සාහිත්‍යකලා න්‍යායට හා විචාරයට සුචරිත ගම්ලත්ගේ සම්ප්‍රදානය

උදේනි ජයවීර

මේ ලිපිය 2023 මාර්තු මස 30 වෙනි දිනට යෙදුණු මහාචාර්ය සුචරිත ගම්ලත්ගේ අභාවයේ දසවෙනි සංවත්සරය නිමිත්තෙනි.

සුචරිත ගම්ලත් සාහිත්‍යකලා ක්ෂේත්‍රයෙහි විවිධ සේවාවන් රැසක් කළ බුද්ධිමතෙකි. එහෙත් ඒ සියල්ල අතුරින් බලවත්ව නැගී සිටින්නේ සාහිත්‍යකලා න්‍යායට හා විචාරයට ඔහු කළ සේවාවයි. එම සේවාවේ එක් අංශයක් ඉතා සැකෙවින් විමසා බැලීම මේ ලිපියේ අරමුණයි.

වර්ෂ 1964 දී **නාට්‍ය කලාව හා අභිඥාන ශාකුන්තලය** කෘතිය ලියා පළ කරමින් ගම්ලත් සාහිත්‍ය විචාරයට ප්‍රවේශ විය. එකල ඔහු අනුගමනය කළේ එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍රගේ විචාර විධික්‍රමයයි. 1966 දී ලන්ඩන් විශ්වවිද්‍යාලයට ගොස් එහි භාෂා විශ්ලේෂණවාදී ගුරුකුලය ඇසුරේ බටහිර සෞන්දර්ය විද්‍යාව හදාරා පෙරළා පැමිණීමෙන් පසුව ගම්ලත් අනුගමනය කළේ එකල බටහිර ලෝකයේ පරිහරණය කළ භාවිත විචාරය, නව විචාරය, භාෂා විශ්ලේෂණවාදය, සංඥාවේදය ආදී විචාර විධික්‍රම ය. 1971 දී පළ වූ ඔහුගේ **සාහිත්‍ය ලෝකය හා සැබෑ ලෝකය** මෙකී බටහිර විචාර මාර්ගය අනුගමනය කිරීමට දැරූ උත්සාහයකි.

මේ කෘතිය ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජවාදී සමානතා පක්ෂයේ පූර්වගාමී වූ විප්ලවවාදී කොමියුනිස්ට් සංගමයේ (විකොස) ලේකම්ව සිටි, අභාවප්‍රාප්ත කීර්ති බාලසූරිය ඇතුළු ට්‍රොට්ස්කිවාදීන්ගේ දැඩි විවේචනයට හසු විය. කීර්ති බාලසූරිය පිළිබඳ මතක සටහන්වල ගම්ලත් ඒ පිළිබඳ මෙසේ සඳහන් කර ඇත:

> කීර්ති බාලසූරිය මගේ කෘතියට නිර්දය ව, නිරනුකම්ප ව, නිර්භීත ව, පහර දුනි. ඔහු එම පහර එල්ල කළේ දාර්ශනික ආස්ථානයක පිහිටා ය. වියානා කවය හරහා පිරිහී ගිය ජර්මානු විඥානවාදයේ තව දුරටත් පිරිහුණු වත්මන් රූපය වන, භාෂා විශ්ලේෂී දර්ශනවාදයෙහි පිහිටි මගේ පොතේ (**සාහිත්‍ය ලෝකය හා සැබෑ ලෝකය**) පදනම් බිඳ දමමින් ඔහු අඛණ්ඩනීය ලෙස අපෝහක භෞතිකවාදය තහවුරු කළේ ය... භාෂා විශ්ලේෂී දර්ශනවාදය දෘශ්‍යමානය මත පාවෙන, පවත්නා තත්වය සනාථ කරන, පාලක පන්තියේ දෘෂ්ටිවාදයකැයි පෙන්වා දුනි (ගම්ලත් 1999: 38).

පෙර-අපර දෙදිග විචාර ක්‍රමවලින් සාහිත්‍යයේ සැබෑ ස්වභාවය සර්වප්‍රකාරයෙන් ග්‍රහණය කළ නොහැකි බව අවබෝධ කර ගත් ගම්ලත් පසුව සම්භාව්‍ය මාක්ස්වාදීන් සාහිත්‍ය කලාව සම්බන්ධයෙන් ලියූ කියූ දේ අධ්‍යයනය කිරීමට යොමු විය. ගම්ලත් මාක්ස්වාදය කරා පැමිණියේ මෙකී අධ්‍යයනයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ය. මෙහිදී විජේ ඩයස්ගේ හා ආනන්ද වක්කුඹුරගේ මග පෙන්වීම යටතේ මාක්ස්වාදයේ සම්භාව්‍ය කෘති බොහෝ ගණනක් අධ්‍යයනය කළ බව ගම්ලත් ම පවසා ඇත.

