සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයීය ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය
පස්වැනි කලාපය, ද්විතීය භාගය, 2010 ජනවාරි , 281-291
ISSN 1800-1459

සාහිත්‍ය විචාරය හා අනිත්‍ය/විසංයෝජනය: න්‍යායාත්මක ප්‍රවේශයක්

මහින්ද පතිරණ

භාෂා අධ්‍යයනාංශය, ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය, තැ.පෙ. අංක 02, බෙලිහුල්ඔය.

සාරාංශය

විසංයෝජනය පිළිබඳ අදහස ප්‍රංශ ජාතික චින්තකයෙකු ලෙස ගැනෙන ජැක් ඩෙරීඩා විසින් ලෝකයට ඉදිරිපත් කළ සංකල්පයක් ලෙස පොදුවේ සැලකේ. මෙම සංකල්පය, බටහිර ලෝකය තුළ, විශේෂයෙන් ම ඇමරිකානු ඇකඩමියාව තුළ අතිශය ජනප්‍රියත්වයට පත්වීමත් සමග ම ඇමරිකානු ලේබලය සහිත ව ලෝකයට කළ බලපෑම සුවිසල් ය.සාහිත්‍ය, දර්ශනය, මනෝවිද්‍යාව, විචාරය, කළමනාකරණය, වෛද්‍ය විද්‍යාව ආදි අනේක ක්ෂේත්‍රගත විද්‍යාර්ථීහු මෙය තම ක්ෂේත්‍රය දෙස නව මානයක් ඉදිරිපත් කරන න්‍යායක් ලෙස ගත්හ. විසංයෝජන ක්‍රමයට පැහැදිලි සාහිත්‍ය විචාර අභිලාෂයක් (ද) තිබේ (Derrida, 1976 Ixxii). ඒ අනුව, එය වර්තමානයේ සාහිත්‍ය විචාර ආම්පන්නයක් ලෙස බොහෝ සෙයින් යොදා ගැනේ.

මෙම ලිපියේ අරමුණ වන්නේ විසංයෝජනය යන්න සාහිත්‍ය විචාර ආම්පන්නයක් හෝ විධික්‍රමයක් ලෙස කොතරම් වලංගු වන්නේ ද යන්න පිරික්සීම ය. මෙම පිරික්සීමේ දී රචකයා අනුගමනය කරන විශේෂයෙන් සඳහන් කළ යුතු කාරණයක් නම් විසංයෝජනය හා එහි විචාර ක්‍රමවේදය ලිපිය තුළ විකාශනය කිරීමේ දී එය බුදුදහමේ එන අනිත්‍ය හා පටිච්චසමුත්පාදය සමග තුලනාත්මක ව සිදුවීමට ඉඩහැරීම ය.

මෙම පිරික්සුමෙහි නිගමනය නම්, මතුපිටින් සාහිත්‍ය හා විසංයෝජනය යන්න නිරන්තරයෙන් ම එකිනෙකා අපේක්ෂා කරමින් එක ම තැනක පැවතිය යුතු සංකල්ප දෙකක් ලෙස තර්ක කළ හැකි වුව ද අදාළ සහවාසයට එරෙහි ව බොහෝ අභියෝග නැගේ. ඒවා බාහිරින් එල්ල වන අභියෝග නොවේ. විසංයෝජනය විසින් ම එය ඒවා ය. මේ අතර, අදාළ අභියෝග සමතික්‍රමණය කිරීමේ ක්‍රමය ද ලිපිය අවසනට වන්නට පෙන්වා දෙනු ලැබේ.

කේන්ද්‍රීය වචන: විසංයෝජනය, බුදුදහම, සාහිත්‍ය විචාරය, ඩෙරීඩා

හැඳින්වීම

අපගේ ප්‍රධාන තේමාව ප්‍රාමාණික ව සාකච්ඡා කිරීමට පෙර මේ වන විට සාහිත්‍ය කලා විචාරයෙහි ලා යොදා ගැනෙන විචාරවාද පිළිබඳ කෙටි හැඳින්වීමක් ප්‍රථමයෙන් ම සිදු කිරීම කාලෝචිත ය. ඒ අනුව නව විචාරවාදය, ව්‍යුහවාදී විචාරවාද හා පසුවට මෙම සාකච්ඡාවෙහි ලා ප්‍රධාන තේමාව සේ ගැනෙන පශ්චාත්ව්‍යුහවාදී විචාරවාදය ද ඒවා අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් එකිනෙකින් වෙනස් වන ප්‍රධාන ලක්ෂණ ඔස්සේ හැඳින්වේ.

නව විචාරවාදය, විසිවෙනි සියවස විසින් බොහෝ විචාරවාද ලොවට ප්‍රදානය කොට තිබේ. ඉන් ප්‍රධාන එකක් වන්නේ විද්‍යාව ආශ්‍රිත බුද්ධිවාදී හා විධිමත් භාවිතය (Rice and Waugh, 2001: 45) සාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රයට ගෙන එන නව විචාරවාදය යි. මීට අනුව, කෘතියක් පිළිබඳ විධිමත් හා ප්‍රවේසම්කාරී විශ්ලේෂණයක් මගින් අදාළ කෘතිය පිළිබඳ වාස්තවික දැනුමක් සපයාගත හැකි ය. සාම්ප්‍රදායික විචාරයෙන් මෙම ක්‍රමය වෙනස් වන ප්‍රධාන තැනක් නම් කතුවරයාගේ චරිතාපදානය මෙන් ම ඓතිහාසික ප්‍රකරණය ද බැහැර කිරීම ය. කෙසේ වෙතත්, මර්පි සඳහන් කරන ලෙස නව විචාරවාදීන් විසින් කෘතියක් පිළිබඳ පූර්ණ අවබෝධයක් හැකි බවටත්, පැන නැගිය හැකි සංදිග්ධතාවන් පවා කිසියම් නිශ්චිත, අර්ථවත් කාර්යක් උදෙසා පවතින බවටත් විස්වාස කරන ලදී (Murphin, 1994: 288).

