கொழும்பு
நிறுவனம்

சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை

பனுவல்
விலை 250/=

மூன்றாவது
இதழ்
2005.

ISSN 1391 - 9156 காலனித்துவமும் பிற்காலனித்துவ ஞாபகமும் - சிறப்பிதழ்

சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை

பனுவல்

சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு
நிறுவன அங்கத்தவர்களும் பட்ஹித மற்றும் பனுவல்
தொகுப்பாசிரியர்கள் குழுவும்

தா.சனாதனன்
பிரதான தொகுப்பாசிரியர், - பனுவல் (யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்)

சசங்க பெரேரா.
பிரதான தொகுப்பாசிரியர் - பட்ஹித (கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்)

ஆனந்த திஸ்ஸ குமார
மொழி தொகுப்பாசிரியர் (கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்)

ரமணி ஜயதிலக
(கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்)

இந்திகா புலன்குலம
(நீதி மற்றும் சமூக நிதியம்)

அசோக டி சொயிசா
(களனிப் பல்கலைக்கழகம்)

குமுது குசும் குமார
(கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்)

நலின் சுவாரிஸ்
(சுயாதீன எழுத்தாளர்)

ரஞ்சித் பெரேரா
(சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம்)

மொழி ஆசிரியர்
க.அருந்தாகரன்
(யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்)

உதவி

சாமிநாதன் விமல்
(யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்)

பனுவல், சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனத்தால் வருடந்தோறும் வெளியிடப் படுகிறது. இது தீர்த்த சர்வதேச கலைஞர்களின் கூட்டிணைப்பின் வெளியீட்டுச் செயற்பாட்டின் ஓர் பகுதியுமாகும்.

நிதி அனுசரணை: கீவோஸ் நிறுவனம்.

பனுவல்

சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை

மூன்றாவது இதழ்
2005

03 October 2006.

சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான
கொழும்பு நிறுவனம்.

விலை ரூ: 250/-

© கட்டுரைத் தொகுதி ஒன்று என்ற வகையில் அனைத்து உரிமைகளும் சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனத்தைச் சார்ந்தது. 2005.

© சகல மூலக் கட்டுரைகளினதும் உரிமை அந்தந்தக் கட்டுரைகளின் மூல ஆசிரியர்களுடையதாகும். 2005.

© சகல மொழிபெயர்ப்புகளினதும் உரிமை மொழிபெயர்ப்பாளர் களுடையதாகும். 2005.

வெளியீட்டு உரிமைகள் தொடர்பான சட்டரீதியான நிலைமைகள் கருத்துகளின் பரிமாற்றத்துக்கும் உரையாடலுக்கும் தடைகள், இடையூறுகள் ஏற்படக் காரணமாகலாம். எனவே வெளியீட்டு உரிமை தொடர்பான **கருத்தியல் ரீதியான** நம்பிக்கையொன்று சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனத்திடமில்லை. எனவே இதில் உள்ளடக்கப்படும் எந்தவொரு கட்டுரையையும் கலந்துரையாடலுக்கு எந்த முறையிலும் பயன்படுத்த அனுமதி உண்டு.

உள்ளடக்கம்

நுழைவாயில்

முன்னுரை
காலனியவாதமும் பின்காலனிய ஞாபகமும் 01
– பனுவல் ஆசிரியர் குழு

காலனித்துவ வெளியும் ஞாபகமும்
போர்த்துக்கேயரின் இலங்கை விஜயம் தொடர்பான கதை 13
– மைக்கல் றொபேர்ட்ஸ்

சங்கடமான உரையாடல் : விக்ரோறியா காலத்து புருஷத்துவமும் சிங்களக் கருத்தாடலின் ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய மதிப்பீடுகளும் 36
– ஜனி த சில்வா

காலனிய நகரத்தைச் சுதேசமயமாக்கல் : பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகத்தில் கொழும்பும் அதன் நிலவுருவும் 84
– நிகால் பெரேரா

'கற்பனை செய்யப்பட்ட அதிகாரபூர்வத்துவங்கள் ஆடை, காலனிய மனங்கள், காலனியமயப்படுத்தப்பட்ட உடல்கள் 127
– நீரா விக்கிரமசிங்க

ஆறுமுகநாவலர் : 1850 அளவில் சைவப்பிரசங்க மரபும், சமயத்தின் நிர்ணயமும் 166
–பேனாட் பேற்

பனுவல் நூல் திறனாய்வு

Cannibal Talk: The Man - Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas
மனிதரை உண்பவர்களின் கதை : தென்கடற் பிரதேசங்களில் மனிதரை உண்ணல் பற்றிய தொன்மமும் மனித உயிர் பலியும் 193
–பிறேமகுமார டி சில்வா

Writing that conquers, Re reading Knox's Historical Relation of that Island Ceylon
கைப்பற்றிக் கொள்ளுதலின் எழுத்து : நொக்சினுடைய 'இலங்கைத் தீவின் வரலாற்று விபரிப்பு' பற்றிய மீள் வாசிப்பு 188
– நீரா விக்கிரமசிங்க

கலைச்சொற்கள் 200

காலனியவாதமும் பின்காலனிய ஞாபகமும்

பனுவல் தொகுப்பாசிரியர்கள்

சிறப்பு இதழின் நுழைவு

இம்முறை பனுவல் கட்டுரைத் தொகுதியானது (மூன்றாம் இதழ், 2005) 'காலனியவாதமும் பின்காலனிய ஞாபகமும்' என்ற தொனிப்பொருளின் கீழ் ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட சிறப்புத் தொகுதியாகும். 2005 ஆம் ஆண்டானது தென்னாசியப் பிராந்தியத்திலும், அதேநேரம் ஒட்டுமொத்தமாக உலகின் ஏனைய இடங்களிலும் ஐரோப்பியக் காலனியவாதத்தின் அதிபயங்கரமானதும் நெடுங்காலம் நீடிப்பதுமான தலையீடுகள் தொடங்கி ஐந்நூறு வருடங்கள் பூர்த்தியடைந்துள்ளமையைக் குறிப்பிடும் வருடமாக உள்ளமை இதற்குக் காரணமாகியது. காலனியவாதமும் அதன் விளைவுகளும் வெறும் கடந்த காலத்தைச் சார்ந்த விடயங்கள் மட்டும் அல்ல ; மாறாக அவை நிகழ்காலத்துடனும், எதிர்காலத்துடனும் தொடர்புடைய யதார்த்தங்களாகவே உள்ளன. அதன் தாக்கத்தை ஒரு நொடியில் எமது கூட்டு நினைவில் இருந்தோ அல்லது எமது கூட்டு அனுபவத்தில் இருந்தோ விடுவிக்க முடியாது. மேலும் காலனியவாதத்தின் விளைவுகள் தொடர்பாக ஒரு மட்டுப்படுத்தப்பட்டளவிலான கலந்துரையாடலுக்கு அடிப்படையாகவுள்ள இந்தச் சிறப்புத் தொகுதியால் நாம் எதிர்பார்ப்பது அந்தக் கசப்பான கடந்தகாலத்தை நினைவுபடுத்தி அழுது புலம்புவதோ அல்லது அது தொடர்பாக நிகழ்காலத்து அல்லது சதாகாலத் துவேசம் ஒன்றைப் பரப்புவதோ அல்ல. எமது முயற்சியானது காலனியவாதம் தொடர்பாகவும், அதன் தற்கால பாதிப்புகள் தொடர்பாகவும் சிந்திக்கவும் கலந்துரையாடவும், கொள்ளையடிக்கப்பட்ட தொல்பொருட்களை மீளப்பெறுவதற்குமான சில விடயங்கள் தொடர்பாக நடைமுறை அரசியற் தலையீடுகளை மேற்கொள்ளத் தேவையான உணர்ச்சிவசப்பட்ட தவறுகளில் இருந்து விலகிய அறிவுசார், புலமைசார் வெளியொன்றினைத் தயாரிக்கச் சிறியளவில் பங்களிப்பை வழங்குதல் ஆகும்.

ஐரோப்பியக் காலனியவாத மற்றும் வல்லரசுவாத செயற்றிட்டத்தின் ஆரம்பகால முன்னோடிகள் இருவர்களான கிறிஸ்ரோபற் கொலொம்பஸ் (இடது) மற்றும் வஸ்கோ தி காமா (வலது)

ஆதாரம் : ஹேல், 1966:37,50

ஆசியா, ஆபிரிக்கா, லத்தின் அமெரிக்கா மற்றும் ஒஸ்ரலேசியன் பிராந்தியங்களில் ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு மேலாக கட்டவிழ்த்து விடப்பட்ட ஐரோப்பிய வல்லரசுவாதத்தின் அதிகாரமும், பார்வையும் வெறும் வரலாற்றுத் தற்செயல் நிகழ்வொன்று அல்ல. அது கருத்தியல் ரீதியாகத் தீர்மானிக்கப்பட்ட, வகுப்புவாதத்தாலும் இறையியலாலும் நியாயப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரத்தை, பயிற்சி செய்யும் நாகரிகமயப்படுத்தல் என்றழைக்கப்பட்டவை சார்ந்த அதிகார அரசியல் செயற்றிட்டமொன்றாகும். இந்த வல்லரசுவாத மற்றும் காலனிய செயற்திட்டத்தை நியாயப்படுத்தப்பட்ட கருத்தியல் வெளிப்பாடுகளில் மிகவும் தெளிவான ஒன்றாகப் பிரான்ஸ் வல்லரசுவாத சிந்தனையாளரான யூல்ஸ் ஹார்மன்ட் 1910 இல் வெளியிடப்பட்ட கீழ்வரும் கருத்தைக் கூறமுடியும் :

> அவ்வாறாயின், ஒரு நோக்காக அல்லது ஒரு கொள்கையாக இனக்குழுக்களுக்கிடையில், நாகரிகங்களைச் சார்ந்த படிநிலையொன்றுண்டு என்பதனை ஏற்றுக்கொள்வது அத்தியாவசியமானதாகும். அதேபோல நாம் உன்னதமான பிரிவொன்றை, நாகரிகமொன்றினைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதையும் ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும். இந்த உன்னதமான நிலையின் காரணமாக உரிமைகள் தொடர்பான கருத்துகளைப் பழகிக்கொண்டாலும், அந்த உரிமைகளை அனுபவித்தலின் விளைவாக கடுமையான சில பொறுப்புகளை நிறைவேற்ற வேண்டியதாக உள்ளது. உள்ளூர்வாசிகளை எமது ஆதிபத்தியத்தின் கீழ் கொண்டுவரும் செயற்பாட்டின் போது அதன் சட்ட ரீதியான தன்மை மேற்கூறப்பட்ட எமது உன்னதத்தன்மையின் அடிப்படையிலே தங்கியுள்ளது. இந்த உன்னதத்தன்மையானது வெறும் இயந்திரத் தன்மைகொண்ட, பொருளாதார அல்லது இராணுவ ரீதியான ஒன்றல்ல. இது ஒழுக்கவியல் நிறைந்த நிலைமையின் உன்னதத் தன்மையாகும். எமது அபிமானம் இந்த உன்னதத்தன்மையின் பண்பின் அடிப்படையில் தங்கியுள்ளது. உலகத்தின் ஏனைய பிரதேசங்களில் வசிக்கும் மனித இனத்தை ஆட்சி செய்ய எமக்குள்ள உரிமை இதன் அடிப்படையில் தங்கியுள்ளது (மேற்கோள் பெரெரா 2005:14).

ஹார்மன்ட், அடிப்படையில் தன்னுடைய கருத்துக்களை பிரான்சுக்காகப் பிராஞ்சு வல்லரசுவாதத்தை விஸ்தரிக்கும் நோக்கத்தில் முன்வைத்திருந்தாலும், கருத்தியல் அடிப்படையில் அதனுள் அடங்கும் நாகரிகம், அதிகாரம், காலனியமயப்படுத்தப்படுதல் ஆகியவற்றிற்காகத் தங்களிடம் இருந்ததாகக் கற்பித்துக் கொண்ட உரிமை என்ற விடயங்கள் ஒட்டுமொத்த வல்லரசுவாத /காலனியவாத செயற்திட்டத்திற்கே உத்வேகத்தை வழங்கியது என்பது தெளிவானது. ஹார்மன்ட் போலத் தெளிவான தீவிரவாதக் கருத்துகளை முன்வைக்கவில்லையென்றாலும் காலனியவாதத்தின் விளைவுகளை நன்றாகப் புரிந்துகொண்ட பிரித்தானிய நூலாசிரியருளொருவரான ஜோஷப் கொன்றட் கூடத் தன்னுடைய 'Heart of Darkness' என்ற நூலில் நாகரிகத்தின் பெயரால் காலனித்துவப் படுத்தலை நியாயப்படுத்த முயற்சிக்கிறார்.

> உலகத்தை வெல்லுதல் என்பதின் அர்த்தம் எமது தோல் நிறத்திற்கு மாறுபட்ட நிறத்தைக்கொண்ட தோல் உள்ள, எமது மூக்குகளைவிட தட்டையான மூக்குகள் உள்ள, வித்தியாசமான சனப்பிரிவில் இருந்து அதனைப் பறித்தெடுத்தல் ஆகும். மிகவும் கவனத்துடன் அணுகும் போது இந்தச் சொல்லின் பொருளானது அவ்வளவு சாதகமானதொன்றல்ல என்பது புலனாகிறது. ஆயினும் அது வெறும் எண்ணம் ஒன்று மட்டுமே என்று யோசிக்கும் போது அந்த அர்த்தத்தில் இருந்து எம்மை மீட்டெடுக்கக் கூடியதாக உள்ளது. எவ்வாறாயினும் இது வெறும் எண்ணம் ஒன்று மட்டுமே. அது ஒரு எண்ணம் தொடர்பான சுயநலமற்ற நம்பிக்கையுமாகும். இந்த எண்ணத்தை உங்களால் தாபித்துக்கொள்ள முடியும். அதன் முன் விழுந்து வணங்க முடியும்; பூசை செய்ய முடியும் (மேற்கோள் பெரெரா 1997:44).

இதன்படி கொன்றட் போன்றோரால் காலனியவாதத்தின் பலவிதமான எதிர்மறையான விளைவுகள் அடையாளங்காணப்பட்டாலும் இறுதியில் அது புனிதமான எண்ணமொன்றாகச் சிந்திக்க, வெளிகளைத்தேட அதற்குள்ள டக்கியதாக அவர்களால் நம்பப்பட்ட நாகரிகம் தொடர்பான எண்ணம் காரணமாக

இருந்தது. அதாவது காட்டான்கள், பண்பற்றவர்கள், நாகரிகமற்றவர்கள், அபிவிருத்தியடையாதவர்கள், ஒழுக்கமற்றவர்கள் என்பதாக ஐரோப்பிய கற்பனைக்குள் உருவாகியிருந்த பிரஜைகளையும், சமூகங்களையும் நாகரிகமயப் படுத்தலின் ஆர்வம் ஆகும். அது கடவுளின் கட்டளையை நிறைவேற்று மொன்றாகவும் பல காலனியவாதிகள் நம்பினார்கள். இதன்படி துப்பாக்கி, வெடிமருந்து மற்றும் நவீன தொழில்நுட்பத்தை மையமாகக்கொண்ட பரப்புவாத இராணுவத் தொழில்நுட்பத்திற்கு மேலதிகமாக காலனிய வாதத்திற்குத் தேவையாக இருந்த கருத்தியல் ரீதியான பின்னணியை வழங்கிய பிரதான ஊக்கியாக கிறிஸ்தவ சமயத்தை அப்போது பொருள் விளக்கப்பட்ட ஆதிபத்திய முறை அமைத்துக் கொண்டது. இலங்கையைப் பொறுத்த வரையில் இந்த சமய ரீதியிலான உத்வேகம் போர்த்துகேயர் வல்லரசுவாத செயற்திட்டத்திலே மிகவும் தெளிவாகக் காணக்கூடியதாக இருந்தது. ஆயினும் ஒட்டுமொத்த காலனித்துவ செயற்திட்டத்திற்குள் ஏற்பட்டிருந்த சமயங்களுக் கிடையிலான போட்டியும் வல்லரசுவாத சமயத்தின் கருத்தியல் ரீதியான பங்கும் தெளிவாகவே காணக்கூடியதாக உள்ளது.

ஐரோப்பிய வல்லரசுவாத செயற்றிட்டத்தின்போது மற்றவர்` என்பது வியப்பானதும், அற்புதமானதுமான விதத்தில் கற்பனையாகியது. பிரான்ஸ் ஆவணமொன்றில் இந்த அற்புத மனிதர்கள் சித்திரிக்கப்பட்டிருந்த முறை மூலாதாரம்: ஹேல், 1966:33

சமீபத்தில் ஒல்லாந்தின் ஆம்ஸடாம் நகரத்தில் நடைபெற்ற கருத்தரங்கொன்றில், குறிப்பாகக் காலனியச் சூழ்நிலையில் நிகழ்ந்த தொல் பொருள் கொள்ளை தொடர்பாகக் கருத்துகள் முன்வைக்கப்படும்போது தென்னா பிரிக்காவின் கவிஞரும் நூலாசிரியருமான ப்றெயின்ரன்பக் கீழ்வரும் கருத்துக்களை முன்வைத்தார்.

முழுமையாகவே அவர்களுக்கு மட்டுமே உரியதாக இருந்திருக்க வில்லையென்றாலும் ஐரோப்பியக் கலாசாரங்களில் எப்பொழுதும் பரந்த பண்பாக அடிமைப்படுத்திக்கொள்ளல், அதிகாரத்தை முறியடித்தல், தேடல், விஸ்தரிப்பு, சுரண்டல் என்ற போக்குகள் இருந்தன. மேலும் இந்தப் போக்கின் இன்னொரு பண்பாக இருந்தது அடிமைப்படுத்தப்பட்ட பிரதேசங்கள், பின்னர் மூலப்பொருட் களுக்கான மூலாதாரங்களாகவும், எதிர்கால சந்தைகளாகவும் பயன்படப் போவதாகும். மேலும் அந்தப் பிரதேசங்களிலுள்ள கலாசார எச்சங்கள் கொள்ளையடிக்கப்படுமதேநேரம், அவர்களால் அவற்றின் அழிவுச்சின்னங்கள் சேகரிக்கப்படுவதுமாகும். அவ்வாறு செய்தல் உடைந்துபோன விளையாட்டுப் பொருட்கள் மற்றும் அழிக்கப்பட்ட ஆத்மாவின் படிமங்களைப் புரிந்துகொள் வதற்கும் அவற்றிற்கு அர்த்தங்களை வழங்குவதற்கும் ஆகும். சமூக மானிடவியல், மானிட இனவியல் மற்றும் எமது நவீன பல்கலாசாரவாதம் கூட அவற்றுடன் தொடர்புடைய நபர்களின் மனப்பான்மைகளின் உன்னத மற்றும் கொடைத்தன்மை கொண்ட நடத்தைப் பண்புகளின் மத்தியிலும் வெளிப்படுத் தப்படுவது பேராசையும், உலகத்தின் ஏனைய பிரதேசங்கள் மீது அதிகாரத்தை விஸ்தரிக்க உள்ள ஆர்வம் மற்றும் 'மற்றவரை' வகைப்படுத்தல் மீதான ஆசையுமாகும். அவ்வாறு செய்யும்போது மற்றவர் வெறும் இருப்பு நிலைமைக்கு எளிமைப்படுத்தப்படும் அதேநேரம் அவர்காலத்துடன் மாறிலி என்று நிர்ணயிக்கப்படுகிறார். அடிப்படையில் 'மற்றவர்' கீழ் மட்டத்தில் உள்ளார். இதனூடாகக் காணக்கூடியதாக உள்ளது யாதெனில் மேற்கத்தேயத்திற்கு ஏதாவதொன்று புரிந்து கொள்ளப்படவேண்டுமாயின் முதலாவதாக அதனை அழிக்க வேண்டும் என்பதாகும். 'மற்றவரை' அடிமைப்படுத்தலின், பலாத்காரமாக கைப்பற்றிக் கொள்வதில் இருந்த பாலியல் திருப்திவாத கொள்கையின் மிகவும் மென்மையான பரிமாணமொன்று இன்று மேற்கத்தேய தேவைகளின் ஊக்குவித்தலின் அடிப்படையில் உலகமயமாக்கப்பட்ட வர்த்தக பொருளா தாரத்தின் ஆடையைத் தற்போது அணிந்துகொண்டுள்ளது (ப்றெயிரன்பக் 2005).

இலங்கையில் இருந்து அபகரித்துச் செல்லப்பட்ட, பிரித்தானிய அருங் காட்சியகத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ள தாரா தேவபுத்திரியின் சிலை. மூலாதாரம்: பிரித்தானிய அருங்காட்சியக இணையத்தளம், 2005.

காலனியவாதத்தின் உச்சக்கட்டங்களின்போது கையாளப்பட்ட வன்முறையும், கலாசார கபளீகரமும் ப்றெயிரன்பக்கினால் மேலே கூறப்பட்டது போலவே உளவியல், அரசியல் மற்றும் அறிவுக் கட்டமைப்புகளின் சூழ்நிலைகளிலும் நிகழ்ந்தது என்பது தெளிவாகிறது. அதேபோல இச்செயற்பாட்டின் சிக்கல் என்னவெனில் அது வெறும் கடந்த காலத்தில், நீண்ட காலமாக நிகழ்ந்த நிகழ்வுகளிலான வரிசையொன்றின் வெறுப்பான நினைவு மட்டும் என்பது அல்ல. அதாவது இந்த நிலையானது காலனியவாதத்தின் வேர்களில் இருந்து நிகழ்காலத்திலும், பல பின்காலனியங்களிலும் பலவகையில் தோற்றம் தருகிறது. இதன்படி இந்தக் கடந்த காலத்தில் காலனிகளில் இருந்து அபகரிக்கப்பட்ட கலாசாரச் சொத்துகள் அவை உற்பத்தி செய்யப்பட்ட கலாசார மற்றும் சமூக வெளிகளில் இருந்து தற்போது இடம்பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. முழுமையாக அழியாத காலனியவாதத்தின் அதிகாரத்தினால், இந்த இடம்பெயர்க்கப்பட்ட தொல்பொருட்கள் அதே நிலையில் ஐரோ – அமெரிக்கப் பொது அல்லது தனிப்பட்ட சேகரிப்புகளாக அருங்காட்சியங்களில் வைக்கப் பட்டுள்ளன. அதன்படி 08 ஆம் அல்லது 09 ஆம் நூற்றாண்டில்

படைக்கப்பட்டதாகக் கருதப்படும், இலங்கைச் சிற்பக்கலை வரலாற்றில் முக்கியமான பேறாக நம்பப்படும், மஹாயான பௌத்த சமயத்தின் வியாபித்தல் தொடர்பான தகவல்களை வழங்கும் கவர்ச்சிகரமான தாரா வெண்கலச்சிலை (பெரேரா 2005:8–9) இன்று உள்ளது இலங்கையில் அல்ல, இலண்டன் பிரித்தானிய அருங்காட்சியகத்தில் ஆகும். இந்தச் சிலை 1800 களின்போது திருகோணமலைக்கும் மட்டக்களப்புக்கும் இடையிலான கடல் பிரதேசத்தில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டதொன்றாகும். 1830களின் போது இந்நாட்டில் பிரித்தானிய ஆளுனராக இருந்தவரான றொபற்ட் ப்றவுறிஜ் என்பவரால் இச்சிலை பிரித்தானிய அருங்காட்சியகத்திற்கு 'அன்பளிப்பு'ச் செய்யப்பட்டுள்ளது (பெரேரா 2005:9, த சில்வா 1975). "இந்த 'அன்பளிப்பின்' அர்த்தமானது கொள்ளைச் செயற்பாட்டின் இயக்கப்பாட்டினால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட அறிவுத் தொகுதிகளின் படி, அந்தச் சிலையைப்பட்டியலாக்கி, ஆய்வு செய்து, அர்த்தங்களை வழங்கி, சதாகாலமாகவே அதன் உண்மையான சொந்தக்காரர்களான இலங்கை மக்களிடம் இருந்து அதை தொலைவில் வைக்க முடிந்தமையில் தங்கியுள்ளது" (பெரேரா 2005:9, 12). எம்மால் ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டிய விடயம் யாதெனில் இந்த 'அன்பளிப்பும்' அதே போலவே உலகத்தின் ஏனைய பிரதான நகரங்களில் உள்ள அருங்காட்சியகங்களிலும், தனிப்பட்ட சேகரிப்புகளிலும் சேர்த்து வைக்கப்பட்டுள்ள இவ்வாறான ஏனைய 'அன்பளிப்புகளும்' அவற்றினை உருவாக்கிய மக்களினது பௌதீக, உணர்ச்சி ரீதியான மற்றும் அவர்களுடைய வாழ்க்கைப் பாணிகள் தொடர்பான ஞாபகப்பொருட்களாகவே ஆக்கப்பட்டவை (பெரேரா 2005:12). ஆயினும் பின் காலனித்துவ ஞாபகத்திற்குள் இருக்கும் மிகவும் துரதிஷ்டவசமான ஞாபகமானது, இவ்வாறான கலாசாரப் பேறுகள் வரலாற்றின் ஒரு பொழுதில் வல்லரசுவாத பயங்கர வாதத்தாலும், அதிகாரத்தாலும் காலனித்துக்குட்பட்டவர்களால் இழக்க நேர்ந்தமை மட்டும் அல்ல. பின் காலனிய நாடுகளின் அரசியல் பலவீனத்தாலும், காலனியவாதத்தின் உணர்வு ரீதியான மற்றும் அறிவுசார்ந்த விளைவுகள் உரிய முறையில் கிரகித்துக்கொள்ளப்படாத காரணத்தாலும், காலனியவாதம் முடிவடைந்து விட்டது என்ற வெறும் போராட்டச் சுலோகத்தின் மத்தியிலும் இவ்வாறான கலாசாரப் பேறுகளை அவற்றிற்குரிய பிராந்தியங்களில் இருந்து மேலும் இடம்பெயர வைத்துள்ளமை மிகவும் பிரச்சினைக்குரிய விடயமாகும்.

காலனியவாதத்தால் மிஞ்சியுள்ளது வெறும் கலாசாரச் சொத்துக்களின் கொள்ளை தொடர்பான யதார்த்தம் மாத்திரமல்ல. காலனியமயமாக்கல் காலனித்துவ நாடுகளின் வரலாறுகள் மீதும், அதே போலவே பின் காலனித்துவ சமூக அரசியல் இருத்தல் தொடர்பாகவும் கடுமையானதும் – நீண்ட

காலமானதுமான பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது. அதன்படி தற்கால சமூக அரசியல் அடையாளங்களைச் சார்ந்ததாக இந்நாடுகள் அனுபவிக்கும் பல பிரச்சினைகள் காலனித்துவ உற்பத்திகளாகும் என்பது எம்மால் ஞாபகத்தில் வைத்துக் கொள்ளப்படவேண்டியதொன்றாகும். காலனித்துவ மற்றும் வல்லரசு வாத அறிவு முறைகளின் கருத்தியல் ரீதியான அதிகாரத்தினாலும், காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களுக்கு அந்த அதிகாரத்தின் வழியால் ஆட்சிச் செயற்பாடுகளை சொல்லணி செய்வதற்கிருந்த ஆர்வத்தின் காரணத்தாலும் இவ்வாறான பல பிரச்சினைகள் தோன்றின. இதன்படி தரிணி இராஜசிங்கம் – சேனானாயக்கவின் 'Identity on the Borderline' (2002) கட்டுரையில் இலங்கைக்குப் பொருத்த மானதாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது யாதெனில், காலனித்துவ இலங்கையில் பரவியிருந்த கலாசார அடையாளங்கள் அவற்றின் விளிம்பு நிலையால் ஏற்பட்ட மங்கிய திறந்ததன்மையை பிரித்தானியர்களினால் புரிந்துகொள்ளக் கடின மானதாக இருந்தது என்பதும், எனவே அவர்களால் உணரக்கூடிய வகையில் இந்த உள்ளூர் குழுக்கள் மீது புதிய அடையாளங்களை ஏற்றிய முறைமையும் ஆகும் (இராஜசிங்கம், சேனநாயக்க 2002). இவ்வாறு தற்போது பின்காலனிய நாடுகள் பலவற்றில் நெடுங்காலமாகவுள்ளவையென்று கருதப்படும் பல அடையாளங்கள் காலனித்துவக் கணக்கீடு, அறிவு உற்பத்தி இரசனைகள், ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட தேவைகள் மற்றும் நிர்வாக முறைகள் ஆகியவற்றிலிருந்து தோன்றியவையாகும். அதாவது எம்மால் புரிந்துகொள்ளப்படவேண்டியது யாதெனில், இவை 'மற்றவரை' சொல்லணி செய்யவும், வரைபடமாக்கவும், 'புரிந்துகொள்ளவும்' பின் அறிவொளிக் காலம் என்ற பெயரால் அறியப்படுகின்ற விஞ்ஞான ஆதிபத்தியத்தால் தோன்றிய அறிவுத் தொகுதிகளின் விஸ்தரிப்பு இந்த காரணத்தினாலேயே தற்போதைய பின்காலனிய நாடுகளிலுள்ள பல அறிவு முறைகள் காலனித்துவ நிலைமைகளின் கீழ் அந்த நிலைமைகளைச் சொல்வதற்காக கட்டியமைக்கப்பட்டவையாகும். "சமூக மானிடவியல் என்பது காலனியவாதத்தின் வேலைக்காரி ஆகும்" என்று பிரஞ்சு மானிடவியலாளரான கலோட் லெவி ஸ்ட்றவுஸ் கூறியமைக்குக் காரணம் ஆரம்ப கால சமூக மானிடவியல் தெளிவாகவே வல்லரசுவாத, காலனியவாத செயற்திட்டத்தை நியாயப்படுத்தவும் காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களுக்கு ஆட்சிக்குத் தேவையான 'உள்ளூர்வாசிகள்' தொடர்பான அறிவை உற்பத்தி செய்வதை நோக்காகக் கொண்டிருந்தமையுமாகும். ஆயினும் பின்காலனிய நாடுகள் பலவற்றில் 'சுதந்திரத்திற்குப்' பின்பு ஏற்பட்டுள்ள அறிவு வறட்சி காரணமாகவே இந்த அறிவுத் தொகுதிகளில் உள்ள காலனித்துவ மையத்தன்மை கேள்விக்குட் படுத்தப்படவில்லை. இந்தத் அறிவு உற்பத்திச் செயற்பாடுகள் தெளிவான அமைப்பு, பகுப்பாய்வு ஊடாக அறிவாதாரமுறை முறிப்பு ஒன்று செய்ய

வேண்டுமா? என்ற கேள்வியைக் கூட எழுப்பவில்லை. எவ்வாறாயினும் இந்தத் தேவையை நாங்கள் நோக்குவது அறிவுசார்ந்த செயற்திட்டமாகவேயொழிய உணர்ச்சி ரீதியான ஆக்கிரமிப்பாகவோ அல்லது வெறும் போராட்ட சுலோகத்தின் புலம்பலாகவோ அல்ல. இதன் காரணமாக ஐரோ–அமெரிக்க மூலத்தைக் கொண்ட ஒன்றினை பின்காலனித்துவ நாடுகளுடன் தொடர்புடையதல்ல என்ற மிகவும் குறுகிய நிலைப்பாடு எம்மால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படவும் இல்லை. ஆயினும் கோட்பாட்டு ரீதியான அணுகுமுறைகளும் நிகழ்கால நிலைமைகளும், பகுப்பாய்வு வழிமுறைகளும், பொருள் விளக்க அணுகு முறைகளும் வரலாற்று ரீதியான நிலைமைகளைக் கிரகித்துக்கொள்ளக் கூடிய முறையில் மீள் தயாரித்துக் கொள்ளத் தேவையாகும் பட்சத்தில் கட்டாயமாக அவ்வாறு செய்ய வேண்டும். விளிம்புநிலைக் கற்கைகளின் முறைமை, அவ்வாறான தேவைகளின் அடிப்படையிலே தோன்றியது என்பது நினைவு கொள்ளத்தக்கது.

காலனித்துவமும் பின்காலனித்துவ ஞாபகமும் என்ற விடயம் சார்பாக இயலுமானவரை தமிழில் புதிய மூல கட்டுரைகளைப் பெற்றுக்கொள்ள எம்மால் செய்யப்பட்ட நீண்ட முயற்சிகள் துரதிஷ்டவசமாக இதுவரை பலன் தரவில்லை. இது ஒரு வகையில் சுதேசிய மொழிக்கல்வி மற்றும் பல்கலைக்கழகத்தை மையம் கொண்டுள்ள ஆய்வு முயற்சிகள் பற்றி பலரிடமும் எழுந்துள்ள அடிப்படையான பல கேள்விகளை மீள் உறுதிப்படுத்துகின்றது. இலங்கைத் தமிழரின் சமகால வரலாற்று நிலபரத்தினையும், அடையாள உருவாக்கத்தினையும் நிர்ணயித்த/ நிர்ணயிக்கின்ற சான்றாதாரங்கள் மலிந்த ஓர் வரலாற்றுக்காலம் பற்றி எம்மிடம் குறிப்பிடத்தக்க கலந்துரையாடல்களோ, ஆய்வுகளோ செய்யப்படவில்லை என்ற சங்கடமான யதார்த்தத்தையும் இவை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இச்சந்தர்ப் பத்தில் ஏற்கனவே எழுதப்பட்ட எமது காலனித்துவத்திற்கு முந்திய அடையாளங்கள், வரலாறுகள் என்பன பற்றிய கட்டுமானங்கள் பற்றியும் சந்தேகம் எழுவது தவிர்க்க முடியாததாகிறது. ஏனெனில் இந்த முற்பட்ட வரலாற்றைக் கண்டுபிடிப்பதற்குப் பின்புலமாக இருந்த காலனித்துவ மனோநிலையும், ஆய்வு முறைகளும் அவற்றின் சார்புநிலைகளும் புரியப்படுவதற்கும் காலனிய காலம் பற்றிய ஆய்வுகள் முதல் நிலையானவை. மேற்குறித்த பயனளிக்காத நிலைமைகள் இத்தொகுப்பை ஆங்கில மற்றும் சிங்கள கட்டுரைகளின் மொழி பெயர்ப்பாக்க நிர்ப்பந்தித்துள்ளன. மொழி பெயர்ப்புகள் சம்மந்தப்பட்ட தற்போதைய எல்லைப்படுத்தல்கள் மற்றும் சாத்தியப்பாடுகளால் தீர்மானிக் கப்பட்ட இத்தொகுப்பு அந்த வகையில் இலங்கையில் காலனியவாதம் அல்லது பின்காலனிய ஞாபகம் பற்றிச் செய்யப்பட்ட குறிப்பிடத்தக்க சில கட்டுரைகளை உள்ளடக்கியுள்ளது.

'காலனியம் என்பது காலனியவாதிகளாலும், காலனியத்திற்கு உட்பட்டோராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்ட ஓர் உளவியல்' என்ற வகையில் போத்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பாகச் சிங்கள மனங்கள் உருவாக்கிய, பகிர்ந்து கொண்ட படிமத்தை மைக்கல் றொபேட்டின் முதல் கட்டுரை காலனிய பண்பாட்டு அரசியலின் பின்புலத்தில் விசாரிக்க முயல்கிறது. காலனியத்தின் ஆரம்பக் கட்டத்தில் சிங்களவர் 'வெளியார்' பற்றி உருவாக்கிய புரிதல்கள் /அறியாமைகள் என்பவற்றுள் செயற்பட்ட சிங்களவரின் இருப்பு நிலைகள் இங்கு வெளிக்கொணரப்படுகிறது.

இதன் அடுத்த கட்டமாக காலனியம் உள்ளூர் வெளிகளைப் புறமொதுக்கித் தன்னை நிலைநாட்டி விஸ்தரித்துக் கொண்ட உத்தி நுட்பத்தினையும் பின்னர் அதே உத்தி நுட்பங்களைக் கொண்டு சுதேசிகள் இக்காலனிய வெளிகளைக் கைப்பற்றிய விதத்தினையும் நிகால் பெரேராவின் 'நகரத்தை சுதேசிய மயப்படுத்தல்' என்ற கட்டுரை ஆய்வு செய்கிறது. மறுபுறத்தே இவ்வாய்வானது கொழும்பு நகரமானது அதன் வெளிப்பாட்டில் பிற காலனிய நகரங்களைப்போன்று மேலைத்தேயமும் கீழைத்தேயமும் அற்ற ஓர் கலப்பாகவும் அதனால் ஓர் மூன்றாவது வகையினமாகவும் உருவெடுத்துள்ளதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இந்தக் கலப்பொட்டு என்பது ஒரு வகையில் காலனிய வெளிப்பாட்டுப் பண்பாட்டின் ஓர் இயல்பு என்பதுடன், இது இக்கால கலை வெளிப்பாட்டிலும், அரசியல், சமூக, பொருளாதாரக் கட்டுமானங்களிலும்கூட இனங்காணப்படக்கூடியது. அத்துடன் இக்கட்டுரையானது அதிகாரம் எவ்வாறு நிலவுருவை ஒழுங்கமைத்தல்/ மீள ஒழுங்கமைத்தல் என்ற செயற்பாட்டினூடு தனக்குப் புறவுருக் கொடுக்கிறது, தனது கட்டுப்பாட்டுப் பிரதேசத்தின் மீது தனது பிடியை வலுப்படுத்துகிறது என்பதை எடுத்துக்காட்டுவதுடன் அதிகார மாற்றங்கள் எவ்வாறு நிலவுருக் கோலங்களில் மாற்றங்களை உந்தித் தள்ளுகின்றன போன்ற எமது உடனடிக் கால அனுபவங்களை வாசிக்கவும் இவற்றின் பின்னாலுள்ள காலனிய பொறிமுறையையும் உளவியலையும் உணர்த்திச்செல்கிறது.

'சங்கடமான உரையாடல்: விக்ரோறிய காலத்து புருஷத்துவமும் சிங்களக் கருத்தாடலில் ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய மதிப்பீடுகளும்' என்ற ஜனி த சில்வாவின் ஆய்வானது விக்ரோறிய ஆண்மை பற்றிய அணுகுமுறையானது சிங்களச் சமூகத்தினுள் உள்வாங்கப்பட்ட / உருமாற்றப்பட்ட தன்மைகளை விளக்குகிறது. பிரித்தானியாவிலும், இலங்கையிலும் பத்தொன்பதாம்

நூற்றாண்டு ஆண்மை பற்றிய கருத்தாடற் புலத்தை திரைவிலக்குவதினூடாகப் பிரித்தானியக் கனவான் படிமத்துடன் கூடிய 'சமமானவர்களிடையே நீதி' என்ற ஆங்கிலேய நடைமுறையானது சாதி அடுக்கமைவாலான இலங்கையில் சுய மற்றும் தான் சார்ந்த மேல் நோக்கிய அசைவியத்திற்கு முதலிடப்பட்டுள்ளது என்பதை இக்கட்டுரை தெளிவாக்குகிறது. இன்றைய இலங்கையின் இன மற்றும் பிற முரண்பாடுகளைப் புரிந்து கொள்வதில் பங்கேற்கத்தக்க ஓர் முக்கியமான வாசிப்பு இதுவாகும். எனினும் சிங்கள ஆண்மையின் மேலாதிக்கத்தால் 'மற்றையோர்' ஆக்கப்பட்ட சிறுபான்மை இனங்களுக்குள் இந்த ஆண்மை கட்டமைக்கப்பட்ட பொறி முறைகள் பற்றிய ஆய்வுகள் வெளிவரும் போது தான் ஜனி த சில்வாவின் இந்த வாசிப்பு முழுமையடையும்.

காலனிய ஆட்சியின் ஆளும் உத்திமுறையின் முக்கியமான பாகுபடுத்தல், பட்டியற்படுத்தல், அடையாளப்படுத்தல், கணக்கிடல் போன்ற வற்றினூடு எவ்வாறு பல்லினப்பட்ட இலங்கைச் சமுதாயத்தினுள் அதிகாரப் பூர்வத்துவங்களான அடையாளங்கள் பிரித்தானியர்களால் உருவாக்கப்பட்டன என்பதனையும், அவை எவ்வாறு ஆடைகளினூடு காட்சிப்படுத்தப்பட்டும், ஆற்றுகைப்படுத்தப்பட்டும் வந்தன என்பதையும் ஆராய்வதாக நீரா விக்கிரம சிங்கவின் கட்டுரை அமைகிறது. 'கற்பனை செய்யப்பட்ட அதிகார பூர்வத்துவங்கள், ஆடை, காலனிய மனங்கள், காலனியமயப்பட்ட உடல்கள்' என்ற கட்டுரை ஆட்சியாளர் உள்ளூர் மக்களிடம் தங்களது இரண்டாம் நிலை பற்றிய மனோநிலையை வளர்ப்பதினூடும், அவர்களிற்கிடையில் அடையாளம் சம்பந்தப்பட்ட முரண்பாடுகளை வளர்ப்பதினூடும் தமது அதிகாரத்தைத் தக்க வைப்பதில் வேடவுடைகள் பயன்பட்ட விதத்தை விளக்குகிறது.

பேனார்ட் பேட்டின், 'ஆறுமுக நாவலர்: 1850 அளவில் சைவ பிரசங்க மரபும் சமயத்தின் நிர்ணயமும்' என்ற கட்டுரை கிறிஸ்தவ மத நிறுவன அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட மதம் என்ற நவீன கருத்தாக்கத்தினுள் காலனிய காலத்தில் சைவத்தைச் சட்டகமிடுவதில் நாவலரின் பிரசங்கங்களின் வகிபாகத்தை ஆராய்கிறது. இது இதுவரை காலமும் பொதுப்படையாக நாவலர் பற்றிக் கூறப்பட்டு வந்த பல கருத்துக்களுக்கு மேலே சென்று சைவத்தின் நவீனமயப்படுத்தல் பற்றிய பின்னணியில் நாவலரின் பங்களிப்பை மிகவும் சுட்டிப்பாகவும், நுணுக்கமாகவும் காலனிய அரசியலினுள் பொருத்தி வாசிக்கிறது.

இந்த இதழில் மொழிபெயர்ப்பாளர்களால் பயன்படுத்தப்படும் கலைச்சொற்களையும் இணைத்துள்ளோம். இது கலைச் சொல் பயன்பாட்டை

நெறிப்படுத்தவும், ஒருமைப்படுத்தவும் உதவும் என்பதுடன் இக்கட்டுரைகளை புரிந்து கொள்வதற்கு மேலும் உதவும் என்றும் நாம் கருதுகின்றோம்.

இவ்விதழிலுள்ள கட்டுரைகளின் மொழிபெயர்ப்புகளை ஆக்கித் தந்த சோ.பத்மநாதன், சாமிநாதன் விமல், சு.ஜீவசுதன், பா.அகிலன் போன்றவர் களுக்கும் மொழியைச் செம்மையாக்க உதவிய க.அருந்தாகரன், பா.அகிலன், வி.சுதர்சினி என்போருக்கும் எமது நன்றிகள்.

உசாத்துணை நூல்கள்

පෙරේරා , සසංක

1997. ව්‍යවහාරික බුද්ධියේ වියෝගය: ශ්‍රී ලාංකික සමාජයේ සමාජයීය, සංස්කෘතිකමය හා දේශපාලනික ප්‍රවණතාවන් කීහිපයක් පිළිබඳ අදහස් දැක්වීමක්. කොළඹ: ජනවාර්ගික අධ්‍යනයන් සඳහා වූ අන්තර් ජාතික කේන්ද්‍රය.

පෙරේරා , සසංක

2005 .සොරා ගැනීමේ සහ මංකොල්ලකෑමේ අයිතිය... පන්සිය වසරකට පසුව, දෘශ්‍ය කලා තොරතුරු සංග්‍රහය (2005 අගෝස්තු) ඇතුල් කෝට්ටේ: විහව් ලලිත කලා ඇකඩමිය.

De Silva, P.H.D.H

1975. A Catalogue of Antiquities and Other Cultural Objects from Sri Lanka Abroad, Colombo: Department of National Museums.

Hale, John R.

1966. Age of Exploration New York: Time Incorporated.

Rajasinham - Senanayake, Darini

2002. 'Identity on the Borderline: Modernity, New Ethnicities, and the Unmaking of Multiculturalism in Sri Lanka. 'In, Neluka Silva Ed., The Hybrid Island, Colombo Social Scientists Association.

போர்த்துக்கேயரின் இலங்கை விஜயம் தொடர்பான கதை *

மைக்கல் றொபேர்ட்ஸ்
தமிழில்: சாமிநாதன் விமல்.

1505 ஆம் ஆண்டில் போர்த்துக்கேயர் இலங்கையின் ஒரு பகுதியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள் என்ற கருத்து பிழையானதொன்றாகும். அவ்வாறு 1505 இல் அவர்கள் செய்யவில்லை. மாறாக கடற்கரைப் பிரதேசங்கள் அவர்களின் ஆட்சியின் கீழ்கொண்டுவரப்பட்டது 1597–1619 காலப் பகுதியிலேயே ஆகும் (அபயசிங்க 1996, த சில்வா 1981: 100–129). 1505இல் நிகழ்ந்தது யாதெனில், சிறிய பாய்க்கப்பல்கள் மற்றும் படகுகளைக் கொண்ட தொம் லொறன்சோ த அல்மேதா என்பவரின் கலன்களின் தொகுதி நாட்டின் பிரதான சிங்கள இராசதானியின் தலைநகரான கோட்டை நகரத்திற்கு ஆறு மைல்களுக்கப்பால் அமைந்திருந்த கொழொம் தொட்ட அருகில் திறந்த குடாவில் காட்சியளித்தமையாகும். இது ஓர் மனங்கவர் நிகழ்வாகவோ அல்லது அவ்வாறல்லாமலோ இருந்திருக்கலாம். எம்மால் அது பற்றி ஒன்றும் அறிந்து கொள்ளமுடியாது. இந்த நிகழ்வு தொடர்பாகத் தெரியவரும் ஒரேயொரு விடயம் யாதெனில் பிற்காலத்தில் அது நாட்டார் கதை ஒன்று தோன்றக் காரணமாகியது என்பது மாத்திரமே. இக்கதையினுள் சில சிங்கள நாட்டார் கதைகளால் நிறைவேற்றப்படும் செயலுக்கு ஒத்த தன்மையும், உவமைக் கதை மொழி ஆகியன விடுகதை மொழி சார்ந்த பண்புகளும் உள்ளன என்பது எனது ஊகமாகும். இதனூடு குறியீடுகளினூடாக அர்த்தங்கள் முன்வைக்கப்படும் சித்திரம் ஒன்று மனத்தில் விரிகிறது. இந்த உவமைக் கதை அல்லது மாதிரி சுபாவம் தொடர்பாக எனது கருத்து, விஜயனின் வருகை சார்ந்த புராணக்கதைப் பாரம்பரியத்தைச் சார்ந்த பிறப்புப்பற்றிய கதை

என்பதேயாகும். இது தொடக்க காலப் போர்த்துக்கேயர் தொடர்பாக சாராம்சமாக்கப்பட்ட ஓர் சித்திரிப்பாகும்.

இந்தக் குறியீடான முன்வைத்தலுக்கு அடிப்படையாகிய உவமைக் கதை முறையியலின் முழு வெற்றியுமே இக்கதையின் செவிவழி கூறும் முறையில் உள்ளடங்கிய சிறப்பான சூழ்நிலைகளிலேயே தங்கியுள்ளது என்பது எனது நம்பிக்கையாகும். இக்கதை இலக்கிய நூலாக ஆவணப்படுத்தப்படுகையில் என்னால் குறிப்பிடப்பட்ட இவ்வாற்றலானது குறைவடைகிறது. உண்மையில் நடந்ததும் அதுவேயாகும். செவிவழிப் பாரம்பரியமாக வந்த இக்கதை, சீதாவாக்கை காலப்பிரிவின் பிற்பகுதிகளின் போது , அதாவது 1592 ஆம் ஆண்டளவில் 'அலகேஸ்வர யுத்தய' எனப்படும் ஓலைச் சுவடியின் பக்கங்களுக்குள் நுழைந்து கொண்டது (சுரவீர 1965 vi-vii, 28). காலக்கிரமத்தில் இந்த ஓலைச் சுவடியின் பெரும்பகுதி 'ராஜாவலிய' எனப்படும் சுவடித் தொகுதி வரிசையினுள் நுழைந்தது. இத்தொகுதி வரிசையானது பதினாறாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகத்திற்கும், பதினேழாம் நூற்றாண்டின் முதற் பாகத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் இடைக்கிடையே தொகுக்கப்பட்ட ஏடுகளாகும். இந்தப் போர்த்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான கதையானது தொல்சீர் இலக்கியப் பாணியில் அல்லாமல் "பொது மக்களின் மொழி நடையில்" (கொடகும்புற : 1961) எழுதப்பட்டு 'ராஜாவலிய' எனப்படும் தொகுதியினுள் ஒரு சொல் கூடத் தவறாமல் அதே முறையில் நுழைந்துள்ளமையைக் காணமுடிகிறது (சுரவீர 1965 viii, சுரவீர :1976, கொடகும்புற: 1961 மற்றும் சோமரத்ன: 1975, 3–19). மேலும் இக்கதையோ அல்லது போர்த்துக்கேயரின் முதல் வருகை தொடர்பான எந்தவொரு தகவலோ 'சூலவங்ஸய' எனப்படும் பாளி மொழியிலான 'உத்தியோக பூர்வ' வம்சக் கதைகளில் உள்ளடங்கப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்க தொன்றாகும். போர்த்துக்கேயரின் இலங்கை வருகை தொடர்பான கதையானது நாட்டாரியலிற்குள் வேரூன்றிய கதை என்பது இதனுடாகவும் சுட்டிக்காட்டப் படுகின்றது.

செவி வழிக் கதைகள் சிங்கள மக்களின் வரலாற்று ரீதியிலான வம்சக் கதைகளினுள் இவ்வாறு உள்வாங்கப்படுவதென்பது புதியதோர் விடயமல்ல. 'அலகேஸ்வர யுத்தய', 'ராஜாவலிய' என்ற இரு ஏட்டுச் சுவடிகளிலும், இவ்வாறு பல பகுதிகள் இணைக்கப்பட்ட ஒழுங்கற்றதன்மையைக் காணக்கூடியதாகவுள்ளது. வேறு கதைகளில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட பகுதிகளும் இத்தொகுதியினுள் நுழைந்துள்ளன. இப் பகுதிகளில் காணப்படும் புராணக் கதைசார் பண்புகளால்

இத்தொகுதியினுள் குறிப்பிடத்தக்களவில் நாட்டார் கதைகளும் உள்ளடக்கப் பட்டுள்ளன. எவ்வாறாயினும் போர்த்துக்கேயரின் வருகை சார்ந்த கதையானது 'அலகேஸ்வர யுத்தய' மற்றும் 'ராஜாவலிய' என்ற நூல்களில் பல நூற்றாண்டு காலம் காவப்பட்டு வந்தடைந்துள்ளது. 'ராஜாவலிய' பிரதி 1833 இல் அப்ஹம்வினால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. குணசேனாவினால் செய்யப்பட்ட சிங்கள தொகுப்பு 1899 ஆம் ஆண்டிலும் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு 1900 இலும் வெளி வந்தன. எ.வி.சுரவீரவின் தொகுப்பானது 1976 இல் வெளி வந்தது. குணசேகரா கீழ் வருமாறு அதனை மொழி பெயர்க்கிறார்.

"எங்கட கொழும்புத்துறைமுகத்துக்கு மிக வெள்ளை நிற இனம், மிகவும் அலங்காிக்கப்பட்ட தேகத்துடன், இரும்புச் சட்டைகள் போட்டுக்கொண்டு, இரும்புத் தொப்பிகள் அணிந்துகொண்டு, ஒரு நிமிடம் கூட ஒரு இடத்தில் நிற்காமல் அங்கும் இங்கும் நடந்து கொண்டு, பாண், முந்திரிப்பழம் (திராட்சை), சாராயம் சாப்பிடுவதையும், குடிப்பதையும் கண்டு, முருகைக்கல்லைக் கடித்துச் சாப்பிட்டுக்கொண்டு இரத்தம் குடிக்கிறார்கள் என்றும், ஒரு முழு மீனுக்கும் ஒரு எலுமிச்சம் பழத்திற்கும் இரண்டு, மூன்று வெள்ளி அல்லது தங்கங்கள் கொடுக்கி றார்கள் என்றும், அதுகளின் பீரங்கி வெடிச் சத்தம் யுகாந்திர பருவதத்தில் கேட்கக்கூடியதாகவுள்ள இடி முழக்கத்தை விடக்கூடியதாக இருக்கிறது என்றும், பீரங்கி வெடி குண்டுகள் கனதூரம் சென்று கற்கோட்டைகளையும் இரும்புக் கோட்டைகளையும் பொடிப்பொடியாக்குகின்றன என்றும் அளவு கணக்கற்று விபரமாகக் கூறினார்கள்" (சுரவீர 1976:213–214, குணசேகர 1954: 63, கெடிங்ரொான் 1928: 94, த சில்வா 1983:14). இக்கதையைப் பண்டைய சிங்களவரின் பாமரத் தன்மைக்கு உதாரணமாக எடுத்துக்காட்டிய சிலர் இலங்கையின் ஆங்கிலம் கற்ற நடுத்தர வர்க்கத்தவராவர். இவர்களின் நினைப்பில் உள்ளூர் வாசிகள் பாண் மற்றும் வைன் அறியாத பாமரர்கள் என்பதாகும். உண்மையில் இவ்வாறானதொரு பொருள் விளக்கமானது இந்த பரவியிருந்தமை என்பது பிரித்தானிய அடிமைத்தனம் கொண்ட இங்கிலாந்து வழிபாட்டுப் போக்கிற்குள் இந்நடுத்தரவர்க்கத்தினரில் சிலர் எவ்வளவு தூரம் உட்பட்டிருந்தார்கள் என்பதையும் – எவ்வளவு தூரத்திற்கு பொது மக்களிட மிருந்து விலகி இருந்தார்கள் என்பதனையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இது அவர்களின் அறியாமையின் ஓர் குறியீடாகவும் அமைந்தது. அவர்கள் மனித நாகரிக வளர்ச்சி தொடர்பான மேற்கத்தைய உலகப் பார்வையை எவ்வளவு தூரம் உள்வாங்கியிருந்தனர் என்பது காலனியத்திற்கு முந்திய கால இந்து சமுத்திரத்தில் வியாபித்திருந்த வர்த்தக வலைப்பின்னலையும், போர்த்துக்

கேயரின் வருகைக்கு முன்பும், அதன்பின்பும் இலங்கையில் நிலவிய கப்பல் கட்டும் தொழில் மற்றும் மத்திய கிழக்கு, பாரசீகக் குடாவினூடும் மேற்கொள்ளப்பட்ட வர்த்தக நடவடிக்கைகள் தொடர்பாகவும் அறியாமல் இருந்தார்கள் என்பதிலிருந்தும் தெளிவாகிறது (சாஸ்திரி:1939 கிறிபமுனே 1986, த சில்வா 1986, கோணல் 1920, 158 – 159, 220–221, த சில்வா 1975: 99 – 101, 105, 111–113). உண்மையாகவே இப்பின்னணியில் இருந்து பார்க்கையில் போர்த்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான கதைக்கு இவ்வாறான மேலோட்டமான வரைவிலக்கணம் தருவதை ஒருபோதும் நம்பமுடியாதுள்ளது. மாலைதீவு வாசிகளுக்கோ, சிங்களவர்களுக்கோ, இந்தியாவின் மேற்கு கரையோர மக்களுக்கோ இரும்புப் பண்டங்களோ மற்றும், கிரேக்க சாடிகளில் நிரப்பப்பட்ட வைனோ வழக்கமற்ற பொருட்களாக இருக்கவில்லை.

முக்கிய வரலாற்று ஆசிரியரான சி.ஆர்.த சில்வாவினால் இது தொடர்பாக முன்வைக்கப்பட்டுள்ள மிகவும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வரைவிலக்கணம் ஒன்றுண்டு. அதன்படி வெளிநாட்டு விருந்தினர்களின் வருகையினால் தோன்றிய ஆச்சரியமான அதிர்ச்சி இந்த தகவலில் உள்ளடக்கப்படுகிறது. (த சில்வா: 1983:14) என்பதாகும். 1984 ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் மாதம் பேத் நகரில் நடாத்தப்பட்ட மாநாடு ஒன்றில் மேற்கூறப்பட்ட கருத்தை முன்வைத்து சி.ஆர். த சில்வா, செல்ரன் கொடிகார என்ற இருவரும், புதியதோர் வரைவிலக்கணம் ஒன்றுக்காக என்னால் மேற்கொள்ளப்பட்ட அடிப்படையான முயற்சிக்கு சவால் விட்டார்கள். அந்தச் சவாலில் இருந்து ஊக்கம் பெற்ற நான் மேற்கண்ட கூற்று நேராகச் சொன்ன ஒன்றாக இருப்பினும், இக்கதையூடாக மேலும் மறை கூற்றுகள் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை மீண்டும் நிலை நாட்ட முயல்கிறேன். போர்த்துக்கேயர் என்பது உண்மையாகவே அவர்களைப் பற்றி அறிந்து கொள்ள ஆர்வம் ஊட்டும் ஓர் குழுவாகும். எனினும் இவ்வரைவிலக்கணம் இவ்விடயத்திற்கு மட்டுப்படுத்தப்படுவது உண்மையை உருமாற்றும் செயலாகும். போர்த்துக்கேயரின் வெளித்தோற்றத்தில் காணப்பட்ட அபூர்வமான தன்மை அவர்களிடம் காணப்பட்ட வேறு பண்புகளால் அடங்கிப் போனது என்று வலியுறுத்துகின்றேன். அவர்களுடைய வேறு பண்புகளாக, குழப்பகரமான ஆர்வம், அழிவு தரும் ஆற்றல், பயங்கரமான வலு, பேராசை என்பன அமைந்தன. அவர்களிடமிருந்த இரும்புப் பொருட்களும், பேரோசை கொண்ட பீரங்கிகளும் அவர்களின் அன்னியத் தன்மையை உறுதிப்படுத்தின. இக்கதையில் குறிப்பிட்டுள்ளபடி பதினாறாம் நூற்றாண்டிலும், அதே போல் அதற்கு முன்னரும் சிங்களவரைப் பொறுத்த வரையில் போர்த்துக்கேயர் என்பவர்கள் மனிதத்தன்மை

அற்ற பயங்கரமான நபர்கள் என்பதாகும். அவர்கள்

– கற்களைச் சாப்பிடுகிறார்கள்
இரத்தத்தைக் குடிக்கின்றார்கள்.

இப்போது இக்கதையின் உவமைப் பாணி பதினாறாம் நூற்றாண்டுச் சிங்களவரால் எவ்வாறு பொருள் விளங்கிக்கொள்ளப்பட்டது என்பது பற்றி கவனம் செலுத்துவோம். பிற்காலத்தில் சிங்கள அறிஞர்களுடைய உரை நடை மற்றும் செய்யுள் நூல்களிலும், செவி வழி இலக்கியங்களிலும் போர்த்துக்கேயர் பற்றி மேலுள்ளது போல் விளக்கப்பட்டுள்ளமையை வேறுபாடற்றுக் காண முடிகிறது என நான்நம்புகிறேன். இந்த ஊடகங்கள் வழியாக இப்பொருள் உள்வாங்கப்படு வதன் சில அம்சங்கள் இருபதாம் நூற்றாண்டுவரை பேணப்பட்டு வந்துள்ளன. போர்த்துக்கேயர் என்பது ஒல்லாந்தர்கள் அல்லது பிரித்தானிய காலனிய ஆக்கிரமிப்பாளர்களை விட கொடூரமான செயலில் ஈடுபட்டவர்கள் என்பது இன்று கூட ஏற்றுக்கொள்ளப்படும் ஓர் விடயமாகவுள்ளது. போர்த்துக்கேயரை 'பறங்கி' என்ற பெயரில் அறிமுகப்படுத்துவதனூடாகவே அது தெளிவாகிறது.[2] டி.பி.தசநாயக்காவின் 'லங்கா வ்றுத் தந்தய',1 'கோட்டச: சிங்கள சதுரோ' (குணசேன நிறுவனம், கொழும்பு 1964) போன்ற சிறுவர் வரலாற்று நூல்கள் மட்டுமல்லாமல் கே.டி.பீ விக்கிரமசிங்காவின் 'அபே சங்ஸ்க்றுதிக உறுமய' (குணசேன நிறுவனம், கொழும்பு 1976) போன்ற சிறந்த நூல்களினூடாகவும் இந்த விடயம் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றது[3].

உவமைக் கதையின் சூழ்நிலையைத் தாபித்தல்

ஓர் புராணக் கதையோ அல்லது ஓர் கட்டுரையோ திறனாய்வு செய்யப்படும் போது அதன் ஆசிரியர் அல்லது தொகுப்பாளர் மீது பெரும் கவனம் செலுத்துவது அறிஞர்களின் வழக்கமாகும். 'அலகேஸ்வர யுத்தய' எனப்படும் நூலின் ஆசிரியர் அறியப்படவில்லை. பாரம்பரிய முறையின்படி புத்த, தர்ம, சங்க என்ற மும்மணிகளை வணங்கி ஆரம்பிக்கப்படாமை, அசாதாரண முறையில் கிறிஸ்தவ வருட முறையில் திகதி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளமை என்ற காரணங்களால், இதன் ஆசிரியர் கிறிஸ்தவ சமயத்தினைச் சார்ந்தவராக இருக்கக்கூடும் என்பது சுரவீரவின் ஊகமாகும். ஆயினும் அது ஓர் அனுமானம் மட்டுமேயாகும். மேலும் அதன் ஆசிரியர் சீதாவாக்கை, கோட்டை அல்லது கண்டி என்ற எந்த இராசதானிக்குள் வசித்தார் என்பதைக் கூட அறியக்கூடியதாகவில்லை. எமக்குத் தெரிந்த ஒரே விடயம் இத்தொகுதி 1592ஆம் ஆண்டளவில் தொகுக்கப்பட்டிருந்தது என்பதேயாகும்.

எவ்வாறாயினும் இந்நூல் தொடர்பாக அதன் ஆசிரியர் யார் என்பது அவ்வளவு முக்கியமான விடயமல்ல. 'அலகேஸ்வர யுத்தய' என்ற இவ்வெழுத்து தொகுப்புச் செய்யப்படும் போது வேறு எழுத்துக்களிலிருந்தும், செவி வழித் தகவல்களிலிருந்தும் பகுதிகள் இணைக்கப்பட்டுள்ளதன் காரணமாக அது சில எழுத்தாளர்களின் இணைவினால் தொகுக்கப்பட்டது என்பது தெரியவருகிறது. அதன் ஆசிரியரை விட, அது தனது இலக்காகக் கொண்ட வாசகர்கள் தொடர்பாக எமது கவனத்தைத் திருப்புவது பயன் மிக்கது. எழுதப்படாமல் கொண்டுவரப்பட்ட நாட்டார் கதை என்ற வகையில் அதன் வாசகர்கள் பற்றி கவனம் செலுத்துவது அவசியம் என்பது என்னுடைய வாதமாகும். இதற்காக அந்த நாட்டார் கதையின் தொடக்கச் சூழ்நிலை, அக்கதை ஆரம்பித்த காலப்பிரிவு என்பன முக்கியமானவை. அது சில வேளை பதினாறாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகமாக இருந்திருக்கக் கூடும்.

எங்களுக்குத் தெரிந்தபடி பதினாறாம் நூற்றாண்டின் மூன்றாம் காலாண்டின் போது கோட்டை இராசதானி உடைந்துபோய் இருந்ததுடன் 1551 ஆம் ஆண்டில் போர்த்துக்கேயரின் வெடிகுண்டு ஒன்று தற்செயலாக பாய்ந்ததன் காரணமாக ஆறாவது பராக்கிரமபாகு மன்னனின் முடிவு நேர்ந்தது. அவருடைய மகன் சிம்மாசனத்திற்குரிய இளவரசன் போர்த்துக்கேயரின் கைப்பொம்மையாக இருந்தான். சீதாவாக்கை இராசதானியின் மாயாதுன்னை மற்றும் இராஜசிங்க என்பவர்களால் நெறிப்படுத்தப்பட்ட சிங்கள இராணுவத்தின் தாக்குதல்களுக்கு எதிராக கிட்டிய போர்த்துக்கேயர்களின் போர் உதவிகள் வழியாகவே இவனுடைய இராசதானி பாதுகாக்கப்பட்டது. அதே வேளை போர்த்துக்கேயர்கள் கரையோர மக்கள் மத்தியில் கத்தோலிக்க மதத்தினைப் பரப்பும் வெற்றிகரமான முயற்சியில் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். இந்தக் கரையோர மக்களில் சிலர், இதற்குச் சமீப காலத்தின் முன்பகவே வந்து குடியேறியவர் களாவர். சிலர் தமிழ் அல்லது மலையாள மொழியினைப் பேசியவர்கள் என அனுமானிக்க முடிகிறது. இவ்வாறு 1556 ஆம் ஆண்டில் ஒரு முறை 'கராவ' அல்லது Careas சாதியைச் சார்ந்த எழுபதாயிரத்திற்கு மேற்பட்டவர்கள், அவர்களின் தலைவர்களுடன் கத்தோலிக்க சமயத்தைத் தழுவிக் கொண் டார்கள் எனக் கூறப்படுகின்றது.[4] கத்தோலிக்க சமயத்திற்கு மாறிக்கொள்கை யில் எப்போதும் ஞானஸ்தானம் செய்வதும் நிகழ்ந்தது. சில போர்த்துக்கேயக் காலனிகளில் ஞானஸ்தானத்துடன் சிறப்பான ஐரோப்பிய ஆடை அணிவது அவசியமாக இருந்ததைக் காணக் கூடியதாக இருந்தது. இவ்வாறு கத்தோலிக்க மதத்திற்கு மாற்றிக் கொள்ளப்பட்ட ஆண்கள் 'கரபுசா' (Carapusa) எனப்படும் தொப்பி ஒன்றினை அணிய வேண்டி இருந்தது (பொது வாழ்க்கையின்

போது இத்தொப்பியானது கத்தோலிக்க சமயத்தினுள் உள்வாங்கப்பட்ட உள்ளூர் வாசியின் குறியீடாக இருந்தது). ஞானஸ்தானம் செய்ய உதவி ஒத்தாசை வழங்கியவர்களின் பொறுப்பாக, கத்தோலிக்கராக மாறியவர் இந்தப் புதிய குறியீடான ஆடையை அணிகிறாரா என்பதை அவதானிப்பது அமைந்திருந்தது.[5] புதிய ஆடை புதிய மனிதனைக் குறியீடு செய்தது. இந்தப் பழக்கம் போர்த்துக்கேயர் கால இலங்கைக்குள் எவ்வளவு தூரம் நுழைந்திருந்தது என்பது கேள்விக்குரியதொன்று. 1540 களின் போது கத்தோலிக்க சமயத்தினுள் உள்வாங்கப்பட்ட இலங்கையர்கள் 'கரபுசா' தொப்பி அணிந்துள்ளமை ஸுர்கம்மர் மற்றும் பொறிசிக் என்பவர்களுடைய நூலில் வரும் குறிப்பினூடாக தெளிவா கின்றது. 'தொபாஸ்' (Topaz) என்ற சொல் சமயத்தினுள் உள்வாங்கப்பட்ட உள்ளூர் வாசி அல்லது 'ஐரோப்பிய வம்சத்தைச் சார்ந்தவர்' என்ற கருத்தைத் தருகிறது என்ற அபிப்பிராயத்துடன் தொப்பி அணியும் பழக்கம் காரணமாக இச்சொல் உருவாகியது என்பதுடன், தொப்பி அணியும் மக்கள் 'தொப்பி வள்ளாஸ்' (Topi wallas) என்று அழைக்கப்பட்டதும் வாதிடப்படுகின்றன. கத்தோலிக்க சமயத்திற்கு மாற்றிக் கொள்ளப்பட்ட ஆசியாவைச் சார்ந்தவர்களின் உடையில் சிறப்பான தன்மையைக் காண முடியாது என்றாலும் இந்த நிகழ்வுகள் இலங்கைக் கரையோரவாசிகளிடையேயும் இந்தச் செய்தியை அறிந்த நாட்டிற்குள் வசித்த மக்களிடமும் நிலையான உணர்வுகளை நிச்சயமாக உருவாக்கி இருந்திருக்கும், போர்த்துக்கேயர்கள் வாள் முனை அதிகாரத்தால் அவர்களின் சமயத்தைப் பரப்பினார்கள் என்பது பிரபலமானதொன்றாகும். பௌத்த விகாரைகள் அழிக்கப்படுவதும், பௌத்த விகாரைகள் சார்ந்த காணிகள் சுவீகரிக்கப்படுவதும் அவர்களின் கொள்கையின் ஓர் பகுதியாகவே இருந்தது (பொக்ஸர் : 1958, 1961). சுருக்கமாகக் கூறுவதாயின் போர்த்துக்கேய காலனித்துவ ஆக்கிரமிப்பின் அடிப்படையான நோக்கமாக இருந்தது கத்தோலிக்க சமயத்தைப் பரப்புதல் ஆகும்.

கத்தோலிக்க சமயத்தின் குறியீட்டு ரீதியிலான வெளிப்பாடு அதன் அடிப்படை சமயச் சடங்காக கருதப்படும் தேவ நற்கருணைச் சடங்குகளுடன் கூடிய தேவாலய ஆராதனையாகும். இயேசு நாதரின் இராப்போசனமான வைனும், பாணும் (ரொட்டி) உணவாக உட்கொள்ளல் இந்தச் சடங்கால் ஞாபகப்படுத்தப்படு கின்றது. உண்மையில் பத்தாவது பயஸ் பாப்பரசர் மற்றும் மதகுருமார் சபையால் 1905 ஆம் ஆண்டு டிசெம்பர் மாதம் 20ஆம் திகதியிட்டு, இப்புனிதச் சடங்கு அடிக்கடி நடாத்தப்பட வேண்டும் என்ற கட்டளை இடப்பட்டது. இதற்கு முன்னர் ஒரு வருடத்தில் ஒரு முறைக்கு மேல் இப்புனிதச் சடங்கு செய்யும் வழக்கு கத்தோலிக்கர்களிடம் இருந்திருக்கவில்லை.[7] அது எவ்வாறிருப்பினும்

இந்தச் சடங்கு அன்று போல இன்றும் பக்தர்களுக்கு முக்கியமான விடயமாக இருக்கிறது.

ஓர் உவமைக்கதை என்ற வகையில் போர்த்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான புராணக் கதையிலும் கூட எடுத்துக்காட்டப்படுவது என்னவெனில், இப்புனிதச் சடங்கு சார்ந்த சந்தர்ப்பம் என்பது எனது நம்பிக்கையாகும். பௌத்தர்களால் கௌரவிக் கப்படும் முன் மாதிரிகளிலிருந்து கத்தோலிக்கர் களின் அடிப்படையான சடங்கு இகழ்ச்சி செய்யப்படுவதே இதன் போது நிகழ்கிறது.

குழப்பகரமான போத்துக்கேயர்கள் "முருகைக்கல் கடித்துச் சாப்பிட்டுக் கொண்டு இரத்தம் குடிக்கும்" மனிதர்கள் குழுவாகவே இதன் போது சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளனர். முருகை கல் என்பது இதன் அடிப்படைச் சொல்லாகும். இந்தக் கதையை நம்பும்படியாகச் செய்யும் போது முருகைக்கல் இலகுவாக நொருங்கக்கூடிய ஓர் கல் என்ற வாதத்தினூடாக இச்செயலானது நடைமுறை சார்ந்தும், பகுத்தறிவு சார்ந்தும் பகுப்பாய்வு செய்யப்படக்கூடியதாகவுள்ளது. இவ்வாறு பொருள் வழங்குவ தனூடாக நான் திருப்தியடையவில்லை என்பதுடன், இக்கூற்றினுள் சிறப்பான ஓர் அர்த்தம் உள்ளது என்பதும் எனது கருத்தாகும். இந்தக் கதையில் அடங்கியுள்ள உவமை ரீதியிலான பரிணாமம் தொடர்பாக என்னால் இது வரை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. முதலாவது கேள்வியாகவுள்ளது முருகைக்கல் என்ற சொல் 'படிந்து போயுள்ள ஒன்றினை'க்குறிக்க பயன்படுத்தப்பட்டதா அல்லது ஆழமான கருத்துக்களைக் கொண்டுள்ளதா, புனிதத்தன்மை மற்றும் சாராம்சம் செறிந்த கருத்துக்களைத் தருகிறதா என்பதேயாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் புலமை வாய்ந்த பௌத்த துறவிகளின் உதவியுடன் அப்ஹம் என்பவரால் தொகுக்கப்பட்ட இராஜாவலிய ஆங்கில மொழி பெயர்ப்பின் போது 'குடு கல்' (முருகைக்கல்) என்ற சொல்லிற்குப் பதிலாக 'புது கல்' (புத்த கற்கள்) என்று அச்சொல் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது முக்கியமான விடயமாகும்[8]. இரண்டாவது விடயம் யாதெனில் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த 'புராண நாமாவலிய' மற்றும் 'றுவண்மல' போன்ற நூல்களில் புராதன சிங்களத்தில் 'குடு கல்' என்ற சொல் 'மாமிசம்' என்ற சொல்லிற்கு ஒத்த சொல்லாகவே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. (பிறாயோகிக சிங்கள ஸப்த கோஷய 1982: 11, 120. சோரத தேரர் 1952: 706. ரேவத தேரர் 1926: 500). இவ்வாக்கியத்தில் "முருகைக் கல் கடித்துச் சாப்பிட்டுக் கொண்டு" என்று வழங்கியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்க விடயமாகும். சாப்பிடுதல் என்றில்லாமல் கடித்தல் என்பது நாய்கள், கரடிகள், முதலைகள் ஆகிய விலங்குகளின் செயலாகும்.

சில பாம்புகள் விசப்பற்களால் தீண்டுவதும் கடித்தல் என்ற சொல்லாலேயே சுட்டப்படுகின்றது. மாபிலா எனும் பாம்பு அவ்வாறான ஒன்றாகும். இப்பாம்பு மனிதனுடைய இரத்தத்தினை உறிஞ்சிக் குடித்து மனிதனைச் சாகடிக்கும் என்ற பொது நம்பிக்கை இலங்கையரிடம் காணப்படுகிறது. இப்பாம்பு ஒன்றின் வாலில் ஒன்று கொழுவிக் கொண்டு கூரையில் இருந்து தொங்கியபடி தூங்கிக்கொண்டிருக்கும் எனவும் மனிதர்களின் இரத்தத்தை அம்மனிதன் இறக்கும் வரை குடிப்பதாகவும் நம்பப்படுகிறது. இக்கதை இலங்கையில் எவ்வளவு தூரத்திற்கு பிரபல்யமானது என்றால் 'சைலோக்' போன்ற தயவு, கருணையற்ற வர்த்தகர்களைக் குறிக்கவும் கூட 'மாபிலா' என்ற பெயர் பயன்படுத்தப்படுவதும், இதே போல பேய் பிசாசுகளும் மனிதனுடைய இரத்தன்தின் மீதும் மாமிசம் மீதும் விருப்பம் கொண்டனவாக நம்பப்படுவதும் கருதத்தக்கது (எக்கநாயக்கா 1926, வுல்வ் 1961:21, நெவில் சிங்களக்கவி 1955: iii, 327, கப்வெரர் 1983: 118 119, 224). அவை குழப்பத்தையும் பேராசையையும் பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்றன. அவை பௌத்த ஒழுக்க நெறிகளுக்கு எதிரானவற்றைப் பிரதிநித்துவம் செய்கின்றன.

இந்த வாக்கியத்தில் போர்த்துக்கேயர்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ள படர்க்கைப் பன்மையான 'உங்கே' (அவை) என்ற சொல் கூட இகழ்ச்சிப் பொருளையே தருகிறது. தற்போதைய பயன்பாட்டில் இச்சொல் இகழ்ச்சியான பொருளில் மட்டுமே பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஆயினும் புராதன இலக்கியங்களில் அவ்வாறு தான் பயன்படுத்தப்பட்டது எனக் கூறமுடியாது.[9] 'அலகேஸ்வரயுத்தய' மற்றும் 'இராஜாவலிய' என்ற நூல்கள் புராதன இலக்கியங்களைச் சார்ந்த நூல்களாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகையில் இத்தன்மை யைக் காண முடிகிறது. ஆயினும் இந்த நூல்களில் தொல்சீர் இலக்கியம் சார்ந்த பண்புகளும், பொது மக்களின் இலக்கியம் சார்ந்த பண்புகளும் கலந்துள்ள மையைக் காண முடிகிறது. நாட்டார் கதைகள் இந் நூல்களில் உள்ளடக்கப்பட்ட போது, பொது மக்களின் வழக்கும் அதனுடன் இணைந்து உள்வாங்கப்பட்டது. பதினாறாம் நூற்றாண்டில் பயன்படுத்தப்பட்ட மொழியில் 'உங்கே' என்ற சொல் இகழ்ச்சிப் பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டதா என்பதனை உறுதியாகக் கூற முடியாது என்பது துரதிஷ்டவசமானது.

ஹரிஸ் த சில்வாவினால் முன்வைக்கப்படும் கருத்தின்படி 'அலகேஸ்வர யுத்தய' நூலிலும் 'இராஜாவலிய' என்ற நூலிலும் 'உங்கே' என்ற சொல் வேறிடங்களில் எக்கருத்தைத் தர உபயோகிக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை ஆய்வு செய்வது பிரயோசனமானது. என்னால் செய்யப்பட்ட முதல் ஆய்வில் ஐந்து முறைகள் மட்டுமே அந்தச் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் காணக்

கூடியதாகவுள்ளது. இராஜாவலிய நூலில் போர்த்துக்கேயர்களைக் குறிக்க மட்டும் ஒரு முறை (பக்கம் 220) இது பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இன்னொரு இடத்தில் எலிகளையும், தவளைகளையும் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. (பக்கம் 158) எ.வி.சுரவீரவின் இராஜாவலிய தொகுப்பின் முன்னுரையில் 'வன்னி ராஜாவலிய' என்ற நூலில் இருந்து மேற்கோள் காட்டும் வாக்கியத்தில் (பக்கம் 72) இச் சொல் இருமுறை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதில் 'உன்' என்ற சொல் 'காக்க முக்கர்' மற்றும் தமிழ் மக்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.[10] 'அலகேஸ்வர யுத்தய' என்ற நூலில் ஒரே ஒரு இடத்தில் மட்டுமே 'உன்' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதில் 'விஜயபா கெள்ளைய' என்னுமிடத்தில் தந்தையைக் கொலை செய்து அரியணையைக் கைப்பற்றிக் கொண்ட மூன்று புத்திரர்களைக் குறிக்க இச்சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. என்னுடைய இந்த அவதானிப்பு முழுமையானதொன்றல்ல. இவ்வாறான ஓர் ஆய்வு என்னை விடச் சிங்கள நூல்களில் பொருள் விளக்கத்தில் தேர்ச்சி பெற்ற ஒருவரால் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். இதன் போது முன்னிலைச் சொற்கள் பயன்படுத்தப்படல் தொடர்பாகவும் பகுப்பாய்வு ஒன்று செய்யப்பட வேண்டி யுள்ளது. எவ்வாறாயினும் ஒப்பீட்டு ரீதியாகப் பார்க்கும் போது போத்துக்கேயரின் வருகை பற்றிக் குறிப்பிடப்படும் இடத்தில் 'உன்' என்ற சொல் ஒருவகையில் இகழ்ச்சிப் பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் கூறமுடியும். அது எவ்வாறாயினும் இதற்குப் பின்னால் வரும் மறை பொருள் வாக்கியத்தில் மாமிசம் உண்பதையும், இரத்தம் குடிப்பதையும் கீழ்த்தரமாகப் பார்க்கும் தன்மை மேலும் உறுதிப்படுத்தப்படு கின்றது. "ஒரு முழு மீனுக்கும், ஒரு தேசிக்காய்க்கும் இரண்டு மூன்று வெள்ளி அல்லது பொன் கொடுக்கிறார்கள்" என்பது அந்த வாக்கிய மாகும். பழங்காலக் கடல் பயணிகளுக்கு இலை வகைகள் சாப்பிடக் கிடைக்காததால் சரும நோய்களுக்கு மருந்தாக குறிப்பாக விஷத்தை அழிக்கும் மருந்தாக தேசிக்காய் மிக வேண்டிய பொருளாய் இருந்திருக்கக் கூடும். அவ்வாறெனில் மீன் மற்றும் தேசிக்காய் பற்றி இதன் போது சிறப்பாகக் குறிப்பிடப்படுவது ஏன்? மரக்கறி பற்றி குறிப்பிடப்படாதது ஏன்? என்ன காரணத்தால் போத்துக்கேயருக்கு மீன் மற்றும் தேசிக்காய் அவசியமாக இருந்தது என்பது அழுத்தப்படுகிறது.

பௌத்த ஒழுக்கவியலின் படி மாமிசம் உண்பது கீழ்த்தரமான தொன்றாகக் கணிக்கப்படுகின்றது. மீன்கள் கொலை செய்யப்படுவது தடை செய்வதைக் குறிக்கும் நூல்களைக் கூட காணக்கூடியதாகவுள்ளது (மேற்கோள் காட்டல் லியன கமனே 1968:18, நெவில் (1886:89). உயிரினங்களைக் கொல்வது பௌத்த முறைமைகளுக்கு எதிரானது என்பது பற்றிச் சந்தேகம் இல்லை.

இலங்கையின் தென்பகுதிகளில் தற்போது வழக்கிலுள்ள ஓர் கதையின் பிரகாரம், புத்தர் இலங்கைக்கு விஜயம் செய்த போது இலங்கையில் வாழ்ந்த பதினெட்டு தொழில் சார் குழுக்களில் இரு குழுக்கள் தவிர்ந்த மற்றைய குழுக்களிடம் சென்றதாகவும் அவ்வாறு செல்லாத குழுக்கள் இரண்டும் மீன் பிடித்தொழிலில் ஈடுபடுபவர்கள் மற்றும் பன்றிகளைக் கொலை செய்பவர்கள் என்றும் கூறப்படுகிறது. இலங்கையில் போர்த்துக்கேயர், கத்தோலிக்கர் முதலியோர் வெள்ளிக் கிழமைகளில் மீன் சாப்பிடுவதை வலியுறுத்தும் சாசனத்தின் படி கவனம் செலுத்தும் போது போத்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான கதையில் இச்சிறப்பான தெரிவு – அதாவது மீனும், தேசிக்காயும் போத்துக்கேயரை அவமதிக்கும் மறை பொருள் கொண்டதாக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

தேசிக்காய் பற்றிக் குறிப்பிடப்படுட்டுள்ளது ஏன்? அது தற்செயலான ஒன்று அல்ல. சிங்கள நாட்டார் நம்பிக்கையின் படி பேய், பிசாசுகளிடமிருந்தும், செய்வினை, சூனியம் போன்றவற்றிலிருந்தும் பாதுகாக்கத் தேசிக்காய் பயன் படுத்தப்படுகிறது. தேசிக்காய் விஷத்தை அழிக்கும், அதேவேளை அதுவே விஷத்திற்கு நிகரானதும் என்ற காரணத்தால் இப்பயன்பாட்டைக் காண முடிகிறது என்பது எனது நம்பிக்கையாகும். நெவிலின் கவிதைத் தொகுப்பில் வரும் தேசிப்பழத்தின் பிறப்புத்தொடர்பான கவிதைகளில் 'வசவர்த்தி' எனப்படும் யமனுடைய செய்வினையை, ஆற்றல் இழக்கச் செய்வதற்கு 'ஒட்டிச' எனும் இளவரசனால் தேசிக்காய் பயன்படுத்தப்பட்டது எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. (நெவில் சிங்களக்கவி 1954:3–249) தேசிக்காயின் சுளையின் மணம் புடையன் பாம்பின் மணத்திற்கு ஒப்பானது என்ற நம்பிக்கையும் உண்டு.[12] புடையனுக்கும் 'கூனியம் யகா' எனப்படும் செய்வினைப் பேய்க்குமிடையில் தொடர்புண்டு. 'கூனியம் யகா' என்பது கடவுளுடைய தோற்றத்தையும் பேயுடைய தோற்றத்தையும் எடுக்கக்கூடிய வல்லமை கொண்டது. புடையன்களால் சுற்றிக் கொள்ளப்பட்ட விஷப் பற்கள் கொண்டதாக 'கூனியம் யகா' சித்திரிக்கப்படுகின்றது. 'கூனியம் யகா' வசவர்த்தி யமனின் அவதாரமாகவும் உள்ளது. தேரவாத பௌத்த பாரம்பரியத்தின் படி உலகத்தின் முதலாவது அரசனாகக்கருதப்படும் 'மகா சம்மத' அரசனின் பிறப்பு தொடர்பான கதையின் போது 'மனிக் பிசோ' எனப்படும் அம் மன்னரின் அரசியைத் தாக்க வசவர்த்தி யமனால் ஓர் புடையன் பாம்பு படைக்கப்பட்டதாகவும் கூறப்படுகிறது (நெவில் சிங்களக்கவி 1954: 3–243).