එම අවධියේ දී, විප්ලවවාදී කොමියුනිස්ට් සංගමයේ දේශපාලන ක්‍රියා මාර්ගය හා වැඩපිළිවෙළ වෙත ආකර්ෂණ වෙමින් සිටි ගම්ලත් 1973 දී විකොසට සම්බන්ධ විය. (ගම්ලත් 1989 දී පක්ෂය අත්හැර ගියේ ය.) විකොස

සාමාජිකයෙකුව සිටි සමයේ සම්භාව්‍ය මාක්ස්වාදය හා එහි භාවිතය පිළිබඳ ඔහු ලද ශික්ෂණයට හා පරිචයට අමතර ව, දීප්තිමත් මාක්ස්වාදියෙකු වූ කීර්ති බාලසූරියගෙන් ලද මග පෙන්වීම හා පිරිපහදුව, මාක්ස්වාදී කලා විචාරකයෙකු ලෙස සුචරිත ගම්ලත් හැඩ ගස්වා පෝෂණය කළේ ය. සිය කලා විචාරය හුදෙක් විධික්‍රමයකට අනුව කලා කෘති මැනීමක් ලෙස නොසැලකූ ගම්ලත් එය මානුෂික පරිපූර්ණත්වය හා සුසංවාදය සාක්ෂාත් කර ගැනීමට සාමාජික මිනිසා නිරතවන අනවරත අරගලයේ ම කොටසක් ලෙස සැලකී ය. මෙහි දී ගම්ලත් සිය මාක්ස්වාදී කලා විචාර විධික්‍රමය ඇසුරෙන් චිරන්තන ගද්‍ය හා පද්‍ය කෘති, ජන කාව්‍ය, සීගිරි ගී, නූතන ගීත, නූතන පද්‍ය, නවකතා, කෙටි කතා, වේදිකා නාට්‍ය, ඔපෙරා, ටෙලි නාට්‍ය, චිත්‍රපට වැනි මූර්ත කලා පමණක් නොව ශුද්ධ සංගීතය වැනි අමූර්ත කලා පවා විචාරයට ලක් කළේ ය.

ගම්ලත් මාක්ස්වාදී ආස්ථානයේ සිට සාහිත්‍යකලා විචාරයට ප්‍රවිෂ්ට වූ යුගයේ සාහිත්‍යකලා විචාර ක්ෂේත්‍රයෙහි පැවැති අධිපති කලාස්වාදන චින්තාව කුමක් ද? එම චින්තාවට ප්‍රතිපක්ෂව ගම්ලත් කවර අරගලයක් මගින් මාක්ස්වාදී කලාස්වාදන චින්තාව ස්ථාපිත කළේ ද? මේ ප්‍රශ්න මෙතැන් සිට විමසා බැලෙයි.

ලංකාවට ශාස්ත්‍රීය සාහිත්‍ය විචාර විධික්‍රමයක් හඳුන්වා දීමට පුරෝගාමී වූයේ මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ සහ එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර ය. ඔවුහු පෙරදිග සෞන්දර්ය විද්‍යාවේ එන රසවාදය, ධ්වනිවාදය සහ බටහිර පාරිභාරික විචාරය (භාවිත විචාරය) මෙරටට හඳුන්වා දුන්හ.

සිය සාහිත්‍ය විචාර ක්‍රමවේදය විධිමත් ලෙස හඳුන්වා දීම සඳහා සරච්චන්ද්‍ර කෘති තුනක් රචනා කළේ ය. කාව්‍යයේ ස්වභාවය හඳුන්වා දීමට සහ කාව්‍ය විචාරය සඳහා මාර්ගයක් පෙන්වාදීමට 1949 දී **සාහිත්‍ය විද්‍යාව** කෘතියත්, නවකතාවල සහ කෙටි කතාවල ස්වභාවය හඳුන්වාදීමට සහ නවකතා සහ කෙටි කතා විචාරය සඳහා මාර්ගයක් පෙන්වා දීමට 1951 දී **සිංහල නවකතා**

ඉතිහාසය හා විචාරය කෘතියත්, සාහිත්‍යකලා න්‍යාය හා සෞන්දර්යවේදය හඳුන්වාදීම සඳහා 1958 දී **කල්පනා ලෝකය** කෘතියත් ඔහු රචනා කළේ ය.

ගම්ලත් අපෝහක භෞතිකවාදී දෘෂ්ටියේ පිහිටා කලා විචාරයට ප්‍රවිෂ්ට වන හැත්තෑව දශකයේ අග ද මෙරට අනභියෝගීව පිළිගෙන තිබූ නිල විචාර මාර්ගය (ස්ථාපිතයට අයත් විචාර මාර්ගය) නම් සරච්චන්ද්‍ර විසින් ප්‍රතිෂ්ඨාපිත, පසුව කල්පනා ලෝකවාදය යනුවෙන් නම් ලැබූ (විඥ්ඥාණවාදී) කලා විචාර ක්‍රමවේදයයි. මෙරට පාසල් හා විශ්වවිද්‍යාල කලා පීඨවල ශාස්ත්‍ර හදාරන ශිෂ්‍ය ශිෂ්‍යාවන්ට සාහිත්‍යකලා රසවින්දනය පුහුණු කරනු ලැබුවේ මේ විචාර ක්‍රමවේදය මත පිහිටා ය.

මේ තතු තුළ ගම්ලත්ගේ ප්‍රමුඛතම සේවාව වූයේ මෙරට අධිපති විචාර ධාරාව වූ සරච්චන්ද්‍රගේ කල්පනා ලෝකවාදය නිසරු බව දක්වා එය න්‍යායිකව මූලෝත්පාටනය කොට විකල්ප සාහිත්‍ය කලා විචාර ක්‍රමය ලෙස අපෝහක භෞතිකවාදී කලා විචාරය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමයි. මෙහිදී ඔහු මාක්ස්වාදී විධික්‍රමය පරිහරණය කරමින් කල්පනා ලෝකවාදය ඇතුළු රසවාදය, ධ්වනිවාදය හා භාවිත විචාරය යන විඥ්ඥාණවාදී විචාර න්‍යායන් විවේචනය කොට, දෝෂ දක්වා, ඒ න්‍යායන් ඇසුරින් කලාවේ යථා තත්ත්වය ග්‍රහණය කළ නොහැකි බව පෙන්වා දුන්නේ ය. (ගම්ලත්ගේ **කලාව හා විඥ්ඥාණවාදය** [1996] හා කීර්ති බාලසූරිය සමග ලියූ **කල්පනා ලෝකවාදය සාහිත්‍ය කලා හා මාක්ස්වාදය** [1986] කෘති බලන්න)

