தமிழும் குறியியலும்

தமிழவன்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

தமிழும் குறியியலும்

தமிழும் குறியியலும்

தமிழவன்
(முனைவர் எஸ். கார்லோஸ்)
இணைப் பேராசிரியர்
பெங்களூர் பல்கலைக்கழகம், பெங்களூர்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES
டி. டி. டி. ஐ. (அஞ்சல்), தரமணி, சென்னை—600 113.

முனைவர் மு. வரதராசனார்
அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு-3

(28-5-92, 29-5-92)

Dr. M. Varadharacanar Endowment Lecture No. 3
Endowment Lecture Publication No. 34

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title	:	Tamilum Kuriyiyalum
Author	:	Thamizhavan (Dr. S. Carlos) Reader in Tamil, Bangalore University, Bangalore.
Publisher & copy right	:	International Institute of Tamil Studies, T.T.T.I. (Post), Taramani, Madras-600 113.
Publication No.	:	168
Language	:	Tamil
Date of Publication	:	November 1992
Edition	:	First
Paper Used	:	16 K. G.
Size	:	21×14 cms
Printing type	:	10 Point
No. of Copies	:	1200
No. of Pages	:	VIII+100
Price	:	Rs. 17/- (Rupees Seventeen only)
Printers	:	Kanaka Dhurga Printers, Madras-96. Ph. : 49 25 342
Artist	:	SATHYA
Subject	:	Tamil and Semiotics

* அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாளர் கருத்துகளுக்கு நிறுவனம் பொறுப்பல்ல.

பதிப்புரை

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் முதல் மதிப்புறு இயக்கு-நரும் தமிழறிஞருமான முனைவர் மு. வரதராசனாரைச் சிறப்பிக்குமுகமாகத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட முனைவர் மு. வரதராசனார் அறக்கட்டளையின் மூன்றாவது சொற்பொழிவு இந்நூல்.

நிறுவன மேனாள் இயக்குநர் முனைவர் சிலம்பொலி செல்லப்பன் அவர்கள் அழைப்பின் பேரில் இவ்வறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவினைத் தமிழவன் அவர்கள் நிறைவேற்றித் தந்துள்ளார். தமக்கே உரித்தான முறையில், தமிழில் வளம் பெறவேண்டிய ஆய்வுக்களமாகக் 'குறியியலை' இதனுள் விளக்கிச் சென்றுள்ளார். மேலை நாட்டு ஆய்வு முறையைத் தமிழுக்கு அறிமுகம் செய்வித்தலாகவும் தமிழில் அறிமுகம் செய்தலாகவும் நூல் அமைந்துள்ளது. சிறந்த நூலை வழங்கியுள்ள நூலாசிரியருக்கு நிறுவனம் நன்றி தெரிவிக்கின்றது.

நிறுவனத்தில் இவ்வறக்கட்டளை நிறுவ உதவிய சான்றோர்; சொற்பொழிவிற்கு அழைப்பு விடுத்த மேனாள் இயக்குநர் முனைவர் சிலம்பொலி சு. செல்லப்பன் அவர்கள்; பொழிவிற்கும் நூலாக்கத்திற்கும் களமமைத்த இயக்குநர் (பொறுப்பு) முனைவர் அன்னிதாமசு அவர்கள்; மெய்ப்பு திருத்தியுதவிய திரு. சு. சண்முக வேலாயுதம்; சொல்லகராதி தயாரித்துதவிய ஆய்வாளர் திரு. அ. லோ. பழனிசாமி; செவ்வையாக அச்சிட்டுத் தந்துள்ள கனகதுர்க்கா பிரிண்டர்ஸ், இவர்கள் அனைவருக்கும் எங்கள் நன்றி.

அன்புடன்

சென்னை-113 ச. சிவகாமி

9-11-'92 அறக்கட்டளைப் பொறுப்பாளர்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

ஆசிரியர் அறிமுகம்

தமிழவன் (முனைவர் எஸ். கார்லோஸ்) கேரள பல்கலைக் கழகத்தில் முதுகலைப் பட்டம் பெற்று மூன்றாண்டுகள் பாளையங்கோட்டை தூய சேவியர் கல்லூரியில் பணியாற்றினார். கேரளத்தில் கல்லூரி ஆசிரியராய்ச் சில மாதங்கள் பணியாற்றியபின் பெங்களூர் கிறிஸ்து கல்லூரியில் பத்து ஆண்டுகள் தமிழ் விரிவுரை யாளராய் வேலை பார்த்துள்ளார். 1980-இல் பெங்களூர் பல்கலைக் கழகத்தில் விரிவுரையாளராகச் சேர்ந்தார். 1986-இல் இருந்து இணைப் பேராசிரியராய்ப் பதவி வகித்து வருகிறார்.

இருபதில் கவிதை, நாட்டுப்புற நம்பிக்கை (தொகுப்பு), மலையாள நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் (மொழி பெயர்ப்பு), புதுக்கவிதை நாலு கட்டுரைகள், ஸ்ட்ரக்சர லிசம், ஏற்கெனவே சொல்லப்பட்ட மனிதர்கள் (நாவல்), படைப்பும் படைப்பாளியும், அமைப்பியல்வாதமும் தமிழி லக்கியமும் ஆகிய நூல்களின் ஆசிரியர்.

இன்றைய தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சிறு பத்திரிகை களின் பங்கு மகத்தானது என்னும் நம்பிக்கையில் செயலாற்றி வருபவர்.

என்னுரை

இன்றைய தமிழாய்வு ஒருவிதத்தில் தேங்கியுள்ளது என்று கூறலாம். தமிழ்ச் சிறுபத்திரிகை இயக்கத்தினர் இருத்தலியல் வாதம் (Existentialism) பற்றியும், அமைப்பியல்வாதம்(Structuralism) பற்றியும் நூல்கள் எழுதிய பின் பல்வேறு சர்ச்சைகள் தமிழகத்தில் நடக்கின்றன. அந்த விவாதங்கள் தமிழ்க்கல்வி நிறுவனங்களை வந்தடைந்தால் தமிழாய்வைப் புதுத்திசையில் கொண்டு செல்ல முடியும்.

மேலே சொன்ன இரு சிந்தனைகளில் இரண்டாவதான சிந்தனை முறை குறியியலையும் மொழியியலையும் அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஏற்கனவே மொழியியல் தமிழ்க்கல்விக்குள் நுழைந்து பல மாற்றங்களைச் செய்துள்ளது. அந்த மாற்றங்கள் தமிழிலக்கணக் கல்வியைத்தான் மாற்றியுள்ளதே தவிர இலக்கியத்தையும் தமிழ்ச்சிந்தனையையும் மாற்றியதாகக் கூற முடியாது. ஆனால் அமைப்பியல், குறியியலுடன் மொழியியலைத் தக்க முறையில் இணைத்தால் தமிழிலக்கியக் கல்வியும் அதனோடு தொடர்புடைய தமிழ்ச்சிந்தனையும் மாற்றம் பெறும். ஆய்வு, தமிழர்களின் வாழ்வோடு தொடர்புடையதாக மாறும்; இன்றைய தமிழாய்வியல் நிலைமையும் மாறும்.

இந்த நோக்கத்தைப் பிரதானமாகக் கொண்டு, தமிழ்ச் சிறுபத்திரிகை இயக்கச் சிந்தனைப் போக்குகளையும் தமிழ்க் கல்வியியல் போக்குகளையும் இணைக்கும் முகமாக இரு நாட்கள் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் என்னால் நிகழ்த்தப்பட்ட சொற்பொழிவு நூல் வடிவம் பெற்றுள்ளது. இத்தகைய சிந்தனைகளுக்கு ஏதோ ஒரு வகையில் காரணமானவர்கள் என் நண்பர்களான பல தமிழாசிரியர்களும் ஆய்வாளர்களுமாவர். மற்றும் என்னோடு பல வேளைகளில் விவாதித்த என்னைப் போன்ற கல்வித்துறைநண்பர்களுக்கும் என்சக சிறுபத்திரிகை எழுத்தாள வாசக நண்பர்களுக்கும் நான் நன்றி கூற வேண்டும். இவர்களுக்கும் மற்றும் இந்நூல் வரக் காரணமான உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்திற்கும் என் மனமார்ந்த நன்றி.

பெங்களூர். — தமிழவன்

உள்ளே

	பக்கங்கள்
முன்னுரை	1-5
குறிகளின் வரலாறு	6-19
ஒப்புமைச் சிந்தனை 6, ஒப்புமையும் அடையாளமும் 11, மொழியும் குறிகளும் 12, வினைச்சொல் 13, உருபுகளின் செயல்பாடுகள் 14, சொல்லாடலும் இலக்கியமும் 14, ஒழுங்கு 16, தொல்காப்பியத்தில் உலகைப் பாகுபடுத்தி அறியும் முறை 18.	
இடுகுறிச் சிந்தனை-தமிழிலும் மேற்கிலும்	20-49
செந்தமிழ் நிலத்து இயற்சொல்லும் இடுகுறிப் பண்பும் 20, குறிப்பான் குறிப்பீடு 22, தெரிதா 26, உணர்த்துதல் 28, லெக்கானும் சேனாவரையரும் 29, தெய்வச்சிலையாரும் விட்டி ஹென்ஸ்டீனும் 30, சொன்மை—பொருண்மை மரபு போற்றப்படாமை 31, தெரிநிலை அர்த்தமும் குறிப்பு அர்த்தமும் 32, லெக்கானின் கருத்துக்கள் 34, ஆகுபெயரன், பதிலியன் 37, கருவி மொழி : பெயர், வினை 42, 'பிரதி' பற்றிய சிந்தனைகளும் தமிழும் 44.	
குறி, புற எதார்த்தம், வரலாறு	50-59
குறிபற்றிய வொலஷினொவ், பியர்ஸ் ஆகியோர் கருத்துக்கள் 50, குறியும் சூழலும் 53, குறியும் புறப்பொருளும் 54, தமிழில் Icon மற்றும் Index போன்ற கருத்தாக்கங்கள் 54, குறியும் வரலாறும் 56.	
இல்மையும், உள்மையும், உரையாடலும் உரையும்	60-74
இடைவெளி அல்லது 'இல்பேச்சு' என்னும் குறி 60, உரையாடல் குறிகள் 65, உள் உரு 69	
தமிழ் என்னும் குறி	75-82
குறியியலில் உரை	83-87
குறிப்புக்கள்	87-95
Bibliography	96-98
சிறப்புச் சொல்லகராதி	99-100

முன்னுரை

'குறியியல்' என்ற தமிழ்ச்சொல் முதன்முதலில் தமிழில் பயன் படுத்தப்பட்டபோது அதனைப் பற்றிய விளக்கம் இவ்வாறு கொடுக்கப்பட்டிருந்தது; "சீமியாலஜி என்ற குறியியல் விஞ்ஞானம் மிக சமீபத்தில் மேற்கில் தோன்றிய ஒரு துறையாகும். இந்தக் குறியியல் மேற்கில் சில பல்கலைக்கழகங்களில் ஒரு துறையாகக் கருதப்படுகிறதேயன்றி இன்னும் உலகம் முழுதும் பரவி விடவும் இல்லை."[1] இது 1952-இல் எழுதப்பட்டது. இதன்பின் கடந்த பத்தாண்டுகளில் உலகம் முழுதும் இத்துறை பரவியுள்ளது.

குறியியல் என்ற தமிழ்ச்சொல்லுக்குச் சமமான இரண்டு சொற்கள் உள்ளன. ஒன்று, சீமியாலஜி' (Semiology); இன்னொன்று 'சீமியாடிக்ஸ்' (Semiotics). 'சீமியாலஜி' என்ற சொல்லை ஐரோப்பிய நாட்டவர்கள் அதிகம் பயன்படுத்துகிறார்கள் என்றும், 'சீமியாடிக்ஸ்' என்ற சொல்லை ஆங்கிலம் பேசும் நாட்டவர்கள் அதிகம் பயன்படுத்துகிறார்கள் என்றும் ஓராசிரியர் கூறுகிறார்.[2] சீமியாலஜி என்ற சொல் Sign என்கிற ஆங்கிலச் சொல்லுக்குச் சமமான Semeion என்ற கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து தோன்றியது.

குறியியல் பற்றிப் பேசும்போது இத்துறையைப் பிரபலப் படுத்திய மொழியியல் அறிஞரான ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர் பற்றி அறிந்து கொள்ள வேண்டும். அவர் இப்படிச் சொல்கிறார்: "நம் சமூகத்தில் உள்ள குறிகளின் வாழ்வைப் பற்றி ஆராயும் ஒரு விஞ்ஞானம் தோன்றும் வாய்ப்புக்கள் உள்ளன. அது சமூக உளவியலிலும், அதன் மூலம் பொதுவான உளவியலிலும் ஒரு

பாகமாக இருக்கும். அதை நான் 'சீமியாலஜி' என்று அழைப்பேன்.''

இன்றைய குறியியல் ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர் மூலமாக இன்றைக்குப் புகழ் பெற்றாலும் குறியியல் என்று ஒரு துறை சாத்தியமாக முடியும் என்று எண்ணியவர் ஒருவர் அமெரிக்காவில் தத்துவத் துறையில் இருந்தார். அவர் பெயர் சார்லஸ் சாண்டர்ஸ் பியர்ஸ் (Charles Sanders Pierce). 1839 முதல் 1914 வரை வாழ்ந்த அவர், ''தர்க்கத்திற்கு இன்னொரு பெயர் சீமியாடிக்ஸ், அதுதான் குறிகள் பற்றிய கோட்பாடு.'' என்று விளக்கினார்.

அதன்பின்பு அறிவுலகம் இவ்விருவர் சிந்தனைகளையும் தக்க முறையில் பயன்படுத்திக் குறியியல் என்ற சிந்தனையை வளர்த்தது.

சற்று எளிமையாகச் சி. எஸ். பியர்ஸ் குறியியலை விளக்குவதால் அவரது சிந்தனையிலிருந்து தொடங்குவோம். குறி (Sign) என்பது, ''ஒரு பொருள், யாரோ ஒருவருக்கு, ஏதோ ஒன்றாக, ஏதோ ஒரு முறைமையில் விளங்குவதாகும்.'' (Sign is something which stands to somebody for something in some respect or capacity). இங்கு ஒரு பொருள் ஏதோ ஒன்றாக நிற்கிறது. அப்பொருளாக நிற்கவில்லை. அதாவது ஒரு பொருள், ஒரு பிரதிநிதித்துவத்தின் (interpretant) மூலம் தன்னை அடையாளம் காட்டுகிறது. நில் என்பது சிவப்பு விளக்கு மூலம் விளங்குகிறது. ஆகவே பியர்ஸ் குறிப்பிட்ட 'குறி' (sign) என்பது ஒரு பொருள் (object) பற்றியும், ஒரு பிரதிநிதித்துவம் (interpretant) பற்றியும், விளக்குகிறது. இவை மூன்றின் உறவில் (செயல்பாட்டில்) தோன்றுவதுதான் குறிச்செயல்பாடு அல்லது குறிவயமாதல் (Semiosis).[3]

இதுபோல் சசூர் குறிப்பான் (signifier) குறிப்பீடு (Signified) என்று குறியை (Sign) இரண்டாகப் பிரிப்பார். குறி, குறிப்பான், குறிப்பீடு என்பவற்றை ரோலான் பார்த் (Roland Barthes) என்ற பிரஞ்சு இலக்கியப் பேராசிரியர் ஓர் எளிய உதாரணத்தின் மூலம் விளக்குவார். ரோஜாப்பூக்கள் செடியில் நிற்கும்போது வெறும் ரோஜாப் பூக்கள்தாம். ஆனால் அந்தப் பூக்கள் காதலுக்கு அடையாளமாக ஒருவருக்குக் கொடுக்கப்படும்போது அந்தப் பூங்கொத்து 'குறிப்பான்' ஆகி விடுகிறது. அதுபோல் காதல் என்பது

அந்தக் குறிப்பானால் அர்த்தப்படுத்தப்படும் 'குறிப்பீடு' ஆகி விடுகிறது. இப்போது வெறும் ரோஜாப்பூ 'குறி' ஆகிவிடுகிறது.

'குறி' கள் ஒரு சமூகத்தில் பல்வேறு கட்டங்களில் முக்கிய செயல்பாட்டைப் புரிகின்றன. நம் வாழ்க்கையிலும், நாம் தெரிந்தும் தெரியாமலும் குறிகளின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தத் தான் செய்கிறோம். பொது வாழ்க்கையிலும்கூட குறிகள் நம்மைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இதற்கு இரண்டு உதாரணங் களைப் பார்ப்போம். 1982-ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் 28-ஆம் தேதி 'நியு யார்க் டைம்ஸ்' பத்திரிகையில் சீமியாடிக்ஸ் பற்றி ஒரு கட்டுரை வெளியிடப்பட்டது. முதன்முதலாக அமெரிக்காவின் படித்தவர்கள் மத்தியில் சீமியாடிக்ஸ் பற்றிய விபரங்களை அறி முகப்படுத்தியது அக்கட்டுரை. அக்கட்டுரை வெளியானபின் இச் சிந்தனா முறை பற்றிய அதிக அக்கறை ஏற்பட்டது. அக்கட்டுரை யின் ஆசிரியர் (Maya Pines) அத்துறை அறிவு உள்ள சிலரிடம் அது பற்றி விளக்கம் கேட்டு ஓர் உதாரணத்தையும் கொடுத்தார். "ஏன் நியுயார்க்கில் உள்ள பணக்காரர்கள்கூட காட்டில் இடையர் கள் (Cow Boys) அணியும் காலணிகளை (Boots) அணிகிறார் கள்?" இந்தக் கேள்விக்குச் சீமியாடிக்ஸ் அறிவைப் பயன்படுத்திப் பதில் தாருங்கள் என்று கேட்டார். அதற்குப் பலவிதமான பதில் கள் தரப்பட்டன. சிலர், நியுயார்க் பணக்காரர்கள் யாரையும் எதிர்பார்க்காத தன்னிறைவுடையவர்களாய் வாழ விரும்புவதை யும், அதிக விஸ்தீரமான இடத்தில் உலவ விரும்புவதையும் இடையர் காலணி அணிவதன் மூலம் தெரிவிக்கிறார்கள் என்றார்கள்.

பிடல் காஸ்டிரோ என்ற கியுபா நாட்டுப் புரட்சித் தலைவரின் தாடிமுடியை உதிரவைக்க அமெரிக்க உளவு ஸ்தாபனம் செய்த ஷேவிங் கிரீம் பற்றிக்கூட குறியியல் ஆய்வுகள் நடந்துள்ளன. இதுபோல் நம் சூழலில் கூட பல குறிகள் செயல்படுகின்றன. சிலுவை கிறிஸ்தவரைக் குறிக்கும், தொப்பி முஸ்லீமைக்குறிக்கும் தோல் பை புத்திஜீவியைக் குறிக்கும் என்ற எண்ணங்கள் உண்டு.

இவ்வாறு இன்றைய நம் வாழ்முறை பற்றிய அறிவைச் சாதாரணமான நடை, உடை மூலமும், நாம் பார்க்கும், பயன்படுத் தும் பொருள்கள் மூலமும் தருகிறது குறியியல்.

இத்துறை மொழி பற்றிய சசூரின் சிந்தனைகளிலிருந்து தோன்றியதை ஏற்கெனவே பார்த்தோம். மொழியைப் பற்றிய பல

ஆய்வுகள் தமிழர்களிடம் இருந்துள்ளன என்பதற்கு நம் நீண்ட இலக்கண மரபுகள் சான்றாகும். அதுபோலவே வாழ்க்கை பற்றிய பார்வைகளை மொழிக்கு இலக்கணம் கூறிய தமிழர்கள் முன்வைத்திருக்கிறார்கள். காதல் வாழ்வு, கற்பு வாழ்வு, பரத்தமை, போர் வாழ்வு, குடும்ப வாழ்வு, சமூக வாழ்வு என்று அவர்கள் பார்வை நீண்டிருக்கிறது. மொழிக்கும் வாழ்வுக்கும் ஏதோ ஒரு தொடர்பு இருந்ததை அவர்கள் கண்டிருக்கிறார்கள்.

அதுபோலவே மொழி பற்றிய பார்வை நம்மிடம் இலக்கியப் பார்வையாக மாறியிருக்கிறது. முக்கியமாக உரையாசிரியர்கள் இலக்கண நூல்களுக்கு உரை எழுதியது போலவே இலக்கிய நூற்களுக்கும், காவியங்களுக்கும் உரையெழுதியிருக்கிறார்கள். அப்படி உரையெழுதும்போது 'உருபு' என்ற இலக்கணச்சிந்தனை யிலிருந்து அக்காலத் தத்துவ மரபுகள், அலங்கார மரபுகள், கவிதையியல் (Poetics) என்று விரிவாகச் சிந்தனையின் எல்லை களை அகலித்திருக்கிறார்கள். இப்படி மொழிக்கும் வாழ்க்கையின் பல்வேறு போக்குகளுக்கும் உள்ள தொடர்பை ஆய்ந்துள்ள சிந்தனாவாதிகள் இன்றைய அமைப்பியல் வாதம், மற்றும் குறியியல் சிந்தனைகளை அறியமாட்டார்கள். ஆனால் அமைப் பியல் வாதமும் குறியியலும் மொழிச்சிந்தனா முறையின் கட்டமைவைச் சார்ந்திருப்பதால் நாம் இன்று பழம் சிந்தனை களுடன் ஒப்புமை செய்ய வேண்டிய கடமை ஏற்பட்டுள்ளது.

குறியியல் அர்த்தங்களைக் கண்டுபிடிக்கும் செயலைச் செய் கிறது. அப்படி அர்த்தம் கிடைக்க வேண்டுமென்றால் ஒழுங்கு படுத்தப்படவேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. மொழியியலில் ஒழுங்கு உள்ளுறைந்து உள்ளது. எனவே மொழியை அல்லது மொழி வயப்பட்ட சிந்தனா முறையைப் பயன்படுத்தி எந்தப் பொருளையும் அணுகி அர்த்தத்தைக் கண்டுபிடிக்கலாம். அர்த்தம் என்றால் கருத்து; கருத்து பற்றிய அறிதல் முறை, கருத்துருவ அறிதல் முறை. இவ்வகையில் குறியியல் கருத்துருவத்தை விமர்சிக்கிறது. அதாவது குறியியலானது மொழியியல் துறை யின் கருத்தாக்கங்களின் முறையைப் பயன்படுத்திக் கருத்துருவத் தில் செயல்படுகிறது. எனவேதான் மொழியியல் வந்தபிறகு குறியியல் வந்தது.

குறியியல், மொழி பற்றிய விஞ்ஞானமான மொழியியலை எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறது என்றும் ஓரளவு பார்க்கலாம்.

'குறிப்பான்' என்ற மொழியியல் கருத்தாக்கத்தைப் பயன்படுத்தி ரோலான் பார்த் ஒரு பெண்ணுக்கு ரோஜாப்பூவைக் கொடுத்தலை விளக்கிய உதாரணத்தையே மீண்டும் பார்க்கலாம். ஆண் பெண்ணுக்குக் கொடுத்தல் என்ற செயல் ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் தனி அர்த்தத்தைப் (குறிப்பீட்டை) பெறுகிறது. குறிப்பான் என்பது 'ம—ர—ம்' என்ற ஒலிவடிவம். (இது பற்றி பின்னால் விளக்கம் வரும்). அது மரம் என்ற வஸ்துவைச் சுட்டுகையில் அர்த்தம் (குறிப்பீடு) ஏற்படுகிறது. இவ்வாறு மொழியியல் கருத்தாக்கமான குறிப்பான் என்பது 'ஆண் பெண்ணுக்கு ரோஜாப்பூ கொடுத்தல்' என்ற செயலைக் குறிக்கும் குறிப்பான் (பெயர் சூட்டல்) ஆகிறது. நமக்குத் தெரிந்த ஒரு மொழியியல் சார்ந்த சொல்லால் இவ்வாறு பல செயல்கள், கருத்துக்கள் முதலியனவற்றைத் தொடர்ந்து குறிப்பான் எனப் பெயர் சூட்டி, நம் ஆய்வைத் தொடர முடியும். இவ்வாறு மொழியியல் கருத்தாக்கத்தால் பிற கருத்தாக்கங்களும், நிகழ்ச்சிகளும், வெளிப்பாடுகளும் பெயர் சூட்டப்படும்போது புதுப்புது அர்த்தங்களைத் தரும் குறியியல் ஆய்வு நடைபெறுகிறது. இந்த வகையில் ஜூலியா கிறிஸ்தவா குறிப்பிடுவதுபோல் குறியியல் என்பது குறியியலையே பற்றிய சுயப்பிரக்ஞை (Self Reflexive) வயமான செயலாகிறது. அதாவது எல்லாக் குறியியலும் இன்னொரு குறியியலையே விமர்சனம் (Semiotics is a critique of Semiotics) செய்கிறது[4] எனலாம். இங்கு, சசூரின் கருத்தாக்கம்தான் குறிப்பான். ஆனாலும் தமிழ் மொழியியல் கருத்தாக்கத்தை, ஒரு சிந்தனையை விளக்க யாரேனும் பயன்படுத்தியிருந்தால் அம்முறையையும் நாம் குறியியல் என்றே அழைக்கலாம். அவ்வாறு குறியியல் தனது இயல்பாலேயே தமிழ்க் குறியியலை (சுயப்பிரக்ஞை என்ற செயல்பாட்டால்) இனம் காணுகிறது.

இங்குப் பள்ளிப் பாடநூல் ஒன்று எழுதுவதைவிட தமிழ்ச் சூழலில், குறியியல் கருத்துக்கள் பற்றிய சிந்தனையே நமக்குத் தேவை என்பதால் மேல்நாட்டுக் குறியியல் கருத்துக்களை மட்டும் ஒழுங்காக அறிமுகப்படுத்துவது இங்கு நம் நோக்கமல்ல. தமிழ்ச் சிந்தனைகளில் ஊடுருவியுள்ள குறியியல் சிந்தனைகளைத் தொகுத்துப் புதிய பார்வைகளை இனம் காண முயல்வதே தக்க செயலாகும்.

அம்முறையில் குறிகளின் வரலாற்றிலிருந்து தொடங்குவோம்.

குறிகளின் வரலாறு

(i) ஒப்புமை சிந்தனை

மேற்கத்திய சிந்தனை வரலாற்றை எழுதியவர்களில் சமீபத்தில் மிகவும் புகழ் பெற்று விளங்குபவர் பிரஞ்சு நாட்டைச் சார்ந்த மிஷேல் ஃபூக்கோ (Michel Foucault) என்ற அறிஞராவார். பதினாறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து, மேற்கத்திய சிந்தனை வரலாறு– மொழி. அரசியல், பொருளாதாரம், தத்துவம், விஞ்ஞானம், மருத்துவம் ஆகிய துறைகளின் வரலாறு – உருவான விதத்தை இந்த அறிஞர் ஆய்ந்தார். இன்று பல அறிஞர்களுக்கு வழிகாட்டியாய்க் கருதப்படும் இவர் எத்தகைய சிந்தனாமுறைகளைப் பயன்படுத்தி இத்துறைகள் உருவாயின என்று விளக்குகிறார். இன்றைய தமிழ்ச் சிறு பத்திரிகை உலகில் மிக அதிக அளவில் பேசப்படும் ஓரறிஞராய் விளங்கும் ஃபூக்கோ ''பதினாறாம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரை 'ஒப்புமை' என்ற சிந்தனை மேற்கத்திய கலாச்சாரத்தில் ஒரு தனிப்பெரும் சிந்தனையாய் செயல்பட்டுள்ளது''[5] என்கிறார்.

இவ்வொப்புமை என்ற சிந்தனையை விளக்கும்போது இவ்வறிஞர் பல புதிய உண்மைகளை முன்வைக்கிறார். ஒப்புமை (Resemblance) மூலம்தான் நாம் நூல்களின் உரைகளைப் புரிந்து கொள்கிறோம் என்றும், கண்ணுக்குக் காணக்கூடியதும் காணக்கூடாததுமான பல உண்மைகளைப் புரிந்துகொள்கிறோம் என்றும் கூறுகிறார்.

உரைகளைப் புரிந்துகொள்ள ஒப்புமை என்ற எண்ணம் தேவைப்படுகிறதுஎன்பது உரையாசிரியர்மரபை முக்கிய மரபாய்க் கொண்ட இந்தியர்களுக்கு, அதிலும் சிறப்பாய்த் தமிழர்களுக்குச் சற்று விநோதமாகப்படலாம். மொழியைக் குறிகளின் தொகுப்பு என்று நினைப்பவர்களுக்கு உரையையும் குறிகளின் தொகுப்பு என ஏற்கமுடியும். அந்தக் குறிகளும் கைகாட்டிகள் போலத்தான். எப்படிப் பயணிகளுக்குக் கைகாட்டிகள் ஓர் ஊரை அடையாளங் காட்டுகின்றனவோ, அதுபோல் நூலில் உள்ள அர்த்தம் என்ற ஊரை அடைய மொழியியல் உள்ள குறி பயன்படுகிறது என்பது ஃபூக்கோவின் எண்ணம். அதுபோல் நூலில்

மறைந்திருக்கும் அர்த்தத்தைக் கண்டுகொள்ளவும் மொழியின் குறிகள் பயன்படும். இங்கு ஒப்புமை எங்கே வருகிறதென்ற கேள்வி வரும். மொழி என்ற அடையாளத்திற்கும் அர்த்தத்திற்கும் நடுவில் ஓர் உறவு (relation) உள்ளது. அந்த உறவு ஒப்புமை (resemblance) யின் அடிப்படையில் செயல்படுகிறது என்பது ஃபூக்கோவின் எண்ணம். இவ்வாறு, தமிழ்மரபில் பழகிப் போன நமக்கு ஃபூக்கோ கூறும் விஷயங்கள் சற்றுச் சிரமமாக இருக்கும். அவர் கூறும் ஒவ்வொரு வாசகமும் சற்றுச் சிந்தித்துப் பார்த்தால்தான் புரியும். இதற்குக் காரணம் நம் சிந்தனைத் தடம் உருவான பாதை வேறு; அவரது சிந்தனைத் தடம்உருவான பாதை வேறு.

மிஷேல் ஃபூக்கோ, ஒப்புமை பற்றி இன்னும் சற்று ஆழமாய்ச் செல்கிறார். ஒரு சித்திரத்தில் முகம் ஒன்று நட்சத்திரம் போல் ஒளி வீசும்படி சித்திரிக்கப்பட்டால் பூக்கோ அதில் மனித ராசிக்கும் ஆகாயத்திற்கும் உள்ள ஒப்புமை வெளிப்படுகிறதென்கிறார். இப்படி நான்கு வித ஒப்புமைகள் மேற்கத்திய சிந்தனை முறையைத் தீர்மானித்தன என்பது அவரது எண்ணம். உடலும் ஆன்மாவும் (Body and Soul) என்ற மேற்கத்திய சிந்தனையும் ஒருவித ஒப்புமை என்கிறார். அன்றைய மேற்கத்திய சிந்தனையில் ஆன்மா கனமானதும், ஓர் இடத்தில் வைக்கப்பட வேண்டியதுமான வஸ்துவுமாகும். ஆன்மா உடம்பில் வைக்கப்பட்டிருப்பது என்பது இடத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒப்புமைச்சிந்தனையாகும் என்கிறார் ஃபூக்கோ. இவ்வாறு இட ஒருமையின் (Unity of place) அடிப்படையில் உருவான சிந்தனை முறைகளை ஒருவித ஒப்புமை என்கிற ஃபூக்கோ, இட ஒருமை அற்ற ஒப்புமை ஒன்று உண்டு எனக்கூறி அவ்வொப்புமை தூரத்தில் இருக்கும் இரு பொருள்களை இணைக்கும் சிந்தனையாகும் என்கிறார். அதாவது கண்ணாடியில் தூரத்தில் இருக்கும் பொருளின் பிம்பம் விழுவது போன்ற செயல் இது. உதாரணமாக மனிதனின் அறிவு தூரத்தில் இருக்கும் கடவுளின் ஞானத்தினால் (God's Wisdom) ஏற்பட்டது என்ற அக்கால மேற்கத்திய சிந்தனையில், இடத்தினால் பிரிக்கப்பட்ட இரு பொருள்களின் ஒப்புமை செயல்படுகிறது. இது இரண்டாவது வகை ஒப்புமை என்கிறார் ஃபூக்கோ. அவர் முதல் வகையை CONVENIENTIA என்றும், இரண்டாம் வகையை AEMULATIO என்றும் கூறுகிறார். முதல் ஒப்புமை இடத்தால் இணைக்கப்பட்டிருப்பதால் அது ஒருவித சங்கிலித் தொடராய்ச்

செயல்பட்டால், இரண்டாம் வித சிந்தனை வட்ட வடிவமாய்ச் செயல்படுவதாகும்.

இதுபோல் மூன்றாம் வகை ஒப்புமை ஒன்று உண்டு. அது முதல்வகையின் ஓரிட ஒருங்கிணைப்பையும், இரண்டாம் வகையின் ஈரிட இணைவையும் ஏற்றுச் செயல்படுகிறது. இவ்வொப்புமை தொடராகவும் வட்டமாகவும் செயல்படுவதால் கண்ணுக்குத் தென் படாத ஒப்புமைச் சிந்தனையை வெளிப்படுத்துகிறது. செடிக்கும் மிருகத்திற்கும் உள்ள ஒப்புமை (அதாவது காய்கறி என்பது தலை முடியும், வாயும் மண்ணுக்குள் மூடப்பட்ட மிருகம் என்ற சிந்தனை பழங்காலத்தில் உண்டு) இந்த மூன்றாம் வகை ஒப்புமைச் சிந்தனையாகும். இதனை ஃபூக்கோ ANALOGY என்கிறார். நான்காவது ஒப்புமை இட ஒப்புமையாகும். இது, ஒன்றின் தொடர்ச்சி இன்னொன்றில் காணப்படுதல் (links) என்ற வழக்க மான ஒப்புமைச் சிந்தனையையும் மீறிய ஒப்புமையாகும். இதனை SYMPATHY என்கிறார் ஃபூக்கோ. ஒருவித பரிவு உணர்ச்சி (Sympathy) இங்குச் செயல்படுகிறது, இதனால் இந்தவித ஒப்புமைச் சிந்தனை ஒரு கண நேரத்தில் மலை, கடல், நாடு களைத் தாண்டிச் செல்லும், எங்கெங்கோ இருக்கும் வஸ்துகளை வேகத்தோடு கணத்துக்குள் இணைக்கும். அதாவது மிகுந்த ஆற்றல் மிக்க ஒப்புமைச் சிந்தனை இது. இது இயக்கத்தில் வாழ்வது. ஒவ்வொன்றின் தனித்தன்மையை அழித்து விடுகிறது. முன்பிருந்த வடிவத்திற்கு அந்நியத்துவத்தை வழங்குகிறது. இச் சிந்தனை, வடிவம் கொண்ட உலகை ஒரு புள்ளியாக மாற்ற வல்லது. எல்லா வித்தியாசங்களையும் அழித்து ஒப்புமையாகக் காட்ட வல்லது. ஒன்றின் பகுதிகள் தம்முடன் இணைந்து ஒரு பகுதி இன்னொரு பகுதியுடன் தொடர்புறுத்த முடியும். எனவே இந்த ஒப்புமையின் வடிவத்துக்குள்ளேயே இதன் எதிர் வடிவ மான வேற்றுமை (ANTIPATHY) கூட அடங்குகிறது. இந்தியர்க ளிடமுள்ள எலியும் பூனையும் எதிரிகள் என்ற எண்ணம்இத்தகைய வேற்றுமை (antipathy) என்னும் ஒப்புமைச் சிந்தனையுடன் இனம் காணத்தக்கது. இவ்வாறு, நேர்முறை கொண்டதும் (பரிவுணர்ச்சி) எதிர்முறை கொண்டதும் (antipathy) ஆன ஒப்புமைச் சிந்தனையின் மூலம் உலகமானது நிலம், நீர், தீ, காற்று என்னும் பூதங்களாலானது என்ற எண்ணம் கிடைக்கிறது என்கி றார். ஃபூக்கோ.[6] நெருப்பு சூடானதும், உலர்ந்ததும் ஆகும். இது ஈரமானதும் (damp) குளிர்ந்ததுமான (cold) நீருக்கு எதிரிடை யானது. வெப்பக்காற்று வியர்வை என்னும் நீர்த்தன்மை

கொண்டது. ஈரமான பூமி இறுகிக் காய்ந்து காணப்படும். இவ்வாறு காற்றும் நிலமும் எதிர்த்தன்மை கொண்ட பண்புக ளாகும். அதே நேரத்தில் இந்த நான்கிற்கும் மத்தியில் ஓர் இயைபுத்தன்மை (Harmony) யும் உண்டு. காற்று, நெருப்புக்கும் நீருக்கும் உறவுடையது என்ற நம்பிக்கை உண்டு. அதுபோல், நீர் பூமிக்கும் காற்றுக்கும் உறவு கொண்டது. இந்த முறையில் ஒப்புமைச் சிந்தனை செயல்படுவதை ஃபூக்கோ விரிவாக விளக்கு கிறார்.

தமிழில் ஒப்புமைச் சிந்தனை பற்றி விளக்குவதற்குப் போதிய ஆதாரங்கள் உள்ளன. தொல்காப்பியர் பொருளதிகாரத்தில் உவமையியல் என்று தனியான ஓர் இயல் கொடுத்துள்ளதின் மூலம் உவமிக்கும் சிந்தனையின் முக்கியத்துவத்தைப் புரிந்துள் ளார் என்றுதான் தோன்றுகிறது. ஆனால் ஃபூக்கோவின் ஒப்புமைச் சிந்தனைக்கும் அதற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. ஃபூக்கோவின் ஒப்புமைச்சிந்தனையினுள், நாம் ஒப்புமை என ஏற்காதனவும் சேரும். இது ஃபூக்கோவின் சிந்தனையின் ஆழத்தையும் தீவிரத்தையும் காட்டுகிறது.

ஐந்திணைப் பாகுபாடு என்பது வடமொழியில் இல்லாததும் இன்னும் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளப் படாததுமான சிந்தனை முறையாகும். ஆதிவாசிச் சமூகப் பிரிவினையானது தமிழ் இலக்கியப் பாகுபாட்டுப் பிரிவினையாய் வடிவம் பெற்றிருப்பதைச் சமீபகால ஆய்வுகள் விளக்கி வருகின்றன.[7] ஐந்திணைப் பாகு பாட்டில் காலமும், உணர்ச்சியும், அடையாளப் பூவும், இடமும், தெய்வமும், மிருகமும், மரமும், பண்ணும், நீரும் முதலியன ஐந்தாகப் பாகுபாடு செய்யப்படும் மரபு ஒன்று உள்ளது. உதா ரணமாக, குறிஞ்சித்திணை கூதிர் என்ற காலமும், யாமம் என்ற பொழுதும், புணர்தல் என்ற உணர்ச்சியும், குறிஞ்சிமலர் என்ற அடையாளப்பூவும், மலை என்ற இடமும், முருகன் என்ற தெய்வமும், யானை என்ற மிருகமும், வேங்கை என்ற மரமும், குறிஞ்சி என்ற பண்ணும், சுனைநீர் என்ற நீரும் கொண்டதாக விளக்கப்படுவது தமிழில் மரபு.

