Vol. I, No.6
2021 July-December
1197 മിഥുനം-വൃശ്ചികം

ചെങ്ങഴി

CHENGAZHI

Included in UGC-CARE list

A peer reviewed research journal

ചെങ്ങഴി

6

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

മലയാളവിഭാഗം

ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, കാലടി

Chengazhi
Included in UGC Care list
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-6, July-December, 2021

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.
Typeset using unicode Malayalam Fonts (smc.org.in, rachana.org)

Data entry using Malayalam Unicode by:
Ms. Philomina Mathew, Ms. Kavitha E.
Proof: Smitha K.P.
Cover Photo: Cyril 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
ഏകകലർന്നു 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 Dr. Sunil P. Ilayidam
7 Prof. N. Ajaykumar
8 Prof.P. Pavithran
9 Dr. K.T. Shamsad Hussain
10 Pradeep Kumar E.V.
11 Nidheesh K.P.
12 Divya C.K.

EDITOR:

Dr. V. Lissy Mathew

Editorial Board

1. Dr. V. Rajeev	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. M.C. Abdul Nazar, , Dr. L. Sushama. Dr. Shamsad Hussain

പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്

മഹാമാരിയെത്തുടർന്നുണ്ടായ അടച്ചിരിപ്പിന്റെ കാലം ജീവിതത്തിന്റെ സകലമേഖലകളും മന്ദീഭവിപ്പിച്ചു എന്നതാണ് അനുഭവസാക്ഷ്യം. അതിൽ യാഥാർത്ഥ്യമേറെയുണ്ടെങ്കിലും സാംസ്കാരിക, സാമൂഹിക, വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലകളിൽ ഇന്റർനെറ്റിന്റെ സ്വാധീനം ഗുണഫലങ്ങളുണ്ടാക്കി എന്നത് ലോകം തിരിച്ചറിഞ്ഞ വസ്തുതയാണ്. കൊറോണവ്യാധിയോടുചേർന്നു ജീവിക്കുമ്പോൾ ചെങ്ങഴിയും അക്കാദമിക് രംഗത്തെ സജീവമാക്കാനുള്ള പ്രയത്നത്തിൽ തന്നെയാണ്.

വിവരസാങ്കേതികത, ഭാഷാഗവേഷണം, പരിസ്ഥിതി, ഭാരതീയ ദർശനം, ഫോക് ലോർ, നവോത്ഥാനം, കേരളീയ സമൂഹം, സാഹിത്യം ഇങ്ങനെ വിവിധ വിഷയമേഖലകളിലൂന്നിയ പ്രബന്ധങ്ങളാണ് പുതിയ ലക്കത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. വിഷയാധിഷ്ഠിതമായി ജേണൽ പ്രസിദ്ധീകരി ക്കുന്ന രീതിയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ചെങ്ങഴി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത് നവാഗതർക്കും ഗവേഷകർക്കും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നല്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടിയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജേണലിനെ അക്കാദ മികമായി മൂല്യവത്താക്കുന്നതിൽ പ്രബന്ധ രചയിതാക്കൾക്ക് വലിയ ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ട്.

കോവിഡ് കാലത്ത് ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല അഭിമാ നകരമായ ഒരു നേട്ടം കൈവരിച്ചു. നാക് അക്രഡിറ്റേഷൻ എ പ്ലസ് ഗ്രേഡ് നേടുന്ന കേരളത്തിലെ ആദ്യ സർവ്വകലാശാല, ഇതേ പദവിയിലെത്തുന്ന ഇന്ത്യയിലെ ആദ്യത്തെ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല എന്നത് നിസ്സാരമായ ഒന്നല്ല. നാക് അക്രഡിറ്റേഷനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സർവ്വകലാശാലയുടെ അഭിമാനമുയർത്താൻ യു.ജി.സി. കെയർലിസ്റ്റിലുള്ള ചെങ്ങഴി ജേണലിനും സാധിച്ചു എന്നതിൽ പ്രവർത്തകർക്കെല്ലാം സന്തോഷമുണ്ട്. ഈ ആഹ്ലാദം പങ്കുവെച്ചുകൊണ്ട് ചെങ്ങഴിയുടെ ആറാം ലക്കം അഭിമാന ത്തോടെ ഞങ്ങൾ സമർപ്പിക്കുന്നു.

കാലടി — ലിസി മാത്യു

18-09-2021 — 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

സാങ്കേതികമാനവികവിജ്ഞാനകാലത്തെ മലയാളഗവേഷണം
സന്തോഷ് എച്ച്.കെ. 9

ഹോർത്തൂസ് മലബാറിക്കസ് മുതൽ എൽ നിനോ വരെ
ജസ്റ്റിൻ മാത്യു, 21

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യ: കൊളോണിയൽ ഭാഷാനയങ്ങളും ഭാഷാസൂത്രണവും
രാജേന്ദ്രൻ എടത്തുംകര, 29

എൻ.വി.യും കവിയുടെ കലാതന്ത്രവും
പി.പി. പ്രകാശൻ 43

സൈബർ ഭാഷാശാസ്ത്രം: ഒരു ആമുഖം
ജോസ് കെ. മാനുവൽ 53

ബിരുദതലത്തിലെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാപഠനം
നജീബ് പി.എം.; ഷീബ കെ. 62

സംസ്കാരത്തിന്റെ അകപ്പുറക്കാഴ്ചകൾ
ശ്രീശൈലം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ 72

കുടുംബിനി: സ്ഥാപനവും സംഘർഷവും
ആർ. രാജശ്രീ 77

ആധുനികതയുടെ വിലാപങ്ങൾ: പ്രരോദനത്തിലെ ചരമാനന്തരചിന്തകൾ
സജീവ് പി.വി. 85

പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രവും സ്വഭാവവും
തോമസ് സ്കറിയ 94

അറബി മലയാളവും സൂഫിസവും
അബ്ദുൾ ഗഫൂർ പി. 101

പുതുകഥകളിലെ നവമാനവിക ഭാവനകൾ:
ലിജി എൻ. 111

കവിതയുടെ വർത്തമാനങ്ങൾ: പ്ലമേനമ്മായിയെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം
എൻ. രജനി 118

ഭാഷയും ദേശവും ദേശീയതയും
പത്മനാഭൻ എം.വി. 127

ക്രിയാരൂപങ്ങളിലെ കർതൃത്വവിവക്ഷകൾ
അഞ്ജു മാത്യൂസ് 132

കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സും ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ ഭാവിയും
വിഷ്ണു രവി 138

സ്വാതന്ത്ര്യനിരാസത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രം
പ്രിയദർശൻ ഐ. 145

നാടോടിസംസ്കൃതിയുടെ ആഖ്യാനം 'കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴ'യിൽ
രാഗിണി ഇ.വി. 149

തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ നിർമ്മിതിയും വടക്കെ മലബാറിലെ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാരും
പ്രജിത പി. 156

സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ലയനം
താര ഗംഗാധരൻ 163

കപ്പൽ എന്ന രൂപകം കപ്പപ്പാട്ടിൽ
നൂറ വി. 171

സമൂഹമാധ്യമത്തിലെ മീനറിവുകൾ
മുനവ്വർ ഹാനിഹ് ടി.ടി. 179

അധീശത്വസ്ഥാപനവും മതരാഷ്ട്രീയവും
ഷിമി പോൾ ബേബി 185

ശ്രീനാരായണ ദർശനം: ഗുരുവിന്റെ കൃതികളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം

അമൽ സി രാജൻ 194

ക്ഷേത്രപ്രവേശനാവകാശസമത്വവും, പൗരസ്വാതന്ത്ര്യവും
നീതു. വി. എസ്. 201

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ ഭാഷാന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ
സിനി ജി.പി. 210

ഗാലവചരിതം: പാഠാന്തരങ്ങളിലൂടെ
അജിത ടി.എസ്. 219

ആഖ്യാന വിന്യാസം സിനിമയിലും നോവലിലും
സുധ മാര്യങ്ങാട്ട് 228

ഭരണകൂടഹിംസയുടെ സാഹിതീയസന്ദർഭങ്ങൾ
നൗഷാദ് എസ്. 233

കൊളോണിയൽ മലബാറിലെ ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്യാമ്പും സ്പോട്സും
രമ്യ കെ. 239

'ചൈത്രപ്രഭാവ'ത്തിന്റെ കാലികപ്രസക്തി
സുമി ജോൺ കെ.ജെ. 243

നവകവിതയും ഭാവനാലോകവും
എ.എസ്. പ്രതീഷ് 248

സാങ്കേതികമാനവികവിജ്ഞാനകാലത്തെ മലയാളഗവേഷണം

സന്തോഷ് എച്ച്.കെ.

അദ്ധ്യാപകൻ, പട്ടാമ്പി ഗവണ്മെന്റ് സംസ്കൃത കോളേജ്.

ഇന്ത്യയിലെ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ ചരിത്രത്തിന്‍ രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പഴക്കമുണ്ടെങ്കിലും കൊളോണിയൽകാല അക്കാദമിക ചട്ടക്കൂടിൽനിന്ന് കാര്യമായ ഒരു പൊളിച്ചെഴുത്ത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സംഭവിച്ചില്ല. സ്കൂൾ മേഖലയിൽ വിപുലമായ പാഠ്യപദ്ധതി പരിഷ്കരണങ്ങളുടെ തുടർച്ച കാണാമെങ്കിലും സമഗ്രമായ ഒരു കരിക്കുലം രൂപകല്പന ചെയ്യുന്നതിൽ സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കേരളത്തിലെ സർവകലാശാലകൾക്ക് കാര്യമായ ചുവടുവെപ്പുകൾ നടത്താനായിട്ടില്ല എന്നു കാണാം. ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ചോയ്സ് അധിഷ്ഠിത ക്രെഡിറ്റ് സമ്പ്രദായം രണ്ടാം ദശകത്തിന്റെ ഒടുവിൽ ഔട്ട് കം അധിഷ്ഠിത വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയിലൂടെ അടിസ്ഥാനമാറ്റങ്ങൾ ലക്ഷ്യമിട്ടെങ്കിലും കരിക്കുലം ചട്ടക്കൂട്ടിലോ സിലബസ്സുകളിലോ പരീക്ഷാസമ്പ്രദായത്തിലോ ഒരു അഴിച്ചുപണി ഇതുവരെ സാധ്യമായിട്ടില്ല.

ഇതരജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങൾക്കൊപ്പം ഭാഷാപഠനവും ഒരു അക്കാദമികശാഖയായി 1838-ലാണ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് ലണ്ടനിൽ ബി. എ. രണ്ടുവർഷ ഡിഗ്രിയാവുന്നത്. 1859-ൽ ഇന്റർമീഡിയറ്റ് കോഴ്സ് അവതരിപ്പിച്ചു. 1867-ൽ ബി. എസ്. സി. വന്നപ്പോൾ ഐ. എ. ഉണ്ടായി. ഈ ഐ. എ. ആണ് ഇന്ത്യയിലും മറ്റും എഫ്. എ. (ഫസ്റ്റ് ആർട്സ്) കോഴ്സായി മാറിയത്.

ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സമ്പൂർണമായി പാശ്ചാത്യവത്കരിച്ച മെക്കാളെയുടെ മിനുട്സിനു പിറകെയാണ് മുംബെയ്ക്കും കല്ക്കത്തയ്ക്കുമൊപ്പം 1857- ൽ മദിരാശി സർവകലാശാലയും നിലവിൽ വന്നത്. മലയാള അക്കാദമികപഠനത്തിന്റെ ചരിത്രം 1860- കൾ തൊട്ട് മദിരാശിയിൽ നിന്നാണു തുടങ്ങുന്നത്. ഗവേഷണം 1930 കൾ തൊട്ട് ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട്. 1907- ഓടെ ഇംഗ്ലീഷിനൊപ്പമുണ്ടായിരുന്ന നാട്ടുഭാഷകളുടെ കമ്പൽസറി പേപ്പർ എന്ന സ്ഥാനം ഐച്ഛികപദവിയിലേക്ക് താഴുന്നതോടെതന്നെ നമ്മുടെ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലെ മലയാളപഠനത്തിന്റെ പ്രാന്തവത്കരണം ആരംഭിക്കുന്നതായിക്കാണാം. മഹാരാജാസ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജിൽ മറ്റ് അക്കാദമികമേഖലകൾക്കിടയിൽ മലയാളത്തിന്റെ തുല്യപദവിക്കു വേണ്ടി എ. ആർ. രാജരാജവർമ്മ നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങൾതൊട്ട് മലയാളത്തിന്റെ അക്കാദമികപദവി ഉയർത്തുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നുണ്ടെങ്കിലും കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂറ്റാണ്ടിൽ കാര്യമായ പുരോഗതി ഇക്കാര്യത്തിൽ അവകാശപ്പെടാനില്ല.

മദിരാശിയിൽ 1927- ലാണ് മലയാളവിഭാഗം തുടങ്ങുന്നത്. വൈകാതെ മലയാളപഠനത്തിന് ഊന്നൽ നല്കി കേരള സർവകലാശാല രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. വിഭാവനം ചെയ്തതുപോലെയൊരു ഊന്നലുണ്ടായില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, മറ്റു ശാസ്ത്രസാമൂഹിക വിഷയങ്ങൾക്കുള്ള പരിഗണന പോലും മലയാള കേരളപഠനങ്ങൾക്ക് കേരളത്തിന്റെ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലോ ഗവേഷണമണ്ഡലത്തിലോ ലഭിച്ചില്ല.

കൊളോണിയൽ ആധുനികത നമ്മുടെ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ വരുത്തിയ സമഗ്രമായ പൊളിച്ചെഴുത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് മലയാളം അക്കാദമികലോകവും പാരമ്പര്യശീലങ്ങളിൽനിന്നുമാറി പുതിയ ലോകവീക്ഷണത്തിനൊപ്പം വികസിക്കുന്നത്. ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ശ്രേണീകരിക്കപ്പെട്ട നിലകളും അടിസ്ഥാന വിദ്യാഭ്യാസം, സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ വേർതിരിവുകളും അതിനാവശ്യമായ ഔപചാരിക സ്ഥാപനങ്ങളും കോഴ്സുകളും ഒരു കരിക്കുലവും ആധുനികമായ സിലബസ് ചട്ടക്കൂടും സർട്ടിഫിക്കേഷനും ഇതിന്റെ ഭാഗമായി നിലവിൽവന്നു. ആയുർവേദം ആര്യവൈദ്യമാവുന്നതും സംസ്കൃതപാഠശാല കോളേജാവുന്നതുമൊക്കെ ഇങ്ങനെയുള്ള കൊളോണിയൽ അക്കാദമിക് ഫ്രെയിം വർക്കിലേക്കുള്ള പറിച്ചു നടലിന്റെ കേരള മാതൃകകളാണ്. നാട്ടുഭാഷാവിദ്യാഭ്യാസം ആധുനികമായ അക്കാദമിക്സിലേക്ക് കുടിയേറിയതിന്റെ പരിണിതഫലം കൂടിയാണ് ഗവേഷണം.

മലയാളഗവേഷണത്തിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ആദ്യകാലത്ത് അഭിമാനകരമായ ഒരു അരങ്ങൊരുക്കൽ നടന്നതായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. നമ്മുടെ ഭാഷാസാഹിത്യപൈതൃകത്തിന്റെ ഈടുവെപ്പുകളായ പ്രാചീന കൃതികളുടെ കണ്ടെത്തലും താളിയോലകളിൽനിന്നും മറ്റും അവയെ അച്ചടിയിലേക്കു കൊണ്ടുവരലുമായാണ് ഭാഷാഗവേഷണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം തുടങ്ങുന്നത്. സംശോധിതസംസ്കരണത്തോടും വിശദമായ ആമുഖപഠനത്തോടും വ്യാഖ്യാനത്തോടും ഈ പഴയ കൃതികൾ ആധുനിക ഗവേഷണസമ്പ്രദായസ്വഭാവത്തിലുള്ള ക്രിട്ടിക്കൽ എഡിഷൻസായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുക എന്ന ഒരു പ്രധാനവഴിയിലൂടെയാണ് മലയാളഗവേഷണം വികസിക്കുന്നത്. ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലും അതേ പാതയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഗവേഷകർ നിരവധിയാണ്. ഇത്തരം സംസ്കരണങ്ങളും പഠനങ്ങളും അതിന്മേലുണ്ടായ ഉപരിചർച്ചകളും അക്കാദമികസംവാദത്തിന്റെ ഒരു പുതിയ സംസ്കാരം പ്രധാനമായും ആദ്യകാല ആനുകാലികങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിച്ച് രൂപപ്പെട്ടുവന്നു.

ഈ അച്ചടിപാഠങ്ങൾ അതോടൊപ്പം മറ്റൊരു പ്രതിസന്ധികൂടി സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. താളിയോലകളിൽ ബഹുപാഠരൂപിയായി കിടന്നിരുന്ന കൃതികൾക്ക് ഒരു ഏകശിലാപാഠനിർമ്മിതിക്കുകൂടി ഇതു വഴിവെച്ചു. ഈ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തൽ അക്കാദമിക മണ്ഡലത്തിൽ സവിശേഷമായ ഒരു ജ്ഞാനനിർമ്മിതിയ്ക്കും അധികാരസ്ഥാപനത്തിനും ആധികാരികതകളുടെ നിർമ്മിതിക്കും വഴിയൊരുക്കി. ഈ അച്ചടി പാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച ഒരു വലിയ മലയാള അക്കാദമിക മണ്ഡലത്തിൽ ഭാഷാ, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം എന്ന് മൂന്നു വിഷയമേഖലകളാണു വികസിച്ചു വന്നത്. പൊതുവെ പാഠനിഷ്ഠപഠനങ്ങളുടെ കാലമായിരുന്നു അത്.

ഡോ.കെ. ഗോദവർമ്മ (ലണ്ടൻ സർവകലാശാല, ഇൻഡോ ആര്യൻ ലോൺ വേഡ്സ് ഇൻ മലയാളം, 1933), ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോൻ(ലണ്ടൻ സർവകലാശാല, എഴുത്തച്ഛൻ ആന്റ് ഹിസ് എയ്ജ്, 1938),എ. സി. ശേഖർ (പൂനാ സർവകലാശാല, ഇവൊല്യൂഷൻ ഓഫ് മലയാളം പ്രോസ് 1953, കെ. എം. ജോർജ്ജ് (മദിരാശി സർവകലാശാല, രാമചരിതം ആന്റ് ദി സ്റ്റഡി ഓഫ് ഏർളി മലയാളം, 1957), എസ്.കെ. നായർ (മദിരാശി സർവകലാശാല, ഫോക്ക്

ഡ്രാമാസ് ഓഫ് കേരള, 1957), ഡോ. വി. ആർ. പ്രബോധചന്ദ്രൻ നായർ (കേരളസർവകലാശാല, ഡിസ്ക്രിപ്ഷൻ ഓഫ് ലാംഗ്വേജ് ഓഫ് കൃഷ്ണഗാഥ വിത്ത് ഇൻഡക്സ്, 1967), ഡോ. വി.എസ്. ശർമ്മ – (കേരളസർവകലാശാല, കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളും, 1974) എന്നീ ആദ്യകാല ഗവേഷണങ്ങളുടെ വിഷയസ്വഭാവവും പരിചരണവും ഇത് വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

മറ്റൊന്നുകൂടിയുണ്ട്. മലയാള അക്കാദമികപഠനത്തിന് ബലിഷ്ഠമായ ഒരു അടിത്തറയിടുന്നതിന് ഈ ഗവേഷണങ്ങൾക്കു സാധിച്ചു. നമ്മുടെ ഭാഷാചരിത്രപഠനവും സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയവും വികസിക്കുന്നത് ഈ പഠനങ്ങളെയൊക്കെ അവലംബിച്ചാണ്. ഇന്നും മലയാളപഠനത്തിന്റെ ആധാര അവലംബങ്ങളായി അവ തുടരുന്നു. പിറകെ വന്ന എത്ര ഗവേഷണങ്ങൾ നമ്മുടെ ജ്ഞാനചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി, നമ്മുടെ ഭാഷാസാഹിത്യസംസ്കാര അവബോധത്തെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയി എന്ന ചോദ്യവും പ്രസക്തമാണ്.

മലയാളഗവേഷണത്തിന്റെ പില്ക്കാലത്ത് വല്ലാത്ത ഒരു പരിമിതപ്പെടൽ പ്രകടമാണ്. ഭാഷാ സാഹിത്യം സംസ്കാരം എന്നു മൂന്നു വഴികളിലായി തുടങ്ങിവെച്ച മലയാളഗവേഷണം പതുക്കെ സാഹിത്യപഠനമായി ചുരുങ്ങുന്നുണ്ട്. അപഗ്രഥനാത്മകം എന്നതിനേക്കാൾ വിവരണാത്മകമായ ഒരു സ്ഥൂലസമീപനത്തിലേക്ക് മിക്ക ഗവേഷണ ശ്രമങ്ങളും ഒതുങ്ങിപ്പോയി. ഗവേഷണത്തിന്റെ മുഖ്യധാര വരേണ്യസംസ്കാരത്തിലും വരിഷ്ഠ സാഹിത്യത്തിലും വരിഷ്ഠവരമൊഴിയിലും കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് മുന്നോട്ടുപോയത്.

സാഹിത്യകേന്ദ്രിതമായ സൗന്ദര്യാത്മക അനുഭൂതിനിഷ്ഠപഠനമായി ഗവേഷണം മാറിയപ്പോൾ ഗവേഷണാത്മകവസ്തുനിഷ്ഠ സമീപനമോ രീതിശാസ്ത്രപരമായ കൃത്യതയോ പാലിക്കപ്പെട്ടില്ല. മറ്റ് സാമൂഹ്യമാനവിക വിഷയങ്ങളിൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ ഒരു വ്യവസ്ഥാപിത ശൈലിയോ പ്രബന്ധരചനാതത്വമോ മലയാളഗവേഷണത്തിലും അക്കാദമിക രചനകളിലും പിന്തുടരപ്പെട്ടില്ല. രീതിശാസ്ത്രപരമായ അവ്യവസ്ഥയ്ക്കാണിതു വഴിവെച്ചത്.