මෙහි දී ගම්ලත් පෙන්වා දෙන පරිදි රසවාදය යනු ක්‍රිස්තු වර්ෂ හතර වන ශතවර්ෂයේ දී පමණ හඳුන්වා දෙන ලද නාට්‍ය කලා න්‍යායකි. රසවාදයට අනුව උචිත පරිසරයන්ට මුහුණ දෙන කල්හි සියලු ම මිනිසුන්ගේ චිත්ත සන්තාන තුළ රතිය, හාස්‍ය, ශෝකය, ක්‍රෝධය, උත්සාහය, භය, ජුගුප්සාව හා විස්මය යන ප්‍රධාන මනෝභාව අට ජනනය වීමේ හැකියාව පවතී. නාට්‍ය කලාවේ පරමාර්ථය මෙකී මනෝභාව සහෘදයා තුළ ජනනය කොට ඒවා උචිත

පරිදි පෝෂණය කොට රසයක් බවට වර්ධනය කිරීම යි. තමා විසින් විඳින ලද මෙකී රසය වචනයෙන් විස්තර කිරීම විචාරකයාගේ කාර්යභාරය යි.

ගම්ලත් තර්ක කරන පරිදි රසවාදයට කලාවේ පූර්ණත්වය ග්‍රහණය නොවේ. කලාවෙහි එක් අංශයක් එනම් මනෝභාවික අංශය පමණක් රසවාදයෙන් ඔසවා තැබෙයි. කලාවේ ඥානික අංශය හෙවත් යථාර්ථය නිරූපණය කිරීම රසවාදයට ග්‍රහණය නොවේ. මෙය සනාථ කිරීම සඳහා ගෙන හැර දැක් වූ නා නා නිදර්ශන අතරින් එක් නිදර්ශනයක ගම්ලත් මෙසේ කියයි: කාලිදාසගේ ශ්‍රේෂ්ඨතම කෘතිය ලෙස පිළිගනු ලබන **අභිඥාන ශාකුන්තලයේ** නිරූපිත මනෝභාව සහ රස ගැන රසවාදියෝ ඉතා අගනා ලෙස වර්ණනා කරති. එහෙත් එහි ගුරු අරුත වන පන්ති සමාජයෙහි බල පවත්වන පුරුෂෝත්තමවාදයත් එහි ස්ත්‍රීන් දරා සිටින පීඩිත තත්ත්වයත් දේපොළවල බලයෙන් ස්ත්‍රීන්ට වංචා කිරීමට පුරුෂයාට ලැබී ඇති වරපත්‍රයත් යන මේවා රසවාදීන්ට ග්‍රහණය නොවෙයි. එහෙයින් රසවාදය යනු අද දවසේ පරිහරණය කළ නොහැකි නිෂ්ප්‍රමාණ කලා න්‍යායක් බව ගම්ලත් පෙන්වා දෙයි.

ධ්වනිවාදය සම්බන්ධයෙන් ද ගම්ලත් දක්වා ඇත්තේ මෙයට සමාන විවේචනයකි. ගම්ලත් පැහැදිලි කරන පරිදි ධ්වනිවාදීන් භාෂාවෙන් ගත හැකි ප්‍රයෝජන තුනක් දක්වා ඇත. ඒවා නම්, වාච්‍යාර්ථය, ලක්ෂ්‍යාර්ථය හා ව්‍යංග්‍යාර්ථයයි. ඒ අනුව වාච්‍යාර්ථය යනු වචනය හෝ වචන ඇසුරෙන් උපදිනා වාච්‍ය අර්ථය එනම් ශබ්දකෝෂය දෙන අර්ථයයි. ලක්ෂ්‍යාර්ථය යනු වාච්‍ය අර්ථය නැති තැන තර්ක බුද්ධියෙන් මතු කරගන්නා දෙවැනි අර්ථයයි. ව්‍යංග්‍යාර්ථය යනු වාච්‍යාර්ථය ද ලක්ෂ්‍යාර්ථය ද යන මේ අර්ථ දෙක මැඩගෙන උපදිනා තුන්වැනි අර්ථයයි. එනම්, වචනයක් හෝ වචන සමූහයක් කියවූ සැනින් හෝ ඇසූ සැනින් සිතෙහි උපදින හැඟීම් සම්භාරය ව්‍යංග්‍යාර්ථ යනුවෙන් හැඳින්වෙයි. මෙනයින් ධ්වනිවාදීන්ගේ අදහස අනුව කවියාගේ පරමාර්ථය විය යුත්තේ කාව්‍ය තුළ ව්‍යංගාර්ථ දනවන භාෂාව පරිහරණය කිරීමයි. එවැනි කාව්‍ය ධ්වනිවාදීන් හඳුන්වන්නේ ධ්වනි කාව්‍ය යනුවෙනි.

