VOL. I, No.4
2020 July-December
1195-96 മിഥുനം-വൃശ്ചികം

ചെങ്ങഴി
CHENGAZHI

A peer reviewed research journal

ചെങ്ങഴി

4

https://chengazhi.ssus.ac.in/

മലയാളവിഭാഗം
ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, കാലടി

Chengazhi
A peer reviewed research journal
Bilingual, Half Yearly

Published in India by
Department of Malayalam, Payyanur Centre,
Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady

Volume 1, Issue-4, July-December, 2020

Registered with The Registrar of Newspapers for India
No.KERBIL/2019/77103.

ISSN: 2581-9585.

Licensed under Creative Commons Share Alike license.

Book &Cover Design
Ashokkumar P.K.ashokkumarpk@gmail.com
Typeset using unicode Malayalam Fonts (smc.org.in, rachana.org)

Data entry using Malayalam Unicode by:
Ms. Philomina Mathew, Ms. Kavitha E.

Cover Photo: Amal Mathew

Price ₹550/-

Printed and published by Dr. V. Lissy Mathew, on behalf of Department of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Regional Centre, Payyanur, Printed at Varnamudra Graphics, Pm. XX 402 A5, Perumba, Payyanur, Published from: Department of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Regional Centre, Payyanur, Edat P.O., Kannur District, Kerala, 670327. Editor Dr. V. Lissy Mathew

സംസ്കൃതമായിന ചെങ്ങഴിനീരും
നറ്റമിഴായിന പിച്ചകമലരും
ഏകകലർന്ന കരമ്പകമാലാം
വൃത്തമനോജ്ഞാം സംഗ്രഥയിഷ്യേ

—*ലീലാതിലകം*

Advisory Board

1 Prof. K.S.Ravikumar
2 Prof. Valsalan Vathusseri
3 Ashamenon
4 Prof.Kumaran Vayaleri
5 Prof. N. Ajith Kumar
6 Prof. E. Sreedharan
7 Dr. Sunil P. Ilayidam
8 Prof. N. Ajaykumar
9 Prof.P. Pavithran
10 Dr. K.T. Shamsad Hussain
11 Dr. Mohmed Sageer T.K.
12 Pradeep Kumar E.V.
13 Nidheesh K.P.
14 Divya C.K.

EDITOR:
Dr. V. Lissy Mathew

Issue Editor:
Dr. V. Abdul Latheef

Editorial Board

1. Dr. V. Rajeev	Associate Professor and HOD, Dept. of Malayalam School of Languages and Comparative Literature Central University of Kerala	Email: rajeevv@cukerala.ac.in
2. Dr. M.T. Narayanan	Associate Professor, Dept. of History Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady	Emai: yemtee2003@ssus.ac.in
3. Dr. P.I. Devaraj	Assistant Professor, Dept. of Philosophy, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady	Email: pidevaraj@ssus.ac.in
4. Dr. Kavitha Raman	Assistant Professor, Dept. of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady	Email: ramahridayam@gmail.com
5. Dr. V. Abdul Lathief	Assistant Professor, Dept. of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Regional Centre, Koyilandy	Email: lathiefchelavoor@ssus.ac.in
6. Dr. S. Preeya	Professor, Dept. of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady	Email: sripreeya@ssus.ac.in
7. Dr. K.R. Sajitha	Professor, Dept. of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady	Email: krsajithaa@ssus.ac.in

Reviewed by:

Dr. Santhosh Manichery, Prof. Shamsad Hussain, Prof. L. Sushama.

പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്

മലയാളഭാഷ,സാഹിത്യം,സംസ്കാരം എന്നിവയിലൂന്നി നടക്കുന്ന ഗവേഷണങ്ങളെയും പഠനങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ക്കവിധമാണ് ചെങ്ങഴിയുടെ ഓരോ ലക്കവും പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. കൃത്യമായ രീതിശാസ്ത്രവും സൂക്ഷ്മമായ എഡിറ്റോറിയൽ പരിശോധ നകളും പാലിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളത്തിൽ ഇത്തരമൊരു ജേണൽ എന്നതാണ് ചെങ്ങഴിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണോദ്ദേശ്യം. സർവ്വകലാ ശാലകളിലെ വിവിധ പഠനവകുപ്പുകളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന കാതലായ ഗവേഷണഫലങ്ങൾ കൃത്യമായി അക്കാദമികസമൂഹത്തിനുമുന്നിലേ ക്ക് എത്തേണ്ടതുണ്ട്. നമ്മുടെ സർവ്വകലാശാലകളിൽ ഈ രംഗത്തു നടക്കുന്ന ഗവേഷണങ്ങൾ പുറത്തുവരിക എന്നതിനൊപ്പം ഗവേഷ ണങ്ങളിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവർക്ക് സഹായകമായി വർത്തി ക്കുക എന്നതും ഇത്തരം ജേർണലുകളുടെ കർത്തവ്യമാണ്.

ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ ക്ഷണിക്കുകയും ലഭ്യമായ ലേഖനങ്ങൾ അതതുമേഖലകളിൽ വിദഗ്ധരായ ആളുകളെക്കൊണ്ട് പരിശോ ധിപ്പിക്കുകയും നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്ന തിരുത്തുകൾ വരുത്തിക്കൊ ണ്ട് ഓരോ ലക്കങ്ങളും പുറത്തിറക്കുക എന്നതും ശ്രമകരമായ ജോലിയാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള അക്കാദമികപ്രവർത്തനങ്ങൾ ക്രമമായും തുടർച്ചയായും നിർവ്വഹിക്കപ്പെടേണ്ടത് അക്കാദമികമായ ആവശ്യമാണ്. ചെങ്ങഴിയുടെ നാലാം ലക്കം വായനക്കാർക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

18-08-2020 — ഡോ. വി. അബ്ദുൽ ലത്തീഫ്

പയ്യന്നൂർ — ഇഷ്യൂ എഡിറ്റർ

You are free to:
Share — copy and redistribute the material in any medium or format
Adapt — remix, transform, and build upon the material
for any purpose, even commercially.

The licensor cannot revoke these freedoms as long as you follow the license terms.

Under the following terms:

Attribution — You must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.

No additional restrictions — You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others from doing anything the license permits.

Notices:
You do not have to comply with the license for elements of the material in the public domain or where your use is permitted by an applicable exception or limitation.

No warranties are given. The license may not give you all of the permissions necessary for your intended use. For example, other rights such as publicity, privacy, or moral rights may limit how you use the material.

ഉള്ളടക്കം

സാധാരണീകരണവും അനുഭവങ്ങളുടെ സ്പൈറൽഘടനയും

ഷൂബ കെ. എസ്. 9

ഛന്ദസ്സിലേക്ക് മടങ്ങിയ കവിത

നന്ത്യത്ത് ഗോപാലകൃഷ്ണൻ 16

ആധുനിക ലോകബോധം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ

വി. ദേവീപ്രസാദ് 25

ആഖ്യാനത്തിനുള്ളിലെ ആധുനികഭാഷ്യം

ജയകുമാർ എസ്.എസ്. 34

ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രവും വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തവും:
ശരത് ചന്ദ്രൻ 39

തമിഴ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ: മൊഴിയും പൊരുളും

ശ്രീധരൻ അഞ്ചുമൂർത്തി 46

പാഠപുസ്തകങ്ങളിലെ സ്ത്രീ സ്വത്വനിർമ്മിതി

അക്ഷയ ടി.എസ്സ്. 56

കൊളോണിയൽ അധിനിവേശവും മാതൃഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയവും

അശ്വനി എ.പി. 66

പ്രവാസം: അറിവനുഭവങ്ങൾ 'യാ ഇലാഹി ടൈംസ്' മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം

ബിജലി പി. 74

ഭാഷ-ചരിത്രം-പുതുശ്ശേരി

ആർ. രാജേഷ് 80

ആവിഷ്കാരവും സമരമാണ്

ദിവ്യ ഭാരതിയുടെ ഡോക്യുമെന്ററിയെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം

ധീന പി.പി. 86

ഭിന്നശേഷിപഠന സിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യസമീപനവും

ഹരിദാസ് കെ. 92

മീശയിലെ രുചിയും മണവും: ധൈഷണിക അപഗ്രഥനം

സി. ഹുസ്സൈൻ 99

ലീലാതിലകം: ഭാഷ, ദേശീയത

കെ.എസ്. ഇന്ദുലേഖ 107

ലിംഗഭേദത്തെ അപ്രസക്തമാക്കി ഒരു പാരിസ്ഥിതിക യാത്ര

ലേഖ എൻ.കെ. 115

ഭാഷോല്പത്തി സിദ്ധാന്തങ്ങളിലെ പ്രശ്നങ്ങൾ

പി.എസ്. രാജേഷ് കുമാർ 130

ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയും മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രവും കെ. ദാമോദരന്റെ വായനകളിൽ

ആതിര കുഞ്ഞുമോൻ 137

ദലിത് വിദ്യാഭ്യാസം: പുറമ്പോക്കിലെ കുടിൽജീവിതം: ചില എതിരനുഭവങ്ങൾ

ഷീബാ ദിവാകരൻ 142

പി.കുഞ്ഞിരാമൻനായരുടെ കവിതയിലെ വിത്തും വിതയും
പത്മനാഭൻ എം.വി. 148
ട്രാവൽ ഹിസ്റ്ററി, ദേശവിചാരം
പ്രജിത പി. 156
ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം - ഒരു സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണം
ശീതൾ. വി. എസ് 162
പുത്തൻ സാങ്കേതിക വിദ്യയും കടലോരവും
രജനി. പി.ടി 172
പ്രതിബോധത്തിന്റെ പെൺകഥകൾ
ആശാ മത്തായി 176
ചലച്ചിത്ര വായനയിലെ സൈദ്ധാന്തിക പരിസരം
ശരൺ ചന്ദ്രൻ എൻ. 181
ദേശീയ സ്വത്വരൂപീകരണവും 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്' എന്ന സ്ത്രീ യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥവും
ഷർമിയ നൂറുദ്ദീൻ 187
സ്ഥലപശ്ചാത്തല വർണ്ണന: എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ ചെറുകഥകളിൽ
അജികുമാർ ബി. 194
ചിറക്കൽ മിഷനും പ്രാദേശികചരിത്രരചനയും
സുജാത പി. 199
പെണ്ണെഴുത്തിലെ പ്രതിരോധവും മുന്നേറ്റവും
ലിറ്റി പയസ് 204
ആൺകാഴ്ചയിലെ സ്ത്രീ (ശരീരം കാമന): സുഭാഷ്ചന്ദ്രന്റെ 'തല്പം' എന്ന കഥയിൽ
ശ്രീയ പി.ജി. 209
അനുഭൂതി: സൈദ്ധാന്തികസമീപനം
വിജയകുമാർ എ. 215
'വീണ പൂവ് കൺമുമ്പിൽ'—അധിവിമർശ വായന
സ്മിത കെ.പി. 223
ഭാസനാടക വിവർത്തനം മലയാളത്തിൽ
സിന്ധു സി.എസ്. 228
ദേശക്കൂട്ടായ്മയും ആവേദക മൊഴികളും നാട്ടറിവു പഠനത്തിൽ
ജയലക്ഷ്മി കെ.എം. 233
പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ സ്വാധീനം മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ
എസ്. ശ്രീകുമാരി 241
കുമാരനാശാന്റെ സാഹിത്യപ്രപഞ്ചം —എം.കെ. സാനുവിന്റെ വിമർശനങ്ങളിൽ
സോണിയ ജോസ് 245

സാധാരണീകരണവും അനുഭവങ്ങളുടെ സ്പൈറൽഘടനയും

ഷൂബ കെ. എസ്.
അദ്ധ്യാപകൻ, തിരുവനന്തപുരംഗവൺമെൻറ് വനിതാ കോളെജ്.

കാവ്യാസ്വാദനത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഇന്ത്യൻ സന്ദർഭങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ട സംജ്ഞയാണ് സാധാരണീകരണം. കലയിലെ അനുഭവത്തെ വിശദീകരിക്കാനാണ് ഇത് രൂപപ്പെട്ടത്. സ്പൈറൽ എന്നത് DNA-യുടെ ഘടനയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ്. ഇടത് വലതാകുന്നതും വലതു ഇടതാകുന്നതും ആ രീതിയിൽ നിരന്തരം മാറുന്നതുമായ ഘടന. സൈക്കിളിന്റെ സഞ്ചാരപഥം. മുകൾ ഭാഗം താഴെയാകുകയും താഴെ ഭാഗം മുകളിലാകുകയും ചെയ്യുകയും നിരന്തരം സഞ്ചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഘടന. അനുഭവങ്ങൾക്ക് ഈ ഘടന ഉണ്ടെന്നും സാധാരണീകരണ പ്രക്രിയയ്ക്ക് ഈ അനുഭവ ഘടനയുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്നുമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നത്.

കലയും ജീവിതവും

കലാനുഭവവും ജീവിതാനുഭവവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളും വിച്ഛേദങ്ങളും എന്തൊക്കെ എന്നതാണ് എല്ലാ കലാ ചിന്തകരെയും അലട്ടിയ പ്രശ്നം. രാമയണത്തിലെ ദുഃഖവും ശകുന്തളയുടെ പ്രണയവും ഈഡിപ്പസിന്റെ സത്യാന്വേഷണവും ഒക്കെ ജീവിതാനുഭവത്തിൽ നിന്നും എങ്ങനെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതാണ് ചോദ്യം. ഒരു ദുരന്തനാടകം കണ്ട് കരഞ്ഞുകൊണ്ട് ഇറങ്ങി വരുന്നു, നല്ല നാടകം ഒന്നും കൂടി കാണേണ്ടതാണ് എന്ന് സന്ദർഭത്തിൽ ഇല്ലായിരുന്ന കൂട്ടുകാരനോട് പറയുന്നു. മരണ വീട്ടിൽ നിന്നും ഇറങ്ങി വരുന്ന നമ്മൾ നല്ലമരണം ഈ വീട്ടിലേക്ക് ഒരു വരവ് കൂടിവരണം എന്ന് പറയുന്നില്ല. എന്താണ് അനുഭവങ്ങളിലെ വ്യത്യാസം? ഇതാണ് കലാചിന്തകരെ കുഴക്കിയത്.

പലരും പലരീതിയിൽ ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാധാരണീകരണം എന്ന സംജ്ഞയാണ് ഇന്ത്യൻ ഉത്തരം. കാവ്യാനുഭവത്തിന് മാത്രമായി ഒരു സംജ്ഞ രൂപപ്പെടുത്തി എന്നതും ഇന്ത്യക്കാരുടെ സവിശേഷതയാണ്. ആ വാക്കാണ് 'രസം'. അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള നാട്യശാസ്ത്രകാരന്റെ വിശദീകരണത്തിൽ തന്നെ കലാനുഭവവും ജീവിതാനുഭവവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തിന്റെ പ്രാഥമികതലം ഒളിഞ്ഞിരുപ്പുണ്ട്. പല കറികൾ കൂട്ടി ചോറുണ്ണുന്ന പ്രക്രിയയോടും പല വ്യഞ്ജനങ്ങൾ ചേർത്ത് രസം ഉണ്ടാക്കുന്ന പ്രക്രിയയോടുമാണ് കാവ്യാനുഭവത്തെ ഭരതമുനിസാദൃശ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. [1]

കാവ്യാനുഭവം ഒരു പ്രക്രിയയാണ്, എന്ന സങ്കല്പം നാട്യശാസ്ത്രകാരനിൽ കാണാം. മുളക് പൊടി എന്ന പലവ്യഞ്ജനം കഴിക്കാൻ നമുക്ക് ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ട്, ചോറ് മാത്രം കഴിക്കാനും ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ പല കറികൾ ചേരുന്ന പ്രക്രിയയിൽപ്പെടുമ്പോൾ, പുളിയും മഞ്ഞളും വെള്ളവും മറ്റും ഒരു പ്രത്യേക അളവിൽ ചേരുന്ന പ്രക്രിയയിൽ പെടുമ്പോൾ മുളക് പൊടി സഹ്യമായിത്തീരുന്നു. ജീവിതത്തിലെ ദുഃഖം കൃതിയിലെ ദുഃഖമാകുമ്പോൾ മേശപ്പുറത്തിരിക്കുന്ന മുളക് പൊടി രസത്തിലെ മുളക് പൊടിയായി മാറുന്നു. രാമായണത്തിലെ ദുഃഖം, ഈഡിപ്പസ് രാജാവിന്റെ ദുഃഖം രസത്തിലെ മുളക് പൊടിയാകുന്നു.

നാട്യശാസ്ത്രത്തിലെ ഉദാഹരണത്തിൽ നിന്നും നമുക്ക് ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിയ്ക്കാം എന്നല്ലാതെ കലയിൽ വികാരങ്ങൾക്ക് സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റം വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അതു കൊണ്ടാണ് പല സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉണ്ടായത്. മുളക് പൊടി തന്നെയാണ് രസം എന്ന് ലൊല്ലടൻ പറഞ്ഞു,[2] രസത്തിലെ മുളക് പൊടിയെ, ചിത്രത്തിൽ നിന്നും കുതിരയെ ഊഹിക്കും പോലെ അനുമിച്ചെടുക്കുന്നതാണ് രസപ്രക്രിയ എന്ന് ശങ്കുകൻ[3] പറഞ്ഞു. രസത്തെ ഒരു പ്രക്രിയയായി അദ്ദേഹം കാണുന്നു എന്നത് പ്രധാനമാണ്. നമ്മുടെ ഉള്ളിലെ 'മുളക്പൊടിഅനുഭവ'ത്തെ അഭിവ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് രസാസ്വാദനം എന്ന് അഭിനവ ഗുപ്തൻ പറഞ്ഞു. [4] അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ പുസ്തകത്തിലാണ്, അഭിനവഭാരതിയിലാണ് കലയിലെ ദുഃഖത്തിന് എന്ത് മാറ്റമാണുള്ളത് എന്ന് വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഏതാണ്ട് പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്നയാളാണ് അഭിനവ ഗുപ്തൻ. പിന്നീട് പല നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ നിലപാടുകൾക്ക് പ്രാമുഖ്യം ലഭിച്ചു.

അഭിനവഗുപ്തന്റെ സാധാരണീകരണം

ദുഃഖം ദുഃഖമായി അനുഭവപ്പെടുന്നത് അനുഭവങ്ങൾക്കുള്ള വ്യക്തി ബന്ധമാണ് എന്ന് അഭിനവ ഗുപ്തൻ കരുതി. കൂട്ടുകാരന്റെ മകൻ മരിക്കുമ്പോൾ ദുഃഖം തോന്നുന്നതിന് കാരണം ദുഃഖത്തെ വൈയക്തികമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന കൂട്ടുകാരൻ എന്ന ഇടക്കണ്ണി ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. മനസിനെ ഇഹലോകവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സത്വരജതമോഗുണങ്ങൾ അകന്ന്, വ്യക്തിസ്പർശമില്ലാതെ നമ്മുടെ ഉള്ളിലുള്ള സ്ഥായിഭാവങ്ങളിൽ ആത്മ പ്രകാശമേൽക്കുന്നതാണ്, ആ ആനന്ദമാണ് കാവ്യാനുഭവമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. ആത്മാവ് ,ശരീരം ഇങ്ങനെയുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ ഒക്കെ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നു. ശൈവാദ്വൈതിയാണ് അഭിനവ ഗുപ്തൻ. ഈ ശൈവാദ്വൈതതവും അദ്വൈതസിദ്ധാന്തവും തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാസമില്ലെന്ന് അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ ജീവചരിത്രമെഴുതിയ ജി. ടി. ദേശ്പാണ്ഡെ പറയുന്നുണ്ട്. [5] അദ്വൈതത്തിലെ ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ ഒരു ചെറുപതിപ്പായാണ് കാവ്യാനുഭവത്തെ അഭിനവഗുപ്തൻ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മാനന്ദ സഹോദരം എന്നും കാവ്യാനുഭവത്തെ വിളിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. [6] കരിയും പൊടിയും തുടച്ച് വൃത്തിയാക്കി കൂടുതൽ തെളിച്ചം തേടുന്ന റാന്തൽ വിളക്ക് പോലെയാണ് അഭിനവ ഗുപ്തന് വായന. ആത്മാവ് ദീപമാണ്. അത് പ്രകാശമുള്ളതും ആനന്ദദായകവുമാണ്. പക്ഷെ കരിയും പൊടിയും ചില്ലുഗ്ലാസ്സും അതിനെ മൂടിയിരിക്കുന്നു. കാമക്രോധലോഭമോഹങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന തമസ്സും, (അതായത് കരിയും) രജസ്സും (അതായത് പൊടിയും) താരതമ്യേന മെച്ചമായ സത്വഗുണവും (അതായത് ഗ്ലാസും) ആത്മപ്രകാശത്തെ മൂടിയിരിക്കുന്നു. കരിയും പൊടിയും തുടച്ച് വൃത്തിയാക്കുന്ന, സ്ഥലകാലവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന രജതമോഗുണങ്ങൾ മാറുന്ന—ആത്മാവിന് മേലുള്ള ആവരണങ്ങൾ നീങ്ങുന്ന—പ്രക്രിയയാണ് സാധാരണീകരണം അഥവാ ആസ്വാദനപ്രക്രിയ. [7] അതുകൊണ്ടാണ് ജീവിതത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി കലയിൽ ദുഃഖം സുഖമായി മാറുന്നത്. സീതയുടെ ദുഃഖം അപ്പോൾ നമ്മൾ ചരിത്രവും സ്ഥലകാലവും എല്ലാം മാറ്റി വച്ച് നമ്മുടെ ഉള്ളിലുള്ള ദുഃഖം എന്ന കേവല അനുഭവമാക്കി അനുഭവിക്കുന്നു.

ദുരന്ത വാർത്തകൾ ടി. വി. യിൽ എല്ലാം മറന്ന് ചിലർ ആസ്വദിക്കും പോലെയാണോ കലയിൽ ദുഃഖം ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നത് എന്നതാണ് വിഷയം.

സാംഖ്യമതവും സാധാരണീകരണവും

സത്യത്തിൽ സാധാരണീകരണം എന്ന വാക്കിന് അഭിനവ ഗുപ്തൻ പറഞ്ഞ അർത്ഥമല്ല ഉള്ളത്. ഈ സിദ്ധാന്തം അഭിനവ ഗുപ്തന്റേതുമല്ല. ഭട്ടനായകന്റേതാണ്. അതൊരു തരം അനുകരണ മാണ്. അഭിനവ ഗുപ്തൻ ഭട്ടനായകന്റേത് എന്ന് ഉദ്ധരണി കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ ഭട്ടനായകൻ പറഞ്ഞതിന്റെ സാധ്യതകളെ മറച്ചു പിടിച്ചു കൊണ്ട് വിപരീതമായി പിടിച്ചെടുക്കുകയാണ്. ഭട്ടനായകൻ തന്റെ സിദ്ധാന്തം വിശദീകരിക്കുന്നത് അദ്വൈത സിദ്ധാന്തത്തെ മുൻനിർത്തിയല്ല, നേർ വിരുദ്ധമെന്ന് പറയാവുന്ന സാംഖ്യ സിദ്ധാന്തത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ്. [8] അഭിനവ ഭാരതിയിൽ സാംഖ്യരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാതെ പറഞ്ഞവരുടെ പേരു പോലും പറയാതെപരിഹസിച്ചു തള്ളിക്കളയുന്ന അഭിനവ ഗുപ്തനാണ് [9] ഭട്ടനായകനെ വിപരീതമായി അനുകരിക്കുന്നത്. സാംഖ്യ സിദ്ധാന്തമാണ് ഭട്ടനായകന്റേത് എന്ന് History of Sanskrit poetics എന്ന കൃതി എഴുതിയ എസ്.കെ. ഡെ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്[10] സാംഖ്യത്തിലെ സത്വരജത മോഗുണ സങ്കങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമാണ്. മനശ്ശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, ഭൗതിക ശാസ്ത്രം, നരവംശശാസ്ത്രം, പാരിസ്ഥിതിക ശാസ്ത്രം, സ്ത്രീവാദം തുടങ്ങിയവയുമായൊക്കെ ബന്ധിപ്പിക്കാവുന്ന സിദ്ധാന്തമാണത്. [11] പ്രകൃയുടെയും മനസ്സിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും ഒക്കെ ഉത്പത്തി പരിണാമങ്ങളാണ് സാംഖ്യത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. സത്വഗുണവും തമോഗുണവും വിപരീത ദ്വന്ദ്വങ്ങളാണ്, നന്മയുടെയും തിന്മയുടെയും. രാമനും രാവണനും,സീതയും ശൂർപ്പണഖയും, നല്ലവനായ രാജാവ്/കുറ്റവാളി എന്നൊക്കെ പറയും പോലെ. രജോഗുണമാണ് ഈ രണ്ട് വിപരീത ഗുണങ്ങളെയും ചലന സന്നദ്ധമാക്കുന്നത്. [12] പ്രകൃതിയുടെ ഉത്പത്തി പ്രവർത്തനങ്ങൾ, മനസ്സിന്റെ ഉത്പത്തി പ്രവർത്തനങ്ങൾ, മനുഷ്യ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഉത്പത്തി പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഒക്കെ ഈ രീതിയിലാണ് സാംഖ്യത്തിൽ നിർവചിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ സത്വഗുണവും തമോഗുണവും രജോ ഗുണത്താൽ ചലന സന്നദ്ധമാകുകയും ഒപ്പം മൂന്ന് ഗുണങ്ങളും പരിവർത്തിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ ഗുണപരിണാമമാണ് ജീവിതതത്വമായി സാംഖ്യ സൈദ്ധാന്തികർ കാണുന്നത്. അതായത് വികാരങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനമല്ല വികാര പരിവർത്തനമാണ് ഇവിടെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതായത് അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ സിദ്ധാന്തമല്ല ഇത് എന്ന് വ്യക്തമാണല്ലോ. മാത്രമല്ല ആനന്ദവർദ്ധനന്റെ കാലത്ത് ജീവിച്ചിരുന്ന ,പത്താം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഭട്ട നായകൻ അക്കാലത്ത് തന്നെ പ്രചരിച്ചിരുന്ന അഭിവ്യക്തിവാദത്തെ എതിർത്തിരുന്നു. അഭിനവ ഗുപ്തൻ അത് പിന്നീടാണ് സ്ഥാപിക്കുന്നതെങ്കിലും. ആനന്ദവർദ്ധനന്റെ നിലപാടുകളെ എതിർത്ത് 'ഹൃദയദർപ്പണം' എന്ന പുസ്തകവും അദ്ദേഹം എഴുതീട്ടുണ്ട്. അതുപോലെ അഭിനവഗുപ്തൻ ലോചനത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഭട്ടനായകന്റെ ഒരു അഭിപ്രായമുണ്ട്. 'വാക്കാകുന്ന പശു സഹൃദയനാകുന്ന കുട്ടിക്ക് രസം സ്വയം ചുരത്തിക്കൊടുക്കുന്നു. അതു കൊണ്ട് യോഗിമാർ ഏറെ പണിപ്പെട്ട് കറന്നെടുക്കുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദ രസവും ഇതിനോട് കിടനിൽക്കുന്നില്ല' എന്ന് ഭട്ട നായകൻ പറയുന്നു. [13] ബ്രഹ്മാനന്ദരസത്തെക്കാൾ മെച്ചമാണ് കാവ്യാനുഭവം എന്നാണ് ഭട്ടനായകന്റെ നിലപാട്. അതായത് സ്ഥലകാലനിർമുക്തമായ, ബ്രഹ്മാനന്ദസഹോദരമായ ഒരനുഭവമല്ല സാധാരണീകരണം എന്നത് കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് എന്ന് മനസ്സിലാകുന്നു.

സാധാരണീകരണവും അനുഭവങ്ങളുടെ സർപ്പിളസ്വഭാവവും.

പിന്നെ എന്താണ് സാധാരണീകരണം എന്ന് മനസിലാക്കാൻ ഭട്ട നായകന്റെ പുസ്തകം ലഭ്യമല്ല.

എന്നാൽ സാംഖ്യമതത്തിലെ ഗുണപരിണാമം എന്ന സങ്കല്പം വച്ച് സാധാരണീകരണം മനസിലാക്കാൻ പ്രയാസമില്ല. സത്വഗുണമെന്നത് ഒരു വ്യവസ്ഥയിൽ പ്രാമുഖ്യം നേടുന്ന മൂല്യങ്ങളും വ്യവഹാരങ്ങളും ആശയലോകങ്ങളും ആണ്. അങ്ങനെ നേടാൻ അപരമാക്കപ്പെടുന്നവയാണ് തമോഗുണം. സത്വഗുണം വെളുപ്പും തമോഗുണം കറുപ്പുമാണെങ്കിൽ അവയെ നിറങ്ങളാക്കി മാറ്റുന്ന മഴവില്ലുകളാക്കി മാറ്റുന്ന പ്രക്രിയയാണ് സൃഷ്ടിയിൽ, പ്രകൃതിയിൽ നടക്കുന്നത്. വെളുപ്പും കറുപ്പും അപരങ്ങൾ മാത്രമാണ്. എല്ലാ നിറവും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത് വെളുപ്പും എല്ലാ നിറവും അടഞ്ഞുകൂടുന്നത് കറുപ്പും ആണ്. അവ ക്രിയാത്മകമാകുമ്പോൾ പല നിറങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു, പല കൃതികൾ ഉണ്ടാകുന്നു. പല സംസ്കാരമുണ്ടാകുന്നു എന്നും പറയാം. റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് പറയുന്ന Dominant, Residual, Emergent എന്നീ സങ്കല് പങ്ങൾ പോലെയാണിത്. [14] Dominantസത്വഗുണവും Residual തമോഗുണവും Emergent രജോഗുണവും ആണ് എന്നിങ്ങനെ ഒരു രീതിയിൽ അതിനെ ബന്ധിപ്പിക്കാം. ഒരു വ്യക്തിയെ ചലിപ്പിക്കുന്നത്, സംസ്കാരത്തെ ചലിപ്പിക്കുന്നത് ഈ എമർജിംഗ് ഫോർസ് ആണ്. 'രജസി പ്രലയം ഗത്വാകർമ്മസംഗിഷു ജായതേ'[15] എന്നാണ്, 'രജോഗുണം വർദ്ധിരിക്കുമ്പോൾ മരിക്കുന്നവർ കർമ്മത്തോട് ആസക്തിയുള്ളവരുടെ ഇടയിൽ ജനിക്കും' എന്നാണ് ഭഗവത് ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ പറയുന്നത്. അതായത് വിപ്ലവകാരികൾ മരിച്ചാലും മരിക്കുന്നില്ല എന്ന് പറയുമല്ലോ. വ്യവസ്ഥാപിതമായ നന്മതിന്മകളെ അഥവാ വ്യവസ്ഥയാൽ ഡോമിനേറ്റ് ചെയ്യപ്പെടുന്ന ആശയലോകത്തെയും ആ ലോകം ചുരുക്കിയെടുക്കുന്ന അനുഭവ ലോകത്തെയും ഒക്കെ, അടിമ /ഉടമ ബന്ധങ്ങളെ ഒക്കെ ചോദ്യം ചെയ്ത് കൊണ്ട് എമർജ് ചെയ്യുന്ന ഒരു സർഗ്ഗാത്മലോകത്തിന്റെ അഥവാ ആ പ്രക്രിയയുടെ സൂചകമാണ് ഇവിടെ രജോഗുണം എന്നത്. നവോത്ഥാന കൃതികൾ ഒക്കെ അതാണ്. രജോഗുണ പ്രധാനമാണ് ലീല എന്ന് ആശാൻ തന്നെ പറയുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യദർശനത്തെ മുൻനിർത്തി ആശാൻ കവിത പഠിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. [16] സന്യാസി/വേശ്യ, സന്യാസി കാമുകൻ, സന്യാസി/കാമുകി, വേശ്യ/കാമുകി, പതിവ്രത/വേശ്യ തുടങ്ങിയ ഡോമിനന്റായതും അല്ലാത്തതുമായ ഗുണങ്ങളെ ചലന സന്നദ്ധമാക്കുകയാണ് ആശാൻ ചെയ്തത്. വാല്മീകിയും അതാണ് ചെയ്യുന്നത്. നല്ല മനുഷ്യൻ ആര് എന്നതിന്റെ ഉത്തരം അന്വേഷിക്കുകയാണ് വാല്മീകി. നല്ല രാമൻ/ രാക്ഷസ രാവണൻ എന്ന ദ്വന്ദ്വം ഉണ്ട്. കൊല്ലാത്ത നാഗരികൻ/കൊല്ലുന്ന കാട്ടാളൻ എന്നീ ദ്വന്ദ്വം മാനിഷാദ പാടുന്ന കവിയുടെ മുന്നിൽ ഉണ്ട്.

എന്നാൽ ഇതിനെ ചലന സന്നദ്ധമാക്കുന്ന രജോഗുണമാണ് സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ ഉള്ളത്. അപ്പോൾ ആ വ്യവസ്ഥയിൽ ഗുണവാനായ രാമൻ ഏറ്റവും മോശപ്പെട്ടവൻ എന്ന് പറയുന്നവൻ ചെയ്യുന്ന എന്ന് പറയപ്പെടുന്ന കാര്യങ്ങളേക്കാൾ ക്രൂരതകൾ ചെയ്യുന്ന ആളാണ് ,എന്ന് മനസിലാകുന്നത്. നല്ലവനായ, രാജാവായ താൻതന്നെയാണ് കുറ്റവാളി എന്ന് ഈഡിപ്പസ് മനസിലാക്കുന്നു. അതിന് പ്രേരകമായ ഹമേർഷ്യ ഉണ്ട് അതാണ് കഥാപാത്രത്തെ മുൻനിർത്തി പറയുമ്പോൾ രജോഗുണം എന്ന് പറയുന്നത്. നളചരിതത്തിൽ ആ സർഗ്ഗാത്മകമായ എമർജിംഗ് ക്യാരക്ടർ എന്നത് കലിയാണ്. രാജാവായിരിക്കുമ്പോഴല്ല സാത്വിക ഗുണവാനാകുമ്പോഴല്ല കാട്ടിൽ ബാഹുകനാകുമ്പോഴാണ് നളന് ജീവിതം എന്തെന്നറിയുന്നത്. തന്റെ പ്രണയം എന്തായിരുന്നു എന്നറിയുന്നത്. (ഭയങ്കരമായി താൻ പ്രണയിക്കുന്നു എന്ന് കരുതുന്ന ദമയന്തിയെ അർദ്ധരാത്രി തനിക്ക് ഉപേക്ഷിക്കാൻ കഴിയും എന്ന് നളൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു). ഉണ്ണാനും ഉടുക്കാനും കൊടുക്കാൻ ശേഷിയുള്ള നല്ല രാജാവ്, നല്ല ഭർത്താവ് എന്നീ സാത്വിക വേഷങ്ങൾ ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ അപകർഷത അനുഭവിക്കുന്ന നളൻ അർദ്ധരാത്രി കാട്ടിൽ തന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട ദമയന്തിയെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. രാമനും ഒക്കെ ഇങ്ങനെസ്നേഹിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ കഴിയും. ഇതാണ് സാത്വിക സ്നേഹത്തിന്റെ പ്രശ്നം. സമ്പത്തില്ലെങ്കിൽ, അധികാരമില്ലെങ്കിൽ, മുദ്രമോതിരം ഇല്ലെങ്കിൽ, അടയാളങ്ങളില്ലെങ്കിൽ

അനുരാഗമില്ല. നളചരിതത്തിലെ കാട്ടാളവേഷം നളന്റെ അപരരൂപമാണ്, താൻ രക്ഷകനായതു കൊണ്ട് എന്നെ സ്നേഹിക്കണം എന്നാണ് കാട്ടാളൻ പറയുന്നത്. സാത്വിക ഗുണവും തമോഗുണവും ചലന സന്നദ്ധമാകുകയും പരസ്പര ബന്ധം വെളിപ്പെടുകയും ആ ഗുണങ്ങൾക്ക് പരിവർത്തനം സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സാത്വിക ഗുണത്തിന്റെ പച്ചവേഷവും തമോഗുണത്തിന്റെ കരിവേഷവും അല്ലാതെ മറ്റൊരു ബാഹുക വേഷം—ബാഹുകന് മറ്റൊരു വേഷമാണല്ലോ നീല നിറം—വേണ്ടി വരുന്നത് രജോഗുണത്തിന്റെ കടന്ന് വരവാണ്. കലിക്കും മാറ്റം ഉണ്ടാകുന്നു. സർപ്പം കലിയെ കൊത്തുന്നത് അതാണ്. എല്ലാ മാതൃകകളും—രാജാവ് നല്ല സാത്വികനായ മനുഷ്യൻ കാട്ടാളൻ തമോഗുണമുള്ള, ഇണപ്പക്ഷിയെ ഒക്കെ അമ്പെയ്ത് വീഴ്ത്തുന്ന വൃത്തികെട്ടവൻ എന്ന ദ്വന്ദ്വം ഇല്ലാതാകുന്നു. കാട്ടാളനല്ല, രാമനും നളനുമൊക്കെയാണ് ക്രൗഞ്ചമിഥുനങ്ങളെ അമ്പെയ്തു കൊല്ലുന്നത് എന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നത് രജോഗുണത്തിന്റെ എമർജിംഗ് സാനിധ്യമാണ്. ഈഡിപ്പസിലും ഇതൊക്കെത്തന്നെ. ഈഡിപ്പസ് രാജാവിനുള്ള നല്ലവൻ എന്ന അസ്തിത്വം പ്രജയ്ക്ക് കിട്ടുന്നു. പ്രജയുടെ കുറ്റവാളി എന്ന അസ്തിത്വം ഈഡിപ്പസിന് കിട്ടുന്നു.

അതുപോലെ വ്യക്തിപരമായ ഗുണങ്ങളുടെ അധികാര സംബന്ധിയായ പരിണാമങ്ങൾ അറിയുന്നു. പ്രണയം എന്ന വ്യക്തിപരമായ അനുഭവത്തിന് പിന്നിലെ അധികാരം മനസിലാകുന്നു. പ്രമദവനത്തിലിരുന്ന് അരയന്നങ്ങളെ പിടിക്കുകയും കൊല്ലാതെ വെറുതെ വിടുകയും ചെയ്ത് മഹാനായി ഇരുന്നെങ്കിൽ താൻ എന്താണ് എന്ന് തനിക്ക് തന്നെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ലായിരുന്നു. രാജാവ് വെറുതെ ഇരിക്കുന്ന നമ്മെ കൊല്ലാതിരിക്കുന്നതു തന്നെയാണ് സ്നേഹം . കാരണം കൊല്ലാനുള്ള അധികാരമുണ്ടായിരിക്കെ കൊല്ലാതിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അധികാരമില്ലാതിരിക്കുമ്പോൾ ഈ സ്നേഹത്തിന് എന്ത് സംഭവിക്കും എന്നതാണ് പ്രശ്നം. അതായത് സ്നേഹം എന്ന അനുഭവത്തിന് പിന്നിലെ രാഷ്ട്രീയം ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നു.

സാമൂഹികമായ ഗുണങ്ങളുടെ വ്യക്തിപരമായ ദുരന്താവസ്ഥകൾ കാണുന്നു. രാമനും ഈഡിപ്പസും രാജ്യത്തിന് വേണ്ടി എന്നു കരുതി ചെയ്യുന്ന, സാമൂഹികമായി ഗുണകരമെന്ന് കരുതി ചെയ്യുന്ന കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ദുരന്തങ്ങളായി മാറുന്നു. അതായത് വ്യക്തിഗുണങ്ങൾ അധികാര ഗുണങ്ങളിലേയ്ക്കും മറിച്ചും സ്പൈറൽഘടനയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു. വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങൾ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമാകുകയും ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ അനുഭവങ്ങൾ വൈയക്തികമാകുകയും ചെയ്തു കൊണ്ട് ഗുണപരിണാമം സംഭവിക്കുന്നു. അതാണ് ജീവിതത്തിലെ ദുഃഖത്തേക്കാൾ കലയിലെ ദുഃഖം ആസ്വാദ്യമാകുന്നത്. ഗുണപാഠകഥകളിൽ അച്ഛനെ അനുസരിക്കുന്ന രാമൻ നല്ലത്; രാവണൻ ചീത്ത, അമ്മ പറഞ്ഞാൽ കേൾക്കുന്ന അപ്പു നല്ലത്, അങ്ങനെയല്ലാത്ത ദൊപ്പ ചീത്ത (കളിക്കുടുക്ക) എന്നീ ദ്വന്ദ്വം കാണും

ഗുണപാഠകഥകൾ വലിയ എഴുത്തുകാരിൽ എത്തുമ്പോൾ അഗാധാനുഭവമായി മാറുന്നത് ഗുണ പരിണാമം കൊണ്ടാണ്. വഴിപിഴച്ച പെണ്ണിന് മരണം ഉണ്ടാകുമെന്ന ഗുണപാഠകഥയാണ് ഷേക്സ്പിയറിന്റെ ട്രാജഡി, ഒഥല്ലോയ്ക്ക് പ്രേരകം. പക്ഷെ നാടകം അതല്ലല്ലോ അതിന് കാരണം ഈ ഗുണപരിണാമമാണ്. അനുഭവങ്ങൾക്ക് ആഖ്യാനത്തിൽ നേടിയെടുക്കുന്ന സ്പൈറൽ ഘടനയാണ്.

ബുദ്ധകഥയിൽ മകൻ മരിച്ച ദുഃഖം താങ്ങാനാവാതെ ബുദ്ധന്റെ അടുത്തു വരുന്ന അമ്മയുണ്ടല്ലോ അമ്മയോട് ബുദ്ധൻ പറയുന്നത് നമുക്കറിയാം. മരിക്കാത്ത വീട്ടിൽ നിന്നും കടുകുമണി കൊണ്ട് വരാനാണ്. കടുകുമണിയില്ലാതെ അമ്മ മടങ്ങി വരുമ്പോൾ, അമ്മയ്ക്ക് ദുഃഖം കൂടുന്നു, പക്ഷെ അത് താങ്ങാൻ, ഉൾക്കൊള്ളാൻ ,മനസിലാക്കാൻ കഴിയുന്നു. വ്യക്ത്യനുഭവം സാമൂഹ്യാനുഭവവുമായി

ഇടഞ്ഞ് പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നു. ബുദ്ധൻ എന്ന ദൈവസങ്കല്പവും സാമൂഹികാനുഭവും ഇല്ലാതാകുന്നു. തന്റെ മകനെ ജീവിപ്പിക്കാൻ അമ്മ പിന്നീട് ആവശ്യപ്പെടുന്നില്ല. ഇങ്ങനെ വൈകാരിക ദ്വന്ദ്വമാതൃകകളെയെല്ലാം ഇല്ലാതാകുന്ന, സത്വ-തമോഗുണങ്ങൾക്കും അതിനെ ചലന സന്നദ്ധമാക്കുന്ന രജോഗുണത്തിനും ഒക്കെ ഗുണ പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നതാണ് കലയിൽ സംഭവിക്കുന്നത് അതാണ് സാധാരണീകരണം. അനുഭവങ്ങളുടെ സ്പൈറൽ ഘടനയെയും ഗുണ പരിണാമത്തെയും വീണ്ടെടുക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണത്.

കുറിപ്പുകൾ.

1. ശർക്കര മുതലായ ദ്രവ്യങ്ങളും വ്യഞ്ജനങ്ങളും ഓഷധികളും കൊണ്ട് ഷാഡവം മുതലായ രസം ഉണ്ടാക്കും പോലെ എന്ന് ഭരതമുനി. നാട്യശാസ്ത്രം 6-3.

2 പോഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട സ്ഥായി ഭാവം തന്നെയാണ് രസം, അത് കഥാപാത്രത്തിലാണ് എന്ന് ലൊല്ലടൻ. രസഭാരതി 1985, പു 54

3 കലാത്മകമായ അനുഭൂതിയിൽ വാസ്തവികതയുടെയും അവാസ്തവികതയുടെയും കലർപ്പുണ്ടാകുമെന്ന് ശങ്കുക നിലപാടിനെ മുൻനിർത്തി വേദ ബന്ധു. അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ രസ സിദ്ധാന്തം 1986, പു. 36

4 സ്ഥായി ഭാവത്തിന്റെ അഭിവ്യക്തമാകലാണ് ,വ്യഞ്ജനയാണ് അഭിനവഗുപ്തന് രസാസ്വാദനം. ". . ഭോജകത്വത്തെ വെടിഞ്ഞ് ആ സ്ഥാനത്ത് ആനന്ദവർദ്ധനാചാര്യർ കാവ്യത്തിലെ ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും ഉള്ളതായി കല്പിച്ച വ്യഞ്ജനയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്തു. അത്രമാത്രം" സാഹിത്യഭൂഷണം. 1991പു. 236) എന്ന് മാരാര്. സ്ഥായി ഭാവത്തിന്റെ പരിവർത്തന മില്ല, അഭിവ്യക്തമാകൽ മാത്രം

5 അഭിനവ ഗുപ്തൻ,സാഹിത്യ അക്കാദമി 2004 പു. 31

6 ഭട്ടനായകന്റേത് എന്ന നിലയിലാണ് ബ്രഹ്മാനന്ദസഹോദര സങ്കല്പം അഭിനവ ഗുപ്തൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. "ഭട്ടനായകൻ പറഞ്ഞതെല്ലാം പേരു മാറ്റി അഭിനവൻ അംഗീകരിക്കുന്നു. " എന്നും " ഭട്ടനായകന്റെ രസഭോഗത്തെ ചില ചില്ലറ പരിഷ്കാരത്തോടു കൂടി അഭിനവൻ സ്വീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് " എന്നും വേദ ബന്ധു നിരീക്ഷിക്കുന്നു. മറ്റ് ആചാര്യന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത സിദ്ധാന്തമാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന കാരണം പറഞ്ഞാണ് ഭട്ടനായകനെ അഭിനവൻ എതിർക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അഭിനവഗുപ്തൻ പറയുന്ന വാദം ബാലിശമാണെന്നും തനിക്കിഷ്ടപ്പെട്ട ചില സിദ്ധാന്തങ്ങളിലേക്ക് ഭട്ടനായകസിദ്ധാന്തത്തെ ബലപൂർവ്വം തിരുകി കയറ്റിയത് യുക്തമായില്ല എന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. 'അഭിനവ ഗുപ്തന്റെ രസസിദ്ധാന്തം' പു88,89,90. അതിനർത്ഥം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വ്യവസ്ഥാനുകൂലമായി പിടിച്ചെടുക്കുകയായിരുന്നു അഭിനവഗുപ്ത ദൗത്യം എന്നാണ്. ബ്രഹ്മാനന്ദ സഹോദരം എന്നത് അഭിനവന്റെ പേരിൽ പറയുമെങ്കിലും വ്യവസ്ഥാനുകൂലമായ നിലപാട് എന്നേ അർത്ഥമുള്ളൂ

7 പൂജപ്പുര കൃഷ്ണൻ നായർ, രസകൗമുദി 1996, പു. 72

8 ആത്മീയവാദ വിരുദ്ധമാണ് സാംഖ്യം. ആത്മീവാദം എന്നതിന് നൽകി വരുന്ന ,വേദ പ്രമാണങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുക, നിശ്ചല രീതിയിലും സത്തക്ക് മുൻപ്; അതീതം എന്ന നിലയിലും ആത്മാവ് എന്ന സങ്കല്പത്തെ അംഗീകരിക്കുക ഇതു രണ്ടും സാംഖ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഇല്ല. സാംഖ്യത്തിലെ പുരുഷ സങ്കല്പം പിൽക്കാലത്ത് കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണ്. പുരുഷൻ നിർഗുണ പരബ്രഹ്മമാണെന്ന നിലപാടും. ഇനി പുരുഷ സങ്കല്പത്തെ അംഗീകരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ഇത്തരം ഒരു സങ്കല്പത്തിന് വ്യത്യസ്ത വ്യാഖ്യാനം സാധ്യമാണ്. പ്രകൃതിയിൽത്തന്നെയുള്ള കർതൃത്വ സാന്നിധ്യത്തിന് നല്കുന്ന ഒരു പരികല്പനയാണത്. സത്വ-തമോഗുണങ്ങളുടെ ക്രിയാ സാന്നിധ്യമായി രജോഗുണത്തെ സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ സൃഷ്ടിക്ക് പ്രകൃതി ബാഹ്യമായ ഒന്നും കല്പിക്കുന്നില്ല എന്ന് കാണാം. സാംഖ്യരുടെ പഞ്ചഭൂത സങ്കല്പങ്ങളും ആത്മീയ വാദത്തെ എതിർക്കാനാണ് കൊണ്ടുവരുന്നത്. പ്രകൃതിയുടെ തന്നെ പരിണാമ കർതൃത്വത്തിന്റെ അടയാളമായാണ് പുരുഷൻ എന്ന സങ്കല്പം അപ്പോൾ മാറുന്നത്. പ്രകൃതിയ്ക്കും സൃഷ്ടിക്കും കാരണമായ നിർഗുണ പരബ്രഹ്മം എന്ന സങ്കല്പമല്ല ഇവിടെയുള്ളത്. കാരണം പ്രകൃതി തന്നെയാണ് സൃഷ്ടിക്ക് കാരണമായി സാംഖ്യർ കരുതുന്നത്.

9 പൂർവ്വാചാര്യന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ നേരാംവണ്ണം ചേർത്തിണക്കിയാൽ മൗലിക സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുന്ന ഗുണം കിട്ടും എന്നു പറഞ്ഞു (രസഭാരതി - 87) താൻ ഒരു സിദ്ധാന്തവും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടില്ല എന്ന് സ്വയം

മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള ആളാണ് അഭിനവ ഗുപ്തൻ. എന്നാൽ സ്വന്തമായി സിദ്ധാന്തം ഉണ്ടാക്കിയവരെ പേരു പോലും സൂചിപ്പിക്കാതെ അദ്ദേഹം പരിഹസിക്കുന്നുണ്ട്. (രസഭാരതി - 78,79.)അതായത് വ്യവസ്ഥാനുകൂലമാക്കി ചുരുക്കി എടുത്തും അങ്ങനെയാവാത്തവയെ അവഗണിച്ചുമാണ് അദ്ദേഹം മുന്നേറുന്നത്.

10 ". . Bhattanayaka in his peculiar theory of aesthetics enjoyment (bhoga)is substantially following the teaching of the Samkhya philosophers. " History of sanskrit Poetics, vol. 2, 1960 p. 125

11 "സാത്വിക ഏകാദശക: പ്രവർത്തതേ വൈകൃതാദഹം കാരാൽ / ഭൂതാ ദേ സസൂന്മാത്ര: സതാമസ സ്തൈജസാദുയ" എന്ന സാംഖ്യകാരിക

12 ംഖ്യത്തിലെ പ്രകൃതിഗുണ പരിണാമ നിലപാട് അഗാധമായ പാരിസ്ഥിതിക സങ്കല്പത്തിൽ നിന്നും പിറക്കുതാണ്. പ്രകൃതിയുടെ ഗുണ പരിണാമത്തെയാണ് പരിസ്ഥിതി എന്നു പറയുന്നത്. കുളവും വയലും കൃഷിയും പാലവും പ്രകൃതിയിൽ മനുഷ്യൻ വരുത്തുന്ന ഗുണ പരിണാമമാണ്. അതേസമയം പണമുള്ളവർക്ക് മാത്രം സഞ്ചരിക്കാൻ കഴിയുന്ന എക്സ്പ്രസ് ഹൈവേ ചിലപ്പോൾ പരിസ്ഥിതി വിരുദ്ധമാകാം. അതുപോലെ പണത്തിന്റെ പേരിലോ മതത്തിന്റെ പേരിലോ ഇച്ഛാ രഹിതമായി സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന ഭൂമി പരിസ്ഥിതി വിരുദ്ധമാകാം. പ്രകൃതിയുടെ മേൽ നടത്തുന്ന ഇച്ഛാത്മകമായ ഗുണ പരിണാമമാണ് പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തനം. അവിടെ പ്രകൃതിയുടെയും മനുഷ്യന്റെയും കർതൃത്വമുണ്ട്. ഈ സങ്കല്പം സാംഖ്യത്തിൽ ഉണ്ട്. എന്നാൽ നിർഗുണ പരബ്രഹ്മമായ പുരുഷൻ എന്ന സങ്കല്പം സ്വീകരിച്ചാൽ അത് പരിസ്ഥിതി വിരുദ്ധം തന്നെയാണ്

സാംഖ്യത്തിലെ പ്രകൃതി/പുരുഷ സങ്കല്പത്തിലെ പുരുഷൻ, സ്ത്രീ/പുരുഷനിലെ പുരുഷനല്ല. പ്രകൃതി ഘടകങ്ങളുടെ പ്രതിപ്രവർത്തനം, പരിണാമം എന്നീ പ്രക്രിയകളുടെ സൂചകമാണ് പുരുഷൻ. പ്രകൃതി - കർമ്മം പുരുഷൻ -കർത്താവ് എന്ന നിലയല്ല സാംഖ്യത്തിൽ. പ്രകൃതി - കർമ്മം , പുരുഷൻ -കർത്താവ് എന്ന ആത്മീയ വാദനിലപാടിൽ നിന്നാണ് സ്ത്രീ സഹിക്കേണ്ടവൾ / പുരുഷൻ ഭരിക്കുന്നവൻ എന്ന സങ്കല്പം രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇതാണ് ഇന്ത്യൻ ബ്രാഹ്മണആത്മീയ അധികാര വ്യവസ്ഥ സ്ത്രീവിരുദ്ധമാകാൻ കാരണം. സ്ത്രീ,പ്രകൃതിയാണ്, കർമ്മസ്ഥാനത്തുള്ളവളാണ്, അതാണ് നല്ലത് എന്നു പറഞ്ഞു വരുന്ന ഇക്കോ ഫെമിനിസവും അതുപോലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമാണ്. ഗ്രിഗർ മെന്റലിന് ശേഷം പ്രകൃതിയുടെയും സ്ത്രീയുടെയും കർതൃ സ്ഥാനത്തെ സംശയിക്കരുത് (തലമുറകളുടെ സൃഷ്ടിയിൽ പുരുഷനും സ്ത്രീക്കും ഒരു പോലെ പങ്കുണ്ട് എന്ന കണ്ടെത്തലിനെ തുടർന്ന്) എന്നു പറഞ്ഞു കൊണ്ടു സ്ത്രീയുടെയും പ്രകൃതിയുടെയും കർതൃത്വത്തെ പുനരാനയിക്കാനാണ് സിമോണ്ട് ദ ബുവ്വ ശ്രമിച്ചത്. സാംഖ്യം സ്ത്രീ കർതൃത്വത്തെ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് സ്ത്രീപക്ഷ തത്ത്വചിന്തയായി മാറുന്നു.

13 "വാഗ്ധേനുർദുഗ്ധ ഏതം
രസം യദ് ബാലതൃഷ്ണയാ
തേനനാ സ്യ സമഃ സ സ്വാദ്
ദുഹ്യ തേ യോഗിഭിർഹി യഃ"'

ധ്വന്യാലോകലോചനം

14 Marxism and Literature 2016, p. 121-12

15 ഭഗവദ് ഗീത 14-1

16 ആശാൻ ക ത –സ്ത്രീ പുരുഷ സമവാക്യങ്ങളിലെ കലാപം: എസ്. സുധീഷ് -ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് 2015.

ഷൂബ കെ. എസ്.

ഇപ്പോൾ തിരുവനന്തപുരംഗവൺമെൻറ് വനിതാകോളെജിലെ അദ്ധ്യാപകൻ. കൃതികൾ: രസധ്വനി സിദ്ധാന്തം ഉപേക്ഷിക്കുക, 25 അധിനിവേശ രാഷ്ട്രീയ കഥകൾ (പഠനം, സമാഹരണം, നൗഷാദ് എസിനൊപ്പം) വാസവദത്ത ബഹുപാഠങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയാണ് (സംസ്കാരപഠനം), എം. എൻ. വിജയന്റെ ലോകങ്ങൾ (പഠനം സമാഹരണം), ആഗോളീകരണ കാലത്തെ കുട്ടികൃഷ്ണമാരാര് (പഠനം), ചൂല്യം ചുംബനവും –ഉത്തരാധുനിക കവിതാ വിമർശം (സംസ്കാരപഠനം) ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ സമരങ്ങളുടെ ഫാസിസ്റ്റ് സ്വഭാവവും ഉപഭോഗമുതലാളിത്തവും (പഠനം), മിത്തുകളുടെ നിർമ്മിതിയും ഉത്തരാധുനികതയും (സംസ്കാരപഠനം) നവോത്ഥാന ആധുനികതയും വ്യവസായിക ആധുനികതയുംഃസാഹിത്യം. സിനിമ. തത്ത്വചിന്ത

ഛന്ദസ്സിലേക്ക് മടങ്ങിയ കവിത

നന്ത്യത്ത് ഗോപാലകൃഷ്ണൻ

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, മഹാത്മാ ഗാന്ധി കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം.

പ്രഭാവർമ്മയുടെ കവിതകൾ പുതുകാലത്തോടു സംവദിക്കുമ്പോഴും മാത്രാഗണാദിനിയമം തെറ്റാതെ സഞ്ചരിക്കാൻ കൊതിക്കുന്ന പഴമസൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഛന്ദോബദ്ധത പാരമ്പര്യരൂപ മാതൃകയായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളെ നിർണയിക്കുന്നു. കവിതയുടെ ഉള്ളടക്കം കൊണ്ടും അത് വിനിമയം ചെയ്യാൻ സ്വീകരിക്കുന്ന ബിംബപ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ടും വാങ്മയചിത്രങ്ങളുടെ ഉപയോഗംകൊണ്ടും പുതിയ ഭാവുകത്വം പ്രകടിപ്പിച്ച കവിയാണ് പ്രഭാവർമ്മ. സംവേദനതലത്തിൽ സമകാലികനായി നിന്നുകൊണ്ടാണ് ആവിഷ്കാരതലത്തിൽ പൈതൃകമായ വൃത്തശാസ്ത്രത്തെ പിന്തുടരുന്നത്. വൃത്തബദ്ധമായി കവിത എഴുതുന്നത് നമ്മുടെ കാവ്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ശക്തമായ പിന്തുടർച്ചയാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്ന് ജന്മസഹജമായി കൈവന്ന താളബോധവും വൃത്തശിക്ഷയുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളുടെ ഛന്ദോബദ്ധതയെ നിർണയിക്കുന്നത്. അത് അക്കാദമിക വൃത്തവ്യുത്പത്തിൽ നിന്നു വരുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വൃത്തം അകൃത്രിമമായി കവിതയുടെ ആവരണമാവുകയും ഉള്ളടക്കത്തെ ഭാവസമ്പന്നമാക്കുന്ന രൂപമൂലകമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. സമകാലികരിൽ നിന്ന് അദ്ദേഹത്തെ ഭിന്നനാക്കുന്ന പ്രധാനസ്വഭാവം വൃത്തപരിചയവും അതദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന താളഭേദവുമാണ്. ഇതു പ്രഭാവർമ്മയുടെ ഭാവനയുടെ വിശേഷസ്വഭാവമാണ്. പഠിച്ചെടുത്ത വൃത്തം പാലിക്കാനുള്ള ആയാസം അദ്ദേഹം അനുഭവിക്കുന്നില്ല. ആധുനികതയും ഉത്തരാധുനികതയും സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വവ്യതിയാനം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ പ്രഭാവർമ്മ തന്റെ കാവ്യമാതൃക ശരിയെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും അത് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്തു. വൃത്തനിരാസത്തിന്റെ കാലത്ത് വൃത്തം കവിതയുടെ നിയാമകഘടകമാണെന്ന് ചങ്കുറ്റത്തോടെ വിളിച്ചു പറയാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു. പദ്യങ്ങളുടെ (കവിത) കെട്ടുപാടുതന്നെ വൃത്തമാണെന്നും[1] ബാഹ്യമായ വൃത്തസംവിധാനത്തിന്റെ ഊടും പാവും കവിതയുടെ ആന്തരികസത്ത ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ എത്രമാത്രം സഹായകമായിരിക്കുന്നുവെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ കവിയാണ് അദ്ദേഹം. കവിതയിലെ ഭാവപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ വൃത്തപ്രയോഗത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മപ്രവർത്തനം എങ്ങനെ സഹായിക്കുമെന്ന് സ്വന്തം കവിതയെ മുന്നിൽ നിർത്തി അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. മുക്തഛന്ദസ്സുമാത്രമേ കവിതയായി അംഗീകരിക്കൂ എന്നു വാശിപിടിച്ച സമകാലകവിതയിലെ പ്രമാണിമാർക്കുള്ള മറുപടിയായിരുന്നു അത്. സമകാലികരുടെ പാരമ്പര്യനിഷേധത്തോടുള്ള

പ്രതിഷേധം കൂടിയായി വൃത്തബദ്ധമായ കവിതയെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരുവാനുള്ള പ്രഭാവർമ്മയുടെ യത്നത്തെ കാണണം. പൈതൃകസ്വത്തിനെ പരിപാലിക്കാനുള്ള സാംസ്കാരിക ദൗത്യമാണ് നഷ്ടപ്പെടുന്ന നിയതതാളരൂപങ്ങളുടെ വീണ്ടെടുപ്പിലൂടെ അദ്ദേഹം നടത്തിയത്.

ആധുനികതയുടെ കാലത്താണ് വൃത്തനിരാസം വ്യാപകമായി തുടങ്ങിയത്. സൗന്ദര്യപരമായ നിലപാടിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു അവർക്ക് വൃത്തനിഷേധവും ഗദ്യാത്മകതയും. വൃത്തത്തിന്റെ സാധ്യതകളെ കുറിച്ച് ഉന്നതമായ ധാരണകൾ വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്ന അയ്യപ്പപ്പണിക്കരെ പോലുള്ളവരാണ് അതിനു നേതൃത്വം നല്കിയത്. കവിതയുടെ ആന്തരികസത്തയെ വിഴുങ്ങുന്നവിധത്തിൽ വൃത്തം ഒരു കവചമായി മാറിയപ്പോഴാണ് ഭാവുകത്വ നവീകരണത്തിനു വൃത്തരഹിതമായ പരീക്ഷണങ്ങൾ കൊണ്ടുവന്നത്. കവിതയെന്ന പേരിൽ ഛന്ദോബദ്ധമായ പദ്യമെഴുതി ക്രീഡിക്കുന്ന കാവ്യവ്യാപാരികൾക്കുള്ള അടിയായിരുന്നു അത്. പക്ഷേ വൃത്തശാസ്ത്രാഭിജ്ഞരായുള്ള പ്രതിഭകളെ പിന്തുടർന്നു വന്ന പലരും വൃത്തത്തിന്റെയും ഛന്ദസ്സിന്റെയും ബാലപാഠമറിയാത്തവരും കാവ്യാലങ്കാരത്തിൽ വൃത്തപ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു ധാരണയുമില്ലാത്തവരുമായിരുന്നു. താളഭേദങ്ങളെക്കുറിച്ചും വൃത്തവൈവിധ്യത്തെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ സൂക്ഷ്മമായ സൗന്ദര്യോത്പാദനകൃത്യത്തെക്കുറിച്ചും അനഭിജ്ഞന്മാരായിരുന്ന ഒരു കൂട്ടം ആളുകൾ വൃത്തജ്ഞാനം ഒരു മോശപ്പെട്ട യോഗ്യതയാണെന്നു സ്ഥാപിച്ചെടുത്തു. അത് മലയാളകവിതയുടെ വികാസത്തെ പൈതൃകത്തിൽ നിന്നും വിടുവിക്കുകയും വിരസമാക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇക്കാരണം കൊണ്ടാകാം വൃത്തപരിചയം സിദ്ധിച്ചവരാണ് വൃത്തലംഘനം നടത്തി കവിതയെഴുതേണ്ടതെന്ന് ഉത്തരാധുനികനായി നിലകൊള്ളുന്ന സച്ചിദാനന്ദനെ പോലുള്ള കവികൾക്ക് ഇപ്പോൾ തോന്നിത്തുടങ്ങിയത്. വൃത്താപേക്ഷ രചന കവിതയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ലെങ്കിലും കവിതാശരീരത്തിലെ ഒരു ഘടകം മാത്രമാണതെങ്കിലും[2] കാവ്യത്തെ രസാനുഭൂതിയിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിൽ സുപ്രധാനമായ പങ്ക് വൃത്തത്തിനുണ്ടെന്ന് പലരും ഇന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്.

പ്രതീകങ്ങളിലൂടെയും ബിംബങ്ങളിലൂടെയും ആദിരൂപവ്യഞ്ജനയിലൂടെയും ഭാഷയിലും ആഖ്യാനത്തിലും പുതുമകൊണ്ടുവരാനുള്ള ആധുനികരുടെ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയാണ് നിയതവൃത്തത്തെ പുറം തള്ളാൻ കാരണമായത്. പരിചയപ്പെട്ട കാവ്യരൂപങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യത്യാസമുള്ള കവിതകളാണ് ആധുനിക കാലത്തുണ്ടായത്. വൃത്തനിരാസം കവിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി വികസിച്ചത് ആധുനികതയ്ക്ക് പിന്നാലെ വന്ന കവികളിലാണ്. എന്നാൽ വൃത്തരാഹിത്യവും മുക്തഛന്ദസ്സും അനിവാര്യതയായി ആധുനികരിൽ പലരും കരുതിയിരുന്നു. രൂപപരവും ഭാവപരവുമായ സമ്പൂർണമാറ്റം വന്ന സമകാലകവിത വൃത്തനിരാസത്തെ ലക്ഷണമായി കാണുന്നുണ്ട്. കവിത കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മവും ഇഴമുറുക്കമുള്ളതുമായി മാറുകയും ഭാവപരമായി കരുത്താർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുകയായിരുന്നു ഇതിന്റെ ലക്ഷ്യം. പക്ഷേ ഒരു കാര്യം ഓർക്കണം. ഈ കവികൾ നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തിലെ വൃത്താനുസാരിയായ ഉജ്ജ്വലകവികളുടെ പാരമ്പര്യത്തോട് ബഹുമാനമില്ലാത്തവരല്ല.

"ചക്ഷുശ്രവണഗളസ്ഥമാം ദർദ്ദുരം ഭക്ഷണത്തിന്നപേക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ
കാലാഹിനാ പരിഗ്രസ്ഥമാം ലോകവും ആലോലചേതസ്സാ ഭോഗങ്ങൾ തേടുന്നു"

എന്നെഴുതുന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ വൃത്തപ്രയോഗത്തിന്റെ ശക്തിയെ മാനിക്കുന്നവരായിരുന്നു. 'ചരമഗിരി ശിരസ്സി രവിയും പ്രവേശിച്ചിതു/ചാരുലങ്കാഗോപുരാഗ്രേ കവീന്ദ്രനും' എന്നവണ്ണമുള്ള പ്രാസവൃത്താദികളുടെ സാധ്യത മനസ്സിലാക്കിയവരുമായിരുന്നു ഇവരിൽ പ്രതിഭാധനന്മാർ ഏറെയും. 'സന്തതം മിഹിരനാത്മശോഭയും സ്വന്തമാം മധുകൊതിച്ച വണ്ടിനും ചന്തമാർന്നരുളി നില്ക്കുമോമലേ ഹന്തധന്യമിഹ നിന്റെ ജീവിതം.' എന്നത് ഇന്നും സൗന്ദര്യത്തിന്റെ രൂപമേറിനില്ക്കുന്നത് അവർ

തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. എന്നാലവർ വൃത്തനിരാസത്തെ കവിതയുടെ രൂപകേന്ദ്രത്തിൽ കൊണ്ടു വരുകയും സർവ്വവിധ അസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ജീവിതാവസ്ഥയുടെ സൂക്ഷ്മയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അതിസാധാരണമെന്ന മട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു ഇന്നത്തെ കവിതയായി പ്രചാരം നേടിയത്. വൃത്തരഹിതമായി,ഗദ്യമായി തന്നെ, എഴുതുന്നവയായിരുന്നു അത്. 'വക്കൊടിഞ്ഞുമുറം പേറ്റിക്കളഞ്ഞ കല്ലിനേയും പതിരിനേയുമോർത്ത് തന്നെത്താൻ താളം പിടിച്ചു.'(എം.ആർ.രേണുകുമാർ) എന്ന് ലളിതമായ ഗദ്യത്തിൽ ആവിഷ്കാരം കണ്ടെത്തി. 'നിനക്കു പനിയുള്ള ദിവസം തന്നെ എനിക്കു പനി വന്നാൽ അതറിയാൻ നാം പരസ്പരം എങ്ങനെ പോകും. പൊള്ളുന്ന വിരൽകൊണ്ട് ഞാൻ നിന്റെ നെറ്റി തൊട്ടുനോക്കും. നെറ്റി അപ്പോൾ തണുത്തിരിക്കും. നിനക്ക് എന്റെ നെറ്റിയും തണുത്തിരിക്കും. പരസ്പരം കാണിക്കാൻ പനിയില്ലാതെ നാം കുഴഞ്ഞു നാണിച്ചുപോകും'(വീരാൻകുട്ടി). ഇന്നത്തെ കവിതയുടെ സവിശേഷത ഛന്ദസ്സിന്റെ ചൊൽവടിവിലൊതുങ്ങാതെ ഭാവശക്തി ആവാഹിക്കാം എന്ന വിശ്വാസമാണ്. ഗദ്യത്തിന്റെ താളത്തിൽ ആലാപനം സാധ്യമാക്കാനുള്ള പരിശ്രമം ചിലരിലുണ്ട്. മന്ത്രസ്ഥായിയിൽ ചൊല്ലിയെടുക്കുന്നവയുമുണ്ട്. കവിത അതിന്റെ ഉള്ളുറപ്പുകൊണ്ടു സൃഷ്ടിക്കുന്ന താളത്തിൽ പുതിയ കവികളിലേറെപ്പേരും തൃപ്തരുമാണ്. കൊച്ചു വാക്കുകളിൽ തീവ്രമായ ആന്തരികാനുഭവത്തെ വിനിമയം ചെയ്യുവാൻ അതു പരിശ്രമിക്കുന്നു. രൂപം ആന്തരികമായ തീവ്രാനുഭവത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം മാത്രമാണവിടെ. പ്രഭാവർമ്മ ഈ വഴിവിട്ടാണ് സഞ്ചരിച്ചത് എന്നു പറഞ്ഞു. വാക്കുകളിൽ സഞ്ചയിച്ച കാവ്യാനുഭവവും വൃത്തബദ്ധമായ ബാഹ്യരൂപവുമായി സംസക്തതയിലായിരിക്കും എന്ന ബോധ്യമാണ് അദ്ദേഹത്തെ നയിക്കുന്നത്. വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ജീവിതാവസ്ഥകളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ആശയലോകവും അതിന് അനുഭവതലം നല്കുന്ന ബിംബങ്ങളും പ്രതീകങ്ങളും സൂചനാവാക്യങ്ങളും പാരമ്പര്യവഴിയുമായി കൈകോർത്തുകൊണ്ട് നീങ്ങുന്ന കാഴ്ചയാണ് പ്രഭാവർമ്മയുടെ കവിത നല്കുന്നത്. ആധുനികോത്തരമായ സമൂഹത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വൃത്തബദ്ധമായ കവിത രചിക്കുക എന്നുള്ളതുതന്നെ ഗൃഹാതുരമായൊരു കാല്പനികസാഹസമാണ്. പ്രഭാവർമ്മയുടെ കാവ്യജീവിതത്തിലാകമാനം കാണുന്ന ഈ സ്വഭാവം ശ്യാമ മാധവത്തിൽ അതിന്റെ പൂർണഫലം നല്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയാം.

കാവ്യരൂപത്തിന്റെ ബാഹ്യഘടനയിൽ പ്രകടമാകുന്ന താളം ഇതിവൃത്തവുമായി ചേർന്നാണ് പ്രഭാവർമ്മയുടെ കവിതകളിൽ കാണുന്നത്. പല വൃത്തങ്ങൾക്കും അടിസ്ഥാനഭാവങ്ങളുണ്ട്. പല ഭാവങ്ങളെയും വിനിമയം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന വൃത്തങ്ങളുമുണ്ട്. സർഗശക്തിയുള്ള കവി വൃത്തത്തെ ആവിഷ്കൃത ഭാവത്തിന് അനുരോധമാക്കിത്തീർക്കാറുണ്ട്.

> "വേണ്ടാ രാജ്യമരണ്യവാസമതിനെക്കാളും മഹത്ത്വംതരും
> കാര്യതന്നെ, തടഞ്ഞിടൊല്ല ഗുരുവാം നീയെന്നു ധർമ്മാത്മജൻ
> പാരം നിസ്വതയോടെയോതി,യധികാരത്തിന്റെ ചെങ്കോലു,
> മശ്രീതാവുന്നകിരീടവും നിണമെഴും കാല്ക്കൽ സമർപ്പിക്കയായ്."[3]

ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതം ധർമ്മപുത്രരുടെ ദുരന്തബോധവും വിരക്തിയും ഭദ്രമായി വിനിമയം ചെയ്യുകയാണ്. പാരമ്പര്യവഴിയിൽ ചുവടുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വർത്തമാന ഭാവുകത്വത്തിലേക്കു കുതിക്കാനുള്ള കൗശലം സ്വായത്തമാക്കിയ കവിയാണ് പ്രഭാവർമ്മ. കവിതയ്ക്ക് ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ താളമുണ്ടെന്നറിയുന്ന അദ്ദേഹം ബാഹ്യതാളത്തിന്റെ നിയാമകഘടകങ്ങൾ ഭാവാനുസാരിയായ ശബ്ദങ്ങളുടെ ഔചിത്യപൂർവ്വമായ ഒത്തിരിപ്പും സമീചീനമായ ഛന്ദസ്സുമാണെന്നറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് രചനനിർവ്വഹിക്കുന്നത്. കവിതയിൽ ആന്തരികതാളം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത് ഉള്ളടക്കം

സൗന്ദര്യാത്മകമായ ഭാവനകൊണ്ട് ദർശനമായി വികസിക്കുമ്പോഴാണ്. എന്നാൽ കവിതയുടെ സൃഷ്ടിവേളയിൽ കവി അനുഭവിക്കുന്ന ഭാവോന്മീലനമാണ് അപൂർവ്വ പദരചനയിലൂടെയും പ്ര തീക,പ്രതിരൂപങ്ങളിലൂടെയും ബിംബങ്ങളായും അലങ്കാരകല്പനകളായും ആവിർഭവിക്കുന്നത്. സൃഷ്ട്യുന്മുഖമായ കവി ഹൃദയം സ്പന്ദിക്കുന്ന തോതാണ് താളവും വൃത്തവുമായി പരിണമിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് സർഗ്ഗധനനായ കവിയുടെ രചനയുടെ സൗന്ദര്യദർശനത്തെ (ആന്തരതാളത്തെ) നിർണയിക്കുന്നതും വൃത്തത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതും ഉദ്ഗ്രഥിതമായ പ്രതിഭയുടെ പ്രക്രിയയാണ്. പ്രഭാവർമ്മയുടെ കവിതയും ഇത്തരമൊരു അകവും പുറവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് പ്ര ദർശിപ്പിക്കുന്നത്. 'ശ്യാമമാധവം,അപരിഗ്രഹം പോലെയുള്ള സമാഹാരങ്ങളിലെ കവിതകളിൽ സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങളും ദ്രാവിഡവൃത്തങ്ങളും വഴിയാംവണ്ണം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങൾ പൊതുവേ അയവില്ലാത്തവയാണ്. വർണസംഖ്യയുടെ കാര്യത്തിൽ കൃത്യത നിലനിർത്തുന്നവ യാണവ. അവ ഛന്ദോബദ്ധരൂപങ്ങളാണ്. താളഗതി ,അക്ഷരവിന്യാസം,മാത്രാസംഖ്യ എന്നീ കാര്യങ്ങളിൽ ഛന്ദോബദ്ധരൂപങ്ങൾക്ക് ചില ചിട്ടയും കണക്കുമുണ്ട്. അക്ഷരസംഖ്യാവൃത്തങ്ങ ളായ സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങൾ അതുകൊണ്ട് കണിശത്തോടെ ഉപയോഗിക്കണം. അക്ഷരസംഖ്യ മാത്രാസംഖ്യ ,യതി ഇവയൊക്കെ നിയതമായി വരേണ്ട ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതം,വസന്തതിലകം, കുസുമമഞ്ജരി,സ്രഗ്ദ്ധര,തുടങ്ങിയ സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങളും,കുറച്ചൊക്കെ സ്വാതന്ത്ര്യം പല കവികളും എടുത്തിട്ടുള്ള അനുഷ്ടുപ്പും അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉപവൃത്തങ്ങളും വൃത്തഭേദങ്ങളുമുണ്ടായിട്ടുള്ള ഒരു വൃത്തമാണിത്. മാത്രാസംഖ്യയ്ക്ക് കൃത്യത വരാറില്ല ഇതിൽ പലപ്പോഴും. ഇക്ഷുദണ്ഡികയിൽ അല്പസ്വല്പം വ്യതിയാനങ്ങൾ വരുത്തിയിട്ടുള്ളതും ഹരിനാമകീർത്തനവൃത്തത്തിന്റെ സ്വഭാവമുള്ള തുമായ ദണ്ഡകം ശ്യാമമാധവത്തിൽ കാണാം. മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ കവികൾ പലരും പ്രകാ രഭേദമുള്ള ദണ്ഡകങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദ്രാവിഡഭാഷാവൃത്തങ്ങളിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന കാകളിഗണത്തിന്റെ സാന്നിധ്യമാണ് ഈ കൃതിയിൽ കാണുന്ന മറ്റൊരു വൃത്തസവിശേഷത. എഴുത്തച്ഛൻ ദീക്ഷിച്ചതാണ് കാകളി. കിളിപ്പാട്ടിലെ പ്രധാനവൃത്തമാണിത്. മൂവക്ഷരഗണപദ്ധ തിയാണ് കാകളി. പന്ത്രണ്ട് അക്ഷരമുള്ള വരിയാണിതിൽ. ഏതുവിധത്തിലുള്ള ആഖ്യാനത്തിനും വഴങ്ങുന്ന ഭാവസംവേദനശക്തിയതിനുണ്ട്. പ്രഭാവർമ്മയും കാകളിവൃത്തത്തെ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ധർമ്മസംഗരം എന്ന ഭാഗത്തെ രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങളൊഴിച്ചുള്ളവ കാകളീ വൃത്ത ത്തിലാണ് നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ളത്. കാകളി അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളുള്ള വൃത്തമാണ്. അക്ഷരങ്ങൾക്ക് ഊനം അനുവദനീയമാണ്.

"കാലം കനിഞ്ഞു തരുന്ന നിമിഷങ്ങള-
ളോരോന്നുമോർത്താൽ ദുരന്തദിനങ്ങളാം
ആയതിൻ ദൈർഘ്യം കുറയ്ക്കാനെളുതല്ല;
സാദ്ധ്യ,മായുസ്സു സ്വയം കുറയ്ക്കുന്നതാം".

ഇതിൽ ഉത്തരഭാഗത്തെ രണ്ടാം പാദത്തിൽ സകാരസംയോഗം ഉച്ചാരണത്തിൽ തടസ്സം സൃഷ്ടി ക്കുന്നുവെങ്കിലും ശ്യാമമാധവന്റെ അന്തസ്സംഘർഷത്തെശക്തമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ കാകളി ഛന്ദസ്സിനു കഴിയുന്നു.

അക്ഷരകാലാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഒത്തുനില്പും പ്രാസത്തിന്റെ ശക്തിയും താളത്തിന്റെ സൗന്ദ ര്യവും കൂടി ലയിച്ച് ഭാവത്തെ ഭദ്രമാക്കുന്ന പ്രക്രിയ പ്രഭാവർമ്മയുടെ കവിതകളിലെ (പ്രഭാവർമ്മ, ഡി.സി.ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 2017) വൃത്തപ്രയോഗത്തിലുണ്ട്. ശ്യാമമാധവത്തിൽ നടത്തിയിട്ടു ള്ളത് ഈ നിപുണമായ പ്രവർത്തനമാണ്. പതിനഞ്ച് ഭാഗങ്ങളാണ് ശ്യാമ മാധവത്തിലുള്ളത്.

കൃഷ്ണായനമാണ് ഒന്നാം ഭാഗം. 'കാണെക്കാണെയെരിഞ്ഞെരിഞ്ഞു കനലായ് ത്തീരുന്ന ദുഃഖങ്ങളാൽ ഏകാകിയ് വനമഹാഗർഭത്തിൽ' കഴിയുന്ന കൃഷ്ണനെയാണ് ആഖ്യാതാവ് ഇവിടെ കണ്ടെത്തുന്നത്. ഗർഭസമാധിതൊട്ട് അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്ന ദുഃഖങ്ങളാൽ ശ്യാമമായ ഹരിയെയാണ് അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. ഇതിനു ശക്തമായ വൃത്തമാണ് ആഖ്യാനത്തിലെ രൂപം. അതിധൃതി ഛന്ദസ്സിൽ കെട്ടുപാടുള്ള ശാർദ്ദൂല വിക്രീഡിതം എന്ന വൃത്തമാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഒരു പാദത്തിൽ പത്തൊമ്പത് അക്ഷരങ്ങൾ വരുന്ന വൃത്തമാണിത്. അതിധൃതി ഛന്ദസ്സിൽ പത്തിലധികം പിരിവുകൾ ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ ഇതിന് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശാർദ്ദൂലത്തിന് കടുവ എന്ന് അർത്ഥമുണ്ട്. കടുവയുടെ ചാട്ടത്തിന് സമാനമായ ശക്തിപ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രതീതി ഈ വൃത്തത്തിന് സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയും.

'പാടിപ്പാടി രസിപ്പതുണ്ടുപലരും രാധാസമേതം ഭവാൻ നീലാരണ്യ
നികുഞ്ജമൊന്നിലൊളിവിൽ പങ്കിട്ടൊരസന്ധ്യയെ;
ആയർപെൺകൊടിമാരുമൊത്തു കളിയാടിപ്പോന്ന നേരത്തെ;
യെന്നാലെൻ നേരിതറിഞ്ഞുകൊൾക;ഹൃദി ഞാൻ കാൺമീലിതേതൊന്നുമേ'.

ഈ ശ്ലോകത്തിൽ ഓരോപാദത്തിലും മഗണം, സഗണം, ജഗണം, സ ഗണം, തഗണം, തഗണം പിന്നെ രണ്ടു ഗുരു എന്നാണ് കണക്ക്. 'പന്ത്രണ്ടാൽ മസജംസതംത ഗുരുവും ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതം എന്ന് ഏ.ആർ. തമ്പുരാൻ ഈ വൃത്തത്തിനു ലക്ഷണം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വിഖ്യാതമായ പല കാവ്യങ്ങളും മലയാളത്തിൽ ഈ വൃത്തത്തിൽ കെട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ശ്യാമമാധവത്തിലെ ഒന്നാം ഭാഗമായ കൃഷ്ണായനത്തിലെ ഒന്നാം പദ്യം ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതത്തിൽ നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. 'ചേതോദർപ്പണം ഇങ്ങു മേഖമയിലിൻ നീലത്തഴച്ഛായതൻ' എന്ന് 'ചേതോദർപ്പണമിങ്ങു' എന്ന പദത്തിലെ സന്ധി ഒഴിവാക്കിയതോടെ അന്ത്യഗുരു വരുന്ന സഗണം നഷ്ടമായി വൃത്തഭംഗമുണ്ടാവുന്നു. ആദ്യലഘുവായ യ ഗണമാണ് 'സ' ഗണത്തിനു പകരം വന്നിരിക്കുന്നത്. രണ്ടും മൂന്നും നാലും പാദങ്ങളിൽ ഈ പ്രശ്നമില്ല. രണ്ടാം ഗണമായി സ ഗണം തന്നെയാണ് വന്നിരിക്കുന്നത്. അതിനർത്ഥം ആദ്യപാദത്തിലെ മർമ്മപദമായ ചേതോദർപ്പണ(മനക്കണ്ണാടി)ത്തിന് ഊന്നൽ നല്കുകയായിരുന്നു കവിയുടെ ഉദ്ദേശ്യം. പക്ഷേ ഇതുമൂലം യതിയുടെ(വിരാമം) സ്ഥാനം തെറ്റിക്കുന്നതും താളഭംഗം വരുത്തുന്നതും പരിഗണിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. കവിക്ക് ഇത്തരം സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുണ്ട്. വൃത്തത്തിലെ പരമ്പരാഗതമാത്രാവ്യവസ്ഥ കവിതയുടെ കാമ്പ് വിനിമയം ചെയ്യുന്നതിനു തടസ്സമാകുമ്പോൾ കവി ചില സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ എടുക്കാറുണ്ട്. കാവ്യസംസാരത്തിലെയെന്നപോലെ വൃത്തവ്യാപാരത്തിലെയും പ്രജാപതി കവിയാണ് എന്ന തത്ത്വം പരിഗണിക്കേണ്ടത് തന്നെയാണ്. "ചില്ലറ ഗുരു ലഘുവിപര്യയങ്ങൾ ഉണ്ടാകും ഓരോ വൃത്തത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിലും. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വൃത്തം വേറൊന്നാണ് എന്നു പറയുക ശരിയല്ല." എന്നു കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വൃത്തങ്ങൾക്ക് പൊതുവിൽ ചില ആലാപനരീതികൾ പിന്തുടരുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഓരോവൃത്തത്തിനും നിശ്ചിത ആലാപനരീതികൾ തന്നെ പിന്തുടരണമെന്നില്ല എന്ന കാര്യവും വസ്തുതയാണ്. 'പ്രാധാനം ഗാനരീതിതാൻ' എന്നു പണ്ഡിതമതമുള്ള ദ്രാവിഡവൃത്തങ്ങൾക്കാണ് ഇത് കൂടുതൽ ഇണങ്ങുന്നത്. ഗാനരീതിക്കു ചേരുമീരടിയായാണ് അവ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. 'പല താളത്തിലും പല ശ്രുതിയിലും പല തരം ആരോഹണാവരോഹണപ്പൊരുത്തമുണ്ടാക്കിയും ഒരു വൃത്തം തന്നെ പല മട്ടിൽ ചൊല്ലാമെന്ന് ഭാഷാവൃത്തങ്ങളെക്കുറിച്ചു പരിജ്ഞാനമുള്ളവർ പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്.' ഈ തത്ത്വം വൃത്തത്തിലെ അക്ഷരസംഖ്യയും മാത്രാസംഖ്യയും കർക്കശമായി പാലിക്കുന്ന മിക്ക സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങളിലും സാധ്യമല്ല താനും. അങ്ങനെ ചെയ്താൽ പ്രധാന സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങൾക്ക് ഭംഗമുണ്ടാകാം. ഈ കാവ്യത്തിലെ ഒന്നാം ഭാഗത്തു തുടർന്നു വരുന്ന ശ്ലോകങ്ങൾ ഈ കുറവ്

നേരിടുന്നില്ല. ശാർദ്ദൂല വിക്രീഡതത്തിന്റെ വർണ,മാത്രാക്രമങ്ങൾ പാലിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

“മേഘം നിന്റെ മനസ്സ്; വാർന്ന പടരും കാളിന്ദി നിൻ കണ്ണനീർ
വ്യോമം നിന്റെ ഹൃദന്തം; ഈറയിളകും നാദങ്ങൾ നിൻഗദ്ഗദം;
താരം താവകസ്വപ്നം; ഇന്ദുകല നിൻ നേർത്തുള്ള രൂപം;
മഹാ-കാലം നിന്നുടെ വാഴ്വ്;നീലമയിലേ നീ രാധ തൻ സങ്കടം”

എന്ന രാധാമാധവത്തിലെ മനോഹര ശ്ലോകം ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതത്തിലുള്ളതാണ്. ഉറവയുടെ പദവാക്യഛന്ദസ്സിലുള്ള സ്വതസിദ്ധമായ ഒഴുക്കാണ് ഇത്തരം ഭാവസമ്പൂർത്തികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ദ്വാരകാവർത്തമെന്ന രണ്ടാം ഭാഗം തുടങ്ങുന്നത് വസന്തതിലകത്തിലാണ്.

“എല്ലാം കഴിഞ്ഞു;യുഗധർമ്മ പരീക്ഷതീർന്നു;
ഇല്ലാതെയായവനികർമ്മമശേഷമൊന്നായ്.
ചിന്താഭരം മനമൊടന്നു യുഗപ്രഭാവൻ
ചെന്നാൻ;വനത്തിലൊരുവേള തപിച്ചിരുന്നാൻ.”

സിംഹോന്നത,ഉദ്ധർഷിണി, സിംഹോദ്ധതാ എന്നൊക്കെ പേരുകളുള്ള സംസ്കൃത വൃത്തമാണ് വസന്തതിലകം. പതിനാലക്ഷരങ്ങൾ വരുന്ന ശക്വരി ഛന്ദസ്സിലുള്ള വൃത്തമാണിത്. തഭജംജഗംഗം എന്ന ഗണക്രമമാണിതിൽ ദീക്ഷിക്കുന്നത്. ഏകാന്തതയെ അഭയം പ്രാപിച്ച കൃഷ്ണനെ താളത്തിലൂടെ പ്രതീകവൽക്കരിക്കാൻ ഉതകുന്ന വൃത്തമാണിത്. രണ്ടാം ഭാഗത്ത് ഒടുവിലത്തെ ശ്ലോകം ശാർദ്ദൂലവിക്രീഡിതത്തിലാണ് നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ളത്. സ്തംഭനാവസ്ഥയിലേക്ക് ഒരു നിമിഷം നീങ്ങുന്ന കൃഷ്ണനെയാണ് ഈ ഭാഗത്ത് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇതുകൂടാതെ ദണ്ഡകവും അനുഷ്ടുപ്പും ‘ദ്വാരകാവൃത്ത’ത്തിലുപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരുപാദത്തിൽ ഇരുപത്തിയാറിനുമേൽ അക്ഷരമുള്ള സമവൃത്തങ്ങളാണവ എന്ന് ഏ.ആർ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അക്ഷരനിയമങ്ങൾ തെറ്റാറുണ്ട്. ദണ്ഡകങ്ങൾ കവിക്ക് രചനാസ്വാതന്ത്ര്യം നല്കുന്ന വൃത്തമാണ്. മലയാള കവിതയിൽ ക്ലാസിക്ക് കാലഘട്ടം മുതലിങ്ങോട്ടുള്ള ചില പ്രമുഖ കവികളും ഈ വൃത്തം എടുത്തുപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.

‘ക്ഷോണീന്ദ്രപത്നിയുടെ വാണീം നിശമ്യപുനരേണീ വിലോചന
നടുങ്ങീ മിഴിയിണ കലങ്ങീവിവശതയിൽ മുങ്ങീ പല തടവുമതിനുപുന-
രവളൊടുപറഞ്ഞളവു പരുഷമൊഴികേട്ടുടനടങ്ങീ’

എന്ന കീചകവധത്തിലെ ദണ്ഡകം വളരെ പ്രശസ്തമാണ്. സുദേഷ്ണയുടെ വാക്കുകൾ കേട്ടു തകർന്നുപോകുന്ന പാഞ്ചാലിയുടെ അവസ്ഥ വർണിക്കുകയാണ് ഇരയിമ്മൻ തമ്പി ഈ ദണ്ഡകം വഴി. പ്രഭാവർമ്മ

“ഏതോ നിഷാദനറിയാതേ തൊടുത്ത കണകാലിൽ
തുളച്ചുകയറുന്നു. കഴലിടറിടുന്നോ? മിഴിയുഴറിടുന്നോ?
നില്ക്കുന്ന നില്പിലൊരു ചിത്തഭ്രമച്ചുഴലി-
മദ്ധ്യേ കറങ്ങിയടിയുന്നോ”

എന്നെഴുതുമ്പോൾ ഒടുവിലൊറ്റയാകുന്ന കൃഷ്ണന്റെ തകർച്ച തീവ്രമാകുന്നു. ദണ്ഡകം ഇത്തരത്തിൽ വേറെ സന്ദർഭങ്ങളിലും ഈ കവി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉണ്ണായിവാര്യരെപ്പോലുള്ളവർ ആട്ടക്കഥകളിൽ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ ദണ്ഡകമെന്ന കാവ്യസങ്കേതം വർത്തമാനകാലത്തിലും പ്രസക്തമാണെന്നു സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുകയാണ് പ്രഭാവർമ്മ.

ഗായത്രീ പോലുള്ള ഛന്ദസ്സുകൾ വേദകാലം തൊട്ട് പ്രയോഗിച്ചുവരുന്നതാണ്. ‘ഗായത്രീ

ത്രിപദാദേവീഛന്ദോഭിൽഖദിരേഷ്യ' എന്ന് മേദിനി എന്ന ശബ്ദകോശം പറയുന്നു. ഒരു പാദത്തിൽ ആറക്ഷരമുള്ള ഈ ഛന്ദോഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താവുന്നതാണ് അനുഷ്ടുപ്പ്. രണ്ടക്ഷരം ഒരു പാദത്തിൽ കൂടിയാൽ മതി. ശ്യാമമാധവത്തിൽ ആവർത്തിക്കുന്ന വൃത്തങ്ങളിൽ പ്രധാനമായ ഒന്ന് അനുഷ്ടുപ്പാണ്. എട്ടക്ഷരമാണ് അനുഷ്ടുപ്പിനുള്ളത്. ആദ്യക്ഷരം ഗുരുവോ ലഘുവോ ആകാമെങ്കിലും പിന്നത്തെ മൂന്നക്ഷരം നഗണമോ സഗണമോ ആകരുതെന്ന് നിർബന്ധമുണ്ട്. അതിനുശേഷം ഏതെങ്കിലും ഗണമാകാം. സമപാദങ്ങളിൽ നാലാം അക്ഷരത്തിനുമേൽ മൂന്ന് അക്ഷരം ജഗണ മായിരിക്കണമെന്നും വിഷമപാദങ്ങളിൽ ആ സ്ഥാനത്ത് ജഗണവും സഗണവും ആകരുത് എന്നും വൃത്തമഞ്ജരികാരൻ പറയുന്നു. എന്നാൽ ഈ നിയമമൊക്കെ ചില വിട്ടുവീഴ്ചകൾക്കു വിധേയമാകു ന്നതാണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു തന്നെ അറിയാമായിരുന്നു. തീവ്രപ്രയത്നമുള്ള ചില്ലുകൾ വരുമ്പോൾ അവ ഒരക്ഷരത്തിന്റെ ധ്വനിമൂല്യം നേടാറുണ്ട്. കവിതയുടെ ശക്തി പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ കവിയുന്ന വൃത്തമാണ് അനുഷ്ടുപ്പിവിടെ.

“ഒക്കെയും കാൺകയാൽ കൃഷ്ണ
നിന്റെ കൺകൾ നിറഞ്ഞുവോ?
അല്ലെങ്കി,ലുൾക്കനൽച്ചൂടാൽ
കണ്ണുനീരും വരണ്ടുവോ?”

എന്നു കവി തന്റെ കൃഷ്ണസങ്കല്പത്തിലെ പുതുക്കാഴ്ച എണ്ണത്തിൽ കുറഞ്ഞ അക്ഷരങ്ങളിൽ പരാവർ ത്തനം ചെയ്യുന്നതിൽ വിജയിക്കുന്നു. പിതൃയാനത്തിലെ കവിതകളിലും മറ്റും വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരി ഉപയോഗിക്കുന്ന മാതൃകയിലുള്ള അനുഷ്ടുഭം പ്രഭാവർമ്മയും പ്രയോഗിക്കുന്നതുകാണാം.

“ഒടുവിൽ ഭൂമിയെ പിന്നിൽ
വെടിഞ്ഞേ പോകയായവൻ.
പൊഴിയാൻ ബാക്കിയായ്, ഇന്നീ
നിഴൽ ; കൃഷ്ണനിതോർക്കയായ്.”

വൃത്തവും സങ്കല്പവും ഇഴുകി ഒന്നിക്കുന്ന സന്ദർഭമാണിത്. ഏ.ആർ തമ്പുരാൻ ദണ്ഡകത്തിന്റെ പിരിവായി പരിഗണിച്ചിട്ടുള്ള ഇക്ഷുദണ്ഡികയുടെ ചില ഭേദങ്ങൾ വന്ന വൃത്തവും പ്രഭാവർമ്മ ശ്യാ മമാധവത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിഷാദപർവ്വത്തിലെ ആദ്യ ശ്ലോകം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്.

“ഇല്ലാ, തിരിച്ചു വരവില്ലാ,വചസ്സുമൊരു-
വില്ലെയ്യൊരമ്പുമൊരുപോൽ.
രണ്ടും തറച്ചു കയറും; ചെന്നുഹൃത്തടമ-
തെന്നും മുറിച്ചുതറയും. പണ്ടേയറിഞ്ഞ
കഥ;യെന്നാകയാലെയിതി-
ലില്ലാ വിഷാദമണുവും. എന്നാലു
മോർമ്മകളിലൂടെത്തി നെഞ്ചിലതു-
വിസ്ഫോടമെത്ര തുടരും.”

എന്ന് ഗണനിയമത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമെടുത്തു കാണുന്നു. ഇക്ഷുദണ്ഡികയുടെ പൊതുസ്വഭാവമനുസ രിച്ച് ഒന്നും മൂന്നും പാദങ്ങൾക്കും രണ്ടും നാലും പാദങ്ങൾക്കും ലക്ഷണം തുല്യമായിരിക്കും. ഹരി നാമകീർത്തനവൃത്തത്തിന് സമാനമാണിത്. പ്രഭാവർമ്മ ശ്യാമമാധവത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന മറ്റൊരു വൃത്തം സ്രഗ്ദ്ധരയാണ്. ഓരോ പാദത്തിലും മഗണം,രഗണം,ഭഗണം,നഗണം,യഗണം, യഗണം,യഗണം എന്ന് ക്രമത്തിൽ ഗുരു,ലഘുക്കളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഗണം നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ള

വൃത്തമാണിത്. ഏഴക്ഷരം വീതമുള്ള മൂന്നു ഘണ്ഡങ്ങളാണിതിനുള്ളത്. പലപ്പോഴും ഏഴേഴ് അക്ഷരങ്ങളിൽ വിരാമം വരുത്തുവാൻ പല കവികൾക്കും പ്രയാസം നേരിടാറുണ്ട്. എന്നാൽ പ്രഭാവർമ്മ അത് കൃത്യമായി ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

“ഒന്നും ചോദിച്ചതില്ലില്ലൊരുകുറിയൊരു വാ-
ക്കും തിരിച്ചോതിയില്ലാ.
ഒന്നും സ്ഥാപിക്കുവാനായ് ഇരുവരവരിലാ-
രും ശ്രമം ചെയ്തുമില്ലാ.
എന്നാലാരാരുമോരാതവനിലൊരു കനൽ-
ച്ചെമ്പിൽ നിന്നെന്ന വണ്ണം
തള്ളിത്തൂവുന്ന കണ്ണീർ തുടരെയൊഴുകിയോ കർണ്ണ; നിൻ നേർക്കമന്ദം.”

വൃത്തം ഭാവവുമായി സമ്യക്കായി ലയിച്ചു ചേരുന്ന ഒരു സന്ദർഭമാണിത്. കുസുമമഞ്ജരിയാണ് കവി അയത്ന ലളിതമായി പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന മറ്റൊരു വൃത്തം.

“ആരുമാരുമറിയാതെ,യാദിമ-
നിനാദമിന്നു ഘനമൗനമാം വ്യോമഗർഭമതിലാ,യലിഞ്ഞു കല-
രുന്നു,ഘോരനിനദങ്ങൾ തൻ
മായയാം കടലുനീന്തി,യെന്നതറി-
യുന്നു മാധവനൊട്ടുക്കമീ-
വേളയിൽ നിജസമാധിതൻ
നിറുകയേറിയെത്തുമൊരു മാത്രയിൽ.”.

കുസുമമഞ്ജരിയിലുള്ള മറ്റൊരു ശ്ലോകത്തിൽ കൃഷ്ണന്റെ ജനനംപോലും ദുഃഖത്തിലാണെന്നു ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു..

“കാളമേഘമലറുന്ന രാവിലിട-
വിട്ടിടാത്ത ഘനമാരിയിൽ
കാരിരുമ്പറയിലായി നിന്റെ
ഭുവനപ്രവേശമതു ദുഃഖദം.”

രഗണം നഗണം,രഗണം നഗണം എന്നിങ്ങനെ ആവർത്തിക്കുകയാണ് ഈ വൃത്തത്തിലെ ഗണവ്യവസ്ഥ. സംസ്കൃതവൃത്തവും ദ്രാവിഡവൃത്തവും ഒരേ ഭാഗത്തു തന്നെ മിശ്രസ്വഭാവത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശാർദ്ദൂല വിക്രീഡിതത്തിൽ രചിച്ചിട്ടുള്ള സുന്ദരമായൊരു വിവരണത്തോടുകൂടിയാണ് അഞ്ചാംഭാഗം ആരംഭിക്കുന്നത്.

“വാനിൽ കാർമ്മുകിലിൻ കരാള
നയനം പെയ്യും തമസ്സാണ്; ഭൂ-
ലോകത്തേരകയുദ്ധമുഗ്രപടഹം
താക്കും മുഴക്കങ്ങളും.
ഏകാന്തത്തിലൊരല്പമാത്ര മരണ-
ത്തോടുന്മുഖം നില്ക്കേ നിൻ നേരേ നില്പൂ ജയദ്രഥൻ;
രുധിരസംപൃക്തൻ; ചലന്മാനസൻ.”

അയവില്ലാത്ത ഈ സംസ്കൃതവൃത്തം കൃത്യതയോടെ പിന്തുടർന്നിരിക്കുന്ന ഈ ആഖ്യാനം രുധിരാഭിഷിക്തനായ ജയദ്രഥനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ ഔചിത്യത്തോടെ കൊണ്ടുവരുന്നു. തുടർന്ന്

കാകളി വൃത്തത്തിലേക്കു കവി മാറുന്നു. ജയദ്രഥനോടു ചെയ്ത പാതകങ്ങൾക്ക് പശ്ചാത്തപിക്കുന്നത് കാകളിയിലാണ്.

"ആരായിരുന്നു ജയദ്രഥൻ; പോരിന്റെ
വീറേറ്റ സൂര്യനെപ്പോലുജ്ജ്വലിച്ചവൻ;
നന്ദിഘോഷത്തെത്തകർക്കാൻ കുതിച്ചിടും
സ്യന്ദനത്താൽ കുരുക്ഷേത്രം നടുക്കിയോൻ."

ഈ ഭാഷാവൃത്തത്തിന്റെ സാധ്യതയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തലാണ്. വ്യത്യസ്തമായ ഓർമ്മകളും നൊമ്പരങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ യോജിച്ച വൃത്തത്തിലേക്ക് പദവാക്യങ്ങൾ ശബ്ദസൗന്ദര്യത്തോടെ പകർന്നു വയ്ക്കുന്നതിന് പ്രഭാവർമ്മ വൈഭവം കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത് ബാഹ്യരൂപവും ആന്തരികഭാവവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള പരിശ്രമമായിരുന്നു. ഒരു ഭാഗം മുഴുവൻ ഒരു വൃത്തത്തിൽ തന്നെ നിബന്ധിക്കണമെന്ന വാശിയൊന്നും അദ്ദേഹം കാട്ടിയിട്ടില്ല. ശ്യാമമാധവത്തിലെ പതിനഞ്ച് ഭാഗങ്ങളിലും പല വൃത്തങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം കാണാം. മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ ചില സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളെടുത്തുകൊണ്ട് പാരമ്പര്യവൃത്തനിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുകയും അതിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ശ്രമവും പ്രഭാവർമ്മയുടെ ഭാഗത്തു നിന്നുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പലരാലും അവഗണിക്കപ്പെട്ട് ഊർദ്ധ്വൻ വലിച്ചു കൊണ്ടിരുന്ന ഛന്ദസ്സുകളുടെയും താളവൃത്തങ്ങളുടെയും വീണ്ടെടുപ്പു കൂടിയാണിത്.

1 ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ, വൃത്തമഞ്ജരി, നാഷണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 2005, പുറം18. (http://books.sayahna.org/ml/pdf/vm-main.pdf)

2 പി.നാരായണക്കുറുപ്പ്, മലയാളവൃത്തപഠനം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2015, പുറം.7.

3 ശ്യാമമാധവം, പ്രാഭാവർമ്മ, ഡി.സി.ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം2017, പുറം. 57.

കുറിപ്പുകൾ

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

അമരകോശം (പാരമേശ്വരീവ്യാഖ്യാനം), കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

വൃത്തമഞ്ജരി, ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ, നാഷണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 2005.

പി.നാരായണക്കുറുപ്പ്, മലയാളവൃത്തപഠനം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2015.

ശ്യാമമാധവം, പ്രഭാവർമ്മ, ഡി.സി.ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം2017.

അപരിഗ്രഹം, പ്രഭാവർമ്മ, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015.

ഡോ.നന്ത്യത്ത് ഗോപാലകൃഷ്ണൻ

കൊട്ടാരക്കര സ്വദേശം. എൻ.എസ്.എസിന്റെ വിവിധ കോളെജുകളിൽ മലയാള വിഭാഗം അധ്യാപകൻ. ഇപ്പോൾ തിരുവനന്തപുരം മഹാത്മാഗാന്ധി കോളെജിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. 2015-ൽ സി.കെ.പി. പ്ലാറ്റിനം ജൂബിലി പുരസ്കാരം കാല്പനികതയും മലയാള നോവലും എന്ന കൃതിക്ക് ലഭിച്ചു. നോവലും കാല്പനികതയും എന്ന കൃതിക്ക് 2017-ലെ വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യത്തിനുള്ള തുളസീവന പുരസ്കാരം, 2018-ലെ പി.കെ. പരമേശ്വരൻ നായർ ട്രസ്റ്റിന്റെ എസ്. ഗുപ്തൻ നായർ നിരൂപണ പുരസ്കാരം എന്നിവ ലഭിച്ചു. തിരുപ്പാണൻ (കാവ്യനാടകം–പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം), സംസ്കൃതിയുടെ പാഠാന്തരങ്ങൾ, പ്രബുദ്ധതയും പ്രതിബദ്ധതയും (വ്യാസാ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം), ഇന്ദുലേഖ: വിമർശനവും വിധിയെഴുത്തും (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം) എന്നിവയാണ് മറ്റു പുസ്തകങ്ങൾ.

ആധുനിക ലോകബോധം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ

വി. ദേവീപ്രസാദ്
റീജിയണൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് എഡ്യൂക്കേഷൻ, മാനസഗംഗോത്രി മൈസൂർ

ജ്ഞാനപീഠ പുരസ്കൃതനായ അക്കിത്തത്തിന്റെ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസം ഷഷ്ഠി പൂർത്തി പിന്നിട്ടിരിക്കുന്നു. പേരുകൊണ്ടു കാലപരമായ ബൃഹദാകാരത്വമുള്ള ഈ കൃതി കവിയുടെ വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ഇതിഹാസവും അതേസമയം ഒരു നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സാകല്യേനയുള്ള അനുഭവവുമാണ്. ഈ ഇതിഹാസ രചനയിൽ ആധുനിക ലോകബോധം എങ്ങനെയെല്ലാം അറിവടയാളങ്ങളായി മാറുന്നു എന്നാണിവിടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്.

അനുഷ്ടുപ്പ് എന്ന ഹ്രസ്വവൃത്തത്തിൽ ആകെ 190 പദ്യങ്ങളുള്ള ഒരു കാവ്യമാണിത്. ഉപക്രമത്തിലെ മൂന്നും ഉപസംഹാരത്തിലെ രണ്ടും പദ്യങ്ങളൊഴിച്ചാൽ പിന്നെയുള്ള 185 പദ്യങ്ങൾ സ്വർഗ്ഗം, നരകം, പാതാളം, ഭൂമി എന്നീ നാലു ഭാഗങ്ങളിലായി ഉള്ളടങ്ങുന്നു. കവിയുടെ ജീവിതത്തിലെ നാലു ദശകങ്ങളിലെ അനുഭവങ്ങളാണ് ഇവയിൽ ഓരോന്നിലും അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

“ഒരു കണ്ണീർക്കണം മറ്റു-
ള്ളവർക്കായ് ഞാൻ പൊഴിക്കവേ
ഉദിക്കയാണെന്നാത്മാവി-
ലായിരം സൗരമണ്ഡലം.

ഒരു പുഞ്ചിരി ഞാൻ മറ്റു-
ള്ളവർക്കായ് ചെലവാക്കവേ
ഹൃദയത്തിലുലാവാവുന്നു
നിത്യ നിർമല പൗർണമി”

എന്നീ മുഖവചനങ്ങളോടെയാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ മുഖക്കുറിപ്പിൽ തന്നെ കാവ്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സൂചനകൾ കാണാം. കണ്ണീരിന്റെയും പുഞ്ചിരിയുടെയും വൈരുദ്ധ്യവും തുലനവും ഇതിലുൾക്കൊള്ളുന്നു. രണ്ടു പ്രവൃത്തികളിൽ നിന്നും കവിയുടെ ഹൃദയത്തിലുണ്ടാകുന്നതു പ്രകാശമാണ്. കരയുമ്പോഴും ചിരിക്കുമ്പോഴും കവി പുളകോദ്മകാരിയാവുന്നു. സ്വാർത്ഥത്തിനല്ല, പാർത്ഥത്തിനാണു കരയുന്നത്. വ്യഷ്ടി എന്ന കവി സമഷ്ടിയിൽ ലയിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നു.

"അറിഞ്ഞീലിത്രനാളും ഞാനി
ദ്ദിവ്യ പുളകോദ്ഗമം
ആ മഹാ നഷ്ടമോർത്തോർത്തു
കുലുങ്ങിക്കരയുന്നു ഞാൻ".

മുമ്പ് മർത്ത്യദുഃഖത്തിൽ പങ്കുചേരാൻ കഴിഞ്ഞില്ലല്ലോ എന്ന പശ്ചാത്താപം കവിക്കുണ്ട്. ആ മഹാനഷ്ടമോർത്ത് അദ്ദേഹം കുലുങ്ങിക്കരയുന്നു. അങ്ങനെ പശ്ചാത്താപവിവശനായ ഒരു കാൽപനിക കവിയുടെ പ്രായശ്ചിത്തമാകുന്നു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസം.

സ്വർഗ്ഗം

സ്വർഗ്ഗമെന്ന ഒന്നാംഘട്ടത്തിൽ സുഖത്തിൽ നിന്നു ദുഃഖത്തിലേക്കു പ്രയാണം ചെയ്യുന്ന കവി മനസ്സിനെ കാണാം. ശൈശവത്തിൽ തനിക്കുണ്ടായിരുന്ന സുഖം മുറ്റിയ നാളുകൾ ഗൃഹാതുരത യോടെ കവി സ്മരിക്കുന്നു.

"അമ്മതൻ മധുരോദാര
വാത്സല്യസ്രുതി തൻപത
ഇന്നുമുണ്ടെൻ പുകയില-
ക്കറ കേറിയ ചുണ്ടിലും".

അമ്മയുടെ വാത്സല്യദുഗ്ദ്ധത്തിന്റെ പത യൗവനകാലത്തും ചുണ്ടിൽ വറ്റിയിട്ടില്ല. യൗവനം പുകയി ലക്കറ കേറിയ ചുണ്ടാണ്. കൂട്ടുകാരുമായി ചെയ്ത പലവിധ കളികൾ, ഉത്സവത്തിന്റെ നിർഭരഭംഗി, ഉദയാസ്തമയങ്ങൾ.... എല്ലാം കവി ഓർക്കുന്നു. ഇങ്ങിനി വരാത്തവണ്ണം നഷ്ടമായ സ്വർഗ്ഗലോകം തീർത്ത ജീവിതമോർത്ത് അദ്ദേഹം ദുഃഖിക്കുന്നു.

"പോയതോർത്തിടരാർന്നന്ധ
നായൊരെൻ നയനങ്ങളിൽ
ഊറിടുന്നു, രണ്ടു ചാലാ
യൊലിച്ചീടുന്നു കണ്ണുനീർ".

ബാല്യകൗമാര ശൈശവങ്ങൾ കാലത്തിൽ കൈമോശം വന്നത് ഓർത്തു കവി വേദനിക്കുന്നു. പിന്നെ അവശേഷിക്കുന്നതു യൗവനമാണ്. പുകകേറിയചുണ്ട് എന്ന ബിംബത്തിലൂടെ യൗവനം അസുന്ദരമാണെന്നു സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ഇരു ചാലായൊലിച്ചിറങ്ങിയ കണ്ണീരിന്റെ പുളിയല്ല ദുഃഖമാണയാൾ അറിയുന്നത്. ശൈശവത്തെ യൗവനത്തോടാണിവിടെ ബന്ധിപ്പിച്ചിരി ക്കുന്നത്. പിന്നീട് അതിനെത്തന്നെ വാർദ്ധക്യത്തോടും ബന്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് കാണാം. അതൊരു ചാക്രികതയാണ്. ഈ പരിണാമത്തിൽ പലതും കാലത്തിലേക്കു നഷ്ടപ്പെടാം, കാലത്തിൽ നിന്നു തിരിച്ചു കിട്ടാം.

പൗരാണിക ബിംബങ്ങളിൽ ഗണപതി ശൈശവ പ്രതീകമാണ്. തന്നെ പരിഹസിച്ചു ചിരിച്ച നിശാനാഥനെ 'ഇദ്ദിനം നീ ദൃശ്യകന'മെന്നു ശപിക്കുന്നു. ഈ ശാപകഥ പുരാണത്തിലുള്ളതാ ണെങ്കിലും ഇവിടെ ശൈശവങ്ങളുടെ മേൽ കാലം വർഷിക്കുന്ന ശാപമായിത്തീരുന്നു. അഭിശപ്ത ശൈശവമാണ് യൗവനമായിത്തീരുന്നത്. ശൈശവം ആനന്ദമാണ്, സുഖമാണ്. യൗവനം ദുഃഖമാണ്, നരകമാണ്.

നരകം

യൗവനത്തിലാണു നരകം തുടങ്ങുന്നത്. ചുറ്റുപാടും കാണുന്ന ദൃശ്യങ്ങൾ കവിയെ ദുഃഖിതനാക്കുന്നു.

“അതാ, വിളർത്തുപോയ് ബാല
മനസ്സിൻ ശോണ ഭാവന
ആനന്ദതുഹിനം വറ്റീ
ജ്ഞാനമാം വെയ്‌ലറയ്ക്കവേ".

തുഹിനം ശൈശവത്തെയും ജ്ഞാനമാം വെയിൽ യൗവനത്തേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ബാല മനസ്സിന്റെ ശോണ ഭാവന വിളർത്തുപോയി. പിന്നെയുള്ളത് തരുണ മനസ്സാണ്. തരുണ മനസ്സ് അറിവിന്റെ അവസ്ഥയിൽ ഉള്ളതാണല്ലോ. അറിവ് ആനന്ദത്തെ നശിപ്പിക്കുന്നു. അതിനാൽ ആനന്ദമാണു വേണ്ടത്. ഇവിടെ ആഹ്ലാദ വികാസഭാസുരമായിരുന്ന ബാല്യത്തെ വിഷാദയൗവ നനായ കവി തിരിഞ്ഞു നോക്കുന്നു.

ഉരുണ്ടതെങ്കിലിബ്ഭൂമി
കുഴിച്ചാലെത്തിടും ദൃഢം
മറുഭാഗത്തു; വെമ്പീ ഞാ
നെല്ലാം തിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ”.

ശൈശവ കൗമാരങ്ങളിൽ ഭൂമി പരന്നതായി അനുഭവപ്പെടും. ഉരുണ്ടതാണുലകമെന്നറിയു ന്നത് യൗവനത്തിലാണ്. ഉരുണ്ടതാകുമ്പോൾ കുഴിച്ചാൽ മറുകരയണയാം.

അതിരില്ലാത്തവാനവും അഴിവില്ലാത്ത വൃക്ഷലതാദികളും കവിയെ ചിന്തയിലാഴ്ത്തി. ദൃശ്യവും അദൃശ്യവുമായ ജീവകോടികളെ അനുസ്മരിക്കുന്നു കവി.

“അവനെക്കാട്ടിലും മീതെ
ക്കാൺമു മറ്റൊരു ജീവിയെ
ഇരുകാലിൽബ്ഭൂമി കൈവി
ട്ടെഴുന്നേറ്റ മനുഷ്യനെ”.

യൗവനത്തിലെ അറിവായിട്ടാണിവിടെ പരിണാമകഥ (മനുഷ്യകഥ) പറയുന്നത്. ഡാർവിന്റെ, ഏകകോശജീവിസ്പന്ദനത്തിൽ നിന്നും മനുഷ്യനോളം വളർന്നെത്തിയ പരിണാമ സംബന്ധി യായ സിദ്ധാന്തത്തെ ഭാരതീയമായ രീതിയിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നു ഇവിടെ. ഒരു നമ്പൂതിരിയുടെ വേദ-മനസ്സിലൂടെ ഡാർവ്വീനിയൻ സിദ്ധാന്തം മുഴകി ബിംബീകൃതമാവുകയാണ്. ഡാർവ്വീനിയൻ സിദ്ധാന്തം കേവലശാസ്ത്രമായല്ല പറയുന്നത്. മറിച്ച് പ്രായോഗിക സത്യം എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. അഥവാ കവി, മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാണിവയൊക്കെ പറയുന്നത്. ഇവിടെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു ന്നത് കവി കൂടിയാണ്. അയാൾ തന്നെത്തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഒരേസമയം കവി സൃഷ്ടിയും സ്രഷ്ടാവുമായി മാറുന്നു.

എല്ലാവരും അസ്വതന്ത്രതയാൽ ദുഃഖികളാണ്. ഏതു മഹാനും ജനിമൃതികളുണ്ട്.

“എന്നാരംഭിച്ചതീക്കർമ്മ
ചക്രം തിരിയലെന്നതും
നിലയ്ക്കുമോ നിലയ്ക്കാമെ
ന്നാകിലെ, ന്നെന്തിനെന്നതും”

എന്നു കവി ചോദിക്കുന്നു. കർമ്മചക്രം എന്നതാണു ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്യ. ചക്രം എന്ന ബിംബം ആവർത്തനത്തെ കാണിക്കുന്നു. അനന്തര ജന്മങ്ങളിലെ കർമ്മത്തിനേ ചാക്രികമാകാൻ കഴിയൂ. അതൊരു ദാർശനിക സമയസ്യയായിത്തീരുന്നത് അതിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന ചില അറി വില്ലായ്മകളിൽ നിന്നാണ്. സമസ്യയെ ജ്ഞാനത്തോട്ടു ചേർത്താൽ അതുപിന്നെ സമസ്യയല്ല.

മഹാഭാരതത്തിൽ ധർമ്മപുത്രരോടു യക്ഷൻ ചോദിച്ചത് സമസ്യയായിരുന്നു. ആധുനിക മനുഷ്യനെ ധർമ്മപുത്രരെ എന്നപോലെ ഈ കവിതയിൽ സമസ്യകൾ നേരിടുന്നു. സമസ്യയുടെ ബിംബമാണ് കർമ്മ ചക്രം. ജ്ഞാനപ്പാനയുടെ കർത്താവായ പൂന്താനത്തിന്റെ പ്രയോഗമാണിത്. പൂന്താനം പ്രസ്തുത സമസ്യയ്ക്ക് ഉത്തരം കണ്ടെത്തി. പക്ഷേ ആധുനിക മനുഷ്യന് അതിനു കഴിയുന്നില്ല. അക്കിത്തവും പൂന്താനവും വ്യത്യസ്തരാകുന്നത് ഇവിടെയാണ്.

“മരണത്തെ നിലപ്പിക്കു-
മൗഷധം കണ്ടു കിട്ടിയാൽ
ജയിൽവാസം നിത്യമായീ”

എന്നു കവി പറയുന്നു. മരണം ഒരു സമസ്യയാണ്. അതിനെ ഇല്ലാതാക്കിയാൽ ജയിൽവാസം. ജയിൽ മനുഷ്യ ജീവിതം തന്നെയാണ്.

മനുഷ്യൻ ഗോളാന്തരങ്ങളെ കീഴടക്കുന്നു. എന്നിട്ടും അവൻ വിജയിക്കുന്നില്ല. അനന്ത വിശാലതയ്ക്ക് മുന്നിൽ മനുഷ്യൻ നിസ്സാരൻ ആകുന്നു. മനുഷ്യഹൃദയത്തിലെ ഞാനെന്ന ഭാവത്തെ കവി കാണുന്നു. ചിരിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ മറക്കാൻ ഉള്ള ശക്തി, കരയുന്ന മനുഷ്യന്റെ സഹജീവാനുകമ്പ... എല്ലാം ഉണ്ടാകുന്നത് അഹം ബോധത്താലാകുന്നു. നാഗരികതയുടെ വളർച്ചയുടെ ചിത്രമാണിത്.

നക്ഷത്ര പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിന്നു കൃഷിഭൂമിയിലേക്കെത്തുമ്പോൾ സഹജാതരെ മൃഗതുല്യരാക്കുവോളം സംസ്കാരം അധഃപതിച്ചു. പാടം, താന്തനായ കർഷകൻ, അവന്റെ വിശപ്പ്, അവനെ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന അവസ്ഥ എല്ലാം തുടർന്നു കാണാം. ഈ കർഷകൻ കേരളീയ കർഷകനാണ്. അത് ഈ കാവ്യത്തിന് കേരളീയതയുടെ മാനങ്ങളേകുന്നു. കർഷകന്റെ കരിനിഴലെന്റെ മാനസഭിത്തിയിലുണ്ടെന്നു കവി പറയുന്നു. കർഷകന്റെ നെടുവീർപ്പുകൾ നെല്ലോലകളാണ്. അവന്റെ കണ്ണിൽ നിന്നിറ്റു വീഴുന്ന രക്തകണങ്ങൾ നെന്മണികളും. ഈ ഭാഗത്ത് ‘ഇതെന്റെ ശരീര’മെന്നു പറഞ്ഞ ക്രിസ്തുദേവന്റെ സ്മരണയുണരുന്നു. കുരിശു ചുമക്കുന്ന കർഷകൻ ക്രിസ്തു തന്നെയല്ലേ.

“അവ ഭക്ഷിച്ചു പോരുന്ന
തവനല്ലെന്ന വാസ്തവം
അറിഞ്ഞ ദിവസം കെട്ടു
പോയെൻ കരളിലമ്പിളി”,

കർഷകൻ അവനുണ്ടാക്കുന്ന അന്നം ഭക്ഷിക്കുന്നില്ല (രക്തസാക്ഷിയുടെ ലക്ഷണമാണിത്). അതറിഞ്ഞ ദിവസം കവിയുടെ കരളിലമ്പിളി കെട്ടുപോയി. അമ്പിളി കവി മനസ്സിലെ ഭാവാനന്ദത്തിന്റെ ബിംബമാണ് (കാവ്യാരംഭത്തിലെ ഹൃദയത്തിലുലാവുന്ന നിത്യനിർമല പൗർണമി എന്ന ഭാഗം ഓർക്കുക). അതോടെ അയാൾ ദുഃഖിതനായി. ആദ്യകാല കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സഹയാത്രികനായിരുന്നല്ലോ അക്കിത്തം. ഈ കവിതയുടെ പിറവിക്കു പിന്നിൽ ഒരു സാമൂഹിക ചോദനയുണ്ടെങ്കിൽ അത് ആദ്യകാല കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ചിന്തയല്ലാതെ മറ്റൊന്നല്ല.

ഭീമാകാരരായ യന്ത്രത്തറികളിൽ വസ്ത്രങ്ങൾ നെയ്യുന്നവർ എത്രയെങ്കിലുമുണ്ട്. എന്നാൽ ആ രോമപ്പട്ടുടയാടകളാൽ തണുപ്പകറ്റുന്നത് നെയ്ത്തുകാരല്ല (ഇതും മുമ്പു കണ്ട പോലെയൊരു വിരുദ്ധതയാണ്). അതറിഞ്ഞ രാത്രി കവിക്ക് കാള രാത്രിയായിരുന്നു. മനസ്സിലെ അമ്പിളി കെട്ടുപോയാൽ പിന്നെ കാളരാത്രിയാണല്ലോ. രണ്ടു സാമ്പത്തിക വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ഉദയമാണിവിടെയുണ്ടാകുന്നത്. അതിൽ തൊഴിലാളികൾ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു എന്ന ബോധം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയത്തിൽ നിന്നും ലഭിച്ചതാണ്.

സമ്പന്നവർഗ്ഗം സ്വർണ്ണക്കണ്ണടയും, സിൽക്ക് ജുബ്ബയും, ഗോൾഡ് ഫ്ലേക്ക് സിഗരറ്റും, ഫേവർ ലൂബ വാച്ചും, വൈര മോതിരവും, കളസവും, ഷൂസുമണിഞ്ഞ് അന്ധകാരങ്ങളിൽ ഉലാത്തുന്നു. സുഖ ഭോഗങ്ങളുടെ നേരെ എതിർ ഭാഗത്ത് ഒരു ക്ഷുദ്രലോകം കൂടിയുണ്ട്.

“നിരത്തിൽ കാക്ക കൊത്തുന്നു
ചത്ത പെണ്ണിന്റെ കണ്ണുകൾ മുല
ചപ്പി വലിക്കുന്നു നരവർഗ്ഗ നവാതിഥി”.

ബീഭത്സമായ നഗരത്തിന്റെ ചിത്രമാണിത്. നഗരത്തിന്റെ നിർദ്ദയതയുടെ, കരുണ ഇല്ലായ്മയുടെ ചിത്രം. ഇതിലും ഭീകരമായ ഒരു ചിത്രം മറ്റേതൊരു ആധുനിക കവിതയിലും നമുക്കു കാണാനാവില്ല. നഗരം കരുണയില്ലാത്തതാണെന്നറിഞ്ഞതു മുതൽ കവിയുടെ നാഡിയിൽ നരകാനലജിഹ്വകൾ ആളുന്നു. ഇവിടെ കവിയുടെ ബോധം നരകമാണ്. നഗരത്തിൽ വച്ച് അയാൾക്ക് നരകം ലഭിക്കുന്നു.

“അരിവെപ്പോന്റെ തീയിൽച്ചെ
ന്നീയാമ്പാറ്റ പതിക്കയാൽ
പിറ്റേന്നിടവഴിക്കുണ്ടിൽ-
 ക്കാൺമൂ ശിശുശവങ്ങളെ".

കണ്ണില്ലാത്ത കാമത്തിന്റെ ഫലമായി അനേകം ശിശുഹത്യകൾ നടക്കുന്നു. മൂല്യച്യുതി ബാധിച്ച ആധുനിക സമൂഹത്തിന്റെ നിഷ്ഠൂരമായ കറുത്ത വിശ്വരൂപത്തെ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ കവി ഇവിടെ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

“കരഞ്ഞു ചൊന്നേൻ ഞാനന്നു
ഭാവിപൗരനൊടിങ്ങനെ
വെളിച്ചം ദുഃഖമാണുണ്ണീ
തമസ്സല്ലോ സുഖപ്രദം.

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആത്മാവിൽ അസ്വസ്ഥതയുടെ ചിറകടിയുയർത്താവുന്ന ഗീതോപദേശമാണിത്. അർത്ഥകാമങ്ങൾ ധർമ്മത്തിൽ നിന്നാണ് ആവിർഭവിക്കുന്നതെന്നറിഞ്ഞിട്ടും മനുഷ്യൻ ധർമ്മത്തെ ആചരിക്കുന്നില്ലല്ലോ എന്നു ഇരുകൈയും ശിരസ്സിനുമേൽ ഉയർത്തി വേദവ്യാസൻ വിലപിക്കുന്നു ണ്ടല്ലോ? ഈ വ്യാസ സ്വരൂപം. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസകാരനും ലഭിക്കുന്നു. ഈ ഭാഗത്ത് കവിത ഭാവിയോടുള്ള കവി ഭാഷണമായിത്തീരുന്നു.

വെളിച്ചം ദുഃഖമാണെന്നും, തമസ്സു സുഖപ്രദമാണെന്നുമുള്ള കണ്ടെത്തൽ ബൃഹദാരണ്യകോ പനിഷത് മന്ത്രത്തോടു സാദൃശ്യം വഹിക്കുന്നു. തമസ്സിൽ മൃത്യുവും ജ്യോതിസ്സിൽ അമൃതത്വവുമാണ് ഋഷി ദർശിച്ചത്. അതാകട്ടെ ജീവിതം മനോഹരമായിരുന്ന ഒരുകാലത്തെ പ്രാർത്ഥനയായിരുന്നു. സന്ദിഗ്ദ്ധതയുടെ ഈ ശൈശവത്തിൽ വെളിച്ചം ദുഃഖവും തമസ്സു സുഖപ്രദവും ആയി തോന്നുന്ന തിൽ അസാംഗത്യമില്ല. ഉപനിഷത് മന്ത്രം ഉരുവിട്ടു പഠിച്ച കവി മനസ്സിൽ അതേ മന്ത്രം തന്നെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയിൽ വിരുദ്ധമായിത്തീരുകയാണ്. ഇതാണ് ആധുനിക കാലത്തെ ഉപനിഷത് മന്ത്രം; ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ സത്യദർശനം.

പാതാളം

കവിത ഏറ്റവും ആത്മനിഷ്ഠമാകുന്നത് ഈ ഖണ്ഡത്തിലാണ്. ക്രൂരത കൊണ്ടു ക്രൂരതയെ തളയ്ക്കാമെ ന്നു വ്യാമോഹിച്ച പാതാളത്തിൽ പതിച്ച മനുഷ്യനാണിതിലെ പ്രമേയം. കവി, തന്നെ പാലൂട്ടിയ അമ്മയോട്

"കടുന്നൽക്കുത്തേറ്റ നീറി
നീർകെട്ടിയ മനസ്സോടെ"

സംസാരിക്കുന്നു.

"ഒരു പേനാക്കത്തിയാലൊ
രിളന്നീർക്കണ്ണുമാതിരി
പകയാലെൻ മനുഷ്യത്വ
തനിചെത്തിത്തുറന്നു ഞാൻ".

ഇതൊരാത്മനിവേദനമാണ്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് സഹയാത്രികനായ ഒരു കവിയുടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിമർശനമാണ്. അതിനാൽ വ്യക്തിനിഷ്ഠം എന്നതിലുപരി ഇത് പ്രസ്ഥാനനിഷ്ഠമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വസ്തുനിഷ്ഠവുമാണ്. എന്നാൽ കമ്മ്യൂണിസത്തോടുള്ള അനാദരവല്ല മറിച്ച് സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ കയറിക്കൂടിയ ഹിംസാത്മകതയോടാണ് കവി പ്രതികരിക്കുന്നത്.

വിപ്ലവകാരി അവനിലെ ജീവപ്രേമമെന്ന പൂർവ്വ വാസനകളെ വാറ്റിക്കളഞ്ഞു. അതോടെ സ്വപ്നം കാണാൻ, കരയാൻ, ചിരിക്കാൻ, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ മാനിക്കാൻ... അവൻ മറന്നു.

"തീസിസ്സിനോടേൽപിതാന്റി
ത്തീസിസ്സെന്നൊരു സാധനം
അതിൽ നിന്നു ജനിപ്പൂസി-
ന്തെസിസ്സാം നാകമുർവ്വിയിൽ".

ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനത്തിന്റെ സമവാക്യമാണിത്. വിരുദ്ധാശയങ്ങളുടെ സംഘർഷത്തിൽ നിന്ന് മൂന്നാമതൊന്നു ജനിക്കുന്നു. എന്നതാണതിന്റെ രീതി. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ട തത്ത്വവും അതിന്റെ എതിർ തത്ത്വവും അവതരിപ്പിക്കുകയും ഇവ തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം പരിഹരിക്കുന്നതിലൂടെ അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട യാഥാർഥ്യം (സത്യം) മനസ്സിലാക്കാം എന്നതാണ് വൈരുധ്യാത്മക വാദത്തിനടിസ്ഥാനം. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പരിവർത്തിത രൂപം ചരിത്രത്തിന്റെ ഭൗതിക വ്യാഖ്യാനമെന്ന പേരിൽ പിന്നീട് മാർക്സിസത്തിന്റെ വിശ്വാസ പ്രമാണങ്ങളിലൊന്നായി മാറി. ഹെഗലിന്റെ പ്രസ്തുത Dialectical materialism-നെ കവി പരിഹസിക്കുന്നു. ഈ പരിഹാസം മലയാള കവിതയുടെ തനിമയാണ്.

"നശിച്ചീടേണ്ട വർഗ്ഗത്തിൽ
ജനിച്ചോരിരുകൂട്ടരും
നമ്മളോ മർദ്ദിതർക്കെന്നും
മുന്നണിപ്പടയാളികൾ".

സാധാരണ തലത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ ചിന്ത എങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നു എന്നതിനുദാഹരണമാണിത്. മുതലാളിയും പെറ്റി ബൂർഷ്വായും കമ്യൂണിസ്റ്റ ചിന്തയിലെ രണ്ടു വർഗ്ഗങ്ങളാണ്. ഇതിൽ പെറ്റി ബൂർഷ്വാവർഗ്ഗത്തിലാണ് കവിയുൾപ്പെടുന്നത്. അവിടെ നിന്നാണല്ലോ നേതാക്കന്മാരും സാഹിത്യകാരന്മാരും പിറക്കുന്നത്. ആ മധ്യവർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന നേതാവ് തൊഴിലാളിയെ വിപ്ലവത്തിനു നയിക്കും. തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തോട് അവന്റെ യാതനകളോട് ഒക്കെ ഒരു പ്രണയം പോലുള്ള വികാരം ഈ വരികളിലുണ്ട്. പെറ്റി ബൂർഷ്വാ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തോടു ബദ്ധനാണ്. അതുകൊണ്ടാകണം കുടിയൊഴിക്കലിൽ വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ പെറ്റീ ബൂർഷ്വാ ഒരു തൊഴിലാളി പ്പെണ്ണിനെ സ്നേഹിക്കുന്നത്.

അങ്ങാടികളിലാപ്പീസിൽ, കുളക്കടവിൽ, കൊയ്ത്തുപാടത്ത്, മില്ലിനുള്ളിൽ, ബീഡി

കത്തിക്കാനുള്ള നിരത്തിൽ എല്ലാം ആദർശ ബോധമുള്ള യുവാക്കളെ സോഷ്യലിസം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള പ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റി കവി/വിപ്ലവകാരി പഠിപ്പിച്ചു. വിപ്ലവകാരികളെ വാർത്തെടുക്കുകയായിരുന്നു അതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ആദ്യം യുവാക്കളുടെ ജാരാഗ്നിക്കു വിശ്വ പ്രേമമാകുന്ന നൽപാലുകൊടുത്തു. കാലക്രമത്തിൽ അതിൽ വിദ്വേഷത്തിന്റെ വിഷം, വർഗ്ഗ ശത്രുവിനോട് വിദ്വേഷിക്കാനുള്ള വിഷം ചേർത്തു. വിദ്വേഷമാണു ദിവ്യ മാർഗ്ഗമെന്നവർ പഠിച്ചു. അവർക്ക് യുക്തിചിന്ത നഷ്ടമായി. ആധിപത്യഭ്രമം കായ്ക്കുന്ന അന്ധവിശ്വാസമുൾച്ചെടി നട്ട കവി അവരുടെ നായകനായി. ചരിത്ര ദൗത്യമേറ്റെടുക്കാൻ നാടുതോറും പിരിവു തുടങ്ങി. നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിൽ നിന്നനവധിപേർ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായി.

"കുളിയില്ലാത്തൊരാത്മാ-
വിനിണങ്ങുന്ന ശരീരവും
നാട്ടുകാരെ പ്രകോപിപ്പി
ക്കാവുന്ന ലഘുലേഖയും"

ആദ്യകാല കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനു സംഭവിച്ച ചില പാളിച്ചകളും അതിൽ തന്നെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ സ്വഭാവങ്ങളും ഇവിടെ വിചാരണ ചെയ്യുന്നതിനാണ് കവിയുടെ ശ്രമം, നിർദ്ധനരായ കൃഷിക്കാരുടെ ജീവിതങ്ങളെ അഗ്നിയിൽ ഹോമിച്ചവരാണെന്റെ ശിഷ്യരായ പരമാർത്ഥികൾ എന്ന് ആത്മനിന്ദാ രൂപത്തിൽ കവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

കൊടിയും പന്തവുമായി ഘോഷയാത്രകൾ നീങ്ങിത്തുടങ്ങി. മുദ്രാവാക്യങ്ങളുടെയും പ്രസംഗങ്ങളുടെയും പെരുവെള്ളപ്പാച്ചിൽ തുടർന്നു. കൃത്രിമ ചിരിയോടെ നായകൻ കേരളമെമ്പാടുമലഞ്ഞു. സായുധ വിപ്ലവം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു. നാടുതോറും പോലീസിന്റെ നരനായാട്ടു മുറുകി. പർവ്വത പ്രാന്തത്തിലും കടലോരത്തും കവിയുടെ ശബ്ദമുയർന്നു. സായുധ വിപ്ലവത്തിന് ആ ശബ്ദം ജനങ്ങളെ ആഹ്വാനം ചെയ്തു.

പകയുടെ കാളമേഘങ്ങൾ ഇടിവെട്ടി പെയ്തു തുടങ്ങി. ഭീതിയുടെ ചക്രവാതങ്ങൾ ചീറിയടിച്ചു. പ്രളയാഗമനത്താലെന്ന വിധം ഭൂമി വിറകൊണ്ടു. അനേകം ജീവിതങ്ങൾ ബയണറ്റിന്റെ തുമ്പിൽ ഹോമിക്കപ്പെട്ടു. തന്റെ കാതിൽ ദീന മനുഷ്യരോദനം വന്നലയ്ക്കുന്നതും കാലിൽ മനുഷ്യത്തലയോടുകൾ തറയ്ക്കുന്നതും കവി അറിഞ്ഞു. ആയാൾ ആത്മചൈതന്യ പരപീഡിതനായി വിലപിച്ചു.

"തലയും കൈകളും കാലും
മുലയും ചെവി നാസയും
മിഴിയും വിരലും പല്ലും
നെഞ്ചും പൊയ്പോയ ജീവികൾ"

എന്ന് രക്തസാക്ഷികളുടെ വെളിപാടുണ്ടാകുന്നു കവിക്ക്. വെളിപാടിന്റെ രക്തത്താൽ കവിയും രക്തസാക്ഷിയായിത്തീരുന്നു. ഇവിടെ കവി തന്നെത്തന്നെ ഒരു തൃതീയ പുരുഷ (Third Person) നാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. കാല്പനിക ഗീതത്തിൽ 'ഞാൻ' ആണെങ്കിൽ ഇവിടെ 'അവൻ' ആണുള്ളത്, (വീണു പോയാനവൻ). കവിയിലെ ഞാൻ മാറി നിന്ന് സ്വയം നോക്കുമ്പോൾ അവൻ ആയിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെ കവിത അകാൽപനികമാകുന്നു. മാത്രമല്ല 'ഞാൻ' എന്നുപറയുന്ന അസ്ഥിത്വ (Identity) വും കവിയ്ക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്നു. രക്തസാക്ഷികളുടെ മരണം പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തന്നെ മരണമായിത്തീരുന്നു. അതോടെ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നും ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും കവി ബഹിഷ്കൃതനാകുന്നു; അന്യൻ ആകുന്നു. ആ അന്യയുടെ മുദ്രയാകുന്നു അവൻ.

"മോഹമുണ്ടന്തരാത്മാവി

ന്നിരുട്ടിൽത്തല തല്ലവേ
കേഴവാനവനം; പൊങ്ങീ
ലൊച്ച സൂര്യോദയം വരെ”.

രക്തസാക്ഷികൾ മിണ്ടുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇടയ്ക്കിടെ പനചീന്തുന്നതുപോലെ അവർ തേങ്ങിക്കരയു ന്നത് കേൾക്കാം. കവിയും കേഴവാനാഗ്രഹിച്ചു. എന്നാൽ സൂര്യോദയം വരെ ഒച്ച പൊങ്ങിയില്ല. ഇരുട്ട്, സൂര്യോദയം എന്നീ ബിംബങ്ങളുടെ ചിത്രീകരണത്തോടെയാണ് മൂന്നാം ഖണ്ഡം അവസാനി ക്കുന്നത് എന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇരുട്ട് യാതൊരു പ്രതീക്ഷയും നൽകുന്നില്ല. സൂര്യോദയമാകട്ടെ പ്രതീക്ഷയുടെ ഒരു പുലരിയെ നൽകുന്നു.

ഭൂമി

സ്നേഹലേപനത്താലേ തിന്മ നശിക്കു എന്ന കണ്ടെത്തലാണ് ഭൂമി. വ്യക്തി വിശുദ്ധിയിലൂടെയേ സാമൂഹിക അനാചാരങ്ങളും അസമത്വങ്ങളും തുടച്ചു മാറ്റപ്പെടൂ എന്ന ദർശനവും ഈഖണ്ഡംഉൾ ക്കൊള്ളുന്നു. പാതാളത്തിന്റെ ഒടുവിൽ കണ്ട സൂര്യോദയം ഭൂമിയിലേക്കു വ്യാപിക്കുന്നു. കവിതന്നെ തിരിച്ചറിയുന്നു. പകയോടെ നിറതോക്കുമായി സമത്വസുന്ദരോദ്യാനം തേടിയലയുകയായിരുന്നു ഇതുവരെ താനാകുന്ന പാതാളഭൈരവൻ. ചോരയുള്ള മനുഷ്യരെ നിഷ്കരുണം ബലികഴിച്ചു. പ്രപ ഞ്ചത്തെ കൈവെള്ളയിൽ ഒതുക്കാമെന്ന് വ്യാമോഹിച്ചു. മനസ്സിന്റെ വാതിലടച്ച് ഉള്ളിൽ അയാൾ ആഭിചാരം ആരംഭിച്ചു. സമൂഹ ജീവിതത്തിന്റെ വൈകൃതത്തിൽ കുപിതനായി വിഷവൃക്ഷത്തിന്റെ ബീജം വിതച്ചാലും കല്പവൃക്ഷം മുളയ്ക്കുമെന്ന ചിന്ത തെറ്റായിരുന്നു എന്ന് കവിക്ക് ബോധ്യമായി. കാവ്യ നായകൻ തന്റെ പരാജയം തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നു.

“എന്റെ കണ്ണുതുറപ്പിച്ച
ദിവ്യ സ്നേഹ ഗുരുക്കളേ
നിത്യജീവിതരായിത്തീർന്നു
നിങ്ങൾ; ഞാൻ മൃതനിത്യനും".

മുൻ ഖണ്ഡത്തിലെ രക്തസാക്ഷികൾ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന രക്തസാക്ഷിയായ കവിയുടെ ഗുരുവായി വന്ന് അദ്ദേഹത്തെ പ്രസ്ഥാന രഹസ്യം പഠിപ്പിക്കുന്നു. മൃതരായവർ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുടെ ഗുരു ക്കന്മാരാകുന്നു എന്ന ദുരന്ത സങ്കല്പം (Tragic Sense) ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസത്തി ലുടനീളം കാണാം.

താൻ നിത്യമായ മൃതിയോടുകൂടിയവനാണെന്നും മറ്റുള്ളവർ നിത്യജീവിതമുള്ളവരാണെന്നും കവി പറയുന്നു. കവിക്ക് തന്റെ സ്വത്വത്തെ തിരിച്ചു കിട്ടുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ വഴിപിഴച്ച യുക്തികളെ നിരാകരിക്കുന്ന, പൂർവ്വ നിശ്ചിതമായ ഒരു തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനും അടിപണിയാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത മനുഷ്യഭാവനയെ അത്ഭുതാദരങ്ങളോടെ നോക്കികാണുകയും, ഒരു കലാശം ചവിട്ടി കവി കാല്പ നികതയിലേക്ക് തിരിച്ചു പോകുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രസ്തുത കാവ്യ രചനയ്ക്കു ശേഷവും അക്കിത്തം കാല്പനികനായിരിക്കുന്നുവല്ലോ.

കാവ്യാവസാനത്തിൽ ‘സ്നേഹ’മെന്ന പദം പലപാട് ആവർത്തിക്കുന്നു. അത് അനേക ബിംബങ്ങളായിത്തീരുന്നു. സ്നേഹം ഗുരുവാകുന്നു, ഗോപുരമാകുന്നു, അഴകാകുന്നു, കലപ്പയാകുന്നു, ദീപമാകുന്നു, അണ്ഡമാകുന്നു. സ്നേഹം ദ്വേഷത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്. ആ നിഷേധത്തെ കവി കല്പാ ന്തത്തിൽ വരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ദ്വേഷാധിഷ്ഠിതമായ തന്റെ വിപ്ലവപൂർവ്വാശ്രമത്തെ അക്കിത്തം തിരസ്കരിക്കുന്നു.

“ജീവിത പ്രേമമേ നിന്റെ

കുരിശെൻ നെഞ്ചിലാഴവേ
പശ്ചാത്താപ വചസ്സാമീ
നിണം വാർന്നൊഴുകീടവേ"

കവി പരാജയം സമ്മതിച്ച പശ്ചാത്തപിക്കുന്നു. സ്നേഹത്തിന്റെ വില അറിയുന്നു. സ്നേഹം പ്രേമമായിത്തീരുന്നു. ജീവിത പ്രേമമാകുന്ന കുരിശ് നെഞ്ചിലാഴ്ന്ന് നിണം വാർന്നൊഴുകുമ്പോഴും ആത്മാവിൽ നീല രക്തഞരമ്പുകൾ ക്ഷീണിക്കുമ്പോഴും അയാൾക്ക് സുഖം തോന്നുന്നു. ഇനി "മുച്ചൂടൊന്നുറങ്ങിയുണരാവു ഞാൻ" എന്നിങ്ങനെ കവിത, ഉയിർത്തെഴുന്നേലിന്റെ ശുഭപ്രതീക്ഷയിൽ പര്യവസാനിക്കുന്നു.

കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന ഒരു കവി മനസ്സിനു സംഭവിച്ച പരിണാമമാണല്ലോ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. എങ്കിൽത്തന്നെയും അതൊരു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൂർണ്ണ ചരിത്രമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. കവിയുടെ ജീവിതത്തിലെ ഋതുക്കളോട് സമാനമായിട്ടാണ് ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഗതി. അതിനാൽ "കവിയുടെ യൗവനാനുഭവം" എന്നിതിനെ വിളിക്കാം. യൗവനത്തോടു ബന്ധപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ആ പ്രസ്ഥാനത്തെ തന്നിലൂടെ നോക്കിക്കാണാൻ അക്കിത്തത്തിനു സാധിക്കുന്നത്. കാല്പനികനായ കവിയുടെ തരുണഹൃദയം ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മൂർച്ചയിൽ മുറിപ്പെടുന്നതും ആ മുറിവിലൂടെ പ്രസ്ഥാനം ഒഴുകിപ്പോകുന്നതും കാവ്യത്തിൽ നിന്നു നമുക്കു വായിച്ചെടുക്കാം. അതുകൊണ്ട് ഒരു രക്തസാക്ഷിയാണു കവി. അദ്ദേഹം രക്തസാക്ഷിത്വം എന്ന ആത്മബിംബം കവിതയിൽ വാർക്കുകയും ആത്മരക്തത്താൽ പ്രസ്ഥാനത്ത അഭിഷേകം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

നമ്മുടെ പ്രിയപ്പെട്ട അക്കിത്തം, സമാഹരണം കടവനാട് കുട്ടികൃഷ്ണൻ, ചൊവ്വല്ലൂർ കൃഷ്ണൻകുട്ടി, സി. രാധാകൃഷ്ണൻ, എൻ.ബി.എസ്, കോട്ടയം, 1986

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസം -എഴുത്ത്, വായന, പുനർ വായന, എഡിറ്റർ പി. എം. നാരായണൻ, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, എടപ്പാൾ, 2008.

ഡോ.വി. ദേവീപ്രസാദ്

ജനനം ആലപ്പുഴ ജില്ലയിലെ കാർത്തികപ്പള്ളിയിൽ. എം.എ.ഫിൽ, പി.എച്ച്.ഡി. ബിരുദങ്ങൾ. കേരള സർവ്വകലാശാലയുടെ അന്താരാഷ്ട്ര കേരള പഠനകേന്ദ്രത്തിലും ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിലും ജോലി ചെയ്തു. ഇപ്പോൾ മൈസൂരിലെ എൻ.സി.ആർ.ടി. റീജിയണൽ സെന്ററിൽ മലയാളം പ്രൊഫസർ. മസ്സൂരിയിലെ 'ലാൽബഹദൂർശാസ്ത്രി നാഷണൽ അക്കാദമി ഓഫ് അഡ്മിനിസ്ട്രേഷ'നിൽ മലയാളം അദ്ധ്യാപകനായി ജോലി നോക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഭാരതസർക്കാറിന്റെ 'അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ അദ്ധ്യാപക പരിശീലന'ത്തിന്റെ ജനറൽ കോ-ഓർഡിനേറ്റർ ആയിരുന്നു. ഏഴും ഗ്രന്ഥങ്ങളും അനവധി ലേഖനങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ തുഞ്ചൻ സമ്മാനം, ആഗമാനന്ദപുരസ്കാരം.

ആഖ്യാനത്തിനുള്ളിലെ ആധുനികഭാഷ്യം

ജയകുമാർ എസ്.എസ്.

അസി.പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, പി.എം.ഗവ.കോളേജ്, ചാലക്കുടി.

ആധുനികകേരളീയ ചരിത്രസന്ദർഭത്തിന്റെ സത്യസന്ധമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ ഭൂരിപക്ഷം കഥകളും. കേരളീയസാമൂഹികഘടനയിൽ ഇടത്തരക്കാരന്റെ ജീവിതസംഘർഷങ്ങളെ കൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്താനാണ് ശിവകുമാർ തന്റെ കഥകളിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. ആ കഥകളിൽ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ കടുരസങ്ങളുമുണ്ടാകും. കേരളീയസമൂഹ ത്തിലെ വൈവിധ്യങ്ങളെയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ആ കഥകളിലെ വിമർശനം രൂക്ഷമാണ്. 'പൊതുവേ കയ്പൻ കഥകളാണ് തന്റേതെന്ന്'[1] ശിവകുമാർ പറയുന്നുണ്ട്. ആ കയ്പ് സമകാലികജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ അനിവാര്യ മായിരുന്നുവെന്ന് ശിവകുമാർ കരുതിയിരുന്നു. ഭാരതീയകഥാപാരമ്പര്യത്തിലെ കഥാഖ്യാനരൂപങ്ങളെ കഥാഘടനയിൽ പാരഡി ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സമകാലിക സാമൂഹിക ചരിത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന കഥകൾ ശിവകുമാർ രചിച്ചത്. ഉത്തരാധുനികതയുടെ സവിശേഷതയായി ജോൺ ബാർത്ത് പാരഡിയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കു ന്നുണ്ട്[2]. ഇത് ഹാസ്യാനുകരണം എന്ന പഴയ സ്വഭാവം ഉപേക്ഷിച്ച പാരഡിയാണ്. എഴുത്തുകാരന് ഇനി പുതുതായി രചനാശൈലികൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞെന്നു വരില്ല. അവയെല്ലാം നേരത്തേ ഉപയോഗിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. നിസ്തുലമായ രചനാരീതികൾ ഇതിനു മുമ്പേ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞു. ഇങ്ങനെയാണ് ബാർത്ത് ചിന്തിക്കുന്നത്. ശിവകുമാർ തന്റെ കഥകളുടെ ഇതിവൃത്തത്തി ന്റെ പൊതുസ്വഭാവത്തിൽ നിന്നും വഴിമാറി നടന്ന ചില രചനകളിൽ ക്രാന്തദർശിത്വം പ്രകടിപ്പിക്കു ന്നതു കാണാം. പഞ്ചതന്ത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാനരൂപത്തെ പാരഡിചെയ്തു കൊണ്ട് രൂപഘടനയിൽ മിശ്രരചനയുടെ (Pastiche) സ്വഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകൾ രചനാകാല ത്തിൽ നിന്ന് മുന്നോട്ട് കുതിച്ച് ഭാവിദർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ഭാരതീയനാടോടിസാഹിത്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും മികച്ച മാതൃകകളാണ് പഞ്ചതന്ത്ര കഥകൾ. മഹിളാരോപ്യം എന്ന രാജ്യത്ത് അമരശക്തി എന്ന രാജാവുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹ ത്തിന് ബഹുശക്തി. ഉഗ്രശക്തി, അനന്തശക്തി എന്നിങ്ങനെ മന്ദന്മാരായ മൂന്നു മക്കളുണ്ടായി രുന്നുവെന്നും അവരെ ബുദ്ധിമാന്മാരും വിവേകശാലികളുമാക്കാൻ വേണ്ടി വിഷ്ണുശർമ്മ എന്ന പണ്ഡിതബ്രാഹ്മണൻ പറഞ്ഞു കൊടുത്ത കഥകളാണ് പഞ്ചതന്ത്രമെന്നും ആ കൃതിയിൽ തന്നെ പറയുന്നു. കഥാഖ്യാനകലയിൽ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വിളക്കുമരമാണ് വിഷ്ണുശർമ്മയുടെ പഞ്ചതന്ത്രകഥകൾ. ഫേബിൾ (Fable) അഥവാ ജന്തുകഥകളുടെ കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നവയാണ് ഈ കഥകൾ. ജന്തുക്കൾ, പുരാണജീവികൾ, സസ്യങ്ങൾ, അചേതനവസ്തുക്കൾ, പ്രകൃതിശക്തികൾ

തുടങ്ങിയവ മനുഷ്യാരോപിത കഥാപാത്രങ്ങളായി വരുന്നതും കഥാന്ത്യത്തിൽ നീതിവാക്യ (maxim) രൂപത്തിൽ ഒരു ഗുണപാഠം അവതരിപ്പിക്കുന്നതുമായ ലഘുകഥയാണ് ഫേബിൾ. കഥാഖ്യാനചരിത്രത്തിലെ പ്രാചീനദീപങ്ങളാണവ. പുരാണവും ഐതിഹ്യവും പുരാവൃത്തവും യക്ഷിക്കഥയും അമ്മൂമ്മക്കഥയും അന്യാപദേശവും അനുഭവകഥനവും പോലെ ഫേബിളും നമ്മുടെ കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ മഹത്തായ പൈതൃകങ്ങളാണ്; മനുഷ്യന്റെ കഥപറച്ചിൽ ശീലത്തിന്റെ ശൈശവരൂപങ്ങൾ.

പാശ്ചാത്യരുടെ ഈസോപ്പുകഥകളുമായി പഞ്ചതന്ത്രകഥകൾക്ക് അസാധാരണമായ സാദൃശ്യമുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് വിമർശകനായ ലാ ഫൊണ്ടെയ്ൻ[3] ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു പോലെ പഞ്ചതന്ത്രകഥകൾക്ക് രണ്ട് ഭാഗങ്ങളുണ്ട്; ശരീരവും ആത്മാവും. കഥയാണ് ശരീരം, ഗുണപാഠം ആത്മാവും. ലാളിത്യമാണ് ഈ കഥകളുടെ മുഖമുദ്ര. ആദിയും മധ്യവും അന്ത്യവുമുള്ള ലളിതഘടന. കഥാന്ത്യത്തിൽ എല്ലാവരും അറിയേണ്ടതും പഠിക്കേണ്ടതുമായ ഒരു തത്ത്വം മുന്നറിയിപ്പോ ഉപദേശമോ പോലെ കൂട്ടിയിണക്കുന്നതോടെ ആ കഥകളിലെ ജന്തുലോകം മനുഷ്യന്റെ പാഠപുസ്തകങ്ങളായിത്തീരുന്നു. അന്യാപദേശവൽക്കരണം (Allegorisation) എന്ന വിഭാഗത്തിലാണ് അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ പഞ്ചതന്ത്രം പോലുള്ള ആഖ്യാനങ്ങളെ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്[4] ഫ്രെയിം സ്റ്റോറി (Frame story) യുടെ ഉപയോഗം, സാന്മാർഗ്ഗിക മൂല്യങ്ങൾക്ക് ഊന്നൽ നല്കുക, ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ മൃദുവായ പ്രയോഗം, ജന്തുകഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെയുള്ള മനുഷ്യജീവിതാവിഷ്കാരം എന്നിങ്ങനെ അന്യാപദേശ (Allegory)ത്തിന്റെ മുഖ്യസ്വഭാവങ്ങൾ ഈ കഥകൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനിക കാലത്ത് പല ലോകഭാഷകളിലെയും കഥകൾ പഞ്ചതന്ത്രകഥകളുടെ ആഖ്യാനരീതി പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. ഉത്തരാധുനികതയുടെ സ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നായ പാരഡി ചമയ്ക്കുന്നതിനായി പല കഥാകാരന്മാരും പഞ്ചതന്ത്രകഥകളെ കൂട്ടുപിടിക്കുന്നുണ്ട്. വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ കാകോലൂകീയം എന്ന കഥയുടെ ആഖ്യാനതന്ത്രത്തെ മുൻനിർത്തി സമകാലിക ചരിത്രത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമായി ആ കഥ മാറുന്നതെങ്ങനെയെന്നു പരിശോധിക്കാനാണ് ഈ ലേഖനം ശ്രമിക്കുന്നത്.

പഞ്ചതന്ത്രത്തിലെ മൂന്നാംതന്ത്രമാണ് കാകോലൂകീയം. കാക്കകളും ഉലൂകങ്ങളും (മൂങ്ങ) തമ്മിലുള്ള ശത്രുതയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ളതാണ് മൂന്നാംതന്ത്രത്തിലെ കഥകൾ. പ്രകൃത്യാ ശത്രുക്കളായവർ മിത്രങ്ങളായിത്തീർന്നാൽ സംഭവിക്കുന്ന ദുരന്തങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് ഇതിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അമരശക്തിയുടെ അവിവേകികളായ മക്കളെ യുക്തിബോധമുള്ളവരാക്കി രാജ്യഭരണത്തിന് പ്രാപ്തരാക്കാൻ വിഷ്ണുശർമ്മ പറയുന്നതാണ് പഞ്ചതന്ത്രത്തിലെ കഥകളെന്നു സൂചിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. ധർമ്മവും അധർമ്മവും ആ കഥകളിൽ മുഖാമുഖം നില്ക്കുന്നു. കീഴടക്കലും അധിനിവേശവും സാമ്രാജ്യസ്ഥാപനവും നിശാഹത്യകളും അതിന്റെ വലിയ പ്രതാപത്തിൽ ഈ കഥകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് പഞ്ചതന്ത്രം കഥകൾ രാഷ്ട്രമീമാംസയുടെ എക്കാലത്തെയും അർത്ഥ ശാസ്ത്രമായി മാറിയത്. വി.പി. ശിവകുമാർ കാകോലൂകീയം[5] എന്ന കഥയിലൂടെ ഭാരതീയ കഥാഖ്യാനപാരമ്പര്യത്തിലെ ബൃഹദ്ഭാവനയ്ക്ക് ആധുനികഭാഷ്യം ചമയ്ക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്.

നഗരത്തിന്റെ വ്രണം പോലെ നിന്ന ഒരു പേരാലിൽ, സ്രഷ്ടാവിന്റെ ഗൂഢമായ ഒരു താൽപര്യത്തെ സാധൂകരിക്കാനെന്നവണ്ണം ഏതാനും കാക്കകൾ കുടിയേറിപ്പാർത്തിരുന്നു. ആയിടയ്ക്ക് ഒരു കത്തുന്ന പകലിൽ ഒറ്റപ്പെട്ട ഒരു മൂങ്ങ ആ വൃക്ഷത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നു. ശത്രുവിന്റെ പാളയം കണ്ട് അമ്പരന്നു. പിന്നെ പേരാലിൽ അങ്ങിങ്ങായിരുന്ന ചില കാക്കകളെ അടുത്ത് വിളിച്ച് ചോദിച്ചു.