അതോടൊപ്പം വരിഷ്ഠപാഠകേന്ദ്രിതമായ ഗവേഷണം ചന്തമലയാളങ്ങളെ, മലയാളത്തിന്റെ പലമയെ ഭാഷയുടെ പ്രയുക്തമണ്ഡലത്തെ അവഗണിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷടക്കമുള്ള മറ്റു ഭാഷാവിഷയങ്ങളിലാകട്ടെ ഗവേഷണം സാഹിത്യത്തിനുള്ള അമിതപ്രാധാന്യം ഇല്ലാതാവുകയും ഭാഷയുടെ ബഹുമുഖമായ പ്രയോഗമണ്ഡലങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചും സംസ്കാരപഠനത്തിലും വ്യവഹാരവിശകലനത്തിലൂന്നിയും പലവഴിക്ക് വലുതാവുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് മലയാളത്തിലും ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ പാഠനിഷ്ഠപഠനത്തിൽനിന്ന് പരിസരനിഷ്ഠപരിഹാരപഠനങ്ങളിലേക്കുള്ള മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നത് കാണാം . എന്നാൽ വിഷയസ്വീകരണത്തിലുള്ള ഈ മാറ്റം സമീപനത്തിലോ പരിചരണത്തിലോ കാര്യമായി ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടില്ലെന്നുവേണം പറയാൻ. വിഷയം പുതുതാവുമ്പോഴും പ്രബന്ധം പഴയപടി തന്നെയാവുന്നതാണ് മിക്കയിടങ്ങളിലും കാണുന്നത്.

മലയാള-കേരള ഗവേഷണങ്ങളുടെ സമകാലികമായ പരിമിതികളെ ഇങ്ങനെ സാമാന്യമായി സംഗ്രഹിക്കാം.

1. പ്രസക്തമേഖലകൾ ഇതുവരെ നിർവചിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല.
2. ഡിസിപ്ലിനാരിറ്റിയുടെ അഭാവം.
3. സ്ഥൂലസമീപനരീതി.
4. പ്രമേയനിഷ്ഠപഠനങ്ങളിലുള്ള ഊന്നൽ.

5. വിവരണപരതയിൽ തന്നെ തുടരുന്നു.
6. വിഷയാവർത്തനങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നു.
7. അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന വിഷയമേഖലകൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നില്ല.
8. രീതിശാസ്ത്രപരമായ കൃത്യതയില്ലായ്മ.
9. ദത്തശേഖരണത്തിലും വിശകലനത്തിലുമുള്ള അശാസ്ത്രീയത.
10. പൊതുരചനാമാനദണ്ഡങ്ങൾ ഇല്ല.
11. നിരീക്ഷണങ്ങൾക്കപ്പുറം സിദ്ധാന്തവത്കരണത്തിന്റെ അഭാവം.
12. പുതുജ്ഞാനനിർമ്മിതിയില്ലായ്മ.
13. സാങ്കേതികസൗകര്യങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നില്ല.
14. മൗലികത പരിശോധിക്കപ്പെടുന്നില്ല.
15. നമ്മുടെ ജ്ഞാനചരിത്രവുമായി കണ്ണിചേരുന്നില്ല.
16. ബൃഹത്ത് ഗവേഷണസംരംഭങ്ങളില്ല. സാമൂഹ്യമാനവികവിഷയങ്ങൾ പ്രത്യേകിച്ച് ഭാഷാ വിഷയങ്ങൾക്ക് ആവശ്യമായ സാമ്പത്തിക പിന്തുണയോ ശ്രദ്ധയോ ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്ന യാഥാർത്ഥ്യവും നിലനിൽക്കുന്നു.
17. പൊതുസമൂഹത്തിന് ഗവേഷണഫലങ്ങൾ ലഭ്യമല്ല.
18. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനപരമായ ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നില്ല.
19. ഗവേഷണമേഖലകളിലെ ഏകോപനമില്ലായ്മ.
20. അക്കാദമിക തുടർപ്രവർത്തനമില്ല. ഒരു മുഴുവൻ സമയ ഗവേഷകജീവിതം കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ സാധ്യമല്ല.

ഓരോ പ്രശ്നവും സവിശേഷമായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണെങ്കിലും ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ വിഷയം മറ്റൊന്നാകയാൽ മലയാളഗവേഷണത്തിന് പുതിയ ഒരു ദിശാബോധം നല്കുന്നതിനായി അടിയന്തരശ്രദ്ധപതിയേണ്ട മേഖലകളെക്കൂടി ഒന്ന് സ്പർശിച്ചുപോകാം.

പുതിയ വിദ്യാഭ്യാസനയം ഗവേഷണത്തിന് ഏറെ മുൻതൂക്കം നല്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഭാഷാവിഷയങ്ങൾ പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന അന്തരീക്ഷവും ഇന്നു നിലവിലുണ്ട്. 1983-ലെ യു.ജി.സി നയരേഖ ഗവേഷണമേഖലയിലെ നമ്മുടെ അപര്യാപ്തതകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ഗവേഷണപ്രവർത്തനങ്ങൾ വ്യാപിപ്പിക്കേണ്ട ആവശ്യകത മുന്നോട്ടുവെക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് പില്ക്കാലത്ത് ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ ഗവേഷണത്തിന് കൂടുതൽ ഫോക്കസ് ലഭിക്കുന്നത്. അദ്ധ്യാപനമേഖലയിൽ ഗവേഷണം നിർബന്ധിതമാക്കിയ സാഹചര്യവും ഇതായിരുന്നു. ഇതോടൊപ്പം ഗവേഷക ഫെല്ലോഷിപ്പുകളും ഫണ്ടിങ്ങുകളും വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അതുവഴി ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കം തൊട്ട് ഗവേഷണത്തിന്റെ മലവെള്ളപ്പാച്ചിൽ തന്നെ സംഭവിച്ചു. രണ്ടു വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പ് യു.ജി.സി. തന്നെ നടത്തിയ ഒരു പഠനം 2011- മുതൽ 2018-വരെയുള്ള വർഷങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയിലെ റിസർച്ച് എൻറോൾമെന്റ് ഇരട്ടിയായതായി കണ്ടെത്തി.

എന്നാൽ ഇത് ഗവേഷണമണ്ഡലത്തിൽ ഗുണപരമായ മാറ്റം ഉണ്ടാക്കിയില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, അനാവശ്യഗവേഷണങ്ങൾക്കും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾക്കും ആശാസ്യമല്ലാത്ത പ്രവണതകൾക്കും

വഴിവെക്കുകയും ചെയ്തു എന്നതാണ് അനുഭവം. ഈ മേഖലയിൽ കടുത്ത ഗുണമേന്മാ നിയന്ത്രണങ്ങളും ചട്ടക്കൂടുകളും കൊണ്ടുവരുന്നതിലേക്ക് വഴിവെച്ച സാഹചര്യം അതാണ്. 2019- ഓടെ ഗവേഷണ നൈതികത സംബന്ധിച്ച അവബോധം ബിരുദാനന്തരതലം തൊട്ട് നിർബന്ധമാക്കുകയും പ്ലേജറിസം പരിശോധന എല്ലാ തലങ്ങളിലും കൊണ്ടുവരണമെന്ന് നിർദേശിക്കപ്പെട്ടുകയും ചെയ്തത് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. ബിരുദാനന്തരതലം തൊട്ട് ഇത്തരം പ്രോജക്ടുകൾ ഫലപ്രഖ്യാപനം നടന്ന് ഒരു മാസത്തിനകം അതതു സ്ഥാപനങ്ങളുടെ വെബ് സൈറ്റുകളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കണം എന്ന നിബന്ധന തന്നെ യു.ജി.സി. കൊണ്ടുവരികയുണ്ടായി. എന്നാൽ പ്ലേജറിസം പരിശോധന ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾക്കുപോലും നടപ്പാക്കാനാവാത്ത പരിമിതിയാണ് മലയാളഗവേഷണ രംഗം നേരിടുന്നത്. ഇമ്പാക്ട് ഫാക്ടർ അനാലിസിനുള്ള സംവിധാനവും നിലവിൽ ലഭ്യമല്ല. നമ്മുടെ ഗവേഷണരംഗം അടിമുടി ഉടർച്ചവാർക്കേണ്ടതിന്റെയും സാങ്കേതികമായി നവീകരിക്കേണ്ടതിന്റെയും അടിയന്തരസാഹചര്യം ഇതാണ്.

വിവിധ സർവകലാശാലകളിലായി പൂർത്തീകരിക്കപ്പെട്ട ഗവേഷണങ്ങളുടെ വിപുലമായ ഒരു ഡാറ്റാബേസുണ്ടാക്കുകയും ഈ പ്രബന്ധങ്ങളുടെ വിശകലനാത്മകമായ സൂചികയുണ്ടാക്കലുമാണ് ആദ്യഘട്ടം. അത്തരം ചില പരിശ്രമങ്ങൾ ചില ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഭാഗമായും യൂണിവേഴ്സിറ്റി തലത്തിലും കോളേജ് തലത്തിലും നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവ ഏകോപിപ്പിച്ച് സമ്പൂർണമായ ഒരു ദത്തസഞ്ചയം ലഭ്യമായിട്ടില്ല. അതോടൊപ്പം എണ്ണത്തിൽ അത്രതന്നെ വരുന്ന നിലവിൽ തുടർന്നുവരുന്ന ഗവേഷണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അടിയന്തര അവലോകനവും നടക്കേണ്ടതുണ്ട്. മലയാളഗവേഷണ മേഖലയിലെ പ്രശ്നങ്ങളുടെ ശരിയായ നിർധാരണം അതുവഴിയേ സാധ്യമാവൂ. ഈ അവലോകനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മലയാളഗവേഷണത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ തുടർന്നു നടക്കേണ്ട പഠനഗവേഷണ മേഖലകൾ ഉറപ്പിക്കുക എന്നതാണ് അടുത്ത പടി.

മുന്നോട്ടുള്ള പരിഷ്കാരണത്തിന്റെ വഴികളെ സാമാന്യമായി ഒന്നു പറഞ്ഞുവെക്കാം. ഗവേഷണപ്രസക്തമായ മണ്ഡലങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വലിയ ഗവേഷണ പ്രോജക്ടുകൾ നിശ്ചയിക്കുകയും വേണം. മലയാളഗവേഷണം നടക്കുന്ന സർവകലാശാലകളെയും ഗവേഷണകേന്ദ്രങ്ങളെയും ഏകോപിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സമഗ്രമായ ആസൂത്രണവും പ്രോജക്ട് ഡിസൈനിങ്ങും നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഗവേഷണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഏകോപനം ഏതെങ്കിലും അക്കാദമിക് ഏജൻസികളിലൂടെ ഉറപ്പാക്കണം. വികസിത രാജ്യങ്ങളുടെ മാതൃകയിൽ മലയാളഗവേഷണങ്ങൾക്കു മാത്രമായുള്ള സർവകലാശാലകളുണ്ടാവുന്നതോ മലയാളം സർവകലാശാലയോ മറ്റോ ആ രീതിയിൽ പുന:സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നത് നന്ന്. എന്നാൽ അമിതമായ കേന്ദ്രീകരണത്തിനു പകരം ഒരു വിതരിത ശൃംഖല ഉറപ്പിക്കണം എന്നത് മുഖ്യമാണ്. വിവിധ വിഷയമേഖലകളെ ഫോക്കസ്സ് ചെയ്യുന്ന ഗവേഷണകേന്ദ്രങ്ങളുടെ നെറ്റ് വർക്കുകളാണ് നമുക്ക് ആവശ്യം.

ഗവേഷണത്തിനുള്ള ഉപാദാനസാമഗ്രികൾ വികസിപ്പിക്കുകയാണ് തുടർന്നുള്ള പ്രധാനചുവട്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഡിജിറ്റൽ സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ സന്നിവേശം അത്യാവശ്യമാണ്. ദത്തങ്ങളുടെയും ആധാരങ്ങളുടെയും ഭൂതകാല വിജ്ഞാനങ്ങളുടെയും കൃതികളുടെയും ഡിജിറ്റൽ റെപ്പോസിറ്ററികളും ഡാറ്റാ ബെയ്സുകളും നിർമ്മിക്കലാണ് ഇതിൽ പ്രധാനം. വലിയ അളവിലുള്ള കമ്പ്യൂട്ടർ അധിഷ്ഠിത ദത്തശേഖരണം നടത്തുക, നിലവിലുള്ള ദത്തങ്ങളെ ഡിജിറ്റൽ ഡാറ്റ ആക്കുക, ദത്തശേഖരണത്തിനും വിശകലനത്തിനും ആവിഷ്കാരത്തിനുമുള്ള ഉപകരണങ്ങളും സോഫ്റ്റ് വെയറുകളും വികസിപ്പിക്കുക, വലിയ ഡാറ്റാ അനലിസ്റ്റ് ലാബുകൾ, വെർച്വൽ ലാബുകൾ, ലൊക്കേഷൻ മാപ്പിങ്ങ് സൗകര്യങ്ങൾ ഒരുക്കുക എന്നിവയൊക്കെ പ്രധാനമാണ്.

ബിരുദപഠനകാലം തൊട്ടേ ഗവേഷണാഭിരുചിയും ഗവേഷണനൈതികത സംബന്ധിച്ച അവബോധവും വളർത്തുകയും അക്കാദമികരചന പരിശീലിപ്പിക്കുകയും ആവശ്യമാണ്. ഗവേഷണത്തിന്റെ രീതിമര്യാദകൾ താഴെത്തട്ടിൽതന്നെ ഉറപ്പിക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. സമീപനത്തിൽ വിമർശാത്മക ജ്ഞാനനിർമ്മിതിയിലായിരിക്കണം ഊന്നൽ. ഉയർന്ന തലത്തിൽ നടക്കുന്ന ഗവേഷണങ്ങൾക്കായുള്ള ബഫർ സോണുകൾ വികസിപ്പിക്കുക എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലായിരിക്കണം ബിരുദ ബിരുദാനന്തരഘട്ടങ്ങളിലെ പ്രോജക്ട് വർക്കുകൾ രൂപകല്പന ചെയ്യേണ്ടത്. നിലവിലുള്ള ഡിഗ്രി, പി.ജി, എം.ഫിൽ, പിഎച്ച്.ഡി. പ്രബന്ധങ്ങളുടെ ശരിയായ വ്യവച്ഛേദനം ഇതിനാവശ്യമാണ്. അത് തുടർ ഗവേഷണങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുന്നത് നിലവിൽ നടക്കുന്ന ഗവേഷണപ്രോജക്ടുകളിലേക്ക് കണ്ണി ചേർക്കപ്പെടുന്നതോ ആയിരിക്കണം. ഓൺലൈൻ ബിബ്ലിയോഗ്രഫികൾ, പദകോശങ്ങൾ, റെപ്പോസിറ്ററികൾ, ഗവേഷണ ഉപകരണങ്ങളുടെ പോർട്ടലുകൾ, മറ്റ് വിഭവ സാമഗ്രികൾ എന്നിവയും ഗവേഷകർക്ക് ലഭ്യമാക്കേണ്ടതുണ്ട്.

അക്കാദമിക പ്രസാധന രംഗത്തും നമ്മുടെ സ്ഥിതി ദയനീയമാണ്. വിപണി കേന്ദ്രിതമല്ലാത്ത വെബ് അധിഷ്ഠിത/അച്ചടിയിൽ പ്രിന്റ് ഓൺ ഡിമാൻഡ് സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള പ്രസാധനങ്ങൾക്കാണ് അക്കാദമികമേഖലയിൽ ഇനിയുള്ള സാധ്യത. ഓപ്പൺ ആക്സസ്സ് ജേർണലുകളും തിസീസ് റെപ്പോസറ്ററികളും റിസർച്ച് ജേർണൽ കൺസോർഷ്യങ്ങളും നമുക്ക് ആവശ്യമുണ്ട്. നിലവിലെ ഗവേഷണമാസികകളിൽതന്നെ പിയർ റിവ്യൂയിങ്ങ് സംവിധാനം ശരിയായ രീതിയിൽ ഉറപ്പുവരുത്തണം. ഇരുതല മറവുള്ള (Double blind) പൂർവാവലോകനസംസ്കാരം വികസിപ്പിക്കണം. അതോടൊപ്പം റിവ്യൂ റിപ്പോർട്ടുകൾകൂടി പ്രബന്ധത്തോടൊപ്പം വായനക്കാർക്കു ലഭ്യമാവുന്ന സുതാര്യഅവലോകന സമ്പ്രദായം(Transparent Peer review) കൂടി സ്വീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

സാങ്കേതികമാനവികവിജ്ഞാനവും ഗവേഷണവും.

കഴിഞ്ഞ മൂന്നു ദശകങ്ങളായി വിവരസാങ്കേതികവിദ്യയിലുണ്ടായ വിപ്ലവം മറ്റെല്ലാ തുറകളെയുമെന്നപോലെ ഗവേഷണത്തെയും അടിമുടി മാറ്റിമറിച്ചിരിക്കുന്നു. മുൻകാലവിപ്ലവങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി എല്ലാം മാറിയിരിക്കുന്നു, എന്നാൽ എല്ലാം അതുപോലെ തന്നെ നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് ഈ ഡിജിറ്റൽ വിപ്ലവത്തിന്റെ സവിശേഷത. തദ്ഫലമായി മാനവിക വിഷയങ്ങളുടെ മേഖലയിൽ രൂപം കൊണ്ട പുതിയ ജ്ഞാനപദ്ധതിയാണ് സാങ്കേതിക മാനവിക വിജ്ഞാനം. തുരുത്തുകളായി നിലനില്ക്കുന്ന വിവിധ മാനവിക വിഷയങ്ങളൊക്കെ സാങ്കേതിക മാനവിക വിജ്ഞാനം എന്ന പൊതുകുടക്കീഴിലേക്ക് ഒന്നിക്കുന്ന കാഴ്ചയാണു കാണുന്നത്. ബിഗ്ഗ് ഡാറ്റ അൽഗോരിതങ്ങൾ, ഗൂഗിൾ സെർച്ച് എഞ്ചിനുകൾ, ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവുകൾ, റിയൽ ടൈം സ്കീമുകൾ, സോഷ്യൽ നെറ്റ് വർക്കുകൾ ഇവയുടെ കാലത്ത് സംസ്കാരം, സമൂഹം, അവയുടെ വ്യവഹാരസ്വഭാവം ഇവയെല്ലാം വിപുലമായ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമായി. അച്ചടിപാഠങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള സാമ്പ്രദായിക ഹ്യൂമാനിറ്റീസ് സമീപനങ്ങൾകൊണ്ട് പുതിയ സംസ്കാരത്തെ പഠിക്കാനാവില്ല.

മാനവികവിജ്ഞാനത്തിന്റെയും സാങ്കേതികജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെയും പാരസ്പര്യത്തിലൂടെ മാത്രമേ ഇതു സാധ്യമാവൂ. സാങ്കേതികമാനവിക വിജ്ഞാനം എന്ന പുതു വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെ പിറവി അങ്ങനെ സംഭവിച്ചതാണ്. എന്നാൽ ഹ്യൂമാനിറ്റീസ്, ഡിജിറ്റൽ ടെക്നോളജി എന്നീ രണ്ട് ആധാരപദങ്ങളുടെയും മേളനത്തിന് എത്രയോ വർഷം പിറകിലെ ചരിത്രമുണ്ട്. 1949 ൽ ദൈവശാസ്ത്രകാരനും ജെസ്യൂട്ട് പാതിരിയുമായിരുന്ന റോബർട്ടോ ബുസ ഐ. ബി. എം. സ്ഥാപകനായ തോമസ് ജെ. വാട്സണെ തോമസ് അക്വിനാസിന്റെ കൃതികൾ ഇൻഡക്സ്

ചെയ്യുന്നതിനുള്ള സാങ്കേതികസഹായത്തിനായി സമീപിക്കുന്നതോടെത്തന്നെ ഡിജിറ്റൽ ഹ്യൂമാനിറ്റീസിന്റെ ചരിത്രം ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട് എന്നു പറയാം. അതുവഴി ഉപയോക്താവിന് ആവശ്യപ്രകാരം ദത്തങ്ങളെ തിരഞ്ഞുകണ്ടുപിടിക്കാനും ക്രമീകരിക്കാനുമുള്ള ഉപാധി സാങ്കേതികവിദ്യ സമ്മാനിച്ചു എന്നതാണ് ഗവേഷണമേഖലയിൽ സാങ്കേതിക വിദ്യ നടത്തിയ ആദ്യ ഇടപെടൽ. ദത്തങ്ങളെ ശേഖരിച്ചുവെക്കാനും ആവശ്യാനുസരണം തിരിച്ചുപിടിക്കാനുമുള്ള സൗകര്യം അതിന്റെ കൂടെവന്നു. മാനവിക ഗവേഷണമണ്ഡലത്തിൽ ഡിജിറ്റൽ സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ സന്നിവേശം ഗവേഷണങ്ങളെ കൂടുതൽ സുഗമവും കാര്യക്ഷമവുമാക്കുകയാണുണ്ടായത്, മാനവികവിജ്ഞാനം പതിവിൻപടി തുടരുന്നു എന്ന് ചിലർ വിശ്വസിക്കുമ്പോൾ അതല്ല, മാനവികവിജ്ഞാനത്തെയാകെ ഇത് അട്ടിമറിച്ചു എന്നു മറ്റു ചിലർ വാദിക്കുന്നു. Debates in the Digital Humanities എന്ന പുസ്തകത്തിൽ 21 വ്യത്യസ്ത നിർവചനങ്ങളാണ് സാങ്കേതിക മാനവിക വിജ്ഞാനത്തിനു നൽകുന്നത്. സാമൂഹ്യമാനവികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതിയും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളും ഉപയോഗിച്ച് ഡിജിറ്റൽ പാഠങ്ങളെയും വ്യവഹാരങ്ങളെയും പില്ക്കാലത്ത് ഡിജിറ്റൈസ് ചെയ്ത പൂർവ ജ്ഞാനവ്യവഹാര രൂപങ്ങളെയും പഠിക്കുന്ന വൈജ്ഞാനികശാഖയ്ക്കാണ് സാമൂഹ്യമാനവികവിജ്ഞാനം എന്ന് പറയുന്നതെന്ന് സാമാന്യമായി നിർവചിക്കാവുന്നതാണ്. അത് ദേശകാലപരിധികളെയും മാധ്യമ അതിർത്തികളെയും ഡിസിപ്ലിനറി അതിരുകളെയും അതിലംഘിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ വിഷയമേഖലയാണെന്നു പറയാം.

