண்ணுகிருர். 'எனக்கெதிராக வன்முறையைப் பயன்படுத்துகிறவன், வாதத்திஞல் என்னை வெல்லமுடியுமாஞல், உண்மையில் அவன் வாதத்தையே

பயன்படுத்துவான். தனது வாதம் முக்கியமானதாகையால் என்னைத் தண்டிப்பதாக அவன் பொய்யுரைக்கிறான். ஆனால் உண்மையில் அவனுடைய வாதம் அறிவுக்குப் பொருந்தாதாகையால் என்னைத் தண்டிக்கிறான்,' எனக் காட்வின் கூறுகிறார்'.[1] தண்டனை, குற்றம் நிகழாதவாறு தடுக்கிறது என்பதையும் காட்வின் மறுக்கிறார். இதிலும் அவருக்கும் பிற பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கும் வேறுபாடு காணப்பெறுகின்றது. அவர் கூறும் வாதம் பயன்வழிக் கொள்கைக்கு முரணானதுபோல் எனக்குத் தோன்றுகிறது. தண்டனையானது குற்றம் நிகழாதவாறு தடுக்கக் கூடுமாதலால் அதைப் பயன்படுத்தவேண்டும் என்ற கருத்தை மட்டும் அவர் மறுத்திருப்பாரென்றால் அவருடைய வாதம் பயன் வழிக் கொள்கைக்கு முரணாக இருந்திருக்காது. ஆனால், தண்டனை வழங்குவது சரியென்று வேறு காரணங்களினால் எண்பித்தாலன்றி, அதை வழங்குவதே தவறென்றும், அது குற்றம் நிகழாதவாறு தடுப்பதைப்பற்றிக் கவலையே இல்லையென்றும் அவர் கூறுகிறார். 'வன்முறையைப் பயன்படுத்துவது நேர்மையாக அல்லது தவறாக இருக்கலாம். நேர்மையாக இருக்குமானால், அதன் இயல்பைக்கருதியே அதைவழங்கவேண்டும். தவறாக இருக்குமானால் அதனால் கேடு விளையும்' என்று காட்வின் சொல்கிறார். அவர் இங்கு உண்மையாக ஆயவேண்டிய பொருளைத் தவிர்த்து வேறொன்றைக் கூறுகிறார். குற்றத்தைத் தடுப்பதற்காகத் தண்டனை வழங்க வேண்டுமென்று கூறுபவர்கள், பிறருக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாக இருக்க வேண்டுமென்பதற்காக மட்டும் தண்டனை வழங்கவேண்டுமெனக் கூறவில்லை. ஒருவனைக் குற்றத்திற்காகத் தண்டிப்பது நேர்மையாக இருக்கவேண்டுமெனில், முதலில் அவன் அக் குற்றத்தைச் செய்திருக்கவேண்டும் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். ஏனெனில், அவன் குற்றம் செய்திருப்பானென்றால், அவனுக்கு வழங்கவேண்டிய தண்டனை, பிறர் அக் குற்றத்தைச் செய்யாதவாறு அது எவ்வளவு தடுக்கக்கூடும் என்பதை ஓரளவு பொறுத்திருக்கின்றது என்றும் கூறுகின்றனர். தண்டனையானது குற்றம் நிகழாதவாறு தடுத்தபோதிலும், அதனால் துன்பம் விளைகின்றது. அவ்வாறு தடுப்பது துன்பம் விளைவிப்பதை நேர்மையான செயலாக்கிவிடாது என்று காட்வின் பல தர்க்கங்களால் எடுத்துக்காட்ட முயல்கிறார்.

காட்வின் வன்முறையைக் கண்டிக்கும்போது பயன்வழிக் கருத்துகளைக் கருதுவதில்லை என்பது தெளிவாகப் புலனாகின்றது. வன்முறையை அவர் மிகவும் கடுமையாக வெறுக்கின்றார். வன்முறையே செயலில் இருக்கக்கூடாது என்றும், உடனடியாக

[1] பகுதி 7 : இயல், 2.

ஏற்படக்கூடிய இன்னலைத் தடுப்பதற்காக மட்டும் அதைப் பயன்படுத்தலாம் என்றும் அவர் கருதுகிறார். குற்றம் நிகழாதவாறு தடுப்பதற்காகத் தண்டனை வழங்கவேண்டும் என்பதை அவர் மறுப்பதற்கு இதுதான் உண்மையான காரணம். இது அறிவுக்குப்பொருத்தமான காரணம் அன்று. காட்வினின் கருத்துப்படி குற்றம் நிகழாதவாறு தடுப்பதற்காகத் தண்டனை வழங்கக்கூடாதாகையால், அதைத் துன்பந்தருவதாகச் செய்வதற்குக் காரணமே இல்லை எனத் தெரிகின்றது. ஒருவன் பிறருக்கு இன்னல் விளைவிக்காதவாறு தடுப்பதற்காக அவனைச் சிறைப்படுத்தலாம். அப்போதுகூட, அவன் நேர்மையான கருத்துக்களுக்குக் கட்டுப்படவில்லையென்றால்தான் அவனைச் சிறையில் அடைக்கவேண்டும். ஆனால் அவனுடைய சிறைவாழ்க்கையை இன்பமுள்ளதாகச் செய்யவேண்டும். அவ் வாழ்க்கை அவனுக்கு வெறுப்பானதாக மாறக்கூடாது. அவன் சிறையில் பயன்தரும் வேலைகளைச் செய்து இன்பந்தரும் நண்பர்களுடன் பழகி வருவானானால், சிறை ஓர் அறநிலையமாக மாறும். காட்வின் நாடுகடத்துதலை ஆதரிக்கிறார். ஆனால் கைதிகளை நாடு கடத்தும் போது மக்கள் குடியேறாதநாட்டுக்கு அனுப்பவேண்டும் என்கிறார். அங்கு அவர்கள் புதியதொரு சமூகத்தை அமைத்துக்கொள்வார்கள். ஊழல் மலிந்த தாய்நாட்டின் தலையீடின்றி அங்கு அவர்கள் வாழ்வார்கள்.

காட்வினைப் பலர் வெறும் கனவுகாண்பவரெனக் குறை கூறுகின்றனர். அவர் மனித இயற்கையை அறிந்ததே இல்லை எனவும் கூறுகின்றனர். ஆனால், அவருடைய கருத்துகளில் பல அறிவுக்குப் பொருத்தமற்றவையாக இருந்தபோதிலும் அவர் தண்டனையையும் வன்முறையையும்பற்றிக் கூறுவது உண்மையெனக் கருதுகிறேன். லெஸ்லி ஸ்டீபன் தமது 'English Thought in the Eighteenth Century' என்ற நூலில் காட்வின் நடைமுறைக்குப் பயன்பெறாதத் தத்துவக் கருத்துகளைக் கூறுகிறார் என்றும், அவர் மனித இயற்கையை அறியாததால் பல தவறான கருத்துக்களைத் தருகிறார் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். ஸர் லெஸ்லி ஸ்டீபன் தமது நுண்ணறிவைப் பயன்படுத்தாமல் இம் முடிவுக்கு வந்துள்ளார் என்று நான் நினைக்கிறேன். டால்ஸ்டாயின் கருத்துகள் பல ஏறக்குறைய காட்வினின் கருத்துகளை ஒத்துள்ளன என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. உலகின் மாபெரும் கதாசிரியருக்கு மனித இயற்கையைப்பற்றி தெரியவில்லை என்று நாம் கூற முடியுமா? [1]

[1] சமூகத் தத்துவ அறிஞர்கள் மனித இயற்கையைப்பற்றி அறிந்திருப்பது இன்றியமையாததுதான். ஆயினும், அதன் துணையால் சமூகப் பிரச்சினைகளை

காட்வினின் கருத்துப்படி அரசாங்கம் இயற்றும் சட்டங்கள் எல்லாம் தீமை பயப்பன. மனிதனின் நிலைமைகள் ஒவ்வொன்றும் வெவ்வேறானவை. ஆகவே ஒவ்வொரு நிலைமையையும் வெவ்வேறு விதிகள் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். அவற்றை வன்முறையினால் ஒரே தன்மைக்குட்படுத்துவது நீதிக்கு முரணானதும் பகுத்தறிவைக் கட்டுப்படுத்துவதுமாகும். ஒவ்வொரு நிலைமையிலும் எவ்வாறு நீதிக்கேற்ப நடப்பதென்று காண மக்கள் முயலாததால் அவர்கள் அரசாங்கத்தின் சட்டங்களைச் சிந்தனையின்றி எடுத்துக்கொள்கின்றனர். ஒவ்வொரு நிலைமையையும் அதன் சூழ்நிலைக்கேற்ப அறிவினால் மட்டும் தீர்த்துவைப்பது, சட்டத்திற்குப் பதிலாக ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய சிறந்த கொள்கையாகும்.'[1] சட்டத்தையும் சட்டத் தொழிலையும் பற்றிக் காட்வின் கூறுவதுபோலவே டால்ஸ்டாயும் கூறுகிறார். டால்ஸ்டாயின் 'Resurrection' என்ற நூலில் மாஸ்லோவா என்ற விலைமகளின் குற்ற விசாரணையை விவரிக்கும் பகுதி இதைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகிறது.

அரசாங்கத்தின் சட்டங்கள் எல்லாம் ''நிலையான நீதியின் விதி''களை புறக்கணித்து விடவோ அல்லது விளக்கவோ முயல்வதில்லை என்று காட்வின் கண்டுணரவில்லை. வெறும் நீதிக் கொள்கைகள் நாம் தனிப்பட்ட நிலைமைகளில் எவ்வாறு நடந்துகொள்ளவேண்டுமென முற்றிலும் தெரிவிக்கமாட்டா. அதைத் தெரிந்துகொள்ள வேறு வகையான செய்திகள் நமக்குத் தேவை. இதைக் காட்வின் ஏற்றுக்கொள்கிறார். ஆனால் இச் செய்திகளை சமூகத்திலுள்ள ஒவ்வொருவரும் அறிந்துகொள்ளமுடியாது என்பதை அவர் கண்டுபிடிப்பதில்லை. அவற்றை அறிந்துகொண்டாலுங்கூட, அவற்றிலிருந்து எல்லோரும் ஒரேவகையான முடிவுகளுக்கு வரமாட்டார்கள் என்றும் அவர் உணரவில்லை. பெருந்திரளான மக்கள் ஒன்றாக வாழ்வதற்கு அவர்களிடையே சில பொதுவிதிகள் நிலவவேண்டும். அவை அவர்கள் எவ்வாறு நடந்துகொள்ளவேண்டுமென்று அறிவுறுத்துவதாக இருக்கும்.

இப் பொது விதிகள் எவ்வாறு அமையவேண்டுமென்பதைத் தனிப்பட்ட முறையில் ஒவ்வொருவரும் அறிந்துகொள்ள முடியாது. அவற்றை யாராவதொருவர் இயற்றவேண்டும். தேவையான செய்திகளைத்திரட்டி அவற்றைப் பகுத்தாராய்ந்து,

---

ஓரளவுதான் அவர்கள் அறிய முடியும். மேலும் காட்வினும் டால்ஸ்டாயும் தவறான கருத்துகளைக் கூறியதற்குக் காரணம் அவர்களுக்கு அறியும் தன்மை இல்லை என்பதனாலல்ல. அவர்கள் தமது உணர்ச்சிகளின் வயப்பட்டதே காரணமாகும்.

[1] பகுதி VII இயல், 8.

மக்கள் எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டுமென்ற பொது விதிகளை அவற்றிலிருந்து வகுக்கக்கூடிய சிலர் ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் இருக்கவேண்டும். மக்களை விதிகளுக்குப் பணியுமாறு வற்புறுத்தக் கூடாது என்று சொல்வதும், ஒரு விதியும் இயற்றக் கூடாது என்று சொல்வதும் வேறல்லவா ?

அரசாங்கங்கள்எல்லாம் மறைந்தொழிய வேண்டுமென்று காட்வின் விரும்புகிறார். 'அரசாங்கம் கலைக்கப்பெறும் அந்தத் திருநாளை மனித இனத்தின் நலனை நாடும் அறிவுடைய எவனும் எவ்வளவோ இன்பத்துடன் எதிர்பார்த்திருப்பான். அந்தக் கொடிய சாதனம்தான் மனிதரின் தீவினைகளுக்கெல்லாம் நிலையான காரணமாக இருந்துவருகிறது. அதன் அமைப்பில் பல தீமைகள் ஒன்றாகச் சேர்ந்துள்ளன. அதை முற்றிலும் அழித்தாலொழிய அவற்றை அகற்றமுடியாது' என்று காட்வின் தமது நூலில் கூறுகிறார்.[1] ஆயினும், அவர் உடனே அரசாங்கத்தை அழித்துவிட வேண்டுமென்று கூறவில்லை. ஏனெனில், அரசாங்கத்தின் விளைவாக ஏற்பட்டுள்ள தீமைகளின் காரணமாகவே வன்முறை தேவைப்படுகிறது. அதைப் பயன்படுத்த அரசாங்கம் தேவையாக இருக்கின்றது. ஆகவே, பலகாலம் கழித்தபிறகு, மனிதரது உள்ளங்களிலே உண்மை நிலைகொள்ளும் போது அரசாங்கங்கள் தேவையில்லாமல் போகும்.

ஆயினும் அரசாங்கத்தின் விளைவாக ஏற்படும் தீமைகளை அரசாங்கத்தினால் நீக்கமுடியாது என்று காட்வின் கருதுகிறார். உண்மை உயர்ந்தோங்குவதற்கு அதாவது மக்களுடைய பகுத்தறிவு வளர்ச்சி பெறுவதற்கு, அரசாங்கம் பயன்படுவதில்லை என்றும் அவர் எண்ணுகிறார்.

பெரும்பாலும் தீங்குகள் எல்லாம் அரசாங்கங்களால் ஏற்படுகின்றன. அவற்றுள் சிலவற்றை அரசாங்கங்கள் தவிர்க்கமுடியும். ஆனால், ஒரு சில வேளைகளில்தாம் அவற்றைத் தடுக்கமுடியும். ஆனால் அவற்றை முற்றிலும் நீக்குவது அரசாங்கங்களால் இயலாது. அரசாங்கங்கள் பயன்படுத்தும் பெரும் கருவி வன்முறையாகும். அது சிலவேளை தீமையைத் தவிர்க்கமுடியும். ஆனால், தீமையின் காரணங்களை மக்களின் உள்ளங்களிலிருந்து முற்றிலும் அகற்றிவிட அதனால் இயலாது. வன்முறை எப்போதும் தீமையை உண்டுபண்ணும் தன்மையுடையது. அதற்குக் காரணம் அது துன்பம் அளிப்பதுமட்டுமன்று. அதனால் வருந்துகிறவர்கள் மதிப்பிழப்பதுடன், பழிவாங்கும் இயல்பையும் பெறுகின்றனர்.

[1] பகுதி V : இயல், 24.

பகுத்தறிவினுல் மட்டும் தீமையின் காரணங்களைக் காணமுடியும். வன்முறையைத் திறமையுடன் பயன்படுத்தும் அரசாங்கங்களுக்கு பகுத்தறிவை எவ்வாறு வளர்ப்பது என்று தெரிவதில்லை. அரசாங்கத்தை மிகவும் குறைவாகப் பயன்படுத்திக்கொண்டு இறுதியில் அதை முற்றிலும் ஒழித்துவிடவேண்டும் என்பது காட்வினின் முடிபு. அரசாங்கம் தடுக்க முயலும் தீங்கைவிட அதனுல் விளையும் தீங்கு மிகுதியானது.

காட்வின் ஒரு பொதுவுடைமைவாதி. 'உண்மைக் கண்கொண்ட தனது சொத்துகளைப் பார்க்கும் எவனும், அதிலுள்ள ஒவ்வொரு காசும் பகுத்தறிவு காட்டும் இடத்திற்கே செல்ல வேண்டும் என்பதை உணர்வான்' என்று அவர் கூறுகிறுர்.[1] உன் பையில் இருக்கும் பணம் தனக்குத் தேவையாக இருக்கிறதென உனது அயலான் கூறுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். அவன் சொல்வது உண்மையாக இருந்து, அவனுடைய தேவையைவிட உன்னுடைய தேவை குறைவாக இருக்குமானுல் அப் பணம் அவனுக்கே சேரவேண்டும். அதை நீ உன் பையில் வைத்துக் கொண்டிருந்தால், நீ அவனைக் கொள்ளையடிக்கிறுய். ஆனுல், பிறர் தமது தேவைக்கு மேற்பட்ட பொருளை வைத்திருப்பதைக் கண்டு, ஒவ்வொருவனும் அதைப் பெற உரிமைகொண்டாடும் போது, அவ்வுரிமையை அவனுக்கு வழங்கினுல், பிறர் வருந்தி உழைத்துத் தேடிய பொருளைச் சோம்பேறிகள் துய்த்து வாழும் நிலை ஏற்படக்கூடுமல்லவா? காட்வின் இதற்கு மறுப்புரை கூறுகிறுர். அதாவது, மனிதர் சொத்துகளைத் தமக்குள் சமமாகப் பங்கிட்டுக்கொண்டு எளிய வாழ்க்கை நடத்துவார்கள் என்றுல், உழைப்பு கடினமாக இராது; ஓய்வும் மிகுதியாக இருக்கும் என்கிறுர். இங்கிலாந்தில் வாழும் மக்களில் இருபதில் ஒரு பகுதியினர் எல்லோருக்கும் தேவையான உணவுப் பொருள்களையும் வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத பிற முக்கியப் பொருள்களையும் உற்பத்திசெய்யக் கூடும் என்றும், இன்பப் பொருள் (luxury) உற்பத்தியை நிறுத்திவிட்டு, எல்லோரும் வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத பொருள்களைமட்டும் உற்பத்தி செய்வார்களென்றுல், ஒவ்வொருவரும் ஒரு நாளைக்கு அரைமணி நேரத்திற்கு மேலாக உழைக்கத் தேவையில்லை என்றும் காட்வின் கருதுகிறுர். புள்ளி இயல் வளர்ச்சி பெருத அக் காலத்தில் அவர் கூறியதைப் பலர் நல்ல மனத்துடன் ஏற்றுக்கொண்டனர்.

காட்வின், இன்று வாழும் பொதுவுடைமைவாதிகளையும் சமதர்மவாதிகளையும்போலல்லாமல், கூட்டுறவை வெறுத்தார். கூட்டுறவு ஒவ்வொருவரையும் பிறருடைய வசதிக்காக வாழத்

[1]பகுதி VIII : இயல் 1.

தூண்டுவதாலும், அவர்களது உரிமையைக் கட்டுப்படுத்து வதாலும் அவர் எல்லாவகைக் கூட்டுறவையும் வெறுத்தார். கூட்டுறவை முற்றிலும் தவிர்ப்பது அரிதெனினும், மனிதர் தமது தேவைகளை மிகுதியாகக் குறைத்துக்கொள்வார்கள் என்றால், கூட்டுறவின்றியே அவற்றுள் பெரும்பாலானவற்றை நிறைவேற்றிக்கொள்ள முடியும் என்று அவர் எண்ணுகிறார். திரு மணம் செய்து கூடி வாழும் உறவைக் காட்வின் எல்லாவற்றிற் கும் மேலாக வெறுத்தார். ''ஒரு பெண்ணை எனக்கென்று வைத்துக்கொண்டு, அவளை அடைவதற்கு இன்னொருவனுக்கு என்னைவிட அதிக தகுதி இருப்பதை அவன் எண்பிக்காதவாறு தடுத்து, அவ்வுறவின் முழுப் பயனையும் நானே துய்த்துவர முயன்றால், நான்கொண்டாடும் முற்றுரிமை மிகக் கீழானதாகும்'' என்று கூறுகிறார்.[1]

காட்வினுடைய கொள்கைகளில் முக்கியமானவை மேலே கூறப்பட்டுள்ளன. ஒரு சில அடிப்படைக் கொள்கைகளைத்தவிர, பிற கொள்கைகள். அவருக்கு முன்னுலிருந்த பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கோட்பாடுகளை ஒத்திருப்பதில்லை. அவருக்குப் பிறகு தோன்றிய பயன்வழிக் கொள்கையினரையும் அவரது கொள்கைகள் பெரிதும் கவரவில்லை. ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லை மட்டும் அவை மிகுதியாகக் கவர்ந்தன எனலாம். காட்வின் ஒவ்வொருவரும் தமது பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்தித் தீர் மானிக்கவேண்டும் என்று கூறும்போது எடுத்துக்காட்டும் வாதங் கள் இளைய மில் தமது 'Liberty' என்ற நூலில் கூறும் வாதங்களை முற்றிலும் ஒத்திருக்கின்றன. இருவரும் ஒரே கருத்துகளையே உண்மையென்று ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். உண்மை நிலவுவதால் மனித இனத்திற்கு நலம் ஏற்படுமென்றும், தனி மனிதனின் சிந்தனைத் திறன் நசுக்கப்பெறாத சமூகத்தில் உண்மை நன்கு நிலவுமென்றும் இருவரும் கருதினர். இரண்டாவது கூறிய கருத்து உண்மையானது என்பதற்குப் போதிய ஆதாரம் இருக்கின்றது. ஆனால், முதலில் கூறிய கருத்துக்குத்தக்க ஆதாரமில்லை. ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லைத் தவிர வேறு இரு ஐரோப்பிய சிந்தனையாளர் களும் காட்வினின் முக்கிய கொள்கைகளை ஒத்த கோட்பாடுகளை எடுத்துரைத்தனர். அவர்கள், ப்ரூதோறும் (Proudhor), டால்ஸ் டாயும் (Tolstoy) ஆவர். ஆயினும் அவர்கள் இருவரும் தமக்கு முன்னால் வாழ்ந்த ஆங்கிலேய சிந்தனையாளராகிய காட்வினின் கருத்துகளினால் நேரடியாகக் கவர்ந்திழுக்கப்பட்டதாக நம்பு வதற்கு ஆதாரமில்லை எனலாம்.[2]

[1] பகுதி VIII : இயல் 6.

[2] டால்ஸ்டாய் 'Political Justice' என்ற நூலைப் படித்திருந்த போதிலும், தமது கருத்துகளை அதிலிருந்து பெறவில்லை.

6. ஜேம்ஸ் மில்

அவரது சிறப்பு

தீவிரப் பயன்வழிக் கொள்கை இங்கிலாந்தின் வரலாற்றுப் போக்கைப் பெரிதும் பாதித்தது. அக் கொள்கையைக் காட்வின் உருவாக்கவில்லை. பெந்தாமும் ஜேம்ஸ்.மில்லுமே அக் கொள்கையை உருவாக்கினர். அது அரசியல் குழப்பத்தையும் பொதுவுடைமையையும் வன்மையாக எதிர்த்தது. அதை எடுத் தியம்பியவர்கள் தனிச் சொத்துரிமையை ஏற்றுக்கொண்டதுடன் தீயவர்களைக் கடுமையாகத் தண்டிக்க வேண்டுமென்றும் உறுதியாக நம்பினர்.

ஜேம்ஸ் மில்லை பெந்தாமின் மாணவர் என்பர். ஆனால், அவ்விருவரும் பழகத் தொடங்கிய நாள்முதல் தமது கருத்துகளை ஒருவருக்கொருவர் பரிமாறிக்கொண்டனர். மில், பெந்தாமிடம் தனி ஈடுபாடு உடையவர். ஆயினும், அவரைவிட அதிகக் கடுமையும் வலிமையும் உனடயவராக விளங்கினர். ஆகவே அவர் தமது ஆசிரியரின் அறிவுத்திறனைக் கண்டு வியந்தபோது அவரது குறைகளையும் இடித்துரைத்துவந்தார். பெந்தாம் மில்லுக்குப் பெரிதும் கடமைப்பட்டவர். அவர் மக்களாட்சியை ஆழ்ந்த பற்றுடன் ஆதரித்ததற்கு மில்தாம் காரணம். மேலும் அவருடைய கோட்பாடுகளைப் பிறரிடம் பரப்பியவரும் மில்லே யாவர். பெந்தாம் தாமே தமது கருத்துகளைப் பரப்ப முயன்றிருந் தால் மில் செய்தது போன்று அத்துணை ஊக்கமுடன் அவற்றை மக்களிடையே பரப்பியிருக்க முடியாது. பெந்தாம் அயராது உழைக்கும் தன்மையுடையவர்; பிறருடைய தூண்டுதலின்றி உழைக்கக்கூடியவர். ஆகவே உறுதியும் ஊக்கமும் நிரம்பிய ஒரு ஸ்காட்லாந்து மாணவரின் துணை அவருக்குத் தேவையில்லாதிருந் தது. ஆனால், சாதாரண வாசகர்களைக் கவரக்கூடிய வகையில் தமது கொள்கைகளை எடுத்துரைக்கும் திறமை அவருக்குக்

கிடையாது. ஜெனீவாவைச் சேர்ந்த டியூமாண்டைப்போலவே மில்லும் பெந்தாமிற்குப் பெருந்துணையாக இருந்தார். பெந்தாமை எழுதத் தூண்டியதுடன் எழுதியவற்றை வெளியிடவும் மில் உதவினர். பெந்தாமின் நூல்களை வெளியிடத் தக்கவையாகச் செப்பனிடுவதற்கும் அவர் உறுதுணையாக நின்ருர். டியூமாண்டைவிட மில் அதிகத் திறமையுடையவராகத் திகழ்ந்தார். ஒருவகையில் அவர் பெந்தாமையும் விஞ்சியவராக விளங்கினர். அவர் தமது ஆசிரியரைவிட மிக நுட்பமான வகையில் தர்க்க முறையில் வாதிக்கும் திறமையுடையவர். மேலும் பொருளாதார அறிவிலும் அவர் தமது ஆசிரியரைவிட மிகுந்த தேர்ச்சி பெற்றிருந்தார்.

பெந்தாமை எவரும் ஆசிரியராக ஏற்றுக்கொண்டதில்லை யென்று மில் திண்ணமாகக் கூறுகின்ருர். அறிவு உலகுடன் தொடர்புடையவர் என்று சொல்லக்கூடிய இருவர்தாம் பெந்தாமுடன் நெருங்கிப் பழகினர் என்றும், அவர்கள்தாம் அவருடைய கருத்துகள் பலவற்றை அறியும் வாய்ப்புப் பெற்றிருந்தனர் என்றும் கூறுகின்ருர். (அவ்விருவருள் மில் ஒருவராவர்.) அவர்கள் இருவருமே எவரையும் தமது ஆசிரியராக ஏற்கும் தன்மையுடையவர் அல்லர் எனவும் மில் எடுத்துரைக்கின்ருர். ஆயினும், அவர்கள் 'கருத்து ஒற்றுமையின் காரணமாகப் பெந்தாமிடம் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தனரென்றும், அவர் விளக்கிய கொள்கைகள் மக்களது இன்பத்திற்கு இன்றியமையாதவை என்றும் கருதியதால் அவரிடம் நன்மதிப்புக் கொண்டிருந்தனரென்றும்' கூறுகின்ருர். மில் மற்ருெருவருக்கு மாணவராக இருக்க விரும்பவில்லை. எனினும், வரலாறு அவரை ஒரு மாணவராகவே கருதுகின்றது. மேலும் அவர் தமது ஆசிரியருக்கு நன்ருகப் பணிபுரிந்துவந்தாரெனவும் வரலாறு முடிவு கூறுகின்றது. பெந்தாமைப் பின்பற்றிய மாணவர்குழாம் ஒன்றிருந்ததாகக் கூறுவதற்கில்லை. ஆயினும் மில் அவரது கொள்கைகளை உறுதியுடனும் ஊக்கமுடனும் பரப்பி வந்ததனுல்தான் அவ்வாறு கூறுவது ஒருவகையில் உண்மையெனத் தோன்றுகிறது.

பெந்தாமின் கோட்பாடுகள் மக்களிடையே பரவுவதற்கு மில் பெருந்துணையாக இருந்தார். அதைப்போலவே மக்கள் அவற்றை வெறுப்பதற்கும் அவரே காரணமாக இருந்தார். கடுமையும் உரமும் நிறைந்த அந்த ஸ்காட்லாந்து நாட்டவரால்தான் அவ்விரு செயல்களையும் ஒருங்கே செய்யமுடிந்தது. பெந்தாம் கொள்கையினரைத் தத்துவ தீவிரவாதிகள் என்பர். அவர்களுடைய செல்வாக்கு மக்களிடையே மிகுதியாகப் பரவவில்லை. அவர்களுடைய தீவிர வாதத்தையும் கொள்கைப்பற்றையும்

விக்குகள் (Whigs) வெறுத்தனர். விக்குகள் சீர்திருத்தங்கள் சிலவற்றை விரும்பினர். எனினும் அவர்கள் சாதாரணக் கொள் கைகளைப் பிறர் தம்மீது திணிப்பதையோ, அவற்றிலிருந்து தீவிர முடிவுகளுக்கு வருவதையோ விரும்பவில்லை. 'எடின்பரோ ரெவ்யூ' (Edinburgh Review) என்ற பத்திரிகையில் மெக்காலே எழுதிய கட்டுரைகளிலிருந்து பெந்தாம் கொள்கையினரைப்பற்றி விக்குகள் என்ன கருதினர்கள் என்பது நன்கு புலனாகின்றது. அக்கட்டுரைகள் பெந்தாம் கொள்கையினர் அனைவரையும் தாக்கியபோதிலும் ஜேம்ஸ் மில்லையே மிகுதியாகத் தாக்கின. தமது தாக்குதல்கள் மில்லின் மதிப்பைச் சிதைத்துவிடும் என்று மெக்காலே எண்ணினர். ஆயினும் மூலக் கொள்கைகளைப்பற்றி வாதிப்பதில் அவர் மில்லுக்கு இணையானவர் அல்லர். ஆனால், அவர் தம் குறைபாட்டை அறியவில்லை. தம்முடைய துறை பற்றிக் குறைவாகவே தெரிந்திருப்பினும் தான் எல்லாத் துறை களிலும் வல்லுநர் என்று கருதுபவர்களும் உண்டல்லவா?

புகழ்பெற்ற தீவிரவாதிகளான காபட் (Cobbett), ஹன்ட் (Hunt)போன்றவர்களும் பெந்தாம் கோட்பாடுகளை வெறுத்தனர். அவர்களுடைய வற்புறுத்தலின்காரணமாக ஆட்சிக்குழுவினர், முதல் பாராளுமன்றச் சீர்திருத்தச் சட்டத்தை இயற்றிய போதிலும், மில் அவர்களை இழிவாகக் கருதினர். கார்ட்ரைட் (Cartwright), ஸர் ஃபிரான்சிஸ் பர்டெட் (Sir Francis Burdett) ஆகிய இருவரையும் மில் குறைவாக மதித்துவந்தார். ஆயினும் அவர்களுக்கு அறிவுரை கூற மறுத்ததில்லை. புகழ்பெற்ற தீவிர வாதிகளுள் ஃபிரான்சிஸ் பிளேஸ் (Francis Place) என்பவரிடம் மட்டும்தான் மில் வெறுப்புக் காட்டவில்லை. பிளேஸுக்குச் சொல் வன்மையும் எழுத்துத்திறமையும் கிடையாது; ஆனால் எதையும் பொறுமையுடன் நிர்வகிக்கும் திறன் இருந்தது. தம்மைவிட அறிவுமிகுந்தவரின் கருத்துகளைக் கேட்கும் பழக்கமும் அவருக்கு இருந்தது.

பாராளுமன்றச் சீர்திருத்தச் சட்டம் நிறைவேறுவதற்கு, மூன்று கூட்டத்தினர் பெருந்துணையாக இருந்தனர். அவர்கள் ஒருவர் ஒருவரை எதிர்த்துவந்தனர். தீவிரவாதிகள், விக்குகள், பெந்தாம் கொள்கையினர் ஆகிய இம்மூன்று கூட்டத்தினரும் தனிப்பட்ட முறையில் கிளர்ச்சி செய்தனர். ஆனால், அதன் விளை வாக அவர்கள் அனைவருக்கும் பொது வெற்றி கிடைத்தது. அக் கிளர்ச்சியில் பெந்தாம் கொள்கையினர் பெரும் பங்கு எடுத்துக் கொண்டபோதிலும், பிற இரு கூட்டத்தினரும் எடுத்துக் கொண்ட பங்கு அதைவிடச் சிறப்புவாய்ந்தது. விக்குகளின் விருப்ப முயற்சியினல்தான் அப் பெரும் சட்டம் பாராளுமன்

றத்தில் நிறைவேற்றப்பெற்றது. தீவிர வாதிகளின் வற்புறுத்தலின் அதற்கேற்பட்ட எதிர்ப்புகள் எல்லாம் தணிந்தன. பெந்தாம் கொள்கையினர் ஆற்றிய தொண்டு விக்குகளை உலுக்கி உணர்ச்சியூட்டுவதிலும், தம்மாலியன்றவரைத் தீவிரவாதிகளைக் கட்டுப்படுத்துவதிலும்தான் அடங்கியிருந்தது. மக்களது நலனை விரும்பும் எல்லா நல்லறிஞர்களைப்போன்று அவர்களும் வன்முறைப் புரட்சியை வெறுத்ததுதான் பெந்தாம் கொள்கையினர் அவ்வாறு செய்ததற்குக் காரணமாகும்.

அப் பெரும் சீர்திருத்தச் சட்டம் நிறைவேற்றிய பிறகு, பெந்தாம் கொள்கையினர் தமது நாட்டிற்கு நற்பணிபுரியத் தலைப்பட்டனர். 1832-ஆம் ஆண்டில் பெந்தாமும், அதன் பிறகு நான்கு ஆண்டுகளுக்குள் ஜேம்ஸ் மில்லும் இறந்துவிட்ட போதிலும், அவர்களுடைய கொள்கைகள் செயல்வகையில் ஈடுபட்டிருந்த அறிஞர்களிடையே மிகுதியாகப் பரவிவந்தன. அவ்வறிஞர்கள் சிறு கூட்டமாக இருந்தபோதிலும், அதிக செல்வாக்குடையவர்களாக விளங்கினர்கள். அவர்களைப்போன்றவர்கள்தாம் நாகரிகமடைந்த எல்லா நாடுகளிலும் அரசியல் கொள்கைகளின் சிறு திட்டங்களை வகுக்கின்றனர். அவர்களது செயல் முக்கிய கொள்கைகளை வகுக்கின்றவர்களின் செயலைப் போன்று அத்துணைச் சிறப்புவாய்ந்தது. அத்தகைய அறிஞர் குழாத்தின் முயற்சியின்பயனுகப் பிரிட்டனில் பல பெரும் சீர்திருத்தங்கள் முகிழ்த்தன. அவர்களிடையே பெந்தாமின் கருத்துகளும் கோட்பாடுகளும் நீண்டநாள் நிலவிவந்தமைக்கு ஜேம்ஸ் மில்லே முக்கிய காரணம் ஆவார்.

2. அவரது அறநெறிக் கொள்கை

பெந்தாம் தமது மூலக் கொள்கைகளை எவ்வாறு ஆராய்கின்ருர் என்பதைவிடுத்து அவற்றை எவ்வாறு பயன்படுத்துகிருர் என்பதைப் பார்க்கும்போது ஐயம் நீங்கி தெளிவுபெறுகின்ருேம். பெந்தாம் குறிப்பாகவே தெரிவித்த கொள்கையை ஜேம்ஸ் மில் விளக்கமாக விவரித்தார்; மில் தனது அறநெறிக் கொள்கையின "Analysis of the Phenomena of the Human Mind" என்ற நூலின் இரண்டாவது தொகுதியின் இறுதி ஒன்பது இயல்களிலும் "Fragment on Mackintosh" என்ற நூலிலும் விளக்குகிருர். அதுவே முதன்முதலாக முழுமையாகவும் தெளிவாகவும் எழுதப்பெற்ற பயன்வழிக் கொள்கையின் அறநெறிக் கோட்பாடாகும். அது ஹியூம் என்பாரது கோட்பாட்டினின்று பெரிதும் வேறுபட்டது. பாலி (Paley) சுருக்கமாகவும், பெந்தாம் தெளிவின்றியும் கூறிய கருத்துகளை மில் விரிவாகவும் விளக்கமாகவும்

கூறுகின்ருர். அதனுல் அவருடைய நற்பெயருக்கு ஊறு ஏற்பட்டதென்று கூட சொல்லலாம். ஏனெனில் அவரது கருத்துப் பிழைகள் எல்லாம் கொள்கையின் குறைபாட்டினுல் தோன்றியவை என்பது எளிதில் புலனுகின்றது. குறைபாடுகள் மலிந்த அக் கருத்துகளை அவர் உரம்பட வாதிக்கும் முறையிலிருந்தே உண்மையான ஒரு கோட்பாட்டை உருவாக்க எவ்வளவு வலிந்து முயல்கின்ருர் என்று நன்ருக விளங்குகிறது. முன்னுல் எந்தக் கருத்துகளைக் கூறத் தவறினுரோ, அதே கருத்துகளைப் பிறகு புகுத்த முயலும்போது அவருடைய அறிவுத்திறன் தெற்றெனத் தெரிகின்றது.

மில் மனிதனின் மனத்திற்குப் புலப்படக்கூடிய எல்லாவற்றையும் விளக்க முயல்கிருர். அவரது அறநெறிக் கொள்கையும் அம் முயற்சியின் ஒரு பகுதியாகும். அவ்வாறு விளக்கும்போது அவர் புலனுணர்ச்சிகளுக்கும் அவற்றின் பிரதிகளான கருத்துகளுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பினை எடுத்துக் கூறுகின்ருர். இம் முயற்சியில் வெற்றி பெற முடியாமையால் மில் சிற்சில சமயங்களில் தன்னையறியாமலே தான் கொடுக்கும் விளக்கங்களை விட்டுவிட்டு சாதாரணப் பொருளிலே சொற்களைப் பயன்படுத்த முற்படுகிருர். அவரது விளக்கங்களும் அவர் பயன்படுத்தும் சொற்களும் எப்போதும் பொருத்தமாக அமையாவிட்டாலும், அவர் தரும் பொருள் பொதுவாகத் தெளிவானதாக இருக்கின்றது. அதில் குழப்பம் ஏற்பட்டபோதிலும்கூட, அக் குழப்பத்தின் தன்மையை எளிதில் கண்டுபிடித்துவிடலாம்.

மில் சுவையுள்ள புலனுணர்ச்சிகளுக்கும் சுவையற்ற புலனுணர்ச்சிகளுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை எடுத்துக் கூறுகின்ருர். அதாவது, இன்ப அல்லது துன்ப உணர்ச்சிகளுக்கும், அத் தன்மையல்லாத உணர்ச்சிகளுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டை விளக்குகின்ருர். இன்பப் புலனுணர்ச்சி பற்றிய எண்ணத்தை விருப்பம் என்றும் துன்பப் புலனுணர்ச்சி பற்றிய எண்ணத்தை வெறுப்பு என்றும் அழைக்கின்ருர். அவர் கூறும் எண்ணங்களின் இயைபுக் கொள்கை [1] (Association of Ideas), எவ்வாறு மக்கள் இறந்த காலத்தையும் எதிர்காலத்தையும் இணைத்துப் பார்க்கின்றனர் என விளக்கவில்லை. ஆயினும், அம் முறையினுல் அதை விளக்கமுடியும் என்று மில் உறுதியாக நம்புகிருர். ஆகவே, அவற்றிற்கிடையே உள்ள வேறுபாட்டை நன்கு பயன்படுத்த முனைகின்ருர். 'எதிர்காலத்தில் நிகழக்கூடிய இன்பப் புலனுணர்ச்சியைக் குறிக்கும் எண்ணத்தைத் தெரிவிப்பதற்கு, விருப்பம் என்ற

[1] எண்ணங்களிடையே தொடர்பு ஏற்படுத்திக் கற்கும் முறை.

சொல்லைப் பொதுவாகப் பயன்படுத்துகிறோம்' என்று அவர் கூறுகிறார்.

பிறகு மில், விருப்பம், ஊக்கி (Motive) ஆகிய இரண்டிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை விளக்குகிறார். எதிர்கால இன்பப் புலனுணர்ச்சிக்கு நமது செயலே காரணம் என்று நாம் காட்டும் போது ஊக்கி தோன்றுகிறதென்று அவர் கூறுகின்றார். ஆனால், ஒவ்வோர் ஊக்கியின் விளைவாகவும் செயல் பிறப்பதில்லை. ஏனெனில், நமக்கு ஒரே காலத்தில் பல ஊக்கிகள் இருக்கக்கூடும். அவற்றுள் ஓர் ஊக்கியின் விளைவாகப் பிறந்த செயலானது மற்ற ஊக்கிகளின் விளைவாகப் பிற செயல்கள் பிறக்காவண்ணம் தடுத்து விடுகிறது; சிறந்த பயனைத் தரக்கூடிய செயல்களை உண்டு பண்ணும் ஊக்கிகள் நம்மிடம் உயர்ந்து விளங்கவேண்டும். அத்தகைய பழக்கத்தை வளர்க்கும் கல்வியே தலைசிறந்ததென்று மில் கருதுகின்றார்.

மில் பெந்தாமின் அறநெறிக் கொள்கையை ஆதரிக்கின்றார். அவருடைய கருத்தின்படி, ஒரு செயல் அறச்செயலாக இருப்பது அதைச் செய்கின்றவரது ஊக்கியைப் பொறுத்ததன்று; அவருடைய நோக்கத்தைப் பொறுத்தது. ஒரு செயலை இன்பத்திற்காகச் செய்யும்போது அதனால் ஏற்படும் இன்பவிளைவுகளைப் பற்றிய எண்ணமே அச் செயலின் ஊக்கியாகும்; அதனால் ஏற்படும் எல்லா விளைவுகளைப்பற்றிய எண்ணம், நோக்கம் என அழைக்கப் பெறும். ஒருவன் தீய விளைவுகளை மிகுதியாக எதிர்பார்த்து, அல்லது அத்தகைய தீய விளைவுகள் மிகுதியாக ஏற்படுமா இல்லையா எனக் கவனியாது ஒரு செயலைச் செய்தால் அவனது நோக்கம் தீய நோக்கமாகும் என மில் கருதுகிறார். பெந்தாமைப் போன்று ஜேம்ஸ் மில்லும், நன்கு கவனித்துச் செயலாற்றும் மனிதனையே அறநெறியில் வாழ்பவன் எனக் கருதுகின்றார். "கணித்துச் செயலாற்றுவதைத் தவிர்த்து அறத்தை மட்டும் போதிக்கும் மனிதர்கள் அறத்தை அறவே ஒதுக்கிவிடுகின்றனர்; அவர்களைத் தத்துவ அறிஞர்கள் என்றழைப்பது தவறு. ஏனெனில் அறம் என்பது நோக்கத்தின் இயல்பாகும். செய்யப்போகும் செயலின் விளைவுகளைக் கணித்துப் பார்க்கும்போது, அதில் தீய விளைவுகளைவிட நல்ல விளைவுகள் மிகுதியாக, இருப்பதாகத் தெரிந்தால்மட்டும் நோக்கம் நல்லதாக இருக்கமுடியும்."[1] ஒரு செயலின் நேர்மையும் அதன் பயனும் ஒன்றுதான் என மில் கூறுகின்றார். அவரது கருத்தை இன்னும் விவரித்துக் கூறலாம். அதாவது, ஒருவன் ஒரு செயலில் எதிர்பார்க்கும்

[1] "Fragment on Mackintosh" - பக்கம்: 164.

விளைவுகள் அவன் செய்யக்கூடிய பிற செயல்களின் விளைவுகளை விட மேலானதாக இருக்குமானால், அச்செயல் அறச்செயலாகும்.

மனிதர்கள் ஏன் அறநெறியில் வாழ்கின்றனர் என்பதை மில் விளக்கவில்லை. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் ஒருவன் செய்யக் கூடிய செயல்களில் ஒன்றன் விளைவுகள் மற்றவற்றின் விளைவுகளை விட மேலானவையாக இருக்கும் என்ற எண்ணம் அவனை அச் செயலைச் செய்யுமாறு ஊக்கிவிடாது. மனிதர்கள் ஏன் அற வழியில் நடக்கின்றனரென்று மில் எளிதாக விளக்கிவிடுகிறார். ஒவ்வொரு மனிதனும் பிறருடைய இன்பத்தைக் கருதாது தனது இன்பத்தையே நாடுகின்றான். ஆனால் எல்லோரும் ஒன்றாக வாழும்போது ஒருவன் மற்றொருவனுடைய நலத்தைக் கவனி யாது வாழமுடியாது என்பதை அவன் அனுபவ வாயிலாகக் காண்கிறான்; ஆகவே தனது எண்ணற்ற செயல்களில் ஒரு பகுதியை நற்செயல்கள் என்றும் பிறிதொன்றைத் தீச் செயல்கள் என்றும் பிரிக்கின்றான். நற்செயல்கள் எவை என்றால், பிறர் நலத்திற்காக ஒவ்வொருவனும் செய்யவேண்டிய, ஆனால் செய்ய விரும்பாத, செயல்கள். தீச் செய்கள் எவை என்றால், பிறர் நலத்திற்காக ஒவ்வொருவனும் செய்யத்தகாத, ஆனால் தவிர்க்க விரும்பாத, செயல்கள். நற்செயல்களைப் புரிந்து தீச் செயல்களை விலக்குவதற்கு மனிதர் ஒருவருக்கொருவர் துணையாக இருக்கின்றனர். நல்லவற்றைச் செய்து தீயவற்றை விலக்கு பவனுக்கு நன்மையும், நல்லவற்றை விலக்கி தீயவற்றைச் செய் பவனுக்குத் தீமையும் விளையுமாறு அவர்கள் வழிவகுக்கின்றனர். இதைத் தண்டனை அல்லது பரிசளிப்பு மூலமாகச் செய்யலாம்; அல்லது புகழ்ச்சி, இகழ்ச்சியின்வாயிலாகவும் செய்யலாம். இவற்றுள் எது சிறந்ததென்பதை மக்கள் அனுபவவாயிலாக அறிந்துகொள்கின்றனர். ''பயனுள்ள செயல்களை ஊக்குவித்து அவற்றிற்கெதிரான செயல்களை விலக்குவதற்காக நாம் நம்மிட முள்ள எல்லா நன்மை தீமைகளையும் வழங்கவேண்டும். அற உணர்ச்சிகள் இதை வலியுறுத்துகின்றன. நற்செயலைப் போற்றி தீச் செயலைக் கடிவதும் இதனையே நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது'' என மில் கூறுகிறார்.

இக் கொள்கையில், ஹாப்ஸ், ஹியூம், பெந்தாம் ஆகியோரின் கருத்துகளும் விரவியுள்ளன. ஜேம்ஸ் மில் மிகுதி யான இன்பம் தரக்கூடிய செயலை நற்செயல் எனக் கூறுகிறார். அவ் வின்பம் யாருடைய இன்பம் என்பதைப்பற்றிக் கவலைப்பட வேண்டியதில்லை. ஆனால், ஹாப்ஸ் இக் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனும் தனது இன்பத்தையே இயற்கையாக நாடுகிறான் என்றும், பிறருடைய இன்பத்தை

அவன் தேடவேண்டுமானால் அவனுக்குத் தன்னல ஊக்கிகளை செயற்கையாக வழங்க வேண்டுமென்றும் மில்லும் ஹாப்ஸும் கூறுகின்றனர். இவ் வூக்கிகளை வழங்குவதில் அற உணர்ச்சிகள் பெரும் பங்கு பெறவேண்டுமென மில் கருதுகிறார். இவ் வுணர்ச்சிகளையும் அவை தோன்றும் விதத்தையும் விவரிப்பதில் மில்லுக்கும் ஹாப்சுக்கும் மிகுந்த வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். மனிதன் தன் நலனுக்காகப் பிறர் என்ன செய்யவேண்டுமென்று சிந்தித்ததினாலேயே நற்செயல்கள் தீச்செயல்கள் என்ற வேறுபாடு முதல்முதலில் தோன்றியது. எனினும், அவ்வாறு பகுத்தறிவினால் கண்டறிவதற்குமுன்னாலே நற்செயலைச் செய்யும் வழக்கம் மனிதருக்கு ஏற்பட்டுவிடுகின்றது என மில் ஒப்புக்கொள்கின்றார். அவ் வழக்கம் எவ்வாறு ஏற்படுகிறதென அவர் விரித்துரைக்கின்றார். நம் பெற்றோர் நமது செயல்களில் சிலவற்றைப் புகழ்ந்து சிலவற்றை இகழ்கின்றனர். முந்தியவற்றைச் செய்வதற்காக நமக்குப் பரிசளித்து, பிந்தியவற்றைச் செய்வதற்காக நம்மைத் தண்டிக்கிறார்கள். ஆகவே, நாம் புகழ்ச்சிக்கும் முந்திய செயல்களுக்கும் ஓர் இணைப்பை ஏற்படுத்திக்கொள்கிறோம். அதைப் போலவே இகழ்ச்சியையும் பிந்திய செயல்களையும் இணைத்து விடுகிறோம். இவ்வாறு செய்யும்போது புகழ்ச்சிக்குரிய செயல்கள், இகழ்ச்சிக்குரிய செயல்கள் என்ற கருத்துகள் தோன்றுகின்றன. முந்தியவற்றின் வழக்கமான விளைவுகளை விரும்பி, பிந்தியவற்றின் விளைவுகளை விலக்க முற்படுவதனால், நற்செயலைச் செய்யும் வழக்கம் விரைவில் ஏற்பட்டு விடுகிறது. பிறகு இவ் விளைவுகள் நமக்கு ஏற்படமுடியாத காலத்திலும்கூட இவ் வழக்கம் நம்மிடம் நிரந்தரமாக நிலைத்து விடுகிறது.

மிகப் பழங்காலத்தில் மனிதனின் தன்னலம் காரணமாக மகிழ்ச்சிக் கொள்கை (Hedonism) நிலவி வந்தது. மில் மேலே விவரித்த முறை மனிதரை மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினின்று விடுவித்து உண்மையான அறநெறியின் வாயிலுக்கு வழிநடத்திச் செல்வதுபோல் தோன்றுகிறது. ஏனெனில், நற்செயலைச் செய்யும் பழக்கம் வந்துவிடுமானால், புகழ்ச்சியையோ அல்லது இகழ்ச்சியையோ எதிர்பாராதிருக்கும்போதுகூட, ஒருவர் புகழ்ச்சி தரும் செயலைச் செய்து இகழ்ச்சிதரும் செயலைத் தவிர்க்கிறார். அவ்வாறு செய்யும்போது அவர் தன்னலத்தைத் துறக்கமுடியுமல்லவா? இன்ப உணர்ச்சியைத் தராத ஓர் எண்ணம் அவரைச் செயலாற்றுமாறு தூண்டக்கூடுமல்லவா? ஆனால், மனிதன் அத்துணை எளிதாக அறநெறியைப் பெறமுடியுமென மில் கருதவில்லை. மனிதர் எல்லோரும் தன்னலம் உள்ளவர்களே என அவர் வாதிக்கின்றார். ஆனால், இவ் வாதம் நம்பத்தக்க தன்று.

இதன்படி, புகழ்ச்சிக்குரிய நல்ல செயலொன்றை ஒருவன் செய்யும்போது, அதனால் புகழ்ச்சிக்குப்பதிலாக இகழ்ச்சியே வருமெனத் தெரிந்திருந்து அச் செயலைச் செய்யலாம். அப்படிச் செய்யும்பொழுது அவன் புகழ்ச்சியை எதிர்பார்த்தே அதைச் செய்கின்றான். ஆனால், அவ்வாறு எதிர்பார்ப்பது சில விநாடிகளே நீடிக்கின்றது. ஏனெனில், பிறகு அச் செயலினால் தீமை ஏற்படும் என்பதை அவன் உடனே கண்டுணர்கின்றான். ஆயினும் புகழ்ச்சியை எதிர்பார்க்கும் எண்ணம் எவ்வளவு ஆற்றலுள்ளதாக இருக்கிறதென்றால், அது நற்செயலாகக் கனிகிறது. பிற எண்ணங்கள் விரைவில் பின்தொடர்ந்துவந்தாலும், சில விநாடிகளே நீடிக்கும் எண்ணம் நம்மை முற்றிலும் ஆட்கொள்கிறது என மில் கூறுகின்றார். புகழ்ச்சியை எதிர்பார்த்திருப்பதே அதைப் பெறுவதற்குரிய தகுதியாகும். இதுவே தகுதி என்ற சொல்லுக்கு மில் தரும் பொருள். ஆகவே, புகழைப் பெற விழையும் எவனும் தனக்குப் புகழ் கிடைக்காது எனத் தெரிந்திருந்தும், ஒரு விநாடியாவது அதை எதிர்பார்க்க வேண்டும்; பிறகு தான் எதிர்பார்த்தது வீண் எனத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்; அவனே புகழ்பெறத் தகுதியுள்ளவன். மில் தொடக்கத்தில் கூறியதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், இப்போது கூறிய வாதம் பொருளற்றது என்பதைத் தெளிவாகக் கண்டுகொள்கிறோம். ஒன்றை நாம் எதிர்பார்க்கும்போது, அதைப்பற்றிய எண்ணத்தையும் அதன் காரணத்தையும் ஒன்றாக இணைக்கிறோம் என மில் கூறுகின்றார். ஒருவன் எதிர்பார்ப்பது இன்பமாகவும், அதன் காரணம் அவனது செயலாக இருக்குமானால், வேறு யாதொரு தடையும் ஏற்படாதபோது, அவன் எதிர்பார்த்த எண்ணம் அச் செயலைத் தவறாது விளைவிக்கும். ஆனால், மேலே நாம் கூறிய உதாரணத்தில், பிறகு தீமை விளையும் என அவன் எதிர்பார்ப்பதால், அச் செயல் நிகழாது தடைபட்டு விடுகின்றது. இவ்வாறு தடைப்படவேண்டுமானால் பிறகு பிறந்த எண்ணம் முன்னால் எதிர்பார்த்த எண்ணத்தை முற்றிலும் அகற்றிவிடவேண்டும். இரண்டு எண்ணங்களும் ஒருங்கே உள்ளத்தில் உலவி நிற்குமென்றால், பிறகு எழுந்த எண்ணம் முன்னால் தோன்றிய எண்ணத்தைவிட அதிக ஆற்றலுள்ளதாக இருக்க வேண்டும். இல்லையெனில், ஜேம்ஸ் மில்லின் தத்துவத்திற்கேற்ப, மனிதன் தனக்கு இகழ்ச்சியே கிடைக்குமென எதிர்பார்த்தாலும் புகழ்ச்சிக்குரிய நல்ல செயலைச் செய்கின்றான் என்ற கூற்றை விளக்கமுடியாது போகும்.

நற்குணத்தைப்பற்றி மில் கூறும் விளக்கம் குறையுள்ளதாக இருப்பதுபோலவே, இரக்கம், ஈகை உணர்ச்சி ஆகியவைபற்றி

அவர் தரும் விளக்கங்களும் குறைபாடுகள் உள்ளவையாகக் காணப் பெறுகின்றன. அவரது விளக்கத்தை இப்போது பார்ப் போம்: 'மகிழ்ச்சியை அல்லது இன்பத்தைத் தொடர்ந்து துய்க் கும் ஒரு மனிதனைப்பற்றிய எண்ணம் நமக்கு இன்பம் தருகின்றது. அதுபோலவே தொடர்ந்து துன்பம் அனுபவிக்கும் ஒருவனைப் பற்றிய எண்ணமும் துன்பம் தருகின்றது. இவ்வாறு ஏன் நிகழ் கின்றதென்றால், நாம் முதல் வகை எண்ணத்துடன் நமது சொந்த இன்பங்களையும், இரண்டாவது வகை எண்ணத்துடன் நமது சொந்தத் துன்பங்களையும் இணைக்கின்றோம். நமது சொந்த இன்பதுன்பங்களைத்தவிர வேறு இன்பதுன்பங்களை நாம் உணர்வ தில்லை. உண்மை என்னவெனில், பிறருடைய இன்பதுன்பங்களைப் பற்றி நமக்குத் தோன்றும் எண்ணமெல்லாம், நமது இன்ப துன்பங்களைப் பிறருடையவற்றுடன் இணைத்துப்பார்க்கும் எண்ணமே ஆகும்.'[1] ஜேம்ஸ் மில்லைப்போன்று அறிவுடைய வேறு எவரும் இதைவிடத் தரம்குறைந்த கருத்தை இதுவரை எடுத் துரைத்ததில்லை. அவர் கூறும் எண்ணங்களின் இயைபுமுறை நம்மைப்பற்றிய அல்லது பிறரைப்பற்றிய கருத்துகளை நாம் எவ்வாறு கண்டுணர்கின்றோம் என்பதை விளக்குவதில்லை. ஆனால், உண்மையில் நாம் பிறரைப்பற்றிய கருத்துகளைக் கண்டுணர் கின்றோமாதலால், அவர்களுடைய இன்பதுன்பங்களைப்பற்றி எங்ஙனம் அறியாதிருக்க முடியும்? ஏனெனில், மில்லின் கொள்கைக்கேற்ப, நாம் பிறரைப்பற்றி எண்ணும் எண்ணமெல் லாம் பிறருடைய தொடர்ச்சியான உணர்ச்சிகளைப்பற்றிய எண்ணம்தானே! நாம் பிறருடைய இன்பத்தைப்பற்றி எண்ணும்போது நமது இன்பத்தையும் அவர்களைப்பற்றிய எண்ணத்தையும் இணைத்துப் பார்க்கிறோம் என மில் கூறுவது பொருளற்றதாகத் தெரிகிறதல்லவா? நான் எனது சொந்த இன்பங்களையும் இன்னொருவனையும்பற்றி எண்ணும்போது, அவனது இன்பங்களைப்பற்றி எண்ணுவதே இல்லையென யாராவது கூறமுடியுமா? பிறரது இன்பங்களை எனது இன்பங்களாகவே நான் எண்ணுவேனேயானால், எந்த ஓர் இன்பத்தையும் பிறருடையதாகக் கருதிப் பார்க்கமுடியாது. மில் அடிக்கடி நம்மைச் சொற்களின் சிக்கலான பொருள்களில் அகப்பட்டுக் கொள்ளக்கூடாதென எச்சரித்துவந்தபோதிலும், அவரே இப் போது அவற்றுள் சிக்கிக்கொள்வதைக் காண்கிறோம்.

மில் தமது கொள்கையில் எங்கெங்கே குறைபாடுகள் இருப் பதாக உணர்கின்றாரோ அங்கெல்லாம் அவர் எண்ணங்களின்

[1] Analysis of the Phenomena of the Human Mind II இயல் XXI; பக்கம்; 175.

பிரிக்கமுடியாத இயைபுக் கொள்கையை (Indissoluble Association of Ideas) எடுத்துக்கூறுகின்றார். தம்மைப்பற்றிக் கூறும் போது அவர், 'முதன்முதலில் திரு. மில் தாம் பிரிக்கமுடியாத இயைபுக் கொள்கை என்ற பெருங் கோட்பாட்டை உலகுக்கு அறிவித்தவர். பிரிக்கமுடியாத இயைபுக் கொள்கை இதுவரை ஆராய்ச்சியாளர்களைத் திணறடித்துவந்த அகப் பொருள்கள் பலவற்றிற்குச் சீரிய விளக்கம்தரவல்லது எனக் காட்டியவரும் அவரே' என்று கூறுகின்றார்.[1] பிற நூலாசிரியர்கள் விளக்கம் தராதுவிட்ட இடங்களில்எல்லாம் அவர் இக் கொள்கையைப் புகுத்துகிறார். இரண்டு அல்லது அதற்குமேற்பட்ட எண்ணங்கள் கடந்த காலத்தில் ஒன்றாகத் தொடர்ந்து வந்த காரணத்தினால், அவற்றிற்கிடையே ஏற்பட்ட இணைப்பு அல்லது இயைபு எவ்வளவு வலுப்பெற்றிருக்கிறதென்றால், அவை நமது உள்ளத்தில் ஒன்றுசேர்ந்து உதிக்கும்போது, அவற்றைப் பிரித்தறிய முடியாது. அப்போது அவற்றிற்கிடையே பிரிக்கமுடியாததோர் இயைபு இருக்கின்றது. சிந்தித்தறியாத மனத்தில் இத்தகைய இயைந்த எண்ணங்கள் எழும்போது, அம் மனம் அவற்றைப் பல எண்ணங்கள் சேர்ந்த ஒரு கூட்டுக்கலவை எனக் கண்டுணராது, தனி எண்ணமெனத் தவறுதலாகக் கருதுகின்றது. இக் கருத்தை விளக்குவதற்காக மில் ஓர் எடுத்துக்காட்டு தருகின்றார். ஏழு வகை வண்ணங்கள் தீட்டப்பெற்ற ஓர் உருளை விரைவாகச் சுழலும்போது வெண்மையாகத் தோன்றுகிறது. அதைப் போன்று மனத்தினூடே பல எண்ணங்கள் விரைந்து செல்லும் போது, அவை அனைத்தும் ஒன்றாகத் தெரிகின்றன. இதனால் மனிதர்கள் தமது கூட்டுநிலை எண்ணங்களை (Complex Ideas) தனிநிலை எண்ணங்கள் (Simple Ideas) எனத் தவறுதலாகக் கருதுகின்றனர். இவ்வாறு தனிநிலை எண்ணங்களெனத் தவறுதலாகக் கருதப்படும் கூட்டுநிலை எண்ணங்களுள், அறநெறி அறிஞர்கள் பகுத்தாராயவேண்டிய பல கருத்துகள் நிறைந்துள்ளன. ஆகவே, பிரிக்கமுடியாத இயைபுக் கொள்கையைக் கண்டுபிடித்தவர் இப் பகுப்பாராய்ச்சியின் வளர்ச்சிக்குப் பெருந்துணைசெய்யக்கூடும் என ஜேம்ஸ் மில் எண்ணியதில் வியப்பொன்றுமில்லை. 'திரு. மில் சமூக உணர்ச்சிகள் எல்லாவற்றையும், அவற்றின் தோற்றம்முதல் விளக்கியிருக்கின்றார். அவை அனைத்தும் இன்பந்தரும் உணர்ச்சிகளினாலானவையே எனத் தமது தெளிவான பகுப்பாராய்ச்சியினால் எண்பித்திருக்கின்றார்' என அவர் தாமே கூறுகின்றார்.[2]

[1] 'Fragment on Mackintosh' : பக்கம்: 173.
[2] Ibid. பக்கம் 188.

மில் கூறியுள்ள உவமை அவரது கருத்தைத் தெளிவாக விளக்கவில்லை. அது வெண்மை நிறம் ஏழு நிறங்களால் ஆகியது எனக் கூறுவதுபோல் இருக்கின்றது. நமது புலனுணர்ச்சிகள் எவ்வாறு நிறங்களைக் கண்டுணர்கின்றன என்பதை அது சுருக்கமாகக் கூறுகிறது எனலாம்; அல்லது இப் புலனுணர்ச்சிகள் ஒன்றையொன்று அடுத்துவரும் முறையினை விளக்குகிறது என்றும் கூறலாம். வெண்மை நிறத்தை நாம் காணும்போது, அந் நிறம் பிற நிறங்களைப்போன்று தனி நிறமாகவே தோன்றுகிறது. ஏழு நிறங்களும், பிரித்துணர முடியாதவாறும், இல்லாததொரு எட்டாவது நிறம் தோன்றுவதுபோல் நாம் தவறுதலாகக் கருதும் அளவுக்கும் அத்துணை விரைவாக ஒன்றையொன்று பின்தொடர்ந்து வருவதை நாம் காண்பதில்லை. வெண்மை நிறத்திற்கும் முப்பட்டைக் கண்ணாடியில் தோன்றும் ஏழு நிறங்களுக்கும் எவ்வகைத் தொடர்புண்டோ, அதே வகைத் தொடர்பு நற்குணம், சமூக உணர்ச்சிகள் ஆகியவற்றிற்கும், நமது இன்ப துன்பங்களைப்பற்றிய எண்ணங்களுக்கும் இடையே இருக்குமானால், அவற்றிற்கிடையேயுள்ள காரண காரியத் தொடர்புகள் எவ்விதமிருப்பினும் அவை தம் இனத்தில் வேறுபட்டிருக்கின்றன. மேலும், புலன் உணர்ச்சிகள் அல்லது எண்ணங்கள், நாம் பிரித்துணராதவாறு அத்துணை விரைவாக ஒன்றையொன்று அடுத்து வருகின்றன என்று பேசுவதற்கு ஜேம்ஸ் மில்லுக்கு உரிமை இல்லை. ஏனெனில், புலனுணர்ச்சி தோன்றும்போது அது தோன்றுவதாக நமக்குத் தெரிகின்றது என்றும், இரு புலனுணர்ச்சிகள் தோன்றும்போது அவை இரு வேறு உணர்ச்சிகள் எனத் தெரிகின்றது என்றும் அவரே கூறுகின்றார்.[1] அறிவின் தன்மைபற்றி அவர் கூறும் கருத்தே இம் முடிவை ஏற்றுக்கொள்கின்றது. ஒன்றிலிருந்து பிரித்துணர முடியாதது என்று எதுவுமே கிடையாது என்று அவர் கருதுகின்றார். ஆனால் பிற துறைகளில் சாதிக்க முடியாததைத் தத்துவத் துறையில் சாதிக்கமுடியும். அங்குத்தான் தமது கருத்துகள் தவறென எண்பிக்கப்பட்டபோதிலும், அவற்றை உரம்பட வாதிக்க முடியும்.

பெந்தாம் கொள்கையைப்போல் தமது கொள்கையும் அறநெறிக்கு ஒரு புறநிலைத்தரம் (Objective Standard) வழங்குவதைப்பற்றி ஜேம்ஸ் மில் பெருமிதம் அடைகிறார். இப் புறநிலை எதில் அமைந்துள்ளது? 'நேர்மை' என்ற சொல்லை 'பயன்தருதல்' என்ற பொருளில் பயன்படுத்த விரும்புவதாகமட்டும் மில் கூறுவாரேயானால், அவரது கூற்றை முக்கியமானதாகக் கருத

[1] 'Anal Hum. Mind' I இயல் V பக்கம்: 170.

முடியாது. ஆங்கிலேயர் வழக்கமாக இவ் விரு சொற்களையும் ஒரே பொருளில் பயன்படுத்துகிறார்கள் என அவர் சொன்னால், அது வாதத்திற்குரியதாகும். அதை நாம் உண்மையென ஏற்றுக் கொண்டாலும்கூட, அறநெறியின் புறநிலைத் தரத்தை ஏற்றுக் கொண்டதாகக் கூறமுடியாது. ஏனெனில் 'நேர்மை' என்ற சொல் 'பயன்தருதல்' என்று பொருள்படுமானால், அது, 'அற நெறிக் கடமையின் காரணமாகக் கட்டாயமாகச் செய்யவேண் டியது' என்ற பொருள் தருவதில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. ஆகவே, மனிதர்கள் அறநெறிக் கடமையின் காரணமாகச் சில செயல்களைக் கட்டாயமாகச் செய்யவேண்டுமென ஏன் கருது கிறார்கள் என்பதை மில் விளக்கும்போது, ஹியூமைப் போலவே அவரும் அற உணர்ச்சிகளை வலியுறுத்துகின்றார். மனிதர்கள் எவை பயன்தரும் என எதிர்பார்க்கிறார்களோ அவற்றையே விரும்புகின்றனர் என அவர் வலியுறுத்துகிறார் என்பது உண்மை தான். ஆயினும், ஹியூமின் கருத்தை அவர் பெரும்பாலும் மறுக்கின்றார் என்பதும் உண்மையே. ஆனால், தமது கொள்கை அறநெறிக்கு ஒரு புறநிலைத் தரத்தை அளிப்பதால் அது ஹியூமின் கொள்கையைவிடச் சிறந்தது என மில் கருதுகின்றார். அவர் தமது "Fragment on Mackintosh" என்ற நூலில் ஹியூமின் கருத்துகளுக்கு மறுப்புரைகூறித் தமது கொள்கையை நிலைநாட்ட முயல்கிறார். திறனாய்வாளர்களுள் குதர்க்கம் பேசும் மனப் பான்மையுடையவர் ஹியூம் என்பது மில்லின் கருத்து.

3. அவரது அரசியல் கோட்பாடு

மூத்த மில்லினது அரசியல் கோட்பாடு அவரது அறநெறி முறையை விட மிக எளிதானது. அதன் அடிப்படைக் கொள் கைகள் "Encyclopaedia Britannica"வின் 1820-ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பில் வெளியான "Government" என்ற கட்டுரையில் விளக்கப் பட்டுள்ளன.

மில்லின் கருத்துப்படி, அரசாங்கம் ஒரு குறிப்பிட்ட வகை இன்ப துன்பங்களைப் பொறுத்தவரையில்மட்டும் செயலாற்றி வருகின்றது. இவ் வின்பதுன்பங்கள் மக்கள் ஒருவர் ஒருவரிட மிருந்து பெறுவனவாகும். இன்பத்தைப் பெறக்கூடிய வழிகள் இயற்கையிலே ஏராளமாக இல்லாமையினால், அவற்றை உண்டு பண்ண மக்கள் உழைக்கவேண்டும். ஆனால் உழைப்பு பெரும் பாலும் இன்பம் தருவதன்று. எல்லோரும் இன்பத்தை நாடித் துன்பத்தை விலக்க விரும்புகின்றாராகலின், தடை ஏது மில்லாத போது, பிறருடைய உழைப்பின் பயனைக் கவர்ந்து தாம் உழைக்கா திருக்க முயல்கின்றனர். பிறரையும் அவரது சொத்துகளையும்

தமது இன்பத்திற்கு அடிமையாக்குவதற்கு எவ்வளவு அதிகாரம் தேவையோ, அவ்வளவு அதிகாரத்தையும் பெற ஒவ்வொரு மனிதனும் விழைகின்றான் என்பது மனித இயற்கையின் விதி என மில் கருதுகின்றார். ஆகவே, இன்பத்தைப் பெறக்கூடிய வழிகளை மிகுதியாக வரையறுக்க வேண்டுமானால், ஒவ்வொருவனும் தனது உழைப்பின் பயனின் பெரும் பகுதியைத் தன்னிடமே வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், இவ்வாறு செய்வதற்கு, அனைவரும் ஒன்று சேர்ந்து, தம் எல்லோரையும் பாதுகாக்கும் அதிகாரத்தைத் தமக்குள் ஒரு சிலருக்கு வழங்கவேண்டும். இப் பாதுகாப்பு அதிகாரத்தைச் செலுத்துபவர்களையே நாம் அரசாங்கம் என அழைக்கிறோம்.