ව්‍යුහවාදී විචාරවාදය; ව්‍යුහවාදය මීළඟ විචාරවේදය වන්නේ ය. පර්ඩිනැන්ඩ් සොසීයගේ ලේඛනවලින් නැගෙන මෙම ක්‍රමය ද විද්‍යාත්මක චින්තනය සාහිත්‍ය තුළට කැඳවීමකි. සංකේතවාදය නමින් වූ භාෂාව පිළිබඳ විද්‍යාවක් සොසීය වර්ධනය කළේ ය. ඔහු විසින් භාෂාව කොටස්වලට බෙදන ලද අතර වචන සංඥාකාරකය (signifier) හා ඒවා නියෝජනය කරන දේවල් සංඥිතය (signified) අතර සම්බන්ධය විස්තර කරන ලදී. සොසීයට අනුව, භාෂාව අර්ථය උකහා ගන්නා ක්‍රියාවලිය විස්තර කිරීමට මෙය පමණක් ප්‍රමාණවත් නොවේ. වචනයක් අර්ථකථනය කරන විට එය අනිවාර්යයෙන් ම සෙසු වචනවලට සම්බන්ධ කළ යුතු අතර පෙරළා ඒවා තවත් වචනවලට ද සම්බන්ධ කළ යුතු වේ. අර්ථය ජනිත වන්නේ මේ සම්බන්ධ වීම තුළ ය (Saussure, 2001: 36) මෙම ක්‍රමය සාහිත්‍ය විචාරය සඳහා යොදා ගන්නා ලදී.

පශ්චාත්ව්‍යුහවාදී විචාරවාදය; විසංයෝජනය යන්න මූලික වශයෙන් ම දාර්ශනික සංකල්පයකි. ඇත්ත වශයෙන් ම එහි කාර්යභාරය වූයේ දාර්ශනික කෘති/පාරභෞතික ප්‍රතිපාද්නය කිරීම හෝ නැවත කියවීම හෝ එක්තරා ආකාරයකින් කියවීම (Derrida, 1978: 364) ය. එය සාහිත්‍ය විචාරයක් ලෙස යොදා ගැනෙන්නේ ඇමරිකානු යේල් විශ්වවිද්‍යාලයීය න්‍යායාචාරීන් හරහා ය. විසංයෝජනය විසින් සියලු ලේඛන, අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් කෘතිය පිළිබඳ සබඳතා තුළ හා ලේඛනය පිළිබඳ ප්‍රඥප්ති හා ආයතන තුළ මුල්බැසගත් සංකීර්ණ ඓතිහාසික, සංස්කෘතික ක්‍රියාවලියක් ලෙස දැකීම මෙන් ම බටහිර ලෝකය අපේක්ෂා කළ පරිදි මානවඥානය පාලනය කළ හැකි දෙයක් හා ඒකීයත්වයක් ගැබ්කරගත්තක් නොවන බව දැකීම හරහා මෙම සංකල්පය සාහිත්‍යයට බලපෑම් එල්ල කළේ ය. තව ද විසංයෝජනය විසින් භාෂාව හා එහි අරුත් සියුම් හා පරස්පර තලයක ක්‍රියාකරන බව පෙන්වා දෙන අතර නිශ්චිතත්වය (certainity) සැමවිට ම අප ව මගහරින බව ද පෙන්වා දෙන්නේ ය (පතිරණ, 2008: 152). අවසන කිවූ කාරණය සාහිත්‍යයට ඍජු ලෙස ම බලපෑම් එල්ල කරන්නේ ය.

විසංයෝජනය යන්න ප්‍රිඩ්රිෂ් නීට්ෂේ හරහා ඩෙරීඩා වෙත ගිය බෞද්ධ සංකල්පයක් බව වත්මන් රචකයාගේ ප්‍රවාදයකි. එකී ප්‍රවාදය ඔහුගේ "පශ්චාත්නූතනවාදය; වළ සහ විල" (2008) කෘතියේ දී සප්‍රාමාණික ව පෙන්වා දී ඇත. ඊට අනුව

විසංයෝජනය/අනිත්‍ය/පටිච්චසමුත්පාදය යනු මූලික වශයෙන් එක ම කරුණක් වෙනුවෙන් පෙනී සිටින නියෝජනයන් ය. එම අර්ථයෙන් ම මෙම ලිපිය තුළ අදාළ සංකල්ප වත්මන් ප්‍රස්තුතයට අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් ආලෝකය සැපයෙන ලෙස නිදහසේ ස්ථානගත කොට තිබෙන බව කිව යුතු ය.

න්‍යායාත්මක පසුබිම

ඩෙරීඩාට අනුව ව්‍යුහය පිළිබඳ සංකල්පයේ සමස්ත ඉතිහාසය ම යන්න මධ්‍යයකට කරන ලද මධ්‍යය ආදේශක මාලාවක් (a series of substitutions), මධ්‍යය පිළිබඳ නියමයන්ගේ එකිනෙකට සම්බන්ධිත දම්වැලක් සේ සිතිය යුතු (Derrida, 1978: 353) වන්නේ ය. මෙකී ප්‍රස්තුතයට අනුව යනවිට ලෝකයට මධ්‍යයක් නැත. මුලක් නැත. මුල් උපතක් නැත. සනිදර්ශන ව හෝ රූපකාත්මක ව කිවහොත් කෙසෙල් කඳක් කොතරම් දුරකට පොතු ගැසුව ද එහි පොතු නොගැසිය හැකි කොටස හෝ හරය යැයි හැඳින්විය හැකි කිසිවක් හමුවන්නේ නැත. එනම් මධ්‍යයක් විද්‍යමාන නොවන්නේ ය. මධ්‍යයක් තිබෙන්නේ නම් එය කෙසෙල් කඳෙහි හරය හෝ සාරය වන්නේ ය. ඊට කෙසෙල් කඳ පාලනය කරත හැක. එය අදාළ ගසෙහි පාලකයා වන්නේ ය. ලෝකය ද කෙසෙල් කඳකි. එහි ද පොත්ත ම මිස හරයක් තිබිය නොහැක. ඒ අනුව ම ලෝකය පාලනය කරන කිසිදු බලවේගයක් ද නැත්තේ ය. ඊස්වරයෙක් නැත (අත්තානෝ ලෝකෝ අනභිස්සරොමනිත රට්ඨපාලසුත්ත) ලෝකය යන්න සවයංපාලනය වන්නේ ය.