> '[Digital humanities] asks what it means to be a human being in the networked information age and to participate in fluid communities of practice, asking and answering research questions that cannot be reduced to a single genre, medium, discipline, or institution. . . . It is a global, trans-historical, and transmedia approach to knowledge and meaning-making.' (Henry M. Glazdney , "Long-Term Digital Preservation: A Digital Humanities Topic? Cambridge, MA: MIT Press, 2012, p. vii.).

ദത്ത ശേഖരണം, വർഗീകരണം, വിശകലനം എന്ന യാന്ത്രികസമീപനല്ല സാങ്കേതിക മാനവിക വിജ്ഞാനം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്. വിമർശാത്മക സൈദ്ധാന്തിക സമീപനത്തിലൂന്നിയ കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഈ വിഷയത്തിന്റേത്. ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്നതും പരീക്ഷണാത്മകവുമായ ഒരു ഗവേഷണപ്രക്രിയയാണ് അനുവർത്തിക്കുന്നത്. സഹകരണാത്മകവും വിതരണത്തിലൂന്നിയതുമായ ഒരു പ്രവർത്തനസമീപനമാണ് സാങ്കേതിക മാനവികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ സവിശേഷത. ഒറ്റയൊറ്റ വ്യക്തികളുടെ പ്രവർത്തനമല്ല ഗവേഷണം. മറിച്ച് സംഘാന്വേഷണത്തിലാണ് ഊന്നൽ. ഈ വിജ്ഞാനശാഖ മൾട്ടിമോഡലും പെർഫോമേറ്റീവുമായ ഒരു രീതിശാസ്ത്രമാണ് പിന്തുടരുന്നത്. വിജ്ഞാനം സ്വതന്ത്രവും ആർക്കും ലഭ്യവുമാകണമെന്ന നയമാണ് പ്രധാനമായും അവർ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്.

ഈ വൈജ്ഞാനികസമീപനത്തിന്റെ പഠനരീതിയെക്കുറിച്ച് ഒന്ന് സാമാന്യമായി സ്പർശിച്ചുപോകാം. മനുഷ്യസമൂഹം അതിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത സകല ജ്ഞാനരൂപങ്ങളെയും വ്യവഹാരങ്ങളെയും ഡിജിറ്റൽ ഡാറ്റയുടെ ഭാഗമാക്കുക എന്നതാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനമായ മേഖല. എന്നാൽ എല്ലാ രൂപങ്ങളെയും ഒരുപോലെ ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമാക്കുന്ന യാന്ത്രികസമീപനമല്ല മറിച്ച് വിമർശാത്മകമായി അപഗ്രഥിച്ച് സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടോടുകൂടിയ വിപുലമായ ക്രിട്ടിക്കൽ ക്യൂറേഷനാണ് നടക്കേണ്ടത്. അച്ചടിക്കാലത്തെപ്പോലെ ശുദ്ധ ഏകപാഠമല്ല, ദ്രവസ്വഭാവിയായ ഓഗ്മെന്റഡ് എഡിഷനുകളായാണ് ഈ പാഠങ്ങൾ

നിലകൊള്ളുന്നത്. വലിയ അളവുകളിലും എണ്ണത്തിലും ദത്തങ്ങളെ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ബൃഹത്ത് സമീപനമാണ് കൈക്കൊള്ളുന്നത്. Distant/Close, Macro/Micro, Surface/Depth എന്നീ തലങ്ങളിലൊക്കെ ദത്തപരിചരണം ഈ വിഷയം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. കമ്പ്യൂട്ടർ അധിഷ്ഠിത ദത്തവിശകലനവും മാനവിക വൈജ്ഞാനികമേഖലയിൽ നടക്കുന്ന സംസ്കാരികവിശകലനവും ചേർന്ന ഒരു പഠനരീതിയാണ് സാങ്കേതിക മാനവികവിജ്ഞാനത്തിൽ നടക്കുന്നത്. പുനർനിർമ്മിക്കാവുന്ന ബഹു-ഉപയോഗ സാധ്യതയുള്ള ഉള്ളടക്കവും മിശ്രണ സംസ്കാരവും ഈ ജ്ഞാനമേഖലയുടെ സവിശേഷതയാണ്.

ഡാറ്റാ വിഷ്വലൈസേഷൻ, ഡാറ്റാ ഡിസൈനിങ്ങ്, ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ വിതരണം, അന്വേഷണം, മാപ്പിങ്ങ്, ആനിമേറ്റഡ് ആർക്കൈവിങ്ങ്, ഹ്യൂമാനിറ്റീസ് ഗെയ്മിങ്ങ് ഇവയൊക്കെ ഈ പഠനരീതി അവലംബിക്കുന്നു. ഇതിനാവശ്യമായ കോഡ്, സോഫ്റ്റ്‌വെയർ, പ്ലാറ്റ് ഫോം എന്നീ സാങ്കേതിക സംവിധാനങ്ങൾക്കായുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ ഇന്ന് ഒരു പ്രധാന ഗവേഷണമേഖലയാണ്. വിപുലമായ ഡാറ്റാബെയ്സുകളും ഡോക്യുമെന്റ് റെപ്പോസിറ്ററികളും ഇതിന്റെ കോർപ്പസ് വികസനത്തിന് അത്യാവശ്യവുമാണ്. നിരവധി ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളിലായി വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന ഒരു ഇൻഫ്രാ സ്ട്രക്ചർ നെറ്റ് വർക്ക് സാങ്കേതികമാനവികവിജ്ഞാനം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. വികേന്ദ്രിതവും വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നതും തുറന്നതുമായ ജ്ഞാന വ്യവസ്ഥയാണ് ഈ വിഷയം മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നതും.

മലയാള-കേരള പഠനങ്ങൾക്കും ഒരു ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ കൾച്ചറൽ ഹെറിറ്റേജ് ഡാറ്റാ ബെയ്സ് അത്യാവശ്യമാണ്. 2004-ൽ തുടങ്ങിയ നെതർലാന്റ്സ് നാടോടിക്കഥകളുടെ ഓൺലൈൻ ശേഖരത്തിന്റെ ഇന്റർഫെയ്സ് സംബന്ധിച്ച പ്രോജക്റ്റ് (http://www.verhalenbank.nl) ഒരു നല്ല മാതൃകയാണ്. ഇതിൽ ഓൺ ലൈനായി 44200 കഥകളുണ്ട്. 1477 സമ്പാദകർ ഇതിനു പിറകിലുണ്ട്. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ട് തൊട്ടുള്ള ദത്തങ്ങൾ ഇവർ ഇതിനകം സംഭരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇത്തരം ഓൺലൈൻ ശേഖരങ്ങൾക്ക് സമർത്ഥമായ തിരയൽ സംവിധാനം ഉണ്ടാവണം. പൊതു സെർച്ച് എഞ്ചിനുകൾക്കു പകരം സവിശേഷമായി ഡിസൈൻ ചെയ്ത സെർച്ച് എഞ്ചിൻ ഇതിനായി വികസിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഒറ്റ സെർച്ച് എഞ്ചിൻ ഇന്റർ ഫെയ്സിനു പകരം സാമാന്യ ജനത്തിനും അക്കാദമീഷ്യനും പ്രത്യേക സെർച്ച് ടൂളുകൾ ഉണ്ടാവേണ്ടതുണ്ട്. ഉപയോക്താക്കളുടെ സ്വഭാവമനുസരിച്ച് ഡീപ്പ് ബ്രൗസിങ്ങ് സാധ്യമാവുന്ന സങ്കീർണ്ണവും സമഗ്രവുമായ ഒരു ഡിസൈൻ ഇതിന് ആവശ്യമാണ്. വിഷ്വൽ ടൂളുകൾ, വെർച്ച്വൽ ടൂളുകൾ, പോപ്പ് അപ്പ് മെനുകൾ, സബ് മെനുകൾ, മാപ്പുകൾ, ചാർട്ടുകൾ ഇവയെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മൾട്ടി മീഡിയാ സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള താൾവിന്യാസമാണ് ആവശ്യം. ത്രീ ഡീ റെൻഡറിങ്ങ് അനുഭവപാഠങ്ങൾക്കും വിശകലനത്തിനും സഹായിക്കും. ഇന്ററാക്റ്റീവത, കൂട്ടിച്ചേർക്കൽ സാധ്യത എന്നിവയും ഉറപ്പാക്കേണ്ടതുണ്ട്.

മെറ്റാ ഡാറ്റായുടെ ഉപയോഗത്തിലും ശ്രദ്ധ വേണം. ക്രോസ്സ് റഫറൻസുകൾ, ടാഗുകൾ, മോട്ടിഫുകൾ, താക്കോൽ വാക്കുകൾ, പാഠാന്തരങ്ങൾ, കഥാവലയങ്ങൾ, ജനിതക ബന്ധങ്ങൾ, സംവർഗങ്ങൾ, ഉറവിടം,ശേഖരണം, ആഖ്യാന സന്ദർഭങ്ങൾ, ജിയോ ലൊക്കേഷൻ, ആഖ്യാന സ്വഭാവം എന്നിവയുൾക്കൊള്ളുന്ന സമഗ്രമായ ഇൻഡക്സിങ്ങും സൈറ്റേഷൻ സംവിധാനവും ആവശ്യമാണ്. ഇതിലെ പ്രധാന ജോലി ടെക്സ്റ്റുകളെ ഹൈപ്പർ ടെക്സ്റ്റുകളാക്കി മാറ്റലും മെറ്റാ ഡാറ്റയുടെ സന്നിവേശവുമാണ്. പുരാരേഖകളുടെ ശേഖരണത്തിനായി ബജറ്റിൽ പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പദ്ധതിയുടെ ഭാഗമായി സർക്കാർ തലത്തിൽ തന്നെ സ്റ്റെയ്റ്റ് ഡാറ്റാ സെന്ററിൽ ഇത്തരമൊരു പദ്ധതി നിലവിൽ വരേണ്ടതുണ്ട്.

മലയാളത്തിലെ ഭാഷാസാങ്കേതികത നേരിടുന്ന വെല്ലുവിളികളും സവിശേഷം പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മറ്റ് വികസിത ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളെ അപേക്ഷിച്ച് മലയാളത്തിന്റെ നില ഇക്കാര്യത്തിൽ പരുങ്ങലിലാണ്. വിക്കി പീഡിയയിലൊക്കെ മലയാളം നടത്തിയ മുന്നേറ്റം ഭാഷാകമ്പ്യൂട്ടിങ്ങിന്റെ മേഖലയിൽ കൈവരിക്കാൻ നമുക്കായിട്ടില്ല. മലയാളത്തിന്റെ അതിസങ്കീർണമായ ഘടനയും സർക്കാർ തലത്തിലെ അനാസ്ഥയും ഇതിനു മുഖ്യമായ കാരണമാണ്. സ്വതന്ത്രമലയാളം കമ്പ്യൂട്ടിങ്ങ് പോലുള്ള സ്വതന്ത്ര സോഫ്റ്റ് വെയർ കൂട്ടായ്മകളാണ് ഈ മേഖലയിൽ കാര്യമായ കുതിപ്പുകൾ നടത്തുന്നത്. നിർമ്മിത ബുദ്ധിയുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്ക് മലയാളത്തിന്റെ പ്രവേശം സുഗമമായാലേ മലയാളത്തിലെ സാങ്കേതികമാനവിക ഗവേഷണത്തിനു മുന്നോട്ടുപോകാനാവൂ. ഈ മേഖലയിൽ മലയാളം നേരിടുന്ന പ്രതിസന്ധികളെക്കുറിച്ച് കാവ്യമനോഹറിന്റെ ഇതു സംബന്ധിച്ച ലേഖനം വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

മലയാളത്തിലെ ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവിങ്ങ് ദാരിദ്ര്യം

നിലവിൽ ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവിങ്ങിന്റെ കാര്യത്തിൽ മലയാളത്തിന്റെ നില ദയനീയമാണ്. പഴയ മട്ടിലുള്ളസർക്കാർ സർവകലാശാലാതല ആർക്കൈവുകളുടെ സ്ഥിതി തന്നെ കഷ്ടമാണ്. ഉദ്യോഗസ്ഥതല പ്രഭുത്വമനഃസ്ഥിതിയാണ് ഈ ശോചനീയാവസ്ഥയ്ക്ക് പ്രധാനകാരണം. ഈ രംഗത്തെ അനാസ്ഥയെയും പിടിപ്പുകേടിനെയും വെളിവാക്കുന്ന ഒരു അനുഭവനിഷ്ഠലേഖനം മലയാളം അച്ചടി രേഖകളുടെ ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റലൈസേഷൻ പദ്ധതികൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകുന്ന ഷിജു അലക്സ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. കൊളോണിയൽ ആധുനികകാലത്ത് അച്ചടിക്കും അറിവിന്റെ ജനാധിപത്യവത്കരണത്തിനും നേരെയുണ്ടായ പ്രതികൂല പ്രഭുത്വമനസ്ഥിതി ആധുനികാനന്തരകാലത്ത് കേരളത്തിലെ അക്കാദമിക ബ്യൂറോക്രാറ്റ് സമൂഹം ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവിങ്ങിനുനേരെ പുലർത്തുന്നു എന്നു പറയാം. മലയാളം ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവിങ്ങിൽ മുന്നിട്ടുനില്ക്കുന്ന ഗുണ്ടർട്ട് പ്രോജക്റ്റ്, ആർക്കൈവ്. ഓർഗ്, ഗ്രന്ഥപ്പുര, സായാഹ്ന പ്രസാധനം, താളിളക്കം എന്നിവയൊക്കെ സർക്കാരിതരസ്വതന്ത്ര സംരംഭങ്ങളാണ്. കാൾ മൽമൂദിനെ പോലുള്ളവർ ഡിജിറ്റൽ ദത്ത വർഗീകരണത്തിൽ ചെയ്ത സേവനങ്ങൾ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പരാമർശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എന്നാൽ നമ്മുടെ സർക്കാർ ഫണ്ടഡ് ഡിജിറ്റൈസേഷൻ പ്രോജക്റ്റുകളുടെ അവസ്ഥ അതിദയനീയമാണ്. തുടങ്ങിയേടത്തുതന്നെ പലതും നിലച്ചിരിക്കുന്നു. പൊതുജനങ്ങൾക്കുള്ള ആക്സസിബിലിറ്റി, ഇന്റർഫെയ്സ് ഇവയൊക്കെ വലിയ പ്രശ്നങ്ങളായി തുടരുന്നു. നമ്മുടെ ആർക്കൈവിങ്ങിലെ പ്രശ്നങ്ങളെ താഴെ അക്കമിട്ട് അടയാളപ്പെടുത്താം.

1. ഡിജിറ്റൈസിങ്ങ് ദരിദ്രമാണ്. പ്രത്യേകിച്ച് വാമൊഴി പാഠങ്ങളിലും പ്രാന്തസമൂഹങ്ങളുടെ പൈതൃക മേഖലകളിലും തീരെ നടക്കുന്നില്ല.
2. ബഹുസ്വരതയും വൈവിധ്യവും ജനാധിപത്യവും പുലർത്തുന്നില്ല
3. ആസൂത്രണത്തിൽ ദിശാബോധമില്ലായ്മ, ശരിയായ ഒരു ആർക്കൈവിങ്ങ് നയവും നമുക്ക് ഇല്ല.
4. ഈ മേഖലയിൽ കാര്യമായ ഗവേഷണ പഠനസംരംഭങ്ങളില്ല.
5. ആർക്കൈവുകളെ ഓൺലൈൻ ശേഖരങ്ങളാക്കാതിരിക്കുക എന്നതാണ് കാലങ്ങളായി തുടരുന്ന രീതി.
6. ഡിജിറ്റലൈസ് ചെയ്യപ്പെട്ടവയിൽതന്നെ സ്കാനുകളെ ടെക്സ്റ്റുകളാക്കി മാറ്റുന്നില്ല എന്നതാണ് വലിയ പ്രതിസന്ധി. ചിത്രരൂപത്തിലാണ് ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ഇപ്പോഴും കിടക്കുന്നത്.

7. ടെക്സ്റ്റുകളെ ഹൈപ്പർ ടെക്സ്റ്റുകളായി മാറ്റുന്ന രീതിയും കാണുന്നില്ല.
8. ഈ മേഖലയിൽ എന്തെങ്കിലും തരം പ്രോജക്റ്റ് ഡിസൈനിങ്ങിന്റെയും സെർച്ച് എഞ്ചിനുകളുടെയും അഭാവം മറ്റൊരു പരിമിതിയാണ്.
9. ശരിയായ സംവർഗീകരണത്തിന്റെയും ഡാറ്റാ ബെയ്സ് ആർക്കിടെക്ച്ചറിന്റെയും അഭാവമാണ് മറ്റൊരു പ്രശ്നം.
10. ശരിയായ ഇന്റർ ഫെയ്സ് ഇല്ലായ്മയും നിലനില്ക്കുന്നു.

പുതിയ സോഷ്യൽ നെറ്റ് വർക്ക് അധിഷ്ഠിത ബിഗ്ഡാറ്റയിലെ സംസ്കാര പൈതൃക സൂചകങ്ങൾ മലയാള കേരള സമൂഹത്തെക്കുറിച്ച് തെറ്റായ ചിത്രം നല്കുന്നവയാണ്. ആർടിഫാക്റ്റുകൾക്ക് പുറത്തുള്ള അനുഭവലോകം സംസ്കാരവിശകലനത്തിൽനിന്നുതന്നെ പുറത്താക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥ സാങ്കേതിക മാനവിക വിജ്ഞാനം നേരിടുന്ന പ്രധാന വെല്ലുവിളിയാണ്. ഈ ജ്ഞാനശാഖയ്ക്കെതിരായ പ്രധാന വിമർശനവും അതുതന്നെ. പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെട്ടവർ പുറത്താക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥ പുതിയ ഡിജിറ്റൽ ഡിവൈഡുകൾക്ക് വഴിയൊരുക്കുന്നു. നമ്മുടെ പഴയ പൈതൃകശേഖരങ്ങൾ ബിഗ് ഡാറ്റയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കപ്പെടാത്തതിന്റെ, പെടുന്നതിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ മലയാളം അക്കാദമിക സമൂഹം ഇതുവരെ ചർച്ച ചെയ്തിട്ടില്ല.

ഡിജിറ്റൽവ്യവഹാരങ്ങളുടെ ഗവേഷണം

ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവിങ്ങിന്റെ നില ഇതാണെങ്കിൽ ഡിജിറ്റൽരൂപത്തിൽ തന്നെ രൂപപ്പെട്ട ഡാറ്റകളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളുടെ അവസ്ഥ അതിലും ദയനീയമാണ്. പുതിയ ഡിജിറ്റൽ കാല വ്യവഹാരങ്ങളുടെ വിശകലനത്തിന് പുതിയ രീതിശാസ്ത്രവും കൾച്ചറൽ അനലറ്റിക്സ് ലാബുകളും ആവശ്യമുണ്ട്. ഇന്ന് നമുക്ക് കോടിക്കണക്കിനു ഡാറ്റ പ്രോസസ്സ് ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നു. ടെക്സ്റ്റ്വൽ ഡാറ്റ മാത്രമല്ല വിഷ്വലും അല്ലാത്തതുമായ മറ്റ് മൾട്ടിമീഡിയാ ഡാറ്റകൾ കൂടി കലർന്നതാണ് ഈ ദത്തസഞ്ചയം. ഈ ബിഗ് ഡാറ്റാ ലോകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് എന്തെങ്കിലും ഗവേഷണപ്രവർത്തനം നടത്താനോ വിശകലനത്തിനോ ശരിയായ നിഗമനത്തിലെത്താനോ ഇന്നു ഗവേഷകർക്കു കഴിയില്ല. മനുഷ്യസാധ്യമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയല്ല ഇത്. സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ സഹായം കൂടിയേ കഴിയൂ. എന്നാൽ പഴയ പാഠനിഷ്ഠ സമീപനം തന്നെയാണ് സൈബർ വ്യവഹാര പഠനങ്ങളിൽ പോലും ഗവേഷകർ പിന്തുടരുന്നത് എന്നതാണ് അമ്പരപ്പിക്കുന്ന കാര്യം.

കൾച്ചറൽ അനലറ്റിക്സ് എന്ന കോൺസെപ്റ്റ് അവതരിപ്പിച്ചത് 2005- ൽ ലെവ് മനോവിച്ചാണ്. സമകാല ഡിജിറ്റൽ മീഡിയയെയും ബൃഹത്തായ മറ്റു ദൃശ്യശേഖരത്തെയും പര്യവേക്ഷണം ചെയ്യാനും വിശകലനം ചെയ്യാനും പ്രാപ്തമായ കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ രീതികളുടെ ഉപയോഗത്തിനാണ് കൾച്ചറൽ അനലിറ്റിക്സ് എന്നു പറയുന്നത്. കൾച്ചറോമിക്സ് പോലുള്ള മറ്റ് സങ്കേതങ്ങളും ഇന്നു നിലവിലുണ്ട്. സാംസ്കാരികപ്രതിഭാസങ്ങളെ, വ്യവഹാരശീലങ്ങളെ ഗവേഷകർ വലിയ ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവുകളിൽനിന്ന് ദത്തവിശകലനത്തിലൂടെ നിർധാരണം ചെയ്തെടുക്കുന്ന രീതിയാണത്. വ്യക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ ഡാറ്റകളും പ്രൊഫഷണൽ സോഴ്സുകളിൽ നിന്നുള്ള ഡാറ്റകളും ഇഴചേർന്ന സങ്കീർണ്ണമായ ഒന്നാണ് ഡിജിറ്റൽ ഡാറ്റ. നിലനിൽക്കുന്ന വർഗീകരണയുക്തികളിലേക്ക് ചുരുക്കിയെടുക്കാതെ, അവയെ എങ്ങനെ ചുരുക്കിയെടുത്ത് ആവറേജുകളിലെത്തിക്കും എന്നത് ഈ മേഖലയിലെ ഗവേഷണം നേരിടുന്ന മറ്റൊരു പ്രതിസന്ധിയാണ്.