இறுதியாகப் போத்துக்கேயர்களின் வருகை தொடர்பான செய்தி "அதுகளின் பீரங்கி வெடிச்சத்தம் யுகாந்தர பருவதத்தில் கேட்கக்கூடியதாக உள்ள இடி முழக்கத்தை விடக் கூடியதாக இருக்கிறது என்றும், பீரங்கி

வெடிகுண்டுகள் கன தூரம் சென்று கற்கோட்டைகளையும், இரும்புக்கோட்டை களையும் பொடிப் பொடியாக்குகின்றது" எனக் கூறி முடிவடைகிறது. இதில் கூறப்படும் யுகாந்தர பருவதம் என்பது மகா மேரு எனப்படும் பருவத்தைச் சுற்றியுள்ள ஏழு மலைகளில் முதலாவதைக் குறிக்கும். இதில் மகா மேரு பிரபஞ்ச மையமாகவும், ஒற்றுமையைக் குறிப்பதாகவும் உள்ளது. அதன்படி இதில் போத்துக்கேயர்கள் பிரபஞ்சத்தின் மையத்தைச் சூழ்ந்துள்ள ஒற்றுமையான இருப்பினைச் சிதைக்கும் வல்லமை படைத்தவர்களாகவே சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளார்கள்.

முழுமைவாத மற்றும் கற்பனையான பகுப்பாய்வை நோக்கி

போத்துக்கேயரின் இலங்கை வருகை தொடர்பான கதையின் பொருள் விளக்கத்தை மறுசீரமைக்க என்னால் செய்யப்பட்ட முயற்சிகளின் போது அதன் ஒவ்வொரு பகுதியையும் படிப்படியாக வெவ்வேறாக அவதானிக்க நேர்ந்தது. இந்த முயற்சியை ஒன்றிணைந்த பகுதியாகக் கருதமுடியாது. ஒவ்வொரு பகுதியாலும் சுட்டப்படும் திசைகள் சார்ந்து முழுமைவாத முறையில் மதிப்பீடு செய்வதே அவசியமானது. இந்த வியாக்கியானத்தின் போது இக்கதையானது உவமைக் கதை வடிவம் கொண்ட நாட்டார் கதை ஒன்று என்பது கவனிக்கத்தக்கது. அதன்படி இக்கதையானது சமூக விஞ்ஞான ரீதியிலான கற்பனையுடன் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட வேண்டியதாகவுள்ளது.

இந்த முழுமைவாத கற்பனை விதிமுறையால் மேற்கொள்ளப்பட்ட விமர்சனத்தின் போது போர்த்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான கதையானது எதிர்ப்புத் தன்மையும், மறை பொருளும் கொண்ட முதலாவது போத்துக்கேயக் குடியேறிகள் தொடர்பான பிரதிபலிப்பு என்பது எனது வாதமாகும். இவ்வாறு நான் வாதிக்கும் போது, அது பாரம்பரிய முறைமைக்கு சவால் விடுவதாக அமைவது எனக்குத் தெரியும் (நெவில் சிங்களக்கவி 1954: 70). பாரம்பரியப் பகுப்பாய்வின் போது இந்த வாக்கியம் நேரான அர்த்தத்தில் மட்டுமே புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது. அதன் போது அக்கதையில் வரும் முதலாம் வாக்கியப் பகுதியான "மிக வெள்ளை நிற இனம், மிகவும் அலங்கரிக்கப்பட்ட தேகத்துடன்......" என்பது சிறப்புக் கவனம் பெற்றுள்ளது. அதாவது இது விவாதத்திற்குரிய மொழிநடை ஒன்றினூடாக போத்துக்கேயர்களைக் கொடுமையின் குறியீடாக எடுத்துக்காட்டும் பதினேழாம் நூற்றாண்டு போர்க் கவிதைகளில் அல்லது சூளவம்சத்தில் வரும் சித்திரிப்பிற்கு மிகவும் எதிராகப் புதியவர்கள் தொடர்பான மனங்கவரும் சாதகமான சித்திரிப்பு ஒன்றாகவே அமைகிறது (த சில்வா 1983:15-18, குலவன்ச 1953:231). இந்த முரண்பாடான தன்மை சில சந்தேகங்களை எழுப்புகின்றது. தொவில் போன்ற

சாந்திச் சடங்குகள் உட்படச் சிங்கள பௌத்தப் பாரம்பரியக் கதைகளுடன் ஒப்பிடுகையில் இச்சந்தேகம் மேலும் வலுவடைகிறது. இவற்றில் பேய்களும் வேறு அமானுஷர்களும் வெவ்வேறான வடிவில் தோற்றுவதிலும், வஞ்சனை செய்வதிலும் திறமைசாலிகளாக உள்ளனர். எனவே சாந்திச் சடங்குகளில், அதைச் செய்யும் குருவானவரின் கடமை இவர்களுடைய வஞ்சனை சுபாபத்தினை அடையாளம் கண்டு அவர்களை இகழ்ச்சி செய்தலாகும் (கப்வெரெர்: 1983:220).

எமது விமர்சனத்திற்கு உட்பட்ட கதையின் இரண்டாம் வாக்கியத்தில் இந்த அடையாளம் காணும் செயற்பாடு ஆரம்பமாகிறது. "ஒரு கணமும் கூட, ஓர் இடத்தில் நிற்காமல் அங்கும் இங்கும் நடந்து கொண்டு" என்பது அந்த வாக்கியமாகும். சிங்கள பௌத்த நடத்தைப்படி இக் குழப்பமடைந்த நிலபவரம் சிறந்த நடத்தையாகக் கணிப்பிடப்படுவதில்லை. இந்த ஓரிடத்தில் நிற்காமல் அங்குமிங்கும் அசையும் தன்மையைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள சிங்களச் சொல்லான 'சக்மன் கரணவா' என்ற சொல் சில வேளை இயல்பற்ற தன்மையைக் குறிக்கின்றது. தற்போதைய பயன்பாட்டில் அது சாதாரண மனிதனின் பொறுமையற்ற தன்மையைக் குறிக்கிறது. ஆயினும் இச்சொல் அரசு சார்ந்தவர்களின் கம்பீரமான நடையை அல்லது பௌத்த பிக்குகளின் தியானத்துடனான நடையைக் குறிக்கவும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே பிக்குகளின் நடை தொடர்பாக அங்குமிங்கும் நடந்து கொண்டிருக்கிறார் என்று பயன்படுத்தினால் அது பொருத்தமற்ற அவமானப்படுத்தும் சொல்லாக அமையும். அதே போல் குண்டர்கள் அங்கும் இங்கும் நடப்பதைக் குறிக்க 'சக்மன் கரணவா' எனப் பயன்படுத்தினால் அது ஓர் முரணணி என்பதுடன், மறை பொருள் தருவதாகவும் இருக்கும். ஓர் நொடி கூட ஓரிடத்தில் நிற்காமல் 'சக்மன்' செய்கிறார்கள் என்று வருகையில் இது போத்துக்கேயரின் உண்மையான சுபாவத்தினை உவமை வழியாக எடுத்துக்காட்டும் மறை பொருளை அதனுள் உள்ளடக்கியதாகவே என்னால் கருதமுடிகிறது.

இந்த வாக்கியத்தில் மறைந்துள்ள கருத்துக்களைத் திரைவிலக்கும் முயற்சியின் போது இருபதாம் நூற்றாண்டில் இந்நாட்டு வரலாற்றாசிரியர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட முறையியலின் மீது என்னால் சவால் விடப்படுகிறது. வரலாற்று ஆசிரியர்கள் அல்லது தமது எழுத்துக்களில் வரலாறு தொடர்பாக ஆய்வு செய்யும் கீழைத்தேய புலமையாளர்களால் பின்பற்றப்படும் வரலாற்றிய லானது அனுபவ பகுத்தறிவுவாதத்தின் மேன்மைக்கு கீழ்ப்பணிந்துள்ளமை என்பது ஒரு பிரச்சனையாகவுள்ளது. இந்தக் கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக்

கொண்ட முறையியலால் சில பயனுள்ள பெறுபேறுகளும் கிடைத்துள்ள அதே வேளை, புலமை சார் பகுப்பாய்வுகளுக்கு தற்போதும் அது பொருத்தமாகவும் முள்ளது. ஆயினும் இதில் சில பலவீனங்களும் இல்லாமலில்லை. முன் காலனித்துவ கால கட்டத்தில் முதற்பகுதியில் வசித்த சிங்களவர் மற்றும் ஏனைய ஆசிய இனத்தவர் என்பவர்களுடைய அணுகுமுறை தொடர்பாகப் புரிந்து கொள்வதில் சில சந்ததிகள் செல்லும் வரை அறிஞர்கள் தூரத்தில் இருப்பதற்கு இந்த முறையியல் காரணமாகியுள்ளது. மேலும் இந்த முறையியலானது தொன்மம் புராணங்கள், நாட்டார்கதைகள், விடுகதைகள் என்பனவற்றினைப் புரிந்து கொள்ளவும் தடையாக இருந்துள்ளது. சுருக்கமாகச் சொன்னால் பிரித்தானிய அனுபவப் பகுத்தறிவுவாதப் பள்ளியால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும் யதார்த்த அனுபவ வாதப்புலமைசார் மதிப்பீட்டுப் பண்பானது, தமது முடிவுகளுக்குக் காரணமாயுள்ள முறையியலை விட வேறு தளத்தில் இயங்கும் கற்பனை நிறைந்த மற்றும் சமாந்தரமான வழிகளைப் பின்பற்றும் முறையியலுக்கு எதிர்ப்புத்தெரிவிப்பதாகும். நான் எனது கருத்துக்களை முன்வைத்த சந்தர்ப்பங்களில் அறிஞர்கள் வெளியிட்ட திடீர் எதிர்வினைக்குக் காரணங்களாக மேற்கூறப்பட்டவை அமைந்தன. இதற்கு ஓர் சுட்டியாக கருத்தரங்குகளில் நான் வாய் மொழியாக முன்வைத்த கருத்துகளுக்கு திடீர் என எழுந்த எதிர்வினைகளைக் குறிப்பிடலாம்.[13] இந்த எதிர்வினைகளுக்கு முகம் கொடுக்கையில் வரலாற்றியல் தொடர்பாக இலங்கைத்தேச எல்லைக்கு அப்பால் செல்லும் மிகவும் அடிப்படையான பிரச்சினை ஒன்று எழுகிறது. கணநாத் ஒபய சேகரவால் எழுதப்பட்ட 'பத்தினி வழிபாடு' (1984) என்ற நூலுடன் எனது முயற்சிகள் தொடர்புபட்டவை. டேவிட் சுல்மான் மாற்றத்தையும், பண்பாட்டு மேம்பாட்டையும் விபரிக்க முயலும் வரலாற்றாசிரியருக்கு ஆழமான கருத்துக்கள் செறிந்த செய்தியைக் கொண்டு வரும் நூலாகவே இந்த நூலை வர்ணிக்கிறார். ஏனெனில் இதில் வரலாற்று ஆசிரியரின் பாரம்பரிய நடைமுறையான தொன்மத்தின் 'தர்க்க ரீதியிலான' பகுதிகளை மேற்கோளாக காட்டப்படுவது தவிர்க்கப்படுகிறது. அகன்ற பரப்பில் வளங்கள் பெருமளவில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதுடன் எழுதப்பட்ட மற்றும் ஆவணப்படுத்தப்பட்ட விடயங்கள் மிகவும் முக்கியமான தரவுகள் என்ற ஏற்கனவே தீர்மானிக்கப்பட்ட அடிப்படைகளினின்று விலகி "மிகவும் கற்பனையான விபரிப்பு ஒன்று தேவையாக" உள்ளது என வாதிடும் காரணத்தினாலுமாகும் (சுல்மான், 1987. நுமன் மார்ச் XXIII)

இந்தச் சிபார்சுகளுடன் போத்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான கதை சம்பந்தப்பட்ட எனது புதிய பகுப்பாய்வினை இறுதி முடிவுக்குக் கொண்டுவர கூடியதாகிறது. இதன் போது மேலும் வலியுறுத்தப்பட வேண்டிய விடயம்

யாதெனில் இக்கதையின் பொருளை விளங்கிக் கொள்ளுதல் என்பது பூரணத்துவமானதாகவும், கற்பனையானதாகவும் இருக்கவேண்டும் என்பதே யாகும். சிங்களக் கவிதைகளிலும், விடுகதைக் கவிதைகளிலும், உள்ளடங்கி யுள்ள சிக்கல்கள், குறியீடான உருவங்கள், இயற்கை நியதி தொடர்பான உருவகங்கள் தொடர்பாக, அவற்றின் பொருள் தொடர்பாக மிகவும் விழிப்புடன் வாசிக்க வேண்டியுள்ளது.[14] அவ்வாறான ஓர் பார்வையுடன் பகுப்பாய்வு செய்யும் போது இக்கதையில் கத்தோலிக்க பக்தர்களான போத்துக்கேயர் குழப்பகர மானவர்களாகவும், இறைச்சி சாப்பிடுவதில் பேராசை கொண்டவர்களாகவும், பேய்வேடம் கொண்டவர்களாகவும் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளார்கள் என்பது எனது நம்பிக்கையாகும். மிகவும் ஆற்றல் மிக்க மந்திரக்காரனாக 'கூனியம் யகா' அல்லது 'வசவர்த்தி யமன்' என்ற வகையில் கொடுமையின் குறியீடாகவே சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளார்கள்.

இக்கதையானது உபதேச நோக்கம் கொண்டதாக பின்னப்பட்டுள்ள பிறப்பு சம்பந்தப்பட்ட கதையாகக் கணிக்கப்படும் போது அதிலிருந்து 'எளிமையான' எதிர்ப்புக் கருத்துக்களின் தொகுதி ஒன்றினைக் காண முடிகிறது. அவை கீழ்வருமாறு

பேராசை, காமம் : பேராசையற்ற, காமமற்ற
வசவர்த்தி யமன் : புத்தர்
புடையன் : பாதுகாப்பை வழங்கும் நாகராஜன்
குழப்பமான தன்மை தொடர்பான உணர்வு : முறையான தன்மை.

வாசகர்களின் பக்கத்திலிருந்து அவதானிக்கப்படுகையில் போத்துக் கேயர்களும் கத்தோலிக்க புனிதச்சடங்கும் மேலுள்ள பிரிவுகளில் இடப் பக்கத்தைச் சார்ந்தனவாக உள்ளன என்பது தெளிவு.

போத்துக்கேயரின் காலத்தில் இவ்வாறானதொரு புராணம் ஓர் கதையாகக் கூறப்பட்ட போதும், அது கேட்டு இரசிக்கப்பட்ட போதும் அதனூடாக வெளியிடப்பட்ட மனோபாவங்கள், பயந்த கோழைத்தனமான உணர்வாக இருந்திருக்கக்கூடும் என நினைப்பது தவறானதாக இருக்கலாம். பேய்கள், பிசாசுகள் மீது சிங்களவர் பயந்திருந்தார்கள் என்பது உண்மையேயாயினும் அவற்றைத் தங்களுடைய கட்டுப்பாட்டினுள் கொண்டு வரக் கூடுமெனவே அவர்களால் நம்பப்பட்டது. உண்மையாகவே சிங்கள மக்களின் நம்பிக்கையாக விருந்தது அந்த அமானுஷயர்களை ஏமாற்றி இகழ்ச்சி செய்து உயர்ந்தவர் களாகவும், தாழ்ந்தவர்களாகவும் அமைந்த இந்த உலகத்தில் அவர்களுடைய

இடத்தில் அவர்களைப் பலவீனப்படுத்தி வைக்க முடியும் என்பதேயாகும் (கப்வெரெர் 1983:116–117,214,218). இன்று இந்தக்கதையை நாங்கள் எழுத்துவடிவ கதையாகக் கருதுவதனால் அதில் உள்ளடங்கியுள்ள அந்த அமானுஷர்களுடைய மூடத் தன்மை தொடர்பாக புரிந்து கொள்வது கடினமானதாகவுள்ளது. இது ஓர் கதையாடலாக, வாய்மொழியாக மறைபொருளுடன் முன்வைக்கப்படுகையில் இந்த மூடபூதங்களினுடைய பரிகாசத்திற்குரிய சுபாவமானது சிறப்பாகச் சித்தரிக்கப்படும் என்பது எனது நம்பிக்கையாகும்.

உள்ளூர் சிங்களப் பேச்சு வழக்கு சம்பந்தமான அறிவுள்ள வாசகர்கள் பொது மக்களிடம் தற்போது பயன்பாட்டிலுள்ள வினோத கவிதைகள் தொடர்பாகக் கவனம் செலுத்தினால் இது தொடர்பான சில தடயங்களைப் பெற முடியும். உதாரணமாக, தொழில்நுட்ப காலகட்டத்தின் வருகையும் நீராவி புகையிரத எஞ்சினால் பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்பட்ட முன்னேற்றத்திற்கும் சிங்கள மக்களின் எதிர்வினையைக் காட்டும் நாட்டார் படைப்பு ஒன்று கீழ்வருமாறு

கரி திண்டு கொண்டு
தண்ணீர் குடித்துக் கொண்டு
கண்டிக்கு ஓடும்
இரும்புப் பேய்

பாலியல் தொடர்பான பரிகாச கவிதைகளுடன் ஒத்த தன்மை, அதன் எதுகை மோனைகளும், பாடும் போது வெளிப்படுத்தப்படும் அபிநயம் என்பவற்றால் இந்த விநோத கவிதை புதிய தொழில் நுட்ப அரக்கன் தொடர்பான இகழ்ச்சிச் சித்திரிப்பாகவும், அதே நேரம் தொழில் நுட்பத்திலுள்ள குறைபாடுகள் தொடர்பான தடயமும் இதில் உள்ளடங்கியுள்ளது. தொழில்நுட்பகால கட்டத்தினுள் நுழைதலும் புகையிரத எஞ்சின் வழியாக முன்னேற்றத்தை அடைவதும் தொடர்பான சிங்களவரின் எதிர் வினையானது இதில் தொனிக் கிறது. இலயம் என்ற ரீதியில் இந்த வினோத கவிதை புதிய தொழில்நுட்ப அரக்கனின் சித்திரவதையான தன்மையை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இக்கவிதை யை உருவாக்கியவரதும், அதே போல சாதாரண சிங்களவரினதும் சுயாதீனச் சிந்தனை இதில் உள்ளடங்கியுள்ளது. போத்துக்கேயரின் வருகை தொடர்பான அறிவிப்பிலும் கூட இந்தச் சிந்தனை உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளது என்பது எனது கருத்தாகும். அந்த அறிவிப்பானது பதினாறாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் நிகழ்ந்த காலனித்துவ ஆக்கிரமிப்பின் மீது சிங்களவரால் காட்டப்பட்ட எதிர்ப்பைக் குறியீடாகக் காட்டும் திறமையான வெளிப்பாடு ஒன்றாகும்.

குறிப்புகள்

* இக்கட்டுரை பிரவாத (ஏப்ரல் – யூன் 2001, இல.18) இதழில் வெளிவந்தது.

01. மேற்படி viii, சுரவீர : 1976,கொடுகொம்பற 1961 மற்றும் சோமரத்ன 1975, 3–19. இதன் போது மஹா ராஜாவலிய எனப்படும் ஆவணங்கள் தொடர்பாகவே எமது கவனம் செலுத்தப்படுகிறது. மாறாக பதினான்காவது நூற்றாண்டுக்கு அப்பால் எழுதப்பட்ட "வித்தி பொத்" எனப்படும் பிராந்திய வரலாற்று ஆவணங்கள் என்று கணக்கெடுக்கக்கூடிய ஏனைய இராஜாவலிய நூல்கள் சார்ந்ததாக அன்று. மஹா இராஜாவலிய என்பது ஓர் ஆசிரியர் எழுதிய நூல் அல்ல. இராஜாவலிய நூலின் மொழி நடையை தொடர்பாக கொடுகொம்பற : 1961: 81 சுரவீர : 1976, 129 – 145.

02. உதாரணமாக "பறங்கிஹடன" மற்றும் "சூலவங்ஸய" 1953 : iii : 231 பியதாச சிறிசேன : 1954 : 133 அலகேஸ்வர யுத்தய : ஏ.வி.சுரவீர 1965 : 37. "பறங்கி" என்பது சிங்கள தமிழ் இரு மொழிகளுக்கும் வந்து சேர்ந்த ஒரு சொல்லாகும். அது பார்ஷியன் சொல்லான Firinghee அல்லது Firangi அல்லது Farangi என்ற சொல்லில் இருந்து வந்தடைந்த சொல்லொன்றாகும். ஆரம்பத்தில் அது இந்தியர்களால் எந்தவொரு ஐரோப்பிய இனத்தவரையும் குறிக்கப்ப பயன்படுத்தப்பட்டது. காலனித்துவ கட்டத்தின் ஆரம்பத்தில் இந்தச் சொல் மிகவும் குறுகிய அர்த்தத்தில், குறிப்பாக போர்த்துக்கேயர்கள், இந்தியாவில் பிறந்த போர்த்துக்கேயர்களை அல்லது கிறிஸ்தவ சமயத்தைத் தழுவிக் கொண்ட உள்ளூர்வாசிகளைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டன. எவ்வாறா யினும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகத்தின் போது பிரித்தானிய இந்தியாவிலும் இந்தச் சொல் அதன் ஆரம்ப அர்த்தத்தை மீண்டும் பெற்றமையைக் காணக்கூடியதாகவுள்ளது. பார்க்க : கொப்சன் ஜெப்சன் : 1886 : 269 மற்றும் வித்வேத் : 1885 : 95 – 97. இருபதாம் நூற்றாண்டின் இலங்கைத்தமிழ் பேச்சு மொழியில் 'பறங்கி' என்பது 'Burgor' நோயைக் குறிக்க 17ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்தே பறங்கி என்ற சொல் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது.

03. ஆங்கில மொழிப்பெயர்ப்புக்காக உசாத்துணை நூற் பட்டியலைப் பார்க்குக. தஹனாயக்காவின் புத்தகம் அபிமானத்துடன் கூடிய பாணியில் எழுதப்பட்டுள்ளது. அதன் அட்டை உணர்ச்சியூட்டும் தன்மையைக் கொண் டுள்ளது. எரித்துக் கொண்டுள்ள சிங்களக் கொடியுடலான அதில் சிங்கள என்ற சொல் தீச்சுவாலையால் எரிந்துள்ளது. இந்தப் புத்தகமானது ஆசியாவைச் சார்ந்தவர்களுக்கு (குறிப்பாக தென்னிந்தியாவைச் சார்ந்தவர்

களுக்கு) அராபியர்களுக்கு, போர்த்துக்கேயர்களுக்கு, ஒல்லாந்தர்களுக்கு மற்றும் ஆங்கிலேயர்களுக்கு எதிராக எழுதப்பட்டுள்ளது காலனித்துவ எதிர்ப்பு சொற் தாக்குதலொன்றாகும் (இந்த நூல்கள் தொடர்பாக செரீனா தென்னகோன் அவர்களால் தகவல் வழங்கப்பட்டது).

04. பதினேழாம் நூற்றாண்டின் முதற் பாகத்தின் போது இலங்கையின் கரையோர பிரதேசத்தில் சிங்களப் பகுதிகளில் 100,000இற்கும் 175,000இற்கும் இடையிலான கத்தோலிக்கர்கள் இருந்திருக்கக்கூடும். இது கிட்டத்தட்ட சனத் தொகையின் மூன்றில் ஒரு பகுதியாகும் (C.R.de Silva: 1975:83 மற்றும் வாய்மொழியாக வழங்கப்பட்ட விடயங்கள்).

05. வீ.பர்னியோலா அடிகள் (எஸ்.ஜே) மூலாதாரங்களை வாசிக்கும் போது ஏற்படுத்திக்கொண்ட உணர்வுகள் சார்ந்ததாக கூறிய விடயமொன்றாகும். 06 ஆவது குறிப்பும் அவரால் வழங்கப்பட்டதொன்றாகும்.

06."Duarte Teixeira to Do. Joao de Castro, 5 October 1545 from Ceylon; G.Schurharmer மற்றும் E.A. Voretzch : 1928,309;Hobson Jobson:1886:711-712, S.G.Perera: 1916:125 மற்றும் 1917:282 மலக்கா, சுமத்திரா என்ற நாடுகளில் 'கரபுசா' (Carapuca) என்ற சொல் கரபுஸ் (Karpus) ஆக மாறியது. ஜாவா நாட்டில் அது 'கர்புஸ்' (Karpus) அல்லது 'கரபுஸ்' (Karapus) என்று பயன்பாட்டில் இருந்தது. S.Rodoito Dalgado, Influencia do vocubulario Potugues em Linguas Asiaticas, Coimbra: 1913:43 இச்சொல் சிங்கள மொழிக்குள் நுழையாமை வியப்புக்குரியது. (07) வீ பர்னியோலா அடியாளரினால் (எஸ்.ஜே) வாய் மொழியாக அறிவிக்கப்பட்ட பின்பு 1980 –12–19 திகதியில் கடிதமொன்றின் வழியாகவும் அறிவிக்கப்பட்டது.

08. பார்க்க, Upham:1833:277-278 'குடுகல்' என்பது பழுதாகியுள்ள மண் ஆகும் என்பதை என்னிடம் ஆர்.ஏ.எஸ். எச்.குணவர்த்தனா கூறினார். ஆயினும் அவ்வாறு குறிப்பிட்டுள்ள இடமொன்றோ அல்லது இந்த அர்த்தத்தில் எடுத்துள்ளதாகவோ காணக்கூடியதாக இல்லை.

09 றோயல் ஆசியாச் சங்கத்தினால் (இலங்கை கிளை) இந்த தலைப்பு சார்ந்ததாக நடாத்தப்பட்ட ஒரு விரிவுரைக்கு பின்பு நடாத்தப்பட்ட கலந்துரையாடலின் போது இந்த விடயத்தை சுற்றிக்காட்டிய லோனா தேவராஜா மற்றும் ஜே.பீ.திசனாயக்க அவர்களுக்கு எனது நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

10. 'காக' என்ற அடைமொழியானது 'கறுப்பு' என்பதைக் குறிக்கிறது. அதில் ஒருவகை முரண்நகை உள்ளது. 'முக்கரு' என்று கருதப்பட்டவர்கள் 'முக்குவா' என்ற திராவிட இனக்குழுவாக இருக்கலாம். அவர்கள் நவீன காலகட்டத்தின் ஆரம்பத்தில் பல சந்தர்ப்பங்களின் போது இந்நாட்டிற்கு குடிபெயர்ந்தவர்கள் என்பது காணக்கூடியதாக உள்ளது. 'முக்கர ஹடன' எனப்படும் ஓலையேடு பதினைந்தாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப காலத்தில் முக்குவர்களுக்கும் சிங்கள கராவ சாதியைச் சார்ந்த ஒரு குழுக்கும் இடையில் நிகழ்ந்த முரண்பாடு ஒன்றினைப் பற்றி கூறும் ஒரு ஆவணமாகும். அது பதினேழாம் நூற்றாண்டில் அல்லது பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டதாக கிடைக்கும் சான்றுகளில் இருந்து காணக்கூடியதாக உள்ளது (ஜீ.வி.பீ.சோமரத்னா வாய் மொழியாக கூறிய விடயங்கள்).

11. உதாரணமாக லியனகமகே (1968:18) மற்றும் நெவில் (1886:88–89) எடுத்துக்காட்டும் படி பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த ஒரு நூலான "ஹத்தவனகல்ல விஹார வங்ஸய"வினைப் பார்க்கவும். புத்தரின் போதனை யின் படி தனக்காகவே கொல்லப்பட்ட விலங்குகளின் இறைச்சியை உண்பது அது தடைசெய்துள்ளது. அதன்படி மீன், இறைச்சி சாப்பிடுவதை தடைசெய்யவில்லை (சிங்கள ஸப்த கோஷய 1985, 10 தொகுதி ; 142 – 145 மற்றும் 223 –227).

12. சந்திரா விதாரண வாய்மொழியாக கூறியதொன்று மற்றும் Bruce Kapferer 1985–10–03 திகதியிட்ட கடிதம்.

13. 1984 ஆம் ஆண்டில் டிசம்பர் மாதத்தில் பற்த் நகரத்தில் நடாத்திய கருத்தரங்கு மற்றும் 1986 ஆம் ஆண்டின் இறுதியில் கொழும்பில் றோயல் ஆசியா சங்கத்தின் கருத்தரங்கு. கணநாத் ஒபேசேகரவினால் பத்தினி வழிபாடு தொடர்பாக எழுதிய நூலும் இலங்கையில் சில வரலாற்றறிஞர்களின் சர்ச்சைக்குள் உட்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இந்த விருப்பினை வெளிப்படுத்தும் எழுத்து ரீதியான விமர்சனங்கள் Numen சஞ்சிகையின் 1987 மார்ச் XXXIII இதழின் Shulman வின் விமர்சனத்துடன் ஒப்பிடுவது நன்று. இலங்கை வரலாற்றறிஞர்களின் விமர்சனங்கள் மேதாவித்தனத்துடன் ஒருவர், இன்னொருவரின் சிறிய தவறுகளை விமர்சனம் செய்யும் பயிற்சிகளாகாது என்பது எனது எதிர்பார்ப்பாகும். இந்த தவறும் செய்யும் பட்சத்தில் மரத்தின் சில இலைகளை எடுத்து தியானம் செய்யும் போது மரத்தின் வடிவம் மனத்திரையில் இருந்து காணாமல் போவது போன்றதொன்று நிகழக்கூடும்.

14. இதன் போது ஏ.வி.சுரவீர, ஜே.பீ.திசாநாயக்க மற்றும் ஆர்.கே.டப்லியு. சோமபால என்பவர்களுடன் மேற்கொள்ளப்பட்ட கலந்துரையாடல்கள் எனக்கு மிகவும் பிரயோசனமாக அமைந்தன. மேலும் இலங்கையின் நாட்டார் கவிதை களஞ்சியமாக வருணிக்கப்படக்கூடிய எட்வின் கோட்டேகொட அவர்களுடன் ஏ.வி.சுரவீரவின் வீட்டில் கழிந்த மாலைப் பொழுதுகள் மிகவும் பிரயோசனமாக இருந்தது.

உசாத்துணை நூல்கள்

ඒකනායක යූ. පී. (සංස්) ප්‍රේත වස්තු වර්ණනාව හෙවත් ප්‍රේත වස්තු ප්‍රකරණය. ප්‍රායෝගික

සිංහල ශබ්ද කෝෂය, 1 සහ 2 කාණ්ඩ , 1982, සංස්කෘතික කටයුතු පිළිබඳ අමාත්‍යාංශය, කොළඹ.

සිරි රේවත ස්වාමීන්ද්‍රයෝ, බෙරුැග්ගමුවේ, ශබ්දාර්ථ රත්නාකරය හෙවත් සිංහල මහා අකාරාදිය , කාණ්ඩ 8කි, බු.ව. 2473, ද්විතීය මුද්‍රණය , 1 හා 11 කාණ්ඩ , 1954, 1956, ගම්පල.

සිරිසේන, පියදාස, අපට වෙච්ච දේ. දෙවැනි මුද්‍රණය, 1954, සී/ ස ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගමය, කොළඹ.

---------- මහා වියවුල . නව වැනි මුද්‍රණය, 1984.

සෝරත හිමි, වැලිවිටියේ , ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය , 1-2 කාණ්ඩ , ද්විතීය මුද්‍රණය 1963 සහ 1970, අභය පොත් ප්‍රකාශකයෝ, ගල්කිස්ස.

සූරවීර . ඒ. වී. (සංස්) අලකේශ්වර යුද්ධය, 1965, රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ.

----------------- රාජාවලිය. 1976, සී/ස ලේක් හවුස් ඉන්වෙස්ට්මන්ට්ස් , කොළඹ.

Abeysinghe, T. B. H
1966. Portuguese Rule in Ceylon 1594 - 1612. Colombo : Lake House Investments Ltd.

Boxer, C.R
1958. 'Christians and Spices, Missionary Methods in Ceylon, 1518 - 1658: 'History Today, 346-54.
1961. ' A Note on Christian Missionary Methods in the East.' Ceylon Historical Journal. 1960-61, 70-79.

Cordrington. H.W.
1926. A Short History of Ceylon. London : Macmillan & Co.

Geiger, W (tr.)
1953. The Culavamsa, Colombo :Ceylon Government Information Dept.

Dahanayake D. B
1964. Lanka Vrttantaya, Part I : Sinhala Saturo. Lanka's History, I: Enemies of the Sinhala. Colombo : Gunasena & Co.

De Silva. C. R
1975 'The First Portuguese Revenue Register of the Kingdom of Kotte - 1599. ' The Ceylon Journal of Historical and Social Studies 5
1983. ' The Historiography of the Portuguese in Sri Lanka (A Survey of the Sinhala Writings)' Samskrti, 17 : No:4

De Silva, C.R
1986. 'Muslim Traders in the Indian Ocean in the Sixteenth Century and the Portuguese Impact' Muslims of Sri Lanka : Avenues to Antiquity, edited by M.A.Shukri, Beruwala : Naleemiah Institute. 147-65.

De Silva, K .M
1981. A History of Ceylon, London : C.Hurst & Co.

Ekanayake, U. P (comp).
1926. Preta Vastu Varnanava Hevat Preta vastu Prakaranaya, (2nd ed.), Colombo : Sri Bharati Press.

Godakumbure, C.E
1961. 'Historical Writings in Sinhalese' Historians of India, Pakistan and Ceylon, C. Philips (ed.), London : Oxford University Press, 72-86.

Gunasekara B (ed.)
1954. The Rajavaliya, Colombo : Govt. Printer, (being a reprint of a version printed earlier in 1900).

Hobson Jobson
1886. Being a Glossary of Anglo Indian Colloguial Words and Phrases, London : John Murray.

Hornell, James. T
1920. ' The Origins and Ethnological Significance of Indian Boat Designs' Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, : 138-256.

Kapferer, Bruce
1983. A Celebration of Demons, Bloomington : Indiana University Press.

Kiribamune, Sirima
1986. ' The Muslims and the Trade of the Arabian Sea with Special Reference to Sri Lanka : From the Birth of Islam to the Fifteenth Century Mualims of Sri Lanka. Avenues to Antiquity, edited by M.A. Shukri, Beruwala : Naleemiah Institute, 89 -112.

Liyanagamage. A
1968. The Decline of Polonnaruwa and The Rise of Dambadeniya (Circa 1180-127 A.D). Colombo : Govt. Press for the Dept. of Cultural Affairs.

Nilakanta Shastri, K .A
1939. Foreign Notices of South India From Megasthenes to Fahuan. Madras : University of Madras Press.

Nevill, Hugh
1886. 'Jana - Wansa of Maha Thera Sri Buddha - Rakhita' (15th century A.D.), Taprobanian.

Nevill, Hugh
1954. Sinhala Verse (Kavi). Ethnology - Vol.II, Colombo : Government Press.
1995. Sinhala Verse (Kavi), Ethnology - Vol II. Colombo : Government Press.

Obeyesekere, Gananath
1984. The Cult of the Goddess Pattini, Chicago : University of Chicago Press.

Perere, Father .S. G
1916. 'Derivation of Tuppahi', Ceylon Antiquary & Literary Register II, Part 2.
1917. 'Tuppahi Again', Ceylon Antiquary & Literary Register II Part 4.

Practical Sinhala Dictionary
1982. Prayogika Sinhala Sabdako shaya, 2 vols, Colombo : Ministry of culture Affairs.

Queyroz, Fernao De
1930. The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon, trans. by Fr. S.G.Perere, Colombo : Govt. Printer.

Schurthanmmer,G and Voretzch, E. A
1928. Ceylon : Zur zeit des Konigs Bhuvenaka Bahu and Franz Xavers 1539 - 52. Leipzig : Verlag der Asia Major.

Sirisena, Piyadasa
1954. Apata Vacca De, (2nd ed.). Colombo: M.D. Gunasena & Co.
1984. Maha Viyavula, (9th ed.). Colombo : M.D.Gunasena &Co.

Somaratne. G. V. P
1975,Political History of the Kingdom of Kotte, 1400-1521. Nugegoda : Deepanee Printers.

Suraweera. A.V
1968. 'A Study of the Sources and Contents of the Rajavaliya' Vidyodaya Journal of Arts, Sciences & Letters, I

Upham, Edward
1833. The Magahvansa, The Raja - Ratnacari and the Raja - Vali, 3 vols, London : Parberry, Allen & Co.

Whitworth, G. C
1885. An Anglo - Indian Dictionary, London : Kegan, Paul, Trench & Co.

Woolf, Leonard
1961. The Village in the Jungle, (New ed) London : Hogarth.

சங்கடமான உரையாடல் : விக்ரோறியக் காலத்து புருஷத்துவமும் சிங்களக் கருத்தாடலின் ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய மதிப்பீடுகளும்[1]

ஜனி த சில்வா
தமிழில்: சோ.பத்மநாதன்

தென்னாசியாவில் பிரித்தானிய காலனித்துவம் நிகழ்த்திய 'நாகரிக மயப்படுத்தும்' முயற்சியின் பாரிய விளைவுகளுள் ஒன்று அது ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய வழக்காறுகளை மாற்றியமைத்த முறைமையாகும். இருந்தும் ஏகாதிபத்தியம் தாய்நாட்டில் ஆண்மை பற்றிய கருத்துநிலையை உருவாக்கிக் கொண்டிருந்தது. இவ்விரு போக்குகளுக்கும் இடையேயுள்ள உரையாடலானது மயக்கங்களுக்கும், தவறான வியாக்கியானங்களுக்கும், ஒழுகலாறு பற்றிய செம்மையற்ற கிரகித்தல்களுக்கும் இடம் தந்தது.

அகண்ட தென்னாசியச் சூழலில் குடியேற்ற நாடாகிய இலங்கையில் ஏகாதிபத்தியம் சிங்கள ஆண்மைக் கருத்தின்மீது எவ்வாறு தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது என்பதை இக்கட்டுரை ஆராயும். ஆண்மை பற்றியும் ஏகாதிபத்தியம் பற்றியும் எழுந்துள்ள புதிய எழுத்துக்களின் அடிப்படையில் எவ்வாறு விக்ரோறிய ஆண்மை தனிமனித, சமவாய்ப்புத் தத்துவங்களுடன் சேர்ந்து பேரரசொன்றைக் கட்டியெழுப்பும் தீவிரத்தோடு முரண்பட்டு, ஏற்கனவே இருந்த முரண்பாடு அவநம்பிக்கை என்பன ஆழமாக வழிவகுத்தது என்பதை நிறுவும்.

குடியேற்ற நாடாகிய இலங்கையில், பிரித்தானிய ஆட்சியில் பொதுக் கல்விமுறை ஏற்படுத்திய கோலங்களின் மாற்றங்களையும், அத்துடன் சமூக, பொருளாதார மாற்றங்களைப் புலப்படுத்தும் இலங்கையர் எழுத்துக்களையும் ஆராய முனைகிறேன். ஏனெனில் புதிய 'மக்கட் பொதுக்கள்' வெளிக்கிளம்ப இவை காரணமாயிருந்தன. விக்ரோறிய இங்கிலாந்திற் போலவே ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய மரபொன்று வேரூன்றுதலுக்கான வெளிகளை இவை அமைத்தன. ஆரம்பத்தில் சிங்கள ஆண்மைத் தத்துவம் இவ்வேறுபாட்டைப் பொருட்படுத்தவில்லையாயினும், அது பிறர் நிலைப்படுத்தும் காலனித்துவ உத்தியை விரைவில் கற்றுக்கொண்டது. சாதி அடிப்படையிலான அதிகாரப் படிநிலைப் பண்பாட்டில் இருந்து வந்தபடியால் குடியேற்ற வாதிகள் விதந்துரைத்த சமஉரிமைக் கருத்துரு இவர்களுக்கு அதிர்ச்சி அளித்தது. 'சமநிலையில்

உள்ளவர்களுக்கு இடையே நீதி, நியாயம்' என்ற கனவான்களுடைய கோட்பாடு மேட்டுக்குடி சுதேசிய பாடசாலைகளில் விளையாட்டுத்துறையில் உள்வாங்கப்பட்ட போதும் அகண்ட சிங்கள சமூகத்தின் உயர் வகுப்புகளில் கூட இது ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை. ஆண் மேலாண்மை உடல்பற்றியதல்லாது சமூக அந்தஸ்தில் தங்கியிருந்த ஒரு பண்பாட்டுப் பொதுவாழ்வு என்பது பக்கஞ்சாரா, புறவய அறிதொழில்வெளி என்ற கனவான்கள் உலகக்கருத்து நிலைபெற வில்லை.

இறுதியாகத் தன்னடக்கமும், பிறர் கருத்தோடு இணங்குதலும் என்ற அறவியல் அழுத்தம் முதன்மை பெறும் சூழலில் தன்னை முன்நிறுத்தும் கனவான் வழிபாடு எந்தத் தாக்கத்தையும் ஏற்படுத்தவில்லை.

விக்ரோறிய புருஷத்துவமும் உடலும் வேறுபாடும்

ஆண்மை பற்றிய விக்ரோறியக் கருத்தாடலானது ஆங்கிலேயக் கனவான் என்ற பிடிபடாத தோற்றப்பாட்டின் மீது கட்டியெழுப்பப்பட்டது. எனினும், நூற்றாண்டின் முன் செல்கையில் ஆண்மை பற்றிய வரைவிலக்கணம் சாம்ராச்சிய நிர்மாணத்தின் தேவைகளுக்கேற்ப பல மாற்றங்களைக் கண்டது.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதிக்கும், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திற்கும் இடையே எழுந்த ஜேன், ஒஸ்ரின், புறொம்ரி சகோதரிகள் ஆகியோருடைய எழுத்துக்களில் புலப்படுவதுபோல, பிரபுத்துவக் குடும்பங்களின் பொருளாதாரச்சரிவு ஒரு புதிய குட்டிநிலப் பிரபுத்துவ வகுப்பினரின் எழுச்சிக்கு வழிவகுத்தது. மேற்கிந்திய வாணிபத்தால் தம்மை வழப்படுத்திக் கொண்டு தமது வருவாய்களை நிலையான சொத்தாக மாற்ற அவாவிய இப்புதிய வகுப்பினரை ஒஸ்ரின் சித்திரிக்கிறார். ஆங்கிலச் சமூகம் துரிதமாக நிலப்பிரபுத்துவ சமூகமாக மாறிக்கொண்டிருக்கையில் சொத்து டைமையே ஒரு கனவானை அடையாளப்படுத்தும் தகுதியாயிற்று.

மேலும் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் மீளுருவாக்கமும் நகர்ப்புறங்களில் அது பெரும் எண்ணிக்கையில் நிலை கொண்டமையும் கனவான்கள் மனத்தில் இத் 'தாழ்ந்த வகுப்புக்கள்' பற்றிய ஐயுறவை ஏற்படுத்தியது. ஆங்கில சமூகத்தில் ஏற்றத் தாழ்வுகளைக் காட்டும் பிரதான சுட்டியாகச் சமூக வகுப்பு இவ்வாறு மேற்கிளம்ப, நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்க அடையாளமே ஓர் ஆங்கிலக் கனவானின் 'சரியான' பண்பென இனங்காணப்பட்டது. டிக்கின்ஸின் எழுத்துக்களில்

தென்படுவதுபோல உயர்வுக்கு அடையாளம் எட்ட இருப்பதாகும். இவ்வாறு சொத்துடைமையே பிரதான பிரமாணமாக இருந்தபோதும், ஆண்மை ஆனது பாவம், உடலசைவு முதலியவற்றின் மூலம் சில புதுக்கருத்துக்களைப் பெறும் போக்கு அதிகரித்தது. இவ்வேறுபாடே குடியேற்ற நாடுகளில் விக்ரோறிய ஆண்மைக்கு முலாம் பூசியது.

கனவான் எனப்படுபவன் தான் அவாவிய பிரபுத்துவத்துக்கு எதிரானவனாக அன்றித் தொழிலாள மற்றும் வணிக வகுப்புகளுக்கு எதிரானவனாகத் தன்னை அடையாளப்படுத்திக் கொண்டான். ஒரே கட்டமைப்பு நிலவரங்களுக்குள் உள்ளவர்களுக்கும் பலாத்காரமாக தள்ளப்பட்ட மற்றும் நெருக்கமான தொடர்புகள் சமுதாயத்தின் கடைநிலை வகுப்பினரிடையே தமது கூட்டு ஒடுக்கப்பாடு சம்பந்தமான பிரக்ஞையைப் பிறப்பிக்கிறது என மாக்ஸ் வாதிடுகிறார். படையில் பணிபுரிவோரும், தொழிற்சாலையில் வேலை செய்வோரும் தமக்குள் ஒருகூட்ட அடையாளத்தை உணர்கையில், சபா மண்டபங்களும், சட்ட வளாகங்களும் விக்ரோறிய ஆண்மை பற்றிய கருத்துக் களைச் சாம்ராச்சியத் தேவைகளுக்காக உருவாக்கும் தனிமனிதவாதம் எழுவதற்கான நிபந்தனைகளை உருவாக்கின. கனவான் என்பவன் தனிமனித வாதம், தனியாள் மேலாண்மை, தற்சார்பு, தன்னம்பிக்கை ஆகியவற்றின் மூலம் வெளிப்படுபவன் என ஏன்ஜெல்ஸ் கூறியுள்ளார். அவன் ஒரு தனித்தீவு.

இத்தகையதொரு குழம்பிய சூழலில் கனவான் என்பவன் எப்போதும் பிறப்பதில்லை என்பதால் அவன் உருவாக்கப்படுகிறான். இப்படிமுறையை டிக்கின்ஸின் எழுத்திற் காணலாம். அவர் கதைகளில் தொழிலாள வர்க்கத் திற்கும் பிரபுத்துவ சமூகத்திற்கும் இடையேயுள்ள தெளிவற்ற எல்லைகளில் நம்மை நிலைநிறுத்திய நிலையில் இளைஞர்கள் உயரப்போகும் கடின முயற்சிக்கு சமரசம் செய்வர். நில உடைமை சமூகத்தையும் வசதிபடைத்த வாணிப வர்க்கத்தையும் சார்ந்த பையன்களை கனவான்களாக்கும் பணியை பொதுப் பள்ளி முறைமை மேற்கொள்ளலாயிற்று.

ஆனால் பொதுப்பள்ளி முறைமையே சாம்ராச்சியத்தின் ஏற்ற இறக்கங்களுக்கு உட்பட்டது. எனவே மாணவர்களுக்கு அதுவிதந்துரைத்த ஆண்மை பற்றிய கருத்துநிலையும் மாறுதலுக்கு உள்ளாயிற்று. 1830 களில் 'கடவுட்பக்தியும், நல்ல கல்வியும்' ஆண்மையின் அடையாளமாகத் தோமஸ் ஆர்ணல்டினால்[2] விதந்துரைக்கப்பட்டது, அது விக்ரோறிய காலத்து நடுப் பகுதியில் தீவிர கிறிஸ்துவமாக பரிந்துரைக்கப்பட்டது, 1870 களில் அது

மெய்வல்லுனவாதமாகவும் விளையாட்டுத்துறைப்பித்தாகவும் சிலாகிக்கப்பட்டது என சின்ஹா குறிப்பிடுவார். சாம்ராச்சியத்திற்கான ஆட்சேர்ப்பை உந்திய காரணிகள் இவை எனலாம் (சின்ஹா 1995:9).

வூக்கோ குறிப்பிடுவதுபோல பொதுப்பள்ளி நேர சூசியூடாகப் பாடசாலை நாளைப் பிரித்தது, அதன் சட்டங்களும், பிரமாணங்களும் கட்டுப்பட மறுக்கும் பருவ வயதுப் பிள்ளைகளின் உடல்களை பணிவும் ஒழுங்கும் வாய்ந்ததாக உருவாக்கின (வூக்கோ 1979). அது இளைஞர் உடல்களிலிருந்த குமரப்பருவ உந்துதலைத் தணிக்கத் தவறவில்லை. ஆங்கிலப்பொதுப் பள்ளி, பையன்களை இல்லங்கள் அடிப்படையில் பிரித்து முன்பில்லாதொரு பிரிவினையை உண்டாக்கி இப்புதிய அமைப்புக்கு கண்மூடித்தனமான விசுவாசத்தைக் கோரியது. பாடசாலைக்கு ஒருவர் காட்டும் விசுவாசத்திற்கும் அர்ப்பணிப்புக்கும் இணையான முக்கியத்துவத்தை இல்லத்தின் பால் அவர் காட்டவேண்டும் என எதிர்பார்க்கப்பட்டது.

இப்புதிய அர்ப்பணிப்பானது விளையாட்டின் மூலம் அல்லது உடலியல் உற்சாகத்தை ஒரு குறுகிய இலக்கு நோக்கித்திருப்புவதன் மூலம் வெளிக் காட்டப்பட்டது. றூதர்போட் சுட்டிக்காட்டுவதுபோல 1860 களில் பொதுப்பள்ளி களின் விளையாட்டுத்துறை வழிபாடும் குழு உணர்வும் மேலோங்க அறிவுடைமையும் கல்விப்புலம் சார் வாழ்வும் மதிப்பிறக்கம் செய்யப்படலாயின. இதனால் சுயமாகச் சிந்திக்கக்கூடிய பிரத்தியேக திறமை வாய்ந்த பையனை விட அறிவுஜீவி அல்லாத 'சாதாரணப்' பையன் மேலெழத் தொடங்கினான் (றூதர்போட் 1997:14–16). சிறந்த பிரித்தானிய மாணாக்கனுடைய புதியபடிமம் மேற்சொன்ன தகைமைக்கு உட்பட்டு, எவரெஸ்ட் சிகரத்தை எட்டித்தொடும் முயற்சியில் அவசரப்பட்டுக் குதிப்பவன் எனலாயிற்று.

இத்தகைய துணிச்சல் ஒருவனுடைய பண்பை விருத்திசெய்யும் எனக் கருதப்பட்டது. விளையாட்டுத்துறையின் மீது காட்டப்பட்ட கவனக்குவிவு, களத்தில் ஒருவன் காட்டும் பற்றற்ற தன்மை பையன்களுடைய பதப்படாத, மென்மையான உடல்களை வலுவுள்ள, தசைநார்திரண்ட, அகன்ற தோள்களும், விரிந்த மார்பும் உடையனவாக ஆக்கும் எனக் கருதப்பட்டது. உடல் ரீதியான வலுவென்பது இப்போது துணிவுடன் நேரடியாகத் தொடர்புபடுத்தப்பட்டது. துணிவு அல்லது உடல் ரீதியான வலுவற்ற தன்மையானது பண்புக் குறைவாக அல்லது கோழைத்தனத்துடன் சம்பந்தப்படுத்தப்பட்டது. பொதுப்பள்ளி சாதாரணங்களையும் அறிவுரீதியாகச் சராசரிகளையும் கொண்டாடுவதாயிற்று.

இவ்வாறாக ஆண்மை அதன் கூர்த்த அறிவை இழந்து உடல்சார் சாதனையில் முடங்கியது.

மேலும் ஒருவன் தன் பாடசாலைக்கும், இல்லத்துக்கும் விசுவாசமாக இருத்தல் என்பது 'சமமானவர்களிடையே நீதி' என்ற ஒழுக்கக் கோவைக்குள் விளையாட்டுத்துறை இயங்க வழி செய்தது. கிறிக்கெற், றக்பி ஆகிய விளையாட்டுக்களின் பிரத்தியேக விதிமுறைகள் எல்லா வீரர்களுக்கும் சமமாக பிரயோகிக்கப்பட்டனவென ஹொறொக்ஸ் குறிப்பிடுவார் (ஹொறொக்ஸ் 1995: 147). இத்தகையதொரு கோவை இரண்டு விடயங்களை அங்கீகரித்தது. ஒன்று, இரு குழுக்களும் சமபலமுடையவை. இரண்டு, வீரர்கள் எதிரணியினருடைய உள்ளார்ந்த பெறுமதியை மதித்து அவர்களைச் சமூக ரீதியில் சமமானவர்களாக ஏற்றுக்கொண்டனர். நல்லதொரு விளையாட்டு விளைபாடுதல், சட்டதிட்டங்களை மதித்து விளையாடுதல் என்பன வெற்றி தோல்வியை விட முக்கியமானவையாகக் கொள்ளப்பட்டன. இது வீரர்கள் ஏனைய வீரர்கள்பால், சிலவேளைகளில் அவர்களுடைய சமூகத்தரத்தைக் கடந்ததொரு மரியாதையை வளர்க்க அனுமதித்தது. புதிய நிலவுடைமை வர்க்கத்துப் பையன்கள் பிரபுத்துவ குடும்பத்துப் பையன்களுடன் ஒரே அணியில் விளையாட விரும்பினர். ஏனெனில் இது அவர்களுக்கு சமூகரீதியில் ஓர் ஏற்றத்தைத் தந்தது. மாறிவரும் சமூகச்சூழலில் கிறிக்கெற் மரபு பலவிதங்களில் சமவாய்ப்புக்கு வழிகோலியது.

காலப்போக்கில் சொத்து இல்லாத நிலையில் விளையாட்டுத்திறன் சமூகமேல் நகர்விற்கு ஒரு வாகனமாகவும், கனவாகவும், ஒருவர் ஏற்றுக்கொள்ளப்படவும் வழிவகுத்தது. உடலியல் சாதனைக்கு வாய்த்த இவ்வங்கீகாரத்தால் உடல் வலுவற்ற சாதுவான பையன்களை மிரட்டும் வழக்கம் உருவானதுடன் அவர்கள் ஒதுக்கவும் பட்டார்கள் என்பார் றூதர்போட் (றூதர்போட் 1997 ; 15). பாலுணர்வை வெளிப்படையாகக் காட்டமுடியாததொரு சூழலில் பாலியல் வீரியம் உடலின்மூலம் வெளிக்காட்டப்படுவதாகக் கொள்ளப்பட்டது. அதேவேளை பொதுப்பள்ளிகளில் மாணவர்கள் பால் அடிப்படையில் பால் அடையாளம் தலைக்காட்டும் குமரப்பருவத்தில் பிரிக்கப்பட்டமை விக்ரோறிய பின்னணியில் தீவிர அழுத்தங்களை ஏற்படுத்த, உடலியல் விரக்திகளுக்கு விளையாட்டே ஒரே வடிகாலாயிற்று. இதனால் உருவான 'துறவு' மனப்பான்மை ஒருபால் வெறுப்பாகப் பரிணமித்தது. இவ்வாறாக ஒருபால் உணர்வும் பெண்மையியல்பும், ஆண்மைக்கு எதிர்மறையானவையாகக் கொள்ளப்பட்டன (ஹொறொக்ஸ் 1995; 152. கொனெல் 1995).

காலப்போக்கில் பொதுப்பள்ளி அனுபவம் 'நிரந்தரக் குமரப்பருவம்' எனக் கொனெல் குறிப்பிடும் ஒருகோட்பாடெழ அடிகோலியது. சிறந்த பொதுப்பள்ளிகளில் பல பையன்கள் பெற்ற அனுபவங்களும், அவர்கள் வெற்றிகளும், அவர்கள் நிராசைகளும், அவர்களுடைய எஞ்சிய வாழ் நாள்களை ஆக்கிரமித்து அவர்களுடைய வளர்ச்சியைத் தடைசெய்தன. ஆக, ஆளும் வர்க்கத்தின் பெரும்பகுதியினர் பாடசாலை மனப்பான்மையோடு, தம் பழைய பாடசாலைப்பற்று, இல்லப்பற்று, குழுப்பற்று என்ற வட்டத்துக்குள் சிக்கி குமரப்பருவத்திலேயே தேங்கி விடுகின்றனர். இந்தப் பொதுப்பள்ளிப் பழைய மாணவர்கள் இராணுவ அணிகளிலும், நகர வணிக நிறுவனங்களிலும், ஆண்களுக்கான கிளப்புகளிலும் ஆழமான பள்ளி நோக்குடன் பள்ளித்தொடர்புகளுடனும், அணி மற்றும் இல்லத் தொடர்புகளுடனும் தங்கள் பாடசாலை நாள்களை மீள வாழ்ந்து கொள்கின்றனர் (கொனொலி 1938;271).

இதேவேளை விக்ரோறிய காலத்து நடுப்பகுதி, பால்நிலை வகிபாகங்களின் பிரிப்பில் புதிய பரிமாணங்களைக் கண்டது. 'நிலவுடைமை வகுப்பினரின் வேலைநாள்' என்ற நிறுவனம் வேலையையும், ஓய்வையும் இரு சமபாதிகளாகப் பிரித்தது. வணிக அல்லது வாண்மைப் பணிகளைப் புரியும் இடமும் சொந்த வேலைகளைக் காட்டும் வீடும் தெளிவாக வரையறை செய்யப்பட்டன. வேலை என்பது ஆண்களுக்குரியதாகவும், வீட்டுப்பணி பெண்களுக்கு உரியதாகவும் வரையறை செய்யப்பட்டன. விக்ரோறிய இடைப்பட்ட 'ஆண்மை' இருமுகங்கள் காட்டியது; பொது இடங்களிலும், வணிக நிலையங்களிலும் குடும்பத்துக்காக உழைப்பவர் என்றும் படுக்கையறையில் சந்ததி பெருக்குபவர் என்றும் இரு வகிபாகங்கள் அவருக்கிருந்தன. விக்ரோறிய கனவான் வாழ்க்கையின் பெரும்பொழுதை பொது இடங்களிலேயே கழித்தார். வீட்டில் அவருடைய பிரசன்னம் பெயரளவிலேயே இருந்தது.

இதன் விளைவு, வூக்கோ சுட்டுவதுபோல விக்ரோறியக் கற்பனையில் பாலுணர்வு இன்பத்துக்குரியதாகவோ தன்னிறைவு காண்பதாகவோ இருக்கவில்லை. அது இனப்பெருக்கப் பணியாக மட்டுமே மட்டுப்படுத்தப்பட்டது. மகிழ்ச்சியும், தன்னிறைவும் வேலைத்தலங்களிலும் பொதுக் களங்களிலும் ஒருவரடையும் வெற்றியால் வருபவை. இவ்வாறு பாலுணர்வை ஒரு வரையறைக்குள் வைத்திருக்கும் தேவை ஆங்கிலக் கனவானை தமது பெண்களிடமிருந்து சான்றாண்மைசார் இடைவெளியைப் பேணாத, பாலுணர்வை முரட்டுத்தனமாக வெளிக்காட்டும்–தொழிலாள, கைவினையாளர்களிடம் இருந்து பிரித்துக் காட்டியது. தாழ்ந்த வகுப்பினர் தமது பாலுணர்வை

படுக்கையறைக்கும், இனவிருத்திக்கும் மட்டுப்படுத்துவர் என எதிர்பார்க்க முடியாது.

கைத்தொழிற் புரட்சியின் முக்கிய விளைவுகளுள் ஒன்று அது பொதுத்தளங்கள் பல வெளிக்கிளம்புவதற்கான சூழல்களை உருவாக்கியமை ஆகும். விக்ரோறிய காலத்து பொது வெளிகள் பல ஒற்றைப்பால் பிரதேசங்களாக விளங்கியமையால், அத்தளங்கள், ஏற்கனவே பள்ளிகளில் கற்ற நிலவுடைமை தனிமனித ஆண்மைக்கூறுகளை நிகழ்த்துவதற்கு ஏற்றனவாய் இருந்தன. பொதுத்துறை ஆண்மை நிலை மேலாதிக்கப் பிரதேசமாகவும் ஆண்மை ஆற்றுகைக்குரிய பிரதேசமாகவும் உருவானது மட்டுமன்றி, தன்முனைப்பும், தன்னை முன்னிறுத்தலும் தன்னை உணர்வதாகக் கொள்ளப்பட்டது.

1890 களில் 'புதிய பெண்' ணின் வரவோடு விக்ரோறிய ஆண் நிலை தகர்ந்தது என்பார் ரொஷ் (ரொஷ் 1999:151). இப்போக்கு அடுத்து வந்த தசாப்தங்களில் பெண்ணிய எதிர்ப்பு நிலை எழ வழிவகுத்தது. இது முன்னைய விக்ரோறிய ஆண்மைக்கோட்பாடு உணர்வுபூர்வமாக கிளர்ந்தெழ வழிவகுத்தது. இது 'இறுக்கமான வாய்திறவா' ஆங்கிலேயேன் என்ற தொன்மம் தோன்று வதற்கான நிபந்தனைகளை ஆக்கியது என்பார் றூதர்போட் (றூதர்போட் 1997:19).

இம்மாற்றங்கள் வேறு நிகழ்வுகளால் வலுப்பெற்றன. பஸ்நெற்றின் கூற்றுப்படி 1870–1914 காலப்பகுதி றைடர் ஹக்கர்ட், ஜோன் புக்கன் பாணியில் பையன்கள் வீரசாகசக்கதைகள் நூற்றுக்கணக்கில் காளான்கள் போல எழுந்த காலம் ஆகும். இக்கதைகள் வர்க்கவேறுபாடின்றி ஆங்கிலப் பையன்களால் வாசிக்கப்பட்டன. இவைபோன்ற கதைகள் பிரித்தானியாவின் சாம்ராச்சியம் கட்டும் முனைப்பைக் கொண்டாடின, இது ஒரு ஆண்நிலைப் போக்காகும். சாம்ராச்சிய நிர்மாணி ஒரு செயல்வீரனாகப் பரிணமிக்கிறான். ஓய்வுக்கோ தன் செயல்களின் விளைவுகள் பற்றி ஆராய்வதற்கோ அவனுக்கு அவகாசம் இல்லை. தன்னுள்ளே தேடலில் ஈடுபடாது மேம்போக்கான நன்மை தீமை பற்றிய நோக்கோடு அவன் செயலாற்றினான் (பஸ்நெற் 1996:47–61).

உருவாக்க வடிவங்களும் கூட சிக்கலானவையாய் இருந்தன. சாம்ராச்சிய நிர்மாணி என்ற விக்கிரகமும் ஆங்கிலோ–சக்ஸச்சன் பாணியில் உருப்பெற்றது; உயர்ந்த அகன்ற தோளுடைய பொன்வண்ண கேசம் கொண்ட நீலக்கண் படைத்த நாயகன், இத்தகையதொரு சொல்லாளன் பள்ளி

முறைமையால் விதந்தோதப்பட்ட விழுமியங்களோடு இசைந்தன. இதன் விளைவாக உடலும் துணிச்சல், சாகசம் முதலிய உடல்சார் செயல்களும் விக்ரோறிய ஆணியல்புகளில் மையப்பொருளாயின (மூர் 1994:107–128).

சாம்ராச்சிய நிர்மாணத்தின் கடுழியம் ஆண்மைப் பண்பை உலுக்கவும் செய்தது. போயர் யுத்தத்தின் (1899–1902) அவமானகரமான பின்னடைவு ஒரு சாம்ராச்சியத்தை தக்கவைக்க பிரித்தானிய ஆண்மையால் முடியும் என்ற பொதுமக்களுடைய நம்பிக்கையை ஆட்டங்காணச் செய்தது என்கிறார் றூதர் போட் போயர் யுத்தத்தின் நாயகனான பேடன் பவல் இத்தேசிய சிக்கலுக்கு தீர்வுகாணும் முகமாக சாரணர் இயக்கத்தை 1907 இல் தோற்றுவித்தார். அகன்ற வெளியுலகத்தின் சவால்களுக்கு முகம் கொடுத்து பையன்களைத் தயார் செய்வதே சாரணர் இயக்கத்தின் நோக்கமாகும் ('அகன்ற வெளியுலகம்' என்பது தூர இடங்களுக்குச் சென்று இயற்கை தரும் சிரமங்களை அனுபவித்து தாய்நாடு மீளும் காலனித்துவ பிரதேசங்களின் குறியீடாயிற்று). விளையாட்டுத் துறையின் குவிமையம் உடல் என்றால் சாரணர் இயக்கமோ மென்மையான பையன் களுடைய மனத்திண்மையை வளர்த்து அவர்களைக் கொள்கைப்பற்றுள்ள இளைஞராக்க முனைந்தது (றூதர்போட் 1997:54–5).

ஆனால், பிரித்தானிய ஆண்மைக் கோட்பாட்டின் பெரும்பகுதி சாம்ராச்சிய நிர்மாணத்திற்கான முயற்சியின் பின்புலத்திலேயே கட்டியெழுப்பப் பட்டது. இம்முயற்சியில் பிரெஞ்சியர், ஸ்பானியர், போத்துக்கேயர் முதலிய போர்க்குணம் கொண்ட ஐரோப்பியர்களோடு மோதவேண்டியிருந்தது. நூற்றுக்கணக்கான இவ்வினத்தார் அனைவரும் ஆங்கிலோ–சக்ஸன் அல்லாதோர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பிந்திய பத்தொன்பதாம் மற்றும் முந்திய இருபதாம் நூற்றாண்டு புனைகதைகளில் வரும் 'மோசக்கார அந்நிய ஜோனி'யின் படிமம் உருவானதற்கு இதுவே காரணம். இக்கதைகளில் ஆங்கிலேயன் புறவயப்பட்டவனாகவும், அந்நியர்கள் அகமுகிகள் ஆகவும் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளனர் என்பார் பஸ்நெற். ஆங்கிலேயர்கள் செயல்வீரர்களாய் இருக்க, அந்நியர்கள் கற்பனாவாதிகளாய் இருப்பர். ஆங்கிலேயர் தெளிவாகப் பேசுபவர்களாகவும் மிதமிஞ்சிய சொல்லாடலில் ஈடுபடாதவர்களாகவும் விளங்குவர். அந்நியர்கள் கொள்கைப்பித்துள்ளவர்கள் ஆக இருக்க ஆங்கிலேயர் புத்திசாலிகளாய் விளங்குவர். அவர்கள் திண்மை உள்ளவர்களாயும் விசுவாசம் உள்ளவர்களாயும் இருப்பர். காதலைப் பொறுத்தவரை அவர்கள் அடக்கம் உள்ளவர்களாக அதேவேளை இதயசுத்தி உள்ளவர்களாக விளங்குவர் (பஸ்நெற் 1996:48–9). மிகைப்பாலுணர்வு அந்நியர்களின், குறிப்பாக 'லத்தீன்'

வகையினரின் இயல்பாக காட்டப்பட்டது. உண்மையில் சமனாக இல்லாதவர் களுக்கும், வேறுபாடுகளின் மொத்த உருவமானவர்களுக்கும் நீதி நியாயம் என்ற கோவை பொருந்தாது. எனவே குடியேற்றவாசிகளின் ஆண்மைப் பண்பு ஆரம்பத்திலிருந்தே சந்தேகிக்கப்பட்டது.

விக்ரோரியா ஆண்மைப் பண்புகள், பலவழிகளில் விடயத்தில் பின் அறிவொளிக்கால மையத்தைப் பொழிப்புச் செய்தது. மேலைத்தேய தாராள சிந்தனையில் பல இழைகளைக் கொண்ட காட்டீசிய சிந்தனை இறுதி வடிவம் பெற்றது. இப்புதிய வாத முறையில் விடயமானது தன்னை சமூகத்திலிருந்து விடுவித்துக்கொண்டு சுயாதீனமான வலுவேற்றப்பட்ட நடிகனாகியது. இவ்வகைக் கோட்பாடு மேலைத்தத்துவ ஞானத்தினதும் அரசியற் கோட்பாட்டினதும் சட்டத்தினதும் ஒரு கூறாகும். காட்டீசியன் சிந்தனை என்பது பால்நிலைப்பட்ட அடையாளமும் கூட; ஆண்மையின் பிரத்தியேக வழக்கத்திற்கு இது ஓர் உதாரணம். இவ்வழக்கமே பின்னர் 'மேலாண்மை செலுத்தும் ஆண்மை' என கொனல் குறிப்பிட்டார் (1987:1995). விக்ரோறியக் கருத்தாடலில் விடய அடையாளம் ஆற்றுகை சார்ந்ததாகவும் அத்துடன் உடலும் அதன் இலக்கணங் களும் பகுத்தறிவுச் சிந்தனையால் செலுத்தப்படுவனவாயும் இருக்க, கார்ட்டீசியன் சிந்தனையில் அது புற உலகை ஒழுங்குபடுத்துவதாகும்.

ஆக, புறவுலகை ஒழுங்குபடுத்துவதே மேலை ஐரோப்பிய சாம்ராச்சிய முயற்சிகளின் பிரதான இலக்காகும். அவர்கள் சட்ட ஆதிக்கத்தைச் சட்டத்திற்கு அப்பாற்பட்ட குழுக்களிடையே கொண்டு சென்றார்கள். இதேவேளை இச்செயற்திட்ட விஷய அடையாளம் என்ற தாராளச் சிந்தனையைக் குடியேற்ற நாடுகளுக்கும் கொண்டு சென்றது. ஆனால் கார்ட்டீசியன் சிந்தனை உடல் / ஆன்மா, சமூகம் ஆகியவற்றுக்கு இடையில் உள்ள உறவு பற்றிய சுதேசிய கோட்பாடுகளோடு முரண்பட நேர்ந்தது. இதன் விளைவாக இத்தகைய அகவயக் கொள்கைகளின் அடிப்படையில் கட்டியெழுப்பப்பட்ட ஆண்மை வழக்காறுகள் ஆங்கிலோ சக்ஸன் மரபிலிருந்து மிகவும் வேறுபட்டன.

காலனித்துவ பார்வையும் மென்மையான பழுப்புநிற உடல்கள் விஷய அடையாளம் பற்றிய சுதேசிய நோக்குகளும்

பல மேலை ஐரோப்பிய சாம்ராச்சிய செயற்திட்டங்களில் – ஆண் பெண் இருபாலாருடைய உடல், ஆடை, நடைப்பொலிவு என்பன முக்கிய தொனிப் பொருளாக வெளிக்கிளம்புகின்றன. ஸ்பானிய நாடுபிடிப்போர் கண்கள் ஆடை

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலும் புருஷத்து வத்தை கட்டியமைத்தலில் பயன்படுத்தப்பட்ட ஐரோப்பிய மற்றும் உள்ளூர் ஆடைகளுடன் கோட் கலந்து காணப்படுதல்.
ஆதாரம்: நைற் (1907)

தரிக்காத அமெரிக்கச் சுதேசிகளைக் கண்டு அதிர்ச்சியடைந்தனர்; அவர்களுடைய அம்மண உடல்களை மறைக்கத் தலைப்பட்டனர். ஆபிரிக்காவிலும் கூட பிரித்தானியர் சுதேசிகளுடைய கருத்த நிர்வாண உடல்களை மறைக்க முனைந்தனர். ஆடையணியாத உடல் ஏதோ ஒரு விதத்தில் அதன் முரட்டு பால்நிலையை புலப்படுத்துவதாகப்பட்டது. ஆடை அணிவிக்காமல் அம்மனித இனத்தோடு உணர்வுகளைப் பகிருதல் சிரமமாய் இருந்தது.

மறுபுறத்தில் தென்னாசிய உடல்–குறிப்பாக மேல்வர்க்க உடல் கண்ணியமாக மறைக்கப்பட்டிருந்தது. எனினும் தென்னாசிய ஆணின் பால் உணர்கை பிரச்சினை தந்தது. நீக்கிறோவின் மூர்க்கமான பால் உணர்வில் இருந்து வேறுபட்டதாயினும், தென்னாசிய ஆண் பண்பு உற்சாகமற்றதாக ஓய்ந்துபோனதாக மேற்கிளம்பியது. ஆயினும் புறநடைகள் இருந்தன. பிரித்தானிய சமூகத்தின் வேறுபாடுகள் சமூக வர்க்கத்துக்குள் மட்டுப்படுத்தப்பட்டிருக்க ஆண்மையின் வேறுபாடுகள் வகுப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தன. இந்தியாவில் ஆண்மை பற்றிய சுதேசிய மரபு சாதியையும் இனத்தையும் அடிப்படையாக கொண்டிருந்தது. இதன்பேறாக, நந்தி குறிப்பிடுவதுபோல, பிரித்தானியர் இந்திய வீர இனங்களை மன்னித்தபோதும், வங்காளம், தமிழ்நாடு ஆகிய பகுதிகளைச் சேர்ந்த பெண்ணியல்பு வாய்ந்த புத்திஜீவிகளை வெறுத்தனர் (நந்தி:1980).

இந்தியாவில் வீரியமும் வீரசாகசமும் வாய்ந்த ராஜபுத்திரர், எல்லைப்பிரதேச முஸ்லீம் குலக்குழுக்கள் மற்றும் சீக்கியர் முதலிய சத்திரிய குழுக்களே பிரித்தானிய உயர்வர்க்கம் அவாவும் விக்ரோறிய ஆண்மை வரையறைக்கு மிக அருகில் வரக்கூடியவர்களாக விளங்கினர் என்பார் சின்ஹா. இதன் மறுபுறத்தில் பிராமணிய மேலாண்மையின் பிரதிநிதியாகிய வங்காள பாபு பெண்மைசார்ந்த புத்தகப்புழுவாக, தன்னடக்கம் இல்லாத காமியாகத் தென்பட்டார் (சின்ஹா 1995:1–5).

ஓய்ந்துபோன ஆனால் காமம் மீதூர்ந்த இவ்விரண்டாம் வகை பால் உணர்கையே சங்கடத்தை ஏற்படுத்தியது.

பால் உணர்வு சார் வீரியத்திற்கும் 'ஆண்மைமிக்க' உடலுக்கும் இடையே ஒரு தொடர்பு இல்லாமையே பிரச்சினையாகத் தெரிகிறது. இருந்தபோதும் தென்னாசியச் சாதியினரிடையே நிலவும் திருமண நடைமுறைகளை நோக்கும் போது அவை தனிமனிதரிடையே ஏற்படும் உடன்படிக்கைகளாக அல்லாமல்

குடும்பங்கள் இடையே இனங்களிடையே ஏற்படுத்தப்படும் பரிவர்த்தனையாக அமைவதைக் காணலாம். ஆக, தென்னாசிய ஆண்மையை நிர்ணயிக்கும் இயல்பாக பாலியல் உணர்வு சார் வீரியம் இருந்ததில்லை; ஏனெனில் ஒருவருடைய தனிப்பட்ட வசீகரம் அல்லாது குழுவின் சமூக அந்தஸ்து பொருத்தமாகக் கருதப்பட்டது[3]. இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் மேலாண்மை கொண்ட ஆண்மை குடும்ப ஆதிக்கம் என்ற வடிவத்தை எடுத்தது; பாலியல் உணர்வு சார் வீரியம் அதன் ஓர் அம்சம் மட்டுமே. குடும்ப அதிகாரம் என்பது சகோதரர்களைக் கொண்ட படிநிலையில் இருந்து வருவது. அதாவது மூத்த சகோதரன் இளையவர்களை விட முன்னுரிமை பெறுவான்; அங்ஙனமே மற்றவர்களும் மூப்பினடிப்படையில் உரிமை பெறுவர். இவ்வாறாக, மூத்தவன் (லொக்கு ஐயா) மரபுவழி வந்த அதிகாரம் உடையவன் ஆகிறான். இங்கே ஆண்மை என்பது உடல்வீரியத்தின் அடிப்படையில்லாமல் மூப்பின் அடிப்படையில் நிலைநாட்டப்படுவதைக் காண்கிறோம்[4].

இதன் மறுதலையாகச் சமத்துவக் கருத்து நிலைகொண்ட பிரித்தானிய சூழலில் விளையாட்டில் வீரமும் உடல் வீரியமும் கொண்ட மேல்வர்க்கங்களிலும் பால் உணர்கை தூக்கலாக் காணப்படும் தொழிலாள வர்க்கங்களிலும் உள்ளார்ந்த பாலியல் உணர்கை சார் ஆற்றல் அங்கீகாரம் பெற்றது. இது குறிப்பிடத்தக்கதொரு உருவாக்கத்தை அனுமானித்தது. எனவே உயரமான, வாட்டசாட்டமான, கூரிய பார்வை கொண்ட ஆங்கிலேயன் நோக்கில் மெல்லிய, மென்மையான தென்னாசிய முகத்தின் வகைமாதிரியான வங்காளி ஆண் பெண்ணியல்பு உடையவனாகத் தென்பட்டான். இந்த வெறுப்புணர்வை போர்க்குணமற்ற வங்காளிச்சாதியினர் பற்றிக்கொண்டனர்.

இதேவேளை, நந்தி சுட்டிக்காட்டுவதுபோல, ஏனைய குழுக்களில் இருந்து பிரித்தறியக்கூடியதான கட்டுடல்கொண்ட, உயரமான சத்திரிய இளவரசர்களதும், எல்லைப்புற முஸ்லிம் இனக்குழுக்களதும் முனைப்பான போர்க்குணத்தையும் துணிச்சலையும் பிரித்தானியர்கள் போற்றினர். அவர்களுடைய நடத்தைக்கோவை விக்ரோறிய ஒழுங்கு, பற்றற்ற வன்முறைகளிலிருந்து வேறுபட்டிருப்பினும் சில பொதுப்பண்புகள் இருக்கவே செய்தன. சாம்ராச்சியத்தைப் பொறுத்தவரை, போர்க்குணமற்ற சாதிகள் ஓய, சத்திரிய மகாராஜாக்கள் இளவரசர்களது ஆண்மை வழக்காறு திடீரென தென்னாசியா முழுவதும் அங்கீகாரம் பெற்றது. இப்புதிய ஆண்மைக்கு குறிப்பிட்டதொரு உருவாக்கமும், தன்னை நாட்டுகின்ற உடல்நிலையும் அடையாளமாயின.

காலப்போக்கில் இளவரசர் படிநிலையானது 'சமமானவர்களிடையே நீதி' என்ற பிரித்தானியக் கலாசார உணர்திறன்களையும் உடலியக்கம், உடைபாவனைகளையும் ஏற்றுக்கொண்டது. இந்நடைமுறைக்கோவை இந்திய அடிநிலை வகுப்புக்களை ஒருபோதும் சென்றடையவில்லை. சடங்காசாரப் படிநிலையில் பிராமணருடைய முன்னுரிமையை அனுசரித்த பிரித்தானியர் உபகண்டம் அடங்கலும் சத்திரிய ராஜபுத்திரர் மற்றும் எல்லைப்புற முஸ்லிம் குழுவினருடைய ஆண்மைக்கோவையின் மேலாதிக்கத்தை ஏற்றுக்கொண்டமை முரண்நகையாகும். இத் தளமாற்றத்திற்கு இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் காந்தியின் மூலோபாயமான அகிம்சை சவால்விட்டது.

இந்நோக்கில், காலனித்துவ இலங்கையின் சாதிப்பகுப்பு இந்திய அமைப்பிலிருந்து மிகவும் வேறுபட்டது. சிங்களம் பேசும் 68% சனத்தொகையில் போர்க்குணம் மிக்க சத்திரியரோ, கிரியைகள் புரியும் பிராமணரோ இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கே சமயப்படிநிலையில் ஆதிக்கம் செலுத்தியது நிலவுடைமையாளராகிய கொவி சாதியாரே. வரலாற்று ரீதியாக இச்சாதியினர் தமக்குள்ளே சமூகவகுப்பு படிநிலைகளைக் கொண்டுள்ளனர். இவை றதால எனப்படும் நிலப்பரப்பில் இருந்து சிறுகாணி உடைமையாளர்கள், குத்தகை விவசாயிகள் என படியிறங்கிவரும். 'ஊழியம்' புரியும் சாதியினரைவிட[5] இவர்கள் எண்ணிக்கையில் அதிகமாவர். எல்லாப்பிரிவினரும் விவசாயத்தில் ஈடுபட்ட போதும் கொவி சாதியே திறமைக்குப் பெயர்போனதாகும். போர்க்குணம் கொண்ட பிரபுத்துவ வர்க்கமும் வீரசாகச ஒழுக்கக்கோவையும் இல்லாத சூழ்நிலையில், வேளாளர் முயற்சியால் வந்த பொருளாதார சுபீட்சம் சிங்கள சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த மனிதப்பெறுமானத்தின் சுட்டியாயிற்று.

இதிலிருந்து அனுமானிக்கப்படுவது யாதெனில் ஒருவர் அடையும் லௌகீகவெற்றி முந்திய பிறவிகளில் அவர் செய்த கர்மத்தின் விளைவேயென்ற பௌத்த தத்துவத்தின் நிரூபணம் ஆகும். உலகெங்குமுள்ள வேளாண் சமூகங்களில் காணப்படுவதுபோலவே, சிங்கள அடையாளத்திற்கும், நிலவுடைமை, சாதிவரம்புகளை ஊடறுக்கவல்லது. சமூக அந்தஸ்து (தட்வய) என்பது நிலத்திற்கான வழித்தொடர்புடன் தங்கி இருந்தது. நிலவுடைமைசார்ந்த இந்நிலையினால், சிங்கள, தமிழ்[6] இனங்கள் இந்தியாவின் மேலாண்மை பெற்ற இனங்களைவிட வரும் மாற்றங்களோடு இசைந்து போகக்கூடிய நிலையில் இருந்தன. நிலத்தை குவிமையமாக்கிய காலனித்துவ முறைமை இவர்களுக்கு அர்த்தமுள்ளதாகப்பட்டது.

நிலத்துடன் லௌகீகத் தொடர்புகள் இருந்தபோதும், அந்தஸ்து ஒரு வலுவற்ற நிலவரமாகவே தொடர்ந்தது. ஒருவருக்கு அவமானம் நேரும்போதும் அல்லது அவர் பகிரங்கமாகப் பழிக்கப்படும்போதும் இது நொருங்கிவிடும் என்பார் ஒபயசேகர. அந்தஸ்துப் பற்றிய இப்பதகளிப்பு *லஜ்ஜபய* அல்லது அவமானத்தைத் தூண்டுகிறது என்கிறார் அவர் (1984:503). இந்த *லஜ்ஜபய* உணர்வு சமூக அதிகாரம் கொண்டவர்கள் முன் உடல்நிலை மூலம் காட்டப்படும். அனுசரித்துப் போகும் பாங்கு அவமானத்தை உண்டுபண்ணும் பகைமையான விமர்சனத்தை விலக்கும்.