“നിങ്ങളിൽ പ്രായപൂർത്തിയായവരെത്ര? കുട്ടികൾ എത്ര? സ്ത്രീകൾ എത്ര? പുരുഷന്മാ രെത്ര? വിദ്യാസമ്പന്നർ എത്ര? ചെറുകിട വ്യവസായികളെത്ര? സാങ്കേതിക ജോലികളിൽ താൽപര്യമുള്ളവരെത്ര?”[6]

നഗരം ക്ഷാമം കൊണ്ട് പൊറുതിമുട്ടിയ ഒരു അവസ്ഥയിലാണ് മൂങ്ങ അവിടെ എത്തിച്ചേർന്നതെന്ന് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കണം. ക്ഷാമം ജനങ്ങളെ നിസ്സഹായരും നിരാലംബരുമാക്കുന്നു. പട്ടിണിയും രോഗവും ആളുകളെ എപ്പോഴും ഭീതിയിലേക്ക് തള്ളിവിടും. “അത് വ്യക്തികളെ ശാരീരികമായി പീഡിപ്പിക്കുന്നു. മാനസികമായി ഉലയ്ക്കുന്നു”.[7] മൂങ്ങയുടേത് പോലുള്ള കണക്കെടുപ്പുകൾ ഭരണകൂടങ്ങൾ പലപ്പോഴും പിന്തുടർന്നിരുന്നത് അടിച്ചമർത്തലിന്റെയും നിയന്ത്രണത്തിന്റെയും വംശഹത്യയുടെയും ആയുധ പ്രയോഗത്തിനായാണ്. ജനങ്ങളെ നിരീക്ഷിക്കാനും നിയന്ത്രിക്കാനും അവരെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരശേഖരണം ഉപയോഗിക്കുക എന്നത് ഭരണകൂടങ്ങൾ ഇന്നും സ്വീകരിക്കുന്ന മാർഗ്ഗംതന്നെയാണ്. ഫ്യൂഡലിസത്തിൽ നിന്നും ആധുനികതയിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രരേഖ കൂടിയായ തകഴിയുടെ കയർ എന്ന നോവൽ ആരംഭിക്കുന്നതും കണക്കെടുപ്പിനും ഭൂമി അളന്ന് തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിനുമായി എത്തിയ ക്ലാസിപ്പേരിനോടുള്ള പഴയ തലമുറയുടെ ഭീതിയെ അവതരിപ്പിച്ചു കൊണ്ടാണ് എന്നത് ഇതിനോട് കൂട്ടി വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ദുരന്തങ്ങൾ എപ്പോഴും അവിശ്വസനീയമായ ആകസ്മികതയോടെയാണ് നടന്നു വരാറ് .അന്നു രാത്രി അനേകം മൂങ്ങകൾ, ആ പേരാലിൽ എത്ര കാക്കകളുണ്ടോ അത്രയും എണ്ണം ശബ്ദമുണ്ടാക്കാതെ വ്യൂഹങ്ങളായി പറന്നടുത്തു. നിമിഷങ്ങൾക്കകം ആ പേരാലിൽ നിന്ന് കാക്കകളുടെ മരണക്കരച്ചിൽ ഉരുൾപൊട്ടി. മുറിവേറ്റും കഴുത്തൊടിഞ്ഞും അടർന്നുവീണ് നിലത്തു ചിതറിക്കിടക്കുന്ന ശത്രുക്കളെ മാറി നിന്ന് എണ്ണി അവസാനത്തെ കാക്കയും വീണു എന്നു മൂങ്ങകൾ ബോധ്യപ്പെട്ടു. തുടർന്ന് എല്ലാ പാതകങ്ങളെയും നിഴൽ പോലെ അനുഗമിക്കുന്ന ഒരു ഔദ്യോഗിക പ്രസ്താവനയുടെ ആഭാസകരമായ സ്വരത്തിൽ ഒരു രാഷ്ട്രീയമീമാംസാതത്ത്വം മൂങ്ങ വെളിപ്പെടുത്തി. അത് ഇങ്ങനെയായിരുന്നു. “ഭരണയന്ത്രത്തിന്റെ സുഗമമായ പ്രവർത്തനമാണ് പ്രധാന പ്രശ്നം. അതിന് സ്ഥിതിവിവരക്കണക്കുകൾ എത്ര കൃത്യമായി ഉതകുന്നു എന്ന് നോക്കൂ”[8]

വംശഹത്യയ്ക്ക് ഭരണകൂടങ്ങൾ തങ്ങളുടെ പക്കലുള്ള രേഖകൾ എങ്ങനെ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്നു എന്ന് ഈ വാക്കുകൾ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ നിശാഹത്യ ഇതിഹാസത്തിലെ മറ്റൊരു നിശാഹത്യയെയും അതിലേക്കു നയിച്ച സന്ദർഭത്തെയും ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധത്തിന്റെ അന്ത്യനിമിഷത്തിൽ ദുര്യോധനനെയും വീഴ്ത്തിയ പാണ്ഡവർ ജയഘോഷത്തോടെ കൂടാരത്തിൽ തിരിച്ചെത്തുന്നു. പടക്കളത്തിൽ തുടചതഞ്ഞ് മൃതപ്രാണനായി മണ്ണിൽ കിടക്കുന്ന ദുര്യോധനനെക്കാണാൻ കൃപ-കൃതവർമ്മാശ്വത്ഥാമാക്കൾ എത്തുന്നു. ദുര്യോധനന്റെ സ്ഥിതി അശ്വത്ഥാമാവിനെ വല്ലാതെ ഉലച്ചു കളഞ്ഞു. അവശേഷിക്കുന്ന പാണ്ഡവരെ മുഴുവൻ താൻ കൊന്നൊടുക്കുമെന്ന് അശ്വത്ഥാമാവ് പ്രതിജ്ഞ ചെയ്തു. തുടർന്ന് അസ്തമയനേരത്ത് പാണ്ഡവപാഞ്ചാലരുടെ കൂടാരങ്ങൾക്കടുത്തെത്തി. രാത്രിയാവാൻ കാത്തിരുന്നു. വലിയൊരു പേരാൽ വൃക്ഷത്തിന്റെ ചുവട്ടിലെത്തി ചുറ്റും കണ്ണോടിച്ചു. “ആ പേരാലിന്മേൽ ആയിരമായിരം കാക്കകൾ ചേക്കണഞ്ഞ് ഉറങ്ങിയിരുന്നു. ആ സമയത്ത് ഭയങ്കരനായ ഒരു കൂമൻ പതുക്കെ മൂളിക്കൊണ്ടുവന്ന് ആ ഉറങ്ങുന്ന കാക്കകളെ കൊത്തിക്കൊന്നു തുടങ്ങി. ചിലവയുടെ ചിറക് മുറിച്ചു, ചിലവയുടെ കഴുത്ത്, ചിലവയുടെ കാല്, ക്ഷണനേരം കൊണ്ട് കണ്ണിൽക്കണ്ട കാക്കകളുടെയെല്ലാം കഥ കഴിച്ചു. ആ പേരാലിന്റെ കീഴ്ഭാഗം മുഴുക്കെ കാക്കകളുടെ ശരീരാവയവങ്ങൾ കൊണ്ടു മൂടി”.[9] ഈ കൂട്ടക്കുരുതിയുടെ കാഴ്ചയാണ് അശ്വത്ഥാമാവിനെ രാത്രിയുടെ കനത്ത ഇരുട്ടിന്റെ മറവിൽ പാണ്ഡവരുടെ കുടീരത്തിൽ കടന്ന് കൂട്ടക്കുരുതി നടത്താൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ചരിത്രത്തിന്റെ വലിയ പാഠമാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ ഈ സന്ദർഭം. എതിരാളിയെ ഇല്ലാതാക്കാനുള്ള ആലോചനകൾ വ്യക്തികളെ എത്ര അധഃപതനത്തിലേക്കാണ് നയിക്കുന്നതെന്ന് അശ്വത്ഥാമാവിന്റെ പ്രവൃത്തി സൂചിപ്പി ക്കുന്നുണ്ട്. “മനുഷ്യൻ കീഴ്പ്പോട്ട് വീഴാൻ തുടങ്ങിയാൽ അങ്ങേ അറ്റത്തെത്തിയേ നിൽക്കു

എന്നാണോ വ്യാസൻ ഇതു കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്ന്" കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ ഈ സന്ദർഭ ത്തെ വില യിരുത്തുന്നുണ്ട്.[10] ഭാരതീയസങ്കല്പപ്രകാരമുള്ള സപ്തചിരഞ്ജീവികളിൽ പ്രമുഖനാണ് അശ്വത്ഥാമാവ്. ശപിക്കപ്പെട്ടവൻ എന്ന വിശേഷണത്തിന് യോഗ്യനായ അശ്വ ത്ഥാമാവിനെ ചിരഞ്ജീവിയായി പരിഗണിക്കുന്നതിനു പിന്നിലെ യുക്തിയും മാരാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. "സ്നേഹം കൊണ്ട് ഒന്നായവർ തമ്മിൽപ്പോലും കാരണാന്തരങ്ങളാൽ ഉണ്ടായിത്തീരുന്ന ദ്വേഷമത്സരങ്ങൾ ആഘാ തപ്രത്യാഘാതരൂപേണ വളർന്നു വളർന്നു കൊടിയ യുദ്ധങ്ങളായി പരിണമിച്ച് തലമുറകളിലൂടെ വീണ്ടും പ്രതികാരേച്ഛയായി ഈട്ടംകൂടി തനിക്കുള്ള അനർഘമായ രത്നം പോയ്പ്പോയാലും എതി രാളിക്കു മൂലോച്ഛേദം വരുത്തിയേ നിൽക്കൂ എന്ന വാശിയായി വേരുറയ്ക്കുന്ന 'ആ പക, പക' എന്നു പറയുന്ന മനുഷ്യശാപമുണ്ടല്ലോ, അതിന്റെ പ്രതിനിധിയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല ഈ ചെകുത്താൻ. അതിനെ, അവനെ, എപ്പോഴും എവിടെയും കരുതിയിരുന്നുകൊള്ളുക എന്ന താക്കീതാണ്, അശ്വ ത്ഥാമാവിനെ ചിരഞ്ജീവിയും സർവ്വവ്യാപിയുമായി കല്പിച്ചതിനർത്ഥം.[11]

ഇരുട്ടിന്റെ മറവിൽ നടക്കുന്ന വംശഹത്യകൾ, കൂട്ടക്കൊലകൾ എന്നിവ ചരിത്രത്തിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് ഇന്നും ആവർത്തിക്കുന്നു എന്നതു തന്നെയാണ് കാകോലൂകീയം എന്ന കഥയെ സമകാ ലികതയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് ആഖ്യാനം ചെയ്യതിലൂടെ വി.പി.ശിവകുമാറും പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. പഞ്ചതന്ത്രവും മഹാഭാരതവും പോലുള്ള ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളിലൂടെ ആധുനിക കഥാഖ്യാനരൂപ ത്തിലെത്തുമ്പോൾ കാക്കയുടെയും ഉലൂകത്തിന്റെയും കഥയ്ക്ക് പുതിയ രൂപഭാവങ്ങൾ കൈവരുന്നു. ആധുനികതയുടെ ഭാവം ആ കഥ കൈവരിക്കുന്നു. ആഖ്യാനഭാഷയിലൂടെ പുതിയ കാലത്തിന്റെ സമസ്യകളെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള പേശീദാർഢ്യം വി.പി. ശിവകുമാർ കഥയ്ക്ക് നല്കുന്നു. നഗരത്തിന്റെ വ്രണം പോലെ, ചെറുകിട വ്യവസായികൾ, സാങ്കേതിക ജോലികളിൽ താൽപര്യമുള്ളവർ, നഗര ത്തിന്റെ മനസ്സാക്ഷി, ഏ.ഡി.2000 എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ ശിവകുമാറിന്റെ കഥയ്ക്ക് ആധുനികകാലത്തിന്റെ സ്വഭാവം നൽകുന്നുണ്ട്. പഞ്ചതന്ത്ര ത്തിന്റെ ആഖ്യാനഘടനയ്ക്കുള്ളിൽ പുതിയ കാലത്തിന്റെ ഭാഷാരൂപത്തെ, സന്നിവേശി പ്പിക്കുകയാണ് ശിവകുമാർ ചെയ്യതെന്നു പറയാം.

അന്യാപദേശമെന്ന ആഖ്യാനഘടനയാണ് കാകോലൂകീയത്തിന്റെ രചനാതന്ത്ര മായി ശിവകുമാർ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പഞ്ചതന്ത്രത്തിലെ തിര്യഗ് കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ചരിത്രത്തെ സാർവകാലികതലത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ശിവകുമാർ ചെയ്യുന്നത്. പാർശ്വ വത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന കറുത്ത ജനവിഭാഗങ്ങളുടെയും കീഴാളവർഗ്ഗ ത്തിന്റെയും പ്രതിനിധി കൂടിയായി കാക്കയെ മനസ്സിലാക്കാം. അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന കറുത്ത മക്കളെക്കുറിച്ച് 'കുറത്തി'യിൽ കടമ്മനിട്ട പാടുന്നുണ്ട്:

> നിങ്ങളെന്റെ കറുത്ത മക്കളെ ചുട്ടു തിന്നുന്നോ?
> നിങ്ങളവരുടെ കറുത്ത കണ്ണുകൾ ചൂഴന്നെടുക്കുന്നോ?[12]

കറുത്തവരെ എങ്ങനെ അടിമകളും പട്ടിണിക്കോലങ്ങളുമായി ഭരണവർഗ്ഗം മാറ്റിയെന്നും തുടർന്ന് കടമ്മനിട്ട പറയുന്നു. ടി.പത്മനാഭന്റെ കറുത്ത കുട്ടി, സാറാ ജോസഫിന്റെ വെളുത്ത നിർമ്മിതി കളും കറുത്ത കണ്ണാടിയും അർഷാദ് ബത്തേരിയുടെ പെൺകാക്ക എന്നീ കഥകളിൽ കറുപ്പും കാക്കയും കീഴാളതയുടെയും പാർശ്വവത്ക്കരണത്തിന്റെയും സൂചകമായി ആഖ്യാനത്തിൽ കടന്നു വരുന്നുണ്ട്. സംഘബോധമുള്ള പക്ഷി കൂടിയാണ് കാക്ക. കാക്കയുടെ സംഘടിതശക്തിയെ മൂങ്ങ ഭയക്കുന്നുമുണ്ട്. 'ശത്രുവിന്റെ പാളയം കണ്ട് മൂങ്ങ അമ്പരന്നു' എന്ന് കഥയിൽ പറയുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്. ഈ സംഘബോധത്തെ തകർക്കാനാണ് കാക്കകളിൽ ചിലരെ മാത്രം അടു ത്തുവിളിച്ച് മൂങ്ങ കണക്കെടുക്കുന്നത്. ഈ സംഘടിതശക്തിയെയാണ് ഇരുട്ടിന്റെ മറവിൽ മൂങ്ങ

തകർത്തുകളയുന്നത്. ഭിന്നിപ്പിച്ച് കീഴടക്കൽ എന്ന തന്ത്രം ഇന്നും ഭരണകൂടങ്ങൾ എടുത്തുപയോഗിക്കുന്ന ആയുധം തന്നെയാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ ഭാരതീയ കഥാഖ്യാനപാരമ്പര്യത്തെ അസ്ഥിവാരമായി നിർത്തിക്കൊണ്ട് പുതിയകാല രാഷ്ട്രീയസമസ്യകളെ അപഗ്രഥിക്കുന്ന കഥാശില്പമായി വി.പി.ശിവകുമാറിന്റെ കാകോലൂകീയം എന്ന രചന മാറിയിരിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ:

1. ശിവകുമാർ.വി.പി., വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ കഥകൾ, (കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്. 1995)പുറം.102.
2. Barth, John, (1980), Lost in the Funhouse.
3. Fables of La Fontaine, (gutenberg.org.2005) p.10.
4. Ayyappa Panicker, K., Indian Narratology, (New Delhi: Sterling Publishers.2013) p.51.
5. ശിവകുമാർ.വി.പി., വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ കഥകൾ, (കോട്ടയം:ഡി.സി.ബുക്സ്, 1995) പുറം. 89.
6. അതേ പുസ്തകം, പുറം 89.
7. അപ്പൻ. കെ.പി., രോഗവും സാഹിത്യഭാവനയും, (കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്, 2004) പുറം.7
8. ശിവകുമാർ.വി.പി., വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ കഥകൾ, (കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്, 1995) പുറം. 90.
9. കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ, ഭാരതപര്യടനം, (കോഴിക്കോട്: മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, 2006) പുറം. 130.
10. അതേ പുസ്തകം, പുറം.132
11. അതേ പുസ്തകം, പുറം.139
12. രാമകൃഷ്ണൻ. കടമ്മനിട്ട,കടമ്മനിട്ടയുടെ കവിതകൾ (കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്. 2004) പുറം. 95.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അപ്പൻ കെ.പി., (2004) രോഗവും സാഹിത്യഭാവനയും, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്., കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ., (2006) ഭാരതപര്യടനം, കോഴിക്കോട്: മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം.

രാജശേഖരൻ.പി.കെ., (എഡി.) (2010) വിശ്വസാഹിത്യതാരാവലി, വാല്യം.2, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്.

ശിവകമാർ.വി.പി., (1995) വി.പി. ശിവകുമാറിന്റെ കഥകൾ, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്.

Panicker, Ayyappa. K., (2013) Indian Narratology, New Delhi: Sterling Publishers.

Barth, John (1980) Lost in the Funhouse: Fiction for Print, Tape, Live Voice (LF), (New York: Bantam Books.

La Fontaine., (2005) Fables of La Fontaine, gutenberg.org.

ജയകുമാർ.എസ്.എസ്.

ചാലക്കുടി പനമ്പിള്ളി മെമ്മോറിയൽ ഗവ.കോളെജ് മലയാള വിഭാഗം അദ്ധ്യാപകനാണ്.സാഹിത്യനിരൂപണ സംബന്ധിയായ ലേഖനങ്ങളും 'സാഹിത്യ ചരിത്രവും വിമർശനവും' എന്ന പുസ്തകവും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയിൽ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു.ഹയർ സെക്കന്ററി മലയാളം പാഠപുസ്തക സമിതി, ടീച്ചർ ടെക്സ്റ്റ് കമ്മിറ്റി എന്നിവയിൽ അംഗമാണ്. അദ്ധ്യാപന പരിശീലന രംഗത്ത് നിരവധി വർഷത്തെ പരിചയം

ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രവും വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തവും:
മലയാളകാവ്യ വ്യവഹാരങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പുനർവിചിന്തനം

ശരത് ചന്ദ്രൻ

ഗവേഷകൻ, മലയാളവിഭാഗം, ഒ. ആർ. ഐ., മറീനാ കാമ്പസ്, മദ്രാസ് സർവകലാശാല, ചെന്നൈ.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരികല്പനകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാജാനകകുന്തകൻ അവതരിപ്പിച്ച വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തത്തെ പുന:പരിശോധിക്കാനും അവയിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സങ്കല്പനവ്യവസ്ഥയെ കണ്ടെത്താനുമാണ് പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. അതിലൂടെ കുന്തകന്റെ വക്രോക്തിസങ്കല്പത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ധൈഷണികവ്യത്തികളെ കണ്ടെത്തി വിവിധ വക്രതകൾ സങ്കല്പനപരങ്ങളാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു.

കീലപദങ്ങൾ: വക്രത, സങ്കല്പനം, ഉപാദാനലക്ഷണ, വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം, ബിംബലക്ഷകം.

ആമുഖം

രസധ്വനിസിദ്ധാന്തങ്ങളെന്നപോലെ സംസ്കൃതസാഹിത്യമീമാംസയിൽനിന്നും വേണ്ടത്ര കാര്യക്ഷമമായി മലയാളത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുത്താതെപോയ ഒരു പദ്ധതിയാണ് വക്രോക്തി. വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ച് വിവിധ ആലങ്കാരികന്മാർക്ക് (ഭാമഹൻ, ദണ്ഡി, വാമനൻ, രുദ്രടൻ തുടങ്ങിയവർ) വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായങ്ങളാണുണ്ടായിരുന്നത്. കുന്തകനുമുമ്പ് കേവലം ഒരു അലങ്കാരമായും വളച്ചുകെട്ടിപ്പറച്ചിലായും കണക്കാക്കിയിരുന്ന വക്രോക്തിയെ ഒരു സിദ്ധാന്തപദവിയിലേക്ക് ഉയർത്താൻ "വക്രോക്തിജീവിത"ത്തിലൂടെ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ആധുനിക മലയാളസാഹിത്യത്തിലാണ് കുറെയെങ്കിലും വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് നിരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ, പാശ്ചാത്യസാഹിത്യാപഗ്രഥനരീതിയെന്ന നിലയിൽ ശൈലീവിജ്ഞാനം (Stylistics) വക്രോക്തിയുമായി താരതമ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ വിപുലമായ രീതിയിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം. അതുവരെ സാഹിത്യകൃതികളെ നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുള്ള പദ്ധതികളിലെ ആത്മനിഷ്ഠമായ ഘടകങ്ങളെ പൂർണമായും ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ട് വസ്തുനിഷ്ഠമായി സാഹിത്യത്തെ സമീപിക്കുവാനും, അതിന്റെ മൂല്യം നിർണയിക്കുവാനും ശൈലീവിജ്ഞാനത്തിലൂടെ കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ ഇവിടെ തിരിച്ചറിയേണ്ട വസ്തുത, ശൈലീവിജ്ഞാനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന വീക്ഷണങ്ങളിൽ പലതും വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തവുമായി ഏറെ അടുത്തുനിൽക്കുന്നു എന്നതാണ്. ശൈലീവിജ്ഞാനം പ്രധാനമായും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായി നിലനിൽക്കുന്നു എന്നതുപോലെതന്നെ വക്രോക്തിയും ഭാഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്ന സങ്കല്പം തന്നെയാണ്. ഒരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ

ഇന്ത്യൻ ശൈലീവിജ്ഞാനമാണ് വക്രോക്തി എന്നുകാണാം. ആധുനികശൈലീവിജ്ഞാനത്തിൽ പറയുന്ന പലകാര്യങ്ങളും വക്രോക്തിയുമായി അടുത്ത ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തത്തിലൂടെ കുന്തകൻ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ആശയങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായ ഘടകങ്ങളെ കണ്ടെത്തുന്നതോടൊപ്പം അതിന്റെ സങ്കല്പനതലത്തിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ധൈഷണികസവിശേഷതകളെ വിലയിരുത്താനുമാണ് പ്രബന്ധം ശ്രമിക്കുന്നത്. അതിനായി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നത് ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്ര (Cognitive Poetics) ത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമാണ്.

ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്ര (Cognitive Linguistics) ത്തിന്റെ പരികല്പനകൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യഭാഷയെ പഠിക്കുന്ന ശാഖയാണ് ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രം. മനുഷ്യന്റെ പൊതുധൈഷണികവൃത്തി(General Cognitive Process) കളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭാഷയെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുകയാണ് ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷാർജ്ജനം തന്നെ ധൈഷണികമായിക്കാണുന്നു. ഭാഷയുമായി ബന്ധപ്പെടുന്ന ധൈഷണികവൃത്തികളായ വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം, പൂർവ്വധാരണ, സങ്കല്പനലക്ഷകം, ഉപാദാനലക്ഷണ, വർഗ്ഗീകരണം എന്നിവയെല്ലാം ഇതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ്. ഭാഷയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഇത്തരം സങ്കല്പനതന്ത്രങ്ങളിലൂടെയാണ് മനുഷ്യർ അർഥത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതും വിനിമയം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നത്. അർഥവ്യാപ്തിയും ആശയതീവ്രതയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു എന്നതിനോടൊപ്പം തന്നെ, ഇവകൂടാതെ പുതിയ കാര്യങ്ങളെ ഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. കുന്തകൻ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള വക്രതകളും ഇത്തരം സങ്കല്പനപ്രക്രിയകളാണ് എന്ന പരികല്പനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് പ്രബന്ധം മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. അതിനായി കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ള ചില വക്രതകളെ ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരികല്പനകൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി ചർച്ച ചെയ്യാനാണ് തുടർന്ന് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഓരോ വക്രതകൾക്കും കുന്തകൻ നല്കിയിട്ടുള്ള ലക്ഷണങ്ങളിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് വക്രോക്തിയിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിട്ടുള്ള സങ്കല്പനതലത്തെ കണ്ടെത്തുന്നത്. വക്രോക്തിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആഴവും പരപ്പും എന്നതുപോലെതന്നെയാണ് ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരികല്പനകളുടെ വ്യാപ്തിയും. ഒരു പ്രബന്ധത്തിന്റെ പരിമിതികളെക്കൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട് ഉപാദാനലക്ഷണ, വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം എന്നീ ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്ര പരികല്പനകൾ വിവിധ വക്രതകളിൽ എങ്ങനെയാണ് കടന്നുവരുന്നതെന്നാണ് തുടർന്ന് ചർച്ചചെയ്യുന്നത്.

ഉപാദാനലക്ഷണയും വക്രതകളും

"വാച്യാർഥത്തിനുപുറമേ മറ്റൊരു ആശയത്തെക്കൂടി സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഉപാദാനലക്ഷണയെന്ന് സാമാന്യമായി പറയാം" (ഗിരീഷ്, 2012: 79). മെറ്റോണമി എന്ന ആശയത്തിനെക്കുറിക്കാനാണ് മലയാളത്തിൽ ഉപാദാനലക്ഷണ എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഉപാദാനലക്ഷണയുടെ പൊതുസ്വഭാവം അംശംകൊണ്ട് സാകല്യത്തെക്കുറിക്കുകയോ സാകല്യം കൊണ്ട് അംശത്തെക്കുറിക്കുകയോ ആണ്. സങ്കല്പനവ്യവസ്ഥയെ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഉപാദാനലക്ഷണയുടെ പൊതുഗുണങ്ങളായി പി.എം.ഗിരീഷ് (2012) എടുത്തു കാട്ടുന്നത്:

1. ഉപാദാനലക്ഷണ വാച്യാർഥത്തിൽനിന്ന് പൂർണമായും ലക്ഷ്യാർഥത്തിലേക്ക് മാറുന്നില്ല.
2. ആശയങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുവാനുള്ള ധൈഷണികതയുടെ അടിസ്ഥാനവൃത്തിയാണ് ഉപാദാനലക്ഷണ.
3. അർഥവ്യാപനത്തിന് കാരണമാകുന്നു. (പുറം: 79)

അർഥവ്യാപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രക്രിയകളിലൊന്നായ ഉപാദാനലക്ഷണയ്ക്ക് ഉദാഹരണം:

“എന്തൊക്കെയോ ഹന്ത! കഥിച്ചു വീണ്ടും
സുതാംഗഭംഗാർദിതയായ ദേവി.”

(ശിഷ്യനും മകനും –വള്ളത്തോൾ) ‘

എന്തൊക്കെയോ’ എന്നതുകൊണ്ട് തുറന്നു പറഞ്ഞാലുണ്ടാകുന്നതിലധികം കാര്യങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുകയാണ് (ഉണിത്തിരി, 2001: 98). ഉദാഹരണത്തിൽ എന്തൊക്കെയോ എന്ന അംശം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് സന്ദർഭത്തിനൊത്ത് പറയേണ്ടതിനെ പറയാതെ വലിയൊരു സാകല്യത്തെ ധ്വനിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ ഉപാദാനലക്ഷണയുടെ സ്വഭാവമാണ് കുന്തകന്റെ സംവൃതിവക്രതയിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്.

“യത്ര സംവ്രിയതേ വസ്തു വൈചിത്ര്യസ്യ വിവക്ഷയാ
സർവനാമാദിഭി: കൈശ്ചിത് സോക്താ സംവൃതിവക്രതാ”

(അച്യുതനുണ്ണി, 2009: 270)

“സന്ദർഭത്തിനൊത്ത് ഉൽക്കർഷംകൊണ്ടോ നികർഷംകൊണ്ടോ പറയേണ്ടത് അങ്ങനെ തന്നെ പറയാതെ സർവനാമങ്ങൾ കൊണ്ട് മൂടിവെക്കുന്നത് സംവൃതിവക്രത” (ഉണിത്തിരി, 2001: 97) എന്നാണ് കുന്തകൻ നിർവചിക്കുന്നത്. സർവനാമങ്ങൾ കൊണ്ട് മൂടിവെക്കുന്നത് ഉപാദാനലക്ഷണയുടെ അംശം കൊണ്ട് സാകല്യം കുറിക്കുന്ന വകഭേദമാണ് എന്നു വ്യക്തം.

കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന മറ്റൊരുതരം വക്രതയാണ് കാരകവൈചിത്ര്യവക്രത. കർത്താവ്, കർമം, സാക്ഷി, സ്വാമി, കരണം, അധികരണം എന്നിങ്ങനെ പലതരം കാരകങ്ങളുണ്ട്. അതിൽ കർത്ത്യകാരകമൊഴിച്ചുള്ളവയെ മുഖ്യതയാരോപിച്ച പ്രധാനമായും മുഖ്യമായ കർത്ത്യകാരകത്തെ അമുഖ്യമായും നിബന്ധിച്ച് കാരകങ്ങളുടെ ഗൗണമുഖ്യഭാവങ്ങളെ അന്യോന്യം മാറ്റി കാവ്യഭംഗിയുളവാക്കുന്ന കവി കൗശലമാണ് കാരകവക്രത. ഉദാഹരണം:

“അത്ഭുതം! ഫയലുകൾ ജാഥയായ് നീങ്ങി സർക്കാ -
രാപ്പീസിൽനിന്നും തലസ്ഥാനത്തു; സത്യം സത്യം.

(ജാഥ –ചെമ്മനം ചാക്കോ)

(കൃഷ്ണൻ നായർ, 2003: 302)

കർമസ്ഥാനത്തു നിൽക്കേണ്ട ഫയലുകളെ കർത്തൃസ്ഥാനത്തു നിബന്ധിച്ചതാണ് ഇതിലെ വക്രത. എന്നാൽ ഫയലുകൾ തനിയെ നീങ്ങുകയില്ല എന്നും അതിനെ ചലിപ്പിക്കാൻ വ്യക്തികൾ പിന്നിലുണ്ടെന്നുമാണ് അർഥം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. ഇത് ഫയലുകൾ എന്ന അംശം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് വ്യക്തി എന്ന സാകല്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഉപാദാനലക്ഷണയുടെ സ്വഭാവമാണ് കാണിക്കുന്നത്.

ക്രിയാവൈചിത്ര്യവക്രതകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിലാണ് കുന്തകൻ കർത്തുരത്യന്തരംഗത്വവക്രതയെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. നാമങ്ങൾക്ക് ക്രിയയോടുള്ള സംബന്ധമാണ് കാരകം. പലതരം കാരകങ്ങളുണ്ടെന്നും അവയിൽ സ്വതന്ത്രവും പ്രധാനവുമാണ് കർത്ത്യകാരകമെന്നും കണ്ടു. കർത്ത്യകാരക സ്ഥാനത്തു നില്ക്കുന്ന പദാർഥമാണ കർത്താവ്. കർത്താവിനെ ആശ്രയിച്ചാണ് ക്രിയ നടക്കുന്നത്. കർത്താവില്ലാതെ വ്യാപാരമൊന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ കർത്ത്യനിബന്ധനത്തിലെ വൈചിത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച സംശയം വരാം. ക്രിയ നടത്തുന്നതിൽ കർത്താവിന്റെ അത്യന്തമായ അന്തരംഗത്വമാണ് കർത്ത്യനിബന്ധനത്തിലെ വക്രതയിലൂടെ കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്: ശൈവചാപം ഭഞ്ജിച്ച് ജനകനന്ദിനിയെ നേടി ബന്ധുജനങ്ങളോടൊപ്പം

ശ്രീരാമൻ അയോധ്യയിലേക്ക മടങ്ങവേ കോപിച്ചടുത്ത പരശുരാമന്റെ വാക്യം.

“രേരേ കാകുത്സ്ഥ, ശാർവം ധനുരതുലമൊടി ച്ചിങ്ങനേ മാമിദാനീ -
മാരാന്നിന്ദിക്കുമിന്നിൻ തലതടിതി നഖം കൊണ്ടുതന്നേ വിലുമ്പൻ”

(ഭാഷാരാമായണചമ്പു –പുനം നമ്പൂതിരി)

നഖംകൊണ്ടു തലനുള്ളുമെന്ന പ്രഖ്യാപനം സ്വഭുജബലത്തിൽ പരശുരാമനുള്ള ഗർവാധിക്യത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. തന്നെ നിന്ദിച്ചതിൽ ക്രോധിച്ച് ബ്രഹ്മാവിന്റെ തലനുള്ളിയ ശ്രീമഹാദേവന്റെ ശിഷ്യനാകയാൽ ഇതിനു ആലോചനാമൃതത്വമുണ്ട് (കൃഷ്ണൻ നായർ, 2003: 293). ഇവിടെ നഖംകൊണ്ടു തലനുള്ളുമെന്ന അംശത്തെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് കർത്താവ് എന്ന സാകല്യത്തെ വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നത്. ഒപ്പംതന്നെ അതിനു പിന്നിലുള്ള മറ്റൊരു സംഭവകഥകൂടി വായനക്കാർക്ക് മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷയിൽ വിപുലമായ അർഥപ്രദാനശേഷി സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്ന ധൈഷണികവൃത്തിയാണ് ഉപാദാനലക്ഷണ. കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന വാക്യവക്രതകളിൽ വലിയ ശതമാനം ഉപാദാനലക്ഷണകളാണുള്ളത്. വാക്യവക്രതകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിലാണ് അലങ്കാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അലങ്കാരങ്ങളിൽ പലതരത്തിലുള്ള ബിംബങ്ങൾ കടന്നുവരികയും, പരമ്പരാഗതമായ ഒരു ബിംബത്തെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ കാര്യങ്ങളെ ഭാഷയിലേക്ക് ആവിഷ്കരിക്കുവാനുമാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ബിംബങ്ങളെ എഴുത്തിലുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ അർഥതലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനെ ബിംബലക്ഷകങ്ങൾ (Image Metaphor) എന്നുപറയുന്നു. ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം വ്യക്തമാക്കുന്ന ബിംബലക്ഷകങ്ങളിലധികവും ഉപാദാനലക്ഷണ കടന്നുവരുന്നു. ഒരു വസ്തുവിനെ മറ്റൊരു വസ്തുവുമായി ദൃശ്യപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ബിംബലക്ഷകങ്ങളിൽ അലങ്കാരങ്ങളാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഉപമ ഉൾപ്പെടെയുള്ള അലങ്കാരങ്ങളിൽ അംശ-സാകല്യവ്യവസ്ഥയിലൂടെയാണ് ലോകബോധത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം

ദൃശ്യത്തിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ ആശയത്തിന്റെ പദാർഥനിഷ്ഠമായ സവിശേഷതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം എന്ന സങ്കല്പനരൂപീകരണവൃത്തി നടക്കുന്നത്. സമഗ്രമന:ശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ പരികല്പനയെ ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് അവതരിപ്പിച്ചത് ടാൽമിയാണ്. ഏതൊരു വസ്തുവിനെയും അല്ലെങ്കിൽ ആശയത്തെയും ഒരു പശ്ചാത്തലത്തിലൂടെയല്ലാതെ മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കാൻ സാധ്യമല്ല എന്നാണ് ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. എന്തിനെക്കുറിച്ച് വർണിക്കുമ്പോഴും, ഏതൊന്നിനെ ശ്രദ്ധിക്കുമ്പോഴും അതിൽ മുഴച്ചുനില്ക്കുന്ന വസ്തുവോ ആശയമോ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതാകുകയും ശേഷിക്കുന്നവ അതിന്റെ പശ്ചാത്തലമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത്, ഒരു പ്രത്യേക സാഹചര്യത്തിൽ ഒരാളുടെ ശ്രദ്ധ ഏതൊന്നിലാണോ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത് അത് വസ്തുവും, അതിനെച്ചുറ്റിപ്പറ്റി നില്ക്കുന്നതും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റുള്ള വസ്തുക്കളും ആശയങ്ങളും അതിന്റെ പശ്ചാത്തലമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു നിമിഷത്തിൽ വസ്തുവായി നില്ക്കുന്നത് ശ്രദ്ധയുടെ മാറ്റംകൊണ്ട് പശ്ചാത്തലമായി മാറുകയും മറ്റൊന്ന് വസ്തുവായിത്തീരുകയും ചെയ്യാം. ദൃശ്യപരമായ ധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഇത് മുഖ്യമായും സാഹിത്യത്തിൽ നടക്കുന്നത്. ഒരു പ്രത്യേക ദൃശ്യത്തിന്റെ ചില സവിശേഷതകൾ പശ്ചാത്തലത്തിന് വിരുദ്ധമായി നില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നത്. വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധത്തിനുള്ള ചില ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ:

“രഘുകുലത്തിൽ ആരെങ്കിലും എപ്പോഴാണ്
ആരെയെങ്കിലും സേവിക്കുവാൻ
തലയിൽ കൂപ്പുകൈ ചേർത്തിട്ടുള്ളത് ?
അതെല്ലാം ഞാൻ ചെയ്തു; എന്നിട്ടും
സമുദ്രം വഴങ്ങുന്നതേയില്ല;
ഇനിയിപ്പോൾ വേറെ എന്തുചെയ്യാനാണ് -
എന്റെ കൈ പൊടുന്നനെ
വില്ലുതൊടുവാൻ കുതിയ്ക്കുകയാണ്” (അച്യുതനുണ്ണി, 2009: 312)

നിരവധി കാര്യങ്ങൾ ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, വില്ലെടുക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന രംഗത്തിൽ രാജാവിന്റെ കൈയ്യിനെ കൂടുതൽ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ ശേഷിക്കുന്നവ പശ്ചാത്തലമായിട്ടാണിവിടെ കടന്നുവരുന്നത്. വില്ലിനെക്കുറിച്ചോ അതിന്റെ പ്രത്യേകതകളെക്കുറിച്ചോ ആണ് കൂടുതൽ വ്യക്തതയോടെ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞതെങ്കിൽ വസ്തുപശ്ചാത്തലങ്ങൾ മാറിമറിയുകയും ചെയ്യും. ഒരേസമയത്ത് വ്യക്തമാക്കുന്നതോ, കാണുന്നതോ ആയ ദൃശ്യങ്ങളിൽ ഏതിനാണോ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധ കൊടുക്കുന്നത്, അത് വസ്തുവാകുകയും ശേഷിക്കുന്നവ അതിന്റെ പശ്ചാത്തലമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന കാരകവൈചിത്ര്യവക്രതയിൽ വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം എന്ന സങ്കല്പനപ്രക്രിയ കൂടി നടക്കുന്നു.

“യത്രകാരകസാമാന്യം പ്രാധാന്യേന നിബധ്യതേ
തത്ത്വാധ്യാരോപണാൻമുഖ്യഗുണഭാവാഭിധാനത:
പരിപോഷയിതും കാംചിദ് ഭംഗീഭണിതിരമ്യതാം
കാരകാണാം വിപര്യാസ: സോക്താ കാരകവക്രതാ”

(ഏതുതരം വക്രതയിൽ അപൂർവമായ ഭംഗീഭണിതിയുടെ രാമണീയകം പരിപോഷിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടി, കാരകസാമാന്യത്തെ പ്രാധാന്യമാരോപിച്ച് മുഖ്യമായി നിബന്ധിച്ചും പ്രധാനമായതിൽ ഗുണഭാവമാരോപിച്ച നിബന്ധിച്ചും കാരകങ്ങളെ മാറ്റിമറിക്കുന്നുവോ അതാണ് കാരകവക്രത എന്നുപറയുന്നത്) (അച്യുതനുണ്ണി, 2009: 310). പ്രധാനവും അപ്രധാനവുമായ കാരകങ്ങളെ പരസ്പരം മാറ്റിവയ്ക്കുന്ന ഈ വക്രതയിൽ വസ്തുപശ്ചാത്താലബന്ധം എന്ന സങ്കല്പനപ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് ഭാഷയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. കൈ എന്ന അംശം ഉപയോഗിച്ചു കൊണ്ട് രാജാവ് എന്ന സാകല്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിനാൽ ഇതിൽ ഉപാദാനലക്ഷണയും കടന്നുവരുന്നു. ഇതിലൂടെ കാരകവൈചിത്ര്യവക്രതയിൽ ഒരേ സമയം വിവിധ സങ്കല്പനപ്രക്രിയകൾ നടക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തമാകുന്നു.

കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന ലിംഗവൈചിത്ര്യവക്രത, പുരുഷവൈചിത്ര്യവക്രത എന്നിവയിലെല്ലാം വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ആശയങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കുന്നത്. പും-സ്ത്രീ-നപുംസകലിംഗങ്ങളുടെ വിശിഷ്ട പ്രയോഗംകൊണ്ട് കാവ്യത്തിന് രമണീയതയുളവാക്കുന്നതാണ് ലിംഗവൈചിത്ര്യവക്രത. വ്യാകരണശാസ്ത്രമനുസരിച്ചുള്ള ഉത്തമ- മധ്യമ- പ്രഥമ പുരുഷന്മാരിൽ ഒന്നു പ്രയോഗിക്കേണ്ടിടത്ത് വേറൊന്നു പ്രയോഗിച്ചു വർധിച്ച കാവ്യസൗന്ദര്യമുളവാക്കുന്നതാണ് പുരുഷവൈചിത്ര്യവക്രത. വാക്യവക്രതകളെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഗത്ത് കുന്തകൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഇരുപത്തൊന്നലങ്കാരങ്ങളിൽ പലതും വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കുന്നവയാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് കുന്തകൻ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ദീപകം എന്ന അലങ്കാരം പരിശോധിച്ചാൽ; ഔപമ്യം വ്യഞ്ജിക്കുമാറ് പ്രകൃതാപ്രകൃതങ്ങളെ

ഏകധർമത്തിൽ അന്വയിക്കുന്നതാണ് ദീപകം. സാധാരണധർമം ഗുണരൂപമോ ക്രിയാരൂപമോ ആകാം. പോലെ തുടങ്ങിയ സാദൃശ്യവാചിയായ ശബ്ദങ്ങൾ ദീപകത്തിൽ കാണുകയില്ല. അതിനാൽ സാദൃശ്യം നിയമേന വ്യംഗ്യമായിരിക്കും. കുന്തകൻ ദീപകത്തെ നിർവചിക്കുന്നത് :

“ഔചിത്യാവഹമമ്ലാനം തദ്വിദാഹ്ലാദകാരണം
അശക്തം ധർമമർഥാനാം ദീപയദ്വസ്തുദീപകം”

(ഉണ്ണിത്തിരി, 2001: 117).

ഔചിത്യപൂർണവും പുതുമയുള്ളതും സഹൃദയഹൃദയാഹ്ലാദകാരിയും അസ്പഷ്ടവുമായ വർണ്യ വിഷയ ധർമങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അലങ്കാരം ദീപകമാകുന്നു. ഉദാഹരണം:

“വന്നില്ലവിശ്വാസമെങ്കിൽ വളഞ്ഞുതാൻ
നിന്നുകൊള്ളട്ടെ നിൻ വില്ലൊളിച്ചില്ലികൾ,
എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മിഴിയ്ക്കുമധുരമാം
മുന്തിരിങ്ങാക്കുഴമ്പാണിരുവസ്തുമേ;
കാലേ വിരിയുന്ന രക്താരവിന്ദവും
കേളികോപത്താൽത്തുടുത്ത നിൻ ഗണ്ഡവും”

(മുന്തിരിങ്ങാക്കുഴമ്പ് - വള്ളത്തോൾ)

നായികയെക്കുറിച്ച് വർണിക്കുന്ന ഭാഗത്ത് ചെന്താമരപ്പൂവിനെ വസ്തുവാക്കുകയും, അതിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ വർണിച്ച് നായികയെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർത്തിക്കൊണ്ട് അവളുടെ പ്രത്യേകതകളും സാദൃശ്യവുമായി വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ ചെയ്യുന്നത്. ഇതിലൂടെ വിപുലമായ അർഥസാധ്യതകൾ വായനക്കാർക്ക് പ്രധാനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നു. പരമ്പരാഗതമായ ഒരു ബിംബംഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട്മറ്റൊരുവസ്തുവിനെവർണിക്കാൻശ്രമിക്കുന്നഇത്തരംഅലങ്കാരങ്ങൾ മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ച ബിംബലക്ഷകങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവയാണ്. സാഹിത്യകൃതികളിലെ സങ്കല്പനപ്രക്രിയകളെക്കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുമ്പോൾ ഇത്തരം ബിംബലക്ഷകങ്ങളെ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതാണ്. ഇത്തരത്തിൽ ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന നിരവധി ധൈഷണികവൃത്തികളിലൂടെയാണ് കുന്തകന്റെ വക്രോക്തിസങ്കല്പം സാഹിത്യത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്നുകാണാം. അതായത് പൊതുധൈഷണികവൃത്തികൾ തന്നെയാണ് വക്രതകൾ. ഉപാദാനലക്ഷണ, വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം എന്നീ ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്ര പരികല്പനകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഏതാനും വക്രതകളെ പരിശോധിച്ചതിൽനിന്നും കണ്ടെത്തിയ പ്രധാനപ്പെട്ട ഉപദർശനങ്ങൾ ചുവടെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നു.

ഉപദർശനങ്ങൾ

രാജാനകകുന്തകൻ “വക്രോക്തിജീവിതം” എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന വക്രോക്തിസ ങ്കല്പങ്ങൾ ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരികല്പനകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപംപ്രാപിച്ച, ധൈഷണികകാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമുപയോഗിച്ച് ചർച്ചചെയ്യാനും, അവ സങ്കല്പനപരമാ ണെന്നു സ്ഥാപിക്കാനുമാണ് പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിച്ചത്. അതിനായി ഉപാദാനലക്ഷണ, വസ്തുപ ശ്ചാത്തലബന്ധം എന്നിങ്ങനെയുള്ള രണ്ടു ധൈഷണികവൃത്തികളെയുപയോഗിച്ച് കുന്തകന്റെ ചില വക്രതകളെ പരിശോധിച്ചതിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ഉപദർശനങ്ങൾ ഇവയാണ്: കുന്തകൻ അവതരിപ്പിക്കുന്ന വിവിധ വക്രതകൾ സങ്കല്പനപരമാണ്. സംവൃതിവക്രത, കാരകവ ക്രത, കർത്തൃരത്യന്തരംഗത്വവക്രത, വിവിധ വാക്യവക്രതകൾ എന്നിവയിലെല്ലാം അംശ-സാകല്യ വ്യവസ്ഥയിലൂടെ ആശയം വ്യക്തമാക്കുന്ന ഉപാദാനലക്ഷണയാണ് കടന്നുവരുന്നത്. കാര്യങ്ങളെ

വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധത്തിലൂടെ മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കുക എന്നത് ബുദ്ധിയുടെ ലക്ഷണമാണ്. കുന്തകന്റെ കാരകവൈചിത്ര്യവക്രത, ലിംഗവൈചിത്ര്യവക്രത, പുരുഷവൈചിത്ര്യവക്രത, വിവിധ തരത്തിലുള്ള വാക്യവക്രതകൾ എന്നിവയിലെല്ലാം വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ആശയങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതെന്നുകാണാം. കാരകവൈചിത്ര്യവക്രതകൾ പോലുള്ളവയിൽ ഒരേസമയം വിവിധ ധൈഷണികവ്യത്തികളുടെ സഹായത്തോടെയാണ് ആശയങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്നും കാണാം.

സഹായകഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതനുണ്ണി, ചാത്തനാത്ത്(വിവ.). 2009. വക്രോക്തിജീവിതം, രാജാനകകുന്തകൻ. ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം.

അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, കെ. 1999. ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

ഉണിത്തിരി, എൻ. വി. പി. ഡോ. 2001. വക്രോക്തി: കാവ്യജീവിതം. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

.... 2012 . വിജയൻ മുതൽ വിഷ്ണു വരെ. കണ്ണൂർ: സമയം പബ്ലിക്കേഷൻസ്.

കൃഷ്ണൻ നായർ, പൂജപ്പുര ഡോ. 2003. വക്രോക്തികൈരളി. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

ഗിരീഷ്, പി. എം. 2012. അറിവും ഭാഷയും ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം: ആമുഖം. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

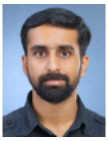
....................2018. 'എഴുത്ത് നുണയാണെങ്കിൽ വായന മോഷണമാണ്'. വി. എച്ച്. നിഷാദ്. മിസ്സിസ്സ് ഷെർലക് ഹോംസ്. കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്.

Lakoff, George. 1987. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories reveal about Mind. Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, George and Mark Johnson. 2004. Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press.

Stockwell, Peter. 2002. Cognitive Poetics. An Introduction. London: Routledge.

ശരത് ചന്ദ്രൻ



കോട്ടയം സ്വദേശി. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിൽനിന്നു എം.എ., മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നു എം.ഫിൽ. ബിരുദങ്ങൾ നേടി. ഇപ്പോൾ മദ്രാസ് സർവകലാശാല മലയാള വിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷകൻ. 2019-ൽ കേരള സർവ്വകലാശാല മലയാളവിഭാഗം മികച്ച ലേഖനത്തിന് ഏർപ്പെടുത്തിയ ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത നൂറ്റാണ്ടു പുരസ്കാരം, 2018-ൽ കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ ചെയർ ഏർപ്പെടുത്തിയ ബഷീർ പുരസ്കാരം, കോഴിക്കോട് സർവകലാശാല സംസ്കൃത വിഭാഗത്തിൽനിന്നും പ്രൊഫ. എം.എസ്. മേനോൻ എൻഡോവ്മെന്റ് അവാർഡ് എന്നിവ ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. Email : sarathnjallothu@gmail.com

തമിഴ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ: മൊഴിയും പൊരുളും

ശ്രീധരൻ അഞ്ചുമൂർത്തി

മലയാളം അദ്ധ്യാപകൻ, കോട്ടായി ഗവൺമെന്റ് ഹയർ സെക്കൻഡറി സ്കൂൾ, പാലക്കാട്.

പൗരസ്ത്യ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ സംസ്കൃതത്തോടൊപ്പം പരിഗണനയർഹിക്കുന്നവയാണ് തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ. പഴന്തമിഴ് പാട്ടുകളുടെ കാലത്ത് രൂപംകൊണ്ട തമിഴ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറ തൊൽക്കാപ്പിയമാണ്. ഇന്നത്തെ കേരളം ഉൾപ്പെടുന്ന തെക്കേ ഇന്ത്യയുടെ പ്രാചീന പൊതു പൈതൃകം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് പഴന്തമിഴ് പാട്ടുകളും തൊൽകാപ്പിയവും പ്രസക്തമാകുന്നത്. തൊൽകാപ്പിയത്തിലെ പൊരുളതികാരം എന്ന ഭാഗത്താണ് തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത്

കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും കാവ്യസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യസിദ്ധാന്തവും ആദ്യകാലത്ത് ഒന്നുതന്നെയായിരുന്നു. സംസ്കൃത കാവ്യമീമാംസ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മാത്രം ശീലിച്ച വന്ന മലയാള ഭാവുകത്വത്തിന് പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ സമ്പർക്ക ഫലമായിട്ടാണ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം എന്ന വാക്ക് പരിചിതമാകുന്നത്. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി കാവ്യം കാവ്യമീംമാംസ എന്നിവ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തമെന്ന പേരിലേക്ക് മാറിയതോടെ അത് വിജ്ഞാന ചക്രവാളത്തിന്റേയും അനുഭൂതലോകങ്ങളുടെയും കഥയായിമാറി. ഇന്ന് സാഹിത്യത്തിൽ നിന്നും സംസ്കാരത്തിലേക്ക് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ഏതാണ്ട് 1500 വർഷങ്ങൾക്കപ്പുറം പഴക്കമുള്ള തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. തൊല്കാപ്പിയം എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് പഴന്തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആദ്യകൃതി.

തൊൽകാപ്പിയം

സംഘസാഹിത്യത്തിന്റെ ആധാരഗ്രന്ഥമാണ് തൊൽകാപ്പിയം. നാട്യശാസ്ത്രത്തിന് സമാനമായ ഈ കൃതി വ്യാകരണം. ഭാഷാശാസ്ത്രം, അലങ്കാരശാസ്ത്രം, ഛന്ദശാസ്ത്രം, കാവ്യമീമാംസ, തമിഴകത്തെ സാമൂഹ്യജീവിതം എന്നിവ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ഒപ്പം മനുഷ്യജീവിതത്തെ അതിന്റെ പശ്ചാത്തലവും പ്രേരകശക്തിയുമായ ഭൂപ്രകൃതിയോടും കാലാവസ്ഥയോടും ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. ദ്രാവിഡ കാവ്യമീമാംസ അഥവാ തിണസങ്കല്പം തൊൽക്കാപ്പിയത്തിലെ പൊരുളതികാരം എന്ന മൂന്നാം ഭാഗത്ത് ഒമ്പത് അദ്ധ്യായങ്ങളിലായി അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു

അധിനിവേശകാലഘട്ടത്തിൽ പഠനഗവേഷണങ്ങൾ വ്യാകരണത്തിലും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലു മാണ് മുഖ്യമായും കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നത്; കാവ്യമീമാംസസിലായിരുന്നില്ല.[1] ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ പ്രാദേശിക ഭാഷകൾ സംസ്കൃതകാവ്യമീമാംസയെ ആഗിരണം ചെയ്തും പാശ്ചാത്യനിരൂപണപദ്ധതികളിൽ നിന്നും ആശയം സ്വീകരിച്ചും പുതിയ സിദ്ധാന്തവഴക്കങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കി.[2] സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷമാകട്ടെ സംസ്കൃതസ്വാധീനം ക്രമേണ കുറഞ്ഞ്, പാശ്ചാത്യ ആധുനികത സൈദ്ധാന്തികാധിനിവേശം നടത്തുകയും ചെയ്തു.

1970-കളിലാണ് സ്വകീയമായ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്ത നവീകരണത്തിന് കൃഷ്ണരായൻ തുടക്കം കുറിക്കുന്നത്. സ്വന്തം പാരമ്പര്യത്തിലൂന്നിയ സിദ്ധാന്തതാരതമ്യ നവീകരണ പദ്ധതിയും അവയുടെ പ്രയോഗതലങ്ങളും കൃഷ്ണരായൻ അവതരിപ്പിച്ചു. (Suggestion and statement inpoerty (1972), Text and Sub Text (1987), The Burning Bush (1988), Sahithya a theory for Indian Critical Practice (1990) (എന്നിവയാണ് കൃഷ്ണരാന്റെ കൃതികൾ) മലയാളത്തിൽ കെ.അയ്യപ്പണിക്കർ (ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും 1999), സി.പി. അച്യുതനുണ്ണി (താരതമ്യസാഹിത്യപരിചയം 2000), എൻ.ആർ.ഗോപിനാഥപിള്ള (കാവ്യമീമാംസ പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവും 2001) എന്നിവർ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള സിദ്ധാന്ത നവീകരണ-താരതമ്യയോഗ മാതൃകകൾ അവതരിപ്പിച്ചു. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് തിണസിദ്ധാന്തം പ്രസക്തമാകുന്നത്, കേവലം പുനരാഖ്യാനത്തിനപ്പുറം പ്രയോഗക്ഷമമായ സാഹിത്യ-സാംസ്കാ രിക-സിദ്ധാന്തമായി തിണസിദ്ധാന്തത്തെ ആധുനിക സാഹിത്യ പഠനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന തിലൂടെ പരമ്പരാഗതമായ വിമർശന ദർശനങ്ങളെ നവീകരിക്കാൻകഴിയും എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി.

തൊൽകാപ്പിയ-തിണസങ്കല്പപഠനങ്ങൾ

1949-ൽ എസ്.സുബ്രഹ്മണ്യശാസ്ത്രിയാണ് തൊൽക്കാപ്പിയത്തിനുള്ള തന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് വ്യാഖ്യാ നത്തിൽ തിണസങ്കല്പത്തെ 'തമിഴ് കാവ്യമീമാംസ എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചത്.[3] 1961-ൽ ടി.പി. മീനാക്ഷിസുന്ദരൻ തൊൽക്കാപ്പിയത്തിലെ കാവ്യസിദ്ധാന്തം' എന്ന ലേഖനത്തിലൂടെ സഹൃദ യലോകത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ഈ രംഗത്തേക്ക് ക്ഷണിച്ചു. തുടർന്ന് തൊൽക്കാപ്പിയത്തിന് നേരിട്ടുള്ള പഠനങ്ങളും തൊൽക്കാപ്പിയത്തിന് നർച്ചിനർക്കിനിയാർ, ഇളംപരണർ തുടങ്ങിയവർ എഴുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കുള്ള പഠനങ്ങളും പുറത്തുവന്നു. ചില പ്രധാന പഠനങ്ങൾ ഇവയാണ്. 'തൊൽക്കാ പ്പിയരുടെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ' (ടി.പി.മീനാക്ഷി സുന്ദരൻ: 1966), ആദ്യകാല തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ (ജി. സുന്ദരമൂർത്തി:1974), തൊൽക്കാപ്പിയം പൊരുളതികാരം ഭാഗം-1 (വരദരാജ അയ്യർ: 1948), തമിഴിലെ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ (ഇന്ദ്രമാനുവൽ: 1997).

തൊൽക്കാപ്പിയത്തിലെ കാവ്യമീമാംസയെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ 90-കളിൽത്തന്നെ പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. 'തിണസങ്കല്പം' (ഡി. വിനയചന്ദ്രൻ: 1994), 'സാഹിത്യനിരൂപ ണത്തിന്റെ ദ്രാവിഡമുഖം' (എം.ലീലാവതി: 2000), ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ തിണയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ലേഖനങ്ങൾ (അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ 1999), 'തിണസങ്കല്പം' (നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ: 2003) എന്നിവയാണ് അവ.

തമിഴ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ പശ്ചാത്തലവും പ്രസക്തിയും

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർച്ചുഗീസ് മെഷിനറിമാരാണ് തമിഴ് വ്യാകരണപഠനങ്ങൾക്ക് പുതിയ തുടക്കം കുറിച്ചത്. കൊച്ചിയിൽ നിന്നും 1579-ൽ തമിഴ് ലിപിയിലുള്ള ആദ്യപുസ്തകം അച്ചടിച്ചു.

പതിനേഴാം ശതകത്തിൽ ഇറ്റാലിയൻ ജെസ്യൂട്ട്, റോബർട്ട് ഡി.നോബിലി, ജർമ്മൻകാരനായ ബെർഹലോം സ്വീഹൻബർഗ് എന്നിവരാണ് ഇത് തുടങ്ങിവെച്ചത്. കാൽഡ്വൽ, എഫ്.ഡബ്ല്യു. എല്ലിസ്, എം.ബി.എമിനോ, കമിൽ സ്വലേബിൽ, ആന്ദ്രന്യോവ് തുടങ്ങിയവയുടെ ദ്രാവിഡ പഠനങ്ങളുടെ ഫലമായി സംസ്കൃത വിജ്ഞാനശാഖയോടൊപ്പം ദ്രാവിഡ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കും പ്രാധാന്യംകിട്ടി. എന്നാൽ പഠനഗവേഷണങ്ങളൊക്കെ നടന്നത് തമിഴ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി മാത്രമാണ്. തൊൽക്കാപ്പിയം ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടപ്പോൾ തന്നെ, അതിലെ പൊരുളതികാരം അവഗണിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്തത്.

തൊൽക്കാപ്പിയത്തിന്റെ പഴയ വ്യാഖ്യാതാക്കളായ എം.രാഘവ അയ്യങ്കാർ, സുബ്രഹ്മണ്യ പിള്ള എന്നിവരും പൊരുളതികാരത്തിലെ കാവ്യചിന്തകളെ സ്പർശിച്ചില്ല. തമിഴിൽതന്നെ 1920-കളോടെയാണ് തൊൽക്കാപ്പിയം യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിൽ പഠനവിഷയമാകുന്നത്. തൊൽക്കാപ്പിയം പൊരുളതികാരത്തിന് തമിഴ് കാവ്യമാംസ (Tamil Poetics) എന്ന് പേരിട്ട് മൂന്ന് ഭാഗങ്ങളുള്ള വ്യാഖ്യാനം പുറത്തിറക്കിയത് ദി കുപ്പുസ്വാമി ശാസ്ത്രി റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ആണ്. 1949, 52, 56 എന്നീ വർഷങ്ങളിൽ പി.എസ്. സുബ്രഹ്മണ്യശാസ്ത്രിയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തന പഠന വ്യാഖ്യാനമായാണ് ഇത് പുറത്തുവന്നത്. ദ്രാവിഡ കാവ്യമീമാംസയെ ബഹുജനപക്ഷം അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള ആദ്യശ്രമം ഇതായിരുന്നു. തുടർന്ന് 1961-ൽ ടി.പി. മീനാക്ഷിസുന്ദരന്റെ 'തൊൽകാപ്പിയത്തിലെ കാവ്യശാസ്ത്രം' എന്ന ലേഖനത്തിൽ കുറെക്കൂടി ആഴത്തിൽ സിദ്ധാന്തത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. ടി.എസ്.നടരാജന് (1974), പെരിയകറുപ്പൻ (1976), സുന്ദരമൂർത്തി (1975), അരുണാചലം (1975), കാദിർ മഹാദേവൻ (1977) തുടങ്ങിയ പണ്ഡിതന്മാർ തമിഴ് കാവ്യമീമാംസയെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തി. ഇന്ദ്രമാനവൽ എഴുതിയ തമിഴിലെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് ഏറ്റവും ഒടുവിലുണ്ടായത്. സംസ്കൃത പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യതത്ത്വങ്ങളുമായി തൊൽക്കാപ്പിയപരികൽപ്പനകളെ താരതമ്യം ചെയ്തിട്ടുള്ള പഠനങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അപ്രകാശിതഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങളും സമാഹരിക്കാത്തലേഖനങ്ങളുമായി നിരവധി തൊൽക്കാപ്പിയ പഠനങ്ങൾ തമിഴ് കാവ്യമീമാംസയെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇന്ന് സംസ്കൃതത്തോടൊപ്പം തമിഴും ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അവിഭാജ്യഘടകമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. രണ്ടു ഭാഷകളും സംസ്കാരങ്ങളും സമാന്തരങ്ങളാണ്. തമിഴിലെ കാവ്യമീമാംസയുടെ വീണ്ടെടുപ്പിനുപിന്നിൽ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഗുപ്തമായിരുന്ന പ്രാദേശികമുഖം അനാവരണംചെയ്യാനും, പാശ്ചാത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ഒരു ബദൽ കണ്ടെത്താനുമുള്ള ശ്രമമാണുള്ളത്. കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ ഫലമായ സംസ്കാരികാധിനിവേശത്തെ അത് പ്രതിരോധിക്കുന്നു. ഈ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ഹരിതരാഷ്ട്രീയമാണ് ദ്രാവിഡകാവ്യമീമാംസയെ ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇന്ന് പ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

സംഘസാഹിത്യവും തൊൽകാപ്പിയവും

സംഘകാലത്തിന്റെ സുവർണ്ണഘട്ടത്തിലുണ്ടായ കൃതിയാണ് തൊൽകാപ്പിയം. തമിഴ് ഭാഷയുടേയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥമാണിത്. ഇതിൽ വ്യാകരണവും കാവ്യമീമാംസയും ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. ഭാഷക്ക് വ്യാകരണവും സാഹിത്യത്തിന് മീമാംസയും ഉണ്ടാവുന്നത് അവ വ്യവസ്ഥാപിതമാകുമ്പോഴാണ്. അത്തരം ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായ തൊൽകാപ്പിയത്തിന് വ്യാകരണ വിചാരത്തിൽ പാണിനീയത്തിന്റെ സ്ഥാനവും, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ നാട്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാനവുമാണ് തമിഴിലുള്ളത്.

തൊൽക്കാപ്പിയർ

തൊൽക്കാപ്പിയകാരന്റെ യഥാർത്ഥനാമധേയം അജ്ഞാതമാണ്. തൊൽ (പ്രാചീനമായ) കാപ്പിയക്കുടിയിൽ ജനിച്ചത് കൊണ്ട് ആ പേർ അദ്ദേഹത്തിന് സിദ്ധിച്ചുവത്രെ. നാച്ചിനാർക്കിനിയാരുടെ തൊൽകാപ്പിയ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ തൊൽകാപ്പിയർ ജമദഗ്നിയുടെ പുത്രനായിരുന്നുവെന്നും തൃണധൂമാഗ്നി എന്ന പേരോടുകൂടിയ അദ്ദേഹം അഗസ്ത്യരുടെ പന്ത്രണ്ടു ശിഷ്യരിൽ ഒരാളായിരുന്നുവെന്നുമുള്ള ഐതിഹ്യമുണ്ട്. ഒന്നാം സംഘത്തിലെ അഗത്തിയർ (അഗസ്ത്യമുനി) ചിറ്റകത്തിയം (കാവ്യാലങ്കാരശാസ്ത്രം), പേരകത്തിയം (യോഗശാസ്ത്രഗ്രന്ഥം) എന്നീ രണ്ട് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിനോടൊപ്പം ഉണ്ടായ ആദിതൊൽകാപ്പിയം എന്നഗ്രന്ഥം കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. 'ഐന്തിരം നിറൈന്ത തൊൽക്കാപ്പിയർ' - ഐന്ദ്രവ്യാകരണ പണ്ഡിതനായ തൊൽകാപ്പിയർ - എന്ന് ചിലപ്പതികാരത്തിൽ പറഞ്ഞതിനെ ആധാരമാക്കി ഇന്ദ്രദത്തന്റെ അവതാരമാണദ്ദേഹമെന്ന് ഒരു ഐതിഹ്യവുമുണ്ട്. വ്യാകരണപണ്ഡിതൻ മാത്രമല്ല, കവി, ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ചരിത്രകാരൻ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ബഹുമുഖവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഉടമയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

തൊൽകാപ്പിയം-ഗ്രന്ഥസംജ്ഞ

തൊൽ (പഴയ) കാവ്യം (കൃതി) ആയതുകൊണ്ട് തൊൽകാപ്പിയം എന്ന പേരുണ്ടായി എന്നു കരുതുന്ന ധാരാളം പണ്ഡിതന്മാരുണ്ട്. തൊൽ എന്ന പദം എന്താണ് കുറിക്കുന്നത് എന്ന് ഈ കൃതിയിലെ പൊരുളതികാരം 539-ാം സൂത്രത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്.

> "ഇഴുമെൻ മൊഴിയാൽ മിഴുമിയതുനുവലിനും പറന്തമൊഴിയാൽ
> അടിനിമിർന്തൊഴുകിനും തോലനമൊഴിപ തൊൽനെറിപ്പുലവർ"

ഈ നിർവചനപ്രകാരം തൊൽകാപ്പിയത്തിന് ആ സംജ്ഞ അനുയോജ്യമാണെന്നു പറയാം. കാപ്പിയം എന്ന വാക്കിനെ കാപ്പുഇയം എന്നിങ്ങനെ സന്ധി പിരിച്ചുപറയാറുണ്ട്. തൊൽകാപ്പ്-ഇയം എന്നും ആവാം. ഇയം എന്നാൽ വാക്ക്, ശബ്ദം, സ്വരം, സംഗീതം എന്നൊക്കെ അർത്ഥമുണ്ട്. ഭാഷയുടെ ഈ തലങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്നതിനെയാണ് കാപ്പിയം എന്നു പറയുന്നത്. അപ്പോൾ തൊൽകാപ്പിയം എന്നാൽ ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തെ സംരക്ഷിക്കുന്ന കൃതി എന്ന് അർത്ഥം കിട്ടുന്നു.[4]

വാക്കിന്റെയും എഴുത്തിന്റെയും മാത്രമല്ല ജീവിതത്തിന്റെ വ്യാകരണം കൂടി തൊൽകാപ്പിയത്തിലുണ്ട്. ശിവാനനബോധത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാതാവായ ശിവാനനമുനിവർ തൊൽകാപ്പിയത്തെ 'കാപ്പിയസമുദ്രം' എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. തൊൽകാപ്പിയത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളും പിൽക്കാലത്ത് കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണെന്നും മതാന്തരമുണ്ട്.

തൊൽകാപ്പിയം-കാലം

തൊൽകാപ്പിയരുടെ കാലം ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് നാലാം ശതകത്തിലാണെന്ന് അഭിപ്രായമുള്ള പണ്ഡിതന്മാരുമുണ്ട്. വയ്യാപുരിപിള്ളയുടെ നിഗമനം ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് അഞ്ചാം ശതകമെന്നാണ്. ഇതിനു രണ്ടിനുമിടയ്ക്കാണ് മറ്റുള്ളവരുടെ കാലഗണന. ആധുനിക തമിഴ് ഗവേഷകരായ ഷൺമുഖം, രാജാറാം എന്നിവർ ക്രിസ്തുവിന് പിമ്പ് രണ്ടാം ശതകമാണ് തൊൽകാപ്പിയകാരന്റെ കാലമെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.* 'ഐന്തിരം നിറൈന്ത തൊൽക്കാപ്പിയർ'എന്ന് ചിലപ്പതികാരത്തിൽ പറഞ്ഞതിനെ ആധാരമാക്കിയും തൊൽകാപ്പിയത്തിലെ സംസ്കൃത ഭാഷയെക്കുറിച്ചുള്ള

പരാമർശങ്ങളും കണക്കിലെടുത്ത് ആര്യസംസ്കാരവും സംസ്കൃതഭാഷയും ദ്രാവിഡരുടെ ഇടയിൽ പ്രചരിച്ച കാലമാണ് തൊൽകാപ്പിയത്തിന്റേത് എന്നുപറയാം.

തൊൽകാപ്പിയം - ഗ്രന്ഥരൂപം

തൊൽകാപ്പിയത്തിൽ 1612- നർപറക്കൾ അഥവാ സുത്രുങ്ങളുണ്ട് 'ഇശൈതമിഴ്' (സംഗീതം) നാടകത്തമിൾ (നൃത്തവും നാടകവും) എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ചർച്ചയില്ല. ഇയൽത്തമിഴി (സാഹിത്യം) നെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയാണ് ഇതുൾക്കൊള്ളുന്നത്. എഴുത്തതികാരം, ചൊല്ലതികാരം, പൊരുള തികാരം എന്നീ മൂന്ന് ഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ഓരോ അതികാരവും ഒമ്പത് ഇയലുകളായി വിഭജിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിയമങ്ങളെല്ലാം സൂത്രങ്ങളായിട്ടാണ്, ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

എഴുത്തതികാരം

അക്ഷരങ്ങളുടെ സാമാന്യലക്ഷണം, ഉത്പത്തി, പദത്തിൽ വരുന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ ലക്ഷണം. സന്ധിയുടെ സാമാന്യലക്ഷണം. സന്ധി നിയമങ്ങൾ എന്നിവയുൾപ്പെടുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് 484 സൂത്ര ങ്ങളുണ്ട്. തൊൽകാപ്പിയത്തിന്റെ രചനാകാലത്തെ സംബന്ധിച്ച് മുപ്പതോളം പണ്ഡിതന്മാരുടെ നിഗമനങ്ങളെ വി.ടി. മാണിക്യം പട്ടികയായി കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. ബി.സി. 6000 മുതൽ എ.ഡി. 500 വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളാണ് സൂചിതമായിരിക്കുന്നത്.

ചൊല്ലതികാരം

പദങ്ങൾ, വിഭക്തികൾ, നാമത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങൾ, ക്രിയാലക്ഷണങ്ങൾ, ദ്യോതകങ്ങൾ, ഭേദക ങ്ങൾ എന്നിവയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഈ ഭാഗത്ത 463 സൂത്രങ്ങളുണ്ട്.

പൊരുളതികാരം

തൊൽക്കാപ്പിയത്തിന് സമകാലിക പ്രസക്തി നൽകുന്ന തിണസങ്കല്പം അതിന്റെ ബീജരൂപത്തി ലുള്ളത് ഈ മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലാണ്. ഒമ്പത് ഇയലുകളിൽ 656 സൂത്രങ്ങളിലായി ദ്രാവഡകാ വ്യമീമാംസയുടെ അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങൾ വിവരിക്കപ്പെടുന്നു. വാക്കും അർത്ഥവും സംപൃക്തമാകുന്ന സാഹിത്യവും ജീവിതവുമാണ് ഇതിന്റെ ഉള്ളടക്കം പൊരുളതികാരത്തിന്റെ അദ്ധ്യായവിഭജനത്തെ ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം.

അകത്തിണൈ ഇയൽ

അകത്തിണയുടെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുപറയുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് 58 സൂത്രങ്ങളുണ്ട്. ഐന്തിണയുടെ ഘടകങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലാണ്.

പുറത്തിണൈ ഇയൽ

പുറത്തിണയുടെ സ്വഭാവങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന ഇയലാണിത്, 29 സൂത്രങ്ങളിലായി പുറംകാ വ്യങ്ങളിലെ സാമാന്യവർണ്യ വിഷയങ്ങൾ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. അകത്തിണകളെ പൂരിപ്പിക്കുന്ന പുറത്തിണകളാണ് ഈ ഭാഗത്തുള്ളത്.

കർപ്പിയൽ

അംഗീകൃത ജീവിതത്തിന്റെ, ദാമ്പത്യ ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധ ഘടകങ്ങൾ വിവരിക്കുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് 52 സൂത്രങ്ങളുണ്ട്.

പൊരുളിയൽ

കഴിഞ്ഞ നാലു ഇയലുകളിൽ പറയാതെ ശേഷിച്ച അകപ്പൊരുൾ പുറപ്പൊരുളുകളെപ്പറ്റി പറയുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് 49- സൂത്രങ്ങളുണ്ട്.

മെയ്പ്പാട്ടിയൽ

ഈ ഭാഗത്ത് 26 സൂത്രങ്ങളിലൂടെ 8 ഭാവങ്ങളെപ്പെറ്റിയും 8 രസങ്ങളെപ്പറ്റിയും പ്രേമാവസ്ഥകളെപ്പറ്റിയും പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

ഉവമൈ ഇയൽ

സാമ്യമൂലകങ്ങളായ കല്പനാവൈചിത്രങ്ങളെ വിവരിക്കുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് പ്രധാനമായും ഉപമയെപ്പറ്റിയാണ് പറയുന്നത്. ആകെ 37 സൂത്രങ്ങളുണ്ട്.

ചെയ്യുളിയൽ

വൃത്തങ്ങളെപ്പറ്റിയും മറ്റ് മുപ്പത്തിമുന്നോളം പദ്യത്തിന്റെ അംഗങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഇതിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. സുദീർഘമായ ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ 234 സൂത്രങ്ങൾ അടങ്ങുന്നു.

മരപിയൽ

11 സൂത്രങ്ങൾ അടങ്ങുന്ന ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പദങ്ങളുടെ സാങ്കേതികാർത്ഥം, ഉക്തിദോഷങ്ങൾ, ഉക്തിഗുണങ്ങൾ എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു.

തൊൽകാപ്പിയം-പൊരുളതികാര വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ

ഇളംപൂരണർ (എ.ഡി. 1-ാം നൂറ്റാണ്ട്) പേരാചിരിയർ (എ.ഡി. 14-ാം നൂറ്റാണ്ട്) നാച്ചിനർക്കിനിയർ (എ.ഡി. 15-ാം നൂറ്റാണ്ട്) എന്നിവരാണ് പ്രമുഖ തൊൽക്കാപ്പിയ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ. ഇതിൽ ഇളംപൂരണർ പൊരുളതികാരം പൂർണ്ണമായും വ്യാഖ്യാനിച്ചു. പേരാചിരിയരുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഒടുവലത്തെ നാല് അധ്യായമേ ലഭിച്ചിട്ടുള്ളൂ. നാച്ചിനാർക്കിനിയർ ആദ്യത്തെ അഞ്ച് അധ്യായങ്ങളും എട്ടാമത്തെ ചെയ്യുളിയലും വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇളം പുരണരുടെ വ്യാഖ്യാനം ലളിതമാകുമ്പോൾ നാച്ചിനാര്ക്കിനിയാരുടെ വ്യാഖ്യാനം കൂടുതൽ വിശദീകരണ സ്വഭാവം ഉള്ളതാണ്.

തൊൽക്കാപ്പിയം പൊരുളതികാരം

തൊൽക്കാപ്പിയം സൂത്രം 509-ൽ (ഇളയപെരുമാ 1961: 348) പൊരുളിനെ ഇപ്രകാരം നിർവ്വചിക്കുന്നു. "ഇതു ഇന്ന തിണക്കുമാത്രമെ യോജിക്കുകയുള്ളൂ എന്നു പറയാൻ സാധിക്കാത്ത വിധം എല്ലാ തിണകൾക്കും പൊതുവെ യോജിക്കുന്ന സുഖം, ദുഃഖം, ചേർച്ച, വേർപാട്, ജീവിത രീതി മുതലായവക്ക് പൊരുൾ എന്നുപറയും". ഈ ഭാഗത്ത് മർമ്മ പ്രധാനങ്ങളായ സാഹിത്യതത്ത്വങ്ങളെ തൊൽകാപ്പിയർ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. രൂപ ശിൽപ്പവും ഭാവശിൽപ്പവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സമഗ്ര സാഹിത്യതത്ത്വചിന്ത പൊരുളതികാരത്തിലുണ്ട്. വൃത്തശാസ്ത്രവും അലങ്കാരശാസ്ത്രവും ശൈലിചിന്തകളും രൂപശിൽപ്പത്തെ സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ മെയ്പ്പാട് അകംപുറം വിഭജനവും കർപ്പ് കളവ് ഉള്ളുറ ഇറൈച്ചി എന്നിവയും ഭാവശിൽപ്പത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സ്നേഹം പ്രേമം എന്നിവ (അകം) മനുഷ്യവികാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമായി പരിഗണിക്കുമ്പോൾ തന്നെ വീരഭയാനകങ്ങളേയും (പുറം) 34 പരാമർശിക്കുന്നു. കളവും കർപ്പും പ്രേമാവസ്ഥകളായി ഉള്ളടക്കത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. ഒടുവിലത്തെ ഇയലായ മരപ്പിയലിൽ പറയുന്ന സിദ്ധാന്ത ബാഹ്യമായ കാര്യങ്ങൾ ജീവിതത്തെപ്പറ്റിയും

പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റിയുമുള്ള വീക്ഷണങ്ങളാണ്. അവയെ സിദ്ധാന്തവിചാരവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാവുന്നതുമാണ്. പൊരുപടലം എന്ന പേരുള്ള പൊരുളതികാരത്തിൽ (1) സാഹിത്യങ്ങൾ (2) ഉള്ളടക്കം (Content) (3) ആശയം (4) ശിൽപം എന്നിവ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ചൊല്ലതികാരത്തിന്റെയും എഴുത്തതികാരത്തിന്റെയും ഉചിതമായ തുടർച്ചയാണിത്.

തമിഴ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ

തൊൽകാപ്പിയം പൊരുളതികാരത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെ പൊതുവെ അകംസിദ്ധാന്തങ്ങൾ. പുറം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ, അകപ്പുറം സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ തിരിക്കാം.

അകം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ

അകത്തിണിയൽ, കളവിയൽ, കർപ്പിയൽ, പൊരുളിയലിലെ സൂത്രങ്ങൾ എന്നിവിടങ്ങളിലാണ് അകംസിദ്ധാന്തങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നത്. അകത്തിണ, കളവ് (വിവാഹപൂർവ്വപ്രേമം) കർപ്പ് (വിവാഹനന്തരപ്രേമം) എന്നിവയാണ് അകംസിദ്ധാന്തങ്ങൾ. അകം എന്നാൽ പ്രേമവിഷയകമായ മാനസികഭാവങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യമുള്ളത് എന്നാണർത്ഥം. അതിനാൽ ഇവ മൂന്നും അനുപൂരകങ്ങളായി നിലകൊള്ളുന്നു. തൊൽകാപ്പിയത്തിനുശേഷം ഇറൈനർപ്പൊരുൾ, തമിൾനേരിവിളക്കം, കളവിയർകാരികൈ, വീരചോഴിയം, അകപ്പൊരുൾവിളക്കം, മാരനകപ്പൊരുൾ, ഇലക്കണവിളക്കം തുടങ്ങിയ കൃതികൾ അകംസിദ്ധാന്തങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

പുറംസിദ്ധാന്തങ്ങൾ

പുറത്തിണ ഇയലും പൊരുളതികാരത്തിലെ ചില സൂത്രങ്ങളും പുറം സിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ളതാണ്. മനസ്സിന്റെ ബാഹ്യവ്യാപാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കാര്യങ്ങളായതുകൊണ്ടാണ് അവ പുറം എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. പ്രേമവിഷയകമല്ലാത്തതെന്തും പുറത്തിൽപ്പെടുത്താം. അകംസിദ്ധാന്തത്തിൽ വൈയക്തികതലവും പുറം സിദ്ധാന്തത്തിൽ സാമൂഹികതലവും കടന്നുവരുന്നു. അകംസിദ്ധാന്തങ്ങളെപ്പോലെ പുറം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. തൊൽകാപ്പിയത്തിനുശേഷം പുറപ്പൊരുൾവെമ്പമാലൈ, വീരചോഴിയം, തൊന്നൂൽവിളക്കം പുറപ്പൊരുൾവെമ്പലമാലൈ, വീരചോഴിയം, തൊന്നൂൽവിളക്കം തുടങ്ങിയ കൃതികൾ വെട്ചി, വഞ്ചി, വാക, ഉഴിഞ്ഞ, തുമ്പ തുടങ്ങിയ പുറം കാര്യങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

അകപ്പുറം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ

കരുപ്പൊരുൾ ഘടകങ്ങളിൽ അന്തർലീനങ്ങളായ ഇതര സാഹിത്യ തത്വങ്ങൾ കൂടി വിശകലനം അർഹിക്കുന്നു. ഉള്ളുറൈ, ഉവമം, ഇറൈച്ചി, മെയ്പ്പാട്, നകൈ, എച്ചം, കുറിപ്പ് തുടങ്ങിയവയാണ് അവ.

ഉള്ളുറൈ ഉവമം

തൊൽക്കാപ്പിയം ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ 49-50-51 സൂത്രങ്ങളും ഏഴാം അദ്ധ്യാത്തിൽ 294-295-296 സൂത്രങ്ങളും ഉള്ളുറൈ ഉവമത്തെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. കരിപ്പൊരുളിനകത്ത് ഒളിച്ചുവെക്കുന്ന പൊരുളാണ് ഉള്ളുറൈ ഉവമം, ഇന്നതിനെ ഇന്നത് അർത്ഥമെന്ന് ആലോചിച്ചാൽ വ്യക്തമാകുമാറ് താൻ പറയുന്ന വാക്കുകളിൽ ഒരു ഉപമ വെച്ച് സംസാരിക്കുന്നതിന് ഉള്ളുറൈ ഉപമം എന്നു പറയും. (സൂത്രം 51) ഉള്ളിൽ ഉറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത് അഥവാ ധ്വനിച്ചു കിട്ടുന്നത് എന്നർത്ഥത്തിൽ

അർത്ഥസാന്ദ്രമായ പദമാണ് ഉള്ളുറൈ. ദ്രാവിഡത്തിലെ ഏറ്റവും അർത്ഥപുഷ്ടിയുള്ള, പൊലിമയുള്ള ധാതുവാണ് ഉൾ എന്നും അതിൽ ഉള്ള്, അകം, കാവ്യബിംബങ്ങൾ, സൂചകങ്ങൾ, ചിഹ്നങ്ങൾ, ആന്തരാർത്ഥങ്ങൾ എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടെന്ന് അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഉള്ളുറൈ വിഭാഗത്തിന്റെ അവാന്തര വിഭാഗങ്ങൾ.

തൊൽകാപ്പിയം പൊരുളതികാരം പൊരുളിയൽ സൂത്രം 338ൽ ഉള്ളുറഉപമത്തിന്റെ അവാന്തര വിഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു:

1. ഉടനുറൈ (വസ്തുധ്വനി) - കൂടെയുളള ഒന്നിനെപ്പറ്റി മറ്റൊരു അർത്ഥം ധ്വനിക്കുമാറ് പറയുന്നത്.
2. ഉവമം (ഉവമാധ്വനി) - ഉപമേയത്തെ എടുത്തുപറയാതെ ഉപമാനത്തെ മാത്രം പറയുന്നത്.
3. ചുട്ടു (അർത്ഥാന്തരന്യാസധ്വനി) - ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്ഥമായി മറ്റൊന്നിനെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്.
4. നകൈ (ഭാവധ്വനി) – കോപം, വെറുപ്പ്, നിന്ദ തുടങ്ങിയവയെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്.
5. ചിറപ്പു (രസധ്വനി) - നായികയുടെ മുഖം പോലെ വിടരുന്ന താമര എന്നപോലെ ഉയർത്തിപ്പറയുന്നത്.

ഇവയുടെ ധർമ്മം ആശയം വ്യക്തമാക്കൽ മാത്രമല്ല സന്തോഷം പ്രദാനം ചെയ്യലാണെന്നും 239-ാം സൂത്രത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. അതായത് ഉള്ളുറ ചമൽക്കാരകാരിയാണ്. ഇത് രസധ്വനിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പ്രവൃത്തി, ഫലം, അവയവം, നിറം, ഉൽഭവം ഇവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഉള്ളുറ ഉപമം വരുന്നത്.

ഉള്ളുറൈ ഉവമം വരുന്ന കരുപ്പൊരുളിന് മുതൽപ്പൊരുളിനോടും ഉരിപ്പൊരുളിനോടും ബന്ധമുണ്ട്. ഘടനാപരമായ അർത്ഥോൽപ്പാദനശക്തിയുള്ള ഇത് മറ്റലങ്കാരങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. സൂചക സൂചിതങ്ങൾ ഒരേ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുകയും താദാൽത്മ്യഭാവം കൈകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉള്ളുറ ഉപമത്തിന്റെ മറ്റൊരുതലമാണ് എറൈനൈ ഉവമം. ഉപമാകാര്യത്തെ വ്യക്തമായി പറയുന്നതാണ് എറൈനൈ ഉവമം (സൂഗ്രം 52) ഉള്ളുറൈ ഉവമത്തിന്റെ നിർവചനം, വിഭാഗങ്ങൾ, കാരണങ്ങൾ എന്നിവ വിവരിച്ച ശേഷം ദ്വന്ദ്വാത്മകമായ അതിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് സൂത്രം 294-ൽ പറയുന്നു. “ഉവമേയത്തെ എടുത്തു പറയാതെ വരുന്ന ഉള്ളുറൈ ഉവമം ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥം പണ്ഡിതന്മാർ യോജിച്ച രീതിയിൽ ഊഹിച്ചെടുക്കും”. പിൽക്കാലത്ത് ഇതിനെ സംസ്കൃതത്തിലെയും ലോകസാഹിത്യത്തിലേയും ഇതര പരികൽപ്പനകളോട് താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

ഇറൈച്ചി

ഇറൈച്ചിയെ ഇളംപൂരണർ കരുപ്പൊരുളിലും നാച്ചിനാർക്കിനിയാർ ഉരിപ്പൊരുളിലും പെടുത്തുന്നു. തൊൽകാപ്പിയത്തിലെ പൊരുളിയൽ, കർപ്പിയൽ, പെയറിയൽ എന്നിവിടങ്ങളിൽ ഇറൈച്ചിയെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശങ്ങൾ കാണാം. അഞ്ചു തിണകളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരിടത്തു മാത്രം കാണുന്ന പക്ഷി-മൃഗാദികളെപ്പറ്റി മറ്റൊരർത്ഥം ധ്വനിക്കത്തക്ക രീതിയിൽ സംസാരിക്കുന്നതാണ് ഇറൈച്ചി എന്നും (സൂത്രം 225) അതു ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥം ചിന്തിക്കുന്നവർക്ക് വ്യക്തമാകുമെന്നും (സൂത്രം 226) പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അകം കവിതകളിലെ പ്രേമഭാവത്തെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്ന ഇറൈച്ചി കരുപ്പൊരുൾ ഘടകങ്ങളിലാണ് ധ്വനിച്ചുവരുന്നത്. (സൂത്രം 227) കരുപ്പൊരുളിലെ തന്നെ 14 ഘടകങ്ങളിൽ വെച്ച് സസ്യജന്തുജാലങ്ങളിലാണ് ഇറൈച്ചി ലയിച്ചു കിടക്കുന്നത്. മനുഷ്യസ്വഭാവങ്ങൾക്കും

വികാരങ്ങൾക്കും പ്രകൃതിയിൽ സമാനതകൾ കണ്ടെത്തുമ്പോഴാണ് ഇറൈച്ചി ഉണ്ടാകുന്നത്. പൊരുളതികാരം കർപ്പിയൽ സൂത്രം 148-ൽ ഇതു സംബന്ധിച്ച സൂചനയുണ്ട്. കളവുകാലത്ത് നായകനുമൊത്ത് ഒളിച്ചോടിയപ്പോൾ താൻ വഴിയിൽ കണ്ട പക്ഷി-മൃഗാദികളേയും അവയുടെ പ്രവൃത്തികളേയും അതുകാരണമായി നായകൻ തന്നോട് കാണിച്ച അതിരറ്റ സ്നേഹത്തേയും കുറിച്ച് 'കർപ്പ്' കാലത്ത് നായിക വീട്ടിൽ വെച്ച് പറയുന്നത് അയാളുടെ വേർപാടിൽ നായികയ്ക്കുള്ള ഭയത്തെ വെളിപ്പെടുത്തും. (പു. 270) ഇവിടെ കരുപ്പൊരുൾ ഘടകങ്ങളായ പക്ഷി-മൃഗാദികളുടെ പ്രവൃത്തികൾ ആദ്യം സ്നേഹം ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുകയും പിന്നീട് ഭയത്തിന് കാരണമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇപ്രകാരം ഭാവങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം വരുന്നതാണ് ഇറൈച്ചി . കലിത്തൊകൈ 11-ൽ കാണുന്ന തുപോലെ ചിലപ്പോൾ കരുപ്പൊരുൾ ആകെ ഇറൈച്ചിയായി മാറാറുണ്ട്.

ഇറൈച്ചി ധ്വനിരൂപകമായി മാറുന്ന സന്ദർഭങ്ങളും വിരളമല്ല. നെറ്റിണൈ 21, കുറുന്തൊകൈ 221 എന്നീ പാട്ടുകൾ ഉദാഹരണമാണ്. ഉള്ളുറൈ, ഇറൈച്ചി, ധ്വനി എന്നിവയുടെ താരതമ്യപഠനം നിർവ്വഹിച്ച മരുതനായകം ഉള്ളുറൈയേക്കാൾ ഇറൈച്ചിക്കാണ് ധ്വനിയോട് ബന്ധം എന്നു പറയു ന്നുണ്ട്.* ചുരുക്കത്തിൽ ഇറൈച്ചിക്ക് ധ്വനിയുടെ സ്ഥാനമാണ് ഉള്ളത്.

മെയ്പ്പാട്

സ്ഥായിഭാവങ്ങൾ സാത്വികഭാവങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കൃതമാകുമ്പോൾ അവയെ മെയ്പ്പാട് എന്ന് പറയുന്നു. മെയ് അഥവാ ശരീരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് തൊൽക്കാ പ്പിയർ രസത്തിന് സമാനമായി മെയ്പ്പാട് എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ വൈകാരിക തലങ്ങൾക്ക് ഭാഷ നൽകുന്നത് മെയ്യാണ്. തൊൽക്കാപ്പിയം പൊരുളതികാരം അധ്യായം ആറ്മെ യ്പ്പാട്ടിയൽ എന്ന ഭാഗത്താണ് ഇതിനെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നത്. കൂടാതെ ചെയ്യുളിയലിലെ സൂത്രം 505, 506 എന്നിവയിലും അധികം ആലോചിക്കാതെ തന്നെ ഒരു കവിത കേട്ടമാത്രയിൽ അതിൽ നിന്നും സ്പഷ്ടമാവുന്ന രസത്തിന് മെയ്പ്പാട് എന്ന് പറയും എന്ന് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. 32 കാരണങ്ങൾ കൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന 8 രസങ്ങളും അവയുടെ ഭാവങ്ങളുമാണ് തൊൽക്കാപ്പിയർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കു ന്നത്. ഹാസ്യം (നകൈ), ശോകം (അഴുകൈ), ബീഭത്സം (ഇളിവരൽ), അത്ഭുതം (മരുട്കൈ), ഭയം (അച്ചം), വീരം (പെരുമിതം), കോപം (വെക്ളി), ശൃംഗാരം (ഉവകൈ) എന്നിവയാണ് എട്ടുര സങ്ങൾ, ശാന്തത്തെ (നടുവംനിലൈ) രസമായി പരിഗണിച്ചിട്ടില്ല.

എച്ചം

വാക്കുകളിൽനിന്നോ ലക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നോ ലഭിക്കുന്ന മറ്റൊരർത്ഥമാണ് എച്ചം. (സൂത്രം 507)

കുറിപ്പ്

പറഞ്ഞതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ മറ്റൊന്നിനെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് കുറിപ്പ് എന്നു പറയുന്നത്.

തൊൽകാപ്പിയർ തനിക്കുമുമ്പുള്ള സിദ്ധാന്തശകലങ്ങളെ ക്രോഡീകരിക്കുകയും തലമുറയിൽ നിന്നും തലമുറയിലേക്കുള്ള കാവ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തുടർച്ചയെ 'പുലനേരി വഴക്കം' എന്ന സംജ്ഞകൊണ്ട് സൂചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. തൊൽകാപ്പിയം പൊരുളതികാരത്തിലെ കാവ്യസിദ്ധാ ന്തത്തിന് തുടർച്ച വ്യാഖ്യാനമായും വിശദീകരണമായും പിൽക്കാല നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പകർന്നുകിട്ടി. അകത്തിണ, പുറത്തിണ, യാപ്പ (ഛന്ദശ്ശാസ്ത്രം) എണൈ (അലങ്കാര ശാസ്ത്രം) പാട്ടു (സാഹിത്യ ശാഖാവിഭജനം) മരപുക്ക് അഥവാ വഴക്കം (ശില്പം) എന്നീ തലങ്ങൾ സവിശേഷശ്രദ്ധയോടെ വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ ഇറൈയനാർ അകപ്പൊരുൾ മുതൽ ഇരുപതാം

നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒടുവിലുണ്ടായ യാപ്പനൽ വരെ മുകളിൽ പറഞ്ഞ അഞ്ചു വിഭാഗങ്ങളിലായി മുപ്പത്തിനാലോളം കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തൊൽകാപ്പിയസിദ്ധാന്തങ്ങളെ കാലഘട്ടത്തിനനുസരിച്ച് വ്യാഖ്യാനിച്ച് പരിഷ്കരിക്കാൻ ഈ കൃതികൾക്കു കഴിഞ്ഞു. അലങ്കാര ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥമായ എറൈ, ഇയൽ, ഛന്ദഃശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളായ മാപുരാണം, ഭൂതപുരാണം എന്നിവ കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. സംഗീത സാഹിത്യനാടകാദിലക്ഷണകൃതികളായി പദ്യരൂപത്തിലുള്ള ഏഴുവിധം സാഹിത്യലക്ഷണകൃതികളും തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളും തമിഴിലെ പ്രാചീനനിഘണ്ടുവായ തിവാകരവും തൊൽകാപ്പിയ കാവ്യാലങ്കാര പദ്ധതികളെ പിൻതുടരുന്നുണ്ട്. സംഘകാലത്തിനുശേഷം സംസ്കൃതവുമായുള്ള നിരന്തരസമ്പർക്കം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ സ്വന്തം വഴിക്കുള്ള നാടകവഴക്കം, ഉലകിയൽ വഴക്കം, പുലനെറിവഴക്കം എന്നിവയിലൂടെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപരാമ്പര്യം അഭംഗുരം നിലനിർത്താൻ തമിഴിന് കഴിഞ്ഞു.

പിൻകുറിപ്പുകൾ

1 Ragini Ramachandra, Indian Literary Criticism-Am enquiry into it vitality and continuity (Reliance Publishing House, New Delhi, 1989)

2 Sunitikumar Chatterji, Some Observations on Ligunsitcs and Cultural Studies of Tamil and Dravidian, p.1

3 T.P. Meenakshisundran, Sixty First Birthday Commemoration vol. (Collected paters Annamalai University, Annamalai Nagar 1961), p.12

4 S. llakkuvanar. Tholkkappiyan in English with Critical Studies. (Kural Neri Publishing House, Madurai-6, 1963), p.12.

അധികവായനയ്ക്ക്

1. കെ. അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം 1999),

2. ശ്രീധരൻ അഞ്ചുമൂർത്തി, തിണസിദ്ധാന്തം ചരിത്രവും, വർത്തമാനവും, (തത്ത്വ ബുക്ക്സ് കോഴിക്കോട് 2010)

ഡോ. ശ്രീധരൻ അഞ്ചുമൂർത്തി

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശായിൽ നിന്ന് 2006 ൽ ഡോക്ടേറേറ്റ്. ഡോ ചാത്തനാത്ത് അച്യുതനുണ്ണി മാഷാണ് ഗുരു. 2010-ൽ തിണ സിദ്ധാന്തം—ചരിത്രവും വർത്തമാനവും എന്ന ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. 2011-ൽ കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ സ്കോളർഷിപ്പോടെ പഴന്തമിഴ്പ്പാട്ടുകളിലെ കേരളീയതയെക്കുറിച്ച് ഗവേഷണം നടത്തി. ഇപ്പോൾ തമിഴ് ശൈവിസത്തിൽ തുടർ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു. വിവിധ യൂനിവേഴ്സിറ്റികളിലായി തമിഴ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തത്തിൽ പന്ത്രണ്ടോളം സെമിനാർ പ്രബന്ധങ്ങൾ.

പാഠപുസ്തകങ്ങളിലെ സ്ത്രീ സ്വത്വനിർമ്മിതി

അക്ഷയ ടി.എസ്സ്.
ഗവേഷക, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ.

അധികാരപരമായ വ്യവഹാരങ്ങളാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതാണ് ലിംഗപരമായ സ്വത്വം എന്ന തിരിച്ചറിവിലൂടെയാണ് സമകാലിക പഠനങ്ങൾ മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. ആണത്തം, പെണ്ണത്തം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച പതിവു സങ്കല്പനങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതികൊണ്ട് അവ പ്രകൃതിനിർണ്ണിത ഗുണങ്ങളല്ലെന്നും സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയകളിലൂടെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കപ്പെടുന്നതാണെന്നുമുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആൺ-പെൺ എന്നിവ കൂടാതെ വ്യവസ്ഥാപിതമായ സ്വത്വത്തിനുള്ളിൽ മറ്റൊരു സ്വത്വം പേറിക്കൊണ്ട് ജീവിക്കുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻസർ, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ലിംഗപരമായ വ്യത്യസ്തവിഭാഗങ്ങളെയും ലിംഗപദവിപഠനങ്ങൾ ഇന്നു പരിഗണിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗം ജീവശാസ്ത്രപരമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണെങ്കിലും ലിംഗപരമായ സ്വത്വം സമൂഹത്തിലെ അധികാര ബന്ധങ്ങളിലൂടെയും വിവിധങ്ങളായ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതാണെന്ന്പറയാം.

സ്ത്രീസ്വത്വംസ്വാഭാവികമല്ല, നിർമ്മിതിയാണ്

'ഒരാൾസ്ത്രീയായി ജനിക്കുകയല്ല. സ്ത്രീയായിത്തീരുകയാണ്" എന്ന സിമോങ് ഡി ബൂവ്വറുടെ ആശയം സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വം സാമൂഹിക നിർമ്മിതിയാണെന്ന വസ്തുതയെ ശക്തിപ്പെടുത്തി. ജെ. ദേവിക 'സ്ത്രീവാദം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ 'പുരുഷാധികാരം എന്നാൽ പിതാക്കന്മാരുടെ അധികാരമാണ്. ബലപ്രയോഗം കൊണ്ടും നേരിട്ടുള്ള സമ്മർദ്ദം കൊണ്ടും അല്ലെങ്കിൽ അനുഷ്ഠാനം, പാരമ്പര്യം, നിയമം എന്നിവകൊണ്ടും ഒപ്പം ഭാഷ, ആചാരങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസം, മര്യാദ, അദ്ധ്വാനവിഭജനം എന്നിവ കൊണ്ടും സ്ത്രീകളുടെ പങ്കിനെ പുരുഷന്മാർ നിർണ്ണയിക്കുന്ന കുടുംബപരമായ, സാമൂഹ്യമായ, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥ. ഇതിൽ സ്ത്രീ പുരുഷന് കീഴ്പ്പെട്ടിരിക്കുന്നു'.എന്ന് ആൻഡ്രിയൽ റിച്ച് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതായി പറയുന്നുണ്ട്. (പുറം17, 2000). ഇത്തരത്തിലുള്ള പുരുഷാധികാര സമൂഹത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്ക നുസൃതമായാണ് സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വം നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥിതിയിൽലിംഗപരമായ മേധാവിത്വം പുരുഷനാണ്. പുരുഷനിൽ അധികാരം കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും പുറത്തിന്റെ ഉടമപുരുഷനാവുകയും കുടുംബത്തെ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം പുരുഷൻ കയ്യടക്കുകയും ചെയ്തതോടെ പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ച് വീടിനകത്ത്

ഒതുങ്ങികഴിയേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീയെന്ന് പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീയുടെ പ്രവൃത്തികളും ചലനങ്ങളും രൂപ ഭാവങ്ങളും മനോവിചാരങ്ങളുമെല്ലാം എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്ന് പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥിതി നിർണ്ണയിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലെ അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളും വ്യവസ്ഥാപിതമായ ധാരണകളും വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളും മറ്റു സാംസ്കാരികവ്യവഹാര രൂപങ്ങളുമെല്ലാം പുരുഷന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലുള്ള സ്ത്രീ സ്വത്വനിർമ്മിതി നിർവഹിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽപാഠ്യപദ്ധതിയും അവിഭാജ്യഘടകമായിവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുരുഷാധികാരസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ബോധപൂർവ്വമായോ അബോധപൂർവ്വമായോ പാഠപുസ്തകങ്ങളിലൂടെ പകർന്നുനൽകപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേരളസംസ്ഥാന രൂപീകരണത്തിനുശേഷം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട (1957, 1958, 1961, 1971, 1979) രണ്ട്, മൂന്ന്,നാല്, അഞ്ച് ക്ലാസ്സുകളിലെ കേരളപാഠാവലി മലയാള പാഠപുസ്തകങ്ങളെ അപഗ്രഥന വിധേയമാക്കി സ്ത്രീ സ്വത്വനിർമ്മിതിയിൽ പാഠപുസ്തകങ്ങൾക്കുള്ള പങ്ക് കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഘട്ടത്തിലെ ആദ്യകാല പാഠപുസ്തകങ്ങളാണ് പഠനത്തിന് തിരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത് എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ നവോത്ഥാന സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ ശ്രമങ്ങളും മിഷണിപ്രവർത്തനങ്ങളും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും മുന്നോട്ടുവെച്ച സ്ത്രീ സമീപനത്തിന്റെ വിവക്ഷകളെ രീതിപദ്ധതിയായി ഈ പ്രബന്ധം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

വിദ്യാഭ്യാസവും സമൂഹവും

ഒരു ജനതയുടെ സംസ്കാരത്തെ വാർത്തെടുക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായക ശക്തിയായി വിദ്യാഭ്യാസം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അറിവ് പകർന്നു നൽകുന്നതോടൊപ്പം സമൂഹത്തിലെ വ്യവസ്ഥാപിതമായ ധാരണകളും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. സാമൂഹ്യ മൂല്യങ്ങൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ, ആദർശങ്ങൾ, പെരുമാറ്റരീതികൾ, സ്ഥാപനവത്കൃതമായിത്തീർന്ന ആശയങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം കൈമാറ്റം ചെയ്യുന്നതും നിലനിർത്തുന്നതും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയാണ്. ഒരു ജനസമൂഹത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസം എന്തായിരിക്കണമെന്നും എന്തായിരിക്കരുതെന്നും തീരുമാനിക്കുന്നത് ആ സമൂഹത്തിലെ അധികാരശക്തികളാണ്. ഏതൊരു സമൂഹത്തിലും വിദ്യാഭ്യാസം അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെ അധികാര താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അത് നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നതാട്ടെ പാഠപുസ്തകങ്ങളിലൂടെയാണ്. 'വിദ്യാഭ്യാസം തത്വവും പ്രയോഗവും' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ ലോക്കിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യമനസ്സ് യാതൊന്നും രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ലാത്ത ശൂന്യമായ ഒരു സ്ലേറ്റ് പോലെയാണ്. അതിൽ ഭരണകൂടത്തിനും അതിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും അനുസരിച്ച് എങ്ങനെ വേണമെങ്കിലും അവരെ മാറ്റിയെടുക്കാൻ കഴിയും' എന്ന്. സമൂഹനന്മയ്ക്കുതകും വിധം അധികാരശക്തികളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്കനുസൃതമായ വ്യക്തിത്വങ്ങളായി കുട്ടികളെ വാർത്തെടുക്കുകയാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്നു വരുമ്പോൾ അതിൽ സമൂഹവും ഭരണകൂടവും ഇടപെടലുകൾ നടത്തുന്നുണ്ടെന്ന് നിരീക്ഷിക്കാവുന്നതാണ്.

ജാതി കേന്ദ്രിതമായി നിലനിന്നിരുന്ന എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളെയും പ്രതിരോധിച്ച് കൊണ്ട് വ്യക്തി കേന്ദ്രീകൃത വ്യവസ്ഥയിലേക്ക് കേരളീയ സമൂഹത്തെ മാറ്റിയെടുത്തത് നവോത്ഥാന-ആധുനികതാ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ജാതി അപ്രധാനമാവുകയും ജാതിഭേദമന്യേ മനുഷ്യരെല്ലാം ഒന്നാണെന്ന ധാരണ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. അതേസമയം മനുഷ്യരെന്നാൽ ആൺ-പെൺ വിഭജനം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണെന്ന് ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമൂഹ്യ നവോത്ഥാന പരിഷ്കരണ ശ്രമങ്ങളും മിഷനറി പ്രവർത്തനങ്ങളും സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് പ്രാധാന്യം

നൽകുകയും ലഭ്യമാക്കുകയും ചെയ്തുവെങ്കിലും അതിന്റെ മറുവശം പുരുഷാധികാരത്തിന് കീഴിലാണ് സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനമെന്നും പുരുഷനെ സേവിച്ചും ഗൃഹത്തെ പരിപാലിച്ചും ശിശുക്കളെ സംരക്ഷിച്ചും വീടിന്റെ കാവല്ക്കാരിയായിരിക്കുകയാണ് സ്ത്രീയുടെ ധർമ്മമെന്നുമുള്ള സമീപനമാണ് കൈക്കൊണ്ടത് എന്നുള്ളതാണ് ജെ. ദേവികയുടെ നിരീക്ഷണം ഇതിനോട് ചേർത്ത് വെയ്ക്കാം. 'സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും ശാരീരിക പ്രത്യേകതകൾക്കിണങ്ങുന്ന സ്വഭാവഗുണങ്ങളും മനോഗതിയും പ്രകൃതി തന്നെ അവർക്ക് നൽകിയിരിക്കുന്നുവെന്നും ഇവയിലൂടെയാണ് സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സാമൂഹികനില നിർണയിക്കേണ്ടതുമെന്നും മിഷനറിമാരും മറ്റു പരിഷ്കരണകുതുകികളും ഒരുപോലെ വാദിച്ചു. ഇതുപ്രകാരം സ്ത്രീയുടെ ശരിയായ ഇടം ഗൃഹമാണെന്നു കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടു. വീട്ടുജോലി, പ്രസവിക്കൽ, കുട്ടികളെ വളർത്തൽ, തുടങ്ങിയ കർമ്മങ്ങളും പൊതുവേ വികാരങ്ങളിലൂടെ കുടുംബാംഗങ്ങളെ സ്വാധീനിച്ച് നല്ല വഴിക്ക് നടത്താനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും സ്ത്രീക്കുള്ളതാണെന്നും വന്നു. പുറംലോകത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി മദമത്സരമില്ലാത്ത, സമാധാനവും സ്നേഹവും നിലനിൽക്കേണ്ട ഇടമാണ് ഗൃഹമെന്നും അതിനു തക്കതായ മനോഗുണങ്ങൾ ഓരോ സ്ത്രീയിലും പ്രകൃതി തന്നെ നിക്ഷേപിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുമാണ് അവർ വാദിച്ചത്' (പുറം-76, 2010). ഈ സമീപനത്തിന്റെ തുടർച്ച തന്നെയാണ് വ്യത്യസ്ത രൂപഭാവങ്ങളോടെ ദേശീയതയിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. പിതൃകേന്ദ്രിതമായ പുതിയൊരു ഗാർഹികവ്യവസ്ഥ രൂപംകൊണ്ടു. സഹനത്തിന്റെയും ത്യാഗത്തിന്റെയും ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെയും മൂർത്തിരൂപമെന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീയെ ആദർശവത്കരിച്ചു. സ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം, വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയ്ക്ക് വേണ്ടി നിലകൊള്ളുമ്പോഴും ആത്യന്തികമായി സ്ത്രീയുടെ ഇടം ഗൃഹമാണെന്നും ഗാർഹിക ധർമ്മങ്ങൾ നിറവേറ്റുകയാണ് സ്ത്രീയുടെ പരമമായ ലക്ഷ്യമെന്നും പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഇത്തരത്തിൽ മിഷനറി നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങളും ദേശീയതയും നിർമ്മിച്ചെടുത്ത നവസ്ത്രീസങ്കൽപത്തിന്റെ വിവക്ഷകൾ പേറുന്ന പാഠഭാഗങ്ങളാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

പാഠപുസ്തകങ്ങളിലെ സ്ത്രീ

കാരണവരായ പുരുഷാധികാരിയിൽ നിന്നും കുടുംബനാഥനായ പുരുഷനിലേക്ക് അധികാരം കൈമാറ്റം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ആധുനിക കുടുംബങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടത്. അത് നിലവിലുള്ള പുരുഷത്വ സങ്കൽപ്പത്തിനത്തിന്റെ പുതിയ നിർമ്മിതികളുടെ രൂപപ്പെടൽ കൂടിയായിരുന്നു. അപ്രകാരം രൂപംകൊണ്ട ആധുനിക പുരുഷൻ പ്രത്യക്ഷമായ അധികാര പ്രകടനങ്ങളൊന്നുമില്ലാതെ പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ ചേർത്തുനിർത്തുകയും സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി കുടുംബത്തെയും കുട്ടികളെയും പരിചരിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം ആദരവോടെ ഏൽപ്പിച്ച് കൊടുക്കുകയും സ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പരിഷ്കാരങ്ങളിൽ മുന്നിട്ടിറങ്ങുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീയെ കുടുംബത്തിന്റെ കാവൽക്കാരിയാക്കിത്തീർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. കുടുംബത്തിലെ പുരുഷാധികാരത്തെ വിധേയത്വത്തോടെ അംഗീകരിച്ച് ഭർത്താവിനെ സേവിച്ചും കുഞ്ഞുങ്ങളെ പ്രസവിച്ചും വീടിനകത്തിരിക്കുന്ന ഉത്തമ കുടുംബിനികളെയാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ കാണുന്നത്. രണ്ടാം ക്ലാസ്സിലെ 'ഞങ്ങളുടെ വീട്' എന്ന പാഠഭാഗം നോക്കാം.

> 'ഞങ്ങളുടെ വീട് വലുതാണ്. മൂത്തത് അച്ഛൻ പിന്നെ അമ്മ. അച്ഛന്റെ തൊഴിൽ കച്ചവടമാണ്. രാവിലെ 9 മണിക്ക് കടയിൽ പോകും. രാത്രി 9 മണിക്ക് മടങ്ങിവരും. ഞങ്ങൾക്കു ഉടുപ്പ് പുസ്തകം മുതലായവ അച്ഛനാണ് വാങ്ങി തരുന്നത്. വീട്ടിലെ മറ്റു കാര്യങ്ങൾ അമ്മയും അമ്മായിയും നോക്കും' (പുറം 13, 2018).

തുടർന്ന് കൈ കെട്ടിനിൽക്കുന്ന അച്ഛനും കുഞ്ഞിനെ എടുത്തു നിൽക്കുന്ന അമ്മയും അമ്മയോട്

ചേർന്ന് നിൽക്കുന്ന കുട്ടികളുമടങ്ങിയ കുടുംബത്തിന്റെ ചിത്രവും കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥിതി രൂപപ്പെടുത്തിയ ആധുനിക കുടുംബത്തിന്റെ കൃത്യമായ ആവിഷ്കാരമാണ് പാഠഭാഗത്തുള്ളത്. വീട്ടിലെ മൂത്തയാൾ അച്ഛനാണെന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ വീടിന്റെ അധികാരി പുരുഷനാണെന്നും വരുമാനമുള്ള തൊഴിൽ ചെയ്യുന്നതും ആവശ്യ സാമഗ്രികൾ വാങ്ങി കൊടുക്കുന്നതും അച്ഛനാണെന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ പുറത്തിന് ഉടമ പുരുഷനാണെന്നും കുടുംബത്തിലെ മറ്റുള്ളവർ പണത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥനായ പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ച് ജീവിക്കേണ്ടവരാണെന്നും വീട്ടിലെ മറ്റ പണികൾ അമ്മ നോക്കും എന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ വീട്ടിലെ അടുക്കളപ്പണിയും കുഞ്ഞുങ്ങളുടെ പരിചരണവും ഭർതൃശുശ്രൂഷയുമൊക്കെയാണ് ഉത്തമയായ കുടുംബസ്ത്രീയുടെ ധർമ്മമെന്നും പറഞ്ഞു വയ്ക്കുന്നു. മൂന്നാം ക്ലാസിലെ പാഠപുസ്തകത്തിൽ കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരുടെ 'ശീലാവതി 'എന്ന കൃതിയിലെ ഒരു ഭാഗം 'ഒരു നല്ല സ്ത്രീ ' എന്ന പാഠഭാഗമായി കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്.

"കാലത്തെ നേരത്തെഴുന്നേറ്റ വൈകാതെ, ചോലയിൽ ചെന്നു കുളിച്ചു വന്നു.
കേവലം തന്നുടെ ഭർത്താവിനാദരാൽ ദേവകാര്യത്തിന്റെ കോപ്പുകൂട്ടി.
വെള്ളവും കാച്ചി കുളിപ്പിച്ചു കാന്തനെ വേദന കൂടാതെ മെല്ലെമെല്ലെ.
ഇഞ്ചപ്പതകൊണ്ടു തേച്ചു വ്രണമെല്ലാം ഈടാർന്ന ശോധന ചെയ്തുകൊണ്ടാൾ.
മുങ്ങിക്കുളിപ്പിച്ചു തോർത്തിവഴിപോലെ ഭംഗിവരുത്തി വണങ്ങിക്കൊണ്ടാൾ.
ചന്ദനം പുഷ്പം ജലവും നിവേദ്യവും ഒന്നൊഴിയാതെ സമീപത്താക്കി.
നല്ല വരിനെല്ലു കുത്തിയരിയാക്കി മെല്ലവേ പാകത്തിൽ വച്ചുണ്ടാക്കി.
ലന്തക്കുരുകൊണ്ടു കൂട്ടാനുമുണ്ടാക്കി ചന്തത്തിൽ വേണ്ടുന്ന കോപ്പുകൂട്ടി.
ആട്ടിന്റെ പാലു കറന്നു തിളപ്പിച്ചു കൂട്ടിക്കുഴച്ചങ്ങു ചോറു നൽകി.
ഇഷ്ടങ്ങളെല്ലാമനുസരിച്ചങ്ങനെ പെട്ടെന്ന് ശുശ്രൂഷ ചെയ്തുകൊണ്ടാൾ."

(പുറം-205, 2018).

പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ 'ഒരു നല്ലസ്ത്രീ' എന്തായിരിക്കണമെന്നതിന്റെ വിശദീകരണമാണിത്. ഗൃഹപരിപാലനവും ഭർതൃസേവനവും അടുക്കളപ്പണിയും കഴിച്ച് ജീവിതം ജീവിച്ചു തീർക്കുന്നവരെയാണ് നല്ല സ്ത്രീയായി പുരുഷാധിപത്യസമൂഹം അംഗീകരിക്കുന്നത്. ഭർത്താവിനെയും കുടുംബത്തെയും പരിപാലിക്കുകയാണ് ഉത്തമയായ കുടുംബിനിയുടെ ജീവിത ധർമ്മമെന്നും അവളുടെ ലോകം തന്നെ വീടിന്റെ അകമാണെന്നും സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നു.

പതിയെ ദൈവതുല്യമായി കരുതുന്നതാണ് പതീധർമ്മമെന്നും സ്വന്തം ജീവൻ പണയപ്പെടുത്തിയും ഭർത്താവിന്റെ ജീവൻ സംരക്ഷിക്കുകയാണ് ഭാര്യയുടെ പരമമായ കർത്തവ്യമെന്നും ശരീരവുംമനസ്സും ഭർത്താവിൽ സമർപ്പിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇംഗിതങ്ങൾക്കനുസൃതമായി ജീവിക്കുകയാണ്പതിവ്രതയായ സ്ത്രീയുടെ കർമ്മമെന്നും സത്യവാന്റെയും സാവിത്രിയുടെയും ഉദയനന്റെയും വാസവദത്തയുടെയും ഒഥല്ലോയുടെയും ഡസ്ഡിമോണയുടെയും കഥകളിലൂടെയും മറ്റും ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് പാഠഭാഗങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

"സ്ത്രീ അഹിംസയുടെ അവതാരമാണ്. അഹിംസ എന്നാൽ അപരിമേയമായ സ്നേഹമാണ്. അതിന്റെ അർത്ഥം അപരിമേയമായ പീഡാനുഭവശേഷിയെന്നാണ്. മനുഷ്യമാതാവായ മാനിനിയിലല്ലാതെ മറ്റാരിലാണ് ഈ ശേഷി അങ്ങേയറ്റം കാണാൻ കഴിയുക? ഗർഭത്തിൽ ശിശുവിനെ വഹിക്കുമ്പോഴും ഒമ്പതുമാസം അതിനെ പുലർത്തുമ്പോഴും അതിന്റെ ക്ലേശത്തിൽ നിന്നുളവാകുന്ന സന്തോഷമനുഭവിക്കുമ്പോഴും അവളത് കാണിക്കുന്നു. പ്രസവവേദനയുടെ നോവിലും ഉപരി മറ്റെന്തൊരു നോവാണുള്ളത്. സൃഷ്ടിയുടെ സന്തോഷത്തിൽ അവൾ അതുപോലും

മറന്നുപോകുന്നു. സ്വന്തം ശിശു അനുദിനം വളർച്ച പ്രാപിക്കാൻ വേണ്ടി ത്യാഗം അനുഭവിക്കുന്ന താരാണ്. അവളുടെ സ്നേഹം മാനവരാശിക്ക് പകർന്നു നൽകപ്പെടട്ടെ. പുരുഷന്റെ വിഷയേച്ഛയ്ക്ക് അവൾ ഇരയായിപ്പോയെന്നതും ഇരയായേക്കുമെന്നതും അവൾ വിസ്മരിക്കുമാറാകട്ടെ. പുരുഷന്റെ അന്തികത്തിൽ അവന്റെ അമ്മയായി, സ്രഷ്ടാവായി, നിശബ്ദ നേതാവായി അന്തസ്സറ്റ സ്ഥാനം അവൾ അലങ്കരിക്കും. ആത്മത്യാഗത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എന്നും പുരുഷനേക്കാൾ ഉയർന്നത് സ്ത്രീയാണ് എന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. സ്ത്രീയെ ദുർബല ഇനം ഞാൻ വിളിക്കില്ല സ്ത്രീകളെന്നേ ഞാൻ വിളിക്കുകയുള്ളൂ. സ്ത്രീകളാണ് ഈ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളിൽ മഹത്തരം. എന്തെന്നാൽ ഇന്നും ത്യാഗത്തിന്റെയും, നിശബ്ദമായ പീഡാനുഭവത്തിന്റെയും, വിനയ-വിശ്വാസങ്ങളുടെയും വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും മൂർത്തിമദ്ഭാവം അവർ മാത്രമാണ്" എന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായം ആ കാലഘട്ടത്തിലെ അംഗീകൃതധാരണയാണ് (പുറം-16, 1970).

സഹനത്തിന്റെയും ത്യാഗത്തിന്റെയും ക്ഷമയുടെയും മൂർത്തീരൂപമായി സ്ത്രീ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടുന്നത് പലപ്പോഴും മാതൃത്വമെന്ന സവിശേഷതയെ പിൻപറ്റിയാണ്. മാതൃത്വമെന്ന ധർമ്മത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീയെ ആദർശവത്കരിച്ച് മഹത്തരമായ സ്ഥാനവും പദവിയുമെല്ലാം കൽപ്പിച്ചു കൊടുക്കുന്നതിലൂടെ സ്ത്രീയെ ആത്യന്തികമായി വീടിനുള്ളിൽ തളച്ചിടുകയെന്ന പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ തന്ത്രമാണ് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. രണ്ടാം ക്ലാസിലെ പാഠപുസ്തകത്തിലെ 'അമ്മ' എന്ന പാഠഭാഗം നോക്കാം

> "നിങ്ങളെ ഓമനിച്ചു വളർത്താൻ പലരും ഉണ്ട്. എങ്കിലും അമ്മയ്ക്കാണ് നിങ്ങളോട് അധികം ഇഷ്ടം. വിശക്കുമ്പോൾ അമ്മ നിങ്ങൾക്ക് ആഹാരം തരുന്നു. കളിക്കാൻ കളിപ്പാട്ടങ്ങൾ തരുന്നതും അമ്മയല്ലേ? ശരീരത്തിൽ അഴുക്കും പൊടിയും പുരളുമ്പോൾ അമ്മ കുളിപ്പിക്കുന്നു. നിങ്ങൾക്ക് ഉറക്കം വരുമ്പോൾ അമ്മ പാട്ടു പാടി ഉറക്കുന്നു. അമ്മ ചെയ്യുന്ന ഉപകാരം എത്ര വലുതാണ്. കൊച്ചുകുട്ടികൾക്ക് താനെ ഒന്നും ചെയ്യാൻ ശക്തിയില്ല. വേണ്ടതു ചോദിക്കാനും പറയാനും കഴിവില്ല. വിശന്നാലും ദാഹിച്ചാലും കരയാൻ മാത്രമേ കഴിവുള്ളൂ. എന്തിനാണ് കുഞ്ഞു കരയുന്നത് എന്ന് അമ്മ അറിയും. അമ്മ കുഞ്ഞിനെ ലാളിക്കും. അതിനു വേണ്ടതു കൊടുക്കും. കുഞ്ഞിന്റെ കരച്ചിൽ മാറ്റുകയും ചെയ്യും. പിച്ച നില്ക്കാനും നടക്കാനും അമ്മയല്ലേ നിങ്ങളെ ശീലിപ്പിച്ചത്. അമ്മ പറയുന്നത് കേട്ടാണ് നിങ്ങൾ പറയാനും പഠിച്ചത്. അമ്മ തന്നെ നിങ്ങളെ മുണ്ടുടുക്കാനും ഉടുപ്പ് ഇടാനും പഠിപ്പിച്ചു" (പുറം- 116, 2018).
>
> "അമ്മ എനിക്ക് കാച്ചിയ പാൽ തരും. അത് കുടിക്കാഞ്ഞാൽ അമ്മ കരയും. എന്തിനാണ് അമ്മ കരയുന്നത്? ഞാൻ അച്ഛനോളം വലുതാവണം. അതാണ് അമ്മയ്ക്ക് ഇഷ്ടം"(പുറം-12,2018).

ഇത്തരത്തിൽ സ്ഥാപനവത്കരിക്കപ്പെട്ട മാതൃത്വത്തിന്റെ കൃത്യമായ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ സുലഭമാണ്. കുഞ്ഞുങ്ങളെ പ്രസവിക്കുന്ന, കുട്ടികളെ വളർത്തി വലുതാക്കുന്ന, ഭർത്താവിനെ സേവിക്കുന്ന, ഭർത്താവിനു വേണ്ടി വീട്ടുകാര്യങ്ങൾ നോക്കി നടത്തുന്ന ഒരുപകരണമാണ് സ്ത്രീകൾ. വീടിനു പുറത്തുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളിലൊന്നിലും സ്ത്രീക്ക് സ്ഥാനമില്ല. സ്ത്രീയുടെ ചലനങ്ങളും പ്രവൃത്തികളും വീടിന്റെ അകത്തെ മാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളവയാണ്. കുടുംബത്തിനകത്തെ ലിംഗപരമായ തൊഴിൽ വിഭജനത്തെ പാഠപുസ്തകങ്ങൾ കൃത്യമായി അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. നാലാം ക്ലാസിലെ പാഠപുസ്തകത്തിലെ 'പുലർകാലം' എന്ന പാഠഭാഗം നോക്കാം.

"ചേലെഴുമൊരു ചെറുമൊന്തയിലങ്ങനെ, പാലു കറക്കുകയാണമ്മ...
വലിയ തണുപ്പാണെങ്കിലുമച്ഛൻ വയലിൽപ്പണിയുണ്ടതു നോക്കാൻ.
വടിയുമെടുത്തു വടക്കുവശത്തെ പടികളിറങ്ങി നടക്കുന്നു"

(പുറം 131, 2018).

തുടർന്ന് പശുവിനെ കറന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അമ്മയുടെ ചിത്രവും കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്.

"അമ്മ തൊഴുത്ത് വൃത്തിയാക്കും. ചേച്ചിയോ അമ്മയോ പരുത്തിക്കുരു അരയ്ക്കും" (പുറം-581,2018). സമാനമായ പരാമർശങ്ങൾ പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ കാണാവുന്നതാണ്. വീട്ടുപണികളുടെ നടത്തിപ്പുകാരായ സ്ത്രീകൾ അതുകഴിഞ്ഞ് മറ്റെന്തെങ്കിലും തൊഴിലിലേർപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് തികച്ചും ഗാർഹികാന്തരീക്ഷവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു നില്ക്കുന്ന തൊഴിലുകളിലായിരിക്കുമെന്നത് എടുത്തു പറയേണ്ട വസ്തുതയാണ്. പുരുഷന്മാർ പുറത്തിറങ്ങി തൊഴിലെടുക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീകൾക്ക് വീട്ടുപരിസരത്ത് കന്നുകാലികളെയും കോഴികളെയും വളർത്തി തൃപ്തരാകേണ്ടി വേണ്ടിവന്നു. ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കൃഷിപ്പണിയുടെ ഭാഗത്ത് സ്ത്രീ കടന്നുവരുന്നതിന്റെ ഒരു സൂചന മാത്രം പാഠഭാഗത്തുണ്ട്.

"നിന്റെപണിക്കാർ വളരെ ഉത്സാഹത്തോടെ കൂടി പണിയെടുക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. എടുത്ത പണിക്ക് നല്ല വെടിപ്പുമുണ്ട്. എന്താണിവർക്ക് കൂലി?. ആണുങ്ങൾക്ക് അഞ്ചിടങ്ങഴി. പെണ്ണുങ്ങൾക്ക് നാലും" (പുറം-654, 2018).

മുഖ്യമായും വീട്ടുപ്പണികളിലും ഗാർഹികവൃത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തൊഴിലുകളിലേർപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളെ വീട്ടുപരിസരത്തു നിന്നു മാറിയുള്ള തൊഴിലിൽ പങ്കാളിയാക്കിയിരിക്കുന്നത് കൃഷിക്കാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ മാത്രമാണ്. അവിടെയും സ്ത്രീ-പുരുഷ ലിംഗ വിവേചനം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്നതിന്റെ തെളിവാണ് കൂലിയിലുള്ള ഉയർച്ചതാഴ്ചകൾ. വീടിനു പുറത്തെ പ്രതിഫലമുള്ള ജോലികളിലേർപ്പെടുന്ന പുരുഷൻ പണത്തിന്റെ അധികാരിയും സർവ്വസ്വതന്ത്രനുമായിത്തീരുമ്പോൾ വീടിനകത്തെ പ്രതിഫലമില്ലാത്ത ജോലികളിലേർപ്പെടുന്ന സ്ത്രീക്ക് പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ച് ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്നു. വീടിനു പുറത്തിറങ്ങി സ്ത്രീകൾ തൊഴിൽ ചെയ്യുന്നതിനെ കുറിച്ചുള്ള ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായം നിരീക്ഷിക്കാം:

"ദശലക്ഷക്കണക്കിന് സ്ത്രീകൾ അവരുടെ അടുക്കള വിട്ട് ഭക്ഷ്യ സമ്പാദനം നേടാൻ നിർബന്ധിതരാവുകയാണെങ്കിൽ അത് തെറ്റാണ്. പക്ഷേ തോക്കു ചുമലിലേറ്റേണ്ടിവരുന്നതുപോലെതന്നെ തെറ്റല്ല. തൊഴിലിനു സ്വാഭാവികമായി അപരിഷ്കൃതമൊന്നുമില്ല. വീട് ഭരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ സ്ത്രീകൾ വയലിൽ സ്വമേധയാ പണിയെടുക്കുന്നതിൽ എനിക്ക് യാതൊരു അപരിഷ്കൃതത്വവും തോന്നുന്നില്ല. എന്റെ ഭാവനയിലുള്ള പുതിയ സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽ എല്ലാവരും തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തിക്കനുസരിച്ച് വരുമാനത്തിന് വേണ്ടി കഴിവനുസരിച്ച് ജോലി ചെയ്യും .പുതിയ ക്രമത്തിൽ സ്ത്രീകൾ ദിവസേന കുറച്ചുസമയം മാത്രം ജോലി ചെയ്യുന്നവരായിരിക്കും. അവരുടെ പ്രാഥമിക വൃത്തി ഗൃഹഭരണം ആണ്" (പുറം-58, 1962).

"എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സ്ത്രീകളെ അടുക്കള വിടാനും ആ അടുക്കളയുടെ സംരക്ഷണത്തിനായി തോക്കു ചുമക്കാനും പ്രേരിപ്പിക്കുകയോ ആഹ്വാനം ചെയ്യുകയോ ചെയ്യുന്നത് സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും ഒരുപോലെ അവമാനകരമാണ്. അത് കാടത്തത്തിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കും, അവസാനത്തിന്റെ ആരംഭവുമായിരിക്കും. പുരുഷൻ സവാരി ചെയ്യുന്ന കുതിരയുടെ തന്നെ മുകളിലിരുന്ന് സവാരി ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ചാൽ അവൾ അവളെയും അവനെയും താഴെ വീഴ്ത്തും" (പുറം-247, 1962).

അധികാരവും പദവിയും നിർണയിക്കുന്നതിൽ പണത്തിനുള്ള പങ്ക് വലുതാണ്. പണത്തിന്റെ

ഉടമസ്ഥരിലാണ് അധികാരം കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ പണത്തിന്റെ അധികാരി പുരുഷനാണ് .പണം ചെലവഴിക്കുന്ന പ്രവർത്തികളിലെല്ലാം പുരുഷൻ സന്നിഹിത നായിരിക്കും. ചില പാഠഭാഗങ്ങൾ നിരീക്ഷിക്കാം.

> "അച്ഛൻ എവിടെ നിന്നാണ് വരുന്നത് .ആ കൊല്ലന്റെ ആലയിൽ നിന്നാണോ? എനിക്ക് കൊണ്ട് തരാമെന്ന് പറഞ്ഞിരുന്ന പേനക്കത്തി കൊണ്ടു വന്നിട്ടുണ്ടോ?" (പുറം-152, 2018).
> "കൊച്ചുതലമുടി ചീകി-യമ്മ-യുമ്മവയ്ക്കുന്ന ദിവസം, ഓണത്തിനച്ഛനെടുത്ത പാവുമുണ്ടുടുക്കുന്ന ദിവസം". (പുറം-102, 2018).
> "ശരി ഞാൻ ഇവിടെ ഇരിക്കാം. അച്ഛൻ പോയി ടിക്കറ്റ് വാങ്ങി കൊണ്ടു വരൂ"(പുറം-142,2018).
> "പിറന്നാൾ സമ്മാനമായി ഒരു സൈക്കിൾ വാങ്ങിത്തരാമെന്ന് അച്ഛൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്" (പുറം-692, 2018).

സ്ത്രീകളെ അപേക്ഷിച്ച് തൊഴിൽസ്വാതന്ത്ര്യവും സാമ്പത്തികസ്വാതന്ത്ര്യവുമെല്ലാം പുരുഷന്മാർക്കാണുള്ളത്. ഗൃഹനാഥനായ പുരുഷനാണ് കുടുംബ കാര്യങ്ങളുടെ നടത്തിപ്പിനുള്ള പണം ചെലവഴിക്കുന്നത്. പണത്തിന് ആവശ്യമുള്ള സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം കുടുംബാംഗങ്ങൾ ഗൃഹനാഥനായ പുരുഷനെ ആശ്രയിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. പണം കൊടുത്ത് വാങ്ങിക്കേണ്ട വസ്തുക്കൾ കുട്ടികൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നത് പണം കൈവശമുള്ള അച്ഛനോടാണ്. പ്രതിഫലമില്ലാത്ത വീട്ടുപണികൾ ചെയ്തു ജീവിക്കുന്ന അമ്മയുടെ കൈവശം പണമില്ലാത്തതിനാൽ പണച്ചെലവില്ലാത്ത കഥപറച്ചിലും ലാളനയും മാത്രമാണ് അമ്മയോടു കുട്ടി ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ കുടുംബത്തിലെ സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സാമ്പത്തിക ബലത്തെയും അത് നൽകുന്ന അധികാരത്തെയും ആശ്രിതത്വത്തെയും വ്യക്തമായി പാഠപുസ്തകങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

പുറത്തേക്കുള്ള യാത്രകളിലും പുതുമയുള്ള വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതിലും പുതിയ അറിവുകൾ പകർന്നു നൽകുന്നതിലും വാഹനങ്ങൾ ഓടിക്കുന്ന ചിത്രങ്ങളിലുമെല്ലാം പുരുഷൻ മാത്രമാണ് സന്നിഹിതനായിരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയുടെ നിഴൽപോലും അവിടെയൊന്നും കാണാനില്ല. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെ കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം പാഠഭാഗത്ത് കൊടുത്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നതിനേക്കാളും സ്ത്രീകൾ പ്രഥമ പരിഗണന നൽകേണ്ടത് വീട്ടുപണികളുടെ നിർവഹണത്തിനാണെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു.

"പ്രധാനാദ്ധ്യാപിക: നമ്മൾ ചില നിഷ്ഠകൾ എല്ലാം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുണ്ട്. രണ്ടുമണിക്കൂർ വീട്ടുജോലി. രണ്ടുമണിക്കൂർ കളി. ഒരുമണിക്കൂർ പത്രം വായന. ഉം, ഒരു മണിക്കൂർ പുസ്തകം വായിച്ചോട്ടെ" (പുറം-216, 2018). ഇവിടെ വീട്ടുപണിക്ക് ചെലവഴിക്കുന്ന സമയം പോലും പഠനത്തിന് ചെലവഴിക്കണമെന്ന് അഭിപ്രായമില്ല. പെൺകുട്ടികളെ സംബന്ധിച്ച് വീട്ടുപണി പഠിക്കുകയാണ് പ്രധാന കർത്തവ്യം. പുസ്തകം വായിച്ച സമയം പാഴാക്കരുതെന്നുള്ള ശാസനയാണ് പാഠഭാഗത്തിലൂടെ പകർന്നു നൽകപ്പെടുന്നത്.

നിലവിലുള്ള ചരിത്രം പുരുഷന്റെ ചരിത്രമാണ്. പ്രതിസന്ധികളെ അതിജീവിച്ച് മുഖ്യധാരാ ഇടങ്ങളിൽനിന്ന് പോരാടിയ ധീര വനിതകൾ ഒട്ടേറെയുണ്ടെങ്കിലും എഴുതപ്പെട്ട ചരിത്രങ്ങളെല്ലാം അവരെ അവഗണിക്കുന്ന കാഴ്ചയാണുള്ളത്. ചരിത്രത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് സംഭവിച്ച അദൃശ്യത പാഠപുസ്തകങ്ങളിലും ദൃശ്യമാണ്. സ്വാതിതിരുനാൾ, വേലുത്തമ്പിദളവ, ശക്തൻതമ്പുരാൻ, ഗാന്ധിജി, നെപ്പോളിയൻ, ലെനിൻ, ശിവാജി, ജവഹർലാൽനെഹ്റു, വാഷിംഗ്ടൺ, വിനോബാഭാവേ, ആരോമൽചേകവർ, തച്ചോളിചന്തു, മുഹമ്മദ്നബി, ഭീമൻ, മഹാബലി, യേശു, ശ്രീരാമൻ, ബുദ്ധൻ

തുടങ്ങിയ മഹത് വ്യക്തികളെ കുറിച്ച് പരാമർശിക്കാൻ അധ്യായങ്ങൾ തന്നെ പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ മാറ്റിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. അക്കൂട്ടത്തിൽ സ്ത്രീ വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ധീരവനിതകളുടെ പേരുപോലും ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടില്ല. ഉണ്ണിയാർച്ചയും സീതയുമാണ് പാഠഭാഗത്ത് കടന്നുവരുന്ന സ്ത്രീ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ. അവരെ എപ്രകാരമാണ് ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് നോക്കാം.

> “പുലരുവാനേഴര രാവുള്ളപ്പോൾ, ഞെട്ടിയുണരുന്നു ഉണ്ണിയാർച്ച.
> കാർകൂന്തൽ നന്നായി കുടഞ്ഞുകെട്ടി, ആടകൾ നന്നായി കുടഞ്ഞുടുത്തു.
> പുലർച്ചയ്ക്ക് വിളക്കുമേ കൊളുത്തുന്നുണ്ട്, പൂങ്കോഴിച്ചാത്തന്റെ കൂവൽകേട്ട്
> പടകാളി മുറ്റത്തും ചെന്നിറങ്ങി മണ്ടകത്തിന്റെയരികെ ചെന്നു
> ഭൂമിയും തൊട്ടു നിറുകിൽവച്ചു, സൂര്യഭഗവാനെകൈ വഴങ്ങി
> മുറ്റമടിക്കുന്ന ചൂലെടുത്ത് മുറ്റമടിയും കഴിക്കുന്നുണ്ട്,
> അടിതളിപൂജ കഴിച്ചവളും എരുദാഹക്കഞ്ഞിക്കു വെള്ളം കോരി
> വേഗത്തിൽ പോരുന്നു പെൺകിടാവും
> അഴവൻ കൊണ്ടഞ്ഞാഴി അരിയെടുത്തു
> നീറ്റിൽക്കഴുകിപ്പതം വരുത്തി, പാലിൽക്കഴുകിപ്പതം വരുത്തി,
> അരിയുമേ വേഗത്തിൽ അടുപ്പത്താക്കി
> അതിനൊരു കറിയുമൊരുക്കി പെണ്ണ്.” (പുറം158, 2018).

> “കാനനത്തിൻ ശരൽക്കാല ചാരു ഭംഗികൾ നോക്കിയും
> കായും കനികളും പൂവും തളിരും തേടിയോടിയും,
> ഓമൽ ചിത്രാംബരം കാറ്റിൽ പാറിച്ച ഹന്ത സുന്ദരി
> ഉല്ലസിച്ചാളങ്ങു മണ്ടുമൊരു പൂമ്പാറ്റ പോലവൾ”. (പുറം-669, 2018).

ധീരന്മാരായ പുരുഷന്മാരുടെ വീരകൃത്യങ്ങൾ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന പാഠഭാഗങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. അതിനെ അപേക്ഷിച്ച് ധീരവനിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ കുറവാണ്. ചരിത്രത്തിലെ ധീരവനിതകളായ ഉണ്ണിയാർച്ചയും സീതയും പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ടെങ്കിലും പുരുഷന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലുള്ള സ്ത്രീബിംബത്തിന്റെ ചിത്രീകരണമാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. വടക്കൻ പാട്ടിലെ വീരത്വവും ശൂരതയുമുള്ള പുരുഷന്മാരോടൊപ്പം നിൽക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ് ഉണ്ണിയാർച്ച. ഉണ്ണിയാർച്ചയുടെ വീര പരാക്രമങ്ങളും ആത്മധൈര്യവും വാഴ്ത്തുന്നതിന് പകരം അടുക്കളക്കാരിയായ പെണ്ണിന്റെ നിലയിൽ പാഠഭാഗത്ത് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ധീരതയും സാമർത്ഥ്യവുമെന്തൊക്കെയുണ്ടെങ്കിലും സ്ത്രീ ആത്യന്തികമായി അടുക്കളക്കാരി മാത്രമാണ് എന്ന ആണധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ യുക്തിയാണ് ഇവിടെ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത്. ശ്രീരാമന്റെ നന്മയും മഹത്വവും പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സീതയുടെ സൗന്ദര്യവർണ്ണനയാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീകൾ പരാമർശവിധേയമാകുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുടെ പരിസരമെന്നത് വൈയക്തികമായ നേട്ടങ്ങളോ കഴിവുകളോ ഒന്നും പരിഗണിക്കാതെ സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും സ്വഭാവ സവിശേഷതകളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതാണ്. ഇതിന് സമാനമായ അളവുകോലുകൾ തന്നെയാണ് സ്ത്രീ ലിംഗത്തിൽപ്പെട്ട പക്ഷിമൃഗാദികളെ കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നിടത്തും കാണാനാകുന്നത്. സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവസ്ഥാപിത ധാരണകൾ തന്നെയാണ് സ്ത്രീ ലിംഗത്തിലും പുല്ലിംഗത്തിലുംപ്പെട്ട പക്ഷിമൃഗാദികളെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനങ്ങളിലും പ്രതിഫലിക്കപ്പെടുന്നത്. പാഠഭാഗങ്ങൾ നോക്കാം.

"ഇതുകേട്ട് ആൺ കുറുക്കൻ പറഞ്ഞു. പുലിയച്ഛാ കേൾക്കണം ഞാൻ ആൺ. ഇവൾ പെണ്ണ്. ഞാൻ പറഞ്ഞത് ഇവൾ അനുസരിക്കണ്ടെ?" (പുറം-30, 2018).

ആണിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി, ആണിനെ അനുസരിച്ച് ജീവിക്കേണ്ടവളാണ് പെണ്ണ് എന്ന പുരുഷാധികാര സമൂഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളാണിവിടെ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത്.

"എന്റെ വീട്ടിൽ രണ്ടു കോഴിയുണ്ട്. ഒന്ന് പൂവൻ. ഒന്ന് പിട. ഉണർന്നാൽ പൂവന് ഒരു ജോലിയുണ്ട്. ചിറകു കുടഞ്ഞ് അവൻ തല ഉയർത്തി പിടിക്കും. കൊക്കക്കോ- കോ എന്ന് ഉറക്കെ ശബ്ദിക്കും. സമയം അറിയിക്കൽ മാത്രമല്ല പൂവന്റെ ജോലി. തലപ്പാവുവെച്ച ഒരു പോലീസുകാരനെ പോലെ അവൻ നിൽക്കുന്നത് കണ്ടിട്ടില്ലേ. അവന്റെ കുഞ്ഞുങ്ങൾ പിടയുടെ കൂടെ നടക്കുന്നുണ്ട്. പരുന്ത് കണ്ടാൽ തട്ടിക്കൊണ്ടു പോകും. പരുന്തിനെ കണ്ടാൽ ഉടനെ കൊക്കക്കോ എന്ന് കൂകും. ഈ ശബ്ദം കേട്ടാൽ കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് കാര്യം മനസ്സിലാകും. അവ ഓടിവന്ന് പിള്ളയുടെ ചിറകിനുള്ളിൽ ഒളിക്കും." (പുറം- 41,2018).

"ഒരു വീട്ടിൽ ഒരു പൂവൻകോഴിയും ഒരു പിടക്കോഴിയും ഉണ്ടായിരുന്നു. പൂവൻ വെളുപ്പിന് ഉറക്കമുണരും. ഉച്ചത്തിൽ കൂകി വീട്ടിലുള്ളവരെ വിളിച്ചുണർത്തും. നേരം പുലർന്നാൽ പിടക്കോഴി മുറ്റത്തുള്ള അഴുക്കുകൾ കൊത്തിപ്പെറുക്കി വൃത്തിയാക്കും". (പുറം-575, 2018).

"ആരാ നെല്ലുകുത്തി അരിയാക്കിയത്? കോഴിയമ്മ. ആരാ അരി പൊടിച്ചത്? കോഴിയമ്മ. ആരാ അപ്പം ചുട്ടത്. കോഴിയമ്മ."

(പുറം - 577, 2018).

"കൈസർ എന്നാണ് എന്റെ നായയുടെ പേര്. കൈസർ ഒരു ചുണക്കുട്ടിയാണ്. വീട്ടു പറമ്പിൽ അയൽവക്കത്തെ നായയോ കോഴിയോ ആടോ പശുവോ വന്നാൽ അവൻ അവിടെ പാഞ്ഞെത്തും. അപ്പോൾ അവ പ്രാണനുംകൊണ്ട് ഓടിയൊളിക്കും. അവയെ ഓടിച്ചിട്ടേ അവൻ മടങ്ങു. വീട്ടിൽ ആരു വന്നാലും അവൻ കുരച്ച് ഞങ്ങളെ അറിയിക്കും ഞങ്ങളറിയാതെ ആരെയും വീട്ടിനകത്തു കടക്കാൻ അവൻ സമ്മതിക്കുകയില്ല"

(പുറം-584,2018).

വ്യത്യസ്ത ക്ലാസ്സുകളിലെ പാഠഭാഗങ്ങളാണിവ. ആണധികാരവ്യവസ്ഥ നിർവചിച്ചു വെച്ചിട്ടുള്ള സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സ്വത്വത്തെ കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പനങ്ങളാണ് സ്ത്രീ ലിംഗത്തിലും പുല്ലിംഗത്തിലുംപ്പെട്ട പക്ഷിമൃഗാദികളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. പൂവൻകോഴിയേയും നായയെയും അധികാരത്തിന്റെയും ശക്തിയുടേയും വിശേഷണങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ പിടക്കോഴിയെ ആശ്രിതയും കുഞ്ഞുങ്ങളുടെ സംരക്ഷകയും വീട്ടുപണിക്കാരിയും ആണിനേക്കാൾ താഴ്ന്നവളുമായ നിലയിലാണ് ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആൺകോയ്മ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത ആൺ/പെൺ ലിംഗവ്യത്യാസത്തിന്റെ തലങ്ങളാണിവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. ആണധികാരലോകത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്കനുസൃതമായ സ്ത്രീസ്വത്വസങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിലുടനീളമുള്ളതെന്ന് കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്.

നവോത്ഥാന സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണമുന്നേറ്റങ്ങളും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും മുന്നോട്ടുവെച്ച സ്ത്രീ സങ്കല്പത്തെ ആദ്യകാല പാഠപുസ്തകങ്ങൾ കൃത്യമായി അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ആൺകോയ്മ നിർവ്വചിച്ചു വെച്ചിട്ടുള്ള ഉത്തമ സ്ത്രീ എന്ന നിലയിലും ഉത്തമ കുടുംബിനി എന്ന നിലയിലുമുള്ള സ്ത്രൈണതാ സങ്കല്പങ്ങളെ അതേപടി പാഠപുസ്തകങ്ങൾ വിനിമയം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകണം, സ്ത്രീക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകണം, സ്ത്രീക്ക് സാമ്പത്തിക സുരക്ഷിതത്വം

ഉണ്ടാകണം എന്നൊക്കെ പരിഷ്കരണ വാദിയായ പുരുഷൻ വാദിച്ചത് സ്വന്തം അധികാരങ്ങൾക്കും നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കുമപ്പുറം സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെ ജീവിക്കണമെന്ന ആഗ്രഹം കൊണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്ത്രീയുടെ പക്ഷത്താണെന്ന ബോധം ജനിപ്പിച്ച്, സ്ത്രീകർത്തവ്യങ്ങളെ ആദർശവത്കരിച്ച് സ്ത്രീയുടെഇടം, ചുമതലകൾ, ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ, പാലിക്കപ്പെടേണ്ട ധർമ്മങ്ങൾ എന്നിവയെ പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി പാകപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു ആത്യന്തികമായി സ്ത്രീയുടെ ഇടം കുടുംബമാണെന്നും പുരുഷ സംരക്ഷണത്തിലും അധികാരത്തിലും ജീവിക്കേണ്ടവളാണെന്നും ഭർത്താവിനെയും കുഞ്ഞുങ്ങളെയും പരിചരിച്ച്, വീട്ടുകാര്യങ്ങൾ നോക്കി നടത്തി, വീടിന്റെ കാവൽക്കാരിയായിരിക്കുകയാണ് സ്ത്രീയുടെ ധർമ്മമെന്നുമുള്ള ധാരണകൾ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. അത്തരത്തിൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സ്ത്രീ സ്വത്വത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമാണ് പാഠപുസ്തകങ്ങളിലുള്ളത്. ആൺകോയ്മയുടെ കൽപ്പനയ്ക്ക് അനുസൃതമായ സ്ത്രീ സ്വത്വത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിൽ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രഉപകരണമായി പാഠപുസ്തകങ്ങൾ വർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് നിരീക്ഷിക്കാവുന്നതാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ചന്ദ്രിക, സി.എസ്., 2016, കേരളത്തിലെ സ്ത്രീ ചരിത്രങ്ങൾ സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. ദേവിക, ജെ. 2010, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?,സെന്റർ ഫോർ ഡെവലപ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം.
3. മധുസൂദനൻ, വി. (എഡി.), 2018, ഒരുവട്ടം കൂടി എന്റെ പാഠപുസ്തകങ്ങൾ, വാല്യം ഒന്ന്, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
4. മധുസൂദനൻ, വി. (എഡി), 2018, ഒരുവട്ടം കൂടി എന്റെ പാഠപുസ്തകങ്ങൾ വാല്യം രണ്ട്, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
5. മഹാത്മാഗാന്ധി, (വിവ. ഒ.എം. അനുജൻ), 1962, വിദ്യാഭ്യാസം, ഗാന്ധിസ്മാരകനിധി, കേരളശാഖ, തിരുവനന്തപുരം.
6. മോഹൻ റാവു, യു.എസ്., (സമ്പാദകൻ), 1970, മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ സന്ദേശം, പബ്ലിക്കേഷൻ ഡിവിഷൻ, വാർത്താവിതരണപ്രക്ഷേപണവകുപ്പ്, ഭാരതഗവൺമെന്റ്.
7. രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ., 2016, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തി ചരിത്രം, മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

അക്ഷയ ടി.എസ്സ്.

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ ജനനം.കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ നിന്ന് ബിരുദം. എം.ജി യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തര ബിരുദം. ഇപ്പോൾ ആലുവ യു.സി. കോളേജിലെ ഗവേഷകയാണ്.
email :akshayats46@gmail.com

കൊളോണിയൽ അധിനിവേശവും മാതൃഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയവും

അശ്വനി എ.പി.
ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി.

ആമുഖം

ചിന്തിക്കുന്ന സമൂഹം എന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രം ഭാഷയുടെ ചരിത്രം കൂടിയാണ്. ഇതര ജീവിവർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായ അനുഭവ-ആവിഷ്കാര പരിസരത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ ഭാഷ വഹിച്ച പങ്ക് ചെറുതല്ല. ആധുനിക സമൂഹം എന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യകുലത്തെ പരുവപ്പെടുത്തിയെടുത്തതിൽ ഭാഷയോളം, പ്രത്യേകിച്ച് മാതൃഭാഷയോളം പങ്കു വഹിച്ച മറ്റൊന്നില്ല എന്നു പറയാം. ആശയവിനിമയത്തിനുള്ള ഉപാധി എന്ന നിലയിൽ പ്രാഥമികമായി ഭാഷയെ വിലയിരുത്തുമ്പോഴും അതിനെല്ലാം അപ്പുറം നിൽക്കുന്ന വ്യവഹാര പരിസരം മാതൃഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിന് വ്യത്യസ്തമാനങ്ങൾ നൽകുന്നു. അത്തരത്തിൽ സാംസ്കാരിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയായി മാറുന്ന ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം അതിന്റെ കേവല നിർവചനങ്ങളെ അപ്രസക്തമാക്കുകയും സൂക്ഷ്മ രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയ എന്ന നിലയിൽ പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു ഈയൊരു ഘട്ടത്തിലാണ് മാതൃഭാഷയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള നിരവധി ചോദ്യങ്ങൾ ഉയർന്നു വരുന്നത്. എന്താണ് മാതൃഭാഷ എന്നും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം സമൂഹനിർമ്മിതിയിൽ എപ്രകാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

I

ജനങ്ങൾ പ്രധാനമായും അവരുടെ ജീവിക്കാനുള്ള കരുത്ത് പ്രകടമാകുന്നത് സ്വന്തം ഭാഷയിലൂടെയാണ്. സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കാനും നിർവചിക്കാനും വ്യാഖ്യാനിക്കാനുമുള്ള നിരവധി സാധ്യതകൾ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും നൽകുന്നുണ്ട് ഭാഷ. ചിത്രവും ദൃശ്യവും ആംഗ്യവും നിറഞ്ഞ ഭാഷയുടെ സാധ്യതകൾ ബഹുമുഖമാണെങ്കിലും ശബ്ദ-വർണ-ലിപി സൂചിക സൂചിതങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു സമൂഹത്തിനിടയിൽ പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന വ്യവഹാര മാർഗം എന്ന നിലയിലാണ് ഭാഷയെ ഈ പ്രബന്ധം സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഉച്ചാരണ പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെയോ ലിപിയിലൂടെയോ വിനിമയം ചെയ്യുന്ന മാധ്യമമെന്ന നിലയിൽ ഭാഷയെ പരിഗണിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ മനുഷ്യൻ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത ഭാഷ ജനിതകമായി (genetically) കൈവന്ന ഒന്നല്ല.

തൊട്ടടുത്ത സാമൂഹിക പരിസരങ്ങളിൽ നിന്ന് മനുഷ്യർ ആർജിച്ചെടുക്കുന്നതാണ് ഭാഷ. ഭാഷ ജന്മസിദ്ധമാണെന്ന് പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഭാഷ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള ശേഷി ഉണ്ട് എന്നതാണ്. ഈയൊരു അവസരത്തിലാണ് മാതൃഭാഷ എന്നാൽ എന്താണ് എന്ന് നാം നിർവചിക്കേണ്ടതായി വരുന്നത്.

ലോകനവോത്ഥാനത്തിന്റെ നായകന്മാരിൽ ഒരാളായ ദാന്തെയാണ് മാതൃഭാഷയെ സാമൂഹ്യമായ അർത്ഥത്തിൽ ആദ്യമായ് നിർവചിച്ചത്. 'ഡി വൾഗാരി ഇലക്വൻഷ്യ' (1306, പ്രസിദ്ധീകരണം 1529) എന്ന പ്രബന്ധത്തിലാണ് ദാന്തെ ഇക്കാര്യം പറയുന്നത്. 'ഏതൊരു ഭാഷയാണോ നാം ശിശുക്കളായിരുന്ന കാലത്ത് നമ്മുടെ ആയമാർ നമ്മോട് സംസാരിച്ചിരുന്നത്, ആ ഭാഷയാണ് മാതൃഭാഷ' എന്നാണ് അദ്ദേഹം നിർവചിച്ചത്. കൃത്യമായി വ്യാകരണം പഠിച്ച് നാം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്ന ലത്തീനല്ല, പകരം സാമൂഹ്യമായി ആർജിക്കുന്ന ഇറ്റാലിയനായിരുന്നു ദാന്തയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മാതൃഭാഷ. ദാന്തെയുടെ വീക്ഷണത്തിൽ ശിശു ആദ്യമായി ആർജിച്ചെടുക്കുന്ന ഭാഷയാണ് മാതൃഭാഷയായി പരിഗണിക്കേണ്ടത്. തികച്ചും സാമൂഹികമായ ഒരു നിർമിതി ആണ് ഭാഷ എന്ന് സാരം. എന്നാൽ അത് സാമൂഹികമായിരിക്കെത്തന്നെ അതിന്റെ പ്രവർത്തനം അബോധവുമാണ്' (പവിത്രൻ പി., 2014: 18). മാതൃഭാഷ എന്ന ആശയത്തെ മുൻനിർത്തി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഒരു വ്യക്തി സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് ആദ്യമായി ആർജ്ജിക്കുന്ന ഭാഷ എന്ന് സാമാന്യമായി നിർവചിക്കാം. മറ്റുള്ള ഭാഷകൾ ആർജ്ജിക്കുവാനുള്ള കഴിവിന് മാതൃഭാഷയുമായി ബന്ധമുണ്ട്. ആശയത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതും അറിവ് ആർജ്ജിക്കുന്നതും മാതൃഭാഷയിലൂടെയാണ്. ആകയാൽ ഇതര ഭാഷകൾ ആർജ്ജിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള സൂക്ഷ്മ മാധ്യമമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതും മാതൃഭാഷ തന്നെ.

അധികാരത്തെ സ്വാഭാവികമായ രീതിയിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കാൻ അധികാര ശക്തികൾ എക്കാലവും ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഭാഷയാണ്. ജനങ്ങളുടെ വ്യവഹാരഭാഷ ഏതെന്ന് നിശ്ചയിക്കുവാനുള്ള അവകാശം കൈക്കലാകുന്ന പ്രവണത ലോകത്തെ എല്ലാ അധിനിവേശ ചരിത്രത്തിലും കാണാവുന്നതാണ്. കീഴടക്കലിന്റെയും കീഴ്പ്പെടുത്തലിന്റെയും മാധ്യമമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയ ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവ് ഭാഷാപഠനപ്രക്രിയക്ക് നിരവധി മാനങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ആശയവിനിമയത്തിനുള്ള ഉപാധി എന്നതിപുറം സംസ്കാര പഠനത്തിന്റെ ഉപാധിയായും ഭാഷ പ്രവർത്തിക്കുന്നു (പവിത്രൻ പി., 2014). കൊളോണിയൽ അധികാരശക്തി അത്തരത്തിൽ മാതൃഭാഷ കീഴടക്കിക്കൊണ്ട് നിർമ്മിച്ചെടുത്ത അധികാര ചരിത്രം ഭാഷയിൽ ഊന്നിനിൽക്കുന്നതാണ് എന്നതിന് നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണാം. എൻ ഗുഗി മനസ്സിന്റെ അപകോളനീകരണം എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കോളനി ഭരണം അവസാനിച്ച് ആറ് പതിറ്റാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും പരോക്ഷമായ ആധിപത്യമെന്ന നിലയിൽ ഇന്ത്യയുടെ വ്യവഹാര മണ്ഡലങ്ങളിൽ (ഭരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, കോടതി) ഇന്നും ഇംഗ്ലീഷ് നേടിയെടുത്തിരിക്കുന്ന ആധിപത്യത്തെ പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ നിന്നും ഭരണത്തിൽ നിന്നും കോടതി വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്നും ഒരു ജനതയുടെ മാതൃഭാഷയെ അകറ്റി നിർത്തുക എന്നത് കോളനി ഭരണത്തിന്റെ നയങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു. വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്ന് മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്ന പക്ഷം ഭാഷക്ക് വികസിക്കുവാൻ കഴിയാതെ വരുന്നു. ഭാഷയുടെ പ്രയോഗ സാധ്യതകൾ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ജനതയെ അടിമകളാക്കുക എന്നതായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശ ശക്തികളുടെ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഒന്ന്. കോളനി

ഭരണത്തിന്റെ ഇത്തരം തന്ത്രങ്ങൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞതോടെയാണ് മൂന്നാംലോക സമൂഹങ്ങളുടെ പ്രതിരോധം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഭാഷാപരമായ മനുഷ്യാവകാശത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടാണ് കൊളോണിയൽ അധികാര ശക്തികൾ അവരുടെ ആധിപത്യം നേടിയെടുത്തത്. ഇതിന് നല്ല ഉദാഹരണം എൻ ഗൂഗി എഴുതുന്നുണ്ട്.

> "പഠന മാധ്യമം ഇംഗ്ലീഷായപ്പോൾ എല്ലാ വിഷയങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതണം. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിൽ തോൽക്കുന്ന ആർക്കും തന്നെ പരീക്ഷയിൽ ജയിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. 1954-ൽ എന്റെ ക്ലാസ്സിലെ ഒരു കുട്ടി ഇംഗ്ലീഷ് ഒഴികെ എല്ലാത്തിലും ഉന്നത വിജയം നേടിയത് ഞാൻ ഓർക്കുന്നു. ഇംഗ്ലീഷിൽ ആ കുട്ടി തോറ്റുപോയി. അതിനാൽ അവൻ മുഴുവൻ പരീക്ഷയും തോറ്റു. അവൻ പഠനം മതിയാക്കി ഒരു കമ്പനി ബസ്സിൽ പകരക്കാരനായി ജോലിക്ക് ചേർന്നു. മറ്റു വിഷയങ്ങളിൽ കേവല വിജയം നേടിയ എനിക്ക് ഇംഗ്ലീഷിൽ നല്ല മാർക്കുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ അധിനിവേശ താവളമായ കെനിയയിൽ ആഫ്രിക്കക്കാർക്ക് വേണ്ടി നടത്തപ്പെട്ട ഏറ്റവും ഉന്നത നിലവാരമുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളിൽ ഒന്നായ അലയൻസ് സ്കൂളിൽ പ്രവേശനം തരപ്പെട്ടു. മറ്റുള്ള ഭാഷകൾക് എത്ര തന്നെ മാർക്ക് നേടിയാലും ഇംഗ്ലീഷിൽ മികവ് കാട്ടിയാൽ മാത്രമേ ഒരു വിദ്യാർത്ഥിക്ക് ചുവന്ന ഗൗൺ ലഭിക്കുമായിരുന്നുള്ളു. ഇംഗ്ലീഷിന് കേവല വിജയം മാത്രം പോരാ–അപ്പോൾ ഈ വേഷം ഇല്ലാതാകും. ഇംഗ്ലീഷിൽ അനിതരസാധാരണ വിജയം കൈവരിച്ചാൽ മാത്രമേ ഈ പിരമിഡിന്റെ (ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം) ഏറ്റവും അസൂയാവഹമായ സ്ഥാനത്ത് എത്തിച്ചേരാൻ ആവുകയുള്ളൂ. ആംഗലേയ ഭാഷയുടെ അഭിമാനപത്രം ലഭിച്ച വ്യക്തികൾക്കേ വിശിഷ്ടമായ സ്ഥാനങ്ങൾ ലഭിച്ചിരുന്നുള്ളൂ" (എൻഗൂഗി–മനസ്സിന്റെ അപകോളനിവൽക്കരണം, 33-34).

ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷപരമായ ആധിപത്യം നേടിയെടുത്ത കോളനി ശക്തികൾ ഭാഷയെ മാർഗമാക്കികൊണ്ട് കഴിവുള്ള വിദ്യാർത്ഥികളെ, ഇംഗ്ലീഷിൽ പ്രാവീണ്യരല്ലെന്നതുകൊണ്ട് അറിവിടങ്ങളിൽ നിന്നും പൊതു ഇടങ്ങളിൽ നിന്നും ഭ്രഷ്ടരാകുന്നു എന്നാണ് എൻഗൂഗി വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഇതിന് സമാനമായ അന്തരീക്ഷം കേരളത്തിലെ ഐ.സി.എസ്.സി., സി ബി.എസ്സ്.സി. (കേന്ദ്ര വിദ്യാലയങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ) സ്കൂളുകൾ തുടരുന്ന കാഴ്ച നമുക്ക് കാണാനാകുന്നതാണ്. മലയാളം സംസാരിച്ചാൽ പിഴ ഈടാക്കുന്ന ഇത്തരം സ്കൂളുകൾ കോളനി വാഴ്ചയുടെ തുടർച്ചയായി തികച്ചും സ്വാഭാവികം എന്ന നിലയിൽ ഇവിടെ തുടരുകയാണ്. എൻ ഗൂഗി മനസ്സിന്റെ അപ കോളനിവൽക്കരണത്തിൽ (Decolonising the Mind) ഗികുയു ഭാഷ സംസാരിക്കുന്നത് ഏറ്റവും മ്ലേച്ഛമായ പ്രവർത്തിയായി കാണുകയും ഗികുയു സംസാരിക്കുന്നവർക്ക് ഫൈൻ ചുമത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ എൻഗൂഗിയുടെ അനുഭവവുമായി ചേർത്തുവച്ച് വിലയിരുത്തിയാൽ ഇത്തരത്തിൽ മാതൃഭാഷക്ക് ഭ്രഷ്ട് കൽപ്പിക്കുന്ന വിദ്യാലയങ്ങൾ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ ആത്മവിശ്വാസത്തെ തല്ലിക്കെടുത്തുകയും വിദ്യാർത്ഥികളെ ഉത്സാഹികളാക്കുന്നതിന് പകരം വിധേയരോ വിവർത്തകരോ ആയി ചുരുക്കുകയുമാണ ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷാ പ്രവർത്തകരുടെ പ്രതിഷേധം ഉയർന്നു വന്നതോടെ മലയാളം സംസാരിക്കാൻ അനുവദിക്കില്ല എന്ന ബോർഡുകൾ മാറ്റി അവർ ആ ആശയം ഒന്നു കൂടി തന്ത്രപരമായി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'Love Malayalam, Speak English' എന്ന മെക്കാളെ ബുദ്ധിയിലൂടെ ഇംഗ്ലീഷുകാർക്കു വേണ്ട ശിപായികളെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുകയാണ് തങ്ങളെന്ന് അത്തരം സ്കൂളുകൾ പറഞ്ഞു വെയ്ക്കുന്നു.

സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വ്യവഹാര ഇടങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു

ഭാഷയെ അകറ്റി നിർത്തുന്ന പക്ഷം ആ ഭാഷയുടെ വികസിക്കുവാനുള്ള ശേഷി നഷ്ടപ്പെടുന്നു. ജെ.എ. ഫിഷ്മാനെ (Joshua Aaron Fishman) പോലുള്ള സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞർ ഇക്കാര്യം എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. ഭാഷ പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ വികസിക്കുന്നതാണെന്നും പ്രയോഗ ശൈലീസന്ദർഭങ്ങളെയും ഘടനകളെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി വ്യവഹാര മണ്ഡലങ്ങളെ (Domains of disourse) നിർവചിക്കാമെന്നും അക്കൂട്ടർ വാദിക്കുന്നു. വ്യവഹാര മണ്ഡലത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ ജെ.എ. ഫിഷ്മാൻ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന അറിവിന്റെ ഭൂപടം (cognitive map) എന്ന സങ്കല്പനം ഇവിടെ പ്രത്യേകം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ഓരോ ഭാഷാ സമൂഹത്തിന്റെയും വികാസം അത്തരത്തിൽ അതിലെ വ്യവഹാര മണ്ഡലത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയായിരിക്കും മുന്നോട്ടു പോകുക. വിദ്യാഭ്യാസം-കോടതി-ഭരണം തുടങ്ങിയ എല്ലാ സാംസ്കാരിക-സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളിലും ഭാഷ നിരന്തരം പ്രയോഗിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരത്തിൽ നിരന്തര പ്രയോഗത്തിലൂടെ പുതുക്കപ്പെടുകയും കരുത്താർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെയാണ് ഭാഷ നിലനിൽക്കുന്നതും വികസിക്കുന്നതും.

ഒരു ജനതയെ വിധേയത്വത്തിനുള്ളിൽ പിടിച്ചിടാനുള്ള ഉത്തമ ഉപാധി അവരുടെ ഭാഷയെ കീഴടക്കലാണെന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയുടെ ചരിത്രം തന്നെ നമുക്ക് കാട്ടിത്തന്നിട്ടുണ്ട്. ഒന്ന്. ഇംഗ്ലണ്ട് നോർമ്മൻ ആധിപത്യത്തിനു കീഴിലായിരുന്ന കാലത്ത് ഫ്രഞ്ച്/ലാറ്റിൻ ഭാഷയുടെ ആധിപത്യം എങ്ങനെയാണ് ഇംഗ്ലണ്ടിന്റെ വ്യവഹാര മണ്ഡലങ്ങളിൽ വാണിരുന്നതെന്നും 'ഇംഗ്ലണ്ടിലെ മാതൃഭാഷ' എന്ന നിലയിൽ പിൽക്കാലത്ത് 'ഇംഗ്ലീഷ്' അത്തരം വ്യവഹാര ഇടങ്ങളെ പിടിച്ചെടുക്കാൻ നടത്തിയ ശ്രമങ്ങളേവയെന്നും ചരിത്രം നോക്കിയാൽ വ്യക്തമാകും. രണ്ട്. തങ്ങൾക്ക് കീഴിലുള്ള കോളനി പ്രദേശങ്ങളിൽ ഭാഷാപരമായ ആധിപത്യം നേടിയെടുക്കുന്നതിലൂടെ ജനതയെ വിധേയന്മാരാക്കി ഭരിക്കുന്ന തന്ത്രം പിൽക്കാല ചരിത്രത്തിൽ ഇംഗ്ലണ്ട് ആവിഷ്കരിച്ചു. അത്തരത്തിൽ കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഇടങ്ങളിൽ എല്ലാം ഭാഷയിലൂടെ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം ഇന്നും അവർ പരോക്ഷമായി തുടർന്നു വരുന്നത് നമുക്ക് കാണാം.

II

ഇന്ത്യയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ അടിത്തറ മെക്കാളെയുടെ മിനിട്സായിരുന്നു (1835). വ്യവഹാരമണ്ഡലമെന്ന നിലയിൽ വിജ്ഞാന ഭാഷയെ കൈയ്യടക്കിക്കൊണ്ട് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസ പരിപ്രേക് ഷ്യം ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.അത്തരത്തിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ തന്ത്രങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ജനതയെ കീഴടക്കുമെന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് ഇന്ത്യൻ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നതും ഭാഷാടിസ്ഥാനത്തിൽ ദേശീയതയ്ക്ക് പുതിയ അർത്ഥ പരിസരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നതും. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ദേശീയ വിദ്യാഭ്യാസം എന്ന ആശയത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകി. ഈയൊരു ഘട്ടത്തിൽ തന്നെയാണ് നാട്ടുഭാഷാ വിദ്യാഭ്യാസം എന്ന ആശയവും സ്വദേശീയ ജനത ഉയർത്തി പിടിക്കുന്നത് (അതിനു മുന്നേ തന്നെ മിഷണറിമാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നാട്ടുഭാഷയ്ക്ക് പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നു). 1947-ൽ ഇന്ത്യ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൽ സ്വതന്ത്രമായതിന് ശേഷം

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷം ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസമാധ്യമം തദ്ദേശീയ ഭാഷയിലാക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചു. 1950-കളിൽ ഭരണഘടനയിൽത്തന്നെ ഇന്ത്യയുടെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷ ഹിന്ദിയാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചു.ഇതോടൊപ്പം ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മാധ്യമം ഹിന്ദിയാകണമെന്ന വാദം ഇന്ത്യയുടെ പല കോണുകളിൽ നിന്ന് ഉയർന്ന് വന്നു. ഹിന്ദിയിൽ സാങ്കേതിക പദങ്ങൾ നിർമ്മിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും ആരംഭിച്ചു. ഇതിനിടയിലാണ് ഭാഷാടിസ്ഥാനത്തിൽ സംസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപം കൊള്ളുന്നത്.

കേരള സംസ്ഥാന രൂപീകരണത്തോടെ 1957-ൽ ഇ.എം.എസ്. അധികാരത്തിൽ വരികയും ഭരണഭാഷ മലയാളമായിരിക്കണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുകയും ഉണ്ടായി.ഇതിന്റെ ഭാഗമായാണ് 1957-ൽ കോമാട്ടിൽ അച്യുതമേനോന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട കമ്മിറ്റി 1958-ൽ ഭരണ ഭാഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് പ്രവർത്തന റിപ്പോർട്ട് നൽകി. 1969-ൽ മലയാളം ഭരണഭാഷയാക്കു വാനുള്ള ആക്ട് നിയമസഭ പാസാക്കി. 1973-ൽ ഇതിനു ഭേദഗതി വരുത്തി. ഭാഷാടിസ്ഥാനത്തിൽ സംസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടതിനു ശേഷമാണ് വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുവാൻ കോത്താരി കമ്മീഷൻ നിലവിൽ വന്നത്.

രാജഭരണകാലത്ത് വിളംബരങ്ങളും ശാസനങ്ങളും നീട്ടുകളും എഴുതാൻ നാട്ടുഭാഷയാണ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.മലബാർ പൂർണമായും ഇംഗ്ലീഷ് ആധിപത്യത്തിന് കീഴിലാകുന്ന 1792-നു ശേഷവും നാട്ടുവാഴികൾ കമ്പനിക്കെഴുതിയ കത്തുകൾ മലയാളത്തിലായിരുന്നു എന്നതിന് തലശ്ശേരി രേഖകളും പഴശ്ശി രേഖകളും തെളിവ് നൽകുന്നുണ്ട്. മലബാറിലെ ഹജൂർ കച്ചേരികളിലും താലൂക്ക് കച്ചേരികളിലും മലയാളം ഉപയോഗിക്കണമെന്ന് 1828-ൽ തന്നെ ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെൻറ് ഉത്തരവിറക്കിയിരുന്നതും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ് (ദിനേശൻ ഇ., 2010, 11). തിരു-കൊച്ചി സംസ്ഥാനത്തെ ഹൈക്കോടതി നടപടിക്രമങ്ങൾ 1950 ജനുവരി 26 മുതൽ മലയാളത്തിലാക്കി കൊണ്ടുള്ള ഉത്തരവും പ്രസക്തമാണ്.

കേരള സംസ്ഥാന രൂപീകരണത്തിനു ശേഷം കോമാട്ടിൽ അച്യുതമേനോന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട കമ്മീഷൻ ഭരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, കോടതി വ്യവഹാരങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി. 1957 ആഗസ്റ്റ് 31-ന് കോമാട്ടിൽ അച്യുതമേനോൻ ചെയർമാനായ കമ്മിറ്റിയിൽ കെ. ഭാസ്കരൻ നായർ, കെ. ദാമോദരൻ, പി.റ്റി. ഭാസ്കരപ്പണിക്കർ, എൽ.സി ഐസക്ക് എന്നിവരായിരുന്നു മറ്റ് അംഗങ്ങൾ. 1958-ൽ കമ്മിറ്റി സമർപ്പിച്ച ഭരണ റിപ്പോർട്ടിൽ ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള ജനങ്ങളുടെ ഭരണം നിർബന്ധമായും ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയിലായിരിക്കണമെന്ന് നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ ഭാഗമായി ഒരു ഭരണഭാഷാ പദ കോശവും നിർമ്മിച്ചു. എന്നാൽ കമ്മിറ്റി മുന്നോട്ട് വച്ച നിർദ്ദേശങ്ങൾക്ക് വേണ്ട രീതിയിൽ തുടർച്ചയുണ്ടായില്ല. 1965-ൽ ഔദ്യോഗിക ഭാഷാ ഉദ്യോഗസ്ഥനെ നിയമിക്കുന്നതോടെ വീണ്ടും കമ്മിറ്റി വച്ച നിർദ്ദേശങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി. 1965 ഒക്ടോബർ 19-ന് ഇറങ്ങിയ ഉത്തരവും 1966-ൽ ഇറങ്ങിയ ഉത്തരവും പ്രകാരം പഞ്ചായത്ത് മുതൽ പൊതുഭരണത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളിലും ജയിൽ, രജിസ്ട്രേഷൻ, വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ വകുപ്പുകളിലും മലയാളം ഉപയോഗിക്കണമെന്ന നിർദ്ദേശമുണ്ടായി. എന്നാൽ ഔദ്യോഗിക രംഗം ഈ ഉത്തരവിനെയും വേണ്ട രീതിയിൽ പരിഗണിച്ചില്ല എന്നു കാണാം.

തുടർന്ന് 1969-ൽ ഔദ്യോഗിക ഭാഷാ നിയമം നിലവിൽ വന്നു. മലയാളവും ഇംഗ്ലീഷും സംസ്ഥാനത്തിന്റെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷകളായി തീരുമാനിക്കപ്പെട്ടു. 1973-ൽ ആക്ടിൽ ചില ഭേദഗതികൾ വന്നു. ഇതിൻ പ്രകാരം ഔദ്യോഗിക ആവശ്യങ്ങൾക്ക് മലയാളമോ ഇംഗ്ലീഷോ ഉപയോഗിക്കാമെന്ന് വന്നു. ന്യൂനപക്ഷ ഭാഷകൾ എന്ന നിലയിൽ തമിഴും കന്നടയും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. 1977-ൽ ഭാഷാ വിഭാഗം പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചു. 1978 ൽ കേരള നിയമസഭയിൽ ആദ്യമായി മലയാളത്തിൽ ബിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. 1978-ൽ ഭരണഭാഷ മലയാളമാക്കുന്നതിനു വേണ്ടി അഞ്ച് വർഷ പദ്ധതി സർക്കാർ നടപ്പിലാക്കി.എന്നാൽ ഇവയിലെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ ഉദ്യോഗസ്ഥർ വേണ്ട രീതിയിൽ പാലിക്കുകയുണ്ടായില്ല. 1999-ൽ ഔദ്യോഗിക ഭാഷാ പരിശീലന പരിപാടികൾ ആരംഭിച്ചു. 2003-ൽ ഔദ്യോഗിക ഭാഷാ നിയമസഭാ സമിതി രൂപം കൊണ്ടു. താലൂക്ക്-ജില്ല

-സംസ്ഥാന തലങ്ങൾ ചേർന്ന് സമിതി രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇത്തരത്തിൽ മികച്ച നിർദ്ദേശങ്ങളും പ്രവർത്തന പദ്ധതികളും അടങ്ങിയ പദ്ധതികൾ ആസൂത്രണം ചെയ്യപ്പെട്ടെങ്കിലും നിർബന്ധിതമായി നടപ്പിൽ വരുത്തുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടായില്ല. ഔദ്യോഗിക തലത്തിലെ വരേണ്യബോധം 'കേവല ആചാരം' എന്നതിനപ്പുറത്തേക്ക് പ്രായോഗിക സാധ്യതകൾ കണ്ടെത്തിയില്ല എന്നത് ഇത്തരം പദ്ധതികൾക്ക് തുടർച്ചയുണ്ടാകാതിരിക്കാൻ കാരണമായി.

1956-ലാണ് കേരള സംസ്ഥാനം രൂപപ്പെടുന്നതെങ്കിലും അതിന് മുൻപെ തന്നെ നാട്ടുഭാഷയിലൂടെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം എന്ന ആശയത്തിന് ഇവിടെ പ്രസക്തിയുണ്ടായിരുന്നു. 19-ആം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ പകുതി മുതൽ ആധുനിക രീതിയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇവിടെ നടന്നു എന്ന് പറയാം. അതിനു മുൻപും ആലത്തൂർ മണിപ്രവാളം, യോഗാമൃതം, അഷ്ടാംഗഹൃദയം, കണക്കുസാരം കണക്കു ചോദ്യം, ആര്യഭടീയം തുടങ്ങിയ കൃതികൾ ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ പോലും ഇന്ന് പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന വിദ്യാസമ്പ്രദായത്തിന്റെയും വിജ്ഞാന ഭാഷയുടെയും ആദ്യ രൂപങ്ങൾ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ചു. ഒന്നാം പാഠപുസ്തക കമ്മിറ്റിയുടെ ഭാഗമായി നടന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ (തിരുവിതാംകൂർ-കൊച്ചി-മലബാർ കേന്ദ്രീകരിച്ച് നടന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ), മാസികകൾ കേന്ദ്രീകരിച്ച് നടന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ, വ്യക്തിപരമായി നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ അവയെ മൂന്നായി തിരിക്കാം. ആയില്യം തിരുനാൾ മഹാരാജാവിന്റെ കാലഘട്ടത്തിൽ തുടങ്ങിയ ഒന്നാം പാഠപുസ്തക കമ്മിറ്റി (1867) യുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് കേരളവർമ്മ വലിയകോയിതമ്പുരാൻ ഏറ്റെടുക്കുകയും ഏ.ആർ. രാജരാജ വർമ്മയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മലയാള ഭാഷയുടെ ആസൂത്രണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന യുക്തികൾ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്തു. മിഷണറിമാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ എടുത്തു പറയേണ്ടതാണ്. 1883-ൽ ഫ്രോൺ മേയർ രചിച്ച പ്രകൃതി ശാസ്ത്രം ആധുനിക രീതിയിലുള്ള ശാസ്ത്ര പഠനത്തിന് അടിത്തറ പാകിയ പുസ്തകമാണ്. 1867-ന് മുൻപ് നടന്ന ചില ഒറ്റപ്പെട്ട ശ്രമങ്ങളെയും എടുത്തു പറയേണ്ടതുണ്ട്. റവ ഇട്ടിയോ കൊച്ചു പാദ്രി രചിച്ച പണക്കാര്യവർണ്ണനവും (1861), മാവനാൻ മാപ്പിള സെയ്ദ് മഹമ്മദ് ആശാൻ രചിച്ച കണക്കധികാരം (1862) എന്നിവ എക്കാലത്തെയും എടുത്തു പറയേണ്ട കൃതികളാണ്. അതായത് കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ ഭാഷാ നയത്തിൽ നിന്ന് കൂടുതൽ ജനാധിപത്യത്തിലേയ്ക്ക് ഭാഷയെ എത്തിക്കാൻ നടത്തിയ ശ്രമങ്ങൾ കാണുന്നത് ഈയൊരു ഘട്ടത്തിലാണ്. നവോത്ഥാന നായകന്മാർ അക്കാലത്ത് മാതൃഭാഷയ്ക്ക് നൽകിയ പ്രാധാന്യം ചെറുതല്ല. ജോർജ് മാത്തൻ, മക്തി തങ്ങൾ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ തുടങ്ങിയവർ സാമൂഹിക നവോത്ഥാനം മാതൃഭാഷയിലൂടെയാണ് യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നതെന്ന് വിശ്വസിച്ചു.

1964-66 കാലത്ത് കോത്താരി കമ്മീഷൻ ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസം മാതൃഭാഷയിലാക്കാനുള്ള ശുപാർശ നൽകി. 1968-ൽ കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതിക വിദ്യയും അടക്കമുള്ള വിഷയങ്ങൾ പഠനമാധ്യമം മലയാളത്തിലാക്കുവാൻ വേണ്ടി സാങ്കേതിക പദാവലികൾ നിർമ്മിക്കുകയും വിജ്ഞാന ഭാഷ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുകയുമായിരുന്നു ലക്ഷ്യം. 1969-ൽ വിജ്ഞാനശബ്ദാവലി എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. ശാസ്ത്ര പാഠപുസ്തകങ്ങൾ വിവർത്തന പ്രക്രിയയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുമ്പോൾ മൂന്നു തരം പദ സ്വീകരണരീതിയാണ് പ്രധാനമായും ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. ഒന്ന്: അന്തർദ്ദേശീയമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പദങ്ങൾ അതുപോലെ ഉപയോഗിക്കുക, രണ്ട്: സംസ്കൃത പദങ്ങളുടെ സ്വീകരണം, മൂന്ന്: ദ്രാവിഡ പദങ്ങളുടെ അഥവാ നാട്ടുഭാഷാ പദങ്ങളുടെ സ്വീകരണം. ഇത്തരത്തിൽ തത്ഭവമായും തത്സമമായും പദങ്ങളെ

സ്വീകരിക്കുന്ന രീതിയാണ് വിവർത്തനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. മേൽപ്പറഞ്ഞവയിൽ 30 ശതമാനം പദങ്ങൾ ഇംഗ്ലീഷിൽ നിന്ന് അതേപടി സ്വീകരിക്കപ്പെടുകയും 60 ശതമാനം പദങ്ങൾ സംസ്കൃത ജന്യവും 10 ശതമാനം പദങ്ങൾ നാട്ടുഭാഷാപദങ്ങളുമായിരുന്നു. (വാസുക്കുട്ടൻ കെ.എ., 1991, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പശ്ചാത്തലവും പ്രവർത്തനവും) ഇത്തരത്തിൽ വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട പദങ്ങൾ അധികവും സംസ്കൃത ജടിലമായതിനാൽ ഈ പദങ്ങൾ വായനക്കാരിൽ നിന്ന് അകന്നു നിൽക്കുന്നവയായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇത്തരത്തിൽ നിർമ്മിച്ച പദങ്ങളെ പരിഷ്കരിക്കാനുള്ള വേണ്ടത്ര ശ്രമങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് വേണ്ട രീതിയിൽ നടന്നില്ല എന്നതും വാസ്തവമാണ്.

1975-ഓടു കൂടി കേരളത്തിലെ സർവ്വകലാശാലകൾ പ്രീഡിഗ്രി (പതിനൊന്നും പന്ത്രണ്ടും ക്ലാസുകൾ) ക്ലാസിലെ പരീക്ഷകൾ മലയാള മാധ്യമത്തിൽ എഴുതുവാൻ അനുമതി നൽകി. അന്ന് 30 % വിദ്യാർത്ഥികൾ സാമൂഹികശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങളും, 5% വിദ്യാർത്ഥികൾ ശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങളും മലയാള മാധ്യമത്തിൽ എഴുതി. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് അത്തരം പ്രവണതകൾ പ്രോത്സാഹിക്കപ്പെടാതെ പോയി (പവിത്രൻ പി., 2014. പിഎച്ച്.ഡി തലം വരെ മലയാളത്തിൽ എഴുതുവാൻ അനുവദിക്കണമെന്ന നിർദ്ദേശം 2008-ൽ യു.ആർ. അനന്തമൂർത്തിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സമിതി ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ കൗൺസിലിന് നൽകി. തുടർന്ന് മഹാത്മാഗാന്ധി സർവകലാശാല ബിരുദ ബിരുദാനന്തര പരീക്ഷകൾ മലയാളത്തിൽ എഴുതാം എന്ന തീരുമാനമെടുത്തു. 2012-ൽ നിലവിൽ വന്ന തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളം സർവ്വകലാശാല ഗവേഷണ തലം വരെയുള്ള പഠനമാധ്യമം മലയാളമായിരിക്കണമെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചു. ശാസ്ത്രമുൾപ്പെടെയുള്ള ഏത് വിഷയവും മലയാളത്തിൽ പഠിക്കുവാൻ കഴിയുന്ന സർവ്വകലാശാല എന്ന നിലയിൽ മലയാള സർവ്വകലാശാല വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. ഭാഷാ പ്രവർത്തകരുടെ പ്രവർത്തനമാണ് നീറ്റ് പരീക്ഷയെക്കൂടി ലക്ഷ്യം വെച്ചു കൊണ്ട് 2017-ൽ പതിനൊന്ന്, പന്ത്രണ്ട് (ഹയർ സെക്കന്ററി) ക്ലാസുകളിലെ പാഠപുസ്തകങ്ങൾ മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ തീരുമാനിക്കുകയുണ്ടായി. (പവിത്രൻ പി. 2014 മാതൃഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരം). 2011 മുതൽ ഹയർ സെക്കന്ററി തലത്തിലെ പരീക്ഷകൾക്ക് മലയാളത്തിലും ചോദ്യങ്ങൾ ലഭ്യമാക്കുകയും ഉത്തരം മലയാളത്തിലെഴുതിയാലും മാർക്ക് കൊടുക്കണമെന്ന ഭാഷാ പ്രവർത്തകരുടെ നിർദ്ദേശം ഗവൺമെന്റ് നടപ്പിലാക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ തീരുമാനം വലിയൊരു ശതമാനം വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ആശ്വാസകരമായിരുന്നു. ഇതിന്റെ തുടർച്ചയെന്നോണം നീറ്റ് (National Eligibility and Entrance Test) പരീക്ഷയെക്കൂടി ലക്ഷ്യം വെച്ചുകൊണ്ട് ഹയർ സെക്കന്ററി ശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങൾ മലയാളത്തിലും ലഭ്യമാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ പാഠപുസ്തകങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്തു തുടങ്ങിയത്. 2019-ൽ എസ്.ഇ.ആർ.ടി.യുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പന്ത്രണ്ടാം തലത്തിലെ ശാസ്ത്ര പാഠപുസ്തകങ്ങളുടെ വിവർത്തനം പൂർത്തിയാക്കി വരികയാണ്. ഈ തീരുമാനം വലിയൊരു വിഭാഗം ശാസ്ത്ര വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും ആശ്വാസകരമാണെന്ന് കാണാം. എന്നാൽ, ഇപ്പോൾ വിവർത്തനം ചെയ്തിരിക്കുന്ന പുസ്തകത്തിലെ, സാങ്കേതിക പദങ്ങളിൽ വലിയൊരു വിഭാഗവും സെക്കന്ററി തലത്തിൽ ഉപയോഗിച്ച പദങ്ങൾ അല്ലെന്നും 1969-ൽ ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വിജ്ഞാനശബ്ദാവലിയിൽ നിന്ന് സ്വീകരിച്ചതാണെന്നുമുള്ള ആക്ഷേപം ഉയർന്നതിനാൽ എസ്.സി.ഇ.ആർ.ടി. വീണ്ടും പുസ്തകം ശില്പശാലകളിലൂടെ തിരുത്തി നിർമ്മിക്കുകയാണ് എന്നത് ഏറെ പ്രതീക്ഷ നൽകുന്നു. 1975-ൽ പ്രീഡിഗ്രി പരീക്ഷ മലയാളത്തിൽ എഴുതാമെന്ന നിയമം വന്നപ്പോൾ 5 ശതമാനം ശാസ്ത്ര വിദ്യാർത്ഥികളും 30 ശതമാനം സാമൂഹികശാസ്ത്ര വിദ്യാർത്ഥികളും മലയാളത്തിൽ പരീക്ഷ എഴുതുകയുണ്ടായി. തുടർന്നുള്ള വർഷങ്ങളിൽ

അത്തരം പ്രവണതകൾ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെടാതെ പോയതിന്റെ കാരണങ്ങൾ സൂക്ഷ്മമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. നീണ്ട വർഷത്തെ ഇടവേളയ്ക്കു ശേഷം ഹയർ സെക്കന്ററി മലയാളം പാഠ പുസ്തകങ്ങൾ പുതിയ പ്രതീക്ഷ നൽകുന്നു എന്ന് നിസ്സംശയം പറയാം. 2019 ആഗസ്റ്റ്-സെപ്തംബർ മാസത്തിൽ പി.എസ്.സി. ഓഫീസിനു മുന്നിൽ ഐക്യമലയാള പ്രസ്ഥാനം നടത്തിയ നിരാഹാര സമരം തൊഴിൽ രംഗത്തെ ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ ഉയർത്തി കാട്ടുന്നു. സാങ്കേതിക പദങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയും വ്യവഹാര ഇടങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയും മാതൃഭാഷയെക്കുറിച്ച് നിരവധി ചർച്ചകൾ ഉണ്ടാകാൻ സമരം കാരണമായി. കോളനി വാഴ്ചയുടെ വേരുകൾ ഇന്നും നമ്മെ ഭരിക്കുന്നതിന്റെ ഉത്തമ ഉദാഹരണങ്ങളാണ് നമ്മുടെ തൊഴിലിടത്തിന്റെ മാധ്യമം എന്തായിരിക്കണം എന്ന ചോദ്യം ഉയർന്നു വന്നപ്പോൾ പി.എസ്.സി. എടുത്ത നിലപാട്.

ഉപസംഹാരം

ഭാഷാപരമായ അധിനിവേശവും ഭാഷാപരമായസമ്പർക്കവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം കൃത്യമായി തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. സമ്പർക്കത്തിലൂടെയാണ് ഭാഷാ വികസിക്കുന്നത്. അധിനിവേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം (സംസ്കൃതമായാലും ഇംഗ്ലീഷ് ആയാലും) പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കേണ്ടതുണ്ട്,പ്രതിരോധിക്കേണ്ട തുണ്ട്. അതായത് അറിഞ്ഞു കൊണ്ട് പ്രതിരോധിക്കേണ്ട ഒന്നാണ് ഭാഷാ പരമായ അധിനിവേശം. വ്യവഹാര ഇടങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുക എന്നതാണ് പ്രധാനം. ഭാഷ പ്രയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ വികസിക്കു ന്നു. പ്രയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ ഭാഷ തിരുത്തപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സാങ്കേതിക പദനിർമ്മാണവും പ്രയോഗവും ഒരേ നിലയിൽ തുടരേണ്ടതുണ്ട്. വിവർത്തനത്തിന് കൃത്യമായ നയം രൂപീകരിക്കുക യും എല്ലാ മേഖലകളിലും അത് നിർബന്ധമായും നടപ്പിൽ വരുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.മലയാളീ കരിക്കാൻ കഴിയുന്ന പദങ്ങളെ മലയാളീകരിക്കുക.ലിപ്യന്തര സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്താം. പ്രയോഗ സാധ്യതയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുക.ഭരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, കോടതി, തൊഴിൽ, പത്ര-ദൃശ്യ മാധ്യമങ്ങൾ തുടങ്ങി എല്ലാ രംഗത്തും ഭാഷയ്ക്ക് പ്രയോഗ സാധ്യതയുണ്ടാകണം. പ്രയോഗത്തിലൂടെ കൂടുതൽ ജനാധിപത്യവത്ക്കരിക്കുകയാണ് വേണ്ടത് എന്ന് പറഞ്ഞു നിർത്താം.

ഗ്രന്ഥസൂചി

ജോഹനാസ് ഫ്രോൺ, 1883, പ്രകൃതി ശാസ്ത്രം, ബാസൽ മിഷൻ, മംഗലാപുരം.

തായാട്ട് ശങ്കരൻ, 1981, ഭാരതീയ വിദ്യാഭ്യാസം :ചരിത്രവും വർത്തമാനകാല പ്രശ്നങ്ങളും, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.

ദിനേഷ് ഇ, 2009, ഭരണഭാഷ, മലയാള ഐക്യവേദി ആദ്യ കാല രേഖകൾ.

പവിത്രൻ പി, 2014, മാതൃഭാഷയ്ക്ക് വേണ്ടി സമരം, മലയാള ഐക്യവേദി, ചെറുതുരുത്തി.

ബാലകൃഷ്ണൻ കാവുമ്പായി,, 2007, ശാസ്ത്രസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം ഒരു പഠനം, കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.

വാസുക്കുട്ടൻ കെ.എ, 1991, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പശ്ചാത്തലവും പ്രവർത്തനവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

അശ്വനി എ.പി.

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ കടയ്ക്കലിൽ ജനിച്ചു. കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് എം.ഫിൽ. ലേഖനങ്ങൾ വിവിധ ആനുകാലികങ്ങളിലും പുസ്തകങ്ങളിലുമായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിൽ ഗവേഷണം ചെയ്യുന്നു. കവിതാ സമാഹാരം: വിരൽച്ചോരുക്ക്. വിലാസം: അശ്വനി നിവാസ്, കൊടിഞ്ഞം, കുറ്റിക്കാട് പി.ഒ., കടയ്ക്കൽ, കൊല്ലംഇ-മെയിൽ: aswanikdl@gmail.com

പ്രവാസം: അറിവനുഭവങ്ങൾ

'യാ ഇലാഹി ടൈംസ്' മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം

ബിജലി പി.

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, ശ്രീനാരായണകോളേജ്, കണ്ണൂർ

മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തതലങ്ങളും ഏറ്റവും ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുന്ന സാഹിത്യജനുസ്സാണ് നോവൽ. രൂപഭാവതലങ്ങളിൽ പുതുമ നിറച്ചും കാലഘട്ടത്തിന്റെ സമൂഹിക സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യങ്ങളോട് സംവദിച്ചും ജീവിതത്തെ അതിന്റെ സമഗ്രതയിൽ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന നോവലുകൾ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രരേഖകൾ' കൂടിയാണ്. സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട നോവലുകൾ മിക്കതും സമകാലികജീവിതത്തിലെ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങൾ വിഷയമാക്കിയവയാണ്. ഇത്തരം ഇടപെടലുകൾ വഴിയാണ് നോവലുകൾ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി ലോകത്തിന്റെ വിവിധ ഇടങ്ങളിൽ അധിവസിക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം മനുഷ്യരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ സംഘർഷങ്ങൾ അടുക്കും ചിട്ടയോടും കൂടി വളരെ സൂക്ഷ്മമായി സംഗ്രഹിച്ചവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന നോവലാണ് യുവഎഴുത്തുകാരനായ അനിൽ ദേവസ്സിയുടെ യാ ഇലാഹി ടൈംസ്'. മനുഷ്യന്റെ നിസ്സഹായത റിയലിസ്റ്റിക്കായി പകർത്തിയ ഈ കൃതി പ്രവാസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ പരിശോധിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പഠനം.

സ്ഥലകാലങ്ങളിലൂടെയുള്ള സങ്കീർണ്ണമായ യാത്രയാണ് പ്രവാസം. ഉപജീവനത്തിനും അതിജീവനത്തിനും വേണ്ടി നാടും വീടും ഉപേക്ഷിച്ച് യാത്ര ചെയ്യാൻ നിർബന്ധിതരായിത്തീർന്ന ഒരുകൂട്ടം മനുഷ്യാത്മാക്കളുടെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അനുഭവങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന വാക്കാണ് പ്രവാസം എന്നത്. 'യാ ഇലാഹി ടൈംസി'ൽ അത്തരം അനുഭവങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നവരുടെ നിലവിളികൾ ധാരാളമുണ്ട്.

മനുഷ്യജീവിതം യാത്രകൾകൊണ്ട് സമ്പന്നമാണ്. ആ യാത്രകൾ നൽകുന്ന അനുഭവപാഠങ്ങൾ ജീവിതം എന്തെന്ന് വിളിച്ചോതുന്നവയാണ്. മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ ജനനം എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഉറപ്പുള്ള ഒരേ ഒരു കാര്യം മരണമാണ്. ഈയർത്ഥത്തിൽ ജീവിതമെന്നത് ജനനമരണങ്ങൾക്കിടയിലെ യാത്രയാണെന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. ഈ യാത്രയിലുടനീളം സസ്പെൻസ് ആണ്. പ്രവചനാതീതമാണ് കാര്യങ്ങൾ. നോവൽ വായിക്കുമ്പോൾ വായനക്കാരന്റെ കണക്കുകൂട്ടലുകൾ തെറ്റിച്ച് കഥാഗതി മാറുന്നു. നോവലിന്റെ

സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള ഓരോ വസ്തുതയും കൃത്യമായ ഉദ്ദേശ്യലക്ഷ്യങ്ങളോട് കൂടിയതും ഇക്കാര്യം അടിവരയിട്ടുറപ്പിക്കുന്നതുമാണ്. കഥാപാത്രങ്ങളിൽ പലരും മരണപ്പെടുന്നു. അവശേഷിക്കുന്നവർ മരിക്കാനായി ജീവിക്കുന്നു.

സമകാലിക പരിതോവസ്ഥയിൽ ലോകത്ത് നടക്കുന്ന സംഭവവികാസങ്ങൾക്കൊപ്പം പ്രവാസത്തിലൂടെ താൻ തിരിച്ചറിഞ്ഞതും സുഹൃത്തുക്കൾ വഴി മനസ്സിലാക്കിയതുമായ അനുഭവങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ട് അനിൽ ദേവസ്സി രചിച്ച നോവൽ പ്രവാസത്തിന്റെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അനുഭവാവിഷ്കരണമാണ്. ലോകമാസകലം ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽതന്നെ ദേശാന്തരഗമനം നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സമീപകാലത്താണ് പ്രവാസം എന്ന സംജ്ഞ കൊണ്ട് ദേശാന്തരഗമനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാ അനുഭവങ്ങളെയും നാം വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ഇടങ്ങളിലെ മാറ്റ ജീവിതത്തെ പ്രവാസം എന്ന് വ്യവഹരിക്കാറുണ്ടെന്ന് 'കഥകളിലെ ദേശാന്തരമെഴുത്തുകൾ' എന്ന ലേഖനത്തിൽ വി.എ.അശോകൻ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബഹ്വർത്ഥ വ്യാപ്തിയുള്ള വാക്കാണ് പ്രവാസം. വീടുവിട്ടുള്ള പാർപ്പ്, താത്കാലികവിരഹം എന്നൊക്കെ ശബ്ദതാരാവലിയിൽ അർത്ഥം കൊടുത്തിരിക്കുന്ന പ്രവാസം ഡയസ്പോറ എന്ന ഗ്രീക്ക് പദത്തിന് സമാനമായാണ് പ്രവാസപഠനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ചിതറുക, വിത്തുപാറ്റുക എന്നൊക്കെയാണ് ഡയസ്പോറയുടെ അർത്ഥം. ഒരു ദേശത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവരും പൊതുസംസ്കാരം പങ്കുവയ്ക്കുന്നതുമായ ജനത പല കാലങ്ങളിൽ പല കാരണങ്ങൾ കൊണ്ട് ചിതറിപ്പോയി അവിടങ്ങളിൽ അതിജീവിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണിത്. പ്രവാസം ചരിത്രത്തിൽ ബൈബിൾകാലം മുതൽ തന്നെയുണ്ട്. അത് ജൂതസമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. ബാബിലോണിന്റെ പതനത്തെത്തുടർന്നുള്ള നരകയാതനകളുടെ ഒരു ലോകം തന്നെയാണത്. പുറപ്പാട്, കുടിയേറ്റം, അന്താരാഷ്ട്ര ജനപ്രവാഹം, നാട് വിട്ടുള്ള പാർക്കൽ, വീട് വിട്ടുള്ള പാർക്കൽ, നാടുകടത്തൽ, നാട് ഉപേക്ഷിച്ച് പോകൽ എന്നീ അവസ്ഥകളൊക്കെ ഉൾകൊള്ളുന്ന വാക്കാണ് പ്രവാസം. അതിജീവനത്തിനിടയിൽ മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട്, നരവംശപരമായ പരിഗണനകൾ ലഭിക്കാതെ പോകുന്ന മനുഷ്യപ്രതിനിധാനങ്ങളുടെ സങ്കടഗാഥ പ്രവാസത്തിലുണ്ട്. 'യാ ഇലാഹി ടൈംസ്' ഇത്തരം ദാരുണാനുഭവങ്ങൾ ഒത്തിരിയുള്ള നോവലാണ്. പ്രവാസം ചിലപ്പോൾ സമ്പന്നപ്രവാസമാവാറുണ്ടെങ്കിലും ഈ നോവലിൽ ദരിദ്രപ്രവാസമാണ്. ദുരിതസങ്കടങ്ങളുടെ കടലിൽപ്പെട്ടുഴലുന്ന മനുഷ്യാത്മാക്കൾ വന്നു നിറഞ്ഞ നോവലാണ് 'യാ ഇലാഹി ടൈംസ്'.

വിഭിന്നസമൂഹത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളുകയും കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് പ്രവാസമെന്ന സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസം ഉടലെടുക്കുന്നത്. പ്രവാസത്തിലെ ആദാനപ്രദാനങ്ങളുടെ അളവ് കൂടുന്നതിനും കുറയുന്നതിനുമനുസരിച്ച് അനുഭവവേദ്യമാകുന്ന പ്രവാസത്തിലും വ്യത്യാസം കാണും. ഇരയാക്കപ്പെടുന്നവന്റെ പ്രവാസവും അധ്വാനാധിഷ്ഠിതമായ പ്രവാസവും നോവലിൽ നാം തിരിച്ചറിയുന്ന തീക്ഷ്ണ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്. പ്രവാസത്തിന് കാരണങ്ങളേറെയുണ്ട്. ഇരതേടൽ, രാഷ്ട്രീയ കാരണം, പ്രകൃതികോപം, യുദ്ധം, മെച്ചമേറിയ മേച്ചിൽപ്പുറം, കാലാവസ്ഥ, പ്രണയം എന്നിവയൊക്കെ പ്രവാസത്തിനുള്ള പ്രകോപനങ്ങളാണെന്ന് ബാബു ഭരദ്വാജ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ കാരണങ്ങളെല്ലാം തന്നെയും ഈ നോവലിലെ പ്രവാസത്തിലും കണ്ടെത്താനാവുന്നുണ്ട്.

അധീശക്തിയുടെ ആജ്ഞ തെറ്റിച്ചതിന് പറുദീസയിൽ നിന്ന് പുറത്താക്കപ്പെട്ട ആദവും ഹവ്വയുമാവണം ആദ്യപ്രവാസികൾ. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ മക്കയിൽ നിന്ന് മദീനയിലേക്കുള്ള മുഹമ്മദ് നബിയുടെ പലായനത്തിൽ, രാമായണത്തിൽ രാമനെ കാട്ടിലേക്ക് പറഞ്ഞയക്കുന്നതിൽ, സീതയെ വീണ്ടെടുക്കാൻ ശ്രീരാമൻ ലങ്കയിലെത്തുന്നതിൽ, മഹാഭാരതത്തിൽ പാണ്ഡവരുടെ

അജ്ഞാതവാസത്തിൽ ഒക്കെ പ്രവാസം ദർശിക്കാം. ആംഗലേയകവിയായ മിൽട്ടന്റെ 'പാരഡൈസ്ലോസ്റ്റിലും' കാളിദാസന്റെ 'മേഘസന്ദേശ'ത്തിലും 'ശാകുന്തള'ത്തിലുമൊക്കെ പ്രവാസം നമുക്ക് കണ്ടെത്താനാവും. സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ മിക്കതിലും വിരഹവും പ്രവാസവും തന്നെയാണ് മുഖ്യപ്രമേയം. എന്നിരിക്കിലും അക്കാലത്ത് പ്രവാസം എന്ന പദം നാം ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ല. 1990 മുതലാണ് പ്രവാസപഠനം വ്യാപകമായത്. എഴുത്തുകാരിൽ ആഭ്യന്തര ബാഹ്യ പ്രവാസ അനുഭവം പകർന്നു തന്നവർ ധാരാളം പേരുണ്ട്. വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, കോവിലൻ, നന്തനാർ, എസ്. കെ.പൊറ്റക്കാട്, എം.കെ.മേനോൻ, പാറപ്പുറം, വൈശാഖൻ, ആനന്ദ്, മുകുന്ദൻ, ശിഹാബുദ്ദീൻ പൊയ്ത്തുംകടവ്, ഖദീജ മുംതാസ്, ബെന്യാമിൻ, അഷറഫ് പുറവൂർ, ശാഹുൽ വളപട്ടണം, റഷീദ് പാറക്കൽ, സാദിഖ് കാവിൽ, കൃഷ്ണദാസ്, കെ.പി. സുധീര തുടങ്ങി നിരവധി പേർ... ആ ശൃംഖലയിൽ ഇനിയും അനിൽ ദേവസ്സിയെപ്പോലെ നിരവധി പേർ കണ്ണിച്ചേർക്കപ്പെടാൻ ഉണ്ടാവും. കാരണം പ്രവാസം അത്രമേൽ ബൃഹത്തായ സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസമായി മാറിയിരിക്കുന്നു.

അനിൽ ദേവസ്സി 'യാ ഇലാഹി ടൈംസിൽ' ദുബായ് നഗരം കേന്ദ്രമാക്കി, സിറിയ, തുർക്കി, കാനഡ, ഈജിപ്റ്റ്, ശ്രീലങ്ക എന്നീ വിവിധ ദേശങ്ങളിലെ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതാവസ്ഥകൾ റിയലിസ്റ്റിക്കായി ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ വർത്തമാനകാലത്ത് ലോകം ഒരു ഗ്രാമമായി ചുരുങ്ങുമ്പോൾ ഒരൊറ്റ ഇടത്തിൽ വിവിധ ദേശക്കാർ അധിവസിക്കുന്നു. ആശയവിനിമയവും അനുഭവവിനിമയവും സാംസ്കാരിക വിനിമയവും സംഭവിക്കുന്നു. പ്രാദേശികവും വംശീയവുമായ സ്വത്വവും പാരമ്പര്യവും നിലനിൽക്കുമ്പോൾതന്നെ വിശ്വമാനവികതയുടെ വസുധൈവകുടുംബകം എന്ന ഒരു തലം വച്ചുപുലർത്തുന്നുണ്ട് പ്രവാസം. നോവലിൽ നാം പരിചയപ്പെടുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളായ അതുരതരംഗ, നളിനകാന്തി, അൽത്തേബ്, ഡോക്ടർ നിക്കോളസ്, നിക്കോളസിന്റെ ഭാര്യ റേയ്ച്ചൽ, മാർഗരറ്റ് മാലാഖ എന്നിവരൊക്കെ മാനവികതയും മനസ്സാക്ഷിയും ഉള്ളവരാണ്. ഒരു പക്ഷേ ഇവരെയൊക്കെ ഒരു ചരടിലെന്നോണം ബന്ധിപ്പിച്ച ആ ശക്തി വിശേഷം അത് പ്രവാസം തന്നെയുമാകാം.

ജനനം കൊണ്ട് സിറിയക്കാരനെങ്കിലും പ്രവാസിയായി ദുബായിൽ കഴിയുന്ന അൽത്തേബിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ് കഥവികസിക്കുന്നത്. അവന്റെ ചിന്തകളും സുഹൃത്തുക്കളും കുടുംബാംഗങ്ങളും കഥാസാമഗ്രികളായി പരിണമിക്കുന്നു. അവന് വരുന്നതും അവൻ തിരിച്ചയക്കുന്നതുമായ വാട്ട്സാപ്പ് മെസേജുകളും ഇമെയിലുകളും കഥാഗതിയെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നു. ബാബ, മാമ, അൽത്തേബ്, അൽത്തേസ് ഇത്രയും പേരാണ് അൽത്തേബിന്റെ കുടുംബത്തിലുള്ളത്. സിവിൽ എഞ്ചിനീയറായിരുന്ന ബാബയ്ക്ക് സാലറിയായി കിട്ടുന്ന നല്ലൊരു തുകയുണ്ട്. അതിനുപുറമെ ജീവിക്കാൻ ഫർണിച്ചർ ഷോപ്പും വീട് വാടകയ്ക്ക് കൊടുത്ത വകയിൽ ലഭിച്ച കാശും ഉണ്ട്. എന്നിട്ടും അവന്റെ ബാബ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ സമ്പന്നനാവാൻ വേണ്ടി അവനെ ദുബായിലയച്ചതാണ്. വിമനസ്സോടെയാണ് അൽത്തേബ് യാത്ര തിരിച്ചതെങ്കിലും ബാബ അന്ന് പറഞ്ഞതിന്റെയൊക്കെ പൊരുൾ കാലം അൽത്തേബിന് അനുഭവങ്ങളിലൂടെ കാണിച്ചുകൊടുത്തു. പിൽക്കാലത്ത് നേരിട്ട പൊള്ളുന്ന പല പ്രശ്നങ്ങളെയും നേരിടുന്നതിനുള്ള ഗൃഹപാഠങ്ങളായിരുന്നു പ്രവാസത്തിലൂടെ നേടിയ 'പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ' ഒരു ഇറാനിയുടെ എ.സി.മെയിന്റനൻസ് കമ്പനിയിലെ ക്ലാർക്കായിട്ടായിരുന്നു നിയമനം. കൂടെ രണ്ട് പാക്കിസ്ഥാനികൾ. ഇറാനിയുടെ ചൂഷണം തൊഴിൽപരം മാത്രമല്ല, ശാരീരകമായും മാനസികവും കൂടിയായിരുന്നു. ബാബ വിദേശത്ത് പോകുന്ന മകനെ ഉപദേശിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ് 'പണത്തിനുമൊക്കെ അപ്പുറത്ത് ചില കാര്യങ്ങളുണ്ട്. ജീവിതം, മരണം, സൗഹൃദങ്ങൾ, സന്തോഷങ്ങൾ അങ്ങനെ എണ്ണിയാൽത്തീരാത്ത അവസ്ഥകളുണ്ട്. കണ്ടാലും മതിവരാത്ത കാഴ്ചകളുണ്ട്. ഇനിയൊരിക്കലും കാണരുതേ എന്ന് പ്രാർത്ഥിച്ചുപോകുന്ന കാഴ്ചകളുണ്ട്. അങ്ങനെ എത്രയെത്ര അനുഭവങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകേണ്ടിയിരിക്കുന്ന മനുഷ്യജീവിതം. പുതിയ സ്ഥലങ്ങൾ,

പുതിയ ആളുകളെ പരിചയപ്പെടുക, പുതിയ ഭാഷകൾ പഠിക്കുക, പുതിയ രുചിക്കൂട്ടുകൾ രസിക്കുക അങ്ങനെ എന്തുമാത്രം സാധ്യതകളാണ്.... സ്വയം ഉടച്ചുവാർക്കാൻ കിട്ടുന്ന അവസരങ്ങളാണ്'. ('യാ ഇലാഹി ടൈംസ്'). പുതിയ അനുഭവങ്ങളുടെ തുടക്കം അവിടം മുതൽ ആരംഭിച്ചു. പിന്നീട് ജോലി ചെയ്ത ടന്റി റിസർച്ച് സ്റ്റഡി സെന്റർ പ്രദാനം ചെയ്ത അനുഭവം മറ്റൊരു തരത്തിലുള്ളതാണ്. റിസർച്ചിന്റെ മറവിൽ തീവ്രവാദമാണെങ്കിലും ഒന്നും പ്രതികരിക്കാനാവാതെ നിൽക്കേണ്ടി വരുന്ന

ദുബായിൽ ജോലി ചെയ്യുന്നവെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സ് നിറയെ മാതൃരാജ്യമായ സിറിയയാണ്. അൽത്തേബ് പ്രവാസത്തിന്റെ ഭാഗമായുള്ള ഗൃഹാതുരത ഏറെ മനസ്സിൽ കൊണ്ടു നടക്കുന്നവനാണ് പ്രവാസത്തിനിടയിലുള്ള ഒരിടവേളയിൽ നാട്ടിലെത്തിയപ്പോൾ നാടിന് വന്ന മാറ്റം കണ്ട് വ്യഥിതമനസ്കനാവുന്നുണ്ട്. എന്നാലും നാട് അദ്ദേഹത്തിന് നിറവാണ്. അൽത്തേബ് അതുരതരംഗയോട് പറയുന്നത് നോക്കുക 'എല്ലാം സാധിക്കും ഒന്നുമില്ലേലും നിങ്ങൾക്ക് പോവാൻ ഒരിടമുണ്ടല്ലോ.... വീടുണ്ടല്ലോ... വീട്ടുകാരുണ്ടല്ലോ പിന്നെന്താണ് വേണ്ടത്'. മെച്ചപ്പെട്ട മേച്ചിൽപ്പുറം തേടി ദുബായിലെത്തിയ ഇന്ത്യക്കാരി നളിനകാന്തിയും ശ്രീലങ്കക്കാരൻ അതുരതരംഗയും പ്രണയിച്ച് കാത്തിരുന്ന് സങ്കടങ്ങൾക്കിടയിൽ ഒന്നിക്കുന്നുണ്ട്. അൽത്തേബാണവരുടെ ആശ്രയം. ഇരുവരുടെയും ലീവ് സമയത്ത് വിവാഹം നടത്താൻ തീരുമാനിച്ചതാണ്. അവധി സമയത്ത് നളിനകാന്തിയുടെ പപ്പായുടെ മരണം കാരണം നിശ്ചയിച്ച വിവാഹം മുടങ്ങി. ലീവ് തീർന്ന് ഇരുവരും തിരികെ പ്രവാസജീവിതത്തിലേക്ക് വീണ്ടും മടങ്ങുന്നു. പിന്നീട് ആ വിവാഹം നടന്നത് അൽത്തേബിന്റെ മുറിയിൽ വച്ചാണ്. അവർ ആദ്യമായി താമസിച്ചതും അവിടെത്തന്നെ. ഒരേ കമ്പനിയിലെ ക്ലീനിംഗ് സ്റ്റാഫായി ജോലി നോക്കുന്നവരാണവർ. അവരെ നാട്ടിലേക്കയക്കുമ്പോൾ അൽത്തേബ് പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിച്ചാൽ പ്രവാസം വ്യക്തിക്ക് നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്ന നാട്ടുനന്മകളെക്കുറിച്ചറിയാൻ സാധിക്കും. 'സ്വന്തം നാടിന്റെ മണവും രുചിയും വായുവും സന്തോഷങ്ങളും ആസ്വദിച്ച് മടങ്ങിവരൂ' എന്നാണ്. വിവാഹാനന്തരം രണ്ടിടങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞുപോന്ന അവർക്ക് അനുഗ്രഹാശിസ്സുകളോടെ 'കിളിക്കൂട്' നൽകി സാന്ത്വനമായി മാറിയവരാണ് ജർമ്മൻകാരനായ ഡോക്ടർ നിക്കോളസ്സും ഭാര്യ റേയ്ച്ചലും. ഏകമകൻ ഫെലിക്സ് കാനഡയിൽ വെച്ച് അതിദാരുണമായി ഇല്ലാതായതോടെ കടുത്ത ഏകാന്തതയിലേക്കും ജീവിതസങ്കടങ്ങളിലേക്കും അവർ എടുത്തെറിയപ്പെട്ടു. അത് നളിനകാന്തിയെയും അതുര തരംഗയെയും വളരെയധികം ബാധിക്കുകയും ചെയ്തു.

നോവലിലെ മറ്റൊരു പ്രധാനകഥാപാത്രമായ മാർഗരറ്റിന്റെയും അവളുടെ താത്തായ്, നാന്നായ്, മൈക്കിൾ എന്നിവരുൾപ്പെട്ട കുടുംബത്തിന്റെയും അനുഭവങ്ങളും ദുരന്തം നിറഞ്ഞവയാണ്. പ്രശ്നപരിഹാരത്തിനായി കുടുംബത്തിനുവേണ്ടി അധ്വാനിച്ച അവൾ ചെന്നു പതിച്ചതും ദുരന്തത്തിന്റെ അഗാധഗർത്തത്തിൽത്തന്നെ. അൽത്തേബിന്റെ കൂട്ടുകാരിയായ മാർഗരറ്റ് ശരീരം വിറ്റ് ജീവിക്കുന്നവളാണ്. കൊച്ചുസ് എന്ന ഇടനിലക്കാരനാണ് മാർഗരറ്റിനെ കുഴപ്പത്തിലാക്കിയത്. പച്ചിറച്ചി കച്ചവടത്തിന് തയ്യാറാവുന്നുണ്ടെങ്കിലും മനസ്സിൽ നന്മയുള്ള കഥാപാത്രമാണവർ. വെറുക്കാൻ കഴിയാത്ത കഥാപാത്രം.

നോവലിലെ ഏറിയ പങ്കും സിറിയൻ ജനത നേരിടുന്ന ക്രൂരതകളും പീഡനങ്ങളുമാണ്. വേശ്യാവൃത്തി, മയക്കുമരുന്ന്, വ്യാജ സി.ഡി ബിസിനസ്സ്, ഫേക്ക് കറൻസി, ഭീകര പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുള്ള ഫണ്ടിംഗ്, അധികാരത്തിന്റെയും പൊളിറ്റിക്സിന്റെയും കുതന്ത്രങ്ങൾ, ആഭ്യന്തര കലാപം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഒത്തിരി വൈറസ്സുകളെയും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇപ്രകാരം അനുഭവങ്ങളുടെ ഒരു വലിയ ഭൂഖണ്ഡം തന്നെ കാഴ്ചവെച്ചിട്ടുണ്ട് ഈ കൃതി.

നവമാധ്യമങ്ങളുടെ സ്വാധീനം ജനജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഉത്തരാധുനിക കാലഘട്ടത്തിൽ എന്തിനെയും ദൃശ്യവത്കരിക്കാനുള്ള പ്രവണത പ്രബലമാണ്. ഒരു കുടുംബത്തിൽ നിന്ന് ചിതറി പല വഴിക്കായിപ്പോയ അൽത്തേബിന്റെ കുടുംബത്തിന്റെ

ജീവശ്വാസവും ഹൃദയതാളവുമാണ് 'അമൽ' എന്ന ഫാമിലി വാട്ട്സാപ്പ് ഗ്രൂപ്പ്. അൽത്തേബ്, ബാബ, മാമ, അൽത്തേസ് എന്നിവരൊന്നിക്കുന്ന 'ഇടം' ഈ 'നവമാധ്യമഇട'മാണ്. പ്രവാസത്തിനിടയിലെ ഏകാന്തതയ്ക്ക് പരിഹാരമാണ് ഈ പുതിയ 'ഇടം'. കഥാഗതിയിൽ നവമാധ്യമം മുഖ്യപങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നത് ആഖ്യാനത്തിലെ പുതുമയാണ്. മാമയുടെ ഒരു വാട്ട്സാപ്പ് സന്ദേശം നോക്കാം. 'നമ്മളിങ്ങനെ ലോകത്തിന്റെ പല മൂലകളിലേക്ക് ചിതറിപ്പോകാൻ മാത്രം പാപം ചെയ്തവരാണോ. മാമയ്ക്ക് നിങ്ങളെ കാണാൻ കൊതിയാവുന്നു. ബാബയുടെ കയ്യിൽ പിടിച്ച് നടക്കാൻ കൊതിയാവുന്നു. അൽത്തേസിനെയും അൽത്തേബിനെയും മടിയിൽ കിടത്തി താരാട്ട് പാടിയുറക്കാൻ കൊതിയാവുന്നു..... നിങ്ങളൊക്കെ എത്ര വലുതായാലും നിങ്ങളെന്നും കുട്ടികൾ തന്നെയല്ലേ.... വിധി നമ്മളെ കീഴടക്കുന്നതിന് മുമ്പ് നമുക്കിനി കാണാനാവുമോ? (പുറം 17) ബാബയും അൽത്തേസും മരണപ്പെടുന്നത് നാം മനസ്സിലാക്കുമ്പോൾ ഈ ചോദ്യം ഒരു നോവായിത്തീരുന്നു.

ജീവിതമെന്നത് ചില സ്വപ്നങ്ങളും പ്രതീക്ഷകളും പ്രത്യാശകളും ഒക്കെയാണ്. അപ്രതീക്ഷിതമായി വന്നുചേരുന്ന അനുഭവങ്ങളിലൂടെ ജീവിതം എന്തെന്ന് കഥാനായകൻ തിരിച്ചറിയുന്നു. ജീവിതം ജീവിച്ചുതീർക്കേണ്ട ബാധ്യത ഒന്നുകൊണ്ട് മാത്രം ജീവിക്കുന്നവനാണ് കഥാനായകനായ അൽത്തേബ്. മനുഷ്യവ്യഥകളിൽ മുഖ്യസ്ഥാനത്ത് നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് പ്രവാസം. അതിന്റെ വ്യഥയും കഠിനതയും ഈ നോവലിൽ ആവോളമുണ്ട്. ഒടുക്കത്തിൽ തുടങ്ങി തുടക്കത്തിൽ അവസാനിക്കുന്ന അസാധാരണമായ ഈ നോവലിന്റെ ഓരോ അണുവിലും ചുട്ടുപൊള്ളിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങൾ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. നോവലിൽ ഒരു പൂച്ചയുടെ ദാരുണമായ അവസ്ഥ ഒടുക്കത്തിലും തുടക്കത്തിലും ഉണ്ട്. വർഗ്ഗശത്രുക്കളായ പൂച്ചയെയും എലിയെയും ഒരു കൂട്ടിലിട്ടിട്ടും വിശപ്പിന്റെ ഉൾവിളി ഏറെ ഉണ്ടായിട്ടും സംയമനവും തിരിച്ചറിവും കാണിക്കുന്ന ജന്തുജന്മം നമ്മെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നു. മൃഗങ്ങൾക്കുള്ള ഈ തിരിച്ചറിവ് കൂടി ഇല്ലാതെയായിപ്പോകുന്ന മനുഷ്യജന്മത്തിന്റെ നേർക്കാണ് എഴുത്തുകാരൻ തൂലിക ചലിപ്പിച്ചത്.

ആശയഗാംഭീര്യം കൊണ്ടും ആഖ്യാനമികവ് കൊണ്ടും കലാസുഭഗത കൊണ്ടും ഒരു സുന്ദരശില്പമായി പരിലസിക്കുന്ന കൃതിയാണ് അനിൽദേവസ്സിയുടെ 'യാ ഇലാഹി ടൈംസ്'. ഈ അറബി ശബ്ദത്തിന് ഓ എന്റെ ദൈവമേ' എന്ന അർത്ഥമാണുള്ളത്. അപ്രതീക്ഷിതമായ അനുഭവങ്ങൾ വന്നുപെടുമ്പോൾ നിസ്സഹായനായ മനുഷ്യൻ ആ അനുഭവങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ പറയുന്ന വാക്കാണിത്. പ്രവാചകന്മാരുടെ പുസ്തകമായ 'യാ ഇലാഹിയി'ൽ പലവിധ പ്രശ്നങ്ങളാൽ നീറുന്ന ജീവിതം മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നു. 'ആ കൃതി വായിച്ചതോടുകൂടി ബാബ 'ദൈവത്തോടുള്ള എന്റെ പരാതികളും പരിഭവങ്ങളും അതോടെ ഇല്ലാതായി' (പുറം 120) എന്നുകുറിക്കുന്നു. അന്നുമുതൽക്കാവണം മാതൃരാജ്യത്ത് കിടന്ന് മരിച്ചാലും ഹൃദയശൂന്യർക്കൊപ്പമില്ലെന്ന തീരുമാനത്തിൽ ബാബ എത്തിയത്. തകർന്നുവീണ കെട്ടിടങ്ങൾക്കിടയിൽ നിന്ന് ലഭിച്ച 'യാ ഇലാഹി'യെന്ന പുസ്തകം ബാബയുടെ ജീവിതസങ്കടം ഇല്ലാതാക്കുകയും ജീവിതനിയോഗം എന്താണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നതിന് സഹായിക്കുകയും ചെയ്തു. ദൈവത്തോടുള്ള പരാതികളും പരിഭവങ്ങളും അതോടെയില്ലാതായി. ചിന്തകളെ ഇപ്രകാരം ഉടച്ചുവാർക്കുകയും ചെയ്തു. 'എന്റെ ദുരിതങ്ങൾ അത് മറ്റൊരു ജനതയുടെ സമാധാനമാകുമെങ്കിൽ.... ഞാനനുഭവിക്കുന്ന വരൾച്ച അത് മറ്റൊരു ജനതയുടെ സമൃദ്ധിയാകുമെങ്കിൽ... എന്റെ സങ്കടങ്ങൾ മറ്റൊരു ജനതയുടെ സന്തോഷമാകുമെങ്കിൽ എന്റെ ദാരിദ്ര്യം അത് മറ്റൊരു ജനതയെ സമ്പന്നരാക്കുമെങ്കിൽ എന്റെ പട്ടിണി അത് മറ്റൊരു ജനതയുടെ വയറ് നിറയ്ക്കുമെങ്കിൽ... എന്റെ അനാരോഗ്യം അത് ആരോഗ്യമുള്ള മറ്റൊരു ജനതയെ സൃഷ്ടിക്കുമെങ്കിൽ.... ഞാനിതെല്ലാം സന്തോഷത്തോടെ ഏറ്റെടുക്കുന്നു'. (പുറം 120) പ്രായം കൊണ്ടും അനുഭവം കൊണ്ടും മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ ജീവിതം കണ്ട ആ വയോധികൻ മനുഷ്യസ്നേഹത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ജീവിതദർശനമാണ് പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. ഇതിന് പ്രേരണയായത് പ്രവാചകന്മാരുടെ പുസ്തകമായ 'യാ

ഇലാഹി'യാണ്. ഇതുപോലെത്തന്നെ അൽത്തേബിന്റെ ജീവിതത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്താൻ ഒരു പുസ്തകത്തിന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആരെഴുതിയെന്നറിയാത്ത ആ കുഞ്ഞുകൃതി അൽത്തേബിന് അപ്രതീക്ഷിതമായി ടന്റി റിസർച്ച് സെന്ററിൽ നിന്ന് ലഭിച്ചതായിരുന്നു. അവിടെയുള്ള മറ്റ് കൃതികളിൽ നിന്നൊക്കെ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു ഇതിന്റെ ഉള്ളടക്കം. മനുഷ്യനന്മയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന അൽത്തേബിന് ഈ പുസ്തകം നൽകിയ ഉൾക്കരുത്ത് ചെറുതല്ല. അതുകൊണ്ട് തന്നെ നോവലിസ്റ്റ് അതിനെ ഉദാത്തവൽക്കരിക്കുന്നു. ഉത്തമകൃതികൾ മനുഷ്യമനസ്സിനെ സ്വാധീനിക്കും എന്നതാണ് ഇതിലൂടെ വായനക്കാർ തിരിച്ചറിയേണ്ട വസ്തുത. 'ഞങ്ങൾ പരസ്പരം സ്നേഹിച്ചു, ഞങ്ങൾക്കിടയിൽ വേർതിരിവുകളുടെ മതിലുകൾ ഒന്നും ഇല്ലായിരുന്നു. ഞങ്ങളെത്ര അനുഗ്രഹീതർ'. പുറം 125

സത്യവും സൗന്ദര്യവും നന്മയും ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോഴാണ് സാഹിത്യം സാർത്ഥകമാവുന്നത്. പരസ്പരം സ്നേഹിക്കുകയും സഹകരിക്കുകയും ഹൃദ്യമായി പെരുമാറുകയും ചെയ്യുന്നതിനപ്പുറം ജീവിതത്തിന് വലിയ അർത്ഥങ്ങളൊന്നുമില്ല. എത്ര കഠിനമായ ദുഃഖത്തിൽപ്പെട്ട് കഷ്ടപ്പെടുമ്പോഴും പതറാതെ പിടിച്ചുനിൽക്കുന്നിടത്താണ് അതിജീവനം എന്ന വാക്ക് പ്രസക്തമാകുന്നത്. പ്രവാസ ജീവിത സംഘർഷത്തിന്റെ ബഹുമുഖതലങ്ങൾ സൂക്ഷ്മവും സത്യസന്ധവുമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ഈ കൃതി വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

അനിൽ ദേവസ്സി -യാ ഇലാഹി ടൈംസ്, 2018, ഡി.സി. ബുക്സ്

ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ -നോവൽസിദ്ധിയും സാധനയും, 2017, ഡി.സി.ബുക്സ്

ബെന്യാമിൻ - കുടിയേറ്റം പ്രവാസത്തിന്റെ മലയാളിവഴികൾ, 2016, ഡി.സി.ബുക്സ്

ഡോ: ശിവദാസ്.കെ.കെ - പ്രവാസവും പ്രതിനിധാനവും സർഗ്ഗാത്മകതയും, 2019, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്കാ

ഡോ. ശോഭ വി. (സമ്പാ.) വീട് മാറുന്നവർ, 2014, ഗ്രീൻ ബുക്സ്

ബിജലി പി.

കണ്ണൂർ ജില്ലയിൽ അഞ്ചരക്കണ്ടി പാളയം എന്ന സ്ഥലത്ത് ജനിച്ചു. കണ്ണൂർ ശ്രീനാരായണകോളേജ്, തലശ്ശേരി ഗവണ്മെന്റ് ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് എന്നിവിടങ്ങളിൽനിന്ന് ബിരുദവും ബിരുദാനന്തരബിരുദവും പൂർത്തിയാക്കി. ഇപ്പോൾ കണ്ണൂർ ശ്രീനാരായണകോളേജിൽ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ ആണ്.

ഭാഷ-ചരിത്രം-പുതുശ്ശേരി

ആർ. രാജേഷ്
അസോ. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജ്, പന്തളം.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന്റെ സഹനവഴികളിലും പിന്നീട് സ്വതന്ത്ര്യാനന്തര കാലഘട്ടത്തിലെ സ്വപ്നഭംഗങ്ങളിൽ നിന്നുയർന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സമരവഴികളിലും തീവ്രതയോടെയും സമർപ്പണത്തോടെയും നിലകൊണ്ട വ്യക്തിയായിരുന്നു പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രൻ. നവതിവരെ നീണ്ട ജീവിതകാലയളവിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേർന്ന കർമ്മമേഖലകളുടെ വൈവിധ്യവും ആഴവും ഏതൊരാളെയും അമ്പരപ്പിക്കും. സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനി, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തകൻ, വിദ്യാർത്ഥി സംഘടനാ നേതാവ്, കവി, ഭാഷാപണ്ഡിതൻ, ചരിത്രഗവേഷകൻ, പരിഭാഷകൻ, അദ്ധ്യാപകൻ, സംഘാടകൻ, വാഗ്മി, എന്നിങ്ങനെ പുതുശ്ശേരി എത്തിപ്പെടാത്ത രാഷ്ട്രീയ, സാഹിത്യ, സാമൂഹ്യ, സാംസ്കാരിക മേഖലകൾ വിരളമായിരുന്നു. ദീർഘമായ ആ ജീവിത കാലയളവിലെ ആദ്യ കർമ്മകാണ്ഡം രാഷ്ട്രീയം തന്നെയായിരുന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യദാഹവും സമത്വദർശനവുമാണ് അദ്ദേഹത്തിലെ വിപ്ലവകാരിയെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തത്. ക്വിറ്റ് ഇന്ത്യാ സമരകാലത്ത് വിദ്യാർത്ഥി പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനായ പുതുശ്ശേരി, വിദ്യാർത്ഥി കോൺഗ്രസ്സ് മാവേലിക്കര താലൂക്ക് പ്രസിഡന്റും തിരുവിതാംകൂർ വിദ്യാർത്ഥി കോൺഗ്രസ്സ് ആക്ഷൻ കമ്മിറ്റി അംഗവും ആയിരുന്നു. 1947- ൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് ഉണ്ടായ പോലീസ് വെടിവെയ്പ്പിൽ ഒരു വിദ്യാർത്ഥി കൊല്ലപ്പെട്ടതിനെ തുടർന്ന് ഭരണിക്കാവ് സ്കൂളിൽ പ്രതിഷേധ ജാഥ നടത്തിയതിനെ തുടർന്ന് അദ്ദേഹത്തെ സ്കൂളിൽ നിന്ന് 1947 ജൂൺ മുതൽ സെപ്റ്റംബർ വരെ പുറത്താക്കി. ശൂരനാട് കലാപത്തെ തുടർന്നുള്ള ഘട്ടത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാക്കളെല്ലാം ഒളിവിലും ജയിലിലും ആയപ്പോൾ പുതുശ്ശേരി പ്രസ്ഥാനത്തെ നയിച്ചു. ഈ വിപ്ലവത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ 1948-ൽ അദ്ദേഹത്തിന് വിദ്യാർത്ഥി കോൺഗ്രസ് വിടേണ്ടതായി വന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമര തടവുകാരെ 1948- ൽ മോചിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ പുന്നപ്ര-വയലാറുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കേസുകൾ പിൻവലിച്ചില്ല. മാത്രമല്ല പ്രക്ഷോഭവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ജയിലിലുള്ള തടവുകാരെ വിട്ടയ്ക്കാനും സർക്കാർ തയ്യാറായില്ല. ഈ കിരാത നടപടികൾക്കെതിരെ സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ നിന്നും നിരവധി പ്രതിഷേധങ്ങൾ ഉയർന്ന് വന്നു. ദളിതർ തങ്ങളുടെ പ്രതിഷേധങ്ങളുമായി സമൂഹത്തിന്റെ മുൻനിരയിലേക്ക് വരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു അത്. ഈ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ തോപ്പിൽ ഭാസിയും കാമ്പിശ്ശേരിയും പുതുശ്ശേരിയും ഉൾപ്പെടെയുള്ളവർ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലേക്ക് മാറി. ദളിത് പ്രക്ഷോഭങ്ങളുടെ മുൻനിരയിൽ തന്നെ പുതുശ്ശേരി ഉണ്ടായിരുന്നു.

സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസ ശേഷം കൊല്ലം എസ്.എൻ. കോളേജ് പഠനകാലത്ത് പുതുശ്ശേരി സമരരംഗത്ത് സജീവമായി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവും അമ്മാവനുമായ പുതുശ്ശേരി രാഘവന്റെ സ്വാധീനവും ഇതിൽ നിർണ്ണായകമാണ്. വിദ്യാർത്ഥി സമരത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയതിന് ഒ. മാധവനോടൊപ്പം പുതുശ്ശേരി അറസ്റ്റിലാവുകയും ക്രൂരമായ ലോക്കപ്പ് മർദ്ദനത്തിന് ഇരയാവുകയും ചെയ്തു. എസ്.എൻ. കോളേജ് സമരം പാർട്ടി ചരിത്രത്തിൽ ഒരു നിർണ്ണായക സംഭവം ആയിരുന്നു. ഇതിനെ തുടർന്ന് പുതുശ്ശേരിയും സുഹൃത്തുക്കളും പൂജപ്പുര ജയിൽ അക്രമിക്കുന്നതിനും, കൊല്ലത്ത് റെയിൽപ്പാളം ഇളക്കി മാറ്റുന്നതിനും പദ്ധതിയിട്ടു. എന്നാൽ പാർട്ടി നിർദേശവും, ആയിരക്കണക്കിന് ആളുകളുടെ ജീവൻ നഷ്ടപ്പെടുമെന്ന ചിന്തയും ഈ സമര മാർഗ്ഗത്തിൽ നിന്ന് അവരെ പിൻതിരിപ്പിച്ചു.

ഇരുപതാം ദശകത്തിന്റെ പകുതിയിൽ മലയാള കവിതയിൽ മാനവികതയെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നതിൽ മുഖ്യപങ്ക് വഹിക്കുവാനും അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. ഒ.എൻ.വി, പി.ഭാസ്കരൻ, വയലാർ, കെടാമംഗലം പപ്പുകുട്ടി, പുനലൂർ ബാലൻ, കെ.പി.ജി. നമ്പൂതിരി, തുടങ്ങി ചങ്ങമ്പുഴക്ക് ശേഷമുള്ള ഒരു സംഘം കവികൾക്ക് ഒപ്പമാണ് മലയാള സാഹിത്യചരിത്രം അദ്ദേഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക ഇടതുകവികളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനായി ചിന്തിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്ത പുതുശ്ശേരി ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിന്ന് ഊർജ്ജം ഉൾക്കൊണ്ട് ദേശാഭിമാന കവിതകളും വിപ്ലവ കവിതകളും രചിച്ചു. കൃത്യമായ ഉദ്ദേശത്തോടെയല്ലാതെ താൻ ഒരു വരി കവിതയും എഴുതിയിട്ടില്ല എന്ന് അദ്ദേഹം തന്നെ പറയുന്നുണ്ട്. ചൂഷണത്തിനിരയാകുന്ന സ്ത്രീ വർഗ്ഗത്തിനും, ഒറ്റപ്പെട്ടുപോയവർക്കുംവേണ്ടി അദ്ദേഹം എഴുതി. 'തെരുവിലെ പെണ്ണുങ്ങൾ', 'പാവക്കുത്ത്', 'അശ്രുമത്തിന്റെ കണ്ണുനീർ 'തുടങ്ങിയ കവിതകളെല്ലാം ഇവയ്ക്ക് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. മണ്ണിനോടും മനുഷ്യനോടുമുള്ള അതിരുകളില്ലാത്ത സ്നേഹമായിരുന്നു ആ കവിതയുടെ കരുത്ത്.

പുതുശ്ശേരിയുടെ ആദ്യ കവിത 'ഉണരുവിൻ' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് കാമ്പിശേരിയുടെ പത്രാധിപത്യത്തിലുള്ള ഭാരതതൊഴിലാളി എന്ന കയ്യെഴുത്ത് മാസികയുടെ ആദ്യ ലക്കത്തിലൂടെയാണ്. ഗ്രാമീണ ഗായകൻ, ആവുന്നത്ര ഉച്ചത്തിൽ, പുതിയ കൊല്ലനും പുതിയൊരാലയും, ശക്തി പൂജ , അകലും തോറും, ആഗ്നേയ സ്വാഹാഃ തുടങ്ങിയ കവിതാ സമാഹാരങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം തന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ പ്രഖ്യാപിച്ചു. കോട്ടയത്ത് സാഹിത്യ പരിഷത്ത് സമ്മേളനത്തിന് വായിച്ച പുതിയ കൊല്ലനും പുതിയൊരാലയും എന്ന കവിത വൈലോപ്പിള്ളിയുടെയും, ബാലാമണിയമ്മയുടേയും പ്രശംസ നേടി. ഇന്ത്യയുടെ 'ഇന്നലെ'കളുടെയും 'ഇന്നിന്റെ'യും കഥകളും 'നാളെ'യെക്കുറിച്ചുള്ള മഹിത സ്വപ്നങ്ങളും തങ്ങളുടെ പണിയാലയിൽ വെച്ച് ഉരുക്കി വാർത്ത് ഇന്നാട്ടിലെ ജനതതിയെ ഉൽകർഷത്തിലേക്കു നയിക്കണമെന്ന ഉൽകണ്ഠയാണ് ഈ കൊച്ചു കവിതയുടെ തീക്ഷ്ണമായ ഊഷ്മളത എന്ന് ഡോ. എം. ലീലാവതി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. പാവക്കുത്തിലെ സീത ചോദ്യോത്തരങ്ങളാൽ രാമായണകഥയെ അപനിർമ്മിക്കുകയും വ്യത്യസ്തമായ പാരായണ സാധ്യത തുറന്നിടുകയും ചെയ്യുന്നു. 'വരുമോ വീണ്ടും മാവേലി', 'കത്തും മറുപടിയും' തുടങ്ങിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ മണ്ണിനോടും മനുഷ്യനോടും നൈസർഗ്ഗിക ഭാഷയിൽ സംവദിക്കുന്നവയാണ്. ആവുന്നത്ര ഉച്ചത്തിൽ എന്ന കവിത പുതുശ്ശേരിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ രൂപകം കൂടിയാണ്. രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗം എന്ന നിലയിലാണ് കവിതാവഴിയിലേക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ രംഗപ്രവേശം. മറ്റ് എല്ലാ തിരക്കുകളുടെ ഇടയിലും അദ്ദേഹം തന്റെ ഉള്ളിലെ കവിതയെ കാത്തുസൂക്ഷിച്ചു.

ഓച്ചിറപ്പടനിലമിതോർമ്മയുടെ ചുരുളു
കളിൽ ഒരു മഹാവിസ്മയമായി വിടരുന്നു

എന്ന് അദ്ദേഹം പടനിലത്തു നിന്ന് ഒരു പാട്ട് എന്ന കവിതയിൽ എഴുതുന്നു. 1950- ൽ എഴുതിയ പടയാളിപ്പെണ്ണ് സാമ്രാജ്യത്വ കമ്പോളാധിപത്യത്തിൽ ഞെരിയുന്ന മൂന്നാം ലോക പെൺവർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി മാറി. ആഫ്രിക്കൻ കവിതകളും റഷ്യൻ കവിതകളും അദ്ദേഹം മലയാളത്തിലേക്ക് മൊഴിമാറ്റി. ഈ വിവർത്തനങ്ങളിൽ പുനഃസൃഷ്ടിയുടെ കരുത്ത് കാണാം. അന്ന അഹ്മത്തോവയുടെ കൃതികൾ പുതുശ്ശേരിയുടെ വിവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ് മലയാളത്തിൽ എത്തിയത്. പത്ത് സമാഹാരങ്ങളിലായി അദ്ദേഹം മുന്നൂറിലേറെ കവിതകൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഈ സമാഹാരങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം കവിതയുടെ ചുവന്ന ദശകത്തിന്റെ മുന്നണിയിൽ സ്ഥാനം നേടി. മാത്രമല്ല കുലശേഖര ആഴ്വാരുടെ പെരുമാൾ തിരുമൊഴി (പ്രാചീന തമിഴ് കാവ്യം) നെദിയ (ഗ്രീക്ക് ദുരന്തകാവ്യം) എന്നിവ മലയാളത്തിലെക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

കവിതയിൽ എന്നും മാനവികതയുടെ പക്ഷത്ത് നിലയുറപ്പിച്ച കവിയായിരുന്നെങ്കിലും പിൽക്കാല കർമ്മരംഗങ്ങളുടെ ഗരിമയും പ്രൗഢിയും കൊണ്ട് അർഹിക്കുന്ന ആദരവ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യസംഭാവനകൾക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നത് സംശയമാണ്. എന്നും മനുഷ്യപക്ഷത്ത് നിന്ന് വാദിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. ജീവിക്കാനായി തെരുവിൽ ഇറങ്ങേണ്ടി വന്ന നിസ്സഹായ ആയ പെൺകുട്ടിയോടുള്ള കവിയുടെ ഉദാത്തമായ മാനവിക ബോധത്തിന് ഉദാഹരണമാണ് തെരുവിലെ പെങ്ങൾ.

തെരുവിലെ കൊച്ചുപെങ്ങളെ ഈ ഞാൻ

വകയിൽ നിന്നാങ്ങളയല്ലേ.

എന്നാണ് കവിയുടെ തന്മയീഭാവം. ഇ.എം.എസ് സർക്കാരിന്റെ കാലത്ത് ചന്ദനത്തോപ്പിൽ സമരം ചെയ്ത കശുവണ്ടി തൊഴിലാളികൾക്ക് നേരെ നിറയൊഴിച്ച നടപടിയിൽ പ്രതിഷേധിക്കാൻ തയ്യാറായതും തീ പെയ്യരുതേ മഴമുകിലെ എന്നെഴുതിയതും, തനിക്കു പ്രതിബദ്ധത ജീവിക്കാൻ പൊരുതുന്ന മനുഷ്യരാശിയോടു മാത്രമാണെന്ന പ്രഖ്യാപനമാണ്. ഇതേ ഭാവം തന്നെയാണ് ഉദയം, മൂങ്ങയും പാണന്മാരും എന്ന കവിതകളിലും തെളിയുന്നത്. ചൈന റിപ്പബ്ലിക്ക് ആയപ്പോൾ ഉദയം എന്ന കവിത എഴുതിയാണ് കവി ആഹ്ലാദം പങ്കുവെച്ചത്. എന്നാൽ തികഞ്ഞ ഇടത് പക്ഷക്കാരൻ ആയിട്ടും 1989- ൽ ടിയനൻ മെൻ സ്ക്വയറിൽ ജനാധിപത്യവാദികളെ കൊന്നൊടുക്കിയ ഭരണകൂട ഭീകരതയെ വിമർശിച്ച് മൂങ്ങയും പാണന്മാരും എന്ന കവിത എഴുതാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായി.

ചോറു ചോദിക്കുന്നതക്രമം

മേയ് വേർത്തകൂലി ചോദിക്കുന്ന-

തട്ടിമറിപ്പുകൾ

പിള്ളേർക്ക് വിശക്കുന്നതക്രമം

പെണ്ണിന് മുണ്ടില്ലാത്തതക്രമം

എന്നിങ്ങനെ മനുഷ്യാവസ്ഥയിലുള്ള രോഷപ്രകടനങ്ങൾ ആ കാവ്യലോകത്ത് എമ്പാടുമുണ്ട്. ചങ്ങമ്പുഴയുടെ കാവ്യശീലുകളിൽ ആകൃഷ്ടരായി കടന്നുവരികയും പിന്നീട് ആ മായികകവചം കുടഞ്ഞു കളയുകയും ചെയ്ത മലയാളത്തിലെ അരുണകവികൾ എന്ന വിശേഷണത്തിന് അർഹരായവരിൽ ഒരാളായിരുന്നു പുതുശ്ശേരിയും. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കാല്പനികമായ നനുത്ത ഭാവവും

അതിനനുസൃതമായ മസൃണമായ കാവ്യഭാഷയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല കവിതകളിൽ കാണാം.

മാം പൂമണം കൊണ്ടുവന്ന കാറ്റേ
എന്റെ മാടപ്രാവിനെകണ്ടോ നീ

എന്നതരത്തിലുള്ള കവിതകൾ ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. ഓണത്തിനെക്കുറിച്ചോർക്കുമ്പോൾ, കിനാവുകൾ നുള്ളുമ്പോൾ, നിത്യകാമുകൻ, എന്നിങ്ങനെ കാൽപനികഭംഗി തുളുമ്പുന്ന ഒട്ടേറെ കവിതകൾ ആ ഗണത്തിൽ കാണാം. എന്നാൽ പിന്നീട് മണവും മധുവും മാസ്മരികതയും ഇല്ലാത്ത പരുത്ത ജീവിത പ്രതലങ്ങളോടുള്ള മമത ആ കാവ്യലോകത്തിന്റെ മുഖമുദ്രയായി മാറി. അതുകൊണ്ട് തന്നെയാണ് വാഴ്ത്താൻ എടുത്തപ്പോഴും നെയ്യാമ്പലുകളെയും ചെന്താമരകളെയും കനകാംബരങ്ങളെയും കൈയ്യൊഴിഞ്ഞ് ദശപുഷ്പങ്ങളെ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചത്. നിലം പറ്റി വളരുന്ന നിലംപനകൾ, തിരുതാളികൾ, മുയൽചെവികൾ, ചെറൂളകൾ എന്നിങ്ങനെ അറിയപ്പെടുന്ന ദശപുഷ്പങ്ങൾ ആരും നട്ടുനനച്ച് വളർത്താതെ തന്നെ തൊടിയിൽ താനേ പൊടിച്ചു വരുന്നവയാണ്. മാടിവിളിക്കുന്ന മദഗന്ധമോ, തേടിവരത്തക്കവിധം മധുവോ, കണ്ണഞ്ചിപ്പിക്കുന്ന വർണ്ണ ശബളതയോ അവയ്ക്കില്ല. അത്തപ്പൂക്കളം അലങ്കരിക്കുന്നവർക്ക് അവ ആവശ്യമില്ല. പക്ഷെ വർണ്ണ പുഷ്പങ്ങൾക്കില്ലാത്ത ഒന്ന് ആ ദശപുഷ്പത്തിനുണ്ട്. ഇവ ഔഷധവീര്യം ഉള്ളതാണ്. ഇവരെ അനാസക്തരായ യോഗികൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. ആരാലും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ എന്നാൽ സമൂഹ നിർമ്മിതി നടത്തുന്ന അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തോടുള്ള കവിയുടെ പ്രണയമാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ കവിയുടെ ശ്രദ്ധയെ ദശപുഷ്പങ്ങളിലേക്ക് തിരിച്ചത്. അത് കേവലം യാദൃശ്ചികമല്ലെന്ന് സാരം.

കാവ്യരംഗത്തെ ഒട്ടൊക്കെ കൈയ്യൊഴിഞ്ഞ് ഭാഷാ, ചരിത്ര, ഗവേഷണത്തിൽ ശ്രദ്ധിച്ച പുതുശ്ശേരി അന്യാദൃശമായ അന്വേഷണബുദ്ധിയും അപഗ്രഥനപാടവവും ആ രംഗത്ത് തെളിയിച്ചു. എന്തുകൊണ്ട് കവിതയിൽ നിന്ന് അല്പമെങ്കിലും അകന്ന് ഗവേഷണ മേഖലയിൽ സഞ്ചരിച്ചു എന്ന ചോദ്യത്തിന് സ്വതസിദ്ധമായ ശൈലിയിൽ തൃപ്തികരമായ മറുപടി അദ്ദേഹം നൽകുന്നുണ്ട്. തന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ഇല്ലെങ്കിലും മലയാളകവിത ഇന്നേപ്പോലെ തുടരും എന്നാൽ ഭാഷാഗവേഷണത്തിന്റെ സമകാലിക സ്ഥിതി അതല്ല. ചുരുക്കത്തിൽ സാഹിത്യത്തിൽ അലങ്കാര വിളക്കുകൾ തൂക്കുന്നതിനേക്കാൾ ഭാഷയ്ക്ക് അസ്ഥിവാരം ഇടാനാണ് തന്റെ ശ്രമവും ആഗ്രഹവുമെന്നും അദ്ദേഹം പിൽക്കാലത്ത് വ്യക്തമാക്കുകയുണ്ടായി. മലയാളത്തിന് 2300 വർഷത്തിലധികം പഴക്കമുണ്ടെന്ന വാദം തെളിയിക്കാൻ പുതുശ്ശേരി അധ്യക്ഷനായ സമിതിക്ക് സാധിച്ചത് മൂലമാണ് ശ്രേഷ്ഠഭാഷാ പദവി ലഭിച്ചത്. ബി. സി 300 ആണ്ടിൽ ഇവിടെയെത്തിയ ജൈനന്മാരാണ് ലിപി കൊണ്ടുവന്നതെന്നും അവ വയനാട്ടിലൊക്കെ കാണപ്പെടുന്ന ലിഖിതങ്ങളാണെന്നും അവയിൽ നിന്നാണ് കണ്ണശ്ശൻമാരും പിന്നീട് എഴുത്തച്ഛനുമൊക്കെ ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചതെന്നുമുള്ള വാദങ്ങൾ തന്റെ ഗവേഷണത്തിലൂടെ സാധൂകരിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു.

കവിയെന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല ഭാഷാചരിത്രകാരൻ, ഗവേഷകൻ തുടങ്ങിയ നിലകളിലും ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവനകൾ പുതുശ്ശേരി മലയാളത്തിന് നൽകിയിട്ടുണ്ട്. സ്കൂൾ പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ മലയാളം ഒന്നാംഭാഷയാക്കുന്നതിനും, മലയാളത്തിന് ക്ലാസിക് ഭാഷാപദവി നേടിയെടുക്കുന്നതിനുമുള്ള അശ്രാന്ത പരിശ്രമങ്ങളിൽ പുതുശ്ശേരി മുൻനിരയിൽതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നു. ശിലാശാസനകളെക്കുറിച്ചും, ചെപ്പേടുകളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങൾ പ്രധാനമാണ്. ആയിരം വർഷം പഴക്കമുള്ള തമിഴ് കലർന്ന മലയാളത്തിലെ ശാസനങ്ങൾ ഇന്നത്തെ ഭാഷയിലേക്കാക്കി . ഈ പ്രയത്നം മലയാളത്തിന് ക്ലാസിക് പദവി നേടിക്കൊടുത്തു. രാജ്യാന്തര ദ്രാവിഡ ഭാഷാ

പഠനകേന്ദ്രം തയ്യാറാക്കിയ ഇരുന്നൂറ് വർഷത്തെ ഭാഷാചരിത്രരേഖകളാണ് മലയാളത്തിന് ശ്രേഷ്ഠഭാഷാപദവി ലഭിക്കുന്നതിന് നിർണ്ണായക കാരണമായിത്തീർന്നത്. പുതുശ്ശേരിയുടെ നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു ഈ പരിശ്രമം നടന്നതും. 1977 ൽ ഒന്നാം ലോക മലയാള സമ്മേളനം വിജയകരമായി തിരുവനന്തപുരത്ത് സംഘടിപ്പിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉത്സാഹത്തിലായിരുന്നു. മലയാളത്തിലെ സ്ഥലനാമപഠനങ്ങൾക്കായി 1983- ൽ പ്ലാൻസ് പ്ലെയ്സ് നെയിം സൊസൈറ്റി ആരംഭിച്ചു. പുതുശ്ശേരി ആയിരുന്നു അതിന്റെ പ്രസിഡന്റ്. ട്രിവാൻഡ്രം തിരുവനന്തപുരമായും, കാലിക്കട്ട് കോഴിക്കോടായും, കൊയ്‌ലോൺ കൊല്ലമായും മുഖം മാറ്റിയത് ഈ സ്ഥലനാമ പഠന കേന്ദ്രത്തിന്റെ ശ്രമത്തിലായിരുന്നു.

പ്രാചീന-മധ്യകാല മലയാളത്തിലും ആദ്യകാല കേരളചരിത്രത്തിലും പുതുശ്ശേരിയുടെ സംഭാവനകൾ അമൂല്യമാണ്. കണ്ണശ്ശ രാമായണത്തിലെ ഭാഷയെക്കുറിച്ച് ആദ്യമായി ഗവേഷണം നടത്തിയതും കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിലെ യുദ്ധകാണ്ഡം താളിയോലയിൽ നിന്ന് പകർത്തി ഭാഷയെയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി പഠനം നടത്തിയതും അദ്ദേഹമാണ്. മാത്രമല്ല കണ്ണശ്ശകവിത്രയത്തിലെ മലയിൻകീഴ് മാധവപ്പണിക്കരുടെ ഭാഷാഭഗവത്ഗീതയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പുറത്തിറങ്ങി. ഇതിനെ തുടർന്ന് ദ്രാവിഡ സാഹിത്യശാഖയിൽ തല്പരനായ അദ്ദേഹം ദ്രാവിഡിയൻ ലിറ്ററേച്ചർ അസോസിയേഷന് രൂപം നൽകി. കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിന്റെ വിവരണാത്മകമായ പഠനം എന്ന പ്രബന്ധം പിന്നീട് ലാംഗ്വേജ്സ് ഓഫ് മിഡിൽ മലയാളം എന്ന പേരിൽ പുസ്തകമായി. കണ്ടത്തിൽ വർഗ്ഗീസ് മാപ്പിളയുടെ പത്രാധിപത്യത്തിലുള്ള ഭാഷാപോഷിണിയുടെ ആദ്യ ലക്കങ്ങൾ വഴിയാണ് കണ്ണശ്ശരാമായണം അച്ചടിക്കപ്പെട്ടത്. ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ ഫ്രാൻസിസ് വൈറ്റ് എല്ലഡിന്റെ പ്രബന്ധത്തെ അധികരിച്ച് പുതുശ്ശേരി തയ്യാറാക്കിയ എഫ്.ഡബ്ല്യു. എല്ലിസ് ഓൺ മലയാളം ലാംഗ്വേജ് എന്ന ഗ്രന്ഥം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു മുതൽക്കൂട്ടാണ്. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെയാണ് ദ്രവിഡഭാഷാ കുടുംബ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായ എല്ലിസ് കേരളത്തിലെ ഭാഷാഗവേഷകർക്കിടയിൽ ശ്രദ്ധ നേടുന്നത്. കേരള സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ജൈന ബുദ്ധമതങ്ങൾ വഹിച്ച പങ്കിനെക്കുറിച്ച് തയ്യാറാക്കിയ പ്രാചീന മലയാളം, കേരള ചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന രേഖകൾ എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈ രംഗത്തെ മൗലിക സംഭാവനകളാണ്. ആ ബൃഹത് വാല്യത്തിൽ പ്രാചീന മലയാളത്തിലെ പല പുരാരേഖകളും ആധുനിക മലയാളത്തിലാക്കി ഉൾപ്പെടുത്തി. മാത്രമല്ല അവയ്ക്ക് ഭാഷാശാസ്ത്ര പരമായും ചരിത്ര പരവുമായ വിശദീകരണങ്ങളും എഴുതി.

ടെക്സസ് , മോസ്കോ, ലെനിൻ ഗ്രാഡ് തുടങ്ങിയ വിവിധ സർവ്വകലാശാലകളിൽ വിസിറ്റിംഗ് പ്രൊഫസറായി പുതുശ്ശേരി സേവനമനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. സർവ്വകലാശാല സെനറ്റ് അംഗം, സിൻഡിക്കേറ്റ് അംഗം, ബോർഡ് ഓഫ് സ്റ്റഡീസ് ചെയർമാൻ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം ഡയറക്ടർ, ദ്രാവിഡിയൻ, ലിംഗ്വസ്റ്റിക് അസോസിയേഷൻ സ്ഥാപക ഡയറക്ടർ, യൂണിവേഴ്സിറ്റി ടീച്ചേഴ്സ് ഫെഡറേഷൻ സ്ഥാപക പ്രസിഡന്റ് എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എഴുത്തച്ഛൻ പുരസ്കാരം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി വിശിഷ്ടാംഗത്വം, സമഗ്രസംഭാവനാ പുരസ്കാരം, വള്ളത്തോൾ പുരസ്കാരം, ആശാൻ പുരസ്കാരം, ഉള്ളൂർ അവാർഡ്, മൂലൂർ പുരസ്കാരം, പി.കുഞ്ഞിരാമൻ നായർ അവാർഡ് , ആകാശവാണി ദേശീയ അവാർഡ് തുടങ്ങി നിരവധി അവാർഡുകൾ അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുരോഗമന സാംസ്കാരിക മുന്നേറ്റങ്ങളുടെ മുൻനിരയിൽ നിന്ന കവിയും വിവർത്തകനും അദ്ധ്യാപകനും, സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തകനുമായ പുതുശ്ശേരി

ജീവിതകാലമത്രയും പുരോഗമന പ്രസ്ഥാനത്തോട് ഉള്ള ഹൃദയ ബന്ധം കാത്തു സൂക്ഷിച്ചു. മികച്ച അധ്യാപകൻ, തികഞ്ഞ ഗവേഷകൻ, എന്നീ നിലകളിലുള്ള സേവനങ്ങൾ മലയാളത്തിന് ഏറെ മുതൽക്കൂട്ടാണ്.

നേർത്തു നേർത്തു നവരാഗത്തിന് തരിയായി
കാറ്റിന്റെ നെറുകയിൽ കസ്തൂരിക്കുറിയായി
ഉള്ളിനുള്ളിലുമൊരു കുളിരിൻ കുളിരായി
വള്ളികുന്നത്തെ വയലോലകളിലലയും ഞാൻ

ഹരിചന്ദനം എന്ന കവിതയിൽ പാടിയതുപോലെ പുതുശ്ശേരി നടന്ന വഴികൾ മലയാളത്തിനും മലയാളിക്കും ഗരിമയും പ്രൗഢിയും നൽകി.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രന്റെ കവിതകൾ -എൻ.ബി.എസ്., കോട്ടയം, 1988

കേരള ചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനരേഖകൾ -കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 2007

പുതുശേരി കവിതകൾ -കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008

തിളച്ച മണ്ണിൽ കാൽനടയായി -ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുനവനന്തപുരം, 2017

ഡോ. ആർ. രാജേഷ്

ആലപ്പുഴ ജില്ലയിൽ ഹരിപ്പാട് സ്വദേശി. പന്തളം എൻ.എസ്സ്.എസ്സ്. കോളേജ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി എസ്.ബി. കോളേജ് എന്നിവിടങ്ങളിലായി വിദ്യാഭ്യാസം. 1993 മുതൽ 1997 വരെ മാതൃഭൂമി പത്രത്തിൽ ലേഖകൻ. 1997 മുതൽ വിവിധ എൻ.എസ്സ്.എസ്സ്. കോളേജുകളിൽ മലയാളം അദ്ധ്യാപകൻ. ഇപ്പോൾ പന്തളം എൻ.എസ്സ്.എസ്സ് കോളേജ് മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അസോ: പ്രൊഫസറായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. 'ഓണാട്ടുകരയുടെ സാഹിത്യ സംഭാവനകൾ' എന്ന വിഷയത്തിൽ കേരള സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് പി.എച്ച്ഡി ബിരുദം നേടി. അനുഷ്ഠാന കലകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിന് യു.ജി.സി. യിൽ നിന്നും മേജർ റിസർച്ച് ഫെലോഷിപ്പ് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. പലരും പലതും (ലേഖന സമാഹാരം), ജീവിതയേറ്റന്ന ദേവതകൾ (പഠനം) എന്നിവ കൃതികൾ, നമ്പ്യാർ കവിതാ പഠനമായ കിഞ്ചനവർത്തമാനം, സിനിമാ സംബന്ധിയായ സിനിമ; ഭാഷയും വ്യാകരണവും എന്നീ പുസ്തകങ്ങളുടെ എഡിറ്ററാണ്.

ആവിഷ്കാരവും സമരമാണ്

ദിവ്യ ഭാരതിയുടെ ഡോക്യുമെന്ററിയെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം

ധീന പി.പി.

ഗവേഷക, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവകലാശാല, തിരൂർ

ഏകാധിപത്യ രാജ്യങ്ങളിൽ എഴുത്തുകാർ നേരിട്ട ഇരുണ്ട ചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തിയതിനോട് ജനാധിപത്യ രാജ്യങ്ങളിൽ എഴുത്തുകാർ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത് ചരിത്രത്തെ പുതുക്കേണ്ടി വരുന്നത് വളരെ വിചിത്രമായ യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെയാണ്. കലയും സർഗാത്മകതയും എക്കാലത്തെയും പ്രതിരോധമാർഗങ്ങൾ തന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ട് അധികാരവർഗ്ഗം ഇതിനോട് അസഹിഷ്ണുത പുലർത്തിയത് ശാരീരിക മാനസിക മർദ്ദനോപാധികൾ ഉപയോഗിച്ച തന്നെയാണ്. നാടുകടത്തലും പലായനവും എക്കാലത്തും എഴുത്തുകാർക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ആവിഷ്കാര സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുമേൽ വിലങ്ങു വീഴുമ്പോൾ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിലോമാത്മകമായ സമീപനമാണ് ഉറപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. അത് പുരോഗതിയിൽ നിന്നുള്ള വിപരിണാമമാണ്. ആവിഷ്കാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി മുറവിളി കൂട്ടുകയും തങ്ങൾ വിമർശനങ്ങൾക്കതീതരാണ് എന്ന നിലപാടെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിരുദ്ധകാഴ്ചപ്പാട് ഭരണകൂട-മത-ജാതി വിഭാഗങ്ങൾ എക്കാലവും കൈക്കൊള്ളുന്ന സമീപനമാണ്. വിമർശനാത്മകത സർഗാത്മകതയുടെ ഉയർന്ന തലമാണ്. ഇത് സ്ഥിരതയോട് ഏറ്റുമുട്ടുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലകളുടെയും മറ്റും മണ്ഡലം വരേണ്യതയിൽനിന്നും സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മേഖലയിലേക്ക് അതിന്റെ ഇടം പരിവർത്തിപ്പിച്ച സാഹചര്യത്തിൽ പുതുമകളുള്ള തുടർച്ചയാണ് സർഗാത്മകത ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. ഭാഷയ്ക്ക് കാഴ്ചയ്ക്ക് കേൾവിക്ക് എല്ലാം സാധ്യതകളും പരിമിതികളും ഉണ്ട്. ആവിഷ്കരണത്തിനുമേലുള്ള അധികാര പ്രയോഗവും വിധേയത്വവും എഴുത്തുകാരനേയും വായനക്കാരനേയും സമ്മർദ്ദത്തിലാക്കുന്നു. അതിന് ദേശകാല അതിർത്തികൾ ഇല്ല. 2017 ജൂൺ 14-ന് പ്രദർശിക്കപ്പെട്ട ദിവ്യ ഭാരതിയുടെ 'കക്കൂസ്' എന്ന ഡോക്യുമെന്ററി ഫിലിമിനും നിരവധി പ്രതിബന്ധങ്ങൾ നേരിടേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്.

തമിഴ്നാട്ടിൽ വലിയ സംവാദങ്ങൾക്ക് വഴിതെളിച്ച പ്രദർശനമായിരുന്നു കക്കൂസിന്റേത്. 109 മിനിറ്റ് ദൈർഘ്യമുള്ള ചിത്രം മനുഷ്യമാലിന്യം കൈകൊണ്ട് വൃത്തിയാക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ യഥാർത്ഥ ചിത്രീകരണമാണ്. തമിഴ്നാട്ടിലെ ഭരണകൂട അഴിമതി, ദളിത് ജനതയോടുള്ള ഗവൺമന്റിന്റേയും പൊതുജനങ്ങളുടേയും മനോഭാവം, അവസാനിച്ചെന്നുകരുതുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സ്ഥിരത, കേന്ദ്രഗവൺമെന്റ് ഉയർത്തിക്കാണിക്കുന്ന നേട്ടങ്ങളിലെ പൊള്ളത്തരങ്ങൾ, ഭരണഘടനയുടെ പരിരക്ഷപോലും ലഭ്യമാകാത്ത ജനത എന്നീ രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നങ്ങൾ ചിത്രം ഉയർത്തുന്നുണ്ട്.

ചിത്രത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം തമിഴ്നാട്ടിലെ ഇരുപത്തിയഞ്ച് പ്രധാനനഗരങ്ങളാണ്. സെപ്റ്റിക് ടാങ്കിൽ ജോലി ചെയ്തിരുന്ന രണ്ടു ജീവനക്കാർ മധുരയിൽ ജോലിക്കിടയിൽ മരിക്കാൻ ഇടയായി. നഗരസഭാ ജീവനക്കാർ മൃതശരീരം പുറത്തേക്ക് കിടത്തിയപ്പോൾ കണ്ടുനിന്നവരെല്ലാം അറപ്പോടെ അകന്നുമാറി. സമാന സാഹചര്യത്തിൽ ഒരു ദളിതൻ മരിച്ചപ്പോൾ അയാളുടെ മൃതശരീരം മോർച്ചറിയിൽ സൂക്ഷിക്കാൻ അനുവദിക്കാതെ ആശുപത്രി ജീവനക്കാർ വലിച്ചു പുറത്തേക്കിട്ടു. ഈ ദൃശ്യങ്ങൾക്ക് സാക്ഷിയാകേണ്ടിവന്ന ദിവ്യ ഭാരതി തന്റെ നിയമപരിജ്ഞാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ 2013ൽ സുപ്രീംകോടതി വിധി അനുസരിച്ച് മാന്വൽ സ്കാവേജിങ്ങിനിടയിൽ മരിക്കുന്നവർക്ക് നഷ്ടപരിഹാരമായി പത്തു ലക്ഷം രൂപ ലഭിക്കുന്നതിനായുള്ള നിയമ പോരാട്ടത്തിനിറങ്ങി. മൂന്ന് ദിവസങ്ങളിൽ ഈ തൊഴിലിൽ ഏർപ്പെട്ട നൂറുകണക്കിനാളുകളെ കണ്ടുമുട്ടുകയും, അവരുടെ ദയനീയാവസ്ഥയുടെ ആഴം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്തപ്പോഴാണ് അതിനെതിരെ പോരാടാൻ കക്കൂസ് എന്ന ഡോക്യുമെന്ററി ചിത്രീകരിക്കാൻ ദിവ്യ ഭാരതി തീരുമാനമെടുക്കുന്നത്.

ജാതിവിവേചനത്തെയും ഭരണകൂട അഴിമതിയെയും ചോദ്യം ചെയ്ത് ആവിഷ്കാരങ്ങൾ നടത്തിയതിന്റെ പേരിൽ സംവിധായികയ്ക്ക് നേരിടേണ്ടിവന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ എത്രയോ വലുതാണ്. ജാതിവിഭാഗങ്ങൾ ദിവ്യക്കെതിരെ തിരിഞ്ഞു. 'പുതിയ തമിഴകം' എന്ന രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയുടെ നേതാവായ കൃഷ്ണസ്വാമിയാണ് കേസ് കൊടുത്തത്. തോട്ടിപ്പണി ചെയ്യുന്ന പള്ളർ എന്ന ജാതിയെ അപമാനിച്ചു എന്നാണ് കേസ്. ഒരു ദളിത് പാർട്ടി തന്നെ ദളിത് വിഷയത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ച ഡോക്യുമെന്ററിക്കെതിരെ പരാതി കൊടുക്കുക എന്ന വൈചിത്ര്യം ഇവിടെ ഉണ്ട്. സാമൂഹിക വിരുദ്ധ അംശങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന പേരിൽ പ്രദർശനാനുമതി നിഷേധിച്ചു. നക്സലൈറ്റ്, ദേശവിരുദ്ധ എന്നീ ആരോപണങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചു. ദിവ്യയുടെ ഫോൺ നമ്പർ സാമൂഹിക മാധ്യമങ്ങളിലൂടെ പുറത്തുവിട്ട് പരസ്യമായി അവരെ ആക്രമിക്കാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ആസിഡ് ഒഴിക്കും, പെട്രോൾ ബോംബ് എറിയും, ലൈംഗികമായി പീഡിപ്പിക്കും തുടങ്ങി അസഭ്യവർഷത്തോടെ ഫോൺവിളികളും സന്ദേശങ്ങളും വന്നു തുടങ്ങി. പോലിസിലെ ഉന്നതാധികാരികൾക്ക് പരാതി നൽകി. അവർക്ക് നേരിടേണ്ടി വന്ന പ്രശ്നങ്ങളിൽ അല്ല പോലീസ് കേസ് എടുത്തത്. പകരം 2009-ൽ വിദ്യാർത്ഥി ആയിരുന്നപ്പോൾ പാമ്പുകടിയേറ്റ വിദ്യാർത്ഥിക്ക് ശരിയായ ചികിത്സ ലഭിക്കാത്തതിന്റെ പേരിൽ സമരം ചെയ്തതിന് ഡോക്ടറെ ജോലിയിൽ തടസ്സപ്പെടുത്തി എന്ന ആരോപണം ഉന്നയിച്ച് അറസ്റ്റ് ചെയ്യുകയാണ് ഉണ്ടായത്. രാഷ്ട്രീയ പക്ഷപാതിത്വത്തിന് അതീതമായി സത്യസന്ധമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന എന്തിനേയും എതിർക്കുക എന്ന പൊതുപ്രവണത സമീപകാലത്ത് വർധിച്ചു വരുന്നതായി കാണാം.

'കക്കൂസ്' എന്ന പേരുതന്നെ വിമർശനവിധേയമായിരുന്നു. മോടിപിടിപ്പിക്കലുകളില്ലാതെ ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൂചിതമാക്കുന്നതാണ് ഈ തലക്കെട്ട്. ദിവ്യയുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ കക്കൂസ് എന്ന വാക്ക് തന്നെ പറയാൻ മടിക്കുന്ന ജനസാമാന്യത്തിനു നടുക്ക് കക്കൂസ് ഉപജീവനമാക്കിയ, കക്കൂസിൽ കിടന്നു മരിക്കുന്ന, കക്കൂസ് എന്ന ഇരട്ടപ്പേര് വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആൾക്കാരുടെ കഥയ്ക്ക് ഉചിതമായ മറ്റൊരു തലക്കെട്ടില്ല.

ഇന്ത്യയിൽ ആകമാനം വ്യാപിച്ച ബ്രാഹ്മണവല്ക്കരണം തമിഴ്നാട്ടിൽ എത്തിയപ്പോൾ ഭൂവിഭാഗങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ജീവിച്ചിരുന്ന ജനവിഭാഗം ജനന സമയത്തുതന്നെ ജാതിപ്പേരോടെ അറിയപ്പെട്ടു തുടങ്ങി. തമിഴ് ഗ്രന്ഥമായ തൊൽക്കാപ്പിയത്തിൽ വേദകാലഘട്ടത്തിലെ വർണ്ണാശ്രമ ധർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ബുദ്ധ-ജൈന മതങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണ്യത്തിൽനിന്നും തെക്കേ ഇന്ത്യയെ മോചിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും ബ്രാഹ്മണർ ഭൂവുടമകളും നിയമനിർമ്മാതാക്കളുമായി

മാറി, ഭൂരഹിതരായ ഒരു വിഭാഗത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. തൊട്ടുകൂടായ്മ നിലവിൽ വന്നു. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർ ഉയർന്ന ജാതിക്കാരെ പരിചരിക്കാനുള്ളവരാണെന്ന സ്ഥിതി വന്നു. ജാതികളെയും ഉപജാതികളെയും അതിജീവിക്കാൻ മധ്യകാലത്തു തന്നെ ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. വിശിഷ്ടാദ്വൈത സ്ഥാപകനായ രാമാനുജൻ, സിദ്ധാർസ്, ക്രിസ്ത്യൻ മിഷണറിമാർ, വൈകുണ്ഡസ്വാമികൾ, രാമലിംഗർ, പണ്ഡിറ്റ് അയോതിദാസ്, ഭാരതി തുടങ്ങിയ നീണ്ടനിര തന്നെ ജാതിവ്യവസ്ഥക്കെതിരെ പോരാടി. ഇന്ന് ഏകദേശം പത്തൊമ്പത് ശതമാനത്തോളം ദളിത് ജനങ്ങളാണ് തമിഴ്നാട്ടിൽ ഉള്ളത്. അവരിൽ ഭൂരിഭാഗം ജനങ്ങളും അവശവിഭാഗം തന്നെയാണ്. സാമൂഹ്യ-മത ഘടനയ്ക്കകത്താണ് ജാതി പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. യാതൊരു പുരോഗതിയും ഇല്ലാതെ ജാതിയുടെ പേര് പറഞ്ഞ് വിവേചനം നേരിടുന്ന ചക്കിലിയാർ (അരുന്ധതിയാർ) തുടങ്ങിയ ജാതി വിഭാഗത്തിന്റെ ജീവിതാവസ്ഥകളാണ് കക്കൂസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ജാതി ഭൂതകാലത്ത് നിലനിന്നതാണ്, വർത്തമാനകാലത്ത് സംവരണാനുകൂല്യങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ മാത്രമേ ജാതി നിലനിൽക്കുന്നുള്ളൂ എന്നതാണ് പൊതുബോധം. ഈ പൊതുബോധ നിർമ്മിതി ഒരു ബ്രാഹ്മണിക്കൽ അജണ്ട കൂടിയാണ്. പ്രകടമായി ഭരണഘടനയും അബോധത്തിൽ മനുസ്മൃതിയും അധീശത്വം പുലർത്തുന്ന സമൂഹത്തിൽ ജാതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ അടിച്ചമർത്തുക എന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. ശുദ്ധിയേയും അശുദ്ധിയേയും ജാതിമേൽക്കോയ്മാ സമൂഹം എല്ലായ്പ്പോഴും നിലനിർത്തുന്നുണ്ട്.

ആവിഷ്കാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻമേൽ കടന്നുകയറുന്ന നിരോധനത്തിന്റെ നീണ്ട ചരിത്രം തന്നെ ഇന്ത്യക്കുണ്ട്. ദൃശ്യാവിഷ്ക്കാരത്തിൽ തമിഴ് ഭാഷയിലും സെൻസറിങ്ങ് ധാരാളമാണ്. ശിവാജി ഗണേശന്റെ അരങ്ങേറ്റ ചിത്രമായ പരാശക്തി (1952) ബ്രാഹ്മണരേയും ഹിന്ദു ആചാരങ്ങളേയും അവതരിപ്പിച്ചതിനാൽ വിവാദം നേരിടേണ്ടി വന്നു. ഉന്നതജാതി സമൂഹത്തിന്റെ എതിർപ്പിനെ തുടർന്ന് ചിത്രം നിരോധിച്ചു. ഒരേ ഒരു ഗ്രാമത്തിലെ, ദ ഡാവിഞ്ചി കോഡ്, ഡാം 999, മദ്രാസ് കഫേ, ഇനം സിലോൺ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത കഥകൾ വ്യത്യസ്ത കാരണം കൊണ്ട് തടയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇരുപതോളം ഡോക്യുമെന്ററികൾ സംവിധാനം ചെയ്ത തമിഴ് ആക്ടിവിസ്റ്റായ പി. അമുദൻ രാമലിംഗ പുഷ്പം 2003ൽ പീ (shit) എന്ന പേരിൽ മനുഷ്യമാലിന്യങ്ങൾ വൃത്തിയാക്കുന്ന മാരിയമ്മൻ എന്ന ദളിത് സ്ത്രീയുടെ ഒരു ദിവസത്തെ ജീവിതം ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് നിശ്ശബ്ദ ഡോക്യുമെന്ററി ചിത്രം തയ്യാറാക്കിയിരുന്നു. മധുരയിലെ കോർപ്പറേഷനിലെ ജോലിക്കാരിയായ ഇവർ തുടർച്ചയായി ഇരുപത്തിയഞ്ചു വർഷം ഇതേ ജോലി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അന്ന് സാമൂഹിക പ്രാധാന്യമുള്ള വിഷയം എന്നു വിലയിരുത്തപ്പെടുകയും നിരവധി പുരസ്കാരങ്ങൾ കരസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്തു പീ. ദിവ്യ ഭാരതിയുടെ കക്കൂസ് ഇരകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ കൃത്യമായി ഉന്നയിക്കുകയും കാരണക്കാരെ തുറന്നു കാണിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നത് വിവാദങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു.

കക്കൂസിലെ കാഴ്ച്ചകൾ താഴെ പറയുന്നവയാണ്. 1950-ലെ ഭരണഘടന വിധിപ്രകാരം മാന്വൽ സ്കാവെൻജിങ് മനുഷ്യൻ ചെയ്യുന്നത് തടയപ്പെട്ടിരുന്നു. എന്നാൽ ചക്കിലിയർ, അരുന്ധതിയാർ, ഒറ്റർ, പള്ളർ, കുറവർ, ആദിദ്രാവിഡർ തുടങ്ങിയവർ ജാതിയുടെ പേരിൽ ഈ ജോലി ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇവരെയെല്ലാം അരുന്ധതിയാർ എന്ന ജാതിപ്പേരിൽ കന്നട, തെലുങ്ക് ഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന അന്യസംസ്ഥാനക്കാരാണെന്ന് പറഞ്ഞ് അപകടമരണം ഉണ്ടായാൽപോലും ഗൗനിക്കാറില്ല. അഴുകിചീഞ്ഞ ശവശരീരങ്ങളും മാലിന്യകൂമ്പാരങ്ങളും മലിനജല ഓടകളും ഒരുവിധ അടിസ്ഥാന ഉപകരണങ്ങളും കൂടാതെ കൈകൊണ്ട് വൃത്തിയാക്കുന്നു. 2013-ൽ കോടതി മാന്വൽ സ്കാവെൻജിങ് എന്താണെന്ന് നിർവചിക്കുകയും അവരുടെ കണക്കെടുക്കാൻ നിർദ്ദേശിക്കുകയും

ചെയ്തു. തമിഴ്നാട് സർക്കാർ ഇരുപത്തിമൂന്ന് കോടി ചിലവിൽ നടത്തിയ സെൻസസിൽ 468 പേരെയാണ് ഉൾപ്പെടുത്തിയത്. ഡോക്യുമെന്ററി ചിത്രീകരണത്തിൽ തന്നെ ആയിരക്കണക്കിന് ആളുകളെ തൊഴിലിടങ്ങളിൽ വെച്ച് കാണാനാവും. 44 അടിസ്ഥാന ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചേ ജോലി ചെയ്യാവു എന്ന വിധിയുടെ ഭാഗമായി കോൺട്രാക്ടർ സാധനങ്ങൾ കൊണ്ടുവന്ന് അവ കൊടുക്കുന്നതായി ഫോട്ടോ എടുത്തതിന് ശേഷം തിരിച്ചു കൊണ്ടുപോയതായി തൊഴിലാളികൾ പറയുന്നു. യന്ത്രങ്ങളുടെ വില കൂടുതലാണെന്നു പറഞ്ഞ് മനുഷ്യരെക്കൊണ്ടു തന്നെ ഈ ജോലി ചെയ്യിക്കുന്നു. ബ്ലീച്ചിങ് പൗഡർ ഉപയോഗിച്ചു ശരീരം വൃത്തിയാക്കിയും മാലിന്യത്തിൽ ഇറങ്ങിയും മാറാരോഗങ്ങൾ അവരുടെ കൂടപിറപ്പായി. സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥ വളരെ ദയനീയമാണ്. ഇവർക്കു നേരെ ലൈംഗിക അതിക്രമങ്ങളും നടക്കാറുണ്ട്. ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ വേതനത്തിൽ ജോലി ചെയ്യാൻ ദളിത് വിഭാഗങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഇരുപതു വർഷമായി ജോലി ചെയ്യുന്നവരും 226 രൂപ ദിവസവരുമാനത്തിലാണ് ഇന്നും പണിയെടുക്കുന്നത്. ജോലിക്കിടയിൽ അപകടം സംഭവിക്കാവിച്ചാൽ അതിന്റെ ചിലവും സ്വന്തം കൈയ്യിൽനിന്നും വഹിക്കണം. സർക്കാർ മേഖലയിൽ ജോലി ചെയ്യുന്നവരെ അനധികൃതമായി പിരിച്ചുവിടുന്നതും പതിവാണ്. ഈ ക്രൂരതയുടെ ഫലമായി ആത്മഹത്യക്ക് ശ്രമിച്ചവരും ഇവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉണ്ട്. ശുപ്പജോലിക്ക് നിയമനം ലഭിച്ച ഉയർന്ന ജാതിക്കാർ കക്കൂസ് വൃത്തിയാക്കൽ പോലുള്ള ജോലികൾ ഇവരെക്കൊണ്ട് ചെയ്യിച്ച് ഉയർന്ന ശമ്പളം വാങ്ങി ജോലിയിൽ തുടരുന്നു. സാമൂഹികമായ യാതൊരു പരിഗണയും ഈ തൊഴിലാളികൾക്ക് ലഭിക്കാറില്ല. മറ്റു ജോലികൾ കൊടുക്കാറില്ല. പൊതു ഇടങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കാറില്ല. ബാങ്കുകൾ ലോൺ കൊടുക്കില്ല. വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള പുതുതലമുറ സർക്കാർ ജോലികൾക്ക് അപേക്ഷിച്ചാൽ ജാതി സർട്ടിഫിക്കറ്റ് പരിശോധിച്ച് അവർക്ക് കക്കൂസ് കഴുകുന്ന ജോലി മാത്രമേ കൊടുക്കൂ. തൊട്ടുകൂടായ്മ നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ ബസ്സിൽ കയറ്റില്ല. വീടിന്റെയോ കടകളുടെയോ പിന്നാമ്പുറങ്ങളിൽ മാറ്റിവച്ച പാത്രങ്ങളിൽ മാത്രമേ ആഹാരം നല്കാറുള്ളൂ. യാതൊരു തൊഴിൽ സംരക്ഷണവുമില്ലാത്ത ഇവർ മുഴുവൻ സമയവും ജോലിചെയ്യുന്നതിനാൽ ഹോട്ടലിൽ ബാക്കി വരുന്ന ഭക്ഷണസാധനങ്ങളാണ് കഴിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. പുറമ്പോക്കിലെ വീടുകളിൽ (120 സ്ക്വയർഫീറ്റ്) യാതൊരുവിധ സൗകര്യങ്ങളുമില്ല. സ്കൂളുകളിൽ പ്രവേശിക്കപ്പെടുന്ന കുട്ടികൾക്ക് വിവേചനം നേരിടേണ്ടി വരുന്നു. അന്യസംസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നും ജോലിക്ക് വരുന്നവരുടെ അവസ്ഥ ഇതിലും ദാരുണമാണ്. സെപ്റ്റിക്ക് ടാങ്കിലെ വിഷവാതകം ശ്വസിച്ച് മരണപ്പട്ടവരെ അസ്വഭാവിക മരണമായി ചിത്രീകരിച്ചാണ് മാധ്യമങ്ങളും പോലീസും ജനമധ്യത്തിൽ എത്തിക്കുന്നത്. സ്വച്ഛ് ഭാരത് അഭിയാന്റെ ഭാഗമായി നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന ശൗചാലയങ്ങൾ വൃത്തിയാക്കേണ്ട ജോലിയും ഈ ജനവിഭാഗങ്ങളിൽ എത്തപ്പെടും എന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവും വേണ്ട. മനുഷ്യന്റെ വിസർജ്യം മനുഷ്യൻ തന്നെ വൃത്തിയാക്കുന്നത് ഒരു തൊഴിലാണോ അപമാനമല്ലേ എന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട് ഈ ഡോക്യുമെന്ററി.

ഇന്ത്യ ഒട്ടാകെ മാന്വൽ സ്കാവെൻജിങിൽ ഏർപ്പെട്ട പാർശ്വവൽകൃത ജനതയുടെ വിലാപങ്ങൾ വ്യത്യസ്ത മാധ്യമങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മലയാളത്തിൽ 'തോട്ടിയുടെ മകനാ'ണ് നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയിൽ ആദ്യം ഈ വിഷയം കൊണ്ടുവന്നത്. പൊള്ളിക്കുന്ന വിഷയത്തിന്റെ ആളിക്കത്തൽ എത്രത്തോളമുണ്ടെന്ന് ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വന്ന വിവിധ വ്യവഹാരങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. അദൃശ്യഭാരത് (ശ്രീലത), ദുർഗന്ധം വമിക്കുന്ന ഇന്ത്യ (ഗീത രാമസ്വാമി), സ്വച്ഛഭാരതത്തിലെ തോട്ടിപണിക്കാർ (ഭാഷാസിങ്, വി.എം. ഇബ്രാഹിം) തുടങ്ങി നിരവധി രചനകൾ ഉണ്ട്. സർവ്വകലാശാലാതലത്തിലെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര ഗവേഷണങ്ങൾക്കും ചക്കിലിയർ വിഭാഗവും അവരുടെ സാമൂഹികാവസ്ഥയും വിഷയമാകുന്നുണ്ട്.

കേരളത്തിൽ മാന്വൽ സ്കാവെൻജിങ്ങിനെക്കുറിച്ച് 2016 ഡിസംബർ 11-ന് പ്രദർശിപ്പിച്ച ചിത്രമാണ് 'മാൻഹോൾ'. വിധു വിൻസെന്റിന്റെ ഈ ചിത്രമാണ് കേരളത്തിൽ രൂഢമൂലമായ ജാതിയേയും തോട്ടിപ്പണിക്കാരുടെ ജീവിതത്തെയും സമീപകാല ചർച്ചയിൽ സജീവമാക്കിയത്. 'വൃത്തിയുടെ ജാതി' എന്ന ഡോക്യുമെന്ററിയുടെ സിനിമാവിഷ്കാരമാണ് മാൻഹോൾ. മികച്ച സിനിമക്കുള്ള അംഗീകാരത്തോടൊപ്പം കേരള സർക്കാറിന്റെ ബജറ്റിൽ പത്തുകോടി രൂപ വകയിരുത്തുന്നതിലേക്കും മാൻഹോൾ വഴി തെളിച്ചു. എന്നാൽ അവരുടെ അവസ്ഥയിൽ വലിയമാറ്റങ്ങൾ ഒന്നും കൈവരിക്കാനായിട്ടില്ല. സാങ്കേതികപ്രശ്നം പറഞ്ഞ് ജാതിസർട്ടിഫിക്കറ്റ് നിഷേധിക്കുന്നതിനെതിരെ കൊല്ലം കളക്ടറ്റിനു മുമ്പിൽ നടത്തിയ പ്രതിഷേധസമരം മുഖ്യധാര മാധ്യമങ്ങൾ കാണാതെ പോയത് ഒരു ഉദാഹരണമാണ്. നിരോധിച്ച ജോലി ചെയ്യുന്ന 13,687 പേരുടെ അവസ്ഥ മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ആശ്വാസകരമാണെന്നു തോന്നുമെങ്കിലും സംവരണത്തിൽനിന്നും പുറത്താക്കപ്പെട്ട ഇവർക്ക് യാതൊരുവിധ പരിഗണനയും ലഭിക്കുന്നില്ല. കേരള ഗവൺമന്റ് ജൻറോബോട്ടിക്സ് എന്ന കമ്പനിയുമായി ബാൻറിക്കൂട്ട് എന്ന മാൻഹോൾ വൃത്തിയാക്കുന്ന റോബോട്ടിന്റെ സേവനത്തിനായി ധാരണാപത്രം ഒപ്പിട്ടത് ഏറെ പ്രതീക്ഷ നൽകുന്നു. ഇനി മുതൽ വൃത്തിഹീനമായ പരിസരത്ത് കൈകൊണ്ട് പണി എടുക്കേണ്ടി വരില്ല എന്ന് പ്രത്യാശിക്കാം. എന്നാലും ജാത്യാൽ ഉള്ളത് തൂത്താൽ പോകില്ലല്ലോ. ജാതി വിവേചനം മാറുമോ എന്നതാണ് വലിയ പ്രശ്നം.

ഒരു ജനതയുടെ ജീവിതം അവതരിപ്പിച്ചിട്ട് കാഴ്ചക്കാരെ മുഴുവൻ പിടിച്ചുകുലുക്കിക്കൊണ്ട് നൂറ്റാണ്ടുകളായി തുടരുന്ന അന്ധതയിലേക്കു വെളിച്ചം വീശിയപ്പോൾ ഈ പോരാട്ടത്തെ ഏറ്റെടുത്ത് വിജയിപ്പിക്കുന്നതിനുപകരം കൂട്ടമായ ആക്രമണത്തിലെ കൂട്ടുപ്രതിയാകുകയാണ് സമൂഹവും ഉത്തരവാദപ്പെട്ട ഭരണകൂടവും ചെയ്യുന്നത്. തമിഴ്നാട്ടിൽ തിരുമുരുകൻ ഗാന്ധിയും വളർമതിയുമൊക്കെ ദിവ്യ ഭാരതിയെപ്പോലെ വേട്ടയാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യമാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. സ്ത്രീ-ദളിത് കർതൃത്വം ദിവ്യഭാരതിയ്ക്ക് കൈകാര്യം ചെയ്ത വിഷയത്തിന്റെ തീവ്രതപോലെത്തന്നെ ആക്രമണങ്ങൾക്ക് പ്രധാനകാരണമായി. തമിഴ്നാടിന് അപമാനകരമാണ് കക്കൂസിലെ ദൃശ്യങ്ങൾ എന്നാണ് ഭരണകക്ഷികളുടെ വാദം. 'എവിടെ തിരിഞ്ഞാലും വഴി വിലങ്ങുന്ന ഭീകരൻ ജാതിയാണ്' എന്ന അംബേദ്കർ വചനത്തിന്റെ പൊരുളിന് ഇപ്പോഴും പ്രാധാന്യം ഉണ്ട്. തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടിനെക്കുറിച്ചു ധാരണ ഇല്ലാത്ത ദളിത് നേതാവ് ദളിത് നയരേഖയ്ക്ക് അപ്പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ട് ഡോക്യുമെന്ററിയെ നിശ്ശബ്ദമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതോളം ലജ്ജാകരം മറ്റൊന്നില്ല. വർത്തമാന കാലത്തെ അനിഷേധ്യമായ സത്യത്തെ ഭരണകൂടം ഭയക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ വ്യവസ്ഥ അത്ര സുതാര്യമായ ഒന്നല്ല എന്നുറപ്പാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ദിവ്യ ഭാരതിയുടെ 'ഒരുത്തരും വരേലാ' എന്ന ഡോക്യുമെന്ററിയുടെ ടീസർ പുറത്തിറങ്ങിയപ്പോഴും സമാനഭീഷണികൾ നേരിടേണ്ടി വന്നത്.

ജനാധിപത്യവിമർശനബോധമാണ് ആവിഷ്കാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നത്. കാഴ്ചക്കാരനും ജനാധിപത്യവാദിയായിരുന്നാൽ മാത്രമേ അതിന്റെ യഥാർത്ഥമാനങ്ങളെ വിലയിരുത്താനാവൂ. ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ തന്റെ ഒരു കൃതിയിൽ "ഈ കാലഘട്ടം ബഹിഷ്കൃതരുടേതാണെന്നും സ്വന്തം രാജ്യത്തോടും ഭാഷയോടും ലിംഗത്തോടും സ്വത്വത്തോടും അപരിചിതത്വം വളർത്തിയെടുത്തുകൊണ്ടു മാത്രമേ സാമാന്യബോധങ്ങളുടെ ചതുപ്പ നിലങ്ങളിൽ താണുപോകുന്നതിൽനിന്ന് നമുക്ക് രക്ഷനേടാനാവൂ" എന്നു പറയുന്നുണ്ട്. ദിവ്യയും ഇത്തരം ഒരു തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് സർഗാത്മകതയുടെ, സമരത്തിന്റെ ഒരു ഇടം ഉണ്ടാക്കി എടുക്കുന്നത്. അത് സമരസപ്പെടുന്നതിന്റേതല്ല. സാമാന്യബോധത്തിൽ നിന്നും പുറത്തുകടക്കാത്തവരാണ്

ആവിഷ്കരണങ്ങൾക്കു മേൽ വിമർശനങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നവർ. സ്ത്രീകളുടെ സർഗാത്മക ആവിഷ്കാരങ്ങളെ അംഗീകരിക്കാൻ തയ്യാറാവാത്ത പുരുഷമേൽക്കോയ്മാസമൂഹത്തിന്റെ സ്ത്രീ വിരുദ്ധതകൂടി ദിവ്യഭാരതിയുടെ ആവിഷ്കാര സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് അതിർവരമ്പിടാൻ കാരണമായിട്ടുണ്ടാകാം. സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികപദവിയുടെകൂടി പ്രശ്നമാണത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രതിലോമശക്തികളാണ് ഭീഷണി ഉയർത്തുന്നതെങ്കിലും കക്കൂസ് ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നത് ദളിത് വാദികളോടും പുരോഗമന വാദികളോടുമാണ്. വിമർശനപ്രയോഗത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട് വിമോചനം ആവശ്യപ്പെടുന്ന കലാസൃഷ്ടി എന്ന നിലയിൽ കക്കൂസിനും പുതിയകാലം ആവശ്യപ്പെടുന്ന വിമോചനകാരി എന്ന നിലയിൽ ദിവ്യ ഭാരതിയ്ക്കും വളരെ അധികം പ്രസക്തിയുണ്ട്. ആശയങ്ങളും സൈദ്ധാന്തിക യുക്തിയും നിരത്തി പൊരുതുന്നതിനേക്കാൾ ഡോക്യുമെന്ററി ഫിലിം എന്ന ആവിഷ്കരണത്തിന് അതിലേറെ ശക്തിയുണ്ട് എന്നാണ് നിലവിലെ വിവാദങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നത്

ഗ്രന്ഥസഹായി

പ്രസാദ് പന്ന്യൻ, 2017, എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് പൗരസ്ത്യം പാശ്ചാത്യം കർത്തൃത്വത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം

സീന ഇ.കെ, 2014, പ്രതിരോധ സംസ്കാരം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം

Jai shankar prasad,2017, Indian Dalit Ethnography, Centrum press, New Delhi

ധീന പി.പി.

ഗവേഷക
സാഹിത്യ പഠനം
തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവകലാശാല
തിരൂർ

ഭിന്നശേഷിപഠന സിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യസമീപനവും

(Disability Study Theories and Literary Approach)

ഹരിദാസ് കെ.

അസി. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, കേരള കേന്ദ്രസർവകലാശാല, കാസർഗോഡ്.

സാഹിത്യപഠനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ഒരു പ്രമുഖധാര സാമൂഹികവിവേചനങ്ങളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ് വരുന്നതും സാമൂഹിക വിമർശനാത്മകവും ആണ്. ദളിത്, കീഴാള, സ്ത്രീപക്ഷസമീപനങ്ങളും പരിസ്ഥിതി, വംശീയ പഠനങ്ങളും ലിംഗഭേദപഠനങ്ങളും മറ്റ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയപഠനമേഖലകളും ഉൾപ്പെടുന്ന വിമർശനാത്മകസൈദ്ധാന്തികപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമായി ഇക്കാലത്ത് വികസിച്ചുവന്നിട്ടുള്ള ഒന്നാണ് ഭിന്നശേഷിപഠനം അഥവാ പരിമിതിപഠനം.

പരിമിതിപഠനം (Disability studies) അഥവാ ഭിന്നശേഷിപഠനം സാഹിത്യവും സംസ്കാരവും ഉൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ മേഖലയിലെയും ഇന്ദ്രിയപരതയെ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ശാഖയാണ്. അംഗപരിമിതിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള നിലപാടുകളെ സാമൂഹികതയോടു ബന്ധിപ്പിച്ച് സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായ ഒരു സമീപനമാക്കി വികസിപ്പിക്കുകയാണ് ഇത് ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെ അംഗപരിമിതിയെ രാഷ്ട്രീയവല്ക്കരിക്കുകയും ചരിത്രവല്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രക്രിയ പരിമിതിപഠനശാഖ ഏറ്റെടുക്കുന്നു.

പരിമിതിപഠനം അല്ലെങ്കിൽ ഭിന്നശേഷിപഠനം അടഞ്ഞ ഒരു പഠനശാഖയല്ല. അത് സാമൂഹികമായ വിവേചനങ്ങളിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള ഏതൊരു വിമർശനപദ്ധതിയെയും ഒരു കുടക്കീഴിൽ അണിനിരത്തുന്ന പരികല്പന(umbrella concept)യാണ്. സ്ത്രീപക്ഷപഠനങ്ങളും വർഗ്ഗബഹുജനപ്രസ്ഥാന നിലപാടുകളും ജാതി, ഗോത്രം, വംശീയത തുടങ്ങിയവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ സമീപനങ്ങളും ഇതരലിംഗ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളും പൊതുവേ പങ്കുവയ്ക്കുന്ന ഭൗതികവും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ വിഭവവിന്യാസങ്ങളിലെ അസന്തുലിതത്വം എന്ന പ്രശ്നത്തോട് പരിമിതിപഠനം എങ്ങനെ താദാത്മ്യപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് ആ പഠനമേഖലയെ സമകാലികമാക്കുന്ന ഒരു ഘടകം. “ആധുനികതയുടെ പല ഘടകങ്ങളും അടിസ്ഥാനപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് ചില ശരീരങ്ങൾക്ക് (Bodies) ഇതര ശരീരങ്ങൾക്കുമേൽ അസന്തുലിതമായി മൂല്യം നിർണയിക്കുന്നതിലാണ് എന്ന് സങ്കല്പിക്കാനും അത് എങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നു എന്നു കണ്ടെത്താനും പരിമിതിപഠനം നമ്മെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നു’ (Davidson

2008;171). ഈയർത്ഥത്തിൽ ഇന്ന് വ്യാപകമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പല സാമൂഹികശാസ്ത്ര വൈജ്ഞാനിക സമീപനങ്ങൾക്കും തുല്യമായോ അതിനോട് ബന്ധപ്പെടുത്തിയോ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന ഒരു പഠനോപകരണമായി പരിമിതിപഠനമേഖല മാറുന്നു. പൂർണത എന്ന സങ്കല്പത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഏതൊരു മനുഷ്യത്വനിർമിതിയും ചില മനുഷ്യരെ പൂർണതയില്ലാത്തവരായി വേർതിരിക്കുകയും ഇത് സാമൂഹികമായ പലതരം വിവേചനങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഏതൊരു സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിന്റെയും വിമർശനങ്ങളെ ഐക്യപ്പെടുത്താൻ ഈ പരികല്പനയ്ക്ക് കഴിയും. അങ്ങനെയൊരർത്ഥത്തിൽ ഇത് ശാരീരികമായ അംഗപരിമിതിയുടെ പ്രശ്നമെന്ന നിലയിലല്ല, മനുഷ്യൻ എന്ന കേവലനിർമിതിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിമർശനമെന്ന നിലയിൽത്തന്നെയാണ് വിഷയങ്ങളെ സമീപിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ പുനരധിവാസം പോലെയുള്ള സങ്കല്പനങ്ങളിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള വിഷയവും വിഷയിയുമെന്ന സാമ്പ്രദായിക രീതിയിലുള്ള ബന്ധഘടനയ്ക്കു പകരം കോയ്മയുള്ള പഠനസമീപനങ്ങളെ ആത്മപരിശോധനയ്ക്കു പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന നിലയിലേക്ക് ഊന്നലുകൾ മാറുന്നു. അങ്ങനെ അത് കേവലമനുഷ്യവാദ(Liberal Humanism)ത്തിന്റെ വിവേചനപരമായ ധാരണകൾക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനപദ്ധതികളെയെല്ലാം ഐക്യപ്പെടുത്തിനിർത്താൻ കഴിയുന്ന ഒന്നായിത്തീരുന്നു.

പരിമിതിപഠനം എന്നത് കഴിവില്ലായ്മയുടെ അർത്ഥം, സ്വഭാവം, അനന്തരഫലങ്ങൾ എന്നിവയെ വിശദീകരിക്കുന്ന അക്കാദമികപഠനശാഖയാണ്. ഈ പഠനമേഖല "അംഗപരിമിതി' (impurement) "കഴിവില്ലായ്മ' (Disability) എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധവൈജാത്യങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. "അംഗപരിമിതി' എന്നത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശരീരഭാഗങ്ങൾക്കോ മനസ്സിനോ ഉണ്ടാകുന്ന ഭൗതികമായ വ്യത്യസ്തതയാണെങ്കിൽ 'കഴിവില്ലായ്മ' എന്നത് ഒരു സാമൂഹികനിർമിതിയാണ് എന്ന് ഈ പഠനശാഖ ഉന്നയിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പരിമിതികളെ വൈദ്യശാസ്ത്രപരമായതും സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായതുമെന്ന് വേർതിരിക്കുന്നു. 1980-കളിൽ യു.എസ്.എ, യു.കെ, കാനഡ എന്നിവിടങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ച പരിമിതിപഠനശാഖ തൊണ്ണൂറുകളുടെ അവസാനത്തോടെ അക്കാദമിക പഠനങ്ങളുൾപ്പെടെ വിവിധ മേഖലകളിൽ വളർന്നു. 1994-ൽ സിറാക്യൂസ് യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലാണ് പരിമിതിപഠനം ഒരു അക്കാദമിക പഠനവിഷയമെന്ന നിലയിൽ പ്രവർത്തനമാരംഭിക്കുന്നത്. 1997-ൽ പരിമിതിപഠന റീഡർ പുറത്തിറങ്ങുകയും പിന്നീട് 2005 ആകുമ്പോൾ മോഡേൺ ലാംഗ്വേജ് അസോസിയേഷൻ പരിമിതിപഠനത്തെ ഒരു പ്രത്യേകപഠനമേഖലയായി അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. "പരിമിതിയുടെ ഭൂപരിധി' (Landscape of impairment) യേയും അതു ബന്ധപ്പെട്ടുനില്ക്കുന്ന സാമൂഹിക സന്ദർഭങ്ങളേയും പുനസ്സങ്കല്പിക്കുന്നതിനുള്ള സാധ്യത നൽകുന്നതാണ് പരിമിതിപഠനമേഖല മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സാംസ്കാരികമാതൃക {Sharon Snyder and David Mitchell, 2006:12). പരിമിതിപഠനമേഖല എന്നത് സാംസ്കാരിക പഠനമാകാതെ വയ്യ. പരിമിതിപഠനം ഒരേ സമയം തന്നെ പരിമിതിയുടെ ഭൂപരിധിയേയും അതിന്റെ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളേയും പഠനവിധേയമാക്കുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് അത് സംസ്കാരപഠനമാണ്.

പരിമിതിപഠനം എന്ന പദം "ഡിസബിലിറ്റി സ്റ്റഡീസ്' എന്ന പാശ്ചാത്യപഠനശാഖയുടെ മലയാള സമാനപദം എന്ന നിലയിലാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'ഡിസേബിലിറ്റി' (Disability) എന്ന വാക്കിനൊപ്പം ചില പണ്ഡിതർ "ഡെബിലിറ്റി' (Debility) എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. "ഡെബിലിറ്റി' എന്ന വാക്കിന് നിഘണ്ടു നൽകുന്ന അർത്ഥം ശാരീരികമായോ മാനസികമായോ ദുർബലമായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ എന്നാണെങ്കിലും അതിന്

രണ്ടാമതൊരു അർത്ഥം കൂടിയുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ ദുർബലത എന്ന അർത്ഥം. അതുകൊണ്ട് ജസ്ബിർ പുവാർ ഈ വാക്ക് 'ആഗോളമായി ചില വ്യക്തിശരീരങ്ങളുടെ ചെലവിൽ മറ്റു ചില വ്യക്തിശരീരങ്ങൾ പുരോഗതിയുടെ ആനുകൂല്യം അനുഭവിക്കുന്ന' അവസ്ഥയെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചു. "ഡെബിലിറ്റി' മുതലാളിത്തത്തിന് ഗുണകരമായ അവസ്ഥയെന്ന് അവർ വിലയിരുത്തി (Jesbir Puar 2012;153) പാശ്ചാത്യസമീപനങ്ങളിൽ ഈ രണ്ടു പദങ്ങൾ (Disability, Debility) ആ പഠനമേഖലയുടെ ചക്രവാളങ്ങൾ വികസിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. മറ്റൊരു പദം കൊണ്ട് ഈ വ്യത്യസ്താർത്ഥങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കാവുന്ന തരത്തിൽ മലയാളത്തിലെ ഭാഷാപരമായ സാധ്യതകൾ ഇനിയും വികസിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഭിന്നശേഷിയെ നിർണയിക്കുന്ന ശരീരപരമായ വ്യത്യാസങ്ങൾ അന്ധത, ബധിരത, അസ്ഥിപരമായ വൈകല്യങ്ങൾ, ചലനശേഷി വൈകല്യങ്ങൾ, സംസാരവൈകല്യങ്ങൾ, സെറിബ്രൽ പാഴ്സി പോലെയുള്ള വൈകല്യങ്ങൾ തുടങ്ങി നിരവധിയായ ശാരീരികാവസ്ഥകളിൽ നിന്ന് ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. ഈ പ്രബന്ധം അന്ധത എന്ന വ്യത്യസ്താവസ്ഥയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു ഭിന്നശേഷി സൈദ്ധാന്തിക സമീപനത്തിന്റെ മാതൃക വികസിപ്പിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യൻ ഇതരജീവികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തതയുള്ള മറ്റൊരു ജീവിയായി ഉരുത്തിരിയുന്ന ഘട്ടം മുതൽതന്നെ കാഴ്ച നിർണായകമായിത്തീരുന്നതിനെക്കുറിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാർ സൂചനകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ഘ്രാണശക്തിയെ ആശ്രയിക്കുക എന്നത് എല്ലാ നാല്ക്കാലി മൃഗങ്ങളുടെയും സവിശേഷതയാണ്. രണ്ടുകാലിൽ എഴുന്നേറ്റുനില്ക്കുന്ന നില ഘ്രാണശക്തിയിലുള്ള ഊന്നലിൽ നിന്ന് കാഴ്ചശക്തിയിലുള്ള ഊന്നലിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്നും ഗന്ധാനുഭവത്തെ ആശ്രയിച്ചിരുന്ന പഴയ തലച്ചോറിനു പകരം കാഴ്ചയെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്ന തലച്ചോറിലേക്കുള്ള മാറ്റവും ഇതുൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നും എറിക് ഫോം, സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട് (erich fromm, 1973:462) കാഴ്ചയ്ക്ക് പകരം ഗന്ധത്തെ ആശ്രയിക്കുന്ന മനുഷ്യകർതൃത്വം മനുഷ്യസങ്കല്പത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായതും പരിമിതിയുള്ളതുമായി സങ്കല്പിക്കുന്നതിലൂടെ വിവേചനപരമായ കാഴ്ചപ്പാട് രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള പശ്ചാത്തലമൊരുങ്ങുന്നു. ഇങ്ങനെ ചരിത്രം കൊണ്ടുതന്നെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് പുറത്താകുന്ന അനുഭവം ഒരുതരം 'ഉപമാനവീകരണം' (Subhumanisation) സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പരിമിതിയില്ലാത്ത പൂർണതയുള്ള മനുഷ്യനെ രാഷ്ട്രീയമായി സങ്കല്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് വാസ്തവത്തിൽ പരിമിതികളെ വിവേചനപരമായി വേർതിരിക്കുന്ന സങ്കല്പനങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പ് യൂറോപ്പിൽ ഭ്രാന്താലയങ്ങൾ (Mental Asylum) ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്ന് ഫൂക്കോ പറയുന്നുണ്ട് (Michel Fouccult, 2001;5). ആധുനിക മനുഷ്യനെ കുറവുകളില്ലാത്ത, യുക്തി Reason) യുള്ള, സാധാരണത്വ(Normal)മുള്ള മനുഷ്യനായി സങ്കല്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ഇതൊന്നുമല്ലാത്ത ഭ്രാന്തൻ എന്ന കർതൃത്വം സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടത് എന്നതാണ് ഫൂക്കോ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് 'ഒരു ഭ്രാന്തനെ അന്ധൻ എന്നു വേണമെങ്കിലും വിളിക്കാം' എന്നും ഫൂക്കോ പറയുന്നുണ്ട് (William R Paulson 1987;4). അങ്ങനെ കല്പിതമാനവികതയുടെ പൂർണതാസങ്കല്പത്തിനു പുറത്തുള്ള കർതൃത്വങ്ങളായി നിർമിക്കപ്പെടുന്നതിലൂടെ അപരവല്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് എല്ലാത്തരം പരിമിതികളുടെയും സാമൂഹികവിവേചനങ്ങൾ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നത്.

ഒരേസമയം ശരീരത്തിന്റെ ഒരവസ്ഥയും സൂചകപരമായ പ്രവർത്തനവുമാണ് എന്ന് അന്ധതയെ നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്. (William R Paulson 1987;4) സൂചകപരമായ പ്രവർത്തനം എന്ന നിർവചനത്തിൽ അതു ഭാഷയോട് അവിഭാജ്യമായ ഒന്നായിത്തീരുന്നു. അന്ധത അതിനെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്യുന്നവരാൽ ഒരു സാംസ്കാരിക സംവർഗ്ഗമായി (Cultural Category) പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത് വളരെ വ്യത്യസ്തമാണ്. അതിനുമപ്പുറം വ്യത്യസ്തകാലങ്ങളിലും സ്ഥലങ്ങളിലും ആഖ്യാനങ്ങളിലുമുള്ളതാണത് (William R Paulson 1987;4). ഈ വ്യത്യസ്തത എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നതാണ് ഇവിടെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രശ്നം. അന്ധത വ്യത്യസ്തമാകുന്നത് എന്തിനോടാണ്? അത് കേവലമായ ഒന്നിനോടല്ല എന്ന് മേല്പറഞ്ഞ പരാമർശംതന്നെ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. കാലദേശപരമായി വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നാകുന്നത് അതിന്റെ അപരം കാലദേശപരമായി വ്യത്യസ്തമായതുകൊണ്ടാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ അത് സാംസ്കാരികമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നു എന്നാണ് പറഞ്ഞതിന്റെ പൊരുൾ. അന്ധതയെ സംബന്ധിച്ച് ഈ വിമർശപരമായ നിലപാട് ശരീരത്തെ ഭാഷയിലൂടെ നേടിയെടുക്കാവുന്നതെന്ന നിലയിലും ശരീരം ഭാഷയെ അതിവർത്തിക്കുന്ന രീതികളെ കൂടി കണക്കിലെടുക്കുന്ന വിധത്തിലും പരിമിതിപഠനമേഖലയെ അപഗ്രഥനക്ഷമമായ ഒന്നാക്കുന്നുണ്ട്. അതായത് ഭാഷയിലൂടെ സമീപിക്കാൻ കഴിയുന്ന ശരീരം എന്ന നിലയിലും ശരീരം ഭാഷയെ മറികടക്കുന്ന രീതികളെക്കൂടി പരിഗണിക്കുന്ന നിലയിലും വിശകലനം ചെയ്യാൻ പരിമിതിപഠനമേഖല പര്യാപ്തമാകുന്നു എന്നർത്ഥം (William R Paulson 1987;5).

അന്ധത എന്ന പരികല്പനയുടെ വൈവിധ്യങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിന് പോൾസൺ ഉപയോഗിക്കുന്നത് പതിനെട്ട്- പത്തൊമ്പത് നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ഫ്രഞ്ച് ആഖ്യാനങ്ങളാണ്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു – 'അന്ധൻ' (Blind) എന്ന വാക്കിന്റെ വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥങ്ങളിലേക്ക് നോക്കിയാൽ ഇതു വ്യക്തമാകും. ഫൂക്കോ തന്നെ ഭ്രാന്തനെ അന്ധൻ എന്നു വിളിക്കുക സാധ്യമാണ് എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നാം ഒരാളെ അന്ധൻ എന്നുവിളിക്കുന്നത് അന്ധതയെ സംബന്ധിച്ച് നാം രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ധാരണകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യത്തിൽ അന്ധത എന്നത് പരിഹരിക്കാവുന്ന കാഴ്ചയുടെ പരിമിതി ആയിരുന്നെങ്കിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യത്തിൽ അത് അപരിഹാര്യമായ കാഴ്ചയുടെ നഷ്ടം ആയി രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു" (William R Paulson 1987;4). ഒരു ഭാഷയിൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന അന്ധത എന്ന പരികല്പന തന്നെ കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ ഇത്തരം വൈരുധ്യങ്ങളിലേക്ക് പരിണമിക്കാമെങ്കിൽ വ്യത്യസ്തമായ സ്ഥലങ്ങളിലും കാലങ്ങളിലും അതെങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നു എന്നത് അതാതു സംസ്കാരങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക ഉല്പന്നങ്ങളെന്ന നിലയിലുള്ള സാഹിത്യത്തെ പരിശോധിക്കുന്നതിൽ സുപ്രധാനമായ ഉപകരണമാകും എന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

ഏതു തരത്തിലുള്ള പരിമിതിയെ സംബന്ധിച്ചും ബാധകമായ ഒരു കാര്യമാണ് അത് എങ്ങനെയാണ് സാംസ്കാരികമായ ഒരു നിർമിതിയാകുന്നത് എന്നത്. മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് സ്റ്റേക്കർ പറയുന്നു "ഒരു ചിന്താവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്തു നിന്നുകൊണ്ടല്ലാതെ ചിന്തയുടെ ചരിത്രം ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഭാഷയുടെ വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്തുനിന്നല്ലാതെ ഭാഷണമുണ്ടാവുകയില്ല. ആത്മീയതയുടെ ഒരു ഘടനയ്ക്കകത്തുനിന്നല്ലാതെ ആത്മീയതയുണ്ടാകുന്നില്ല. പരിമിതിയെ സംബന്ധിച്ച കൃത്യമായ സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക നിർമിതികൾക്കകത്തു നിന്നല്ലാതെ പരിമിതിയോ പരിമിതിയുള്ള വ്യക്തിയോ ഉണ്ടാകുന്നില്ല

(Sticker 1999: 14). പൂർണ്ണമായും സാമൂഹികനിർമിതിയുടെ രൂപത്തിലല്ലാതെ അന്ധതയോ അന്ധവ്യക്തിയോ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുക സാധ്യമല്ല എന്നതാണ് ഈ പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം. അങ്ങനെ ഏതൊരു സാമൂഹികനിർമിതിയും എന്നതുപോലെ തന്നെ ഭാഷയിൽ പ്രതീകങ്ങളാൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന അന്ധതയ്ക്ക് മറ്റ് ഏതൊരു കർതൃത്വത്തോടുമെന്നതുപോലെയുള്ള പ്രതീകാത്മകബന്ധമാണ് ഉള്ളത് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. അതായത് അന്ധത എന്തിനോടെല്ലാം പകരം വയ്ക്കപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് അതിന്റെ സാംസ്കാരികനിർണയനം എന്നർത്ഥം.

കാഴ്ചയുടെ സംസ്കാരം അന്ധതയെ എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കുന്നു എന്ന പരിശോധന അന്ധതയുടെ സങ്കല്പനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രധാനപ്രശ്നമാണ്. അന്ധത അനുഭവപരമായി അത് അനുഭവിക്കുന്ന മുൻവിധികൾ സമൂഹത്തിൽ ഉല്പാദിപ്പിക്കുകയും സംരക്ഷിച്ചുനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വിവേചനങ്ങളാണ് അവയോടുള്ള സാമൂഹികവിമർശനങ്ങളുടെ സൈദ്ധാന്തികാടിത്തറ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ വേദനകളിൽനിന്നാണ് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത് എന്ന് ബെൽ ഹുക്സ് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയൊരർത്ഥത്തിലാണ് (bell hooks, 1994). അങ്ങനെ വിവേചനപരമായ സാമൂഹികവിഭവവിന്യാസത്തോടുള്ള വിമർശനങ്ങൾ കേന്ദ്രത്തിൽ വരുന്ന സാഹിത്യാഖ്യാനങ്ങൾ പൊതുവായി പങ്കുവയ്ക്കുന്ന ഒരു വിമർശനപദ്ധതിയാണ് പരിമിതിപഠനങ്ങൾക്കും ഉള്ളത്.

അന്ധത എന്ന പരിമിതി കാഴ്ചയുടെ വിധേയകർതൃത്വം മാത്രമായിരിക്കുന്ന ഒരവസ്ഥയായി മനസ്സിലാക്കിയാൽ കാഴ്ചാകർതൃത്വം കയ്യാളുന്ന പൊതുസമൂഹത്തോടുള്ള ഒരു വൈരുധ്യത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് ഇവിടെ ഭിന്നശേഷിയുടെ രാഷ്ട്രീയം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്നു മനസിലാകും. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചാപരമായ പൊതുബോധങ്ങളെ ആത്മപരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുന്നതിനും വിമർശിക്കുന്നതിനുമുള്ള ഒരു ഉപകരണമായി വിമർശനം മാറുന്നത് പരിമിതിപഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോഴാണ്. വേറിട്ട ഒരു വിമർശനപദ്ധതി എന്ന നിലയിൽ പരിമിതിപഠനത്തെ വിജ്ഞാന{critique)മാക്കിത്തീർക്കുന്നതും ഈ വസ്തുത തന്നെയാണ്.

മേൽവിവരിച്ച തരത്തിലുള്ള ഏതൊരു സമീപനത്തെയും സാഹിത്യത്തോടു ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിന് സാഹിത്യത്തിന് പ്രതിനിധാനപരമായ പങ്കുണ്ട് എന്നത് അംഗീകരിക്കാതെ കഴിയില്ല. സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനപരത ആധുനികാനന്തരഘട്ടത്തിലും അതിന്റെ തുടർച്ചയിലും ഏതെല്ലാം തരത്തിൽ വിമർശനാത്മകസൈദ്ധാന്തിക സമീപനങ്ങളിലൂന്നിയുള്ള വായനകൾ സാധ്യമാക്കിയിട്ടുണ്ട് എന്നതിനോടു ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ്. അതുകൊണ്ട് സൈദ്ധാന്തികസമീപനമെന്ന നിലയിൽ പരിമിതിപഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. അങ്ങനെ ആധുനികാനന്തരഘട്ടത്തിലും അതിന്റെ തുടർച്ചയിലും സാഹിത്യത്തെയും കലയെയും പ്രതിനിധാനപരമായി തിരിച്ചറിയുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സൈദ്ധാന്തികസമീപനങ്ങൾക്കു സമാനമായി പരിമിതിപഠനം മനസ്സിലാക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്. സാഹിത്യം ഒരു സാംസ്കാരികഉല്പന്നമോ ഒരു സാംസ്കാരികവിഭവമോ ആണ് എന്ന ധാരണ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് മാത്രമേ ഇത്തരത്തിൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനപരതയെ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. വ്യത്യസ്തമായ ഭാഷയിലും വ്യത്യസ്തമായ സംസ്കാരത്തിലും പരിമിതികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിവേചനങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിലാണ് പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും അവയോരോന്നിന്റെയും സവിശേഷതകൾ അതാത് സാംസ്കാരിക

സന്ദർഭങ്ങളിൽനിന്ന് വിശദീകരിക്കപ്പെടുകയോ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യേണ്ടതാണ് എന്നും മനസ്സിലാക്കാം. അങ്ങനെ സാമൂഹികമായി അധികാരബന്ധങ്ങളുടെ പ്രതിനിധാനം ആഖ്യാനങ്ങളിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ എങ്ങനെ നിർമിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന് പരിശോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പരിമിതിപഠനം സ്ഥലകാലപരമായുള്ള അധികാരബന്ധങ്ങളുടെ പഠനം കൂടിയാണ് എന്നതാണ് അതിനെ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെയും ലിംഗഭേദത്തിന്റെയും ജാതിവംശീയ പഠനങ്ങളുടെയും മേഖലയോട് ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളോരോന്നും ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികവുമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതും നിരന്തരം പരിണാമത്തിനു വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമാണ് എന്ന നിലപാടിൽ ഇത് ചരിത്രത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും പഠനംകൂടിയായിത്തീരുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ വിവിധ സമീപനങ്ങളുടെ സാധ്യതകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ ഇത് ബഹുവിജ്ഞാനീയ (multidisciplinary) പഠനവുമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഒരു സങ്കല്പനക്കുട' (Umbrella concept) എന്ന നിലയിൽ വിവിധങ്ങളായ സൈദ്ധാന്തികസമീപനങ്ങളെ ഐക്യപ്പെടുത്തി ഒരു കുടക്കീഴിൽ അണിനിരത്തുകയും അതിനൊപ്പം തന്നെ അവയോരോന്നിന്റെയും സാധ്യതകളും രീതിശാസ്ത്രങ്ങളും ഉപയോഗപ്പെടുത്തി വിമർശനപദ്ധതിയെന്ന നിലയിൽ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് അകത്തുനിന്നും പുറത്തുനിന്നും ഒരേസമയം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതിയായി പരിമിതിപഠനമേഖല ഇതിനകം മാറിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

കുറിപ്പുകൾ

1. Orientation by smell is characteristic of all four-legged mammals, and that the erect posture implies the change from orientation by smell to orientation by sight. The change in function of the old olfactory brain would correspond to the same transformation of orientation.
2. പന്ത്രണ്ടുമുതൽ പതിനാറ് വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ കുഷ്ഠരോഗികളെ പാർപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി നിർമിച്ചിരുന്ന രണ്ടായിരത്തോളം ഏകാന്തസ്ഥലങ്ങളാണ് പിന്നീട് ഭ്രാന്താലയങ്ങളായി മാറിയത് എന്ന് എക്കോ പറയുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. Bell Hooks, 'Teaching to Transgress- Education as the Practice of Freedom', Rout ledge, London 1994
2. Bolt David, From Blindness to Visual impairment: Terminological Typology and The Social Model of Disability, Disability and Society, 20.5 2005
3. Caeton, D A, Blindness, Keywords for Disability Studies, New York University Press, London, 2015.
4. Davidson Michel, Concerto for the Left Hand: Disability and the Defamiliar body; Ann Arbor, University of Michigan Press. 2008.
5. Erich Fromm, In The Anatomy of Human Distructiveness; Holt Rinehart and winston, New York, Chicago and San Francisco. 1973
6. Erving Goffman, 'Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity, Simon & Schuster Inc, New York. 1986.
7. Foucault, Michel Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason,'Rout ledge, London. 2001.
8. Jasbir Puar, The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability, 'Duke University Press, 2017.
9. Jeremy Bentham, Panopticon'Or, The Inspection house, T Payne, At the NewsGate, London.1791
10. Lennard J. Davis (Edi), "The Disability Studies Reader, Rout ledge, London. 2006.
11. Philip G Meggs, Alston W Purvis History of Graphic Design, 'Sixth Edition, John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2016.