ගම්ලත් දුටු පරිදි ධ්වනිවාදය මනා ලෙස ප්‍රගුණ කළ විචාරකයෙකුට දෙන ලද කාව්‍යයක් තුළ ප්‍රකාශයට පත්වන හැඟීම්, මනෝභාව, මනෝගති යනාදිය උපුටා ගත හැකිය. එහෙත් විචාරකයාගේ කාර්යභාරය එතැනින් අවසන් නොවේ. මන්ද, කවියකින් හැඟීම් පමණක් නොව හැඟීම්වල දවටා අදහස්, ආකල්ප, දෘෂ්ටිවාද, ඥාන විශේෂ යනාදියත් ප්‍රකාශයට පත් වන නිසා ය. මේවා ධ්වනිවාදයට ග්‍රහණය නොවෙයි. තව ද මේ සිතිවිලි සහ හැඟීම්වල සමාජ ඓතිහාසික කොන්දේසි මොනවා ද? මේ හැඟීම් වින්දනය කළ යුතු යහපත් හැඟීම් ද, නැති නම් සාවද්‍ය හැඟීම් ද කියා ධ්වනිවාදයට ග්‍රහණය නොවෙයි. මේ කරුණු සනාථ කිරීම සඳහා ගම්ලත් තෝරාගත් එක් නිදර්ශනයක් නම්, ජන කාව්‍යයක් වන **යසෝදරාවතේ** එන සිද්ධාර්ථ කුමාරයාගේ අභිනිෂ්ක්‍රමණයෙන් පසුව යශෝධරා දේවිය කියන “රුව ඇති පුතුන් වැදුවා මම වැරදී ද?” යනුවෙන් ආරම්භ වී ඉදිරියට යන පද්‍ය සතරයි. ගම්ලත් පෙන්වාදෙන පරිදි, මේ පද්‍ය දෙස මතු පිටින් බලන කල පෙනී යන්නේ යශෝධරා දේවීන් සිද්ධාර්ථ කුමාරයාගේ අභිනිෂ්ක්‍රමණයට සුබ පතන විලාසයකි. එහෙත් මෙහි ව්‍යංගයෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ මාළිගාව හැර ගොස් සිද්ධාර්ථ කුමාරයා විඳින අපමණ දුක් වේදනා පිළිබඳව යසෝදරා දේවියගේ චිත්ත සංතානයෙහි උපන් ප්‍රබල සංතාපයයි. මේ ප්‍රමාණයට මෙහි ගැබ් වන හැඟීම් සමුදාය ධ්වනිවාදයෙන් ග්‍රහණය කොට රස විඳිය හැකි යැයි ගම්ලත් පවසයි.

නමුත් මේ කවි ප්‍රකාශ කරන ලද්දේ පුරුෂාධිපත්‍යය තහවුරු වූ පංති සමාජයේ, එකී පුරුෂාධිපත්‍යයට යටත්ව, වැලපෙන ස්ත්‍රියක විසින් යැයි ගම්ලත් පවසයි. ගම්ලත්ගේ අදහස පරිදි, “මගෙ හිමි සඳට”, “රන් කඳට” වැනි සිය ස්වාමියා කෙරෙහි අප්‍රමාණ භක්තිය ප්‍රකාශ කරන වචන ස්ත්‍රියකගේ මුවින් ප්‍රකාශ විය හැක්කේ පුරුෂාධිපත්‍යය තහවුරු වී ස්ත්‍රිය දෙවැනි ගණයේ මනුෂ්‍ය කොට්ඨාසයක් හැටියට ඉතිහාසයේ තහවුරු වීමෙන් පසුව ය. මෙලෙස මේ හැඟීම්වලට අදාළ සමාජ කොන්දේසි ධ්වනිවාදයෙන් ග්‍රහණය කළ නොහැකි බව ගම්ලත් වැඩි දුරටත් පෙන්වාදෙයි.

ඒ අනුව දීර්ඝ කාව්‍ය, නවකතා, කෙටි කතා, නාට්‍ය, ටෙලි නාට්‍ය, සිනමා කෘති යනාදි තක්සේරු කිරීමේ දී ධ්වනිවාදයෙන් එතරම් පිටුබලයක් නොලැබෙයි. ගම්ලත්ගේ නිගමනයට අනුව ධ්වනිවාදය කලාවේ ඥානික අගය නොසලකා මනෝභාවික අගය කෙරෙහි පමණක් අවධානය යොමු කරන කලා විචාර න්‍යායකි.

ඊ ළඟට අප විමසා බලන්නේ, අයි. ඒ. රිචර්ඩ්ස් ඇතුළු කේම්බ්‍රිජ් බුද්ධිමතුන් පරිහරණය කරන ලද භාවිත විචාර විධික්‍රමය (practical criticism) සම්බන්ධයෙන් වූ ගම්ලත්ගේ විවේචනයයි.

ගම්ලත්ගේ නිරීක්ෂණයට අනුව, භාවිත විචාර න්‍යාය නිපදවූ ඉංග්‍රීසි ජාතික අයි. ඒ. රිචර්ඩ්ස් වචනවල ප්‍රයෝජන දෙකක් දක්වා ඇත. පළමුවැන්න සංකේතික ප්‍රයෝජනයයි. එනම් ජාති, ද්‍රව්‍ය, ගුණ, ක්‍රියා යනාදිය සඳහන් කිරීමේ ප්‍රයෝජනයයි. දෙවැන්න භාවික ප්‍රයෝජනයයි. එනම් මනෝභාව, හැඟීම්, වේදිත යනාදිය ප්‍රකාශ කිරීමේ ප්‍රයෝජනයයි. “කොළඹට වහිනවා” යන්න පළමු වැන්නටත් “බුදු අම්මෝ” යන්න දෙවැන්නටත් නිදසුන් ය. සංකේතික ප්‍රයෝජනය ගැනෙන්නේ විද්‍යාවේ දී ය. භාවික ප්‍රයෝජනය ගැනෙන්නේ කාව්‍යයේ (කලාවේ) දී ය. කලාවේ එන වචන, වාක්‍ය, වාක්‍යාංශ යනාදියෙහි තිබෙන්නේ භාවික ලක්ෂණයක් බව රිචර්ඩ්ස් පෙන්වා දෙයි. ඒවා මනෝභාව හා ආකල්ප ජනනය කරයි. ඒ අනුව රිචර්ඩ්ස් කාව්‍යය නිර්වචනය කළේ මෙසේ ය: කාව්‍යය යනු භාවික භාෂාවේ උච්චතම රූපයයි.