විසංයෝජනය පිළිබඳ තත්වය අර්ථවත් වන්නේ ඉහත පසුබිම තුළ ය. කොටින් ම ඒ විසංයෝජනය ම වන්නේ ය. ඩෙරීඩාට අනුව විසංයෝජනය යනු සිදු වන දේ (Derrida, 1985: 4-5) ය. එනම් මේ මොහොතේ ලෝකය තුළ සිද්ධ වන්නේ කුමක් ද ඒ විසංයෝජනය වන්නේ ය. එය සිදුවීමකි. එම සිදුවීමට සීමා මායිම් නැත. සියල්ල ම එකී විසංයෝජනය නැමැති විෂ වෛරසයට නතු ව ඇත්තේ ය. එය විශ්වයට ම බලපාන භූමි කම්පාවකි මධ්‍ය, කර්තෘ, දෙවියන් වහන්සේ, ලෝකෝත්තර සංඥිතය ආදි නානා නම්වලින් හඳුන්වන, අවසාන විග්‍රහයේ දී ලෝකය ඌනනය කළ හැකි හරයක් ලෝකයට අහිමි වන්නේ මෙම සමස්තය ම හසුකරගන්නා පිපිරුම නිසා ය. බුදුදහමෙහි එන සියලු ම සංස්කාර අනිත්‍ය බව (සබ්බේ සංඛාරා අනිච්චාධම්මපද 170) කීම මගින් මෙය වඩාත් අර්ථවත් වන්නේ ය. එසේ ම පටිච්චසමුත්පාද (පෙර සඳහන් කළ ලෙස ම අනිත්‍ය හා පටිච්චසමුත්පාදය යනු එක ම ධර්මයකි. පුහුදුන් ශ්‍රාවකයාගේ අවස්ථානුකූල සුබාවබෝධය පිණිස ඊට වෙනස් නම් තැබීමට බුදුන් වහන්සේට සිදුවිය) ධර්මය හරහා සකලවිධ ප්‍රපංචය ම එකිනෙකට හේතු කොට සිටුවා තිබෙන දරමිටියක් සේ පැවතීම කරණ කොටගෙන (cited in Oldenburg, 1882: 230) කිසිදු වස්තුවක ස්වාධීන පැවැත්මක් අහිමි විම හා එනිසා ම සමස්තය විසින් ස්වකීය පැවැත්ම උදෙසා සමස්තය ම අපේක්ෂා කිරීම තුළ සකලවිධ පාරභෞතික ලෝකයේ පැවැත්ම (මධ්‍ය centre- දෙවියන් වහන්සේ god- සාරය essence-පැවැත්ම existence- කර්තෘ subject- ලෝකෝත්තර සංඥිතය transcendental signified) තීරණාත්මක ලෙස අස්ථාවර වන්නේ ය.

සාහිත්‍ය

සාහිත්‍ය යනුවෙන් ඕනෑ ම විෂයික ලේඛනයක් හැඳින්විය හැකි වුව ද මෙම ලිපියේ දී එනමින්, කිසියම් පිළිගත් කලාත්මක වටිනාකමක් සහිත පරිකල්පනාත්මක හෝ නිර්මාණාත්මක ලේඛනය අර්ථවත් වන බව යට සඳහන් කෙරුණි. කවිය, නවකතාව, කෙටිකතාව, ගීතය, නාට්‍ය යනා දී ප්‍රවර්ග මෙහි දී සාහිත්‍ය වශයෙන් සලකනු ලැබේ. අදාළ සීමා කිරීම පසෙක තැබුව ද සාහිත්‍ය යනු ලෝකයේ අන් සියල්ල සේ ම ප්‍රඥප්තියකි (සම්මුති සච්ච) එනම් විස්වාස හෝ සම්මුති එකතුවකි. එනම් සාහිත්‍ය පවත්නේ සම්මුතියක හෝ විශ්වාසයක අනිවාර්ය ඵලයක් ලෙස ය. කවියක්, කවියක් වන්නේ අප විසින් එය එසේ පිළිගන්නා හෙයිනි. එය කවියක් ලෙස පිළිගැනීමට ලෝකය විසින් සකසන ලද ව්‍යාකරණය අප විසින් අවිවාදයෙන් පිළිගන්නා හෙයිනි. එකී විස්වාසය හෝ සම්මුතිය බිඳී යන කිසියම් ඕනෑ ම අවස්ථාවක කවිය පමණක් නොව සකල සාහිත්‍ය ම මියෙන්නේ ය. එනම් එකී විස්වාසය හැර දැමූ පුද්ගලයා කෙරෙහි සාහිත්‍ය තවදුරටත් වලංගු වන්නේ නැත.

සාහිත්‍ය විසින් පුද්ගලයාගෙන් විස්වාස කරන ලෙස ඉල්ලා සිටින ප්‍රථම ප්‍රඥප්තිය වන්නේ භාෂාව ය. ඒත් සමග ම, එකී භාෂාව හා බැඳි සියලු ව්‍යාකරණ, අර්ථ, රටා යනාදී සියල්ල පිළිගන්නා ලෙස සාහිත්‍ය අපගෙන් ඉල්ලා සිටින්නේ ය. ඕනෑ ම සාහිත්‍යයික ක්‍රියාවක නියැලීම යනු මෙම ප්‍රඥප්තිය පිළිගැනීමකි. කතුවරයා හෝ පාඨකයා යන දෙදෙනා ම මෙසේ නිර්මිත ප්‍රඥප්තිය තුළ වාසය කරන්නේ ය. ඉන් එහා දෙදෙනාට ම පැවැත්මක් නැත.