12. Rod Michalko, The Two-in-one: Walking with Smokie, Walking with Blindness, Temple University Press, Philadelphia, 1999
13. Sharon Snyder and David Mitchell, Cultural Locations of Disability, University of Chicago Press, London. 2006.
14. Sharon Snyder and David Mitchell, The Body and Physical Difference: Discourses of Disability, University of Michigan Press. Ann Arbor. 2004
15. Sharon Snyder and David Mitchell, The Matter of Disability, Journal of Biotethical Inquiry 13 - (4):487-492 (2016).
16. William R Paulson, Enlightenment, Romanticism, and the Blind in France, 'Princeton University Press, New jersey, 1987.

ഹരിദാസ് കെ.

1975-ൽ ഇടുക്കിജില്ലയിലെ മൂലമറ്റത്ത് ജനനം. മൂലമറ്റം സെന്റ്ജോസഫ്സ് കോളേജിൽ ധനതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ബിരുദവും എറണാകുളം മഹാരാജാസ് കോളേജിൽ മലയാളം ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും പൂർത്തിയാക്കി. കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാലയിൽ 'അന്ധതയും സാഹിത്യവും' എന്ന വിഷയത്തിൽ ജെ.ആർ.എഫോട്ടുകൂടി ഗവേഷണം. 2009 മുതൽ 2016 വരെ ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാലയിൽ ഗസ്റ്റ് അധ്യാപകനായിരുന്നു. 2016 മുതൽ കാസർഗോഡ് കേന്ദ്ര സർവകലാശാലയിൽ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ അധ്യാപകനായി ജോലി ചെയ്യുന്നു. ഭാര്യ ഡോ.അനിത എം.എ., മകൻ ബിലഹരി. haridas.k4@gmail.com

മീശയിലെ രുചിയും മണവും: ധൈഷണിക അപഗ്രഥനം

സി. ഹുസൈൻ

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, കല്ലിക്കണ്ടി എൻ.എ.എം. കോളേജ്.

മനുഷ്യർ ഭാഷ എങ്ങനെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്നും മനസ്സിലാക്കുന്നുവെന്നും വ്യവസ്ഥാപിത മായി അന്വേഷണം നടത്തുന്ന നൂതനഭാഷാശാസ്ത്രപഠനമേഖലയാണ് ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം (Cognitive Linguistics). മനുഷ്യരുടെ പൊതുധൈഷണികശേഷികളോട് ഭാഷാപ്രക്രിയ കളെ ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള അന്വേഷണമാണ് ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം നടത്തുന്നത്. മനുഷ്യർക്ക് അറിവുകൾ നൽകുന്നതിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു.ചുറ്റുപാടുകളു മായി പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ സംവദിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. വ്യക്തിയും ചുറ്റുപാടുകളും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ലോകാവബോധമാണ് ജ്ഞാനം. ഇവ നേടുന്നത് സങ്ക ല്പനം (Conceptulisation) വഴിയും. ധൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം സങ്കല്പനം എന്ന അറിവാർജനരീ തിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് അതിന്റെ പരികൽപനകളെ വികസിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.അതിനാൽ സങ്കല്പനം ഈ പഠനമേഖലയിൽ വളരെയധികം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു.

പുതിയ അറിവുകളെ പരിചിതത്തിലേക്ക് ചേർത്തുവെക്കുക എന്നുള്ള പ്രക്രിയ അറിവിന്റെ വികാസത്തിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. അപരിചിതമായതിനെ ലഘൂകരിക്കുകയാണിവിടെ ചെയ്യു ന്നത്. പൊതുവെയുള്ളത്/പരിചിതമായത്, പൊതുവെയല്ലാത്തത്/അപരിചിതം എന്ന വേർതിരിവ് പരിഹരിക്കാനുള്ള ഉപാധിയും കൂടിയായി വേണം ഈ കാര്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ. കാണുക, കേൾക്കുക, മണക്കുക, രുചിക്കുക, സ്പർശിക്കുക തുടങ്ങിയ ഇന്ദ്രിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഈ വിധത്തി ലാണ് മസ്തിഷ്കം സജ്ജീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതായത് നിലവിലുള്ള ഓർമകളുമായി/അറിവുകളുമായി അപരിചിതമായതിനെ തട്ടിച്ചു നോക്കുകയും അതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കാര്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊ ള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. അറിവുകളെ ഓർമ്മകളായി സൂക്ഷിക്കുന്നതിൽ വർഗീകരണം, അതായത് എല്ലാ കാര്യങ്ങളെയും വർഗീകരിച്ച് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കൽ ധൈഷണിക പ്രക്രിയയാണ്.

നാനാർത്ഥവും സർഗാത്മകതയും

കഥ, നോവൽ തുടങ്ങിയ സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലെ സൗന്ദര്യം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നാനാർത്ഥ ങ്ങളും പര്യായപദങ്ങളും വളരെയധികം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു.സൂക്ഷ്മവും കൃത്യതയോടെയുമുള്ള വിനിമയം സാധ്യമാക്കുന്നതിലും ഇവ നിർണായകമാണ്. പര്യായപദം എന്നു പറഞ്ഞാൽ രണ്ടോ അതിലധികമോ വാക്കുകൾക്ക് ഒരേ അർത്ഥം കൽപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രതിഭാസം. വാക്യത്തിന്റെ

അർത്ഥം മാറിപ്പോകാതെ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന വാക്കുകളാണിവ. ഉദാ-: കണ്ണ്- നേത്രം, നയനം, ലോചനം (ഗോപിനാഥപിള്ള, 2001). കണ്ണ് എന്നു പറയുന്നതും നയനം എന്നുള്ളതും ഒരേ അർത്ഥമാണെങ്കിലും അതുളവാക്കുന്ന ചമത്കാരം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ്. (വക്രോക്തി സിദ്ധാന്തം ഈ കാര്യങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്). എന്നാൽ വ്യത്യസ്ത അർത്ഥങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന ഏകഭാഷാരൂപത്തെ നാനാർത്ഥം എന്ന് സാമാന്യമായിപറയാം. ഒരു പദരൂപത്തിൽ ഒന്നിൽക്കൂടുതൽ വസ്തുക്കളേയോ വസ്തുതകളേയോ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഒരു ശബ്ദത്തിന് വ്യത്യസ്തവും ശ്രദ്ധേയവുമായ അർത്ഥങ്ങളുള്ള ഏകപദത്തെ നാനാർത്ഥം എന്ന് പറയുന്നു. ഉദാ: കവരുക. ഇതിന്റെ വ്യത്യസ്ത അർത്ഥങ്ങളാണ് അപഹരിക്കുക, ആകർഷിക്കുക, പിടിച്ചെടുക്കുക എന്നിവ (ഗോപിനാഥപിള്ള, 2001).

ഭാഷ അറിവിനെ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള ഏറ്റവും മികച്ച ഉപാധിയാണ്. വ്യക്തി ആർജിച്ചെടുത്ത ജ്ഞാനം ഏറ്റവും മികവിലും കൃത്യതയോടുംകൂടി മറ്റുള്ളവരിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നതിന് നാനാർത്ഥം സഹായകരമാകുന്നു. നിശ്ചിത അറിവിനെ ഊന്നൽ നൽകി വിനിമയം ചെയ്യലാണ് ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നത്. നാനാർത്ഥം ലക്ഷകങ്ങളുംകൂടിയാണ്. അതിനാൽതന്നെ ചിന്തയുടെ വിനിമയ പൂർത്തീകരണം ലക്ഷ്യമാക്കുകയാണ് നാനാർത്ഥങ്ങളിലൂടെ. ഇതുമൂലം ഭാഷയ്ക്ക് വ്യാപ്തിയും വഴക്കവും സാധ്യമാകുന്നു. നാനാർത്ഥം വ്യവഹാരങ്ങളിൽ വികസിച്ച് വരുന്നതിനനുസരിച്ച് സംവേദനത്തിൽ വൈവിധ്യവും ആസ്വാദനത്തിൽ ചമത്ക്കാരവും ശക്തമാകുന്നു. പദപ്രയോഗത്തിലും ആസ്വാദനത്തിലും തെരഞ്ഞെടുപ്പിനുള്ള സൗകര്യം വർദ്ധിക്കുന്നതുമൂലം ഭാഷ സർഗാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് നാനാർത്ഥങ്ങൾ വളരെയധികം സഹായകരമാണ്. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച നാനാർത്ഥം അപഗ്രഥിച്ച് ഈ കാര്യത്തെ വ്യക്തമാക്കാം.

കവരുക–അപഹരിക്കുക, ആകർഷിക്കുക, പിടിച്ചെടുക്കുക; എന്നിവയാണ് നാനാർത്ഥങ്ങൾ.

കവരുക–അപഹരിക്കുക (കവർച്ച) ഭണ്ഡാരം കവർന്നു. പ്രതികളെ പോലീസ് പിടികൂടി'.ഇവിടെ ഭണ്ഡാരം കൊള്ളയടിക്കുക എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് 'കവരുക'എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. ശക്തമായ പ്രതിരോധം മറികടന്നുകൊണ്ടുള്ള മോഷണമാണ് കവർച്ച. മോഷണം പോലെ' എളുപ്പമുള്ള പ്രവൃത്തിയല്ല കവർച്ച. ഉയർന്ന മൂല്യം കൽപ്പിക്കുന്ന വസ്തുവിനെ പ്രതിരോധം മറികടന്ന് അപഹരിക്കലാണ് കവർച്ച. അതിനാൽ രണ്ട്കാര്യങ്ങൾ ഇതിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. മൂല്യംകൂടിയവസ്തു, സുരക്ഷിത സ്ഥാനം എന്നിവ. ഇനി ഇതിനെ ലക്ഷകവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രയോഗം എങ്ങനെ എന്ന് പരിശോധിക്കാം'. അവൻ അവളുടെ ഹൃദയം കവർന്നു'. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച അർത്ഥത്തിൽ നിന്നുള്ള ചിന്താപരമായ സവിശേഷത ഇതിൽ ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. ഇഷ്ടമായി എന്ന് പറയുന്നതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള സങ്കൽപനമാണ് ഹൃദയം കവരലിൽ വരുന്നത്. വേറിട്ട് നിൽക്കുന്ന ചമത്ക്കാരമുണ്ടതിന്. ചിന്താപരമായ സവിശേഷത ഉൾക്കൊള്ളുന്നതോടൊപ്പം ശ്രോതാവിന്റെ ആസ്വാദനത്തിൽ മാറ്റം വരികയും ചെയ്യുന്നു. ശക്തമായ പ്രതിരോധത്തിൽനിന്ന് ഇഷ്ടം നേടിയെടുക്കുന്ന അനുഭവത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ്'ഹൃദയം കവർച്ച'യിൽ വരുന്നത്. അതായത് എളുപ്പത്തിൽ പ്രണയം ഉടലെടുക്കുകയല്ല, മറിച്ച് അൽപ്പം സാഹസപ്പെട്ടാണ് സ്നേഹം നേടിയെടുക്കുന്നത്. ഇവിടെ പ്രണയത്തിന്റെ തീവ്രതയും അതിന് വേണ്ടിയിട്ടുള്ള സാഹസികതയും വായനക്കാരനിൽ/ ശ്രോതാവിൽ സങ്കൽപനമൊരുക്കുന്നത് ഹൃദയം കവർന്നു എന്ന സവിശേഷപ്രയോഗത്തിലൂടെയാണ്. ഹൃദയം എന്നത് സ്നേഹത്തിന്റെ മറ്റൊരു അർത്ഥമാണ്. ഈ അർത്ഥങ്ങളെ നാനാർത്ഥങ്ങളായി മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴാണ്

ആശയസമഗ്രത ലഭിക്കുന്നത്. ഹൃദയം-സ്നേഹം, കവർച്ച-സാഹസപ്പെട്ട് നേടൽ. പ്രതിരോധം മറികടന്ന് സ്നേഹം നേടിയെടുക്കലാണ് ഹൃദയം കവരൽ.

സർഗാത്മകത സങ്കീർണമായ ധൈഷണികപ്രക്രിയമൂലം രൂപമെടുക്കുന്നവയാണ്. സവിശേഷമായ സർഗാത്മകതയും സാമാന്യമായ സർഗാത്മകതയും ഉണ്ട്. ഓരോവ്യക്തിക്കും സർഗാത്മകത വ്യത്യസ്ത മേഖലകളിലാണെങ്കിലും നിശ്ചിത അനുപാതത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ അപൂർവ്വമായി കാണുന്ന സർഗാത്മകതയാണ് സവിശേഷസർഗാത്മകത. സാഹിത്യം, കല തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ മാത്രമല്ല ശാസ്ത്രമേഖലകളിലും സർഗാത്മകത വരുന്നു. പൊതുസമൂഹം അംഗീകാരം നൽകുന്ന സർഗാത്മകതയാണ് സവിശേഷസർഗാത്മകത. ചരിത്രപരമായസർഗാത്മകത (Historical Creativity) എന്നും ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. സമൂഹം ഒന്നടങ്കം അംഗീകരിക്കുന്ന തരത്തിൽ പ്രതിഭാശാലികൾ കാഴ്ചവെയ്ക്കുന്ന സൃഷ്ടികൾക്ക് പിന്നിലെ സർഗാത്മകതയാണ് ചരിത്രപരമായ സർഗാത്മകത (എൻ.എം.മുഹമ്മദലി,2012). കാളിദാസനും, കുമാരനാശാനും, ടാഗോറുമെല്ലാം സവിശേഷ സർഗാത്മകത പ്രകടിപ്പിച്ചവരാണ്. ഒരു സൃഷ്ടി സർഗാത്മകമാണോ അല്ലയോ എന്നതിന് മൂന്നു മാനദണ്ഡങ്ങൾ ഉണ്ട്- നൂതനത്വം,ഉപയോഗ യോഗ്യത, വിശേഷാൽ വൈദഗ്ധ്യത്തിന്റെ പ്രകടത (2012). ആശാന്റെ വീണപൂവ് സർഗാത്മക കാവ്യമായി കാണാനുള്ള കാരണം വിശേഷവൈദഗ്ധ്യവും നൂതനത്വവും ചേർന്നുവരുന്നതു കൊണ്ടാണ്. വാക്കുകളുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പും ചമത്കാരത്തോടെ അടുക്കി വെക്കാനുള്ള ശേഷിയും ഉള്ളത് കൊണ്ടാണ് സാഹിത്യ സൃഷ്ടിയിൽ ഇവ സാധ്യമാകുന്നത്. ഭാഷയുടെ സർഗാത്മകത സമൂഹനിർമ്മിതിയാണ്. സമൂഹനിർമ്മിതിയായ ഇവ സവിശേഷമായി ഭാഷകർ ഉപയോഗിക്കുമ്പോഴാണ് കൃതി നൂതനത്വമാകുന്നതും ചരിത്രപരമായ സർഗാത്മകതയാകുന്നതും. ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച് അത് സാധ്യമാകുന്നത് നാനാർത്ഥവും പര്യായപദങ്ങളും സമനാമതയും ഉള്ളതിനാലാണ്.

ഇന്ദ്രിയപ്രവർത്തനങ്ങളും ധൈഷണികതയും

ഭാഷാവിഷ്കാര സൗന്ദര്യരൂപങ്ങൾ മനുഷ്യർ സങ്കല്പനം ചെയ്യുന്നത് ഇന്ദ്രിയ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമായി സംഭവിക്കുന്ന ധൈഷണികപ്രക്രിയയിലൂടെയാണ്. അനുഭവത്തിലൂടെയാണ് അനുഭൂതി സാധ്യമാകുന്നത്. അതിനാൽ തന്നെ സാഹിത്യാസ്വാദനത്തിൽ ഇന്ദ്രിയ പ്രക്രിയകളായ കാഴ്ച, മണം, രുചി എന്നിവയുടെ ബഹുതല അനുഭവങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളൽ അനിവാര്യമാണ്. നാവിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന ഊർജ്ജത്തെ അവയിലുള്ള നാഡീകോശങ്ങൾ പരിവർത്തനം ചെയ്ത് വൈദ്യുതോർജ്ജമാക്കി മാറ്റുന്നു. ഊർജ്ജപരിവർത്തനം എന്ന പ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് ഇത് സാധ്യമാകുന്നത്. ഈ തരംഗങ്ങൾ മസ്തിഷ്ക്കത്തിലെ രുചി കേന്ദ്രത്തിൽ എത്തുമ്പോൾ രുചിക്കൽ എന്ന ഇന്ദ്രിയ അനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നു. ഇത് പോലെയാണ് സ്പർശം, ഘ്രാണം എന്നീ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. പഞ്ചേന്ദ്രിയ അനുഭവങ്ങളാണ് അറിവിനടിസ്ഥാനം. ഏത് വിധത്തിലുള്ള ആവിഷ്കാരങ്ങളായാലും ഉൾക്കൊള്ളൽ സാധ്യമാക്കുന്നത് ജ്ഞാനബോധമാണ്. അതായത് പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ നൽകുന്ന ലോകാവബോധം ജ്ഞാനോൽപ്പാദനത്തിലും ആസ്വാദനത്തിലും പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ്.

മനുഷ്യമസ്തിഷ്കം സൗന്ദര്യാസ്വാദനത്തിന് ഉതകുംവിധമാണ്. എന്നാൽ ജ്ഞാനാർജ്ജനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ആസ്വാദന കഴിവ് വികാസം പ്രാപിക്കുന്നത്. മസ്തിഷ്കത്തിലെ ദൃശ്യ, ശ്രാവ്യ, രുചി മേഖലയിൽ ഉത്തേജനം വരുമ്പോഴാണ് അവ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഈ കഴിവുകൾ സവിശേഷഗുണങ്ങളായി നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽതന്നെ ഓരോ ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിലും കാഴ്ച, കേൾവി, മണം, രുചി എന്നിവയെല്ലാം ഏകമാനരൂപത്തിലല്ല ജ്ഞാനോല്പാദനം നടത്തുന്നത്. ഇവയെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഇവയെല്ലാം

നാനാർത്ഥങ്ങളായി മാറുന്നു. സാഹിത്യകൃതികളിലും മറ്റും രേഖപ്പെടുത്തുന്ന ആസ്വാദനരൂപങ്ങളെല്ലാം ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലം മാറുമ്പോൾ ഗ്രഹിക്കൽ വ്യത്യസ്തമാകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

രുചിയും മണവും 'മീശ'യിൽ

പവിയാൻ എന്ന പുലയ ക്രിസ്ത്യാനിയുടെ മകനായ വാവച്ചൻ എന്ന മീശക്കാരനെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമാക്കി എസ്.ഹരീഷ് രചിച്ച നോവലാണ് മീശ. ലൈംഗികത, ഹിംസ, ഭക്ഷണസംസ്കാരം തുടങ്ങിയവയോടൊപ്പം ജൈവികലോകത്തെയും പ്രാധാന്യത്തോടെ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട് ഈ നോവലിൽ. മണം, രുചി തുടങ്ങിയവ ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലങ്ങൾ അനുസരിച്ച് ഉൾക്കൊള്ളൽ കാര്യങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്/ആസ്വാദനത്തിന് അനിവാര്യമാണ്. വളരെ വൈവിധ്യത്തോടെ നിലനിൽക്കുന്ന ഈ കാര്യങ്ങളാണ് നാനാർത്ഥങ്ങളുടെ ധൈഷണികസ്വഭാവവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് അപഗ്രഥിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണമായി ഗന്ധം ലൈംഗികതയുടെ അവബോധത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് നോവലിൽ ഈ വിധമാണ്. 'വെളുത്ത് കൊഴുത്ത് വെളുത്തുള്ളിയുടെ മണമുള്ള തെയ്യാമയുടെ പട്ടയുടെ കൂർത്ത മുൻഭാഗം ശരീരത്തിൽ ഉരസിയപ്പോൾ തമിഴകം മുഴുവൻ നടന്ന് ഒരുപാട് പെണ്ണുങ്ങളുടെ മനസ്സ് കണ്ട എഴുത്തച്ഛന്റെ നിയന്ത്രണം വിട്ടുപോയി. പക്ഷേ, ആർക്കും പിടികൊടുക്കുന്ന തരക്കാരിയായിരുന്നില്ല തെയ്യാമ'.(പുറം,37). ചുറ്റുപാടുള്ള നിരവധി ഗന്ധങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള കഴിവ് മനുഷ്യർക്കുണ്ട് വെളുത്തുള്ളിയുടെ മണം ലൈംഗികാർഷണം വരുത്തുന്ന ഗന്ധമാണ്. ഇവിടെ ലൈംഗികത എന്ന ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നാണ് അർത്ഥോല്പാദനം നടക്കുന്നത്. മനുഷ്യശരീരം ഗന്ധങ്ങളെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ ഓരോ വ്യക്തിക്കും വേറിട്ട് നിൽക്കുന്ന ശരീരഗന്ധം തന്നെയുണ്ട്. നായ പോലുള്ള ജീവികൾക്ക് ഇവ വേറിട്ട് തിരിച്ചറിയാനുള്ള ശേഷി വളരെയധികമാണ്. ഒരുപരിധിവരെ മനുഷ്യരും ഗന്ധം വേറിട്ട് മനസ്സിലാക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതോടൊപ്പംതന്നെ പൊതുവായ ചില ശരീരഗന്ധങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നു. ഈ നോവലിൽ ഈയൊരു സാധ്യത പ്രയോജനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് വെളുത്തുള്ളി ഗന്ധം ലൈംഗികാകർഷണ വസ്തുവായി അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. തെയ്യാമയുടെ സവിശേഷത വിവരിക്കുന്നിടത്ത് വെളുത്തുള്ളി മണമുള്ള തെയ്യാമ മറ്റൊരു കഥാപാത്രമായ എഴുത്തച്ഛനിൽ ആകർഷണം വരുത്തുന്നത് സൗന്ദര്യംകൊണ്ട് മാത്രമല്ല ഈ ഗന്ധംകൂടിയുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. സ്ത്രീപുരുഷ ലൈംഗിക ആകർഷണത്തിൽ ശരീരഘടനയോടൊപ്പം ശരീരം ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന ഗന്ധത്തിനും പ്രാധാന്യമുണ്ട്. ഗന്ധം അസഹ്യമാകുമ്പോൾ ആകർഷണം വെറുപ്പിന്റെ തലത്തിലേക്ക് മാറുന്നു. ശരീരഘടനയുംമറ്റും ആകർഷണീയമാണെങ്കിൽ പോലും രൂക്ഷഗന്ധം പൊതുവെ വികർഷണം വരുത്തുന്നതിന് കാരണമാകുന്നു. ഇവിടെ ആകർഷണത്തിന് ആധാരം ഗന്ധമാണ്. വെളുത്തുള്ളിയുടെ ഗന്ധം ലൈംഗികാകർഷണം വരുത്തുന്നു. അതായത് ലൈംഗികത എന്ന ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ വെളുത്തുള്ളി ലൈംഗികാകർഷണ വസ്തു എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഭക്ഷണം എന്ന ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ (Domain) വെളുത്തുള്ളി ഭക്ഷണത്തിലെ ഘടകപദാർത്ഥ (Ingredient) മാണ്. ഉദാഹരണമായി കറിയിൽ വെളുത്തുള്ളി ചേർത്ത് പാചകം ചെയ്യുമ്പോൾ രുചിയിലും ഗന്ധത്തിലും മാറ്റംവരുന്നു.രുചി ഗന്ധവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നിശ്ചിത ആഹാരത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കുന്നതിന് ഈ ഗന്ധം കാരണമാകുന്നു. ഈ ആകർഷണം വൈയക്തികമാണ് (എല്ലാവരും ആകർഷിക്കപ്പെടണമെന്നില്ല). സാർവലൗകികം (Universal) എന്ന നിലയിൽ ഭക്ഷ്യപദാർത്ഥത്തിന്റെ രുചി വർദ്ധനവിൽ വെളുത്തുള്ളി പ്രാധാന്യപ്പെടുകയാണിവിടെ, ആകർഷണം നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ഗന്ധവും. വെളുത്തുള്ളി 'ആരോഗ്യം' എന്ന

ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ ഔഷധം (Medicine) എന്ന അറിവ് ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നു. ഭക്ഷണം ഔഷധമാണ് എങ്കിൽപ്പോലും ഔഷധം എന്ന കൃത്യതയോടെ വിവക്ഷിക്കുന്ന ജ്ഞാനഘടനയിൽ വെളുത്തുള്ളി ഔഷധക്കൂട്ടായി മാറുന്നു. നിരവധി രോഗങ്ങൾക്കുള്ള ഒറ്റമൂലിയായി വെളുത്തുള്ളി വീട്ടുവൈദ്യത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഔഷധം എന്ന ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്ന് വേറിട്ടൊരു ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലമായി വീട്ടുവൈദ്യം പരിഗണിച്ചാൽ ഒറ്റമൂലി എന്ന അർത്ഥ ത്തിലേക്ക് വെളുത്തുള്ളി വരുന്നു. ഇവിടെ ഔഷധം, ഒറ്റമൂലി എന്നീ അർത്ഥങ്ങൾ ഈ രണ്ട് ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലം നൽകുന്നു.

ക്ഷുദ്രജീവികളെ അകറ്റിനിർത്താനുള്ള (പാമ്പ് മുതലായവ) വിഷ വസ്തുവാണ് വെളുത്തു ള്ളി. പാമ്പുകളുടെയും മറ്റും ശല്യം ഒഴിവാക്കാൻ വെളുത്തുള്ളി ചതച്ച് വെള്ളത്തിൽ ചേർത്ത് രൂക്ഷഗന്ധമുള്ള ലായനിയാക്കിമാറ്റുന്നു. നിശ്ചിത ഇടങ്ങളിൽ ഇവ തളിക്കുമ്പോൾ പാമ്പുകൾക്ക് വിഷവസ്തുവായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ പാമ്പുകൾ തുടങ്ങിയ ജീവികൾക്കാണ് വിഷ പദാർത്ഥമെങ്കിലും ഈ കാര്യത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള വിശേഷണത്തിലാണ് സങ്കല്പനം വരുന്നത്. അതായത് ഇവിടെ അർത്ഥം എന്ന് പറയുന്നത് വിഷവസ്തു എന്നനിലയിലാണ്. ഈ ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ വെളുത്തുള്ളിയുടെ അറിവ് 'വിഷം' എന്നതായി മാറുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ വെളുത്തുള്ളിക്ക് മണം രുചി എന്നിവ വിവിധ അർത്ഥങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്.

വെളുത്തുള്ളിയുടെ ഉത്തമധൈഷണികമാതൃക (Ideaized Cognitive Model) ഭക്ഷ്യവസ്തു വാണ്. ഇതിനോട് ചേർന്നുള്ള അനുബന്ധം ജ്ഞാനഘടനയായി നിലനിൽക്കുന്നു. ഈ അറി വുകളുടെയെല്ലാം നീട്ടലാണ് നാനാർത്ഥങ്ങളായി മാറുന്നത്. അതായത് ജ്ഞാനപശ്ചാത്തലം മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് അറിവുകളും/ അർത്ഥങ്ങളും മാറുന്നു.

ഗന്ധവുംനാനാർത്ഥവും

കപ്പ വാട്ടുന്ന മണം പോലെയില്ലേ? 'മൂർഖന്റെയാ. അവൻ വാ പൊളിക്കുന്ന മണം' (പുറം 58). ഭക്ഷ്യ വസ്തുവായ കപ്പ (Tapioca) വേവിക്കുകയോ അല്ലെങ്കിൽ സംസ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ (പുഴുങ്ങി ഉണക്കി സൂക്ഷിക്കൽ) സവിശേഷമായ ഗന്ധം ഉണ്ടാകുന്നു. പച്ചകപ്പയിൽനിന്ന് ഏറെ വേറിട്ട് നിൽക്കുന്ന ഗന്ധമാണ് വേവിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാവുക. ഈ ഗന്ധം പാമ്പുകളിലെ ഒരു വർഗമായ മൂർഖൻ വാ പൊളിക്കുമ്പോൾ പുറത്തേക്ക് വരുന്ന ഗന്ധത്തിനോട് സാമ്യതയുണ്ട്. ഇത്തരം ഗന്ധം ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്ന് വരുന്നതായി അനുഭവിക്കുമ്പോൾ അവിടെ മൂർഖൻ പാമ്പുകളുടെ സാന്നി ദ്ധ്യത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നു. ഈ കാര്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സന്ദർഭമാണ് നോവലിലുള്ളത്. വാവച്ചനെ തിരഞ്ഞ് വന്ന നായർ യുവാക്കൾ തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിനിടയിൽ മൂർഖൻ പാമ്പിന്റെ സാന്നി ദ്ധ്യത്തെ കപ്പവാട്ടുന്ന മണത്താൽ തിരിച്ചറിയുന്നു. മൂർഖൻ പാമ്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മ അവർക്ക് ഭയം നൽകുന്നു. പാമ്പിന്റെ വായിൽനിന്ന് വരുന്ന ഗന്ധത്തെ അതിനേക്കാൾ പരിചിതമായ അറിവിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്ന് ആശയവിനിമയം സാധ്യമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കപ്പ വാട്ടുന്ന മണംപോലെയില്ലേ? എന്നാണ് യുവാവ് ചോദിക്കുന്നത്. പരിചിതമായ ജ്ഞാനവുമായി തട്ടിച്ചുനോ ക്കി കാര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയെടുക്കുന്നു. ഈ കഥാസന്ദർഭത്തെ അറിഞ്ഞ് ആസ്വദിക്കാൻ ഈ ഗന്ധത്തെ അറിയൽ അനിവാര്യമാണ്. ഈ ഗന്ധങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് അറിവുള്ള ഭാഷകരുടെ ധൈഷണികഘടനയിൽ നാനാർത്ഥമായിട്ടാണ് ഈ മണം നിലകൊള്ളുന്നത്. കപ്പ വാട്ടുന്ന ഗന്ധവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിൽക്കുന്ന ഗന്ധത്തിന് ഭക്ഷ്യവസ്തുവിന്റെ രുചിയുമായി ചേർന്നിരുന്ന

അറിവാണുള്ളത്. കപ്പ വാട്ടുമ്പോൾ വരുന്ന ഗന്ധത്തിന് വ്യത്യസ്ത അർത്ഥങ്ങളാണ് കൈവരുന്നത്. ഒരേ അനുഭവത്തെ വേറിട്ട് നിൽക്കുന്ന അറിവുകളായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിന് വസ്തുപശ്ചാത്തലബന്ധം കാരണമായി മാറുകയാണിവിടെ. അടിസ്ഥാനഗുണം അഥവാ ആന്തരികജ്ഞാനമാതൃക ഒന്ന് തന്നെയായതിനാൽ നാനാർത്ഥങ്ങളുടെ ധ്വൈഷണികഘടനയ്ക്ക് തുല്യമായി വേണം ഇതിനെ കരുതാൻ.

> 'പുതിയ വീട്ടിൽ താമസം തുടങ്ങിയപ്പോൾ സീതയ്ക്കുണ്ടായ മാറ്റം നോക്കിനിൽക്കുകയായിരുന്നു.ചുരുണ്ട് ലേശം ചെമ്പൻ നിറമായിരുന്ന മുടി കൈയ്യുന്ന്യവും മൈലാഞ്ചിയും ഇടിച്ച പിഴിഞ്ഞ നീരു ചേർത്തു മുക്കിയ വെളിച്ചെണ്ണ തേച്ചപോലെ കറുത്തിരുണ്ട് ആർത്തുവന്നു. വിയർപ്പിന് ക്ഷാരഗന്ധം മാറി പഴുത്ത ആത്തച്ചക്കയുടെ മണമായി'(മീശ, പുറം: 102).

ആത്തച്ചക്കയുടെ ഗന്ധം വിയർപ്പിന്റെ ഗന്ധമായി പരിചയപ്പെടുത്തി പുതിയൊരു ആസ്വാദനതലം രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുകയാണിവിടെ. നിലവിൽ സീത എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ വിയർപ്പിന്റെ ഗന്ധം ക്ഷാരഗുണത്തോടുകൂടിയുള്ളതാണ്.'പരിചിതവും' കുറേക്കൂടി രൂക്ഷഗന്ധം കുറഞ്ഞതുമായ ഒരു ഗന്ധമാണ് ആവശ്യം. പഴുത്ത ആത്തച്ചക്കയുടെ മണം ക്ഷാരഗന്ധം പോലെ രൂക്ഷത വരുന്ന ഒന്നല്ല. കുറേക്കൂടി നൈർമല്യം തോന്നുന്ന ഒരു ഗന്ധമാണ്. വിയർപ്പിന്റെ ഗന്ധത്തിനുള്ള ആകർഷണീയത വ്യക്തിയോടുള്ള ഇഷ്ടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ കഥാപാത്രത്തിൽ സംഭവിച്ച 'നല്ല' മാറ്റത്തെ അടയാളപ്പെടുന്നതിന്റെ സാധ്യതയാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതിന് വേണ്ടി പുതിയൊരു ഗന്ധം കൊണ്ടുവന്നു. ഒരു തരത്തിൽ കൃത്യമായ ഊന്നൽ നൽകലാണ് ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നത്. വിയർപ്പിന്റെ ഗന്ധം വൈയക്തികമാണ്. പക്ഷേ, സാമ്യതയുടെ സാധ്യതയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി തിരിച്ചറിയാനുള്ള ശ്രമം നടത്തുകയാണിവിടെ. അതിനാലാണ് പഴുത്ത ആത്തച്ചക്കയുടെ ഗന്ധം കൊണ്ടുവരുന്നത്. വിയർപ്പിന്റെ ഗന്ധം മാറി എന്നോ, അല്ലെങ്കിൽ രൂക്ഷത കുറഞ്ഞു എന്നോ പറഞ്ഞാൽ വ്യക്തതയും കൃത്യതയും ഇല്ലാതെ പോവുന്നു. അത് സാന്ദർഭികമായി വരുത്താവുന്ന ആസ്വാദന സൗന്ദര്യത്തെ കുറയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.വിയർപ്പിന് സുഗന്ധം വന്നു എന്നോ ആകർഷഗന്ധമായി മാറി എന്നോ പറയുന്നതിനേക്കാൾ ചമത്ക്കാരം വരുത്താവുന്ന സങ്കല്പനം കൊണ്ടുവരികയാണിവിടെ. ക്ഷാരഗന്ധം/ പഴുത്ത ആത്തച്ചക്കയുടെ ഗന്ധം അവതരണത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത് വിയർപ്പിന്റെ വ്യത്യസ്ത ഗന്ധങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തൽ മാത്രമല്ല അനുഭവങ്ങളുടെ ഓർമപ്പെടുത്തലുകളും കൂടിയാണ് ഇത്. ഇവിടെ പ്രാധാന്യമുള്ള കാര്യം ഒരു അടിസ്ഥാനതലത്തിൽ നിന്ന് ആവിർഭവിക്കുന്ന വ്യത്യസ്ത ഗന്ധങ്ങളല്ല ഇവ, അതിനാൽ നാനാർത്ഥധ്വൈഷണിക സവിശേഷതയിലല്ല ഇവ വരുന്നത്. സമനാമതയുടെ ധ്വൈഷണിക സ്വഭാവത്തോടാണ് സാമ്യതയുള്ളത്. മാത്രമല്ല ലക്ഷകവത്ക്കരണമെന്ന നാനാർത്ഥ സവിശേഷതയും വരുന്നില്ല.

സീതയും മീശയും തമ്മിലുള്ള കൂടിക്കാഴ്ചയിൽ സീതയുടെ സാമീപ്യത്തെ പ്രധാനമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ആവിഷ്ക്കാരം നോവലിൽ ഈ വിധമാണ്.

> 'അവളുടെ കക്ഷത്തിലും കഴുത്തിലും നിന്ന് തോട്ടുവെള്ളത്തിന്റെയും വിയർപ്പിന്റെയും മണം ഒന്നിച്ചുപൊങ്ങി. കനം തിങ്ങിയ മുടി പുഴുക്ക നെല്ലിന്റെ ആവി വമിപ്പിച്ചു. കപ്പയുടെയും കഞ്ഞിവെള്ളത്തിന്റെയും മണം മാത്രം വേഗത്തിൽ തിരിച്ചറിയാൻ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട അവന്റെ മൂക്ക് ഇത്രയും അടുത്ത് ആദ്യമായിട്ടാണ് വേറിട്ട ഗന്ധം ശ്വസിക്കുന്നത്' (പുറം: 107).

പുഴക്കനെല്ലിന്റെ ഗന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം ആസ്വാദനത്തിൽ ഇവിടെ വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ്. പുഴക്കനെല്ലിന്റെ ഗന്ധവും നോവൽ കഥാപാത്രമായ സീതയുടെ മുടിയുടെ മണവും തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിച്ചുള്ള ആവിഷ്കാരമാണ് നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. പുഴക്ക നെല്ലിന്റെ ഗന്ധമെന്തെന്നുള്ള തിരിച്ചറിവ് പുതിയൊരു ഗന്ധത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിലേക്ക് എത്തിക്കുകയാണ്. ഒരു മണത്തിന് ഒന്നിൽക്കൂടുതൽ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നു.അതിനാൽ നാനാർത്ഥങ്ങളാണ് ഇവിടെയുള്ള ഗന്ധവിശദീകരണം എന്ന് പറയാം. മുടിയുടെ ഗന്ധം പുഴക്കനെല്ലിന്റെ ഗന്ധം. ഭക്ഷ്യഉൽപന്നഗന്ധം മറ്റൊന്ന് ശരീരഘടകത്തിന്റെ ഗന്ധം. ഇവ വേറിട്ട് നിൽക്കുന്ന അറിവുകളാണ്. അതേ സമയം ഏകീകരിച്ച് നിൽക്കുന്ന ആന്തരിക സ്വഭാവസവിശേഷത (ആന്തരികജ്ഞാനം) നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അടിസ്ഥാന ഗന്ധമായ പുഴക്കനെല്ലിന്റെ മണത്തിന് കൂടുതൽ അറിവുകൾ/ അർത്ഥങ്ങളായി സൂചിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ. പുഴക്കനെല്ലിന്റെ മണം അറിയുന്ന ആസ്വാദകർക്ക് സീതയുടെ മുടിയുടെ ഇപ്പോഴത്തെ ഗന്ധം എന്താണെന്ന് ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാധിക്കുന്നു. നാനാർത്ഥങ്ങളുടെ സവിശേഷതയും ഇതേ വിധത്തിലാണുള്ളത്. ചുറ്റുപാടുകളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധമാണ് ഭാഷകർക്ക് നാനാർത്ഥങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത്. അറിവാണ് അർത്ഥത്തെയും നാനാർത്ഥങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളലിന് പ്രാപ്തമാക്കുന്നത്. അറിവ് ചുറ്റുപാടുകളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധമാണ്.

ഉപസംഹാരം

മനുഷ്യരുടെ ധൈഷണികതയിൽ മണം, രുചി തുടങ്ങിയ ഇന്ദ്രിയവൃത്തികൾ വളരെയധികം സവിശേഷതകളോടുകൂടിയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. ധൈഷണിക ഭാഷാശാസ്ത്ര പഠനമേഖലയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ഇക്കാര്യങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ മണം, രുചി തുടങ്ങിയവയ്ക്ക് നാനാർത്ഥം, സമനാമത എന്നിവയുടെ ധൈഷണികസ്വഭാവ സാമ്യത കാണുന്നു. മനുഷ്യർ രുചിയും മണവുമെല്ലാം നാനാർത്ഥങ്ങളും സമനാമതയുമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. മീശയിലെ മണവും രുചിയും ഒരു ധൈഷണിക അപഗ്രഥനം എന്ന പഠനത്തിൽനിന്ന് ലഭ്യമായ നിഗമനങ്ങളെ താഴെ ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

1. മനുഷ്യരുടെ ഐച്ഛികവൃത്തികളായ മണം, രുചി എന്നിവ പൂർണാർത്ഥത്തിൽ ഭാഷയിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യാൻ സാധ്യമല്ല. അതിനാൽ നാനാർത്ഥം, പര്യായപദം എന്നീ സവിശേഷതകളിൽ നിലനിന്നുകൊണ്ട് പരമാവധി ജ്ഞാനങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.
2. ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതകൾ മാത്രമല്ല നാനാർത്ഥങ്ങൾ മറിച്ച് അറിവിന്റെ ധൈഷണികഘടനയാണ്.
3. നാനാർത്ഥം, പര്യായപദം എന്നീ നിലകളിൽ മാത്രമല്ല സമാനതയുടെ രൂപത്തിലും അനുഭവങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്.
4. അറിവിന്റെ വികസിത രൂപത്തിനനുസരിച്ചാണ് നാനാർത്ഥങ്ങളെ ഭാഷകർ മനസ്സിലാക്കുന്നതും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതും. ഈ ഘടന തന്നെയാണ് മണം, രുചി തുടങ്ങിയ ജ്ഞാനത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതും സാഹിത്യാസ്വാദനത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നതും.

Bibliography

Croft, William, & Cruse, David Alan. 2004. Cognitive Linguistics. Cambridge: Cambridge University Press.

Cuyckens, Hubert &Zawada,E.Britta.1997.Polysemy in Cognitive Linguistics.(Eds.).Amsterdam, John Benjamin Publishing Company.

Johnson, M. 1987.The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason, Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, George& Mark Johnson.1980/2004. Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, George, 1987.Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about Mind, Chicago: University of Chicago Press.

ഗ്രന്ഥസൂചി

മുഹമ്മദ് അലി, എൻ.എം., 2012 ജ്ഞാനാത്മക മനഃശാസ്ത്രം. കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്ക്സ്.

ഹരീഷ് എസ്., 2018 മീശ. കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്ക്സ്.

ഗിരീഷ്, പി.എം., 2012 അറിവും ഭാഷയും ധൈഷണിക ഭാഷാശാസ്ത്രം ആമുഖം.കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്. തിരുവനന്തപുരം.

ഹസൈൻ ഷാബാസ്. 2018, 'നാനാർത്ഥങ്ങളുടെ ധൈഷണിക സ്വഭാവം'. വിജ്ഞാനകൈരളി, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

സി. ഹസ്സൈൻ

മദ്രാസ് സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ പിഎച്.ഡി. ബിരുദം. ഇപ്പോൾ കല്ലിക്കണ്ടി എൻ.എ.എം. കോളേജിൽ അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ ആണ്.

ലീലാതിലകം: ഭാഷ, ദേശീയത

കെ.എസ്. ഇന്ദുലേഖ

ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, കാലടി.

രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും ഭരണകൂടങ്ങൾക്കുമപ്പുറത്ത് ഭാഷ, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾക്കും ഒരു ജനതയുടെ ദേശീയതാബോധരൂപീകരണത്തിൽ പങ്കുണ്ട്. കാലങ്ങളായി ജനതക്കുള്ളിൽ അധികാരവും മേൽക്കോയ്മയും പുലർത്തിയിരുന്ന ഒരു അന്യഭാഷയ്ക്കും അതിലെ സാഹിത്യസംസ്കാരത്തിനും ബദലായി സ്വന്തം ഭാഷയും സാഹിത്യസംസ്കാരവും രൂപീകരിച്ചു കൊണ്ട് ആ ജനത നടത്തുന്ന സാമൂഹ്യാവബോധ നിർമ്മിതി ഇത്തരത്തിൽ ദേശീയതയുടെ ഭാഗമായി മാറുന്നു. ഭാഷയും അതിലെ വ്യവഹാരങ്ങളും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രത്തിന്റെ (Nationness) സാംസ്കാരിക പ്രതിനിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ച് Nation and Narration എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഹോമി. ജെ.ഭാഭ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.(1999: 2). രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പാഠരൂപങ്ങളായാണ് ഇവിടെ സാഹിത്യത്തെ കാണേണ്ടി വരുന്നത്. ബെനഡിക്ട് ആൻഡേഴ്സൺ 'കല്പിത സമൂഹ'ങ്ങളെന്ന നിലയിൽ ദേശീയതയേയും രാഷ്ട്രത്തേയും വിഭാവനം ചെയ്ത പഠനത്തിന്റെ (1983) സ്വാധീനം ഭാഭയുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളിലുണ്ട്.

ആൻഡേഴ്സണെയും ഭാഭയേയും പിൻപറ്റി ആധുനികതയുടെ ഉല്പന്നമാണ് ദേശരാഷ്ട്രമെന്ന് ഇ.വി. രാമകൃഷ്ണൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട് (2001:15). എന്നാൽ അച്ചീ ചരിതങ്ങളുടെ കാലം മുതലിങ്ങോട്ട് മലനാട്ടുകാരുടെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയാബോധത്തിൽ ദേശം / ദേശീയത തുടങ്ങിയ സങ്കല്പങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയിരുന്നുവെന്നതിന് പ്രാചീന മധ്യകാല കൃതികൾ തെളിവുതരും. ഉണ്ണിയാടീചരിതം മുതലായ കൃതികളിൽ പരദേശം എന്ന പദം പോലും പ്രയുക്തമായിട്ടുണ്ട്. അപരത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ഭാഷ, ആചാരങ്ങൾ, ജീവിതരീതികൾ, രാഷ്ട്രീയം മുതലായ ഘടകങ്ങളിൽ തനതായ അസ്തിത്വം പുലർത്തുന്ന ഒരു ദേശസങ്കല്പം നമ്മുടെ കാവ്യകർത്താക്കൾ വിഭാവനം ചെയ്തിരുന്നു. ഇങ്ങനെ രൂപപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയ ദേശാതിർത്തികളുടെ സ്ഥാപനം ഉറപ്പുവരുത്തുകയാണ് ലീലാതിലകകാരൻ ചെയ്തത്.

പ്രാദേശികതയ്ക്ക് ദേശസംസ്കൃതിയുടെ ഉള്ളിൽ പലപ്പോഴും ഒരപരമായി പ്രവർത്തിക്കേണ്ടിവരാറുണ്ട് –ഭാഷയായാലും സംസ്കാരത്തിന്റെ മറ്റേത് പാഠരൂപമായാലും. രാഷ്ട്രീയാധികാരം കൈയാളിയിരുന്ന ഒരു അന്യഭാഷയ്ക്ക് ബദലായി പ്രാദേശികഭാഷ കൈവരിക്കുന്ന ആധികാരികതയുടെ ജനകീയമുഖം മണിപ്രവാളത്തിൽ പ്രകടമായി വരുന്നതിന്റെ ചിത്രമാണ് ലീലാതിലകം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് എന്നു പറയാൻ കഴിയുന്ന പശ്ചാത്തലമിതാണ്. മണിപ്രവാളസാഹിത്യം

അക്കാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന മതാത്മക പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നമായി കേരളീയതയുടെ നിരവധി സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളെ–ഭൂമിശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യമണ്ഡലം, ജീവിതരീതികൾ മുതലായവ –ഒരു ജനസമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ഭൂമികയാക്കുന്നതിന്റെ സാഹചര്യവും മറ്റൊന്നല്ല. തെലുങ്ക്, മറാത്തി തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യൻ പ്രാദേശിക ഭാഷകളുടെ സ്വത്വസ്ഥാപനം നടന്നതും ഈ നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ തന്നെയാണ്. ആന്ധ്രശബ്ദചിന്താമണി, ജ്ഞാനേശ്വരി എന്നീ കൃതികൾ ഇതിനു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. (G.N. Devy, 2009, ch-7). ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഭാഷയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള കേരളദേശീയതാബോധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുകയാണ് ലീലാതിലകം ചെയ്യുന്നത്.

ഭാഷയെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ വിളിക്കുന്നതു പോലും കേരളഭാഷയെയാണ്. സാഹിത്യപദവിയിലേക്കുള്ള കേരളഭാഷയുടെ കടന്നുവരവിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് ലീലാതിലകം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ഇത് യൂറോപ്യൻ ദേശീയതയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ ബെനഡിക്ട് ആൻഡേഴ്സൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ഒരാശയത്തോട് ചേർത്ത് നമുക്കു കാണാൻ കഴിയും. ലാറ്റിന്റെ പ്രതിസന്ധി, നവീകരണം, പ്രാദേശികഭാഷകൾ ഭരണഭാഷകളായി മാറിയത്, അച്ചടി മുതലാളിത്തം തുടങ്ങി പലവിധ കാരണങ്ങൾ കൊണ്ട് യൂറോപ്യൻ ഭാഷകൾക്ക് കൈവന്ന മേൽക്കൈ - മുഖ്യമായും പത്രം, നോവൽ എന്നിവയിലൂടെ - ദേശീയതയുടെ സാംസ്കാരിക പാഠരൂപങ്ങൾക്ക് ജന്മം നൽകിയതിനെക്കുറിച്ചാണ് ആൻഡേഴ്സൺ പറയുന്നത് (1983: ch-3).

ലീലാതിലകത്തിന്റെ വരവ്, സ്വാധീനം

മണിപ്രവാളലക്ഷണഗ്രന്ഥമായ ലീലാതിലകം എഴുതപ്പെടുന്നത് പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിലാണെങ്കിലും അത് ഭാഷാപഠിതാക്കളുടെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടുന്നത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തോടെയാണ്. 1909- 10 കാലത്താണ് മംഗളോദയം മാസികയിൽ അപ്പൻ തമ്പുരാന്റെ പരിഭാഷയോടുകൂടി ലീലാതിലകം ഒന്നാംശില്പം പുറത്തു വരുന്നത്. എന്നാൽ ഒരു വ്യാകരണഗ്രന്ഥമെന്ന നിലയിൽ ഈ കൃതി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത് 1917- ൽ ആറ്റൂർ കൃഷ്ണപ്പിഷാരടിയുടെ സമ്പൂർണ്ണ ലീലാതിലക തർജ്ജമയിലൂടെയാണ്. പിൽക്കാലത്ത് കെ.വാസുദേവൻ മൂസ്സതിന്റെയും ശൂരനാട്ട് കുഞ്ഞൻ പിള്ളയുടേയും ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടേയും ലീലാതിലക പരിഭാഷകളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഭാഷാപണ്ഡിതരുടെ ശ്രദ്ധ പിടിച്ചു പറ്റി. ലീലാതിലകത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ മൂന്നു ശില്പങ്ങളെ മാത്രം വ്യാഖ്യാനിച്ചു കൊണ്ടുവന്ന വിവർത്തനങ്ങളും കുറവല്ല. 1973- ൽ പി.വി. കൃഷ്ണൻ നായരുടേതായി പുറത്തു വന്ന തർജ്ജമ ഇത്തരത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ഒരലങ്കാരശാസ്ത്രഗ്രന്ഥമായ ലീലാതിലകം വ്യാകരണഗ്രന്ഥമായി ഒതുക്കപ്പെട്ടതിനു പിന്നിൽ ഈ മൂന്നുശില്പങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ചർച്ചകൾ വഹിച്ച പങ്ക് ചെറുതല്ല. (ലീലാതിലകത്തിലെ ആദ്യവാക്യം ശ്രദ്ധിക്കുക–അലങ്കാരശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥമാണെന്ന സൂചന).

ആകെ എട്ടു ശില്പങ്ങളുള്ള ലീലാതിലകത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ മൂന്നു ശില്പങ്ങളിലും മണിപ്രവാളത്തിന്റെ ബാഹ്യശരീരമായ ഭാഷയെക്കുറിച്ചാണ് ചർച്ച നടക്കുന്നത്. അഞ്ചു മുതൽ എട്ടുവരെയുള്ള ശില്പങ്ങളിലായി ഗുണദോഷങ്ങളും രസാലങ്കാരങ്ങളും ചർച്ചാവിഷയമാകുന്നു. എന്നാൽ ആദ്യത്തെ മൂന്നു ശില്പങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുണ്ടായ വ്യാപകമായ പഠനങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ലീലാതിലകത്തെ ഒരു വ്യാകരണഗ്രന്ഥമെന്ന നിലയിൽ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ കാരണമായി. കേരളപാണിനീയത്തിന്റെ പീഠികയിൽ മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ വ്യാകരണഗ്രന്ഥമാണ് ലീലാതിലകമെന്നു പറയുന്ന എ.ആർ.രാജരാജവർമ്മമുതൽ ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളവരെയുള്ളവരെല്ലാം വ്യാകരണദൃഷ്ടിയോടെ മാത്രം ലീലാതിലകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ചവരാണ്. ഇളംകുളം ഒരു പടികൂടി കടന്ന് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായി ലീലാതിലകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുവെന്ന്

എം.ആർ.രാഘവവാര്യർ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിന്റെ സാധുത എത്രമാത്രമാണെന്ന് സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വരേണ്യമായ ചരിത്രബോധം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്ന് എം.ആർ. തന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന ഇളംകുളത്തിന് മണിപ്രവാളമെന്നാൽ വേശ്യാസാഹിത്യമായിരുന്നുവെന്ന് തീർച്ചയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇളംകുളത്തിന്റെ ലീലാതിലകവായനയിൽ ചില പ്രശ്നങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നു. എന്നിരുന്നാലും പരമ്പരാഗതമായ വായനാരീതികൾക്ക് ബദലാകാൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ പഠനത്തിന് കഴിഞ്ഞുവെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം കാണാതിരുന്നുകൂടാ.

ലീലാതിലകത്തെക്കുറിച്ച് വന്നിട്ടുള്ള മേൽപറഞ്ഞ പഠനങ്ങളെല്ലാം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊണ്ട് ഉദയകുമാർ പറയുന്ന ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. മലയാള ഭാഷയുടെ ഉത്പത്തിയെക്കുറിച്ച് ലീലാതിലകം നൽകുന്ന തെളിവുകളാണത്. ആറ്റൂർ കൃഷ്ണപ്പിഷാരടി തന്റെ ഭാഷാസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ (1925-36) ഈ നിരീക്ഷണം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മലയാളം സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായി എന്ന വാദത്തെ നിരാകരിച്ച് കൊണ്ട് ലീലാതിലകത്തിലെ 'കേരള ഭാഷ' തമിഴിന്റെ വകഭേദമാണെന്നും മലയാളഭാഷയുടെ രൂപീകരണം ആ വഴിക്കാണ് നടന്നിട്ടുള്ളതെന്നും ആറ്റൂർ വാദിക്കുന്നു (Udayakumar, 2010, 36-38). പിൽക്കാലത്ത് നിരവധി വ്യാഖ്യാനങ്ങളും പഠനങ്ങളും ലീലാതിലകത്തിന് ഉണ്ടായെങ്കിലും അവയിൽ ശ്രദ്ധേയമായത് എസ്.വി.ഷൺമുഖത്തിന്റെ 'ലീലാതിലകം: സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയിൽ' എന്ന ഗ്രന്ഥം മാത്രമാണ്. ലീലാതിലകത്തിന്റെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയത്തെ സൂക്ഷ്മമായി വിശകലനം ചെയ്ത പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥം വ്യാകരണ രചനക്ക് പിന്നിലെ സാമൂഹിക, രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ സങ്കല്പനങ്ങളവതരിപ്പിച്ചു. നിലവിലിരുന്ന സമീപന രീതികളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി പുതിയൊരു സമീപന രീതി മുന്നോട്ടുവച്ച ഈ പഠനത്തെ ലീലാതിലക വായനയുടെ രണ്ടാമത്തെ ഘട്ടമായി പരിഗണിക്കണം.

"...... കേരളഭാഷയിൽ ലീലാതിലകം ചെയ്തതാകട്ടെ വളരുന്ന ഭാഷയ്ക്ക് വഴി കാട്ടുകയാണ്. പാട്ട്, മണിപ്രവാളം എന്ന് രണ്ടു കൈവഴികളിലായിരുന്ന സാഹിത്യരീതിയെ ഒന്നായിണക്കി കേരളീയ ദേശീയസാഹിത്യസൃഷ്ടി ഉരുത്തിരിയാൻ ലീലാതിലകം തുണയരുളിയിരിക്കണം. പതുക്കെപ്പതുക്കെ കേരള ഭാഷ കൂടി എഴുതാൻ കഴിവുനേടിയ ആര്യ എഴുത്തായി ഇവിടുത്തെ ലിപി സമ്പ്രദായം " (എസ്.വി. ഷൺമുഖം, 1995:35). ഇപ്രകാരം സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വം പ്രകടിപ്പിച്ച ഒരു ഭാഷയും അതിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടു വന്ന ദേശബോധവും ലീലാതിലകത്തെ പുതിയ ദേശീയതാബോധത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാക്കി മാറ്റി.

ഷൺമുഖം അവതരിപ്പിച്ച ആശയപരിസരത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ലീലാതിലകം ഉൾക്കൊണ്ട രാഷ്ട്രീയബോധത്തെ അന്വേഷിച്ച എം.ആർ. രാഘവവാര്യരുടെ 'വ്യാകരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം: കേരളീയതാബോധത്തിന്റെ വേരുകളെപ്പറ്റി ഒരന്വേഷണം' എന്ന ലേഖനവും ഇവിടെ എടുത്തു പറയേണ്ടതുണ്ട്. സ്വഭാഷ /പരഭാഷ, സ്വദേശം/പരദേശം എന്നീ ദ്വന്ദങ്ങളെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിലൂടെ ലീലാതിലകം രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ദേശീയതാബോധത്തെ ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുകയാണ് എം. ആറിന്റെ ലേഖനം ചെയ്യുന്നത്. പ്രാദേശികഭാഷയുടെ സ്വത്വത്തെയും അതുവഴി 'പ്രാദേശിക' ബോധത്തെ തന്നെയും കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്നതിൽ ലീലാതിലകം വഹിച്ച പങ്കിനെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്ന രാഘവവാര്യർ ആധുനികതയുടെ ചരിത്രബോധ്യങ്ങളോട് ലീലാതിലകത്തെ ചേർത്തുനിർത്തുന്നുണ്ട്.

ഭാഷാചരിത്രം, അലങ്കാരം, മണിപ്രവാള സാഹിത്യം, വ്യാകരണം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ മാത്രമല്ല ലീലാതിലകത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപ്രഭാവം പ്രകടമാവുന്നത്. ആധുനിക സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പ്രധാനിയായ കെ.പി.അപ്പൻ, തന്റെ സാഹിത്യ വിമർശനബോധം

രൂപപ്പെടുത്തിയതിൽ ലീലാതിലകത്തിനുള്ള പങ്ക് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് കൗതുകകരമാണ്. ഇന്ന ലെകളിലെ അന്വേഷണ പരിശോധനകൾ (2000) എന്ന ലേഖന സമാഹാരത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> "അതൊരു പഴയ ഗ്രന്ഥം തന്നെ. എന്നാൽ നമ്മുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തെ നിർ വചിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ആദ്യത്തെ ഗ്രന്ഥമാണത്. പൂർവ്വപക്ഷങ്ങളിൽ നിന്ന് നിഗമന ങ്ങളിലേക്ക് വരുന്ന രീതിയിൽ പ്രാചീനചിന്തയുടെ അലങ്കാരശിഖ നാം കാണുന്നു. സാഹിത്യദർശനത്തിലെ ചില ഗോർഡിയൻ കുരുക്കുകളെ ഒറ്റവെട്ടിന് ഛേദിച്ചുകൊ ണ്ട് കാര്യങ്ങളെ ആ പ്രാചീനപ്രതിഭ വിശ്വസനീയമാം വണ്ണം സമർത്ഥിക്കുന്ന രീതി എന്നെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യവിമർശകൻ അയാൾ എഴുതുന്ന വാക്കുകളിലൂടെ ആശയങ്ങളെ മാത്രമല്ല അയാളുടെ മനസ്സിൽ പതഞ്ഞു പൊങ്ങുന്ന സൗന്ദര്യത്തേ യും അയാളുടെ വിശ്വാസത്തിന്റെ ദൃഢസ്വരത്തേയും ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഇത് എന്റെ രചന അഭിലഷിക്കുന്ന തത്വചിന്തയാണ്. ഇതിനുള്ള പാഠം ഹൃദ്യമായൊരു ഞടുക്കം തരുന്നതുപോലെ ലീലാതിലകം എനിക്കു തന്നു. പുതിയൊരു വേലിയേറ്റത്തെ നിരീ ക്ഷിക്കുന്നതു പോലെയാണ് 'ലീലാതിലക'ത്തിലെ പരിമള ചർച്ച ഞാൻ വായിച്ചത്. പരിമളം മണിപ്രവാളത്തിന്റെ ഗുണമാണെന്നു പറഞ്ഞ പ്രതിയോഗിയെ എതിർക്കുന്ന ലീലാതിലകകാരന്റെ വാദങ്ങളെ പരിശോധിച്ചതിനു ശേഷം സൗരഭ്യമെന്നും മാധുര്യ മെന്നും പറയാമെന്ന് പ്രൊഫസർ. ഇളംകുളം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചത് പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത ആകാശത്തു നിന്നു കിട്ടിയ ഞടുക്കമായിരുന്നു. ഇതൊരു ബാലപാഠമായിരുന്നു. എന്നാൽ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ഭാഷയ്ക്ക് പ്രക്ഷുബ്ധമായ വികാസം നൽകാൻ ഇതിന് എനിക്കൊരു പ്രേരണയായി" (2000: 55).

ഈ വിധം ലീലാതിലകം നിർവ്വഹിച്ച വിവിധങ്ങളായ ഭാഷാ, സാഹിത്യ ധർമ്മങ്ങളുടെ ആകെ ത്തുകയെന്നോണം നമുക്കു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നാണ് മലയാളദേശീയതാ ബോധ ത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയിൽ ഈ കൃതി വഹിച്ച പങ്ക്.

ലീലാതിലകം: പാഠസ്വരൂപം

'ഭാഷാ സംസ്കൃതയോഗോ മണിപ്രവാളം' (ഒന്നാം ശില്പം, സൂത്രം ഒന്ന്) എന്ന് മണിപ്രവാളത്തിന്റെ ലക്ഷണം വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ ഭാഷയെന്നാൽ കേരളഭാഷയാണെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മണിപ്രവാള സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുമ്പോൾ ആനു ഷംഗികമായി മാത്രമേ കേരളഭാഷയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുള്ളുവെന്ന് തിരുനെല്ലൂർ കരുണാ കരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. (1996: 31). ഈ വാദത്തിൽ ചില പാകപ്പിഴകൾ ഉണ്ട്. മണിപ്രവാള സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുന്ന കൂട്ടത്തിൽ ആനുഷംഗികമായി കേരള ഭാഷയെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞു പോകുന്നതല്ല ലീലാതിലകകാരൻ. സംസ്കൃതം പോലുള്ള വരേണ്യഭാഷകൾക്ക് ബദലായി കേരളഭാഷ എന്നൊരു സങ്കല്പത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയെന്ന വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യം ലീലാതിലക കാരന് ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. കുന്തൽ, കൊങ്ക, കുഴൽ മുതലായ പദങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വരുന്ന ചർച്ചകൾ ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്. കുന്തൽവാദമെന്ന് പിൽക്കാല പഠിതാക്കൾ പേരിട്ടു വിളിച്ച ഈ സംവാദം സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുതൽ നേടി സ്വതന്ത്രാസ്തിത്വം സ്വരൂപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കേരള ഭാഷയുടെ സ്വത്വസൂചന നൽകുന്നു. കുന്തൽ, കൊങ്ക, കുഴൽ എന്നീ പദങ്ങൾ ചോളഭാഷയിലും മണിപ്രവളത്തിലും ഒരുപോലെ കാണുന്നതുകൊണ്ട് മണിപ്രവാളത്തിൽ കേരള ഭാഷയ്ക്കു പുറമേ ചോളഭാഷാപദങ്ങളുമുണ്ടെന്ന വാദവും അതിനെതിരായി ലീലാതിലകകാരൻ

ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രതിവാദവുമാണ് കുന്തൽവാദമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്.

> "ഭാഷയെന്നാൽ കേരളഭാഷയെന്നാണർത്ഥമെന്നും മറ്റൊരു ഭാഷയുമല്ലെന്നും പറഞ്ഞു. അതിനു സംസ്കൃതമൊഴിച്ചു വേറൊരു ഭാഷയോടും സംയോഗം അംഗീകരിച്ചിട്ടുമില്ല. അങ്ങനെ കേരളഭാഷാസംസ്കൃതയോഗം മാത്രമാണ് മണിപ്രവാളം എന്നു വന്നുകൂടുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഈ ലക്ഷണം നിർദ്ദോഷമാണെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. മണിപ്രവാളത്തിൽ ചോളഭാഷാപദവുമുണ്ട്. കുന്തൽ, കുഴൽ, കൊങ്ക ഇത്യാദി പദങ്ങൾ കാണുന്നില്ല ?" (ലീലാതിലകം, 1985: 35)

പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്റെ ഈ വാദത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ലീലാതിലകകാരൻ നടത്തുന്ന ദീർഘമായ സംവാദം ഭാഷാപരമായ ഒരു അന്യത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് കേരള ഭാഷയുടെ അസ്തിത്വത്തെ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ഇടപെടലിന്റെ ഭാഗമാണ്. ദേശീയതയുടെ ആന്തരികയുക്തികളിലൊന്നായ ഭാഷയുടെ സ്വത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാനും തന്റെ വാദങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ ബലം നൽകാനുമാകണം ലീലാതിലകകാരൻ പൂർവ്വപക്ഷമെന്നൊരു സങ്കല്പത്തെ അവതരിപ്പിച്ചതു പോലും. പൂർവ്വപക്ഷത്തെ ഖണ്ഡിക്കാനായി ലീലാതിലകകാരൻ നിരത്തുന്ന യുക്തികൾ ഈ വാദത്തെ സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.

> "ഹേ, മഹാപണ്ഡിതനായ മണിപ്രവാളകവീ, തന്റെ ഈ പ്രലപനം ഒട്ടും പന്തിയല്ല. നോക്കൂ...... ദേശഭാഷാശബ്ദങ്ങളും സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങളും എല്ലാം വ്യവസ്ഥയുള്ളവ തന്നെയാണ്. ആളുകൾക്ക് എന്നപോലെ ചില ശബ്ദങ്ങൾക്ക് മറ്റുചില ശബ്ദങ്ങളോട് സാദൃശ്യമുണ്ടായിരിക്കാം. അവ ഭാഷാശബ്ദങ്ങളെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു ശരിയല്ല.......".

അക്കാദമിക പഠനരംഗത്ത് കേവലം വ്യാകരണവിഷയമായി ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന കുന്തൽവാദം, സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും ഇതര പ്രാദേശികഭാഷകളിൽനിന്നും വിടുതൽ നേടി സ്വതന്ത്രമായ ഒരു കേരളഭാഷയും അതുവഴി പുതിയ ഒരു വ്യവഹാരമേഖലയും സങ്കല്പിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണ്. വൈദികപരിവേഷമുള്ള ക്ലാസ്സിക്കൽ ഭാഷകൾ പ്രാദേശികഭാഷകൾക്ക് വഴിമാറികൊടുക്കുന്നതോടെ ദേശഭാഷ ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗത്തിന്റെ സ്വത്വചിഹ്നമായി മാറുന്നുവെന്ന നിരീക്ഷണം (രാമകൃഷ്ണൻ. ഇ.വി., 2001:88) ഈ ആശയത്തെ സാധൂകരിക്കും.

കുന്തൽചർച്ചകൾ സജീവമാകുമ്പോൾ ലീലാതിലകകാരൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട സങ്കല്പനങ്ങളാണ് വിശേഷവ്യവഹാരം, സാമാന്യവ്യവഹാരം എന്നിവ. കേരളരുടെ സാമാന്യവ്യവഹാരത്തിൽ കാണാത്തതുകൊണ്ട് കുന്തൽ മുതലായ പദങ്ങൾ കേരളഭാഷയല്ലെന്ന് സമർത്ഥിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് വിശേഷം/സാമാന്യം എന്നൊരു വിഭജനം കല്പിക്കേണ്ടതില്ലെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ പറയുന്നുണ്ട്. നിഘണ്ടു-വ്യാകരണങ്ങളെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് സാഹിത്യ വ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ഈ നടപടി കേരളഭാഷയുടെ സ്ഥാപനത്തെ സുഗമമാക്കാൻ വേണ്ടിയാണെന്ന് കരുതണം. പിന്നീട് നടക്കുന്ന ലീലാതിലക ചർച്ചകളിൽ കേരളഭാഷയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്ന പ്രാധാന്യം കണക്കിലെടുത്താൽ ഈ വാദത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ ബോധ്യപ്പെടും.

'തദുത്തമം ഭാഷാരസ പ്രാധാന്യേ'

(ശില്പം ഒന്ന്, സൂത്രം രണ്ട്)

'ന്യൂനത്വേ അധമം'

(ശില്പം ഒന്ന്, സൂത്രം പത്ത്)

കേരളഭാഷയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തിന്റെ സൂചനയാണ് ഈ സൂത്രങ്ങളിൽ വ്യക്തമാകുന്നത്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ അപരത്തെ മുൻനിർത്തി കേരളഭാഷയ്ക്ക് അതിന്റെ സ്വത്വം രൂപപ്പെടുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഈ പുതിയ മാറ്റത്തിന്റെ കാരണമെന്താണെന്ന് എം.ആർ. രാഘവവാര്യർ പറയുന്നുണ്ട്. (1997: 112). ഉല്പാദനവ്യവസ്ഥയിൽ വന്ന സ്വയംപര്യാപ്തതയും രാഷ്ട്രീയമായി ഉണ്ടായ പുതിയ മാറ്റങ്ങളും ചേര- ചോള - പാണ്ഡ്യർ ഒരുമിച്ച ഭരിച്ചിരുന തമിഴകത്തെ വ്യത്യസ്ത ദേശങ്ങളായി മാറ്റി നിർത്താൻ കാരണമാവുകയും ഈ വിഭജനം ഭാഷാവിതാനത്തിൽ പുതിയ പ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമ്പത്തികമായി സ്വതന്ത്രമായ പുതിയ ദേശങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായി ഭാഷ ആവശ്യമായി വന്നു. ഇങ്ങനെ രൂപപ്പെട്ടു വരുന്ന കേരള ഭാഷയുടെ ഉത്ഭവ ചരിത്രമാണ് ലീലാതിലകത്തിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്.

ഭാഷാപദങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്ന രണ്ടാം ശില്പത്തിന്റെ ആരംഭത്തിലും ഇത്തരത്തിലുള്ള ചില സാംസ്കാരികസൂചനകൾ കാണാനാകും. അനാദിയായ സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്ന് പരിണമിച്ച് വന്നതെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ പറയുന്ന കേരളഭാഷ സ്വതന്ത്രാസ്തിത്വം നേടുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് ശുദ്ധഭാഷാസങ്കല്പത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ഭാഷാശബ്ദങ്ങളെ പ്രാഥമികമായി ദേശി, സംസ്കൃതഭവം, സംസ്കൃത രൂപം, എന്നിങ്ങനെ വിഭജിക്കുന്നതിൽ ദേശി ശബ്ദങ്ങൾക്ക് വീണ്ടും ശുദ്ധം, ഭാഷാന്തരഭവം, ഭാഷാന്തരസമം എന്നിങ്ങനെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ കല്പിക്കുന്നു.

"സാ ച ത്രിധാഃ ശുദ്ധ, ഭാഷാന്തരഭവ, ഭാഷാന്തരസമാച"

(ശില്പം രണ്ട്, സൂത്രം പന്ത്രണ്ട്) .

സംസ്കൃതപദങ്ങളോടും പ്രത്യയങ്ങളോടും പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ബന്ധപ്പെടുന്നവ, ശുദ്ധമായ ദേശഭാഷാരൂപത്തിൽ നിൽക്കുന്നവ എന്നിങ്ങനെ ഭാഷാപദങ്ങൾക്ക് നൽകുന്ന വിഭജനവും വിശദീകരണവും സംസ്കൃതാധിപത്യമുള്ള ഭാഷയിൽ നിന്ന് മലനാട്ടുഭാഷയ്ക്കുണ്ടായ പരിണാമത്തിന്റെ സൂചന നൽകുന്നു. രണ്ടാം ശില്പത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ഭാഷാസ്വഭാവത്തിന് ചേരാത്ത സംസ്കൃത പ്രയോഗങ്ങളെ ഭാഷാന്തരം ചെയ്യാലുള്ള അഭംഗി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. സംസ്കൃതം ഭാഷയുടെ മേൽ ആധിപത്യംനേടാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെയും നാട്ടുഭാഷ അതിനെ പ്രതിരോധിച്ച് ഭാഷാസ്വത്വത്തിന്റെ തനിമയെ നിലനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെയും സൂചനയാണ് അതെന്ന് എസ്.വി.ഷൺമുഖം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട് (1995:59).

പുതിയ സാമൂഹിക പരിസരങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടു വന്ന കേരളഭാഷ പക്ഷേ സൂക്ഷ്മമായ വർഗ്ഗസ്വഭാവം പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് ഉത്കൃഷ്ട - അപകൃഷ്ട ഭാഷാസങ്കല്പം. ലീലാതിലകം രണ്ടാം ശില്പം പതിനേഴാം സൂത്രത്തിൽ 'സേയംദ്വിധാ, അപകൃഷ്ടോത്കൃഷ്ടാ ച' എന്ന് പറഞ്ഞശേഷം പാമരജനങ്ങളുടെ ഭാഷയെ അപകൃഷ്ടമെന്നും ത്രൈവർണ്ണികരുടെ ഭാഷയെ ഉത്കൃഷ്ടമെന്നും വിശദീകരിക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇത്തരമൊരു വിഭജനം ലീലാതിലകകാരൻ സ്വീകരിക്കുന്നത് ഭാരതീയപാരമ്പര്യങ്ങളുടെ പൊതു പശ്ചാത്തലത്തിലാണെന്നു കാണാം. കുറേക്കൂടി വിശദമാക്കിയാൽ സംസ്കൃത വ്യാകരണത്തിന്റെ അളവുകോലായ ഉത്കൃഷ്ട - അപകൃഷ്ട സങ്കല്പത്തെയാണ് കേരളഭാഷയുടെ സ്ഥാപനത്തിനു വേണ്ടി ലീലാതിലകകാരൻ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആര്യന്മാരുടെ ആഗമനത്തോടെ ശക്തമായി ത്തുടങ്ങിയ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും വർണ്ണ വ്യവസ്ഥയും സൃഷ്ടിച്ച പുതിയ സാമൂഹികസാഹചര്യത്തിലാണ് ലീലാതിലകകാരന്റെ ഭാഷാസങ്കല്പം നിലനിൽക്കുന്നത്. ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ, ശൂദ്രർ എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിഭജനത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരുമടക്കമുള്ളവരുടെ ഭാഷയെയാണ് കേരളഭാഷ എന്നതുകൊണ്ട് ലീലാതിലകകാരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ബ്രാഹ്മണർ

മാത്രം പ്രബലശക്തികളായിരുന്ന കേരളദേശത്തിന് ത്രൈവർണ്ണികർ എന്നൊരു സങ്കല്പം തന്നെ അപരിചിതമാണ്. പ്രാചീന കേരളീയ ശാസനങ്ങളിലൊന്നും ത്രൈവർണ്ണികപദം ഉപയോഗിച്ച് കാണുന്നില്ല. മാത്രമല്ല ലീലാതിലകകാരൻ അപകൃഷ്ടഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന പാമരരായി കരുതിയിരുന്നത് തേങ്ക, മാങ്ക എന്നുച്ചരിക്കുന്ന കൂട്ടരെയാണ്. എന്നാൽ ഉണ്ണിയാടീചരിതം, അനന്തപുരവർണ്ണനം തുടങ്ങിയ കൃതികളിലെ അങ്ങാടിവർണ്ണനകളിൽ തേങ്ങ, മാങ്ങ എന്നിങ്ങനെ ഉപയോഗിച്ച് കാണുന്നുണ്ട്.

മരക്കലത്തിന്മേൽ വന്ന ചരക്കു പല ജാതിയും
എടുത്തു പപ്പരക്കൈയർ നടപ്പിതൊരു വീതിയിൽ
നെല്ലിന്നരിചിതാവെന്റു ചൊല്ലിച്ചിലരഴയ്ക്കയും
തേങ്ങാ താ വെറ്റിലയ്ക്കെന്റും മാങ്ങാ തരുവനെൻ കയ്യം

(അനന്തപുരവർണ്ണനം)

നമ്പൂതിരിമാരല്ലാത്ത ഹീനജാതിക്കാരാണ് അങ്ങാടികളിൽ സർവ്വസാധാരണമെന്നിരിക്കെ ആരെയാണ് പാമരരായി ലീലാതിലകകാരൻ മാറ്റി നിർത്തിയതെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുന്ന പദാവലികൾ കേരളഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉറച്ച് കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്നും അതിന് സൈദ്ധാന്തികഅടിത്തറ നൽകുകയാണ് ലീലാതിലകകാരൻ ചെയ്തതെന്നും ഇതിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യം എന്തുതന്നെയായാലും ത്രൈവർണ്ണികർ എന്നൊരു കൂട്ടർ സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളുടെ ഉടമകളായി സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നത ശ്രേണിയിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടിയിരുന്നുവെന്ന എം.ആറിന്റെ അഭിപ്രായം (1997: 117) അംഗീകരിക്കുകയാണ് ഇവിടെ യുക്തിസഹമായിട്ടുള്ളത്.

ഭാഷാപരവും സാംസ്കാരികവുമായ കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന കേരളഭാഷയ്ക്ക് കൃത്യമായ വ്യവസ്ഥ ഉണ്ടായി വരുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് ലിപി സമ്പ്രദായം. മാത്രമല്ല, എഴുത്തുസമ്പ്രദായം കേരളദേശത്ത് ഉറച്ച് കഴിഞ്ഞുവെന്നതിന്റെ സൂചനയും ഇതു നൽകുന്നുണ്ട്. ഈയൊരു സാഹചര്യമാണ് രണ്ടാംശില്പത്തിലെ അധികാക്ഷര നിരൂപണം എന്ന ഭാഗത്ത് ലീലാതിലകകാരൻ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ഇല്ലാത്ത ന്റ, റ്റ, റ, ഴ എന്നീ അക്ഷരങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. കൊല്ലം ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെഴുതപ്പെട്ട വാഴപ്പള്ളിശാസനം പോലുള്ള പ്രാചീന രേഖകളിലാവട്ടെ അധികാക്ഷരങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം വ്യാപകമായി കാണുന്നുണ്ട്.

'നമശ്ശിവായഃ ശ്രീരാജരാജാധിരാജ പരമേശ്വര
ഭട്ടാരക രാജശേഖര ദേവർക്കു ച്ചെല്ലാനിന്റ യാണ്ടു
പന് (നി) രണ്ടു അവ് _
വാണ്ടു തി (രു) വാറ്റുവായ് പതിനെട്ടു നാട്ടാരുമ്
(തൃ)ക്കൈക്കീഴ് വൈത്തു ചെയ്തച്ചെം'

വാഴപ്പള്ളി ശാസനം

സംസ്കൃതത്തിന് സമാന്തരമായി ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന ഇതര പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ നിന്നും അക്ഷരങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് രൂപപ്പെട്ടുവന്ന കേരളഭാഷാ ലിപികൾ അക്കാലത്ത് നടപ്പിലുണ്ടായിരുന്ന സാംസ്കാരികവിനിമയത്തിന്റെ സൂചന നൽകുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം സാംസ്കാരിക വിനിമയങ്ങളിലൂടെ കേരളഭാഷ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത വ്യവസ്ഥാരൂപങ്ങളും അതിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന സ്വത്വബോധവും പുതിയൊരു ദേശ നിർമ്മിതിക്ക് വഴിയൊരുക്കി.

ഇപ്രകാരം സംസ്കൃതത്തിന്റെയും പ്രാദേശിക ഭാഷകളുടെയും സ്വാധീനത്തിൽ നിന്ന് വിടുതൽ നേടി രൂപപ്പെട്ടുവന്ന കേരളഭാഷയുടെ സ്വത്വനിർമ്മിതിയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ നൽകുന്ന പ്രമാണപാഠമെന്ന നിലയിൽ ലീലാതിലകത്തെ വായിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയും. ഭാഷകളെ പ്രത്യേക സമൂഹങ്ങളുടെ സൃഷ്ടികളായി കാണാനാവില്ലെന്ന് റുഡോൾഫ് റോക്കർ പറയുന്നുണ്ട് (രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി, 2001: 64). എങ്കിലും അവ ദേശീയതയോട് ബന്ധപ്പെടുന്നത് പൗരാണികവ്യവസ്ഥയോട് കലഹിക്കുമ്പോഴാണ്. ഇവിടെ സംസ്കൃതഭാഷയോടും ദ്രാവിഡഭാഷകളോടുമുള്ള കലഹമാണ് കേരള ഭാഷയെ ദേശീയതയുടെ സൃഷ്ടിയാക്കി മാറ്റിയത് എന്നതിന് ലീലാതിലകം തെളിവു തരും.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അപ്പൻ, കെ.പി., 2000, ഇന്നലെകളിലെ അന്വേഷണ പരിശോധനകൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം, 1985, ലീലാതിലകം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
3. കുഞ്ഞൻപിള്ള, ശൂരനാട്ട്, 1996, ലീലാതിലകം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
4. രാഘവവാര്യർ, എം.ആർ., 1997, മധ്യകാല കേരളം സമ്പത്ത്, സമൂഹം, സംസ്കാരം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
5. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി., 2001, ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും, ഡി.സി.ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം.
6. ഷൺമുഖം, എസ്.വി., 1995, ലീലാതിലകം: സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്ര ദൃഷ്ടിയിൽ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
7. Anderson Benedict, 1991(1983), ImagiedCommunities,Verso.
8. Bhabha, J.Homi (ed), 1999 (1990), Nation and Narration, Routledge.
9. Devy G.N, 2009, The G.N.Devy Reader, Orient Blackswan.
10. Udayakumar, 2010, Shaping a Literary Space: Early Literary histories in Malayalam and Normative uses of the past, in Literature & Nationalist ideology (Ed.Hans Harder), Social Science Press.

കെ.എസ്. ഇന്ദുലേഖ

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിലെ ഇരിഞ്ഞാലക്കുടയിൽ 1991 ൽ ജനനം. തൃശ്ശൂർ വിമലാ കോളേജിൽ നിന്ന് മലയാളത്തിൽ ബിരുദവും കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും നേടി. നിലവിൽ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിലെ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷകയാണ്. 2018-19 കാലയളവിൽ സഹാപീഡിയ-യുനസ്കോ ഫെല്ലോഷിപ്പോടെ കൊച്ചി-മുസിരിസ് ബിനാലെയെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്.ഇമെയിൽ: ks.indulekha@gmail.com

ലിംഗഭേദത്തെ അപ്രസക്തമാക്കി ഒരു പാരിസ്ഥിതിക യാത്ര

ലേഖ എൻ.കെ.
ഗവേഷക, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി

പരിസ്ഥിതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അനുദിനം വികലമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥിതിവിശേഷമാണ് ഇന്നുള്ളത്. വ്യാവസായിക വളർച്ചയും വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ഉപഭോഗ സംസ്കാരവും വഴിവിട്ട വികസനവുമൊക്കെയായി പരിസ്ഥിതിവിനാശത്തിന്റെ വക്കിൽ എത്തി നിൽക്കുമ്പോഴും സ്വാർഥിയായ മനുഷ്യന് മതിയാകുന്നില്ല എന്നതാണ് ഏറെ ദൗർഭാഗ്യകരം. ഉരുൾപൊട്ടലും മണ്ണൊലിപ്പും വരൾച്ചയും പ്രളയവുമൊക്കെയായി ഭൂമുഖത്തെ ഓരോ ഭാഗങ്ങൾ നശിച്ചു വരുന്നത് കാണുമ്പോഴെങ്കിലും ഒരു തിരിച്ചറിവ് ഉണ്ടാകേണ്ടതാണ്. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും വേറിട്ടു നിൽക്കേണ്ടതല്ലെന്നും പ്രകൃതിയോടിണങ്ങി ജീവിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ മനുഷ്യകുലത്തിനും നിലനിൽപ്പുള്ളൂ എന്നുമുള്ള ബോധ്യത്തിലൂടെയേ ഇതിനൊരു പരിഹാരം ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ . ഈ ഒരു പാരിസ്ഥിതികാവബോധം പകർന്നുതരുന്ന കൃതിയാണ് സുജാത ദേവിയുടെ 'കാടുകളുടെ താളം തേടി' എന്ന യാത്രാവിവരണം. പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകയും കവിയുമായ തന്റെ സഹോദരി സുഗതകുമാരിക്ക് എഴുതുന്ന കത്തുകളുടെ രൂപത്തിലാണ് യാത്രാഖ്യാനത്തിന്റെ രചന. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വായനക്കാരുമായി എളുപ്പത്തിൽ സംവദിക്കാൻ ഈ കൃതിക്ക് കഴിയുന്നു.

ലോകത്തിലെ പർവ്വതങ്ങളിൽ ഉന്നത ശീർഷനായ ഹിമാലയത്തെക്കുറിച്ച് ധാരാളം യാത്രാവിവരണങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തീർഥാടനയാത്രാ സംഘങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ട് ഭർത്താവിനൊപ്പവും അല്ലാതെയും യാത്ര ചെയ്തെത്തിയ സ്ത്രീകളുടെ രചനകളും കുറവല്ല. എന്നാൽ യാതൊരു വിധ സൗകര്യങ്ങളുമില്ലാതെ കാട്ടിൽ രണ്ടു മാസത്തോളം ഒരു സ്ത്രീ തനിച്ചുതാമസിക്കുകയും തനിക്കുണ്ടായ അനുഭവങ്ങൾ പങ്കിടുകയും ചെയ്യുക എന്നത് അപൂർവ്വക്കാഴ്ച തന്നെ. മധ്യവയസ്സ് കഴിഞ്ഞ ഒരു സ്ത്രീയാണിതെന്നതും ഇവിടെ ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു. നിലവിലുള്ള ലിംഗപദവി ധാരണകളെയെല്ലാം പൊളിച്ചെഴുതുന്ന തികച്ചും അസാധാരണവും സാഹസികവും ആയ ആ വനയാത്രയുടെ ആഖ്യാനമാണ് 'കാടുകളുടെ താളം തേടി'.

അതിമനോഹരമായ കാഴ്ചകളുടെയും അനേക വൈവിധ്യങ്ങളുടെയും സംഗമഭൂമിയായ ഹിമാലയത്തിലേക്ക് കാടുകളുടെ താളം തേടി പുറപ്പെടുന്ന യാത്രിക കാടിന്റെ ജീവതാളത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. അതിന്റെ അവതാളം അവരുടെ ഹൃദയത്തെ മുറിപ്പെടുത്തുന്നു. ആ ഒരു വേദനയാണ് കടുത്തപരിഹാസങ്ങളും നർമ്മത്തിൽ പൊതിഞ്ഞ വിമർശനങ്ങളായുമൊക്കെ പുറത്തു വരുന്നത്.

'വെറുതെ കണ്ണുകൊണ്ട് കാണുന്നതൊക്കെ കണ്ട്, കേൾക്കാവുന്നതൊക്കെ കേട്ട് തിരിച്ചു പോകുന്നു. പക്ഷേ കടുത്ത മണങ്ങൾ കാറ്റിൽ നിറച്ചുള്ളപ്പോൾ കുറെയൊക്കെ മണത്തറിയാതിരിക്കാൻ വയ്യല്ലൊ' (പുറം 23) എന്നവർ കുറിക്കുന്നു. അങ്ങനെ മണത്തറിഞ്ഞ സത്യങ്ങളുടെ സത്യസന്ധമായ രേഖപ്പെടുത്തൽ ആണ് സുജാതാ ദേവി നടത്തുന്നത്.

ഹിമാലയത്തിലെ വന്യമൃഗസംരക്ഷണ കേന്ദ്രങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പും ചുറ്റുമുള്ള ജനങ്ങളുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക പ്രശ്നങ്ങളും എന്ന വിഷയത്തിൽ ഡൽഹിയിലെ ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക കേന്ദ്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ നടത്തിയ രണ്ടു മാസത്തെ പഠന യാത്രയുടെ വിവരണമാണ് ഈ കൃതി. ഉത്തർപ്രദേശിലും ഹിമാചൽ പ്രദേശിലുമുള്ള കേദാർനാഥ്, ഗോവിന്ദ് പശുവിഹാർ, ദർലാഘട്ട്, മജാത്തൽ, ചൈൽ, കനാവർ, ഷിംലാ കാച്ച്മെന്റ്, രാജാജി നാഷണൽ പാർക്ക് എന്നീ സംരക്ഷിത വനങ്ങളാണ് അവർ പഠനത്തിനു വേണ്ടി തിരഞ്ഞെടുത്തത്. ഇതിനുമുൻപും പല പ്രാവശ്യം ഹിമാലയം സന്ദർശിച്ചിട്ടുള്ള സുജാതാദേവി അതിൽ നിന്നെല്ലാം തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ അനുഭവങ്ങളാണ് ഈയൊരു യാത്ര നൽകിയതെന്ന് പറയുന്നു. ചെറിയ ഇക്കോളജി പഠനമായി ഉദ്ദേശിച്ച യാത്ര ഒരു വലിയ ജീവിതാനുഭവമായി മാറിയതായും അവർ കുറിക്കുന്നു. ഈ അനുഭവപാഠങ്ങളാണ് ഓരോ സ്ത്രീ യാത്രാവിവരണങ്ങളെയും പ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

അപ്രസക്തമാകുന്ന ലിംഗപദവി

ഇരുട്ട്, വിജനത, സാഹസികത തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പുരുഷനു മാത്രമായി പതിച്ചു നൽകിയ വ്യവസ്ഥിതിയെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സുജാത ദേവിയുടെ വനയാത്ര. സ്ത്രീയുടെ സഞ്ചാരത്തിനും സ്ഥലത്തിനും സമയത്തിനും ഒക്കെ പലവിധ വിലക്കുകളും നിയന്ത്രണങ്ങളും ഏർപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ ഇത്തരം ഒരു യാത്ര വ്യവസ്ഥിതിയോടുള്ള ധിക്കാരമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ലിംഗപരമായ കടുത്ത അസമത്വത്തിന്റെ തിക്തഫലങ്ങൾ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും അവർക്ക് അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുന്നു.

പൗരബോധം

യാത്രയുടെ തുടക്കംമുതൽ പലവിധ നിയമക്കുരുക്കുകൾ സുജാത ദേവിയെ പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ പഠനം നടത്തിയേ മടങ്ങൂവെന്ന് മനസ്സുകൊണ്ടുറച്ച അവർ തന്റെ നിലപാടിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്നില്ല. 'ഒരു സ്ത്രീയായിപ്പോയതുകൊണ്ട് വെറുതേ കുതിരകയറാമെന്നായിരിക്കും. കാണേണ്ടതൊക്കെ കണ്ടിട്ടേ ഞാൻ മടങ്ങൂ' (പു.17) എന്ന നിശ്ചയദാർഢ്യം ഒരു സ്ത്രീയിൽനിന്ന് സമൂഹം പ്രതീക്ഷിക്കുന്നില്ല. ആർക്കും തന്നിഷ്ടപ്രകാരം കുതിരകയറാവുന്ന ഒന്നായി സ്ത്രീയെ കാണുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവം കൂടി ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 'ക്രിമിനൽ റെക്കോർഡ് ഇല്ലാത്ത ഒരു ഇന്ത്യൻ പൗരന് കാരണമില്ലാതെ അടിസ്ഥാനാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കാൻ കാരണമറിയണമല്ലോ'. (പുറം. 17) എന്ന് അവർ അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ്. ലിംഗഭേദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഈ വിവേചനം കാലാകാലങ്ങളായി നാം അനുഭവിച്ചു വരുന്നതാണ്. അടിസ്ഥാന അവകാശങ്ങൾ സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും ഒന്നു തന്നെ. അതിനെ നിഷേധിക്കാൻ ആർക്കും അവകാശമില്ല. ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന മൗലികാവകാശങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് സ്ത്രീപുരുഷ തുല്യത. എന്നാൽ ഇന്നും അത് അസാധ്യമായി തുടരുകയാണ്. ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തിലാണ് ഏതൊരു ഇന്ത്യൻ പൗരന്റെയും അവകാശങ്ങൾ ഉള്ള വ്യക്തിയാണ് താനെന്നും അതിലൊരു വിട്ടുവീഴ്ചയുമില്ലെന്നും സുജാത ദേവി ഉറപ്പിച്ച് പറയുന്നത്. ലിംഗപദവി സംബന്ധമായ പല അലിഖിത നിയമങ്ങളും ഇവിടെ തകർന്നു വീഴുകയാണ്.

ഏതൊരു സാധാരണ പൗരന്റെയും അവകാശങ്ങളും അധികാരങ്ങളും ഉള്ള വ്യക്തിയായിട്ടാണ് സുജാതാ ദേവി യാത്രയിലുടനീളം തന്റെ സ്വത്വത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. ഈ ഒരു പൗരബോധം ആണ് ഓരോ സ്ത്രീയിലും, യാത്രികയിലും, എഴുത്തുകാരിലും ആത്മാഭിമാനവും ആത്മബോധവും നിറയ്ക്കുന്നത്.

സാഹസികത

ഹിമാലയയാത്ര പൊതുവെ സാഹസികമായ ഒന്നാണല്ലോ. ഒരു സ്ത്രീ തനിച്ച് ഹിമാലയൻ കാടുകളിലേക്ക് നടത്തുന്ന ഈ യാത്രാഖ്യാനവും സാഹസികയാത്രയുടെ ഗണത്തിൽ പെടുത്താവുന്ന ഒന്നാണ്. സാഹസികത പുരുഷഗുണം ആയിട്ടാണ് ഇതുവരെയും കണ്ടു ശീലിച്ചു പോന്നത്. സാഹസികയാത്രകളും പുരുഷന്റേതു മാത്രമായിരുന്നു. യാത്രകളെ ഹരമാക്കി മാറ്റിയ പുതുതലമുറ ലിംഗഭേദങ്ങളില്ലാതെ ഒരുമിച്ച് ഒരേ അനുഭവങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങി യാത്രകൾ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത്തരം ഒരു സൗഹൃദക്കൂട്ടങ്ങളുടെയും പിൻബലമില്ലാതെ ആണ് സുജാത ദേവി 1992 ൽ മുന്നിൽ നടന്ന് വഴി കാണിച്ചത് എന്നത് ഇവിടെ ഏറെ പ്രാധാന്യത്തോടെ കാണേണ്ടതാണ്. ലിംഗപദവി അപ്രസക്തമാക്കി അവർ നടത്തിയ യാത്രാനുഭവവിവരണം അതുവരെയുണ്ടായിട്ടുള്ള യാത്രാഖ്യാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ തിരുത്തി എഴുതുന്നതായിരുന്നു. 'രാത്രിയിൽ വന്യത ചുറ്റും ഉണ്ടെന്ന് തോന്നിയതേയില്ല. അല്ലെങ്കിൽ ഇവിടെ എന്തു വന്യത' എന്നവർ ചോദിക്കുന്നു. കാട്ടിലേക്കാൾ നാട്ടിലാണ് വന്യത എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ പ്രകൃതിസ്നേഹിയുടെ വാക്കുകൾ ആയിട്ടു വേണം ഇതിനെ കണക്കാക്കാൻ. ആ ഒരു ധൈര്യമായിരിക്കാം ഒറ്റയ്ക്ക് ഒരു കാട്ടിലേക്ക് പുറപ്പെടാനും യാതൊരുവിധ മുൻവിധികളില്ലാതെ, അരക്ഷിതാവസ്ഥയുടെ ഭയപ്പാടുകളില്ലാതെ കാടനുഭവത്തെ സ്വന്തമാക്കാനും പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

ഹിമാലയത്തിലേക്കുള്ള കഠിനയാത്രയിൽ ഒരു സ്ത്രീക്കു കൽപിച്ചിരിക്കുന്ന അബലത്വമോ തന്റെ ശാരീരികാവസ്ഥകളോ അവരെ അല്പംപോലും തളർത്തുന്നില്ല. ഒരു സ്ത്രീയുടെ ശാരീരിക മാനസിക ലിംഗനിലയെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് സുജാതാ ദേവിയുടെ യാത്ര. 'കുതിരയ്ക്കും കടക്കാനാവാത്ത വഴിയായിരുന്നു ബാക്കിയുള്ളത്. പിന്നീട് ഒരു മണിക്കൂർ കാലുകൊണ്ട് ഗ്രാഫ് വരച്ചശേഷം മാഠിനാളയുടെ കരയിലെ മരക്കുടിലിലെത്തി' എന്ന് ഒറ്റപ്പെടലിന്റെ വേറിട്ട അനുഭവത്തെ അവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. അശേഷം കുസലില്ലാതെ അതിനെ നർമത്തിൽ പൊതിഞ്ഞ് അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

നല്ല കാറ്റും മഴയും എല്ലു തുളയ്ക്കുന്ന തണുപ്പുള്ള ഒരു വൈകുന്നേരം കുലുവിലെത്തിയ സുജാത ദേവിക്ക് വനം വകുപ്പ് ഗസ്റ്റ് ഹൗസിൽ താമസം ഒരുക്കിയ അനുഭവം അവർ പങ്കു വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു പൂച്ചക്കുഞ്ഞുപോലും ഇല്ലാത്ത ആ ഗസ്റ്റ് ഹൗസിൽ വിളക്കും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലത്രെ. അവിടെനിന്ന് ടോർച്ച് തെളിച്ച് ഒറ്റയ്ക്ക് പുറത്തുപോയി ഭക്ഷണം കഴിച്ചു വന്നതിനെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ അവർ ഒരു സ്ത്രീ ആയിരുന്നു എന്ന് വിശ്വസിക്കാൻ പ്രയാസം. സാഹസിക അനുഭവങ്ങൾ പൗരുഷത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളായി കണ്ടും കേട്ടും അനുഭവിച്ചും ശീലിച്ച് രൂപപ്പെട്ട ലിംഗബോധമാണ് ഇത്തരം ചിന്തകളിലേക്ക് നയിക്കുന്നത്. ഇവിടെയാണ് ഒരു സ്ത്രീ ജനിക്കുകയല്ല എന്ന വാക്കുകൾ അർത്ഥവത്താകുന്നത്. യാത്രയും അനുഭവങ്ങളും ലിംഗസമത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതും. ഭക്ഷണം കഴിച്ചു തിരിച്ചുവരുമ്പോഴാണ് ഇരുട്ടിൽ ഉറങ്ങികിടക്കുന്ന ആരുമില്ലാത്ത കെട്ടിടത്തിൽ താനെ വന്നു കയറുന്നത് ഒരു തണുത്ത വഴുക്കുന്ന അനുഭവമാണ്. 'ഏകാന്തത ഒരു പാമ്പിനെ പോലെ നമ്മെ വിഴുങ്ങുന്നു. ഉറക്കമെന്ന കാട്ടാളൻ രക്ഷക്കെത്തുംവരെ' (പുറം.76) എന്നാണ് ഒറ്റപ്പെടലിന്റെ വേറിട്ട അനുഭവത്തെ അവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. ഇത് കേവലം സ്ത്രൈണ അനുഭവത്തിന്റെ

രേഖപ്പെടുത്തലായിട്ടല്ല കാണേണ്ടത്. ആണായാലും പെണ്ണായാലും ഏകാന്തതയുടെ നോവ് തുല്യം തന്നെ. എന്നാൽ ഒരു സ്ത്രീ യാത്രികയ്ക്കും ഇത്തരമൊരു അനുഭവം ഉണ്ടാവില്ല. ഉറക്കം എന്ന കാട്ടാളൻ ആണ് അവസാനം സുജാത ദേവിയുടെ രക്ഷയ്ക്ക് എത്തുന്നത്. കാടിനെ ആളുന്നവൻ ആണ് കാട്ടിലെ ജന്തു ജീവജാലങ്ങളുടെ എല്ലാം രക്ഷാധികാരി എന്ന പരിസ്ഥിതി ചിന്തയും ഇവിടെ കടന്നുവരുന്നു.

പരുക്കൻ ജീവിതപാഠങ്ങൾ

പതിനായിരം അടി ഉയരത്തിൽ ഒരു ചായക്കടയിൽ തീ കാഞ്ഞ് ഇരുന്നുകൊണ്ട് സുജാത ദേവി ജ്യേഷ്ഠത്തിക്ക് കത്ത് എഴുതുന്നുണ്ട്. ഒരു സ്ത്രീ ഒറ്റയ്ക്ക് യാത്ര ചെയ്യുക എന്നത് പോലും ചിന്തിക്കാൻ പ്രയാസം ആയിരുന്ന കാലത്താണ് മധ്യവയസ്സ് പിന്നിട്ട അവർ മഞ്ഞും മഴയും വകവയ്ക്കാതെ ഇത്രയും മുകളിലിരുന്ന് വളരെ ലാഘവത്തോടെ 'മുകളിലത്തെ മേഖലയിലേക്ക് കടക്കാൻ വയ്യ. ആലിപ്പഴം പൊഴിയൽ, മഞ്ഞുപെയ്യൽ, ഇതൊന്നും പോരാത്തത് പോലെ വാരിക്കൂട്ടി തറയിൽ അടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കംസൻ കാറ്റും' (പുറം.33) എന്ന് പറയുന്നത്. എല്ല് തുളയ്ക്കുന്ന അവിടത്തെ തണുപ്പിൽ ചായക്കടക്കാരൻ മാത്രമാണ് ഏക ശരണം ആയിട്ടുള്ളത് എന്നവർ പറയുമ്പോൾ ഏതൊരു സ്ത്രീയും പ്രത്യേകിച്ച് മലയാളി സ്ത്രീകൾ അത്ഭുതപ്പെട്ടു പോകും. തലേന്ന് ഒരു ചായ ക്കടയിലാണ് ഉറങ്ങിയത് എന്നുകൂടി പറയുമ്പോൾ, വീടിന്റെയും ആൺപിറന്നവന്മാരുടെയും സുരക്ഷിത കവചത്തിൽ ഒതുങ്ങി ജീവിതം മുഴുമിപ്പിച്ച് സംതൃപ്തിയടയുന്ന കേരളീയ മങ്കമാർ ഒട്ടൊന്നു നാണിക്കാതെ തരമില്ല. 'പൈൻമരപ്പലകകൾകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച കെട്ടിടം രണ്ടുനിലയാണ്. താഴെ ആടുകൾക്കും വിറകിനും ഇടം. മുകളിലും മനുഷ്യവാസം പതിവില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഉള്ളിൽ കട്ടിലില്ല, മെത്തയില്ല. രജായി, കമ്പിളി തുടങ്ങിയ അത്യാവശ്യ സാധനങ്ങൾ ഒന്നുമില്ല. ഒരു നാറിയ ചാക്ക് തറയിൽ വിരിച്ച് അതിനു മുകളിൽ സ്ലീപിംഗ് ബാഗ് നിവർത്തി, കൊണ്ടുവന്ന വസ്ത്രമൊക്കെ ഒന്നിനു മുകളിൽ ഒന്നായി ധരിച്ച് കിടന്നു.' ഇത്തരം പരുക്കൻ ജീവിതപാഠങ്ങളാണ് സാഹചര്യ ങ്ങൾക്ക് അനുസരിച്ച് ജീവിക്കാനും പ്രതിസന്ധികളിൽ തളരാതെ മുന്നോട്ടു പോകാനും ഒരാളെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നത്.

'ഗതികിട്ടാത്ത ഒരാത്മാവിന്റെ കുറവ് തീർക്കാൻ എന്നപോലെ, ഈ കാറ്റിലൂടെ, മഴയിലൂടെ ഞാനൊരു രണ്ടുഫർലോങ്ങ് പോയി. ഇത്തിരി മറവുള്ള ഒരിടം തേടി. കക്കൂസും കുളിമുറിയുമൊന്നും അത്യാവശ്യങ്ങളിൽ പെടുന്ന ഭൂവിഭാഗങ്ങൾ അല്ലല്ലോ ഇതൊന്നും.' (പുറം.34) എന്നിങ്ങനെ സ്ത്രീഅ നുഭവങ്ങൾക്ക് അപരിചിതമായ പല സാഹചര്യങ്ങളിലൂടെയും സുജാത ദേവിക്ക് കടന്നുപോകേണ്ടി വരുന്നു. എന്നാൽ യാത്രയിലെ ലിംഗഭേദത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കേണ്ട ആവശ്യം പോലും ഇല്ലാത്തത് കൊണ്ടാവാം അവർ അതിനെക്കുറിച്ചൊന്നും വേവലാതിപ്പെടുന്നില്ല. 'വീണേടം വിഷ്ണുലോകം' എന്ന മട്ടിൽ സാഹചര്യങ്ങളോട് ഇണങ്ങിപ്പോവുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മജാത്തയിലെ ധർമ്മ ശാലയിൽ താമസിക്കുന്നതിനിടയിലും പ്രാഥമികആവശ്യങ്ങൾക്ക് കാടിനെത്തന്നെ ആശ്രയി ക്കേണ്ട അവസ്ഥ വന്നതായി എഴുത്തുകാരി പറയുന്നു. ഏറ്റവും അത്യാവശ്യമായി കരുതിയിരുന്ന കക്കൂസ് എന്നത് കാട്ടിലെ ആവശ്യം പോലും അല്ല എന്ന് മനസ്സിലാക്കിയത് കൊണ്ടാവാം പിന്നീട് അതിനെയും വളരെ ലാഘവത്തോടെ കാണാൻ അവർക്ക് സാധിച്ചത്. കനാവർ സാങ്ച്വറിക്കു ള്ളിലുള്ള ഗ്രഹൺ എന്ന ഗ്രാമത്തിൽ പതിവുപോലെ രാവിലെയുള്ള നിത്യകർമ്മങ്ങൾക്കു വന്ന ബുദ്ധിമുട്ട് 'പകൽ ഗ്രാമത്തിന്റെ കിടപ്പു കണ്ടപ്പോഴേ കാലത്ത് അത് നിത്യകർമ്മങ്ങൾ പ്രശ്നമാകു മെന്ന് ഞാൻ ഊഹിച്ചു. ഏറെ ഉയരത്തിൽ ഉള്ള ഗ്രാമം ആയതുകൊണ്ട് അടുത്തെങ്ങും കാടിൻ മറവില്ല. അതുകൊണ്ട് വൈകും മുൻപു തന്നെ കുറെ അകലെയുള്ള രണ്ടു മൂന്നു മരങ്ങൾ നോക്കി

വെച്ചു. അതിരാവിലെ എഴുന്നേറ്റ് ഒരു വലിയ മഗ്ഗ് വെള്ളവുമായി അങ്ങോട്ട് തിരിച്ചു. ഈ നാട്ടിൽ വെളുക്കും മുൻപേ വെളിച്ചമാണ്. ഞാൻ വെച്ചു പിടിച്ചു നടന്നു. ഏതാണ്ട് മരങ്ങളുടെ അടുത്തെത്താറായപ്പോൾ എന്തോ ശബ്ദം കേട്ട് തിരിഞ്ഞു നോക്കി. ദൈവമേ! ഇതെന്ത? വി.കെ. എന്റെ കഥയോ! ഒരു പത്തുപതിനഞ്ച് ചിടുങ്ങ് പിള്ളേർ വരിയായി എന്നെ പിന്തുടരുന്നു. 'എന്തൊരു ജന്തു. ഇതെന്തിന് വന്നു' എന്ന ഭാവമാണ് മുഖത്ത്. എന്റെ കയ്യിൽ ഒരു കൊടി ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ജാഥ നയിക്കാമായിരുന്നു. എന്തുചെയ്യണമെന്ന് ഒന്ന് പതറി. പിന്നെ നേരെ നടന്നു ചെന്ന് ആലിന്റെ മുൻപിൽ നിന്നു. മഗ്ഗിലെ വെള്ളം അതിന്റെ മൂട്ടിലൊഴിച്ച് താണു തൊഴുത് തിരിച്ചുനടന്നു. അന്തംവിട്ട പിള്ളേർ പുറകെയും." എന്നിങ്ങനെ ഹാസ്യാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഇതെല്ലാം ഭാവനാസൃഷ്ടികൾ മാത്രമാണോ എന്ന് സംശയം തോന്നും. 'വി.കെ.എൻ കൃതികൾ വായിക്കുന്ന അനുഭവം തന്നെയാണ് വായനക്കാരിൽ ഉണ്ടാകുന്നതെന്നും എടുത്തുപറയേണ്ടതാണ്.

സ്ത്രീ ആയതുകൊണ്ടു മാത്രം നിഷേധിക്കപ്പെടേണ്ടുന്ന കാഴ്ചകളോ കേൾവികളോ അനുഭവങ്ങളോ ഒരു യാത്രയിൽ ഇല്ല എന്ന് തന്നെയാണ് സുജാത ദേവി ഇവിടെ തെളിയിക്കുന്നത്. ഏതു സാഹചര്യങ്ങളെയും പ്രതിബന്ധങ്ങളെയും തരണം ചെയ്തു മുന്നേറുന്ന പുരുഷയാത്രകളോട് കിടപിടിക്കുന്ന ഈ യാത്രാനുഭവകൃതി പെൺയാത്രാഖ്യാനങ്ങളുടെ വേറിട്ട മുഖമാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. യാത്ര നൽകിയ പരുക്കൻ ജീവിത പാഠങ്ങളെ സുജാതാ ദേവി സ്വീകരിക്കുന്നത് ഒരു പെണ്ണിന്റെ അനുഭവതലത്തിൽ നിന്നു മാത്രം നോക്കിക്കാണാൻ ആവില്ല. പ്രാഥമിക ആവശ്യങ്ങൾക്ക് പോലും ഇടമില്ലാത്ത കാട്ടിൽ ഒരു സ്ത്രീ തനിച്ചു ജീവിക്കുക എന്നത് കേരളീയ സ്ത്രീകൾക്കെല്ലാം അപരിചിതമായ സാഹസികത തന്നെ. ഇങ്ങനെ പുരുഷന്റേതു മാത്രമായിരുന്ന ഇടങ്ങളിലേക്ക്, സ്ഥലകാലങ്ങളിലേക്ക് അനുഭവലോകങ്ങളിലേക്ക് ഇടിച്ചുകയറുന്ന പെണ്ണ് വ്യവസ്ഥിതിസൃഷ്ടമായ സ്ത്രീയുടെ വാർപ്പുമാതൃകകളെ തച്ചുടയ്ക്കുന്നു. പുതിയൊരു ലോകബോധത്തിലേക്ക് കൈപിടിച്ചാനയിക്കുന്നു.

പാരിസ്ഥിതിക അവബോധം

കൃതിയിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന പാരിസ്ഥിതികഅവബോധമാണ് മറ്റു ഹിമാലയ യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽനിന്ന് ഇതിനെ വ്യതിരിക്തമാക്കുന്ന ഘടകം. മൺമറഞ്ഞു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജൈവസത്തകളെ കുറിച്ചും പരിസ്ഥിതിനാശത്തെക്കുറിച്ചും നഷ്ടപ്പെടുന്ന പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തെപ്പറ്റിയുമുള്ള ബോധം, മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി ഇണങ്ങി ജീവിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഇതെല്ലാമാണ് പാരിസ്ഥിതിക അവബോധം എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഹിമാലയൻ വനങ്ങളിലെ നഷ്ടമാവുന്ന പാരിസ്ഥിതികവും സാംസ്കാരികവുമായ സത്തകളെക്കുറിച്ചാണ് കാടുകളുടെ താളം തേടി എന്ന യാത്രാഖ്യാനത്തിൽ പറയുന്നത്. വികസനത്തിന്റെ പേരിൽ പ്രാദേശിക ആവാസവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് കോട്ടം തട്ടുകയും അതിന്റെ സാംസ്കാരികത്തനിമ നഷ്ടമാവുകയും ചെയ്യുന്നത് അവരെ ആശങ്കപ്പെടുത്തുന്നു. മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ജൈവബന്ധം കാത്തുസൂക്ഷിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റി ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്നു.

പ്രകൃതി സംരക്ഷണം

കാടുകളുടെ താളം തെറ്റുന്നതെങ്ങനെയൊക്കെയാണെന്നറിയാനും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ താളപ്പിഴകൾ പ്രകൃതിയുടെ താളം തെറ്റിക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നു നേരിൽ കണ്ടറിയാനുമാണ് സുജാതാ ദേവി കാട്ടിലെത്തിയത്. അത് കണ്ടും കൊണ്ടും അറിഞ്ഞതായി അവർ വേദനയോടെ പറയുന്നു. ആണ്ടോടാണ്ട് വർദ്ധിച്ചു വരുന്ന മനുഷ്യരും കന്നുകാലികളും ആണ് കാടു ചുരുങ്ങി വരാൻ ഒരു കാരണമെന്നാണവർ പറയുന്നത്. 'കലപ്പയുന്തി കലപ്പയുന്തി കൃഷിഭൂമി

മുകളിലേക്കു കയറുന്തോറും കാട്ടുകൾ ആകാശത്തേക്ക് അപ്രത്യക്ഷമാവുന്നു. ഈ ഹിമാലയൻ ഗ്രാമങ്ങൾ ഇങ്ങനെ വളർന്നു വികസിച്ചാൽ ഹിമാലയം ബാക്കിയുണ്ടാവുമോ?' എന്ന ആധിയും സുജാത ദേവി പങ്കു വയ്ക്കുന്നു. ഉരുകാത്ത മഞ്ഞ് തമ്പടിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണത്രെ എവറസ്റ്റിന്റെ മുടി വരെ ഈ ജനവാസകേന്ദ്രങ്ങൾ എത്താത്തത്. ദീർഘദൃഷ്ടിയോടെ ഇതിനൊരു പരിഹാരം കണ്ടെത്താൻ പറയേണ്ട കാലം പോലും അതിക്രമിച്ചു പോയതിൽ അവർ ദുഃഖിക്കുന്നു. 'ഉരുൾ പൊട്ടലിന്റെയും മണ്ണൊലിപ്പിന്റെയും ഒത്ത നടുവിൽ വന്നെത്തിയിട്ടും ഒന്നും കണ്ടും കേട്ടുമില്ലെന്ന് ഭാവിച്ച് വിത്തെടുത്തുണ്ണുന്ന വിഡ്ഢിത്തത്തിൽ നാം മുഴുകുന്ന' തിലെ ബുദ്ധിശൂന്യതയെപ്പറ്റി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. വ്യവസായവത്ക്കരണത്തോടനുബന്ധിച്ചുണ്ടായ കമ്പോളസംസ്കാരമാണ് പ്രകൃതിയെ കാർന്നുതിന്ന് മുന്നേറുന്ന മറ്റൊരു ഘടകം. ഉരുൾപൊട്ടൽപോലെ, അഗ്നിപർവ്വതംപോലെ നമ്മുടെ മേൽ വന്നിറങ്ങുന്ന കമ്പോള സംസ്കാരത്തള്ളിച്ചയെ തടുത്തുനിർത്താൻ പോന്ന ശക്തമായ ആയുധമൊന്നും ജനങ്ങളുടെ കൈയിലില്ല' (പുറം. 31) എന്ന് അവർ പറയുന്നു.

പ്രകൃതിസ്നേഹിയായ സുജാതാ ദേവി, സർക്കാരിന്റെ വനസംരക്ഷണത്തിനോടും വികസന നയത്തോടുമുള്ള രൂക്ഷമായ എതിർപ്പ് ഇതിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. അത് ചിലപ്പോൾ കടുത്ത പരിഹാസങ്ങളായും നർമ്മത്തിൽ പൊതിഞ്ഞ വിമർശന ശരങ്ങളായുമാണ് പുറത്തുവരുന്നത്. ഗ്രാമീണന്റെ പുനരധിവാസത്തിനുള്ള പണവും സ്ഥലവും കണ്ടെത്താനും സംഗതി നടപ്പിൽ വരുത്താനുമുള്ള ദൃഢനിശ്ചയം ഭരിക്കുന്നവർക്ക് ഇല്ലാത്തതിനെപ്പറ്റി 'വനം അവർക്ക് അന്യം, ഗ്രാമീണൻ അവർക്ക് അന്യൻ. ഷോപ്പിങ് കോംപ്ലക്സുകൾ കെട്ടുന്നതിന്റെ പകുതി താൽപര്യം ഇക്കാര്യങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ' (പുറം.50) എന്നവർ രോഷം കൊള്ളുന്നു. വോട്ടുമാത്രം നോക്കിയാണ് രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികൾ ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുന്നതെന്ന സത്യവും അവർ തുറന്നു കാണിക്കുന്നു. ഏതു നാട്ടിലായാലും ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ വ്യത്യാസമൊന്നുമില്ല. 'ഭരണ ത്വര കൂടുമ്പോഴാണ് സ്വഭാവവൈകല്യങ്ങൾ അധികമാവുക എന്ന് തോന്നുന്നു' (പുറം. 55) എന്ന് അവർ കുറിക്കുന്നു.

വനംകൊള്ളയും കള്ളത്തടിവ്യവസായവുമൊക്കെ തകൃതിയായി നടക്കുന്ന കാടിനുള്ളിൽ ഗ്രാമീണന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കും അതിലപ്പുറവും സ്വന്തമെന്ന പേരിൽ കൈയടക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണമെന്ന വാക്കിനു പോലും പ്രസക്തിയില്ലാതാവുകയാണ്. കാടിന്റെ മാത്രല്ല മലയുടെ ആയുസ്സും മണ്ണൊലിപ്പും മലയിടിച്ചിലുമായി തകർന്നിറങ്ങുന്നതും സുജാതാ ദേവിയെ ദുഃഖിപ്പിക്കുന്നു... 'മല തുർന്നിറങ്ങുന്നതിനൊപ്പം, പുഴ വാർന്നു പോകുന്നതിനൊപ്പം വേരു ചീഞ്ഞു പോകുന്നതും ഞാൻ കാണുന്നു' (പുറം. 50) എന്നവർ കുറിക്കുന്നു. വികസനത്തിന്റെ പേരിൽ കാടു നാടാക്കി ഗ്രാമം നഗരമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ നഷ്ടപ്പെടുന്ന ജൈവവൈവിദ്ധ്യങ്ങളും തദ്ദേശീയരുടെ പ്രാദേശികസംസ്കാരവുമൊക്കെ തിരിച്ചുപിടിക്കാനാവാത്ത അമൂല്യ സമ്പത്തുക്കളാണെന്ന് എന്നാണ് തിരിച്ചറിയുക എന്ന് അവർ ആധികൊള്ളുന്നു. 'ഈ പീനം വളരെ വിജ്ഞാനപ്രദവും രസകരവുമായ അനുഭവമാക്കി തന്നെങ്കിലും എന്റെയുള്ളിൽ ബാക്കി നിന്ന പ്രതീക്ഷയുടെ ചില നാമ്പുകൾ പോലും യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ കുളമ്പടിയിൽപ്പെട്ടു ചതഞ്ഞരഞ്ഞു പോയി' (പുറം.120) എന്ന് ഏറെ വേദനയോടെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. അതിർത്തിസംരക്ഷണത്തിന് കൊടുക്കുന്ന പ്രാധാന്യമെങ്കിലും വനസംരക്ഷണത്തിന് കൊടുക്കണമെന്നവർ പറയുന്നു. സ്വന്തം നിലനിൽപ്പിന്റെ പ്രശ്നമായി കണ്ടെങ്കിലും ഈ വാക്കുകൾ വിലയ്ക്കെടുത്ത് സത്വരനടപടികൾ സ്വീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 'വിജ്ഞാനത്തിന്റെ മന്ത്രവാക്യങ്ങൾ ഉള്ളിൽ പേറുന്ന ജൈവലോകത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതയുടെ ആഴങ്ങൾ ഒരു നോക്കെങ്കിലും കണ്ടറിഞ്ഞവർക്ക് അതു പരിരക്ഷിക്കാതെ വയ്യ' (പുറം.124) എന്ന് തന്റെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം

ഒരു കാലത്ത് ഹിമാലയൻ ഗ്രാമങ്ങളുടെ രക്ഷാമാർഗ്ഗമായി തെളിഞ്ഞ ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം ഇന്ന് ജനങ്ങളിൽ നിന്നും അകന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ടു പോയതായി സുജാതാ ദേവി പറയുന്നു. 1975 മുതൽ 85 വരെ യായിരുന്നു ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സുവർണ്ണകാലം. സ്വന്തം ജീവിതം തന്നെ ഉഴിഞ്ഞുവച്ച് ഇതിനായി പ്രവർത്തിച്ച പലരുടെയും ദാരുണമായ അവസ്ഥ അവരിൽ വിഷമമുണ്ടാക്കുന്നു. വൻകിട അണക്കെട്ടുകൾക്ക് തടസം പിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ച സുന്ദർലാൽ ബഹുഗുണയെ നാടിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ ശത്രുവായി ചിത്രീകരിച്ച് കണ്ടത് സുജാതാ ദേവിയെ ആശ്ചര്യപ്പെടുത്തുന്നു. സമ്പന്നരെയും അധികാരികളെയും ആരാധനയോടെയും അസൂയയോടെയും നോക്കുന്ന വ്യക്തമായ നിലപാടോ ധാർമ്മികമായ കാഴ്ചപ്പാടോ ഒന്നും അവകാശപ്പെടാനില്ലാത്ത ഇവർ ശത്രുസ്ഥാനത്ത് നിർത്തുന്നത് ഗാന്ധിജിയെയും പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷകരെയുമാണ്. ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം ജനജീവിതത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായി എന്ന് പറയുന്നതൊക്കെ വെറുതെയാണത്രെ'. ലേഖനങ്ങളുടെ സുരക്ഷിതമേഖലയിൽനിന്ന് ജീവിക്കുന്ന ഗ്രാമങ്ങളുടെ യാഥാർഥ്യത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുമ്പോൾ കാണുന്ന കാര്യങ്ങൾക്ക് അല്പമൊരു ഫലിതച്ഛായയാണ്' എന്നവർ കുറിക്കുന്നു (പുറം.27). നേതാക്കളെ തേടിയെത്തിയ ബഹുമതികളും പ്രശസ്തിയുമൊക്കെ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ക്ഷയത്തിന് കാരണമായതായും സുജാതാ ദേവി കണ്ടെത്തുന്നു.

പ്രാദേശിക സംസ്കാരം

'പഴയസംസ്കാരങ്ങൾ നമ്മുടെ ചുറ്റും നിഷ്കരുണം പിഴുതെറിയപ്പെടുകയാണ്. നിൽക്കള്ളിയില്ലാതെ പ്രധാന സംസ്കാരപ്രവാഹത്തിലേക്ക് അവരും വീണു പോവുകയാണ്. മലവെള്ളംപോലെ തള്ളിക്കയറുന്ന ആധുനീകരണം ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ ഈ ഇവരെയൊക്കെ വിഴുങ്ങി കളയുമെന്ന് ഓർക്കുന്നതേ വേദനയാണ്.' (പുറം.115) വികസനത്തിന്റെ പേരിൽ പ്രാദേശികസംസ്കാരത്തിന്റെ തനിമ നഷ്ടപ്പെടുത്തുകയും തദ്ദേശവാസികളുടെ ജീവിതം ദുരിതപൂർണ്ണമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനെ പ്രതിരോധിക്കാനും ഈ പരിസ്ഥിതി പ്രതിസന്ധിയെ മറികടക്കാനും കഴിഞ്ഞെങ്കിൽ മാത്രമേ നാളെ നമുക്കും നിലനിൽപ്പുള്ളൂ . എല്ലാ കുറ്റങ്ങളും ഗ്രാമീണന്റെ തലയിൽ ചാരി രക്ഷപ്പെടാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരോട് 'പ്രകൃതിയ്ക്ക് കോട്ടമണയ്ക്കുന്നത് നമ്മൾ പട്ടണവാസികളാണെന്നാണ് എന്റെ എളിയ കുറ്റസമ്മതം.' എന്നാണ് സുജാത ദേവി പറയുന്നത്.

'കാടിന്റെ താളവും ആദിവാസിയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ താളവും അടുത്തകാലംവരെ അഭേദ്യമായി ഇണങ്ങിപ്പോയിരുന്നു. പക്ഷേ, നഗരജീവിതത്തിന്റെ ഭ്രാന്തതാളങ്ങൾ കാട്ടിനുള്ളിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നതോടെ അവരുടെ ശാന്തതാളങ്ങളിലും താളപ്പിഴകളായി ' (പുറം.57) മാറിയതായി അവർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പ്രകൃതിയോടിണങ്ങി ജീവിക്കുന്ന നാടോടികളാണ് ഗുജ്ജർ, കിന്നരർ, ഗദ്ദികൾ, ഭോട്ടിയർ തുടങ്ങിയവർ. വർഷത്തിന്റെ പകുതി ഹിമാലയത്തിന്റെ മുകൾപ്പരപ്പിലും ബാക്കി ആറു മാസം മഞ്ഞു പെയ്യാത്ത താഴ്ന്ന തലങ്ങളിലെ കൃഷിയിടങ്ങളിലും തമ്പടിക്കുന്ന ഇവർ പ്രകൃതിക്ക് വലിയൊരു പ്രശ്നമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണത്രെ. അതുകൊണ്ട് ഇവരെ കാടിനു പുറത്താക്കാനാണ് വനം വകുപ്പിന്റെ നീക്കം. പക്ഷേ ഇവരുടെ പുനരധിവാസം നടക്കുന്നില്ല. ഒരിടത്ത് താമസമുറപ്പിക്കാൻ ഇവർക്ക് താല്പര്യമില്ല എന്നതാണ് ഇതിന് പ്രധാന കാരണം. സ്ഥിരമായൊരു കോൺക്രീറ്റ് വീട് ഇവർക്ക് അരക്ഷിതത്വമാണ് നൽകുന്നതത്രെ.' നാടോടി ജീവിതത്തിന്റെ കാഠിന്യത്തിൽ നിന്നകന്ന് നാഗരിക ജീവിതത്തിന്റെ ആയാസരാഹിത്യത്തിലേക്ക് കടക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം അവർക്കുണ്ട്' (പുറം.117). കാട് സംരക്ഷിക്കേണ്ടത് ജീവൽ പ്രശ്നമാണെന്ന് മനസ്സിലായതോടെ എല്ലാം ഗ്രാമീണന്റെ തലയിൽ ചാരി അവന്റെ നേരെ തിരിയുന്ന ആധുനിക

ആസൂത്രകൻ നഗരവത്ക്കരണം കുറയ്ക്കണമെന്നോ പട്ടണവാസികളുടെ സുഖഭോഗങ്ങൾ കുറയ്ക്കണമെന്നോ പറയുന്നില്ലല്ലോ എന്ന് സുജാത ദേവി ചോദിക്കുന്നു.

'ഗ്രാമീണർക്ക് പറഞ്ഞാൽ തീരാത്ത ദുഃഖകഥകളാണുള്ളത്. ഉരുൾപൊട്ടലിന്റെയും ഭൂകമ്പത്തിന്റെയും കഥകളായിരുന്നു അതിലേറെയും എന്ന് സുജാതാ ദേവി ഓർക്കുന്നു.' ഈ ഗ്രാമീണർ ചിലർ കണ്ണുനിറഞ്ഞും ചിലർ കോപം കൊണ്ടും മറ്റു ചിലർ മഞ്ഞുപോലെ ഉറഞ്ഞ പുച്ഛമെടുത്തു കുത്തിയും പറഞ്ഞതൊക്കെ സത്യങ്ങളാണ്. അത് നമ്മെ പൊള്ളിക്കുന്നു. കുത്തി മുറിവേൽപ്പിക്കുന്നു. ഭയപ്പെടുത്തുന്നു" (പുറം.40) എന്നവർ കുറിക്കുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ അനുഭവപാഠങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനഭണ്ഡാരങ്ങളുമായി ജീവിക്കുന്ന അവരുടെ അടുത്ത് നമ്മുടെ കാൽക്കഴഞ്ച് പുസ്തകജ്ഞാനവുമായി ചെല്ലരുതെന്നാണ് സുജാതാ ദേവിക്ക് പറയാനുള്ളത്. 'ലജ്ജയില്ലാത്തവർക്കു മാത്രമേ ഗ്രാമീണനോട്, നാടോടിയോട്, ഇടയനോട്, പ്രകൃതിസംരക്ഷണം പ്രസംഗിക്കാനാവൂ ('പുറം. 119) എന്ന നേരറിവിനെ സ്വീകരിക്കുന്നു.

പക്ഷിനിരീക്ഷണം

'പുഴയിലെ പാറക്കെട്ടിൽ നമ്മുടെ വണ്ണാത്തിയെക്കാളും ഇത്തിരി കൂടി പോന്ന റിവർ ചാറ്റ് അഥവാ വെള്ള തൊപ്പിക്കാരൻ ചുവപ്പൻ സ്റ്റാർട്ട് ഇരതേടി നിൽപ്പുണ്ട്. കരിം ചുവപ്പു വാലും വയറും കരിനീല ദേഹവും ചിറകുമുള്ള ഒരു ഉണ്ടക്കിളി. തലയിൽ വെണ്ണ പൊത്തിയത് പോലെ അല്പം വെളുപ്പും. അടുത്ത് തന്നെയുണ്ട് പ്ലംബസ് റെഡ്സ്റ്റാർട്ട് എന്ന അൽപം കൂടെ ചെറിയ മറ്റൊരു പുഴക്കരവാസൻ. അവനും നിറം ഏതാണ്ടിങ്ങനെ തന്നെ. തലയും കറുപ്പാണെന്നു മാത്രം. മറ്റൊരു അരുവിയുടെ തീരത്ത് ബ്രൗൺ ഡിപ്പർ എന്ന മുറിവാലൻ ഉണ്ടക്കിളിയെ കണ്ടു. വെള്ളത്തിലേക്ക് ഇപ്പോൾ ചാടും എന്നമട്ടിൽ നില്പാണ്. ഈ കൊച്ചു പക്ഷികൾ ഇര കാത്ത് ക്ഷമയോടെ പുഴക്കരയിൽ ഇരിക്കുമ്പോലെ തന്നെ നമുക്കും ഇവയെ നോക്കി മറ്റെല്ലാം മറന്ന് എത്രനേരം വേണമെങ്കിലും അങ്ങനെ ഇരിക്കാൻ തോന്നും. സൗന്ദര്യത്തിന്റെ തുടിക്കുന്ന തുള്ളികളിൽ മനസ്സലിഞ്ഞു ചേർന്ന് തുള്ളിക്കളിക്കുന്ന അനുഭവം' (പുറം. 36, 37). വനയാത്രയുടെ എല്ലാ വിധ സന്തോഷവും ഒത്തുചേരുന്ന ഇത്തരം അപൂർവ്വ നിമിഷങ്ങളും സുജാതാ ദേവി പങ്കുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കാട്ടിലെ പക്ഷികളുമായി പരിചയത്തിലാവുകയും സൗഹൃദം പങ്കിടുകയും ചെയ്യുന്ന അവർ കാടുമായും പക്ഷികളുമായുമൊക്കെ നിരന്തരം സമ്പർക്കത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിസ്നേഹി തന്നെ ആയിരുന്നു. 'കാടുകളുടെ താളം തേടി 'എന്ന ഈ കൊച്ചു യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥത്തിൽ പക്ഷി ലോകത്തിന് നൽകുന്ന സ്ഥാനം തന്നെ അതിന് തെളിവാണ്.

'ഹിമാലയത്തിലും കാക്കയുണ്ട്. അവർക്കൊക്കെ ജലദോഷവും തൊണ്ടവേദനയും ആണ്. എന്നാലും ഗാനാലാപനത്തിന് ശ്രമമാണ്. അലയ്ക്കേണ്ട, കർണകഠോരമായിരിക്കുന്നു നിങ്ങളുടെ അടച്ച ശബ്ദം. കൊള്ളാവുന്ന കാക്കകൾ തൊള്ള തുറക്കുന്നത് ധാരാളം കേട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നൊക്കെ പറഞ്ഞു നോക്കിയെങ്കിലും ഫലിച്ചില്ല' (പുറം.371). എന്നവർ പറയുമ്പോൾ പക്ഷിമൃഗാദികളൊക്കെ കാഴ്ചയും കേൾവിയും ഉള്ള മനുഷ്യരുമായി ഇടപഴകി സൗഹാർദ്ദപൂർവ്വം ജീവിക്കുന്ന, ജീവിക്കേണ്ടുന്നവരാണെന്ന് തന്നെയാണ് മനസ്സിലാവുക. അത്രഅടുപ്പമുള്ളവരോട് സംസാരിക്കുന്ന അനൗപചാരിക ഭാഷയിലാണ് സുജാത ദേവി പ്രകൃതിയിലെ ജന്തുജീവജാലങ്ങളോട് സംസാരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യരേക്കാൾ മൃഗങ്ങളാണ് കൂടുതൽ അടുത്തു പെരുമാറാൻ കൊള്ളാവുന്നവർ എന്നും അവർ മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു.

ഹിമാലയത്തിലെ ഒരുപാട് പക്ഷികളെ പറ്റി സുജാത ദേവി യാത്രാവിവരണത്തിൽ

പറയുന്നുണ്ട്. പടത്തിൽ മാത്രം കണ്ടിട്ടുള്ള ചില പക്ഷികളെ നേരിട്ട് കാണാൻ ഇടവന്നത് സിനിമാഭ്രാന്തർക്ക് താരദർശനം പോലെ ആഹ്ലാദം ഉണ്ടാക്കിയതായി അവർ പറയുന്നു.' അവയെ കുറേക്കൂടി അടുത്തു കാണാനും ഓട്ടോഗ്രാഫിനു പകരം ഒരു തൂവൽ പൊഴിഞ്ഞുകിട്ടാൻ ആഗ്രഹിച്ചതുമൊക്കെ രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ആ നല്ല പക്ഷിപ്രേമിയെ നാം അടുത്തറിയുന്നു. കേദാരത്തിലും പശു വിഹാറിലുമൊക്കെ കണ്ട പുതിയ പക്ഷികളെക്കുറിച്ച് അവർ കുറിച്ചു വച്ചിട്ടുള്ളതായും പറയുന്നുണ്ട്. പല പക്ഷികളെയും തിരിച്ചറിയാൻ സുജാതാ ദേവിയെ സഹായിച്ചത് സാലിം അലിയുടെ ഹിമാലയൻ ഗൈഡാണത്രെ. യാത്രയിൽ ഏറെ സന്തോഷം പകർന്ന ഈ പക്ഷി വിശേഷങ്ങൾ നാട്ടിലെത്തി നീലകണ്ഠൻ സാറിനോട് പറയാൻ തിടുക്കപ്പെടുകയാണ് പ്രകൃതി സ്നേഹിയായ എഴുത്തുകാരി. ഒരു പുലർച്ചെ ആൺമയിലിന്റെ നൃത്തവും അത് ആസ്വദിച്ചു നിൽക്കുന്ന പിടയും അവരുടെ കാഴ്ചകൾക്ക് വിരുന്നേകിയതായി പറയുന്നു. കാടിന്റെ നടുവിലെ അഴകേറിയ ഈ പീലിക്കാവടിയും അതിനെ തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കാട്ടുകോഴികളെയുമൊക്കെ കണ്ടുനിന്ന സുജാത ദേവി 'പക്ഷിമൃഗാദികളെ താല്പര്യത്തോടെ വീക്ഷിച്ചാൽ പലപ്പോഴും മനുഷ്യസ്വഭാവങ്ങൾ ഉള്ളതായി തോന്നുമെന്ന്' കണ്ടെത്തുന്നു. ഇതിന് തെളിവായി ദില്ലി മൃഗശാലയിലെ പക്ഷി സങ്കേതത്തിൽ വച്ച് തനിക്കുണ്ടായ ഒരു അനുഭവം അവർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്. പക്ഷിനിരീക്ഷണം ഒരു വിനോദമായി തന്നെ അവർ കൊണ്ടു നടക്കുന്നു എന്നതിന് തെളിവാണിത്.'പകലൊക്കെ പക്ഷികളെ അന്വേഷിച്ചു നടക്കുകയായിരുന്നു. പുതിയ പക്ഷികളെ ഒന്നും കണ്ടില്ല. ബുൾബുളും പുള്ളിപ്രാക്കളും മരംകൊത്തികളുമൊക്കെ ധാരാളം ഉണ്ട്. പലയിടത്തും ഹിമാലയൻ ഓലഞ്ഞാലിയെ കണ്ടു' (പുറം. 60). എന്നിങ്ങനെ അവരുടെ യാത്ര പക്ഷിനിരീക്ഷകയുടെ യാത്രയാവുന്നു. യാത്രാവിവരണം പക്ഷി ഗവേഷണ രേഖയും.

വന്യമൃഗസംരക്ഷണ പാഠങ്ങൾ

കാടിന്റെ വിസ്തൃതി കുറഞ്ഞു വരും തോറും മനുഷ്യനും മൃഗങ്ങളും തമ്മിൽ നിലനിൽപ്പിനുള്ള മത്സരം ഏറി വരുന്നതായി സുജാത ദേവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. മനുഷ്യനും ആടും പശുവും ഒക്കെ കാട്ടിൽ കയറി മേയാൻ തുടങ്ങിയപ്പോഴാണ് വന്യമൃഗങ്ങൾ നാട്ടിലേക്ക് ഇറങ്ങാനും മനുഷ്യരെയും മൃഗങ്ങളെയും ആക്രമിക്കാനും തുടങ്ങിയത്. സർക്കാർ ഈ വന്യമൃഗങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്നത് കൊണ്ട് ഗ്രാമീണർക്ക് ഇവയോട് ശത്രുതയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വംശനാശത്തിന്റെ വക്കിലെത്തി നിൽക്കുന്ന വന്യജീവികളെ സംരക്ഷിക്കുന്നതിനെക്കാൾ ഇല്ലാതാക്കാനാണ് ഗ്രാമീണർ ശ്രമിക്കുന്നത് . അവരുടെ ജീവനും സ്വത്തിനും ആശങ്കയുണ്ടാക്കുന്നു എന്നതാണ് അതിന് കാരണം. 'കേദാരത്തിലെ ഒരു ഗ്രാമത്തിൽ ഒരു പുലി ഒറ്റരാത്രികൊണ്ട് ഇരുപത്തേഴ് ആടുകളെ കൊന്നു. ഇതൊരു റെക്കോർഡ് കൊല ആണോ എന്നറിയില്ല എന്തായാലും ഈ റിപ്പർ പുലിയെ അന്വേഷിച്ചിറങ്ങിയ ഗ്രാമീണർ നിർദോഷികളായ പതിനഞ്ച് പുലികളെ കൊന്നാണ് പക തീർത്തത്. ഒടുവിൽ പുള്ളിയെന്നു സംശയിക്കുന്ന പുലിയെ എങ്ങനെയോ ഒരു വീടിനകത്ത് അകപ്പെടുത്തി അതിനെ അവിടെയിട്ടവർ തീവെച്ചു കൊന്നു' (പുറം 43) ഇങ്ങനെയൊരു സംഭവം മതി ഇവയോട് ഗ്രാമീണർക്കുള്ള മനോഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ.

വന്യജീവികളോടുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഭയം മാത്രമല്ല അവ കുറ്റിയറ്റ് പോകാൻ കാരണം എന്നാണ് സുജാത ദേവിയുടെ പക്ഷം. അന്തർദേശീയ കമ്പോളത്തിൽ കസ്തൂരിക്കുള്ള പ്രിയമാണ് കസ്തൂരിമാനുകളുടെവംശനാശത്തിന് കാരണം. ഔഷധം എന്ന നിലയിലും സുഗന്ധദ്രവ്യം എന്ന നിലയിലും ഏറെ വിലപ്പെട്ട കസ്തൂരി പല അസുഖങ്ങളുടെയും ചികിത്സയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. കസ്തൂരി മോഹവിലയ്ക്ക് വാങ്ങാൻ ആളുകൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് മാനുകൾ നിഷ്കരുണം കൊല്ലപ്പെടുന്നതെന്ന് അവർ

ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. മുതിർന്ന ആൺമാനിൽ നിന്നു മാത്രമേ കസ്തൂരി ലഭിക്കുന്നുള്ളൂവെങ്കിലും ചത്തതിനു ശേഷമാണ് ആണിനെയും പെണ്ണിനെയും കുട്ടിയെയും ഒക്കെ തിരിച്ചറിയുക എന്നതിനാൽ അവ കൂട്ടത്തോടെ കൊല്ലപ്പെടുന്നു. പുറത്തൊരു കുന്നമായി ചാടിച്ചാടി നടക്കുന്ന അവയെ വെടിവെച്ചു വീഴ്ത്താനും എളുപ്പമാണത്രെ. കസ്തൂരിമാനുകളെ കൊല്ലുന്നത് അന്തർദേശീയ കള്ളക്കടത്ത് സംഘങ്ങളുടെ ആൾക്കാരാണ് എന്നാണ് സുജാത ദേവി പറയുന്നത്. ഉന്നത ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരെ പ്രീതിപ്പെടുത്താനും മദ്യ സൽക്കാരത്തിനും മാനും മാവും കാട്ടുപോത്തുമൊക്കെ കൊല്ലപ്പെടുമ്പോൾ അതിനു പലതിനും കേസ് പോലും ഇല്ലാതാകുന്നു എന്ന സത്യവും അവർ തുറന്നുകാട്ടുന്നു മൃഗങ്ങളെ കാണാനായി പല ദിവസങ്ങളിലും ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും സാധിക്കാതെ തിരിച്ചു പോരേണ്ടി വന്നതായി പറയുന്ന സുജാതാ ദേവി മൃഗദർശനം സാധ്യമായ അസുലഭ നിമിഷങ്ങളെയും പകർത്തുന്നുണ്ട്. ഐ ബെക്സ് എന്ന കൊമ്പൻ കാട്ടാട്, സ്നോലെപ്പേർഡ് എന്നഹിമ വ്യാഘ്രം, കസ്തൂരി മാൻ, ബ്രൗൺ കരടി, സെറോ എന്ന ഇരുണ്ട വലിയ മാനാട്, ഥാർ എന്ന വരയാട് അങ്ങനെ വളരെയേറെ മൃഗങ്ങളെ കനാവറിൽ അവർ കാണുന്നു. ‘ഥാറും,ഗോറലും ചിലപ്പോൾ കസ്തൂരി മാനും മഞ്ഞിനു താഴേയും ഉണ്ടാവുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ഞങ്ങൾ ഭാഗ്യപരീക്ഷണത്തിനു പോയി. ആറ്റിനു കുറുകെ വീണ മരത്തിലൂടെ പിടിച്ചു പിടിച്ച്, തെന്നുന്ന ചെരുവുകളിൽ നാലു കാലിൽ, വഴിമുടക്കി വീണു കിടക്കുന്ന ദേവദാരുവിൽത്തന്നെ വെട്ടിയുണ്ടാക്കിയ പടവുകളിലൂടെ പയ്യെപ്പയ്യെ. അങ്ങനെയൊരു രണ്ടു മണിക്കൂർ കരിമലകയറ്റം’ (പുറം.83) ഇങ്ങനെയാത്ര ചെയ്യാൻ പരിസ്ഥിതി പഠനമെന്ന ഒറ്റ ലക്ഷ്യം മാത്രമല്ല സുജാതാ ദേവിയെ പ്രേരിപ്പിച്ചിരിക്കുക. പ്രകൃതിയിലെ ജീവജാലങ്ങളെപ്പറ്റി ആകാംക്ഷയും കൗതുകവുമുള്ള ഒരു സഞ്ചാരിയുടെ യാത്രയാണിതെന്ന് തെളിയിക്കുന്നതാണ് ഈ അനുഭവ പാഠങ്ങൾ.

ഒരു പുലർച്ചെ ഗോറലുകളെ കാണാൻ പോയ അനുഭവം അവർ പങ്കുവെക്കുന്നു. ശാന്തപ്രകൃതികളായ ഗോറൽ ഹിമാലയത്തിന്റെ സ്വന്തം മൃഗം ആയാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. പേടമാനുകളുടെ പേടിയെക്കാളും എത്രയോ മടങ്ങ് പേടിയാണ് അവയുടെ കണ്ണുകളിൽ നിഴലിച്ചു നിന്നത്. ഇത് കണ്ടപ്പോൾ കാട്ടിലും മേട്ടിലും കയറി ഇവയെ ഉപദ്രവിക്കാൻ നമുക്ക് എന്ത് അധികാരമാണുള്ളത് എന്ന് അവർക്ക് തോന്നിയതായി പറയുന്നു. ‘ആ കണ്ണിലെ പേടി എന്റെ മനസ്സിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. എത്രയോവട്ടം വേട്ടയാടപ്പെട്ടതിന്റെ പേടി. സഹജീവികൾ പിടഞ്ഞു മരിക്കുന്നതുകണ്ടതിന്റെ പേടി’ എന്നിങ്ങനെ ആ രംഗങ്ങളെ സുജാത ദേവി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

കാടുകളുടെ താളം തേടുന്ന ഈ യാത്രാഖ്യാനത്തിൽ അജഗജ ചരിതങ്ങൾ വളരെ വിസ്തരിച്ചു തന്നെ പറയുന്നുണ്ട്. കാടു മുടിക്കുന്നതിൽപ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുന്നത് ആടുകൾ ആണത്രേ. ‘ആട് ഒരു മഹാശല്യമാണ്. അതു ചെയ്യുന്നിടത്തോളം പ്രകൃതി ധ്വംസനം ഇലക്ട്രിസിറ്റിബോർഡുകാർ പോലും ചെയ്യുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണ് ശരിയായ പാഠം’ (പുറം 84) എന്ന് സുജാതാദേവി പറയുമ്പോൾ ശാന്ത സ്വഭാവികളായ ആടുകളെപ്പറ്റിത്തന്നെയാണോ എന്ന് സംശയം തോന്നും. ‘ കോലാട് രണ്ടു കാലിൽ നിന്ന് ചെടികളും ചെറു മരങ്ങളും പട പടയെന്ന് അരിഞ്ഞരിഞ്ഞു തിന്നുന്നത് ഹൃദയഭേദകമായ കാഴ്ചയാണ്. ഒരു ജൈനമതക്കാരനു പോലും അതു കണ്ടാൽ ഇവയെ അറുത്തു പൊരിച്ചു തിന്നണമെന്നു തോന്നിപ്പോകും’ (പുറം.85) എന്ന വാക്കുകളിലെ സത്യത്തെ തെളിയിക്കാനായി അജ ചരിതം തന്നെ അവർ വിവരിക്കുന്നു. ഇവ മൂലം നാടും കാടും ഒരുപോലെ കാലിച്ചന്തയായി മാറുന്നുവെത്രെ.

ആനകൾക്ക് പ്രസിദ്ധമായ ചില്ലാ സാങ്ച്ചറിയിൽ എത്തിയ ദിവസം തന്നെ ജലവൈദ്യുത പദ്ധതിയുടെ റിസർവോയറിൽ കുടുങ്ങിയ ഒരാനയെ രക്ഷിക്കാനുള്ള ശ്രമം കാണാനിടവന്നു.

വളരെ ദയനീയമായ ആ കാഴ്ച' മുകളിൽ നിന്ന് ഒരു കൈ തന്നാലേ ഒഴുക്കിൽപ്പെട്ടവന് കരകയറാനാവൂ, അല്ലേ? വെള്ളം കുടിച്ച് മുങ്ങിപ്പൊങ്ങുന്നത് കണ്ടു രസിക്കാനാണ് ഭാവമെങ്കിൽ എന്തു ചെയ്യാനാവും? മത്ത വാരണമായാലും പൂച്ചക്കുഞ്ഞായാലും ഭവസാഗരത്തിന്റെ തിരത്തള്ളലിൽപ്പെട്ടാൽ കഥ ഒന്നു തന്നെ'. എന്ന തത്വചിന്തയിലേക്കാണ് അവരെ നയിച്ചത്. എന്തായാലും ആ ആന രക്ഷപ്പെട്ടു. മറ്റൊരിക്കൽ ഒരു ആനയുടെ മുന്നിൽ ചെന്നുപെട്ട അനുഭവം അവർ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്'. ചുള്ളി ഞെരിയുന്ന ശബ്ദം. അതോടൊപ്പം ഉള്ളിൽ നിന്നൊരു തുമ്പി പൊങ്ങുന്നതും കണ്ടു. പിന്നെ ഒരു മസ്തകത്തിന്റെ ഭാഗവും. ഒറ്റയാനാണ്. പേടി തൊണ്ടയിലേക്ക് ഇരച്ചുകയറി. ഭാഗ്യത്തിന് കാറ്റ് എനിക്ക് അനുകൂലമായിട്ടാണ്. ആനക്ക് മണംകിട്ടിയില്ല. പതുക്കെ ആനയെ നോക്കി പുറകോട്ടു നടന്നു. പിന്നെ ശബ്ദമുണ്ടാക്കാതെ വേഗം വേഗം നടന്നു. കുറച്ചു ദൂരം എത്തിയശേഷം തിരിഞ്ഞോടിയ അനുഭവം അവർ പങ്കുവെക്കുമ്പോൾ ആ നിമിഷങ്ങളിലൂടെ വായനക്കാരനും നിശ്ശബ്ദ യാത്ര നടത്തും. പുരുഷനെ വെല്ലുന്ന അനുഭവങ്ങളുടെ ഇത്തരം ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് ഈ യാത്രാഖ്യാനത്തെ വേറിട്ടു നിർത്തുന്നത്. 'അനുഭവം കഴിയുമ്പോൾ പേടി ഒരു സുഖമാണേ' എന്ന് പറയുന്നിടത്തോളം ഈ സ്ത്രീയാത്രിക വളർന്നു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പണ്ട് പറമ്പിക്കുളത്ത് ഒരു ഒറ്റയാന്റെ മുൻപിൽ ചെന്നു ചാടിയ അനുഭവവും അവർ കുറിക്കുന്നുണ്ട്.

ആനക്കമ്പം കൂടീട്ടാവാം ആനക്കാര്യം പറഞ്ഞാലും പറഞ്ഞാലും തീരാത്തത് എന്നവർ പറയുമ്പോൾ ആനക്കമ്പക്കാരായ പുരുഷന്മാരുടെ മുഖം മാത്രമാണ് നമ്മുടെ മനസ്സിൽ തെളിയുക. ഈയൊരു ബോധ്യത്തെ തകർക്കുകയാണ് സുജാതാ ദേവി തന്റെ ആന ഭ്രാന്തിന്റെ കഥകളിലൂടെ. ഭക്ഷണം തേടിയും ഇരതേടിയും ഒരു കാട്ടിൽ നിന്ന് മറ്റൊരു കാട്ടിലേക്ക് ആനകൾ പോകാറുണ്ട്. ഇത്തരം ഗജ സംക്രമണങ്ങളെ കുറിച്ചറിയാൻ ആനകളെ റേഡിയോ കോളറിങ് ചെയ്യുന്ന പുതിയ പഠനരീതിയുടെ ഗുണദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവർ സംശയം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. വലിയ കോഴിക്കൂട്ടിലെ കോഴികളെപ്പോലെ ആനയെയും കടുവയെയുമൊക്കെ സംരക്ഷിതവനങ്ങളിൽ പാർപ്പിച്ചിട്ടും അവിടെയും അവർക്ക് സ്വൈര്യം കൊടുക്കാത്ത അവസ്ഥയാണ് ഇന്നുള്ളത്. വികസനത്തിന്റെ പേരിൽ കാടു നാടാക്കുമ്പോൾ ഈ വന്യമൃഗങ്ങൾ ഇനി എവിടേക്കാണ് അപ്രത്യക്ഷരാവേണ്ടത്? എന്ന ചോദ്യത്തിന് ഉത്തരം കണ്ടെത്തേണ്ടത് ഓരോ മാനവനുമാണ്.

യാത്രയും ടൂറിസവും

ഒരു പ്രദേശത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക തനിമയെ നശിപ്പിക്കുന്നതിൽ ടൂറിസത്തിന് വലിയ പങ്കുണ്ട്. കാടുകളുടെ താളം തേടി എന്ന കൃതിയിൽ യാത്രയെ വിപണിവത്ക്കരിക്കുന്ന ടൂറിസത്തെ സുജാത ദേവി കണക്കിനു പരിഹസിക്കുന്നുണ്ട്. ഗ്രാമാന്തരങ്ങളിലും വനാന്തരങ്ങളിലും വരെ പുതിയ ടൂറിസ്റ്റ് സംസ്കാരത്തിന്റെ രോഗബാധ കടന്നു കയറിയിട്ടുണ്ട് എന്ന് ഏറെ ഖേദത്തോടെ അവർ പറയുന്നു. ഹിമാലയത്തിലെ കാടുകളിൽ കാടുകളുടെ താളം തേടി എത്തിയ സുജാത ദേവിയെ ഒരുപാട് നിയമപ്രശ്നങ്ങൾ ബുദ്ധിമുട്ടിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വിനോദസഞ്ചാരികൾ കാണാനും നാടുകാണാൻ പ്രത്യേകിച്ച് ആരുടെയും അനുവാദം വേണ്ട എന്നത് അവരെ ചൊടിപ്പിക്കുന്നു. 'അവർക്ക് ഇഷ്ടമുള്ളിടത്തൊക്കെ കയറി ഇറങ്ങുമ്പോൾ വളർത്താനോ കൊല്ലാനോ എന്ന് പോലും ആരും ചോദിക്കാറില്ല. നമ്മുടെ പുതിയ ദൈവമല്ലേ ടൂറിസ്റ്റ്. വിദേശ ടൂറിസ്റ്റ് സവർണ്ണദൈവമെങ്കിൽ സ്വദേശി കുട്ടിച്ചാത്തന്റെ വകുപ്പിൽപ്പെടുമായിരിക്കും'(പുറം.16). എന്ന് പറയുന്നതിലെ ഹാസ്യം അതിനുമപ്പുറത്ത് പുതിയ സംസ്കാരത്തിന്റെ പിന്നാമ്പുറങ്ങളിലേക്ക് കൂടി ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കുന്നു. പണ്ടുതൊട്ടേ ടൂറിസത്തെ ആശ്രയിച്ചു കഴിയുന്ന ഒരു സംസ്ഥാനമാണ് യുപി. തീർഥാടനകേന്ദ്രങ്ങൾ നിറഞ്ഞ അവിടുത്തെ മലമുകളിലെ ക്ഷേത്രങ്ങളിലേക്ക് കുതിരപ്പുറത്തും കുട്ടയിലുമൊക്കെയായി

തീർത്ഥാടകരെ എത്തിച്ചാണ് ഈ പ്രദേശത്തുള്ള പുരുഷന്മാരിൽ ഭൂരിഭാഗവും ജീവിതമാർഗം കണ്ടെത്തുന്നത്. ദൈവത്തിന്റെ പേരിലാണിത് എന്നതിനാലും ചെലവാക്കാൻ മടിയില്ലാത്ത ആളുകളാണ് എത്തുന്നത് എന്നതിനാലും ഗ്രാമീണർക്ക് ഇതൊരു നല്ല വരുമാനമാർഗ്ഗമാണ്. ടൂറിസ്റ്റ് മാസങ്ങളിൽ കിണഞ്ഞു പണിത് പഞ്ഞ മാസങ്ങളിലേക്ക് കരുതിവെക്കുന്ന ഈ പുരുഷന്മാർ ബാക്കി സമയം മുഴുവൻ വലിച്ചും കുടിച്ചും കളയുകയാണ്. ടൂറിസം കുട്ടികളിലും മറ്റും ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനം ഇതിലും കഷ്ടമത്രേ. പുതിയൊരു മുഖം കണ്ടാൽ ഉടൻ കൈനീട്ടുന്നതിനുപിന്നിൽ വിശപ്പല്ല, ശീലമാണ് കാരണം എന്ന് അവർ പറയുന്നു. ഇവരും കച്ചവടതന്ത്രങ്ങൾ എല്ലാം പഠിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്തും വാങ്ങാനും വിൽക്കാനും മിടുക്കരായി കഴിഞ്ഞു. വഴിയിലൊരിടത്ത് കുത്തനെയുള്ള കുന്നിറങ്ങാൻ ഒരു വടി തിരഞ്ഞ സുജാതാ ദേവിക്ക്, കാട്ടിൽ വിറകൊടിക്കാൻ വന്ന പെൺകുട്ടികൾ വടി കൊടുത്ത് സഹായിച്ചതും പെൺകുട്ടികൾ മൂന്നുപേരും അഞ്ചു രൂപ വീതം ആവശ്യപ്പെട്ട സംഭവം ഉദാഹരണമായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പണി ചെയ്യാതെ പണം കിട്ടണമെന്ന മനഃസ്ഥിതിയാണ് പുതിയ ടൂറിസം കൾച്ചർ വളർത്തിയെടുക്കുന്നത്. എന്നാൽ യുപിയിലെക്കാളും പട്ടിണിക്കാർ ആണെന്ന് തോന്നിയ ഹിമാചൽ പ്രദേശിൽ ടൂറിസം അത്രകണ്ട് ബാധിച്ചിട്ടില്ല. ഇവിടത്തെ അതിഥി സൽക്കാരം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ, ടൂറിസത്തിന്റെ തള്ളൽ വന്നെത്താത്തതുകൊണ്ടാണ് ഇപ്പോഴും എന്തൊ ഒരു വിശുദ്ധി ബാക്കി നിൽക്കുന്നത് എന്ന് സുജാത ദേവി പറയുന്നു.

യാത്രയ്ക്കിടയിൽ 'ഒറ്റയ്ക്ക് യാത്ര ചെയ്യുന്ന ഏതോ ഒരു ടൂറിസ്റ്റ് എന്ന് കരുതിയാവും ജനം ബഹുമാനപൂർവ്വം പെരുമാറിയതെന്ന് അവർ കുറിക്കുന്നു. ടൂറിസ്റ്റുകളെ മതി നാട്ടുകാർക്ക്. എന്നിട്ട് കാട്ടുമുടിക്കുന്നു എന്ന പരാതിയും. ഹിമാചൽ പ്രദേശത്തെ പ്രസിദ്ധമായ ടൂറിസ്റ്റ് കേന്ദ്രമായ മണികർണ്ണത്തിൽ ടൂറിസ്റ്റുകളുടെ ബഹളമാണ്. ഇവിടെ മുറി ഇംഗ്ലീഷിൽ കള്ളക്കഥകൾ പറഞ്ഞു വെള്ളക്കാരെ കൊള്ളയടിക്കുന്ന വിരുതന്മാരും ധാരാളമുണ്ടത്രെ. മണികർണ്ണത്തിലെ ചൂടുവെള്ളത്തിൽ കുളിക്കാൻ അടുത്തുതന്നെ ഒരു ടൂറിസ്റ്റ് കേന്ദ്രവും ബംഗ്ലാവും ഉണ്ടത്രേ. ഇങ്ങനെ അനുദിനം ടൂറിസ്റ്റ് കേന്ദ്രമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതോടൊപ്പം വിശുദ്ധിയും പാവനതയും നഷ്ടപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഹിമാലയത്തിലെ തീർത്ഥാടനകേന്ദ്രങ്ങളെപറ്റിയും വനഗ്രാമങ്ങളെപറ്റിയും സുജാത ദേവി ആശങ്കപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ഇതിനെപ്പറ്റി ഒന്നും പറയാനുള്ള അവകാശം കേരളീയർക്ക് ഇല്ലെന്നും അവർ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. നമ്മുടെ കോവളത്തിനപ്പുറം ഒരു സ്ഥലത്തിനും അധഃപതിക്കാൻ ആവില്ലെന്ന് അവർ പറയുന്നു. വിദേശനാണ്യം എന്ന പ്രലോഭനത്തിൽ വഴങ്ങി അമ്മ പെങ്ങന്മാരെ വിറ്റു തിന്നുന്ന വ്യവസായത്തിന് ടൂറിസം എന്ന പേര് നൽകി സർക്കാർ ഓമനിച്ചു വളർത്തുകയല്ലേ എന്ന് ഇതിനെ രൂക്ഷമായി വിമർശിക്കുന്നു.