இச் சிலர் எல்லோருடைய நலன்களையும் காப்பதற்காகத் தம் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்துவார்களென எவ்வாறு உறுதியளிக்க முடியும்? ஒவ்வொருவனும் பிறரைத் தனது இன்பத்திற்கு அடிமையாக்க விரும்புவது மனித இயற்கையின் விதி. ஆகவே, ஆட்சியாளர்கள் தமது அதிகாரத்தைத் தவறான வழிகளில் செலுத்தித் தாம் பாதுகாக்க வேண்டியவர்களைப் பலியாக்க நேரிடலாம். இதைத் தடுப்பதற்கு ஒரேயொரு வழிதான் இருக்கிறது. அது பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம் (Representative Government) ஆகும். அது ஆட்சியாளர்களை ஆளப்படுவோருக்குப் பொறுப்புள்ளவர்களாகச் செய்கின்றது. ஒரு சமூகத்தில் உள்ள எல்லோரும் ஆட்சிசெய்ய முடியாதெனினும், ஆட்சி செய்யக்கூடியவர்களைத் தெரிந்தெடுக்க முடியும். ஆகவே ஜேம்ஸ் மில், ஹாப்ஸின் கருத்துகளில் தொடங்கி, பிரதுநிதித்துவ அரசாங்கமே எல்லா அரசாங்கங்களிலும் தலைசிறந்தது என்ற முடிவுக்கு வருகின்றார். அவரது கொள்கை பெந்தாமின் கொள்கையை ஒத்தது. ஆயினும், அதைவிட எளிதாகவும் மிக உரமுடனும் எடுத்துக் கூறப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ஜேம்ஸ் மில் தமது நூல்களைக் கல்வி அறிவுடையவர்களுக்காகவே எழுதினார். அப்போது அவர்கள் தீவிர கருத்துகளை எதிர்த்து வந்தனர். ஆகவே, அவர் அவர்கள் நம்பிவந்த தப்பெண்ணங்கள் பலவற்றை ஒரே நேரத்தில் எதிர்க்க விரும்பவில்லை. பெந்தாம் ஒரேவொரு சபையுள்ள சட்டமன்றத்தை ஆதரித்தார். மேலும் அவர் ஒழுங்காக அமைக்கப்பெற்ற அரசு குடியரசாக இருக்குமென்று நம்பினார். ஆனால், மில் முடியரசையோ, பிரபுக்கள் சபையையோ தாக்கவில்லை. பிறப்புரிமையின்காரணமாக ஆட்சி செய்யும் அரசர்களும் சட்டமன்றத்தினரும் நாட்டுக்குத் தேவையாக இருப்பார்களேயானால், நாட்டின் நலத்தை நாடும் எந்தப் பிரதிநிதித்துவ சபையும்

அவர்களை அதிகாரத்தினின்று நீக்க விரும்பாது. இதையே, பிறப்புரிமையினால் பதவிக்குவந்த அரசர்களையும் சட்டமன்றத்தினரையும் ஆதரிப்பவர்களும் கூறுகின்றனர். கருத்து வேற்றுமையின் காரணமாகப் பயன் எழுவதற்குப்பதிலாக மன வெறுப்பே தோன்றக்கூடும் என்பதனால் பயன்வழிக் கொள்கையினரான மில் அத்தகைய வேற்றுமையைத் தவிர்க்கவேண்டுமென்ற எண்ணத்துடன் இவ்வாறு மழுப்புகின்றார். பொது மக்களின் எதிர்ப்பைப் பொருட்படுத்தாத அறிவுலகத் துறவி பெந்தாமும், ஆங்கில நாட்டில் முடியரசையும் உயர்குடியாட்சியையும் நீக்குவது நடைமுறையில் நிகழக்கூடியதன்று என்பதை அறிந்திருந்தார். ஜேம்ஸ் மில், கொள்கையளவில், பெந்தாமைப் போன்று கலப்பு அரசாங்கத்தை (Mixed Government) எதிர்த்தார். ஆனால், அவர் தமது கருத்துகளை ஏற்கவிரும்பாதவர்களுக்கு அவை உண்மையென எண்பிக்கமுயன்றார். தம் கருத்துக்களில் எவற்றை அவர்கள் அதிகமாக அறியவேண்டுமென அவர் நினைத்தாரோ அவற்றையே அவர்களுக்கு அறிவித்தார்.

அனைவருக்கும் வாக்குரிமை வழங்கவேண்டுமென ஜேம்ஸ் மில் கூறவில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட கும்பலின் ஆதிக்கத்தைத் தடுப்பதற்காகப் பரவலான வாக்குரிமை வழங்கவேண்டுமென அவர் எண்ணினார். அது எவ்வளவு பரவலாக இருக்கவேண்டுமென்று அவர் கூறவில்லை. ஒரு பொதுவான விதியை மட்டும் கூறுகிறார். அதாவது, எந்த வகுப்பாரின் நலன்கள் பிறருடைய நலன்களோடு சேர்க்கப்படவில்லையோ, அவ் வகுப்பினருக்கெல்லாம் பிரதிநிதித்துவம் வழங்கப்பெறவேண்டும். இவ் விதியை விளக்குவதற்காக மில் குழந்தைகளை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுகிறார். குழந்தைகளின் நலன்கள் அவர்களை அன்புடன் நேசித்துக் காப்பாற்றி வரும் பெற்றோர்களின் நலன்களுள் அடங்கியுள்ளன. அதைப் போன்று பெண்களின் நலன்களும் அவர்கள் சார்ந்திருக்கும் ஆண்களின் நலன்களுள் அடங்கும். ஆனால், இக் காரணத்தினால் பெண்களுக்கு வாக்குரிமை அளிக்கமறுப்பது சரியன்று என மில் நினைக்கின்றார். குழந்தைகள் பெற்றோரின் அன்பிலே திளைத்து, அவர்களால் காப்பாற்றப்படுவதுடன், தமது நலன்கள் எவை என்பதை அறியும் ஆற்றலில்லாதவர்களாகவும் இருக்கின்றனர். ஆகவே மில்லின் கூற்றிலிருந்து நாம் ஒரு பொதுவான விதியை வகுக்கலாம். குறிப்பிட்ட சந்தர்ப்பங்களில் இவ்விதிக்கு சில விலக்குகளையும் அனுமதிக்கலாம். இவ் விதியின்படி ஒரு வகுப்பினர் தமது நலன்களை முன்னேற்றமுடியாத நிலையிலிருக்கும் போது, அவர்களது நலன்கள் பிறருடைய நலன்களுள் அடங்கியிருக்குமானால், அவ் வகுப்பினருக்குமட்டும் பிரதிநிதித்துவம்

வழங்கக்கூடாது. இவ்வாறு வாக்குரிமை வழங்க மறுப்பதற்குப் போதிய காரணம் ஒன்றுண்டு; அதாவது, ஒருவன் வாக்குரிமையைத் தானே தக்கவிதத்தில் பயன்படுத்தமுடியாவிடினும் அதைப் பயன்படுத்தக்கூடிய மற்றொருவர் இருக்கின்றார். அவரது நலத்தில் அவனது நலமும் அடங்கியிருக்கின்றது.

மக்களுள் பலருக்குத் தமது நலன்கள் எவை என்பது தெரிவதில்லை என ஜேம்ஸ் மில் ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆனால், இதனால் அவர்களுக்கு வாக்குரிமை அளிக்க மறுப்பது சரியல்ல என்றும் கருதுகிறார். சிறு குழுவினர் ஆட்சிசெய்தால் அதனால் தீமையே விளையும் என எண்ணுகிறார். ஏனெனில், அவர்கள் பொது நலத்திற்குப் பதிலாகத் தம் நலத்தையே நாடுவார்கள். மக்கள் தீராத தன்னலம், உள்ளவர்களாதலால், இதைத் தவிர்க்க முடியாது.[1]

ஆட்சி செய்யும் சிறு குழுவினர் எவ்வளவு அறிஞர்களாக அல்லது அறிவிலிகளாக இருந்தபோதிலும், அவர்கள் மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பத்தைப் (Greatest Happiness of the greatest number)பேணுவதில்லை. ஏனெனில், முழுசமூகத்தின் நலன்கள் அதன் ஒரு பிரிவாகிய சிறு வகுப்பின் நலன்களுள் ஒருபோதும் அடக்கப்படுவதில்லை. ஆனால், பொது மக்களின் அறிவின்மையைப் போக்கிவிடலாம்; அல்லது எவ்வகையினும் அதைக் குறைக்கமுடியும். பொதுமக்களின் நலன்களை முன்னேற்றுவதற்குச் சிறந்த வழி பலருக்கு வாக்குரிமை வழங்கி அவர்களுக்குக் கல்வியறிவு ஊட்டுவதாகும். பொறுப்பற்ற ஒரு சிலரிடம் அரசாங்கத்தை ஒப்புவிப்பதைவிட இது சிறந்தது. பொதுமக்களுக்குக் கல்வியறிவு அளிப்பது கடினமாகவும் பொருட் செலவு மிகுந்ததாகவும் இருக்கலாம். ஆனால் ஒரு சிறு குழுவினர் மக்களின் நலனுக்குப்பதிலாகத் தம் நலத்தையே வளர்ப்பதைத் தடுப்பது முடியாத செயலாகும்.

வேறு யாரும் பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியை இவ்வளவு உரமுடனும் சொற்செட்டுடனும் ஆதரித்துப் பேசியதில்லை

[1] மில் இங்கு மனிதரின் தன்னலத்தைப்பற்றிப் பேசும்போது, நற்குணம், ஈகைஉணர்ச்சி, சமூக உணர்ச்சிகள் ஆகியவற்றைத்தாம் எண்ணங்களின் பிரிக்கமுடியாத இயைபாகப் பகுத்தாராய்ந்ததைப்பற்றிப் பேசவில்லை. இந்த இயைபு மனிதனின் சொந்த இன்பங்களைப்பற்றிய எண்ணங்களுக்கும் பிறரைப் பற்றிய எண்ணங்களுக்கும் காரண காரியத் தொடர்பு ஏற்படுத்துகிறது. சமூக உணர்ச்சிகளின் பகுப்பாராய்ச்சி எவ்விதம் இருப்பினும், அவை தமது தன்மை மாறாமல் இருக்கின்றன என மில் கூறுகிறார். அவர் மனிதனின் அரசியல் நடத்தையில் காணப்பெறும் தன்னலத்தைப்பற்றிப் பேசும்போது, அச் சொல்லைச் சாதாரணப் பொருளிலே பயன்படுத்துகிறார். ஈகை உணர்ச்சி, நன்றியுணர்ச்சி, பிற சமூக உணர்ச்சிகள் ஆகிய உணர்ச்சிகளிலிருந்து அது வேறுபட்டிருப்பதைப் போன்று பேசுகிறார்.

என்றே கூறலாம். அறிவின்மையைப் போக்குவது மில் எண்ணியதுபோல் அத்துணை எளிதன்று என இன்று நாம் எண்ணக் கூடும். ஆயினும், பொதுமக்களின் நலனுக்காக ஆளும் பொறுப்பைப் பொறுப்பற்ற ஒரு சிறு குழுவிடம் நம்பி விடமுடியாது என அவர் கூறுவதை மேற்கு ஐரோப்பாவிலும் வட அமெரிக்காவிலும் வாழும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். மில் காலத்திலிருந்ததைவிட இப்போது இவ்வுண்மை அஞ்சத்தக்கவகையில் மெய்ப்பிக்கப்பட்டு வருவதைக் காண்கிறோம். பெரும் வல்லாட்சியாளர்கள் மக்களின் வெறுப்புணர்ச்சியைத் தூண்டிவிட்டுப் பதவிக்கு வருகின்றனர். ஆனால் அவர்கள் மக்களுக்குப் பொறுப்புள்ளவர்களாக இருப்பதில்லை. வல்லாட்சியாளர்கள் தாம் துன்புறுத்தும் மக்களின் எதிர்ப்பை அலட்சியம் செய்யும் அளவிற்கு இன்று அரசாங்கத்தின் ஆற்றலும், சிறுபான்மைக் கூட்டங்களின் கட்டுப்பாடும் வளர்ந்தோங்கி உள்ளன. இன்று இருப்பதுபோல் இவை என்றுமே இருந்ததில்லை. இதைப் போன்ற வல்லாட்சி, மில்லின் காலத்தில் கிடையாது. இத்தகைய கொடிய ஆட்சி கல்வியறிவில்லாத, நாகரிகமற்ற சமூகங்களில் காணப்பெறுவதில்லை. தொழில் வளர்ச்சிபெற்று, கல்விக் கூடங்கள் பெருகி, மேல்நாடுகளின் அரசியல் கருத்துகள் உலவி வரும் நாடுகளில்தாம் இவ் வாட்சியைக் காணலாம். ஆகவே, தற்காலம் பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சி உருவாகும் அதே சூழ்நிலையில்தான் இதுவும் தோன்றுகிறது. ஆனால் இது மில்லின் கருத்துகளுக்கு முரணாக இல்லை. அதற்குமாறாக அவற்றை ஆதரிக்கின்றது. ஒரு காலத்தில் பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தின் வளர்ச்சி எங்கும் முற்றிலும் தடைப்பட்டிருந்தது. அப்போது மக்கள் வல்லாட்சியாளர்களுக்குப் பணிந்து கிடந்தனர். ஆனால், பொறுப்புள்ள அரசாங்கத்தின் வளர்ச்சியைத் தடுத்த அதே சூழ்நிலை, மனிதர் ஒருவர் ஒருவரை அடக்கியொடுக்கி வருவதையும் தடுத்தது. வல்லாட்சியாளர்கள் எந்நாளும் இல்லாத வாய்ப்புக்களைப் பெற்றிருக்கும் இந்நாளிலும் ஐரோப்பிய நாடுகளில், (எவ்வளவு கடினமாக இருப்பினும்) பொறுப்புள்ள அரசாங்கம் தோன்றுவதற்கு வழி இருக்கின்றது.

மில்லின் கருத்துகளை நாம் முற்றிலும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. எனினும், அவை மக்களாட்சியைத் திறம்பட ஆதரிக்கின்றன என்பதை நன்குணருகிறோம். மக்களிடையே இயற்கையில் காணப்பெறும் திறமை வேறுபாட்டைக் கல்வியறிவினால் நீக்கி விட முடியாது. அவ் வேறுபாடுகள் மில் கருதியதைவிட மிகுதியாக உள்ளன. ஆயினும், அறிஞர்களுக்கும் அறிவிலிகளுக்கும் வேறுபாடு கண்டறிவது அரிது. அறிவுத் திறனுடைய ஒருசிலர்

சிறுபான்மையினராக இருந்தபோதிலும், பொதுநலன்களை யுடைய ஒரு தனி வகுப்பாகப் பிரிந்து நிற்பதில்லை. அவர்களைத் தனித்துப் பிரித்து, பொறுப்பற்ற ஆட்சியை அவர்களுக்கு வழங்க முடியாது. மக்களின் அறிவின்மையைக் காரணமாகக் காட்டி மக்களாட்சியை எதிர்ப்பது தவறு. அவ்வாறு எதிர்ப்பது சரியாக இருக்கவேண்டுமென்றால், அரசாங்கங்கள் பெரும்பாலும் குடிகளை விட அறிவில் சிறந்தவையாக இருக்க வேண்டும். மேலும் ஆட்சியாளர்கள் எவ்வளவு அறிவுள்ளவர்களாக இருக்கவேண்டு மென்றால், அவர்கள் தம் அறிவை வரையிறந்த விதமாகப் பயன் படுத்துவதால் குடிகளுக்கு ஏற்படக்கூடிய நன்மையைவிட, அவர்களுடைய தன்னலத்தினால் குடிகளுக்கு ஏற்படும் தீங்கு குறைந்ததாக இருக்க வேண்டும். நாகரிகமற்ற சமுதாயங்களில் கல்வியறிவு குறைவு; அரசாங்கத்தின் ஆற்றலும் குறைவு; ஆகவே அங்கு மக்களாட்சியை நிறுவக்கூடாது எனலாம். அங்குக் கல்வியறிவைப் பரப்பும் வழிகள் குறைவாக இருப்பதால், அறி வென்பது ஒரு சிலரின் தனி உரிமையாக இருக்கின்றது என்றும், மக்கள் அறிவில்லாதவர்களாக இருப்பதால் தமக்குத் தெரியாத வற்றில் தலையிடாதிருப்பது மேல் என்றும் கூறலாம். ஆனால், மக்களது அறியாமையைக் குறைக்கக்கூடிய தொழில் வளர்ச்சி யும், செல்வப் பெருக்கும், அரசாங்கங்கள் தமது குடிகளை அடக்கி யாளும் ஆற்றலையும் வளர்க்கின்றன. பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சி நன்மை பயக்குமோ எனச் சிலர் ஐயுறலாம்; ஆனால் அரசியலில் ஏற்படக்கூடிய பெருந் தீங்கினைத் தவிர்ப்பதற்கு அதைவிட வேறு சிறந்த வழியில்லை. மில் தான் ஆதரித்த முறையின் குறை பாடுகளைப்பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை. ஏனெனில், அவற்றை அவருக்கு அறிவுறுத்தக்கூடிய எடுத்துக் காட்டு அப்போது இருந்ததில்லை. ஆகவே அவர் அதை ஒரு குறையற்ற முறையா கவே கருதினார். அதன் குறைகளை எடுத்துக்காட்டும் வாய்ப்பு அவரது மகனாருக்குக் கிடைத்தது. ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் வேறு சில நூலாசிரியர்களைப்போல் மக்களாட்சியை வன்மையாகத் தாக்கவில்லை. இப்போது நாம் காணும் மக்களாட்சி விரைவில் வருமென அவர் எதிர்பார்த்தார். மக்களாட்சிக்கு எதிராக அவர் கூறிய குறைகளைவிட மிகுதியான குறைகளை இன்று நாம் எடுத்துக்கூற முடியும். ஆயினும், முந்திய தலைமுறைகள் செய்ததைவிட இன்று நாம் அதை அதிகமாக ஆதரிக்கக் கடமைப் பட்டுள்ளோம்.

7. பயன்வழிக் கொள்கையினரும் தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினரும்

பெந்தாமும் மூத்த மில்லும் தமது அரசியல் கொள்கைகளை ஹாப்ஸிடமிருந்து பெற்றனர். அவர்கள் அவற்றை ஹியூமின் கருத்துகளின்வாயிலாகப் பெற்றனர். பிற பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போல் அவர்களும், ஒவ்வொரு மனிதனும் தனது உறவினருக்கும் நண்பர்களுக்கும் உதவிசெய்யும்போதுதவிர, மற்றக் காலங்களில் பெரும்பாலும் தனது நலத்தை முன்னேற்றுவதற்காகவே செயலாற்றுகிறான் என்று கருதுகின்றார்கள். பொது மக்களது இன்பம்என்பது தன்னிலே விரும்பத்தக்கது என்று ஹாப்ஸ் கூறவில்லையெனினும், ஒவ்வொருவரின் தன்னலத்தினாலும் பொது நன்மை விளையக்கூடும் என்று கருதினார். மேலும், தான்உட்பட எல்லா மனிதரும் தாம் விரும்பாததைச் செய்யவும், அல்லது தாம் விரும்பியதைச் செய்யாதிருக்கவும் கட்டுப்படுத்தப்பெறும் சமூகத்தில் வாழ்வதனால் நலன் விளையுமென ஒவ்வொருவரும் கண்டுணர்வதாக அவர் எண்ணினார். அவரது எண்ணப்படி, இயற்கை நிலையில் மக்கள் ஒருவருடைய அலுவல்களில் மற்றொருவர் தலையிடுகின்றனர். இத் தலையீட்டின் விளைவாக அவர்கள் அமைதியாக வாழமுடிவதில்லை. ஆகவே, அவர்கள் அரசியல் சமூகத்தை நிறுவுகின்றனர். அது, முன்னால் அவர்களுக்கு ஏற்பட்டுவந்த கொடுமையான எண்ணிறந்த இன்னல்களுக்குப்பதிலாக மென்மையானதும் ஒழுங்குமுறையும் அமைந்த பொருளாதாரத்தலையீட்டை ஏற்படுத்துகிறது. வழிப்போக்கர்களைப் புயலிலிருந்து பாதுகாக்கும் இல்லத்தைப்போல் சமூகமும் மக்களுக்குப் பாதுகாப்பளிக்கிறது. அது அவர்களது உரிமையைக் கட்டுப்படுத்தியபோதிலும், மிகுதியான பாதுகாப்பை அவர்களுக்கு அளிக்கின்றது. ஹாப்ஸ் வரம்பில்லாத அதிகாரமுடைய அரசனைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, அவனது

அதிகார வரம்பை அவனே நிர்ணயிக்க வேண்டும் என்ற பொருளில்தான் குறிப்பிடுகிறார். குடிகளின் செயல்களை எல்லாம் அவன் கட்டுப்படுத்த வேண்டும் என்று அவர் கூறவில்லை. அவர் காட்டும் நாட்டின் சட்டவரம்புகள் பரந்தவை: அவற்றிற்குட்பட்டு ஒவ்வொருவனும் தன்னை ஆட்சி செய்துகொள்கிறான். ஹாப்ஸ் வாழ்ந்த காலத்தில் அரசாங்கங்கள் சில சட்டங்களையே இயற்றின. மேலும் அப்போது அரசாங்கம் மக்களைத் துன்புறுத்தியதைவிட மக்கள் ஒவ்வொருவரை மிகுதியாகத் துன்புறுத்திவந்தனர்.

அரசனது அதிகாரம் எவ்வளவு விரிவடைந்திருக்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றி ஹாப்ஸ் நமக்கு அறிவுரை கூறுவதில்லை. அரசன், தனது நலத்திற்காகவும் குடிகளின் நலத்திற்காகவும் எப்போது சட்டங்கள் இயற்றுதிருக்க வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்குரிய விதிகளை அவர் குறிப்பிடுவதில்லை. பொருளாதாரத் துறையில் நலங்கள் இயற்கையிலே இணைந்துள்ளன என்ற கருத்தைத் தற்கால ஐரோப்பியர்களுக்கு முதன்முதலில் அறிவுறுத்தியவர் மேண்டவில் (Mandeville) தாம். அவர் அதைத் தமது 'Fable of the Bees' என்ற நூலில் எடுத்துரைக்கிறார். மனிதரின் விருப்பங்கள் பலதிறப்பட்டவையாக இருக்கும்போது, அவற்றுள் சிலவற்றை நிறைவேற்றக்கூடிய பொருட்களை உற்பத்தி செய்வதனால் தனது நலன் வளருகிறது என்று ஒவ்வொரு மனிதனும் எளிதில் கண்டுணர்கிறான். பொருளீட்டும் ஆர்வம் மக்களிடையே மிகுதியாகும்போதும், அவர்கள் இன்பம்துய்ப்பதிலும் இன்பத்தை வளப்படுத்துவதிலும் ஊக்கமுடன் ஈடுபடும்போதும், அவர்களிடையே கூட்டுறவு எளிதில் ஏற்படக்கூடும். சமூகத்தின் வளம் வளரும்போது, அதன் உறுப்பினர்கள் ஒன்றாக நெருங்கி இணைகின்றனர். அப்போது ஒவ்வொருவரும் தனது இன்பத்திற்காக மற்றவர்கள் பலரைச் சார்ந்து நிற்கின்றனர். எல்லோரும் சேர்ந்து அமைதியாக உழைப்பதனால் தமது நலன் வளர்கிறது என்று மக்கள் காணும்போது, பிறருடைய வற்புறுத்தலின்றியே அவர்கள் ஒன்றுபட்டு உழைக்கத்தொடங்குகின்றனர். மேண்டவில் மனிதரது அலுவல்களை, பொருள்களை உற்பத்தி செய்தல் என்றும், அவற்றைப் பங்கிடுதல் என்றும் தனித்தனியாகப் பகுக்கவில்லை. இந்த அலுவல்களில் அரசாங்கம் தலையிடக்கூடாதென்றும் அவர் கூறவில்லை. அவர் இவ்வாறு கூறவில்லை என்பது உண்மையாயினும், இக் கருத்து அவருடைய கொள்கையில் புதைந்துகிடக்கின்றது என்பது புலனாகின்றது.

ஹியூமும் அவரிடம் நட்பும் ஈடுபாடும்கொண்டிருந்த ஆடம்ஸ்மித்தும் மேண்டவில்லின் கருத்துகளைச் சிறிது மாற்றிக் கூறினர்.

அப்போதுதான் மக்கள் சீற்றங்கொள்ளாது அவற்றை உண்மையென ஏற்பார்கள் என்று அவர்கள் கருதினர். ஹியூம் தமது காலத்தில் இருந்ததைவிட மிகுதியான வாணிக உரிமை வழங்க வேண்டுமென்று கூறினர். மேலும் அக் காலத்தில் அரசாங்கங்கள் செய்துவந்த பிழைகள் சிலவற்றையும் அவர் எடுத்துரைத்தார். ஆனல் இயற்கையாக எழும் நலங்களின் ஒற்றுமையை உறுதிப்படுத்தக்கூடிய பொருளாதார முறையை ஆடம்ஸ்மித்தாம் விவரித்தார். அவர் விவரிக்கும் அம் முறைகள் அரசாங்கங்கள் அமைத்தவை அல்ல. மனிதர் தமது விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதற்காகத் தமது உழைப்பையும் திறமையையும் நன்ருகப் பயன்படுத்தக் கற்றுக்கொள்ளும்போது, அம் முறைகள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் இயற்கையாகவே எழுகின்றன.

தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர், சிறப்பாக அவர்களுள் மிகப் புகழ்பெற்ற ஆடம்ஸ்மித், மால்தஸ், ரிக்கார்டோ ஆகிய மூவரும் பயன்வழிக் கொள்கையினராக விளங்கினர். குடிகளின் மிகுதியான இன்பமே அரசாங்கத்தின் சிறந்த நோக்கமென அவர்கள் நம்பினர். அவர்களுள் பலர் செயல்முறையில் நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர். மனிதர் எவ்வாறு பொருளை உற்பத்திசெய்து பங்கீடு செய்கின்றனர் என்பதை விளக்குவதற்காகமட்டும் அவர்கள் பொருளாதார நூல்களை எழுதவில்லை. அக் காலத்தில் அவர்கள் தமது கருத்துகளைப்பற்றிப் பெரும் வாதப் போர் செய்துவந்தனர். அரசாங்கத்திற்கு அறிவுரை கூறுவதையே தமது முக்கிய அலுவலாகக் கருதினர். அவர்கள் பொருளாதாரத்தை அரசியல் பொருளாதாரம் என்று அழைத்தனர். அத் துறையை அவர்களும் ஃபிரெஞ்சு இயற்கைமுறைக் கொள்கையினரும் (Physiocrats) உண்டுபண்ணியதாகக் கூறப்படுகிறது. அவர்கள் பெரும்பாலும் எதிர்மறையான அறிவுரையே வழங்கினர். ஆயினும் அவர்களது அறிவுரை பயன்வழிக் கொள்கையைச் சார்ந்திருந்தது. 'எதைச் செய்யக்கூடாதென்று நாங்கள் சொல்கிருேமோ அதை நீங்கள் செய்யாமலிருந்தால் மக்கள் இன்பமாக இருப்பார்கள்என்றும், அவர்கள் பொருள்களையும் பணிகளையும் உற்பத்திசெய்து பரிமாறிக்கொள்ளும் முறைகளைமட்டும் நீங்கள் கவனித்தால் நாங்கள் சொல்வது சரியென்று உங்களுக்கு விளங்கும்என்றும் (அம் முறைகளை உங்களுக்காக, நாங்கள் விரிவாக விளக்கியிருக்கிருேம்என்றும்) அவர்கள் அரசாங்கத்தை நோக்கிக் கூறுகின்றனர். தொன்மை அரசியல் பொருளாதாரம் இந் நாட்டில் 1776-ஆம் ஆண்டுமுதல் அடுத்த நூற்ருண்டின் நடுப்பகுதிவரை நிலவிவந்தது. பயன்வழிக் கொள்கையினர் தம் நாட்டின் அரசாங்கங்களுக்கு வழங்கிவந்த அறிவு

ரைகள் அக் கொள்கையைச் சார்ந்திருந்தது. அவர்கள் வெவ்வேறு வகையான அறிவுரைகள் கூறிவந்தமையால், அக் கொள்கையைப்பற்றி அவர்கள் தங்களுக்குள் பூசலிட்டனர். ஆகவே, அரசாங்கம் அவர்களின்மேல் கவனம்செலுத்தியதைவிட, அவர்களுள் ஒரு சாரார் மற்றொரு சாராரின்மீது அதிக அக்கறை காட்டினர். அஃது எவ்வாறு இருப்பினும், பேராசிரியர் கானன் (Cannan) குறிப்பிடுவதுபோல், அவர்களுடைய முதல் நோக்கம் நடைமுறைக்கு ஒத்ததாக இருந்தது.

1. ஆடம் ஸ்மித்

ஆடம் ஸ்மித் தமது 'Theory of the Moral Sentiments' என்ற நூலில் ஒத்துணர்வுக்கு உயர்ந்ததோர் இடமளித்துள்ளார். இதில் அவர் தம்மை ஹியூமின் மாணவரெனக் காட்டுகிறார். ஆனால் 'Wealth of Nations' என்ற நூலில் அவர் பொருள்களை உற்பத்திசெய்து பங்கிடும் மனிதனிடத்தில் தன்னலமே தலை தூக்கி நிற்கிறதெனக் கூறுகிறார். ஆயினும், சமூகத்தின் பொருளாதார நலம் அதனால் கெடுவதில்லையென்றும் அவர் கருதுகிறார். ஏனெனில் பொதுநலத்தை வளர்க்க யாரும் முயல்வதில்லை. எனினும், அது தொழில்முறைப் பகுப்பினாலும் (Division of Labour), நாணயமாற்றுமுறையினாலும் (Mechanism of Exchange) இயற்கையாகவே ஏற்படுகின்றது. இவ் விரண்டு முறைகளின் விளைவாக ஒவ்வொருவனும் தன்னால் எதைச் சிறந்த வகையில் செய்யமுடியுமோ அதைச் செய்கிறான். மேலும், ஒவ்வொருவனும் தனது உழைப்பின்விளைவாகப் பொருள்களைப் பெறும்போது, அவற்றின் பயன் அவன் அவ் வேலையைச் செய்யும்போது ஏற்படும் துன்பத்திற்கு ஈடு செய்கின்றது. 'ஒரு பொருளின் உண்மையான விலை, அதாவது அப்பொருளை அடையவிரும்பும் ஒருவன் கொடுக்கக்கூடிய விலை, அதைப் பெறுவதற்காக அவன் செய்யும் உழைப்பும் வருத்தமும்தாம். எல்லாப் பொருள்களுக்கும் கொடுக்கப்பெற்ற முதல் விலை உழைப்பே' என்று ஆடம் ஸ்மித் கூறுகிறார்.[1] அவருடைய கொள்கைப்படி, எல்லாப் பொருளாதாரச் செயல்களும், எதிர்கால இன்பத்தை எதிர்நோக்கி இப்போதுள்ள துன்பத்தைப் பொறுத்துக் கொள்வதில் அடங்கியுள்ளன. எதிர்கால இன்பம் என்பது தனது உழைப்பின் பயனாகிய பொருள்களைத் துய்ப்பதாகவோ அல்லது அவற்றிற்குப் பதிலாகப் பரிமாறப் பெறும் பொருள்களைத் துய்ப்பதாகவோ இருக்கலாம். தொழில் முறைப்பகுப்பு, அங்காடி முறை ஆகிய இவ் விரண்டின் விளைவாக

[1] 'Wealth of Nations': பகுதி 1 : இயல்4.

வும் கூடியவரை பயனுள்ள பொருள்களே உற்பத்தி செய்யப் பெறுகின்றன. மேலும் உழைப்பையே அவற்றை உற்பத்தி செய்யும் செலவாகக் கொள்வோமானல், அவை மிகக் குறைந்த செலவில் உற்பத்தி செய்யப்பெறுகின்றன என்றும் சொல்லவேண்டும். ஆகவே, தொழில்முறைப் பகுப்பையும், அங்காடி முறைகள் கட்டுப்பாடின்றி இயங்குவதையும் தடுப்பவை அனைத்தும் தீங்கு விளைப்பனவாகும். ஏனெனில், தொழில்முறைப்பகுப்பின் விளைவாக ஒரு குறிப்பிட்ட உழைப்பும் அதனுல் ஏற்படும் துன்பமும், கூடியவரை பயனுள்ள பொருளையே உற்பத்திசெய்கிறது. அதைப் போலவே அங்காடி முறையின் காரணமாகப் பொருள்கள் அவற்றின் பயனுக்கேற்றபடி உற்பத்திசெய்யப்படுவதுடன், அவற்றை விரும்புவோரிடம் போய்ச்சேருகின்றன.

ஆடம் ஸ்மித்தின் கோட்பாடு உளவியல் கருத்துகளையும் பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துகளையும் சார்ந்திருக்கின்றது. அவற்றை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும்கூட, அவருடைய கொள்கைக்கு ஒரு வரையறை விதித்தாலொழிய அதை நாம் நம்ப இயலாது. அவர் சொல்வது உண்மையாக இருக்கவேண்டுமெனில் இயற்கைவளப்பொருள்கள் எவ்வளவு அரிதாக இருப்பினும் எல்லோருக்கும் ஒரே விதமாகக் கிடைக்கவேண்டும். ஆனுல் நாம் காணும் சமூகங்களில் ஒருபோதும் இவ்வாறு நடைபெறுவதில்லை. ஆகவே, தொழில்முறைப்பகுப்பும் கட்டுப்பாடின்றி இயங்கும் அங்காடி முறையும், இப்போதுள்ள சொத்துடைமை முறைக்கு ஏற்றவாறு மிகுதியான இன்பத்தை விளைவிக்கின்றன என்றுமட்டும் ஆடம் ஸ்மித் கூறமுடியும். ஆயினும், சொத்துடைமை சமமாக இராததால், அரிதான வளப்பொருள்களை உடையவர்கள் அவற்றைப் பயன்படுத்துபவர்களிடமிருந்து குத்தகைப் பணம் திரட்ட முடியும் என்பதையும், அப் பணத்தைக்கொண்டு அவர்கள் பிறர் உழைத்து உற்பத்திசெய்யும் பொருள்களை வாங்கக்கூடுமாதலால் அவர்கள் ஒன்றும் உற்பத்தி செய்யத் தேவையில்லை என்பதையும் ஆடம் ஸ்மித் நன்கறிவார். ஆயினும், நலங்கள் இயற்கையாகவே ஒன்றுபடும் என்று அவர் நம்பிவந்தது இதனுல் குறைந்துவிடவில்லை.

அவர், சொத்துடைமை சமமில்லாதிருப்பதை ஆதரித்து பயன்வழிக் கொள்கையின் சில திண்மையான கருத்துகளை எடுத்துரைக்கிருர் என்று வைத்துக்கொள்வோம். 'Wealth of Nations' என்ற நூலில் அக் கருத்துகள் காணப்பெறவில்லை. அப்போதுகூட, நலங்கள் இயற்கையாகவே ஒன்றுபடும் என்ற நம்பிக்கையைக் குலைக்கக்கூடிய சில பகுதிகள் அந் நூலில் காணப்பெறுகின்றன. நாகரிகம் வளர்ச்சியுறும்போது உண்மைக் கூலி (Real wage)

உயர்ந்து இலாபம் குறையுமென்று ஆடம் ஸ்மித் கூறுகிருர். இதனுல் தொழிலாளர்களுக்கும் முதலாளிகளுக்கும் இடையே நல முரண்பாடு தோன்றலாம் என்பது பெறப்படும். ஆனுல், அத்தகைய முரண்பாடு இருக்கின்றது எனக் கூறமுடியாது. ஏனெனில் தனி முதலாளிகளின் முதலீட்டுக்குத்தக்க இலாபம் கிடைக்காவிடினும், அவர்களின் வருமானம் வளர்ந்துகொண்டே போகலாம். நாட்டு வருமானத்தில் (National income), அவர்கள் எல்லோருடைய பங்கும் சேர்ந்து ஒரு சிறு பகுதியாகவே இருந்தபோதிலும், அத் தொகையைத் தனித்து முழுமையாகப் பார்க்கும்போது அது பெருந்தொகையாகத் தோன்றுகிறது. ஆனுல் வட்டி வீதம் குறைந்தாலும்கூட நாட்டு வருமானத்தில் அவர்கள் எல்லோருடைய பங்கும் சேர்ந்து சிறு பகுதியாக இருக்கத் தேவையில்லை என்று இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். நலங்கள் இயற்கையாகவே ஒன்றுபடுகின்றன என்ற கொள்கையைக் காப்பாற்றவேண்டுமென்ருல், மேலே கூறியவற்றிற்கெல்லாம் சான்றுகள் தரவேண்டும். ஆனுல், ஆடம் ஸ்மித் அவற்றைப்பற்றி ஒன்றும் சொல்லுவதில்லை. உண்மைக் கூலி உயரும்போது குத்தகைப் பணமும் உயர்கின்றது என்றும், அதன் விளைவாக, (ஒரு குறிப்பிட்ட சொத்துடைமை முறை நீதியானதென ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறுமானுல்) நிலக் கிழார்களுக்கும் தொழிலாளர்களுக்கும் இடையே இயற்கையாகவே நல ஒற்றுமை ஏற்படுகிறதைப்போல் தோன்றுகிறது என்றும் அவர் கூறுகிருர். மற்ருேரிடத்தில் அவர், தொழிலாளர்களுக்குத் தமது நலங்கள் எவை என்று தெரிவதில்லையென்றும் நிலக்கிழார்கள் சோம்பேறிகளாகவும் எதிர்காலத்திற்கெனப் பொருளைச் சேர்த்துவைக்காமலும் வாழ்கின்றனரென்றும் எடுத்துரைக்கின்ருர். அதற்கு மாருக முதலாளிகள் இயற்கையறிவும் கேள்வியறிவும் உடையவர்களாக இருக்கின்றனரென்றும், சமுதாயத்தில் அவர்களே மிகுந்த ஊக்கமுடன் உழைக்கும் வகுப்பினராகத் திகழ்கின்றனரென்றும் அவர் கருதுகிருர். அவர் விளக்கும் அமைப்பில் அவர்கள்தாம் உண்மையில் முன்னேற்றத்தின் சிற்பிகளாகத் துலங்குகின்றனர். அறிவும் உழைப்பார்வமும் உள்ளவர்களது ஊதியத்தைவிட அறியாமையும் சோம்பலும் உள்ளவர்களது ஊதியத்தை விரைவில் வளர்க்கும் நல ஒற்றுமை புதுமையானதாகத் தோன்றுகிறது. ஸ்மித்தின் கருத்தை ஓரளவு ஆதரிக்க முடியுமெனினும், அதன் உண்மை தெளிவாகப் புலனுகவில்லை. கட்டுப்பாடற்ற பொருளாதார வளர்ச்சியினுல் முதலாளிகள் குறைவான நற்பயன்களைப் பெற்றபோதிலும், அதனுல் அவர்களுக்கு ஏற்படும் இழப்பைவிட அவர்கள் பெறும் இலாபம் மிகுதியானதாக இருக்கலாம். ஆனுல் நற்பயன்கள் குறைவாகக்

கிடைப்பதைத் தடுக்க அவர்களால் முடியாது என்று இதிலிருந்து பொருள்கொள்ளக் கூடாது. அவர்கள் அரசாங்கத்தைக் கட்டுப் படுத்தி அது தமக்கு ஆதரவான சட்டங்களை இயற்றுமாறு செய்து தமது நிலையை உயர்த்திக்கொள்ள முடியுமல்லவா? அவர்கள் அவ்வாறு செய்யமுடியுமெனில் அதனால் மக்களின் இன்பம் பொதுவாகக் குறைந்துவிடும் என்பது உண்மையா? இயற்கை யாக எழும் நல ஒற்றுமை என்பது என்ன? இவைபோன்ற கேள்விகள் ஆடம் ஸ்மித்தின் உள்ளத்தில் எழவில்லை என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சியினால் ஒவ்வொரு வகுப்பினரும் பயன்பெறுகின்றனர் என்றுமட்டும் காட்டினால் போதாது. (அவர் ஒருபோதும் அவ்வாறு காட்டவில்லை). சமுதாயமோ அல்லது அதன் ஒரு பகுதியாகிய எந்த வகுப்போ, பொருளாதார வளர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்துவதைவிட, கட்டுப்படுத்தாது விடுவதனால் குறை வான பயனைப் பெறுவதில்லை என்பதையும் எண்பிக்கவேண்டும். ஒரு வகுப்பு செழிப்புறுமானால் எல்லா வகுப்புகளும் செழிப்படைய வேண்டும் என்பதும், ஒரு வகுப்பு மிகுதியான செழிப்படையும் போது எல்லா வகுப்புகளும் மிகுதியான செழிப்படைவதில்லை என்பதும் ஆகிய இரண்டுமே உண்மையாக இருக்கலாம். ஆடம் ஸ்மித்தும் அல்லது வேறு எந்த பொருளாதார அறிஞரும் இதை மறுக்கலாம். ஆனால், இது உண்மையாக இருக்குமானால், தன்னலங்கள் இயற்கையாகவே ஒன்றுபடுகின்றன என்று கூறுவது தவறாகும். பொருளாதார விளைவுகளைக் கட்டுப்படுத்தாமல் விடுவதனால் சமுதாயம் மிகுதியான இன்பத்தைப் பெற்ற போதிலும், ஒவ்வொரு வகுப்பும் தன்னலங் கருதியே அரசின் வாயிலாக அவற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதனால் பயன்பெறக்கூடும்.

ஆடம் ஸ்மித் முன்னால் கூறிய கருத்துகளும் பிறகு ஒத்துக் கொண்ட கருத்துகளும் ஒன்றிற்கொன்று முரணானவையாகும். அவர் அவற்றை இணைக்க முயலவில்லை. நீண்ட நாள்கழித்தே அம் முரண்பாட்டின் அடையாளங்களைக் கண்டாராகலின், அவர் அவற்றை இணைக்க முயலவில்லை என்று திரு. ஹலேவி கூறுகிறார். அவ் வடையாளங்கள் ஒவ்வொன்றாகத் தோன்றியபோது ஆடம் ஸ்மித் அவற்றைக் குறித்துக்கொண்டார். ஆனால், அவற்றை எல்லாம் ஒன்றாகச் சேர்த்தால், தாம் தொடக்கத்தில் கூறிய கருத்துகளுக்கு ஆபத்து ஏற்படும் என்று அவர் ஒருபோதும் எண்ணியதில்லை. ஆகவே அக் கருத்துகளைக் கைவிடவோ அல்லது ஆதரிக்கவோ அவர் முயலவில்லை. ஆனால் அவர் அவற் றைக் கைவிடாது வைத்துக்கொண்டதால், அவற்றிற்கு முரணான கருத்துகளை அவர் ஏற்றுக்கொள்ள நேர்ந்தபோது, தாம் ஏற்றுக்

கொண்ட கருத்துகளை முக்கியமானவையாகக் கருதவில்லை. ஸ்மித் இவ்வாறு செய்ததை ஹலேவி, உடலினுள்ளே சென்ற வெளிப் பொருளை உடலானது எப்போதும் வெளியே தள்ள முயல்வதற்கு ஒப்பிடுகிறார்.[1] அக் கருத்துகளை எல்லாம் ஸ்மித் ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றைத் தமது கருத்துகளாக மாற்றிக் கொள்ள முடியவில்லை என்று ஹலேவி கருதுகிறார். ஆனால், இது முற்றிலும் உண்மையன்று. சிலர் பிறரைவிடக் குறைவாகப் பயன்பெறும்போது, வினைகளைக் கட்டுப்படுத்துவது அவர்களுக்கு எப்போதும் நலம்தரும் என்று வேறு சான்றின் துணையின்றிப் பொருள்கூறக்கூடுமெனின் ஹலேவி கூறுவது உண்மையாகும். தன்னலங்கள் இயற்கையாகவே ஒன்றுபடுவதற்கு எந்நிலை நிலவ வேண்டுமென்று தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர் அறியாததுபோல் ஹலேவியும் அறியவில்லை.

2. மால்தஸ்

ஆடம் ஸ்மித்திற்கு அடுத்தபடியாக மிகச் சிறப்பு வாய்ந்த பொருளாதார அறிஞர் மால்தஸ் (Malthus) ஆவார். அவர் எழுதிய 'Essay on Population' என்ற நூல் முதலில் 1789-ஆம் ஆண்டில் வெளியானது. 'Wealth of Nations' வெளியான இருபத்திரண்டு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு அது வெளியிடப் பெற்றது. மக்கள் தொகை குறைவதற்கு இன்ப வாழ்வே காரணமென்று பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் மக்கள் நம்பி வந்தனர். சிறப்பாக ஃபிரான்ஸ், அமெரிக்கா, பிரிட்டன் ஆகிய நாடுகளில் இக் கருத்து நிலவிவந்தது. செல்வர்கள் சமுதாயத்தின் செல்வத்தைப் பாழாக்கி, நோயையும் சாவையும் உண்டு பண்ணும் தீக் குணங்களைப் பரப்பிவந்தனர் என்று அப்போது மக்கள் கருதினர். பயன்வழிக் கொள்கையினரான வில்லியம் பாலி என்ற மதகுரு இக் கருத்தை மறுத்ததுமல்லாமல், வறுமை தான் மக்கள் தொகையைப் பெருகச்செய்கிறது என்ற எதிர் மாறான கருத்தையும் ஆதரித்தார் என்பதை நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். சிலர் இன்ப வாழ்வு வாழ்வதன்விளைவாக ஏழைகளுக்கு வேலை கிடைக்கிறதென்றும், அது அவர்கள் தீங்கு செய்யாதவாறு தடுக்கிறதென்றும் அவர் கருதினர். ஆகவே அவர் இன்ப வாழ்வை ஆதரித்தார். மால்தஸ் பயன்வழிக் கொள்கையை ஆதரித்த மற்றொரு மதகுரு ஆவார். அவரும் மக்கள் நம்பிவந்த அக் கருத்தை மறுத்தார். ஆனால், அவர் அதை மறுத்ததற்கு வேறு காரணங்கள் உள்ளன. பல நாடுகள் இப்போதுள்ள மக்கள் தொகையைவிட மிகுதியான தொகை

[1] "The Growth of Philosophic Radicalism" : பக்கம், 103.

யைத் தாங்க முடியுமென்று பாலி ஒப்புக்கொண்டார். மக்கள் தொகை குறைவதற்கு இன்ப வாழ்வே காரணம் என்பதை மட்டும் அவர் ஏற்க மறுத்தார். ஆனால், மால்தஸ் பெரும் பாலான நாடுகளில், குறிப்பாக மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில், மக்கள் தொகை குறைவாக இருந்ததென்பதை மறுத்தார். அவருடைய கருத்தின்படி, மக்கள் தொகை இயற்கையாகவே பெருக்கல் விகிதத்தில் (geometrical ratio) பெருகுகிறது; ஆனால் உணவுப் பொருள்களின் உற்பத்தி பொதுவாகக் கூட்டல் விகி தத்தில் (arithmatical ratio) கூடிக் கொண்டு போகிறது. ஆகவே பழங்கால நாடுகளில் எல்லாம் மக்கள் தொகையானது உணவுப் பொருள் உற்பத்தியைவிட மிகுதியாக வளர்ந்துகொண்டு வரு கிறது. இதனால் உணவுப் பொருள் நெருக்கடி ஏற்படுகிறது. இந் நிலை சொத்துடைமையில் பெரும் ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் ஏற்படுகிறது. புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கப் பெற்ற நாடுகளில் இயற்கைவளப் பொருள்களை முற்றிலும் பயன்படுத்துவதற்கு முன்னால், மக்கள் தொகை பெருகுவதற் கேற்ப உணவுப் பொருள் உற்பத்தியும் விரைவாக வளர்ச்சி யடையலாம் என்று மால்தஸ் ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆனால் பழங்கால நாடுகளில் வளமுடைய நிலங்கள் எல்லாம் ஏற் கெனவே பயிர்செய்யப்பெற்றிருப்பதால் இது நடைபெறுவ தில்லை. ஆகவே, பழங்கால நாடுகளில், சொத்துகள் எவ்வாறு பங்கிடப்பெற்றிருப்பினும் மக்களில் பெரும்பாலோர் வறுமை நிலையில் வாடுகின்றனரென்றும், உடலோடு உயிர் ஒட்டிக் கொண்டிருக்கும் அளவிற்குமட்டும் உணவுப் பொருள்களைப் பெறுகின்றனரென்றும், மால்தஸ் முடிவு கூறுகின்றார். நாட்டின் வளப்பொருள்கள் தாங்கும் அளவைவிட மிகுதியாகப் பிறக்கும் மக்கள், பஞ்சம் அல்லது நோயினால் விரைவில் வாடி மடிவர் என்று அவர் கருதுகிறார். துன்பமும் தீச்செயல்களும் மக்களைப் பிழைத் திருக்கும் நிலையில் வைக்கும் நேர்நிலைத் தடைகளென அவர் கூறு கிறார். இவைதவிர வேறொரு தடையையும் அவர் குறிப்பிடு கின்றார். அதாவது குழந்தைகள் பிறக்காதவாறு தாமாகவே தடுத்துக் கொள்வது. இதை அவர் அறநெறித் தடை அல்லது தடுப்புமுறைத் தடை என்றழைக்கிறார். ஆனால் தமது 'Essay' என்ற நூலின் முதல் பதிப்பில் அவர் அறநெறித் தடைக்கு சிறப் பிடம் அளிக்கவில்லை.

அவர் 'Essay' இன் முதல் பதிப்பை வெளியிட்டபோது, இன்ப வாழ்வே மக்கள் தொகை குறைவதற்குக் காரணம் என்ற கொள்கையை மறுப்பதில் மிகுந்த ஆர்வம் காட்டியதால், ஒரு மதகுருவின் கடமைகளை மறந்திருக்கலாம். தீச்செயல் மக்கள்

தொகையைக் குறைக்கும் ஒரு நேர்நிலைத் தடை என்று மால்தஸ் கருதுகிறார். மக்கள் தொகை எப்போதும் உணவு உற்பத்தியை விட விரைவாகப் பெருகுமென்றால், அதன் வளர்ச்சியைத் தடுப்பதற்குத் தேவைப்படுவதெல்லாம் பயன்தரும் என்றும், பயன் தருவதெல்லாம் நன்மை பயக்கும்என்றும் பெறப்படும். ஆகவே தீச்செயலென்று அழைக்கப்பெறுவது உண்மையில் தீச்செயலாகாது; அதற்குமாறாக அதை அறம் என்றழைக்க வேண்டும். மால்தஸ் கூறும் பயன்வழிக் கருத்துகளும் நிகழ்ச்சிகளும் உண்மையாக இருக்குமெனில், மேற்கூறிய முடிவை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஆனால், அத்தகைய முடிவை ஒரு மதகுரு தவிர்த்தே தீரவேண்டும். மேலும் மால்தஸ் இயற்கையிலே நன்மை செய்யும் ஆர்வமும் பழைமைப்பற்றும் உடையவர். 'Essay' இன் பிந்திய பதிப்புகளில் அவர் தமது கொள்கையைச் சிறிது மாற்றிக் கூறுகிறார். அவற்றில் அக் கொள்கை முன்னைப்போல் நம்மைத் திகைக்கச் செய்யவில்லை. மேலும் அது முன்னைவிட அதிகமாக நம்பத்தக்கதாகவும், இரக்கமுடையதாகவும் காணப் பெறுகின்றது. அறநெறித் தடை போதுமான அளவு பயன் விளைவிப்பதில்லை என்றும், தக்க முறையினால் அக் குறையை நீக்கமுடியுமென்றும் அவர் கூறுகிறார். அவருடைய கருத்தின்படி அக் குறையை நீக்கக்கூடிய தக்க முறை கல்வியாகும். கல்வி குழந்தைகளின் எண்ணிக்கையைக் கட்டுப்படுத்த மக்களுக்குக் கற்றுக்கொடுக்குமானால், மக்கள் தொகை உணவு உற்பத்தியைவிட மிகுதியாகப் பெருகாதவாறு தடுப்பதுடன், அது பையவே வளர்ச்சியடையுமாறும் செய்யலாம். ஆகவே கல்வி துன்பத்திற்கும் தீச் செயலுக்கும்பதிலாக நன்கு பயன்படக்கூடியது. மேலும் அது வறுமையையும் நீக்கவல்லது. இங்கிலாந்தின் மக்கள் தொகை இரண்டு அல்லது மூன்றுமடங்கு வளர்ச்சியுற்றாலும் தொழிலாளரின் நிலை முன்னிருந்ததைவிட மேம்பட்டிருக்கும். அந்த நல்ல நாளைத்தான் எதிர்பார்ப்பதாக மால்தஸ் தமது 'Essay' இன் பிந்திய பதிப்புகளில் குறிப்பிடுகிறார்.

மால்தஸும் பெர்னார்ட் ஷாவைப்போலவே வறுமையின் நற்பயன்களைக் கண்டு மயங்கவில்லை. அவர் வறுமையை அழிக்கவே விரும்பினார். ஆயினும் அதற்காக செல்வர்களின் பொருளைப் பறிப்பதை அவர் எதிர்த்தார். ஏழைகளின் அறியாமையே துன்பத்தின் உண்மையான காரணமென்றும் செல்வர்களது இன்ப வாழ்வினால் துன்பம் விளைவதில்லையென்றும் அவர் கருதினார். ஏழைகளுக்குக் கல்வியறிவை ஊட்டினால் அவர்கள் தமது நிலையை உயர்த்த விரும்புவதுடன் அதற்கான வழிகளையும் கண்டு கொள்வார்கள் என்பது அவருடைய கருத்து. இன்ப வாழ்வுதான்

மக்கள் தொகை குறைவதற்குக் காரணம்என்று கூறியவர்கள் செல்வர்களின் நலங்களுக்கும் ஏழைகளின் நலங்களுக்கும் இடையே இயற்கையாகவே வேறுபாடு இருக்கின்றது என்று குறிப்பிட்டனர். மால்தஸ் கூறும் பதில் இதை மறுக்கின்றது. கல்விமட்டும்தான் ஏழைத் தொழிலாளரின் நிலையை வளப் படுத்தக்கூடியதென்று அவர் கூறினார். இரவலர் சட்டங்கள் (The Poor Laws) வறுமையைக் குறைக்கமுயன்றபோதிலும், உண்மையில் வறுமையை வளர்த்ததென்றே அவர் எண்ணினார். மக்களுக்குக் கல்வியறிவூட்டல், சேமிப்பு பொருளகங்களை (Savings bank) நிறுவுதல், அறிவையும் அறிவு நுட்பத்தையும் வளர்த்தல் ஆகியவை வறுமையை அகற்றக்கூடிய சிறந்த முறைகள் என்று அவர் கருதினார். இவற்றைச் செய்யாவிடில், அரசாங்கம் மக்களின் வாழ்க்கையில் தலையிடாது இருந்துவிடுதல் சிறந்த தாகும்.

தொடக்க ஆர்வமும் அறிவு நுட்பமும் சமூக அறங்களில் மிகுந்த பயனுடையவை என்று மால்தஸ் எண்ணினார். ஆனால் அவை உறுதியாக நிலைத்த சமூகத்தில்மட்டும் செழிப்புற்று வளரும்தன்மையுடையன. அத்தகைய சமூகத்தில் மனிதர் எதிர்காலத்தைப்பற்றி நன்கு கணித்துச் செயலாற்ற முடியும். அவர்கள் எந் நிலைகளைக் கொண்டு கணிக்கிறார்களோ அந் நிலைகள் அங்கு மாறாதிருக்கின்றன. சமூக உறுதியை வளர்க்கும் நிறுவனங் களை எல்லாம் மால்தஸ் ஆதரித்தார். அவற்றுள் திருமணமும் தனிச் சொத்துடைமையும் மிகவும் சிறப்புடையவை என்று அவர் கருதினார். அவை இரண்டும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை உண்டுபண்ணு கின்றன என்று அவர் நம்பினார். ஏனெனில், மனிதன் தனது உழைப்பின் பயனைத் துய்த்து, துய்க்காத பகுதியைத் தான் இறந்தபிறகு தனது குழந்தைகளுக்கு விட்டுச்செல்லும் உரிமை பெற்றாலொழிய, சொத்துரிமை தொடக்க ஆர்வத்தையும் அறிவு நுட்பத்தையும் வளர்ப்பதில்லை. ஏற்றத் தாழ்வுகள் தவிர்க்க முடியாதவையென்று மால்தஸ் அறிவுறுத்தியபோதும், ஏழைத் தொழிலாளரின் நிலையை உயர்த்துவது சமூகத்தின் தலையாய கடன் என்றும் வலியுறுத்தினார். அவர்களுடைய நல வளர்ச்சி தான் சமூகத்தினது இன்பத்தை மிக விரைவாகப் பெருக்கு மென்று அவர் எடுத்துரைத்தார்.

3. ரிக்கார்டோ

ஆடம் ஸ்மித், பங்கீடு (distribution) என்ற சொல்லை ஃபிரெஞ்சு நாட்டிலிருந்து பெற்று ஆங்கிலப் பொருளாதாரக் கோட்பாட்டில் புகுத்தினார். ஆனால் பொருளாதார அறிஞர்

என்ற முறையில், அவர் ஒரு நாட்டினது உற்பத்திப் பொருள் எவ்வாறு அதன் பல வகுப்பாரிடையே பங்கிடப் பெறுகின்றது என்பதைப்பற்றிப் பெரிதும் கவலைப்படவில்லை. தொழில்முறைப் பகுப்பின் நன்மைகளையும், விலைகளை நிர்ணயிக்கும் விதிகளையும் விவரிக்கவே பெரிதும் விரும்பினார். விலையின் பகுதிகளான கூலி, இலாபம், குத்தகைப் பணம் ஆகியவற்றில் அவர் அக்கறை காட்டினார். ஒரு நாட்டின் உற்பத்திப் பொருள் எவ்வாறு பங்கிடப் பெறுகின்றது என்பதைக் கண்டுபிடிப்பதுதான் தனது அறிவியலின் முக்கிய அலுவல் என்று முதன்முதலில் அறிவித்த ஆங்கிலப் பொருளாதார அறிஞர் ரிக்கார்டோதாம் எனப் பேராசிரியர் கானன் (Cannan) கூறுகின்றார். தலையிடாமையை (laissez-faire) ஆதரித்த பொருளாதார அறிஞர் தாம் வாழ்ந்த முதிராத முதலாளித்துவ சமூகத்தில், விலைகளுக்கும் தொழில் முறைப்பகுப்பிற்கும் சிறப்பிடம் அளித்தார். ஆகவே, அவர் தமது பயன்வழிக் கொள்கைக்குப் பொருந்தாத உண்மைகளைத் தவிர்க்கமுயன்றார். எனினும் கட்டுப்படுத்தாத பொருளாதார முறையே சிறந்ததென்ற பொதுவான கொள்கையை ரிக்கார்டோ ஆதரித்தார். அம் முறையைப்பற்றி அவர் கூறும் விளக்கம் வாசகர்களுக்கு மனச் சோர்வைத் தருகின்றது. டாக்டர் பங்கிலாஸைப் (Dr. Panglass) போலவே அவரும் இன்ப நோக்கும் துன்ப நோக்கும் விரவிய கருத்துகளைத் தெரிவிக்கிறார். அவர் எதிர்பார்த்த துன்ப நிகழ்ச்சிகள் எல்லாம் நடைபெறவே யில்லை.

ரிக்கார்டோ விவரிக்கும் பொருளாதார முறையில் உண்மைக் கூலி குறைகின்றது; முதல் ஆக்கம் (capital formation) முற்றிலும் நின்றுவிடும் வரையில் இலாபம் படிப்படியாகக் குறைகின்றது; நிலக்கிழார் மட்டும் செழிப்புறுகின்றனர். இவற்றிற்குமாறான கருத்துகளையும் அவர் கூறியிருக்க முடியும். அதற்கேற்ற போதுமான செய்திகள் அவருக்குக் கிடைத்தன. ஆயினும், அவர் முந்திய கருத்துகளையே தெரிந்துகொண்டதால் பொருளாதாரத் தேக்கம் ஏற்படுமென்று அறிவித்தார். அவருடைய புகழ்பெற்ற நூலாகிய 'Principles of Political Economy and Taxation' என்பது 1817-ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பெற்றது. அதற்குள்ளாக மக்கள் தொகையையும், குத்தகைப் பணத்தையும்பற்றி மால்தஸ் விளக்கிய கொள்கைகள் மக்களிடையே பரவி விட்டன. நாட்டின் வருவாயில் எவ்வளவு பகுதியை நிலக்கிழாரும் தொழிலாளரும் பெறுகின்றனர் என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்காக அக் கொள்கைகளை ரிக்கார்டோ பயன்படுத்தினார். எஞ்சியிருப்பது இலாபம் என்று முடிவு கூறினார். இம் முறை வெளித்தோற்றத்திற்கு நலன்விளைப்பதுபோல் தோன்றியபோதிலும் அதில் ஒரு பெரும்

குறை காணப் பெற்றது. அதாவது, ஒரு வகையில் மூதலாளி களின் வருமானத்தை எஞ்சியுள்ளதென்று கருதலாமென்றும் குத்தகைப் பணத்தையும் கூலியையும் அவ்வாறு கருத இயலா தென்றும் இம் முறை தெரிவிக்கின்றது. இதன்படி, குத்தகைப் பணத்தை அல்லது குத்தகைப் பணத்தையும் கூலியையும் ஒருங்கே அதிகரிப்பதெல்லாம் இலாபத்தைக் குறைப்பதுபோல் தோன்றும். ஆனால் மூலதனத்திற்காகக் கொடுக்கும் பணம் ஆக்கச் செலவின் (cost of production) ஒரு பகுதியாக அமை கின்றது. அது தொழிலாளர்களுக்கு அளிக்கப்பெறும் கூலியைப் போலவும் நிலத்திற்களிக்கப்பெறும் குத்தகைப் பணத்தைப் போலவும் ஆக்கச் செலவுடன் சேருகின்றது. நிலச் சொந்தக் காரருக்கும் தமது ஊழியர்களுக்கும் கொடுக்கவேண்டியதைக் கொடுத்துவிட்டு மீதியைத் தமக்கென்று வைத்துக்கொள்ளும் வணிகரின் மொத்த வருமானத்தைப்போல் நாட்டின் வருவாயை யும் ரிக்கார்டோ கருதுகிறார்.

மால்தஸும் சர் எட்வர்ட் வெஸ்டும் (Sir Edward West) ஒரே காலத்தில் ஏறக்குறைய ஒரே வகையான முடிவுகளுக்கு வந்தனர். அவர்களின் கருத்துப்படி, குத்தகைப் பணம் என்பது செழிப்பான நிலங்களின் சொந்தக்காரர்களுக்குப் பயிரிடுவோர் செலுத்தும் ஒரு வகைக் கட்டணமாகும். செழிப்பான நிலங்கள் அரிதாக இருப்பதாலும், அவை பயிரிடுவோரைப் பேணுவதற்கு மிகுதியாக விளைச்சலைத் தருவதாலும் குத்தகைப் பணம் செலுத்தப்படுகிறது. மக்கள்தொகை பெருகும்போது மிகுதி யான உணவுப் பொருள் தேவைப்படுகிறது. அப்போது செழிப்புக் குறைந்த நிலங்களும் பயிரிடப் பெறுகின்றன. அதனால் உணவுப் பொருள்களின் விலையும் உயர்கின்றது. செழிப்பு மிகுந்த நிலங் களின் உற்பத்திச் செலவு மாறுவதில்லை. ஆனால், செழிப்புக் குறைந்த நிலத்தின் உற்பத்திச் செலவுதான் விலையை நிர்ணயிக் கிறது. இதன்விளைவாக ஒவ்வொரு நிலத்தின் குத்தகைப் பணமும் உயர்கின்றது. ஒரு நிலத்தின் உற்பத்திச்செலவிற்கும், பயிரிடப்பெறும் நிலங்களில் செழிப்புமிகக்குறைந்த நிலத்தின் உற்பத்திச்செலவிற்குமுள்ள வேறுபாட்டிற்கு இணையானது குத் தகைப் பணம். ரிக்கார்டோ இந்த எளிதான கொள்கையை எதிர்ப்பின்றி ஏற்றுக்கொண்டார். இது கீழ்க்கண்ட மூன்று நிலைமைகளின்போது உண்மையாக இருக்கும்; அவையாவன: உணவுப் பொருள்கள் மிகுதியாகத் தேவைப்படும்போது புதிய நிலங்கள் பயிரிடப் பெறவேண்டும்; குறிப்பிட்டஅளவு நிலத்தைப் பயிரிடப் பயன்படுத்தப் பெறும் தொழிலாளரின் எண்ணிக்கையும் மூலதனத்தின் அளவும் பெருகக்கூடாது; உற்பத்தியைப் பெருக்கக்

கூடிய தொழில்துறைச் சீர்திருத்தங்கள் நிகழக்கூடாது. மக்கள் தொகை பெருகும்போது, பயிர்செய்யும் முறைகளைத் திருத்திச் சிறிதளவு நிலங்களைக்கொண்டே அவர்களின் தேவைகளை நிறைவேற்றலாம்; அல்லது செழிப்புக் குறைந்த நிலங்களையும் பயிரிடலாம். அவற்றுள் சிறந்த முறையில் பயிரிட்டால், செழிப்புள்ள நிலங்களில் முன்னுல் விளைந்த பயிர்களைவிட அவை மிகுதியான விளைச்சலைத் தரும். சிறந்த முறையில் பயிரிட்டால் குத்தகைப் பணமும் உயரும் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனுல் குறைந்த விலை, உயர்ந்த உண்மைக் கூலி, உயர் இலாபம் ஆகியவற்றுடன் சேர்ந்து தோன்றும் இத்தகைய குத்தகைப் பண உயர்வு ரிக்கார்டோவின் உள்ளத்தைக் கவரவில்லை. தமது கொள்கை நிலைநாட்டப்பெறவேண்டுமென்ருல் குத்தகைப் பணமும் விலையும் உயரவேண்டுமென்றும், இலாபம் குறையவேண்டுமென்றும் அவருக்குத் தெரியும். அப்போது உண்மைக்கூலி நிலையாக இருக்கலாம் அல்லது குறைந்துகொண்டே போகலாம். பெரும் தொழில்துறைச் சீர்திருத்தங்கள் ஏற்கெனவே நடைபெற்றுவிட்டன என்றும் இன்னும் பல ஏற்படவிருந்தன என்றும் ரிக்கார்டோவிற்கு நன்கு தெரியும். அப்போது முன்னைவிட மிகுதியான மூலதனம் நிலத்தில் முதலீடு செய்யப் பெற்றிருந்ததென்றும், பெரும்பாலும் அது இன்னும் அதிகரிக்குமென்றும் அவருக்குத் தெரிந்திருந்தது. இவை, தாம் விவரித்த போக்குகளை மட்டுப்படுத்துமென்று அவர் ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், அவற்றைத் தடைசெய்யக்கூடுமென்று ஒப்புக்கொள்ள மறுத்தார். முந்தியதை அவர் ஏற்றுக்கொண்டதுகூட அதைப்பற்றி பிறகு சிந்தித்துப்பார்த்ததன் விளைவுதான். பொருளாதார அறிஞர்கள் ஆய்ந்து பார்க்கவேண்டிய எல்லாப் போக்குகளையும் எதிர்ப் போக்குகளையும் ஆராயாமல், அவற்றுள் ஒருசிலவற்றைமட்டும் குறிப்பாக ஆய்ந்து, அவை பிறவற்றைவிட வலிமையானவை என்று அவர் கருதினுர்.

உணவுப் பொருள்களின் உற்பத்திச் செலவு உயர்வதனுல் குத்தகைப் பணமும் உயருமென்று ரிக்கார்டோ கருதியதால், பணக்கூலியும் (Money wage) அதனுல் உயருமென்று அவரால் எளிதில் எடுத்துக்கூறமுடிந்தது. தொழிலாளருக்கு இயற்கைக் கூலி கொடுக்கவேண்டுமென்று அவர் கருதினுர். ''தொழிலாளர் உயிர் வாழ்ந்து, தமது இனத்தின் தொகையைக் கூட்டாமலும் குறைக்காமலும் அதை நீடிக்கச் செய்ய ஆற்றல் தரும்'' கூலியை அவர் இயற்கைக் கூலியென அழைத்தார். வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத பொருள்களின் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவைத்தான் அவர் அவ்வாறு கூறுகின்ருர். அப் பொருள்களின் விலை உயருமென்ருல்

பிழைப்புக் கூலி (Subsistence wage)யும் உயரவேண்டுமென்பது அவரது எண்ணம். குத்தகைப் பண உயர்வில் விலை உயர்வு அடங்கிவிடுகின்றமையால், கூலியை உயர்த்தும்போது அதற்குத் தேவையான தொகையை இலாபத்திலிருந்தே எடுக்கவேண்டும். மேலும் மேலும் புதிய நிலங்களைப் பயிரிடும்போது பணக்கூலி உயர்ந்துகொண்டே செல்கிறது. இறுதியில், இனிமேல் சேமித்து வைப்பதில் பயனில்லை என்று மக்கள் கருதும் அளவுக்கு இலாபம் சுருங்கிவிடும்போது பணக் கூலியினது உயர்வு நின்றுவிடுகிறது. இந் நிலையில் பொருளாதார முன்னேற்றமும் நின்றுவிடுகிறது.