රිචර්ඩ්ස් දක්නා පරිදි කාව්‍යයේ කාර්යය මනෝභාව හා ආකල්ප දැනවීම යි. කාව්‍යය ඥානය ගෙන දීමෙහි සමත් නොවේ. මෙනයින් කලාවේ මනෝභාවික අර්ථය ම අවධාරණය කළ රිචර්ඩ්ස් කලාවේ ඥානමය සාධකය (ඥානය ගෙන දීමෙහි සමත්කම) ඌනතක්සේරු කළේ ය.

රිචඩ්ස්ගේ න්‍යාය කලාවේ අගය කලාව තනිව ගෙන නිර්ණය කළ හැකි ය යන අදහසට සීමා වෙයි. රිචඩ්ස්ගේ න්‍යාය විවේචනය කළ බොහෝ විචාරකයන්

පෙන්වා දී ඇති පරිදි ඔහුගේ න්‍යායට අනුව කලාව සැබෑ ලෝකයේ විෂයන් හා සම්බන්ධ නැත.

කල්පනා ලෝකය කෘතියෙහි තහවුරු කොට ඇති සරච්චන්ද්‍රගේ කලා න්‍යාය පරිහාර කිරීම සඳහා කීර්ති බාලසූරිය සමග රචනා කළ කෘතිය **කල්පනා ලෝකවාදය, සාහිත්‍ය කලා හා මාක්ස්වාදය** 1987 දී පළ විය. මෙරට සාහිත්‍යකලා විචාර ක්ෂේත්‍රයෙහි මාක්ස්වාදී න්‍යාය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම සඳහා කෙරී ඇති විශිෂ්ටතම සම්ප්‍රදානය ලෙස මේ කෘතිය සැලකිය හැකිය. සරච්චන්ද්‍රගේ කලා න්‍යායේ සහ විචාර න්‍යායේ බංකොලොත්භාවය මේ කෘතියෙහි ඒත්තු යන පරිදි සනාථ කෙරෙයි.

කෘතියෙහි පෙන්වාදෙන පරිදි සරච්චන්ද්‍රගේ කලා න්‍යායේ එන ප්‍රධාන දෝෂය නම් කලාව සමාජ ජීවිතයෙන් වෙන් කිරීමයි. සරච්චන්ද්‍ර කලාව සමාජ ජීවිතයෙන් එනම්, අප ජීවත් වන අනේක දුක්, කම්කටොලු, සෝක, සන්තාප, කම්පා යනාදියෙන් යුතු, එමෙන්ම සාපේක්ෂ සැපෙන් යුතු, නිරන්තර අරගලයෙන් යුතු අපගේ සැබෑ ලෝකයට ප්‍රතිපක්ෂ වූ කල්පනා ලෝකයකට ඔසවා තබයි. ඒ අනුව කල්පනා ලෝකය කෘතියෙහි දැක්වෙන කලාව පිළිබඳ න්‍යාය මෙසේ ය:

> සාහිත්‍යය වූ කලී කවියා මවන කල්පනා ලෝකයයි. එය සැබෑ ලෝකයට සමාන වුව ද අනෙකකි. එහි බලපාන ධර්මතාව සැබෑ ලෝකයෙහි බල පාන ධර්මතාව නොවේ. සැබෑ ලෝකයේ මිම්මෙන් එය මැනිය හැකි නොවේ. සැබෑ ලෝකයේ නීති රීති එහි වලංගු නැත...
>
> ...ලෝකයෙහි පරස්පරාපේක්ෂතා ධර්මය බලපායි. එහෙත් සාහිත්‍ය ලෝකය ස්වාධීන ය. අපරතන්ත්‍ර ය. (අනන්‍ය පරතන්ත්‍ර), වෙන කිසිවක් අපේක්ෂා නොකරයි. වෙන කිසිවක් කෙරෙහි රඳා නොපවතී...

> ...පොදු මිනිසුන් වන අපට ස්ව-ශක්තියෙන් මවාගත නොහැකි මෙවැනි විසිතුරු කල්පනා ලෝක කවියෝ අප සඳහා මවා දෙති. කවීහු, කථා කාරයෝ ඉන්ද්‍රජාලිකයන්ට සමාන වෙත්. ඔවුන් අප ඉදිරියේ මවා පාන මායා ලෝක, අපි ස්වසන්තක කර ගනිමු (සරච්චන්ද්‍ර 1963: 28).

මෙනයින් බලන විට සරච්චන්ද්‍රගේ කලාව පිළිබඳ න්‍යාය, කලාව එහි සාමාජික සබඳතාවලින් කඩා වෙන් කොට, ගූඪකරණය කොට, වෙනකක් මත නොරැඳෙන ස්වායත්තයක් බවට ඌනනය කරන බවත් මීට ප්‍රතිපක්ෂව මාක්ස්වාදීන්, කලාව සාමාජික මිනිසා තමාම කොටසක් වූ ලෝකය තමා සඳහා පවත්නා දෙයක් බවට පරිවර්තනය කර ගැනීම සඳහා ගෙන යන අරගලයට නිරවශේෂයෙන්ම ආබද්ධය යන අදහස දරන බවත් **කල්පනා ලෝකවාදය, සාහිත්‍ය කලා හා මාක්ස්වාදය කෘතියෙහි** දැක්වෙයි. කෘතියෙහි කතුවරු කලාව සැබෑ ලෝකයට (සැබෑ ජීවිතයට) දක්වන සම්බන්ධය ඊට පාදක වන මූලිකාංග දක්වාම විශ්ලේෂණය කොට දක්වමින් කලාව ඒවා නිෂ්පාදනය කළ සැබෑ මිනිසුන්ගේ සැබෑ ක්‍රියාකාරී ක්ෂේත්‍රයෙහි පිහිටුවති.