പെണ്ണവസ്ഥ

'ഗ്രാമീണർ എങ്ങനെ ജീവിക്കണം എന്ന് പട്ടണവാസി നിശ്ചയിക്കുമ്പോൾ, ഭാര്യ എങ്ങനെ ജീവിക്കണമെന്ന് ഭർത്താവ് നിശ്ചയിക്കുമ്പോൾ, മൂന്നാം ലോകം എങ്ങനെ ജീവിക്കണം എന്ന് മുൻനിരക്കാർ നിശ്ചയിക്കുമ്പോഴുമൊക്കെ സ്വരമെന്നല്ല വാക്കുകളും ഒന്നുതന്നെ. നിന്റെ ഗുണത്തിനുവേണ്ടി എന്നെ അനുസരിക്കുക' (പുറം. 116). ഈയൊരു അധികാര ഭാവമാണ് സകല സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പാരിസ്ഥിതിക പ്രശ്നങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനം. ആൺകോയ്മാ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ജീവിക്കുന്ന പെണ്ണിന്റെ അവസ്ഥ ഏതൊരു നാട്ടിലും സമാനമായിരിക്കും. ഹിമാലയത്തിലെ പെൺജീവിതത്തിന്റെ നേർച്ചിത്രം പകർത്താൻ സുജാതാ ദേവിക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതിയെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന ആധുനികനായ മനുഷ്യൻ പുരുഷൻ തന്നെയാണെന്നും അവൻ സ്ത്രീയെയും ചൂഷണം ചെയ്ത് സുഖലോലുപജീവിതം നയിക്കയാണെന്നും അവർ കണ്ടെത്തുന്നു. പണി ചെയ്യാൻ

വേണ്ടി മാത്രം പിറന്ന ഉത്തരേന്ത്യൻ സ്ത്രീയുടെ ജീവിതം വരച്ചിടുന്നതിങ്ങനെയാണ്. 'പുലരും മുൻപ് വലിയ കുട്ടയുമായി കാട്ടിലേക്കു പുറപ്പെടുന്നവൾ നടുനിവർത്തുന്നത് രാവേറെ ചെന്നതിനു ശേഷമാണ്. വിറകുവെട്ടണം, കൃഷിപ്പണി ചെയ്യണം, പുല്ലരിയണം, പച്ചിലവളം ശേഖരിക്കണം, വീട്ടുജോലികൾ നോക്കണം, കുട്ടികളെ വളർത്തണം, പ്രായമായവരെ പരിചരിക്കണം, അടുമാടുകളെ പോറ്റണം അങ്ങനെ പോകുന്നു അവളുടെ അന്തമില്ലാത്ത ദിനചര്യ'.

പലയിടത്തും സ്ത്രീ അവസ്ഥകളെപ്പറ്റി പഞ്ഞുവെങ്കിലും മതിയാവാതെ പർവ്വത നന്ദിനിമാരെപ്പറ്റി ദീർഘമായ വിവരണം നൽകിക്കൊണ്ടാണ് സുജാതദേവി യാത്രാവിവരണം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. ഒരു പെണ്ണിന്റെ യാത്ര കാണിച്ചുതരുന്ന മിഴിവുറ്റ പെൺചിത്രങ്ങൾ.' എനിക്ക് അവരെ ഇഷ്ടമായി. തന്റേടമുണ്ടിവർക്ക്, മനക്കരുത്തുണ്ട്, മെയ്യുറപ്പുണ്ട്, ലാളിത്യമുണ്ട്, ആത്മാർത്ഥതയുണ്ട്. ഇതിൽ പകുതിയെങ്കിലും സാക്ഷര കേരളത്തിലെ സാംസ്കാരിക കേന്ദ്രങ്ങളിലെ മഹതിമാർക്കുണ്ടോ?' (പുറം 121) എന്നവർ ചോദിക്കുന്നു. പരുക്കൻ ജീവിതവുമായി മല്ലിട്ട് പരുപരുത്തു പോയ ജീവിതം അല്ല അവരുടേത് എന്നതാണ് ഏറെ ശ്രദ്ധേയമായ കാര്യം. മലമടക്കുകളിലെ കഠിന ജീവിതം നയിച്ചിട്ടും ഇവരുടെ ഉള്ളിലെ പാട്ടിന്റെ ഉറവു വറ്റുന്നില്ല. സ്ത്രീ ജീവിതത്തിന്റെ ദൈന്യത അവരുടെ പാട്ടുകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. ദൂരെ കുന്നുകളിൽ പുല്ലരിയുന്ന സ്ത്രീകൾ കൊടും കാടിന്റെ ഭയാനകത മറക്കാനും മൃഗങ്ങളെ ശബ്ദംകൊണ്ട് അകറ്റി നിർത്താനും അടുത്ത കുന്നിലെ കൂട്ടുകാരിയെ താനിവിടെയുണ്ട് എന്നറിയിക്കാനുമൊക്കെയാണ് അവർ പാടുന്നത്. പെണ്ണിന്റെ പാടും പരിവട്ടവുമാണ് ഇതിലെല്ലാം വിഷയമാകുന്നത്. വനപാലകരെ പരിഹസിക്കുന്ന പാട്ടുകളും ഉണ്ടത്രെ. ബസിനുള്ളിൽ പോലും ഇവരുടെ സംഘഗാനം കേൾക്കാനിടയായ അനുഭവം സുജാതാദേവി പങ്കുവയ്ക്കുന്നു. അതിമധുരമായ ആ പാട്ടിന്റെ പല്ലവി ഇപ്പോഴും ഓർമ്മയിൽ ഓളം തുളുമ്പുന്നുണ്ടത്രെ. 'ലജ്ജയും ആവശ്യമില്ലാത്ത മാനാഭിമാന പ്രശ്നങ്ങളുമില്ലാതെ, സന്തോഷവും സങ്കടവുമൊക്കെ പാട്ടിലൂടെ തുറന്നൊഴുക്കി വിടുന്ന ഈ കിന്നരികൾ എന്നെ ഏറെ ആഹ്ലാദിപ്പിച്ചു. മലയാളിക്ക് എപ്പോഴെങ്കിലും മനസ്സു തുറന്നു ആടാനോ പാടാനോ കഴിയുമോ' എന്നവർ ചോദിക്കുന്നു. തലമുറകളായുള്ള മലകയറ്റവും ഭാരം പേറിയുള്ള നടപ്പുമൊക്കെ കൊണ്ടാവാം സുന്ദരമായ ശരീരവടിവുള്ള അവരുടെ നടത്തം ഏറെ ആകർഷകമായി എഴുത്തുകാരിക്ക് തോന്നുന്നു. ഏതു നേരത്തും പാടത്തും വീട്ടിലും കാട്ടിലും തൊഴുത്തിലും ഒക്കെ പണിയുന്നത് സ്ത്രീകൾ തന്നെ എന്നത് സുജാത ദേവിയെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നു. കേരളത്തിലെ സ്ത്രീകളുമായി ഇവരെ പലപ്പോഴും താരതമ്യം ചെയ്യുന്നുമുണ്ട്.

പുരുഷാധിപത്യ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയുടെ ചൂഷണവും അധികാരതന്ത്രങ്ങളും മൂലം ദുരിതം അനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ ചിത്രങ്ങളും അവർ വരച്ചു ചേർക്കുന്നു. പുത്രനെ പ്രസവിച്ച് കുടുംബത്തിന് സ്വർഗ്ഗം ഉറപ്പാക്കേണ്ടതുള്ളതുകൊണ്ട് അഞ്ചാമത്തെ പെൺകുട്ടിയെ പ്രസവിച്ചിട്ടും കുടുംബാസൂത്രണം നടത്താൻ അനുവാദം ലഭിക്കാതെ വീർത്ത വയറുമായി നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീ, അൻപതുകാരനായ ഭർത്താവിന്റെ ഇരുപതുകാരിയായ രണ്ടാം ഭാര്യ , കയ്യിലെ മൈലാഞ്ചി ചോപ്പ് നോക്കിനിന്ന് അടുക്കളപ്പണി മറന്നുപോകുന്ന പതിമൂന്നുകാരി വധു ... ഇങ്ങനെ നരകജീവിതം നയിക്കുന്ന പെണ്ണുങ്ങൾ അവിടെ ഏറെയുണ്ട്. എന്നാൽ ക്ഷമകെട്ട പെണ്ണുങ്ങൾ ശക്തമായി തിരിച്ചടിച്ച കഥയും സുജാതാ ദേവി പറയുന്നു. കൊല്ലും കൊലയും ബലാത്സംഗവുമായി അഴിഞ്ഞാടി ഇരുന്ന ഒരുവനെ അധികാരവും നീതിന്യായവുമൊക്കെ വെറുതെ വിട്ടപ്പോൾ ഗ്രാമീണ സ്ത്രീകൾ ഒറ്റക്കെട്ടായിനിന്ന് ഇതിനെതിരെ ശക്തമായി പ്രതികരിച്ചു. ജനകീയ വിചാരണയുടെ കഠിനന്യായ ബോധത്തോടെ കുറ്റക്കാരനെ നിഷ്ക്കരുണം വധിച്ച് അയാളുടെ ശരീരം വെട്ടിനുറുക്കി നിയമപാലകർക്ക് അയച്ചുകൊടുത്തുവത്രേ. "സാക്ഷരരായ നമുക്ക് സ്വപ്നം കാണാനാകാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനങ്ങളാണ്

ഇതൊക്കെ. രാഷ്ട്രീയ പകപോക്കലുകളുടെ അരാജകത്വമല്ല വ്യക്തമായ സമൂഹ ബോധത്തിന്റെ ശക്തമായ സദാചാരമാണ് ഈ സ്ത്രീകളിൽ പ്രകടമായത്" (പുറം. 123) എന്ന് സുജാത ദേവി പറയു മ്പോൾ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട സ്ത്രൈണ ചേതന ഉയർത്തെഴുന്നേൽക്കുന്ന അനുഭവമാണ് ഉണ്ടാവുക.

പെണ്ണും പ്രകൃതിയും:

"സ്ത്രീയോടും പ്രകൃതിയോടും ഒരേ സമീപനം. ഉടമസ്ഥാവകാശവും ചൂഷണവും" (പുറം.48) എന്നത് ഹിമാലയ വനഗ്രാമങ്ങളിൽ സുജാതാ ദേവി കണ്ടും അനുഭവിച്ചും അറിഞ്ഞ സത്യമാണ്. ആധിപത്യം, അധിനിവേശം, ചൂഷണം, എന്നിവ പ്രകൃതിക്കും പെണ്ണിനും നേരെ ഒന്നുപോലെ പ്ര യോഗിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന ചിന്തയിൽ നിന്ന് രൂപം കൊണ്ട പരിസ്ഥിതി സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ചിന്താധാര കളാണ് ഇവിടെ കാണാൻ കഴിയുന്നത്. പരിസ്ഥിതിവാദവും സ്ത്രീവാദവും സമന്വയിക്കുന്ന ഒന്നാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം. സ്ത്രീയെ എന്നതുപോലെ പ്രകൃതിയെയും കേവലം ഉപഭോഗവസ്തുവായി കാണുന്ന പുരുഷന്റെ ആധിപത്യത്തിനു കീഴിൽ ഇവ രണ്ടിനും ക്ഷയം മാത്രമേ ഉണ്ടാവൂ. തന്റെ ഇച്ഛാനുസരണം വേണ്ടും പോലെ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഈ വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി അവൻ ഒരിക്കലും ആശങ്കാകുലനാകുന്നില്ല. അതിന്റെ നാശം അവന്റെ ഭാഗധേയത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നില്ലെന്ന മിഥ്യാബോധത്തിൽ ജീവിക്കുകയാണ്. പെണ്ണിനെയും പ്രകൃതിയേയും ഒരു പോലെ കീഴടക്കി അവൻ പടുത്തുയർത്തുന്ന ആധുനിക സംസ്കാരത്തിന്റെ കെട്ടുറപ്പിന് തീരെ ബലം പോരെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്ന നാളുകൾ അത്ര വിദൂരമല്ല. "ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയെപ്പോലെ പ്രകൃതിയും ഗ്രാമങ്ങളുടെ കടന്നാക്രമണത്തിൽ ക്ഷീണിച്ച് ക്ഷീണിച്ച് വരുന്ന"തായി അവർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു (പുറം.49). പ്രകൃതിയെയും സ്ത്രീയെയും തന്റെ സുഖത്തിനും ആഹ്ലാദത്തിനും വേണ്ടി സമൃദ്ധമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്ന ഒന്നായി കാണുന്ന പുരുഷന്റെ ആധിപത്യ പ്രവണതയെയാണ് ഇവിടെ വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നത്. ഇത്തരം അധികാര വിധേയത്വ സങ്കല്പങ്ങൾ പൊളിച്ചുപണി താൽ മാത്രമേ പരിസ്ഥിതി സൗഹാർദ്ദപരമായ ഒരു അന്തരീക്ഷം സംജാതമാകൂ. പ്രകൃതിയും പുരുഷനും, പുരുഷനും സ്ത്രീയും വേറിട്ട് നിൽക്കേണ്ട ദ്വന്ദ്വങ്ങളല്ലെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് ഉണ്ടാകേണ്ടത്. വ്യവസ്ഥിതിയുടെ പുനർനിർമ്മിതിയിലൂടെ മാത്രമേ ചൂഷണരഹിതമായ സമത്വപൂർണ്ണമായ ഒരു സാമൂഹിക ക്രമം രൂപപ്പെടുകയുള്ളൂ. അതു തന്നെയാണ് ലിംഗഭേദത്തെ തകർത്തു കൊണ്ടുള്ള സുജാതാദേവിയുടെ ഈ പരിസ്ഥിതി യാത്രയും ലക്ഷ്യമിടുന്നത്.

നർമ്മത്തിന്റെ മേമ്പൊടി വിതറിയാണ് പരുപരുത്ത സത്യങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് എന്നതും ഈ യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണ്. യാത്രക്കിടയിൽ പല ആരോഗ്യ പ്ര ശ്നങ്ങളും കുഴക്കിയപ്പോൾ ഇത്രയും വലിയ സംഘത്തെയും തോളിലേറ്റി എങ്ങനെ ഹിമാലയം കയറുമെന്ന് അവർ ചോദിക്കുന്നു. "മനസ്സിനുള്ളിൽ നിന്നു കേൾക്കുന്ന പാട്ട് ലക്‌ലനൗവിൽ നിന്നോ ഹൃദയത്തിന്റെ താളമോ, അപ്പോഴേ പറഞ്ഞില്ലേ പോരണ്ടാ പോരണ്ടാന്ന്.... പോരണ്ടാ പോരണ്ടാന്ന്" (പുറം .35) എന്നിങ്ങനെ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും അവരുടെ നർമ്മബോധം കടന്നു വരുന്നുണ്ട് .ഹാസ്യത്തെ സാമൂഹ്യ വിമർശനത്തിനുള്ള ഏറ്റവും മൂർച്ചയേറിയ ആയുധമാക്കാമെന്ന് തെളിയിച്ച പൂർവ്വപ്രതിഭകൾ നമുക്കുണ്ടല്ലോ. മികച്ച കാവ്യാത്മക ഭാഷയും അനുഭവവിവരണ ത്തിന്റെ സത്യസന്ധതയും പൂർവികരിൽ നിന്ന് പകർന്നു കിട്ടിയ ആർജ്ജവവുമെല്ലാം സുജാത ദേവിയുടെ എഴുത്തിനെ മികവുറ്റതാക്കുന്നു. പെൺ യാത്രാഖ്യാന ചരിത്രത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടാവുന്ന ഈ കൃതി ഒരു നല്ല പാരിസ്ഥിതിക പാഠം കൂടിയാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി:

ഗീതാഞ്ജലി കൃഷ്ണൻ, പെൺയാത്രകൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2017.

ഗീത, പ്രണയം ലൈംഗികത അധികാരം, കറന്റ് ബുക്സ് , തൃശ്ശൂർ, 2006.

ഗണേഷ് കെ.എൻ. 'ലിംഗഭേദങ്ങൾ', കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, കേരള സർക്കാർ, 1997.

ദേവിക ജെ., പെണ്ണൊരുമ്പെട്ടാൽ ലോകം മാറുന്നു - ലിംഗനീതിയുടെ വിപ്ലവങ്ങൾ, റീഡ്മി ബുക്ക്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2017.

ശോഭ പി.വി., ഡോ., ലിംഗഭേദവും സാമൂഹികതയും, ശ്രദ്ധ, പട്ടാമ്പി, 2012.

സുജാത ദേവി, കാടുകളുടെ താളം തേടി, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015.

വേണുഗോപാലൻ കെ.എം. (എഡി.), കേരളം - ലൈംഗികത, ലിംഗനീതി, സൈൻ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ലേഖ എൻ.കെ.

എറണാകുളം ജില്ലയിൽ പൊയ്ക്കാട്ടുശ്ശേരിയിൽ ജനനം, കണ്ണൂർ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയുടെ കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി സെന്ററിൽ ഗവേഷക.

ഭാഷോല്പത്തി സിദ്ധാന്തങ്ങളിലെ പ്രശ്നങ്ങൾ

ഡോ.പി.എസ്.രാജേഷ് കുമാർ

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം

മലയാളഭാഷയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ച് ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരതന്നെ നിലവിലുണ്ട്. അവിശ്വസനീയമായ കല്പിത കഥകളിൽ തുടങ്ങി അതികഠിനമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ചെന്നെത്തുന്ന ഈ 'ഗവേഷണങ്ങൾ'. ഈ ഭാഷോല്പത്തി പ്രസ്താവങ്ങൾ പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അവയിൽ എല്ലാം തന്നെ, എന്തോ ഒരു കുറവ് പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽ തന്നെ നമുക്ക് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നുമുണ്ട്. അതിനാൽ ശരിയായ ഒരു നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേരാൻ ഒരു ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞനും ഇതുവരെ കഴിഞ്ഞിട്ടുമില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ ഭാഷോല്പത്തിവാദമുഖങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തേണ്ടത് അത്യാവശ്യവുമാണ്. മലയാളത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി പ്രധാനമായും ആറ് അഭിപ്രായങ്ങൾ നിലവിലുണ്ട്. സംസ്കൃതജന്യവാദം, തമിഴ്ജന്യവാദം, പ്രാകൃതഭാഷാവാദം, മിശ്രഭാഷാവാദം, സംക്രമണവാദം, മൂലദ്രാവിഡഭാഷാവാദം എന്നിങ്ങനെ. ഇവ ഓരോന്നിനേയും മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്യാം.

സംസ്കൃതജന്യവാദം

സംസ്കൃതജന്യവാദത്തിന്റെ ആദിവക്താവ് കോവുണ്ണിനെടുങ്ങാടിയാണ്. അദ്ദേഹം തന്റെ കേരളകൗമുദിയിൽ (1875).

"സംസ്കൃതഹിമഗിരി ഗളിതാ
ദ്രാവിഡവാണീ കളിന്ദജാമിളിതാ
കേരളഭാഷാഗംഗാ
വിഹരതു മേ ഹൃൽസരസ്വദാസംഗാ"

എന്നൊരു പദ്യം കുറിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ കല്പനാവൈചിത്ര്യമായ വരികൾ അല്ലാതെ മറ്റൊന്നും തന്നെ കോവുണ്ണി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുമില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ മുങ്ങി നിന്നിരുന്ന വടക്കുംകൂറും തന്റെ സംസ്കൃതാഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിക്കാനാവണം മലയാളഭാഷയുടെ മാതൃത്വം സംസ്കൃതത്തിനു നൽകിയത്. സി.വി. വാസുദേവഭട്ടതിരിയും സംസ്കൃതാഭിനിവേശം മൂലം മലയാളത്തിന്റെ മാതാവ് സംസ്കൃതമാണെന്നു പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവസാനം തന്റെ പ്രസ്താവത്തിന്റെ ദൗർബല്യം മനസ്സിലാക്കി സംസ്കൃതജന്യവാദത്തിൽനിന്നും പിൻമാറുന്നുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിന്റെയും മലയാളത്തിന്റെയും അക്ഷരമാലയുടെ

വിന്യസനം ഒന്നുപോലെയാണ്, സംസ്കൃതത്തിലെ സാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെ ചുവടൊപ്പിച്ചാണ് ആദ്യകാല മലയാള സാഹിത്യരൂപങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടത് തുടങ്ങിയ അഭിപ്രായങ്ങൾ സംസ്കൃതജന്യവാദക്കാർ നിരത്തിയെങ്കിലും അതിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിൽതന്നെ മലയാള ഭാഷാപ്രേമികൾ സംസ്കൃതജന്യവാദത്തെ പൂർണ്ണമായും നിരാകരിച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ പ്രാദേശിക ഭാഷകൾക്കും സംസ്കൃതത്തിനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കേവലം ആദാനപ്രദാനം മാത്രമാണ്; സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും പ്രാദേശിക ഭാഷകൾ എന്തെല്ലാം സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടോ അതിലധികം പ്രാദേശികഭാഷകളിൽനിന്നും സംസ്കൃതം സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇൻഡോ യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിൽ സംസ്കൃതത്തിന് ഒരിക്കൽ കൂടുതൽ ഓജസ് ഉണ്ടായത് ഈ പ്രാദേശികഭാഷകളുടെ സമ്പർക്കത്താലാണ്. മറ്റ ഭാഷകളിൽ നിന്നും പദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും പ്രമേയവും രചനാതന്ത്രവും എന്തിന് ജീവിതംപോലും സ്വീകരിച്ചാണ് സംസ്കൃതം ഒരു കാലത്ത് ദേവഭാഷയായി വിരാജിച്ചത്. മറ്റ ഭാഷാ സമ്പർക്കം തന്നെയാണ് ഇംഗ്ലീഷിനേയും മികവുറ്റ ഭാഷയാക്കിയത് എന്ന വസ്തുതയും വിസ്മരിക്കാനാവില്ല. മലയാളത്തിൽ നിന്നുപോലും അനല്പമായ സംഭാവന സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷും സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ സംസ്കൃതത്തിന് മലയാളത്തിന്റെ മാതൃത്വത്തിന് യാതൊരു അർഹതയുമില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഏറ്റവും പരിഹാസ്യമായ വാദമുഖവും സംസ്കൃതജന്യവാദമാണ്.

തമിഴ്ജന്യവാദം

മലയാള ഭാഷോൽപ്പത്തി പ്രസ്താവങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ഗവേഷണാത്മകവും സുഘടിതവും തമിഴ്ജന്യവാദമാണ്. ഡോ.കാൽഡ്വൽ, പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ, എൽ.വി.രാമസ്വാമി അയ്യർ തുടങ്ങിവർ മലയാളം തമിഴിന്റെ സന്തതിയാണെന്ന് വസ്തുനിഷ്ഠമായി സ്ഥാപിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചു. ഡോ. കാൽഡ്വലിന്റെ 'Comparative Grammar of Dravidian or South Indian Family of Languages' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ "Malayalam being, as I conceive a very ancient off shoot of Tamil differing from it chiefly at present by its disuse of personal terminations of the verbs and the larger amount of Sanskrit derivations it has availed itself of I might perhaps be regarded rather as a dialect of Tamil than as a distinct member of the Dravidian family"[1] എന്നിങ്ങനെ തന്റെ തമിഴ്ജന്യവാദം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. തുടർന്ന് തമിഴ്ജന്യവാദത്തിന്റെ മുഖ്യ സൈദ്ധാന്തികനായ ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ 'മലൈനാടായ മലയാളത്തിലെ ആദിമനിവാസികൾ തമിഴരും അവരുടെ ഭാഷ തമിഴും ആയിരുന്നു. എന്നാൽ എല്ലാക്കാലത്തും ഗ്രന്ഥഭാഷ അല്ലെങ്കിൽ വരമൊഴി, നാടോടിഭാഷ അല്ലെങ്കിൽ വായ്മൊഴി എന്ന് ഒരു വ്യത്യാസം എല്ലാ ജീവത്ഭാഷകളിലും ഉള്ളതുപോലെ ഈ തമിഴിലും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഗ്രന്ഥഭാഷയ്ക്ക് 'ചെന്തമിഴ്' എന്നും നാടോടിഭാഷയ്ക്ക് 'കൊടുന്തമിഴ്' എന്നും ആണ് തമിഴ്ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പേരിട്ടിരിക്കുന്നത്. പലവക കൊടുന്തമിഴുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നതിൽ ഒന്നാണ് നമ്മുടെ മലയാളമായിത്തീർന്നത് '[2] എന്ന് അദ്ദേഹം കേരളപാണിനീയം പീഠികയിൽ കുറിക്കുന്നു. തന്നെയുമല്ല തന്റെ ആറുനയങ്ങളിലൂടെ തമിഴ്ജന്യവാദത്തെ ശാസ്ത്രീയമാക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നുമുണ്ട്; എന്നാൽ. ഏ.ആർ. ഒരിക്കലും സംസ്കൃതാധിനിവേശത്തെ നിരാകരിക്കുന്നില്ല. "ഇപ്പോഴത്തെ നിലയിൽ സംസ്കൃതത്തിന്റെ മണിയം പലതും മലയാളഭാഷയിൽ കയറി ഫലിച്ചിട്ടുണ്ട്."[3] "ദ്രാവിഡഗോത്രജാതയായ സൗഭാഗ്യവതി കേരളഭാഷ, ആർയവംശാലങ്കാരഭൂതനായ ചിരഞ്ജീവി സംസ്കൃതവരന്റെ സ്വയംവര വധുവായ് ചമഞ്ഞ് മേൽക്കുമേൽ ഉല്ലസിക്കുന്നു."[4] "തമിഴും സംസ്കൃതവും കലർന്നുണ്ടായ ഭാഷയാണ് മലയാളനാട്ടിൽ ഇന്നും നടന്നുവരുന്ന ഗ്രന്ഥഭാഷ"[5] ഈ സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഏ.ആർ. തമിഴ് പക്ഷപാതിയാണെന്നു പറയുമ്പോൾപോലും

സംസ്കൃതാഭിമുഖ്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ ഫണം വിടർത്തി നിൽക്കുന്നു.

തമിഴ്ജന്യവാദം ശരിയാകണമെങ്കിൽ കേരളീയർക്കു തമിഴിനോട് ഒരു വൈകാരികത ഉണ്ടാവേണ്ടതല്ലേ? അത് ഒരു കാലത്തുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. തമിഴ് സാഹിത്യത്തെ മലയാളി ഒരുകാലത്തും പിൻതുടർന്നിരുന്നുമില്ല. എന്തിന് സംസ്കൃതത്തോടോ ഇംഗ്ലീഷിനോടോ ഉണ്ടായിരുന്നതോ അല്ലെങ്കിൽ ഇപ്പോഴുള്ളതോ ആയ affection (അഭിനിവേശം) തമിഴിനോട് ഒരു കാലത്തും നമുക്കുണ്ടായിട്ടില്ല. അതിനാൽ തമിഴിൽനിന്നുമാണ് മലയാളം രൂപപ്പെട്ടത് എന്നുപറയുന്നത് പൂർണ്ണമായും ശരിയുമല്ല. തന്നെയുമല്ല പ്രാകൃത തമിഴിനെ തമിഴന്മാർപോലും തമിഴായി അംഗീകരിക്കാത്ത സാഹചര്യത്തിൽ, ആ തമിഴിൽ നിന്നുമാണ് മലയാളം രൂപപ്പെട്ടത് എന്ന മലയാളികളുടെ വാദം പരിഹാസം ജനിപ്പിക്കുന്നതല്ലേ?

പ്രാകൃതഭാഷാവാദം

മലയാളഭാഷയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു നിരീക്ഷണമാണ് പി. ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ തന്റെ മലയാള സാഹിത്യചരിത്രസംഗ്രഹത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചത്. "കേരളത്തിലെ ആദിമനിവാസികൾ സംസാരിച്ചിരുന്ന ഒരുതരം പ്രാകൃതഭാഷയും മറ്റു ദ്രാവിഡഭാഷകളും ചേർന്നുണ്ടായതാണ് മലയാളം; ഇതിനെ പ്രാകൃതഭാഷാവാദമെന്ന് നമുക്ക് പേരിടാം."[6] എന്നാൽ തന്റെ അഭിപ്രായത്തിന് ഉപോൽബലകമായ തെളിവുകൾ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നില്ല. തന്നേയുമല്ല മലയാളഭാഷയോട് എന്നും ചേർന്നുനിന്ന സംസ്കൃതത്തെ പൂർണ്ണമായും അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു ഭാഷോല്പത്തി വിചാരം കടുത്ത തമിഴ്ഭക്തരോ മലയാളപ്രിയരോപോലും അംഗീകരിക്കുകയുമില്ല. ഇക്കാരണത്താലാകാം മറ്റൊരു ഭാഷാചിന്തകനും ശങ്കരൻ നമ്പ്യാരുടെ വാദഗതിയെ അനുഗമിക്കാതിരുന്നത്.

മിശ്രഭാഷാവാദം

മലയാളം, സംസ്കൃതവും തമിഴും ചേർന്നുണ്ടായതാണ് എന്നതാണ് മിശ്രഭാഷാവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സംസ്കൃതജന്യപക്ഷത്തെപ്പോലെ ഈ വാദഗതിയും ആദ്യം അവതരിപ്പിച്ചത് കോവുണ്ണി നെടുങ്ങാടിയാണ്. കേരളകൗമുദിയിൽ തന്നെ അദ്ദേഹം

'ആര്യദ്രാവിഡവാഗ്ജാതാ
കേരളീയോക്തി കന്യക"

എന്ന് എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. ആര്യദ്രാവിഡ സംയോഗ (സംസ്കൃത-തമിഴ് ചേർച്ച) മായ മിശ്രഭാഷയിൽ നിന്നാണ് മലയാളം രൂപമെടുത്തത് എന്നാണല്ലോ ഇതിന്റെ അർത്ഥം. പക്ഷേ അദ്ദേഹം മിശ്രഭാഷാവാദം എന്നു നാമകരണം ചെയ്തിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് മിശ്രഭാഷാവാദക്കാരൻ ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയാണെന്ന് നാം ഇപ്പോഴും തെറ്റായി പറയുന്നത്. ഇളംകുളത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ "നമ്പൂതിരിമാരുടെ പ്രാമാണ്യവും മിശ്രഭാഷയുടെ പ്രേരണയും മാത്രമാണ് മലനാട്ടു തമിഴ് പ്രത്യേക ഭാഷയായിത്തീരുവാൻ കാരണം"[7] സംസ്കൃതം ബി.എ. ഓണേഴ്സുകാരനായിരുന്ന ഇളംകുളം. മലയാളകൃതികളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചപ്പോൾപ്പോലും ഈ സംസ്കൃതത്തിന്റെ നിലപാടുതറ അദ്ദേഹം ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിച്ചു; അതിൽ വല്ലാതെ അഭിരമിച്ചു. അതിനാൽ, സംസ്കൃതജന്യവാദം അതിന്റെ ആരംഭത്തിൽ തന്നെ പൊളിഞ്ഞില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇളംകുളം അതിന്റെ ഉന്നതനായ പ്രവാചകനാകുമായിരുന്നു. മിശ്രഭാഷാവാദത്തിൽ, തന്റെ സംസ്കൃതാഭിനിവേശത്തെ കുറച്ച് ഒതുക്കി വച്ച്, കൂടുതൽ സംസ്കൃതവും അല്പം തമിഴും കലർന്ന ഭാഷയിൽനിന്നും മലയാളമുണ്ടായി എന്ന വാദമുഖം അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. തന്റെ സവിശേഷമായ

ഗവേഷണാത്മകതയിലേക്കുയരുവാൻ ഇളംകുളത്തിന്, മിശ്രഭാഷാവാദത്തിലൂടെ കഴിഞ്ഞില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മിശ്രഭാഷാവാദം അത് അർഹിക്കുന്ന അനുപാതത്തിൽതന്നെ തമസ്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഭാഷാസംക്രമണവാദം

പ്രൊഫ. സി.എൽ. ആന്റണിയാണ് ഭാഷാസംക്രമണവാദത്തിന്റെ അവതാരകൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷോല്പത്തി വാദമുഖം. "ചെന്തമിഴിലേക്കും സംസ്കൃതത്തിലേക്കും കേരളത്തിലെ വ്യവഹാരഭാഷ കയറിപ്പറ്റി അവയുടെ ആധിപത്യം ശിഥിലമാക്കിയതിനുശേഷം യഥാകാലം സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രഖ്യാപനം ചെയ്കയാണുണ്ടായതെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിന് ഭാഷാസംക്രമണവാദമെന്നു പേരിടാമെന്നു തോന്നുന്നു"[8] എന്നതാണ്. തന്നേയുമല്ല, സംസ്കൃതത്തിലും ചെന്തമിഴിലും കേരളീയർ, കൃതികൾ രചിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഏ.ഡി. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിന് പരതന്ത്ര്യഘട്ടമെന്നും, ഏ.ഡി.ഒമ്പതുമുതൽ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള വ്യവഹാരഭാഷയുടെ നുഴഞ്ഞുകയറ്റക്കാലത്തിന് സംക്രമണഘട്ടമെന്നും അതിനുശേഷമുള്ള കാലത്തിനു സ്വതന്ത്രഘട്ടമെന്നു"[9] അദ്ദേഹം കാലഗണന നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ പഴന്തമിഴിൽ (Proto Tamil) നിന്നും ക്രിസ്തു വർഷാംരംഭം മുതൽ ഭിന്നിച്ച് മലയാളം രൂപപ്പെട്ടു എന്നതും, ഉപരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭാഷയായ സംസ്കൃതത്തേയും ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭാഷയായ തമിഴിനേയും കടന്നുകയറി ആക്രമിച്ച്, ശിഥിലമാക്കുന്നതിനുള്ള ശേഷി അന്നത്തെ സാധാരണക്കാരുടെ വ്യവഹാരഭാഷയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു എന്ന പ്രസ്താവവും വിശ്വാസയോഗ്യമല്ല. തന്നേയുമല്ല ക്രിസ്തുവർഷാരംഭം മുതൽ തന്നെ മലയാളമുണ്ടായി എന്ന അഭിപ്രായവും സ്വീകാര്യമല്ല.

മൂലദ്രാവിഡഭാഷാവാദം

മലയാളഭാഷയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ആദ്യവാദം മൂലദ്രാവിഡഭാഷാവാദമാണ്. അതിനുകാരണം ലീലാതിലകകാരൻ തന്നെയാണ് ഈ നിഗമനത്തിന് പ്രാരംഭം കുറിച്ചത് എന്നതാണ്. ലീലാതിലകത്തിൽ മലയാളത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രനില പ്രതിപാദിക്കുമ്പോൾ സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും ചോളഭാഷയിൽനിന്നും മറ്റുമുള്ള വ്യത്യാസം സവിസ്തരം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് മലയാളത്തിന്റെ മാതാവ് മൂലദ്രാവിഡഭാഷയാണ് എന്നതിലേക്കാണ്. എന്നാൽ ഈ ഭാഷോല്പത്തിവാദത്തെ സൈദ്ധാന്തികമായി വിലയിരുത്തി അവതരിപ്പിച്ചത് ആറ്റൂർ കൃഷ്ണപിഷാരടിയാണ്; ഉള്ളൂരും ഗോദവർമ്മയും കെ.എം. ജോർജ്ജും ഇതിന്റെ ഉന്നതരായ വക്താക്കളുമായി. ആദിമകാലത്തെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ഭാഷയാണ് മൂലദ്രാവിഡഭാഷയെന്നും, ഇതിൽ നിന്നും രൂപമെടുത്ത ഭാഷകളാണ് തമിഴ്, തെലുങ്ക്, കന്നടം, മലയാളം എന്നിവ എന്നും അതിനാൽ മൂലദ്രാവിഡഭാഷയിൽനിന്നും ഉരുവപ്പെട്ട സ്വതന്ത്രഭാഷയാണ് മലയാളം എന്നതാണ് ആറ്റൂരിന്റെയും പിൻതുടർച്ചക്കാരുടേയും ഭാഷോല്പത്തി നിഗമനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. തമിഴ്ജന്യവാദത്തിന്റേയും മറ്റും ദുർബലമായ പ്രസ്താവനകളുടെ ഇളകിയ അടിത്തറയിൽ നിന്നുകൊണ്ടുമാത്രം അവതരിപ്പിച്ച ഈ ഭാഷോല്പത്തിവാദം ഭാഷാഭിമാനികൾക്ക് സന്തോഷമേകിയെങ്കിലും വേണ്ടത്ര ശാസ്ത്രീയമായ തെളിവുകളുടെ അഭാവത്തിൽ വിജയിച്ചില്ല. തന്നെയുമല്ല ആദിദ്രാവിഡഭാഷ എന്നൊരു ഭാഷ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന് യാതൊരു തെളിവുമില്ല. ഡോ.കെ.എം. ജോർജ്ജ് തന്റെ 'വളരുന്ന കൈരളി'യിൽ തമിഴ് ജന്യവാദത്തെ തിരസ്കരിക്കുവാൻ ഏ.ആറിന്റെ പുരുഷഭേദനിരാസം നിരാസമല്ല അഭാവമാണെന്നു പറഞ്ഞ് നിരാകരിക്കുമ്പോൾ 'സി.എൽ. ആന്റണി ആറുനയങ്ങളിലെ ഏറ്റവും ശക്തമായ നയം പുരുഷഭേദനിരാസമാണെന്ന് വാദിക്കുന്നു."[10] അതിനാൽ മൂലദ്രാവിഡഭാഷാവാദവും കേവലം

സാങ്കല്പികം മാത്രമാണെന്നാണ് ഭാഷാപഠിതാക്കൾ കരുതുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ ആറ് ഭാഷോല്പത്തിവാദമുഖങ്ങളെയും ഒന്നു ക്രോഡീകരിക്കേണ്ടതുമുണ്ട്. മലയാളത്തെ ഏറ്റവുമധികം സ്വാധീനിച്ച സാഹിത്യം സംസ്കൃതമാണ്; എന്നാൽ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ നിന്നാണ് മലയാളഭാഷയുണ്ടായത് എന്ന വാദമുഖം യുക്തിസഹമല്ല. പ്രാകൃതഭാഷയിൽനിന്നുമാണ് മലയാളമുണ്ടായത് എന്നു ശങ്കരൻനമ്പ്യാർ അഭിപ്രായപ്പെടുമ്പോൾ, അങ്ങനെ ഒരു പ്രാകൃതഭാഷ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ല. മൂലദ്രാവിഡഭാഷയുടെ നിലയും ഇതുതന്നെ. ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ആകമാനം ഒരു ആദിദ്രാവിഡഭാഷ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതും വസ്തുതകളുടെ അഭാവത്താൽ അയുക്തികമാണ്. മിശ്രഭാഷാവാദത്തിൽ ഇളംകുളം പ്രസ്താവിക്കുന്ന നാമമാത്രമായ തമിഴും സംസ്കൃതാതിപ്രസരവുമുള്ള മിശ്രഭാഷ സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ സംസ്കൃതജന്യവാദത്തിന്റെ പുനരാവർത്തനം മാത്രമാകയാൽ അതും അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. ചെന്തമിഴിലേക്കും സംസ്കൃതത്തിലേക്കും കേരളത്തിലെ വ്യവഹാരഭാഷ സംക്രമിച്ച് അവയെ ശിഥിലമാക്കിയുണ്ടായ ഭാഷയാണ് മലയാളം എന്നു സി.എൽ. ആന്റണി കുറിക്കുമ്പോൾ അക്കാലത്തെ ഭരണഭാഷയായ തമിഴിനേയോ ഉപരിവർഗ്ഗഭാഷയായ സംസ്കൃതത്തേയോ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുവാനുള്ള മികവ് മലയാളത്തിനില്ലാത്തതിനാൽ സംക്രമണ ഭാഷാവാദവും നിരാകരിക്കപ്പെടേണ്ടതുതന്നെ. അതുപോലെതന്നെ, പ്രാകൃത തമിഴിനെ തമിഴന്മാർപോലും തമിഴായി പരിഗണിക്കാതിരിക്കുമ്പോൾ ആ തമിഴിൽ നിന്നുമാണ് മലയാളം രൂപപ്പെട്ടതെന്ന് എങ്ങനെ പറയുവാൻ കഴിയും? അതിനാൽ മലയാളഭാഷയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ച് മേൽപ്പറഞ്ഞ ആറ് അഭിപ്രായങ്ങളും യുക്തിസഹമോ സൈദ്ധാന്തികമോ അല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവ സ്വീകാര്യവുമല്ല; അതിനാൽ പുതിയൊരു ഭാഷോല്പത്തി നിരീക്ഷണവും ഗവേഷണവും ആവശ്യവുമാണ്.

കേരളീയരുടെ പൂർവ്വികർ ദ്രാവിഡരും അവരുടെ ഭാഷ തമിഴുമായിരുന്നു. അതിനാൽ ഏതാനും സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾ തമിഴ് കേരളത്തിലെ വ്യവഹാരഭാഷയുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ആര്യാധിനിവേശത്തോടുകൂടി സംസ്കൃതം വ്യാപകമായി കേരളത്തിൽ പ്രചരിച്ചു. അങ്ങനെ തമിഴും സംസ്കൃതവും യഥോചിതം ചേർന്ന് ഒരു ഭാഷ രൂപപ്പെട്ടു. പ്രസ്തുത ഭാഷ ദ്രാവിഡർ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ തമിഴ്പദങ്ങളും തമിഴ് പ്രത്യയങ്ങളും വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചുവന്നു. അതുപോലെ ആര്യന്മാർ ഈ ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചപ്പോൾ സംസ്കൃതപദങ്ങളും അതിന്റെ പ്രത്യയങ്ങളും കൂടുതലായി ഉപയോഗിച്ചു. അക്കാലത്തെ ഭാഷയുടെ ഉപയോക്താക്കളിൽ കൂടുതൽ തമിഴർ ആയിരുന്നതിനാൽ തമിഴിന് പ്രാമുഖ്യം കൂടിയതും സംസ്കൃതത്തിന് പ്രാധാന്യം കുറഞ്ഞതുമായ ഒരു ഭാഷാ കാലാന്തരത്തിൽ ഉണ്ടായി. ഈ തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷയിൽ നിന്നുമാണ് മലയാളം രൂപപ്പെട്ടത്. അതിനാൽ മലയാളഭാഷ തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യമാണ്. സംസാരഭാഷയിൽ തമിഴിനും സാഹിത്യഭാഷയിൽ സംസ്കൃതത്തിനും പ്രാധാന്യമുള്ളതായിരുന്നു ഈ തമിഴ് സംസ്കൃതഭാഷ. മലയാളത്തിന്റെ മാതാവായ തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷയിലെ തദ്ദേശീയഭാഷ തമിഴായിരുന്നതിനാൽ തമിഴിനായിരുന്നു പ്രാധാന്യം കൂടുതൽ. ആര്യന്മാരാണ് തങ്ങളേക്കാൾ പരിഷ്കാരികളെന്ന് അക്കാലത്തെ ദ്രാവിഡർക്ക് തന്നെ തോന്നുകയാൽ അവരും വ്യാപകമായി സംസ്കൃതപഠനത്തിലേർപ്പെട്ടു. നൂറ്റാണ്ടുകൾ പിന്നിട്ടപ്പോൾ തമിഴിന്റെ പ്രാധാന്യം കേരളദേശത്ത് ക്രമേണ ക്ഷയിച്ചു. തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷയിൽ 75 ശതമാനത്തോളം തമിഴും 25 ശതമാനം സംസ്കൃതവുമായിരുന്നു. എ.ഡി.7-ാം ശതകത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ഈ സങ്കരഭാഷ ഏകദേശം രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടോളം സംസാരഭാഷയായി തന്നെ നിലനിന്നു. ഈ സങ്കരഭാഷയിൽ നിന്നാണ് മലയാളം രൂപമെടുത്തത്. എ.ഡി. 9-ാം ശതകത്തിൽ ആദ്യം സംസാരഭാഷയിലൂടെ മാത്രം 100 വർഷത്തോളം പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്ന മലയാളത്തിന് എ.ഡി. 10-ാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ലിപി രൂപപ്പെടുകയും തുടർന്ന്

ആദിമ മലയാളസാഹിത്യം ഉരുവപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഏ.ഡി. 10-ാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ചേരസാമ്രാജ്യം അവസാനിച്ചത്. അതിനാൽ തമിഴിന് രാജഭാഷ/അധികാരഭാഷ/ഭരണഭാഷ എന്ന സ്ഥാനം നഷ്ടപ്പെട്ടു. അതിനാൽ തമിഴ് കേരളത്തിൽനിന്നും പിൻവാങ്ങുകയും പുതുതായി രൂപപ്പെട്ട മലയാളത്തിന് വ്യാപകമായ പ്രചാരം ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തു.

മലയാളത്തിന്റെ ഉല്പത്തി തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷയിൽ നിന്നാണെന്ന് പറയുമ്പോൾ എന്താണ് ആ ഭാഷയെന്ന് അറിയേണ്ടതുണ്ട്. ഭാഷാപ്രകൃതം വെച്ച് നോക്കുമ്പോൾ ഏകദേശം 75% തമിഴും 25% സംസ്കൃതവും ചേർന്ന ഭാഷയാണ് ഈ സങ്കരഭാഷ. അപ്പോൾ മിശ്രഭാഷാവാദവും തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷാവാദവും ഒന്നല്ലേ എന്ന സംശയം തോന്നുക സ്വാഭാവികം. എന്നാൽ ഒന്നല്ല. മിശ്രഭാഷാവാദത്തിൽ ഇളംകുളം സംസ്കൃതത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം കൊടുത്തിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യ ഭാഷാവാദത്തിൽ തമിഴിനാണ് പ്രാമുഖ്യം. മലയാളത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിയിൽ സംസ്കൃതത്തേക്കാൾ സ്വാധീനം തമിഴിനാണെന്ന വസ്തുത നിസ്തർക്കമാണല്ലോ. രാമചരിതം, ഉണ്ണിയച്ചീചരിതം, ഉണ്ണിച്ചിരുതേവി ചരിതം, ഉണ്ണിയാടീചരിതം തുടങ്ങിയവ ആദ്യകാല കാവ്യങ്ങളിൽപ്പോലും സംസ്കൃതപദങ്ങളെക്കാൾ പലമടങ്ങാണ് ദ്രാവിഡപദങ്ങൾ. തന്നെയുമല്ല രാമചരിതത്തിൽ തന്നെ സംസ്കൃതപദങ്ങളെ ഭാഷീകരിക്കുന്നതും കാണാം. ഇത് ദ്രാവിഡഭാഷയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതാണ്.

ഇന്നും കേരളത്തിൽ രണ്ടു പ്രധാന ഭാഷകൾ ഉണ്ട്. മലയാളവും ഇംഗ്ലീഷും. ഇവ കൂടിചേർന്നാൽ എന്താണ് സംഭവിക്കുക?. ഭാഷയിലെ പദങ്ങളും പ്രത്യയങ്ങളും കൂടുതൽ മലയാളത്തിന്റേതാകും അക്ഷരമാലയും മലയാളമാകും. അതായത് സംസാരഭാഷയിൽ മലയാളത്തിനാകും പ്രാധാന്യം. എന്നാൽ സാഹിത്യത്തിൽ, പുത്തൻ പ്രവണതകളുടെ ആവിഷ്കാരത്തിലും രചനാതന്ത്രത്തിലും ഇംഗ്ലീഷിനാകും പ്രാമുഖ്യം. ഇതുതന്നെയാണ് അന്നും സംഭവിച്ചത്; പദങ്ങളും പ്രത്യയങ്ങളും അക്ഷരങ്ങളും മലയാളത്തിന്റേതും കാവ്യസ്വഭാവം സംസ്കൃതത്തിന്റേതും. എഴുത്തച്ഛന്റെ രചനകൾ തന്നെ ഉദാഹരണം. തമിഴ് സംസ്കൃതജന്യഭാഷയിൽ നിന്നും മലയാളത്തെ പൂർണ്ണമായും സ്വതന്ത്രനാക്കിയത് എഴുത്തച്ഛനാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മലയാളത്തിന്റെ പിതാവ് എന്ന സ്ഥാനത്തിന് അദ്ദേഹം സർവ്വഥാ യോഗ്യനുമാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. Caldwell Robert, Comparative Grammar the Dravidian or South Indian Family Languages, by Rev.J.L. Wyatt and T.R. Ramakrishna Pillai, University of Madras, 1956, p. 644.
2. ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ - കേരളപാണിനീയം, പേജ് 4, ഡി.സി.ബുക്സ്, 1997.
3. അതേ പുസ്തകം, പേജ് 4
4. അതേ പുസ്തകം, പേജ് 51
5. അതേ പുസ്തകം, പേജ് 52
6. പി.ശങ്കരൻനമ്പ്യാർ, മലയാളസാഹിത്യചരിത്രസംഗ്രഹം, പേജ് 2, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1946.
7. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, കേരളഭാഷയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങൾ, പേജ് 58, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 1997.
8. സി.എൽ.ആന്റണി, സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ കെ.എം.ജോർജ്ജ്, എഡിറ്റർ), പേജ് 620, എൻ.ബി.എസ്., 1989.
9. അതേ പുസ്തകം, പേജ് 620
10. സി.എൽ.ആന്റണി, ഭാഷാപഠനങ്ങൾ, പേജ് 27, എൻ.ബി.എസ്., 1969.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Caldwell Robert, Comparative Grammar the Dravidian or South Indian Family Languages, by Rev.J.L. Wyatt and T.R. Ramakrishna Pillai, University of Madras, 1956,ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ - കേരളപാണിനീയം, ഡി.സി.ബുക്സ്, 1997.
2. പി.ശങ്കരൻനമ്പ്യാർ, മലയാളസാഹിത്യചരിത്രസംഗ്രഹം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1946.
3. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, കേരളഭാഷയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങൾ, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 1997.
4. സി.എൽ.ആന്റണി, സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ കെ.എം.ജോർജ്ജ്, എഡിറ്റർ), എൻ.ബി.എസ്., 1989.
5. സി.എൽ.ആന്റണി, ഭാഷാപഠനങ്ങൾ, എൻ.ബി.എസ്., 1969.

ഡോ.പി.എസ്.രാജേഷ് കുമാർ

ആലപ്പുഴ ജില്ലയിലെ മുതുകുളം സ്വദേശി. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ എം.എ., എം.ഫിൽ., പി.എച്ച്ഡി, നെറ്റ് ബിരുദങ്ങൾ നേടിയിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ തിരുവനന്തപുരം യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജിൽ അധ്യാപകൻ. വിവിധ ആനുകാലികങ്ങളിൽ എഴുതുന്നു.

ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയും മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രവും കെ. ദാമോദരന്റെ വായനകളിൽ

ആതിര കുഞ്ഞുമോൻ

ഗവേഷക, എസ്.ബി. കോളേജ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി

ഇന്ത്യയുടെ തത്ത്വചിന്താപാരമ്പര്യം ബഹുമുഖമാണ്. ആശയവാദം, ഭൗതികവാദം, മത-ഈശ്വരവിരുദ്ധവാദങ്ങൾ തുടങ്ങിയ നിരവധി ധാരകൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയും ഏകീകരണത്തിലൂടെയുമാണ് ഭാരതീയദർശനങ്ങളുടെ വളർച്ചയും തുടർച്ചയും സാധ്യമായത്. ഈ വൈവിധ്യങ്ങളെയെല്ലാം തമസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മീയവാദത്തെ ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയുടെ പൊതുപ്രതിനിധീകരണമായി മുഖ്യധാരാദാർശനികചരിത്രം ചിത്രീകരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയുടെ തുടർജീവിതത്തിന്റെ ചർച്ചകളേയും അത് ഒഴിവാക്കി. ആധ്യാത്മികത ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമായിമാറുന്ന ബ്രാഹ്മണിക്കൽ-കൊളോണിയൽ അധിനിവേശവ്യാപനപ്രക്രിയയും അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധശബ്ദങ്ങളും ദാർശനികചരിത്രത്തോടു കൂട്ടിച്ചേർത്ത് വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. നിരന്തരം പാർശ്വവല്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ഭൗതികവാദധാരകളുടെ പുനരന്വേഷണം സാംസ്കാരികപ്രതിരോധത്തിനുള്ള ഉപാധിയാകുന്നു. ആയതിനാൽ ബഹുസ്വരവും ചലനാത്മകവുമായ ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ അന്വേഷണം സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിന്റെ വിശദീകരണവും വിമർശനവുമാകുന്നു.

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളിലാണ് ആദ്യമായി ഇന്ത്യൻ തത്ത്വചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ സാധ്യമാകുന്നത്. കൊളോണിയൽവായനയുടെ അപാകതകളെ ഡോ. എൻ.വി.പി. ഉണ്ണിത്തിരി വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ വൈവിധ്യങ്ങളെ അപ്രധാനമാക്കി, ആധ്യാത്മികതയെയത് കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. ആധ്യാത്മികതയുടെ അധീശത്വം സാധ്യമാകുന്ന ചരിത്രപ്രക്രിയയകളെ കൊളോണിയൽവായന ഒഴിവാക്കി (2006: 13). ആ ത്മീയവാദത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് കൊളോണിയൽവായന ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തിയത്. മാക്സ് മുള്ളറുടെ സിക്സ് സിസ്റ്റംസ് ഓഫ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി (1899) എന്ന പഠനം തന്നെ ഉദാഹരണം. ആസ്തികദർശനങ്ങളായ സാംഖ്യം, യോഗം, ന്യായം, വൈശേഷികം, മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നീ ആറ് ദർശനങ്ങളുടെ വിശദീകരണമാണ് ഗ്രന്ഥമെങ്കിലും അവയിലെ ഭൗതികപക്ഷം മാക്സ് മുള്ളർ കണക്കിലെടുക്കുന്നില്ല. അധിനിവേശ ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രതാല്പര്യങ്ങൾ സാധൂകരിക്കുന്ന പാഠങ്ങളായിരുന്നു കൊളോണിയൽ വായനയുടെത്. ആത്മീയവാദം ഇന്ത്യൻ തത്ത്വചിന്തയുടെ പൊതുപ്രതിനിധീകരണമായി മാറി. നാസ്തികദർശനങ്ങളും ഭൗതികവാദചിന്തയും

തമസ്കരിക്കപ്പെടുകയും അവയുടെ പുനരന്വേഷണസാധ്യതകൾ അപ്രത്യക്ഷമാകുകയും ചെയ്തു.

പൗരസ്ത്യവാദം നിർമ്മിച്ച വിചാരമാതൃകകളെ പിൻപറ്റുന്നവയായിരുന്നു ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് പിന്നീടുണ്ടായ പഠനങ്ങളിലധികവും. രണ്ടു വാല്യങ്ങളുള്ള ഡോ. എസ്. രാധാകൃഷ്ണന്റെ ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി (1923, 1927) എന്ന പുസ്തകത്തിൽ നാസ്തികദർശനങ്ങളായ ബൗദ്ധ-ജൈന-ചാർവാക ദർശനങ്ങളുടെ വിവരണം കൂടിയുണ്ട്. എം. ഹരിയണ്ണയുടെ ഔട്ട്ലൈൻ ഓഫ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി (1932), എസെൻഷ്യൽസ് ഓഫ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി (1949) അഞ്ച് വാല്യങ്ങളുള്ള എസ്. എൻ. ദാസ് ഗുപ്തയുടെ എ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി (1922-1955) എന്നീ കൃതികളും ഉള്ളടക്കത്തിൽ വൈപുല്യമുള്ളവയെങ്കിലും സമാന വിശകലനരീതികളുപയോഗിച്ചുള്ളവയാണ്. ഈ പഠനങ്ങളെല്ലാം ആധ്യാത്മിക-ഈശ്വരവാദ ഘടകങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും ഭൗതികവാദപാരമ്പര്യത്തെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്തു.

ആത്മീയവാദം ഭൗതികവാദം എന്ന ദ്വന്ദങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ വിഭജനത്തേയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ആസ്തികദർശനങ്ങളിൽ ഭൗതികത കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. പ്രാചീന ഭാരതീയചിന്തയുടെ തുടർജീവിതം മധ്യകാലഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലേയ്ക്കും പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങളിലേയ്ക്കും വ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരികചരിത്രത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്തിയുള്ള വായനകൾക്ക് മാത്രമെ ഇത്തരം അപാകതകൾ പരിഹരിക്കാനാവുകയുള്ളൂ. വസ്തുനിഷ്ഠവും സമഗ്രവുമായ അന്വേഷണങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ തത്ത്വചിന്തയ്ക്ക് ആവശ്യമായ സന്ദർഭമിതാണ്. ബഹുമുഖമായ ഇന്ത്യൻ ദർശനവൈവിധ്യങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണിക്കൽ അധീശത്വപ്രക്രിയയോട് എപ്രകാരമാണ് കലഹിക്കുകയും പ്രതിരോധമേർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതെന്ന വിശകലനം ഇവിടെ പ്രസക്തമാകുന്നു.

ഇന്ത്യൻ തത്ത്വചിന്തയെ മാർക്സിസ്റ്റ് പരിപ്രേക്ഷ്യമുപയോഗിച്ച് പുനർവായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വാൾടർ റൂബൻ, എസ്. എ. ഡാങ്കേ, രാഹുൽ സാംകൃത്യായൻ, ഡി.ഡി. കൊസാംബി തുടങ്ങിയവരുടെ ഈ രംഗത്തെ സംഭാവനകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഭൗതികവാദത്തെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിർത്തി ചർച്ചചെയ്യുന്നത് ദേബീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായയാണ്. പൂർണമായ അർഥത്തിലുള്ള ഭാരതീയ ദർശനത്തിന്റെ വിശദമായ പഠനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചത് കെ. ദാമോദരനാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവ് (1958) കുറെക്കൂടി വിപുലമാക്കിയ ഭാരതീയചിന്ത (1973) എന്നീ പുസ്തകങ്ങൾ ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്താപദ്ധതികളെ മാർക്സിസ്റ്റ്പരിപ്രേക്ഷ്യത്തെ മുൻനിർത്തി വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇത് ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു അന്വേഷണമാണെന്ന് പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള എഴുതുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ദാർശനികപാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കെ. ദാമോദരന്റെ പഠനങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യയിലെ മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്താചരിത്രത്തിൽതന്നെ അനന്യമായ പദവിയാണുള്ളത്. 1958-ൽ പുറത്തുവന്ന ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവ് മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിലൂടെ ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന ആദ്യഗ്രന്ഥമാണ്. ഇന്ത്യൻ ഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുന്ന ദേബീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായയുടെ ലോകായത പുറത്തുവരുന്നത് 1959-ലാണ്. അതാകട്ടെ ഇന്ത്യൻഭൗതികവാദത്തെ മാത്രമേ പരിഗണിച്ചുള്ളൂ. ദേബീപ്രസാദിന്റെ മറ്റൊരു പ്രാമാണികഗ്രന്ഥമായ 'വാട്ട് ഈസ് ലിവിംഗ് ആൻഡ് വാട്ട് ഈസ് ഡെഡ് ഇൻ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി' പുറത്തുവരുന്നത് 1976-ലാണ്. ഇന്ത്യൻ ചിന്താപാരമ്പര്യത്തെയപ്പാടെ സമഗ്രപരിശോധനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥം ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി എ പോപ്പുലർ ഇൻട്രോഡക്ഷൻ 1984-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഇതിനെല്ലാം മുൻപ് ഇന്ത്യൻ ചിന്താപാരമ്പര്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിലൂടെ പരിശോധനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദാമോദരൻ എഴുതിക്കഴിഞ്ഞു. ദാമോദരന്റെ പഠനങ്ങളാണ് പ്രഥമവും പ്രസക്തവും (2012: 207).

സാംസ്കാരികചരിത്രത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയെ കെ. ദാമോദരൻ പുനർവായിക്കുന്നത്. ആദിമനിവാസികളുടെ ഗോത്രജീവിതത്തിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ വിചിന്തനം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഗോത്രജീവിതത്തിലേക്കുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ ആഗമനം പരസ്പര സംഘർഷത്തിലേക്ക് വഴിതെളിച്ചു. പ്രപഞ്ചത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഇവരുടെ ആശയങ്ങളും പരസ്പരം

കലഹിച്ചു. പലതും സംയോജിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രപഞ്ചത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വിശകലനങ്ങളുടെ വിഭജനാടിസ്ഥാനം വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണികതയെ അംഗീകരിക്കുന്നോ ഇല്ലയോ എന്നതായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് കെ. ദാമോദരന്റെ ഈ നിരീക്ഷണത്തിന് ഏറെ പ്രസക്തിയുണ്ട്. പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്തയുടെ വിഭജനമാനദണ്ഡം ആത്മീയവാദം ഭൗതികവാദം എന്നതാണ്. ഇന്ത്യൻ ദർശനങ്ങളെ കൃത്യമായി ഈ വിഭജനത്തിൽ കടത്തിക്കൊണ്ടുവരിക സാധ്യമല്ല. വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണികത അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നതാണ് ആസ്തിക നാസ്തികവിഭജനാടിസ്ഥാനം. ആസ്തി കദർശനങ്ങളിൽ ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വര- മതരഹിതപരവുമായ പരാമർശങ്ങൾ ഉണ്ട്. നാസ്തികദർശനങ്ങളിൽ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനുള്ള ഉപാധികൾ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ലോകായതം തീർത്തും ഭൗതികവാദപരമാണ്. ഈ ദർശനങ്ങളിലെല്ലാം ഇഴചേർന്നു കിടക്കുന്ന ഭൗതികവാദപരാമർശങ്ങളാണ് കെ ദാമോദരൻ കണ്ടെത്തുന്നത്.

ആസ്തികദർശനങ്ങളായ സാംഖ്യം, ന്യായം, വൈശേഷികം, യോഗം, മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നിവ കെ.ദാമോദരൻ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നു. സാംഖ്യദർശനം യുക്തിചിന്താപരമാണെന്ന് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നു. സാംഖ്യദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായ കപിലൻ ശ്രീബുദ്ധനാണെന്ന് അനുമാനിച്ചുകൊണ്ട് അതിലെ ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വരപരവുമായ ഘടകങ്ങളെ കണ്ടെത്തു ന്നു. യോഗദർശനമാകട്ടെ ഫലത്തിൽ സാംഖ്യദർശനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. യോഗത്തിലെ ഈശ്വരൻ അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലെ ഈശ്വരനിൽ നിന്നും വിഭിന്നമാണ്. ഗൗതമമഹർഷിയുടെ ന്യായം, കണാദന്റെ വൈശേഷികം, ജൈമിനിയുടെ മീമാംസ തുടങ്ങിയവയും കെ. ദാമോദരൻ സമാനനിലയിലാണ് പുനർവായിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവിൽ നിന്നും ഭാരതീയചിന്തയിലെത്തു മ്പോൾ, വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുകളിലുമുള്ള ജീവിതവീക്ഷണം അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ഭൗതികജീവിതം പുരോഗതിപ്രാപിക്കുവാനുള്ള ഉപാധികളെന്ന നിലയിലാണ് ഉപനിഷത്ത്ദർ ശനങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നത്. ഭൗതികവാദഘടകങ്ങളുടെ അന്വേഷണം വേദസാഹിത്യത്തിലേയ്ക്കും കെ.ദാമോദരൻ സാധ്യമാക്കുന്നു. ജീവിതപുരോഗതിക്കായുള്ള ഉപാധികൾ എന്ന നിലയിൽ നിന്നും വേദപാരമ്പര്യത്തിലെ പ്രാപഞ്ചികനിരീക്ഷണങ്ങൾ സാംസ്കാരിക അധീശത്വത്തിലേയ്ക്ക് വഴിമാറുന്നതിന്റെ കാഴ്ചകൾ അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. പൗരോഹിത്യാധികാരവ്യാപനമാണ് ആത്മീയവാദത്തിന്റെ കേന്ദ്രീകരണത്തിലേക്ക് നയിച്ചത്. ഈ പ്രക്രിയയ്ക്ക് പ്രഹരമേൽപ്പിച്ചത് നാസ്തികദർശനങ്ങളായിരുന്നു. ബൗദ്ധ-ജൈനദർശനങ്ങളും ലോകായതവും ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യ ത്തിലാണ് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നത്.

ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിനെതിരായ സാമൂഹ്യവിപ്ലവമെന്നാണ് ബുദ്ധമതത്തെ വിശേ ഷിപ്പിക്കുന്നത്. ബുദ്ധമതം ആത്മീയമോ ഭൗതികമോ ആയ യാതൊരു മൂലപദാർത്ഥത്തെയും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ശൂന്യവാദമാണത് എന്നാണ് കെ.ദാമോദരന്റെ പക്ഷം. ക്ഷണികവാദമായി ബൗദ്ധദർശനത്തെ വിലയിരുത്തിയതിനെ സുനിൽ പി. ഇളയിടം വിമർശക്കുന്നു. ബുദ്ധദർശനത്തെ പ്രാചീനഇന്ത്യയിലെ വികസിച്ചു വരുന്ന അടിമയുടമ സാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ ആശയവ്യവസ്ഥയായി പരിഗണിക്കുന്ന നിലപാട് അങ്ങേയറ്റം യാന്ത്രികമാണ് (2018:226). ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്താചരി ത്രത്തിൽ ബൗദ്ധദർശനം പ്രധാനമാണ്. ഈശ്വര-മത സങ്കല്പങ്ങളെ അത് ചോദ്യം ചെയ്യുകയും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തോട് നിരന്തരം കലഹിക്കുകയും ചെയ്തു.

ലോകായതം എന്നാൽ സാമാന്യജനത്തിന്റേതാണ്. പൊതുജനങ്ങളുടെ ദർശനമാണത്. ലോകായതദർശനമനുസരിച്ച് ഭൂമി, വായു, വെള്ളം, അഗ്നി എന്നീ നാലുഭൂതങ്ങളാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൗലികഘടകങ്ങൾ. ഈ മൗലികപദാർത്ഥങ്ങൾ കൂടിചേർന്നാണ് പ്രകൃതിയും സർവചരാചരങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നത്. അതായത് ഭൗതികപാദാർത്ഥത്തിൽ നിന്ന് ജീവൻ വരുന്നു. പ്രത്യക്ഷ ജ്ഞാനം മാത്രമാണ് യഥാർത്ഥജ്ഞാനം. ബ്രാഹ്മണപ്രമാണിത്തം, പൂജ, യാഗം, ബലി, തുടങ്ങിയവ ലോകായതദർശനത്താൽ വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ടു. ഇതേ കാരണമാണ് ലോകായതഗ്രന്ഥങ്ങൾ

ചുട്ടുകരിക്കപ്പെടാൻ ഇടയായതും.

ഗുപ്തകാലഘട്ടം ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ സുവർണഘട്ടമായിരുന്നു. ആത്മീയവാദത്തിന്റെ പ്രതിഷ്ഠാപനം സാധ്യമായത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലായിരുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ വേദാന്തത്തിന് വ്യാഖ്യാനം ചമച്ചു. ദ്വൈതഭാവനകളെ മറികടക്കുന്ന സമത്വദർശനം അദ്വൈതത്തിൽ ഇഴചേർന്നു കിടന്നിട്ടും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വിഭജനസ്വഭാവത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന വിധത്തിലായിരുന്നു ശങ്കരാചാര്യർ വേദാന്തത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചത്. ശങ്കരമതത്തെ വിമർശിക്കുന്ന ദാമോദരൻ അദ്വൈതത്തിലെ സമഭാവനയെ ഉയർത്തി കാട്ടുന്നു. ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ ശങ്കരൻ, രാമാനുജൻ, മാധ്വൻ, വല്ലഭൻ മുതലായവരുടെ ഭാഷ്യങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ താത്വികാടിത്തറയായിത്തീർന്നത്.

മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ഹിന്ദുത്വത്തിനേറ്റ പ്രഹരമായി ദാമോദരൻ വിലയിരുത്തുന്നു. ഭക്തിയും സാഹിത്യവും അതിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രസക്തിയും അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം പൊതുവിൽ ജാതിയുടേയും മതത്തിന്റെയും മേൽകോയ്മയെ ചോദ്യംചെയ്തു മനുഷ്യത്വത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടുത്തു. മതാതീതമായ ആത്മീയത ലക്ഷ്യംവെക്കുന്ന സമത്വബോധമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം പ്രതിഫലിപ്പിച്ചത്.

ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും കാലമായ പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ തത്ത്വചിന്തയെങ്ങനെയാണ് പുനർവായിക്കപ്പെട്ടതെന്ന് കെ.ദാമോദരൻ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. വേദങ്ങളിലേക്ക് മടങ്ങുകയെന്ന ദയാനന്ദസരസ്വതിയുടെ നിലപാടിനെ അദ്ദേഹം ചോദ്യംചെയ്തു. വിവേകാനന്ദൻ, തിലകൻ, അരവിന്ദഘോഷ്, ടാഗോർ, ഗാന്ധി എന്നിവരുടെ ദർശനവിചാരങ്ങളും അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ഇന്ത്യൻ ആധുനീകരണത്തിന് തത്ത്വചിന്തയുടെ പുനരാഖ്യാനത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയാണിവർ ചെയ്തത്.

മാർക്സിസ്റ്റ്പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലുള്ള ദാമോദരന്റെ വായന രണ്ടു തരത്തിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതായി സുനിൽ പി. ഇളയിടം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ആത്മീയതയെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു സ്ഥാപിക്കുന്ന ഹിന്ദുത്വവീക്ഷണത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും ഇന്ത്യൻചിന്തയെ മുഴുവൻ ആത്മീയവാദമായി കണക്കാക്കുന്ന യാന്ത്രികവീക്ഷണത്തോട് അത് സംവദിക്കുകയും ചെയ്തു. (2018: 226). ബ്രാഹ്മണികതയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള പ്രതിരോധശബ്ദമുയർത്തുന്ന ലോകായതം സൂക്ഷ്മതയോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആസ്തികദർശനങ്ങളുടെ മൗലികത ഭൗതികവാദപരമാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാനാണ് അദ്ദേഹം കൂടുതൽ ശ്രമിച്ചത്. ആത്മീയവാദത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേർന്ന ആസ്തികദർശനങ്ങളെ അതിന്റെ മൗലികതയിൽ അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിയുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പുനരുദ്ധാരണം സാധ്യമാകുന്ന ഗുപ്തകാലഘട്ടത്തിലെ ഫ്യൂഡൽവ്യവഹാരങ്ങളാണ് വേദാന്തം അടക്കമുള്ള ദർശനങ്ങളെ ആത്മീയവാദത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചത്. ഹൈന്ദവാധീശത്വത്തിന് ബൗദ്ധ-ജൈന ദർശനങ്ങൾ അടക്കം കീഴ്പ്പെടുന്ന കാഴ്ചയാണ് ദാമോദരൻ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ തുടർജീവിതം വിശദീകരിക്കുന്നിടത്തും ഇത് വ്യക്തമാണ്. നവോത്ഥാന സന്ദർഭങ്ങളിൽ വേദാന്തം പുനർവായിക്കപ്പെട്ടതെങ്ങനെയെന്നാണ് ദാമോദരന്റെ ആലോചന. വിവേകാനന്ദൻ നൽകുന്ന വിശദീകരണത്തിന് ശങ്കരഭാഷ്യത്തെക്കാൾ മഹിമയുണ്ടെന്ന് ദാമോദരൻ പറയുന്നത് അതിനാലാണ്. നാരായണഗുരുവിലെത്തിച്ചേരുമ്പോൾ വേദാന്തം ജീവിതഗന്ധിയായി മാറുന്നതു കാണാമെന്നും ദാമോദരൻ പറയുന്നു. അദ്വൈതവേദാന്ത ചിന്തയെ മുൻനിർത്തിയാണ് മധ്യകാലഫ്യൂഡൽ സമൂഹത്തിൽ ഹിന്ദുത്വം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിൽ, നവോത്ഥാനസന്ദർഭത്തിൽ ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ വിഭാഗീയവും അധീശപരവുമായ നിലപാടുകളെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ അദ്വൈതവേദാന്തം പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

നിരന്തരം തമസ്കരിക്കപ്പെടുന്ന ലോകായതത്തെ മുഖ്യധാരയിലെത്തിക്കുക എന്ന ദൗത്യം

ദാമോദരനില്ല. ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ അതിന്റെ വിശാല പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. ആത്മീയവാദത്തിലെ ഭൗതികതയ്ക്കാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിഗണന. ലോകായതത്തിനു പുനരുജ്ജീവനം നൽകുന്ന ദേബീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യയയുടെ വിശകലനം പോലെ ബദൽ അന്വേഷണമല്ല ദാമോദരന്റെ മാർഗ്ഗം. ഇന്ത്യൻതത്ത്വചിന്തയിലെ ഹൈന്ദവ പുനരെഴുത്തുകൾക്കു പ്രഹരമേൽപ്പിച്ച് ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളുടെ ജനായത്തവല്ക്കരണമാണ് കെ. ദാമോദരൻ സാധ്യമാക്കുന്നത്. സാമൂഹികനീതിദർശനമെന്ന നിലയിൽ ക്രിസ്തുമതത്തേയും ഇസ്ലാം മതദർശനത്തേയും കെ.ദാമോദരൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യൻദർശനങ്ങളെ മതാതീതമായ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലേക്ക് ദാമോദരൻ കടത്തിക്കൊണ്ടുവന്നു. ഇന്ത്യൻ വൈവിധ്യങ്ങൾ നിരന്തരം തമസ്കരിക്കപ്പെടുകയും ദേശീയമായി ഏകീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സമകാലികസന്ദർഭത്തിൽ കെ. ദാമോദരന്റെ മാർഗ്ഗം സാംസ്കാരികപ്രതിരോധത്തിനുള്ള ഉപാധിയാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. ധർമ്മരാജ് അടാട്ട്, ലോകായതദർശനം2014: തിരുവനന്തപുരം, മൈത്രിബുക്സ്.
2. ധർമ്മരാജ് അടാട്ട് , അറിവും മോചനവും, 2009: തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്.
3. ഇ.എം.എസ്, ദർശനത്തെപറ്റി, 2003: തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്.
4. ഉണ്ണിത്തിരി,എൻ. വി. പി., ഇന്ത്യൻഭൗതികവാദപൈതൃകം 2006: കോഴിക്കോട്, പ്രോഗ്രസ്.
5. ഉണ്ണിത്തിരി,എൻ. വി. പി., പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം, 2013: കോഴിക്കോട്, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്.
6. ഗോവിന്ദപിള്ള, പി., കെ. ദാമോദരൻ പേരും പൊരുളും, 2012: കോട്ടയം, നാഷണൽ ബുക്സ്.
7. ദാമോദരൻ, കെ, സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ 10 വാല്യങ്ങൾ, 2018: പ്രഭാത് പബ്ലിക്കേഷൻസ്. (സായാഹ്ന ഡിജിറ്റൽ പതിപ്പ്: http://www.sayahna.org/?page_id=115)
8. ദേവദാസ്, എം.എസ്., മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനം, 2007: തൃശ്ശൂർ, കറന്റ് ബുക്സ്.
9. ദേവിപ്രസാദ്ചതോപാധ്യായ, ഇന്ത്യൻനിരീശ്വരവാദം, 2012: തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത, പബ്ലിക്കേഷൻസ്.
10. ദേവിപ്രസാദ്ചതോപാധ്യായ ശാസ്ത്രവും ദർശനവും പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ, 2008: തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്
11. സുനിൽ പി. ഇളയിടം, അലയടിക്കുന്ന വാക്ക്, 2019: കോട്ടയം, ഡി.സി. ബുക്സ്.

ആതിര കുഞ്ഞുമോൻ

കോട്ടയം ജില്ലയിലെ പുതുപ്പള്ളി തോട്ടയ്ക്കാട് സ്വദേശിനി. മഹാത്മാഗാന്ധി സർവകലാശാലയിൽ നിന്നും എം.എ. ഇക്കണോമിക്സ്, എം.എം. മലയാളം എം.ഫിൽ. എന്നിവ നേടിയിട്ടുണ്ട്. 'മാർക്സിയൻ സ്വാധീനം ഉത്തരാധുനികവിമർശനത്തിൽ' എന്ന വിഷയത്തിൽ ചങ്ങനാശ്ശേരി എസ്.ബി. കോളേജ് കേന്ദ്രമാക്കി ഇപ്പോൾ ഗവേഷണം ചെയ്യുന്നു.

ദലിത് വിദ്യാഭ്യാസം: പുറമ്പോക്കിലെ കുടിൽജീവിതം: ചില എതിരനുഭവങ്ങൾ

ഷീബാ ദിവാകരൻ

അസ്സോസ്സിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, ഗവ. ആർട്സ് &സയൻസ് കോളേജ്, കോഴിക്കോട്.

വിദ്യകൊണ്ട് പ്രബുദ്ധരാകുവിൻ! എന്നത് കേരളീയനവോത്ഥാനകാലത്തെ മുഴക്കമേറിയ മുദ്രാവാക്യമായിരുന്നു. അറിവധികാരത്തിലൂടെ മാത്രമേ അധഃസ്ഥിതവിമോചനം സാധ്യമാകൂ എന്നതിന്റെ ബോധ്യപ്പെടലായിരുന്നു അത്. 1907-ൽ രൂപംകൊണ്ട സാധുജനപരിപാലനസംഘത്തിന്റെ സമ്മർദ്ദഫലമായി അതേ വർഷംതന്നെ അയിത്തജാതിക്കാർക്ക് സ്കൂൾ പ്രവേശനമനുവദിച്ചുകൊണ്ട് തിരുവിതാംകൂർരാജ്യത്ത് ഉത്തരവുണ്ടായി. പക്ഷേ ഉത്തരവ് നടപ്പാക്കാൻ പിന്നെയും വേണ്ടിവന്നു, നിരവധി പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ. 1915-ൽ പഞ്ചമി എന്ന പുലയബാലികയുമായി ഊരൂട്ടമ്പലം സ്കൂളിലെത്തിയ അയ്യങ്കാളിയെ നിരവധിപേർ പതിയിരുന്നാക്രമിച്ചു. അത് വലിയ സമരമായി മാറി. അധഃസ്ഥിതർ കയറി 'അശുദ്ധ'മാക്കിയ സ്കൂൾ, സ്കൂളുടമ കൊച്ചപ്പിപ്പിള്ള തന്നെ തീവച്ചു നശിപ്പിച്ചു. ഞങ്ങളുടെ കുട്ടികളെ സ്കൂളിൽ ചേർത്തില്ലെങ്കിൽ നിങ്ങളുടെ ഭൂമിയിൽ ഞങ്ങൾ കൃഷിക്കിറങ്ങില്ല എന്ന് ജന്മികളെ ഭീഷണിപ്പെടുത്തിയും സ്വന്തമായി സ്കൂൾ കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയുമൊക്കെയാണ് ദലിത് കുട്ടികൾ പതിയെ വിദ്യയഭ്യസിച്ചു തുടങ്ങിയത്. സാർവത്രികവിദ്യാഭ്യാസം എന്നത് ആരുടെയും ഔദാര്യമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും സവർണാധികാരധാർഷ്ട്യത്തിനെതിരെ അധഃസ്ഥിതജനത ഇച്ഛാദാർഢ്യത്തോടെ നിലകൊണ്ടതിന്റെ ഫലമായാണ് അത് നടപ്പിലായത്. 'ഏകലവ്യന്റെ പെരുവിരൽ' ഒരു മിത്തല്ല, എന്നാണ് കേരളത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസചരിത്രം നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്.

വ്യക്തിയുടെ സമത്വത്തിനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള അവകാശം ഭരണഘടനയിൽ മൗലികാവകാശമായി ഉറപ്പുവരുത്തിയിട്ട് മുക്കാൽ നൂറ്റാണ്ടായിട്ടും അധഃസ്ഥിതജനതയുടെ വിദ്യാഭ്യാസസാഹചര്യങ്ങളും തീരുമാനമെടുക്കൽ പ്രക്രിയയിലുള്ള അധികാരപങ്കാളിത്തവും ഇനിയും സ്വാഭാവികമായി സംഭവിക്കാത്തതെന്തുകൊണ്ട് എന്ന ചോദ്യമാണ് പ്രൊഫ. എം. കുഞ്ഞാമന്റെ ആത്മകഥ, എതിര് ഉയർത്തുന്നത്. ഇത് 2020-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ കൃതിയാണ്. വിദ്യാഭ്യാസാവകാശത്തിനുവേണ്ടിയും തൊഴിലിനുവേണ്ടിയും പാണസമുദായത്തിൽപ്പെട്ട കുഞ്ഞാമൻ നേരിട്ട യാതനകളുടെയും അപമാനങ്ങളുടെയും വിവരണമാണ്. ആ അർത്ഥത്തിൽ കേരളത്തിലെ അധഃസ്ഥിതജനതയുടെ വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശപ്പോരാട്ടചരിത്രത്തോട് ചേർത്തുവയ്ക്കാവുന്ന

സമകാലകൃതിയായിത്തീരുന്നുണ്ട്, ഇത്. യു.ജി.സി.യുടെ ഉന്നതാധികാരസമിതിയിൽവരെ എത്തിച്ചേർന്ന കുഞ്ഞാമൻ, ഉദാരമാനവികതാവാദം ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ തീർത്തും ദലിത് വിരുദ്ധമായ ഒരാശയമാണ് എന്ന് സ്വാനുഭവങ്ങൾകൊണ്ട് സമർത്ഥിക്കുന്നു.

'അടിമുടി രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിൽ, മുഴുവൻ വ്യവസ്ഥിതിയും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ അതിനകത്തെ ഒരു ഉപവ്യവസ്ഥിതി ഒരുതരത്തിലുമുള്ള മാറ്റവുമില്ലാതെ നിലനിൽക്കുന്നു. അവരുടെ കാര്യത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമോ സാമ്പത്തികമോ സാംസ്കാരികമോ ആയ ഒരു മാറ്റവും സംഭവിക്കുന്നില്ല. അത് എനിക്ക് ഒരു അതിശയമായി തോന്നുന്നു. അത് ഒന്നു പഠിച്ചാൽക്കൊള്ളാമെന്നുണ്ട്' (പു.28). എംഫിൽ പ്രവേശനത്തിനുള്ള അഭിമുഖപ്പരീക്ഷയിൽ ബോർഡംഗങ്ങളോട് കുഞ്ഞാമൻ പറയുന്ന കാര്യമാണിത്. ഇക്കാര്യം തന്നെയാണ് കുഞ്ഞാമൻ തന്റെ വിദ്യാർത്ഥിജീവിതത്തിലും അദ്ധ്യാപകജീവിതത്തിലും പഠിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത് എന്ന് എതിര് സാക്ഷ്യം പറയും.

ക്രൂരമായ ദാരിദ്ര്യത്തെ അപാരമായ ഇച്ഛാശക്തികൊണ്ട് നേരിട്ടുകൊണ്ടാണ് കുഞ്ഞാമൻ വിദ്യാർഥിജീവിതം ആരംഭിക്കുന്നത്. പുസ്തകവും സ്ലേറ്റും ഷർട്ടുമില്ലാതെ വെറും പിഞ്ഞാണം മാത്രമെടുത്ത് സ്കൂളിൽപ്പോയ കാലം അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നുണ്ട്. 'നീ കഞ്ഞികുടിക്കാനാണ് വരുന്നത്, പഠിക്കാനല്ല' എന്ന് അധ്യാപകൻതന്നെ പരിഹസിച്ചപ്പോഴാണ്, കഞ്ഞികുടിക്കാനല്ല, വരുന്നതെന്നും പഠിച്ചേപറ്റൂ എന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവ് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായത്. അത്തരം ശകാരവാക്കുകൾകേട്ട് പഠനംനിർത്തിയ ഒരുപാട് കുട്ടികളുണ്ടാവാം. കുഞ്ഞാമനാകട്ടെ അതിജീവിക്കണമെന്ന വാശി വളരുകയാണ് ചെയ്തത്. ഉച്ചക്ക് സൗജന്യകഞ്ഞികുടി നിർത്തി വാടാനംകുറിശ്ശി വായനശാലയിൽനിന്ന് പുസ്തകം എടുത്തുവായിക്കാൻതുടങ്ങിയതും അതുകൊണ്ടുതന്നെ. ഉച്ചക്ക് പച്ചവെള്ളവും പച്ചമാങ്ങയും കഴിച്ച് വിശപ്പടക്കിയ ബാല്യകാലം അദ്ദേഹത്തെ ക്ഷീണിപ്പിക്കാതിരുന്നതും പഠിക്കണമെന്ന അദമ്യമായ മോഹത്തിന്റെ പിൻബലത്താലാവണം. പട്ടിണിയെന്ന ഭീകരയാഥാർഥ്യത്തിനുമുന്നിൽ പകച്ചുനിൽക്കാതെ അതിനെ അതിജീവിച്ചുകയറാനുള്ള മനക്കരുത്തുണ്ടായതുകൊണ്ടാണ് തന്റെ ജാതിയിൽപ്പെട്ട പലരെയുംപോലെ വിദ്യാഭ്യാസം അവസാനിപ്പിച്ചുപിന്തിരിയാതെ അതു തുടർന്നുകൊണ്ടുപോകാൻ പ്രൊഫ. കുഞ്ഞാമന് കഴിഞ്ഞത്. കോളേജിലെത്തിയതോടെ വിപുലമായ വായനയിലേക്ക് കടന്നു. മാർക്സ്, റസ്സൽ, വിവേകാനന്ദൻ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികളെല്ലാം വായിച്ചത് അക്കാലത്താണ്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് രക്ഷ നേടുക, ചുറ്റുപാടുകളെക്കുറിച്ചും ലോകത്തെക്കുറിച്ചും അറിയുക എന്നീ ഉദ്ദേശ്യങ്ങളാണ് അന്ന് വായനക്കുപിന്നിലുണ്ടായിരുന്നത്. അക്കാലത്ത് കഥകളും ലേഖനങ്ങളുമൊക്കെ എഴുതുകയും ചെയ്തിരുന്നു. വ്യവസ്ഥിതിയോടുള്ള വെല്ലുവിളി പ്രമേയമായ രണ്ടുരംഗമുള്ളൊരു നാടകം എഴുതി കോളേജിൽ അവതരിപ്പിച്ചതിന്റെ ഓർമ ആത്മകഥയിൽ അദ്ദേഹം പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്.

സ്കൂളിൽ ഉപ്പുമാവുണ്ടാക്കുന്ന ലക്ഷ്മിയേടത്തി ഹൈസ്കൂൾവിദ്യാഭ്യാസകാലത്ത് ചെറിയ കടലാസിൽപൊതിഞ്ഞ് മാറ്റിവെക്കുമായിരുന്ന ഉപ്പുമാവ് ആരും കാണാതെ മൂത്രപ്പുരയിൽ കൊണ്ടുപോയി കഴിച്ചിരുന്നത് അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നുണ്ട്. അന്ന് ഹൈസ്കൂൾക്ലാസ്സിൽ സൗജന്യ ഉച്ചഭക്ഷണമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എൽ. പി ക്ലാസ്സിൽപഠിക്കുമ്പോൾ അർഹമായ സൗജന്യഉച്ചഭക്ഷണം കഴിച്ചതിന് കളിയാക്കിയ അധ്യാപകനും ഈ ലക്ഷ്മിയേടത്തിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ വിരുദ്ധധ്രുവങ്ങളിൽ പതിഞ്ഞുകിടക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ ആരുടെയൊക്കെയോ കരുണയാണ് അന്ന് അതിജീവനത്തിന് നിമിത്തമായത് എന്ന് അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു. ഒരുനേരത്തെ ഭക്ഷണംപോലും അവർക്ക് വലിയ പ്രശ്നംതന്നെയായിരുന്നു. വിശപ്പുമാറ്റുന്നതിന് പ്രഥമപരിഗണന നൽകണമെന്ന തിരിച്ചറിവ് ഇന്ന് നമുക്കുണ്ട്.

മലബാറിൽ പട്ടാമ്പിക്കടുത്ത് വാടാനംകുറിശ്ശിയിൽ ഒരു ചാളയിലായിരുന്നു, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കുട്ടിക്കാലജീവിതം. (പിൽക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മണ്ഡലമായ 'സർവകലാശാല'യിലെ 'ശാല'തന്നെയാണ് 'ചാള' എന്നോർക്കാം.) ചെറോണയുടെയും അയ്യപ്പന്റെയും മകനായി പാണസമുദായത്തിലാണ് അദ്ദേഹം പിറന്നത്. ചാളയിൽ ആകെ ഒരു മണ്ണെണ്ണവിളക്കുമാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. നിരക്ഷരരായിരുന്നു, മാതാപിതാക്കൾ. എച്ചിലെടുത്തും അതു തിന്നുമായിരുന്നു, ജീവിതം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയിരുന്നത്. സഹപാഠികളുടെ വീട്ടിൽനിന്നുപോലും എച്ചിലെടുക്കുകയും തിന്നുകയും ചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ലജ്ജ തോന്നുമായിരുന്നെങ്കിലും എല്ലാ ലജ്ജകളെയും ശമിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു, വിശപ്പിന്റെ കാളൽ എന്ന് അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു.

ജാതിയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതും ജാതി സ്വയംഅനുഭവിക്കുന്നതും രണ്ടുവിധത്തിലുള്ള അനുഭവങ്ങളാണ് എന്ന് സതീഷ് ദേശ്പാണ്ഡെ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. (2017:54) അനുഭവത്തിൽനിന്ന് സിദ്ധാന്തവൽക്കരണത്തിലേക്കെത്തുന്ന സമീപനമാണ് പ്രൊഫസർ കുഞ്ഞാമൻ സ്വീകരിക്കുന്നത്. കുട്ടിക്കാലത്ത് ജാതീയമായ വിവേചനം സങ്കൽപിക്കാവുന്നതിലും അപ്പുറമായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നുണ്ട്. വിശന്ന് കൊടുമ്പിരിക്കൊള്ളുമ്പോൾ ജന്മിയുടെ വീടുകളിൽപോയി പതുങ്ങിനിൽക്കുകയായിരുന്നു, പതിവ്. കഞ്ഞിപോലും പാത്രത്തിൽ നൽകിയിരുന്നില്ല. മണ്ണിൽ കുഴികുഴിച്ച് ഇലയിട്ട് അതിൽ ഒഴിച്ചുകൊടുക്കും. നായ്ക്കളോടൊപ്പം കഞ്ഞികുടിക്കേണ്ടിവന്ന അനുഭവങ്ങളും വിരളമല്ല. എല്ലാം കൊണ്ടും ഇരുട്ടുനിറഞ്ഞകാലമായിരുന്നു, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കുട്ടിക്കാലം. ശരീരത്തിന് നിവർന്നുനിൽക്കാൻ കഴിയുന്ന സമയം തുച്ഛമായിരുന്നു എന്നും പാടത്തും ചാളയിലും അത് വിധേയത്വത്തോടെ അടങ്ങിയൊതുങ്ങിക്കഴിഞ്ഞു എന്നും അദ്ദേഹം തുറന്നെഴുതി.

സമുദായത്തിന് പേടിമാത്രമായിരുന്നു, കൈമുതലായുണ്ടായിരുന്നത്. മർദ്ദിക്കപ്പെടുമോ എന്ന പേടി. ഒരുദിവസം സ്കൂളിലെ അധ്യാപകന്റെ വീട്ടിൽപോയപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മക്കൾ കഴിച്ചു ബാക്കിവച്ച പ്ലേറ്റിൽ ഭാര്യ കുറച്ച് വെള്ളമൊഴിച്ച് കൊടുത്തത് കുടിച്ചതിന് സ്കൂളിൽവച്ച് അധ്യാപകൻ മർദ്ദിച്ച അനുഭവം ആത്മകഥയിൽ അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. തന്റെ മക്കളുടെ എച്ചിൽ കഴിക്കാൻപോലും ഒരു ദലിതന് അർഹതയില്ലെന്ന് ആ അധ്യാപകൻ ആത്മാർഥമായി വിശ്വസിച്ചിരുന്നു! ഭയം, അപകർഷതാബോധം, ആത്മവിശ്വാസമില്ലായ്മ, ധൈര്യമില്ലായ്മ ഇതെല്ലാം, ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെല്ലാം മാറിയിട്ടും തന്നെ വിട്ടുപോവുന്നില്ല എന്ന് പ്രൊഫ. കുഞ്ഞാമൻ പറയുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ കാരണങ്ങളാൽ ദലിത് വിഭാഗങ്ങൾ അടിമമനോഭാവം പുലർത്തുന്നുവെന്നും പെട്ടെന്ന് അവർക്ക് അതിൽനിന്ന് മുക്തിനേടാൻ കഴിയില്ലെന്നുമുള്ള അംബേദ്കറിന്റെ നിരീക്ഷണം പ്രസക്തമാണ്. ദലിതർ മുഴുവൻ ആത്മാഭിമാനം വീണ്ടെടുത്ത് പൊതുസമൂഹത്തിനൊപ്പമെത്താൻ പ്രാപ്തി കൈവരിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചാണ്, അദ്ദേഹം ചിന്തിച്ചത്. കുഞ്ഞാമന്റെ കാര്യത്തിലും ഈ വിഷയം ഏറെ ഗൗരവമുള്ളതാണെന്നും ഈ മനോഘടനയുടെ സങ്കീർണതകൾ ദലിതരല്ലാത്തവർക്ക് മനസ്സിലാവണമെന്നില്ലെന്നും ആ അവസ്ഥയുടെ തീക്ഷ്ണത അനുഭവത്തിൽത്തന്നെയേ ഉൾക്കൊള്ളാനാവുകയുള്ളൂ എന്നും ഈ ആത്മകഥയ്ക്കെഴുതിയ അവതാരികയിൽ കെ. വേണു നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

പഴയകാലത്ത് അടിച്ചമർത്തിയവരുടെ പിന്മുറക്കാർ വളരെ ബഹുമാനത്തോടെയാണ് ഇപ്പോൾ സംസാരിക്കാറുള്ളതെന്നും പക്ഷേ ഓർമകൾ വേട്ടയാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നും കുഞ്ഞാമൻ എഴുതുന്നു. കാര്യങ്ങൾ കുറേയൊക്കെ മാറിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഉള്ളിലൂടെ ജാതി പ്രവർത്തിക്കുന്നതിന്റെ അടയാളങ്ങൾ ഇപ്പോഴുമുണ്ടെന്ന് ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലെ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഇതിന് ഉത്തമോദാഹരണമാണ്, 'ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയുടെ

പുറമ്പോക്കിൽ കുടിൽകെട്ടി ജീവിക്കുന്ന ഒരു ചാത്തനാണ്, ഞാൻ. എന്നെപ്പോലെയുള്ളവർ അവിടെ എന്നും ചാത്തനും പുലയനുമാണ്. ഇവിടെ ഞങ്ങൾക്ക് നിൽക്കാൻപറ്റില്ല' എന്ന അഭിപ്രായപ്രകടനം. പാർശ്വവത്കൃതസാമൂഹികവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്ന് കൂടുതൽപേർ മുഖ്യധാരയിൽ എത്തിപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ബ്രാഹ്മണർ തുടങ്ങിയ മേലാളന്മാർക്കാണ്, കൂടുതൽ പ്രാതിനിധ്യമെന്നും അവരാണ് നയങ്ങൾ തീരുമാനിക്കുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

സ്കൂൾക്ലാസ്സുകളിൽ ജാതിപ്പേരുമാത്രംപറയുന്ന അധ്യാപകരും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു. ബോർഡിൽ കണക്കെഴുതി 'പാണൻ പറയെടാ' എന്നുപറഞ്ഞപ്പോൾ 'എന്നെ ജാതിപ്പേരുവിളിക്കരുത്" എന്നുപറഞ്ഞതിനും അടിയായിരുന്നു ശിക്ഷ. കുട്ടിക്കാലം മുതൽതന്നെ അവരുടെ പ്രതികരണശേഷി ചോർത്തിക്കളയുമായിരുന്നു. അവർ പഠിക്കാനർഹരല്ല എന്ന ധ്വനിയിലുള്ള സംസാരം പലകോണുകളിൽനിന്നും ഉയർന്നുകേട്ടിരുന്നു. കോളേജിൽപഠിക്കുമ്പോൾ ജാതീയപ്രശ്നങ്ങൾ രൂക്ഷമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും ദലിത് വിദ്യാർഥികൾക്ക് സംവരണവിഭാഗം എന്ന നിലയിൽ കളിയാക്കലുകൾ കേൾക്കേണ്ടിവന്നിരുന്നു. സംവരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി ലഭിക്കുന്ന ലംപ്സംഗ്രാൻറുപോലും പഠനാവശ്യത്തിന് ഉപയോഗിക്കാൻ വകയുണ്ടായിരുന്നില്ല. പലപ്പോഴും വീട്ടിലെ പട്ടിണിമാറാൻ അതു പ്രയോജനപ്പെട്ടു. പത്തിൽ പഠിക്കുമ്പോൾ ലംപ്സംഗ്രാൻറ് ഒപ്പിട്ടുവാങ്ങി പോവാൻതുനിഞ്ഞ അച്ഛനിൽനിന്ന് 40 രൂപ ക്ലാസ്സദ്ധ്യാപകൻ തിരിച്ചുവാങ്ങി. 'നിന്റെ കൈയിൽവച്ചാൽ ഇതുകൊണ്ട് അരി വാങ്ങും. ഇത് ഇവനെ അടുത്തകൊല്ലം കോളേജിലയക്കാൻവേണ്ടിയുള്ളതാ'ണെന്നുപറഞ്ഞ് അത് സൂക്ഷിച്ചുവച്ചു. തനിക്കും കോളേജിൽ പഠിക്കാൻ പറ്റും എന്ന അറിവ് കുഞ്ഞാമനുണ്ടായത് അന്നാണ്. വിശ്വാസം വരാതെ 'എനിക്കൊക്കെ കോളേജിൽ പോകാൻ പറ്റുമോ' എന്ന് അദ്ദേഹം മാഷോട് ചോദിച്ചത്രേ. 'നിനക്ക് പറ്റും, നീ ഉയരേണ്ടവനാണ്' എന്ന ആത്മവിശ്വാസം പകർന്ന ആ അധ്യാപകനെ ലക്ഷ്മിയേടത്തിയെപ്പോലെതന്നെ അദ്ദേഹം ഉള്ളിൽകൊണ്ടുനടക്കുന്നു.

ദാരിദ്ര്യംകൊണ്ട് ഉഴലുന്ന അച്ഛന് അന്നന്നത്തെ ജീവിതംതന്നെയായിരുന്നു, പ്രധാനം. അധ്യാപകൻ സൂക്ഷിച്ചുവച്ച പൈസയിൽനിന്ന് അച്ഛൻ പലപ്പോഴായി കടം വാങ്ങി. കോളേജിൽചേരാൻനേരത്ത് വെറും രണ്ടുരൂപമാത്രമേ ബാക്കിയുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. എം.എ ക്ക് റാങ്ക് കിട്ടിയപ്പോൾ അനുമോദനയോഗത്തിൽവച്ച് ലഭിച്ച സ്വർണമെഡൽ പോലും ജീവിക്കാൻവേണ്ടി വിൽക്കേണ്ടിവന്നു, ആ കുടുംബത്തിന്. റാങ്ക് എന്നാൽ എന്തായിരുന്നു എന്നുപോലും തന്റെ സമുദായത്തിനറിയില്ലായിരുന്നു എന്ന് കുഞ്ഞാമൻ ഓർക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ചായക്കുപോലും ഉപകരിക്കാത്തത് എന്നായിരുന്നു, ചിന്ത.

പാടത്ത് കന്നുപൂട്ടുന്ന അച്ഛന്റെ അടുത്തേക്ക് കോളേജിൽ ചേരാൻപോകുന്ന കാര്യം പറയാനെത്തിയപ്പോൾ സന്തോഷഭരിതനായ അദ്ദേഹം തന്റെ സമ്പാദ്യം എടുത്തോളാൻ പറഞ്ഞ്, വെച്ച സ്ഥലം പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നുണ്ട്. കഴക്കോലിന്റെ വടക്കുപടിഞ്ഞാറുഭാഗത്തു തപ്പിയെടുത്ത പൊതിയിൽ ആകെയുണ്ടായിരുന്നത് 37 പൈസ മാത്രം! പണമില്ലാത്തതിനാൽ അഡ്മിഷൻദിവസം വൈകുന്നേരംവരെ ഒരു ഭക്ഷണവും കഴിച്ചില്ല. കോളേജിൽ ചേരാൻകഴിഞ്ഞതുതന്നെ വലിയ അത്ഭുതവും ആഗ്രഹസാഫല്യവുമായിരുന്നു. തടസ്സങ്ങളെയെല്ലാം തട്ടിമാറ്റി കോളേജിന്റെ പടികയറുകയെന്നത് ഒരു ദലിത് വിദ്യാർഥിക്ക് ആലോചിക്കാൻകഴിയുന്ന കാര്യമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ്, കോളേജിൽ ചേർന്ന് തിരിച്ചുവന്ന കുഞ്ഞാമനോട് 'കോളേജ് ഒന്ന് കണ്ടു അല്ലേ' എന്ന് ചായക്കടക്കാരൻ കളിയാക്കി ചോദിക്കുന്നത്. നടക്കാത്ത കാര്യമെന്ന മട്ടിൽ മറ്റുള്ളവർ പരിഹസിക്കുന്നത്. പ്രീ-ഡിഗ്രി നല്ല മാർക്കോടെ പാസ്സായ അദ്ദേഹത്തോട് ഏത്

സബ്ജക്ട് ആണ് പോയത് എന്ന് ജന്മിയുടെ മകൾ ചോദിക്കുന്നത്.... ഇങ്ങനെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുന്ന വാക്കുകൾമാത്രം കേൾക്കുമ്പോഴും പിടിച്ചുനിൽക്കാനുള്ള തത്രപ്പാട് കാണിച്ചതുകൊണ്ടാണ്, ഏതോ കാലത്ത് അവസാനിപ്പിക്കേണ്ടിയിരുന്ന വിദ്യാഭ്യാസജീവിതം തുടർന്നുകൊണ്ടുപോവാൻ കുഞ്ഞാമന് കഴിഞ്ഞത്.

എം. എ ക്ക് റാങ്ക് കിട്ടിയിട്ടും ജോലി കിട്ടുക എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. പാരലൽകോളേജുകളിൽ ജോലിനോക്കി അലഞ്ഞു. ഒരു പ്രയോജനവുമില്ലാത്ത സർട്ടിഫിക്കറ്റുകൾ കത്തിക്കാൻതുടങ്ങിയ സന്ദർഭംപോലുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ മൂർദ്ധന്യകാലത്ത് ജോലിയായിരുന്നു, പ്രധാനം. സംവരണംപാലിക്കണം എന്ന നിർബന്ധം വന്നപ്പോഴാണ് പലയിടങ്ങളിലും ദലിതർക്ക് കയറാനായത് എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ഗവേഷകവിദ്യാർഥികൾക്ക് ഗൈഡാവാൻപോലും അധ്യാപകരെകിട്ടിയത് അതിനെത്തുടർന്നാണ്. പലതരത്തിൽ ദലിത് വിദ്യാർഥികൾ അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. പിഎച്ച്.ഡി ക്ക് അഡ്മിഷൻ കിട്ടിയശേഷം ഫെല്ലോഷിപ്പ് കൃത്യമായികിട്ടാനായി പട്ടികജാതിവികസനവകുപ്പുഡയറക്ടറെ കണ്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം അപമര്യാദയായി പെരുമാറിയ കാര്യം പ്രൊഫ. കുഞ്ഞാമൻ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അർഹമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുപോലും പലപ്പോഴും പലരുടെയും മുന്നിൽ ഓച്ഛാനിച്ചുനിൽക്കേണ്ടിവന്നു.

32 അപേക്ഷകരിൽ ഒന്നാം റാങ്ക് കിട്ടിയിട്ടും ജാതിവിവേചനത്താൽ കേരളസർവകലാശാലയിൽ ലക്ചറർ തസ്തികയിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം ലഭിക്കുകയുണ്ടായില്ല. നിയമസഭയിൽ ചോദ്യമായിപ്പോലും ഈ പ്രശ്നം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു. പിന്നീട് സർവകലാശാല ഇക്കണോമിക്സ് വകുപ്പിൽ സൂപ്പർന്യൂമററി തസ്തികയുണ്ടാക്കി, അത് പട്ടികജാതി-വിഭാഗത്തിന് സംവരണംചെയ്താണ് അദ്ദേഹത്തെ നിയമിച്ചത്. ഒരു ഓപ്പൺ വേക്കൻസിയിൽ അപേക്ഷിച്ച് ഒന്നാം റാങ്ക് ലഭിച്ചയാളെ അതിൽ നിയമിക്കാതെ പുതിയൊരു എസ്.സി എസ് ടി സംവരണതസ്തികയുണ്ടാക്കി അതിൽ നിയമിച്ച് ഓപ്പൺ തസ്തികയുടെ 'മാനംകാത്ത'തിന്റെ പരിഹാസ്യതയാണ് പ്രൊഫ. കുഞ്ഞാമൻ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ചണ്ഡാലബാലിക പ്രവേശിച്ചതുകൊണ്ട് അശുദ്ധമായെന്നുപറഞ്ഞ് സ്കൂൾ കത്തിച്ചുകളഞ്ഞ അധികൃതരിൽനിന്ന്, ചണ്ഡാലൻ പൊതുവിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നതല്ല എന്നു പറഞ്ഞ് കുഞ്ഞാമനെ സർവകലാശാലയിൽനിന്നു പുറത്തുനിർത്തിയ സർവകലാശാല അധികൃതരിലേക്കുള്ള ദൂരം അധികമില്ല എന്നുകൂടിയാണ് ഈ ജീവിതസന്ദർഭം ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്.

യു.ജി.സി. അംഗവും റീഡറുമായിരിക്കെ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഡിപ്പാർട്ടുമെൻറിൽ പ്രൊഫസർ പോസ്റ്റിന് അപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ ജാതിയുടെ പേരിൽ തഴയപ്പെട്ട അനുഭവവും അദ്ദേഹം പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. അന്ന് എല്ലാ സർവകലാശാലാകമ്മറ്റികളിൽനിന്നും രാജിവച്ചാണ് അദ്ദേഹം പ്രതിഷേധിച്ചത്.

ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് എം.ഫിൽ പ്രവേശനത്തിനുവരെ ജാതീയമായ മാറ്റിനിർത്തലുകൾ ഉണ്ടാകാറുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു. റിസർച്ച് ഗൈഡാകാൻ അധ്യാപകർ വിസമ്മതിക്കുന്ന അവസ്ഥയുമുണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്പോഴാകട്ടെ, വളരെ പാവപ്പെട്ടവരും അനുസരണശേഷിയുള്ളവരുമായ ദലിതർക്ക് ഒരു കുഴപ്പവുമില്ല എന്നും ബുദ്ധിപരമായി ഉയർന്നുവരാൻ കഴിവുള്ളവരാണ് പ്രശ്നങ്ങളനുഭവിക്കുന്നതെന്നും രോഹിത് വെമുലയുടെ ഉദാഹരണം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

തുൽജാപ്പൂരിൽ അഞ്ചുമാസം കാമ്പസ് മേധാവിയായിരുന്നു, പ്രൊഫ. കുഞ്ഞാമൻ. സഹപ്രവർത്തകരിൽ ചിലർ ജാതീയമായി കാണാൻ തുടങ്ങിയതോടെ സ്ഥാനം രാജിവച്ച് അദ്ദേഹം പ്രൊഫസറായി തുടർന്നു. എം. എൽ. എ യെപ്പോലും ഹരിജൻ എം.എൽ.എ എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ച

മുഖ്യമന്ത്രി ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഓർമിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ വിദ്യാഭ്യാസംനേടി ഉന്നതസ്ഥാനത്തെത്തിയാലും ജാതി വിട്ടൊഴിയില്ല, എന്ന യാഥാർഥ്യത്തെ ഉറപ്പിക്കുകയാണ്, കുഞ്ഞാമൻ. ഈ വിശ്വാസം വച്ചുപുലർത്തുമ്പോൾത്തന്നെ, ദലിതരിൽനിന്നും ആദിവാസികളിൽനിന്നും സമ്പന്നരുണ്ടാവുന്നതോടെ ദലിത് മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കാലം വരും എന്ന് അദ്ദേഹം പ്രത്യാശിക്കുന്നു. അത് പൊള്ളയായ ആത്മവിശ്വാസമാണെന്ന് തെളിയിക്കുന്ന ദലിത്പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ദലിതരെ മുതലാളിത്തസ്വപ്നങ്ങൾ കാട്ടി പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്ന വെറുമൊരു കൗശലം മാത്രമാണ് ദലിത് മുതലാളിത്തം എന്ന സങ്കല്പനമെന്നും കാശുകിട്ടിയാൽ തീരുന്നതല്ല ദലിതത്വമെന്നും സൂരജ് യങ്ദേയെപ്പോലുള്ള പഠിതാക്കൾ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട് (2019).

'ഞാൻ കുഞ്ഞാമനെ കേരളവൈസ്ചാൻസലറാക്കാൻ വിചാരിച്ചതാണ്' എന്നു പറഞ്ഞ ഡോ. തോമസ് ഐസക്കിനോട് കുഞ്ഞാമൻ പറയുന്ന മറുപടി ഇതാണ്: 'ഞാൻ ഒരു കപ്പ് ചായക്കും കാപ്പിക്കും വേണ്ടി മറ്റുള്ളവരോട് ഇരന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ പദവിക്കുവേണ്ടി ഞാൻ താങ്കളെ സമീപിച്ചിരുന്നുവോ? ഈ മാതിരിയുള്ള ആത്മാർഥതയില്ലാത്ത വാക്കുകൾ പറയുന്നതെന്തിനാണ്?'—ഇത്തരം ആർജവമുള്ള വാക്കുകളും സമീപനങ്ങളുമാണ് കുഞ്ഞാമന്റെ ജീവിതത്തെ മൗലികമാക്കുന്നത്. അധികാരത്തോട് വിധേയപ്പെടുന്നില്ല എന്നുമാത്രമല്ല, പറയേണ്ടകാര്യം പറയേണ്ട സമയത്ത് പറയേണ്ടരീതിയിൽ പറഞ്ഞോ എന്നാലോചിച്ച് അസ്വസ്ഥനാകുമ്പോഴാണ് ശരിയായ വിദ്യാർഥിയും അധ്യാപകനും രൂപപ്പെടുന്നത് എന്നും എതിര് സമർഥിക്കുന്നുണ്ട്.

കേരളചരിത്രത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട വിദ്യാഭ്യാസപരിശ്രമങ്ങളെല്ലാം ഉന്നതകുലജാതരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായിരുന്നു. കാഴ്ചയ്ക്കും കേൾവിക്കുമപ്പുറം വലിയൊരു ജനസമൂഹം അന്നിവിടെയുണ്ടായിരുന്നു - പിറന്ന കുലത്തിന്റെ പേരിൽ മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവർ; പൂർണമായി അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവർ. വിദ്യാഭ്യാസപരമായ ഉയരൽ എളുപ്പമല്ലാതിരുന്ന ഈ വിഭാഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാണ് അപാരമായ ആഗ്രഹവും കഠാനാധ്വാനവുംകൊണ്ടുമാത്രം ഔന്നത്യത്തിലേക്കെത്തിയ പ്രൊഫ. എം. കുഞ്ഞാമൻ. ആഘോഷിക്കപ്പെടാതെപോയ മറ്റൊരു വിദ്യാഭ്യാസചരിത്രം കൂടി കേരളത്തിനുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ ആത്മകഥ തെളിയിക്കുന്നു.

റഫറൻസ്:

1. കുഞ്ഞാമൻ, എം. 2020. *എതിര്.* കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്
2. ദേശ്പാണ്ഡേ. സതീഷ്. 2017. *സമകാലിക ഇന്ത്യ: ഒരു സമൂഹശാസ്ത്രവീക്ഷണം.* വിവ. ജെ ദേവിക. തൃശ്ശൂർ: കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത്
3. വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി, 2014. *അയ്യൻകാളിമുതൽ വി.ടി വരെ.* കോട്ടയം: ഡിസി ബുക്സ്
4. Yengde, Suraj. 2019. Caste Matters. New Delhi: Penguin

ഡോ. ഷീബാദിവാകരൻ

കോഴിക്കോട് ഗവ. ആർട്സ് &സയൻസ് കോളേജിൽ മലയാളവിഭാഗം അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ. കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി മുൻ സെനറ്റ് അംഗം. മികച്ച എൻഎസ്എസ് പ്രോഗ്രാം ഓഫീസർക്കുള്ള ദേശീയപുരസ്കാരം നേടി. പെൺകവിത മലയാളത്തിൽ (പഠനം), ഗീതാഹിരണ്യൻ, ഇടശ്ശേരി (ജീവചരിത്രങ്ങൾ), രാവിലെ അടുക്കളയിൽ (കവിതാസമാഹാരം) എന്നിവ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പുസ്തകങ്ങൾ.

പി.കുഞ്ഞിരാമൻനായരുടെ കവിതയിലെ വിത്തും വിതയും

പത്മനാഭൻ എം.വി.

അസി.പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, പയ്യന്നൂർ കോളേജ്.

ആമുഖം

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിക്കുശേഷം പുതുനാഗരികത സാംസ്കാരികമനസ്സിനെ സജീവമാക്കുന്നത് മലയാളകവിതയിലും കാണാം. യന്ത്രവല്ക്കൃതമാക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്ന പുതിയ തൊഴിലിടങ്ങളും അച്ചടിയും സാക്ഷരതയും വരമൊഴിയുടെ ബാഹുല്യത്തിനിടയാക്കി. വിപണിയുടെ സ്വഭാവം മാറിയതോടെ അധിനിവേശത്തിന്റെ അർത്ഥവും ആകാരവും മാറി. അധികാര രൂപങ്ങളുടെയും ഭരണരീതികളുടെയും ശീലങ്ങൾ മാറി. ക്രമേണ ഗ്രാമീണപാരമ്പര്യം കൂടുതൽ ദുർബലപ്പെട്ടു. വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തെ തുടർന്ന് ഉല്പാദനത്തിന്റെയും വിപണനത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തിൽ വമ്പിച്ച മാറ്റം വന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ആധുനിക നഗരവത്കരണത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക വഴികൾ പഴയതിൽ നിന്നും പാടെ വ്യത്യസ്തമായി. തൊഴിലിന്റെ സ്വഭാവത്തിലും വലിയ മാറ്റങ്ങളുണ്ടായി. മലയാളിയുടെ ജീവിതപരിസരത്തിൽ പല പുതുമകളും അനുഭവപ്പെട്ടു. ഗതാഗതമാർഗ്ഗങ്ങൾ, പഠനസമ്പ്രദായങ്ങൾ, തൊഴിലുകൾ, തൊഴിൽസ്ഥാപനങ്ങൾ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾ, പണമിടപാടു സ്ഥാപനങ്ങൾ തുടങ്ങി എല്ലാറ്റിലും മാറ്റം വന്നു. സിനിമ പോലുള്ള മാധ്യമങ്ങളാൽ സാംസ്കാരിക രംഗവും മറ്റൊരു തരത്തിൽ സമ്പന്നമായിത്തീർന്നു.

പാശ്ചാത്യ അധിനിവേശത്തിന്റെ രൂപഭാവാദികളിൽ നാടിനും നഗരത്തിനും വന്ന മാറ്റങ്ങൾ കവിതകൾ ധാരാളമായി അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അത്തരം അലോചനകളും ധാരാളം പഠനങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുമുണ്ട്. പി. കുഞ്ഞിരാമൻനായരുടെ കവിത അധീശരാഷ്ട്രീയത്തിനെതിരെ നിലപാടു കൈകൊള്ളുന്നതെങ്ങനെയെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാർഷികപ്രമേയങ്ങളുള്ള ഏതാനും കവിതകൾമാത്രം അതിനായി ഉപയുക്തമാക്കുന്നു. 'പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ തിരഞ്ഞെടുത്ത കവിതകൾ' എന്ന സമാഹാരത്തിലെ കാലവർഷവും കർഷകരും കൃഷിയും കൈവേലകളും മറ്റനുബന്ധതൊഴിലുകളും നിറയുന്ന കതിരും പതിരും, കാലവർഷമേ നന്ദി, തപോവനം, കതിര് കതിരോ കതിര്, കീർത്തിമുദ്ര,

ഉദയതാരക, കവിയുടെപൂന്തോട്ടം, ഇന്നത്തെ പത്രവായന, എന്നീ കവിതകളാണ് ഈ പഠനത്തിനായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

അധിനിവേശം

പാശ്ചാത്യ അധിനിവേശസ്വാധീനം എല്ലാ രംഗത്തും വ്യാപിച്ചതോടെ തനത് പാരമ്പര്യവും അറിവും കൂടി അടിയറവയ്ക്കപ്പെട്ടു. കാർഷികരംഗത്തെ പല നാട്ടറിവുകളും പാശ്ചാത്യരീതികൾക്ക് വഴിമാറി. കാർഷിക സർവ്വകലാശാലയിലേക്കും ഗവേഷണരംഗങ്ങളിലേക്കും ആ പ്രവണത വ്യാപരിച്ച തോടെ അറിവിന്റെയും കുത്തകവല്ക്കരണം നടപ്പിലായി. വ്യവസായവൽക്കരണം ലിഖിതമായ അറിവിന്റെ വിപുലീകരണത്തിനും അലിഖിതമായവയുടെ തിരോഭവിക്കലിനും ഇടയാക്കി. ആളുകൾ കൂട്ടുകുടുംബവ്യവസ്ഥയിൽ നിന്നകന്ന് അണുകുടുംബങ്ങളായത് നാടോടി ജീവിതസംസ്കാരത്തിന്റെ തുറകളെ ഒഴിവിടമാക്കിമാറ്റി. പുതിയതരം മാധ്യമങ്ങളുടെ വരവോടെ നാട്ടറിവുകൾക്ക് വീടുകളിൽ ഇടമില്ലാതായി.

കാർഷികരംഗത്തെ ശേഷിപ്പുകളും അറിവുകളും അധിനിവേശത്തിനിരയായി മാറുന്നതിൽ പി. കവിതകൾ പരിതപിക്കുന്നു. പാചകം, കൃഷി, കൈവേലകൾ നാട്ടറിവുകൾ, പ്രകൃതിപാഠങ്ങൾ, കാർഷികവിജ്ഞാനം, നാടോടിവൈദ്യം, നാടൻവേലകൾ, മഴയറിവുകൾ, വളപ്രയോഗം എന്നിവയെല്ലാം ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിനും സർവ്വകലാശാലാ അറിവിനും ഇടം മാറിക്കൊടുത്തു. നാട്ടിൽനിന്നും നാടൻ അഭിരുചികൾ തിരോഭവിച്ചു. ഇതേ സമയം തൊട്ട് തന്നെ നാഗരികതയുടെ കടന്നാക്രമണങ്ങൾക്കുനേരെ ഗ്രാമീണതയെ നിരന്തരം ഓർമ്മിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു പി.യുടെ കവിതകൾ. സമൂഹത്തിലെ മേൽപ്പന്തിയിൽ കർഷകനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന ആ കവിതകൾ കൃഷിയുടെ മഹത്വത്തെക്കൂടി പ്രകീർത്തിക്കുന്നതുകാണാം. പി.യുടെ രചനകളിലെ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനത്തിൽ നല്ലൊരുഭാഗം കാർഷിക ബിംബങ്ങളിലൂടെയാണെന്ന് കാണാം. സ്വരാജ്, ഗാന്ധിസം എന്നീ ആശയധാരകളുടെ പിൻബലവും പി.യിലെ കർഷകകവിയെ പോഷിപ്പിച്ചു. അപൂർവ്വമായൊരു ജീവിതസംസ്കാരത്തിന്റെ ഈടുവയ്പുകളായി അദ്ദേഹം കാർഷിക സംസ്കാരത്തെ കാണുന്നുണ്ട്.

“വിശ്വപ്രകൃതിയെത്തള്ളി നരൻപൊക്കു-
മാകാശക്കോട്ടകളാകെ
പെറ്റമ്മയെപുറന്തള്ളി പുരോഗതി
പറ്റുന്ന പദ്ധതിയാകെ
ആത്മനാശത്തിൻകുഴികൾ,മദലോഭ-
മോഹനരകക്കുഴികൾ”

(കതിരും പതിരും പു.745)

ഇത്തരം മോഹനരകക്കുഴികൾ കുഴിച്ച് കാത്തിരിക്കുന്ന മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ പരിതപിക്കുന്ന കവി കതിരുകളാകെ പതിരായിപ്പോയെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. നാടൻപഴങ്ങൾ നഗരത്തിൽ ഫ്രൂട്ട്സ് ആയിമാറുന്നു. ചക്കയും മാങ്ങയും മറ്റു നാടൻപഴങ്ങളും പുതിയ രൂപഭാവാദികളിൽ മാർക്കറ്റിലെത്തി നമ്മെ ത്തന്നെനോക്കുന്നു. നാടൻ ഭക്ഷണ രീതികൾ വൻകിടഹോട്ടലുകളിലെ ബോർഡുകളിൽ പോലും വർദ്ധിതപ്രാധാന്യത്തോടെ സ്ഥാനം പിടിക്കുന്നു. നവലോകക്രമത്തിൽ ഇറക്കുമതി ചെയ്യപ്പെട്ട യന്ത്രങ്ങൾ നക്കിത്തുടച്ച വയലേലകളിൽ കവി ഖിന്നനാകുന്നുണ്ട്. ‘കറവപ്പശു പോയ ആലപോലെ ഗ്രാമം’ എന്നാണൊരു പ്രയോഗം തന്നെ.

“നുഴഞ്ഞുകേറിയിനാട്ടു
പിടിക്കും ശീമവിത്തുകൾ
തോക്കും പാട്ടും നീട്ടിയൂട്ടി

മതം മാറ്റുന്ന മണ്ണിനെ”

(കാലവർഷമേ നന്ദി. പു. 565-66)

പി.യുടെ കവിത ഭൂതകാലം ഓർത്തെടുക്കുന്നതിലൂടെ വർത്തമാനത്തിന്റെ വിമർശം സ്വയംസംഭവിക്കുന്നു. കൊയ്ത്തും വിത്തും വിതയും വയലും നെല്ലും പുല്ലും കർഷകനും കാളയും കലപ്പയും കാക്കയും കൊക്കും തത്തയും പച്ചക്കിളിയും പുൽച്ചാടിയും നിറയുന്ന കവിതയുടെ പാടം ഉഴുതൊരുക്കുന്ന വാക്കുകൾ കാർഷികസംസ്കൃതിയുടെ ചരിത്രമാണ്. അതിർത്തിക്കപ്പുറത്ത് നിന്നെത്തിയ വിത്തിനങ്ങളും സാങ്കേതികവിദ്യയും ഒരു കാർഷികസംസ്കാരികത ഉണ്ടാക്കിയെടുത്തതിന്റെ ചിത്രം കവി പ്രതിഷേധസ്വരത്തിലറിയിക്കുന്നുമുണ്ട്.

“നാടൻ കർഷകഗാനത്തിൽ എല്ലുതല്ലിനുറുക്കുവാൻ
പാഞ്ഞെത്തും കൃഷിയന്ത്രങ്ങൾ ചീറിപ്പായുന്ന പാതയിൽ!”

(കാലവർഷ മേ നന്ദി. പു. 565)

നാഗരികസംസ്കാരവും ഗ്രാമീണസംസ്കാരവും തമ്മിലുള്ള മത്സരം നാഗരികതയെ വിജയിപ്പിച്ചു. ഭാഷയിലും ഈ സ്ഥിതിവിശേഷം കാണാവുന്നതാണ്. നാഗരികഭാഷകൾ നാട്ടുഭാഷകളെ വിഴുങ്ങിയതുപോലെ നാടൻകാർഷികവൃത്തിയെയും നാഗരികകൃഷിസൂത്രങ്ങൾ കീഴടക്കി.. കൃഷിയും കൃഷിയിടവും കർഷകനും കാളയും വിത്തും കൈക്കോട്ടും പി.കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ കവിതയിൽ സുലഭമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കർഷകന്റെ കലാസൃഷ്ടി, കർഷകഗാനം, പൂക്കുല, മൺകുടത്തിന്റെ വില, കൊയ്ത്തുകാലം, മുല്ലപ്പൂക്കൾ, കേരളഗാനം, ദൂതോപാസന, കാലവർഷം, ശാരദാപൂജ, ഗിരിജനഗാനം, മലനാടിന്റെ മധുരസന്ദേശം, മധുരനാരങ്ങ, അഖണ്ഡകേരളം, പിറന്ന മണ്ണിൽ, കേരളക്കാള, കടനനയ്ക്കുക, ആദ്യത്തെ മഴത്തുള്ളി, ഉഴവുകാളകൾ, മലനാട്ടിന്റെ മഹാകവി. പറന്നുപോയപൂത്തിരുവാതിര, പ്രപഞ്ചം, വെള്ള വെള്ളം, നിൻതോപ്പിൽ പൂക്കളുണ്ടോ?, പൂരത്തിന് പോയിട്ട്, അരയാലില, കുറവന്റെ കിളി, പൂക്കളം, മുങ്ങിക്കുളിച്ചില്ല, കാട്ടുരുവിയുടെ തേക്കുപാട്ട്, പൂമഴ, കന്നിപ്പുലരി, കൃഷിക്കാരന്റെ പാട്ട്, പൂമാല, പുല്ലുമാടത്തിന്റെ പാട്ട്, പൂമൊട്ടിന്റെ കണി, കുളിച്ചുതൊഴാതെ, കാടിന്റെ മടിയിൽ, പറയെടുപ്പ്, കാലവർഷമേ നന്ദി, കളപറിക്കാരി, കവിക്കൊരു പൂച്ചെണ്ട്, വയൽക്കരയിൽ, മാമ്പൂമണം, തോണിപ്പുരയിൽ, വിഷുപ്പക്ഷിയുടെ പാട്ട്, ഇരുണ്ട മാനം വരണ്ട ഭൂമി, ആതിരനിലാവ്, കതിര് കതിരോ കതിര്, പൂങ്കാവനം കാട്ടുമുല്ലയുടെ പാട്ട്, കതിരും പതിരും, മലനാടിന്റെ ദീപശിഖ, പൂനിലാവേ വാ, ചന്തക്കിളി, രഥോത്സവം, കൊട്ടുത്തുമുടിഞ്ഞ മാവ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള കവിതകളിൽ കവിയെ കർഷകനായും കർഷകനെ കവിയായും പി. കാണുന്നുണ്ട്. മേൽപ്പറഞ്ഞ കവിതകളുടെ തലക്കെട്ടുകൾതന്നെ നിറഞ്ഞുവിരിഞ്ഞ ഹരിതഭംഗിയുടെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളാകുന്നു. കതിരും പതിരും നാനാവിധം വിത്തുകളും പൂക്കളും ചെടികളും കവിതകളെ സജീവമാക്കുന്നു. സ്വശ്രയത്വത്തിന്റെയും അഭിമാനബോധത്തിന്റെയും ഉത്തമവിളനിലമാണ് പി കവിതകളിലെ പാടങ്ങൾ.

“ഗ്രാമസദ് വൃത്തിതൻ ജീവിതം ചീന്തുന്ന
മാനുഷത്വത്തിൻമുറി വച്ചുകെട്ടുവാൻ!”

(തപോവനം പു. 51)

എന്നാണ് കവി കാണുന്നത്. പി. കവിതയിൽ കൃഷി അനുഭൂതിയും വിളകൾ കർഷകകുടുംബാംഗങ്ങളും കേരളം കാർഷികക്ഷേത്രവും പാടങ്ങൾ കർഷകന്റെ വിശ്വവിദ്യാലയവും കർഷകർ മികച്ച പാട്ടുകാരും ആകുന്നു . തൊഴുത്ത്, കന്നുകാലി, ഗളമണിയൊച്ചകൾ, ഗോക്കൾ, പൈക്കിടാങ്ങൾ, തുളസി, തോട്ടം, പൂക്കൾ, വാഴയില, തേച്ചുകളി, വേലിപ്പടർപ്പ്, പനിനീര്, പച്ചിലചാർത്ത്, പിറാവ്,

പൂങ്കോഴി, എന്നിങ്ങനെ കാർഷികബിംബങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി പി. കവിതകളിൽ കാണാനാവും.

"ആന്തരജീവിതമിക്ഷേത്രഭൂമിക്കു
ശാന്തിധനനാം തപസ്വിയികർഷകൻ"

(തപോവനം പു. 52)

കാർഷികവൃത്തി സമൂഹത്തിന് ജീവിതവും ഉത്സവവും ഉത്സാഹവും അതേസമയം പീഡനവും ആയിരുന്നു. പീഡിതരാണേലും പീഡകരെ തിരിച്ചറിയാത്ത അടിമത്തബോധമുണ്ട്. അതു ഊട്ടിയുറപ്പിച്ച മേധാവിത്വശക്തികളും ചരിത്രത്തിലുണ്ട്. നിലനിൽപ്പിന്റെ ആധിയും അതിനാലുണ്ടാകുന്ന വ്യാധിയും കീഴാളജനത ഇന്നും അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നമാണ്. കർഷകത്തൊഴിലാളികളായ പുലയരും ചെറുമരും പറയരും പി. കവിതകളിൽ ഇടം നേടിയവരാണ്. നേരിട്ടും അല്ലാതെയും കാർഷിക സംസ്കൃതിയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന കവിതകളിൽ കീഴാളജനത കടന്നുവരുന്നത് പുലരിയായും പകലായും ഇരുളായും മാസങ്ങളായുമൊക്കെയാണ്. വാഴയും തോപ്പിലെ ചെടികളും പലപ്പോഴും പ്രാതിനിത്യസ്വഭാവത്തിൽ പണിക്കാരായി പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് പല കവിതയിലും.

"ഇരുളിൽ തങ്കപ്പുലരികൾ നെയ്യും
അടിമക്കാർ ഞങ്ങൾ
ചെളിയിൽ കനകക്കതിരുകൾ കൊയ്യും
ചെറുമക്കൾ ഞങ്ങൾ
പെറ്റമണ്ണിൽ കഴലുകളൂഴിയും
കാക്കപ്പൂം ചെടികൾ
പെറ്റനാടിൻവേർപ്പിൽ വീർപ്പില്ലു
മൊഴുകുന്നോർ ഞങ്ങൾ"

(കതിര് കതിരോ കതിര് പു.724)

പാലക്കാട് പ്രദേശത്തെ കതിരുത്സവമാണ്, കൊയ്ത്ത് പ്രമേയമായ "കതിര് കതിരോ കതിര്" എന്ന കവിതയിലുള്ളത്. ആനന്ദലഹരിയിൽ കതിർക്കുലത്തേര് തോളിലേറ്റി ദേശച്ചെറുമക്കൾ ആണും പെണ്ണുമിടകലർന്ന് തട്ടകത്തെ ഭദ്രകാളിക്കാവിൽ ആർത്തുവിളിച്ചു കലിതുള്ളി, ഓടിക്കേറുന്നു. നടയിൽ ഉടനീളം കുമ്പിട്ടു വീണുകിടക്കുന്ന കതിർക്കുലകുമ്പാരത്തിനുചുറ്റും വട്ടമിട്ടു പാടിയാടുന്നു.

"പുഞ്ചവയലിൻ കുരച്ചാളയിലടിയുന്നോർ ഞങ്ങൾ
പരൽമീനും ചാറും കപ്പയുമൊപ്പം പുലരുന്നോർഞങ്ങൾ
അന്തിക്കള്ള് ചിരട്ടയിൽമോന്തിക്കീറപ്പായ്ത്തുണ്ടിൽ
കാവിലമ്മയെ കൈകൂപ്പിത്തലചായ്ക്കുന്നോർ ഞങ്ങൾ"

(കതിര് കതിരോ കതിര്, പു. 724)

ജീവിതത്തിന്റെ ആഹ്ലാദാരവങ്ങളിലേക്ക്, അധ്വാനിക്കുന്നവരുടെ ആത്മൈക്യത്തിലേക്ക് എത്തുവാനുള്ള പ്രേരണ ഈ കവിതയിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നുണ്ട്.

കർഷകൻ

കേരളം കവിക്ക് വെറും നാട്ടുമാത്രമല്ല, 'കർഷകക്ഷേത്ര'മാണ്. കവിതയിൽ പലയിടത്തും അപരിമിതമായ അർത്ഥതലത്തിലാണ് "ക്ഷേത്രം" കടന്നുവരുന്നത്. വയൽ, വരമ്പ്, ഞാറ്, നാട്ടി, കന്നുപൂട്ടൽ, കളപറിക്കൽ, കാള, പശു, ചളി, പാടം, പിടിത്താള്, കഞ്ഞിവെള്ളം, കലപ്പ, കട്ട, കട്ടപൊട്ടിക്കുന്നപെണ്ണുങ്ങൾ, ഞാറ് നടുന്നപെണ്ണുങ്ങൾ, ചാണകം, വളമിടുന്ന പണി, വിത്തിടൽ,

വിള കാക്കൽ, കൊയ്ത്ത്, നെല്ല്ചിക്കൽ, നെല്ലുണക്കൽ, പുല്ല് തല്ലൽ, പുല്ലുണക്കൽ, പുര മേയൽ, പുൻമാടം, മാടത്തിലെ വിളക്ക്, മഴ, മഞ്ഞ്, വെയിൽ, ഇളം വെയിൽ, രാത്രി, മലയാളമാസങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ മലയാളിജീവിതത്തിന്റെ സർവതലസ്പർശിയായ കാർഷികബിംബങ്ങൾ കടന്നുവരികയും കവിതയിലെ കൃഷിയിടത്തിൽ നിറയുകയും ചെയ്യുന്നത് കുഞ്ഞിരാമൻനായരുടെ കവിതകളിലെ കലയാകുന്നു. ആരാണ് പി.കവിതയിലെ കർഷകൻ എന്ന ചോദ്യത്തിന് പല ഉത്തരങ്ങൾ ലഭിക്കും.

"രത്നഗർഭതൻകനിവിന്നിതാനടും
യത്നമൊക്കെയുംലോകപാന്ഥർക്കുതണലാക്കി
അല്പമാംക്ഷുദ്രസ്വാർത്ഥഗർവ്വത്തിന്നാജ്ഞാകര-
നല്ല ഞാൻ, ദൈവാലിന്നു മാനിയാം കൃഷിക്കാരൻ"

അയാൾ ക്ഷുദ്രസ്വാർത്ഥഗർവ്വത്തിന്നാജ്ഞാകാരനല്ല, മറിച്ച് മാന്യനായ കർഷകനാണ്. പി.യുടെ തന്നെ വാക്കുകളിൽ തുമ്പ, കലപ്പ, കാള, വാഴ, തിന, ചാമ എന്നിവർ കർഷകന്റെ കുടുംബാംഗങ്ങളത്രെ. പാടങ്ങൾ അയാളുടെ വിശ്വവിദ്യാലയത്തിലെ പാട്ടുകാരാണ്. അയാളും ഗായകനാണ്

"ഇരുട്ടുകാക്കുന്ന കിഴക്കൻ മാമല
നിരയിലൂടെയി കൃശഗാത്രൻ വന്നു
അവനിനന്ദനവനമായ് മാറ്റുവാ
നഭിനവമതപ്രവാചകൻ വന്നു"

(ഉദയതാരകപു.397)

ഇവിടെ കർഷകൻ സൂര്യസമാനനാണ്. അയാൾ കൃശഗാത്രനും അധരത്തിൽ മധുമാസസുമം വിടർത്തുന്ന അഭിനവമതപ്രവാചകനാണ്. 'കർഷകമതം' ആണാ മതം. അയാൾ കരുണാമയനാണ്. ദുരിതഗർത്തങ്ങളിൽ വിളക്ക് കാണിക്കുന്നവനാണ്. ചരാചരനടനരംഗമായ അഖിലേശന്റെ ഭൂമി ഇനി ഇരുളിന്റേതല്ല. ധർമ്മം വിതച്ചു പോകുന്ന നവയുഗദൂതനായ നവകർഷകന്റേതാണ്.

"ഇരുനിറമോലും വൃഷഭത്തിൻ ഗള-
മണിനിനദത്താൽ നനുത്ത തേൻതൂകി
പശിയകറ്റുന്ന ചരാചരപ്രേമ-
കൃഷിതൻ വിത്തേന്തി കൃഷിക്കാരൻ വന്നു."

(ഉദയതാരക. 397)

നവപ്രഭാതത്തിന്റെ തെളിദീപമാണ് കർഷകൻ. വയൽവിളവിനു തെളിയുന്ന കർഷകന്റെ ഹൃദയസംഗീതം ഉറന്നൊഴുകട്ടെ എന്ന ആശയിലൂടെ പ്രകൃതിഗായകനായി കർഷകനെ പി. ഉയർത്തി വയ്ക്കുന്നു. കർഷകഗാനത്തിൽ എന്നും നിത്യദാരിദ്ര്യ രോഗബാധകളൊഴിക്കാൻ കെല്പുള്ളയാളായും കർഷകനെ കവി കാണുന്നു. പ്രകൃതിയെ വാഴ്ത്താനും കാരുണ്യക്കനി നീട്ടിയോമനിക്കുവാൻ നിൽക്കുന്ന രത്നഗർഭയായിക്കാണാനും പുണ്യവൃത്തിയായി കൃഷിയെ ഘോഷിക്കാനും ദേവകല്പകവൃഷ്ടിയായി കൃഷിക്കാരന്റെ മഹത്വത്തെ വളർത്താനും പി. ഓർമ്മിക്കുന്നു.

അധിനിവേശാവബോധം തനതു കൃഷിരീതികളെ അവഗണിക്കുന്നു. ശീമവിദ്യകൾ മാത്രം കലാലയങ്ങളിൽ അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ നവയുവത കൃഷീവലരല്ല. മനുഷ്യപ്പരിഷ്കൃതിയുടെ മായാവിലാസത്തിൽ മുങ്ങിയ നാഗരിക ജീവിതപ്പുതുമകളെ കവി ശ്ലാഘിക്കാൻ മടിക്കുന്നു. "ദൂരദൂരം മറഞ്ഞുപോയ് തോപ്പിതിൻ തേൻനുകർന്നു പറന്ന നൂറ്റാണ്ടുകൾ" (കവിയുടെ പൂന്തോട്ടം. പു.84) എന്നു പരിതപിക്കുന്നുമുണ്ട്. കർഷകനും വയലും പിതൃ-മാതൃബിംബങ്ങളായി പ്രാചീനകാലം മുതലേ

പാട്ടുകളിലും കവിതകളിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഊഷരമായ ഭൂമിയെ ഉർവ്വരതയാക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ നാട്ടു സംസ്കൃതിയിലുമുണ്ട്. പുരുഷപ്രകൃതിയും സ്ത്രീപ്രകൃതിയുമായി കർഷകനെയും മണ്ണിനെയും പി.കവിതകളിൽ കല്പിച്ചതായി കാണാം.

നവനാഗരികത

നവനാഗരികതയെ പുൽകിയും ആവേശം പൂണ്ടും ശക്തിനഷ്ടപ്പെട്ട മലയാളിയുടെ ജീവിതചിത്രണമാണ് പി കവിതകളിലെ മറ്റൊരു പ്രമേയം. കായികാധ്വാനത്തിൽനിന്നും വിട്ടുതൽനേടി നഗരജീവിതമാഗ്രഹിച്ചും അന്വേഷിച്ചും തലമുറകൾ മാറിപ്പോയതിന്റെ വിഹ്വലതകൾ കവിതകളിൽ നിറയെ കാണാം.

"എണ്ണമറ്റൊരുനാണ്യം ചെലവായ്; പിറന്നോരു
മണ്ണിനെ മറക്കുവാനദ്ധ്വാനം വെറുക്കുവാൻ!"

(കീർത്തിമുദ്ര. പു. 386)

വീട്ടുചോറു കിട്ടാത്ത കാലത്തിന്റെ കണക്കെഴുത്താണിത്. സ്വന്തമായതെല്ലാം കളഞ്ഞ് എന്തിനെയും അനുകരിക്കാൻവെമ്പുന്ന ഇന്ത്യയെ കാർഷിക സംസ്കൃതിയുടെ പകൽ വെളിച്ചത്തിൽ വീണ്ടും വരയ്ക്കാൻ വെമ്പുന്നുണ്ട് പി. 'ഉല്പാദന'മെന്ന് ഉറക്കെപ്പറയുകയും ഉല്പാദനവിരുദ്ധമായ മാന്യതാബോധത്തെ വിനിമയം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഗവൺമെൻറിന്റെ കാർഷികനയത്തെത്തന്നെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നതും കാണാം.

"ഉല്പാദനം, വീണ്ടുമുല്പാദന,മെങ്ങു-
മുല്പാദനംമന്ത്രിമുഖ്യർ കഥിയ്ക്കയാം
വൃത്താന്ത പത്രത്തിലെന്നല്ല, യാപ്പീസു-
ഭിത്തിയിൽ, കമ്പോള വാതിൽപ്പടികളിൽ
പട്ടണപ്പാതതൻ രണ്ടുപുറങ്ങളിൽ
വിത്തിട്ടുപോൽ വനഭാരതത്തിൻ കൃഷി!"

(ഇന്നത്തെ പത്രവായന. പു. 450)

പാടത്തു നിന്നും പുരയിടത്തിലേക്കും പുരയിടത്തിൽ നിന്നും സർക്കാരാപ്പീസിലേക്കും സർക്കാരാപ്പീസിലെ മേശപ്പുറത്തെ കടലാസിലേക്കും മാറിപ്പോയ കൃഷിയെയും ഉല്പാദന വ്യഗ്രതയെയും കണക്കറ്റ് കളിയാക്കുന്നതാണീ കവിത. പരിഷ്കാരഹുങ്കിനെയും യുവജനത കാർഷികവൃത്തികളിൽ നിന്നും അകലുന്നതു കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അപകടങ്ങളെയും പി.ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.എന്തില്ലാതാകുന്നു എന്ന് പറയുവാൻ എന്തുണ്ടാകുന്നു എന്ന് പകരംവയ്ക്കുന്ന രചനാ തന്ത്രം പി. കവിതകളിൽ അനുഭവപ്പെടുന്നു. നാഗരികതയുടെ കടന്നുകയറ്റത്തിൽ പാരമ്പര്യത്തെ പിൻപറ്റാതെ യുവത സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിൽ പുതിയ മേച്ചിൽപ്പുറങ്ങളിലേക്ക് ചേക്കേറി. പുതുതലമുറയുടെ പ്രശ്നങ്ങളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന കവിതയിലൂടെ കാർഷികാഭിവൃദ്ധിയുടെ യഥാർത്ഥ പാഠം വിളയുന്നത് കായികാധ്വാനത്തിലാണെന്ന പഴയസത്യത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുകയാണ് കവി. കവി- അവൻ സാക്ഷാൽ കർഷകനാണ് തരിശുനിലം പച്ച പിടിപ്പിക്കുന്ന കർഷകൻ.' എന്നാണ് കവി സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്നത്.

പൂർവ്വികൾ സൂക്ഷിച്ചുപോന്ന വീരകേരള സംസ്കാരബീജമാണ് കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ കവിതയിലെ വിത്ത്. കർഷകകന്യയാണ് കവിതയിലെ പാട്ടുകാരി. കാർഷികസംസ്കൃതിയുടെ ഉള്ളറകൾ കേവലമായ അധ്വാനത്തിന്റേത് മാത്രമല്ല. കൂട്ടായ്മയുടെയും കുടിയിരുത്തലിന്റെയും

കുടിയൊഴിപ്പിക്കലിന്റേതുമാണത്. കായികാധ്വാനത്തിന്റെയും മെയ്ക്കരുത്തിന്റെയും അഴകിന്റെയും ആഹ്ളാദത്തിന്റെയും കൂടി വിളനിലമാകുന്നുണ്ട് പാടം. ബോധം വിളയേണ്ടുന്ന തലച്ചോറുകൾ തരിശുനിലമാകുമ്പോൾ അവിടമുഴുത് വിത്തിറക്കി വിതകാക്കുന്നവരാണ് കവികൾ എന്നതും ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്.

പി. കവിതയിലെ ഭാവനാഭൂതകാലം

ചരിത്രപരമായ തിരിച്ചറിവിൽ നിന്നും വർത്തമാനത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനായാൽ അത് രാഷ്ട്രീയ വായനയുടെ പാഠമായിരിക്കും. ഇത്തരത്തിലൊരു വായന സാധ്യമാക്കുന്ന കവിതയാണ് വിത്തും കൈക്കോട്ടും. ഭാവനാഭൂതകാലമാണ് ഈ കവിതയിൽ വർത്തമാനത്തിനെ വിചാരണ ചെയ്യുവാൻ പി. കൊണ്ടുവരുന്നത്. പൂക്കളും ചെടികളും വള്ളികളും വൃക്ഷങ്ങളും പ്രകൃതിസ്വരൂപങ്ങളായിരിക്കെ ത്തന്നെ പുലരികളും രാത്രികളും, ദിവസങ്ങളും മാസങ്ങളും ജീവനാർന്നു നിറയുന്ന ഈകവിതയിൽ പ്രകൃതിരാഷ്ട്രീയം വ്യംഗ്യമായും മനുഷ്യരാഷ്ട്രീയം വാച്യമായും തന്നെ കാണാം. ചരിത്രപരതയാണ് പ്രകൃതിമാറ്റങ്ങൾക്കുപോലും അടിസ്ഥാനമായി കവി കാണുന്നത്. ആയതിനാൽ മനുഷ്യത്വാരോ പമുള്ള പ്രകൃതി ചാരുതകളും രൂപങ്ങളും മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാന നിർവഹണത്തിന്റെ മുതൽക്കൂട്ടുകളാകുന്നുണ്ടീ കവിതകളിൽ. പോയ കാലത്തിൻ മേനി പറഞ്ഞ് മട്ടപ്പിക്കാതെയും നില വിളിക്കാതെയും വരുവാനുള്ള കാലത്തിന്റെ ഭംഗിയെ കാത്തിരിക്കുന്ന കവിയെ പി യിൽ കാണാം.

മുതലാളിത്ത ആധുനികത, യന്ത്രപ്പരിഷ്കൃതിയായി തന്റെ ചുറ്റും പരന്ന് വിശ്വകുടുംബൈക്യക്ഷേ മത്തിന്റെ പ്രേമവുമായി കഴിഞ്ഞിരുന്ന ഒരു ദേശത്തിന്റെ പ്രാണഞരമ്പു മുറിക്കുന്നു. ഒരാളിന്റെ തൃഷ്ണ തീർക്കുന്നതിനായി പരശ്ശതം തൊണ്ടുകൾക്കുള്ളിലെ ചോരയൂറ്റിക്കുടിക്കുന്നതാണാ കാഴ്ച. ചൂഷണ ത്തിന്റെയും അധിനിവേശാനന്തരപീഡനങ്ങളുടെയും അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും കുരുക്കിൽ പിടയുന്ന സാധാരണ കർഷകരാണിവിടെ തൊണ്ടുകൾ. അവരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ചോര യന്ത്രപ്പരിഷ്കൃതി ഊറ്റിക്കുടിക്കുന്നു. കീഴാളജീവിതപ്രതിനിധാനം നിർവ്വഹിക്കുന്ന തെക്കുവടക്ക് വ്യത്യാസമില്ലാതെ ഏറെക്കാലമായി പ്രചരിച്ചുവരുന്ന നിരവധി പാട്ടുകളുടെ പഠനം വിവിധതലങ്ങളിൽ നടന്നിട്ടുണ്ട്. പിന്നിട്ട കാലത്തിന്റെ തിരസ്കൃതമായ ഭൂമികയിലൂടെയുള്ള സമൂഹജീവിതയാത്രയാണ് നാടോടിസ്വ ഭാവമുള്ള പാട്ടുകളിൽ അനാവൃതമാകുക. നിരവധിയായ നാട്ടറിവുകളെ അകത്തുസൂക്ഷിക്കുന്ന ഇത്തരം പാട്ടുകൾക്ക് വ്യവസ്ഥാപിതചരിത്രത്തോട് പല തിരുത്തലുകളും രേഖപ്പെടുത്താനുണ്ടാകും.

ചുരുക്കത്തിൽ, പാശ്ചാത്യമുതലാളിത്തത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രവും നവനാ ഗരികതയും അതുണ്ടാക്കിയ എല്ലാത്തരം സാമൂഹ്യപ്രതിധ്വനികളും സാഹിത്യത്തെ സാരമായി സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് കാണാം. ഇങ്ങനെ അധിനിവേശാനന്തരഭാരതത്തിന്റെയും അതിൽതന്നെ കേരളത്തിന്റെയും ചിത്രീകരണം പി.കവിതകളിൽ വെളിവാക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പി.യിലെ കവി മനു ഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ദൈനംദിന വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഭാഗഭാക്കാകുന്നു. അതോടൊപ്പം ജീവിതത്തി ന്റെ സമസ്തമേഖലകളെയും പ്രകൃതിയെയും കവിതയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. പി കവിതയുടെ 'രാഷ്ട്രീയം' പുതിയ അർത്ഥതലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. ചരിത്രത്തെ പുതുക്കിപ്പണിതു കൊണ്ട് അറിവിന്റെ ജനാധിപത്യലോകത്തെ സാധ്യമാക്കാൻ അത് പര്യാപ്ത മാവുന്നുണ്ട്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കുഞ്ഞിരാമൻ നായർ പി. തിരഞ്ഞെടുത്ത കവിതകൾ, ഡി സി ബുക്സ് കോട്ടയം 2011 (2006)

2. കുഞ്ഞിരാമൻ നായർ പി. കവിയുടെ കാല്പാടുകൾ,ഡി സി ബുക്സ് കോട്ടയം. 2006.

3. ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്.പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം ,ചിന്ത പബ്ളിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2016.

4. രവീന്ദ്രൻ പി പി ഇടപെടലുകൾ, ഡി സി.ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 1997.

5. രാജഗോപാലൻ ഇ പി.കവിതയുടെ ഗ്രാമങ്ങൾ, കറൻറ് ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം.2004.

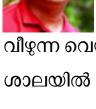
6. രാമകൃഷ്ണൻ.ഇ.വി.വാക്കിലെ സമൂഹം.ഡി സി ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 1997.

7. രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി.ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും.ഡി സി ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 2001

8. ശശിധരൻ എൻ.വാക്കിൽ പാകപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രം. സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം. 2000.

9. സന്തോഷ് മാനിച്ചേരി. വിജയിച്ച പുരുഷൻ പരാജിതനായ കാമുകൻ, കറൻറ് ബുക്ക്സ് ,2015.

ഡോ. പത്മനാഭൻ എം.വി.



കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ കാവുമ്പായിയാണ് സ്വദേശം. പയ്യന്നൂർ കോളേജിൽ മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അസി. പ്രൊഫസർ. 'കവിതയിലെ ദേശം—പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ തിരഞ്ഞെടുത്ത കവിതകൾ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം' എന്ന വിഷയത്തിൽ കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നും ഗവേഷണ ബിരുദം. മുറിഞ്ഞു വീഴുന്ന വെയിൽ കവിതാസമാഹാരം. കടത്തനാട്ട് മാധവിയമ്മ സ്മാരക കവിതാ പുരസ്കാരം ലഭിച്ചു. കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ വിദ്യാർത്ഥി ക്ഷേമം ഡയരക്ടർ ആയി പ്രവർത്തിച്ചു. കേരള ഫോക്‌ലോർ അക്കാദമി നിർവാഹക സമിതി അംഗമായും തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവ്വകലാശാല നിർവാഹക സമിതി അംഗമായും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി ജനറൽ കൗൺസിൽ മെമ്പറാണ്.

ട്രാവൽ ഹിസ്റ്ററി, ദേശവിചാരം- അൻവർ അലിയുടെ മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസിനെക്കുറിച്ച്

പ്രജിത പി.

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം മേധാവി, പയ്യന്നൂർ കോളേജ്

പ്രബന്ധ സംഗ്രഹം

അൻവർഅലിയുടെ 'മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് - ഒരു ജീവിത രേഖ' എന്ന കവിതയെ മുൻ നിർത്തി സമകാലിക ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. മെഹ്ബൂബ് ഒരു ന്യൂനപക്ഷ സമുദായത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഇന്ത്യൻപൗരനാണ്. മെഹ്ബൂബ് അദ്ദേഹത്തിൻറെ വല്യപ്പയുടെയും ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നു. ഇന്ത്യ ഒരർത്ഥത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം തന്നെയാണ്. എക്സ്പ്രസ് ഓടുന്നതിൻറെ താളത്തിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ച രാക്ഷ്ട്രീയമുദ്രാവാക്യങ്ങളും വാർത്താരികളും തന്നെയാണ് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്- ഒരു ജീവിതരേഖ എന്ന പേരിനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. കവിതയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന മെഹ്ബൂബിൻറെ ട്രാവൽ ഹിസ്റ്ററിയിലൂടെ കണ്ടെത്തുന്ന ഇന്ത്യ ഇന്ന് എല്ലാ വിഭാഗം ആൾക്കാരേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടോ എന്നതാണ് സമകാലികമായി അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ട പ്രസക്തമായ ചോദ്യം. പൗരന്മാർക്കിടയിൽ സാമൂഹികനീതി ഉറപ്പുവരുത്തേണ്ടതാണെന്ന രാക്ഷട്രീയബോധ്യത്തെ നിരവധി ചരിത്രഘട്ടങ്ങളുടെ പിൻബലത്തോടെ കവിതയിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൻറെ ഒരു വിശകലനം തന്നെയാണ് ഈ പഠനത്തിൽ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്.

സങ്കല്പന പദങ്ങൾ: സ്വത്വം, പൗരത്വം, ദേശരാഷ്ട്രം, ദേശം, ദേശീയത, പ്രതിനിധാനം, ആഖ്യാനം

ചരിത്ര രൂപീകരണ പ്രക്രിയ എന്ന നിലയിൽ കവിതയുടെ രാഷ്ട്രീയം കടന്നുപോകുന്ന വഴികളിൽ സ്വത്വം പൗരത്വം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ നിർണ്ണായകമാവുകയാണ്. ദേശത്തോട് ചേർന്ന്നിന്നും വിയോജിച്ചും പൊതുസമൂഹത്തിൽ വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ അനുഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ തന്നെയാണ് കവിതയിലേക്കും കുടിയേറുന്നത്. പ്രദേശം ദൈനംദിന അനുഭവങ്ങളിൽ ഓരോ ക്ലസ്റ്റർ എന്ന നിലയിലാണ് അടയാളപ്പെടുന്നതെങ്കിലും അവയ്ക്ക് ദേശരാഷ്ട്രവുമായും ലോകവുമായും സുദൃഢമായ ബന്ധമുണ്ട്.ബൃഹത് ആഖ്യാനങ്ങളുടെ പരിസരത്തിൽ ആധുനിക ഇന്ത്യയെ കൂട്ടിയിണക്കിയിരുന്ന രൂപകമാണ് തീവണ്ടിയും റെയിൽവേയും. ആന്തരീക ദൈർഘ്യം കൊണ്ട് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്സ് ദേശത്തിൻറെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിൻറെ സമകാലികതയെ സാംശീകരിക്കുന്നു.

"ദേശം എങ്ങനെ വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് പ്രധാനം. കഴിഞ്ഞ ഏതാനും

ദശകങ്ങളിൽ ഏറ്റവും അധികം ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പദസമുച്ചയങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് ദേശം എന്നത്, 'ഒരുവിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ട സമൂഹമാണ്" എന്ന ബെനഡിക് ആൻറേഴ്സൻറെ പ്രയോഗം. (ആൻറേഴ്സൺ 1991,ജമഴല 3)ഇതിനർത്ഥം ദേശം എന്നത് ഒരുസാങ്കൽപ്പികമായ വർഗ്ഗം എന്നല്ല. ഐജാസ് അഹമ്മദ് ചൂണ്ടികാണിക്കുന്നത് പോലെ ഇമാജിൻഡ് കമ്മ്യൂണിറ്റി എന്ന് മാത്രം പറഞ്ഞാൽ പോരാ ദേശം എന്നത് ആൻറേഴ്സനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തിരശ്ചീനമായ സുഹൃദ് സമൂഹമാണ്. (അ് ശാമഴശിമഹ രീാൗിശ്യേ ീള വീൃശ്വീിമേഹ രീൃമറലവെശു) ദേശീയതയുടെ വ്യവഹാരം ദേശത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത് പരസ്പരസാഹോദര്യത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായൊരു സമുദായമായിട്ടാണ്.(ഐജാസ് അഹമ്മദ് 2007:40) ധാരാളം അസമത്വങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും തങ്ങളെ ഒരുമിപ്പിക്കുന്ന ഭൗതീകപരിമിതികളെ അനുവർത്തിക്കുന്ന ഒരു തലത്തെ കണ്ടെടുക്കാൻ കഴിയുന്നതാണ് ദേശത്തെ സാധ്യമാക്കുന്നത്.രാഷ്ട്രീയപരമായ ഒരു സംവർഗത്തെ രാഷ്ട്രീയവും ചരിത്രപരവുമായ വ്യവഹാരത്തിലേക്ക് മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ആൻറേഴ്സൻ (രാമകൃഷ്ണൻ, ഇവി 2017 :28). ഇന്ത്യപോലെയുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിൽ നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം എന്ന ആശയം പോലും അതിൻറെ ബഹുസ്വരത നഷ്ടപ്പെട്ട വൈവിധ്യങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴാണ് അൻവർ അലിയുടെ മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് രാഷ്ട്രീയ ശ്രദ്ധപിടിച്ചു പറ്റുന്നത്. അസമത്വങ്ങളും അസന്തുലിതത്വങ്ങളും പൗരത്വഭേദഗതിയുടെ സാമുദായിക സ്വത്വത്തിൻറെ പേരിലാകുമ്പോൾ ഉയർന്നുവരുന്ന ബദലാണ് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് എന്ന കവിത. ആൻഡേഴ്സൺ പറയുന്നതുപോലെ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ വ്യവഹാരത്തിലേക്ക് ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തലിനെ, കണ്ടെത്തപ്പെടേണ്ടുന്ന ഇന്ത്യയെ മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് അൻവർ അലി.

കവിതയിലും മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് ദീർഘ കവിതാപാരമ്പര്യത്തിൻറെ തിരിച്ചു വരവിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മനോജ് കുറൂറിൻറെ 'കോമ', 'സുഡോക്കു'. വി എം ഗിരിജയുടെ 'മൂന്ന് ദീർഘ കവിതകൾ', മാധവൻ പുറച്ചേരിയുടെ 'വർക്കിയുടെ വെളിപാട് പുസ്തകം', കെ ആർ ടോണിയുടെ പ്ലമേനമ്മായി തുടങ്ങിയവയുടെ നിരയിൽ നിൽക്കുന്നതാണ് അൻവർഅലിയുടെ മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്. ദൈർഘ്യമേറിയ ഒരു ജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ തന്നെയാവണം ഇത്തരം വലിപ്പം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടത്. കവിതയുടെ ആന്തരിക ദൈർഘ്യം ചർച്ചചെയ്താലും മെഹ്ബൂബ് എന്ന വ്യക്തി ജോലിയിൽ പ്രവേശിച്ചനാൾ മുതൽ പെൻഷൻ ആയതുവരെയുള്ള കാലം ഇതിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അക്കാലയളവിൽ ഇന്ത്യയിൽ നടന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട രാഷ്ട്രീയ സംഭവവികാസങ്ങൾ എല്ലാം കവിതയുടെ സ്ഥലിയിൽ അടയാളപ്പെടുന്നു. മെഹ്ബൂബിൻറെ കാഴ്ചയിൽ കവിതയുടെ താളം ട്രെയിനിൻറെ താളത്തിനനുസരിച്ചാണ്. ട്രാവൽ ഹിസ്റ്ററി കവിതയുടെ രൂപത്തെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും നിർണയിക്കുന്ന ക്രാഫ്റ്റ് ആയിട്ടാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ചരിത്രം എങ്ങനെയാണ് ഒരു ദേശത്തിൻറെ, രാഷ്ട്രത്തിൻറെ ചരിത്രമാവുന്നത് എന്നാണ് ഈ കവിതയിൽ അന്വേഷിക്കുന്നത്. മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്- ഒരു ജീവിതരേഖ. ആരാണ് മെഹ്ബൂബ്? എക്സ്പ്രസ് എന്തിൻറെ പ്രതിനിധാനമാണ്? കവിത, കാവ്യഭാഷ, കാവ്യയുക്തി ഇവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സുദൃഢമാണ്.മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ ജീവിച്ച പ്രശസ്തനായ ഗസൽ ഗായകൻറെ പേര് തെരഞ്ഞെടുത്തതിലൂടെ എക്സ്പ്രസിൻറെ താളത്തെ, സംഗീതവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന കാവ്യയുക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. കവിതയിൽ ഉടനീളം ദേശരാക്ഷ്ട്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ഓരോരോ കാലഘട്ടങ്ങളിൽ മുഴങ്ങിക്കേട്ട ഈരടികളിലൂടെയാണ്. ഇത്തരത്തിൽ ഒരു ആഖ്യാനതന്ത്രം എന്ന നിലയ്ക്ക് കൂടി പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് മെഹ്ബൂബ് എന്ന പേര്.