ஃபூக்கோவின் ஒப்புமைச் சிந்தனையை மேற்கொண்டால் காலம், உணர்ச்சி, பூ, இடம், தெய்வம், மிருகம் என்ற எல்லா வடிவங்களுக்கும் இடையில் உள்ள ஒப்புமைதான் இங்கு விளக்கப் படுகிறதென்று வாதிடமுடியும். மலை என்ற இடத்தில் காணப்

படும் நீரும், தெய்வமும், மிருகமும், மரமும், பண்ணும், பூவும் ஒப்புமைப்படுத்தப்படுகின்றன. அதாவது இதனை முதல்வகை ஒப்புமை (Convenientia) என்ற வகைக்குள் அடக்கலாம். குறிஞ்சிக்கான உரிப்பொருளின் பண்பை விளக்குவோம். குறிஞ்சி மலையைக் குறிக்கும்; முல்லை காட்டைக் குறிக்கும்; மருதம் வயலைக் குறிக்கும்; நெய்தல் கடலைக் குறிக்கும். குறிஞ்சியும் நெய்தலும் எதிர் நிலைகள். (ஒன்று மலை; ஒன்று கடல்) முல்லையும் மருதமும் எதிர் நிலைகள் (ஒன்று காடு; இன்னொன்று வயல், காடு திருத்தப்படாமல் கிடப்பது, வயல் திருத்தப்படுவது). இவ்வாறு இங்கு இரு எதிர் நிலைகள், இடத்தைப் பொறுத்த வரையில் அமைகின்றன. இப்போது உரிப்பொருள்களைப் பார்க்க வேண்டும். உரிப்பொருள்களைப் பொறுத்த வரையில் குறிஞ்சி × நெய்தல் ஒரு ஜோடி எதிர் நிலைகளாக அமைகின்றன. குறிஞ்சியின் உரிப்பொருள் புணர்தல். நெய்தலுக்கு அதற்கு எதிரான இரங்கல் அமைகின்றது. புணர்தல் தலைவன் தலைவியின் மகிழ்வு நிலையையும், இரங்கல் வருத்தம் சார்ந்த நிலையையும் விளக்கி எதிர்வு அமைப்பைக் (Oppositional structure) கொண்டிருக்கின்றன. முல்லை × மருதம் என்பன பிரிந்தவனுக்குக் காத்திருத்தல் × தலைவனுடன் ஊடுதல் என்னும் எதிர்வு அமைப்பையே கொண்டிருக்கின்றன.[8] ஆகவே எதிர்வு அமைப்பு என்னும் நிலை (antipathy) மூலமும், இடம் சார்ந்த ஒப்புமைமூலமும் செயல்படும் ஒருவித தமிழ்ச் சிந்தனாமுறையால் ஐந்திணைச் சிந்தனையை நாம் இனம் காண முடியும். ஒப்புமை இல்லாமலிருக்கும் 'சுனைநீருக்கும்' 'வேங்கை மரத்துக்கும்' 'முருகனுக்கும்' 'யானைக்கும்' இப்போது ஒருவித ''ஒப்புமை'' உள்ளதென்று கூறமுடியும். ஏனெனில் ஃபூக்கோ நட்சத்திரத்தையும் முகத்தையும் இணைத்துச் சித்திரித்திருப்பதன் வாயிலாக (இட ஒருமை மூலம்) அவற்றிற்கு மத்தியில் ஓர் ஒப்புமைத் தத்துவம் செயல்படுகிறதென்று கூறியுள்ளார். அப்படிப் பார்க்கையில் மலை என்ற குறிஞ்சி நில இட ஒப்புமை மூலம் 'சுனை நீருக்கும்' 'வேங்கை மரத்துக்கும்' 'முருகனுக்கும்' 'யானைக்கும்' ஒப்புமை உள்ளதென்ற ஃபூக்கோ பாணிதர்க்கத்தை நாம் ஏற்க வேண்டியவர்களாக உள்ளோம். இது போல் முல்லை, மருதம், நெய்தல் போன்றவற்றின் கருப்பொருளான மரங்கள், மிருகங்கள், பண்கள் முதலியவற்றிற்கிடையில் கூட ஒப்புமை காணப்படுகிறதென்ற ஃபூக்கோ தர்க்கத்தை நாம் அறிய வேண்டும்.

ஃபூக்கோ ஒருவகையில் உலகின் எல்லாவிதச் சிந்தனை களையும் ஒப்புமைச் சிந்தனைக்குள் கொண்டுவர முயல்வதையே இத்தகைய அவரது நிலைபாடு காட்டுகிறது. ஆனால் தமிழில் இச்சிந்தனைமுறை பொருத்திப் பார்க்கப்படும்போது நாம் இது வரை ஒப்புமைப் பண்புள்ளவை என்று நினைக்காதவை ஒப்புமைப் பண்புள்ளவைகளாய்த் தென்படுகின்றன. ஒரு திணைக்குள் உள்ள காலம், இடம், பல்வேறு பொருள்கள் தத்தமக்குள் ஓர் ஒப்பு மையைக் கொண்டிருப்பதால்தான் ஒரு திணைக்குள் வகைப் படுத்தப்பட்டன என்று ஃபூக்கோ பாணியில் சிந்திக்கலாம். தமிழில் தொல்காப்பியரால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட இன்னொரு ஒப்புமைச் சிந்தனை கூட உள்ளது. அது ஒப்புமையை உவமை என்று அழைக்கிறது. இரு பொருள்களுக்கிடையேயான ஒப்புமை யானது வினை, பயன், வடிவம், நிறம் என்கிற நான்குவித அடிப் படைகளில் அமையும் என்கிற தொல்காப்பியர் ஒப்புமையை மிகச் சுருங்கிய அர்த்தத்தில் பயன்படுத்துகிறார். நிலம், நீர், தீ, காற்று என்பதுதான் உலகம் என்ற சிந்தனையை ஒப்புமையின் அடிப்படையில் வந்தது என்று நாம் யாரும் கூறமாட்டோம். ஆனால் ஃபூக்கோ ஒப்புமைச் சிந்தனையின் அடிப்படையை விரித்து உலகச் சிந்தனா முறையின் பெரும்பகுதிச் சிந்தனைகளை ஒப்புமைக்குள் கொண்டு வந்து சேர்க்கிறார். இதில் மனிதவியல் (Humanities) விஞ்ஞானங்கள் மட்டுமன்றி மருத்துவம், உயிரியல் போன்ற துறைகளில் நடந்த சிந்தனைகளையும் இணைக்கிறார். தொல்காப்பியரின் உவமைச் சிந்தனையை வெறும் அணி அலங் காரம் சார்ந்த சிந்தனை என்றும், ஃபூக்கோவினுடையதைப் பொதுச் சிந்தனையின் அடிப்படையைக் காண முயலும் ஒருவரின் சிந்தனை என்றும் அழைக்கலாம்.

(ii) ஒப்புமையும் அடையாளமும்

இத்தகைய ஒப்புமைச் சிந்தனையானது மொழி மூலம் வெளிப் படுகையில் மொழி சில அடையாளங்களைப் பயன்படுத்துகிறது. அந்த அடையாளங்களே குறிகள் (Signs) ஆகும். பழங்காலச் சித்திரமான முகத்தில் காணப்படும் நட்சத்திர அடையாளம் முகத்திற்கும் நட்சத்திரத்திற்கும் உள்ள ஒப்புமையைக் காட்டு கிறது என்று பார்த்தோம். எனவே அடையாளங்கள் உள்ளே ஆழத்தில் ரகசியமாக இருக்கும் அர்த்தத்தை வெளிப்படுத்து கின்றன. இத்தகைய ஒப்புமையானது உலகத்தை ஒழுங்கு (Order) படுத்துகின்றது. அதுபோல் ஒழுங்கின் ஒரு பாகமாக இந்த ஒப்புமைகள் அமைகின்றன. ஒப்புமை உள்ளுறைந்து

இருந்தால் மட்டும் போதாது. அந்த ஒப்புமை வெளியில் தெரிய ஏதோ ஓர் அடையாளம் (Signature) இருக்கும். அடையாளங்கள் பொதுவாகக் காணக் கூடியதைக் காணாதபடி மாற்றுகிறது. எனவே ஒப்புமைப் பண்பு என்பதும் காணாதபடி மாறுகிறது. அடையாளம் மட்டும் வெளியில் தெரிவதிலிருந்து உள்ளே ஒப்புமைப் பண்புள்ளதென்று நாம் அறிகிறோம். உலகம் பல்வேறு ஒப்புமைகளை உள்ளே வைத்திருப்பதும் மனிதன் பல்வேறு பேச்சுக்களைத் தனக்குள் வைத்திருப்பதும் ஒப்பிட்டு மேற்கத்திய நூல்களால் பேசப்படுகின்றன. இவ்வாறு மொழி அடையாளங்களின் தொகுப்பாக்கப்படுகிறதென்று விளக்குகிறார் மிஷேல் ஃபூக்கோ.

இங்கு மொழியியல்வாதி ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர் அவர்கள் மொழி என்பது குறிகளின் தொகுப்புத்தான் என்று ஆணித்தரமாகக் கூறிச்சென்ற சிந்தனையை நினைவுகூர்வது தேவையாகிறது.

கைரேகை சாஸ்திரத்தை எடுத்துக்கொண்டால் குறுகிய கோடு குறுகிய வாழ்வைக் குறிக்கும். இந்த ஒப்புமை, ரேகை என்ற அடையாளத்தின்மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. இந்த ஒப்புமை இரு பொருள்களின் ஒப்புமை. இது பரிவுணர்ச்சியால் வரும் ஒப்புமைக்குச் செல்லும்போது வேறு தளத்திற்குச் செல்கிறதென்று அறியவேண்டும். ஆக இருபொருள் ஒப்புமை அடையாளம் மாறி, பரிவுணர்ச்சி (இது நான்காவது ஒப்புமை) ஒப்புமையாக உருமாற்றம் பெற்று அதற்கான இன்னொரு அடையாளத்தையும் பெற்றுவிடுகிறது. அதாவது அடையாளம் இலேசில் ஒப்புமையைக் காட்டாது. ஆனால் எல்லா அடையாளங்களும் அடிப்படையில் உள்ளே ஒப்புமையைத்தான் கொண்டிருக்கும். இந்த அடையாளம் பற்றிய ஆய்வின் பெயர்தான் குறியியல். இந்தக் குறிகளையும் அவை வெளிப்படுத்தும் அர்த்தத்தையும் பற்றி அறிவது உரையியல் (Hermeneutics) ஆகும்.

(iii) மொழியும் குறிகளும்

ஃபூக்கோ, பதினாறாம் நூற்றாண்டுவரை, மேற்கத்திய சிந்தனையில் மொழி, இடுகுறிகளின் தொகுப்பு அல்ல என்கிறார். மொழி இயற்கையைக் காட்டும் கண்ணாடி, மொழியைக் கொண்ட புத்தகம் இயற்கையின் இரகசியத்தைக் காட்டும் ஒரு சாதனம். மிருகங்கள், செடி கொடிகள், வானத்து நட்சத்திரங்களைப்போல

மொழியும் இயற்கை சார்ந்த ஒன்று. எனவே இயற்கையிலுள்ள பொருள்களைப் படிக்க, அறிய எத்தகைய உத்திகளைப் பயன் படுத்தினார்களோ அதே உத்திகளை, முறைகளைப் பயன்படுத்தி மொழியையும், மொழியாலான நூல்களையும் அணுகினார்கள், அறிந்தார்கள். மொழி பல சிறு உறுப்புக்களால் (எழுத்து, சொல்) ஆனது. அதாவது இயற்கையின் பிற பொருள்கள்போல. மொழி ரகசியத்தை மறைக்காது. உள்ளே இருப்பது தெரியும். ஆனால் கடவுள் பாபேலில் (Babel) வைத்து மொழியின் இந்தத் தன்மையை இல்லாமல் செய்தார். எனவே ஒருவர் பேசுவது அடுத்தவருக்குப் புரியாமலாயிற்று. மொழியின் ரகசியம் பிறருக்குப் புரியாத கட்டம் தொடங்குகிறது. பாபேலுக்கு முந்திய மொழி ஒரு மொழி என்பதால் அந்த மொழியில் எழுதப்பட்ட மூல நூல் தெய்வத்தின் நூல் என்ற எண்ணம் உண்டானது. ''வினை யின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின் முனைவன் கண்டது முதனூல்'' (தொல். பொருள். மரபியல் 96) பல்வேறு உரைகளுக்கு இட மானது. ஆக ஒரே மொழியிலிருந்து பிரிந்து சென்றவைதான் பிறமொழிகள் என்ற கூற்று, மொழி உண்மையோடு ஒப்புமை கொண்டிருக்கிறது என்ற எண்ணத்தையே மறைமுகமாகக் கூறுகிறது.

இந்த வகையில் மொழியின் உறுப்புக்கள் உலக உண்மை களை ஒப்புமை அடிப்படையில் கூறுகின்றன என்ற எண்ணம் உருவாகிறது. பெயர்ச்சொல், வினைச்சொல் போன்றன உலக உண்மையோடு ஒப்புமை அடிப்படையில் அமைந்துள்ளன என்று அறிஞர்கள் சிந்திக்கலாயினர். இங்கு ஃபூக்கோ வினைச்சொல் பற்றிப் பேசுவது தெளிவைத் தரும்.

(iv) வினைச்சொல்

உலகத் தொடக்கத்தில் வெறும் ஒலிகளை மனிதர்கள் எழுப் பியபோது அது மொழியல்ல. ஆனால் அந்த மொழிகளுக்குள் ஒரு தர்க்கம் ஏற்பட்டு 'எனக்குப் பசிக்கிறது' என்று உருவான போது ஒரு மொழியின் பண்பு ஏற்பட்டது. அதாவது வாக்கிய மான ஒரு 'நவிலல்' (Proposition) எழுவாய், பயனிலை, செயப் படுபொருள் என்னும் பண்புடன் உருவாகையில் மொழி உருவா கிறது. இங்குக்கூட 'நவிலலு'க்கு அடிப்படை வினைச்சொல் தான். ஏனெனில் பெயர்ச்சொல் போலன்றிச் செயலை, இயக் கத்தை நேரடியாகக் குறிப்பது வினைச்சொல்தான். 'நான் மரத்தை வெட்டினேன்' என்பதில் வினைச்சொல்தான் ஆற்ற

லுடைய சொல். அதாவது பேச்சுக்கு (Discourse) வினைச்சொல் முக்கியமாகிறது. 'நான்' 'மரம்' என்ற இரு உண்மைகளை இணைக்கும் வினைச்சொல், பேச்சுச் செயலுக்கு ஆதாரமாகிறது. வினைச்சொல் இரு பிரதிநிதித்துவங்களை (representations) இணைக்கும் ஆற்றல் பெற்றதாகிறது. இந்த வகையில், வினைச் சொல் சொல்லமைப்புக்கு வெளியில் உள்ள உண்மைகள் என்ற பிரதிநிதித்துவங்களை மொழியோடு இணைக்கிறது. உலக எதார்த்தம் மொழியில் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தப்படுகிறது.[9] குறி (Sign) தனது அர்த்தத்தை இங்குக் காண்கிறது.

(v) உருபுகளின் செயல்பாடுகள்

வினைச்சொல் உலக எதார்த்தத்தை எப்படிப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்துகிறதென்று ஃபூக்கோ கூறுகிறாரோ, அதேபோல் தமிழிலக்கண மரபு, உருபுகள் உலகைக்கட்டி அமைக்கின்றன என்று கூறுகின்றது. தொல்காப்பியத்தில் வேற்றுமையியலுள், பெயர்கள் உருபேற்று நிற்கும் இயல்பு கூறப்படுகின்றது. உதாரணமாகக் கூறவேண்டுமானால் இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு 'ஐ' என்பது காத்தல், ஒத்தல், புகழ்தல், பழித்தல், பெறல், காதல், வெகுளல், உவத்தல், கற்பித்தல் போன்ற பல பொருளில் வரும் என்கிறார் தொல்காப்பியர். பிற வேற்றுமை உருபுகளுக்கும் இத்தகைய உலக எதார்த்தத்தோடு சேர்ந்த பிரதிநிதித்துவப் படுத்துதல் (Representation) என்ற செயல் உண்டு. எப்படி வினைச்சொல் உலக எதார்த்தத்தை மொழியின் பேச்சமைப்புக் களாய் கொண்டு வந்ததென்று பார்த்தோமோ, அப்படியே இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு உலக இயங்குமுறையின் பல்வேறு செயல்பாடுகளான ஆக்குதல் (எயிலை ஆக்கினான்), விரட்டுதல் (கிளியை விரட்டினான், நோயை விரட்டினான், பயத்தை விரட்டினான்), காத்தல் (குழந்தையைக் காத்தான், நாட்டைக் காத்தான்) முதலியனவற்றை எதார்த்த உலகச் செயல்பாடுகளின் பிரதிநிதித்துவத்தோடு இணைக்கின்றது.

இவ்வாறு மொழி ஒப்புமை மூலம் உலக உண்மைகள் குறி களால் ஆன பிம்ப உலகத்திற்குக் (மொழி உலகத்திற்குக்) கொண்டு வரப்படுகிறதென்று அறிகிறோம்.

(vi) சொல்லாடலும் இலக்கியமும்

மொழி இந்த வகையில் நவிலல்கள்—அல்லது வாக்கியங் களின் (Proposition)—உலக எதார்த்தத்தைப் பிரதிநிதித்துவப்

படுத்தும் செயலைச் செய்கின்றது. இவ்வாறான வாக்கியங்கள் பலவற்றால் உருவமைக்கப்பட்டதுதான் பேச்சு அல்லது சொல்லாடல் (Discourse). இங்குச் சொல்லாடல் எப்போது உருவாகிறதென்றால், மொழிக்கும் அது உலகைப் பிரதிநிதித் துவப்படுத்தும் முறைக்கும் மத்தியில் இருந்த உறவு திரிந்த பிறகு தான் என்பதை மனதில் வைக்க வேண்டும். உறவு திரிவதற்கு முன் மொழி உலகை அப்படியே காட்டியது என நம்பினர். அதாவது பதினேழாம் நூற்றாண்டிலிருந்து மொழிக்கும் உலகத் துக்குமுள்ள உறவு மாறுகிறது. வித்தியாசப்படுத்திப் பார்க்கும் எதிர்வு முரண் (Binary) என்ற சிந்தனை மூலம் மொழியும் உலக எதார்த்தமும் தமது உறவை நிர்ணயப்படுத்திக் கொள்கின்றன. ‘போர்ட்-ராயல்’ பள்ளியைச் சார்ந்த அறிஞர்கள், குறிப்பான் (Signifiant), குறிப்பீடு (Signified) என்ற எதிரும் புதிருமான ஒலி/உலக உண்மை பற்றிய எதிர்வுச் சிந்தனையை (Binary) அறிமுகப்படுத்தினார்கள். இந்த எதிர்வுச் சிந்தனை ஒரு பெரிய விஷயத்தைத் தனக்குள் மூடி வைத்திருந்தது. முதலில், மொழி எழுதப்படும் அல்லது பேசப்படும் குறிகளாய் இருக்கிறது என்பது சாதாரண உண்மை. இரண்டாவது, மொழிக்குறிகள் மூலம் உலக உண்மை பற்றிய உரை எழுதப்படுவதால் மொழி ‘‘பிரதி’’ (Text) களாக இருக்கிறதென்ற உண்மை. எனவே மொழியில் குறிகளும் (Signs), உரையும் (Commentary), பிரதியும் (Text) ஆகிய மூன்றும் ஒன்றன் கீழ் ஒன்றாக இருக்கின்றன என்ற விஷயம் எதிர்வுச் சிந்தனையால் மூடி மறைக்கப்பட்டிருந்தது. ஆனால் பதினேழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு மொழிக்கும் உலக உண்மைகளைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் முறைக்கும் உள்ள உறவு மாறிய பின்பு சொல்லாடல் தோன்றுகிறது. அதாவது மொழி ஒரு வஸ்து (Thing) என்ற எண்ணம் எப்போது உடைபடுகிறதோ, அப்போது சொல்லாடல் (Discourse) என்ற கருத் தாக்கம் உற்பத்தியாகிறது. அதாவது மொழிக்குள்ள மதிப்பு அது ஒரு சொல்லாடலாய் இருக்கிறது என்பதாக மாறியது. வஸ்துவைச் சுற்றி, குறிகளை அடுக்கி, வஸ்துவை அறிய குறி களை நாட வேண்டும் என்ற எண்ணம் இப்போது உருவாகிறது. இந்தக் குறிகள் வஸ்துவை அழகியதாக—அலங்காரப்படுத்திக் காட்டுகிறதா, நேராகக் காட்டுகிறதா என்ற கேள்விகள் இங்குத் தோன்றின. பதினேழாம், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் இது நடந்தது. தற்காலம் என்று இக்காலத்தைக் கூறினார்கள். அதாவது அலங்காரமான குறிகள் பற்றிய கேள்விகள் இலக்கி யத்தைத் தோற்றுவித்தன. இலக்கியம் உதயமான கதை இது.

தான். மொழியின் பிரதிநிதித்துவ ஆற்றல் என்றைக்குப் புதியதாய் மாறியதோ, அன்றைக்கு இலக்கியம் தோன்றுகிறது. இலக்கியம், மொழி மூலம் சுயேச்சையான இருப்பு கொண்ட தென்ற எண்ணம் தோன்றுகின்றது.

(vii) ஒழுங்கு

மொழியிலிருந்து குறிகளும் சொல்லாடலும் இலக்கியமும் தோன்றியதைக் கண்டோம். அதே நேரத்தில் மொழியின் பண்பும் மாறி வந்திருப்பதை அறிய முடிந்தது. ஒப்புமைச் சிந்தனை மொழியில் குறிகளை உருவாக்கும் போதே மொழியில் ஓர் ஒழுங்கு இருப்பதையும் சுட்டுகிறது. ஃபூக்கோ, ஆரம்பக் கட்டத்து ஒப்புமைச் சிந்தனை சிதைந்த பின்பு இந்த ஒழுங்கும் அளவு முறையும் (Order and Measurement) தோன்றின என்கிறார். இந்த ஒழுங்குமுறை ஒரு சிந்தனையாக உருவான பின்பு பாகுபாட்டுச் சிந்தனை (Classification) ஏற்பட்டது என்கிறார். லினையஸ் என்ற உயிரியல் நிபுணரின் பாகுபாட்டுச் சிந்தனையும், கணிதமுறை சார்ந்த 'ஆல்ஜிபிரா' மாதிரிகளும் இங்குச் சுட்டப்படுகின்றன. ஃபூக்கோ இவ்வாறு மொழி சார்ந்த சிந்தனாமுறையாய் ஒழுங்குமுறை வருவதையும் சொல்லாடல் உருவாவதையும் கூறுகிறார். சொல்லாடல் ஒருவித சிந்தனையை உருவாக்குவது போலவே இன்னொன்றை ஒதுக்கவும் செய்கிறது. ஒழுங்கு முறையும் பாகுபாடுகளும் கச்சிதமாகச் செயல்படும்போது சில சிந்தனைகள் ஊக்கப்படுத்தப்படுவதுபோலவே வேறு சில நிராகரிக்கப்படுவது இயல்பாகவே நடக்கிறது. மொழி இந்த மாதிரியாக ஓர் எதேச்சாதிகாரிபோல் செயல்படுவதை ரோலான் பார்த்தும் விளக்குகிறார். "மொழிச் செயல்பாடு பிற்போக்கானதோ அல்லது முற்போக்கானதோ அல்ல. அந்த இரண்டு மன்றி மொழி ஒரு பாசிசத்தன்மை கொண்டது," என்கிறார்.[10] அதேபோல் மொழியின் பாகுபாட்டுச் சிந்தனையை அடக்கி வைக்கும் குணம் கொண்ட சிந்தனையென்றும் (Classifications are oppressive) அவர் கூறுகிறார். ஃபூக்கோ, பிற்காலத்தில், சொல்லாடல்கள் அதிகாரத்திலிருந்து வருகின்றன என்று கூறியதுபோல் மொழியை அதிகாரத்தின் பீடம் என்று ரோலான்பார்த் அழைக்கிறார். புரட்சிகள் தோன்றி மறுதிமிடம் அங்கு அதிகாரம் தோன்றுவது மனிதகுலம் நம்பியிருக்கும் மொழியின் மூலமே நடக்கிறது என்கிறார்.

வங்காளத்தில் பிறந்து இன்று உலக அமைப்பியல் சிந்தனையின்மீது தன் முத்திரையைப் பதித்துள்ள காயத்திரி சக்கரவர்த்தி

ஸ்பிவக் என்பவர் ஆங்கிலேயர் காலத்தில் சமஸ்கிருத நூல்களை ஒழுங்குபடுத்திப் பதிப்பிக்க அவர்கள் உற்சாகம் கொடுத்த சம்பவத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். அதாவது அறிவை ஒழுங்கு படுத்தும்போது அங்கு அதிகாரம் செலுத்துபவர்கள் அச்செயலோடு இணைந்து கொள்கிறார்கள். ஒழுங்கு ஏற்படும்போது அதிகாரம் செலுத்துவது எளிதாகிறது. நாம் இங்குத் தமிழ்ச் சிந்தனையின் சிந்தனை வரலாற்றை அறிந்துகொள்ள எடுத்துக் கொண்டுள்ள தொல்காப்பியமும்கூட இந்த ஒழுங்குபடுத்தலை முடிந்த இடத்தில் எல்லாம் செய்கிறது. இந்த ஒழுங்குபடுத்தல் ஐந்திணையில் ஒப்புமையின் அடிப்படையில் எவ்வாறு அமைந்து விளங்குகின்றது என்று ஏற்கனவே பார்த்தோம். அதுபோல் (1) மொழி ஒழுங்கு, (2) வாழ்க்கை ஒழுங்கு, (3) இயற்கை மீதான ஒழுங்கு (இளமைப் பெயர், ஐந்திணை) என்று தொல் காப்பியம் கூறும் ஒழுங்குபடுத்தலைக் கூறலாம்.

மொழி ஒழுங்குபடுத்தலைச் செய்யும்போது, குறிகள் (Signs) வேறுபட்ட பண்புடன் விளங்குகின்றன. மொழி ஒழுங்குபடுத்தலினால் உருவாகும் சொல்லாடல் மொழியின் அதிகாரக் குணத்தைக் காட்டுகிறது. சமூகத்தின் உண்மைகளாகக் காட்சி தரும் அரசியல், பாலியல் போன்ற நிறுவனங்கள் இறுகிப் போவதற்கு இந்த அதிகாரக் குணம் மொழிவழி அந்த நிறுவனங்களுக்குள் புகுந்துவிடுவதே காரணம் எனவே குறிகள் அந்த மொழியிலிருந்தும், சொல்லாடலில் இருந்தும் வேறுபட்டனவாய் விளங்குகின்றன. மொழியும் சொல்லாடலும் அதிகாரத்தைக் கொண்டிருந்தால் குறியியல் அதிகாரத்துக்கு வெளியில் உருவாகிறது. ரோலான் பார்த், பல நிபுணர் சேர்ந்து ஆயும் சிறு சங்கங்களிலும், சிறிய பல்கலைக் கழகத் துறைகளிலும் குறியியல் தோன்றியதைச் சொல்கிறார். குறியியல் சமூக விமர்சனத்தைச் செய்யும் என்றும் சார்த்தரும் பிரக்டும், சகருடன் (முன்னவர்கள் இடதுசாரிச் சிந்தனையாளர்கள்) இணைவார்கள் என்றும் சொல்கிறார். இந்தக் குறியியல் பிரான்சில் மாணவர் புரட்சி நடந்த பின் (1968-இற்குப் பின்) தனது குறியைச் சரியாக அறிந்து கொண்டது. அதுபோல் ஆய்வு செய்பவர்களும் வேறுவகைப் பட்டவர்கள் என்று கண்டுகொண்டது. சமூகத்தை, அரசியலை, மனிதர்களை இயக்குவது பழைய அதிகாரமல்ல என்பது தெளிவானபின், குறியியல் தனது ஆய்வுப் பொருள்கூட பழைய அதிகாரமல்ல என்று கண்டுகொண்டது குறியியல் ''பிரதி''யை எடுத்து

இன்று ஆய்கிறதென்றால் "பிரதி" அதிகாரம் இல்லாதது என்பதினால்தான்.[12]

(viii) தொல்காப்பியத்தில் உலகைப் பாகுபடுத்தி அறியும் முறை

தொல்காப்பியத்தில் மொழியின் விதிகளும் சொல்லாடல் விதிகளும் இருப்பதுபோலவே, விதிகளுக்கான புறனடைகளையும் அது கொண்டிருப்பது ஆய்வுக்குரிய ஒன்றாகும். மொழி விதிகளும் பெண்கள் மற்றும் சமூகம் பற்றிய சொல்லாடல்களும் இருப்பது போலவே விதிகளைத் தாண்டிச் செயல்படும் சில சிந்தனைகளும் உள்ளன. அதாவது மொழி என்ற கொடுமையான அடக்கும் அமைப்பு பற்றி மொழி செயல்படும் விதிகள், அதன் உத்திகள், செயல் முறைகள் எனப் பேசும் தொல்காப்பியம் புறனடைகளைப் பற்றிப் பேசுவதை நாம் கவனிக்க வேண்டும். தொல்காப்பியம் தமிழ்ச் சமூக வாழ்வு பற்றிப் பேசுகிறது. அகவாழ்வு, புறவாழ்வு பற்றிப் பேசுகிறது. ஐந்திணைக் காதல் உயர்ந்த குடிப்பிறப்பைக் கொண்டவர்கள் மேற்கொள்ளும் வாழ்க்கை முறை என்கிறது. அடியவரும் வினைவலரும் ஐந்திணை ஒழுக்கத்திற்கு உரியவராக மாட்டார்கள். அவர்களுக்கான திணை பெருந்திணை மற்றும் கைக்கிளையாகும். அதுபோல் பல்வேறு வாழ்க்கை முறைகளை விதிகளாக்கிச் சமூக அமைப்பை மிகவும் ஒழுங்குடையதாகச் செய்கிறது தொல்காப்பிய விதிகள்.

இத்தகைய ஒழுங்கு மொழியின் ஒழுங்கிலிருந்து வேறுபட்டதல்ல. மொழி ஒழுங்குவயப்பட்டது. அதே மொழியின் ஒழுங்குகள் சமூக ஒழுங்குகளாகவும் தொல்காப்பியரால் முன்வைக்கப் படுகின்றன. அல்லது யாரோ முன்வைத்ததைத் தொல்காப்பியர் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறார். வில், வேல், கழல், கண்ணி, தார், மாலை, தேர், மா என்பன வைசியருக்கும் வேளாளருக்கும் உரியன (தொல். பொருள். மரபியல் 84) என்று சொல்லும் தொல்காப்பியர் "அன்னராயினும் இழிந்தோர்க்கு இல்லை."[13] என்னும் போது சமூகக் கடை நிலையினர் என்று மக்கள் கூட்டத்தில் ஒரு பிரிவினரை இனம் காண்பது தெரிகிறது.

அதுபோல் "வழக்கெனப்படுவது உயர்ந்தோர் மேற்றே" (தொல். பொருள். மரபியல் 94) என்பதும், "தாவென் கிளவி ஒப்போன் கூற்றே" "கொடுவென் கிளவி உயர்ந்தோன் கூற்றே"

"ஈயென் கிளவி இழிந்தோன் கூற்றே" என்று கூறுவதும் தொல் காப்பியர் மொழிக்கு மட்டுமல்ல, மொழியின் நிர்ணயிப்பு விதி முறைகளைச் சமூக இயங்குமுறைக்கும் பொருத்தியுள்ளார் என்று விளக்குகிறது மேலோர் தீயோர் போன்ற பாகுபாட்டு உணர்வு தொல்காப்பியர் சொல் பற்றிச் சொல்லும்போதும் காணப்படு கிறது. ஆண்வேறு, பெண்வேறு என்ற பாகுபாட்டிலும் காணப் படுகிறது. இதற்குரிய உதாரணங்களை இங்கே தேடிக்கொண் டிருக்கத் தேவையில்லை. அதுபோல் மரபியலில் இயற்கையைப் பாகுபாடு செய்வதிலும் வகைப்படுத்தும் சிந்தனா முறை காணப் படுகிறது.

ஆக, அவருடைய அடிப்படைச் சிந்தனா முறை இயற்கை, மொழி, மனிதர்கள், விலங்கு, செடி, கொடி போன்றன எல்லாமே மேல் கீழ் அல்லது அதுபோன்ற வேறு ஒரு வகை பாகுபாட்டு (classificatory) முறைக்கு உட்பட்டது என்பதாகும். அதேபோல் அவையெல்லாம் மொழிபோல ஒருவித ஒப்புமைச் சிந்தனையால் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. அதாவது மொழிக்குள் இயங்கும் விதிமுறை, மொழிக்கு வெளியிலுள்ள உலகுசார்ந்த வகைமைகளிலும் செயல்படுகின்றது. மனிதர்களின் மத்தியில் உள்ள கீழ்மேல் என்ற பாகுபாடும் மொழியிலுள்ள பாகுபாட்டின் அடிப்படையில் இங்கு இனம் காணப்படமுடியும். ஏனெனில் ஒழுங்குகள் கடைப்பிடிக்கப் படவேண்டும் என்பதில் தொல்காப் பியர் மிகுந்த அக்கறை உள்ளவராகவே காணப்படுகிறார். உலக மானது நிலம், தீ, நீர், வளி, விசும்பால் ஆனது. இருதிணை, ஐம்பால் கொண்டு விளங்கும் மொழிவயப்பட்ட இயல்நெறி தீ, நீர், வளி முதலியவற்றால் ஆன உலகத்தை விளக்குவதால் மொழி வழுவாமல் திரிபில்லாச் சொல்லுடன் இருக்கவேண்டும் என்கிறார் தொல்காப்பியர்[14]. மொழிதான் உலக உண்மையைக் காக்கவேண்டும் என்பது தொல்காப்பியரின் கருத்து. இவ்வாறு மொழியையும் உலகநெறிமுறைகளையும் இணைத்துப்பார்க்கும் தொல்காப்பியர் சொற்கள் பற்றிக் கூறுவன முக்கியமான செய்தி களாகும்.

இடுகுறிச் சிந்தனை

தமிழிலும் மேற்கிலும்

(i) செந்தமிழ் நிலத்து இயற்சொல்லும் இடுகுறிப் பண்பும்

சொற்களின் வகை பற்றிக் கூறும்போது தொல்காப்பியர்[15] இயற்சொல், திரிசொல், திசைச்சொல், வடசொல் என்று நான்கு வகையாகச் செய்யுளில் வரும் சொல்லைப் பாகுபடுத்துகிறார். பின்பு இயற்சொல் பற்றிச் சொல்லும்போது முக்கியமான ஒரு காரியத்தைச் செய்கிறார் தொல்காப்பியர். தமிழ்நிலத்தின் வரை படத்தை உருவாக்குகிறார். உரையாசிரியர்கள் செந்தமிழ் நிலம் வையை ஆற்றின் வடக்கும், மருத ஆற்றின் தெற்கும், கருவூரின் கிழக்கும், மருவூரின் மேற்கும் ஆகும் எனக்கூறி அந்த எல்லைக் குள் பேசப்படும் மொழி இயற்சொல் என்று கூறி இது பொருளை மாறுபடாமல் உணர்த்தும் என்கின்றனர்.

இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டிய விஷயம் ஒன்று உண்டு. தமிழ்நாட்டு எல்லைகளைக் கூறுவது போலவே மொழியின் எல்லைகளும், ஆண் பெண் நடைமுறைகளின் எல்லைகளும், ஒழுங்கு ஒழுங்கின்மை போன்றவற்றின் எல்லைகளும் மேலோர் யார் கீழோர் யார் என்பதும் தொல்காப்பியரால் வரையறுத்துக் கூறப்படுகின்றன.

இயற்சொல் என்பது வினை, பெயர், இடை, உரி என்று சேனாவரையர் கூறுகிறார். இந்த இயற்சொல்லின் தன்மையை இனி நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இதற்குப் பெயரியலில் உள்ள முதற்சூத்திரம் உதவமுடியும். ''எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே''[16] என்கையில் வினை, பெயர், இடை, உரி ஆகிய சொற்களைப் பற்றியே தொல்காப்பியர் பேசுகிறார் என்று சேனாவரையர் கூறுகிறார். எனவே இயற்சொல் என்னும் வினை, பெயர், இடை, உரி ஆகிய சொற்கள் பொருள் உணர்த்தி நிற்கும். ''பொருள்'' என்ற சொல் பற்றியும் பிரச்சினை உள்ளது. பொருள் என்பது வஸ்துவா? அல்லது அர்த்தமா? தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கள் ''பொருள்'' என்னும் சொல்லால் வஸ்துவையும் அர்த்தத்தையும் கூறுவதுண்டு.[17] ''எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே'' என்ற சூத்திரத்தில் வரும் 'பொருள்' என்ற சொல் கருத்தாக்கம் என்ற அர்த்தத்தில் வருகிறது. நச்சினார்க்கினியர்

''முயற்கோடு பொய்ப்பொருள் குறித்ததாம்'' என்று இச்சூத்திரத்தின் உரையில் ஓர் உதாரணம் தருகிறார். பொய்ப்பொருள் கருத்து சார்ந்த ஒன்று; வஸ்து சார்ந்த ஒன்றல்ல. இலக்குவனார் இச்சூத்திரத்திற்குப் பொருள் எழுதுகையில் கூறுவதுபோல் ''பொருள்'' என்பது ''object'' அல்ல. (பார்க்க இலக்குவனாரின் ஆங்கில உரை.) இப்போது நமக்கு இயற்சொல் என்பது ஒரு கருத்தாக்கத்தைக் கூறும் சொல் என்பது தெளிவாகிறது.