ഗവേഷണത്തിനായുള്ള സാങ്കേതിക ഉപകരണങ്ങൾ

നിലവിൽ സാമൂഹ്യമാനവിക വിഷയങ്ങളിലെ ഗവേഷണത്തിന്റെ ദത്ത ശേഖരണം തൊട്ട് പ്രസാധനം വരെയുള്ള വിവിധ മേഖലകളിൽ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന ആയിരക്കണക്കിനു സോഫ്റ്റ് വെയറുകൾ ലഭ്യമാണ്. ഇവയിൽ പലതും സ്വതന്ത്ര സോഫ്റ്റ്‌വെയറുകളാണെന്നതും പരാമർശിക്കേണ്ടതാണ്. ഇത്തരം റിസർച്ച് ഡിജിറ്റൽ ടൂളുകളുടെ സഞ്ചയവും ഇന്റർനെറ്റിൽ ഗവേഷകർക്കായി ലഭ്യമാണ്. DIRT- (Digital Research Tool Directory), TAPoR (Text Analysis Portal for Research) എന്നീ പോർട്ടലുകൾ ഇതിൽ മികച്ചു നില്ക്കുന്നു.

നമ്മുടെ ഗവേഷണമണ്ഡലത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന സോഫ്റ്റ് വെയറുകളെ അതിന്റെ ഉപയോഗമണ്ഡലം അടിസ്ഥാനമാക്കി മുപ്പതായി വർഗീകരിക്കാം. ഓരോ വിഭാഗത്തിലും നിരവധി സോഫ്റ്റ് വെയറുകളുണ്ട്. മലയാള ഗവേഷണത്തിന്റെ വിവിധ മണ്ഡലങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയുന്ന അത്തരം വ്യത്യസ്തയിനം സോഫ്റ്റ്‌വെയറുകളെയും അതിന്റെ സാധ്യതയെയും ഉപയോഗക്രമത്തെയും വഴിയെ വിശദീകരിക്കാം.

ആധാരസൂചിക.

1. Birgit Van Puymbroeck and N. Katherine Hayles. "'Enwebbed Complexities': The Posthumanities, Digital Media and New Feminist Materialism." *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies*, vol. 2, no. 1–2, 2015, p. 21. *DOI.org (Crossref)*, https://doi.org/10.11116/jdivegendstud.2.1-2.0021.
2. Burdick, Anne, et al. *Digital_Humanities*. MIT Press, 2012.
3. *Digital Research Tools (DiRT) Directory | Digital Humanities*. https://digitalhumanities.berkeley.edu/resources/digital-research-tools-dirt-directory. Accessed 24 Sept. 2021.
4. Gardiner, Eileen, and Ronald G. Musto. *The Digital Humanities: A Primer for Students and Scholars*. Cambridge University Press, 2015.
5. Gold, Matthew K., editor. *Debates in the Digital Humanities*. Univ Of Minnesota Press, 2012.
6. LeBel, Sabine. *Wasting the Future: The Technological Sublime, Communications Technologies, and E-Waste*. p. 20.
7. *Library Online*. https://libraryonline.durham.gov.uk/pgCatKeywordResults.aspx?KEY=2916733&ITEMS=18&EITEMS=0. Accessed 28 May 2020.
8. Mamber, Stephen. "Teaching Digital Media." *Cinema Journal*, vol. 36, no. 3, 1997, p. 117. *DOI.org (Crossref)*, https://doi.org/10.2307/1225681.
9. Manohar, Kavya. "നിർമിതബുദ്ധിയുടെ കാലത്തെ ഭാഷാസാങ്കേതികവിദ്യ." *Kavya Manohar*, https://kavyamanohar.com/post/language-ai-ml/. Accessed 24 Sept. 2021.
10. Meister, Jan Christoph, and DH, editors. *Digital Humanities 2012: Conference Abstracts ; University of Hamburg, Germany, July 16 - 22, 2012*. Hamburg Univ. Press, 2012.
11. Moshenska, Gabriel, editor. *Key Concepts in Public Archaeology*. UCL Press, 2017. *DOI.org (Crossref)*, https://doi.org/10.2307/j.ctt1vxm8r7.
12. *Nederlandse Volksverhalenbank*. https://www.verhalenbank.nl/. Accessed 24 Sept. 2021.
13. Saper, Craig. "Electronic Media Studies: From Video Art to Artificial Invention." *SubStance*, vol. 20, no. 3, 1991, p. 114. *DOI.org (Crossref)*, https://doi.org/10.2307/3685183.
14. Sardar, Ziauddin, et al. *Introducing Cultural Studies*. Icon, 2013.
15. *Sayahna Foundation*. http://www.sayahna.org/. Accessed 24 Sept. 2021.
16. Schreibman, Susan. *A New Companion to Digital Humanities*. p. 588.
17. Schroeder, Ralph. *Social Theory after the Internet: Media, Technology, and Globalization*. UCL Press,

2018. *DOI.org (Crossref)*, https://doi.org/10.2307/j.ctt20krxdr.

18. Smithies, James. *The Digital Humanities and the Digital Modern*. Palgrave Macmillan, 2017.
19. *TAPoR*. http://tapor.ca/home. Accessed 24 Sept. 2021.
20. *Visible-Language-CM-2015-RayMurray-Hand-140-155.Pdf*.
21. https://archive.org/details/digitallibraryindia
22. https://shijualex.in/
23. താളിളക്കം. https://thaalilakkam.in/. Accessed 24 Sept. 2021.

സന്തോഷ് എച്ച്.കെ.

പട്ടാമ്പി ഗവണ്മെന്റ് സംസ്കൃത കോളേജിൽ അദ്ധ്യാപകൻ.

ഹോർത്തുസ് മലബാറിക്കസ് മുതൽ എൽ നിനോ വരെ: റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവും ആഗോള പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രവും

ജസ്റ്റിൻ മാത്യു,

അസി. പ്രൊഫസർ. ചരിത്രവിഭാഗം, ഹാൻസ് രാജ് കോളേജ്, ഡൽഹി സർവകലാശാല

പാരിസ്ഥിതികചരിത്രത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിൽത്തന്നെ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിയ ധൈഷണിക ഇടപെടൽ നടത്തിയ ചരിത്രകാരൻ ആയിരുന്നു രണ്ടായിരത്തി ഇരുപത് ജൂൺമാസം 25-നു വിടവാങ്ങിയ റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ്. സമകാലിക പാരിസ്ഥിതിക ചർച്ചകൾക്ക് ചരിത്ര പരിപ്രേക്ഷ്യം നൽകിയവരിൽ പ്രധാനിയായിരുന്നു ഗ്രോവ്. യൂറോപ്പിലെ ആധുനിക വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ ആധുനികപൂർവ കേരളത്തിലെ വൈദ്യശാസ്ത്രവും സസ്യശാസ്ത്രവും നിർണായക പങ്ക് വഹിച്ചിരുന്നു എന്ന ചരിത്രം വിശദമാക്കിയ ഗ്രോവ് കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രകാരൻ കൂടിയാണ്. പാരിസ്ഥിതിക വ്യതിയാനം വരുത്തിത്തീർക്കാവുന്ന പ്രകൃതി ദുരന്തങ്ങളെയും അതിന്റെ സാമൂഹിക പ്രത്യാഘാതങ്ങളെയും എൽ നിനോയുടെ ചരിത്രം വഴി ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ഭരണകൂടങ്ങൾക്കും സമൂഹത്തിനും അദ്ദേഹം മുന്നറിയിപ്പ് നൽകി.

ചരിത്രം ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ വീരേതിഹാസമല്ലെന്നും അധികാരവും ജൈവികതയും കൂടിക്കലർന്ന സങ്കീർണ്ണമായ ഇടപെടലുകളിൽക്കൂടിയാണ് മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നതെന്നും വിശദീകരിക്കുന്ന ഗ്രോവിന്റെ പഠനങ്ങൾ സമകാലിക ജീവിതത്തിന് ചരിത്ര പരിപ്രേക്ഷ്യം നൽകുന്നതിൽ പ്രധാനമാണ്. സാമ്പ്രദായിക വിഷയങ്ങളുടെ അതിർ വരമ്പുകൾ ലംഘിക്കുമ്പോഴാണ് ചരിത്രഗവേഷണം മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളുടെ ജീവിതകഥയാകുന്നതെന്ന് ഗ്രോവിന്റെ ബൌദ്ധിക ജീവിതം തെളിയിച്ചു. ഓക്സ്ഫോർഡ് സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിൽ ബിരുദവും ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ ബിരുദാന്തര ബിരുദവും നേടിയ ശേഷമാണ് അദ്ദേഹം ആഗോള പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രത്തിൽ വിപുലമായ ഗവേഷണം നടത്തുന്നത്. യൂറോപ്പിനെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ചരിത്രവീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന് വേറിട്ട വഴിയാണ് ഗ്രോവ് തിരഞ്ഞെടുത്തത്.

പാരിസ്ഥിതിക സാമ്രാജ്യത്വം (Green Imperialism), ആഗോള പാരിസ്ഥിതികാവബോധം (Global Ecological Consciousness), കാലാവസ്ഥയും സമൂഹ ചരിത്രവും, അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദ്വീപസമൂഹങ്ങളുടെ കോളനിഭരണകാലത്തെ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രം തുടങ്ങിയ നിരവധിമേഖലകൾ റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവിന്റെ ചരിത്രഗവേഷണപരിധിയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. യൂറോപ്പ്

കേന്ദ്രീതമായ ചരിത്രാഖ്യാനങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് ഇന്ത്യയും ആഫ്രിക്കയും കരീബിയൻ ദേശങ്ങളും ആഗോള പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രത്തിൽ നിർണായകമാണെന്ന് വിലയിരുത്തിയ ഗ്രോവിന്റെ പഠനങ്ങൾ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന കേരളം ഉൾപ്പെടുന്ന ദേശങ്ങളെ പരിസ്ഥിതിചരിത്രഗവേഷണത്തിലെ പ്രധാന പഠന മേഖലയാക്കി. പാരിസ്ഥിതിക സാമ്രാജ്യത്വം എന്ന ആശയം ഇന്ത്യൻ സർവകലാശാലകളിലെ ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ഏറ്റവും പരിചിതമാകുന്നത് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് എന്ന പേരിനൊപ്പം ആയിരിക്കണം. ഗ്രോവിന്റെ പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രത്തിലെ ക്ലാസിക് എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഡോക്ടറൽ ഗവേഷണം 'Green Imperialism എന്ന പേരിൽ പുസ്തകമായി 1994- ൽ പ്രസിദ്ധികരിച്ചു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകങ്ങളിലാണ് ഗ്രോവ് പരിസ്ഥിതിചരിത്രത്തിൽ കാര്യമായ ശ്രദ്ധ ലഭിക്കാതിരുന്ന കേരളം ഉൾപ്പെടുന്ന ദേശങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിക്കുന്നത്.[1] പരിസ്ഥിതിപഠനം ഒരു പ്രധാന പഠനവിഷയമായി ഇന്ത്യൻ സർവകലാശാലകളിലെ ചരിത്ര ക്ലാസ്സ് മുറികളിൽ ഇടം പിടിച്ചത് കഴിഞ്ഞ മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടുകളിലാണ്. അതിലേക്ക് നയിച്ചത് ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തിന്റെ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രത്തിൽ റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് ഉൾപ്പെടെയുള്ള ചരിത്ര ഗവേഷകർ നടത്തിയ ഇടപെടലാണ്. തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾ വരെ മുൻകൈ ഉണ്ടായിരുന്ന അധിനിവേശ കാലത്തെ പരിസ്ഥിതി പഠനത്തിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ രീതിശാസ്ത്രമാണ് ഗ്രോവിന്റെപഠനങ്ങൾക്കുള്ളത്. ആശയങ്ങളുടെ ചരിത്രമായാണ് ഗ്രോവ് പരിസ്ഥിതി ചരിത്രത്തെ സമീപിച്ചത്.

പോർത്തുഗീസ്-ഡച്ച് അധിനിവേശകാലത്തെ കേരളത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഗ്രോവിന്റെ പഠനം ആധുനികവൈദ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയും അധിനിവേശവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ട ദേശങ്ങളിലെ തദ്ദേശീയമായ വൈദ്യശാസ്ത്ര അറിവുകളുടെ ക്രോഡീകരണവും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യമായ ബന്ധം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ആധുനിക സസ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ച ഇതിൽ പ്രധാനമാണ്. ഏഷ്യയിൽ നിന്നുള്ള ഔഷധിഗ്രന്ഥങ്ങളും ഔഷധസസ്യങ്ങളും യൂറോപ്പിലെ സസ്യശാസ്ത്ര അറിവിന്റെ ഭാഗമായിമാറിയത് അധിനിവേശകാലത്തെ നിരന്തരമായ സമ്പർക്കത്തിലൂടെയാണ്. പിന്നീട് അധിനിവേശത്തെ സാധ്യമാക്കുന്നതിൽ വൈദ്യശാസ്ത്ര അറിവുകൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. ഇത് വിവരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മലബാറിലെ വൃക്ഷസസ്യാദികളുടെ ഔഷധഗുണങ്ങളെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കുന്ന ഹോർത്തൂസ് മലബാറിക്കസിനെ (ഗാർഡൻ ഓഫ് മലബാർ) ഗ്രോവ് ആശ്രയിക്കുന്നുണ്ട്. വൈദ്യം തൊഴിലായുണ്ടായിരുന്ന തദ്ദേശീയരിൽ നിന്ന് ശേഖരിച്ച ഈ അറിവുകൾ നെതർലാൻഡിൽ നിന്നുള്ള ശാസ്ത്രഗവേഷകരുടെ പ്രകൃതിയെപറ്റിയുള്ള അറിവുകൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്കാണ് വഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇത്തരത്തിൽ ആഗോളതലത്തിലുള്ള പാരിസ്ഥിതികാവബോധത്തിന്റെ വളർച്ചയും അധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രവുമായുള്ള ബന്ധം ഗ്രോവ് വിശദമാക്കുന്നു.

പാരിസ്ഥിതികാവബോധവും ചരിത്ര രചനയും

ലോകം ഇപ്പോൾ നേരിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മഹാമാരി ചരിത്രവീക്ഷണത്തിൽത്തന്നെ വലിയ മാറ്റങ്ങളാണ് വരുത്തികൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളും മഹാമാരികളും ആധുനികസംസ്കാരത്തിന്റെ തന്നെ തകർച്ചയിലേക്ക് നയിക്കുമോയെന്ന് ശാസ്ത്ര-സാമൂഹ്യശാസ്ത്രഗവേഷകർ ആശങ്ക പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കാലവുമാണിത്. രോഗാണുക്കൾ തുടങ്ങി എൽ-നീനോവരെയുള്ള പ്രതിഭാസങ്ങൾക്ക് സമൂഹങ്ങളുടെ പരിണാമങ്ങളിലുള്ള സ്വാധീനത്തെപ്പറ്റി ചരിത്രഗവേഷകർ പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.[2] എൽ നിനോയും സാമൂഹ്യ പരിണാമവും ബന്ധപ്പെടുത്തി ഗ്രോവ് നടത്തിയ പഠനം (Richard Grove and John Chappell (eds.) El Nino: History and Crisis, White

House Press, 2000; Also see Richard Grove and George Adamson, El Nino in World History, Palgrave Macmillan, 1998) കാലാവസ്ഥാ വ്യതിയാനത്തിന് ചരിത്ര പരിപ്രേക്ഷ്യം നൽകുന്ന നിരവധി പഠനങ്ങളുടെ തുടക്കമായിരുന്നു. പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളെയും കാലാവസ്ഥാവ്യതിയാനത്തെയും മഹാമാരികളെയുംപറ്റി അന്വേഷിക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രഗവേഷണശാഖയായി കഴിഞ്ഞ ഒരു പതിറ്റാണ്ടായി പാരിസ്ഥിതികപഠനങ്ങൾ മാറിക്കഴിഞ്ഞുവെന്നുതന്നെ പറയാം.

തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകൾ മുതൽ പരിസ്ഥിതി ചരിത്രം സാമൂഹിക ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നുണ്ട്. യൂറോപ്പ്, അമേരിക്ക തുടങ്ങിയ വ്യവസായവത്കൃത രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിനും ആശയങ്ങൾക്കുമാണ് ആദ്യകാല പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രത്തിൽ പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിരുന്നത്. 1960-കളിൽ റേച്ചൽ കാഴ്സന്റെ സൈലൻറ് സ്പ്രിങ്" (Rachel Carson, *Silent Spring,* 1962) എന്ന പഠനം പാരിസ്ഥികാവബോധം എന്ന ആശയത്തിന് ശക്തമായ അടിത്തറ നൽകിക്കൊണ്ട് ലോകമെമ്പാടും സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടു. മനുഷ്യർ പ്രകൃതിയിൽ നടത്തുന്ന ഇടപെടലുകൾ കാലാവസ്ഥാ വ്യതിയാനത്തിന് കാരണമാകുമോ എന്നത് സർവകലാശാലകളിലും പൊതുവേദികളിലും വളരെ പ്രാധാന്യത്തോടെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടുതുടങ്ങി.

ചരിത്രമെന്നാൽ ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തികചരിത്രമെന്ന വീക്ഷണത്തിൽ വിപ്ലവകരമായ മാറ്റങ്ങളാണ് കഴിഞ്ഞ ആറുപതിറ്റാണ്ടുകളായി പാരിസ്ഥിതികചരിത്രഗവേഷകർ വരുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളുടെ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ കാലാവസ്ഥയുടെയും, ഭൂമിയുടെയും, ജീവജാലങ്ങളുടെയും, കീടങ്ങളുടെയുമെല്ലാം നിലനിൽപ്പിനുള്ള പങ്ക് പരിസ്ഥിതിചരിത്രഗവേഷകർ വിശദമായി അവലോകനം ചെയ്തു. മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിതത്തെ പാരിസ്ഥിതികമായ പ്രത്യേകതകൾക്കനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങനെയെന്ന അന്വേഷണമാണ് ആദ്യകാല പരിസ്ഥിതിചരിത്രഗവേഷകർ നടത്തിയത്. എന്നാൽ മനുഷ്യരെ ഏകമാനമായ ഒരു യാഥാർഥ്യമായി കാണുക വഴി സാമ്രാജ്യത്വ ശക്തികൾ കോളനിവത്കൃത രാജ്യങ്ങളിൽ നടത്തിയ പാരിസ്ഥിക ചൂഷണങ്ങൾ കാര്യമായി വിശകലനം ചെയ്യപ്പെട്ടില്ല. ഉപജീവനമാർഗ്ഗമായും അതിജീവനത്തിനു വേണ്ടിയും സാങ്കേതികവിദ്യകളുടെ സഹായത്തോടെയും അധ്വാനശേഷികൊണ്ടും മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ പ്രകൃതിയെ നിരന്തരമായി മാറ്റിത്തീർത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ജീവിക്കുന്ന പ്രകൃതി സംരക്ഷിക്കുകയെന്നത് മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ ധാർമ്മിക ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്ന സാമൂഹികാവബോധം പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ രൂപപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയത് രണ്ടാം ലോകയുദ്ധത്തിന് ശേഷമുള്ള കാലത്താണ്. ഡൊണാൾഡ് വൂസ്റ്റർ ഉൾപ്പെടുന്ന പാരിസ്ഥിതികചരിത്രഗവേഷകർ കാർഷികപാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രം (agroecological perspective of history) എന്ന പുതിയ സങ്കൽപ്പനത്തിനു തുടക്കമിട്ടു. മനുഷ്യരുടെ നിലനിൽപ്പിന് പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലിതാവസ്ഥക്കുള്ള പ്രാധാന്യം ലോകരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമായി മാറിത്തുടങ്ങിയതും എഴുപതുകൾ മുതലാണ്.