වචනය, අර්ථය හා සාහිත්‍ය

විසංයෝජනය නැමැති ප්‍රවාහයට අනුව වචනයට අර්ථයක් තිබිය නොහැකි ය. ඒ වෙනුවට වචනයකට තිබිය හැක්කේ අර්ථයක ඡායාවක් (trace) පමණකි. වචනයක අර්ථය නිරන්තරයෙන් ම අතුරුදහන් වෙමින් හෝ වෙනස් වෙමින් පවත්නේ ය. අපට ඉතිරි වන්නේ වචනයක අර්ථය මෙසේ විනැයි සිතන මතකයකි.

මෙම සංදර්භයට ම ඩෙරීඩාගේ විසංයෝජනයට දෙවැනි නොවන තවත් වචනයක් වැදගත් වන්නේ ය. එනම් වෙනොස (Differance) යන්න අර්ථවත් වන්නේ වචනයේ අර්ථය නිරන්තරයෙන් පමා වීම ය. ඒ නිසා ම, ඒ අතර ම වෙනත් අර්ථයක් ගැනීම ය (Derrida, 1982: 17-deferring and differing) Derrida, 1982: 6). කොටින් ම, වෙනොස යනු ද අනුපූරකයට සේ ම (Derrida, 1976: 150) විසංයෝජනයට ම තවත් නමක් ලෙස ගත හැකි ය. පමාවීම හා වෙනස් වීම තුළ සිදුවන්නේ ද නිශ්චිතත්වයක් හෝ, මෙම කරුණේ දී නිශ්චිත අර්ථයක් හෝ මයක් නොමැති වීම ය. එකී සංකල්ප දෙකට ම අනුව, වචනයක අර්ථය යන්නක් පවතින්නේ නැත. එය වෙනස් වන්නේ (differ) ය. එමෙන් ම පමා වන්නේ (defer) ය. වෙනස් වන්නේ වරක් අර්ථයක් ව පැවතීමෙන් පසුව ද නොවේ. විසංයෝජනයට අනුව, අප අර්ථය වශයෙන් ගන්නා

කිසිවක් කිසිදු අවස්ථාවක පවතින්නේ නැත. ඒ විසංයෝජනය යනු නිරන්තර ප්‍රවාහයක් හෙයිනි. අර්ථයක් නොපැවතිය හැකි තැන සාහිත්‍යයක් පැවතිය ද හැකි ද යන්න මෙහි දී නැගෙන වලංගු ප්‍රශ්නයකි. මන්ද සාහිත්‍යයේ පැවතීම උදෙසා අර්ථයේ පැවතීම අනිවාර්ය පූර්ව කොන්දේසියකි.

විසංයෝජනය හා සාහිත්‍ය විචාරය

විසංයෝජනය හඳුන්වා දීම මගින් බටහිර ලෝකය පුරා සුවිසල් චින්තනමය පිබිදීමක් ඇති වූ බව සඳහන් කළ යුතු ය. මෙම පිබිදීම ඇති වූයේ එම ලෝකය ගැට ගසා තිබූ මධ්‍ය හෝ කර්තෘ විසංයෝජනය හරහා අවුල්වීම (Derrida, 1976: 70) නිසා ය. දේවවචන (logos) ලෙස හැඳින් වූ එම පාරභෞතික ඉවත් වීම යනු සාහිත්‍ය අරබයා පමණක් නොව, සිය එදිනෙදා ජීවිතය අරබයා ද බරපතළ වෙනසකට, නැවුම් තලයකට මං විවර කරන කාරණයකි. මන්ද ඉන් අනතුරුව, ඔවුන් පාලනය කිරීමට පාලකයෙකු නැත. එනම් එහි දී සිදු වූයේ සියවස් ගණනාවකට පසු නැවත වරක් මිනිසාට මිනිසා පිළිබඳ පූර්ණ බලය (අත්තාධිපත්‍යය) හා වගකීම පැවරීම ය. ඉන් අනතුරු ව බටහිරයා තම කාර්යන්හි දී තමාට ඉහළින් වැජඹෙන, එහෙත් නොදත්, තිර අධිකාරයක බලයට යටත් වීමට පෙර දෙවරක් සිතීමට පටන් ගත්තේ ය. භාෂාව හා සාහිත්‍ය සම්බන්ධයෙන් ද එය එසේ ම ය. වචනයක අර්ථය හෙවත් සංඥිතය (signified) සංඥාකාරකයට (signifier) වඩා උසස් ය යන ව්‍යුහවාදී ප්‍රවේශය වෙනුවට (පතිරණ, 2008: 197) සංඥිතය ද අවසානයේ සංඥාකාරකය ම බවට පත්වන බව ඩෙරීඩා පෙන්වා දෙන්නේ මෙම නව වපසරිය තුළ ය (Derrida, 1976: 73). එහි ඵලයක් ලෙස ව්‍යුහවාදීන් විසින් සංඥාකාරකය පසෙක ලා සංඥිතයට දී තිබූ දේවමය/වරප්‍රසාදලත් උපත හැල්ලු වී යන්නේ ය. මර්පින්ට (1994) අනුව, එම තත්වය ප්‍රතිවිරුද්ධ යුගල පදවලින් අපේක්ෂිත පිළිවෙළ සහ වටිනාකම ප්‍රශ්න කිරීමට ලක් කරන්නේ ය (Merphin, 1994: 285). දේවමය උපත අහිමි වූ වචනය පාවෙන තත්වයකට ඒම තුළ සිදු වන්නේ අදාළ වචනය තුළ පැනෙන අර්ථයට අර්ථකථන දීමේ දී කිසිවෙකු මත යැපීමට සිදු නොවීම ය. අර්ථය පිළිබඳ පූර්ණ වගකීම පුද්ගලයාට හිමිවන්නේ එසේ ය. වචනයට/ලෝකයට අනන්ත අර්ථකථන (endless interpretations) (Nietzsche, 1974: 374) තිබිය හැකි සමයක් උදාවන්නේ මෙත් සමග ම ය. චංකි සූත්‍රයේ දී බුදුන් වහන්සේ පවසන කරුණකින් පොදුවේ ඕනෑ ම දෙයකට අර්ථකථන දීමේ දී පුද්ගලයා වෙත තිබෙන නිදහස පිළිබඳ අද්විතීය ප්‍රස්තුතයක් ඉදිරිපත් වන්නේ ය. භාරද්වාජයෝ බුදුන් වහන්සේ ව අමතති. "භවත් ගෞතමයන් වහන්ස, කොපමණකින් සත්‍ය රකින්නේ වේ ද? භාරද්වාජය, ඉදින් පුරුෂයාට ඇදහීම (ශ්‍රද්ධාව) වේ ද, මාගේ ඇදහීම මෙසේ යැයි කියන්නා ද, සත්‍ය ඇදහීම රකියි. එහෙත් එපමණකින් මෙය ම සත්‍යය, අනෙක හිස් යැයි නිගමනයකට ඒකාන්තයෙන් නො පැමිණෙන්නේ ම ය (මනි චංකීසුත්ත). අදාළ සූත්‍ර දේශනාවට අනුව, කිසිවෙකට අර්ථකථන දීමේ දී පුද්ගලයාට පූර්ණ නිදහස සම්පාදනය වේ. එහෙත් එවන් නිදහසක් තිබූ පමණින්, සත්‍ය වන්නේ තමාගේ ම අර්ථකථනය ම මිස අනෙකක් නොවේ යන්න ඔහුට කීමට නොහැකි ය. මන්ද අනෙකාහට ද ලෝකයට තමන්ගේ ම අර්ථකථනයක් තිබෙන බැවිනි.