பத்தொன்பதாம் மற்றும் இருபதாம் நூற்றாண்டுகளில் முற்காலனித்துவ காலகட்டத்தில் மலைநாட்டு மேட்டுக் குடியினரிடையே பயன்பாட்டிலிருந்த புருஷத்துவம் சார்ந்த ஆடைகள் மற்றும் கோட். ஆதாரம்: நைற் (1907)

போர்டியூவின் கருத்துப்படி நடைப்பொலிவு சமூக அந்தஸ்தையும் பால்நிலை அடையாளத்தையும் காட்டுவதாகும் (போர்டியூ, 1977:1984). ஆனால் தென்னாசியச் சூழலில் உடல்நிலையால் காட்டப்படும் மரியாதை எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களிலும் அதிகாரப்படிநிலையைச் சுட்டாது எனினும் சிலவேளைகளில் அது அவ்வாறு அமைந்து விடுகிறது. முன்னுரிமை என்ற புனைவாக அது வழங்குவதுண்டு. மூப்புக்கு மரியாதை செலுத்தப்பட்டாலும், மூத்தவர்கள் தம்மைவிட மூத்தவர்களுக்கு முடிவின்றி மரியாதை செலுத்தியபடி இருப்பர். மரியாதை செலுத்தாதுவிடின் பதகளிப்பும் வெளிப்படாத கோபமும் விளையும். அது அந்தஸ்துக்கு விடப்பட்ட சவாலாகக் கொள்ளப்படும். அது அகம்பாவ மாகவும், அரசியற்சூழலில் சதியாகவுங்கூடப் புரிந்துகொள்ளப்படலாம். ஆக, தன்

முனைப்பும் தனியாள் நடத்தையும் 'சுயநலம்', 'தற்சார்பு' எனக்கொள்ளப்படும் (த சில்வா, 2000)[7].

இவ்வாறு தன்னிலை முன்வைப்பும், நாட்டலும், சுதந்திரமும் எல்லாச்சமூகப் பரிவர்த்தனையிலும் புருஷத்துவமாகக்கொள்ளப்பட, சிங்கள மேலாதிக்க ஆண்மை உள்ளீடுசார்ந்த துலங்கல்களைக் கொண்டுள்ளது. அது தம்மிலும் தாழ்ந்தவர்களிடம் மரியாதையையும், அனுசரணையையும் எதிர் பார்க்கும். அதேவேளையில் தம்மிலும் 'உயர்ந்தோர்பால்' மரியாதையையும் அனுசரணையையுங் காட்டும். சிங்கள சமூகத்துள் அனுசரணை உடல் நிலைகள் மிகுந்த உவப்பை ஏற்படுத்தும்.

அதேவேளை, காலனித்துவவாதிகள் பார்வையில் அது தன்னை அழிப்பதாகவும் ஆண்மைக்குறைவாகவும் தென்படும், இந்தவிதமான மரபு மோதலில் வங்காளி பாபுவும், சிங்களபௌத்தக் குடிமகனும் அடிமைகளாகக் காட்சிதந்தனர். நிறைய நிலபுலன்கள் படைத்த கொவி–றதால குழுவினர் மட்டுமே காலங்காலமாக மரியாதை பெற்றுவந்த காரணத்தால் தமது பெருமையை உணர்ந்தவர்கள் ஆகவும், காலனிய அரசின் கணிப்பைப் பெற்றவர்களாகவும் விளங்கினர். இதுகூட அவர்கள் தம் உடலை மூடிய முறையோடு தொடர்புபட்டது. உண்டு கொழுத்த பிரபுத்துவத் தலைவர்கள் அணிந்த கம்பீரமான ஆடை யணிகள் அவர்களுக்கு ஒரு மேன்மைதந்தன. பிரித்தானியர் இவ்வாடைகளை திருத்தியமைத்துச் 'சீருடைகளாக்கினர்', இதன் விளைவாக ஓர் ஆடைத் தொகுதி முதலியாரையோ அல்லது காலனியப் படிநிலையில் ஒரு நிர்வாகத் தரத்தையோ குறித்தது.

ஆனால் பிரித்தானியருடைய முக்கிய அக்கறையெல்லாம் தமது தாய் நாட்டிற் போலவே தென்னாசியாவிலும் ஒரு நிலச்சந்தையை உருவாக்குவதே. இதைச்செய்தால் சாம்ராச்சிய நிர்மாணிகள் விக்ரோறிய பாணியில் நிலத்தைப் பண்படுத்தி சுபீட்சம் காணமுடியும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முன் தசாப்தங்களில் முதலாளித்துவ உறவுகளின் ஊடுருவலால், காலனியச் சமூகம் சொத்துடைமையோடு பிரத்தியேக உறவொன்றைப் பூண்டது. இந்நோக்குக்கு இந்திய மேல்வர்க்கங்களும் மத்தியவர்க்கங்களும் இசைந்தன. சின்ஹாவின் கருத்தின்படி வங்காளி மத்தியதர வர்க்கத்தினர் வணிகத்தில் வகித்த இடத்தைக் காலனிய அரசு பிடித்துக்கொண்டது. பின்னாளில் அவர்கள் ஓரங்கட்டப்பட்டமை இந்தப்படிநிலைக்குள் தாம் மலடாக்கப்பட்டமைக்குக் காரணம் என உணர்ந்தனர் என்பார் (சின்ஹா 1995).

ஆனால் காலனிய இலங்கையில் பொருள்குவிமையங்கள் இல்லாத நிலை, சுதேச நிலவுடைமையாளர்கள் தலையெடுக்க வகைசெய்தது. இருந்த போதும் வணிகம், சாராயக்குத்தகை,[7] காரியம், தளபாட உற்பத்தி முதலிய தொழில்கள் மூலம் ஈட்டிய வருவாயைக்கொண்டு நிலம் கொள்வனவு செய்யும் அவா இருக்கவே செய்தது. இப்புதிய சூழ்நிலை அகவயம் பற்றிய கருத்துக்களின் மாற்றத்தை அவாவியது. அனுசரித்துப் போகும், மரியாதை செலுத்தும், பரஸ்பரம் நன்மைபயக்கும் ஒரு வணிக பரிவர்த்தனையில் இருந்து முதலாளித்துவ ஈடுபாட்டின் தேவைகளுக்கேற்ற, தன்முனைப்பான தீவிர மனப்பாங்குத் தேவைக்கான தலைகீழான தரிசன மாற்றத்திற்கு இது அழைப்பு விட்டது.

காலனித்துவ இலங்கையில் சுதேசிய எழுச்சியும் நிலவுடைமைத் தனிமனித வாத எழுச்சியும்

சுதேசிய அரசியல் பொருளாதார மாற்றம் புதிய சமூகக்குழுக்களின் வரவையும், ஆண்மைபற்றிய மரபுருவாக்கங்களையும் கண்டது. இம்மரபுகள் கனவான் என்ற புனைவிற்கு எதிரானவையாக இருந்தன. இம்மரபுகள் புதிதாக எழுச்சி பெற்ற வணிக மையங்கள், உயர்கல்லூரிகள், சுதேசிய தோட்டத்துரைமார் சங்கங்கள், சமயமறுமலர்ச்சி இயக்கங்கள் மற்றும் மக்கள் அமைப்புக்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய புது மலர்வு கண்ட பொதுவெளிகளினூடு அளிக்கை செய்யப்பட்டன.

1833 இல் கொண்டுவரப்பட்ட கோல்புறூக் சீர்திருத்தங்கள் போர்த்துக்கேயராலும், ஒல்லாந்தராலும் செய்யப்பட்ட இலங்கையின் கரையோரப் பகுதிகளைச் சீராக்கும் பணியை மேலும் முன்னெடுத்தன. இச்சீர்திருத்தங்கள் கரைநாட்டு விளிம்புநிலை *கொவி* மற்றும் *கறவ, துறவ, சலாகம* ஆகிய தென்மேற்குக் கரையோரத்தின் தாழ்ந்த சாதியினருக்குப் புதிய வாய்ப்புக்களை வழங்கின. சிங்கள சமூகத்தின் ஏனைய சாதியினரைப்போல் அல்லாது பெருநிலப்பரப்பில் இருந்து குடியேறிய இக்கரையோரக்குழுவினர் கொவிய ருக்குக் குடிமைப்பட்டவர் அல்லர். நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பின் கடப்பாடுகளுக்கு உட்படாத இவர்கள் புதிய பொருளாதாரச் சூழலில் அனுகூலமானதோர் இடத்தைப்பிடித்துக் கொண்டனர் (றொபெட்ஸ் 1982:1994:73–85).

மறுபுறத்தில் 1815 இல் பிரித்தானியர் ஆட்சியில் வந்த மலைநாட்டின் கண்டி இராச்சியத்தில் கணப்பரிவர்த்தனை அரிதாகவே இருந்தது. மலையகத்தில் முதலாளித்துவ விவசாயத்திற்கான சூழல் பிரித்தானிய

சட்டவாக்கத்தால் உருவாக்கப்பட்டபோது இப்பெருந்தோட்டங்கள் பெருமளவில் தனிப்பிராந்தியங்களாக விளங்கன. இராஜகாரிய முறை ஒழிக்கப்பட்ட போதும், கரையோரப் பிரதேசங்களில் கொவி (முதலியார்) தலைமை தளர்ச்சி அடைந்தது போல் அல்லாது, கண்டியப் பிரபுத்துவம் தன்நிலையை வலுவாகவே தக்கவைத்துக் கொண்டது.

மேலும் கோல்புறூக் சீர்திருத்தங்கள் தீவை நிர்வாகரீதியில், ஒவ்வொன்றும் ஓர் பிரித்தானிய அரச அதிபரின் கீழ் வரும், ஐந்து மாகாணங்களாக ஒன்றிணைத்தன. இந்நடவடிக்கை சுதேசியப் படிநிலை முழுவதையும் தனியொரு அரசாங்க அதிபரின் கீழ் கொண்டுவந்தது. மறைமுக ஆட்சிக்கு இது நல்லதோர் உதாரணம். சுதேசியத்தலைமையின் கூட்டுறவு சுமுகமான நிர்வாக முறைமைக்கு இன்றியமையாதது. சுதேசியப் படிநிலையின் உச்சியிலிருந்த பிரதானிகள் இவ்வொத்துழைப்பை வழங்க முன்வந்தனர். றொபெட்ஸ் குறிப்பிடுவது போல, அரச அதிபரின் உத்தியோகபூர்வ விஜயங்களின் போது, தமது சொந்த அதிகாரத்தை யானைகள், மேளதாளங்கள், நாட்டியங்கள் அடங்கிய பொது வைபவங்கள், உலாக்கள் மூலம் காட்டுவதில் அவர்கள் ஆர்வமாய் இருந்தனர் (றொபெட்ஸ் 1982:131:1994:107).

இதேபோன்ற காலனித்துவத்துவத்திற்கு முந்திய காலத்து சடங்குகளுடன் சம்பந்தப்பட்ட வைபவ ரீதியான அணி வகுப்புகள் தற்போது மதம் சாராத் தன்மைகளைப் பெற்று சுதேசியத்தலைமையின் அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்துவதில் முக்கியபங்கு வகித்தன. படாடோபமான ஆடையணிகளும், காட்சிஜோடனைகளும் கண்டிய, கீழ்நாட்டுக் கொவி முதலியார் குழுக்களுக்கு ஏற்றமும் மதிப்பும் தந்தன. புதிதாக எழுச்சி பெறும் கறவ வியாபாரிகளுக்கு மேலாக அதிகாரம் மிக்க சுதேசிய ஆண்மையின் பிம்பத்தை இது தந்தது.

இச்சுதேசிய மரபுக்கோலம் 'எட்டநிற்கும்' உயர்வர்க்க பிரித்தானிய கனவான் என்ற நோக்கோடு இசைந்துகொண்டது. படாடோபமும் உலாவும் விக்ரோறிய இயல்புக்கு ஒத்துவராதவையாயினும் குடியேற்ற நாட்டில் மறைமுக ஆட்சியுடன் பிரித்தானிய ஆண்மை இப்பெருங்காட்சிப் பண்புகளை அங்கீகரித்துக்கொண்டது[8].

கோல்புறூக் கூட, அறியாமையின் பாற்பட்ட முற்கற்பிதங்களை தூக்கிப்பிடிப்பதன் மூலம் மக்களை அடிமைகளாக வைத்திருக்க விரும்பிய நிலப்பிரபுத்துவ பிரதானிகளை சந்தேகக்கண் கொண்டு நோக்கினார் என்று

றொபெட்ஸ் குறிப்பிடுவார். மக்கோலேக்கு முன்பாகவே, காலனித்துவக் கல்வி முயற்சிகளின் இலக்கு ஆங்கிலேய விசுவாசமுள்ள பழுப்புநிற சுதேசிகள் குழுவை உருவாக்குவதன் மூலம் மரபுவழித் தலைமையின் செல்வாக்கைக் குறைப்பதே என கோல்புறூக் வாதிட்டார் (றொபெட்ஸ், 1997:268).

இவ்வேகாதிபத்திய ஆசைக்குச் சொல்லுருவம் தருவதில் சுதேசியோடு மனிதாபிமானத்தை பகிர்ந்துகொண்டு வேறுபாடுகளை மழுக்கி 'ஆங்கிலப்பண்பு' முலாமிடுவதன் மூலம் கோல்புறூக் தன் விக்ரோறிய மனவிசாரத்தை வெளியிடுகிறார். இம்மனப்பாங்கு சுதேசிகளால் உள்வாங்கப்பட்டு அடுத்து வந்த தசாப்தங்களில் அவர்களுடைய ஆண்மை பற்றிய கோட்பாடுகளை உருவாக்கலாயிற்று.

ஆனால் வணிகச் செயற்பாடுகள் என்ற தளத்தில் கறவ, துறவ, சலாகம, நவந்தன்ன மற்றும் கொவியருள் ஆதிக்கமற்ற பகுதியினர் கொவி முதலியார் மேட்டுக்குடியினரோடு கூட்டிணைப்பாகப் போட்டியிடலாயினர். காரீயக்கனிப் பொருள் மற்றும் சாராயக் குத்தகை மூலம் முதலீட்டுக்கு வேண்டிய பொருளைத்தேடிக்கொண்டனர். பெருந்தோட்டத்துறையும் கணிசமானதொரு உள்நாட்டுப் பிரசன்னமாக இது விளங்கியது.[9] இவ்வாறு முன்னோடி முதலீட்டாளர்கள் சிலர் பெற்ற பாரிய இலாபங்கள் தம்பிள்ளைகளைச் சிறந்த பாடசாலைகளுக்கு அனுப்பவும், சிலரை கல்விக்கும் தொழிற்பயிற்சிக்குமாக வெளிநாடுகளுக்கு அனுப்பவும் வகைசெய்தன. இவர்களின் இரண்டாம், மூன்றாம் தலைமுறையினர் தங்கள் கல்வியையும் சமூகத் தொடர்புகளையும் தமது மேட்டுக்குடி அந்தஸ்தை வலுப்படுத்தப் பயன்படுத்தினர். இவையில்லாதவிடத்து தொழில் மூலம் கிடைத்த முதலோ அல்லது வசதியான திருமணபந்தமோ சமூக ஏணிப்படியில் உயரப்போக வகைசெய்தது. காலப்போக்கில் புதிய குடும்ப அணிகள் உருவாயின (றொபெட்ஸ் 19997:197).

இவ்வாறு, விக்ரோறிய இங்கிலாந்திற் போலவே காலனித்துவ இலங்கையிலும், மூலதனப்பெருக்கம் பிரபுத்துவ மரபுரிமை இல்லாதவிடத்தும், பழைமையான குடும்பங்கள் சிதைந்தவிடத்தும், புதிய வம்சங்கள் தோன்றக் காரணமாயிற்று. இது குடும்ப அலகில் புதிய குவிமையத்தை உண்டாக்கியது; குடும்பத்தலைவருடைய அந்தஸ்தை பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடியாயிற்று. இப்புதிய குழுக்களின் அந்தஸ்த்து 'குடும்ப நிழற்படங்களில் ஆவணப்படுத்தப்பட்டது – டாம்பீகமாக ஆடையணிந்த மனைவியரும், பிள்ளைகளும் குடும்பத் தலைவரின் சமூக அந்தஸ்தின் சுட்டிகள் ஆயினர். இப்புதிய நிலவுடைமையாளர்

நிலப்பிரபுத்துவ வளவுவினுள் அல்லது பிரித்தானிய பங்களாவின் காணியில் நாகரிகவீடுகளைக் கட்டினர்; வீடுகளைப்பராமரிக்க பணியாளர்களை அமர்த்தினர்; தமது விருந்தோம்பலை பிரகடனப்படுத்தினர், ஆனால் விக்ரோறிய சூழலைப் போலல்லாது, காலப்போக்கில் அந்தஸ்து நாட்டம் மிக்கவராய் பிற யாவற்றையும் புறந்தள்ளி குடும்ப, இன, சாதி நலன்களையே ஓம்புவராயினர். இவ்வுறவுபேணும் நடத்தை அடுத்து வந்த தசாப்தங்களில் அரசியல் பொருளாதாரத்துறைகளுக்கும் விரிந்தது.[10]

திருமணங்கள், பொதுவைபவங்கள் போன்ற மங்கல நிகழ்ச்சிகளில் சங்கு, மேளம், நடனம், முதலியவை அந்தஸ்தைப் பறைசாற்றின. இவ்வளிக்கைகளை *பெறவ* (மேளகார) முதலிய சாதியினர் வழங்கினர். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால், நிலவுடைமை மரபுக்குரிய சடங்குசார்ந்த குடிமச் சாதியினரின் கடப்பாடுகளின் மூலம் ஆண்மையதிகாரத்தை இப்புதிய குழுக்கள் நிகழ்த்திக் காட்டின.

ஆங்கிலோ–சக்ஸன் முதலீட்டாளர் படிநிலையிலிருந்த நிலவுடைமை தனிமனிதப் பண்புபோலவே, காலப்போக்கில் மூலதனம் பெருகக் காலனிகளிலும் இடர்பாடுகளை எதிர்கொள்ளவல்ல சுதேசிய குழுக்கள் மேற்கிளம்பின. இது அடங்கிக்கிடந்த நிலப்பிரபுத்துவ கொவியினரிடையே தன்னிலை முன்னிறுத்தும் புதியதொரு ஆண்மையை வளர்ப்பதாயிற்று. இது ஒருபுடைவளர்ச்சி மட்டுமே; நிலப்பிரபுத்துவ தொடர்புகளை முற்றுமுழுதாக அறுத்ததல்ல.

சுதேசிக்கனவான் ஒரு தனித்தீவு அல்லன். மேலே குறிப்பிட்டதுபோல சமூகத்தொடர்பாடல்களில் அவனால் தன்னை நிலைநாட்டிக்கொள்ள முடியுமாயினும் அந்தஸ்துப் பற்றிய ஆழ்ந்த பிரக்ஞையால் நவநாகரிக மாளிகைகள், தாராள விருந்தோம்பல், டாம்பீக சடங்குகள் முதலியவற்றில் நிலப்பிரபுத்துவ முதலியார்களைப் பின்பற்றினான். இத்தகைய அதிகார வெளிப்பாட்டு முறைமைகள் பால்நிலை சார்ந்தனவாகவும் காலனித்துவ அதிகாரிகளுடனான தொடர்பாடல்கள் போன்ற புதிய பொது வெளிகளில் சம்பந்தப்பட்ட ஒருவித ஆண்மை வெளிப்பாடாகவும் அமைந்தன. வர்த்தக முயற்சிகளில் சுதேசிக்கனவான் இனத்தையும் சாதியையும் சார்ந்தே செயற்பட்டான். இதனால் இப்புதிய ஆண்மைக்கோலம் பொதுமக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதற்கு சேவகத் தளத்தின் பிரசன்னம் தேவைப்பட்டது.

1848 இல் வெடித்த கண்டியப்புரட்சியை அடுத்து பிரித்தானியர் பின்பற்றிய பிரபுத்துவ புத்துயிர்ப்புக் கொள்கையால் பத்தொன்பதாம்

நூற்றாண்டின் கடைக்கூறில் புதிதாகக்கிளம்பிய சாதியினரின் அதீத எழுச்சி கட்டுப்படுத்தப்பட்டது. கோடன், மக்கலம், கிறெகறி ஆகிய ஆள்பதிகள் கண்டியரைச் சாந்தப்படுத்திய பிரித்தானியரின் ஆர்வத்தை இம்முயற்சி காட்டுகிறது. இந்நடவடிக்கை புதிய குழுக்களிடையே விரக்தியை உண்டாக்கி காலனித்துவ நிர்வாகம் 'நியாயமற்றது' என்ற பழிக்கும் ஆளானது என்பார் கே.எம்.த.சில்வா. கல்வி, சொத்துடைமை முதலிய நவீன அளவுகோல்களைப் புறந்தள்ளி பாரம்பரிய அனுகூலங்களை இப்போக்கு முன்நிறுத்தியது (த சில்வா, 1997:157). புதியகுழுக்கள் தமது முனைப்போடும் படாடோப ஆர்வத்தோடும் திறமை அடிப்படையிலான விக்ரோறியக்கனவான் இயல்புகள் சிலவற்றை உள்வாங்கியிருந்தன. குடியேற்ற ஆட்சியாளரோடு இசைந்துபோக முடியாத 'பின்தங்கிய' நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்கங்களை விட, கல்விகற்ற செல்வம் படைத்த புதிய வகுப்பினராகிய தாமே தகுதியானவர்கள் என்ற மனப்பதிவு அவர்களுக்கிருந்தது.

பொதுக்கல்வி என்பது 'பழுப்புக்கனவானை' உற்பத்திசெய்யும் பிறிதொரு தளமாகியது. பிரித்தானிய அதிகாரம் முழுமையாக நிலைநிறுத்தப்பட்ட 1815 இல் இருந்து தீவெங்கிலும் மிஷனரிகள், மிஷன்பாடசாலைகளை நிறுவலாயின. இவை நுகர்வோரின் தரத்திற்கேற்ப வேறுபட்டன. கொழும்பு சென் தோமஸ் கல்லூரி வழங்கிய கல்வி இங்கிலாந்தின் பொதுப் பாடசாலைகளின் முறைமையைத்தழுவி அமைந்தது என்பார் ஜெயவர்த்தன. பையன்களுக்கு ஆங்கிலம், இலத்தீன், கிரேக்கம், கிறிஸ்தவம், கணிதம், பிரித்தானிய வரலாறு, உலகப்புவியியல் ஆகிய பாடங்கள் கற்பிக்கப்பட்டன (ஜெயவர்த்தன, 1972:71). இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சென் தோமஸ் கல்லூரிப் பையன்கள் 'சமமானவர்களிடையே நீதி' என்ற அடிப்படையை உள்வாங்கியவர்களாய் ஒழுங்காக கிரிக்கெற்றும், ரெனிஸிம் விளையாடிக் கொண்டிருந்தனர். இதைக்கண்ணுற்ற ஆள்பதி ஹியூ கிளிபட் இலங்கையர் பிரித்தானிய பிரத்தியேக பொதுப்பள்ளி மரபை உள்வாங்கியதையிட்டுப் பெருமைப்படலாம் என்றார். சுதேசிய விளையாட்டுக்கள் அல்லாத பிரித்தானிய விளையாட்டுகளில் அவர்கள் காட்டும் ஆர்வம் பிரித்தானியருக்கு எவ்விதத்திலும் குறைந்ததல்ல" என்றார் அவர். அவர்குறிப்பிட்டது உயர்வர்க்க கொழும்புப் பாடசாலைகளின் உற்பத்திகளையே.

ஆனால் தீவின் பிறபகுதிகளில் உயர்வகுப்பினர் விலகியே இருந்தனர். மிஷனரிகளின் பாடசாலைகளில் சேர்ந்தோர் ஏழைக்குடும்பத்தவராயும் கறவ, துறவ, சலாகம சாதியினராயும் இருந்தனர். இத்தகைய பாடசாலைகள் கணித,

விஞ்ஞானபாடங்களைவிட ஆங்கிலம், சுவிசேஷம் ஆகியவற்றில் கவனம் செலுத்தின (த அல்விஸ், 1997:105–44). முதலில் எழுந்த மிஷன் பாடசாலைகள் பிள்ளைகளை குடும்பங்களிலிருந்தும் இனத்திலிருந்தும் பிரித்து இறுக்கமான கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்த விடுதிப்பாடசாலைகள் ஆகும். ஒவ்வொரு பாடசாலையிலும், புதிய சூழலில் இளம் மாணவர் எவ்வாறு புதிய சீர் செய்யப்பட்ட சூழலில் நடந்துகொள்ள வேண்டுமென்று வழிகாட்ட இல்ல ஆசிரியர்களும், மாணவர் தலைவர்களும் இருந்தனர்.

வகுப்பில் கவனத்தை ஒருமுகப்படுத்தி அமைதியாக இருத்தல், குறித்த பணிகளை உரியகாலத்தில் செய்துமுடித்தல், வரிசையில் ஓர் இடத்திலிருந்து இன்னோர் இடத்திற்குச் செல்லல், உடற்பயிற்சியில் ஈடுபடல் என எதிர்பார்க்கப் பட்ட நடத்தைகள் வகைப்பட்டன (த அல்விஸ் 1997: 105–44). இப்பாடசாலை களால் கொழும்பின் மேல்வர்க்கப் பாடசாலைகளான சென் தோமஸ், றோயல் கல்லூரிகளைப் போல கிறிக்கெற், றக்பி, உதைப்பந்துக்கான வசதிகளை தரமுடிந்ததில்லை. இருந்தபோதும் மிஷன் பாடசாலைகளில் கற்றவர்கள் முந்திய காலங்களில் காலனித்துவ விமர்சகர்களுக்கு எரிச்சலூட்டிய சோம்பற்பண்பு அற்றவர்களாக வேகமும் உற்சாகமும் கொண்டவர்களாக நடந்து கொண்டனர் (கோர்டினர், 1807 தொகுதி.1: 106; சுலைவன், 854:249). ஆங்கிலத்தோடும் புதிய சமய உணர்வோடும் கொண்டு வரப்பட்ட மாற்றமானது உடலியக்கத்தின் நடைப்பொலிவினால் வந்த புதிய ஆண்மை, பெண்மைக் கோலங்களின் வெளிப்பாடே.

இருப்பினும் மிஷனரிகள் சுதேசி குழுக்களின் சமயநம்பிக்கை மீது ஒருமுகப்பட்ட தாக்குதல் மேற்கொண்டனர்[12]. இப்பகைமையானது அடுத்து வரும் ஆண்டுகளில் பௌத்த, இந்து, இஸ்லாமிய சமயக்குழுக்களிடையே ஒரு புத்தெழுச்சி தோன்றக் காலாயிற்று. மறுமலர்ச்சி முன்னோடிகள் அனைவரும் மிஷனரிக்கல்வியின் உருவாக்கம் ஆகவும், ஆங்கில மொழித்தேர்ச்சி உடையோராகவும் விளங்கினர். இவர்கள் ஆங்கிலமொழியோடு கிறிஸ்தவ மிஷனரிமாரின் போர்க்குணத் தொனியையும் உள்வாங்கிக் கொண்டனர்.

இவ்வாறு 1840 தொடக்கம் மொஹொத்திவத்தே குணானந்தர் போன்ற ஆங்கிலம் பேசும் பௌத்ததுறவிகள் மிஷனரிகள் அறிமுகப்படுத்திய விவாதமுறைகளைக் கையாளலாயினர். நூற்றாண்டுக்கால காலனித்துவ ஆட்சியினால் பலவீனமடைந்த பௌத்த சங்கத்தினுள்ளேயே சீர்திருத்தம் அவசியம் என்பதை இவ்விவாதங்கள் காட்டின என்பார் ஜெயவர்த்தன. ஆனால்

அவை கிறிஸ்தவ எதிர்ப்புக்கான மேடைகளாயின (ஜெயவர்த்தன, (1972:44). அடுத்து வந்த ஆண்டுகளில் பல்வேறு இடங்களில் பௌத்தர்களுக்கும் கிறிஸ்தவர்களுக்கும் இடையே பகிரங்க விவாதங்கள் நடைபெறலாயின. அவற்றின் சிகரமாக பௌத்தத்தை பொய்ச்சமயம் என்று கண்டித்த வெஸ்லியன் மிஷனின் வண.தாவீது த.சில்வாவுக்கு குணானந்தர் விட்ட சவாலும் பாணந்துறையில் நடந்த விவாதமும் அமைந்தன; குணானந்தரின் வெற்றி சிங்கள–பௌத்த சமூகத்திற்குப் பாரிய உந்துசக்தியாக அமைந்தது.

கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளின் உரத்த அறைகூவலுக்கு அவர்கள் பாணியிலேயே பதிலளித்த குணானந்தரின் வெற்றியுரு புதிய மரபின் தொடக்கமாயிற்று. பௌத்தம் அதைப்பின்பற்ற விழைவார்க்கு ஒரு ‘சரியான’ மார்க்கமாயிற்று. அது ‘நடுவழி’ என்ற நிலையிலிருந்து ‘ஒரேவழி’ யாகப் பரிணமித்தது. மறுமலர்ச்சி ஆண்கள் சார்ந்ததாய் இருந்தமையால், சிங்கள ஆண்மையின் மறுமலர்ச்சி பால் சமத்துவத்தை ஏற்காததாய் உருப்பெற்றது.

பௌத்த எழுச்சி பிரம்மஞானிகள் போன்ற குழுக்களின் இலங்கை வருகையால் முனைப்புப்பெற்றது. பாணந்துறை விவாதத்தைப் பற்றிக்கேள்வியுற்ற அமெரிக்க பிரம்மஞானி ஒல்கொற்றும், ரஷ்யாவைச் சேர்ந்த பிளாரவ்ஸ்கி சீமாட்டியும் 1880 இல் இலங்கை வந்துசேர்ந்தனர். குடியேற்ற வாதத்தின் மூர்க்கத்தையும் மிஷனரிகளின் மதமாற்றத் தீவிரத்தையும் எதிர்த்த மேலைத்தேய பகுத்தறிவாளர்கள், சீர்திருத்தவாதிகள், சோஷலிஸ்டுகள் ஆகியோரின் எதிர்வினையே பிரம்மஞானிகள் மூலம் வெளிப்பட்டது என்பார் ஜெயவர்த்தன. மறுமலர்ச்சி இயக்கத்திற்குத் தேவைப்பட்ட இறுக்கமான ஒழுங்கமைப்பை இவர்களின் வருகை நல்கியது (ஜெயவர்த்தன, 1972).

மதமாற்றத்திற்குரிய பிரதான களமாகப் பொதுக்கல்வி விளங்கியது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைக்கூறிலே காலனித்துவ இலங்கையில் தாய்மொழிக் கல்வி என்றுமில்லாத அளவிற்கு சரிவுகண்டிருந்தது. பௌத்த கோயில்கள், பாடசாலைகள் பலவந்தமாக மூடப்பட்டதால், தமது தந்தையார் தம்மை ஒருமிஷன் பாடசாலைக்கு அனுப்பவேண்டியிருந்தது என்று சீர்திருத்தவாதியான தர்மபால தம் வாழ்க்கைக்குறிப்பில் கூறுகிறார். கோயில்கள், பாடசாலைகள் பற்றி விசாரணை செய்த ஆணைக்குழுவினர் இப்பாடசாலையில் கற்கும் பிள்ளைகள் ‘புராதன இலங்கைக்கு’ மிக்க விசுவாசமாக இருப்பது குறித்து அஞ்சியமையாலேயே இது நிகழ்ந்தது என அவர் நம்பினார். (குருகே. பதிப்பாசிரியர் 1965). இந்தக்கட்டத்தில் தீவடங்கலும்

இருந்த பாடசாலைகள் அரசினராலோ அல்லது மிஷனரிகளாலோ நடத்தப்பட்டன. 1880 அளவில் 24,000 மாணவர்களைக் கொண்ட 400 அரசினர் பாடசாலைகளும் 61,000 மாணவர்களைக் கொண்ட 840 மிஷன் பாடசாலைகளும் இருந்ததாக ஜெயவர்த்தன குறிப்பிடுகிறார் (ஜெயவர்த்தன, 1972:36). இம்மிஷன் பாடசாலைகள் பௌத்த சமயத்தையும் சிங்கள கலாசாரத்தையும் சிறுமைப் படுத்தும் விழுமியங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் கற்பித்ததாக மறுமலர்ச்சி யாளர்கள் கருதினர்.

இதன் விளைவாக 1880 இல் பௌத்த கல்வி வளர்ச்சிக்காக பௌத்த பிரம்மஞானசங்கம் நிறுவப்பட்டது. பௌத்த பாடசாலைக்காக நிதிசேகரித்துக் கொண்டு ஒல்கொட் நாடுமுழுவதையும் மாட்டுவண்டியில் சுற்றிவந்தார். இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் 15,000 மாணவர்களைக் கொண்ட 120 பௌத்த பாடசாலைகள் இருந்தன. இவை ஒரு புதிய தலைமுறைக்கு பௌத்தத்தையும் தேசிய வாதம் முதலிய மேலைத்தேய முற்போக்குக் கொள்கைகளையும் இணைத்து ஒரு கல்வியை வழங்கின. இவற்றின் மீது காலனித்துவ அமைப்புக்கு இருந்த சந்தேகம் தீரவேயில்லை.[13] 1830 களில் நிலவிய பிரித்தானிய அமைப்பைத்தழுவிய இப்பள்ளிகள் உயர்வர்க்க மிஷன் பாடசாலைகளைப்போல் கிறிக்கெற்றிலும், மெய்வன்மையிலும் பிரகாசிக்காது, புலமையை ஊக்குவித்தன. பௌத்த பாடசாலைகளில் கற்றோர் விளையாட்டுத் துறையில், தமது திறமையைக் காட்டாவிடினும் விவேகிகளாகவும் நாவன்மை மிக்கவர்களாகவும் விளங்கினர். மேட்டுக்குடி வர்க்கப் பாடசாலைகள் உருவாக்கிய ஒய்வை நேசிக்கும் கிறிக்கெட் விளையாடும் கனவான்களல்ல அவர்கள்; தமது பண்பாட்டை மீள் கண்டுபிடிக்கும் மிகவும் சிரத்தையான புத்திஜீவிதமான குழுவாக அவர்கள் இருந்தனர்.

சுதேசிய ஆண்மை மரபொன்றை உருவாக்குவதில் அனகாரிக தர்மபாலவின் பங்களிப்பு இங்கு முக்கியமானது. தளபாடவியாபாரம் செய்து பொருள் சம்பாதிப்பதற்காக கொழும்புக்கு வந்த கொவி வகுப்பைச்சேர்ந்த தச்சுத்தொழிலாளியின் மகனான அவர் பெயர் சைமன் ஹேவாவிதாரண. இதிலிருந்து கரைநாட்டு கொவி வகுப்பின் விளிம்பு நிலையில் இருந்தோரின் எழுச்சி புலனாகின்றது. இளைஞனாக பிரம்மஞானிகளின் செல்வாக்குக்கு உட்பட்ட அவர் கிறிஸ்தவத்தையும், காலனித்துவ அரசையும் தீவிரமாக எதிர்த்தார். பௌத்த உபாசகர்களுடைய அமைப்பொன்றை உருவாக்க அவர் பாடுபட்டார். நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து பௌத்த மறுமலர்ச்சி

விக்ரோரியச் செல்வாக்குகளை உள்வாங்கிய இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் நடைமுறையில் இருந்த ஆடையான, கோட். உள்ளூர் ஆண்கள் தங்களுடைய புருஷத்துவம் மற்றும் சமூக நிலையைக் குறிக்க பயன்படுத்திக்கொண்டவை. ஆதாரம்: நைற் (1907)

காலனித்துவ அதிகாரிகளோடும், பிரித்தானிய தோட்டத்துரைமாரோடும், மிஷனரிகளோடும், சுதேச முதலாளிகளோடும், பழைய முதலியார்களோடும் ஊடாடிய சமூகக்குழுக்களின் 'ஆண்மை' வீச்சுக்களால் பிரதிநிதித்துவப் படுத்தப்பட்ட சூழ்நிலையில் தர்மபாலவின் தலையீடு முக்கியத்துவம் பெறுகிறது.

அவர் மிஷன் பாடசாலைகளில் கல்வி கற்ற போதும், அவருடைய குடும்பத்தினர் மறுமலர்ச்சிச் செயற்பாடுகளில் ஈடுபாடுகொண்ட பௌத்தர் களாக இருந்தனர். எனவே தமது தலைமுறையைச் சேர்ந்த நகரத்துப்பிள்ளைகள் போல அவருடைய இளமைப்பருவமும் பௌத்த மறுமலர்ச்சிக்கும் கிறிஸ்துவ மிஷனரிகளின் முயற்சிகளுக்கும் இடையே சிக்குண்டது. வெவ்வேறு மிஷனரிப் பாடசாலைகளில் அவர் பெற்ற அனுபவம் அவர் மீது தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. அவருடைய நாட்குறிப்புக்களில் கத்தோலிக்க அருட்தந்தையர்கள் பௌத்த மதத்தை சடப்பொருள்களின் தொகுதிக்கு சடங்கு செய்யும் மதமாகக் கண்டித்ததை குறிப்பிட்டுள்ளார். சுயபாதுகாப்பற்ற சுதேசியப்பிள்ளையின் விசுவாசத்தைத் தகர்த்து, தன் பண்பாடு, நம்பிக்கைகள் பற்றி அவனை வெட்கப்பட வைப்பதே அவர்களுடைய நோக்கமென அவர் கண்டார் (குருகே (பதிப்பாசிரியர்) 1965.682.89).

குடியேற்றவாதிகளால் சிங்களவர்களிடையே தம் பண்பாடு, சமயம் பற்றி ஏற்படுத்தப்பட்ட தாழ்வுணர்ச்சியை நீக்குவதில் அவர் ஈடுபட்டார். தமக்கு முன் வாழ்ந்த மறுமலர்ச்சியாளர்களைப் போல, தர்மபாலர் மிஷனரிகளாலும் காலனித்துவ அதிகாரிகளாலும் உச்சாணிக்கொப்பில் வைக்கப்பட்ட மேற்கத்திய நாகரிகமே சுதேசிக்குழுக்களின் வீழ்ச்சிக்கும், இகழ்ச்சிக்கும் காரணமாயிற்று என வாதிட்டார். ஆனால் அவருடைய கடும் தாக்குதலுக்கு இலக்கானவர்கள் கலப்பினத்தவரான துப்பாஹிகளே. சிங்கள தேசியத்தின் தூய்மையைப் பாதுகாப்பதில் கருத்தாயிருந்த அவர் காலனித்துவத்திற்கு முந்தியதோர் இலட்சிய படிமத்தை மீளுருவாக்கம் செய்ய முயன்றார்.

1898 இல் அவர் கற்பனை செய்த காலனித்துவத்திற்கு முந்திய அடையாளத்தை மீளக்கொண்டுவரும் நோக்கில் பௌத்தசமயிகளுக்குரிய ஓர் ஒழுக்கக்கோவையை அவர் இயற்றினார். பௌத்த சங்கத்துக்குரிய விரிவான ஒழுக்கக்கோவை பௌத்த மதத்தால் வரையப்பட்டிருந்த போதும், பொதுமக்களுக் குரிய கோவையேதும் அதுவரை இருக்கவில்லை. புனித நூல்களிலுள்ள இவ்விடைவெளியை தர்மபால நிரப்ப முன்வந்தார். அவருடைய கோவையில் 200 கட்டளைகள் இருப்பதாகவும், சங்கத்தின் கோவை போலவே அது

நல்லொழுக்கம், கண்ணியம் ஆகியவற்றில் கவனஞ்செலுத்துவதாகவும் ஒபயசேகர கூறுகிறார் (ஒபயசேகர, 1997:379). அக்கோவையில் அவருடைய போர்க்குணப்பாணி காணப்பட்டாலும், பாரம்பரிய பௌத்த சீலங்களையும் சகிப்புத்தன்மையையும் அது உள்ளடக்கியது.

தர்மபாலரின் கோவை பல விதங்களில் உடல் பற்றியும் அதன் இயக்கம் பற்றியதுமாகிறது. இப்புதிய பௌத்தப்போக்கு சில சிங்கள மத்திய வகுப்பார் ஏற்றுக்கொண்ட கனவான் தோற்றத்தின் விமர்சனமாகும். நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மறுமலர்ச்சிச் செயற்பாடுகளில் ஈடுபட்ட புதிய பல நிலவுடைமை யாளர் பலர்கூட தமது சமூக முன்னேற்றம் கோல்புறூக்கின் கற்பனை தந்த 'பழுப்புநிறக்கனவான்' ஆகத்தம்மை காட்டுவதிலேயே தங்கியுள்ளதாகக் கருதினர். காலனித்துவக் கருத்தாடலில் 'கனவான் பண்பு' சுதேசிகள் தம்மை உடையாலும் உடலியக்கத்தாலும் மாற்றுவதிலேயே தங்கியிருந்தது. அதற்கு மூன்று துண்டு உடையும் 'போலர்' தொப்பியும் கொண்ட ஆடையலங்காரம், மேனாட்டு வாழ்க்கைமுறை, ஆங்கிலத்தேர்ச்சி, ஆங்கிலவடிவ முதற்பெயர் ஆகியவை அடையாளங்களாயின. உலர்வலயத்திற்கு ஒவ்வாத இப்போக்கை தர்மபாலர் கண்டித்தார். காலனித்துவத்திற்கு முந்திய காலகட்டத்தில் வழக்கில் இருந்ததாக அவர் கருதிய 'ஆரியச் சிங்கள' ஆடைக்கு நாம் மாறவேண்டுமென அவர் கோரினார். இதனுள் வெள்ளை வேட்டி, நீண்டமேலங்கி, சால்வை, தலைப்பாகை, சப்பாத்து ஆகியவை அடங்கின (குருகே (பதிப்பாசிரியர்) 1965:42).

ஆனால் ஒபயசேகர சுட்டிக்காட்டுவதுபோல தர்மபாலரின் ஒழுக்கக் கோவை மேசைப்பண்பாடு, கழிப்பறை நடைமுறை, தனியாள் சுகாதாரம் என காலனிய சமூகத்தில் நிலவக்கூடிய சமூக யதார்த்தங்களையும் கவனத்திற் கொண்டது (ஒபயசேகர, 1997:380). ஏனைய சிங்கள தேசியவாதிகள் போல, அவர் முதலாளித்துவத்திற்கோ நவீனத்துவத்திற்கோ எதிரானவர் அல்ல, உண்மையில், சிங்களவர் பொருளாதார வலுவை விருத்திசெய்து தம் இனத்தின் சரிவை நிறுத்தவேண்டுமென அவர் கோரினார் (அமுனுகம 1997, விக்கிரமரத்தின 1969). அவர் எதிர்த்தது பிறபண்பாடுகளின் மீது பிரித்தானியர் காட்டிய துவேஷத்தையும், வெப்ப வலயத்திற்கு ஒத்துவராத ஆடை, புலால் உணவு, விஸ்கி என்பவற்றைக் கொண்ட அவர்களது வாழ்க்கை முறையையுமே. கலப்பாக்கம் பற்றிய அச்சம் தர்மபாலருக்கிருந்த போதும் பழைமையோடு நகரமய, கைத்தொழில்மய சமூகத்தின்[14] தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட சில கூறுகளை இணைத்த ஆக்கபூர்வமான கலப்பாக்கத்தை அவருடைய சிங்களத் தோற்றம் கொண்டிருந்தது.

ஆக, மேலைத்தாக்கத்தின் சில கூறுகளை தீவிர விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்தியபோதும், கிறிஸ்தவத்தின் பிற்போக்கான மூடநம்பிக்கைகளை ஒதுக்கிவிட்டு, 'அறிவொளியின் முன்னேற்றகரமான' பண்புகள் விஞ்ஞான தொழில்நுட்பம் போன்ற 'முற்போக்கு' அம்சங்களை உள்ளீர்க்கும்படி அவர் சிங்களவர்களைக் கேட்டுக்கொண்டார். மற்றும் பல மறுமலர்ச்சியாளர்கள் போலவே தர்மபாலர் கிறிஸ்தவத்தின் தெய்வக்கொள்கை பிற்போக்கானதெனக் கருதினார். மறுபுறத்தில் பௌத்தம் தியானத்திற்கு கொடுத்த முக்கியத்துவம் தத்துவரீதியில் ஆழமானது எனக்கொண்டார். தாய்நாட்டில் (பிரித்தானியா) டார்வினின் கொள்கை முன்வைக்கப்பட்ட சூழலை உலகியலும் நாத்திகமும் தலையெடுத்த நிலையில், கிறிஸ்தவத்திற்கும் விஞ்ஞானத்திற்கும் இடையே முரண்பாடு முனைப்புறுகையில், தர்மபாலர் பௌத்தத்தை விஞ்ஞானத்தோடு இசைவாக்கம் செய்ய விழைந்தார். பௌத்த கடவுட்தொகுதியில் சிறுதெய்வங்களும் பேய்களும் இடம்பெறுவதை வெறுத்தார், கர்மக்கோட்பாட்டின் மையமான பகுத்தறிவுவாதத்தில் கருத்தைச் செலுத்தினார். முதியவர்களாலும் கடும் நோயுற்றவர்களாலும் அனுஷ்டிக்கப்பட்டுவந்த தியானம் (சீலம்) அவரால் பிரபலப்படுத்தப்பட்டது.

மையத்தைக் குருத்துவத்திலிருந்து பொதுமக்களுக்கு மாற்றிய புரத்தஸ்தாந்து சீர்திருத்தவாதிகள் போலவே, தர்மபாலர் பௌத்த சாசனத்தைச் சீர்திருத்தினார் என்பார் ஒபயசேகர. பௌத்த நடைமுறையில் இவ்வுலகம் சார்ந்ததொரு துறவை அறிமுகப்படுத்தினார். அவர் ஏற்றுக்கொண்ட அநாகரிக (வீடற்றவர்) என்ற பாகம் இல்வாழ்வின் வசதிகளைத்துறந்து நிர்வாணத்தை (ஈடேற்றத்தை) நாடும் ஒன்று என சங்கத்தாரால் கருதப்பட்டது. இதைப் புதிய, கல்விகற்ற மத்திய தரவகுப்பினருக்காக உருவாக்கப்பட்ட, மூடநம்பிக்கைகளைத் தவிர்த்த புதிய பௌத்தம் எனலாம் (1997:375).

தர்மபாலரின் போதனைகளின் விளைவுகள் அசாதாரணமானவை, அவர் எழுத்துக்களை வாசித்த, அவர் உரைகளைக்கேட்ட மத்தியதர அறிவு ஜீவிகளிற் பெருந்தொகையினர் தம்முடைய உடைநியமத்தை மாற்றத் தொடங்கினர். தம் பெயர்களையும் சிங்கள அல்லது பௌத்த மூலப்பெயர்கள் ஆக்கினர். 1930 களில் கிறிஸ்தவர்கள் உட்பட, பெரும்பாலான சிங்களப் பெற்றோர் தமது சொந்தப் பெயர்களை மாற்றாத சந்தர்ப்பத்திலும் தம் பிள்ளைகளுக்கு சிங்கள அல்லது பௌத்த முதற்பெயர்களைச் சூட்டினர் என்பார் ஒபயசேகர (1997:355–84). மரியாதையும், தாராளமனப்பாங்கும் இயல்பானதொரு சமூகத்தில், புதியதொரு ஆடைநியமத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் ஒதுங்குதலாகவும் விசுவாசத்தைக் கெடுத்தலாகவும் கொள்ளப்படலாம். இந்நடத்தை பிரித்தானியரால் பலமட்டங்களில் எதிர்க்கப்பட்டது. ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் பாடசாலைப் பையன்கள் சிலர் ஆரிய சிங்கள உடையணிந்து கண்டி திருத்துவக் கல்லூரிக்குப் போனபோது விடுதிக்காப்பாளர் ஏ.ஜேஃப்ரேஸரால் எல்லோர் முன்னிலையிலும் அவர்கள் பரிகசிக்கப்பட்டனர் என்று சிங்கள ஜாதிய குறிப்பிடுகிறது. இதுபோலவே பெயர் மாற்றம் என்பது ஒருவர் தன்னை மாற்றுதலாகும். ஆக, தர்மபாலர் பெருந்தொகையினரான சிங்களவர்களுக்கு தம்மீதான நம்பிக்கையையும் ஒரு குடியேற்ற நாட்டில் அவர்கள் ஆற்றவேண்டிய வகிபங்கையும் தந்துள்ளார்.

மறுமலர்ச்சி இயக்கம், பொதுப்பள்ளி ஆகியவற்றோடு மேற்கிளம்பிய பல வகைப்பாங்கான பொதுத்துறைகள் சுதேசிய ஆண்மையை உருவாக்குவதில் பங்காற்றின. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைக்கூறு அளவில் பாடசாலைகள், புதுவேகம் பெற்ற கோயில்கள், மசூதிகள், தேவாலயங்கள், பத்திரிகைக் காரியாலயங்கள், தொழிற்சாலைகள், வர்த்தக மையங்கள் என தேசிய அளவிலும் பொது சன நிலையிலுமான நிறுவனங்களாக எண்ணிறந்த பொதுத்துறைகள் முளைத்தன. இத்தூலவெளிகளுடன் பத்திரிகை, சஞ்சிகை, நாவல் வாசகர் என சூக்குமமான வெளிகளும் சேர்ந்து கொண்டன.

இவ்விருத்திகளைக் காலனித்துவத்திற்கு முந்திய இன அடிப்படை, சாதியடிப்படை பரிவர்த்தனை கொண்ட சமூக நிலத்தோற்றத்தின் பின்னணியில் நோக்க வேண்டும். இப்பரிவர்த்தனைகள் பொதுத்தளமாகிய சடங்குத் துறைசார்ந்து நிறைவேற்றப்பட்டன. இவ்வாறு நிலப்பிரபுத்துவ கடப்பாட்டின் ஓர் அம்சமாகச் செய்யப்படும் சடங்குகளில் குறித்த பங்கினை ஆற்றுவதற்குப் பதில், காலனிய மத்திய காலங்களில், தனியாள் முகவர் செயற்படக்கூடிய புதிய பொதுத்தளங்கள் உற்சாகமிக்க வெளிகளை நல்கின. விக்ரோறிய சூழல்போலவே காலனிய இலங்கையிலும் இப்பொதுத்தளங்கள் புதிய முதலீட்டுக் குழுக்களுக்கும் உள்ளூர் தலைவர்களுக்கும் ஆண்மை பற்றிய புதுமரபுகளைத் துருத்திக் காட்டும் வெளிகளாயின[15].

தம் தனிப்பட்ட, கூட்டு அக்கறைகளைப் பாதுகாக்க பகிரங்கமாகப் பாடுபடும் மத்தியதர வர்க்கத்தினரின் சங்கங்கள் பல 1880 களில் தோற்றம் பெற்றன. இச்சங்கங்கள் பலதரப்பட்ட ஆண்மைகளை வெளியிட்டன. 1882 இல் கறாவ முதலீட்டாளரான சி.எச்.த சொய்ஸா இலங்கையரான பெருந்தோட்ட முதலாளிகளின் நலன்களைப் பாதுகாக்கும் இலங்கை விவசாயசங்கத்தை

உருவாக்கினார். இதுவே 1888 இல் இலங்கைத்தேசிய சங்கம் ஆயிற்று (த சில்வா 1997:161) காலனித்துவ கொள்கைக்கு வெளிப்படையாகச் சவால் விடாததோர் இணக்கப்போக்கை சீ.ஏ.ஏ பின்பற்றியது. பிரித்தானியர் நலன்களும், சுதேசிய முதலாளிகள் நலன்களும் ஒன்றுக்கொன்று குறைநிரப்பிகளாயின. கனவான் களுக்குரிய பகுத்தறிவுவாத வீச்சையும், நிலவுடைமையாளர்க்குரிய கண்ணி யத்தையும் இவ்வணுகுமுறை இணைத்தது. இது சுதேசிய மத்தியதர ஆண்மையின் கலப்பினப்பிறப்பாக்கமான புதியதொரு மரபு. இவ்வரசியற்பாணி 1919 இல் இலங்கைத் தேசிய கொங்கிரஸ் ஆகப் பரிணமித்தது.

1887 இன் முதலாம் இலக்க தரிசுநிலச்சட்டத்தை அடுத்து சீ.ஈ.கொறியா உருவாக்கிய சிலாபம் சங்கம் வித்தியாசமானதொரு நோக்கைக் கொண்டது. பிரித்தானிய தோட்டமுதலாளிகளை செல்வந்தராக்கிக்கொண்டு சிறு விவசாயிகளை ஒரங்கட்டிய காலனிய நிலப்பங்கீட்டுக் கொள்கைக்கு எதிராக சிலாபம் சங்கம் ஓர் இயக்கத்தை முன்னெடுத்தது. தீவிர போர்க்குணம் கொண்ட இவ்வியக்கம் பிரித்தானிய காணிப்பங்கீட்டுக்கொள்கையை அப்பட்டமான கொள்ளை என வர்ணித்தது (றொபெட்ஸ், 1997:283). இங்கு பிரித்தானியரின் 'வெக்கங் கெட்ட' நடத்தைக்கெதிராக தர்மநியாய தளத்திலிருந்து போராடும் கொறியா மரியாதையாகப் பேசவில்லையென்பது தெளிவு. ஏழைகளைக் கொள்ளையடிக்கும் இந்நடத்தை கனவான் இயல்புக்கு மாறானதென்றும் பிரித்தானியரின் ஒட்டுமொத்த நற்பெயருக்கும் பழுதானதென்றும் அவர் சாடினார். உள்ளூர்ச் சாதிமுறைமையை உரத்து விமர்சிக்கும் ஆங்கிலேயர் இனவாதிகளாயிருப்பதும், ஏழைகள் பால் அக்கறையற்றிருப்பதும், அவர்களுடைய போலிக் 'கனவான்' படிமத்தைக் காட்டுகிறது என்ற குரல்களின் பிரதிநிதியாக கொறியா விளங்கினார். அறநேர்மை கொண்ட கனவான் நிலைப்பாட்டிலிருந்து இக்குரல் எழுந்தது.

1880 கள் அளவில் இந்திய சிவில் சேவை சுதேச வேட்பாளர்களை அனுமதிக்கத்தொடங்கியது. இது காலனிய இலங்கையில் கல்வியறிவு பெற்ற சுதேசிகள் நிர்வாகத்தில் தமக்குரிய இடம் மறுக்கப்படுவதையிட்டுப் பதற்றம் அடைய வழிவகுத்தது. 1891 இல் காலனிய அரசாங்கத்திற்குச் செய்யப்பட்ட விண்ணப்பத்தின் விளைவாகச் 'சிவில்சேவையின் உட்படுபிரிவு' என ஒன்று உருவாக்கப்பட்டது. இப்பிரிவோடு ஒட்டிக்கொண்ட இரண்டாந்தர அடையாளம் அதிகரித்துவரும் எதிர்ப்புணர்விற்கு காரணமாயிற்று என்பார் றொபெட்ஸ் (1997:282). இவ்வெதிர்ப்பு கோலங்காட்டிய முறைகளில் சில தீவிரமாய் இருந்தாலும், பெரும்பாலானவை பிரித்தானிய கனவான் பண்புக்கு

அமைவானவையாகவே இருந்தன. அல்லது கடைசி இந்த பண்புக்குள் அனுமதிக்கத்தக்கது என்று உள்ளூர்வாசிகளால் உள்வாங்கப்பட்டனவற்றுள் அவை அமைந்தன. சிங்கள ஜாதிய போன்ற சில பத்திரிகைகள் சிவில்சேவையின் உயர்படிகளுக்கு செய்யப்படும் நியமனங்களில் பிரித்தானிய அரசு இனரீதியான பாகுபாடு காட்டுவதாக வெளிப்படையாகவே குற்றஞ்சாட்டிய போதும், சுதேசியப் பெரும்பான்மையினரின் கருத்தானது இணக்கப்போக்கை நாடியதாகவே இருந்தது.

காலனித்துவ செயலாளர் ஆஷ்மோர் 1906 இல் வெளியிட்ட பகிரங்க அறிக்கை, விஷயத்தைப் புட்டுவைத்தது. கண்டி திருத்துவக்கல்லூரியின் பரிசளிப்பு விழாவில் உரையாற்றிய சேர் அலெக்ஸாந்தர் ஆஷ்மோர் பிரித்தானிய அரசாங்கம் எதிர்பார்க்கும் கடமை, கண்ணியப் பண்புகள் இலங்கையரிடம் பற்றாக்குறையாக உள்ளதால் அவர்களை அரசசேவைகளின் உயர்மட்டங் களுக்கு நியமிப்பதில்லையென அவர்குறிப்பிட்டார் என்கிறார் றொபெட்ஸ் (1997:247). இக்கூற்று பகிரங்க எதிர்ப்பை எழுப்பியது. இதன் விளைவாக சுதேசிகளை சிவில்சேவைக்கு அனுமதிப்பது தொடர்பாகக் காலனித்துவ அரசாங்கம் ஓர் ஆணைக்குழுவை நியமித்தது; இது 'சிவில்சேவையின் உட்படுபிரிவை' ஒழிக்க வழிவகுத்தது.

இருந்தபோதும் பல சிங்கள, தமிழ்த் தேசியவாதிகள் பொறுப்புள்ள அரசாங்கத்தைக் கையேற்கவும் சனநாயக நிறுவனங்களை இயக்கவும் தமக்குத் 'தகுதியுண்டென்பதை' பிரித்தானியர் 'திருப்தியுறும்படி' நிரூபிக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை ஏற்றனர் என்கிறார் றொபெட்ஸ் (1997:271). ஆஷ்மோர் பிரச்சினையின் தாற்பரியத்தை கண்டுவிட்டார்: 'கனவானுக்குரியதல்லாத' உடல்வாகு சிங்கள மத்தியதரவர்க்கத்தினரால் கனவானுக்குரிய ஆடையணி களைப் பூணமுடிந்தாலும், உடல்வாகு இசைவதாயில்லை, தமக்கு 'எடுப்பும்' 'தோற்றமும்' உண்டென்று நிரூபிப்பது எப்படி? துரதிஷ்டமான வங்காளிகளைப் போலவே சிங்கள ஆண்களுடைய உயரம் ஆங்கிலேய தரத்திற்குக் குறைவாகவே இருந்தது; அவர்கள் மெலிந்த தோற்றமுடையவர்களாயும் இருந்தனர். பிரித்தானியர் கண்களுக்கு 'கனவானாக காட்சிதரும் உடல்வாகு மிகச்சில சிங்களவர்களுக்கேயிருந்தது. உருவாகமே கனவானான உருவத்தில் மிகப்பெரிய பிரச்சினையாக இருந்தது. மேலும் இவர்கள் விக்ரோறிய மனப்பாங்கை உள்வாங்கியிருந்தமையால், அவர்கள் இப்போது தம்முடைய சொந்த முற்கற்பிதங்களுக்குள் சிறைப்பட்டனர்.

தேசியமட்டத்தில் உயர்குழாத்தின் அரசியற் செயற்பாட்டுக்குச் சமாந்தரமாக முக்கியமானதொரு மாற்றம் ஏற்பட்டது. இது உள்ளூர் மட்டத்தில்

செல்வாக்குமிக்க சிங்களம் பேசும் சங்கங்களின் வருகையாகும். இவற்றை உருவாக்கியோர் புதிய பொருளாதார சூழலாலும் மறுமலர்ச்சி உற்சாகத்தினாலும் முனைப்புப்பெற்றோர் ஆவர். 1880 களில் இருந்து கிராமமட்டத்தில் சமய, கல்விச்சங்கங்கள் (சமாகம்) தோன்றின என்பார் றொபெட்ஸ். இவற்றில் பதவி வகித்தோர் அடிமட்ட கிராம விதானைமாரும், ஆயுர்வேத வைத்தியர்களும், சுதேச மொழிபேசும் ஆசிரியர்களும், காப்பாளர்களும், ஆலோசகர்களும், புத்தபிக்கு களுமாவர். இச்சங்கங்களில் பெரும்பாலானவை தமது அங்கத்தவரின் சமய, கல்வி முன்னேற்றத்திலும் பௌத்தசாசனத்தின் பாதுகாப்பிலும் அக்கறை கொண்டவை. இவற்றுட்பல தெருக்களைப் பேணுதல் தொடக்கம் பொய் வழக்குகளைத் தடுப்பது வரை நலனோன்பு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டன (1994:305).

இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்கூறிலே மதுவிலக்கு இயக்கம் முனைப்புப் பெற்றது. தவறணைகளுக்கு அனுமதிப்பத்திரம் வழங்கும் காலனிய மதுவரிக்கொள்கையை அது தாக்கியது. மதுவின் நுகர்ச்சி பௌத்தக் கோட்பாடுகளுக்கு முரணானதென்றும், ஐரோப்பியரால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது என்றும் காட்டப்பட்டது. கள், சாராயம் ஆகியவற்றின் உற்பத்தியும் விநியோகமும் கறவ கிறிஸ்தவர்களைப் பெரும்பான்மையினராகக் கொண்ட சிங்கள முதலாளிகளின் கட்டுப்பாட்டிலிருந்தது என்பார் கே.எம்.த சில்வா. இருந்தபோதும் மதுத்தொழிலில் முதலீடு செய்த பௌத்தர்களான சில சாதியர் இருந்தனர். இவர்களுட் சிலர் தாம் ஈட்டிய பொருளில் ஒரு பகுதியை மதுவிலக்கு இயக்கம் உள்ளிட்ட பௌத்த பணிகளுக்கு ஒதுக்கியது முரண்நகையாகும் (த சில்வா, 1997:160). எழுச்சி பெற்றுவந்த 'தாழ்ந்த' சாதி முதலீட்டாளர் பலர் பௌத்த சமயத்தையும் மறுமலர்ச்சி இயக்கத்தையும் சிங்கள சமூகத்தினுள் தமது அந்தஸ்தை நிலைநாட்டும் சாதனங்களாகப் பயன்படுத்தினர். மதுவிலக்கு இயக்கம் நாட்டுப்புற நகர்ப்புற எல்லைகளைக்கடந்து வெகுஜன பங்குபற்றுதலை ஈர்த்துக்கொண்டது. ஒருகட்டத்தில் 200,000 உறுப்பினர்களைக் கொண்ட 600 சங்கங்கள் (அதாவது வளர்ந்த ஆண்களுள் ஐந்தில் ஒரு பகுதியினர்) செயற்பட்டன(றோஜேர்ஸ் 1989:327).

எழுத்தறிவின் வளர்ச்சி சஞ்சிகைகள், செய்தித்தாள்கள் முதலிய புதிய வளங்களூடாக பொதுஜன அபிப்பிராயத்தை உருவாக்க உதவின. 1888 இல் 25% ஆக இருந்த ஆண்களுடைய எழுத்தறிவு 1911 இல் 40% ஆக உயர்ந்தது என்கிறார் ஜெயவர்த்தன (ஜெயவர்த்தன, 1972). பிரம்மஞான சங்கம் சரஸவி சந்தரஸ என்ற சிங்கள மொழிச் சஞ்சிகையை 1880 இல் வெளியிடத்

தொடங்கியது. 1888 அளவில் ஆங்கிலம் வாசிக்கும் பௌத்தர் தொகை அதிகரிக்கவே 'சிங்கள பௌத்தன்' ஆங்கிலத்தில் வெளிவந்தது. இம்மறு மலர்ச்சிச் சொல்லாடலின் போக்கு ஆவேசமூட்டுவதாய் இருந்தது. பிரித்தானிய காலனித்துவத்தோடு சிங்களவர்களின் கலியுகம் (இருண்டகாலம்) தொடங்கி யதாக மறுமலர்ச்சியாளர்கள் நம்பினர் என்பார் றொபெட்ஸ். அவர்களுடைய தாக்குதல் பிரித்தானியர்களுடன் மட்டுப்படுத்தப்படவில்லை; *ஹம்பா* (இந்தியச் சோனகர்) *மரக்கல* (எல்லாசோனகரும்), *பறதெமில* (இழிந்த தமிழர்) ஆகியோரை உள்ளடக்கிய 'இழிந்த அந்நியர்கள்' (*பரதேசகார*) வரை நீண்டது (றொபெட்ஸ் 1994:200).

இதனால் *சரஸவி சந்தரஸ* ஆசிரியருக்கெதிராக தேசத்துரோகக் குற்றஞ் சாட்டப்பட்டது. அவர் அடிக்கடி அவதூறு வழக்கை எதிர்கொண்டார். ஈற்றில் *சரஸவி சந்தரஸ*, 1915 இல் தடைசெய்யப்பட்டது. *சரஸவி சந்தரஸ* வில் எழுதிவந்த தர்மபாலர் 1906 இல் பிரம்மஞானிகளைவிட்டு விலகி மகாபோதி சங்கத்தை நிறுவினார். அவர் '*சிங்கள பௌத்தய*' என்ற வெளியீட்டைக் கொணர்ந்தார். அதுவும் 1915 இல் தடைசெய்யப்பட்டது.

வளர்ந்து வரும் இவ் வெகுஜன அபிப்பிராயத்தை நெறிப்படுத்த, 1910 இல் லங்கா மகாஜனசபா நிறுவப்பட்டது. மக்களுடைய அரசியல் தொடுவானத்தை அகட்டி அவர்களுடைய உரிமைகள் பற்றிய விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த லங்கா மகாஜனசபா முனைந்ததாக றொபெட்ஸ் கூறுகிறார். 1920 இக்கும் 1940 இக்கும் இடையே நாட்டுப்புறங்களில் பல மகாஜன சபாக்கள் எழுந்தன. இவை கொழும்பிலுள்ள லங்கா மகாஜனசபாவுடன் இணைக்கப்பட்டன. இக் கிளைகளும் மைய அமைப்பும் இலங்கைத் தேசிய காங்கிரசுடன் நேரடியாக இணைக்கப்பட்டன. மகாஜன சபாக்களின் முக்கியநோக்கம் உள்ளூர் மட்டத்தில் சுயமொழிபேசும் பெருந்தொகை மக்களைச் சென்றடைவதாகும் என்கிறார் றொபெட்ஸ் (றொபெட்ஸ் 1994:30.5–307).

உள்ளூர் மட்டத்தில் இச்சபாக்களின் எழுச்சி காலனித்துவ படிநிலைக்கு இதுவரை வெளியே நின்ற வெவ்வேறு சமூக அடுக்குகளை ஒருமுகப்படுத்து வதாகும். குட்டி முதலாளித்துவம் எனக் குறிப்பிடப்படும் இவ்வடுக்கினருக்கிருந்த மேல்நகரும் ஆசை, காலனித்துவ சூழலில், கலாசாரம் சார்ந்ததாகவன்றி பொருளாதாரம் சார்ந்ததாயிருந்தது. அவர்கள் பழுப்பு நிறக்கனவான்களாக விழைந்ததில்லை. அவர்களுள் பலர் ஆங்கிலத் தேர்ச்சி உடையோராகவோ, மேனாட்டுடை அணிவோராகவோ இருக்கவில்லை. மாறாக, அப்போக்குகளைக்

கண்டு முகங்கோணினர். தமது கேசத்தை பிரித்தானியர் பெண்மையின் அடையாளமாகக் கண்ட குடுமியாகக் கட்டினார்கள். அவர்கள் மறுமலர்ச்சிச் செயற்பாட்டாலும் சுதேசமொழிக் கல்வியாலும் எழுச்சி பெற்ற பண்டைய இலங்கையின் அறிவு மையத்தை உருவாக்குவோராகக் கருதப்பட்டனர். வங்காளிகளைப் போலவே, ஆண்மையின் அடையாளங்களாகச் செல்வத்திற்கும் அந்தஸ்திற்கும் சிங்களவர் தந்த முக்கியத்துவம் அவர்களுடைய பொருளாதார சக்தியின் சரிவு ஏற்படுத்திய சூழலின் ஒட்டுமொத்தப் பலவீனமாய் முடிந்தது.

இவ்வடுக்கினரே 1915 இக் கலவரத்தில் சோனகர்களுக்கு எதிரான வன்முறையைத் தூண்டினர் என்றும், இத்தாக்குதல்கள் பிரித்தானிய எதிர்ப்புக் கோஷங்களோடு இணைந்தன என்றும் றொபெட்ஸ் கூறுகிறார் (றொபெட்ஸ், 1994:193,205–208). சுபீட்சமுள்ள சோனகர் சமூகம் சிங்களவருடைய பொருளாதார வளர்ச்சிக்குத் தடைக்கல்லாகக் கருதப்பட்டது . அதைவிடச் சுதேச சமயக் குழுக்களிடையே ஒரு குறியீட்டு வெளியைப் பெறுவதற்கு நடந்த போட்டியில் பிரித்தானியர் சோனகர் சார்பாக நடந்து கொண்டதாகக் கருதப்பட்டது (றொபெட்ஸ் 1994: 183–212). பிரித்தானிய காலனித்துவத்தின் கீழ், சிங்களவருக்குச் சமமான அந்தஸ்து தமக்கிருக்கவேண்டும் என்ற சோனகருடைய கோரிக்கை கண்ணியக்குறைவானதாகவும், அனுமதிக்க முடியாததாகவும் கருதப்பட்டது. பிரித்தானிய ஏகாதிபத்தியத்திற்கெதிரான போராட்டம் சோனக சமூகத்தின் உடல்கள் மீதும், உடைமைகள் மீதும் நடத்தப்படுவதாக அமைந்தது.

மேலும் கிளர்ந்தெழுந்த நிலையில் இத்தீவிரவாதிகள் காட்டிய வன்முறையின் வெளிப்பாடு அழிவையே விட்டுச்சென்றது[16]. கண்டி– திருகோணமலை வீதியில் 1915 மே 30ஆம் திகதி நடந்த ஒரு மோதலைக் கண்ட மத்திய மாகாண அரசாங்க அதிபர் அதிர்ச்சியடைந்தார்: "இவ்வாறு ஆவேசமுற்றதொரு கூட்டத்தை நான் கண்டதில்லை; பரபரப்படைந்த மனிதர்கள் சித்தசுவாதீன மற்றவர் போல் கத்திக்கொண்டிருந்தனர் (றொபெட்ஸ் 1994 : 188). இவர்கள் நாவடக்கம் கொண்ட கனவான்களல்ல. மாறாக, தங்களுடைய கூட்டுப் பலவீனங்குறித்து ஓலமிட்டு அகண்ட சிங்கள சமூகத்தை நோக்கி தமது செயற்பாட்டிற்கு நியாயம் கற்பித்தனர்.

இக்குழுக்கள் தலைவர்கள் மீது கண்மூடித்தனமான பற்றுக் கொண்டவர்களாகவும், தம்மை அழிப்பதன் மூலம் சிங்கள ஆதிக்க மரபை மீளுருவாக்கம் செய்ய முனையும் சிங்கள ஆதிக்கத்தை மீள உற்பத்தி செய்வோராகவும் இருந்தனர் என்பார் றொபெட்ஸ். உள்ளூர் மது விலக்குச்

சங்கங்கள் தமது கூட்டங்களில் உரையாற்ற கொழும்பைத் தளமாகக் கொண்ட மத்தியதர இயக்க உறுப்பினர்களை அழைத்தது மட்டுமன்றி, அவர்களுக்கு அதிக மரியாதையும் கொடுத்தனர். மதுவிலக்குப் பிரசாரத்தின் உச்ச கட்டத்தில், இப்பேச்சாளர்களுக்குக் கிடைத்த ஆரவார வரவேற்பு பிரித்தானிய மாவட்ட அதிகாரிக்குக் கூடக் கிடைத்ததில்லை (றொபெட்ஸ் 1994:57–74,197).

இவ்வுள்ளூர் வெளிகள் *பவுல* அல்லது உறவுக்குழுவின் இயல்புகளை தமதாக்கிக்கொண்டன. தமையன் (*ஐயா*), தம்பி (*மல்லி*), மைத்துனன் (*மச்சான்*) ஆகிய நெருக்கமான உறவு மரபுகள், உறவினரல்லாத பொது வெளிகளில் செய்யப்படும் பரிவர்த்தனைகளை உள்ளடக்குமாறு நீட்டப்பட்டன. இப்பாவங்கள் உறவுக்குழுவினுள் உரையாடும்போது பின்பற்றப்படும் உடலசைவுடன் கூடிய மரியாதையைத் தன்னிச்சையாக மீளாக்கம் செய்தலும் அல்லது ஆட்பெயர் பயன்படுத்தப்படலும், பெரும்பாலும் மரியாதை தெரிவிக்கப் படுவதும் உறவு மரபு அனுமானிக்கப்படுவதும் உண்டு. ஆனால் மரியாதை, இசைவுத்தொனியோடு கூடிய உடலியக்கம் புலப்படுத்தும் ஒரு வித நெருக்கம் என்பது நீங்கள் தொடர்பு கொள்பவருடன் உங்களுக்கு விசேடமான உறவு உண்டு என்பதைச் சுட்டும். நீங்கள் அவரைச் சந்திக்கவில்லையாயின், அவர் பேரறியா அந்நியர் அல்லர். 'அந்நியர்' என்பதற்குரிய சிங்களச்சொல்லே (*அமுட்ட*) 'விருந்தினர்' ஐக் குறிக்கும் சொல்லுமாய் இருப்பது இதைவிளக்கும். சமமானவரிடையே நீதி என்ற கோட்பாட்டிற்கு அடிப்படையான ஆங்கிலோ – சக்ஸன் எண்ணக் கருக்களான பக்கச்சார்பின்மை, புறவயத்தன்மை என்பன வற்றோடு இது தொடர்புள்ளதாகும். சிங்கள பௌத்தன் வெளியாரில் காணப்படும் 'பக்கச்சார்பின்மை', 'புறவயத்தன்மை' ஆகியவற்றை நடுநிலையாக்கி, அவரைத் தன்பக்கம் இழுத்துவிடுவான்.

ஆகப் பொதுத்தளங்கள் அறிதொழில், நிர்வாக, சட்ட, அடையாளங் களை இயற்றும் பக்கஞ்சாரா வெளிகளல்ல. அவை உறவுநிலை விசுவாசம் முதலிய வீட்டு உருவகங்களைக் கொண்டவை.

இதன் விளைவாக சட்டத்தின் மேலாண்மை தந்த எல்லாக் குடிமக்களுக்கும் பொருந்தும் குடிசார் சமத்துவம் சாதியடிப்படையிலானதொரு சமூகத்தில் தொந்தரவு தருவதாயிருந்தது. குறிப்பாக மத்தியதர வகுப்பினரி டையே அது பிரச்சனையை ஏற்படுத்தியது. சுதேசிக் குழுக்களின் பால் இனப்பாகுபாடு காட்டும் தாராள சமத்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்ட இவர்கள் சாதிப்பிரிவுகளையும் உட்பூசல்களையும் கண்டித்தனர். கனவான் மரபைத் தமதாக்கிக் கொண்டு, தாம் பிரித்தானியருக்கு சமம் என்று சாதித்த இவர்கள்

ஆங்கிலம் பேசாத சொத்துடைமை அற்ற வலுவிழந்த குழுக்களைத் தமக்கு சமதையானவர்களாக ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. சாதியடிப்படையிலான ஒரு சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த முற்கற்பிதங்கள் துணிகழுவுதல், சமைத்தல், தேங்காய் பறித்தல் முதலிய வேலைகள் கீழானவையாகக் கருதப்பட்டமை அடிநிலை மக்களுடைய சந்தேகங்களை உறுதி செய்தது. கமத்தொழில் போன்ற உடலுழைப்பு காலனித்துவத்திற்கு முந்திய காலத்திலேயே உயர்வாகக் கருதப்பட்டமை கொவி மரபைக் கொண்டாடும் 'பல்கவி' என்ற செவிவழிக்கவிதை மூலம் அறியக்கிடக்கிறது. ஆனால் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் உழவுத் தொழிலும் தனது பெருமையை இழந்தது.

நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் கொழும்பில், முற்றிலும் ஆண்களைக் கொண்ட தொழிலாளர் பிரசன்னம் காணப்பட்டது. மருதானை, புறக்கோட்டை போன்ற வட்டாரங்களில் பெரும்பாலும் மணமாகாத, வளர்ந்த, விடுதிகளில் வாழும் ஆண் குடியேறிகளின் செறிவு காணப்பட்டது என்பார் றொபெட்ஸ், மருதானை, சென் செபஸ்தியன் எல்லைகளில் வாழ்ந்த துறைமுகத்தொழிலாளர்களும் றெயில்வே தொழிலாளர்களும் 1920 களில் இடம்பெற்ற தொழிலாளர் போராட்டங்களில் முக்கிய பங்கு வகித்தனர் (றொபெட்ஸ் 1994:127). ஆரம்ப கட்டங்களில் ஏனைய வலுவற்ற குழுக்களில் தொழிலாளர் சிறுபான்மையினராக இருந்த போதும், சிறீலங்காவின் அரசியலில், அந்த நூற்றாண்டு முழுவதுமே ஒரு புதிய ஆண்மை மரபை இவ்வகுப்பினர் நிலைநாட்டினர்.

தொழிலாளர் இயக்கத்தின் வருகை புதிய நிலவுடைமையாளரின் அடையாளத்திற்கு ஓர் அச்சுறுத்தலாயிற்று. விக்ரோறிய சூழலிற் போலவே இங்கும் ஆண்மை தொழிலாளர் வகுப்பிற்கெதிராக முனைப்புப்பெற்றது. காலனித்துவ இலங்கையில் சட்டத்தின் மேலாண்மைக்குக் கீழ் இன்னமும் தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு உண்மையான 'உரிமைகள்' கிடைக்கவில்லை. முற்பிறவி களில் செய்த பாவங்களுக்காக இப்பொழுது ஏழைகள் பாவங்களைச் சுமக்க வேண்டியுள்ளது என்ற பௌத்த துணிவுக்கு தொழிலாளர் இயக்கம் சவால் விட்டது. நாட்டுப்புறத்தைச் சேர்ந்த குட்டி முதலாளிக்குழுக்களைப் போலவே புதிய தொழிலாளர் வகுப்பும் ஆங்கிலம் பேசவில்லை; காற்சட்டை அணியவில்லை.

1922இல் தாழ்த்தப்பட்ட ஹின்ன (ஏகாலி) சாதியைச் சேர்ந்த நடுத்தர வர்க்கத்தவரான ஏ.ஈ.குணசிங்ஹ இலங்கைத் தொழிலாளர் சங்கத்தை நிறுவினார். 1922–1929கால கட்டத்தில் இச்சங்கம் தொடர் வேலைநிறுத்தங்களை நடத்தியது. ஆண்மையும், புதியதொரு வரைபை அவாவிய அரண்கள் எழுப்புதல்

என்ற புதிய அரசியற் தந்திரத்தை இவர்கள் பிரயோகித்தனர். வேலைத்தலத்தை கையகப்படுத்தி தமது கோரிக்கைகள் நிறைவேறும் வரை கடமை புரியாதிருக்கும் தமது உரிமையை நிலைநாட்டி, பிரபுத்துவ அதிகார உறவுகளைத் தலை கீழாக்கினர். 1929 இல் நடந்த ட்றாம் வண்டி வேலைநிறுத்தம் பற்றி றொபெட்ஸ் சித்திரிப்பதில் இருந்து அவர்கள் ஒரு 'களியாட்ட' எதிர்ப்பு மரபை உருவாக்கியமை தெரிகிறது. ஆரம்ப கட்டங்களில் இது போன்ற வேலைநிறுத்தங்கள் பிரித்தானியர் நலன்களுக்கெதிராக நடத்தப்பட்டன. 1920 களில் மத்தியதர அடையாளத்திற்கு ஒரு தடித்த மரியாதை சார்ந்ததாக இருந்தது என்பார் றொபெட்ஸ். அரண் எழுப்புதல் போன்ற வன்முறை அவர்களைப் பொறுத்தவரை வக்கிரமானது (றொபெட்ஸ் 1994:217).

இருந்தும், றொபெட்ஸ் சுட்டிக்காட்டுவது போல தொழிலாளர் இயக்கத்தின் உள்ளே படிநிலைத் தலைமைக் கட்டமைப்பு நிலவியது (றொபெட்ஸ்1994:213–248). உள்ளூர் சமாகம், சங்கங்கள் போலவே தொழிலாளர் இயக்கமும் 1920 களில் இருந்த தேசிய எழுச்சியின் சாயலைப்பெற்றிருந்தது. குணசிங்ஹவின் தாக்குதலுக்குப் பிரதான இலக்கு பிரித்தானியர் என்பார் ஜெயவர்த்தன (1972:246–54). தொழிலாள வர்க்கம் அதன் அமைப்பில் பல்லினத்தன்மை கொண்டதாய் இருந்தபோதும் காலப்போக்கில், சிங்கள தேசியத்தின் விளைவாக அது இனத்துவத்தால் உடைந்தது.

புதிய தொழிலாளர் இயக்கம் காலனித்துவ அரசாங்கத்திடமிருந்து 1933 இல் சர்வஜனவாக்குரிமையைப் பெறுவதில் வெற்றிகண்டது. ஆனால் 1930 களின் நடுப்பகுதியில் மாக்ஸிஸ்டுகள் அதைக்கைப்பற்றிவிட்டனர். புதிய தேர்தல் முறை ஜனநாயகத்தால் அவர்கள் நன்மையடைந்தனர். மாக்ஸிய தலைவர்கள் கூட பெரும்பாலும் கொவி அல்லாத பின்னணியில் இருந்து வந்தவர்கள்; இங்கிலாந்தில் கல்விகற்ற அறிதொழிலினர் நெடுங்காலம் இங்கிலாந்தின் வாழ்வோடு கலந்திருந்தமையால் அவர்கள் ஆங்கிலமயப்பட்டு, 'சமமானவர் களிடையே நீதி' என்ற கருத்தை உள்வாங்கி இருந்தனர். ஆரம்பகால தொழிலாளர் இயக்கத்திற்போலவே மாக்ஸிஸ்ட் கட்சிகளிலும் சில வலுவான ஆளுமைகள் செல்வாக்குச் செலுத்தின.

இருந்த போதும், அவர்கள் இலங்கை அரசியற் பண்பாட்டில் ஒரு புதிய அரசியல் மரபை அறிமுகப்படுத்தினர்: 'தோழர்' (சகோதரயா) என்ற இம்மரபு நாட்டுப்புறத்து ஐயா–மல்லி மரபைப் போலல்லாது உறுப்பினரிடையே சமத்துவத்தைக் காட்டியது. தொடர்ந்து வந்த ஆண்டுகளில் கட்சியரசியலைப்

அது பற்றிக்கொண்டது. இவ்வாறாக அவை முன்னெடுத்த அரசியல் சிறு நிலவுடமையாளர் பற்றிய கருத்தாடலின் சமத்துவப்பண்பைப் பெற்றது எனலாம். இது குறிப்பாகத் தென்மேற்குக் கரையோரத்தில் வலுப்பெற்றது. இருந்த போதும் 1970 களின் பிற்கூறில், தொழிலாள வர்க்கத்தளத்தில் எழுந்த புதிய இடதுசாரிகள் தீவிர தேசிய முனைப்போடு எழுச்சி பெறவே , பழைய இடது சாரிகளைக் கொண்ட மாக்ஸிஸ்ட் கட்சிகள் சரிவடையத் தொடங்கின.

இதனால் முந்திய தசாப்தங்களின் தொழிலாளர் இயக்கமோ 1930 களின் மாக்ஸிஸ்ட் இயக்கமோ குடிசார் சமத்துவம் என்ற பிரச்சினையை தாண்டியதில்லை; ஆனால் அவர்கள் அதிகார படிநிலை அமைப்புக்களை தொடர்ந்தும் மீளுருவாக்கம் செய்தனர்.

முடிவுரை

இவ்வாறாக விக்ரோறிய ஆண்மை தனது கனவான் என்ற விக்கிரகம் வெளிப்படுத்திய மேலாதிக்க வடிவத்திலுங்கூட, சமூக சமத்துவம் பற்றிய நோக்குகளை உள்ளடக்கியிருந்தது. தொழிலாளவர்க்க ஆண்களுக்குக் கிடைக்காததோர் அதிகாரத்தைக் கனவான் என்ற தோற்றம் சமூகப் பரிவர்த்தனைகளில் விவரணப்படுத்தினாலும் சமூக சமத்துவம் என்பது பிரச்சினையாக இருக்கவில்லை. ஆனால் அது உண்மையில் தாராள கருத்தியலால் முன்னெடுக்கப்பட்டது.