ரிக்கார்டோவும் தமது காலத்தில் வாழ்ந்த பிற பொருளாதார அறிஞர்களைப்போல், முதலின் திரட்சிதான் (accumulation of capital) பொருளாதார வளர்ச்சியின் முதல் காரணமாகத் துலங்குகிறது எனக் கருதினர். அவருடைய கருத்தின்படி, முதலின் திரட்சியின்விளைவாக அதிக தொழிலாளர்கள் தேவைப் படுகின்றனர்; கூலி இயற்கையாக இருக்கும் நிலையைவிட உயர் கின்றது; தொழிலாளர் இளம் வயதில் திருமணம் செய்துகொள் வதனல் அவர்களுடைய குடும்பங்கள் பல்கிப் பெருகுகின்றன. அதனல் கூலி திரும்பவும் குறைந்து, பிழைப்புக் கூலியின் அளவுக்கு வந்துவிடும். தொழிலாளரின் இயற்கைக் கூலியாகிய பிழைப்புக் கூலி மாறக் கூடியதென்று ரிக்கார்டோ ஒத்துக்கொண்டார். ஆயினும், அது நீண்ட காலத்தில் மாருதிருக்கின்றது என்று அவர் நம்பினர். நீண்டகாலம் என்பது எவ்வளவு நீண்டது என்று அவர் மதிப்பிடவில்லை. தொழிலாளர்கள் மிகுதியாகத் தேவைப் பட்டால் அவர்களுடைய தொகையும் பெருகுகின்றது. அதைப் போலவே அவர்கள் குறைவாகத் தேவைப்பட்டால் அவர் களுடைய தொகையும் குறைகின்றது. ஆகவே, கூலியின் வீதமும் இயற்கைக் கூலியைச் சார்ந்திருக்கின்றது. ரிக்கார்டோ இவ்வாறு கருதியபோதிலும் பல நூற்றுண்டுகளாக இயற்கைக் கூலி உயர்ந்துகொண்டே வந்துள்ளது என்பதை மறுக்கவில்லை. அது இன்னும் உயராது என்றும் அவர் உறுதியாகக் கூறவில்லை, ஆனல், உண்மைக் கூலி இயற்கையிலேயே குறையும் தன்மை யுடையது என்றும் கூறினர். ஒன்றுக்கொன்று முரணுக இருப் பதைப்போல் தோன்றும் இக் கூற்றுகளை எவ்வாறு இணைப்பது? கீழ்க்கண்ட வகையில்தான் அவற்றை இணைக்கமுடியும். கூலி யானது எப்போதும் பிழைப்புக் கூலியின் அளவிலே இருக்கும் தன்மையுடையது என்றபோதிலும், பொருளாதார முன்னேற் றத்தின் தொடக்ககாலத்தில் முதலின் திரட்சி இப் போக்கைத் தடுத்துவிடுகின்றது என்று ரிக்கார்டோ கருதியதாகக் கொள்ள வேண்டும். இன்றியமையாத தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்கு

மட்டும் போதுமான பிழைப்புக் கூலி அல்லது இயற்கைக் கூலி, அப்போதுள்ள கருத்துகளுக்கேற்ப கொஞ்சம் கொஞ்சமாக உயரும். ஆனால், செழிப்புக் குறைந்த நிலங்கள் பயிரிடப்பெறும் பிந்திய காலத்தில் முதலின் திரட்சியானது உண்மைக் கூலியை மெதுவாக உயரச் செய்வதற்குமாறாக, அது குறைவதைத் தடுப்பதற்குக்கூட ஆற்றல் இல்லாதிருக்கின்றது. கூலி பொதுவாக பிழைப்புக் கூலியின் அளவில் நிலைபெறும் தன்மைபெற்றிருந்த போதிலும், இத்தன்மை உண்மைக் கூலி குறைவதைத்தடுக்கிறது. ஆனால் செழிப்பு குறைந்த நிலத்தில் பயிர் செய்யும்போது உற்பத்திச் செலவு கூடுகின்றமையால்தான் உண்மைக் கூலி குறைகின்றது. ரிக்கார்டோ தீட்டும் முற்போக்குப் பொருளாதார முறையில் மூன்று முக்கிய கூறுகள் உள்ளன. அவையாவன : முதலின் திரட்சி, மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தினால் இடைவிடாது ஏற்படும் உணவுப்பொருள் நெருக்கடி, செழிப்புக் குறைந்த நிலங்கள் மிகுதியாகப் பயிரிடப் பெறுதல் என்பனவாகும். இக் கூறுகள் ஒவ்வொன்றும் ஒரு குறிப்பிட்ட விளைவை உண்டுபண்ணுகின்றன. முதல் கூற்றின் விளைவாக உண்மைக் கூலி உயர்வதுடன், வேலைக்கமர்த்தப்படும் தொழிலாளரின் தொகையும் பெருகுகின்றது. இரண்டாவது கூறு உண்மைக் கூலியை நிலையாக வைத்துக்கொள்ளும் இயல்புடையது. மூன்றாவது கூறு பணக் கூலியை (money wage) உயர்த்தும் தகைமையது. அது உண்மை மதிப்பைக் (real value) குறைத்து, இலாப வீதத்தை விரைவாகக் குறைக்கிறது. முதலின் திரட்சி நிகழும் தொடக்ககாலத்தில், முதல் கூறு பிற இரு கூறுகளையும்விட மிகுந்த வலிமையுடன் நடைபெறுகின்றது. ஆனால், இறுதியில் மூன்றாவது கூறுதான் எல்லாவற்றையும்விட மிகுந்த வலிமையுடன் நிகழ்கின்றது. முடிவில் அது, முதல் கூறினால் விளைந்த பொருளாதார முன்னேற்றத்திற்கு முற்றுப்புள்ளி வைத்துவிடுகிறது.

பொருளாதார முன்னேற்றம் எப்போது முடிவடையும் என்று ரிக்கார்டோவினால் கூறமுடியவில்லை. உண்மைக் கூலி மெதுவாகக் குறையத்தொடங்கிவிட்டதென்றுகூட அவரால் கண்டுகொள்ள முடியவில்லை. தொடக்கமும் முடிவும் உண்டென்று மட்டும் அவரால் கூற முடிந்தது. இதுவரை கடந்த பகுதியும் இன்னும் கடக்கவேண்டிய பகுதியும் எவ்வளவு என்று அவரால் மதிப்பிட இயலவில்லை. வழக்கத்தின் விளைவாக நிலைபெறும் பிழைப்புக் கூலி அல்லது இயற்கைக்கூலி கடந்த காலத்தில் உயர்ந்ததுபோல் வருங்காலத்திலும் உயரக்கூடும். மேலும் அது முதலின் திரட்சி முடிவடைவதற்குள், இப்போதுள்ள அளவைவிட மிக

உயர்ந்த அளவை அடையலாம். மனித சமூகத்தில் நிகழுமென ரிக்கார்டோ மொழிந்த மாற்றங்கள் இவை நிகழக்கூடுமென்பதை மறுக்கவில்லை. ஆனாலும், அவர் இவற்றை வெளிப்படையாக மறுக்காவிடினும். உண்மையில் இவை நிகழுமென நம்பவில்லை எனலாம். அவர் தமது கருத்துகளை விளக்குவதற்காக, உண்மைக் கூலி குறைக்கப்பட்டுள்ள எடுத்துக்காட்டுகளையே குறிப்பிடு கின்றார். புள்ளியியலின் துணையை நாடாமல் தமது சொந்த எடுத்துக்காட்டுகளையே குறிப்பிட விரும்புகிறார்.[1] ஏழைத் தொழிலாளர்கள் கல்வியறிவின் பயனாகச் சிறிய குடும்பங்களை விரும்பத் தொடங்குவார்கள் என்றும் அதனால் மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தின் காரணமாக ஏற்படக்கூடிய உணவுப்பொருள் நெருக்கடி குறையுமென்றும் மால்தஸ் நம்பியதைப் போன்றுகூட ரிக்கார்டோ நம்பவில்லை.

தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர் தமது பொருளாதார முறையை உறுதியான அடிப்படையில் அமைத்தனர். அதை ரிக்கார்டோ நொறுக்கிவிடுகின்றார். பொருளாதார வளர்ச்சியை உந்தும் ஆற்றல் நாளடைவில் வலுவிழந்துவிடு மென்றும், அவ்வாறு நிகழ்வதற்குள் சோம்பேறிகள் மிகுந்த பயனடைந்துவிடுவார்கள் என்றும், செயலூக்கமுடையவர்கள் குறைந்த பயனையும், அறிவாற்றலுடையவர்கள் மிகக் குறைந்த பயனையும் பெறுவார்கள் என்றும் அவர் கருதுகிறார். ரிக்கார்டோ விளக்கியுரைக்கும் முதலாளி ஒரு பண்ணையின் கண்காணி போன் றவர். கண்காணி உழைத்து அதன் உற்பத்தியைப் பெருக்கினால், சூழ்வினைத்திறமற்ற முதலாளி அதன் பெரும்பகுதியை எப்போதும் எடுத்துக்கொள்கிறான். கண்காணிக்கு முழு உற்பத் தியில் ஒரு சிறு பகுதிதான் கிடைத்தபோதிலும் முன்னைவிட மிகுதியாகக் கிடைக்குமென்ற நம்பிக்கையில் அவன் தொடர்ந்து உழைக்கிறான். நாளடைவில் இந்த நம்பிக்கை மறையவே அவன் தனக்குக் கீழ் உழைக்கும் தொழிலாளரின் ஊதியத்தைக் குறைத்து தனது வருவாயைப் பெருக்கமுயல்கிறான். ஆனால், அத் தொழிலாளர்கள் அதைக் கடுமையாக எதிர்க்கின்றனர். இறுதியில் அவன் தான் வருந்தி உழைப்பதனால் தன்னைவிடப் பிறரே மிகுதியான பயனடைகின்றனர் என்பதைக் கண்டுணர் கிறான். ஆகவே அவன் பண்ணையின் உற்பத்தியைப் பேணுவதற் கான உழைப்பைமட்டும் நல்கிவிட்டு வாளாவிருக்கிறான்.

கட்டுப்பாடற்ற முன்னேற்றம் இறுதியில் தேக்கத்தில் முடிவடையும் என்று ரிக்கார்டோ நம்பியபோதிலும், அவர்

[1] பேராசிரியர் கானன் (Cannan) தமது "Theories of Production and Distribution" என்ற அரிய நூலில் இதை விளக்குகிறார்.

தலையிடாக் கொள்கையைக் கைவிடவில்லை. மக்கள் தமது நலத்தையே நாடுவதனுல் மென்டவில்லும் ஆடம் ஸ்மித்தும் எதிர்பார்த்ததைவிடக் குறைவான நற்பயன்களைப் பெற்ருலும் கூட, அவர்களுடைய முயற்சிகளில் தலையிடாதிருப்பதே அறிவுடைமை என்பது அவருடைய கருத்தாகும். மிகவும் மேலானதென்பது நாம் எதிர்பார்த்ததைவிடக் கீழானதாக இருந்தபோதிலும், அதுதான் நாம் நேர்மையாக எதிர்பார்க்கக் கூடிய தொன்ருகும். இக் குறுகிய பொருளில் நலன்களின் இயற்கையான ஒற்றுமை என்பது உண்மையானதாக இருக்கின்றது. ஆனுல் இந்த அளவிற்குக் குறுக்கிய பிறகு அதை அத்துணைப் பெரும் பெயரால் அழைப்பது தகுதியா என்பது கேள்விக்கிடமாகும்.

இவ்வாறு ரிக்கார்டோ வேண்டுமென்றே துன்பத்தை எதிர்பார்ப்பது மார்க்ஸினது உள்ளத்தை எவ்வளவு கவர்ந்திருக்குமென்று நாம் எளிதில் கண்டுணர முடியும். அவரும், முதலாளித்துவப் பொருளாதார முறை வளர்ச்சியுற்றபோதிலும் இறுதியில் அவ் வளர்ச்சி முடிவடையவேண்டும் என்று நம்பினுர். ஆனுல், தேக்கத்திற்குப் பதிலாக புரட்சி நிகழுமென்று அவர் கூறினுர். இறுதியில் நலன்கள் எவ்வளவு முழுமையுடன் இணங்கி ஒன்றுகின்றனவென்ருல் அரசாங்கங்கள் உதிர்ந்துபோய்விடும் என அறிவித்தார். அத்தகைய சூழ்நிலையில்தான் தனது திட்டம் மக்களுக்குத் தரப்போகும் இன்பம் மிக்க ஒளியுடன் திகழும் என்று மார்க்ஸ் நம்பியதனுல் அவர் ரிக்கார்டோவைவிட மிகுதியான துன்பத்தை எதிர்த்தார் என்று கூறலாம்.

8. ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்

1. அவரது சிறப்பு

பயன்வழிக் கொள்கையினருள் ஹியூமை தலைசிறந்தவரெனக் கருதுவோமானால், ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லை அவருக்கு அடுத்தபடியாகக் கூறலாம். அவர்கள் இருவரிடமும் பொதுவானதோர் இயல்பு காணப்பெற்றது. அதாவது அவர்கள் பயன்வழிக் கோட்பாட்டை முற்றிலும் ஆதரிக்கவில்லை. இல்லையெனில், அவர்களிடையே அத்துணை மிகுந்த வேறுபாடுகள் இருந்திருக்க முடியாது. ஹியூமிடம் கருத்துத் தெளிவு காணப்பெற்றது. அவர் நுண்பொருள்களை ஆயும் தத்துவ அறிஞர்களைப்போன்று தம் கருத்துகளைத் திறம்பட வாதித்தார். ஆனால், மில்லிடம் இத் திறமை காணப்பெறவில்லை. அவர் பலமுறை தம்து கருத்துச் சிக்கலிலே சிக்கிக்கொண்டு திகைத்தார். தாம் கூறிய கருத்துகள் உணர்த்தும் பொருளையும் அறியாது, இன்னும் எண்பிக்கவேண்டிய பொருள் யாது என்றும் உணராது அவர் உளம் குழம்பினார். ஒரு கொள்கையைத் தாம் உரம்பட ஆதரிப்பதாக எண்ணிக்கொண்டிருக்கும்போதே அதை முற்றிலும் கைவிட்டுவிடவும் அவரால் முடிந்தது. ஆனால், இதிலிருந்து நாம் அவரை கருத்துத் தெளிவற்ற தத்துவ அறிஞராகக் கருதிவிடக் கூடாது. மில்லிடம் நல்ல கருத்துகளை ஏற்கும் பரந்த மனப்பான்மை சிறப்பாகக் காணப்பட்டமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவை யாருடைய கருத்துக்களாயினும் அவற்றை இன்முகங் காட்டி ஏற்பது அவருடைய வழக்கம். சிலவேளைகளில் நல்ல கருத்துகளைப் புதிதாக உருவாக்கும் திறமையும் அவரிடம் துலங்கியது.

ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் தம் தந்தையாரிடம் கல்வி பயின்றார். இளம் பருவத்தில் அவர் பெற்றிருந்த அறிவு முதிர்ச்சிபற்றி பல கதைகள் கூறப்படுகின்றன. ஒருவர் பெறவேண்டிய கல்வியறிவை

விட மிகுதியாகவே அவர் பெற்றிருந்தார். தாம் கற்பதன் பொருளை நன்கு தெரிந்துகொள்ளும் ஆற்றல் பெறுவதற்கு முன்னே அவர் கல்வி கற்கத்தொடங்கினர். ஆகவே தாம் கற்றதை முற்றிலும் புரிந்துகொள்ள அவரால் முடியவில்லை. மேலும் அவரது உடல்நலமும் குன்றியிருந்தது; மனவளர்ச்சியும் தடைபட்டிருந்தது. அவருடைய தந்தையாரது மனத்திண்மையும், பெந்தாம், ஹியூம் ஆகியோரது அமைதியான உளப்பாங்கும் அவரிடம் காணப் பெறவில்லை.

ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் 1806-ஆம் ஆண்டு பிறந்தார். 1823-இல் அவர் 'இந்தியா ஹவு'ஸில் (India House) கணக்கெழுதுவோராக அலுவலேற்ருர். அப்போது அவர், படித்தவர் பலரை விட நிரம்பிய கல்வியறிவு பெற்றிருந்தார். முப்பதாண்டுகள் கழித்து, அதாவது 1856-ஆம் ஆண்டு, அவர் அலுவலகத்தின் தலைமைப் பதவியைப் பெற்ருர். அப்போது அவருக்கு அளிக்கப் பெற்றஊதியம் ஆண்டுக்கு 2000 பொற்காசுகள். ஆயினும், அவர் ஆங்கிலேய அரசரும் பாராளுமன்றமும் இந்தியாவை நேரடியாக ஆட்சிசெய்வதை எதிர்த்தாராதலால் 1858-ஆம் ஆண்டு தமது ஐம்பத்திரண்டாவது வயதில் முப்பத்தைந்து ஆண்டு அலுவல் காலத்திற்குப்பிறகு பதவியிலிருந்து விலகினர். அதன்பிறகு பதினைந்து ஆண்டுகள் உயிர் வாழ்ந்தார். ஆயினும், அவரது உடல்நிலை குன்றிவிட்டமையால், முன்போல் உறுதியுடன் உழைக்க இயலவில்லை. அவர் பதவி துறப்பதற்கு நீண்ட காலத்திற்குமுன்பே தமது 'Logic', 'Political Economy' என்ற இரு பெரும் நூல்களையும் எழுதிமுடித்துவிட்டார். அறவியல், அரசியல் ஆகிய இரு துறைகளிலும் அவருக்குத் தத்துவ அறிஞரென்ற புகழைத் தேடித் தந்த மூன்று கட்டுரைகளில் "Liberty" என்ற கட்டுரைமட்டும் அவர் பதவியிலிருந்து விலகுவதற்குமுன் முடிக்கப்பெற்றது. அதுவும் அவருடைய மனைவியின் மறைவின் காரணமாக 1859-ஆம் ஆண்டுவரை வெளியிடப் பெருமல் இருந்தது.

ஸர் லெஸ்லி ஸ்டீபன் அறிவுத் திறமையைப் பெரிதும் விரும்பியவராக விளங்கியபோதிலும் மில்லை செருக்குடையவரென்று கருதினர். ஆனல், அவருடைய வாழ்க்கை வரலாற்றில் அதற்குரிய சுவடுகளைக் காணேம். தாம் அடக்கமுள்ளவராக இருப்பினும் தமது கருத்துகள் உண்மையானவையென வலியுறுத்தும் ஒருவரை நாம் செருக்குடையவர் என்று கூறக்கூடுமாயின் மில்லையும் அவ்வாறே கருதுவது பொருந்தும் எனலாம். ஆனல், உண்மையில் மில் ஒரு நல்ல மனிதர். அமைதி, நேர்மை, பெருந்

தன்மை ஆகிய பண்புகள் உள்ளவர்; இரக்கமும் அன்பும் நிறைந்தவர்; பிற பயன்வழிக் கொள்கையினரைப் போலல்லாமல் காதல் உணர்ச்சியும் மிகுந்தவர். வாழ்க்கையில் அவர் நிறைந்த இன்பம் காணவில்லை. ஆனால் அடக்கம் நிறைந்தவராகத் திகழ்ந்தார். அவருடைய நற்பண்புகள் பல அவருடைய நூல்களைப் படித்த பலரைக் கவர்ந்தன. எளிதில் மன நிறைவடையாத ஒருசிலர் அவரைக் கற்பனைத் திறனற்றவரென்றும், ஆண்தன்மையில்லாதவரென்றும் பழித்துக்கூறினர். மில்லிடம் அகமகிழ்ச்சியும் முகமகிழ்ச்சியும் காணப்பெறவில்லை. அவர் அமைதியும் அடக்கமுமுடையவராக இருந்ததால் பிறரைப் பழித்தும் இழித்தும் பேசியதில்லை.

மில் எழுதிய 'Liberty' என்ற நூல் 1859-இல் வெளியிடப் பெற்றது. அவரது 'Utilitarianism', என்ற நூலும், (இப்போது 'Representative Government' என்று அழைக்கப்பெறும்) 'Considerations on Parliamentary Government' என்ற நூலும் 1861-இல் வெளியிடப்பெற்றன. இம் மூன்று கட்டுரைகளையும் எழுதும்போது அவர் நோயுற்றிருந்தார். அப்போது அவர் முதுமைப் பருவத்தை அடைந்திராவிடினும் அப் பருவத்திற்குரிய தளர்ச்சியுடன் காணப் பெற்றார். இம் மூன்று கட்டுரைகளும் அவருடைய சிந்தனையில் காணப்பெற்ற குறைபாடுகளை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அவற்றில் கருத்துத் தெளிவில்லை: முரண்பாடுகளும் உள்ளன. மில் தமது தந்தையாரிடமிருந்தும் பெந்தாமிடமிருந்தும் பெற்றுக்கொண்ட கொள்கைகளை முற்றிலும் ஏற்கவோ அல்லது மறுக்கவோ முடியாத நிலையிலிருப்பதையும் இக் கட்டுரைகள் காட்டுகின்றன. மில்லின் நற்பண்புகள் அவருடைய குறைபாடுகளை மிகுதியாக எடுத்துக்காட்டுகின்றன. தாம் தொடக்கத்தில் கூறிய கருத்துகளுக்குப் பொருத்தமில்லாத கருத்துகள் தோன்றும்போதெல்லாம் அவர் அவை ஒன்றிற்கொன்று முரணானவையென நேர்மையுடன் ஒத்துக்கொள்கிறார். அவர் எழுதிய மூன்று கட்டுரைகளிலும் குறைபாடுகள் மிகுதியாகக் காணப்பெறுவது 'Utilitarianism' என்ற கட்டுரை எனலாம். அதில் பற்பல இடங்களில் அவருடைய கருத்துகள் திரிந்து செல்கின்றன. அதை எழுதும்போது அவரது உள்ளம் அறிவும் நேர்மையும் நிறைந்திருந்தபோதிலும் மிகவும் களைப்புற்றுச் சோர்ந்திருந்தது. அத்தகைய உள்ளத்தினின்று பிறந்ததே அந் நூல். 'Liberty' என்ற கட்டுரை அதைவிடச் சிறந்தது. ஆயினும், அதிலும் நூலாசிரியரின் வழக்கமான குறைகள் காணப்பெறுகின்றன. 'Representative Government' என்பது மற்ற இரு கட்டுரைகளையும்விடத் தெளிவாக இருக்கின்றது. ஆகவே,

அதில் மிகுந்த குறைகளைக் காணமுடியாது. ஆயினும் அரசியல் தத்துவ அறிஞருக்கு அது மற்ற இரு நூல்களையும்விடச் சுவை குறைந்ததாகவே தோன்றும்.

'Liberty', 'Utilitarianism' என்ற இரு நூல்களிலும் குறைபாடுகள் இருந்தபோதிலும் அவற்றை முக்கியமான நூல்கள் எனக் கூறவேண்டும். மில் தமது தந்தையாரிடமிருந்தும் பெந்தாமிடமிருந்தும் பெற்றுக்கொண்ட கொள்கைகளில் காணப்பெறும் அத்தனை முரண்பாடுகளையும் எடுத்துக்காட்டுவதிலிருந்தே பயன்வழிக் கொள்கை, குறைகள் மலிந்தது என்பது நன்கு புலனுகின்றது. பெந்தாமும் மூத்த மில்லும் ஹியூமின் கொள்கையைவிட மிகக் குறுகியதொரு கொள்கையை விரித்துரைத்தனர். அவர்களுடைய கொள்கை ஹியூமின் கொள்கையைப்போன்று அவ்வளவு நம்பத் தகுந்ததாக இல்லை. அது குறுகியதாக இருந்ததனுல்தான் அவர்கள் அதை விரும்பினர். அவர்களுடைய ஆற்றல்களை எல்லாம் ஒருமுகப்படுத்திய அக் கொள்கை அவர்களுடைய மரபில் தோன்றிய மில்லுக்கு ஏமாற்றத்தையும் மனக்குறைபாட்டையும் தந்தது. மில்லின் தந்தையார் பல பொருள்களின் கருத்தை உணராததால் அவற்றை உன்னிப்பாராமல் விட்டுவிட்டார். இளைய மில் அவற்றை எல்லாம் எண்ணிப்பார்க்க வேண்டும் என்று கருதினுர். ஆனுல், அவர் தம்மைப் பிணைத்திருந்த பிணைப்புகளையெல்லாம் எவ்வாறு களைந்தெறிவது என்று அறியவில்லை. அவற்றைக் களைவது இன்றியமையாதது என்பதுகூட அவருக்குத் தெரியவில்லை. தமது அனுபவத்திலிருந்தும் பிறருடைய நூல்களிலிருந்தும் தாம் கண்டுணர்ந்த உண்மைகளை உன்னிப்பாராமல் விட்டுவிட அவரால் முடியவில்லை. ஆனுல், அவற்றிற்குப் புதிய விளக்கங்களைப் புனையவும் அவரால் இயலவில்லை. அதைச் செய்வதற்கேற்ற கற்பனைத் திறன் அவருக்கு இல்லையென்று உறுதியாகக் கூறலாம். அவர் தத்துவ அறிஞராக இருந்தபோதிலும் அவரிடம் கற்பனைத் திறன் இல்லாதிருந்தது பெருங் குறையாக இருந்தது. அவர் ஒன்றில் குறுகிய உள்ளம் படைத்தவராக இருந்திருக்கவேண்டும்; இல்லையெனில் கற்பனைத் திறன் மிகுந்தவராக இருந்திருக்கவேண்டும். இவற்றில் ஏதாவதொன்றை அவர் பெற்றிருக்கமுடியுமெனினும், அப்போதுகூட அவர் உண்மையை எளிதில் கண்டுணர்ந்திருக்கமாட்டார். ஆயினும், அதன் காரணமாகச் சிறந்த தத்துவ அறிஞரெனப் புகழ்பெற்றிருப்பார். உண்மையில் அவர் தமது தந்தையைப் போல் உள்ளஉரம் உடையவராகத் திகழவில்லை. சில தத்துவ அறிஞர்கள் தமது கற்பனைத் திறனுல் பல திறப்பட்ட பொருள்களைக்கொண்டு பெரிய கொள்கை முறையினை அமைத்துள்ளனர்.

அது நடைமுறைக்கு ஒவ்வாததாக இருப்பினும் அதில் முரண்பாடு காணப்பெறுவதில்லை. அத்தகைய முறையினை அமைக்கவல்ல கற்பனைத் திறனை மில் பெறவில்லை.

2. சுதந்திரம்

ஜேம்ஸ் மில்லும் பிற பயன்வழிக் கொள்கையினரும் கருதியது போலவே பெந்தாமும் தமது வாழ்க்கையின் பிற்பகுதியில் மக்களாட்சியே எல்லா அரசியல் தீமைகளையும் அகற்றக்கூடிய அருமருந்தெென எண்ணினர். இத் தீமைகள்எல்லாம் தீய கும்பல்களுடைய செயல்களின் விளைவாகத் தோன்றுகின்றனஎன்றும், மக்களாட்சி அச் செயல்கள் நிகழாதவாறு தடுக்கிறதென்றும் அவர்கள் கருதினர். குடிகளின் நலன்களை ஆட்சியாளரின் நலன்களுக்கு எவ்வாறு சமமாக்கமுடியும் என்ற அரசியல் கேள்வியை ஹியூம் எழுப்பினர். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் தாம் அக் கேள்விக்கு விடையளிக்கமுடியுமென்று உறுதியாக நம்பினர்கள். தாம் அவ்வாறு கருதியது தவறு என்பதை உணர்வதற்குமுன்னே அவர்கள் இருவரும் இறந்துவிட்டனர். பெந்தாம் 1832-ஆம் ஆண்டு இறந்தார். அப்போதுதான் பிரிட்டன் மக்களாட்சியை நோக்கி முதலடி எடுத்துவைத்தது. நான்கு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு ஜேம்ஸ் மில்லும் இறந்தார். அந் நாட்களில் அமெரிக்காவில் மட்டும் மக்களாட்சி நிலவியது. இங்கிலாந்தில் அதைப்பற்றி ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி நடைபெறவில்லை. ஆனால், இளைய மில் தமது 'Liberty' என்ற நூலை எழுதிமுடிப்பதற்குள் மக்களாட்சியைப் பற்றி மக்கள் அதிகமாக அறிந்திருந்தனர். அதன் குறைகளை அறிந்திருந்தவர்கள்கூட அப்போது ஐரோப்பாவில் இருந்தனர். அமெரிக்காவின் அயல் நாட்டு மாணவர்களில் திறமை மிகுந்தவரும் முதல் மாணவருமாகிய டி டாக்வில் (de Tocqueville) 1835-இல் தமது 'Democracy in America' என்ற நூலை வெளியிட்டிருந்தார். ஆயினும், பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகுதான் அந் நூல் இங்கிலாந்தில் மிகுதியாகப் பரவியது. மில் அதைப் படித்தபோது, அதில் கூறப்பட்டுள்ள தீமைகள் தமது நாட்டில் ஏற்கெனவே நிலவிவந்ததாக விரைவில் கண்டுணர்ந்தார். ஆனால், அவர் நடைமுறை நோக்குடையவராக இருந்ததால், மக்களாட்சியைத் தவிர்க்க முடியுமென நம்பவில்லை. தந்தையாரின் கருத்துகளில் ஊறியிருந்த அவர் மக்களாட்சியின் வருகையைக் கண்டு வருந்தவுமில்லை. மக்களாட்சியுடன் சேர்ந்து தோன்றும் தீமைகளைப்பற்றி மக்களை எச்சரிப்பதற்காகவும் அவற்றை எவ்வாறு குறைப்பது என்பதைக் காட்டுவதற்காகவும் அவர் 'Liberty' என்ற நூலை எழுதினர்.

மக்கள்எல்லோரது ஆட்சியென்றால் ஒவ்வொருவரும் தன்னையே ஆட்சி செய்வது என்று பொருளாகாது; ஒவ்வொரு வரையும் பிறர் ஆட்சி செய்வது எனப் பொருள்படும். மக்களின் விருப்பம் என்பது பெரும்பான்மையோரின் விருப்பமாகும். பெரும்பான்மையோர் சிறுபான்மையினரை அடக்கியாளவும் கூடும். பிற அடக்குமுறை ஆட்சிகளைத் தடுப்பதுபோல் இத் தகைய ஆதிக்கத்தையும் தடுப்பதற்குத் தக்க முன்னேற்பாடுகளைச் செய்யவேண்டும். அரசாங்கத்தின் வல்லாட்சியைத்தவிர கருத்து வல்லாட்சி (tyranny of opinion) என்ற மற்றொரு வகை வல்லாட்சி யும் உண்டு. அது சில வேளை மிகுதியான இன்னல் விளைவிக்கக் கூடும். 'எங்கெல்லாம் ஆதிக்கம் செலுத்தும் வகுப்பினர் இருக் கின்றனரோ அங்கெல்லாம் நாட்டின் அறவொழுக்க விதிகளில் பல, அவ் வகுப்பாரின் நலன்கள், அகந்தை உணர்ச்சி ஆகியவற்றி னின்று பிறக்கின்றன.[1] ஆதிக்கம் செலுத்தும் வகுப்பினர் பெருப்பான்மையோர்ராக இருக்கும்போதும் இவ்வாறே நடை பெறுகின்றது.

உணர்ச்சிகள் மிகுந்து எழும்போது மக்கள் இயற்கையாகவே சகிப்புத் தன்மையை இழந்து விடுகின்றனர் என்று மில் கூறு கின்றார். இப்போது நாம் மத உரிமைகளைப் பெற்றிருக்கிறோ மென்றால், நாம் மதத்தில் மிகுந்த அக்கறை காட்டுவதில்லை எனப் பெறப்படும் என்கிறார். அவருடைய கருத்தின்படி, பிற நாட்டினரைவிட ஆங்கிலேயர் சுதந்திரத்தை மிகுதியாக விரும்பு கின்றனரெனக் கூறமுடியாது. ஆங்கிலேயரும் அவர்களது இனத்தவரான அமெரிக்கர்களும் அரசாங்கத்தை ஒரே வகை மரபு வழக்கான ஐயப்பாட்டுடன் நோக்குகின்றனர். ஆகவே அவர்கள் தனி மனிதனை நிறுவனங்களின் ஆதிக்கத்தினின்று காப் பதில் பிறரைவிட மிகுந்த ஆர்வம் காட்டுகின்றனர். ஆனால், கருத்து வல்லாட்சி பிற சமூகங்களில் இருப்பதைவிட அவர் களிடையே மிக உறுதியாக நிலைபெற்றுள்ளதெனக் கூறலாம். டி டாக்வில்லும், ஸ்டென்டாலும் (Stendhal) இவ்வாறே கருதினர். ஆனால், ஆங்கிலேயருக்கு சுதந்திரத்தின் மேலுள்ள விருப்பத்தைப்பற்றி முதன் முதலில் ஐயுற்ற ஆங்கிலேயர் மில் தாம்.

மில், தாம் இக் கட்டுரையை எழுதியதன் நோக்கத்தைப் பின் வருமாறு விளக்குகிறார்: 'மனிதர் தம்மைத் தற்காத்துக்கொள் வதற்காகமட்டுமே பிறருடைய செயலுரிமையில் தலையிடலாம்'

[1] 'Liberty' : இயல் 1.

என்ற கொள்கையை ஆதரித்து வலியுறுத்துவதுதான் தமது நோக்கமெனக் கூறுகிருர். 'நாகரிகமடைந்த சமுதாயத்தில் ஒருவருடைய விருப்பத்திற்கு மாருக அவர்மீது நேர்மையான அதிகாரம் செலுத்தப்பெறவேண்டுமாஞல், பிறருக்குத் தீமை நிகழாதவாறு தடுப்பதற்காகமட்டும் அது செலுத்தப்பெற வேண்டும். அவரது உடல் நன்மைக்காகவோ அல்லது ஒழுக்க நலனுக்காகவோ அவ்வாறு செய்வது தகாது.'[1] இக் கொள்கை தமது பயன்வழிக் கொள்கைக்கு முற்றிலும் பொருத்தமானதென மில் தெளிவாகக் கூறுகிருர். 'கருத்தியல் உரிமை (Abstract right) என்பது பயனைச் சாராதது என்று கூறிஞல் எனது கொள்கை வலுப்பெறும். ஆஞல் அக் கருத்தை நான் விட்டுவிடுகிறேன் என்று கூறுவது பொருந்தக் கூடியதே'[2] என்று அவர் சொல்கிருர். மில் தமது கட்டுரையின் முதலாவது இயலில் தம் கருத்தை விளக்குகிருர். அதாவது, வயதுவந்த அறிவுள்ள மனிதன் எவனும் தன்னைமட்டும் சார்ந்த நடத்தைக்குப் பிறருக்குப் பொறுப்புள்ளவன் அல்லன். ஏனெனில் அவ்வாறு பொறுப்புள்ளவனுக இருத்தல் சமூகத்தின் உண்மையான நலனுகாது. மில் இதைத்தான் தமது கட்டுரையின் முதல் பகுதியில் கூறுகிருர். ஆஞல், அதன் பிற்பகுதியில் இக் கருத்தை அவர் ஆதரிப்பதில்லை. மனிதர் தம்மைச் சார்ந்த காரியங்களில் சமூகத்திற்குப் பொறுப்புள்ளவர்களாக இருக்கக்கூடாது என்று நம்புவதற்கு அவர் ஒரேவொரு காரணம்தான் தருகிருர். அது பயன்வழிக் கொள்கையைச்சார்ந்த காரணமாகும். தனி மனிதனெருவனின் செயல்களில் அவன் நலம் கருதியே தலையிடுவது பெரும்பாலும் தவருகவே முடிகிறது. ஒருவன் தனக்குத்தானே தீங்கு செய்யாதவாறு நாம் தடுப்பதைவிட, ஒருவன் மற்றெருருவனுக்குத் தீங்கிழைக்காதவாறு தடுப்பது எளிது என்று இதஞல் பெறப்படும். பயன்வழிக் கொள்கையைச் சார்ந்த காரணத்தைமட்டும் காட்டிவிட்டு மில் வாளாவிருந்துவிடுகிருர். கருத்தியல் உரிமை என்ற கருத்தினின்று பெறக்கூடிய நன்மைகளை அவர் விட்டுவிடுகின்றுரெனினும், யார் தமது கொள்கையை மறுக்கின்றனரோ அதை எண்பிக்கும் பொறுப்பை அவர்களுக்கே விட்டுவிடத் தயங்குவதில்லை. தனி மனிதனின் செயல்களில் தலையிடக் கூடாதென்று தாம் கூறுவதற்குத் தக்க பயன்வழிக் கொள்கைக் காரணங்கள் உள்ளன என்பதைக் காட்டுவதில் அவர் அக்கறைகொள்வதில்லை. அதற்கு மாருக, அவ்வாறு தலையிடுவதற்கு வரையறைகளை விதிப்பதில் அவர் அக்கறை காட்டுகிருர். அத்தகைய தலையீட்டிற்கு

[1] 'Liberty' : இயல் 1.
[2] Ibid. இயல் 1.

இசைந்து போகலாம் என்றும் அவர் கருதுகிருர். இதைப் பொறுத்தவரையில், மில் தமது பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளை 'Liberty' என்ற நூலில் முற்றிலும் எடுத்துரைப்பதில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஒருவர் செய்ய வேண்டியதை எல்லாம் அவர் செய்யாது விட்டுவிடுகின்ருர். ஆனுல், அவர் செய்துள்ளது அவருடைய பிற முயற்சிகளைப்போல் அத்துணைத் தகுதி வாய்ந்தது.

மில் தமது கட்டுரையின் இரண்டாவது இயலில் எண்ண உரிமையையும் பேச்சு உரிமையையும்பற்றி விளக்குகிருர். மனிதரிடையே அறிவு பெருகுவதும், அவர்களில் பெரும்பாலோர் அறிவைப் பெறுதலும் அவர்களுக்கு நலம் தரும் என்று அவர் கருதுகிருர். இதை வெளிப்படையாகக் கூருவிடினும் இதுவே அவரது உண்மைக் கருத்தாகும். சில கோட்பாடுகள், உண்மையாகவோ அல்லது பொய்யாகவோ இருந்தபோதிலும் நன்மை விளைவிக்கும் தன்மையுடையன என்றும், அதனுல் அவை பாதுகாக்கப்பெறவேண்டும் என்றும் கருதுவதை அவர் முற்றிலும் எதிர்க்கிருர். அவை நன்மை பயப்பன எனக் கருதுவது ஐயப் பாட்டுக்குரியது என்று அவர் கூறுகிருர். உண்மையை அறிவதே இறுதியில் நன்மை பயக்கும் என்று மில் முதலில் குறிப்பாக உணர்த்தும் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் எவரும் அவர் கூறுவதை எளிதில் நம்புவார்கள். ஆனுல், அதற்கு மாருன கருத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறவர்கள் அதை நம்பமாட்டார்கள். சில கோட்பாடுகள் நன்மை பயப்பன என்று நான் உறுதியாக நம்பியபோதிலும், அவை தவருனவை என்றும், அவை நன்மை பயப்பன என நான் நம்புவது தவருக இருக்கலாம் என்றும் ஒத்துக்கொள்ளக் கூடும். ஆனுல் எனது நம்பிக்கை உறுதியாக இருக்கும்போது, நான் கருதுவது தவருக இருக்கலாம் என ஒத்துக்கொள்ளக் கூடுமாயினும், அந் நம்பிக்கைக்கேற்ப நடக்கத் துணிவேன். நமது செயல்களில் பெரும்பாலானவை உண்மையாக இருக்கக்கூடிய கருத்துகளால் உந்தப்பெற்றவையாகும். நம்பிக்கையை நிறைவேற்றுவதும் அடக்குவதும் பிற செயல்களைப் போன்றவை; அவை நேர்மையானவை என்று ஒருபோதும் காட்டமுடியாது என்று சொல்வோமாளுல், அக் கூற்று உண்மையானதென்று எண்பிக்கச் சான்றுகள் தேவை. அதன் உண்மை தன்னிலே தெளிவாக விளங்குவதில்லை.

'பேச்சுரிமையை ஒருவன் பிறருக்கு வழங்க மறுக்கும்போது தனது தவருன தன்மையை வலியுறுத்துகிருன்.[1] என மில் கூறு

[1] 'Liberty' : இயல் 2.

வது தவறென நான் கருதுகிறேன். அவ் வுரிமையை மறுக்கின்ற வர்கள் தாம் சொல்வது எப்போதும் சரியாகவே இருக்குமென இறுதியில் நம்புகின்றனர் என்பது உண்மையாக இருக்கலாம். பிறருடைய பேச்சுரிமையை நீண்டகாலமாக அடக்கி வரும் ஒருவன் தனது கருத்துகள் என்றுமே தவருகா என நம்புகிருன் என்றும் வேறெதுவும் அவனை இவ்வாறு நம்பச் செய்வதில்லை என்றும் நாம் வரலாற்றிலிருந்தும் நமது அனுபவத்திலிருந்தும் அறிகிரும்.

ஆனுல் இது மில்லின் கருத்தை எண்பிப்பதற்குப் போதுமான தன்று. பிறருடைய பேச்சுரிமையை அடக்கும் அதிகாரத்தை சிலவேளைகளில்மட்டும் நீண்டகால மரபின்காரணமாகச் செலுத்தி வருகின்றவர்கள் அவ்வாறு கருதுகின்றனர் என்று இது எண்பிப்ப தில்லை. ஒருவன் தனது கருத்து தவறானதாக இருக்கலாமென்று ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், தான் மிகவும் முக்கியமானதென நம்பும் ஒரு காரியத்தில் பிறருடைய கருத்துகளை ஏற்க மறுத்துத் தனது கருத்தையே புகுத்தக்கூடும். தனது கருத்து பெரும்பாலும் உண்மையாக இருக்கலாமென்றும், வேறு கருத்துகளை ஏற்றுக் கொண்டால் அதனுல் அழிவுதான் ஏற்படுமென்றும் நம்புவதால் மட்டும் அவன் அவ்வாறு செய்யக்கூடும்.

'ஒரு கருத்தை எதிர்ப்பதற்குப் போதிய வாய்ப்புகள் அளிக்கப்பெற்றபோதிலும் அது தவறானதென்று எண்பிக்கப் பெருத காரணத்தினுல் அதை உண்மையெனக் கருதுவதற்கும், அது தவறானதென்று எண்பிப்பதை அனுமதிக்கக்கூடாதென்ற காரணத்தினுல் அதை உண்மையென நம்புவதற்கும் பெரும் வேறுபாடு இருக்கிறது'[1] என்று மில் கூறுகிருர். அவ்வாறு கூறும் போது, மேற்கூறிய மறுப்புரைக்குத் தாம் விடையளித்துவிட்ட தாக அவர் எண்ணுகிருர். 'ஒருவர் தவறான கருத்தொன்று பரவு வதைத் தடுக்கும்போது தமது கருத்தே சரியானதென்று எண்ணு வதுபோல்தான் அரசாங்கமும் தன் பொறுப்பை உணர்ந்து தனது எண்ணத்தின்படி செயலாற்றும்போது செய்கிறது'[2] என்று ஒரு சிலர் கூறுவதாகவும் அவர்களுக்குத்தாம் மேற்கூறிய விடை யளிப்பதாகவும் மில் சொல்கிருர். நம்மில் பெரும்பாலோர் நம்மை எதிர்ப்பவர்களை ஆதரித்துப் பேசும்போது எளிதில் வெற்றி பெறுகிரும். அது போலவே மில்லும் எளிதாக வெற்றி பெற்று விடுகின்ருர். ஆயினும், அவர் தமது வாதத்தில் தோல்வி யும் அடைகிருர் என்று சொல்ல வேண்டும். அரசாங்கத்தின்

[1] 'Liberty' : இயல் 2.
[2] Ibid. இயல் 2.

சாதாரண செயல்கள்கூட அதன் தவறாத தன்மையைக் காட்டு கின்றன என்று தம்மை எதிர்ப்பவர்கள் கூறுவதாக அவர் சொல் கிறார். பிறகு அவை அவ்வாறு காட்டுவதில்லை என்று எளிதாகக் கூறிவிடுகிறார். மேலும் ஒருவர் ஒரு கருத்தின்படி செயலாற்றும் போது, அவர் அக் கருத்து தவறாக இருக்க முடியாது என்று எண்ணுவதாக நாம் நினைத்தல் கூடாதுஎனவும் அவர் விளக்கு கின்றார். இதில் அரசாங்கத்தின் சாதாரண செயலுக்கும், தீங்கு விளைவிக்கக்கூடும் என்று நாம் எண்ணும் கருத்தைத் தடைசெய் வதற்கும் வேறுபாடு இருக்கிறதென்றும் அவர் நினைக்கிறார். மில் தமது கருத்தை எதிர்த்தவர்கள் நல்ல கேள்வி அறிவுடையவராக இல்லைஎனக் கருதினார். ஆனால் நல்லறிவுடைய ஒருவர் அவருடைய கொள்கையை எதிர்க்கும்போது தமது கருத்தை வேறு வகையில் எடுத்துக்கூறமுடியும். அவர் கீழ்க்கண்டவாறு வாதிக்கலாம்: 'பல கருத்துகள் தீங்கு விளைவிக்கக்கூடியவை என வைத்துக் கொள்வோம். (நல்ல செயல்களும் தீய செயல்களும் கருத்துகளி னின்றே வெளிப்படுகின்றன.) ஆகவே, மக்கள் தவறு செய்யும் இயல்புள்ளவர்களாகவும், நன்மையைத் தீமையெனக் கருதக்கூடிய தன்மையுடையவர்களாகவும் இருக்கின்ற காரணத்தினால், அவர் கள் செயல்களைமட்டும் தடுப்பதற்கு உரிமை பெற்றுள்ளனர் என்றும், அச் செயல்களை உண்டுபண்ணும் கருத்துகளைத் தடுக்க உரிமைபெறுவதில்லை என்றும் கூறமுடியாது.' உண்மையில், மக்களின் கருத்துகளைக் கட்டுப்படுத்துவதைவிட அவர்களின் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்துவது கால இடச் சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமாக இருக்கின்றது என்பதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன. கருத்துகளைவிட செயல்களைக் கட்டுப்படுத்துவது எளிது; அவற்றினால் தீய விளைவுகள் ஏற்படும் என்று காட்டுவதும் எளிது. மேலும், மக்கள் தமது தீய கருத்துகளின் காரணமாக செய்யக்கூடிய செயல்களைச் செய்யாதவாறு தடுப்பதற்கு அரசாங் கம் தக்க ஊக்கிகளைத் தரக்கூடும். மக்களின் நம்பிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதைவிட அவர்களுடைய செயல்களைக் கட்டுப் படுத்துவதே மேலான தென்பதைப் பொருளாதாரம் பயன்வழிக் கொள்கைக்கேற்ப நன்கு விளக்குகின்றது. ஆனால் இதிலிருந்து, அரசாங்கங்கள் மக்களின் கருத்துகளை ஒரு போதும் கட்டுப் படுத்தக்கூடாதென்றோ அல்லது அவை அவ்வாறு செய்யமுயலும் போது தமது செயல் ஒரு போதும் தவறாக இராதென்று கருது கின்றன என்றோ நாம் சொல்லமுடியாது.

கொள்கை முறைப்படி நாம் எத்தனை வரையறைகளை விதிக்க விரும்பியபோதிலும், இந் நாட்டில் கல்விபயின்ற நம்மில் பலர் மக்களின் கருத்துகளைக் கட்டுப்படுத்தாமலிருப்பதே எப்

போதும் சிறந்ததென நம்புகிறோம். நாம் வாழும் சமூகம் சகிப்புத்தன்மை மிகுந்தது. நம்மில் பலர் நடைமுறையில் ஐயங்கொள்பவர்களாக இருக்கின்றோம். பலதிறப்பட்ட கருத்துகள் நமது பார்வைக்கு வருகின்றன. அவற்றுள் பல தவறானவை என்று நமக்குத் தெரியும். ஆயினும் அவற்றுள் எவை தவறானவை எனத் தெரியாமலிருக்கலாம். நமது நம்பிக்கைகள் நமது உணர்ச்சிகளை மிகுதியாக உந்துவதில்லை. பிறர் நன்மையான செயல்களைத் தீமையானவை எனக் கருதும்போது நாம் நன்மை செய்யும் நோக்குடனே அவற்றை அவர்களுக்குச் செய்வதற்காக நமது நம்பிக்கைகளின்படி பெரும்பாலும் நடப்பதில்லை. நாம் பிறருடைய கருத்துகளை மதியாமல், நமது தனிப்பட்ட நம்பிக்கைகளுக்கேற்ப செயலாற்ற முற்படுவோமானால், அதன் விளைவுகளிலிருந்து நமது குழந்தைகளையும், வீட்டில் வளரும் விலங்குகளையும் கூடக் காப்பதற்கு அரசாங்கமும் நன்மைசெய்யும். நிறுவனங்கள் பிறவும் முன்வரும். ஆனால் எல்லா சமூகங்களிலும் இவ்வாறு நடைபெறுவதில்லை. அங்கெல்லாம் ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லின் முற்போக்குத் தத்துவத்தின் உண்மை எளிதில் புலனாவதில்லை. எங்கு கருத்துகள் மலிந்தும், உணர்ச்சிகளைத் தூண்டாமலும் இருக்கின்றனவோ, அங்கு சகிப்புத்தன்மை என்பது தீங்கு செய்யாத நற்குணமாகத் திகழ்கின்றது. கருத்துகள் செயலாற்றப் பெறும்போது அவற்றால் மக்கள் துன்புறுவார்களானால், அவர்களது எதிர்ப்பையும் எதிர்த்து அக்கருத்துகள் எங்கு செயலாற்றப் பெறவில்லையோ அங்கும் சகிப்புத்தன்மை தீங்கில்லாத நற்குணமாகவே துலங்கும். ஆனால் எங்கு கருத்துகள் குறைவாகவும் உணர்ச்சிகளைத் தூண்டிவிடுபவையாகவும் உள்ளனவோ, எங்கு அவை விளைவுகளைக் கருதாது செயலாற்றப் பெறுகின்றனவோ, அங்குத் தவறான கருத்துகளும் அரைகுறைஉண்மைகளும்உணர்ச்சி வயப்படும் அறிவிலிகளின் உள்ளத்தில் நுழையாதவாறு தடுத்தல் அறிவுடைமையாகும். (ஆனால் அவ்வாறு செய்வது அரிதாக இருக்கலாம்.)

நாம் வாழும் சமூகத்தில் பண்பாடும் சகிப்புத்தன்மையும் இரக்கமும் காணப்பெறுமானால், அங்கு, மில் கூறுவதைப்போல், தீயகருத்துகளைக்கட்டுப்படுத்துவதனால் நன்மையைவிடத்தீமையே விளையுமெனக் கருதலாம். அப்போது நாம் பெரிதும் விரும்பும் ஒருதலையான எண்ணங்களை அவர் தமது வாதக் கருத்துகளினால் உரப்படுத்தும் வகையினை வியந்து பாராட்டலாம். ஒரு சமூகத்தில் அறிவு வளர்ந்து, பலரிடையே பெருக வேண்டுமெனில் அங்கு எத்தகைய நிலை நிலவவேண்டுமென அவர் விளக்குகிறார். அவர் காலத்திற்கு முன்னும், பிறகும் வாழ்ந்தவர் எவரும் அத்தகைய

சிறந்ததொரு விளக்கத்தைத் தந்ததில்லை. மில்லின் கருத்துப்படி, நாம் தவறான கருத்துகளை சகித்துக்கொள்ளவேண்டும். ஏனெனில், அவ்வாறு செய்யும்போது நாம் அதனை நன்கு கண்டுகொள்வதுடன், உண்மையைப்பற்றிய நமது அறிவும் விளக்கமடைகின்றது. மிகக் குறைந்த கருத்துக்கட்டுப்பாட்டைக்கூட நாம் தவிர்க்கவேண்டும். ஏனெனில், உண்மையைக் கண்டறியும் அறிவுத் திறமையுடையவர்கள் பெரும்பாலும் கோழைகளாக இருக்கின்றனர். அவர்கள் கொஞ்சம் துன்புறுத்தப்பட்டாலும் அடங்கிவிடுகின்றனர்; அல்லது உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று பேசத்தலைப்படுகின்றனர். பெரும் சிந்தனையாளர்களுள் ஒரு சிலர் துன்புறுத்தலை எதிர்க்கத் துணியலாம். ஆனால் அவர்களைவிடக் குறைந்த திறமையுள்ளவர்கள் மனத்திண்மையுடையவர்களாக இருந்தபோதிலும் அவ்வாறு துணிவதில்லை. ஏனெனில், அவர்கள் தாமாகவே சிந்திக்கும் ஆற்றல் இல்லாதவர்கள். ஆகவே அவர்கள் தமது சூழ்நிலையை எதிர்த்துநிற்க அஞ்சுகின்றனர். பெரும் செயல்முறைப் பிரச்சினைகளைப்பற்றிய உண்மை எத்துணை விரிந்ததாக இருக்கிறதென்றால் அது ஒரேவொரு உள்ளத்தில்மட்டும் அடங்கிக் கிடக்கக்கூடியதன்று. அரைகுறை உண்மைகளும் தனித்தனி உள்ளங்களில் ஒன்றிற்கொன்று இணைக்கப்பெறுவதில்லை. அதற்கு மாறாக அவை 'ஒன்றையொன்று எதிர்த்துத் தாக்கும் போராட்டத்தின்வழியாகவே'[1] இணைக்கப்பெறுகின்றன. போரிடுகின்றவர்கள் போராட்டத்தின் விளைவாக அறிவு விளக்கம் பெறுவதில்லைஎன்பது உண்மைதான். 'ஆனால் இக் கருத்துப்போராட்டம் உணர்ச்சிவயப்பட்டுப் பொருதும் கட்சியாளரிடம் நல் விளைவுகளை ஏற்படுத்துவதில்லை. அப்போராட்டத்தை அமைதியாகப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கும் கட்சிசார்பற்றவரிடமே மிகுந்த நற்பயனை விளைவிக்கின்றது'[2] என மில் கூறுகிறார். இந்த இரண்டாவது இயலில் சிறந்த முற்போக்குவாதக் கருத்துகள் மலிந்து காணப்பெறுகின்றன. 'Political Science' என்ற நூலில் காட்வின் கூறும் கருத்துக்களுக்கும் மில் இதில் எடுத்துரைக்கும் கருத்துகளுக்கும் மிகுந்த ஒற்றுமை காணப்பெறுகின்றது. ஆனால், மில் காட்வினைப் போலல்லாமல் கருத்துத்துறையில்மட்டும் கட்டுப்பாடற்ற குழப்பத்தை ஆதரிக்கிறார்.

மில் 'Liberty' என்ற நூலில் மூன்றாவது இயலில் 'தனித்தன்மை (individuality) என்பது நல்வாழ்வின் கூறுகளில் ஒன்று'

[1] 'Liberty': இயல் 2.
[2] Ibid இயல் 2.

எனக் கூறுகிறார். இங்கு அவர் தம்மையும் அறியாமலே பயன்வழிக் கொள்கையைக் கைவிடுகிறார். இதில் அவர் 'தனிமனிதன் தன்னியல்பாகவே செயலாற்றுவது தன்னிலே தகுதி வாய்ந்தது எனப் பொதுவாகக் கருதப்படுவதில்லை'[1] என்று முறையிடுகிறார். ஆனால், இம் முறையீடு பயன்வழிக் கொள்கைக்கு முரணானது. பிறகு அவர் வில்லியம் வான் ஹம்போல்ட் (William von Humboldt) என்பார் எடுத்தியம்பிய 'தன்னை அறிந்துணர்தல்' (self-realization) என்ற கோட்பாட்டை ஆதரித்துப் பேசுகின்றார். 'மனிதர்கள் செய்யும் செயல்மட்டுமல்ல, அதை எத்தகைய மனிதர்கள் செய்கின்றனர் என்பதும் உண்மையில் முக்கியமானதாகும்'[2] என்று மில் கூறுகிறார். 'மனிதர்கள் எவ்வளவு சிறந்த நிலையை அடையக் கூடுமோ அந் நிலைக்கு அண்மையில் அவர்களைக் கொண்டு வருகிறது என்று மனித வாழ்வின் ஒரு நிலைமையைப் பற்றி சொல்வதைவிட மிகுதியாகவோ அல்லது சிறப்பாகவோ அதைப் பற்றி வேறு என்ன சொல்ல முடியும்?'[3] என்று அவர் கேட்கிறார். இக் கேள்வியின் உட்கருத்தில் பயன்வழிக் கொள்கை காணப்பெறவில்லை. மனிதர் எவ்வாறு இருக்கின்றனர், அவர்கள் நன்கு முதிர்ச்சி பெற்றுள்ளனரா அல்லது 'வாலில்லாக் குரங்கைப் போன்று பிறர் செய்வதைச் செய்கின்றனரா' என்பதைப்பற்றி பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் அக்கறை கொள்ளவில்லை. ஆனால் மனிதர் மகிழ்ச்சியாக இருக்கின்றனரா, மிகுதியான இன்பத்தையும் மிகக் குறைந்த துன்பத்தையும் பெறுகின்றனரா என்பதில்மட்டும்தான் அவர்கள் இருவரும் அக்கறை காட்டினர். ஆனால், இளைய மில், நன்கு முதிர்ச்சிபெற்ற தனிமனிதன் சமூகத்திற்குப் பயன்படுகிறான் என்று எடுத்துக்காட்ட உண்மையில் முனைகின்றார். ஆயினும் அவர் அத்தகைய தனித்தன்மை தன்னிலே தகுதிவாய்ந்தது என்பதைக் காணமுடியாதவர்களுக்காகமட்டும் அவ்வாறு செய்கிறார். இந்த இயலை அவர் ஒரு முறையீட்டுடன் முடிக்கிறார். 'இங்கிலாந்தின் சிறப்பு இப்போது கூட்டுச் சிறப்பாக இருக்கின்றது. தனிமனிதர்கள் என்ற முறையில் நாம் சிறியவர்கள்தாம். ஆனால், நாம் ஒன்றுசேரும் இயல்புடையவர்களாக இருப்பதால் பெருஞ் செயல்களைச் செய்யக் கூடியவர்கள்போலத் தோன்றுகிறோம்'[4] என்று அவர் சொல்கிறார்.

1 'Liberty' : இயல் 3.

2 Ibid. இயல் 3.

3 Ibid. இயல் 3.

4 Ibid. இயல் 3.

மில் தமது கட்டுரையின் இரு இறுதி இயல்களிலும் தனிமனிதரின்மேல் சமூகம் செலுத்தக்கூடிய அதிகாரத்தின் தக்க வரையறைகளைப்பற்றி விளக்குகிறார். அவர் குறிப்பிடும் வரையறைகளை நடைமுறையில் செயல்படுத்தல் அரிதென்றும், அவை தனிமனிதருக்கு ' மிகுதியான உரிமை வழங்குவதில்லையென்றும் அடிக்கடி சொல்லப்படுகின்றது. அவரே ஒத்துக்கொள்வதுபோல், எந்த மனிதனும் முற்றிலும் தனித்தில்லையாதலின், ஏறக்குறைய அவனது செயல்கள் எல்லாம் பிறருக்கு நன்மை அல்லது தீமை விளைவிக்கின்றன. ஒருவன் தனக்குத்தானே பெருந் தீங்கிழைக்கும்போது, ஒரு சிலருக்காவது தீங்கு விளைவிக்காமலிருக்க முடியாது.அவன் தனக்குத் தீங்கிழைக்கும்போது, அவர்களுடைய நலத்தைப் பேணும் வகையில் செயலாற்ற முடியாமல் போகின்றது. மில் இதை ஒத்துக்கொண்டபோதிலும் இது அவர் மனத்தை மிகுதியாகக் கவரவில்லை. பிறருக்கு ஒருபோதும் தீங்கிழைக்காத செயல்கள் என்று எந்தக் குறிப்பிட்ட செயல்களைப்பற்றியும் நாம் சொல்லமுடியாது என்பதும் ஆகவே, மக்கள் அவற்றைச் செய்யாதவாறு அவர்களை ஒருபோதும் தடுக்கக்கூடாது என்றும் நாம் சொல்ல முடியாது என்பதும் உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால் இது மில் குறிப்பிடும் வரையறையைத் தவறானதென்று எண்பிப்பதில்லை; அதை நடைமுறையில் செயல்படுத்துவதை எளிதாக்கவுமில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட வகைச் செயல்கள் எப்போதும் சரியாகவோ அல்லது எப்போதும் தவறாகவோ இருக்குமென்று அறநெறிக் கொள்கைகள் கூறுவதில்லை. இதைவிட அதிக நுட்பமாக விளக்கமுடியாத பொருளைப்பற்றிப் பேசும்போது, பிற அறநெறியாளர்களைப்போலவே தெளிவின்றிப் பேசுவதற்கு மில்லுக்கும் உரிமையுண்டு. மில்லின் வரையறை தனிமனிதனுக்கு உரிமை எதையும் வழங்குவதில்லை என்ற குற்றச்சாட்டிற்குத் தக்க ஆதாரம் இல்லையெனலாம். ஏனெனில், எவ்வகைச் செயலும் அதைச் செய்பவனுக்குத் தீங்கிழைப்பதைப்போல் அல்லது அதைவிட மிகுதியான அளவில் பிறருக்குச் சில வேளை தீங்கிழைக்கலாம். என்றாலும், பிறருக்கு முற்றிலும் தீங்கு விளைவிக்காத செயல்கள் அல்லது குறிப்பிடத் தகுதியற்ற அளவு அத்துணைச் சிறிய தீங்கு விளைவிக்கும் செயல்கள் மிகச் சில என்று கூறமுடியாது. அவை பல என்று நம்மெல்லோருக்கும் தெரியும்; மேலும் மக்கள் தமக்குத் தொடர்பில்லாத செய்திகளில் தலையிட விரும்புகின்றனர் என்றும் நமக்குத் தெரியும். மில்லின் வரையறை அவருடைய பயன்வழிக் கொள்கைக்கு ஓரளவு முரணாக இருக்கிறதென்று நாம் வாதாடலாம். ஆனால், அதை நடைமுறையில் செயல்படுத்த முடியாதென்றோ அல்லது அவ்வாறு

செயல்படுத்துவது முக்கியமானதன்று என்றே சொல்ல முடியாது.

தமது வரையறையை நடைமுறையில் செயல்படுத்தும்போது பலரது உரிமைகளைப் பறிக்கவேண்டிய அவலநிலை ஏற்படும் என்று மில்லுக்கு நன்கு தெரியும். ஏனெனில் அது கணவன் மனைவியின் மேல் செலுத்தும் அதிகாரத்தையும், பெற்றோர் பிள்ளைகள்மேல் செலுத்தும் அதிகாரத்தையும் குறைக்கின்றது. பொருளாதாரத் துறையில் தலையிடாக் கொள்கையை ஆதரிப்பதற்கும் தனிமனி தனது உரிமையை ஆதரிப்பதற்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லையென்று மில் கூறுகிறார். அவருடைய வரையறை மிகத் தீவிர சமதர்மத்தை ஒதுக்கிவிடவில்லை. ஆனால் நாம் இன்று காணும் சர்வாதிகார அரசாங்கத்தை அது ஒதுக்கித்தள்ளிவிடு கிறது. அரசாங்கத்தின் தலையீட்டை வரையறுப்பதற்கு மில் மூன்று விதிகள் தருகிறார். செயல்கள் தம்மைச் செய்தவர்களைப் பாதிப்பது போலவே பிறரையும் பாதிக்கும்போதுகூட அவர் அவ்வரையறைகளை விதிக்கிறார். அதாவது, அவருடைய முற் போக்குக் கொள்கை அரசாங்கத்தின் தலையீட்டைத் தடுக்காத துறைகளிலும்கூட அவர் அவ்விதிகளைப் பயன்படுத்துகிறார். மூன்று வகையான நிலைமைகளில் அரசாங்கம் தலையிடக் கூடா தென்று அவர் கூறுகிறார். குடிகளின் செயல்கள் தம்மைச் செய் தவர்களைப் பாதிப்பதுபோல் பிறரையும் பாதித்தபோதிலும், அம்மூன்று நிலைமைகளில் ஒன்று அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட நிலைமைகள் நிலவும்போது அரசாங்கம் குடிகளின் செயல்களில் தலையிடக் கூடாதென்று அவர் எண்ணுகிறார். முதலாவது, அரசாங்கத்தைவிட தனிமனிதர்கள் ஒரு செயலைச் சிறந்தமுறையில் செய்யக்கூடுமெனில் அச் செயலில் அரசாங்கம் தலையிடக்கூடாது. இரண்டாவது, பொதுவாகத் தனிமனிதர் அரசாங்க அலுவல் களைப்போல் அவ்வளவு சிறந்த முறையில் அச் செயலைச் செய்வ தில்லை. எனினும், தமது கல்வி அறிவுக்காக அதை அவர்களே செய்வது விரும்பத் தக்கது. மூன்றாவது, அரசாங்கத்தின் அதி காரம் தேவையின்றிப் பெருக வாய்ப்பு ஏற்படும்போது அரசாங் கத்தின் தலையீட்டைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். இறுதியில் கூறியதிலிருந்து, மில் அரசாங்கத்திற்கு மிகுந்த அதிகாரங்களை வழங்குவதைப்பற்றி அவர் எச்சரிக்கிறார் என்று விளங்குகிறது. அவ் வதிகாரங்கள், அரசாங்கம் சாதாரணமாகச் செய்யமுடியாத பல பயனுள்ள செயல்களைச் செய்வதற்குத் தேவையாக இருக் கலாம். ஆனால், அவ் வதிகாரங்களைப் பெறுவதனால் அரசாங்கம் வலுப்பெற்று, அவற்றை அச்சமின்றித் தவறான வழியில் பயன் படுத்தக்கூடும். மிகுந்த ஆற்றலுடைய பணித்துறை யாட்சி

(Bureaucracy) யினால் ஏற்படக்கூடிய தீமைகளைப்பற்றியும் மில் எச்சரிக்கை செய்கின்றார். பணித்துறையாளர்கள் நன்மை செய்வதில் எவ்வளவு ஆர்வமுடையவர்களாக இருந்தபோதிலும், அவர்களது ஆட்சியினால் விளையும் தீமைகள் மிகுதியாகவே இருக்குமென்று மில் கருதுகிறார். 'குடிகள் ஆட்சியாளர்களுக்கு அடிமைப்பட்டிருப்பதுபோல், ஆட்சியாளர்களும் தமது நிறுவனங்களுக்கும் கட்டுப்பாட்டிற்கும் அடிமைப்பட்டிருக்கின்றனர்.'[1] மில் இக்காரணங்களைக் காட்டி தனியார் துறை முயற்சியை (Private enterprise) ஆதரிக்கிறார். அவற்றைத் தமது கட்டுரையின் இறுதியில் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுகிறார். அவற்றை அவர் விரித்துரைக்காமல் விட்டுவிட்டது வருந்தத் தக்கதே. நுட்பமான வேறுபாடுகளை விளக்கிக்காட்டுவதற்கேற்ற உளப்பாங்கும் செயலறிவும் மில்லிடம் உயர்ந்து விளங்கின. மக்களது உரிமையையும் திறமையுள்ள அரசாங்கத்தையும் இணைப்பதற்கு வேறுபாடுகள் இன்றியமையாதவை.

மில் "Liberty" என்ற கட்டுரையை எழுதியபோது, ஜனநாயகவாதிகள் மக்களாட்சியில்முழு நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர். இறுதி வெற்றி தமக்கே என்று அவர்கள் முற்றிலும் நம்பினர். ஆகவே மில்லின் கட்டுரை உணர்ச்சிவயப்பட்டவர்களுக்கு ஓர் எச்சரிக்கையாக இருந்தது. அது மக்களாட்சி விரைவில் வருமென்றும், அவ்வாறு வரும்போது ஆற்றல் மிகுந்ததாக இருக்குமென்றும் கூறியது. மிகுந்த அதிகாரமுடையவர்கள் தமது அதிகாரத்தைத் தவறான முறைகளில் பயன்படுத்தக் கூடாதென்று அது வேண்டுகோள் விடுத்தது. ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பெற்ற பிற நூல்களைப்போல், அது ஆங்கிலம் பேசப்படும் நாடுகளில் வாழும் மக்களுக்காக எழுதப்பெற்றது. மிகுந்த ஆற்றலும், தன்னம்பிக்கையும், அரசியல் அநுபவமும் உள்ள அம் மக்களுக்காகவே மில் அந்நூலை எழுதினார். அந் நாடுகளில்தாம் இன்று மக்களாட்சி மிக உறுதியாக நிலைபெற்றுள்ளது. மக்களாட்சிக்கு ஏற்படக்கூடிய தீங்குகளைவிட மக்களாட்சியினால் விளையக்கூடிய தீங்குகளை எடுத்துரைக்கும் ஒரு நூல் அந் நாடுகளுக்கு மிகுந்த பயனைத்தரும். ஆங்கிலம் பேசப்படும் நாடுகளில் வாழும் மக்கள், மக்களாட்சி புதிதாக நிலைபெற்றபோது அதைப் புகழ்ந்ததுபோல் இன்று அதைப் புகழ்வதில்லை. ஆயினும், அதை விட்டுவிடவும் அவர்கள் விரும்புவதில்லை. அதன் வழிகள் அவர்களுடைய வழிகளாகும். இது மில்லின் காலத்திலிருந்ததைவிட இன்று மிக உண்மையாக இருக்கின்றது. அந் நாடுகளில் மக்களாட்சிக்கு இப்போது ஊறு ஏற்படுகிறதென்றால், அது உள்நாட்டுக் குழப்பத்

[1] 'Liberty இயல் : 5.

திஞல் ஏற்படுவதைவிட வெளிநாட்டுப் போரிஞல்தான் மிகுதியாக ஏற்படுகிறது. உலகில் செல்வமும் ஆற்றலும் நிறைந்த மக்கள் வாழும் பெரும் பகுதிகளுக்கு மில்லின் முன்னெச்சரிக்கை இன்றும் பயன்படுகிறது.