அடுத்த கேள்விக்கு இனி போக வேண்டும். மொழியியல் அறிஞர்கள், குறிப்பாக ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர், மொழிக்கும் கருத்தாக்கத்திற்கும் உள்ள உறவு பற்றிச் சிந்தித்துத் தன் கருத்தைத் தெளிவாகக் கூறியிருக்கிறார். சொல்லுக்கும் (ஒலி வடிவத்திற்கும்), அது சுட்டும் கருத்தாக்கத்திற்கும் (concept) மத்தியில் உள்ள உறவு காரண காரியத் தொடர்பல்ல; இடுகுறி (arbitrary) உறவே என்கிறார் ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர். நாம் தொல்காப்பியத்தின், மற்றும் உரையாசிரியர்களின் எண்ணம் பற்றிப் பார்க்கவேண்டும். பெயரியல் முதற்சூத்திரத்திற்கான உரையெழுதும் உரையாசிரியர்கள் இவ்விஷயத்தில் தெளிவாக உள்ளனர். முக்கியமாகத் தெய்வச் சிலையார் என்ற உரையாசிரியரின் கூர்த்தமதி நம்மை வியக்க வைக்கிறது. ''....பொருள் பற்றி வரும் பெயர் எல்லாம் இடுகுறி என்பது பெறப்பட்டது,'' என்கிறபோது சொல்லுக்கும் கருத்துக்கும் நடுவில் உள்ள உறவு இடுகுறியானது என்ற சசூரின் கருத்து தெய்வச்சிலையாரிடம் வெளிப்படுகிறது.[18] உரிச்சொல் பற்றிச் சொல்லும் போதும் தொல்காப்பியர் ''மொழிப்பொருள் காரணம் விழிப்பத் தோன்றா'' (தொல், சொல், உரியியல். 98) என்கிறார். உரிச்சொல்லுக்குச் சொல்லப்பட்டாலும் எல்லாச் சொற்களுக்கும் இது பொருந்தும் என்கிறார் சேனாவரையார்.

இப்போது மீண்டும் இயற்சொல், திரிசொல், திசைச்சொல், வடசொல்லுக்கு வருவோம். செந்தமிழ் நிலத்தில் பேசப்படும் இயல்கின்ற சொல்லாகிய இயற்சொல்கூட ஓர் இடுகுறிச்சொல் தான் என்பது புரிகிறது. மற்ற சொற்களும் இடுகுறிச் சொற்கள் தாம். அதாவது அச்சொற்களின் ஒலிப்பு இயற்சொல்லாக இருந்தாலும் திரிசொல்லாக இருந்தாலும் திசை சொல்லாகவோ வடசொல்லாகவோ இருந்தாலும் அவை சுட்டும் அர்த்தத்தைப் பொறுத்தவரையில் ஒலிப்புக்கும் அர்த்தத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு இடுகுறித்தன்மையானது என்பதுதான் உண்மை. ''இயற்சொல்

தாமே செந்தமிழ் நிலத்து வழக்கொடு சிவணித் தம்பொருள் வழாமை இசைக்கும் சொல்லே''[19] என்று தொல்காப்பியர் கூறுகையில் ''தம்பொருள் வழாமை இசைக்கும் சொல்லே'' என்று அழுத்திக் கூறுகிறார். பொருள் வழு இருக்கக்கூடாது என்கிறார். இவ்வாறு பொருளுக்கும் சொல்லுக்கும் உள்ள தொடர்பு இடுகுறியானதுதான் என்பது மறக்கப்பட்டுள்ளதோ என்று ஐயம் தோன்றுகிறது. மேலும் ''வழாமை'' என்பது ஒழுங்குபடுத்தும் தொல்காப்பியரின் மனோநிலையைக் காட்டுகிறது.

எனவே சொல்லுக்கும் அர்த்தத்திற்கும் உள்ள இடுகுறித் தொடர்பைத் தொல்காப்பியரே கூறியிருந்தாலும் ''பொருள் வழாமை'' யுடன் வரவேண்டும் என்று அவர் கூறும்போது இயற்சொல்லும் திசைச்சொல்லும் வடசொல்லும்கூட அதே இடுகுறித் தன்மையுடன்தான் அர்த்தத்தைச் சுட்டுகின்றன என்று அறிய வேண்டும். இடுகுறிச் சித்தாந்தத்தைக் கொஞ்சம் மறந்து செந்தமிழ் நிலத்துச் சொற்கள் தனியென்றும், சொல்லே பொருள் என்றும் அறுதியிடுகிறாரோ என்று தோன்றுகிறது. இந்தத் தர்க்கத்தின் தொடர்ச்சியாக மனிதர்களில் மேலோர் கீழோர் என்று வேறுபாடு இல்லாவிட்டாலும், அதுபோல் ஆண்கள் மற்றும் பெண்கள் நடுவில் வேறுபாடு இல்லாவிட்டாலும், அந்தணர், வைசியர், வேளாளர், மற்றும் இழிந்தோர் என்ற வேறுபாடு உண்மையில் இல்லாவிட்டாலும், தொல்காப்பியம் அவ்வேறுபாடுகளை ''வழாமை'' கருதிப் பேசவேண்டியதாகிறது. இங்கும் ஒழுங்கு என்ற ஒரு பாகுபாட்டுச் சிந்தனையின் (classificatory) அடிப்படையில் சில காரண, காரியத் தொடர்பற்ற (இடுகுறி) வகைமைகளை 'வழு' என்றும், சிலவற்றை 'வழாமை' என்றும் ஏற்கிறார்.

(ii) குறிப்பான் குறிப்பீடு

இன்னும் சற்று விரிவாக இந்தச் சிந்தனையைப் பார்க்கலாம். அதாவது தொல்காப்பியர் சொல்லுக்கு ஒலிப்பு வடிவமும் பொருண்மை வடிவமும் உள்ளதாகக் கருதியிருக்கிறார். பெயரியலில் முதல் சூத்திரத்தில் ''எல்லா சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே'' என்று கூறியபின் இரண்டாம் சூத்திரத்தில்,

''பொருண்மை தெரிதலும் சொன்மை தெரிதலும்
சொல்லின் ஆகும் என்மனார் புலவர்''[20]

என்கிறார். இந்தச் சூத்திரத்தின் பொருள் கொள்ளலில் பல சிக்கல்கள் இருக்கின்றன. என்றாலும் சொல், பொருளைக் (அர்த்தத்தைக்) குறித்தாலும் சொல்வேறு தன்மை கொண்டதாக வும் நிற்கிறது. அதாவது சொல் தனது இரு தன்மைகளைக் கொண்டிருக்கிறது. சொல் சப்த வடிவாகவும் பொருண்மை வடிவாகவும் நிற்கிறது. மரம் என்கிறபோது ம-ர-ம் என்று ஒலிப்பு வடிவம் ஒன்றாகவும், 'தரையில் வேர் இறக்கி, இலை, கிளைகளைக் காற்றில் பரப்பி நிற்கும் ஒரு பொருள்' என்ற வஸ்துவாகவும் சொல் இரு பண்புகளைக் கொண்டிருக்கிறது. சொல்லுக்குள்ளேயே சொன்மைப்பண்பு இருக்கிறது. எனவே சொல்வேறு, சொன்மை வேறு. அதுபோல பொருள் என்ற வஸ்துவின் – பொருளின் மன உலகப் பண்பான 'பொருண்மை'-யையும் சொல் குறிக்கிறது.

சொல், பொருளையும், தன்னையும் சுட்டும் என்று இளம் பூரணர் பொருள் தருகிறார்.[21]

நச்சினார்க்கினியர் சொல்லிலிருந்து வேறுபட்டு நிற்கும் பொருள் தன்மையும் சொல் தன்மையும் சொல்லால் குறிக்கப்படும் என்கிறார்.[22] இளம்பூரணர் கூறாத பொருள் தன்மை, சொல் தன்மை என்ற பதச்சேர்க்கைகளை நச்சினார்க்கினியர் கவனமாக இங்கே பயன்படுத்துகிறார். இதிலிருந்து சொன்மை என்பது 'சொல்தன்மை' என்றும் பொருண்மை என்பது 'பொருள்தன்மை' என்றும் உணர்த்துகிறார் நச்சினார்க்கினியர். இளம்பூரணர் பொருண்மையைப் பொருள் தெரியப்படுதல் என்று கூறி பொருண்மையும் பொருளும் ஒன்றெனக் கருதுகிறார்.

சேனாவரையர் சற்று வித்தியாசமாகச் சிந்திக்கிறார். பெயரியல் முதல் சூத்திரத்தில் எல்லாச் சொற்களுக்கும் பொருள் உண்டு எனக் கூறியதால் தொல்காப்பியர் சொன்மை மற்றும் பொருண்மை என இருவித பொருள் இருப்பதை அடுத்த நூற் பாவில் விளக்குகிறார் என இவர் கருதுகிறார்.[23]

தெய்வச்சிலையார் நான்காவது நிலைபாட்டுக்கு வருகிறார். மற்ற மூன்று உரையாசிரியர்களான இளம்பூரணர், நச்சினார்க் கினியர், சேனாவரையர் ஆகியோரின் உரைகளைவிட வித்தியாச மான உரை தெய்வச்சிலையாருடையது. நிலம் என்ற சொல்லின் பொருளின் தன்மையை ஆய்பவர்களுக்கு மண்ணால் ஆன ஐம்பூதம் என்றும், சொல்லின் தன்மையை ஆராய்பவருக்குப்

பெயர்ச்சொல் என்றும் தோன்றும். எனவே சொன்மை என்பது இலக்கணம் சார்ந்த பெயர் கொடுக்கும் சம்பவம் (a naming process) எனக் கருதுகிறார். இது புதிய அர்த்தமாகும். இங்கு இளம்பூரணர் பொருள்தான் பொருண்மை என்கிறார். சொன்மை என்பது சொல் தன்னைச் சுட்டுதல் (Self referential) என்கிறார். சொல் அல்லது தன்னைச் சுட்டுதல் பற்றி இன்றைய மொழியியல் கவனம் செலுத்தியுள்ளது. இதனை அவர்கள் Metalanguage (கருவி மொழி) என்று அழைக்கின்றனர். இளம்பூரணர் கருத்துப்படி,

''நீயென் கிளவி''
''செய்தென் எச்சம்''

என்றெல்லாம் வரும் பிரயோகங்கள் சொன்மை என்று விளக்கப் பட வேண்டியவையாகும். நச்சினார்க்கினியரும் சொன்மையைச் சொல்தன்மை என்று வேறுவிதமாய் விளக்கினாலும் உதாரணம் என்று வரும்போது

''செய்தென் எச்சம்''
''தஞ்சக் கிளவி'

என்றே கொடுக்கிறார். எனவே இவரும் சொன்மையை—சொல் தன்மையைக்—கருவிமொழி என்ற கருத்தாக்கமாகவே புரிந்திருக்கிறார்.

இந்த எண்ணத்தை ஏற்றுக்கொண்டு பவணந்திமுனிவர் தமது நன்னூலில் சொல், தன்னையும் பொருளையும் குறிக்கும்[24] என்று கூறிச் செல்கிறார். பொருண்மையை அவர் பொருள் என்று மாற்றிக் கொள்கிறார்.

இரண்டு முக்கியச் சிந்தனைகளைத் தந்தவர்கள் என்று சொன்மை, மற்றும் பொருண்மையைப் பொருளின் பாகுபாடுகள் என்று கூறிய சேனாவரையரையும், சொன்மை என்பது ஒரு பெயரிடும் சிந்தனாமுறை என்று கூறிய தெய்வச்சிலையாரையும் கூறலாம்.

சொல் தன்னைக் குறிக்கும் என்கிறபோது ஒலித்தன்மையைக் குறிக்கும் என்று எடுத்துக் கொண்டால் ஃபெர்டினண்ட் டி சசூரின் Signifier என்ற கருத்தாக்கத்துடன் இதனை ஒப்பிடலாம். அது போல் பொருள் பற்றிய மன உணர்வே பொருண்மை என்று

எடுத்துக்கொண்டால் சசூரின் Signified என்ற கருத்தோடு பொருண்மையை ஒப்பிடலாம். சசூர் 'மரம்' என்ற சொல்லின் சப்தவடிவத்தை Signifier (குறிப்பான்) என்றும், அது சுட்டும் கருத்தாக்கத்தை Signified (குறிப்பீடு) என்றும் அழைத்தார் என்பது அவர் பற்றிய அறிமுகம் உள்ளவர்களுக்குத் தெரிந்த சிந்தனையாகும்.

இங்குத் தொல்காப்பிய உரைகாரர்கள் சொல்லும் இன்னொரு விஷயமும் கவனத்துக்கு உரியது.

அவர்கள் ''தன்னின் வேறாகிய பொருள்'' என்றும் (இளம்பூரணர், சேனாவரையர்) ''சொல்லின் வேறாகிய பொருள் தன்மை'' என்றும் (நச்சினார்க்கினியர்) கூறுவதிலிருந்து சொன்மை வேறு, பொருண்மை வேறு அல்லது சொல் தன்மை வேறு, பொருள் தன்மை வேறு என்று தெரிந்து வைத்திருக்கிறார்கள் என்றறிகிறோம். ஒன்று மொழி சார்ந்தது; இன்னொன்று மொழி எல்லைக்கு வெளியே நிற்பது; அதாவது மொழி சார்ந்தது அல்ல, உலக உண்மை சார்ந்தது; மனிதனின் புற வாழ்வு சார்ந்தது. இதனை ஃபெர்டினண்ட் டி சசூர் யோசித்துப் பார்த்து External Linguistics என்று அழைத்திருக்கிறார். அதாவது மொழி புறரீதியாகச் சார்ந்திருக்கும் மொழியியல் அறிவு அது என்று சசூர் கூறுகிறார்.

இதுவரை பார்த்த சிந்தனைகளிலிருந்து தமிழ் இலக்கண உரைகாரர்கள் குறிகளுக்கும் குறிகள் உணர்த்தும் பொருள் உலகம் பற்றிய உண்மைகளுக்கும் நடுவில் உள்ள தொடர்பு பற்றி ஆராய்ந்திருப்பது கண்டு நாம் ஆச்சரியப்படலாம். குறியியல் (Semiology or Semiotics) என்ற புறத்துறை சார்ந்தவர்கள் குறியை (Sign) முக்கியமாகக் கருதுகிறார்கள். அதுபோல் குறி சுட்டும் கருத்தாக்கத்தை 'உணர்த்தப்படுவது' (Referent) என்றழைக்கிறார்கள்.

ஆக, ஃபெர்டினண்ட் டி சசூரின் குறிப்பான் (Signifier) மற்றும் குறிப்பீடு (Signified) என்ற சிந்தனைகள் முறையே மரம் என்ற சப்தவடிவத்தையும், மரம் என்று குறிக்கப்படும் வஸ்து பற்றிய கருத்தாக்கத்தையும் குறிக்கும் என்பது பல புது அணுகல் முறைகளுக்கு இன்று இட்டுச் சென்றிருக்கின்றது. சசூர் இடுகுறித் தன்மையான உறவு பற்றிக் கூறியபின் பல துறைகளில் புதுச்

சிந்தனைகள் தோன்றியுள்ளன. இனி குறிப்பான் மற்றும் குறிப்பீடு பற்றித் தெரிதா கூறியவற்றைக் காண்போம்.

iii தெரிதா (Derrida)

ழாக் தெரிதா என்ற பெயரில் எழுதும் பிரஞ்சு தத்துவச் சிந்தனையாளர் இன்று உலகம் முழுதும் புகழ் பெற்ற சிந்தனை யாளராகக் கருதப்படுகிறார். அவர் குறிகளின் (Sign) இருபண்பு களான குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டுக்கும் உள்ள உறவு பற்றிக் கூறுகிறார். இவரின் சிந்தனைப்படி மொழி என்பது தளத்தில் இயங்குவது என்று சசூர் சொன்ன உண்மை மிக முக்கியமான தாகும். தளத்தில் இயங்குவதால் (Synchronically) மொழியை அலசப்படும் ஒன்றாகச் சசூர் மாற்றினார். இச்சிந்தனை தெரிதா வுக்கு உதவியது. உடனே தெரிதா மொழி என்பது வெறும் எழுத்துத்தான் (Writing) என்றார்; தாளில் காணப்படும் குறிகள் மூலம் ஆயப்படும் பொருள்தான் மொழி என்றார். மனித இடை யீடு இப்போது மொழியிலிருந்து நீக்கப்பட்டு விட்டது.

அடுத்த கட்டமாகத் தெரிதா, சசூரின் ஒரு முக்கிய சிந்தனையை எடுத்துக் கொண்டார். சசூர் மொழி எப்போதுமே வித்தியாசப் படுத்தலின் மூலம் பொருள் தருகிறது என்பதைக் கூறினார். இந்த வித்தியாசப்படுத்தல் (Difference) என்ற சிந்தனையைச் சற்று விரித்து தெரிதா தன் சிந்தனைக்குப் பயன் படுத்திக் கொண்டார். அதாவது குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டுக் கும் (In between the signifier and the signified) இடையில் ஒப்பு மையின் மூலம் (Identity) அர்த்தம் தோன்றவில்லை; மாறாக கல்/பல் என்னும் சொற்களின் க்/ப் ஒலி வித்தியாசத்தின் மூலம் Stone/tooth என்ற அர்த்த வித்தியாசம் தோன்றுகிறதென்ற சசூரை நன்கு தெரிதா பயன்படுத்தினார். இவ்வாறு மொழி பல் வேறு வித்தியாசங்களைத் தன் இயக்கத்தில் கொண்டு செயல் படுகிறது. இந்த வித்தியாசம், பேச்சின்போது ஒவ்வொருவரும் நாமே அர்த்தத்தை உருவாக்குகிறோம் என்ற ஒலிமையவாத (Phonocentrist) மாயையைக் கூட தகர்க்கிறது.

தெரிதா பேச்சுத்தான் உயர்ந்தது என்ற மனோபாவத்தை எதிர்ப்பவராகையால் எழுத்தில் அர்த்த சிருஷ்டியின்போது மனிதர்களின் இடையீடில்லாமலே குறிகள் தங்களுக்குள் ஒன்று இருந்த இடத்தில் இன்னொன்று மாறி வருவதால் உரைகள்

தோன்றுகின்றன என்கிறார். சொல்லில் அர்த்தம் இருப்பதான தோற்றம் நமக்கு எப்படிக் கிடைக்கிறது என்று கேட்டு அந்தக் கேள்விக்குப் பதிலாக 'சுவடு' (Trace) என்ற கருத்தாக்கத்தைத் தெரிதா முன்வைக்கிறார். இந்தச் 'சுவடு' என்பது குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டுக்கும் நடுவில் இயக்கத்தின்போது உருவாகி அர்த்த சாத்தியப்பாட்டை ஏற்படுத்துகிறது என்கிறார். இங்கு முக்கியமான சிந்தனை என்னவென்றால், இந்தச் சுவடு என்பது அர்த்தத்திற்கு ஒரு தற்காலத் தன்மையை ஏற்படுத்துகிறது. சங்க கால வாக்கியம் ஒன்றிற்குக்கூட நம்முன் ஒரு தற்சமய அர்த்த நினைப்பை இந்தச் "சுவடு" என்பது ஏற்படுத்தித் தரும்' இந்தத் தற்சமய அர்த்த நினைப்பு, வாசிக்கும் ஒவ்வொருவருக்கும் கால எல்லையைத் தாண்டிக் கிடைக்கும். இந்தப் பண்பை விளக்க வித்தியாசப்படுத்துதல்/தள்ளிப்போடுதல்—Differ/Defer— என்ற இருசொற்களின் அர்த்தத்தை ஒரே நேரத்தில் தரும் Differance என்ற பிரஞ்சு சொல்லைத் தெரிதா பயன்படுத்துகிறார். இவ்வாறு குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டுக்கும் மத்தியில் அர்த்தம் எல்லையில்லாமல் ஒத்திப் போடப்படுகிறது. ஏனெனில் தெரிதா கூற்றுப்படி, குறிப்பீடு—பொருண்மை—வித்தியாசங்களுக்கு வெளியே காட்சி தருவதில்லை. எனவே அர்த்தம் உருவாகையிலேயே அந்த அர்த்தம் நித்தியமான, காலங்கடந்த அர்த்தமல்ல என்ற முத்திரை குத்தப்பட்டேதான் வெளிப்படுகிறது. எனவே மொழியை அணுகுகிறவர்கள் அதனைக் கட்டுடைத்து (Deconstruct) அதன் சுயரூபத்தைக் காட்டிக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும் என்று வேண்டுகோள் விடுக்கிறார் தெரிதா.

தெரிதாவின் புதிய இந்தச் சிந்தனையால் கவரப்பட்ட சில யேல் (Yale) பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர்கள், இலக்கிய விமர்சனத்தில் கட்டுடைத்தல் என்ற புதிய பாதையை மேற்கொண்டு எல்லையில்லாக் குறியியல் (Limitless semiosis) என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில் இலக்கியத்தினைக் கட்டுடைத்து ஒரு புதிய திறனாய்வு நெறியை உருவாக்கியுள்ளனர். ஹில்லிஸ் மில்லர், பால் டி மான், ஜியே ஃபிரே ஹார்ட்மன் போன்றோர் இப்போக்கினைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்துபவர்களாவர்.

இங்கு நாம் உரைகாரர்களின் சிந்தனைகளை மீண்டும் ஒரு முறை கீழ்வருமாறு தொகுப்போம் :

(அ) தொல்காப்பியத்திலும் அதன் உரைகளிலும் 'குறி'க்கும் (மொழிக்கும்) அது குறிப்பிடும் உணர்த்தலுக்கும் (Referent) உள்ள உறவு சுட்டப்பட்டது. இதனைப் பார்த்துள்ளோம்.

(ஆ) அதுபோலவே குறிப்பானுக்கும் (Signifier) குறிப் பீட்டுக்கும் (Signified) உள்ள தொடர்பு சுட்டப்படும் போக்கையும் கண்டோம்.

(இ) சேனாவரையர் கூறிய சொன்மை, பொருண்மை என்ற இருவித பொருள் பற்றிய எண்ணம் புதியதாக உள்ளது.

(ஈ) அதுபோல் தெய்வச்சிலையாரின் சொன்மை என்பது ஒரு பெயர்சூட்டும் கோட்பாடு (Naming Process) என்ற எண்ண மும் புதியதாக உள்ளது.

இங்குக் குறிப்பிட்ட நான்கு பார்வைகளிலும் இரண்டாவதாகக் கூறிய குறிப்பான், குறிப்பீடு பற்றி மிக அதிகமாக விவாதிக்கப் பட்டுள்ளது. இங்குத் தெரிதாவின் சிந்தனை இவ்விரு கருத்தாக் கங்களையும் (குறிப்பான்-குறிப்பீடு) சுற்றி எவ்வாறு பின்னப் பட்டுள்ளன என்று பார்த்தோம். (தொடர்ந்தும் பார்க்க வேண்டும்.)

(iv) உணர்த்துதல் (Referent)

'குறி' (Sign)-க்கும் குறி சுட்டும் 'உணர்த்துதலுக்கும்' (Referent) உள்ள தொடர்பு பற்றிக் குறியியல் விஞ்ஞானம் மிகவும் சர்ச்சித்துள்ளது. 'உணர்த்துதல்' என்பது பொதுவாகக் குறி எந்தப் பொருளைப் பற்றிப் பேசுகிறதோ, அந்தப் பொருளைக் குறிப்பதாகும். உரையாசிரியர்கள் பயன்படுத்தும் 'சாத்தன் வந்தான்' என்ற உதாரணத்தில் சாத்தன் வந்த செயல், ''சா-த்-த-ன் வ-ந்-தா-ன்'' என்ற ஒலிக் குறியால் சுட்டப்படு கிறது. அதாவது சாத்தன் வந்த செயல் இங்கு உணர்த்தப் பட்டது (Referent) ஆகிறது. குறியியல் என்ற விஞ்ஞானம் பெரும் பாலும் குறிகள் தங்களுக்குள்ளும் மனிதர்களோடும் எவ்வாறு தொடர்புறுத்தல் (Communication) செய்கிறது என்று சிந்திக் கிறது. இந்த வகையில் தொல்காப்பியமும் அதன் உரைகளும் குறி மற்றும் அதனால் உணர்த்தப்படும் பொருள் பற்றிச் சிந்தித் துள்ளன எனலாம். இது குறியியலின் சிந்தனைகள் இலேசாக வாவது தமிழ்ச்சூழலிலும் இருந்திருப்பதைக் காட்டுகிறது.

(v) லெக்கானும் சேனாவரையரும்

அடுத்ததாகச் சேனாவரையர் கூறிய புதுமையான சிந்தனை பற்றிக் கவனிக்க வேண்டும்.

சேனாவரையர், சொன்மை பொருண்மையைப் போன்றதென்றும், இரண்டும் பொருள்தான் என்றும் கூறுகிறார். சொன்மையை Signifier என்று எடுத்துக்கொண்டால் சேனாவரையரின் சிந்தனை இன்றைய சிந்தனையாளர்களிடம் காணப்படுகிறது. சேனாவரையர் "தானும் பிறிதும் எனப் பொருள் இரண்டு வகை" என்கையில் 'தன்னை உணர்த்தும் சொன்மை' யின் வழியாகவும் ஒருபொருள் சுட்டப்பட்டதென்று கருதுகிறார். இச்சிந்தனை நவீன பிரஞ்சு சிந்தனையாளராகக் கருதப்படும் ழாக் லெக்கான் (Jacques Lacan) என்பவரிடம் காணப்படுகிறது.

லெக்கான் மொழியியல் கருத்துக்களைத் தனது உளவியல் பகுப்பாய்வுக்குப் (Psychoanalysis) பயன்படுத்தியவர். நினைவிலி நிலை (Unconscious) பற்றிக் கூறும்போது அது மொழி போலமைவு பெற்றதாகும் என்கிற லெக்கான், மொழியிலுள்ள உத்திகளைப் பயன்படுத்தி உளவியல் ஆய்வு செய்தார். மொழியியலின் குறிப்பான்-சொன்மை (Signifier) என்பதை அவர் தனியான இயக்கம் உள்ளதென்றும், மொழி உருவாக்கத்திற்கு முந்திய மனநிலையில் (Pre-linguistic) மொழியின் ஒலிப்புக்களான குறிப்பான்கள் செல்ல முடியும் என்றும், உளநிலை அவ்வாறு அக் கட்டத்தில் குறிப்பீடு என்கிற பொருண்மையால் தீர்மானிக்கப் படாது வெறும் குறிப்பான்களாலேயே கட்டப்படுகிறது, தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்றும் கூறினார். இதனால் குறிப்பான் (Signifier) என்ற சப்தவடிவம்கூட ஒரு வகையில் தீர்மான சக்தி படைத்ததாய்ச் செயல்படுகிறதென்றார் லெக்கான். எனவே பொருண்மையைப் போன்ற அர்த்த சக்தி (அர்த்த சக்தியானது தானே தீர்மானிக்கும்) சொன்மைக்கும் உள்ளது என்பதால் இரண்டையும் "பொருள்" எனக் கணித்த சேனாவரையர் பாராட்டுக்குரியவராவார். சேனாவரையர், சொன்மைகூட ஒரு வகையில் பொருள்தான் என்று கூறியது எந்த அடிப்படையில் என்பதற்கு லெக்கானின் சிந்தனை செல்லும் திசையை அறியும் போது தெளிவு கிடைக்கும். அதுதான் இங்குச் சேனாவரையரையும் லெக்கானையும் ஒப்பிட்டதன் நோக்கமாகும்.

தெய்வச்சிலையாரும் விட்டிஹென்ஸ்டீனும்

தெய்வச்சிலையார் என்ற உரையாசிரியர் சற்று வித்தியாசமாகச் சிந்திப்பதை இங்குச் சொல்லித்தான் ஆகவேண்டும்.

அவர் 'சொன்மை' என்பது ''சொல்லின் தன்மை ஆராய்வார்க்கு'' என்றர்த்தம் தருகிறது என்கிறார். சொல்லின் தன்மை என்பது பெயர்தருதல் (Naming) எனத் தெய்வச்சிலையாரின் உதாரணத்திலிருந்து தெரிகிறது. பொதுவாக, மொழி என்பது பெயர்தரும் ஓர் அமைப்பு என்று கூறுவார்கள். இந்தப் பெயரிடல் (Naming) என்ற சிந்தனை ஆழமான சிந்தனையாகும். ஏற்கனவே நவிலல் அல்லது கூற்று (Proposition) பற்றிப் பார்த்துள்ளோம். விட்டிஹென்ஸ்டீன் என்ற தத்துவவாதி நவிலல் என்பது உண்மை பற்றிய சித்திரம் (Picture of reality) என்கிறார்.

அந்த நவிலல் என்பது, எது சாத்தியப்படலாம் என்று நினைக்கிறோமோ அதன் கட்டமைப்பாகும். எது சாத்தியப்படும் என எண்ணுகையில் தர்க்க அமைப்புக்குள் நம் மனமொழி வருகிறது. நவிலல் ஒரு வாக்கியமாகும்முன் சொற்களிலிருந்துதான் ஆரம்பிக்கிறது. நூல், மேசை, நூலகம் என்ற பெயர்கள்தான் சாத்தியப்பாட்டின் முதல்படி. அடுத்தபடியாக 'நூல் மேசையில் இருக்கிறது' என்னும் ஆரம்ப நவிலல் (Elementary Proposition) உருவாகும். மூன்றாவது கட்டம் முழுநவிலல். அதாவது 'மேசைமேல் இருக்கும் நூல் நூலகத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டது' என்பது. நாம் கவனிக்க வேண்டிய விஷயம் எதுவென்றால் மொழியின் அடிப்படையான சிந்தனை அமைப்பு பொருள்களுக்குப் பெயரிடலிலிருந்து ஆரம்பிக்கிறது என்ற விட்டிஹென்ஸ்டீனின் (Wittigenstein) கூற்று. எனவே பெயரிடல் என்பது சாதாரணமான ஒரு விஷயம் அல்ல. அந்த முக்கியத்துவத்தை ஓரளவாவது தெய்வச்சிலையார் புரிந்திருக்கிறார். ஒன்றிற்குப் பெயர் கொடுத்தவுடனே அதற்கொரு வடிவம் கொடுக்கிறோம். வடிவம் பெற்றவுடன் அந்த ஒன்று சமூக மனிதர்கள் தங்களுக்குள் பரிமாறக்கூடியதாக மாறுகிறது. பெயரில்லாதது பெயருள்ளதோடு போட்டியிடும்போது பெயருள்ளது வெற்றி பெறுகிறது.

இவ்வாறு தொல்காப்பிய உரைகாரர்களின் சிந்தனைகள் குறியியலின் பல்வேறு அம்சங்களை உள்ளடக்கியிருக்கிறது.

மரபான தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சிகள், தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களை வெறும் இலக்கண நோக்கத்திலோ, மொழியியல் நோக்கத்திலோ அணுகுகின்றன. குறியியல் நோக்கத்தில் (இது மொழியியலின் தொடர்பில்லாமல் நடைபெறாதுதான்) தொல் காப்பியரை அணுகுகையில் பொதுவாக ஒதுக்கப்பட்டிருந்த சூத்திரங்கள் புதுவிளக்கத்தைத் தரவல்லனவாக மாறுகின்றன.

(vi) சொன்மை—பொருண்மை மரபு போற்றப்படாமை

தொல்காப்பிய பெயரியலிலிருந்து இதுவரைஇரண்டுசூத்திரங் களின் உரைகளைக் கண்டோம். இனி மூன்றாவது சூத்திரத் திற்குப் போக வேண்டும். அந்தச் சூத்திரம் பொருண்மை பற்றிப் பேசுகிறது. பொருண்மை என்பது என்ன என்று பேசாமல் பொருண்மையின் வகைகளைக் குறிக்கிறது. பொருண்மையை வெளிப்படையாகத் தெரியும் பொருண்மை என்றும் வெளிப் படையாகத் தெரியாமல் பூடாகமாக நிற்கும் பொருண்மை என்றும் ('குறிப்பில் தோன்றல்') இரு வகையாக அந்தச் சூத்திரம் கூறும்.[25] இங்கெல்லாம் பொருண்மை என்ற சொல்லும் பொருள் என்ற சொல்லைப் போலவே கருதப்படுகிறது. பொருண்மை என்பது பொருள் என்ற சொல்லிலிருந்து தனியாக வேறுபடுத்திப் புரிந்துகொள்ளத் தக்கது என்ற இரண்டாம் சூத்திரத்தின் தாத்பர்யம் இங்குச் செயல்படவில்லை.

இதுபோல் பெயரியலில் இரண்டாம் சூத்திரத்தில் சொன்மை வேறு, சொல்வேறு என்று மிகத் தெளிவாகச் சுட்டிப் பேசப்பட்டி ருந்தும்கூட நான்காம் சூத்திரம் (சொல் எனப்படும் பெயரே வினையென்று ஆயிரண்டென்ப அறிந்திசினோரே) சொன்மை பற்றிப் பேசாமல் சொல்லைப் பற்றியே பேச எடுத்துக் கொள் கிறது. மூன்றாம் சூத்திரம் பொருண்மை பற்றிப் பேசினால் நான்காம் சூத்திரம் சொன்மை பற்றித்தான் பேசவேண்டும். இதி லிருந்து நாம ஓர் அனுமானத்திற்கு வரவேண்டியவர்களாக உள்ளோம். பொருண்மை, சொன்மை பற்றிய சிந்தனையைப் புரியாதவர்கள் அது பற்றிக் கவலைப்படாது பெயரியலின் தொடக்கத்திலிருந்த சிந்தனைகளைப் பிற சூத்திரங்களில் மாற்றி விட்டார்களோ என ஐயப்பட இடமிருக்கிறது. ஏனெனில் பெயரி யலின் பிற சூத்திரங்கள் சொல் பற்றியே கவலைப்படுகிறது. சொன்மை பற்றிய சிந்தனை தொடரப்படவில்லை. சொன்மை

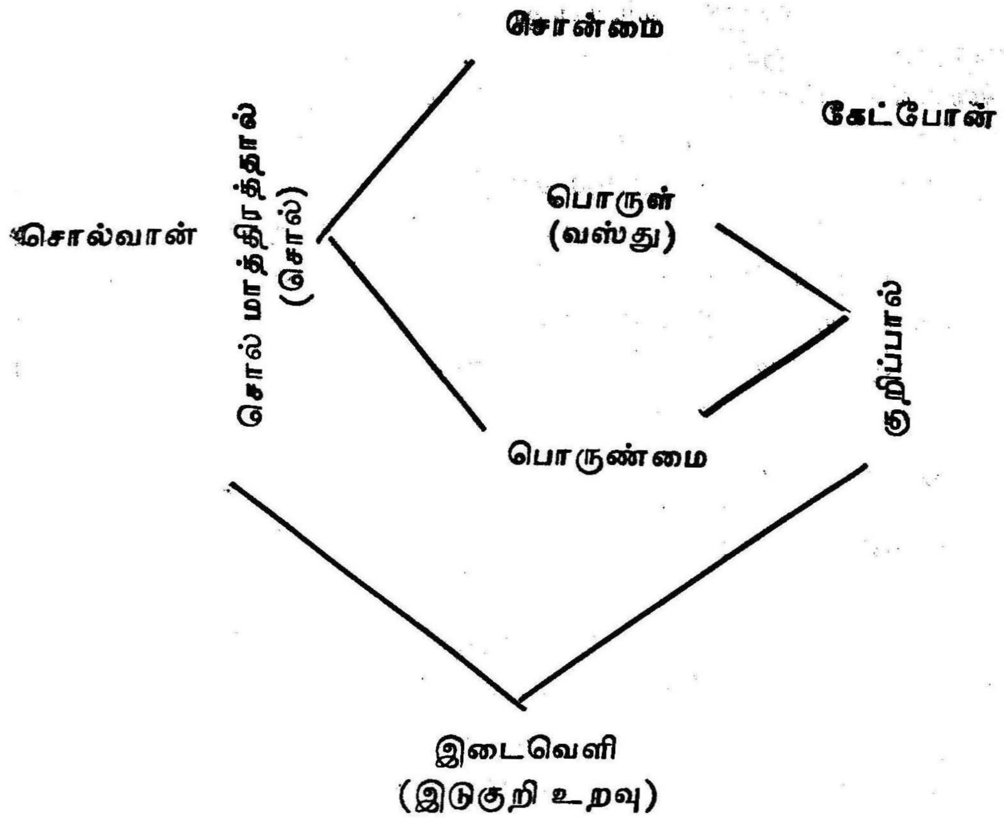
பொருண்மை பற்றிய நம் சந்தேகத்தை இவ்வாறு கூறிவிட்டு அடுத்த சிந்தனைக்குச் செல்லவேண்டும்.

(vii) தெரிநிலை அர்த்தமும் குறிப்பு அர்த்தமும்

மூன்றாம் சூத்திரத்திற்கு மீண்டும் வருவோம். பொருண்மையின் இரண்டு குணங்களைப் பற்றி இது பேசுகிறது. பொருண்மை என்பது, சொன்ன அளவிலே கிடைக்கும் அர்த்தத்தையும், குறிப்பாகக் (Suggestive) கிடைக்கும் அர்த்தத்தையும் விளக்கும். தெரிநிலைக்கு உதாரணமாக, 'அவன் வந்தான்', 'இவன் வந்தான்', போன்ற வாக்கியங்கள் காட்டப்படுகின்றன. அவை சொன்னவுடன் பொருள் விளங்கும். 'ஒருவர் வந்தார்' என்றால் அது ஆணாகவும் இருக்கலாம், பெண்ணாகவும் இருக்கலாம். எனவே 'ஒருவர் வந்தார்' எனச் சொன்னவுடனேயே பொருள் விளங்கவில்லை. எனவே இது குறிப்புப் பொருள் தருகிறது. இவ்வாறு வெளிப்படையான பொருள் மற்றும் குறிப்புப்பொருள் பற்றிய விளக்கமாக இந்தச் சூத்திரத்தை எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

இங்குச் 'சொல் மாத்திரத்தால்' பொருள் கிடைக்கும், குறிப்பினால் பொருள் கிடைக்கும் என்று இருவகை விளக்கங்கள் வருகின்றன. அதாவது குறிப்புப் பொருளில் சொல்லப்படாத பொருள் கிடைக்கிறது. சொல்லின் பொருள் ஒன்று; நமக்குக் (அதாவது கேட்போனுக்குக்) கிடைக்கும் பொருள் ஒன்று; இந்தப் பொருள் வித்தியாசம் எப்படிக் கிடைக்கிறதென்றால் சொன்மைக்கும் (ஒலி வடிவத்திற்கும்) பொருண்மைக்கும் (பொருளின் மனப் பிம்பம்) நடுவிலிருக்கும் இடைவெளியாலாகும். இவ்வாறு முன்பு இரண்டு சூத்திரங்களுக்குச் சொன்ன சிந்தனையை இச்சூத்திரத்துடன் எந்த உரையாசிரியரும் இணைத்து யோசிக்காதது ஆச்சரியமாக இருக்கிறது. இதற்கான காரணமாக உரையாசிரியர்கள் காலத்தில் 'சொன்மை' என்பது சொல்லாகவும், 'பொருண்மை' என்பது பொருளாகவும் சுருக்கிப் பார்க்கப்படும் போக்கு உறுதிப்பட்டுவிட்டதைக் கூறலாம்.

இங்கு உருவாகும் சிந்தனைகளை ஒரு வரைபடத்தால் விளக்கலாம்.