மறுபுறத்தில் மேலாதிக்கம் படைத்த சிங்கள ஆண்மை இத்தகைய சமத்துவ மனநிலையை அடைந்ததில்லை. அதனுடைய சமூக முனைப்பு உள்ளார்ந்த சமத்துவம் பற்றிய நம்பிக்கையில்லாமல் அதிக உரிமைகளைக் கோரும் உட்படு ஆண்மைகளால் முன்னெடுக்கப்பட்டது. இதனால் உறவின் அடிப்படையிலான அகம் சார்ந்த சமூகத் தொடர்புகளைப் பொதுத்தலங்களில் மீளுருவாக்கம் செய்தனர். 'மூப்பு' பற்றிய அந்தஸ்தை நல்கும் கருத்தியலில் அவர்களுக்கு ஈடுபாடிருந்தது. இந்த முனைப்பு ஆங்கிலம் பேசும் மத்தியதர வகுப்பினருக்கும் இருந்தது. அந்தஸ்தோடு இணைந்த சிங்கள ஆண்மையின் மேலாதிக்கப் படிவத்திற்கு சமூக சமத்துவம் என்ற கருத்தியலே அச்சுறுத்தலாக இருந்தது. இதனால் பொதுத்தலம் என்பது பக்கஞ்சாரா 'வெளி' என்ற நோக்கு அன்றாட கருத்தாடலில் நிலைபெறவில்லை.

இருந்த போதிலும், பகிரங்க வகிபாகங்களை ஏற்கும் சந்தர்ப்பங்களைச் சிங்கள மேலாதிக்க ஆண்மைப்பாவம் தன்னாதிக்கத்தையும், சுயநம்பிக்

கையையும் சாதித்துக் கொண்டது. அதேநேரத்தில் இவை ஒரு குறிப்பிட்ட இசைவு, இணக்கம், மதிப்பு ஆகியவற்றால் சமன் செய்யப்பட்டன. வீட்டினுள் குடும்பப்படிநிலையில் பெற்றோர் முதலிய மூத்தவர்களுக்குத் தரப்படும் மரியாதையாக இந்தப்பாவம் மாறியது.

எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, வேறுபாடுகள் பற்றிய பிரதிகூலமான பிரித்தானிய அணுகுமுறையை சிங்கள மேலாதிக்க ஆண்மை உள்வாங்கி ஏனைய இனங்கள், சமயங்கள் பால் சகிப்புத்தன்மை காட்டாததொரு போக்கு அதிகரித்தது. அந்தஸ்தோடு பிணைந்த இச்சிங்கள ஆண்மையின் மேலாதிக்கப் போக்கு சுதேசக்குழுக்களின் பால் விக்ரோறியர்கள் காட்டிய இனவாத மூல உபாயத்தால் மீளவலியுறுத்தப்பட்டது. இனவாதம் என்ற எல்லைக்குள் சமத்துவம் பற்றிய சுய – நேர்மைச் சொல்லாடலில் ஈடுபடுதல் கோல்–கம்பங்களை அடிக்கடி நகர்த்தி சுதேசிகளுக்கு 'சமத்துவம்' தருவதில் முடிந்தது. சுதந்திரத்தை அடுத்துவந்த தசாப்தங்களில் இத்தந்திரோபாயம் சிங்கள மேலாதிக்க ஆண்மையினால் இன/சமய சிறுபான்மையினரை முன்னேறாது தடுக்கக் கைக்கொள்ளப்பட்டது. கனவான் ஒழுக்க கோவையினுள் அடங்காத, வன்முறையை மேற்கொண்ட வலுக்குறைந்த ஆண்மை வீச்சுக்கள் பலவற்றையும் காலனித்துவ ஊடுருவங்கள் வெளிக்கொணர்ந்தன. இதே வேளையில், காலனித்துவ அரசுக்கும், ஏனைய இன/சமய சிறுபான்மை இனங்களுக்கும் எதிரான இத்தகைய குழுக்களைப் பொருளாதார ரீதியில் ஓரங்கட்டுதல், அவர்களைப் பலவீனப்படுத்தி அந்தஸ்து சார்ந்த பதற்றங்களை உண்டாக்கி உட்பூசலுக்கு வழிவகுக்குமென அஞ்சப்பட்டது.

ஆகவே விக்ரோறியர்களோடு தொடங்கிய சங்கடமான உரையாடல் இன/சமய சிறுபான்மையினரின் பகைப்புலத்தில் தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்படுகிறது. இந்தப்பின்னணியிலேயே காலனித்துவத்திற்குப் பிந்திய தசாப்தங்களில் தீவைச் சிதறடித்த பயங்கரமான அரசியல் வன்முறையைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

குறிப்புகள் :

01) இந்தக்கட்டுரையானது பாடசாலையில் வன்முறையும் புருஷத்துவத்தை கட்டியமைத்தலும் தொடர்பான பரந்தளவிலான ஆய்வொன்றின் ஒரு பகுதியாகும். இந்த செயற்திட்டத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்காக ஜோன்டி மற்றும் மாக் ஆதர் மன்றத்தினால் 2002 ஆண்டில் வழங்கப்பட்ட பின் – கலாநிதி ஆய்வு மற்றும் கட்டுரையாக்கல் புலமைப்பரிசினை மிகவும்

நன்றியுடன் குறிப்பிடுகின்றேன். இந்த கட்டுரைக் இதற்கு முன் எந்தவொரு மொழியிலும் வெளிவரவில்லை. இதனை தமிழ்மொழியாக்கவும் வெளியிடுவதற்கும் அனுமதி வழங்கியமைக்கு பனுவல் ஆசிரியர் குழு கலாநிதி ஜனீ தி சில்வாவிற்கு தம்முடைய நன்றியினை தெரிவிக்கிறது.

02. தோமஸ் ஆர்னோல்ட் 1830 களின் போது இங்கிலாந்தின் பிரபல்யமான றக்பி வித்தியாலயத்தின் அதிபர் ஆவர்.

03. உத்தியோக பூர்வமாகவும், உத்தியோக பூர்வமற்றதாகவும் தென்னாசியா குடும்பங்களில் பல மண விவாகங்கள் நடந்தன என்பது நினைவு கொள்ளத்தக்கது.

04. லுவீ டுமொன்ர்வின் தருக்கத்தின் படி தென்னாசியாச் சமூகமானது சந்தேகமின்றி சமமற்ற ஒன்றாகும். அதே நேரம் அதற்குள் சாதி முறைமையும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. எனவே தென்னாசிய செயற்பாட்டாளருக்கு தனி நபர்த்தன்மையொன்று இல்லை. எந்தவொரு அறிவியல் பிரயோசனமும் வழங்காத இந்தச் சாதாரண பகுப்பாய்வில் இருந்து தொலைவில் இருப்பது எனது விருப்பமாகும். இது பிரபல்யமான அறிஞர்கள் பலராலும் தற்போது விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சிங்கள தனிநபர் அடையாளம் தொடர்பான எனது கருத்தினை கீழ்வரும் பகுதிகளில் விபரிக்கின்றேன்.

05. மேலதிக விபரங்களுக்காக வாசிக்கவும், எட்மன்ட் லீச் (1959:20) மற்றும் மயிகல் றொபர்ட்ஸ் (1994:73-85). ராஜகாரீ குல எனப்படுவது *'கொவி'* (விவசாய) சாதிக்கான பலவகை சேவைகள் வழங்கிய சாதிகள் ஆகும்.

06. வெள்ளாள அல்ல வேளாளர் எனப்படும் விவசாய சாதி தமிழ் சடங்கு படிநிலை? நிர்வகிக்கின்றது.

07. அடிப்பணிவதும் பால்நிலை நடைமுறையொன்றாகும். பெரும்பாலான தெற்கு மற்றும் மேற்கு ஆசியா சமூகங்களில் போன்று பெண்களிடம் அடிப்பணியும் தன்மை இல்லாமை அல்லது 'வெட்கமில்லாமை' அவர்கள் பாலியல் ரீதியாக கவனம் செலுத்தப்படுவதில்லை என்ற குற்றத்தை சாட்ட வசதி வழங்குகிறது.

08. அதிகாரத்தை நியாயப்படுத்தப்படும் போது பெருங்காட்சியின் வகிப்பாகம் தொடர்பாக விபரமொன்றிற்காக பார்க்கவும் றெறன்ஸ் ரேன்ஜர் மற்றும் ஈ.ஹொப்ஸ்போம் The Invention of Tradition என்ற நூலை வாசிக்கவும்.

09. கோப்பி இயக்கம் 1830 களின் போதே ஆரம்பமாகியது. 1850 களின் போது இலங்கை முதலீட்டாளர்கள் பலர் பெருந்தோட்ட மட்டத்தில் தென்னை பயிரிடுவதை ஆரம்பித்தார்கள். பின் – காலனித்துவ காலம் வரை அந்த இயக்கம் இலங்கை உரிமையின் கீழ் இருந்தது. இறப்பர் கூட பெருந்தோட்ட மட்டத்தில் பயிரிடப்பட்ட அதே நேரம் உள்ளூர் பிரதிநிதித்துவமும் அதில் உள்ளடக்கியது. ஆயினும் கோப்பி இயக்கம் தோல்வியடைந்த பிறகு 1880 களின் போது ஆரம்பிக்கப்பட்ட தேயிலை இயக்கத்தில் முதலீடு செய்தவர்கள் பணக்கார இலங்கையர் சிலர் மட்டுமே ஆவர்.

10. ஜயவர்த்தனாவின் (1984) தருக்கமானது 1833-1912 காலகட்டத்தில் கீழ் நாட்டுச் சிங்களத் தேவைகளை பிரதிநிதித்துவப்படுத்திய ஒரு குடும்பத்தில் (கொவி முதலி) பெதெஸ்தந்த கிறிஸ்தவர் (ஓர் அங்கத்தவர் தவிர) என்பதையாகும்.

11. காலனிய அலுவலக ஆவண வரிசை 5371692, பொது அறிக்கை அலுவலகம் கீவ், ஐக்கிய இராச்சியம்.

12. பௌத்த சமயத்திற்கும் காலனிய அரசுக்கும் இடையிலான குறியீட்டான இணைப்பை இல்லாமலெழித்தல் இதன் போது முக்கியமான வளர்ச்சி யொன்றாகியது. 1815 கண்டி இராசதானியை பிரித்தானியர்களிடம் சேர்த்தது கண்டியில் உயர் வம்சத்தவர் அரசனுக்கு எதிராகச் செய்த கிளர்ச்சியின் விளைவாகும் என்பது நினைவில் கொள்ளத்தக்கது. பௌத்த சமயத்திற்கும் அரசுக்கும் இடையிலான வரலாற்று ரீதியான தொடர்பினை காலனியம் ஆட்சி முன்னெடுத்துச் செல்கிறது என்பதை கண்டி உடன்பாட்டில் கூறப்பட்டது. எனவே நாட்டில் அமைந்துள்ள மிகவும் புனிதமான விஹாரையின் (தலதா மாளிகை) காணிகளின் வருமானமும் ஏனைய உரிய கடப்பாடுகளை முறையாக நிர்வகிக்க முக்கியமான அந்தஸ்துக் கொண்ட உத்தியோகத்தர்களை நியமிக்க வேண்டிய நிலைமை காலனிய அரசாங் கத்திற்கு நேர்ந்தது. ஆரம்பகால ஆளுனர்கள் இந்தத் தொடர்பினை மேற்கொண்டுப் போவதற்கு முயற்சித்த அதே நேரம் அது மிஷனரிகளின் கடுமையான தாக்குதலுக்கு உள்ளாகியது. 1840 களின் போது பௌத்த சமயத்தை நிலைகுலையச் செய்ய அவர்களால் முடிந்தது. பௌத்த மறுமலர்ச்சிக்கு இது பெருமளவில் பங்களிப்பு செய்தது.

13. ஜயவர்த்தனாவின் கூற்றின் படி 1917 இல் பொலிஸ் மாஅதிபர் எச்.எல்.டொவ்பிகின் இந்த பாடசாலைகளின் பெரும்பாலானவற்றில் பிரித்தானியா மீது விசுவாசத்தை வெளிப்படுத்த இடம் கிடைக்கவில்லை யென்பதும், பிரித்தானியாத் தேசிய கீதம் ஒரு நாளும் பாடப்படுவதில்லை யென்றும் குறைகூறியுள்ளார். படிப்பிக்கப்படும் வரலாறு கூட பிரித்தானியா மீது விசுவாசத்தை ஏற்படுத்தும ஒன்றல்ல, பௌத்தர்களின் அற்புதமான கடந்த காலம் தொடர்பாக மீண்டும் மீண்டும் கூறப்படுகின்ற ஒன்றாகும் என அவர் மேலும் குறை கூறினார் (1972:63).

14. இதன்போது ரெறன்ஸ் றெஞ்ஜர் மற்றும் ஈ.ஹொப்ஸ்போம்வின் பாரம்பரியத்தை கட்டியமைத்தல் சார்ந்த கருத்துக்கள் பொருத்தமானதாக தெரிந்தாலும் அது ஒரு திருப்தியற்ற சட்டகமொன்றாகவே நான் கருதுகின்றேன். இதன் போது அவர்கள் சந்தேகமின்றி அவர்களை விமர்சிக்க முயற்சித்தது. பிரித்தானியர்களால் இந்தியாவின் மோகல் திருவிழா தந்த்ரத்தில் நியாயப்படுத்தும் அம்சங்கள் அதிகாரத்தால் கைப்பற்றிக் கொள்ளப்படுவது கூட இந்த முழு வாக்கியமே (பாரம்பரியத்தைக் கட்டியமைத்தல்) தற்போது கலப்புத்தன்மை தொடர்பாக எதிர்மறைவான பொருளொன்று குறிக்கப்படுகிறது. மிகாயில் பக்தின் வினாவில் கூறியுள்ளதன் படி கலப்புத்தன்மை என்பது இரு சமூக நடைமுறைகள் ஆக்கப் பூர்வமானதாக ஒன்று சேர்வது ஆகும் என்று கருத்து. நான் மிகவும் விரும்புகிறேன். அதனை மிகவும் பயனுள்ள முறையில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளவர்கள் கலைஞர், எழுத்தாளர் மற்றும் அரசியல் ஊக்குவிப்பாளர் என்பவர்கள் ஆவர்.

15. பொதுக் கல்வி போன்ற செயற்பாடுகளினால் பெண்கள் சில நன்மைகள் அடைந்தார்கள் என்றாலும், ஆரம்ப காலத்தில் இவை உள்ளூர் யுவதிகளை கிறிஸ்தவ சமயத்தை தழுவிக்கொண்ட ஆண்களுக்கு பொருத்தமான மனைவிகளாக மாற்றுவதற்காகவே செய்யப்பட்டன (அல்விஸ் 1977).

16. இது காலனிய தசாப்தங்களின் போது அமுலாக்கப்பட்ட ஒரு நடத்தை பாணியாகும். இதுவரைகாலம் சிங்களவர்களுக்காக உரியதாக இருந்த அரசியல், பொருளாதார மற்றும் குறியீட்டு ரீதியான வெளிகளை நிர்வகித்ததாக கருதப்பட்ட தமிழ்ப் பேசும் குழுக்களுக்கு எதிராக நிகழ்ந்தது.

உசாத்துணை நூல்கள்

Amunugama, Sarath

1997. 'Ideology and Class Interest in one of Piyadasa Sirisena's Novels: The New Image of the Sinhala - Buddhist Nationalist'. In, Michael Roberts Ed., Collective Identities Revisited. Volume 1. Colombo: Marga Institute.

Bassnett, Susan

1996. 'Lost in the Past: A Table of honour and Englishmen'. In C.E.Gittings Ed., Imperalism and Gender: Constructions of Masculinity. New Lambton: Dangaroo Press.

Bourdieu, Pierre

1965. 'The Senntiment of Honour in kabyle Society. In,J.Peristiany Ed., Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society. London: Weidenfeld & Nicolson.

1977. Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press.

1984. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Translated by Richard Nice. London: Routledge & Kegal .Paul.

1992. Language & Symbolic Power. Translateby Gino Raymond & Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press.

2001. Masculine Domination. Cambridge: Polity press.

Bourne E.J & R.A Shweder

1984. Does the Concept of the Person Vary Cross-culturally?' In R.A Shweder & R.A.Le Vine Eds., Culture Theory. Cambridge: Cambridge University Press.

Butler, Judith
1990. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. London: Routledge.

Carrithers, Michael, Steven Collins & Steven Lukes (Eds..)
1985. The Category of the Person. Cambridge: Cambridge University Press.

Clifford, James & George Marcus
1986. Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley. University of California Press.

Connell, RW.
1987. Gender & Power: Society, the Person and Sexual Politics. Cambridge: Polity Press.

1995. Masclinities. Cambridge: Polity Press

2002. `Adolescence in the Making of Contemporary Masculinities'. Paper Presented at the conference on Male Adolescence: Controlling Gender Identtes in Latin America and the Carribean, Santiago, chile, 6-8 November.

Connolly, Cyrill
1988. Enemies of Promise. London: Andre Deutch

Cordiner, James
1807. A Discription of Ceylon (2 Volumes) London Longman, Rees & Orme.

Dawson, Graham
1994. Soldier Heroes: British Adventure, Empire, and the Imagining of Masculinities. London & New York: Routledge

De Silva, Jani
1998. `Shifting Frames of Masculinity in Sinhala Society. In Mithran Tiruchelvam & CS Dattathreya Eds., Culture & Politics of Identity in Sri Lanka. Colombo: International Centre for Ethnic Studies.

2000. Globalization, Shame & Violence: Constructing local masculinities in a Sinhala Village. Unpublished Phd thesis. Department of Anthropology/Londo School of Economics & Political Science.

De Silva, KM
1961. `Buddhism and the British Government in Ceylon 180-55'. In, The Ceylon Historical Journal, Vol.X Nos. 1-4, PP.91-159.

1997. `Resistance movements in Nineteenth century sri Lanka' In, Michael Roberts td., Collective Identities Revisited. Volume. I. PP 145-64.

1961. `Buddhism and the British Government in Ceylon 180-55'. In, The Ceylon Historical Journal, Vol.X Nos. 1-4, PP.91-159.

1997. `Resistance movements in Nineteenth century sri Lanka' In, Michael Roberts td., Collective Identities Revisited. Volume. I. PP 145-64.

Dumont, Louis
1980. Homo Hierarchicus. Chicago: Chicago University Press.

Foucault, Michel
1979. Discipiline & Punish: The Birth of the Prison. London: Perigrun Books.

1980. The History of Sexuality. New York. Vintage Books.

1985, The Use of Pleasure. Harmondsworth: Penguin.

1986, The Care of the Self. Harmondsworth: Penguin.

Gilbert, R&P Gilbert
1998. Masculinity Goes to School. Sydney: Allen & Unwin.

Gittings, CE (Ed.,)
1996. Imperialism and Gender: Constructions of Masculinity. New Lambton: Dangeroo Press.

Guruge, Ananda (Ed.,)
1965. Return to Righteousness. Colombo: Government Press.

Hobsbawm, E & T Ranger (Eds.,)
1983. The Invention of Tradition. New York: Columbia University Press.

Horrocks, Roger
1995. Male Myths & Icons. MacMillan.

Jayawardene, Kumari
1972. The Rise of the Labour Movement in Ceylon. Durham: Duke University Press.

Kehily, Mary
2001. `Bodies in School.' In., Men & Masculinities, Vol.4 No 2 (October) PP. 173-185.

Mason, Phillip
1993. The English Gentleman: The Rise and Fall of an Ideal. London: Pimlico.

McLaren, Angus
1997. The Trials of Masculinity. Chicago: Chicago University Press.

Messerschmidt, James W
2000 `Becoming `real men". In, Men & masculinities. Vol. 2 No. 3 (January) PP. 286-307

Moore, Henrietta L
1994. A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender. CambridgeL Polity Press.

Morrell, Robert
1994. `Masculinity & the White Boys' Boading Schools of Natal: 1880-1930. In, Perspectives in Education Vol. 15 No 1 PP. 27-52

1997. `Synonymous with Gentlemen? White Farmers, White Schools and Labour Relations on the Farms of the Natal Midlands, 1880-1920. `In, J. Crush and A.H.Jeeves Eds., White Farmer, Black Worker: The State of Agrarian Change in Southern Africa, 1910-50. Oxford: Heinenmann.

2001. "Corporal punishment and masculinity in south African schools" in Men & Masculinities, vol 4 No 2 (October) pp 140-157.

Nandy, Ashis
1980. At the Edge of Psychology. New Delhi: Oxford University Press.

1983. The Intimate Enemy. New Delhi: Oxford University Press.

1988. The Tao of Cricket. New Delhi: Viking

Noble, W.J
1930. Yarns of Ceylon. London: Edinburgh House Press.

Obeyesekere, Gananath
1984. The Cult of the Goddess Pattini. Chicago: Chicago University Press. Obeyesekere, Gananath

1997. `The Vicissitudes of the Sinhala-Buddhist Identity through Time and Change. in, Michael Roberts Ed., Collective Identities Revisited. Volume I. Colombo: Marga Institute. Pp 355-84

Percival, Robert
1803. An Account of the Island of Ceylon. London: C & R Baldwin.

Retamar, R
1989. Caliban and Other Essays. Minnesota: Mineupolis University Press.

Reberts, Michael
1994. Exploring Confrontation: Sri Lanka, Politics, Culture & History. Victoria: Harwood Academic Publishers.

1997 (ed) Collective Identities Revisited. Volumel. Colombo: Marga Institute.

Rogers, John D
1987. Crime, Justice and Society in Colonial Sri Lanka. London: Curzon Press.

Rose, Sonya
1992. Limited Livelihoods: Gender and Class in Nineteen Century England. Berkeley: University of California Press.

Rutherford, Jonathan
1997. Forever England: Reflections on Masculinity & Empire. London Lawrence & Wishart.

Stecoparlos, Harry & Michael Uebel (Eds.,)
1997. Race and the Subject of Masculinities. Durham: Duke University Press.

Sinha, Mrinalini
1995. Colonial Masculinity. The `Manly' Englishman and the `Effeminate' Bengali in the Late-nineteenth Century. New York: Manchester University Press.

Spierenburg, Pieter (Ed.,)
1998. Man & Violence: Gender, Honour and Rituals in Modern Europe and America. Ohio: Ohio State University Press.

Sullivan, Edward
1854. The Bungalow and the Tent or a Visit to Ceylon. Richard Bentley.

Tosh, John
1999. A Man's Place: Masculinity and the Middle-class Home in Victorian England. New Haven: Yale University Press.

Wicremeratne, LA
1969. `Religion, Nationalism and Social Change in Ceylon.' In, Journal of the Royal Asiatic Society, No. 56.pp.123-50.

Wright, Arnold (Ed.,)
1907. Twentieth Centuary Impressions of Ceylon. London. Lloyd's Great Britain Publishing Company Ltd.

Xaba, Thokazani
2001. `Masculinity & its Malcontents: The Confrontation between 'Struggle Masculinity and `post - struggle Msculinity' (1990-97). In, Robert Morrell Changing Men in Southern Africa. Pietermaritzburg: university of Natal Press.

காலனிய நகரத்தைச் சுதேசமயமாக்கல் : பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகத்தில் கொழும்பும் அதன் நிலவுருவும்[1]

நிகால் பெரேரா
தமிழில்: சாமிநாதன் விமல்
தா.சனாதனன்

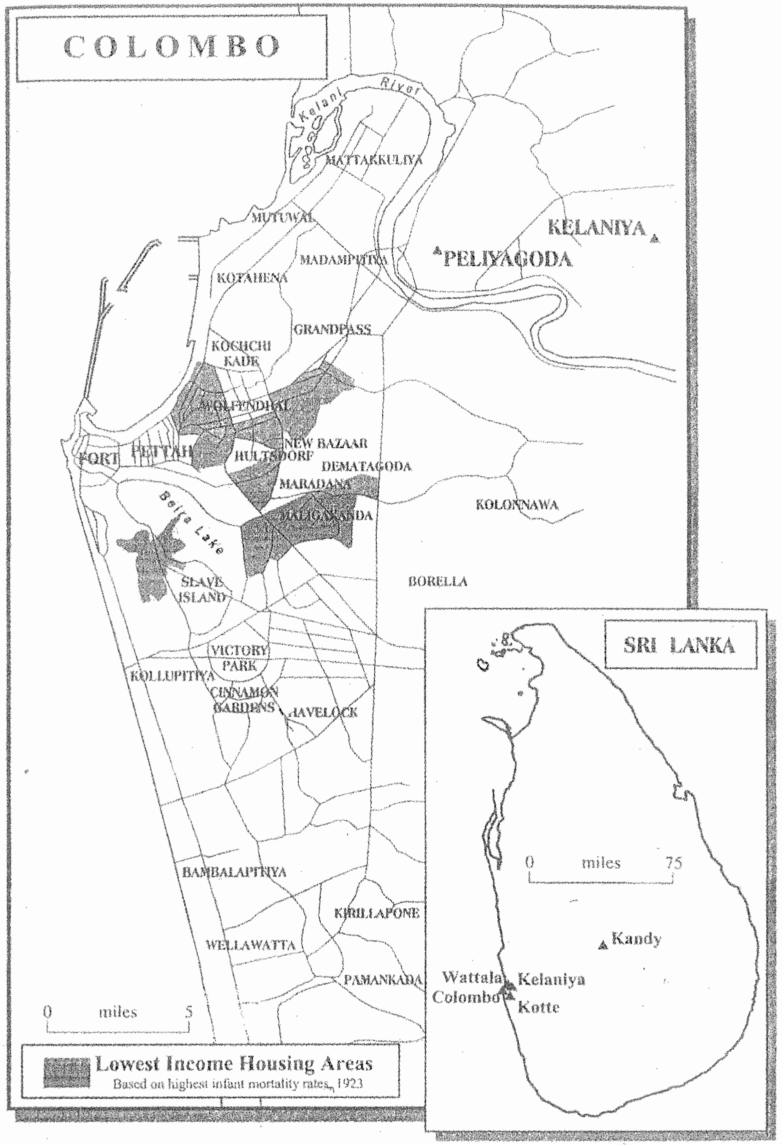
ஆர்.எல்.புறோஹியர் (1984/2000:2) எடுத்துக்காட்டியபடி "கொழும்பு நகரானது இலங்கை மக்களினது விருப்பத்திற்கு மாறாக அவர்கள் மீது திணிக்கப்பட்ட ஒரு நகராகும். அது ஒருபோதும் இம்மக்களால் உருவாக்கப்பட்ட ஒன்றாகவோ அல்லது அவர்களின் விருப்பத்திற்கு அமைய உருவாக்கப்பட்ட ஒன்றாகவோ இருக்கவில்லை." முதன் முதலாகப் பதினாறாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் போர்த்துக்கேயரின் புறக்காவலரண்களுள் ஒன்றாகத் தாபிக்கப்பட்ட காலனியக் கொழும்பு போர்த்துக்கேயர்களால் (1518–1656), ஒல்லாந்தர்களால் (1656 – 1796), மற்றும் பிரித்தானியர்களால் (1796–1948) நிர்வகிக்கப்பட்டது. பெரேரா வேறொரு இடத்தில் குறிப்பிடுவது போல (பெரேரா 1998) நவீன கொழும்பு நகரமானது இலங்கை நாட்டின் ஓர் அங்கமாக, அதன் வளர்ச்சியுடன் அல்லது வரலாற்றுடன் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட நிலமாக அல்லாமல் வெளிநாட்டினரின் நடுகையாக இருந்தது. ஆகவே இருப்பு என்ற வகையிலும் அதன் அர்த்தம் என்ற வகையிலும் காலனியக் கொழும்பானது ஐரோப்பிய பெருநகரங்களுக்கு மிகவும் நெருக்கமானதாகவும், அவற்றில் தங்கியதாக வுமிருந்தது. அத்துடன் இந்த நகரமே சுதந்திர இலங்கையின் தலை நகரும் ஆகியது. காலனிய அதிகாரத்தின் பிரத்தியேகமான இராச்சியம் என்ற நிலையில் இருந்த காலனியக் கொழும்பு எவ்வாறு இலங்கையரின் சமூக கலாசார நடவடிக்கைகளுக்கு உதவிய சிறிலங்கா என்ற நிலவரத்திற்கு எவ்வாறு நிலைமாற்றம் அடைந்தது என்பதைப் பற்றி இவ்வாய்வு கவனம் செலுத்துகிறது. இச்செயற்பாடானது 'நகரத்தை சுதேச மயமாக்கல்' என்று பெயரிடப்பட்டுள்ளது.[2]

காலனியக் கொழும்பு என்பது பூர்வீகக் குடிகளை விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளிய ஒரு பிளவுண்ட நகரமாக அமைந்தது. இந்து சமுத்திர வர்த்தக வலைப்பின்னலின் முக்கிய 'கடற்சந்தியாக' இருந்த கொழும்பை போர்த்துக்கேயர்கள் தங்களுக்குரிய சொந்த நகராக உருவாக்கிக் கொண்ட போது அது இனக்குழு எல்லைகளின் அடிப்படையில் பிரிக்கப்பட்டது. கொழும்பில்

வாழ்ந்த இஸ்லாமிய வணிகர்களையும், உள்ளூர் குடியிருப்பாளர்களையும் விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளிய போர்த்துக்கேயர், கொழும்பை வெள்ளைக் கிறிஸ்தவ ஆண் நகரமாக முதன் முதலில் ஸ்தாபித்தனர்[3]. அதன் அளவிலும் வடிவத்திலும் சிற்சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருந்தாலும், மூன்றரை நூற்றாண்டு காலமாக அதாவது 1860கள் வரையில் கொழும்புக் கோட்டைப் பிரதேசமானது அரசியல் அதிகாரத்தின் பிரத்தியேக அமைவிடமாகக் காணப்பட்டது என்பதுடன் அதனுடன் ஒப்பிடக் கூடிய சமூக கலாசார நிறுவனங்கள் அதற்கு வெளியே அமைந்திருக்கவுமில்லை. இக்காலத்தில் காலனித்துவ ஆட்சியாளர்கள் தொடர்ச்சியாக இலங்கையர்களை நகரத்திற்கு வெளியே தள்ளி வந்தார்கள். நகரத்தை இனக்கோடுகளின் அடிப்படையில் பிளவுபடுத்திய ஆங்கிலேயர்கள் கோட்டையைத் தமது இனத்திற்குரிய நிலப்பகுதியாக உருவாக்கிக் கொண்டு போர்த்துக்கேயர், ஒல்லாந்தர் வழி வந்தோர்களையும் விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளி வந்தார்கள். மேற்படி போர்த்துக்கேய ஒல்லாந்த வழி வந்த சமுதாய மொன்று பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில், ஐந்நூறு குடும்பங்களை உள்ளடக்கியதாக கோட்டைக்கு வெளியில் புறக்கோட்டையில் உருவாகியி ருந்தது (புறோஹியர் 2000). இதன் காரணமாக 'சுதேசிய நகரம்' மேலும் தொலைவுக்குத் தள்ளப்பட்டது. அதாவது புறக்கோட்டையின் புறப்பகுதி – கோட்டையின் புறப்பகுதி என்பதெல்லாம் காலனியவாதிகளிடம் காணப்பட்ட சுதேசியரது பகுதி என்பது நகரத்திற்குப் புறம்பான ஒன்று என்ற நிலைப்பாட்டி னையே எடுத்துக் காட்டுகின்றது எனலாம்.

காலனிய காலத்தின் ஆரம்ப கட்டங்களில் பெரும்பாலான இலங்கை யர்கள் மீண்டும் முன்னைய வாழ்க்கை வழிகளுக்குச் செல்லும் நோக்குடன் தங்களுக்குப் பரீட்சயம் இல்லாததும், சரியாக இணைத்துத் தொடர்புபடுத் தாததுமான காலனித்துவ சமூக கட்டமைப்புக்களை மறுதலித்தார்கள். 'இலங்கை' (Lanka) 'இலங்கையர்' (Lankan) என்ற பதங்கள் முறையே இத்தீவையும், ஐரோப்பிய காலனித்துவமயமாக்கலுக்கு முன்னைய உள்ளூர் சமூகங்களையும் குறிக்கத் தந்திரமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. அத்துடன் சுதேசிய உள்ளடக் கத்திற்கு முகவர்த்துவம் வழங்கும் எளிமையான கருத்தியலிலும் இது பயன் படுத்தப்படுகின்றது. பிறான்டாஸ் வனொன்(1968) எடுத்துக்காட்டுவது போல காலனித்துவ ஒழுங்குடனான எதிர்கொள்ளலானது முதலில் உள்ளூர்க் காரர்களை நிலை பிறளச் செய்தது. அதேவேளையில் சுதேசிகள் பொறாமை கொள்ளும் ஓர் உலகாகவும் காலனித்துவ முறைமை உருவானது.

சமூகவெளி என்பது காலனித்துவத்திற்கும், அதேபோல சுதேச மயமாக்கலுக்கும் மையமாக அமைந்துள்ளது. அதிகாரக் கட்டமைப்புக்குள் காலனியமயப்பட்ட சனத்தொகையில் ஒரு பகுதியை இணைத்துக்கொள்ளாமல் காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களால் ஆள முடியாது என்பதுடன், இதில் வெளி என்பது சூழ்ச்சிகரமானதும் ஆகும்(யியோ 1996). "ஒரு சமூக – இடக்கட்டமைப் புக்குள் குறிப்பிட்ட வெளியின் ஒப்படைப்பு என்பது தனிச்சிறப்பான வகிபாகங்கள், செயற்பாட்டிற்கான திறமைகள் மற்றும் சமூக ஒழுங்கு முறைகள், அதிகாரத்திற் கான வழிகள் என்பவற்றை எடுத்துக் காட்டுகிறது" என்று டேவிட் ஹாவிக் (1990 :419) வாதிடுகிறார். அவ்வாறான இடத்தின் ஒப்படைப்பும் கட்டுப்பாடும், இனம், வர்க்கம், பால்நிலை மற்றும் ஏனைய சமூக ரீதியான கட்டமைக்கப்பட்ட வகையினங்கள் சார்ந்த காலனித்துவமயப்பட்ட தேகத்தின் உருவாக்கத்தில் தெளிவாகின்றன. இத்தேகத்தால் கொள்ளப்பட்ட வெளி மீதுள்ள கட்டுப்பாட்டிற்கும் இதுவே ஆதாரமாகும். அத்துடன் தேகத்திற்கும் வெளிக்கும் இடையிலான தொடர்பிற்கும் சமூக ஒழுங்கிற்கும் அனுசரணையாய் இருக்கும் வழிமுறைகளுக்கும் ஆதாரமாகும். மிஷேல் வூக்கோ வின் கருத்தொன்றை எடுத்துக் காட்டும் ஹாவி (1988) வெளியை மறு ஒழுங்கமைப்புச் செய்தல் என்பது எப்போதும் சமூக அதிகாரத்தை வெளிப்படுத்தும் சட்டக அமைப்பை மறு ஒழுங்குபடுத்தல் ஆகும் என்கிறார். அவ்வாறான வெளி தொடர்பான பகுப்பாய்வுகளில் மிகவும் முக்கியமா்ன மாறக்கூடிய ஒன்றாக இருப்பது சமூக அதிகாரம் ஆகும். இது சில விடயங்களைச் செயற்பாடுகளாக நிலை மாற்றுதல், சில நிலவரங்களில் அவற்றை மாற்றியமைத்தலுக்கான தலையீடு செய்தல் அல்லது சில விடயங்கள் மீது வன்முறையை நேரடியாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ பயன்படுத்தி விருப்பத்தைத் திணித்தல் என்பதுடன் சம்பந்தப்பட்டது (கிடின்ஸ் 1987, கஸ்ரெல்ஸ் 1989). இன்னும் சமூக அதிகாரம் என்பதைப் போட்டியிடப்படாததொன்றாகச் சொல்ல முடியாது. சுதேச மயமாக்கல் என்பது ஏக காலத்தில் நிகழும் தன்னியப்படுத்தலினதும் மற்றும் தாக்குப் பிடித்தலினதும் வடிவமாகும். இது புதிய மற்றும் கலப்புருவாக்கப்பட்ட பண்பாட்டு நடைமுறைகளை உருவாக்குதலின் ஊடாக காலனித்துவ விடய நிலையைப் பெற்றுக்கொள்கின்ற ஒரு வழிமுறைமையும் ஆகும். ஜேம்ஸ் டங்கன் (1989) வாதிடுவது போல சுற்றுச் சூழலானது எவ்வாறு பார்க்கப்பட வேண்டும் என்பது பற்றிய பண்பாட்டு ரீதியாக உற்பத்தி செய்யப்பட்ட மாதிரிகளே நிலவுருக்கள். அல்லது மக்கள் நிலைமாற்றியதால் பௌதீக ரீதியாக அல்லது குறியீட்டு ரீதியாக அதை வியாக்கியானப்படுத்தியதின் விளைவால் உருவானது பற்றியது. இந்த



படம்: 1. கொழும்பு : இவ் ஆய்வில் குறிப்பிடப்படும் இடங்கள்,
மூலம்: நில அளவைத் திணைக்களம், இலங்கை; றொபேட்ஸ் et al. (1989)

ஆய்வானது கொழும்பு நிலவுருவின் சுதேசியமயப்படுத்தலுக்கும், இவ்வெண்ணங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை விசாரணை செய்கிறது.

கொழும்பின் காலனித்துவ சமூக மற்றும் வெளி தொடர்பான கட்டமைப்புக்களின் சுதேசியமயப்படுத்தலானது, காலனித்துவவாதிகளின் விதிகளின் உறுதிப்படுத்தல் ஊடாகவும் உருவங்களின் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளல் ஊடாகவும் காலனித்துவத்தை தழுவிக்கொண்டவர்களால் நிகழ்ந்தது. சுதேசிகள் தங்களுடைய சொந்த புலனுணர்வுக்கெட்டிய காலனித்துவ சமூகத்தின் நாளாந்த நடைமுறைகளை மட்டுமே தழுவிக்கொள்ள முடிந்ததன் ஊடாக கற்பனை என்பது இத்தழுவலுக்கு மையமாக அமைந்தது. காலனித்துவ ஒழுங்கென்பது சுதேசிகளுக்கு முதலில் பரிச்சயமற்றதாக இருப்பதால் இந்த ஒழுங்கைத் தழுவிக்கொள்வது என்பது காலனிய விடய நிலைப்பாடுகளையும் வெளிகளையும் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளலை வேண்டி நிற்கின்றது. இவ்வகையான பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளும் செயற்பாடு மொழிகளுடனும் புலக்காட்சி சார்ந்த சட்டகங்களுடனும் ஆரம்பிக்கிறது. இவை கைக்கொள்ளப்படும் சந்தர்ப்பத்தில் இந்தக் கட்டமைப்புக்கள் அடிப்படையில் மீள் வியாக்கியானப்படுத்தப்படுகின்றன. மேலும், சிக்கலானதும் ஊடாட்டமுள்ளதுமான சுதேசமயமாக்கல் படிமுறையில் இந்தச் சட்டக வேலைப்பாடுகளும் மொழிகளும் கூட மாற்றியமைக்கப்பட்டுவிடுகின்றன. பல்வேறுபட்ட கட்டமைப்புகளின் சுதேசமயமாக்கல் என்பது முழுக் காலனித்துவ முறைமையினதும் கட்டாய மறுபுத்துருவாக்கமாக அமையாவிடினும், விடய நிலைகளின் மீள் வியாக்கியானப்படுத்தல் என்பது காலனித்துவ சமூக மற்றும் வெளி தொடர்பான கட்டமைப்புக்களுக்கு புதிய அர்த்தங்களை வழங்கி அவற்றைச் சுதேசிகள் மீள் தனதாக்கிக்கொள்ளவும், மீள் எழுதிக்கொள்வதற்கும் இடமளிக்கிறது. இன்னொரு விதத்தில் தன்வயப்பாடு என்பதே அதனுள் உள்ள அதே கட்டமைப்புகளை மறுவியாக்கியானப்படுத்தச் சந்தர்ப்பத்தை வழங்குவது என்று கூறலாம்[4].

எனவே சுதேசமயமாக்கலின் படிமுறையானது காலனித்துவ நிறுவனங்களினதும், வெளிகளினதும் நிலை மாற்றங்களை உருவாக்குகிறது. குறிப்பாக அவற்றின் அர்த்தங்களையும் பிரதிநிதித்துவங்களையும் காலனித்துவர் காலனித்துவத்திற்கு உட்பட்டவர் என்பதான அதிகார உறவை உருவாக்குகிறது. எனவே சுதேசமயமாக்கல் என்பது காலனித்துவத்திற்கான தாக்குப்பிடித்தலாக பார்க்கப்படலாம். தன்வயப்பாட்டையும் சமூகத்தையும் உருவமைத்தல்,

நிலைமாற்றுதல் என்ற சமூக வெளியின் வகிபாகத்திற்கு அப்பால், சமூகமும் வெளியும் தனித்த ஒற்றை முழுமையாக மாறுவதில்லை அல்லது அவை ஒரே வீதத்தில் அல்லது ஒரே வழியில் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக மாறுவதும் இல்லை. சமூகமும் வெளியும் இணைந்தே செயற்படுகின்றன. அவை ஒன்றின் மேலொன்று செல்வாக்குச் செலுத்துவதுடன், ஒன்றையொன்று பாதிக்கவும் செய்கின்றன. ஆனால் அவை ஒன்றையொன்றில் தங்கியிருப்பதில்லை.[5]

சுதேசமயமாக்கலும் காலனித்துவமயமாக்கலும் ஒரே வேளையில் சிக்கலானவையும் முரண்பாடானவையுமாகும். இந்தப் படிமுறைகள் வெவ்வேறானவையோ அல்லது எதிரானவையோ அல்ல. காலனித்துவம் முடியும் இடத்தில் சுதேசியமயம் ஆரம்பிப்பதும் கிடையாது. காலனித்துவ சமூக மற்றும் வெளி தொடர்பான கட்டமைப்புக்களுக்குள் பழக்கப்படுத்திக்கொள்ளல் என்பது காலனியவாதத்திற்கான இலங்கையின் அடிப்படை எதிர்வினையாக அமைந்தது. பதினாறாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பப் பகுதியில் இருந்து ஆரம்பமாகும் காலனித்துவ ஆட்சியில் போர்த்துக்கேயர் மற்றும் ஒல்லாந்தர்களுக்கு கீழ் இலங்கையர்கள், காலனிய இராணுவ மற்றும் நிர்வாக கட்டமைப்புகளின் கீழ் பணியாற்றினார்கள். காலனித்துவ சமூகத்தினுள் இலங்கையர்கள் தங்களுடைய அரசியல் மற்றும் பொருளாதார நிலைமைகளை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான பிரதான வழியாக இது அமைந்தது. காலனித்துவத்தின் வேறுபட்ட நிலைகளில் காலகட்டங்களில் குறிப்பாக காலனித்துவத்தின் ஆரம்ப கட்டத்திலும், சுதந்திரம் அடைய சற்று முன்னரான காலப்பகுதியிலும் பெரியளவில் இது வேறுபட்டது. இந்தக் கட்டுரையின் குவிமையானது இம்மாற்றத்தின் திருப்புமுனை பற்றியதாகும். அதாவது சவால்விடுதல் என்பதில் இருந்து பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியின் நகரத்தை சுதேசமயமாக்கல் என்ற கொழும்பு நகரத்திற்கான இலங்கையின் பிரதான எதிர்வினையின் நிலைமாற்றம் பற்றியதாகும்.

1860 களுக்கும் 1880 களுக்கும் இடையே பிரித்தானிய காலனித்துவமயமாக்கல் உச்சக்கட்டத்தை அடைந்தபோது, காலனித்துவ சமூகத்தினரும் அதிகாரமுடையோரும் கொழும்பில் சௌகரியமான இருப்பிற்கு வந்தார்கள். 1860 களில் பிரித்தானியர்கள் பெருந்தோட்டப் பயிர்ச் செய்கையை ஆரம்பித்ததுடன் காலனியை பரந்த உலகப் பொருளாதாரத்துடன் இணைத்ததோடு மட்டுமல்லாமல் இலங்கைபற்றிய தங்களுடைய உலக தரிசனைகளுக்கு உச்சக்கட்ட மேலாதிக்கத்தையும் தாபித்தார்கள் (பெரேரா 1998). ஏழு தசாப்தகாலமாக உள்ளூர்க்காரர்களை வெளியே தள்ளி வைத்தபின்னர், பிரித்தானியர்கள் தங்களுடைய அதிகார

எல்லையை விரிவாக்கத்தொடங்கினார்கள். இது 1869 இல் கோட்டைமதிற் சுவர் இடிக்கப்பட்டு, காலனித்துவ சமூகத்திற்கான வதிவிடப் புறநகரைக் கறுவாத் தோட்டத்தில் (கிட்டத்தட்டகோட்டைக்கு இரண்டு மைல் வெளியே) கட்டியமைத்த லோடு ஆரம்பமாகிறது. அத்துடன் காலனித்துவ அதிகாரிகள் கொழும்பின் அதிகாரபூர்வ எல்லையை விரிவுபடுத்தியதுடன், நகரத்தை நிர்வகிக்க மாநகரசபை ஒன்றினையும் நிறுவினார்கள். இதனால் கே.எம்.டி.சில்வாவின் கருத்தின் படி (1997), கண்டிய மையமுள்ள ஆளும் வர்க்க தலைமைப்பீடத்தால் வழிநடத்தப்படும் பாரம்பரிய 'தேசியவாதம்' ஆனது, 1870 களில் பிரித்தானிய ஆட்சியின் ஸ்திரத்தன்மைக்குப் பாரதூரமான அச்சுறுத்தலாக இருக்க முடிய வில்லை.

இதே நேரம் சுதேசமயமாக்கற் செயற்பாடானது மேலும் தன் விருப்பத் தேர்வாகவும் அதிகளவில் வெளித்தெரிவதுமாக சமூகத்தின் விளிம்பு நிலையில் இருந்து பிரதான ஓட்டத்திற்குள் சென்றது. இலங்கையர்கள் காலனியமுறைமை யுடன் பரீட்சயமாகியதுடன் அரசியல் மற்றும் பொருளாதாரக் கட்டமைப்புக்குள் அதிகாரத்தைப் பெற்றுக்கொள்ளும் வழிமுறைகளும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. நாட்டின் மையப்பகுதியில் அமைந்திருந்த கண்டியானது 1815 இல் பிரித்தானியர் களிடம் வீழ்ந்த கடைசி இராசதானியாகும். 1880 ஆம் ஆண்டளவில் கொழும்பு – கண்டி முரண்பாடு (இதில் கண்டி, கொழும்பின் அதிகாரத்திற்குச் சவால் விட்டது) கொழும்புக்கு நிலை மாறியது. இது பேரம்பேசுவதற்கும் போட்டியிடுவதற்குமான நகரமாக கொழும்பை நிலைமாற்றியது. 1850 கள் வரையிலும் காலனித்துவத்தில் இருந்து தப்பியோட இலங்கையர்கள் முயற்சித்தார்கள் எனில், 1860 களில் இருந்து அவர்கள் காலனிய கட்டமைப்புகளையும், வெளிகளையும் குறியீடு களையும் பொருத்தப்பாடாக்கிக் கொள்வதிலும் காலனித்துவ ஒழுங்கிற்குள் வாழ்க்கையை உருவாக்கிக் கொள்வதிலும், தமது நிலைகளை வலுவாக்கிக் கொள்வதிலும் மேலும் மேலும் கவனம் செலுத்துபவர்கள் ஆனார்கள். 1920களும் 1930களும் காலனித்துவத்தினை நோக்கி நேரடியான சவால்கள் மேற் கிளம்புவதை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இவை இக்கட்டுரையின் கவனப் பரப்பிற்கு வெளியே காணப்படுகின்றன.

காலனிய நகர்ப்புறவாத மற்றும் கட்டடக்கலை சம்பந்தப்பட்ட கற்கைகளில் தலையாயதும், துருத்திக்கொண்டும் இருப்பது இந்த விடயங்கள் மீதான காலனியத்தின் பெரியளவிலான செல்வாக்கு என்பதாகும். சுதந்திரத்திற்குப் பின்பும் கூட காலனித்துவத்தால் தொடரப்படும் தாக்கங்கள் பற்றி ஆய்வாளர்கள் ஆழமாக வாதிட்டு வருகிறார்கள். பெரும்பாலானவர்களைப் பொறுத்தவரையில் காலனித்துவம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பப் பகுதியில் உச்சமடைகிறது (கிறிஸ்தோபர் 1998). எனது இந்த ஆய்வானது மேற்கூறிய பார்வையைப் பகிரவில்லை. காலனித்துவத்தின் தாக்கம் சுதந்திரத்திற்குப் பின்னரும் தொடர்ந்தாலும், காலனித்துவ சமூகத்தினதும் வெளியினதும் சுதேசமயமாக்கலானது பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் காலனித்து வத்தின் வீச்சை மாற்றியமைத்தது என்பது இங்கு எடுத்துக்காட்டப்படும்.

காலனித்துவ நகர்ப்புறவாதம் மற்றும் கட்டடக்கலை பற்றிய ஆய்வு எழுத்துக்களில் சமூக வெளியின் போட்டியிடும் பண்புகள் பெருமளவில் கண்டு கொள்ளப்படாமலும், அதே சமயம் சுதேசமயமாக்கல் செயற்பாடுகள் தொடர்பான விடயங்களும் திட்டமிட்டே கைவிடப்படுகின்றன.[6] சமூக மற்றும் பண்பாட்டுப் பகுப்பாய்வுகள் சம்பந்தப்பட்ட ஆரம்ப எழுத்துகளில் சுட்டப்பட்டுள்ளதும் (உதாரணத்திற்கு ரெட்பீல்ட் மற்றும் சிங்கர் 1954, மாகி 1971) காலனித்துவ நகர்ப்புறவாதத்தை பல்வகையான கோட்பாட்டடிப்படையில் அணுகுவதுமான ஆய்வுகளில் ஆய்வாளர்கள் சமூக வெளியின் வரலாற்றுக் கட்டமைப்பில் சம்பந்தப்படுகிற அரசியல் சமூக அதிகாரத்தையும் காலனித்துவ கொள்கை வகுப்புகளுக்கும், வெளிதொடர்பான தன்வயப்பாட்டிற்கும் இடையிலான தொடர்புகளையும் வெளிப்படுத்தத் தொடங்கியுள்ளார்கள் (கிங் 1976, 1990; றோஸ் மற்றும் ரெல்கம் 1985; செரோசிங் – ஸ்கியுரிடர் 1986; மெற்கவ் 1989; றெபினோ 1989; மிஷோல் 1991; வெயிற் 1991; அல்–சையத் 1992; கிறின்சன் 1996; கோம் 1997). நகர – அரசியல் பொருளாதார – அடிப்படையான ஆய்வுகள் பெருமளவில் இருக்கின்றன என்பதற்கு மேலாக காலனித்துவ மற்றும் பின் காலனித்துவ நகர்ப்புறவாதம் சம்பந்தப்பட்ட கற்கைகள் இந்த விடயத்தை மிகவும் பரந்த ஆனால் ஐரோப்பிய அமெரிக்க மையத்துடன் அணுகுவதுடன் உள்ளூர் வாசிகளுக்கு அரிதாகவே முகவர்த்துவத்திற்கான சந்தர்ப்பத்தையும் வழங்கு கின்றன. இந்தக் கற்கைகள் பெரும்பாலும் ஐரோப்பிய காலனித்துவவாதிகளின் போட்டியிடப்படாத மேலாதிக்கத்தில் கவனம் செலுத்துவதாக யியோ(1996) குறிப்பிடுகிறார். அதேவேளை ஸ்பிவாக்(1999) பேரரசுவாதமானது ஐரோப்பாவில் ஆரம்பமாகியது என்று அனுமானித்தலிலுள்ள ஐரோப்பிய மையவாதத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

உள்ளூர் மக்களுடைய இடங்களினது வரலாற்று வெளியைக் கைப்பற்றிக் கொள்ளும் ஐரோப்பிய பேரரசுவாதம் தொடர்பான எழுத்துக்கள் பேரரசுவாதத்திற்கு எதிரான உள்ளூர்க் குரல்களை விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளி

மௌனமாக்கியுள்ளது என்று அந்தனி கிங் (1992) நுண்மையான முறையில் வாதிட்டு எடுத்துக்காட்டுகிறார். இந்தக் கற்கைகள் எதைக் கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளவில்லையென்றால் அர்ஜுன் அப்பாத்துரை வேறொரு சந்தர்ப்பத்தில் குறிப்பிடுவது போல, "கடைசியில் புதிய சமூகங்களுக்குப் பல்வேறுபட்ட பெருநகரங்களில் இருந்து விசைகள் தொடர்ச்சியாக கொண்டு வரப்பட்டாலும் அவை ஏதோவொரு முறையில் உள்ளூர் மயமாக்கலுக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன" (அப்பாத்துரை 1996 – 1998: 32) என்பதையாகும்.

சுதேசிய நிறுவனங்களினதும் அவற்றின் பௌதீக – வெளி தொடர்பான வெளிப்பாடுகளினதும் விசாரணைகளின் முக்கியத்துவத்தினை வலியுறுத்தும் கிங் (1976) இந்தப் பகுப்பாய்வுகளுக்குச் சுதேசிய மொழியினதும் பண்பாட்டினதும் பரீட்சயத்தை வளர்த்தெடுத்துக் கொள்ளும் தேவையைக்கோடிட்டு காட்டுகிறார்.

காலனித்துவத்திற்கான சுதேசிய எதிர்வினையும் அத்துடன் காலனிய இறந்த காலத்திலிருந்து விலகிச் செல்லக்கூடிய பின் காலனிய வளர்ச்சிகளும் – பௌதீக மற்றும் புலமைசார் அடிப்படைகளிலிருந்து முகவர்த்துவம் தரத்தக்க சுதேசிய பிராந்தியங்களுக்கு விசாரணையின் குவிமையங்கள் மாற்றப்படாமல் இவற்றைத் தர்க்கபூர்வமானதாக இனங்காணவும், பதிலளிக்கவும் முடியாது.

போட்டியிடப்பட்ட பிராந்தியமான காலனிய நிலவுரு என்பது, அந்நிலவுருவை குறிப்பிட்ட வழியில் திட்டமிட்டு வடிவமைத்த ஆற்றல் பொருந்தியவரின் கருத்தியல் உள்ளீட்டை எளிமையாகக் கையாளவில்லை. அது, அத்துடன் சாதாரண மக்களின் நாளாந்தச் செயற்பாடுகளின் அர்த்தங்களையும் பிரதிபலித்தது. மிகவும் பலவீனமான, மிகவும் ஒடுக்கப்பட்ட, மிகவும் தங்கி வாழும் நிலையில் உள்ளவர்களிடம் கூட, தங்களுடைய சுய அதிகாரத்திற்கு உட்பட்ட எல்லைகளை உருவாக்கிக்கொள்ளும் செயல்திறன் உண்டு என்று அன்ரனி கிடின்ஸ் (1981:11) எடுத்துக்காட்டுகிறார். காலனிய மற்றும் பேரரசுவாத அதிகாரத்தை ஆய்வாளர்கள் பகுப்பாய்வு செய்ய இட்டுச் சென்ற காலனிய நகரவாத வரலாறுகளுக்கு எதிராக, புதிய நோக்குநிலைகள் உருவாக்கப்படுவதானது புதிய சமூகவெளி, நிலவுருகளினூடாகச் சுதேசமயப்பட்ட பண்பாட்டு வெளிகளை திரை விலக்கச் செய்யும்.

விளிம்பு நிலைக் (பின் காலனியம்) கற்கைகள் சம்பந்தப்பட்ட புலமையாளர்களால் காலனியக் கருத்தாடல்களின் கட்டவிழ்ப்பும், மைய விடுப்பும் தர்க்கபூர்வமாக கையாளப்பட்டது. இதுவரை இந்தக் கட்டளைக் கோலிடமும்

சமூகவெளி மற்றும் நகரவாதம் பற்றிச் சொல்வதற்கு அதிகமெதுவும் இல்லை. வேறுபட்ட வழிகளில் புவி மையத்தை மாற்றுதல் மற்றும் வெவ்வேறு அலகுகளில் பின்காலனிய மற்றும் தேசியவாத சமூகவெளிக் கட்டமைப்புகளைக் கேள்விக்குட்படுத்தல் என்ற வகையில் யியோ மற்றும் கிங் (1994), யியோ(1996), நல்பன்ரோக்லு மற்றும் வோங்(1997), குசோ(2000) அத்துடன் எனது (பெரேரா 1998) ஆய்வுகள் பின்காலனிய நகரவாதத்தை விளிம்பு நிலை நோக்குநிலையில் இருந்து கற்க அடித்தளம் இட்டன. காலனிய சமூகத்தினதும் வெளிகளினதும் குறிப்பான போட்டாபோட்டியாக சுதேசமயமாக்கலின் விடயங்களை அணுகுவதின் ஊடாகவும் சுதேசிகளுக்கு முகவர் நிலையை அளிப்பதன் ஊடாகவும் இந்த நோக்கு நிலைகளுக்குப் பங்களிப்பு செய்ய இவ்வாய்வு முற்படுகின்றது.

கொழும்பின் சமூக வெளியில் மாறுதல்களை வெளிக்கொணரும் விளிம்பு நிலையினரின் அதிகாரம் பற்றியும், காலனித்துவ சமூக வெளியையும் நகரத்தின் நிலத்தோற்றத்தை வடிவமைத்தலின் சுதேசியப் பிரக்ஞை, உள்நோக்கம், நாளாந்த நடைமுறைகள் மற்றும் கூட்டுச் செயற்பாடு என்பன கொண்டுள்ள செல்வாக்கு என்பனவற்றிலும் இந்தக் கட்டுரை கவனம் எடுத்துள்ளது (சிமித் மற்றும் டட்டனிக்கோ 1987/1989). 'பலவீனமானவர்களின் ஆயுதங்கள்' சம்பந்தமாக ஜேம்ஸ் ஸ்கொட்(1985), ஒப்பீட்டளவில் அதிகாரமற்றவர்கள் அதிகாரவர்க்கத்துடன் நேரடியான மற்றும் குறியீட்டுத்தனமான எதிர் நிலைப்பாடுகளைத் தனித்துவமாகத் தவிர்த்து வந்தார்கள், எனினும் கால்வாரி விடுதல், பொய்க் குற்றம் சுமத்துதல் போன்ற சாதாரண ஆயுதங்களையே பயன்படுத்தினார்கள். இவற்றிற்கு பெரியளவு திட்டமிடலோ ஒழுங்கிணைப்போ தேவையில்லை என்பதுடன் பெரும்பாலும் தனிப்பட்ட சுய உதவி உருவத்தையே பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்றன என்று அழுத்தமாக வாதிடுகிறார். எனவே சுதேசமயமாக்கல் என்பது எந்தவோர் போராட்டத்தினதும் இலக்காக இருக்கவில்லை என்பதுடன் காலனித்துவத்திற்கான பல்வேறுபட்ட உள்ளூர் எதிர்வினையின் கூட்டு விளைவாக அமைந்தது. இக்கட்டுரையானது சுதேசியமயமாக்கத்தை இலங்கை பற்றிய பிரித்தானிய அறிவின் கட்டமைப்பாகப் பார்ப்பதற்குப் பதிலாக எதிர்மாறான கீழைத்தேயவாத (செயித்:1978) அணுகு முறையில் இருந்து நோக்குகிறது. இது காலனித்துவ சமூகம் பற்றி இலங்கையர்கள் உருவாக்கிக் கொண்ட அறிவின் வகையையும் அத்துடன் அவர்கள் தமக்காக உருவாக்கிக் கொண்ட வெளி வகைகளிலும் அத்துடன் எவ்வாறு கொழும்பின் நிலவுருவானது அவர்களின் பிரவேசத்துடன் பெரு நகரமாகியது என்பதையும் மையமாகக் கொண்டது. கொழும்பின் சுதேசிய

மயமாக்கல் பற்றிய வரைபடமாக்கலில் இக்கட்டுரை 1860 – 1880 இற்கும் இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் சுதேசமயமாக்கல் செயல்முறையை விளிம்பு நிலையில் இருந்து பிரதான ஓட்டத்திற்கு நிலை மாற்றிய காலனிய சமூக மற்றும் வெளிக்கட்டமைப்புகளுக்கான மூன்று வகையான எதிர்வினைகளை புலனாய்வு செய்கிறது. இவ்வெதிர்வினைகள் பிரித்தானியக் காலனித்துவ மாதிரிகளை முன்மாதிரிகளாகக் கொண்டவர்களாலும் எதிர்ப்பு இயக்கங்களாலும் மற்றும் விளிம்பு நிலைக் குழுக்களாலும் பல்வேறு வகையில் பயன்படுத்தப்பட்டவையாகும். சுட்டிப்பாக இவ்வாய்வானது தேசியமேட்டுக் குடியினரின் மேற்கிளம்புகை, பௌத்தத்தின் மறுமலர்ச்சி மற்றும் குடியிருப்பாளர், புலம்பெயர்வோர் என்போரால் ஏற்படுத்தப்பட்ட குடிசன மாற்றங்கள் என்பவற்றில் கவனத்தைக் குவிக்கின்றது.

இலங்கை மேட்டுக் குடியினரின் எழுச்சி

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் கண்டிய ஆட்சி வகுப்பினர் காலனியத்தை எதிர்த்துக் கொண்டு, தங்களுடைய வரலாற்று ரீதியிலான சமூக அரசியல் முறைமையை பாதுகாத்துக்கொள்ள முயன்றுகொண்டு இருக்கையில், மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு மேலாக காலனிய மயப்பட்டிருந்த கீழ் நாட்டில் (பின்) காலனித்துவ எதிர்காலம் பற்றிய கற்பனையுடன் மேட்டுக்குடி வர்க்கமொன்று காலனித்துவத்தின் தடைகளைத் தாண்டி மேற்கிளம்பியது. கண்டி பிரித்தானியர் களால் வீழ்த்தப்பட்டமை கீழ் நாட்டிற்கு அனுகூலமாக அமைந்ததுடன், இச்சந்தர்ப்பத்தில் சிலர் இலங்கை மேட்டுக் குடிகளாகத் தமது இருப்பை முன்னேற்றிக் கொண்டார்கள். அவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் உயர் சாதியாகப் பார்க்கப்பட்ட *கொயிகம* சாதியைச் சாராத பிரதான மூன்று சாதிகளான: *கராவ, துறாவ* மற்றும் *சலாகம*வைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தார்கள். இவர்கள் பெருந்தோட்ட மற்றும் சுரங்க உரிமையாளர்கள், அரசியல் தலைவர்கள், நிருவாகிகளாகக் காணப்பட்ட இலங்கை மேட்டுக்குடியினர் கீழ்நாட்டு சிங்கள மற்றும் கொழும்பை மையமாகக் கொண்ட தமிழ்ச் சமுதாயத்தைச் சார்ந்தவர்கள். இவர்கள் 1860 களில் காலனித்துவ முறைமைகளுக்குள் குறிப்பிடத்தக்க முகவர்களாக உருவாகினார்கள். அடுத்த இரு தசாப்த காலத்தில் காலனித்துவ பொருளாதாரம் அரசியல் மற்றும் நிர்வாக கட்டமைப்புகள் மற்றும் வெளியின் சுதேசமயமாக்கல் என்பன தெளிவாகத் தெரியத்தொடங்கின. 1848ஆம் வருடத்தைய கிளர்ச்சியானது அபாயகரமான திருப்பு முனையாக அமைந்தது. அது கண்டியில் கடைசி, பிரதான அரசியல் கிளர்ச்சியாகவும் அதேவேளை இலங்கையில் ஐரோப்பிய புரட்சிவாதத்தின் எண்ணத்தைச் சுவைத்த கொழும்பில் முதலாவதும் முக்கியமானதுமான நகர்ப்புற

இயக்க உதாரணமாகவும் அமைந்தது (த சில்வா 1997). இக்கட்டுரையின் குவிமையம் கொழும்பினதும் அதன் நிலவுருவினதும் சுதேசமயமாக்கல் பற்றி இருப்பதால் கீழ் நாட்டு மேட்டுக் குடிகளின் எழுச்சி பற்றி இங்கு விரிவாக நோக்கப்படவில்லை. இது பற்றி மைக்கல் றொபேர்ட்ஸ்(1982), பற்றிக் பீபிள்ஸ் (1995), குமாரி ஜெயவர்த்தன (2000) போன்றோர் பேசியுள்ளனர்.

1980 களில் பொருளாதார மேட்டுக் குடிகள் பிரித்தானியர்களின் மேலாதிக்கத்திற்கு உட்பட்ட பரந்த பெருந்தோட்டத்துறை சார்ந்த பொருளா தாரத்தினுள் ஊடுருவியது மட்டுமல்லாமல் அதற்குள் தமது குறிப்பிடும்படியான பங்கையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டார்கள். கராவ மேட்டுக் குடியினரின் மேற்கிளம்புகைக்கான அத்திவாரமானது போர்த்துக்கேயர் மற்றும் ஒல்லாந்த காலங்களின்போதே இடப்பட்டதாக மைக்கல் றொபேர்ட்ஸ் (1982,1997) குறிப்பிடுகிறார். இக்காலத்தில் அடிப்படை மூலதனம் என்பது உற்பத்தி செய்யப்பட்டு பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் அது முதலீடு செய்யப்பட்டது. கண்டியின் வீழ்ச்சிக்கு மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் பிருந்தே வர்த்தகமயமாக்கல், நாணயமயமாக்கல், மேலைத்தேயமயமாக்கல், கிறிஸ்தவமயமாக்கல் என்பவற்றால் கீழ் நாடுகளிலிருந்த சாதகமான நிலைமைகளுக்கு மேலதிகமாக, கண்டி ஆட்சி வகுப்புக் குடும்பங்கள் மீது பிரித்தானியர்கள் கொண்டிருந்த சந்தேகம் கீழ்நாட்டில் எழுச்சியடைந்து வரும் மேட்டுக் குடியினருக்கு வாய்ப்பாக அமைந்தது (றொபேர்ட்ஸ் 1982). 1880 களில் கண்டி ஆட்சி வகுப்பினர் அவர்களின் சமூக அடுக்கமைவினைப் பொறுத்த வரையில் கீழ்நாட்டு மேட்டு குடிகளினால் அடக்கி ஆளப்பட்டார்கள். கீழ்நாட்டு தொழிற்துறையினர் கூலிகளாகவும் வாணிபர்களாகவும் ஆசிரியர்களாகவும் கண்டிய மாவட்டங்களுக்குப் பெருந்திரளாகச் சென்றார்கள். (றொபேர்ட்ஸ் 1982) எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக மேலைத்தேயமயமாக்கத்திற்கும் மேலைத்தேய கல்விக்கும் மிக வேண்டிய ஆதாரத்திற்கான வழிவகைகளைக் கொண்டு இருந்ததுடன் பெண் கல்வியைப் பொறுத்தவரை கராவ சாதியினர் தமிழர்களையும் தாண்டிச் சென்றார்கள். (றொபேர்ட்ஸ் 1982).

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் காலனியானது இராணுவக் காவலரண் ஒன்று என்ற நிலையில் இருந்து பெருந்தோட்டப் பொருளாதாரமாக மாற்றங் கண்ட போது (பெரேரா 1998 : பண்டாரகே 1983) காலனித்துவ நிர்வாகத்தின் அடிமட்டத்தில் இருந்த இலங்கை நிர்வாகிகள் தம்மைப் புதிய மேட்டுக் குடிகளாக முன் நகர்த்திக் கொண்டனர். கல்வி, ஆங்கில மொழியாற்றல்கள், வாழ்க்கை முறை, தொழில், காணி உடைமை போன்றவற்றின்

பெறுமானங்களைவிட பாரம்பரிய நிர்வாகிகளின் வகிபாகம் குறைந்த பின்னணியில் இது நிகழ்ந்தது (பீபிள்ஸ் 1995). பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் இந்த நிர்வாக மேட்டுக்குடி வர்க்கத்தின் வெளித் தோற்றமானது கோட் அணிந்து காலனியற்ற இனக் குழுத் தலைவர்கள் என்ற பதினேழாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிந்திய போர்த்துக்கேயர் சீருடை மாதிரியில் இருந்து ஒக்ஸ்பிறிஜ் பட்டங்களும் நவநாகரிக சூட்டும் அணிந்த வக்கீல்களாக மாற்றம் கண்டது. அடுக்கமைவின் உச்சியில் முதலியார்கள் சப்பாத்துகளையும், காலுறைகளையும் இணைத்துக் கொண்டார்கள் எனினும் கோட் அவர்களால் தொடர்ந்தும் அணியப்பட்டது (பீபிள்ஸ் 1995). ஆங்கிலக் கல்வியானது மேட்டுக் குடிகளை மற்றவர்களில் இருந்து வேறு பிரித்தது. உயர் கல்வியானது மரபுரிமை என்பதற்கு மாறாக திறமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட முறைமைக்குள் எதிர்பார்ப்புகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதின் ஓர் மூலகாரணமாக அமைந்தது; மட்டுமல்லாமல் சமூகத்தின் ஏனையவர்களிடமும் உயர் கல்வி தொடர்பான ஓர் ஆர்வம் உற்பத்தி செய்யப்பட்டது (பீபிள்ஸ் 1995).

அதேவேளையில் அரசியல் அமைப்புவாதிகள் என அறியப்பட்ட – அரசியல் மேட்டு குடியினர், காலனித்துவ அரசியல் முறைமையை சுதேச மயப்படுத்தினர். அவர்களது பிரதான இலக்கு அரசியல் முறையை தலைகீழாக மாற்றுவது என்று இல்லாமல் அதனுள்ளேயே முன்நகர்வது பற்றியதாக அமைந்தது. காலனியமுறைமையினுள் வளர்க்கப்பட்டவர்கள் என்ற வகையில் தமது அடையாளத்திற்கு அவர்கள் அதிலேயே தங்கியிருந்தனர். எனவே இலங்கை மேட்டுக் குடியினருக்கு இலங்கைக்குள் கொழும்பின் பொருத்தப்பாடு பற்றியோ நகரத்தின் காலனித்துவ நிலவுருப் பற்றியோ கேள்வியெழவில்லை. இன்னும், காலனிய முறைமையினுள் மேட்டுக் குடியினரின் பரீட்சயப்படுத்திக் கொள்ளல் என்பது இரு மனப்போக்குக் கொண்டதாக அமைந்தது. மேட்டுக் குடியினர் பெரும்பாலும் பிரித்தானியர்கள் போல் இருந்தாலும் அவர்கள் முழு அளவில் பிரித்தானியர்கள் அல்லர். அத்துடன் அவர்களது உருவாக்கமானது முற்றுப்பெறாததும், நடைமுறையில் உண்மையைப் போல் கொள்ளத்தக்கதாகவும் காணப்பட்டது. பிரித்தானிய காலனித்துவ மாதிரிகளை முன்மாதிரியாகக் கொண்ட மேட்டுக் குடியினர் காலனித்துவ கட்டமைப்புக்களையும், வெளி களையும், குறியீடுகளையும் தகவமைத்துக் கொள்வதுடன் அவர்கள் உள்ளடங்கியுள்ள பெரிய முறைமைக்கு சவாலாகவும் மாறிவிட்டார்கள்.

பொருளாதார மேட்டுக் குடியினர் கொழும்பில் உள்ள பரீட்சயப்பட்ட காலனிய சுற்றுப்புறத்தை நிலைமாற்ற முயற்சிக்கவில்லை. எனினும் அந்தச்

சூழலுக்குள் தம்மைப் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளல் என்பது குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்களை காலனிய சுற்றுப்புறத்தில் ஏற்படுத்தியது. ஐரோப்பிய ஆதிக்கத்தின் பிரத்தியேக இடங்களாக இருந்து வரும் கோட்டை மற்றும் புறக்கோட்டைப் பகுதிக்குள் இவர்கள் ஊடுருவினார்கள். ஏச்.ஏ.ஜெ. ஹுலுகல்லெ வின் (1965) கருத்துப்படி நகை வியாபாரிகள் தவிர சில இலங்கை வர்த்தகர்கள் கோட்டைப் பகுதிக்குள் இயங்கினார்கள். இவர்களுள் சி.மத்யூ அன் கோ கப்பல்கள் தொடர்பான பொருள் கையாள்பவர்களும் சுமை ஏற்றுபவர்களும் உள்ளடங்கி இருந்தார்கள். ஏச்.டொன் கரோலிஸ் அன் சன்ஸ் 1860 இல் தாபிக்கப்பட்டது. என்.எஸ். பெனான்டோ (1875), டென் டேவிட் அன் சன்ஸ் (1875) ஏ.எஸ்.எப் விஜெகுணரத்ன (1876), டபிள்யு.டி.கரோலிஸ் (1879), எஸ்.எல்.நைனா மரிக்கார் (1888), ஆர்து ஜெ. பெனான்டோ அன் கோ (1891) என்பன புறக்கோட்டைப் பகுதியில் இருந்த இலங்கையர்களின் வர்த்தக நிறுவனங்களாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கண்டியையோ, காலியையோ போல அல்லாமல் கொழும்பு முதலீட்டுக்கான பிரதான கவர்ச்சிமிக்க இடமாக விளங்கியது. இந்தப் புதிய நிறுவனங்களுக்கு மேலாக மற்றைய நகரங்களில் ஏற்கனவே தாபிக்கப்பட்டிருந்த வர்த்தக அமைப்புகளையும் கொழும்பு தன்பால் ஈர்த்தது. உதாரணமாக நகரத்திலுள்ள மிகப் பழைய நகைவியாபாரமான ஒத்தமன் லெபி மக்கன் மாக்கர், காலியில் 1860 இல் வர்த்தகத்தை ஆரம்பித்தது. ஆனால் சில வருடங்களின் பின்னர் கொழும்பிற்கு இடம் மாறியது (ஹுலுகல்லெ 1965). இந்த வர்த்தக நடவடிக்கைகளின் இடவமைப்புப்படுத்தலினால் இந்தத் தொழிற்துறையானது இலங்கை வர்த்தகத்திற்கு நுட்பமான ஒரு சூழலாக விருத்தியடைந்தது.

இலங்கையின் பிரித்தானிய காலனியப் பண்பாடானது எதைப் பெறுபேறாகப் பெற்றுக்கொண்டதெனில், பெருந்தோட்ட மற்றும் சுரங்க உரிமையாளர்களினதும், அரசியல் தலைவர்களினதும், நிர்வாக உத்தியோகத்தர் களினதும் குடும்பங்கள், குறிப்பாக தமது பிள்ளைகளை இங்கிலாந்தில் கல்வியூட்டிய, நம்பிக்கையில் கிறிஸ்தவர்களாக இருந்தவர்களிடையே நிகழ்ந்த உயர்ந்த மேலாட்சியையாகும். மேட்டுக்குடியினர் தமது கலாசாரம் மேலும் வலுவிழந்து விடாமல் பெருமையுடன் பாதுகாத்தலினாலோ என்னவோ தமது சமூக பண்பாட்டு அடையாளங்களைத் தக்கவைத்துக்கொள்ளத் தாங்கு துணை களாகப் பெருநகரப் பண்பாட்டின் பண்புகளை மேலும் மேலும் பெரிதுபடுத்தி னார்கள். இவற்றை இலங்கையர்களிடையே தமக்குரிய சிறப்புரிமையை அல்லது தனிச் சலுகையை குறியீடு செய்யப்பயன்படுத்தினார்கள் (டன்கன் 1989).

காலனியத்தின் மூன்றாவது பண்பாடான[7] மேட்டுக்குடிகளின் பண்பாடானது பிரித்தானியர்களுக்கு உரியதாகவோ அல்லது இலங்கையர்களுக்கு உரியதாகவோ அமையவில்லை. காலனித்துவ சமூகத்தினுள் தம்மைத் தகைமைப் படுத்திக் கொள்ளுகையில் நிலை மாற்றமடையும் சுதேசிய பண்பாட்டுப் புலக்காட்சிகளின் பெறுபேறாக அவர்களின் அடையாளம் என்பது அமைந்தது. இலங்கையின் உயர் வகுப்புப் பண்பாட்டில் நிலைநிறுத்தப்பட்டிருந்த இலங்கையரின் மேட்டுக்குடிகளின் மூன்றாவது பண்பாடு என்பது காலனித்துவ பண்பாட்டின் தெரிவு செய்யப்பட்ட பண்புகளால் கடுமையான செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டது. அது காலனித்துவ சமுதாயத்திற்கு மேட்டுக்குடிகளின் பிரயோசனப்பாட்டையும், சராசரி இலங்கையர்க்கு மேட்டுக்குடிகளின் அதிகாரத்தையும் பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் வகையில் கட்டியமைக்கப்பட்டது.

ஒரே வேளையில் பிரித்தானிய மாதிரியைப் பின்பற்றுபவர்கள் என்ற வகையில் கீழ் நாட்டு மேட்டுக்குடிகள் மரபுவழிவந்த ஆட்சியுரிமை வகுப்பினருக்கும், அத்துடன் உயர் சாதியினராகக் கருதப்படும் *கொயிகம*வுக்கும் எதிராகப் போட்டியிட வேண்டியிருந்தது. காலனித்துவ முறைமையினுள் அசைவியக்கமானது மரபார்ந்த சமூகத்தில் உயர் வகுப்பினுள் வராத பறங்கியர், தமிழர், முஸ்லீம் மற்றும் கீழ்நாட்டுச் சிங்களவரால் பயன்படுத்தப்பட்டது (றொபேர்ட்ஸ் 1982). *கொயிகம* மேலாட்சிக்குச் சவால் விடுவதன் ஓர் அங்கமாகக் கீழ்நாட்டு மேட்டுக்குடிகள், பண்ணை நில உரிமையாளர்கள் ('*வளவ்வ ஹாமு*') வாழ்க்கை முறை போன்ற கொயிகம ஆட்சியுரிமை வகுப்பினரால் உருவாக்கப்பட்ட பாணியைப் பின்பற்றி சமூக அந்தஸ்தினைப் பெற முயற்சி செய்தார்கள் (றொபேர்ட்ஸ் 1982). எனவே பழைய சிங்களப் பெறுமானங்கள் நிலைமைகளுக்கேற்ப மாறக்கூடியனவாகவும், பொருத்தப்பாடு உடையனவாகவும் இருந்தன. மேட்டுக்குடிகள் இவற்றை முற்றாகக் கைவிடத்தயாராக இருக்கவில்லை (றொபேர்ட்ஸ் 1982). இதற்கு மேலாக மேட்டுக்குடிகள் புதிய மரபுகளையும் கண்டுபிடித்தார்கள். உதாரணமாக பொன்னம்பலம் இராமநாதன் இந்திய ஆட்சியுரிமை வகுப்பினரின் நீண்ட புற அங்கியையும் தலைப்பாகையையும் அணியத் தொடங்கினார் (ஜெயவர்த்தன 2000).

எவ்வாறாயினும் மற்றைய சந்தர்ப்பங்களில் இலங்கையர்கள் தமது வாழிடங்களைப் பிரித்தானிய உயர் வர்க்கத்திடமிருந்து பெற்றுக்கொண்டனர் (றொபேர்ட்ஸ் 1982). ஒல்லாந்தர்களின் படை வீரர்களாகவும், காவலர்களாகவும் சேவையாற்றிய, கௌரவமும், ஊதியமும் பெற்ற செல்வந்தச் சிங்கள மேல்

வர்க்கத்தினர் ஒல்லாந்தர் இந்நாட்டினை விட்டு வெளியேறிய பின்னர் புறக்கோட்டைக்கு வெளியே சுற்றுப்புறத்திலமைந்த வுல்வெண்டல் பிரதேசத்தில் கூட்டாக வசித்தார்கள். அவர்கள் '*வமாதெனி*' என்று அழைக்கப்படும் மனைவிகளுடன் '*வளவ்வ*' எனப்படும் வீடுகளில் (உயர் குடிமக்கள் வதிவிடம்) வசித்தார்கள். அவ்வாறான வீடுகள் கிரீன் வீதி, குறுவ வீதி, சில்வசிமித் வீதி ஆகிய இடங்களில் அமைந்திருந்தன (புறொஹியர் 1984–2000). கிராமப்புற அதிகாரத்தினைக் கையில் வைத்திருந்த முதலிமாரும் ஒல்லாந்தர் காலத்தில் அவர்களுக்கான நகர்ப்புற வீடுகளை கொழும்பில் தாபித்திருந்தனர். முக்கியமான நான்கு முதலிமார்களும் பாரிய சோலைகளுடன் கூடிய '*வளவ்வ*' க்களை வுல்வெண்டல் பிரதேசத்திலும் அதைச் சூழவும் தாபித்தார்கள் (றொபேர்ட்ஸ் 1989).

இப்புதிய மேட்டுக்குடிகள் பிரித்தானியர்களைப் பின் பற்றிக் கொண்டு கொழும்புக்கு வந்தது மட்டுமல்லாது காலனிய வாழ்க்கைப் பாணியையும், வதிவிட அமைப்புகளையும் ஒப்புப்போலி செய்தார்கள். வேற்றுமைகளைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்தலாகவே மேற்கிளம்பும் ஒப்புப்போலி செய்தலென்பது அதுவே மறுத்தொதுக்கும் படிமுறையுமாகும் என்று ஹொமி பாபா (1994: 86) கூறுகிறார். பிரதிநிதித்துவம் செய்வது என்பதிலும் திரும்பத்திரும்ப உருவாகின்ற ஒப்புப்போலி என்பது பரிகாசத்திற்கும், இருமனப்போக்கினிற்கும் இட்டுச் செல்கின்றது (பாபா: 1994). மேட்டுக்குடிகள் உற்பத்தி செய்யப்பட்டது காலனித்துவமாகவும் ஆனால் அது இல்லாமலும் இருந்த அதேவேளை (இலங்கை) ஆட்சி மரபுரிமையாகவும், ஆனால் அதுவல்லாமலும் அமைந்தது. இதன் பெறுபேறானது கலப்பானது. மேட்டுக்குடிகளின் மாளிகை வீடுகள் வடிவமைப்பிற்கும் பெயருக்கும் மேலதிகமாக காலனிய சமுதாயத்திற்கும் சுதேசிய நகரத்திற்குமிடைப்பட்ட இடைவெட்டு வெளியில் நிலைப்படுத்தப்பட்டிருந்தன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் கொழும்பின் விரிவாக்கமானது வுல்வெண்டலின் புறப்பகுதிகள் குடிசை மற்றும் குடியிருப்புகள் என்று அழைக்கப்பட்டன – குறை வருமான வதிவிடங்களாக நிலைமாற்றிய இவை மலாயர்களினதும் யாவாகாரர்களினதுமாக விளங்கின. கோட்டையின் தெற்கு அந்தத்தில் பியர் வாவிற்கு குறுக்கே சிலேவ் ஐலன்ட் என்று இருந்த இடத்தில் விடுதலை பெற்ற பின்னர் முன்னைய கொத்தடிமைகளும் குடியேறினர் (புறோஹியர் 1984/2000). காலனித்துவ காலத்தின் ஆரம்பப் பகுதியில் குறிப்பாக முகத்துவார மற்றும் கிறான்பாஸ் பகுதிகளான கோட்டைக்கு வடக்குப் புறம் அமைந்த காலனித்துவக் குடியிருப்புப் பகுதிகள், 1860 மற்றும் 1870 களில் தென்புறமாகக் கொள்ளுபிட்டி மற்றும் கறுவாத்தோட்டப் பகுதிகளை நோக்கித்

திரும்பியது (ஹூலுகல்லே 1965). பிரித்தானியக் கிளப் இல் அங்கத்துவம் வழங்கப்படாத மேட்டுக் குடிகள் கறுவாத்தோட்டத்திற்கு அருகில் தங்களுக்கான ஒறியன்ரல் கிளப்பை உருவாக்கிக்கொண்டார்கள் (றொபேர்ட்ஸ் 1974).