நாம் இப்போதெல்லாம் பணித்துறையாட்சியின் தீமைகளைப் பற்றி விரிவாகப் பேசிவருகிறோம். ஆயினும், அரசாங்கங்கள் நமது கவலைகளில் பலவற்றைத் தாமே எடுத்துக்கொள்வதற்கு முன் எவ்வாறு நமது வாழ்க்கையை நடத்திவந்தோம் என்பதை நாம் மறந்துவிடவில்லை. சில தீமைகளைப்பற்றி இடையருது பேசிவருகிறோமேதவிர அவற்றின் தன்மையை முற்றிலும் கண்டுணர்வதில்லை என்று நாம் நாள்தோறும் ஒருவருக்கொருவர் சொல்லிக்கொள்கிறோம். தம் நாட்டுமக்களைப்பற்றி நன்கு அறிந்திருந்ததனுல்தான் மில் பணித்துறையாட்சியைப்பற்றி அவ்வளவு குறைவாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறுர்போலும்! ஆயினும் கருத்தின் வல்லாட்சியைப்பற்றி அவர் கூறும் எச்சரிக்கைகள் எப்போதும் தேவையாக இருக்கின்றன. நூறுண்டுகளுக்குமுன் ஆங்கிலேயர்களுக்கும் அமெரிக்கர்களுக்கும் அவரது எச்சரிக்கைகள் தேவைப்பட்டதுபோல் இன்று தேவைப்படாதிருக்கலாம். மில் மதிப்புவாய்ந்த நடுத்தர வகுப்பாரைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறுர். அவரும் அவ் வகுப்பைச் சேர்ந்தவர். டி டாக்வில் விவரிக்கும் அமெரிக்க சமூகத்தைப்பற்றியும் மில் குறிப்பிடுகிறுர். அதில் நாட்டுப்புறத்தில் வாழ்ந்த பியூரிட்டானியர்கள் (Puritans) ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்தனர். இப்போது இந் நாட்டில்[1] தொழிலாளர்கள் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளனர். அவர்கள் நடுத்தர வகுப்பாரைப்போல் அவ்வளவு குறை கூறுவதுமில்லை; இனிய குணம்படைத்தவர்களாகவும் இருக்கின்றனர். இங்கும் அமெரிக்காவிலும் மக்களின் பழக்க வழக்கங்களைப் பொறுத்தவரையில் நகரங்கள் நாட்டுப்புறங்களுக்கு வழிகாட்டுகின்றன. இந் நாட்டில் இப்போது காணப்பெறும் தீங்கு, மக்கள் விரும்பாத உயர்ந்த கருத்துகளை எடுத்துரைப்பவர்கள் துன்புறுத்தப்படுவார்கள் என்பதன்று; ஆனுல், அவர்களை யாரும் பொருட்படுத்த மாட்டார்கள் என்பதுதான் இப்பொழுது காணப்படும் தீமையாகும். நாம் எளிதில் நுழையக்கூடிய நூல் நிலையங்கள், பொருட்காட்சி மன்றங்கள், படியரங்கங்கள் ஆகியவற்றில் நமது நலனுக்காகத் திரட்டிவைக்கப்பெற்றுள்ள பலதிறப்பட்ட கருத்துகள், அனுபவங்கள், விருப்பங்கள் ஆகியவற்றையெல்லாம் நாம் தேடாமல் நமக்கு நன்கு தெரிந்த ஒரு சில கருத்துகளும் ஒருதலையான

[1] இங்கிலாந்தில்

எண்ணங்களும் உலவிவரும் நமது நண்பர்களின் அறிவுக் குழாத்தில் தஞ்சம் அடைகிறோம்.

மில் தனது "Representative Government" என்ற கட்டுரையில் மக்களாட்சியின்மேல் தமக்குள்ள நம்பிக்கைக் குறைவைத் திரும்பவும் எடுத்துரைக்கின்றார். ஆயினும், அதன் குறைகள் எவ்வாறிருப்பினும், அதுதான் இன்னும் தலைசிறந்த அரசாங்கமுறையாகத் துலங்குகிறது. பல நாடுகளுக்கு அது ஏற்றதல்ல என்று அவர் ஒப்புக்கொள்கிறார். ஏனெனில், பிறவகை அரசாங்கங்களை விட மக்களாட்சியில் எல்லோரும் மிகுந்த திறமையுடையவர்களாக இருப்பதுடன், அதிகக் கட்டுப்பாட்டுடனும் வாழ வேண்டும். ஒரு நாடு வளர்ச்சியடையும்போது நீண்டநாள் கழித்துத்தான் அது பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தைப் பெறும் திறமை பெறுகின்றது. ஆனால், அத் திறமை பெற்ற பிறகு, பிற அரசாங்க முறைகளைவிட மக்களாட்சியே அந் நாட்டிற்குப் பொருத்தமாக அமைகின்றது. மேலும் அதன் விளைவாக அந் நாட்டு மக்கள் முன்னைலிருந்ததைவிடச் சிறந்தவர்களாகத் திகழ்கின்றனர். மில், மக்கள் தம்மைத்தாமே முன்னேற்றிக்கொள்ள வேண்டுமென்ற கருத்தைத் திரும்பவும் இங்கு வலியுறுத்துகிறார். தன் முன்னேற்றம் என்ற குறிக்கோளை அதற்காகவே பின்பற்ற வேண்டும் என்கிறார். இக் கருத்து அவர் கூறும் பயன்வழிக் கொள்கைக்கு எதிராக இருந்தபோதிலும், அவரது உள்ளத்தை எப்போதும் ஈர்த்துவந்தது. இது பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியின் சிறப்பான நற்பண்பு என்று அவர் கருதுகிறார். அவர் அவ்வாறு கருதுவதற்குக் காரணம் இது மக்களுக்கு மிகுதியான இன்பம் தருகின்றது என்பதல்ல. (இது இன்பம் தருகிறதென்றும் அவர் நம்புகிறார்). ஆனால் இது அவர்களை முன்னர் இருந்ததைவிட மிகுதியான அறிவும், அறமும், பொறுப்பும் உள்ளவர்களாக்குகிறது என்பதுதான். "சுதந்திரத்தின் ஒரு நன்மை என்னவென்றால், அது நிலைபெற்றுள்ள நாட்டில் அரசாங்கம் மக்களின் கருத்திற்கெதிராகச் செயலாற்ற முடியாது. மேலும் அது அவர்களுடைய செயல்களைத் திருத்தும்போது அவற்றை மாற்றாமலிருக்க முடியாது"[1] என்று அவர் கூறுகிறார். "நாகரிகம் முதிர்ச்சியடைந்த ஒரு நாட்டில் நல்ல வல்லாட்சி தீய வல்லாட்சியைவிட மிகுந்த தீங்கை விளைவிக்கும். ஏனெனில், அது மக்களது எண்ணங்கள் உணர்ச்சிகள், ஆற்றல்கள் ஆகியவற்றைத் தளர்த்தி அவற்றின் வலிமையையும் குறைக்கின்றது"[2] என்று மில் எண்ணுகிறார்.

[1] 'Representative Government' : இயல் 3.
[2] Ibid இயல் 3.

மில்லின் காலத்திற்குப்பிறகு என்ன நிகழ்ந்துள்ளது என்று நமக்குத் தெரியுமாதலால் நாம் அவருடைய கருத்தை முற்றிலும் ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாது. தீய வல்லாட்சி எத்தகைய தீமையை விளைவிக்கக்கூடும் என்று இன்று நாம் காண்பதுபோல் அவர் அன்று காணும் வாய்ப்புப் பெறவில்லை. அது மக்களது உள்ளங்களின் ஆற்றலைக் குறைக்காவிடினும், அவற்றின் தூய்மையைக் கெடுத்துத் தரத்தைக் குறைக்கின்றது. சமுதாயத்தை ஒன்றாக இணைக்கும் சமூக நல்லுணர்ச்சிகளுக்குப் பதிலாக அது அச்சத்தையும் வரையிறந்த உணர்ச்சியார்வத்தையும் தருகின்றது. அச்சமும் ஆர்வமும் அடங்கியதும் எஞ்சி நிற்பது ஒன்றுமில்லை எனலாம். மக்கள் தம்மை வல்லாட்சியாளர்கள் வாய் பேசாத விலங்குகளை நடத்துவதைப்போல் புகழ்ந்து அச்சுறுத்தி, தண்டித்து வருவதைக் கண்டு ஒளிவு மறைவாக வெட்கித் தலைகுனிகின்றனர். இவ் வெட்கம் பொறுக்கமுடியாததாக இருந்த போதிலும், அவர்கள் வல்லாட்சியாளரை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்யத் துணிவின்றி இருப்பார்களானால், தன்மானத்தையும் மதிப்பையும் இழக்கின்றனர். அவர்களுக்கு இழைக்கப்பெறும் இத் தீங்கு, அரசாங்கம் மக்களுக்கு இழைக்கக்கூடிய தீங்குகளிலெல்லாம், மிகப் பெரிது. தீய வல்லாட்சி மனிதனுடைய தன்மானத்தை அழித்துவிடுகிறது; ஆனால் நல்ல வல்லாட்சி அவ்வாறு ஒருபோதும் செய்வதில்லை. மில் தீய வல்லாட்சியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறபோது, சிறிய ஜெர்மானிய, இத்தாலிய அரசுகளையும், ரஷ்ய அரசாட்சியையும்போன்ற வல்லாட்சிகளையே குறிப்பிட்டுள்ளார் என்று கருதவேண்டும். அவை தீய வல்லாட்சிகள்தாம். ஆயினும், அண்மையில் தோன்றிய அரசாங்கங்கள் பெற்றிருப்பதுபோல் அவை மக்களை அடக்கித் தாழ்வுபடுத்தும் ஆற்றலைப் பெற்றிருக்கவில்லை.

பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம் மக்களின் அறிவை வளர்ப்பதால் மில் அதைப் புகழ்ந்துரைக்கிறார். ஆயினும், அவர் தம் தந்தையும் பெந்தாமும் உண்மையென நம்பிய கருத்துகளைத் தள்ளிவிடவில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனும் தனது உரிமைகளையும் நலன்களையும் தானே காத்துக்கொள்வதே பெரும்பாலும் சிறந்தது என்றும் அவர் நம்புகிறார். ஒவ்வொருவனுடைய நல்வாழ்வும் அரசாங்கத்தின் செயல்களைப் பெரும்பாலும் சார்ந்திருப்பதால், ஒவ்வொருவனும் அரசாங்கத்தை ஓரளவு கட்டுப்படுத்த வேண்டுமென்றும் அவர் நம்புகிறார். ஒவ்வொரு குடிமகனும் எத்துணை உரிமையுடனும் செயல் திறனுடனும் விளங்குகிறானோ அத்துணைச் செழிப்புடன் அரசும் திகழ்கிறது. சுதந்திரத்தின் வழியாகச் செழிப்பு ஏற்படுகிறதென்றும், செழிப்பின் வாயிலாக இன்பம்

தோன்றுகிறதென்றும் கூறும் தீவிரப் பயன்வழிக் கொள்கையை இளைய மில் ஒருபோதும் புறக்கணிப்பதில்லை. ஆயினும், பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தை ஆதரிப்பதற்கு இது ஓரளவுதான் அவருக்குப் பயன்படுகின்றது.

'Representative Government' என்ற நூல் 'Liberty' என்பதைவிட மிக நீண்டது. அதில் நல்ல வாதக் கருத்துகள் நிறைந்துள்ளன. ஆனால் அரசியல் தத்துவ அறிஞருக்கு அது மற்றதைவிட சுவை குறைந்தே காணப்பெறுகின்றது. அதில் கருத்தியல் பிரச்சினைகள் குறைவாகவே உள்ளன. ஒரு சில இயல்களைத்தவிர அந் நூல் பெரும்பாலும் அரசியல் நிறுவனங்களைப்பற்றியே விளக்குகிறது. 'Liberty' என்ற நூல்தான் மில் எழுதிய நூல்களுள் மிகச் சிறந்ததும், சொல்வளம் மிக்கதுமாகும். தற்கால நூலாசிரியர்களில் மக்கியவல்லி, ஹாப்ஸ், ரூஸோ ஆகியவர்கள் மட்டும்தாம் அரசியல் பொருள்பற்றி வாசகர்கள் உள்ளத்தில் ஆழமாக உடனே பதியும் வண்ணம் எழுதியவர்கள் ஆவர்.

3. பயன்வழிக் கொள்கை

தமது தந்தையையும் பெந்தாமையும் பலர் தாக்கி வந்தமையால், அவர்கள் இருவருடைய கருத்துகளையும் ஆதரித்துப் பேசுவதற்காக மில் இக் கட்டுரையை எழுதினார். ஆனால் அவருடைய வாதம் அவர்களுடைய கருத்துகளைத் தக்க வகையில் ஆதரிக்கவில்லை. பிறருடைய தாக்குதல்கள் அவருடைய கருத்தை எவ்வளவு கவர்ந்தனவென்றால், அவற்றிற்கு எப்படி விடையளிப்பதென்று அவருக்குத் தெரியவில்லை. அவற்றில் பலவற்றை அவர் ஒப்புக்கொள்கின்றாராகலின், தமது தந்தையையும் பெந்தாமையும் ஆதரித்துப் பேசுவதற்குப்பதிலாக அவர்களுக்காகப் பரிந்து பேச முயல்கிறார். இங்கு மில் மிகவும் இக்கட்டான நிலையில் இருக்கிறார். அவருடைய நம்பிக்கையைவிட, பற்று மிக ஆழமாக இருக்கிறது. அவர் கண்மூடித்தனமாக இருக்க விரும்பவில்லை; ஆயினும் கண்களை அகலத் திறந்துபார்க்கவும் அஞ்சுகிறார். அவரைப்போன்றவர்கள் உள்ளத்தை அள்ளக்கூடிய தத்துவ முறைகளை அமைப்பதில்லை; வன்மையான எதிர்த் தாக்குதல்களையும் நிகழ்த்துவதில்லை. ஆனால் அவர்களுக்கு மில்லினது அறிவும் நேர்மையும் இருக்குமானால் அவர்கள் அவரைப்போலவே இடர்ப்பாடான நிலையில் இருப்பர். அது நமக்கு நல்ல பாடங்களைக் கற்பிக்கின்றது.

மில் தமது கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் இரு அறநெறிக் கோட்பாட்டு மரபுகளுக்கிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளைக் குறிப்பிடு

கிறுர். அவற்றை 'உள்ளுணர்வு முறை' (intuitionist) என்றும், 'தொகுப்புவழி முறை' (inductive) என்றும் அழைக்கிறுர். முடிவான நோக்கங்களை (ultimate ends) நேர்முகமாக எண்பிக்க முடியாதென்பது அவருடைய கருத்து. நல்லதென்று எண்பிக்கக் கூடியது நல்லதாக இருக்கவேண்டும்; அது, சான்றில்லாமலே நல்லதென ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றை அடையும் வழியாக இருக்கிறதென்று காட்டப்பெறுமாளுல் நல்லதாக இருக்க வேண்டும் என்கிறுர். பிறகு, அவர் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறுவதைப்போல் அறநெறிக் கொள்கைகள் தாமாகவே விளங்கும் தன்மையுடையவை என்ற கருத்தைத் தாம் ஏற்கப் போவதில்லை எனக் கூறுகிறுர். நேர்முகச் சான்றுகள் தருதல் இயலாதெனினும், 'ஒரு கோட்பாட்டிற்கு அறிவு உடன்படுவதா, இல்லையா என்பதை வரையறுக்கவல்ல சில ஆய்வுக் கருத்துகளைத் தர முடியும். இது சான்றுக்கு இணையாகும்,'[1] என்கிறுர்.

மில் கூறுவதன் உண்மைப் பொருளென்ன? அவர் மிகுதியான இன்பம் என்ற கொள்கை தானே விளங்கக் கூடியதன்று என நம்புகிறுரென வைத்துக்கொள்வோம். அவ்வாறுதான் நம்புவதாகத் தோன்றுகிறது. அப்படியாளுல், தத்துவ அறிஞர் என்ற முறையில் அவர் அக் கொள்கையின் உண்மையைத் தமது வாசகர்களுக்கு எண்பித்தாகவேண்டும். உண்மையில் இதைத்தான் செய்ய அவர் முயல்கிறுர். அவருடைய கட்டுரை முழுவதும் இதையே நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது, ஆகவே அதில் கூறப்படும் வாதக் கருத்துகள், முடிவான நோக்கங்கள் எண்பிக்கப் பெறக்கூடியவை என்ற எண்ணத்திலிருந்து எழுந்தவையாகும். அவை எண்பிக்கப்பெறக்கூடியவை என்று ஹியூம் உறுதியாக நம்பிஞர். 'அறிவானது வல்லுணர்ச்சிகளுக்கு அடிமையாக இருக்கின்றது; இருக்க வேண்டும்' என்று அவர் கூறியது இந் நம்பிக்கைக்கு முரணுனதன்று. ஆளுல் மில்லிடம் கருத்துக்குழப்பம் காணப் பெறுகின்றது. ஒரு நோக்கம் முடிவானதென்று கூறுவோமாளுல், வேருென்றைப் பெறுவதற்காக அதை விரும்பாமல், அதற்காகவே அதை விரும்புகிருேம் எனக் கூறுகிருேம். ஆளுல் அவ்வாறு விரும்புகிருேமா இல்லையா என்பதை எண்பிக்கவும் முடியும் அல்லது எண்பிக்க முடியாமலும் இருக்கலாம். நாம் எதை அதற்காகவே விரும்பவேண்டும் என்பதை அறிவு நமக்குக் காட்டமுடியாது என்பதுதான் ஹியூம் கூறுவதாகும். ஆளுல், மக்கள் அவ்வாறு எதை விரும்புகின்றனர் என்று அறிய விரும்புவோமாளுல், அவர்கள் நடந்து கொள்ளும் வகையை நன்கு உற்று நோக்கவேண்டும். அவர்களில் ஒருவர் நமது முடிவு

[1] 'Utilitarianism' இயல் : 1.

களை மறுப்பாராளுல், நாம் சான்றுகளைக் காட்டவேண்டும். அறிவு, முடிவான நோக்கங்களை வரையறுக்காவிடினும், அவற்றின் தன்மையை நாம் கண்டுகொள்ளச்செய்கிறது. அறநூல் என்பது ஒரு செய்க்காட்சி முறை நூல் என்பதை ஏற்றுக்கொள் பவர் எவரும் இரண்டு காரியங்களை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்: முதலாவது, ஒன்றை அதற்காகவே மக்கள் விரும்பவேண்டும் என்ற கூற்றை நன்கு பகுத்தாராய்ந்து பார்த்தால், அது அவர் களுடைய விருப்பங்களையும் உணர்ச்சிகளையும்பற்றிமட்டும் கூறு கின்றது என்பது புலனுகின்றது. இரண்டாவது, முடிவான நோக்கங்கள் எப்போதும் எண்பிக்கப்பெறக்கூடியவை என்பது இதிலிருந்து தெரிகின்றது. இவற்றுள் இரண்டாவது கருத்தை ஹியூம் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை என்பதை அவர் சில வேளை பயன் படுத்தும் சொற்கள் தெரிவிக்கின்றன. ஆனுல் இஃது உண்மை யன்று. அவர் சொற்களைக் கவலையின்றிப் பயன்படுத்துவதாலே அவ்வாறு ஏற்படுகின்றது. அற நூலில் செய்க் காட்சி முறையைப் புகுத்துவதால் என்ன விளைவு ஏற்படும் என்பதை அவர் நன்குணர்கிருர். ஆனுல் ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் அவ்வாறு செய்யும்போது தாம் செய்வது என்னவென்பதை ஹியூமைப் போல் அவ்வளவு தெளிவாக அறிந்திருந்ததாகச் சொல்லுவதற் கில்லை. ஆகவேதான் அவர் சான்றுக்கு இணையான ஆய்வுக் கருத்துகள், மக்கள் சிலகொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு செய்யக்கூடுமென்றும், ஆனுல் அவற்றை எண்பிக்க முடியா தென்றும் கூறுகிருர்.

சில இன்பங்கள் பிறவற்றைவிட உயர்ந்தவை என்று மில் ஒப்புக் கொள்கிருர். 'இரு இன்பங்களை நன்கு அறிந்தவர்கள் அவற்றுள் ஒன்றை மற்ருென்றைவிட மேலாகக் கருதுகிருர்கள் என்றும் அதை மற்றதைவிட மிகுதியாக விரும்புகிருர்கள் என்றும் வைத்துக் கொள்வோம். அதனுல் அவர்களுக்கு மன அமைதி குறையுமென்று தெரிந்தும் அவ்வாறு செய்கிருர்களென வும் வைத்துக் கொள்வோம். அவர்கள் பெறக்கூடிய அந்த மற்ற இன்பத்தைப் பெருமளவில் அவர்களுக்கு வழங்கியபோதிலும், அவர்கள் தாம் விரும்பும் இன்பத்தை அதற்காக விட்டுவிட மாட்டார்களாளுல், அவர்கள் விரும்பும் அந்த இன்பம் மேலான இன்பமென்றும், அளவில் சிறியதாக இருந்தபோதிலும் தன்மை யில் அதுவே சிறந்ததென்றும் திண்ணமாக எண்ணலாம்'[1] என்று மில் கூறுகிருர். அவ் வின்பத்தின் சிறப்பு அதில்தான் அடங்கி யிருக்கிறது என்றும் அதை விரும்புவதினுலல்ல என்றும் அவர் கூறுவது போலிருக்கிறது.

[1] 'Utilitarianism : இயல் 1.

மில் கூறியதைப்போன்ற கருத்தை சாக்ரட்டீஸும் 'Republic' என்ற நூலின் ஒன்பதாவது பகுதியில் எடுத்துரைக்கிறார். அதில் அவர் மூன்று வகையான மனிதர்களைக் குறிப்பிடுகிறார். அவர்கள் அறிவை நாடுபவர்கள், புகழைத் தேடுபவர்கள், பொருளை விரும்புகிறவர்கள் ஆவர். எத்தகைய வாழ்க்கை மிகுதியான இன்பந் தரும் என்று ஒவ்வொரு வகையினரையும் கேட்டால், ஒவ்வொருவரும் தாம் நாடும் வாழ்வையே புகழ்ந்து, அதையே பிறவற்றைவிட மிகுதியாக விரும்புவார்கள். இப் பிரச்சினையை அவர்களுக்குள்ளே எவ்வாறு தீர்த்து வைப்பது? அவர்களது இன்பங்களை எவ்வாறு அளப்பது? அவற்றை அளப்பதற்கு அனுபவம்தான் சிறந்த அளவுகோல் என்று சாக்ரட்டீஸ் சொல்கிறார். அறிவை நாடுபவனே எல்லா இன்பங்களையும் நுகர்ந்த பெரும் அனுபவமுடையவன் என்று அவர் கருதுகிறார். அவன் எல்லா இன்பங்களையும் சுவைத்தவன். ஆனால், புகழையும் பொருளையும் தேடுபவர்கள் அறிவை நாடுவதால் ஏற்படும் இன்பத்தை முற்றிலும் அறியாதவர்கள். அவனுக்கு அவர்களுடைய வாழ்க்கையின் தன்மை தெரியும்; ஆனால் அவர்களுக்கு அவனுடைய வாழ்வின் சிறப்பு தெரியாது. அவன்தான் மதிப்பிடத் தகுதியுள்ளவன்; அவனுடைய தீர்ப்பே முடிவானது.

மேலே குறிப்பிட்ட மூன்றில் எது சிறந்ததென்று பார்க்கும்போது இக்கருத்து உண்மையாகத் தோன்றலாம். இதைவிடச் சிறந்த வழி இல்லாதபோது, இதைப் பயன்படுத்தி, ஒரே குறிக்கோளை அடைவதற்குரிய பல வழிகளில் எது மிகச் சிறந்ததெனக் கண்டுகொள்ளலாம். ஆனால், மில்லும் சாக்ரட்டீஸும் பயன்படுத்தியதைப்போல் அதை நாமும் பயன்படுத்துவோமானால், அது நமக்கு உண்மையைத் தெரிவிப்பதில்லை. ஒருவன் நுகர்ந்த இன்பங்களை வேறு யாரும் அறிவதில்லை. தான் நுகரும் இன்பங்களுள் ஒரு சிலவற்றைமட்டும் பிறவற்றைவிட மிகுதியாக விரும்புவதாகமட்டும் ஒருவன் காரணம் சொல்ல முடியும். சாக்ரட்டீஸ் புலனுணர்ச்சி இன்பத்தையும் புகழையும் விரும்பாது அறிவின்பத்தை நாடினார் என்று கூறலாம். அதற்குக் காரணம் அந் நாட்டம் அவரிடம் இயற்கையாகவே இருந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவர் அறிவை நாடி, மருட்சிதரும் அறியாமையை அம்பலப்படுத்த விரும்பினராகலின், பிறருக்குச் சுவையற்றதாகத் தோன்றிய இன்பங்களை மிகச் சிறந்தவையெனப் பாராட்டினார். நம்மில் பெரும்பாலோர், நம்மால் எதை மிக நன்றாகச் செய்யமுடியுமோ அதைச் செய்வதனால் மிகுதியான இன்பத்தைப் பெறுகிறோம். ஆயினும், தமது திறமைகளைக் கண்டு இறுமாப்புறாமல், அதனால் ஏற்படக்கூடிய

ஒருதலையான எண்ணங்களுக்கு இடங்கொடாதவர்களும் உளர். மான்டெய்ன் (Montaigne) என்பார் அறிவார்வமுள்ளவராக இருந்ததுடன் சாக்ரட்டீஸைப்போல் தமக்கு ஒன்றும் தெரியாதென்றும் நம்பினர். ஆயினும் அதனால், அவர் தமக்கு விருப்பமான இன்பங்களே மேலான நன்மையைத் தருகின்றன என்று கருதவில்லை. தன்மதிப்புள்ள ஒருவர் வாதத்தில் பிறரைத் தோற்கடிக்கும் எண்ணத்துடன் தமது கருத்தை நிலைநாட்ட விரும்புவது அழகல்ல என்றும் அவர் எண்ணினர்.

மில் 'தீர்ப்பிடக்கூடிய திறமையுள்ளவர்'களின்முடிவைத் தாம் ஏற்கவிரும்புவதின் காரணத்தை இங்கு எடுத்துரைக்கிறர். இன்பத்தின் தன்மைகளை ஒப்பிடுவதற்கும் அவற்றின் அளவுகளை ஒப்பிடுவதற்கும் கொள்கை முறையில் வேறுபாடு இல்லையென்று அவர் கூறுகிறர். 'அளவைப் பொறுத்தமட்டில்கூட வேறு நீதிமன்றத்தின் அறிவுரையை நாடவேண்டியதில்லை. இரு துன்பங்களில் மிகக் கடுமையானது எது என்றே, அல்லது இரு இன்ப உணர்ச்சிகளில் எது மிகுதியானது என்றே கண்டுபிடிக்க, இரண்டையும் நன்கறிந்தவர்களின் சான்றுரையைத் தவிர வேறு வழிகள் ஏதாவதுண்டா? இன்பங்களும் துன்பங்களும் ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவையல்ல; அவை இரண்டும் வெவ்வேறனவை,'[1] என்று மில் சொல்கிறர். இது மில் வலியுறுத்த விரும்பும் கருத்தாகும். அக் கருத்தை அவர் எண்பிப்பதில்லை. மக்கள் சில இன்பங்களைப் பிறவற்றைவிட மிகுதியாக விரும்புகிறர்கள் என்பதனல், அவர்கள் விரும்பும் அவ் வின்பங்கள் பிறவற்றைவிட மேலானவை என்றே அல்லது மிகுதியானவை என்றே கூறமுடியாது. மக்கள் பொதுவாகக் கீழான இன்பங்களைவிட மேலான இன்பங்களையும், குறைந்தவற்றைவிட நிறைந்தவற்றையும் விரும்புகிறர்கள் என்று முதலில் ஏற்றுக்கொண்டால்மட்டும் அவ்வாறு கூறமுடியும். இது மில் கூற விரும்பியதை நிறுவ உதவாவிடினும், அவர் எண்ணுதது ஒன்றை விளக்கப் பயன்படுகிறது. அதாவது, பெந்தாமின் மகிழ்ச்சிக் கணக்கீட்டின் அடிப்படையை இது உடைத்தெறிகிறது. இன்பங்களும் துன்பங்களும் ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவை இல்லையெனில், அவற்றின் அளவுகளைக் கணக்கிடுவதும் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதும் கொள்கை முறைப்படி முடியாத செயலாகும். நாம் கணிக்கக்கூடியவையெல்லாம் மக்களது விருப்பங்களின் வரிசையும விரைவும்தாம். இதன்விளைவாக, மில் தமது தந்தையாருடையதும் பெந்தாமுடையதுமான கொள்கை முறையை ஆதரித்து எழுதிய கட்டுரையின் பத்தாவது பக்கத்துக்கு வருவதற்குள் அவர்களுடைய கொள்கையில் இரு பெரும் பிளவுகளை

[1] 'Utilitarianism : இயல் 2.

ஏற்படுத்தி விடுகிறார். அவர் சில இன்பங்கள், பிறவற்றைவிட மேலான இயல்புடையவை என்று வலியுறுத்துவதுடன், மகிழ்ச்சிக் கணக்கீடு என்பது முடியாத செயல் என்றும் குறிப்பாக உணர்த்துகிறார்.

சில இன்பங்கள் பிறவற்றைவிட உயர்ந்தவை என்று மில் ஒப்புக்கொள்ளும்போது, இன்பத்தைத்தவிர வேறொன்றும் நன்மையாகாது என்ற தமது கொள்கையையே அவர் மறுப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில், ஓர் இன்பம் மற்றோர் இன்பத்தைவிட உயர்ந்ததாக இருக்குமெனில் அவ் வேறுபாடு இன்பத்தின் காரணமாக ஏற்படுவதன்று. அது வேறொன்றினால் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். அதை நாம் நன்மையென ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும். இந்த எளிய விளக்கம் முடிவானதுபோல் தோன்றியபோதிலும், உண்மையில் அவ்வாறு இல்லை எனலாம். ஒருவன் நிறத்தைத்தவிர வேறொன்றும் அழகு ஆகாது என்று சொல்லிவிட்டு. பிறகு நிறங்களை அழகுக்கேற்ப வரிசைப் படுத்துவானென்றால், அவன் நிறத்தைத் தவிர வேறெதுவும் அழகாக இருக்கக்கூடும் என்று ஒப்புக்கொள்வதாகக் கூற முடியாது. ஒரு நிறத்திற்கும் மற்றொன்றிற்குமுள்ள வேறுபாடு தரத்தினால் ஏற்பட்டதன்று. நிறத்தத்தைத்தவிர வேறொன்றினால் ஏற்பட்ட வேறுபாடுமன்று. அது போலவே உயர்ந்த இன்பங்களும் தாழ்ந்த இன்பங்களும், வகையால் வேறுபட்டிருந்த போதிலும், இன்பத்தைப் பொறுத்தவரையில்மட்டும்தான் வேறுபட்டிருக்கக்கூடும். இவ்வாறு இருக்குமானால், இன்பத்தைத் தவிர பிறிதொன்றும் நன்மையாகாது என்பதும், சில இன்பங்கள் பிறவற்றைவிட ஆழ்ந்தவையாகவும் நீண்டகாலம் நீடிக்கக் கூடியவையாகவும் இல்லாமலிருந்தபோதிலும், மேலானவையாக இருக்கின்றன என்பதும் உண்மையாக இருக்கலாம். இவ்வாறு கருதுவதற்கு ஒருவேளை காரணம் இல்லாமலிருக்கலாம். ஆனால் மில் இவ்வாறு வாதாடுவாரென்றால், நாம் இதுவரை பயன்படுத்திய கருத்துகளைவிடச் சிறந்தவற்றைப் பயன்படுத்தினால் தான் அவரைத் தோற்கடிக்கமுடியும்.

மில் கூறும் இன்பக் கொள்கை மனிதச் செயலின் முடிவான நோக்கத்தை விளக்குகிறது. அவருடைய கருத்தின்படி வாழ்க்கையின் இந்த இறுதி நோக்கம், 'அளவிலும் தன்மையிலும் துன்பத்தினின்று கூடியவரை விலகியதாகவும், இன்ப நுகர்ச்சிகள் நிறைந்ததாகவும்' இருக்கிறது. அதுவே அறநெறியின் வரையளவாகவும் விளங்குகிறது. ஏனெனில், இத்தகைய வாழ்க்கையை மக்களுக்கு அளிக்கக்கூடிய ஒழுக்க விதிகள்தாம் அறநெறியாகும். 'நசரேத் ஊரில் வாழ்ந்த ஏசுநாதரது உயர் கட்டளையில் பயனின் அற

நெறியை முழுமையாகக் காண்கிறோம். பிறர் உனக்குச் செய்ய வேண்டுமென்று நீ விரும்புவதை அவர்களுக்குச் செய் என்பதும், உனது அயலானையும் உன்னைப்போலவே பேணு என்பதும் பயன் வழிக் கொள்கை கூறும் அறநெறியின் முழுநிறைவான வடிவ மாகும்'[1] என்று மில் கூறுகிறார். ஜேம்ஸ் மில்லோ அல்லது பெந் தாமோ இத்தகைய உணர்ச்சியோடு பேசுவதில்லை. ஆனால் அவர்களுடைய தலைசிறந்த மாணவருக்கு இவ்வாறு பேசுவது இயல்பாக இருக்கின்றது. 'பிறர் உனக்குச் செய்யவேண்டு மென்று நீ விரும்புவதை அவர்களுக்குச் செய்' என்பது மதிநுட்ப முடைய மேற்கோள். தாமஸ் ஹாப்ஸ் அதை மிகத் திறமை யுடன் விளக்கிக் கூறுகின்றார். 'உன்னைப் போல் உனது அயலானை யும் பேணு' என்பது வேறு வகையைச் சேர்ந்தது. அதைப் பின் பற்றும்போது அதே வகையான விளைவுகளே ஏற்படுவதாகத் தோன்றியபோதிலும், அது வேறு வகையைச் சேர்ந்ததுதான். இந்த இரண்டு கட்டளைகளுக்குமுள்ள இன்றியமையாத வேறு பாடுகளை இளைய மில் நன்கறிந்திருந்தார். அவர் இவற்றை ஒன்றாக இணைக்கும்போது, பயன்வழிக் கொள்கையை விழுமிய தாக்குமாறு செய்கிறாரேயன்றி கிறித்துவ மறைக் கொள்கையின் உயர்வை உணர்த்துவதற்காக அவ்வாறு செய்யவில்லை.

மில் நல் வாழ்வினது இயல்பை விளக்கிய பிறகு, அறநெறிக் கடமை என்னவென்று வரையறுக்கிறார். அது, கடமையைச் செய்யுமாறு உந்தும் ஓர் உள்தூண்டல் என்கிறார். அதற்கும் வெளித்தூண்டலுக்குமுள்ள வேறுபாட்டை அக்கறையுடன் குறிப் பிடுகிறார். பிறரிடமிருந்தோ அல்லது இறைவனிடமிருந்தோ உதவி பெறலாம் என்ற நம்பிக்கையும், அவர்களது உள்ளத்தை வருத்திவிடக்கூடும் என்ற அச்சமும் வெளித்தூண்டலின்பாற்படும் என்று கூறுகிறார். உள்தூண்டல் என்பது 'கடமையைச்செய்யத் தவறும்போது நமது உள்ளத்தில் தோன்றும் ஓர் உணர்ச்சி, ஆழ்ந்த துன்ப உணர்ச்சி'[2] என்கிறார். இவ் வுணர்ச்சி 'பல தொடர்புகளுடன் இணைந்துள்ளது. ஒத்துணர்வு, அன்பு, அச்சம், எல்லா வகை மத உணர்ச்சிகள், குழந்தைப் பருவ நினைவுகள், கடந்த காலத்தைப் பற்றிய சிந்தனைகள், தன்மதிப்பு, பிறர் தன்னை மதிக்கவேண்டுமென்ற விருப்பம், சிலவேளை தன்னையே தாழ்த்திக்கொள்ளும் தன்மை ஆகியவற்றிலிருந்து இவ் வுணர்ச்சி தோன்றுகிறது'[3]. இத்தகைய நெருங்கிய சிக்க லின் காரணமாகத்தான் மக்கள் அறநெறிக் கடமைக்கு ஓர் அனு பூதித் தன்மை இருப்பதாகக் கூறுகின்றனர் என்று மில் கருது

[1] 'Utilitarianism' இயல் 2.
[2] Ibid இயல் 3
[3] Ibid இயல் 3

கின்றார். அக்கடமையைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் மேற்கூறிய உணர்ச்சித் திரளில் அடங்கியிருக்கின்றது என்றும் 'நமது நேர்மைத்தரத்தை மீறுவதற்கு இவ் வுணர்ச்சித் திரளை உடைத்தெறியவேண்டும்.' என்றும் அவர் கூறுகின்றார்.

செயலின் நேர்மையைப்பற்றி மில் விவரிக்கவில்லை. எவ்வாறு செயலாற்றவேண்டும் என்று கருதும்போது மக்கள் உணரும் ஒரு வகைத் தனிப்பட்ட மனவெழுச்சியைத்தான் அவர் விவரிக்கிறார். ஒருவர் ஒரு செயலைச் செய்யுமுன், அதனால் மிகுதியான இன்பம் விளையுமென்று நம்பிச் செய்வாரென்றால்அச் செயல் நேர்மையானதென்று மில் கருதுகிறார். அவ்வாறே அவருடைய தந்தையும் பெந்தாமும் எண்ணினர். நேர்மையான செயல் என்னவென்று விளக்கும்போது மில் தமது தந்தையும் பெந்தாமும் காட்டிய வழியிலிருந்து விலகிச் செல்லவில்லை. அறநெறிக் கடமையை விளக்கும்போதுதான் அவ்வாறு அவர் விலகிச் செல்கிறார். அவர்கள் இருவரும், கடமையைச் செய்யுமாறு நம்மை உந்தும் வெளித்தூண்டலைபற்றி விரிவாக விளக்குகின்றனர். ஆனால், இளைய மில் அதைப்பற்றிச் சுருக்கமாகக்கூறிவிட்டு உள்தூண்டலைப்பற்றி மிகத் திறமையுடன் விளக்குகிறார். அறநெறிக் கடமையுணர்ச்சியானது, தன்னல விருப்பங்கள், ஆசைகள் ஆகியவற்றின் கடந்த காலத் தொடர்புகளின் விளைவாக எழுந்த இணைபிரியா விளைவுகள் என்று சிறிதுகூட குறிப்பிடவில்லை. ஒத்துணர்வு, அன்பு, மதம் சார்ந்த மனவெழுச்சிகள், அச்சம், நினைவு, தன்மதிப்பு ஆகியவை ஒன்று சேர்ந்து உருவாக்கும் உணர்ச்சி அறநெறிக் கடமையுணர்ச்சியாகும். இது ஆற்றல் மிகுந்தது. இதற்கு ஓர் அனுபூதித் தன்மை இருப்பதாக மக்கள் கருதுகின்றனர். மில்லின் உணர்ச்சி அனுபவம் அவருடைய தந்தையினது அனுபவத்தினின்று எவ்வளவு வேறுபட்டிருக்கிறதென்றால், அவர் தமது பகுப்பாராய்ச்சியில் தம்மையே தாழ்த்திக் கொள்ளக்கூடிய உணர்ச்சிக்குக்கூட இடமளிக்கிறார். அவர் கூறும் பொருளின் உண்மை எவ்வாறு இருப்பினும், அவர் தரும் விளக்கவுரை பெந்தாமும் மூத்த மில்லும் தரும் விளக்கத்தைவிட நம்பத்தக்கதாக இருக்கின்றது. அறநெறித் தத்துவத்தில் கருத்துகளை மிகவும் எளிதாக்குவது பெருந் தவறென்று ஹியூம் கூறும் சிறந்த அறிவுரையை மில், ஹியூமைவிட மிக்க அக்கறையுடன் பின்பற்றுகிறார். தமது தந்தையும் பெந்தாமும் கூறிய கருத்துகளை விட்டு விலகிச் செல்லும்போது, தாம் அவ்வாறு செய்வதாக அவர் அறிவதில்லை. அவர்களுடைய கருத்திற்கு மாறுபட்ட கருத்தைத் தெரிவிக்கும்போது அவர் அதற்குக் காரணம் காட்டுவதில்லை; அவர்களைக் குறைகூறுவதுமில்லை. ஆயினும் அவர்களுடைய கருத்தினின்று வேறுபடும்போதுதான் அவருடைய திறமையெல்லாம் வெளிப்படுகிறது.

இதுவரை மில் கூறியது நன்றாக விளங்குகிறது. ஆயினும், மிகுதியான இன்பம் என்ற கொள்கைக்கேற்ப நாம் நடக்க வேண்டுமென நமது அறநெறி உணர்ச்சி நம்மை ஏன் கட்டுப்படுத்துகிறதென்று மில் இன்னும் விளக்கவில்லை. மனச்சான்றை நாம் விரும்பியவாறு பழக்கப்படுத்திக்கொள்ளலாம் என்று அவர் ஒப்புக்கொள்கிறார். நாம் ஏறக்குறைய எதைப்பற்றியும் வெட்கப்படவோ அல்லது அதைச் செய்யவேண்டுமென்ற கடமையுணர்ச்சி நம்மிடம் ஏற்படவோ நம்மைப் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளக்கூடும். ஆயினும், அறநெறிக் கடமையுணர்ச்சிக்கும், பொதுவாக மிகுதியான இன்பத்தைத் தரும் செயல்களுக்கும் தொடர்பு ஏற்படுத்த மனித உள்ளம் இயற்கையாகவே விரும்புகிறது என்று அவர் எண்ணுகிறார். அதற்கும் பிற கொள்கைகளுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்புகள் 'செயற்கையாக' எழுவதாகும். அறிவின் துணையைக்கொண்டு அத் தொடர்புகளைக் பகுத்தாராய்வோமானால் அவை படிப்படியாக மறைந்துவிடும். அதற்கு மாறாக அறநெறிக் கடமையுணர்ச்சிக்கும் பயன்வழிக் கொள்கைக்கும் இடையேயுள்ள இணைப்பை ஓர் 'ஆற்றல்மிகு இயற்கை யுணர்ச்சி' வலிப்படுத்துகிறது. ஆற்றல் நிறைந்த இவ்வுணர்ச்சிதான் நம்மைப் பிறருடன் 'ஒன்றுபடச்' செய்யும் விருப்பம்; அதுவே சமூக உணர்ச்சியாகும். ஆனால், இச் சமூக உணர்ச்சி எவ்வாறு அறநெறிக் கடமை யுணர்ச்சியைப் பயன் வழிக் கொள்கையுடன் இணைக்கிறதென்று மில் விளக்கவில்லை. அவ்வாறுதான் இணைக்கவேண்டுமென்றும், அது மிகத் தெளிவாகத் தெரிவதால் அதைத் விளக்கத் தேவையில்லையென்றும் அவர் நினைக்கிறார். ஆனால் பயன்வழிக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொள்கின்றவர்களுக்குமட்டும்தான் அது தெளிவாகத் தெரிவதாகத் தோன்றும். மனிதரின் நடத்தையைமட்டும் கவனிப்பவர்கள் இதை எளிதில் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. எடுத்துக்காட்டாக, சில சமூகவியல் அறிஞர்கள், சமூக உணர்ச்சியானது அறநெறி உணர்ச்சிகளை அச் சமூகத்திற்குப் 'பயன்படக்கூடிய' சில ஒழுக்க விதிகளுடன் இணைப்பதாக ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆனால் அவர்களில் மிகச் சிலரே 'பயன்படக்கூடிய' என்ற சொல்லை 'மிகுதியான இன்பத்தைத் தரக்கூடிய' என்ற பொருளில் பயன்படுத்துகின்றனர்.

எண்ணத்தைக் குழப்பும் சில கருத்துகளையும் நம்பத்தக்க சில வாதக் கருத்துகளையும் தருவதைத்தவிர, மற்றவகையில் இளைய மில்லின் அறநெறி முறை அவருடைய தந்தையார், பெந்தாம் ஆகிய இருவரின் முறையைவிட ஹியூமின் முறையை மிகுதியாக ஒத்திருக்கிறது. 'இன்பத்தை வளர்க்கும் செயல்கள் அதை

வளர்க்கும் அளவிற்கேற்ப நேர்மையானவை; துன்பத்தை வளர்க்கும் செயல்கள் அதற்கேற்பத் தவருனவை'[1] என்று சொல்லும் போதுதான் அவர் பெந்தாமின் பயன்வழிக் கொள்கை முறையை ஏற்றுக்கொள்கிருர் என்று சொல்லலாம். ஆனல், அவர் தமது நூலின் நான்காவது இயலில் ஹியூமின் கருத்துகளை முற்றிலும் விட்டுவிடுகிருர். அதில் அவர் கூறும் கருத்துகளில் காணப் பெறும் குறைபாடுகளை அந்த ஸ்காட்லாந்து தத்துவ அறிஞரைத் தவிர வேறு யாரும் அவ்வளவு எளிதாகக் கண்டுபிடித்துவிட இயலாது. மில், இன்பம் விரும்பத்தக்கது என்பதை எண்பிக்க விரும்புகிருர். 'ஒரு பொருள் கண்ணுக்குத் தெரிகின்றது என்பதை எண்பிக்க நாம் தரக்கூடிய ஒரே சான்று மக்கள் உண்மையாகவே அதைப் பார்க்கின்றனர் என்பதுதான்......அதைப் போலவே, ஒரு பொருள் விரும்பத்தக்கது என்பதற்கு நாம் தரக்கூடிய ஒரே சான்று மக்கள் உண்மையாகவே அதை விரும்புகிருர்கள் என்பதுதான் என நான் கருதுகிறேன்....பொது இன்பம் விரும்பத்தக்கது என்பதற்கு நாம் காரணம் கூறமுடியாது. ஒவ்வொருவனும், தான் பெறமுடியும் என்று கருதும் தனது சொந்த இன்பத்தைப் பெற விழைகிருன் என்று மட்டும் சொல்லமுடியும். இஃது உண்மையாகலின், இன்பம் நன்மை பயக்கும் என்பதையும் ஒவ்வொருவரது இன்பமும் அவரவருக்கு நன்மை விளைவிக்கும் என்பதையும், பொது இன்பம் மக்கள் தொகுதி முழுவதற்கும் நன்மை தரும் என்பதையும் எண்பிப்பதுடன், அதற்குத் தேவையான எல்லாச் சான்றுகளையும் தருகின்றது.'[2] என்று மில் கூறுகிருர்.

மேலே கூறிய பகுதியில் பல குறைகள் பலமுறை எடுத்துக் காட்டப் பெறுகின்றன. 'கண்ணுத்குத் தெரியக்கூடியது' என்பதற்கும் 'பார்க்கப்படுகின்றது' என்பதற்கும் என்ன தொடர்புண்டோ அதே வகைத் தொடர்பு 'விரும்பத்தக்கது' என்பதற்கும் 'விரும்பப் பெறுகின்றது' என்பதற்குமுண்டு என்று மில்லைத் தவிர வேறு யாரும் எண்ணியதில்லை. ஒரு பொருள் பார்க்கப்படுகிறது என்பது அது கண்ணுக்குத் தெரியக்கூடியது என்பதை எண்பிக்கிறது. ஆனல், அது விரும்பப் பெறுகின்றது என்பது அது விரும்பத்தக்கது என்பதை எண்பிப்பதில்லை, அதைப்போலவே, ஒவ்வொரு மனிதனது இன்பமும் அவனுக்கு நன்மைபயக்கின்றது என்பதிலிருந்து, பொது இன்பம் எல்லோருக்கும் நன்மை விளைவிக்கின்றது என்று பொருள்கொள்ளமுடியாது.

1 'Utilitarianism' இயல் 2.

2 Ibid இயல் 4

அடுத்தபடியாக இன்பம் ஒன்றுதான் விரும்பத்தக்கது என்று மில் எண்பிக்க முனேகிருர். இன்பத்தைத்தவிர வேறு பலவற்றையும் மக்கள் உண்மையில் விரும்புகின்றனர் என்பதை முதலில் அவர் ஏற்றுக்கொள்கிருர். அப்படியானுல் அவை ஏன் விரும்பத்தக்கவை அல்ல? அவை இன்பத்தைப் பெறும் வழியாக மட்டும் இருக்கின்றன என்பதும் இன்பம் ஒன்றுதான் அத்ற் காகவே விரும்பப் பெறுகின்றது என்பதும்தான் அதற்குக் காரணமா? இவ்வளவு எளிய விடை மில்லுக்கு மனநிறைவளிப்ப தில்லே. 'பயன்வழி அறநெறிக் கொள்கையினர், இறுதி நோக் கத்தை அடைவதற்கு நல்ல வழிகளாகத் துலங்கும் பொருள் களுக்கு மேலாக அறத்தைக் கருதுகின்றனர். மேலும் அது தனி மனிதனுக்கு, வேறு குறிக்கோளின் தொடர்பின்றித் தன்னிலே நன்மையாக இருக்கமுடியுமென்ற உளவியல் உண்மையையும் அவர்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். உள்ளம் இவ்வகையில் அறத்தை விரும்பினுலன்றி, அது சரியான நிலேயில் இருப்பதில்லே: பயனுக்கும் பொது இன்பத்திற்கும் ஏற்ற நிலேயில் அது இருப்ப தில்லே'[1] என்று மில் கூறுகின்ருர். அறம் இவ்வாறு விரும்பப்பெறு மெனில், அது மனிதனது இன்பத்தில் ஒரு பகுதியாக மாறுகிறது. இஃது எவ்வாறு நடைபெறமுடியும் என்பதை மில் சில பக்கங் கங்களுக்குப் பிறகு விவரிக்கிருர். 'ஒன்றை விரும்புவதும் அது இன்பமானதெனக் கண்டுணர்வதும் பிரிக்கமுடியாதநிலேகளாகும். அதைப்போலவே, ஒன்றை வெறுப்பதும், அது துன்பம்தருவது என்று எண்ணுவதும் பிரிக்கமுடியாத நிலேகளாகும். அதாவது அவை இரண்டும் ஒரே நிலேயின் இரு கூறுகள். இன்னும் திட்ட மாகக் கூறவேண்டுமெனில், அவை ஒரே உண்மையை இரு வேறு வகைகளில் கூறுகின்றன. ஒன்றை (அதன் விளேவுகளுக்காக அன்றி) விரும்பத்தக்கது என்று நினேப்பதும், அது இன்பமான தென்று நினேப்பதும் ஒன்றுதான். ஒன்றை, அது இன்பமான தென்ற எண்ணத்திற்கேற்ப விரும்புவதைத்தவிர, வேறுவிதமாக விரும்புவது உடலாலும் உள்ளத்தாலும் முடியாது'.[2] இன்பத் தைத்தவிர வேருென்றையும் அதற்காகவே யாரும் விரும்புவ தில்லே என்பதுதான் இக் கருத்தின் பிழிவெனத் தோன்றுகிறது. அறம் போன்றவை, இன்பத்தைப் பெறும் வழியாக இருப்பதால் மக்கள் முதலில் அவற்றை விரும்பினர்; இப்போது மக்கள் அவற்றை அவற்றிற்காகவே அடிக்கடி விரும்புகின்றனர். ஆனுல், ஒற்றை அதற்காகவே விரும்புவது அதை இன்பமானதெனக் கண்டுணர்வதாகும். ஆகவே, முன்னுல் இன்பத்தைப் பெறும் வழியெனக் கருதப்பட்ட அறம் இப்போது அதன் பகுதியாகவும்

1 'Utilitarianism' இயல் 4.

2 Ibid. இயல் 4

விளங்குகிறது. இறுதி நோக்கத்தின் ஒரு பகுதியாக இருப்பதால் அது மிகச் சிறந்த வழியாக இருக்கின்றது. இக் கருத்து ஒரு சிறிய குழப்பத்தினின்று எழுகின்றது. பட்லரும் ஹியூமும் ஹாப் ஸின் தன்முனைப்புக் கொள்கைக்கு மறுப்புரை கூறும்போது இக் குழப்பத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். நாம் ஒன்றை விரும் பும்போது, அதைப் பெறப்போவதை நினைத்து இன்பமடைகிறோம் என்பது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், நாம் விரும்புவதைப் பெறுமுன்னே இந்த இன்பத்தை அடைகிறோம். திட்டமாகக் கூறவேண்டுமானால், இந்த இன்பம் நாம் பெறவிரும்பும் பொரு ளன்று; அதனுடன் சேர்ந்துவருவது. ஆனால் இந்த இன்பத்தைத் தவிர வேறு இன்பம் இங்கு இருக்கவேண்டிய தேவையில்லை. அற வழியில் ஒழுகப்போவதைப்பற்றி எண்ணி இன்பமடைவதும், அறம் இன்பந் தருவதால் அதை விரும்புவதும் ஒன்றல்ல. மில் இவ் வேறுபாட்டைக் கண்டறியவில்லை. ஆகவே, ஒன்றை விரும்புவது அது இன்பமானதென்று கருதுவதாகும் என்று அவரால் கூறமுடிந்தது. இக்கூற்று பொய்யானது. அஃது உண்மை யாக இருந்தாலும்கூட மில்லின் வாதம் குறைபாடுள்ளதாகவே இருக்கும். ஏனெனில், ஒன்றை விரும்புவது என்பது அது இன்பமானது என்று கண்டறிவதானால், அறத்தை விரும்புவது இன்பத்தை விரும்புவதாகாது. அறத்தை விரும்புவது, அறம் இன்பமானது என்று கண்டறிவதாகும். ஆனால், இன்பத்தை விரும்புவது, இன்பத்தை (அறத்தையன்று) இன்பமானதென்று கண்டறிவதாகும். ஆகவே அறம் இன்பத்தின் பகுதியாக மாறுவ தில்லை. சொற்களைத் திரித்துக் கூறுவதனாலும், உளவியல் கருத் துகளை மாற்றியமைப்பதாலும் இந் நிலையை மாற்றிவிட முடியாது.

மில் தமது கட்டுரையின் இறுதி இயலாகிய ஐந்தாவது இயலில் நீதிக்கும் அறநெறிக்குமுள்ள தொடர்பை எடுத்துரைக் கிறார். ஐந்து இயல்களில் இந்த இயல் மிகச் சிறந்ததெனக் கூற லாம். சொல்லிலக்கணப்படி பழங்காலத்தில் நீதி என்பது சட்டப்படி நடப்பதைக் குறித்தது என்று மில் கருதுகிறார். (இதற்கு விவிலிய நூலின் பழைய ஏற்பாட்டுக் காலத்தில் வாழ்ந்த யூதர்களின் சமூகத்தை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுகிறார்). அறநெறிக்கும் சட்டப்படியான நேர்மைக்கும் உள்ள வேறுபாடும், 'அநீதியான சட்டம்' என்ற கருத்தும் அதைவிட வளர்ச்சிபெற்ற சமூகத்தில் காணப்படுகின்றன. அவற்றை நன்கு முதிர்ச்சி பெற்ற கிரேக்க, ரோமானிய சமூகங்களில்தாம் காண்கிறோம். சட்டத்திற்கும் அறநெறிக்குமுள்ள வேறுபாடு இப்போது தெளி வாக இருப்பினும், அவை இரண்டிற்கும் இன்னும் நெருங்கிய

தொடர்பு இருக்கின்றது. 'கடமை யெனும் எண்ணம்தான் பல வடிவங்களில் மனிதனைத் தனது கடமையைச் செய்யுமாறு உந்துகிறது. கடனைப் பெறுவதுபோல் கடமையையும் ஒருவனிடமிருந்து வலிந்துபெறமுடியும்'[1] என்று மில் சொல்கிறார்.

மில் நீதி என்ற சொல்லிற்குக் குறுகிய பொருளும், விரிந்த பொருளும் தருகிறார். அது குறுகிய பொருளில், சட்டம் கூறுவதைச் செய்வதெனப் பொருள்படும்; விரிந்த பொருளில், குறிப்பிட்ட ஆட்களுக்கு நமது கடமைகளை எல்லாம் செய்வதெனப் பொருள்படும்; அதாவது நாம் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில் நடக்க வேண்டுமென்று எதிர்பார்க்க யாருக்கு உரிமை இருக்கின்றதோ அவர்களுக்கு நாம் நமது கடமைகளைச் செய்வது எனப் பொருள் படும். குறிப்பிட்ட ஆட்களுக்கு உரிமை எதுவும் வழங்காத பொதுக் கடமைகளைப்பற்றியும் மில் குறிப்பிடுகிறார். அவர் இதற்கோர் எடுத்துக்காட்டு தருகிறார். நாம் பிறருக்கு உதவி செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். ஆயினும் நம்மிடமிருந்து உதவிபெற யாருக்கும் உரிமையில்லை. இத்தகைய பொதுக் கடமைகள் நீதிக்குப்புறம்பானவை. ஏனெனில், 'நீதியுணர்ச்சியில் இரு இன்றியமையாக் கூறுகள் உள்ளன: அவற்றுள் ஒன்று, தீங்கு செய்தவனைத் தண்டிக்கவேண்டுமென்ற விருப்பம். மற்றொன்று, ஒரு குறிப்பிட்ட ஆள் அல்லது ஆட்களுக்குத் தீங்கு விளைவிக்கப்பெற்றுள்ளது என்ற எண்ணம் அல்லது நம்பிக்கை.'[2] என மில் கூறுகிறார். 'நீதி யுணர்ச்சி என்பது பதிலுக்குப் பதில் செய்யும் அல்லது பழிக்குப் பழிவாங்கும் இயற்கை உணர்ச்சி அறிவும் ஒத்துணர்வும் அதைத் தீங்குகளுக்குத்தக்கவாறு அளிக்குமாறு செய்கின்றன. இத்தீங்குகள் நமக்கும் சமூகத்திற்கும் ஒருங்கே ஊறுசெய்கின்றன. இவ் வுணர்ச்சி இயல்பாக அறநெறிச்சார்புடையதன்று. இதை சமூக ஒத்துணர்வுகளுக்கு முற்றிலும் கீழ்ப்படுத்துவதுதான் அறநெறி ஒழுக்கமாகும்...ஏனெனில் இந்த இயற்கை உணர்ச்சி, நாம் விரும்பாதவற்றைப் பிறர் செய்யும்போது அவற்றை எல்லாம் எதிர்க்குமாறு செய்கின்றது. ஆனால் இது சமூக உணர்ச்சியினால் ஒழுங்கு முறையாகப் பெறும்போது, பொது நன்மைக்கேற்ற வழிகளில்தான் செயல்படுகின்றன.'

நீதி எவ்வாறு தொடங்குகிறது என்பதற்கு உளவியல் முறையில் ஹியூம் தரும் விளக்கத்திற்கும், மில் கூறும் அக் கொள்கைக்கும் ஓரளவு ஒற்றுமை இருக்கின்றது. ஆனால் உண்மையில் மில் ஹியூமிடமிருந்து தமது கருத்துகளைப் பெறவில்லை. அலெக்ஸாண்டன் பெயின் (Alexander Bain) என்பார் தமது 'Mind'

[1] 'Utilitarianism' இயல் 5.
[2] Ibid இயல்: 5.

என்ற நூலில் 'The Ethical Emotions or the Moral Sense' என்ற தலைப்புள்ள இயலில் கூறியுள்ள கருத்துகள்தாம் மில்லைக் கவர்ந்தன. ஹியூமைப்போலவே மில்லும் ஒத்துணர்வுக்குச் சிறப்பிடம் வழங்கியபோதிலும், அதைத் தமது தர்க்க முறையின் தொடக்கத்திலே குறிப்பிடுகிறார். ஹியூமின் கருத்துப்படி, எந்த ஓர் உணர்ச்சியும் மனிதனின் தன்னல விருப்பத்தைக் கட்டுப்படுத்தி, அவனை நீதியுள்ளவனாகச் செய்யமுடியாது. தன்னல விருப்பம் தனக்கே வரையறைகளை விதித்துக்கொண்டாலன்றி வேறு வகையில் அதைக் கட்டுப்படுத்த முடியாது. ஒருவன் தனது வன்மையான உணர்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்துவதன்வாயிலாகவே அவற்றை நல்ல முறையில் நிறைவேற்ற முடியும் என்று சிந்தித்து உணர்வானானால், அவன் தன்னல விருப்பத்தைக் கட்டுப்படுத்துகிறான் எனக் கூறலாம். தன்னல விருப்பத்தின்காரணமாகவே முதன்முதலில் நீதி தோன்றியது. நீதி எவ்வாறு அறமாகியது என்பதை விளக்குவதற்கு ஒத்துணர்வு தேவைப்படுகிறது. பொது நலத்துடன் நமக்கு ஏற்படும் ஒத்துணர்வினால்தான் நாம் நீதியை நடைமுறையில் ஏற்றுக்கொள்கிறோம். இவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்வதே அதனை அறமாக்குகிறது.

மில் தமது விளக்கத்தில் ஒத்துணர்விற்குச் சிறப்பிடம் வழங்குகிறார். அவருடைய கருத்தின்படி, நீதி என்பது தன்னல விருப்பத்தினின்று சிந்தனையின் விளைவாகப் பிறந்து, ஒத்துணர்வின் துணையால் அறமாக முகிழ்த்த ஒரு செயற்கைப் பொருளன்று. ஒத்துணர்வு நீதியின் அறநெறிச் சிறப்பிற்குமட்டும் காரணமாகாது; நீதி தோன்றுவதற்கே அதுதான் காரணம். நீதி என்பது இயற்கையாக எழும் பழி வாங்கும் உணர்ச்சி. அறிவும் ஒத்துணர்வும் ஒன்று சேர்ந்து, அதனை ஒருவனுக்கு இழைக்கப்பட்ட தீங்குகளுக்கு எதிராகப் பயன்படுத்துகின்றன. இவ்வாறு நமது தன்னல உணர்ச்சிகளும் தன்னலமற்ற உணர்ச்சிகளும் ஒன்று சேர்ந்து நீதியைப் பிறப்பிக்கின்றன என்று மில் கருதுகிறார். ஏனெனில், பிறரைக் காப்பதனால் நம்மையே காத்துக்கொள்கிறோம் என்று அறிவு நமக்கு எடுத்துக்கூறுகிறது. தன்னைப் பாதுகாக்கும் உணர்ச்சி, ஒத்துணர்வு ஆகிய இரண்டிலிருந்தும் பிறப்பது நீதி. இவை இரண்டுமே இயற்கையான உணர்ச்சிகள். இவ்விரு உணர்ச்சிகளுக்கும் ஒளியூட்டுவது அறிவின் செயல் என நாம் கருதவேண்டியிருக்கின்றது. அறிவின் செயல் என்று மில் கூறுவதை ஹியூம் சிந்தனை என்கிறார். மில் தனது கருத்துகளைத் திறம்பட எடுத்துரைக்கும்போதும் பொருள் தெளிவின்றிப் பேசுகிறார். ஆனால், மேலே கூறியதுதான் அவர் கூறுவதன் பொருளானால், ஹியூம் சொல்வதைவிட மில் சொல்வதில் தான் உண்மை மிகுதியாக இருக்கிறதென்று சொல்லலாம்.

நமது மனவெழுச்சிகள் எவ்வாறு நீதியற்றதற்கும் பொருத்த மற்றதற்கும் எதிராகக் கிளர்ந்தெழுகின்றன என்பதை இறுதியில் மில் விளக்குகிறார். ஏனெனில், பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துப்படி, பிந்தியதுதான் சில வேளை முந்தியதாக மாறுகிறது. பொதுவாக சில ஒழுக்க முறைகள் பிறவற்றைவிட மிகுதியான பயனைத் தருகின்றன என்று மில் கூறுகிறார். அவை நமது சமூக வாழ்வின் 'அடிப்படை அமைப்'பாக விளங்குகின்றன என்று அவர் சொல்கிறார். இந்த அடிப்படை அமைப்பைக் காக்க நாம் முற்படும்போது மற்ற சாதாரண வேளைகளில் தோன்றும் உணர்ச்சிகளைவிட மிக ஆழ்ந்த உணர்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன. அப்போது 'அளவில் காணப்பெறும் வேறுபாடு தன்மையில் காணப்பெறும் உண்மையான வேறுபாடாக மாறுகிறது'[1] என் கிறார். ஆகவே, நேர்மை, குற்றம் என்பவற்றிற்கும், கால இடச் சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானது, பொருத்தமற்றது என்பவற்றிற் கும் உள்ள முழு வேறுபாட்டை விளக்கவேண்டிய தேவையை நாம் உணர்கிறோம்.

ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் பெந்தாமின் பயன்வழிக் கொள்கையை ஆதரித்துப் பேசிமுடிப்பதற்குள் அக் கொள்கையின் பல இயல்பு களை அவரே மறுத்து விடுகிறார். எஞ்சி இருப்பதைப் பயன்வழிக் கொள்கை என்றே சொல்ல முடியாது. அதை ஒரு வகை இயற்கை வழி அறநூல் எனக் கூறலாம். ஆனால், அது மகிழ்ச்சிக் கொள்கை யின் ஒரு வகை எனக் கூறுவது தவறாகும். மில்லின் புதுமையான இக் கலவையில் பயன்வழிக் கொள்கையின் சிதர்கள் தனித் தனியாக, ஆனால் உறுதியாக, மிதப்பதைக் காணலாம். மில்லின் கட்டுரையில் குறைகள் காணப்பெறினும், அது நுணுகி ஆய்ந்து பார்க்கத்தக்கதாகத் துலங்குகிறது. அதில் தாம் எதை விளக்கு வதாக எண்ணுகிறாரோ அதையே அவர் மறுக்கிறார் என்பது இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கதாகும். அதை ஏன் நுணுகி ஆராய வேண்டுமெனில், அது தத்துவ அறிஞருக்குத் தேவையான அறிவு ஆற்றல்களைப் பயன்படுத்துமாறு வாசகர்களைத் தூண்டுகிறது; மேலும், அதில் நம்பத் தக்கதும், சிந்தனையைத் தூண்டுவதுமான கருத்துகள் பல காணப்பெறுகின்றன. பெந்தாமுடைய அடிப் படைக் கொள்கையில் காணப்பெறும் சிக்கல்களை நீக்கி அதில் தெளிவு காண முயல்வதால் அதிகப் பயன் விளைவதில்லை. ஆனால் மில்லின் கருத்துகள் அத்தகையவை அல்ல. அவருடைய கருத்துக் குழப்பங்களையும் பிழைகளையும் ஆயும்போது பெரும்பாலும் நாம் பயனடைகின்றோம்.

[1] Utilitarianism : இயல்: 5.

9. பயன்வழிக் கொள்கையினர்

ஹாப்ஸ் நிலைநாட்டிய அடிப்படைக் கல்லின்மேல் ஹியூம் தமது பயன்வழிக் கோட்பாட்டை எழுப்பினர். அது அறநெறிக் கோட்பாட்டிற்கும் அரசியல் தத்துவத்திற்கும் இங்கிலாந்து வழங்கிய பெருங் கொடையாகும். அது மனிதரது அறநெறி ஒழுக்கத்தையும் அரசியல் நடத்தையையும் முற்றிலும் விளக்குவதில்லை என்று இன்று நாம் கருதுவோமானல், அதற்குப்பதிலாக வேருெரு தத்துவம் தோன்றிவிட்டது என்பது அதற்குக் காரணமன்று. பயன்வழிக் கொள்கை இப்போது அழிந்துவிட்டது. அதன் ஒரு பகுதிகூட இன்று நிலைத்திருக்கவில்லை. ஆனுல் அதற்குப் பிறகு வேருெரு கொள்கை தோன்றி அதன் இடத்தைப் பிடித்துவிடவில்லை. முன்னுல் பயன்வழிக் கொள்கையானது அறிஞர்கள்[1] நடுவே பெற்றிருந்த உயர் செல்வாக்கைப்போல் இன்று இங்கிலாந்தில் எந்தக் கோட்பாடும் பெற்றிருக்கவில்லை. ஐரோப்பாவில் தோன்றிய கொள்கைகள் பலவற்றைச் சில ஆங்கிலேயர்கள் போற்றிவருகின்றனர் என்பது உண்மைதான். ஆயினும் அவை மிக உயர்ந்த செல்வாக்கைப் பெறவில்லை. நாமெல்லோரும் மக்களாட்சியை ஆதரிக்கிறேம்; ஒரு வகையில் சமதர்மத்தையும் ஆதரிப்பதாகக் கூறலாம். ஆனுல், மக்களாட்சியும் சமதர்மமும் இன்றைய இங்கிலாந்தில் பேசப்படும் அளவில் அரசியல் கோட்பாடாகவோ அறநெறிக் கொள்கையாகவோ விளங்குவதில்லை. அவற்றின் மூலக் கொள்கைகளாக இருக்கக்கூடியவை (இருப்பவை) பல திறப்பட்டவை; ஒன்றிற்கொன்று வேறுபட்டவை. ஏறக்குறைய ஒரே வகையான கோட்பாட்டை எடுத்துரைத்து, அறநெறியையும் அரசியலையும்பற்றி வாதிக்கும் அறிஞர்களுக்குத் தமது பொதுவான கருத்துகளை வழங்கிவரும் ஆங்கிலேயத்

[1] இச் சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது நான் உண்மையை உரைப்பதாக நம்புகிறேன். அப்போது ஏற்கெனவே அறிஞர்கள் பலர் இருந்தனர். கலிலேயோ, டேக்கார்ட், நியூட்டன் ஆகியோர் எண்ணியதைவிட மிகப் பெரும் வேறுபாடு தமக்கும் பிறருக்கும் இருப்பதை அவர்கள் ஏற்கெனவே அறிந்திருந்தனர்.