പഴയകാല സമൂഹങ്ങൾ പ്രകൃതി എന്ന ആശയത്തെ എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു എന്ന അന്വേഷണം ശാസ്ത്രഗവേഷണങ്ങൾക്കും ചരിത്രപഠനങ്ങൾക്കുമിടയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പല അതിർവരമ്പുകളും ഇല്ലാതാക്കി. മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ വേട്ടയിൽ നിന്നുംമാറി കാർഷികവൃത്തി സ്വീകരിച്ച് നവശിലായുഗ സംസ്കാരത്തിലെത്തിയതിനെ (Neolithic Cultures) കുറിച്ചുള്ള നരവംശശാസ്ത്രഗവേഷകരുടെയും പുരാവസ്തുഗവേഷകരുടെയും അന്വേഷണം പാലിയോബോട്ടണി, പാലിയോസൂവോളജി, ഭൂശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ അറിവിന്റെ മേഖലകളിലെത്തി. വൃക്ഷസസ്യാദികൾക്കും ജന്തുജാലങ്ങൾക്കും മുകളിൽ മനുഷ്യർ നിയന്ത്രണം സ്ഥാപിക്കുന്ന പ്രക്രിയ

എന്നതിനപ്പുറത്തേക്ക് നവശിലായുഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ കഴിഞ്ഞ നാല് പതിറ്റാണ്ടുകളായി മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണമായ ബന്ധത്തിൽ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തുന്ന സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളായി വളർന്നു.[3]

പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടുതുടങ്ങിയുള്ള സമുദ്രവ്യാപാരത്തിന്റെയും മുതലാളിത്തസാമൂഹ്യക്രമത്തിന്റെയും വളർച്ച പാരിസ്ഥിതികചരിത്രത്തിലെ ഒരു പ്രധാന വഴിത്തിരിവായാണ് ചരിത്രഗവേഷകർ വിലയിരുത്തുന്നത്. ഭൂമിയുടെ ഉപയോഗത്തിലും വിളകളുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിലുമുണ്ടായ വലിയ മാറ്റങ്ങളാണ് ആധുനികലോകക്രമത്തിനു തുടക്കമിട്ടത്. കാർഷികജീവിതക്രമത്തിലെ രണ്ടാമത്തെ വിപ്ലവം എന്ന് വിളിക്കാവുന്ന തരത്തിൽ ഉൽപ്പാദന-വിതരണ പ്രക്രിയയിൽ വലിയ മാറ്റങ്ങളാണ് പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ കാണുന്നത്. കൃഷിഭൂമിയും വിളവുകളും തേടിയുള്ള കുടിയേറ്റങ്ങൾ പാശ്ചാത്യശക്തികളുടെ കൊളോണിയൽ ബന്ധങ്ങൾക്കു തുടക്കമിട്ടതും ഇതേ കാലത്താണ്. പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിൽ തുടങ്ങുന്ന കൊളോണിയൽ ഭരണം കേരളചരിത്രം പഠിക്കുന്ന ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് സുപരിചിതമാണ്. കോട്ടകളും, പള്ളികളും തുടങ്ങി പോർത്തുഗീസ്-ഡച്ച് ഭരണകാലങ്ങളുടെ അവശേഷിപ്പുകൾ ഇന്നും കേരളത്തിൽ പലയിടത്തും കാണാൻ സാധിക്കും. കേരളത്തിലെ ആർക്കൈവ്സുകളും അക്കാലത്തെ രേഖകൾ ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികളുടെ പഠനത്തിനുവേണ്ടി സംരക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ആദ്യകാല കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ ചരിത്രം രാഷ്ട്രീയബന്ധങ്ങളുടെയും കച്ചവടത്തിന്റെയും ചരിത്രങ്ങളായാണ് എഴുതപ്പെട്ടത്. എൺപതുകൾ മുതൽ റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് ഉൾപ്പെടുന്ന പാരിസ്ഥിതികചരിത്രഗവേഷകർ ആധുനികലോകക്രമത്തിന്റെ തുടക്കത്തിലുള്ള കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ ചരിത്രം വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം നടത്തി.

മുഖ്യധാര രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിൽ നിന്നു വേറിട്ട് സാധാരണജനങ്ങളുടെ പരിസ്ഥിതിയെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവുകളും ജീവിതശൈലിയുമെല്ലാം ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറി. യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള കർഷകരുടെ അന്താരാഷ്ട്രകുടിയേറ്റവും അതോടൊപ്പം സംഭവിച്ച നാണ്യവിളകളുടെ വ്യാപനവും ചരിത്രഗവേഷകരുടെ അന്വേഷണവിഷയങ്ങളായി. യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള കർഷകരുടെ കുടിയേറ്റവും യൂറോപ്പ് കേന്ദ്രിത ചരിത്രരചനയുടെ ഭാഗമായി തുടർന്നു. അമേരിക്കൻ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രഗവേഷകനായ ആൽഫ്രഡ് ക്രോസ്ബിയാണ് പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്വം എന്ന സങ്കൽപ്പനം ആദ്യമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. യൂറോപ്പ് കേന്ദ്രിതമായ ചരിത്ര വീക്ഷണമാണ് ക്രോസ്ബിയുടെ കൊളംബിയൻ എക്സ്ചേഞ്ച് (Colombian exchange) എന്ന സങ്കല്പനം (Crosby, 1986).[4] ക്രിസ്റ്റഫർ കൊളംബസിനു ശേഷം നടന്ന ആഗോളപാരിസ്ഥിതികവ്യതിയാനത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് 'കൊളംബിയൻ' എന്ന പദം ക്രോസ്ബി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. യൂറോപ്പിൽനിന്നുള്ള കച്ചവടക്കാരുടെയും കർഷകരുടെയും ലോകത്തിലെ മറ്റു മിതശീതോഷ്ണമേഖലകളിലേക്കുള്ള വൻതോതിലുള്ള കുടിയേറ്റവും സാമ്രാജ്യഭരണത്തിന്റെ വളർച്ചയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് ക്രോസ്ബിയുടെ പഠനം അന്വേഷിക്കുന്നത് (Crosby, 1986). അമേരിക്കയും കാനഡയും ന്യൂസിലാൻഡും ആസ്ട്രേലിയയും ഉൾപ്പെടുന്ന മിതശീതോഷ്ണ മേഖലയിലേക്ക് കുടിയേറിയവർ യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രീയ മേധാവിത്വം മാത്രമല്ല, സസ്യങ്ങളുടെയും, ജീവജാലങ്ങളുടെയും വൻതോതിലുള്ള കുടിയേറ്റം സാധ്യമാക്കി. യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള കുടിയേറ്റക്കാർ ഈ പുതിയ നാടുകളിലേക്ക് പോകുന്നത് അവർ കൃഷി ചെയ്തിരുന്ന വിളകളുടെ വിത്തുകളും വളർത്തുമൃഗങ്ങളുമായാണ്. നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ടുനിന്ന ഈ പ്രക്രിയയെയാണ് കൊളംബിയൻ എക്സ്ചേഞ്ച് എന്ന് ക്രോസ്ബി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

തൊള്ളായിരത്തിയെൺപതുകളിലാണ് പാരിസ്ഥിതികാവബോധത്തിന്റെ ചരിത്രം പുതിയ അന്വേഷണമേഖലയായി വളർന്നുവരുന്നത്. പരിസ്ഥിതിമലിനീകരണവും മണ്ണൊലിപ്പുമെല്ലാം

പഠനവിഷയമാകുന്ന ഇക്കാലത്താണ് വിഭവങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയുള്ള അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങളുടെ പോരാട്ടങ്ങൾ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നത്. കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രം എന്ന പുതിയ പഠനമേഖലയുടെ വികാസമാണ് തുടർന്ന് ചരിത്രഗവേഷണത്തിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. കൊളോണിയലിസം രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക ചരിത്രമായി മാത്രം കണ്ടിരുന്ന വീക്ഷണത്തിന് വിപ്ലവകരമായ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിക്കൊണ്ടാണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് ഉൾപ്പെടെയുള്ളവരുടെ ചരിത്രഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ വായനക്കാരിലെത്തുന്നത്. പരിസ്ഥിതിയുടെ പരിണാമവും രാഷ്ട്രീയാധികാരവും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധം ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി. യൂറോപ്യൻ ആശയങ്ങളെ കോളനികൾക്ക് മുകളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ഏകമാനമായ ചരിത്രമല്ല ,മറിച്ച് കോളനികളിലെ അറിവുകളും ആശയങ്ങളും സാങ്കേതികവിദ്യയും യൂറോപ്പിലെ ആധുനിക ശാസ്ത്രവീക്ഷണത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പ്രധാനമായിരുന്നു എന്ന ശക്തമായ വീക്ഷണമാണ് ഗ്രോവ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ക്രോസ്ബിയുടെ ആശയങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതുന്നത്. യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള കർഷകരുടെ കുടിയേറ്റം ദ്വീപസമൂഹങ്ങളുടെ ആവാസവ്യവസ്ഥയെ പൂർണ്ണമായും തകിടംമറിച്ചു എന്ന നിലപാട് ചരിത്രപരമല്ലായെന്നാണ് ഗ്രോവ് വാദിക്കുന്നത് (Grove 1993, 320). ഇത്തരം ഏകപക്ഷീയമായ വിവരണങ്ങൾക്ക് പകരം പല അടരുകളുള്ള ചരിത്രാഖ്യാനങ്ങൾ ആണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവിന്റെ ഗവേഷണങ്ങൾ പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്നത്. പാരിസ്ഥിതികസാമ്ര്യാജ്യത്വത്തിന്റെ ഏഷ്യൻ-ആഫ്രിക്കൻ ചരിത്രമാണ് ഗ്രോവിന്റെ പഠനമേഖലകളിൽ പ്രധാനം. അതിൽത്തന്നെ കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദ്വീപുകളും തീരദേശമേഖലകളും ഗ്രോവിന്റെ പ്രധാന അന്വേഷണമേഖലകളാണ്. സെന്റ് ഹെലേന, മൗറിഷ്യസ്, കേരളം തുടങ്ങി അന്നു വരെ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രത്തിൽ കാര്യമായ ശ്രദ്ധ ലഭിക്കാതെ കിടന്ന ദേശങ്ങളുടെ ചരിത്രമാണ് ഗ്രോവ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

ക്രോസ്ബിയുടെയും ഗ്രോവിന്റെയും പഠനങ്ങളെ പിൻതുടർന്ന് ചരിത്രഗവേഷകർ അധിനിവേശത്തിന്റെ പാരിസ്ഥിതികചരിത്രം ഒരു പ്രധാന പഠനവിഷയമാക്കി. അതിൽ ക്രോസ്ബിയുടെ കൊളംബിയൻ എക്സ്ചേഞ്ച് എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തോടുള്ള വിമർശനവും ഉൾപ്പെടും. പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്വം എന്നത് യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള ഏകപക്ഷീയമായ കുടിയേറ്റകഥ മാത്രമല്ലയെന്നു ക്രോസ്ബിയുടെ പഠനങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ഗ്രോവ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു (Grove 1993, p. 320). യൂറോപ്യൻ അറിവുകളുടെ കടന്നുകയറ്റം മാത്രമായിരുന്നില്ല അധിനിവേശത്തിന്റെ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ സംഭവിച്ചത്. തദ്ദേശീയമായ അറിവുകൾ യൂറോപ്പിൽ നിന്നുള്ള സസ്യശാസ്ത്രഗവേഷകരുടെ പ്രകൃതിയെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണകളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമായ പങ്കു വഹിക്കുന്നുണ്ട് (Grove: 1995). ആധുനിക സസ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ രൂപപ്പെടലിൽ തദ്ദേശീയമായ അറിവുകൾക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട് എന്ന് ഹംബോൾഡിന്റെ (Alexander von Humboldt) ശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് ഗ്രോവ് വിശദമാക്കുന്നു.

കൊളോണിയൽ അധികാരവും കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദേശങ്ങളിലെ പാരിസ്ഥിതിക വ്യതിയാനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചരിത്രവിശകലനങ്ങൾ ഇപ്പോൾ ചരിത്രഗവേഷകർക്ക് പരിചിതമാണ്. സർവകലാശാലകളുടെ പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്വം ഒരു പ്രധാന പഠനവിഷയവുമാണ്. ഏഷ്യൻ, ആഫ്രിക്കൻ, ലാറ്റിനമേരിക്കൻ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലെ അനുകൂലപ്രകൃതിയും കുറഞ്ഞ ചിലവിൽ ലഭിക്കുന്ന ഭക്ഷണവും, ഊർജ്ജസ്രോതസുകളും, അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളാക്കി മാറ്റിയതിന്റെ ചരിത്രംകൂടിയാണ് കോളനിവൽക്കരണം. ഈ ദേശങ്ങളിലെ

വളക്കൂറുള്ള മണ്ണും മഴക്കാടുകളും ധാതുപദാർത്ഥങ്ങളും വിപണിമൂല്യമുള്ള വിഭവങ്ങളാക്കി വാണിജ്യക്കമ്പനികൾ നൂറ്റാണ്ടുകളോളം കയറ്റിയയച്ചു. ഈ തിരിച്ചറിവ് എൺപതുകൾ മുതൽ ശക്തി പ്രാപിക്കുന്ന പരിസ്ഥിതി മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് ആശയപരമായി പിൻബലം നൽകുന്ന കാഴ്ചപ്പാട് കൂടിയാണ്.

പാരിസ്ഥിതികാധിനിവേശം മാത്രമല്ല, അധിനിവേശകാലങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ട പാരിസ്ഥിതിക വിജ്ഞാനവും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും ഗ്രോവിന്റെ പഠനങ്ങളിൽ പ്രധാനമായിരുന്നു. അധിനിവേശത്തെ ബൌദ്ധികമായി പിന്തുണച്ചിരുന്ന പ്രകൃതിസംരക്ഷണം എന്ന ആശയത്തെ ഗ്രോവ് സൂക്ഷ്മമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ദേശങ്ങളെ ഏദൻതോട്ടങ്ങളായും (Garden of Eden) വന്യതയായും (Wilderness) അവതരിപ്പിക്കുക എന്ന പടിഞ്ഞാറൻ പാരിസ്ഥിതികതത്വചിന്തയെ ഗ്രോവ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യർ സ്വംശീകരിക്കാത്ത പ്രകൃതി എന്ന ആശയം അധിനിവേശത്തിന് ബൌദ്ധികപിന്തുണ നൽകുന്ന ആശയങ്ങൾ ആയിരുന്നു. വനങ്ങളും പുഴകളുമെല്ലാം ഇനിയും മനുഷ്യർ കീഴ്പ്പെടുത്തിയിട്ടില്ലാത്ത മൂല്യങ്ങളാണെന്ന ധാരണയ്ക്കു പിന്തുണ നൽകുകയാണ് 'വന്യത' എന്ന ആശയം ചെയ്യുന്നത്. ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും മഴക്കാടുകളും നിത്യഹരിതവനങ്ങളും അത്തരം വന്യതകളായി അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അധിനിവേശയുക്തി ചെയ്യുന്നത്.

റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് തെക്കൻ ഏഷ്യയുടെയും തെക്കുകിഴക്കൻ ഏഷ്യയുടെയും പാരിസ്ഥിതിക ചരിത്രത്തിനു നൽകിയ സംഭാവനകളിൽ പ്രധാനമാണ് വിനീത ദാമോദരനുമായി ചേർന്നെഴുതിയ നേച്ചർ ആൻഡ് ദി ഓറിയൻറ് എന്ന പഠനം. ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ കാലത്തെ ഇന്ത്യൻ വനങ്ങളുടെ ചരിത്രമെന്നുകൂടി വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന പഠനമാണിത്. അതോടൊപ്പം വനനശീകരണം, മൽസ്യബന്ധനം,കാലാവസ്ഥവ്യതിയാനം, അധിനിവേശകാലത്തെ സസ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങി പരിസ്ഥിതിചരിത്രത്തിൽ കാലികപ്രാധാന്യമുള്ള നിരവധി വിഷയങ്ങൾ 1998ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഈ പഠനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ചരിത്രഗവേഷണത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെട്ടുകിടന്നിരുന്ന ഗഹനമായ പരിതഃസ്ഥിതവിജ്ഞാനമാണ് ഈ പഠനം കൈകാര്യം ചെയ്തത്. മനുഷ്യരുടെ ജീവിതരീതികൾ ഏകജാതീയമാക്കുകയെന്ന മുതലാളിത്തയുക്തിയുടെ വിമർശനം കൂടിയാണ് ഗ്രോവിന്റെ പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ. ഇന്നത്തെ പാരിസ്ഥിതികപ്രതിസന്ധിയുടെ നീണ്ടകാലത്തെ ആഗോളചരിത്രമാണ് ചരിത്രത്തിൽ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദേശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഗ്രോവ് നടത്തിയ പഠനങ്ങൾ. പാരിസ്ഥിതികചിന്ത ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നതിൽ വലിയ സംഭാവനയാണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് നൽകിയിട്ടുള്ളത്. അതേപോലെതന്നെ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദേശങ്ങളുടേയും സമൂഹങ്ങളുടെയും ചരിത്രം പറയുന്നതുവഴി അന്നുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന സാമ്ര്യാജ്യത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രധാരണകൾ ഇന്ത്യ ഉൾപ്പെടുന്ന പ്രദേശങ്ങളുടെ സാഹചര്യത്തിൽ മാറ്റിയെഴുതുന്നതുകൂടിയായിരുന്നു ഈ ചരിത്രപ്രബന്ധങ്ങൾ. അതോടൊപ്പം ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ അപ്പുറത്തേക്ക് പടർന്നുകിടക്കുന്ന സങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹ്യ-പാരിസ്ഥിതിക ബന്ധങ്ങളെ ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഗ്രോവ് ചരിത്രരചനരീതിയിൽ ഇടപെടൽ നടത്തിയത്.

കാലികപ്രാധാന്യമുള്ള പല വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും അക്കാദമികരംഗത്തു സജീവമായിരുന്ന കാലത്തോളം ഗ്രോവ് എഴുതിയിരുന്നു. അധിനിവേശഭരണകൂടങ്ങളുടെ പാരിസ്ഥിതികനയങ്ങൾ ആഫ്രിക്ക ഉൾപ്പെടുന്ന അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട കോളനികളിലെ സാധാരണജനതയെ ബാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന അന്വേഷണം ഗ്രോവിന്റെ പഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. 1791-2

കാലത്തെ എൽ-നിനോയും തുടർന്നുണ്ടായ വരൾച്ചയും ആഗോളതലത്തിൽത്തന്നെ അരികു വൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങളെ പട്ടിണിയിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം ഗ്രോവ് നടത്തുന്നുണ്ട് (Grove 1998 a). റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവ് തുടങ്ങിവെച്ച പാരിസ്ഥിതികചരിത്രത്തിലെ പല ഗവേഷണങ്ങളും കേരളം ഉൾപ്പെടുന്ന ദേശങ്ങളുടെ സാഹചര്യത്തിൽ വിപുലമായ അന്വേഷണം ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. കാലാവസ്ഥാവ്യതിയാനത്തെയും ആഗോളതാപനത്തിന്റെ അനന്തരഫല ങ്ങളുടെ അസമമായ വിതരണവും കൂടുതൽ സൈദ്ധാന്തിക അവലോകനങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. സമകാലികലോകത്തിലെ നവലിബറൽ സാമൂഹ്യക്രമത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാൻ പ്രസക്ത മായ ആശയമാണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവിന്റെ പാരിസ്ഥിതികസാമ്രാജ്യത്വം എന്ന സങ്കൽപ്പനം. ചരിത്രം വർത്തമാനകാലത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുള്ള ചിന്താരീതിയാണ് എന്ന ആശയത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമാണ് റിച്ചാർഡ് ഗ്രോവിന്റെ പഠനഗവേഷണങ്ങൾ.

കുറിപ്പുകൾ

1. Richard Grove, “Indigenous knowledge and the significance of South-West India for Portuguese and Dutch constructions of tropical nature”; “The English and Dutch East India companies and the seventeenth-century environmental crisis in the colonies”; “Protecting the climate of paradise: Pierre Poivre and the conservation of Mauritius under the ancient regime,” all in Richard Grove, *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600-1860* (Delhi: Oxford University Press, 1995), pp 16-152 and 168-263.
2. W. H. McNeill *Plagues and Peoples* (New York: Doubleday, 1976); Donald Worster, *Dust Bowl: The Southern Planis in the 1930s* (New York: Oxford University Press, 1978).
3. ഉദാഹരണത്തിന് കാണുക: Mark Cohen, *The Food Crisis in Prehistory: Overpopulation and the Origins of Agriculture* (New Haven, 1977(; D. C. Darlington, “The Origins of Agriculture,” *Natural History,* 79, 1979, pp. 46-57; Kent Flannery, “The Origins of Agriculture,” *Annual Review of Anthropology,* 2, 1973, 271-310; Ester Boserup, *The Condition of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change Under Population Pressure* (Chicago, 1965).
4. Alfred Crosby, *The Colombian Exchange: The Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, Greenwood, 1972).

FURTHER READING

Alfred Crosby, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport: Greenwood, 1972).

Alfred W. Crosby, “Ecological Imperialism: The overseas migration of western Europeans as a biological phenomenon” in J. R. McNeill and Alan Roe, *Global Environmental History: An Introductory Reader* (London: Routledge, 2013), pp. 166-180.

Alfred W. Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Corey Ross, *Ecology and Power in the Age of Empire: Europe and the Transformation of the Tropical World* (Oxford: OUP, 2017).

Daniel R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1981).

David Arnold and Ramachandra Guha (eds.,), *Nature, Culture, Imperialism: Essays on the Environmental History of South Asia* (New Delhi: OUP, 1995).

David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford: OUP, 2003).

E. P. Stebbing, *The Forests of India,* volumes I (London, 1921).

Jonah H. Peretti, "Nativism and Nature: Rethinking Biological Invasion" *Environmental Values,* Vol. 7, No. 2 (May 1998), 183-192.

Lucile H. Brockway, *Science and Colonial Expansion: The Role of the British Royal Botanic Gardens* (New York: Academic Press, 1979).

Richard Drayton, *Nature's Government: Science, Imperial Britain, and the 'Improvement' of the World* (New Haven: Yale University Press, 2000).

Richard Grove, "Conserving the Eden: The (European) East India Companies and Their Environmental Policies on St. Helena, Mauritius and itnWestern India, 1600 to 1854", *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 35, *Comparative Studies in Society and History* 35, no. 2 (Apr., 1993), 318-351.

Richard Grove, "Indigenous Knowledge and the Significance of South-West India for Portuguese and Dutch Construction of Tropical Nature", *Modern Asian Studies,* Vol. 30, no. 1 (February, 1996), 121-143.

Richard Grove, *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island, Edens and the Origins of Environmentalism, 1600-1860* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Richard Grove, Vinita Damodaran, and Satpal Sangwan, eds. *Nature and the Orient: The Environmental History of South and Southeast Asia* (Delhi: Oxford University Press, 1998).

Richard Grove, "Global Impact of the 1789-1793 El Nino", *Nature 393,* 1998, pp. 318-19.

William Beinart and Karen Middleton, "Plant Transfers in Historical Perspective: A Review Article", *Environment and History,* Vol. 10, no, 1 (February 2004), pp. 3-29.

William Cronon, *Changes in the Land: Indians, Colonists and the Ecology of New England* (New York, 1983).