කල්පනා ලෝකවාදය, සාහිත්‍ය කලා හා මාක්ස්වාදය කෘතියෙහි පැහැදිලි කරන පරිදි මිනිසා යනු හුදෙකලා සත්වයෙකු නොව සාමාජික සත්වයෙකි. සරච්චන්ද්‍රගේ කලා න්‍යායෙහි මිනිසා යනු සමාජ සම්බන්ධතාවන්ගෙන් හුදෙකලා වූ, ස්වායත්ත වූ, ඕපපාතික මිනිසෙකි.

ඉහත කෘතිය මුලින් ම සැබෑ මිනිසාගේ ස්වභාවය විමසා බලයි. එහිදී, මිනිසා අවශේෂ සත්වයන්ගෙන් වෙනස් වන්නේ කෙසේ දැයි පැහැදිලි කෙරෙයි. ඒ අනුව කෘතියෙහි මෙසේ තර්ක කර ඇත: ස්වභාව ධර්මයේම කොටසක් වන මිනිසා ස්වභාව ධර්මයේ අවශේෂ අංශයෙන් එනම්, අවශේෂ සත්වයන්ගෙන් වෙනස් වූයේ තම ජීවන අවශ්‍යතා ඉටු කර ගැනීම සඳහා නිෂ්පාදන

ක්‍රියාකාරිත්වයට අවතීර්ණ වීම මගින් ය. ඒ අනුව මනුෂ්‍යයාගේ පළමු වන ඓතිහාසික කාර්යය වූයේ නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියයි. එනම්, මිනිසාට තම ජීවන අවශ්‍යතා සපුරා ගැනීම සඳහා ආහාර, වස්ත්‍ර, නිවාස, අනෙකුත් ද්‍රව්‍යමය සම්පත් හා තවත් බොහෝ දේ නිපදවා ගැනීමයි. එහෙත් මේ මානව අවශ්‍යතා සොබාදහම තුළ සාදා-නිම-කළ ස්වරූපයෙන් නොපවතී. මේවා මිනිසාගේ ශ්‍රමයෙන්ම, මිනිසාගේ සාමූහික ශ්‍රමයෙන්ම නිෂ්පාදනය කළ යුතුය. සැබෑ ක්‍රියාකාරිත්වය යනුවෙන් කතුවරුන් විසින් ඉහත අවධාරණය කරනු ලැබුවේ මේ සන්තතියයි; නිෂ්පාදන ක්‍රියාකාරිත්වයයි: "නිෂ්පාදන ක්‍රියාකාරිත්වය යනු සොබාදහමේ දේවල් තමන් සඳහා දේවල් බවට පෙරළා ගනු වස් මිනිසා උනුන් අතර සබඳතාවන්ට එළඹෙමින් සමාජ-සත්වයෙකු ලෙස පවත්වා ගෙන යන්නා වූ ක්‍රියාකාරිත්වයයි" (බාලසූරිය හා ගම්ලත් 1986: 29). මෙනයින් මිනිසා සහ අවශේෂ සතුන් අතර වෙනස පැහැදිලි වෙයි.

මෙලෙස සොබාදහමේම කොටසක් වූ මිනිසා අවශේෂ සොබාදහමෙන් ද සතුන්ගෙන් ද වෙනස් වූයේ සොබාදහමේ දේවල් (ද්‍රව්‍ය) තමන්ගේ ජීවන අවශ්‍යතා සඳහා වන දේවල් බවට පෙරළා ගැනීම සඳහා උනුන් අතර එකමුතුවෙන් සමාජ-සත්වයෙකු ලෙස නිෂ්පාදන ක්‍රියාකාරිත්වයට අවතීර්ණ වීමත් සමගයි. (මිනිසුන් හැර අවශේෂ සත්වයන්ට මෙවැනි සම්බන්ධයකට එළැඹිය නොහැක) ඒ අනුව සැබෑ මිනිසා යනු තම ජීවන අවශ්‍යතා සපුරා ගනු වස් සමාජීය නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය සඳහා උනුන් අතර සබඳතාවන්ට එළැඹි මිනිසා ය. එහෙත් සරච්චන්ද්‍රගේ කලා න්‍යායෙහි මිනිසා යනු සමාජ සම්බන්ධතාවන්ගෙන් හුදෙකලා වූ, ඕපපාතික මිනිසෙකි.

කෘතියෙහි වැඩි දුරටත් පෙන්වා දෙන පරිදි මේ නිෂ්පාදන ක්‍රියාකාරිත්වයේ දී මිනිසුන් තම ප්‍රාකෘතික ස්වභාවය ඉක්මවා තමාම බවට පත් වෙමින් සුවිශේෂයෙන්ම මානුෂික වූ, එනම් හුදෙක් ස්වාභාවික නොවන (හුදෙක් ස්වභාව ධර්මය විසින් දෙනු නොලබන), විෂයන් ද බලශක්තීන් ද ගොඩ නගයි. ඒ අනුව මිනිසාගේ විඥානය, මනස, භාෂාව, සංවේදිතා, නිර්මාණ