மேட்டுக்குடிகளின் சுற்றாடற் பகுதிகள் காலனித்துவ மாதிரிகளைப் பின்தொடர்ந்து வடிவமைக்கப்பட்டன (உரு:02). ஆடையணியும் வழக்கங்களுக்கு மேலதிகமாக புத்தம் புதிய ஐரோப்பிய கட்டடமுறைமைகளும் இலங்கை மேட்டுக் குடியினரின் போட்டியிடும் மனப்பான்மைக்குள்ளும் செல்வத்தினுள்ளும் உள் வாங்கப்பட்டன. 1960களைத் தொடரும் பத்தாண்டுகளில்

> பாரிய வீடுகளில் பெரியளவிலான பணம் செலவு செய்யப்பட்டது. செல்வத்தைக் கொண்டு பெரும்பூந்தோட்டங்கள், திருமணக் கேக், கட்டடக்கலை, இத்தாலிய அலங்காரக்காட்சி பாசாங்கு என்பவற்றுடன் மாளிகை வதிவிடங்கள் கொழும்பில் கட்டப்பட்டன (ஜெயவர்த்தன 2000:258).

பல வீடுகள் அரச தோற்றப்பாடு கொண்ட பெயர்களைக் கொண்டு இருந்தன ஒலிவர் காஸல் , (ஏச்.ஜெ.பீரிஸ்), டென்கோர்ட் (பஸ்ரின் பெனான்டே) ஹில்காஸல் (எஸ்.சி.ஒபயசேகர), எல்ஸ் கோர்ட் (ஜீரியஸ் பீரிஸ்) ஆர்.ஈ.எஸ்.டி செய்ஸா வின் விக்ரோரியா மாளிகாவ (ஜெயவர்த்தன 2000). சிலர் காலனித்துவ கோலத்தைத் தழுவிய கீழைத்தேய பெயர்களைக் கொண்டு இருந்தன. பொன்னம்பலம் இராமநாதனின் சுகஸ்தான் (இன்பத்தின் இருப்பிடம்) பொ.அருணாசலத்தின் பொன்கிளார் (பொன்தோட்டம்), என்.தியாகராஜாவின் தியாக நிவாச (தியாகத்தின் இருப்பிடம்) மற்றும் ஏ.ஈ.டி. சில்வா (கனிஸ்டர்) வின் சிறிமதிபாய (வளத்தின் இருப்பிடம்). இதேவேளை வர்த்தகர்களினதும், உத்தியோகத்தினரதும் பெரும்பாலான பிள்ளைகள் பிரித்தானிய உயர் ஆட்சி வகுப்பினரைப் பின்பற்றி அரசர்களின் விளையாட்டுகளாகக் கருதப்பட்ட நாய் வளர்த்தல், குதிரைப்பந்தயம் ஆகியவற்றில் பெரும் ஆர்வம் காட்டினார்கள் (ஜெயவர்த்தன 2000). சேவைகள் அதி உயர்வான மற்றும் பராமரிப்பிற்கு அதிகளவு பணம் தேவைப்பட்ட, நகரத்தின் பகுதிகள் இவர்களின் தெரிவாக இருந்தது. தங்களுடைய பிரசன்னத்தைத் தாபிப்பதற்காக 'Ceylon Standand' என்ற தமது சொந்தப் பத்திரிகையை 1898 இல் கொழும்பிலிருந்து பிரசுரிக்க ஆரம்பித்தனர் (றொபேர்ட்ஸ்1984).

ஒரு வகையில் இலங்கை மேட்டுக்குடியினர் காலனித்துவ நிலவுருவை விரிவுபடுத்துவதிலும் அதன் அர்த்தத்தினை உள்ளூர் மயப்படுத்துவதிலும் ஒரே

படம்–2. கொழும்பின் மேட்டுக்குடி பிரதேசத்திலுள்ள காலனித்துவ பாணியிலான வீடுகள்.
மூலம்: கேவ் (1908)

சமயத்தில் ஈடுபட்டிருந்தனர். வுள்வெண்டலுக்கு அருகே கொழும்பின் புறப் பகுதிகளில் அமைந்திருந்த பாரம்பரிய மேட்டுக் குடியினரின் மாளிகை வீடுகள், காலனியவாதிகளின் சமுதாயத்தைச் சூழப் புதிய மேட்டுக் குடிகளின் வீடுகளால் மாற்றீடு செய்யப்பட்டன. தம்மைக் காலனியவாதிகளின் சமுதாயத்திற்கு அருகில் இடமமைத்துக் கொள்வதாலும், கட்டட உருவங்களையும், வாழ்க்கை முறைகளையும் பின்பற்றுவதனூடாகவும் அவர்கள் காலனித்துவ வதிவிடப் பிராந்தியங்களை நகரத்துக்குள் விரிவுபடுத்தினார்கள். அதே வேளை கோட்டை மற்றும் புறக்கோட்டைப் பகுதியினுள் மேட்டுக் குடியினர் (பொருளாதார) வர்த்தகப் பிரதேசமும் சுதேசமயப்படுத்தப்பட்டது. கோட்டை, புறக்கோட்டை என்பவற்றின் அர்த்தங்கள் அரசியல் அற்றதாக்கப்பட்டு, அவை அரசியல் ரீதியாகவும் நடு நிலையான பதங்களாகவும் இனங்காணப்பட்டன. மேட்டுக் குடியினர் காலனித்துவ மதிப்பீடுகளாலும், நகர பிரிப்பு வைப்புகளாலும் மகிழ்ச்சியடைந்தாலும் சலுகைகளைப் பெறுவதற்காகப் போராட வேண்டியவர்களாக இருந்தார்கள். இவ்வாறு செய்வதனூடாக, மேட்டுக்குடிகள் கொழும்பிற்கு அரசாங்கத்திற்கான (காலனிய) இருக்கையாகவும் பிரதான இடமாகவும் சட்டபூர்வ அங்கீகாரம் அளித்தனர் (பெரேரா 1996).

மேலான பாணிகளில் கட்டப்பட்ட கட்டடங்கள், அன்னியமான அவற்றின் பெயர்கள், சாதாரண இலங்கையருக்குப் பரீட்சயமற்ற நிலவுருக்கள் எனக் கொழும்பில் இலங்கை மேட்டுக் குடிகளின் பிரசன்னம் என்பது தெளிவாக இருந்தது. அத்துடன் நிலவுரு என்பது இருமனப் போக்கு கொண்டதாகவும் அமைந்திருந்தது. அதன் குடியிருப்பாளர்கள் இலங்கையராக இருந்தாலும் அவர்களை முற்றாக அவ்வாறு கருதவும் முடியாது. காலனித்துவம் மற்றும் சராசரி இலங்கை சமூகத்திற்குமிடையே மேட்டுக் குடிகள் ஓர் கலப்புக் குடியிருப்புச் சூழலை உற்பத்தி செய்திருந்தனர்.

பௌத்த மறுமலர்ச்சி

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைக் கூறானது இலங்கையில் கலாசாரம் மற்றும் சமூக ரீதியில் புத்துயிர் அளிக்கப்பட்ட காலப்பகுதியாகும் (பஸ்ரின் 1997, சமரவீர 1997). இந்து மறுமலர்ச்சியானது, பௌத்த மறுமலர்ச்சிக்கு ஒரு தலைமுறை முந்தியது என்பதுடன் அது பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கொழும்பில் நிகழ்ந்த நிலைமாறுதல்களைக் கட்டியமைக்கவில்லை. மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு மேலாக கீழ்நாட்டில் – காலனியத்தின் கீழ் தப்பிப் பிழைப்பதற்கான நீண்ட போராட்டத்தின் பின்னர் – இக்காலத்தில் பௌத்தம்

புத்துயிர்ப்பளிக்கப்பட்டது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் பௌத்தம் எதிர் கொண்ட நிலை மாற்றங்கள் கொம்பிறிஜ் மற்றும் ஒபயசேகர (1988), ஒபயசேகர (1970), மற்றும் மலல்கொட(1976) போன்றவர்களினால் விரிவாகப் பேசப்பட்டுள்ளது. எனவே அது இங்கு மீளச் சொல்லப்பட வேண்டிய தேவை இல்லை. இங்கு பௌத்த மறுமலர்ச்சி கொழும்பு நிலவுருவில் செலுத்திய தாக்கங்கள் பற்றி மட்டுமே புலனாய்வு செய்யப்படுகின்றது.

1860 களுக்கும் 1880 களுக்குமிடையில் நிகழ்ந்த பௌத்த மறுமலர்ச்சியானது காலனித்துவக் கொழும்பில் குறிப்பிடும்படியான தாக்கத்தை உண்டு பண்ணியது. ஆனால் அதன் நிலவுருவில் அது உடனடியாகப் பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்படவில்லை. இலங்கையர்கள் காலனித்துவ முறைமைக்குள் தம்மை இயைபுபடுத்திக் கொண்ட நீண்ட காலப் படிமுறையினதும், அதற்கு எதிராக மேற்கிளம்பிய வன்மையான சவாலினதும் சிகரவெளிப்பாட்டினை பௌத்த மறுமலர்வு குறித்து நிற்கிறது. இப்படிமுறையின் பகுதியாக புதிய முக்கிய நிறுவனங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. பழையவை புதிய காலனித்துவ முறைமையினுள் இயைபுபடுத்தப்பட்டன. அத்துடன் காலனியத்திற்கு எதிரான எதிர்ப்பு என்பது கொழும்பிற்கு எடுத்து வரப்பட்டது. கொழும்பை சுதேசியமயப்படுத்தல் என்ற படிமுறையானது கண்டி – கொழும்பு (இலங்கை – பிரித்தானிய) என்ற முரண்பாட்டின் முக்கியத்துவத்தினை இடம்பெயர்த்ததுடன் கோட்டைக்குள் அமைந்திருந்த காலனித்துவ கலாசார, அரசியல் நிறுவனங்களின் மேலாண்மையுடன் போட்டியிடத் தகைமையுள்ள வலிமையான பண்பாட்டு நிறுவனங்களுடன் கூடிய அதன் உள்ளூர் நகரத்தினையும் தந்தது எனலாம். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஏக காலத்தில் மேட்டுக்குடிகளினால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட தெளிவான நிலவுருவென்பது இந்த மறுமலர்ச்சியால் மங்கலமானது. முரனணியையும், இருமனப் போக்கையும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தி அது உருவாக்கிய ஒளிவு மறைவான வகையான நிலவுருவில் மறைந்திருந்த இன்னொரு அதிகார பெறுமானத்தையும் மேலும் அது எடுத்துக் காட்டியது.

இலங்கையில் நூற்றாண்டு கால இயக்கத்தின் போது பலவீனமடைந்த பௌத்த தாபனமானது காலனித்துவத்தின் கீழ் வலுவிழந்தது.[8] பதினாறாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் போர்த்துக்கேயர்களால் கீழ் நாடு அடிமைப்படுத்தப்பட்டபோது உயர் நாட்டிலுள்ள கண்டிய அரசர்கள் போர்த்துக்கேய கட்டுப்பாட்டினின்று விலகிய பௌத்த பிக்குகளை நெருக்கமாக அரவணைத்துக் கொண்டதுடன் அவர்களுக்கு நிலத்தையும், புதிய கோயில்களையும் வழங்கி

பௌத்தத்தை வாழ வைத்தனர். 1815 இல் கண்டி பிரித்தானியர்களால் கைப்பற்றப்பட்ட பின்னர் பௌத்த துறவிகள் சங்கத்திற்கு அரச போஷிப்பு கிட்டுதல் தடைப்பட்டது. இதற்கும் மேலாக மூன்று காலனித்துவ ஆட்சிகளின் கீழும், காலனித்துவ அரசுகளின் ஆதரவு பெற்ற கிறிஸ்தவத்தின் வெவ்வேறு வடிவங்களிடமிருந்து வந்த போட்டியையும் பௌத்தம் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருந்தது (மலல்கொட 1976, பொக்கர் 1965, 1990, ரிங்கர் 1989). ஆட்சியாளர்களிடமிருந்து போஷிப்புக் கிட்டாத இந்தத் தலை கீழான சூழலில் பௌத்த மறுமலர்ச்சியின் தலையாய வகிபாகத்தினை பொது மக்கள் எடுத்துக் கொண்டார்கள்.

பௌத்த மறு மலர்ச்சியானது ஓர் கீழ் நாட்டு இயக்கமாகவே அமைந்திருந்தது (த சில்வா 1981). இது கீழ் நாட்டுமேட்டுக் குடிகளின் எழுச்சிக்கு ஆதரவு அளிப்பதாகவும், கீழ்நாட்டு மேட்டுக் குடிகளால் ஆதரிக்கப்பட்டதாகவும் அமைந்தது. இந்த மறுமலர்வானது கண்டியின் வீழ்ச்சிக்கு முன்னரே தெளிவாகத் தெரிந்தது எனலாம். பௌத்த துறவி நிலை எய்துவது *கொயிகம* சாதியினருக்கு மட்டுமே உரியது என்ற கண்டிய அரசனின் முடிவிற்கு சவாலாக *கராவ, துறாவ, சலாகம* எனும் சாதியினரைச் சார்ந்தவர்களின் புதிய பிக்குகள் பீடம் ஒழுங்கமைக்கப்பட்டது என்பது இந்த மறுமலர்ச்சியின் ஆரம்பம் எனலாம் (சில்வா 1981). பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் காலனித்துவ அரச கொள்கைகளில் ஏற்பட்ட மாற்றமும், பல்வேறுபட்ட கிறிஸ்தவ நம்பிக்கைகளுடன் ஏற்பட்ட முரண்பாடுகளும் தமது மதச் செயற்பாடுகளை மறு விசாரணை செய்யவும், மறு ஒழுங்குபடுத்தவும் பௌத்தர்களுக்கு உதவியாக அமைந்தன. இவ்வியக்கத்தின் தலைமைப் பொறுப்பானது பெரும்பாலும் மேல் எழுந்துவரும் கீழ்நாட்டு மேட்டுக் குடிகளின் கைகளிலேயே இருந்தது (த சில்வா 1981). பின்னர் இந்த மறுமலர்ச்சியானது சர்வதேச செயற்பாட்டாளர்களான மறைஞான அமெரிக்க கென்றி ஒல்கொட், ரஷ்சியாவின் பிலாவசி அம்மையார் போன்றவர்களிடம் இருந்தும், உயர் பதவிகளிலிருந்த காலனித்துவ உத்தியோகத்தர்களிடமும் இருந்தும் ஆதரவினைப் பெற்றுக்கொண்டது (த சில்வா 1981).

மதவாழ்வில் *கொயிகம* சாதியினரின் ஏக போக உரிமையின் வீழ்ச்சியினதும், மத நடவடிக்கைகளில் *கொயிகம* அல்லாதவர்களின் பிரவேசத்தினதும் தலையாய பெறுபேறாக பௌத்த விகாரைகளினதும், துறவிகள், துறவிடங்கள் என்பனவற்றின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பை உள்ளடக்கிய, மத செயற்பாட்டு எல்லை விரிவடைந்தது. இவ்வளர்ச்சி, பௌத்த தாபனங்களை சமூகமயமாக்கின, மீள் ஒழுங்குபடுத்தின என்பதுடன்

பலப்படுத்தின எனலாம். சமய செயற்பாடுகளில் சமய நிலைசாராப் பொதுமக்கள் அதிகரித்த அளவில் ஈடுபட்டது மட்டுமல்லாமல் 1880 களிலிருந்து பிக்குகள் மதத் தலைவர்கள் என்ற தமது மரபார்ந்த இடத்திலிருந்து இடம் பெயர்ந்தார்கள் (கொம்பிறிஜ் மற்றும் ஒபயசேகர 1988, மலல்கொட 1976, டி சில்வா 1981). இது கிராமப் புறங்களில் பௌத்தம் தொடர்ந்து பரவக் காரணமாகியது. இந்தப் பௌத்த மத மறுமலர்ச்சியானது நகர்ப்புறங்களிலும் ஆழமான பாதிப்புகளை ஏற்படுத்தியது எனலாம். நூற்றாண்டின் பெரும்பாலான காலப்பகுதியில் கொழும்பிலும், காலி போன்ற சிறிய நகரங்களிலும் மேற்கிளம்பி வரும் நடுத்தர வர்க்கத்தினுள் பௌத்தம் எல்லைப்பட்டிருந்தது (கொம்பிறிஜ் மற்றும் ஒபயசேகர 1988) .பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் பௌத்தத்தின் தலைமைத்துவ மையமாக காலி விளங்கியது (மலல்கொட 1976).

பிரித்தானியக் காலனித்துவத்திற்குப் பொதுவாகவும், புரொட்டஸ்தாந்து மிஷனரிகளுக்குச் சிறப்பாகவும், எதிர்ப்பாக இயங்கியதனூடு பௌத்தம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் நிலை மாற்றத்திற்குள்ளானதாக கொம்பிறிஜ், ஒபயசேகரா (1988) வாதிடுகிறார்கள். இதை அவர்கள் 'புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தம்' என அழைக்கின்றனர். காலனியத்துவத்திற்கும், கிறிஸ்தவத்திற்கும் எதிரான செயற்பாட்டில் பௌத்த மதமானது புரட்டஸ்தாந்து மிஷனரிகளின் பண்புகளைப் பெற்றுக் கொண்டது. எதிர் நிலை அரசியலின் தனியியல்பாக பௌத்த நிறுவனங்களையும், அனுட்டானங்களையும் காலனிய முறைமையினுள் தழுவிக் கொள்ளுதல் காணப்பட்டது. ரெரி எக்லட்டனின் (1990: 26). கூற்றுப்படி "எதிரிகளால் ஏற்கனவே வரைபடமாக்கப்பட்ட பிராந்தியத்தை" தொடர்தல் என்பது; முரண்நகையின் குறியீடாகக் காணப்பட்டது. பௌத்த இறைஞான சங்கத்தின் உருவாக்கம், கொடியின் உருவாக்கம், கிறிஸ்தவ கரோல் பாடல்களை ஒத்த பாடல்களைப் பயன்படுத்துதல், ஆங்கிலத்தின் பயன்பாடு என்பன மாற்றத்தின் திசையினைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் விடயங்களிற் சிலவாகும். பாடத்திட்டமாக இருந்தாலென்ன, கிரிக்கெட் விளையாட்டாக இருந்தாலென்ன கிறிஸ்தவ பொதுப்பள்ளிக்கூட மாதிரிகளைத் தழுவிய புதிய மிஷனரிப் பாடசாலைகள், இறைஞான சங்கத்தினதும், மகாபோதி சங்கத்தினதும் அனுசரணையிலும் உருவாகின (கொம்பிறிஜ் மற்றும் ஒபயசேகர 1988, ஒபயசேகர 1970). இருமனப் போக்கினை முக்கிய பண்பாகக் கொண்ட கலப்பு நிறுவனங்களையே புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தம் உருவாகியது (மலல்கொட 1976). இவை கோட்பாட்டு நிலையில் பௌத்த நிறுவனங்களாகவும், இன்னொரு விதத்தில் முழுமையாக பௌத்த நிறுவனங்களாக அல்லாமலும் அமைந்தன. இந்த நிலை மாற்றத்தின் வெளி சம்பந்தப்பட்ட பிரதிநிதித்துவத்தில் கூட கலப்பும்,

இருமனப் போக்கும் தெளிவாகியது. இத்தலைவர்கள் பௌத்தத்தை மறு உற்பத்தியாக்க முயற்சித்தனர். ஆனால் அதன் மையத்தில் கொழும்புடனான காலனியவெளி ஒழுங்கமைப்பினைத் தொடர்ந்தார்கள்.

மிகவும் இக்கட்டாக, கண்டிக்குப் பின்னர் மிக முக்கியமான பௌத்த கோயில்களையும், நகரத்தில் பௌத்தத்தின் வலிய இருப்பினைத் தந்த துறவுப் பாடசாலைகளையும் கொண்ட இடமாக கொழும்பு நிலை மாற்றப்பட்டது. முதலில் இலங்கையின் முன்னைய அதிகார இருக்கைகளான, களனி மற்றும் கோட்டையில் உள்ள கோயில்கள் மறுநிர்மாணிக்கப்பட்டன. இரண்டாவதாக இவ்வரலாற்று முக்கியத்துவம் கொண்ட கோயில்களுடன், இக்கோயில்களுக்கு அருகருகாக அல்லது கொழும்பு நகரத்தினுள் உருவாக்கப்பட்ட புதிய கோயில்களுடன் இணைத்து வலுவூட்டப்பட்டன. இவற்றில் முக்கியமானவை அமரபுர பௌத்தபீடத்தின் தாபகரான லங்காகொட தீராநந்த தேரர் வசித்த தெமட்டகொடை ஜயசேகரராமய எனப்படும் பௌத்த கோயிலும், 1860, 1870ஆம் ஆண்டுகளில் கிறிஸ்தவத்திற்கு எதிராக பிரபலமாக வாதிட்டு வந்தவரான மொஹொட்டவத்தே குணாநந்த தேரர் வசித்த கொட்டாஞ்சேனை தீபதுத் தாரமய எனப்படும் பௌத்த கோயிலுமாகும் (மலல்கொட 1974). மூன்றாவதாக 'பிரிவென' எனப்படும் பௌத்த துறவிகளுக்கான கல்வி நிறுவனங்களான இரத்மலானை, பரம தம்ம சேதிய பிரிவென (1845), மாளிகாகந்த, வித்தியோதய பிரிவென (1873) மற்றும் பலியகொடை, வித்தியாலயங்கார பிரிவென (1875) என்பன தாபிக்கப்பட்டதனூடாக கொழும்பில் பௌத்த சமய நிறுவனங்களின் மேலாட்சியானது வலுவாகத் தாபிக்கப்பட்டது(மலல்கொட 1976).

இவற்றுக்கு மேலதிகமாக, பொது மக்களின் பங்களிப்புடன் மிஷனரி வகையான நிறுவனங்களும், பாடசாலைகளும் கொழும்பில் தாபிக்கப்பட்டன. கிறிஸ்தவத்திற்கெதிரான பிரச்சாரத்தில் ஈடுபட்டிருந்த புதிய அமைப்புக்களான பௌத்த இறைஞான சமூக, பௌத்த பரப்புச் சங்கம் மற்றும் மகாபோதி சங்கம் போன்றவையும் கொழும்பில் நன்கு தாபிக்கப்பட்டு இயங்கின. இதற்குத் துணையாக பௌத்த இளைஞர் சங்கம் மற்றும் ஆனந்தாக் கல்லூரி (1889) போன்ற பொதுசனத்திற்கான அமைப்புகளும் உருவாக்கப்பட்டன. மேலும் பௌத்தர்களினால் தமக்கான பிரதான அச்சுக் கூடங்களும் வெளியீட்டு நிறுவனங்களும் கொழும்பில் தாபிக்கப்பட்டன (மலல்கொட 1976).

கொழும்பை மையமாக இயைபுபடுத்தலுடன் சம்பந்தப்பட்ட இந்த நிறுவனங்களும், கட்டடங்களும், அதனுடன் சம்பந்தப்பட்ட செயற்பாடுகளும்

நகரத்திலும் அதன் நிலவுருவிலும் மேலான செல்வாக்குகளை உண்டு பண்ணின. சிங்கள இராச்சியத்தில் பிரதான அரசியல் மற்றும் மத நிறுவனங்கள் ஏக காலத்தில் பொதுவான தோற்றப் பண்புகளைக் கொண்டிருந்தன. இன்னும் கொழும்பில் பௌத்தத்திற்கான அரசியல் அதிகாரத்தின் போஷிப்பு அனுகூலத்தைப் பெற்றிருக்கவில்லை. பௌதீக நிலவுருவினைப் பொறுத்தமட்டில் இந்நிறுவனங்களினதும், அமைப்புகளினதும் பிரசன்னம் என்பது குறை தெளிவானது என்பதுடன் இலங்கை வரலாற்றுத் தலைநகரங்களில் உள்ளது போல் படோபகரமானவையுமல்ல. பெரும்பாலும் ஏற்கனவே உள்ள கட்டடங்கள் புதிய பாவனைக்குள் தத்தெடுக்கப்பட்டன. உதாரணமாக பௌத்த மறைஞான சங்கமானது சிலேவ் ஐலண்டில் உள்ள ஓர் வீட்டில் அமைந்திருந்தது (அமரசூரிய 1981).

பெரும்பாலான பௌத்த செயற்பாடுகள் தெமட்டகொடை, மருதானை, சிலேவ் ஐலண்ட் போன்ற நகரத்தின் காலனித்துவ மேலாதிக்கத்திற்கு புறம்பான பகுதிகளையொட்டி நிலை கொண்டிருந்தன. கோட்டைப் பகுதி, புதிதாக உருவாகிய புறநகர்ப்பகுதி, காலனித்துவ பண்பாட்டு வலயம், கறுவாத்தோட்டம் மட்டுமல்லாமல் புறக்கோட்டைப் பகுதியினுள்ளும் பௌத்த ஊடுருவல் நிகழ்ந்தது. உதாரணமாக பௌத்தக் கல்வி இயக்கமும் அத்துடன் அதன் ஞாயிறு பாடசாலையும் புறக்கோட்டையில் மலிபன் வீதியில் அமைந்திருந்தன (அமரசூரிய 1981). இதற்கு எதிர்மறையாக புறநகரப் பகுதிகளில் நிலை கொண்டிருந்த செயற்பாடுகள் மிகவும் துலாம்பரமானவை. நகரத்தினுள் பௌத்தர்களின் இருப்பு பெருமளவில் பரந்திருந்தாலும் பௌதீக ரீதியாக தெளிவாக இருக்கவில்லை.

பௌத்த மறுமலர்ச்சியானது எதைக் கொழும்பில் உருவாக்கியது என்றால் ஒளிவு மறைவான நிலவுருவையாகும். பௌத்தம் இலங்கையருக்கு வலுவை அளித்தது போல கொழும்பிலுள்ள பௌத்த நிறுவனங்கள் ஓர் வலைப்பின்னலாக விரிந்தன. ஆனாலவை பௌதீக இடம், உருவம் என்பதிலும் பயன்பாடுகளின் செயற்பாடு, தளங்கள் என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே வேறுபடுத்தப்பட்டன. எவ்வாறாயினும் கொழும்புச் சுதேசியம் பரந்துவிட்டதுடன் முதன் முதலாக இலங்கை நிறுவனத்தின் இருப்பு மையமானது நேரடியாக காலனித்துவ அதிகாரத்தினுக்கு சவால் விட்டது.

சுதேசியக் கண்ணோட்டத்தில் பண்பாட்டு ரீதியிலான மீள் உற்பத்தியானது இடத்திற்கான போட்டியை ஆழப்படுத்தி, கொழும்பை இலங்கையின் பண்பாடு மற்றும் அரசியல் ரீதியிலான பேச்சுவார்த்தைக்கான

தலையாய இடமாக நிலை மாற்றியது. இந்த வகையில் முரண்பாடு கொழும்பிற்குக் கொண்டுவரப்பட்டு அது இருமைத்தனமான நகரமாக மேலும் உச்சரிக்கப்பட்டது. இது கொழும்பில் எதை உற்பத்தி செய்தது என்றால், இருமனப் போக்கை தனியியல்பாகக் கொண்ட ஓர் கலப்பு நிலவுருவையாகும். காலனித்துவ கட்டடக் கலையில் நிர்மாணிக்கப்பட்ட கோட்டையிலுள்ள காலனித்துவ வலயமும், கறுவாத் தோட்டத்திலுள்ள கலாசார நிறுவனங்களும், நகரத்தின் நிலவுருவில் தொடர்ந்து ஆதிக்கஞ் செலுத்தின. இடைப்பட்ட நிலையான மேட்டுக் குடிகளின் குடியிருப்பிற்கு அப்பால் மிகப் பரந்துபட்ட கலப்பு மற்றும் இருமைத்தனமான 'சுதேசிய' நகரம் அமைந்திருந்தது. இதில் பௌத்தத்தின் பிரசன்னம் என்பது விளிம்புப் பகுதியை நோக்கி, அதிலும் சுட்டிப்பாக புற நகரப் பகுதிகளில் தெளிவாக இருந்தது. இது மையத்தை நோக்கி நகரும் போது, பௌத்த நிலவுருவானது சூழலுடன் கலந்து கொண்டது. ஆனால் அதன் செயற்பாடுகள் அதிகாரிகளுக் கெதிராகப் போட்டியிட்டது. இது மேட்டுக்குடி நிலவுருவுக்கு மிகவும் எதிரானது.

குடிசனப் பரம்பல் மாற்றங்களும் விரிவுகளும்

மேல் வகுப்பினர் கொழும்பின் நிலவுருவை, திருத்தியமைத்துக் கொள்ளுகையில், பௌத்த மறுமலர்வானது கொழும்பின் அர்த்தத்தில் மாற்றங்களை அறிமுகம் செய்து கொள்ளுகையில், குடியிருப்பாளரும், குடி பெயர்வோரும் தமது சூழலை அதனூடாக நகரத்தைச் சுதேசிய மயப்படுத் தினார்கள். 1800 இல் 28000 ஆகவிருந்த கொழும்பின் சனத்தொகையானது 1900 களில் 150,000 ஆக வளர்ச்சி கண்டது. இந்த அதிகரிப்பின் பெரும் பகுதி நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஏற்பட்டது. 1870 களில் கொழும்பு மாநகரசபை பிரதேசத்தின் சனத்தொகையானது அடுத்த பெரு நகரங்களான கண்டி, காலி என்பனவற்றைக் காட்டிலும் இரு மடங்காகக் காணப்பட்டது (வெகுசன் 1903, ரெனர் 1927). குடிப்பெயர்வே இந்த அதிகரிப்பிற்கான காரணமாக அமைந்தது. இக்குடிப் பெயர்வுகளுக்கு மேலதிகமாக பிரித்தானிய காலனிகளிலிருந்தும், தென்னிந்தியாவிலிருந்தும் குடி வந்தவர்களையும் கொழும்பு உள்வாங்கியதுடன் இவர்கள் தமது இயைபுபடுத்தல் படிமுறையில் தமது பண்பாடுகளையும், வெளிகளையும் சுதேசிய மயப்படுத்திக் கொண்டனர். இவற்றுடன் நகர எல்லையின் விஸ்தரிப்பும் சனத்தொகை அதிகரிப்பிற்கும் சுதேசியமயவாக் கத்திற்குமான காரணமாகியது. ஆனால் குடிப்பெயர்வாளர்களைப் பொறுத்த வரையில் குறிப்பிடத்தக்க தொகையினர் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு நகர எல்லைக்கு வெளியே குடியமர்ந்தனர். இந்தப் படிமுறையானது 1860 களுக்கும் 1880 களுக்குமிடைப்பட்ட காலத்தில் நகரத்தின் உருவத்தையும், அதன்

அர்த்தத்தினையும் மாற்றின. இக்கட்டுரையில் இனிவரும் பக்கங்கள் கொழும்பு நிலவுருவின் மீது இயைபுபடுத்தல் செயன் முறையும், குடிப்பெயர்வும், விரிவாக்கமும் செலுத்திய தாக்கங்கள் பற்றிக் கவனஞ் செலுத்துகின்றன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் கொழும்பிலுள்ள குடியேறிகள் தம்மை இயைபுபடுத்திக் கொண்டதுடன் கொழும்பின் பெரும்பாலான மக்கள் பாரியளவில் சுதேசிய மயப்படுத்தப்பட்டிருந்தனர். இம்மக்களின் நாளாந்த நடைமுறைகளினால் இந்த பரந்துபட்ட காலனித்துவ வெளியின் நிலை மாற்றமானது கொண்டுவரப்பட்டது. முஸ்லீம்களை எடுத்துக் கொண்டால் தமிழ்மொழியைத் தமது நாளாந்த மொழியாக (அராபிய மொழி வணக்கத்திற்கானது) தழுவிக் கொண்டதற்கு மேலாக, சாதிப்பிரிவும் அவர்களது சமுதாயத்தில் ஆழமானது (ஆஸிஸ் 1986). வர்த்தக செயற்பாடுகளுக்காக கொழும்பில் தற்காலிகமாகத் தங்கி இருந்த முஸ்லீம்கள் அந்த இடத்தவர்களாக இயைபுபடுத்திக் கொண்டார்கள். இதே போன்ற சுதேசியமயவாக்கத்தினை, காலனித்துவத்திற்கு முந்தைய காலகட்டத்திலும், காலனித்துவத்தின் ஆரம்ப கால கட்டத்திலும் கொழும்பில் குடியேறிய எண்ணுக்கணக்கற்ற குடியேறிகளின் குழுக்களிலும் காணலாம்.

மேலும் இலங்கையின் பிரதான இன மற்றும் மதக் குழுக்களிடையில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பண்பாட்டு விழிப்புணர்ச்சியானது பறங்கிச் சமுதாயம் என்ற திரள்விற்கு ஐரோப்பிய மற்றும் யுரோசியன் குழுக்களை ஊக்குவித்தது. இந்தப் பறங்கிச் சமுதாயமானது கலப்பு மணங்களினூடும், உள்ளூர்ப் பண்பாடு மற்றும் சூழல் இயைபாகத்தினூடாகவும் சந்ததி சந்ததியான தகவமைவுப்படுத்திக் கொள்ளுதலில் உருவானதாகும். பிரித்தானிய ஆட்சியின் ஆரம்பத்தில் ஒல்லாந்த, ஆங்கிலேயக் குடிகள் அனுகூலங்களை அனுபவித்த போதும், 1871 இல் பறங்கியரில் மூன்றில் ஓர் பகுதியினர் உழைப்பாளர் குழாத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தார்கள் (றொபோர்ட் தொகுக்கப்பட்ட 1989). ஒல்லாந்த மரபுரிமையுடன் ஒட்டிக்கொண்டும் மையக் குழுவின் ஆங்கில கல்வியறிவு என்பவற்றுடன் பிரித்தானியர்களுக்கெதிரான இலங்கையரின் தேசப்பற்று வாதத்தினுள் இலங்கையிலுள்ள சிங்கள- தமிழ் மத்திய வகுப்பும், ஐரோப்பிய, யூரொசிய மக்களும் இணைந்து வேறு பிரித்தறியத்தகக இலங்கைச் சமுதாயம் ஒன்றை வளர்த்தெடுக்கும் தோழமை என்பது உருவாக்கப்பட்டது (றொபோர்ட் தொகுக்கப்பட்ட 1989). இந்நிலை மாற்றத்தின் பகுதியாக அவர்களின் சுற்றுப்புறமானது, பிரதான அதிகாரப் பிரதேசமான புறக்கோட்டை உட்பட சுதேச மயமாக்கப்பட்டதுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டது.

இலங்கையர் காலனித்துவ முறைமையைத் தழுவிக் கொண்டதற்கு எதிர் நிலையாக, குடியேறிகள், இலங்கையரின் பண்பாட்டு மற்றும் சுற்றுச்சூழல் நிலபரத்தினுள் இடத்தினைத் தேடிக் கொள்ளும் நோக்குடன் தமது பண்பாட்டையும் வெளியையும் மாற்றியமைத்துக் கொண்டார்கள். அவர்கள் நீண்ட காலமாகவும், தமது சொந்த வரையறைகளினுள்ளும் சுதேசிய மயப்பட்டதால் அது பௌதீக நிலவுருவில் பெரியளவு மாற்றத்தினைப் பிரதிபலிக்கவில்லை.இந்த விடயமானது எவ்வாறு அவர்கள் தமது வாழிடங்களுக்கு உள்ளும் புறமும் உள்ள வெளிகளின் புதிய பயன்பாட்டை இலங்கையரின் பயன்பாடுகளுக்கு நெருக்கமாக ஏற்றுக் கொண்டார்கள் என்பதுடன் சம்பந்தப்பட்டது. இதேவேளை அவர்கள் பிரித்தானியர்களுடன் பகிர்ந்து கொண்ட வெளியானது போட்டிக்குரியதாகியது. துடுப்பாட்ட விளையாட்டு மைதானங்களை எடுத்துக் கொண்டால், ஆங்கிலேயருக்கு எதிராக இலங்கையைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்த பாரிய இனக்குழுவாக பறங்கியர் இருந்தனர். எனவே சுதேசியமயமாக்கல் என்பது பல திசை கொண்டதாகவும், தொடர்புபட்ட பண்பாடுகளைப் பிரித்த பிரிப்புக் கோடுகளை ஊடறுத்த, பல வழிகளிலும் காலனியவாதிகள் காலனித்துவத்திற் குட்பட்டோர் என்ற பிரிப்பை குலைப்பதானதொன்றாகவும் அமைந்தது.

ஆயினும் குடியேறிகள் சூழ்நிலைக் கேற்ப இயைபு கொள்ளல் தொடர்பான பௌதீக அடையாளங்கள் குறைவாகவே இருந்தன. இயைபாக்க மடைந்த இலங்கையர் தமது நாளாந்த நடவடிக்கைகளினூடு எதை உற்பத்தி செய்தார்கள் என்றால் பெரும்பாலும் இலங்கைப் பண்பாட்டிலும், சுற்றுச்சூழலிலும் நிலைகொண்ட பண்பாடுகளுக்கிடையிலான கலப்பு வெளிகளையாகும். எனவே குடித்தொகையின் அளவுவிகிதாசாரம் என்ற நிலையிலும் அவர்கள் கொழும்பில் உற்பத்தி செய்த வெளிவகைகள் என்ற நிலையிலும், சுற்றுப்புறப் பிராந்தியத்திலிருந்தும் இலங்கையின் மற்றைய நகரங்களில் இருந்தும் பல தலை கீழ் வேறுபாடுகள் காணப்பட்டன. பல்வேறுபட்ட காலனித்துவ சமுதாயங்களால் உற்பத்தியாக்கப்பட்ட நிலவுருவானது 'அன்னியமானதாக' ஆரம்பத்திலிருந்தா லும், குடியேறிச் சமுதாயத்தினரின் சுதேசமயவாக்கமானது கொழும்பை இலங்கையில் தனித்துவமான நகரமாக மாற்றியது. குடிப்பெயர்வுக்கு மேலாக இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் கொழும்பு பல்வகைத்தன்மை கொண்ட தாகவும் 35–45 விகித சிங்களவரைக் கொண்டதாகவும் அமைந்திருந்தது (றொபோர்ட் தொகுக்கப்பட்ட 1989).

குடியேறிகளால் நகர நிலவுருவில் ஏற்படுத்தப்பட்ட தாக்கங்கள் பரந்துபட்டவை. எவ்வாறாயினும் இந்தத் தாக்கமானது பல எண்ணிக்கையிலான

மக்கள் அதிகரிப்பாக இருந்தது. அத்துடன் பெருநகரத்தின் விளிம்புகளில் சில குறிப்பிட்ட இன மற்றும் வகுப்புகள் குடி பெயர்வதையும் உள்ளடக்கியது. இதன் பெறுபேறாகக் குடியேறிகள் நகரத்தை விரிவாக்கியதுடன் சுதேசமயப்படுத்தவும் செய்தார்கள். 1860 களில் கொழும்பானது மூன்று வலயங்களை அதாவது கோட்டை, புறக்கோட்டை, புறக்கோட்டையின் புறப்பகுதி என்ற பிரதான வலயங்களை உள்ளடக்கி இருந்தது. 1865 இல் கொழும்பு மாநகர சபையின் உருவாக்கத்துடன் 1869 இல் கோட்டையின் இடிப்பு 1870 களில் கறுவாத்தோட்டத்தின் கட்டுமானம் என்பனவற்றுடன் கொழும்பின் அதிகார பூர்வ புலக்காட்சியும் எல்லைகளும் குறிப்பிடும் படியாக மாறின (பெரேரா 1998). 1880களில் மாநகரசபைப் பகுதியானது கோட்டைப்பகுதியின் 13 மடங்கானது என்பதுடன், பெரும்பாலான இலங்கையரைக் கொண்ட மருதானை, புதிய பஜார் கொட்டாஞ்சேனை, சிலேவ் ஐலன்ட் போன்ற பகுதிகளையும் உள்ளடக்கி யிருந்தது. 1881 இல் கொழும்பின் குடித்தொகையானது 20 மடங்காக காணப்பட்டது (ஹூலுகல்லெ 1965). எனவே 1860 களிலும் 1870 களிலும் நிகழ்ந்த நகரத்தின் விரிவாக்கமானது காலனித்துவ நகரமானது பரந்த உள்ளூர் நகரத்தில் நிலை கொள்வதினூடாக காலனித்துவ நகரத்தை சூழலுடன் இயைபுபடுத்தி கொள்ளச் செய்தது.

1824 ற்கும் 1891 ற்குமிடையிலான காலகட்டத்தில் (குறிப்பாக அதன் கடைசி தசாப்தங்களின் போது) கொழும்பின் சனத்தொகை நூறுக்கு முன்னூறு விகிதத்தில் அதிகரிக்க 1860 களின் போது நிகழ்ந்த குடிப்பெயர்வுகள் காரணமாக இருந்தது மட்டுமல்லாமல், நகரத்தின் இன, சமய, மற்றும் வர்க்க அமைப்பிலும் மாற்றங்களைக் கொணர்ந்தன. 1860 களில் புகையிரதத்தின் அறிமுகத்துடன் விரிவடைந்த தொடர்பாடல் வலைப்பின்னல் கிராமத்திலிருந்து நகரத்திற்கான இடப்பெயர்விற்கு துணையாக அமைந்தது. கொழும்பிலிருந்து அரசியல், பொருளாதார மற்றும் நிர்வாக முறைமைகளை ஒழுங்கமைத்தல் காலனிய தொடர்பாடல் உட்கட்டமைப்பின் அடிப்படை நோக்கமாக இருந்தது. இந்த இலக்கினை மறு திசையில் திருப்பும் விதத்தில் போக்குவரத்து வலைப்பின்னலைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு குடிப்பெயர்வுத் தொழிலாளர்கள் நகரத்திற்கு வந்து சேர்ந்தார்கள். 1921 இல் கொழும்பின் சனத்தொகையில் 47சதவீதத்தினர் சிங்களவராக இருந்த அதேவேளை அவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் கீழ் நாட்டில் இருந்து வந்தவர்களாகவே இருந்தார்கள். சிங்களவர்கள், இலங்கைத் தமிழர், இஸ்லாமியர் மற்றும் பறங்கியர் என்பவர்கள் கொழும்பின் சனத் தொகையில் 63% என்ற நிலையில் இருந்தார்கள் (ஹூலுகல்லெ 1965).

குடியேறிகளின் உள்வரவானது கொழும்பில் இன மற்றும் வர்க்க குழு நிலைகளின் வெளிக்கட்டமைப்புக்களில் நிலை மாற்றத்தினை ஏற்படுத்தியது. கீழ் நாட்டுச் சிங்களவர்கள் முஸ்லீம்களிடமிருந்த கொழும்பைத் தமதாக்கிய நான்கு நூற்றாண்டுகளின் பின்னர் ஐரோப்பியரை மாற்றீடு செய்து தம்மை பிரதான இனக்குழுவாக்கினார்கள். எனவே மணிக்கூட்டுக் கோபுரங்களாலும், ஜோர்ஜியன் கட்டடங்களினாலும் அடையாளப்பட்டிருந்த நகரின் மையப்பகுதிக்கு பௌத்த மற்றும் கிராமிய வடிவங்களைக் கொண்ட கட்டங்களும் பிரித்தானியரால் நகரத்திற்கு வெளியே வைத்துக் கொள்ளத் தீர்மானிக்கப்பட்ட குடிசைகளும் உட்புகுந்தன. 1880 களில் கொழும்பு மாநகராட்சி எல்லைக்கு வெளியே தெற்கே வெள்ளைவத்தையில் தமிழர் வசிப்பிடத்தைக் காணக்கூடியதாகவிருந்தது (றொபேர்ட்ஸ் 1984). எனவே பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப காலத்து பிரித்தானியக் கொழும்புடன் ஒப்பிடுகையில் 1880 களில் அது மேலும் இலங்கையருடையதாய் இருந்தது.

குறைந்த வருமானம் பெறுபவர்களின் வசிப்பிடங்கள் அமைந்துள்ள பிரதேசங்கள் உருவத்தால் சிங்களவருடையதாகவே, அல்லது ஆங்கிலேய ருடையதாகவோ அமையாமல் முதலாளித்துவ நகரத்தினுள் உருவாகி வந்த உழைக்கும் வர்க்கத்தைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்தன. குறிப்பாக அச்சகங்கள், பண்டகசாலைகள், புகையிரதப்பட்டறைகளின் கட்டடங்கள், துறைமுக விரிவாக்கத்துடன் சம்பந்தப்பட்ட கைத்தொழில்மயமாக்கம் என்பவற்றின் வெளித்தோன்றல்களாக இக்குடியிருப்புக்கள் அமைந்தன. மருதானை, புதிய பஜார், கொட்டாஞ்சேனை, சிலேவ் ஐலன்ட் போன்ற பகுதிகளில் உழைக்கும் வர்க்கத்தின் பெரும்பாலானவர்கள் வசித்தார்கள். 1883 இல் துறைமுகத்தின் விஸ்தரிப்புடன் கொச்சிக்கடை மற்றும் ஜிந்துப்பிட்டி போன்ற பாரிய பிரதேசங் களை துறைமுக செயற்பாடுகளுக்குச் சேவை வழங்கும் பிரதேசங்களாக்கியது. இது உழைக்கும் வர்க்கத்தின் குடியிருப்பு மனைகளுக்கும், சிறு வியாபாரத்திற்கு மான குழுவாக்கத்தினை வழங்கியது (றொபேர்ட்ஸ் 1984).

மாநகர சபை அதிகாரிகளால் சேரிகள், குடிசைகள் என இருவகையாகப் பெயரிடப்பட்ட உழைக்கும் வர்க்க வதிவிடங்கள் இருந்தன. கோட்டையின் வடக்கேயும், புறக்கோட்டைப் பகுதியிலும் வாழ்ந்த மத்திய தர மற்றும் உயர்தர வர்க்க மக்களினால் உபயோகிக்கப்பட்டுக் கைவிடப்பட்ட பெரிய வீடுகள் குறைவருமானமுடையவர்களின் குழுக்களால் 'பலகுடும்ப' விடுதிகளாகப் பயன்படுத்துவதினூடு சேரிகள் அமைந்தன. பெரிய குடும்பங்கள் ஒன்று அல்லது இரண்டு அறைகளினுள் நெருக்குப்படலானது. றொபேட்டும் மற்றவர்களும்

கூறுவது போல 1860 களுக்கும் 1910 க்குமிடையில் புறக்கோட்டையினதும், கொழும்பு வடக்கினதும் 'வீழ்ச்சிக்கு'ப் பங்களித்தது. சிலேவ் ஐலண்டில் அமைந்திருந்த அவ்வாறான ஓர் வசிப்பிடம் 32 அறைகளைக் கொண்டிருந்தது. 1890 களில் கொழும்பில் மருத்துவத் தொழில் செய்த லிஸ்போஆ பின்ரோ பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

> சுத்தமும் சுகாதாரமும் தெரியாதவையும், சாத்தியமாகாதவையும் .... ஓர் குதிரை லாயத்தின் அளவு கொண்ட 15 அடி நீளமும், 8 அடி அகலமும் அளவான மிக மோசமான வீடுகளில் எமது அச்சுத்தொழிலாளர்கள் டசின் கணக்கில் வசிக்கிறார்கள். அவ்வாறான அறைகளில் குடும்பத்தின் பிரதான உழைப்பாளி (ஓர் ஆண்) தனது மனைவியுடனும் பிள்ளைகளுடனும் வசிப்பதை நான் அடிக்கடி பார்த்திருக்கிறேன்........... வீட்டுக்கு ஓர் கதவுண்டு, யன்னல் இல்லை, அடுப்பிலிருந்து எழும் புகை அறையை நிரப்புகிறது. (பின்ரோ 1893, மேற்கோள் ஜெயவர்த்தனா 1972: 11).

இந்த வாழிடங்கள் பௌதீக நிலவுருவினை அதிகம் நிலை மாற்றவில்லை எனினும், அதன் அர்த்தத்திலும் செயற்பாட்டிலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டன.

இந்த நிலவுருவானது நகரில் ஆண்களின் முதன்மைப்பாட்டினை பகுதியாகப் பிரதிநிதித்துவம் செய்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை குடியேறியவர்களும், குடிவந்தவர்களும் பெரும்பாலும் ஆண்களாவர். 1921 இல் கொழும்பு சனத்தொகையில் 61 சதவீதமானோர் ஆண்களாகும் (றொபேர்ட்ஸ் 1984). கிட்டங்கிகள் என இந்தியக் குடியேறிகளிடையே அறியப்பட்ட தங்குமிட வீடுகளிலுள்ள சிறிய அறைகளில் தனி ஆண்கள் வசித்தார்கள். இத் திட்டங்கள் வறுமையானவர்களின் முறைசாராப் பொருளாதாரத்தின் ஓர் பகுதியாக சிறிய கடைகளாலும், சேவைகளாலும் தக்கவைக்கப்பட்டன (றொபேர்ட்ஸ் 1984). படிப்படியாக நிகழ்ந்த குடியேறிகளின் குடியேற்றங்களில் காலப்போக்கில் குடும்பங்கள் இணைந்து கொண்டன. இதனூடு இறுதியாக நகரம் பெண்மையாக்கப்பட்டு 1960 களில் ஓர் பால் நிலைச் சமநிலை எய்தப்பட்டது (பெரேரா அச்சில் உள்ளது).

அடுத்தவகை வாழிடங்களாக சொந்தமாகக் கட்டப்பட்ட வீடுகள் அமைந்தன. இவை கொழும்பின் நிலவுருவிற்கு ஓர் புதிய பரிமாணத்தை வழங்கின. வதிவிடங்களின் கட்டுபடியாகாத பிரச்சினைக்கு பொதுத்தீர்வாக ஒற்றை மாடி கொண்ட கட்டுமானங்கள் அமைந்தன. இவை பெரும்பாலும்

ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பற்றவையாகவும், சிறிய வீட்டு அலகுகளாகவும், நகரச் சூழலில் கிட்டிய குறைந்த வாழ்தகவுள்ள ஊடகங்களைக் கொண்டு உருவானவையாகவும் அமைந்தன. சாத்தியமாகக்கூடிய ஊடகத்தைக் கொண்டு, சுய உதவி முறையில் தமது வீடுகளைத் தாமே அமைத்தல் என்பது கிராமிய வீடு கட்டும் முறையில் நகரத்திற்கான மாற்றத்தினைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்தது ரெரன்ஸ் மக்கின் (1971) 'மூன்றாம் உலக நகரங்கள்' தொடர்பான கருத்தின் படி அதிக பிள்ளைகளைக் கொண்டுள்ளமை மற்றும் விரிவாக்கப்பட்ட குடும்பத்தின் நிலைத்திருப்பு என்பன அவர்களின் 'கிராமியத்தனத்தின்' பண்புகளாகும். பிரித்தானியர்களால் குடிசைகள் என்று அழைக்கப்பட்டவற்றை பிரித்தானிய அதிகாரிகள் கோட்டைக்குள் அனுமதியாத உண்மையானது, கோட்டைக்கு வெளியே கிராமிய வகை கட்டடங்கள் இருந்தன என்பதனையே எடுத்துக் காட்டுகின்றது (பேசிவல் 1803/1990). சொந்தமாகக் கட்டிய வீடுகள் குடியேறிகளுக்கு நகரத்தைப் பரீட்சயப்படுத்திய அதேவேளை, அவை நிலவுருவின் ஓர் பகுதியை கிராமியமயப்படுத்தின. நகரத்திற்கும் கிராமத்திற்கு மிடையிலான இந்த வகையான குடியிருப்பு நிலவுருவானது நகரமோ, கிராமமோ அற்ற இடைப்பட்ட வெளியை, அத்துடன் கலப்பு உருவத்தைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்தன. இவை நகர வாழ்க்கை முறைகளினதும், கிராமியக் கட்டடமுறை களினதும் வதிவிட உருவங்களினதும் சேர்மானங்களாக அமைந்தன.

எனவே குறைவருமானம் பெறும் மக்களின் வீடுகள், நகரத்தின் ஒட்டு மொத்தமான நிலவுருவையும் இலங்கையருக்கு அதன் அர்த்தத்தையும் நிலை மாற்றின எனலாம். சாதாரண இலங்கையருக்கான வீடுகள் உயர் கட்டடப் பாணியிலோ, அல்லது பாரிய அளவிலோ கட்டப்படவில்லை. இருந்தும் 1880 களில் கொழும்பின் பெரும் பகுதியை நிரப்பியிருந்தனர். எவ்வகையான முறையான வழிகளிலும் நிலவுருவின் வடிவத்தை மேலாட்சி செய்ய முயலவில்லை எனினும் அன்னிய நகரத்துடன் பாரிய சுதேசிய அலகினை இணைத்துக் கொண்டார்கள். கோட்டை, புறக்கோட்டைப் பகுதிகளினுள் நகரம் எல்லைப்பட்டிருக்கவில்லை. அவை காலனித்துவ வாதிகளுக்கு நகர மையமாகவும், உள்ளூர் வாசிகளுக்கு இருமையான வலயமாகவும் அமைந்திருந்தது. அது அவர்களின் நகரத்தின் ஓர் பகுதியாக இருந்தாலும் முழுமையான அர்த்தத்தில் அவ்வாறிருக்கவுமில்லை. அது அவர்களுக்குப் பரீட்சயமற்றது என்பதுடன், பல இடங்களில் அவர்கள் வரவேற்கப்படவும் இல்லை. பிரித்தானியர்களை மற்றவர்களிடமிருந்து பிரித்த சுவர்களுக்கும், அகழிகளுக்கும் எதிராக, எவ்வாறாயினும் புதிய எல்லைகள் மேன்மேலும் ஊடுருவக் கூடியனவாக இருந்தன. நகரத்தின் அதிகாரத்தினை

பிரித்தானியர்கள் வைத்திருந்தாலும், அது போட்டி நிலமாக அமைந்தது. 1880 களில் கொழும்பின் பெரும்பகுதி இலங்கையருக்குப் பரீட்சயமான பிராந்திய மாகியது. இதற்குச் சான்றாக, பரந்துபட்ட காலனியச் சட்டத்தினுள் அவர்களால் கைக்கொள்ளப்பட்ட நிர்வாக இடுபணிகள், வர்த்தக முயற்சிகள், அரசியல் வகிபாகங்கள் என்பவற்றுடன் பௌத்த மறுமலர்ச்சி, தொழிலாளர் இயக்கம் போன்ற சமூக இயக்கங்களுடனான அவர்களின் ஈடுபாடு என்பன அமைகின்றன.

முடிவுரை

ஐரோப்பிய கலாசாரத்தின் பிரிக்க முடியாத விடயமாக சுதேசமயமாதல் அமைந்தது என்பதே இவ்வாய்வின் பிரதான முடிவாகும். முழு வெற்றியான ஐரோப்பிய ஆதிக்கத்தின் தாபிப்பு என்பது உள்ளூர் வாசிகளுக்கு காலனித்துவ சமுதாயத்தின் மாதிரிகளை முன்மாதிரியாகக் கொள்வதற்கான முன்நிபந்தனை களாக அமைந்தன. இலங்கையர்களின் இறந்த கால மற்றும் எதிர்கால உள்ளூர் வகையான மாற்று வழிகளைத் தடுத்தல் காலனித்துவ நிர்வாகத்தினையும், பொருளாதாரத்தினையும் விளம்பரப்படுத்தல், காலனிய முறைமைக்குள் இலங்கையர்கள் பங்களிப்புச் செய்ய இடம் வழங்கல் என்பனவற்றுக்கு இராணுவ மற்றும் பொருளாதார ஆற்றல்களைப் பயன்படுத்துவதினூடாக இந்த அதிகார தாபிப்பானது நிகழ்த்தப்பட்டது. சுதேசமயமாக்கம் என்பது உள்ளடக்கப் பட்டவற்றை மேற்குமயப்படுத்தல், வெளி சம்மந்தமான கட்டமைப்புக்களை உள்ளூர் மயப்படுத்தல் என்ற சமாந்தரங்களுக்கு இட்டுச் சென்று இரு வழிப் படி முறையாக அமைந்தது.

சுருக்கமாகச் சொன்னால் சமூக அதிகாரமானது கொழும்பில் போட்டியிடவும், தாக்குப் பிடிக்கவும் பட்டது. இப்போட்டிமிக்க சூழலில் தான் சுதேசமயவாக்கல் சாத்தியப்படக்கூடியதாக வந்ததுடன், அது முன்னெடுக்கவும் பட்டது. பாரிய காலனித்துவ கட்டமைப்புக்களுக்கும் இலங்கையின் பண்பாட்டு நடைமுறைகளுக்குமிடையிலான பேரம் பேசுதலினூடு, காலனிய சமூக மற்றும் வெளிக்கட்டமைப்புக்களுடன் முரண்படுதல் என்பதிலிருந்து அவற்றைத் தழுவிக் கொள்ளல் என்ற சுதேசிய அணுகுமுறை மாற்றம் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது. உள்ளூர்வாசிகள் காலனித்துவ சமுதாயத்தினுள்ளும் தமது கற்பனை வெளியினுள்ளும் தமது நாளாந்த நடவடிக்கைகளைத் தகவமைத்தல் என்ற நிலையில் சுதேசமயவாக்கத்தின் கற்பனை என்பது முக்கியமானது. இந்தக் கட்டமைப்புக்களின் பரீட்சயமாக்கலும், மீள்வியாக்கியானப்படுத்தலும்

காலனித்துவ முறையினை முழுமையாக வீழ்த்திவிடவில்லை. என்றாலும் அவை இலங்கையரால் பொருத்தப்பட்டுள்ளவையாக்கிக் கொள்ளலுக்கும், மீள் எழுதிக் கொள்ளலுக்கும் உதவின. எனவே இதன் பெறுபேறாக வந்த சமூகமும் நிலவுருவும் தலையீடு செய்யப்பட்ட காலனித்துவ கட்டமைப்புக்களுக்கும் இலங்கையரின் நடைமுறைகளின் தகவமைத்தலுக்குமிடையிலான பேரமாக அமைந்தது.

இன்னொரு வழியில் இலங்கை மேட்டுக்குடிகளின் மேற்கிளம்புகை, பௌத்த மறுமலர்ச்சி, சூழலுக்கு இயைபாதல், மக்களின் கொழும்பு நோக்கிய இடப்பெயர்வு என்பன எல்லாம் 1860 களுக்கும் 1880 களுக்குமிடையிலான காலப்பகுதியில் கொழும்பில் சுதேசமயமாக்கலை ஊக்குவித்த தலையாய படி முறைகளாக உருவாயின. கொழும்பின் சுதேசமயவாக்கம் எதை உற்பத்தி செய்து கொண்டது எனில் காலனித்துவத்தின் நேர் எதிரையாகும். இதன் பெறுபேறாக வந்த நிலவுருவின் குணவியல்புகளாக முரணணி, ஒப்புப்போலி, இருமனப் போக்கு, இடைப்பட்டவெளி, கலப்பு என்பன அமைந்தன. காலனித்துவ சமூக மற்றும் வெளி தொடர்பான மாதிரிகளை இலங்கையர் தொடர்ந்தது என்பது முரணணியானதொன்று என்பதுடன் அவர்களின் எதிரிகளால் ஏற்கனவே வரையறுக்கப்பட்ட பிராந்தியத்தைத் தொடரும் எதிர் நிலை அரசியலையும் பிரதிநிதித்துவம் செய்தது. இது கொழும்பில் காலனியத்துடன் போட்டியிட்ட பௌத்த நிறுவனங்களில் தெளிவாகத் தெரிந்தது (ஆனால் இது காலியில் அல்லது கண்டியில் நிகழவில்லை). மேட்டுக்குடிகள் பிரித்தானியர்களைப் பின் தொடர்ந்து கொழும்புக்கு வந்தது மட்டுமல்லாமல், காலனிய வீட்டு ஆற்றுகை களையும், வீட்டு உருவங்களையும் கூட ஒப்புப்போலி செய்தார்கள். பிரதி நிதித்துவம் என்பதிலும் மீளச் செய்யப்பட்ட இந்த ஒப்புப் போலியானது. அந்த வகையில் கேலிக்கும், இருமனப்போக்கிற்கும் உரியதாகியது. மேட்டுக்குடிகள் 'கலப்பு' என்பதை உற்பத்தி செய்தார்கள் என்பதுடன் அது சாதாரண இலங்கை ருக்கு அவர்களின் அதிகாரத்தினையும், காலனித்துவ அதிகாரிகளுக்கு தமது பெறுமதியை அல்லது பிரயோசனப்பாட்டையும் பிரதிநிதித்துவம் செய்தது.

குடியேறிகள் உற்பத்தி செய்த பெரிய நிலவுரு வேறுபாடானது என்பதுடன் அதன் குணவியல்பானது இடைப்பட்டவெளி சம்மந்தமானது. அவர்களது புதிய வாழிடங்கள் பலவற்றின் குணவியல்பு மிகவும் அடர்த்தியானதாவும், சொந்த உழைப்பினால் உருவானதாகவும், புதிய தொழிற் பிரதேசங்களில் அமைந்ததா கவும் நகரத்தின் கிராம மயமாக்கம், பாட்டாளிமயவாக்கம் என இரண்டையும் கொண்டதாகவும் அமைந்திருந்தது. இந்த மேட்டுக்குடியும் பாட்டாளியும்

இணைந்த வர்க்கச்சூழலில் பௌத்த மறுமலர்ச்சியானது ஒளிவு மறைவான நிலவுருவினை உற்பத்தி செய்தது. இதனுள் ஆழமான பௌத்த செயற்பாடுகள் நிகழ்ந்த அதேவேளை வெளித் தோற்றத்தில் எளிமையாகவும் கண்டு பிடிக்க முடியாததாகவும் அது இருந்தது. இவை பெரியளவில் நிலவுருவுடன் இணைந்திருந்த அதேவேளை, செயற்பாடுகள் என்ற வகையில் அதிகாரி களுடன் போட்டியிடுவனவாகவும் இருந்தன.

1860களுக்கும் 1880 களுக்கும் இடைப்பட்ட சுதேசியமயவாக்கமானது காலனித்துவத்தை மாற்றீடு செய்யவில்லை. ஆனால் பெரும் பகுதி நகரத்தினை, எல்லாப் பக்கங்களிலும், வெளிப்படையாகவும், மறைமுகமாகவும் சுதேச மயப்படுத்தியது. ஜோர்ஜியன் கட்டடங்களும் மணிக்கூட்டுக் கோபுரங்களும் கொண்ட கோட்டைப் பிரதேசமும் காலனிய வதிவிடப் பிரதேசமாக இருந்த கறுவாத்தோட்டப் பிரதேசமும், கவர்ச்சியாக இருந்தன. ஆனால் உள்ளூர் வாசிகளுக்குப் பரீட்சயப்படாதிருந்த பல கலாசார நிறுவனங்களும், கொழும்பு நகர மண்டபமும் ஒரே பத்தாண்டு காலப்பகுதியில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டன. இலங்கை மேட்டுக்குடிகள் கூட பிரித்தானிய சமூக அமைப்பினுள் சரியாக நடத்தப்படவில்லை. அந்த வகையில் நிலவுருவானது காலனித்துவ சமுதாயத்திலிருந்து மேட்டுக்குடி, சராசரி இலங்கையரிலிருந்து பாட்டாளி என்ற அடுக்கமைவினைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்தது. எனினும் பௌத்தர்களுடைய (மற்றும் சுதேசிகள்) பிரசன்னத்தைக் காண முடிந்த நகரின் வெளிப்புற விளிம்புகளில் போட்டியிடும் பண்புகள் முத்திரை பதிக்கத் தொடங்கின. இவற்றுக்கிடையில் இனம் காணத்தக்க காலனிய வதிவிட அமைப்புக்களை ஒப்புப் போலி செய்த மேட்டுக் குடிகளின் வதிவிடப்பகுதிகளும் நிலவுருக்களும் அமைந்தன. பௌத்த பிரசன்னத்தை உரு மறைப்புச் செய்த கொழும்பு போட்டியிடப்பட்ட கலப்பொட்டான இடைப்பட்ட வெளியாக இருந்தது.

குறிப்புகள்:

1. இக்கட்டுரையானது முதலாவதாக வெளிவந்தது Urban Studies (39 ஆவது தொகுதி, இலக்கம் 9, 2002) எனப்படும் நகரஆய்வுக்கான புலமைக் கட்டுரைத்தொகுதியில் ஆகும். இதைத்தமிழில் வெளியிடுவதற்கு அனுமதி வழங்கியமைக்காக நிஹால் பெரேரா அவர்களுக்கு பனுவல் ஆசிரியர் குழு தமது நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறது.

2. இந்தச் சூழ்நிலை தொடர்பாகவும், இவ்வாய்வின்போது எடுத்துக் காட்டப்படும் ஏனைய தருக்கங்களுக்காகவும் மேலதிக தகவல்களுக்கு வாசிக்கவும் பெரேரா (1999).

3. கெரிட் க்னப் இன் (1981) கருத்தின்படி ஒல்லாந்தர் வீ.ஓ.சீ. நிறுவனமும் கொழும்பு நகரத்திற்குள் வெள்ளைச் சன வெளியொன்றினை, குறிப்பாக கோட்டைக்குள் தாபிக்க உதவியது. கொழும்பு நகரத்தின் பால்நிலைத் தொடர்புகளைப் பற்றி மேலதிக தகவல்களுக்கு வாசிக்கவும் பெரேரா (2002).

4. ஹொல்ஸ்டன் (1989), யெம் (1996), பெரேரா (1998), குன்சோ (2000) ஒன்றுக் கொன்று வேறுபட்ட சூழ்நிலைகளின் போது எடுத்துக் காட்டியுள்ளதன்படி அடிமைவாசிகளை மாற்றியமைப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்ட நவீன மற்றும் வல்லரசுவாத குறியீடுகள் அடிமைவாசிகளால் தங்களுக்குப் பொருத்தமான முறையில் மாற்றியமைக் கப்படுகின்றன.

5. இந்தத் தருக்கத்திற்கு அடிப்படையாகவுள்ளது சமூகம் மற்றும் வெளி தொடர்பாக எனது ஏற்கனவே வெளியிடப்பட்ட ஆய்வு ஒன்றில் எடுத்துக் காட்டப்பட்ட கருத்துகளும் பார்க்க: பெரேரா (1998), சமூக கட்டமைப்பும் அதன் வாசிகளின் மாற்றமடைதலும் தொடர்பாக காயத்ரி ஸ்பிவாக் (2001) முன்வைத்த கருத்துகளுமாகும்.

6. உள்ளூர்மயமாக்கல் தொடர்பாக நான் பார்த்த முக்கியமான இரு ஆய்வுகளாக யமமொடோ (200) மற்றும் அப்பாத்துரை (1998) ஆய்வுகளைக் கூற முடியும்.

7. இதன் போது கருதப்படுவது மாநகர கலாசார நிறுவனங்கள் (metropolitan cultural institutions) உள்ளூர் கலாசாரத்துடன் முரண்படுவதன் ஊடாக ஏற்படும் மாற்றத்தால் தோன்றும் காலனித்துவ ஐரோப்பிய கலாசாரமாகும் (கிங் 1976:58).

8. புத்தரின் போதனைகள் இவ்வாய்வின் வரையறைக்கு அப்பால் உள்ளது.

உசாத்துணை நூல்கள்

AL - Sayyad, N. (Ed.,)
1992. Forms of Dominance: On the Architecture and Urbanism of the Colonial Enterprise. Aldershort: Avebury.

Amarasuriya, M.P.
1981."Colonel Olcott and the Buddhist Revival in Sri Lanka. In , B.P.Kirthisinghe and M.P.Amarasuriya, Colonel Olcott and his Services to Buddhism. Kandy: Buddhist Publication Society.

Appadurai, A.
1998. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Azeez, M.
1986. "The Muslims of Sri Lanka. "In M.M.M.Maharoof, M.Azeez, M.M. Uwise et al. (Eds.,) An Ethnographical Survey of Muslims of Sri Lanka. From the Earliest Times to Independence. Colombo: Sir Razik Fareed Foundation.

Bandarage, A.
1983. Colonialism in Sri Lanka: The Political Economy of the Kandyan Highlands 1833-1886. Berlin: Walter de Gruyter.

Bastin, R.
1997. "The Authentic Inner Life: Complicity and Resistance of the Tamil Hindu Revival," In, M. Roberts (Ed.,) Sri Lanka: Collective Identities Revisized Colombo: Marga Institute.

Bhaba, H.K.
1994. The Location of Culture. London: Rutledge.

Boxer, C.R.
1990. The Dutch Seaborne Empire 1600-1800. London: Penguin Books.

Brohier, R.L.
2000. Changing Face of Colombo (1505-1972): Covering the Portugese Dutch and the British Periods. Colombo: Lake House Investments Ltd.

Castellers, M.
1989. The Informational City: Information, Technology, Economic Restructuring and the Urban Regional Process. Oxford: Basil Blackwell.

Cave, H.W.
1908. The Book of Ceylon Being a Guide to its Railway System and an Account of its Various Attractions for the Visitor and Tourist. London: Cassell

Cnristopher, A.J.
1988. The British Empire at its Zenith. London: Croom Helm

Crinson, M.
1996. Empire Building: Orientals and Victorian Architecture. London: Rutledge

Duncan, J.S.
1986. "The Power of Place in Kandy: 1780-1980."In, J.A.Agnew and J.S.Duncan (Eds.,) The Power of Places: Bringing together Geographical and Sociological Imaginations. Winchester: Unwin Haymen.

1990. "The City as Text: The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyan Kingdom. Cambridge: Cambridge University

Eagleton, T.
1990."Nationalism, Irony and Commitment". In, T.Eagleton, F.Jameson and E. Said(Eds.,) Nationalism, Colonialism and Literature. Minneapolis: University of Minneapolis Press.

Fanon, J.
1903. Ceylon in 1903: Describing the Process of the Island since 1803, its Present Agricultural and Commercial Enterprises, and its Unequaled Attraction to Visitors, With Useful Statistical Information; A Map of the Island, and Upwards of one Hundred Illustrations. Colombo: A.M. and Ferguson.

Giddens, A.
1987. The Nation State and Violence, Volume Two: A Contemporary Critique of Historical Materialism. Cambridge: Polity Press.

Gombrich, R.and Obeyesekere, G.
1988. Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka. Princeton: Princeton University Press.

Harvey, D.
1990a. The Conditions of Post modernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Oxford: Basil Blackwell

1990b. "Between Space and Time: Reflections on the Geographical Imagination." In, Annals of the Association of American Geography, 80, pp.418-434.

Hoiston J.
1989. The Modernist City: An Anthropological Critique of a Basilica. Chicago: University of Chicago Press.

Home, R.
1997. Of Planting and Planning: The Marking of British Colonial Cities. London: Belhaven Press.

Hullugalle, H.A.J
1965. Centenary Volume of the Colombo Municipal Council 1865-1965. Colombo: Municipal Council.

Jayawardana, K.
1972. The Rise of the Labor Movement in Ceylon. Dunham: Duke University Press.

2000. Nobodies to Somebodies: The Rise of the Colonial Bourgeoisie in Sri Lanka. Colombo: Social Scientist Association and Sanjeeva Books.

King.A.D.
1976. Colonial Urban Development: Culture. Social Power and Environment London: Routledge.

1990. Urbanism, Colonialism and the Word-economy: Cultural and Spatial Foundations of the Word Urban System. London : Routledge.
1992. "Rethinking Colonialism: An Epilogue."In, N. Al-Sayyad(Ed,) Forms of Dominance: On the Architecture and Urbanism of Colonial Enterprise. Aldershort: Avebury.

Knapp, G.
1981. Europeans, Mestizos and Slaves: The Population of Colombo at the End of the Seventeenth Century. In, Itinerario,5.pp.84-101.

Kong, L.
1993. "Negotiating Concepts of Sacred Spaces: A Case Study of Religious Building in Singapore." In, Transactions, Institute of British Geographers NS. 18,pp.342-258.

Kusang, A.
2000. Behind the Post colonial: Architecture. Urban Space and Political Culture in Indonesia. London: Routledge.

Malalgoda, K.
1976. Buddhism in Singhalese Society 1750 - 1900: A Study of Religious Revival and Change. Berkeley: University of California Press.

McGee, T .G.
1971. The Urbanization Process in The Third Word: Explorations In Search of a Theory. London: Bell

Metcalf, T.R.
1989. An Imperial Vision: Indian Architecture and Britain's Raj. Berkeley: University of California Press.

Mitchell, T.
1991. Colonizing Egypt. Berkeley: University of California Press.

Natbantoglu, G.B. and Wong. C.T. (eds.)
1997. Post colonial Space(s). New York: Princeton Architectural Press.

Obeyesekere, G.
1970. "Religious Symbolism and Political Change in Ceylon." In, Modern Ceylon Studies, 1.pp.43-63.

Peebles, P
1995. Social Change in Nineteenth Centaury Ceylon. New Delhi: Navrang.

Percival, R.
1990. An account of the Island of Ceylon Containing its History, Geography, Natural History, with the Manners and Customs of its Various Inhabitants to which is Added the Journal of an Embassy to the court of Candy. New Delhi: Asian Education Service.

Perera, N.
1998. Society and Space: Colonialism Nationalism, and Post colonial Identity in Sri Lanka. Boulder: Westview Press.

1999. Decolonizing Ceylon: Colonialism, Nationalism and Politics of Space in Sri Lanka. New Delhi: Oxford University Press.

2002. "Feminizing the City: Gender and Space in Colonial Colombo." In, E.N.De and S Sarkar (Eds.,) Trans-status Subjects: Gender in the Globalization of South and Southeast Asia. Durham: Duke University Press.

Pinto, L.
1893. "Ceylon Workmen's Unions." In, Ceylon Review.

Rabinow, P.
1989. French Modern: Norms and Forms of the Social Environment. Cambridge: MIT Press.

Redfield, R. and Singer, M.
1954. "The Cultural Role of Cities." Economic Development and Cultural Change, 3, pp. 53-73.

Roberts, M.
1974. "Problems of Social Stratification and the Demarcation of Natural and Local Elites in British Ceylon" In, Journal of Asian Studies, 33, pp. 549-577.

1982. Caste Conflict and Elite Formation: The Rise of Karave Elite in Sri Lanka, 1500-1931. Cambridge: Cambridge University Press.

1984. "Colombo in the Round: Outlines of its Growth in Modern Times." Paper Presented at the Second International on Indian Ocean Studies. Perth, December.

1997. "Elite Formation and Elites, 1832-1931." In, M.Roberts (Ed.,.) Sri Lanka: Collective Identities Revisited. Colombo: Marga Institute.

Roberts, M,I.Rahim, and P.Colin-home.
1989. People in Between: The Burgers and the Middle Class in the Transition within Sri Lanka 1790s - 1960s, Vol.1. Colombo: Sarvodya.

Ross, R. and Telekamp, G.J. (Eds.,)
1985. Colonial Cities: Essays in Urbanism in a Colonial Context. Dordecht Martinus Nijhoff Publishers.

Said, E.
1978. Orientalism. New York. Pantheon.

Samaraweera, V.
1997. "The Muslim Revivalist Movement, 1880-1915." In, M.Roberts (Ed.) Sri Lanka: Collective Identities Revisited. Colombo: Marga Institute.

Sauerssing-Schjreuder, Y.
1986. "The Impact of British Colonial Rule on the Urban Hierarchy of Burma. In, Review: A Journal of the Fernand Brandel Center, 10, pp. 245-277.

Scott, J.C.
1985. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven: Yale University Press.

Silva, K.M.de
1981. A History of Sri Lanka. London: C. Hurst and Co.

1989, A History of Sri Lanka. London: C. Hurst and Co.

1997. "Resistance Movements in Nineteenth Century Sri Lanka." In, M.Roberts Ed., Sri Lanka. Collective Identities Revisited. Colombo: Marga Institute.

Singer, M.
1964. The Emerging Elite: A Study of Political Leadership in Ceylon Cambridge: The MIT Press.

Smith, M.P.and Tardanico, R.
1988. "Urban Theory Reconsidered: Production, Reproduction and Collective Action." In, M.P.Smith and J.R.Feagin (Eds.,) The Capitalist City. Cambridge Basil Blackwell.

Spivak, G.C.
1999. A Critique of Post colonial reason: Towards a History of the Vanishing Present. Cambridge: Harvard University Press.

2001. "Foucalt and Najibullah." Keynote address to Globalicities: Conference on Issues Related to Globalization, Modern Literature Conference, Michigan State University, October.

Sumiko, Y.
2000. History of Protestantism in China: The Indigenization of Christianity. Tokyo: The Toho Gakkai.

Tunker, H.
1989. South Asia: A short History, 2nd Edition. London: Macmillan.

Turner, L.J.B.
1927. Handbook of Commercial and General Information for Ceylon. Colombo: Government Printer.

Wright, G.
1991. The Politics of Design in French Colonial Urbanism. Chicago: University of Chicago Press.

Yammamotto, S.
2000. History of Protestantism in China: The Indigenization of Christianity. Tokyo: The Toho Gakkai.

Yeom, B.S.A.
1996. Contesting Spaces: Power Relations and the Urban Built Environment in Colonial Singapore. Kuala Lampur: Oxford University Press.

Yecm, B.S.A and Kong, L.
1994. "Reading Landscape Meanings: State Constrictions and Lived Experiences in Singapore's China town." In, Habitat International, 18, pp. 17-35.

கற்பனை செய்யப்பட்ட அதிகாரபூர்வத்துவங்கள் ஆடை, காலனிய மனங்கள், காலனியமயப்படுத்தப்பட்ட உடல்கள்.*

நீரா விக்கிரமசிங்க
தமிழில்: சி.ஜீவசுதன்
பா. அகிலன்

பகிரப்பட்ட வரலாறுகள், விேனாதங்கள், மீளக் கூறப்பட்ட தொன்மங்கள் என்பவற்றைப் போலவே கொடிகள், பாடல்கள் மற்றும் மீளக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தேசிய வேட உடைகள் முதலியவற்றிலிருந்து புதிய தேசிய அரசுகள் வளர்கின்றன. பிராடெல், 'குறிப்பிட்ட கையிருப்புப் படிமங்கள்' மற்றும் ஓர் தேசம் தன்னை அடையாளம் காணத்தூண்டும் குறிப்பிட்ட சங்கேதக் குறிகள் பற்றியும், ஆயிரக்கணக்கான உரை கற்கள், நம்பிக்கைகள், பேசுமுறைசுள், பொறுத்தாளும் தன்மைகள், கட்டில்லா நனவிலி மனம் .....' என்பன பற்றியும் பேசுகிறார் (பிராடெல் 1988:23).

அந்த வகையில் குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையான தன்னார்வ மற்றும் பின்தளச் சக்திகள், பல்வேறுபட்ட சமூகங்களிற்குள்ளும் தேசிய அரசை உருவாக்கும் அதிகாரபூர்வத்துவமான சுயம் என்பதனை நெய்வதற்கு ஒருங்கிணைந்து செயற்பட்டுள்ளன. அதிகாரபூர்வத்துவம் என்பது பௌதீக ரீதியான நிரூபித்தல் என அழைக்கப்படக் கூடிய கூட்டுக் கனவுடன் தொடர்புபடுத்தப்படலாம். பார்க்கக்கூடியதும், தொட்டுணரக் கூடியதும் அதேவேளை மீள உற்பத்தி செய்யக்கூடியதுமான ஆடைகள் தேசங்களை ஒன்றுபடுத்துவதில் முக்கியமான வகிபாகம் உடையன. முரணணியாக இலங்கையைப் பொறுத்த வரையில் சமூகங்களுக் கிடையிலான எல்லைகளை வரைவதிலும், சமூகங்களுக்கான குறியீட்டுச் சுட்டிகளை உத்தியோகபூர்வமான தாக்குதல் ஊடாகவும் பிந்திய பிரித்தானிய காலனியம் ஓர் தேசத்தின் அதிகாரபூர்வமான பண்புகளை வடிவமைக்கவும் வரையறை செய்யவும் உதவியது. ஆடைகள் அதிகாரபூர்வத்துவத்தின் முரண்படும் கூறுகளைக் கண்டுபிடிப்பதற்கான கவர்ச்சிகரமான நுணுக்குக்காட்டிகளை வழங்கியுள்ளன.

காலனிய ஆட்சி பின்வாங்குதலுக்கான குணங்குறிகளை வெளிப் படுத்திய காலகட்டத்தில் இலங்கையில் வெவ்வேறு சமூகங்களைச் சேர்ந்த உயர் குடியினரும் பாரம்பரியம் மற்றும் அதிகாரம் என்பன தொடர்பான தமது அக்கறைகளை வெளியிடத்தொடங்கினர் என்பதுடன் இதற்கு முன் தம்மைக் கைப்பற்றியவர்கள் மற்றும் விருந்தாளிகளின் பழக்கங்கள், வழக்காறுகள், உணவு மற்றும் உடைப்பழக்கங்கள் என்பனவற்றை, குறைந்தளவு குற்ற உணர்வுடன் உள்வாங்கியும் மாற்றியும் வந்தனர். இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வெவ்வேறு முறைகளில் உயிர் வாழ்ந்த தீவிலுள்ள ஒவ்வொரு சமூகத்தினுள்ளும் அதிகாரபூர்வத்துவ நிலைக்கான தேடுதல் என்பது பொதுவானதாகக் காணப்பட்டது. ஆனால் ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் சுயம் மற்றும் பிறர் என்பனவற்றிற்கிடையிலான எல்லைகளை தீர்க்கமாக வகுப்பதில் அல்லது மீள் வரையறை செய்வதில், சுயம் பற்றிய வரைவிலக்கணம் ஈடுபட்டது. இவ்வதிக ரபூர்வத்துவ நிலையை வடிவமைப்பதில் காலனியம் குறிப்பிடத்தக்க பங்கினை ஆற்றியுள்ளது.

பிரித்தானியா பெருமளவிற்கு அடையாளங்களைப் பார்ப்பதற்கான புதிய வழிமுறையை அறிமுகம் செய்தது. அடையாளங்கள் பல அமைப்புக்களையும் வடிவங்களையும் எடுக்கும் சாராம்சங்களாகத் தொடர்ந்து இருக்கவில்லை. அவை ஒரு முகமானதும், எல்லாவற்றிற்கும் சுருக்கமாக விளக்கம் தரக்கூடியது மான மக்களின் பொருள் உருவக்கூறுகளாக ஒரேயடியாகத் தீர்மானிக்கப்பட்டன. இது இத்தீவு மக்களின் வெவ்வேறுபட்ட சூழ்நிலை மற்றும் அடையாளங்களின் வடிவங்களில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தவில்லை. ஆனால் இது அடையாளங்கள் என்பவை நிலைநிறுத்தப்பட்ட மற்றும் அமைவாக்கப்பட்ட நிறுவனங்களைப் போன்றிருந்தன என்ற சிந்தனையின் படிப்படியான திணிப்பிற்கு மெல்ல இட்டுச் சென்றது. ஆட்தொகைக் கணிப்பில் ஓர் பொதுவான விடயம் என்பது கூறுகளின் ஒப்ப முடியாத வெடிப்புகள் என்பதாகும். வேறு வகையில் கூறினால் உடலின் ஒருமைப்பாடு என்பது கானல் நீர் போன்றதாகும் (அன்ரசன் 1998:36). அதேசமயம் ஏதோ ஒரு குழுவை சார்ந்திருத்தல் என்ற உரிமை கோரலானது சில தகுதிப்பாடுகளைப் பெற காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களால் மீள்ஒழுங்கு படுத்தப்பட்டது என்ற நம்பிக்கையையும் நிலைப்படுத்தியது. இந்த வகையில் காலனிய அறிவு என்பது அடையாளங்களை கற்பனை செய்யவோ கட்டியெழுப்பவோ இல்லை. மாறாக அரசியல் அடையாளங்கள் முகிழ்வதற்கான ஓர் புதிய அதிகார எல்லையினைத் திறந்து விட்டது.