William Cronon, *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature* (New York: W. W. Norton & Co., 1996). e

ജസ്റ്റിൻ മാത്യു

ഡൽഹി സർവകലാശാലയുടെ ഹാൻസ് രാജ് കോളേജിൽ ചരിത്രം വിഭാഗം അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ. ഡൽഹി,ജവാഹർലാൽ നെഹ്റു സർവകലാശാലയിൽ നിന്നും, ജർമ്മനിയിലെ ഗോട്ടിൻജെൻ സർവകലാശാലയിൽ നിന്നും ഗവേഷണ ബിരുദങ്ങൾ നേടി. ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ ജോഗ്രഫി, പൊളിക്കൽ ഇക്കോളജി, അർബൻ തിയറി എന്നിവയാണ് പ്രധാന ഗവേഷണ മേഖലകൾ.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യ: കൊളോണിയൽ ഭാഷാനയങ്ങളും ഭാഷാസൂത്രണവും

രാജേന്ദ്രൻ എടത്തുംകര,

മലയാളവിഭാഗം,ഗവ. കോളജ് മടപ്പള്ളി, വടകര

ഭാഷയുടെ ധ്വനിതലം മുതൽ ഭാഷകരുടെ മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ വരെ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കണ്ടെത്താനും ഭാഷാസമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനസ്വഭാവത്തിൽ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള മാറ്റം വരുത്താനും ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ഭാഷാനയങ്ങളും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നടപ്പാക്കുന്ന ഭാഷാപരമായ ആസൂത്രണപ്രക്രിയകളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ഭാഷാസൂത്രണം (Language Planning) എന്ന ജ്ഞാനശാഖ. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യയിൽ നടന്ന ഭാഷാസൂത്രണത്തിന്റെ ചരിത്രവും സ്വഭാവവും വിശകലനം ചെയ്യുക എന്നതാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം.

ഇന്ത്യൻ ഭൂപ്രദേശങ്ങൾ കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിനു കീഴിലാവുന്നതിനുമുമ്പ് നിയമം, വിദ്യാഭ്യാസം, പൊതുഭരണം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷയെയോ ഭാഷകളെയോ കുറിച്ച് ഭരണാധികാരികൾക്ക് നയപരമായ തീരുമാനമെടുക്കേണ്ട സന്ദർഭങ്ങൾ കാര്യമായി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വലുതും ചെറുതുമായ അനേകം നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി അക്കാലത്ത് ഇന്ത്യ ചിതറിക്കിടക്കുകയായിരുന്നു. ഭരണകർത്താവിന്റെ ഭാഷയായിരുന്നു എല്ലായിട ങ്ങളിലും ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെയും ഭാഷ. ഭാഷയുടെ ഉന്നമനം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾ അവിടങ്ങളിൽ നടന്നിട്ടുണ്ടാവും എന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, വ്യക്തമായ ആസൂത്രണപ്രക്രിയകളുടെ അഭാവത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി തിരിച്ചറിയപ്പെടാത്ത നിലയിലായിരുന്നു കൊളോണിയൽഭരണത്തിനു മുമ്പുള്ള സമൂഹങ്ങളിലെ ഭാഷാനയം. കൊളോണിയൽ ഭരണത്തോടെയാണ് ഇന്ത്യയിൽ വ്യവസ്ഥാപിതമായ ഒരു ഭാഷാനയം ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ മേൽനോട്ടത്തിൽ രൂപംകൊള്ളുന്നത്.

അധിനിവേശവും ഭാഷയും

1498-ൽ പോർട്ടുഗീസുകാരനായ വാസ്കോ ഡ ഗാമ ഇന്ത്യയിൽ കാലുകുത്തിയ ചരിത്രപരമായ സംഭവത്തിനുശേഷം വിവിധ രാജ്യങ്ങളിലെ നാല് കമ്പനികളാണ് ഇന്ത്യയിൽ വ്യാപാരാവശ്യത്തിനുവേണ്ടി എത്തിച്ചേർന്നത്. 1600-ൽ സ്ഥാപിച്ച ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി, 1602-ൽ സ്ഥാപിച്ച ഡച്ച് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി, 1628-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട പോർട്ടുഗീസ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ

കമ്പനി, 1664-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട ഫ്രഞ്ച് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി എന്നിവയാണവ. ഇവയിൽ പോർട്ടുഗീസ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയെ 1633-ലും ഫ്രഞ്ച് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയെ 1769-ലും ഡച്ച് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയെ 1799-ലും ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയെ 1858-ലും പിരിച്ചുവിട്ടു. കമ്പനികൾ ഇല്ലാതായെങ്കിലും അധിനിവേശം അവസാനിച്ചില്ല. കമ്പനികളുടെ സ്ഥാനത്ത് അവയുടെ മാതൃരാജ്യങ്ങൾ അധിനിവേശകരായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. 1825 വരെ ഡച്ചുകാരും 1947-വരെ ബ്രിട്ടീഷുകാരും 1954 വരെ ഫ്രഞ്ചുകാരും 1961 വരെ പോർട്ടുഗീസുകാരും വിവിധ ഇന്ത്യൻ ഭൂപ്രദേശങ്ങളിൽ അധിനിവേശം തുടർന്നു.

ഭാഷയാണ് അധികാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം എന്നതിൽ ഇന്ത്യയിലെ കൊളോണിയൽ അധികാരികൾക്ക് അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ താല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഏതു ഭാഷയെ അഥവാ ഭാഷകളെയാണ് ഉപയോഗിക്കേണ്ടത് എന്നതിന്റെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമാണ് അവരുടെ നിലപാടുകൾ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരുന്നത്.[1]

ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ഭാഷാനയം

ഇന്ത്യൻ ജനസമൂഹങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ ഏറ്റവും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ 'കൊളോണിയൽ യജമാനൻ' ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വമായിരുന്നു. ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ഉദ്യോഗസ്ഥർ ഒന്നോ രണ്ടോ നഗരങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ച വ്യാപാരത്തിൽനിന്നും ഒരു രാജ്യം വിശാലമായ ഒരു ഉപഭൂഖണ്ഡത്തെ മുഴുവൻ രാഷ്ട്രീയമായും സാമ്പത്തികമായും സാംസ്കാരികമായും സമ്പൂർണ്ണമായി കീഴടക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് വളർന്ന മൂന്നര നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ചരിത്രം ആ സ്വാധീനത്തിനു പിറകിലുണ്ട്.

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ ഇന്ത്യൻ ഭൂപ്രദേശങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയെങ്കിലും 1757-ലെ പ്ലാസി യുദ്ധത്തെത്തുടർന്നാണ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി ബംഗാളിൽ ആദ്യമായി ഭരണാധികാരത്തിലെത്തുന്നത്. മറ്റെല്ലാ സാമ്രാജ്യത്വവാദികളെയുംപോലെത്തന്നെ സാമ്രാജ്യത്വതാല്പര്യങ്ങളുടെ പൂരണത്തിനുവേണ്ടി ഭാഷയെ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിച്ചതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശത്തിനുമുള്ളത്.[2] ഭരണസംവിധാനത്തിനാവശ്യമായ റെക്കോഡ് സൂക്ഷിക്കാനും കത്തുകൾ എഴുതാനും മറ്റും പരമ്പരാഗതമായ രീതിയിൽ പരിശീലനം നേടിയ ഇന്ത്യൻ മുൻഷിമാരെയായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷുകാർ ആദ്യകാലത്ത് പൂർണ്ണമായും ആശ്രയിച്ചിരുന്നത്. കമ്പനി ഉദ്യോഗസ്ഥരെ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി 1800-ൽ കൽക്കത്തയിൽ ഫോർട്ട് വില്യം കോളജ് സ്ഥാപിക്കുന്നതുവരെ അവർ ഈ പതിവ് തുടരുകയും ചെയ്തു. പേർഷ്യനും സംസ്കൃതവുമായിരുന്നു അവരുടെ പ്രത്യേകശ്രദ്ധ പതിഞ്ഞ ഭാഷകൾ.

സൈന്യത്തെ സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിലും പരിശീലിപ്പിക്കുന്നതിലും നാട്ടുരാജ്യങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധം സുഗമമാക്കുന്നതിനും പേർഷ്യൻ ഭാഷയിൽ പാടവമുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദം അനിവാര്യമാണെന്ന് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽത്തന്നെ ഇന്ത്യയിലെ ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി മേധാവികൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. ഒരുഭാഗത്ത് റെസിഡൻസിയ്ക്കും ഭരണാധികാരിയ്ക്കും രാജസദസ്സിനും ഇടയിലും മറുഭാഗത്ത് റെസിഡന്റിനും റസിഡൻസി ഭരണസംവിധാനത്തിനും ഇടയിലുമുള്ള കണ്ണിയായാണ് അക്കാലത്ത് പേർഷ്യൻ മുൻഷിമാർ പ്രവർത്തിച്ചുപോന്നത്.[3]

ഭരണപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ പേർഷ്യൻഭാഷാജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കണക്കിലെടുത്ത് ഓക്സ്ഫഡ് സർവകലാശാലയിൽ ഒരു പേർഷ്യൻ ചെയർ സ്ഥാപിച്ചുകിട്ടാൻ അന്നത്തെ ബംഗാൾ പ്രസിഡൻസിയുടെ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ വാറൻ ഹേസ്റ്റിങ്ങ്സ് പരിശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും അത് പരാജയപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്.[4] പേർഷ്യനു ലഭിച്ച ഈ സവിശേഷപരിഗണന 1830-കളിൽ പേർഷ്യന്റെ

സ്ഥാനത്ത് ഉർദ്ദു (ഹിന്ദുസ്ഥാനി) വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതുവരെ തുടർന്നു. 1837-ൽ ഉന്നത നിയമക്കോടതികളിൽ ഇംഗ്ലീഷും താഴ്ന്ന നിയമക്കോടതികളിൽ പ്രാദേശികഭാഷകളും വ്യവഹാരഭാഷകളായി ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങിയതോടെ ഭരണരംഗത്തെ പേർഷ്യന്റെ സവിശേഷ പരിഗണന പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതായി.

സംസ്കൃതപഠനത്തിനു ബ്രിട്ടീഷുകാർ നൽകിയ പ്രോൽസാഹനത്തിനു പിറകിൽ രണ്ടു വ്യത്യസ്തതലങ്ങളുണ്ടെന്ന് ബർണാഡ് കോൺ നിരീക്ഷിയ്ക്കുന്നു. നിഗൂഢമായ പൗരാണികവിജ്ഞാനം സ്വായത്തമാക്കാനുള്ള വിദ്യാവ്യുല്പന്നമായ ആകാംക്ഷയാണ് ഒന്ന്. ബംഗാളിൽ മികച്ച ഭരണസംവിധാനമുണ്ടാക്കാനുള്ള വാറൻ ഹേസ്റ്റിങ്ങ്സിന്റെ 1772-ലെ നയപദ്ധതിയാണ് മറ്റൊന്ന്.[5] ഇന്ത്യൻ തത്വങ്ങളനുസരിച്ചാണ് ഇന്ത്യാക്കാരെ ഭരിക്കേണ്ടത് എന്ന് തന്റെ നയപദ്ധതിയിൽ വാറൻ ഹേസ്റ്റിംഗ്സ് പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഹിന്ദുനിയമങ്ങൾ ക്രോഡീകരിക്കാൻ ബംഗാളിലെ സംസ്കൃതപണ്ഡിതരെയും, അതിന്റെ മേൽനോട്ടവും ഇംഗ്ലീഷിലേക്കുള്ള വിവർത്തനവും നിർവഹിക്കാൻ എൻ. ബി. ഹാൽഹെഡിനെയും വാറൻ ഹേസ്റ്റിങ്ങ്സ് ചുമതലപ്പെടുത്തിയത് ആ പദ്ധതിയനുസരിച്ചാണ്.

ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളും ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളും

ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ആദ്യകാല ഭാഷാനയങ്ങളെ ഇന്ത്യയിലെ നാട്ടുഭാഷകൾക്ക് അനുകൂലമെന്നും ഇംഗ്ലീഷിന് അനുകൂലമെന്നും സാമാന്യമായി രണ്ടു വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുത്താം. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും ബൗദ്ധികവുമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ ഇന്ത്യയെ വിലയിരുത്തിയതിന്റെ വ്യത്യാസമായിരുന്നു ആ ചേരിതിരിവിനു പിറകിൽ. അതനുസരിച്ച് ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾ ആദ്യത്തെ വിഭാഗത്തിലും ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗത്തിലും ഉൾപ്പെടുന്നു.

ഇന്ത്യൻ ഭാഷകൾക്കും സംസ്കാരത്തിനും നേരെ ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളും ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളും പുലർത്തിയ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ രൂക്ഷമായ ആശയസംഘട്ടനത്തിലേക്ക് നീങ്ങിയതിന്റെ ചരിത്രം 1780 മുതൽ 1835 വരെയുള്ള അർദ്ധശതകകാലത്തെ കൊളോണിയൽവ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്നും കണ്ടെടുക്കാനാവും. അതിസമ്പന്നമായ ഒരു വൈജ്ഞാനികപാരമ്പര്യം ഇന്ത്യയ്ക്കുണ്ടെന്ന് ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾ വിശ്വസിച്ചപ്പോൾ യൂറോപ്പിനെ അപേക്ഷിച്ച് ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരികനിലവാരം എത്രയോ താഴെയാണെന്നായിരുന്നു ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ നിലപാട്.

ഇന്ത്യയിൽ വന്നതിനുശേഷംമാത്രം സംസ്കൃതവുമായി കൂടുതൽ അടുത്ത വില്യം ജോൺസ് 1788-ൽ എഴുതിയ ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ സംസ്കൃതത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതും ഇന്ത്യയിലെ ഒരു ഭാഷപോലും അറിയാതെ ജയിംസ് മിൽ 1817-ൽ എഴുതിയ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രം പൗരസ്ത്യവിജ്ഞാനത്തെ അപഹസിക്കുന്നതും രണ്ടു നിലപാടുകളുടെയും സവിശേഷത വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ ഉയർത്തിയ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ ശക്തമായിരുന്നുവെങ്കിലും 1830-കളുടെ മധ്യംവരെ കമ്പനിയുടെ ഭാഷാനയത്തിൽ ഓറിയന്റലിസത്തിനനുകൂലമായ സമീപനത്തിനാണ് പ്രാധാന്യംലഭിച്ചത് .

ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾ

ഇന്ത്യയിലെ സാമ്രാജ്യത്വതാല്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കപ്പെടണമെന്നും ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണം ഇന്ത്യൻജനതയ്ക്ക് അഭിവൃദ്ധികരമാണെന്നുമുള്ള ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ അഭിപ്രായത്തോട് ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾക്കും പരിപൂർണ്ണ യോജിപ്പുതന്നെയായിരുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഗരിമയെക്കുറിച്ചും ഇന്ത്യൻസംസ്കാരത്തിനു നല്കേണ്ട പരിഗണനയെക്കുറിച്ചുമായിരുന്നു അവർക്കിടയിലെ മുഖ്യമായ അഭിപ്രായഭേദം. ഇന്ത്യയിൽ കാര്യക്ഷമമായ ഭരണം കാഴ്ചവെയ്ക്കണമെങ്കിൽ ഇന്ത്യയെ

സ്നേഹിക്കണം, ഇന്ത്യയെ സ്നേഹിക്കണമെങ്കിൽ അവിടത്തെ ജനങ്ങളുമായി ആശയവിനിമയം നടത്തണം, അങ്ങനെ ആശയവിനിമയം നടത്തണമെങ്കിൽ അവിടത്തെ ഭാഷകൾ പഠിച്ചിരിക്കണം എന്നതായിരുന്നു ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളുടെ മനോഭാവം എന്ന് കോപ്പ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[6]

വിജ്ഞാനത്തെ കീഴടക്കിയതിലൂടെയാണ് ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇന്ത്യയെ കീഴടക്കിയത് എന്നു പ്രസ്താവിച്ചുകൊണ്ട്, ദ്വിഭാഷികളിലൂടെയും ഓറിയന്റൽ ഭാഷാപ്രവീണരിലൂടെയും അവർ നടത്തിയ അധിനിവേശസംബന്ധിയായ ഇടപെടലുകളുടെ ഒരു നഖചിത്രം ബ്രിട്ടീഷിന്ത്യയിലെ കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിനെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ബർണാഡ് കോൺ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[7] നികുതി നിർണ്ണയിക്കാനും നികുതി പിരിക്കാനും ക്രമസമാധാനം കൈകാര്യംചെയ്യാനും ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിലെ സമുദായങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനും വർഗീകരിക്കാനുമുള്ള ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ മാർഗം ഇന്ത്യൻ വിജ്ഞാനം സ്വായത്തമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു. അത് സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലുള്ള അറിവ് അത്യാവശ്യവുമായിരുന്നു. 1770-നും 1785-നും ഇടയിലുള്ള പതിനഞ്ചുവർഷത്തിനിടയിൽ, ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ഉദ്യോഗസ്ഥർ ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ സുപ്രധാന ഘടകം എന്ന നിലയിൽ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകൾ ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങിയതായി ബർണാഡ് കോൺ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. സംസ്കൃതം, പേർഷ്യൻ, അറബിക് എന്നീ ക്ലാസിക്കൽ ഭാഷകളും മറ്റു 'പ്രാകൃത'(vulgar) ഭാഷകളും പഠിക്കാൻ ബ്രിട്ടീഷ് ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദത്തിലെ കൂടുതൽപ്പേർ തയ്യാറായി. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളുടെ വ്യാകരണങ്ങൾ, നിഘണ്ടുക്കൾ, ക്ലാസ്സ് ബുക്കുകൾ, വിവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവയുടെ നിർമാണം ഈ കാലയളവിലാണ് ബ്രിട്ടീഷുകാർ ആരംഭിച്ചത്.

വില്യം ജോൺസിന്റെ പേർഷ്യൻ ഭാഷാവ്യാകരണം (A Grammar of the Persian language, 1771), ജോർജ് ഹാഡ്‌ലിയുടെ ഹിന്ദുസ്ഥാനിലെ ഭാഷകളുടെ പ്രായോഗികപരിചയം (The Practical and Vulgar Dialect of the Indostan Language Commonly Called Moors, 1772), എൻ. ബി. ഹാൽഹെഡിന്റെ ബംഗാളി വ്യാകരണം (A Grammar of the Bengal Language, 1778), ജോൺ റിച്ചാർഡ്സന്റെ ഇംഗ്ലീഷ്, പേർഷ്യൻ, അറബിക് നിഘണ്ടു (A Dictionary of English, Persian and Arabic 1780), വില്യം കിർക്പാട്രിക്കിന്റെ പേർഷ്യൻ, അറബിക്, ഇംഗ്ലീഷ് പദകോശം (A Vocabulalary, Persian, Arabic and English, Containing such Words as Have Been Adopted from the Two former Languages and Incorparated into the Hindvi, 1785), ജോൺ ഗിൽക്രിസ്റ്റിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ്-ഹിന്ദുസ്ഥാനി നിഘണ്ടു (A Dictionary English and Hindustanee Part I, 1787) തുടങ്ങിയവ ഈ കാലയളവിൽ പുറത്തുവന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്.

1772 മുതൽ 1885 വരെ ബംഗാളിലെ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ ആയിരുന്ന വാറൻ ഹേസ്റ്റിങ്ങ്സ് ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളോട് പുലർത്തിയ സമീപനം സൗഹാർദ്ദപരമായിരുന്നു. ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളുടെ ഭാഷാസമീപനത്തോടായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിനു പ്രതിപത്തി. ഇന്ത്യൻ ഭരണസർവീസിലേക്കു പുതുതായി കടന്നുവന്ന ഇംഗ്ലീഷുകാരെ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകൾ പഠിക്കാൻ അദ്ദേഹം പ്രേരിപ്പിച്ചു.[8]

1784-ൽ വില്യം ജോൺസ് സ്ഥാപിച്ച ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റി ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലും സംസ്കാരത്തിലും ചരിത്രത്തിലും ആഴമേറിയ അന്വേഷണങ്ങൾക്ക് തുടക്കമിട്ടു. ഒരു ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് എന്ന നിലയിൽ വില്യം ജോൺസ് തികഞ്ഞ മതിപ്പോടുകൂടിയാണ് ഇന്ത്യയെ യൂറോപ്പിനുമുന്നിൽ അവതരിപ്പിച്ചത്. സംസ്കൃതത്തോട് അദ്ദേഹം കാണിച്ച താല്പര്യത്തിന് അവിശ്വസനീയമായ സമർപ്പണത്തിന്റെ ആഴമുണ്ട്. കല്ക്കട്ട സുപ്രീം കോടതിയിലെ ജഡ്ജ് ആയി 1783-ലാണ് അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിൽ എത്തിച്ചേർന്നത്. 1786 ഒക്ടോബർ ആയപ്പോഴേക്കും, അതായത് മൂന്നു വർഷംകൊണ്ട്, ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും ഉൾപ്പെടെയുള്ള പ്രാമാണികനിയമസംഹിതകൾക്ക് കോടതിയിലെ

പണ്ഡിറ്റ്മാർ നല്കുന്ന വ്യാഖ്യാനത്തിലെ തെറ്റുകൾ തിരുത്താനാവുന്നവിധത്തിൽ സംസ്കൃതത്തിൽ അദ്ദേഹം ഗണ്യമായ അറിവുസമ്പാദിച്ചിരുന്നു എന്ന വസ്തുത ആ സമർപ്പണത്തിന്റെ ആഴം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.[9] ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയിൽ അവതരിപ്പിച്ച ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ സംസ്കൃതത്തിന് ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ ഭാഷകളോടുള്ള സാജാത്യം വില്യം ജോൺസ് ആദ്യമായി ആവിഷ്കരിച്ചതിലൂടെയാണ് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ താരതമ്യാത്മകഭാഷാപഠനങ്ങൾക്ക് സവിശേഷമായ ഘടനവും രീതിശാസ്ത്രവും കൈവന്നത്. സംസ്കൃതം 'ഗ്രീക്കിനേക്കാളധികം സമഗ്രവും ലാറ്റിനേക്കാളധികം സമൃദ്ധവു'മാണ് എന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനം.[10] സംസ്കൃതത്തെ യൂറോപ്യൻ ക്ലാസ്സിക്കുകളുടെ നിലവാരത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കാൻ അക്കാലത്തെ പാശ്ചാത്യഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞരെ വില്യം ജോൺസിന്റെ കണ്ടെത്തലുകൾ പ്രേരിപ്പിച്ചു.