කුසලතා, බුද්ධිමය හැකියා, තාක්ෂණය, කලාව හා විද්‍යාව යනාදිය ඇතුළු මානුෂික වූ සියලු ආධ්‍යාත්මික සහ ද්‍රව්‍යමය බලශක්තීන් අත්පත් කර ගනිමින් වර්ධනය කෙරෙන්නේ මේ ක්‍රියාකාරිත්වය තුළදී යැයි කෘතියෙහි අනාවරණය කෙරෙයි. සොබාදහම වෙනස් කිරීම යනු මිනිසාගේ සාමූහික ජීවන ක්‍රියාකාරීත්වයයි. සොබාදහමේ දේවල් තමන් සඳහා දේවල් බවට පෙරළා ගැනීමේත් එහි ප්‍රතිඵල හා සියලු අර්ථ සිද්ධීන් උපුටා ගැනීමේත් මේ සන්තතියෙන් පරිබාහිරව කලාවක් හෝ විද්‍යාවක් නොපවතින බවත් කලාව හා විද්‍යාව වනාහි මානව අවශ්‍යතා සපුරා ගැනීම සඳහා සොබාදහම මත ක්‍රියා කිරීමේ දී (සොබාදහම වෙනස් කිරීමේ දී) යොදා ගන්නා මිනිසාගේ සාරභූත බලයන් බවත් කෘතියෙහි පෙන්වා දෙයි.

ස්වභාව ධර්මයෙහි අවියෝජනීය කොටසක් වන මිනිසා සමාජය මගින් ස්වභාව ධර්මය වෙනස් කරමින් තමන්ගේ ම ස්වභාවය ද වෙනස් කර ගැනීම සඳහා ගෙන යන අඛණ්ඩ අරගල ක්ෂේත්‍රයෙන් පරිබාහිරව, කලා නිර්මාණයක් සිදු නොවන අතරම කලාකරුවා සිය කලා නිර්මාණය සඳහා ප්‍රාණය, උද්‍යෝගය හා ආවේශය ලබා ගන්නේත් වස්තු විෂය ලබා ගන්නේත් මේ අරගල ක්ෂේත්‍රයෙනි.

එහෙත් සරච්චන්ද්‍රගේ විඤ්ඤාණවාදී කලා න්‍යාය, කලාව සමාජ ජීවිතයෙන් වෙන් කරයි. මීට ප්‍රතිපක්ෂව අපෝහක භෞතිකවාදී කලා න්‍යාය, කලාව හා සමාජ ජීවිතය අතර පවතින සම්බන්ධය තහවුරු කරයි.

මෙලෙස කලා නිර්මාණය යනු මිනිස් මනසට පරිබාහිරව පවතින ලෝකයෙන් ස්වාධීන කල්පනා ලෝකයක් යැයි ද කලාව යනු කලාකරුවාගේ මනසේ (චිත්ත සන්තානයේ) නිෂ්පාදනයක් යැයි ද සැලකූ සරච්චන්ද්‍රගේ විඤ්ඤාණවාදී සෞන්දර්ය විද්‍යා න්‍යාය ගම්ලත් විවේචනය කොට එහි නිසරු බව පෙන්වා දුන්නේ ය.

එසේ නම්, කලාව යනු කුමක් ද? සාහිත්‍ය කලා තක්සේරු කිරීමේ නිර්ණායක මොනවා ද?

කලා විචාරයේ දී ගම්ලත් උපයෝගී කර ගන්නේ කාල් මාක්ස්, ෆ්‍රෙඩ්රික් එංගලස්, ජෝජ් ප්ලෙහානව්, වී.අයි.ලෙනින්, ලියොන් ට්‍රොට්ස්කි සහ වෝල්ට බෙංජමින් යන මාක්ස්වාදීන් කලාව සම්බන්ධයෙන් සංවර්ධනය කළ අදහස් ය. විශේෂයෙන්ම ලියොන් ට්‍රොට්ස්කි විසින් සාහිත්‍යකලා විචාරයට කරන ලද ප්‍රතිපදානයන් ගම්ලත් ඉතා සමීපව ඇසුරු කර ඇත.

මෙනයින් ගම්ලත් විසින් ප්‍රතිෂ්ඨාපිත අපෝහක භෞතිකවාදී කලා චින්තාවට අනුව කලාව යනු යථාර්ථය නිරූපණය කිරීමේත් යථාර්ථය පිළිබඳ තථ්‍ය ඥානය ලබා ගැනීමේත් මාර්ගයකි. කලාව මිනිසාගේ මනසට පරිබාහිරව පවතින යථාර්ථය (ජීවිතය) ඥානනය කරන සුවිශේෂ විධියක් යන්න මාක්ස් සහ එංගලස් කලාව සම්බන්ධයෙන් පළමු කොට අවධාරණය කළ කාරණයක් බව ගම්ලත් පවසයි.

වඩා පරිපූර්ණ ජීවන තත්ත්වයක් උදා කර ගැනීමට මිනිසාට බාධකව සිටින, මිනිසාගේ ජීවිතය මත ක්‍රියාත්මක වන සතුරු බලවේග අනාවරණය කර මිනිසා මුහුණ දී සිටින කටුක යථාර්ථයේ හේතු ප්‍රත්‍ය පිළිබඳ තථ්‍ය ඥානය කලාව මිනිසාට ලබා දෙයි. මෙය කලාවේ ඥානකාරක අගය (cognitive value) බව ගම්ලත් පවසයි.

කලාව මෙන් විද්‍යාවත් යථාර්ථය ඥානනය කරයි. විද්‍යාව යථාර්ථය පිළිබඳ ඥානය ඉදිරිපත් කරන්නේ නියාම මාලාවක රූපයෙන් බුද්ධියට ගෝචර වන ආකාරයෙනි. කලාව ඥානය ඉදිරිපත් කරන්නේ බුද්ධියට පමණක් ගෝචර වන ආකාරයෙන් නොව හැඟීම් සහ මනෝභාව ප්‍රබෝධවත් කර හදවත සුසිලිටු කරවන සංකල්පරූප මාලාවක් ආකාරයෙනි.