නව විචාරවාදය තුළ පිළිගත් අදහසක් වූයේ විධිමත් විශ්ලේෂණයකින් කෘතියක් පැහැදිලි කරගත හැකි ය හෝ තේරුම්ගත හැකි ය යන්න බව ඉහත සඳහන් කෙරුණි. එනම්, වෙනත් වචනයකින් කෘතියකට මධ්‍යයක් තිබේ ය යන්න ඔවුහු විශ්වාස කළහ. ඩෙරීඩාට අනුව මෙම මධ්‍යයේ කාර්ය වූයේ ව්‍යුහය සංවිධානය කිරීම, සංස්ථාපනය කිරීම හෝ සමබර කිරීම පමණක් නොව, ව්‍යුහයේ ඉඩහසර සීමාකිරීම ද වේ (Derrida, 1978: 352) එහෙත් මධ්‍යක් නැති තැන සියල්ල සංකථකය (discourse) බවට පත්වන්නේ ය. එනම් වෙනස්කම් පිළිබඳ පද්ධතියට පිටතින් අන් කිසිදු පරම අර්ථයක්, මුල් අර්ථයක් හෝ ලෝකෝත්තර සංඥිතයක් නො පවතින්නේ ය (Derrida, 1978: 354).

මේ අනුව, පාඨනය/විචාරය යනු තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලියක් නොවේ. පාඨකයා විසින් කළ යුත්තේ පැන නගිත හැකි අනන්ත අර්ථකථන අවසාන අර්ථයකට (ultimate final meaning) සම්බන්ධ නොකොට ඒවා අගය කිරීම (acknowledge) පමණක් ය (Murphin, 1994: 288-9).

එම තත්වය තුළ කෘතියකට දී තිබෙන සාම්ප්‍රදායික අර්ථ වෙනුවට නව අර්ථ කැවීමට අවස්ථාව පුද්ලයාට උදා වේ. කොටින් ම කෘතියක පවතින අර්බුධකාරී හා පරස්පර අර්ථ නිරාවරණය කර දීමේ හැකියාව උදා වේ. ඊට ඉඩ සැදෙන්නේ ඉහත කී ලෙස ම කෘතියකට එක් නිශ්චිත අර්ථයක් නැති තැන, අනන්ත අර්ථකථන තිබිය හැකිය යන පදනම මත සිට ය. උදාහරණයක් ලෙස, කෙනෙකු විසින් කිසියම් කෘතියකට සාම්ප්‍රදායික ව දී තිබෙන අර්ථකථනය, එම කෘතිය සුචරිතවාදී පණිවුඩයක් රැගත් කෘතියක් යන්න ය. එහෙත් විසංයෝජනාත්මක සාහිත්‍ය විචාරකයෙකු පැමිණ, එම කෘතියේ ඉහත සඳහන් සුචරිතවාදී ගුණාංග නැති බවත්, එය සපුරා සමකාලීන පාරිභෝජනවාදය ප්‍රදර්ශනය කරන බවත් ප්‍රකාශ කරන්නේ ය. ඔහුට ම හෝ තවෙකෙකුට තෙවැනි අර්ථකථනයක් දීමේ හැකියාව ද මෙනයින් බැහැර නො කෙරේ. එහෙත් ඒ කිසිවක් අදාළ කෘතිය පිළිබඳ අවසන් අර්ථය හෝ තීරණය නොවේ.

මෙවන් විසංයෝජනාත්මක පාඨනයක කාර්ය වන්නේ කිසියම් කෘතියක සක්‍රිය ව තිබෙන පාරභෞතික හා ආලංකාරික ව්‍යුහයන් බිඳහෙළීම ය, එහෙත් එසේ කරනුයේ ඒවා ප්‍රතික්ෂේකප කිරීමේ හෝ ඉවත දැමීමේ අරමුණින් නොව, වෙනත් ආකාරයකින් බලාත්මක කිරීමට ය (Derrida, 1982: 256) ද්වාදසාගතන සූත්‍රයට අනුව ලෝකයා විසින් ම අප්‍රසන්න ලෙස සලකන දෙය බෞද්ධයා විසින් ප්‍රසන්න ලෙස දකින්නේ ය. ලෝකයා විසින් ම ප්‍රසන්න ලෙස සලකන දෙය බෞද්ධයා විසින් අප්‍රසන්න ලෙස දකින්නේ ය (සුනිත ද්වාදසාගතන සුත්ත) ලෝකය හෝ කෘතිය පිළිබඳ නව කියවීම හෝ වෙනත් අයුරකින් කියවීම මෙය වන්නේ ය.