பிற்பட்ட காலனிய காலத்தில் அச்சு, நவீன நாடக அரங்கின் உருவாக்கம், நாவல் என்பவற்றினூடாக காலனிய ஆட்சியில் வாழ்ந்த மக்கள் தமக்கென ஒரு பொதுவான செயற்களத்தை உருவாக்கத் தொடங்கினர். அதேவேளை காலனியவாதிகளின் கவனமானது புதிய பரிமாணம் ஒன்றை அடைந்த, மக்கள் தொடர்பான அனைத்து விடயங்களையும் சேகரிப்பது, ஒழுங்குபடுத்துவது, வெளியிடுவது என்பதாகவிருந்தது. இது கல்வித் தேவைகளுக்கும், உத்தியோக பூர்வமான விடயங்களுக்கும் தேவையானதாக இருந்தது. ஆரம்பத்தில் காலனிய வாதிகளிடமும், பிரித்தானிய விருந்தினர்களிடமும் இத்தீவில் வாழும் மக்களது வேறுபட்ட தன்மை தொடர்பாக வியப்பும் குழப்பமும் நிறைந்திருந்தது. பேர்சிவலும் அவரது சகாக்களும் 1803 ஆம் ஆண்டு கொழும்பு நகரத்திலிருந்த வேறுபட்ட சாதிகள், இனங்கள், கலப்பினங்கள், அரைச்சாதிகள், சமயங்கள், மக்கள் வகுப்புகள் என்பனவற்றுடன் அவற்றின் வழக்காறுகள், வழக்கங்கள், மொழிகள் பற்றிய தமது விபரத்தில் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இது அவரும் அவரது சகாக்களும் மனித வேறுபாடுகள் பற்றி உணர்ந்து கொள்வதில் எதிர் கொண்ட பிரச்சினைகளை எடுத்துக்காட்டுகிறது(பேர்சிவல் 1803 : 114–15).

சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்புகள், வர்த்தமானிகள், உத்தியோக பூர்வ அறிக்கைகள் என்பன அந்த நேரத்தில் முதல் தர அவதானிப்புகளுடன் மிகவும் கவனமாக எழுதப்பட்டன. எனினும் காலக்கிரமத்தில் கட்டுப்படுத்துவதற்கான பேரரசு செயற்திட்டங்களில் இவ்வக்கறை மிக முக்கிய பகுதியாக அமைந்தது. இவற்றில் மக்கள் சாதி, இனம் மற்றும் இனத்துவக் குழுக்கள் முதலிய சமூகக் குழுமங்களாகக் கணக்கிடப்பட்டும் பொருள் நிலைப்படுத்தப்பட்டும், வகுக்கப் பட்டும் வந்தனர். பிரித்தானிய காலனியவாதம் எந்த வகையிலும் கண்டுபிடிக் கப்பட்ட அல்லது கற்பனை செய்யப்பட்ட அடையாளங்கள் போன்ற பதங்கள் தொடர்பான எந்தப் பிரக்ஞையையும் கொண்டிருக்கவில்லை. தமது எழுத்துக் களினூடும், கொள்கைகளினூடும் காலனிய அதிகாரிகள் எதைச் செய்ய முயன்றார்களெனில் இலங்கையருக்கும், பார்வையாளருக்கும், வெளியாருக்கும் நடைமுறை மற்றும் எண்ண ரீதியிலான தொடர்புமை பற்றிய ஓர் குழப்பமான விளக்கத்தையே அளித்தலாகும். பிரித்தானியர்கள் மட்டும் இவ்வாறு தமது கணக்கிடும் பொறிநுட்பத்தை இதற்காகப் பயன்படுத்தி னார்கள் என்றில்லை. ஒல்லாந்தரும், போர்த்துக்கேயரும் கூடத் தோம்புகளைத் தொகுக்கவும், காணிகளையும் நபர்களையும் பட்டியற்படுத்தவும் இவ்வாறு செய்துள்ளார்கள். அவர்கள் சந்தித்த சமூகங்கள் மற்றும் சமூக குழுக்களிற்கான அடையாளச் சுட்டிகளை அவர்களும் உற்பத்தி செய்திருந்தனர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில்

பிரித்தானியர் மக்களை வருணிக்கப்பயன்படுத்திய வகைப்பாடுகளை மிகவும் ஒத்த முறையையே போத்துக்கேய, ஒல்லாந்த அதிகாரிகளும், எழுத்தாளர்களும் பயன்படுத்தினர். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு ஒல்லாந்த போதகர்களின் திருச்சபை அறிக்கையில் இலங்கையில் 'தமிழ்' மற்றும் 'சிங்கள' மக்கள் வாழ்வதுடன் பௌத்தம் (Budu) இலங்கைச் சிங்களவர்களின் மதமாகவும் உள்ளது எனக் கூறப்பட்டுள்ளது (பெரிரா மேற்கோள் பேணி யோலா 1983:502–04).

ஆனால் பிரித்தானியர்கள் பட்டியலாக்கத்திலும், அடையாளங்களுக்கு முத்திரை கொடுக்கும் செயற்பாட்டிலும் ஒழுங்குமுறையாக வேறுபட்டார்கள். இம்முத்திரை நிர்வாக அடுக்கில் உள்ளூர்வாசிகளுக்கு உள்ள இடம் முதலான போன்ற உரிமைகளையும், பட்டங்களையும் வழங்கின. இந்தப்பௌதீக நிலைப்படுத்தும் படிமுறையானது பிரித்தானியருக்கு உள்ளூர்வாசிகள் தம்மை பிரதிநிதித்துவம் செய்த வழிமுறையிலும், பிரித்தானியர் உள்ளூர் தகவல் தருநர்களிடமிருந்து பெற்ற சிறியளவிலான அறிவிலிருந்தும் மேற்கொள்ளப் பட்டது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுக் காலனிய அரசு என்பது முடிவில் அதனுடன் போரிட்ட தேசிய வாதங்களிற்கான இலக்கணங்களைத் தர்க்க பூர்வமாகத் தோற்றுவிக்கக் காரணமாக இருந்தது என்பதுடன், அது அடையாளம் பற்றிய அண்மைக்காலக் கட்டமைப்புவாதிகளின் வெளிச்சத்தி லேயே நுட்பமாக அறியப்படலாம் என்கிறார் அன்ரசன்.[1]

தனி நபர்களும், சமுதாயங்களும் தம்மை உள்வாங்கிக்கொண்ட முறைகளில் செல்வாக்குச் செலுத்திய ஐரோப்பிய காலனியவாதிகளின் இலங்கை மக்கள் பற்றிய அறிவுக் கட்டமைப்புகளை அறிந்து கொள்ளல் சிரமமானதொன்று என்பதுடன் அடையாளங்கள் தொடர்ச்சியாக நெகிழ்ந்தும், வெவ்வேறு வடிவங்களை எடுத்தும் வந்துள்ளன. இம் மாற்றங்கள், அடையாளங்கள் பாத்திரமேற்கும் சமய நடைமுறைகள், கல்வி நடவடிக்கைகள், அரசியற் செயற்பாடுகளின் தொழிற்பாடுகள் என்பனவற்றிற்கு ஏற்ப நடைபெற்றன. நிச்சயமாக மக்களில் பெரும்பான்மையானவர்கள் சட்டங்களிலும், நிர்வாகத்திலும் கொண்டுவரப்பட்ட காலனியமக்கள் பிரிவுகளைப் பற்றி நீண்டகாலமாக அக்கறை இல்லாதவர்களாகவே இருந்து வந்துள்ளனர். இந்நிலை அவர்கள் தாமாகவே ஈடுபட்டு இந்தப்பிரிப்புக்களின்படி தம்மை வரையறுக்கும் வரை தொடர்ந்து இருந்துள்ளது.

இலங்கையைப் பொறுத்தவரை, பிரித்தானியர்களை இங்குள்ள மக்களுடன் தொடர்பு கொள்ள வழி வகுத்துக்காட்டிய அறிவின் கருவியாக சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பு அமைந்தது. ஓர் ஆவணமாக அதன் உருவாக்கச் சொல்லணி என்பது உத்தி நுட்பம் சார்ந்தது எனினும் அதன் உள்ளார்ந்த கருத்து போட்டியிடலும், ஒழுக்காற்றும் சம்பந்தப்பட்டது.

முதலாவது சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பின் நோக்கம் என்பது தனியே பிரித்தானிய காலனிய நிலப்பரப்பில் இலங்கையில் உள்ள மக்களின் எண்ணிக்கையைக் கண்டறிவதாகும். இதற்கு முன்னர் ஒரு தெளிவான அல்லது ஒழுங்கான சனத்தொகை மதிப்பீடு இருக்கவில்லை என்பதால் கணக்கெடுப்பு என்பது 'ஏறத்தாழ' எடுக்கப்பட்டதென்ற நிலையிலேயே இருந்தது. 1789இல் ஆளுனர் வன்டர் கிறாப் என்பவரின் கட்டளைப்படியே முதல் சனத்தொகைக் கணிப்பீடு இடம்பெற்றது. இது ஒல்லாந்த கிழக்கிந்தியக் கம்பனியின் ஆளுகையின் கீழுள்ள கரையோர மாகாணங்கள் அனைத்து நிரந்தரக் குடியிருப்பாளர்களையும் உள்ளடக்கி 817 000 ஆக சனத்தொகையைக் கணக்கிட்டது. வரி அறவீடு தொடர்பாக மேற்கொள்ளப்பட்ட இந்தக் கணிப்பீட்டில் கடுமையான தவறுகள் பல எதிர்பார்க்கப்பட்டன. இரண்டாவது கணக்கெடுப்பு உணவு நுகர்வினை அடிப்படையாக வைத்து பேரிரோலக்காய் என்பவரால் மேற்கொள்ளப் பட்டது. இவ்வாறு கடற்கரையை அண்டியுள்ள மாகாணங்களில் 1808 மற்றும் 1810 காலப்பகுதிக்கிடையில் நடைபெற்ற கணிப்பீட்டில் சனத்தொகை 700 000 ஆகக் கணிப்பிடப்பட்டது.

1815 இல் கண்டி ராஜ்ஜியம் உரிமை மாற்றம் செய்யப்பட்டதுடன் முழுத்தீவும் முதன்முறையாக மேலைத்தேய அரசியற் கட்டுப்பாட்டின் கீழ் வந்தது. 1802 இல் பிரித்தானியா இந்தியாவிலிருந்து பிரிந்தமையோடு இலங்கையின் நிர்வாக ரீதியான ஒருமைப்பாடு மீண்டும் உறுதிப் படுத்தப்பட்டது.

புதிய நிர்வாகத்தினர் இலங்கைச் சமூகத்தின் வெவ்வேறுபட்ட தன்மைகள் மற்றும் பொருளாதாரம் முதலியன பற்றிய முறைப்படுத்தப்பட்ட தகவல்களைத் திரட்டத்தொடங்கினர். அவ்வாறன்றி இந்தியாவில் 1820 களிலேயே இவ்வகையான ஒரு வர்த்தமானி முதன்முதலில் தயாரிக் கப்பட்டது. இந்தியா முழுவதற்குமுரிய சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பை மேற்கொள்வதற்கு முன் நகர மட்டத்திலான கணக்கெடுப்புகள் நிகழ்ந்தன. அவ்வாறல்லாமல் இலங்கையில் ஒரு பெரிய கணக்கெடுப்பை மேற்கொள்ள இலங்கையின் அளவு இடம் கொடுத்தது (கோன் 1990: 232). 1814 இல் ஏற்பட்ட கடும் பஞ்சத்தின் பின்னர்,

பிரித்தானிய அதிகாரிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்ட கணக்கெடுப்பில் சனத் தொகையின் அளவு வெறும் 492 000 ஆகும் (மேற்கோள், சாகர் 1957: 19).

புதிதாக இணைக்கப்பட்ட கண்டிய மாகாணங்களில் 1821 இல் ஒரு சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பு நடத்தப்பட்டது. அங்கு கணக்கிடப்பட்ட தொகை 257 000 ஆகும். ஆளுனர் பார்னஸ் தலைமையில் 1827 இல் சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பு பிரித்தானிய ஆளுகைக்குட்பட்ட எல்லா மாகாணங்களிலும் மேற்கொள்ளப்பட்ட போது, கணக்கிடப்பட்ட சனத்தொகையளவு 890 000 ஆகும். பிரித்தானியர் கண்டிய மாகாணத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட கிளர்ச்சியை அடக்கும் காலத்தில் இக் கணக்கெடுப்பு செய்யப்பட்டிருந்தது. இந்தக் கிளர்ச்சியினால் பல கிராமங்கள் அழிந்திருந்தன. எனவே சனத்தொகை மதிப்பீட்டின் பெறுபேறும் இதனால் சரியாக இருக்க வாய்ப்பில்லை (மேற்கோள், சாகர் 1957: 18–20).

1871 வரை ஒரு முழுமையான குடித்தொகை மதிப்பீடு மேற்கொள்ளப் படவில்லை. உண்மையில் 1868 இலேயே முதலாவது சனத்தொகை மதிப்பிடும் அதிகாரம் ஒன்று, நிர்வாக ஆணையத்தின் ஆலோசனையுடன் ஆளுநருக்கு வழங்கப்பட்டது (டென்காம், 1912: 11). எவ்வாறாயினும் அரசாங்க அதிபர்களால் மாவட்ட மட்டத்தில் அளிக்கப்பட்ட வருடாந்த சனத்தொகைக் கணிப்பீடுகள் *நீலப்புத்தகங்களில்* வெளியிடப்பட்டன. இந்தத் தகவல்கள் பெருமளவிற்கு கிராமத்தலைவர்கள் வழங்கும் தகவல்களின் அடிப்படையிலேயே அமைந்தன. சில சந்தர்பங்களிலேயே மாதிரிக் கணக்கெடுப்பு நிகழ்த்தப்பட்டது. ஆளுனர் ரொரிங்ரனின் அனுபவச் சான்றின்படி இந்தக் கணக்கெடுப்பு ஒரு சீற்றம் தரும் குறைச்செயற்பாடாக இருந்தது. அவரது ஆர்வமிக்கதும் அதிகம் சக்தி செலவழிக்கப்பட்டதுமான முதல் நிலையான தரவுகளை சேகரிக்கும் செயற்பாடானது ரெனற்றின் சான்றுகளைப் பொறுத்தவரை தெரிவுக் குழுவுக்கு முற்பட்டதான செயலோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது 1848 ஆண்டுப் புரட்சிக்கான காரணங்களில் ஒன்றாகவும் காணப்பட்டது (சாகர் 1957:19).

முதலாவது நவீன சனத்தொகை மதிப்பீடு ஒன்று 1871இல் மேற்கொள்ளப்பட்டது. இது கணிப்பீட்டுக்கு பழக்கப்படாத மக்களின் பகுதியிலிருந்து சில வழமைக்கு மாறான எதிர்விளைவுகளையும் உருவாக்கியது. சர்க்காரின் அறிக்கைப்படி

> "பெருமளவானோர் வீடுகளில் இருந்து வெளியேறி காடுகளில் வாரக்கணக்கில் தங்கியிருந்ததுடன் மற்றவர்கள் மிக வேகமாக

> திருமணங்களை செய்ததுடன் தமது திருமணங்களைப் பதிவு செய்வது போன்ற சில வழமைக்கு மாறான செயற்பாடுகளிலும் ஈடுபட்டனர். இந்தப் பீதியானது, பிரான்சிய– பிரிஷிய யுத்தத்தில் பங்குபற்றுவதற்காக ஆண்களைக் கொண்டு சென்று ஐரோப்பாவில் பயன்படுத்துவதற்கே இந்த ஆட்தொகை மதிப்பீடு நடத்தப்பெறுகிறது என்ற வேகமாகப் பரவிய வதந்தியின் எதிரொலியாகும் (சாகர் 1957 : 19).

இதே வருடத்தில் இந்தியாவிலும் எல்லாமாகாணங்களிலும் மற்றும் மன்னராட்சி இடங்களிலும் இவ்வாறானதொரு சனத்தொகை மதிப்பீடு இடம்பெற்றது. இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் இந்தக் கணக்கெடுப்பிற்கான உத்தியோகபூர்வமான நியாயம் என்பது, அது நிர்வாக ரீதியான அவசியத்திற்காகவே என்பதாகும். 1871 இல் இதேபோல பெரிய பிரித்தானியா மற்றும் அயர்லாந்து போன்ற இடங்களிலும் சனத்தொகை மதிப்பீடுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இந்தக் குடித்தொகை மதிப்பீட்டிற்கு பதிவாளர் நாயகமே பொறுப்பாக இருந்தார். எனினும் கணக்கெடுப்பு நடவடிக்கை அரச அதிபர்களாலும் அவர்களது உதவியாளர்களாலும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. கணக்கெடுப்பாளர்கள் மாவட்ட ரீதியில் தெரிவு செய்யப்பட்டனர் (இலங்கைத் தீவின் சனத்தொகை கணக்கெடுப்பு 1871, பொது அறிக்கை 1873: IX-XI). ஸ்மித் என்பவர் சமுதாயத்தின் உண்மையான நிலை என்பதைக்காட்டும் ஒளிப்படம் போல கிராமிய பதிவுகள், மாவட்ட பதிவுகள் மற்றும் சனத்தொகை மதிப்பீடுகள் என்பவை அமைந்துள்ளன என இந்தியாவில் பிரித்தானிய அரசாட்சி மற்றும் சட்டம் தொடர்பான ஆய்வில் கூறுகிறார் (ஸ்மித் 1986 : 153–54). இலங்கையிலும் சனத்தொகை மதிப்பீட்டின் நோக்கம் என்பது சமூகத்தைப்பற்றிய அதிகார பூர்வமான அறிவைத்தருவதாக அமைந்துள்ளது.

காலனிய வகைப்பாடுகளும், அதிகாரபூர்வத்துவமும்

வகைப்பாடுகள் தொடர்பாகப் பெரும் எண்ணிக்கையான பரிசோத னைகள் இருக்கின்றன. பிரித்தானிய உத்தியோகத்தர்கள் இந்நாட்டு மக்களை வகைப்படுத்தி வரையறுக்கப்பட்ட குழுக்களாகத் தெரிவு செய்தனர். இவர்களைச் சாதிகள், தேசியத்தினர், இனத்தவர் அல்லது இனத்துவக்குழு என அழைத்தனர். இங்கு பயன்படுத்தப்பட்ட சொற்கள் எதிர்பாராதவையோ அல்லது சூழ்ச்சியறியாத தன்மை கொண்டவையோ அல்ல. இது இலங்கையில் வாழ்ந்த மக்களிடையே நிலவிய வேறுபாடுகள் பற்றிய புரிந்து கொள்ளலையே பிரதிபலித்தது. பிரித்தானிய ஆட்சிக்காலம் முழுவதிலும் தெரிவு செய்யப்பட்ட வகைப்பாடுகளின்

தெளிவின்மைக்கப்பால் அதன் அடிப்படை ஆனது மாறாமலே இருந்தது. உள்ளூர்க்காரர்கள் தனித்துவமான குழுவின் அங்கத்துவராகவும், அவர்களது நடத்தைகள், தேவைகள், தோற்றப் பண்புகள் என்பன இக்குழுவினுடையதாகவும் கொள்ளப்பட்டன. இந்தியாவின் சனத்தொகையும் இலங்கையைப் போன்றே இருந்தது. அது தனியாட்களின் கூட்டாக இருக்கவில்லை. கோன் என்பவர் குறிப்பிட்டது போல இந்தியாவின் நிலை தொடர்பில், தமக்குப் பழக்கப்பட்ட சட்டகங்களுக்குள் அன்னியர்களை நிலைப்படுத்த பிரித்தானியர்களுக்கு உதவக்கூடிய அடையாளச் சுட்டிகள் தேவைப் பட்டன. இக் குழுக்களை ஒரு ஒழுங்கான விளக்க வரைபடத்தில் அல்லது அகர வரிசையில் ஒழுங்குபடுத்தல், அவற்றை எளிமைப்படுத்தல், அவற்றிற்கு பொருத்தமான மொழியைக் கண்டுபிடித்தல் என்பன அடங்கும். உதாரணமாக பிராமணர்கள் மதகுருவாக வந்தது போல கொயிகமக்கள் என்போர் விவசாயிகளாகவும் ஆக்கப்பட்டார்கள். இதன்படி குழுக்களுக்கு ஒரு புரிந்து கொள்ளக்கூடிய வடிவம் கொடுக்கப்பட்டது.

1814 மற்றும் 1824 இல் எடுக்கப்பட்ட சனத்தொகை மிதிப்பீடுகள் இலங்கையில் உள்ள சாதிகள் மற்றும் சமயங்கள் பற்றிய தகவல்களைத் தருபவையாக உள்ளன. இந்தியக் குடிசன மதிப்பீட்டினைப் போல 'சாதி' என்கின்ற பதம் மக்கள் குழுக்களை வேறுபடுத்தவே பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் இலங்கையைப் பொறுத்த வரையில் 'சாதி' என்ற பதம் மிகவும் தெளிவற்ற நிலையிலேயே இருந்தது (றெயன் 1953: 19). உதாரணமாக இந்தச் சாதிக்குழுக்கள் 'வெள்ளாளர்'[2] போன்ற மிகவும் இனங் காணப்பட்ட உணர்வு பற்றித் திசைகாட்டுவதாக மட்டுமன்றி, பிராந்தியக் குழுவான ஐரோப்பியர், போத்துக்கீசர் மற்றும் மலாயர் என்பதைக் குறிக்கவும், தொழில் சார்ந்து வண்ணார், குயவர்கள் மற்றும் சோனகர்கள் போன்றவர்களையும், மலபார் பிரிவினர் போன்ற ஒழுங்கு நிலையற்ற குழுவினரையும் குறிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது[3].

1824 வரைக்கும் சிங்களவர் தமிழர் ஆகிய இருவரும் ஒரு தெளிவான வரையறுக்கப்பட்ட இனக்குழுக்களாக பார்க்கப்படவில்லை. மாறாக வெவ்வேறுபட்ட அளவுகொண்ட சாதிக் குழுக்களின் உறுப்பினர்கள் என்ற அடிப்படையிலேயே பார்க்கப்பட்டனர் என்பது தெரியவருகிறது.[4] சாதி பற்றிய விபரங்கள் குடிசன மதிப்பீட்டில் பெறப்படவில்லை, ஏனெனில் டென்காம் என்பரின் கருத்துப்படி "இந்தியாவைப்போல் இலங்கையில் சாதி என்பது முக்கிய பங்கை வகிக்கவில்லை" என்பதாகும் (டென்கம் 1912: 177).

1835 இல் கிராம அதிகாரிகளிடம் உள்ள பிறப்பு மற்றும் இறப்புப் பதிவுகளை அடிப்படையாகவைத்து மொத்தச் சனத்தொகை கணிப்பிடப்பட்டது. சனத்தொகையானது பின்வரும் தலைப்புக்களின் கீழ் வகைப்படுத்தப்பட்டது. வெள்ளையர் (9,121), அடிமையற்ற கறுப்பினத்தவர் (1,194,482), அடிமைகள் (27,397), வெளியாரும் இந்நாட்டில் வசிக்கும் அன்னியரும் (10,825) (டென்கம் 1912:11). இந்த வகைப்பாடுகள் சாதிகள் என்பதைக் குறிக்கவில்லை. ஆனால் காலனிய காலத்தில் பரவியிருந்து விலத்துதல் – சேர்த்தல் என்ற உணர்வுகளை மிகவும் தெளிவாக வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளன. பிரித்தானியர் வெள்ளையர்கள் எனப்பட்டதுடன் பிறர் அவர்களிற்கு எதிர்மாறான பண்புகளைக் கொண்டவர்கள், கறுப்பர்கள் மற்றும் பிற எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கிய பதமாக அமைந்தது.

1871 இலும் 1881 இலும் நிகழ்ந்த சனத்தொகை மதிப்பீட்டிலேயே நாட்டுரிமைப்பண்பு (Nationality) என்ற பதத்துடன் இனங்கள் என்ற சொல்லும் முதன்முதலில் இணைத்துப் பயன்படுத்தப்பட்டது. 1871 இல் எழுபத்தியெட்டு நாட்டுரிமைப்பண்புகளும் இருபத்திநான்கு இனங்களும் காணப்பட்டன. இந்தவகைப்பாட்டிற்குள் குறிப்பிடத்தக்க இயைபின்மையும் காணப்பட்டது. உதாரணமாக, சிங்களவர்–தமிழர் ஆகிய இரண்டு பிரிவினரும் நாட்டுரிமைப் பண்பினராகவும், இனங்களாகவும் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தனர். தேசிய நாட்டுரிமைப் பண்பு என்கின்ற பதம், இனம் என்று அழைக்க எண்ணிக்கையில் மிகவும் சிறிய குழுக்களை விபரிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தது. எடுத்துக்காட்டாக 'அபிசினியன்' அல்லது 'மேற்கு இந்தியன்' என்ற சொற்பதம் இவ்வாறானதே. 1881 இல் மேற்கொள்ளப்பட்ட சனத்தொகை மதிப்பீடு என்பது ஒரு அறிவார்ந்த படிமுறையாக அவற்றில் ஏழு இனங்கள் பெயர் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தன– ஐரோப்பியர்கள், சிங்களவர்கள் தமிழர்கள், சோனகர், மலாயர்கள், வேடர்கள் மற்றும் பிறர். நாட்டுரிமைப்பண்பினரின் எண்ணிக்கை எழுபத்தெட்டிலிருந்து எழுபத்தொன்று ஆகச் சிறிதளவால் குறைந்தது. அதிலிருந்தே இனம் என்பது வகைப்பாட்டின் ஒரு முதன்மையான கூறாக வந்தது (இலங்கைத் தீவின் சனத்தொகை மதிப்பீடு 1871, பொது அறிக்கை 1873, இலங்கைச் சனத்தொகை மதிப்பீடு 1881, பொது அறிக்கையும், பட்டியல்களும், தரவுகளும் 1882).

நாட்டுரிமைப்பண்பு என்ற சொற்பதம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மத்திய பகுதியிலேயே உத்தியோக பூர்வமான பயன்பாட்டிற்கு வந்தது. இந்நேரத்தில் மேற்கு ஐரோப்பாவில் தேசிய இனங்கள் விழிப்படைந்தன. 1911 இல்

நாட்டுரிமைப்பண்பு என்பதற்குப் பதிலாக இனம் என்ற புதிய சொல் பயன்பாட்டிற்கு வந்தது. டென்காம் என்பவர் இனம் என்ற சொல்லைப் பயன்பாட்டிற்கு தழுவிக்கொண்டதன் காரணங்களைப் பின்வருமாறு விபரிக்கிறார்.

> "பழைய சொற்பதமான நாட்டுரிமைப்பண்பு என்பதால் இலங்கையிலுள்ள வேறுபட்ட சமூகக் குழுக்களை விபரிப்பதற்கு மிகச்சரியான விளக்கம் தரமுடியவில்லை. ஆனால் இனம் என்பது இலங்கையில் தெளிவாக வேறுபடுத்தப்பட்டிருந்தது – இனங்களிற்கிடையே திருமண உறவு மிகவும் அருந்தலாகவே இருந்தது. அவர்களுக்கெனத் தனியான மதப்பிரிவு இருந்ததுடன் பெரும்பான்மையான இனத்திற்கென மதப்பிரிவு இருந்தது. இவர்கள் வெவ்வேறுபட்ட மொழிகளைப் பேசினர். ஆனால் இலங்கையில் இனங்கள் பெரும்பாலும் அதிக எண்ணிக்கையில் இருந்தன. சிங்களவர்கள், தமிழர், சோனகர், மலேயர், பறங்கியர் மற்றும் பிரித்தானியர் – ஓரினம் மட்டுமே இலங்கையைத் தேசத்தின் வீடாகவும் தேசிய மரபுகளின் கோயிலாகவும் கொள்ள முடியும் (டென்காம் 1912 : 11).

பௌதீக மானுடவியல் மற்றும் மொழியியல் முதலானவற்றின் வளர்ச்சிகள் இருபதாம் நூற்றாண்டளவில் தமிழர் மற்றும் சிங்களவர் என்ற மொழிக்குழுவினர் என்ற அடிப்படையில் பார்ப்பதற்கு உதவியது. அவர்களுக்குத் தனிச்சிறப்பான பௌதீக ரீதியான பண்புக்கூறுகளின் அடிப்படையிலும் சிங்களவர் தமிழர் என அவர்கள் குறிப்பிடப்பட்டனர். இதனால் உயிரியல் சார் மற்றும் பண்பாடு சார் கருத்துகளுக்கிடையிலான அபாயகரமான குழப்பங்களை டெல்காம் விளக்குகிறார்.

> இப்போதுள்ளது போல, ஆதிக் குடியேறி இனங்கள் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்திருக்க வேண்டும் என்பது முக்கியமானது: சிங்களவருக்கும், தமிழர்களுக்கும் இடையே தெளிவான பௌதீக வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பது மேலோட்டமாகப் பார்ப்பவர்களுக்குக் கூடத் தெளிவாகத் தெரியும் (டென்காம் 1912 : 209).

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இனத்தவர் கோட்பாட்டாளர்களான குன்டே வோர்ங்கெள, சி.எவ் மற்றும் பி.பீ சரசின் முதலானவர்களிடையே சிங்களவர் என்போர் ஆரியர் அல்லது ஆரியர் மற்றும் இங்கு வாழ்ந்த பழங்குடிகளின் கலப்பிலிருந்து உருவாகினர் என்றும், தமிழர் இவர்களிலிருந்து வேறுபட்டவர் என்ற வகையிலானதுமான கருத்தொருமைப்பாடு காணப்பட்டது (குணவர்த்தன 1979).

பிரித்தானிய நிர்வாகத்தினர் மட்டும் இலங்கையில் இனம் சம்பந்தப்பட்ட கொள்கைகள் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டமைக்கு காரணமானவர்கள் என்று கூறமுடியாது. ஏ.ஜே.வில்சன், ஜேர்மனிய அறிஞர்களான மக்ஸ்முல்லர் மற்றும் வில்ஹெம் ஜியேஜர் முதலானவர்கள் இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் பண்பாட்டு இயக்கங்களில் இனத்துவ உள்தொனியைக் கலப்பதில் முக்கிய பங்காற்றியுள்ளனர் எனக் குறிப்பிடுகிறார் (வில்சன் 1988 : 28).

சனத்தொகை மதிப்பீட்டிலிருந்த இனங்களின் எண்ணிக்கைகள் அதிகரிக்கப்பட்டன. 1921இன் சனத்தொகை மதிப்பீடு பத்து முக்கியமான இனங்களை இலங்கையில் இனங்கண்டது. இவை மூன்று சோடிகள் பெரிய அல்லது பிரதான குழுக்களின் உபபிரிவுகளாக இருந்துள்ளன. கரையோர அல்லது தாழ்நிலத்துச் சிங்களவர்கள் மற்றும் கண்டிச் சிங்களவர்கள் இலங்கை மற்றும் இந்தியத் தமிழர்கள் அத்துடன் இந்திய மற்றும் இலங்கைச் சோனகர்களே இம் மூன்று உபபிரிவுகளுமாகும். பறங்கியர், ஈரசியர், மலாயர்கள் மற்றும் வேடர்கள் போன்றவை மற்றைய நான்கு குறிப்பிடப்பட்ட இனங்களாகும். கண்டி மற்றும் கரையோரச் சிங்களவர்களிற்கிடையான வேறுபாடென்பது பிராந்திய ரீதியிலானதாகும். இந்த வேறுபாடு ஐரோப்பியரின் செல்வாக்கினால் ஏற்பட்ட மரபுரிமை வேறுபாடு ஆகும். தெற்கு மற்றும் மேற்கு கடற்கரைகளிலுள்ள தாழ்நிலத்தைச் சேர்ந்த மூன்றில் இரண்டு பங்கிற்கு மேலான சிங்கள இனத்தவர் நான்கு நூற்றாண்டு காலமாக நிலவிவந்த மேலைத்தேயத்தின் தாக்கத்தால் பாரம்பரிய மலைநாட்டுச் சிங்கள மக்களோடு ஒப்பிடுகையில் சமூக நடைமுறைகள், உளப்பாங்குகள் முதலானவற்றில் வேறுபட்டிருந்தனர். இந்த உள்ளகப் பகுதியில் வாழ்ந்த சிங்கள மக்கள் 1815வரை சுதந்திரத்துடனும் மேலைத்தேயத்தவரின் மிகக்குறைந்த செல்வாக்கிற்குட்பட்டும் வாழ்ந்தவர்களாவர். இந்த நிலமைதான் சிங்கள மக்களை இரண்டு குழுக்களாக வேறுபடுத்துவதற்குரிய நியாயத்தைத் தந்தது. இதே மாதிரி வடமாகாணம், யாழ் குடாநாட்டுப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த பெரும்பாலும் சைவர்களான தமிழர்கள், கிழக்குப் பகுதிக் கரையோரம் மற்றும் கொழும்பு நகரம் முதலிய இடங்களில் வாழ்ந்த தமிழர்கள் முதலியோர் இலங்கைத் தமிழர் என அழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் இவ்வாறு இலங்கைத் தமிழர் என்று அழைக்கப்பட்டமைக்கான காரணம் தென்னிந்தியாவிலிருந்து உள்ளக மலைப்பிரதேசங்களிலுள்ள இறப்பர் மற்றும் தேயிலைத் தோட்டங்களில் அல்லது நகரங்களில் குறுங்கால அடிப்படையில் கூலிகளாக பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டளவில் வந்த தமிழ் பேசும் மக்களிற்குமிடையேயான வேறுபாட்டை

தெளிவாக்கவே ஆகும். இவ்வாறு வந்தவர்கள் இந்தியத் தமிழர்கள் என அழைக்கப்பட்டனர். இதே போல குடிசன மதிப்பீடுகளில் முஸ்லிம்களும் மூன்று வெவ்வேறு சமுதாயங்களாக வகுக்கப்பட்டனர். இந்த வகைப்பாட்டின் கீழ், கிழக்கு மாகாண கரையோரங்களில் வாழும் முஸ்லிம்கள், கொழும்பு வாழ் முஸ்லிம்கள், மேற்கு கரையோரப்பகுதிகளில் வாழும் முஸ்லிம்கள் என்ற மூன்று பிரிவினர் அடங்குவர். இந்தியச் சோனகர் என்ற வகைப்பாட்டினுள் மிகவும் குறுகிய காலத்திற்கு முன் இந்தியாவிலிருந்து குடிவந்த முஸ்லிம்களும் அடங்குவர்.

கிழக்கு இந்தியாவில் இருந்து ஒல்லாந்தர் காலத்தில் போர்த்துருப்பினராக கொண்டு வரப்பட்டவர்கள் முஸ்லிம் என்ற பிரிவிற்குள் அடங்கும் மலாய் என்ற பிரிவினராக அழைக்கப்பட்டனர். கிழக்கு மாகாணத்து முஸ்லிம்கள் மற்றும் தமிழர்கள் தமது மூலத்தில் இந்தியாவின் தெற்குக் கரையோரத்திலிருந்து புறப்பட்டு வந்தவர்களாவர். இவர்களது மதங்களே இவ்விரு குழுக்களையும் வேறு படுத்தியது.

இனங்களின் பெரும் வகைப்பாடுகள் பெரும்பாலான மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருப்பினும், கூட சாதி என்பது மிகவும் முக்கியமான இடத்தை வகைப்படுத்தலில் பெற்றுக் கொண்டது. சாதி என்பதில் காலனித்துவக் கட்டமைப்புக்கள் மிகவும் குறைந்த தாக்கத்தையே கொண்டிருந்தன. சில சாதி வகைப்பாடுகள் மிக இலகுவாக மறைந்தன. இந்த நிலை "ஹம்மாறு" என்கின்ற தோல்பதனிடும் மக்கள் குழுமத்தினருக்கு ஏற்பட்டது. இவர்கள் பற்றிப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் இலங்கைக்கு வந்த பயணிகளின் எழுத்துக்களில் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது. ஆனால் அதன் பின்னர் அந்தச் சாதி நிலை பற்றி எந்த விடயமும் புலப்படவில்லை. *பட்கம்* போன்ற வேறு சாதிகள் புதிய குழுக்களின் மடிப்பினுள் உள்வாங்கப்பட்டடு பாரிய சமுதாயங்களாக வளர்ந்தன. அரச ஆவணங்களில் இடம்பெற்ற சாதிகளிடையே சாதி ஏறு வரிசையில் போட்டி நிலவி வந்தது. இந்த ஏறு நிலை வரிசையை மாற்றமுடியாத ஒன்றாகவே பெரும்பாலான நிர்வாகத்தினரும் ஏற்றுக் கொண்டனர். பிரதான போட்டியானது *கொயிகம* வுக்கும் *கராவ, சலகம* மற்றும் *துராவ* போன்ற கரையோர சாதிகளிற்கிடையே இடம்பெற்றதாகும்.

பிரித்தானிய நிர்வாகக் கொள்கைகளில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதல் தசாப்தங்களில் நீதிபதிகள் தெரிவிலும், கிராமத் தலைவர்கள் தெரிவிலும் தாழ்ந்த சாதி, உயர்ந்த சாதி என்கின்ற வகைப்பாடுகள் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருந்தன. இந்த வேறுபாடு முதலாம் பிரிவினர்க்கும் இரண்டாம்

பிரிவினர்க்கும் இடையேயானதாக இருந்தது. ஆனால் இராச காரிய முறை ஒழிக்கப்பட்டதன் பின்னும் மற்றும் இரண்டாம் பிரிவினரின் ஒரு பகுதியின் மீது கிடைத்த முறைப்பாடுகள் தொடர்பான மனுக்கள் காரணமாகவும் 1844 இல் நீதிபதிகள் தெரிவில் சாதி முறையை அங்கீகரிக்கும் தன்மை இல்லாதொழிந்தது. முதலாளித்துவ ஏற்றுமதிப் பொருளாதார மேற்கிளம்புகையுடன் உருவான புதிய சாத்தியப்பாடுகள் *கொயிகம* அல்லாத சாதியினர் பொது வேலைவாய்ப்பில் போட்டியிடும் நிலைக்கு இட்டுச்சென்றது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முடிவில் சாதிய பதட்டங்களின் வளர்ச்சி எதிர்நோக்கப்பட்டது. இது வாய்ச் சண்டைகள், வழக்குகள், மற்றும் அரசாங்கத்திற்கு எதிரான முறைப்பாடுகள் என்பவற்றிலிருந்து உருவானது. காலனிய நிர்வாக நிலையானது மேற்கிளம்பி வரும் *கராவ, சாலகம, துரால* சாதியினரை மாகாண அளவில் உத்தியோக நிலைகளைத் (கொரல முதலியார்) தருவதினூடாக ஊக்குவித்தல் என்ற நிலையிலிருந்து *கொயிகமா* வினரை உள்ளூர் ஆட்சி உரிமைக்குரியவராக சலுகையளித்தல் வரை மாறுபட்டது. *கொயிகம*வினரை இந்த நாட்டின் 'உயர் குடியினராகவே' பிரித்தானியர் ஏற்றுக்கொண்டனர்.

காலனிய மக்கள் கணிப்பீடு சமுதாயங்களிடையே எல்லைப்பாடுகளை வரைவதிலும், அதுவரை மீள்தகைமையானதும், சூழ்நிலை சம்பந்தப்பட்டதும், முரண்படுவதும், தாக்குப் பிடிப்பதுமாக இருந்த அடையாளங்களைக் கணிப்பிடுவதிலும் முக்கிய வகிபாகம் இருந்தாலும் இவ்வகைப்படுத்தல்கள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டதாகத் தோற்றமளித்துக் கொண்டிருக்கும் ஓர் படத்தை தொடர்ந்து நிலை மாற்றி வந்தன. சிங்களச் சமுகங்களிலும் இந்தச் சாதி பற்றிய காலனியவாதத்தின் புரிதல்கள் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருப்பினும் கொயிகம சாதியினரே உயர்குடிக்கான போட்டியில் இறங்கியதுடன் இவர்களுக்கே அரசின் ஆதரவும் வழங்கப்பட்டது.

அதிகாரபூர்வத்துவத்தின் காலனியக் கட்டுமானங்கள்

நாட்டின் முறைமைகளிலும், வழக்காறுகளிலும் என்னதான் தலைகீழான மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து வந்தாலும், கிழக்கத்தைய மக்களின் தனிக்குணவியல்பு, முற்கற்பிதங்கள் மற்றும் தோற்றப்பாடுகளை அறிவதற்கான முயற்சியானது, கிழக்கின் உள்ளார்ந்த பழைமை வாதத்தினை உணர்ந்து கொள்ளலிலேயே தங்கியுள்ளது (டென்காம் 1912: 177).

இராஜ்ஜியத்தின் பிற பாகங்களைப் போலவே, காலனிய இலங்கையிலும் 'கீழைத்தேயத்தவன்' அன்னியமானவனாகவும், நாகரிகத்தின் தொடக்க

நிலையிலேயே உள்ளவனாகவும், நவீனத்திற்கு எதிரானவனாகவுமே உள்வாங்கப் பட்டான். இதனால் அவன் பழைமை வாதியாகவும், புதிய எண்ணங்களுக்கு எதிரானவனாகவும், கூர்ப்படையாது போன ஓர் உலகில் தேங்கி நிற்பவனாகவும், உத்வேகமான மேலைத்தேய நாடுகளில் இருந்து பின்தங்கியவனாகவும் பார்க்கப்பட்டான். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில், எவ்வாறாயினும் 'கீழைத் தேயத்தவன்' மர்மமானவனாக இருக்கவில்லை. எதிர்வு கூறத்தக்கவனாகவும், கண்டுபிடிக்கப்படத்தக்கவனாகவும் இருந்தான்.

கிழக்கினை விழிப்படையச் செய்தல் என்பது பிரித்தானியாவின் இரக்க மனப்பான்மையின் உதவியினூடாகவே செய்யப்படலாம் – ஐரோப்பா முன்னேறிக் கொண்டிருந்தபோது இலங்கை தேங்கிப் போய் இருந்தது; ஆனால் புதினமாக, நவீனத்திலும் பார்க்க தேக்கமும், மாறாததும்கூட மதிப்பளிக்கப்பட்டது.

தலைவர்களது ஆடைகள்: உத்தியோகப்பற்றுடைய அதிகாரத்துவங்கள்

அதிகாரபூர்வமான சிங்களவர், தமிழர், முஸ்லீம்கள் என்பதனை உத்தியோகபூர்வமாகவும், பௌதீக ரீதியாகவும் வரையறுப்பதில் காலனிய ஆட்சியாளர்களும் பங்காற்றினர். இதனை ஒத்த சூழ்நிலை பற்றி இந்தியாவை முன்னிறுத்தி பி.எஸ் கோன் விளக்கும் போது "இந்தியர்களாகத் தோற்றமளிக்க வேண்டிய இந்தியர்களை உருவாக்குதலெனக் கூறியதனை இதனோடு ஒப்பிடலாம். இந்தியாவில் பேரரசு ஆட்சியாளர்கள் இந்திய நாகரிகத்தினைப் படிப்படியாக வரையறை செய்யும் அதேவேளை அதனுடைமைகளை வெளியேற்றியும் வந்தனர். 1860க்குப் பின்னர் உதாரணமாக இந்திய மற்றும் பிரித்தானிய சிப்பாய்கள் மேற்கத்தைய பாணியிலான சீருடையைத் தவிர்த்து தலைப்பாகைகள், அணியரைப் பட்டிகள், குறுதளரங்கி முதலியவற்றை உள்ளெடுத்துக் கொண்டனர். இது இந்திய அல்லது மொகலாயர் பற்றிய பிரித்தானியப் பார்வையை உறுதி செய்வதாகவும் அமைந்தது (கோன் –– 182). எவ்வாறாயினும் இலங்கையைப் பொறுத்தவரை இலங்கையரை, இலங்கையர் போல் தயாரிக்க முடியவில்லை. பிரித்தானிய ஆட்சி, ஒத்த தன்மையான இலங்கை மாதிரியை உருவாக்குதலில் பங்கெடுக்கவில்லை. மாறுபாடாக ஒவ்வொரு இனக்குழுவிற்குமான சிறப்புத்தன்மையை – கரையோரச் சிங்களவர், கண்டியச் சிங்களவர், தமிழர், முஸ்லீம்கள் என்பவற்றை அழுத்துவதாக இருந்தது. அவ்வகையில் ஒவ்வொரு குழுவிற்குமான பல்வேறு பதவிகளுக்கான எண்ணிக்கை அறிவுறுத்தல்கள் வழங்கப்பட்டன. தலைமை அதிகாரி தொடக்கம்,

டி.ஏ.எல்.பெரேரா
முகாந்திரத்திற்கான ஆடையில்

மகா முதலியார் டொன்
சொலமன் டயஸ் பண்டார நாயக்க

கிராமியத் தலைவர் அல்லது மொழிபெயர்ப்பாளர் மற்றும் கௌரவப் பதவிகளான முதலியார், முகாந்திரம் அல்லது அதிகாரி என்பன 1935 இல் வழங்கப்பட்டிருந்தன. கௌரவப் பதவிகள் என்பது அரசரது பிறந்த நாள் முதலான வைபவங்களின் போது வழங்கப்படுவனவாக அமைந்தன. இவற்றுள் பல பதவிகள் பழங்காலம் முதலாக இவர்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டிருந்தவையல்ல. தமிழர்களுக்கான முகாந்திரம் பதவி 1935இல் உருவாக்கப்பட்டது. இந்தப் பதவிகள் மற்றும் பட்டங்களிற்கான சட்ட முறைகள், இறுக்கமான சமூக ஒழுங்கு நிலைப்பட்ட நிறுவன முறையினூடாக எடுத்துவரப்பட்டன.

உண்மையில் பிரித்தானியர்கள், ஒல்லாந்தர்களிடமிருந்து ஆடைகள் மற்றும் வேட உடைகள் தொடர்பான சட்டவாக்குகை முடிவுகளின் வழக்காறுகளைப் பெற்றுக் கொண்டதுடன் இனங்கள், சாதிகளுக்கான அதிகாரபூர்வமான தோற்றப்பாடுகள் எனத் தாம் நம்பியவற்றையும் அதனுடன் சேர்த்து இணைத்துக் கொண்டார்கள். கொத்தலாவல, ஒல்லாந்த சீர்திருத்தத் திருச்சபைக்கு மதம் மாறிய வண்ணார்களில் ஒரு குழுவினர் எழுதிய முறைப்பாட்டினை எடுத்துக் காட்டுகையில், அவர்கள் தமது சாதியின் மூலங்கள் பற்றிய தொன்மங்களைப் பயன்படுத்தி ஒல்லாந்த அரசிடம் ஆண்கள் கோட்டினையும், தொப்பிகளையும், நீண்ட காலுறைகளைப் பெண்களும் அணிவதற்கான அனுமதியைக் கோரினர் என்கிறார் (கொத்தலாவல 1987). பொதுவாகச் சிங்களவருக்கும், குறிப்பாக குறை சாதியினருக்கும் தமது நாட்டின்

ஆடையணியும் வழக்காறுகள், சட்டங்கள் முறைமைகள் என்பவற்றை அனுசரிப்பதற்கான 1686 வருடத்தைய ஆணை போன்ற பொதுவான ஒல்லாந்த கட்டுப்பாடுள்ள சட்ட திட்டங்கள் இருந்தன.

பிரித்தானிய இலங்கையில் ஒவ்வொரு பொது வைபவங்களிலும் கலந்து கொள்வதற்குப் பொருத்தமான தலையணி, காலணி, பதக்கங்கள், வாள்கள் முதலான விபரங்கள் தரப்பட்டன. ஒரு தமிழ் முகாந்திரம் வெள்ளி ரேந்தையுடன் கூடிய வெண்ணிறத் தலைப்பாகையும், முஸ்லீமான முகாந்திரம் பெருமளவிற்கு வெள்ளை நிறம் முதன்மை பெறும் துருக்கியத் தலைப்பாகையும் அணிந்தவராகக் காணப்பட்டனர். சீருடைகள் என்பது பிரித்தானியர்கள் உள்ளூர்ப்பண்பாட்டை உள்வாங்கிய முறை சார்ந்து உருவாகிய 'அதிகாரபூர்வமான' உள்ளூர்ப் பண்பாட்டின் சூழலுக்கு ஒவ்வாத காட்சி விதானிப்பாக அமைந்தது. மேற்கத்தையவர், இலங்கை அதிகாரிகளின் ஆடையில் சமரசத்திற்கு தயாராக இருக்கவில்லை. அவ்வகையில் கிராமியத் தலைவர்களுக்கான மேலாடையானது வெண்ணிற சுருக்க அணியாக (ஐரோப்பிய மேற்சட்டை போல அல்லாமல்) இருக்க வேண்டும் என்ற விபரம் தரப்படுகிறது (இலங்கை அரச வர்த்தமானி 17 ஏப்பிரல் 1935, இல: 8.116). வேடிக்கை என்னவெனில் 1938 இல் போர்மிங்காம் அரண்மனை வரவேற்பு நிகழ்ச்சியில், கரையோரச் சிங்களவரான பீரிஸ் கண்டிய உயரதிகாரி களிற்குரிய சீருடையை ஒத்த ஆடையை அணிந்தபோது, அது பிரித்தானியரை திடுக்குறச் செய்தது. ஓ.ஏ.ஜி, பீரிசைப் பற்றிக் கூறும் போது 'கண்டியருடன் எவ்வகையிலும் தொடர்புபடுத்தப்பட முடியாத தாழ்நிலைச் சமூக அந்தஸ்துடைய கரையோரச் சமூகத்தின் அங்கத்தினர்' என இழித்துரைக்கிறது[5]. இலங்கையில் பிரித்தானிய ஆட்சியில் ஆரம்பக்காலத்தில் உள்ளூர் தலைமையதிகாரிகளது ஆடைகளில் சமூகாசார ஒழுங்கு என்பது சாதி ரீதியாகவே நிறுவன மயமாக்கப்பட்டுக் கொண்டிருந்தது. கீழ்வரும் சாதி வகைகள் இவ்வகையில் வேறுபடுத்திக் காட்டப்பட்டன. வெள்ளாள மீனவர் மற்றும் சாண்டார், கொல்லரும், வண்ணாரும், அம்பட்டரும். ஒவ்வொரு சாதியினருக்குமுரிய மகா முதலியார்கள், முகாந்திரங்கள், ஆராய்ச்சிகள், கங்காணிகள் முதலிய தலைமைப் பதவிகளுக்குரிய ஆடை விபரங்கள் தரப்பட்டு, அவை அவர்களுக்குரியதாக வற்புறுத்தப்பட்டுள்ளன. வெள்ளாள (கொயிகம) தலைமையதிகாரி மட்டும், சிங்கள சமூக அடுக்கமைவின் உயர் சாதியாகப் பார்க்கப்பட்டதுடன், அவர் அலங்கார தங்கத் தெறிகள், கயிற்று வளையங்களுடன் கூடிய வெல்வெற் ஆடை என்பன அணியத் தகுதி உடையவராக இருக்க, ஏனைய சாதிகளுக்குரிய முதலியார்கள் பட்டு மற்றும் வெள்ளித் தெறிகள் உடைய ஆடையுடுத்தினர்.

வேறுபட்ட சாதிகளுக்குரிய தலைமை அதிகாரிகள் மேற்படி அடுக்கமைவு வரிசையை காண்பிய நிலைப்படுத்தும் அரைப்பட்டி, வாள் முதலிய விளம்பரங்களுடன் காணப்பட்டனர்[6].

யுதா

1935 இல் அரச வர்த்தமானி 'காலணி' எனும் தனிப்பந்தியில் 'யுதா' என்பது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. யுதாக்கள், என்பது ஓர் தெலுங்கு வார்த்தை. ஒரேயோரு அதிகாரமளிக்கப்பட்ட காலணி. அது அணியப்படும் போது வெண்ணிற கால்மேசும் சேர்த்து அணியப்பட வேண்டும் என்று குறிப்பாகச் சொல்லப்பட்டிருக் கின்றது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப காலத்து வைபவரீதியான ஆடையிலுள்ள கண்டிய அதிகாரிகளின் புகைப்படங்களில் உள்ள யுதாக்கள், இன்றைய 'நிலமே' அணியும் காலணிக்கு ஒப்பானவையாகும். சிவப்பு அல்லது கறுப்பு நிறச்சப்பாத்துகள் பொன்னிற நூலால் இழைக்கப்பட்ட பூக்களால் அலங்காரம் செய்யப்பட்டது. அது கூர் முனையுள்ளதாகவும், அதன் முனை பந்து போன்ற அமைப்புடன் சற்று மேல் நோக்கித் திரும்பியதாகவும் இருப்பதுடன், அதன் குதி தாழ்வானதாகவும் காணப்படுகிறது. வேறு வகைப்பட்ட சப்பாத்துகள் அணியப்பட்டதாகத் தெரியவருகின்ற போதிலும், சப்பாத்தணிதல் என்பது ஒரு பொதுவான நடைமுறையாக இருக்கவில்லை. யுதாக்கள் மட்டும் தான் பிரித்தானி யர்கள் தமது வர்த்தமானியில் அதிகாரமளித்த காலணி என்றில்லை. உண்மையில் பதினேழாம் நூற்றாண்டிலேயே மிகவும் வித்தியாசமான சப்பாத்துகள் அணியப் பட்டன. ஒல்லாந்தக் கிழக்கிந்திய கம்பனிக்கு வேலை செய்த ஜேர்மானியர்கள் இரண்டாம் இராஜசிங்க மன்னனின் சப்பாத்தினைப் பின்வருமாறு வருணிக் கின்றனர்.

> அரசன் நயக்கத்தக்க வகையில் ஆடை அணிந்திருந்தான். அவனது சப்பாத்துகள் நாடாக்கள் கொண்ட தோல் மிதி அடிகள் மட்டுமே. நாடாக்களில் ஒன்று விரல்களுக்கிடையாகவும் மற்றைய இரண்டு அல்லது மூன்று பாதத்தைச் சுற்றியும் அடிப்பாதத்தை இணைத்துக் கட்டியுள்ளன. அனைத்து வார்களும் நீல மாணிக்கக் கற்களும், றூபிக் கற்களும் இழைக்கப்பட்டவை.

கரையோரப்பிரதேசங்களில் பயணம் செய்த கீழைத்தேயவாதிகளான பயணிகள் சிங்களவரது வழக்கங்கள் பற்றி எழுதியுள்ளனர். றொபேட் பேர்சிவல் முதலியாரது ஆடை பற்றியும் காலணி பற்றியும் சுருக்கமாக குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அவர்களது பாதங்களில் ஒருவகை வார் மிதியடிகள் இருந்தன. ஆனால் பொதுவாக வெறுங்காலுடனேயே அவர்கள் சஞ்சரிக்கின்றனர் (பேர்சிவல் 1990). இதையொட்டிய 1807 ஆம் வருடத்தைய ஜேம்ஸ் கோடினரின் மிக விவரணமான தகவல் பின்வருமாறு.

> இந்தியாவின் ஏனைய உள்ளூர் வாசிகளைப் போலப் பொதுவாக அவர்களது கால்கள் வெறுமையாக இருந்தன. காலுறைகள் எப்போதும் அணியப்படவில்லை. ஆனால் அவர்கள் ஒரு வகை சிவப்புத் தோலாலான பொன் இலை அலங்காரம் கொண்ட செருப்பினை அணிந்தார்கள். அதன் முனை தீர்க்கமானதாக, மேல் திரும்பியதாகவும், குதி கீழ் மடிந்ததாகவும் காணப்படும். வீட்டினுள் நுழைய முன் அதனை, அவர்கள் கழற்றுகிறார்கள். பெண்கள் சிவப்பும் வெள்ளையுமான தோலாலான செருப்பணிகிறார்கள் (கோடினர் 1983).

கண்டிய சப்பாத்திற்கான தெலுங்குப் பெயரான யுதா என்பதும், நாயக்க அரசர்களின் காலப்பகுதியில் அதன் பிரசன்னமும் இதன் அண்மித்த தென்னிந்திய மூலத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறது. ஆனால் பிரித்தானியர்கள் யுதாவை ஒரே ஒரு அதிகாரபூர்வமான சப்பாத்து ஆக வலுப்படுத்தியது மட்டுமல்லாமல், சில புதிய பண்புகளையும் இணைத்து தமக்குரியதாக்கிக் கொண்டார்கள். யுதா கீழைத்தேயத்திற்குரிய சிறப்பு மதிப்புடைய ஒன்றாக நிலை மாறியது. இச்சந்தர்ப்பத்தில் சுவாரசியம் என்னவென்றால் 1935 ஆம் ஆண்டு வர்த்தமானியில் யுதாக்கள், கண்டிய சிங்களவருக்கு மட்டுமல்லாமல், நீளக்காற்சட்டைக்குப் பதிலாக வேட்டி அணிய விரும்பும் முஸ்லீம் மற்றும் தமிழ் அதிகாரிகளுக்கும் சிபார்சு செய்யப்பட்டது. இலங்கைத் தமிழருக்கு சிபார்சு செய்யப்பட்ட சீருடை பற்றிய தகவல் பின்வருமாறு.

> வேட்டியுடன் சப்பாத்துக்கள் அணியப்பட்டால் கால் மேசு இல்லாமல் யுதாக்கள் அல்லது பொருத்தமான கால்மேசுடன் அல்லது நீளக் கால் மேசுடனான சப்பாத்துக்கள் (இலங்கை அரச வர்த்தமானி 1935). இதனைத் தொடர்ந்து ஆளுனரின் முன்னிலையில் யுதாக்கள் அணியப்படக்கூடாது கழற்றப்பட வேண்டும் என்ற ஓர் முக்கிய சிபார்சும் செய்யப்பட்டது (இலங்கை அரச வர்த்தமானி 1935).

அந்த வகையில் யுதாவானது முதலில் தனது தென்னிந்தியப் பண்பினையும் பின்னர் அதன் பிராந்தியக் கண்டிய பண்பையும் இழக்கிறது. காலனித்துவ நிர்வாகிகளால் மீள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டு கண்டியர்கள், தமிழர், முஸ்லீம்கள் அணியும் கீழைத்தேய சப்பாத்து ஆகிறது. அது கீழ்ப்படிவின் தையல் சார்ந்த குறியீடாக சமிக்ஞையும் செய்யப்படுகிறது. ஆளுனரின் முன்னால் உள்ளூர் அதிகாரிகள் தமது பாதங்களில் பாதணிகளை அணிந்திருத்தல் அவரை அவமதிக்கும் செயலாகக் கருதப்பட்டது. உத்தியோக பூர்வமான காலணி பற்றிய பிரித்தானிய காலனியக் கொள்கையானது இலங்கைப் பண்பாடுகளின் சிக்கல் தன்மைகளைக் கீழைத்தேயம் என்ற ஒருமைப்பட்ட எண்ணத்தின் கீழ் உட்படுத்தும் முயற்சியினை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. அத்துடன் தென்னிந்திய யுதாக்களை தமது பாதங்களில் அணிந்து கொண்டாலும் கண்டியர்கள் தூய்மையாக இருக்கலாம் என்பதனையும் இது எடுத்துக் காட்டுகிறது.

இருபதாம் நூற்றாண்டு இலங்கை பற்றிய மனப்பதிவு

குழுக்களுக்கிடையே தெளிவான எல்லைகளை வரைவதற்கு பங்களித்த குடிசன மதிப்பீட்டிற்குப் புறம்பாக வேறு பல காலனிய எழுத்துக்களும் இருந்தன. அவை பிரித்தானியர்கள் கண்ட சமூகத்திலுள்ள 'அதிகாரபூர்வத்தை' ஆவணப்படுத்தின. இவற்றுள் இருபதாம் நூற்றாண்டு இலங்கை பற்றிய மனப்பதிவுகள் முன்துருத்தி நிற்கின்றன. இத்தொகுதியின் வெளிப்படையான நோக்கமானது அதன் முகவுரையில் தெளிவாக வரையறுக்கப்படுகின்றது. அது "காலனி அல்லது தங்கியிருத்தல் நிலை பற்றிய நேர்த்தியான நுணுக்க தகவல்களைத் தரவானதாகும்" பேரரசின் விளிம்புப் பகுதிகள் சம்மந்தமாக நம்பத்தகுந்த, முழுமையான தகவல்களை, கவர்ச்சியான வடிவில் தர வடிவமைக்கப்பட்ட முயற்சியின் ஓர் பெறுபேறாகவே இது அமைகிறது (ரைற் (தொகுப்பு) 1907). இலங்கைச் சமூகத்தில் 'அதிகாரபூர்வமானதை அல்லது 'அரும்பொருள் ஆக்கத்திற்கு' பிரயோசனமானவற்றை பட்டியலிடுவதையே இப்புத்தகம் உண்மையில் செய்தது. இந்த நடவடிக்கையில் விசாரணைக்கான பொருள்களாக, இலங்கைச் சமூகத்தின் முன்னணிக் குடும்பங்கள் என்றழைக் கப்பட்டவை விருப்பத்திற்குரிய விடயங்களாக உருவாயின.

இந்நூல் பல்வேறு கட்டுரைகளையும், மரபார்ந்த மற்றும் புதிய மேட்டுக்குடி சார்ந்த ஆண்கள் மற்றும் பெண்களின் கறுப்பு வெள்ளைப் புகைப்பட விளக்கங்களையும் உள்ளடக்கியுள்ளது. முழுமையையும், நேர்த்தியையும் எட்டுதலே இதன் செயல்நோக்கங்களாகும்.

புகைப்படங்கள், சிங்கள, தமிழ், முஸ்லீம் மக்களின் பல்வேறுபட்ட ஆடைகளின் பகுத்தறிவு சார் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட தகவலைத் தருகின்றன.

இதில் எந்தத் தீர்ப்போ, கருத்தோ தரப்படவில்லை. விபரிப்பு முற்றாகத் தகவல் சார்ந்தது. இதே வழியில் வேடவுடைகளும் காலமற்றவை, நங்கூரமிடப்படாதவை, வரலாற்று நிலைப்படுத்தப்படாதவை. சிறந்த வேடவுடைகளிலுள்ள வீறாந்த முகங்களின் புகைப்படச் சேகரிப்பினூடு தமது அதிகாரபூர்வ ஆடையால் அல்லது நவநாகரீகமான மேலைத்தேய தொகுதியை போர்த்திய விடயங்கள் மீதுள்ள நூலாசிரியனின் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட மரியாதையே வெளிப்படுகிறது. காலனியக் கருத்தூன்றிய பார்வையின் வன்முறை இங்கு காணப்படவில்லை என்பதுடன் அது நுண்ணயமான மற்றும் மரபார்ந்தவற்றுக்கான விசாரணைத் தேடலாக மாற்றீடு செய்யப்பட்டுள்ளது. சிங்களவரின் ஆடைகளுக்காக நானூறு பக்கங்களை ஒதுக்கியுள்ள இந்த நூலின் புகைப்பட சேகரிப்பில், இரண்டு பக்கங்களிலேயே எழுத்துப் பிரதிகள் உள்ளன. இவற்றில் ஒரு புறத்தில் கீழ் நாட்டுச் சிங்களவரினதும் கண்டியர்களதும் ஆடைகளுக்கிடையில் தெளிவான வேறுபாடுகள் உருவாக்கப்படும் அதேவேளை, மறு புறத்தில் கீழ் வகுப்பினருக்கும் மேல் வகுப்பினருக்குமிடையிலான வேறுபாடுகள் காட்டப்படுகின்றன. கீழ் நாட்டுச் சிங்கள ஆணின் சாதாரண ஆடை பின்வருமாறு விபரிக்கப்படுகிறது.

> 'கம்பாயம்' என அழைக்கப்படும் வெள்ளை அல்லது வர்ணத் துணி உடலின் கீழ் பாகத்தில் சுற்றப்பட்டுள்ளதுடன் அதை அணிந்துள்ளவரின் சாதிக்கு ஏற்ப அது முழங்கால்களுக்கு கீழ் சற்றோ அல்லது அதிகமாகவோ நீண்டு காணப்படும். நவீன வடிவமைப்புள்ள அல்லது பொன் நிறத்தெறிகளும், பொன்னிழைத்த தெறித்துவாரங்களும் உள்ள பழைய பாணி மேலைத்தேய கோட் மேல் வர்க்கத்தால் அணியப்படும் அதே வேளை, நீள் கால்சட்டைக்கு மேலே கம்பாயம் அணியப்படும். இவர்களில் உயர் மட்டத்திலுள்ளோர் முதலியார்களாவர். இது ஆளுனரால் அளிக்கப்பட்ட மரியாதையான ஓர் பட்டமாகவோ அல்லது தந்தை வழியாகவோ அமைகிறது. அரச வைபவங்களின் போது முதலியார்கள் முழு வேடவுடையில் அரச அலுவலகத்திற்கு செல்வர். இதன் போது அவர்கள் தோள்களில் இருந்து தொங்கும் பொன் பட்டிகையினால் அலங்கார வேலைப்பாடு கொண்ட வளைந்த குத்து உடை வாளை கம்பீரமாக அணிவர். அவர்களில் சிலர் தமது கழுத்தைச் சுற்றி கணிசமான அளவுள்ள பொன் பதக்கங்களை அணிவர். அவற்றில் அது வழங்கப்படுவதற்கு அவரால் அல்லது அவர் மூதாதையினரால் அரசுக்கு செய்யப்பட்ட சேவை, ஞாபகார்த்தமாக பொறிக்கப்பட்டிருக்கும். சிங்களப் பெண்கள் பொதுவாக சிறிய ரவுக்கையும் கம்பாயமும் அணிவர். அத்துடன் தமது பளபளக்கும் நீண்ட கூந்தல் பொன் அல்லது வெள்ளி ஊசிகளால் அல்லது சிலவேளைகளில் சிறிய அழகான சீப்பினால் திருத்தப்பட்டிருக்கும். தலைக்கு எந்த மறைப்புகளும் பயன்படுத்தப் படவில்லை. செல்வந்தர்கள் வெளியூர்களுக்குச் செல்லும்போது ஐரோப்பிய வேடவுடைகளையும் தாராளமாக நகைகளையும் அணிந்து செல்வர்.

கண்டியர்களின் சாதாரண ஆடை என்பது:

> அரையைச் சுற்றி ஓர் துண்டு. அவர்கள் சீப்பை ஒரு போதும் அணிவதில்லை என்பதுடன் அவர்களது தாடிகள் வளர விடப்பட்டன. அவர்களது தலைவர்கள் பாரியளவிலான மஸ்லின் துணியை இடுப்பைச் சுற்றிச் சுற்றி கட்டி அதன் மடிப்புகளை கணுக்கால்கள் வரை தொங்க விடுவர். முழு ஆடையில் அவர்கள் ஐக்கற்றும் வெள்ளை gigote வடிவ தொப்பியும் அணிவர். இது இரண்டு ஏந்து தட்டுகள் (சோசர்) ஒன்றின் விளிம்பு மற்றதின் விளிம்பில் வைக்கப்பட்டது போல தோன்றுவதுடன், வெள்ளை அல்லது கறுப்பு நிறத் துணியால் உருவாக்கப் பட்டவை. பொன்னால் அல்லது வெள்ளியால் அலங்கரிக்கப்பட்டவை. பெண் களின் ஆடை இந்துப் பெண்களின் வழக்கைப் பின்பற்றி இருக்கும். அவர்களது கூந்தல் தலையின் பின் பதிவாக கொண்டையிடப்பட்டிருக்கும் என்பதுடன் அவர்கள் நகைகளில் பிரியமுடையவர்கள் (ரைற் 1907: 334–35).

கண்டிய முதலியார்

காலனிய மனதை எடுத்துக்காட்டும் – இந்த வரிகளின் எழுத்தாளருக்கு – சந்தர்ப்பங்களில் 'ஐரோப்பிய கோட்' அத்துடன் காலனிய அரசால் அவருக்கு தரப்பட்ட பதக்கங்களை அணிந்த கீழ்நாட்டு முதலியார் நவீனத்துவத்தை

உடலுருக்கொடுக்க அவரது எதிர்நிலை கண்டியர், தமது மரபார்ந்த பகுதிக்குள் நிதானித்திருந்தனர். மேற்கு மற்றும் கிழக்கின் கலப்பாக கீழ் நாட்டு மனிதனின் வேடவுடையானது வர்ணிக்கப்படுகிறது. உள்ளூர் மூலகங்களில் இருந்து உருவாகியதாகத் தெரியும் கண்டிய வேடவுடையானது மிகவும் 'அதிகார பூர்வமானதாக' உள்வாங்கப்பட்டுள்ளது.

அதிகாரபூர்வத்துவத்தின் இனக் கட்டுமானங்கள்

டொனமூரினால் தலைமை தாங்கப்பட்ட அரசமைப்பு சீர்திருத்த ஆணைக்குழு இலங்கையில் 13 நவம்பர் 1927 முதல், 18 ஜனவரி 1928 வரை தங்கி இருந்து தனிநபர்களையும், குழுக்களின் பிரதிநிதிகளையும் சந்தித்தபோது, நாட்டின் அரசியல் நிலவுருவானது மாற்றமடைந்தது. அடையாளங்களின் அரசியல் என்று சரியாக விபரிக்கத்தக்க ஓர் புது வகை அரசியல் மேற்கிளம்பியது.

140 சாட்சியங்களையும், தூதுக்களையும், சான்றுகளையும் ஆய்வதற்காக முப்பத்தி நான்கு அமர்வுகள் நடந்தன[7]. தீவில் அரசியல் செயற்பாடுகளைத் தூண்டுவதில் ஆணைக்குழுவின் வருகை தாக்கம் செலுத்தியது. புதிய அரசமைப்பில் அதிக நன்மைகளைப் பெற்றுக்கொள்ளுவதற்கான சாத்தியப் பாடாக இனத்துவம் தன்னை அமுல்படுத்தியது. சமூகத்தில் தமது இடத்தை வலுவாக்கிகொள்ள தூய்மைவாதத்தின் கற்பனையையும், வேறுபாத்தற் தன்மையையும், மரபு வழியையும் பயன்படுத்திய பல மேட்டுக்குடித் தலைவர்களால் தமது சொந்த இனக் குழுவின் அதிகாரபூர்வத்துவமானது உரிமை கோரப்பட்டது.

பிரதான நகரங்களில் சிதறி வாழ்ந்த 32,000 பறங்கியரை பிரதிநிதித்துவம் செய்வதாக உரிமை கொண்டாடிய ஓர் தூதுக்குழு ஆணைக்குழுவின் முன் ஆஜரானது. யூரோ ஏசியர்களிடமிருந்தும் மற்றைய கலப்பு பிறப்புகளிடமிருந்தும் பறங்கியரின் வேறுபடும் தன்மையே அவர்கள் ஆணைக்குழுவின் முன் முன்வைத்த பிரதான விடயமாகும். 1908 ஆம் ஆண்டில் உருவாக்கப்பட்ட இலங்கை ஒல்லாந்த பறங்கியர் சங்கமானது தனித்துவமாக ஒல்லாந்த பறங்கி இன அடையாளத்தை கொழும்பிலுள்ள நடுத்தர வர்க்க பறங்கியரிடையில் வளர்ப்பதையும், அத்துடன் குறிப்பாகப் போர்த்துக்கேய பறங்கியரான வெளியாள் களை சுத்தப்படுத்தலையும் நோக்கமாகக் கொண்டது. போர்த்துக்கேயப் பறங்கிகள் பொதுவாக மெக்கானிக்குகள் அல்லது துபாசிஸ் என அவர்களின் தொழிலின் இயல்பால் அழைக்கப்பட்டனர். அவர்கள் தம்மைப் பறங்கியர் என அழைக்கும் உரிமையைப் பெற்றுக்கொண்டிருக்கவில்லை. மரபு வழியை

அடிப்படையாகக் கொண்டு கடுமையான சட்டங்களை வரையறுப்பதனூடாக பறங்கியர்கள் தமது அதிகாரபூர்வத்துவத்தைக் கட்டமைத்துக் கொண்டனர்[8].

இதைப்போன்றே 15,000 என கணக்கிடப்பட்ட இலங்கை மலாயர், அகன்ற முஸ்லீம் சமுதாயத்திலிருந்து தம்மை எல்லை பிரித்துக் கொள்ள இனவாதத்தைப் பயன்படுத்தினர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுவாக்கில் பிரித்தானிய நிர்வாகம், சோனகர், மலாயர், அப்கானியர்கள், போகறஸ், மேமன்ஸ் போன்ற இலங்கையின் சிறு சமுதாயங்களை ஒன்றாக்கி முஸ்லீம்கள் என்ற குடையின் கீழ் கொண்டு வருவது வசதியானது எனக்கண்டார்கள். பிரகடனப்படுத்தப்பட்ட ஜாவா அடையாளத்தின் அடிப்படையில் மலாயர்கள் தமக்கான தனி அரசியல் பிரதிநிதித்து வத்தை வேண்டினார்கள்[9].

சோனகர் (Moor) என்று பொதுவாக அழைக்கப்படும் முஸ்லிம் 'Tamby'

மலே

எண்ணிக்கைகளின் சட்டம் தொடர்ந்தால் சமூகத்தில் தமது இடம் இழக்கப்பட்டுவிடும் என்று பயந்து சிறிய சமுதாயங்கள் டொனமூர் அமர்வுகளில், நெகிழ்வுத் தன்மையான கருவியாக அதிகாரபூர்வத்தைப் பயன்படுத்தினார்கள். சிறிய குழுக்களால் பின்பற்றப்பட்ட அதிகார பூர்வத்துவத்தின் ஒழுங்காசாரம் என்பது சிங்கள தேசியவாதிகளால் பயன்படுத்தப்பட்டவற்றை மிகவும் ஒத்திருந்தன.

மலாயர்கள் சிவப்புக் கம்பளத் தனமான துருக்கிக் குல்லாய் அணியா திருப்பதனூடாகவும், தலையைச் சுற்றித் துணியைக் கட்டிக் கொள்வதினூடாகவும் தம்மை சோனகர்களிடம் இருந்து வேறுபடுத்தினர். துருக்கி குல்லாய் சோனக சமூதாயக்குறியீடாகும். 1906 இல் திரு. அப்துல் காதர், நீதிமன்றத்தினுள் தலையையும் பாதத்தையும் மூடியபடி நுழைய தலைமை நீதிபதி விதித்த தடையை எதிர்த்த முக்கியமான சோனகராவார். அவருக்கு ஆதரவாக 30,000 பேர்கள் பங்குபற்றிய கூட்டம் ஒன்று மருதானையில் இடம் பெற்றது (த சிலோன் நஷனல் றிவ்வியூ, இல: 01 ஜனவரி 1906 : 89).

அடையாளத்தைக் காட்சிப்படுத்தலில் ஆடை என்பது முக்கியமான பகுதியாகும். சிங்களவரைப் போலவே பிரிக்கப்படாத ஆடை அணிந்த யாழ்ப்பாணத்துப் தமிழர்கள், பிரதான சமுதாயத்திலிருந்து தம்மைப் பிரித்துக் காட்டும் குறியாக தலைப்பாகை அணிந்தனர். பல்வேறு சமுதாயங்களால் உருவாக்கப்பட்ட அதிகாரபூர்வமான சுயம் பற்றிய வரைவிலக்கணமானது, சமுதாயங்களின் காலனிய கட்டுமானங்களுடன் அரிதாகவே முரண்பட்டன. உண்மையில் காலனிய மனத்தால் வரையப்பட்ட சமூக சட்டகத்தினுள் தான் சமுதாயங்கள் அடையாளத்தின் குறிகளையும் வேறுபாடுகளையும் கண்டுபிடித்துக் கொண்டன.

பால்நிலைப்படும் அதிகாரபூர்வத்துவம்

தீவின் வெவ்வேறு சமுதாயங்களின் அதிகாரபூர்வத்துவங்களைக் கட்டியமைத்தலில் பங்கு கொள்வதினூடாக பிரித்தானியர்கள் பிரித்தானியாவிற்கும், கிழக்கிற்குமிடையிலான வேறுபாடுகளை கருத்துருவப் படுத்தினார்கள் என்பதை இலங்கை அனுபவங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. இவை வரலாறு மற்றும் இனம் சம்பந்தப்பட்டவை மட்டுமல்லாமல் பல்நிலைப் பட்டவையாகவும் அமைந்தன.

சீப்புடன் ஆண்கள்: ஆண்மைப்படுத்தப்படும் ஆண்கள்

காலனிய ஆட்சி மக்கள் நிச்சய தன்மையுடன் ஏதோ ஓரிடத்திற் குரித்துடைமையாய் இருக்கும் ஓர் முறைமையை விரித்துரைத்ததுடன் இந்த உரித்துடைமைக்கான சான்றானது தெளிவானது. எனவே ஐரோப்பிய ஆண்களுக்கு குறுக்கறுக்கும் பால்நிலை நடத்தை என்பது பிரச்சனை தருவதாக அமைந்தது. இதனால் பால்நிலை வகிபாகம் மற்றும் தோற்றப்பாடு தொடர்பான

கொண்டை கட்டிய சிங்கள ஆடவன்

தெளிவான எல்லைகளை வரைதலைப் பழக்கமாக்கியது. இக்காரணங்களால் தென்பகுதிச் சிங்கள ஆடவரின் கொண்டை பிரித்தானியர்களின் பெரும் கவலைக்குரிய காரணமாகியது. சுயமரியாதையுள்ள ஆடவர்கள் ஏன், தமது முடியை நீளமாக வைத்திருப்பதுடன் அதைக் கொண்டையாக வாரிக்கட்டி அதன் மேல் ஓர் சீப்பையும் செருகியுள்ளார்கள்?

1887 இல் பண்டமயமாதலின் அதிகரிப்பிற்கு மேலாக சீப்பணிவதற்கு குறிப்பிட்ட சிலருக்கிருக்கும் உரிமை தொடர்பாக ஆண்கள் தம்மைத்தாம் கொலை செய்தனர். கொழும்பின் தெற்குப் பகுதியைச் சார்ந்த மேட்டுக்குடி *ஒலி* குடும்பத்தைச் சார்ந்த ஆண்கள் *கொயிகம* (மரபு ரீதியாக உயர் சாதி) பாணியில் சீப்பு அணிந்து திருமண வைபவமொன்றுக்கு செல்லத் திட்டமிட்டிருந்தார்கள். அவர்கள் இவ்வாறு செய்வதை உள்ளூர் *கொயிகமக்கள்* வெற்றிகரமாகத் தடுத்ததுடன் இந்தக் கலவரத்தில் *ஒலி* ஒருவர் கொல்லப்பட்டார். ஆளுனர் ஆர்தர் கோடோன் அவர்களுக்கெதிராக எவ்வித நடவடிக்கையும் எடுக்கப்படுவதை எதிர்த்தார். அதற்கு *ஒலிகளே* 'பழிதீர்க்கும் நடவடிக்கையாக' கலவரத்தைத் தூண்டி விட்டனர் என அவர் நம்பியது காரணமாகும் (றெகொர்ஸ் 1987 : 171).

கொண்டையை வெட்டும் நடவடிக்கையானது காலனிய ஆட்சி யினருக்கு ஓர் பகுதி வெற்றியாகும் என்பதுடன் காலனித்துவ ஆட்சியின் அமைதியான வன்முறையின் பிரிக்கமுடியாத பகுதியுமாகும். உண்மையாகச் சொல்வதனால் பிரித்தானியரிடையே கொண்டை பற்றிய மனப்பதிவு கலந்து பட்டதாக இருந்தது.

ஆனால் அவர்களுள் பலர், இலங்கையின் தொண்டர்கள் இனியும் கொண்டை அணியக் கூடாது என்று காலனிய அரசால் குறிப்பிடப்பட்ட 1906 ஆம் வருடத்தைய தீர்ப்பை அங்கீகரித்திருந்தனர். இந்தப் புதிய சட்டம் முப்பது சிங்கள ஆண்களைப் பாதித்தது. அன்றில் இருந்து நீண்ட முடியானது ஓர் அச்சுறுத்தலாக பார்க்கப்பட வில்லை. சற்று கலகத்தனமான சஞ்சிகையான த சிலோன் நஷனல் ரிவ்வியூ விகடத்தனமாக கருத்துக் கூறுகையில்

> பேரரசின் பாதுகாப்பில் மர்மமான முறையில் அவை (கொண்டைகள்) குறுக்கீடு செய்வதாக இருக்கவேண்டும். இருந்தாலும் இது எப்படி என்று அதிசயிக்காமல் எம்மால் இருக்க முடியாது.

இந்த ஆண்கள் இதற்கு உடன்படுவதிலும், சேவையிலிருந்து கண்டிப்பாக ஓய்வு பெறுவதே சிறந்தது என அது பரிந்துரைத்தது (த சிலோன் நஷனல் ரிவ்வியூ இல: 01, ஜனவரி 1906 : 89).

ஐரோப்பியப் பண்பாட்டினைப் பொறுத்தவரையில் ஒருவர் தன்னுடைய எதிரியின் முடியை வெட்டுவதென்பது முழுமையான அடைக்கலத்தைக் குறிக்கும். ஜூலியஸ் சீசர் கோல் அதிகாரிகளது நீண்ட முடிகளை வெட்டியது முதல், உள்ளூர் அமெரிக்கர்களது முடியை தோலோடு உரித்தெடுத்தது வரை என இதற்கு பல வரலாற்று உதாரணங்கள் உள்ளன. இலங்கையின் பிரித்தானிய ஆட்சியாளருக்கு நீண்ட முடி கொண்ட ஆண்களின் தோற்றம் என்பது அவர்களது அதிகாரத்திற்கான அச்சுறுத்தலாக அமைந்ததா?

வூக்கோவின் 'உயிரியல் – அதிகாரம்' மற்றும் 'உடல் மேற்பரப்பு' என்ற கருத்துக்கள் உடல் பற்றிய காலனிய பிரதியை விசாரணை செய்வதற்கான ஆற்றல் வாய்ந்த கருவிகள் சிலவற்றை அளிக்கிறது. தனது பிற்பட்ட கால எழுத்துகளில், வூக்கோ நவீன அதிகாரத்தினுடைய தனித்துவமான முறைமையானது சட்டதிட்டங்கள், தடைக்கட்டுக்கள், தற்காட்சி முதலிய, அவரால் 'உயிரியல் – அதிகாரம்' என அழைக்கப்படும் விடயங்களால் சுயத்தின் பரப்பினுள் தாக்க விளைவுகளை உற்பத்தி செய்கின்றதென அடையாளம் காண்கிறார். சட்டதிட்டங்களுடன் சம்பந்தப்பட்ட செயற்பாடுகள், நிறுவனங்கள் மற்றும் மருத்துவம், தண்டனை, பாலியல் உணர்கை போன்ற உடலின் பொறித்து வைப்புகள் என்பன உயிரியல் – அதிகாரத்தின் செயற்பாட்டின் கணக்குடன் சம்பந்தப்பட்டவை. இலங்கையில் மாவட்ட நீதிமன்றங்கள் ஒருவருட சிறைத்தண்டனை, ஐம்பது கசையடி, நூறு பவுண்களுக்கான அல்லது மேற்

சொன்ன ஏதாவது இரண்டைத் தண்டனையாக விதிக்க அதிகாரம் கொண்டவை. தண்டனை விதித்தல் தொடர்பாக உச்ச நீதிமன்றத்திற்கு எவ்வித முறைசார் எல்லைகளும் கிடையாது. நடைமுறையில் கொலைக்கே தூக்குத்தண்டனை என்பது வழங்கப்பட்டது. 1880களில் கொண்டுவரப்பட்ட மறு சீரமைப்பு, கசையடிகளை 25 ஆக குறைத்தது. ஆனால் சில குறிப்பிட்ட குற்றங்களுக்கு உடல் ரீதியான தண்டனை வழங்குவதற்கான அதிகாரம் மஜிஸ்ரேற்றுக்கு வழங்கப்பட்டபோது இது 1890களில் பின்நோக்கிச் சென்றது.

> இலங்கையில் உயிருக்காக கதறும் சிறைக்கைதியின் பின்புறத்தில் Cat-o-nine-tails ஆல் கசையடிப்பு மேற்கொள்ளப்பட்டது (றோகஸ் 1987 : 44)

கொண்டையை அப்புறப்படுத்துதல் என்பது காலனிய உயிரியல் – அதிகாரத்தை பலப்படுத்தும் நடவடிக்கையின் மையப் பகுதியாக இருந்தது.