යථාර්ථය ඥානනය කිරීමේදී කලාව සහ විද්‍යාව අතර වෙනස පැහැදිලි කිරීම සඳහා ලියොන් ට්‍රොට්ස්කිගේ පාඨයක් ගම්ලත් විසින් නිතර උපුටා දක්වනු ලැබේ:

> කලාව වනාහි මිනිසා ලෝකය තුළ සිය සබඳතා හා මංපෙත් පාදා ගන්නා මාර්ගයන්ගෙන් එකකි... විද්‍යාවට වෙනස් ලෙසින් කලාව ලෝකය නියාම පද්ධතියක් සේ නොව සංකල්පරූප සමූහයක් මෙන් ඥානනය කරන්නා වූ විධියක් ද ඒ අතර ම ඇතැම් හැඟීම් හා මනෝගතීන් පුබුදුවන්නා වූ මාර්ගයක් ද වෙයි (ට්‍රොට්ස්කි 1979: 11).

කලාව යථාර්ථය ඥානනය කරන්නේ රසාත්මකව ය. එහෙයින් කලාව ප්‍රධාන වසයෙන් මිනිසාගේ මනෝභාව ක්ෂේත්‍රයට සම්බන්ධ ය. ඒ අනුව කලා කෘතිය මුලින් ම කිසියම් මනෝභාවයක් රසිකයා තුළ ඇති කරයි. එනම් එය රසිකයා තුළ ශෝකය, ප්‍රීතිය, කලකිරීම, කෝපය යනාදි හැඟීම් ජනනය කරයි. මේ හැඟීම් උපදින්නේ ජීවිතය වඩා යහපත් කර ගැනීමට මිනිසා නිරත වන ජීවන අරගලයේ සාපේක්ෂ ජයග්‍රහණවලින් හා සාපේක්ෂ පරාජයන්ගෙන් ලබන සුබප්‍රහර්ෂ හා ශෝක සන්තාප ඇසුරෙන් බව ගම්ලත් සඳහන් කරයි. මෙය කලාවේ මනෝභාවික අගය (emotional value) බව ගම්ලත් පවසයි. ඒ අනුව කලා කෘතිය වින්දනය කරන රසිකයා ඥානයෙන් ද හැඟීම්වලින් ද පෝෂණය වෙයි. ගම්ලත් එය මෙසේ සූත්‍ර ගත කරයි: කලාව අපගේ ඥාන මණ්ඩලයේ ද භාව මණ්ඩලයේ ද නිම් වළලු ප්‍රසාරණය කරයි.

යට දැක්වූ සාහිත්‍යකලා න්‍යාය මත පදනම් වෙමින් සාහිත්‍යකලා විචාරයේ දී කලා කෘතියක් සම්බන්ධයෙන් ගම්ලත් විමසා බලන මූලික ප්‍රශ්න මෙසේ දක්වා ඇත:

1. කලා කෘතිය අපගේ හැඟීම් සංකීර්ණයේ නිම් වළලු කෙතෙක් දුරට ප්‍රසාරණය කරයි ද?

2. කලා කෘතිය අදාළ යථාර්ථය නිරාවරණය කිරීම මගින් අපගේ ඥාන මණ්ඩලය කොතෙක් දුරට ව්‍යාප්ත කරයි ද?

එනයින් කලා කෘතියෙහි අඩංගු මනෝභාවික හා ඥානකාරක අගය විශ්ලේෂණය කොට, එහි නිරූපණය වන සත්‍යතාව, ඒ නිරූපණයට ගෝචර වූ අප වසන සැබෑ ලෝකයට කොතෙක් දුරට අනුරූප වන්නේ ද යන්න අනාවරණය කිරීම ගම්ලත් විසින් අනුගමනය කළ විචාර විධික්‍රමය වූ බව ඔහුගේ සමස්ත විචාර චර්යාව නිරීක්ෂණය කිරීමේදී පෙනී යයි.

කලාවේ පූර්ණත්වය ග්‍රහණය කළ හැකි කලා න්‍යායක් හා විචාර ක්‍රමවේදයක් හඳුන්වා දීමෙන් මානවයන්ගේ බුද්ධිමය හා සංස්කෘතික ජීවිතය වඩා යහපත් කිරීමට සුචරිත ගම්ලත් කළ සේවාව ඉතිහාසයේ චිරාත් කාලයක් නොමැකී රැඳෙනු ඇත.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

ගම්ලත්, සුචරිත. **කලාව හා විඤ්ඤාණවාදය**. ගොඩගේ, 1996.

ගම්ලත්, සුචරිත. **විචාර ප්‍රතිවිචාර**. ගොඩගේ, 1999.

ගම්ලත්, සුචරිත. **සාහිත්‍ය ලෝකය හා සැබෑ ලෝකය**. ප්‍රදීපා, 1971.

ට්‍රොට්ස්කි, ලියොන්. **සංස්කෘතිය හා සමාජවාදය සහ කලාව හා විප්ලවය**, පරිවර්තනය සුචරිත ගම්ලත්. කම්කරු මාවත ප්‍රකාශකයෝ, 1979.

බාලසූරිය, කීර්ති සහ සුචරිත ගම්ලත්. **කල්පනා ලෝකවාදය, සාහිත්‍ය කලා හා මාක්ස්වාදය.** චතුර ප්‍රකාශකයෝ, 1986.

සරච්චන්ද්‍ර, එදිරිවීර. **කල්පනා ලෝකය**. සමන් ප්‍රකාශකයෝ, 1963.