இப்படத்தில் ஒவ்வொன்றும் குறிக்கப்பட்டிருக்கும் இடத்தின் தூரத்தில் அதனதன் உறவு இருப்பதாய்ப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். உதாரணமாக, சொல்வோனுக்கும், கேட்போனுக்கும் உள்ள உறவுக்கு மத்தியில் பல உறவுகள் இருக்கின்றன என்று அவ்விரு சொற்களுக்குமிடையில் வேறு வகைமைகள் குறிக்கப் பட்டிருப்பதன்மூலம் காட்டப்பட்டுள்ளன. இதுபோல் பிறவற்றை யும் புரிந்து கொள்ளலாம். இந்த வரைபடம் வழக்கமான மேற் கத்திய குறியியலை விளக்கும் படத்திலிருந்து மாறுபட்டிருப்பதை யும் கவனிக்க வேண்டும்.[26] தொல்காப்பியம் மற்றும் உரைகாரர் களின் சிந்தனைகளைத் தொகுக்கும்போது நமக்குக் கிடைக்கும் குறியியல் சிந்தனைகளின் வரைபட வடிவம் இவ்வாறு அமைகிறது.

இனி சொல்லால் ஓர் அர்த்தமும், குறிப்பால் ஓர் அர்த்தமும் எவ்வாறு உருவாகிறதென்று பார்க்கவேண்டும்.

இங்கு உளவியலாளரான லெக்கான் கூறுகின்ற சிலசிந்தனை கள் தெளிவு தருவதாக உள்ளன.

(viii) லெக்கானின் கருத்துக்கள்

மொழி எதைச் சொல்கிறதோ அதற்கு வேறுபட்ட அர்த்தம் உருவானால் மொழி தனியானது என்றும் அர்த்தம் தனியானது என்றும் விளங்குகிறது. லெக்கான், மனிதனின் மன நிலையான நினைவிலி நிலை என்பது மொழி வடிவமானது என்று கூறியபின் நினைவிலியில் காணப்படும் கனவுகள், சொல் தடுமாற்றங்கள், ஜோக்குகள் போன்றவற்றை ஆய்ந்து மொழியின் நடை பற்றிக் கவனம் செலுத்தினார். நடை ஆராய்ச்சியின் மூலம் மனிதர்கள் பற்றி அறிந்து கொள்ளமுடியும் என்றார். லெக்கானின் சிந்தனை களைப் பற்றி ஆய்வு செய்த அனிகா லெமாயிர் (Anika Lemaire) என்ற ஆய்வாளர், பால் வெலரியின் கவிதை ஒன்றை எடுத்து லெக்கான் ஆயும் முறையை விளக்குகிறார்.[27]

> "'இல்லை' என்கிறது மரம்.
>
> ஒளிவீச்சு (Sparks) சொரிகையில் அதன் மேதகு தலையால்
> இல்லை என்கிறது..."

என்ற வரிகளில் வரும் "என்கிறது" "தலையால்" போன்ற சொற்கள் மரம் பற்றியது மட்டுமல்ல இக்கவிதை என்று விளக்கு கின்றன. இங்குச் சொற்கள் அமைக்கப்பட்டிருக்கும் விதத்தில் ஓர் அதீத கவனம் உள்ளது. வேறோர் அர்த்தம் நாம் எதிர்பார்க்கா மலே கவிதையிலிருந்து கிடைக்கிறது. இதற்கான காரணம், மொழியியல் ரீதியாகவும் நாம் புரிந்துள்ள சூழல் ரீதியாகவும் உள்ள அர்த்த அடையாளங்களைக் (குறிப்பீடுகளைக்) குறிப்பான் கள் மிகவும் சரியாகச் சுட்டியமையாகும். கவிதையில் மரம், மற்றும் மனிதன் என்ற இரு குறிப்பீடுகளும் இணைக்கப்பட்டிருக் கின்றன. இதற்கு உள்ளுறைந்திருந்த கவியின் மனதுதான் காரணம் என்று விளக்க முடியாது. மாறாக, சொற்களின் சொன்மையும் பொருண்மையும் தங்களுக்குள் நடத்தியுள்ள ஓர் ஒப்பந்தம்தான் காரணம் எனத் தெரிகிறது. இந்த மரம்/மனித அர்த்தம் (Signification) மிகவும் உயர்வான சொல் தேர்வால் மெதுமெதுவாக வாக்கியத்தில் உருவாயிற்று. லெக்கான் இந்த இடத்தில், மொழி, தான் சொல்வதிலிருந்து வேறொன்றைப் புரிய வைக்கக்கூடிய சக்தி படைத்திருப்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார். ஒரு நகைச்சுவைத் துணுக்கில் சொல்லப்பட்ட அர்த்தத்தின்மூலம் இன்னொன்று, நம் மனத்தில் குறிப்பாக உணர்த்தப்படுவதுண்டு. இது மனிதனின் பிறிதுமொழியும் (Metaphorical) ஆற்றலால் உருவாவதாகும்.

உரையாசிரியர்களில் ஒருவரான சேனாவரையர் உதாரணம் தருகிறார்.[28] அவர் தரும் உதாரணமான,

இளைதாக முள்மரம் கொல்க களைநர்
கைகொல்லும் காழ்த்த விடத்து.

என்ற கவிதையைக்கூட நாம் பால்வெலரியின் கவிதையுடன் ஒப்பிட்டு ஆயலாம். ''களைநர்'' என்ற சொல் 'மரத்தை வெட்டுபவர்களின்'' என்றும், மரத்தை வெட்டுபவர்களைப் போல் ''தீயவர்களை வளரவிட்டுப்பின் தண்டிப்பவர்களை'' என்றும் இருவிதமாய் அர்த்தம் உருவாக்குகிறது. இங்குச் சொற்களின் மிகக் கவனமான அடுக்கலில் இருந்து தெரிநிலை அர்த்தம் மழுங்கடிக்கப்பட்டுக் குறிப்புப் பொருள் கிடைக்கிறது என அறிகிறோம்.

'ஒருவர் வந்தார்' என்ற உதாரணத்தைப் பல உரையாசிரியர்கள் தரும்போது சேனாவரையர் கவிதை ஒன்றைத் தந்திருப்பதன் மூலம் மறுபட்ட உரையாசிரியராய்ச் சிறக்கிறார். ஏனெனில் 'ஒருவர் வந்தார்' என்பதில் சாதாரண தெளிவின்மை (ambiguily) தான் காணப்படுகிறதே தவிர கவிதையில் வருவது போன்ற அர்த்தங்களின் செயல்பாட்டில் அமையும் ஆழமான 'குறிப்பு அர்த்தம்' ஏற்படவில்லை. இந்தப் பாடலை உதாரணம் காட்டியமைக்காக நச்சினார்க்கினியர் என்ற உரையாசிரியர் சேனாவரையரைப் பொருந்தாத உதாரணம் காட்டினார் என்று விமரிசிப்பதையும் நாம் அறியவேண்டும். இங்கு இந்தச் சிந்தனையைப் பொறுத்த வரையில் ஓரளவு தெளிவின்மை தமிழ் உரையாசிரியர்களிடம் காணப்படுகிறதென்பதை மறுக்க முடியாது. இந்தச் சூத்திரங்களையும் அவற்றிற்கு உரை எழுதிய உரையாசிரியர்களையும் அடியொற்றிற் தமிழில் இலக்கணங்கள் எழுதிய சில ஆசிரியர்கள் உள்ளனர். அவர்கள் இந்தச் சிந்தனைகளை எப்படிப் பார்த்துள்ளனர் என்பது சுவாரசியமானது.

தொல்காப்பியர் இச்சிந்தனையை இத்துடன் விட்டுவிடுகிறார். (அல்லது சொன்மை பொருண்மை பற்றி அவர் எழுதிய சூத்திரங்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை). நாம் ஏற்கனவே பார்த்ததுபோல் இந்தச் சிந்தனைகளைக் கூறும் மூன்றாவது சூத்திரத்திற்கு அடுத்ததாக வைக்கப்பட்டுள்ள நான்காவது சூத்திரம் சொல் பற்றிப் பேச ஆரம்பிக்கிறது. அதாவது சொல், பெயர் என்றும் வினை என்றும் பிரிவுபடும், என்ற வழக்கமான இலக்

கணச் சிந்தனை இங்கும் பேசப்படுகிறது. பெயரியலில் எங்கும் முதல் மூன்று சூத்திரங்களின் சிந்தனைத் தொடர்ச்சி காணப் படவில்லை.

இங்குக் கவனிக்கவேண்டிய ஒரு முக்கியமான எண்ணத்தைச் சுட்டலாம். லெக்கானும் சேனாவரையரும் மொழியின் உறுப் புக்கள் (சொன்மை, பொருண்மை) மொழியாலான எவ்வளவு பெரிய இலக்கிய வகைமையிலும் (கவிதையிலும்) அதன் அர்த் தத்தைத் தீர்மானிக்கும் வகையில் செயல்படும் என்கிறார்கள். பிற உரையாசிரியர்கள் வெறும் மொழி பற்றிய இலக்கணமாக அர்த்தம் தெரிநிலையாய் வெளிப்பட்டுத்தோன்றுவதையும், குறிப் பால் தோன்றுவதையும் கருதுகின்றனர். அதாவது இங்குச் சேனாவரையரும், லெக்கானும் மொழி, கவிதை என்ற வேறுபாட் டைப் பார்ப்பதில்லை. மொழியில் நடக்கும் செயல்பாடாகப் பார்க் கிறார்கள்.

இந்த மூன்றாம் நூற்பாவையும் அதன் உரைகளையும் ஒட்டி, பிற இலக்கண ஆசிரியர்கள் உரை வகுத்துள்ளார்கள்.

அவர்கள் பெரும்பாலும் குறிப்புப் பொருள் என்பதற்கு உதா ரணமாக ஆகுபெயர், அன்மொழி, விகாரம் போன்றவற்றைக் கூறுகின்றனர். இதிலிருந்து சொன்மையைச் சொல்லாக அவர் கள் எல்லோரும் குறுக்கியுள்ளது தெரிகிறது. சொன்மை எழுத் துக்களால் ஆனதல்ல. சொல்லின் சுட்டும் தன்மை (referentiality) சார்ந்த குணம் அது. சொல் எழுத்துக்களால் ஆனது. சொன்மைக்கும் சொல்லுக்கும் பெயரியல் இரண்டாம் சூத்திரம் சொன்ன வித்தியாசத்தைப் பொருட்படுத்தாது தமிழின் மொத்த இலக்கண மரபும் செயல்பட்டிருப்பதை இங்கு அறிகிறோம். சொன்மை பற்றிய சிந்தனை மரபு தமிழில் தொடர்ந்திருந்தால் குறியியல் சிந்தனைகள் போன்ற ஒன்று அன்றே தோன்றியிருக் கலாம், இச்சிந்தனைகளில் எது இலக்கண எல்லையில் நிற் கிறது. எது அணியின் எல்லைக்குச் செல்கிறது என்பது சிக்க லாய் உள்ளது. இந்தச் சிக்கலால்தான் சேனாவரையர் இளைய தாக ....என்ற குறளுக்கு, குறிப்பில் (பிறிது மொழிதல் அணி) தோன்றும் பொருள் என்று கூற, நச்சினார்க்கினியர், இல்லை இல்லை அப்பாடல் குறிப்பெச்சம் என்பதற்கு ஏற்ற உதாரணம் (கூற்றாலும் குறிப்பாலும் முடிக்கப்படுவது) என்கிறார்.

மனித வாழ்க்கையின் முக்கிய பரிமாணம் மொழி என்றும், அதனால் வாழ்க்கை எது, மொழி எது என்று பிரித்துக் காணமுடியாதபடி மொழி செயல்படுகிறதென்றும் கூறும் லெக்கான் குறிப்பில் தோன்றுதல் என்பது பற்றி ஆழமாய் விளக்குகிறார். நாம் பேசும்போது சொல்லி விடுவது போலவே சொல்லாமல் விடுவதும் முக்கியமாகும் என்கிறார் லெக்கான். எனவே சொல்லாமல் விடுவதையும் கவனிக்கவேண்டும். எப்போதும் ஒன்றைச் சொல்லும்போது இன்னொன்றைச் சொல்லாமல் விடுவதால், நம் பேச்சு (Discourse) உண்மையைச் சொல்லாமல் மறைக்கிறது. இங்குச் சொன்மை என்பது பாதி சொல்லியும் பாதி சொல்லாமலும் நிற்கும் குறி ஆகிறது. லெக்கான் கூற்றுப்படி சொன்மையும் பொருண்மையும் ஒரு மெல்லிய கோட்டால் பிரிக்கப்படுகின்றன. அந்த மெல்லிய கோடுதான் உண்மையைத் தடுக்கும் மறைப்புச் சுவர். எனவே மொழி எப்போதும் (சொன்மை பொருண்மை இணைந்தே செயல்படுவதால் உண்மையைச் சொல்லமுடியாததாகவே உள்ளது. (Truth shies away from language) ''இந்தச் சொல்ல முடியாமை'' என்பது மனித மனம் செயல்படும்போது ஏற்படும் அமுங்குதல் (repression) என்ற தன்மையால் ஏற்படுவதாகும் என்பது லெக்கானின் கருத்து.

இங்குத் 'தெரிநிலை' என்பதும் 'குறிப்பில் தோன்றல்' என்பதும் இரு தோற்றங்கள்தான் என்றும், மொழியும் உண்மையும் இரு இணைகோடுகளாய்ச் சென்று கொண்டிருக்கும் என்றும் லெக்கான் கூறுகிறார். இடையில் மனிதர்கள் வாக்கியங்களை ஏற்படுத்தி இந்த இடைவெளியை முடிந்த அளவு குறைத்துத் தங்கள் வசதிக்கேற்ப வாக்கியங்களை மீண்டும் மீண்டும் உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். நோம் சாம்ஸ்கி கூறுவது போல் புதிய புதிய வாக்கியங்களைத் தோற்றுவிக்கும் தகுதிப்பாடு (Competence) உண்மைக்கும் மொழிக்கும் நடுவில் தொடர்ந்து இருக்கும் இடைவெளியாலேயே சாத்தியப்படுகிறது. எனவே சொல்லும், வாக்கியங்களும் (மூல வாக்கியங்களால் உருவாக்கப்படும்) தொடர்ந்து எல்லை இல்லா அர்த்தங்களைத் தந்தபடியே தான் இருக்கும்.

(ix) ஆகுபெயரன், பதிலியன்

தொல்காப்பியரின் கருத்துக்களையும் அதுபோல் தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்களின் கருத்துக்களையும் அடியொற்றி

இலக்கணம் படைத்த பிற்காலத்தவர்கள் குறிப்பில் தோன்றல் என்பதற்கு ஆகுபெயர், அன்மொழி போன்றவற்றை உதாரணம் காட்டியதைக் கண்டோம். அவற்றோடு நன்னூலில் அதன் ஆசிரியர் விகாரம், ஒன்றொழி பொதுசொல், வினைக் குறிப்பு, தகுதி போன்றவற்றையும் கூடக் குறித்துள்ளார். குறிப்புப் பொருள் என்பது சொல்லின் வடிவத்திற்கு அப்பால் உள்ள பொருள் என்று ஏற்கனவே பார்த்தோம். இங்கு அப்பால் உள்ள பொருளைத் தரும் சொல் வடிவம் அல்லது சொற்களின் வடிவம் என்று சிலவற்றை இலக்கண ஆசிரியர்களும், மொழியியல் அறிஞர்களும் குறித்துள்ளனர்.

அவற்றில் ஒன்றாக ஆகுபெயர் என்பதைக் கூறுவார்கள். ஆகுபெயர் அணியிலக்கணம் சார்ந்தது அல்ல. மொழியின் வடிவம் சார்ந்தது. இந்த ஆகுபெயரில் பலவகைகள் உண்டு. பொருளாகு பெயர், இட ஆகுபெயர், கால ஆகுபெயர் முதலானவை. "தாமரை புரையும்" என்பதில் தாமரைச் செடியின் பெயர் மலருக்கு வருகிறது. இவ்வாறு ஒன்றின் பெயர் இன்னொன்றுக்கு ஆகி வருவதனை ஆகுபெயர் என்பார்கள். ஒன்றின் முழுமைக்கு அதன் பகுதியின் பெயர் வருதலும், பாத்திரத்தில் உள்ள பதார்த்தத்திற்குப் பாத்திரத்தின் பெயர் வருதலும் உதாரணங்கள் ஆகும்.

ஆனால் மொழியியலில் இத்தகைய மாற்றங்களை இரண்டு விதமாக ரோமன் யாக்கப்ஸன் (Roman Jacopson) என்ற அறிஞர் சுருக்கி விளக்கினார்.

அவற்றில் ஒன்று Hetonymy என்பது. இது சேர்க்கை நிலை சார்ந்த (Corr binatory) மொழியியக்கம் ஆகும். இன்னொன்று உள்ளது. அது Metaphor. அது பதிலிகள் மூலம் (காளை வந்தான் என்றால் காளை போன்ற வீரன் வந்தான் எனப் பொருள்) நடைபெறும் மொழியியக்கம் ஆகும். முந்தியது முழுமைக்குப் பதிலாக அதன் பகுதியைக் குறிப்பிடும். தமிழ் ஆகுபெயரும் ஆங்கில அணி இலக்கணத்தில் (Rhetoric) வரும் Metonymy-யும் பொருந்தும். ஆனால் இரண்டும் ஒன்றல்ல. யாக்கப்ஸன் கூறும் Metonymy முக்கியமாக ஒரு மொழியியல் சிந்தனை. ஆகுபெயர்போல Metonymy இன்னொரு வகையில் அணி இலக்கணச் சிந்தனையும்கூட. எனவே மொழியியல் சிந்தனையான Metonymy உம் (ஆகுபெயர்), ஆங்கில அணியிலக்

கணச் சிந்தனையான Metonymy உம் வேறு என்று புரிந்து இரண்டின் ஒற்றுமையை நாம் அறிந்து கொள்ள வேண்டும்.[29]

தமிழ் ஆகுபெயரையும் ஆங்கில Metonymy-யையும் ஒப்பிடும் போது ஓரளவுக்கு ஆகுபெயர் வகைகள் Metonymy-யுடன் பொருந்துகின்றன என்று கண்டு கொள்கிறோம். என்றாலும் ஆகுபெயர் என்ற சொற்சேர்க்கை மரபுசார்ந்ததாக இருப்பதால் Metonymy என்பதை வேறு தமிழ்ச் சொல்லால் அழைப்பதே பொருத்தமாக இருக்கும். எனவே Metonymy-யை ஆகுபெயரன் என அழைப்போம். நன்னூல் உரையாசிரியர்கள் காளை வந்தான் என்பதை ஆகுபெயர் எனக் கருதுகிறார்கள். ஆனால் அது யாக்கப்ஸன் கூறும் Metaphor ஆகும். ஒப்புமை அடிப் படையில் பதிலி (Substitute) ஆக வருவது பதிலியன் (Metaphor) ஆகும். ஆகுபெயரனும் பதிலியனும் மொழியில் மட்டுமல்லாது உளவியலிலும் செயல்படும் உத்திகளாக லெக்கான் விளக்குகிறார். குறிப்பு மொழி என்ற தொனி அர்த்தத்தை இவ்வாறு இரண்டு இயங்குமுறை அமைப்புக்களாக மொழியியல் மற்றும் அணியியல் அறிவின் மூலம் மாற்றியுள்ளனர்.

மொழியில், சொன்மை (Signifier) தனியாய் பொருண்மை (Signified)யை விட்டுக் கழன்று நின்றதால்தான் 'காளை வந்தான்'' என்ற சொன்மை, ''காளையைப் போன்ற வீரன் வந்தான்'' என்ற இன்னொரு-சொன்மையில் இல்லாத (குறிப்புப் பொருள்) பொருண்மையைத் தருகிறது. எனவே இங்கும் சொன்மை, மொழி என்னும் சமுத்திரத்தில் தனியாய் மிதக்க முடியும் என்று அறிகிறோம். தெரிநிலை, குறிப்புப் பொருள்கள் பற்றிப் பேசிய தமிழிலக்கணம் சொன்மைக்கும் பொருண்மைக்கும் நடுவில் உள்ள இடைவெளியைக் காணாதது புரிந்துகொள்ள முடியாததாகவே உள்ளது.

ஆகுபெயரனைத் (Metonymy) தொடர்ச்சிச் சிந்தனை (Contiguity) என்றும், பதிலியனை (Metaphor) உவமைச் சிந்தனை (Similarity) என்றும் கூறலாம். ஆகுபெயரில் ஊரின் பெயர் மக்களுக்கு ஆகி வருகையில் ஊரில் வாழும் மக்கள் என்ற வாக்கிய உருவாக்கக் காலத் தளத்தில் அர்த்தம் ஏற்படுகிறது. எனவே இதனைத் தொடர்ச்சிச் சிந்தனை என்றும் அழைக்கலாம். பதிலியன் உவமை போன்ற இருபொருள்களின் ஒப்புமைச் சிந்தனையைக் கொண்டிருப்பதால் அதனை உவமைச் சிந்தனை எனலாம்.

இனி இதனை உளவியல் கருத்தாக்கங்களுடன் எப்படி இணைக்கிறார்கள் என்று பார்ப்போம். இதற்கு 'இறுகுதல்' (Condensation) என்ற கருத்தாக்கத்தையும், இடப்பெயர்ச்சி (Displacement) என்ற கருத்தாக்கத்தையும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். 'இறுகுதல்' என்பது கனவில் வரும் பல படிமங்களின் இறுக்கமாகும். ஒருவரின் முகமும், இன்னொருவரின் ஆடையும், வேறொரு மூன்றாம் மனிதனின் பெயரும், நான்காம் மனிதரின் குரலும் சேர்ந்து ஒரு கனவு கண்டோம் எனில் அது 'இறுகுதல்' ஆகும்.

இதுபோல் Familiar மற்றும் Millionaire என்ற இரு சொற்களும் இணைந்து Famillionaire என்ற ஜோக் உருவாவதை ஃப்ராய்ட் சொல்வார். லெக்கான் அவர்கள் ஃப்ராய்டால் சுட்டப்பட்ட இந்த ஜோக்கை ஆய்கிறார். இரு சொற்கள் இணைவதை 'இறுகுதல்' (Condensation) என உதாரணம் காட்டுகிறார் லெக்கான். இது அவ்வகையில் பதிலியன் (Metaphoric) மொழிச் செயல்பாட்டைச் செய்கிறதென்று கூறலாம். சற்றுமேலே நாம் பார்த்த வேறுவேறு நபர்களின் முகம், ஆடை, குரல் முதலியன இணைந்து இறுகுதல் ஏற்பட்டதுபோல் Famillionaire-ல் நடக்கிறது.

இடப்பெயர்ச்சி என்பது பற்றி ஃப்ராய்ட் கூறும் ஓர் உதாரணத்தைப் பார்ப்போம்.

இதற்கு ஃப்ராய்டு எழுதி வைத்துள்ள ஒரு கனவைப்பற்றிப் பார்ப்பது தேவையாகும். அந்தக் கனவைப் பயிரியல் மீதான ஆய்வுக்கட்டுரை பற்றிய கனவு என்று அழைப்பார்கள். அக்கனவைக் காண்பதற்கு முந்தியநாள் ஃப்ராய்ட் பேராசிரியர் Gartner-ஐச் சந்திக்கிறார். அப்போது அந்தப் பேராசிரியரின் மனைவி ''மலர்ச்சியாக'' (blooming) இருப்பதாக ஃப்ராய்ட் புகழ்கிறார். பின்பு பேச்சு ஃப்ராய்டிடம் சிகிச்சை பெறும் ஃப்ளோரா (Flora) என்ற பெண் பற்றித் திரும்புகிறது. இவ்வளவும் சேர்ந்து மறுநாள், ஃப்ராய்டு ஒரு பயிரியல் புத்தகம் பார்த்துக் கொண்டிருப்பதாகவும், அப்புத்தகத்திற்கு அவரே ஆசிரியர் எனவும் ஒரு கனவு காண்கிறார். இங்கு Gartner (Gardener) என்ற பெயரும், ஃப்ளோரா, மலர்ச்சியாக இருத்தல் போன்ற சொன்மைகளும் சேர்ந்து அவர் பயிரியல் புத்தகம் பார்ப்பதாகக் கனவு காண வைக்கின்றன. சொன்மைகள் பொருண்

மையை இடப்பெயர்ச்சி செய்துள்ளன. இதன் மூலம் ஆகுபெயரன் (Metonymy) என்ற மொழிச் செயல்பாடு கனவில் நடந்திருப்பது நிரூபிக்கப்படுகிறது.

இவ்வாறு ‘இடப்பெயர்ச்சி’ (Displacement)யை ஆகுபெயரனோடு (Metonymy) இனம் கண்டார் லெக்கான்.

நாம் ‘பூங்குழல் வந்தாள்’ என்பதனை அன்மொழித் தொகைக்கு உதாரணமாகக் கூறுகிறோம். பெண்ணைக் குறிக்க (முழுமை) அவளது ஓர் உறுப்புக் கூறப்படுவதால் ஆகுபெயரின் பண்பு இருக்கிறதென்று ஆகுபெயரனில் (Metonymy) அடக்கலாம். இதுபோல் உவமை ஆகுபெயரை பதிலியனில் (Metaphor) அடக்கலாம் என ஏற்கனவே பார்த்தோம்.

இங்கெல்லாம் பொதுவாக, நமக்கு மொழியின் தொனி அர்த்தம், இருவகையான இடைவெளிகளை மொழியில் வைத்திருக்கிறதென்ற முடிவு கிடைக்கிறது. இவ்விருவகை மொழி இடைவெளிகளும் இருவகை மொழிச் செயல்பாட்டுக்குக் காரணமாகின்றன.

ஒன்று கிடைகோட்டில் (Horizontal) நடக்கும் மொழிச் செயல்பாடு. (இதனைச் சசூர் diachronic என்று கால அளவில் இனம் காணுவார்.)

இன்னொன்று மேல்கீழ் என்று குத்துக்கோட்டில் (Vertical) நடக்கும் மொழிச்செயல்பாடு. (இதனைச் சசூர் Synchronic என இனம் காட்டுவார்.) தமிழில் வரும் தொகைகள், குறிப்புப் பொருளைத் தரும் (நன்னூலில் குறிப்பிடப்படும் விகாரம், ஒன்றொழி பொதுசொல், வினைக்குறிப்பு, தகுதி போன்றன) சொற்கள் மற்றும் மறைமுக சொற்பிரயோகங்களை முழுதும் ஆய்வுசெய்து அவற்றை இவ்விரு மொழி இயக்கங்களிலும் எப்படி இனம் காணலாம் என்று விளக்க வேண்டும்.

அப்போது அர்த்தம் என்பது பல்வேறு மொழி இயக்க உத்திகளால் எப்படிக் கட்டப்படுகிறது என்று புரிந்துகொள்வது இயலும். மொழி, புற உலக உண்மையை அப்படியே பிரதிபலிப்பதில்லை. அதற்குப் பதிலாகத் தனது இடைவெளிகளைப் பயன்படுத்தி ஏகதேசமாக, புற உண்மையோடு ஒரு தொடர்பைச் செய்து மனித சமூகத்திற்குப் புற உண்மையின் இயல்பைத் தெரிவித்து

வரும் செயலைச் செய்கிறது. பதிலியன்கள் என்ற கருத்தாக்கமும் ஆகுபெயரன் என்ற கருத்தாக்கமும் இவ்வகையில் எப்படி இச் செயலை செய்கின்றன என்று அறிவது தேவை.

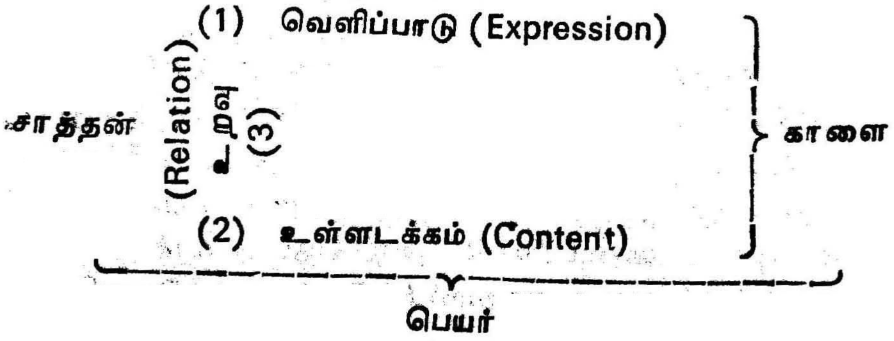
(x) கருவி மொழி : பெயர், வினை

அடுத்ததாக மொழியின் உறுப்புக்களைப் பார்க்க வேண்டும். அவை

1. பெயர்
2. வினை
3. இடை
4. உரி

என்று தொல்காப்பியம் கூறுகிறது.[30] அதாவது ஏற்கனவே நாம் 'செய்தென் கிளவி' கருவிமொழி என்று பார்த்ததும் நினைவுக்கு வரவேண்டும்.

சொன்மை, பொருண்மை என்ற கருத்தாக்கத்தை இங்குக் கொண்டுவந்து பொருத்தினால் இந்த நான்கும் சொன்மைகள்—(குறிப்பான்கள்) என்கிற சப்தவடிவம் தாம் என்றறியலாம். இந்த சப்தவடிவங்கள் வேறு சில சப்தவடிவங்களைப் பற்றிக்கூறும் 'கருவிமொழிகள்' (Metalanguages) ஆகும். உரையாசிரியர்கள் ஏற்கனவே காட்டியதுபோல் 'செய்தென் கிளவி' என்பதில் மொழி தன்னையே சுட்டுகிறது. இப்படித் தன்னையே சுட்டுவதால் இதற்குக் கருவிமொழி என்று பெயர். பெயர், வினை, இடை, உரி போன்றன மொழி பற்றிய மொழிகளாகும். உதாரணமாகப் 'பெயர்' என்ற கருவிமொழி 'சாத்தன்' என்ற இன்னொரு மொழியைச் சுட்டுகிறது. சாத்தன் என்பது ஒரு காளையின் பெயர் என்றால் கீழ்வரும் வரைபடம் கிடைக்கிறது.



அதாவது பெயர் என்ற கருவிமொழி சாத்தன் என்ற சொன்மை மூலம் காளை என்ற பொருண்மையை வெளிப்பாடு, உள்ளடக்கம், அதன் நடுவில் உள்ள உறவு என்ற நிலைகளில் கண்டுகொள் கிறது. ஆகக் கருவிமொழி என்பது ஒரு குறியியல் இன்னொரு குறியியலை விளக்குவதாகும் என்கிறார் ரோலான் பார்த். (Metalanguage is a semiotics which treat another semiotics) ரோலான் பார்த் (Roland Barthes)தின் இக்கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டால் வினைச்சொல் என்பதுகூட ஒரு கருவிமொழி யாகிறது. எதனைக் காட்டும் கருவி என்றால் 'சென்றான்' என்ற சொன்மையை (Signifier–குறிப்பான்) காட்டும் கருவி. சென்றான் என்ற வினைச்சொல் என்ற சொன்மை, சேனாவரையரின் உரை விளக்கமும் அதனைப் பின்பற்றி[32] எழுதப்பட்ட இலக்கண விளக் கமும் கூறுவதுபோல் 'புடை பெயர்ச்சி'யைப் பொருண்மையாகக் கொண்டது. பொருண்மையானது உள்ளடக்கம், வெளிப்பாடு, அவ்விரண்டின் உறவு என்னும் மூன்று உருப்புக்களையும் கொண்டது. இதை வரைபடமாகக் கீழ்வருமாறு விளக்கலாம்.

(1) வெளிப்பாடு

சென்றான் — உறவு (3) — புடைபெயர்ச்சி

(2) உள்ளடக்கம்

வினை

இடைச்சொல்லும் உரியும் பெயரையும் வினையையும் சார்ந்து தோன்றுவதால் அவைகூட மேலே காட்டியதுபோல் பெயர்ச் சொல் மற்றும் வினைச்சொல் என்ற கருவிமொழி விளக்கத்துக்கு உட்படக் கூடியவையாகவே வரும்.

இங்குச் சொன்மையும் பொருண்மையும் (பொருண்மை என்பது உள்ளடக்கம், வெளிப்பாடு, அவை இரண்டின் உறவு ஆகியனவாகும்.) இணைந்து சசூர் மொழிக்குச் சொல்வதுபோல் குறி (Sign) தோன்றாமல் இன்னொரு மொழியான (வினைச் சொல் என்ற) இன்னொரு மொழி தோன்றியிருக்கிறது. இதனைக் கருவி மொழி என்றோம்.

இங்கு உள்ளடக்கம், வெளிப்பாடு, அவ்விரண்டின் உறவு ஆகிய மூன்றினாலும் இன்னொரு தளத்தில் இன்னொரு குறி

யியல் செயல்பட ஆரம்பிக்கிறது. சாத்தன் என்பது மனிதனின் பெயர் எனில் அது சொன்மை. காளையின் பெயராய் வருவதால் சாத்தன் என்ற ஒலி வடிவம் வெறும் 'வெளிப்பாட்டு வடிவமாக' நிற்கிறது. சொன்மையின் பொருளைத்தான் பொருண்மை என்று கூறமுடியும். எனவே காளை என்பதைப் பொருண்மை என்று கூறாது 'உள்ளடக்கம்' என்றோம். குறிப்பான், குறிப்பீடு, குறி என்று ஒரு சொல் செயல்படுவது முதல்கட்ட குறியியல் (First Order Semiotics) என்றும், அது தெரிநிலைப் பொருளைச் (Denotative) சுட்டும் என்றும் கூறலாம். அதுபோல் குறிப்பானிலிருந்து (சொன்மை) வெளிப்பாடு (சாத்தன்), உள்ளடக்கம் (காளை மாடு), மற்றும் இவ்விரண்டின் உறவு (சாத்தன் ஆள் அல்ல, அது காளைமாடு) என்ற மூன்று உறுப்புக்கள் வெளிப்படுகின்றன. இது இரண்டாம் கட்ட குறியியல். இதனைக் குறிப்பு நிலைப்பொருள் (Connotative) என்றழைக்கலாம்.

(xi) 'பிரதி' பற்றிய சிந்தனைகளும் தமிழும்

இதுவரை சொன்மை, பொருண்மை பற்றிய சிந்தனையைக் கண்டோம். இதுபோல் சொன்மையும் பொருண்மையும் தமக்குள் ஒன்றோடொன்று பொருந்தாமல் (not identifying) ஒன்றை ஒன்று தூரத்தில் நின்று உறவுறுத்தும் (relate) செயல்பாடு ஒன்று பற்றியும் ரோலான் பார்த் (Roland Barthes) கூறியுள்ளார்.[33] அப்படித் தூரத்தில் நின்று அவ்விரண்டும் ஏற்படுத்தும் உறவின் பெயர்தான் "பிரதி" (Text) என்று அறிகிறோம். இச்சொல் ஒரு புதிய அர்த்தத்தில் இன்று சிறு பத்திரிகைகளில் பயன்படுத்தப் படுவது பலரும் அறிவர். தவறாகச் சிலரால் இச்சொல் புத்தகம் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் பிரதி, புத்தகத்திலிருந்து வேறுபட்டது. புத்தகம் தாள்களினுள்ளே கறுப்பு மையால் இடப்பட்டுள்ள மொத்த அடையாளங்களைக் குறிக்கிறது. பிரதி என்று ரோலான் பார்த்தால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டுள்ள ஒன்று, கறுப்பு மைக்கும் பின்னால் உள்ளதாகும். கறுப்பு மையால் அடையாளம் இடப்பட்ட புத்தகம் ஓரிடத்தில் தொடங்கி வேறு ஓரத்தில் முடிகிறது. பிரதி தொடர்ந்த உற்பத்தியில் இருக்கும். ஒரு வாசகனையும் ஓர் ஆசிரியனையும் இரகசியமான ஓர் ஒப்பந்தத்தில் வைப்பதின் பெயர் பிரதி. பிரதி குறிப்பானாகவும் (சொன்மை), புத்தகம் குறிப்பீடாகவும் (பொருண்மை) விளங்கும். அதாவது புத்தகமின்றிப் பிரதி இல்லை. ரோலான் பார்த் இவ்வாறு பிரதிக்கும் புத்தகத்துக்கும் மத்தியில் உள்ள வேறுபாடுகளைச் சொல்லிச்

செல்வது நமக்கு ஆச்சரியத்தைத் தரும். ஏதோ மாய மந்திரக் காட்சிபோல் பிரதி பற்றி விளக்குகிறாரே என்று தோன்றும். இப்படி ஆச்சரியப்பட வைக்கும் இன்னொரு கூற்று "பிரதிக்கு ஆசிரியன் இல்லை; புத்தகத்துக்கு ஆசிரியன் உண்டு" என்பதாகும். ஏன் இப்படிப் புரியாமல் கூறுகிறார் என்றால் அதற்கும் காரணம் இருக்கிறது. பிரதி, நம் இலக்கணங்களில் வரும் பெயர்ச் சொல், வினைச்சொல் போல ஒரு கருவி மொழி அல்ல; பிரதியை மொழியின் மொழி என்று கூற முடியாது. எனவே புரிந்தும் புரியாமல் பிரதி நிற்கும் என்கிறார் ரோலான் பார்த்.

தொல்காப்பியச் செய்யுளியலில், செய்யுளின் உறுப்புக்கள் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறும்போது 'முன்னம்' என்பது பற்றிக் கூறுகிறார். பேராசிரியர் என்ற உரையாசிரியரும், நச்சினார்க் கினியர் என்ற உரையாசிரியரும் இந்த முன்னம் என்பது அகத்திற் கும் புறத்திற்கும் பொதுவாக வரும் என்று கூறியிருக்கிறார்கள்.[34] அப்படியென்றால் இன்றைய சூழலில் எல்லாக் கவிதைகளுக்கும் முன்னம் உண்டு என்று கருதலாம். முன்னம் பற்றி விளக்கும் போது மேற்சொன்ன இரண்டு உரையாசிரியர்களும், கவிதை ஆசிரியனின் குரலும் அதனைக் கேட்போனின் குரலும்சங்கமிக்கும் இடம் முன்னம் என்று கருதும்படி விளக்குகிறார்கள். ("...செய்யுட் கேட்டானெனவும் அவ்விடத்தவரவர்க்கு உரைக்கவென்றான் ஆசிரியன் எனவும்" — பேராசிரியர்). ரோலான் பார்த் அவர்கள் 'ஒரு வாசகனையும் ஓர் ஆசிரியனையும் இரகசியமாக ஓர்ஒப்பந்தத் தில் வைப்பதின் பெயர் பிரதி' என்று கூறுவதோடு முன்னம்பற்றி இரண்டு உரையாசிரியர்களும் கூறுவனவற்றை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம்.