ഇന്ത്യൻ ദേശങ്ങൾ ഈ കവിതയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ്. അവിടങ്ങളിൽ ജോലി ചെയ്യുന്നത് മെഹ്ബൂബ്മാരാണ്. മെഹ്ബൂബ് വിഭജനാനന്തര ഇന്ത്യയിലെ ന്യൂനപക്ഷ സമുദായത്തിൻറെ ഒരു പ്രതിനിധാനം കൂടിയായി ആഖ്യാനത്തിൽ നിറയുന്നു. ഒരു ജീവിത രേഖതന്നെയാണ് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്. ട്രാവൽ ഹിസ്റ്ററിയും ഓട്ടോ ബയോഗ്രാഫിയും ചേർത്ത് വെച്ച് പടച്ചെടുത്തത്. ഒരു

ഗ്രാഫിലെന്ന പോലെ മെഹ്ബൂബിൻറെ സഞ്ചാരപഥം നമുക്ക് അടയാളപ്പെടുത്താൻ കഴിയും.

കൊല്ലം: കൊല്ലത്തിൻറെ അതിരായ, അഷ്ടമുടിക്കായൽ ആണ് മെഹ്ബൂബ് കവിതയിൽ ആദ്യം കയ്യടക്കുന്നത്.മെഹ്ബൂബിൻറെ തന്നെ ശരീരമാണ്, പ്രതിനിധാനമാണ് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്. പല കാലങ്ങളിൽ ഓടി തീർന്ന മഹാനഗരങ്ങളിലൂടെ ഒറ്റ സെടച്ചിൽ ഓടുന്ന ഒരു പ്രതിനിധാനമായി മെഹ്ബൂബ് എന്ന കർതൃത്വം മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് ആയി മാറുന്നു.

ദില്ലി: മെഹ്ബൂബ്ക്ക ദില്ലയിൽ എത്തിയിട്ട് നാട്ടിലേക്ക് അയക്കുന്ന കത്താണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദ്യം. ദേശീയതയുടെ വികാസമോ സങ്കോജമോ രാജ്യത്ത് ഉടനീളം എല്ലാ ഘട്ടത്തിലും ഒരുപോലെ ആയിരുന്നില്ല എന്ന് ഈ കത്ത് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. "കോയി ബഡാ പേട് ഗിർതാ ഹൈ തോ ധർത്തീ തോടീ ഹിൽത്തീ ഹൈ... എന്നും പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ഇവിടെ ട്രെയിനുകൾ ഓടുന്നത് എന്ന ദില്ലിയിലെ രാഷ്ട്രീയ കലാവസ്ഥ മെഹ്ബൂബ് കത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. 1984 ൽ ഇന്ദിരാഗാന്ധി വധത്തെ തുടർന്ന് ദില്ലിയിൽ ഉണ്ടായ സിഖ് കൂട്ടക്കൊലയെക്കുറിച്ച് രാജീവ് ഗാന്ധി നടത്തിയ പ്രസ്താവനയാണ് ഹിന്ദിയിലെ ഈ പറച്ചിലിന്, രാക്ഷടീയ മുദ്രാവാക്യത്തിന് ആധാരം. അതായത് വൻമരമൊന്ന് മറിഞ്ഞാൽ..... മൺതലമൊട്ടുകലുങ്ങും. ഇന്ദിരാഗാന്ധി എന്ന വൻമരം വീഴുമ്പോൾ അതിൻറെ സ്വാഭാവികമായ അനുരണനമായാണ് സിഖ് കൂട്ടക്കൊല നടന്നത് എന്ന് വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. കേരളത്തിൽ നിന്ന് മെഹ്ബൂബിക്ക കേട്ടിരുന്നത് 'സി പി ഐ ൽ ചേരൂ റഷ്യയിൽ പോവാം' 'ഗാന്ധി എന്താക്കി ഇന്ത്യയെ മാന്തി പുണ്ണാക്കി' തുടങ്ങിയ കാലം തെറ്റിയുള്ള മുദ്രാവാക്യങ്ങളായിരുന്നു. കേരളത്തിൽ ഇരുന്ന് മനസ്സിലാക്കിയിരുന്ന ഇന്ത്യയല്ല യഥാർത്ഥ ഇന്ത്യ എന്ന് ദില്ലിയിൽ ഇരുന്ന് മെഹ്ബൂബിക്ക തിരിച്ചറിയുന്നു. മെഹ്ബൂബിക്കയുടെ 'പേട്' മലയാളത്തീ വണ്ടികൾ മാത്രം ഓടിയിരുന്ന പാളങ്ങൾക്ക് കുറകെ കടപുഴകി വീണു എന്നാണ് കവിതയിൽ ഇതിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്. 'അപ്പ തീവണ്ടികൾ ഹിന്ദിയിൽ ഓടും അല്ലേ?'എന്ന നാട്ടി ൽ നിന്നു മുള്ള മറുപടി ദേശീയതയെ സാംശീകരിക്കുന്നതിൽ ഒരേ രാജ്യത്തിൻറെ തന്നെ വിവിധ സംസ്ഥാന ങ്ങളിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ എടുത്ത് കാണിക്കുന്നുണ്ട്. മറ്റൊരർത്ഥത്തി ൽ, ഈ മുദ്രവാക്യത്തിൻറെ അനുരണനം കേരളത്തിൽ എൻ എസ് മാധവൻറെ 'വൻമരങ്ങൾ വീഴുമ്പോൾ' എന്ന കഥയി ൽ പ്രതിഫലിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതും ഇതിനോട് ചേർത്ത് വായിക്കേണ്ടതാണ്.

സിയാച്ചിൻ: ഇന്ത്യയുടെ വടക്കകിഴക്കൻ അതിര്. എൻറെ വന്മരം വീണെടാ... ... വല്യാപ്പ ലാഹോറിലായിരുന്നു. വിഭജനത്തിൽ ഇപ്പുറത്തേക്ക് വന്നു. കടുത്ത ദേശീയവാദി ഇത്രയും വിവ രങ്ങൾ കവിതയിൽ നിന്ന് ലഭ്യമാണ്. തീവണ്ടിയുടെ വായ്ത്താരി അപ്പോൾ അങ്ങനെയായിരുന്നു. മെഹ്ബൂബിക്ക ദില്ലിയിൽ നിന്ന് സിയാച്ചിനിലേക്ക് ട്രാൻസ്ഫറായി. തൻറെ ഭൂതകാലം വല്യപ്പയി ലൂടെ ഓർത്തെടുക്കുന്നതാണ് ഇവിടെ സന്ദർഭം. ഒരു ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീംമിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വൻമരം അന്നേ വീണിരുന്നു. ഇന്ത്യാ വിഭജനം ആണ് ഇവിടെ വൻ മരം വീഴൽ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. പാക്കിസ്ഥാൻ, ഹിന്ദുസ്ഥാൻ, പഞ്ചാബിൻറെ സ്വതന്ത്ര ഖാലിസ്ഥാൻ എന്നീ വാദങ്ങൾ നടന്നകാലത്തെ വല്യപ്പയിലൂടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. വല്യപ്പ തീവണ്ടിഭാഷ വായിക്കാൻ പഠിച്ച സന്ദർഭം ആണിത്. തീപിടിച്ച് ഇന്ത്യൻ യൂണിയനി ൽപെട്ട മിസ്സീങ്ങൾ ഓടുന്ന കാലം. ഇന്ത്യ മതേതരത്വം മുന്നോട്ട് വെച്ച സവിശേഷ സന്ദർഭം.

> പാക്കിസ്ഥാൻ പാർട്ടീഷ്യൻ
> പാക്കിസ്ഥാൻ പാർട്ടീഷ്യൻ'

മതേതരത്വം ഇന്ത്യ, പാക്കിസ്ഥാൻ, ഹിന്ദുസ്ഥാൻ, ഖാലിസ്ഥാൻ എന്ന തീവണ്ടിയിൽ "വല്യാപ്പ യാണല്ലേ നിങ്ങളെ തീവണ്ടിഭാഷ വായിക്കാൻ പഠിപ്പിച്ചത്?

> തീവണ്ടികളാണ് പഠിപ്പിച്ചത്

വല്യാപ്പയും ഒരു തീ പിടിച്ച വണ്ടി..

ഇന്ത്യൻ യൂണിയനിൽപ്പെട്ട ഒരു മുസ്ലീംപൗരൻ തീപിടിച്ച വണ്ടി, തീവണ്ടി എന്ന പോയറ്റിക് (ഹീഴശര) തന്നെയാണ് മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് എന്ന പേരിന് പിറകിലുള്ളത്. വല്യാപ്പ മുതൽ മെഹ്ബൂബ് വരെയുള്ള എല്ലാ തലമുറയും തീ പിടിച്ച വണ്ടികൾ തന്നെ.

അഹമ്മദാബാദ്, അമൃത്സർ, ടോൾപൂർ, ഗാങ്ങ്ടോക്ക് തുടങ്ങി മെഹ്ബൂബിക്ക തീയും പുകയുമില്ലാതെ അലഞ്ഞ ജീവിത രേഖ ഏറ്റവും ചുരുക്കി ഇവിടെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ചരിത്രം, ജീവിതരേഖ ദേശരാജ്യത്തിൻറേത് തന്നെയായി പരിണമിക്കുന്നതാണ് ഈ ഭാഗത്ത് കാണാനാവുന്നത്. മെഹ്ബൂബിക്ക തീയും പുകയുമില്ലാതെ അലഞ്ഞു. പെണ്ണു കെട്ടാൻ പോലും വന്നില്ല. അവധിക്ക് സബർമതിയിലേക്കും ജയ്സാൽ മീറിലേക്കും മേഘാലയങ്ങളിലേക്കും വണ്ടി പിടിച്ചു. ഇതിനിടെ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ലൈബ്രറിയിലെ പുസ്തകങ്ങളിലും നാഗമ്പടം പാലത്തിനടിയിലെ കഞ്ചാവിലും ധ്യാനിച്ച് ധ്യാനിച്ച് എൻറെ തലയിൽ വേറെയും ശകടങ്ങൾ മൂളിപ്പറക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. അത് ദളിത്വാദം ആയിരുന്നു. യു പി യിലെ ദളിത് നേതാവ് കൻഷിറാം 1981 ൽ സ്ഥാപിച്ച കീഴാളസമരസമിതിയാണ് ഉട4 അഥവാ ഉടടടട(ഉമഹശേ വെീവെശേ മൊമഷ ടമിഴവമൃവെ മൊശശേ) താക്കൂർ, ബ്രാഹ്മണർ, ബനിയകളൊഴികെ മറ്റെല്ലാരും 'ഡിയെസ്ഫോർ' അതിൻറെ പ്രധാന മുദ്രാവാക്യമായി സ്വീകരിച്ച് കീഴാള സമരസമിതിയിൽ ഒരുമിച്ചു. ഇന്ത്യ ജാതിരാഷ്ട്രീയത്തെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തിരിച്ചറിഞ്ഞ കാലഘട്ടംകൂടിയാണ് ഇത്. നിരവധി ദളിത് മുന്നേറ്റങ്ങൾ ആ കാലഘട്ടത്തിൽ ചരിത്രം നമുക്ക് കാണിച്ച് തരികയുണ്ടായി.

ഉട4 സൃഷ്ടിച്ച ചലനത്തിൻറെ തുടർച്ചയായി 1984-ൽ ബഹുജൻ സമാജ് പാർട്ടി (BSP) യും മുദ്രാവാക്യത്തിൻറെ ആക്രമണാത്മകമായ തുടർച്ചയെന്നോണം 'കുറിയെ ത്രാസിനെ വാളിനെയും ചെരുപ്പെടുത്തങ്ങടിക്കണം' എന്ന ശീലമുണ്ടായി.ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം തന്നെയാണ് ഇവിടെ അനാവൃതമാകുന്നത്.

"തീവണ്ടിപ്പാതയില്ലാത്ത കിഴക്കൻ മലകളിലെ
വടക്ക്, കുനാനിലെ പോഷ്പൊറയിലെ
അടിവയറുകളിൽ കല്ലിച്ചുകിടക്കുന്ന നിശബ്ദതയെ
നിങ്ങള് കേട്ടിട്ടില്ല മെഹ്ബൂബിക്ക
അതിന് എൻറെ ദേശീയഗാനം തീവണ്ടിയല്ലെടാ ഹമുക്കേ...

1991-ൽ ഇന്ത്യൻ സൈനികരാൽ കൂട്ട ബാലാൽസംഘത്തിനിരയായ കാശ്മീരി ഗ്രാമങ്ങളുടെ ഈ നിശബ്ദതയുടെ ദേശീയഗാനം കവിതയിൽ അവസാനം വീണ്ടും വരുന്നുണ്ട്. സമാനമായ മറ്റൊരു സംഭവത്തിൽ പട്ടാളനടപടിയുടെ അനന്തരഫലമായി ശ്രീപെരുമ്പത്തൂരിൽ 1991 ൽ രാജീവ് ഗാന്ധി കൊല്ലപ്പെട്ടു

'ശ്രീപെരുമ്പത്തൂർ ശ്രീപെരുമ്പത്തൂർ' എന്ന് പാമ്പൻ പാലം കടന്ന് ഇഴയുന്ന ചാവേറുവണ്ടിയെപ്പറ്റിയാണ് കവിതയിൽ പറയുന്നത്.

'ഇമെയിലുകൾ അദൃശ്യരായ തീവണ്ടികളാണെടാ
2003 ൽ അഹമ്മദാബാദിൽ നിന്ന്'

മെഹ്ബൂബിക്ക ണഒ ഓഡൻറെ നൈറ്റ് മെയിൽ എന്ന കവിതയിലെ വരികൾ ഇങ്ങനെ വിവർത്തനം ചെയ്തു.

"മുസൽമാൻ കാ ഏക് ഹൈസ്ഥാൻ
പാകിസ്ഥാൻ യാ ഖബറിസ്ഥാൻ
ഗോധ്ര ഗുൽബർഗ് നരോദപാട്യ

ഖൂൻ കാ ബദ്‌ലാ ഖൂൻ

ദില്ലിയിൽ നിന്നുള്ള ഇലക്ട്രിക് ട്രെയിനുകൾ നാലുകാലിൽ 'ഗോമാതാ കീ യുദ്ധ്' എന്ന് അമറിക്കൊണ്ടിരിക്കെ 2015 സെപ്റ്റംബറൊടുവിൽ മെഹ്ബൂബിക്ക പെൻഷനായി. നാട്ടിൽ വാങ്ങിയ ഒറ്റയാൾ ഫ്ളാറ്റിലേക്ക് മടക്കം. ജീവിത രേഖയിലെ ഒരു പ്രധാനസംഭവമാണിത്. സർവ്വീസിൽ ഇരുന്നതിൻറെ ബാക്കിയായ സ്വപ്നംകണ്ടത് മഹാത്മജീസ് പാൻഷോപ്പ് തുറക്കണം. രാത്രി ഞാൻ അങ്ങേരോട് ഏറ്റുപോയി.

'2017 ജൂൺ 19
തീവണ്ടിയുടെ കടകട
ലോകത്തിലെ എല്ലാ ശബ്ദങ്ങളിലേക്കും
വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ പഠിപ്പിച്ച
മെഹ്ബൂബിക്കയ്ക്കരികെ.
കൊച്ചിൻ മെട്രോയുടെ ഒരു പുതിയാപ്ലക്കോച്ചിൽ
ഞാൻ ചെവി കൂർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.'
ഒന്നും മിണ്ടാതെയാ ഈ ട്രെയിൻ ഓടണത് സത്യം
ശബ്ദമില്ലാത്ത സ്റ്റീൽ വേഗം
ശബ്ദം കൊച്ചിക്കായലി വീണുപോയെടേയ്'

കാവ്യയുക്തിക്കപ്പുറം എല്ലാം നിശബ്ദമാക്കപ്പെട്ടു. ഫാസിസം അതിൻറെ തനത് ശക്തി തെളിയിച്ച് രാജ്യത്ത് ആധിപത്യം കുറിച്ചു. പ്രതികരണങ്ങളെ നിശബ്ദമാക്കി. ഇതിൽ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്ന ചരിത്ര വസ്തുതകൾ ദേശീയമായും ബഹുകാലികമായും വിശകലനം ചെയ്ത് നോക്കാം. ഫാസിസത്തിൻറെ വരവ് രേഖപ്പെടുത്താനുള്ള വിശദാംശങ്ങൾ എല്ലാമുണ്ട് ഇതിൽ.

'നിശ്ശബ്ദതയുടെ ദേശീയഗാനം മുഴങ്ങി
ഞങ്ങൾ കലൂരിലിറങ്ങി
ചതുപ്പിൽ എരകപ്പുല്ല് പോലെ പൊന്തിയ
അപ്പാർട്ട്മെൻറുകളിലൊന്നിലേക്ക്
മെഹ്ബൂബിക്ക നടന്നുപോയി.
ഫുട്പാത്തിൽ
അടുത്ത കങ്കാണിവണ്ടിക്കു കാക്കുന്ന
ദ്രാവിഡഉത്ക്കലവംഗനാട്ടുകൾക്കിടയിലൂടെ

ഫുട്പാത്തിലെ ബംഗാളികൾക്കിടയിലൂടെ, നമ്മളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതര സംസ്ഥാന തൊഴിലാളികൾക്കിടയിലൂടെ, മെഹ്ബൂബ് ഫ്ളാറ്റിലേക്ക് നടന്നു കയറി. പഴയ കൊച്ചിയല്ല ഫ്ളാറ്റുകളും ബംഗാളികളുമുള്ള കൊച്ചി. മെഹ്ബൂബ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻറെ സന്തതിയാണ്. അതോടൊപ്പം ഐക്യകേരളം രൂപീകരിച്ചതിൻറെ സന്തതിയാണ്. കൊല്ലം, കൊച്ചി തന്നെയാണ് ഇതിൻറെ കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കാവുന്ന ബിന്ദുക്കൾ. ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം കോറിയിട്ട കവിത.

നൈതികത പരാജയപ്പെടുന്നിടത്താണ് രാഷ്ട്രീയ സംഭവ വികാസങ്ങളിൽ അട്ടിമറി രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. തീവണ്ടിയുടെ താളവും നിശബ്ദതയുടെ ദേശീയഗാനവും ദേശരാഷ്ട്രമായും ലോകമായും മെഹ്ബൂബിൻറെ ജീവിത രേഖയിൽ ധ്വനിക്കുന്നുണ്ട്. പൗരന്മാർക്കിടയിൽ സാമൂഹികനീതി ഉറപ്പുവരുത്തേണ്ടതാണെന്ന രാഷ്ട്രീയബോധ്യത്തെ നിരവധി ചരിത്രഘട്ടങ്ങളുടെ പിൻബലത്തോടെ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്ന മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ് എന്ന കവിത.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അൻവർ അലി, 2020, മെഹ്ബൂബ് എക്സ്പ്രസ്, ഡി. സി ബുക്സ് കോട്ടയം.
2. രാമകൃഷ്ണൻ ഇ വി, 2017 ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും, ഡി. സി ബുക്സ് കോട്ടയം.

ഡോ. പ്രജിത പി.

അന്നൂർ സ്വദേശി. പയ്യന്നൂർ കോളേജ്, ഗവൺമെൻറ് ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് ധർമ്മടം, ഗവൺമെൻറ് ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് ഓഫ് ടീച്ചർ എഡ്യുക്കേഷൻ തലശ്ശേരി എന്നിവിടങ്ങളിൽ വിദ്യാഭ്യാസം. 'പാർശ്വവൽകൃത സമൂഹങ്ങളും കേരള നവോത്ഥാനവും - സ്വാമി ആനന്ദതീർത്ഥനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരു പഠനം' എന്ന വിഷയത്തിൽ കണ്ണൂർ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ നിന്ന് പിച്ച്. ഡി ബിരുദം നേടി. പുസ്തകം: സംസ്കാരത്തിൻറെ വർത്തമാനം ദേശം വാമൊഴി വരമൊഴി

ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം - ഒരു സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണം

ശീതൾ വി.എസ്.

മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്.

ചിഹ്നങ്ങളുടെ (semiotics) ചരിത്രം

ചിഹ്നങ്ങൾ ഒരു സമൂഹത്തിലെ അക്ഷരമാലയെയും ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജീവിതത്തെതന്നെയും നിർണയിക്കുന്ന സ്വാധീനശക്തികളാണെന്ന് ഗവേഷകർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇത് ഒരു ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയായിത്തന്നെവളർന്നുവന്നു. ഇത്തരം കോഡുകൾ മനുഷ്യന്റെ ചിന്താപരമായ സംവേദനക്ഷമതയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ചിഹ്നങ്ങൾ സത്യമാണെന്ന് പ്ലേറ്റോയെപോലുള്ള മഹാരഥന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചിഹ്നവിജ്ഞാന പഠനത്തെ ജാമിതീയം (geometrical) എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാം. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ വീടുകളുടെ നിർമിതിയിലും മറ്റും പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന പർവതങ്ങളുടെയും മറ്റും ത്രികോണ രൂപത്തെ മനുഷ്യർ സ്വാംശീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാകും. പ്രകൃതിയെ ചിഹ്നങ്ങളിൽ ഒതുക്കാനാണ് ആദിമമനുഷ്യർ ഓരോരുത്തരും ശ്രമിച്ചത്. ഈ വസ്തുത ചിഹ്നശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠന - ഗവേഷണങ്ങൾക്ക് സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. പടയണി, പൂതൻകളി, തെയ്യം, കുമ്മാട്ടി, കൃഷ്ണനാട്ടം എന്നിവയിലെ പുരാവൃത്തപ്രരൂപം, മാന്ത്രിക-ജ്യാമിതീയ പ്രരൂപം അലങ്കാരപ്രരൂപം, മുഖാംഗപ്രരൂപം എന്നിവയെപ്പറ്റി ഗവേഷകർ വിശകലനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്[1]. പടയണിയുടെ പച്ചപ്പാളമുഖങ്ങളിൽ താഴെപറയുന്ന നാട്ടുപേരുകൾ ചിത്രകാരൻമാർ വരയ്ക്കാറുണ്ട്. വണ്ടറക്, മുടിവണ്ടറക്, പിരിവണ്ടറക്, മഞ്ഞത്താര, ചുവന്നവര, തുണവര, അരിമ്പ് - കുത്ത്, കണ്ണ് - അണ്ഡാകൃതി, പൊട്ട്, പീലി, കമത്ത്, താമരക്കാത്, ചൊക്ക് - നെല്ല് പിറക്കുക, അല്ലിവയ്ക്കുക[2].

ആധുനിക കാലത്തുണ്ടായ കൃതികൾ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയ പഠനത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണം ഡാൻ ബ്രൗണിന്റെ ഡാവിഞ്ചി കോഡ് എന്ന നോവൽ ആണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതിയുടെ മുഖചിത്രത്തിൽ ആദിമഭാഷയുടെ ചിഹ്നങ്ങളും ലിപികളും കാണാം. ഇതുപോലെ അനവധി ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. എഴുതപ്പെട്ട കൃതികളും പെയിന്റിങ്ങുകളും നിലമെഴുത്തുകളുമെല്ലാം ചിഹ്നങ്ങളാണ്. രൂപക്കളം (ദേവീ ദേവന്മാരുടെ രൂപങ്ങൾ വരയ്ക്കുന്നത്), പത്മക്കളം (രൂപങ്ങൾക്കു പകരം പല വലുപ്പത്തിലുള്ള ചതുരങ്ങളും ത്രികോണങ്ങളും വരയ്ക്കുന്നത്), എന്നിവ ഉദാഹരണം. നമ്മുടെ എല്ലാ നാടൻ കലാരൂപങ്ങളിലും പലതരത്തിലുള്ള ചിഹ്നങ്ങൾ കാണാം. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ മനുഷ്യനെ വേട്ടയാടുന്ന പ്രതിഭാസമാണ് അടയാളങ്ങൾ എന്ന് കാണാൻ

സാധിക്കും. അക്ഷരമാല മാത്രമല്ല വ്യത്യസ്ത മതചിഹ്നങ്ങളും മനുഷ്യരുടെ ചിഹ്നബോധത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ പ്രതീകങ്ങളും (symbols) ചിഹ്നങ്ങളും (signs) രഹസ്യകോഡുകളും(secret codes) കൈമുദ്രകളും (hand symbols) ആകൃതികളും (shapes) അടങ്ങിയ വലിയ വിഷയമാണ് ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം അഥവാ സിംബയോളജി. മൊണാലിസയുടെ ഗൂഢസ്മിതത്തിന്റെ പൊരുൾതേടൽ ഇന്നും അവസാനിച്ചിട്ടില്ല. അത്തരം ചിഹ്നങ്ങളുടെ അർത്ഥം അന്വേഷിക്കുകയാണ് ആധുനികർ. രാമായണത്തിൽ ബാലി മരക്കൊമ്പിലിരുന്ന് പ്രകൃതി ചിഹ്നങ്ങളുടെ ധ്വനി എന്തെന്ന് അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട് (ബാലിവധം). ചിഹ്നങ്ങൾ എങ്ങനെയുണ്ടായി എന്ന് അത്ഭുതത്തോടെ അന്വേഷിക്കുകയാണ് മനുഷ്യൻ.

ദൃശ്യനരവംശബോധം (visual anthropology)

മാനവരാശിയുടെ ഏറ്റവും വലിയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളിലൊന്നാണ് പ്രതീകങ്ങളിലൂടെയുള്ള പ്രതിനിധാനം (representation). കൂറ്റൻ മായൻ ക്ഷേത്രങ്ങളും പിരമിഡുകളും പണിതത് ഇതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ്. ഈ ചിഹ്നങ്ങളുടെ മാതൃക മനസ്സിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന നരവംശ ബോധത്തിൽനിന്നുമുണ്ടായതാണ്. ഇതു കൂടാതെ ഇന്ന് സിംബയോളജിയുടെ ശാഖകൾ വികസിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആകെക്കൂടി നോക്കിയാൽ മനുഷ്യ സത്തയുടെ ഭാഗമാണ് ഈ വ്യവസ്ഥ. പറയൻകളി മുതൽ പടയണിവരെ ഏത് കലയിലും ആട്ടത്തിലും ഈ വ്യവസ്ഥ പിന്തുടരുന്നതായികാണാം. സിംബൽ, രൂപകം എന്നിവ ഉണ്ടായത് ഇങ്ങനെയാണ്. പ്രതീകങ്ങൾ, അടയാളങ്ങൾ, ഭാഷ, കൈവേലകളുടെ രൂപ മാതൃകകൾ എന്നിവയെല്ലാം വികസിച്ചുവന്നത് മനുഷ്യന്റെ ഈ ചിഹ്നബോധത്തിൽനിന്നുതന്നെയാണ്. ഇന്ന് കേൾവിയേക്കാൾ പ്രാധാന്യം ദൃശ്യങ്ങൾക്കാണ്. ദൃശ്യം സിനിമയിൽ ദൃശ്യങ്ങൾക്ക്, കാഴ്ചകൾക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. സിനിമ കണ്ണിന്റെ കലയാണ്. ലോകത്തിൽ ഉണ്ടായ എല്ലാദൃശ്യകലകളുടെയും ആരംഭം ചിഹ്നങ്ങളിൽനിന്നാണ്. ഈ നൂറ്റാണ്ട് ദൃശ്യത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത് എന്നവസ്തുതയെ സാധൂകരിക്കുന്നതാണ് മേൽപറഞ്ഞ ന്യായം. എത്ര വലിയ കാര്യങ്ങളായാലും ചെറിയ ചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ, കാഴ്ചയിലൂടെ അവ വളരെ വേഗം മനുഷ്യരിലേക്കെത്തുന്നു. വാക്കുകളേക്കാൾ സംവേദനക്ഷമത ചിത്രങ്ങൾക്കുണ്ട്. ട്രാഫിക് ചിഹ്നങ്ങൾ ഇതിന് നല്ലൊരുദാഹരണമാണ്.

കലകൾ രണ്ടു തരം

കലകളെ പൊതുവെ രണ്ടായി തരംതിരിക്കാറുണ്ട്, ദൃശ്യ-ശ്രാവ്യ കലകൾ. ഭരതമുനിയുടെ നാട്യശാസ്ത്രം മുതൽ ഈ വിഭജനം കാണാം. ഇടക്കാലത്ത് പാശ്ചാത്യ കലകളിൽ കേൾവിക്ക് പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചു. എന്നാൽ പൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിലാവട്ടെ കേൾവിയോടൊപ്പം ദൃശ്യകലകളും വളർന്നു. ആട്ടക്കഥകൾക്ക് കഥകളിയും തുള്ളൽ സാഹിത്യത്തിന് ഓട്ടൻതുള്ളലും ഉണ്ടായതിന്റെ കാരണം മറ്റൊന്നല്ല. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ രഹസ്യകോഡുകൾക്ക് പ്രാധാന്യം ഏറിവരികയാണ്. ലെവിസ്ട്രോസ് സീക്രട്ട് കോഡ് എന്നാണ് ഇത്തരം ചിഹ്നങ്ങളെ വിളിക്കുന്നത്. അത്തരം രഹസ്യകോഡുകളുടെ പൊരുൾ തേടിയിറങ്ങുകയാണ് ഡാവിഞ്ചി കോഡ് എന്ന കൃതിയിലൂടെ ഡാൻ ബ്രൗൺ ചെയ്യുന്നത്. ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിൽ സ്ക്രിപ്റ്റോളജി ഒരു വലിയ വിഭാഗമാണ്.

ദൃശ്യ വ്യവസായം

ആധുനിക കാലത്ത് ദൃശ്യ വ്യവസായവും വളർന്നു വന്നിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രതീകങ്ങൾ കച്ചവടത്തിന്റെ ഭാഗമായി. സമൂഹത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ വിറ്റഴിയുന്ന ഒന്നായി ചിഹ്നങ്ങൾ

മാറിക്കഴിഞ്ഞു. പരസ്യ ചിഹ്നങ്ങൾ മനുഷ്യമനസ്സിനെ വളരെയധികം സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. നടക്കു മ്പോൾ, യാത്ര ചെയ്യുമ്പോൾ, ഫോണിൽ നോക്കുമ്പോൾ അങ്ങനെ വിവിധ സന്ദർഭങ്ങളിലായി ഒരു ദിവസം എത്രയോ ചിഹ്നങ്ങളാണ് നമ്മുടെ കണ്ണിലൂടെ മിന്നിമറയുന്നത്! ഘോഷയാത്രയിലെ നാടൻകലാരൂപങ്ങൾ മുതൽ ഷോപ്പുകളിലെ കണ്ണാടികൾ വരെ, സോപ്പുമുതൽ കാറുകളുടെ വിവി ധചിത്രങ്ങൾവരെ ഇന്ന് തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുന്നതിൽ പൊതുബോധത്തെ വലിയതോതിൽ സ്വാധീനിക്കുന്നു. ഓണക്കാലത്ത് കുടവയറൻ മാവേലി ഒരു ചിഹ്നമായി മാറി. ജനങ്ങളുടെ സുഭി ക്ഷതയെയാണ് കുടവയർകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്.

ഉമ്പർട്ടോ എക്കോയും സെമിയോട്ടിക്സും

വ്യവസായനഗരങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ച് അതിനെക്കുറിച്ച് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ രൂപീകരിച്ച ആളാണ് ഉമ്പർ ട്ടോ എക്കോ. മ്യൂസിയങ്ങൾ മുതൽ കൃത്രിമ വനങ്ങൾ വരെ അദ്ദേഹം സന്ദർശിച്ചു. വ്യവസായ നഗരങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടതും വളർന്നുവന്നതും ചിഹ്നങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണെന്ന് സ്വന്തം കൃതികളിലൂടെ പറഞ്ഞയാളാണ് വിഖ്യാത പണ്ഡിതനായ ഉമ്പർട്ടോ എക്കോ. ഇത് ഗവേഷക രൊക്കെ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. കുട്ടികളെ വേട്ടയാടുന്ന പരസ്യങ്ങളും ദാഹമുണ്ടാക്കുന്ന കൊക്കകോള പോലുള്ള ശീതളപാനീയങ്ങളുടെ പരസ്യങ്ങളും വ്യവസായ ഉൽപന്നങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ്. മനുഷ്യ രുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളെ സ്വാധീനിക്കുകയും അവരുടെ സ്വതന്ത്രമായ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളെ വില ക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ഇത്തരം ചിഹ്നങ്ങൾ. നാടൻകലകളുടെ പ്രസക്തി ഇവിടെയാണ്. ഓരോ ആട്ടവും അപ്പപ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന ആകസ്മികതയാണ്. കഴിഞ്ഞ വർഷത്തെ ചലനങ്ങളല്ല പുതിയ വർഷത്തെ ചലനങ്ങൾ. കല ആകസ്മികതയാണെന്ന് പലരും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചിഹ്നവിജ്ഞാനീ യത്തിന്റെ കാലികപ്രസക്തി ഇവിടെയാണ്.

ഡാവിഞ്ചി കോഡ്

പാരീസിലെ ലൂവ്റ് മ്യൂസിയം കേന്ദ്രമാക്കി ഡാൻ ബ്രൗൺ എഴുതിയ നോവലാണ് ഡാവിഞ്ചി കോഡ്. ഇത് പിന്നീട് സിനിമയാകുകയും ചെയ്തു. മ്യൂസിയങ്ങൾ ദുരൂഹതകൾ നിറഞ്ഞതാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് ഗ്രാന്റ് ഗാലറിയുടെ രഹസ്യവാതിൽ തുറക്കുകയാണ് നോവലിസ്റ്റ്. റോബർട്ട് ലാങ്ഡൻ എന്ന പ്രൊഫസറുടെ പ്രത്യേക പഠനമാതൃകകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് നോവൽ മുമ്പോ ട്ടുപോകുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ ചിഹ്നങ്ങളെപ്പറ്റി ആന്ത്രോപോളജിസ്റ്റുകളും ഫോക് ലോറിസ്റ്റുക ളും സെമിയോട്ടിക്കുകളും പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. സിംബയോളജി മഹത്തായ വിജ്ഞാനശാഖയാണ്. സമൂഹത്തിലും മതത്തിലും മറ്റ് സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളിലും ധാരാളം അടയാളങ്ങൾ കാണുന്നു. കമ്പ്യൂട്ടർ ചിഹ്നങ്ങൾ, ഭാഷാചിഹ്നങ്ങൾ, സാമൂഹ്യമാധ്യമങ്ങളുടെ ചിഹ്നങ്ങൾ തുടങ്ങി പലയിട ത്തും ചിഹ്നങ്ങളുടെ കാണാം. ദുരൂഹമായ ചിഹ്നങ്ങൾ പ്രാചീനമായ കലയിലും ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത് വിപുലമായ ഒരു വിഷയമാണ്. ഒന്നുകൂടി വിശദമായിപറഞ്ഞാൽ സാഹിത്യത്തിലും ദൃശ്യക ലയിലും ആംബിഗ്രാം, സെമിയോട്ടിക്സ്, സ്റ്റീപ്റ്റോളജി, സൈൻ ലാംഗ്വേജ്, മുദ്രകൾ, ബിംബങ്ങൾ, അലങ്കാരങ്ങൾ, രൂപകങ്ങൾ, ആദേശരൂപകങ്ങൾ, വരകൾ തുടങ്ങി അനവധി ചിഹ്നക്കൂട്ടങ്ങളു ണ്ട്. ചിത്രകാരൻമാർപോലും അവരുടെ പെയിന്റിംഗിൽ ധാരാളം കോഡുകൾ അടയാളപ്പെടു ത്താറുണ്ട്. ലിയോനാർഡോ ഡാവിഞ്ചിയും മൈക്കലാഞ്ചലോയും രവിവർമ്മയും കെ. സി എസ് പണിക്കരും മറ്റും ചിത്രകലയിലും ശിൽപകലയിലും മറ്റും ഉപയോഗിച്ച ചിഹ്നങ്ങൾ ഇനിയും പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കവികളുപയോഗിക്കുന്ന സിംബലുകളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഇതുപോലെതന്നെ. കാളിദാസനും ഷേക്സ്പിയറും ധാരാളം കോഡുകൾ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഷേക്സ്പിയർ നിരവധി

ചിഹ്നങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച കൃതിയാണ് ജൂലിയസ് സീസർ. പാലി ത്രിപിടകങ്ങളിലും ഖുറാനിലും മറ്റും കാണപ്പെടുന്ന മതപരമായ, തത്വചിന്താപരമായ അർത്ഥങ്ങളുടെ അടരുകളും ഇപ്രകാരം കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. സാമൂഹ്യരൂപകങ്ങളെ കോഡുകൾ എന്ന രീതിയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനാണ് ആന്ത്രോപോളജിസ്റ്റുകൾക്കിഷ്ടം. ഇപ്രകാരം കോഡുകളുടെ പരസ്പര ബന്ധത്തെപ്പറ്റി, വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെപ്പറ്റി, സന്ദേശങ്ങളെപ്പറ്റി പല ലേഖനങ്ങളും ക്ലോഡ് ലെവിസ്ട്രോസ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

സന്ദേശങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വെറും ആശയനിവേദന സംവിധാനമല്ല കോഡുകൾ. നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയ്ക്കെതിരായ പ്രതിരോധതന്ത്രങ്ങളും സ്വന്തം വിഭാഗത്തിന്റെ രഹസ്യ നിലപാടുകളും കോഡുകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. നോവലിലെ നായികയായ സോഫി നെവെയുടെ മുത്തച്ഛൻ ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും പഴക്കം ചെന്ന രഹസ്യസമൂഹങ്ങളിലൊന്നായ പ്രയറി എന്ന സംഘത്തിലെ പ്രധാനിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിലൂടെ ഈ നോവൽ മുന്നോട്ടു പോകുന്നു. പ്രയറിയെപോലുള്ള രഹസ്യ സമൂഹങ്ങൾ എല്ലാക്കാലത്തുമുണ്ട്. അവരുപയോഗിക്കുന്ന രഹസ്യ കോഡുകൾ പൊതു സമൂഹത്തിന് പലപ്പോഴും മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കണമെന്നില്ല. ഡാവിഞ്ചിയുടെ 'ദി ലാസ്റ്റ് സപ്പർ' എന്ന ചിത്രത്തിന്റെ പുതിയ വ്യാഖ്യാനവും നോവലിസ്റ്റ് നിർവഹിക്കുന്നുണ്ട്. റോബർട്ട് ലാങ്ഡൺ, സോഫിനെവെ തുടങ്ങിയവരുടെ ജിജ്ഞാസയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ഡാവിഞ്ചി കോഡ് മുന്നോട്ടു പോകുന്നത്. ഒരു മ്യൂസിയം വെറും കാഴ്ചബംഗ്ലാവല്ല. അത് മ്യൂസിയമായി തീരുന്നതുവരെ ഒരുപാട് രഹസ്യങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഹാർവാർഡ് സർവകലാശാലയിലെ മതചിഹ്നശാസ്ത്ര പ്രൊഫസറാണ് റോബർട്ട് ലാങ്ഡൺ. അയാളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ സമൂഹത്തെയും മതഗ്രന്ഥങ്ങളെയും പെയിന്റിങ്ങുകളെയും പുതിയ രീതിയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും മനസ്സിലാക്കാനും നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഴാക് സൊനീയർ (സോഫി നെവെയുടെ മുത്തച്ഛൻ) എന്ന ക്യൂറേറ്ററുടെ അവിചാരിതമായ മരണത്തെപ്പറ്റി അന്വേഷിക്കാൻ എത്തിയതാണ് ബേസു ഫാഷെ എന്ന പോലീസ് ഉദ്യോഗസ്ഥൻ. മരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് തന്റെ ശരീരം കൊണ്ടും തറയിലെഴുതിയ സന്ദേശം കൊണ്ടും ഒരുപാടു സൂചനകൾ നൽകിയാണ് ഴാക് സൊനീയർ മരണത്തിന് കീഴടങ്ങിയത്.

O, Draconian devil
Oh, lame saint
P.S find Robert Langdon
(P.S റോബർട്ട് ലാങ്ഡണെ കണ്ടുപിടിക്കുക).

ഇങ്ങനെയൊരു സന്ദേശം മരണസ്ഥലത്ത് കുറിച്ചിട്ടതിനു ശേഷമാണ് ഴാക്സൊനീയർ മരണത്തിന് കീഴടങ്ങിയത്. എന്നാൽ ബേസുഫാഷെ അവസാന വരി മായ്ച്ചുകളഞ്ഞതിനുശേഷമാണ് റോബർട്ട് ലാങ്ഡനെ ഴാക്സൊനീയറിന്റെ മൃതശരീരത്തിനരികിൽ എത്തിച്ചത്. ലാങ്ഡന്റെ പേര് സൊനീയർ രേഖപ്പെടുത്തിയതിനു പിന്നിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണത്തിൽ ലാങ്ഡന്റെ പങ്കാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത് എന്ന് ഫാഷെ ഉറച്ചുവിശ്വസിച്ചു. എന്നാൽ P.S. എന്നത് 'Princess Sophy' എന്ന് ഴാക് സൊനീയർ തന്റെ കൊച്ചുമകളായ സോഫി നെവെയെ വിളിച്ചിരുന്ന പേരായിരുന്നു. അതു മനസ്സിലാക്കിയ സോഫി ഫാഷെയുടെ കണ്ണുവെട്ടിച്ച് ലൂവ്റ് മ്യൂസിയത്തിൽ നിന്ന് ലാങ്ഡനെ അത്ഭുതകരമായി രക്ഷപ്പെടുത്തുന്നു. പിന്നീടുള്ള അവരുടെ യാത്രകളും സൊനീയർ രേഖപ്പെടുത്തിയ ചിഹ്നങ്ങളുടെ കുരുക്കഴിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും വളരെ പ്രയാസമേറിയതായിരുന്നു. അവർ പോകുന്നിടത്തെല്ലാം ഫാഷെ അവരെ പിൻതുടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു. സോഫി തന്റെ മുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം രഹസ്യമായി പിന്തുടർന്നിരുന്ന ആചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചും നിർണായകമായ

പല വിവരങ്ങളും ലാങ്ഡണുമായി പങ്കുവെച്ചു. അതിൽനിന്നും ലാങ്ഡൺ പല നിഗമനങ്ങളിലേക്കെത്തുകയും അത് സോഫിയുമായി പങ്കുവെച്ച് ലക്ഷ്യത്തിലേക്കെത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതിനിടയിൽ സോഫിയും ലാങ്ഡണും തങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയ കാര്യങ്ങളിൽ കൂടുതൽ വ്യക്തത വരുത്തുന്നതിനു വേണ്ടി ലീ ടീബിങ്ങ് എന്നൊരാളെ സമീപിച്ചു. തിരുക്കാസയെക്കുറിച്ച് ധാരാളം പഠിച്ച ഒരു വ്യക്തി എന്ന നിലയിലാണ് ലാങ്ഡൺ സോഫിയെയും കൂട്ടി ലീയെ കാണാനെത്തിയത്. മുത്തച്ഛൻ തന്നോട് ലാങ്ഡണെ കണ്ടെത്താനാണ് പറഞ്ഞത്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ മൂന്നാമതൊരാളെ അതിൽ ഉൾപ്പെടുത്താൻ സോഫിയ്ക്ക് ഇഷ്ടമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ അവർക്കു മുന്നിൽ ലീയെ സമീപിക്കുകയല്ലാതെ മറ്റു വഴികളില്ലായിരുന്നു.

ഡാവിഞ്ചികോഡിന്റെ ഡി-കോഡിങ്ങ്

മൈക്കലാഞ്ചലൊ, ഡാവിഞ്ചി തുടങ്ങിയ ചിത്രകാരൻമാരുടെയും ചിത്രങ്ങളുടെയും പിന്നിലെ രഹസ്യങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ നോവലിന്റെ സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷത. കവികളെപ്പോലെ ചിത്രകാരൻമാരും രഹസ്യ കഥകൾ ചിത്രങ്ങളിൽ ആലേഖനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ദ ലാസ്റ്റ് സപ്പർ, വിട്രൂവിയൻ മാൻ, മൊണാലിസ എന്നിവയുടെ ചിത്രരഹസ്യങ്ങൾ കണ്ടെത്തുക എന്നത് പ്രയാസമാണ്. ഡാവിഞ്ചിയുടെ ദ ലാസ്റ്റ് സപ്പർ എന്ന പ്രസിദ്ധ ചിത്രത്തിന് പുതിയ വ്യാഖ്യാനം നൽകുന്നു എന്നത് നോവലിന്റെ ഒരു സവിശേഷതയാണ്. ആധുനിക മനുഷ്യന് നഷ്ടപ്പെട്ട ഈ ഭാഷയെ കണ്ടെടുക്കുക, വ്യാഖ്യാനിക്കുക എന്നതാണ് വെല്ലുവിളി. ചിഹ്നങ്ങളുടെ പരസ്പര ബന്ധത്തെപ്പറ്റിയാണ് നോവൽ പറയുന്നതെന്ന് ഈ വാചകത്തിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. "സൂചനകളുടെ പ്രതിരൂപാത്മകത കൃത്യമായി ഇഴചേർന്നിരിക്കുന്നു - പഞ്ചാഗ്രി, വിട്രുവിയൻ മനുഷ്യൻ, ഡാവിഞ്ചി, ദേവി, ഫിബൊണച്ചി അനുക്രമം. സുദൃഢമായ ചിഹ്നഗണം. വേർപെടുത്താനാവാത്തവിധം എല്ലാം ബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നു"[3] (പുറം. 89). കലാചരിത്രത്തിലെ പ്രതിരൂപാത്മകതയെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനാണ് ലാങ്ഡൻ എന്ന പ്രൊഫസർക്കിഷ്ടം. അയാൾ സംഖ്യാചരിത്രത്തിലൂടെ അക്ഷരങ്ങളെ കണ്ടെത്തുന്ന വിദഗ്ധനാണ്. ക്ലാസ്റൂമുകളിലെ സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ ഇത് നോവലിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതിയുടെ മഹത്തായ കലയെപ്പറ്റി മതങ്ങളും ദൈവങ്ങളും ഉടലെടുക്കുന്നതിനുമുമ്പ് ഭൂമിയെ ആരാധിച്ചിരുന്ന ഗോത്ര ജനതയെപ്പറ്റിയും നോവലിൽ പറയുന്നുണ്ട്. ലാങ്ഡൻ ഇത് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിയിലെ പല ചടങ്ങുകളുടെയും ഉത്സവങ്ങളുടെയും പൊരുൾ മാത്രമല്ല, ഗോത്ര സമൂഹങ്ങളുടെയും ആദിമചിന്ത കണ്ടെത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഈ രഹസ്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയാൽ നിഗൂഢമായ രഹസ്യകോഡുകൾ വെളിപ്പെടുന്നു.

സാധാരണയായി അഞ്ച് മുനകളുള്ള നക്ഷത്രങ്ങളെ വരയ്ക്കാറുണ്ട്. ഇത് ഒരു അലങ്കരണ മോട്ടിഫ് ആണ്. ഇതിനെ നാരീപവിത്രതയുടെയും സ്ത്രീയുടെ പൂർണതയുടെയും ചിഹ്നമായി കണക്കാക്കുന്നുവെന്ന് ലാങ്ടൺ നോവലിൽ പറയുന്നു. സ്ത്രീ-പ്രകൃതി-പൂർണത. ചിഹ്നവും സംസ്കാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി നോവലിസ്റ്റ് വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ഈഫൽ ഗോപുരത്തെ ഉദ്ധൃതലിംഗമായും പഞ്ചാഗ്രി(നക്ഷത്ര സമാനമായ ചിഹ്നം)യെ നാരീപവിത്രതയായും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ എല്ലാസംസ്കാരത്തിലും സ്വീകാര്യമാകണമെന്നില്ല.

ഴാക് സൊനീയറിന്റെ കിടപ്പിന്റെ ജ്യാമിതിയെ പഞ്ചാഗ്രിയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നോവലിൽ വിവരിക്കുന്ന രംഗം നോക്കുക :

"പ്രണയത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യത്തിന്റെ ദേവതയുടെയും ഗതി.

"കൊള്ളാം." ഫാഷെ കൈകാലുകൾ വിടർന്നുകിടക്കുന്ന ശവശരീരത്തിലേക്കു നോക്കി -

"ഇതിന്റെ കിടപ്പിനെക്കുറിച്ച് എന്താണ് നിങ്ങൾക്ക് പറയാനുള്ളത്?"

"ഈ കിടപ്പ് പഞ്ചാഗ്രിയോടും നാരീപവിത്രതയോടുമുള്ള ബന്ധം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതാണ്."

"മനസ്സിലായില്ല."

"ആവർത്തനം. അർത്ഥം ശക്തമാക്കാനുള്ള ഏറ്റവും എളുപ്പമാർഗം ചിഹ്നത്തിന്റെ ആവർത്തനമാണ്. ഴാക് സൊനീയർ ഒരു പഞ്ചാഗ്രി നക്ഷത്രത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ കിടക്കുന്നു." ഒരു പഞ്ചാഗ്രി നല്ലതാണെങ്കിൽ, രണ്ടെണ്ണം ഏറെ നന്നാണ്.

സൊനീയറിന്റെ ശരീരത്തിന്റെ പഞ്ചാഗ്രങ്ങൾ - കാലുകളും കൈകളും തലയും - ഫാഷെ പരിശോധിച്ചു. "രസകരമായ വിശകലനം." ഫാഷെ തുടർന്നു "അപ്പോൾ നഗ്നതയുടെ അർത്ഥമെന്താണ്?" പ്രായം ചെന്ന പുരുഷ നഗ്നത ഫാഷെയിൽ അറപ്പുളവാക്കിയതുപോലെയുണ്ട്. "എന്തിനാണ് അദ്ദേഹം വസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം മാറ്റിയത്?"

അടിപൊളി ചോദ്യം. ഫോട്ടോ കണ്ടപ്പോൾ മുതൽ ലാങ്ഡണും ഇതുതന്നെ ആലോചിക്കുകയായിരുന്നു. മനുഷ്യ നഗ്നത - വീനസുമായുള്ള ബന്ധമായിരിക്കാം, ഇതും. മനുഷ്യലൈംഗികതയുടെ ദേവതയാണല്ലോ വീനസ് ... അതിലേക്കൊന്നും കടക്കേണ്ടെന്നു ലാങ്ഡൺ നിശ്ചയിച്ചു.

"മിസ്റ്റർ ഫാഷെ, സൊനീയർ എന്തുകൊണ്ട് തന്റെ ദേഹത്തു തന്നെ ഇങ്ങനെയൊരു ചിഹ്നം വരച്ചുവെന്നോ ഇത്തരത്തിൽ കിടന്നത് എന്തുകൊണ്ടെന്നോ എനിക്കു പറയാനാവില്ല. എന്നാൽ ഒരു കാര്യം ഉറപ്പാണ്; സൊറീയറിനെപോലെയൊരാൾ പഞ്ചാഗ്രിയെ ദേവിയുടെ ചിഹ്നമായിട്ടാണ് കരുതുക. ഈ ചിഹ്നവും നാരീപവിത്രതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കലാചരിത്രകാരൻമാർക്കും ചിഹ്നശാസ്ത്രജ്ഞർക്കും നന്നായി അറിയാവുന്നതാണ്"[4] (പുറം 42). ഇവിടെ ഫ്രോയിഡിന്റെ ലിബിഡൊ (libido)യെ പറ്റിയുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമായി യോജിച്ചുപോകുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അടിസ്ഥാന വികാരങ്ങൾ നോവലിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

ഫ്രഞ്ചുകാർ കൊട്ടാരങ്ങളിൽ പദപ്രശ്നവിദഗ്ധൻമാരെ നിയമിക്കാറുണ്ട്. ജൂതൻമാർക്ക് അവരുടെ പള്ളികളിലെ സമസ്യകൾ അറിയാമായിരുന്നു. ഹീബ്രുഭാഷയിലുള്ള പദപ്രശ്നങ്ങ(puzzles)ളും ആദിമർക്ക് അറിയാമിയിരുന്നു. വാക്കുകൾ പ്രത്യേക ക്രമത്തിൽ തിരിച്ചിട്ട് വായിച്ചെടുക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയാണ് ആധുനികമായ ആംബിഗ്രാമുകൾ ജൻമമെടുത്തത്. ഇന്ന് ആംബിഗ്രാമുകൾ വിൽപനയ്ക്കുണ്ട്, പ്രത്യേകിച്ച് അർത്ഥതലമൊന്നും ഇല്ലെങ്കിലും. കാളിദാസ കവിതയിൽ സമസ്യാപൂരണങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പദങ്ങളുടെ ഈ ക്രമീകരണ സാധ്യത അറിയാവുന്നതുകൊണ്ടാണ് നോവലിൽ ലാങ്ഡന് Oh, Draconian devil! എന്നത് Leonardo da vinci! എന്നും O, lame saint എന്നത് The Monalisa എന്നും വായിക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്. ഇപ്രകാരം മൊണാലിസയ്ക്കുള്ള വ്യാഖ്യാനവും ലാങ്ടൺ വായിക്കുന്നുണ്ട്. ഡാവിഞ്ചിയുടെ മൊണാലിസയുടെ 'പുഞ്ചിരി'യ്ക്കുള്ള അർത്ഥവും അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെയാണ് വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്. മൊണാലിസ എന്നാൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും കൂടിച്ചേർന്നത് എന്നർത്ഥം. Amon പുരുഷൻ, Lisa എന്നാൽ ദേവിയുടെ പുരാതന രേഖാചിത്രം. മൊണാലിസയുടെ പുഞ്ചിരിയിലെ നിഗൂഢഭാവത്തെക്കുറിച്ച് ലാങ്ടൺ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. മൊണാലിസയെപ്പറ്റി ഈ നോവലിൽ നൽകുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ആധുനിക തലമുറയ്ക്ക് പല പുതിയ കാഴ്ചപ്പാടുകളും നൽകുന്നുണ്ട്. താഴും താക്കോലും പോലുള്ള അനുപാതം ഓരോ ചിഹ്നപ്രതീകങ്ങൾക്കും ഉണ്ടായിരിക്കാം. ഇപ്രകാരം മിക്ക കഥകളെയും എഴുത്തുകാരൻ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ടാകാം. മൃഗകഥകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സിംഹം, മുയൽ എന്നീ പ്രതീകങ്ങൾ ആവർത്തിക്കുന്നതായികാണാം. ഇത് നിരീക്ഷണങ്ങളെ

സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീകളോടുള്ള ക്രൂരത

ഈ നോവലിലെ മറ്റൊരു നിരീക്ഷണം സ്ത്രീകളോടുള്ള ക്രൂരതയാണ്. ഹവ്വ മുതൽ സ്ത്രീകൾ എങ്ങനെയാണ് പലവിധ പീഡനങ്ങൾക്ക് ഇരയായതെന്ന് നോവലിൽ പറയുന്നുണ്ട്. മന്ത്രവാദിനികളും പച്ചമരുന്ന് പറിക്കുന്നവരും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് പാഗനിസ(സഭയ്ക്കുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന കാലം)ത്തെയാണ്. സഭയ്ക്ക് മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന പ്രാചീന മതങ്ങളിലെ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതാണ് പ്രാചീനകല. അവ വീണ്ടെടുക്കുന്നതിനാണ് ആന്ത്രോപോളജിസ്റ്റുകളും ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റുകളും ശ്രമിച്ചത്. പുരുഷാധിപത്യം നിറഞ്ഞതായിരുന്നു സഭ. മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ പെയിന്റിംഗുകൾക്ക് വലിയ സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. മറിയവും ഉണ്ണിയേശുവും സ്നാപകയോഹന്നാനും - ഇങ്ങനെ ബിബ്ലിക്കൽ സന്ദർഭങ്ങളെല്ലാം അന്നത്തെ ചിത്രകാരൻമാ ർ വരച്ചിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യത്തെക്കാൾ കാലഘട്ടത്തെ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഈ ചിത്രങ്ങൾക്ക് വലിയ മൂല്യമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ചിത്രങ്ങൾ മോഷ്ടിക്കുന്നത് ഒരു ഫാഷനായി മാറിയത്. ബൈബിളിനോളം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് ബിബ്ലിക്കൽ ചിത്രങ്ങളും. ആധുനികകാലത്ത് റബ്രന്റും വാൻഗോഗും പോൾ ഗോഗിനും പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങളോടെ ചിത്രങ്ങൾ വരച്ചിട്ടുണ്ട്. പണ്ട് പള്ളികളുടെ ഡോമുകളിലാണ് ചിത്രങ്ങൾ വരയ്ക്കുക പതിവ്. അതിനെ ഫെറസ്കോ എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. കേരളത്തിൽ ഒല്ലൂർ പള്ളിയിൽ ഇപ്പോഴും ഫെറസ്കോ ഉണ്ട്. പലയിടത്തും വെള്ളപൂശിയപ്പോൾ ഇത് മാഞ്ഞുപോയി. സിനിമയിൽ ചിത്രകലയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ചിത്രകലയിലെ കാഴ്ചയുടെ സംവിധാനമാണ് സിനിമാ സംവിധായകൻ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയത്.

സർഗ്ഗാത്മക സൃഷ്ടികൾ വായിക്കുമ്പോൾ മുന്നൊരുക്കങ്ങളുടെ ആവശ്യം വരാറില്ല. എന്നാൽ ഡാൻ ബ്രൗണിന്റെ വിശ്വപ്രസിദ്ധ നോവലായ ഡാവിഞ്ചി കോഡ് വായിക്കുമ്പോൾ ചില കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അടിസ്ഥാനധാരണകൾ ഉണ്ടാക്കുന്നത് നല്ലതാണ്. ചിഹ്നശാസ്ത്രം, കോഡുഭാഷകൾ, ചിത്രകല എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യധാരണ നോവൽ ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. 'മഡോണ ഓഫ് ദ റോക്സ്' എന്ന വിഖ്യാതചിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണം നോവലിലെ ഒരു ഭാഗമാണ്. ഭാവനാശാലിയായ ലിയനാർഡോ ഡാവിഞ്ചിയുടെ പ്രശസ്തമായ ഈ ചിത്രം 'വെള്ളം ചേർത്ത' വെർജിൻ ഓഫ് ദി റോക്സ് ആയി മാറിയതിനെക്കുറിച്ചാണ് നോവലിൽ പറയുന്നത് (പേ. 133)[5]. ചിത്രത്തിലെ കന്യാമറിയത്തിന്റെയും ഉറിയേൽ മാലാഖയുടെയും കൈകൾ വരച്ചതിലെ പ്രത്യേകതയാണ് ഈ ചിത്രങ്ങളെ വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുന്നത്. ആസ്വാദനദൂരം, കാഴ്ചവട്ടം തുടങ്ങിയ നാമങ്ങളുള്ള ചിത്രകലയുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമറിയാതെ പാശ്ചാത്യ പെയിന്റിങ്ങുകൾ മനസ്സിലാക്കാനാവില്ല. മ്യൂസിയങ്ങളിൽ അവശേഷിക്കുന്ന പെയിന്റിങ്ങുകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ഡാൻ ബ്രൗൺ ഈ നോവൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നത്.

വത്തിക്കാനിലെ അൽബാൻ കുന്നുകളുടെ കാഴ്ച നോവലിസ്റ്റ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ ഗോത്ര പ്രതിരോധത്തിന്റെ ശിലകൾ ഉയർന്നിരുന്നു.

ക്രിസ്തീയ മതത്തിൽ ഏറെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമായ 'സാൻഗ്രിയാലി'നെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച ഏറെരസകരമാണ്. ഈ വാക്കിന് സ്പാനിഷ് വാക്കായ 'സാൻഗ്രേ'യുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. ഹോളിഗ്രെയ്ൽ - തിരുക്കാസ തുടങ്ങിയവുമായി ഇത് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ക്രിസ്തീയ മതത്തിലുള്ള രഹസ്യ കോഡുകൾ വായിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് നോവലിസ്റ്റ് നടത്തുന്നത്.

ലാങ്ടണും സോഫിയയും തമ്മിലുള്ള സംവാദമാണ് ക്രിസ്തീയ വാസ്തു കലയുടെ രഹസ്യങ്ങൾ

തുറക്കുന്നത്. ആണിക്കല്ലും കമാനാകൃതിയും പ്രധാനപ്പെട്ട വാസ്തുവിദ്യാതന്ത്രമായി കരുതുന്നു. പഴയപള്ളികളുടെയും കമാനങ്ങളുടെയും വാസ്തുകലയുടെയും അർത്ഥതലങ്ങൾ, പ്രതീകങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ പുതിയ തലമുറയ്ക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. 'റോസ്' എന്നത് സ്ത്രീത്വത്തിന്റെയും രഹസ്യത്തിന്റെയും പ്രതീകമാണ് എന്നാണ് നോവലിൽ പറയുന്നത്. അഞ്ചിതളുകളുള്ള റോസ് മറിയത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഇവ വെറും അലങ്കരണ ചിഹ്നങ്ങളല്ല. പഴയ ആശാരിമാർ കൊത്തുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ അവയുടെ പുരാവൃത്തബന്ധങ്ങളാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നതെന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കണം. കോട്ടകളുടെയും വാതിലുകളുടെയും കാമനങ്ങളുടെയും വാസ്തുശില്പരഹസ്യങ്ങൾ തിരിച്ചറിയണം. അവ ഒരു താക്കോലാണ്. പ്രധാന ആണിക്കല്ലുകളാണ്. പള്ളിവാസ്തുകലയിൽ കാണുന്ന ആണിക്കല്ലുകളുടെ താക്കോലുകൾ രഹസ്യകോഡുകളാണ്. പ്രയറിയെ അറിയാനുള്ള വഴികാട്ടിയാണ്. റോസിന്റെ അഞ്ചിതളുകൾതമ്മി ൽ പഞ്ചകോൺപ്പാരുത്തമുള്ളതും നേർരേഖയുമാണ്. ഇപ്രകാരം ചുരുൾചിത്രങ്ങളുടെയും കോഡുകളുടെയും രഹസ്യമഴിക്കുകയാണ് ലാങ്ടണും സോഫി നെവെയും നോവലിൽ ചെയ്യുന്നത്.

സൂര്യാരാധന

ഇതിൽ ടീബിങ്ങ് എന്ന ചിഹ്നശാസ്ത്രജ്ഞനും ചരിത്രകാരനുമായ ചൈനക്കാരൻ പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. കോൺസ്റ്റന്റൈൻ ആണ് സൂര്യാരാധന തുടങ്ങിയതെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. റോമിൽ ഇന്നും ഒരു സൂര്യക്ഷേത്രമുണ്ട്. ഒരിക്കലും തകർക്കാനാവാത്ത വാസ്തുവിദ്യയായി ഇന്നും അത് നിലനിൽക്കുന്നു. മുകൾഭാഗത്ത് സൂര്യന്റെ വരവും പോക്കും ചിത്രീകരിക്കുന്ന വലിയ ദ്വാരം മാത്രം. കരിങ്കല്ലുകൊണ്ടു പണിത വലിയ തൂണുകൾ. ഇത്രയുമാണ് വാസ്തുവിദ്യ. അദ്ദേഹം തന്നെയാണ് ബൈബിൾ എഡിറ്റു ചെയ്തതെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. ക്രിസ്തീയ മതവും പഴയ സൂര്യാരാധനയും സങ്കലനം ചെയ്ത് ആളുകളെ കൂട്ടാൻ കോൺസ്റ്റന്റൈൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നുവത്രെ. ഇന്നും ക്രിസ്തുമതത്തിൽ കാണുന്ന ദിവ്യപ്രകാശം, അൾത്താര, സ്തുതിപ്പുകൾ, ദിവ്യകുർബാന സ്വീകരണം എന്നിവ പഴയ സൂര്യാരാധനയിൽ നിന്ന് സ്വീകരിച്ചതാണെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു.

ചിഹ്നങ്ങളുടെ വിശകലനം

നോവലിലെ ചിഹ്നങ്ങളുടെ വിശകലനങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. പുരുഷ സ്ത്രീ മുദ്രകളുടെ മോട്ടിഫുകൾ വരച്ചുകൊണ്ട് അവ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് താന്ത്രികകലയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ്. ' ^ ' ഈ ചിഹ്നം പുരുഷനെയും ' v ' ഇത് സ്ത്രീയെയുമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പുരുഷ ചിഹ്നം ലിംഗത്തെയും സ്ത്രീയുടെ ചിഹ്നം ഉർവ്വരതയെയും ഗർഭപാത്രത്തെയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. പഴയ ഗുഹാചിത്രങ്ങൾ ഇപ്രകാരം ത്രികോണാകൃതികളായതിൽ അത്ഭുതമില്ല. ഇന്ത്യയിലെ വർളി(warli paintings)ചിത്രങ്ങൾ ജാമിതീയമായതും വെറുതെയല്ല. ചിഹ്നങ്ങളുടെ സാമൂഹിക പ്രസക്തിയെയാണ് ഇത് കാണിക്കുന്നത്. ഗോത്രസമൂഹങ്ങളിൽ ഇന്നും ഈ രീതി പിന്തുടരുന്നു.

അന്ത്യ അത്താഴം

യേശുവിന്റെ അവസാനത്തെ അത്താഴം എന്നറിയപ്പെടുന്ന ലിയോനാർഡോ ചിത്രത്തിന് പുതിയ വ്യാഖ്യാനം കൊടുക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഈ നോവലിലെ ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു ഭാഗം. അന്ത്യഅത്താഴത്തിൽ പതിമൂന്ന് ശിഷ്യൻമാരെ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് വിശ്വസിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അതിൽ യേശുവിന്റെ വലതുഭാഗത്തുനിൽക്കുന്നത് ഒരു സ്ത്രീയാണെന്ന് സൂക്ഷ്മനോട്ടത്തിൽ തിരിച്ചറിയാം. അത് മഗ്ദലനമറിയമാണ് എന്ന് നോവലിലെ ടീബിങ്ങ് എന്ന കഥാപാത്രം

പറയുന്നു. തിരുക്കാസയുടെ ചിത്രവും ഈ വിശകലനത്തിലൂടെ തെളിഞ്ഞു വരുന്നു. ചിത്രകാരൻ മാർ ചിത്രത്തിൽ വരുത്തുന്ന ടെക്നിക്കുകൾക്ക് ഉത്തമോദാഹരണമാണ് അവസാന അത്താഴം (The Last supper) എന്ന പെയിന്റിംഗ്. പല ചിത്രരഹസ്യവും വായിക്കാനാകുന്നു എന്നതാണ് ഡാവിഞ്ചികോഡി'ന്റെ പ്രത്യേകത. ഡാവിഞ്ചി തന്റെ ചിത്രത്തിൽ ഒളിപ്പിച്ചുവച്ച രഹസ്യങ്ങളുടെ ചുരുളഴിയുകയാണ്. ടീബിങ്ങിന്റെ വിശദീകരണത്തിലൂടെ ചിത്രത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളിലേക്ക് കടക്കുമ്പോൾ സോഫിനെവെ അത്ഭുതപ്പെടുന്നു. ചിത്രത്തിൽ ഒളിപ്പിച്ചുവെച്ച ചിഹ്നങ്ങളും അക്ഷരങ്ങളും രഹസ്യങ്ങളെ പിന്തുടരാൻ അവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല തങ്ങൾ തിരയുന്നതെന്തോ അത് സമീപമെത്തിയെന്ന് അവർക്ക് തോന്നുന്നു.

ഡാവിഞ്ചി കോഡിലെ കഥ

ഫ്രാൻസിലെ പ്രസിദ്ധമായ ലൂവ്റ് മ്യൂസിയത്തിലെ ക്യൂറേറ്ററുടെ മരണത്തോടെയാണ് കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. ലൂവ്റ് മ്യൂസിയത്തിലാണ് ഡാവിഞ്ചിയുടെ പ്രസിദ്ധ പെയിന്റിംഗുകൾ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതോടൊപ്പം രഹസ്യങ്ങളും സൂക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലൂവ്റ് മ്യൂസിയത്തിൽ നിന്ന് തുടങ്ങി ലൂവ്റ് മ്യൂസിയത്തിൽ അവസാനിക്കുന്ന ചാക്രികത ഈ നോവലിൽ കാണാം. അതിനിടയിൽ ലാങ്ടന്റെയും സോഫിനെവെയുടെയും അന്വേഷണയാത്രകളും സംഭവങ്ങളുമാണ് വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്. കഥ സ്വിസ് ബാങ്ക്, ഇംഗ്ലണ്ട് എന്നിവിടങ്ങളിലും എത്തുന്നുണ്ട്. ഇതിനിടയിലാണ് ചിഹ്നങ്ങളുടെ വിവരണം. പൗരസ്ത്യർക്ക് മന്ത്രങ്ങൾ എന്നതുപോലെ പാശ്ചാത്യലോകത്തിന് പ്രിയപ്പെട്ടതാണ് ചിഹ്നങ്ങൾ. ഗോത്രകാലഘട്ടം മുതൽ പിന്തുടരുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ വായിക്കാനും കണ്ടെത്താനുമാണ് ഈ നോവലിലൂടെ ഡാൻബ്രൗൺ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആധുനികസമൂഹത്തിലുള്ള ചിഹ്നങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും ഫാസിസ്റ്റ് മനോഭാവവും ഉമ്പർട്ടോ എക്കോയെ പോലുള്ളവർ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. 'കോഡുകളുടെ കത്തീഡ്രൽ' എന്നറിയപ്പെടുന്ന റോസ്ലിൻ ചാപ്പലിൽ വച്ചാണ് സോഫിനെവെയ്ക്ക് തന്റെ ജീവിത രഹസ്യങ്ങളുടെ കുരുക്കഴിഞ്ഞുകിട്ടുന്നത്. അനാഥമായെന്നു കരുതുന്ന ജീവിതം ഒരൊറ്റ രാത്രിയുടെ ഇടവേളയിൽ സനാഥമാകുന്നു. വേശ്യയെന്നു മുദ്രകുത്തപ്പെട്ട മഗ്ദലന മറിയത്തിന്റെ ജീവിതരഹസ്യങ്ങളിലേക്കുള്ള യാത്രകൂടിയാണ് ഡാവിഞ്ചി കോഡ്. വിക്ടർ യൂഗോയുടെ നോട്ടർഡാമിലെ കൂനൻ, മൊസാർട്ടിന്റെ സിംഫണികൾ എന്നിവയും അതീവ രഹസ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞവയാണ്. 'വിശുദ്ധപാനപാത്ര'ത്തിന്റെ (തിരുക്കാസ) രഹസ്യങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുകയാണ് ഡാൻബ്രൗ ൺ ചെയ്യുന്നത്. ചില പ്രാചീന ആചാരങ്ങളും ഈ നോവലിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. അതിലൊന്നാണ് 'ഹയ്റോസ് ഗാമോസ്'. പ്രാചീന സമൂഹത്തിലെ രഹസ്യ സംഘടനകളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങൾ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഈ വിവരണങ്ങൾ. ഗോത്രസമൂഹത്തിലും ക്രിസ്തുമതത്തിലും രഹസ്യ സംഘടനകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പ്രയറി, ഓം പുസ് ദേയി എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. റോമിൽ ബ്ലാക്ക് ബൈബിൾ പോലുമുണ്ടായിരുന്നു. വിവിധ ഭാഷകൾ, സംസ്കാരങ്ങൾ, ബൈബിൾ ഗ്രൂപ്പുകൾ എന്നിവ സന്ധിക്കുന്ന സ്ഥലമാണ് റോം.

സോഫിനെവെയാണ് ഈ നോവലിലെ പല കോഡുകളുടെയും ചുരുൾ അഴിക്കുന്നത്. അവളുടെ മുത്തച്ഛൻ ഴാക് സൊനീയർ പറഞ്ഞുകൊടുത്ത പൊരുളുകളുടെ അർത്ഥതലങ്ങൾ പിടികിട്ടുന്നത് ലാങ്ടന്റെ അന്വേഷണത്വരയിൽ നിന്നാണ്. ഒരു കുറ്റാന്വേഷണ കഥയുടെ സ്വഭാവം ഈ നോവലിനുണ്ട്. പഴയകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന ആശാരിമാരുടെ ശിൽപകലാ മോട്ടിഫുകൾക്കുണ്ടായിരുന്ന രഹസ്യതലങ്ങളെക്കുറിച്ച് രണ്ടുപേരും അതിശയപ്പെടുന്നു.

ഡാവിഞ്ചിയുടെ 'വിട്രൂവിയൻ മാൻ' എന്ന ചിത്രത്തിന് വ്യാഖ്യാനം കൊടുക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഈ നോവലിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത. കണക്കുശാസ്ത്രംകൂടി അറിഞ്ഞിരുന്നാലേ ഈ നോവൽ

പൂർണമായി മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. എന്തായാലും രണ്ടു ഭാഗത്തേക്കും കൈകൾനീട്ടി നിൽക്കുന്ന വിട്രുവിയൻമാൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഓറയെക്കുറിച്ച്, അവർ രചിക്കുന്ന സ്ഥലരചനയെക്കുറിച്ച് ആധുനികർ മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ഥലരചനയെപ്പറ്റി ഒരു മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുവാൻ പ്രാപ്തിയുള്ള ഒന്നാണ് വിട്രുവിയൻമാൻ എന്ന ചിത്രം.

ഒരു സസ്പെൻസ് ത്രില്ലർ സിനിമയിലെന്നപോലെ വായനക്കാരെ ചിഹ്നങ്ങളിലേക്കും അക്ഷരങ്ങളിലേക്കും പ്രതീകങ്ങളിലേക്കും അവ നൽകുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലേക്കും കൊണ്ടു പോകുകയാണ് നോവലിസ്റ്റ്. ഒരു രഹസ്യത്തിന്റെ ചുരുളഴിയുന്നത് മറ്റൊരു രഹസ്യത്തിലേക്കാണ്. ഒരു കോഡ് തുറന്നു കിട്ടുന്നതാകട്ടെ മറ്റൊരു കോഡിലേക്കും. അങ്ങനെ രസകരമായൊരു കളി പോലെ നോവൽ മുന്നോട്ടു പോകുന്നു. പ്രശസ്തമായ ഈ നോവൽ ഒരു 'മേജർ മോഷൻ' സിനിമയായത് അതുകൊണ്ടാണ്. സ്ത്രീ, പ്രകൃതി, കലാസൃഷ്ടി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ നോവലിലൂടെ വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നു. കലാകാരൻ പ്രപഞ്ച രഹസ്യങ്ങളുടെ, സത്യങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവായി മാറുന്നു എന്ന് നോവൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. സി. ആർ രാജഗോപാലൻ, കാലമില്ലാകോലങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2019. പുറം 120-124
2. -----, നാട്ടുനാവ്- മൊഴിമലയാളത്തിന്റെ കാതോരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം, 2017. പുറം 43.
3. ഡാൻ ബ്രൗൺ, ഡാവിഞ്ചി കോഡ്, ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പുറം-89.
4. അതേപുസ്തകം, പുറം- 42.
5. അതേപുസ്തകം, പുറം- 133.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. Umberto Eco, Semiotics and the Philosophy of Language, Indiana University Press, 601 North Morton street, Bloomington,IN 47404-3797 USA, 1986.
2. ഡോ. സി.ആർ രാജഗോപാലൻ, കാലമില്ലാ കോലങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2019.
3. ഡോ. സി. ആർ രാജഗോപാലൻ, ഗോത്രകലാവടിവുകൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2011.
4. ഡോ. സി ആർ രാജഗോപാലൻ, നാട്ടുനാവ് - മൊഴി മലയാളത്തിന്റെ കാതോരം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2017.
5. ഡാൻ ബ്രൗൺ, ഡാവിഞ്ചികോഡ്, ഡി.സി books , 2006.

ഡോ. ശീതൾ വി.എസ്

തൃശ്ശൂരിലെ നെടുപുഴയിൽ ജനനം. ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജിൽ നിന്ന് ബിരുദവും ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും നേടി. കേരള സർവകലാശാലയിലെ മനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറിയിൽ നിന്ന് എം.ഫിൽ. ബിരുദവും മലയാള വിഭാഗത്തിൽ നിന്ന് ഗവേഷണ ബിരുദവും നേടി. സാഹിത്യം കല സമൂഹം, തിറയാട്ടത്തിലെ പുരാവൃത്തങ്ങൾ എന്നീ പുസ്തകങ്ങളും ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പോളണ്ടിലെ ബ്രേവ് ഫെസ്റ്റിവലിൽ പങ്കെടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഗ്രീസിലെ ഡെൽഫിയിൽവച്ചു നടന്ന അന്താരാഷ്ട്ര ഷാമൻ സെമിനാറിൽ പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജിൽ ഗസ്റ്റ് ലക്ചറർ.

പുത്തൻ സാങ്കേതിക വിദ്യയും കടലോരവും

രജനി. പി.ടി

ഗവേഷക (എം.ജി.യു.), കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി കേന്ദ്രം, തൃശ്ശൂർ

കരയെ കടൽ തിരികെയെടുക്കുന്ന കാലമാണിത്. വളരെ അപകടം നിറഞ്ഞ കടലോരജീവിതത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നത് പരമ്പരാഗതമായ അറിവുകൾ കൂടിയാണ്. ആഗോളീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി പല സാങ്കേതികതയും കടലോരത്തെ തൊഴിൽമേഖല എളുപ്പമാക്കിയെങ്കിലും അവ കടലിനെ പലതരത്തിൽ നശിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. എണ്ണിയാൽ ഒടുങ്ങാത്ത കടലോര പാരമ്പര്യത്തെ അപ്പാടെ ഇല്ലാതാക്കുമോയെന്ന ആശങ്കയും ഇതിലുണ്ട്. പുത്തൻ സാങ്കേതികവിദ്യകൾ കടലോരത്ത് ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങളും സംസ്കാരത്തിൽ വന്ന മാറ്റവുമാണ് പഠന വിഷയം.പരമ്പരാഗതമായി കൈവന്ന കടലറിവുകളിലൂടെ ആധുനികകാലത്ത് കടലും കടലിനെ സ്നേഹിക്കുന്ന ആളുകളും അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ സമൂഹത്തിന് മുന്നിൽ തുറന്നു കാണിക്കുന്ന കടലറിവുകൾ എന്ന വാട്സാപ്പ് കൂട്ടായ്മയിലെ സുഹൃത്തുകളുടെ അറിവുകളും അഭിപ്രായങ്ങളും പ്രതികരണങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളിൽ നിന്നും ലേഖനങ്ങളിൽ നിന്നും പത്രങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭിച്ച അറിവുകളുമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന് വേണ്ടി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

കടലോരത്തിന്റെ മട്ടും ഭാവവും തിരിച്ചറിഞ്ഞവരാണ് കടലിന്റെ മക്കൾ. കടലിന്റെ ഒഴുക്കും കാറ്റിന്റെ ഗതിയും മീനിന്റെ വരവും ചാകരയും തിരമാലയുടെ സ്വഭാവവും മഴയും മനസ്സിലാക്കാൻ അവർ പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയ അറിവുകൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. നാളെ സമൂഹം കടലിനെയും കടലോരത്തെയും കഥയായി ശ്രവിക്കേണ്ടി വരുമോ എന്ന് ആശങ്കപ്പെട്ടുപോകും വിധം കടലും കടലോരവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്

കടൽ കടന്നു വന്നവർ കച്ചവടക്കണ്ണോടെ മാത്രമാണ് കടലോരത്തെ കണ്ടത്. ഏറ്റവും വിഭവസമൃദ്ധമായ ഒരിടം. അതാണ് അവർക്ക് കടലോരം. സമൂഹത്തിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു തൊഴിൽ സ്രോതസ്സുകൂടിയായ കടലോരത്തെ പ്രധാന തൊഴിൽ മത്സ്യബന്ധനം ആണെങ്കിലും വല നെയ്ത്തും മീൻ കച്ചവടവും ഉപ്പ് കുറുക്കലുമെല്ലാം ഉപതൊഴിലായി ഇവർ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. കടൽ ഒരു പ്രധാനപ്പെട്ട തൊഴിൽ മേഖല കൂടിയാണ് ,എണ്ണക്കിണറുകളും ഇന്ധനങ്ങളും പ്രകൃതി വാതകങ്ങളും എല്ലാം കടലിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ നിന്നാണ് ലഭിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് കടൽ ഒരു വരുമാന മാർഗ്ഗം കൂടിയാണ് എന്ന് പറയുന്നത്. മത്സ്യത്തിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന മീനെണ്ണയും സോപ്പും ഗുളികയും വളവുമെല്ലാം ഈ വരുമാന പരിധിയിൽപെടുന്നു. ഏത് തരത്തിൽ നോക്കിയാലും ഏറ്റവും സമൃദ്ധമായ വിഭവസമ്പത്താണ് കടൽ. സാങ്കേതികവിദ്യകൾ, അത്യാധുനിക മത്സ്യബന്ധന ഉപകരണങ്ങൾ, യന്ത്രവത്കൃത ബോട്ടുകൾ, ടൂറിസ്റ്റ് കേന്ദ്രങ്ങൾ, കടലോര വിൽപ്പനശാലകൾ,

റസ്റ്റോറന്റുകൾ, ഉഴിച്ചിൽ കേന്ദ്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ കടലോരത്ത് മാറ്റങ്ങൾ വന്നു തുടങ്ങിയതിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ്.

കല്ലെറിഞ്ഞ് മത്സ്യം പിടിക്കുന്ന കാലത്തിൽ നിന്നു ക്രമേണ അമ്പിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമായ തെറ്റാലിയിലേക്ക് മാറി. ചൂണ്ട, കവണേറ്, കാട്ടുവള്ളി, ഒറ്റാൽ എന്നിവയും അതിനു പിന്നാലെ നീണ്ടുവല, വീശുമല, കോരുവല, സോനാവല, കുത്തുവല, ചൂണ്ടവല, കമ്പാവല, വെപ്പുവല, വടിവല തുടങ്ങിയവയും നൂലുകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച വലയും മത്സ്യബന്ധനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങി. ആദ്യകാലത്ത് കരയിൽ നിന്നു കൊണ്ടുതന്നെ ആളുകൾ വലവീശുമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ കരയിൽനിന്നുവീശാൻ വീശുവലയാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. നീട്ടു വലയ്ക്ക് മുമ്പുതന്നെ സോനാവല രൂപം കൊണ്ടിരിക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. വള്ളത്തിൽ പടിഞ്ഞാറുപോയി മീൻ പിടിക്കാൻ കോരുവല പ്രാബല്യത്തിൽ വന്നു ഇതിനിടയിൽ പലപ്പോഴായി ഓരോ തരം മീൻ പിടിക്കാനും വ്യത്യസ്തമായ വലകൾ രൂപം കൊണ്ടു. മത്സ്യബന്ധനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന വലകളുടെ എണ്ണവും രീതിയും ഉപയോഗങ്ങളും ക്രമേണ മാറിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

മത്സ്യബന്ധനത്തിൽ ആദ്യകാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത് കട്ടമരമാണ് .നാലഞ്ചു തടികൾ ഒന്നിച്ച് ചേർത്ത് കട്ടമരം എന്നു പേരുള്ള രണ്ടുതരം താങ്ങികൾ ഉപയോഗിച്ച് മരത്തടികളെ ബന്ധിപ്പിക്കും ഏഴ് അടി നീളവും 41 അടി വീതിയുമാണ് ഈ മരത്തടികൾക്കുണ്ടാവുക. മറ്റൊരു മത്സ്യബന്ധന ഉപകരണം ഓടമാണ്. അയനി, മാവ്, ചീനി എന്നീ മരങ്ങൾകൊണ്ട് ഒറ്റത്തടിയിൽ തീർക്കുന്നതാണ് ഓടം. ഒരു ഓടത്തിന് ഏകദേശം 34 മുതൽ 42 അടിവരെ നീളം ഉണ്ടാകും. ചെറിയ ഒറ്റത്തടി ഓടവും വലിയ ഒറ്റത്തടി ഓടവും ചീനി ഓടവുമുണ്ടായിരുന്നു. പിന്നീട്ടു വന്നതാണ് കെട്ടുവള്ളം. ഓടങ്ങളുടെ അരികിൽ മരപ്പലകകൾ ചെമ്പാണിയും കയറും കൊണ്ട് ബന്ധിപ്പിച്ചുണ്ടാക്കുന്ന ബോട്ടുകൾ കെട്ടുവള്ളം എന്നറിയപ്പെടുന്നു. 28 മുതൽ 32 അടി വരെ നീളമുള്ള ഈ കെട്ടുവള്ളങ്ങൾ വർഷം മുഴുവൻ മീൻ പിടിക്കാനുപയോഗിക്കുന്നു. വീശുവലയും കോരുവലയും ഉപയോഗിച്ച് മീൻ പിടിക്കുന്ന കെട്ടുവള്ളം 20 വർഷം വരെ ഈടു നിന്നിരുന്നു. ഫൈബർ ബോട്ടുകളും യന്ത്രവൽകൃത ബോട്ടുകളും വിദേശക്കപ്പലുകളുംപിന്നീട് മത്സ്യ മേഖലയിൽ സജീവമായി. കടലിലെ ചെറു മത്സ്യങ്ങളെ വരെ പിടിച്ചു കൊണ്ടു പോവുന്നതിന് ഇത് കാരണമായി. വിദേശ കപ്പലുകൾക്ക് കടൽ തുറന്നു കൊടുത്തതോടെ വലിയ ട്രോളറുകൾ ഘടിപ്പിച്ച കപ്പലുകൾ കടൽസമ്പത്ത് അടിവരെ ഊറ്റിക്കൊണ്ടു പോവുന്ന സ്ഥിതിയായി. മത്സ്യങ്ങൾ എന്നു മാത്രമല്ല കടലിലെ മറ്റു ജീവികളുടെ നാശത്തിനും ഇത് കാരണമായി. ഇങ്ങനെ നടത്തുന്ന മത്സ്യക്കൊയ്ത്ത് വാണിജ്യാടിസ്ഥാനത്തിലായി മാറി. ഇത്തരം മത്സ്യബന്ധനരീതി തുടർച്ചയായതോടെ കടലിലെ പല മത്സ്യങ്ങളും അപ്രത്യക്ഷമാവാൻ തുടങ്ങി. അതിലൊന്നാണ് മത്തി.

പാരമ്പര്യരീതിയിൽ മത്സ്യങ്ങളുടെ ഓരോ ചലനവും മനസ്സിലാക്കിയാണ് മത്സ്യം പിടിച്ചത്. കടലോരത്തെ ആവാസവ്യവസ്ഥയും പാരമ്പര്യവിജ്ഞാനവും, അറിവുകളും പാടേ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പുതിയ മത്സ്യ ബന്ധനരീതികൾ കടലോരത്തെ ആകെ പ്രതിസന്ധിയിലേക്ക് തള്ളിവിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. 590 കിലോമീറ്റർ ദൂരമുള്ള കേരളത്തിന്റെ കടലോരത്ത് വന്ന മാറ്റം മത്സ്യത്തൊഴിലാളികളുടെ തൊഴിൽമനോഭാവത്തെപ്പോലും ബാധിച്ചു. ഇവർക്ക് ആദ്യകാലങ്ങളിൽ ജീവനോപാധി മാത്രമായിരുന്നു മത്സ്യബന്ധനം. പുത്തൻ സങ്കേതികതയുടെ കടന്നുവരവോടെ വാണിജ്യാടിസ്ഥാനത്തിൽ മീൻ പിടിക്കാനും കയറ്റി അയക്കാനും തുടങ്ങി . തുടക്കത്തിൽ മെച്ചം ഉണ്ടാക്കിയെങ്കിലും മുഴുപ്പട്ടിണിയിലേക്ക് ആണ് പിന്നീട് അത് അവരെ നയിച്ചത്.

ഇതിനിടയിൽ ജലജീവികളെക്കുറിച്ചു പലപഠനങ്ങളും നടന്നെങ്കിലും ഇവ

പരിസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച കാര്യമായി ഒന്നും മനസ്സിലാക്കിയില്ല. പരമ്പരാഗത അറിവുകളെ പാടേ തള്ളിക്കളയാതെ സൗഹാർദ്ദപരമായ ഒരന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്താലേ മത്സ്യ സമ്പത്ത് തിരികെ കൊണ്ടു വരുവാൻ ഒരു പരിധി വരെ കഴിയുകയുള്ളു. നിലവിലുള്ള അറിവുകളെ ഗൗനിക്കാതെ പുത്തൻ സാങ്കേതിക വിദ്യകൾ ഉപയോഗിച്ച് മത്സ്യബന്ധനത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടുമ്പോൾ ഒരുപാട് വിപത്തുകൾ വന്നു ചേരുന്നുണ്ട്. പുത്തൻ സങ്കേതിക വിദ്യകൾ കടന്നു വരുന്നതിൽ തെറ്റില്ല.

നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ പാടേ അവഗണിച്ച കൊണ്ട് വരുന്ന ആധുനികവല്ക്കരണം ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ തന്നെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ട്രോളറുകൾ ഉപയോഗിച്ചുള്ള മത്സ്യബന്ധനം വരുമാനം വർദ്ധിപ്പിച്ചുവെങ്കിലും അത് അവിടത്തെ സാധാരണ ജീവിതം പാടേ മാറ്റുന്ന നിലയിലേക്ക് വന്നു. വലിയ മത്സ്യബന്ധനയാനങ്ങളിൽ നിന്നു പുറന്തള്ളുന്ന എണ്ണയും പ്ലാസ്റ്റിക് മാലിന്യങ്ങളും, നൈലോൺ വലകളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളും മറ്റു മാലിന്യങ്ങളും കടലിലെ മത്സ്യങ്ങൾക്കും മറ്റു ജീവജാലങ്ങൾക്കും ഭീഷണിയായി. മത്സ്യ സമ്പത്ത് കുറഞ്ഞതോടെ കടലോരത്തെ ഏറ്റവും വലിയ വരുമാന സ്രോതസ്സായ തൊഴിൽമേഖല വലിയ നഷ്ടത്തിലായി. യന്ത്രവൽകൃത തൊഴിലാളിക്ക് മത്സ്യസമ്പത്തിന്റെ കുറവുമൂലം ജോലി ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയാണ്. പുതുതലമുറ കുലത്തൊഴിൽ വിട്ട് നിർമ്മാണമേഖലയിലേക്ക് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പരമ്പരാഗതമായ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ നാശം കൂടിയാണ് വന്നു ചേരുന്നത്.

കോൾഡ് സ്റ്റോറേജും ഐസ് പ്ലാന്റും ഷെഡുകളും ക്ഷയരോഗാശുപത്രിയും മാതൃശിശു സംരക്ഷണകേന്ദ്രവും നോർവിജിയൻ പദ്ധതി പ്രകാരം കടലോരത്ത് നടപ്പാക്കിയ പദ്ധതികളാണ്. ആറേഴവർഷം കൊണ്ട് ഇതിൽ കുറെയൊക്കെ നടപ്പിൽ വരുത്തിയെങ്കിലും അടിക്കടിയുള്ള പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളും കടൽ മലീനികരണവും കടലോരമലീനികരണവും ഈ പദ്ധതികളുടെ വിജയത്തെബാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ടൂറിസം വ്യവസായ താൽപര്യങ്ങളും ഇടനിലക്കാരുടെ കടന്നു വരവും മത്സ്യബന്ധനതൊഴിലാളിക്ക് കടലോരം അന്യമാകാൻ കാരണമായി. ഒന്നിന് പുറകേ ഒന്നായി വരുന്ന പ്രകൃതി പ്രതിഭാസങ്ങൾ കണ്ടൽ കാടുകളുടെ നാശം, കടലിലെ മലീനികരണം,പുത്തൻ സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ അമിത ചൂഷണം ഇവയെല്ലാം കടൽക്കരയെ ഇല്ലാതാക്കി കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. കടലോരം സംരക്ഷിക്കുന്നതിന് വേണ്ടി പലസ്ഥലങ്ങളിലും ഭിത്തികൾ കെട്ടിയെങ്കിലും ശക്തമായ തിരമാലകൾ അടിച്ചു കയറി കരിങ്കൽ ഭിത്തികൾ കടലെടുത്തു കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. ഇത്തരം അവസ്ഥ കടലോരത്തിന്റെ ആവാസവ്യവസ്ഥയെത്തന്നെ തകിടം മറിക്കുന്നു.

പാരമ്പര്യമായി കൈമാറിവന്ന തെളിമയുള്ളതും സത്യസന്ധവുമായ ഒരു സംസ്കാരം കടലോരത്ത് നിലനിന്നിരുന്നു. എന്നാൽ ആധുനികവത്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഭാഷയിലും ഭക്ഷണത്തിലും പാർപ്പിടരീതിയിലും വസ്ത്രധാരണ രീതിയിലും കലാ രംഗങ്ങളിലും വലിയ മാറ്റങ്ങൾ വന്നു ചേർന്നതായി കാണാൻ കഴിയും.ടൂറിസത്തിന്റെ ഭാഗമായി വന്ന റസ്റ്റോറന്റുകളും തട്ടുകടകളും കടലോരത്തെ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യ ഭക്ഷണരീതിയിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ഭാഷയിൽ വന്ന മാറ്റവും വളരെ പ്രധാനമാണ്. ഭാഷ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ചിഹ്നമാണ്. പെട്ടന്ന് മറ്റുള്ളവർക്ക് കേട്ടാൽ മനസ്സിലാകാത്ത ഭാഷയും ശൈലിയുമാണ് കടപ്പുറം ഭാഷ. ലത്തീൻ ഭാഷയുടെയും പോർച്ചുഗീസ് ഭാഷയുടെയും ഒരു സ്വാധീനവും കടപ്പുറം ഭാഷയിൽ കാണാം പ്രാദേശിക ഭാഷയിൽ നിന്നു തികച്ചും ഭിന്നമാണ് കടപ്പുറം ഭാഷ. എഴുത്തു ഭാഷയില്ലാത്ത കടലോര ഭാഷ ഇപ്പോൾ സാഹിത്യത്തിലും കടന്നു വന്നിട്ടുണ്ട്. ജീവിതത്തിൽ നിന്നു തന്നെയാണ് ഇത്തരം ഭാഷകൾ ശക്തിയാർജ്ജിക്കുന്നത്. ആ ഭാഷയിൽ അവരുടെ സ്നേഹവും ആത്മാർത്ഥതയും സത്യസന്ധതയും ജീവിതത്തിലെ ഓരോ ചലനവും ഉണ്ട്

പാരമ്പര്യ മത്സ്യത്തൊഴിലാളികൾ അവരുടെ തൊഴിലെടുക്കുന്നതിന്റെ സൗകര്യാർത്ഥം കടലിനോട് ചേർന്നു വീടുകൾ വെക്കുന്നവരാണ്. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ കടലോരത്ത് ആളുകൾ തിങ്ങി പാർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. എന്നാൽ അടിക്കടിയുള്ള പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങൾ കാരണം കടലോരം കടൽ എടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ വൻ നാശം അവിടെയുള്ള വീടുകളെ പാടെ ഇല്ലാതാക്കി. തീരദേശ പരിപാലനചട്ടപ്രകാരം 200 മീറ്ററിനു പുറത്തേ വീട് നിർമ്മിക്കാൻ നിലവിൽ അധികാരമുള്ളൂ. എല്ലാവർക്കും താമസിക്കാൻ സ്ഥലമില്ലാത്തത് കടലോരത്തുനിന്നും പുറത്തേക്ക് ജീവിതം പറിച്ചുനടുവാൻ കാരണമായി. പാരമ്പര്യമായി മത്സ്യബന്ധനം മാത്രം തൊഴിലായി ചെയ്ത് ജീവിച്ചുപോരുന്ന ഇവർ പുറത്തേക്ക് പോവുമ്പോൾ ഒരു സംസ്കാരവും സമൂഹവും ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നു. 1991- ലെ നിയമം വീടുകൾ പണിയുന്നതിൽ നിയമതടസ്സം സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. നിലവിൽ പഴയ വീടുകൾ പൊളിച്ചുപണിയാൻപോലും പറ്റാത്ത അവസ്ഥയാണ്.

കടലോരറോഡിനോടു ചേർന്ന് ടൂറിസത്തിന്റെ ഭാഗമായി റിസോർട്ടുകളും, റസ്റ്റോറന്റുകളും നിറയുന്നതോടെ പാരമ്പര്യ മത്സ്യത്തൊഴിലാളികൾക്ക് വല കെട്ടാനും, മീൻ ഉണക്കാനും, വള്ളങ്ങൾ കയറ്റികെട്ടാനുമുള്ള സ്ഥലങ്ങൾ നഷ്ടമാവും ഇത് അവരുടെ തൊഴിലിനെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുകയും ചെയ്യും.

ആദ്യകാലത്ത് കടലോര മത്സ്യബന്ധനത്തിനു പോയിരുന്നത് അരയൻമാരായിരുന്നു (പാരമ്പര്യ മത്സ്യബന്ധനത്തൊഴിലിൽ ഏർപ്പെട്ട മുക്കുവ, പരവ, മീനവർ, വാലൻമാർ തുടങ്ങിയവർ) ഇവർ സ്വന്തമായ ആചാര അനുഷ്ഠാനങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും മുറുകേ പിടിച്ചവർ ആയിരുന്നു. എന്നാൽ കടലോരത്തു പുത്തൻ സാങ്കേതികതയുടെ കടന്നുവരവ് ഈ മേഖലയിലേക്ക് മറ്റു തൊഴിലാളികളും വന്നു ചേരുന്നതിന് കാരണമായി (ക്രിസ്ത്യൻ, മുസ്ലീം, തിയ്യ). ഇങ്ങനെയുള്ള കടന്നു വരവ് ഒരു പൊതു സംസ്കാരം മത്സ്യ കടലോരത്ത് ഉണ്ടാകുവാൻ കാരണമായി. വേഷത്തിലും ഭാഷയിലും, ഭക്ഷണരീതിയിലുംകടലോരത്തുണ്ടായ മാറ്റത്തിന് ടൂറിസത്തിനു വലിയ പങ്കുണ്ട്. ഇങ്ങനെ സംസ്കാരത്തിൽ കടന്നു വന്നിട്ടുള്ള മാറ്റം എന്തിനെയും ഉൾക്കൊള്ളാം എന്ന നിലയിലേക്ക് കടലോരത്തെ മാറ്റി മറിച്ചു. ഇതു സമൂഹത്തിലും അവരുടെ സംസ്കാരത്തിലും ദൂരവ്യാപകമായ ചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. കടലോരം നശിക്കാതെ സൂക്ഷിക്കേണ്ടതു സമൂഹത്തിന്റെ കൂടി കടമയാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. സോമൻ പി. 2007 ഫോക്‌ലോർ സംസ്കാരം (2004), കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
2. ശ്രീധരൻ എ.എം., 2005 മുകയർ വംശീയതാസംസ്കാരം.
3. ലതി. കെ.എം., തീരദേശദാരിദ്ര്യ നിർമ്മാർജ്ജന പരിപാടിയും വനിതാ സ്വയംസഹായ സംഘങ്ങളും.
4. ഡോ.പത്മാനാഭൻ.കെ., മുക്കുവരും തീരദേശ സംസ്കൃതിയും, പുസ്തകഭവൻ പയ്യന്നൂർ, ചെറുപുഴ പി.ഒ. കണ്ണൂർ 670 511.
5. കടലറിവുകൾ (വാട്സാപ്പ് കൂട്ടായ്മ).
6. കടലറിവുകൾ, സാഹിത്യ ക്യാമ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി.

രജനി പി.ടി.

സ്വദേശം കോഴിക്കോട് ജില്ലയിലെ നടുവണ്ണൂർ. സ്കൂൾ: നടുവണ്ണൂർ HSS .ഹൈസ്കൂൾ അത്തോളി വി.എച്ച്.എസ്.എസ്. ബിരുദം: പി.ജി., ബി.എഡ്., എം.ഫിൽ., കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമിയിൽ സി.ആർ. രാജഗോപാലന്റെ കീഴിൽ ഗവേഷണം ചെയ്യുന്നു.

പ്രതിബോധത്തിന്റെ പെൺകഥകൾ

ആശാ മത്തായി

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, മാർ അത്തനേഷ്യസ് കോളേജ്, കോതമംഗലം

മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ സാംസ്കാരിക വിമർശനംകൂടി നിർവ്വഹിക്കുന്ന ആഖ്യാനമായി സമകാലിക മലയാള ചെറുകഥ വളർന്നിട്ടുണ്ട്. കോയ്മകളെ നിരാകരിക്കുന്ന സ്വത്വബോധമുള്ള നിലപാടുകളായി അവ വായിക്കപ്പെടുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിൽ വ്യവഹാരങ്ങളിലെ അധീശയുക്തികൾക്കെതിരെ ബദൽ മാർഗ്ഗങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കുന്ന കഥകളാണ് ഷാഹിന ഇ.കെയുടെ ഫാന്റംബാത്ത്, ബ്ലാക്ക് വിഡോ, ഉത്സവഭൂമി എന്നിവ. സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തിലും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യത്തിലും ഉള്ള പെൺവിരുദ്ധതയെ ഈ കഥകൾ ചെറുക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്ന അന്വേഷണമാണ് പ്രബന്ധം.

ഫാന്റം ബാത്ത്

പഴമൊഴികളും വാർത്തകളും പലമട്ടിൽ പെണ്ണിനെതിരായ കോയ്മകളെ ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അവ പങ്കുവയ്ക്കുന്നതും ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നതും പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ പൊതുബോധമാണ് എന്ന് പലപ്പോഴും തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നില്ല. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ഫാന്റം ബാത്ത് എന്ന കഥ ശ്രദ്ധ നേടുന്നത്. പുതിയ കാലത്ത് പെണ്ണ് നേരിടേണ്ടി വരുന്ന വെല്ലുവിളികൾ തീവ്രയാഥാർത്ഥ്യമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം അവയെ ഭാവനാത്മകമായി നേരിടുന്നതാണ് കഥ.

ജോലിക്കുപോയ വീട്ടിലെ കുളിമുറിയിൽ ഇലക്ട്രീഷ്യൻ ക്യാമറ ഒളിപ്പിച്ചുവെച്ച വാർത്ത അച്ഛനിൽ ഉണ്ടാക്കുന്ന അങ്കലാപ്പുകളെ മറികടന്നാണ് കൂട്ടുകാരി ജിതയ്ക്കൊപ്പം ഇന്റർവ്യൂവിൽ പങ്കെടുക്കാൻ ഫാന്റം ബാത്തിലെ കഥാപാത്രം തിരുവനന്തപുരത്ത് എത്തുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ മുൻവിധികൾ അവളെ പിന്തുടരുന്നത് കഥയുടെ ആദ്യഭാഗത്തു കാണാം. ഓട്ടോ പാർക്കിൽനിന്ന് ഹോട്ടലിന്റെ പേരു പറഞ്ഞ് വണ്ടിയിൽ കയറുമ്പോൾ ഡ്രൈവറുടെ നോട്ടത്തിൽ അവൾക്ക് സംശയം തോന്നി. ഹോട്ടലിൽ ഒറ്റപ്പെട്ട മുറിയാണ് കിട്ടിയത് എന്നതും കഥാപാത്രത്തെ അസ്വസ്ഥയാക്കുന്നുണ്ട്. കുളിച്ച് വിശ്രമിക്കാൻ മുറിയെടുത്ത അവളിൽ വീട്ടിൽ വച്ചു കേട്ട വാർത്ത അനുരണനങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നു. കുളിമുറിയിൽ കയറാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ അവൾ ലൈറ്റ് ഓഫാക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. എന്നാൽ ഇരുട്ടിലും കണ്ണുള്ള ക്യാമറയുണ്ട്, ഒളിച്ചോടാനാവില്ല എന്ന് ജിത ഓർമ്മപ്പെടുത്തിയതോടെ കുളിമുറിയുടെ കാണാമൂലയിലെ ഒറ്റക്കണ്ണ് തന്റെ സ്വകാര്യതയത്രയും

ആസക്തിയുടെ ലോകത്ത് ചിതറിച്ചിടും എന്ന തോന്നൽ അവൾക്കുണ്ടാകുന്നു.

ആഗോളവൽകൃത സമൂഹത്തിൽ വിപണി മൂല്യമുള്ള ഉപഭോഗവസ്തുവായും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യമായും പെണ്ണുടൽ മാറുന്നു. അവിടെ പെണ്ണ് ലൈംഗിക ശരീരം മാത്രമാകുന്നു. കമ്പ്യൂട്ടർ രംഗത്ത് അവയവങ്ങളുടെ അങ്ങാടിയായി സ്ത്രീശരീരം പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു (ജി. ഉഷാകുമാരി; 2013: 71) എന്ന നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

> കുളിമുറിയിൽ തന്റെ ദേഹത്തെ ഉടുപ്പിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമാക്കാൻ കഴിയാതെ അവൾ മുറിവിട്ട് ഇറങ്ങി. തൊട്ടടുത്ത ഫാൻസിക്കടയിൽനിന്ന് വയലറ്റ് നിറമുള്ള ഫാന്റത്തിന്റെ മുഖംമൂടി വാങ്ങി തിരിച്ചെത്തുന്നു. കഥയിൽ ഇങ്ങനെ വായിക്കാം:
> ‘കുളിമുറി മൂലയിൽ ഫാന്റമായി രൂപാന്തരംകൊണ്ട എന്നെ നോക്കി ജിത അലറിച്ചിരിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു. അവളെ തീർത്തുമവഗണിച്ചുകൊണ്ട് വാതിൽചാരി ഞാനെന്റെ യാത്രയിൽ ചടച്ച ഉടലിനെ ഉടുപ്പുകളിൽ നിന്നൂരിയെടുത്തു.
> മുഖമില്ലാത്ത ശരീരങ്ങൾക്ക് ഒന്നും ഭയക്കാനില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവോടെ പിന്നെ ഞാൻ ഫാന്റം ജലത്തുള്ളികൾക്കൊപ്പം നൃത്തം വച്ചുതുടങ്ങി’ (ഷാഹിന ഇ. കെ, 2017:31)

മുള്ളിനെ ഭയക്കുന്ന ഇലയായി പെണ്ണിനെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്ന പഴമൊഴിയിൽ തുടങ്ങുന്നതാണ് പെണ്ണിനു നേരെയുള്ള ആധിപത്യം. ഒരുവൾ സ്ത്രീയായി ജനിക്കുകയല്ല. സ്ത്രീയാക്കപ്പെടുകയാണ് എന്ന ചിന്ത ഇതോടു ചേർത്തു മനസ്സിലാക്കാം. സ്ത്രീശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും സംബന്ധിച്ച് വിലക്കുകളും പരിമിതികളും നിർമ്മിക്കുകയും അത് അനുസരിക്കാൻ സ്ത്രീയ്ക്ക് ബാധ്യതയുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയുമാണ് കോയ്മകളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം. ആൺകോയ്മകളുടെ ഇത്തരം പൊതുബോധത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതാണ് പഴമൊഴികൾ. അതേ ധർമ്മം നിറവേറ്റാൻ പുതിയ കാലത്ത് മാധ്യമങ്ങളിലെ വാർത്തകൾക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീശരീരത്തിനു നേർക്കുള്ള അതിക്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വാർത്തകളും ശരീരം മാത്രമാണ് സ്ത്രീ എന്ന ബോധത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതാണ്.

യഥാർത്ഥ അനുഭവത്തിനു സമാന്തരമായി ആധുനിക സാങ്കേതികവിദ്യ രൂപപ്പെടുത്തിയ ദൃശ്യകേന്ദ്രിതമായ പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ പെണ്ണുടലിനെ കാഴ്ചയുടെ രതി അനുഭവമാക്കി ത്തീർക്കുന്നു. സമീപകാലത്ത് പെണ്ണ് നേരിടുന്ന ഈ വെല്ലുവിളിയാണ് കഥ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്. നഗ്നതയിലൂടെ തകർക്കാവുന്നതാണോ പെൺസ്വത്വം എന്ന ചോദ്യമായി അതിനെ മനസ്സിലാക്കാം. നോട്ടത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് നഗ്നത വിഷയമാകുന്നത്. വിവസ്ത്രമായ അവസ്ഥയല്ല, ആൺ നോട്ടത്തിനു കീഴ്പ്പെടുന്ന അവസ്ഥയാണ് അത് എന്ന് ബർജർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ഇതിനോടു ബന്ധിപ്പിക്കാം. വിപണിയിൽ കാഴ്ചപ്പെടുന്ന ലൈംഗിക ഉല്പന്നമായി തന്റെ ദേഹം മാറാം എന്ന ചിന്തയാണ് കഥാപാത്രത്തെ ഭയപ്പെടുത്തുന്നത്. ജീവിതത്തിലെ വെല്ലുവിളികളെ അവതരിപ്പിക്കുകയും പ്രതിരോധത്തിന്റെ സാധ്യമായ മാർഗ്ഗം തുറന്നു ചർച്ചചെയ്യുകയുമാണ് കഥ. ജിതയുടെ വാക്കുകൾ കഥയിൽ ഇപ്രകാരമാണ്:

“അല്ലെങ്കിൽ ഒരു നഗ്ന ഫോട്ടോയ്ക്ക് തീർക്കാൻ പറ്റുന്നത്ര നിസ്സാരമാണോ നിന്റെ ജീവിതം? ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ പറയണം, ഇത് ഞാനാണെന്ന്. ഇതെന്റെ സ്വന്തം ശരീരമാണെന്ന് അത്രതന്നെ” (ഷാഹിന ഇ.കെ., 2017: 30) ജിത എന്ന കഥാപാത്രത്തിലൂടെ പെൺ വിടുതിക്കായ് സംഘടിപ്പിക്കുന്ന ഒരുമ്പെട്ട നടത്തം (Slut Walk) പോലുള്ള തീവ്രസമര പരിപാടികളുടെ സമീപനങ്ങൾ കഥയിൽ ചേർത്തുവയ്ക്കുകയാണ്. കാഴ്ചയുടെ കമ്പോളത്തിൽ തിരിച്ചറിയാനാവാത്ത വിധം വ്യക്തിമുദ്ര മറയ്ക്കാൻ ഫാന്റത്തിന്റെ മുഖംമൂടി കഥാപാത്രത്തെ സഹായിക്കുന്നു. പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ പെണ്ണുടലിനെ സാമാന്യവൽക്കരിക്കുന്നു. നഗ്നമായ ഉടലിൽ മുഖം ചേർത്തും

പെണ്ണിനെതിരായ അതിക്രമങ്ങൾ അരങ്ങേറുന്നുണ്ടെന്ന ധാരണയെക്കൂടി കഥ പിൻപറ്റുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ഉടലിനെക്കാൾ മുഖം പ്രധാനവും സ്വകാര്യതയുടെ അടയാളവുമായി അനുഭവ പ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീ ശരീരത്തെ ഇരയായി മാത്രം കരുതുന്ന കോയ്മകളുടെ ലിംഗവ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ഇരയുടെ വിധേയത്വമുള്ള ഉടലിൽനിന്ന് മുഖംമറച്ച് സ്വതന്ത്രയാവുകയാണ് കഥാപാത്രം. ജീവശാസ്ത്രപരമായിരിക്കുമ്പോഴും സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയാണ് ശരീരം. സ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിന്റെയും സ്വത്വത്തിന്റെയും പ്രഭവകേന്ദ്രമായ ദേഹം ലൈംഗികോപാധിമാത്രമായി കാഴ്ചപ്പെടുന്ന ലോകത്ത് ഉടലിൽ ഒരുവൾക്ക് സ്വയം നിർണയാവകാശം ഇല്ലാതാകുന്നു. അവിടെ ഉടലിൽനിന്ന് സ്വത്വത്തെ അടർത്തി മാറ്റാൻ മുഖാവരണം അണിയുന്നിടത്താണ് കഥയുടെ ഭാവനാത്മകമായ പ്രതിരോധം. ഇവിടെ ശരീരം പരിമിതികളെയും വിലക്കുകളെയും മറികടന്ന് സ്വയം നിർണായകവ കാശം നേടുന്നു. കൂടുതൽ ക്രിയാത്മകമായി മാറുന്നു. ദേഹം മറച്ചാലും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ കാഴ്ചവിരുന്നിൽ നഗ്നയായി മാറാം എന്നതിനാൽ മുഖാവരണം അണിയാൻ സ്ത്രീ നിർബന്ധിതയാ കുന്നതാണ് കഥയുടെ പ്രശ്നമണ്ഡലം. ഏത് ഉടലും തന്റേതായി കാഴ്ചപ്പെടാമെന്നിരിക്കെ ഭയാശ ങ്കകൾ അകറ്റാൻ കറുത്ത ചിരിയുടെ മുഖാവരണം അണിഞ്ഞ് അവൾ കോയ്മകളുടെ യുക്തികളെ കൊഞ്ഞനം കുത്തുകയാണ്.

ബ്ലാക്ക് വിഡോ

പരമ്പരാഗത രീതിയിലുള്ള പെണ്ണുകാണൽ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ ധാർ ഷ്ട്യത്തെ തകർക്കുന്ന കഥയാണ് ബ്ലാക്ക് വിഡോ. അടക്കം, ഒതുക്കം, കുലീനത്വം, തൊഴിൽരഹിത, പൂമുഖവാതിൽക്കൽ സ്നേഹം വിടർത്തും വീട്ടമ്മ എന്നീ ഗുണങ്ങളുള്ള പെണ്ണിനെ തിരയുന്നവനാണ് ശരത്ത് മാധവൻ. പെൺകുട്ടി വളരുന്നത് വിവാഹിതയാകാനാണ് എന്ന കുടുംബത്തിന്റെ പൊതു ധാരണയും മതകേന്ദ്രിതമായ വിധിവിശ്വാസങ്ങളും പെണ്ണിന്റെ ഇച്ഛയ്ക്ക് ഉപരിയായി ജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതായി കഥയിൽ സൂചനയുണ്ട്. ഇരുപത്തിമൂന്നു കഴിഞ്ഞാൽ മുപ്പത്തിഎട്ടിലേ വിവാഹയോഗമുള്ളൂ എന്ന ജാതകപ്രവചനമാണ് നേഹയുടെ വീട്ടിലെ പെണ്ണുകാണൽ ചടങ്ങിന് കാരണം.

പുരുഷനെ സമ്പത്തിന്റെ അധികാരിയായി കരുതുന്ന കുടുംബഘടനയിൽ ലൈംഗികതയുടെ ഉടമസ്ഥയും പുരുഷനു മാത്രമാണ്. സ്ത്രീക്ക് ശരീരത്തിലും ലൈംഗികതയിലും അവകാശമില്ലെന്ന താതാധികാരത്തിന്റെ യുക്തികളെ അട്ടിമറിക്കുന്ന ചടങ്ങായി കഥയിൽ പെണ്ണുകാണൽ പരിണ മിച്ചു. പെണ്ണുകാണലിന് ഒടുവിൽ സ്ത്രീത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ വാർപ്പുരൂപങ്ങൾ നേഹ എന്ന പെൺകുട്ടി ഉടയ്ക്കുന്നു.

പെണ്ണുകാണലിനിടയിൽ ശരത്തിനോട് തനിക്ക് ഉടനെ ഒരു കുഞ്ഞുവേണം അതും പെൺകുഞ്ഞ് എന്ന ആഗ്രഹം നേഹ അറിയിക്കുന്നു. “ബ്ലാക്ക് വിഡോസിനെക്കുറിച്ച് കേട്ടിട്ടുണ്ടോ ശരത്? രതിക്കുശേഷം ഇണയെ വിഴുങ്ങുന്ന എട്ടുകാലിപ്പെണ്ണ്? അങ്ങനെയാവാനാണ് എനിക്കി ഷ്ടം.. ആ കുഞ്ഞു പിറന്നാൽ നീ ഉണ്ടാവില്ല പിന്നെ” (ഷാഹിന ഇ. കെ, 2017 :88) എന്ന നേഹയുടെ വാക്കുകളിലാണ് കഥയിലെ പെൺപ്രതിരോധം പൂർണമാകുന്നത്. പുരുഷനെ കർതൃസ്ഥാനത്തു നിർത്തി പെണ്ണിനെ കാഴ്ചവസ്തുവാക്കുന്ന പെണ്ണുകാണൽ ചടങ്ങിൽ ലൈംഗിക തൃഷ്ണ തുറന്നുപറ യുന്ന പെണ്ണ് അഭിമതയാകുന്നതെങ്ങനെ? പുരുഷമേൽക്കോയ്മയുടെ അഹന്തയെ ലൈംഗിക അഭിവാഞ്ഛയിലൂടെയാണ് നേഹ നേരിട്ടത്. ഭാഷയും രതിയും തമ്മിലുള്ള മനശാസ്ത്രബന്ധത്തെ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിച്ചുള്ളതാണ് നേഹയുടെ ഭാഷണം.

ഉത്സവഭ്രമി

പെണ്ണുടലിനെ ഉത്സവഭ്രമിയായി കാണുന്ന ആൺ ത്വരകളെ വിമർശിക്കുന്ന കഥയാണ് ഉത്സവഭ്രമി. ജാവേദ്, ജയന്ത്, കാസിംക്ക എന്നിവരിലൂടെ പെൺവെറിപൂണ്ട അധീശത്വതാല്പര്യങ്ങൾ കഥയിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ലൈംഗിക ഉപഭോഗവസ്തുമാത്രമായി പെണ്ണിനെ കരുതുന്നവരുടെ പ്രതിനിധികളാണ് ഇവർ. അൻപതാമത്തെ പെണ്ണുടൽ തനിക്കു കീഴ്പ്പെടുത്താനാവുന്ന ദിവസം ആഘോഷമാക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നയാളാണ് ജയന്ത്. ലൈംഗിക വേഴ്ചകൾ മൊബൈലിൽ പകർത്തി രസിക്കുന്നവനാണ് ജാവേദ്.

> "ഓരോ പെൺ ശരീരവും ഒരുത്സവഭ്രമി
> ഇതിനല്ലാതെ പെണ്ണുങ്ങളെ എന്തിനുകൊള്ളാടാ?" (ഷാഹിന ഇ. കെ, 2017: 33-34)

എന്നിങ്ങനെയുള്ള അവരുടെ വാക്കുകൾ ആൺകോയ്മയുടെ പൊതുബോധം തന്നെയാണ്. ശരീരത്തിലൂടെയും ലൈംഗികതയിലൂടെയുമാണ് അധികാരം സ്ത്രീയെ കീഴ്പ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത്

ട്രെയിൻ യാത്രക്കിടയിൽ പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽ ഇറങ്ങിയ ജാവേദിനരികിലെത്തിയ പത്തു വയസ്സുള്ള പെൺകുട്ടി അയാളുടെ ജീവിതത്തെ പിളർക്കുന്നതാണ് കഥയെ ഹൃദയസ്പർശിയാക്കുന്നത്. അതുവരെ പെണ്ണുടൽക്കാഴ്ചകൾ ആസ്വദിച്ചിരുന്ന അയാളെ ഞെട്ടിച്ചുകൊണ്ട് 'വെശന്നിട്ടാ ചേട്ടാ വെറും പത്തു രൂപാമതി' (36) എന്നു പറഞ്ഞു കുട്ടിപ്പാവാടയും മേൽക്കുപ്പായവും അവൾ അഴിച്ചിടുന്നു. അപ്പോൾ പലതായി പടരുന്ന പെണ്ണൊച്ചകൾ തനിക്കുചുറ്റും മാറ്റൊലിക്കൊള്ളുന്നതായും പെണ്ണുടൽ ഉത്സവഭ്രമിയാണെന്ന ധാരണയെ പരിഹസിക്കുന്നതായും അയാൾക്കു തോന്നി. വിശപ്പു സഹിച്ച് ,പത്തുരൂപ യാചിച്ച് തന്റെ കൈത്തുമ്പു തൊട്ടുനിന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ സ്പർശം അയാളെ പൊള്ളിക്കുന്നു. അവളുടെ കുട്ടിക്കാലുകളിൽ മുഖമണച്ച് തളർന്നു വീഴുമ്പോൾ ജീവിതത്തിലാദ്യമായി പെണ്ണുടലിന്റെ അഗ്നി അയാൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. പെണ്ണുടലിൽ ലൈംഗികാനന്ദം മാത്രം തേടുന്ന പുരുഷൻ കീഴ്പ്പെടുത്തലിന്റെ ആനന്ദമാണ് അനുഭവിക്കുന്നത്. പെണ്ണുടലിനെ ഉത്സവഭ്രമിയായി മാത്രം കണ്ട അയാൾ വിശന്നിട്ടു ശരീരം പ്രദർശിപ്പിച്ച് പണം ചോദിച്ച പെൺകുഞ്ഞിനു മുമ്പിൽ കീഴടങ്ങുന്നിടത്തു ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ മേൽ/കീഴ് യുക്തികളെ കഥ തകർക്കുകയാണ്.

സമൂഹത്തിൽ നിലവിലുള്ള ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ യുക്തികൾക്കുനേരെ പ്രതിരോധം തീർക്കാൻ മലയാളത്തിലെ പെൺ കഥകൾക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. ഇതിനു മികച്ച തെളിവാണ് ഷാഹിനയുടെ കഥകൾ. ആസക്തിയുടെ കർത്തൃ സ്ഥാനം പുരുഷന് കല്പിച്ചുകൊടുക്കുമ്പോൾ പ്രതിബോധംകൊണ്ട് അവയെ നേരിടുന്നവയാണ് ഫാന്റം ബാത്ത്, ഉത്സവഭ്രമി, ബ്ലാക്ക് വിഡോ എന്നീ കഥകൾ. പുതിയകാലം ശരീരത്തെ സാമൂഹിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമാക്കി മാറ്റി. സ്ത്രീയാകട്ടെ അവിടെ കാഴ്ചവസ്തുവും. ഇതിനോടുള്ള പെണ്ണിന്റെ പ്രതിഷേധം; നിലനിൽപ്പിനായി കണ്ടെടുക്കുന്ന പുതിയ മാർഗങ്ങളാണ് കഥയിലൂടെ ഭാവനാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. "One is not born but rather becomes a woman" Simone de Beauvoir (2011: 283).
2. ജോൺ ബെർജറിന്റെ പഠനത്തിൽ എപ്രകാരം പറയുന്നു: "A naked body has to be seen as an object in order to become a nude. The sight of it as an object stimulated the use of it as an object" (2019: 54).
3. "The womens body is a terrain on which patriarchy is erected" (Andrienne Rich, 1995: 55).
   "As long as woman is essentially defined by her body and as long as her body is appropriated by men , she will all ways have the problem of female" (Miriam Greenspan 1983: 181).

ഗ്രന്ഥസൂചി

ഉഷാകുമാരി ജി., 2013 ഉടൽ ഒരു നെയ്ത്ത് സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം.

ശശി കെ.വി., 2014, എഴുത്ത്, സെഡ് ലൈബ്രറി, തിരുവനന്തപുരം.

ഷാഹിന ഇ.കെ., 2017, ഫാന്റം ബാത്ത് ഗ്രീൻ ബുക്സ്, തൃശൂർ.

de Beauvoir, Simone, 2011, The Second Sex Translated by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier, Vintage Books, New York.

John Berger, 2019, http://waysofseeingwaysofseeing.com/ways-of-seeing-john-berger-5.7.pdf (12 June 2019).

Rich Andrienne, 1995, Of Woman Born Motherhood as Experience and institution, WW Norton and Company Newyork.

Greenspan Miriam, 1983, A new approach to women and therapy, London, Mc Graw-Hill.

ഡോ. ആശാ മത്തായി

സ്വദേശം: മുവാറ്റുപുഴ. മുവാറ്റുപുഴ നിർമ്മലാ കോളേജിൽനിന്ന് മലയാളത്തിൽ ബിരുദം, കാലടി സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലാ മുഖ്യകേന്ദ്രത്തിൽനിന്ന് മലയാളത്തിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദം, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്ന് 2017-ൽ പിഎച്ച്.ഡി., കോതമംഗലം മാർ അത്തനേഷ്യസ് കോളേജിൽ 2009 മുതൽ മലയാള അദ്ധ്യാപിക.

ചലച്ചിത്ര വായനയിലെ സൈദ്ധാന്തിക പരിസരം:

'പോക്കുവെയിലി'ലെ ലക്കാനിയൻ കാഴ്ചകൾ

ശരൺ ചന്ദ്രൻ എൻ.

ഗവേഷകൻ, കേരള കേന്ദ്ര സർവകലാശാല.

ആമുഖം

മലയാള സിനിമാചരിത്രത്തിലെ ഒറ്റപ്പെട്ടതും സവിശേഷവുമായ ചിത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് പോക്കുവെയിൽ (രചന, സംവിധാനം - ജി. അരവിന്ദൻ). വിഷയ സവിശേഷതകൊണ്ട് 'വ്യക്തിഗത സിനിമ' എന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുത്താവുന്ന പോക്കുവെയിൽ അരവിന്ദന്റെ മറ്റു പല ചിത്രങ്ങളുടേയും ആന്തരികാംശത്തിന്റെ പൂർണത തേടുന്ന ചിത്രമാണ്. അമൂർത്തമായ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആഴങ്ങളേയും സ്വത്വപരമായ പ്രതിസന്ധികളേയും ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു കൊണ്ടുതന്നെ പോക്കുവെയിൽ ആവിഷ്കരണ പ്രതിസന്ധിയും ആസ്വാദന പ്രതിസന്ധിയും നേരിടുന്നു. എന്നാൽ ഈ പ്രതിസന്ധി തന്നെയാണ് ചിത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ ജീവനും സത്തയുമെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നിടത്താണ് 'പോക്കുവെയിൽ' ഒരു ക്ലാസിക് ചിത്രമായി മാറുന്നത്.ചിത്രത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരവും സാമൂഹികശാസ്ത്രപരവുമായ പഠനങ്ങൾ പുറത്തു വന്നിട്ടുണ്ട്. വിജയകൃഷ്ണനെപ്പോലെയുള്ള ചലച്ചിത്രനിരൂപകർ ഫ്രോയിഡിയൻ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുള്ള മനഃശാസ്ത്ര വായനയുടെ സാധ്യതകൾ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കാര്യമായ പഠനങ്ങൾ ഈ മേഖലയിൽ നടന്നിട്ടില്ല.

'പോക്കുവെയിൽ' എന്ന ചിത്രം വിശാലമായ മനഃശാസ്ത്ര വായനയുടെ സാധ്യതകൾ തുറന്നിടുന്ന ഒന്നാണെന്നു സമർത്ഥിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ. ലക്കാനിയൻ മനോവിശകലന സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രമായ ബാലുവിന്റെ അതിസങ്കീർണമായ മാനസികാവസ്ഥകളെ അപഗ്രഥിച്ച് അതുവഴി ചിത്രത്തിന്റെ തന്നെ അർത്ഥപരിസരങ്ങളിലേക്കു കടന്നു ചെല്ലുകയാണ് പ്രബന്ധം. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച പ്രതിസന്ധി അവിടെ ചിത്രത്തിന്റെ ജീവനായി മാറുന്നു.

'പോക്കുവെയിൽ'

പോക്കുവെയിൽ എന്ന പേര് ചിത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാന സ്വഭാവത്തേയും ആത്മാംശത്തേയും വെളിവാക്കുന്നതാണ്. ഇരുട്ട് പലപ്പോഴും പ്രജ്ഞയുടെ അരണ്ട അവസ്ഥയുടെ പ്രതീകമായി ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ വെളിച്ചം/വെയിൽ പ്രജ്ഞയുടെ സജീവാവസ്ഥയുടെ സൂചകമാണ്. ഇരുട്ടിലേക്ക് അടുക്കാറായ തളർന്ന വെളിച്ചമാണ് പോക്കുവെയിലിന്റേത്. പ്രകൃതിയെ മനസായി താദാത്മ്യപ്പെടുത്തുന്ന ആദിമ സംസ്കാരം നമുക്കുണ്ട്. വിഷാദാത്മകതയുടേയും മൗനത്തിന്റേയും ഭാവപരിസരം വഹിക്കുന്ന

ഒന്നാണ് ചിത്രത്തിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായ ബാലുവിന്റെ മനസ്സ്. ബാലുവിന്റെ മാനസികലോക ത്തിലൂടെയുള്ള യാത്രയായ ചിത്രത്തിന് ഏറ്റവും ഉചിതമായ പേരാകുന്നു പോക്കുവെയിൽ.

കഥാപരിസരം

കൃത്യമായ കഥയോ സാമ്പ്രദായികമായ കഥ പറച്ചിൽ രീതിയോ അല്ല പോക്കുവെയിലിനുള്ളത്. നിർവചിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയാത്ത ആന്തരിക വ്യഥയും പേറി നടക്കുന്ന കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായ ബാലുവിന്റെ അവസ്ഥാന്തരങ്ങൾക്കൊപ്പമുള്ള പതിഞ്ഞയാത്രയാണ് ഇതിവൃത്തം. സ്വതവേ അന്തർമുഖനായ ബാലു അയാളുടെ സ്വകാര്യമായ ചിന്താ ലോകത്തിൽ മാത്രം സഞ്ചരിക്കുന്ന വ്യക്തിയാണ്. അച്ഛൻ, അമ്മ, ജോസഫ്, നിഷ, സുധീർ എന്നിവരാണ് കുറഞ്ഞ അളവിലെങ്കിലും ബാലുവുമായി ഇടപെടലുകൾ നടത്തുന്നവർ. ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം വ്യത്യസ്ത വൈചാരിക മണ്ഡലങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നവരാണ്. ഭ്രാന്താശുപത്രിയിൽ എത്തപ്പെട്ട ബാലുവിൽ നിന്ന് ആരംഭിക്കുന്ന ചിത്രം അവസാനിക്കുന്നതും അവിടെ തന്നെയാണ്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ബാലുവിന്റെ കഴിഞ്ഞകാല ജീവിതവും അയാൾ ഭ്രാന്താശുപത്രിയിൽ എത്തുവാനുമുള്ള സാഹചര്യവുമാണ് ചിത്രം വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഇതോടൊപ്പം എൺപതുകളിലെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ താത്വിക വിശകലനങ്ങൾ കൂടി ചിത്രം നടത്തുന്നു. സമൂഹത്തിൽ നിന്നും വേർപെടുത്തി വ്യക്തിയെ പരിഗണിക്കാനാവില്ല. ബാലുവിന്റെ വ്യക്തിമനസ്സിന്റെ അവ്യവസ്ഥിതിയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന വ്യവ സ്ഥീകൃത ഘടകം എന്ന നിലയിലാണ് സമൂഹം ചിത്രത്തിൽ. വിഷയീകരിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹിക സംഭവങ്ങൾക്കും അവസ്ഥകൾക്കും കേവല സംഭവങ്ങൾ എന്ന നിലയിലുള്ള പ്രസക്തിയേയുള്ളൂ. സമൂഹമെന്ന ഉറച്ച പിതൃ അവസ്ഥയ്ക്കാണ് ചിത്രത്തിൽ പ്രാധാന്യം.

ബാലുവിന്റെ ആന്തരിക ലോകത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ചിത്രത്തിൽ അയാളുടെ വികാരവി ചാരങ്ങളെ സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ വളരെ കുറവാണ്. ബോധം– അബോധം–ഉപബോധം എന്നിങ്ങനെ കൃത്യമായ വേർതിരിവിന് വഴങ്ങുന്നതല്ല ബാലുവിന്റെ മനസ്സ്. അമൂർത്തമായ (ഇഴപിരിച്ചെടുക്കാനാവാത്ത) മാനസിക തലമാണയാളുടേത്. ചിന്തയുടെ അനുസ്യൂതമായ ഇടപെടലിലൂടെ വിഹരിക്കുകയാണ് അയാൾ. ബാലുവിന്റെ ഈ മാനസികാവ സ്ഥയുടെ സൂക്ഷ്മവിശദീകരണം നിശ്ചലവും വിഷാദാത്മകവുമായ പ്രകൃതി ദൃശ്യങ്ങളിലൂടെയാണ് അരവിന്ദൻ നടത്തുന്നത്. സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ ബാലുവിന്റെ അവസ്ഥാന്തരങ്ങളെ അവതരിപ്പി ക്കാനോ വിശദീകരിക്കാനോ ശ്രമിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ അയാളുടെ മനോഭാവങ്ങൾ തനിമയിൽ നിന്ന് അടർന്നു മാറുകയും പ്രതീകവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ടതോ അരികുവത്കരിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ മറ്റൊന്നായി മാറുമായിരുന്നു. വചനാധിപത്യ ലോകത്തിന്റെ കൃത്രിമാവസ്ഥയെന്ന ലക്കാനിയൻ സങ്കല്പം ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നു. വാക്കുകൾക്ക് അതു വഴി പ്രതീക ക്രമത്തിന് പിടിതരാത്ത അന്യമായ എന്നാൽ ഏറ്റവും ആഴത്തിലുള്ള ശാശ്വത സത്യമാണ് ലക്കാന് യാഥാർത്ഥ്യം (Real). "The real for lacan ja the impossible to say or the impossible to imagine" (2007: 41). യാഥാർ ത്ഥ്യം ഭാഷയാൽ നിർവ്വചിക്കാനാവാത്ത വെളിപ്പെടുത്താനാവാത്ത അമൂർത്തതയാണ്. യഥാർത്ഥ ഉൺമയാണത്. ഒഴിവാക്കാനാവാത്ത വലിയ ചോദ്യങ്ങളായും ധർമ്മസങ്കടങ്ങളായും യാഥാർത്ഥ്യം നമ്മെ നിരന്തരം പിൻതുടരുന്നതായി ലക്കാൻ പറയുന്നു. ബാലുവിന്റെ ജീവിതത്തിലേക്ക് സഞ്ചരി ക്കുന്ന ക്യാമറ ആദ്യം പകർത്തുന്നത് പതിഞ്ഞതാളത്തിലുള്ള നീണ്ട ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രകൃതി ദൃശ്യങ്ങളാണ്. അയാളുടെ മാനസികാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമോ സൂചകങ്ങളോ ആണവ. തുടർന്നുള്ള ദൃശ്യങ്ങൾ ബാലുവിന്റെ ഏകാന്തതയും വിഷാദാത്മകതയും അയാളെ കാഴ്ചയിൽ ഉറപ്പിച്ചു കൊണ്ടു തന്നെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആദ്യ കാഴ്ചയിൽ ഒരു പരിധി വരെ ഏക മുഖമെന്നു തോന്നുന്ന

ബന്ധങ്ങളാണ് ബാലുവിനുള്ളത്. എന്നാൽ ബാലുവിന്റെ സങ്കീർണമായ മാനസികാവസ്ഥയാണ് അതിനു കാരണമാവുന്നതെന്നു സൂക്ഷ്മവിശകലനം തെളിയിക്കുന്നു. ബാലുവിന്റെ ബന്ധങ്ങളിലെല്ലാം മൗനങ്ങൾക്കാണ് പരമാധികാരം.

ബാലുവിന്റെ അവസ്ഥാന്തരങ്ങളെ ദ്യോതിപ്പിക്കുവാൻ ചിത്രത്തിലുടനീളം തുടർച്ചയായി ഹരിപ്രസാദ് ചൗരസ്യയുടെ പശ്ചാത്തല സംഗീതം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട് (യഥാതഥമായ ആദ്യ സീക്വൻസുകളിലും മറ്റു ചില ചുരുക്കം സന്ദർഭങ്ങളിലും മാത്രമാണ് ഇത് ഒഴിവാക്കിയിരിക്കുന്നത്). അനിർവചനീയമായ ഭാവപരിസരത്തെ സംഗീതം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നു. ഭ്രമാത്മകമായ ചില സ്വപ്ന ദൃശ്യങ്ങൾ കാണുന്നെങ്കിലും നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതു പോലെ ബാലുവിന്റെ മാനസികാവസ്ഥ ഘടനാപരമായ വേർതിരിവുകൾക്കു വഴങ്ങുന്നതല്ല. അയാളുടെ മനസ്സിന്റെ സ്ഥലരാശികൾ നിയന്ത്രിതമായ സമവാക്യങ്ങളാലോ ഘടനാവത്ക്കരണത്താലോ ബന്ധിതമല്ല. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ഘടനയെ സംബന്ധിച്ച് ലക്കാൻ അവതരിപ്പിച്ച ബോറോമിൻ കുരുക്ക് എന്ന സങ്കല്പം ഇതിനോടു ചേർത്തു വയ്ക്കാവുന്നതാണ്. “1973-ലാണ് ലക്കാൻ ‘ബോറോമിയൻ കുരുക്ക്’ എന്ന ആശയം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മാനസിക ജീവിതത്തിന്റെ ഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള ലക്കാന്റെ അന്വേഷണം ഈ സവിശേഷ പ്രതലത്തിലാണ് ചെന്നെത്തുന്നത്. ഒരു പ്രത്യേക രീതിയിൽ വിന്യസിച്ചിട്ടുള്ള മൂന്നു വളയങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണത്. പരസ്പര ബന്ധിതമെങ്കിലും ഒന്ന് ഒന്നിനെ അതിലംഘിച്ചോ മറികടന്നോ അല്ല ബോറോമിയൻ കുരുക്കിലെ വളയങ്ങൾ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ ഒന്നിനെ അടർത്തിമാറ്റിയാൽ മൂന്നും ബന്ധങ്ങളറ്റു പോകുന്ന നിലയിലാകുന്നു. മാനസിക വസ്തുതകളുടെ നിലനിൽപ്പും ഇത്തരത്തിലാണ്” (2006: 140). ചലനാത്മകമാണ് ബാലുവിന്റെ മനസ്സ്. അയാൾ അടിസ്ഥാന പരമായി ഒരു കവിയാണ്.തന്റെ മാനസികാവസ്ഥകളെ കവിതയിലൂടെ വെളിവാക്കാൻ ബാലു ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. നിഷയുടെ മുൻപിൽ ചൊല്ലുന്ന കവിത ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തമത്രേ. ഒന്നിനോടും പൂർണമായി പൊരുത്തപ്പെടാനാവാത്ത എന്നാൽ സമരസപ്പെടാനാഗ്രഹിക്കുന്ന കൂടിപ്പിണഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ശകലിതാവസ്ഥയായി കവിതയിൽ ബാലു വെളിപ്പെടുന്നു. എങ്കിൽ പോലും കവിത എഴുത്തും ഒരു പരിധിയിലപ്പുറം സ്വയം സാക്ഷാത്കാരത്തിന് ബാലുവിനെ സഹായിക്കുന്നില്ല.

അച്ഛൻ - നിഷ - ജോസഫ് - സുധീർ

അച്ഛൻ, നിഷ, കാമുകി, ജോസഫ് എന്നിവർ ബാലുവിന്റെ ജീവിതത്തിൽ നിയന്ത്രണ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നവരാണ്. വ്യത്യസ്ത അവസരങ്ങളിലായി ഈ നാലുപേരും അയാളോടു വിടപറയുന്നു. സംഘർഷഭരിതമെങ്കിലും ഒരു പരിധി വരെ സ്വച്ഛന്ദമായി ഒഴുകുന്ന ബാലുവിന്റെ മനസ്സിനെ ഉലയ്ക്കുന്നതാണ് ഈ വേർപിരിയലുകൾ. വ്യവസ്ഥീകൃതമായ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയോടു തന്നെ സ്വയം വിളക്കിചേർക്കുന്ന കണ്ണികളായിരുന്നു ബാലുവിന് ഈ ബന്ധങ്ങൾ. എന്നിരുന്നാലും അതിശക്തമായ സ്വാധീനം ഈ ബന്ധങ്ങൾ ബാലുവിൽ ചെലുത്തിയിരുന്നില്ല എന്നു ബാലുവിന്റെ സ്ഥായീഭാവമായ വിഷാദാത്മകതയിൽ നിന്നു മനസിലാക്കാം. പൂർണമായി ചേർന്നു നിൽക്കാൻ കഴിയാത്ത പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത വിള്ളലുകൾ ഈ ബന്ധങ്ങളിലെല്ലാം ഉണ്ടായിരുന്നു. നിഷയുടെ കാര്യം മാത്രമാണ് ഇതിൽ കുറച്ചെങ്കിലും വ്യത്യസ്തം. സാമ്പത്തികാവസ്ഥ എന്ന ബാഹ്യകാരണം ആ ബന്ധത്തിൽ പ്രകടമാണ്. എന്നാൽ അതിനുമപ്പുറമുള്ള ചേർച്ചയില്ലായ്മയാണ് ആ ബന്ധത്തിലേയും അന്തരാവസ്ഥയുടെ കാരണം. തനിക്കു തന്നെ നിശ്ചയമില്ലാത്ത ബന്ധമാണ് ബാലുവിന് നിഷയോടുള്ളത് (നിഷയെ ബാലുവിന്റെ കാമുകിയായി പരിഗണിക്കാം) നിഷ പിരിയുകയാണ് എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ബോധ്യമാകുന്ന നിമിഷം അപ്രവചനീയമായി ബാലു പ്രതികരിക്കുന്നു.

ബാലുവും നിഷയുമൊരുമിച്ചുള്ള രംഗങ്ങളിൽ അവർക്കിടയിലുള്ള നീണ്ട നിശ്ശബ്ദതകളും അകലങ്ങളും ക്യാമറ പിടിച്ചെടുക്കുന്നു. വാക്കുകളുടെ ആശ്രയത്വം അവർ തേടുന്നില്ല. ടേപ്പ് റെക്കോഡറിലെ ഗാനങ്ങളാണ് അവർക്കിടയിലെ മീഡിയേറ്റർ. ആ ഗാനങ്ങൾ പ്രേക്ഷകർ കേൾക്കുന്നുമില്ല. ബാലു-നിഷ ബന്ധത്തിലെ വിടവുകളും വിശദീകരണമില്ലായ്മയും അരവിന്ദന്റെ പരാജയമായി ചൂണ്ടി കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ ബാലുവിന്റെ നിർവചിക്കാനാവാത്ത മാനസികാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമായി ചിത്രത്തെ വിലയിരുത്തമ്പോൾ നിഷയുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ സത്തയെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കാതിരുന്നത് ബോധപൂർവ്വമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ബാലുവിന് നിഷ അപൂർണമായ സ്നേഹവ്യഥയാണ്. ഒരിക്കലും പൂർണമായി സ്പർശിക്കാനാവാത്ത എന്നാൽ ബാലു നിരന്തരം ആവശ്യപ്പെടുന്ന സ്നേഹസങ്കല്പത്തിന്റെ അടരാണ് നിഷ. സ്നേഹസങ്കല്പത്തിന്റെ ഈ അത്യുന്നതാവസ്ഥയെ 'ജോയിസൻസ്' എന്നു ലക്കാൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. “A Jousiness which compels the prohibitios imposed on his enjoyment, to go beyond pleasure principle”(2007:40). ഒരിക്കലും പ്രാപ്യമില്ലാത്ത എന്നാൽ നാം നിരന്തരം ആവശ്യപ്പെടുന്ന ആനന്ദവസ്തുവാണ് ജോയിസൻസ്. ആനന്ദത്തിന്റെ ജഡവസ്തു എന്ന് ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. ബാലുവിന്റെ ഉള്ളിലെ തന്നെ അപ്രാപ്യമായ ആനന്ദ/സ്നേഹ സങ്കല്പത്തിന്റെ മൂർത്തരൂപമാണ് നിഷ. നിലനിന്നിരുന്നപ്പോൾ പോലും പൂർണമായ പ്രാപ്യവസ്ഥ അത് പ്രദാനം ചെയ്തിരുന്നില്ല.

ബാലുവിന്റെ രണ്ടാമത്തെ മുഖ്യ ബന്ധം വിപ്ലവകാരിയായ ജോസഫുമായാണ്. പോക്കുവെയിലിന്റെ ആന്തരിക ശില്പത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താത്ത 'ടൈപ്പ് 'കഥാപാത്രമായി ജോസഫിനെ നിരൂപകർ നോക്കി കാണുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ലാക്കാനിയൻ ചിന്താപദ്ധതിയുടെ അരികുപറ്റി വായിക്കുമ്പോൾ ജോസഫിന്റെ പാത്രസൃഷ്ടിയുടെ സാധ്യത മനസിലാക്കാം. വിമർശന വിധേയമായ ടൈപ്പ് സങ്കല്പമാണ് ജോസഫിനെ പ്രസക്തനാക്കുന്നത്. പ്രതീകക്രമമാണ് മനുഷ്യകർതൃത്വത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നത്. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയോടു കലഹിക്കുന്ന, ഭൗതികമായ മാറ്റം ആവശ്യപ്പെടുന്ന, വിപ്ലവകാരിയാണ് ജോസഫ്. ബാഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയുടെ മാറ്റം ജോസഫിനു സംതൃപ്തി നൽകും. ബാലുവിനെ വിപ്ലവസംഘത്തിലേക്ക് ജോസഫ് ക്ഷണിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ബാലുവിന് ജോസഫ് വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന സമത്വസുന്ദരലോകവും ഒരു പരിധിയിൽ കൂടുതൽ ആനന്ദം നൽകുന്ന ഒന്നല്ല. കാരണം ബാലു ജോസഫിന്റെ പദ്ധതികളോട് കാര്യമായ ആവേശം കാണിക്കുന്നില്ല. ലോകത്തിൽ ആയിരിക്കാനുള്ള (Being in the World) ഒരു മാർഗ്ഗമാണ് ബാലുവിന് ജോസഫിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ. കോളേജിൽ പോകാതെ വീട്ടിലിരിക്കുന്ന ബാലുവിനോട് അച്ഛൻ കാര്യമന്വേഷിക്കുമ്പോൾ ഫീസ് കൊടുക്കാതെ ക്ലാസിൽ കയറ്റില്ല എന്നു പറയുന്ന ബാലുവിനെ കാണുന്നു. പക്ഷെ അത്തരം സംഭവ വികാസങ്ങൾ ബാലുവിനെ കാര്യമായി സ്വാധീനിക്കുന്നില്ല. ബാലു ചൊല്ലുന്ന കവിതയിൽ ജോസഫിനോടുള്ള കുറ്റസമ്മതമുണ്ട്. ജോസഫിലും പൂർണമായ ആശ്വാസം കണ്ടെത്താൻ കഴിയില്ല എന്ന തിരിച്ചറിവുള്ളപ്പോൾ തന്നെ അതിനോട് യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള ദുർബലമായ താത്പര്യം ബാലു 'വച്ചു പുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. വിപ്ലവപരതയ്ക്കപ്പുറം വ്യക്തി എന്ന നിലയിലാണ് ജോസഫ് ബാലുവിൽ കൂടുതൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നത്. ഒരിക്കലും പൂർണത ലഭിക്കാത്ത ബന്ധശകലം തന്നെയാണതും. നേർത്തതെങ്കിലും ജോസഫ് എന്ന അപരം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ക്രിയാത്മകമായ സാധ്യതകൾ അയാളുടെ അപ്രത്യക്ഷമാകലിലൂടെ ബാലുവിന് അന്യമാകുന്നു.

പോക്കുവെയിലിലെ എറ്റവും ഊർജ്ജസ്വലനായ കഥാപാത്രമാണ് ബാലുവിന്റെ സുഹൃത്തായ സുധീർ. മികച്ച കായിക താരമായ അയാൾ പ്രതിസന്ധികളോടു പടവെട്ടുന്ന വ്യക്തിയാണ്.

ഭാവിയെപ്പറ്റി വളരെയധികം പ്രതീക്ഷ അയാൾ വച്ചുപുലർത്തുന്നു. സുധീറിന്റെ തകർച്ചയ്ക്കു ശേഷം തികച്ചും ഏകാന്തമായ സന്ദർഭത്തിൽ ബാലു ചില ആഗ്രഹക്കാഴ്ചകൾ കാണുന്നുണ്ട്. സുധീർ ഒരു പക്ഷി കണക്കെ ചിറകുകൾ വീശിചലിക്കുന്നത് ബാലു കാണുന്നു. ബാലുവിന് പ്രചോദനമോ താത്പര്യമോ ഉണ്ടാകാത്ത കാര്യങ്ങളാണിവ. സുധീറെന്ന വ്യക്തിയോടു പുലർത്തുന്ന ഇഴയടുപ്പത്തിൽ നിന്ന് അയാളുടെ സ്വകാര്യഗ്രഹം ബാലുവിന്റെ കൂടി ആയി മാറുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. പരസ്പരാഭിലാഷത്തിന്റെ സാമൂഹികക്രമത്തിൽ ബാലുവിനെ പിടിച്ചു നിർത്തുന്ന ഒന്നായിരുന്നു അത്. സുധീറിന്റെ തകർച്ചയോടെ അതവസാനിക്കുന്നു.

ഒരു വ്യക്തി സാമൂഹീകരണത്തിലേക്കും സംസ്കാരത്തിലേക്കും പ്രവേശിക്കുന്നത് നിയമത്തിനും ഭാഷയ്ക്കും കീഴെ ഇച്ഛയെ അടക്കുമ്പോഴാണ്. ഇച്ഛ എന്നത് അഭാവത്തിന്റെ തെളിവാണ്. ഉൺമയുടെ അഭാവമാണത്. ഇച്ഛയെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കുമ്പോഴാണ് മനുഷ്യജീവിതം സാധ്യമാകുന്നത്. ബാലുവിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം ഒരിക്കലും സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യമല്ല. മാനുഷിക ലോകം പരസ്പര ഇച്ഛയുടെ വ്യൂഹമാണ്. കൂട്ടത്തിലെ ഓരോ അംഗത്തിന്റേയും ഇച്ഛ മറ്റൊരാളുടെ ഇച്ഛയിലേക്കു ചൂണ്ടുമ്പോൾ മാത്രമാണതിനെ മനുഷ്യേച്ഛയായി കെയ്വ്പരിഗണിക്കുന്നത്. കെയ്വിന്റെ നിരീക്ഷണത്തെ പ്രതീകക്രമവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് ലക്കാൻ പുനർനിർണയിക്കുന്നു. സാമൂഹിക ക്രമത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന മാനസികക്രമമാണത്. “പ്രതീക ക്രമത്തിന്റെ ധർമ്മമായാണ് ഇച്ഛയെ ലക്കാൻ കാണുന്നത്. ഇച്ഛയെന്നത് ഫ്രോയിഡിന്റെ ലൈംഗികേച്ഛയല്ല. അത് ഹെഗലിന്റെ സങ്കല്പത്തിലുള്ള അഭാവവും അസന്നിഹിതത്വവുമുള്ളടക്കിയ ഇച്ഛയാണ്. മറ്റൊരാളുടെ ഇച്ഛ കൊണ്ടുമാത്രം പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടാവുന്ന അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു അഭാവമാണത്.” (2006:116)

ജോസഫ് - സുധീർ - നിഷ എന്നിവരെല്ലാം സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ ഇച്ഛ വഹിക്കുന്നവരാണ്. കെയ് വും -ഹെഗലും - ലക്കാനും ചൂണ്ടി കാട്ടുന്നതു പോലെ ഒരു സാമൂഹിക ക്രമത്തിലെ പരസ്പര ബന്ധിതമായ ഇച്ഛാവ്യവസ്ഥയെ ആണവർ വഹിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ബാലുവിന്റെ ഇച്ഛ സാമൂഹിക ക്രമത്തിനു വിധേയപ്പെടുന്നതല്ല. അയാൾ ജൈവാവസ്ഥയിൽ നിന്നും സാമൂഹികക്രമത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനപ്പെട്ട വ്യക്തിയല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് അടുത്ത ബന്ധങ്ങളിൽ പോലും വിള്ളലുകൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. ബാലുവിൽ സ്വയം പൂർണതയ്ക്കുള്ള ജൈവാഭിലാഷമാണുള്ളത്. പരസ്പരബന്ധത്തിന്റെ ആവശ്യകതയ്ക്കു മുൻപിൽ ഒരു പരിധിയിലധികം ഈ അഭിലാഷം കീഴടങ്ങാത്തതിനാൽ സാമൂഹിക ക്രമത്തിന്റെ അടിത്തറയായ പരസ്പരാവശ്യം അയാളെ സ്വാധീനിക്കുന്നില്ല. ചിത്രത്തിന്റെ അവസാന രംഗം ഈ വാദങ്ങളെയെല്ലാം സാധൂകരിക്കുന്നതാണ്. ഭ്രാന്താശുപത്രിയിൽ തന്നെ കാണാൻ വരുന്ന അമ്മ വസ്ത്രം മാറാൻ പറയുമ്പോൾ, അല്പം അലോചിച്ചിട്ടെങ്കിലും അതിനു ബാലു തയാറാകുന്നതും, സ്നേഹത്തോടെ അമ്മ നൽകുന്ന ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നതും വ്യവസ്ഥാപിതമായ സാമൂഹികക്രമത്തിലേക്കുള്ള ബാലുവിന്റെ തിരിച്ചുവരവിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ്. പക്ഷെ ഭക്ഷണം മുഴുവൻ കഴിക്കാതെ തിരിച്ചുനൽകി ബാലു നിർവികാരതയിലേക്കു മടങ്ങുന്നു. ഭ്രൂണാവസ്ഥയിലെന്ന പോലെ കട്ടിലിൽ കിടക്കുന്ന ബാലുവിലാണ് ചിത്രം അവസാനിക്കുന്നത്. ബാലുവിന്റെ മാനസിക ലോകത്തിന്റെ മുഴുവൻ അവസ്ഥയേയും ഈ സന്ദർഭം വെളിവാക്കുന്നു. ശുദ്ധമായ ജൈവാവസ്ഥയിലേക്കുള്ള തിരിച്ചു പോക്കാണത്. സാമൂഹിക ക്രമത്തിന്റെ നിയന്ത്രിതാവസ്ഥയോടു പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ആദി - ഉൺമയുടെ അത്യുന്നത അവസ്ഥയിലേക്കു ബാലു തിരികെ സഞ്ചരിക്കുന്നു. മുറിഞ്ഞുപോയ പശ്ചാത്തല സംഗീതം വിദ്യാത്മകമായ ഭാവമാറ്റത്തോടുകൂടി ഈ സന്ദർഭത്തിൽ കടന്നു വരുന്നുണ്ട്. ബാലുവിന്റെ നിത്യശാന്തിയുടെ ഏകമാർഗ്ഗമാകുന്നു ഈ അവസ്ഥ.

പോക്കുവെയിലിന്റെ ഭാവപരിസരത്തെ നിർണയിക്കുന്ന വിദഗ്ധ സന്നിവേശമാണതിലെ വർണ വ്യവസ്ഥ (colour tones). തവിട്ടിന്റെയും ഇളം ചുവപ്പിന്റെയുമൊക്കെ ഇടയിൽ നിൽക്കുന്ന ഒരു സങ്കരവർണ വ്യവസ്ഥ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും അരവിന്ദൻ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ശകലിതവും വികേന്ദ്രിതവുമായ ബാലുവിന്റെ ആന്തരികാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമെന്നോണം സംവേദനാത്മകമായി നിറങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

റഫറൻസ്

1. ശ്രീവത്സൻ ടി., നവ മനോവിശ്ലേഷണം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം,2006
2. സെബാസ്റ്റ്യൻ വട്ടമറ്റം, ഭാഷയുടെ അബോധ സഞ്ചാരങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2014
3. Lacan, Jacques, Ecrits, W.W Norton &Company, Newyork,2007
4. Lacan, Jacques, The ethics of psychoanalysis:the seminar of Jacques Lacan, Routledge, 2007
5. Philp Hill, Lacan For Beginners, Writers and Readers Limited, London,2007

ശരൺ ചന്ദ്രൻ എൻ.

പാലാ സെന്റ് തോമസ് കോളേജിൽ നിന്നു മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ബിരുദവും ചങ്ങനാശ്ശേരി എൻ.എസ്.എസ് കോളേജിൽ നിന്നു ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും ചങ്ങനാശ്ശേരി ബി.എഡ് കോളേജിൽ നിന്നു ബി.എഡ്. പഠനവും പൂർത്തിയാക്കി. നിലവിൽ കേരള കേന്ദ്ര സർവകലാശാലയിൽ ഗവേഷകൻ.

email: saran.nja@gmail.com

ദേശീയ സ്വത്വരൂപീകരണവും 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്' എന്ന സ്ത്രീ യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥവും

ഷർമിയ നൂറുദ്ദീൻ

ഗവേഷക, സാഹിത്യ പഠനം, മലയാളസർവകലാശാല, തിരൂർ

പ്രബന്ധ സംഗ്രഹം:

ഒന്നിൽ നിന്ന് പലമകളിലേക്കുള്ള പടർച്ചകളുടെയും ചിത്രങ്ങളുടെയും അപരവുമായുള്ള കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളായിത്തീരുന്ന സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയകളുടെയും ലിഖിത രൂപങ്ങളാണ് യാത്രാവിവരണ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. അവ ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഇംഗിതത്തിന് വഴങ്ങുന്ന സ്ഥല സാംസ്കാരിക രേഖകളാകുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെയും ഭാവനയുടെയും ആഖ്യാനഭാഷകൾ യാത്രാവിവരണങ്ങളിലും ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയും ഭാവനയുടെയും ആഖ്യാനരൂപങ്ങളിലെല്ലാം തന്നെ ദേശീയത അവിഭാജ്യഘടകമാകുന്നു. മുതലാളിത്തം, വ്യവസായ വിപ്ലവം, ശാസ്ത്രീയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ എന്നീ പാശ്ചാത്യ സന്ദർഭങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച ഒന്നാണല്ലോ ആധുനികത. ആ ആധുനികതാവബോധത്തിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ട ദേശീയത ഒരർത്ഥത്തിൽ സ്വത്വപരമായ അന്വേഷണം കൂടിയാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിലും ദേശീയതാചിന്തകൾ രൂപമെടുക്കുന്നുണ്ട്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നു കൊണ്ട് വേണം മലയാളഗദ്യസാഹിത്യത്തിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട ആഖ്യായികകളെ പഠന വിധേയമാക്കാൻ. പ്രത്യേകിച്ചും, ആ നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട മലയാളയാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥങ്ങളെ. യാത്രാവിവരണമെന്ന ജനുസ്സിൽ നിന്നും പല കാരണങ്ങൾ കൊണ്ടും പുറത്തേക്ക് തെറിച്ച് നിൽക്കുന്ന പ്രതീതി ഉളവാക്കുന്നവയാണ് ഇവ. കോളനീകരണ യുക്തിക്കകത്ത് നിലകൊള്ളുമ്പോൾ പോലും അവയിൽ നിന്നുള്ള കുതറലുകളുടെ പാതകളും ഇവയിൽ കാണാം. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷവും മലയാളത്തിലുണ്ടായ യാത്രാവിവരണ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ദേശീയ സ്വത്വത്തിന്റെ നിഴൽപ്പാടുകൾ വ്യക്തം.

മലയാളയാത്രാവിവരണ ചരിത്രത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ പങ്ക് ഏറെക്കുറെ നിശ്ശബ്ദമാണ്. ഉണ്ടായതാവട്ടെ, ഭക്തികേന്ദ്രീകൃതമായ തീർത്ഥയാത്രാവിവരണങ്ങളും. ഇതിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായി എഴുതപ്പെട്ട കൃതിയാണ് 1936ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മിസ്സിസ് സി. കുട്ടൻ നായരുടെ ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്. 1935ൽ ഒരു യൂറോപ്പ് വനിതാ പര്യടന സംഘത്തോടൊപ്പം മിസ്സിസ് സി. കുട്ടൻ നായർ (കോച്ചാട്ടിൽ കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ) നടത്തിയ യാത്രകളുടെ വിവരണങ്ങളാണ് ഈ കൃതി. ദേശീയത, സ്വത്വബോധം, കർതൃത്വം,എന്നീ ചിന്താപദ്ധതികളുടെ ഉത്തരാധുനിക പരിസരത്തെ ആധാരമാക്കി ഈ കൃതിയെ അപഗ്രഥിക്കുക എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതു വഴി കർതൃത്വത്തിന്റെ പല അടരുകൾ എങ്ങനെ ഈ സ്ത്രീയാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥത്തിൽ ദേശീയ സ്വത്വത്തെ രൂപീകരിച്ചെടുക്കുന്നത് എന്നന്വേഷിക്കുകയും അങ്ങനെ രൂപപ്പെടുന്ന ദേശീയസ്വത്വത്തിന്റെ പ്രശ്നപരിസരങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കുകയുമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽ പദങ്ങൾ: സ്വത്വം, കർതൃത്വം, ദേശീയത

'അവിശ്വാസിയെന്ന പലരാലും ഗണിക്കപ്പെടുന്ന ഞാൻ, ഈശ്വര സന്നിധിയിലേക്കു വഴി കാട്ടാമെന്നു ഘോഷിക്കുന്ന പുരോഹിതവർഗത്തോട് തെല്ലും ബഹുമാനമില്ലാത്ത ഞാൻ, അദ്ദേഹത്തോട് വിനീതയായി പറഞ്ഞു: അങ്ങ് എന്നെ അനുഗ്രഹിക്കണം.