தத்துவ அறிஞர்களின் தனித்ததொரு குழாத்தை இன்று நாம் காண்பதில்லை. ஆனால், ஜெர்மெனியில் மார்க்ஸீயக் கொள்கையினர் பலவாண்டுகளாக எவ்வளவு செல்வாக்குடன் விளங்கினரோ, அதுபோலவே பயன்வழிக் கொள்கையினரும் இங்கிலாந்தில் சீரும் சிறப்பும் பெற்று விளங்கினர். அவர்கள் சமூக, அரசியல் அறிஞர்களாக ஒளிர்ந்தனர். அவர்களுடைய கருத்துகளைப் பலர் வன்மையாகத் தாக்கிவந்தபோதிலும், அவை நாட்டிலே மிக விரிவாகப் பரவிவந்தன. பயன்வழிக் கொள்கையினர் இங்கிலாந்தின் கோட்பாட்டறிஞர்களாக மிளிர்ந்தனர். ஜெர்மெனியில் மார்க்ஸீயக் கொள்கையினர் விளங்கியதைப் போலவே அவர்களும் தமது சொந்த நாட்டின் சிந்தனையாளர்களாகத் திகழ்ந்தனர்.

பயன்வழிக் கொள்கையினருள் சிறந்தவர் சிலரின் கொள்கைகளை எடுத்துரைத்தபோது, அவற்றின் அடிப்படைக் கருத்துகளில் காணப்பெறும் குறைகளை ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டேன். பொதுவாக மகிழ்ச்சிக் கொள்கை பலமுறை தாக்கப்பெற்று வந்துள்ளது. பயன்வழிக் கொள்கை அதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இருப்பதனால் அதுவும் பலமுறை தாக்கப் பெற்றுள்ளது. அவ்வாறு தாக்கும் போது கூறப்படும் காரணங்களையும், தமது சொந்தக் காரணங்களையும் சேர்த்து பேராசிரியர் மூர் தம் ‘Principia Ethica’ என்ற நூலில் விளக்கமாக எடுத்துரைக்கின்றார். பேராசிரியர் மூர் கூறும் காரணங்கள் எல்லாம் உண்மையெனத் தோன்றுவதில்லை. அவர் அக் கொள்கையைத் தாக்கும்போது அதைப்பற்றித் தரும் விளக்கத்தை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலொழிய அவர் கூறும் காரணங்களில் பல ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியதாக இல்லை. எடுத்துக்காட்டாக, ஹாப்ஸும் பிற பயன்வழிக் கொள்கையினர் பலரும் வலியுறுத்திய தன்முனைப்புக் கொள்கை தன்னளவிலேயே முரணானது என்று அவர் எண்பிக்கிறார். ஆயினும், நன்மை என்பது பேராசிரியர் மூர் கருதுவதைப்போன்ற ஒரு பண்பாக இருந்தாலன்றி அக் கொள்கை தன்னிலே முரணானதாக இராது. அப்படியானால், எதுவும் ஒருவனுக்குமட்டும் நன்மை பயக்கும் என்றும், பிறர் எல்லோருக்கும் நன்மை பயக்காது என்றும் கூறுவது மடமையாகும். பேராசிரியர் மூர் நன்மையைப்பற்றித் தரும் விளக்கம் உண்மையானதாக இருக்குமென்றால், எதுவும் ஒரு குறிப்பிட்ட மனிதனுக்குமட்டும் நன்மையாக இருக்கமுடியாது. எவ்வாறு ஒரு பொருள் ஒருவனுக்குமட்டும் வட்டமாகவோ அல்லது சிவப்பாகவோ இருக்கமுடியாதோ, அவ்வாறே அது அவனுக்குமட்டும் நன்மையாக இருக்க முடியாது. அந்த நன்மை அவனுடைய மனநிலையாகவே இருந்தபோதிலும், அது அவனுக்குமட்டும் நன்மை

யாக இருக்கமுடியாது. நன்மை என்பதை, ஹாப்ஸ் 'விரும்பும் பொருள்' என்று வரையறுத்ததைப்போல் நாம் வரையறுப்போமாஞல், தனிப்பட்ட நன்மைகள் இருக்க முடியுமென்பது அதஞல் தெளிவாகும். இது ஹாப்ஸின் கொள்கையைத் தன்னிலே முரண்படாதவாறு காக்கிறது. மேலும், இன்பம்தான் நன்மையாக இருக்கிறதெனினும், சில இன்பங்கள் வேறு சிலவற்றைவிட உயர்ந்தவை என்று ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் கூறுவதைப் பேராசிரியர் மூர் எதிர்க்கிருர். அப்போது அவர், 'நீங்களும் மில்லைப்போல் இன்பத்தின் தன்மையைக் கருதவேண்டும் என்று கூறுவீர்களாஞல் இன்பம்மட்டும் நன்மைபயக்கும் குறிக்கோளாக இருக்கின்றது என்று கருதுவதில்லை. ஏனெனில் எல்லா இன்பங்களிலும் காணப்பெருத வேருென்றும் நன்மை பயக்கும் குறிக்கோளாக இருக்கிறதென்று கருதுகிறீர்கள்'[1] என்று சொல்லுகிருர். அவர் இன்பத்குற்குப்பதிலாக நிறத்தை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறித் தமது கருத்தை விளக்குகிருர். நாம் நிறத்தைமட்டும் நன்மையெனக் கருதுவோமாஞல், பேராசிரியர் மூரின் கருத்துப்படி நாம் ஒரு நிறத்திற்குப் பதிலாக வேருென்றை விரும்புவதற்குக் காரணமில்லை. அருவமான நிறத்தைமட்டும் நன்மையெனக் கருதிஞல்தான் இஃது உண்மையாக இருக்கும். ஆயினும், 'நிறம் தான் நன்மை' என்ற கூற்றிற்குப் பேராசிரியர் மூர் இயற்கையான விளக்கமே தருகிருர் என்று நம்புவதற்கு இடமில்லை. எப்பொருளிலும் அதன் நிறத்தைத்தவிர வேருென்று நன்மையல்ல என்று அதற்கு விளக்கம் தருவது பொருத்தமாக இருக்கிறதெனலாம். ஆஞல், இவ் விளக்கம் சில நிறங்கள் பிறவற்றைவிடச் சிறந்தவையாக இருக்கக்கூடும் என்ற உண்மையை மறுப்பதில்லை. நன்மை என்பதற்கு எப் பொருள் கொடுத்தாலும் இஃது உண்மையாக இருக்கும். ஆஞல், அப்போது நன்மைக்கு இன்பம் என்ற பொருள்மட்டும் தரக்கூடாது. மில் நன்மையை ஆசையின் வாயிலாக விளக்கி, ஒரு பொருளை விரும்புவதென்ருல் அதில் இன்பம் காண்பதாகும் என்று கூறுகின்ருராகலின், அவர் நன்மையை இன்பத்திற்கு இணையாகக் கருதிஞர் என்று தெளிவாகத் தெரிகின்றது. ஆஞல், பேராசிரியர் மூர் இதற்காக அவரைத் தாக்கவில்லை. நன்மை என்பதற்கு என்ன பொருள் தந்தபோதிலும், நிறம்தான் நன்மை எனக் கூறுவது, எந்த நிறமும் மற்ருென்றைவிடச் சிறந்ததாக இருக்கமுடியாது எனக் கூறுவதாகும் என்று அவர் வாதிக்கிருர். நன்மை, இன்பம் ஆகியவைபற்றித் திட்டமான கருத்துகளையுடைய மில், ஒரு வகை இன்பம் மற்ருெரு வகையைவிட மேலானது என்று சொல்லியிருக்கக்கூடாது என்று எண்பிக்க முடியுமாஞல், அவ்

[1] 'Principia Ethica' பக்கம் 80.

வாறு எண்பிப்பதற்கும் பேராசிரியர் மூர் எண்பிப்பதற்கும் வேறுபாடு இருக்க வேண்டும். ஏனெனில், அவர் எண்பிப்பது தவருக இருக்கின்றது. 'இன்பம்தான் நன்மை' என்பதும் 'சில இன்பங்கள் பிறவற்றைவிடச் சிறந்தவை' என்பதும் ஒன்றிற் கொன்று முரணுனவை. ஆயினும் பேராசிரியர் மூர் தமது தர்க்கத்தில் தேவையில்லாத சில கருத்துகளைப் புகுத்தி வெற்றி பெற்றபோதிலும், 'Principia Ethica' என்ற நூலில் அவர் கூறும் வாதக் கருத்துகள் உண்மையெனத் தெரிகின்றன என்று நான் கருதுகிறேன். அவ்வாறு இருப்பின், பயன்வழிக் கொள்கையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாது. அதை எவ்வளவு நம்பத்தக்க தாக மாற்றி அமைப்பினும் அது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க கொள்கையாக மாறிவிடாது.

பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துகளை வன்மையாகத் தாக்கி வெற்றிபெற்றவர்கள்கூட பயன்வழிக் கொள்கையின ரைப் பகுத்தறிவுவாதிகளென்று அழைக்கின்றனர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் அப் புகழைப் பெறத் தகுதியுள்ளவர்கள் தாம். அவர்களுடைய கொள்கைமுறை சரிந்துவிட்டபோதிலும், அதன் மதிப்பு குறைந்துவிடவில்லை. அறிவு, தான் நிலை நிறுத்தியதை அழித்துவிடக்கூடும். வாதத்தின்வழியாகத் தமது கருத்துகளைப் பிறருக்கு எடுத்துணர்த்த விரும்புகிறவர்கள் பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போன்றவர்களாவர். ஆனால், அவர்கள் அவ்வாறு செய்யும்போது அவர்களுடைய கொள்கை யின் பெரும்பகுதி தாக்குதலுக்கு இலக்காகிறது. அவர்கள் தமது கருத்தைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்க முயல்கின்றனர். உண்மையைக் கண்டுபிடிப்பதைவிட, கருத்துகளைத் தெளிவாக எடுத்துரைப்பது எளிது. ஆகவே, அவர்கள் கூறும் கருத்து களை எளிதில் புரிந்துகொண்டவர்கள் அவற்றில் காணப்பெறும் தவறுகளைத் திருத்த முனைகின்றனர். மக்கள் பயன்வழிக் கொள்கையினரை மதித்ததைவிட அவர்கள் கூறியதைக் கேட்க மிகுதியாக விரும்பினர். இதிலிருந்து அவர்களுடைய புகழ், உண்மையை மறைக்கவில்லை என்பது புலனுகின்றது. அண்மையில், குறிப்பாக ஹெகல் (Hegel), மார்க்ஸ் ஆகியோரின் காலத்திலிருந்து, அரசியல் தத்துவத்திலும் அறநெறிக் கோட் பாட்டிலும், 'எல்லாவற்றையும் அறிந்துவிட்டால் எதையும் மன்னிக்க முடியாது' என்னும் விதி நிலைபேறுடையதாக இருந்து வருகிறது.

ஆங்கிலேய நாட்டில் தோன்றிய அரசியல், அறநெறித் தத்துவ அறிஞர்களுள் பயன்வழிக் கொள்கையினர்தாம் முற்றி

லும் இங்கிலாந்தின் கருத்துகளைப் பிரதிபலித்தனர். அவர்கள் திடமான பகுத்தறிவுவாதிகளாக இருந்தும், மிகக் குறைவான எளிய கருத்துகளிலிருந்து மிகுதியான கருத்துகளைப் பெறுகின்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆங்கிலேயரிடம் காணப் பெறும் குறைபாடு என்னவென்ருல், அவர்கள் தர்க்க முறைப்படி வாதிப்பதில்லை. இதைப்பற்றி அவர்கள் பெருமைப்படுகின்றனர். முன்பின் முரணின்றிப் பேசுவதனுல் உண்மை மறையுமெனில், தாம் அதை முற்றிலும் விரும்புவதில்லை என்று அவர்கள் சொல்கின்றனர். உண்மைக்காக அவர்கள் தர்க்க முறைப்படி பேசுவதைக் கைவிடுகின்றனர் என்று அனுபவத்தில் தெரிகின்றது. குழப்பமான கருத்துகள் உண்மையை அறிவிக்குமெனில் அவற்றையே விரும்புகின்றனர். தர்க்க முறைப்படி பேசுவது உண்மையை ஓரளவுதான் அறிவிக்கக்கூடுமெனில் அவர்கள் அதை விரும்புவதில்லை. தாம் ஒரு கோட்பாட்டை நன்கு தொகுத்து அமைத்திருந்தபோதிலும், அதைத் தாமே நடைமுறையில் பின்பற்றவில்லை என்று அது பிறருக்கு எளிதில் காட்டக்கூடுமென்ருல் அதை அவர்கள் விரும்புவதில்லை. அதற்கு மாருக, தெளிவும் பொருத்தமும் இல்லாத பலதிறப்பட்ட நடைமுறை விதிகளை அவர்கள் பெரிதும் விரும்புகின்றனர். ஆங்கிலோ சாக்ஸானியரின் இக் குறிக்கோள் அமெரிக்கத் தலைமை நீதிமன்றத்தின் தத்துவம் போன்றது எனலாம். ஏனெனில் அந் நீதிமன்றம் முன்பின் தொடர்பில்லாத பல முன் நிகழ்ச்சிகளின் துணையைக்கொண்டு அரசியலமைப்பின் விளக்கமற்ற பகுதிகளுக்குத் தான் எண்ணியவாறு உரைவிளக்கம் தருகின்றது; ஆனுல், அறநெறி, அரசியல் தத்துவம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்தவரையில் ஆங்கிலேயர்கள் பிற ஐரோப்பிய நாட்டவரைப் போலவே தர்க்க முறையையும், எளிமையையும் விரும்புகின்றனர். அறநெறியும் அரசியலும் பயிலும் மாணவன் ஒருவன் நெகிழாத தர்க்க முறையிலிருந்தும், தன்னம்பிக்கை மிகுந்த எளிமையிலிருந்தும் சிறிது விடுதலைபெற விரும்புவானென்ருல், ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் அல்லது ஒப்பந்தக் கொள்கையினர் எழுதிய நூல்களைக் படிக்கக் கூடாது. அவற்றிற்குப் பதிலாக ஃபிரெஞ்சு, ஜெர்மானிய நூலாசிரியர்கள் எழுதிய நூல்களைப் படிக்கவேண்டும். ஏனெனில், அவற்றில் தாம் அவன் மிகுதியான கருத்துக் குழப்பத்தைக் காணமுடியும். மேலும் அவற்றில் உணர்ச்சிப் பெருக்கையும். உயர்வு நவிற்சியையும் அவன் காணலாம். ரூஸோ, கான்ட், செயின்ட்—சைமன், மார்க்ஸ் ஆகியோரின் நூல்களிலிருந்து அவன் பல உண்மைக் கருத்துகளை அறிந்துகொள்ளமுடியும். அவர்களின் நூல்களில் தெளிவான கருத்துகளைக் காண்பதரிது. சிலவேளை அறி

வின்மையைக் கூட[1] அவற்றில் காணலாம். அவர்கள் தமது கருத்துகளைத் தெளிவின்றி எடுத்துரைத்தபோதிலும், அவற்றுள் காணப்பெறும் உண்மை அறிவாற்றல்மிகுந்த பயன்வழிக் கொள்கையினரின் நூல்களில் காணப்பெறுவதில்லை.

கான்டின் சொந்தக் கருத்துகளை நாம் ஏற்காமலிருக்கலாம். ஆனால் அவர் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் அறநெறியாளர்களது எளிமையான உளவியல் கருத்துகள் உண்மையை விளக்குவதில்லை என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார். இன்ப நாட்டம், அறிவு நுட்பம், தன்னல விருப்பம், ஆகியவற்றுடன் ஒத்துணர்வைச் சேர்த்தால் கூட நம்பத்தக்க அறநெறிக் கொள்கையொன்றை அமைத்துவிட முடியாது. அறநெறி முறைப்படி நடக்கும்போது மக்கள் வேறு என்ன என்ன செய்தபோதிலும், தமது இன்பத்தை அவர்கள் நாடுவதில்லை; தன்னலத்தையும் விரும்புவதில்லை; அப்போது அவர்கள் அறிவு நுட்பத்துடனும் ஒத்துணர்வுடனும் நடந்து கொள்வதில்லை. அறநெறி தன்னலத்தைத் தடுக்கின்றது. அது பெரும்பாலும் இன்பத்தைப் பொருட்படுத்துவதில்லை. பொது வாக அது அறிவு நுட்பத்தைக் குறைக்கின்றது. நாம் இவற்றை நமது வாழ்க்கை அனுபவத்தில் கண்கூடாகக் காண்கிறோம். அறநெறி இல்லையேல் சமூகம் நிலைத்து நிற்கமுடியாது என்பது உண்மை. ஆனால், அறநெறி என்பது ஒருவகையான சமூகக் காப்புறுதி என்றும் அதில் தனிமனிதன் ஒவ்வொருவனுக்கும் பங்கு உண்டு என்றும் இதிலிருந்து கூறமுடியாது. மாறுபட்ட நலன்களை ஒன்றாக இணைப்பது ஒரு சமூகத்தில் நிலவும் அறநெறிச் சட்டங்களின் அலுவல் எனக் கருதுவது பெருந்தவறு. அவ்வாறு செய்வது, அறநெறிக் கோட்பாட்டு அறிஞர் ஆயும் பிரச்சினைக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான விளக்கம்தான் இருக்கமுடியுமென்று கருதுவதாகும். ஆனால், பயன்வழிக் கொள்கையினர் அவ்வாறு கருதியதற்குத் தக்க காரணம் இல்லை. அவர்களில் பலர் அற நெறி என்றால் என்ன? அரசு என்றால் என்ன? என்பதுபோன்ற கேள்விகளைக் கேட்பதுபோல் நடித்தபோதிலும், அவற்றிற்கு விடையளிக்க முயலவில்லை. மக்கள் அறநெறி முறைப்படி நடக்கும்போது என்ன செய்கின்றனர் என்பதை அறிய முயல்வதற்காக அவர்கள் மக்களின் அறநெறி நடத்தையைப் பகுத் தாராயவில்லை. அதைப்போல் மக்களது அரசியல் நடத்தை

[1] 'அறிவின்மை' என்ற இச் சொல்லை வழக்கமாகத் தத்துவ அறிஞர்கள் பயன்படுத்துவதுபோல் நானும் கலைச்சொல்போன்றும், உள்ளத்தை வருத்தா வண்ணமும் பயன்படுத்துகிறேன். அறிவின்மை பலவகைப்படும். சில இதயத்தி னின்றும், சில அறிவினின்றும்கூடப் புறப்படும். கான்ட், ஹெகல் ஆகிய இருவரின் முறைகளிலும் உண்மையை முற்றிலும் காணமுடியாதெனினும், அவர்கள் இருவருடைய கருத்துகளுக்குமிடையே மாபெரும் வேறுபாடு எப்போதும் நிலவுகின்றது.

யையும், அதன்விளைவாக நிலைபெறும் நிறுவனங்களையும், அந் நிறுவனங்கள் கட்டுப்படுத்தும் நடத்தையையும் அவர்கள் ஆயவில்லை. அதற்குப்பதிலாக வேறு பல கேள்விகளுக்கு அவர்கள் விடை தேடமுயன்றனர். ஒவ்வொருவனும் தனது மிகுதியான இன்பத்தைப் பெறமுயலும்போது, எப்போது அது எல்லோருடைய மிகுதியான இன்பத்தை வளர்க்கும்? இது அவர்கள் கேட்ட கேள்விகளுள் முக்கியமானது. அவர்கள் சமூக நிகழ்ச்சிகளைப் பகுத்தாராய்வதற்கும் நடைமுறைப் பிரச் சினைகளைத் தீர்ப்பதற்குமுள்ள வேறுபாட்டைக் கூறவில்லை. அவர்கள் அதைக் கூறியிருக்கவேண்டும். பிந்தியதைச் செய்ய முயலும்போது முந்தியதைச் செய்துவிட முடியும் என்று அவர்கள் நம்பினர். விரும்பத்தக்கது என்று தாம் கருதியவற்றை எவ்வாறு அடையமுடியும் என்ற கேள்விகளைத்தவிர, அறநெறிக் கோட்பாட்டையும் அரசியல் தத்துவத்தையும் சார்ந்த கேள்வி களுக்கும் விடையளிக்க முயன்ற பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஹியூமும் ஜான் ஸ்டுவர்ட் மில்லும் ஆவர். அவர்கள் பெந்தா மைப்போல், அறநெறி ஒழுக்கம், அரசியல் நடத்தை ஆகியவை பற்றிப் பகுத்தாராய்வதையும் நடைமுறைப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதையும் ஒன்றாகக் குழப்பவில்லை. ஆனால், அவர்களும் வெவ்வேறான கேள்விகளுக்கு ஒரே வகையான விடையளிக்க முயன்றனர். அதன் விளைவாகப் பல தவறான எண்ணங்களும் உண்மைக்கு முரணான கருத்துகளும் தோன்றின.

அறநெறித் துறையில் ஹியூம் இரு கேள்விகளைக் குறிப்பிட் டார். ஒழுக்கமுள்ள செயல்கள், ஒழுக்கமற்ற செயல்கள் ஆகிய வற்றின் இயல்புகள் யாவை? அறநெறியின் அலுவல் என்ன? ஆகியவை அவ் விரு கேள்விகள். அவர் அவை இரண்டிற்கும் ஒரே விடையளிப்பது போதுமென்று எண்ணாமல், ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனி விடையளித்தார். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் இவ்வாறு செய்ததாகத் தெரியவில்லை. முதல் கேள்விக்கு விடை யளிக்கும்போது அவர் அறநெறி உணர்ச்சிகளையும் அவற்றின் நடைமுறைகளையும் விவரிக்கிறார். இரண்டாவது கேள்விக்கு அவர் விடையளிக்கும்போது, இவ் வுணர்ச்சிகள் இன்பத்தைப் பெருக்கும் செயல்களைச் செய்யுமாறும் அதைக் குறைப்பனவற் றைச் செய்யாதவாறும் மக்களைத் தூண்டுகின்றன என்றும் கூறுகிறார். ஆனால் இவ்வாறு கூறும்போது, செயலாய்வு முறைத் தத்துவ அறிஞர்களுள் தலைசிறந்தவராகிய ஹியூம் தாம் கூறியது உண்மையென்று எண்பிக்க ஒரு சிறு சான்றுகூடத் தர முயல வில்லை. அது விளக்குதற்கரிய நுண்பொருள் என்பதை அவர் உணரவில்லை; அது மக்களின் பொது அறிவுக்குப் புலப்படக்

கூடியது என்று கருதினர். அவரைப்போலவே இளைய மில்லும் அத்தகைய ஆதாரமற்ற கருத்துகளைத் தமது வசதிக்கேற்பப் பயன் படுத்தினர். பிறருக்குத் தீங்கு ஏற்படாதவாறு தடுப்பதற்கன்றி, மற்ற வேளைகளில் ஒருவரொருவரது அலுவல்களில் தலையிடுவதை அவர் விரும்பவில்லை. அவர் ஒரு பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருந்தபோதிலும், இவ்வாறு தலையிடாதிருத்தல் இன்பத்தை வளர்க்கும் என்று எண்பிக்க முயலவில்லை. 'தன்னை அறிந்துணர் தலை' அவர் நம்பினர். ஆயினும் 'தன்னை அறிந்துணர்தல்' என்றால் என்னவென்று அவர் தமது வாசகர்களுக்கு ஓரிடத்தும் விளக்கவில்லை. ஒருவனது செயல்களில் பிறர் தலையிடாதிருக்கும் போது அவனிருக்கும் நிலையைத்தான் அச் சொல் குறிக்கின்றது என்று அவர் கருதினரா? சுதந்திரம் என்பது 'தன்னை அறிந் துணர்தலி'ன் ஒரு நிலை என்று மில் விளக்குவதிலிருந்து அச் சொல் லின் பொருள் இதுதான் என்று தெரிகின்றது. 'தன்னை அறிந் துணர்தல்' என்பது 'ஒருவன் வாழக்கூடிய நல்ல அல்லது சிறந்த வாழ்க்கை' என்று பொருள் கொள்வோமானால், மில் விவரிக்கும் சுதந்திரம் அவன் அத்தகைய வாழ்க்கையை அடையச் செய்கிறது என்று பொருள்படுவதாகத் தெரியவில்லை. பிளேட்டோவும் 'தன்னை அறிந்துணர்தலை' நம்பினர். அவர் தமது 'Laws' என்ற நூலில் இரகசிய காவல்படையினர் இருக்கவேண்டிய தேவையை எடுத்துரைக்கிறார். 'தன்னை அறிந்துணர்த'லுக்கும் 'இன்பத்' திற்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன? மில்லின் உள்ளத்தில் இக் கேள்வி எழவேயில்லை. அவர் பயன்வழிக் கொள்கையினர் என்ற முறையில் தாம் செய்யவேண்டியதைச் செய்யவில்லை. ஒரு தத்துவ அறிஞர் எவ்வளவு அறிவு நுட்பமுள்ளவராக இருந்த போதிலும், அவரது எண்ணங்களில் ஓர் எளிமையைக் காணலாம். அது தமது கொள்கைகளுக்குப் பொருந்தாத கேள்விகளைக் கேட் காதவாறு அவரைத் தடுத்துவிடுகிறது.

செயலாய்வு முறைத் தத்துவ வாதிகளெனத் தங்களைக் கூறிக் கொண்ட பயன்வழிக் கொள்கையினருங்கூட தமது கோட்பாடு களை விட்டுக்கொடுக்கவில்லை. தாம் கூறிய கருத்துகள் அனுபவத் தின் வாயிலாகக் கண்டறிந்தவை என்று அவர்கள் எண்ணினர். ஆனால் அஃது உண்மையன்று. அறநெறியில் 'செயலாய்வு முறை' யைப் (experimental method) புகுத்துவதாகக் கூறியதன் பொருள் அவர்களுள் ஹியூம் ஒருவருக்குத்தான் தெரிந்தது. அவர் அம்முறை யை விரிவாக விளக்கினர். ஆயினும், நாம் ஏற்கெனவே பார்த்த தைப் போல், அவர் அதை ஒருபோதும் பயன்படுத்தவில்லை. அவர் நடைமுறைவாதியாகவும் வரலாற்று அறிஞராகவும் இருந்தபடியால், அவர் எண்ணிய கருத்துகள் பெந்தாமும் மூத்த

மில்லும் எடுத்துரைத்த கருத்துகளைவிட நம்பத்தக்கவையாக இருந்தன. ஆனால், அவற்றை உண்மையென எண்பிக்கவில்லை. அதை ஒரு மனிதர் செய்துவிடமுடியுமென்று அவர் எண்ணியதிலிருந்து தமது அலுவல் எத்துணை அரிதானது என்று அவர் அறியவில்லை என்பது புலனாகின்றதல்லவா? தமது கொள்கை ஒருவரது அனுபவத்தின் அடிப்படையில் பிறந்ததென்றும், அக் கொள்கை விளக்குவதாகக் கூறும் உண்மைகளை அதுவரை யாரும் ஆய்ந்து பார்த்ததில்லையென்றும் அவர் தமது வாசகர்களுக்கு அறிவித்திருக்கவேண்டும். ஆனால், அவ்வாறு செய்யத் தேவையில்லை என்று அவர் நினைத்தார். அறிவும் அனுபவமும் உள்ளவர்கள் மாலை வேளையில் மது அருந்திக்கொண்டு வாதம் செய்யும்போது சில கருத்துகள் நம்பத்தக்கவைபோல் அவர்களுக்குத் தோன்றுகின்றன. ஹியூமின் வாதக் கருத்துகளும் அவை போன்றவை தாம். அவ்வை அறிவுக்குப் பொருந்துவனபோல் தோன்றுகின்றன. ஆனால், அவை உண்மையானவை என்பதற்கு எத்தகைய சான்றும் இல்லை.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் அரசியல் துறையில் செய்த பெருந் தவறு தனிநிலைக் கொள்கை (Individualism)யை ஆதரித்ததாகும். தனிமனிதரது இன்பத்தைத்தவிர பிறிதொன்றும் விரும்பத்தக்கதன்று என்று அவர்கள் கூறியதை நான் இங்குக் குறிப்பிடவில்லை. ஏனெனில், அது பயன் மதிப்பை எடைபோடுவதாகும். அது நமது நன்மதிப்பைப் பெறத்தக்கது. மனிதருடைய விருப்பங்களையும் நோக்கங்களையும் கொண்டு சமூகத்தின் அமைப்பை விளக்கமுடியுமென்று அவர்கள் கருதுவதைத்தான் இங்குக் குறிப்பிடுகிறேன். சமூகம், அரசாங்கம், அறநெறி ஆகியவை தனிமனிதர் தங்கள் குறிக்கோளை அடையும் வழிகளல்ல. அவை மனிதர் தமது நோக்கங்களை அடைவதற்காக அமைத்துக்கொண்ட ஏற்பாடுகளுமல்ல. அவை, மனிதர் வேறுபயன் கருதிச் செய்யும்போது ஏற்படும் விளைவுகள். மனிதர்கள் தாம் நடந்துகொண்டதைப்போல் நடக்காமல் இருந்திருப்பார்கள் என்றால், இவை தோன்றியிரா. ஆனால் அவை அவற்றைத் தோற்றுவித்த செயல்களின் இறுதி நோக்கங்களல்ல. நாம் வாழும் சமூகங்களைப்பற்றி அண்மையில்தான் நாம் சிறிது அறிந்திருக்கிறோம். நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள சமூக, அரசியல் நிறுவனங்கள் நாம் உண்டு பண்ணியவை அல்ல. மேலும், நாம் அவற்றை நல்லவை என்று கண்டறிவதனால்தான் அவை நிலைபெற்று வருகின்றன என்பதும் உண்மையன்று. சமூகச் சட்டங்கள் மனிதரின் நடத்தைபற்றிய சட்டங்களாக இருப்பினும், சமூகம் மனிதரால் நிலைநாட்டப் பெறுவதன்று. மனிதர்களும் அவர்களுடைய பழக்கங்களும்

சட்டங்களும் சமூகமாக அமைவதினுலும், எல்லா சமூக நிறுவனங் களும் மனித செயல்களின் விளைவுகளாக இருப்பதனுலும், மனிதர் களே சமூகங்களை நிறுவுகின்றனர் என்று சொல்லிவிடமுடியாது. ஏனெனில் நிறுவுதல் என்பது ஒரு நோக்கத்திற்காக அமைப்பது. ஒரு குறிக்கோளை உணர்ந்து நாடுவதையும், அதை அடையும் வழிகளை அறிந்திருப்பதையும் அது குறிப்பிடுகிறது. ஏறக்குறைய மனிதரின் செயல்களின் எல்லா விளைவுகளையும் விவரிப்பதற்கு நோக்கங்களைக் குறிப்பிடும் சொற்களை நாம் பயன்படுத்துவதனுல் தான், சமூக, அரசியல் நிறுவனங்கள் மனிதர்களால் நிறுவப் பெற்றவைபோல் விளக்கிவிடுகிறோம். இந் நிறுவனங்களைப்பற்றி நமக்குச் சில கொள்கைகளும் நோக்கங்களும் உண்டு என்பது உண்மையே. அதுபோல் நமது முன்னோர்களுக்கும் கொள்கை களும் நோக்கங்களும் இருந்தன. கொள்கைகள் எவ்வளவு அறி வற்றதாக இருப்பினும், நோக்கங்கள் எவ்வளவு மடமையாக இருந்தபோதிலும், அவை மனிதரின் நடத்தையை வரையறுக் கின்றன. ஆகவே அவை சமூக நிறுவனங்களையும் பாதிக் கின்றன. மனிதர்கள் நிறுவனங்களைத் தமது விருப்பங்களுக் கேற்ப மாற்றியமைக்க எப்போதும் முயல்கின்றனர். சிலவேளை அதில் வெற்றியும் பெறுகின்றனர். ஆயினும், இந் நிறுவனங்கள், மனிதர்கள் தமது நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதனுல் ஏற்படு பவையல்ல என்பதையும், இவை அந் நோக்கங்களால் பாதிக் கப்படுவதுபோல் (சிலவேளை மிகுதியாக) தாமும் அவற்றைப் பாதிக்கின்றன என்பதையும் நாம் மறுக்கமுடியாது.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் சொற்களைக் கண்டு மதிமயங்கி விடுவதில்லை. அவர்கள் வேறு எந்தத் தற்காலத் தத்துவ அறிஞர் களையும்விட அறியாமையை மிகுதியாகத் தகர்த்தெறிந்தனர். ஒருசில வேளைகளைத்தவிர பொதுவாக அவர்கள் மிகுந்த தெளி வுடன் தமது கருத்துகளைத் தெரிவித்தனர். ஆயினும் எவ் விடங் களில் அவர்கள் சொற்களைத் திறமையுடன் பயன்படுத்த வேண்டுமோ அவ் விடங்களில் அவற்றிற்கு அடிமையாகிவிடுகின் றனர் எனலாம். அவர்களது அரசியல் பதங்கள், நோக்கங்கள் இல்லாதபோதுகூட அவை இருப்பதாக இடைவிடாது குறிப்பிடு கின்றன. இதை நோக்காது பயன்வழிக் கொள்கையினர் அவற் றைப் பயன்படுத்திவந்தனர். சாதாரண சொற்களில் தெளிவில் லாத காரணத்தினுல் ஒருவன் சொல்வது தவறெனத் தெரியு மானுல், அவன் தெளிவாக எழுதியபோதிலும் அவன் சொற்களைக் கண்டு மதிமயங்கிவிடவில்லை என்று சொல்லமுடியாது. திருமணம், சொத்துடைமை, அரசாங்கம், சட்டம் ஆகிய சமூக அலுவல் களைச் செய்யும் அமைப்புகள் மனிதருடைய தேவைகளை நிறை

வேற்றுகின்றன. அவற்றின் 'நோக்கங்களைப்' பற்றிப் பேசுவதும், மக்கள் அவற்றை நல்ல, தக்க காரணங்களுக்காக நிறுவினர் என்று குறிப்பிடுவதும் மிக எளிது. அவற்றை நிலைகுலைய விட்டு விடுவோமென்றால், அதனால் நாம் இப்போதிருப்பதைவிட மிகத் தாழ்ந்த நிலையை அடைவோம் என்பது எளிதில் புலனாகும். அவை நிறைவேற்றிவைக்கும் பல விருப்பங்கள் அவற்றினால் உண்டாக்கப் பெற்றவை என்பது அவ்வளவு தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. ஆகவே, நாம் அவற்றை விரும்புவதனால் அவற்றை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம் என்பது எத்துணை உண்மையோ அத்துணை அளவிற்கு அவை இருப்பதனால் அவற்றை நாம் விரும்புகிறோம் என்பதும் உண்மையாகின்றது.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் மதிநுட்பமுடையவர்களாக இருந்ததால் மேலே கூறியவை அவர்களுக்குத் தெளிவாகத் தெரிந்தன. ஹியூம் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையை மறுத்த போது, அரசாங்கங்கள் வசதியின் காரணமாகவே எழுந்தன என்றும் அவை அவ்வாறு தோன்றும்போது மக்கள் அதைப் புரிந்துகொள்ளவில்லை என்றும் கூறினார். பிறகு அவை தமக்குத் தேவையாக இருந்ததைக் கண்டு அவர்கள் அவற்றை ஏற்றுக் கொண்டனர் என்றும் அவர் கூறுகிறார். அரசாங்கம் வழக் காற்றின் விளைவாகத் தோன்றியிருக்குமென்றால், அது மொழி யைப்போன்று வளர்ச்சிபெற்றிருக்குமென்று ஹியூம் கருதினார். மொழிவளர்ச்சிபெற்றபோது மக்கள் அதை ஏற்றுக்கொண்டனர். அதை ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடாது என்று அவர்கள் யாரும் எண்ண வில்லை. மேலும், பயன்வழிக் கொள்கையினர் எடுத்தாண்ட எண்ணங்களின் இயைபுக் கொள்கைக்கேற்ப தனிமனிதன் சமூகத்தை எவ்வாறு உருவாக்குகிறானோ அதுபோல் அவனும் சமூகத்தினால் உருவாக்கப்படுகிறான். சமூகப் பற்றுகள் எல்லாம் எண்ணங்களின் இயைபினால் ஏற்படுகிறதென்றும், அதனால் மனி தனது இயற்கைக் குணம் அடையாளம் கண்டுபிடிக்க இயலா வகையில் மாறிவிடுகிறது; அவ்வாறு மாறியபிறகு அதைக் கண்டு கொள்ளவே முடிவதில்லை என்றும் ஜேம்ஸ் மில் காட்டமுயன்றார். பயன்வழிக் கொள்கையினர் இவற்றையெல்லாம் அறிந்திருந்தும், தமது தேவைக்கேற்ப அவற்றை நன்கு பயன்படுத்தியபோதிலும், அரசியலில் அவற்றின் சிறப்பை முற்றிலும் உணரவில்லை. எண் ணங்களின் இயைபுகள் ஒரு மனிதனுடைய குணத்தை உருவாக்கு கின்றன. அவற்றை வரையறுக்கும் அனுபவம் சமூக வாழ்வின் பயனாகத் தோன்றியதாகும். அதன் இயல்பையும் காரணங்களை யும் பெரும்பாலும் அம் மனிதன் அறிந்துகொள்ளமுடியாது. ஆயினும் அவற்றின் காரணமாகத்தான் அவன் இப்போதுள்ள

நிலையிலிருக்கிறான். இப்போது என்ன நிலையிலிருக்கிறானோ அவனைத் தான் ஜேம்ஸ் மில்லும், எண்ணங்களின் இயைபுக் கொள்கையை ஆதரிக்கும் வேறு யாரும் அறியமுடியும். அவன் அந்நிலைக்கு எவ்வாறு வந்தான் என்று அவர்கள் கருதுவதெல்லாம் வெறும் ஊகங்களே; ஆராய்ச்சியின் முடிவுகளல்ல. மனிதனை சமூகத்தினின்று தனியாகப் பிரித்து ஆராய்ந்து, பிறகு அவனுடைய விருப்பங்களைக்கொண்டு சமூகத்தை விளக்கமுயல்வது அறிவியல் முறைக்குப் புறம்பானது. மனிதன்மட்டும் அரசியல் விலங்காக இருப்பதனால், இத் தனிப் பண்பை விளக்கக்கூடிய ஏதோ ஒன்று அவனிடம் இருக்கவேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை. இந்த ஒன்று யாது என்பதை அரசியல் நூல் விளக்குவது அரிது. இதை விளக்கக்கூடிய நிறைந்த அறிவு இன்னும் அதனிடமில்லை. நோக்கங்களையும் விருப்பங்களையும்பற்றிப் பேசாமல் இயல்புணர்ச்சி (Instinct) களைப்பற்றிப் பேசுவது உண்மையைக் காண்பதாகாது. அவ்வாறு செய்வது தவறான கருத்துக்குப் பதிலாக பொருளற்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துவதாகும்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரின் 'தனிநிலைக் கொள்கை'யை (Individualism) ஆயும்போது, அவர்கள் சமூகத் தோற்ற நிலைகளை விளக்கும் முறைகளைமட்டும் ஆய்ந்தேன். அரசு தனிமனிதர்களுக்காக இருக்கவில்லை என்றோ, அல்லது தனிமனிதர்கள் அரசுக்காக வாழ்கின்றனர் என்றோ நான் கூறவில்லை. இவ் விரு கூற்றுகளும் தவறானவை என்று நான் கருதுகிறேன். அவற்றைக் கேள்விகளாக மாற்றி அவற்றிற்கு விடையளிக்கமுயல்வது காலத்தை வீணாக்குவதாகும். அரசு தனிமனிதர்களுக்காக இருக்கின்றதா? அவர்கள் அதை அமைக்கவில்லை என்பது நமக்கு நன்கு தெரியும். அரசின்றித் தனிமனிதர்கள் தாம் இப்போதுள்ள நிலையில் இருக்க முடியாதென்றும் நமக்குத் தெரியும். அவர்கள் குடிகளாக இல்லையெனில், அவர்களுக்கு இப்போதுள்ள குறிக்கோள்கள் இரா. தனிமனிதர்கள் அரசுக்காக வாழ்கின்றனரா? இக் கேள்விக்கும், மற்றதைப்போன்று, விடையளிக்கத் தேவையில்லை. அரசு என்பது ஓர் ஆள் அன்று; அதற்கு முடிவான ஒரு குறிக்கோள் இருக்கமுடியாது. நாம் அதற்காக வாழ்கிறோம் என்பது நம்பத்தகாதது. இக் கேள்விகள் கேட்கத் தகுந்தவையாக இருக்குமானால், அவற்றை இறைவனிடமே கேட்கவேண்டும். அவர்தாம் அவற்றிற்கு விடையளிக்கக்கூடும். மக்கள் இன்பமான அறவாழ்க்கை நடத்துமாறு அவர் அரசுகளை அமைத்திருக்கலாம். அல்லது அவர் அரசுகளை விரும்பினாராகலின், அவற்றை அமைக்குமாறு மனிதரை உண்டுபண்ணியிருக்கலாம். இவை இரண்டையும்பற்றித் தத்துவ அறிஞர்கள் சிந்தித்துப்

பார்க்கலாம். ஆனால் இவற்றில் எது உண்மையாக இருக்கலாமென்று தமக்குத் தெரிவதாக அவர்கள் நடிக்கக்கூடாது.

எனது கருத்தை இன்னும் தெளிவாக விளக்கவேண்டுமானால் இன்னுமொன்று கூறவேண்டும். அதாவது, அரசு தனிமனிதர்களுக்காக இருக்கின்றது என்றோ அல்லது தனிமனிதர்கள் அரசுக்காக வாழ்கின்றனர் என்றோ கூறும் நூலாசிரியர்கள் கீழ்க்கண்ட நான்கு கருத்துகளில் ஒன்றிரண்டை ஆதரித்துள்ளனர். அவை எல்லாம் நம்பத்தக்கவையாக இருந்தபோதிலும், ஒன்றிற்கொன்று பொருந்துபவையாக உள்ளன என்று கூறமுடியாது. ஆனால் இவற்றில் ஒன்றாவது (அல்லது ஒரு தொகுதியாவது) தனிமனிதர்கள் அரசுக்காக வாழ்கின்றனர் என்றோ அல்லது அரசு அவர்களுக்காக இருக்கின்றது என்றோ குறிப்பிடுவதில்லை. இந்த நான்கு கருத்துகளும் பின்வருமாறு: (அ) தனிமனிதனின் அனுபவம் அல்லது செயலைத் தவிர வேறொன்றும் தன்னிலே நல்லதன்று. (ஆ) அரசு (அதாவது, ஒருவருக்கொருவர் உறுதியான தொடர்புகொண்டுள்ள பல தனிமனிதர்களின் சேர்க்கை) தன்னிலே நல்லது. (இ) என்றும் உண்மையாக இருக்கக்கூடிய அறநெறிச் சட்டங்கள் உண்டு. (ஈ) அறநெறிச் சட்டத்தொகுதி ஒவ்வொன்றும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் தோன்றிய விளைவாகும். அந்த சமூகத்தைத்தவிர, அதுபோன்றிராத வேறு சமூகங்களில் அச் சட்டத் தொகுதி ஏற்றுக்கொள்ளப்பெறுவதில்லை. 'ஆ' பிரிவில் கூறிய கருத்தை ஏற்றுக்கொண்ட தத்துவ அறிஞர்கள், அரசு என்பது தனிக் குறிக்கோள்களையுடையஉள்ளம் போன்றதுஎன்றும் தனது சட்டங்களை எதிர்க்கத் தனிமனிதனுக்கு உரிமையில்லை என்றும் சிலவேளை நம்புகின்றனர். இம் முடிவுகளை நம்பத்தக்கவையாகச் செய்ய இந்தத் தத்துவ அறிஞர்கள் 'ஈ' பிரிவிலுள்ளதையும் 'ஆ' பிரிவிலுள்ளதையும் வலியுறுத்துகின்றனர். ஆயினும் 'ஆ' அல்லது 'ஈ' அல்லது இரண்டும் சேர்ந்தும், அரசுக்குத் தனிக் குறிக்கோள்கள் உண்டென்றோ அல்லது தனிமனிதன் சட்டங்களை எதிர்ப்பது ஒருபோதும் நேர்மையாகாது என்றோ உணர்த்துவதில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. அதற்குமாறாக, பயன்வழிக் கொள்கையினரும் பல ஆங்கிலேயத் தத்துவ அறிஞர்களும் பலமுறை வலியுறுத்திய கருத்துகளும் நல்லமுறையில் வாதிக்கப்பெறவில்லை. அதாவது, அரசு என்பது தனிமனிதர்களின் சேர்க்கையாக இருப்பதால், அது தன்னிலே நல்லதாக இருக்கமுடியாது என்றும், அவர்களின் இன்பம், நலன் அல்லது அறம் ஆகியவற்றை வளர்க்கும் வழியாகவேமட்டும் இருக்கமுடியும் என்றும் வாதிக்கப்பெறுகின்றது. தனிமனிதனுக்குரியதைத்தவிர வேறெதுவும் நல்லதாக இல்லாதிருக்கலாம். தன்னிலே

உண்மையென விளங்காத இக் கூற்று உண்மையாக இருந்தாலும், அரசு என்பது ஓர் ஆள் அல்லது உள்ளம் என்று வலியுறுத்துவதனால்மட்டும் உண்மையாகிவிடாது. இக் கூற்று உண்மையாக இருக்கலாமெனினும், மற்ற மூன்றையும்போல் அவ்வளவு நம்பத் தக்கதாக இல்லை. ஏனெனில், பொதுவாக மக்கள் தமது சமூகம் நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின்மேல் கொண்டுள்ள பற்று, அவற்றினால் தமக்கு நன்மை விளையக்கூடும் என்ற எண்ணத்திற்கேற்ப இராமல் அதைவிட மிகுதியாகவே இருக்கின்றது. அவற்றை அவற்றிற்காகவே விரும்புகின்றனரே தவிர, அவை தனிமனிதருக்குச் செய்யும் நன்மைகளுக்காகமட்டும் விரும்புவதில்லை. நாட்டுப் பற்றோ அல்லது வேறு எந்தக் கூட்டத்தின்மேலுள்ள பற்றோ தனி மனிதரின் நலத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்ற விருப்பத்தினால் எழுகின்றது என்று கருதுவது முதிர்ச்சிபெறாத மனநிலையைக் காட்டுகிறது. நாம் பிறரைவிட நமது நாட்டவரைப் பெரிதும் விரும்புகிறோம். அவர்களும் நம்மைப்போல் ஒரே வகையான பற்றுக்கொண்டுள்ளனர் என்பதுதான் அதற்குக் காரணமாகும். நமது நாட்டின்மேல் பற்றுக்கொண்டிருப்பதால் நமது நாட்டவரை விரும்புகிறோம்; நமது நாட்டவருக்காக நாம் நமது நாட்டின்மேல் அன்பு செலுத்துவதில்லை. நாட்டுப்பற்றும், பிறர் அன்பும் எத்துணை அளவிற்கு இணைந்திருக்கின்றனவோ அத்துணை அளவிற்கு முரண்படுவதுமுண்டு. அவை இரண்டும் மிக அரிதாகவே ஒன்றாகச் செயல்படுகின்றன. நாகரிகமடைந்த மக்கள் அவற்றை இணைக்க விரும்புகின்றனர்; மேலும் முந்தியது பிந்தியதிலிருந்து தோன்றுகிறதென்று தாம் கருதுவதாகவும் நடிக்கின்றனர். ஆனால் நாகரிகமடையாத சமூகங்களில் மக்கள் கூட்டம், அதன் நிறுவனங்கள், ஒரேமுறையில் சேர்ந்துவாழ்தல் ஆகியவற்றையே மனிதர் மிகுதியாக மதிக்கின்றனர். அவர்கள் அவற்றை அவற்றிற்காகவே விரும்புகின்றனரே தவிர, அவை தனிமனிதரது இன்பம், நலம் அல்லது அறம் ஆகியவற்றை எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதற்காக விரும்புவதும் இல்லை; அதற்காகப் பெரிதும் கவலைப்படுவதுமில்லை. ஆகவே, தனிமனிதருக்குரியவை தவிர வேறெதுவும் நல்லதன்று எனக் கூறுகிறவர்கள், பெரும்பாலான மக்கள் தமக்குத் தெரிந்த மிகப் பெரும்பான்மையானவர்களின் நலத்தைவிட மிகுதியாக எதை மதித்துவருகின்றனரோ அது தன்னளவிலேயே மதிப்புடையதன்று என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். (இங்குப் பெரும்பாலான மக்கள் தமக்குத் தெரியாதவர்களின் நலத்தைப்பற்றிக் கருதுவதை எடுத்துக்கூறவில்லை.)

இவ்விரு தேவையில்லாத கேள்விகளையும் (அதாவது, அரசு தனிமனிதர்களுக்காக இருக்கின்றதா அல்லது தனிமனிதர்கள்

அரசுக்காக வாழ்கின்றனரா என்ற இரு கேள்விகளையும்) முற்றிலும் எழுப்பாத முதல் தற்கால அரசியல் சிந்தனையாளர் ரூஸோ ஆவார். அவர் ஒரு கட்டுரையை எழுதி முடிக்கும் வரையிலாவது அவற்றை எழுப்பவில்லை. அவர் தமது 'Discourse on the Origins of Inequality Among Men) என்ற நூலில் சமூகத்தின் பிறப்பையும் வளர்ச்சியையும்பற்றி விவரிக்கிறார். தமது விளக்கம் எல்லாம் வெறும் ஊகமென்று ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆனால் அவர் மனிதனுக்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பைப் பயன்வழிக் கொள்கையினர், விளக்குவதைவிட மிகுந்த உண்மையுடன் எடுத்தியம்பியுள்ளார். இவ் விளக்கத்தின்படி அறிவைப் பயன்படுத்துவதும் மொழியும் இயற்கையாகவே ஒன்றாக இணைகின்றன; இவ் விரண்டையும் சமூகத்திற்குப் புறம்பாகச் செயல்படுத்தமுடியாது. இதிலிருந்து, மனிதன் சமூக விலங்காக (Social animal) மாறும் வரை, தான் என்ன செய்கிறான் என்று அவனுக்குத் தெரிவதில்லை, என்பது பெறப்படும். உணர்ச்சிகளும் விருப்பங்களும் அவனை உந்திச் செயலாற்றுமாறு செய்யும்போது, அச் செயல்களினால் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகளைப்பற்றி அவனுக்கு ஒன்றும் தெரிவதில்லை. ஆயினும், இவ் விளைவுகளின்பயனாகவே சமூகம் உருவாகி வளர்ச்சிபெறுகின்றது. அச் சமூகம் அவனுடைய குணவியல்புகளை மாற்றியமைக்கின்றது. 'Discourse' என்ற நூலில் ஒரு சமூதாய ஒப்பந்தம் விவரிக்கப்பட்டுள்ளது உண்மைதான். ஆயினும் அதை உண்டுபண்ணக்கூடிய நிகழ்ச்சிகளும், அதனால் ஏற்படும் விளைவுகளும் மனிதரின் செயல்களில் தெளிவாகப் புலப்பட்டபோதிலும் அவை அவற்றிற்குக் கட்டுப்பட்டவை அல்ல என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ரூஸோ தாம் விவரிக்கும் நுணுக்கங்களை முக்கியமானவையாகக் கருதவில்லை. தாம் விவரிப்பதுபோல் நடைபெற்றிருக்கலாம் என்றுதான் கருதுகிறார். 'மக்களது உணர்வு அவர்களின் வாழ்வை வகுப்பதில்லை; ஆனால் அவர்களுடைய சமூக வாழ்வு அவர்களது உணர்வை வரையறுக்கின்றது என்று மார்க்ஸ்தாம் கூறினார். அவர் தெளிவின்றிக் கூறிய இக் கருத்தை ஒரு நூற்றாண்டிற்குமுன்னரே ரூஸோ விரிவாகவும் அதைவிடத் தெளிவாகவும் எடுத்துரைத்தார்.

இக் கட்டுரை ரூஸோவினது அரசியல் நூல்களில் தலைசிறந்த முதல் நூலாக இருக்கலாமெனினும், அதில் காணப்பெறும் கருத்துகள் அவரது அரசியல் கருத்துகளில் ஒரு சிறு பகுதியாகவே இருக்கின்றன. 'Discourse' என்ற நூலில் தாம் குறிப்பிட்டுள்ள கொள்கையை 'Social Contract' என்ற நூலிலும் பிற நூல்களிலும் அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. மனித சமூகங்கள் அவற்றில் வாழும் மக்களுக்கே தெரியாத விதிகளுக்கேற்ப

வளர்ச்சி பெறுகின்றன என்றும், அவர்களுடைய குணவியல்புகள், நம்பிக்கைகள், நோக்கங்கள் ஆகியவை அவ் வளர்ச்சியினால் மிகுதியாகப் பாதிக்கப் பெறுகின்றன என்றும் முதன்முதலில் வலியுறுத்திய தற்கால சிந்தனையாளர் செயின்ட்—சைமன் (Saint - Simon) என்பவராவர். அவர் ஒரு கவலையற்ற எழுத்தாளர். அவருடைய கருத்துகளில் பலமுறை தெளிவு காணப் பெறுவதில்லை. அவர் இக் கொள்கையை எடுத்துரைக்கும்போது பல தவறுகள், உள்ளே நுழையாதவாறு தடுக்க அவரால் முடியவில்லை. 'மனிதனது ஆன்ம ஆற்றலின் வளர்ச்சியை—வகுக்கும் தலைமைச் சட்டம், எல்லாவற்றையும்விட மேலோங்கி நிற்கின்றது. மனிதர்கள் அதன் கருவியாகவே இருக்கின்றனர். இந்த ஆற்றல் நம்மிடமிருந்து வெளிப்பட்டபோதிலும், அது நம்மைப் பாதிக்காதவாறு செய்யவோ அல்லது அது செயலாற்றுவதைத் தடுக்கவோ நம்மால் முடியாது. அவ்வாறு செய்ய முனைந்தால், அது ஞாயிற்றைச் சுற்றிவரும் இந் நிலவுலகின் போக்கை மாற்ற முயல்வது போலாகும்' என்று அவர் கூறுகிறார்.[1] இப் பகுதியில் உயர்வு நவிற்சியையும் தெளிவின்மையையும் காண்கிறோம். இதில் கூறப்பட்டுள்ள தலைமைச் சட்டம் யாது? அது சமூக வளர்ச்சியின் சட்டமாக இருக்குமானால், அதை ஏன் மனிதனது உள்ளம் அல்லது ஆன்மீக ஆற்றல் என்று அழைக்கவேண்டும்? 'வளர்ச்சி' என்ற சொல் நன்னம்பிக்கையைக் குறிப்பிடுகிறது. இந் நன்னம்பிக்கை இங்குத் தேவையில்லை. மனிதர்களுக்குத் தமது எதிர்காலத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் இல்லை என்று நாம் ஏன் முற்றிலும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும்? மனிதர்களைக் கருவியாகக் கருதுவது அவர்களுக்கும் அப்பால் ஒரு குறிக்கோள் இருப்பதாக எண்ணுவதாகும். செயின்ட் சைமனின் நூல்களிலிருந்து மேற்கோள்களை எடுத்தாள்வதினால்மட்டும் அவருடைய கருத்துகளில் நல்லவற்றிலிருந்து தரம்குறைந்தவற்றைப் பிரித்தெடுத்துவிட முடியாது. இந்த இரண்டு வகைக் கருத்துகளும் பிரிக்கமுடியாதவாறு பின்னிக்கிடக்கின்றன. செயின்ட் சைமனும் மார்க்ஸைப் போலவே மிகைபடப் பேசுகிறார்; சில வேளை உண்மைக்கு முரணாகவும் அவர் பேசுகிறார். மேலும் அவர் ஃபிரெஞ்சு மொழியில் எழுத நேரிட்டது, அம் மொழியில் மடமையான கருத்துகளை வியத்தகு முறையில் விளக்கமுடியாது. ஆனால் நான் மேலே எடுத்துக்கூறிய பகுதியின் பொருள் எளிதில் விளங்குகிறதென்று நினைக்கிறேன். அது மக்கள் புனையாத சட்டங்களினால் சமூகங்கள் வளர்ச்சி பெறுகின்றன என்று குறிப்பிடுகின்றது. மேலும், அவ் வளர்ச்சி மனித இயற்கையோடு இயைந்திருந்தபோதிலும், அதை மனிதரின் விருப்பங்கள், நம்பிக்கைகள், நோக்

[1] Organisateur IV, பக்கம் : 119.

கங்கள் ஆகியவற்றிற்கேற்ப விளக்கமுடியாது என்றும் அப் பகுதி குறிப்பிடுகின்றது. ஆனால், அதில் உண்மைக்கு மாறான கருத்து களும் மிகுந்துள்ளன. ஆனால் இத் தவறான கருத்துகள் பல வற்றை செயின்ட் - சைமன் வேறு இடங்களில் மறுத்திருக்கிறார். இங்கு நான் விளக்கிக்கூற முயன்றுள்ள கொள்கை அவருடைய கோட்பாடு முழுவதிலும் பரவியிருக்கிறது; அது அவரது அரசியல், சமூகக் கருத்துகளிலும் ஊடுருவிக் காணப்பெறுகின்றது. 'சமூக வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு நிலையிலும் அதற்கேற்ற நிறுவனங்கள் இயற்கையாகவே தோன்றுகின்றன' என்று செயின்ட் சைமன் மற்றொரு பகுதியில் கூறுகின்றார்.[1] இந் நிறுவனங்கள் மனிதர்கள் ஏற்படுத்திய அமைப்புகள் அல்ல என்பது இதன்பொருள். இக் கருத்துகளிலிருந்து செயின்ட் சைமன் சமூக அறிவியல்களின் முறைகள் எல்லாம் வரலாற்று முறைகளாகும் என்ற முடிவுக்கு வருகின்றார். சமூக நிறுவனங்களின் வளர்ச்சியை ஆய்வதும், அவ் வளர்ச்சியின் பல நிலைகளில் அந் நிறுவனங்களின் அலுவல்களை வரையறுப்பதும் சமூக அறிவியல்களின் நோக்கம். தனி மனிதர்கள் ஏன் அரசாங்கத்திற்குப் பணிகின்றனர் என்பதையும், வழக்காறுகளை அவர்கள் ஏன் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர் என்பதையும் ஊகித்துக்கண்டறிவது அவற்றின் நோக்கமன்று. செயின்ட் சைமன் தமது காலத்திற்கு முன்னும் பின்னும் வாழ்ந்த அரசியல் கொள்கையினர் ஆய்ந்துவந்த பெரும் சிக்கலைப் பற்றி அக்கறைகொள்ளவில்லை. அதாவது, அவர் அரசியல் கடமை (Political obligation) யைப்பற்றி அக்கறைகாட்டவில்லை. அவர் காட்டிய வழியினால் நாம் இன்னும் போதிய பலன் அடையவில்லை. ஏனெனில், அரசியல் கொள்கையினரது ஆராய்ச்சி அறிவியல் முறைப்படி நடைபெறவேண்டுமெனில், அவர்கள் அரசியல் கடமை பற்றிய பிரச்சினை, கொள்கையளவில் முக்கியமானதன்று என்ற உண்மையை அறிந்துகொள்ளவேண்டும். இதற்குரிய உண்மையான விளக்கம், சில வேளை திறமையுடன் மறைக்கப்பெற்றபோதிலும், யாவருக்கும் நன்கு தெரிந்ததாகும். வாக்குறுதியை நிறைவேற்றவேண்டிய கடமை என்று அதைக் கருதமுடியாது. ஏனெனில், மிகப் பெரும்பான்மையோர் அரசிற்குப் பணிவதாக வாக்குறுதியளிக்கவில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினர் சொல்வதுபோல், குடிகள் தாம் பணிய மறுப்பதனால் பல தீமைகளைத் தடுக்கமுடியுமென்று கருதினாலொழிய ஒரு போதும் பணிய மறுக்கக்கூடாது என்று நாமும் சொல்வோமானால், அஃது உண்மையாக இருந்தபோதிலும் பயனற்ற கூற்றாகும். அல்லது, அதனால் எதிர்மறையான பயன்தான் விளையுமெனக் கூறலாம். ஏனெனில், நாம் அக் கூற்றை உண்மை

[1] Physiologic Sociale X, பக்கம் : 190.

யென நம்புவோமாளுல், அரசே தமது இறுதி குறிக்கோள் என்ற காரணத்திற்காக குடிகள் எப்போதும் அரசாங்கத்திற்குப் பணிய வேண்டும் என்பதைப்போன்ற புதுமையான கருத்துகளைக் கூறத் துணியமாட்டோம்.

ஏவை விரும்பத்தக்கவை என்று மக்கள் முடிவு செய்துவிடு வார்களென்ருல், அரசாங்கத்திற்குப் பணியவேண்டிய கடமை யைப்பற்றியும் அதற்கெதிராகப் புரட்சிசெய்யும் உரிமையைப் பற்றியும் ஒரு பொது விதியை வகுப்பது எளிது என்று பயன்வழிக் கொள்கையினர் எண்ணியது சரி. வெறும் அரசியல் கொள்கை யளவில் பார்த்தால் அரசியல் கடமை என்பது மிகவும் எளிய பிரச்சினையாக இருக்கின்றது. இதிலிருந்து அது நடைமுறை யிலும் எளிதாக இருக்கின்றதெனப் பொருள்கொள்ளக் கூடாது. பிற பிரச்சினைகள் எல்லாவற்றையும்போல் அதுவும் நடை முறையில் கடினமாகவே இருக்கின்றது. அரசாங்கத்திற்குப் பணியமறுப்பதும் அதைக் கவிழ்க்கமுயல்வதும் உறுதியற்ற நலன் களைப் பெறுவதற்காகப் பெரும் இன்னல்களைத் தேடிக்கொள்வ தாகும். ஹியூமும் பெந்தாமும் வெளிப்படையாகத் தெரியக் கூடியதை மறுக்கவில்லை. பின்பற்ற அரிதான ஒரு விதியை வரை யறுப்பது எளிதாக இருக்கலாம் என்றுதான் கண்டனர். குடிகள் ஏன் தமது அரசாங்கத்திற்குப் பணியவேண்டுமென்ற பொது வான கேள்விக்குக் கடந்த காலத்தில் அளிக்கப்பெற்ற வியக்கத் தக்க விடைகள் தேவையற்றனவும் தெளிவில்லாதனவும் நம்பத் தகாதனவுமாகிய கருத்துகளை நாம் ஏற்குமாறு செய்கின்றன என்பதை அவர்கள் கண்டுணர்ந்தனர். மக்கள் தம்மையும் அறியாமலே அரசாங்கத்தை ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். 'நல் வாழ்வி'ற்காக அரசு இருக்கின்றது. அரசாங்கத்தின் அதிகா ரத்தை வரையறுக்கும் 'அழிவற்ற சட்டம்' மக்களது உள்ளங் களிலே நிலவுகிறது போன்ற சில கருத்துக்களை மேலே குறிப்பிட்ட நம்பத்தகாத கருத்துகளுக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். பெந்தாம் இப் பொருளை ஹியூமைப்போல் அவ்வளவு எளிதாகவும் திறமையுடனும் விளக்கவில்லை. இன்பத்தை வளர்ப்பது அர சினது அலுவல் என்று அவர் கூறியது உண்மைதான். ஆனல், அவர் இன்பம் என்பதைப் புலனின்பங்களின் தொகுதி என விரிவாக வரையறுத்தார். அவர் பொதுமக்கள் எதை இன்பம் எனக் கருதுகிருர்களோ அதனுடன் தமது அரசியல் கடமைக் கொள்கையை இணைக்கவில்லை. ஆனல் அவர் இன்பமெனக் கருதுவது அதைவிடப் புதுமையாக இருக்கிறது. அதை நுணுகிப் பார்க்கப்பார்க்க அதன் முரண்பாடு தெற்றென விளங்குகிறது. மனித முயற்சியின் மேலான குறிக்கோளைப்பற்றிய ஒரு புதுமை

யான கோட்பாட்டை ஆதரிப்பதற்காகக் குடிகள் அரசாங்கத்திற்குப் பணியவேண்டுமென்ற கடமையை அவர் வலிந்து விளக்குகிறார்.