பழங்காலத்தில் அகப்பாடல்களுக்கு இருந்த முக்கியத்துவத் தால் தலைவன், தலைவி, தோழி, செவிலி போன்றோர் கூற்றுக் குறியவர்களாய் இருப்பதால் இப்படி முன்னம் விளக்கப்படுகிற தென்று நச்சினார்க்கினியரும் பேராசிரியரும் கருதுகிறார்கள். அதனால் இவர்கள் முன்னம் பற்றி விளக்கும்போது அகப்பாடலில் வரும் தலைவிக்கும் தலைவனுக்கும் இடையில் நடக்கும் உரையா டலை முன்னத்தால் உணர்கிறோம் என்கிறார்கள். அகப்பாடலுக் கும் புறப்பாடலுக்கும் முன்னம் வரும் என்று உறுதியாகக் கூறப் படுவதால் அகப்பாடலுக்குள் மட்டும் சிறைபட்ட ஒன்றாக முன்னத்தைக் கருதத் தேவையில்லை.

பானைத்தலை சாய்த்து
புல்பிதுங்கும் கைகளோடு
சட்டை பொத்தான் வெடிக்க
தொப்பையில் புல்தெரிய தனியாய்
யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்
சணல் கயிற்றால் கட்டிப்போட்டு,
உன் கால்சட்டை தருவேன்
சென்றுன் எதிரியைத் தேடு.[35]

என்ற புதுக்கவிதையில் முன்னம் இருப்பதைக் காணலாம். ஆசிரியரின் குரல் ஒரு கவிதைச் சொல்லியைப் படைக்கிறது. கவிதைச் சொல்லி (Narrator) திருஷ்டி பொம்மை ஒன்றுடன் பேசுகிறார். சொல்வோன் ஆசிரியனின் குரலான கவிதைச் சொல்லியாக (பழைய அகக்கவிதையில் இது தலைவன் கூற்று, தலைவி கூற்று முதலியனவாக வரும்.) இருக்கிறான். கேட்போன் திருஷ்டி பொம்மையாக இருந்தாலும் உண்மையில் அதனை வாசிக்கும் வாசகனாக இருக்கிறான். எனவே கவிதை ஆசிரியன் →கவிதைச் சொல்லி→ திருஷ்டி பொம்மை→வாசகன் என்ற ஒரு தொடர் சங்கிலியைத் தன்னுள் கொண்டிருக்கிறது. கேட்போன், சொல்வோன் மத்தியிலுள்ள உறவாகக் கவிதையைப் பார்க்கும்போது கவிதையின் பல அர்த்த தளங்களில் ஒன்று வெளிப்படுகிறது. இது முன்னத்தினால் சாத்தியமாகியிருக்கிறது.

இங்கு நமக்கு 'முன்னம்' பற்றிய சிந்தனை ஏன் முக்கியமானதென்றால், பிரதி பற்றிய சிந்தனைக்குள் முன்னம் பற்றிய பழம் தமிழ்ச் சிந்தனையாளர்களின் கருத்து அடங்கியுள்ளதைக் காட்டவேயாகும்.

எனவே 'பிரதி' என்ற சிந்தனையாக்கம் (Conceptualisation) புதியதாக இருந்தாலும் அதன் கருத்துக்கள் தமிழ்க் கவிதைச் சிந்தனையில் ஓரளவாவது இருந்திருக்கின்றன என்று கூற முடியும்.

இதுபோல் மாட்டு என்ற கவிதையின் உறுப்பு பற்றியும் தொல்காப்பியம் பேசுகின்றது. மாட்டு என்பது பற்றி உரையாசிரியர்கள் பேசும்போது பொருள் பக்கத்தில் இருந்தாலும் தூரத்தில் இருந்தாலும் இணைத்துப் பொருள்காணும் முறையே மாட்டு என்கிறார்கள், இதற்கு விளக்கம் தருகையில் உரையாசிரியர்கள்

சொல் மற்றும் தொடர்கள் நீண்ட கவிதையினுள் ஓரிடத்தில் இருந்தாலும் வேறுவேறு இடங்களில் இருந்தாலும் இணைத்துப் பொருள் கொள்வதைக் குறிக்கின்றனர். ஆனால் இந்த விளக்கத்தைச் சற்று விரித்து நாவல், சிறுகதைத் திறனாய்வுக்கும் பயன் படுவதுபோல் மாட்டுஎன்பதை எழுதப்பட்ட வடிவத்திற்கு அருகில் வரும் பொருள், சற்றுதூரத்தில் இருக்கும் பொருள் எனப்பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை. அப்படித் தூரத்தில் இருக்கும் பொருள் களைத் தேடும்போது நாம் நினைக்காத பொருள் நூலில் இருப்ப தாய்க் கூறமுடியும். அப்போது புத்தகம் வேறு, 'பிரதி' வேறு என்ற ரோலான் பார்த்தின் கூற்றின் தாத்பர்யம் புரியும்.

இதுபோல் கவிதை உறுப்புக்களில் ஒன்று என்று தொல் காப்பியரால் கூறப்படுகிற 'நோக்கு' என்பதுகூட 'பிரதி' பற்றிய விளக்கத்தைப் புரிய வைக்க உதவக்கூடியதாகவே இருக்கும். இது பற்றிய விரிவான ஆய்வு தனியாகச் செய்யப்படவேண்டியதாகும்.

தமிழில் 'நூல்' என்ற சொல் 'பிரதி' என்று பார்த் கூறு வதனைக் கூறுகிறது. (Text என்பது Texture மற்றும் Textile போன்ற சொற்களுடன் உறவு கொண்டது.) நூல் என்பது பற்றி நன்னூல் கூறும்போது[36] பஞ்சாலான இழைகளால் துணிக்கான நூல் இயற்றப்பட்டிருப்பதுபோல் 'நூலும்' (புத்தகமும்) எழுதப் பட்டிருக்கிறதென்கிறது. எனவே இன்றைய குறியியல் நிபுணர் கள் புத்தகத்திலுள்ள எழுத்தையும் அதன் இழைகள் எவை, பஞ்சு எது என ஆய்வது பொருத்தம் உடையதாகும். மேலும் பிரதி பற்றிக் கூறும்போது வேறுபாடு என்ற அம்சத்தை அடிப்படை யாய்க் கொண்டிருக்கும் விதமாகப் பின்னப்பட்டிருப்பதே(network) பிரதி என்பார்கள், குறியியல் நிபுணர்கள். வேறுபாடு (Difference) பற்றிய கருத்தோட்டம் தமிழில் நூல்பற்றிக் கூறியவர்களிடம் இல்லாவிட்டாலும் 'பின்னப்பட்டிருத்தல்' என்ற கருத்துதமிழிலும் இருந்திருக்கிறது. ஆனால் இது துணிக்கான நூலோடான ஓர் உவமைக்குரிய சிந்தனையாகத் தமிழில் இருந்திருக்கிறதே யொழிய ஒரு கருத்தாக்கமாகவோ, செய்முறையில் எழுத்தை இவ்வாறு ஆயமுடியும் என்றோ இல்லை; அப்படித்தமிழ் இலக்கண அறிஞர்கள் கருதியதாகத் தெரியவில்லை. பவணந்தியார் நூல் பற்றிப் பேசும்போது இன்னோர் உவமையையும் பயன்படுத்து கிறார். ''மரத்தின் கனக்கோட்டம் தீர்க்கும் நூல் அஃதேபோல் மாந்தர் மனக்கோட்டம் தீர்க்கும் நூல்'' என்று சொல்லும்போதும் 'நூல்' என்பது வெறும் உவமையாகவே இங்குப் பயன்படுகிறது என்று அறிகிறோம்.

ஆனால் 'பிரதி' பற்றி இன்று விரிவாகவும் நுட்பமாகவும் குறியியல் மற்றும் அமைப்பியல்வாதிகள் சொல்வது கவனிக்கக் கூடிய புதிய சிந்தனையாகும்.

இனி ஆத்மாநாம் கவிதையின் (திருஷ்டி) வேறுதளங்களைப் பார்க்கலாம். அதாவது பிரதியைப் பார்க்கலாம். (ஏனெனில் பல தளங்களின் இணைவுதான் பிரதி.)

இந்தக் கவிதையில் வெளிப்படும் இன்னொரு பொருள் தளம் பற்றிப் பார்ப்போம். பானைத் தலை, புல் பிதுங்கும் கைகள், பொத்தான் வெடிக்க, தொப்பை புல் தெரிய (தெரிய என்பது கவிதையின் நான்காம் வரியில் வரும் ஒரு சொல்) ஒரு பொம்மை தொங்குகிறது. இங்குத் திருஷ்டிப் பொம்மை கட்டப்பட்டிருக்கிற புதிய கட்டிடம் பற்றிப் பேச்சு இல்லை. மொத்தம் எட்டு வரிகள் உள்ள கவிதையில் முதல் நான்கு வரிகளில் பார்வைக்குரிய காட்சிகள் விவரணை (Descriptive) மூலம் தரப்படுகின்றன. பின் நான்கு வரிகள் அக்காட்சிகளைப் பார்த்த ஒருவரின் எதிர் வினையாய் வருகின்றன. 'எதிரியைத் தேடு' என்பதில் ஓர் உரை யாடல் தொனி கேட்கிறது.

பானைத் தலை, புல்பிதுங்கும் கை, தொப்பைப்புல் என்ற பதச்சேர்க்கைகள் பல படிமங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. பார்வை யாளனுக்குத் தக, கவிதையில் விளக்கப்படும் உருவம் ராட்ச சனாகவோ, நாட்டுப்புற ஓவியமாகவோ, ஒரு குழந்தை ரசிக்கும் கார்ட்டூனாகவோ வடிவம் கொள்கின்றன. அதனை எதிரிடும் நபர் ஒரு நிஜ மனிதன். (கடைசி நான்கு வரிகளில் அவன் உணர்வு தெரிகிறது). இந்த நிஜ மனிதன் பானைத் தலை கொண்டவனையும் ஒரு நிஜ மனிதனாகக் கருதுகிறான். எனவே கால்சட்டை தருவதாகவும் எதிரியைத் தேடவும் கூறுகிறான். பானைத் தலையும், புல்பிதுங்கும் கையும் கொண்டவனைச் சகஜ மானவனாய்க் கவிதைக்குள் வந்த நபர் காண்கிறான். ஆனால் படிக்கிற வாசகனுக்கு

1. ராட்சசன்
2. நாட்டுப்புற ஓவியம்
3. கார்ட்டூன்

என்ற மூன்று சித்திரங்களில் ஒன்று தென்படுகிறது.

இங்குக் கவிஞனின் குரல்வழி உருவான கவிதைச் சொல்லியின் குரல்வழி உருவான பொம்மையுடன், அதே குரல்வழி உருவான இன்னொருவனின் குரல் பேசுகிறது. (இது கடைசி நான்கு வரிகளில் உணர்வாய்த் தெரிபவனின் குரல்) என அறிகிறோம்.

இதுபோல் பலவிதமான வாசிப்புக்களை மேற்கொள்ளலாம். இக்கவிதையில் 'எதிரி' என்ற சொல் முற்றுமுழுதாய் இன்னொரு வாசிப்பு இக்கவிதைக்குத் தேவைப்படுவதைச் சொல்கிறது.

இந்த வாசிப்புக்கள் சேர்ந்து பிரதியை உருவாக்குகின்றன. இப்போது மாட்டு, மற்றும் முன்னம் போன்ற தொல்காப்பியக் கருத்தாக்கங்கள் ('மாட்டு' என்பதைத் திருஷ்டிக் கவிதையில் பொருத்தி அது தூரத்தில் இருக்கும் பொருளை அண்மைக்குக் கொண்டு வந்ததெனலாம்). பிரதி பற்றிய கருத்தாக்கங்களுடன் இணைத்துச் சிந்திக்கத்தக்கவை என்பது விளங்கும். பிரதிபற்றிய கோட்பாட்டைக் குறியியல் நிபுணர்கள் இன்னும் கச்சிதமாக நிரூபிப்பார்கள் (Rigorously Explained). இங்கு அவ்வாறு செய்யப்படவில்லை. அதாவது இத்தகைய பல வாசிப்புக்களைக் கோர்வையாக்கி, அந்தப் பிரதியின் பல்வேறு உறுப்புக்களை விஞ்ஞான பூர்வமாக விளக்கி வேறு பிரதிகளுக்கும் அவ்விளக்கங்கள் பொருந்துவதுபோல் செய்வார்கள். அவ்வகையில் பிரதி அரூபமானதாக இருந்தாலும் விளக்குவதற்கும் அறிவதற்கும் உரிய ஒன்றாகவே விளங்குவதெனலாம்.

இவ்வாறு சொன்மைக்கும் பொருண்மைக்கும் மத்தியிலுள்ள இடைவெளியில்வைத்து எழுத்துக் குறிகளை வாசிக்கையில் நடக்கும் மொழியின் வலை பின்னல் போன்ற செயல்பாடாகப் (network of activities in language) பிரதியை விளக்கலாம். இங்குச் சொன்மையும் பொருண்மையும் கழன்று நிற்பதும், சொன்மையையும் பொருண்மையையும் கையாளுகின்ற சொல்வோன்—கேட்போன் உறவு இந்த கழன்று நிற்கும் இடைவெளியில் ஸ்தாபிக்கப்படுவதும் பிரதிபற்றி அறிய உதவும் தகவல்களாகும்.

ஆகுபெயர், மற்றும் அன்மொழி போன்ற இலக்கண வகைப்பாடுகள் சொன்மை, பொருண்மை கழன்றுநிற்கும் உண்மையை விளக்குவது பற்றி ஏற்கனவே பார்த்தோம். அதுபோல் பிரதி உருவாகவும் இந்தச் சொன்மையும் பொருண்மையும் கழன்று நடுவில் இடைவெளி ஏற்படுவது தேவையாகிறதென்று இங்குக் காண்டோம்.

குறி, புற எதார்த்தம், வரலாறு

i) குறிபற்றிய வொலஷினொவ், பியர்ஸ் ஆகியோர் கருத்துக்கள்

இதுவரை குறிப்பான், குறிப்பீடு என்ற சசூரின் சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் குறியை அணுகினோம். ஆனால் குறி என்பது சமூகத்தின் உறவினால் ஏற்பட்டது; குறியானது குறிவயமாதலை (Semiosis) மேற்கொள்ள வேண்டுமானால் சமூக மனிதர்களுடன் குறி எத்தகைய முறையில் உறவுவைத்துக் கொள்கிறது என்பதைப் பொறுத்தது அது. மூன்றாம் உலகச் சூழலில்→வறுமை என்னும் எதார்த்தத்தை எப்போதும் சந்தித்து வரும் நம்சூழலில்—'குறி'க்கும் சமூகத்திற்கும் உள்ள உறவுதான் முக்கியம்.

இங்குச் சில பிரச்சினைகள் உள்ளன. உதாரணமாக, சசூரின் வழியில் குறியியலை இனம் காண்பதா என்பது பிரச்சினை. சசூரின் குறிகள் (Signs) இடுகுறிப் பண்பை அழுத்திச் சொல்வதால், வொலஷினொவ் என்ற ரஷ்ய குறியியல் அறிஞர் சற்று வேறுபட்ட முறையில் குறிகள் சமூகத்திலிருந்து தோன்றுகின்றன என்ற எண்ணத்தை முன்வைத்தார்.[37] மொழியென்னும் குறி சமூகத்தில் இருவர் பேசும்போதுதான் உருவாகிறதென்றார் வொலஷினொவ். குறிவயமாதல் (Semiosis) என்பது சமூகத்தில் நடக்கும் வர்க்கப் போராட்டம், குழுக்களுக்குள் நடக்கும் முரண்பாடு போன்றவற்றால் தீர்மானிக்கப்படுகிறதென்பது வொலஷினொவின் கருத்து. இங்கு வொலஷினொவ் மற்றும் சசூர் பற்றிய சில சிந்தனைகளை இப்படிக் கூறலாம். "வொலஷினொவ் ஒவ்வொரு மொழிக் குறிக்கும் இருவித பண்பமைவுகள் உள்ளன என்று கூறினார். அதாவது அதன் சொன்மைப் பண்பும் பொருண்மை பண்பும் இணைந்திருப்பதைச் சசூர் கூறியபோது அதனை ஆமோதித்தார் வொலஷினொவ். ஆனால் மொழிக் குறி, பேசுவோர் கேட்போர் என்ற இரு குழுவினரைச் சார்ந்தும் இருக்கிறது என்றார். அதாவது ஒவ்வொரு மொழிக் குறியும் ஒரு 'மொழிதல்' (Dialogue) என்றார். மொழிக்குறி சமூகத்தால் உருவாக்கப்பட்ட இருவரைச் சார்ந்து உருவானது; செயல்

படுவது. சிலவேளை இருவர் வெளிப்படையாக (நிஜத்தில்) இல்லாதபோதும் இருவரின் இருத்தலைக் கற்பித்து உருவானது தான் மொழிக்குறி. (In the absence of an addressee an addressee is presupposed). மொழிக்குறி பரிமாறப்படும்போது தான் அதன் வடிவமும் அர்த்தமும் பண்பும் தீர்மானிக்கப் படுகிறது.''[38]

சசூர் ஓரளவு சமூகத்தைவிட மொழிக்கு அதிகம் முக்கியத் துவம் கொடுத்துவிட்டார் என்பது உண்மையே. ஆனால் அவருடைய இடுகுறிப் பண்பு பற்றிய சிந்தனை பல்வேறு புது கண்டுப் பிடிப்புக்களுக்குக் காரணமாகியிருக்கின்றது. மேலும் தமிழில் ''மொழிப்பொருள் காரணம் விழிப்பத் தோன்றா'' என்ற உரியியல் சூத்திரத்திற்குப் பொருள் தரும் உரையாசிரியர்கள், அதிலும் சிறப்பாக இந்தச் சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதிய சேனா வரையர், ''உறு, தவ முதலாயின சொற்கு மிகுதி முதலாயின பொருளாதல் வரலாற்று முறைமை யால் கொள்வதல்லது அவை அப்பொருள் ஆதற்குக் காரணம் விளங்கத் தோன்றா'' என்று எழுதுகிறார். மேலும் விரித்துக் கூறும்போது அவர், ஒருசிலர் பொருளோடு சொல் இயைவது இயல்பு என்று கூறுகிறார்கள்; வேறு சிலர் வேறு காரணம் உண்டு என்கிறார்கள்; நம்மைப் போன்றோருக்குக் காரணம் விளங்காது என்று எழுதுகிறார். அதுதான் சூத்திரத்தின் பொருள் என் கிறார். இங்குத் தெளிவாக, தொல்காப்பியர் ஒரு கருத்தும் (சொல் பொருள் இயைபுக்குக் காரணம் இல்லை என்பது) உரை யாசிரியர்கள் ஒரு கருத்தும் கொண்டிருப்பது தெரிகிறது. சசூர் கூறுவது போல் தொல்காப்பியருக்கும் சொற்பொருள் காரணம் இல்லை என்ற எண்ணமே இருந்திருக்கிறது[39] என்று முடிவு கூறலாம். ஆனால் வொலஷினொவ் கூறுவதுபோல்—மக்கள் தங்களுக்குள் ஒரு மரபு சார்ந்து பேசக்கூடிய செயல்தான் மொழியைப் பொறுத்தவரையில் நாம் அறிய வேண்டியது என்ற கருத்து 'நுண்ணுணர்வுடையோர்க்குக் காரணம் உண்டாம் தன்மை விளங்கத் தோன்றும்' என்ற நச்சினார்க்கினியரின் கருத்தே போல் உள்ளது. அதாவது சிவலிங்கனார் கூறுவது போல் ''.........பொருளாதல் வரலாற்று முறைமையால் கொள்வ தல்லது அவை அப்பொருளை உடையவாதற்குரிய காரணம் விளங்கத் தோன்றா.......''. எனவே உரையாசிரியர்களும் வொலஷினொவும் மரபு ஏற்பட்ட பின்புள்ள நிலைமையைப் பேசு வோம் என்கிறார்கள். சசூரும் தொல்காப்பியரும் சொல்லுக்கு

அர்த்தம் ஏற்பட்ட மரபுக்கு முந்திய நிலைமையைப் பேசுவோம் என்கிறார்கள். வொலஷினொவின் கருத்தும் சசூரின் கருத்தும் நேரடியாக முரண்படவில்லை. அவ்விரு கருத்தும் நமக்குப் பயன்படக் கூடியதாகவே இருக்கும்.

ஆனால் சசூர், மொழியியலானது புறவயமான (External Linguistics) பொருள் சார்ந்த மொழியை நம்பியிருக்க முடியா தென்று கருதுகிறார். இது இன்று ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவ தில்லை.

வொலஷினொவ் (Volashinov) சமூகத்திற்கும் குறிக்கும் உள்ள உறவை வற்புறுத்தினாலும் கருத்தாக்க ரீதியில் சசூர் கூறியவற்றிற்கு எதிரான கருத்துக்களை முன்வைக்கவில்லை. வொலஷினொவ் குறிகள் பற்றிய ஆய்வு எத்திசையில் செல்ல வேண்டுமென்று மட்டும் சுட்டினார். ஆனால் அவர் சுட்டிய திசையில் ஒரு குறியியல் தத்துவவாதி ஏற்கனவே பயணம் மேற் கொண்டிருந்தார். அவர் அமெரிக்க தத்துவவாதியான சி. எஸ். பியர்ஸ் (C.S. Pierce) ஆகும். பியர்ஸ் எல்லாவிதச் சிந்தனையுமே குறி தான் (Every thought is a Sign) என்று கூறினார். மேலும் அவர் வொலஷினொவ் கூறியது போன்றே 'உரையாடல்' (மொழிதல்) பற்றி அக்கறை கொண்டிருந்தார். எல்லா சிந்தித் தல்களும் உரையாடல் வடிவம் கொண்டவைதான் (All thinking is dialogic in form) என்றார். இவ்வாறு அவர் சிந்தனை உரு வாக்கத்தை அகவயப்படுத்தினார். ஆனால் வொலஷினொவ் இந்த அகவயப்படுத்தும் தவறைச் செய்யவில்லை.[40] வொலஷினொவ் சிந்தனையானது புறவயமானதென்றார்.

வொலஷினொவ் ஆதரிக்கும் இன்னொரு சிந்தனை பியர் ஸிடம் காணப்பட்டது. அது செயல்பாடு (action) பற்றியது. 'குறி' செயல் மேற்கொள்ளும் என்றும் அந்தக் குறியின் செயல் பாடு குறிவயமாதல் (Semiosis) என்றும் பியர்ஸ் அறிவித் திருந்தார். இந்தக் குறியின் செயல்பாட்டில் மூன்று அங்கங்கள் பங்கெடுக்கின்றன என்றார் பியர்ஸ். அவை: (1) குறி (Sign) (2) புறப்பொருள் (Object) (3) பிரதிநிதித்துவம் அல்லது கருத்து (Interpretant). கருத்துக்களை இவ்வாறு எல்லை இல்லாமல் (Limitless) உற்பத்தி செய்யலாம். ஆனால் பியர்ஸ், குறியையும் கருத்தையும் கட்டுப்படுத்தும் சக்தியைப் புறப்பொருளும் கலாச் சாரங்களும் கொண்டிருப்பதால் எல்லையில்லாக் குறியியல்

செயல்பாடு (குறி வயமாதல்) எல்லைக்குட்பட்டதாகக் கட்டுப் படுத்தப்படுகிறது என்றார்.

ராபர்ட் ஹாட்ஜும் (Robert Hodge) குந்தர் க்ரெஸும் தமது சமூகக் குறியியல் (Social Semiotic) என்ற நூலில் சசூரின் இடு குறிப்பண்பு பற்றிய (குறிகள் பற்றிய) சிந்தனையைக் குறிப் பிட்டுப் பேசுகிறார்கள். அப்போது அவர்கள் இடுகுறிக் குணத் திற்குப் பதிலாக ஊடுருவும் குணம் (Transparent) கொண்டது குறி என்கிறார்கள். அவர்கள் தக்க விதமான சூழலுக்குத் தக குறி ஊடுருவும் குணம் கொண்டதாகவோ, ஊடுருவாக் குணம் கொண்டதாகவோ அமையும் என்றும் கூறுகின்றனர்.

நாம் தொல்காப்பியம் மற்றும் உரையாசிரியர்களின் இடுகுறி (மொழிப்பொருள் காரணம் விழிப்பத் தோன்ற' என்ற சூத்தி ரத்தில்) பற்றிய சிந்தனையை இவ்விருவர் சிந்தனையோடு இணைத்துப் பார்க்கலாம்.

ராபர்ட் ஹாட்ஜும், குந்தர் க்ரெஸும் சேர்ந்து எழுதிய மேற் குறிப்பிட்ட நூலில் சசூரின் கவனிக்கப்படாத சில சிந்தனைகளைக் குறிப்பிட்டுச் சசூரைப் பாராட்டுகிறார்கள். அவற்றில் முக்கிய மான ஒன்று மொழியில் வரலாறு பற்றிய சிந்தனை. அமைப் பியலில் இருந்து வரலாறு நீக்கப்பட்டது தவறு என்றும், சசூர் வரலாற்றை ஒதுக்க வேண்டும் என்று விரும்பவில்லை என்றும் இந்த இரு குறியியல் அறிஞர்களும் கூறுகிறார்கள்.[41]

பியர்ஸ் புறப்பொருளுக்கும் குறிக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றிய எண்ணத்தைக் கூறினார் என்று ஏற்கனவே பார்த்தோம். ஆனால் அந்தத் தொடர்பு தத்துவத்தில் ஒரு பிரச்சினையாகவே இருந்து வந்துள்ளது. 'சமூகக் குறியியல்' என்ற நூலின் ஆசிரியர்கள் மொழியில் (நவிலலில்-Proposition-இல்) உள்ள புற உண்மையைப் படமாய்க் காணும் (Picture of reality) குணம் மூலம் எதார்த்த உலகைக் காணலாம் என்ற விட்டிஹென்ஸ்டீனை இங்கு மேற்கோள் காட்டி, புறஉலகத்திற்கும் குறிக்கும் உள்ள உறவைக் குறியியலுக்குள் கொண்டுவந்து சேர்க்கிறார்கள். இந்த நவிலலை (Proposition) பியர்ஸ் கூட ஒரு குறி என்று கூறுகிறார்.

ii) குறியும் சூழலும்

குறிகள் செயலை மேற்கொள்ள ஒரு சூழல் (Context) வேண்டும். மேற்குறித்த இரண்டு ஆசிரியர்களும் சூழல்

இருந்தால்தான் ஆசிரியனும் கேட்பவனும் ஓர் உடன்பாட்டுக்கு வரமுடியும் என்றனர். ஆத்மாநாம் கவிதையை எடுத்துக் கொண்டால் முதல் நான்கு வரிகளில் கொடுக்கப்பட்ட சித்திரம் ஒரு நாட்டுப்புற ஓவியமா அல்லது ஒரு கார்ட்டூனா என்பது வாசகன் எத்தகையவன் என்பதைப் பொறுத்தது. வாசகன் கிராமத்தவனாக இருந்தால் அந்தச் சித்திரம் கார்ட்டூன் பற்றியது என்ற எண்ணம் வராது. இதுதான் சூழல் வேண்டும் என்ற கூற்றின் அர்த்தம்.

iii) குறியும் புறப்பொருளும்

மேலே, புறப்பொருளுக்கும் குறிக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றிப் பார்த்தோம். அதனை விட்டிஹென்ஸ்டீன் என்ற தத்துவ வாதியின் சிந்தனை மூலம் தெளிவாக்கிக் கொள்ளலாம் என்றும் பார்த்தோம். இங்கு விட்டிஹென்ஸ்டீனின் சிந்தனையான உண்மையை மொழி ஓவியமாக்கி வைத்திருக்கிறதென்ற சிந்தனையை நாம் தொடர்ந்து செல்ல வேண்டும். மொழி, புற உலக உண்மையை, இசை பற்றிய எழுத்து (Notation) எப்படி இசையைக் குறிக்கிறதோ அதுபோல் குறிக்கிறதென்கிறார் விட்டிஹென்ஸ்டீன். இந்தச் சிந்தனையுடன் பியர்ஸ் அவர்களின் குறிபற்றிய சிந்தனைகளைப் பொருத்திப் பார்க்கமுடியும். உலக உண்மையோடு குறி ஒப்புமைப்பண்பு கொண்டிருந்தால் அந்த வகை குறிகளை ஒப்பான்' (Icon) என்றும், காரண காரியத் தொடர்பு கொண்டிருந்தால் 'சுட்டி' (Index) என்றும், சாதாரண மரபு ரீதியான தொடர்பு கொண்டிருந்தால் 'குறியீடு' (Symbol) என்றும் அழைத்தார். இது சசூரின் இரட்டைப் (குறிப்பான், குறிப்பீடு) பண்புள்ள குறியியல், அடிப்படையிலிருந்து மாறு பட்டது என்பது சொல்லாமலேயே விளங்கும். (ஒப்பான்—புகைப் படம் மூலம் அதுபோல் இருக்கும் ஒருவரை அறிவது; சுட்டி—புகை வந்தால் நெருப்பிருக்கும் என்ற தர்க்கம்; குறியீடு—சொல், பொருள் உறவைக் குறிக்கும் மரபான அர்த்தம்).

iv) தமிழில் Icon மற்றும் Index போன்ற கருத்தாக்கங்கள்

இங்குத் தெரிநிலை மற்றும் குறிப்புப் பொருள் பற்றிய தொல்காப்பிய சிந்தனையைத் தொடர வேண்டியதிருக்கிறது. குறிப்புப் பொருள், சொல்லப்பட்ட பொருளல்ல; ஊகித்து நாம் கண்டுபிடிக்க வேண்டிய பொருள். இவ்வாறு ஊகித்து நாம் கண்டுபிடிக்க வேண்டிய பொருள்கூட, சொல்லப்பட்டதற்கும் புற

உலகைப் பற்றிய நம் எண்ணத்திற்கும் உள்ள உறவின் அடிப் படையில்தான் தோன்றுகிறது. உதாரணமாக 'ஊர் சிரித்தது' என்ற ஆகுபெயரில் ஊர் சிரிக்காது என்பதால் நாம் எது/யார் ஊரில் சிரித்திருக்க வேண்டும் என்று யூகித்து, புற உண்மையைச் சொல்லோடு (குறி) இணைத்து 'மக்கள் சிரித்தனர்' என்பதை உள்பொருள் என்று அறிந்து கொள்கிறோம். இதுபோல் சிறு சொற்களிலும், இரு சொற்களிலும் வேறு பொருள் காண்பது போலவே, வாக்கியங்களில் சொல்லப்பட்ட முறைக்கும் ஊகித்து அறியவேண்டிய பொருளுக்கும்கூட உறவு இருக்கிறது. அதனை, உள்ளுறை என்று தமிழ் இலக்கண நூலார் அழைத்தனர். குறிப்பு மொழி என்று தொல்காப்பியர் பெயரியலில் கூறியதற்கும் உள்ளுறைக்கும் உள்ள தொடர்பை மிகச் சாதுரியத்துடன் சிவலிங்கனார் குறிப்பிடுகிறார்.[42] உள்ளுறை உவவமாவது யாது என்று கேட்பவர்களுக்கு, வெளிப்படையாக உணர்த்தப்படும் பொருளின் உள்ளே உய்த்துணர்வதாய் உள்ள பொருளே உள்ளுறையாகும் எனலாம். இந்த உள்ளுறை பலவகைப்படும். உடனுறை, உவமம், சுட்டு என்றெல்லாம் இதனைப் பற்றிக் கூறுகிறார்கள்.

உள்ளுறையின் ஒரு பிரிவு எனச் 'சுட்டு உள்ளுறை' குறிப் பிடப்படுகிறது. சுட்டு என்பது பற்றிச் சொல்லும்போது இளம் பூரணர் காமத்துப் பாலில் வரும் குறள் ஒன்றை உதாரணம் காட்டுகிறார். ''தொடியையும், தோளையும், அடியையும் நோக் கினாள்; அவ்வளவுதான் அவள் செய்தது'' (குறள். 1279). இந்தக் குறளுக்கு இளம்பூரணர் தரும் விளக்கத்தைச் சிவலிங்க னார் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

''இதனுள் இப்பூ பறிப்போமாயின் (அதாவது இந்தப் பகற் புணர்ச்சியை மேற்கொள்வோம் ஆயின்) நீ தலைவியிடம் ஏற்படும் உடல் மாற்றங்களைக் கண்ட பின்பும் அவளை விட்டுச்செல்ல வல்லவனோ என்ற குறிப்பு உள்ளது. அதாவது வளையைப் பார்த்தாள். அதற்கர்த்தம் புணர்ந்தபின் அவளுக்கு வளை கழலும் என்பது. தோளைப் பார்த்தாள் என்பதற்கு அர்த்தம் தோள் மெலியும் என்பது. அடுத்துக் காலைப் பார்த்தாள். அதாவது என் மெலிவைப் பார்த்தும் நீ நடந்து செல்ல வல்லவனோ என்பது.''

இங்குத் தொடி, தோள், அடியை நோக்கினாள் என்பதில் 'சுட்டு உள்ளுறை' உள்ளது. எப்படியெனில் வளையையும்

தோளையும் பார்த்தலில் ஒரு காரணம் உள்ளது. அது அவனது பகல் புணர்ச்சி பற்றியது. இவ்வாறு காரண காரியம் இங்குக் காட்டப்பட்டது. குறிகளான வளை, தோள் முதலியன பார்த்தல் என்பது காரணம். அதாவது பகல் புணர்ச்சி (என்ற காரணம்) நடந்தால், வளைகழலும், தோள் மெலியும் (என்ற காரியம் நடக்கும்) எனச் சுட்டப்படுகிறது. இவ்வாறு அமையும் சுட்டு உள்ளுறையில் 'சுட்டி' என்ற Index சார்ந்த சிந்தனாமுறை உள்ளது.

இங்கு உரையில் 'பூ பறித்தல்' என்பது காரணகாரிய தொடர்போ, ஒப்புமைத் தொடர்போ அற்ற முறையில் புணர்ச்சியைக் குறிப்பதால் பூ பறித்தலைக் குறியீடு (Symbol) என்றழைக்கலாம். ஏனெனில் சொல்லர்த்தத்தைத் தாண்டிய ஓரர்த்தம் இங்கே புரிந்துகொள்ளப்படுகிறது, அதாவது மரபின் துணையுடன்.

இவ்வாறு பியர்ஸின் Index, Symbol போன்ற குறியியல் சிந்தனை தமிழில் உள்ளுறை சார்ந்த சிந்தனைகளில் இருப்பதை விளக்கமுடியும். ஆனால் உள்ளுறை இத்தகைய சிந்தனைகளைத் தனக்குள் கொண்டிருந்தாலும் அது குறியியல் கருத்தாக்கமாக உருவாகவில்லை. பொதுவாகக் கருத்தாக்கமாக வளர்த்தெடுக்கப் படுவது மேற்கத்திய சிந்தனைகளில் மட்டும் இருந்து வருவதை இங்கெல்லாம் நாம் காணமுடிகிறது.

v) குறியும் வரலாறும்

குறிகளைப் பற்றிக் கூறும்போது அக்குறிகளின் வரலாறும், அக்குறிகள் செயல்பாட்டில் இருக்கும்போது மேற்கொள்ளும் மாற்றங்களின் (Transformation) போக்கும் பற்றிப் பல குறியியல் அறிஞர்கள் வலியுறுத்திக் கூறவில்லை. அல்லது சசூர் போன்றோர் கூறியும் பிற அறிஞர்கள் கவனிக்கவில்லை. சசூர் வரலாற்று ரீதியான (Diachronic) பரிமாணம் ஒன்று உண்டு என்று அறிந்திருந்தார். ஆனால் அவரைப் பின்பற்றியவர்கள் முக்கியமாகச் சசூரின் ஆய்வுகளை மானுடவியல் துறையில் பயன் படுத்தி அமைப்பியல்வாதம் என்ற புதுச்சிந்தனைக்கு வித்திட்ட க்ளாட் லெவிஸ்ட்ராஸ் வரலாற்றையும் காலத்தையும் முற்றாக நிராகரித்தார். காலம் தட்டையான அமைப்பாக மாறிவிட்டது என்றார். க்ளாட் லெவிஸ்ட்ராஸின் சிந்தனையின் கவர்ச்சியி லிருந்து விடுபட இவ்வளவு காலம் வேண்டியிருந்திருக்கிறது.

இங்கு ஏற்கனவே குறித்த 'சமூகக் குறியியல்' என்ற நூலின் ஆசிரியர்கள் வரலாற்றையும், காலப்பரிமாணத்தையும் குறிகளுக்குள் கொண்டுவந்து சேர்க்க வேண்டும் என்று விவாதிக்கிறார்கள். சசூர் வரலாற்று மொழியியல் நிபுணராக இருந்தவர். மேலும் அவருடைய நூலில் போதிய அளவு வரலாற்றை அவர் ஆதரிப்பது தெரிகிறது. வரலாற்றை ஏற்கும் குறியியல் இங்கிருந்து தொடங்கவேண்டும்.

அந்த நோக்கத்தில் தமிழ் நூல்களின் - சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் ஒரு குறியியலைச் சுட்டிக்காட்டும் நாம் வரலாற்றை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். ஒரு பிரதி காலப் பரிமாணத்தில் எத்தகைய குறிகளையும் எத்தகைய தொடரன்களையும் (Syntagm) தன்னுள்ளில் கொண்டுள்ளதென்று நாம் ஆய வேண்டும். அந்த வகையில் பார்க்கும்போது 'மாற்றல்கள்' (Transformations) பற்றிய அறிவு முக்கியம் என்று 'சமூகக் குறியியல்' நூலின் ஆசிரியர்கள் சுட்டிக்காட்டுவது முக்கியமானதாகும்.

ஆத்மாநாமின் திருஷ்டி கவிதைக்கே வருவோம். இக்கவிதையில் 'தொப்பையில் புல் தெரிய யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்' என்று கேட்கும்போது நவீன புதுக்கவிதையில் அறிமுகமாயுள்ள உருவச் சிதைவு (Distorted figure) என்ற உத்தி தென்படுகிறது. ஆத்மாநாமின் கவிதைகள் பலவற்றில் இத்தன்மை உண்டு. ஆத்மாநாம் கவிஞராக உருவாக ஞானக்கூத்தனின் கவிதைகள் எந்த அளவு பயன்பட்டன என்பதைப் புதுக்கவிதை வரலாற்றை அறிந்தவர்களுக்குச் சொல்லத் தேவையில்லை. ஞானக்கூத்தன் தான் இந்த மனித உருவச் சிதைவு உத்தியை முதன்முதலில் தமிழ்ப் புதுக்கவிதைக்கு அறிமுகப்படுத்தியவர். ஞானக்கூத்தன் 'கசடதபற' என்ற பத்திரிகையில் எழுதிய 'எட்டு கவிதைகள்' என்ற தலைப்பில் வந்த கவிதைகளே இக்கவிதைகளுக்கு முன்னோடி.

ஞானக்கூத்தனின் அத்தகைய பாணிக் கவிதை ஒன்றுடன் ஆத்மாநாமின் கவிதையை (திருஷ்டி) ஒப்பிட்டால் ஆத்மாநாமின் கவிதைப் பிரதி உருவம் பெற்ற முறையைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளலாம். அதாவது இரண்டு பிரதிகளுக்கும் மத்தியில் உள்ள காலவேறுபாட்டை அறியலாம். ஞானக்கூத்தனின் 'ஞாதுரு' என்ற தலைப்பிட்ட கவிதையின் பகுதி இது.