நவீனத்துவத்தினதும், முன்னேற்றத்தினதும் தவிர்க்க முடியாத அணிவகுப்பாக காலனியவாத படிமுறையைக் கண்ட டென்காம் உள்ளூர் வாசிகளுக்கெதிரான வன்முறையை சூட்சுமமாகக் கிளப்பி னார். இவரது அணுகுமுறையானது இன்னொரு நவீனத்துவவாதியான அனகாரிக தர்மபாலாவினுடையதில் இருந்து வேறுபட்டதல்ல. தர்மபாலா மலாய பட்டாவியர்களைப் போல தனது நாட்டு மக்களை சீப்பு அணிய வேண்டாம் என வற்புறுத்தினார் (குருகே (தொகுப்பு) 1965 : 509). இருப்பினும் தனது அவதானங் களைக் குறிப்பிட்டபோது டென்கம் குறைந்த வலுவுடன் காணப்பட்டார்.

> சிகையை திரித்திக் கொள்வதில் இன்னொரு மாற்றம் நிகழ்ந்தது. ஒரு நேரத்தில் சீப்புகள் நடப்பு வழக்கில் இல்லாது போவதற்கான அறிகுறிகள் தென்பட்டன. தாழ்நாட்டுச் சிங்களவரின் தனித்துவத்தைக் குறிப்பிட்ட – பிறை வடிவான அரை வட்ட ஆமை ஓட்டுச்சீப்பைச் சிரசில் அணிவது பழைமையான தொன்றாகத் தெரியவந்தது. கிராமத்தில் சிறிய மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து வந்தாலும் நகரத்திலுள்ள இளைஞர்களிடையே தான் சீப்புகள் காணமுடியாதவையாயின. இருப்பினும் தலையின் பின்னால் பெரிய ஆமை ஓட்டுச் சீப்பு அரிதாக அணியப்பட்டது. சந்தேகத்திற்கிடமில்லாமல் கொண்டையும் அடிக்கடி காணக்கூடியதாக இருக்கவில்லை என்பதுடன் குட்டையாக முடியைப் பேணும் நடப்பு வழக்கு இப்போ பிரசித்தமடைந்துள்ளது (டென்காம் 1912 : 172).

'கீழ் நாட்டுச் சிங்களவரின் தனித்துவமான அடையாளம்' என ஈ.பி.டென்காம் அழைப்பது, யாவாவில் இருந்து இலங்கைக்கு ஒல்லாந்தரால் நாடுகடத்தப்பட்ட மலாய இளவரசனால் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட ஜனரஞ்சகக் கதையினை அடிப்படையாக கொண்டதாகும். ஒல்லாந்த ஆளுனர் உள்ளூர் தலைவனுக்கு சீப்பு முடியை ஒரே இடத்தில் வைக்க உதவும் என அறிவுறுத்திய பின்னரே சீப்பு அணியும் வழக்கம் வந்ததாக ஜனரஞ்ச கதை குறிப்பிடுகிறது. அதிலிருந்து சீப்பை அணிய ஆரம்பித்த கீழ் நாட்டு சிங்களவரிடையில் தலைஅணிகள் (தொப்பிகள்) பயன்படுத்தப்படவில்லை. சீப்பு, 'மரபின்' ஓர் பகுதியாக உருவாகியது. மற்றைய தகவல்கள் சீப்பின் உற்பத்தியை தொல்சீரில் இருந்து, இனங்காண்கின்றன. த அல்விஸ், சுலிவனை (பங்களாவும் கூடாரமும்) என்ற நூலில் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

> எனவே உயர்ந்த சீப்புக்களை அணியும் சிறப்புடைமையான நடப்பு வழக்கினை சிங்களவர் நேசித்தார்கள். தாழ்நாட்டு மக்கள் இதை அணிவதைத் தடைசெய்யும் ஆணையை விட மோசமாகச் சிங்களவரின் தன்விருப்புரி மைக்கும், இயற்சார்பிற்கும் எதிரான தொந்தரவளிக்கும், அவமதிப்பான செயற்பாட்டை கொடுங்கோல் செய்யும் தமிழரசர்கள் செய்யமுடியாது.

கி.பி 1023 இல் எல்லாளன் ஆட்சி செய்ததிற்கும், நாலாவது மகிந்த இந்திய அரசவைக்கு சிறைப்பிடித்து கொண்டு செல்லப்பட்டதிற்கும் கி.மு.203 க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் எந்நேரத்திலும் அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கத்தக்க அரச ஆணையைத் தான் இனங்காண முடியாமைக்காக 'த–அல்விஸ் கவலைப் படுகிறார் (அல்விஸ் 1920). திகதிகளின் மெய்மைத்தன்மை என்பதற்கு மேலாக எது முக்கியத்துவமானது எனில் 1920இல் இந்த விடயம் சம்பந்தமாக த அல்விஸ்சுக்குள்ள சொந்தக் கவனமும், அத்துடன் சீப்பு பற்றிய கதையை இனவாதமாக்கச் செய்த முயற்சியுமாகும்.

இந்தியாவிலுள்ள தலைப்பாகைகளிலும், சீப்புகள் பற்றி இலங்கையில் உள்ள காலனிய ஆட்சியாளர்களுக்கு எரிச்சல் ஏற்படக் காரணம் அவற்றின் பெண்ணியல்பாகும். சீப்புக்களை அணிவதினூடாக சிங்கள ஆடவர்கள் தோற்றப்பாட்டில் பெண்ணாகி விடுகிறார்கள். 1926ல் பிரான்கெய்ஸ் த குறோசற்றினால் எழுதப்பட்ட 'La Feeric Cinghalaise' என்ற ஜனரஞ்சக நாவலில் பெண்மைப் பண்பு பூண்ட சிங்கள ஆடவர்கள் பற்றிய சுவாரசியமான தகவல்கள் கிட்டுகிறன. நாவலில் உள்ள ஓர் அமெரிக்க பாத்திரம் பொது எண்ணத்தை சுருக்கமாக கூறுகிறது.

> ஆண்கள் பெண்கள் செய்வது போன்று தலை வாரி, அதை அலங்கரித்துக் கொள்ளும் நன்னடத்தையற்ற சிறு பழக்கம் தான் என்னே... (குறோய்சற் 1926:39).

இந்த பாசாங்கற்ற நாவலானது, சிங்கள வழக்கு என்பதிலும் பிரெஞ்சு முற்கற்பிதம் பற்றியும், பிரித்தானிய மனப்பாங்கு பற்றியுமே அதிகம் எமக்குக் கூறுகிறது. உண்மையில் இந்நாவலானது கொழும்பு, அனுராதபுரம், கண்டி போன்ற இடங்களை மையமாகக் கொண்டிருந்தாலும் மேலும் உள்ளூர் வாசிகள் பற்றிய சில தகவல்களைக் கொண்டிருந்தாலும், அவை சிங்கள சமூகம் பற்றிய போலியான புரிதல்களையே திரை விலக்குகின்றது. சிங்கள ஆடவர்களின் நீண்ட கூந்தலும், அவர்களின் சீப்பு அணிதலும், நீண்ட கண்ணிமைகள், எண்ணெய் வடியும் தேகம், நிர்வாணம் போன்ற அவர்களின் பாலியல் ஆர்வம் தூண்டும் பண்புகளும் பால் ரீதியாக பெண்ணியல்புமே இதன் ஊடுபாவான கருப்பொருளாகும்.

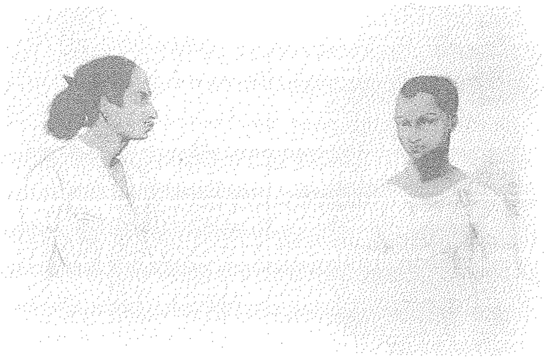
> பெட்டைத்தனமான கூந்தலுடனும், வியர்வையால் பின்புறமொட்டிய சாரத்தின் கீழ் நிர்வாணமான ஓர் சிங்கள ஆடவன் (குறோய்சற் 1926: 34).

பணியாள் பற்றிய விபரிப்பானது

> வெண்ணிற ஆடையிலுள்ளான், கவரான சீப்பினால் அவனது எண்ணை வைக்கப்பட்ட கேசம் படிய வைக்கப்பட்டுள்ளது. மண்ணிற நிலக்கரிக் கட்டியில் சிற்பமாக்கப்பட்ட பையன் அவனது போலியாகத் தென்படும் கண்ணிமைகள்.... ஒட்டினால் உருவான சீப்பினால் கட்டப்பட்டிருக்கும் நீண்ட மினுங்கும் கூந்தல் கொண்ட பூனை போன்ற பணியாட்கள் (குறோய்சற் 1926: 37–39).

சிங்கள ஆடவர் பூனை போன்றவர்கள் என வருணிக்கப்படுகி றார்களே ஒழிய, வீறு மிக்கவர்களாக அல்ல. இந்த வகையில் மிகவும் ஆண்மைத்தனம் மிக்க தமிழர்களிடம் இருந்து அவர்கள் வேறுபடுகின்றனர் (குறோய்சற் 1926: 44).

சிங்கள ஆணின் மெல்லியல்பு என்பது பிரித்தானிய ஆட்சியாளர்களின் இந்திய ஆண்கள் பற்றிய பொதுவான ரசனையின் பகுதியே. முதல் முதலில் 1750 களில் ரொபேட் ஓமி இந்துஸ்தான் வாசிகளின் மெல்லியல்பு பற்றிப் பேசுகிறார். பால் நிலை உண்மையில் ஆள்பவருக்கும், ஆளப்படுவருக்கும் இடையிலான எதிர் நிலைப்பாடுகளை வரையறுப்பதில் உதவியுள்ளது. அத்துடன் பிரித்தானியாவின்



சிங்கள ஆணும் பெண்ணும்

இந்திய மற்றும் இலங்கை விடயங்களுடனான உறவை ஒழுங்கமைக்கவும் வழி ஏற்படுத்திக் கொடுத்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் பிரித்தானியாவில் வளர்ந்த வலுவான வீடுசார் கருத்து நிலையைப் பொறுத்த மட்டில் அது ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமான அடிப்படை வேறுபாடுகளை உள்ளார்ந்த, மெய்ப்பிக்கத்தக்க உயிரியல் கூறுகளின் அடிப்படையில் வரையறுத்தது. அடிப்படை இயல்பிலேயே பெண்கள் வலுவற்ற, செயல் முனைப்பற்ற, உணர்ச்சி பூர்வமானவர்களாகவும், ஆண்கள் அதிலிருந்து மாறுபட்டு வலிமையான, செயல் முனைப்புக் கொண்ட, புத்திபூர்வமானவர் களாகவும் பார்க்கப்பட்டார்கள். இவ்வேறு பாடுகள். உடலைக் கட்டமைப்பதாகவும் வேறுபாடான பழக்க கோலங்களை ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் கட்டளையிடுவதாகவும் அமைந்தன. ஆண்கள் பொதுவுலகில் செயல் முனைப்புடையவராகவும், ஒருவருடன் ஒருவர் போட்டியிட்டுச் செல்வத்தையும் – அதிகாரத்தை பெறுபவராகவும் இருக்க, வீட்டின் சரணாலயத்திலிருந்து வரும் பெண்கள் அவர்களது கணவன்மாரையும் பிள்ளைகளையும் பேணவேண்டிய வர்களாகவும் இருந்தனர் (மெற்காவ் 1944 : 92–94).

பிரித்தானியப் பேரரசு அனுபவங்களின் அடிப்படை இயல்புகள், ஆதிக்கமும் சுயகட்டுப்பாடும் போன்ற துலக்கமான ஆண்மைப் பண்பினுள் கொண்டு வரப்பட்டதுடன், இரக்கம், உணர்வாதிக்கம் போன்ற மனித இயல்பின் மென்மையான பக்கங்களின் வெளிப்பாடாக அமையும் பெண்மைசார் பண்புகள் அமுத்தப்படவில்லை (நந்தி 1984 : 31–34).

வங்காளிகள் போன்ற இந்தியாவின் குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தைச் சார்ந்தவர்களைப் போல சிங்கள ஆண்களும் பெண்மையானவராகக்

கொள்ளப்பட்டனர். இலங்கையில் காலனிய அவதானிகளால் ஆண்கள் பெண்மையானவர்களாக பார்க்கப்பட்டது மட்டுமல்லாமல் சிங்களப் பெண்கள் ஆண்மைத் தோற்றப் பண்புடையோராயும் பார்க்கப்பட்டனர். இங்குதான் வங்காளி மற்றும் சிங்கள நிலவரங்கள் மாறுபட் டுள்ளன.

அழகான கீழைத்தேயப் பெண் பற்றிய தொன்மம்

கோப்பி பொறுக்கும் சிங்களப் பெண்கள்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் காலனிய உலகத்திற்குள் வருகை தரும் பல ஐரோப்பியர்கள், உள்ளூர் பண்பாட்டின் புலனின்பம், லௌகீக மற்றும் உடல்சார் இயல்பில் ஆர்வமுடையோராய் இருந்தனர். இந்த விடயங்களில் அவர்களது ஆர்வத்தை ஆரம்ப இனவரையியல் பிரதிகள் பெரும்பாலும் சட்டகமிட்டன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு, இலங்கை பற்றிய பயணக் கதையாடல்கள் மிகவும் சுட்டிப்பான கருத்துசார் ஆட்சிப்பரப்பை வரையறை செய்கின்றன. காலனிய மனத்தால் கோடிட்டு காட்டப்பட்ட மிகவும் எதிர் மறையான பண்புகளினுள் அழகான பெண்கள் இல்லாமையும் அடங்கும். பெண்களின் வயதிற்கு முந்தய வயோதிபம் பற்றியும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு எழுத்துக்களில் வலியுறுத்தப்படு கின்றது. பெண்களால் அனுபவிக்கப்படும் சுதந்திரம் பற்றி அனுகூலமான விதத்தில் பதினேழாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் நொக்ஸ் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

ஆண்கள் தமது மனைவியர்பால் பொறாமை கொண்டிருப்பதில்லை. இந்த மண்ணின் முக்கியமான பெண்கள் அடிக்கடி தாம் விரும்பும் ஆடவர்களுடன் பேசுவர், கலந்துரையாடுவர் எனினும் அவர்களது கணவன்மார் உடனிருப்பர் (நொக்ஸ் 1958: 123–24).

ஆனால் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் , முக்கியமாக இருந்த எண்ணமானது பிரித்தானிய காலனியவாதி ஒருவரால் 'La Feerie Cinghalaise' இல் சுருக்கமாக தரப்பட்டுள்ளது.

விசித்திரமான நாடு.... பெண்களைத் தவிர எல்லாம் நல்லது. இருபது வயதில் அவர்கள் முடிந்து விடுகிறார்கள் (குறோய்சற் 1926: 54).

கேரளப் பெண்கள் செய்தது போல சிங்களப் பெண்கள் காலனிய மனங்களை கலவரப்படுத்தினார்கள். கீழைத்தேயப் பெண்கள் மறைவடக்க மானவர்கள், புதிரானவர்கள், வலுக்குறைந்த அழகானவர்கள். ஆனால் அவலமானவர்கள், பாதுகாப்பு தேவைப்படுகின்றவர்களாக அரசில் நிலவிய எண்ணத்தினுள் உறுதிப்படுத்த முடியாதவர்களாக இவர்கள் இருந்தனர். உடலமைப்பிற்கும் சமூக வகிபாகத்திற்குமிடையிலான உறவு பற்றிய பாரம்பரிய புரிதலை கேள்விக்குறிக்குள்ளாக்கி சிங்களப் பெண்கள் ஓர் சங்கடத் தன்மையை உருவாக்கியிருந்தனர். இதுவே காலனியவாதிகளின் கொடூரமான குற்றச் சாட்டானது. சிங்கள ஆணின் மெல்லியல்பு மற்றும் பெண்களது ஆண்மைப் பண்புகளும் அவர்களது ஆடைகளுடனும் இணைக்கப்பட்டன.

பால்களுக்கிடையிலான ஒரேயொரு குறிப்பிடும்படியான கட்புல ரீதியான வேறுபாடு பெண்கள் ஆண்களிலும் பார்க்க குட்டையான ரவுக்கை அணிந்ததாகும். மிகவும் முரட்டுத்தனமான பண்புகளை விடவும் பொதுவாக சந்தோஷமாக இருந்ததுடன், கைக்குட்டை மற்றும் சீப்பு போன்ற ஆண்மையின் இணைப்புகளை பகிர்ந்து கொண்டார்கள் (சுலைவன் 1854 : 19).

பெண்கள் இருபது வயதைத் தாண்டியவுடன் வயதானவர் களாகவும் தோற்றத்தில் சூனியக்காரிகள் போன்றும் வந்து விடுவதாக கப்ரன் பேர்சிவல் குறிப்பிடும்போது, வண பிதா ஜேம்ஸ் கோடினர் தாக்கிப் பேசுகிறார், "பெண்கள் ஆண்களிலும் உயரம் குறைந்தவர்கள், அவர்களில் பெரும்பாலான வர்கள் நயமானவர்கள் அல்ல "(பேர்சிவல் 1803: 181. கோடினர் 1807 : 94). எலிசபெத் ஹரிசைப் பொறுத்தவரை "இலங்கைப் பெண்கள் பிரித்தானிய

ஆண்களால் மனோரதியப்படுத்தப்படவோ போற்றப்படவோ இல்லை"(கரிஸ் 1994). இதற்கான காரணங்களுள் ஒன்று அவர்களது ஆடைகள் இசைவு கேடாக இருந்ததாகும்.

1807இல் கோடினர் பெண்களின் ஆடை பற்றி விபரிக்கின்றார்.

கீழ் சாதிப் பெண்களால் அணியப்படும் ஓர் துண்டுத் துணி ஆடவர்களினதைக் காட்டிலும் நீளமானது. பொதுவாக கணுக்காலின் கீழ்ப்பகுதிவரை நீண்டது. அவர்களுள் பெரும்பாலானவர்கள் தமது மார்புகளை மூடிக்கொள்ளவே போதுமான குட்டை ரவுக்கை போன்ற சிறிய வெண்ணிற உள்ளாடையையும் இதற்கு மேலதிகமாக அணிந்திருந்தனர். இதே தேவைக்கு பதிலளிக்கும் வகையில் ஏனையோர் தமது தோள்களுக்கு மேலாக தளர்வாக முரட்டுத்தனமான துணியைப் போட்டிருப்பர். ஆனால் பல கீழ்சாதியினர் இந்த சிறப்புச் சலுகைகளை பயன்படுத்த அனுமதிக்கப்படவில்லை என்பதுடன் தமது திறந்த மார்புகளுடன் பொது இடங்களில் தோன்றி தமது சாதாரண தொழில்களை ஆற்ற வேண்டிய கடப்பாடுடையவராக இருந்தனர். குரூரமான தகாத முனைப்புடைய அவர்களின் இந்த வழக்காறு எந்தத் தனியனையும் இந்த வரம்புகளை மீறி விலகிச் செயலாற்ற அனுமதிக்கவில்லை (கோடினர் 1807).

ஆடை சிலவேளைகளில் பொருத்தமற்றதாகவும், சிலவேளை களில் எளிமையானதாகவும் பார்க்கப்பட்டது. இது கீழைத்தேய பெண் களிடம் காலனிய மனம் எதிர்பார்த்த களிப்பு அல்லது கிளர்ச்சி அற்றிருந்தது.

உயர் நிலையில் இருந்த பெண்களின் ஆடைகள் வறிய நிலையில் உள்ளவர்களின் வடிவிலேயே இருந்தன. ஆனால் அவர்களின் ஆடைகள் செம்மையானவை என்பதுடன் அதிக தொகையில் அணியப்பட்டது. பெற்றிக் கோட்டின் வடிவில் பயன்படுத்தப்பட்ட ஆடையானது பெரும்பாலும் நிறப் பட்டினால் அல்லது சற்றின் துணியாலானது. இதன் மேலே பொன் சரிகைகளும் பூக்களின் தையல் வேலைப்பாடுகளுமுள்ள வெள்ளை நிற மஸ்லின் துணி அணியப்படும். எப்போதும் மேல் சட்டைகளான ரவுக்கைகள் அவற்றின் அடிப்பகுதியைச் சூழ ரேந்தைகளைக் கொண்டிருப்பதுடன், கைப்பகுதியில் அதே துணியிலாலான சுருக்குகளைக் கொண்டிருக்கும் (கோடினர் 1807).

இலட்சியப்படுத்தப்பட்ட கீழைத்தேயப் பெண்களைத் தேடிய மேற்கத்தைய ஆணுக்கு, இலங்கைப் பெண்களின் பல்வகைத் தோற்றப்பாடுகளும்

அவர்களின் எளிமையான ஆடைகளும் குழப்பகரமானதாக அமைந்தன. இதனால் அதிகாரபூர்வமான சிங்களப் பெண்ணைக் கட்டியமைத்தலில் காலனிய அதிகாரிகளுக்கும், எழுத்தாளர்களுக்கும் ஈடுபாடு இருக்கவில்லை. உத்தியோக வேட உடைகளினூடு ஆண் அடையாளங்களை கலப்புருவாக்கும் செயற் பாட்டிற்கு நேர் மாறாக காலனித்துவம், வெவ்வேறு சமுதாயங்களுக்குரிய அதிகாரபூர்வமான பெண்களை வடிவமைத்தலில் குறைந்த தாக்கத்தையே செலுத்தியது. உத்தியோகபூர்வ இலங்கை என்பது உத்தியோக பூர்வ இந்தியாவைப்போல பெண்களின் ஆடைகளில் கவனம் செலுத்தவில்லை. காலனிய மனம் ஆர்வமுள்ள ஆண் குழுக்களிடமும் தலைவர்களிடமும், அதிகாரபூர்வத்துவமானவர்கள் என உரிமை கோரிய தலைமைகளிடமும் அதிக வளங்களைக் கண்டு கொண்டது. இது அவர்களின் புரிதலில், ஆதரவுக்கான அதிகரித்த பரப்பாகும்.

முடிவுரை

அதிகாரபூர்வத்துவம் என்பது காலனிய மனங்களினால் கையாளப்பட்ட தாகவும் படிப்படியாக காலனியத்திற்குட்பட்டவர்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தாகவும் இருந்தது. அது வைபவப்பாங்கினுள் உறுதியாகத் தோய்ந்து போகும் அதேவேளை, நாளாந்த வாழ்விலுள்ள அதிகாரபூர்வத்துவத்தின் கூறுகள் சுத்திகரிக்கப்பட்டன. எனவே கீழ்நாட்டில் சீப்பின் நிராகரிப்பு என்பது முதலியார் வேடவுடைகள் போன்ற வைபவ ரீதியாக உடையணிந்த ஆண்களுக்கான முடிவற்ற மரியாதையின் காட்சிப்படுத்தலாகவும் இலச்சினையாகவும் அமைந்தது. காலனியத்துடன் கொண்டுவரப்பட்ட நவீனத்துவத்தின் ஓர் குறிப்பிட்ட பண்பென்பது இலங்கையின் நாளாந்தத்தில் இருந்தபோதும் கீழைத்தேய வேடவுடைகள் வைபவ ரீதியான ஆட்சிப்பரப்பிலிருந்து ஒதுக்கப்பட்ட வழி முறையாகும். காலனித்துவ எஜமானர்களின் அங்கிகாரத்துடன் மேற்கத்தேய ஆடைகள் உள்வாங்கப்பட்டன. பிரான்ஸ் போன்ற நாடுகளில் உள்ளதைப் போல பிராந்திய வேடவுடைகள் கிராமியப் பண்பாட்டின் பகுதிகளாக உருவாயின. இலங்கையில் 'மூன்றாவது குடியரசின்' ஒருமுகப்படுத்தும் கொள்கையினூடு 'உள்ளூர்' வேடவுடைகள் சிறப்பு சந்தர்ப்பங்களில் மட்டும் அணியப்பட எதிர்பார்க்கப்பட்டன.

பெண்கள் பொது வெளிக்களுக்குள்ளும், வைபவங்களுக்குள்ளும் அரிதாகவே பிரவேசித்தனர். பெண்களில் அதிகாரபூர்வத்துவம் என்பது ஒரு பிரச்சினையாக இருக்கவில்லை. அதிகாரபூர்வத்துவம் என்பது சிங்களவரின் தனிச்சிறப்புரிமை என்றிருக்கவில்லை. ஒவ்வொரு இனமும் அல்லது

இனக்குழுவும் தனது சொந்த அதிகாரபூர்வத்துவத்தைக் கையாண்டது. வைபவப் பாங்கான வெளியிலேயே பிரித்தானியக் கண்கள் இந்த அதிகாரப் பூர்வத்துவத்தைக் கண்டெடுத்தன. காலனியவாதம் வெளிப்படையான மற்றும் மிருகத்தனமான கைப்பற்றல் வழிமுறைகளைக் கையாண்டது போல, ஆட்சியின் பண்பாட்டு தொழில்நுட்பங்களையும் இயலுமானவரை சாத்தியப்படுத்தியும், வலுவாக்கியும், காத்தும் வந்தது. காலனியவாதிகள் தாம் ஆட்சி செய்த மக்களின் மீது பயன்படுத்திய கருத்தூன்றிய பார்வை, அவர்களது கணக்கிடும் பொறி நுட்பம் அவர்களது வர்ணிப்பு விரிப்புகள் என்பன அதிகாரத்தை செம்மையாக பிரயோகிக்கும் செயற்றிட்டத்தின் முக்கிய பகுதிகளாகும். காலனிய மனங்களால் ஆடைகள் கற்பனை செய்யப்பட்ட முறைகள்– அதிகார பூர்வ, ஆணியல்பு, பெண்ணியல்பு – உடலை கட்டுப்படுத்தும், கட்டளையிடும் காலனித்துவ திட்டத்திற்கே உதவியுள்ளன.

குறிப்புகள்

* இக்கட்டுரையானது நீரா விக்கிரமசிங்ஹவின் Dressing the Colonised Body: Politics, Clothing and Indentity in Sri Lanka என்ற தொகுப்பிலிருந்து மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. இதற்கு அனுமதித்த ஆசிரியருக்கு பனுவல் நன்றி தெரிவிக்கின்றது.

1. B. Anderson. Imagined communities. London verso XIV மேலும் David Ni Lorenze இன் கட்டமைப்புவாத அடிப்படைகளுக்கு பார்க்க who "Invented Hinduism" comparative studies in Society and History. 41: 4 october 1999:630–59

2. றயன், சாதி என்பதை பின்வருமாறு வரையறுக்கிறார். அடுக்கமைவான பிறப்பு அந்தஸ்து குழுங்களினூடு செயற்படும் சமூக ஒழுங்கமைப்புக் கட்டமைப்புள், அவற்றின் உப அலகுகள் இனவாதமானவையும் பொதுவாக அகமணப் பண்பு கொண்டவையுமாகும். செயற்பாடு அல்லது கிரியைகளின் வகிபாகத்தை உரித்துடமையாக கொண்டுள்ளவை. சமூக இடைவெளியின் குறியீட்டு வெளிப்பாடுகளும், அவை சம்மந்தமான சிறப்புரிமைகளும் மற்றும் அகண்ட சமூகத்திலுள்ள பிற சமூக குழுக்களில் இருந்து தனித்துவமும் இவற்றில் உள்ளடங்கும்.

3. Moors என்ற பதம் "Maurs" என்றதிலிருந்து மருவியது. Mauritania முஸ்லீம்களைக் குறிக்க போர்த்துக்கேயரால் பயன்படுத்தப்பட்டது. மலாயர் தவிர இலங்கையில் உள்ள அனைத்து முஸ்லீம்களும் இந்தப் பதத்தினால் அழைக்கப்பட்டனர். மலாபார்காரர்கள் என்ற பதம் ஆரம்பத்தில் மலாபார் கரையோர வாசிகளை குறிக்க பயன்படுத்தப்பட்டது. பின்னர் இலங்கையில் உள்ள அனைத்து தமிழர்களையும் குறிக்க ஐரோப்பிய அதிகாரங்கள் பயன்படுத்திய பதங்களின் பகுதியாகியது.

4. இலங்கைத்தீவின் கரையோர மாகாணங்களின் சனத்தொகை கணக்கீடுகள், இலங்கை 1816:24, Co 59/29 இலங்கை சனத்தொகைக் கணிப்பீடு 1924

5. Co54/960/12, இலங்கையின் முதலாவது மற்றும் இரண்டாவது அதிகாரிகளினதும், தியவர்த்தன நிலமேயினதும் ஆளுனர் கால்டி கொட்றகான கடிதங்கள் 12, செப்ரம்பர் 1938

6. Ceylon Almanac and Compendium of useful information

7. Command papers 3131, Ceylon Report of the Special Commission on the Constitution of Ceylon. Colombo, July 1928:11-12

8. R.G. Anthonise, The Burghers of Ceylon, Colombo. 1927:5;The Dutch Burgher union of Ceylon. Journal of the Duch Burgher union of Ceylon, 1, 1908; The consititution and By- laws of Dutch Burgher union of Ceylon, J.B.D.U.C, 1, 1908:52-60.

9. Nathan mass 602, Evidence of the Malay Political Association, 23 November 1927.

உசாத்துணை நூல்கள்

Alwis, A.
1920. Combs, Uses and users. C.I.A.L.R 6 (2) October.

Anderson, Benedict
1998. The Specter of Comparisons. Nationalism, South East Asia and the world. London: Verso.

Braudel, Fernand
1988. The Identity of race. Vol-1 New York: Harper and Row.

Census of Ceylon, 1824.

Census of the Island Ceylon, 1871.

Census of Ceylon, 1881.

Ceylon Government Gazette, 17 April 1935.

Ceylon Government Gazette, 1935.

Cohn, B.S.
1990. The census, Social Structure and objectification in south Asia. In B.S Cohn eds. An Anthropologist Among the Historians and other Essays. New Delhi: Oxford University press.

No Date, Representing Authority in Victorin India: In E. Hobsbwn and T. Ranger eds. The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

Cordiner James
1807. A Description of Ceylon. Vol I London: Longman. Ress and Orme.

1983. Description of Ceylon contain an Account of the country. In habitants and Natural Productions. 1807. Vol I Tisara Prakasakayo. Dehiwala.

Croisset F, de
1926. La feeric Cinghalaise, Ceylon avec les Anglais: Paris.

Denham E, B
1912. Ceylon at the census of 1911. Colombo.

General Report. Colombo. 1873, IX-XI.

General Report and Statements and Tables. Colombo. 1882.

Gunawardena. A.L. H
1979. The people of the Lion. The Sinhala identity and Ideology in History and Historiography. Srilanka Journal of Humanities 5: 142

Guruge, A (ed)
1965. Anagarika Dharmapala. Return to Right eousness. Colombo: Government press.

Harrise, E.
1994. The Gaze of the Colonizer. British view of Local women in Nineteenth century Sri Lanka. SSA

Knox,R.
1958. An Historical Relation of Ceylon. Dehiwala: Tisara Press.

Kofelela wala D.A.
1987. Some Aspects of Social Change in the South East of Sri Lanka C.170

1833 Social Science Review : Studies in the Social History of Sri Lanka.

Metcalf .T.R.
1994. Ideoligies of the Raj: The new Cambridge History of India III .4. Cambridge : Cambridge University Press.

Nandy, Ashis
1984. The Intimate Enemy: Loss and Recovery of self under colonialism. New Delhi: Oxford University Press.

Persival,R.
1803. An Account of the Island of Ceylon. London: C&R.Baldwin.

1990. An Account of the Island of Ceylon. 1803. New Delhi: Asian Educational. Services.

Pereira. Fr. Antonio
1983. Report of the mission of Ceylon. In V.Perniola. The Catholic church in Sri Lanka. The Dutch Period. Vol. 11.1712-45.Dehewala:Tisara Press.

Rogers. John.D.
1987. Crime, Justice and Society in colonial Sri Lanka. London: Lurzon Press.

Ryan, B
1953 . Caste in Modern Ceylon. New Brunswick:Retgers University Press.

Sarkar, N,K.
1957. The Demosaraphy of Ceylon. Colombo.
Smith ,R.S.
1986. Rule by Record & Rule by Reports: Complex entary Aspects of the British Imperial Rule by low. In Veena Das eds. The word and the world. New Delhi: Sage.

Sullivan, E.
1854. The Bungalow and the Tent or visit to Ceylon. London:Richard Bently.

The Ceylon National Review. No.1, January 1906: 89.

The Ceylon National Review. No:1, January 1906:97

Wilson, A.J.
1988. The Break -up of Sri Lanka, The Sinhalese-Tamil conflict. London: C.Hurst.

Wrisht, A, (eds).
1907, Twentieth-Century Impressions of Ceylon. London: Cloyd's Greate Britain Publishing Co.

ஆறுமுகநாவலர்: 1850 அளவில் சைவப் பிரசங்க மரபும், சமயத்தின் நிர்ணயமும்*

பேனாட் பேற்
தமிழில்: சோ.பத்மநாதன்

> "சைவ போதகர்களும் தலைவர்களும் தோன்றி மெதடிஸ்த திருச்சபையின் மாதிரிகையில் ஒரு சுற்றை உருவாக்கிப் பணியாற்றலாயினர்"
>
> –E.J.றொபின்ஸன், Hindu Pastors, 1867

1847 டிசெம்பர் 31 இல், சில மாதங்களின் பின் நாவலர் என்று அழைக்கப்பட்ட ஆறுமுகம் பிள்ளை யாழப்பாணத்துக்கு அருகேயுள்ள வண்ணார் பண்ணைச் சிவன் கோயிலில் ஒரு பிரசங்கம் நிகழ்த்தினார்[1] (றொபின்சன் 1967 : 121 – 29, யொங், ஜெபநேசன் 1995: 121–22). இதன் மூலம், பிற்காலத்தில் மேடைத்தமிழ்[2] என்றழைக்கப்பட்ட இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழகத்தின் அரசியல் தொடர்பாடல் நடத்தையை வரையறுக்கும் ஒரு வழக்காற்றை ஆரம்பித்தார் என்று சொல்லப்படுகிறது. பிற தென்னாசிய மற்றும் ஐரோப்பிய தமிழ்ப் பேச்சாளர்கள், இதற்குப் பல ஆண்டுகளின் முன்பே புறொத்தஸ்தாந்து சமயப் பிரசங்கங்கள் செய்துள்ளனர் என்பதை நாமறிவோம். ஆனால் அன்றிரவு ஆறுமுகம் பேசியபொழுது சைவக் கோயில் வழக்காறுகளின் இயல்பை மாற்றியமைக்கும் ஒரு முறைமையை ஆரம்பித்து வைத்தார். அதனால் கிறிஸ்தவ வழிபாட்டு முறைமையின் மாதிரிக்கு அமைவான சமயமாக சைவத்தையே மாற்றியமைக்கும் போக்குத் தொடங்கியது.

1850 அளவில், கிறிஸ்தவ, சைவ வழக்காறுகளில் தமிழ்ப் பிரசங்கம் உருவாக்கம் பற்றியும், பரந்துபட்ட சமூக, வரலாற்று அரசியல் முறைமையின் வழக்கம் மற்றும் புரிதல்கள் மீது நாவன்மையின் தாக்கம் பற்றியும் இக்கட்டுரையில் ஆராய உள்ளேன். நாம் வேறெந்தப் பெயரிட்டு அழைத்தாலும், அரசியல் என்பது தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் தொகுதிதான். அச்சு முதலாளித்துவம் போலவே, நாவன்மையும் பெரும் அளவிலான மக்கட் பொதுக்கள், தேசங்கள் ஆகிய அரசியல் அமைப்புக்களின் விருத்தியோடு

சம்பந்தப்பட்டது[3] (அன்ரசன் 1991, கேபமாஸ் 1989). அச்சு முதலாளித்துவமும், நாவன்மையும் சில வலுவான பகுப்பாய்வுகளைப் பகிர்ந்து கொள்வன. இரண்டுமே சில குறிப்பிட்ட சமூக, அரசியல் பிரக்ஞை வடிவங்களை உருவாக்குவன. இரண்டுமே சில சமூகவியல் வடிவங்களை உருவாக்கும் தொடர்பாடற் பாணிகளாகக் கருதப்படுவன. பொதுத்துறையை அல்லது சமகால தேச அரசை உருவாக்குவதில் அச்சு வகிக்கும் பங்குபற்றி முக்கிய கவனம் செலுத்தப்பட்டுள்ள போதும், நாவன்மை வகிக்கும் பங்கு வரலாற்றினுள் மறைந்து கிடக்கிறது. அச்சுப்பண்பாட்டின் விருத்தியை ஆராய்வது எளிது, ஏனெனில் அவ்விருத்தி எழுத்துக் கலையுருக்களின் வடிவில் ஆவணங்களைவிட்டுச் சென்றுள்ளது. ஆனால் மறுபுறத்தில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு நாவன்மை இரண்டாம் நிலை எழுத்துருக்களையே – சொற்பொழிவுகளைக் கேட்டு அவற்றை வர்ணிக்க முயன்ற தம் மனப்பதிவுகளைத் தந்தோருடைய ஆக்கங்களையே – விட்டுச் சென்றுள்ளது. ஒலிப்பதிவுகளோ விபரமான மொழியியல் ரீதியிலான பிரதியாக்கங்களோ இல்லை. சொற்பொழிவாளர்களுடைய அல்லது அவையினரின் குறிப்புக்கள் இடைக்கிடை கிடைக்கின்றன. ஒரு சமயப் பிரசங்கம் எவ்வாறு நிகழ்த்தப்பட வேண்டும் என்பது பற்றி சிலாகித்துப் பரிந்துரைக்கும் சங்கிரகங்களும், ஞானோபதேசங்களும், பேருரைகளும் காணக்கிடக்கின்றன[4]. இருந்தபோதும், அமெரிக்க ஐரோப்பிய நாவன்மை மரபுகளோடு ஒப்பிடுகையில் சம்பவங்களின் தூய வடிவிலான சாட்சியமோ, பிரதிகளோ அரிதாகவே உள்ளன.

இது ஒரு பிரச்சினை. மக்களும் முகவர்களும் தமது சமூக உலகங்களுள் வாழும் வெவ்வேறு நபர்களைப் புரிந்து கொள்ளும் (விதத்தின்) சமூக ஒழுங்கின் மீளவரும் மாதிரிகையை, அதன் சடங்குநிலை வருகையை, நாவன்மை உள்ளடக்குகிறது என்று சொல்லவிழைகிறேன். எந்தநாவன்மை வெளிப்பாட்டிலும் முகவர் பற்றிய பிரத்தியேக அபிப்பிராயமும் அவர்களுடைய உலகியல் உடைமைகள் மற்றும் சமூகநிலை என்பனவும் சம்பந்தப்படும். யாதும் ஒரு பொருளை அல்லது ஒருவரை மாற்ற அக்கணத்தில் பொருள்களிடையேயுள்ள ஒழுங்கை மாற்ற (அதையும் சக்கர உலகியல் ஒழுங்கில் அன்றி மாற்றக்கூடிய நீள்கோட்டு உலகியல் ஒழுங்கில் செய்ய) நாவலன் முயல்வான். மேலும், நாவலன் புறொதஸ்தாந்த மிஷனரியோ, சைவசமயப் பிரசங்கியோ அல்லது அவர்கள் வாரிசாகிய அரசியற் பேச்சாளனோ தன்னால் மாற்றக்கூடியதென்று – தனக்கு அவ்வுரிமையும் அதிகாரமும் உண்டென்று – கருதும் ஒரு சமூக ஒழுங்கின் மையத்தை உள்ளடக்கியிருக்கிறான். அவ்வொழுங்கின் விக்கிரகமாக அவன் பேசும் போது அதைத் தன்னுள் அடக்குகிறான். அன்டெர்ஸனுடைய தேசிய

அரசின் திறமைசான்ற பொருளாகிய அச்சு இலக்கியத்தின் படித்த நுகர்வோனைப்போல நாவலன் தன்னையும், இடைச்செருகலாகிய அவையினரையும் உள்ளடக்கிய தவிர்க்க முடியாத சமூக உலகொன்றை நிகழ்த்திக் கற்பனை செய்கிறான். ஆறுமுகநாவலர், அவரைச்சந்தித்த மனிதர்கள், சகாக்கள், அவரை எதிர்த்தோர் ஆகியோர் பற்றிய உசாவல் அக்காலத்து சமூக உலகு பற்றி மட்டுமல்ல, 'சமய' அனுஷ்டானம் பற்றிய நெளிவு சுழிவுகளின் உருவாக்கம் மற்றும் அதனுடன் தொடர்புபட்ட வெகுஜன 'அரசியல்' பற்றிய தரிசனத்தையும் தருகிறது.

மொழியும் சமய வரம்பை நிர்ணயித்தலும்

1950 களிலும் 1960 களிலும் கான்ற்வெல் ஸ்மித்தின் பணியைத் தொடர்ந்து, 'சமயம்' என்பது பரந்துபட்ட வழக்காறுகளின் அண்மைக்கால அடையாளப்படுத்தல் என விவாதிக்கப்பட்டது (சிமித் 1962). அண்மைக் காலங்களில் தலால் ஆஸாத், எஸ்.என்.பாலகங்காதரா, வலென்ரீன் டானியல், றிச்சாட்கிங் உள்ளிட்ட பல புலமையாளர் இந்நிலைப்பாட்டை ஏற்றனர். (ஆஸாத் 1993, பாலகங்காதரா 1994, டானியல் 2002; கிங் 1999). நான் ஏற்றுக்கொள்ளும் இவ்வாதத்தின் அடிநாதம் என்னவெனில் (1) சமயம் மனிதஇனம் முழுவதையும் தழுவியதல்ல, அது வடிகட்டமுடியாத கிறிஸ்தவ எண்ணக்கரு (2) சிறப்பாக 19ஆம் நூற்றாண்டில் அது காலனித்துவ அதிகார உறவுகளின் தொழிற்பாடு (3) அது நம்பிக்கை வழக்காறு சார்ந்த, மற்றைய புலங்களிலிருந்து வேறுபட்ட, செயல் மற்றும் வழக்கங்களின் தொகுதியை அடையாளப்படுத்தி வரையறை செய்யும் தோற்றப்பாடும் செய்முறைப் படிமுறையும் ஆகும். பிரச்சினையின் கடைசிப் பகுதி 'ஒழுங்கை அவாவும் ஆவேசம்' மேலை நவீனத்துவத்தின் இயல்பு என்றும் ஏதோ ஒருவகைத் தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் அடையாளப்படுத்தல் எனவும் நான் வாதிடுவேன். கடவுளுடைய சொல்லோடு முற்கூட்டியே சிந்திக்கப்படாத இறுக்கமான சொற்பொருள் உறவுடைய கிறிஸ்தவ வடிவமே புறொத்தஸ் ாாந்திஸம் என்ற கருத்தை ஆராய்க. பரம்பொருளைத் தவறாகப்புரிந்து காள்ளும் முந்திய கத்தோலிக்க முறையை அமுக்கி வலென்ரீன் டானியல் குறிப்பிடும் ஒரு புதியவகை அறிகையை நாட்டியது. இவ்வறிகை விவிலியம் கடவுளின் வார்த்தை, கருத்தூன்றிக் கற்றால், மொழிபெயர்ப்புக்கள் ஊடாகக் கூட அதைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும் என்ற கொள்கையின் மீது கட்டியெழுப்பப்பட்டது. அறியக்கூடியது ஆதலின் அறிந்தே ஆக வேண்டும். எனவே எழுத்தறிவும் அதை உருவாக்கும் பாடசாலை முதலிய நிறுவனங்களும் புறொத்தஸ்தாந்த

சமூகங்களில் செழித்தோங்கின. ஈற்றில் குறிகளின் கோட்பாட்டின் அடிப்படையிலான சமூக இயக்கமாக அது பரிணமித்தது.

சமகால தேரவாத பௌத்தம் கூட முந்திய பல தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் புதிய புரிதலாகவே விருத்தியடைந்தது. தேரவாத பௌத்தத்தைப் பொறுத்த வரை 'சமய விளையாட்டு' 1840 களில் தொடங்கி 1860 களின் பிற்கூறுகளிலும் 1870 களின் முற்கூறுகளிலும் நிகழ்ந்த தொடர் பொது விவாதங்களூடாக ஆடப்பட்டது (டானியல் 2002; 45–50). அத்துடன் இந்நாளில் 'சமயப்பிரசங்கம்' என மொழிபெயர்க்கப்படும். சிங்கள தர்மதேசனவின் மாற்றத்திலும் அது நிகழ்த்தப்பட்டது. எனினும் அநகாரிக தர்மபால (1864–1933) பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஆரம்பித்து வைத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கத்துக்கு முன்பு அது உயர் முறைமையிலான சடங்கு ரீதியில் விரிவான பாளிப்பிரதிகளை (சுலோகங்களை) ஓதுவதாகவே இருந்தது. தர்மபாலருடைய காலத்துக்கு முந்திய கேட்போர் பிரதிகள் குறிக்கும் பொருளையோ (சொற்பொருள் இயைபையோ) கருத்தில் எடுத்திருக்க மாட்டார்கள். ஆனால் சுலோகங்களின் ஒலி கிளர்த்தும் அநுபவத்தை – தன்னளவிலேயே நலந்தரும் அழகியல் அநுபவத்தை – விழைந்திருப்பர் என எச்.எல்.செனிவிரத்ன குறிப்பிடுவார் (செனவிரத்ன 1999: 74–76, மேற்கோள் டானியல் 2000 : 49). தர்மபாலர் முதலியோருடைய 'சீர்திருத்த' இயக்கங்களின் பின்னர்தான் 'தர்மதேசன' என்ற தொடர், போதனை வடிவம் பெற்ற, இயைந்த சமயப்பிரசங்கம் ஆயிற்று. கிட்டத்தட்ட 12 மணி நேரம் நீண்ட அந்நிகழ்ச்சியின் விரிவான சடங்கு / நாடகக் கூறுகள் நீக்கப்பட்டுப் புராதன பாளிப்பிரதியின் உட்பொருளில் கவனம் செலுத்தப்பட்டது.

> "எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக (இப்புதிய தர்மதேசன) ஒரு தொனிப்பொருள் மீது கவனத்தைச் செலுத்தியது. சமயப்போதகர் தாம்பாடும் ஒரு பாளிச் செய்யுளை தொனிப்பொருளாக (மாத்ருகா) இனங்கண்டு அதைப் பிரசங்கத்தில் இணைப்பார். இதற்கு எழுத்துருவிலான தர்மதேசனம் எனத்தக்க முன்னுதாரணங்கள் மத்தியகால சிங்கள இலக்கியங்களில் உள்ள போதும், புதிய தர்மதேசனமோ அதன் செறிவிலும் ஒருமையிலும் இளந்தர்மபாலர் திரும்பத் திரும்பக் கேட்ட கிறிஸ்தவ மேடையில் ஒலித்த பிரசங்கத்தை ஒத்திருந்தது (செனிவிரத்ன 1999: 80–81, மேற்கோள் டானியல் 2002 : 49 – 50).

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைக் கூறில் சிங்கள தர்மதேசனவில் ஏற்பட்ட வடிவமாற்றத்துக்கு சமாந்தரமாக ஆறுமுகநாவலராலும் அவர்

சகபாடிகளாலும் 1840 கள் மற்றும் 1850 களில் ஏற்படுத்தப்பட்ட சைவப்பிரசங்க இயக்கம் கட்டியம் கூறியது என்பதை இக்கட்டுரை நிறுவும். சைவத்தை ஒரு தனிச்சமயமாக உருவாக்கும் தொடர்பாடல் வழக்காற்றில் இது மையச் செயற்பாடாக இருந்தது என்பதை நிறுவுவேன். பிரதி வழக்குகளை உள்ளடக்கிய ஒருங்கியைந்த வழக்காறுகளின் தொகுதியாக அதற்குமுன் சைவம் இருக்கவில்லை என்பது இதன் பொருளல்ல. ஆயினும் நாம் இன்று அறியும் சைவம் என்கிற சமயம் நாவலர் தொடக்கிய தொடர்பாடல் வழக்காறுகளால் முதன்முறையாக ஓர் இறுக்கமான வடிவத்தைப் பெற்றது என்பேன். இப்புதிய தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் தளங்கள் மீதே புது வகையினவாகிய அரசியல் முகவர்களும் புதிய சமூகக் கற்பிதங்களும் பின்னாளில் எழுந்தன என்று குறிப்பிட விரும்புகிறேன். குறிப்பாக கிறிஸ்தவப் பிரசங்கங்கள் உருவாக்கியதும் சைவத்தால் கடன்வாங்கப்பட்டதுமான பொதுத் தமிழ் சடங்காசாரங்களுக்கு முதலில் பயன்படுத்தப்பட்டு பிற்காலத்தில் தமிழ் பொதுவாக மாறியது.

சைவசமயத்தின் பொருண்மையாக்கலிலும் தொடர்பாடல் வகைகளின் உற்பத்தி மற்றும் மாற்றத்தின் ஊடாக, அதாவது பெயரிடப்பட்ட ஊடாட்ட மாதிரிகைகள் ஊடாகத் தமிழ்ப் பொதுவொன்றை உருவாக்குவதிலும் நாவலன் வகித்த முக்கிய பங்கை முதலில் மீட்டெடுக்கும் முயற்சியே இக்கட்டுரை. 1847–48 காலப்பகுதியில் நிகழ்ந்த பேச்சு நிகழ்வுகளை அவற்றின் முன்னோடிகளான கிறிஸ்தவ சமயப் பிரசங்கங்களின் தொடர்பில் ஆராய்வதும் இரண்டையும் ஒன்றாகப் பரிசீலித்து தமிழ் நாவன்மை உருவாக்கத்தின் உன்னத கணத்தைத் தரிசிப்பதும் என் நோக்கம். இவ்வுரையாடல் ஆறுமுகநாவலரும் அவர் வாழ்ந்த காலத்துடனும் தொடங்கி, குறித்த சம்பவங்கள் பற்றிய விரிவான வருணனை களைத் தந்து, பெரும் அளவிலான அரசியல் அமைப்புகளுக்குத்தக்க சொற்பொழிவு வகைகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களின் முக்கியத்துவம் என நான் கருதுபவற்றோடு நிறைவுபெறும். அரசியல் மாற்றம், தொடர்பாடல் வழக்காற்றின் பொருள், வடிவ மாற்றங்களோடும் அவ்வழக்காறுகளின் புலக்காட்சியோடும் நெருங்கிய தொடர்புடையதென நிறுவுவேன்.

ஆறுமுகநாவலர்

யாழ்ப்பாணத்திலும் அதன் அயலிலும் 1847 – 1848 காலப்பகுதியில் ஆறுமுகம் செய்த பிரசங்கங்களே தமிழ் நாவன்மையின் தொடக்கம் என பல தமிழ்ப் புலமையாளர் கூறுவர். அவை தமிழ் நாவன்மையின் தொடக்கமல்ல. புறொத்தஸ்தாந்த சூழலுக்கு வெளியே அத் தொடக்கம் முக்கியமானது. அதைத் தமிழின் முதலாவது நாவன்மைப் புரட்சி என்பேன். அது சில முக்கிய வரலாற்று விளைவுகளை ஏற்படுத்தியது.

நவீன தமிழ் வரலாற்றில் நாவலர் ஒரு மாமனிதர். அவர் மறைவுக்குப் பின்னும் (1879), தீவிர தமிழ்ப் புலமையாளர்களுடைய கவனத்தை ஈர்த்து வந்துள்ளார். உண்மையான மறுமலர்ச்சியை ஏற்படுத்தும் முகவர் என மார்ஷல் சாலின்ஸ் குறிப்பிடும் (நெப்போலியனை ஒத்த) அவர் தமிழ்ப் புலமையில் வகிக்கும் இடம் காலப்போக்கில் வளர்ந்துவரக் காண்கிறோம். சைவ ஞானியர் வரலாறுகளில் அவர் வழிபடப்படுகிறார். தமிழ் ஈழத்தின் தந்தை எனக் கருதப்படுகிறார். ஏகாதிபத்திய ஆட்சிக்கு எதிராக எழுந்த அடிநிலை மத்தியதர வர்க்கத்தின் பிரதிநிதி – 'இந்து சீர்திருத்தவாதிகளின் நாயகர்' என்று போற்றப்பட்டவர்[5]. அவர் வகிக்கும் இம்முக்கியத்துவத்துக்குக் காரணம் தமிழ்த் தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் பொருண்மையை மாற்றுவதில் அவர்வகித்த பங்கே என்ற கருத்தை முன்வைக்கிறேன்.

நாவன்மைக்கு மேலாக சைவ மற்றும் கல்வி இலக்கியத் துறைகளுக்கான தமிழ் உரைநடையாக்கத்துக்காகவும் சைவப்பாடசாலைகளை நிறுவியமைக் காகவும் இலங்கையிலும் சென்னையிலும் அச்சியந்திரங்களை நிறுவி தமிழ் அச்சாக்கத்தை விரிவடையச் செய்தமைக்காகவும் அவர் கொண்டாடப்படுகிறார். பதிப்பாளராகவும், கல்விக் கூடங்களின் நிர்மாணியாகவும், சைவ சீர்திருத்த வாதியாகவும் அவர் வகித்த பங்கும் அவருடைய இலக்கிய நாவன்மை உந்துதல்களும் சுட்டுவதென்னவென்றால் தம் கற்பனையில் விரிந்த ஒரு சமூகத்தை விளிப்பதற்கேற்ற மொழியாக நாவலர் தமிழை உருவாக்கிக் கொண்டிருந்தார் என்பதே உண்மையில் 'பொது' என்பதையொத்த ஒரு குழாத்தை விளித்துப் பேச ஏற்ற தமிழை அவர் ஆக்கிக் கொண்டிருந்தார் என்றே நம்புகிறேன்.

நாவலர் ஆறுமுகம்பிள்ளையாக 1822 இல் பிறந்தார். அவர் தந்தையார் நன்கு அறியப்பட்ட கவிஞர், தமிழறிஞர், சைவத்திருமுறைகளில் நல்ல பரிச்சயமும் அவற்றை ஓதுவதில் பயிற்சியும் உடையவர். இதுவே கிறிஸ்தவ உபதேசத்துக்கு நிகரான பிரசங்கம் ஆயிற்று.

1834 வரை தன் தந்தையிடம் மரபுவழித் தமிழ்க்கல்வியைப் பெற்றுக் கொண்ட ஆறுமுகம் அவ்வாண்டே வெஸ்லியன் மிஷன் பாடசாலை முதல்வராகவும், யாழ் மத்திய கல்லூரி அதிபராகவும் விளங்கிய வண பீற்றர் பேர்சிவலுடைய அபிமானத்துக்குரிய மாணவரானார். அங்கே மிக விரைவில் ஆங்கிலத்தில் தேர்ச்சி பெற்றார். 14 வயதில் தமிழாசிரியராகவும், 19 ஆவது வயதில் (1841 இல்) தமிழ்–ஆங்கில ஆசிரியராகவும் நியமிக்கப்பட்டார். விவிலிய

சங்கத்தின் யாழ்ப்பாண உபபிரிவின் தலைவர் என்ற கோதாவில் தாம் மேற்கொண்ட புதிய விவிலிய மொழிபெயர்ப்புக்கு பேர்சிவல், ஆறுமுகத்தை உதவி மொழிபெயர்ப்பாளராக அமர்த்தினார். 1847 இன் இறுதியில் கிறிஸ்தவத்துக்கு எதிராகவும், சைவச்சார்பாகவும் ஆறுமுகம் பிரசங்கம் செய்யத் தொடங்கிய அதேவேளை மொழிபெயர்ப்புப் பணியை முடித்துக்கொண்டு பேர்சிவலுடன் சென்னை போய் தங்கள் மொழிபெயர்ப்பை விவிலிய சங்க நிர்வாகிகளுக்குக் கையளிக்கத் தயாரானார். இது 1848 மார்ச்சில் நடைபெற்றது[6].

ஆறுமுகமும், பேர்சிவலும் எடுத்த விவிலிய முயற்சி சென்னையில் வெற்றிபெறவில்லை (25 ஆண்டுகள் கழித்து வெளிவந்த புதிய வடிவத்தில் அதன் கூறுகள் இடம்பெற்றது என்னவோ உண்மைதான்). ஜுலையில் ஆறுமுகமும், பேர்சிவலும் சென்னையிலிருந்து இலங்கை மீண்ட பின்பும், ஆறுமுகம் கோயில்களில் தமது பிரசங்கங்களைத் தொடர்ந்தார். 1848 இல் அவரும் பேர்சிவலும் தொடர்புகளை அறுத்துக் கொண்டனர். ஆறுமுகம் விவிலிய மொழிபெயர்ப்பில் ஈடுபட்ட காலத்திலும் சென்னைக்குப் பிரயாணஞ் செய்த காலத்திலும், அங்கிருந்து மீண்ட பின்பும், கிறிஸ்தவ எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டமை விசித்திரமானது. எல்லோரும் அறிந்த இவ்வர்த்தமானம் வாதப்பிரதிவாதங்களுக்கு இடமளித்தது. இருந்த போதும் பேர்சிவல் ஆறுமுகத்தை மேலும் ஒன்பது மாதம் பாடசாலையில் வைத்திருந்தார். அவர்கள் சுமுகமாகவே பிரிந்ததாகத் தெரிகிறது. இருவரும் தம் வாழ்நாள் முழுவதும் ஒருவர் மீதொருவர் மதிப்பு வைத்திருந்ததாகவே தெரிகிறது (இதனால் என்மனம் இருவரையும் மதிக்கிறது). அன்று தொட்டு ஆறுமுகம் சைவசமயத்தின் முன்னணிப் போராளியாகவும், கிறிஸ்தவம் சாரா கல்வி அச்சக நிறுவனங்களின் சிற்பியாகவும் தமது மரணபரியந்தம் (1879) வாழ்ந்தார்.

பிரசங்கங்கள்

1847–48 சம்பவங்களையும், சம்பந்தப்பட்ட பிரசங்கங்களையும் ஆறுமுகத்தின் புகழுக்கான முதற்காரணத்தையும் ஆராய்வோம்.

வெஸ்லியன் மெதடிஸ்த போதகரான வண.எட்வேர்ட் ஜீலிற் றொபின்ஸன் தமது Hindu Pastors என்ற 1867 நினைவுக் குறிப்பில் இச்சம்பவங்கள் பற்றிய விரிவானதொரு வர்ணணையைத் தருகிறார். நடந்தவை பற்றி பிறகு எழுதப்பட்ட யாவற்றுக்கும் அடிப்படையானது இக்கட்டுரை. யாழ்ப்பாணத்தில் வெஸ்லியன் மதத்தினரைக் கலவரமடையச் செய்த, கிறிஸ்தவத்துக்கெதிராக ஒழுங்கமைக்

கப்பட்ட, எதிர்ப்பின் விருத்தியை முதலில் வண. றொபின்ஸன் குறிப்பிடுகிறார், அவர் எழுதுகிறார்,

> சைவ போதகர்களும் பொதுக்கூட்ட ஏற்பாட்டாளர்களும் மெதடிஸ்த மாதிரிகையில் ஒரு வட்டத்தை உருவாக்கிப் பணியாற்றத் தொடங்கினர். தங்கள் புனித நூல்களில் உள்ள பகுதிகளை வாசிப்பது, ஓதுவது தொடர்பாக ஒவ்வொரு வெள்ளிக்கிழமையும் மதிலால் சூழப்பட்ட வண்ணார்பண்ணைச் சிவன் கோயிலின் புனித வளாகத்தினுள் ஒரு பெரிய பந்தலில் ஒரு சொற்பொழிவு அல்லது பிரசங்கம் நிகழ்த்தப்பட்டது. கிரமமாக இல்லாவிடினும் முக்கிய அயற் கிராமங்களாகிய சுன்னாகம், மானிப்பாய் போன்ற இடங்களில் சந்திப்புக்கள் நடந்தன. 1847 டிசெம்பர் 31 ஆம் திகதி முதற் பிரசங்கம் தொடங்குமுன் ஆலயக் குருக்கள் தேங்காய் உடைத்துப் பிள்ளையாரை வணங்கி அருள் வேண்டினார். கூட்ட முடிவில் அவர் எழுந்து சங்கத்துக்கு நல்ல சகுனம் ஏற்பட்டுள்ளதாகச் சொன்னார். முதலாவதாக தேங்காய் இருசம பாதிகளாகப் பிளந்துள்ளது. இரண்டாவதாக சொற்பொழிவின் தொடக்கத்தில் கோயிலினுள்ளே இருந்து மணிகேட்டது. முக்கிய பேச்சாளர்கள் இருவரும் எங்கள் யாழ்ப்பாண பாடசாலையில் பகல் நேர மாணவர்களாய் இருந்தவர்கள். முதலாமவர் அவ்வியக்கத்துக்குத் தலைமை தாங்கிய மேதாவி ஆறுமுகவர் ஆவர். மற்றவர் அவர் நண்பர் கார்த்திகேசையர். முன்னையவர் வேளாள சாதியைச் சேர்ந்த கவர்ச்சிகரமான விவேகமுள்ள படிப்பாளி. அடக்கமும் சிந்தனை வயப்படும் இயல்புமுள்ளவர். அப்பழுக்கற்ற வாழ்வு வாழ்ந்தவர். கிறிஸ்துவ ஆகமங்களில் அவருக்குள்ள பரிச்சயம் இந்து சாஸ்திரங்களில் அவருக்கிருந்த ஆட்சிக்குக் குறைந்ததல்ல. அவர் நெடுங்காலமாக, நாள்தோறும், ஆற்றல் சான்ற உழைப்பாளியான பேர்சிவலின் சகாவாகவும், உதவியாளராகவும் இருந்து ஆய்வேடுகளையும், தோத்திர நூல்களையும் செப்பனிட்டும், பிரார்த்தனை நூலையும், பரிசுத்த விவிலியத்தையும் மொழிபெயர்த்தும் உதவினார். கார்த்திகேச ஐயர் உருண்டு திரண்ட எண்ணெய் வழுக்கும் பிராமணர். தன் சகாவின் உடல்வாகோ, தீவிரமோ இல்லாவிடினும் இந்துமத இயலில் அவரளவு பாண்டித்தியமும், அவரளவு தேசபக்தியும் படைத்த அவரால் தனித்து இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டிருக்க முடியாது. இதை எழுதியவரின் (றொபின்ஸனின்) மரியாதைக்குரிய விசுவாசி அவர். ஒருமுறை அவரைக் கேலிசெய்த பொழுது ஐயத்துக்கிடமில்லாத வரலாறு என்று தான் மக்களுக்குச் சொல்வதை, தானே நம்பவில்லை என்று தயங்காமல் ஒத்துக் கொண்டார். பாவம்![7] (றொபின்சன் 1867).

இந்தப் பிரசங்கங்கள் சலசலப்பை ஏற்படுத்தின. கிறிஸ்துவ அதிகாரிகள் அவை பற்றி வெளியிடப்பட்ட விபரங்களைப் பெற விரும்பிய போதும் ஆறுமுகம் அவற்றை வழங்காது தவிர்த்தார். தமிழ்–ஆங்கில தினசரியான உதயதாரகை Morning Star இன் அமெரிக்க ஆசிரியர் அக்கூட்டங்கள் பற்றிய உத்தியோகபூர்வ அறிக்கைகளுக்கு $20 வழங்குவதாகப் பகிரங்கமாக அறிவித்த போதும் ஆறுமுகம் மறுத்துவிட்டதாக றொபின்ஸன் அறிக்கையிடுகிறார்(றொபின்ஸன் 1867: 123). எனினும் றிச்சார்ட் உவாற்ஸன் எனும் இளம் தமிழ் மறையாசிரியரிடமிருந்து றொபின்ஸன் கூட்டங்கள் பற்றிய அறிக்கைகளைப் பெற்றுக்கொண்டார். கூட்டங்கள் பற்றி ஏட்டுச் சுவடிகளில் குறிப்பெடுத்துக் கொண்ட ஒரு சைவரை லஞ்சம் வழங்கியோ, வசப்படுத்தியோ 'சாத்தானின் சாதுரியத்தோடு' அறிக்கைகளைப் பெற்று மொழிபெயர்த்து றொபின்ஸனுக்கு வழங்கினார். றொபின்ஸன் எழுதுகிறார்:

> வண்ணார்பண்ணையில் 1848 பெப்ரவரி 18 தொடக்கம் நவம்பர் 17 வரை நிகழ்த்தப்பட்ட 29 உரைகளின் விரிவான குறிப்புக்கள் என்வசமுள்ளன. கிறிஸ்துவ மனதுக்கு விளக்கமற்றதாய், பொருளற்றதாய்க்கூட அது இருக்கலாம். ஆனால் மிகக் கவனமாகவும் பொருத்தமாகவும் தயாரிக்கப்பட்டு அவை ஆர்வமாக வழங்கப்பட்டன. சிரத்தையோடு செவிமடுக்கப்பட்டன. ஆர்வமிக்க மறையாசிரியர் (உவாற்ஸன்) எவ்வாறு பிரசங்கங்களைத் தயாரிப்பாரோ அவ்வாறே அவை தயாரிக்கப்பட்டன. மிகவும் புனிதமான நூல் என்று கருதப்பட்ட ஒன்றிலிருந்து ஒரு பகுதி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு வெவ்வேறு தலைப்புக்களின் கீழ் ஆராயப்பட்டது. இப்பேருரைகள் பின்வரும் பொருள்கள் பற்றியனவாய் அமைந்தன: பூர்வாங்க பிரார்த்தனை, உருத்திராக்கம், சிவபக்தி, புனித நூல்கள், உயிர்க்கொலை, இரு சொற்பொழிவுகள், விழாக்கள், சிவ வழிபாடு (பொது), யாக்கை நிலையாமை, சைவசித்தாந்த முதனூல்கள், பெண்களின் கடமைகள், நடுவுநிலை, மண்ணுலகச் செல்வம், விண்ணுலகச் செல்வம், பிறனில் விழைதல், அறம், நிந்தை இரண்டு, கள்ளுண்ணல், மூன்று செய்ந்நன்றியறிதல், ஈகை, கல்வி, தெய்வம் ஒன்றே, பசுக்களைப் போற்றுதல், அறிஞர்களையும் சான்றோரையும் பின்பற்றல், உலகியல் இன்பங்கள் நிலையாமை, பேதைமை (றொபின்ஸன் 1867: 124–25).

வெளிப்படையான புரிந்து கொள்ளக் கூடிய முற்சாய்வுகள் றொபின்ஸனுக்கிருந்த போதும், நான் அக்கறை செலுத்தும் சம்பவங்கள் பற்றிய அச்சொட்டான விவரணத்தை அவர் தருகிறார். ஆறுமுகம் பிரசங்கம் செய்யத்

தொடங்கியது, வண்ணார்பண்ணைச் சிவன் கோயிலில் 1847 டிசம்பர் 31 இல் என்பது வேறு கட்டுரைகள் மூலம் அறியக்கிடக்கிறது (யங், ஜெபநேசன் 1995 – 121, கைலாசபிள்ளை 1955 : 25–26). இதுவரை வெளிவந்த விவரணங்களுள் முழுமையானது, மானிப்பாய் முருகன் கோயிலில் நிகழ்ந்த பிரசங்கம் பற்றி பெஞ்ஜமின் மெய்க்ஸ் என்ற அமெரிக்க போதகரின் உதவியாளர் எழுதியது. இங்கும் தரப்பட்டுள்ள விபரங்கள் முக்கியமானவை. மெய்க்ஸ் எழுதுகிறார்:

> 1848 மார்ச் 18 மாலை முருகன் கோயிலில் ஒரு கூட்டம் நடைபெற்றது. 100 பேர்வரை கலந்து கொண்டனர். ஆலயக் குருக்களில் ஒருவரான தம்பரின் திருவாசக ஓதலோடு கூட்டம் தொடங்கியது. சிவ ஆலயங்களில் நாம் எப்படி நடந்து கொள்ள வேண்டும் என அவர் விளக்கினார். முதலில் நீராட வேண்டும். பிறகு நீற்றைத் திரிபுண்டரமாக அணிய வேண்டும். மூன்றாவதாக, தலையில் உருத்திராக்க மாலை அணிய வேண்டும். நாலாவதாக தலையில் தலைப்பாகை, துண்டு ஏதும் அணியக் கூடாது. ஐந்தாவதாக, கோயிலை நெருங்கும் போது விழுந்து கும்பிட வேண்டும். ஆண்கள் அட்டாங்க நமஸ்காரமும், பெண்கள் பஞ்சாங்க நமஸ்காரமும் செய்ய வேண்டும். இக்கருமங்களை விதிப்படி செய்யாதவர்கள் நரகில் உழல்வர்; கூரான ஊசிகள் மேல் இருந்தும் அடிவைத்து நடந்தும் துன்புறுவர்.

இதன் பின் ஆறுமுகம் மேடையை அணுகினார். தன் பேச்சின் பொருள் தெய்வம் ஒன்றே என நிறுவுதல் என்றார். உலோகாயதர் நிலம், காற்று, தீ, நீர் என்ற பூதங்களே கடவுள் என்பர். இவை கடவுள் அல்ல. சமணரான மகாவீரர் கடவுளோ என ஆராயப் புகின் என் கணிப்பில் அவர் எல்லாக் கடவுளரினும் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ளவர். புத்தர் கூடக் கடவுள் அல்லர், ஏனெனில் அவர் ஒரு தாய் வயிற்றில் பிறந்தவர். கிறிஸ்தவ மதம் எல்லாவற்றினும் கடையானது. எனவே கிறிஸ்தவம் வழிபடும் கடவுள் உண்மைக் கடவுள் ஆக முடியாது. உண்மையான கடவுளின் இயல்புகள் நீதியும் கருணையுமாம். சைவர்கள் கும்பிடும் கடவுள் இவ்வியல்புகள் உடையவர். ஆன்மாக்கள் பல பிறவிகள் எடுக்க அவர் அனுமதிக்கிறார். இதனால், மனிதர் தாம் செய்த பாவங்களுக்கான பிராயச்சித்தம் செய்ய வாய்ப்பு உண்டாகிறது. ஒன்றன்பின் ஒன்றாய்ப் பல பிறவிகள் எடுத்தபின் அவர்கள் முத்தி அடைவர். இதனால் அவர் நீதியும் கருணையும் விளங்குகின்றன. ஆனால் கிறிஸ்தவர்களுடைய கடவுள் அப்படிப்பட்டவர் அல்லர். ஒருவன் மிக ஒழுக்கமாக அப்பழுக்கற்ற வாழ்வு வாழ்ந்தாலும், தன் பாவத்துக்காக மனம்வருந்தி ஞானஸ்நானம் செய்யாதுவிட்டால் அவன் முத்தியடைய முடியாது. ஆகவே, கிறிஸ்தவர் வழிபடும் கடவுள் கருணையுடையவரல்லர். சைவர்களுடைய கடவுளே

உண்மைக் கடவுள். இவ்வாறு கூறி, ஒரு திருவாசகம் பாடி முடித்தார் அவர். அத்துடன் அடுத்துவரும் வாரங்களில் தாம் சிவபரத்துவம் பற்றியும் கிறிஸ்தவர்களுடைய கடவுளுக்கு அவ்வியல்புகள் இல்லையென்றும் நாட்டவிருப்பதாக அவையினருக்கு முன்னறிவித்தல் விடுத்தார் (மேற்கோள், யங், ஜெபநேசன் 1995: 121–22).

பகுப்பாய்வு

இவ்வறிக்கைகளில் தனித்துவமான பல அம்சங்களுள்ளன. கிறிஸ்தவர்களிடையே ஆறுமுகம் கழித்த ஆண்டுகளும் விவிலியத்தோடும் புறொத்தஸ்தாந்த வழிபாட்டுச் சடங்குகளோடு அவருக்கிருந்த பரிச்சயமும் உவெஸ்லிய மெதடிஸ்தம் பற்றி மட்டுமல்ல, தவிர்க்கமுடியாத படி, ஒரு சமயம் தன்னளவில் எவ்வாறு தொழிற்படுகிறது என்ற உள்ளகப் பார்வையை அவருக்களித்தன. வாழ்க்கையின் ஏனைய துறைகளிலிருந்து அது வரம்புகட்டி அடையாளம் இடப்பட்டு கருத்தியல் ரீதியாக (வேபர் பயன்படுத்தும் அர்த்தத்தில்) நாட்டப்பட்டது. ஆர்வமிக்க மறையாசிரியன் தன் பிரசங்கத்தை அமைத்து நிகழ்த்துவதைப் பின்பற்றி அவர் சொற்பொழிவுகள் அமைக்கப்பட்டன" என்றும் அவர் தம் சகாக்களோடு கோயில்களுக்கு செய்த விஜயம் "மெதடிஸ்த மாதிரிகையைப் பின்பற்றியது" என்றும் றொபின்ஸன் குறிப்பிடுகிறார்.

சைவ வழிபாட்டு முறை நோக்கில் இத்தகைய கூட்டங்கள் புதுமையானவை. சைவ முதனூல்களிலிருந்து ஒரு முக்கிய பகுதியைத் தெரிந்தெடுத்து அதற்கு வியாக்கியானமும் ஆய்வும் பிரசங்க வடிவில் ஆறுமுகத்தால் தரப்பட்டன. அது செவிக்கின்பமாயும் எளிதில் விளங்கக் கூடியதாயும் இருந்தது (முத்துக்குமாரசுவாமி 1965: 20). கார்த்திகேச ஐயருக்கு ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட பிரசங்கத்துக்கு அவர் சமூகந்தராததொரு சந்தர்ப்பத்தில் ஆறுமுகம் எழுந்தமானப் பேச்சு ஒன்றை நிகழ்த்தியது பற்றியும் ஓர் அறிக்கை குறிப்பிடுகிறது (கைலாசபிள்ளை 1955: 26–28, முத்துக்குமாரசுவாமி 1965 :18–19). பேச்சாற்றலின் அடிப்படையிலும், ஒழுங்கமைப்புத் திறனிலும், கல்விச் செயற்பாடுகளிலும், யாழ்ப்பாண வெஸ்லியன்கள் உருவாக்கிய தலைசிறந்த மெதடிஸ்தர் என்ற புகழை ஆறுமுகம் ஈட்டினார்[8]. இவ்வழக்காறுகள் அதுவரை கோயில்களில் நிகழ்ந்து வந்த ஒருங்கமைவில்லாச் செயற்பாடுகளுக்கு முற்றிலும் மாறுபட்டவையாக விளங்கியிருக்கும். "பிரசங்கம்" என்ற சொல்லை நோக்குக. சைவத் திருமுறை ஓதல் எனவும் புறொதஸ்தாந்திய சமயப் பேருரை எனவும் அதை மொழிபெயர்த்திருக்கிறேன். பழைய காலத்துப் பிரசங்கம் 800–1000

வருடங்களுக்கு முன், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் வழக்கில் இல்லாததொரு மொழிநடையில், எழுதப்பட்ட நூல்களை ஓதுவதோடு சம்பந்தப்பட்டது. பெரும்பாலான அவையோர் கதைகளை முன்பே அறிந்திருப்பர். ஆனால் பேசப்படும் ஒவ்வொரு சொல்லின் பொருளையும் விளங்கியிரார். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுச் சிங்களம் பேசுவோர் பாளி தர்மதேசனத்தைக் கேட்டது போலவும், மத்தியகால மக்கள் தேவாலயத்தில் ஒலிக்கும் லத்தீனைக் கேட்பது போலவும், சமகாலத்தில் குர்ஆனின் பூஷா ஓதலைக் கேட்பது போலவும். இந்தியா அடங்கலும் கோயில்களில் ஒலிக்கும் சமஸ்கிருதத்தைக் கேட்பது போலவும், மொழி, குறிபொருளை உசாவழிப்பொருளை, வினைப்பாட்டுப் பொருளை புலப்படுத்துவது அன்றி, உள்ளக்கிளர்ச்சியை ஏற்படுத்துவதாய் இருந்தது. வலென்ரீன் டானியலின் சொற்பிரயோகத்தின் படி, அது மனதை வசப்படுத்துவதிலும் பார்க்க உணர்வைத் தூண்டவே முனைந்தது (டானியல் 1996: 104–34). மூன்று தசாப்தங்கள் கழித்து, பாளி தர்மதேசனத்தை தர்மபாலர் மாற்றியமைத்த முறைமைபற்றி செனிவிரத்ன குறிப்பிடுவதையொத்ததே சைவ ஓதல் மரபுக்கும் நாவலர் பிரசங்கத்துக்கும் இடையிலான வேறுபாடு என யங் உம் ஜெபநேசனும் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்டுவது

> பிரசங்கம் என்பது கேட்போரை நிகழ்காலத்திலிருந்து தூக்கி தொன்மத்துக்குள் கொண்டுபோக வல்ல காட்சிகளையும் மனநிலைகளையும் கிளர்த்த வல்லது. ஆறுமுகம் பின்பு நிகழ்த்தும் விரிவுரைக்கேற்ற தொனிப்பொருளை தொன்மம் வழங்கிய போதும், இந்தக் கட்டத்தில் வழிபாட்டு வாய்பாடுகளால் கட்டமைக்கப்பட்ட மாணிக்கவாசகர் திருவாசகமும் (பின்னர்) தேவாரப் பாடல்களும் கொண்ட குறையிரக்கும் தோத்திரங்கள் மிகுதியாய் இருந்தன (யங், ஜெபநேசன் 1995: 122–23).

இச் சொற்பெருக்கு எப்படி ஒலித்திருக்கும்? கோயிலில் முன்னெக்காலத்தும் கேட்டிராத ஒன்று என்று தயக்கமின்றிச் சொல்லலாம். இவ்வடிவத்துக்கு மக்கள் என்ன கருத்தைத் தந்தார்கள் என்பதை அறிய முடியவில்லை. இது பற்றி மேலும் ஆராய்கையில் இதில் கவனம் செலுத்தப்படும். இப்போதைக்கு கையாளப்பட்ட உரைநடை பற்றி, திருமுறைகளை ஓதும் முறை பற்றி அவர் தரும் அறிவுறுத்தல்களையும் நோக்கலாம். தவிரவும் அவர் பேச்சுச் சரளமாகவும் எளிதிற் புரிந்து கொள்ளக் கூடியதாகவும் இருந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. இதன் பொருள் என்னவெனில் அவர் சமகாலத் தமிழை அதாவது தெருவில், தேவாலயத்தில் கேட்கும் பேச்சுத் தமிழைப் பயன்படுத்தினார் என்பதே. இது முக்கியமான சைவ நூல்களின் பழைய நடையிலிருந்து

வேறுபட்டது. இருந்தபோதும் அது அழகிய செம்மையான, செந்தமிழ் எனப்பட்டது. அதாவது எழுத்து நடைக்கு அண்மையான – யாப்பு, இலக்கியம் இலக்கணம் உடைய – தமிழ், செந்தமிழ் என்பது கொச்சைத் தமிழுக்கு – கொடுந்தமிழுக்கு – படிப்பறியாப்பாமரன் பேசும் தமிழுக்கு எதிரானது. இவ்வேறு பாட்டின் ஒளியில், நாவலர் உரைநடை பற்றி இருபதாம் நூற்றாண்டின் மூத்த தமிழறிஞர் தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரம் சொல்வதைப் பார்க்கலாம்:–

> "ஒரு புறம் சுத்தச் செந்தமிழ் என அறியப்பட்ட உரைநடை. மறு புறம் கொச்சைத் தமிழ். அதாவது ஏற்றமும் இறக்கமும் மேடும் பள்ளமும். நாவலர் இவற்றைச் சமப்படுத்தினார். பூசி மெழுகி, சுவரை மினுக்கினார். ஆம், குன்றுகளில் இருந்த அழகிய ஓவியங்கள் பல மறைந்து விட்டன.... ஆனால் ஆறுமுகநாவலர் செய்த சேவை பெரிது. கலப்பை காணாது காலடாய்க் கிடந்த நிலத்தை உழுது, மட்டப்படுத்தி, விதைத்துக் களைகட்டினார். ஆகவே ஆறுமுகநாவலர் நவீன தமிழ் உரை நடையின் தந்தை எனப்படுகிறார். அவர் இட்ட அடித்தளம் உறுதியானது, பாதுகாப்பானது (மேற்கோள் முத்துக்குமாரசுவாமி 1965: 28–29).

நாவலர் தமிழில் குறியீட்டுப் பிரயோகத்தைப் பெருமளவிற் புகுத்தி, அச்சுத்தாளில் சொற்களைச் சொல் எல்லைகளின் அடிப்படையில் பிரித்தார் என்பதை இடைப்பிறவரலாகக் குறிப்பிடுவது பொருத்தமானது. சைவத் திருமுறைகளாகிய செவ்விலக்கியங்களை உரைநடையில் பெயர்த்து அவர் வெளியிட்ட நூல்களின் தலைப்புக்களிலும் நூன்முகங்களிலும் எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளக் கூடிய என்ற தொடர் இடம் பெறுகிறது. மௌன வாசிப்போடு தொடர்புடைய அக்காலத்துப் புதுமையான பனுவல் மாதிரிகையான இத்தகைய வழக்காறுகள் தமிழ் நிலமெங்கும் தோற்றம் பெற்றன(வெங்கடாசலபதி 1994). பிரதியின் சுட்டுப் பொருட் பண்பு, குறிப்பு மற்றும் வினைப்பாடுப் பற்றி நாவலர் அக்கறை செலுத்தினார். வேறுவிதமாகப் பார்த்தால் பொது நிலை மக்கள் தாம் வாசிப்பதை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும் என விரும்பினார்.

இதுவே அவருடைய உரைநடையினதும் கிறிஸ்துவ பிரசங்கத்தை யொத்த நாவன்மையினதும் மேதைமையாகும். தமிழின் எழுத்து மற்றும் பேச்சு வடிவங்களை இணைத்து சைவச் சூழலுக்கேற்ற, திருமுறைப் பாக்கள் போல செவிக்கின்பமாயும், அதே வேளை, அன்றாட இடைவினையில் பயன்படும் தமிழ்போல எளிதில் விளங்கக் கூடியதாகவும், ஒரு புதியவகை ஆற்றுகை மொழியை உருவாக்கியமையாகும். புனித பாசுரங்களைத் தமிழ் நிலமெங்கணு

முள்ள சிவாலயங்களில் சுத்தாங்கமாக ஓதவல்ல ஓதுவார்களை நியமிப்பது பற்றியும் திருமுறையைச் செவிமடுக்கும் அநுபவம் பற்றியும் புகழ்பெற்ற (1860) விஞ்ஞாபனத்தில் குறிப்பிடப்பட்டதற்கு இது மாறுபட்டது (கைலாசபிள்ளை 1955: 49). முறையாக ஓதுவது பற்றி அவர் அழுத்துவதிலிருந்து, அக்காலத்தில் பிரசங்கம் தெளிவாக ஓதப்படவில்லை என்று அறியக்கிடக்கின்றது. தெளிவு என்பது குறிபொருட்டெளிவல்ல என்று நினைக்கிறேன்.

மொழியின் அழகியலைப் புறொத்தஸ்தாந்த பிரசங்க மாதிரிகையோடு சேர்த்து நாவலர் தேவாலயத்துக்கு வெளியே புதிய களரிகளுக்குக் கொண்டு சென்ற போது, அக்களரிகளைப் புத்தம் புதியனவாக அவர் படைத்தார். இம்மறுவுருவாக்கத்தின் சுட்டியே பிரசங்கம் என்ற சொல். நாவலரின் பெறா மகனாகிய த.கைலாசபிள்ளை 1916 இல் பின்வரும் குறிப்பை வரைந்துள்ளார்.