സുഗമമായ ഭരണനിർവഹണത്തിന് ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളുടെ പോഷണം അനിവാര്യമാണെന്ന സമീപനം ഒരുവിഭാഗം കമ്പനി ഉദ്യോഗസ്ഥർക്കിടയിൽ അക്കാലത്ത് ദൃഢമായിക്കൊണ്ടിരുന്നു. സർക്കാരിനും പ്രജകൾക്കുമിടയിലും, ഭരിക്കേണ്ട യൂറോപ്യൻ ദേശജർക്കും അനുസരിക്കേണ്ട ഇന്ത്യൻ ദേശവാസികൾക്കുമിടയിലുമുള്ള സമ്പർക്കത്തിനുള്ള മാധ്യമം എന്നനിലയിൽ ഒരു ഇന്ത്യൻഭാഷയുടെ പോഷണം ആവശ്യമാണെന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള തന്റെ ബംഗാളിഭാഷാവ്യാകരണത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ എൻ. ബി. ഹാൽഹെഡ് 1778-ൽ എഴുതുന്നിടത്ത് ഈ ഭാഷാസമീപനമാണ് പ്രത്യക്ഷമാകുന്നത്.[11] ബംഗാളി ഭാഷയുടെ പദവി ഉയർത്താനുള്ള ആദ്യ കൊളോണിയൽ പരിശ്രമങ്ങളിലൊന്നായ ചാൾസ് വില്ക്കിൻസിന്റെ അപൂർണ്ണമായ ബംഗാളി വ്യാകരണത്തിന്റെ (A Grammar of the Bengali Language, 1778) പൂർത്തീകരണമായിരുന്നു ഹാൽഹെഡിന്റെ പുസ്തകം.

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒടുവിൽ കൽക്കട്ടയിൽ ഉപയോഗത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ഏഴ ഭാഷകൾ ബംഗാളി, അറബിക്, ഇംഗ്ലീഷ്, ഹിന്ദുസ്ഥാനി, പോർട്ടുഗീസ്, പേർഷ്യൻ, സംസ്കൃതം എന്നിവയായിരുന്നു. ഇവയിൽ അറബിക്, ഇംഗ്ലീഷ്, പേർഷ്യൻ, സംസ്കൃതം എന്നിവയ്ക്ക് വിലമതിപ്പ് (prestige) കൂടുതലും ബംഗാളി, ഹിന്ദുസ്ഥാനി എന്നിവയ്ക്ക് കുറവുമായിരുന്നു. പോർട്ടുഗീസിന്റെ പ്രഭാവം അക്കാലമാകുമ്പൊഴേക്കും അസ്തമിച്ചുതുടങ്ങുകയും ചെയ്തിരുന്നു.[12] ബ്രിട്ടീഷുകാരെ സംബന്ധിച്ച്, ബംഗാളിയെ ഒരു ബന്ധഭാഷയായി (lingua franca) വളർത്തിയെടുക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു വില്ക്കിൻസിന്റെയും ഹാൽഹെഡിന്റെയും ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

ഇന്ത്യ മുഴുവൻ കറുമ്പരുടെ ഭാഷ (Moor's Language) വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നു എന്ന യൂറോപ്പിന്റെ മുൻധാരണയെ തിരുത്താൻകൂടിയാണ് ബംഗാളിന്റെ സ്വന്തം ഭാഷയ്ക്ക് താൻ വ്യാകരണമെഴുതുന്നതെന്ന് ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ ഹാൽഹെഡ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. പേർഷ്യൻ ഉൾക്കടൽ മുതൽ ചൈനാക്കടൽ വരെയുള്ള ഭൂപ്രദേശത്തെ മിക്കവാറുമെല്ലാ ഭാഷാഭേദങ്ങളുടെയും പ്രഭവകേന്ദ്രം സംസ്കൃതമാണെന്നാണ് ഹാൽഹെഡ് പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. ഭാഷാപരമായ വ്യതിരിക്തതകൾ മാത്രമല്ല, ഭാഷാപരതയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമൂഹിക സവിശേഷതകളും ഹാൽഹെഡിന്റെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിഷയമായിത്തീരുന്നതുകാണാം. ഉദാഹരണത്തിന്, ബംഗാളികളുടെ എഴുത്തുരീതി യൂറോപ്യന്മാർക്കുവേണ്ടി, ഹാൽഹെഡ് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: 'അവർക്ക് കസേരയോ മേശയോ ഇല്ലാത്തതിനാൽ എഴുതുമ്പോഴുള്ള അവരുടെ ഇരിപ്പ് നമ്മളുടേതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഉപ്പൂറ്റിയൂന്നിയാണ് അവർ ഇരിക്കുന്നത്. ചിലപ്പോൾ പിൻതുടകളിലും. അവരുടെ ഇടത്തേ കൈ, എഴുതാനുള്ള കടലാസ് സൂക്ഷിക്കുന്ന ഡെസ്ക്പോലെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു, തള്ളവിരൽ ഉപയോഗിച്ച് കടലാസിന്റെ സ്ഥാനം ശരിയാക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടുതന്നെ മടക്കി ചെറിയ ഭാഗമാക്കാതെ അവർക്ക് ഒരു വലിയ ഷീറ്റ് കടലാസിൽ ഒരിക്കലും എഴുതാനാവില്ല.'[13] തങ്ങളുടെ

ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ച് അഭിമാനിക്കാൻ ഇന്ത്യാക്കാർക്ക് വകയുണ്ടെന്ന വസ്തുത യുക്തമായ ഉപപത്തികൾ സഹിതം ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളുടെ ഗവേഷണങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ വൈജ്ഞാനികമേഖലയിൽ വെളിപ്പെടുത്തി.[14]

ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ

ഇന്ത്യയെയും പരമ്പരാഗത ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തെയും ഇന്ത്യൻ ക്ലാസ്സിക്കൽ ഭാഷകളെയുമല്ല, ഇംഗ്ലണ്ടിനെയും പാശ്ചാത്യ വിദ്യാഭ്യാസത്തെയും ഇംഗ്ലീഷിനെയുമാണ് പിന്തുണയേക്കണ്ടത് എന്നായിരുന്നു ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ നിലപാട്. ദുർബലവും പിന്നാക്കവുമായ ഒരു ദേശം എന്നതിലപ്പുറം ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ ഇന്ത്യയെ പരിഗണിച്ചതേയില്ല.[15]

ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ഡയറക്ടരും ബ്രിട്ടനിലെ രാഷ്ട്രീയക്കാരനുമായിരുന്ന ചാൾസ് ഗ്രാന്റ് ഇന്ത്യയിലെ ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ കാഴ്ചപ്പാട് രൂപവത്കരിക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിച്ചയാളാണ്. വാറൻ ഹേസ്റ്റിങ്ങ്സിന്റെ നയത്തിനു തികച്ചും വിരുദ്ധമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാസമീപനം. ഇന്ത്യാക്കാരെ അദ്ദേഹം പരിഗണിച്ചത് അജ്ഞരും നാഗരികതയുടെ കാര്യത്തിൽ താഴെത്തട്ടിലുള്ളവരും എന്ന നിലയിലാണ്. ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസമാണ് ഇന്ത്യാക്കാരുടെ അജ്ഞത അകറ്റാനുള്ള ഏകവഴി എന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. ഇന്ത്യയിൽ ക്രിസ്തുമത വിജ്ഞാനം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ഇംഗ്ലീഷിനെ കമ്പനിയുടെയും സർക്കാരിന്റെയും ഔദ്യോഗികഭാഷയാക്കുകയും വേണമെന്നായിരുന്നു ചാൾസ് ഗ്രാന്റിന്റെ നിലപാട്.

1792-1793 കാലത്ത് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ചാർട്ടർ പരിഷ്കരിച്ച സന്ദർഭത്തിൽ തന്റെ നിലപാടിന് ഔദ്യോഗികാംഗീകാരം കിട്ടാൻ ഗ്രാന്റ് നടത്തിയ ഇടപെടൽ ഭാഗികമായി ഫലംകണ്ടു. ക്രിസ്തീയമൂല്യങ്ങളുടെയും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും പ്രചാരണത്തിനായി ഇന്ത്യയിലേക്ക് സ്കൂൾ അധ്യാപകരെയും മിഷനറിമാരെയും അയക്കാനുള്ള നിർദ്ദേശം ചാർട്ടറിൽ ഉൾപ്പെടുത്തണമെന്ന അഭിപ്രായം ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്റിന്റെ അംഗീകാരത്തിനുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുഹൃത്തും പാർലമെന്റ് അംഗവുമായ വില്ബെർഫോഴ്സ് തയ്യാറായി.

ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങളെ ഒന്നടങ്കം ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനംചെയ്യുകയാണ് വേണ്ടത് എന്ന അഭിപ്രായമായിരുന്നു ചാൾസ് ഗ്രാന്റിനെപ്പോലെത്തന്നെ വില്യം വില്ബെർഫോഴ്സിനും ഉണ്ടായിരുന്നത്. പക്ഷേ, കമ്പനിയുടെ ഡയറക്ടർമാർക്കിടയിലെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം കാരണം വില്ബെർഫോഴ്സിന്റെ ശ്രമം പാർലമെന്റിൽ പരാജയപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്.[16] മതപ്രചാരണത്തിന് അനുകൂലമായ ഒരു പ്രസ്താവന ചാർട്ടറിൽ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നതിനെ അവർ കഠിനമായി എതിർത്തു. സ്റ്റീഫൻ ലുഷിംഗ്ടൺ, റാണ്ടിൽ ജാക്സൻ എന്നിവരാണ് വില്ബെർഫോഴ്സിന്റെ നിർദ്ദേശത്തെ കാര്യമായി എതിർത്തത്. ഇന്ത്യൻ ജനതയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്ന ഇംഗ്ലീഷ്‌വിദ്യാഭ്യാസം ആധുനികാദർശങ്ങളിലേക്ക് അവരെ നയിക്കുമെന്നും അതുവഴി ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണംതന്നെ അവസാനിച്ചേക്കുമെന്നുമായിരുന്നു ജാക്സൺന്റെ അഭിപ്രായം.

ഫോർട്ട് വില്യം കോളജ്

ഭരണകാര്യങ്ങൾ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥർക്ക് ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങളുടെ ചരിത്രം, ഭാഷകൾ, ആചാരരീതികൾ എന്നിവ പരിചയപ്പെടുത്തുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെയാണ് 1800-ൽ അന്നത്തെ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ വെല്ലസ്ലി പ്രഭു കല്ക്കത്തയിൽ ഫോർട്ട് വില്യം കോളജ് സ്ഥാപിച്ചത്. 1781-ൽ കല്ക്കത്ത മദ്രസയുടെയും 1783-ൽ ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയുടെയും 1800-ൽ ഫോർട്ട് വില്യം കോളജിന്റെയും സംസ്ഥാപനമാണ് ബംഗാളിലെ നവോത്ഥാനത്തിന് തുടക്കംകുറിച്ചത് എന്നാണ് വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്.[17]

ബ്രിട്ടീഷ് പ്രൊബേഷനറി ഉദ്യോഗസ്ഥരെ അറബിക്, ഉർദു, പേർഷ്യൻ, ബംഗാളി, സംസ്കൃതം എന്നീ പൗരസ്ത്യഭാഷകൾ പരിശീലിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ആദ്യ വർഷങ്ങളിൽ കോളജിന്റെ പ്രധാന ഉദ്ദേശ്യം. തുടർന്നുള്ള വർഷങ്ങളിൽ പരിമിതമായ ആ ലക്ഷ്യത്തിൽനിന്നും കോളജ് മുന്നോട്ടു പോവുകയും അധ്യാപനം, വിവർത്തനം, പുസ്തകപ്രസാധനം, ക്ലാസ്സിക്കുകളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിലൂടെ പൗരസ്ത്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിപോഷണത്തെ പലമട്ടിൽ സഹായിക്കുകയും ചെയ്തു.[18] കോളജിന്റെ പ്രവർത്തനഫലമായി ആയിരത്തിലേറെ പുസ്തകങ്ങളാണ് പൗരസ്ത്യഭാഷകളിൽനിന്നും ഇംഗ്ലീഷിലേയ്ക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്.

സംസ്കൃതത്തിലോ പേർഷ്യനിലോ സാമാന്യപാടവവുമായി ഫോർട്ട് വില്യം കോളജിൽ ചേരുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥന്, ഹിന്ദു നിയമത്തിലോ ഇസ്ലാമിക് നിയമത്തിലോ ഉള്ള പരീക്ഷ ജയിച്ചാൽ ആയിരം രൂപ പ്രോൽസാഹനസമ്മാനമായി നല്കിയിരുന്നു. ഏതെങ്കിലുമൊരു പൗരസ്ത്യ ഭാഷയിൽ കൈവരിക്കുന്ന 'ഉയർന്ന പാടവത്തി'നും 'കേവല പാടവത്തി'നും യഥാക്രമം ആയിരം രൂപ, അഞ്ഞൂറു രൂപ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ധനസഹായം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകംമുതൽ ത്തന്നെ വിതരണം ചെയ്തിരുന്നു. ഈ പ്രോൽസാഹനങ്ങളുടെ ഫലമായി, ഇംഗ്ലീഷിൽ വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ മുൻഷിമാരുടെ ഒരു പുതുതലമുറ 1820-നും 1850-നും ഇടയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതായി റിച്ചാർഡ് ബെയ്‌ലി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[19]

ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളും ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളും തമ്മിൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകം മുതൽ ആരംഭിച്ച രൂക്ഷമായ തർക്കം ഫോർട്ട് വില്യം കോളജിന്റെ കാര്യത്തിലും തുടർന്നു.[20] കമ്പനിയുടെ ഡയറക്ടർമാരിൽ 'ഭാഷാപരമായ സാമ്രാജ്യത്വ'ത്തിന്റെ വക്താക്കളായിരുന്ന ചിലർക്ക് കോളജിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഒട്ടും സംതൃപ്തിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ, കോളജ് ഇല്ലാതാവുക എന്നതിനർഥം ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ്സാമ്രാജ്യത്വത്തിന് പതനംസംഭവിക്കുക എന്നായിരിക്കുമെന്ന് വെല്ലസ്ലി പ്രഭു നിലപാടെടുത്തു. കോളജിനെതിരായ വാദമുഖങ്ങളെ താല്ക്കാലികമായി പ്രതിരോധിക്കാൻ വെല്ലസ്ലിയുടെ നിലപാടുകൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. പുതിയ സർവകലാശാലകളുടെ ആവിർഭാവത്തിനു മുന്നോടിയായി 1854-ൽ കോളജിന്റെ പ്രവർത്തനം അവസാനിപ്പിച്ചു. ഫോർട്ട് വില്യം കോളജിന്റെ ഘടനയും നയങ്ങളും അനുകരിച്ചുകൊണ്ട് 1812-ൽ മദ്രാസ്സിൽ ആരംഭിച്ച ഫോർട്ട് സെന്റ് ജോർജ് കോളജ് തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ ഭാഷാസൂത്രണപ്രക്രിയയിൽ സാരമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ട്.

ചാർട്ടർ ആക്ട്

ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളുടെ വികസനത്തിനും ഇന്ത്യയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രചാരണത്തിനും ആക്കംകൂട്ടിയ സുപ്രധാന നടപടിയായിരുന്നു 1813-ലെ കമ്പനി ചാർട്ടർ പരിഷ്കരണം. ചാർട്ടർ വീണ്ടും പരിഷ്കരിച്ചതോടെ 1793-ലെ ആക്ട് മുതൽ അനുഭവിച്ചുപോന്ന ഇന്ത്യയിലെ വ്യാപാരക്കുത്തകാവകാശം ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയ്ക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടു. പഴയ ചാർട്ടർ പ്രകാരം, കമ്പനിയുടെ ഭരണത്തിനുകീഴിലുള്ള ഇന്ത്യൻ ഭൂപ്രദേശങ്ങളിൽ ക്രിസ്തുമതപ്രചാരണപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്താൻ അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ നിയന്ത്രണം പുതിയ ചാർട്ടർ നിലവിൽവന്നതോടെ ഇല്ലാതായി. ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലയും ഇന്ത്യയിലെ സിവിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥരെയും സൈനിക ഉദ്യോഗസ്ഥരെയും പരിശീലിപ്പിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്തവും പുതുക്കിയ ചാർട്ടർ ആക്ട് പ്രകാരം ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെതായി.

ബ്രിട്ടീഷിന്ത്യയിലെ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ വിദ്യാഭ്യാസം, സാഹിത്യം, ശാസ്ത്രം എന്നിവയുടെ പ്രചാരണത്തിനായി വർഷം തോറും ഒരു ലക്ഷം രൂപ വീതം മാറ്റിവെയ്ക്കാൻ ചാർട്ടറിൽ വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിരുന്നു. പരമ്പരാഗത രീതിയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം മാത്രം നടന്നുവന്നിരുന്ന ഇന്ത്യൻ സമൂഹങ്ങളിൽ

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം ആരംഭിക്കുവാനും കാര്യമായ പോഷണശ്രമങ്ങൾ നടക്കാതിരുന്ന ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ ഭാഷാസൂത്രണശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിക്കാനും ഇടയാക്കിയതിൽ ചാർട്ടർ ആക്ടിന്റെ പരിഷ്കരണത്തിന് കാര്യമായ പങ്കുണ്ട്.

വിദ്യാഭ്യാസം: കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിനുമുമ്പ്

1600 മുതൽ 1757 വരെയുള്ള കാലയളവിൽ ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ശ്രദ്ധ ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസകാര്യങ്ങളിൽ പതിഞ്ഞിരുന്നില്ല. തദ്ദേശീയമായ വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായങ്ങളും ഏതാനും ക്രിസ്ത്യൻ മിഷണറിമാരുടെ പരിശ്രമങ്ങളും മാത്രമാണ് വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ അക്കാലത്ത് കാണാനാവുക. 1757-ൽ ഇന്ത്യയിലെ അധികാരശക്തിയായിത്തീർന്നതോടെ തങ്ങളുടെ താല്പര്യസംരക്ഷണം ഉറപ്പുവരുത്തുന്ന സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവർക്ക് ആലോചിക്കേണ്ടിവന്നു. അതിന്റെ ഭാഗമായാണ് സർക്കാർ പദവികളിലിരിക്കുന്ന സ്വാധീനശക്തിയുള്ള ഇന്ത്യാക്കാരുടെ മക്കൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നല്കാനുള്ള പദ്ധതികൾ കമ്പനി ആവിഷ്കരിച്ചത്.[21]

സംസ്കൃതപാഠശാലകൾ, ഗുരുകുലങ്ങൾ, ബുദ്ധവിഹാരങ്ങൾ, മദ്രസകൾ എന്നിവയായിരുന്നു പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പ് ഇന്ത്യയിൽ വിദ്യാഭ്യാസ കേന്ദ്രങ്ങളായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന സ്ഥാപനങ്ങൾ. ആസൂത്രിതമോ വ്യവസ്ഥാപിതമോ ആയ വിധത്തിൽ സാർവത്രികമായി സ്വീകരിക്കപ്പെട്ട എന്തെങ്കിലും പഠനപദ്ധതിയോ രീതിശാസ്ത്രമോ അവയ്ക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. തികച്ചും പരിമിതമായ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ പ്രാദേശികമായി മാത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളായിരുന്നു അവ. അതത് സമൂഹത്തിന്റെ മാതൃഭാഷയോ മതപരമായി പ്രാധാന്യമുള്ള ഭാഷയോ നിലനിന്ന ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥിതിയനുസരിച്ച് തൊഴിൽ-കലാ-വൈജ്ഞാനികനൈപുണിയ്ക്ക് അവശ്യം ആവശ്യമായ ഭാഷകളോ അവിടങ്ങളിൽ തരംപോലെ പഠിപ്പിച്ചുപോന്നു. സാമൂഹികമായി കല്പിക്കപ്പെട്ട ജാതിമതവർഗഭേദങ്ങളെല്ലാം പഠിതാവിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസസാധ്യതയെ അനുകൂലമായോ പ്രതികൂലമായോ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളായിരുന്നു. അതതു പ്രദേശങ്ങളിലെ ഭാഷാജ്ഞാനികളോ പണ്ഡിതരോ ആയിരുന്നു ഇത്തരം സ്ഥാപങ്ങളിൽ ഭാഷാപഠനം കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നത്. അവരുടെ നിയമനത്തിന് നിയതമായ യോഗ്യതകളോ നിശ്ചിതമായ മാനദണ്ഡങ്ങളോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം

1817-ൽ റാം മോഹൻ റോയിയുടെയും ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ ഡേവിഡ് ഹാരേയുടെയും നേതൃത്വത്തിൽ കല്ക്കത്തയിൽ ആരംഭിച്ച ഹിന്ദു കോളജ് (പിന്നീട് പ്രസിഡൻസി കോളജ് എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു), 1818-ൽ വില്യം കാരേ, ജോഷ്വ മാർഷ്മാൻ, വില്യം വാർഡ് എന്നീ ഇംഗ്ലീഷ് മിഷനറിമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഹൗറയിൽ ആരംഭിച്ച സെറാംപൂർ കോളജ്, 1825-ൽ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കല്ക്കത്തയിൽ ആരംഭിച്ച വേദാന്ത കോളജ് എന്നിവയാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു അടിത്തറപാകിയ സ്ഥാപനങ്ങൾ. 'ബഹുമാന്യരായ ഹിന്ദുക്കളുടെ മക്കൾക്ക് യൂറോപ്പിലെയും ഏഷ്യയിലെയും സാഹിത്യം, ശാസ്ത്രം എന്നിവയിൽ ഇംഗ്ലീഷിലൂടെയും ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലൂടെയും വിദ്യാഭാസം നല്കുക'[22] എന്നതായിരുന്നു ഹിന്ദു കോളജിന്റെ പ്രഖ്യാപിതലക്ഷ്യം. ഏഷ്യാറ്റിക് ക്രിസ്ത്യൻ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവരും അല്ലാത്തവരുമായ യുവാക്കൾക്ക് പൗരസ്ത്യ സാഹിത്യത്തിലും യൂറോപ്യൻ ശാസ്ത്രത്തിലും വിദ്യാഭ്യാസം നല്കുക എന്നതായിരുന്നു സെറാംപൂർ കോളജിന്റെ ലക്ഷ്യം. അദ്വൈതം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഹിന്ദു ധർമങ്ങൾക്കൊപ്പം യൂറോപ്യൻ ശാസ്ത്രവും സാമൂഹികശാസ്ത്രവും പഠിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു വേദാന്തകോളജിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽനിന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലേയ്ക്കും തിരിച്ചുമുള്ള വിജ്ഞാനവിനിമയത്തിന് ഈ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം സഹായകരമായി.