"... ......
ஓவியம் வரைந்தேன் ஒன்று
அதிலொரு மனிதன் வந்தான்
அவன் முகம் மேசைமீது பதிந்திட
இமைகள் ரோமம் நீண்டு நெற்றிமேல் விரைக்க ..."

என்று தொடர்கிறது கவிதை. இப்போது "பானைத் தலை சாய்த்துப் புல் பிதுங்கும் கைகளோடு......" என்று ஆத்மாநாம் கவிதையைப் படிக்கையில் இரு கவிஞர்களின் ஒத்த குணம் பிடிபடும். மனிதன் அந்நியமானதால் திருஷ்டிப் பொம்மையாய் மாறிவிட்டான் என்ற தொனி இந்த ஆத்மாநாம் கவிதையில் உண்டு.

இப்போது ஞானக் கூத்தனின் பாணி ஆத்மாநாம் பாணியாய் மாற்றம் பெற்றதை (Transformation) ஆய வேண்டும். அப்படி ஆயும்போது இரு பிரதிகளின் முன், பின் கால அளவைக் கருத்தில் கொள்வது பயன்தரும். எனவே பிரதிக்குள் சலனத்தில் இருக்கும் குறிகள் காலத்துக்கு—வரலாற்றுக்கு அப்பாற்பட்டதல்ல என்னும் நம்பிக்கை உறுதிப்படுகிறது. இந்த வகையில் வரலாற்றுப் பார்வையைக் குறியியலுக்குள் கொண்டு வரவேண்டும்.

இன்னொரு விதமாகவும் திருஷ்டிக் கவிதையின் காலப் பரிமாணத்தைக் காணலாம். பொதுவாக மொழியில் வினைச்சொல் தான் காலத்தைக் காட்டும். இக்கவிதையில் 'தலை சாய்த்து', 'பிதுங்கும் கை', 'வெடிக்க', 'தெரிய'. 'போட்டார்', 'போட்டு', 'தருவேன்', 'தேடு' ஆகிய வினைச் சொற்கள் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன. இந்தச் சொற்களைப் பார்ப்பவர்களுக்குக் கவிதையின் பொருண்மைத் தளம் மேலே தெரியும் சொன்மைத்தளத்திற்கும் அடியில் உள்ளுறைந்து இருப்பது தெரியும். அதுபோல் அந்தப் பொருண்மைத் தளத்தில் (Level of Signified) சில "மாற்றல்கள்" (Transformations) நடப்பதும் தெரியும்.

உதாரணமாக, பானைத்தலை சாய்த்து என்ற இறந்த கால வாக்கியத்தில் கவிதை தொடங்கி 'காற்சட்டை தருவேன் சென்

றுன் எதிரியைத் தேடு' என்று எதிர்காலம் மற்றும் அதனோடு சார்ந்த ஏவல் வினைமுற்றோடு முடிகிறது. இப்படி இறந்த காலத்திலிருந்து எதிர்காலத்தை நோக்கிய பிரதியின் ''மாற்றல்கள்'', கவிதையின் மத்தியில் பிதுங்கும் கை, புல் தெரிய போன்ற நிகழ்காலத் தொனியை ஏற்படுத்தும் வினை எச்சங்களோடு சேர்கிறது.

இப்படிக் 'காலத்தை'ப் பிரதிக்குள் பார்க்கும் ஆய்வு முறையை நாம் மேற்கொண்டு, வரலாற்றைக் குறியியலுக்குள் கொண்டு சேர்க்கலாம். வரலாறு பொதுவாய் அமைப்பியலில் அழிக்கப்பட்டிருப்பதால் நாம் சற்று அதனை வலியுறுத்திக் கூறுவது தவறாகாது.

'இல்லை'யும் 'உள்ளை'யும்
உரையாடலும் உரையும்

i) இடைவெளி அல்லது 'இல்பேச்சு' என்னும் குறி

தொல்காப்பியத்திலும் பிற இலக்கண நூல்களிலும், சொல்லப் படும் இலக்கணத்திற்குப் புறனடை என்ற ஒரு பகுதி பொதுவாக இருப்பதைக் காணலாம். இது பொது இலக்கணத்திற்கு மாற்றாகச் சொல்லப்படும் சிறுபான்மை இலக்கணமாகும்.

தொல்காப்பியத்தில் பொருள் இலக்கணம் கூறும்போதும் இதே விதிமுறை செயல்படுகிறது. உயர்ந்தோர் என்ற ஒரு கூட்டத்தவர் பொதுவான பொருள் இலக்கணத்திற்குப் பாத்திரங் களானால், சிறுபான்மையினர் (இழிந்தோர்) பற்றிய புறனடைச் சிந்தனையும் தொல்காப்பியத்தில் உள்ளது. உயர்ந்தோர் பக்கம் வழக்கு இருப்பது போலவே தலைவன் தலைவியருக்குக் குடிமை, ஆண்மை போன்ற பத்து ஒப்புக்கள்[43] இருக்கவேண்டும். ஐந் திணைக் காதல் வினைவலர் மற்றும் அடியவர் பாங்கில் எழுதப் படக் கூடாது.

இந்த மாதிரி கட்டுப்பாடுகள் தொல்காப்பியத்தில் இருப் பதைக் கண்டும் காணாமல் விட்டுவிடத் தேவையில்லை. எனவே மொழியில் பொதுவாகச் செயல்படும் விதிகள் போலவே ஒரு குழு வினருக்கான பொருள் விதிகளும் (வாழ்க்கை விதிகள்) செயல் படு கின்றன. மொழியில் புறனடைகள் செயல்படுவதுபோல் தொல் காப்பியத்தில் ஐந்திணைக்கு எதிரான குழுவினருக்குப் புறனடை விதிகள் (கைக்கிளை, பெருந்திணை) செயல்படுகின்றன.

இன்றைய காலக்கட்டம், சம உரிமையை வாழ்க்கைச் சிந்த னையாக ஏற்றுக் கொள்ளும் காலக்கட்டம். எனவே மனிதர்கள் மத்தியில் ஏற்றத் தாழ்வை, பிளவை ஏற்படுத்தும் சிந்தனை களுக்கு மறுப்பான குறியியலை நாம் காண வேண்டும். குறிகளின் செயல்பாட்டுக் களத்தில் இதற்கான கருத்தாக்கங்களை உரு வாக்கிப் பயன்படுத்த வேண்டும்.

இதற்கான ஆய்வுமுறையை நாமே உருவாக்க வேண்டும். ஏனெனில் சாதிப்பிரிவு போன்ற சமூக வேறுபாடு மேற்கத்திய சமூகத்தில் இல்லை. ஆனால் ஆண்-பெண் வேறுபாடு மேற்கத்திய சமூகத்திலும் உள்ளது. இதற்கான ஆய்வுகள் இன்று 'பெண்ணியவாதம்' என்ற பெயரில் மேற்கில் நடைபெறுகின்றன. அதேபோல் சாதிகளில் இருக்கும் கீழ்-மேல், தீண்டத்தக்கவர்கள்-தகாதவர்கள் போன்ற வேறுபாடுகளோடு இணைந்து செல்கிறது. மொழியின் பொது இலக்கணம். பொது இலக்கணத்திற்கு மாறான புறனடை இலக்கணம் என்ற புறனடை மொழிச் செயல்பாட்டினை நாம் ஆய்வுக்குட்படுத்த வேண்டும். இந்த ஆய்வு இன்றைய சூழலில் இலக்கிய, மற்றும் பிறதுறை குறியியலுக்குப் புதிய பார்வையையும், மனித விடுதலைச் சிந்தனையையும் தரும்.

'நவிலல்' என்னும் மொழியையும் கருத்தையும் இணைக்கும் மிகச் சின்ன அலகு பற்றிக் கவனத்தில் கொண்டால் இந்த நவிலல் (Proposition) தான் சொல்லாடலுக்கு (Discourse) அடிப்படை எனத் தெரியும். ஏற்கனவே நாம் வினைச் சொல்லுக்கும் 'நவிலலுக்கும்' உள்ள தொடர்பு பற்றிப் பார்த்துள்ளோம். சொல்லாடல் என்பது சொற்களாலான கருத்துவலயம். அதாவது நிறுவனம் சார்ந்ததாயும் சமூக உறுப்பினர்கள் தங்களுக்குள் பரிமாறிக் கொள்ளத் தக்கதாயும் இந்தச் சொல்லாடல் உருவாகியிருக்கும்.

இந்தச் சொல்லாடல் உருவாகும்போதே சிலவற்றை ஏற்கிறது; சிலவற்றை நிராகரிக்கிறது. தமிழில் தொல்காப்பியம் கற்பு, குடும்பம், ஆண்–பெண் உறவு, கவிதை உருவாக்கம் போன்ற சொல்லாடல்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது. ஐந்திணைக் காதல் என்ற சொல்லாடலைக் குறிக்கும்போது கைக்கிளை, பெருந்திணையை நிராகரிக்கிறது. கைக்கிளை, பெருந்திணை பின்னர் தனித்துறையாகக் கலித்தொகையில் வளர்ச்சி பெற்று வேறுவிதமான காதல் என்ற சொல்லாடலை அங்குக் கட்ட முயல்கிறது.

ஆண்பால், பெண்பால் போன்றவற்றின் வாக்கிய முடிவு பற்றிக் கூறும்போது, தொல்காப்பியர் ஆண்பால், பெண்பால் இரண்டிலும் சேராத 'பேடி' பற்றிக் கூறி, இச்சொல்லைப் பயன்படுத்தும் வாக்கியத்தை எப்படி முடிக்க வேண்டும் என்றும் சிந்திக்கிறார். மொழி தன்னளவில் உண்மையை (Fact) இவ்வும்போல்

காட்டும் என்கிறார் விட்டிஹென்ஸ்டீன் என்ற தத்துவ அறிஞர் என்று கண்டோம். பேடி என்ற ஆண், பெண் இரண்டையும் சாராத உண்மை (Fact) யை எப்படி மொழி காட்டும்? தொல் காப்பியர் மூன்றாவது பால் (பேடிப் பால்) ஈறு பற்றி யோசிக்காது இருக்கும் ஆண், பெண் பால் ஈறுகளிலேயே அடக்குகிறார்.[44] பேடிக்கான மூன்றாவது பால் என்ற உண்மையை (Fact) மொழி அங்கீகரிக்கவில்லை. (இவ்வென அறியும் அந்தம் தமக்கிலவே). எனவே பேடிக்கான பால்முடிவு ஓர் 'இல்பேச்சு' எனலாம். இது தமிழ்க் குறியியலுக்காக நாம் உருவாக்கும் கருத்தாக்கம். இப் போது தெளிவாக மொழி என்ன செய்கிறது என்று நாம் புரிந்து கொள்கிறோம்.

மொழி எப்படி மனித குலம் சிந்திக்க வேண்டும் என்று ஆணையிடுவதனைப் பார்க்கிறோம். இத்தகைய நிலையே சொல்லாடல். இது ஆண்-பெண் வேறுபாட்டை அழிக்க வரும் ஒரு சொல்லாக்கத்தை நிர்த்தாட்சண்யமாக எதிர்த்து அழித்து ஆண்-பெண் என்ற மரபு அங்கீகரித்த வேறுபாட்டின் உள்ளேயே கொண்டு வந்து அடக்குகிறது. எனவே சொல் அளவில் (பேடி) வேறுபாடு குறிக்கப்பட்டாலும் சொல் ஒரு 'நவிலலாக' மாறும் போது, அந்த வேறுபாட்டை இல்லாமலாக்கி, மரபுசார்ந்த ஆண்-பெண் வேறுபாட்டைச் சுட்டும் அங்கீகரிக்கப்பட்ட கருத்து வலயம் நிரூபிக்கப்படுகிறது.

இம்முறையில் இதுவரை யாரும் யோசிக்காத தலித் என்ற தீண்டத் தகாதார் பற்றிய உண்மையையும் சிந்திக்கலாம். இதனை மொழி வடிவுணர்வுடன் இணைந்து உருவாகும் இலக்கிய ஒழுங்குபடுத்தலான கைக்கிளை, பெருந்திணை என்ற சொல் லாடலில் இணைத்துச் சிந்திக்கலாம். அதாவது மொழிக்குப் புற னடையாக (மேலே காட்டிய பேடி பற்றிய சூத்திரம் புறனடை அல்ல என்றாலும்) சில சூத்திரங்கள் இருக்கின்றன. அதாவது நவிலலுக்கு, ஒரு புறனடை நவிலல் ஏற்படுத்தப்படுகிறது. இந்தப் புறனடைக்கும் புறநடையே 'இல்பேச்சு'. நவிலலிலிருந்து ஐந்திணை இலக்கிய ஒழுங்குபடுத்தல் எப்படி உருவாகிறதோ, அதுபோல் புறனடை நவிலலிலிருந்து கைக்கிளை பெருந்திணை உருவாகிறது. இல்பேச்சிலிருந்து தலித் இலக்கியச் சொல்லாடல் உருவாகிறது. இப்படித்தான் தலித் கருத்தாக்க நீட்சி ஏற் படுகிறது. இந்தக் கருத்தாக்க நீட்சியைப் பிறதியில் உள்ள

வெற்றிடங்களில் (Blanks in the text) நாம் ஏற்படுத்த வேண்டும்.

இவ்வகையில் இன்றைய தமிழ்ச் சமூகத்திற்குத் தேவையான பெண்ணியல் கோட்பாட்டையும் (Feminist Theory) தலித் கோட்பாட்டையும் (Dalith Theory) நாம் உருவாக்க முடியும்.

இங்கு ஃபூக்கோவினுடைய சொல்லாடல் உருவாக்கமும் நிராகரிப்பும் (Exclusions)[45] மற்றும் தெரிதாவினுடைய பிரதியின் வெற்றிடம் (இது பற்றி காயத்திரி ஸ்பிவக் குறிப்பிடுவது பின் பற்றப்பட்டுள்ளது) பற்றிய கருத்தும்[46], விட்டிஹென்ஸ்டீனின் பொய் மற்றும் உண்மையை 'நவிலல்' சம அளவில் கொண்டிருக்கும் என்ற தத்துவமும் (Proposition has no sense, nothing corresponds to it, since it does not designate a thing, which might have properties 'false' or 'truth') பின்பற்றப்பட்டுள்ளன. இங்குத் தொல்காப்பியச் சூத்திரம் ஒன்று சொல்லாடலாய் மாறும் விதத்தையும் அச்சொல்லாடல் மூலம் சமூகக்குழுக்களை ஏதோ ஒரு நியதிக்குள் அமைத்துச் செயல் நடைபெறுவதையும் கண்டோம்.

இது தமிழ்க்குறியியல் உருவாக மிகமுக்கியமான அடிப்படையாகும்.

இனி ஒரு சொல்லாடலை எப்படிக் குறியாக்குவது என்று பார்க்க வேண்டும். ஒரு சொல்லாடல் பல நவிலல்களால் (Propositions) கட்டப்பட்டு உருவாவதால் அதனை மீண்டும் நவிலல்களாய் மாற்றி விடுவது குறியியலுக்குத் தேவைப்படுகிறது. இது குறியியலின் ஆய்வு முறைமை (Methodology) பற்றிய சிந்தனை.

இனி நாம் ஒரு சொல்லாடலை எடுக்கும்போது அச்சொல்லாடலின் புறனடையையும் அதுபோல் இல் பேச்சையும் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும். ஐந்திணைக் காதல் என்ற சொல்லாடலைக் கருத்தில் கொள்வது போலவே, கைக்கிளை பெருந்திணை என்ற அதன் புறனடைச் சொல்லாடலையும் கருத்தில் எடுக்கவேண்டும். எப்படி ஒரு நவிலல் தனக்குள்ளே உண்மையையும் (Truth) பொய்யையும் (False) கொண்டிருக்கிறதென்று விட்டிஹென்ஸ்டீன் கூறுகிறாரோ, அதுபோல் ஒரு நவிலல் தனது புறனடையையும் இல்பேச்சையும்கூடக் கொண்டிருக்கிறது என்ற தர்க்கத்தைக் கட்டவேண்டும் நாம்.

இவ்வகையில், சொல்லப்பட்டதுடன் அதன் சுவடுகள் வழி பயணப்பட்டுச் (புறனடை எப்படி அமையும் என்று வெளிப்படுத்தும் தொல்காப்பியர் அத்தகைய சுவடுகளை நமக்குத் தருகிறார்) சொல்லப்படாத புறநடைக்குப் புறநடையான இல் பேச்சையும் நாம் அறியும் குறியியல் செயல்பாட்டை மேற்கொள்ளலாம். ஆக, இல்பேச்சு பற்றிய குறியியல் ஒன்று உருவாக வேண்டும்.

அடுத்து இச்சிந்தனையை ஆத்மாநாமின் மேற்குறிப்பிட்ட திருஷ்டி என்ற கவிதை மூலமே விளக்க முயலலாம். கவிதையின் பின்பகுதிக்குப் போவோம்.

> ''யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்
> சணல் கயிற்றால் கட்டிப்போட்டு
> உன் காற்சட்டை தருவேன்
> சென்றுன் எதிரியைத் தேடு''.

'சணல் கயிற்றால் கட்டிப்போட்டு' என்பது வரை கருத்துத் தொடர்ந்து வருகிறது. ஆனால்,

> 'உன் காற்சட்டை தருவேன்'

என்று சொல்லும்போது யாருடைய கால்சட்டை, எதற்குத் தர வேண்டும் போன்ற குழப்பங்கள் வருவதற்குக் கவிதை இடம் தருகிறது. இங்கு ஓர் இடைவெளி உள்ளது. இப்போது நாம் சொன்னதிலிருந்து சொல்லாததைத் (இல்பேச்சைத்) தேடுகிறோம் அதாவது தூக்கில் கிடக்கிற பானைத் தலை மனிதன் கால்சட்டை இல்லாததால்தான் எதிரியைத் தேடப் போகவில்லை என்றறிகிறோம், இது இடைவெளி எண். 1. பானைத் தலை மனிதன் கால்சட்டைப் போட்டானா இல்லையா என்ற செய்தி கவிதையில் இல்லை. கவிதையின் ஏழாம் வரியில் 'உன் கால் சட்டைத் தருவேன்' என்று வருவதில் பானைத்தலை மனிதன் அம்மணமாகத் தொங்குகிறான் என்று தெரிகிறது. எனவே, இது வரை நமக்குத் தெரியாத நகைச்சுவைக் கவிதை இது என்ற புது சங்கதி ஒன்று வெளிப்படுகிறது. 'உன் கால் சட்டை' என்ற பதச் சேர்க்கையைப் பாருங்கள். 'கால் சட்டை ஒன்று தருவேன்' என்று கவிஞர் சொல்லவில்லை. 'உன் கால்சட்டை' என்பதால் பேசும் மனிதன் பானைத்தலை மனிதனின் கால்சட்டையை எடுத்து ஒளித்துவைத்து விளையாட்டுக் காட்டுகிறான் என்பது தெரிகிறது. இப்போது மீண்டும் கால்சட்டையைத் தருவதாகவும், தாராளமாக எதிரியைத் தேடலாம் என்றும் கூறுகிறான். இவ்வாறு இடை

வெளி-2, இடைவெளி-3 என்று பல இடைகள் புதிது புதிதாய் தோன்றுகின்றன பிரதியில். அப்படித் தோன்றத் தோன்ற அவை நிரப்பப்படுகின்றன. இங்கு அம்மணம் என்ற செக்ஸ் தொடர்பான படிமம் பிரதியின் வெற்றிடத்தை ஆய்ந்தவுடன் நமக்குக் கிடைக்கிறது. ஃபூக்கோ (Foucault) செக்ஸ் தொடர்பான படிமம் ஒன்று ஒளித்து வைக்கப்பட்டிருந்தால் (repression) ஒருவித அதிகாரம் அங்கே இருக்கிறதென்று கூறலாம் என்கிறார். கவிதையின் மொழித்தளத்தை அகலித்து இப்போதைய ஒழுங்கைச் சிதைக்க, ஒளிந்திருப்பவை வெளிப்படுகின்றன.

மரபுத்தமிழில் வரம்பு மீறியவர்களின் காதல் (பாலியல்) கைக்கிளை பெருந்திணை என்ற ஐந்திணைக்கு வெளியில் ஒதுக்கப்பட்ட திணைக்குள் சொல்லப்படுவது போலவே வரம்புள்ளவர்களின் காதல் (பாலியல்) ஐந்திணையில் சொல்லப்பட்டது. எனவே ஐந்திணையில் சொல்லாமல் அமுக்கப்பட்ட காதல் (Repressed love) தான் கைக்கிளை பெருந்திணைக் காதல். அதுபோல் பானைத்தலை, புல் பிதுங்கும் கை கொண்ட சிதைவுற்ற மனிதனின் பாலியல் கூட சிதைவுற்றதாக-அதாவது வெளிப்படையாய்ச் சொல்லப்பட்டதாய்ப் பிரதியின் உள்ளே அமுக்கி வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. எனவே சிதைவு கொண்ட (ஒழுங்கற்ற கைக்கிளை பெருந்திணை சார்ந்தவர்களின், பெண்களின், 'தலித்'துகளின்) வர்களின் அர்த்தம் ஒன்றை ஆத்மாநாமின் திருஷ்டி என்ற கவிதை தருகிறதென்று பிரதியை அதன் இடைவெளிகள் வழி அணுகுகையில் அறிகிறோம். அதாவது அமுக்கப்பட்ட (Repressed) இல் பேச்சை இங்குக் கண்டுபிடிக்கிறோம்.

ii) உரையாடல் குறிகள்

குறிகளைப் பற்றிக் கூறும்போது வொலஷினொவ் இருவர் பேசும்போது குறிகள் ஏற்படுத்தும் (மொழியில்) தொடர்புறுத்தல் (ஒருவர் சொல்லுவதை இன்னொருவர் புரிந்து கொள்ளுகிறார் எனில் குறிகள் ஒருவரிடமிருந்து மற்றவருக்கு ஏதோ ஒன்றை எடுத்துச் செல்லுகிறது) பற்றிக் கூறியதை ஏற்கனவே பார்த்தோம். அதுபோல் குறிகள் பற்றிய விளக்கத்தின்போது பீயர்ஸ் என்ற அமெரிக்க நாட்டுத் தத்துவவாதிகூட 'உரையாடலை' முக்கிய நிகழ்ச்சியாய்க் கூறியதைக் கண்டோம்.

இங்குக் குறி என்பது செயலில் இருப்பது என்றும், அக்குறி இன்னொரு குறியுடன் அல்லது இன்னும் பல குறிகளுடன்

இணைகையில் பல்வேறு அர்த்தங்களை ஏற்படுத்தும் வல்லமை கொண்டதென்றும் வொலஷினொவும் பியர்ஸும் கூறுகிறார்கள்.

பழந்தமிழ்ப் பாடல்களைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு மரபு உண்டு. அப்பாடல்களுக்கு 'மொழிதல்' அல்லது 'கூற்று' என்பதோர் தன்மை உண்டு. அப்பாடல்களை யாராவது ஒருவர் கூறுவதுபோலவும், இன்னொருவர் கேட்பதுபோலவும்[47] தான் எழுதமுடியும். தலைவன் தலைவியிடம் சொல்வதுபோலவோ தலைவி தோழியிடம் சொல்வது போலவோ கவிதை அமையும். வொலஷினொவ், இருவர் உண்மையில் இல்லாதபோதும், அவ்விருவர் மௌனமாகப் பிரதியில் இருப்பார்கள் என்ற அர்த்தம் வரும்படி ஒரு வாசகம் கூறுகிறார். (இந்தக் கூற்றைப் பற்றி நாம் ஏற்கனவே பார்த்துள்ளோம்).

இவ்வளவு நேரம் நாம் பார்த்த விஷயங்களிலிருந்து ஒவ்வொரு பிரதியிலும் ஒரு சொல்பவரும் ஒரு கேட்பவரும் ஊகமாக எதிர்எதிராக அமர்ந்திருக்கிறார்கள் என்ற உண்மை வெளிப்படுகிறது. அவர்கள் பிரதி என்ற கண்ணாடிக்குள் இரு 'பிலிம்'களில் ஓவியமாய்த் தீட்டப்பட்ட மனிதர்களாய் ஒட்டப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்று கூறலாம்.

பழந்தமிழ்க் கவிதைகளிலும் கவிதைகளின் கீழே 'இக்கவிதையைத் தலைவன் சொல்கிறான்', 'இதனைத் தலைவி சொல்கிறாள்' என்று கூறப்பட்டிருக்கும். எனவே இப்பழங் கவிதைகளிலும் பிரதிக்குள் சொல்பவன், கேட்பவன் என்ற இரு நபர்கள் 'பிலிம்' ஓவியமாய்ப் பிரசன்னமாகிறார்கள் என்று நாம் கூறும் உண்மை தெளிவாகிறது.

ஆத்மாநாமின் திருஷ்டிக் கவிதையில் கவிஞன் கவிதையை மொழி வடிவில் எழுதிவிட்டவுடன் ஒரு 'நான்' தோன்றிவிடுகிறது. சில வரிகள் ஓரிடத்தில் எழுதப்பட்டிருப்பதை நாம் பார்த்தவுடன் அந்த மொழிக்குப் பின்னால் ஒரு சொல்வோன் நம் மனதில் உருவம் கொள்கிறான். இரயில் வண்டியில் 'புகை பிடிக்காதீர்கள்' என்று எழுதியிருந்தால் அந்த இரு சொற்களுக்கும் பின்னால் அதனை எழுதிய ஒருவனைத் தாண்டிய ஓர் உருவம் நம் மனதில் அரூபமாய்த் தெரியும். இந்தச் செயல்பாட்டைச் செய்வது மொழியின் குணம். அடுத்து இந்த இரு சொற்கள் யாரோ சிலர் வாசிப்பார்கள் என்பதற்காகத்தான் எழுதப்படுகிறது. எனவே எழுதப்படும்போதே கற்பனையாய் ஒருவனை அல்லது

ஒருத்தியை / பலரை வாசகர்களாய் யூகிக்கிறது (Presupposes) அந்தக் கற்பனையான நான்.

எனவே கவிஞன் → நான் → கவிதை → நீ → வாசகன் என்ற தொடர்சங்கிலி எந்தக் கவிதைக்கும் / எழுத்துக்கும் உண்டு. இந்த 'நான்' என்பதுதான் 'கூற்றில்' வரும் தலைவன், தலைவி ஆகியோர். 'நீ' என்பது 'கேட்போன்' எனத் தொல்காப்பியம் கூறுவதுதான்.

இனி, கவிதைக்குள் செயல்படும் உரையாடலைக் காண்போம். திருஷ்டிக் கவிதைக்குள்

''பானைத் தலை சாய்த்து
புல்பிதுங்கும் கைகளோடு
சட்டைப் பொத்தான் வெடிக்க
தொப்பையில் புல்தெரிய தனியாய்
யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்''

என்பதுவரை ஒரு பகுதி. அங்கு ஒரு கேள்வி வருகிறது.

''யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்''

இந்தக் கேள்விக்குப் பதில் கவிதையில் இல்லை. ஆனால் பிரதிக்குள் ஒரு பதில் இருக்கவேண்டும். அதாவது பிரதி ஒரு பதிலை முணுமுணுக்கிறது. உடனே முதலில் கேள்வி கேட்ட குரல் பேசுகிறது.

''சென்றுன் எதிரியைத் தேடு.''

இப்படிப் பார்த்தால் பானைத் தலை கொண்ட உருவமும் அதன் முன்பு நிற்கும் இன்னொரு சாதாரணத் தலை (இது ஊகம்தான்) கொண்ட உருவமும் மாறி மாறிப் பேசிக்கொள்ளும் உரையாடல் தான் இந்தக் கவிதை என்றறிகிறோம். இங்கு இந்தக் கவிதையில் உரையாடும் இரு உருவங்களில் பானைத்தலை கொண்ட உருவம் பேசவேயில்லை. அதன் பேச்சு, பிரதியில் அமுக்கப்பட்டிருக்கிறது (Repressed) எனலாம். இன்னொரு சாதாரண உருவம் கொண்டவன் / ள் (மனிதன்?) பேசுகிறான் / ள். 'உன் கால் சட்டை தருவேன்' என்று கூறுகையில் சாதாரண உருவம் தன்னை 'நான்' என்றும், பானைத்தலை உருவத்தை 'நீ' என்றும் அழைக்கிறது.

கவிஞன் — நான் I — [கவிதை: நீ II — நான் II] — நீ I — வாசகன்

என்ற அமைப்பில் கவிதையின் உரையாடல் குணம் அமைந்துள்ளது. இப்போது நான் I ஒரு குழந்தை என்றால் (அதாவது இக்கவிதை குழந்தைகளுக்காகக் குழந்தை மனநிலையில் கவிஞனால் எழுதப்பட்டதென்றால்) நீ I — உம் குழந்தையாகிறது. கவிதைக்குள் உள்ள பொம்மை நீ II; பொம்மையுடன் பேசும் நபர் நான் II என எண்ணுவோம்.

நான் II குழந்தையென்றால் நீ II—உம் குழந்தையாகிறது. அதாவது மொத்தத்தில் கவிதை குழந்தைகளுக்கான கவிதையாகிறது. குழந்தை இலக்கியத்தின் எல்லா இலட்சணங்களையும் இது கொண்டிருக்கிறது. ஏற்கனவே, இது ஹாஸ்யக் கவிதை என்று ஒரு வாசிப்பு முன்பு மேற்கொண்டதை இங்கே மீண்டும் நினைத்துப் பார்க்கலாம்.

அடுத்து உரையாடலின் பால் (Gender) பற்றிய குணத்தைக் காணவேண்டும். பெண்ணிய விமரிசனங்கள் இதனை வலியுறுத்தும். 'உன் காற் சட்டை' 'சென்றுன்' 'யாருன்னை' போன்ற சொற்கள் பாலைத் தலை உருவம் ஆணா பெண்ணா என்ற கேள்விக்குப் பதில் தரவில்லை. 'சட்டை', 'கால் சட்டை' போன்ற சொற்கள் மூலம் ஆண் என்று ஒரு மனப்பிம்பம் உருவாகும். அந்த உருவம் உண்மையில் ஆணா பெண்ணா என்று கண்டு பிடிப்பது எளிது. ஏனெனில் கால் சட்டையில்லை உருவத்திற்கு. ஆனால் பிரச்சினை, உருவம் நிஜ உருவமில்லை என்பதுதான். நிஜ உருவமில்லை என்றால் கால் சட்டை அணிந்தும் ஆணில்லை. மேலே சட்டை போட்டிருந்தும் ஆணில்லை. அம்மணம் காட்டியும் பெண்ணும் இல்லை; பால் தெரியவில்லை.

இங்குக் கவிதை ஒரு பால் பேதமற்ற தளத்தில் சஞ்சரிக்கிறது. அதுபோல், பேசும் நபரும் ஆணா பெண்ணா எனத் தெரியவில்லை. 'எதிரியைத் தேடு' எனக் கவிதையில் வருவதாலும், எப்போதும் நம்மிடமிருக்கும் ஆண்மையச் சிந்தனையாலும், எதிரியைத் தேடு எனக் கட்டளை இடப்படுவதாலும் (அல்லது ஏவல்) ஆண் (ஏனெனில் கட்டளை இடும் அதிகாரம் ஆணைச் சார்ந்தது என்றே நாம் நினைத்து வருவதால்) என நினைக்கிறோம். இவ்வாறு இக்கவிதை நம் ஆண்மையக் கவிதையாக்கியைத் தகர்க்கிற பிரதியைக் கொண்டிருக்கிறது என இக் கோணத்திலிருந்து கவிதையை அணுகுகையில் அறிகிறோம்.

அதுபோல் 'நான்' மற்றும் 'நீ' என்ற இரண்டு இடங்களையும் (தன்மை, முன்னிலை) சுட்டும் சொற்கள் வெறும் அடையாளங்கள் தாம் என்றும், அவற்றை எப்போதும் நாம் யாரும் பயன்படுத்தலாம் என்றும் நாம் அறிந்துகொள்கிறோம். அதாவது 'நான்' என்று பெரியவர் ஒருவர் அந்த இடத்தில் நின்று (Position) கவிதையை வாசித்தால் 'நான்' வளர்ந்த ஒருவரைக் குறிக்கிறது. ஒரு சிறுவன் நின்று வாசித்தால் 'நான்' என்பது சிறுவனுடையதாகிறது. அதுபோலவே 'நீ' என்பதும் பெரியவர் ஒருவரையோ, சிறுவனையோ / சிறுமியையோ குறிக்கும்.

எனவே 'நான்' என்பது குறிப்பிட்ட அர்த்தத்தைக் கொண்டிருக்கவில்லை. யாரும் நானின் இடத்தை இட்டு நிரப்பலாம். அதுபோலவே 'நீ'யின் இடத்தையும் யாரும் இட்டு நிரப்பலாம். இது கவிதையின் இறுகிய பிரதியை மீண்டும் இளக்கம் உள்ளதாக மாற்றுகிறது. 'நான்' 'நீ' என்ற இரண்டு கயிறுகளால் கவிதையின் பிரதி வெளியிலிருந்து கட்டி இழுக்கப்பட்டு மொழிச்சட்டகம் சிதைக்கப்படுகிறது. அந்தச் சிதைவின் இடையில் புது அர்த்தங்கள் வெளிப்படுகின்றன.

iii) உள் உரு (Matrix)

உரையாடும்போது சமூக ஆதி படைப்புணர்வு (Primordial Source of Social Creativity) வெளிப்படுகிறது என்று வொலஷினொவ் கூறுகிறார். அதாவது மனதிலிருந்து உரையாடல் வழி காலம் காலமாக இறுகிய உணர்வுகள் வெளிப்படும் என்ற சிந்தனை மேலோட்டமான பார்வைக்கு விஞ்ஞானப் பார்வை அல்ல எனத் தோன்றலாம். யுங் (Jung) போன்ற உளவியல் அறிஞர்கள் பல தலைமுறைகளின் இறுகிய ஆதிவடிவங்கள் (Arche-types) மனத்தில் உண்டு என்று கூறியதை மறக்கக் கூடாது. அதுபோலவே பியர்ஸ் அவர்களின் முக்கிய கூற்று ஒன்றையும் கவனிக்க வேண்டும். பியர்ஸ், நம் சிந்தனை என்பதே குறிகளால் ஆவதுதான் என்கிறார். அதுபோல் உரையாடல் மனதுள்ளேயே தங்கிவிடும்போது அது 'உள் பேச்சு' (Inner Speech) என்னும் வடிவம் பெறுகிறது எனகிறார். இப்போது நாம் வொலஷினொவின் ஆதிபடைப்புணர்வை, பியர்ஸின் 'உள் பேச்சு' என இனம் காணலாம். 'உள் பேச்சு' போன்ற ஓர் அமைப்பு, கவிதைப் பிரதியில் இருப்பதை மைகேல் ரிஃபாத்தெரெ (Michael Riffaterre) என்பவர், விளக்கி, அதனை "உள் உரு" (Matrix) என்றழைத்தார்.[48]

இவ்வளவு சிந்தனைகளையும் மனதில் வைத்துத் தமிழில் நடந்த ஓர் ஆய்வு பற்றியும் விளக்கி மேலே செல்லலாம். திருப் பாவையின் பிரதி பற்றிய ஆய்வில் 'உள் பிரதி' (Sub-Text) ஒன்று இருப்பது சுட்டிக்காட்டப்பட்டது. அதாவது திருப்பாவை யில் உள்ள முப்பது பாடல்களின் மேல் மொழித் தளத்தின் உரை யாடல் வழி செயல்பட்ட நான் × நீ என்னும் இடப்பெயர்கள் உள் மொழித் தளத்தில் இறங்கி உடல் × பாடல், போர் × பாலி யல் என்று இருமை எதிர்வுக் கருத்துப் பிணைப்புக்களுடன் இணைந்ததைக் கவிதை மொழியைச் சிதைத்து விளக்கினோம்.[49] இதனைப் புரிந்து கொண்டால்[50] மேலே விளக்கிய "உள் பேச்சு" "உள் உரு" முதலியனவும், திருப்பாவை ஆராய்ச்சியில் காட்டப் பட்ட "உள் பிரதி" யும் குறியியலில் பயன்படுத்தக் கூடிய கருத் தாக்கங்களே எனவும். இவை ஒரே தன்மை கொண்டன எனவும் விளங்கிக் கொள்வது எளிது.

இந்தப் பின்னணியில் "உள் உரு" ஒன்றைத் திருஷ்டிக் கவிதையிலும் நாம் காணமுடியும்.

அதற்கு ஆரம்ப நிலையாக 'திருஷ்டி'யின் பிரதியைச் சரியாய்ப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். புரிந்து கொள்வது என்றால் அதன் இடைவெளிகள் எப்படிக் குறிகளின் (Signs) தன்மையைக் கொண்டிருக்கின்றன என்று கண்டுபிடிக்க வேண்டும். இது முதல் காரியம். அடுத்த காரியம் வாசகன் எப்படித் 'திருஷ்டி'யை வாசிக்கிறான் என்று அறிய வேண்டும். வாசகன் சீரிய வாசிப்பைத் தன் கால, சூழலோடு சேர்த்து வாசிப்பதால் கவிதையின் இடைவெளிகளைப் புதியதாய்ப் படைக்கிறான். அது போலவே கவிஞன் ஒரு பிரதியை அவனுக்கு முந்திய கவிஞர் களின், மொழியின் துணையோடு எழுதினால் வாசகன் இன் னொரு பிரதியை எழுதுகிறான் என்று சொல்லலாம்.

எனவே கருத்து அளவில் சொல்லப்பட்ட வாசகனின் எழுத்து என்பதை இப்போது நாம் செயல்முறையில் காட்டலாம். அதாவது வாசகனின் பிரதி ஒன்று எப்படி எழுதப்படும் என்று பார்க்கலாம். அப்படி வாசகன் எழுதும் பிரதி ஆத்மாநாமின் பிரதியின் "உள் உருவை"க் கொண்டிருக்கும். கவிதைபோல இருக்காது. சிலவேளை எரிச்சலைக்கூட இம்மாதிரி காரியம் ஏற்படுத்தும். என்றாலும் இரு பிரதிகளையும் ஒப்பிட்டு ஆயும் போது நாம் ஊகமாக எழுதிய பிரதி அதன் செயலைச் செய்து விட்டது என்று அறிவோம். இனி வாசகனின் பிரதியை எழுது வோம்.

''பானைத் தலை சாய்த்து
புல் பிதுங்கும் கைகளோடு
சட்டைப் பொத்தான் வெடிக்க
தொப்பையில் புல்தெரிய
தனியாய் நிற்கிற
திருஷ்டிப் பொம்மையே
யாருன்னைத் தூக்கில் போட்டார்
சணல் கயிற்றால் கட்டிப் போட்டு?''

''என் கால்சட்டை
எதிரி எடுத்துப் போனான்?''
வாங்கித் தா ஏ மனிதா?''