පරස්පරය

විසංයෝජනාත්මක ව කෘතියකට අනන්ත අර්ථකථන දීමට හැකි බව පෙර කියවුණි. එහෙත් මෙසේ කියන විට ම අප විසින් ඉරණම්කාරි ලෙස අමතක කරන ලද දෙයක් ද තිබේ. එනම් විසංයෝජනයට අනුව ම කෘතියක් ද පැවතිය නොහැකි වීම ය. වචනයක අර්ථය හෝ වචනය ම පැවතිය නොහැකි තැන කෘතිය පැවතිය නොහැකි ය. එම කෝණයෙන් කෘතිය පවත්නේ සැමවිට ම අන්තැනක (elsewhere) කිව හැකි ය. මෙම රචනාවේ ම තැනක සාකච්ඡා කළ පරිදි අනිත්‍ය /විසංයෝජනයට අනුව අර්ථය නිරන්තරයෙන් පමා වන්නේ ය. එනම් සාහිත්‍ය නිරන්තරයෙන් පමා වන්නේ ය. මෙසේ වූ තැන නිරන්තරයෙන් ම සාහිත්‍ය වශයෙන් විචාරකයා/පාඨකයා සතුව ඇත්තේ අන් දෙයකි. ඔහු කෘතිය විචාරයට/පාඨනයට ලක්කිරීමට වෙහෙස වන මොහොතක් මොහොතක් පාසා කෘතිය දුරස් ව පවතින්නේ ය. මේ අනුව, විසංයෝජන භූමිකම්පාව (Derrida, 2001: 9) තුළ සාහිත්‍යය නොහැක්කකි (impossibility).

තව ද, ඩෙරීඩා විසංයෝජනය යන්න දකින්නේ සිද්ධ වන්නක් ලෙස ය (Deconstruction takes place). එය වුවමනාව, සවිඥානිකත්වය හෝ කර්තෘවරයෙකුගේ සංවිධානය පතා නොසිටින සිදුවීමකි. යමක් පවතින තැනක් වේ ද ඒ සෑම තැනක ම විසංයෝජනය සිද්ධ වන්නේ ය. එය වර්තමාන පොත්ගුලු අර්ථයෙන්, (වචනයක) අර්ථයට හෝ කෘතියට පමණක් සීමා වූවක් නොවේ (Derrida, 1985: 4-5).

ඉහත නිර්වචනයට අනුව, අප මුහුණ දෙන දෙවැනි භයානක ඉරණම වන්නේ කෘතිය පමණක් නොව විචාරකයා/පාඨකයා ද නොපැවතීම ය. වර්තමාන පොත්ගුලු අර්ථයෙන්, (වචනයක) අර්ථයට හෝ කෘතියට පමණක් සීමා වූවක් නොවේ, යන්න කීම තුළ විසංයෝජනය යනු වර්තමානයේ යෙදෙන අයුරින් හුදු සාහිත්‍ය විචාර ආම්පන්නයක් නොවේ. එය ලෝකයේ ජීවි අජීවි සැමට උරුම සිදුවීමකි. තත්වයකි එය සාහිත්‍ය කෙරෙහි ද බලපැවැත්වීම වෙනත් කාරණයකි. එය පාඨකයාට/විචාරකයාට ද පොදු ය. ඔහු ද පමාවන්නේ ය ඔහු ද නිරන්තර වෙනස්වීමක පවත්නේ ය. එවැන්නකෙකුට යමකට අර්ථකථන දිය හැකි නොවේ. එසේ දෙන අර්ථය ද පමා (defer) වන බැවිනි තව ද විසංයෝජනය යන්න වුවමනාව, සවිඥානිකත්වය හෝ කර්තෘවරයෙකුගේ සංවිධානත්වය පතා නොසිටින සිදුවීමකි යන්න කීම හරහා විසංයෝජනවාද හෝ විසංයෝජකයින් (Oxford English Dictionary, 1989) හෝ විසංයෝජන විචාර ද පැවතිය නොහැකි ය. කෙටියෙන් කිවහොත්, කිසිවෙකුට කෘතියක් විසංයෝජනය කළ නො හැක්කේ ය. පුහුදුන් ලෝකයට මෙම පදනම අසුබවාදී නොවන්නේ ද?

විසඳුම

නැත. සාහිත්‍ය ද රැකගෙන විසංයෝජනය සාහිත්‍ය විචාර/පාඨන ආම්පන්නයක් ලෙස භාවිත කළ හැකි ය. ඒ වරෙක සාහිත්‍ය ප්‍රඥප්තියක් ලෙස පිළිගන්නා අතර තුර ම අනිත්‍ය/විසංයෝජනයමය කියවීම ක්‍රියාත්මක කිරීම ය. මේ සඳහා විසංයෝජනය

දාර්ශනික ප්‍රතිපාදන ද සපයන්නේ ය. එහෙත් ඒ සඳහා ප්‍රථමයෙන් දාර්ශනික වටපිටාවක් සාදා ගත යුතු ය.

බුදුන් වහන්සේට අනුව ලෝකය පවත්නේ (ප්‍රතිපක්ෂ විරුද්ධාභාෂ) ද්වන්ධදයක් මත ය. ඒ අනුව, බුදුහු කච්චායනයන්ට පහත එන දේශනාව කරති. කච්චායන, සාමාන්‍යයෙන් මේ ලෝකය ද්වන්ධයක් මත පවතී. එය පවතින්නේ ය එසේ ම නො පවතින්නේ ය (සංනි; කච්චානගොත්තසුත්ත) එනම් බුදුන් වහන්සේට අනුව, ලෝකය ඇත (+) හා නැත (-) යන අන්ත දෙක නිරන්තරයෙන් ඇසුරු කරමින් පවතින්නේ ය. මෙම දේශනාව ම බුදුහු සාරිපුත්තයන්ට ද කරති. සාරිපුත්තය, දේවල් පවතින්නේ ය. එහෙත් ඒවා සත්‍ය ලෙස ම නො පවතින්නේ ය (Oldenburg, 1882: 238).