பயன்வழிக் கொள்கைகளையும் செயின்ட் சைமனின் கொள்கைகளையும் ஒப்புநோக்குவோமாஞல் இரு உண்மைகள் புலனாகின்றன. முதலாவது, பயன்வழிக் கொள்கையினர் வரலாற்றைப் புறக்கணித்தனர். இரண்டாவது, அவர்கள் நம்பிக்கைக்கு சிறப்பிடம் அளிக்கவில்லை. இவ்விரண்டைப்பொறுத்தவரையிலும் அவர்கள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டைவிடப் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டையே சார்ந்தவர்களாகக் காணப்பெற்றனர். ஹியூம் வரலாற்று அறிஞராக இருந்தபோதிலும் தமது அரசியல் கொள்கைகளை விளக்குவதற்கும் எண்பிப்பதற்கும் வரலாற்றைக் குறைவாகவே பயன்படுத்தினார். வால்டேரைப்போலவே பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் வரலாறு என்பது மனித இனத்தின் குற்றங்களையும் மடமையையும் எடுத்தியம்பும் பதிவுச்சான்று எனக் கருதினர். அவர்கள் வால்டேர் கூறிய சுருக்கமான கருத்துரைகளை அவரைவிட மிகுதியான நம்பிக்கையுடன் ஏற்றுக் கொண்டனர். அரசியல் கோட்பாட்டறிஞன் வரலாற்றிலிருந்து பயன்தரும் கருத்துகளைப் பெற முடியும் என்று அவர்கள் ஒருபோதும் எண்ணியதில்லை. அவர்கள் காரண காரியத் தொடர்பு காண்பதையும் பயன்படாத ஒருதலையான எண்ணங்களையும் வன்மையாக எதிர்த்தனர். தமது அடிப்படைக் கொள்கைகள் அனுபவத்திலிருந்து கண்டறிந்த பொது விதிகளென அவர்கள் நம்பினர். பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போல் ஹாப்ஸூம் லாக்கும் (இறையியல் சார்ந்த வாதக்கருத்துகளை எடுத்துரைக்கும்போதுதவிர, பிற வேளைகளில்) தமது அரசியல் நூல்களில் வரலாற்றைப்பற்றியும் சமூகங்களை ஒப்பிட்டு ஆய்வதைப்பற்றியும் அக்கறை காட்டுவதில்லை. வரம்புகடந்து பேசுகிறவரும் உலகியல் பற்றற்றவருமான ரூஸோகூட தமது 'Social Contract' என்ற நூலில் கொள்கையைப்பற்றி மிகுதியாகப்பேசிய போதிலும், ஒருசில பக்கங்களின் பெரும்பகுதியில் அவர்காலத்து உலகைப்பற்றியும் பழங்காலத்தைப்பற்றியும் விளக்குகிறார்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் நம்பிக்கைக்குச் சிறப்பிடம் வழங்கவில்லை என்று நான் கூறும்போது, அவர்கள் மதத்தைப் பொருட்படுத்தவில்லை என்பதைமட்டும் குறிப்பிடுவதாக எண்ணக்கூடாது. மனிதர்களின் நம்பிக்கை அவர்களுடைய நடத்தையை எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதை அவர்கள் கருதிப்பார்க்கவில்லை என்பதையே பெரிதும் குறிப்பிடுகிறேன். அரசாங்கங்கள் எல்லாம் கருத்தைச் சார்ந்துள்ளன என்று ஹியூம் கூறியது

உண்மைதான். ஆனால் மக்கள் தமது நலங்கருதியே அரசாங்கத்திற்குப் பணிகின்றனர் என்ற கருத்தைத்தான் அவ்வாறு கூறினர். ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் மதத்தைத்தவிர, அச் சமூகத்திற்கே இயல்பான வேறு பல நம்பிக்கைகளும் ஒருதலையான எண்ணங்களும் இருக்கின்றன என்றும், அவையின்றி அச் சமூகத்தினது உறுப்பினர்களின் நடத்தையை விளக்கமுடியாது என்றும் அவர் ஒருபோதும் கண்டுணரவில்லை. உலகின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் மனிதரிடம் தன்னலம், தாராள குணம், கோழைத்தனம், வீரம், பொறுமை, மடமை, அறிவுடைமை ஆகிய இயல்புகள் இருப்பதைக் காணலாம். மக்களிடம் பொதுவாகக் காணப்பெறும் நற்குணங்களையும் தீக்குணங்களையும் எண்ணிப்பார்ப்பதால் நாம் எந்தச் சமூகத்தின் வளர்ச்சியையும் அதற்கும் வேறொரு சமூகத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டையும்பற்றி ஒன்றும் அறிந்துகொள்வதில்லை. மக்களின் பொதுவான உளவியல் பண்புகளுடன் நேர் தொடர்பில்லாத நம்பிக்கைகளையும் ஒருதலையான எண்ணங்களையும்தாம் அரசியல் கோட்பாட்டறிஞர்கள் அக்கறையுடன் கருதிப் பார்க்கின்றனர். (அவற்றை எவரும் மரபு வழியாகப் பெறமுடியாது. ஆகவே அவற்றை வருந்திப் பெறவேண்டும்) அவைதாம் ஒரு சமூகத்தில் நிலவும் நிறுவனங்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையவை. செயின்ட் சைமன் இதைத் தமக்கு முன்னர் இருந்தவர்களைவிட மிகுதியாக உணர்ந்தார். இதுவே அவருடைய பெரும் சிறப்பு எனலாம்.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் தனிநிலைக் கொள்கையை ஆதரித்தனர். ஆகையால் சமூகத்திலுள்ள பல வகுப்புகளை அவர்கள் பொருட்படுத்தவில்லை. மேலும், அவர்கள் சமூக நிகழ்ச்சிகளை மனித உளப்பாங்கின் துணைகொண்டு விளக்கியதனாலும், அந்த உளப்பாங்கு சமூகம் தோன்றுவதற்கு முன்னே நிலவியிருந்தது என்று கருதியதனாலும், அவர்கள் சமூகத்தில் காணப்பெற்ற வகுப்புகளைப் பொருட்படுத்தவில்லை. அவர்கள் சமூகத்தைப் போட்டியிடும் பல தனிமனிதர்களைக் கொண்ட கூட்டமாகக் கருதினர்களேதவிர, போட்டியிடும் வகுப்புகளைக் கொண்ட கூட்டமாகக் கருதவில்லை. ஆயினும், அவர்கள் சமூக வகுப்புகளையும் அவற்றின் அரசியல் சிறப்பையும் மறுக்கவில்லை. எப்போது அவற்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவது பொருத்தமாக இருந்ததோ அப்போதெல்லாம் அவர்கள் அவற்றைக் குறிப்பிடத் தவறவில்லை. ஆனால் சமூகத்தைப்பற்றி அவர்கள் விளக்கும் பொதுக்கோட்பாட்டில் அவற்றிற்கு இடமளிக்கவில்லை. போட்டியின்விளைவாக சிலர் செல்வராகவும் சிலர் ஏழைகளாகவும் இருக்கவேண்டுமென அவர்கள் நம்பினர். தடைகளில்லாத

பொருளாதார அமைப்பில் இவ்வாறு இருக்கவேண்டுமாதலால், அவர்கள் இதை விரும்பத்தக்கதாகவும் தவிர்க்கமுடியாத தாகவும் கருதினர். (அவர்கள் தடையில்லாத பொருளாதார முறையைமட்டும் ஏற்றுக்கொண்டனர்.) ஆனால் அவர்கள் இதன் சமூக அரசியல் விளைவுகளைப்பற்றி பெரும்பாலும் கவலைகொள்ள வில்லை. அவர்கள் தீங்கு விளைவிக்கும் கூட்டங்களை அழிக்க முனைந்தனர்; விற்பனை முற்றுரிமை (Monopoly) யை எதிர்த் தனர். அவர்களில் பலர் உயர்குடியாட்சியை மதிக்கவில்லை. சமூகத்தின் அரசியல் அமைப்பும் வகுப்பு முறைகளும் ஒன்றுக் கொன்று எவ்வளவு நெருங்கி இணைந்துள்ளன என்னும் வினு விற்கு அவர்களால் தெளிவாக விளக்கம் கூறமுடியவில்லை. ஒன்றில் ஏற்படும் மாறுதல் மற்றொன்றையும் பாதிக்கின்றது என்ற கருத்து அவர்களுக்குப் புலனாகவில்லை என்றே கூறலாம். அதை அவர்கள் மறுக்கவுமில்லை; அரசியல் கோட்பாட்டறிஞ னுக்கு அது எவ்வளவு முக்கியமானதென்று அவர்கள் அறியவு மில்லை. திறமையும் உண்மையைப் பொருட்படுத்தாத தன்மை யும் ஹியூமிடம் ஒருங்கே சேர்ந்திருந்தன. அறநெறி, அரசியல் தத்துவ அறிஞர் என்ற முறையில் இது அவரிடம் காணப்பெற்ற பெருங்குறை எனலாம். அவர் சொத்துடைமையைப்பற்றி விளக்கும்போது இது மிகவும் தெளிவாக வெளிப்படுகின்றது. பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் உயர்குடியாட்சியை எதிர்த்தார்க ளாதலால், மக்களாட்சி தமது வகுப்பாகிய கல்வியறிவுபெற்ற நடுத்தர வகுப்பை உயர்ந்து விளங்கச்செய்யும் என்று நம்பினார் கள். அவர்கள் சில சமூக வகுப்புகளை மிகுதியாக விரும்பிய போதிலும், அவற்றின் அரசியல் சிறப்பை உண்மையில் கண்டுணரவில்லை. அவர்கள் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகி யோரின் நூல்களைப் படித்திருந்தபோதிலும், அன்னார் அறிவுறுத் திய முக்கிய கருத்துகளைக் கற்றுக்கொள்ளத் தவறினர். அரசியல் முறைகள் ஒன்றையொன்று தொடர்ந்து மாறும்போது சமூக வகுப்புகளுக்கிடையேயுள்ள தொடர்புகளும் முற்றிலும் மாறு கின்றன என்பதற்குத் தற்காலத்தில் முதன்முதல் விளக்கம் தந்தவர் செயின்ட்-சைமன் ஆவார். 12-ஆம் நூற்றாண்டில் ஃபிரெஞ்சு நாட்டின் ஆட்சிப் பிரிவுகளுக்கு (Commune) வாக் குரிமை வழங்கப்பெற்று, 'தொழில்' வகுப்பு தோன்றியதும், இடைக்கால உலகை அழித்து அந்த அழிவினின்று வலிமையான புதியதொரு சமுதாய அமைப்பை நிறுவும் போக்கு தொடங் கியது என்று அவர் எண்ணினார். பயன்வழிக் கொள்கைப் பெரியோர்களின் மரபில் இறுதியாகத் தோன்றிய ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில், ஏற்கெனவே செயின்ட் சைமனின் கருத்துகளை நன்குணர்ந் திருந்த ஐரோப்பாவில் வாழ்ந்தார். செயின்ட் சைமனின்

கருத்துகள் அறிவுடைய எவனும் அவற்றைப் புறக்கணிக்க முடியாத அளவிற்கு அங்குப் பரவியிருந்தது. இளைய மில் உண்மையைக்கண்டறிவதற்காகத் தர்க்கமுறைகளைக் கைவிடக்கூடியவராக விளங்கினார். அவரைப்பற்றிமட்டும்தான் நாம் இவ்வாறு கூற முடியும்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரின் குறைகள் பலவற்றைப்பற்றி நான் போதுமானவரை கூறிவிட்டேன். இக் குறைகள் இளைய மில்லிடம் பிறரைவிடக் குறைவாகக் காணப்பெற்றன. அவர் பிற்காலத்தில் வாழ்ந்ததும், அவருடைய மனநிலையும் இதற்குக் காரணங்களாகும். இக் குறைகள் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டிலும், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்த அரசியல் சிந்தனையாளர்களிடையே பெரும்பாலும் காணப்பெற்றன. அவர்களுள் பெரும்பாலோரிடம் பயன்வழிக் கொள்கையினரிடம் திகழ்ந்த அறிவுப் பண்புகள் காணப்பெற வில்லை. பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் அறிவின்மையைத் தகர்த்தெறிய முயன்றார்கள். எனினும், அவர்களிடம் ஹியூமிடம் விளங்கிய நுண்மாண் நுழைபுலம், பண்புநலம், சொற்செட்டு ஆகிய நல்லியல்புகள் சிறப்புற்று விளங்கவில்லை. ஆயினும் அவர்கள் பதிநுட்பமும் வலிமையும் மிகுந்த திறனாய்வாளர்களாகத் திகழ்ந்தனர். ஐரோப்பாவில் தோன்றிய வேறு எந்த எழுத்தாளர்களையும்விட ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் தாம் இடைக் காலத்தில் வழக்கிலிருந்த அரசியல் சொற்களை விடுத்து புதிய பதங்களைப் பயன்படுத்துமாறு நமக்குத் துணை செய்தனர். அவர்கள் அரசியல் தத்துவத்திற்கும் அறநெறித் தத்துவத்திற்கும் ஆற்றிய தொண்டு அறிவுக் கோட்பாட்டிற்கு கார்த்தேசியர்கள் (Cartesians) செய்த பணிக்கு இணையாகும். அவர்கள் எளிய விளக்கங்கள் தந்தனர். ஆனால், அவை எதையும் தெளிவாக விளக்கவில்லை. மேலும் அவர்கள் பலவற்றிற்கு விளக்கம் தராமலும் விட்டுவிட்டனர். ஆனால், அரசியல் கோட்பாட்டறிஞர்கள் தள்ளிவிடவேண்டிய பலவற்றை அவர்கள் உறுதியுடன் தள்ளினர். சமூக நூல்களைப் பயிலும் அறிவுள்ள மாணவன் எவனும் அவர்களை இப் பணிக்காகப் போற்றாமலிருக்க முடியாது. இது ஒரு பெரும் பணி; இன்றியமையாத அரிய பணி. ஏனெனில், மக்கள் தமது வாழ்வோடு நெருங்கிய தொடர்புள்ள நூல்களைப் பயிலும்போது அவற்றிலுள்ள அறிவற்ற கருத்துகளைப் பெரிதும் விரும்புகின்றனர். புதரானது செறிந்து திண்ணியதாக இருக்கும்போது, கூர்மையான கருவிகளும் வலிமையான கைகளும்தாம் அவற்றை அறுத்தெறிய முடியும் அல்லவா?

இவ்வாறு வெட்டித் திருத்துவது பயன்வழிக் கொள்கையினரின் பொறுப்பாக இருந்தது. ஆனால் செம்மைப்படுத்திய இடத்தில் எழில் சோலையை அவர்கள் அமைக்கவில்லை. அவர்களுக்குப்பிறகு வந்தவர்களும் அவ் வேலையைச் செய்யவில்லை. சோலை இன்னும் தோன்றவில்லை; நிலமும் நூற்றைம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னிருந்ததுபோலவே தடை மலிந்து காணப்பெறுகின்றது. அவர்களது உழைப்பு, பயனற்றுப்போகுமெனின் அக் குற்றம் அவர்களைச் சாராது; நம்மையே சாரும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் பல நல்ல கருத்துகள் தோன்றின. அவை பெரும்பாலும் ஃபிரான்ஸில் பிறந்தன. ஆனால் புதியதோர் அறிவியல், உலகில் உதித்துவிட்டதென எண்பிக்கக்கூடிய ஒரே சான்றாகிய ஒழுங்கான முன்னேற்றமும், மிகுதியான இணக்கமும் சமூக இயல்களில் காணப்பெறுகின்றன என்று யார் கூற முடியும்?

10. தவறுகளும் திருத்தங்களும்

பல ஆண்டுகளுக்குமுன் நாமே ஒரு நூலை எழுதி பிறகு அது வெளியான நாளிலிருந்து அதைப் படிக்காமல் இருந்துவிட்டு, இப்போது அதைப் படித்துப்பார்ப்போமானால் அது நமக்கே வியப்பைத் தரும் அனுபவமாகத் தோன்றும். நீங்கள் எழுதிய நூலைப் பிறர் எழுதிய நூலாகக் கருதிப் படித்துப்பாருங்கள்; முற்றிலும் அவ்வாறு கருதமுடியாதெனக் காண்பீர்கள். அப்போது நீங்கள், பதிவு செய்யப்பட்ட தனது குரலையே கேட்டுக் கலங்குகின்றவனைப்போல் உணர்வீர்கள். கடந்ததை மறந்து புதிதாகத் தொடங்குவது எளிது. ஆனால், கடந்ததை எண்ணி அதன் பிழைகளைத் திருத்துவது உள்ளத்தை உறுத்துவதாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்பற்றி இன்னொரு நூல் எழுதுவதற்கு எனக்குத் தேவையான ஓய்வுமில்லை; காலமுமில்லை; விருப்பமுமில்லை. ஆனால், முன்னால் செய்த தவறுகளைத் திருத்த இப்போது வாய்ப்பு கிடைத்திருக்கின்றது. அத்துடன் புதிய தவறுகளையும் நான் செய்யக்கூடும். எனது நூலை ஒருமுறை திரும்பப் படித்துப் பார்த்ததனால் அந்த வாய்ப்பைப் பயன்படுத்த விழைகிறேன். நமது பிழைகளைத் திருத்துவதைவிட பிறருடைய பிழைகளைத் திருத்துவது மிக இன்பமாக இருக்கலாம். ஆயினும், நமது பிழைகளைத் திருத்தவேண்டும் என்ற ஆர்வம் நமக்கு மிகுதியாக இருக்கின்றது. இன்பத்தைப் பெறுவதற்காகவோ அல்லது துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதற்காகவோ அந்த ஆர்வம் எழவில்லை. உண்மையை உரைப்பதே அதன் நோக்கமாகையால் பயன்வழிக் கொள்கையைப்பற்றி ஐயம் இப்போது எழுகின்றது.

நான் ஆய்ந்த பயன்வழிக் கொள்கையினரும் பிற நூலாசிரியர்களும் மூவகை அறிவாராய்ச்சிகளில் ஈடுபட்டிருந்தனர். நாம் சில அறநெறி, அரசியல் (இன்னும் பிற) கருத்துகளை எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறோம் என்பதை விளக்குவதும், சமூக நிறுவனங்களின் தொடக்கத்தையும் அலுவல்களையும் விவரிப்பதும் குறிப்

பிட்ட சில நடத்தை முறைகளை ஆதரிப்பதும் அச் செயல்களாகும். முதல் செயல்மட்டும், நாம் தற்காலத்தில் தத்துவம் என்று குறுகிய பொருளில் கூறுவதன் ஒரு பகுதியாகும். இரண்டாவது செயல் சமூகவியலையும் உளவியலையும் சார்ந்தது. மூன்றாவதை, வேறு சிறந்த சொல் கிடைக்காததால், கொள்கையைப் பரப்புதல் என்று அழைக்கலாம். தற்காலத்தில் கொள்கையைப் பரப்புதல் என்றால், ஒரு பொருளைக் குறிப்பாக உணர்த்துவதையோ அல்லது பிறரை நேராகத் தூண்டுவதையோமட்டும் குறிப்பிடாது. உண்மைப் பொருளைப்பற்றிய கொள்கைகளையும் கருத்துகளையும் ஆதரித்துப் பேசுவதையும் அது குறிப்பிடுகிறது. உலக நிகழ்ச்சிகளை விளக்குவதைப்போல் நடத்தையை மாற்றுவதற்காகவும் இக் கொள்கைகளும் கருத்துகளும் எடுத்துரைக்கப்படுவதால் அதைக் கொள்கை பரப்புதல் என்று கூறவேண்டும். ஏறக்குறைய எல்லா பயன்வழிக் கொள்கையினரும் தம் கொள்கையைப் பரப்ப முயன்றனர். அவர்களில் ஒரு சிலர் தமது கொள்கையைப் பிறரைவிடக் குறைவாகவே பரப்பினர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லோரும் நடைமுறையில் பயன்படக்கூடிய அறிவுரைகளை வழங்கினர். அவர்கள் தமது கொள்கைகளுக்கு விளக்கஉரையாற்றினர். அதைக் கேட்டு மக்கள் அக் கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்வார்கள் என அவர்கள் நம்பினர். புகழ் பெற்ற நான்கு பயன்வழிக் கொள்கையினருள் ஹியூம் மேலே கூறிய மூவகைச் செயல்களில் முதலிரண்டிலும், பெந்தாம் இரண்டாவதிலும் மூன்றாவதிலும் மிகுதியாக ஈடுபட்டிருந்தனர். மில் இருவரும் மூன்று செயல்களிலும் விரிவாக ஈடுபட்டிருந்தனர். அவர்களைப்பற்றியும் பிற நூலாசிரியர்களைப்பற்றியும் நான் ஏற்கெனவே கூறிய கருத்துகளைத் திருத்தும்போது முதலில் அவர்களுடைய தத்துவத்தையும், இரண்டாவது அவர்கள் தரும் உளவியல், சமூகவியல்சார்ந்த விளக்கங்களையும், இறுதியில் அவர்களுடைய வாதப் போரில் ஒரு பகுதியைமட்டும், அதாவது பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தை ஆதரித்து ஜேம்ஸ் மில் கூறும் கருத்தைமட்டும் எடுத்துரைப்பேன். திருத்தங்கள் செய்வதுடன், சில புதிய விளக்கவுரைகளும் மதிப்புரைகளும் தருகிறேன்.

1. தத்துவம்

ஒரு நூலாசிரியரின் கருத்தை அறிவிக்கும்போது பல விளக்கங்கள் தரப்படுகின்றன. அவற்றுள் பல நம்பத்தக்கவையாக இருக்கின்றன. ஆயினும் சிலவேளை அவற்றுள் ஒன்றைமட்டும் நான் தனித்துத் தெரிந்தெடுத்திருக்கிறேன் என்று இப்போது நினைக்கிறேன். சிலவேளை ஒரு கொள்கையின் ஒரு பகுதியைமட்டும்

மிகுதியாக வலியுறுத்தியிருக்கிறேன் என்றும் கருதுகிறேன். ஒரு கொள்கைக்கும் மற்ருெரு கொள்கைக்குமுள்ள வேறுபாடுகளை விளக்கும்போதும் என் விருப்பம்போல் நான் செய்திருக்கிறேன் என்றும் எண்ணுகிறேன். சிறப்பாக ஹாப்ஸையும் ஹியூமையும் பற்றிக் கூறும்போது இத்தகைய தவறுகளைச் செய்திருப்பதாக நினைக்கிறேன்.

நான் ஹாப்ஸைப்பற்றி விளக்கும்போது அவர் பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கு முன்னேடியாக இருந்தார் என்பதில்தான் அக்கறைகொண்டிருந்தேன். ஆகவே அவருடைய கொள்கையின் ஒரு சில பகுதிகளில்மட்டும் கருத்தூன்றினேன். அவருக்கும் பெரும் புகழ்பெற்ற பயன்வழிக் கொள்கையினருக்குமிடையே காணப்பெறும் கருத்து ஒற்றுமையைமட்டும் நான் குறிப்பிட்டு விட்டு அத்துடன் நின்றுவிடவில்லை. அவர்களுடைய நூல்களில் காணப்பெற்ற பொதுவான கருத்துகள் உண்மையில் பெரும் பாலும் ஹாப்ஸினுடைய கருத்துகள் என்பதைப்போலக் கூறி யிருக்கிறேன். ஹாப்ஸ் தமது காலத்தவரது எண்ணங்களுடனும், மரபாக வந்த கருத்துகளுடனும் தமது கருத்துகளைப் பரிமாறிக் கொண்டார் என்பதாக நான் மிகுதியாகக் குறிப்பிடவில்லை. பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளை முதலில் எடுத்துரைக்கும் போதுதான் ஹாப்ஸின் கொள்கையினது உயிர்நிலையான கருத் துகள் வெளிப்படுகின்றன என்பதைக் குறிப்பிட்டேன். இயற்கைச் சட்டங்களை அறநெறிக் கொள்கைகள் என்ருே அல்லது இறை வனது ஆணைகள் என்ருே கருதாமலும், ஒப்பந்தம் என்ற கருத்தை வலியுறுத்தாமலும், ஹாப்ஸின் கொள்கையின் சில கூறுகளி லிருந்து முரண்பாடற்ற ஒரு முறையை அமைக்கமுடியுமென இன்னும் நம்புகிறேன். இயற்கைச் சட்டங்கள் என்பவை முன்ன றிவின் (Prudence) விதிகள்தாம் என்று ஹாப்ஸ் எண்ணியிருக்க லாம். இதிலிருந்து அவர், இறைவனையும் ஒப்பந்தத்தையும்பற்றிக் குறிப்பிடாமலே, எவ்வாறு முற்றிலும் தன்னலம் கருதும் மக்கள் தமது நலத்திற்காகவே அரசாங்கத்திற்குப் பணிகின்றனர் என்று விளக்கியிருக்கலாம். ஆயினும், அவர் அவ்வாறு செய்யவில்லை என்பது உண்மை. அவருடைய கொள்கையின் மரபான இயல்புகள் அதன் பிற இயல்புகளைப்போல் இன்றியமையாதவை. அவையின்றி நன்கு இயைந்த ஒரு கொள்கையை அமைக்க முடியும் என்பதனுல் அவை முக்கியமானவை அல்ல என்று கூற முடியாது. மேலும், மரபான இயற்கைச் சட்டங்களை ஹாப்ஸின் இயற்கைச் சட்டங்களுடன் ஒப்பிட்டு அவற்றிற்குள்ள வேறுபாடு களைக் காணும்போது, மரபான இயற்கைச் சட்டங்கள் வேறுவித மாகத் தோன்றுகின்றன. ஏனெனில் அவற்றை அறநெறிச்

சட்டங்களாகமட்டும் யாரும் கருதியதில்லை. அவற்றுள் முன்னறிவின் விதிகளும் மனித நடத்தையைப் பற்றிய விளக்கங்களும் கூட அடங்கியுள்ளன. மரபான இயற்கைச் சட்டங்கள் எல்லாம் ஒழுக்க விதிகள் என்றுகூட சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், அக்காலத்தில் மக்கள் நடந்ததைக் கூறுவதற்கும், எவ்வாறு நடக்கவேண்டுமென்று கட்டளையிடுவதற்குமுள்ள வேறுபாட்டை அறிந்திருக்கவில்லை. எல்லோரிடமும் பொதுவாகக் காணப்பெற்ற நடத்தை முறைகளை அவர்கள் இயற்கைச் சட்டங்கள் என்று அழைக்கத் தலைப்பட்டனர். ஏனெனில், மனிதனது 'இயற்கைக்கு அது தேவையாக இருந்ததால்' அவன் அவ்வாறு நடந்துகொண்டான் என அவர்கள் கருதினர். ஹாப்ஸினது இயற்கைச் சட்டங்கள் அறநெறிக் கொள்கைகளாக இல்லாவிட்டாலும்கூட, அவற்றை நாம் ஒழுக்க விதிகள் என்றும் அழைக்க முடியாது. ஹாப்ஸின் இயற்கைச் சட்டத்தில் ஏறக்குறைய முற்றிலும் காணப்பெறாத அறநெறிக் கூறுகள் மரபான இயற்கைச் சட்டத்தில் பெரும்பாலும் காணப்பெறுகின்றன. எனினும், மரபான இயற்கைச் சட்டம் என்பது ஒரு குழப்பமான, தெளிவு குறைந்த கருத்தாகும் என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

பேராசிரியர் ஓக்ஷாட்போன்ற சில நூலாசிரியர்கள், ஹாப்ஸ் ஒரு மகிழ்ச்சிக்கொள்கையினர் என்பதை மறுத்துள்ளனர். ஆனால், ஹாப்ஸ் ஒரு மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினர் என்பதைப்போலவே நான் குறிப்பிட்டிருக்கிறேன். நான் கூறியது தவறென்று இப்போது நான் கருதவில்லை. ஆயினும், அவருடைய மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை மிகைப்படுத்திக் கூறிவிட்டேன் என இப்போது நினைக்கிறேன். ஹாப்ஸ் ஒரு மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினர் என்பதைக் குறிப்பாக உணர்த்தும் பல பகுதிகள் அவரது நூல்களில் உள்ளன. ஆனால், எனக்குத் தெரிந்தவரையில், அவர் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினர் அல்லர் என்பதைத் தெளிவாக உணர்த்தும் பகுதி ஒன்றும் இல்லை. அவர் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினர் அல்லர் என்பதைவிட மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராக இருந்தார் என்பது மிகப் பொருந்தும். ஆனால், இதை ஐயமற உணர்த்தும் வகையில் அவர் தமது கருத்துகளைத் தெளிவுற விளக்கவில்லை. மேலும், அவர் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராக இருந்தாரா இல்லையா என்னும் ஐயவினா, அவர் மனித இயற்கையைப்பற்றியும் அரசாங்கத்தைப்பற்றியும் தரும் பொதுவான விளக்கத்தைப் பெரிதும் பாதிப்பதில்லை. அவர் இன்பத்தைப் பெறுவதையும் துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதையும்பற்றிப் பேசியதைவிட, பாதுகாப்பையும் இன்னல்களையும்பற்றி மிகுதியாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். மனிதன் இயற்கையிலே தன்னலமுள்ளவன் என்றும், அவன் எப்போதும்

தனக்கு வரக்கூடிய நன்மையை நம்பி அல்லது தீமையைக் கண்டு அஞ்சி செயலாற்றுகிறுன் என்றும் ஹாப்ஸ் நம்பினுர். அவர் இதை மிக முக்கியமானதாகக் கருதினுர். இதை மகிழ்ச்சிக் கொள்கை நோக்குடன் விளக்கத் தேவையில்லை.

இந் நூலின் முதலாவது இயலில் நான் ஹியூம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகிய இருவரது அறநெறிக் கொள்கைகளும் 'இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்தவை' என்று கூறினேன். 'இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையவை' என்னும் பதத்தைப் பேராசிரியர் மூர் பயன்படுத்தியுள்ள பொருளில் நான் பயன்படுத்தியுள்ளேன். இப்போது நான் இவ்வாறு சொல்லவிரும்பவில்லை. ஹியூமின் கொள்கையைப்பற்றிக் கூறுமளவிலாவது இவ்வாறு சொல்ல நான் விரும்பவில்லை. ஓர் அறநெறிக் கொள்கையானது நன்மையை 'இயற்கையான' பண்பாகக் கருதுமானுல் அஃது இயற்கைக் கொள்கைச்சார்புடையது என்று பேராசிரியர் மூர் எண்ணினுர். நன்மையை 'இயற்கையான' பண்பாகக் கருதுவதென்றுல், நன்மையென்று அழைக்கப்பெறும் பொருள்களில் இயற்கை யாகவே அமைந்திருக்கும் பண்பாக அதைக் கருதுவது அல்லது அவற்றிற்கும் பிற பொருள்களுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பை உணர்த்தும் பண்பாகக் கருதுவது என்று பொருள்படும். பேரா சிரியர் மூரின் கருத்துப்படி, நன்மை எளிமையானது; பகுத் தாராய முடியாதது; மேலும் அது 'இயற்கையைச் சாராத' பண்பு. அப் பண்பு உள்ளே அமைந்திருப்பதுமில்லை; வெளித் தொடர்பை உணர்த்துவதுமில்லை; ஆனுல், அவர் கூறுவதுபோல் 'விளைவுசார்ந்தது'. 'விளைவு சார்ந்த' பண்புஎன்றுல் என்னவென்று நான் இதுவரைப் புரிந்துகொண்டதாக எனக்குத் தெரியவில்லை. ஏனெனில், நாம் ஒரு பொருளின் பண்பைப்பற்றிப் பேசும்போது, அப்பொருளில் இயற்கையாகவே அமைந்திருக்கும் பண்பைப்பற்றி அல்லது அப் பொருளுக்கும் வேருெரு பொருளுக்குமுள்ள தொடர்பைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறேம். பேராசிரியர் மூரைப் போல் ஹியூமும் 'இயற்கையைச் சாராத' அல்லது 'விளைவு சார்ந்த' பண்புகள் இருப்பதாக நம்பியிருக்கக்கூடும் என்று நான் இங்குக் குறிப்பிடவில்லை. ஹியூமினது அறநெறிக் கொள்கை இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையதன்று. எனினும், அதற்கும் பேராசிரியர் மூரின் கொள்கைக்கும் மாபெரும் வேறுபாடுகள் உள்ளன.

அறவியல் தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் நன்மை என்பதையும் நன்மை என்றழைக்கப்பெறும் பொருள்களின் பொதுவான பண்பு களில் ஏதாவதொன்றையும் சமமாகக் கருதுவாரானுல், அவர் பேராசிரியர் மூர் 'இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்த பிழை'

என்றழைக்கும் தவற்றைச் செய்தவராவார். இப் பண்புகள் உள்ளே அமைந்திருப்பவையாகவோ அல்லது வெளித் தொடர்பை உணர்த்துபவையாகவோ இருக்கலாம். ஆனல், அவை யாவும் பேராசிரியர் மூரின் கருத்துப்படி 'இயற்கையானவை'. தத்துவ அறிஞரொருவர் மேலே குறிப்பிட்ட தவற்றைச் செய்யாம லிருக்கக் கூடும்; அல்லது அவர் பேராசிரியர் மூரைப்போல நன்மை என்பதை 'இயற்கையைச் சாராத' பண்பெனக் கருதாமலிருக்க முடியும்; நன்மை என்ற சொல் எவ்வகைப் பண்பையும் குறிப் பிடுவதில்லை என்றும் அவரால் கருத முடியும். உண்மையில் அற நெறியைப் பற்றி எழுதியுள்ள தற்கால நூலாசிரியர்கள் பலர் இவ்வாறே கருதுகின்றனர். ஒருவேளை ஹியூமும் இவ்வாறு கருதி யிருக்கலாம். இதைப்பற்றி நான் முன்னல் எண்ணிப் பார்த் திருக்க வேண்டும். ஆனல் அவ்வாறு செய்யவில்லை. பேராசிரியர் மூர் 'இயற்கையைச் சாராத' பண்புகள் என்றழைப்பவற்றிற்கு ஹியூமின் தத்துவத்தில் இடமில்லை என்று அப்போது எனக்குத் தெளிவாகத் தெரிந்ததுபோலிருந்தது. ஆகவே அவரது அற நெறிக் கொள்கை, பேராசிரியர் மூர் கூறும் பொருளில், 'இயற்கைக் கொள்கையைச் சார்ந்தது' என்று கருதினேன். அஃது அவ்வாறு இருக்கத்தேவையில்லைஎன்பது இப்போது எனக்குப் புலனுகின்றது.[1]

அறநெறித் தீர்ப்புகள்பற்றி ஹியூம் கூறும் விளக்கம் இரு பதாம் நூற்ருண்டின் நூலாசிரியர்கள் தரும் விளக்கங்கள் ஒன்றில் உட்படும் என்ற நேர்மாருன கருத்தையும் ஆதரிக்க நான் விரும்ப வில்லை. அறநெறித் தீர்ப்புகள் உணர்ச்சிகளைத்தாம் வெளிப் படுத்துகின்றன என்ருே, அல்லது அவை விளக்கங்கள்போல் தோற்றமளிக்கும் கட்டளைகள் அல்லது சிறப்பான தூண்டுதல் முறைகள் என்ருே ஹியூம் நம்பியதாக நான் கூறவில்லை. இந்தத் தற்காலக் கொள்கைகள் சிலவேளை விரிவானதாகக் காணப் பெறுகின்றன. சில இடர்ப்பாடுகளைத் தவிர்ப்பதற்காகச் சிலர் அவற்றை வேண்டுமென்றே ஒன்ருக இணைக்கின்றனர். ஆனல், இந்த இடர்ப்பாடுகள் ஹியூமின் காலத்தில் யாருக்கும் தோன்ற வில்லை. ஹியூமின் கருத்துகள் தெளிவாக இல்லாத இடங்களில் இத் தற்காலக் கொள்கைகள் அவற்றை ஆற்றலோடு எதிர்த்துத் தாக்குகின்றன. ஏனெனில் ஹியூமினது உள்ளத்தில் எழாத கேள்விகளுக்கு இக் கொள்கைகள் விடையளிக்க விழைகின்றன.

ஒரு குணவியல்பை அல்லது செயலை எப்போது நாம் நன்மை அல்லது தீமை என்று அழைக்கிருேம் என ஹியூம் பலவிடங்களில்

[1] இந்நூலை எழுதுவதற்குமுன் நான் திரு. ஸ்டூவர்ட் ஹாம்ப்ஷயர் எழுதிய 'Fallacies in Moral Philosophy' என்ற கட்டுரையைப் படித்ததில்லை.

கூறுகிருர். அவரது கூற்றின்படி, நற்பயன் விளையும் என்ற நம் பிக்கையும் தீங்கு விளையும் என்ற அச்சமுமின்றி நாம் ஒரு குண வியல்பை அல்லது செயலை எண்ணிப்பார்க்கும்போது, அவ் வெண்ணம் நமக்கு இன்பம் தருமானுல் அக் குணவியல்பை அல்லது செயலை நன்மை என்று நாம் அழைக்கிருேம். அவ் வெண்ணம் நமக்குத் துன்பம் தருமானுல் அக் குணவியல்பை அல்லது செயலைத் தீமை என்று நாம் கூறுகிருேம். மேலும் ஒன்றை நாம் நன்மையென அழைக்கும்போது அதை நாம் ஏற்றுக்கொள்வதாகத் 'தெரிவித்து,' அதைப் 'புகழ்கிருேம்.' ஒன்றை நாம் தீமையென்று கூறும்போது, அதை நாம் ஏற்க மறுப்பதாகத் 'தெரிவித்து' அதைத் 'தவறென்று கூறுகிருேம்.' ஆனுல், ஒரு பொருள் நம்மிடம் ஒரு குறிப்பிட்ட உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணும்போது அப் பொருளை நாம் நன்மைஎனக் கூறு கிருேம் என்று சொல்வோமானுல், அந்த உணர்ச்சியையே நாம் 'நன்மை' என்று குறிப்பிடுகிருேம் என்று பொருள்கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், ஏதாவதொன்று எனக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட வகை இன்பத்தைத் தரும்போது, அதை நான் நன்மை என்றழைக்கிறேன் என்று கொள்ளலாம். இக் காரணத்திஞல், நான் அதை அவ்வாறு அழைக்கும்போது, அது அவ்வகை இன் பத்தைத் தருகின்றது என்று நான் சொல்வதாகப் பொருள் படாது. ஒன்றை நன்மை என்று அழைப்பது அதை ஏற்றுக் கொள்வதாகத் 'தெரிவிப்ப'தாகும் என்பதன் பொருளை ஹியூம் தெளிவாக விளக்க முயலவில்லை. நாம் ஓர் உணர்ச்சியைத் 'தெரிவிக்கிருேம்' என்று சொல்லும்போது, அதைப்பற்றி விளக்க மாகக் கூறுகிருேம் என்று பொருள்கொள்ளத் தேவையில்லை; அதைத் தெரிவிக்கும் வகையில் ஏதோ சொல்கிருேம் என்றும், அவ்வாறு சொல்வது அதன் ஓர் அடையாளம் என்றும்தான் பொருள்படும். அவ் வுணர்ச்சியைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டுப் பேசு கிருேம் என்று பொருள்படாது. அது வழக்கமாக ஏற்படும் விளைவு என்று பொருள்படும். 'நன்மை', 'தீமை' என்பவை நாம் ஏற் பதையும் மறுப்பதையும் காட்டும் 'அடையாளங்கள்' என்று ஹியூம் உண்மையில் கூறுகின்ருர். அவ்வாறு அவர் கூறும்போது, அவை நம்மிடம் இவ் வுணர்ச்சிகள் இருப்பதை எண்பிக்கின்றன என்றும், இவ் வுணர்ச்சிகளைப்பற்றி எடுத்துரைப்பதில்லை என்றும் குறிப்பிடுகிருர்.

ஆயினும், ஒரு செயலின் அல்லது குணவியல்பின் அறத் தன்மை அது எழுப்பும் ஒருவகை இன்பத்தைப் பொறுத்தது என்று தெரிவிக்கும் ஒரு பகுதியையாவது ஹியூமின் நூலில் காணலாம். 'நாம் ஊகித்து ஏற்றுக்கொள்ளும் கருத்து எளிதில்

புலனாகக்கூடியது. உணர்ச்சிகள் அறநெறியை வரையறுக்கின்றன என்று அது வலியுறுத்துகிறது. ஒருவன் ஒரு பொருளைப் பார்க்கும்போது அதை நல்லதென ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமென்ற இன்ப உணர்ச்சி அவனிடம் ஏற்படுமானால், அதை எழுப்பும் உள்ள நிகழ்ச்சி அல்லது பண்பு அறமெனப்படும். அதற்கு நேர்மாறானது மறமாகும்.'[1] என்று ஹியூம் தமது 'Enquiry Concerning the Principles of Morals' என்ற நூலில் கூறுகின்றார்.

இக் கூற்றினது இறுதி வாக்கியத்தின் பொருளைக் காண முயல்வோமென்றால், அதில் அறிவுக்குப் பொருத்தமான கருத்து இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அறமென்பது ஒரு வகையான இன்பத்தைத் தரக்கூடிய செயல் அல்லது பண்பாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் அவ்வாறு இருக்கக் கூடுமெனில், அது பல வகைப்பட்டதாக இருக்கும். ஹியூமின் தெளிவற்ற இவ் வாக்கியத்திற்கு இயற்கையான விளக்கம் தரவேண்டுமானால், 'உள்ள நிகழ்ச்சி அல்லது பண்பின்' அறத் தன்மையானது, அது பார்வையாளருக்கு ஒரு வகை உணர்ச்சியைத் தருவதைப் பொறுத்துள்ளது என்று கூறவேண்டும். ஹியூமினது அறநெறிக் கொள்கைக்கேற்ப, ஒரு செயலை அல்லது பண்பை அறம் என்று அழைப்பதுவும் நன்மை என்று அழைப்பதுவும் ஒன்றாகும்.

எடுத்துக்காட்டாக, திரு. ஹேர், ஒன்றை நல்லதென்று ஏற்றுக்கொள்வதும் அதைப்பற்றி ஒருவகையாக உணர்வதும் ஒன்றல்ல என்று கூறுகிறார். "'அ' என்பதை நல்லதென்று ஏற்றுக்கொள்கிறேனா என்ற கேள்விக்கு நான் விடையளிக்கும் போது, அவ் விடை அறநெறி சார்ந்த முடிவாக அமைகின்றதேயொழிய உள்ளத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சியின் விளக்கமாக அமைவதில்லை."[2] இக் கேள்விக்கு நாம் அளிக்கும் விடை எப்போதும், அல்லது பெரும்பாலும் அறநெறி சார்ந்த முடிவாக இருக்குமா என்றுதான் ஐயுறுகிறேன். ஆயினும், பொதுவாக, நாம் இக் கேள்வியைக் கேட்கும்போது நமது உணர்ச்சிகளின் நிலையைப் பற்றி ஆய்வதில்லை என்று நினைக்கிறேன். ஆனால், நாம் எப்போதும் அல்லது பெரும்பாலும் அவ்வாறு ஆய்வதாகவே ஹியூம் கருதியிருப்பார் என்று எண்ணுகிறேன். ஏனெனில், ஒன்றை நல்லதென ஏற்றுக்கொள்வதென்பது ஓர் உணர்ச்சியென்று அவர் ஐயமற எண்ணினார். நாம் ஒன்றை நல்லதெனக் கூறும்போது அதைப்பற்றிய உணர்ச்சிகளை நாம் எடுத்துக் கூறுவதில்லையென்று அவர் அடிக்கடி குறிப்பிடுகிறார். ஆனால், நாம்

[1] Selby-Bigge: இரண்டாவது பதிப்பு: பக்கம் 289.
[2] R. M. ஹேர். "The Language of Morals": பக்கம் 6-7.

ஒன்றை நல்லதென்று ஏற்றுக்கொள்வதாகக் கூறும்போது நமது உணர்ச்சிகளைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவதில்லை என்று அவர் ஒரு போதும் சொல்வதில்லை. அறநெறித் தீர்ப்புகள் என்பவை இலக்கண அமைப்பின்படி தெரிநிலை வினையாக இருப்பினும் உண்மையில் ஏவல்வினையாக இருக்கின்றன என்பதை அவர் ஒத்துக் கொள்ளமாட்டார் என்று உறுதியாகக் கூறலாம். அவை அவ்வாறு இருக்கின்றனவா என்று அவர் ஒருபோதும் ஆய்ந்த தில்லை என்பது உண்மைதான். ஆயினும், அவர் அவ்வாறு ஆய்ந்திருந்தால், அவை அவ்வாறு இல்லையென்று கூறியிருப்பார். இஃது அவர் அவற்றைப்பற்றிக் கூறியிருப்பதிலிருந்து நன்கு விளங்குகின்றது.[1]

ஆயினும் எல்லா பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்போல ஹியூமும் மனிதனின் நடத்தையைப் பாதிப்பது அறநெறித் தீர்ப்புகளின் சமூக இயல்புகள் என்று ஒத்துக்கொள்ளக்கூடும். ஒன்றை நல்லதென ஏற்கும் பழக்கமும், தீயதெனத் தள்ளும் பழக்கமும் சிலவகை நடத்தைகளை ஆதரிப்பதற்காகவும் வேறு சிலவகை நடத்தைகளை எதிர்ப்பதற்காகவும் எழுகின்றன என்று அவர் கருதுகிருர். மக்கள் தமது செயல்களையும், பிறருடைய செயல்களையும்பற்றி அக்கறைகொள்ளவில்லையெனில், இப்போது அளிக்கும் அறநெறித் தீர்ப்புகளை ஒருபோதும் அளித்திருக்கமாட்டார்கள் என்றும், இத் தீர்ப்புகள் அவர்களுடைய வாழ்க்கையைப் பெரிதும் பாதிக்கின்றன என்றும் அவர் கருது கிருர். இத்தகைய கருத்துகளை நாம் பயன்வழிக் கொள்கையினரிடம் மட்டும் காண்பதில்லை. இவை பொதுவாக மனித இனம் முழுவதும் பரவியிருக்கின்றன. அறநெறிபற்றி எழுதியுள்ள நூலாசிரியர் எவராவது இவற்றை மறுத்திருக்க முடியுமா? (அறநெறித் தீர்ப்புகள் என்பவை வெளிப்படையான அறநெறி விதிகளினின்று வேறுபட்டவை). அறநெறித் தீர்ப்புகளின் சமூக இயல்புகள் நடத்தையைப் பாதிப்பதால் நாம் அவற்றைக் கட்டளைகள் என்று கருதிவிடமுடியாது. ஏனெனில், நாம் சொல்லமைப்பு முறையின் சமூக இயல்புக்கும் அளவை இயலின் இயல்புக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை எப்போதும் கண்டுணர வேண்டும். மேலும் இவ் விரண்டு இயல்புகளுக்கும் அவற்றைப் பயன்படுத்துபவருடைய உண்மைக் கருத்துகளுக்குமுள்ள வேறுபாட்டையும் காணவேண்டும். இவ்வாருக, இதுவே அறநெறித்

[1] இது தவறுபோல் தோன்றலாம். ஆயினும் ஒரு பொருளைப்பற்றி ஆராய்ச்சி செய்யாதவர் அதைப்பற்றி ஆயத்தொடங்கியதும் அதன் விளைவாகத் தமது கருத்தை மாற்றிக்கொள்ளக்கூடும் என்பது உண்மையே. நமது கருத்தை மாற்றிக்கொள்ளும் வகைகளில் இஃது ஒரு சாதாரண வகையாகும். நாம் ஒரு பொருளைப்பற்றி ஆயத்தொடங்கும்போது நாம் நம்பிவந்த கருத்துகள் அவ்வாராய்ச்சிக்கு முற்றிலும் பொருந்துவதில்லை எனக் காண்கிருேம்.

தீர்ப்புகளின் சமூக அலுவல் என வலியுறுத்திவந்த ஹியூம், அவற்றைக் கட்டளைகளைப்போல் கருதும் அளவிற்கு வந்துவிட்டார் என்று முடிவுகூற முடியாது. அவர் அவ்வாறு கருதும் அளவிற்கு வந்துவிட்டபோதிலும், அவற்றைக் கட்டளைகள் என்று அவர் கூறியதில்லை. அறநெறித் தீர்ப்புகள் என்பவை உணர்ச்சியை 'வெளிப்படுத்தும் கூற்றுகள்' என்று அவர் நம்பினர். மேலும், மக்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில்தான் செயலாற்றவேண்டும் என்றும், பிற வகைகளில் செயலாற்றக் கூடாது என்றும் நாம் விரும்புவதால், அத்தகைய 'வெளிப்படுத்தும் கூற்றுகளைப்' பயன்படுத்தக் கற்றுக்கொண்டிருக்கிறோம் என்றும் அவர் நம்பினர். அறநெறித் தீர்ப்புகள் உணர்ச்சியை வெளிப்படுத்தும் கூற்றுகள் என்று அவர் நிலையாகவும் தெளிவாகவும் கூறியிருந்தாரென்றால், அவரது அறநெறிக் கொள்கை, பேராசிரியர் மூர் கூறும் பொருளில் இயற்கைக் கொள்கைச்சார்புடையது என்று சொல்லலாம். ஆனால், அவர் பயன்படுத்தும் சொற்கள், நாம் அறநெறிப் பொருள்பற்றித் தீர்ப்பிடும்போது நமது உணர்ச்சிகளைப்பற்றி அல்லது பிறரது உணர்ச்சிகளைப் பற்றிப் பேசுகிறோம் என்று பெரும்பாலும் உணர்த்துவதில்லை. ஆகவே, அவருடைய கொள்கை இயற்கைக் கொள்கைச்சார்புடையது என்று கூறுவது தவறாகும். முன்பு நான் அவ்வாறுதான் கூறினேன்.

மூத்த மில்லின் அறநெறிக் கொள்கையை 'இயற்கைக் கொள்கைச்சார்புடையது' எனக் கூறுவது அவ்வளவு பெரிய தவறாகாது. ஏனெனில், அவர் ஒரு செயல் நல்லது என்பதும் நேர்மையானது என்பதும் அதன் விளைவுகளைப் பொறுத்தது என்று பெரும்பாலும் கருதுகிறார். (அவர் நன்மையையும் நேர்மையையும் ஒன்றுபோலவே கருதுகிறார்.) சில வேளைகளில் அவர் நன்மையையும் நேர்மையையும் வேறுபடுத்திக் கூறும்போது, நன்மையும் மக்கள் நல்லதென ஏற்றுக்கொள்வதும் ஒன்றென்பதுபோல் கருதுகிறார். இவ்விரு கருத்துகளிலும் பேராசிரியர் மூர் குறிப்பிடும் 'இயற்கைக்கொள்கை சார்ந்த பிழை'யைக் காண்கிறோம். ஆனால், எப்போதும் இப் பிழை அவருடைய கருத்துகளில் காணப்பெறுவதில்லை. ஏனெனில், சில வேளைகளில் அவருடைய கருத்துகள் ஹியூமின் கருத்துகளைப் போன்றிருக்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, 'எச் செயல்களினால் நன்மை விளையுமென (அதாவது, இன்பம் விளையுமென) மக்கள் கண்டனரோ, அச் செயல்களைச் செய்யவேண்டுமென அவர்கள் விரும்பினர். அச் செயல்களைப் பிறர் செய்யவேண்டுமென்பதற்காக அவர்கள் அவற்றைப் பாராட்டிப் புகழ்ந்து வந்ததுடன் அவற்றை நல்லவை, அறம்சார்ந்தவை, தகுதிவாய்ந்தவை

என்றழைத்தனர். அவற்றிற்கேற்ப நடந்தும் வந்தனர்' என்று அவர் தமது 'Fragment on Mackintosh' என்ற நூலிலே கூறுகிறார். இது, நாம் ஒரு செயலை நல்லதெனக் கூறும்போது, அதன் விளைவுகளையோ, அல்லது அதைப்பற்றிய நமது உணர்ச்சிகளையோ அல்லது அதனுடன் இயைந்திருக்கும் ஒரு பண்பையோ குறிப்பிடுகிறோம் என்று தெளிவாக உணர்த்துவதில்லை.

பொதுவாக, பயன்வழிக் கொள்கையினரது அறநெறிக் கோட்பாடுகளை ஆயும்போது பேராசிரியர் மூரின் 'இயற்கைக் கொள்கை சார்ந்த பிழை'யைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவது தவறெனலாம். பயன்வழிக் கொள்கையினரும் பிறரைப்போல் இப் பிழையைச் செய்வதாகப் பேராசிரியர் மூர் கூறுவது உண்மைதான். சிலவேளை அவர்கள் உண்மையாகவே இப் பிழையைச் செய்துள்ளனர். ஏனெனில். சிலவேளை அவர்கள் நன்மை என்பதை, நல்லவையென நாம் கூறும் பொருள்களில் இயற்கையாகவே அமைந்திருக்கும் பண்பைப்போலவும், அல்லது அவற்றின் சில விளைவுகளைப்போலவும் அல்லது அவற்றைப்பற்றிய சிலவகை உணர்ச்சிகளைப்போலவும் கருதினர். ஆனால் அவர்களில் பலர் அவ்வாறு நிலையாகக் கருதினரா என்று நான் ஐயுறுகிறேன். ஆயினும், அவர்களில் ஒருவராவது அதைப் பேராசிரியர் மூரின் கருத்துப்படி 'இயற்கையல்லாத பண்பு' எனக் கருதியதில்லை என்றுமட்டும் நான் உறுதியாகச் சொல்வேன். ஹியூமையும் மில் இருவரையும்போல் அவர்கள் முதிர்ந்ததோர் அறிவுக் கொள்கையை எடுத்துரைக்கும்போது, அக் கொள்கையில் 'இயற்கையல்லாத பண்பு'களுக்கு இடமில்லை என்பதைக் காண்கிறோம். அவர்கள் அக் கொள்கையை எடுத்துரைக்காதபோது, நன்மையை அத்தகைய பண்பாகக் கருதினார்கள் என்று நம்புவதற்கு இடமில்லை. ஓர் அறநெறிக் கொள்கை நன்மையானது என்பதைப் பேராசிரியர் மூர் விளக்குவதைப்போல் விளக்கவில்லையெனில், அக் கொள்கை, அவருடைய கருத்தின்படி 'இயற்கைக் கொள்கைச் சார்புடையது.' இக் கருத்தின் அடிப்படையில்தான் 'Principia Ethica' என்ற நூலில் காணப்பெறும் தர்க்கங்கள் பல எழுகின்றன. நான் இக் கருத்தை ஆராயாமல் ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டேன் என்று இப்போது நினைக்கிறேன்.

சில இன்பங்கள் பிற இன்பங்களைவிடச் சிறந்தவை என்று ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் ஒத்துக்கொள்கிறார் என்பதைக் கண்டோம். அவ்வாறு அவர் ஒத்துக்கொள்வதனால், இன்பத்தைத்தவிர வேறொன்றும் நன்மையாகாது என்ற தமது கொள்கையையே மறுக்கிறார் என்று அவர்மீது குற்றம் சாட்டப்பெறுகின்றது.[1]

[1] இந் நூலின் 8-ஆவது இயலையும் 9-ஆவது இயலையும் பார்க்க.

இக் குற்றச்சாட்டை நான் எதிர்க்கிறேன். பல்வேறு நிறங்களைப் போல் பல வகை இன்பங்கள் இருக்குமெனில், இன்பத்தைத்தவிர வேறொன்றும் நன்மையாகாது என்றும், சில இன்பங்கள் பிற இன்பங்களைவிடச் சிறந்தவை என்றும் கருத முடியும் எனக் கூறு கிறேன். ஏனெனில், நிறத்தைத் தவிர, வேறொன்றும் அழகானதன்று என்றும் சில நிறங்கள் பிற நிறங்களைவிட மிகுந்த அழகாக இருக்கின்றன என்றும் கூறமுடியும். பல வகை நிறங்கள் இருப்பதுபோலவே பல வகை இன்பங்களும் இருக்கக்கூடும் என நம்பத் தேவையில்லையென்று நான் ஒத்துக்கொண்டது உண்மைதான். ஆயினும், மில்லின் வாதத்தை ஆதரிப்பதற்காக நான் இக் கருத்தைப் பயன்படுத்தியபோது, அவர் இதை நம்பியிருக்கக்கூடும் என்று எடுத்துரைத்தேன். ஆனால், அவர் இதை நம்பினார் என்று கருதுவதற்குத் தக்க ஆதாரமில்லை. 'துன்பங்களும் இன்பங்களும் ஒரே வகையைச் சேர்ந்தவை அல்ல. துன்பம் எப்போதும் இன்பத்தினின்று வேறுபட்டது'[1] என்று மில் சொல்லுவது உண்மைதான். ஆனால் அவர் இவ்வாறு கூறும் போது இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் குறிப்பிடாமல் இன்ப துன்ப நுகர்வுகளையே குறிப்பிடுகிறார் எனத் தெரிகின்றது. மேலும், அவர் இன்ப துன்ப நுகர்வுகளில் பல வகைகள் உண்டெனக் கூறுகிறாரென்றும், இன்பத்திலும் துன்பத்திலும் பல வகைகள் உண்டெனக் கூறவில்லையென்றும் விளங்குகிறது. (முந்தியது தெளிவாகத் தெரியக்கூடியது; பிந்தியது அவ்வளவு தெளிவாகத் தெரிவதில்லை). பொதுவாகப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் இன்பத்தையும் துன்பத்தையும், இன்ப துன்பமென அழைக்கப்பெறும் 'புலனுணர்ச்சி'களின் அல்லது 'உணர்ச்சி' களின் தனிநிலைப் பண்புகளெனக் கருதினர். அவற்றிற்கும் இவ் வுணர்ச்சிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பைச் சிவப்பு நிறத்திற்கும் சிவப்பு நிறப் பொருள்களுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பைப் போன்றதென்று கருதினர். என்னைப்போல் ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லின் வாதத்தை ஆதரித்துப் பேசுவது, அவர் பெரும்பாலும் நம்பாததும், பெரும்பாலும் தவறானதுமான ஒரு கருத்தை அவர் நம்பியிருக்கலாம் எனக் கூறுவதாகும். யாராவது இவ்வாறு என்னை ஆதரிக்க முன்வருவார்களானால், அதைப்பற்றி நான் மகிழ்ச்சியடைய மாட்டேன்.

பயன்வழிக் கொள்கையினருள் பெரும்பாலோர் இன்பமும் துன்பமும் என்னவென்று எண்ணிப்பார்க்க முயலவில்லை. ஆனால், இதனால் அவர்களுடைய கொள்கையில் குறை எதுவும் ஏற்படவில்லை. ஏனெனில், அவர்கள் இன்பம், துன்பம் என்ற சொற்

[1] ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லின் 'Utilitarianism' : இயல் : 2.

களை அவற்றின் வழக்கமான பொருளில்தான் பயன்படுத்தினர். ஆகவே, அவற்றின் பொருளை வேறு வகையாக விளக்கவேண்டிய தேவை இல்லாதிருந்தது. இன்பத்தை நாடுவதைப்பற்றி அவர்கள் பேசியபோது, இன்பந்தரும் பொருள்களை நாடுவதையே குறிப்பிட்டனர்; மேலும், அவர்கள் சில இன்பங்கள் பிற இன்பங்களைவிடச் சிறந்தவை என்று கூறியபோதிலும், அவற்றை அளக்க முடியுமென அவர்கள் கருதியதில்லை. நாம் இன்பமான பொருள்களை அவை தரும் இன்பத்திற்காக விரும்புகிறோம் என்றும், இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் அளக்கமுடியும் என்றும் நம்பிய பயன்வழிக் கொள்கையினர் (குறிப்பாக பெந்தாம்), இன்பம் துன்பம் என்றால் என்ன என்று எண்ணிப் பார்த்திருப்பார்களேயானால் நன்றாக இருந்திருக்கும். இத்தகைய எளிய ஆராய்ச்சிகளை அவர்கள் செய்யத் தவறினர்; அல்லது அவற்றைப் பற்றி அக்கறை கொள்ளவில்லை. அவர்கள் அவற்றில் ஈடுபட்டு அக்கறை செலுத்தியிருப்பார்களானால், தமது கொள்கைகளை நிலையாக நம்பியிருக்க மாட்டார்கள். சில கேள்விகள் இப்போது எனது உள்ளத்தில் எழுகின்றன. இன்பமும் துன்பமும் பிற புலனுணர்ச்சிகளுடன் சேர்ந்து தோன்றும் உணர்ச்சிகளா? அல்லது அவை இன்பம், துன்பம் என்றழைக்கப்பெறும் புலனுணர்ச்சிகளின் பண்புகளா? இரு இன்ப, துன்ப உணர்ச்சிகள் அளவில் வேறுபடும்போது, மிக ஆழ்ந்த உணர்ச்சிகள் எப்போதும் மிக இன்பமாக அல்லது துன்பமாக இருக்குமா? இக்கேள்விக்கு 'இல்லை' என விடையளித்தால், இன்பம் துன்பம் என்பவை, இன்ப துன்ப உணர்ச்சிகளென்று அழைக்கப்பெறும் உணர்ச்சிகளில் இயல்பாக அமைந்திருக்கும் பண்புகள் என்று நாம் கருத முடியுமா?

ஜேம்ஸ் மில் தமது 'Analysis of the Phenomena of the Human Mind' என்ற நூலின் 17-ஆவது இயலில் இன்ப துன்ப உணர்ச்சிகளையும், அவையல்லாதவற்றையும் ஆழ்ந்து ஆராய்கின்றார். இன்ப துன்ப உணர்ச்சியல்லாதவற்றை அவர் 'விருப்பு வெறுப்பற்றவை' என்றழைக்கிறார். 'எனது உள்ளத்தில் முதலில் ஓர் உணர்ச்சியும், பிறகு மற்றொன்றும், பிறகு இன்னொன்றும் தோன்றுகின்றன. முதலில் தோன்றுவது எத்தகையதென்றால், அது நீண்ட காலம் நீடித்திருந்தாலும் அல்லது குறுகிய காலத்தில் மறைந்துவிட்டாலும் அதைப்பற்றி நான் கவலைப்படுவதில்லை. இரண்டாவது உணர்ச்சியைக் கூடுமானால் உடனே அழித்துவிட முயலுவேன். மூன்றாவது உணர்ச்சி நீடித்து நிற்க வேண்டுமென விரும்புவேன்' என்று அவர் கூறுகிறார். நாம் இப்பகுதிக்கு என்ன விளக்கம் தரமுடியும்? இரண்டாவது உணர்ச்சி

யில் தோன்றும் துன்பம், நான் அதை அழித்துவிடவேண்டும் என விரும்பும் விருப்பத்தில் அடங்கியுள்ளதா? அதைப்போல், மூன்ருவது உணர்ச்சியில் தோன்றும் இன்பம் அதை நீடிக்கச் செய்யவேண்டுமென்ற விருப்பத்தில் அடங்கியுள்ளதா? மில்லின் கூற்றைப் பார்க்கும்போது அவ்வாறு அடங்கியிருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அவ்வாறு இருந்தபோதிலும், இன்பம் என்பது எவ்வாறு விரும்பப்படும் பொருளாகவும், துன்பம் என்பது எவ்வாறு வெறுக்கப்படும் பொருளாகவும் இருக்க முடியும் என்று விளக்க வேண்டியிருக்கின்றது. ஒன்றை விரும்புவது அதில் இன்பம் காண்பதாகும் என்றும், ஒன்றை வெறுப்பது அதில் துன்பம் காண்பதாகும் என்றும் ஜேம்ஸ் மில் திரும்பத்திரும்பக் கூறுகிருர். இவ்வாருக, இந்த ஓரிடத்திலாவது அவர் இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் விருப்பு வெறுப்பு எனும் பொருளில் விளக்குகிருர். வேறு பல இடங்களில் அவர் விருப்பையும் வெறுப்பையும் இன்பம் துன்பம் எனும் பொருளில் விளக்குகிருர். இவ் விரண்டு நிலைகளில் ஒன்றைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமென அவரைக் கேட்டால் அவர் என்ன பதில்சொல்வார்? அவர் மனித உள்ளத்தைப் பகுத்தாராயும்போது இவற்றில் ஒரு விடையைத் தெரிந்தெடுக்க வேண்டியதிருக்கும். ஆனுல், அவர் அறநெறிக் கொள்கையைப் பயன்வழிக் கோட்பாட்டிற்கேற்ப விளக்கும் போது எந்த விடையைத் தெரிந்துகொண்டாலும் கவலையில்லை. ஏனெனில், விடை எதுவாக இருப்பினும், இன்பத்தை விரும்புவதனுல் என்ன ஏற்படுகின்றது என்ற முடிவு புதுமையானதாகவும் நம்பத் தகாததாகவும் இருக்கின்றது. ஒன்றை விரும்புவது என்பது அதில் இன்பம் காண்பதாக இருக்குமானுல், இன்பத்தை விரும்புவது இன்பத்தில் இன்பம் காண்பதாகும். ஒன்றில் இன்பம் காண்பது என்பது அது நீடிக்க வேண்டுமென விரும்புவதாக இருக்குமானுல், இன்பத்தை விரும்புவது என்பது ஒன்று நீடிக்க வேண்டுமென்ற விருப்பத்தை நீடிக்கச் செய்ய விரும்புவதாகும்.

நான் இவற்றை இன்னும் விவரிக்க விரும்பவில்லை. ஆனுல் ஜேம்ஸ் மில்லும் பெந்தாமும் நாம் ஒன்றை இன்பம் அல்லது துன்பம் தருவது எனக் கூறும்போது என்ன கருத்தைத் தெரிவிக்கிருேம் என்று அக்கறையுடன் ஆராய விரும்பவில்லை என்றும் அதன் காரணமாக அவர்கள் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையினராக இருக்க முடிந்தது என்றும் இங்குக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். இன்பம் துன்பம் என்பவற்றின் பொருள் தெளிவாகத் தெரிகின்றதென அவர்கள் கருதினர். பொது அறிவைப் பொறுத்த வரையில் இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனுல், அறநெறிக் கொள்கைக்கு இது பொருந்தாது.

2. உளவியல், சமூகவியல் விளக்கங்கள்

மனித உள்ளம் எவ்வாறு இயங்குகிறது என்பதைப்பற்றி பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறும் கொள்கைகள் ஆழமற்றவை என்று அடிக்கடி குறைகூறப்படுகின்றது. இன்பம், துன்பம் என்றால் என்ன, நாம் புகழும்போதும் இகழும்போதும் உண்மையில் என்ன செய்கிறோம் ஆகிய கேள்விகளுக்கு அவர்கள் தரும் விடைகள் மிக எளியவையாக இருக்கின்றன. இப் பொருள்கள் பற்றி அவர்கள் இன்னும் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்திருப்பார்களேயானால் இன்பத்தை நாடுவது மனிதரின் வழக்கமான அலுவலாக இருக்கிறதென்றோ, அறநெறித் தீர்ப்புகள் என்பவை உணர்ச்சிகளை 'வெளிப்படுத்தும் கூற்றுகள்' என்றோ, அல்லது அவை செயல்களின் வழக்கமான விளைவுகளைப் பற்றிய கூற்றுகள் என்றோ வலியுறுத்தியிருக்க மாட்டார்கள்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரது உளவியல், மிகுந்த குறைபாடுகளையுடையது என்பது இப்போது நமக்குப் புலனாகின்றது. ஆனால், இதை நான் மிகவும் வலியுறுத்தியிருக்கிறேன். இது நீதியாகாது. மனித அனுபவங்கள் எல்லாவற்றையும் புலனுணர்ச்சிகளாகப் பகுத்தாராய முடியாது என்பது உண்மைதான். (இதையே ஜேம்ஸ் மில் செய்ய முயன்றார். அதாவது ஹியூமைப்போல், அவற்றைப் புலன்களின் வழியாகப் பெற்ற 'உட்பதிவு'களாகவும், அவற்றின் மங்கலான சாயல்களாக அல்லது 'கருத்து'களாகவும் பகுத்தாராய முயன்றார்). அதைப் போலவே உள்ளத்தை, 'உட்பதிவுகளும்' 'கருத்துகளும்' பல வகைகளில் ஒன்று சேரும் களமாகக் கருதுவதும் இயலாது. இச் சேர்க்கைகளே மனித உள்ளமெனக் காட்டவேண்டுமானால், உள்ளத்தின் செயல்முறைகளை இவற்றின் வாயிலாக விளக்க முடியாதென்று ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். ஹார்ட்லி, ஹெல்வேஷியஸ், கான்டிலாக், ஜேம்ஸ் மில் ஆகிய அனைவரும் முடியாத காரியத்தைச் செய்ய முனைந்தனர். அதாவது, அவர்கள் உள்ளத்தைப் புலனுணர்ச்சிகளின் ஓட்டமாக விளக்கமுயன்றனர். இதைமட்டும் குறிப்பிட்டால் போதாது. சிறப்பாகப் பகுப்பாராய்ச்சியுடன் வரலாற்று உண்மைகளையும் எடுத்துரைக்கும் நூலில் இதைமட்டும் குறிப்பிடுவது போதாது. ஏனெனில் ஹியூமின் கருத்துகளில் ஊறியிருந்த இந் நால்வரும் தமது காலத்தில் புதிய கருத்துகளை உருவாக்கினர். அவர்களுக்கு முன்னால் யாரும் உள்ளம் செயலாற்றும் முறைகளைப் பகுத்தாராய்ந்ததில்லை. மேலும், இந் நால்வர் தரும் விளக்கங்கள் சில நுட்பமாகவும் அறிவு செறிந்தும் இருக்கின்றன. இவர்களின் கருத்துகளில்

காணப்பெறும் பற்றுக்குறையையே நான் மிகுதியாக வலியுறுத்தி யிருக்கிறேன்.

சமூக நிறுவனங்கள் மனிதரின் தேவைகளை நிறைவேற்று வதற்காக அமைக்கப்பட்ட ஏற்பாடுகள் என்று பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறமுயன்றது தவறென நான் குறிப்பிட்டேன். இக் கருத்தை நான் விட்டுவிட விரும்பவில்லை. ஆனால் அதைச் சிறிது மாற்ற விரும்புகிறேன். சமூக நிறுவனங்கள் மனிதர்களால் உருவாக்கப்பெற்ற அமைப்புகள் என்றும், அவை நடைமுறைப் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கும் வழிகள் அல்லது குறிக்கோள்களை அடையும் வழிகள் என்றும் அரசியல் கொள்கையினரும், சமூகக் கோட்பாட்டறிஞர்களும் நீண்ட காலமாகக் கருதி வருகின்றனர். இதைத் தவறெனக் கூறியதற்காக மான்டெஸ்க்யூவும் பர்க்கும் புகழ்பெற்றுள்ளனர். மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து வாழ்ந்து சில குறிப் பிட்ட வழிகளில் நடந்து கொள்வதே சமூகமாக இருப்பினும், அது மனித செயல்களின் விளைவாகப் பிறந்ததெனினும், மனிதரின் முயற்சியின் விளைவாகவே அஃது இப்போதுள்ள நிலையில் இருக்கிற தெனக் கூறமுடியாது என்று மான்டெஸ்க்யூவும் பர்க்கும் கூறினர். அது மனிதர்களது எண்ணற்ற செயல்களின் விளைவு; மனித அறிவினால் ஏற்படுத்தப்பட்ட அமைப்பன்று. பொது வாகப் பார்ப்போமென்றால், அஃது அத்தகைய அமைப்பன்று என நன்கு விளங்கும். ஆயினும், மக்கள் தாம் வாழும் சமூகத்தை நன்கு ஆய்ந்ததன் பயனாக அதை மாற்றியமைக்க முயலக்கூடும் என்று மான்டெஸ்க்யூவும், சில வேளை பர்க்கும் ஒத்துக்கொண் டிருப்பார்கள். மக்கள் இப்போதுள்ள அமைப்பைத்தான் மாற்றியமைக்க முடியுமென்றாலும், அதை நன்கு ஆய்ந்துபார்த் தால் அதைச் சீர்திருத்த முடியும் எனக் கருதுவது தவறாகாது. ஒரு சமுதாயம் கீழ்க்கண்ட வகைகளில் ஒன்றில் அல்லது இரண் டிலும் மாறலாம்: முதலாவது, மக்கள் இப்போதுள்ள அமைப் பைப்பற்றிக் கவலைப்படாமல், வரம்பிற்குட்பட்ட சில குறிக்கோள் களை நாடும்போது, சமுதாயம் மாறுகின்றது. இரண்டாவது, அவர்கள் சமுதாயம் எவ்வாறு இருக்கவேண்டுமென்ற உயர் நோக்கினால் உந்தப்பெற்று அதை மாற்றியமைக்க முயல் கின்றனர். இரண்டாவது வகையைவிட முதலாவது வகையில் தான் மிகுதியான மாற்றங்கள் நடைபெறுகின்றன என்றும், இரண்டாவது வகை மிகவும் தீங்கு விளைவிக்கும் என்றும் மான் டெஸ்க்யூவும் பர்க்கும் நம்பினர். ஆனால், இரண்டாவது வகை யும் தேவையாக இருக்குமென்று பர்க்கைவிட மான்டெஸ்க்யூ ஒத்துக்கொண்டிருப்பாரென்று நான் நினைக்கிறேன்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரைவிட மான்டெக்ஸ்யூ, பர்க், ரூஸோ ஆகியோர் மனித சமுதாயத்தைப்பற்றி நன்கறிந்திருந்

தனர். அவர்களுக்கிடையே நிலவிய கருத்து வேற்றுமைகள் மிகுதியாக இருந்தபோதிலும், இந் நூலின் ஒன்பதாவது இயலில் குறிப்பிட்டபடி அவ்வளவு மிகுதியாக இல்லை. மனிதர்கள் தமது வசதிகளுக்காகச் சமூக நிறுவனங்களை அமைத்துக்கொண்டனர் எனப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் பலமுறை பேசியபோதிலும், அந் நிறுவனங்கள் மெதுவாகவே மாறுகின்றன என்று அறிந்திருந்தனர். மனிதர்கள் தாம் விரும்புவதை எவ்வாறு பெறுவதெனக் கண்டறிவதற்குச் சிறிது காலம் ஆகுமென்பதாலும் அவர்கள் தமது விருப்பங்களை நிறைவேற்ற முயலும்போது விருப்பங்கள் மாறுவதாலும் சமூக நிறுவனங்கள் மெதுவாக மாறுகின்றன என்று கருதினர். மனிதன் சமூகத்தில் கல்வியறிவு பெறுகிறுனென்று அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். அக் கல்வியினுல் அவனுடைய குணவியல்புகள் உருவாகின்றன என்றும், பிற வகைகளில் பெறவியலாத பழக்கங்கள், விருப்பங்கள், கொள்கைகள் ஆகியவற்றை அதனுல் பெறுகின்ருன் என்றும் அவர்களுக்குத் தெரியும். மேலும், ஒவ்வொரு சமுதாயமும் பெரிதும் சிக்கலானது என்றும், பழக்கங்களை எளிதில் விட்டுவிட முடியாது என்றும், அறநெறியைச் சார்ந்த விருப்பங்களை எளிதில் மாற்றியமைக்க முடியாது என்றும் அவர்களுக்குத் தெரியும். நிறுவனங்கள் மனிதரால் ஏற்படுத்தப்பெற்றவை என்பதுபோல அவர்களும் பலமுறை கூறியிருப்பினும், நான் எண்ணியதைப் போல் அவ்வளவு ஆர்வத்துடன் அவர்கள் இதை எடுத்துரைக்கவில்லை. அவர்களைப் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக்காரர்களுடனும், டாம்பெயினுடனும் (Tom Paine) ஒப்பிட்டுப்பார்த்தால், அவர்கள் மிக விழிப்புடன் காணப்பெறுவதையும், மரபுப் பண்புகளை மதிப்புடன் கருதியதையும் காணலாம். பழமை வாதியான ஹியூம் மட்டுமல்லாமல், தீவிரவாதிகளான பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோரும் அவ்வாறே விளங்கினர் என்பது இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

மக்கள் தமது முயற்சியினுல் சமூக நிறுவனங்களை அமைக்கவில்லை என்பதைப்போல் அவை படிப்படியாக வளர்ச்சி யடையவில்லை என்பதும் உண்மை. அவை வளர்வதுமில்லை, அமைக்கப்பெறுவதுமில்லை. அவை பெரும்பாலும் தெரிந்து செய்த செயல்களின் எதிர்பாராத விளைவுகளாகும். அவை வளர்கின்றன என்று சொன்னுல், அவை மனித செயல்களின் துணையின்றி இப்போதுள்ள நிலையை அடைந்துள்ளன எனப் பொருள்படும். மேலும், அவை எவ்வாறு மாறுகின்றன என்பது அவற்றின் தொடக்க அமைப்பைப் பொறுத்தது என்றும், அதாவது அவை -முதலில் தோன்றும்போது எந் நிலையில் இருந்தன என்பதைப்

பொறுத்தது என்றும் பொருள்படும். மக்கள் நடந்துகொள்ளும் முறைதான் நிறுவனங்களாக அமைகின்றன என்ற உண்மையையும், அவை ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில்தான் மாறவேண்டும் என்ற முறைமை இல்லை என்ற உண்மையையும் பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஒருபோதும் மறக்கவில்லை. உண்மையில் நிறுவனங்கள் வளர்ச்சியடைவதில்லை. ஆனால், மனிதர்தாம் சில வழக்காறுகளை விட்டுவிட்டு, புதியவற்றைத் தெரிந்து கொள்கின்றனர். பொதுவாக மனிதர் தமது தேவைக்கேற்ப வழக்காறுகளைத் தெரிந்துகொள்வதில்லை.