(ഗ്രന്ഥകർത്രിയും റൊമെയ്ൻ റോളാങ്ങുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ നിന്ന്,

ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്, 1936: 170)

ദേശീയതയും മലയാള യാത്രാവിവരണ ഗ്രന്ഥങ്ങളും

രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരിക അതിർത്തികൾക്കകത്താണ് ദേശം. തികച്ചും സാങ്കല്പികമായ ഈ രേഖകളെ, അതിന്റെ ആനുഭവിക പരിസരങ്ങളെ മറികടക്കലാണ് യാത്ര. സ്വദേശ അനുഭവങ്ങളും അനുഭൂതികളും ഉൾവഹിച്ച് കൊണ്ടാണ് ഒരു യാത്രികൻ മറ്റൊരു ദേശത്തേക്ക് പരകായപ്രവേശം ചെയ്യുന്നത്. ഈ വ്യത്യസ്ത അനുഭവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഉരച്ചു നോട്ടങ്ങളാണ് ഭൂരിഭാഗ യാത്രാ വിവരണങ്ങളും. ഈ മട്ടിൽ വിശകലന വിധേയമാക്കിയാൽ മലയാളയാത്രാവിവരണചരിത്രവും ഭിന്നമല്ല എന്ന നിഗമനത്തിലെത്താം. ദേശത്തിൽ നിന്ന് ദേശീയതയിലേക്ക്, പൗരാണിക കാലഘട്ടത്തിൽ നിന്ന് ആധുനികതയിലേക്കുള്ള ദൂരം അത്ര തന്നെയുണ്ട്. 'പരസ്പരം അറിയാതെയും സ്വന്തം അസ്തിത്വത്തെയും സ്വത്വത്തെയുക്കുറിച്ച് ആഴത്തിൽ ചിന്തിക്കാതെയും ജീവിക്കുന്ന ഒരു സമുദായം അല്ലെങ്കിൽ ജനത മറ്റുള്ളവരിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി തങ്ങളെ നിർവചിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നേടത്താണ് ദേശീയതയുടെ ആരംഭം. ഉയർന്നതരത്തിലുള്ള ആത്മാവബോധമാണ് ദേശീയതയിലൂടെ പ്രകടമാവുന്നത്. ദേശമെന്നത് പരിണാമ വിധേയമായൊരു ഘടനയായതിനാൽ ദേശീയതയുടെ രൂപഭാവങ്ങളും നിർവചനകളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ദേശീയതയിൽ അന്തർഭവിച്ചു കിടക്കുന്നത് പുതിയൊരു ചരിത്രബോധമാണ്. ഒരു ജനത ചരിത്രത്തിലേക്കുണരുകയും പുതിയൊരു ദിശയിലൂടെ ചലിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും (ദേശത്തിന്റെ നിരുക്തിയിൽത്തന്നെ ദിശയുണ്ട്) ചെയ്യുന്നു'(രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി, 2017:2728).

മലയാള യാത്രാവിവരണ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ ഗദ്യത്തിന്റെയും പദ്യത്തിന്റേതുമായ സമാന്തര രേഖകൾ കാണാം. യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ യുക്തിയിൽ സംവദിക്കുന്നുവെന്ന വീക്ഷണം സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ യുക്തിയിൽ അപനിർമ്മിക്കപ്പെടാവുന്നത് മാത്രമാണ്. മുഖ്യധാര സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ നിന്ന് പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ട അറബിമലയാള സാഹിത്യത്തിലാകട്ടെ, 'സർക്കീട്ട് പാട്ടുകൾ' എന്ന ഉപജനുസ്സിലൂടെ ദേശപ്രതിനിധാനങ്ങൾ, വിശേഷിച്ചും മലബാർ കലാപ പൂർവ്വ പരിസരബോധങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ടവ, അടയാളപ്പെടുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിൽ പരദേശി ക്രൈസ്തവ വത്ക്കരണത്തിനെതിരെ നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനികൾ നടത്തിയ പ്രതിരോധ മുന്നേറ്റ ചരിത്രത്തിന്റെ നേർരേഖയാണ് പാറമേക്കാൽ തോമാക്കത്തനാരുടെ വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. 1599 ലെ ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസ്, 1653 ലെ കൂനൻ കുരിശ് സത്യം തുടങ്ങിയ സ്വാതന്ത്ര്യ ചിന്തകളുടെയും സമരങ്ങളുടെയും ചരിത്ര സന്ദർഭത്തിലാണ് 1778-1786 കാലത്ത് പാറമേക്കാൽ തോമാക്കത്തനാരുടെയും കരിയാറ്റി യൗസേപ്പ് മല്പ്പാന്റെയും റോമായാത്ര. പ്രതിരോധത്തിന്റേതായ ആഭ്യന്തര സംഘർഷങ്ങളുടെ ദേശീയ ഉള്ളടക്കമാണ് ഈ ആഖ്യാനത്തിന്റെ സവിശേഷത. സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്ക് മുമ്പ് രചിക്കപ്പെട്ട വൈദേശികവും ഭാരതീയവുമായ യാത്രാ എഴുത്തുകളിൽ അബോധപരമായും ബോധപരമായും ദേശീയതയുടെയും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സംവാദസ്ഥലങ്ങൾ രൂപമെടുക്കുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീകളും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവും

ഇന്ത്യയിലെ ദേശീയ വിചാരങ്ങളും പ്രവർത്തിമണ്ഡലങ്ങളും ഏകശിലാരൂപമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ 'ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം' എന്ന പദം ബഹുവചനാർത്ഥത്തോട് കൂടിയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വരേണ്യമായ ആൺബോധ്യങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ആധുനികതയുടെ പ്രയോഗമാതൃകകൾ രൂപമെടുക്കുന്നത്. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതാ സങ്കൽപ്പങ്ങളും ഇവയിൽ നിന്ന് ഭിന്നമല്ല. കല്ലയും മാലയും ഉപേക്ഷിച്ച പുലയസ്ത്രീകൾ, കുപ്പായവും മേൽവസ്ത്രവും ധരിച്ച ചാന്നാർ സ്ത്രീകൾ, ജാതിവിരുദ്ധാശയ ആഹ്വാനങ്ങളെ പ്രതി വെള്ളവസ്ത്രം ധരിച്ച സ്ത്രീകൾ ഈ മട്ടിലുള്ള ദലിത് സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങൾ, യോഗക്ഷേമസഭയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നമ്പൂതിരി സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യ മുന്നേറ്റങ്ങൾ, 1921 ലെ മലബാർ കലാപത്തിലെ സ്ത്രീസാന്നിദ്ധ്യങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം അധികാരത്തിനെതിരെയുള്ള സ്വത്വ സംഘർഷങ്ങൾ കൂടിയാണ്. ഈ സമരങ്ങളുടെയെല്ലാം ഊർജ്ജസ്രോതസ്സ് അയ്യൻകാളി, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാട്, ശ്രീനാരായണഗുരു തുടങ്ങിയ പുരുഷനേതൃത്വങ്ങൾ ആയിരുന്നുവെന്നത് വസ്തുതയാണ്. പല കാലങ്ങളിലായി സജീവമായ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ ബഹുവിധപാതകളിലും സ്ത്രീപങ്കാളിത്തം ഉണ്ടായിരുന്നു. സുഭാഷ് ചന്ദ്രബോസിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഐ.എൻ.എയുടെ ഉയർന്ന പദവികളിലേക്കുവരെ സ്ത്രീകൾ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടു. എങ്കിലും സ്ത്രീകളുടെ വൻപങ്കാളിത്തത്തോടു കൂടി ദേശീയതയുടെയും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും മുഖ്യധാരയിലേക്ക് അവരെ ആനയിച്ചത് ഗാന്ധി ജിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ദേശീയ സമരങ്ങളാണ്.'... സ്ത്രീകളുടെ സമര പങ്കാളിത്തത്തിന്റെ രണ്ടു മാതൃകകളാണ് ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്നത്. ഒന്ന് 'സ്ത്രീധർമ്മ'ത്തെയും' സ്ത്രീ സ്വഭാവ'ത്തെയും അടിസ്ഥാനപരമായി ചോദ്യം ചെയ്യാത്ത രീതി. ആധുനിക കുടുംബിനിയുടെ ക്ഷമ,ദയ, സ്നേഹം, അഹിംസ ആദിയായ സഹജ ഗുണങ്ങളെ ദേശീയ താത്പ്പര്യത്തിന് വേണ്ടി വിനിയോഗിക്കുന്ന രീതിയായിരുന്നു ഇത്. പുരുഷന്മാരിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തരായി സ്ത്രീ ഗുണം തികഞ്ഞവരായി സ്ത്രീ പ്രവർത്തകർ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഈ 'സ്ത്രീഗുണങ്ങൾ' നിർവ്വചിക്കാനുള്ള മാനദണ്ഡങ്ങൾ മുഴുവൻ സവർണ ബ്രാഹ്മണ ആശയമണ്ഡലങ്ങളിൽ വേരൂന്നിയവയായിരുന്നു' (ദേവിക .ജെ, 2015: 224,225) ഇത്തരത്തിലുള്ള വിമർശനാത്മകമായ സംവാദ ഭൂമികയ്ക്കകത്താണ് 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്' എന്ന സ്ത്രീയാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥം വിശകലന വിധേയമാക്കപ്പെടേണ്ടത്.

സ്ത്രീകളും മലയാള യാത്രാവിവരണമെന്ന ജനുസ്സും

ആൺകോയ്മയിലധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹവ്യവസ്ഥയിൽ യാത്രയുടെ അനുഭവ ലോകം സ്ത്രീകൾക്ക് നിശ്ചിത പരിധിയ്ക്കപ്പുറം വിലക്കപ്പെട്ട ഒന്നായിരുന്നു. എപ്പോഴും സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട വസ്തുവായി മതഭേദമന്യേ നിർവചിക്കപ്പെട്ടതിനാൽ യാത്രയുടെ ഏകാന്ത ലോകങ്ങൾ തികച്ചും അന്യവും. (സമുദ്ര വിലക്കുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ ചില ജാതി വിഭാഗങ്ങളിലെ പുരുഷന്മാർക്കും വിദേശയാത്ര നിഷിദ്ധമായിരുന്നുവെന്നത് വിസ്മരിക്കുന്നില്ല)

ഒരു മലയാളിസ്ത്രീയുടെ ആദ്യ യാത്രാവിവരണം എന്ന നിലയിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നാണ് തരവത്ത് അമ്മാളുവമ്മയുടെ ഒരു തീർത്ഥയാത്ര (1921) .സഹോദരൻ ടി.എം.നായരുടെ ഭൗതികാവശിഷ്ടങ്ങൾ ഗംഗയിൽ നിമജ്ജനം ചെയ്യുന്നതിനായി കുടുംബസമേതം നടത്തിയ കാശിയാത്രയാണ് പ്രതിപാദ്യം. 1930കൾ മലയാളനാട്ടിലെയും ഭാരതത്തിലെയും പൊതു ഇടങ്ങൾ സ്വാതന്ത്ര്യ അവകാശപ്പോരാട്ടങ്ങളാൽ ശബ്ദമുഖരിതമായിരുന്നു. ഈ കാലയളവിലാണ് കോച്ചാട്ടിൽ കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മയുടെ യൂറോപ്പ് യാത്ര. ഒരു മലയാളിസ്ത്രീയുടെ ആദ്യ വിദേശയാത്രാവിവരണം

എന്നതിലുപരി, പ്രമേയപരമായും രൂപപരമായും യാത്രാവിവരണം എന്ന ജനുസ്സിനെത്തന്നെ പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നിടത്താണ് ഈ കൃതി സവിശേഷ അസ്തിത്വം നേടിയെടുക്കുന്നത്.

ദേശീയ വിനിമയങ്ങൾ 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പിൽ'

'യാത്ര'യെ വിവരിക്കുക എന്നത് ഏകമുഖമായ വ്യവഹാരമല്ല, ഏതൊരു സാഹിത്യരൂപത്തെയും പോലെ തന്നെ ബഹുമുഖവും സങ്കീർണവുമാണത്. 'ഞാൻ" 'എന്നെ 'ത്തന്നെ അനാവൃതമാക്കുന്ന, എന്റെ തന്നെ അംശങ്ങളെ ബോധപരമായോ അബോധപരമായോ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയും മൂല്യ നിർണയനത്തിന് ഉദ്യമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പാഠങ്ങളാണ് അവ.'വിഷയി ' എന്ന അടിസ്ഥാന ഘടകത്തിന്റെ തന്നെ പലമട്ടിലുള്ള പ്രകാശനങ്ങളാണ് ഓരോ സഞ്ചാരാനുഭവ രേഖകളും.'ഞാനി' ന്റെ പ്രകാശനരേഖകൾ എന്ന് സംശയലേശമന്യേ അടയാളപ്പെടുത്താവുന്നവയാണ് ഇവ. (പുരുഷ വ്യവഹാര അധീശത്വങ്ങളിൽ അഭിരമിച്ച, വിമർശനമെന്നത് ആണത്ത പ്രയോഗങ്ങളിലൊന്ന് എന്ന് തീർച്ചപ്പെടുത്തിയവർ കെ. കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മയുടെ 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പി'നെ 'യൂറോപ്പ് കണ്ട ഞാൻ' എന്ന് പരിഹാസരൂപേണ പുനർനാമകരണം ചെയ്തതിൽ അത്ഭുതമില്ല. പാട്രിയാർക്കിയൽ വ്യവസ്ഥക്കകത്ത് സുരക്ഷിത സ്ഥാനം കണ്ടെത്തിയവരെ സ്ത്രീയുടെ 'ഞാൻ' വെറളിപ്പിടിപ്പിക്കുക സ്വഭാവികം.

വിഷയിയുടെ ആന്തരികവും ബാഹ്യവുമായ നോട്ടങ്ങളെ, അതിനനുസൃതമായി രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ആനുഭവിക പരിസരങ്ങളെ, വിശകലനം ചെയ്യാൻ ബഹുരൂപിയായ കർതൃത്വത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കുകയാണ് ഈ പഠനം. മിസ്സിസ് .സി .കുട്ടൻ നായരുടെ ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ് എന്ന കൃതിയിൽ സഞ്ചാരി, സ്ത്രീ സ്വത്വം, ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ആർജിച്ച സവർണ സ്ത്രീ, എന്നിങ്ങനെ വിവിധ കർതൃത്വങ്ങളെ സൂക്ഷ്മവായനയിൽ വീണ്ടെടുക്കാമെങ്കിലും ഈ കർതൃത്വങ്ങളിലൂടെ വികസിച്ച് വരുന്ന ദേശീയ സ്വത്വത്തെ കേന്ദ്രാശയമായി സ്വീകരിച്ച്കൊണ്ട് വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ഈ പ്രബന്ധം ഉദ്യമിക്കുന്നത്.

1935-ൽ മിസ്സിസ് ദത്തയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു വനിതാ സംഘം നടത്തിയ യൂറോപ്പ് പര്യടനമാണ് ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പിലെ പ്രതിപാദ്യം. അഖില വിദ്യാർത്ഥി സംഘത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന ഈ പര്യടനത്തിന് ആശംസകളർപ്പിച്ച് കൊണ്ടും യാത്ര രേഖപ്പെടുത്തി ഹിന്ദുസ്ഥാൻ ടൈംസിലേക്ക് അയക്കാൻ ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടും, യാത്രയുടെ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ മി.ദേവദാസ് ഗാന്ധിയുടെ കത്ത് തനിക്ക് ലഭിച്ചതായി ഗ്രന്ഥകാരി പ്രസ്തുത കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഈയൊരു മുഖവുര തന്നെ ദേശീയ ഉത്തരവാദിത്വം എന്ന നിലയിലേക്ക് വിവക്ഷിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒന്നായി ഈ യാത്രാവിവരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഇറ്റലി, വിയന്ന, ചെക്കോസ്ലോവാക്യ, ജർമ്മനി, ബെൽജിയം, ലണ്ടൻ, സ്കോട്ട്ലൻഡ്, പാരീസ്, ഹോളണ്ട്, സ്വിറ്റ്സർലണ്ട്, തുടങ്ങിയ സ്ഥലങ്ങളാണ് പ്രധാന സന്ദർശന ഇടങ്ങൾ.

വസ്തുതാവിവരണം, അനുഭവ വിവരണം, എന്നമട്ടിലൊക്കെയുള്ള ഏകഭാഷണ മാതൃകകളെ നിരാകരിച്ച്, അനുഭവ ഇടങ്ങളെ ദേശീയ ചിന്തകളോടെ അഭിമുഖീകരിക്കുകയും വിലയിരുത്തുകയുമാണ് ആഖ്യാനത്തിലുടനീളം അവലംബിക്കുന്ന രീതി. ഉദാഹരണത്തിന് എസ്സ്.എസ്സ്. കോണ്ടിറോസോ എന്ന യാത്രാരംഭ കപ്പലിലെ സ്ത്രീകളെ ഭയപ്പെടുത്തി നടക്കുന്ന ഇറ്റലിക്കാരനായ സ്റ്റീവേഡിനെ ഗ്രന്ഥകാരി അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ പോലും, അവർ തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണം തികച്ചും രാഷ്ട്രീയ ഉള്ളടക്കത്തോട് കൂടിയുള്ളതാണ്. മുസ്സോളിനിയും ഗാന്ധിയുമാണ് അവരുടെ സംഭാഷണ കേന്ദ്രങ്ങൾ. ഇവിടെ മാത്രമല്ല യാത്രയിലുടനീളം സാധാരണക്കാരോടാകട്ടെ,

ഉയർന്ന സാമൂഹിക പദവികൾ വഹിക്കുന്നവരോടാകട്ടെ, ഏവരോടും രാഷ്ട്രീയ സ്ഥിതിഗതികൾ അന്വേഷിക്കുവാനാണ് ബദ്ധശ്രദ്ധ. യാത്രകളിലെ 'ഷോപ്പിങ്' സാധാരണ കാര്യമാണല്ലോ? അത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽപ്പോലും കച്ചവടക്കാരോട് ഫാസിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കുറിച്ചോ യുദ്ധ പ്രഖ്യാപനങ്ങളെക്കുറിച്ചോ ചോദിച്ചറിയുവാൻ യാതൊരു മടിയുമില്ല. യൂറോപ്പിന്റെ വിവിധയിടങ്ങളിൽ, നൃത്ത പ്രദർശനശാലകളിൽ, കൊട്ടാര സന്ദർശനവേളകളിൽ, കപ്പൽയാത്രാമദ്ധ്യേ, തെരുവുകളിൽ, ചെക്കോസ്ലോവാക്യൻ പ്രസിഡന്റിന്റെ പുത്രിയായ ഡോക്ടർ ആലിയമസാറിക്കിന്റെ വിരുന്നിൽ തുടങ്ങി യൂറോപ്പിന്റെ മുക്കിലും മൂലയിലും ഗ്രന്ഥകർത്രി അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതും സംഭാഷണങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നതും ഇതേ വിഷയങ്ങളിന്മേലാണ്. ഇതു വഴി ഇന്ത്യയിലെ ദേശീയ സങ്കൽപ്പങ്ങളും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവുമെല്ലാം യൂറോപ്യൻ ദേശീയ വിചാരങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തി നിഗമനങ്ങളിലെത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങളും കാണാം.

യാത്രാമധ്യേ അഭിമുഖീകരിക്കപ്പെട്ടവർ എന്ന നിലയിലും ദേശീയസൈദ്ധാന്തിക ചർച്ചകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ആഖ്യാതാവാൽ സ്മരിക്കപ്പെടുന്നവർ എന്ന നിലയിലും വിവിധ ദേശീയ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ആഖ്യാനത്തിൽ കടന്ന് വരുന്നു. യാത്രയുടെ ആരംഭത്തിൽ കപ്പലിൽ വെച്ചും ബ്രിസ്റ്റൽ ഹോട്ടലിൽ വെച്ചും രോഗാതുരയായ കമലാ നെഹ്റുവിനെ കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ സന്ദർശിക്കുന്നു. ഇതേ അവസരത്തിൽ സുഭാഷ് ചന്ദ്രബോസിനെയും കാണാനിടവരുന്നു. കമലാ നെഹ്റുവിനാണ് പ്രസ്തുത കൃതി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുതന്നെ. ഗാന്ധി, നെഹ്റു, ജി.കെ.ദേവധാർ തുടങ്ങിയവരുടെ പ്രവർത്തിമണ്ഡലങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കാനുള്ള ശ്രമവും ആഖ്യാനത്തിനകത്തുണ്ട്.

യൂറോപ്പിലെ വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തെപ്പറ്റി വാചാലയാവുന്നതിന് തൊട്ടുമുമ്പ് ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റി കെ.കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ വേദനാജനകമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നു' ഇവിടത്തെ ഭയങ്കരമായ അക്ഷരജ്ഞാനദാരിദ്ര്യം, യഥാർത്ഥ ജീവിതവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്ത ഒരു തരം സംസ്കാരത്തോടു കൂടിയ യുവജനങ്ങളുടെയിടയിൽ വർദ്ധിച്ചു വരുന്ന തൊഴിലില്ലായ്മ, വിദ്യാർത്ഥി ലോകത്തിന്റെ ക്ഷയിച്ചു വരുന്ന ആരോഗ്യം അവരുടെയിടയിലുള്ള ദേശീയ ബോധത്തിന്റെയും, ഉത്തരവാദിത്വത്തിന്റെയും അഭാവം, ഇവയെല്ലാം നല്ലപോലെ അറിയാവുന്ന സംഗതികളാണ്' (മിസ്സിസ്.സി. കുട്ടൻ നായർ, 1936:180) ഈയവസ്ഥയോട് താരതമ്യപ്പെടുത്തി യൂറോപ്യൻ അവസ്ഥ വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നു' ഞങ്ങൾ സന്ദർശിച്ചിട്ടുള്ള ഓരോ യൂറോപ്യൻ രാജ്യവും, ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലായ്മ നീക്കം ചെയ്യുന്നതിൽ മാത്രമല്ല, അവകാശങ്ങൾക്കായി അവസാനം വരെ പൊരുതുവാൻ തയ്യാറുള്ള, ദേശഭക്തിയും മനക്കരുത്തുമുള്ള പൗരന്മാരെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ പ്രാപ്തമായ വിദ്യാഭ്യാസം നല്കുന്നതിലും ബദ്ധശ്രദ്ധരായിരിക്കയാണ്' (മിസ്സിസ്. സി.കുട്ടൻ നായർ,1936:180). അധ്യാപികയും വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തകയുമായിരുന്ന കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ നിർവചിക്കുന്നത് ദേശീയ ചിന്തകൾക്കകത്താണ്.

കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മയുടെ ലിംഗസമത്വബോധ്യങ്ങളെ വെളിവാക്കുന്ന ഒന്നാണ് 'ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പി'ലെ സ്ത്രീകളുടെ സ്ഥാനം എന്നദ്ധ്യായം. സന്ദർശിച്ച രാജ്യങ്ങളിലെ സ്ത്രീ ഇടങ്ങളെയും ലിംഗപദവിയെയും ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീയവസ്ഥകളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്ന ഈ അദ്ധ്യായത്തിലൂടെ, ഇന്ത്യൻ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തോടൊപ്പം വളർന്ന് വന്ന അല്ലെങ്കിൽ അതിന്റെ ഉത്പന്നമായ ഒന്നായിട്ടാണ് സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത്. കാതറിൻ മേയോ എന്ന അമേരിക്കൻ വൈറ്റ് നാഷണലിസ്റ്റ്, 1927 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'മദർ ഇന്ത്യ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിനെതിരെയുള്ള ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യ പോരാട്ടങ്ങളെ വിമർശിക്കുകയുണ്ടായി. മൃഗതുല്യമായ സ്ത്രീയവസ്ഥ, അധമമായ ജാതിവ്യവസ്ഥ, ലൈംഗിക അരാജകത്വം എന്നീ കാരണങ്ങളാൽ

സ്വയംഭരണ പ്രാപ്തിയിലേക്ക് ഇന്ത്യ വളർന്നിട്ടില്ല എന്നവർ വാദിച്ചു. കെ.കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മയാവട്ടെ, യൂറോപ്പ് സന്ദർശനവേളയിൽ പലപ്പോഴായി മിസ്.മേയോ വിന്റെ വാദങ്ങളെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു.'പൌരാണിക ഭാരതത്തിൽ പർദ്ദയോ ശൈശവ വിവാഹമോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പ്രായപൂർത്തി വന്നാൽ അവർക്കു ഭർത്താക്കന്മാരെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിനുള്ള പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കു സ്വത്തവകാശമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു തന്നെയല്ല, സാമാന്യമായ വിദ്യാഭാസവും പ്രത്യേകിച്ചും സുന്ദര കലകളിൽ സിദ്ധിച്ചിരുന്നു. വിദ്വാന്മാരാൽ ബഹുമാനിക്കപ്പെട്ടവരായിരുന്നു ഗാർഗി, മൈത്രേയി മുതലായ തത്വജ്ഞാനികൾ. ലീലാവതി പ്രസിദ്ധി നേടിയ ഗണിതവിശാരദയായിരുന്നു. ഒരു മേരി ഇവാൻസിന് വേണ്ടി വന്നപ്പോലെ, ഏതെങ്കിലും ഒരു പുരുഷന്റെ കള്ളപ്പേരിനെ അഭയം പ്രാപിക്കാതെ തന്നെ ഇൻഡ്യയിലുള്ള സ്ത്രീകൾ പർദ്ദക്കുളിൽ നിന്നും വിശേഷപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെ നിലയ്ക്കും വിലയ്ക്കും വലിയ കുറവ് തട്ടിയിട്ടുള്ള അടുത്ത നൂറ്റാണ്ടുകളിലാണു ചാന്ദ് ബീബി, റാണി ലക്ഷ്മിഭായി, സുൽത്താന റസിയ, അഹല്യഭായി എന്നീ ഭരണനിപുണകൾ ഇൻഡ്യയിലുണ്ടായിരുന്നത്. അവരിൽ ചിലർ ശത്രുക്കളോട് സധൈര്യം പോരാടിയ കഥയും നമുക്കറിയാത്തതല്ല' (മിസ്സിസ്.സി. കുട്ടൻ നായർ, 1936:188189). എന്നിങ്ങനെ ഭാരതീയ പൗരാണിക കഥകളിലും ചരിത്രത്തിലുമുള്ള സ്ഥിര മഹദ്സ്ത്രീ ചിഹ്നങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ച് കൊണ്ട് മിസ്. മേയോവിന്റെ വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടിവർ. ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോട് കൂട്ടിച്ചേർത്ത് സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യ സങ്കല്പ്പങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ആലോചനകളാണിവ. ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീ അധ:കൃതാവസ്ഥയെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യവാദത്തെ നിരസിച്ച മിസ്.മേയോ വിനെതിരെ ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീ ഉത്കൃഷ്ടതയെക്കുറിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ നിരത്തുക വഴി ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യവാദങ്ങളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുകയാണ് കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ. എന്നാൽ ദേശീയ അതിർത്തികൾക്കിടയിൽ സാധ്യമാവേണ്ട സമാധാനത്തെക്കുറിച്ച് വാചാലനായ റൊമെയ്ൻ റൊളാങിനോട് അനുഗ്രഹം തേടുക വഴി, പ്രതിരോധ ദേശീയതക്കപ്പുറം തീവ്രദേശീയ ബോധത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നില്ല അവരുടെ നിലപാടെന്ന് വ്യക്തമാവുന്നു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ സജീവമായ ദേശീയ ചിന്തകൾ വിവിധ സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലും പ്രതിഫലിക്കുകയുണ്ടായി. മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ കഥ, കവിത, നോവൽ, തുടങ്ങി വ്യത്യസ്ത രൂപങ്ങളിൽ ശക്തമായ ദേശീയ ഉള്ളടക്കമുള്ള കൃതികൾ രചിക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലും ഈ അനുരണനങ്ങൾ പ്രകടമായി.' ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ് 'എന്ന കൃതിയിലൂടെ യാത്രാവിവരണജനുസ്സിനെ ദേശീയതയുടെയും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സംവാദ ഇടത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു കെ. കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മ. ആത്മബോധമുള്ള സ്ത്രീയുടെ, ധൈഷണിക വിചാരങ്ങളുടെയും അറിവന്വേഷണ തൃഷ്ണയുടെയും യാത്ര കൂടിയാണത്. ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിലെ ഒരു സവിശേഷ കാലഘട്ടത്തെയാണ് ഈ യാത്രാവിവരണം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതെങ്കിലും ഗ്രന്ഥകർത്രിയുടെ ദേശീയ സ്വത്വം ജഡാവസ്ഥയിൽ തുടരുകയല്ല, മറിച്ച് നിയതമായ സാമൂഹിക,രാഷ്ട്രീയ ചട്ടക്കൂട്ടുകളെ റദ്ദ് ചെയ്യുന്ന ആഖ്യാന സൂചനകളും കൃതിയിൽ പ്രകടം.

ഗ്രന്ഥസൂചി:

ഉമർ തറമേൽ (ഡോ), 2008, തീവണ്ടി ഒരു ദേശീയ മൃഗം, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്: കോഴിക്കോട്.

ദേവിക .ജെ, 2011, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, സെന്റർ ഫോർ ഡെവലപ്പ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്: തിരുവനന്തപുരം.

പണിക്കർ.കെ.എൻ.(ഡോ), 2010, സംസ്കാരവും ദേശീയതയും, കറന്റ് ബുക്സ്: തൃശ്ശൂർ.

മഹേഷ്.എം.ആർ, 2011, മലയാള നോവലും ദേശീയതയും, കേരള സർവകലാശാല: തിരുവനന്തപുരം.

മിസ്സിസ് .സി .കുട്ടൻ നായർ,1936,ഞാൻ കണ്ട യൂറോപ്പ്, ഭാരത വിലാസം പ്രസ്സ്: തൃശ്ശിവപേരൂർ

രമേഷ് ചന്ദ്രൻ വി.(പ്രൊഫ), 1989, സഞ്ചാര സാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്: തിരുവനന്തപുരം.

രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി, 2017, മലയാള നോവലിന്റെ ദേശ കാലങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്: കോഴിക്കോട്.

Nihora prasad yadav(Dr), 2013,Emergence of Nationalism in Modern India, Globus press:Delhi

ഷർമിയ നൂറുദ്ദീൻ

തൃശ്ശൂർ വാടാനപ്പള്ളി സ്വദേശി.

തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവകലാശാലയിൽ സാഹിത്യ പഠന വിഭാഗം ഗവേഷക.

സ്ഥലപശ്ചാത്തല വർണ്ണന:
എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ ചെറുകഥകളിൽ

അജികുമാർ ബി.
ഗവേഷകൻ, നിർമ്മലാ കോളേജ്, മൂവാറ്റുപുഴ

മലയാള ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിൽ വിഭിന്ന ദേശങ്ങളെ ആധാരമാക്കി കഥാരചന നടത്തിയ നവോത്ഥാന കാഥികനാണ് എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ട്. അതിരാണിപ്പാടം മുതൽ ആഫ്രിക്കൻ വനാന്തരങ്ങൾ വരെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളെ പശ്ചാത്തലമാക്കി നിരവധി രചനകൾ പൊറ്റെക്കാട് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സ്ഥലം സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭൂമികയാണ്. കഥയിലെ സ്ഥലമെന്നത് വസ്തുക്കളും, കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ചലനവും അവരുടെ ജീവിതവും വ്യാപരിക്കുന്ന സ്ഥലം തന്നെയാണ്. സ്ഥല വിവരങ്ങളോടൊപ്പം തന്നെ പൂന്തോട്ടങ്ങൾ, മുറികൾ മുതലായവയൊക്കെ ഇതിൽപ്പെടുന്നു. കഥയിലെ കഥാപാത്രങ്ങളും വസ്തുക്കളും കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ഏതു സാഹചര്യവും ഇതിന്റെ പരിധിയിൽപ്പെടുന്നു.

സ്ഥലത്തെ സാംസ്കാരികാനുഭവമാക്കി മാറ്റുന്നത് രാഷ്ട്രം, ഭാഷ, ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ സങ്കല്പം, ഇടം, പ്രദേശം, ദൃശ്യം, പശ്ചാത്തലം, ദേശം തുടങ്ങിയ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ വിവിധ ഘടകങ്ങൾ കൂടിച്ചേർന്നാണ്. സാഹിത്യകൃതികളിൽ പ്രകൃതിവർണ്ണനകളിലും ഭൂമിശാസ്ത്ര വിവരങ്ങളിലുമായി സ്ഥലപശ്ചാത്തലം ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ചെറുശ്ശേരിയുടെ 'കൃഷ്ണഗാഥ'യിലെ വൃന്ദാവന വർണ്ണനയും, എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ പൗരാണിക സ്ഥലവർണ്ണനയും, നമ്പ്യാർ കൃതികളിലെ നാടും നഗരവും ജനപഥങ്ങളുമൊക്കെയുള്ള വിശദമായ വർണ്ണനകളുമടങ്ങുന്ന മഹത്തായ സാഹിത്യ പാരമ്പര്യം മലയാളത്തിനുണ്ട്.

1930-കളോടെ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ആഖ്യാനസ്ഥലത്തിനു പ്രാധാന്യം കൈവന്നു. തകഴി കുട്ടനാടിനെയും, പൊൻകുന്നം വർക്കി കോട്ടയത്തെ മലയോര മേഖലയെയും, എം.ടി. കൂടല്ലൂരിനെയും പശ്ചാത്തലമാക്കി നിരവധി കഥകൾ രചിച്ചു. എന്നാൽ ഇവരിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായി എസ്. കെ. പൊറ്റെക്കാട്ട് കേരളത്തിനു പുറത്തേക്ക് കഥാസ്ഥലത്തെ കൊണ്ടുപോയി. ബോംബെ, ദൽഹി, കേരളം, യൂറോപ്യൻ നാടുകൾ, ആഫ്രിക്കൻ നാടുകൾ തുടങ്ങി വിശാലമായ സ്ഥലപശ്ചാത്തലം എസ്. കെ. കഥകൾക്ക് വിഷയമായി ഭവിച്ചു. "മലയാളിക്ക് അപരിചിതമായ ഇടത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യം കൂടി ഉണ്ടായിരുന്നതിനാലാകാം" ഇത്തരത്തിലൊരു സമീപനം പൊറ്റെക്കാട്ട് കൈക്കൊണ്ടത്.

ഏതൊരു നാട്ടിൽ നടക്കുന്ന സംഭവത്തെയും എസ്. കെ. കഥയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ അവിടത്തെ ഭൂപ്രകൃതി, ഭാഷ, ആചാരം, വേഷം എന്നിവയെല്ലാം അതിൽ കടന്നുകൂടും. "സഞ്ചാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും സഞ്ചാരാനുഭവങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉടലെടുത്തതുമാണ് എസ്.കെ.യുടെ കഥകളിൽ ഏറിയ കൂറും" എന്ന പ്രസ്താവനയെ സാധൂകരിക്കുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ. വയനാടും, കോഴിക്കോടും, പാലക്കാടും നിരവധി കഥകൾക്ക് പശ്ചാത്തലമായിട്ടുണ്ട്. 'അവളുടെ കേരളം' എന്ന കഥയിൽ, കഥ സംഭവിക്കുന്നത് മലയാനാട്ടിലാണെങ്കിലും കേരളത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ വർണ്ണനയുണ്ട്. മലയാനാട്ടിൽ വളർന്ന പെൺകുട്ടിയാണ് ഈ കഥയിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രം. അവൾ മലയാളനാട് കണ്ടിട്ടില്ല. നോവലുകളിലെയും ചെറുകഥകളിലെയും കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ കേരളത്തെക്കുറിച്ചും അവിടത്തെ ജീവിതരീതികളെക്കുറിച്ചും അവൾ കേട്ടിട്ടുണ്ട്.

"പരശുരാമൻ എന്നൊരു യോദ്ധാവ് മഴുവെറിഞ്ഞു കടലിൽ നിന്നു കേരളം പിടിച്ചെടുത്തകഥ അവളൊരിക്കലും മറക്കുകയില്ല. ആ നാട് ശാന്തിയുടെയും സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും സങ്കേതമാണ്. അവിടെ പട്ടാളക്കാർ താവളമടിച്ചിട്ടില്ല. പോർ വിമാനങ്ങൾ വനമേഖലയിൽ റോന്തുചുറ്റുന്നില്ല, അതേ ശാന്തിയുടെ നാടാണ് കേരളം. ഹാ – മലയാളനാട്ടിലേക്ക് ഒന്നു പറന്നെത്താൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിൽ". എന്നിപ്രകാരം ഗൃഹാതുരത്വമുണർത്തുന്ന വർണ്ണന കാണാം. കേരളോല്പത്തിയും മലയാള നാടിന്റെ സൗന്ദര്യാതിരേകങ്ങളും ഇതിൽ കൂടുതൽ ഭംഗിയായി വിവരിക്കാനാവില്ല. വയനാട്ടിലെ ഞെളിയമ്പാറയിൽ അധ്യാപകനായി നിയമിതനായ കഥാനായകനെയാണ് 'മുഴ' എന്ന കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഏകാന്തജീവിതത്തിനു പറ്റിയ സ്ഥലമായതുകൊണ്ട് 'മച്ചിപ്പട്ടണ'മായിട്ടാണ് ഞെളിയമ്പാറയെ എസ്. കെ. വിലയിരുത്തുന്നത്.

"എന്റെ മിഴികൾ വികസിച്ചു. എന്തൊരൽഭുത രംഗം! പ്രകൃതിയുടെ നാനാവശവും സമഞ്ജസമായി സമ്മേളിച്ച ശാന്തമായൊരു ഗ്രാമമൂല നിവർത്തിയിട്ട പുത്തൻ പുല്പായപോലെ കിടക്കുന്ന നെല്പാടങ്ങൾ, കഥകളി വേഷക്കാരെപ്പോലുള്ള ചേടിക്കുന്നുകൾ, അവയുടെ കടയ്ക്കൽ മുളം കൂട്ടം കൊണ്ടു ചൂടി നിൽക്കുന്ന മേടുകൾ".

ഏതു സ്ഥലത്തെ വർണ്ണിച്ചാലും എസ്. കെ. വാചാലനാകും. സ്ഥലപശ്ചാത്തലം വിവരിച്ചതിനുശേഷമേ എസ്. കെ. സംഭവ പരമ്പരകളിലേക്ക് കടക്കുകയുള്ളൂ. താൻ കണ്ട കേരളത്തിലെ പ്രകൃതിരമണീയങ്ങളായ കോമളഗ്രാമങ്ങളെ കഥയുടെ ഏതെങ്കിലും ഭാഗത്ത് ഉൾപ്പെടുത്തി വർണ്ണിക്കുന്ന രീതി എസ്. കെ. പൊതുവിൽ സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്. ഈ കഥയിൽ പുന്നയൂർക്കുളം എന്ന ഗ്രാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വർണ്ണനയുമുണ്ട്.

'വധു' എന്ന കഥയിൽ ഇടപ്പാതിയിൽ കുളിച്ചു നില്ക്കുന്ന പട്ടാമ്പിയെയും കുറ്റിപ്പുറത്തെയും കുറിച്ചുള്ള വർണ്ണനയുണ്ട്.

"പട്ടാമ്പി-കുറ്റിപ്പുറം റെയിൽ മാർഗ്ഗത്തിലെ കൃചിക്കുറിവരച്ച വയലുകളും പച്ചക്കാടിന്റെ മൂടുപടമിട്ട മേടുകളും ഫലവൃക്ഷനിബിഡമായ പറമ്പുകളും അപ്പുറം ഭാരതപ്പുഴയുടെ പാതി മുങ്ങിയ മണൽത്തിട്ടുകളും കണ്ടുകൊണ്ട് ഞാനും ഗോപിയും നടന്നു".

കൊച്ചു ഗൃഹസ്ഥയിൽ "മറ്റെങ്ങും കാണാത്ത ഒരു മനോഹാരിത മലയാളത്തിലെ നാട്ടിൻപുറങ്ങൾക്കുണ്ട്"–എന്ന വർണ്ണനയിൽ ജനിച്ചു വളർന്ന നാടിനെക്കുറിച്ചുള്ള അഭിമാനബോധം പ്രകടമാകുന്നു. 'കാട്ടിലെപള്ളി' എന്ന കഥയിൽ ആഫ്രിക്കയിലെ ആരുഷാപട്ടണത്തിനടുത്തുള്ള 'ഓൾഡിയാനി' എന്ന ഗ്രാമത്തെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ മലബാറിലെ ഏറനാട് താലൂക്കിലെ മലപ്പുറത്തിന്റെ തനിപ്പകർപ്പായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഈ കഥയിലെ കഥാപാത്രമായ കിഴവൻ പണ്ട് മലബാറിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. മലബാറിനെക്കുറിച്ച് അയാൾ പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്.

"മലബാർ–തെങ്ങിൻതോപ്പുകളും പച്ചനെൽപ്പാടങ്ങളും കുന്നുകളും അരുവികളും വെള്ളവസ്ത്രം ധരിച്ച ആളുകളും എണ്ണ മിനുങ്ങിയ കറുത്ത തലമുടിയും കരിമിഴികളുമുള്ള സുന്ദരികളുമുള്ള നാട്. മലബാറിനെ ഞാൻ മറക്കുകയില്ല". പരദേശിയുടെ മനസ്സിൽ പോലും വേരോടി നില്ക്കുന്ന മലയാള ക്കരയെ കുറിച്ചുള്ള സ്മരണകൾ വികാരലോപം കൂടാതെ അനുവാചക മനസ്സിലേക്ക് കടത്തിവിടാൻ പൊറ്റക്കാട്ടിനുള്ള വൈദഗ്ധ്യം മികവുറ്റതാണ്.

ഭാരതീയ ദേശങ്ങൾ

ഇന്ത്യയുടെ നാനാഭാഗത്തും നിരവധി സഞ്ചാരങ്ങൾ എസ്. കെ. പൊറ്റക്കാട്ട് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഓരോ യാത്രയിലും താൻ കണ്ട സ്ഥലങ്ങളെയും, സംഭവങ്ങളെയും, വ്യക്തികളെയും കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ വിവരങ്ങൾ എസ്. കെ. നോട്ടുബുക്കിൽ കുറിച്ചു വയ്ക്കുക പതിവാണ്. ആ സംഭവങ്ങൾ കാലാന്തരത്തിൽ ചെറുകഥയായി രൂപം കൊള്ളുന്നു. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ യക്ഷിസാമ്രാജ്യം എന്ന് പൊറ്റക്കാട് തന്നെ വിശേഷിപ്പിച്ച കുടകിനെ പശ്ചാത്തലമാക്കിയാണ് 'പുള്ളിമാൻ' എന്ന കഥ രചിച്ചത്.

"കുടക്! കോടകൊണ്ടു മൂടി കിടക്കുന്ന വൃക്ഷ നിബിഡങ്ങളായ കൊടിയ കാടുകൾ; ഒന്നിനോ ടൊന്നുതൊട്ടു കിടക്കുന്ന കാടുകൾ; ഒന്നിനോടൊന്നുതൊട്ടു കിടക്കുന്ന കുന്നിൻ നിരകൾ!......... അതേ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ സാക്ഷാൽ യക്ഷിസാമ്രാജ്യമാണ് കുടക്. മൈസൂരിന്റെയും മലബാറിന്റെയും കർണ്ണാടകത്തിന്റെയും ഇടയിൽ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ആ കൊച്ചുനാട്" എന്നിപ്രകാരം സ്ഥലപ ശ്ചാത്തലം ഒരുക്കിയതിനുശേഷമാണ് കഥാനായികയായ പാർവതിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നായികയുടെ മനസ്സിൽ പ്രണയത്തെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കാൻ പര്യാപ്തമായ സ്ഥലമാണിത്. ഇവിടെ പ്രകൃതിസൗന്ദര്യവും നായികാസൗന്ദര്യവും തമ്മിലുള്ള സാമഞ്ജസ്യം പ്രകടമാകുന്നു.

'സേതു' എന്ന കഥയിലെ രാമേശ്വര വർണ്ണന മികവുറ്റതാണ്. രാമേശ്വരം എന്ന സ്ഥലത്തെ ക്കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ വിവരങ്ങൾ ഈ കഥയിൽ നിന്ന് വായനക്കാരനു ലഭിക്കുന്നു. രാമേശ്വരത്ത് അഭയം പ്രാപിച്ച കോടാനുകോടി പരേതാത്മാക്കൾക്ക് മോക്ഷം നൽകാൻ ഭാരതത്തിന്റെ നാനാ ഭാഗത്തുനിന്നും ഒത്തുകൂടിയ ഹൈന്ദവ ജനതയെ നാം അവിടെ കാണുന്നു. അകലെ പക്ഷിക്കൂട്ടു പോലെ കാണുന്ന ധനുഷ്കോടിയും ദൂരെ കിഴക്കേചക്രവാളത്തിനു കീഴെയുള്ള സിലോൺകരയും കഥയിൽ പരാമർശവിധേയമാക്കുന്നു.

'ഡാൾ തടാകത്തിൽ' എന്ന കഥയിൽ സ്വപ്നസാമ്രാജ്യമായ കാശ്മീരിനെയും ഡാൾതടാ കത്തെയും കുറിച്ചുള്ള വിവരണമുണ്ട്. "ഹിമഗിരികൾ പൊങ്ങി നിൽക്കുന്നു. പൈൻമരങ്ങൾ ഇടതിങ്ങിയ താഴ്വാരങ്ങൾ മൂടൽമഞ്ഞിലൂടെ മങ്ങി കാണുന്നു. പൊട്ടി തകർന്ന വർണ്ണകണ്ണാടി ജാലകംപോലെ ആകാശത്തിന്റെ പശ്ചിമഭാഗം പ്രശോഭിപ്പിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രനീലത്താളം പോലെ ഡാൾ തടാകവും" ഈ സ്ഥലവർണ്ണനയിൽ കാല്പനികഭംഗി നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. കാശ്മീർ ഭൂലോ കത്തിലെ സ്വർഗ്ഗമാണെന്ന് സഞ്ചാരികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുമ്പോൾ, കാശ്മീർ നിവാസികൾക്ക് എതിരഭിപ്രായമാണെന്ന സത്യംകൂടി എസ്. കെ. ഈ കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

'മുതല' എന്ന കഥയിൽ ഗംഗാതീരമാണ് സ്ഥലപശ്ചാത്തലം. ഭാരതത്തിന്റെ നാനാഭാഗത്തു നിന്നും ഭക്തി നിർഭരമാനസരായി വന്നു ചേരുന്ന ആയിരക്കണക്കിനുള്ള ഹൈന്ദവതീർത്ഥാടകർ. ഭഗവനാമകീർത്തനങ്ങളും ഭജനസംഘങ്ങളെ അകമ്പടി സേവിക്കുന്ന വാദ്യസംഗീതങ്ങളും ഹരഹര മഹാദേവ വിളികളും മാറ്റൊലി കൊള്ളുന്ന അന്തരീക്ഷം. പരിപാവനവും മോക്ഷദായിനിയുമായ ഗംഗ ഈ കഥയിൽ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. കഞ്ചാവ് പുകയ്ക്കുന്ന സ്വാമിമാരും, സ്ത്രീകളുടെ നഗ്ന

ശവത്തിനായി കാത്തിരിക്കുന്ന മഗറും, പരിവാപനമായ ഗംഗയിൽ ശവങ്ങൾ വലിച്ചെറിയുന്നതും ആത്മീയതയുടെ മറവിൽ നടക്കുന്ന കാപട്യങ്ങളാണ്.

'ജ്വാലാമുഖി'യിൽ ക്യാംബേ ഉപദ്വീപിലെ കുംഭാത്താണ് സ്ഥലപശ്ചാത്തലം. പുരാണ പ്രസിദ്ധമായ ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ ദ്വാരക കിടക്കുന്നത് അവിടെയെന്നാണ് വിശ്വാസം. എണ്ണ പര്യവേഷണ കേന്ദ്രം വന്നപ്പോൾ ആ പ്രദേശത്തിനു മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു. പട്ടണത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ ആകെ മാറി. ജനങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക, സാമൂഹിക, സാമ്പത്തിക രംഗങ്ങളിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങൾ സൂക്ഷ്മതയോടെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. 'പ്രേതം' എന്ന കഥയിലെ നാസിക്കിലെ സ്നാനഘട്ട വർണ്ണനയും, 'ചൂലി' എന്ന കഥയിലെ കാശ്മീർ വർണ്ണനയും, 'ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പതി', 'ഉദ്യോഗതിമിരം', 'ഭൂതലിംഗംസ്വാമികൾ' എന്നീ കഥയിലെ ബോംബെ വർണ്ണനയും 'നൂർജഹാന്റെ ചിത്രം', 'ധർമ്മശാലയിൽ' എന്നീ കഥകളിലെ ആഗ്രാകോട്ട, ബനാറസ് എന്നീ വർണ്ണനകളിലും പൊറ്റക്കാട്ടിന്റെ രചനാസൗഷ്ഠവം വായനക്കാരന് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നു.

വൈദേശിക സ്ഥലങ്ങൾ

ഇന്ത്യൻസ്ഥലങ്ങൾക്കു പുറമേ ആഫ്രിക്കൻ നാടുകൾ, യൂറോപ്യൻ നാടുകൾ എന്നിവ പൊറ്റെക്കാട്ട് കഥാപശ്ചാത്തലമായി സ്വീകരിച്ചു. ക്വ-ഹേരി എന്ന കഥയിൽ നൈറോബിയിലെ കെന്യയിലാണ് സംഭവങ്ങൾ നടക്കുന്നത്. കാപ്പിരികൾ വെള്ളക്കാർക്കെതിരെ നടത്തുന്ന ഗൂഢസംഘടനാ പ്രവർത്തനമായ മൗമൗപ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചും കഥയിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഓരോ പ്രദേശത്തിന്റെയും സാംസ്കാരിക മുദ്രകൾ മാത്രമല്ല വിപ്ലവ സംഘടനകളെക്കുറിച്ചും എസ്. കെ. പ്രതിപാദിക്കാറുണ്ട്. 'കലയുടെ കണ്ണുകളി'ൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ നാട്ടിൻ പുറങ്ങൾ, മേനർ കൊട്ടാരങ്ങൾ, ചിൽട്ടൻ കുന്നുകൾ, ബക്കിങ്ഹാം ഷയർ, ഒക്സ്ഫോർഡ് ഷയർ എന്നീ പ്രദേശങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള വിവരണമുണ്ട്. പൊറ്റെക്കാട്ട് ഇംഗ്ലണ്ടിലെ കൊട്ടാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ അവിടത്തെ കൊത്തുപണികൾ, മണിമഞ്ചങ്ങൾ, ആടയാഭരണങ്ങൾ, ആയുധങ്ങൾ, വിനോദസാമഗ്രികൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഒരു കേരളീയ കൊട്ടാരത്തിൽ കാണുന്നപോലെ വായനക്കാരൻ ആസ്വദിക്കുന്നു. ഏതു നാട്ടിലെയും സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളെ മലയാളിയ്ക്ക് മനസ്സിലാകുന്ന രീതിയിൽ എസ്. കെ. ആവിഷ്കരിച്ചു.

'ഉപഹാര'ത്തിൽ റോമാനഗരത്തിലെ തെരുവീഥികളും, കലാസുഭഗങ്ങളായ ശിലാഗൃഹങ്ങളും കവിയായ ഷെല്ലിയുടെ ശവക്കല്ലറയും വർണ്ണനയ്ക്കു വിഷയമാകുന്നു. സഞ്ചാരസാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള യാത്രാനുഭവങ്ങൾ കഥയായി പരിണമിയ്ക്കുകയാണിവിടെ. 'മലയാളത്തിന്റെ ചോര' എന്ന കഥയിൽ ക്വാലാലമ്പൂരിനടുത്തുള്ള ഉളുഗോമ്പാക്ക് ഗ്രാമവും 'കാട്ടിലെപള്ളി' എന്ന കഥയിൽ ആഫ്രിക്കയിലെ ആരുഷാപട്ടണവും സ്ഥലപശ്ചാത്തലമായി കടന്നുവരുന്നു.

'നർത്തകി'യിൽ ബാലിദ്വീപാണ് കഥാപശ്ചാത്തലം. ബാലിദ്വീപുകാരുടെ നവവർഷാരംഭദിനമാണ് ഞെപ്പി. ലോകം ആഹ്ലാദത്തോടെ പുതുവർഷപ്പിറവി ആഘോഷിക്കുമ്പോൾ ബാലിക്കാരുടെപുതുവർഷപ്പിറവി നിശ്ശബ്ദവും നിഗൂഢവുമാണ്. പകലും രാത്രിയും ജനങ്ങൾ പുറത്തിറങ്ങാറില്ല. പ്രേതങ്ങൾക്കും പിശാചുക്കൾക്കും സ്വൈര്യവിഹാരത്തിനായി ഒഴിഞ്ഞുകൊടുക്കുകയാണ്. ഓരോ പ്രദേശത്തിന്റെയും സാംസ്കാരിക തനിമകളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും എസ്. കെ. നേരിട്ടു കണ്ടറിഞ്ഞു പകർത്തുകയാണിവിടെ.

'രക്തബന്ധം' എന്ന കഥയിലെ ആഫ്രിക്കയിലെ വിൻഡോഹക്ക് പട്ടണത്തിനടുത്തുള്ള കൽഹാരി മരുഭൂമി വർണ്ണന ശ്രദ്ധേയമാണ്. "കൽഹാരി മരുഭൂമിയുടെ അധികഭാഗവും ഒരു

പുൽക്കൊടിപോലും മുളയ്ക്കാത്ത വരണ്ട മണലാരണ്യമാണ്. അവിടെ ചിലയിടങ്ങളിൽ പച്ചപ്പടർപ്പുകളും തുരുത്തുകളും ഭൂഗർഭഉറവകളും വരണ്ട ആറ്റ തീരങ്ങളിൽ ചില ഊറ്റകുഴികളും ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്നുണ്ട്". എന്നിങ്ങനെ നീണ്ടുപോകുന്ന ആ സ്ഥലവർണ്ണന. 'കറുത്തകാമദേവനി'ലെ ആഫ്രിക്കയിലെ വിക്ടോറിയാവെള്ളച്ചാട്ടം, 'അന്തർവാഹിനി'യിൽ ചെക്കോസ്ലാവാക്യയിലെ 'മൊറാപ്യൻഖാർസ്സ' എന്ന അത്ഭുത ഗുഹ,' ക്ലിയോപാട്രയുടെ മുത്തുകളി'ൽ അലക്സാൻഡ്രിയാ പട്ടണം, 'കങ്കാള'ത്തിൽ പൂർവ്വ ആഫ്രിക്കയിലെ നൈറോബി, 'കീചകനിൽ', ജക്കാർത്തയിലെ പസാർബാറു എന്നിങ്ങനെ പോകുന്ന എസ്.കെ. പശ്ചാത്തലമാക്കിയ വൈദേശിക സ്ഥലങ്ങൾ. ഇരുണ്ട ഭൂഖണ്ഡത്തെയും അവിടത്തെ പച്ചയായ മനുഷ്യരെയും ആദ്യമായി മലയാളിക്ക് സാഹിത്യത്തിലൂടെ പരിചയപ്പെടുത്തിയത് എസ്. കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടാണ്.

പരിചിതസ്ഥലങ്ങളെ അപരിചതമാക്കി കഥയിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്ന രീതി പലപ്പോഴും എസ്. കെ. അവലംബിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'പുള്ളിമാനി'ൽ മടക്കരയിലെ 'സ' എന്ന ഗ്രാമം, അഭിമാനത്തിന്റെ കഥയിൽ 'മാ' പട്ടണം, തീവണ്ടിയിൽ തൃശ്ശൂരിനടുത്തുള്ള 'ചേ' ഗ്രാമം, രഹസ്യം എന്ന കഥയിലെ വയനാട്ടിലെ 'ക' താലൂക്ക്, പ്രേതഭൂമി എന്ന കഥയിൽ 'ചേ' ഗ്രാമം എന്നിങ്ങനെ ഒരക്ഷരത്തിൽ സ്ഥലങ്ങളെ നാമകരണം ചെയ്ത് കഥയിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്ന രീതി എസ്.കെ. സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. .

യാത്രകളാണ് എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിനെ കഥാകാരനാക്കി മാറ്റിയത്. "യാത്രക്കിടയിൽ സഹയാത്രികരിൽ നിന്ന്, ചങ്ങാതിമാരിൽ നിന്ന്, ഏകാന്തദേശങ്ങളിൽ വച്ച് കണ്ടുമുട്ടുന്ന ചില മനുഷ്യരിൽ നിന്ന് കേട്ടവയാണ് പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകളിൽ നല്ലൊരുഭാഗം" എന്ന എം. ടി. യുടെ പ്രസ്താവന അർത്ഥവത്താണ്. സഞ്ചാരത്തിനിടയിൽ താൻ കണ്ടതും കേട്ടതുമായ സംഭവങ്ങളും, അനുഭവങ്ങളും, സ്ഥലങ്ങളുമാണ് പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകൾക്ക് ആധാരമായി വർത്തിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. കെ.എസ്. രവികുമാർ (ആമുഖ പഠനം), എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണ്ണം, ഭാഗം 1
2. രമേഷ് ചന്ദ്രൻ, പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥാലോകം (പഠനം) പുറം 13
3. എം.ടി. വാസുദേവൻ നായർ, കാഥികന്റെ കല, പുറം 1

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണ്ണം ഭാഗം -1, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2013

എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണ്ണം ഭാഗം – 2, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2013

ഡോ. കെ.എസ്. രവികുമാർ (ആമുഖപഠനം), എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണ്ണം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2013

വി. രമേഷ് ചന്ദ്രൻ, പൊറ്റെക്കാട്ടിന്റെ കഥാലോകം (പഠനം), കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1990

എം.ടി. വാസുദേവൻ നായർ, കാഥികന്റെ കല, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 1984

അജികുമാർ ബി.

തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലെ കല്ലറ സ്വദേശി. മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ എം.എ. മിതൃമ്മല ഗേൾസ് ഹയർ സെക്കന്ററി സ്കൂൾ അദ്ധ്യാപകൻ. മഹാത്മാഗാന്ധി യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു.

ചിറക്കൽ മിഷനും പ്രാദേശികചരിത്രരചനയും

സുജാത പി.

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, സി.എ.എസ്. കോളേജ്, മാടായി

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടോടെ ചരിത്രപഠനം ശാസ്ത്രീയവും വ്യവസ്ഥാപിതവുമായ വിഷയമായി പരിണമിച്ചതോടെയാണ് ചരിത്രരചനയുടെ രീതിശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളും ഉരുത്തിരിയുന്നത്. സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-ധൈഷണിക ഘടകങ്ങൾ ചരിത്ര രചനയിൽ ഇഴചേരുന്നു. എന്നിരുന്നാലും ചരിത്രം ഭൂതകാലത്തെ പൂർണ്ണമായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നില്ല. ഭൂതകാലത്തെ അതിജീവിക്കുന്ന അടയാളങ്ങളിൽത്തന്നെ ചരിത്രകാരൻ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾ നടത്തുന്നുവെന്നു മാത്രമല്ല, വർത്തമാനകാല പരിസരങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ടു കൂടിയാണ് അയാൾ ഭൂതകാലത്തെ നോക്കിക്കാണുന്നത്. ഭൂതകാലപുനർനിർമ്മാണത്തിലൂടെ മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളെ പൂർണ്ണമായും രേഖപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് അതിന്റെ സാധ്യതയുടെ പാരമ്യം. ഐതിഹ്യങ്ങളെന്ന പേരിൽ തള്ളിക്കളയുന്ന കേരളചരിത്രകഥകൾ പലതും കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രബോധ ത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമായി കണ്ട് അവയിലെ സൂചനകളെവരെ അവധാനപൂർവ്വം വിലയിരുത്തേണ്ട ഉത്തരവാദിത്തം ചരിത്രകാരനുണ്ട്. കീഴാള ചരിത്രം, ജനകീയചരിത്രം, നവചരിത്രവാദം, വാമൊഴിചരിത്രം, സ്ഥലനാമ ചരിത്രം, ഫോക്ചരിത്രം എന്നിവയൊക്കെ ഉത്തരാധുനിക ചരിത്രരചനാരീതിയെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ ഇടയാക്കിയ രചനാമാതൃകകളാണ്. പൗരസമൂഹവും അതിന്റെ സ്ഥാപനങ്ങളുമാണ് ചരിത്രത്തിന്റെ നിർണ്ണായക ഘടകങ്ങളായി മാറുന്നതെന്നും അല്ലാതെ ഭരണകൂടം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസമൂഹമല്ലെന്നും ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകനായ അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി പറയുന്നു. ഉപരിതലവീക്ഷണത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വ്യവസ്ഥാപിത ചരിത്രരചനാരീതിക്കെതിരെ ഉയർന്നുവന്ന പ്രതിഷേധത്തിന്റെ പരിണതഫലമാണ് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ അധോതല ചരിത്രങ്ങൾ കീഴാളചരിത്രരചനകൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഒരു പ്രദേശത്തിന്റെ പ്രദേശികചരിത്രാനുഭവങ്ങളും സാമൂഹികസംഭവങ്ങളും അതിലുണ്ട്. ചരിത്രപഠനത്തിൽ സംശയത്തിന്റെയും വിശാലബുദ്ധിയുടെയും പ്രാധാന്യം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച മിഷേൽ ഫൂക്കോ തന്റെ ചരിത്രദർശനത്തിൽ ഓരോ സംഭവപരമ്പരയെയും പ്രശ്നങ്ങൾ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണമാക്കി മാറ്റിക്കൊണ്ട് (Problamatisation) വർത്തമാനകാലവുമായി ബന്ധിപ്പി ക്കുന്നു. പരമ്പരാഗതചരിത്രത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കങ്ങളിൽ വിട്ടുകളഞ്ഞ പലതിനെയും ചരിത്രത്തിലേക്ക് കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്ന ഫൂക്കോവിന്റെ വ്യവഹാരവിശകലനരീതിയുടെ സ്വാംശീകരണം കേരളചരിത്രരചനയുടെ വ്യത്യസ്തമാനങ്ങളെ വിപുലമാക്കും. ചരിത്രരചനകളിൽ വിട്ടുകളഞ്ഞ പ്രാന്ത വല്കൃതകീഴാളചരിത്രത്തെ

മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കാനും അതുവഴി ഭൂതകാലജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ വൈവിധ്യ മാർന്ന ദർശനങ്ങൾ, അധികാരം, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ വർത്തമാന കാലത്തെ തിരിച്ചറിയാനുമാകും.

കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രാദേശികചരിത്രരചന സങ്കീർണ്ണമാകുന്നത് ആന്തരിക മായ ഒരു മാനകീകരണത്തിന് അത് വഴങ്ങാതെ നിൽക്കുന്നതിനാലാണ്. വ്യത്യസ്ത തറവാട്ടുകൾ മുതൽ ദേശ-പ്രാദേശിക മേഖലകൾവരെയുള്ള കൂട്ടായ്മകളുടെ പ്രവർത്തനത്തെ വിശകലനം ചെയ്താൽ മാത്രമേ സംഘടിതമായ സംയോജന-വിയോജനത്തെയും ഗ്രാമകേന്ദ്രീകൃതമായ അപഗ്രഥനങ്ങളെയും ആവിഷ്കരിക്കാനാവുകയുള്ളൂ. ബഹുസ്വരതയുള്ള കേരളസമൂഹത്തിൽ ഗ്രാമം പലപ്പോഴും തൊഴിൽ, ജാതി , ആചാരം എന്നിവയ്ക്കനുസരിച്ചുള്ള അധിവാസക്രമം പുലർത്തുന്നു. ഇതിൽനിന്ന് തറയോ ദേശമോ പ്രദേശമോ മാത്രമെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്യാനാവില്ല എന്നിട ത്താണ് കീഴാളചരിത്രം എന്ന സങ്കല്പം പ്രസക്തമാവുന്നത്. പ്രാദേശികചരിത്രരചനയെക്കുറിച്ച് അവബോധം വന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും നാടൻ ചരിത്രാഖ്യാനങ്ങളെ മാറ്റിനിർത്തിക്കൊണ്ട് പടിഞ്ഞാറൻ സമീപനങ്ങളോട് ആഭിമുഖ്യം കാണിക്കുന്ന കോളനീകരണ വീക്ഷണങ്ങൾ കേരള ചരിത്രരചന യിൽ പലവിധത്തിലും തുടരുന്നതു കാണാം. തറവാട്ടുകൂട്ടായ്മയിൽനിന്ന് ദേശത്തേക്കും അവിടെ നിന്ന് ദേശക്കൂട്ടായ്മയിലേക്കും മറ്റു മേഖലകളിലേക്കും കേരളചരിത്രത്തിലേക്കും ചെല്ലുന്ന തരത്തി ലുള്ള വിശകലനരീതിയുടെ ആവശ്യകത ഇവിടെയുണ്ട്. വടക്ക് കോലത്തുനാട്ടുമുതൽ തെക്ക് വേണാട് വരെ പത്തുപതിമൂന്നു നാട്ടുകൾ, ഇവയ്ക്കൊക്കെ ഓരോ നാട്ടുവാഴികൾ എന്നതായിരുന്നു കേരളത്തിലെ അവസ്ഥ. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധം മുതൽ കേരളത്തിലുണ്ടായ സാംസ്കാരികവും മതപരവുമായ നവോത്ഥാന ഘട്ടത്തിൽ ചിറക്കൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചുനടന്ന ദളിത് മതപരിവർത്തനവും അത് ദളിത് സമൂഹത്തിലും പുറത്തും ഉണ്ടാക്കിയ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പരിണതികളെയും മുഖ്യധാരാചരിത്രം വേണ്ടപ്രകാരം അടയാളപ്പെടുത്തിയില്ല. ലോകമഹായു ദ്ധം, വട്ടമേശസമ്മേളനം, ആനന്ദതീർഥന്റെയും ഹരിജൻസേവാസംഘത്തിന്റെയും സാന്നിധ്യം, ക്ഷേത്രപ്രവേശനസമരങ്ങൾ എന്നിവയുടെ കാലത്തുതന്നെയാണ് ചിറക്കൽസഭയുടെയും പ്രവർ ത്തനങ്ങളുണ്ടാകുന്നത്. ദേശീയ-അന്തർദേശീയചരിത്രത്തിൽ ഇത്തരം പ്രാദേശികചരിത്രങ്ങളുടെ പ്രസക്തിയെ പുതിയകാലം തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. സാമൂഹ്യസേവനത്തിന്റെയും മതപരിവർത്തന ചരിത്രത്തിന്റെയും ഭൂമിക യിൽ നിന്നുകൊണ്ട് മലബാറിലെ പുലയസമുദായം അന്നും ഇന്നും നേരി ട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സ്വത്വസംഘർഷം വിശകലനവിധേയമാകുകയും ചരിത്രം അവയെ അടയാള പ്പെടുത്തേണ്ടതുമുണ്ട്. മിഷനറിമാരായ ഫാ. കെയ്റോണി, ഫാ.ടഫറേൽ, ഫാ.മൊന്തറാരി, ഫാ. ദെൽസോട്ടോ, ഫാ വെദ്രമിൻ, ഫാ. സുക്കോൾ എന്നിവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങളെയും ഇവിടെ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോഴേ ഈ ചരിത്രം പൂർണ്ണമാകൂ.

കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവപാരമ്പര്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കേരളത്തിൽ ക്രിസ്ത്യാനികൾ ഉണ്ടായതും കേരളീയരായ ക്രിസ്ത്യാനി കൾ ഉണ്ടായതുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കേണ്ടതാണെ ന്ന് ഡോ.ഡി. ബാബുപോൾ ‘ക്രൈസ്തവ പൈതൃകം’ എന്ന ലേഖനത്തിൽ പറയുന്നു (2011, പു. 415). കേരളവും റോമാരാജ്യവും തമ്മിലുള്ള സുശക്തമായ വ്യാപാരബന്ധം ക്രി.മു. 100 മുതൽ ക്രി. പി. 100 വരെയുള്ള കാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടായിരം വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പേ വ്യാപാരാർത്ഥം കേരളത്തിലെത്തിയ യഹൂദരെത്തേടിയായിരിക്കണം തോമാശ്ലീഹ കേരളത്തിലെത്തിയിരിക്കുക യെന്നും ആദ്യം ക്രിസ്തുവിനെ സ്വീകരിച്ചവർ കേരളീയരായിരിക്കാൻ ഇടയില്ലെന്നും പിന്നീടാവണം കേരളീയർ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചിരിക്കുകയെന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു.

ഹൈന്ദവജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ തുടർച്ചയും സ്വാധീനവും താത്വിക മായി ജാതിയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന കേരളക്രൈസ്തവരിൽ പ്രായോഗിക മായി നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന് മതപരിവർത്തനചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആശയപരമായ സ്വാധീനങ്ങൾക്കപ്പുറം സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ നില മെച്ചപ്പെടുത്താനുള്ള ദളിതരുടെ ശ്രമമാണ് അവരെ മതപരിവർത്തനത്തിന് പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അതേപോലെ പ്രേഷിത പ്രവർത്തനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാകട്ടെ ക്രൈസ്തവമനസ്സിലുരുത്തിരിഞ്ഞ സേവന പ്രവർത്തനങ്ങളോ യേശുവിന്റെ വാഗ്ദാനമായ അപ്പവും സുഖവും പ്രദാനംചെയ്യലോ മാത്രം ആയിരുന്നില്ല. ക്രൈസ്തവസഭകളുടെ അധീശയുക്തിയും മുൻവിധിയും അവിടെയും പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. തങ്ങളുടേതല്ലാത്ത പഴയ സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകളെ മ്ലേച്ഛവും പ്രാകൃതവുമെന്ന് വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് രക്ഷാധികാരികളായി സ്വയം അവരോധിക്കാൻ അവർക്കായി. മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനം കൊളോണിയൽ ഇടപെടലിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമാണ്. വ്യാപാരാർത്ഥമെത്തിയ വാസ്കോഡഗാമയ്ക്കൊപ്പം വന്നവരിൽ മിഷനറികൂടിയു ണ്ടായിരുന്നു. മിഷനറിമാർ കൊളോണിയൽ നീതിബോധത്തിന്റയും ധാർമ്മികബോധത്തിന്റെയും പ്രചാരകരായിരുന്നു. മധ്യകാലസാമൂഹിക മര്യാദകളിലും ബോധരൂപങ്ങളിലും അടിസ്ഥാനപരമായ മാറ്റങ്ങൾ വരു ത്താൻ ഇവർക്കായി. മിഷനറിമാരുടെ പിന്തുണയോടെ മതപരമായ ലക്ഷ്യവുമായി ചരിത്രരചന നടത്തിയ സുവിശേഷചരിത്രകാരൻമാരുടെ ശ്രമവും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യൻ ജനതയെ പാപവിമുക്തമാക്കാൻ പൂർവ്വകല്പിതമായ ദൈവനിയോഗമാണ് ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശം എന്നു പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ക്രൈസ്തവമതവിശ്വാസത്തിലൂടെയും മിഷനറിവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും മാത്രമേ ഇന്ത്യൻ ജനതയ്ക്കു പുരോഗമിക്കാനാവൂ എന്നും ഇവർ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. കേരളസമൂഹത്തിന്റെ സമൂല പരിവർത്തനമായിരുന്നില്ല രാഷ്ട്രീയവും മതപരവുമായ ആധിപത്യമായിരുന്നു കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടത്തിന്റെയും മിഷനറിമാരുടെയും മുഖ്യലക്ഷ്യം. കൂടാതെ മതസമുദായമെന്ന നിലയിലുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം കോളനീകരണത്തിന്റെ സംഘടനാരീതിയെയും പ്രവർത്തനശൈലിയെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. വംശീയത, ജാതീയത തുടങ്ങിയ വർത്തമാനകാല സമസ്യകളുടെ ഉത്തരത്തിലേക്ക് ഇത്തരം ഭൂതകാലാന്വേഷണങ്ങൾ നമ്മെ നയിക്കും.

വ്യാപാരാർത്ഥമെത്തിയ വാസ്കോഡഗാമയ്ക്കൊപ്പം മതപ്രചരണാർഥമെത്തിയ പെഡ്രോ കോവിൽഹാമാണ് മലബാറിലെ പ്രഥമ മിഷനറി. തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കിടെ അധികം വൈകാതെ അദ്ദേഹം വധിക്കപ്പെട്ടു. തുടർന്ന് 1501-ൽ ഹവാവോ ദിനോവയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കണ്ണൂരിലെത്തിയ പോർച്ചുഗീസുകാർ കോലത്തിരിയെ കണ്ട് മതപ്രചരണത്തിന് അനുവാദം നേടി. മിഷൻ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ തുടക്കമെന്നനിലയിൽ കണ്ണൂരിൽ ഒരു പള്ളി പണികഴിപ്പിച്ചു. ഇതിനുശേഷം 1542-ലാണ് ഫ്രാൻസിസ് സേവ്യറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഈശോസഭക്കാരുടെ മതപ്രചാരണം തിരുവിതാംകൂറിൽ ശക്തമാവുന്നത്. ഇവർക്കുമുന്നേതന്നെ ഫ്രാൻസിസ്കൻ, ഡോമിനിക്കൻ, അഗസ്റ്റിയൻ, സന്യാസസഭക്കാർ മലബാറിൽ സുവിശേഷ പ്രചാരണം നടത്തിയിരുന്നു. ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയാണ് തമിഴ് വംശജരും ദളിതരുമായ തോട്ടം തൊഴിലാളികൾക്കു വേണ്ടി ആദ്യമായി ഒരു പള്ളി (കപ്പേള) മാനന്തവാടിക്കടുത്ത് നിർമ്മിച്ചത്. കൊളോണിയൽ ഭരണം മതപരമായ ആധിപത്യത്തെ ഉറപ്പിക്കാൻ നൽകുന്ന സഹായത്തിന് തെളിവാണിത്. എന്നാൽ ഈശോസഭക്കാർ പുലയരെയും ചിറക്കൽ പ്രദേശത്തേയും കേന്ദ്രീകരിച്ചു നടത്തിയ പ്രേഷിത പ്രവർത്തനവും അതിന്റെ ഫലങ്ങളും സമൂഹത്തിൽ വലിയ തോതിൽ പരിവർത്തനമുണ്ടാക്കി. എന്നാൽ ഈശോസഭക്കാരുടെ ഭാഗമായ ചിറക്കൽമിഷനെയും ചിറക്കലിന്റെ പ്രാദേശികചരിത്രത്തിൽ സമൂലമായ മാറ്റത്തിനിടയാക്കിയ പുലയരുടെ മതപരിവർത്തന ചരിത്രത്തെയും

സാംസ്കാരികപരിണാമത്തെയും ചരിത്രം അടയാളപ്പെടുത്താതെപോയ ഒന്നാണ്. 1937-നും 1997-നും ഇടയിൽ ഈ പ്രദേശത്ത് 27000-ത്തോളം പുലയർ മതം മാറിയിട്ടുണ്ട്. ഒരേ കുടുംബാംഗങ്ങൾ തന്നെ പരിവർത്തിതരായും അല്ലാതെയുമിരുന്നു കൊണ്ടുതന്നെ ഒരുമിച്ചും സഹകരിച്ചും ജീവിക്കുന്ന സാംസ്കാരികാവസ്ഥയാണ് ഇവിടങ്ങളിലുള്ളത്. പഴയതും പുതിയതുമായ സ്വത്വങ്ങളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞു കൊണ്ട് രണ്ടിന്റെയും ഭാഗമാകേണ്ടിവരുന്ന സ്വത്വസംഘർഷം ഇവരിൽ ഇപ്പോഴുമുണ്ട്. സഭയുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തതെന്നു കരുതുന്ന ജാത്യതീതബോധത്തിനപ്പുറത്ത് ഹൈന്ദവജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സ്വാധീനവും തുടർച്ചയും സവർണ്ണബോധവും ക്രൈസ്തവരുടെയിടയിലേക്ക് സംക്രമിക്കുകയാണുണ്ടായത്. സവർണ്ണരെന്നു കരുതുന്ന ക്രിസ്ത്യാനികൾ ഈ പുലയക്രിസ്ത്യാനികളെ വിവാഹത്തിലൂടെയോ അല്ലാതെയോ തങ്ങളുടെ ഭാഗമാക്കാൻ തയ്യാറാവുന്നില്ല. ജാത്യതീതമാണെന്നു കരുതുന്ന ക്രൈസ്തവബോധത്തിലെ ജാതിബോധവും വിവേചനവും ഈ പുലയക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അനുഭവമാകുന്നു. സംവരണ സംബന്ധിയായി ആർ.എസ്. പഥക് നടത്തിയ സമീപകാല കോടതിവിധിയിൽ 'മതം മാറിയാലും ജാതിവ്യത്യാസം വരില്ല' എന്ന പ്രസ്താവം മതപരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമെന്ന് അവർ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്ന സേവനപ്രവർത്തനവും സമൂഹിക സമത്വവും അപ്രസക്തമായിത്തീർന്നതെങ്ങനെയെന്നു വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

'കൂനൻകുരിശു സത്യം നടന്നപ്പോൾ വിട്ടുനിന്ന പോർട്ടുഗീസുകാരോട് ചേർന്നവരുടേതായ വാരാപ്പുഴ അതിരൂപതയിലെ ലത്തീൻ കത്തോലിക്കരും സായിപ്പ് വന്നതിനുശേഷം മതം മാറിയവരടങ്ങുന്ന ശേഷം ലത്തീൻകാരും ഇന്നും ആഢ്യത്വത്തിന്റെ വിഭിന്ന ശ്രേണികളിലാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. പിൽക്കാലത്ത് പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് മിഷനറിമാർ വർണ്ണ വ്യവസ്ഥയ്ക്കു പുറത്തുള്ളവരെ സഭയിൽ സ്വീകരിച്ചപ്പോൾ അവർക്ക് 'പുലപ്പള്ളികൾ' ഉണ്ടാക്കേണ്ടിവന്നത് സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ അന്യം നില്ക്കാതെ തുടർന്ന ഹൈന്ദവ പൈതൃകത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് എന്ന ഡി. ബാബു പോളിന്റെ പ്രസ്താവം ചിറക്കൽ സഭയ്ക്കപ്പുറം മറ്റു സഭകളിലേയും സമാന അവസ്ഥയെ ഉറപ്പിക്കുന്നു' (2011: പുറം 417). ദളിത് ക്രൈസ്തവരുടെ പ്രധാന ഉപജീവനമാർഗ്ഗം കൃഷിയും അനുബന്ധ ജോലികളുമായിരുന്നു. മാട്ടൂലിലെ ജന്മിമാരുടെ മുന്നിൽ തൊഴിലവകാശ സംരക്ഷണത്തിനായി ഇവർ നടത്തിയ സമരം കർഷകസമരചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതാണ്. തന്നെ അടിച്ച ജന്മിയെ തിരിച്ചടിച്ചുകൊണ്ട് അധികാരം മിഷനറിമാരിലേക്ക് മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത് ഇവിടത്തെ ചരിത്രമാണ്. പ്രേഷിതപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ ഉറപ്പിച്ചെടുത്ത മതബോധവും രക്ഷകബോധവും അധികാരത്തെ മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കാനും കൊളോണിയൽ മൂല്യബോധങ്ങളിലേക്ക് അവരെ എത്തിക്കാനും വഴിവെച്ചു. ആത്മാഭിമാനത്തിലും ആത്മവിശ്വാസത്തിലും പിന്തള്ളപ്പെട്ട, സ്വന്തം ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും പിന്തള്ളപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ സ്വത്വസംഘർഷം ഇവരിൽ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നു. 'ഇല്ലത്തുനിന്നു പുറപ്പെട്ടു അമ്മാത്തൊട്ടെത്തിയുമില്ല' എന്ന ഈ സംഘർഷം സാഹിത്യത്തിൽ ടി.കെ.സി. വടുതലയെപ്പോലുള്ളവരുടെ കഥകളിൽ കാണാം. യജമാനന്മാർ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു പക്ഷെ 'കോരനെന്നും കുമ്പിളിൽത്തന്നെ കഞ്ഞി' എന്ന ചൊല്ല് അന്വർത്ഥമാകുകയാണ് ഇവിടെ. മുഖ്യധാരാക്രിസ്തീയ മതസംഘടനയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ഇവർ പുലർത്തുന്ന ഘടകങ്ങളെ, മനോഭാവങ്ങളെ അപഗ്രഥനം ചെയ്തു കൊണ്ട് വടക്കേ മലബാറിന്റെ പ്രാദേശിക ചരിത്രവും കീഴാളചരിത്രവും പുനർനിർമ്മിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കോളനീകരണപൂർവ്വാവസ്ഥ ദേശത്തിനനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. അതിന്റെ ചരിത്രം മുഴുവൻ കീഴാളനിരാകരണത്തിന്റെയും ചൂഷണത്തിന്റെയും ദുരന്തകഥകളായിമാത്രം കാണാനാകില്ല. ഗ്രാമസമൂഹത്തിന്റെ ഉല്പാദനോപകരണമായ ഭൂമി സ്വകാര്യ

സ്വത്താക്കികൊണ്ട്, നികുതിയും പാട്ടവും പണവും ചുമത്തിയതോടൊപ്പം, ഉല്പാദനത്തിനായി അധ്വാനശക്തിയായ കീഴാളരെ തങ്ങൾക്ക് വഴങ്ങുന്നവരാക്കി മാറ്റാനായി നാട്ടുവാഴികളെയും മേൽ ജാതിക്കാരെയും തന്നെ ഉപയോഗിക്കാൻ കോളനീകരണത്തിനു സാധിച്ചു. കൃഷിയുടെയും കാടിന്റെയും അന്തിമാവകാശം കോളനിഭരണത്തിനായി മാറി. ഈ അവസ്ഥയിൽ കൊളോണിയൽ സിവിൽ സമൂഹത്തിന്റെയും തൊഴിൽ കമ്പോളത്തിന്റെയും സൃഷ്ടിക്ക് ആവശ്യമായ ഇടപെടലുകളാണ് പിന്നോക്കജാതികളുടെയും ദലിതരുടെയും കാര്യത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷുകാർ ചെയ്തത്. മതപരിവർത്തനത്തിനു വേണ്ടി വന്നെത്തിയ ഇംഗ്ലീഷ് ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറി വിഭാഗങ്ങളും ഈ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് അനാഥരാക്കപ്പെട്ട അധഃസ്ഥിതരുടെ ആത്മീയ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്നത് (2014: പു. 219). പിന്നീട് ആഗോളമൂലധനത്തിന്റെയും ഉല്പാദനത്തിന്റെയും അധ്വാനത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തിൽ വന്നമാറ്റം പ്രധാനമായും ജാതി-മത-ഗോത്രവിഭാഗങ്ങളെ അധികാരത്തിന്റെ വോട്ടു ബാങ്കുകളാക്കി മാറ്റുകയാണുണ്ടായത്. സമീപകാലത്ത് സ്വയം കർത്തൃത്വമാർജ്ജിച്ചുകൊണ്ട് കീഴാളജനത സ്വതന്ത്ര സ്വത്വഭാവനയിലേക്കെത്തിച്ചേരാനും ശ്രമിച്ചു കാണുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ ജാതി ഒരേസമയം ധാർമ്മികവ്യവസ്ഥയെയും സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയെയും ആശ്രയിച്ചുനിൽക്കുന്ന അധികാരത്തെ പ്രകടമാക്കുന്നതാണ്. സദാചാരം, ലൈംഗികത എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച യാഥാർത്ഥ്യം പോലും കൊളോണിയൽ സദാചാരബോധത്തിൽ നിന്നുരുത്തിരിഞ്ഞതാണ്. ഇത്തരം കാര്യങ്ങളെ വെച്ചുകൊണ്ട് വേണം മതപരിവർത്തനത്തെയും പ്രത്യേകിച്ച് മലബാറിലെ ദളിത് ക്രൈസ്തവരെയും കാണേണ്ടത്. അതോടൊപ്പം ദളിത് ക്രൈസ്തവരുടെ ഉയർച്ചയ്ക്കും വളർച്ചയ്ക്കും വഴിവെച്ച, അവർക്കുവേണ്ടി ആത്മാർത്ഥമായി പ്രവർത്തിച്ച തദ്ദേശീയരായ വൈദികരെയും അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പരിഗണിക്കാതിരിക്കാനുമാവില്ല. ഇവയൊക്കെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള പ്രാദേശികചരിത്ര രചനയുടെ പ്രസക്തി ഇനിയും നഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടില്ല.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

പന്മനരാമചന്ദ്രൻനായർ (എഡി): 2011 കേരളസംസ്കാരപഠനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഗണേഷ് കെ.എൻ 1990: കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ-കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം.

സ്റ്റാൻലി പാടിക് - 2014: മലബാറിലെ ദളിത്-ദളിത് ക്രൈസ്തവചരിത്രവും വർത്തമാനവും-ബേബിതെക്കൻ കൊരട്ടി.

ഗംഗാധരൻ ടി.കെ. 2005: ചരിത്രരചനാശാസ്ത്രം. കലിക്കറ്റ് യൂനിവേഴ്സിറ്റി സെൻട്രൽ കോ-ഓപ്പറേറ്റീവ് സ്റ്റോർ.

രാജീവൻ, ബി. 2014: വാക്കുകളും വസ്തുതകളും ഡി.സി.ബുക്സ്, കേരളം.

ഐസക്ക് പിലാത്തറ, (വിവ.) 2014 ഫാ. ജോസഫ് ടഫറേൽ എസ്.ജെ., ഒരു പാവം മിഷനറിയുടെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ.

ഡോ. സുജാത പി.

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലാ മലയാളവിഭാഗത്തിൽനിന്ന് എം.എ., എം.ഫിൽ. അണ്ണാമലൈ സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്നു ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ എം.എ., കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്നു പിഎച്ച്.ഡി. 'മലയാള ലിപി ചരിത്രവും പരിഷ്കരണവും' 'ദ്വിഭാഷാനിഘണ്ടുക്കളിലെ സാംസ്കാരിക സൂചനകൾ: ഗുണ്ടർട്ട് നിഘണ്ടു അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പഠനം' എന്നീ ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ. ഇപ്പോൾ മാടായി കോളേജ് മലയാളവിഭാഗത്തിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷ.

പെണ്ണെഴുത്തിലെ പ്രതിരോധവും മുന്നേറ്റവും

ലിറ്റി പയസ്

തൃശ്ശൂർ

അടിച്ചമർത്തപ്പെടുകയും അരികുവല്ക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ജനവിഭാഗത്തെ പൊതുവേ 'ദളിതർ' എന്ന് പ്രയോഗിച്ചുവരുന്നു. 1930-കളിൽ 'ഡിപ്രസ്ഡ് ക്ലാസ്' എന്നതിന്റെ തർജ്ജമയായി 'ദളിത്'എന്ന പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നു. 'ദളിത്' എന്ന പദത്തിനർത്ഥം നശിപ്പിച്ച, ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തിയ, ശരണമറ്റവർ എന്നെല്ലാമാണ്. സമൂഹത്തിലെ പൊതുധാരയിൽ നിന്ന് മാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ടവർ എന്നു ചുരുക്കം. ദളിതരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും വിമോചനവും ലക്ഷ്യമിട്ടുകൊണ്ട് 1972-ൽ ബോംബെയിൽ ദളിത് പാന്തേഴ്സ് പ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടു. "അയിത്തം, സാമൂഹിക -സാമ്പത്തിക അസമത്വം,ജാതീയത, അശാസ്ത്രീയവും അയുക്തികവുമായ മതവിശ്വാസം, മാമൂൽ പ്രകാരമുള്ള ദാസ്യവൃത്തി എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഹൈന്ദവ സാമൂഹിക സംവിധാനം പാടെ തിരസ്കരിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ് ദളിത് പ്രസ്ഥാനം നിലകൊണ്ടത്. നഷ്ടപ്പെട്ട ആത്മാഭിമാനവും മാനുഷിക പദവിയും വീണ്ടെടുക്കുക, എല്ലാത്തരം അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ച് ദളിത് ജനതയിൽ അവബോധം ഉണ്ടാക്കുക, എല്ലാത്തരം അനീതികൾക്കും അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കും എതിരേ പ്രതിഷേധിക്കുക, സംഘടിതശക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുക എന്നിവയായിരുന്നു ദളിത് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മറ്റു ലക്ഷ്യങ്ങൾ."[1]

ദളിതർക്കു വേണ്ടി ദളിതരാൽ രചിക്കപ്പെടുന്ന സാഹിത്യത്തെയാണ് ദളിത് സാഹിത്യം എന്നു വിളിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ദളിതരുടെ അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന ജീവിതം ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന സാഹിത്യകൃതികൾ ദളിതരല്ലാത്തവരും രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. തകഴി, ഉറൂബ്, ചെറുകാട് തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാർ അക്കൂട്ടത്തിൽ ശ്രദ്ധേയരാണ്.

മനുഷ്യ ജീവിതാവസ്ഥകളെ കുറിച്ചുള്ള അവബോധവും ചരിത്രബോധവും ചേർന്ന രചനകളാണ് സിതാര എസിന്റേത്. പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പുതിയ മുഖം സിത്താരയുടെ രചനകളിൽ തെളിഞ്ഞു കാണാം. വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ അതിശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുവാൻ കഥാകാരിക്ക് സാധിക്കുന്നു. ദളിത് പ്രസ്ഥാനവും പ്രവർത്തനങ്ങളും ഊർജ്ജം പകർന്ന്, ദളിത് എന്ന സ്വത്വബോധം ഉൾവഹിക്കുന്ന, ശക്തമായ നിലപാട് സ്വീകരിക്കുന്ന സ്ത്രീയെയാണ് സിതാര 'കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി' എന്ന കഥയിലൂടെ പരിചയപ്പെടുത്തിത്തരുന്നത്. കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി എന്ന കഥയിൽ ദളിത്-സ്ത്രീ സ്വത്വത്തെ എപ്രകാരം ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം.

ദളിത് സാഹിത്യം- പശ്ചാത്തലം

ദളിത് ജീവിതത്തിന്റെ ആദ്യപാഠങ്ങൾ നാടൻ പാട്ടുകളിലും നാടോടി ദൃശ്യ കലാരൂപങ്ങളിലും കാണാവുന്നതാണ്. നാടോടി ദൃശ്യ കലാരൂപങ്ങളുടെ പഠനങ്ങളിലൂടെ കീഴാളരുടെ ലോകവീക്ഷണത്തെ കുറിച്ചും പൊതു വീക്ഷണത്തെ കുറിച്ചും അറിയാൻ സാധിക്കും. "മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ ഉപരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ ലോകത്തെ നോക്കി കാണുവാനാണ് ശ്രമിച്ചത്." സവർണ്ണ സാമ്പ്രദായികതയ്ക്കകത്തു നിൽക്കുമ്പോഴും എഴുത്തച്ഛനും കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരും പിൻപറ്റിയ ജീവിതാന്വേഷണങ്ങൾ സ്ത്രീകളും ദളിതരും ഉൾപ്പെടെയുള്ള പുറമ്പോക്കുനിവാസികളെ കുറിച്ച് ചില ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. നിലനിൽക്കുന്ന ലാവണ്യ സങ്കൽപങ്ങൾക്കനുസൃതമായി രചന നിർവഹിച്ചപ്പോഴും മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച നേർത്ത ആലോചനകളെങ്കിലും അവർ പങ്കുവയ്ക്കാൻ തയ്യാറായി."[2] എഴുത്തച്ഛൻ 'ഹരിനാമകീർത്തന'ത്തിലൂടെയും കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ തുള്ളൽ കൃതികളിലൂടെയും സവർണ്ണ സമൂഹത്തെ പരിഹാസവിധേയമാക്കി, അന്നത്തെ സാമൂഹിക ജീവിതാവസ്ഥകളെ ചെറിയ രീതിയിലെങ്കിലും അവതരിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചു. മലയാളത്തിലെ പുതിയ സാഹിത്യ രൂപമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന നോവലുകളിലൂടെയാണ് ജാതി വിമർശനത്തിന്റെ സ്വരങ്ങൾ ശക്തമായി കണ്ടുതുടങ്ങിയത്. റിച്ചാർഡ് കോളിൻസിന്റെ 'ഘാതകവധം (അതായതു) കുലപാതകനെ കൊന്നതു ഒരു കഥ' എന്ന നോവലിൽ സവർണ്ണ സാമൂഹിക സംവിധാനത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അവസാനമായപ്പോഴേക്കും ദളിത് വീക്ഷണകോണിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ജീവിതത്തെ നോക്കി കാണാനുള്ള ശ്രമം നോവലുകളിൽ കണ്ടുതുടങ്ങി. പോത്തേരി കുഞ്ഞമ്പുവിന്റെ 'സരസ്വതിവിജയം' ദളിത് പക്ഷ രചനകളിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നാണ്.

1930-കളിലാണ് ദളിത് ജീവിതാന്വേഷണങ്ങൾ ചെറുകഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ, വി കെ അമ്മുണ്ണി, എം നാരായണക്കുറുപ്പ് എന്നിവരുടെ കൃതികൾ ദളിത് എഴുത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ പ്രകടമാക്കുന്നവയാണ്. സവർണ്ണ സാമൂഹിക സംവിധാനത്തെ പ്രതിക്കൂട്ടിലേറ്റിയ ആദ്യ കഥയാണ് എം നാരായണക്കുറുപ്പിന്റെ 'നീലി'. തകഴിയടക്കമുള്ള നവോത്ഥാനകാല എഴുത്തുകാർക്ക് കാർഷിക ജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിൽ നിന്ന് ദളിതരെ അകറ്റി നിർത്തുക എന്നത് അസാധ്യമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സമൂഹത്തിൽ നിന്നും അകറ്റി നിർത്തപ്പെട്ട ജനതയെ സാഹിത്യത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താതിരിക്കുവാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. കേശവദേവ് കർഷക മുന്നേറ്റങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് ദളിതരെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ദളിത് ജീവിതാഖ്യാനം നിർവഹിക്കുന്ന കഥകളാണ് എസ്.കെ. പൊറ്റക്കാടിന്റെ 'ഭ്രാന്തൻ നായ', 'വിപ്ലവ ബീജം', പൊൻകുന്നം വർക്കിയുടെ 'ചാത്തന്റെ മകൾ 'തുടങ്ങിയവ. തകഴിയും കേശവദേവും അടക്കമുള്ള നവോത്ഥാന എഴുത്തുകാർ ദളിത് ജീവിതം കഥയിലേക്ക് ഉൾപ്പെടുത്തിയ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ടി.കെ. സി വടുതല ജാതിയുടെ പ്രാമാണികത്വത്തെ വലിച്ചെറിയാനുള്ള ആഹ്വാനവുമായി കടന്നുവന്നത്.' എണ്ടെവിതിയാ ', 'ചങ്കരാന്തി അട', 'അച്ചണ്ട വെന്തിഞ്ഞ ഇന്നാ' തുടങ്ങിയ കഥകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ദളിതരുടെ സാമൂഹികജീവിതവും ആന്തരിക സംഘർഷങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുന്ന രചനകളാണിവ. സി. അയ്യപ്പന്റെ' രണ്ടു തലമുറ'എന്ന കഥ പ്രതിരോധത്തിന്റെ കഥയാണ്. പച്ചയായ മനുഷ്യരുടെ വൈകാരിക ജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമാണ് ഈ കഥകൾ.

"ടി.കെ.സി. യുടെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ഊർജ്ജം കുറുമ്പയെപ്പോലുള്ള സ്ത്രീകളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലും കാണാം. 'ഒത്തുതീർപ്പ്' എന്ന കഥയിൽ മാത്രമല്ല, ജാതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന മറ്റു കഥകളിലും ജാതീയതയെ അവഗണിക്കുന്ന ഇങ്ങനെയുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളെ കാണാം.'കുടിയിറക്ക്' എന്ന കഥയിലെ കല്യാണിക്കുട്ടിയമ്മയും 'ആത്മാവിന്റെ ആനന്ദ'ത്തിലെ കമലയും

'പ്രതികാര'ത്തിലെ കമലാക്ഷിയും ഇതിനുദാഹരണമാണ്."[3] ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ശക്തമായ സ്ത്രീശബ്ദങ്ങളും കഥകളിൽ ഇടം പിടിക്കുവാൻ തുടങ്ങി.

ആദിവാസി ജീവിതത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളെ വായനക്കാർക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തിയ എഴുത്തുകാരിയാണ് പി.വത്സല. ആത്മാഭിമാനത്തോടെ, മേലാളനെ തിരസ്കരിക്കുവാൻ തയ്യാറാവുന്ന കഥയാണ് 'പേമ്പി'. 'കണ്ണാമന്റെ പോത്തുകൾ',' ശത്രു', 'ധവളവിപ്ലവം', 'മണ്ണ്', 'കാവൽ' തുടങ്ങിയ കഥകളിലും പി.വത്സല ആദിവാസി ജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നാരായന്റെ 'പെല മറുത', 'കുലദേവത', 'ഊരുമൂപ്പനും ആഭിചാരമൂപ്പനും' എന്നിങ്ങനെയുള്ള കഥകൾ ഗോത്ര ജീവിതാവസ്ഥകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നവയാണ്." ആദിവാസി ജനതയുടെ സാംസ്കാരിക ഇടങ്ങൾ നാഗരിക സമൂഹത്തിന് പുതിയ പാഠങ്ങളാണെന്ന് ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്ന ശ്രദ്ധേയമായ കഥകളാണ് കെ.പി.രാമനുണ്ണിയുടെ 'ആദിവാസിക'വും സിതാര എസിന്റെ ' കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി'യും".[4] പ്രതിരോധത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളായി, ബോധപൂർവ്വമായ ഇടപെടലിലൂടെ പരുക്കൻ ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ദളിത് പക്ഷ രചനകൾ.

ദളിത് സ്ത്രീ സ്വത്വം-' കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി'യിൽ

ചരിത്രബോധവും മനുഷ്യ ജീവിതാവസ്ഥകളെ കുറിച്ചുള്ള അവബോധവും ചേർന്നവയാണ് സിതാരയുടെ കഥകൾ. സ്ത്രീ മനസ്സിനെ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങൾ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന കഥയാണ് സിതാരയുടെ 'കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി'. ഇരയായി ഒതുങ്ങുവാനുള്ള എല്ലാ സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടും അതിനോടു കുതറുകയും പോരാടുകയും ചെയ്തു കൊണ്ട് മുന്നോട്ടു പായുന്ന നായികയെയാണ് ഈ കഥയിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്.

'ദളിത്' എന്ന പരിവേഷത്തോടെയാണ് സിതാര നായികയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വ്യക്തിഗതമായ ഒരു പേര് നായികയ്ക്ക് നൽകുന്നില്ല."കനലുകളെ പൊതിയുന്ന മേഘം പോലെ' ചുവന്നുകത്തുന്ന ആത്മാവിനുചുറ്റും കറുപ്പുനിറത്തിൽ പൊതിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്റെ തൊലി. കൃഷ്ണവർണ എന്നും മറ്റും കാല്പനീകരിക്കേണ്ടതില്ല; കറുത്തവൾ എന്നു തുറന്നു വിളിക്കാം. കറുപ്പിനൊപ്പം പൂർവികരുടെ ശരീരാടയാളങ്ങളും പേറുന്നവൾ. ദളിത"[5]

ഒരു ദളിതയുടെ എല്ലാ അടയാളങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട്, സ്വയം അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് ജീവിക്കുന്നവളാണ് നായിക. തന്റെ നിറത്തെ നിദ്രാവിഷ്ടനായ സൂര്യന്റെ നിറത്തോട് അവൾ സ്വയം ഉപമിക്കുന്നു. വംശീയത, വർണ്ണവിവേചനം, ലൈംഗികചൂഷണം, അവിഹിത മാതൃത്വം എന്നിങ്ങനെയുള്ള കദനകഥകളൊന്നും അവൾക്ക് പറയാനില്ല. പതിനഞ്ചാം വയസ്സിൽ കോൺവെന്റ് സ്കൂൾ പഠനം കഴിഞ്ഞ് പുറത്തിറങ്ങിയതിനു ശേഷം സാധാരണ ജീവിതത്തിലേക്ക് അവൾ പ്രവേശിച്ചു. "ഞാൻ ജീവിതത്തെ എന്നിൽ സഹിക്കുകയോ ഓർമ്മകളിൽ വേദനിക്കുകയോ ചെയ്തില്ല."[6] പണിയില്ലായ്മയും പട്ടിണിയും അവളുടെ/അവരുടെ ജീവിതത്തിൽ പുതുമയല്ലായിരുന്നു. എന്നോ കുത്തിനാട്ടി വെള്ളമൊഴിക്കുവാൻ മറന്നുപോയ രണ്ടു ദരിദ്രരൂപങ്ങളായ വാഴകളിലൊന്നിന്റെ ഉച്ചിയിൽ അവൾ ദൈവത്തിന്റെ ചിരി കണ്ടു. മണ്ണിനെ കാലാന്തരങ്ങളായി ഗർഭം ധരിപ്പിച്ച പൂർവികരുടെ വാത്സല്യം അവളുടെ കണ്ണുകളിൽ നിറഞ്ഞു. അന്ന് സന്ധ്യയ്ക്ക് തന്റെ അനിയന്റെ സഹപാഠിയായിരുന്ന രാജീവനെ കണ്ടുമുട്ടി. പുക ചുറ്റിയ തീക്ഷ്ണമായ ചെറിയ കണ്ണുകളോടെയുള്ള അവന്റെ നോട്ടം, അവളുടെ ഇരുണ്ട ശരീരത്തെ കണിക്കൊന്ന മരമാക്കി, ശബ്ദഘോഷങ്ങൾ നിറഞ്ഞു പാടുന്ന കടലാക്കി മാറ്റി. ദിവസങ്ങൾക്കു ശേഷം വീണ്ടുമൊരു സന്ധ്യയ്ക്ക് അവൾ ഇരുണ്ട കാട്ടുതേനിന്റെ മധുരമായി.അവളുടെ ഇരുണ്ടുതണുത്ത ഭൂഗർഭങ്ങളിൽ അവൻ സൂര്യനായി മാറി.

ഏതൊരു സാധാരണ ദളിത് യുവതിയുടെതുപോലെ നീങ്ങിയിരുന്ന അവളുടെ ജീവിതത്തിൽ

പുതിയൊരു പ്രതീക്ഷയായി, ആശയമായി കടന്നു വന്ന വ്യക്തിയാണ് രാജീവൻ. അവനോടൊപ്പം പ്രസംഗങ്ങൾ കേൾക്കുവാൻ അവളും പോയി തുടങ്ങി." വർഷങ്ങളായി ശ്രമിച്ചിട്ടും പിന്നാമ്പുറക്കാരനായ ദളിതനെ അവർക്കു മുന്നിലെത്തിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നതെന്തേ? നമ്മളെ തല്ലിയൊതുക്കാൻ വരുന്നവരുടെ എണ്ണം കൂടുന്നു.തല്ലുകൊണ്ട് സഹികെട്ട് തിരിച്ച് ഒന്നു തല്ലിയാൽ നമ്മളെ മാത്രം തീവ്രവാദി എന്നു വിളിക്കുന്നതെന്തിന്?"[7] എന്നീ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മുമ്പിൽ ഉത്തരമില്ലാതെ മറ്റുള്ളവർക്കൊപ്പം അവളും നിന്നു. അന്നുവരെ നിശ്ചലമായിരുന്ന അവളുടെ ചിന്തകളെ തൊട്ടുണർത്തുന്നവയായിരുന്നു ആ വാക്കുകൾ. അവളറിയാതെ തന്നെ മനസ്സിലേക്ക് പ്രകാശത്തിന്റെ രശ്മികൾ കടന്നുവരികയായിരുന്നു. എന്നാൽ രാജീവനെയും കൂട്ടരെയും തിരഞ്ഞുള്ള പോലീസുകാരുടെ നായാട്ടിൽ അവർ തോറ്റു. പൂർവ്വികരിൽ നിന്നും ദാനമായി കിട്ടിയ നിശബ്ദമായ സഹനം അവർ തുടർന്നു. ഒളിവിൽ പോയ രാജീവനെ കാണുവാൻ ഒരു സ്ത്രീയുടെ എല്ലാ വിവശതയോടെയും അവൾ വെമ്പി.

എന്നാൽ ഒരു സന്ധ്യയ്ക്ക് ജീപ്പ് നിറയെ പോലീസുകാർ വന്ന് അവളെ വലിച്ചിഴച്ചുകൊണ്ടുപോയി." എന്റെ ഇടറുന്ന കാലടികൾക്കിടയിൽ ക്ഷീണിതനായ എന്റെ ഒറ്റവരിപ്പാത വിറച്ചൊതുങ്ങി."[8] എന്നാൽ, പോലീസുകാരുടെയും രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെയും മുന്നിൽ അവൾ തന്റെ സ്വത്വത്തെ മുറുകെ പിടിച്ചു. ഒരു ദളിത് സ്ത്രീയുടെ ആവേശത്തോടെ, കോൺവെന്റ് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിയ ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ അവൾ പ്രതികരിച്ചു." ദോസ് ടൈമ്സ് ആർ ഗോൺ വെൻ യു കുഡ് ഷാറ്റെർ എ മാൻസ് കോൺഫിഡൻസ് ബൈ കോളിങ് ഹിം എ ടെററിസ്റ്റ്."[9] അല്പനേരം പകച്ചുനിന്ന പോലീസ് ഉദ്യോഗസ്ഥരുടെ ആക്രോശത്തിനു മുമ്പിൽ നിന്നും കാട്ടുപെണ്ണിനെ ആത്മവീര്യത്തോടെ, മെയ്‌വഴക്കത്തോടെ കാട്ടുമാനിന്റെ വേഗത്തിൽ അവൾ ഓടി. അവളുടെ കറുത്ത കാലടികളുടെ ഊർജ്ജത്തെ തോൽപ്പിക്കുവാൻ ഒരു പുരുഷനും കഴിയില്ല എന്ന് അവൾക്ക് അറിയാമായിരുന്നു. അവൾ ഓടിയെത്തിയത് ആത്മവീര്യം പകർന്ന കൈകളിലേക്കായിരുന്നു. കാട്ടിലലയുന്ന കാറ്റ് പൂർവികരുടെ സ്നേഹമായി അനുഭവപ്പെട്ടു. അവളുടെ തണുത്തിരുണ്ട ശരീരം ചൂടിലേക്കിറങ്ങാൻ വെമ്പി. അവളുടെ കറുത്ത തൊലിക്കു മുകളിലേക്ക് കറുത്ത കുപ്പായം എടുത്തണിഞ്ഞു.

തന്റെ സമൂഹം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന, അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കുവാൻ ശക്തി നേടുന്ന സ്ത്രീയെയാണ് സിതാര എസ് 'കറുത്ത കുപ്പായക്കാരി' എന്ന കഥയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. 'കറുത്തവൾ', 'ദളിത' എന്നിങ്ങനെ സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കുവാൻ കരുത്തുള്ളവളാണവൾ. തന്റെ സ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആത്മബോധം അവളിലുണ്ടായിരുന്നു. അനുകൂലവും പ്രതികൂലവുമായ സാഹചര്യങ്ങളിലൂടെ അത് വികസിക്കുകയും പ്രതികരണശേഷിയുള്ള, കാട്ടുപെണ്ണിന്റെ ഊർജ്ജമുള്ള ഒരു സ്ത്രീയായി മാറുകയും ചെയ്തു. വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു വ്യക്തിയുടെ ആത്മവിശ്വാസത്തെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. അത് അവൾ നേടിയിരുന്നു. അതുതന്നെയാണ് അവളുടെ ഉൾക്കരുത്തും. കാട്ടുപെണ്ണിന്റെ ഊർജ്ജം ഉൾക്കൊണ്ട സ്ത്രീയാണവൾ. സ്ഥിരം ദളിത് കഥകളിലെ ദുരന്തങ്ങളും സഹനങ്ങളും പീഡനങ്ങളും പേറുന്നവളല്ല സിതാരയുടെ നായിക. അവയെല്ലാം അതിജീവിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ പുലരിക്കായി കാത്തിരിക്കുന്ന, അതിനുവേണ്ടി പോരാടുവാൻ കാട്ടുമാനിന്റെ വേഗത്തോടെ കുതിക്കുന്നവളാണവൾ. ഒരു സാധാരണ ആദിവാസിപ്പെണ്ണിന്റെ ദുരന്ത കഥയായി ചുരുക്കാതെ ഒരു സമൂഹത്തിനു തന്നെ ഊർജ്ജം പകരുന്ന, ആവേശം നൽകുന്ന കറുത്ത കുപ്പായക്കാരിയെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് സിതാര എസ്. ചെയ്യുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1 പരമേശ്വരൻപിള്ള എരുമേലി, മലയാള സാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ, 2013, പു: 745..

2 അനിൽകുമാർ ടി.കെ., ദലിത് സാഹിത്യം:ചരിത്രവും വർത്തമാനവും, 2018, പു: 28.

3 ടി.പു., പു: 44.

4 ടി.പു., പു: 53.

5 സിതാര എസ്, കഥകൾ, 2013, പു:177.

6 ടി.പു., പു: 178.

7 ടി.പു., പു: 180.

8 ടി.പു., പു: 181.

9 ടി.പു., പു: 182.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അനിൽകുമാർ ടി.കെ., ദലിത് സാഹിത്യം: ചരിത്രവും വർത്തമാനവും, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2018.

2. പരമേശ്വരൻ പിള്ള, എരുമേലി, മലയാള സാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2013.

3. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, ദലിത് പഠനം: സ്വത്വം സംസ്കാരം സാഹിത്യം, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2017.

4. ബഷീർ എം.എം., ചെറുകഥാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2008.

5. മുരളി കവിയൂർ, ദലിത് സാഹിത്യം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2001.

6 രേഖ രാജ്, ദലിത് സ്ത്രീ ഇടപെടലുകൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2017.

7. സിതാര എസ്., കഥകൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2013.

ലിറ്റി പയസ്

തൃശ്ശൂർ കേച്ചേരി സ്വദേശി, മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ എം.എ. ബിരുദം. ആനുകാലികങ്ങളിൽ എഴുതാറുണ്ട്. ഗുരുവായൂർ ലിറ്റിൽ ഫ്ലവർ കോളേജിൽ ഗസ്റ്റ് അദ്ധ്യാപികയായിരുന്നു. നിരവധി സെമിനാറുകളിൽ പ്രബന്ധങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ആൺകാഴ്ചയിലെ സ്ത്രീ (ശരീരം കാമന): സുഭാഷ്ചന്ദ്രന്റെ 'തല്പം' എന്ന കഥയിൽ

ശ്രീയ പി.ജി.
ഗവേഷക, കണ്ണൂർ സർവകലാശാല,

ഒരു പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിലൂടെയും സാമൂഹികാവസ്ഥയിലൂടെയുമാണ് ഇന്ന് നാം കടന്നുപോയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനനുസരിച്ചും സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചുമുള്ള പ്രതികരണം എന്ന നിലയിലാണ് ഓരോ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും സാഹിത്യത്തിൽ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. ഇത്തരമൊരു പ്രതികരണത്തിന്റെ ഫലമാണ് ആധുനികതയിൽനിന്ന് ഉത്തരാധുനികതയിലേയ്ക്കുള്ള മാറ്റം. ലോകവ്യാപകമായിട്ടുണ്ടായ ആഗോളവത്ക്കരണത്തിന്റെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ കേരളത്തിലുമുണ്ടായി. ടെലിവിഷൻ, കമ്പ്യൂട്ടർ, മൊബൈൽഫോൺ തുടങ്ങിയ ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളുടെ ലോകം മലയാളികളുടെ ജീവിതത്തെ മാറ്റിമറിച്ചു.

അനുദിനം കച്ചവടവത്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസആരോഗ്യമേഖലകൾ, ബഹുരാഷ്ട്രകമ്പനികളുടെ കടന്നുവരവ്, വിവരസാങ്കേതികരംഗത്തുണ്ടായ കുതിച്ചുചാട്ടം, ഷോപ്പിങ്മോൾ സംസ്കാരം, ഫ്ലാറ്റുകളുടെ വരവ്, ഫാസ്റ്റ്ഫുഡ് തരംഗം, വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തും തൊഴിൽരംഗത്തും സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടായ മുന്നേറ്റം തുടങ്ങിയ വസ്തുതകൾ കേരളീയ ജീവിതത്തിലുണ്ടായ പ്രധാന പരിണാമങ്ങളാണ്. മാറ്റങ്ങളെ വളരെ വേഗത്തിൽ സ്വാംശീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യരൂപം എന്ന നിലയിൽ മലയാള ചെറുകഥയിലും ഇവയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ കാണാം. കൂടാതെ പുത്തൻ മാധ്യമസംസ്കാരം, ഉപഭോഗസംസ്കാരം, സ്ത്രീവാദം, ദളിത് വാദം, പരിസ്ഥിതിവാദം തുടങ്ങിയ വിവിധ ആശയങ്ങൾ കഥയ്ക്ക് വിഷയമായി.

1990-കളോടെ ശക്തിപ്പെട്ട ആഗോളവത്ക്കരണം മനുഷ്യനെ ഒരു കമ്പോളവസ്തുവാക്കി മാറ്റി. സ്ത്രീകൾക്കും കുട്ടികൾക്കും എതിരെയുള്ള ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അതിക്രമങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചു. കുറ്റക്കാരാവുന്നവർ രാഷ്ട്രീയ സ്വാധീനമോ മറ്റോ ഉപയോഗിച്ച് രക്ഷപ്പെടുന്നു. രാഷ്ട്രീയ താല്പര്യങ്ങൾക്കോ വ്യക്തി താല്പര്യങ്ങൾക്കോ വേണ്ടി സ്ത്രീ ഇരയാക്കപ്പെടുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ കൊലപാതകകേസുകളിലും സ്ത്രീപീഡനകേസുകളിലും മറ്റും ഇരയാക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീക്ക് നീതി ലഭിച്ചുവോ എന്നത് അന്വേഷിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മാതൃകാപരമായി ശിക്ഷിക്കാനും ഇനിയൊരു കുറ്റകൃത്യം തടയാനും മാറിവരുന്ന ഗവൺമെന്റുകൾക്കും സാധിക്കുന്നില്ല. ഇരയാക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീ സമൂഹത്തിൽനിന്നും ഓടി ഒളിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഇത്തരം അവസ്ഥകളുടെ നേർസാക്ഷ്യങ്ങളാവുകയാണ് മലയാളചെറുകഥകൾ.

വിവേചനങ്ങൾക്കും അനീതിക്കുമെതിരെ പ്രതികരിക്കാൻ തയ്യാറാവുന്ന സ്ത്രീകളുമുണ്ട്. പല സമരങ്ങൾക്കും സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങൾക്കും സാക്ഷ്യം വഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാലഘട്ടം കൂടിയാണിത്. മദ്യവർജ്ജനസമരങ്ങൾ, ആദിവാസി ഭൂസമരങ്ങൾ, പ്ലാച്ചിമട സമരം, നഴ്സ് സമരം, തോട്ടം തൊഴിലാളി സമരങ്ങൾ, കന്യാസ്ത്രീസമരങ്ങൾ വരെയുള്ള സ്ത്രീസമരങ്ങൾ ഉദാഹരണം. ഇത്തരം സമരങ്ങളിലൂടെയും മറ്റും സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടേതായ ഇടം ഉറപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടത്തുന്നുണ്ട്.

ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ പ്രമുഖരായ പല കഥാകൃത്തുക്കളും ഉണ്ടായി. പലരുടേയും കഥകൾ പ്രമേയം, ആഖ്യാനം എന്നിവകൊണ്ട് ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. സമകാലികപ്രശ്നങ്ങളും മറ്റും കഥകളിൽ ആവിഷ്കരിച്ച എഴുത്തുകാരനാണ് സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തല്പം എന്ന കഥയാണ് ഇവിടെ പഠനവിഷയമാകുന്നത്. സ്ത്രീയെ എങ്ങനെ ആൺകാഴ്ച അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു എന്ന ഘടകമാണ് വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നത്.

പണം കൊടുത്ത് വാങ്ങിയ ഡോക്ടർ പദവിയിൽ വിരാജിക്കുന്ന തോമസ് വള്ളോക്കാരന്റെ ആശുപത്രിയിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കപ്പെട്ട മരണാസന്നനായ രോഗിയുടെ മകളാണ് കമല. ഡോക്ടറാകാൻ മോഹിക്കുന്ന കൗമാരക്കാരിയായ കമലയെ ആംബുലൻസിലെ ശവമഞ്ചത്തിലെത്തിച്ച് വള്ളോക്കാരൻ കാമപൂർത്തി നടത്തുന്ന കഥയാണ് തല്പം. കൊറിന അലാമില്ലോ എന്ന കൗമാരക്കാരിയുടെ മസ്തിഷ്ക ശസ്ത്രക്രിയയുടെ രംഗവും ഇതിൽ ഇഴ ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

2005 മാർച്ച് മാസത്തിലാണ് കഥ നടക്കുന്നത്. അമ്മയില്ലാത്ത കമലയാണ് ആശുപത്രിയിൽ അച്ഛന് സഹായിയായി നിൽക്കുന്നത്. പഠനത്തിൽ മിടുക്കിയായ അവളുടെ പത്താംക്ലാസ്സ് പരീക്ഷ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അതിനിടയിലാണ് അച്ഛൻ ആശുപത്രിയിലാകുന്നത്. അക്കൊല്ലം മുതൽക്കാണ് റാങ്ക് നിർത്തലാക്കുന്നത്, അല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ തന്റെ പടവും പത്രത്തിൽ വരുമായിരുന്നെന്ന് കമല പറയുന്നുണ്ട്.

കഥയിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രമായ തോമസ് വള്ളോക്കാരൻ സ്ത്രീയെ നോക്കിക്കാണുന്നത് എങ്ങനെ എന്നത് പ്രധാനമാണ്. ഏതു സ്ത്രീയും (കുട്ടികളായാലും/ മുതിർന്നവരായാലും) അയാൾക്ക് അത് കേവലം ശരീരമാണ്. ബോളിവുഡിലെ താരറാണിമാരാണ് അയാളുടെ ഓർമ്മകളിലെത്തുന്നത്.ഫെമിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിൽ പുരുഷനോട്ടം സ്ത്രീകളെയും ലോകത്തെയും ചിത്രീകരിക്കുന്ന പ്രവർത്തനമാണ്. വിഷ്വൽ ആർട്ടുകളിലും സാഹിത്യത്തിലും പുരുഷലിംഗവും ഭിന്നലിംഗ പരവുമായ വീക്ഷണകോണിൽനിന്ന് സ്ത്രീകളെ ലൈംഗികവസ്തുക്കളായി അവതരിപ്പിക്കുകയും പ്രതിനിധീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കമലയെ അയാൾ കാണുന്നതും ഇതുപോലെത്തന്നെയാണ്. കഥയുടെ ആദ്യഖണ്ഡത്തിൽ തന്നെ ഇത് വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പെൺകുട്ടികളെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതും അതിനായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന രൂപകങ്ങളും വളരെ പ്രസക്തമാണ്. ഏതു കൂട്ടത്തിലും അയാൾ ഒരു കമലയെ തേടുന്നുണ്ട്. അതിനാലാണ് കമലയുടെ ഛായയുള്ള കുട്ടിയെ അയാ!ൾ കണ്ടെത്തുന്നതും. ആ കാഴ്ചയിൽ തന്നെ അയാളിൽ കാമനകളുണരുന്നുണ്ട്. അതിനാലാണ് അയാളുടെ കാഴ്ചകൾ 'വെളുത്ത യൂണിഫോമിനുള്ളിൽ ഇവളുടെ ചെത്തിപ്പൂ മൊട്ടുകളും വിജൃംഭിക്കുന്നുണ്ടാകണം.' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 197) എന്ന നിലയിലാകുന്നത്.

കമലയുടെ ഒരു വശത്തുമാത്രമായി നുണക്കുഴി മിന്നിച്ചുള്ള ചിരി വള്ളോക്കാരന്റെ ബോളിവുഡ് താരസുന്ദരി പ്രീതി സിന്റയെയാണ് ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നത്. കമലയ്ക്കാകട്ടെ അച്ഛനെ ചികിത്സിക്കുന്ന ഡോക്ടറോട് ആദരവും സ്നേഹവുമാണ് . എന്നാൽ വള്ളോക്കാരന് കമലയുടെ ചിരി ആസക്തിയുടേതായി മാറുന്നു. പുരുഷാധിപത്യലോകത്തെ പെണ്ണിന്റെ ലോകകാഴ്ചകൾക്ക് തെറ്റുപറ്റുന്നു എന്ന വെളിപ്പെടുത്തലാണ് കമലയുടെ നിഷ്കളങ്കമായ ചിരി.

ചലച്ചിത്രനിരൂപകയായ ലോറ മൾവേയാണ് ആൺകാഴ്ച എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചത്. സ്ത്രീക ളെയും ലോകത്തെയും കാണാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ, പുരുഷനോട്ടത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രം സ്കോഫോഫിലിയയുടെ മനശ്ശാസ്ത്രവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. കാണാനുള്ള ആനന്ദം അതിനാൽ സ്കോഫോഫിലിയ, സ്കോപ്റ്റോഫിലിയ എന്നീ പദങ്ങൾ ആരെയെങ്കിലും അല്ലെങ്കിൽ മറ്റെന്തെങ്കിലും നോക്കുന്നതിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന സൗന്ദര്യാത്മക ആനന്ദങ്ങളെയും ലൈംഗികസു ഖങ്ങളെയും ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളതാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ആൺകാഴ്ചകളാണ് വള്ളോക്കാരനിൽനിന്ന് ഉണ്ടാകുന്നത് എന്ന് കാണാം. അതുകൊണ്ടാണ് കൗമാരക്കാരിയായ കമലയിൽ അയാൾക്ക് കാമനകൾ ഉണരുന്നത്.

സവിശേഷമായ ഒരാഖ്യാനരീതിയാണ് കഥാകൃത്ത് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. വളരെ സങ്കീർ ണ്ണമായ ഒരു ശസ്ത്രക്രിയയെ കുറിച്ചുള്ള ലേഖനഭാഗങ്ങൾ കഥാഖ്യാനത്തിൽ പലപ്പോഴായി കടന്നുവരുന്നു. രോഗികളൊഴിഞ്ഞ ഇടവേളയിൽ വള്ളോക്കാരൻ നാഷണൽ ജ്യോഗ്രഫിക് മാഗസിന്റെ പുതിയ ലക്കം വായിക്കാനെടുക്കുന്നു. ലോസ് ഏഞ്ചൽസിലെ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് കാലിഫോർണിയയിലെ മെഡിക്കൽ സെന്ററിലെ രണ്ട് യുവഡോക്ടർമാർ നടത്തിയ മസ്തിഷ്ക ശസ്ത്രക്രിയയുടെ ദൃക്സാക്ഷി വിവരണമാണ് ലേഖനം. കൊറിന അലാമില്ല എന്ന് പേരുള്ള ഒരു കൗമാരക്കാരിയായ പെൺകുട്ടിയുടെ മസ്തിഷ്കത്തിലെ 'ബ്രോക്കയുടെ ഇടം' എന്ന് ശാസ്ത്രജ്ഞൻമാർ വിളിക്കുന്ന ഭാഷാസാമർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രഭവകേന്ദ്രത്തിൽ ഉണ്ടായ ട്യൂമർ മുറിച്ച് മാറ്റുന്നതിനാണ് ഓപ്പറേഷൻ. കഥയിൽ പലയിടങ്ങളിലായി ഓപ്പറേഷന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

കമലയുടെ അച്ഛൻ സ്റ്റേഷനറിക്കട നടത്തുകയായിരുന്നു. അതിന് തൊട്ടുതന്നെ പല ചരക്കുകട നടത്തുന്ന ആളാണ് ദിവാകരൻചേട്ടൻ. കഥയിൽ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ കമല ദിവാകരൻ ചേട്ടനെ കാണാൻ പോകുന്നുണ്ട്. ദിവാകരൻ ചേട്ടന്റെ കണ്ണുകളിൽ കമല കുട്ടിത്തം, വാത്സല്യം, സ്നേഹം, ദീനാനുകമ്പ എന്നീ വികാരങ്ങളോടെയാണ് തെളിയുന്നത്. 'അമ്മയില്ലാത്ത കുഞ്ഞ്, പാവം എന്ന് മിഠായിക്കടലാസ് ശബ്ദിച്ചു.' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 199)

കലപില ശബ്ദമുണ്ടാക്കുന്ന മിഠായിക്കടലാസിൽനിന്ന് പ്ലാസ്റ്റിക്കിന്റെ തൊപ്പിവെച്ച മദ്യ ക്കുപ്പിയിലേക്കാണ് രംഗം മാറുന്നത്. ഭാര്യക്കു പകരക്കാരിയാകുന്ന ടെക്വിലയെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന തിലൂടെ വള്ളോക്കാരന്റെ ഭാര്യയോടുള്ള സമീപനം എന്തെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ഭാര്യക്കുപകരം ടെക്വില എന്നു പറയുമ്പോൾ ഗണിതയുക്തിയനുസരിച്ച് ടെക്വിലക്കു സമം ഭാര്യ എന്നു പറയാമ ല്ലോ. ഭാര്യ വെക്കേഷന് സ്വന്തം വീട്ടിൽ പോയപ്പോൾ അതിന്റെ കുറവ് പരിഹരിക്കാനും കൂടുതൽ ആഘോഷിക്കാനുമാണ് വള്ളോക്കാരൻ ടെക്വിലയെടുക്കുന്നത്. ഭാര്യ വെറും ഭോഗവസ്തുവാണ യാൾക്ക്. 'ഭാര്യയും മോനും വെക്കേഷന് നാട്ടിൽപോയതിൽ പിന്നെ ഇവളാ എന്റെ കൂട്ട്. രാത്രി രണ്ടെണ്ണം. ഒരു വലി വലിച്ചിട്ട് ഉപ്പുചേർത്ത ചെറുനാരങ്ങാനീര് തൊട്ടുനക്കുന്നതാ ഇതിന്റെ രീതി.' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 199). വള്ളോക്കാരൻ സ്ത്രീവിഷയതല്പരനും ചെറിയ പെൺകുട്ടികളെവരെ കാമാർത്തിയോടെ നോക്കുന്നവനുമാണ് എന്ന് ഇതിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

ടെക്വില കുടിക്കാനെത്തുന്ന ഡോ. സുനിലും അതിന്റെ രുചിയിൽ ആകൃഷ്ടനായല്ല, ടെക്വില യി!ൽ ആകൃഷ്ടനായാണ് എത്തുന്നത്. ടെക്വില എന്ന പേര് ഒരു കാലത്ത് ബി.ഗ്രേഡ് മലയാളസി നിമയി!ൽ ധാരാളമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ഷക്കീലയെയാണ് അയാളുടെ ഓർമ്മകളിൽ നിറയ്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെ വെറും ശരീരം മാത്രമായി കാണുന്ന അരികുവല്ക്കരണം നമുക്ക് കാണാം. സുഹൃത്തുക്കളായ അവരുടെ സംസാരത്തിൽ ആശുപത്രിയിലെ നഴ്സുമാരും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. നഴ്സുമാരൊക്കെ തനിക്ക് മടുത്തെന്നും ഒരു രോഗിയുടെ മകളാണ് തന്റെ അടുത്ത ഇര എന്നും തോമസ് വള്ളോക്കാരൻ പറയുന്നു.

'സൂക്ഷിക്കണേ മോനേ നശിച്ച പീഡനക്കേസിലൊന്നും പോയിപ്പെടേണ്ട' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ 2015: 220) എന്ന് ഡോ. സുനിൽ ഉപദേശിക്കുന്നുമുണ്ട്. അതിൽനിന്ന് പീഡനമല്ല വിഷയം, അതുണ്ടാക്കുന്ന 'നശിച്ചകേസാണ്' എന്ന് വായിക്കാവുന്നതാണ്. സമകാലിക സമൂഹത്തിൽ ഏറ്റവും അധികം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളും പത്രമാസികകളും മറ്റും ചർച്ച ചെയ്ത് ആഘോഷമാക്കുന്നതും പീഡനക്കേസുകളാണ്.

സുനിലുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിനിടയിൽ കമല തന്നെ വിളിക്കുന്നത് 'മശായ്' എന്നാണെന്ന് വള്ളോക്കാരൻ പറയുന്നുണ്ട്. 'മശായ്' എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥം അറിയാത്ത അവർ പല അനർത്ഥങ്ങളിലേക്കും ആ വാക്കിനെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു. ഇവിടെ അച്ഛൻ സമ്മാനിച്ച 'ആരോഗ്യനികേതനം' എന്ന നോവലിലെ 'ജീവൻ മശായ്' എന്ന കഥാപാത്രത്തെയാണ് കമല ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അവൾ ഡോ. വള്ളോക്കാരനെ മഹത്തായ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ കണ്ണിയിലൊന്നായാണ് കണ്ടിരുന്നത്. നേരെ മറിച്ച് ഡോക്ടർ അവളെ കാമാസക്തിയുടെ കണ്ണിലൂടെയാണ് കാണുന്നത്. കൂടാതെ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ 'അതൊന്നുമില്ലെന്നേയ്! കൊച്ചിന് നല്ല താത്പര്യം! സൗകര്യമായിട്ട് ഒരു സ്ഥലമില്ലാത്തതാ ഞങ്ങളുടെ പ്രശ്നം' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ 2015:201) എന്നു വള്ളോക്കാരൻ പറയുന്നുണ്ട്. കൗമാരക്കാരിയായ പെൺകുട്ടിയുടെ ആവശ്യമായാണ് ലൈംഗികതയെ ഇവിടെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെയെല്ലാം ആൺകാഴ്ച സ്ത്രീയെ വെറും ലൈംഗികോപാധിയായി കണക്കാക്കുന്നു. ഡോ. സുനിലുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ പരാമർശമാകുന്ന വിഷയങ്ങൾ സമകാലിക വൈദ്യശാസ്ത്രം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നവരുടെ തൊഴിൽപരവും സാംസ്കാരികവുമായ അപചയങ്ങളെ തുറന്ന് കാട്ടുന്നു.

അച്ഛനെ ആശുപത്രിയിൽനിന്ന് ഡിസ്ചാർജ്ജ് ചെയ്യുമ്പോൾ തികയാതെ വന്നാൽ പൊട്ടിക്കാനായി കമല അവളുടെ മൺകുടുക്ക എടുത്തുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മൺകുടുക്ക പൊട്ടിക്കുമ്പോൾ പകരമായി പല നിറത്തിലുള്ള പ്ലാസ്റ്റിക് കുടുക്ക സമ്മാനമായി കൊടുക്കാമെന്ന് വള്ളോക്കാരൻ കമലയോട് ഏറ്റിരുന്നു. അത് കൊടുക്കാമെന്ന് പറഞ്ഞ് പ്രലോഭിപ്പിച്ചാണ് കമലയെ ആശുപത്രിയുടെ പിറകിലുള്ള ഇരുട്ടിൽ നിർത്തിയിട്ടിരിക്കുന്ന ആംബുലൻസിലേക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നത്.

ആ സമയം അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്ന 'സിസ്റ്റർ ലിസി ഡോക്ടറെ കാകദൃഷ്ടിയിൽ നോക്കി ഒന്നു ചിരിച്ചു.' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 203). ഇവിടെ സിസ്റ്റർ ലിസിയും ഡോക്ടർ സുനിലിനെപ്പോലെ വള്ളോക്കാരന് അനുകൂലമായ സാഹചര്യമൊരുക്കി കൊടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഒരാൾ മാനസികമായും മറ്റൊരാൾ ഭൗതികമായും എന്ന വ്യത്യാസം മാത്രമേ ഉള്ളൂ.

'മലത്തേക്കാൾ മലിനമായി ഒരു കറുത്ത കാലത്തിന്റെ ബലം. ഇരുമ്പു മഞ്ചത്തിലാണെങ്കിലും നിരാലംബയായി കിടന്ന പെൺകുട്ടിയെ പിളർത്തി. മിഴാവുപോലെ മുഴങ്ങിയിരുന്ന ഓമനത്തമുള്ള ഒരു കുട്ടിത്തത്തെ' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 204) എന്നാണ് കഥാകൃത്തിന്റെ വാക്കുകൾ. ഒരു കൊച്ചു കുഞ്ഞിന്റെ ചുണ്ടും ഇറച്ചി തന്നെയാണെന്ന ഭീകരമായ കാമത്തിന്റെ കാലത്തിലേക്കാണ് കഥ വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. വർത്തമാനകാലത്ത് ഏറ്റവും വാർത്താപ്രാധാന്യം നേടുന്ന ബാലികാപീഡനം മാത്രമല്ല, ഡോക്ടർമാർ ഉൾപ്പെടെയുള്ള അഭ്യസ്തവിദ്യരായുള്ള ആളുകളുടെ സാംസ്കാരിക തകർച്ച കൂടി കഥ ലക്ഷ്യംവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

ഈ കഥയെ പ്രസക്തമാക്കുന്ന മറ്റൊരു ഘടകം കൂടിയുണ്ട്. അനുഭവങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനുള്ള ഭാഷയുടെ ശേഷി നഷ്ടപ്പെട്ടുപോകുന്നതിന്റെ ചില കാഴ്ചകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ആസുരമായ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ഭാഷയിൽനിന്ന് മാനുഷികഭാവങ്ങൾ മുറിഞ്ഞുപോവുകയോ തുടച്ചുനീക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നു. കൊറീന അലാമിലാക്ക് ഭാഷ നഷ്ടപ്പെട്ടപോലെ കമലയ്ക്കും ഭാഷ

നഷ്ടപ്പെടുന്നു. കലങ്ങിയ ഭാഷയിലൂടെ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ അവൾ പുരുഷന്റെ ഉപഭോഗവസ്തുവായി മാറ്റപ്പെടുന്നു. പീഡനത്തിലൂടെ നിശബ്ദമാവുന്ന/ നിശബ്ദമാക്കാവുന്ന ചരിത്രവും അനുഭവവുമാണ് സ്ത്രീക്കുള്ളത് എന്ന പുരുഷബോധമാണ് വള്ളോക്കാരൻ പുലർത്തുന്നത്. ഇതിൽനിന്നും ഭിന്നമായ നിലപാട് കഥാകൃത്ത് പുലർത്തുന്നതായി കഥയിലൂടെ വായിച്ചെടുക്കാനാവില്ല.

'ഒരായുഷ്കാലം ഛർദ്ദിച്ചാലും തീരാത്ത ഒരോക്കാനം ആത്മാവിൽ അമർത്തിയും പച്ചമുളക് അരച്ചുതേച്ച കത്തികൊണ്ട് പച്ചയിറച്ചിയിൽ വരഞ്ഞതുപോലുള്ള വേദന ഉടലാകെ നിറഞ്ഞും അവൾ ഇരുട്ടിൽ കരഞ്ഞു' (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ: 2015: 205) എന്നാണ് ബലാൽസംഗത്തിനുശേഷമുള്ള കമലയുടെ അവസ്ഥയെ കുറിച്ചുള്ള കഥാകൃത്തിന്റെ വാക്കുകൾ.

കൊറിനയുടെ ശസ്ത്രക്രിയ കഥയിൽ പ്രസക്തമാണ്. ഭാഷ നഷ്ടപ്പെടുന്ന കമലയിലേക്ക് എത്തുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ശസ്ത്രക്രിയാവിവരണം കടന്നുവരുന്നത്. കൊറീന അലാമിലയ്ക്കും കമലയ്ക്കും അനുഭവങ്ങൾ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള ഭാഷ നഷ്ടപ്പെടുമ്പോൾ സ്വത്വനഷ്ടം തന്നെയാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. അപൂർവ്വമായ സംവേദനക്ഷമതയുള്ള രണ്ട് പെൺകുട്ടികൾക്ക് രണ്ടുതരം തല്പ ങ്ങളിൽവെച്ച് വാക്ക് മുട്ടിപ്പോകുന്നു. ഒന്ന് ജീവൻ നൽകാൻ ഉത്തരവാദപ്പെട്ട തല്പം, മറ്റൊന്ന് ശവമഞ്ചം. രണ്ടിലും ഭാഷ നഷ്ടപ്പെട്ട പെൺകുട്ടികളെക്കൊണ്ട് അയഥാർത്ഥാനുഭവങ്ങൾ പറയി ക്കുന്നു. നെക്രോഫീലിയ വെറുക്കുന്ന പുരുഷൻ ശവമഞ്ചം തന്നെ രതിപൂർത്തിക്കായി തെരഞ്ഞെ ടുക്കുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് രതിതല്പവും ശവമഞ്ചവും ഭിന്നമല്ലാതാവുന്നു.

കഥയുടെ അവസാനം കമലയോട് വള്ളോക്കാരൻ ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാണ്. രസവിഹീനമായ ദാമ്പത്യത്തിലെ സുരതച്ചടങ്ങുകളുടെ ഒടുക്കം ഭാര്യയോട് ചോദിച്ചിരുന്ന അതേ ചോദ്യം കമലയോടും ആവർത്തിക്കുന്നു. 'സുഖം'? ശവരതിയിൽ താത്പര്യമുള്ള എന്ന് ഭാര്യയെ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്ന അയാൾക്ക് ഭാര്യയെ വേണ്ടവിധത്തിൽ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനാകുന്നില്ലാ എന്ന കുറ്റബോധം ഉള്ളിൽ നിറയുന്നുണ്ട് എന്ന് ഇതിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. അതിനാലാണ് ഓരോ തവണയും അയാൾക്ക് 'സുഖം?' എന്ന് ചോദിക്കേണ്ടിവരുന്നത്. ഇതേ ചോദ്യം കമലയോടും ആവർത്തിക്കുന്നു.

അതിനുള്ള ഉത്തരം കൊടുക്കേണ്ട കമല നോ എന്നാണ് കൊടുക്കേണ്ടതെങ്കിലും 'യെണ്ട്' എന്നാണ് പറയുന്നത്. 'യെണ്ട്' എന്ന ഉത്തരം കഥാകാരന്റെ പേനയിൽ നിന്നുതിർന്ന വാക്കാണ് എന്നുകരുതാം. അത് വായനക്കാരെ ചിന്തിപ്പിക്കുന്നതും കൂടിയാണ്.

താൻ അടക്കമുള്ള ആൺമനസ്സുകൾ രഹസ്യകാമനയായി വെച്ചിട്ടുള്ള യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കഥാരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് 'തല്പം' എന്ന സമാഹാരത്തിലൂടെ എന്നാണ് കഥാകൃത്ത് ആമുഖത്തിൽ അവകാശപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സവിശേഷമായ ആൺനോട്ടവും അതിലട ങ്ങിയ തന്ത്രങ്ങളും കഥയിൽ സൂക്ഷ്മമായി വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു.

കഥയിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രമാണ് കമല. ഡോ. വള്ളോക്കാരൻ കാണുന്ന കമല, ദിവാകരേട്ടൻ കാണുന്ന കമല എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുവിധത്തിലാണ് കമലയെ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കു ന്നത്. വള്ളോക്കാരന് സ്ത്രീ വെറുമൊരു ഭോഗവസ്തു മാത്രമാണ്. വിവാഹം കഴിച്ചും വശീകരിച്ചും ഭീഷണിപ്പെടുത്തിയും അയാൾ സ്ത്രീയെ ഭോഗിക്കുന്നു. ഇതേ ഭോഗവസ്തുവായ സ്ത്രീ ദിവാകരേട്ടന്റെ കണ്ണിൽ തെളിയുന്നത് കുട്ടിത്തം, വാത്സല്യം, സ്നേഹം, അനുകമ്പ, അമ്മയില്ലാത്ത കുഞ്ഞ് എന്നീ വികാരങ്ങളോടെയാണ്. രണ്ടുപേരുടെയും കാഴ്ച വ്യത്യസ്തമാണ് എന്ന് കാണാം.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

ദേവിക, ജെ. 2010കുലസ്ത്രീയും ചന്തപെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ? സെന്റർ ഫോർ ഡെവലപ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാമകൃഷ്ണൻ, എം.കെ., വേണുഗോപാലൻ കെ.എം., 1989സ്ത്രീവിമോചനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം സമീപനം, നയന ബുക്സ്, പയ്യന്നൂർ.

സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ, 2015, കഥകൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

റ്റോജി വർഗ്ഗീസ് റ്റി., 2017, നവകഥാദർശനം, സൗപർണ്ണിക പബ്ലിക്കേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം.

ആനുകാലികങ്ങൾ

രാഹുൽ രാധാകൃഷ്ണൻ ബൊളാനോ സുഭാഷ്ചന്ദ്രനെ വായിച്ചിട്ടുണ്ട്. സമകാലിക മലയാളം 2018 ജൂൺ 25.

വെബ്സൈറ്റ്

http://en.m.wikipedia.org/wiki/male-gaze

ശ്രീയ പി.ജി.

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിലെ കൈപറമ്പിൽ ജനനം. ഗുരുവായൂർ ശ്രീകൃഷ്ണ കോളേജിൽനിന്ന് വിദ്യാഭ്യാസം. മധുര കാമരാജ് സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്നും എം.ഫിൽ. ബിരുദം. കണ്ണൂർ സർവകലാശാലയിൽ കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി സെന്ററായി ഗവേഷണം ചെയ്യുന്നു.

അനുഭൂതി: സൈദ്ധാന്തികസമീപനം

വിജയകുമാർ എ.

എം.ഫിൽ. മലയാളം, കാര്യവട്ടം ക്യാമ്പസ്, കേരളസർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം

ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ നാമനുഭവിക്കുന്ന അനുഭൂതി കേവലമായ അനുഭവമല്ല. അതിനു ഇതരവ്യവഹാരങ്ങളുമായി ബന്ധമുണ്ട്. അനുഭൂതിയെ സിദ്ധാന്തവത്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലുള്ളത്. മാർക്സിസ്റ്റ ചിന്തകനായ റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് അവതരിപ്പിച്ച അനുഭൂതിഘടന (Structure of feeling) എന്ന പരികല്പന അനുഭൂതിയെ സിദ്ധാന്തവത്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു. അനുഭൂതി ഘടന എന്ന പരികല്പനയെ കേന്ദ്രമാക്കി നിർത്തിക്കൊണ്ട് അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട ചില ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കാനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

പ്രബന്ധശരീരത്തെ രണ്ടു ഭാഗമായി തിരിക്കുന്നു. അനുഭൂതിഘടന എന്ന പരികല്പന സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒന്നാം ഭാഗത്ത് സംസ്കാരപഠനമെന്താണെന്നു ലഘുവായി വിവരിക്കുകയും റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് എന്ന ചിന്തകനെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. രണ്ടാം ഭാഗത്ത് അനുഭൂതി എന്ന പദത്തിന്റെ നിർവചനം, അനുഭൂതിഘടന എന്ന പരികല്പന, അനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രപരത തുടങ്ങിയവ വിശദീകരിക്കുകയും തുടർന്ന് അനുഭൂതിയെ വർഗം, ഇടം, ജനപ്രിയത തുടങ്ങിയ സങ്കല്പനങ്ങളുമായി എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെടുത്താമെന്ന് ആലോചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

സംസ്കാരപഠനം

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിൽ വികസിച്ചുവന്ന വിജ്ഞാനശാഖയാണ് സംസ്കാരപഠനം(Cultural Studies). സംസ്കാരപഠനമെന്നാൽ പേരു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു പോലെ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമല്ല; കല, സാഹിത്യം ഇത്യാദി വ്യവഹാരങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികപഠനമാണ്. ശബ്ദതാരാവലിയിൽ സംസ്കാരമെന്ന പദത്തിന് ഷോഡശസംസ്കാരമെന്ന അർത്ഥമാണ് നല്കിയിരിക്കുന്നത്. സംസ്കാരമെന്ന പദത്തിനും വലിയ മാറ്റം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിൽ കൾച്ചർ എന്നർഥം വരുന്ന കുറേക്കൂടി വിശാലമായ അർത്ഥത്തിലാണ് സംസ്കാരമെന്ന വാക്കിനെ സംസ്കാരപഠനം പരിഗണിക്കുന്നത്. സംസ്കാരമെന്ന സങ്കല്പത്തെക്കുറിച്ച് ആദ്യമായി ഗൗരവത്തിലുള്ള പഠനം നടത്തുന്നത് മാത്യു അർണോൾഡ് ആണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ, സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളാണ് കൾച്ചർ ആന്റ് അനാർക്കി എന്ന കൃതി. അദ്ദേഹം സംസ്കാരത്തെ വരേണ്യമായ കാഴ്ചപ്പാടിലാണ് സമീപിച്ചത്. എന്നാൽ ഇതിൽ നിന്നും മാറി സംസ്കാരത്തെ സമഗ്ര ജീവിതശൈലി (whole way of life) എന്ന നിലയിലാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ വക്താക്കൾ വിശദീകരിച്ചത്.

അവർ സംസ്കാരമെന്ന വാക്കിനെ പാരമ്പര്യം, അധികാരം, കർത്തൃത്വം തുടങ്ങിയ താക്കോൽ വാക്കുകളുമായി കൂട്ടിച്ചേർത്ത് വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു.

ബ്രിട്ടണിലെ ബർമിങ്ഹാം സർവ്വകലാശാലയിൽ 1964-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട സെന്റർ ഫോർ കണ്ടെമ്പററി കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് എന്ന സ്ഥാപനമാണ് സംസ്കാരപഠനമെന്ന വിജ്ഞാനശാഖയെ വികസിപ്പിച്ചത്. ഈ സ്ഥാപനത്തിന്റെ പ്രഥമ ഡയറക്ടർ റിച്ചാർഡ് ഹൊഗാർട്ട് ആയിരുന്നു. ദി യൂസസ് ഓഫ് ലിറ്ററസി എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാനഗ്രന്ഥം. പിന്നീട് വന്ന റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്, ഇ.പി തോംസൺ, സ്റ്റവർട്ട് ഹാൾ, തുടങ്ങിയവർ സംസ്കാരപഠനത്തെ ബ്രിട്ടണിലും സാർവ്വദേശീയതലത്തിലും വലിയ ജ്ഞാനശാഖയായി വളർത്തി. മെയ്ക്കിങ് ഓഫ് ഇംഗ്ലീഷ് വർക്കിങ് ക്ലാസ്സ്, റൊമാന്റിക് റ്റ റെവല്യൂഷണറി, കസ്റ്റംസ് ഇൻ കോമൺ, പോവർട്ടി ഓഫ് തിയറി (1978), വിഗസ് ആന്റ് ഹണ്ടേഴ്സ് (1975) എന്നിവയായിരുന്നു തോംസന്റെ പ്രധാന കൃതികൾ. സ്റ്റവർട്ട് ഹാളിന്റെ കൃതികളാകട്ടെ; ഫോർമേഷൻസ് ഓഫ് മൊഡേണിറ്റി (എഡിറ്റർ) (1992), പൊലിസിങ് ദി ക്രൈസിസ്: മഗ്ഗിങ്, ദി സ്റ്റേറ്റ് ആന്റ് ലോ ആൻറ് ഓർഡർ (1978) എന്നിവയാണ്. റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ സംഭാവനകളെപ്പറ്റി തുടർന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നതിനാൽ ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നില്ല.

സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഈറ്റില്ലം ബ്രിട്ടണാണെങ്കിലും ഈ വിജ്ഞാനശാഖ ബ്രിട്ടണിൽ മാത്രമായി രൂപപ്പെട്ടു വന്നതല്ല. 1923- ൽ ജർമനിയിലെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് നഗരത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട സാമൂഹ്യഗവേഷണ വിദ്യാപീഠവുമായി സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിച്ച ചില ചിന്തകരുടെ ആശയങ്ങളും സംസ്കാരപഠനത്തെ വലിയ തോതിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ എന്ന പേരിലാണ് അവർ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. മാക്സ്ഹോർ ഖൈമർ, തിയോഡോർ അഡോണെ, ജൂർഗൻ ഹെബർമാസ്, എറിക് ഫ്രോം, ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസ്, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ എന്നിവരായിരുന്നു അവർ. ഇവരെക്കൂടാതെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ പ്രവർത്തനകാലത്ത് വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതിരുന്ന ആന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി എന്ന ചിന്തകനുമുണ്ടായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പിൽക്കാലത്ത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ വികാസത്തിൽ വലിയ പങ്കുവഹിച്ചു. .

കേരളീയസന്ദർഭത്തിൽ സംസ്കാരപഠനം എന്ന ജ്ഞാനപദ്ധതി ഉടലെടുത്തത് കാലടി ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിലാണ്. ഡോ.സ്കറിയ സക്കറിയയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന മലയാളപഠനസംഘമാണ് സംസ്കാരപഠനത്തെ കേരളത്തിൽ വ്യാപിപ്പിച്ചത്. മലയാളപഠനസംഘം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'സംസ്കാരപഠനം: ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം 'എന്ന പുസ്തകം സംസ്കാരപഠനമെന്ന വിഷയത്തെ അധികരിച്ചുള്ള പുസ്തകങ്ങളിൽ പരമപ്രധാനമാണ്. പി പി രവീന്ദ്രന്റെ സംസ്കാരപഠനം ഒരാമുഖം, അജു കെ നാരായണൻ, ചെറി ജേക്കബ് എന്നിവർ ചേർന്നെഴുതിയ 'പലവക :സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ', ഡോ. ഷീബ എം കുര്യൻ എഡിറ്റ് ചെയ്ത 'സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ പുതുവഴികൾ', കെ എം അനിൽ എഡിറ്റ് ചെയ്ത സംസ്കാരനിർമ്മിതി എന്നിങ്ങനെ നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇന്ന് സംസ്കാരപഠനമെന്ന വിഷയത്തിൽ പുറത്തിറങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഇന്ന് കേരളത്തിലെ എല്ലാ സർവ്വകലാശാലകളിലും മറ്റ് അക്കാദമിക ഇടങ്ങളിലും സംസ്കാരപഠനത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ചർച്ചകളും പഠനങ്ങളും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

സാഹിത്യവിമർശനമെന്ന നിലയിൽ നിന്നും സാംസ്കാരിക വിമർശനമെന്ന നിലയിലേക്കുള്ള നമ്മുടെ പഠനങ്ങളുടെ മാറ്റം കൊണ്ടുണ്ടായ ഗുണങ്ങളിലൊന്ന് അത് സമൂഹമായി അടുത്തിടപഴകുന്നുവെന്നതാണ്. അറിവ് സാമൂഹികമാണ് 'അറിവധികാരം' (Power on Knowledge) എന്ന സങ്കല്പനം ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒന്നാണ്. അറിവധികാരം അറിവിന്റെ വിനിമയോപാധികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നു. അറിവുരൂപീകരണത്തിലെ അധികാരബന്ധങ്ങളാണ്

അറിവധികാരസൈദ്ധാന്തികതയുടെ അടിസ്ഥാനം. അതായത്, സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ആധാരസ്വരൂപം സമൂഹമാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ ചുറ്റുപാടുകളും ദൈനംദിനവ്യവഹാരങ്ങളുമാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഉപാദാനങ്ങൾ. ദൈനംദിനത്വം അഥവാ നിത്യവൃത്തി (Everyday) സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മറ്റൊരു സങ്കല്പനം കൂടിയാണ്." വർത്തമാനകാലത്തെ അതിസാധാരണമായ ദൈനംദിന സംഭവങ്ങളും വ്യക്ത്യനുഭവത്തെ അഗാധമായി സ്പർശിക്കും എന്നതാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാതൽ" (2017:202)എന്ന് പി.പി രവീന്ദ്രൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളിൽ പ്രബലമായ മൂന്ന് ആശയങ്ങളാണ് കർത്താവ്, കൃതി, പാഠം എന്നിവ. ഈ മൂന്നു സങ്കല്പവും സംസ്കാരപഠനത്തിലും പ്രധാനമാണ്. എഴുത്തിന്റെ ആധികാരികത/അധികാരി, സൃഷ്ടിയിൽ നിന്നും നിർമിതിയിലേക്കുള്ള മാറ്റം, കൃതിയിൽ നിന്നും പാഠത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം എന്നിവ സംസ്കാരികവിശകലനത്തിൽ വലിയ പങ്കുവഹിക്കുന്നു.

ആധുനികാനന്തരവിമർശനത്തിലെ വൈജ്ഞാനികസമീപനഭേദങ്ങൾ (Discipline) അന്തർവൈജ്ഞാനികത (Interdisciplinarity), ബഹുവൈജ്ഞാനികത (Multidisciplinarity) എന്നിങ്ങനെ പല നിലകളിലാണ്. ഒരു പ്രശ്നത്തിന്റെ പരിഹാരത്തിനായി വിഷയത്തിന്റെ അതിർത്തികൾ ലംഘിക്കാതെ ഒന്നിനു പുറകെ ഒന്നായി പല വിജ്ഞാനങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന സമീപനമാണ് ബഹുവൈജ്ഞാനികത. എന്നാൽ അന്തർവൈജ്ഞാനികതയിലാകട്ടെ, പ്രശ്നനിർധാരണത്തിനായി വിഷയത്തിന്റെ അതിർത്തികൾ ലംഘിക്കപ്പെടുകയും പല വിജ്ഞാനങ്ങൾ കൂടിച്ചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. സംസ്കാരപഠനം അന്തർവൈജ്ഞാനികസമീപനമാണ് കൂടുതലായും സ്വീകരിക്കുന്നത് എന്നു പറയാം. വിജ്ഞാനങ്ങളുടെ സംശ്ലേഷണം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നപരിഹാരമാണ് സാംസ്കാരികവിശകലനത്തിലുള്ളത്. ഇത്തരം വിജ്ഞാനങ്ങളുടെ പട്ടിക ചരിത്രം, തത്ത്വചിന്ത, കലാപഠനം, മാധ്യമപഠനം, ജനപ്രിയപഠനം, ലിംഗത്വപഠനം, ഭാഷാശാസ്ത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, എന്നിങ്ങനെ നീണ്ടുപോകുന്നു. ഇവയിൽ പലതും സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഉപശാഖയെന്ന നിലയിൽ വളർന്നുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പുതിയ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ രൂപീകരണവും അതിന്മേലുള്ള പഠനങ്ങളും നടന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.ചുരുക്കത്തിൽ, സംസ്കാരപഠനമെന്നത് ഏകശിലാത്മകമായ ഒരു ജ്ഞാനപദ്ധതിയല്ല; ബഹുസ്വരവിജ്ഞാനങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ്.

സംസ്കാരമെന്ന പദത്തിന് ഉചിതമായ നിർവചനം നൽകിയത് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് ആണ്. സംസ്കാരമെന്നാൽ സമഗ്രജീവിത ശൈലിയാണ് എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിർവചനം. സംസ്കാരമെന്നാൽ ജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരപ്രകാരങ്ങളാണെന്നു സാരം. ഈ നിർവചനത്തിന്റെ പിൻബലത്തിലാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികാടിത്തറ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഓക്സ്ഫോർഡ് സർവ്വകലാശാലയിലെ വയോജനവിദ്യാഭ്യാസവിഭാഗത്തിൽ അധ്യാപകനായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടവിഷയങ്ങൾ കല, സംസ്കാരം എന്നിവയായിരുന്നു. സാഹിത്യപാഠങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത് സംസ്കാരവുമായി ഉൾച്ചേർത്തുകൊണ്ടാണെന്നും സാഹിത്യത്തെ സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ട് കാണരുതെന്നും അദ്ദേഹം പഠനങ്ങളിലൂടെ സൂചിപ്പിച്ചു. കലയും സാഹിത്യവും സംസ്കാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുകയല്ല; സംസ്കാരത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുകയാണെന്നും അദ്ദേഹം സമർത്ഥിച്ചു.

മാർക്സിസ്റ്റ ചിന്തകനായിരുന്നുവെങ്കിലും റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് മാർക്സിസത്തിന്റെ ചില ആശയങ്ങളോട് വിയോജിപ്പ് പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. സമ്പത്തിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള വർഗസമൂഹ- മുതലാളിത്ത സംഘർഷം മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനധാരണകളിലൊന്നായിരുന്നു. ഈ സാമ്പത്തികമാത്രാവാദം പൂർണമായി ശരിയല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു. ചരിത്രവും സംസ്കാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം

കൂടി മാർക്സിസ്റ്റ് സമീക്ഷയുടെ ഭാഗമാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ വളർച്ചയും കലാനിർമ്മിതിയുടെ രൂപവും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

ദി കൾച്ചർ ആൻറ് സൊസൈറ്റി, ദി ലോങ് റെവല്യൂഷൻ, ദി കൺട്രി ആന്റ് ദി സിറ്റി, ടെലിവിഷൻ: ടെക്നോളജി ആൻറ് കൾച്ചറൽ ഫോം, മാർക്സിസം ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ, ഡ്രാമ ഇൻ പെർഫോമൻസ്, കമ്മ്യൂണിക്കേഷൻസ്, മൊഡേൺ ട്രാജഡി, ഡ്രാമ ഫ്രം ഇസ്ബെൻ റ്റു ബ്രെഹ്ത്, ദി ഇംഗ്ലീഷ് നോവൽ ഫ്രം ഡിക്കൻസ് റ്റു ലോറൻസ് എന്നിവയാണ് പ്രധാനരചനകൾ. ഇവ കൂടാതെ കീവേർഡ്സ് എന്നൊരു നിഘണ്ടു അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. സംസ്കാരപഠനം എന്ന ജ്ഞാനശാഖയിലെ സംജ്ഞകളുടെ നിരുക്തം, നിർവചനം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളാണ് ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. മാർക്സിസം ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ച ഒരു സങ്കല്പനമാണ് അനുഭൂതിഘടന (Structures of feeling).

2

അനുഭൂതി : പദം, നിർവചനം അനുഭൂതി എന്ന പദത്തിന് ചേതോവികാരം എന്ന അർത്ഥമാണ് നിഘണ്ടുക്കളിൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത്. അതായത് അനുഭവം വഴിയുണ്ടാകുന്ന ചേതോവികാരമെന്ന് സാമാന്യമായി നിർവചിക്കാം. അനുഭൂതിയെന്നത് മാനസികമായ വ്യാപാരമാണെന്ന് ചുരുക്കം. കേവലമായ അനുഭവത്തിൽ നിന്നും അനുഭൂതി ഉണ്ടാകില്ല. അനുഭവം തീവ്രമാകുമ്പോഴാണ് അനുഭൂതി ജനിക്കുന്നത്. എല്ലാ ജന്തുക്കളിലും അനുഭൂതി ജനിപ്പിക്കുന്നതിൽ തീവ്രത എന്ന ഘടകത്തിന് വളരെ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. തീവ്രതയില്ലാത്ത അനുഭവം അനുഭൂതിയല്ല. പൗരസ്ത്യകാവ്യശാസ്ത്രത്തിലെ രസ സിദ്ധാന്തവുമായി അനുഭൂതിയെ ബന്ധപ്പെടുത്താം. ഭയം, അനുകമ്പ എന്നീ വികാരങ്ങളുടെ വിരേചനം വഴി വിമലീകരണം സംഭവിക്കുന്നു എന്നതാണ് രസസിദ്ധാന്തം. അനുഭൂതി വഴിയും ഇതേ വിരേചനം നടക്കുന്നുവെന്നു പറയാം. കാരണം അനുഭൂതിയും വികാരവും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അനുഭൂതി ജനിപ്പിക്കുന്നതും വികാരം പ്രകടമാക്കുന്നതും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയാണ്. അതായത് കണ്ണ്, മൂക്ക്, ത്വക്ക്, ചെവി, നാവ് എന്നീ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയുള്ള വികാരപ്രകടനമാണ് അനുഭൂതിയായി പരിണമിക്കുന്നത്. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായി സമീപകാലത്ത് വികസിച്ചു വന്നിട്ടുള്ള ഇന്ദ്രിയപഠനങ്ങളുടെ (Sensory studies) വിഷയങ്ങളിലൊന്നാണിത്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴിയുള്ള അനുഭൈവകജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകളും ഇവിടെ പ്രധാനമാണ്. രസം പ്രേക്ഷകൻ ഭുജിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതു പോലെ അനുഭൂതിയും ഭുജിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നു പറയാം. രസം തന്നെയാണ് അനുഭൂതി എന്നർത്ഥം.