ඩෙරීඩා ද මෙම තත්වය පිළිබඳ අවබෝධයෙන් සිටියෙකි. ඔහු වෙනොස (Differance) රැගෙන එන්නේ මෙම තත්වය පැහැදිලි කරනු පිණිස ය. එහි අරමුණ වූවේ ප්‍රතිවිරුද්ධ යුගල පද අතරින් එකක් නිතර ම පෙනී සිටින්නේ අනෙකෙහි වෙනොස ලෙස දැක්වීමට ය. එක ම වපසරිය මත වෙනස් වන්නා වූ ද, ප්‍රමාද වන්නා වූ ද අනෙක ලෙස දැකීම ය (Derrida, 1982: 18). මෙහි විශේෂතාව වන්නේ වෙනස් වූ කොටස් දෙක හෝ බෛනරිය (binary opposition) අතරින් එකදු කොටසකට හෝ ස්වාධීන පැවැත්මක් අහිමි වීම ය. එනම් ප්‍රතිපක්ෂ විරුද්ධාභාෂයෙහි (binary opposition) එක් කොටසක් මගින් ස්වකීය පැවැත්ම උදෙසා අනෙක අපේක්ෂා කිරීම ය. ඒ අනුසාරයෙන් ප්‍රපක්ෂ විරුද්ධාභාෂයෙහි එක් කොටසක් වරප්‍රසාදලත් කොටසක් නොවන්නේ ය. සංඥාකාරකය හා සංඥිතය සම්බන්ධයෙන් ද මෙය මෙසේ ම ය. මේ පිළිබඳ ගැටළුවක් උපන් භික්ෂුවකට සාරිපුත්ත මහ රහතන් වහනසේ පවසන කරුණකින් අප සාකච්ඡාව වඩාත් ආලෝකවත් වේ. හිතවත, දරමිටි දෙකක් එකිනෙකට හේත්තු වී නැගී සිටින සේ, විඤ්ඤාණය නාමරූපයන්ගෙන් ද, නාමරූපයෝ විඤ්ඤාණයෙන් හටගනිතියි යන්න (cited in Oldenburg, 1882; 230) එම කරුණ ය. ප්‍රතිවිරුද්ධ යුගලපද අතරින් එකක් නිතර ම පෙනී සිටින්නේ අනෙකෙහි වෙනොස ලෙස බව ඩෙරීඩා පවසන්නේ මේ අනුව යමින් ය.

පිළිවෙළින් බුදුන් වහන්සේගේ ඇත (ධන) සහ නැත (ඍණ) යන්න හෙවත් පටිච්චසමුත්පාදය හා ඩෙරීඩාගේ වෙනොස (Differance) ද සාහිත්‍ය පාඨනය/විචාරය කරනු වස් පැහැදිලි ආලෝකයත් පතිත කරන්නේ දැන් ය. විසංයෝජනයට අනුව පාඨනය/විචාරය කරන්නා විසින් නිරන්තරයෙන් ම සම්මුති සත්‍යය හා පරමාර්ථ සත්‍යය ගැටෙන්නට සැලැස්විය යුතු ය. එනම් සාහිත්‍ය විස්වාස කරන අතරතුර ම විසංයෝජනය ද විස්වාස කළ යුතු ය. ධන හා ඍණ එකතු වන මෙහොතක් මොහොතක් පාසා නව ආලෝක කදම්භ උපදින්නාක් සේ (උදාහරණයක් ලෙස විදුලි බුබුලක සිදු වන්නේ මේ ය. විදුලි බුබුලක ආලෝකය යනු නිරන්තර ගැටීමක () (+) ප්‍රතිඵලයකි), සාහිත්‍ය හා විසංයෝජනය ගැටෙන මෙහොතක් මො හොතක් පාසා නව සිතුවිලි ධාරා අතිවන්නේ ය. ලෝකය නිරන්තර ව ප්‍රකම්පනය/ගැටෙන බවත් (පකම්පිතෝ ලෝකෝ) එනිසා ම ගිනි ගන්නා බවත් (ආදිපිතෝ ලෝකෝ) බුදුන් වහන්සේ දක්වා

තිබීම මෙම කරුණ තහවුරු කරන්නේ ය. කෘතිය (text) සම්බන්ධයෙන් අනන්ත අර්ථකථන තිබිය හැකි බව පවසන්නේ මෙසේ විස්වාසය (සම්මුතිය=සාහිත්‍යය) හා අවිස්වාසය (පරමාර්ථය=විසංයෝජනය) ගැටෙන අතර තුර නව සිතුවිලි හෙවත් අර්ථකථන ජනිත වෙන නිසා ය. මෙසේ කිරීමේ දී පාඨකයා ප්‍රථමවර සිටින්නේ නූතන වචනයෙන් ව්‍යුහවාදීන් සමග ය. දෙවනවර පශ්චාත්ව්‍යුහවාදීන් (poststructuralist) සමග ය.