நிறுவனங்கள் 'வளர்கின்றன' அல்லது 'அமைக்கப் பெறுகின்றன' என்று கூறும்போது அப் பதங்களின் பொருளை நன்கு கண்டுணர்வோமானால் அவ்வாறு சொல்வதில் தவறொன்றுமில்லை. சமூகத்தில் வாழும் மனிதனைப்பற்றிப் பேசும்போது நாம் நமது கருத்தை நேராக உணர்த்தாமல் சுற்றி வளைத்துப் பேசக்கூடும். அதைத் தவிர்ப்பதற்காக நாம் உருவகங்களைப் பயன்படுத்த வேண்டும். ஆனால், அவற்றைப் பயன்படுத்தும்போது அவற்றின் பொருளில் நாம் மயங்கிவிடாதவாறு பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். நாம் சமூகத்தைப்பற்றி ஆழ்ந்து சிந்தித்து அதை எவ்வாறு சீரமைப்பதென்று ஆராயும்போது, சமூக நிறுவனங்கள் நமது வசதிகளுக்காகவே அமைக்கப் பெற்றவை என்பதுபோல பொதுவாகப் பேசிவருகிறோம். இதில் ஓரளவு உண்மை இருக்கின்றது. சிறப்பாகச் செயற்கை நயம் மலிந்த சமூகங்களில் அவ்வாறுதான் நடைபெறுகின்றது. ஆயினும், நமது சமூகத்தை அதனின்று வேறுபட்ட சமூகங்களுடன் ஒப்பிட்டு, நமது தனிப்பட்ட பண்புகளில் எத்தனை நமது சமூக சூழ்நிலைகளினால் தோன்றியவை எனப் பார்க்கும்போது, சமூகம் நமது விருப்பங்களைச்சாராத செயல் முறைகளினால் ஆக்கப்பெற்றது என்பதைப் போன்றும் பேசலாம்; இவ்வாறு பேசுவது எளிதாகவும் இயற்கையாகவும் இருக்கின்றது. நமது உடல் முழு வளர்ச்சி பெறும்போது அதற்கு என்ன நடக்கும் என நாம் தீர்மானிப்பதில்லை. அதுபோலவே, சமூகம் நமது உள்ளத்தை எவ்வாறு உருவாக்கவேண்டும் என்றும் நாம் முடிவு செய்வதில்லை. இவ் விரண்டிலும் நாம் நம்மைப் பாதிக்கும் செயல்முறைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதில்லை. ஆகவே நாம் இரண்டையும் ஒன்றுபோலக் கருதுகிறோம். இரண்டாவது நிகழ்ச்சியையும் ஒருவகை வளர்ச்சியெனக் கருதுகிறோம். ஒருவகையில் பார்த்தால் சமூக செயல்முறைகள் பெரும்பாலும் நமது விருப்பங்களைச் சாராதவை எனக் கூறலாம்; ஏனெனில் அவை எவ்வாறு இருக்கவேண்டுமென நாம் வழிவகுப்பதில்லை. இன்னொரு வகையில் பார்த்தால் அவை நமது விருப்பங்களைச் சார்ந்திருக்கின்றன

எனக் கூறவேண்டும். ஏனெனில், அவை நமது நடத்தை முறைகளைக் காட்டுகின்றன. அவை மாறுமானால், அதற்கு, மக்கள் தமது நடத்தையை மாற்றிக்கொள்ளத் தீர்மானிப்பதோ அல்லது தூண்டப்பெறுவதோ காரணமாகும். நமது உடல் வளர்வதைப் போல் அவை நிகழ்வதில்லை. அவை, பகுத்தறிவும் விருப்பாற்றலுமுள்ள மனிதராகிய நாம் செய்யும் செயல்களாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினரைப்பற்றி நேர்மையுடன் பேசவேண்டுமென்றால், அவர்கள் தமது உருவகங்களைக் கண்டு மயங்கிய போதிலும், தற்கால சமூகவியல் அறிஞர் சிலரைப்போல் அவ்வளவு மிகுதியாக மயங்கிவிடவில்லை என்றே கூறவேண்டும்.

ஆயினும், மனிதர் சமூக சூழ்நிலையை உருவாக்குவதுபோல், தாமும் சமூக சூழ்நிலையினால் உருவாக்கப்படுகின்றனர் என்று ஒத்துக்கொள்ள முடியும். (பயன்வழிக் கொள்கையினர் சில வேளை இவ்வாறு ஒப்புக்கொண்டனர். ஆனால் போதிய அளவு இதை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை.) ஆயினும் சமூகப் படைப்புயிராக இருப்பதென்றால் என்ன என முற்றிலும் விளக்கமுடியாது. மனிதனுடைய தேவைகளும் ஆவல்களும் சமூகத்திற்குச் சமூகம், பெரிதும் வேறுபட்டிருக்கின்றன என்றும், சமூகம் மாறுதல் அடையும்போது அதன் உறுப்பினரின் விருப்பங்களும் ஆசைகளும் மாறுகின்றன என்றும் நாம் ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், மனிதன் தனது ஆசைகளில் எத்தனை ஆசைகளை நிறைவேற்றமுடியுமோ அத்தனையும் நிறைவேற்ற விழைகிறான் எனக் கருதமுடியும். ஜான் ஸ்டுவர்ட் மில்லைத்தவிர, பயன்வழிக் கொள்கையினருள் பெரும்பாலோர் இவ்வாறே கருதினர். சமூகத்தில் வாழ்வதனால் மனிதனிடம் பல விருப்பங்கள் ஏற்படுகின்றன என்றும், சமூக வாழ்வின்றி அவ் விருப்பங்கள் தோன்றா என்றும் அவர்கள் ஒப்புக்கொண்டனர். அவர்களில் பலர் இதை ஒப்புக்கொண்டதுடன் வரவேற்கவும் செய்தனர். ஏனெனில், மனிதனுடைய விருப்பங்கள் எவ்வளவு மிகுதியாக இருக்கின்றனவோ அதற்கேற்ப அவர்கள் ஒருவரொருவரது உதவியை நாடுவதுடன் சமூக அமைதியையும் விரும்புகின்றனர் என அவர்கள் நம்பினர். ஒரு சிலரைத் தவிர, பயன்வழிக் கொள்கையினர் அனைவரும் எளிய வாழ்க்கையை ஆதரிக்கவில்லை. அவர்கள் பெரும்பாலும் முன்னேற்றத்தை விரும்பினர். ஆயினும், மனிதன் எத்தகைய செயற்கைப் பண்புகளைப் பெற்றிருந்த போதிலும் பிறரைச் சார்ந்து அவர்களுடன் நட்புறவு கொண்டிருந்தபோதிலும், தனது விருப்பங்களையெல்லாம் நிறைவேற்ற எப்போதும் முனைகின்றான் என்று அவர்கள் கருதினர். அவர்களுடைய கருத்தின்படி, மனிதன் தனது விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதற்காக அறிவுடன் முன்னேற்

பாடுகளைச் செய்கிறான். அவன் எப்போதும் இன்பத்தையே முற்றிலும் நாடுகிறான். அவன் இன்பத்தை ஒரு தொடராகக் கருதுகிறான். பயன்வழிக் கொள்கையினர் சமூகத்தை ஒரு வகை சந்தையாக, வாணிக முறையாகக் கருதினர். குறைந்த விலையில் மிகுந்த ஆசைகளை நிறைவேற்றுவதே அதன் அலுவல் என்று அவர்கள் எண்ணினர்.

இவ் விளக்கம் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை ஆதரிப்பதாலும், தன்முனைப்புக் கொள்கையை ஆழ்ந்த பற்றுடன் (சில வேளை அறியாமலும்) போற்றுவதாலும் இதில் குறைபாடு இருக்கிற தெனக் கூறமுடியாது. ஆனால், இது மனிதனது அறநெறி, சமூகத் தன்மைகளைப்பற்றித் தவறான கருத்துகளைத் தருவதே இதன் குறைபாடாகும். மக்கள் பொதுவாக இன்பத்தை விரும்புவதில்லை என்றும், தம் நலத்தைப் போலவே பிறருடைய நலத்தையும் பேண விரும்புகின்றனர் என்றும் நாம் ஏற்றுக் கொண்டாலும்கூட, மேலே குறிப்பிட்ட விளக்கத்தில் காணப் பெறும் கருத்துகள் தவறாகவே இருக்கும். மனிதன் என்பவன், பிற விலங்குகளைப் போலல்லாமல், எதிர்காலத்தை எண்ணிப் பார்த்து அதற்குரிய ஏற்பாடுகளைச் செய்துவைக்கும் ஒரு விலங்கு அல்லன். அவன், எதிர்காலத்தில் ஏராளமான விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதற்கே இப்போதைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றா மல் அவற்றைத் துறக்க இணங்கும் படைப்புயிர் அல்லன்; ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்யவேண்டும் என்ற நோக்குடன் அவன் பிறருடன் சேர்ந்து உழைப்பதனால் அவனுடைய விருப்பங் கள் பெருகுகின்றன என்றும், பிறருடன் போட்டியிடுவதைத் தடுப்பதற்கும், பிறருடன் இணைந்து உழைப்பதை ஊக்குவிப்பதற் கும் அவன் சில அறநெறி மரபுகளை அமைத்துக்கொள்கிறான் என்றும் கூறுவது பொருந்தாது. அவன் தன்னை நன்கறிந்த நன் குணர்ந்த ஒரு விலங்காவான். அவன் தன் வாழ்க்கை முழுவதையும் பார்க்கிறான்; தான் ஒருநாள் இறக்கவேண்டு மென்று அவனுக்குத் தெரியும்; தன்னுடனே எப்போதும் நெருங் கிய தொடர்புடையவனாக விளங்குகிறான். அவனுடைய ஆசை கள் பலமுறை வெறும் கற்பனைகளாகவே அமைகின்றன. தான் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான மனிதனாக வாழ அவன் விரும்பு கிறான். அதைப்போன்றே ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான வாழ்க் கையை நடத்தவும் அவன் விழைகிறான். ஹேகல் சொல்வது போல், அவன் 'தன்னுடைய குறிக்கோளாகவே' திகழ்கிறான். தன்னுடைய தன்மை அவனுக்கு ஓரளவு தெரியும்; அது ஓரளவு மாறக் கூடியது; தெளிவில்லாமலும் இருக்கின்றது. அது உண்மை யாக இருக்கவேண்டுமென அவன் பெரிதும் விரும்புகிறான். அது

அவனுக்குப் பொருத்தமாகவும் அவனுடைய தகுதிக்கு ஏற்ற தாகவும் இருக்கிறது. அவனது உள்ளத்தில் மகிழ்ச்சியும் அமைதியும் தோன்றும் அளவிற்கு நம்பிக்கையும் பிறக்கின்றது. தான் தன்னைப்பற்றி எண்ணுவது உண்மை என்றும், தன்னைப் பற்றி பிறரும் மதிப்புடன் கருதுகின்றனர் என்றும் அவன் நம்பு கிறான். நாம் நம்மை மனிதர்கள் என்று கருதுவதினால் நம்மைப் பற்றி அக்கறை கொள்கிறோமேதவிர, ஆசைகளை நிறைவேற்று வதற்காக அக்கறை கொள்வதில்லை. அதைப்போல் நாம் பிறரை யும் மனிதர்களெனக் கருதுவதனால்தான் அவர்களைப்பற்றி அக் கறை கொள்கிறோம். நாம் மனிதர்கள் என்ற முறையில் ஒருவர் மற்றொருவரை விரும்புகிறோம் அல்லது வெறுக்கிறோம். ஆசைகளை நிறைவேற்றுவதில் போட்டியிடுவதற்காகவோ அல்லது ஒத் துழைப்பதற்காகவோ அவ்வாறு நாம் செய்வதில்லை. மனிதர் என்ற முறையில்தான் நம்மிடம் பெருமை, பொறாமை, நன்றி ஆகிய உணர்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன. நாம் நம்மைப்பற்றியும் பிறரைப்பற்றியும் எண்ணும் எண்ணங்களும் நாம் வாழ விரும்பும் வாழ்க்கையைப் பற்றிய எண்ணங்களுமே பெரும்பாலும் நமது விருப்பங்களை உண்டுபண்ணுகின்றன. ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில்லைத் தவிர பிற பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லோரும், எண்ணிறந்த ஆசைகளை நிறைவேற்றுவதே நமது வாழ்வின் பெரும் நோக்கம் என்பதைப்போலப் பேசுகின்றனர். மேலும், அவர்களை ஆசை களின் தொகுதி அல்லது தொடர்ச்சியே மனிதன் என்றும், ஆசைகள் ஒவ்வொன்றும் வரிசைமுறையாக நிறைவேற்றப் பெற வேண்டும் அல்லது உள்ளத்தை நிறைக்கும் நோக்குடன் மறுக்கப் பெறவேண்டும் என்றும் உணர்த்துவதுபோல் பேசுகின்றனர்.

நமது ஆசைகள் நிறைவேறாமல் போவது நமக்குத் துன்பம் தருமாதலால், நாம் சுதந்திரத்தை மதிக்கிறோம் என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். ஆசைகள் நிறைவேறவில்லையெனில் நாம் துன்பம் அடைவது உண்மைதான். நாம் ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் வாழ்க்கைநடத்தி, தனித் தன்மையுடன் விளங்குவதற்காக சுதந்திரத்தைப் பெரிதும் மதிக்கிறோமேயன்றி, ஆசைகள் நிறை வேறாததால் துன்பம் தோன்றுகிறதென்ற காரணத்திற்காக சுதந்திரத்தை மதிப்பதில்லை. நாம் அறநெறியைப் பின்பற்று வதற்கு முக்கிய காரணம், நமது ஆசைகளை நிறைவேற்ற முயலும் போது நாம் ஒருவரொருவருடைய வாழ்க்கையில் அதிகமாகக் குறுக்கிடுவதைத் தடுக்கும் விதிகளைப் பின்பற்றுவது அன்று; நம்மையும் பிறரையும் முழு வாழ்க்கை நடத்தும் முழு மனிதர் களாகக் கருதுவதுதான் அதற்கு முக்கிய காரணம். நாமும் பிறரும் இருக்கும் உண்மை நிலையை நாம் காண்பதில்லை என்பது உண்மை

தான். நம்மையே நாம் முற்றிலும் அறிவதில்லை. நமது வாழ்க்கையில் நிகழ்ச்சிகள் விட்டுவிட்டு நிகழ்கின்றன. எதிர்காலத்தைப் பற்றி ஓரளவுதான் நமக்குத் தெரியும். நாம் எந்த நிலையை அடைய விரும்புகிறோமென்றும், எவ்வாறு வாழ நினைக்கிறோமென்றும் முற்றிலும் அறிவதில்லை. நமது கருத்துகள் முற்றிலும் உருப்பெறுவதில்லை; அவை இடைவிடாது மாறிக்கொண்டே வருகின்றன. நமது கால்கள் தரையில் நடக்கும்போது தலை காற்றில் மிதக்கின்றது. நமது எண்ணங்களைவிட பழக்கங்களே நாம் வாழும் உலகுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையவை. நமது கருத்துகளில் தெளிவில்லை; அமைதியில்லை. நமது ஆசைகளை எல்லாம் நிறைவேற்றுவதைவிட நம்மை இன்பமூட்டுவதற்கு வேறு பலவும் தேவைப்படுகின்றன என்பதுதான் நாம் இவ்வாறு இருப்பதற்குக் காரணமாகும். பெந்தாம் கருதியதைப் போன்ற பண்புகள் நம்மிடம் காணப்பெறுமானால், நாம் மகிழ்ச்சியுடனே அல்லது மகிழ்ச்சியின்றியோ இருக்கமாட்டோம். ஆனால், இன்பத்தை நாடித் துன்பத்தை விலக்குவதில் ஏறக்குறைய வெற்றிபெறுவோம்.

மக்கள் தமது தனி நோக்கங்களை ஒவ்வொன்றாக நிறைவேற்ற விரும்புகிறார்கள் என்று பயன்வழிக் கொள்கையினர் நினைத்தனர். ஆகவே, அவர்கள் மனிதனது இன்பத்திற்குத் தேவையான அக வாழ்வின் தன்மையையும், சமூக நம்பிக்கையையும் பொதுப் பற்றுறுதியையும் சிறிதும் பொருட்படுத்தவில்லை. ஆசைகளை அவற்றின் அளவிற்கேற்ப நிறைவேற்றுவதே தனி மனிதர்களின் வாழ்க்கையின் முக்கிய நோக்கமாக இருக்குமெனில், அவர்கள் எவ்வாறு ஒன்றாக வாழ்கின்றனர் என்பதும், எத்தகைய சமுதாயத்தை அமைக்கின்றனர் என்பதும் முக்கியமானதாகும். அதுவும் அவர்கள் தெரிந்துகொள்ளும் வாழ்க்கை முறை எவ்வாறு குறைந்த முயற்சியில் மிகுந்த ஆசைகளை நிறைவேற்றுவதற்குத் துணைசெய்கின்றது என்பதைப் பொறுத்தது. ஜான் என்பவன் தான் விரும்புவதைப் பெறவேண்டும் என்பதும் அவனைப்போலவே ஜேம்ஸும் வில்லியமும் தாம் விரும்புவதைப் பெறவேண்டும் என்பதும் முக்கியமாகும். ஜான் தமது நலத்தைப் பேணுவதுபோல்,ஜேம்ஸ்,வில்லியம் ஆகிய இருவரின் நலத்தையும் பேணக்கூடும். பிறர் நலத்தைப் பேணுவதைவிட மிக உயர்ந்த நோக்கம் மக்களிடம் காணப்பெறுகின்றது என்று நாம் ஏற்றுக் கொள்வதாக வைத்துக்கொள்வோம். மேலும், நாம் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையைக் கைவிட்டு, மக்கள் இன்பத்தை நாடி துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதைத்தவிர வேறு செயல்களையும் செய்ய விரும்புகின்றனரென்று ஏற்றுக்கொள்வதாகவும் வைத்துக்

கொள்வோம். அவ்வாறு ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், பயன் வழிக் கொள்கையினரும், சமூக நலப் பொருளாதார வாதி (Welfare economists) களும் சமூகத்தைப்பற்றிக் கூறியதை நாமும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியும். சமூகம் என்பது, ஏராளமான ஆசைகளைக் சிறந்த முறையில் நிறைவேற்றுவதற்காக ஒத்துழைத்தும் போட்டியிட்டும் வாழும் தனி மனிதரின் தொகுதியென நாம் கூறமுடியும்.

மக்கள் தம்முடைய விருப்பங்களையும் ஒவ்வொன்ருக நிறைவேற்றிமுடிக்க விரும்புகிருர்களென நாம் எண்ணுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். மேலும் அவர்கள் தாம் எத்தகையவர்கள் என்றும், எவ்வித வாழ்க்கை நடத்துகின்றனர் என்றும், தம்மைப் பிறர் எவ்வாறு கருதுகின்றனர் என்றும் கவலைப்படுகின்றனரென நாம் எண்ணுவதாகவும் வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது, எவ்வாறு அவர்கள் தாம் ஒருவரொருவரைவிரும்புவது போல் சமூகத்தையும் விரும்பத் தொடங்குகின்றனரெனக் காண்பது எளிதாக இருக்கின்றது. மக்கள் தாம் எவ்வாறு இருக்கின்றனர் அல்லது இருக்க விரும்புகின்றனர் என்று தம்மைப்பற்றி எண்ணும் எண்ணம் அவர்கள் சமூகத்தைப் பற்றி எண்ணும் எண்ணத்துடன் நெருங்கிய தொடர்புடையது. அவர்கள் தமது சொந்த விருப்பங்களை நிறைவேற்றும்போது தமக்குள் போட்டியிடுவதையும் ஒத்துழைப்பதையும்தவிர வேறொன்றும் செய்வதில்லை எனக் கூறுவது தவருகும். ஏனெனில், அவர்கள் சமூகத்தின் உறுப்பினர்களாகத் திகழ்கின்றனர். அவர்கள் தம்மைப்பற்றியும் பிறரைப்பற்றியும் கொண்டுள்ள நம்பிக்கைகளும் உணர்ச்சிகளும் அவர்களது இனப்பற்றின்காரணமாகவே எழுகின்றன.[1] தமது அறநெறி[2] வாழ்வின் பயனுகத் தமக்கு உரிமைகளும் கடமைகளும் உண்டென அவர்கள் காண்கின்றனர். ஏனெனில் தாமும் பிறரும் பங்குபெற வேண்டிய சமூக வாழ்வைப் பற்றி அவர்களுக்கு ஓரளவு தெரியும். அவர்கள் தம்மேலும் பிறர்மேலும் ஆழ்ந்த பற்றுக்கொள்வதைப்போல் சமூகத்தின் மேலும், கொள்ளவில்லையெனில், இன்பத்தைத் தரும் அன்பும்

[1] மனிதன் சமூக விலங்காகமட்டும் வாழ்கின்ருன் என்று கூற நான் விரும்பவில்லை. அதாவது, அவன் வாழ்க்கை முழுவதும் பிறருடன் உறவு கொள்வதிலே அடங்கியிருக்கிறது என்று நான் கூறவில்லை. மனிதர் எல்லோருமே தனித்து வாழ்கின்றனர். அவர்கள் தனித்து வாழ்வதைப் பிறருடன் உறவுகொள்வதைப் போல் முக்கியமானதாகக் கருதலாம். இவ் விரண்டிற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்புண்டு. தனித்திருக்கும்போது 'அகத்தில் நிகழும் உரையாடல்' சிறந்ததாக இருக்க வேண்டுமென பாஸ்கல் கருதினுர். இவ் வுரையாடல பெரும்பாலும் சமூக அடையாளங்களாகப் பலரறிய வெளிப்படுகின்றன.

[2] 'அறநெறி' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, அறவாழ்வைக் குறிப்பிடாது. 'உரிமைகளைப் பெற விழைந்து கடமைகளைச் செய்ய விரும்பும்' வாழ்வைக் குறிப்பிடுகிறேன்.

பாதுகாப்புணர்ச்சியும் அவர்களிடம் காணப்பெறுது. மக்கள் சமூகத்தினிடம் பற்றுக்கொள்ளவில்லையெனில், சுதந்திரத்தை விரும்பவும், தாம் நல்லதெனக் கருதும் வாழ்க்கையைத் தாமும் பிறரும் நடத்தமுடியுமெனக் கருதவும் முடியாது என்று ரூஸோவும் அவருக்குப்பிறகு ஹெகலும் நினைத்தனர். அவர்கள் கருத்தின்படி இப் பற்று வெறும் உணர்ச்சியன்று; அதைவிட மேலானது. சமூகத்தை ஒன்ருகப் பிணைக்கும் நம்பிக்கைகளை எல்லாம் விரும்பி ஏற்றுக்கொள்வதுதான் இப் பற்ருகும். இது சமூகத்தில் வாழும் மக்களின் வாழ்வை ஒழுங்காக அமைத்து அதற்கு உறுதியளிக்கின்றது. சமூக வாழ்வு வாழ்பவர்கள் என்ற முறையில்தான் மக்கள் குறிக்கோள்களையும் விருப்ப வரிசைகளையும் அமைத்துக்கொள்கின்றனர். அவர்கள் எவ்வாறு இருக்கின்றனர், இருக்க விரும்புகின்றனர், எவ்வாறு வாழ்கின்றனர், வாழ விரும்புகின்றனர் என்பதைப் போன்ற கற்பனைகள் இக் குறிக்கோள்களினின்றும் விருப்பங்களினின்றும் பிறக்கின்றன. இக் கற்பனைகள் தெளிவின்றியும் மாறும் தன்மையுடையனவாகவும் இருக்கலாம். ஆயினும் இவைதாம் மக்களுக்கு தம் நிலையை உணர்த்தும் ஒரு பெருமைஉணர்ச்சியைத் தந்து வாழ்வின் நோக்கத்தையும் அறிவுறுத்துகின்றன.

இக் கருத்தின்படி பற்றுறுதி என்பது சில கருத்துகளையோ அல்லது வழக்காறுகளையோ ஏற்றுக்கொள்வதன்று; அது பிறருடன் ஒருங்கியைந்து வாழும் ஒரு வகைத் தொடர்பாகும். பகுத்தறிவும் தன்னறிவுமுடைய மனிதரிடம்மட்டும் அது காணப் பெறும். இதிலிருந்து, யாரும் தமது சமுதாயத்திற்கே இயல்பான பற்றுறுதியை முற்றிலும் மறுத்தால், சமுதாயத்திடம் திடமான பற்றுக்கொண்டிருக்க முடியாது என்பது பெறப்படும். இப் பற்றுறுதியின் காரணமாகச் சமுதாயம் நிலையை அடைந்துள்ளது. சமுதாயப் பற்றிற்கும் தனி அன்பிற்கும், வகையில் வேறுபாடு இருக்கின்றது. சமுதாயப் பற்று இன்பத்திற்கு அவ்வளவு தேவையில்லை எனக் கூறமுடியாது. ரூஸோவும் ஹெகலும் (பர்க்கும்கூட) வாழ்க்கையின் இவ் வியல்பை முக்கியமாகக் கருதினர். ஆனல் பயன்வழிக் கொள்கையினர் இதைப்பற்றிச் சிந்திக்கவே இல்லை.[1] இது அவர்கள் செய்த பெருந்தவறென்று இப்போது நினைக்கிறேன். மனிதன் தனது நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதற்காக அமைத்த ஏற்பாடுகளே சமூக நிறுவனங்கள்

[1] அதாவது அவர்கள் தமது கொள்கையில் இதற்கு இடம் அளிக்கவில்லை. இவ்வாறு விடப்பெற்றது, கொள்கையில் காணப்பெறும் கருத்துகளைப்போல் அவ்வளவு மிகுதியாக இருக்கின்றது. கோட்பாட்டறிஞர்கள் தமது கொள்கைக்குத் தேவைப்படும் கருத்துகளை மறந்ததும், தாம் சில கருத்துகளை விட்டுவிட்டதாக நேராகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ ஒப்புக் கொள்கின்றனர்.

என்று அவர்கள் விளக்கியதைவிட இது மிகப் பெரிய தவறென நான் கருதுகிறேன். அவர்கள் கூறத் தவறியது அண்மையில் புதிதாகக் கண்டு பிடிக்கப்பட்டதன்று. அவர்கள் காலத்தில் வாழ்ந்த பலருடைய கொள்கைகளில் அது சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தது. இது தமக்குத் தெரிந்த பொருள்களைப்போல் அவ்வளவு தெளிவாகத் தோன்றவில்லை என்பதற்காகப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் இதைக் கருதாது விட்டுவிடவில்லை. இதைக் கருதிப்பார்த்தபிறகு, தாம் தொடக்கத்தில் கூறிய கருத்துகளை ஆதரிக்க முடியாது என்பதற்காகவே அவர்கள் இதைக் கருதாது விட்டுவிட்டனர். ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் இதை ஏற்றுக்கொள்ள முயன்றபோதிலும், அவருடைய பயன்வழிக் கோட்பாட்டுடன் இதை இணைக்கமுடியவில்லை; இதை ஏற்றுக்கொள்வதற்குத் தமது கோட்பாட்டில் எவ்வளவு பகுதியைக் கைவிடவேண்டு மென்றும் அவரால் தீர்மானிக்க முடியவில்லை.

இந் நூலின் ஒன்பதாவது இயலில் நான் பயன்வழிக் கொள்கையினரின் சமூகக் கொள்கைகளை ரூஸோ, செயின்ட் சைமன் ஆகியோரின் கொள்கைகளுடன் ஒப்பிட்டுக்காட்டி அவற்றின் குறைகளை விளக்க முயன்றேன். செயின்ட் சைமனுக்குப் பதிலாக ஹெகலைக் குறிப்பிட்டிருந்தேனென்றால், நான் கூறியது பொருத்தமாக இருந்திருக்கும். ஆனால், அந்த இயலை நான் எழுதியபோது செயின்ட்-சைமனைப்பற்றி இப்போது எண்ணுவதைவிட மிக உயர்வாக எண்ணினேன். மேலும் அப்போது ஹெகலைப்பற்றி மிகக் குறைவாகக் கருதினேன். இது நீதிக்கு முரணானது; மன்னிக்கத்தக்கதுமன்று. இருவரும் பெரும்பாலும் ஒரே வகையான கருத்துகளையே எடுத்துரைத்தபோதிலும், ஹெகலின் கருத்துகள் ஒழுங்கு முறையானவை; ஆழமானவை. அவை தெளிவாகவும் இருந்தன என்று இப்போது நினைக்கிறேன். ஏனெனில், அவர் மிகவும் அரிதான தத்துவச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியபோதிலும், அவற்றை மாற்றாமல் நிலையாகப் பயன்படுத்திவந்தார். ஆகவே அவற்றின் பொருள் என்னவென்பதையும், அவர் அவற்றை எவ்வாறு பயன்படுத்தினு ரென்பதையும் எளிதில் கண்டுணர முடியும். மேலும் அவர் உண்மை உலகைப்பற்றிப் பேசும்போது என்ன கூறுகிறார் என்றும் அறிய இயலும். அவருடைய அரசியல், சமூகக் கொள்கைகளை எளிய சொற்களில் எடுத்துரைக்க முடியும். ஆனால், அவ்வாறு எடுத்துரைக்கும்போது, ஹெகல் முக்கியமானவை என்று எண்ணிய கருத்துகளில் சில விட்டுவிடப் பெறுகின்றன. ஆயினும் எஞ்சியிருப்பவை ஒன்றோடொன்று இணைந்தும் பலதிறப்பட்டவையாகவும் விளங்குகின்றன. அவை பொருளை நன்குணர்த்து

கின்றன. செயின்ட் சைமனின் கருத்துகளில் இத்துணைப் பொருட் செறிவையும் தெளிவையும் காணமுடியாது. அவரது உளவியல் கருத்துகளும் சமூகக் கொள்கையும் ஆழமற்றவை. செயின்ட் சைமனைவிட ரூஸோ, பர்க், மான்டெஸ்க்யூ, ஹெகல் ஆகியோர் பயன்வழிக் கொள்கையின் உளவியல் கருத்துகளிலும் சமூகக் கோட்பாட்டிலுமுள்ள தவறுகளை மிகுதியாகத் திருத்த முயல்கின்றனர்.

செயின்ட் சைமனைப்பற்றி நான் குறிப்பிட்டபோது, தற்கால சிந்தனையாளர்களுள் அவர்தாம் 'மனித சமூகங்கள் தமது உறுப்பினர்களுக்குத் தெரியாத சட்டங்களுக்கேற்ப வளர்ச்சியடைகின்றன என்ற கொள்கையின் உண்மை மதிப்பை' முதன்முதலில் எடுத்துரைத்தார் என்று கூறினேன். ஆனால், இப்போது 'சட்டங்களுக்கேற்ப' என்ற சொற்றொடருக்குப் பதிலாக 'வழிகளில்' என்பதைப் பயன்படுத்த விரும்புகிறேன். மக்கள் தாம் வாழும் சமூகத்தைப்பற்றிக் கொஞ்சமே அறிந்திருக்கின்றனரென செயின்ட் சைமனைப்போல் மான்டெஸ்க்யூவும் பர்க்கும் நம்பிய போதிலும், உண்மையில் சமூக மாற்றம் எவ்வாறு நிகழ்கிறதென்று அறிவதில் அவர்கள் அக்கறை காட்டவில்லை. ஹெகல், சுதந்திரம் என்ற 'கருத்து' உருமலர்ச்சி யடையும்போது கடக்கும் பல நிலைகளை விளக்கியபோதிலும், இந் நிலைகள் தோன்றுவதாகத் தாம் எண்ணிய சமூகங்களைப்பற்றி விளக்கியபோதிலும், உண்மையில் ஒருவகை சமூகம் எவ்வாறு வேறொரு வகையாக மாறுகிறதென விளக்க முயலவில்லை. ஆனால் செயின்ட் சைமன் இதையே செய்யமுயன்றார். அவர் இதை நன்கு விளக்கவில்லையெனினும், விரிவாக விளக்க முயன்றார். ஆகவே அவரை புதிய கருத்துகளைக் கண்டுபிடித்தவர் என்றழைப்பது பொருந்தும். அவர் சமூக வரலாற்றை விளக்கியதுபோல் பயன்வழிக் கொள்கையினர் எவரும் விளக்கியதில்லை. அவர் ஒழுங்கும் கவலையுமற்ற ஓர் எழுத்தாளர் என்பது உண்மைதான். ஆயினும், கி.பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து எவ்வாறு ஐரோப்பிய சமூகம் வளர்ச்சியுற்றதென விளக்க உண்மையில் முயன்றார். இம் முயற்சியின் பயனாக அவர் சமூகத்தைப்பற்றி நல்லதொரு விளக்கம் தர முடிந்தது. அவர் தந்த இந்த விளக்கம் பயன்வழிக் கொள்கையினர் தந்த விளக்கத்தைவிடப் பல வகைகளில் சிறப்பு மிக்கதாக இருந்தது. இதை மறுக்க நான் இப்போது விரும்பவில்லை. ஆனால், நான் பயன்படுத்திய சொற்கள் சரியான பொருளைத் தரவில்லை என்று குறிப்பிட விரும்புகிறேன். சமூக வளர்ச்சியின் 'சட்டம்' என்பதைப்பற்றி செயின்ட் சைமன் குறிப்பிட்டார். மனித சமூகங்கள் என்பவை தமக்குரிய முறையில் வளரும் உயிர்ப்

பொருள்போன்ற அமைப்புகள் என்பதைப்போல் அவர் பேசுகிருர். இதே கருத்தைத்தான் அவர் உண்மையில் தெரிவித்தாரா என்றுகூற இப்போது நான் தயங்குகிறேன். ஏனென்னில், அவர் வழக்கமாக சொற்களைக் கவலையின்றிப் பயன்படுத்தினுரென்றும், அவ்வாறு பயன்படுத்துவதனுல் ஏற்படும் பொறுப்பை அறியவில்லையென்றும் முன்னைவிட இப்போது மிகுதியாக உணர்கிறேன். ஆனுல், அவர் உண்மையிலே அக் கருத்தை அறிவித்திருந்தாரென்ருல் அதில் தனி மதிப்பொன்றுமில்லை. மேலும் அது தவருகவும் இருக்கக்கூடும். ஏதோ ஒரு சட்டத்திற்கேற்ப மனித சமூகங்கள் உருமலர்ச்சி யடைகின்றன என்ற கருத்து சிறப்பானதன்று; ஆனுல் அவற்றில் வாழும் மக்களுக்குத் தெரியாத வகையில் அவை மாறுகின்றன என்பது சிறப்புவாய்ந்தது. சமூகம் மாறுகிறதென்று சொல்வதும் மனிதர்கள் வழக்கமாக நடந்துகொள்ளும் முறை மாறுகிறதென்று சொல்வதும் ஒன்றுதான். அத்தகைய மாற்றம் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில்தான் நிகழவேண்டும் என்று, அதாவது சமூகம் ஒரு குறிப்பிட்ட வழியில் அல்லது சட்டத்திற்கேற்ப வளர்ச்சி பெறவேண்டும் என்று கருதுவதற்குக் காரணம் எதுவும் கிடையாது.

பயன்வழிக் கொள்கையினர் எதை முக்கியமெனக் கருதாமல் விட்டுவிட்டார்களோ அதை வலியுறுத்தும் நூலாசிரியர்கள் 'தன் திறன்களை வளர்த்தல்' (Self-realization) தான் மனித வாழ்வின் குறிக்கோளெனப் பலமுறை எடுத்துரைக்கின்றனர். அவர்கள் 'நேர் நிலை' (Positive) 'எதிர்மறை (negative) ஆகிய இருவகை சுதந்திரத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டைக் குறிப்பிட்டு இரண்டாவது வகை, முதல் வகையைவிட 'உயர்ந்தது' என்றும் கூறுகின்றனர். ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கெனக் குறிக்கப்பட்ட ஒரு நிலையையடைய முயலுகிருன் அல்லது முயலவேண்டும் என்பது போலவும், அறியாமையும் வறுமையும் அவனைத் தடுத்தாலன்றி மற்றபடி அந் நிலையை அவன் அடையமுடியும் அல்லது அடைவான் என்பதுபோலவும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். அந் நிலையை அடைந்ததும் மனிதன் தனது முழு நிறைவான தனித்தன்மையை அடைந்துவிடுகிருன் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். சுதந்திரம் என்பது அந் நிலையை அடைவதற்குரிய வாய்ப்பைக் குறிக்குமே தவிர, கட்டுப்பாடற்ற நிலையைக் குறிப்பிடாது. அந் நிலை ஓரளவு ஒவ்வொருவருக்கும் தனிப்பட்டதாக இருந்தபோதிலும், பொதுவாக எல்லா மனிதருக்கும் ஏறக்குறைய ஒரேவிதமாகவும் இருப்பதாக அவர்கள் எண்ணினர். பொதுவாக மனிதர்களின் திறமைகள் ஒரேவிதமாக இருந்தபோதிலும் அவை வெவ்வேறு விதமாகவும் இருப்பதே இதற்குக் காரணம் என்றும் நினைத்தனர்.

இவ்வகைக் கருத்துகளைத் தெரிவிக்கும் கலைச்சொற்களை முதன் முதலில் தத்துவ அறிஞர்கள்தாம் எடுத்துரைத்தனர். ஆயினும் பிறகு அவை மேல்நாட்டாரிடையே, சிறப்பாகக் கல்வியறிவுடைய வர்களிடையே பரவலாயின. அவை முக்கிய உணர்ச்சிகளையும் ஆவல்களையும் உணர்த்துவதுடன், அரசியல், அறநெறி ஆகிய வற்றின் நடைமுறைச் சொற்களாயும் விளங்குகின்றன. அவை தெளிவாக இல்லை என்ற காரணத்திற்காக அவற்றைச் சாதாரண உரையாடலின்போது எதிர்ப்பது முறையாகாது. ஏனெனில், அவை இப்போது இன்றியமையாத உருவகங்களாகத் துலங்கு கின்றன: அவை உணர்த்தும் பொருள் நமக்கு நன்கு தெரியும். அதாவது, அவை தெரிவிக்கும் உணர்ச்சிகளும் ஆவல்களும் நமக் குத் தெரியும். அவற்றை மடமை எனத் தள்ளிவிடுவோமானால், நாமும் பயன்வழிக் கொள்கையினர் பலர் செய்யும் தவற்றைச் செய்தவர்களாவோம். அதாவது, நாம் மனித அனுபவத்தின் பெரும் முக்கியப் பகுதியை ஒதுக்கித்தள்ளுபவர்களாவோம்.

ஆனால், அந்த அனுபவத்தை விளக்குவதற்கு அவற்றைப் பயன்படுத்த முயல்வோமானால், நாம் கூறுவது மடமையாக முடியக்கூடும். ஏனெனில், அவை உண்மையில் உருவகங்கள் என் பதை நாம் மறந்துவிட்டு அவற்றின் பொருளை உள்ளவாறே கருதி விடக்கூடும். மனிதனைப் பிற விலங்குகளிலிருந்து வேறுபடுத்தும் பண்புகளைக்கொண்டு மனிதன் 'முற்றிலும்' அல்லது, 'போது மான அளவு' மனிதத் தன்மையை அடையும் நிலையைக் காட்ட முடியாது. ஒரு குறிப்பிட்ட வகைச் சமூகம் அல்லது வாழ்க்கை தான் மனிதனுக்கு மிகவும் பொருத்தமாக அமையும் என்று ரூஸோ கூறியதுபோல் நாமும் சொல்லமுடியாது. அதாவது, அவ் வகைச் சமூகம் அல்லது வாழ்க்கைமட்டும்அவனுக்குஇன்பமளித்து அவனைப் பிறருடன் நட்புறவுகொள்ளுமாறு செய்யக்கூடியது என்று நாம் சொல்லமுடியாது. ஒருவன் எந் நிலையை அடையக் கூடுமென்பது அவனுடைய குடிப்பிறப்பையும் சூழ்நிலையையும் பொறுத்தது. ஆயினும் எவ்வகையைச் சார்ந்த சமூகத்திலும் அவனுக்கு இன்பம், தன்மதிப்பு, பிறருடைய நன்மதிப்பு ஆகிய வற்றைத் தரக்கூடிய பல்வேறு நிலைகளும், அவன் நன்கு வாழக் கூடிய பலவகை அகவய, புறவய வாழ்வுகளும் காணப்பெறக் கூடும். பலவகைச் சமூகங்களைப் பார்ப்போமென்றால், மனிதன் 'தன் திறன்களை வளர்க்கும்' நிலைகளையும் வாழ்க்கை வகைகளையும் அவற்றில் மிகுதியாகக் காணலாம். அப்போது நாம் மனிதன் தன் திறன்களை வளர்க்க முயல்கின்றான் அல்லது முயலவேண்டும் என்று கூறுவோமானால், எதையும் திட்டமாக நாம் குறிப்பிடுவ தில்லை என்று சொல்லவேண்டும். ஆயினும், எந்த சமூகத்திலும்

ஏறக்குறைய எல்லோரும் முயன்று பெறக்கூடிய திறமைகள் உள்ளன என்பது உண்மை (எடுத்துக்காட்டாக, பேச்சுவல்லமையை வளர்த்தல், கருத்தியல் பொருள்களை ஆய்ந்து உய்த்துணர்தல், ஆராய்ந்து தெரிதல், அறநெறி, கலைச்சுவை சார்ந்த பொருள்களை மதிப்பிடுதல் ஆகியவற்றைக் கூறலாம்). அவற்றைத் தனிமையில் வாழும் மக்கள் பெறமுடியாது. ஆனால், தம்மை 'அறிந்துணர்வதில்' வெற்றிபெற்றவர்களும் தோல்வியடைந்தவர்களும் இத் திறமைகளைப் பெறலாம். எல்லா சமூகங்களில் வாழும் மக்களுக்கும் பொதுவான இத் திறமைகளிலிருந்து, சமூகம் எவ்வாறு இருக்கவேண்டுமென்றோ, அல்லது மக்கள் தமது 'திறன்களை வளர்ப்பதற்காக' எத்தகைய நடத்தையை வலியுறுத்தவேண்டும் அல்லது ஆதரிக்கவேண்டுமென்றோ ஊகித்தறிய முடியாது. 'தன் திறன்களை வளர்த்தல்', அல்லது 'தனது ஆவல்களை நிறைவேற்றுதல்', அல்லது 'திறமைகளையெல்லாம் முற்றிலும் வளர்த்தல்' என்ற கருத்துக்கு முழு வடிவம் அளிக்குமுன், எதைக் குறிக்கோளாகக் கொள்ளவேண்டும் என முடிவு செய்ய வேண்டும். நான் எனது திறமைகளுக்கேற்ப வளர்ச்சியடைவேனென்றால், என் 'திறன்களை வளர்க்கிறேன்', அல்லது 'எனது ஆவல்களை நிறைவேற்றிக்கொள்கிறேன்' என்பது பொருளாகாது. (ஏனெனில் அப்போது நான் எந் நிலையை அடைந்தாலும், அதை என்னால் அடைய முடியும்). ஆனால், நான் பெரிதும் விரும்பும் ஒரு நிலையை அடைவேனென்றால், எனது 'ஆவல்களை நிறைவேற்றிக்கொள்கிறேன்' என்று பொருள்படும். ஆனால், அவ்வாறு செய்த பிறகு அந் நிலையை எய்தியமையைப்பற்றி வருந்துவேனென்றால், அது அவ்வாறு பொருள்படாது. அந் நிலையை அடைவதனால் நான் எனது அல்லது பிறருடைய வெறுப்புக்கு இலக்காவேனானால் அதைப்பற்றி வருந்தநேரிடும். நான் என்ன நிலையை அடைய விரும்புகிறேன் என்பதும், என்னைப் பிறருடைய வெறுப்புக்கு அல்லது மதிப்புக்கு உள்ளாக்குவதும், நான் வாழும் சமுதாயத்தின் ஒழுக்க விதிகளையும் உயர்வுத் தரங்களையும் பெரும்பாலும் பொறுத்துள்ளது. இவ் விதிகளும் தரங்களும் ஓரளவு என்மேல் திணிக்கப்பெற்றுள்ளன. சிறப்பாக, பிறர் நமக்கு வசதியான முறையில் என்னை நடக்கத்தூண்டும் குழந்தைப் பருவத்தில் இவை திணிக்கப்பெறுகின்றன. என்னை அறியாமல் நான் பிறரைப் பின்பற்றும்போதும் இவ் விதிகளையும் தரங்களையும் ஓரளவு பெறுகின்றேன். சிலவேளை இவற்றை நானே தெரிந்தெடுத்துக்கொள்கிறேன். நான் இவற்றை எவ்வாறு பெறினும், இவையில்லாத நல்வாழ்வை என்னால் எண்ணிப்பார்க்கமுடியவில்லை. இவை இன்பத்தை அல்லது துன்பத்தை உண்டுபண்ணலாம். ஒரு சூழ்நிலையில் நான் என்னைப்பற்றியும் என்னுடைய நிலையைப்பற்றியும்

மனநிறைவடையலாம்; இன்னொரு சூழ்நிலை தோன்றியதும் எனக்கு மனக்குறைவு ஏற்படலாம். நான் மாருத குணம் படைத்தவனாக இருப்பேனென்றால், சூழ்நிலை மாறியபோதிலும், எனது குறிக்கோள்களை விடாது பற்றிக்கொண்டிருப்பேன். என் குணம் நெகிழும் தன்மையுடையதானால், என்னையும் அறியாமலே புதிய குறிக்கோள்களைத் தெரிந்துகொள்வேன். இவ் விரு நிலைகளிலும் நான் துன்புறுவேன். ஏனெனில், முதல்நிலையில் பிறருடைய தரங்களை ஏற்கமறுப்பதனால் அவர்களுடைய பகைக்குள்ளாவேன். இரண்டாவது நிலையில், எனது புதிய தரங்களுக்கேற்ப என்னால் வாழமுடியாதுபோகலாம். சிலவேளை பொருத்தமில்லாத குறிக்கோள்களையும் சமூக வாழ்வினால் தூண்டப்பெற்ற தேவைகளையும் நான் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடும். ஆயினும் அவற்றில் சிலவற்றை விட்டுவிடுவதன்மூலம் எனது வாழ்வை நான் ஒழுங்கமைக்காமலிருக்கலாம்.

பயன்வழிக் கொள்கையினரது அறநெறிக் கோட்பாடுகள் குறைபாடுகள் உள்ளவை. அவர்கள் 'தன் திறன்களை வளர்த்தல்' என்ற கருத்தைப் பயன்படுத்தாதது அதற்குக் காரணமன்று. (விளக்கும் கருவியாக அக் கருத்தைப் பயன்படுத்துவது பயன் தருவதைவிட தீங்கையே விளைவிக்கும்). அக் கருத்தினால் விளக்கப்பெறும் அனுபவத்தை அவர்கள் கருதாததே அதற்குக் காரணம். அக் கருத்தைப் பயன்படுத்துகிறவர்களுக்குப் பயன்வழிக் கொள்கையினரைவிட ஒரு பெரிய நன்மை உண்டு. அதாவது, மனிதன் தனது அறநெறி, சமூக வாழ்வில் நடந்துகொள்ளும் முறையில் ஒரு முக்கியப் பகுதியை அவர்கள் தள்ளிவிடுவதில்லை. ஆனால், அக் கருத்தைப் பயன்படுத்துவதனால் அவர்களுடைய கொள்கையில் ஒரு பெருங்குறையும் ஏற்படுகிறது. அதாவது, அவர்கள் போலிப் பிரச்சினைகளைக் கிளப்புகின்றனர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் உண்மை முழுவதையும் காண்பதில்லை. ஆனால் அவர்களோ அதை மிகைப்படுத்திவிடுகின்றனர்.

அவர்கள் நேர்நிலை, எதிர்மறை என்ற இருவகை சுதந்திரத்தை வேறுபடுத்தி விளக்கும்போதும் உண்மையை மிகுதிப்படுத்திக் கூறுகின்றனர். முதல் வகையை விளக்கும்போது, மனிதர் சுதந்திரத்தை ஏன் மதிக்கிறார்கள் என்பதைப்பற்றித் தாம் நம்பும் கருத்துகளை அதனுள் திணிக்கின்றனர். இந் நம்பிக்கைகளில் ஓரளவு உண்மையிருக்கின்றது. ஆயினும், மனிதரது 'உயர்ந்த' உள் துடிப்புகள் (Impulses) நிறைவேருது தடுக்கப்படும்போதுதான் அவர்களுடைய சுதந்திரம் பறிபோகின்றது என்று சொல்வதனால் யாதொரு பயனும் ஏற்படுவதில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் எண்ணிறந்த ஆசைகள் இருப்

பதும், அவற்றை எல்லாம் அவன் அடைய முயல்வதில்லை என்பதும் உண்மைதான். ஏனெனில், அவற்றை எல்லாம் அடைய முயன்றால், அம் முயற்சி தடுக்கப்பெறுமென்று அவனுக்கு நன்றாகத் தெரியும். ஒவ்வொருவனும் தனது ஆசைகளுள் எவை இணக்கம்பெறத்தக்கவை, எவை தவிர்க்கவேண்டியவை என வேறுபாடு காண்கிறான். மேலும், பிறர் மதிப்புக்கு அஞ்சி தான் மறைத்துக்கொள்ளும் ஆசைகளுக்கும், தன்னை வெட்கித் தலை குனியச்செய்யும் ஆசைகளுக்கும் வேறுபாடு காண்கிறான். வெட்கப்படத்தக்க ஆசைகள் அவனிடம் வலிமையாக இருந்த போதிலும், பிற ஆசைகளைவிடக் குறைவாகவே அவற்றை நிறைவேற்ற முயல்கிறான். மேலும் அவற்றை நிறைவேற்ற அவன் முயலும்போது அம் முயற்சிகள் தடுக்கப்பெறுவதை அவன் அதிகமாக எதிர்ப்பதில்லை. நாம் தவறில்லாதது என்று கருதும் ஒரு செயலைச் செய்ய முயலும்போது அதைப் பிறர் தடுப்பார்களென்றால், அதைச் செய்யவேண்டுமென்ற ஆசை எவ்வளவு குறைவாக இருந்தபோதிலும், நாம் மிகவும் சினம் கொள்கிறோம். ஆனால், வெட்கப்படத்தக்கதென நாம் கருதும் செயலொன்றைச் செய்ய முயலும்போது பிறர் தடுப்பார்களென்றால், அப்போது அதைச் செய்யவேண்டுமென்ற ஆசை எவ்வளவு வலிமையாக இருந்தபோதிலும், நாம் அத்துணை சினம் கொள்வதில்லை. இது பெரும்பாலும்—ஏன், வழக்கமாக—நடைபெறும் நிகழ்ச்சியாகும். தான் எவ்வாறு முன்னேறவேண்டும், தனது வாழ்க்கை எத்தகைய சிறப்புடையதாக இருக்கவேண்டுமென்ற உயர்ந்த குறிக்கோளையுடைய மனிதன் தனது ஆசைகளில் சிலவற்றைத் தெரிந்தெடுத்துக்கொள்கிறான். தனது குறிக்கோளுக்கேற்ற ஆசைகளை விரும்பி, அதற்கு முரணான ஆசைகளை அவன் வெறுக்கிறான். அவன் வெறுக்கும் ஆசைகள் தடுக்கப்பெறும்போது, தனது சுதந்திரம் பறிபோவதாக முறையிடாது, அவன் அதற்கு மாறாகக் கவலை நீங்கி நன்றியும் தெரிவிக்கிறான். எந்த மனிதனும் தனது ஆசைகள் எல்லாவற்றையும் சரிநிகராகக் கருதுவதில்லை.

ஏன் இவ்வாறு நிகழ்கிறதென நாம் விளக்கவேண்டுமானால், பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் விளக்கமுயன்றதைப்போல் விளக்க முடியாது. சில ஆசைகள் வலுக்குறைந்திருப்பதாலும், அவற்றை நிறைவேற்றினால் துன்பம் விளையும் என்பதனாலும், அவற்றை நிறைவேற்றுவதால் எதிர்காலத்தில் நாம் பெறவிரும்புவதைப் பெறமுடியாதுபோய்விடும் என்ற அச்சத்தினாலும், அல்லது இவை போன்ற பிற காரணங்களினாலும் நாம் சில ஆசைகளைத் தெரிந்து கொண்டு பிறவற்றை விட்டுவிடுகிறோம் அல்லது அவற்றைக் குறைவாக மதிக்கிறோம் என்று கூறுவது உண்மையாகாது. நமது

ஆசைகளின் வலிமை, விரைவு, இன்ப துன்ப விளைவுகள் போன்றவை நாம் அவற்றைத் தெரிந்துகொள்வதற்குக் காரண மாகா. நாம் எவ்வாறு இருக்க விரும்புகிறோம், எவ்வாறு வாழ விரும்புகிறோம், பிறர் நம்மைப்பற்றி என்ன நினைக்க விரும்பு கிறோம் ஆகிய எண்ணங்கள்தாம் அதற்குக் காரணம். நாம் பகுத்தறிவும் அறநெறி உணர்ச்சியுமுள்ளவர்களாக இருப்பதனால் தான் நமது ஆசைகளில் சிலவற்றை மிகவும் விரும்பித் தெரிந் தெடுத்துக்கொள்கிறோம். அவ்வாறு செய்வதனால்தான் நாம், நமது ஊக்கிகள் வலிமை குறைந்திருந்தபோதிலும், நமது செயலைத் தடுக்கும் தடைகளில் சிலவற்றை மிகவும் வன்மையாக எதிர்க்கிறோம். நாம் எத் தடைகளை எதிர்த்து, நீக்க விரும்பு கிறோமோ, அவற்றை நமது சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் தடைகளெனக் கண்டிக்கிறோம். பிறர் அத் தடைகளை நம் மீது விதிக்கக்கூடாதென்று எதிர்பார்ப்பதுடன் உரிமையுடனும் கேட் கிறோம்.

இவை எல்லாம் உண்மைதாம். ஆயினும், நமது 'உயர்ந்த' உள் துடிப்புகளைக் கட்டுப்படுத்தாதிருப்பதே சுதந்திரம் என வரையறுப்போமானால், அது தவறாகும். தற்போது நிலவிவரும் ஒழுக்க விதிகளும் உயர்வுத்தரங்களும் நமது மதிப்பீடுகளைப் பெரிதும் பாதித்தபோதிலும், நமது மதிப்பீடுகள் அவற்றுடன் ஒன்றாக அல்லது ஏறக்குறைய ஒன்றாகக் கூட இணைவதில்லை. மேலும் ஒழுக்க விதிகளும் உயர்வுத் தரங்களும் எப்போதும் ஒன்றோடொன்று பொருந்துவதில்லை. ஆகவே ஒருவன் அவற்றுள் சிலவற்றைக் கடைப்பிடிக்கும்போது சிலர் அல்லது பலர் அவனை எதிர்க்கின்றனர். ஒருவன் தீயவனாக அல்லது தவறான வழியில் செல்பவனாக இருக்கலாம். ஆயினும் சமூக உணர்ச்சியும், பகுத் தறிவும், 'அறநெறிப் பண்பும்'உள்ளவனாகவும் இருக்கக்கூடும். ('அறநெறிப் பண்பு' என்று சொல்லும்போது, தான் ஏற்றுக் கொள்ளும் தரங்களுக்கேற்ப ஆசைகளை வரிசைப்படுத்தி மதிப் பிடும் தன்மையையே குறிப்பிடுகிறோம்.) அவனுக்குப் பேராவல் களும் குறிக்கோள்களும் உண்டு. சில வலிமையாகவும் சில விரை வாகவும் தோன்றும் வெறும் ஆசைகளென அவற்றைக் கருதக் கூடாது. அவன் தனது பேராவல்களை நிறைவேற்றுதவாறு தடுக்கும் தடைகளையே தனது சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் தடைகளெனக் கண்டிக்கலாம். அவன் தனது ஆசைகளெல்லாம் தடையின்றி நிறைவேறவேண்டும் என்பதற்காக உரிமை கொண் டாடாமல், தகுதியான வாழ்க்கை வாழவேண்டுமென்ற ஒரு குறிக்கோளை அடைவதற்காகவே உரிமை கொண்டாடலாம். 'அறநெறிப் பண்புள்ளவன்' என்ற முறையிலும், மதிப்பீடுகளில்

ஈடுபடுகிறவன் என்ற முறையிலும் அவன் இக் கருத்தைப் பெற லாம். இவையெல்லாம் இவ்வாருக இருப்பினும், இந்தக் குறிக் கோளுடன் தொடர்புடைய ஆசைகளை 'உயர்ந்த உள்துடிப்புகள்' என்றழைப்பது தவருகும். ஏனெனில், அவை அருவருப்பானவை யாகவும் 'தீங்கிழைப்பனவாகவும் இருக்கலாம். இந்த ஆசைகள் உயர்ந்த உள்துடிப்புகளாக இருந்தாலன்றி, ஒருவனுடைய சுதந் திரம் கட்டுப்படுத்தப்பெறுவதில்லை என்றும் நாம் சொல்ல முடியாது. ஏனெனில், அவ்வாறு சொல்வது மனிதனின் பொது அறிவை அவமதிப்பதாகும்.

மனிதன் தனது அறநெறித் தன்மையின்காரணமாக சுதந் திரத்தை நாடுகிருனேயல்லாமல், தனது ஆசைகளை நிறைவேற்ற முனைவதனுல் அதை நாடவில்லை என்று கருத்துக் கொள்கையினர் (Idealists) கூறுவது சரியென நாம் முடிவுகூறலாமென்று நினைக் கிறேன். (மனிதன் தனது ஆசைகள் அனைத்தையும் நிறைவேற்ற முடியாது. ஆகவே அவற்றுள் சிலவற்றை நிறைவேற்றிக்கொள் கிருன். காலப்போக்கில் அவற்றுள் பலவற்றை அவற்றின் வலிமைக்கேற்ப நிறைவேற்றிக் கொள்ளலாம் என்று நம்புகிருன்) பயன்வழிக் கொள்கையினர் இவ்வாறு சொல்லவில்லை. ஆனுல் உயர்ந்த உள்துடிப்புகளுக்குத் தடை எதுவுமில்லாமலிருப்பதே சுதந்திரம் என்று கருத்துக் கொள்கையினர் வரையறுத்தது தவறு. பொதுவாக நாம் சுதந்திரம் எனக் கூறும்போது நாம் விரும்பியதைச் செய்வதற்குத் தடையில்லாதிருக்கும் நிலையை அல்லது உரிமையைக் குறிப்பிடுகிருேம். நாம் எவ்வாறு இவ் வுரிமையை விருப்பத்துடன் நாடி, சில தடைகளைப் பிற தடை களைவிட மிகுதியாக வெறுக்கிருேமென விளக்குவதற்கும், சுதந் திரம்என்ற சொல்லை எவ்வாறு பயன்படுத்துகிருேம் என்று விளக்கு வதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. பயன்வழிக் கொள்கையினர் இவ் விரண்டையும் விளக்க முயன்றனர். அவர்கள் தரும் முதல் விளக்கம் கருத்துக் கொள்கையினர் தரும் விளக்கத்தைப்போல் அவ்வளவு உண்மையானதன்று. ஆனுல், அவர்களுடைய இரண் டாவது விளக்கம் கருத்துக் கொள்கையினரின் விளக்கத்தைவிட உண்மையானது.

முதன்முதலில் மக்கள் தமது வசதிக்காகவே அறநெறி விதிகளை அமைத்தனரெனப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் கரு தினர். மக்கள் சில நடத்தைமுறைகளை ஆதரித்து வேறு சில வற்றை விலக்க முயன்றதற்கு, தாம் அவ்வாறு செய்தால் தாம் விரும்பிய பலவற்றை எளிதில் பெற முடியும் என்று கண்டது தான் காரணம் என்றும் பயன்வழிக்கொள்கையினர் நினைத்தனர். அவர்கள் கூறும் இக் கருத்துகளை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும்கூட,

அவர்களின் மகிழ்ச்சிக் கொள்கையையும், அறநெறி பற்றி அவர்கள் தரும் 'புள்ளி இயல்முறை' (Statistical) விளக்கத்தையும் ஏற்கத் தேவையில்லை. வேறு பதம் கிடைக்காததால் 'புள்ளியியல் முறை' என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்தத் துணிகிறேன். அதன்படி, அறநெறி விதிகள் சமூகத்தில் வாழும் மக்களைக் குறைந்த முயற்சியினால் ஏராளமான ஆசைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ளத் துணை செய்கின்றன என்று அவர்கள் நம்பினர். இதையும், அவர்களுடைய மகிழ்ச்சிக் கொள்கையையும் நாம் மறுக்கமுடியும். ஏனெனில், இங்கு 'வசதி' என்ற சொல் 'இன்பம் தருவது' (துன்பத்தைத் தவிர்ப்பதும் இன்பம் தருவதில் அடங்கியிருக்கிறது) என்ற பொருளைத் தராமல் 'மக்கள் தாம் விரும்புவதைப் பெறத் துணை செய்தல்' என்று பொருள்படும் எனக் கொள்ளலாம். மேலும், மக்களிடம் சமூக உணர்ச்சியும் அறநெறிப் பண்புகளும் இல்லையெனில், அவர்கள் இன்பத்தை மட்டும் விரும்புவார்கள் அல்லது இன்பத்திற்காகவே பிற பொருள்களை நாடுவார்கள் என்று நம்புவதற்கு இடமில்லையெனவும் நாம் கருதமுடியும். நான் ஏற்கெனவே காட்டமுயன்றது போல், நாம் கீழ்க்கண்டவாறும் கூறமுடியும்.[1] அதாவது, ஒழுக்க விதிகளையும் மதிப்பீடுகளையும் அமைத்துக்கொள்ளும் மக்கள் சமூக, அறநெறி வாழ்வை வகுத்துவரும்போது, தமது ஆசைகள் பலவற்றை நிறைவேற்றுவதற்கான முன்னேற்பாடுகளை (தமக்காக மட்டும், அல்லது பிறருக்காகவும்) செய்வதோடல்லாமல், சமூகத்தில் வாழும் மக்களாகத் தம்மைக் கருதவும் தொடங்குகின்றனர். சமூக சூழ்நிலையில் அவர்கள் வாழும்போது வாழ்க்கை நலங்களைத் துய்த்தும் துய்க்காமலும் இருக்கலாம். ஆயினும் அவர்கள் வாழ்க்கைப்பாதை முழுவதும் செல்லும் வழிப்போக்கர்களாக இருப்பதால், தமக்கும் பிறருக்கும் மதிப்புடனும் கவர்ச்சியுடனும் தோற்றமளிப்பது தேவையாகின்றது. ஆனால் அவர்கள் தாம் எதிர்காலத்தில் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும், என்ன செய்யவேண்டும் என்பதைப்பற்றித் தெளிவான முழுக் கருத்தை முழு வடிவில் உள்ளத்தில் அமைத்துக்கொண்டு, அதற்கேற்ப வாழ முயல்வதில்லை. அவ்வுருவம் எப்போதும் தெளிவற்றதாகவும் மாறிக்கொண்டும் இருக்கின்றது. வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு பருவத்திலும் இத்தகைய உருவங்கள் பல தோன்றுகின்றன என்றும் சொல்லலாம். ஏறக்குறைய அவைஎல்லாம் தெளிவின்றித் தோன்றுகின்றன; ஒன்றிற்கொன்று பொருத்தமாகவும் அமைகின்றன. ஆண்டுகள் செல்லச்செல்ல அவை

[1] இதில் நாம் ரூஸோவும் கருத்துக் கொள்கையினரும் கூறியதைப் பின்பற்றலாம். ஆனால், அவர்களுடைய கொள்கைகளில் காணப்பெறும் சில ஐயுறத்தக்க பண்புகளையும் நோக்கங்களையும் தவிர்க்க முயலவேண்டும்.

மாறுகின்றன. வாழ்க்கையின் எப் பருவத்திலாவது மாறாத ஒரே உருவம் அல்லது பல உருவங்கள் இருக்குமானால், அல்லது அவை ஒன்றிற்கொன்று முரண்பட்டிருக்குமானால், மக்கள் வெளிச் சூழ் நிலைகளுக்கேற்ப அல்லது நமது உடலிலும் உள்ளத்திலும் நிகழும் மாற்றங்களுக்கேற்ப தமது குறிக்கோள்களை மாற்றிக்கொள்ள முடியாது. ஆயினும் ஒருவன் மகிழ்ச்சியுடன் வாழவேண்டு மானால் அத்தகைய உருவம் அல்லது உருவங்கள் அவனுடைய மனக்கண்முன்னே இருப்பதுடன் அவற்றிற்கேற்ப அவன் வாழவும் இயலவேண்டும். தனக்கென்று வகுத்துக்கொண்ட வழிகளைப் பின்பற்றவும் இயலவேண்டும். மகிழ்ச்சி என்பது 'தான் பெற்ற பேற்றினைக் கண்டு மனநிறைவடைதல்' என்று பொதுவாக மக்கள் கருதுகின்றனர். இங்கு 'பேறு' என்பது பெந்தாம் குறிப் பிடும் இன்பத்திரளைக் குறிப்பதில்லை; அது வாழ்க்கைப்போக்கைக் குறிக்கிறது; மனிதன் அதைப் பல பகுதிகளாகவோ அல்லது ஒன்றாக இணைக்கப்பெற்ற தொகுதியாகவோ காணலாம். அவை எவ்வாறு இருப்பினும், அவன் மன நிறைவடைவான். அவ்வாறு மன நிறைவடைவதற்கு அப் பகுதிகள் நெருங்கியிருக்கவேண்டும். அல்லது அத் தொகுதி அவர் கருதியவாறே இருக்கவேண்டும். ஒருவன் உள்ளம் வருந்துகிறான் என்றால் அவனிடம் இன்பத்தை விட மிகுதியான துன்பம் இருப்பதாகப் பொருள்கொள்ள லாகாது. தான் வாழ விரும்பும் வகையில் வாழ்ந்தும், தான் அடைய விரும்பும் நிலையை அடையவில்லை என்ற உணர்ச்சியே அவனுக்குத் துயரத்தைத் தருகின்றது.' தான் எவ்வாறு வாழவேண்டும், எந் நிலையை அடையவேண்டும் என்று தனக்குத் தெரியவேண்டுமென அவன் உணர்ந்த போதிலும், அது தனக்குத் தெரியவில்லையே என்ற உணர்ச்சியும் அவனுக்குத் துயரத்தைத் தரும். அவனுக்கு வலிமை மிக்க ஆசைகளும் அவற்றை நிறைவேற்றக்கூடிய வழிகளும் இருக்க லாம்; எனினும், அவன் மகிழ்ச்சியின்றி இருக்கலாம். படைப் புயிர் எதுவும் இன்பம் அல்லது துன்பம் துய்க்கலாம். ஆனால், அறநெறி உணர்ச்சியுள்ள மனிதன்மட்டும் மகிழ்ச்சியுடன் அல்லது மகிழ்ச்சியின்றி இருக்கமுடியும். ஒழுக்க விதிகள் உள்ளுணர்வினால் கண்டுபிடிக்கப்பெற்றவை அல்லது மனிதனது 'இன்றியமையாத' இயற்கையிலிருந்து உய்த்துணர்ந்தவை என்று கருதும் அறநெறியாளர்களின் கருத்தை ஆதரிக்காமலே இதை ஏற்றுக்கொள்ளமுடியும். இதை ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், ஒழுக்க விதிகள் முதன்முதலில் மனிதனுடைய 'தேவைகளி லிருந்து தோன்றியவை என்றும், நமது இயற்கை ஆசைகளி லிருந்து பிறந்த நடைமுறைப் பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துவைத்த வழிகள்என்றும் ஹியூமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் கூறுவதை ஒப்புக்

கொள்ளமுடியும். பகுத்தறிவும் அறநெறி உணர்ச்சியுமுள்ள மனிதன்மட்டும் மகிழ்ச்சியுடன் அல்லது மகிழ்ச்சியின்றி இருக்க முடியும் என்பது மனிதன் அறநெறியையும் மகிழ்ச்சியையும்பற்றி எண்ணத்தொடங்கிய நாளிலிருந்து ஏற்றுக்கொண்ட கருத்தாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினர்கூட பொதுவாக இதை ஏற்றுக்கொண்டனர். அவர்கள் தமது அறநெறிக் கொள்கைகளை விளக்கும்போதுதான் இதை மறைமுகமாக மறுத்தனர்; அல்லது பொருத்தமான இடங்களில்கூட இதைக் கருதாமல் விட்டு விட்டனர். கோட்பாட்டறிஞர்கள், சிறப்பாக அறநெறி சமூகக் கோட்பாட்டறிஞர்கள், தாமே பொதுவாக ஏற்றுக்கொண்ட கருத்துக்களைப் பெரும்பாலும் தள்ளிவிடுகின்றனர்.

3. பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தை ஆதரித்து பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறும் கருத்துகள்

பாராளுமன்ற முறை அல்லது பிரநிதித்துவ முறை மக்களாட்சியை ஜேம்ஸ் மில் எவ்வாறு ஆதரிக்கிறாரென்று சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். பயன்வழிக் கொள்கையினரது அடிப்படைக் கருத்துகளின் உண்மையை நாம் ஐயுறவில்லையெனினும், அவற்றின் துணையைக்கொண்டு மக்களாட்சியை நன்கு ஆதரிக்க முடியுமா என்று இப்போது நான் ஐயுறுகிறேன். இந் நூலின் ஆறாவது இயலை நான் எழுதியபோது இவ்வாறு ஐயம்கொள்ளவில்லை.

ஏறக்குறைய பயன்வழிக் கொள்கையினர் எல்லாருமே சமத்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்டனரென்பது உண்மை. ஆயினும், அவர்கள் தமக்கே இயல்பான முறையில் அதை ஏற்றுக்கொண்டனர். அவர்கள் மனித ஆசைகளில் வேறுபாடு காணவில்லை. அவற்றின் விளைவுகளைப் பொறுத்தமட்டில்தான் அவைகளை வேறுபடுத்தினார்கள். அவர்கள் கருத்தின்படி, மனிதன் எதை விரும்பினாலும் அதைப் பெறவேண்டும். ஆனால் அவன் அதைப் பெறுவதனால் அதிக இன்பம் தடைபடக்கூடாது. ஏனெனில் அவன் விரும்புவது இன்பமாக இருக்கும்; இல்லையெனில் அது இன்பத்தை அடையும் வழியாக இருக்கும். எந்த மனிதனும் பிறரைவிட தன்னிலே மேம்பட்டவனாக இல்லை. எவ்வகை வாழ்க்கையும் தன்னிலே மிகுந்த தகுதியுடையதாகவும் இல்லை. ஆகவே, தான் பிறரைவிடச் சிறந்தவன் என்றோ, அல்லது மனித இயற்கைக்குத் தகுதியானது எது என்று பிறரைவிடத் தனக்கு அதிகமாகத் தெரியுமென்றோ எண்ணி, அதன்காரணமாகப் பிறரை ஆட்சிசெய்ய, யாருக்கும் உரிமையில்லை. மகிழ்ச்சியை

உண்டுபண்ணும் திறமையும் விருப்பமும் ஒருவனுக்கு இருக்குமானால், அக் காரணத்திற்காகவே அவன் பிறரை ஆளும் உரிமையைக் கேட்கலாம். நாம் பயன்வழிக் கொள்கையினரின் கருத்துகளை ஏற்றுக்கொள்வோமானால் அவற்றை எண்பிக்கவேண்டிய பொறுப்பு, தான் விரும்புவதைப் பெறுதவாறு யாரையாவது தடுப்பவரைச் சாரும். மிகுதியான ஆட்கள், தாம் விரும்புவதை அடிக்கடி பெறத் துணைசெய்வதுதான் அறநெறியின் அலுவல். ஒருவகையில் அறநெறி விதிகள் போக்குவரவு விதிகளைப் போன்றவை. அவை ஆசைகள் எல்லாம் தமது இலக்கை அடைவதற்குத் துணைசெய்கின்றன. அவ் வாசைகள் எத்தகைய ஆசைகளாக இருப்பினும் யாருடைய ஆசைகளாக இருப்பினும் கவலையில்லை; அவை தமது இலக்கை அடையவேண்டும். அவற்றுள் ஏதாவதொன்று இலக்கை அடையாதவாறு விலக்கப்பெறுமானால் பிற ஆசைகள் இலக்கை எளிதில் அடைவதற்காகவே அவ்வாறு செய்யப்பெறுகின்றது. பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் போன்ற சில பயன்வழிக் கொள்கையினர், ஆசைகள் மிகுதியாகவும் விரைவாகவும் தோன்றவேண்டுமென்பதை அடிப்படை அறநெறி விதியாகக் கருதினர். ஏனெனில் அவர்களுடைய மிகுதியான இன்பக் கொள்கை இதை ஒத்திருந்தது. மனிதர் எப்போதும் இன்பத்தை நாடுகின்றனர் அல்லது துன்பத்தை விலக்க விரும்புகின்றனர் என்று அவர்கள் எண்ணினர். ஹியூமின் தத்துவத்தில் மிகுதியான இன்பக் கொள்கை இல்லையெனினும், மக்கள் தாம் விரும்புவதைப் பெறுவதற்குத் துணை செய்வது அறநெறி விதிகளின் தலையாய கடமை (ஒரே அலுவல் என்றும் சொல்லலாம்) என்ற நம்பிக்கை அத் தத்துவத்தில் வெளிப்படையாகக் காணப்பெறுகின்றது. அவர்கள் இன்பத்தை அல்லது இன்பத்திற்காகப் பிற பொருள்களை விரும்புகின்றனர் என்ற கருத்தும் சில வேளை அந்தத் தத்துவத்தில் இடம்பெறுகின்றது.

மிகுதியான இன்பக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்டால், உயர்குடியாட்சியையும் முடியாட்சியையும் ஆதரிக்கும் மரபான கருத்துகள் பலவற்றை எதிர்க்கவேண்டும். அதாவது, சிலவகை ஆட்கள் பிறரைவிடச் சிறந்தவர்கள் என்பதையும், சில வாழ்க்கை முறைகள் பிறவற்றைவிட மேலானவை என்பதையும் மறுக்கவேண்டும். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் பாராளுமன்றச் சீர்திருத்தத்தை ஆதரித்தபோது, பயன்வழிக் கொள்கையின் இயற்கையான முடிவைத்தான் எடுத்துரைத்தனர் என்று சிலர் கூறினர். ஆயினும், அக் கொள்கை மக்களாட்சியை ஆதரிப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஹியூம் பழமைவாதியாக இருந்ததற்கு அவர் மிகுதியான இன்பக் கொள்கையை எடுத்துரைக்காதது

காரணமன்று; ஏனெனில், அக் கொள்கை எவ்விதமான குறிப்பிட்ட அரசாங்க முறையையும் ஆதரிப்பதில்லை. மனிதனிடம் தன்னலம் மேலோங்கியிருந்தபோதிலும், மக்களாட்சி முறையில் அரசாங்கம் பொதுமக்களின் நலத்தை மிகக் குறைவாகவே கருதும் இயல்புடையது என ஹியூம் நம்பினார். ஏனெனில் சொத்துடைமையைப் பாதுகாப்பது அரசாங்கத்தின் முதன்மையான அலுவல். சொத்துடைமையின் விதிகளை எல்லாம் மதிப்பது எல்லோருடைய நலத்திற்கும் ஏற்றது. ஏனெனில், அவை பொதுவாகப் பயனுள்ளவையென காணப்பெற்றதால்தான் முதன்முதலில் அவை தோன்றின. தவிர்க்கமுடியாதவகையில் ஒரு சிலர் இவ் விதிகளின் பயனைப் பிறரைவிட மிகுந்த செல்வம் பெற்றனர். இதன்விளைவாகப் பெரும்பாலும் ஏழைகள் செல்வர்களைக் கண்டு இப்போது பொறாமைப்படுகின்றனர். ஆகவே ஏழைகள் ஆட்சி செய்வதைவிட செல்வர்கள் ஆட்சி செய்வது சிறந்தது. இதற்கு செல்வர்கள் அறிவிலும் அறத்திலும் ஏழைகளைவிடச் சிறந்தவர்களாக இருப்பது காரணமன்று; அவர்களுடைய சொந்த நலத்திற்கும் பொது மக்களின் நலத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருக்கின்றது. சொத்துடைமை மதிக்கப் பெறவில்லையெனில், இறுதியில் எல்லா வகுப்பினரும் அதனால் தாம் பெற்றதைவிட மிகுதியாக இழந்துவிடுவார்கள். ஆனால் அதனால் உடனே செல்வர்களுக்குப் பெரும் இழப்பும் வறியவர்களுக்கு ஆதாயமும் ஏற்படுகிறது. சொத்துடைமைவிதிகள் தொடக்கத்தில் பொதுவாகப் பயனளித்ததுபோலவே இப்போதும் பயனளிக்கின்றன என்று ஹியூம் எண்ணியதாகத் தெரிகின்றது. அவற்றின் விளைவாக சமூகத்தில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் ஏற்பட்டுள்ளபோதிலும் அவை பயனளிக்கின்றன என்று அவர் கருதுகிறார்.

பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் வாழ்ந்த காலத்தில், ஆளும் வகுப்பினரின் நலங்கள் பொதுநலத்துடன் ஒத்திருந்தன என்று நம்புவது அரிதாக இருந்தது. அக் காலத்தில் அரசியல் அதிகாரம் பெற்றிருந்த நிலக்கிழாருக்கும், அவ் வதிகாரம்பெறாத ஆலை முதலாளிகளுக்கும் நலமுரண்பாடு ஏற்பட்டுவந்தது. மேலும், அப்போது பொதுமக்களின் நலத்திற்காகவும், பல தனிநிறுவனங்களின் உரிமைகளுக்காகவும் போராடிவந்த சீர்திருத்தவாதிகளுக்கிடையேயும் முரண்பாடு நிலவிவந்தது. பெந்தாம், மில் ஆகிய இருவரின் கருத்துப்படி, ஆட்சியாளர்கள் தமது நலம், பொது நலம் ஆகிய இவற்றுள் எப்போதும் தமது நலத்தையே தெரிந்து கொள்வார்கள். தமது நலத்தைப் பேணும்போது பொது நலத்தையும் பேணுமாறு வழி வகுத்திருந்தாலன்றி அவர்கள் பொதுநலத்தைப் பேணமாட்டார்கள். அவர்கள் இதைச் செய்ய

வேண்டுமெனில் பாராளுமன்ற வாக்குரிமையை விரிவாக்கி, அவர்களைப் பொதுமக்களுக்குப் பொறுப்புள்ளவர்களாக்கச் செய்ய வேண்டும். இம் முறை எப்போதும் தக்க பயனளிக்காதென பெந்தாமும் மில்லும் ஒப்புக்கொண்டனர். மக்களுக்கே தமது நலம் எதுவென்று தெரியாமலிருக்குமானால், அவர்களுக்குப் பொறுப்புள்ள அரசாங்கம் அவர்களுடைய நலத்தை முன்னேற்ற முயலாது. அது அவர்கள் விரும்புவதைச் செய்யும்; அல்லது அவர்கள் பொறுத்துக்கொள்ளுமாறு தூண்டும் அளவிற்குச் செயலாற்றும். ஆகவே, மக்கள் தமது நலத்தை அறியத் தொடங்கியதும், பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கமே பிற அரசாங்க முறைகளைவிடச் சிறந்ததாக விளங்குகிறது. மனிதன் பிறருடைய நலத்தை விரும்புவதைவிட தன்னலத்தை மிகுதியாக விரும்புவது அவனது இயற்கையோடு இயைந்தது; ஆகவே அதை நீக்க முடியாது. ஆனால், அறியாமையை அகற்ற முடியும். ஆட்சியாளர்கள் மக்களுக்குப் பொறுப்புள்ளவர்களாக இல்லையெனில், அவர்கள் தமது நலத்தைவிட பொதுநலத்தை மிகுதியாக விரும்புமாறு செய்ய முடியாது. ஆனால் கல்வியறிவில்லாத மக்களுக்கு அவர்களுடைய நலம் என்னவென்று கற்றுக்கொடுக்க முடியும். ஆகவே, மக்களுக்குக் கல்வியறிவூட்டி, வாக்குரிமை அளிப்பது சிறந்த அரசாங்கத்தை அமைப்பதற்கேற்ற வழியாகும்.

நான் இக் கருத்தை ஆறுவது இயலில் ஆய்ந்ததைவிட இங்கு அதிகமாக நுணுகி ஆராய விரும்புகிறேன். பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம் பிற அரசாங்க முறைகளைவிட மிகச் சிறந்தது. ஏனெனில், 'தன்னலத்தை'[1] நீக்க முடியாதெனினும், நமது நலம் எதுவென்று அறியாதவர்களுக்கு அதை அறிவுறுத்த முடியும். அதாவது, கல்வியறிவின்வாயிலாக அதை அவர்களே கண்டுணருமாறு செய்யமுடியும்.

இக் கருத்து அறிவுக்குப் பொருந்தாதது என்பதற்கு இரு காரணங்கள் தரலாம். இது 'தன்னலம்' நீக்கமுடியாதது என்ற கருத்திலிருந்து தவறானதொரு முடிவிற்கு வருகின்றது. 'நலம்'

[1] 'தன்னலம்' என்ற சொல் பொருள்மயக்கத்தைத் தரக்கூடுமெனினும், எளிய சொல்லாக இருப்பதனால் இங்கு அதைப் பயன்படுத்துகிறேன். ஒவ்வொருவனும் பிறர்நலத்தை விரும்புவதைவிடத் தன்னலத்தை மிகுதியாக விரும்புவதாக ஜேம்ஸ் மில் கருதினார். ஆனால், அவர் தன்னலம் கருதுவதற்கும் கருதாமைக்குமுள்ள வேறுபாட்டையும் விளக்கினார். அறநெறித் தத்துவ அறிஞர் என்ற முறையில், எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் வேறுபாட்டை மறுக்காமல் அதை விளக்குவதே அவரது அலுவல். இங்கு 'தன்னலம்' என்ற சொல்லை அதன் வழக்கமான பொருளில் நான் பயன்படுத்தவில்லை. ஆனால் பயன்வழிக் கொள்கையினர் 'பிறர் நலத்தைவிட தன்னலத்தை மிகுதியாக விரும்பும் கொள்கை' என்று சிலவேளை கூறும் பொருளில் அதைப் பயன்படுத்துகிறேன்.

என்ற சொல்லை மிகுதியான இன்பக் கொள்கைக்கேற்ப வரையறுப்போமானால், ஒருவன் தனது 'நலம்' எதுவென்று கண்டு பிடிப்பது எவ்வளவு அரிதென இக் கருத்து ஆய்ந்து பார்ப்பதில்லை. மிகுதியான இன்பக் கொள்கைக்குப்பதிலாக, 'மக்கள் தாம் விரும்புவதை அடிக்கடி பெறுமாறு வழி செய்' என்ற எளிய விதிக்கேற்ப 'நலம்' என்ற சொல்லை வரையறுத்தாலும் இதே தவற்றை இக் கருத்தில் காணலாம். பெந்தாமும் ஜேம்ஸ் மில்லும் இந்த இரண்டாவது விதியை மிகுதியான இன்பக் கொள்கைக்கு இணையாகக் கருதியிருப்பார்கள். இரண்டு விதிகளும் சமமானவை அல்ல என்பது தெளிவாக இருப்பினும் நமது வாதத்திற்காக அவை இணையானவை என வைத்துக் கொள்வோம்.[1] (மனிதர்கள் எப்போதும் இன்பத்தை நாடி, துன்பத்தை விலக்க விரும்பினர் என்று அவர்கள் நம்பியது உண்மையாக இருந்தால் அவை இரண்டும் ஒன்றாகவே இருக்கலாம்.'

ஜேம்ஸ் மில்லின் தத்துவத்தில் 'தன்னலம்' என்பது நீக்க முடியாத ஒன்றென வரையறுக்கப்பெற்றுள்ளது. பிறருடைய நன்மையைவிட தனது நன்மையை மிகுதியாக விரும்புவது 'மனித இயற்கை'. ஏதாவதொன்றை 'மனித இயற்கை' என்று கூறுவோமானால், அது மாற்றமுடியாதது என்று பொருள்படும். குடிகளும் தமது ஆட்சியாளர்களைப்போலவே 'நீக்கமுடியாத தன்னலம்' உள்ளவர்களாக இருக்கின்றனர். 'தன்னல'த்தை நீக்கமுடியாது. அப்படியானால், ஆட்சியாளர்களுக்குக் கல்வியறிவூட்டுவதைவிட, குடிகளுக்குக் கல்வி புகட்டுவதனால் அரசாங்கத்தினுடைய 'தன்னல'த்தின் தீய விளைவுகளை எளிதில் நீக்கமுடியுமென நாம் ஏன் கருதவேண்டும்? இன்பத்தை மிகுதியாக நுகரும் கொடுங்கோலனைப்போலவே பொதுநல ஆர்வமுள்ள ஆட்சியாளரும் இப் பரந்த பொருளில், தன்னலமுள்ளவராக இருக்கிறார். பொது நன்மையைப் பேணும்வகையில் அவர் செயலாற்றுகிறாராகலின் அவரைப் பொதுநல ஆர்வமுள்ளவரென்று அழைக்கிறோம். அவர் அவ்வாறு செயலாற்றுமாறு செய்வதற்குச் சிறந்த வழி, அவரை மக்களுக்கு நேராக அல்லது மறைமுகமாகப் பொறுப்புள்ளவராக்குவதே என்று நம்புவதற்கு ஏதாவது காரணம் இருக்கின்றதா? அவர் யாருக்கும் பொறுப்புள்ளவராக இல்லையென்றால், தமது அதிகாரத்தைத் தவறான வழியில் பயன்படுத்தக்கூடும் என்பதில் ஐயமில்லை. இது மேலே குறிப்பிட்ட

[1] இவ் வாதம், இரண்டு விதிகளும் இணையானவை என்ற விதிக்குப் பொருத்தமாக இருக்குமானால், மிகுதியான இன்பக் கொள்கைக்கும் பொருத்தமாக இருக்கும் என்பதும், இரு விதிகளும் இணையானவை என்ற விதி எளிதானது என்பதும் வாசகர்களுக்கு எளிதில் புலனாகும் என்று நம்புகிறேன்.

தற்கு முற்றிலும் மாறுனது. அரசாங்கம் எல்லோருக்கும் பொறுப்புள்ளதாக இருக்கும்நிலைக்கும், ஒருவருக்குமே பொறுப்பில்லாமல் இருக்கும் நிலைக்கும் இடையே பல்வேறு நிலைகள் உள்ளன. பிளேட்டோ குறிப்பிடும் தனிப் பயிற்சிபெற்ற காவலர்கள்போன்ற ஆளும் வகுப்பொன்று தெரிந்தெடுக்கப்படுகிறது என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவர்களுடைய நடத்தை முறைகளுக்கு அவர்களே ஒருவருக்கொருவர் பொறுப்புடையவர்களாக இருக்கின்றனர். இத்தகைய பொறுப்பு, பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியைவிட அதிகத் திறமையுடன் நல்லதோர் அரசாங்கத்திற்கு வழிவகுக்கக்கூடும். சிலவேளை அம் முறை செலவு குறைந்ததாகவும் இருக்கலாம். மக்கள் 'நீக்கமுடியாத தன்னலம்' உடையவர்களாக இருப்பதால் பிளேட்டோ குறிப்பிடும் முறை திறமை குறைந்ததெனை முடிவுகூறமுடியாது. பெந்தாம் தீட்டும் சமூகத்தின் காவலர்களுக்கு, பிளேட்டோ, தமது 'Republic' என்ற நூலில் விவரிக்கும் பயிற்சியைப்போலல்லாமல் வேறு வகையான பயிற்சி தேவைப்படுகிறதென வைத்துக்கொள்வோம். அப்படி யிருந்தபோதிலும், பெரும்பாலான மக்கள் தமது சொந்த நலம் என்னவென்று அறியுமாறு செய்வதைவிட சமூகத்தின் ஒரு சிறு பகுதியினருக்கு இத்தகைய பயிற்சியளிப்பது எளிதாக இருக்கும். மக்கள் முற்றிலும் 'தன்னலம்' உள்ளவர்களாக இருக்கும்போதே, பொதுநல ஆர்வமுள்ளவர்களாகவும் பயிற்சி பெறமுடியும் என்பதை (ஜேம்ஸ் மில்லைப்போல்) ஒப்புக்கொள்வோமானுல், மனிதன் 'தன்னலம்' பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்திற்கு வழி வகுக்கிறதென்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே, அது இரு முறைகளுக்கும் என்ன தேவைப்படுகிறதென்பதைப் பொறுத்தது எனலாம். ஆட்சியாளர்களைப் பொதுநல ஆர்வமுள்ளவர்களாகப் பயிற்றுவிப்பது எளிதா? அல்லது மக்களை நல்ல குடிகளாக்குவது எளிதா? மனித இயற்கைபற்றி ஜேம்ஸ் மில் தரும் விளக்கம் கொஞ்சமும் இக் கேள்விக்கு விடையளிப்பதில்லை.

அவருடைய கருத்துகள் உண்மையிலிருப்பதைவிடச் சிறந்தவைபோல் தோன்றுகின்றன. ஏனெனில், நாம் பலமுறை ஒரு கூட்டம் அல்லது வகுப்பைப்பற்றிப் பேசும்போது, அதை ஒரு தனிமனிதனைப்போல் கருதுகிறோம். ஒருவன் தனது செயல்களுக்கு யாருக்கும் பொறுப்புள்ளவனுக இல்லையெனில் அவன் தவருக நடக்கக்கூடும். ஆனுல் ஒரு கூட்டத்தினர் பொறுப்புள்ளவர்களாக இல்லையென்று சொன்னுல், அவர்கள் தமது கூட்டத்தைச் சேராதவர்களுக்குப் பொறுப்புள்ளவர்கள் அல்லர் என்று பொருள்படும். அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் பொறுப்புள்ளவர்களாக இருக்கக்கூடும் (வழக்கமாக அவ்வாறு இருக்கின்றனர்).

அவர்களுடைய செயல்கள் பொது நன்மைக்கேற்றனவாக இருக்கின்றனவா அல்லது இல்லையா என்பது, அவர்கள் தாம் ஒவ்வொருவரும் தமது நிலைகளுக்கேற்ப எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டுமென்று எதிர்பார்க்கின்றனர் என்பதைப் பொறுத்திருக் கின்றது. மேலும் ஆளும் வகுப்பினரை ஒரு தனித் தொகுதி யாகக் கருதமுடியாது. ஏனெனில், அவர்கள் பொதுவாகப் பல கூட்டங்களைச் சேர்ந்தவர்களாவர். அவர்கள் ஒருவரொரு வரைக் குறைகூறிக்கொள்வதுமுண்டு. அரசாங்கத்தைப் பொறுப் புள்ளதாகச் செய்யும் பொறுப்பு மக்களாட்சியைச் சார்ந்திருப் பதைவிட, ஆட்சியில் பங்குபெருவிடினும் பொது நிகழ்ச்சிகளில் அறிவுடன் ஆர்வம்காட்டும் சிறு பகுதியினரின் பேச்சுரிமையை மிகுதியாகச் சார்ந்திருக்கலாம். அரசாங்க அமைப்பில் மக்களாட் சியின் இயல்பு மிகுந்திருந்தால், இவ் வுரிமையும் அதிகமாக வழங் கப்பெறும் எனக் கூறமுடியாது.

ஒருவனுக்குத் 'தனது நலம் என்னவென்று தெரியும்' என்று சொன்னல் அதற்குப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் தரும் பொருள் என்ன? தான் விரும்புவது என்னவென்று தெரிந்துகொள்வது எனப் பொருள் கூறமுடியாது. ஏனெனில் அது அவனுக்கு எப்போதும் தெரியும். பயன்வழிக் கொள்கையினரது உளவிய லில் மறைவுநனவு (Subconscious) என்பதற்கு இடமில்லை. ஜேம்ஸ் மில்லின் கருத்துப்படி, ஒருவனுக்கு ஓர் ஆசை இருக்கு மெனில், அஃது இருப்பதாக அவனுக்குத் தெரியும். தனது நலம் என்னவென்று அவன் அறியவேண்டுமானல், தனக்கு எது மகிழ்ச்சி தருமென்று அவனுக்குத் தெரியவேண்டும். அவனுடைய மகிழ்ச்சி, அவன் தான் விரும்புவதை யெல்லாம் தொடர்ச்சி யாகப் பெறுவதையும், அவனது ஆசைகள் பெரும்பாலும் நிறை வேறுவதையும் பொறுத்தது. ஒருவனுக்குத் தனது நலம் என்ன வென்று தெரியவேண்டுமானல், தான் எதிர்காலத்தில் எதை விரும்பக்கூடும் என்று பொதுவாக அறிந்திருக்கவேண்டும். தனது எதிர்கால ஆசைகள் எவ்வளவு விரைவாகத் தோன்றும், தனக்கு அவை எவ்வளவு முக்கியமானவை என்பதைப்பற்றியெல்லாம் அவனுக்கு ஓரளவாவது தெரிந்திருக்கவேண்டும். இப்போது தான் விரும்புவது என்ன என்றுமட்டும் தெரிந்தால் பயனில்லை. ஏனெனில், எதிர்கால விருப்பங்களைப்பற்றி அறியவேண்டு மெனில், தான் எத்தகையவன் என்றும், எதிர்காலத்தில் தனது தகைமை எவ்வாறு மாறும் என்றும் அவன் அறியவேண்டும். எதிர்காலத்தில் தனக்கு என்ன நேரும்என்றும் அவனுக்குத் தெரியவேண்டும். ஏனெனில், அவனுடைய விருப்பங்கள் சூழ் நிலைகளுக்கேற்ப மாறுதலடையும். அவனுக்குத் தன்னறிவும்,

தனது எதிர்காலத்தைப்பற்றி நல்லறிவுள்ள கருத்துகளும் இருக்குமென்றால், தனது எதிர்கால விருப்பங்கள் எவையென்று சில ஆண்டுகளுக்குமுன்னே ஓரளவு கண்டறியமுடியும். ஆனால் இது மட்டும் போதாது. ஏனெனில், அவன் தான் எதிர்காலத்தில் விரும்பக்கூடியதைப் பெறுவதற்குத் தானும் பிறரும் என்ன செய்யவேண்டுமென்றும் அவனுக்குத் தெரியவேண்டும். அது அவனுக்குத் தெரியுமென்றால், அவன் தனது தனி நலம் என்னவென்று அறிந்துகொள்வதுடன் அதை அறிய முடியுமென்றும் கண்டுணர்கிறான்.

அவனுடைய மகிழ்ச்சிக்கு இதுவும் போதாது. பிறரும் தமது நலத்தை வளர்க்கமுயல்வதால், அவன் எப்போதும் தனது விருப்பங்களையெல்லாம் நிறைவேற்றமுடியாது. தனது நலத்தைப் பெறுவதற்குத் தேவையான எல்லாவற்றையும் அவன் அறியவேண்டுமானால், பிறர் நலத்துடன் தனது நலத்தையும் இணைப்பதற்கு என்ன செய்யவேண்டுமென்று அவனுக்குத் தெரியவேண்டும்; அல்லது தனக்காக அவற்றை அவ்வாறு இணைப்பதற்கு யாரைத் தெரிந்தெடுக்கவேண்டுமென்பதுவது அவனுக்குத் தெரியவேண்டும். ஒவ்வொருவனும் தனது நலத்தைமட்டும் கருதி அரசாங்கத்தை மதிப்பிடுவானென்றால், அப்போது அரசாங்கத்தை மக்களுக்குப் பொறுப்புள்ளதாகச் செய்வதால் யாதொரு பயனும் விளையாது. ஏனெனில், ஒருவன் தனது நலத்தைப் பிறருடைய நலத்துடன் யார் இணைக்கக்கூடும் என்று தீர்மானிப்பதற்குமுன், பிறருடைய நலத்தைப் பற்றிச் சிறிது எண்ணிப் பார்க்கவேண்டும். நலம் என்பதை இங்கு விளக்கியிருப்பதைப் போல் வரையறுப்போமானால், யாருமே தமது நலம் என்னவென்று அறிந்துகொள்ளமுடியாது. ஆயினும், அதைப் பயன்வழிக் கொள்கைக்கேற்ப வரையறுக்கவேண்டுமானால், அவ்வாறுதான் வரையறுக்கவேண்டும்.

நலங்களையும் அவற்றின் இணைப்பையும்பற்றி அறிவுடன் பேசவேண்டுமானால், ஒருவனுடைய நலம் என்பது, அவனுடைய சமூக நிலையைப் பேணும் அல்லது முன்னேற்றும் வழியெனக் கருதவேண்டும். அதை அவனுடைய ஆசைகளை அடிக்கடி நிறைவேற்றும் வழியாகக் கருதக்கூடாது. அவனுடைய நலத்தைப் பிறருடைய நலத்துடன் இணைக்கமுடியும் என்பதற்குக் காரணமுண்டு. அவன் தனது ஆசைகளை நிறைவேற்றும் அளவையும், அவர்கள் தமது ஆசைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும் அளவையும் ஒப்பிட்டுப்பார்க்கமுடியும் என்பது காரணமன்று. அவனுடைய தேவைகளும் அவர்களுடைய தேவைகளும் முரணாக இருக்குமெனில், அம் முரண்பாட்டை நீக்கமுடியும் என்பதுதான்

காரணம். முரணுன நலங்களை ஒன்ருக இணைத்தல்என்ருல், அவ்வாறு இணைக்கும்போது அதனுடன் தொடர்புள்ள எல்லோருக்கும் அந்த இணைப்பு நேர்மையானதாகத் தோன்றுகிறது.

ஒருவனுக்குத் தனது நலம்[1] என்னவென்று தெரியவேண்டுமென்ருல், அவனுக்குத் தன்னறிவோ அல்லது தனது சமூகச் சூழ்நிலைகளைப்பற்றிய அறிவோ இருக்கத் தேவையில்லை. தன்னைப் போன்ற நிலையிலிருக்கும் மக்கள் தமது உரிமைகள் எவையென நினைக்கின்றனர் என்றும், யாருடைய துணையையும் அறிவுரையையும் நாடுவது என்றும் அவனுக்குத் தெரிந்தால் போதும். அவனுடைய நிலையைப் பேணுவதற்கும் முன்னேற்றுவதற்கும் அரசாங்கம் என்னசெய்யவேண்டுமென்று அவனுக்குத் தெரியவேண்டிய தேவையில்லை. அதைப்போல், தன்னைப் போன்றவர்களது உரிமைகளுக்கும், பிறர் கேட்கும் உரிமைகளுக்குமுள்ள முரண்பாடுகளை நீக்கி அவற்றை இணைப்பதற்கு அரசாங்கம் என்ன செய்யவேண்டுமென்றும் அவன் அறியவேண்டிய தேவையில்லை. சமூகத்தில் அவனுடைய நிலை தனித்தன்மை வாய்ந்ததாக இருக்கலாம். வேறு எவரும் அவனைப்போன்று அதே உரிமைகளைக் கேட்காமலுமிருக்கலாம். அவனது ஊரில் அவன் ஒருவன்தான் கத்தோலிக்க (Catholic) அஞ்சல்காரனுகவும், திருமணமாகி ஆறு குழந்தைகளுக்குத் தந்தையாகவும், அஞ்சல் தலைகளை ஆர்வமுடன் சேகரிப்பவனுகவும், தொழிற் கட்சியின் உறுப்பினனுகவும் இருக்கலாம். வேறு யாரும் அவன் சமூகத்தினிடம் எதிர்பார்ப்பதைப் போன்ற அதே உரிமைகளை எதிர்பார்ப்பதில்லை. ஆயினும் பொதுவாக அவன் கேட்கும் உரிமைகள், ஏதாவதொருவகையில் அவனைப்போன்ற நிலையில் உள்ளவர்கள் வழக்கமாகக் கேட்கும் உரிமைகளைப் பொறுத்தவை. அவனுடைய நலன்கள் பிறருடைய நலங்களுடன் இணைந்திருப்பதால், தான் யாருடைய துணையையும் அறிவையும் நாடவேண்டும் என்றும், தனது நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்காக யாருக்கு வாக்களிக்க வேண்டும்என்றும் எளிதில் அறிந்துகொள்கிருன். பரிந்துபேசுவோர், இணக்கத்திற்கு வழிவகுப்போர் ஆகியோரின் திறமைகளை மதிப்பிடுவதற்குச் சில ஏற்கத்தக்க தரங்கள் உள்ளன. 'நலம்' என்பதைப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறும் பொருளில் பார்த்தால், அத்தகைய தரங்கள் இருப்பதில்லை. எனது ஆசைகள் பலவற்றை நிறைவேற்ற யார் எனக்குச் சிறந்த முறையில் துணைசெய்யக்கூடும் என்று நான் எவ்வாறு தீர்மானிக்க முடியும்? சுரங்க வேலையாட்களின் வாழ்க்கை

[1] அரசாங்கம் அல்லது அரசாங்கத்தினிடம் செல்வாக்குள்ள ஆட்கள் கவனிக்கவேண்டுமென ஒருவன் நேர்மையாக எதிர்பார்க்கும் உரிமையை இங்கு மனிதனுடைய நலம் என்று குறிப்பிடுகிறேன்.

நிலையை உயர்த்த என்ன செய்யவேண்டும் என்பதுபோன்ற கேள்விகளுக்கு விடையளிக்கப் பலர் தமது காலத்தையும் சிந்தனையையும் செலவழித்தனர். ஜான் ஸ்மித் என்பவன், தான் விரும்புவதைஎல்லாம் அடிக்கடி பெறுவதைப்பற்றி அவனைத் தவிர வேறு யார் கவலைப்படுவர்? ஜான் ஸ்மித்தே அதைப்பற்றி கவலைப்படுகிறான்?

மக்கள் தாம் முன்னால் விரும்பாததை இப்போது விரும்பத் தொடங்கும்போது மக்களாட்சி வேண்டுமென விழைகின்றனர். மக்களாட்சி வந்ததும், அது அவர்களை இன்னும் அதிகமாகக் கேட்குமாறு ஊக்குவிக்கின்றது. மேலும் அது அவர்கள் விரும்புவதை நிறைவேற்றிவைக்க உண்மையில் முயற்சிகள் செய்யப்படும் என்ற எண்ணத்தையும் அவர்கள் உள்ளத்தில் விதைக்கின்றது. பொதுவாகச் செல்வர்கள் ஏற்கெனவே பெற்றிருப்பதைத்தான் ஏழைகளும் கல்வியறிவில்லாதவர்களும் தமது நிலையைக் கண்டு மனம் புழுங்கிக் கேட்கின்றனர். ஆகவே மக்களாட்சி 'சமப்படுத்த' முயல்கிறது. அது புதிய விருப்பங்களைத் தோற்றுவித்து அவற்றை நிறைவேற்ற வழிவகுக்கின்றது. அது உண்டுபண்ணும் விருப்பங்களைவிட அதிக விருப்பங்களை நிறைவேற்றவில்லையெனில், அது (பெந்தாம் கூறும் பொருளில்) மகிழ்ச்சியைப் பெருக்குகிறதென்று சொல்லமுடியாது.

வாக்குரிமை பெறாதவர்கள் அதை விரும்பிக் கேட்டாலொழிய, அதை அவர்களுக்கு வழங்குவதால் அவர்கள் மகிழ்ச்சியடைவதில்லை. அதைப்போலவே வாக்குரிமை வேண்டுமென்று கேட்டு அதைப் பெற்றவர்களும் அதைக் கேட்பதற்கு முன்னாலிருந்ததைவிட இப்போது மிகுந்த மகிழ்ச்சியடைகின்றனர் (அல்லது தாம் விரும்பியவற்றைப் பெறுவதில் அதிக வெற்றி பெறுகின்றனர்) என்று நம்ப இடமில்லை. அவர்கள் வாக்குரிமை கேட்காமலிருந்தபோது, அது நமக்குத் தரக்கூடியவற்றை விரும்பவில்லைபோலும். வாக்காளர்கள், தாம் பெறக்கூடாதென்று ஆட்சியாளர் தடுக்க விரும்பியவற்றை விரும்பத் தொடங்காதவரை, வாக்குரிமை பெறுவதனால் யாதொரு பயனும் அடைவதில்லை. அவர்கள் வாக்குரிமை கேட்பதன் காரணம்[1] அதன்வழியாகத் தாம் விரும்பும் வேறொன்றைப் பெறலாம் என்று நம்புகின்றனர்; அல்லது அது தமது உரிமை

[1] பல இடங்களில் அவர்கள் கேட்காமலே வாக்குரிமை பெறுகின்றனர். சிறப்பாக 'பிற்போக்கான' நாடுகள் திடீரென 'முன்னேற்றம்' அடையும்போது இது நிகழ்கிறது. முயற்சியின்றி வாக்குரிமைபெறும் வாக்காளர் தமது வாக்கைப் பயன்படுத்துவதற்காகப் பணம் பெறுவாரென்றால், அதைத் தாம் விரும்பிக் கேளாமலே பெறும்போது அதை வரவேற்கிறார்.

யென நம்புகின்றனர். அல்லது இவ்விரண்டின் காரணமாகவும் அவர்கள் வாக்குரிமை கேட்கலாம். இத்தகைய நம்பிக்கைகள் அவர்கள் உள்ளத்தில் எழுவதற்குப் பலவகை சமூகச் சூழ்நிலைகள் துணைசெய்கின்றன. ஆகவே, இச் சூழ்நிலைகள் நிலவும்போது, மக்களுக்கு வாக்குரிமை வழங்குவதால் அவர்களைத் தற்காலிகமாக வேனும் மகிழ்ச்சியடையச் செய்வதற்கு நல்ல வாய்ப்பு இருக்கிற தென்று சொல்லலாம். ஆனால், இச் சூழ்நிலைகள் நிலவாதபோது மக்கள் தமது 'நலன்களை அறிந்ததை'விட, அவை நிலவும்போது அதிகமாக 'நலன்களை அறிகின்றனர்' என்று நம்புவதற்கு இடமே யில்லை. 'நலம்' என்ற சொல்லைப் பெந்தாம் பயன்படுத்திய பொருளிலும், அல்லது நான் வரையறுக்க முயன்ற பொருளிலும் கருதுவோமானால், அப்போதும் இஃது உண்மையாகவே இருக்கும். நான் வரையறுக்க முயன்ற பொருள் ஏறக்குறைய சாதாரண வழக்கிலிருக்கும் பொருளைப் போன்றது என நம்புகிறேன்.

மகிழ்ச்சியை மிகுதியாகப் பெருக்கும்போது அல்லது அரசாங்கம் மக்கள் விரும்புவதைஎல்லாம் பெறுவதற்குத் துணைசெய்து அதில் மிகுந்த வெற்றியும் பெறும்போது, ஒரு நாடு மற்றொரு நாட்டைவிட மிக நல்ல முறையில் ஆட்சி நடத்துகிறது என்று சொல்லமுடியாது. நல்ல ஆட்சிமுறைக்கு இஃது ஓர் அளவு கோலாக இருக்குமெனில், ஒரு நாடு மற்றொன்றைவிட நல்ல ஆட்சிமுறை பெற்றுள்ளது என்று நடைமுறையில் சொல்ல முடியாதுபோகும். ஒரு நாட்டில் மக்கள் அரசாங்கத்தினிடம் அல்லது ஒருவரொருவரிடம் எதிர்பார்க்கும் உரிமைகள், பொதுவாக நேர்மையானவை என்று ஏற்கத்தக்க வழிகளில் நிறைவேற்றிவைக்கப்பெறுமெனில், அந் நாட்டில் நல்ல முறை யான அரசாங்கம் நிலவுகிறதெனக் கூறலாம். ஆகவே, ஒரு நாட்டில் நல்ல முறைஆட்சி நடைபெறுவதற்கு அங்கு மக்க ளாட்சி நிலவவேண்டிய தேவையில்லை. அரசாங்கத்தின் அதி காரம் மக்கள் வாக்குரிமையைச் சார்ந்திருந்தாலன்றி, அவ்வர சாங்கம் மக்களது உரிமை வேண்டுகோள்களை நிறைவேற்றுவ தில்லையென்றால், அப்போது அந் நாட்டில் நல்ல ஆட்சிமுறை ஏற்படுவதற்கு மக்களாட்சி தேவைப்படுகிறதெனச் சொல்லலாம்.

நலன்களை மிகத் திறமையுடன் பேணுதலே தலையாயது என்று கருதுவோமானால் நாம் ஏற்கவிரும்பாத முடிவுகளை ஏற்கவேண்டி நேரிடும். 'நலம்' என்ற சொல்லின் பொருளை நான் பயன் படுத்தியதுபோல் கருதினாலும், அல்லது பெந்தாம், ஜேம்ஸ் மில் ஆகியோர் பயன்படுத்தியதுபோல் பார்த்தாலும் இதே முடி விற்கே வரக்கூடும். நலன்களைப் பேணுதலே தலையாயது என்றால்,

மக்களுக்கு எந்த நலன்கள் தேவையென்று ஏன் அரசாங்கமே தீர்மானிக்கக்கூடாது? மக்கள் எந் நலங்களைப் பெறவேண்டு மென்று ஆட்சியாளர்கள் கருதுகிறார்களோ அந் நலன்களையே மக்கள் விரும்புமாறு அரசாங்கம் ஏன் தூண்டக்கூடாது? நாம் மக்களின் ஆசைகள் எல்லாவற்றையும்பற்றி பெந்தாமையும் மில்லையும்போல் நடைமுறைக்கு ஒவ்வாத வகையில் எண்ணிப் பார்க்கும்போது இவற்றை முக்கியமாகக் கருதுவதுபோல், மக்களின் சமூகக் குறிக்கோள்களையும், அவர்கள் சமூகத்தில் தமது நிலையைப் பேணி முன்னேற்ற வேண்டுமென்பதில் காட்டும் அக் கறையையும்பற்றி எண்ணும்போதும் இவற்றை முக்கியமாகக் கருதவேண்டும். ஏனெனில், மக்களிடம் ஏற்கெனவே காணப் பெறும் குறிக்கோள்களையும் ஆசைகளையும்விட மிக எளிதில் நிறைவேற்றப்பெறக்கூடிய குறிக்கோள்களையும் ஆசைகளையும் அரசாங்கம் கொடுக்கக் கூடுமென்றால், அவற்றைக் கொடுக்க வேண்டியது அதன் கடமை. இங்கும் இருவகைத் தேவைகளை எண்ணிப்பார்க்கவேண்டும். நீங்கள் மக்களுக்குக் கொடுக்கக் கூடியதை அவர்கள் விரும்புமாறு செய்வது எளிதா? அல்லது அவர்கள் விரும்புவதைக் கொடுக்க முயல்வது எளிதா? இவ் விரண்டில் எது எளிதென்பது கால இடச் சூழ்நிலையைப் பொறுத் தது. பெந்தாம், மில் ஆகியோரின் காலத்தில் அரசாங்கம் பெற்றிருந்த பொருள் நிலைக்கேற்ப இரண்டாவது, முதலாவதை விட எளிதாக இருந்தது. ஆனால் இப்போது முதலாவது எளிதாக இருக்கலாம். இஃது உண்மையானால், அரசாங்கம் இதைச் செய்ய வேண்டும்.

இத்தகைய விரும்பாத முடிவுகளைத் தவிர்ப்பதற்காக, நல்ல ஆட்சி முறை என்பதைப்பற்றி நாம் தந்த விளக்கத்தைச் சிறிது மாற்றவேண்டும். ஒரு நாட்டின் மக்களது அறநெறித் தரங்கள் எவையென்று அரசாங்கம் முடிவுகூறுதிருக்கும்போது, அங்கு மக்கள் கேட்கும் உரிமைகள், பொதுவாக நேர்மையானவை என்று ஏற்கத்தக்க வழிகளில் நிறைவேற்றிவைக்கப்பெறுமெனில், அந் நாட்டில் நல்ல ஆட்சிமுறை நிலவுகிறதென்று கூறவேண்டும். ஆனால் இஃது, இப்போது நிலவும் தரங்களுக்கேற்ப அரசாங்கம் மக்களுக்குக் கல்வியறிவூட்டக்கூடாதென்று பொருள்படாது. அரசாங்கம் கல்வியை எவ்வளவு கட்டுப்படுத்தலாம் என்று முடிவு செய்வது எளிதன்று. (நல்ல வேளையாக இப்போது நான் அதைச் செய்ய முடியவில்லை). நான் 'கல்வி' என்ற சொல்லை மிகவும் பரந்த பொருளில் பயன்படுத்துகிறேன். மக்கள் குறிப்பிட்ட கருத்துகள், விருப்பங்கள், பழக்கங்கள் ஆகியவற்றைப் பெறு வதற்காக ஆய்ந்து செய்யப்படும் முயற்சிகளும் அச் சொல்லில்

அடங்கியிருக்குமாறு அதைப் பயன்படுத்துகிறேன். அரசாங்கம் கல்வியைக் கட்டுப்படுத்துவதற்குச் சில வரையறைகள் இருக்க வேண்டும். இத்தகைய விரும்பாத முடிவுகளைத் தவிர்க்க வேண்டுமானால் அவ் வரையறைகள் தேவை.

இம் முடிவுகளை நாம் ஏன் விரும்பாத முடிவுகளெனக் காண்கிறோம்? நாம் மகிழ்ச்சியில் நம்பிக்கை வைத்திருப்பது அதற்குக் காரணமன்று. தற்கால உலகில் அரசாங்கங்கள் மக்களுக்குப் பொறுப்புள்ளவையாக இல்லையெனில், அவை குடிகளது அறிவைக் கட்டுப்படுத்தி அல்லது மயக்கி, தமது அதிகாரத்தைத் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்தக்கூடும். அவ்வாறு பயன்படுத்துவது குடிகளின் மகிழ்ச்சியைக் குறைப்பதாகாது. ஏனெனில் அரசாங்கம் குடிகளது அறிவைக் கட்டுப்படுத்துவதில் எவ்வளவு வெற்றிபெறுகிறதோ அதற்கேற்ப அவர்களும் மகிழ்ச்சியாக இருக்கக்கூடும். மனிதர் ஒருவரொருவரை எவ்வாறு நடத்தக் கூடாதென்று நாம் நினைக்கிறோமோ அவ்வாறு அரசாங்கம் குடிகளை நடத்துவதே,அது தனது அதிகாரத்தைத் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்துவதாகும். ஆகவே, நாம் மக்களாட்சியை நம்பத் தகுந்த முறையில் ஆதரித்துப் பேசுவதற்குமுன், பயன்வழித் தத்துவம்கருதாத ஓர் அறநெறிக் கொள்கையை வலியுறுத்த வேண்டும். மனிதனின் நலம் என்பதை அவனுடைய சுதந்திரமும் அதனுள் அடங்குமாறு வரையறுத்தலன்றி, அக் கொள்கைக்கும் நலன்களை இணைப்பதற்கும் ஒரு தொடர்புமில்லை. லாக் செய்ததைப் போலவே நாமும் செய்யவேண்டும். சுதந்திரமாக வாழ்வதற்கு முடிவான உரிமையுண்டு என்று நாம் வலியுறுத்த வேண்டும். ஆயினும், நாம் அதை 'இயற்கையானது' என்றழைக்கவும், லாக்கைப்போல் அதை வரையறுக்கவும் தேவையில்லை. மக்களாட்சியை ஆதரிக்காமலே இவ் வுரிமையை நாம் வலியுறுத்த முடியும். ஆனால், தற்கால உலகில் இவ் வுரிமையை வலியுறுத்தாமல் மக்களாட்சியை நன்கு ஆதரிக்க முடியாது.

ஜேம்ஸ் மில்லும் பெந்தாமும் இக் கொள்கையை அல்லது உரிமையைப் பொருட்படுத்தவில்லை என்று நான் கூறவேயில்லை. அவர்கள் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருப்பதற்கு நீண்ட காலத்திற்குமுன்னே அவர்கள் மேற்கு ஐரோப்பிய, ஆங்கிலேய வகையைச் சேர்ந்த அறநெறிப் படைப்புகளாக விளங்கினர். அவர்களது அறநெறிக் கொள்கையில் காணப்பெறுவதைவிட, நடைமுறை நன்னெறியில் சிறந்த கருத்துகள் காணப்பெறுகின்றன என்று நம்புவது எளிதாக இருக்கின்றது. மேலும், அந் நன்னெறி அவர்களையும் அறியாமலே பல வகைகளில் அவர்களுடைய கொள்கையைப் பாதித்தது என்றும் நம்புவது எளிது.

அவர்கள் ஒருவேளை சீனப் பயன்வழிக் கொள்கையினராக இருந் திருப்பாரென்றால் மக்களாட்சியை ஆதரிப்பதற்காகப் பயன்வழிக் கொள்கைக் கருத்துகளடங்கிய வாதத்தைப் பயன்படுத்தியிருக்க மாட்டார்கள் எனலாம். ஆனால் இது வேறு பொருள். அவ்வாதம் பொருத்தமானதா என்பதை ஆராய்வதே நான் இங்கு எடுத்துக் கொண்ட பொருள்.

பொருட் குறிப்பு அகர வரிசை

அனுபவ வழிக் கொள்கை, 2
ஆடம் ஸ்மித், 162-66
இயற்கைக் கொள்கை, 7-8
காட்வின் :
  அரசாங்கம், 138
  அறநெறி, 133
  சட்டங்கள், 137
  தண்டனை, 134-135
  நூல்கள், 129–30
  பொதுவுடைமை, 139–140
  வன்முறை, 135–136
  ஹியூம், 131-132
கான்ட், 55, 68, 216
சமூக நிறுவனங்கள், 249-252
செயின்ட் சைமன், 226-229, 231, 258, 259
தன் முனைப்புக் கொள்கை, 12-13
தன்னலம், 272-278
தனிநிலைக் கொள்கை, 219-220, 222, 230-231
தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர் :
  ஆடம் ஸ்மித், 162-166
  மால்தஸ், 166-169
  ரிக்கார்டோ, 169-176
நன்மை, 7-8
நலன்களின் செயற்கை முற்றொருமைக் கொள்கை, 71
பயன், 33
பயன்வழிக் கொள்கை
  வரையறை, 3-4
  பிரிவுகள், 11
பர்க். 29, 61, 77, 84-87, 124
பாராளுமன்றச் சீர்த்திருத்தச் சட்டம், 143-144
பாலி, 26, 75-83
பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம், 269-272
பிரீஸ்ட்லி, 70
பிறர்நலக் கொள்கை, 12-13
புனித தாமஸ் அக்குவைனஸ், 17
பெக்காரியா, 73-75
பெந்தாம், ஜெரமி:
  அரசு, 97-98
  அறநெறித் தத்துவம், 102-104, 107
  இன்ப துன்பங்கள், 108-110, 113-114
  ஊக்கிகள், 114-117
  கடமை, 104
  கொள்கையினது அடிப்படைகள், 105,107
  தண்டனை, 117-118
  தீவிரவாதம், 120-123
  நூல்கள், 90-93, 95
  பிரெஞ்சுப் புரட்சி, 91-93
  பிளாக்ஸ்டோன், 97-98,101
  'பெனுப்டிகன்', 94, 95
  வாழ்க்கை, 89-96
  ஹியூம், 99-100
பெயின்:
  கொள்கை, 125-129
  நூல்கள், 125, 126, 127

மால்தஸ், 166-169
மில், ஜான் ஸ்டுவர்ட் :
எண்ண உரிமையும் பேச்சுரிமையும், 184-185
ஒத்துணர்வு, 209
கருத்தியல் உரிமை, 183-184
சுதந்திரம், 180-196
தனித் தன்மை, 188-189
நீதி, 207-209
நூல்கள், 178-179
பயன்வழிக் கொள்கை, 196-210, 244-245
பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம், 195-196
மக்களாட்சி, 192-194
வாழ்க்கை, 178
மில், ஜேம்ஸ் :
அரசியல் கோட்பாடு, 153-158, 271, 273-275. 281
அறநெறிக் கொள்கை, 144-153, 243-244, 246-247
பாராளுமன்றச் சீர்திருத்தச் சட்டம், 143-144
மூர், 7-10, 10-11, 212, 213, 238, 244
ரிக்கார்டோ:
உண்மைக் கூலி, 170
குத்தகைப் பணம், 171-173
பொருளாதார முன்னேற்றம், 174-175
முதலின் திரட்சி, 173-174.
ரூஸோ, 30, 68, 127, 215,225, 250, 257, 258
லாக், 25-31
ஹாப்ஸ், 2, 12-13, 15, 16-25, 147, 159-160, 236-237
ஹியூம் :
அரசியல் கொள்கை, 57-65
அறநெறிக் கொள்கை,35-36, 44, 49, 55-56, 238, 239-242
ஒத்துணர்வு, 44-49
சொத்துடைமை, 50-54, 271
தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கை, 37
நன்மை, தீமை, 37-40
பயன்வழிக் கொள்கை,41-43
மகிழ்ச்சிக் கொள்கை, 40
ஹெல்வேஷியஸ், 70-73.

கலைச் சொல் அகராதி

தமிழ்—ஆங்கிலம்

அகக் காட்சி :	Introspection
அகநிலை :	Subjective
அதிகாரப் பிரிவினை :	Separation of Powers
அநுபவ வழிக் கொள்கை :	Empiricism
அளவை இயல் :	Logic
அறநெறி :	Morals
அறவியல் :	Ethics
அறிவாற்றல் :	Intellect
அறிவு :	Reason
இயல்புணர்ச்சி :	Instinct
இயற்கைக் கொள்கை :	Naturalism
இயற்கை முறைக் கொள்கையினர்	Physiocrats
இறைமை :	Sovereignty
இறையில் கொள்கையினர் :	Atheists
இன்மைக் கொள்கை :	Nihilism
உட்கருத்து :	Intention
உட்பதிவுகள் :	Impressions
உண்மைக் கூலி :	Real Wage
உண்மை மதிப்பு :	Real Value
உணர்ச்சியறிவு :	Sensibility
உயர்குடியாட்சி :	Aristocracy
உருமலர்ச்சி :	Evolution
உள் துடிப்பு :	Impulse
உள்ளுணர்வு :	Intuition
உளவியல் :	Psychology
ஐயக் கொள்கை :	Scepticism
ஐயக் கொள்கையினர் :	Sceptics

ஒத்துணர்வு :	Sympathy
கருத்துக் கொள்கையினர் :	Idealists
கலப்பு அரசாங்கம் :	Mixed Government
காரண காரியத் தொடர்பு :	Causal relation
குத்தகைப் பணம் :	Rent
குறைந்து செல் பயன்பாட்டுவிதி:	Law of Diminishing Returns
கூட்டு நிலை :	Complex
சட்டவியல் :	Jurisprudence
சமதர்மம் :	Socialism
சமூகவியல் :	Sociology
சீரியல் :	Civil
செய்க் காட்சி முறை :	Experimental Method
செயல் உரிமை :	Free Will
தத்துவம் :	Philosophy
தலையிடாமை (கொள்கை) :	Laissez-faire
தன் திறமைகளை வளர்த்தல் :	Self-realization
தன்முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கை :	Egoistic hedonism
தன்முனைப்புக் கொள்கை, தன்னலக் கொள்கை :	Egoism
தன்னை அறிந்துணர்தல் :	Self-realization
தனித் தன்மை :	Individuality
தனி நிலை :	Simple
தனி நிலைக் கொள்கை :	Individualism
தனிப்பட்ட :	Particular
தனியார் துறை :	Private Sector
தரம் :	Standard
தீவிர வாதம் :	Radicalism
துன்பம் :	Pain
தொகுப்பு வழி முறை :	Induction
தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர் :	Classical economists
நலப் பொருளாதாரவாதிகள் :	Welfare economists
நலம் :	Interest
நன்மை :	Goodness, good
நிர்வாகத் துறை :	Executive
நேர் நிலை :	Positive
நேர்மை :	Rightness
பகுத்தறிவு வாதிகள் :	Rationalists
பங்கீடு :	Distribution
பணக் கூலி :	Money wage

பணித் துறை ஆட்சி, பணித் துறைக் குழு :	Bureaucracy
பயன்வழிக் கொள்கை :	Utilitarianism
பயன்வழிக் கொள்கையினர் :	Utilitarians
பழமை வாதிகள் :	Conservatives
பற்றுறுதி :	Fidelity
பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம் :	Representative Government
பிரபுக்கள் சபை :	House of Lords
பிழைப்புக் கூலி :	Subsistence wage
புலனுணர்ச்சி :	Sensation
புள்ளியியல் :	Statistics
புறநிலை :	Objective
புறநிலைத் தோற்றக் கொள்கை :	Phenomenalism
பொதுமக்கள் வாக்கெடுப்பு :	Universal suffrage
பொதுமையான :	Universal
பொறுப்புள்ள அரசாங்கம் :	Responsible government
மக்களாட்சி, ஜனநாயகம் :	Democracy
மகிழ்ச்சிக் கொள்கை :	Hedonism
மறுப்பாணை :	Veto
மறைவு நனவு :	Sub conscious
மனவெழுச்சி :	Emotion
மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் :	Greatest happiness of the greatest number
முடிபுரிமையுள்ள அதிகாரங்கள்:	Discretionary powers
முடியரசு, முடியாட்சி :	Monarchy
முடிவான நோக்கங்கள் :	Ultimate ends
முதலின் திரட்சி :	Accumulation of capital
முற்போக்கு வாதி :	Liberal
முற்றொருமை :	Identity
மெய்யறிவு :	Wisdom
வரையளவு :	Definition
வல்லாட்சி :	Despotism
வல்லுணர்ச்சி :	Passion
வழக்காறு :	Convention
விருப்பங்கள் :	Wants
விற்பனை முற்றுரிமை :	Monopoly

கலைச் சொல் அகராதி

ஆங்கிலம் — தமிழ்

Accumulation of capital	முதலின் திரட்சி
Aristocracy :	உயர் குடியாட்சி
Atheists :	இறையில் கொள்கையினர்
Bureaucracy :	பணித் துறை ஆட்சி
Causal relation :	காரண காரியத் தொடர்பு
Civil :	சீரியல்
Classical economists :	தொன்மைப் பொருளாதாரத் துறையினர்
Complex :	கூட்டு நிலை
Conservatives :	பழமை வாதிகள்
Convention :	வழக்காறு
Definition :	வரையளவு
Democracy :	மக்களாட்சி, ஜனநாயகம்
Despotism :	வல்லாட்சி
Discretionary powers :	முடிபுரிமையுள்ள அதிகாரங்கள்
Distribution :	பங்கீடு
Egoism :	தன் முனைப்புக் கொள்கை: தன்னலக் கொள்கை
Egoistic hedonism :	தன் முனைப்பான மகிழ்ச்சிக் கொள்கை
Emotion :	மனவெழுச்சி
Empiricism :	அனுபவ வழிக் கொள்கை
Ethics :	அறவியல்
Evolution :	உருமலர்ச்சி
Executive :	நிர்வாகத் துறை
Experimental method :	செய்க் காட்சி முறை
Fidelity :	பற்றுறுதி
Free will :	செயல் உரிமை

Good, goodness .	நன்மை
Greatest happiness of the greatest number :	மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்
Hedonism :	மகிழ்ச்சிக் கொள்கை
House of Lords :	பிரபுக்கள் சபை
Idealists :	கருத்துக் கொள்கையினர்
Identity :	முற்றொருமை
Impressions :	உட்பதிவுகள்
Impulse :	உள் துடிப்பு
Individualism :	தனிநிலைக் கொள்கை
Individuality :	தனித் தன்மை
Induction :	தொகுப்பு வழி முறை
Instinct :	இயல்புணர்ச்சி
Intellect :	அறிவாற்றல்
Intention -	உட்கருத்து
Interest :	நலம்
Introspection :	அகக் காட்சி
Intuition :	உள்ளுணர்வு
Jurisprudence :	சட்டவியல்
Laissez faire :	தலையிடாமை (கொள்கை)
Law of Diminishing Utility :	குறைந்து செல் பயன்பாட்டு விதி
Liberal :	முற்போக்கு வாதி
Logic :	அளவை இயல்
Mixed Government :	கலப்பு அரசாங்கம்
Monarchy :	முடியரசு, முடியாட்சி
Money Wage :	பணக் கூலி
Monopoly :	விற்பனை முற்றுரிமை
Morals :	அறநெறி
Naturalism :	இயற்கைக் கொள்கை
Nihilism :	இன்மைக் கொள்கை
Objective :	புறநிலை
Pain :	துன்பம்
Particular :	தனிப்பட்ட
Passion :	வல்லுணர்ச்சி
Phenomenalism :	புறநிலைத் தோற்றக் கொள்கை
Philosophy :	தத்துவம்
Physiocrats :	இயற்கை முறைக் கொள்கையினர்
Positive :	நேர் நிலை
Private Sector :	தனியார் துறை

Psychology :	உளவியல்
Radicalism :	தீவிரவாதம்
Rationalists :	பகுத்தறிவு வாதம்
Real value :	உண்மை மதிப்பு
Real wage :	உண்மைக் கூலி
Reason :	அறிவு
Rent :	குத்தகைப் பணம்
Representative Government :	பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கம்
Responsible government :	பொறுப்புள்ள அரசாங்கம்
Rightness :	நேர்மை
Scepticism :	ஐயக் கொள்கை
Self-realization :	தன்னை அறிந்துணர்தல் தன் திறன்களை வளர்த்தல்
Sensation :	புலனுணர்ச்சி
Sensibility :	உணர்ச்சியறிவு
Separation of Powers :	அதிகாரப் பிரிவினை
Simple :	தனி நிலை
Socialism :	சமதர்மம்
Sociology :	சமூகவியல்
Sovereignty :	இறைமை
Standard :	தரம்
Statistics :	புள்ளியியல்
Sub conscious :	மறைவு நனவு
Subjective :	அகநிலை
Subsistence wage :	பிழைப்புக் கூலி
Sympathy :	ஒத்துணர்வு
Ultimate ends :	முடிவான நோக்கங்கள்
Universal :	பொதுமையான
Universal suffrage :	பொதுமக்கள் வாக்கெடுப்பு
Utilitarians :	பயன்வழிக் கொள்கையினர்
Utilitarianism :	பயன்வழிக் கொள்கை
Veto :	மறுப்பாணை
Wants :	விருப்பங்கள்
Welfare :	நலப் பொருளாதார வாதிகள்
Wisdom :	மெய்யறிவு

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

சென்னை-9

இதுவரை வெளியிட்டுள்ள நூல்கள்

பொருளாதாரம்

*1.	பொருளாதாரம்—II ...	சி. வேலாயுதம் ...	9	00
2.	புதுமைப் பொருளாதாரக் கூறுகள் ...	டாக்டர் திருமதி ஆர். தாமரஜாட்சி	12	00
3.	பொருளாதாரம் ஓர் அறிமுகம்—I ...	தி.சி. மோகன் ...	12	00
4.	பொருளாதாரம் ஓர் அறிமுகம்—II ...	எம். ஏ. அபூர்வசாமி,		
5.	பொருளாதாரக் கோட்பாடு வளர்ந்த	பி.வி. ஸ்ரீநிவாசன் ...	10	75
	வரலாறு...	க. முத்தையன் ...	7	00
*6.	பணவியலும் பாங்கியலும்—II ...	சி. வேலாயுதம் ...	11	50
7.	நவீன பாங்கு இயல் ...	க. வெற்றிவேல் ...	7	50
*8.	இந்தியச் செலாவணியும் பாங்கு முறையும்...	பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன் ...	5	50
*9.	அரசாங்க நிதி இயல் ...	அர. சேஷாசலம் ...	4	75
10.	இந்தியப் பொருளியல்—I ...	எம். பாலசுப்பிரமணியன் ...	10	00
11.	இந்தியப் பொருளியல்—II ...	எம். லூர்துநாதன் ...	4	25
12.	நமது பொருளாதாரப் பிரச்சினை—I ...	சி. சுந்தரராஜன் ...	10	75
13.	நமது பொருளாதாரப் பிரச்சினை—II ...	எஸ். குழந்தைநாதன் ...	10	50
14.	இங்கிலாந்தின் பொருளாதார வரலாறு—I	கீ.சீ. இராமசாமி ...	6	00
15.	இங்கிலாந்தின் பொருளாதார வரலாறு—II	கீ. சீ. இராமசாமி ...	6	00
16.	அமெரிக்காவின் நவீன பொருளாதார வளர்ச்சி	தி. சி. மோகன் ...	5	00
17.	அமெரிக்கப் பொருளாதார வரலாறு—I	மு. க. சுப்பிரமணியம் ...	11	00

*மூல நூல் (Original Book)

18.	அரசாங்க நிதியியலின் பொருளாதாரம்—I	மா. குமாரசாமி	...	10 00
19.	இந்தியாவின் பொருளாதார வளர்ச்சி—I...	தே. வேலப்பன்	...	10 00
20.	பணம் சிறு விளக்கம் ...	கோ. இராதாகிருஷ்ணன்	...	10 00
*21.	வணிக இயலின் தத்துவங்கள் ...	கு. ஆளுடைய பிள்ளை	...	9 50
22.	பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் கிரேட் பிரிட்டனில் தொழில் வாணிபப் புரட்சி...	கு. ரா. கருப்பண்ணன்	...	11 00

வரலாறு

*23.	பிரிட்டன் வரலாறு—I ...	கி. ர. அனுமந்தன்	...	10 00
*24.	பிரிட்டன் வரலாறு—II ...	கி. ர. அனுமந்தன்	...	9 75
*25.	ஐரோப்பிய வரலாறு—I ...	டி. வி. சொக்கப்பா	...	4 50
26.	ஐரோப்பா—கடந்த ஐந்து நூற்றுண்டு காலச் சரித்திரம் ...	வை. விருத்தகிரீசன்	...	15 00
27.	இங்கிலாந்து வரலாறு—I ...	இரா. அண்ணுமலை	...	13 00
28.	இங்கிலாந்து வரலாறு—II ...	பா. மாணிக்கவேலு	...	13 00
29.	இங்கிலாந்தின் வரலாறு—I ...	க. த. திருநாவுக்கரசு	...	15 00
30.	இந்தியாவின் சிறப்பு வரலாறு—I ...	தி. வெ. குப்புசாமி	...	7 50

அரசியல்

*31.	இந்திய அரசியலமைப்பு ...	வீ. கண்ணையா	...	4 75
32.	அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம் ...	டி. செல்லப்பா	...	8 50
33.	தற்கால அரசியல் அமைப்புகள் ...	மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	...	8 50
34.	பன்னுட்டு அரசியல்—I ...	திருமதி நூர்ஜஹான்பாவா	...	16 00
35.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயல்—I ...	வீ. கண்ணையா	...	9 00
36.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயல்—II ...	அ. ஜெகதீசன்	...	7 25

உளவியல்

37.	குழந்தை உளவியல்—I ...	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	...	8 00
38.	குழந்தை உளவியல்—II ...	கி. ர. அபபுள்ளாச்சாரி	...	7 00

39.	உட்கவர் மனம்	...	சி. ந. வைத்தீஸ்வரன்	...	7 00
40.	இளையோர் உளவியல்—I	...	தி.இரா. அரங்கராசன்	...	12 00
41.	இளையோர் உளவியல்—II	...	தி. இரா. அரங்கராசன்	...	9 00
42.	சமூக உளவியல்	...	என். வேதமணி மானுவேல்	...	9 25
43.	பிறழ்நிலை உளவியல்	...	அ. பெசன்ட் கிரீப்பர்ராஜ்	...	11 00
44.	பித்தரின் உள்ளம்	...	அ. பெசன்ட் கிரீப்பர்ராஜ்	...	3 00
தத்துவம்					
45.	இந்து சமயத் தத்துவம்	...	ஞா. ராஜாபகதூர்	...	5 50
அறவியல்					
46.	அறவியல்—ஓர் அறிமுகம்	...	கோ. மோ. காந்தி	...	8 50
அளவையியல்					
47.	அளவை இயல்—தொடக்க நூல்	...	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	...	2 50
மானிடவியல்					
48.	மானிடவியல்	...	ம. சு. கோபாலகிருஷ்ணன்	...	4 75
49.	பண்பாட்டுக்கோலங்கள்	...	கி. பூ. சுப்பிரமணியன்	...	5 50
சமூகவியல்					
50.	சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடு	...	ஜெ. நாராயணன்	...	10 00
புவியியல்					
*51.	ஆசியா—I	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	...	9 50
*52	ஆசியா—II	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	...	8 75
*53.	ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் புவியியல்	...	ஏ. எஸ். நாராயணன்	...	8 00
*54.	வட அமெரிக்கா	...	குமாரி இரா. அலுமேலு	...	8 25
*55.	தென் கண்டங்கள்—ஆஸ்திரேலியா	...	திருமதி எச். நியூமன்	...	4 25

*மூல நூல் (Original Book)

*56.	புவிப்புறவியல்—II	நா. அனந்தபத்மநாபன்	6	00
*57.	செய்முறைப் புவியியல்	சு. ஜெயச்சந்திரன்	9	00
*58.	மக்கட் பரப்பியல்	வி. எஸ். அனந்தபத்மநாபன்	5	25
*59.	சமுத்திரவியல்	கோ. இராமசாமி	6	50
60.	காலநிலை இயல்—I	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	10	00
61.	வளியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	கோ. இராமசாமி	11	00
*62.	புவி அமைப்பு இயல்	சி. விசுவநாதன்	4	75

புள்ளியியல்

*63.	புள்ளியியல்—அறிமுகம்	சு. வைத்தியநாதன்	10	00
64.	புள்ளியியல் முறைகள்—I	கோ. சண்முகசுந்தரம்	10	00
65.	நம்மைச் சுற்றியுள்ள பேரண்டம்	தி. வி. லட்சுமிநரசிம்மன்	6	50

விலங்கியல்

*66.	விலங்கியல்	பெ. மா. அண்ணாமலை, இரா. முருகேசன்	12	00

பௌதிகவியல்

67.	ஒளி நூல்	ச. சம்பத்து	10	00

பொது நூல்கள்

68.	மகாத்மா காந்தி	சரஸ்வதி தங்கையன்	3	25
69.	இந்தியாவில் குடியானவர் வாழ்க்கை	எஸ். இலட்சுமி	3	50
70.	விவசாயப் புரட்சி	வி. கார்த்திகேயன்	8	00
71.	சேமக் கை—நூல்	ஆ. சுப்பிரமணியன்	2	50
*72.	நீரிழிவு—க்ஷயரோகம்	ஜி. வேங்கடசாமி, ஏ. கதிரேசன்	2	50

*மூல நூல் (Original Book)