''உன் கால்சட்டை தருவேன்
சென்றுன் எதிரியைத் தேடு.''

(இங்கு மேற்கோள் குறிகளையும், தடித்த எழுத்துக்களாலான சொற்களையும்,வாக்கியங்களையும், இடமாற்றத்தையும் கவனிக்க வேண்டும்). இந்த வாசகரின் கவிதை, கவிதைக்குரிய நேர்த்தியுடன் இராது. இப்போது கவிதையின் முழு அர்த்த அமைப்பும் தெளிவாகி விட்டதை அறிகிறோம். கவிஞன் எழுதிய கவிதையின் இடைவெளிகள் இட்டு நிரப்பப்பட்டுள்ளன. அவ்வளவுதான், நாம் செய்த காரியம். எனவே முதல்பிரதி இப்போது இரண்டாம் பிரதியின் 'உள் பிரதி' (Sub-Text) ஆகி விட்டதைக் காண்கிறோம். ஆனால் முதல் பிரதியையும் இரண்டாம் பிரதியையும் ஒப்பிடுவதில் தான் நம் நோக்கம் வெற்றி பெறும்,

இரண்டாம் பிரதியில் நிறைய சொற்கள் உள்ளன, தேவையானதும் தேவையற்றதுமாக. அத்துடன் பொம்மை விளி ஏகாரத்துடன் 'பொம்மையே' என்று வருகின்றது.

மேற்கோள் குறிகள் தெளிவாக இருவரின் குரலைச் சுட்டுகின்றன. புதிய பிரதியின் ஐந்தாவது வரியில் தனியாய் என்ற பழைய நான்காவது வரியின் சொல் வந்து நிற்கிறது. எனவே பொம்மை தொங்குவதாகவும் வேறு ஒருவன் தரையில் நிற்பதாகவும் கருதலாம்.

இங்குப் பொம்மை என்ற சொல் வெளிப்படுகிறதைப் பார்த்தோம். முதல் கவிதையின் தலைப்பில் திருஷ்டி இருந்தாலும்

கவிதையில் 'பொம்மை' என்ற சொல் இல்லை. எனவே 'பொம்மை' என்ற சொல் பிரதியின் உள்ளிருந்து வெளிப்பட்டிருக்கிறது என்பதை நம் வாசகர் பிரதி மூலம் கண்டுள்ளோம்.

அதுபோல் விளிக்கும் பண்பு ஒன்று முதல் கவிதையின் பிரதிக்குள் இருந்தது வெளிப்பட்டிருக்கிறது.

இனி நாம் இரண்டாம் பிரதியை, கட்டிடத்தைக் கட்டி முடித்ததும் பிரித்துவிடும் சாரத்தைப் போல் பிரித்து எறியலாம். இரண்டாம் பிரதி நமக்கு இனித் தேவையில்லை. ஏனெனில் முதல் பிரதியை உரைத்துப் பார்க்கத்தான் இரண்டாம் பிரதி தேவை. முதல் பிரதியில் நம் கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் ஏதாவது ஒளிந்திருக்கிறதா என்று துப்பறியும் வேலைக்கான கருவியாய் தான் இரண்டாம் பிரதி பயன்பட்டது.

இரண்டாம் பிரதியை முதல் பிரதியுடன் ஒப்பிட்டதில் முதல் பிரதி பொம்மை × மனிதன் என்ற இருமை எதிர்வைத் தன் "உள் உரு"வாகக் கொண்டிருக்கிறதென்று அறிகிறோம்.

முதல் பிரதியின் மொழித்தளத்தை இப்போது சீரழிக்கும் செயலில் ஈடுபடலாம்.

பொம்மை	மனிதன்
1. பானைத் தலை	சாய்த்தல்
2. புல் பிதுங்கும்	கைகள்
3. சட்டை பொத்தான் வெடிக்கும்	தொப்பை
4. சணல் கயிற்றால் கட்டி	தூக்கில் போடப்பட்டிருத்தல்
5. கால் சட்டை அணியப் பட்டிருத்தல்	கால்சட்டை அணியப்பட்டிருத்தல்

இவ்வாறு கவிதையின் கருத்தைத் தெரிவிக்கும் சிறு வாக்கியங்களில் பொம்மையின் தன்மையும் மனிதனின் தன்மையும் இரண்டு இருமை எதிர்வுகளாக (binary) காணப்படுகின்றன என அறிகிறோம். (காற்சட்டை போடப்பட்டிருத்தல் பொம்மைக்கும்

மனிதனுக்கும் பொதுவானதால் அந்த ஐந்தாவது வாக்கியம் பொம்மை என்ற தலைப்பின் கீழும், மனிதன் என்ற தலைப்பின் கீழும் வரும்படி எழுதப்பட்டுள்ளது). இங்குப் பொம்மை மற்றும் மனிதன் என்று சம அளவில் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு பக்கத்துக்கு என்று பிரிந்தும் பிரியாதும் வேறுபட்டும் வேறுபடாதும் நிற்பதைக் காண்கிறோம். ஆகக் கவிதையில் ஸ்தூலமாய் வேறுபடாத ஒரு குரல் இருக்கிறது. அதுதான் கவிதையின் மூலக்குரல். முதல் பிரதிக்கும் இரண்டாம் பிரதிக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளில் ஒன்று முதல் பிரதியில் பொம்மை பேசுவதேயில்லை. இரண்டாம் பிரதியின் மேற்கோள் குறிகள் இந்த வகையில் முக்கியமான ஒரு செயலைக் கவிதைப் பிரதி ஆய்வில் செய்துள்ளன. அதாவது மேற்கோள் மூலம், இரண்டாம் பிரதியில் பொம்மை பேசும் குரல் வெளிப்படுகிறது. முதல் பிரதியில் பொம்மைக்குக் குரலேயில்லை. முதல் பிரதிதான் நமக்கு முக்கியம் என்பதாலும், கால் செருப்பைப் போல் பயன்பாடு முடிந்ததும் இரண்டாம் பிரதி வீசப்பட்டு விடுவதாலும் முதல் பிரதியில் மனிதனுக்குக் குரல் உண்டு என்றறிகிறோம். 'யார் தூக்கில் போட்டார்' 'உன் காற்சட்டை தருவேன்' 'எதிரியைத் தேடு' போன்ற குரல் சார்ந்த மொழி வடிவங்கள் மனிதனுக்கே உரியவையாய் விளங்குகின்றன. எனவே மனித அழுத்தம் கவிதையில் உள்ளது வெளிப்படுகிறது. இவ்வாறு பொம்மை × மனிதன் என்ற எதிர்வு கிடைக்கிறது.

இப்போது முதல் பிரதியின் உள்பிரதியாய், குரல் × குரலின்மை என்ற இருமை எதிர்வு இருப்பதைக் கண்டுகொள்கிறோம். இரண்டாம் பிரதிகளை நாம் காட்டியது எவ்வளவு பயன்படுகிறதென்று நாம் புரிந்து கொள்கிறோம் இங்கே.

இந்த வகையில் பொம்மை × மனிதன்

குரல் × குரலின்மை

என்ற இருஜோடி கருத்துக்கள் எதிரும் புதிருமாக உள்பிரதியில் வடிவமாகி அமைந்திருக்கின்றன என்ற முடிவுக்கு வருகிறோம். இதுதான் திருஷ்டிக் கவிதையின் உள் உரு (Matrix) என்றும் கூறலாம். கவிதையின் வாசகச் செயலில் நடைபெறும் மொழிச் செயல்பாட்டுச் சலனத்தில் 'உள்உரு' தீர்மான அமைப்பாய் (determining factor) இயங்குகின்றது. இது பற்றிய விரிவு இப்போது தேவையில்லை.

இந்த மாதிரியான 'உள் உரு' தமிழ் உரை மரபிலும், கவிதைச் சிந்தனை மரபிலும் கூட உள்ளது.

'ஓம்' என்ற சொல்லுக்குத் தத்துவ அர்த்தம் சொல்லும்போது 'அ' ஆண்டவனையும், 'உ' பாசத்தையும், (அ + உ = ஓ) 'ம்' உயிரையும் குறிக்கும் என்று விளக்கும் மரபு உண்டு. 'அ' வுக்கும் ஆண்டவனுக்கும், 'உ' வுக்கும் பாசத்துக்கும் என்றெல்லாம் தொடர்பு கற்பிப்பது 'ஓம்' என்னும் ஒலிக்கு உள்ள அதன் 'உள் உரு' வைக் காண்பதுதான்.

வைணவத்தைப் 'பஞ்சராத்திரம்' என்பார்கள். அதாவது ஐந்து உண்மைகள். அவை பிரம்மம், பிரபஞ்சம், முக்தி, போகம், யோகம் ஆகியவை. திருப்பாவையில் 1 முதல் 5 பாடல்களில் பிரம்மமும், பிரபஞ்சமும் பற்றிக் கூறப்படுகின்றன. 6 முதல் 15 வரை யோகம் கூறப்படுகின்றது. 16 முதல் 26 முடியவும் யோகம் பற்றியே கூறப்படுகிறது; 27-இல் போகம்; 28, 29-இல் முக்தி பேசப்படுகிறது.[51] இவ்வாறு வைணவம் கூறும் ஐந்து உண்மைகள் திருப்பாவையின் பிரதியில் உண்டு என வைஷ்ணவர்கள் கூறுகையில் ஐந்து உண்மைகள் என்ற 'உள் உரு' பற்றிய அறிவு நம் மரபிலும் இருந்தது தெரிகிறது.

தமிழ் என்னும் குறி

இன்றைய தமிழாய்வு, சமூகச் செயல்கள், மற்றும் நம் சிந்தனைகளுக்குள் பரவியிருக்கிற ஒரு குறியான 'தமிழ்' என்பது பற்றியும் கவனிக்க வேண்டும். வெளிப்பட்டும் வெளிப்படாமலும் இருக்கிற இந்தத் தமிழ்க்குறி (Tamil Sign) இன்று பல்கலைக் கழக ஆய்வுகளில் பேரளவுக்குக் காணப்படுகிறது. தொல்காப்பியரின் "பாட்டு உரை நூலே." என்று தொடங்கும் 'சூத்திரத்திற்குச் சமீபத்தில் வந்த ஓர் ஆய்வு நூல் இன்றைய தமிழ் மூவேந்தர் உணர்வு நாட்டுணர்வாய் அன்றும் இருந்தது தெரிகிறது என்று விளக்கம் எழுதியது. இதனைப் பற்றிக் கூறும்போது எஸ். வி. சண்முகம் 'இன்று தமிழகத்தில் பாமர ரஞ்சகமாக வழங்கும் கருத்தின் பிரதிபலிப்பு' இது என்கிறார்.[52] தமிழ்க்குறி ஓர் ஆற்றல் வாய்ந்த சிந்தனை முறையாய் இருப்பதன் காரணத்தைக் குறியியல் விளக்க முடியும்.

இயற்சொல் பற்றி ஏற்கனவே பார்த்தோம். இயற்சொல்லுக்கு இரண்டு குணங்கள் இருப்பதை எஸ். வி. சண்முகம் விளக்குகிறார்.[53] ஒன்று, செந்தமிழ் நிலத்தின் வழக்காக அது இருக்கிறது. இரண்டு, தன் அர்த்தத்தை அச்சொல் வழாமல் இசைக்கும் என்பது. மேலும் இதுபற்றி விளக்கும்போது எஸ்.வி. சண்முகம், "தொல்காப்பியம் ஒரு பகுதி நிலப்பரப்பின் மொழி வழக்கை இயற்சொல்—இயல் வழக்கு—இயல்பானது என்றது. இரண்டு அந்நிலப் பரப்பைச் செந்தமிழ் நிலம் என்றது."[54] என்கிறார்.

இதிலிருந்து செந்தமிழ் நிலத்தின் வழக்கு மொழி இயல்பான வழக்கு என்ற சிந்தனை கிடைக்கிறது. அதுபோல் அர்த்தத்தை அது வழாமல் கொடுக்கிறது என்ற சிந்தனையும் கிடைக்கிறது. ஆனால் தொல்காப்பியரோ, ஆய்வை மேற்கொண்ட மொழியியல் அறிஞரான சண்முகமோ மொழிக்கும் புற உலகத்திற்கும் உள்ள உறவு பற்றித் தமது கருத்தை, அவர்களுக்குத் தேவையில்லை என்பதால் விளக்கவில்லை. ஆனாலும் நமக்கு அக்கேள்வி முக்கியம். இயல்பான வழக்கு என்பது உலகத்திற்கும் அது சுட்டும் பொருண்மைக்கும் அதனோடு தொடர்புடைய கருத்தாக்கத்திற்கும் நேரடியான தொடர்பு இருக்கிறதென்ற பிரமையைஏற்படுத்து

கிறது. அதாவது பிரதிநிதித்துவ உண்மையாக (Representative) உலக உண்மை சொல்லில் உருவம் பெறுகிறது என்ற எண்ணம் இங்கு வெளிப்படுகிறது. தமிழ் நாட்டில் பிறந்த மக்களுக்கு மொழி இயல்பாக அர்த்தத்தைத் தரும் என்பதால் மொழி உரிமை (Language Lcyalty) வருவது ஆச்சரியப்படுவதற்குரியதல்ல. நிலமும் மக்களும் மொழியும் இணைக்கப்படுகிறது இங்கே. அதாவது தமிழர்களின் தனிப்பட்ட அடையாள இனங்காணல் (Personal Identity) இங்கு நடக்கிறது. ஒரு கூட்டம் மக்களின் தனிப்பட்ட அடையாள இனங்காணல் பற்றிய முக்கியமான ஓர் ஆய்வை இங்கே அறிமுகம் செய்து கொள்வோம். மில்டன் சிங்கரின் "மனிதனின் கண்ணாடித்தன்மை கொண்ட சாரம்" (Man's Glassy Essence) என்ற நூலில் இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது.[55] அந்நூல் மானுடவியல் குறியியல் (Semiotic Anthropology) என்று துணைத் தலைப்பு வைத்துள்ளதால் நம் குறியியலுடன் மிகச் சரியாக இணைந்து செல்கிறது அந்த ஆய்வு முறை.

இந்நூலாசிரியர் பியர்ஸின் குறியியல் ஆய்வுமுறையையும் அதுபோல் மானுடவியலையும் மொழியியலையும் இணைக்கும் முயற்சியையும் மேற்கொள்கிறார்.

பியர்ஸ் தனது குறியியல் உள்பேச்சு (Inner Speech) பற்றிச் சிந்தித்ததை ஏற்கனவே பார்த்தோம். அதாவது ஒருவன் வெளியில் ஒருவரோடு பேசுவது போலவே தனக்குள்ளும் பேச முடியும், வெளியில் ஒருவரோடு பேசும்போது சொற்கள் என்னும்குறிகளை பயன்படுத்துவது போலவே. உள்பேச்சில் சொற்கள் குறிகளாய்ப் பயன்படுத்தப்படும். ஆனால் உள்பேச்சில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்கள், வெளியில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்களிலிருந்து சற்று மாறுபட்டவை, அதாவது அவை சொற்கள் போன்றவை; சொற்களை ஒத்திருக்கும் ஒப்பான் (Icon), சுட்டி (Index) போன்ற குறிகளாகும். இந்த உள்பேச்சுத்தான் சிந்தனை எனப்படுவது.

இந்த உள்பேச்சான சிந்தனையைப் புறரீதியான அணுகல் மூலமே அறிய முடியும் என்றார் பியர்ஸ். இப்படிச் சொன்னதால் இவர் பிற தத்துவ வாதிகளின் தவறைச் செய்யவில்லை. அதாவது புறரீதியான மொழிச்செயல்பாட்டை ஆய்ந்தார் பியர்ஸ். உள்பேச்சு பற்றிய சிந்தனை இவருக்கு உள் உணர்வைப் புரிய வைத்தது. இவ் உள் உணர்வு உள்ளேயிருக்கும் 'அகம்' என்ற

'நான்' அல்ல. நான் (அகம்–Ego) என்ற இருகல் பின்னால் தோன்றுவதாகும்[56]. நம் அக உணர்வுகள், பயங்கள், திறமைகள், செயல்கள் எல்லாம் 'நான்' என்ற அகம் தோன்றுவதற்கு முன்பே தோன்றுவதாகும் என்றார் பியர்ஸ். பியர்ஸ் இந்த இடத்தில் தத்துவவாதி கான்டை (Kant-ஐ) மேற்கோள் காட்டினார். கான்ட், குழந்தைகள் 'நான்' என்ற சொல்லை மிகவும் பிந்தித் தான் கற்கிறார்கள் என்றார்.

இனி 'நான்' என்ற மொழிசார்ந்த சொல்/அறிவு எப்படி உருவாகிறதென்று பியர்ஸ் கூறுகிறார் எனப் பார்ப்போம். அதாவது 'நான்' மற்றும் 'நான்→அல்ல' (Ego and non-ego) என்ற உணர்வு புலனறிவு சார்ந்த தீர்ப்புக்களைத் (Perceptual judgement) தருகிறது. இது உலகைப் புரியவைக்கிறது. முதலில் ஒருவன் தனி நபர் (தனிப்பட்டவர்) அல்ல. அவனது சிந்தனைகள் என்பது அவனுடன் நிகழும் பேச்சு; அவன் அகம் பிற அகத்துடன் (non-ego) கொள்ளும் தொடர்பால் ஏற்படும் குறிகளின் தொகுப்புத் தான் அவனைக் கட்டியமைக்கிறது. எல்லாச் சிந்தனைகளும்—அவை எப்படிப்பட்டவையானாலும் குறிகளே. (....all thought whatsoever is a sign). ஒரு தனிநபரின் தனிப்பட்ட 'தன்னமை' (Personal Identity) என்பது தனிப்பட்ட உணர்வுகளை அறிதல் மட்டுமல்ல, ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் செயல்படுதலும் ஆகும். அதாவது உள்முகச் செயல்பாடு (inward actions) ஆகும். இவ் விஷயங்களைப் பியர்ஸ் 1893–இல் எழுதிய ஓர் ஆய்வில் வெளிப் படுத்துவதாகச் சிங்கர் கூறுகிறார்.[57] இந்த உள்முகச் செயல்பாடு நம் நடவடிக்கைகளைப் பாதிக்கிறது. இவ்வாறு உள்பேச்சு என்னும் குறியியல் செயல்பாடு (ஏனெனில் நான், நீ போன்ற குறிகள் இங்கு இருவருக்குப் புரியும்விதமாகப் பயன்படுத்தப்படுவதால்) ஒரு தனிப்பட்ட 'தன்னமை' உருவாக்கக் காரணமாகிறதென்று அறிந்துகொள்கிறோம்.

இதில் குறிகள் எப்படிப் பங்கெடுக்கின்றன என அறிய வேண்டும். மனிதனின் அகம், புறத்தில் நடக்கும் உரையாடலின் தொடர்ச்சியான உள்பேச்சு என்று கூறிய பியர்ஸ், தனிமனித அகம், புற அகத்தோடு (non-ego) கொள்ளும் உறவால் உருவாகிறது என்ற பியர்ஸ்—அடுத்ததாக அகத்தையும் புறத்தையும் சுட்டும் சொற்களுக்கு வருகிறார். இந்த முறையில் கருத்து முதல்வாத தவறுக்குள் விழாமல் தப்புகிறார் பியர்ஸ் என்று கூறலாம்.

அவர் மனித உள்பிரக்ஞையைச் சுட்டும் சொற்குறிகள் (Signs symptomatic or indicative of selfconsciousness) உள்ளன என்று சுட்டுப் பெயர்களை (indexical signs)யும் மூவிடப் பெயர்களையும் கூறினார். இப்பெயர்கள் இன்று மொழியியலில் ஒரு தனி ஆய்வாகும். அதனை "Person Deixis" என்று மேல் நாட்டில் அழைக்கிறார்கள். மூவிடம் சார்ந்த நபர்களின், பொருள்களின், சம்பவங்களின் தன்மை கால, இடப்பரிமாணத்தில் ஒருவர் இன்னொருவருக்குக் குறிப்பதுபோல் வந்தால் அது (Deixis) ஆராய்ச்சி ஆகும். இவன், அவன், மற்றும நான், நீ, என், உன், இங்கு, அங்கு போன்ற சொற்களின் ஆராய்ச்சியை இங்கு நாம் கருதலாம்.

'நான்' என்னும் சொல்லால் ஆன சின்னம் அப்படி ஒரு சொல்லைச் சொல்லும் நபரைக் குறிக்கிறது. இச்சிந்தனையைப் பிரஞ்சு தத்துவப் பேராசிரியரும் மார்க்சீயச் சிந்தனையாளருமான அல்துஸ்ஸர் 'உட்படுத்தல்' (interpellation) என்றழைத்தார். 'ஏய்.... நீ... அங்கே' என்று சாலையில் போகிறவனை நாம் அழைத்தவுடன் நீ என்ற ஒலியுடன் அவன் தன்னை இனம் காண்பான்.

'நீ' என்றழைக்கப்பட்டவுடன் 'நான்' 'என்'னை இனம் கண்டு கொள்கிறேன். இங்கு 'நீ', 'நான்', 'என்' என்ற இடப் பெயர்கள் மறைமுகமாக அரசு எந்திரத்தின் கருத்துருவத்தை 'நான்' 'என்'னை இனம்காணும் சொற்கள் மூலம் எனக்குள் கொண்டு வருகின்றன. இதனை டேவிட் சில்வர்மனும், பிரியன் தோரோடும் விளக்கிச் சொல்லியுள்ளார்கள்.[58] இங்கு ஒரு பிரச்சினையும் உள்ளது. அரசு எந்திரம் நேரடியாக அதன் கருத்துருவத்தை 'நான்' மூலம் கொண்டுவரும் எனத் தோன்றுகிறது. அப்படியானால் தமிழ்க் குறிகள் நம் பார்வைகளுக்குள் நுழைந்து நம் உலகப் பார்வையைத் 'தமிழ்ப் பார்வை'யாய் மாற்றுவது எங்ஙனம் என்ற கேள்வி வருகிறது. 'இதுபோன்று மேற்கில் 'பாசிசம்' என்ற சிந்தனையை ஆய்ந்துள்ளார்கள். 'தமிழ்ப் பார்வை'யில் அடங்கியுள்ள கருத்துருவ அம்சங்களை நாம் தனியாய்ப் பிரிக்கவேண்டும்.[59] அந்த விரிவான ஆய்வு இங்கு நம் முக்கிய நோக்கமில்லை என்பதால், தமிழ் உணர்வின் கருத்துருவக் கட்டுமானத்தில் நான், நீ போன்ற சுட்டிகள் (Index) செயல்படுவதை மட்டும் ஆயவேண்டும். அதற்கு முக்கியமாய், பியர்ஸ் சுட்டும் தனிப்பட்டவர் (Personal)

'தன்னமை'க்கும் குழு தன்னமைக்கும் (Collective identity) உள்ள தொடர்பையும், ஒன்றிலிருந்து இன்னொன்றுக்கு எப்படி மாற்றம் நடக்கிறது என்ற செயல்முறையையும் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். இதற்குப் பியர்ஸ் அவர்கள் நாம் நம்மை இனம் காணபது நாம் ஒரு சமூகத்தில் உறுப்பினர்கள்தாம் என்பதால் தான் என்கிறார். அதேபோல் ''நான்'' ''என்'' மற்றும் ''நீ'' ''உன்'' என்ற சொற்கள் தனிப்பட்டவருக்கும் குழுவுக்கும் உள்ள தொடர்பைச் சுட்டுகிறது. இவ்வகையில் நான் என்பது செந் தமிழ் நிலத்து இயல் வழக்கு என்று எடுத்துக்கொண்டால், 'நான்' என்பது செந்தமிழ் நிலத்தின் மனிதனாகிய நான் என்ற அர்த்தம் கிடைக்கிறது. இந்த அர்த்தம் ''மொழிப் பொருள் காரணம் விழிப்பத் தோன்றா'' என்பதால் இடுகுறி அர்த்தம் தான். ஆனால் 'நான்' என்பது தமிழ் பேசும், படிக்கும், தமிழ்ச் சூழலை உள்வாங்கியுள்ள மனிதனின் ''அகத்தை''க் கட்டி வைத் திருப்பதால் காரண அர்த்தம் ஆகிவிடுகிறது. செந்தமிழ் நிலமும், மொழியும் 'தனக்கு' உரியதாக ஆகிவிடுகிறது 'நானு'க்கு.

இந்த வகையில் தமிழ் இன்று தமிழர்களின் மனதில் செலுத் தும் குறியியல் செயல்பாட்டின் தன்மையைப் புரிந்துகொள்ளலாம். இந்தத் தமிழ் பற்றிய குறியியல் கோட்பாடு பல்வேறு உதாரணங் களுடன் செய்யப்படும்போது அதிக விளக்கம் கிடைக்கும். கல்வி, பத்திரிகை, அரசியல் சொற்பொழிவுகள், சட்டசபைச் செய்திகள், தேர்தல் விளம்பரங்கள் என்று குறியியல் ஆய்வுசெய்து தமிழுணர் வின் உண்மையை வெளிக்கொண்டு வரலாம்.

இங்குப் பாரதிதாசனின் பல பாடல்களில் வெளிப்படும் தமிழுணர்வின் குணத்தை ஆயும் முகமாக ஒரு வரியை எடுத்துக் குறியியல் ஆய்வு மேற்கொள்வோம்.

இசையமுது இரண்டாம் தொகுப்பில் உள்ள வரி இது :

''செந்தேனோ தமிழோ—அவள் உதவிய சுகம்''

இப்பாடல் வரியின் பல்வேறு அர்த்தங்களைக் காணவேண்டும்.

(1) முதலில் இந்த வாக்கியத்தில் ஒளிந்துள்ள ஒரு கேள்வி யிலிருந்து ஆரம்பிப்போம். 'செந்தேனோ தமிழோ அவள் தந்த சுகம்' என்ற வாக்கியத்தில் பதில் எதிர்பார்க்காத ஒரு கேள்வி உள்ளது. அதாவது ஒரு 'நானும்' ஒரு 'நீயும்' அந்த அமுங்கிய கேள்வியின் பின்னால் உள்ளனர். அதாவது எந்தக் கேள்வி யையும் கேட்க ஒருவனும், கேட்கப்பட வேறொருவனும்

வேண்டும். இந்தக் கேள்வி தன்னுடன் கேட்கப்படுகிறது. அப்படியென்றால் கேட்கிறவன் (நான்) ஒருவன் என்றும், தன் மனம் 'நீ' என்றும் ஆகிறது. நானும் மனமும் இணைதல்.

(2) 'அவள் உதவிய சுகம் செந்தேனோ தமிழோ' என்ற கேள்வியில் ஒரு புதிர்ப்பண்பு காணப்படுகிறது. இது நேரடியான கேள்வி அல்ல. ஏனெனில் அவளது சுகம் எதார்த்தமாகப் பார்த்தால் (literally) பாலியல் சுகம். எனவே பாலியல் (Sex) என்பது பதிலி (substitute) மூலம் வெளிப்படுகிறது இங்கே.

(3) அவள் தந்த சுகம் உடல் சுகமா மனச் சுகமா என்று கேட்டால் அதற்கோர் அர்த்தம் இருக்கிறது. அதைவிட்டுச் செந்தேனா அல்லது தமிழா என்று கேட்கும்போது தர்க்க பூர்வ மற்ற (illogical) பொருத்தமற்ற ஓர் ஒப்பிடல் வெளிப்படுகிறதை அறிகிறோம்.

(4) 'அவள் தந்த சுகம் தேனா அல்லது தமிழா?' என்று கேட்கும்போது பெண் பற்றிய ஒரு பார்வையும் வெளிப்படுகிறது. அதாவது ஆண்கள் தங்களுக்குள் உருவாக்கும் பெண் பற்றிய பார்வை உருவாகிறது இங்கே. இவ்வரியில் சொல்லப்பட்டுள்ள பார்வை பெண் உதவுபவளாகவும் ஆண் உதவியைப் பெறுகிற வனாகவும் இருக்கிறான். உடல் அளவில் உறுதியுடன் இருக்கும் ஆண் இங்குப் பெண்ணிடம் உதவி பெறுகிறவனாய்—பாலியலைப் பொறுத்தவரை அமைகிறான். மேலும் இது ஆணின் குரல். ஆண் ஆணிடம் பேசுவது இது. இவ்வரியைச் சொல்லும் 'நான்' ஓர் ஆண்; கேட்கும் 'நீ'யும் ஓர் ஆண்.

(5) ஆண் ஒரு தேவையுடன் இருப்பவன் என்றும், பெண் அவன் தேவையை அறிந்து கொடுப்பவள் என்றும் அமை கிறார்கள். தேவை (want) என்ற பொருளாதார வகைமை பெண்ணால் மௌடீகப்படுத்தப்படுகிற (Mystified want) விதமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

(6) இறுதி இரு கருத்துக்களிலும் (4)—உம் (5)—உம் பெண் ஆணின் பிரதிபிம்பமாக அவனால்—அவனை முன்வைத்துத் தன்னை இனம் காண்பவளாக, தன்னை உருவாக்குபவளாக வருணிக்கப்பட்டுள்ளாள்.

இக்கவிதையை எழுதிய பாரதிதாசனின் கருத்து அளவில் உருவான 'நான்' என்பது இக்கவிதை வரியை எழுதுகிறது. அப்போது அந்த 'நான்' இந்த 6 கருத்துக்களை ஒரு கற்பனையான 'நீ'க்கு அளிக்கிறது. அதாவது ஒரு 'சொல்வோன்' ஒரு 'கேட்போனுக்கு' அளிக்கிறான். அப்போது நடுவில் உள்ள செய்தியில் (Message) வெளிப்படும் 'நான் X நீ' தமிழை உள்வயப்படுத்துகின்றன. அப்படிப் பார்த்தால் தமிழுடன் தர்க்கமற்ற கவித்துவத் தன்மையும் (கவித்துவம் என்பது தர்க்கமற்றதன் இன்னொரு பெயர்.) பெண் ஒரு மோகப் பொருள் என்ற எண்ணமும் இணைந்து, வெளிப்படுத்தப்படும் செய்தியின் பகுதியாகி வாசகனுக்குக் கிடைக்கின்றன.

இவ்வாறு "நான்", "நீ" இரு பரிமாணங்களில் தமிழால் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன. இம்முறையில் தமிழ்க் கருத்துருவம் ஏற்படுகின்றது.

இவ்வளவு நேரமும் நாம் சர்ச்சித்த செய்திகளைக் கீழ் வருமாறு வடிவமாக்கலாம்.

1. தன்னைக் கேட்கும் கேள்வி
2. பதிலி மூலமான வெளிப்பாடு
8. அதர்க்கம் (Illogicality)
4. ஆண் ஆணிடம்பேசல் (பெண் பற்றி)
5. பெண் மௌடீகப் படுத்தப்பட்டபொருள்
6. பெண் ஆணால் உருவாக்கப்பட்டவள்

கவிஞன்— நான்— (சொல்வோன்) → [செய்திகள்] … [செய்திகள்] → —நீ— வாசகன் (கேட்போன்)

இவ்வரைபடத்தை யாக்கப்ஸனின் குறியியல் வரைபடத்துடன் ஒப்பிடலாம். (பார்க்க, அடிக்குறிப்பு 26).

இந்த வரை படத்தின் முதல் செய்தியை எடுத்துக் கொள்வோம். ரோமன் யாக்கப்ஸன்[60] கவிதை என்பதை மொழியியல் நோக்கில் விளக்க வந்தபோது கவிதை என்பது மொழி தன்னுடன் பேசல் என்றார்.

அதுபோல் இரண்டாம் செய்தியில் வரும் பதிலி என்பது பதிலியன்' (Metaphor) என்று ஏற்கனவே பார்த்தோம். ('பதிலியன்' உருவக அணியாகவும் செயல்படும். அப்போது அது கவிதையின் செயல்.)

மூன்றாவது செய்தி (Message) அதர்க்கம். இதுவும் கவிதைக்கு உள்ள குணமாகும். மொழிச் செயல்பாட்டின் பொதுக் குணமாகவும் இந்தக் கவித்துவம் இருப்பதை ரோமன் யாக்கப்ஸன் கூறுகிறார்.[61]

அடுத்து மூன்று செய்திகளும் பெண் என்னும் மௌடீகப் பொருளைப் பற்றி ஆண்கள் தமக்குள் பேசுதலும், தம் பேச்சில் அவர்களை உருவாக்குதலும் ஆகும். ஆதாம், ஏவாளை விலா எலும்பால் உருவாக்கியது போல.

இப்படிப் பார்க்கையில், ஆணுக்கான பொருளாய்ப் பெண்ணுரு வாக்கமும் கவிதை உருவாக்கமும்[62] நடந்துள்ளது தெரிகிறது. தமிழ்க் கருத்துருவம் (Tamil Ideology) இன்று அரசியல், செய்தித் தொடர்பு, ஆராய்ச்சி போன்றவற்றிலும் பரவியிருப்பதை நாம் இத்தகைய ஆய்வுமுறை மூலம் இனம் காணலாம். தமிழுணர்வு ஒரு பதிலி உணர்வு. எங்கெங்குத் தமிழுணர்வு வெளிப்படுகிறதோ அங்கெல்லாம் குறியியல் ஆராய்ச்சி மேற்கொள்ள வேண்டும். அந்தந்தச் சூழலில் 'தமிழ்' என்பது எதைச் சுட்டும் மறை பொருளாய் நிற்கிறதென்று கண்டுபிடிக்க வேண்டும். 'நான்' 'நீ' என்ற சுட்டுப் பெயர்களில் 'நானைப்' பயன்படுத்தி 'நான் தமிழன்'என்று கூறமுடியும். எனவே 'நான்' என்பது 'நான் தமிழன்' என்பதற்குப் பதிலி. ஆனால் 'நீ' என்பது அப்படி அல்ல. 'நீ தமிழன்' அல்லது 'நீ வேறு' என்ற இரண்டு சாத்தியப் பாடும் உள்ளது. 'நான்' 'நாம்' என்ற தன்மையிடப் பெயர் களால் சுட்டப்பட்ட தமிழுணர்வு இன்று அரசியலில் எதன் பதிலியாய் செயல்படுகிறதென்ற ஆராய்ச்சி இனிமேல் செய்யப் பட வேண்டியதாகும். இந்த இடப்பெயர் சார்ந்த குறியியல் ஆராய்ச்சி பிறமொழிகளை வைத்தும் செய்து அம்மொழிகளின் வெறி பற்றியும் அறியமுடியும்.

குறியியலில் உரை

இவ்வளவு நேரம் இந்த நெடுங்கட்டுரை முழுவதும் பார்த்த விஷயங்களை ஒரே ஒரு சிந்தனையின் அடிப்படையில் சுருக்கலாம். அது குறி எப்போதும் இன்னொன்றைக் குறித்து நிற்கும் என்பது. அந்த இன்னொன்றுக்கும் குறிக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றி இங்கு இறுதியாகப் பார்க்க வேண்டும்.

குறியையும் அது சுட்டும் அர்த்தத்தையும் விளக்கும் முறைக்குப் பெயர் உரை (Interpretation). செய்யுளை அணுகி உரை சொல்வது பற்றித் தொல்காப்பியம் கூறும் கருத்துக்களைப் பழம் தமிழ்ச் சிந்தனை என்று கூறலாம்.

தொல்காப்பியர் நிரல்நிறை, சுண்ணம், அடிமறி, மொழி மாற்று என்று நான்கு வகை உரை உண்டு என்கிறார்.

அவற்றில் 'நிரல் நிறை' என்பது எந்தச் சொல்லுக்கு எந்தச் சொல் ஜோடி என்று சொற்களை இணைத்துப் பொருள் காண்பது.[63]

'வண்ணம்' என்பது 'சுரையாழ அம்மி மிதப்ப' என வருமாயின் 'சுரை மிதப்ப அம்மி ஆழ' என்று ஒவ்வொரு சீரும் மாறி நின்று பொருந்தி வருதல். 'அடிமறி' என்பது எந்த அடியையும் மாற்றிப் போட்டு அர்த்தம் காணல். 'மொழி மாற்று' என்பது சொற்களையும் தொடர்களையும் விருப்பம்போல் மாற்றிப் பொருள் சொல்லும் முறை.

முதல் மூன்றும் ஒரு வகையில் குறிப்பிட்ட முறையில் பொருள் கொள்ள திட்டமிட்டு எழுதப்படும் செயற்கைச் செய்யுள் முறை. நான்காவது பொருள் கொள் முறை கவனிக்கக்கூடியதாக உள்ளது. நச்சினார்க்கினியரின் பொருள் கொள் முறை இது. இந்த நான்காவது பொருள் கொள்முறை சொல்லுக்கும் அர்த்தத்திற்கும் உள்ள உறவு சாசுவதமானதல்ல என்ற தற்காலச் சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். என்றாலும் சொல்லுக்கும் அதுகுறிக்கும் அர்த்தத்திற்கும் இங்குச் சந்தேகிக்கப்படாமல் சொற்களின் இணைவுதான் அர்த்த வித்தியாசத்திற்குக்காரணம் என்று வலியுறுத்தப்படுகிறதென்று சொல்லலாம்.

அதாவது இன்றைக்கு, அர்த்தத்திற்கும் குறிக்கும் நடுவில் உள்ள உறவு இரும்புச் சங்கலியால் இறுக்கிக் கட்டப்பட்டதல்ல என்கிறார்களே அந்த அடிப்படையை நோக்கி வந்த உரைமுறை எனலாம்.

மேலும் மொழி மாற்று என்பது பொருளை (அர்த்தத்தை) ஏற்கனவே அறிந்தவரின் உரை முயற்சியாகவும் மொழியை அதற்குத்தக தேடுகிற செயலாகவும் இருக்கின்றது. (அதாவது குறிப்பீடு தெரிந்திருக்க குறிப்பான் தெரியாதிருத்தல்). இங்கே உரைக்கு அதிகம் வேலையில்லை. உரை சொல்பவன் அர்த்தத்தை ஏற்கனவே தெரிந்திருப்பதால் சப்தத்தைத்தான் தேடுகிறான். இது உண்மையில் உரை சொல்பவனின் வேலை அல்ல. அதாவது செய்யுளில் அர்த்தம் இல்லை. படிப்பவனிடம் தான் அர்த்தம் இருக்கிறது என்ற தத்துவத்தைத்தான் இச் செயல் வெளிப்படுத்துகிறது. எனவே சொற்களைத் தம் விருப்பப்படி வளைத்தும் நெளித்தும் மாற்றியும் போடுகிறான் உரையாளன். இது வாசகன் தனது பிரதியை எழுதும் செயல்.