අනිවාර්ය අභියෝගය

කෙසේ වෙතත් මෙහි දී අනිවාර්යෙන් මතක තබා ගත යුතු කරුණක් තිබේ. එනම් විසංයෝජනයට අනුව පාඨනය/විචාරය කරන්නා විසින් නිරන්තරයෙන් ම සම්මුති සත්‍යය (සාහිත්‍යය) හා පරමාර්ථ සත්‍යය (විසංයෝජනය) ගැටීමට සලස්වන විට අදාළ විචාරකයා/පාඨකයා ද ඔහුගේ විඥානය ද සිය දහස් වරක් ඔහුට ම නොදැනී අනන්ත ගැටීමක පැවතීම ය. සාමාන්‍ය මිනිස් විඥානයට ළංවිය නොහැකි මෙම තත්වය පුද්ගලයා නිති තම වාසිය පතා අමතක කරන්නේ ය. එහෙත් ඔහුට ඉන් පැන යා නොහැක. වෙනොස හා සංඥාකරණය පිළිබඳ කතා කිරීමේ දී සංඥිතය පමණක් නොව එකී සංඥිතය පිළිබඳ සිතන පුද්ගලයා තුළ ද පූර්ණ පැවැත්මත් (full presence) විද්‍යමාන නොවන බව ඩෙරීඩා ද පිළිගන්නේ ය. ඔහු පවසන්නේ "වර්තමානය ද සමග විඥානය පදනම් කරගෙන සංකල්පනය කරන ලද සියල්ල ද, එනම් අපගේ පාරභෞතික භාෂාවෙන් කිවහොත්, සෑම සත්වයකු ම ද, සහ විශේෂයෙන් ම කර්තෘ ද හරය ද බෙදිය යුතු වන්නේ ය" යනුවෙනි (Derrida, 1982: 13) ඒ අනුව නැවත වරක් නැගෙන ප්‍රශ්නය වන්නේ කෙනෙකුට විසංයෝජනයට අනුව, සවිඥානික ව කෘතියක් විචාරය කළ හැකි ද යන්න ය. නොහැකි ය එසේ නම් විචාරය/පාඨනය යනු විසංයෝජනය සේ ම සංසිද්ධියක් (සිදුවීමක්-event) මිස සිදු කිරීමක් (act) නොවන බව යළි යළිත් පැහැදිලි ය. එනම් පොදුවේ පිළිගන්නා විචාරය/පාඨනය යනු විචාරකයා ලෝකය සම්බන්ධයෙන් ව්‍යාජ මෙන් ම අස්ථාවර පදනමක පිහිටුවාගෙන කරන අතිශය මතුපිට ව්‍යායාමයකි. නියම පාඨනය/විචාරය සිදුවන්නේ විචාරයට පිටින් ය. එම විචාරය සැමවිට ම ස්වයංවිචාරයකි. කෘතිය මෙන් ම විචාරකයා සම්බන්ධයෙන් ද එය එසේ ය. මෙම තත්වය දැන හිලිස් මිලර් පවසන්නේ විසංයෝජනය යනු කෘතියක ව්‍යුහය බිඳහෙළීම නොවේ. එහෙත් කෘතිය තෙමේ තමා කල්තබා ම බිඳහෙළා ඇතිබව පෙන්වා දීම ය (Murphin, 1994: 283).

නිගමනය

සාහිත්‍යයේ පැවැත්ම උදෙසා විසංයෝජනය ද එසේ ම විසංයෝජනයේ පැවැත්ම උදෙසා සාහිත්‍ය ද පැවතිය යුතු ය. මන්ද නව සාහිත්‍ය හෝ එවාහි අර්ථකථන හෝ පොදුවේ නව ලෝකය ජනිත වන්නේ මේ දෙකෙහි අන්‍යෝන්‍ය ක්‍රියාකාරිත්වයෙනි මේ අනුව, අදාළ සත්‍ය දෙක එකතු වී සාහිත්‍ය පාඨනය/විචාරය නිරන්තරයෙන් දැල්වෙන්නේ ය.

කෙසේ වෙතත්, විසංයෝජනය හා සාහිත්‍ය යන්න එක ම තැනක පැවතිය හැකි හා පැවතිය යුතු තත්වයන් දෙකක් බව මතුපිටින් පෙනුණ ද ගැඹුරට යත් ම එය අභියෝගාත්මක වන්නේ ය. ඒ එම සංකල්ප ගැටීමට සැලැස්වීමේ දී පාඨකයා/විචාරකයා විසින් තමා තුළ සිදුවන විසංයෝජනය මොහොතකට අමතක කළ යුතු හෙයිනි. ලෝකයේ කටයුතු සිදු වන්නේ එපරිදි ය. ඒ සාමාන්‍ය රටාව ය. එහෙත් විසංයොජනාත්මක ව සාහිත්‍ය විචාරයට/පාඨනයට යාමේ දී, තමා භාවිත කරන විචාර ආම්පන්නය විසින්, කෘතිය පමණක් නොව, තමාට ම නොදැනී තමා ම විසංයෝජනය ලක් කරන අයුරු සාකච්ඡා කිරීම අමතක කළ යුතු දෙයක් නොවන බව අපගේ හැඟීම ය. එහි අරුත වන්නේ විචාරය/පාඨනය යනු කෘතිය පිළිබඳ කාරණයක් නොවේ, තමා ම පිළිබඳ විචාරයකි. මෙකී පාඨනයේ/විචාරයේ අද්විතීය ස්වභාය ද මෙය ම වන්නේ ය. එනම් ස්වයංවිසංයෝජනය යි.

පරිශීලිත මූලාශ්‍රයෝ

පතිරණ මහින්ද (2008) පශ්චාත්නූතනවාදය, වළ සහ විල, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ.

Derrida, J. (1976) Gayatri Chakraborty Spiwak (trans), Of Grammatology Baltimore and London, Johns Hopkins University Press.

Derrida, J. (1978) Alan Bass (trans) Writing and Difference, London and New York, Rutledge.

Derrida, J. (1982)Alan Bass (trans), Margins of Philosophy, Chicago and London, Chicago University Press.

Derrida, J. (1985) Wood and Bernasconi (Ed) Letter to a Japanese Friend, "Derrida and Difference", Warwick, Parousia Press.

Murphin, R.C. (1994) What Is Deconstruction Case Studies in Contemporary Criticism; Hamlet by William Shakespeare. Ed. Susanne L. Woffard. Boston; Bedford/St'Martin's.

Nietzsche. F. (1974) Wolfgang Deniger (Ed) Froehnliche Wissenschaftt (FW) Consortium AG. Zuerich.

Oldenburg, H. (1882) Buddha. his Life, his Doctrine, his Order, trans. Willliam Hoey (1st Ed 1882and Williams and Norgate) Lancer International, New Delhi, London and Hartford.

Oxford English Dictionary (1989) (Ed) James A'H' et el Oxford, Oxford University Press.

Rice, P. and Waugh, P. Ed (2001) Modern Literary Theory, 4th ed. NewYork, Oxford UP.

Saussure, F.de. (2001) Albert Sechehaye (trans) From Course in General Linguistics.