> "பிரசங்கம் என்பது வடசொல். அதற்குச் சமமான தமிழ்மொழியை நாம் இன்னுங் காணவில்லை. தமிழ் நூல்களிலே இச்சொல் வேறுபல பொருள்களில் வழங்கி வந்தது. அஃது, ஒருவர் சாதுரியமாகப் பேசும் விஷயத்திற்கு வந்தது இவர் காலத்திலேயாம். நூல்கள் உரைகள் செய்த மிகச் சிறந்த வித்துவான்கள் பலர் முற்காலத்திலே இருந்தார்கள்; அவர்கள் சபைகளிலே எழுந்து ஒவ்வொரு விஷயத்தை எடுத்துக் கொண்டு அதனைச் சனங்களுக்குப் போதித்ததை நாம் கேள்விப்பட வில்லை. தமிழிலே பிரசங்கம் என்பது, முதல் இவராலேதான் செய்யப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்" (கைலாசபிள்ளை 1955: 25).

கைலாசபிள்ளையைப் போன்ற அனுபவம் வாய்ந்த அறிஞரால் கூட தமிழிலக்கியப் பரப்பில் ஒரு தனியாள் ஓர் அவையின் முன் எழுந்து நின்று பேசிய சந்தர்ப்பத்தைக் காட்ட முடியாததில் ஆச்சரியமில்லை. 2000 வருடத் தொடர்ச்சியான தமிழ் இலக்கிய ஆக்கத்தில், 1891 இல் மனோன்மணீயம் என்ற நாடகம் வெளியிடப்படும் வரை ஒரு மக்கட் கூட்டத்தை உயர் நிலைச் சொல்லாளன் ஒருவன் விளித்துப் பேசியதில்லை[5]. தனிச் சொல்லாளர்கள் மக்கட்கூட்டத்தை விளிக்கவில்லை. கவிஞர் கூட்டங்களே கடவுளர் அல்லது மன்னர்கள் போன்ற உயர்நிலை உருவங்களைப் பாடின. தமிழ் ஏடுகளில் கடவுளரோ அரசரோ (பிற உயர்நிலையினரோ) பேசுகையில் தனியுரைப் பாணியையன்றி உரையாடற் பாணியையே கைக்கொள்வர். தனியுரை வடிவிலான நியாயிக்கும் இடைவினையாக, நாவலர் ஒரு (சைவ)க் கோயிற் பிரசங்கம் செய்தபோழுது, அவ்விடைவினையில் அந்தஸ்து வகிக்கும் இடத்தை

முற்றாக மறுவுருவாக்கம் செய்யும் – தமிழ் உயர்குடியினர் ஏற்கக்கூடிய வகிபாகங்களை உள்ளடக்கும் – ஒரு குறிமுறை – சமூகநிலைப் புரட்சியை அவர் ஆரம்பித்து வைத்தார்.

நாவன்மையின் பொருண்மையும் சைவத்தின் விடய நோக்கும்

முதற் பிரசங்கங்களை அடுத்து வந்த ஆண்டு, பேர்சிவலுடனான தொடர்பறுந்த பின்பு இந்திய நாட்டின் தமிழ் மண்ணை நாவலர் சென்றடைந்தார். இப்பயணத்தின் உச்சமும் அவர் வாழ்வின் மற்றொரு திருப்பமுமாய் அமைந்த நிகழ்ச்சி தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தின் சைவ உயர்கல்விமையமாகிய ஆதீனத்தில் இடம்பெற்ற நிகழ்வாகும். இங்கே தான் ஆறுமுகம்பிள்ளை ஆறுமுகநாவலர் ஆனார். அவர் புகழ்பாடும் வரலாறுகளுள் ஒன்று, நடந்ததைை இவ்வாறு விபரிக்கிறது.

> இந்தியாவில் இருந்தபோது நாவலர் பல புனித தலங்களுக்குச் சென்று சமயப் பிரசங்கம் செய்தார். அவர் கும்பகோணத்தில் இருந்தபொழுது திருவாவடுதுறை ஆதீனத் தலைவர் அவரைக் கௌரவிக்க விரும்பி தம் மடத்துக்கு அழைத்தார். இம்மடாதிபதி சைவ உலகின் ஆத்மீக குருவாக காலாதி காலமாகக் கொண்டாடப்பட்டு வந்தவர். அவர் நாவலரை மிகுந்த மரியாதையோடும் அன்போடும் வரவேற்றார். அவர் வேண்டுகோளின்படி நாவலர் ஒரு சொற்பொழிவு செய்தார். ஆதீன கர்த்தர் அவரைக் கௌரவிக்குமுகமாக அவருக்கு 'நாவலர்' என்ற பட்டத்தை அளித்தார். நாவலர் அங்கு சில நாள் தங்கி வேறெங்கும் கிடைத்தற்கரிய ஆகம நூல்களை ஆராய்வதிற் பொழுதைக் கழித்தார். அவர் பட்டத்தை ஏற்றுக்கொண்டபோதும் வேறெந்த வெகுமதியையும் ஏற்க மறுத்துவிட்டார் (சிவபாதசுந்தரம், மேற்கோள் முத்துக்குமார சுவாமி 1965 : 49).

'நாவலர்' என்ற பட்டம் (நா: நாக்கு + வளம்: திறன்) இப்பொழுது உலகெங்கும் நாவன்மை படைத்தோரைக் குறிக்கிறது. ஆனால் முன்பு இது புலவர்களுக்கும் பிரசங்கங்களின் போது சைவத்திருமுறைகளை ஓதுவோருக்கும் வழங்கப்பட்டது. எனினும் 1848 இல் அது ஆறுமுகத்துக்கு வழங்கப்பட்ட போது புதியதொரு வழக்கத்தின் புதியதோர் அழகியல் அடிப்படை பின்பற்றப்பட்டது; அதாவது சொற்பொழிவு அல்லது பிரசங்கம். அந்தக் கணத்திலிருந்து நாவலர் பரபரப்பாகப் பேசப்படலானார். சைவத்தின் மீதும் நாம் இன்று இந்துமதம் என்று குறிப்பிடும் எல்லாப் பிரிவுகள் மீதும் தாக்குதல் நடத்திக் கொண்டிருந்த

புறொத்தஸ்தாந்திகள் பயன்படுத்திய அதே நியாயிக்கும் இடைவினை மாதிரியைப் பயன்படுத்தும் ஒருவராக காணப்பட்டார். சைவத்தின் சார்பாக பாடசாலை நிறுவுவது, இலங்கையிலும் சென்னையிலும் அச்சகங்கள் வாங்குவது உள்ளிட்ட தொடர் செயற்பாடுகளுக்கு நிதியுதவி செய்த செல்வந்தர்கள் நாவலருடைய ரசிகர்களான இருந்தனர். நாவலர் உண்மையில் நாவலர் தான். அவர் தொடக்கிவைத்துப் பின்னர் நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட தொடர்பாடல் வழக்காறுகளில் அவர் செய்த புரட்சிக்காக சென்னையில் அடுத்துவந்த தசாப்தங்கள் 'நாவலர் காலம்' அல்லது 'யாழ்ப்பாணகாலம்' என அழைக்கப்படலாயிற்று.

அத்தொடர்பாடல் வழக்காறுகள், சாராம்சத்தில் கிறிஸ்துவ அல்லது சரியாகக் கூறப்போனால் புறொத்தஸ்தாந்தியப் பண்பின. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் மேலாண்மை மறுநிலையாக நாவலரை எதிர்கொண்ட கிறிஸ்துவம் இன்று நாம் 'சமயம்' என்று புரிந்து கொள்ளும் தெளிவாக நிர்ணயிக்கப்பட்ட அறிவுத்துறை / செயல்களால் வரையறுக்கப்படும் ஒரு தொகுதி நியாயிக்கத்தக்க வழக்காறுகளாக யாழ்ப்பாணத்தில் தொடக்கி வைக்கப்பட்டன. ஞானோபதேசம், மெதடிஸ்தர்கள், அங்கிளிக்கர்கள் மற்றும் திருக்கூட்டங்கள் ஆன இறையியற் பயிற்சி நடைமுறைகள், அறப்போதனை, ஆன்ம ஈடேற்றத்துப் பேருரைகள், சுற்றுலா, ஞாயிறுப் பிரசங்கம் போன்றவை. மறுபுறத்தில் அக்காலச் சைவம் நியாயிக்கும் யதார்த்தகால இடைவினையில் உருவாகும் பல்வேறு அநுபவங்களையும், உணர்ச்சி நிலைகளையும் உள்ளடக்கியது. இருந்தபோதும் செயலின் யதார்த்தாதீத நிர்ணயத்தின் நிறுவனமயப்பட்ட புலமோ கருத்தியல்வழி தொகுக்கப்பட்டு பகுத்தறிவு பூர்வமாக ஆராய்ந்து ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு சைவர்களிடையே விநியோகிக்கப்படக்கூடிய நடைமுறைத் தொகுதிகளோ இருக்கவில்லை. அந்நாளைய சைவத்தில் வாழ்தலும் உணர்தலும் அறிதலிலும் மேலானவையாகவும், அழகியல் கருத்தியலினும் மேலானதாகவும், மனநிலை மனதிலும் மேம்பட்டதாகவும் கணிக்கப்பட்டன.

ஆறுமுகத்தின் பிரசங்கங்களும், அவற்றுடன் தொடர்புபட்ட பொது வழிபாட்டு முறை விளக்கமும் சைவம் தனிச்சமயமாகவும் நித்திய கரும விதிகளை (நீராடல், நீறுதரித்தல், உருத்திராக்கமாலை அணிதல், தலையில் ஏதும் அணியாதிருத்தல், முறையாக விழுந்து கும்பிடல்...) வழக்காறுகளின் தொகுதியை விதிக்கும் அளவுக்கு நிறுவனமயப்படுத்துவதற்கான படிமுறையை ஆரம்பித்து வைத்தன.

தெய்வங்கள், ஆவிகள், மரணத்திற்குப் பிந்திய வாழ்வு, பிரபஞ்ச உற்பத்தி முதலியவை பற்றி மக்களுக்கிருக்கும் நம்பிக்கைகள் பின்பற்றும் வழக்காறுகளின் தொகுதி ஆகியவற்றிலிருந்து ஒரு சமயத்தைப் பிரித்துக் காட்டுவது நம்பிக்கைகளின் தொகுதியையும் வழக்காறுகளையும் தனித்துவ மான நடைமுறைக் குறிகளாக விதிப்பதே. வேறெந்தத் தேவாலயத்திலுமிருந்தும் பிரித்தறியக்கூடிய ஒரு தேவாலயத்தின் விசுவாசிகள் அனைவரையும் ஒன்றிணைக்கும் புனிதத்துவத்தோடு தொடர்புள்ள நம்பிக்கைகள், வழக்காறு களின் தொகுதியே சமயம் என எமிலி தர்க்கெய்ம் குறிப்பிடுவார் (தர்க்கெய்ம் 1995: 44).

புனிதத்துவத்தோடு தொடர்புள்ள கருத்துக்கள் வழக்காறுகள் எல்லாம் நாம் இன்று சமயங்கள் என்று புரிந்து கொள்வனவாய் (உ+ம் சமயக் கற்கைப் புலங்களை) இருக்கவில்லை என்பதை நாம் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். யாழ்ப்பாணம் புறொத்தஸ்தாந்திய (கத்தோலிக்கமும் தான்) மிஷனரி மயப்படுத்தப்படுவதற்கு முன், சிவனோடு தொடர்புள்ள தெய்வங்களை வழிபட்டோரெல்லாம் தம்மைச் 'சைவர்' என்று அழைத்துக் கொண்டனர் எனச் சொல்வதற்கில்லை. இன்று போல அவர்கள் தம்மை 'இந்துக்கள்' என்று நிச்சயமாகச் சொல்லவில்லை. ஆனால் ஓர் அடியவரை அவர் வழிபடும் விக்கிரகம் கடவுள் என்று அவர் நம்புகிறாரா என்று கேட்டால், அவர் அக்கேள்வி அர்த்தமற்ற தென்று கருதியிருப்பார். அவர் நோக்கில் அவர் நம்பினாலும் நம்பாவிட்டாலும் அவ்வுருவம் கடவுளே. கடவுள் இருப்பதும், – ஒருவர் அதை வழிபடுபவராக இருப்பதும் – கடவுள் உண்டென்னும் கோட்பாட்டோடு தொடர்பில்லாதது.

கிறிஸ்துவத்தின் நிலை இதுவல்ல. கடவுட் கோட்பாட்டை வழிபடுவோர் முற்று முழுதாக ஏற்கவேண்டுமென்று கிறிஸ்துவம் எதிர்பார்க்கிறது என டானியல் குறிப்பிடுகிறார் (டானியல் 2002 : 36). யேசு தேவ / மனித குமாரன் என்றும், அவர் சிலுவையில் மரித்தார் என்றும், மூன்றாம் நாள் எழுந்தார் என்றும் நம்பாத எவனும் புறொதஸ்தாந்திய நோக்கில், கிறிஸ்தவனாக இருக்க முடியாது. இவ்விஷயத்தில் இஸ்லாம் 'சமயம்' ஆக இருக்கிறது ; தென்னாசியாவில் புனிதம் எனக் கொள்ளப்பட்ட பெரும்பான்மையான நம்பிக்கைகள் வழக்காறுகள் அப்படியிருக்கவில்லை. இன்று நாம் பௌத்தம், சைவம் என்று விளங்கிக் கொள்ளும் முறைமைக்கு அடிப்படை, காலனித்துவ கிறிஸ்துவமயமாக்கலுக்கு பிரசங்கம் மற்றும் தர்மதேசனம் ஆகிய பழைய வழக்காறுகளை, துல்லியமான கிறிஸ்துவ மாதிரிகைகளின் அடிப்படையில் மாற்றுருவாக்கம் செய்து மேட்டுக் குடியினர் காட்டிய எதிர்வினைகளுமே, இக்கட்டுரையின் ஆரம்பத்தில்

குறிப்பிடப்பட்டது போல், இந்து, பௌத்த சமயங்களின் 'புதுப்பண்பு' பற்றிய இவ்வவதானிப்பு ஒன்றும் புதிதல்ல. நான் அழுத்த விரும்பியதென்னவென்றால், சமயத்துக்கு முந்திய புனிதம்சார் தோற்றப்பாட்டிலிருந்து திட்டவட்டமான சமயத் தோற்றப்பாட்டுக்கு மாற்றுருவாக்கம் பெற்ற முறைமை தொடர்பாடல் சார்ந்தது என்பதே. சைவச் 'சீர்திருத்தம்' தொடர்பான ஆறுமுகநாவலரின் செயற்பாடுகள் முழுக்க முழுக்க தொடர்பாடல் வழக்காறுகள் மற்றும் அவற்றின் முதனிலை நிறுவனங்களின் மாற்றுருவாக்கம் சார்ந்தவையே. இன்றைய யாழ்ப்பாணத்தில் நாம் காணும் சைவம், ஆறுமுகநாவலர் தமது கல்வி நிறுவனங்களிலும், தமிழ் மொழியை அச்சு முயற்சிக்கேற்ப சீராக்கம் செய்ததிலும், எளிதில் விளங்கக்கூடிய செவிக்கின்பம் பயக்கும் பிரசங்க முறைமையாலும் வரையறுக்கப்பட்ட செயல், நம்பிக்கை ஆகியவற்றின் அடிப்படையிலான தனித்துவ தோற்றப்பாட்டுப் புலத்தினதே. சமயம் என்ற அளவில் சைவத்தின் மறுவுருவாக்கமும் விடயநோக்கும் புறொத்தஸ்தாந்திய குறிக்கோட்பாட்டினதும் உலகியல் நிறுவன வழக்காற்றினதும் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டதே.

தனித்துவப் புலங்கள் தொடர்பாடல் வழக்காறுகளின் தோற்றப்பாடுகள் ஆகியவற்றின் கருத்தியல் அழகியல் விடய நோக்கே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். எனினும் சமூக – பண்பாட்டு மற்றும் அரசியல் – பொருளாதாரப் புலங்களின் மறுவுருவாக்கம் பற்றிய நீண்ட தேடலின் தொடக்கத்தையும் இது சுட்டுகிறது. சைவத்தை ஒரு சமயமாக மறுவுருவாக்கம் செய்த தொடர்பாடற் புரட்சியை நாவலர் ஆரம்பித்த பொழுது தமிழ் நிலங்களின் 'பொது' வெளிகளை வரையறுக்கப்போகும் நியாயிக்கும் இடைவினையின் தூல வடிவத்தை உருவாக்குவதில் முதல் அடியை எடுத்து வைத்தார். தமிழ் நாட்டில் நிகழ்ந்த விடுதலைப் போராட்டத்தோடு தொடர்புபட்டதாக 1904 அளவில் தமிழில் நிகழ்த்தப்பட்ட பொதுப் பேச்சுக்களுக்கும் இது முதலடி எனலாம்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் தசாப்தமளவில் – அதாவது கடவுளின் பரங்கருணை பற்றி யாழ்ப்பாணத்துக்கண்மையில் உள்ள சிவன் கோயிலில் நாவலர் பிரசங்கம் செய்து 70 ஆண்டுகளின் பின் – இந்தியா, இலங்கை இரண்டையும் உள்ளடக்கிய தமிழ் நிலங்கள் நாவலர்களின் சாம்ராஜ்ஜியமாகி, அந்நிலங்களில் அரசியற் செயற்பாட்டில் ஈடுபடும் எவரும் நாவலர் என்ற வரைவிலக்கணத்துக்குள் அமைவதிலிருந்து நாவலர் செய்த புரட்சியின் தாக்கத்தை அளவிடலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

* இக்கட்டுரை The Indian Economic and Social History Review, 42, 4 (2005). வெளிவந்தது. இதை மொழிபெயர்க்க அனுமதித்த ஆசிரியருக்கு பனுவல் ஆசிரியர் குழுவின் நன்றிகள். மூலக்கட்டுரையில் தரப்பட்ட நூல்பட்டியல் விபரங்களே இங்கு தரப்படுகின்றன.

1. வண்ணார்பண்ணைச் சிவன் கோவிலில் ஆறுமுகநாவலர் முதல் பிரசங்கத்தினை நிகழ்த்திய இடத்தை, இன்று ஓர் பொறிப்பு துல்லியமாக அடையாளப்படுத்துகிறது.

2. பார்க்க Kailasapathy (1985) K.Sivathampy. (1979) 41 - 75.

3. இந்தக் கட்டுரையில் கூறப்படும் மாற்று அணுகுமுறைகளுக்கு பார்க்க David Hall (1996) Silvertein (2000), Warner (1990).

4. நான் கண்டு பிடித்த காலத்தால் முந்திய தமிழ் ஆன்மா ஈடேற்றத்திற்கான பிரசங்கம் ஜெம்ஸ் டுதியின் ஆன்மா ஈடேற்றத்திற்கான பிரசங்கம் ஆகும். ஒரு 1865 பிரதி சென்னையிலுள்ள அமெரிக்க திருச்சபை அச்சகத்தில் பிரசுரிக்கப்பட்டது. H.M.Scudder இன், பசார் புத்தகம், உள்ளூர் உதவியாளர்களுக்கு சந்தைகளிலும், தெருக்களிலும் பயன்படுத்த தமிழ் பிரசங்க மாதிரிகளை வழுங்கின.

5. நாவலரது வாழ்க்கை வரலாற்றிற்கும், சைவ சீர்திருத்தங்களுக்கும் நான் Dennis Hudson இன் எழுத்துக்களில் அதிகம் தங்கி இருக்கிறேன். "Arumuga Navalar and the Hindu Renaissance among Tamils, Hindu Responses to Protestants : Ninteenth - Century Literati in Jaffna and Tinnevelly, and "winning souls for Siva : Arumuga Navalar's Transmission of Saiv Religion" நாவலர் வாழ்க்கை பற்றிய சிறந்த சரிதம் அவரது பெறாமகன் கைலாசபிள்ளையால் எழுதப்பட்ட ஆறுமுக நாவலர் சரிதமாகும். மேலும் விரிவான வாழ்க்கை வரலாற்றிற்கு பார்க்க முத்துக்குமார சுவாமியின் ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர், 1979 இல் நாவலரின் வாழ்க்கையையும், செயற்பாடுகளையும் பற்றிய ஆங்கில மற்றும் தமிழ் கட்டுரைகள் 267 களை உள்ளடக்கிய நாவலர் நூற்றாண்டு மலர் கைலாசபதியால் தொகுக்கப்பட்டது.

6. இந்த பைபிள் தற்போது "மேல் எழுந்த வாரியான" அல்லது பேர்சிவல் மொழிபெயர்ப்பு என்று கிறிஸ்தவர்களிடையே அறியப்படுகிறது. ஆனால் தமிழில் பொதுவாக நாவலர் பெயர்ப்பு ஆகவே அறியப்படுகிறது. பார்க்க Kulendran, (1958).

7. கார்த்திகேச ஐயர் – றொபின்ஸனின் நம்பிக்கையான மொழி ஆசிரியர் உண்மையில் நாவலர் குழுவில் மிக முக்கியமான அங்கத்தவர். சொந்தத்தில் தானே முக்கியமான சைவ புத்திஜீவியாகவும், செயற்பாட்டாளராகவும் உருவானார்.

8. கா. சிவதம்பி, தனிப்பட்ட தொடர்பாடல்கள். Young and Jebanesan. (1995:123)

9. தொ. பரமசிவனுடனான தனிப்பட்ட தொடர்பாடல் நாவன்மை பற்றிய நீண்ட விவாதத்திற்கு பார்க்கவும் Bate (2000)

உசாத்துணை நூல்கள்

Anderson, B.
1991 (1993). Imagined communities, London and New York.

Asad, T.
1993, Genealogies of Religion : Desicipline and Reasons of Power in Christianity and Islam, Baltimore : MD

Balagangadhara, S.N.
1994, The Heathen in his Blindness.. Asia, the west, and the Dynamic of Religion. Leiden.

Bate , B.
2000, Metaittamil: Oratory and Political Practice in Tamil Nadu, unpublished doctoral dissertation. University of Chicago.

Daniel, V.
1996, Charred Lullabies : Towards an Anthropography of Violence. NJ: Princeton.

2002. "The Arrogation of Being and the Blind Spot of Religion", In K.Hastrup and G.Ulrich, eds, Discrimination and Toleration Great Britain. 31-53.

Duthie, J.
1885, Homiletics, translated by M.Lazarus, Madras : Religions Tract Society.

Durkheim, E.
1995 (1912). The Elementary Forms of Religions Life, New York.

Hebemans.J.
1989 (1962). The Structural Transformation of the Public Sphere, Cambridge : MA.

Hall.D.
1996. Cculture of Print : Essays in the History of the Book, Amherst :MA.

Hudson. D.
1992. Arumuga Navalar and the Hindu Renaissance among Tamils. In Kenneth W. Jones ed Religions controversy in British India : Dialogues in Asian Languages. Albany.

1992. "Winning Souls for Siva ; Arumuga Navalar`s Transmission of Saiva Religion" . In Raymond B. Willam and John B.Carmen eds. The sacred Thread; Transmission of Hindu Traditions in Times of Rapid Change. Chambersburg, Pennsylvania.

1994. Tamil Hindu Responses to Protestants : Nineteenth Century Literati in Jaffna and Tinnevelly. In Steven Kaplan, ed. Indigenous Responses to Western Christianity, New York.

Kailasapathy, K.
1985. On Art and Literature. Madras.

King, R.
1999. Orientalism and Religion : Post Colonial Theory. India and 'Mythic East' London and New York.

Kulendran.S.
1958 : The Tentative version of the Bible or The "Navalar version" , Tamil Culture Vol VII (3). 239-50.

Muttukumaraswamy. V
1965. Sri La Sri Arumuga Navalar. The Champion Reformer of the Hindus Colombo.

Robinson, Rev, Edward, Jewitt.
1867. Hindu Pastors : A memorial. London.

Scudder. H. M
1865. The Bazaar Book or Vernacular Preacher's Companion. Madras.

Seneviratne, H.L.
1990. The works of kings : The New Buddhism in Sri Lanka. Chicago.

Silverstein, M.
2000. Whorfianism and the Linguistic Imagination of Nationality. In Paul Kroskrity. ed. Regime of Language. Santc Fe. NM. 85-138.

Sivathamby.K.
1979. Hindu Reaction to Christian Proselytization and Westernization in the Nineteenth Century Sri Lanka. Social Science Review. Vol I (1). 41-75.

Smith .C.
1962. The Meaning and End of Religion. London.

Venkatachalapathy.A.R.
1994. Reading Practices and Modes of Reading in Colonial Tamil Nadu, Studies in History, Vol. 10 (2). 273-90.

Warner, M.
1990. The Letters of the Republic : Publication and the Public Sphere in Eighteenth Century America, Cambridge :MA

Young, R.F and S. Jebanesan,
1995. The Bible Trembled :The Hindu Christian Controversies of Nineteenth Century Ceylon. Vienna.

கைலாசபதி . க (பதிப்பு)
1979. நாவலர் நூற்றாண்டு மலர், கொழும்பு.

கைலாசபிள்ளை. த
1955 (1918) ஆறுமுக நாவலர் சரிதம், சென்னை.

கணனாத் ஒபயசேகரா

Cannibal Talk:The Man - Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas.

(மனிதரை உண்பவர்களின் கதை : தென் கடற்பிரதேசங்களின் மனிதரை உண்ணல் பற்றிய தொன்மமும் மனித உயிர்ப்பலியும்)

2005 கலிபோனியாப் பல்கலைக்கழக அச்சகம், பேற்க்லி
ISBN 0-520-24308-0, பக்கங்கள் 348.விலை:அமெரிக்க டொலர்: 21.95

திறனாய்வு : பிறேமகுமார டி சில்வா.
தமிழில்: சாமிநாதன் விமல்

பேராசிரியர் கணனாத் ஒபயசேகராவின் இந்நூலானது பசுபிக் சமுத்திர தீவுவாசிகள் தொடர்பாக ஐரோப்பியர்களால் அல்லது காலனித்துவக் கருத்தாடலினால் கட்டியமைக்கப்பட்ட 'அறிவை' கட்டவிழ்க்கும் பரந்தளவிலான சர்வதேச அறிவுசார் முயற்சிகளின் ஒரு விளைவாக அறிமுகம் செய்யப்படலாம். பசுபிக் சமுத்திரத் தீவுவாசிகள் அல்லது பொய்னீசியன் சமூகங்கள் தொடர்பாக ஒபயசேகராவின் மேலோங்கி நிற்கும் அறிவுசார் ஆர்வத்தின் ஆரம்பம் தொண்ணூறாம் தசாப்தத்தின் முதற்பாகத்தின் போது அமெரிக்க மானிடவிய லாளரான மாஷல் ஹலின்ஸ்வுடன் ஏற்பட்ட பிரபல்யமான விவாதத்தின் விளைவாகவே அமைந்தது. ஒபேசேகராவின் Apotheosis of Captain Cook: European Myth Making in the Pacific (1992) என்ற நூலிலே இந்த நீண்ட விவாதத்தின் அடிப்படை வெளியீடாகும்[1].

வாசகர்களினது புரிதல்களுக்காக இந்த விவாதத்திற்கு பின்னணியாக அமைந்த சில அறிவுசார் பிரச்சினைகளை இதன்போது மிகவும் சுருக்கமாக குறிப்பிடுவது அவசியமாகும். ஏனெனில் ஒபயசேகராவின் இப்புதிய நூலை இந்த பிரபல்யமான விவாதத்திற்குப் புறம்பாக நின்று புரிந்துகொள்வது என்பது மிகவும் கடினமான ஒன்றுமாகும். இந்த விவாதத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினையாக இருந்தது ஹவாய் தீவுவாசிகளால் லோனோ எனப்படும் கடவுளாக அடையாளம் காணப்பட்ட, ஐரோப்பிய கற்பனையாலும், ஐரோ – அமெரிக்கன் மானிட இனவியல் ஊடாகவும் நம்பப்படும் ஜேமிஸ் கூக் எனப்படும் ஐரோப்பிய கப்பல் தலைவன் ஹவாய் தீவுவாசிகளால் கொல்லப்பட்டது ஏன் என்பதாகும். மாஷல் சஹலின்ஸ்வின் விபரித்தலின் படி ஹவாய் தீவுவாசிகளினது மூட நம்பிக்கைகளின் விளைவாகவே கூக் மரணமடைந்தார். ஆயினும் ஒபயசேகராவினால் இந்தச் சம்பவம் ஐரோப்பியர்களால் தீவுவாசிகள் தொடர்பாக கட்டியமைக்கப்பட்டிருந்த மூட நம்பிக்கைகளின் வடிவங்களினூடாக விபரிக்கப்படுகிறது. ஒபயசேகராவின் கருத்தின் படி ஹவாய் தீவுவாசிகளால் கூக் தங்களுடைய கடவுளாக அல்ல, பிரதேசத் தலைவரொருவராகவே ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டார். எனவே தீவுவாசிகளினால் ஐரோப்பிய கடவுள் ஒருவர் உருவாக்கப்படவில்லையென்றும், ஐரோப்பியர்களால் ஒரு வெள்ளைக் கடவுள் தீவுவாசிகளுக்காக உருவாக்கப்பட்டு பின்னர் அவர்களுடைய வரலாற்றின் மீது ஏற்றுக்கொள்ளச் செய்யப்பட்டது என்பதும் ஒபயசேகராவின் கருத்தாகும். ஒபயசேகராவினால் எழுப்பப்படும் முக்கியமான விடயமொன்று யாதெனில் தீவுவாசிகளினது செயல்கள், மூட நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், குறியீடு ஆகியவற்றின் ஊடாகப் புரிந்து கொள்வதை விட அவற்றினை ஐரோப்பிய வாசிகளினது செயற்பாடுகள் போலவே 'நடைமுறை தருக்க நிலை' மீது கட்டமைக்கப்பட்டவையாக புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதேயாகும். இந்த விவாதம் முழுவதிலுமே ஒபயசேகராவினால் எழுப்பப்படும் பிரதான விடயமாக வுள்ளது காலனித்துவக் கருத்தாடலினால் ஐரோப்பியர் அல்லாத இனத்தவர்கள் தொடர்பாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள அறிவுத் தொகுதியில் உள்ளடக்கப்படும் தொன்மம் மற்றும் புரிந்துணர்வற்ற நிலைமையாகும்.

ஒபயசேகராவின் புதிய நூலானது ஒரு வகையில் ஐரோப்பிய சிந்தனை மறு மலர்ச்சியின் மூடப் பரிமாணங்களை மேலும் மேலும் வெளிக்கொணர்வதாக இருக்கும் அதே நேரம் இன்னொரு சுற்றில் மாஷல் சஹலின்ஸ் மற்றும் அவரைப் பின்பற்றுபவர்களுக்கும் ஒபயசேகராவிற்கும் இடையில் நிலவிய விவாதத்தை முன்னெடுத்துச் செல்வதாகவும் கருதப்பட முடியும்.

Canibal Talk நூலினூடாக 'மனித மாமிசத்தை உண்ணுதல்' தொடர்பான எண்ணக்கருவானது ஐரோப்பிய மூட உருவாக்கல் என்பதனையும், அதன் சமூக மற்றும் கலாசார பெறுமதி பொலினிசியன் சமூகவாசிகளிடம் மிகவும் குறைவு என்பதும் ஒபயசேகராவினால் எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது. பொலினிசியன் சமூகவாசிகள் தொடர்பாக ஐரோப்பியர்களால் வழங்கப்பட்டுள்ள விடயங்களின் மூலங்களை ஆழமாக மறு வாசிப்புச் செய்ததன் பிறகே ஒபயசேகரா இந்த முடிவுக்கு வருகிறார். அவரின் கருத்தின்படி மனிதமாமிசத்தை உண்ணுதல் தொடர்பான கதைகள் ஊடாக மேலும் மேலோங்கி உள்ளது, காலனித்துவ கருத்தாடலினால் பொலினிசியன் தீவுவாசிகள் தொடர்பாக கட்டமைக்கப்பட்ட மூட பிம்பத்தின் சுபாவமாகும். அதன்படி மனித மாமிசம் உண்ணுபவர்கள் தொடர்பான கதைகள் ஊடாக மேலும் வெளிக்கொணரப்படுவது பொலினிசியன் சமூக நடைமுறைகள் அல்ல, மாறாக மனித மாமிசத்தை உண்ணுதல் சார்ந்ததாக ஐரோப்பியர்களுக்குள் நிலவிய நடைமுறைகள், ஏக்க நிலைமைகள், கடுமையான ஆர்வம் மற்றும் வினோதம் ஆகியவையாகும். பொலினிசியன் சமூகங்களில் மனித மாமிசத்தை உண்ணும் நடைமுறையொன்று நிலவியதில்லை என்று ஒபயசேகராவினால் இதன் போது வலியுறுத்தப்படவில்லை. அவருடைய கருத்தின்படி மனித மாமிசத்தை உண்ணுதல் என்பது சில பொலினிசியன் சமூகவாசிகளிடம் உயிர்பலி கொடுக்கும் சடங்குகளின் உள்ளடக்கமொன்றா கவோ அல்லது நீட்சியொன்றாகவோ இருக்க முடியும். ஆயினும் ஐரோப்பிய நாடுகாண் பயணங்கள் சார்ந்த அறிக்கைகளினூடும், பிற்காலத்து மானிட இனவியல் ஆவணங்களினூடும் பொலினிசியன் சமூகங்களுடன் மிகவும் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ள 'மனித மாமிசத்தை உண்ணுதல்' தொடர்பான கதைகள் மற்றும் கருத்துகள் ஐரோப்பிய கற்பனையிலும் காலனியவாத கருத்தாடல்களினதும் கட்டமைக்கப்படுதலொன்றேயொழிய அது இந்த சமூகங்களில் பெருமளவில் நிலவிய நடைமுறையொன்றல்ல என்பது ஒபயசேகராவின் தர்க்கம் ஆகும். ஒபயசேகராவின் கருத்தின்படி இந்தச் சமூகங்கள் தொடர்பான ஆரம்பகால ஐரோப்பிய காலனியத்துவக் கருத்தாடல் களானது ஐரோப்பியர்களுக்கும் தீவுவாசிகளுக்கும் இடையில் நிலவிய 'புரிந்துணர்வற்ற உரையாடல்களை' அடிப்படையாகக் கொண்டே கட்டியமைக் கப்பட்டுள்ளன. இந்த உரையாடல்கள் சிலநேரம் மிகவும் நகைச்சுவையாக இருந்த அதேநேரம், பெரும்பாலும் அவை கடுமையான கலாசார புரிந்துணர்வற்ற தன்மையை ஏற்படுத்துவனவாகவும் அமைந்தன. இந்தக் கலாசார புரிந்துணர்வற்ற தன்மையை பொலினிசியன் வாசிகள் மனித மாமிசத்தை உண்ணுபவர்கள் என்றதான அடையாளத்துண்டை ஒட்டுவதற்கு பின்னணி

யாகியது என்பது ஒபயசேகராவின் கருத்தாகும். ஆயினும் இந்த நூலை வெறும் மனித மாமிசத்தை உண்ணுதல் தொடர்பான கட்டுடைப்பு அறிவுசார் முயற்சியாக மட்டும் நாம் புரிந்து கொள்ளலாகாது. இந்நூல் மிகவும் பரந்தளவிலான அர்த்தத்தில் விமர்சன ரீதியாக காலனியவாதம் தொடர்பான மானிடவியலின் சமகாலத் தேவையின் முக்கியத்துவத்தை மேலும் வலியுறுத்துகிறது. அந்த அர்த்தத்தில் எடுத்துக் கொண்டால் ஒபயசேகராவின் Cannibal Talk நூலானது பிரதிநிதித்துவ மானிடவியலை மிகவும் ஆழமாகக் கேள்விக்கு உட்படுத்தி யுள்ளது. அவர் இதன்போது 'மற்றவர்' தொடர்பான காலனித்துவக் கருத் தாடலினை மாத்திரமல்ல, மற்றவர் தொடர்பான மானிடவியல் கருத்தாடலிலுள்ள மூட சுபாவத்தையும் கேள்விக்கு உட்படுத்துகிறார்[2].

எட்டுப் பிரதான அத்தியாயங்களைக் கொண்டுள்ள ஒபேசேகராவின் இந்நூலில் தீவுவாசிகள் மனித மாமிசத்தை உண்ணும் தோரணைகள் உள்ளடக்கிய ஐரோப்பியக் கற்பனையூடாக ஆக்கப்பட்ட பல படங்களும் உள்ளடக்கப்படுகின்றன. மூன்று ஆரம்ப அத்தியாயங்களின் போது மானிடவியலுக்கும் பொலினிசியன் சமூகங்களுக்கும் இடையிலாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள ஆரம்பகால மானிடவியல் புரிந்துணர்வின் சுபாவத்தை வாசகர்களிடம் எடுத்துக் காட்ட முயற்சித்துள்ள அதே நேரம், அதனூடாக ஆரம்பகால ஐரோப்பிய காலனியக் கருத்தாடலின் மரபுரிமைகள் மானிடவிய லுக்குள் எவ்வாறு வேரூன்றிச் சென்றுள்ளன என்பதனையும் நன்றாக எடுத்துக் காட்டுகிறார். ஏனைய அத்தியாயங்களினூடாக மனித மாமிசத்தை உண்ணும் விழாக்கள் மற்றும் அவை தொடர்பான வழமையானதும் ஐரோப்பிய கப்பல்காரர்களினதும் மிஷனரிகளினதும் 'சாட்சியங்கள்', 'அறிக்கைகள்' நூலின் பிரதான கருத்தை மேலும் உறுதிப்படுத்தப்படுவதாக மறுவாசிப்பு முறையில் முன் வைத்துள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. சமூக விஞ்ஞான நெறி முறைகள் சார்ந்த கருத்தில் எடுத்துக் கொண்டால் கூட ஒபயசேகராவின் நூலானது வரலாற்று ரீதியான தகவல்களை எம்மால் 'மறுவாசிப்பு' செய்ய வேண்டியது எவ்வாறு என்ற மையமான கேள்விக்கு மிகவும் ஆழமான பொருள் விளக்கமொன்றினையும் விடையொன்றினையும் தருகிறது.

பிற்குறிப்புகள்

01) முப்பதுக்கு மேற்பட்ட இந்நூல் தொடர்பான திறனாய்வுகள் தற்போது வெளிவந்துள்ள அதே நேரம், இரு சர்வதேச விருதுகளும் அதற்குக்

கிடைத்துள்ளன. மாஷல் சஹலின்ஸ்வினால் ஒபேசேகராவிற்கு வழங்கப்பட்ட பதிலை அறிய வாசிக்கவும், How "Natives" Think; About Captain Cook, for example (Chicao: University of Chicago press,1995)

02) பொலினீசியா, மெலனீசியா, சிலோன் போன்ற சொற்களும் எண்ணக்கருக்களும் ஐரோப்பிய காலனித்துவ கருத்தாடலின் கட்டமைக்ப்பட்டவை என்பது எம்மால் நினைவு கொள்ளப்படத்தக்கது. இந்த எண்ணக்கருவானது ஐரோப்பியர் அல்லாத சமூகங்கள் ஐரோப்பிய கருத்தில் வரைபடமாக்கும் செயற்திட்டத்தின் விளைவுகளுமாகும்.

சரோஜினி ஜெயவிக்கிரம

Writing that conquers, Re-reading knox's Historical Relation of the Island Ceylon.

கைப்பற்றிக் கொள்ளுதலின் எழுத்து:நொக்சினுடைய 'இலங்கைத் தீவின் வரலாற்று விபரிப்பு' பற்றிய மீள்வாசிப்பு.

வெளியீடு : சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம், கொழும்பு 2004.

திறனாய்வு : நீரா விக்கிரமசிங்க
தமிழில்: இ.ரமணன்

உலகிலுள்ள புலமைசார் வரலாற்றாசிரியரிடையே ஒரு பயம் உள்ளது. அது என்னவெனில், குறிப்பாக 'கருத்தாடல்' அல்லது பனுவல் பகுப்பாய்வில் ஈடுபாடுள்ள கலாசார அல்லது பின்நவீன ஆய்வாளர்கள் பற்றிய மூர்க்கமான விமர்சனத்தில் தன்னை வெளிப்படுத்தும் மொழியியல் திருப்பம் மூலம் மாசுறுதல் நிகழலாம் என்பதே. இது எதனைச் சுட்டுகிறதெனில், புலமையாளர் மற்றும் பொது நிலைகளில் பொருள்நிலை அரசியல் மேலாண்மைகளுக்குப் பொறுப்பாக அமையும் வரலாற்றுண்மைவாத, மறைமுக ஏகாதிபத்திய மாதிரிகளுக்குள் எப்படி இந்த தொழின்முறை வரலாற்றாசிரியர்கள் மையப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர் என்பதையே. இது தொடர்பில் இலங்கையில் பயத்தைவிடவும் அதிகமாக தொடர்வது அறியாமையே. வரலாற்று எழுத்துக்களின் பழைய புதிய வடிவங்கள் தம்முள் கலந்துரையாடலிலோ, முரண்படுதலிலோ ஈடுபடும் சந்தர்ப்பங்கள் இங்கு மிகக் குறைவு. இதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன : மெய் வரலாற்றை கையாள்பவர்கள் அரசியல் விளைவுகளிலேயே பெரிதும் விருப்புடையோராயுள்ளமை, இதன் விளைவாகப் பெண்ணியவாதிகள் உட்பட ஏனையோரால் பால்நிலை கலாசார வரலாறு ஆகிய துறைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட பனுவல் நிலை பகுப்பாய்வுகள் பயனுள்ளவையாகக் கருதப்படாமை. மேலும் வரலாற்றின் உண்மையான கரிசனையாக உள்ள 'காலந்தோறும் மாற்றம்' என்பது உணரப்பட்டுள்ளமையால், கலாசார வரலாற்றின் பங்களிப்பானது வரையறுக்கப்பட்டதாக மட்டுமே இருக்கமுடியும் என பெரும்பாலான வரலாற்றாசிரியர்களால் நம்பப்படுகின்றமை முதலியன பிரதான காரணிகளாகும். இந்நம்பிக்கையானது பிறரின் தன் எழுத்து முறைகள், இலக்குகள் பற்றிய கருத்தூன்றிய அறிவோ, புரிதலோ இன்றியே ஏற்படுகிறது. இக்காரணத்துக்காக விமர்சனங்களைப் போலவே பனுவலிய அல்லது இனப்பரம்பலியல் அணுகு முறைகளைக் கையாள்பவர்களும் 'பிறரின்' படைப்புக்களை வாசிப்பதும் வரலாற்று நுட்பங்களுக்கு இடமளிப்பதும் அவசியமாகும். இங்கு மதிப்பாய்வுக்குட்படும்

நூலானது கடந்தகாலத்தை விசாரணை செய்தல், கடந்த காலத்தை மீட்டெடுத்தல் எனும் புதிய நுட்பங்களின் பலம், பலவீனம் என்பவற்றை உதாரணப்படுத்தும் ஒரு நூலாக அமைகிறது.

ஹொங்கொங் பல்கலைக்கழகத்திற்குச் சமர்பிக்கப்பட்ட கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வை அடிப்படையாக கொண்டு எழுதப்பட்ட 'கைப்பற்றிக் கொள்ளுதலின் எழுத்து' எனும், சரோஜினி ஜயவிக்ரமவின் படைப்பானது, எமக்கு நூல் ஒன்றின் சிக்கலான மற்றும் நயநுட்ப வேறுபாடுள்ள மறுவாசிப்பொன்றைத் தரவிழைகிறது. இலங்கையில் ஏறத்தாழ வேதப்பிரமாணம் போன்ற நிலையை அடைந்துவிட்ட நொக்ஸின் 'வரலாற்று விபரிப்பு' எனும் நூல் மாணவர்கள், விளம்பரதாரர், கல்விகற்ற அரசியல்வாதிகள் முதலியோரால் கிரமமாக எடுத்தாளப்படுகிறது. மாணவர்கள் ஏதாவது எடுகோளை மெய்ப்பிக்கவென ஆதாரத்தைத் தேடவும், விளம்பரதாரர் தமது நம்பகத்தன்மை, தரம் குறைந்த உற்பத்திகளின் பொருட்டாக மேற்கோள்காட்டி தம்முடைய நம்பகத்தன்மையை அதிகரிக்கவும், அரசியல் வாதிகள் தமது அறிவாழத்தை வெளிக்காட்டவும் இதனைப் பயன்படுத்து கின்றனர். "நொக்ஸ் ஒன்றைச் சொல்கிறார் எனில்.... அது பிழையாக இருக்காது!" எனும் வாதத்தைச் சில 'தேசியவாத அறிஞர்கள்' முற்றாக நிராகரிக்கின்றனர். இதற்குக் காரணமாக இவர்கள் சொல்வது, அந்நூலானது கிழக்கிந்திய வார்த்தகக் கம்பனியைச் சேர்ந்த பதினேழாம் நூற்றாண்டு மாலுமி ஒருவரால் உள்ளூர் வழக்கங்களைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டு எழுதப் பட்டுள்ளது என்பதாகும்.

இங்கு மதிப்பாய்வுக்குட்படும் 'கைப்பற்றிக்கொள்ளுதலின் எழுத்து' எனும் நூலின் தலையங்கமானது பிறருக்கான வெளியை இடமாற்றுவதற்கும், இசைவாக்குவதற்குமான வரலாற்றியல் சார்ந்த கருத்தாடலில் மேலாண்மைச் சக்தியை குறிக்கிறது. இச்சொற்றொடரை அமெரிக்கோ வெஸ்புச்சியின் புத்துலகுடனான எதிர்கொள்ளலைப் பற்றிப் பகுப்பாய்வு செய்கையில் பிரெஞ்சு வரலாற்றாசிரியர் மிஷேல் த சொ்த்தோ பயன் படுத்தியுள்ளார். இப்புத்துலகில் வெல்பவர் மேற்குலகின் விருப்புகள் எழுதப்படக் கூடிய காட்டுமிராண்டித் தனமான, வெற்றுப்பக்கமாகவே புத்துலகைப் பயன்படுத்தினர். ஐரோப்பிய அர்த்தங்களில் ஆயுதங்கள் தாங்கிய வெற்றிகொள்பவர் போலவே வரலாற்றாசிரியரும் பிறரது உள்ளடக்கத்தை எழுதி, அங்கே தனது சொந்த வரலாற்றைத் தேடுவது என மிஷேல் வாதிடுகிறார்.

வரலாற்றில் உள்ள பொய்கள், மெய்கள் பற்றிய விடைகாண முடியாத வினாக்களைத் தவிர்த்து, ஜயவிக்கிரமவின் நூலானது பிறருடனான

ஐரோப்பாவின் எதிர்கொள்ளல் பற்றிய ஒரு தேடலாகும். இந்த எதிர்கொள்ள லானது கலாசார, ஒழுக்க, அரசியற் தளங்களில் ஐரோப்பாவிலிருந்து தொலைவிலிருந்த ஒரு சமூகத்துடனானது. மேற்படி எதிர்கொள்ளலானது பிரதிநிதித்துவப்படுத்தல் ஊடாக எவ்வாறு நிறைவேற்றப்படுகிறது, இந்த பிரதிநிதித்துவப்படுத்தலின் அரசியல், இதில் பொதிந்துள்ள அதிகாரம் என்பன பற்றி ஜயவிக்ரம அலசியாராய்கிறார். ஒன்றினுடைய கடந்த காலத்தைத் தேடியறியும் முறை, புதிய வரலாற்று வாதத்தின் முக்கியத்துவத்தை அறிய ஆர்வமுள்ள எவருக்கும் ஜயவிக்ரமவின் நூல் அவசியமான வாசிப்புக்குரிய ஒரு நூலாகும்.

ஜயவிக்ரம தனது முதலிரு அத்தியாயங்களில் அந்தப்படைப்பின் வரலாற்றுச் சூழலமைவுகளைக் கூறி அதன் பனுவலை பயணக்கருத்தாடல் எனும் காலனியகாலச் செயலாண்மை எனும் சட்டத்துக்குள் அடக்குகிறார். ஜயவிக்ரம நொக்ஸின் பனுவலை கருத்திலெடுக்கும் தனது செயற்றிட்டத்தை, காலனியகால வழமைகளை அறிவதற்கு அக்கால நிர்வாக ஆவணங்கள் மற்றும் உள்ளூர் மொழிகளிலான படைப்புகள் ஊடாக நடைமுறைப்படுத்துகிறார். பின்னர் ஜயவிக்ரம இலங்கையின் கரையோர மாகாணங்கள் போர்த்துக்கேய ஒல்லாந்த காலனியச் செல்வாக்கின் கீழ் வந்து சேர்ந்த வழிமுறை பற்றிய தெளிவான பயனுள்ள சுருக்கமொன்றைத் தருகிறார். தொடர்ந்து கதை சொல்லியின் சுயமானது கிழக்குலகின் எதிர்க்கொள்கை அல்லது மறுதலிப்பாகத் தன்னை மீள்வரையறை செய்கிற நடைமுறையிலீடுபடும் ஒரு பயணக்கதையை எடுத்துரைப்பதாக நொக்ஸின் பனுவலை அவர் ஆராய்கிறார். எல்லா ஐரோப்பியருக்கும் தடைவிதிக்கப்பட்ட நகரான கண்டி இராச்சியத்தில் 'கைதியாக' இருந்து கொண்டு பயண எழுத்தாளர் இனப்பரம்பலியலாளரின் ஆளுமையை உள்வாங்கிக் கொண்டு பக்கச்சார்பற்ற நிலையில் நின்று தமக்குப் பழக்கமற்ற ஒன்றை மேற்குலக வாசகன் நம்பக்கூடிய – புரிந்துகொள்ளக்கூடிய பாணியில் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறார். ஆனால் ஜயவிக்ரம சுட்டுவது போல் இந்தப் பயண எழுத்தாளரின் எழுத்துக்கள் எப்போதுமே பக்கச் சார்பானவை என்பது தான். தொடர்ந்து ஒவிடோ 1535 இல் புதிய உலகு பற்றி எழுதிய 'இந்தியத் தீவுகளின் பொது வரலாறும், இயற்கை வரலாறும்' (General and Natural History of Indies) மற்றும் இந்தியர்கள் பற்றிய லாஸ்கஸாஸின் 'நன்கறியப்பட்ட குறிப்புகள்' அல்லது கொலம்பஸ் லூயிஸ் சன்டன்ஜெலுக்கு 1493 இல் எழுதிய கடிதம் என்பவற்றுடன் நொக்ஸின் பனுவலை ஒப்பிட்டிருப்பது சிறப்பாக உள்ளது. இலங்கைச் சுதேசிகளை வகைப்படுத்தும் நொக்ஸின் கூற்றில் பின்வருமாறு

உள்ளது போல் மேற்கூறிய எல்லாப் பனுவல்களிலும் மனிதத்தைச் சிதைக்கும் தந்திரம் உண்டு. "இந்தச் சுதேசிகளில் இரண்டு வகைஉண்டு. மூர்க்கமானவர்களும், சாதுவானவர்களும் காட்டில் மூர்க்கமான மிருகங்கள் உண்டு, அதுபோலவே மூர்க்கமான மனிதர்களும் உண்டு...".

இரண்டாம் அத்தியாயமானது நொக்சுக்கும், கிழக்கிந்திய வர்த்தக நிறுவனத்துக்கும், அரச சமூகத்துக்கும் இடையிலான தொடர்புகள் பற்றித் தேடி ஆராய்கிறது. நொக்ஸ் பின்னாட்களில் எழுதிய சுயசரிதக் குறிப்புக்கள் பற்றிய இவ்வத்தியாயம் செய்யும் பகுப்பாய்வு விருப்பூட்டுவதாக அமைகிறது. நொக்ஸ் பெருந்தோட்டங்களைப் புதிதாக உருவாக்கும் சாத்தியங்கள் பற்றிய ஆலோசகராகக் கிழக்கிந்திய வர்த்தக நிறுவனத்தால் வேலைக்கமர்த்தப்பட்டு இருந்தார். இவ்வகையில் செயின்ட், ஹெலனாவுக்கு மடகஸ்கார் வாசிகளை சிரமப்பட்டு தருவித்திருந்தார். சில சமயங்களில் கடத்தல் மூலமும் இதைச் செய்திருக்கிறார். நொக்ஸின் சுயசரிதையான்து அவரது ஆத்மாவின் அலைக்கழிவையும், அது அந்நியப்பட்ட நிலையிலிருந்து மீட்சி பெறுவது பற்றியும் அறிய உதவுகிறது.

பதினேழாம் நூற்றாண்டின் சமயம், இனம், ஒழுக்கம் பற்றிய கருத்தாடல்களுடன் இலங்கை மக்களை, விசேடமாகப் பெண்களை தொடர்புறுத்தும் முறை என்பது பற்றி 'கைப்பற்றிக் கொள்ளுதலின் எழுத்து', எனும் தலைப்பிலான மூன்றாம் அத்தியாயம் பேசுகிறது. மற்றையது என்பதை உருவாக்கும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தற் செயற்பாட்டில் காலனியக் கருத்தாடல் எவ்வாறு அசைவியக்கம் பெறுகிறது எனவும், இந்தப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தற் செயற்பாடு எவ்வாறு அமெரிக்கோ வெஸ்புச்சியின் படைப்பிலிருந்து வேறுபடுகிறது எனவும் இவ்வத்தியாயம் பேசுகிறது. 'தொடர்பு வலயங்கள்' மேரி ஹாயிஸ் பிரற் அல்லது போக்கோல்ற்றின் 'heterotopia' எனும் கருத்தாக்கம் மாற்றுப்புலம் என்பதனை முன்வைத்து ஒரு கலாசாரத்துக்குள் காணப்படும் எல்லா மாற்றுப் புலங்களும் ஒரே சமயத்தில் வகைமாதிரிப் படுத்தப்பட்டன, போட்டியிட்டன. தலைகீழாயின எனக் கூறுவதோ அல்லது பெர்னாண்டோ ஒற்றிஸ் இன் இடைமாறு பண்பாட்டுமயவாக்கம் எனும் சட்டகத்தினை விமர்சனப் பாங்கற்றுப் பிரயோகித்தலும் நுணுக்கமான பகுப்பாய்வுகளுக்கு பெரிதும் இடைஞ்சலாக உள்ளது. குதிரையிலிருந்து இறங்கி நகருக்குள் நடந்து வரச்செய்யப்பட்டதன் ஊடாக தூதுவரின் அதிகாரம் குறிப்பாக பறிக்கப்படுதல் ஊடாக, கண்டியில் அதிகார உறவுகள் தலைகீழாக்கப்பட்ட வழிமுறைகள் பற்றிய

விபரிப்புகள் திக்கிரி அபயசிங்களின் பகுப்பாய்வுகளோடு மிகவும் ஒத்திருப்பதை 18ஆம் நூற்றாண்டு இலங்கை எழுத்துக்களுடன் பரிச்சயமுள்ள வரலாற்றாளர்கள் அறிவார்கள். நொக்ஸ் பெண்களை பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் முறை மீதான ஜயவிக்ரமவின் பகுப்பாய்வானது, அவ்விடயம் பற்றிய அண்மைக்கால பெண்ணிய இலக்கியங்களை நன்கு துணைக்கழைக்கிறது. திருமணத்தையும் சொத்துரிமையையும் நெறிப்படுத்திய வாழ்க்கை முறைகளை தலைகீழாக்கல் ஊடாகக் கண்டியப் பெண்கள் எவ்வாறு எதிர்ப்புக்கான ஒரு வெளியைக் கண்டு கொண்டனர் என்பதை, நொக்ஸினுடைய பனுவலை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டு, காட்டவிழையும் ஜயவிக்ரமவின் முயற்சி குறைந்தளவே மனதைக் கவர்கிறது. எதிர்ப்பு அல்லது முகவர்த்துவம் பற்றிப் பேச முன்னர், சமூக வரலாற்றாசிரியர்களுக்கு மேலதிக ஆதாரங்கள் தேவை அவை நொக்ஸின் பனுவலின் துண்டுதுண்டான வாசிப்பிலிருந்து மட்டுமே பொறுக்கி எடுக்கப்படலாகாது. இதே வகையில் கண்டி அரசனைத் தீவின் மக்கள் தமது முடியாட்சியாளனாகக் கருதினர் (ப.017) எனும் ஜயவிக்ரமின் வாதத்தை உறுதிப்படுத்த மேலும், ஆதாரங்கள் அவசியம். அரசியல், புலமைசார் சூழமைவில் திடமான காரண அடிப்படை தேவை எனும் நிலையில் இவ்விடத்தில் ஜயவிக்ரமவின் விசாரணை சிலசமயங்களில் தள்ளாடுகிறது. நான்காம் ஐந்தாம் அத்தியாயங்கள் இரண்டாம் இராஜசிங்கனுடைய மொழிப் பாவனை, சடங்கு முறைகள் பற்றிப்பேசுகின்றன. அத்துடன், எதிர்ப்பின் தந்திரமாக அமையும் மொழிப்பாவனை, சடங்குமுறை என்பவற்றின் வினைத்திறம் பற்றியும் விசாரணை செய்கின்றன. இதற்கென இரண்டாம் இராஜசிங்கனுக்கும், ஒல்லாந்த தேசாதிபதிகளுக்குமிடையில் நடந்த கடிதத் தொடர்புகளை ஜயவிக்ரம நம்பியிருக்கிறார். கி.பி 1629–1687 வரை கண்டியிலிருந்து ஆட்சி செய்த இரண்டாம் இராஜசிங்க மன்னன், முழுத்தீவையும் கட்டியாளும் விருப்புடையோரான போர்த்துக்கேயர் ஒல்லாந்தருடைய நோக்கங்களுக்கு தடங்கல் செய்வதில் வெற்றிகண்டான். அரசன் காலனித்துவ அதிகாரத்துக்கு எதிரான பேச்சுகள், செயல்கள் மூலம் தனது ஏகாதிபத்திய அரசாட்சி பற்றிய படிமத்தை மேம்படுத்த மேற்கொண்ட பல்வேறுபட்ட முயற்சிகள் பற்றிய பகுப்பாய்வானது மிகவும் கருத்தைக் கவர்கிறது. மன்னன் தனது சொந்த அடையாளத்தை சக்கரவர்த்தி போல் பாணியுருவாக்கம் செய்த முறைகளோடு தொடர்புபடும் 'சுய பாணியுருவாக்கம்' எனும் கருத்தின் பயன்பாடானது, ஆசிரியர் சிலசமயங்களில் பயன்படுத்தும் எதிர்ப்பு எனும் பதத்தைவிட மேலும் பொருத்தமாக இருந்திருக்க முடியும். ஆதிக்கக் குழுக்களுக்கெதிரான குடியானவர்கள் அல்லது விளிம்பு நிலைப்பட்டவர்களின் புரட்சி என்பதுடன்

மேற்சொன்ன கருத்தானது வலுவற்றோரின் ஆயுதமாக இருப்பதனால், உண்மையில் அது முன்னுக்குப் பின்முரணாகக் காணப்படுகிறது. ஒல்லாந்தருடன் அரசன் ஏற்படுத்திய முதலாவது தொடர்பாடலில் அவன் பயன்படுத்திய தனது பட்டங்கள், அவனது மொழிபற்றிய எண்ணத்தை நமக்குத் தருகிறது.

"இராஜசிங்கனாகிய நான், இலங்கைத் தீவின் பேரரசன், கண்டி, செட்டிவாக்கை, தம்பதெனிய, அநுராதபுரம், யாழ்ப்பாணப்பட்டணம் என்பவற்றின் அரசன், ஊவா, மாத்தறை, தினவாக்க, நான்கு கோரளை என்பவற்றின் இளவரசன், ஏழு கோரளைகளின் பெருங்கோமகன்" (ப.163) என்பதோடு அரசன் தனது அதிகாரத்தை நிலைநாட்டவெனப் பயன்படுத்திய சடங்குகள், குறியீட்டுச் செயற்பாடுகள் பற்றிய ஒரு சிறப்பான விபரிப்பாக ஐந்தாம் அத்தியாயம் அமைகிறது. இது கட்டடக்கலைசார் கூறுகள், வெளி சார்ந்த ஒழுங்கமைப்பு, நகரத்தின் நிலவுரு அமைப்பு என்பவற்றை அரசனுடைய மேன்மையின் வெளிப்பாடாக ஆராய்கிறது. பார்வையாளர் மத்தியில் உள்ள அரசன் பற்றிய பகுப்பாய்வானது அங்கு காணப்பட்ட சற்றுத் தொலைவிலிருந்து காணவும் – காணப்படவும், உற்று நோக்கவும்– உற்று நோக்கப்படவுமான அரசுபட்டம் அதன் சட்டபூர்வ வழிவகை என்னும் புதிய பார்வையொன்றைத் தருகிறது. கேட்பு மண்டபத்தின் உள்முற்றத்தை அடைய முன்னர், தூதுவர் ஏழு வெவ்வேறு நிலைகளில் அமைந்த படிகளில் ஏறவேண்டி இருந்தது. அரசனைச் சூழ ஏழு திரைகள் காணப்பட்டன. அவை மேருமலையைச் சூழ்ந்துள்ள ஏழு மலைவளையங்களைக் குறித்து நின்றன. கோயில்களில் திரையால் மறைக்கப்பட்டுள்ள கடவுள் போலவே அரசனும் உள்ளான் என்பதை திரைச்சீலைகள் குறிக்கின்றன.

ஆறாம் ஏழாம் அத்தியாயங்கள் நொக்ஸின் பிரதிக்கும் டானியல் டீஃபோவுடைய 'ரொபின்சன் குரூசோ' எனும் நாவலுக்குமிடையான ஒப்பியல், விமரிசன வாசிப்பாக அமைகின்றது. இறுதி அத்தியாயமானது நொக்ஸ் மீதான காலனிய எதிர்ப்படுகையின் செல்வாக்கை தொகுத்துச் சொல்கிறது. சரோஜினி ஜயவிக்ரம அது தொடர்பாக பின்வருமாறு முடிவு செய்கிறார்.

'இலங்கைத் தீவின் வரலாற்று விபரிப்பு' எனும் நொக்சின் எழுத்தின் மீள்வாசிப்பின் போது, காலனிய கருத்தாடலின் அத்திவாரமாயமையும் கூறுகளையும் சேர்த்துக் கொள்ள முயன்றுள்ளேன். படிநிலைப்பட்ட உறவுகள் காலனியவாதி – காலனியத்திற்குட்பட்டோர், சுயம் – பிறர், பண்பட்ட – பண்படாத

எனும் எதிரிணைகளை இயல்புநிலையாக்கிய நொக்ஸ் வரைந்த ஓரினப்பொதுமையுடையதாக்கும் காலனியவாத வரலாறானது பல்வேறுபட்ட அறிவு வளங்கள், மாற்று அறிவு வளங்கள் என்பவற்றால் விசாரணைக்குட்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இந்த அறிவு வளங்கள், தனது அதிகாரபூர்வ கருத்தாடலை வற்புறுத்த முயலும் குடியேற்றவாத வரலாற்றின் பிரதியாகப் பார்க்கப்படுகின்றன. காலனியவாத அதிகாரபூர்வக் கருத்தாடல் மற்றைய குரல்களை அழித்து ஒன்றை மட்டும் பெருமைப்படுத்துகிறது. (ப.287) இந்நூலை வாசித்த எவரும் இனிமேல் நொக்ஸை முன்னர் வாசித்தது போல் வாசிக்கமாட்டார்கள். அவ்வாறே ஜயவிக்ரமவும் கதைசொல்லலில் வெடிப்புகளை வலிந்து திறக்கும் தனது முயற்சியிலும், அதை வேறுவிதமாக வாசிப்பதிலும் வெற்றி அடைந்துள்ளார். அதே நேரம் கதை சொல்லலில் காணப்படும் ஏனைய காலங்களின் கருத்தாடலில் பொதிந்துள்ள மறைபொருட் கருத்துகளையும் கூடக் கண்டு கொண்டுள்ளார். (பொருள் சார் விடயங்கள் மற்றும் பிரநிதித்துவப்படுத்தல் என்பவற்றில் ஆர்வத்துடன் வேறொரு துறையிலிருந்து வரும் விடயங்கள்) தீபேஷ் சக்கரவர்த்தி குறிப்பிடும் சமச்சீரற்ற புறக்கணிப்புப் பற்றி நான் கருத்துரைப்பது அவசியம். சமச்சீரற்ற புறக்கணிப்புக் காரணமாக நல்ல வரலாற்றைப் படைக்க வேண்டுமெனில் மேனாட்டாரல்லாதோர் சிறந்த மேனாட்டு அறிஞர்களைப் படிக்க வேண்டும், எனக்கூறப்படும் அதேவேளை மேனாட்டறிஞர்கள் மேற்குலகு சாராத படைப்புகளை அறிய வேண்டுமென எதிர்பார்க்கப்படவில்லை. இது எவ்விதத்திலும் கலாசார கொள்கைப் பாரம்பரியத்தைக் கண்டிக்கவில்லை, எனினும் காலனியப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தல் மற்றும் காலனியவாதம் மீதான புதிய கண்டுபிடிப்பெதனையும் செய்யாத எழுத்தாகவும் உயர்புலமைத்துவப் பாணியில் திரும்பத்திரும்ப வரும் ஒரு வெளிப்படுத்தலாகவுமே காணப்படுகிறது. அவற்றை வாசிக்க வாசிக்க, இப்புதிய முறைகள் பனுவலை அதன் நோக்கத்திற்கு எதிராக வாசித்தல் அதன் பேசாப்பொருள்களை ஓரங்கட்டப்பட்டவற்றை வாசித்தல் என்பன பனுவல்கள் மற்றும் குழப்பமான தொன்மை ஆவணங்களை விமரிசன ரீதியில் உற்று வாசிக்கும் பல வரலாற்றாளர்களால் நீண்டகாலமாகப் பயன் படுத்தப்பட்டு வருகின்றன. இவர்கள் தமது கொள்கை நிலைப்பாடுகளை வெளிப்படையாகச் சொல்வதில்லை. எப்படியிருப்பினும் அறிவானது அதன் எல்லையும் அது உருவாகும் விதம் பற்றிய வரைவிலக்கணம் உட்பட வரலாற்றாசிரியரின் தொழிலுக்குள் முழுமையாகவும் அதன் அரசியற் சூழமைவின் தவிர்க்கமுடியாத பாகமாகவும் பொதிந்து இருக்கவில்லையா?

கலைச் சொல் பட்டியல்

அகவயப்பாடு	–	subjectivity
அதிகாரப்படிநிலை	–	hierarchy
அதிகார பூர்வத்துவம்	–	authenticity
அடுக்கு	–	strata
அறிதொழில்	-	professional
அறிதொழில் வெளி	–	professional space
அறிவொளிக்காலம்	–	enlightenments period
ஆண்மை	–	masculinity
ஆண்மை	–	masculine
ஆணியல்பு	–	manhood
ஆற்று நிலைப்படுத்தும்	–	per formative
ஆற்றுகை	–	performance
இருமனப்போக்கு	–	ambivalent
இடைப்பட்ட வெளி	–	luminal space
இறையியல்	–	theology
இனம்	–	race
இனத்துவம்	–	ethnicity
இனக்குழுக்கள்	–	ethnic groups
உசாவழி	–	referential
உணர்பொருள் (உள்ளுறை பொருள்)	–	connotation
உப பனுவல்/உப பிரதி	–	sub text
உயிரியல் அதிகாரம்	–	bio- Power
ஒப்புப்போலி	–	mimicry
ஆன்மா ஈடேற்றத்துக்கான பிரசங்கம்	–	homiletic
பற்றார்வம் மிக்க	–	zealous

காலனியப்படுத்துவோர்	–	colonizer
காலனியத்துக்குட்பட்டோர்	–	colonized
காலனித்துவவாதம்	–	colonialism
கீழ் நாடு	–	low country
கீழைத்தேய வாதம்	–	orientalism
குறிப்புப் பொருள்	–	denotation
குறிபொருள்	–	denotation (al)
குறிமுறை	–	semiotic
கொள்நெறி	–	principle
கோவை	–	code
சுதேசமயப்படுத்தல்	–	indigenising
சுற்றுலா வருபவர்	–	circuit rider
சொல்லாடல்	–	dialogue
சொல்லணி	–	rhetoric
(தன்) முகமழிப்பு	–	self - effacement
தன்னிலை முன்வைப்பு	-	self - assertion
தன்வயப்பாடு	–	subjectivity
தனிநிலைவாதம்	–	individualism
தனிமனிதவாதம்	–	individualism
தாபனம்	–	establishment
திருக்கூட்டத்தார்/ஆளுகைச்சபையினர்	–	congregationalists
தேவ நற்கருணைச் சடங்கு	–	sachramen
தோற்றப்பாடு	–	phenomenon
நடைப்பொலிவு	–	demeanour
நாட்டுரிமைப் பண்பு	–	nationality
நாவன்மை	–	oratory
நியாயிக்கும் இடைவினை	-	discursive interaction
நிலவுரு	–	landscape

பறங்கியர் – Burghers
பாட்டாளி – proletariat
பாடம், பிரதி, பனுவல் – text
பால்நிலை அடையாளம் – gender identity
பால் உணர்கை – sexuality
பால் நிலை – gender
பாலியல் உணர்வு சார் – sexual
பாலியல்/பால் – sex
பிரபஞ்சோற்பத்தி – cosmogony
பிரசங்கம் – sermon
பிரதிநிதித்துவம் – representation
பிறர் /மற்றவர் – other
புருஷத்துவம் – manliness
புலக்காட்சி – perception
பேச்சணி – rhetoric
பொருண்மை – materiality
பொருத்தப்பாடாக்கிய – appropriating
போட்டி – contest
பௌதீக மானிடவியல் – Physical Anthropology
ஞானோபதேசம் – catechism
கருத்தூன்றிய பார்வை – gaze
கருத்தாடல் (பேருரை) – discourse
கருத்து நிலை – Ideology
கட்டளைக்கோல் – Paradigm
கம்பாயம் – comboy
கலப்பு / கலப்பு ஒட்டு – hybrid
களரி – arena
காட்டீசியன் சிந்தனை – cartesian cogito

மக்கட்பொது – public domain
மக்கட் பொது இடங்கள் – public sites
மரபு – idiom
மறுவுருவாக்கம் – transformation
மறு நிலைப்பாடு/பிறநிலைப்பாடு – othering
மறையாசிரியர் – catechist
மாதிரிகை – model
மாற்றுருவாக்கம் – transformation
முற்சாய்வு – prejudice
முகவர் – agent
முகவர்த்துவம் – agency
மேட்டுக்குடி – elite
மேலாண்மை – hegemony
மேனோக்கிய அசைவியக்கம் – upward mobility
மொழியியல் குழுக்கள் – linguistic groups
வந்தடை - arriviste
வழக்காறுகள் – practices
வளரிளம் பருவம் – adolescence
வல்லரசுவாதம் – imperialism
விக்கிரகம்/உருப்படிமம் – icon
விடயம் – subject
விடயநோக்கு – objectification
விளிம்பு நிலைக் கற்கை – subaltern studies
வினைப்பாட்டு (adj) - predicational
வெளி - space
ஞானோபதேசம் – catechism

கட்டுரையாளர், மொழிபெயர்ப்பாளர் விபரம்

பேனாட் பேற் : அமெரிக்க யேல் பல்கலைக்கழகத்தில் மானுடவியல் பேராசிரியராக உள்ளார். சிக்காக்கோ பல்கலைக்கழகத்தில் மேடைப் பேச்சும் தமிழகத்தில் அரசியல் செயல்பாடும் என்ற தலைப்பில் 2000 ஆய்வை மேற்கொண்டு கலாநிதிப் பட்டத்தை 2000 ஆம் ஆண்டில் பெற்றுக் கொண்டவர்.
'Arumuganavalar and the materiality of speaking', 'Shifting subjects: democracy and oratorical revolution in 20th century Tamil Nadu and 18th Century America', 'Political praise and Tamil News Papers and the poetry, iconography of democratic power' எனும் கட்டுரைகளும், An Aesthetics of 'democracy' எனும் நூலும் இவரால் எழுதப்பட்டுள்ளன.

மைக்கல் றோபேர்ட்ஸ் : 1977 முதல் அவுஸ்ரேலியா அடிலேட் பல்கலைக்கழகத்தில் சமூக மானிடவியல் துறையில் விரிவுரையாளராக விளங்கிடும் இவர் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் வரலாற்றுத்துறை விரிவுரையாளராகப் பணியாற்றியவர் (1961 – 1976) Elites, Nationalisms and the Nationalist Movement in British Ceylon in Documents of the Ceylon National Congress, vol.1 : Caste conflict and Elite formation : the Rise of Karava Elite in Sri Lanka, 1500 - 1931 (Cambridge University Press. 1982) People in between : The Burghers and the middle class in the Transformation within Sri Lanka : Politics Culture and History, Reading (Harwood Academic Publishers, 1994) . Crosscurrents :Sri Lanka and Australia at Cricket (Sydney : Walla Walla Press, 1998) போன்ற வெளிவந்த எழுத்துக்களுடன் பல கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளதுடன் பல கட்டுரைத் தொகுப்புகளையும் ஆக்கியுள்ளார்.

நிஹால் பெரேரா : 1975 ஆம் ஆண்டில் இலங்கை மொறட்டுவ பல்கலைக்கழகத்தில் நிர்மாண சூழல் விஞ்ஞானமாணிப் பட்டத்தையும் 1987 இல் இலண்டன் பல்கலைக்கழகக் கல்லூரியில் நகர அபிவிருத்தி திட்டமிடல் சார்ந்த முது விஞ்ஞானமாணிப் பட்டத்தையும், 1995 இல் நியுவோர்க்வில் பிங்ஹம்ரன் பல்கலைக்கழகத்தில் வாஸ்து விஞ்ஞானத்தின் கோட்பாடு, வரலாறு மற்றும் நகரவாதம் என்ற துறை சார்ந்த கலாநிதி பட்டத்தையும் பெற்றவர் ஆவர். தற்போது அவர் அமெரிக்காவின் இன்டியானா மாநிலத்தில் துணைப் பேராசிரியராகவும், ஆசியா கற்கை திட்டத்தின் பணிப்பாளராகவும் பணியாற்றுகிறார். அவருடைய முக்கியமான வெளியீடுகளுக்குள் Decolonizing Ceylon : Colonialism, Nationalism and Politics of Space in Sri Lanka (ஒக்ஸ்பார்ட் பல்கலைக்கழக அச்சகம், 1999) மற்றும் Feminizing the City : Gender & Space in Colonial Colombo (டியுக் பல்கலைக்கழக அச்சகம், 2002) என்ற பனுவல் உள்ளடக்கப்படுகின்றன.

பிரேமகுமார த சில்வா : கொழும்பு பல்கலைக்கழகத்தில் 1990 இல் சமூகவியல் கலைமாணிப் பட்டத்தையும், முதுகலைமாணிப் பட்டத்தை 2000 இலும் பெற்றவர் ஆவர். எடின் பரோ பல்கலைக்கழகத்தில் 2001இல் சமூக மானிடவியல் விஞ்ஞான மாணிப்பட்டத்தையும், 2005இல் கலாநிதிப் பட்டத்தையும் பெற்றார். தற்போது கொழும்பு பல்கலைக்கழகத்தில் சமூகவியல் துறை சிரேஸ்ட விரிவுரையாளராகப் பணியாற்றும் அவருடைய முக்கியமான பனுவலாக Transformation of Plantery Ritual in Southern Sri Lanka (இனக்கற்கைகளுக்கான சர்வதேச மையம், கொழும்பு, 2000) என்பது உள்ளடக்கும்.

நீரா விக்கிரமசிங்ஹ : வரலாறு துறைசார்ந்த கலைமாணிப் பட்டத்தை பாரிஸ் 4 பல்கலைக்கழகத்தில் 1984 இலும், 1985 இல் முதுகலைமாணிப் பட்டத்தையும், 1989 இல் ஒக்ஸ்பர்ட் பல்கலைக்கழகத்தில் கலாநிதிப் பட்டத்தையும் பெற்றார். தற்போது கொழும்பு பல்கலைக்கழகத்தில் வரலாறு மற்றும் சர்வதேச தொடர்புள்ள துறையில் பேராசிரியராக பணியாற்றுகிறார். அவரால் எழுதப்பட்ட பனுவல்களுக்குள் கீழ்வரும் பனுவல்களும் உள்ளடக்கப் படுகிறது. Ethinic Politics in Colonial Sri Lanka (விகாஸ் வெளியீடு 1995 புதுடில்லி) · Civil Society in Sri Lanka : New Circles of Power (சேஞ் வெளியீடு, புதுடில்லி) Dressing the Colonised Body : Politics, Clothing and Identity in Sri Lanka (ஒறியன்ட் லோன்க்மன் வெளியீடு, புதுடில்லி, 2003)

ஜனீ த சில்வா : பெரதேனியா பல்கலைக்கழகத்தில் ஆரம்ப பல்கலைக்கழக கற்கை மேற்கொண்டு 1994 இல் சசெக்ஸ் பல்கலைக்கழகத்தில் சமூக மானிடவியல் முதுகலைமாணிப் பட்டத்தையும், 2000 இல் இலண்டன் பொருளியல் கல்லூரியில் மானிடவியல் கலாநிதிப் பட்டத்தையும் பெற்றார். தற்போது அவர் சுயாதீன ஆராய்ச்சியாளராகவும் எழுத்தாளராகவும் செயலாற்றுகிறார். தென்னிலங்கை கள ஆய்வாகக் கொண்டு எழுதியுள்ள Globalization Terror and the Shaminy of a Nation : Constructing Local Masculinities in a Sri Lankan village (ட்ராபற்ட் வெளியீடு, விக்ரோறியா, கனடா – 2005) வெளிவரவுள்ளது.

சோ. பத்மநாதன் : கவிஞரான இவர் ஆசிரியர் பயிற்சிக் கலாசாலையில் அதிபராக கடமையாற்றி ஓய்வு பெற்றவர். 'வடக்கிருத்தல்', 'நினைவுச்சுவடுகள்' ஆகிய தன் சொந்தக் கவிதைத் தொகுதிகளுடன் "ஆபிரிக்க கவிதை", "தென்னிலங்கைக் கவிதை" ஆகிய இரு மொழி பெயர்ப்பு நூல்களையும் வெளியிட்டுள்ளார். ஈழத்து எழுத்தாளர்களை அனைத்துலக மட்டத்தில் அறிமுகப்படுத்தும் பணியிலும் ஈடுபட்டுள்ளார்.

சாமிநாதன் விமல் : சிறி ஜெயவர்த்தனப்புரப் பல்கலைக்கழகத்தில் சிங்களத்தில் சிறப்புப் பட்டம் (1996) பெற்றவர் – தற்போது யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் சிங்கள மொழி விரிவுரையாளராக பணியாற்றுகிறார்.

பாக்கியநாதன் - அகிலன் : யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் கலை வரலாற்றிலும், கோட்பாட்டிலும் (நுண்கலை) கலைமானிப்பட்டமும், பரோடா எம்.எஸ். பல்கலைக் கழகத்தில் கலை விமர்சனத்தில் முதுகலைமாணிப்பட்டமும் பெற்ற இவர் ஓர் சுயாதீன கலை விமர்சகர்.

தா.சனாதனன் : யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் நுண்கலைத்துறையில் விரிவுரையாளரான இவர் தில்லி பல்கலைக்கழகத்தில் ஓவியத்துறையில் நுண்கலை மாணி (1997) முது கலைமாணி (2000) பட்டங்களைப் பெற்றவர்.

ச. ஜீவசுதன் : யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் சமூகவியற்துறையில் கலைமானிப் பட்டத்தையும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சமூக வேலைத்துறையில் முதுகலை மாணிப் பட்டத்தையும் பெற்றவர்.

இ.ரமணன் : யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக ஆங்கில இலக்கியத் துறைப்பட்டதாரி

பனுவலின் நோக்கங்கள் :-

பனுவல் சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனத்தினால் வருடந்தோறும் வெளியிடப்படும் கட்டுரைகளின் தொகுதியாகும். சமூக விஞ்ஞான மற்றும் மனிதப் பண்பியல் என்று பொதுவாகக் கருதப்படும் எல்லா வகையான துறைகள் சார்ந்ததாகவும் பண்பாட்டு ரீதியான ஆய்வுகளுக்குக் கூடிய கவனத்தைச் செலுத்தும் ஆராய்ச்சி மற்றும் கோட்பாட்டு ரீதியான கருத்தாடல்களுக்கான வெளியீட்டு ஊடகமாகவும் பனுவல் அமையும்.

பனுவலுக்குக் கட்டுரைகள் சமர்பிக்க வேண்டிய முறை :-

1) சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனத்தின் அழைப்பின் பெயரில் கட்டுரையை வழங்க முடியும்.
2) எந்தவொரு நபரும் பனுவலின் நோக்கங்களுக்கும், குறிக்கோள் களுக்கும் பொருந்தி வரக்கூடிய கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பிக்க முடியும்.

கட்டுரை ஆசிரியர்களுக்கான ஆலோசனைகள்

1) பனுவலில் வெறும் விபரண ரீதியான எழுத்துக்கள் உள்ளடக்கப் படுவதில்லை. பனுவல் கட்டுரைகளில் தகவல்கள், சமூகக் கோட்பாடு களுடன் தொடர்புபட்டனவாகவும், பகுப்பாய்வு என்ற அம்சங்களை எடுத்துக்காட்டுவதாகவும் பொதுவாக இருத்தல் வேண்டும்.
2) பனுவலிற்கான கட்டுரைகள் தமிழ்மொழியிலானதாக இருத்தல் வேண்டும். சமூக விஞ்ஞான ஆவணப்படுத்தலின்போது மேற்கோள் காட்டும் குறியீடுகள், மூலாதார தகவல்கள், பிற் குறிப்புகள் ஆகியவற்றுடன் சார்ந்ததாக உள்ள சர்வதேச மட்டத்திலான கட்டுரையாக்கல் முறைகளும், தொழில்நுட்பப் போக்குகளும் கடைப்பிடிக்கப்பட வேண்டும். பனுவலிற்குக் கட்டுரையொன்றைச் சமர்ப்பிக்க முன்னர் பிரதான தொகுப்பாசிரியரிடமிருந்து பனுவல் கட்டுரையாக்க ஆலோசனைகள் உள்ளடக்கிய கடிதமொன்றினைப் பெற்றுக்கொள்வது நன்று. இது தொடர்பான மேலதிக தகவல்களுக்கு Chicago Manual of Style (14வது பதிப்பு) படிக்கவும். கட்டுரையின் எழுத்து Point 11, "LT-TM-Lakshman" என்ற எழுத்து வடிவத்தில் இருத்தல் வேண்டும்.

பனுவலிற்கான கட்டுரைகளைத் தெரிவு செய்யும் முறை

பனுவல் வருடந்தோறும் வெளிவரும் கட்டுரைத் தொகுதியாகும் (refereed journal). பனுவலுக்காக அனுப்பப்படும் எந்தவொரு கட்டுரையும் பனுவல் தொகுப்பாசிரியர் குழுவின் ஒரு அங்கத்தவரினதும் அவர்களால் தெரிவு செய்யப்பட்ட இன்னொருவரினதும் ஆலோசனை களின்படி, திருத்தங்கள் இருப்பின் வழங்கப்பட்ட காலத்தில் அவ்வாறு செய்தல் கட்டுரையாசிரியர்களினது பொறுப்பாகும். கட்டுரையொன்று பனுவலிற்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட பின்னர் அந்தக் கட்டுரையை வெளியிடப்படுமா, இல்லையா, திருத்தங்கள் செய்ய வேண்டியதாக இருப்பின் அது எவ்வாறானவை என்பது தொடர்பான தகவல்கள் பிரதான தொகுப்பாசியரால் உரிய எழுத்தாளர்களிடம் எழுத்து மூலமாக அறிவிக்கப்படும். இந்தச் செயற்பாடு தொடர்பாக மேலதிக விசாரணைகள் தேவையற்றவை.

பனுவல் முகவரி :-

பிரதான தொகுப்பாசிரியர்,
பனுவல், சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனம்.
119, A, கிங்ஸ் வீதி,
கொழும்பு -08.

மின்னஞ்சல்:- Patithaeditor@yahoo.com

பனுவலிற்கான சகல கட்டுரைகளும் கேள்விகளும் மேற்குறிப்பிட்டுள்ள முகவரிகளுக்கு மாத்திரமே அனுப்பப்பட வேண்டும்.