ஆனால் இன்னொரு வகை உரை உள்ளது. அதனை மறை முகமாக வெளிப்படுத்துகிறது தொல்காப்பியம். உரியியலில் சொற்களைப் பற்றிச் சொல்லும்போது பொருளுக்குப் பொருள் தேடினால் அது எல்லையில்லாமல் போகும் என்கிறார் தொல் காப்பியர்.[64] பொருள் சொல்கிறவர்தான் உரையாசிரியர்.[65] எனவே உரியியலில் உள்ள வேறொரு சூத்திரத்திற்குப் பொருள் கூறுகையில் உரிச் சொல்லுக்கு மட்டுமன்றி எல்லாச் சொல்லுக் கும் அது பொருந்தும் என்று உரையாசிரியர்கள் கூறுவதால் இந்தச் சூத்திரமும் எல்லாச் சொல்லையும் பற்றிக் கூறுகிற தென்று எடுத்துக்கொள்ளலாம். அப்படி எடுத்துக் கொண்டால், சொல்லுக்குப் பொருள்தேட ஆரம்பித்தால் தேடிக்கொண்டே போகலாம் என்கிறார் தொல்காப்பியர். உரிச்சொல் பற்றி நடந்த ஒரு விவாதத்தில் பல நிபுணர்கள் உரிச்சொல் என்பது அகராதிச்சொல் (Lexicon) என்று விவாதித்துள்ளதை இங்கே நினைக்க முடியும்.[66] அப்படியென்றால் உரிச்சொல்லின் பொரு ளுக்கு மீண்டும் பொருள் தேடினால் அது வரம்பில்லாமல் போகும் எனப்பொருள் கூறலாம். அங்ஙனம் சொல்லுக்குப் பொருள் எல்லையில்லாமல் போகுமெனில் செய்யுளுக்கும் பொருள் எல்லையில்லாமல் போகும் என்று கூறுவது பொருத்த மானதுதான்.

இந்தப் பின்னணியோடு ரோலான் பார்த், உரை (Interpretation) பற்றிக் கூறுவதைக் காண வேண்டும். ரோலான் பார்த் உலகை வியக்க வைத்த தனது S/Z என்ற நூலில்[67] உரை பற்றிக் (Interpretation) கூறுகிறார்.

பார்த், பிரதி என்பது பல வாசல்களைக் கொண்டது என்கிறார். அது பல மொழிகளின் உறைவிடம்; பல வலைப்பின்னல்களை ஆரம்பிக்குமிடம் என்கிறார். அதனை நாம் வாசிக்க ஆரம்பித்த உடனேயே அதன் வாசல்கள் திறக்க ஆரம்பிக்கின்றன; அதன் பல்வேறு மொழிகள் பல்வேறு அர்த்தங்களைத் தர ஆரம்பிக்கின்றன. அதன் வலைப்பின்னல்கள் பிரதிக்குள் உள்ள பல்வேறு உறவுகளையும், நாம் செல்லத்தக்க பல்வேறு பாதைகளையும் சுட்ட ஆரம்பிக்கின்றன.

இந்தப் பிரதியை, எழுதும் (Writerly) பிரதி என்கிறார். அதாவது வாசிக்கிறவன் திருப்பி எழுதும் பிரதி. வாசிக்கிறவன் தன்னை இணைத்து தன் விருப்பம்போல் தன் பொருளைக் காணும் பிரதி.

இன்னொரு பிரதி உண்டு. அதன் பெயர் வாசிக்கக்கூடிய பிரதி (Readerly Text). இது 'எழுதக் கூடிய பிரதி' யிலிருந்து வேறுபட்டது. 'எழுதக்கூடிய பிரதி' ஓர் அர்த்த உற்பத்தி ஸ்தானம் என்றால் 'வாசிக்கக் கூடிய பிரதி' உற்பத்தி செய்யப் பட்ட பொருள். செய்து முடிக்கப்பட்டது இது. இப்படிப்பட்ட மூடிப்போன பிரதிகள்தாம் நம் மொழிகளில் அதிகம். செவ்விய இலக்கியங்களான (Classic Texts) சங்க இலக்கியத்தையும், பழங்கால மொழிகளின் செய்யுள்களையும் இவ்விதத்தில் சேர்க்கலாம். இந்த வாசிக்கும் பிரதியை உடைக்க முடியாது, அதன் பல்வேறு அர்த்தங்களை, வாசல்களைத் திறந்துகாண முடியாது. எனவே வாசிக்க மட்டுமே முடிந்த இந்தப் பிரதிகளின் உள்ளே நுழைய, அதன் வாசலைத் திறந்து பல்வேறு அர்த்தங்களை வெளிப்படுத்த ஓர் உபாயம் (Strategy) வேண்டும்.

அந்த உபாயம்தான் உரை. ஆனால் உரை வெறும் பழைய இலக்கியங்களுக்கு மட்டுமே காணமுடியும் என்ற நிலைப்பாடு பின்பு தகர்ந்து விட்டது.

உரை சொல்வதன் மூலம் நாம் அர்த்தத்தைப் பிரதிக்குக் கொடுக்க முடியாது. அதற்குப் பதிலாகப் பிரதியில் என்னென்ன

அர்த்தங்கள் உள்ளுறைந்து இருக்கின்றன என்று அறிய முடியும். இங்குப் பிரதிநிதித்துவ உண்மையே (Representation) பிரதி, அதாவது உலக உண்மையை அப்படியே சுட்டுவதே பிரதி என்ற எண்ணம் சிதறடிக்கப்படுகிறது. உலக உண்மை, பிரதியில் 'காப்பியடிக்கப்படுகிறது' என்ற போலிமைவாதம் பொய்ப்பிக்கப்படுகிறது. அதுதான் உரையின் செயல். எனவே உரைமூலம், பிரதியின் பல வாசல்களுக்குள்ளும் ஒரே நேரத்தில் புகமுடியும். இந்த வாசல்களில் ஏதொன்றும் பிரதான வாசலல்ல. எல்லா வாசலும் முக்கியமானது. அதாவது பல்பொருள் உண்மையை ஒரே நேரத்தில் பலரும் அறிய முடியும்.

எனவே எழுதக்கூடிய பிரதிக்கு உரைசொல்ல முடியாது என்றாகிறது.

சமீப காலங்களில் சில பிரச்சினைகள் எழுந்துள்ளன. இப்படி உரை சொல்வதற்குச் சுதந்திரம் கொடுக்கப்பட்டவுடன் தேவையற்ற உரைகள் எழுதப்பட்டன. உரையை விருப்பம் போல் எழுதலாம் என்ற எண்ணம் வந்துள்ளது. எனவே இன்று சில அடிப்படைகள் (Criteria) உரை சொல்வதற்கு வேண்டும்[68] என்ற குரல் எழுந்துள்ளது. இக்குரலை எழுப்பி உள்ளவர் குறியியலைப் பரப்பிய முக்கியமான பேராசிரியர் என்று கருதப் பட்ட இத்தாலிய நாட்டவரான உம்பர்த்தொ எக்கோ (Umberto Eco) ஆவார். இவர் தன்னுடைய முந்திய நூல்களிலும் நாவல் களிலும் வெளிப்படுத்திய நிலைப்பாட்டை மறுக்கும் நிலைக்கு இன்று வந்துள்ளார். பல்வேறு உரைவிளக்கங்கள் வேண்டும்; என்றாலும் பிரதிக்கும் ஒரு நோக்கம் (Intension of the Text) உண்டு என்ற நிலைப்பாட்டுக்கு இன்று வந்துள்ளார். ஆசிரி யனின் நோக்கம் பிரதியில் உண்டு என்ற சிந்தனையை இப் போதும் எதிர்த்தாலும் பியர்ஸின் சிந்தனையான எல்லையற்ற குறிவயமாதல் (Limitless Semiosis) என்ற சிந்தனையை எக்கோ இன்று மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத்த நினைக்கிறார்.

ஆனால் எல்லையற்ற பொருளைப் பிரதியில் காண்பது சரி யானதுதான் என்று எக்கோவை மறுக்கிறவர்களில் முக்கியமான வர்கள் ஜோனாதன் கல்லரும் (Jonathan Culler) ரிச்சர்ட் ரார்ட்டியும் (Richard Rorty) ஆவர். ரிச்சர்ட் ரார்ட்டி, பிரதிக்கு நோக்கம் உண்டு என்று கூறிய எக்கோவை விமரிசித்து, தன்னுடைய கருத்தான 'பயன்பாட்டு வாதத்தை' (Pragmatism)

எக்கோ ஏற்க வேண்டும் என்கிறார். அதன்படி, எல்லையற்ற பொருள் காணல் சரியானதுதான் என்றும், அவரவர் எந்தெந்தத் தேவைக்கு அதனைப் பயன்படுத்துகிறோம் என்று தெளிவிருந்தால் போதும் என்று வாதிக்கிறார்.

மொத்தத்தில் பொருளுக்குப் பொருள் காணல் என்ற எல்லையற்ற பொருள் காணல் முறை தமிழ் மரபிலும் இருந்திருப்பது முக்கியமான ஒரு தகவல் என்றறியலாம்.

நம் வழிமுறை ஒன்றை உருவாக்க விரிவான கோட்பாட்டு ஆய்வுகளும், நடைமுறைச் செயல்பாடுகளும் நடைபெற வேண்டும். அதற்கு முன் நாம் எந்தக் கருத்தை ஏற்கலாம் என்றும், எதனை விட்டுவிடலாம் என்றும் முடிவு கூற முடியாமல் தான் இருப்போம். ஆனால் எதனை ஏற்பது எதனை விடுவது என்ற அறிவு எவ்வளவு சீக்கிரத்தில் நமக்குக் கிடைக்கிறதோ அவ்வளவு சீக்கிரத்தில் நம்முடைய பயணத்தின் திசைவழிகளும் தெளிவாகும். அல்லது மேல்நாட்டுக் கருத்துக்களை அப்படியே செம்புள்ளி கரும்புள்ளியாய் நம்முகத்தில் பூசிக் கொண்டு அவலட்சணமாய்க் காட்சி அளித்தபடி நிற்போம்.

குறிப்புக்கள்

1. தமிழவன், ஸ்ட்ரக்சுரலிசம், பாரிவேள் பதிப்பகம், பாளையங்கோட்டை. 1982. பக். 24.

2. Hawkes, Terence, *Structuralism and Semiotics,* Methuven and Co. London, 1977.

3. இங்கு, குறி மூவகையாகச் செயல்படும். அதாவது குணம் சார்ந்த குறி (qualisign), பொருள்/நிகழ்ச்சி தனியாகச் செயல்படும் முறையில் அமையும் குறி (Sinsign), குறியாகச் செயல்படும் சட்டம் (Legisign).

   பிரதிநிதித்துவம், ஒப்பான் (Icon), சுட்டி (Index) மற்றும் குறியீடு (Symbol) என மூவகையாகச் செயல்படும்.

   பொருளை (Object), அதனை அறியும் சாத்தியப்பாட்டின் மூலம் யூகமாக அறிதல் (Rheme), குறி மூலமாக அன்றி பொருளே தன்னைப் பற்றி அறிவித்தல் (dicent), ஒரு சட்டமாக (Law) ஒரு பொருள் தன்னைத் தெரியப்படுத்தல்

என மூவகையாகப் பாகுபடுத்தலாம். இவ்வாறு பியர்ஸ் குறிகள் பல்வேறு வகைகளுடன் மாறிமாறி இணைந்து ஏற் படுத்தும் 66 சாத்தியப்பாடுகளை விளக்குவார்.

4. Moi, Toril (Ed), *The Julia Kristeva Reader*, Basil Blackwell, Oxford, 1986. P. 78.

5. Foucault, Michel, *The Order of Things the Archeology of Human Sciences*, Tavistock Publications, London, 1970, P. 17.

6. Ibid. P. 25

7. Carlos. S, *Fivefold Divisions of Tamil Land*. Vidya Bharathi. Vol. 1. No. 1. Bangalore University. 1975.

8. இங்குப் 'பாலை' பற்றிக் கூறப்படவில்லை. அது தொல் காப்பியர்

    ''நடுவண் ஐந்திணை நடுவண தொழிய
    படுதிரை வையம் பாத்தியப் பண்பே''

    என்று பாலை நிலத்தைத் தவிர்த்தலை அடியொற்றியாகும்.

9. ...... the essential function of the verb *to be* is to relate all Language to the representation that it designates.—Foucault, Michael, *The Order of Things. The Archeology of Human Sciences*, Tavistock Publications, London, 1970. P. 95.

10. But Language—the performance of a language system—is neither reactionary nor progressive; it is quite simply fascist—Barthes, Roland. Selected Writings, Fontana/Collins, London, 1982. P. 461.

11. காயத்திரி சக்கரவர்த்தி ஸ்பிவக், *Interpretation of Culture*, eds Cary Nelson and Lawrence Grossberg, Urbana, Illi. 1988. P. 282.

12. Barthes, Roland, *Selected Writings*, Fontana/Collins, London, 1982. P. 472.

13. தொல், பொருள், மரபியல் 85.

14. தொல், பொருள், மரபியல் 91.

15. தொல், சொல், எச்சவியல் 1.

16. தொல், சொல், பெயரியல் 1.

17. 'அப்பொருள் கூறின் சுட்டிக் கூறல்' (தொல், சொல் கிளவியாக்கம். 36.) என்ற சூத்திரத்தில் 'பொருள்' என்பது வஸ்துவைக் குறிக்கும்.

''உலகத்துப் பொருள் எல்லாவற்றையும் பாடை தோறும் தாம் அறிகுறியிட்டு ஆண்ட துணையல்லது இவ்வெழுத்தினான் இயன்ற சொல் இப்பொருண்மை உணர்த்தும் என எல்லாப் பாடைக்கும் ஒப்ப முடிந்ததோர் இலக்கணம் இன்மையான் என்க'' என்று தெய்வச் சிலையார் எழுதுகிறார். அப்படி எழுது கையில் 'கல்' என்ற சொல் ஆங்கிலத்தில் 'ஸ்டோன்' என உச்ச ரிக்கப்படும், என்றும் சொல்லுக்கும் ஒலிப்புக்கும் காரணம் இருந் திருந்தால் வேறுவேறு ஒலிப்பு வந்திருக்க முடியாது என்றும் அர்த்தம் வருகிறது. இதனையே ஒவ்வொரு மொழியும் தாம் அறிகுறியிட்டு ஆண்ட முறைப்படியே நாம் உச்சரிக்கிறோம் எனத் தெய்வச்சிலையார் கூறுகிறார்.

ஆனால் 'முயற்கோடு' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் கூறும் போது இதே தெய்வச்சிலையார் முயல் என்ற ஒலிப்பும் முயல் என்ற வஸ்துவும் வேறு என்று சொல்லாமல் போனது ஆச்சரிய மாக இருக்கிறது. சேனாவரையர் 'முயற்கோடு' என்பது பொய்ப் பொருள் குறிக்கிறது என்று கூறினாலும் கூட அதுவும் பொருள் உணர்த்தத்தான் செய்கிறது என்கிறார். அப்படிக் கூறும்போது சேனாவரையர் 'இடுகுறி'த் தன்மையைப் புரிந்துள்ளது தெரி கிறது.

19. தொல். சொல். எச்சவியல். 2.

20. தொல். சொல். பெயரியல். 2.

21. ''தன்னின் வேறாகிய பொருள் தெரியப்படுதலும் பொருள் அறியப்படாது சொல் தன்னையறியப் படுதலும் ஆகிய இரண்டும் சொல்லான் ஆம் என்று சொல்லுவர் புலவர்.''

22. சொல்லின் வேறாகிய பொருள்தன்மை அறியப்படுதலும் பொருள்தன்மை அறியப்படாது, அச்சொல் தன்மை அறியப்

படுதலும் என்று இரண்டும் சொல்லான் ஆம் என்று சொல்லுவர் புலவர்.”

23. “மேலைச் சூத்திரத்தால் சொற்கள் பொருளுணர்த்தும் என்பது பெறப்பட்டமையால், தானும் பிறிதும் எனப் பொருள் இரண்டு வகைப்படும் என அதனது பாகுபாடு உணர்த்தியவாறு.”

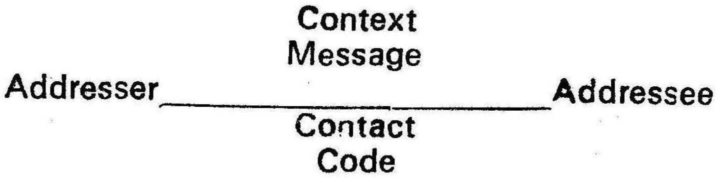
24. ஒரு மொழி தொடர்மொழி பொதுமொழி என்றா
இருதிணை ஐம்பால் பொருளையும் தன்னையும்
மூவகை இடத்தும் வழக்கொடு செய்யுளின்
வெளிப்படை குறிப்பின் விரிப்பது சொல்லே.

(நன்னூல், சொல். 2.)

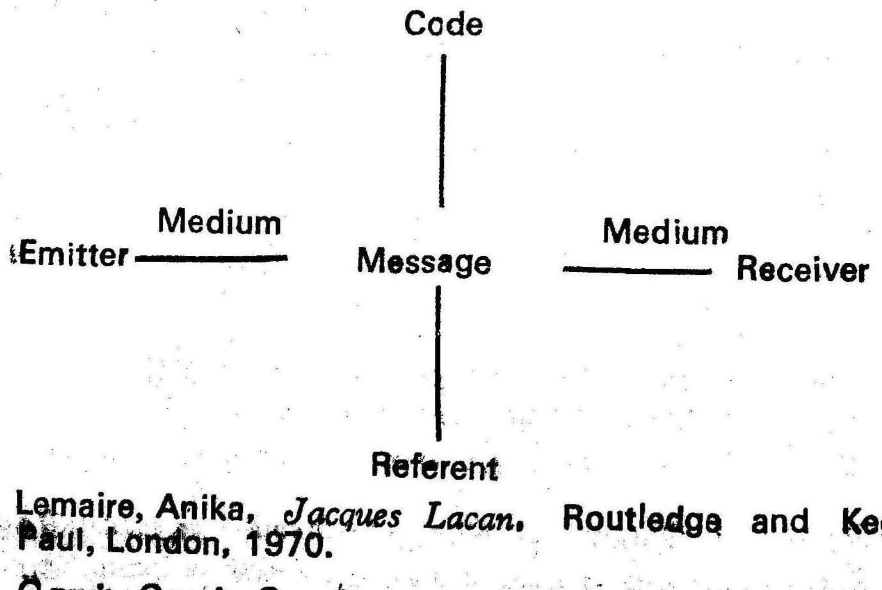
25. தெரிபு வேறு நிலையலும் குறிப்பில் தோன்றலும்
இரு பாற்று என்ப பொருண்மை நிலையே.

(தொல். சொல். பெயரியல். 3.)

26. மேற்கத்திய சிந்தனையாளர்களில் ரோமன் யாக்கப்ஸன் முக்கியமானவர். அவர் கொடுக்கும் வரைபடம் இது.



அதுபோல் குறியியல் (Semiology) என்ற பெயரில் நூல் ஒன்று எழுதியுள்ள பியர் கிரார்டு (Pierre Guiraud) என்பவர் கீழ்வரும் வரைபடத்தைத் தருகிறார்.



27. Lemaire, Anika, *Jacques Lacan*. Routledge and Kegan Paul, London, 1970.

28. தொல், சொல், பெயரியல். 3. உரை.

எண். 29	ஆகுபெயர் வகை	உரையாசிரியர்கள் தரும் உதாரணம்	சமமான ஆங்கில வகை Metanymy / Synecdoche
1.	பொருளாகு பெயர்	தாமரை நட்டான்	Part for the whole
2.	இடவாகு பெயர்	ஊர் வந்தது குந்திபாடி நேரிது	1. Container for the content 2. Place for the product made there
3.	காலவாகு பெயர்	கார் அறுத்தது	
4.	சினையாகு பெயர்	வெற்றிலை நட்டான்	Part for the whole
5.	குணவாகு பெயர்	நீலம் சூடான்	
6.	தொழிலாகு பெயர்	வற்றல் உண்டான்	
7.	எண்ணலாகு பெயர்	ஒன்று கொடு	
8.	எடுத்தலாகு பெயர்	வீசை தந்தான்	
9.	முகத்தலாகு பெயர்	நாழி தந்தான்	
10.	நீட்டலாகு பெயர்	முழம் தந்தான்	
11.	சொல்லாகு பெயர்	உரை செய்தான் மொழி உணர்ந்தார்	
12.	தானியாகு பெயர்	நெஞ்சு நொந்தது விளக்கு முறிந்தது	Part of the body for the feeling
13.	கருவியாகு பெயர்	திருவாசகம் படித்தான்	Instrument for the agent
14.	காரியவாகு பெயர்	இந்நூல் பாட்டியல், இந்நூல் அலங்காரம்	
15.	கருத்தா ஆகுபெயர்	திருவள்ளுவர் கற்றான்	Author for the book
16.	உவமையாகு பெயர்	காளை வந்தான் பாவை வந்தாள்	

(தொல்காப்பியம், நன்னூல் ஆகியவற்றிற்கு உரையாசிரியர்கள் எழுதிய உரைகளிலிருந்து உதாரணங்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன)

இங்குத் தமிழ் ஆகுபெயரோடு பொருத்த முடியாத Metanymy-யின் பண்புகளும் உள்ளன. உதாரணமாக, ',அவன் வேலை செய்து வாழ்கிறான்,'' என்ற வாக்கியத்தைத் தமிழில் ஆகுபெயர் என்று கூறமுடியாது. ஆங்கிலத்தில் He lives by his labour என Metanymy கூறலாம். அவன் வேலை செய்து கிடைக்கும் ஊதியத்தால் வாழ்கிறான் என்பதில் ஊதியம் ஓர் ஆகுபெயராய் வருகிறது. ஆனால் தமிழில் ஊதிய ஆகுபெயர் என்ற ஒன்றில்லை. உரையாசிரியர்களிடம் புது ஆகுபெயர்கள் காணும்போக்கு இருந்தாலும் நன்னூல் ஆகுபெயர் பற்றிய சூத்திரத்தில் பழங்காலத்திலிருந்தே பின்பற்றப்படுவதுதான் (தொன்முறை உரைப்பன) ஆகுபெயர் என்ற எண்ணம் உள்ளது. ஆங்கிலத்தில் உள்ள படைவீரர்களைக் குறிக்க ஆடையைக் குறித்தல், அரசனைக் குறிக்க கிரீடத்தைக் குறித்தல் போன்றன தமிழில் தரப்படவில்லை. பொதுவாய்க் கலாச்சாரத் தனித் தன்மை ஆகுபெயரில் காணப்படுகிறது.

இதனை மரபை உடைத்து விரிவுபடுத்தினால் மட்டும் Metanymy யுடன் முழுவதும் பொருந்தும்.

30. சொல் எனப்படுப பெயரே வினையென்று
ஆயிரண்டென்ப அறிந்திசினோரே

தொல். சொல். பெயரியல் 4

இடைச்சொற் கிளவியும் உரிச்சொற் கிளவியும்
அவற்றுவழி மருங்கில் தோன்றும் என்ப

தொல். சொல். பெயரியல் 5

31. Barthes, Roland, *Elements of Semiology*, Cape Edition. London. 1972

32. ச. வே. சுப்பிரமணியம், இலக்கணத் தொகை சொல், ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், நாகர்கோவில். 1971. பக். 201

33. Barthes, Roland, Theory of the Text, in *Untying the Text A Post-Structuralistic Reader* Ed by Robert Young, Routledge and Kegan Paul, London. 1981.

34. பேராசிரியர், பொருளதிகார உரை. கழக வெளியீடு. 1975. பக். 414

நச்சினார்க்கினியர், செய்யுளியல் உரை. கழக வெளியீடு. 1965. பக். 351

35. ஆத்மாநாம் கவிதைகள்; தன்யா, பிரம்மா பப்ளிஷர்ஸ், ஊட்டி, ப. 11.

36. பஞ்சிதன் சொல்லாப் பனுவல் இழையாக
செஞ்சொற் புலவனே சேயிழையா—எஞ்சாத
கையேவா யாகக் கதிரே மதியாக
மையிலா நூல்முடியும் ஆறு.

37. Voloshinov, *Marxist Philosophy of Language*, New York, 1973

38. தமிழவன், மொழிதல் கோட்பாடும் இக்காலத் தமிழ்க் கவிதையும், மேலும், 1992 பிப், மே.

39. சேனாவரையர், "உரிச்சொல் பற்றியோதினாரேனும் ஏனைச் சொற்பொருட்கும் இஃதொக்கும்" என்பதால் பொதுவாய் மொழி பற்றிய கூற்றாய் எடுக்கலாம்.

40. Hodge, Robert & Kress, Gunther, *Social Semiotics*, Basil Blackwell, Oxford. 1988. P. 20.

41. Ibid. P. 22

42. ஆ. சிவலிங்கனார், தொல்காப்பியம் கூறும் உள்ளுறையும் இறைச்சியும்: உலகத் தமிழ்க் கல்வி இயக்கம், சென்னை, 1985.

43. பிறப்பே குடிமை ஆண்மை ஆண்டோடு
உருவு நிறுத்த காம வாயில்
நிறையே அருளே உணர்வொடு திருவென
முறையுறக் கிளந்த ஒப்பினது வகையே.
—தொல். பொருள். மெய்ப்பாட்டியல், 25

44. பெண்மை சுட்டிய உயர்திணை மருங்கின்
ஆண்மை திரிந்த பெயர்நிலைக் கிளவியுந்
தெய்வம் சுட்டிய பெயர்நிலைக் கிளவியும்
இவ்வென அறியும் அந்தம் தமக்கிலவே
உயர்திணை மருங்கில் பால் பிரிந்திசைக்கும்
—தொல். சொல். கிளவியாக்கம். 4

45. Foucault, Michel, The Order of Things in *Untying Text*· Ed. Robert young, Routledge and Kegan Paul, London, 1981.

46. Spivak, Gayathri Chakravorty, Can the Subaltern Speak, in *Interpretation of Culture*, Ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg, Urbana, Illi. 1988.

47. இச்சிந்தனை ஒரு கோட்பாடாகத் தமிழ்க்கவிதை மதிப்பீட்டுக்குத் தக்கவிதமாக எழுதப்பட்டுள்ளது. பார்க்க: தமிழவன், மொழிதல் கோட்பாடும் இக்காலக் கவிதையும், மேலும், பிப், மே. 1992.

48. Riffaterre, Michael, Interpretation and Descriptive Poetry; A Reading of Wordsworth's Yew-Trees, in *Untying Text*, Ed. Barbara Johnson, Routledge and Kegan Paul, London. 1981.

49. தமிழவன், திருப்பாவை — ஓர் அமைப்பியல் ஆய்வு, மேலும் முதல் இதழ், 1989.

50. திருப்பாவைக் கட்டுரை பற்றிய, புரியாமையால் வந்த விமரிசனம் ஒன்றும் வெளிப்பட்டுள்ளது. பார்க்க: காலச்சுவடு (காலாண்டிதழ்) பக். 64

51. சுப்பிரமணியம், D. K. திருப்பாவை—ஒரு தத்துவ விளக்கம், நான்காவது கருத்தரங்க மலர், இந்தியப் பல்கலைக் கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம். 1972.

52. சண்முகம், எஸ். வி., மொழி வளர்ச்சியும் மொழி உணர்வும், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம். 1981. பக். 271.

53. மேற்படி நூல் : பக் 242

54. " : பக் 243

55. Singer, Milton, *Man's Glassy Essence*, *Explorations in Semiotic Anthropology*, Hindustan Publishing Corporation, Delhi 1986.

56. Ibid. P. 81

57. " P. 83

58. Silverman, David & Torode, Brian, *The Material Word*, Routledge and Kegan Paul, London, 1980. P. 23.

59. Ernesto Laclau-வின் Politics and Ideology in Marxist Theory என்ற நூல் பாசிசம் பற்றி ஆயப் பயன்பட்டுள்ள ஆய்வு முறை 'தமிழ்ப் பார்வை'யையும் ஆயப் பயன்படும். சில வேறுபாடுகளும் உண்டு.

60. Jacobson, Roman, Linguistics and Poetics in *Modern Criticism and Poetry* Ed. David Lodge, Longman, London. 1988.

61. Ibid P 37.

62. கவித்வம் எல்லா மொழிக்கும் உள்ள செயல்பாடு என்கிறார் ரோமன் யாக்கப்ஸன் Ibid. P. 37

63. அவற்றுள்
நிரனிறை தானே
வினையினும் பெயரினும் நினையத் தோன்றிச்
சொல்வேறு நிலைஇய பொருள்வேறு நிலையல்.
தொல். சொல். எச்சம். 9.

64. பொருட்குப் பொருள் தெரியின் அது வரம்பின்றே.
தொல். சொல். உரியியல். 95

65. சூத்திரத்து உட்பொருள் அன்றியும் யாப்புற
இன்றியமையா தியைபவை எல்லாம்
ஒன்ற உரைப்பது உரையெனப் படுமே.
தொல். பொருள். மரபியல். 105

66. மொழியியல் (காலாண்டிதழ்) அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், சிதம்பரம்.

67. S/Z என்ற நூலைப் பற்றியும் அதன் சிறப்பைப் பற்றியும் அறிய, பார்க்க: தமிழவன் ஸ்ட்ரக்சுரலிசம், பாரிவேள் பதிப்பகம், பாளையங்கோட்டை, 1982, பக். 319 to 324

68. Eco, Umberto, *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992. P. 24

—★—

BIBLIOGRAPHY

Althusser, L. 1971. 'Ideology and Ideological State Apparatuses' in *Lenin and Philosophy and Other Essays,* London. New Left Books.

Althusser, L. and Balibar, E 1977. *Reading Capital:* London : New Left Books.

Barthes, R. 1981. 'Theory of the Text' in *Untying the Text : A Post Structuralistic Reader,* ed. by Robert young. London : Routledge and Kegan Paul.

Barthes, R. 1973. *Mythologies* (trans. A Lavers). London: Paladin.

Barthes, R. 1972. Elements of Semiology, London : Cape Edition.

Barthes, R. 1977. *Image-Music-Text* (trans S. Heath) London : Fontana.

Barthes, R. 1982. *Selected Writings,* London : Fontana / Collins.

Benjamin, W. 1973. *Illuminations,* (trans, H. Zohn). London : Fontana.

Chomsky, N. 1957. *Syntactic Structures,* The Hague. Mouton.

Coward, R. and Ellis, J. 1977. *Language and Materialism.* London : Routledge and Kegan Paul.

Culler, J. 1978. *Saussure.* London : Fontana.

Culler, J. 1983. *Barthes* London : Fontana.

Culler, J. 1983. *On Deconstruction : Theory and Criticism after Structuralism.* London : Routledge and Kegan Paul.

Eagleton, Terry, 1983, *Literary Theory : An Introduction* Oxford : Blackwell.

Eco. U. 1976. *A Theory of Semiotics.* Indiana : Indiana University Press.

Eco. U. 1992. *Interpretation and Overinterpretation.* Cambridge : Cambridge University Press.

Foucault, M. 1971. Orders of Discourse. *Social Science Information,* 10 (2). 7-30.

Foucault, M. 1970. *The Order of things : the Archaeology of Human Sciences,* Tavistock Publications, London. 1970.

Foucault, M. 1972. *The Archeology of Knowledge* (trans, J. Strachey). Harmondsworth : Penguins.

Freud, S. 1965. *The Interpretation of Dreams* (trans, J. Strachey. New York : Avon Books.

Halliday, M. A. K. 1978. *Language as Social Semiotic.* London : Edward Arnold.

Hawkes, T. 1977. *Structuralism and Semiotics.* London : Methuen.

Hodge, Robert and Kress, Gunther. 1988. *Social Semiotics,* Oxford. Basil Blackwell.

Jameson. Fredric, 1972. *The Prison-House of Language : A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism.* Princeton and London : Princeton University Press.

Kristeva, J. 1980 *Desire in Language* (trans, T. Gore, A. Jardine, L. Rondiez). New York: Columbia University Press.

Kristeva, J. 1986. *The Kristeva Reader,* ed., Toril Moi Oxford. Blackwell.

Leach, E. 1970. Claude Levi-Strauss. London: Fontana.

Levi-Strauss, C. 1963. Structural Anthropology II (trans. M. Layton) Harmondsworth: Penguin

Lemaire, Anika. 1970. *Jacques Lacan,* London: Routledge and Kegan Paul

Lodge, David. (ed.,) 1988. *Modern Criticism and Theory.* London and New York: Longman.

Pierce, C. S. 1940/65. *Collected Papers.* Cambridge, Mass. Belknap Press.

Saussure, F. ed. 1974. *Course in General Linguistics* (ed. J. Culler, trans. W. Baskin). London. Fontana.

Silverman, D. and Torodo, B. 1980. *The Material Word.* London : Routledge and Kegan Paul.

Singer, Milton 1986. Man's Glassy Essence. *Explorations in Semiotic Anthropology.* Delhi: Hindustan Publishing Corpo- ration.

Voloshinov, V. N. 1973. *Marxism and The Philosophy of Language.* New York: Seminar Press.

Whorf, B. 1956. *Language, Thought and Reality* (ed J. Carroll). Cambridge, Mass : MIT Press.

Williams, R. 1977. *Marxism and Literature.* London: Oxford University Press.

Wittgenstein. L. 1971. *Tractatus Logico-Philosophicus* (2nd edition). London : Routledge and Kegan Paul.

சிறப்புச் சொல்லகராதி

(எண் - பக்க எண்)

அணியிலக்கணம் 38
அல்துஸ்ஸர் 78
அன்மொழி 36, 41, 49
அனிகா லெமாயிர் 34
ஆகுபெயர் 36, 49
ஆகுபெயரன் 37, 39
ஆத்மாநாம் 48, 57, 58, 64, 65
இடப்பெயர்ச்சி 41
இலக்கண ஆசிரியர்கள் 36
இளம்பூரணர் 23, 24, 55
உம்பர்த்தொ எக்கோ 86
உரையாசிரியர்கள் 84
உள்ளுறை 55
ஒன்றொழி பொதுச் சொல் 38
ஃபிராய்ட் 40
ஃபெர்டினண்ட்டி சசூர் 1, 3, 12, 17, 24, 26, 43, 50, 52, 56
க்ளாட் லெவிஸ்ட்ராஸ் 56
குந்தர் க்ரெஸ்ம் 53
குறள் 36
கைக்கிளை 61
சண்முகம், எஸ். வி. 75
சமூகக் குறியியல் 57
சார்லஸ் சாண்டர்ஸ் 2
சிங்கர் 77
சிவலிங்கனார் 51, 55
சுட்டி 54, 55, 56
சுட்டு உள்ளுறை 55
சேனாவரையர் 20, 21, 23, 24, 28, 29, 35, 36, 43, 51
ஞானக்கூத்தன் 57, 58
டேவிட் சில்வர்மன் 78
தலித் கோட்பாடு 63
திருப்பாவை 74
தெய்வச்சிலையார் 21, 23, 24, 28, 30
தெரிதா 26, 27
தொல்காப்பியம் 18, 28, 30, 33, 42, 45, 46, 49, 53, 60, 61
தொல்காப்பியர் 9, 11, 19, 20, 22, 23, 37, 51, 75, 84
தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சிகள் 31
நச்சினார்க்கினியர் 20, 23, 24, 45, 51
நன்னூல் 24, 38
நன்னூல் உரையாசிரியர்கள் 39
பதிலியன் 37
பவணந்தி முனிவர் 24, 47
பாரதிதாசன் 79
பால் டி மான் 27
பால் வெலரி, 34, 35
பிடல் காஸ்டிரோ 3
பியர்ஸ் சி. எஸ். 2, 52, 53, 54, 56, 66, 69, 76, 77, 78
பிரியன் தோரோட் 78
புதுக்கவிதை 46

பெண்ணியல் கோட்பாடு 63
பெண்ணியவாதம் 61
பெருந்திணை 61
பேராசிரியர் 45
போர்ட்-அயல் 15
மில்டன் சிங்கர் 76
மிஷேல் ஃபூக்கோ, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 63, 65
மைக்கேல் ரிஃபாத்தெரெ 69
யுங் 69
யேல் பல்கலைக் கழகம் 27
ராபர்ட் ஹாட்ஜ் 53
ரிச்சர்ட் ரார்ட்டி 86
ரோமன் யாக்கப்ஸன் 38, 39, 81
ரோலான் பர்த் 2, 16, 17, 43, 44, 45, 47, 85
லினையஸ் 16
விகாரம் 36, 38
விட்டி ஹென்ஸ்டீன் 54, 62, 63
வினைக் குறிப்பு 38
வெலரியின் கவிதை 34
வொலஷினொவ் 50, 51, 52, 65, 66, 69
ழாக் லெக்கான் 29, 33, 34, 37, 39, 40, 41
ஜியேஃபிரே ஹார்ட்மன் 27
ஜுலியா கிறிஸ்தவா 5
ஜோனாதன் கல்லர் 86
ஸ்பிவக் 17
ஹில்லிஸ் மில்லர் 27

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF
TAMIL STUDIES

டி. டி. டி. ஐ. (அஞ்சல்), தரமணி,
சென்னை-600 113.

அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு வெளியீடுகள்

இஸ்லாம் வளர்த்த தமிழ்	15-00
தமிழரின் தாயகம்	10-00
உ.வே.சா. சங்க இலக்கியப் பதிப்புகள்	10-00
இனிக்கும் இராசநாயகம்	50-00
பாவாணரும் தனித்தமிழும்	12-00
தேவநேயப் பாவாணரின் சொல்லாய்வுகள்	10-00
உ.வே.சா. காப்பியப் பதிப்புகள்	10-00
விவிலீயம் திருக்குறள் சைவசித்தாந்தம்	20-00
அகலமும் ஆழமும்	12-00
செக்கிழுத்த செம்மல் சிதம்பரனார்	15-00
உ வே.சா. இலக்கணப் பதிப்புகள்	12 00
மகாமதிப்பாவலர்	11-00
உலக முதன்மொழி தமிழ்	12-00
மறைமலையடிகளார் தனித்தமிழ்க் கொள்கை	15-00
தமிழ் தந்த வ.உ.சி.	15-00
உ.வே.சா. ஒரு தமிழ் வாழ்வு	15-00
வண்ணக் களஞ்சியப் புலவரின் குத்பு நாயகம்	15-00
மு.வ. புதினங்களில் தமிழ்—தமிழினம்	20-00
பாவாணர் ஆய்வு நெறி	22-00
கிறித்தவமும் தமிழகமும்	15-00
நாமக்கல் கவிஞர் கவிதைகள்-தேசியம், காந்தீயம்	16-00
தமிழில் அறிவியல்— அன்றும் இன்றும்	25-00
இதழாளர் ஆதித்தனார்	26-00
காந்தீயப் பெருந்தலைவர் காமராசர்	20-00
மலையாளக் கவிதை	15-00
நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் வரலாற்றுச் செய்திகள்	18-00
நாட்டுப்புறவியலில் உளவியல் பார்வை	14-00
தொல்காப்பியப் பதிப்புகள்	27-00
தமிழும் பிராகிருதமும்	12-00
இலக்கியச் சிந்தனையாளர் டி. என். சேஷாசலம்	12-00
அறிவியல் தமிழ் — இன்றைய நிலை	12-00
எட்டாந்திருமுறை	22-00
தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்	