അനുഭൂതിഘടന

മനുഷ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾ മാനുഷികമായിത്തീർന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണെന്നും അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ ചരിത്രപരമാണെന്നും കാറൽ മാർക്സ് 1844-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'സാമ്പത്തികതത്ത്വശാസ്ത്ര ക്കുറിപ്പുകൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അനുഭവത്തിന്റെ ചരിത്രപരതയെ സംബന്ധിച്ച ഈ നിരീക്ഷണത്തോട് ചേർത്തുവെയ്ക്കാവുന്ന ഒന്നാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് അവതരിപ്പിച്ച അനുഭൂതിഘടന എന്ന സങ്കല്പനം. കലാപരമായ അനുഭൂതികൾ ചരിത്രപരമാണെന്നും സംസ്കാരത്തെയും അനുഭൂതിയെയും വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത് ചരിത്രപരമായി ആണെന്നും ഈ സങ്കല്പനത്തിന്റെ വിശദീകരണത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. ഒരു കലാനിർമിതിയുടെ അടിസ്ഥാനം അത് നൽകുന്ന അനുഭൂതിയാണെന്നും ആ അനുഭൂതിയിൽ ചരിത്രബന്ധങ്ങൾ ആരോപിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. സംസ്കാരസ്വരൂപത്തെ ഭൂതകാലാനുഭവമായി ചുരുക്കിയെഴുതുന്ന

പ്രവണതയെ മറികടക്കാനും സൗന്ദര്യാവിഷ്കാരങ്ങൾ അടക്കമുള്ളവയെ ചരിത്രബന്ധങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ നോക്കിക്കാണാനും സഹായിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് അനുഭൂതിഘടന എന്ന പരികല്പന റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്" (2014:19) എന്ന് സുനിൽ പി ഇളയിടം അഭിപ്രായപ്പെട്ടുന്നുണ്ട്. ഒരു സവിശേഷചരിത്രസന്ദർഭത്തിന് കലാനിർമ്മിതിയിലുള്ള സ്ഥാനമെന്തെന്ന് വിശദീകരിക്കാനും ഈ പരികല്പന സഹായകരമാണ്.

കല കേവലമായ ഒരു യാഥാർഥ്യം മാത്രമല്ല; അനുഭൂതി കൂടിയാണ്. ആ അനുഭൂതിയാകട്ടെ ഒറ്റയായി നിലനില്ക്കുന്നതല്ല. ഇതരജീവിതക്രമങ്ങൾ പെട്ടെന്നുണ്ടാകുന്ന പ്രവൃത്തികളല്ല. അത് പല കാലങ്ങളിലൂടെ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന പ്രവൃത്തികളാണ്. ചരിത്രപരമായി പരിണമിച്ചു വന്ന പ്രവൃത്തികളിലൂടെ അനുഭൂതിയും പരിണമിക്കുന്നു. അനുഭൂതി ചരിത്രപരമാണ് എന്നു പറയുന്നത് ഈ ആവർത്തനസ്വഭാവം കൊണ്ടാണ്. അനുഭൂതികളിൽ സന്നിഹിതമായിരിക്കുന്ന ജീവിതബന്ധങ്ങളെ ചരിത്രപരമായി വിശകലനം ചെയ്യുകയെന്നതാണ് അനുഭൂതിഘടനയെന്ന സങ്കല്പനം. കല സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനമല്ല; ഉല്പാദനഘടകമാണെന്ന ആശയവും ഈ സങ്കല്പത്തിലുണ്ട്. അനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രപരത കല അല്ലെങ്കിൽ സാഹിത്യം ഉല്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് ഒരു സവിശേഷ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. അതുകൊണ്ട് ആ കാലഘട്ടത്തിലെ ഇതരജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോടു ബന്ധിപ്പിച്ചാണ് കല/സാഹിത്യത്തെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. ഇതിനെയാണ് കല ജീവിതംതന്നെ എന്ന് കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ പറഞ്ഞത്. കലയ്ക്ക് ജീവിത യാഥാർഥ്യങ്ങളിൽ നിന്നും മാറ്റി വേറിട്ടൊരു അസ്തിത്വം നൽകാനാവില്ല. കല സമൂഹത്തിന്റെ പരിച്ഛേദമാണെന്നു സാരം. കലാനിർമിതികളുടെ അനുഭൂതി പരതയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാതെ അതിന്റെ പ്രതിനിധാനസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചും പ്രമേയ പരിചരണത്തെക്കുറിച്ചും ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സാംസ്കാരികപഠനങ്ങളാണ് ഇന്നു നടക്കുന്നത്. ഇതിനൊരു ബദൽചിന്തയെന്ന നിലയിലാണ് അനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രപരത എന്ന ആശയം നിലകൊള്ളുന്നത്. അതായത് കലയുടെ, സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാനുഭൂതികളിൽ ചരിത്രബന്ധങ്ങൾ ഉള്ളടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. അത്തരം ചരിത്രബന്ധങ്ങൾ കലയുടെ ജീവിതബന്ധങ്ങൾ തന്നെയാണ്.

ചരിത്രബന്ധങ്ങൾ കലാനിർമിതികളിൽ സന്നിഹിതമാകുന്നത് മൂന്ന് വിധത്തിലാണെന്ന് ഫെഡ്രറിക് ജയിംസൺ തന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം (political unconscious) എന്ന സങ്കല്പനത്തിന്റെ വിശദീകരണത്തിൽ പറയുന്നതായി സുനിൽ പി ഇളയിടം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു (2004:18). അവ പ്രമേയതലം, രൂപതലം, അനുഭൂതിതലം എന്നിവയാണ്. ഈ അനുഭൂതിതലത്തിന്റെ വിശകലനമാണ് അനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രപരത എന്ന ആശയത്തിലുള്ളത്. എന്തിനെയും ചരിത്രവൽക്കരിക്കുകയെന്നത് ആധുനികാനന്തര സാംസ്കാരികവിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നാണ്.

ബി. രാജീവൻ ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അനുഭൂതികളുടെ ചരിത്രപരത എന്ന ഒരു ലേഖനമെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും വികാരങ്ങൾക്കും എപ്രകാരമാണ് മാനുഷികപദവി ലഭിച്ചതെന്നും ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളെങ്ങനെയാണ് മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നതെന്നും ചരിത്രപരമായി അദ്ദേഹം ലേഖനത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അനുഭൂതികൾ ആദ്യകാഴ്ചയിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളാണെന്നും പിന്നീട് അവ ആശയങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളുമായി മാനുഷികപദവി കൈവരിക്കുകയും മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ ഭാഗമാകുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ഇത് മനുഷ്യന്റെ ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിന്റെ ഫലമാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴിയുള്ള ആദ്യ അനുഭവത്തിലൂടെ അത് അനുഭൂതിയാകില്ല. ആവർത്തന അനുഭവങ്ങളിലൂടെയാണ് അനുഭൂതിയായി മാറുന്നത്. അതായത് കേവലവൈകാരികത സുബോധാനുഭൂതിയായി മാറുന്നുവെന്നുവേണം ഇവിടെ കരുതേണ്ടത്. ബോധപൂർവ്വമായ അനുഭൂതികൾ മനുഷ്യവികാരങ്ങളെ

കേവലമല്ലാതാക്കുന്നു.

അനുഭൂതിയും വർഗവും

മാർക്സിസ്റ്റുസമീക്ഷയുടെ അടിസ്ഥാന ധാരണകളിലൊന്ന് വർഗസമൂഹമാണ്. ഓരോ വർഗസമൂഹവും വർഗ സ്വഭാവത്തോടു കൂടിയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. കലയും സാഹിത്യവുമടക്കമുള്ള മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ ഏതുല്പന്നത്തിനും അതിന്റെ വർഗപരമായ നിലനില്പിൽ നിന്നും തികച്ചും മുക്തമായി നിലനില്ക്കുക സാധ്യമല്ലെന്ന് ബി. രാജീവൻ തന്റെ ലേഖനത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട് (1991). കലയുടെ അനുഭൂതിയുടെ കാര്യത്തിലും ഈ വർഗസ്വഭാവമുണ്ട്. ഉപരിവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതിയും അടിസ്ഥാനവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതിയും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെ ബോധത്തിൽ നിന്നാണ് അടിസ്ഥാനവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതി ജനിക്കുന്നത്. ഇതിൽ അധ്വാനത്തിന്റെ വിയർപ്പുണ്ടാകും. ഉപരിവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതിയാകട്ടെ, ആധിപത്യത്തിന്റെയും ചൂഷണത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തോടു കൂടിയതാണ്. ഈ അനുഭൂതി ചിലപ്പോൾ ഉപരിവർഗത്തിന്റെ ചതുരംഗം പോലുള്ള വിനോദവ്യാപാരങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. അടിസ്ഥാനവർഗം, ഉപരിവർഗം എന്നിങ്ങനെ തരംതിരിച്ചുള്ള അനുഭൂതികളുടെ വ്യത്യാസങ്ങൾക്കുള്ള മറ്റൊരു കാരണം തൊഴിൽവിഭജനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹമാണ്. ഒരാളെടുക്കുന്ന തൊഴിലിന്റെ സ്വഭാവമനുസരിച്ച് അനുഭൂതിയും വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കും. ഉപരി-അടിസ്ഥാന വർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതികളെ വേർതിരിക്കുന്നത് അവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാരബന്ധങ്ങളാണ്. അനുഭൂതികളിലെ അധീശത്വമാണത്. അനുഭൂതികളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാരബോധം ചരിത്രപരമായി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതാണ്. അനുഭൂതികളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ചരിത്രത്തിൽ വർഗസമൂഹത്തിനുള്ള പങ്കെന്തെന്ന് ഇതിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. മാത്രമല്ല, ശ്രേണീകരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹത്തിൽ ഓരോ സാമൂഹ്യവിഭാഗത്തിന്റെയും അനുഭൂതികൾ വ്യത്യസ്തമാണ്. അതായത്, കല അല്ലെങ്കിൽ സാഹിത്യം നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആശയലോകവും അനുഭൂതിലോകവും പ്രധാനമാണ്. അതിലൂടെ മാത്രമേ കലയും സാഹിത്യവും നിലനില്ക്കുകയുള്ളൂ.

അനുഭൂതിയും ഇടവും

ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായ ഹെൻറി ലഫേവർ 'ദ പ്രൊഡക്ഷൻ ഓഫ് സ്പേയ്സ്' എന്ന കൃതിയിൽ ഇടം (Space) എന്നൊരു സങ്കല്പം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. കാലത്തിനു കിട്ടിയിരുന്ന പ്രാധാന്യത്തെ ഇളക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഇടം എന്ന സങ്കല്പനം കടന്നുവരുന്നത്. ആശയം, ഘടന, സങ്കല്പം തുടങ്ങിയ ആവിഷ്കാരങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഇടം എത്രത്തോളം പ്രധാനമാണ് എന്നതാണ് ഈ സങ്കല്പനം.

ലഫേവർ ഇടത്തെ സമീപിച്ചത് ഭൗതികതലം, മാനസികതലം, സാമൂഹ്യതലം എന്നിങ്ങനെ അതിന്റെ മൂന്നു തലങ്ങളെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടാണെന്ന് ടി എം യേശുദാസൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (2017:141). പ്രപഞ്ചവും പ്രകൃതിയുമാണ് ഒന്നാമത്തെ തലത്തിന്റെ വിഷയം. വിജ്ഞാനവും ലോജിക്കും ഭാവനയും ഉൾപ്പെടുന്നതലമാണ് മാനസികതലം. മൂന്നാമത്തെ തലം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചാണ്. സമൂഹത്തിലെ പ്രയോഗങ്ങളും ഇടങ്ങളും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. എല്ലാ ഇടങ്ങളിലും സാമൂഹികത കുടികൊള്ളുന്നുണ്ട്. ഇടത്തെ സ്ഥലത്തിൽ നിന്നും വേർപെടുത്തുന്നത് ഈ മൂന്നാമത്തെ തലമാണ്. സ്ഥലമെന്നാൽ കേവലമായ ആകാരം അല്ലെങ്കിൽ ഘടന മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ഇടമങ്ങനെയല്ല; ഉണ്മയെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണത്. മാത്രമല്ല ഇടത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന, മിഷേൽ ഫൂക്കോ, എഡ്വേർഡ് സോയ എന്നിവരുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ

എം.വി നാരായണൻ 'ഇടം അവതരണം കാഴ്ചവഴികൾ' എന്ന കൃതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ''വർത്തമാനയുഗം മറ്റെന്തിനെയുംക്കാൾ ഇടത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന യുഗമാണെന്നും ഇടത്തിന്റെ ഒരു ചരിത്രമുണ്ടാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു"വെന്നും ഫൂക്കോ പറയുന്നതായി അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. സോയയാകട്ടെ; പോസ്റ്റ്മോഡേൺ ജ്യോഗ്രഫീസ് എന്ന കൃതിയിൽ "ഭൂമിശാസ്ത്രപരവും ഇടപരവുമായ ഭാവന ഇന്ന് അനിവാര്യമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു" (2018: 10). ഈ ഇടം എന്ന സങ്കല്പനം അനുഭൂതിയുമായി എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് ചിന്തിക്കാവുന്നതാണ്. അനുഭൂതിയെ നിർണയിക്കുന്ന ഇടങ്ങൾ ഏതെല്ലാമാണ്? ഇടത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ സവിശേഷതകൾ അനുഭൂതിയെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ഒറ്റയ്ക്കിരിക്കുമ്പോൾ കിട്ടുന്ന അനുഭൂതിയും പറ്റത്തിലിരിക്കുമ്പോൾ കിട്ടുന്ന അനുഭൂതിയും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഒറ്റ എന്നത് ഏകാന്തവും അന്യവ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനവുമാണ്. പറ്റം അങ്ങനെയല്ല; അവിടെ അന്യവ്യവഹാരങ്ങളും കൂടി ചേരുന്നുണ്ട്. കലയുടെ അരങ്ങും അരങ്ങിലെ ആസ്വാദകന്റെ സ്ഥാനവും എവിടെയാണെന്നത് അനുഭൂതിയെ സംബന്ധിച്ച് പ്രധാനമാണ്. എല്ലാ ഇടങ്ങളും സാമൂഹികമായതുകൊണ്ട് അനുഭൂതികളും സാമൂഹികമാണ്, വൈയക്തികമല്ല. ഇടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഈ അനുഭൂതിവിചാരം തൊഴിലുമായി ചേർത്തും ചിന്തിക്കാവുന്നതാണ്. തൊഴിലിടങ്ങളിലെ അനുഭൂതിയെപ്പറ്റി മുകളിൽ മറ്റൊരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞുവല്ലോ. അനുഭൂതിയെ മുൻനിർത്തി ഇടത്തിന് പൊതുവിടം –സ്വകാര്യ ഇടം, അവതരണ ഇടം - ആസ്വാദന ഇടം എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ കല്പിക്കാം.

അനുഭൂതിയും ജനപ്രിയതയും

ജനപ്രിയസംസ്കാരം (Popular culture) അനുഭൂതികളെ നിർമിക്കുന്നതിൽ വളരെയേറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജനപ്രിയ സംസ്കാരത്തിൽ നമ്മുടെ വായനയെയും കേൾവിയെയും ചിന്തയെയും നിർണയിക്കുന്നത് അഭിരുചികളാണ്. ജനകീയകൂട്ടായ്മകളും ജനപ്രിയവാരികകളും നമ്മുടെ അഭിരുചിയെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അതായത് വായനശാലകൾ പോലുള്ള വായനയിടങ്ങളിലെ കൂടിയിരുപ്പുകൾ മാത്രമല്ല, ബാർബർഷോപ്പുകളിലെ വായനാസംസ്കാരവും മലയാളിയുടെ വായനാസംസ്കാരത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിരുന്നു. ചില സവിശേഷകാലങ്ങളിൽ ചില കാവ്യങ്ങൾക്കും (ഉദാ: രമണൻ) ചലച്ചിത്ര ഗാനങ്ങൾക്കും ലഭിച്ച വമ്പിച്ച സ്വീകാര്യത ജനപ്രിയത എങ്ങനെ അനുഭൂതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നുവെന്നതിനെ കാണിക്കുന്നു. അത് ആ സവിശേഷചരിത്ര സന്ദർഭത്തിന്റെ അനുഭൂതികൂടിയാണ്. അഭിരുചിയ്ക്കനുസൃതമായ അനുഭൂതിലോകമാണ് ജനപ്രിയ സംസ്കാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. റേഡിയോ, ഗ്രാമഫോൺ, കാസറ്റുകൾ തുടങ്ങിയ സാങ്കേതികഘടകങ്ങളും അനുഭൂതികളെ ജനപ്രിയമാക്കുന്നതിൽ വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിരുന്നു.

ഉപസംഹാരം

പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന അനുഭൂതിയുടെ സൗന്ദര്യാവിഷ്കാരങ്ങളെ ചരിത്രബന്ധങ്ങളെന്ന നിലയിൽ കാണണമെന്നാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് അനുഭൂതിഘടന എന്ന പരികല്പനയിലൂടെ വിശദീകരിച്ചത്. കലയും സാഹിത്യവും സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉല്പാദനമാണ് നടത്തുന്നതെന്നും അതുകൊണ്ട് കല വഴിയുണ്ടാകുന്ന അനുഭൂതി സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. മാത്രമല്ല, അനുഭൂതി വർഗം, അധികാരം, ഇടം, ജനപ്രിയത തുടങ്ങിയ സങ്കല്പനങ്ങളോട് ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നു. ഉപരിവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതിയും അടിസ്ഥാനവർഗത്തിന്റെ അനുഭൂതിയും വ്യത്യസ്തമാണ്. അധികാരബോധമാണ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഇടത്തിനാകട്ടെ, അനുഭൂതിയെ മുൻനിർത്തി പൊതു ഇടം, സ്വകാര്യ ഇടം, അവതരണ ഇടം, ആസ്വാദന ഇടം എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ കല്പിക്കാം. ഇടങ്ങളിലെ വ്യത്യാസം അനുഭൂതിയിൽ പ്രകടമാകുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ കെ., അയ്യപ്പപ്പണിക്കരുടെ ലേഖനങ്ങൾ (1950-1980), ഡിസി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1982.

യേശുദാസൻ ടി.എം., ഇടം (ലേഖനം), താക്കോൽ വാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയനോട്ടങ്ങൾ (എഡിറ്റർ: അജു കെ. നാരായണൻ), വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരകഗവേഷണകേന്ദ്രം ആലുവ, 2017.

രവീന്ദ്രൻ പി.പി., നിത്യവൃത്തി (ലേഖനം), താക്കോൽ വാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയനോട്ടങ്ങൾ (എഡിറ്റർ: അജു കെ നാരായണൻ), വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരകഗവേഷണകേന്ദ്രം ആലുവ, 2017.

രാജീവൻ ബി., ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 1991.

സുനിൽ പി ഇളയിടം, അനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രജീവിതം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് തിരുവനന്തപുരം, 2014.

Jameson Fedreric,The Political Unconcious: Narrative as a Socially Symbolic Act, Methuen London,1981.

Lefebvre Henry, The Production of Space, Blackwell Publishing, 1991.

Williams Raymond, Marxism and Literature, Oxford University Press, 1977.

വിജയകുമാർ എ.

കോട്ടയം സ്വദേശി. പാലാ സെന്റ് തോമസ് കോളേജിൽ നിന്നു ബി.എ., കാലടി സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നു എം.എ., കേരളസർവ്വകലാശാല കാര്യവട്ടം ക്യാമ്പസിൽ നിന്നും എം.ഫിൽ എന്നീ ബിരുദങ്ങൾ നേടി. കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും മികച്ച, മലയാളം എം.എ. പ്രബന്ധത്തിനുള്ള പ്രൊഫ. മേരി ജൂലിയറ്റ് പുരസ്കാരം (2018) ലഭിച്ചു.ആനുകാലികങ്ങളിലും ഓൺലൈൻ മാഗസിനുകളിലും കവിതകളും ലേഖനങ്ങളും എഴുതാറുണ്ട്.

'വീണ പൂവ് കൺമുമ്പിൽ'—അധിവിമർശ വായന

സ്മിത കെ.പി.

ഗവേഷക, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല

കവിതയിൽ വലിയൊരു മാറ്റത്തിന് കുമാരനാശാന്റെ 'വീണപൂവ്' (1907) കാരണമായി. ഒരു നൂറ്റാണ്ട് പിന്നിടുമ്പോൾ ആസ്വാദനം, വിമർശനം, പഠനം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിവിധ വായനകളെ അതിജീവിച്ച നിൽക്കുന്ന ഈ കൃതി. മനഃശാസ്ത്ര വിശകലനം, ചരിത്ര-സാമൂഹിക നിർധാരണം എന്നുതുടങ്ങി സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിന്റെ വിവിധ തലങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള ആഴമാർന്ന അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെയാണ് വീണപൂവ് വായിക്കപ്പെടുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികതയെക്കുറിച്ചും അസ്ഥിരതയെക്കുറിച്ചുമുള്ള അസ്തിത്വവ്യഥയാർന്ന വിലാപകാവ്യമായിട്ടാണ് പരമ്പരാഗത സാഹിത്യനിരൂപണം വീണപൂവിനെ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയത്. പിന്നീടുള്ള വായനകൾ ആശാന്റെ വ്യക്തിഗത പ്രണയത്തിന്റെയും, പ്രണയ ഭംഗത്തിന്റെയും, ജീവിതനൈരാശ്യത്തിന്റേയും തലത്തിൽ വെച്ച കൊണ്ട് അതിനെ അപഗ്രഥന വിധേയമാക്കി. കൃതിയിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഭാവത്തെക്കുറിച്ചും ചർച്ചകൾ സജീവമായി. മറ്റൊരു വശത്ത്, തന്റെ ഗുരുവായ, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ മൃതിയിൽ വ്യഥ പൂണ്ട് ആശാൻ എഴുതിയതാണെന്നും അനുമാനിക്കപ്പെടുന്നു. സമീപകാല നിരൂപകരിൽ ചിലർ വീണപൂവ് ഏതു പൂവാണെന്ന അന്വേഷണത്തിലാണ്. ആസ്വാദകന്റെ രുചിഭേദങ്ങൾ പാരായണത്തെ സ്വാധീനിക്കുമ്പോഴാണ് വ്യത്യസ്ത ആശയങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം നടക്കുന്നത്. അതിൽ നിന്നാണ് വ്യത്യസ്ത സിദ്ധാന്തങ്ങളും രീതികളും രൂപപ്പെടുന്നത്.

കെ.എം. ഡാനിയലിന്റെ 'വീണപൂവ് കൺമുമ്പിൽ' എന്ന കവിതാ പഠനത്തെ വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുകയാണിവിടെ ചെയ്യുന്നത്. അധിവിമർശം (meta criticism) എന്ന വിമർശന സമീപനമാണിതിനുപയോഗിക്കുന്നത്. ഈ സമീപന രീതിയിൽ എഴുത്തുകാരനും വ്യാഖ്യാതാവും ഒരിക്കലും സമാനത പുലർത്തുന്നില്ല. തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു വായനയ്ക്കാണ് അധിവിമർശം ഇടം കൊടുക്കുന്നത്. പുനർവായനയും വിമർശനാത്മക സമീപനവും ഒരു പാഠത്തെ വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണകോണിലൂടെ നോക്കിക്കാണുന്നവയാണ്. അവ പലതരത്തിലുള്ള പാഠനിർമ്മിതിക്ക് കാരണമാകുന്നു. അത്തരമൊരു പാഠനിർമ്മിതിയാണ് ഈ വായനയിലൂടെയും സാധ്യമാകുന്നത്.

ഭാരതീയ കാവ്യമീമാംസയെയും പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ വിമർശനത്തെയും സമന്വയിപ്പിച്ചു കൊണ്ടുള്ള വിമർശന രീതിയാണ് കെ.എം. ഡാനിയൽ അവതരിപ്പിച്ചത്. വീണപൂവിന് ഗ്രന്ഥരൂപത്തിലുണ്ടായ ശ്രദ്ധേയമായ പഠനമാണിത്.വീണപൂവിന്റെ പ്രതീകവല്ക്കരണങ്ങൾ നിരൂപണ

മേഖലയിലും ആസ്വാദന മേഖലയിലും സജീവമായിരിക്കുമ്പോഴാണ് വികാരത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള പഠനവുമായി ഡാനിയൽ മുന്നോട്ടു വരുന്നത്. വിലാപ സ്വരമാണ് വീണപൂവിലുൾചേർന്നിരിക്കുന്നത് എന്ന വിലയിരുത്തൽ അന്ന് വിമർശനത്തിൽ പ്രബലമായി ഉണ്ടായിരുന്നു. കെ.എം. ഡാനിയൽ തന്റെ പഠനത്തിൽ നിർവ്വേദം എന്ന വികാരത്തെയാണ് കവിതയിലെ പ്രബല വികാരമായി ഉയർത്തി കാണിക്കുന്നത്. 'നിത്യാനിത്യങ്ങളെ വിവേചിച്ചറിയുന്നതിനാലുണ്ടാകുന്ന വിഷയവൈരാഗ്യ'മെന്നാണ് നിർവ്വേദത്തിന് അദ്ദേഹം കൊടുക്കുന്ന നിർവചനം. ഈ കൃതിയെ ഒരു കലാസൃഷ്ടിയായി മാത്രം വിലയിരുത്തുകയാണ് ഡാനിയൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. റൊമാന്റിസിസമെന്ന സാഹിത്യ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അടയാളപ്പെടുത്തലായിട്ടാണ് വീണപൂവിനെ ഡാനിയൽ കാണുന്നത്. കുമാരനാശാന്റെ കവിത്വസിദ്ധി പ്രകാശിപ്പിക്കുക എന്ന ധർമ്മം വീണപൂവിലൂടെയാണ് സാധ്യമായത് എന്നാണ് ഡാനിയലിന്റെ അഭിപ്രായം. ഒരു കൃതിയെ സാക്ഷാത്താക്കുന്നത് ആ കൃതിയിലെ മുഖ്യ ഭാവമാണ് എന്ന വിലയിരുത്തലിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ മുന്നോട്ടു പോകുന്നത്. ഒരു വികാരത്തിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ട് രചന നിർവ്വഹിച്ചാൽ മാത്രമേ ആസ്വാദകന് അത് ആസ്വാദ്യമാകുകയുള്ളൂ എന്നദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഒരൊറ്റ വികാരത്തെ പ്രധാനമായും അനുഭവിപ്പിക്കുന്ന കവിതയിലേക്കാണ് സഹൃദയമനസ്സിന് ആഴ്ന്നിറങ്ങാൻ കഴിയൂ എന്നും അപ്പോഴേ ആസ്വാദനം പൂർണ്ണമാകൂ എന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. കവിതയിലെ ഇതര വികാരങ്ങളെല്ലാം പ്രബലമായ വികാരത്തെ പോഷിപ്പിക്കാനുള്ളതാണെന്ന് കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരുകാവ്യം വിമർശിക്കാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ അതിലുൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥായിയായ വികാരത്തെ വിവേചിച്ചറിയണമെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് അദ്ദേഹംമുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നു.ഈ കാഴ്ചപ്പാടിനെ മുന്നിൽ നിർത്തികൊണ്ടാണ് ഡാനിയൽ വീണപൂവിനെ വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നത്.

വീണപൂവിൽ അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്ന നിർവ്വേദം എന്ന വികാരം പ്രപഞ്ചത്തിലെ ചലിക്കുന്നതും ചലിക്കാത്തതുമായ എല്ലാറ്റിന്റെയും അസ്ഥിരമായ അവസ്ഥയിൽ നിന്നാണ് ഉടലെടുക്കുന്നതെന്ന് പറയുന്നു. ഭൂത-വർത്തമാന-ഭാവി കാലങ്ങളെ മനസ്സിൽ ഒരുപോലെ നിർത്താൻ കഴിയുന്നവർക്കു മാത്രമേ ഈ വികാരത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയൂ എന്ന വാദം, ആശാൻ വീണപൂവിലൂടെ ഈ മൂന്നു കാലങ്ങളെയും ശരിയായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന പ്രത്യേകത കൊണ്ടാണ്. ഈ മൂന്നു കാലങ്ങളിലൂടെ ഉണ്ടാകുന്ന പരിണാമാത്മകതയാണ് നിർവ്വേദത്തെ ദീപ്തമാക്കുന്നത്. വികാരം അവതരിപ്പിക്കാൻ ടി.എസ്. എലിയട്ടിന്റെ ഒബ്ജക്റ്റീവ് കോ-റിലേറ്റീവ് എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെയാണ് അദ്ദേഹം അടിസ്ഥാനമാക്കുന്നത്. വസ്തു നിർദ്ദേശത്തിനപ്പുറം കവിതയുടെ സവിശേഷതയിലാണ് ഡാനിയൽ ശ്രദ്ധയൂന്നുന്നത്. സാധാരണ കാണാറുള്ളതുപോലെ കഥ പറഞ്ഞു പോകാതെ അനുഭവ സമ്പന്നമായ ജീവിതത്തെ സമഗ്രമായി വീണപൂവിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. വൈകാരികമൂല്യം നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളെ കൈകാര്യം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഈ സന്ദർഭങ്ങളെ ഉചിതമായ രീതിയിൽ സന്നിവേശിപ്പിച്ചത് നിർവ്വേദത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കാനായിരുന്നു എന്ന നിഗമനത്തിലേക്കാണ് ഡാനിയൽ എത്തുന്നത്. അതായത്,കാവ്യത്തിന്റെ പ്രധാന കർമ്മം, ഭാവം എല്ലാം ആദ്യ ശ്ലോകത്തിലൂടെ വ്യക്തമാകുന്നതോടെ അവിടെ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന വികാരവും കാവ്യത്തിലുടനീളം സ്വാഭാവികമായും ഉണ്ടാകും. ആദ്യ ശ്ലോകത്തിൽ നിർവ്വേദമാണ് പ്രബലമായ വികാരം എന്നു പറയുന്നതിലൂടെ കാവ്യത്തിലെ മുഖ്യ വികാരം നിർവ്വേദം ആണെന്ന് ഡാനിയൽ പരോക്ഷമായി സമർത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നു.

കൃതിയിലെ പ്രകൃതിവർണ്ണനകളെ നിരീക്ഷിക്കുന്ന സമയത്ത് പാശ്ചാത്യ കവികളായ വേർഡ്സ് വർത്ത്, മിൽട്ടൺ,ഷെല്ലി തുടങ്ങിയവരുടെ രചനാരീതിയുടെ സവിശേഷതകളുമായി

ആശാന്റെ രീതിയെ സദൃശ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഉദാഹരണങ്ങളിലൂടെ നിരീക്ഷിക്കുന്ന ഡാനിയൽ, പാശ്ചാത്യ കവികൾ അവരെ സ്വാധീനിച്ച പ്രകൃതി വസ്തുക്കളെ കുറിച്ചാണ് പറയുന്നതെന്നും, ആശാൻ വീണപൂവിന്റെ ആരംഭം തന്നെ സചേതനം, അചേതനം എന്ന വേർതിരിവില്ലാതെ ഒരേ ചൈതന്യമായി കാണുന്നു, പ്രപഞ്ചത്തെ ഒരു ആദർശ കുടുംബമായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നു എന്ന നിഗമനത്തിലാണ് എത്തുന്നത്. നിർവ്വേദത്തെ .പോഷിപ്പിക്കുന്നത് ശോകം എന്ന വികാരമാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് അദ്ദേഹത്തിനുള്ളത്.അതുകൊണ്ടാണ് ആ ഭാവത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള വില യിരുത്തൽ ഡാനിയൽ നടത്തുന്നത്. നിർവ്വേദത്തെഒന്നുകൂടി ഉറപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് ഇത്തരം സമീപനങ്ങൾ അദ്ദേഹം കൈക്കൊള്ളുന്നത്. മറ്റൊരു ഭാഗത്ത് ഒരു സാഹിത്യകൃതിയുടെ ശക്തി യേറിയ ഭാഗങ്ങൾ ആദിയും അന്തവുമാണ് എന്ന ആശാന്റെ വീക്ഷണത്തോടെ വീണപൂവിനെ വിലയിരുത്തുന്നു. കൃതിയുടെ അവസാന ഭാഗത്തെ ഗുണദോഷ വിവേചനത്തിലാണ് യഥാർത്ഥ നിരൂപണം വിജയിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഒരു ഒരു കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ട് സാമാന്യമായി കൃതിയെ അപഗ്രഥിക്കണം. ഈയൊരു കാഴ്ചപ്പാടിൽ വീണപൂവിലെ കേന്ദ്ര സ്ഥാനം 'അവനി വാഴ്‌വ് കിനാവ്'എന്നതാണ്. അതിൽ നിന്നും ഉണ്ടാകാത്തതായി ഒന്നും തന്നെ കവിതയിൽ ഇല്ല. പലതരത്തിൽ കവി അത് ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഉദാഹരണങ്ങളായി ഗുണികളു ഴിയിൽ നീണ്ടു വാഴാ, വേഗം സാധിഷ്ഠർ പോട്ട്, മേഘജ്യോതിസ്സും തൻ ക്ഷണിക ജീവിതമല്ലി കാവ്യം, ഒന്നുമില്ല നില, ഉൽപ്പന്നമായതു നശിക്കും എന്നിങ്ങനെ പദങ്ങളെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. കാവ്യത്തിലെ പ്രമുഖമായ ചിന്തയെ ഉയർത്തി കാണിക്കാൻ ഒരു പദത്തെയോ വാക്യത്തെയോ ആവർത്തിക്കുന്നത് പണ്ടും ഇന്നും സാധാരണമാണ്. ഈ രീതി അവലംബിക്കുന്നതിന്റെ യുക്തി, കവിതയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന വികാരത്തെപറ്റി വ്യക്തവും, സൂക്ഷ്മവും, സന്ദേഹമില്ലാത്തതുമായ ബോധം അനുവാചകരിൽ ഉണ്ടാക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്.

ഈ ഒരു വിശദീകരണത്തിലൂടെ ആശാൻ എന്താണ് സമൂഹമനസ്സിനോട് പറയാൻ ആഗ്ര ഹിച്ചിരുന്നത്, അത് 'അവനി വാഴ്‌വ് കിനാവ്' എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ സാധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന കണ്ടെത്തലിലാണ് ഡാനിയൽ എത്തുന്നത്. ഇത്തരം ആവർത്തനങ്ങളിലൂടെ നിത്യാനിത്യ വിവേക ത്തിൽ നിന്ന് ജനിക്കുന്ന വിഷയ വൈരാഗ്യം (നിർവ്വേദം) കവിതയിലെ പ്രബലമായ വികാരമായി വരുന്നു. 'കരിഞ്ഞുമലിഞ്ഞുമാശു മണ്ണാകുമീ മലരു വിസ്മൃതമാകുമിപ്പോൾ' എന്ന പരിസമാപ്തി സഹൃ ദയരിൽ വൈമനസ്യമാണുണ്ടാക്കുന്നത്. വൈമനസ്യത്തിൽ നിന്നും വൈരാഗ്യം ഉണ്ടാകുന്നു. അത് നിർവ്വേദത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നു.

കവിതയിൽ വരുന്ന മറ്റു വികാരങ്ങളെല്ലാം നിർവ്വേദത്തിന് അനുഗുണമായി വർത്തിക്കു ന്നവയാണ്. വീണപൂവിൽ അവസാന ഭാഗത്ത് 'വിഷാദച്ഛായ' പല നിരൂപകരും പറയുന്നുണ്ട്. ഡാനിയൽ ഈ വാദം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിഷാദം നിർവ്വേദത്തിന് അനുകൂലമായി നില്ക്കുന്നതായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. അദ്ദേഹം ഒന്നാമത്തെ ശ്ലോകത്തിലാവിഷ്കരിച്ച നിർവ്വേദം അവസാനത്തെ ശ്ലോകത്തിലൂടെ പൂർണ്ണമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ പദപ്രയോഗങ്ങളുടെ സവിശേഷത കളിലൂടെയും, അലങ്കാര വിന്യസനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളിൽ കൂടിയും, പുതിയ, പുതിയ അർത്ഥ കല്പനകൾ ഓരോ വരിയിലും കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ട് വീണപൂവിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന വികാരം നിർവ്വേദമാണെന്ന വാദത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിൽ ഡാനിയൽ വിജയിച്ചിരിക്കുന്നു.

വീണപൂവിന്റെ പല തരത്തിലുള്ള ഭാവങ്ങളും, ഉദ്ബോധനങ്ങളും ആണ് വ്യത്യസ്ത വിഷയ ങ്ങളായി ഡാനിയൽ തന്റെ പഠനത്തിൽ ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉള്ളടക്ക

സംവിധാനം ആശാന്റെ വ്യക്തിമനസ്സ്, കവിമനസ്സ്, കവികർമ്മത്തിന്റെ സവിശേഷത എന്നിവ യെല്ലാം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുംവിധമാണ് എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പഠനത്തിന്റെ ആദ്യ ഭാഗത്ത് കവിതയുടെ പ്രാരംഭശ്ലോകത്തെ വിശകലനം ചെയ്ത് മൊത്തത്തിലുള്ള ആശയത്തെ വായന ക്കാരന് ഹൃദ്യമായും, വ്യക്തമായും മനസ്സിലാക്കിത്തരാൻ ഡാനിയലിന്റെ അപഗ്രഥത്തിന് കഴിയുന്നുണ്ട്. ദേശപരവും, കാലപരവുമായ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയുള്ള വിശകലനം കൃതിയിലെ ഭൂത വർത്തമാന ഭാവികാലങ്ങളെ സവിശേഷതയോടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

കവിയുടെ ജീവിത വീക്ഷണത്തെ അറിഞ്ഞു കൊണ്ടുള്ള നിരൂപണത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടു ക്കുന്നയാളാണ് ഡാനിയൽ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കണ്ടെത്തൽ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം. 'ലോകം, ശാസ്ത്രം, കാവ്യം, സ്വന്തം ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ എന്നിവ കൊണ്ട് വ്യക്തമായ ജീവിതദർശനം ആശാനുണ്ട്. സൗന്ദര്യം, സ്വഭാവം, സുഖം, ദുഃഖം എല്ലാം ക്ഷണികമാണ്. ഏതിന്റെയെങ്കിലും കുറ വുകൊണ്ട് ദുഃഖിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല. ലോക ജീവിതം നശ്വരമാണ്, എല്ലാം ഈശ്വരന്റെ കൈകളിലാണ് എന്നു സമാധാനിക്കണം. ഈ കാണുന്നതെല്ലാം കിനാവാണെന്നു മറക്കരുത്.' സംക്ഷിപ്തമായി ഡാനിയൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഈ നിരീക്ഷണം പഠനത്തെ ഏറെ മികവുള്ളതാക്കുന്നു.

വീണപൂവിന്റെ അന്യസാദൃശ്യത്തെയും ഡാനിയൽ പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. 'ആശാൻ കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള ആശയങ്ങളെല്ലാം നിരന്തരമായ മനനത്തിലൂടെ കൈവന്നവയാണ്. കടംകൊ ണ്ടവയാണെങ്കിൽ തന്നെ അവയെ പരിഷ്കരിച്ച് ഉചിതമായ രീതിയിലും, യുക്തമായ സന്ദർഭത്തിലു മാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.' പ്രതിഭാധനരായ കവിമനസ്സുകൾ ഒരേ രീതിയിൽ ചിന്തിച്ച് സമാന ആശയങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളാൻ നിർബന്ധിതരാകുന്നതു കൊണ്ടാണ് സാമ്യം അനുഭവപ്പെടുന്നത്.

വീണപൂവിലെ പ്രധാനവികാരമായി ഡാനിയൽ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന നിർവ്വേദം ഒരു വികാരമല്ല, ഭാവമാണ്. പൗരസ്ത്യ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ രസത്തിന്റെ മുപ്പത്തിമൂന്ന് വ്യഭിചാരിഭാവ ങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാണ് നിർവ്വേദം. ഇത് എല്ലാ രസത്തിനും ഒപ്പം നില്ക്കുന്നതായിട്ടും രസത്തെ പോഷിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ടും വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. നിർവ്വേദത്തിന്റെ ഈ സ്വഭാവമോ, പ്രത്യേ കതകളോ ഡാനിയലിന്റെ നിർവ്വചനത്തിൽ വരുന്നില്ല.

പല തരത്തിലുള്ള വികാരങ്ങളുടെ സമ്മേളനമാണ് ആസ്വാദനത്തെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കു ന്നത്. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഒറ്റവികാരത്തിലൂന്നി ക്കൊണ്ടുള്ള അപഗ്രഥനം പരാജയമാകുന്നു. ഒരു വികാരത്തിന് ഒറ്റ അർത്ഥത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനാണ് കഴിയുന്നത്. കവിതക്ക് അർത്ഥത്തിന്റെ അതിർത്തി നിശ്ചയിക്കാൻ കഴിയില്ല. വിവിധ വായനകളിലൂടെയും, പാഠ നിർമ്മിതികളിലൂടെയും അത് പുതിയ അർത്ഥതലങ്ങൾ കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കും. വീണപൂവിന്റെ ആഖ്യാനത്തിലൂടെ അതിന്റെ സ്വഭാവത്തെ സമഗ്രമായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആ കൃതി ദൃശ്യതലത്തിൽ നിന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ലോകത്ത് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതെങ്ങനെയെന്ന വിശദീകരണം ഡാനി യലിന്റെ പഠനത്തിൽ വന്നിട്ടില്ല. കാലങ്ങളുടെയും, അറിവുകളുടെയും ഒരു കൂടിച്ചേരൽ വീണപൂവിൽ കാണാൻ കഴിയും. അതിലേയ്ക്ക് ഈ പഠനം എത്തിയിട്ടില്ല. കൃതിയുടെ വിശകലനത്തിന് അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തിയ മാതൃകകൾ തന്നെയാണ് അതിന്റെ പ്രധാന കാരണം.

കവിതയെ നിർദ്ദിഷ്ട പരിധിയ്ക്കകത്തു നിർത്തിയതാണ് പഠനത്തിന്റെ പോരായ്മ. പല തരത്തി ലുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകളെ കണ്ടെത്തി ഒരു സാമാന്യവത്ക്കരണം അദ്ദേഹം നല്കുന്നുണ്ട്. കവിതയ്ക്കു സാമാന്യവത്ക്കരണം നടത്തിയാൽ അതിലെ അനുഭവം അപ്രസക്തമാകുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെ പല തരത്തിലുള്ള വിനിമയങ്ങൾ വീണ പൂവിൽ ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. പലപ്പോഴും അത് ഭാഷയെ മറികടക്കുന്നതാണ്. ആ തലത്തിലേയ്ക്കെത്താൻ പഠനത്തിന് കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

ഓരോരുത്തരും വായിച്ചെടുക്കുന്ന പാഠമാണ് അവരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ രൂപീകരിക്കുന്നത്. ആ വീക്ഷണം പഠനത്തെ സ്വാധീനിക്കും. അത്തരമൊരു രീതി തന്നെയാണ് ഡാനിയലിന്റെ പഠനത്തിലും കാണുന്നത്. വീണപൂവിനെ മുൻധാരണയോടു കൂടിയ ഒരു ചട്ടക്കൂടിനകത്തു വച്ച് വിശകലന വിധേയമാക്കിയാൽ ആ വിശകലനം അപൂർണ്ണമാകുകയേ ഉള്ളൂ എന്ന് ഈ പഠനം കാണിച്ചു തരുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ സജീവത നിലനിർത്തുന്നതോടൊപ്പം സംവാദത്തിന്റെയും, സ്നേഹത്തിന്റെയും ധാരയുമാണ് വീണപൂവിൽ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അനിൽ വള്ളത്തോൾ (എഡി.), 2007. വീണപൂവ് പഠനങ്ങൾ, മലയാള പഠന വിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
2. കൃഷ്ണ പിള്ള എൻ. 1981. കുമാരനാശാന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, എസ്.പി.സി.എസ്., കോട്ടയം.
3. ഡാനിയൽ കെ.എം. 1962. വീണപൂവ് കൺമുമ്പിൽ, പി.കെ. ബ്രദേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്.
4. ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ. 1970. കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ, എസ്.പി.സി.എസ്., കോട്ടയം.
5. ഭാസ്കരൻ ടി. 1978. ഭാരതീയ കാവ്യശാസ്ത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

സ്മിത കെ.പി.

ഒറ്റപ്പാലം സ്വദേശി. ഗവ.കോളേജ് പട്ടാമ്പി, എൻ.എസ്.എസ്. ട്രെയ്നിങ്ങ് കോളേജ്, ഒറ്റപ്പാലം. എന്നി വിടങ്ങളിൽ വിദ്യാഭ്യാസം. 'സ്ത്രീ പ്രതിനിധാനം മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാല ആനുകാലികളിൽ' എന്ന വിഷയത്തിൽ കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സർവ്വകലാശാലയിൽ ഗവേഷക.

ഭാസനാടക വിവർത്തനം മലയാളത്തിൽ

സിന്ധു സി.എസ്.

ഗവേഷക, സംസ്കൃത വേദാന്ത വിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല

ലോക സാഹിത്യങ്ങളിലെല്ലാം ഏതാണ്ട് ഒരു പോലെ ശക്തിപ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള സാഹിത്യരൂപങ്ങളാണ് കാവ്യവും നാടകവും. മനുഷ്യകഥാകഥനമാണ് രണ്ടിലും. വേദോപനിഷത്തുകളുടെ കാലം മുതൽക്കുതന്നെ ഭാരതത്തിൽ നാടകരൂപങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു പൂർണ്ണക്രിയയുടെ അനുകരണം എന്ന് നാടകത്തെ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ നിർവചിച്ചിട്ടുള്ളത് പ്രസിദ്ധമാണ്. അഭിനയം, സംഭാഷണം എന്നിവയിലൂടെ സമ്പൂർണ്ണമായ ഒരു മനുഷ്യവ്യാപാരത്തെ പ്രേക്ഷകരിലേക്ക് എത്തിക്കുന്ന, നാനാഭാവങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന, പലതരം അവസ്ഥാ വിശേഷങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ് നാടകമെന്ന ഭരതമുനിയുടെ നിർവചനത്തിൽ നാടകത്തിൽ ജീവിതാനുകരണത്തിനുള്ള സ്ഥാനം വ്യക്തമാണ്.

പ്രാചീന ഇന്ത്യയിൽ എ.ഡി. ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന അശ്വഘോഷൻ ബുദ്ധമത പ്രചാരണത്തിനായി നാടകത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. അദ്ദേഹത്തിനു ശേഷം ഭാസനും ശൂദ്രകനും കാളിദാസനുമൊക്കെ നാടകവേദിയുടെ ഭാഗമായി. കൂടിയാട്ടത്തിലൂടെ സമ്പന്നമായ നാടക പാരമ്പര്യം ഉണ്ടായിരുന്ന കേരളത്തിൽ സംസ്കൃത നാടകങ്ങൾ ധാരാളമായി പ്രചരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭാസനാടക കൃതികളുടെ വിവർത്തന പശ്ചാത്തലത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ഒരു അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്.

ഋഗ്വേദത്തിൽ നിന്ന് നൃത്തവും യജുർവേദത്തിൽ നിന്ന് അഭിനയവും, സാമവേദത്തിൽ നിന്ന് സംഗീതവും, അഥർവ്വത്തിൽ നിന്ന് രസവും സ്വീകരിച്ച് ബ്രഹ്മാവ് നാട്യം സൃഷ്ടിച്ചു എന്ന് ഭരതമുനി നാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ചതുർവേദങ്ങളിൽ നിന്നും പഞ്ചമവേദമായ നാടകമുണ്ടായി എന്നാണ് ഭരതന്റെ പക്ഷം.

സംസ്കൃത നാടകങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ നിരൂപകന്മാർ അവയെ ഗ്രീക്കുഭാഷയിലെ നാടകങ്ങളുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാറുണ്ട്.എന്നാൽ ഈ ആശയത്തെ പൂർണ്ണമായി ഉൾകൊള്ളാൻ കഴിയില്ലെന്നും, ചില അനുമാനങ്ങളാണ് ഇവയ്ക്ക് പിന്നിലെന്നും ഭാരതീയ നാടക ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ അറിയാൻ സാധിക്കും. ‘സംസ്കൃതനാടകം അതിപുരാതന കാലത്തിലെ ആര്യജനതയുടെ ഒരു അസംസ്കൃത വിനോദമായി ആരംഭിച്ച് അനേക

ശതവത്സരഗിരികൾ തരണം ചെയ്തു ഉറങ്ങിയും, ഉണർന്നും, വിശ്രമിച്ചും, പ്രയത്നിച്ചുമാണ് ഇന്നത്തെ നിലയിലെത്തിയത്' എന്ന്പുത്തൻകാവ് മാത്തൻ തരകൻ പറയുന്നുണ്ട് (പൗരസ്ത്യനാടക ദർശനം, പുത്തൻകാവ് മാത്തൻ തരകൻ, പേജ് 15).

ദൃശ്യം, ശ്രാവ്യം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി തിരിച്ചിട്ടുള്ള കാവ്യങ്ങളിൽ അഭിനയ പ്രധാനമായ, നാടകം എന്ന് സാമാന്യമായി പറയപ്പെടുന്ന, രൂപകം ദൃശ്യ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു. രൂപകങ്ങളുടെ ഉറവിടം അന്വേഷിച്ചാൽ ചെന്നെത്തിനിൽക്കുന്നത് ഋഗ്വേദസൂക്തങ്ങളിലാണ്. പ്രസ്തുത സൂക്തങ്ങളിൽ അഭിനയവും, രസങ്ങളും ലയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഋഗ്വേദം പല മണ്ഡലങ്ങളായിട്ടാണ് വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഓരോ മണ്ഡലത്തിലും പതിനഞ്ചുഗാനങ്ങൾ വീതമുണ്ട്. ഓരോ ഗാനത്തിലും ദിവ്യത്വമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു സംഭാഷണം നടത്തുന്നു. 'ഈ സംഭാഷണങ്ങളിലെല്ലാം രൂപകാംശങ്ങളുടെ അങ്കുരങ്ങൾ തെളിഞ്ഞുകാണാ'മെന്നു സംസ്കൃതനാടകങ്ങളും നാടകകർത്താക്കളും എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കെ.പി. കുൽക്കർണി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിലെ ദൃശ്യകാവ്യങ്ങൾക്കും രൂപകമെന്ന് പേരുണ്ട്. നാടകം, പ്രകരണം, ഭാണം, പ്രഹസനം, ഡിമം, വ്യായോഗം, വീഥി, സമവകാരം, അങ്കം, ഈഹാമൃഗം എന്നിവയാണ് ദശരൂപകങ്ങൾ.

1. ഭാണം: ഒരു നടനും ഒരങ്കവും ആയിരിക്കും. നാടകരൂപ പരിണാമത്തിലെ ആദ്യദശ. ഏകനടന പ്രകടനം.
2. വീഥി: ഭാണത്തിലെ പോലെ തന്നെ ഒരു അങ്കം മാത്രമേ വീഥിയ്ക്ക് ഉള്ളൂ. ഒന്നോ രണ്ടോ നടന്മാർ ഉണ്ടായിരിക്കും.
3. അങ്കം: ഒരങ്കം മാത്രമുള്ള ഈ രൂപകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം പ്രഖ്യാതമോ കല്പിതമോ ആകാം. നായകന്മാർ സാധാരണ മനുഷ്യർ.
4 വ്യായോഗം: ഒരങ്കം, പത്തുവരെ നായകന്മാരാകാം. ഒരു രാത്രി നടക്കുന്ന കഥാവസ്തു. പഞ്ചസന്ധികളിലെ ഗർഭവും വിമർശവുമൊഴിച്ചുള്ളവ.സ്ത്രീ മൂലമല്ലാത്ത ഒരു യുദ്ധ വർണ്ണന.
5 പ്രഹസനം: ഏകാങ്കം. കഥാവസ്തു വിപുലമായിരിക്കും. മുഖ്യരസം ഹാസ്യം.
6 സമവകാശം: മൂന്ന് അങ്കങ്ങൾ, ഇതിവൃത്തം സങ്കീർണ്ണമായിരിക്കും.
7 ഡിമം: അങ്കങ്ങൾ, ഇതിവൃത്തം പ്രഖ്യാതമായിരിക്കും, ദേവ, ഗന്ധർവ്വന്മാർ നായകന്മാർ.
8 ഈഹാമൃഗം: സ്ത്രീക്ക് വേണ്ടി മല്ലടിച്ചോടി നടക്കുന്നതിനാലാവാം ഈ പേര് വന്നത്. 12 നായകന്മാർ ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന ഈ രൂപകത്തിന് ശൃംഗാരമാണ് മുഖ്യരസം.
9 പ്രകരണം: പരിപൂർണ്ണ വളർച്ചയെത്തിയ രൂപകവിശേഷങ്ങളാണ് പ്രകരണങ്ങൾ.
10 നാടകം: 'ധീരോദാത്തനതി പ്രതാപ ഗുണവാൻ, വിഖ്യാത വംശൻ. ധരാപാലൻ നായകൻ'[1] എന്ന ലക്ഷണമനുസരിച്ച് ഉണ്ടായവ.

ഈ ദശരൂപകങ്ങളിലും കൂടി ഭരതമുനി സംസ്കൃത നാടകത്തിന്റെ ഘടന നിർവ്വചിക്കുന്നു. ഇതിഹാസം, നായകൻ, രസം എന്നീ മൂന്ന് ഉപാധികളെ അവലംബിച്ചാണ് രൂപകങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ഇതിൽ മഹാഭാരതവും രാമായണവും പോലുള്ള ഇതിഹാസങ്ങളാണ് അങ്കം, നാടകം, വ്യായോഗം, ഡിമം ഈഹാമൃഗം, എന്നീ രൂപകങ്ങൾക്ക് ആധാരം.

ഇന്ന് പ്രചാരത്തിലുള്ള സംസ്കൃത രൂപകങ്ങളിൽ ഏറെയും നാടകം എന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഗൗരവമുള്ള പ്രമേയങ്ങളാണ് നാടകം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്. പൗരാണികവും രാജകീയവുമാണ് ഇതിലെ ഇതിവൃത്തം. നാടകത്തിൽ രസം വികസിപ്പിക്കേണ്ട വിധം, കഥാപാത്രങ്ങൾക്കുള്ള

വേഷവിധാനം, അവരുപയോഗിക്കേണ്ട ഭാഷ എന്നിവയിലൊക്കെ ഭരതമുനി നിയമം കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പൊതുവെ സംസ്കൃത നാടകങ്ങളെല്ലാം നാന്ദി എന്ന് വിളിക്കുന്ന മംഗളശ്ലോകത്തോടെയാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്. അതിന് ശേഷം അവതരണത്തെപ്പറ്റി പ്രാഥമിക ധാരണ നല്കുന്ന പ്രസ്താവനയും കാണാം. കൂടാതെ, കഥയെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിന് വേണ്ടി വിഷ്കംഭകങ്ങളോ, പ്രവേശകങ്ങളോ ഇടയ്ക്ക് കാണാം. ഒരു നാടകത്തിലെ കഥയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് മുഖം, പ്രതിമുഖം, ഗർഭം, അവമർശം, നിർവ്വഹണം എന്നിങ്ങനെ അഞ്ച് ഘട്ടങ്ങളുണ്ട്. നാടകം അവസാനിക്കുന്നത് ഭരതവാക്യം ചൊല്ലിയാവണം.

സംസ്കൃത നാടകത്തിന്റെ ഘടന മുൻനിർത്തി വളരെയധികം നാടകങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധമത പ്രചാരണത്തിനായി അശ്വഘോഷൻ രചിച്ച സംസ്കൃത നാടകത്തിലൂടെ ആണ് തുടക്കമെങ്കിലും സംസ്കൃത നാടകത്തിന്റെ പിതാവായി അറിയപ്പെടുന്നത് ഭാസനാണ്. എന്നാൽ വ്യക്തമായ തെളിവുകളുടെ അഭാവത്തിൽ ഭാസകാലഘട്ടത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നത് പില്ക്കാല കവികളുടെയും ആലങ്കാരികന്മാരുടെയും പരാമർശങ്ങൾ മാത്രമാണ്. പത്താം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന രാജശേഖരന്റെ കാവ്യമീമാംസയിൽ ഭാസനെ കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. കാളിദാസനാകട്ടെ തന്റെ ആദ്യ നാടകമായ മാളവികാഗ്നിമിത്രത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ “ഭാസൻ, സൗമില്യൻ, കവിപുത്രൻ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികൾ ഉള്ളപ്പോൾ ആസ്വാദകർക്ക് പുതിയ കവി കാളിദാസന്റെ കൃതികളോട് ആദരവ് തോന്നുമോ” എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കാളിദാസൻ പോലും ആദരിച്ച ഭാസന്റെ കൃതികൾ നിർഭാഗ്യവശാൽ പില്ക്കാലത്ത് നഷ്ടപ്പെട്ടു പോയിരുന്നു. എന്നാൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഈ നാടകങ്ങൾ കേരളത്തിൽ നിന്നും വീണ്ടെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. 1912-ൽ തിരുവനന്തപുരത്തുള്ള താളിയോല ഗ്രന്ഥ ശേഖരത്തിൽ നിന്നും ക്യുറേറ്റർ ആയിരുന്ന ഗണപതിശാസ്ത്രിക്ക് കൂടിയാട്ടത്തിനു വേണ്ടി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പതിമൂന്ന് സംസ്കൃത നാടകങ്ങൾ ലഭിച്ചു. ഇവയിൽ ഒന്നിലും നാടകകൃത്തിന്റെ പേര് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഭാസന്റെ വിഖ്യാതമായ സ്വപ്നവാസവദത്തം അതിൽ ഉൾപ്പെട്ടതു കൊണ്ടും ഭാസനു ശേഷം രൂപപ്പെട്ട നാട്യശാസ്ത്രനിയമങ്ങൾ കാണാത്തതുകൊണ്ടും മേൽ പറഞ്ഞ നാടകങ്ങൾ ഭാസന്റേതാണെന്ന് ശാസ്ത്രികൾ വാദിച്ചു. അങ്ങനെ കണ്ടെടുത്ത പതിമൂന്ന് നാടകങ്ങളെ ഭാസനാടകചക്രം എന്ന പേരിൽ പരിഗണിച്ചു പോരുന്നു.

സ്വപ്നവാസവദത്തം, പ്രതിജ്ഞായൗഗന്ധരായണം, അവിമാരകം, ചാരുദത്തം, പ്രതിമാനാടകം, അഭിഷേകനാടകം, പഞ്ചരാത്രം, മധ്യമവ്യായോഗം, ദൂതവാക്യം, ദൂതഘടോത്കചം, കർണ്ണഭാരം, ഊരുഭംഗം, ബാലചരിതം എന്നിവയാണ് ആ 13 നാടകങ്ങൾ.

സ്വപ്നവാസവദത്തത്തിലെയും, പ്രതിജ്ഞായൗഗന്ധരായണത്തിലെയും പ്രമേയങ്ങൾ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടാണിരിക്കുന്നത്. സ്വന്തം രാജ്യത്തിന്റെയും രാജാവിന്റെയും ഉന്നമനത്തിനു വേണ്ടി മന്ത്രിയായ യൗഗന്ധരായണൻ എടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങളും സ്വീകരിക്കുന്ന നടപടികളും അതിന്റെ പരിണതികളും ഈ കൃതികളിൽ പ്രത്യക്ഷമാണ്. സവിശേഷമായ ആഖ്യാന മികവുകൊണ്ട് ആദ്യകാല നാടകമായ സ്വപ്നവാസവദത്തം ശ്രദ്ധനേടുന്നു.

ഭാസന്റെ പഞ്ചരാത്രം, മധ്യമവ്യായോഗം, ദൂതവാക്യം, ദൂതഘടോത്കചം, കർണ്ണഭാരം, ഊരുഭംഗം എന്നിങ്ങനെ ആറ് നാടകങ്ങൾ മഹാഭാരതകഥയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി രചിച്ചവയാണ്. ഇവയിൽ മൂന്ന് അങ്കങ്ങളുള്ള പഞ്ചരാത്രം ഒഴികെ ഇതരകൃതികളെല്ലാം ഏകാങ്ക നാടകങ്ങളാണ്. ഊരുഭംഗവും, കർണഭാരവും, മധ്യമവ്യായോഗവും കഴിഞ്ഞ നാല് പതിറ്റാണ്ടുകൾക്കിടയിൽ, പലതവണ കേരളത്തിൽ അരങ്ങേറുകയും, പ്രേക്ഷകരുടെ അളവറ്റ പ്രശംസ നേടിയെടുക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

പ്രതിമാനാടകം ആരംഭിക്കുന്നത് വിച്ഛിന്നാഭിഷേകഘട്ടം മുതലാണ്. സീമന്ത പുത്രനായ ശ്രീരാമനെ രാജാവായി അഭിഷേകം ചെയ്യുവാൻ ദശരഥൻ മുതിരുന്നതും കൈകേയി അത് തടസപ്പെടുത്തുന്നതും അയോധ്യയിൽ മടങ്ങിയെത്തുന്നതിനുമുമ്പ് കാനനത്തിൽ വെച്ച് ശ്രീരാമ പട്ടാഭിഷേകം നടത്തുന്നതും ഇതിൽ പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അഭിഷേക നാടകത്തിലെ പ്രമേയാവതരണം മറ്റൊരു രീതിയിലാണ്. രാവണൻ സീതയെ അപഹരിച്ചു കൊണ്ടുപോയതിനുശേഷം ഉണ്ടായ ശ്രീരാമ സുഗ്രീവസഖ്യം മുതൽക്കാണ് അഭിഷേക നാടകത്തിന്റെ കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്.

മഹാഭാരതത്തിലെ ഒരു മുഖ്യ കഥാപാത്രമായ ശ്രീകൃഷ്ണനെ അവംലബിച്ച് രചിക്കപ്പെട്ട അതിദീർഘമായ നാടകമാണ് ബാലചരിതം. ഭാഗവതപുരാണത്തിലെ കഥയിൽ നിന്നും വളരെയേറെ വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിലാണ് നാടകകൃത്ത് പ്രമേയാവതരണം നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. അവിമാരകൻ എന്ന രാജകുമാരനെ കഥാനായകനാക്കി രചിച്ചതിനാലാവണം അവിമാരകം എന്ന് നാടകത്തിന് പേരു വന്നത്.

സംസ്കൃത നാടകങ്ങൾക്ക് പൊതുവെ കാണപ്പെടുന്ന രീതികളിൽ നിന്നും വ്യത്യാസം പുലർത്തുന്നവയാണ് ഭാസനാടകങ്ങൾ. സൂത്രധാരൻ പ്രവേശിച്ചതിനു ശേഷമാണ് ആശീർവാദാത്മകമായ നാന്ദി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. (ചാരുദത്ത നാടകത്തിൽ നാന്ദി അവതരിപ്പിച്ചു കാണുന്നില്ല, അതുപോലെ ഭരതവാക്യവും കാണുന്നില്ല). 'ആര്യമിത്രൻ വിജ്ഞാപയാമി' എന്ന സൂത്രധാര വാക്യത്തോടെ മിക്ക നാടകങ്ങളും തുടങ്ങുന്നു. “രാജസിംഹഃ പ്രശാസ്തുനഃ” എന്ന് ഭരതവാക്യത്തോടെ ആണ് മിക്ക നാടകങ്ങളും അവസാനിക്കുന്നത്. സൂത്രധാര വാക്യങ്ങൾക്കൊടുവിൽ പ്രസ്താവനയ്ക്ക് പകരം ‘സ്ഥാപന’ എന്നു പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. സാധാരണയായി സംസ്കൃതനാടകങ്ങളുടെ ആരംഭത്തിൽ കാണാറുള്ള പോലെ നാടകകാരനെപ്പറ്റി യാതൊരു പരാമർശവും ഈ നാടകങ്ങളിലില്ല.[2] പൊതുവായി കാണപ്പെടുന്ന ചില സാദൃശ്യങ്ങളാണ് ഈ നാടകങ്ങൾ ഭാസകൃതികളെന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേരാൻ ശാസ്ത്രികൾക്ക് വഴികാട്ടിയതെന്ന് ഭാസനാടക മഞ്ജരിയിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. സാദൃശ്യങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ മുഖ്യമായും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നത് ഈ നാടകങ്ങളുടെ രചനയിൽ പ്രകടമായി കാണപ്പെടുന്ന അപാണിനീയ പ്രയോഗങ്ങളാണ്.[3]

ഭാസന്റെ 13 നാടകങ്ങൾക്കും ഭാഷാ വിവർത്തനം നടത്തിയിട്ടുള്ള ആചാര്യനാണ് ഡോ. വി.എസ്. ഇടയ്ക്കിടത്ത്. ഇദ്ദേഹത്തെ കൂടാതെ അഞ്ചൽ പ്രസാദിന്റെ വിവർത്തനവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഈ രണ്ട് വിവർത്തകരുടെ ശൈലികളെ പിൻതുടരുമ്പോൾ കാണാൻ സാധിക്കുന്ന പ്രത്യേകത പദ്യങ്ങൾക്കും ഗദ്യവിവർത്തനമാണ് വി.എസ്. സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നാണ്. മാത്രമല്ല, പദ്യങ്ങളെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നതിനു വേണ്ടി ചെറിയ ചതുര ഖണ്ഡികകളാക്കുകയും അതാത് പദ്യത്തിന്റെ മൂല്യത്തിലുള്ള അക്കം കൂടി ചേർക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. പദ്യങ്ങളുടെ ആശയവും സംഭാഷണ ശൈലിയിലാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. പദാനുപദ വിവർത്തന ശൈലിയല്ല മറിച്ച് ആശയം വ്യക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന സംഭാഷണ ശൈലിയിലാണ് വിവർത്തനം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. കൂടാതെ മൂലപദങ്ങൾ വിട്ടു പോകാതെ അർത്ഥം പറയുന്നതിലും അവ്യക്തത പരിഹരിക്കുന്നതിലും വിവർത്തകൻ ശ്രദ്ധ പുലർത്തിയിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃത പദങ്ങൾ അതുപോലെ തന്നെ മലയാളത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുകയെന്ന പണ്ഡിതശൈലി പരമാവധി ഒഴിവാക്കുകയും, ഓരോ നാടകത്തിന്റെയും തുടക്കത്തിൽ ലഘുവായ ഓരോ ആമുഖവും കഥാപാത്ര സൂചനയും നൽകുന്നു എന്നതും വി. എസിന്റെ വിവർത്തനത്തെ വേറിട്ട ഒന്നാക്കിമാറ്റുന്നു.

മധ്യമ വ്യായോഗം. ദൂതവാക്യം, ഊരുഭംഗം എന്നീ മൂന്നു ഭാസനാടകങ്ങൾ മാത്രമാണ് അഞ്ചൽ പ്രസാദ് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുള്ളതെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനരീതി പദച്ഛേദം,

പദ്യങ്ങളുടെ അന്വയം, വിഗ്രഹം, സംസ്കൃതത്തിൽ ഭാവാർത്ഥം, ധാതു പരിചയം, വൃത്തം, അലങ്കാരം എന്നിവയെല്ലാം ഉൾപ്പെടുത്തി കൊണ്ടാണ്.

മലയാള ഭാഷയ്ക്ക് ഒരു നാടക സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുത്താൻ സംസ്കൃത നാടക വിവർത്തനങ്ങൾ കൊണ്ട് സാധിച്ചു എന്നത് വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാര്യമാണ്. കാളിദാസനു മുന്നേയാണ് ഭാസന്റെ ജീവിത കാലമെങ്കിലും കാളിദാസ നാടകങ്ങൾക്കു ലഭിച്ച പ്രചാരം ഭാസനാടകങ്ങൾക്ക് മലയാളത്തിൽ ലഭിച്ചില്ല. മലയാളത്തിൽ ആദ്യവിവർത്തനം വന്നതും കാളിദാസന്റെ നാടകത്തിനാണ്.

മലയാള ഭാഷയിൽ നാടകപ്രസ്ഥാനം രൂപപ്പെടാൻ സാഹചര്യമൊരുക്കിയത് സംസ്കൃത നാടക വിവർത്തനങ്ങളാണ്. ശാകുന്തളവിവർത്തനത്തോടു കൂടിയാണ് മലയാളി നാടകമെന്ന പ്രസ്ഥാനത്തോട് താല്പര്യം പുലർത്തിയത്. കാളിദാസനു മുമ്പേ സ്വാധീനമുറപ്പിച്ച ഭാസനായിരുന്നു മലയാളനാടക വിവർത്തനത്തെയും സ്വാധീനിക്കേണ്ടിയിരുന്നത്. പക്ഷേ, നഷ്ടപ്പെട്ടു പോയ ഭാസനാടക കൃതികൾ അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിക്കേണ്ടിയിരുന്ന പ്രാധാന്യം ഇല്ലാതാക്കി എന്നത് സത്യമാണ്. കൂടിയാട്ടത്തിലൂടെ മഹത്തായ സംസ്കൃതനാടക അഭിനയ പാരമ്പര്യം കാത്തു സൂക്ഷിച്ചിരുന്ന കേരളീയർ ഭാസനാടകങ്ങൾക്കും അസാധാരണമായ വീണ്ടെടുപ്പിനുള്ള സാഹചര്യം ഒരുക്കി എന്നത് എടുത്തു പറയേണ്ട കാര്യമാണ്. ഭാസനാടകങ്ങൾക്ക് പിൽക്കാലത്ത് മലയാളത്തിലുണ്ടായ വിവർത്തനങ്ങളാകട്ടെ ഭാരതീയവും കേരളീയവുമായ നാടക സംസ്കാരത്തെ തിരിച്ചറിയുവാൻ പര്യാപ്തവുമാണ്. അരങ്ങിന്റെ സമ്പന്നമായ പാരമ്പര്യത്തോടൊപ്പം ആഖ്യാനത്തിന്റെ മികവ് കൂടി ഒന്നുചേരുമ്പോൾ ഭാസനാടകങ്ങളും അവയ്ക്ക് മലയാളത്തിലുണ്ടായ വിവർത്തനങ്ങളും കൂടുതൽ പഠിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. വയലാ വാസുദേവൻ പിള്ള, മലയാള നാടക സാഹിത്യ ചരിത്രം, പുറം - 16)
2. ഭാസനാടക മഞ്ജരി വി.എസ്. ഇടയ്ക്കിടം, പേജ് 20.
3. ഭാസനാടകമഞ്ജരി, വി.എസ്. ഇടയ്ക്കിടത്ത്, പേജ് 19)..

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇടയ്ക്കിടത്ത്. വി. എസ്. (ഡോ), ഭാസ നാടകമഞ്ജരി, സപര്യ ബുക്സ്, കൊല്ലം,2017.
2. പ്രസാദ് അഞ്ചൽ (ഡോ), ഊരുഭംഗം (പരിഭാഷ),എം കെ. പൊന്നമ്മ പബ്ലിഷിങ്, അഞ്ചൽ,2004
3. പ്രസാദ് അഞ്ചൽ (ഡോ), ദൂതവാക്യം (പരിഭാഷ),എം കെ. പൊന്നമ്മ പബ്ലിഷിങ്, അഞ്ചൽ,2012.
4. പുത്തൻകാവ് മാത്തൻ തരകൻ, പൗരസ്ത്യനാടക ദർശനം, കളമന്ദിരം പ്രസ്സ്, പത്തനംതിട്ട,1970.

സിന്ധു സി.എസ്.

ഗവേഷക, സംസ്കൃത വേദാന്ത വിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല. കൊല്ലം ജില്ലയിൽ ഉമയനല്ലൂർ സ്വദേശിനി. എസ്.എൻ. കോളേജ് കൊല്ലം, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല പന്മന പ്രാദേശിക കേന്ദ്രം, തൈക്കാട് ഗവ: ബി.എഡ്. കോളേജ് എന്നിവിടങ്ങളിലായി വിദ്യാഭ്യാസം. ഇപ്പോൾ സംസ്കൃത സർവകലാശാല മുഖ്യ കേന്ദ്രത്തിൽ ഗവേഷണം ചെയ്യുന്നു

ദേശക്കൂട്ടായ്മയും ആവേദക മൊഴികളും നാട്ടറിവ് പഠനത്തിൽ

ജയലക്ഷ്മി കെ.എം.

ഗവേഷക, മലയാളവി ഭാഗം, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി.

മൊഴി മലയാളത്തിന്റെ നാട്ടുചന്തത്തെ ആധിപത്യ ഭാഷകളുടെ ആഗോളീകരണ യുക്തികൾ കവർന്നെടുക്കുന്ന കാലത്ത് വാക്ക് എന്നത് കേവലമൊരു പദം മാത്രമല്ലെന്നും നാട്ടുവാക്കുകളുടെ ഈണവും കുറുകലും അഴകും ചെന്നെത്തിനിൽക്കുന്നത് കൂട്ടായ്മാജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായ വാമൊഴി വഴക്കങ്ങളിലേക്കാണെന്നും ഇന്ന് നാം തിരിച്ചറിയുന്നു. ഒരു ദേശക്കൂട്ടായ്മയെ കുറിച്ചുള്ളപഠനത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രധാന്യമുള്ളതും വാമൊഴി വഴക്കങ്ങൾക്കാണ്. വാമൊഴി ശേഖരണംനാട്ടറിവ് പഠനത്തി ന്റെ കാതലായ ഭാഗമാണ്. ആവേദക മൊഴി രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഗവേഷകൻ പുലർത്തേണ്ടുന്ന സമീപനത്തെ സംബന്ധിച്ച് ലഭ്യമായ ആവേദകമൊഴികൾ ഉദാഹരിച്ച് പരിശോധിക്കാനാണ് ഈ ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ആദ്യകാല നിർവചനങ്ങളിൽ ഫോക്‌ലോർ പഠനമെന്നാൽ വാമൊഴി പഠനം മാത്രമായി ഒതുങ്ങിനിന്നിരുന്നു. എന്നാൽ പിന്നീട് മറ്റ് മേഖലകളിലേക്ക് ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ ആഴവും പരപ്പും വർദ്ധിച്ചെങ്കി ലും വാമൊഴി പഠനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കുറയുന്നില്ല . കൂട്ടായ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ ഗവേഷകർ ഉപാദാനശേഖരണത്തിനായി വിവിധ രീതികൾ സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്.

വിഷയാപഗ്രഥനത്തിൽ ദത്തശേഖരണത്തിന് സവിശേഷമായ പ്രാധാന്യം ഉണ്ട്. ബാഹ്യ മണ്ഡല പ്രവർത്തനത്തിന്റെ (Field work) ഭാഗമായിട്ടാണ് സമ്പാദകൻ ആവേദക മൊഴികൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. വിഷയസ്വീക രണത്തിന് ഉതകുമാറ് ആചാരങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ജീവിതരീതി തുടങ്ങിയ മേഖലകളെവ്യക്തതയോടെ തിരിച്ചറിയുന്നതിന് ബാഹ്യമണ്ഡലപ്രവർ ത്തനം സമ്പാദകനെ സഹായിക്കുന്നു.ജനസംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഷയങ്ങളിലെല്ലാം ബാഹ്യമണ്ഡലപ്രവർത്തനം സവിശേ ഷഗവേഷണരീതിയായി കരുതപ്പെട്ടു പോരുന്നു. ജ്ഞാ നതൃഷ്ണയോടുകൂടിയ അന്വേഷണമാണ് ബാഹ്യമണ്ഡല പ്രവർത്തനത്തെ സാർത്ഥകമാക്കുന്നത്.

ആവേദകരെ കണ്ടെത്തുന്നതും അവരുമായി ഒരു സൗഹൃദാന്തരീക്ഷം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതുംപ്ര ധാനമാണ്. കൂട്ടായ്മയെ കുറിച്ചും അതിന്റെ പാരമ്പര്യ രീതികളുടെ വിശദാംശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും സാമാന്യം നല്ല ധാരണയുള്ള ആവേദകരാണെങ്കിൽ ഗവേഷകന് ആവശ്യമായ ദത്തങ്ങൾ ലഭ്യമാ കുന്നതിന് തടസ്സം നേരിടുന്നില്ല. പക്ഷേ, നല്ല അറിവുള്ള ആൾ ആ കൂട്ടായ്മയോട് ആവേദകനുള്ള

ആഭിമുഖ്യവും പ്രധാന ഘടകമാണ്.ആഭ്യന്തര വൈജാത്യമുള്ള (Heterogeneous group) കൂട്ടായ്മ യിലെ പ്രാതിനിധ്യ സ്വഭാവം ഉറപ്പുവരുത്തിവേണം ആവേദകരെ തെരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടത്. ആവേ ദകരുമായി സംവദിക്കുമ്പോൾ തുറന്നസംഭാഷണമാണ് അവലംബിക്കേണ്ടത്. ചെറിയ ചെറിയ ചോദ്യങ്ങളിലൂടെ ആവേദകന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടും വിഷയത്തിൽ ഉറപ്പി ച്ച നിർത്തിക്കൊണ്ടും ഉള്ള ഇടപെടലാണ് സമ്പാദകൻ നടത്തേണ്ടത്.

ഏതെങ്കിലും ഒരു പൊതു സവിശേഷത പുലർത്തുന്ന ഒരു കൂട്ടം വ്യക്തികളെ ഒരു കൂട്ടായ്മ യായി കണക്കാക്കണം. ഒരു കൂട്ടായ്മയിൽ ഏറ്റവും കുറഞ്ഞത് രണ്ടു വ്യക്തികളെങ്കിലും ഉണ്ടാകും ഒരുവ്യക്തി തന്നെ പല കൂട്ടായ്മകളിലും ഉൾപ്പെടാം. ഒരോ കൂട്ടായ്മയ്ക്കും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വിശ്വാസ ങ്ങളുംആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഉണ്ടാകാം. ഇത് കൂട്ടായ്മ ആർജിച്ചിട്ടുള്ള ലോകാനുഭവത്തിന്റേയും ജീവിതാനുഭവത്തിന്റെയും ആകെത്തുകയാണ്. ഓരോ ആഖ്യാനവും ഇതേ പ്രകാരം വൈയക്തി കമാണ്. വക്താവിന്റെ സാമൂഹ്യ നില, ആരോടാണോ പറയുന്നത് അയാളോടുള്ള സാമൂഹിക ബന്ധം, സംസാരം നടക്കുന്ന സാമൂഹികസന്ദർഭം ഇവയെല്ലാം ആഖ്യാനത്തെ നിയന്ത്രിക്കും. സ്റ്റുവർട്ട് ഹാളിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രേക്ഷകനും കർതൃത്വം ഉണ്ട്. കേൾക്കുന്ന ആളിന്റെ ലോക ബോധത്തിന്റെയും അനുഭവത്തിന്റെയുംഅഭിരുചിഭേദങ്ങളുടേയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അത്.

കൊളോണിയൽ നരവംശശാസ്ത്രം ആദ്യകാലങ്ങളിൽ ദേശകൂട്ടായ്മാ പഠനത്തിൽ പുലർത്തി യിരുന്ന സമീപനം ഇന്ന് പാടേ ഉപേക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നു. കൂട്ടായ്മാ ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച് പരമ്പ രാഗത അക്കാദമിക സമീപനം ഉപരിഘടനയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അധോഘടനയിലേക്കുള്ള നോട്ട മായിരുന്നു. ഒരു ഫോക്കിൽനിന്ന് മറ്റൊരു ഫോക്കിന്റെ വ്യത്യസ്തതയിലാണ് ഇന്ന് ഫോക്‌ലോർ പഠനം ശ്രദ്ധയൂന്നുന്നത്. അതായത് ഒരോ ഫോക്കിന്റെയും അനന്യതകണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമം. കൂട്ടായ്മയുടെ സാധ്യമായ സവിശേഷതകളെപരിഗണിച്ചുവേണം ആവേദകനിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെ ല്ലാൻ. അതിലൂടെ അവരുടെ ലോകവീക്ഷണം തിരിച്ചറിയുന്നതോടൊപ്പംഅത്തരമൊരു ലോക വീക്ഷണത്തിലേക്ക് ആ സംഘാതം എത്തിച്ചേരാനിടയായ സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളിലേക്കും സമ്പാദകൻ ചെന്നു നിൽക്കണം.

ആദ്യ കാലങ്ങളിൽ കൂട്ടായ്മ അറിവു പങ്കുവെച്ചിരുന്നത് വാമൊഴിയിലൂടെയാണ്. അതായതു നാടൻപാട്ട്, നാടോടിക്കഥകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ, കടങ്കഥകൾ, പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ തുടങ്ങിയ വാമൊഴി വഴക്കങ്ങളാണ് ഒരു കാലത്ത് മനുഷ്യജീവിതത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരുന്നതെന്നു കാണാം. നിരന്തരം മാറിക്കൊണ്ടിരുന്ന വാമൊഴി വഴക്കങ്ങൾ അച്ചടിമഷിപുരണ്ടതോടെ നിയത രൂപത്തിലേക്ക് മാറി. പിന്നീട് അച്ചടി പാഠത്തിൽ കാണുന്നതാണ് അറിവ് എന്ന സ്ഥിതി വന്നു. ഫോക്‌ലോർ പഠനങ്ങളുടെ വരവോടെ അച്ചടി പാഠവും വാമൊഴിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് നാട്ടറിവു പഠനം എന്നുവന്നു. കൂട്ടായ്മയെ അറിവും അറിവു കൂട്ടായ്മയേയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന കാഴ്ച പല സന്ദർഭങ്ങളിലും കാണാൻ കഴിയും. അതായത് അറിവ് പൊതുബോധത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന വിധം വാമൊഴി വഴക്കങ്ങളിൽ കാണാനാവും. ഈ പാരസ്പര്യബോധമാണ് ഫോക്‌ലോർ പഠനങ്ങളിൽ നിഴലിക്കുന്നത്.

വാമൊഴിയിൽനിന്നും വരമൊഴിയിലേക്ക് വരുമ്പോൾ ഒരു ആഖ്യാനത്തിനുണ്ടാകുന്ന മാറ്റ ങ്ങൾ നിരവധിയാണ്. വാമൊഴി വഴക്കത്തിന്റെ ലാഘവത്വവും രസികത്വവും വരമൊഴിയിലേ ക്ക്പരിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ സങ്കീർണ്ണമാവുക മാത്രമല്ല ചില ചിട്ടപ്പെടുത്തലുകൾക്കുകൂടി വിധേ യമാവുന്നു എന്നതാണ് അനുഭവം. കേ ഴ്വി യുടെ ഇമ്പവും അനുഭവവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഘടകമാണ്. ഓരോ നാട്ടറിവും ഓരോ സ്വത്വ പ്രകാശനങ്ങളാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോ പറച്ചിലിനുമുണ്ട്

ഓരോ പ്രത്യേകതകൾ. പറച്ചിലിന്റെ ധ്വനിയും സ്വനവിന്യാസങ്ങളും സ്വരഭേദങ്ങളും സംഭാഷണ മധ്യേയുള്ള വിടവുകളും മൗനങ്ങളും എല്ലാം വാമൊഴി ആഖ്യാനങ്ങളെ വ്യതിരിക്തമാക്കുന്നു. ഈ വ്യതിരിക്തത നിലനിർത്താൻ വരമൊഴി സമ്പ്രദായത്തിന് സാധിക്കില്ല. വാമൊഴി സാഹിത്യത്തെ വരമൊഴിയിലേക്ക് പകർത്തുമ്പോൾ ആവേദകന്റെ ഭാഷയിലും സമ്പാദകന്റെ ഭാഷയിലുംമാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു. ഈ മാറ്റത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം ഉൾക്കൊണ്ടു മാത്രമേ നാട്ടറിവു പഠനംമുന്നോ ട്ട് പോവുകയുള്ളൂ. വരമൊഴിയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി വാമൊഴിവഴക്കങ്ങൾ പ്രകടന കലയുടെ സ്വഭാവം കാണിക്കുന്നു. പ്രകടനവേളയിൽ പറയുന്ന–പാടുന്ന ആളും കേൾക്കുന്ന ആളും തമ്മിൽഏർപ്പെടുന്ന ചാർച്ചയ്ക്ക് ഒരടിയന്തിര സ്വഭാവമുണ്ട്. ഇടമുറിയാതെ പറഞ്ഞോ പാടിയോ പോകണം രസച്ചരടറ്റു പോകാതിരിക്കാൻ.

ഈ ഒരു രസച്ചരടാണ് വാമൊഴിയുടെ സൗന്ദര്യം. ഇത് വരമൊഴിക്ക് അപ്രാപ്യമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വാമൊഴിയെ ലിഖിത രൂപത്തിലേക്ക് മാറ്റുമ്പോൾ അച്ചടിയുടേതായ പലസാങ്കേതിക സമ്പ്രദായങ്ങളും സ്വീകരിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. ഓരോ ആഖ്യാനത്തിലും കൂട്ടായ്മയുടെ അതിജീവന തന്ത്രങ്ങൾ കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്.ഭാഷകൊണ്ട് ഭൂത-വർത്തമാന-ഭാവി കാലങ്ങളിലേക്ക് അവർ പകർന്നാട്ടം നടത്തുന്നതു കാണാം. ആഖ്യാതാവിന്റെ യുക്തി പ്രയോഗ കൗശലങ്ങൾ മൊഴികളെ വൈവിധ്യമുള്ളതാക്കുന്നു. ഉരിയാട്ടത്തിന്റെ വൈവിധ്യം കൊണ്ട് സമ്പന്നമാണ് ഓരോ ആഖ്യാനവും.ഉച്ചാരണത്തെ സഹായിക്കുന്ന ഒന്നാണ് പദസംഗീതം. കേൾക്കുമ്പോഴുള്ള ഇമ്പം വായനയിൽലഭിക്കില്ല. ഈ ആഖ്യാനം വായിക്കുന്ന വ്യക്തി, അയാളുടെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പരിസരത്തു നിന്നുള്ള ആർജ്ജിത ബോധത്തിന്റെ തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വിശകലനമാണ് നടത്തുന്നത്. ഇത് മൊഴിഭേദങ്ങളെപ്പോലെ തന്നെ വൈവി ധ്യം നിറഞ്ഞതാണ്. അതായത് സംഭാഷണമധ്യേ ആവേദകൻ ശബ്ദവ്യത്യാസത്തോടെ പറയുന്നത്, വേഗത്തിൽ പറഞ്ഞുപോകുന്നത്, നാടകീയത കലർന്ന പറച്ചിൽ, അപരിച്ഛിന്നഖണ്ഡങ്ങൾ, ശരീരഭാഷ,സംഭാഷണരൂപത്തിലുള്ള പറച്ചിലിന്റെ രസികത്വം തുടങ്ങിയ സന്ദർഭങ്ങൾ വായിക്കുമ്പോൾ—രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ പോലും—വ്യക്തി ഭേദമനുസരിച്ച് ഇവയുടെ ആസ്വാദനം മാറുന്നു.

വരമൊഴിക്കവിതയിലും മറ്റും കാണുന്ന ധ്വനികൾ പോലെ വാമൊഴിയിലുമുണ്ട് സൂക്ഷ്മസംവേദനം. അതായത് ഹാസ്യം, ശൃംഗാരം, ഭക്തി, നാടകീയത, സംഭാഷണചാരുത, യുക്തിവിചാരകൗശലം, പദസംഗീതം, അപരിച്ഛിന്നഖണ്ഡങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾസവിശേഷ സങ്കേതങ്ങളിലൂടെ വാമൊഴിയിൽ നിറഞ്ഞ് നിൽക്കുന്നു. വാക്കുകളെ മറികടന്നുള്ളഭാഷാതന്ത്രങ്ങളിലൂടെയാണ് ഇവ വാമൊഴിയിൽ നില നിൽക്കുന്നത്.

സംഘാഭിമുഖത്തിന് ചില പരിമിതികളുണ്ടെങ്കിലും ഒരുപരിധിവരെ പാഠഭേദങ്ങളെ പെട്ടെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ ഇതുവഴി സാധിക്കും. ആവേദകന്റെഅപൂർണ്ണമായ അറിവുകളെ പൂരിപ്പിക്കാൻ സംഘാഭിമുഖം സഹായകമാണ്. ഒറ്റയ്ക്കുള്ളതിനേക്കാൾ വിഷയത്തോ ട് ക്രിയാത്മകമായി പ്രതികരിക്കാനുള്ള പ്രവണത സംഘമനസ്സിനു കൂടുതലാണ്.ഇതിനൊരു മറുവശവുമുണ്ട്. അറിവുകൾ മറ്റുള്ളവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ പ്രകടമാക്കാനുള്ള വൈമനസ്യവും പലപ്പോഴും പ്രകടമാവുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളിൽ ആവേദകന്റെ താൽപര്യവുംസ്വകാര്യതയും മാനിച്ചുകൊണ്ടാണ് ദത്തശേഖരണത്തിനു മുതിരേണ്ടത്. ശബ്ദം രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിന് വിസമ്മതിക്കുന്ന ആവേദകരും കുറവല്ല . വിഷയസംബന്ധമായി ഇടപെടുന്നതൊഴിച്ചാൽ ആവേദകമൊഴികളുടെ ഒഴുക്ക് തടസ്സപ്പെടാതെ സമ്പാദകൻ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. .

മൊഴികൾക്കിടയിലെ അർത്ഥപൂർണ്ണമായ മൗനം, വിച്ഛേദം, വിഷയസംബന്ധമായി പുലർത്തുന്ന ഭാഷണതന്ത്രങ്ങൾ, അംഗവിക്ഷേപങ്ങൾ എന്നിവയുടെ അർത്ഥസാധ്യതയിലൂടെ കൂട്ടായ്മയെ പഠിക്കാനുള്ള ക്ഷമത ഗവേഷകനുണ്ടാവണം. ഒരു കൂട്ടായ്മയിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ആവേദകർതന്നെ ഒരു വിഷയത്തെ എങ്ങനെ സമീപിക്കുന്നു എന്നതും ഈ വിഷയത്തെ തന്നെ മറ്റൊരുകൂട്ടായ്മയിലെ ആവേദകർ എപ്രകാരമാണ് നോക്കിക്കാണുന്നത് എന്നതും ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം നിരീക്ഷിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ലഭ്യമായ ദത്തങ്ങളുടെ വിമർശനാത്മക പരിശോധനയിൽ ഔചിത്യപൂർവ്വമായ പുനരവലോകനം വേണ്ടതുണ്ട്. ആവേദകമൊഴികളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമാന്യവല്ക്കരണത്തിലേക്കെത്തുകഎന്നതാണ് അടുത്ത ഘട്ടം. ആവേദകമൊഴികളിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകുന്ന ഫോക്‌ലോർ സവിശേഷതകൾ നിഗമനത്തിൽ വിശദീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഫോക്‌ലോറിന്റെ പൊതു സവിശേഷതകളായകഥയിലെ പരിണാമഗതി, പ്രാക്തനത, അജ്ഞാതകർതൃത്വം, അപരത്വനിർമ്മാണം, ആവേദകമൊഴികളിലെ സ്പഷ്ടതയില്ലായ്മ , പുരാവൃത്ത സമാനത,സ്ഥലനാമ നിഷ്പത്തി, മതനിരപേക്ഷതാബോധം,ചരിത്രത്തിന്റേയും ഭാവനയുടേയും ഇടകലരൽ എന്നിവ സോദാഹരണം വിശദമാക്കുകഎന്നത് പ്രധാനമാണ്.

കഥയിലെ പരിണാമഗതി

ഒരു ഫോക്സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു മിത്തിന് പരിണാമഗതിയുണ്ടാവുക സ്വാഭാവികമാണ്.ഒരു ഫോക്സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന കഥയുടെ ആന്തരിക ഘടനയ്ക്ക് മാറ്റമില്ലാതെ നിലകൊള്ളുമ്പോഴും വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാനാവുന്ന ബാഹ്യഘടനയെ ദേശകൂട്ടായ്മകൾ നിരന്തരം അഴിച്ചു പണിയുന്നു. ആന്തരികമായി അടിസ്ഥാനപരമായ കഥ അപ്പോഴും പരിണാമവിധേയമാവുന്നില്ല . ഒരു ദേശസ്വത്വത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന കഥ വ്യത്യസ്ത ആവേദകർ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും മുമ്പ് പറഞ്ഞ ആവേദകർ ആവർത്തിച്ചു പറയുമ്പോഴും കഥയുടെ ബാഹ്യ വ്യതിയാനം സംഭവിക്കുന്നു. നാടോടി കഥയിൽ വരുന്നഈ മാറ്റം കാലപരവും ദേശപരവുമാണ്.

സ്വീഡനിലെ കാൾ വിൽഹം വോൺ സിഡോവ് മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന ഒയിക്കോ ടൈപ്പ് എന്ന സങ്കല്പനത്തെ ഇവിടെ കണ്ടെത്താനാകും. വ്യാപനത്തിന് വിധേയമായിക്കഴിഞ്ഞ ഒരുഫോക്‌ലോർ രൂപം പുതുതായി എത്തിച്ചേർന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ സവിശേഷതകളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഫോക്‌ലോറിന്റെ പ്രാദേശികവൽക്കരണമാണ് ഇവിടെ നടക്കുന്നത്. ഇത്തരം ഒയിക്കോ ടൈപ്പുക ൾ ഫോക്സമൂഹങ്ങളെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾഇവിടെ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു.

“അത് ദേവിയടെ ... ഒരു... പ്രതിപുരുഷൻഎന്നുള്ളതേയുള്ളൂ. ഞാനിപ്പം നമ്മളിപ്പം അമ്മേപോ യിതൊഴതില്ലിയോ ?അപ്പം അങ്ങ്..അമ്മേടെ ആളായി ഞാൻഅപ്പം . അമ്മയെന് ത് പറയുന്നോ ..

(പട്ടാഴി ദേശക്കൂട്ടായ്മ -ആവേദകമൊഴി).

പിന്നേ... പിന്നേ... അങ്ങനെ കാമ്പിത്താന് ഒടുവില് കാമ്പിത്താനും , മണ്ണടിയുടെ .. ഭരണവും കാമ്പിത്താനായിരുന്നു,

(പട്ടാഴിദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

എളേപ്പനും കാമ്പിത്താനും ഭഗവതിയും ആയിട്ട് ഭയങ്കര ..ബന്ധുക്കളാ. ആ ഇവരീ മൂന്നുപേരും ബന്ധുക്കളാ.

(മണ്ണടി ദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

പ്രാക്തനത

ഫോക്‌ലോറിന്റെ സവിശേഷതകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് പ്രാക്തനത. പാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധമുള്ളതിനെല്ലാം പ്രാക്തനതയുണ്ടാവും. ഭൂതകാലത്ത് രൂപപ്പെട്ട ഒരു കഥയ്ക്ക് സംഭവിക്കുന്ന പാഠമിശ്രണങ്ങൾ ആ കഥയുടെ പ്രാക്തനതയുടെ അന്വേഷണത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നു. ദേശപരവുംകാലപരവുമായ പരിണാമങ്ങൾക്കു വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വാമൊഴി വഴക്കത്തിന്റെപ്രാക്തനത അന്വേഷിക്കുന്നത് ശ്രമകരമാണ്. ഓരോ വാമൊഴി വഴക്കവും അത് നിലനില്ക്കുന്നപ്രദേശവും സാഹചര്യവുമായി ഇഴുകിചേർന്നിരിക്കുന്നു. ആവേദകർ തങ്ങൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്ന അറിവിന്റെആധികാരികതയെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി സ്വീകരിക്കുന്ന ചില ഭാഷണതന്ത്രങ്ങൾ നമുക്കിവിടെ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും.

പണ്ടു..പണ്ടേ ..പണ്ടേ .. പണ്ടേ .. പണ്ടേ .. ഉള്ളതാ അമ്പലം ഉണ്ടായകാലം തൊട്ട്.. ഇന്നുമത്.. മുടങ്ങാതെ നടത്തികൊണ്ടു പോകുന്നു.

(പട്ടാഴിദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

അപരത്വനിർമ്മാണം

ഒരു ദേശക്കൂട്ടായ്മ തങ്ങളുടെ കൂട്ടായ്മയ്ക്ക് പുറത്തുള്ളവരെ അപരരായി പരിഗണിച്ച് മാറ്റിനിർത്തുന്ന പ്രവണത പ്രധാനപ്പെട്ട ഓരു ഫോക്‌ലോർ സവിശേഷതയാണ്. ഞങ്ങൾ അവർ എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിലൂടെ അപരനെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഒരോ ഫോക് സമൂഹവും തങ്ങളുടെ സ്വത്വ രൂപീകരണംസാധ്യമാക്കുന്നത്.

ആ.. മുസ്ലീം സിന്റെ..ചന്ദനക്കൊടത്തിന്..അതും..ഒക്കെ ..വിശേ ഷമാ. ഡിസംബര്.. ടൈ മിലാ. പഴേ .. പണ്ടത്തെ കാലത്തിതുപോലെ ..ആനവന്ന് ..പറയെ ടുക്കുമോക്കെ ചെ യ്യുമായിരുന്നു.ഇപ്പം ..ഞങ്ങള്..ക്രിസ്ത്യൻസായതോടുകൂടി.. ആദ്യമൊക്കെ ചെയ്യുമായിരുന്നു. ഇപ്പം ..പിന്നത്..നിർത്തി.

(ചങ്ങനാശ്ശേരി. ക്രിസ്ത്യൻ കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

എല്ലാ ജാതികൾക്കും ഉള്ളൊരു.. വിശേഷമാ.. അത്. അതെ .. ഈ ദിവ സങ്ങളി ഹിന്ദുക്കൾക്കും ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും പ്രത്യേകിച്ച് ഞങ്ങടെ ഈ പെ രുന്നാ ൾ.. ദിവസമൊക്കെയായതുകൊണ്ടേ ഭയങ്കരാഘോഷമൊക്കെയായിരിക്കും ഞങ്ങക്കത്.

(ചങ്ങനാശ്ശേരി മുസ്ലീം കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

ദേവചൈതന്യം—പുരാവൃത്ത സമാനത

ഓരോ ദേശക്കൂട്ടായ്മയും തങ്ങളുടെ നാട്ടുദേവതമാരുടെ ചൈതന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞതിനെ സംബന്ധിച്ച് തലമുറകളായി കൈമാറിവരുന്നതും പറഞ്ഞുപോരുന്നതുമായ കഥകളിൽ ഏകതാനതകണ്ടെത്താനാകും. സ്ഥിരം പാറ്റേണിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന അത്തരം കഥയുടെ രത്നച്ചുരുക്കം ഇപ്രകാരമാണ്.

അങ്ങനെ ആ.. പിന്നെ.. ചവററക്കാനങ്ങാണ്ട് വന്ന് അങ്ങനെ അപ്പഴ് പിച്ചാത്തി തേച്ചപ്പഴ് ങ്ങാണ്ട് ചോര. രക്തം, പൊടിഞ്ഞെന്നോ അങ്ങനെ . മണ്ണ്.. ആ. .ഉം. പിന്നേ.

(മണ്ണടി ദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

ആവേദകമൊഴിയിലെ സ്ഥലനാമ നിഷ്പത്തി

തങ്ങളുടെ ദേശക്കൂട്ടായ്മകളുടെ സ്ഥലനാമനിഷ്പത്തിയേ സംബന്ധിച്ച് ആവേദകമൊഴികളിലെ പരാമർശങ്ങൾ പലതും ലഭ്യമായചരിത്ര രേഖകളോടു പൊരുത്തപ്പെടുന്നതല്ല. ഉല്പത്തിപുരാണം,

ഐതിഹ്യമാല എന്നീ കൃതികളോട് ആവേദക മൊഴികൾ പൊതുവേ വിയോജിക്കുന്നു. അവയിൽ പലതും അവചപുരാണങ്ങളുടെ ഗണത്തിലാണ് പെടുക. ഓരോ പേരും അതിന്റെ അസ്തിത്വത്തിലേക്കുള്ള വഴികാട്ടിയാണ്. സ്ഥലനാമ പഠനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന Toponymy വിപുലമായൊരു പഠനശാഖയാണ്. പലപ്പോഴും സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ ഭൂമിശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും ചരിത്രവും ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഒരു പ്രദേശത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാനുള്ള വഴിതുറക്കുകയാണ് സ്ഥലനാമങ്ങൾ.

സ്ഥലനാമങ്ങൾ സൂചിതമാകുന്ന ചില ആവേദകമൊഴികൾ ശ്രദ്ധിക്കുക :

അത്... ഈ പിന്നേ ... അർത്തശ്ശേരീന്നു പറഞ്ഞൊ രു..ഒരമ്പലമൊണ്ടിവിടെ അർത്തശ് ശേരി. ഒരമ്പലം ഒണ്ടായതാണ്. ആ അമ്പലം പൊളിച്ചാണ് പള്ളി വെച്ചിരിക്കുന്നത്. ആ..സ്ഥലത്ത്.. അമ്പലം..നിന്ന..സ്ഥലത്താണ്..പണ്ട് പള്ളിവെച്ചത്. പള്ളിവെച്ചിരിക്കുന്നത്. അതാണ്അർത്ത.. അർത്ത..അർത്തങ്കേരീനൊള്ളതിനെ ..അർത്തുങ്കെന്ന്..അങ്ങനങ്ങനെ പറഞ്ഞു..പറഞ്ഞ്..വന്ന് ആ പേരിലായതാ.പിന്നേ അറവുകാട് അതിന്റെ കിഴക്കുവശത്ത് ആ അമ്പലംഅതിന്റെ.. കിഴക്കു.. വശത്ത്.. ആ.. അമ്പലമൊണ്ട്. അറവുകാടെന്ന് അറവുകാടമ്പലമെന്ന് അതിനെ അറിയപ്പെടുന്നത്.

(അർത്തുങ്കൽ ദേശക്കൂട്ടായ്മ –ആവേദകമൊഴി)

പട്ടം.. ആഴിയും. ന്നുച്ചാ.. ഒരു. പട്ട്.. ആദ്യമേ ഒരു കി ണറ്റിന്റവിടെ കണ്ടെ ന്നും ആ.. അതിനകത്തുടെ നോക്കിയപ്പഴ്, സമുദ്രത്തിന്റെ പ്രതീതിയുണ്ടായെന്നും അങ്ങനെ പട്ടം ആഴിയുംഒള്ളതുകൊ ണ്ട് പട്ടാഴിയായെ ന്നും അതല്ലാ പിന്നേ. (ചുമ) വേറെ . ഈ.. ആ.. എന്തോന്നാ ആഴി.. ഭയങ്ക..രമായ ആഴി.. പെട്ടെന്ന് ഏതോ .. ഒരു മന്ത്രം കൊണ്ട് പെട്ടന്നങ്ങു.. നശിച്ചപ്പഴ്.. ആഴി.. പട്ടട.. പട്ടാഴിയായെന്നും. ആഴി.. പട്ടു.. പട്ടുപോകുമെന്ന് .. പറയില്ലിയോ ?പട്ടുപോവുകാന്ന് നമ്മടെ പഴ.. മല.. നശിച്ചു പോവുക . അങ്ങനെ ആഴി നശിച്ചുപോ യതീഏതോ ഒരു കർമ്മം കൊ ണ്ട് തീ.. നശിച്ചു പോയടം.. പട്ടാഴിയായെ ന്നും പറയുന്നു. അപ്പംഅതിനകത്ത് വ്യക്തമായ പിന്നെ രൂപമില്ല , നമ്മടെ യീ.. പേരുകൾക്കെല്ലാം തന്നെ.അതിന്. പിന്നേ .. ഉദ്ധരിച്ചു വന്നിട്ട് മറ്റുവിധത്തിലായെന്ന് പറയുന്നെങ്കിലും, അതിപ്പം ഈ..പത്തുനൂറ് കൊല്ലം കൊണ്ട് ഈ ഉച്ചാരണത്തിൽ വ്യത്യാസം ഒന്നും വന്നിട്ടില്ല. ഒണ്ടോ? (ചിരി) അതിപ്പം നമ്മളങ്ങ് വിശ്വസിക്കുവാ. അതേയുള്ളു.. എല്ലാ.. മ്.

(പട്ടാഴി ദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

ആവേദകമൊഴികളിലെ സ്പഷ്ടതയില്ലായ്മ

വരമൊഴിയിൽനിന്ന് വാമൊഴിയെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത് ഭാഷണത്തിലെ ഈണം, താളം, സ്ഥായി, മൗനം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളാണ്. ഇവ പറച്ചിലുകൾക്കപ്പുറമുള്ള അർത്ഥതലങ്ങളിലേക്ക് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ട് പോകുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ താൻ പറയുന്നത് അവർ അംഗീകരിക്കാനിടയുണ്ടോ എന്ന ശങ്ക പല ആവേദകരും പ്രകടമാക്കുന്നു. ഇതിനെ മറികടക്കാൻ മറ്റുള്ളവരോട് അങ്ങനെയല്ലേ എന്ന് ചോദിക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളുണ്ട്. ഭേദകങ്ങളുടെ തുടർച്ചയായ ഉപയോഗം അനുബന്ധ ചോദ്യങ്ങളുടെ ഉപയോഗം എന്നിവയും വ്യാപകമായി മൊ ഴികളിൽനിന്ന് കണ്ടെത്താനാകും.

ഒരേ .. ദിവസമല്ലിയോ?

ചന്ദനക്കൊടം മുസ്ലിംസിന്റെ ആനയെഴുന്നള്ളത്ത് ..ഏഴെട്ടാനയില്ലേ?

മ്..ആ.. ഇരുപത്തിയാറാം തീയതിയാ. അല്ലെ.. ഇരുപത്തഞ്ചാം തീയതി.

ചന്ദനക്കുടം ക്രിസ്സ്മസ്സ് ഇരുപത്തഞ്ചാം തീയതിയല്ലേ ..ചന്ദനക്കൊ ടം.

പിന്നേ ഇരുപത്തിയേഴാം തീയതിയാണെന്നു തോന്നുന്നു അവിടെ ജാതിമതഭേ ദമെന്യേ എല്ലാർക്കും ഊണ്, സദ്യ.

(ചങ്ങനാശ്ശേരി മുസ്ലീം കൂട്ടായ്മ ആവേദകമൊഴി)

ദേശക്കൂട്ടായ്മയും മതവും

കേരളീയ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരോടിയിരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം മതബോധമാണെന്നു പറയാം. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത വ്യവഹാരമേഖലകളേയും സമഗ്രമായി അത് സ്വാധീനിക്കുന്നതായി കാണാം. മതഭേദങ്ങൾക്കതീതമായ സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തിലേക്ക് കൂട്ടായ്മാജീവിതത്തെ കാണിക്കാനുള്ള വ്യഗ്രത ആവേദകമൊഴികളിൽ പ്രകടമാണ്.

അത്.. ചങ്ങനാശ്ശേരിയെപ്പറ്റി പറയുകയാണെങ്കി .. ഇവിടെ മുസ്ലിം പള്ളിയൊണ്ട് ക്രിസ്ത്യൻപള്ളിയൊണ്ട് അമ്പലമൊണ്ട് എല്ലാം ഒന്നിച്ച് ഒന്നുപോലെ കഴിയുന്ന സ്ഥലമാ ഇവിടം.

ചരിത്രവും ഭാവനയും

ഒരു കൂട്ടായ്മ തങ്ങൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്ന അറിവിന്റെ ആധികാരികതയെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതിനായി, ചരിത്രത്തേയും ഭാവനാംശത്തേയും കൂട്ടികലർത്തുന്ന പ്രവണത ആവേദകമൊഴികളിൽ കണ്ടെത്താനാവും. അനുദിനജീവിതാവശ്യത്തിനു വേണ്ടിയും അതിജീവനത്തിനു വേണ്ടിയും കൂട്ടായ്മചരിത്രമുണ്ടാക്കുന്നു. ആഖ്യാനത്തിലൂടെയുള്ള അതിജീവനതന്ത്രമാണ് ഓരോ ആവേദകനും സ്വീകരിക്കുന്നത്. ഭാഷയ്ക്ക് വിവിധ നിലകളുണ്ട്. ആശയവിനിമയത്തിലൂടെ ഭാഷകൊണ്ട് കൂട്ടായ്മലോകം നിർമ്മിക്കുന്നു. ഭൂത-വർത്തമാന-ഭാവികാലങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നു. ആ വിദ്യയുടെ ഭാഗമായിഈ ചരിത്രനിർമ്മാണത്തെ കാണാവുന്നതാണ്. സമ്പാദകന്റെ അറിവിനേയോ സന്ദേഹത്തേയോ മറികടക്കുന്ന ഭാഷണതന്ത്രങ്ങളിലൂടെ ആവേദകൻ തന്റെ ചരിത്ര വിചാരത്തെ കൗതുകകരമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

ഇത് പണ്ട്. തിരുവിതാംകൂർ എന്ന് പറയുന്ന രാജ്യം . ഉണ്ടാകുന്നതിനുമുൻപ് നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായിരുന്നു. കൊട്ടാരക്കര സ്വരൂപം കായംകുളം പിന്നെ അങ്ങനെയിങ്ങൊക്കെ .അപ്പം മാർത്താണ്ഡവർമ്മ. ആ ഈ വേണാട് എന്നു പറയുന്നതിൽനിന്ന് തിരുവിതാംകൂർഎന്നു പറയുന്ന രാജ്യമായിട്ട് വെട്ടിപ്പിടിച്ച് എല്ലാം.. സ്ഥാപിച്ചപ്പൊഴ് പട്ടാഴിയെന്നുള്ള ഭാഗം അതിനെ ക്ഷേ ത്രത്തിന് വേണ്ടീട്ട് എഴുതികൊടുത്തു. കാരണം കാമ്പിത്താൻസഹായിച്ചതാണ് കാരണം. .

(മണ്ണടിദേശക്കൂട്ടായ്മ—ആവേദകമൊഴി)

ഫോക്‌ലോർസവിശേഷതകളിൽ ചിലതുമാത്രമാണ്. ഇവിടെ ഉദാഹരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഫോക്‌ലോറിന്റെ പഠനമേഖലകൾ വികസിച്ചു വരികയാണ്. നാഗരിക ഫേക്‌ലോറിലേക്കാണ് അത് വികസിക്കുന്നത്. അതിനനുസരിച്ച് ഫോക്‌ലോറും സ്വയം നവീകരിക്കുന്നു. ഈ പരിതോവസ്ഥയിലുംനഷ്ടബോധത്തോടെ നാശോന്മുഖമായ ഫോക്‌ലോറിനെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുംനടക്കുന്നുണ്ട്. നാഗരികവൽക്കരണം മുന്നോട്ടു വെക്കുന്ന സാങ്കേതിക ശാസ്ത്രവും വ്യവസായവൽക്കരണവും ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത മേഖലകളേയും സാമാന്യവൽക്കരിക്കുമ്പോഴും ഗതകാലത്തേക്ക്തിരിഞ്ഞുനോക്കുക എന്നതു തന്നെ തികച്ചും പ്രത്യാശാജനകം തന്നെ. ഓർമ്മ തന്നെ ഒരു പ്രതിരോധമാണല്ലോ.

* ആവേദക മൊഴികൾക്കിടയിൽ നൽകിയിട്ടുള്ള വിരാമ ചിഹ്നങ്ങൾ മൊഴികൾക്കിടയിൽ വരുന്ന സമയദൈർഘ്യം വ്യക്തമാക്കാനാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. During Simon, 1999, The cultural studies Reader, Routledge London.
2. ഭക്തവത്സല റെഡ്ഢി, എൻ., 2004, ഫോക്‌ലോർ പഠനം: സിദ്ധാന്തതല ഫോക്‌ലോർ സൊസൈറ്റി ഓഫ് സൗത്ത് ഇന്ത്യൻ ലാംഗ്വേജസ്, തിരുവനന്തപുരം.
3. രാഘവൻ പയ്യനാട്, 1982 ഫോക്‌ലോർ കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
4. രാഘവൻ പയ്യനാട്, 1999, ഫോക്‌ലോർ സങ്കേതങ്ങളും സങ്കല്പനങ്ങളും, എഫ്.എഫ്.എം. പബ്ലിക്കേഷൻസ്.
5. രാഘവൻ പയ്യനാട്, 1997, കേരള ഫോക്‌ലോർ, ഫോക്‌ലോർ ഫെലോസ് ഓഫ് മലബാർ ട്രസ്റ്റ്.
6. രാജഗോപാലൻ, സി.ആർ. 2017, നാട്ടുനാവ് മൊഴിമലയാളത്തിന്റെ കാതോരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്.

ജയലക്ഷ്മി കെ.എം.

പത്തനംതിട്ട അടൂർ കുന്നിട സ്വദേശം. ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല തിരുവനന്തപുരം പ്രാദേശിക കേന്ദ്രത്തിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും കാലടി മുഖ്യകേന്ദ്രത്തിൽ നിന്ന് എം.ഫിൽ. ബിരുദവും നേടി. ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല മലയാള വിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു.

പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ സ്വാധീനം മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ

എസ്. ശ്രീകുമാരി

അസോ. പ്രൊഫസർ, പ്രോവിഡൻസ് കോളേജ്, കോഴിക്കോട്.

സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിവർത്തനഘട്ടത്തിലാണ് സാഹിത്യ സംഘടനകൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. എന്നാൽ ഇതിൽ നിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സാഹചര്യത്തിലാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘം രൂപീകരിച്ചത്. അതായത്, സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന പ്രവണതകളും കീഴ്വഴക്കങ്ങളും പാടെ മാറ്റി, ചുറ്റുപാടുകളെയും സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങളെയും കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് സമൂഹത്തോട് കടപ്പാടും ഉത്തരവാദിത്വവും ഉള്ളവരാകണം എഴുത്തുകാരെന്ന അഭിപ്രായം സാഹിത്യത്തിൽ ഉറപ്പിക്കുകയായിരുന്നു പ്രസ്തുത സംഘടനയുടെ രൂപീകരണ ലക്ഷ്യം. ഗതാനുഗതികത്വ സമ്പ്രദായം പിൻതുടരുന്നതിനാൽ സാഹിത്യം സാധാരണക്കാർക്ക് അപ്രാപ്യമായിരുന്നു; അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതും വരേണ്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതുമായിരുന്നു. രാജാവും ദേവനും പ്രഭുവും ജന്മിയും കഥാപാത്രമാകുന്ന സാഹിത്യ സപര്യയായിരുന്നല്ലോ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യം വരെ മലയാളക്കര കണ്ടിരുന്നത്. ഇത്തരം പ്രവണതകൾ ദൂരീകരിച്ച് കോമനും ചിരുതയും പപ്പുവും ചുടലമുത്തുവുമെല്ലാം പ്രധാനമാകുന്ന പ്രമേയം സാഹിത്യത്തിന് അന്യമല്ലെന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനും, സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങൾക്കും അതിലൂടെ മനുഷ്യബന്ധങ്ങൾക്കും കൃതികളിൽ സന്നിവേശം നൽകുവാനും എഴുത്തുകാർ മുന്നോട്ടുവന്നു. സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയാണ് സാഹിത്യത്തിന് മാറ്റുരക്കുന്ന ഘടകമെന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ വക്താക്കൾ പ്രഖ്യാപിച്ചു.

ചരിത്രം- പശ്ചാത്തലം

സാഹിത്യത്തിൽ ഒരു പുത്തനുണർവ് ഉണ്ടാകുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ രാഷ്ട്രീയപരമായി പുരോഗമന ആശയം വച്ചുപുലർത്തുന്ന എഴുത്തുകാരും പ്രവർത്തകരും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ ആഗോളതലത്തിൽ ഒരുമിക്കുകയുണ്ടായി. ജർമ്മനിയിൽ അധികാരമേറ്റ ഹിറ്റ്ലർ കൈക്കൊണ്ട ജനാധിപത്യ ധ്വംസനത്തിനെതിരെ 1933ൽ 'യുറോപ്യൻ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ തൊഴിലാളി സമ്മേളനവും' (European Anti-facist Worker's Congress) ആംസ്റ്റർഡാമിൽ "ഫാസിസത്തിനും യുദ്ധത്തിനും എതിരായ സമ്മേളനം" (World Congress Against Facisam And War) തുടങ്ങി ചെറുതും വലുതുമായ *സംഘടനകളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും* ആഗോളതലത്തിൽ

പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചു. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ പ്രാദേശികമായ പല സംഘടനകളും സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. നാനാദേശീയരായ ജനങ്ങൾക്ക് പരസ്പരബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും അതുവഴി ആശയ കൈമാറ്റം നടത്തുന്നതിനും ഇത്തരം സമ്മേളനങ്ങൾ സാഹചര്യമൊരുക്കി. 1935-ൽ ഫാസിസത്തിനും യുദ്ധത്തിനുമെതിരെ സംസ്കാര സംരക്ഷണത്തിനായി ഒരു സാർവദേശീയ സാഹിത്യ സാംസ്കാരിക നേതൃസമ്മേളനം പാരീസിൽ ചേർന്നു. (Marxist Cultural Movement In India – Ed. Sudhi Pradhan – Pub – National Book Agency , Calcutta) പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികളുടെ ആക്രമണത്തിൽ നിന്ന് മനുഷ്യസംസ്കാരത്തെ രക്ഷിക്കുക, എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ആരംഭിച്ച പാരിസ് സമ്മേളനത്തിൽ ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗത്തുനിന്നുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാർ പങ്കെടുത്തു. മാക്സിംഗോർക്കി, റൊമയിങ് റോളഗ്, തോമസ് മാൻ എന്നീ പ്രതിഭാധനൻമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കൂടിയ പാരിസ് സമ്മേളനത്തിലെ ചർച്ചകൾ ‘അഖില ലോക പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടന’യുടെ (World Progressive Writer’s Association) രൂപീകരണത്തിനു കാരണമായി.

ലോകത്തുണ്ടായ പുത്തൻ ആശയങ്ങളുടെ പ്രചാരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി 1936 ഏപ്രിൽ 10-ന് ‘അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമനസാഹിത്യ സമ്മേളനം’ നടന്നു. അഖില ലോക പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രവർത്തന മാതൃകകൾ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് നടത്തിയ പ്രസ്തുത സമ്മേളനത്തിന്റെ സംഘാടകരിൽ പ്രധാനി സജ്ജാദ് സാഹിർ ആയിരുന്നു. ലോക പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ ഇന്ത്യൻ പ്രതിനിധിയായി സാഹിർ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. യോഗാദ്ധ്യക്ഷനായ പ്രേംചന്ദിനു പുറമേ രവീന്ദ്രനാഥ് ടാഗോർ, ശരത്ചന്ദ്ര ചാറ്റർജി, പി.സി. റോയ്, ജവഹർലാൽ നെഹ്റു, പ്രമദ ചൌധരി, രാമാനന്ദ ചാറ്റർജി, നന്ദൻ ലാൽ ബോസ് തുടങ്ങിയ പ്രമുഖ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ചേർന്ന് ഒരു മാനിഫെസ്റ്റോയും ഒപ്പിട്ടു, അങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യ സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് മാറ്റത്തിന്റെ സന്ദേശം പ്രകടമാക്കിയ ആദ്യ യോഗമായിരുന്നു അത്. സാഹിത്യം ജീവിതഗന്ധിയും ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജീവിതാനുഭവ ചിത്രീകരണം സാധ്യമാകുന്നതും ആയിരിക്കണമെന്നതാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ കാതലായ തത്വം.

ലഖ്നൌ സമ്മേളനം ഭാരതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സമത്വസുന്ദരമായ ഭാവിക്കും വേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുവാൻ ജനതയെ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. പുരോഗമനവാദികളായ എഴുത്തുകാരെല്ലാം ഒരേ ലക്ഷ്യത്തോടെ മുന്നോട്ട് പോകാൻ തയ്യാറാകണമെന്ന് തീരുമാനിച്ച ഈ യോഗം ഭാരതീയ സാഹിത്യ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയ രംഗത്തിന്ന് നവോത്തേജനം നൽകി. ഇന്ത്യയുടെ മിക്കവാറും എല്ലാ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നും പ്രതിനിധികൾ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. കേരളത്തിലെ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു കെ. ദാമോദരൻ. പട്ടിണി, ദാരിദ്ര്യം, സാമൂഹികമായ പിന്നോക്കാവസ്ഥ, രാഷ്ട്രീയഅടിമത്തം തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളെ സാഹിത്യകാരൻമാർ കൈകാര്യം ചെയ്യണമെന്നത് സംഘടനയുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. ജനനന്മ ലക്ഷീകരിക്കുന്നതും രാജ്യപുരോഗതിക്ക് ഉപയുക്തമാകുന്നതുമായ തത്ത്വങ്ങളാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യം കൈകാര്യം ചെയ്തതെന്ന് മനസിലാക്കിയ ജനത ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായി. ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ മനുഷ്യസ്നേഹം വളർത്തിയെടുക്കുവാനും ശാസ്ത്രബോധം സൃഷ്ടിക്കുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ജനങ്ങളെ ആവേശം കൊള്ളിക്കുവാനും പര്യാപ്തമാകുന്ന നോവൽ, നാടകം, കവിത തുടങ്ങിയ നിരവധി ശാഖകളിൽപെട്ട കൃതികൾ രചിക്കുവാനും സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് നേതൃത്വവും പ്രോത്സാഹനവും നൽകുവാനും പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന് കഴിഞ്ഞു.

ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം

അഖിലേന്ത്യ പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ ആകമാനം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി എല്ലാ ദേശങ്ങളിലും പുരോഗമന സംഘടനകൾ ഉണ്ടായി. അതിന്റെ ഭാഗമായി കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായ സംഘടനയാണ് ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും കർഷക തൊഴിലാളി സമരങ്ങളുടെയും കാലത്ത് അവയ്ക്ക് നേതൃത്വം നൽകിയിരുന്ന സാധാരണക്കാരായ ഭൂരിപക്ഷത്തിന് അനുയോജ്യമായൊരു സാഹചര്യം വളർത്തിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം രൂപീകരണത്തിലൂടെ സാധ്യമായത് എന്ന് ഇ. എം. ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരി സമ്മതിക്കുന്നു. (പുരോഗമന സാഹിത്യവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും – 1971, ഏപ്രിൽ ലക്കം ജനയുഗം വാരിക). കെ ദാമോദരൻ, ഇ. എം. ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, കെ. ടി. ജി. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, എം. വി ദാമോദരൻ, എം. സി. ശേഖർ, സി. ചന്ദ്രഹാസൻ , ചെറിയാൻ മാഞ്ഞൂരാൻ , കെ. കെ. വാരിയർ , എ. മാധവൻ, പി. കേശവദേവ് തുടങ്ങിയവർ ശ്രദ്ധേയരായ പ്രവർത്തകരാണ്. അഖിലേന്ത്യ പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപിത ലക്ഷ്യങ്ങൾ മനസിലാക്കുക ആയിരുന്നു ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം. (1944-ൽ ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘമായിമാറി.)

ഉദ്ദേശ്യ-ലക്ഷ്യങ്ങൾ

പുരോഗമനസ്വഭാവമുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയും തർജമ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുക. ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സാമൂഹിക പുനരുദ്ധാരണത്തിനും വേണ്ടി പോരാടുക, കലയും സാഹിത്യവും സാധാരണക്കാർക്ക് പ്രാപ്യമാക്കുക, പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികളെ നിരുൽസാഹപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയിലുള്ള സാഹിത്യ വിമർശനത്തെയും പുരോഗമന എഴുത്തുകാരെയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുക, അഭിപ്രായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും പുരോഗമന എഴുത്തുകാരുടെ താൽപര്യ സംരക്ഷണത്തിനും വേണ്ടി പോരാടുക, പ്രകൃതിയോടും പരിസ്ഥിതിയോടുമുള്ള സൗഹാർദ്ദപരമായ പ്രമേയം സാഹിത്യത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്ന ഒരു സംഘടനയാണ് ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം എന്നും അതിനാൽ അത് അടിസ്ഥാന വർഗങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സാഹിത്യരചനകളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നുമുള്ള ആശയമാണ് സംഘടനയുടെ പ്രഖ്യാപിത ലക്ഷ്യം.

മലയാള സാഹിത്യത്തിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനം

ഉപരിവർഗമോടികൾ സാഹിത്യത്തിന്റെ മൂല്യനിർണയം നടത്തിയിരുന്ന കാലത്തുനിന്ന് ജനപക്ഷത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സർഗാത്മക ആവിഷ്കാരമാണ് സാഹിത്യമെന്നുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് ഭാഷയെയും സാഹിത്യത്തെയും നയിച്ച എന്നുള്ളതാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘം മലയാള സാഹിത്യത്തിലുണ്ടാക്കിയ പ്രധാനമായ പരിവർത്തനം. സമൂഹത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ പോന്ന ജീവിത ചിത്രങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരം സാധ്യമാക്കുന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രവർത്തകർ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവാധിപത്യം എന്ന ആശയത്തിനാണ് പ്രചാരം നൽകിയത്. അതായത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെ ഭാഷയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ക്ലാസിക്, നിയോ-ക്ലാസിക് പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നും സാഹിത്യത്തെ മോചിപ്പിച്ച രംഗത്തുവന്ന ജീവൽ സാഹിത്യ പ്രവർത്തകർ ഉണ്ടാക്കിയ ഉണർവിൽ അനേകം എഴുത്തുകാർ ആകൃഷ്ടരായി. മുപ്പതുകളിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട നിരവധി കഥാപാത്രങ്ങൾ സാമൂഹികയാഥാർഥ്യത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ നിയതവും സുഭിക്ഷവും ശോഭനവുമായ ജീവിത ലക്ഷ്യത്തിൽ മനുഷ്യരാശിയെ എത്തിക്കാൻ ഭാഷയെ ഉപകരണമാക്കി നടത്തിയിരുന്ന പ്രചാരണ പരിപാടിക്കൊപ്പിച്ച് ലോകത്ത്

അങ്ങോളമിങ്ങോളം വികാസം പ്രാപിച്ചുവന്ന നവീന സാഹിത്യ പദ്ധതിയെയാണ് പ്രോഗ്രസീവ് ലിറ്ററേച്ചർ അർത്ഥമാക്കിയത്.

കൃഷിഭൂമി കർഷകരുടേത് ആണെന്നും, ദാരിദ്ര്യം ഒരു പിന്നോക്കാവസ്ഥ അല്ലെന്നും, കർഷകന്റെ കുടിലിലെ പെണ്ണ് ജൻമിയുടെ സ്വത്തല്ലെന്നും പഠനവും ഉദ്യോഗസ്വീകരണവും കർഷകർക്കും മറ്റ് തൊഴിലാളികൾക്കും അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്നും ദേശസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള പ്രക്ഷോഭത്തിൽ അണിനിരക്കേണ്ടത് ആ ദേശത്തിലെ ഓരോ പൗരന്റെയും ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്നും ഉള്ള അവബോധം ആ കാലഘട്ടത്തിൽ പുത്തൻ സാഹിത്യ കൃതികൾ ഉയർത്തിക്കാട്ടുകയുണ്ടായി. പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവന്റെ മുഴങ്ങുന്ന ശബ്ദമായി പുരോഗമന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങിയതും കുടികിടപ്പുമാത്രം അവകാശമായി ഉണ്ടായിരുന്ന കുടിയാൻ കൈവശാവകാശമുള്ള കർഷകനായി മാറിയതും ഈ കാലഘട്ടത്തെ മാറ്റി മറിച്ചു. വിവേചനത്തെ അവഗണിച്ച് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും പൊതു വേദികളിലൂടെയും സ്ത്രീകൾ ഉയർത്തപ്പെട്ടത് മറ്റൊരു മുന്നേറ്റമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ സാമൂഹികമായും സാംസ്കാരികമായും രാഷ്ട്രീയമായും കേരളീയർ അഭിമുഖീകരിച്ച സവിശേഷസംസ്കാരികതയിലാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാകുന്നത്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. മാർക്സിസ്റ്റ് കൾച്ചറൽ മൂവ്മെന്റ് ഇൻ ഇന്ത്യ , സുധീപ്രദാൻ - നാഷണൽ ബുക്ക് ഏജൻസി , കൽക്കട്ട . 2.മാർക്സിസവും മലയാള സാഹിത്യവും—ഇഎംഎസ്. ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്.
2. പുരോഗമന സാഹിത്യവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും- ഇ. എം.എസ്., ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്.
3. കൈരളിയുടെ കഥ, എൻ കൃഷ്ണപിള്ള - എൻ ബിഎസ്
4. രൂപഭദ്രത, മുണ്ടശ്ശേരി മംഗളോദയം-തൃശ്ശൂർ

ഡോ. എസ്. ശ്രീകുമാരി

തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലെ കൊഞ്ചിറയിൽ ജനിച്ചു. കാര്യവട്ടം ഐ.സി.കെ. എസിൽ നിന്ന് ഗവേഷണ ബിരുദം. ഇപ്പോൾ കോഴിക്കോട് പ്രോവിഡൻസ് കോളേജിലെ അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസ. മലയാളഭാഷയുടെ നവോത്ഥാനവും സാഹിത്യ സംഘടനകളും , കേരളീയ സ്ത്രീ നവോത്ഥാന ചരിത്രം , മാറുന്ന കാലം മാറുന്ന സ്ത്രീ എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങളും മുപ്പതോളം ഗവേഷണ ലേഖനങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കുമാരനാശാന്റെ സാഹിത്യപ്രപഞ്ചം —എം.കെ. സാനുവിന്റെ വിമർശനങ്ങളിൽ

സോണിയ ജോസ്

മലയാളവിഭാഗം, പാവനാത്മാകോളേജ്, മുരിക്കാശ്ശേരി.

സംഗ്രഹം

സാമൂഹികവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ കൃതികളെ മൂല്യനിർദ്ധാരണം ചെയ്ത നിരൂപകനാണ് എം.കെ.സാനു. സാഹിത്യജീവിതത്തിലും വ്യക്തിജീവിതത്തിലും ഏറെയാകർഷിച്ച കുമാരനാശാന്റെ കൃതികളോരോന്നും പല വീക്ഷണകോണിൽ അദ്ദേഹം വിമർശന വിധേയമാക്കി.. കവിതയെ സംബന്ധിക്കുന്ന മൗലിക പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുന്ന ഘട്ടത്തിൽ വിശദപഠനത്തിനായി ആശാൻ കൃതികൾ തിരഞ്ഞെടുത്ത സാനുവിന്റെ ആശാൻപഠനങ്ങളുടെ സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കുക യാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

മഹാഭാരതം മുതൽ ആധുനിക കവിതവരെ വിശകലനംചെയ്ത സാനുവിന്റെ പഠനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നത് ആശാൻ കൃതികളാണ്. നാടക സാഹിത്യത്തിന്റെ പൗരാണിക യാഥാസ്ഥിതിക തലത്തിൽതന്നെ കുമാരനാശാന്റെ 'വിചിത്രവിജയ'ത്തെ അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്തു. ആശാന്റെ കാവ്യങ്ങളിൽ എപ്പോഴും കാണാനാവുന്ന മൂല്യങ്ങളും സവിശേഷതകളും നാടകത്തിലും ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്നു. വിചിത്രവിജയത്തിലെ ദീർഘബാഹുവിന്റെയും പ്രേമലതയുടെയും പ്രണയനിമിഷങ്ങളിൽ ശാകുന്തളം മൂന്നാം അങ്കത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായ അനുഭവപ്പെടാമെന്നിരിക്കിലും പിൽക്കാലത്ത് ആശാൻ കവിതയിൽ സ്ഥാനം നേടിയ പല ഭാവങ്ങളുടെയും അങ്കുരം ഈ നാടകത്തിലുണ്ടെന്ന തിരിച്ചറിവ് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ട്. കൂടാതെ കഥാപാത്രങ്ങളിലെ വിരുദ്ധഭാവങ്ങൾ നാടകത്തിലുടനീളം പ്രവർത്തിക്കുന്നതായും അദ്ദേഹം കാണുന്നു. അടിസ്ഥാനപരമായി ആത്മീയപരിണാമത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് നാടകം കാഴ്ചവെക്കുന്നതെന്നാണ് എം.കെ. സാനു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ആശാന്റെ പിൽക്കാല കാവ്യങ്ങളിലും ഇക്കാര്യം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. "തികച്ചും ശുഭപര്യവസാനിയായി തീർക്കാവുന്ന നാടകത്തെ ശോകത്തിൽ ആശാൻ അവസാനിപ്പിച്ചതിനു കാരണം ദുരന്തകഥാരൂപത്തിൽ സാഫല്യം കണ്ടെത്തുന്ന ആശാൻ പ്രതിഭയ്ക്ക് നാടകവും ശുഭാന്തമായി രചിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതാണ്"(32: 2003). ജീവിതത്തിന് അർത്ഥം വേണമെന്ന് നിർബന്ധമുണ്ടാവുകയും ആ അർഥമെന്തെന്ന് തിരയുകയും

ചെയ്യുന്ന മനസ്സിന്റെ വിഹ്വലതകളാണ് ആശാന്റെ സ്തോത്രകൃതികളിലെ പദസംയോഗങ്ങൾക്കു പിന്നിലുള്ളതെന്ന് സാനു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ആശാന്റെ പിൽക്കാല കാവ്യങ്ങളിൽ കാണാനാവുന്ന ലോകോക്തികളും കേവലാശയങ്ങളും സ്തോത്രകൃതികളുടെ സ്വാധീനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതാണ്.

നവീനാഭിരുചിയുടെ വികസിത രൂപമെന്ന നിലയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട വീണപൂവിൽ വിലാപത്തിന്റെ സ്വരമാണെങ്കിലും ഭാരതത്തിന്റെ ആത്മീയപൈതൃകം അതിൽ പ്രധാനമാണെന്ന് സാനു കണ്ടെത്തുന്നു. "സാമൂഹിക ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രേമം, വിവാഹം, അപവാദം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളിലൂടെ അനുരാഗത്തിന്റെ വിലാസഭംഗികൾ പൂവിൽ തുടുത്തുനിൽക്കുന്നു, അത് രതിഭാവങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രതീതിയുളവാക്കുന്നു" (156: 2009).

വിരുദ്ധഗതിയിലുള്ള രണ്ടു മനസ്സുകളുടെ സംയോഗമാണ് നളിനിയുടെ ഇതിവൃത്തത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനം. അതിൽ സ്വാഭാവികമായി ഉരുത്തിരിയുന്ന നാടകീയത കാവ്യത്തിന് പൊതുവായ പിരിമുറുക്കം നൽകുന്നു. പ്രകൃതിക്കൊപ്പം ഇതിവൃത്തഗതിയിൽ അലൗകികമായ ഒരദൃശ്യശക്തിയുടെ സ്വാധീനം പ്രവർത്തിക്കുന്നതായും അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. "അലൗകിക ശക്തിയാണ് ഇതിവൃത്തത്തിലെ ക്രിയാംശത്തെ നിശ്ചിത ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നത്. വായനയുടെ വ്യാമോഹങ്ങളിൽനിന്നു വിമുക്തിനേടി നിത്യതയെ പ്രാപിക്കാൻ വെമ്പുന്ന ജീവാത്മാവിന്റെ പ്രതീതിയാണ് നളിനി ജനിപ്പിക്കുന്നത്"(19: 2011) നളിനിയിലെ സ്നേഹസങ്കല്പവും വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ വീണപൂവിനേക്കാൾ സ്നേഹത്തിന്റെ ആത്മീയഭാവം നളിനിയാലാണെന്ന് സാനു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ആത്മീയവും ലൗകികവുമായ സ്നേഹഭാവങ്ങൾക്ക് വൈരുദ്ധ്യമില്ലെന്ന സങ്കല്പം കാവ്യത്തിൽ കാണാനാവും. നളിനി സന്യാസിനിയായാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെങ്കിലും ആ രൂപത്തിനുള്ളിൽ അനിയന്ത്രിതമായ ലൗകികവികാരം നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ ദിവാകരയോഗി നിലകൊള്ളുന്ന ആധിത്യകാസ്ഥാനംതന്നെ വികാരസംയമനത്തിന്റെ ഔന്നത്യത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. "നായകൻ ലൗകിക ഭാവങ്ങളുടെ തലത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങുന്നതായ പ്രതീതി കാവ്യത്തിലില്ല. ഹൈമവതഭൂവിലെ ആധിത്യകാസ്ഥാനംപോലെ അത് സാധാരണ ജീവിതത്തിൽ നിന്നുയർന്ന് ഏകാന്തമായ മണ്ഡലത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നു(54: 2003).

'ആശാൻ ആശയഗംഭീരൻ' എന്ന പല്ലവിയോട് തനിക്കൊരിക്കലും യോജിക്കാനാവില്ലെന്ന് സാനു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ആ കവിതകളുടെ ചേതോഹാരിതയ്ക്ക് നിദാനം ആശയങ്ങളാണെന്ന നിഗമനം വാസ്തവമല്ല. "മറ്റു കവിതകൾപോലെ ആശാൻ കവിതകളും ആകർഷകമാകുന്നത് കാവ്യഭംഗികൊണ്ടു തന്നെയാണ്. അതാകട്ടെ പദങ്ങൾ, പദനിബന്ധത, വാങ്മയ ചിത്രങ്ങൾ, പ്രമേയസംവിധാനം, വികാരോഷ്മാവ്, അന്തരീക്ഷം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ ചേർന്നു രൂപപ്പെടുന്നതുമാണ്. ഇത്തരം ഘടകങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഒന്നുമാത്രമാണ് ആശയങ്ങൾ" (59: 1964). വീണപൂവിൽ കേവലം പത്തുശ്ലോകങ്ങളിൽ മാത്രമേ കേവലാശയങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുള്ളുവെന്നും അവയ്ക്ക് ആനുഷംഗികമായ പ്രാധാന്യം മാത്രമാണ് കാവ്യത്തിലുള്ളതെന്നും അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

സ്വപ്നാടനകാവ്യമെന്ന നിലയിലാണ് സാനു ലീലയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. കാര്യകാരണബോധത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സ്വപ്നം ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നു. ചുറ്റുപാടുകളിലെ ദൃശ്യങ്ങൾ സ്വപ്നങ്ങളെ പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നു. തോഴിയുടെ കരവലയത്തിലമർന്നുകൊണ്ട് ലീല സംസാരിക്കുന്നിടത്തെ 'അഗണിത ദിവ്യവിഭൂതി' എന്ന പ്രയോഗം എം.കെ. സാനു പ്രത്യേകം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. 'വിഭൂതി' എന്ന വാക്കിന് ഐശ്വര്യം എന്നാണർഥമെങ്കിലും ഇവിടെ അർഥമതിലൊതുങ്ങുന്നില്ല. സ്വപ്നത്തിൽ മാത്രം പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന സങ്കല്പാതീതമായ ഒരന്തരീക്ഷത്തെയാണ് ഈ പദം അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. അഗണിതമെന്ന വിശേഷണം

അതിന് താങ്ങായി വർത്തിക്കുന്നു. മാനുഷിക ലോകത്തിന് സങ്കല്പിക്കാൻ സാധിക്കാത്ത ഒരു അമാനുഷിക ചൈതന്യം അന്തരീക്ഷത്തിലുണ്ട് എന്നുസാരം.

പ്രണയകഥയാണെങ്കിലും പ്രേമരംഗങ്ങളുടെ പ്രതിപാദനം ലീലയിൽ കാണാനില്ല. രൂപ ഘടനയിൽ ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്ന പ്രേമരംഗങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് കാവ്യത്തിന്റെ വശ്യത വർദ്ധിപ്പിക്കും. എന്നാൽ 'ലീല' എന്ന പ്രേമകാവ്യത്തിൽ ആശാൻ പ്രണയരംഗങ്ങൾക്കു സ്ഥാനം നൽകുന്നില്ല. അനുരാഗാവിഷ്കരണ ചാതുര്യം ആശാനുണ്ടെന്നതിനു തെളിവാണ് വിചിത്രവിജയം നാടകം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ കാവ്യത്തിന്റെ മുഖ്യസ്വഭാവം തീവ്രതയാണെങ്കിൽ സംക്ഷിപ്തവും വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ സാന്നിധ്യവും കാവ്യത്തിലുണ്ടായിരുന്നേതീരൂ. പ്രതിപാദനം ചുരുക്കാത്തിടത്ത് തീവ്രത നഷ്ടപ്പെടുന്നു. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യവും കാവ്യത്തിന്റെ തീവ്രത നിലനിർത്തുന്നതിനനുപേക്ഷണീയമാണ്. മൃദുലും തരളവുമായ അനുരാഗ വർണ്ണനകൾക്ക് ലീലയിൽ സ്ഥാനമില്ലാതായത് ഇത്തരത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ സ്വാഭാവികം മാത്രമാണ്.

നളിനി, ലീല, കരുണ എന്നീ മൂന്നുകാവ്യങ്ങളും അനുരാഗം എന്ന സൂക്ഷ്മഭാവത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തമായ ആവിഷ്കരണങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്ക് ഒരേ വർഗത്തിൽപെടുവയാണ്. മൂന്നും നായികാപ്രധാനവുമാണ്. അനുരാഗ തീവ്രതയ്ക്ക് ഹേതുവായി ഭവിക്കുന്നു എന്ന നിലയ്ക്കാണ് നായകന്മാരുടെ സ്ഥാനം. നായികമാർ അനുരാഗബദ്ധരാകുന്ന സാഹചര്യത്തിന് പ്രാധാന്യമില്ലാത്ത രീതിയിലാണ് മൂന്നു കാവ്യങ്ങളുടെയും ഘടന. പ്രാണനായകനില്ലാതെ ജീവിതം തുടരാൻ സാധ്യമല്ലാത്തവിധം തീവ്രമാണ് നായികമാരുടെ അനുരാഗം. അനുരാഗ സാഫല്യമാണ് പരമലക്ഷ്യമെങ്കിലും സാധാരണ ഗതിയിലുള്ള ദാമ്പത്യത്തിനും കുടുംബജീവിതത്തിനും ഇവരുടെ കാര്യത്തിൽ സ്ഥാനമേയില്ല. പകരം മരണത്തിന്റെ സാന്നിധ്യമുള്ള മോക്ഷപ്രാപ്തിയ്ക്ക് തുല്യമായ ഒരു ലക്ഷ്യമാണ് നായികമാർക്കുള്ളത്. നായികമാരുടെ മരണത്തോടെയാണ് മൂന്നുകാവ്യങ്ങളും അവസാനിക്കുന്നതെങ്കിലും കാവ്യങ്ങൾ ശുഭപര്യവസായികളാണ്. അന്ത്യരംഗങ്ങളിലെ അന്തരീക്ഷസൃഷ്ടി അനുരാഗം നിത്യതയിലേക്കു നീളുന്നുവെന്ന പ്രതീതി ആസ്വാദകരിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നു. മൂന്നുനായികമാർക്കും കാമുകസമാഗമം ലഭിക്കുന്നു-മൃത്യുവും. ഈ വേളയിൽ ആത്മീയതയുടെ ദീപ്തി മൂന്നു കാവ്യങ്ങളിലും തെളിഞ്ഞുവരുന്നു. പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ പഞ്ജരത്തിൽനിന്ന് ദേഹി നേടുന്ന പരമമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അതിരില്ലാത്ത ആനന്ദം ആ ദീപ്തിയിലടങ്ങുന്നു. കാവ്യങ്ങളുടെ അന്ത്യഭാഗങ്ങളിൽ ധിഷണയുടെയും സർഗാത്മകഭാവനയുടെയും തുല്യപങ്കാളിത്തത്തിന്റെ ഒരു സമതുലിതാവസ്ഥയും എം.കെ. സാനു തിരിച്ചറിയുന്നു.

സ്വകാര്യജീവിതാനുഭവങ്ങളെ കാവ്യവിഷയമാക്കാൻ ഇഷ്ടമില്ലാത്ത കുമാരനാശാന്റെ പൊതുരീതിയിൽ നിന്നുള്ള വ്യതിയാനമാണ് 'ഗ്രാമവൃക്ഷത്തിലെ കുയിൽ' എന്ന അഭിപ്രായം സാനുവിനുണ്ട്. കേവലം ആശയപരമോ ബുദ്ധിപരമോ ആയ അനുഭവത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമെന്ന നിലയിലല്ല 'പ്രരോദനം' രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. മറിച്ച് എ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയുമായുണ്ടായിരുന്ന ഹൃദയബന്ധത്തിൽ നിന്നുളവാകുന്ന വികാരം കവിതയിൽ കലരാതിരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മസംയമനത്തിന്റെ അവസ്ഥയിലാണ് ആ കാവ്യം രചിച്ചത്. "സ്വന്തം വികാരം വസ്തുനിഷ്ഠമാക്കുന്നതിനുള്ള സമചിത്തതയാണ് പ്രരോദനത്തിൽ ആധിപത്യം ചെലുത്തുന്നത് (75:2003). ഷെല്ലിയുടെ അഡൊണെയ്സ് എന്ന വിലാപകാവ്യത്തെ പ്രരോദനം അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർത്തു.

സാനു സമഗ്രവിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കിയ കൃതിയാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ നീതിമാനായ രാജാവിനും ഭർത്താവിനും യോജിക്കാത്ത പെരുമാറ്റമാണ് രാമന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടായത്. ഇതിനെ അനിഷ്ട സംഭവമായി അദ്ദേഹം കാണുന്നു

(27: 2019). കാരണം ഫലിതത്തിൽ പലതരം കഥചൊല്ലം വിചക്ഷണർ മാത്രമുള്ള സദസ്സിൽ നിന്നമാണ് സീതയെക്കുറിച്ച് അപവാദം പരന്നത്. അവർ ജനങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യന്നില്ല. അവരുടെ കൂട്ടത്തിൽത്തന്നെ ഭദ്രനെന്ന ഒരാൾ മാത്രമാണ് ആരോപണം ഉന്നയിച്ചതും. ഇതുകേട്ട രാമൻ ക്ഷണനേരംകൊണ്ട് തീരുമാനമെടുക്കുന്നു. തീരുമാനം നടപടിയിലെത്താനും വൈകുന്നില്ല. സീതയെ അവളുടെ ആഗ്രഹപ്രകാരം യാത്ര അയയ്ക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തമാക്കിയ രാമൻ സീതയെ യാത്രാവിവരമറിയിക്കുകയോ കാണുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. നിമിഷനേരംകൊണ്ട് പത്നിയെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ രാമൻ തീരുമാനമെടുത്തത് വാല്മീകിയുടെ പ്രതിഭയിൽ രൂപംകൊണ്ട ഫലിതമാണോ എന്നും വിമർശകൻ ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. ശ്രീരാമന്റെയും സീതയുടെയും പാരമ്പര്യവും സംസ്കാരവും വികസിച്ച സാഹചര്യങ്ങൾ വിശകലനവിധേയമാക്കിയ എം.കെ.സാനു, നാഗരികതയുടെ കളിത്തൊട്ടിലിൽ വളർന്ന ശ്രീരാമന്റെ പെരുമാറ്റത്തിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനൊന്നുമില്ല എന്നും എന്നാൽ പ്രകൃതിയുടെ മകളായ സീത അവളുടെ സംസ്കാരത്തിനിണങ്ങുംവിധമാണ് പെരുമാറുന്നതെന്നും വ്യക്തമാക്കി . അപകീർത്തിയുണ്ടാകുമെന്ന ഭയം തന്നെയാണ് രാമൻ സീതയെ കാട്ടിലുപേക്ഷിക്കാൻ കാരണം.

സഹജമായ പദപ്രയോഗ മിതത്വം ആശാൻ ദുരവസ്ഥയിൽ ദീക്ഷിക്കുന്നില്ലെന്ന് സാനു വിലയിരുത്തുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ കഥാഖ്യാനത്തിനിടയിൽ തിരുകിയ പ്രഭാഷണങ്ങൾ കഥാഗതിയുടെ വിഘ്നത്തിനും കാരണമായി. 'ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി'യിൽ നായികയുടെ ആത്മീയോൽക്കർഷത്തെ അവതരിപ്പിച്ച ഭാഗം ആശാന്റെ കവനവൈഭവത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. എങ്കിലും മന: പരിവർത്തനം സൂക്ഷ്മതയോടെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ 'കരുണ'യിൽ കാണിച്ച വൈഭവം അദ്ദേഹം ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ കാണിച്ചില്ല. ഈശ്വരഭക്തി ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്ന കവിതകളിൽ ആത്മാവിഷ്കരണമെന്ന നിലയിലല്ലാതെ രൂപം നൽകിയവ ഹൃദയസ്പർശിയായിട്ടില്ലെന്നും പലതും വിരസത ജനിപ്പിക്കുന്നവയാണെന്നും 'പുഷ്പവാടി' യെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കരിങ്കല്ല് മാധ്യമമാക്കിക്കൊണ്ട് മൃദുലഭാവം ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ശില്പിയുടെ കരകൗശല ചാതുര്യം കരുണയിൽ സാനു കണ്ടെത്തുന്നുമുണ്ട്.

ആശാൻ കവിതയിലെ സജീവസാന്നിധ്യമാണ് 'സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കല്പം' എന്ന് വിലയിരുത്തുന്ന സാനു സാമൂഹികമായ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നതിനൊപ്പം വ്യക്തിചേതനയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമോഹവും സ്തോത്രകൃതികൾ മുതൽ ആശാന്റെ എല്ലാ കൃതികളിലും ഭിന്നരൂപങ്ങളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. നളിനിയിൽ അതിന് ദാർശനിക സ്വഭാവമാണുള്ളത്. ലീലയിലെത്തുമ്പോൾ പ്രതിഷേധം സമുദായാചാരത്തിനെതിരെ ഉയരുന്നു. വേശ്യയായ വാസവദത്ത കുലനയവിരുദ്ധമായി സ്ഥിരാനുരാഗത്തിന് വിധേയമാകുന്നത് അവളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനമായി സാനു കരുതുന്നു.

ജീവിതവൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽ കവിതാവിഷയം കണ്ടെത്തുന്ന വാസനയാണ് ആശാൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതെന്നും സാനു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. സന്യാസി തുല്യനായ ദിവാകരയോഗിയുടെ അടുത്ത് അഞ്ചുവർഷത്തിലേറെക്കാലം സംയമനം സഞ്ചയിക്കാൻ ശ്രമിച്ച പരാജയപ്പെട്ട് അനുരാഗാഗ്നിയിൽ എരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന നളിനി, താരതുല്യയായി നിൽക്കുന്ന ലീലയ്ക്കരികെ വികലാത്മാവും പ്രേതസമനുമായ മദനൻ, മാംസപിണ്ഡം മാത്രമായി ചുടുകാട്ടിൽ ശയിക്കുന്ന വാസവദത്തയുടെ ചാരത്ത് പ്രത്യാശയുടെ മോഹനവാഗ്ദാനംപോലെ നിൽക്കുന്ന ഉപഗുപ്തൻ എന്നിവർ ഉദാഹരണം. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സമ്മേളനമാണ് ആശാൻ കവിതയെ ഇത്രമാത്രം തീവ്രവികാരഭരിതവും നാടകീയവുമാക്കിത്തീർക്കുന്നത്. കൂടാതെ ആശാന്റെ കവനവ്യക്തിത്വത്തിലെ ആന്തരികമായ

സംഘട്ടനങ്ങൾ തന്നെയാണ് ഇത്തരം സ്തോഭവിശേഷത്തിന് രൂപം നൽകുന്നതും. “ആശാനിലെ കവിയും സന്യാസിയും തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിൽ കവി ജയിച്ചു. ഇത്തരം ചപലമായ അന്തഃകരണ ങ്ങളും പ്രതിനവരസങ്ങളാൽ ഭൂരിശക്തികളായ ലോകഭോഗങ്ങളും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന ഉഗ്രമായ ഒരു സംഘട്ടനത്തിന്റെ രംഗമായിരുന്നു ആശാന്റെ മനസ്സ്” (24: 2011).

ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി ഒഴികെ ആശാന്റെ മറ്റെല്ലാ കാവ്യങ്ങൾക്കും പൊതുവായ സ്വഭാവമുണ്ടെന്ന് സാനു നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കഥാന്ത്യത്തോടടുക്കുന്ന ഒരു മുഹൂർത്തം നാടകീയമായവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ആഖ്യാനം ആരംഭിക്കുന്നു. തുടർന്ന് അനുവാചകരിൽ ഉദ്വേഗം ജനിപ്പിക്കുന്ന രീതിയിൽ മുഹൂർത്തം വ്യക്തമാക്കുന്നു. സമൂഹത്തിൽ തലമുറകളായി ദൃഢീഭവിച്ചുനിൽക്കുന്ന വികലമായ സദാചാര ബോധത്തിന്റെ അടിത്തറ തകർക്കുംവിധത്തിലുള്ള തത്ത്വങ്ങൾ ആശാൻ കവിതകളിൽ നിന്നും അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. പ്രധാനമായും ലീലാകാവ്യത്തിൽ നിന്നും. ഈശ്വരാഭിമുഖമായ ചിന്ത ആശാന്റെ ആത്മവത്തയുടെ സജീവഘടകമാണ്. എന്നാൽ ഭൗമജീവിതത്തിന്റെ നേർക്ക് പരാ ങ്മുഖനല്ലാത്ത അദ്ദേഹം മനുഷ്യസേവനത്തിലൂടെയാണ് തന്റെ ഈശ്വരപൂജ ദർശിക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സജീവമായിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിലാണ് ആശാൻ തന്റെ മികച്ച കാവ്യങ്ങളെല്ലാം രചിച്ചതെന്നും സാനു ഓർക്കുന്നു. ആശാന്റെ കവന വ്യക്തിത്വത്തെ സ്ഥിരമായി വശീകരിച്ച പ്രമേയം മരണമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ആദ്യകാലത്തെഴുതിയ സ്തോത്രകൃതികൾ മുതൽ എല്ലാ കാവ്യങ്ങളിലും മൃത്യു സജീവമാണ്. അത് വാച്യമായി പ്രതിപാ ദിക്കുന്ന തരത്തിലും കാവ്യശില്പത്തിൽ നിലീനമായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിലുമുണ്ട്. കാവ്യങ്ങളിൽ സ്നേഹവും അനുരാഗവും സാഫല്യം നേടുന്നതും മൃത്യുവിന്റെ കവാടത്തിൽ വച്ചാണ്. ജീവിതവി രക്തിയും മരണാഭിലാഷവും കുമാരനാശാന്റെ കാവ്യലോകത്തിൽ ഇടകലർന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു ന്നു. എന്നാൽ ആത്മഹത്യയുടെനേരെ നിശ്ചിതമായ ഒരു നിലപാട് കവി അവലംബിക്കുന്നില്ല. ജീവിതാസക്തിപോലെ മരണാഭിലാഷവും മനുഷ്യാത്മാവിലെ സജീവാംശമാണെന്നും കവി തിരിച്ചറിയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് (197: 2014).

എം.കെ. സാനുവിന്റെ കാവ്യവിമർശനങ്ങൾ പ്രധാനമായും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വ ത്തിലെ അടിസ്ഥാന ചിന്തകളായ മാനവികത, സ്വാതന്ത്ര്യബോധം, മരണാഭിമുഖ്യം, ദുഃഖം തുടങ്ങിയവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങളി ലെല്ലാം ആശാൻ പഠനം സജീവമാണ്. പൊതുവെ സാഹിത്യലോകം വിമർശനത്തിനു വിധേ യമാക്കിയ ആശാൻ സാഹിത്യത്തിലെ ഘടകങ്ങൾ എം.കെ.സാനു പ്രത്യേകമായി വിശകലന വിധേയമാക്കുകയും പൊതുധാരണകളെ തിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ചലനമില്ലാ ത്തവരെന്ന് വിമർശകലോകം വിളിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്ത് അവരുടെ ഭിന്ന വ്യക്തിത്വങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതും ആശാൻ ആശയഗംഭീരൻ എന്ന വിശേഷണത്തെ തിരുത്താൻ ശ്രമിച്ചതും ഉദാഹരണമാണ്. ആശാൻ കൃതികളിലെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ദുഃഖത്തെയും അദ്ദേഹം പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. മൃത്യുവിനെ ഉപാസിച്ച് മൃത്യുവിൻമേൽ വിജയംവരിക്കുക എന്ന ആശയം ആശാന്റെ സർഗ്ഗാത്മക ചേതനയിൽ എന്നും കലർന്നിരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം വിശ്വസിക്കുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ബാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ. കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ. നാഷണൽബുക്ക്സ്റ്റാൾ .കോട്ടയം, 1969.
2. ഭാസ്കരൻ, ടി. അറിയപ്പെടാത്ത ആശാൻ. കേരള ഹിന്ദി സാഹിത്യ മണ്ഡലം. കൊച്ചിൻ, 1973.
3. സാനു, എം.കെ. അവധാരണം. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം. കോട്ടയം, 2011.

4. സാനു, എം.കെ. അർത്ഥരുചി. മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്. തിരുവനന്തപുരം, 2011.
5. സാനു,എം.കെ. അശാന്തിയിൽനിന്ന് ശാന്തിയിലേക്ക് ആശാൻ കവിതാ പഠനത്തിന് ഒരു മുഖവുര. കറൻറ് ബുക്സ്. കോട്ടയം, 2003.
6. സാനു, എം.കെ. കാവ്യതത്ത്വപ്രവേശിക. ഡി.സി.ബുക്സ്. കോട്ടയം, 2009.
7. സാനു, എം.കെ. കർമ്മഗതി. ഗ്രീൻബുക്സ്. തൃശ്ശൂർ, 2010.
8. സാനു, എം.കെ. കാറ്റും വെളിച്ചവും. നാഷണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ. കോട്ടയം, 1960.
9. സാനു, എം.കെ. കുമാരനാശാന്റെ ലീല ഒരു സ്വപ്നാടനകാവ്യം. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം. കോട്ടയം,2018.
10. സാനു, എം.കെ. ചുമരിലെ ചിത്രങ്ങൾ. പി.കെ. ബ്രദേഴ്സ്. കാലിക്കറ്റ്, 1971.

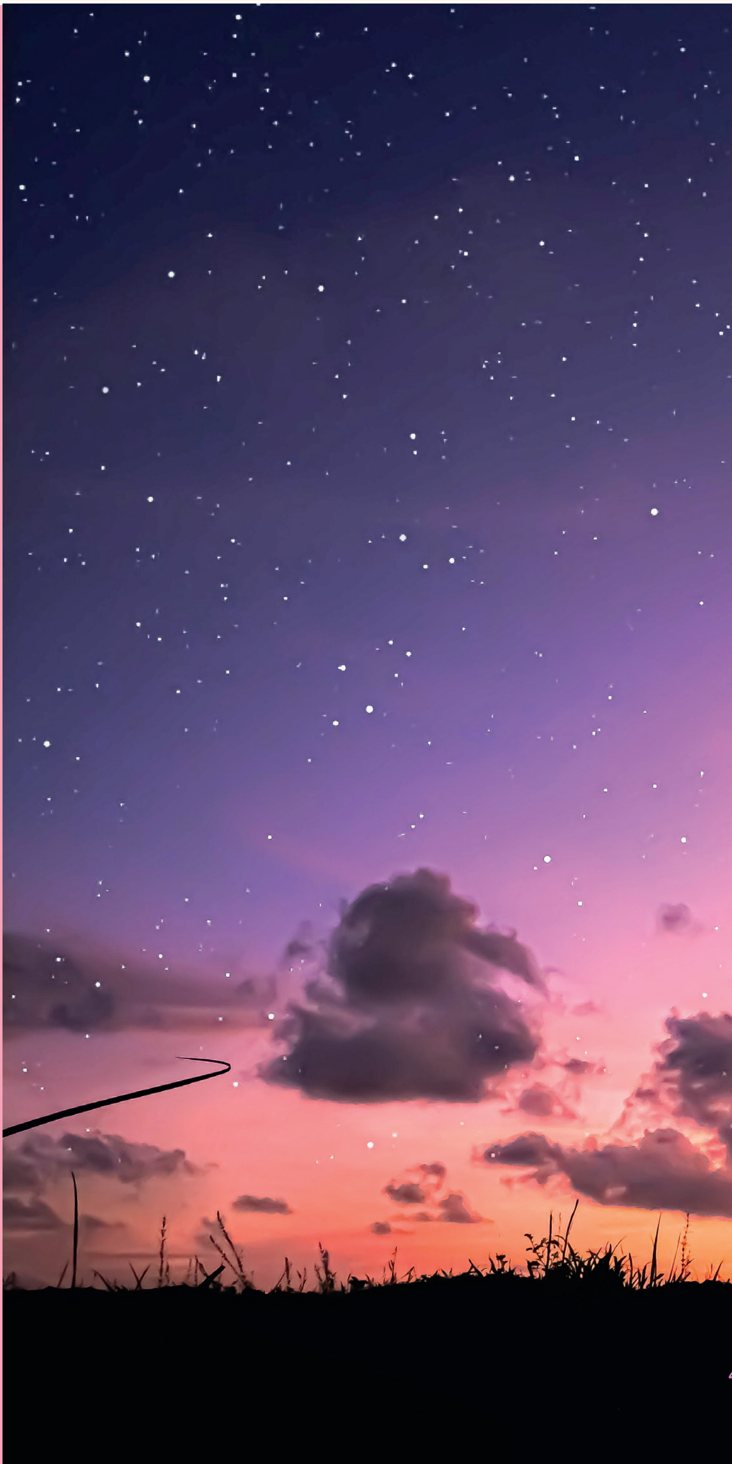
സോണിയ ജോസ്

കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ കുടിയാൻമല സ്വദേശിനി. എം.ജി. യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽനിന്നും മലയാളത്തിലും സോഷ്യൽ വർക്കിലും ബിരുദാനന്തര ബിരുദം.ഇപ്പോൾ ഇടുക്കി പാവനാത്മ കോളേജിൽ മലയാളം വിഭാഗം അധ്യാപികയും എസ്.ബി. കോളേജിലെ ഗവേഷകയും.

A Jounal from
Department of Malayalam,
Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady

Chengazhi

Volume 1, issue-4, July-December 2020



ISSN: 2581-9585.

Registered with The Registrar of Newspapers for India No.KERBIL/2019/77103.

Printed, published and edited by Dr. V. Lissy Mathew, on behalf of Department of Malayalam, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Regional Centre, Payyanur, Printed at Varnamudra Graphics, Payyanur, , 670327. Editor Dr. V. Lissy Mathew