പൊതുബോധനത്തിനുള്ള ജനറൽകമ്മറ്റി

ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ കമ്പനി നടത്തിയ സുശക്തമായ ഇടപെടലുകളിലൊന്നായിരുന്നു 1823-ലെ പൊതുബോധനത്തിനുള്ള ജനറൽകമ്മറ്റിയുടെ (general committee for public instruction) രൂപവത്കരണം. പത്ത് യൂറോപ്യൻ അംഗങ്ങൾ അടങ്ങുന്നതായിരുന്നു ജനറൽ കമ്മറ്റി. വിദ്യാഭ്യാസാവശ്യത്തിന് നീക്കിവെച്ച ഒരു ലക്ഷം രൂപ ആവശ്യക്കാർക്ക് വിതരണം ചെയ്യാനുള്ള ചുമതല ഈ കമ്മറ്റിയ്ക്കായിരുന്നു. ധനവിഹിതത്തിൽ വലിയൊരു പങ്ക് നാട്ടുഭാഷാ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി വിനിയോഗിക്കാനായിരുന്നു ഓറിയന്റൽ ആശയഗതിയ്ക്ക് പ്രാമുഖ്യമുള്ള ജനറൽകമ്മറ്റിയുടെ തീരുമാനം.

അത്തരം ചില തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുമ്പോഴും, ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്- ആംഗ്ലിസിസ്റ്റ് അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങളിൽനിന്നും പൊതുബോധനത്തിനുള്ള ജനറൽകമ്മറ്റിയും മുക്തമായിരുന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസ മാധ്യമം ഏതെന്നു നിശ്ചയിക്കാനുള്ള വോട്ടെടുപ്പിൽ ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളുടെ കാഴ്ചപ്പാട് അതേപടി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടില്ല. ആ വിഷയത്തിൽ അഞ്ചുപേർ ഇംഗ്ലീഷിന് അനുകൂലമായും അഞ്ചുപേർ പൗരസ്ത്യഭാഷകൾക്കനുകൂലമായുമാണ് വോട്ടുചെയ്തത്. 1835-ൽ മെക്കോളെ മിനുട്സ് പുറത്തിറങ്ങുന്നതുവരെ ആ തർക്കം പരിഹരിക്കപ്പെടാതെ കിടന്നു.

പൊതുബോധനത്തിനുള്ള ജനറൽ കമ്മറ്റി 1829-ൽ സർക്കാറിനു സമർപ്പിച്ച റിപ്പോർട്ടിൽ, വാണിജ്യത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങളുടെയും നിയമസംവിധാന ത്തിന്റെയും ഭാഷയായി ഇംഗ്ലീഷ് നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിൽ ഇന്ത്യക്കാർ അതു പഠിക്കാൻ താല്പര്യം കാണിക്കുകയില്ലെന്ന് മുന്നറിയിപ്പ് നൽകി. എങ്കിലും, ഇക്കാര്യത്തിൽ കൂടുതൽ നടപടികളൊന്നും കമ്പനിയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നും ഉണ്ടായില്ല.

റാം മോഹൻ റോയിയുടെ നിലപാട്

ഇന്ത്യയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം സാർവത്രികമാക്കാൻ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ വരേണ്യവിഭാഗത്തിൽ നിന്നും ശക്തമായ ആവശ്യമുയർന്നിരുന്നു. നാട്ടുഭാഷകളിൽ വിദ്യാഭ്യാസംനല്കാനുള്ള കമ്പനിയുടെ തീരുമാനത്തിൽ അവർക്ക് കടുത്ത വിപ്രതിപത്തിയുണ്ടായിരുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിൽ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ നിലപാട് സവിശേഷശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നതാണ്. രാജ്യത്തെ അന്ധകാരത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടാമെന്നല്ലാതെ സംസ്കൃതവിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം കൊണ്ട് മറ്റൊരു പ്രയോജനവുമില്ലെന്നും സംസ്കൃതവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി ധനം വിനിയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഏതാനും ബ്രാഹ്മണർക്കല്ലാതെ മറ്റാർക്കും നേട്ടമില്ലെന്നും അത്തരം ശ്രമങ്ങൾ അവസാനിപ്പിച്ച് എല്ലാ ഗ്രാമങ്ങളിലും ഇംഗ്ലീഷ് സ്കൂളുകൾ ആരംഭിക്കുകയാണ് വേണ്ടതെന്നും ഗവർണ്ണർ ജനറലിന് അയച്ച കത്തിൽ അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു.[23] ഇംഗ്ലീഷിനുവേണ്ടിയുള്ള മുറവിളിയിലൂടെ ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ ഭാഷാനയത്തെ അനുഗമിക്കുകയാണ് യഥാർഥത്തിൽ റാം മോഹൻ റോയ് ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഇന്ത്യൻ വരേണ്യർ ചെയ്തത്.[24] എന്നാൽ ഇംഗ്ലീഷിനുവേണ്ടി മാത്രമുള്ള മുറവിളിയുമായിരുന്നില്ല അത്. റാം മോഹൻ റോയിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽത്തന്നെ അതിന്റെ ഉദാഹരണം കാണാവുന്നതാണ്. ഇംഗ്ലീഷ്വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി വാദിക്കുകയും പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴും ബംഗാളിഭാഷയുടെ പോഷണം റാം മോഹൻറോയിയുടെ ആലോചനാവിഷയമായിരുന്നു. ബംഗാളിലെ ബൗദ്ധിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രബിന്ദുവായി ബംഗാളിഭാഷയെ മാറ്റാൻ അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. അദ്ദേഹം രചിച്ച ബംഗാളി വ്യാകരണവും ഗദ്യകൃതികളും ബംഗാളിഭാഷയുടെ മാനകീകരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. അതേസമയംതന്നെ, സമൂഹത്തിന്റെ ആധുനികീകരണത്തിന് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം അത്യാവശ്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്തു.

മെക്കോളെയുടെ മിനുട്സ്

ഇന്ത്യൻ സമൂഹങ്ങളോട് സ്വീകരിക്കേണ്ട മനോഭാവത്തിലും ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളോട് സ്വീകരിക്കേണ്ട സമീപനത്തിലും ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകളും ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളും തമ്മിലുള്ള തർക്കം ഉച്ചസ്ഥായിയിലെത്തിയ സന്ദർഭത്തിലാണ് ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾക്ക് അനുകൂലമായ നിലപാടുമായി 1835-ൽ മെക്കോളെയുടെ മിനുട്സ് പുറത്തുവരുന്നത്.ഗവർണ്ണർ ജനറലിന്റെ എക്സിക്യൂട്ടീവ് കമ്മറ്റി അംഗവും പൊതുബോധനത്തിനുള്ള ജനറൽകമ്മറ്റിയുടെ പ്രസിഡന്റുമായി നിയമിതനായ മെക്കോളെ പ്രഭു തയ്യാറാക്കിയ മിനുട്സ് അതുവരെ കമ്പനി പുലർത്തിയ ഭാഷാനയത്തിന് വിരുദ്ധമായ കാഴ്ചപ്പാട് പുലർത്തുന്നതായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളെ പ്രോൽസാഹിപ്പിക്കുന്ന 1813-ലെ ചാർട്ടർ ആക്റ്റ് വ്യവസ്ഥയെ അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു. അറബിയിലും സംസ്കൃതത്തിലും മറ്റുമുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രസാധനം അവസാനിപ്പിക്കേണ്ടതാണ് എന്ന് മെക്കോളെ തന്റെ നയരേഖയിൽ രേഖപ്പെടുത്തി. യൂറോപ്പിലെ ഒരു ലൈബ്രറിയിലെ ഒരു അലമാരയിലെ പുസ്തകങ്ങളിലെ വിജ്ഞാനം ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലെയും അറബിയിലെയും മുഴുവൻ വിജ്ഞാനത്തിനും മേലെയാണ് എന്നെഴുതാൻ അദ്ദേഹത്തിനു മടിയുണ്ടായില്ല. വൈജ്ഞാനികമേഖലയിൽ പൗരസ്ത്യമായ എല്ലാ സാധ്യതകളെയും അദ്ദേഹം നിഷേധിച്ചു. മെക്കോളെയുടെ മിനുട്സ് ഇന്ത്യയിലെ നാട്ടുഭാഷകളെ വിജ്ഞാനമോ സർഗാത്മകശേഷിയോ ഇല്ലാത്ത പ്രാകൃതമൊഴികളായി മാത്രമാണ് പരിഗണിച്ചത്. ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കും ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഭരിക്കുന്ന ലക്ഷക്കണക്കിനു പേർക്കും ഇടയിൽ വ്യാഖ്യാതാക്കളായി നില്ക്കുന്നവരും രക്തത്തിലും വർണ്ണത്തിലും ഇന്ത്യാക്കാരും അഭിരുചികളിലും അഭിപ്രായങ്ങളിലും ധാർമികതയിലും ഇംഗ്ലീഷുകാരുമായ ഒരു വർഗത്തിനു രൂപംകൊടുക്കുക എന്നതാണ് ഇന്ത്യയിലെ സാമ്രാജ്യത്വഭരണത്തിന് പരമാവധി ചെയ്യാനുള്ളത് എന്നതായിരുന്നു മെക്കോളെയുടെ നിലപാട്. പരിഹരിക്കാനാവാത്ത വിധത്തിൽ ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്-ആംഗ്ലിസിസ്റ്റ് ആശയസംഘട്ടനങ്ങൾ നടന്നിരുന്നുവെങ്കിലും ഇന്ത്യയിലെ നാട്ടുഭാഷകളെ പരിപൂർണ്ണമായി അവഗണിക്കുന്ന നയം അതിനുമുമ്പ് കമ്പനി പുലർത്തിയിരുന്നില്ല.

മെക്കോളെയുടെ മിനുട്സിന് ഇന്ത്യയിലെ കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ സാർവത്രികമായ അംഗീകാരം ലഭിച്ചു. നാട്ടുഭാഷകളിൽ വിദ്യാഭ്യാസം നടത്തിവരുന്ന എതെങ്കിലും സ്കൂളുകളോ കോളേജുകളോ ഇല്ലാതാക്കാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ഇന്ത്യാക്കാർക്കിടയിൽ യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യവും ശാസ്ത്രവും പ്രചരിപ്പിക്കാനാണ് സർക്കാറിനു താല്പര്യമെന്ന് ഗവർണ്ണർ ജനറൽ വില്യം ബെന്റിക്ക് 1835 മാർച്ച് 7-നു പ്രഖ്യാപിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു ലഭ്യമായ എല്ലാ ധനസഞ്ചയവും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ് ചെലവഴിക്കേണ്ടത് എന്നും എന്ന് അദ്ദേഹം നിഷ്കർഷിച്ചു. വില്യം ബെന്റിക്കിനെത്തുടർന്ന് 1836-ൽ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ പദവിയിലെത്തിയ ഓക്ലാൻഡും മെക്കോളെയുടെ മിനുട്സിന്റെ കാര്യത്തിൽ സമാനമായ നിലപാടാണ് സ്വീകരിച്ചത്.

വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച്

കമ്പനിയുടെ ബോർഡ് ഓഫ് കൺട്രോൾ പ്രസിഡന്റ് ആയിരുന്ന ചാൾസ് വുഡ് 1854-ൽ അന്നത്തെ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ ഡൽഹൗസി പ്രഭുവിനു സമർപ്പിച്ച അടിയന്തരക്കത്താണ് വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച് എന്നപേരിൽ ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസവ്യവഹാരങ്ങളിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്. ഇന്ത്യയിൽ വിദ്യാഭ്യാസ മാധ്യമമായി ഇംഗ്ലീഷ് ഉപയോഗിക്കണമെന്നും എല്ലാ പ്രവിശ്യകളിലും വിദ്യാഭ്യാസവകുപ്പ് ആരംഭിക്കണമെന്നും വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച് ശുപാർശചെയ്തു. യൂറോപ്യൻ കൃതികളുടെ വിവർത്തനമോ അനുരൂപീകരണമോ പ്രാദേശികഭാഷകളിൽ നിർവഹിക്കുന്ന കാര്യം പ്രത്യേകമായി പരിഗണിക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യാക്കാർക്കുള്ള പരിശീലനം

ഇംഗ്ലീഷിനോടൊപ്പം അവരുടെ മാതൃഭാഷയിലും നല്കുക, അഫിലിയെറ്റ് ചെയ്ത എയ്ഡഡ് വിദ്യാലയങ്ങൾക്ക് സർക്കാർ ധനസഹായം ചെയ്യുക, പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം മാതൃഭാഷയിലും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം ഇംഗ്ലീഷിലും നല്കുക, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുക തുടങ്ങി വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച് അവതരിപ്പിച്ച ശുപാർശകളെല്ലാം ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ മാറ്റാൻ കെല്പുള്ളവയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ചിനെ ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മാഗ്നാകാർട്ടാ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

സർവകലാശാലകളുടെ സംസ്ഥാപനം

വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ചിലെ ശുപാർശയനുസരിച്ച് കല്ക്കത്ത, ബോംബെ, മദ്രാസ് എന്നിവിടങ്ങളിലായി മൂന്ന് സർവകലാശാലകൾ 1857-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. 3,246 വിദ്യാർഥികൾ പഠിക്കുന്ന 15 ആർട്സ് കോളജുകളും 912 വിദ്യാർഥികൾ പഠിക്കുന്ന 15 പ്രൊഫഷണൽ കോളജുകളുമായിരുന്നു ഈ സർവകലാശാലകൾക്കു കീഴിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്.[25] ബിരുദം നേടാൻ താല്പര്യമുള്ളവർക്ക് നിർദ്ദിഷ്ട സിലബസ് അനുസരിച്ച് പരീക്ഷ നടത്തുകയും റിസൽറ്റ് പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു തുടക്കത്തിൽ അവയുടെ പ്രവർത്തനരീതി. അതായത്, അവയിൽ അധ്യാപനമോ ക്ലാസ്സുകളോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സർവകലാശാലകളിൽ അഫിലിയേറ്റ് ചെയ്ത കോളജുകളിലായിരുന്നു വിദ്യാർഥികളുടെ പഠനവും പരിശീലനവും നടന്നിരുന്നത്.[26]

മെട്രിക്കുലേഷൻ, ഫസ്റ്റ് എക്സാമിനേഷൻ, ബി. എ., എം. എ. എന്നീ കോഴ്സുകളിൽ വിവിധ ഭാഷകൾ പഠിക്കാനുണ്ടായിരുന്നു. കൽക്കട്ട സർവകലാശാലയിൽ ഇംഗ്ലീഷ്, ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ, അറബിക്ക്, പേർഷ്യൻ, ഹീബ്രു, സംസ്കൃതം, ബംഗാളി, ഒറിയ, ഹിന്ദി, ഉർദു, ബർമീസ്, അർമേനിയൻ എന്നീ ഭാഷകൾ; മദ്രാസ് സർവകലാശാലയിൽ ഇംഗ്ലീഷ്, ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ, തമിഴ്, തെലുങ്ക്,കന്നഡ, മലയാളം, സിംഹളീസ്, ഹിന്ദുസ്ഥാനി എന്നീ ഭാഷകൾ; ബോംബേ സർവകലാശാലയിൽ ഇംഗ്ലീഷ്, സംസ്കൃതം, ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ, ഹീബ്രു, അറബിക്, പോർച്ചുഗീസ്, മറാത്തി, ഗുജറാത്തി, കന്നഡ, ഹിന്ദുസ്ഥാനി, പേർഷ്യൻ, സിന്ധി എന്നീ ഭാഷകൾ എന്നിങ്ങനെയാണ് അതിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ. ഇവയിൽ എല്ലാ ഭാഷകളും എല്ലാ കോഴ്സുകൾക്കും പാഠ്യവിഷയങ്ങളായിരുന്നില്ല. ആധുനികരീതിയിലുള്ളതും വ്യവസ്ഥാപിതമായതുമായ ഒരു പഠനപദ്ധതി പ്രസ്തുതഭാഷകളിൽ പലതിനും ആദ്യമായാണ് നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടത്. ഇന്ത്യൻഭാഷകളുടെ ആസൂത്രണത്തിലും പോഷണത്തിലും പ്രസ്തുത സർവകലാശാലകൾ കാര്യമായി ഇടപെടുകയുണ്ടായി.

രണ്ട് സർവകലാശാലകൾകൂടി പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. 1882-ൽ ആരംഭിച്ച പഞ്ചാബ് സർവകലാശാലയും 1887-ൽ ആരംഭിച്ച അലഹബാദ് സർവകലാശാലയുമാണ് അവ. സർവകലാശാലാതലത്തിൽ നടന്ന ഭാഷാവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മൂല്യനിർണ്ണയം കാര്യക്ഷമമായ വിധത്തിൽ നടന്നതായി പറയാനാവില്ല. വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ പുരോഗതി വിശകലനംചെയ്യാൻ 1882-ൽ ഹണ്ടർ കമ്മീഷനെ സർക്കാർ നിയമിച്ചുവെങ്കിലും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളായ സർവകലാശാലകളും കോളജുകളും അതിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നില്ല.[27]

ബീഹാറിലെ ഉർദുവിരുദ്ധ പ്രക്ഷോഭം

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യയുടെ ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകൾ ആരായുമ്പോൾ വിസ്മരിക്കാനാവാത്ത ഒരു അധ്യായമാണ് ബീഹാറിലെ ഉർദുവിരുദ്ധ പ്രക്ഷോഭം. ബംഗാൾ പ്രസിഡൻസിയിൽപ്പെട്ട ബീഹാർ, വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ പ്രസിഡൻസി, മധ്യ പ്രസിഡൻസി എന്നിവിടങ്ങളിൽ ഭരണത്തിന്റെയും നിയമസംവിധാനത്തിന്റെയും താഴ്ന്നതട്ടുകളിൽ 1830-കൾ

മുതൽ പേർഷ്യൻഭാഷയെ ഒഴിവാക്കുകയും തത്സ്ഥാനത്ത് ഉർദുവിന്റെ ഉപയോഗം പ്രോൽസാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പേർഷ്യൻ ലിപിയും പേർഷ്യൻ സ്വാധീനവുമുള്ള ഉർദുവായിരുന്നു കോടതികളിലും മറ്റും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഔദ്യോഗികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉർദു മനസ്സിലാവുന്നില്ലെന്ന് ജനങ്ങൾ പരാതിപ്പെട്ടുവെങ്കിലും ഭരണാധികാരികൾ ആ പരാതി കാര്യമായെടുത്തില്ല. കാണക്കാണെ ഉർദുവിനെതിരെ ബീഹാറിൽ പ്രതിഷേധം ശക്തിയാർജ്ജിച്ചുവന്നു. ഔദ്യോഗികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉർദുവിന്റെ ഉപയോഗം അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നും നാഗരിലിപിയിൽ എഴുതുന്ന ഹിന്ദി ഉപയോഗിക്കാൻ അനുവദിക്കണമെന്നുമായിരുന്നു പ്രതിഷേധക്കാരുടെ ആവശ്യം. പൊതുയോഗങ്ങളിലൂടെയും നിവേദനങ്ങളിലൂടെയും ഈ ആവശ്യം വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചു. ഭാഷാസൂത്രണസംബന്ധിയായി പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നടന്ന ഏറ്റവും വലിയ ജനകീയപ്രക്ഷോഭമായിരുന്നു അത്. മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടുകാലം നീണ്ടുനിന്ന പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ ഫലമായി 1881-ൽ ബീഹാറിൽ കോടതിഭാഷയായി ഹിന്ദി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. നിയമപരമായ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ മേലിൽ പേർഷ്യൻ ലിപി ഉപയോഗിക്കരുതെന്നും ഉത്തരവുണ്ടായി.

അടിച്ചേല്പിച്ച ഭാഷാനയങ്ങൾ

എല്ലാവിധത്തിലുമുള്ള കുത്തകാവകാശവും ചൂഷണവും ഉറപ്പുവരുത്താൻ ഇന്ത്യയിലെ കൊളോണിയൽ അധികാരികൾ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയെയും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെയും ഉപയോഗിച്ചതിന്റെ ചരിത്രമാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കൊളോണിയൽ ഭാഷാനയങ്ങൾ കാണിച്ചുതരുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങളായിരുന്നില്ല അവയിൽ പ്രതിഫലിച്ചത്. ഭാഷാപരമായ സാമ്രാജ്യത്വ ത്തിന്റെ ആശയാവലികളായിരുന്നു ആ ഭാഷാനയങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച ഔദ്യോഗികരേഖകളിൽ സ്പഷ്ടമായും പ്രായോഗികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഗുപ്തമായും തെളിഞ്ഞത്. ഇന്ത്യാക്കാരെ ആധുനികവത്കരിക്കാൻ ഇംഗ്ലീഷ് കൂടിയേതീരൂ എന്ന് കൊളോണിയൽ അധികാരികൾ വിശ്വസിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം എന്നത് 'അധികാരത്തിന്റെയും പദവിയുടെയും പുരോഗതിയുടെയും ഉപാധികളെ'[28] കുറിക്കുന്ന പദമായിത്തീർന്നു. എങ്കിലും, പദവിപരമായി ഇന്ത്യൻ ഭാഷകൾക്ക് അനുകൂലമായി ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് ഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്ന സമീപനം ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്-ആംഗ്ലിസിസ്റ്റ് ആശയസംഘർഷത്തിൽ പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതെയായില്ല. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളെ പൂർണ്ണമായും മാറ്റിനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു ഭരണസംവിധാനം പ്രായോഗികമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളുടെ പദവിപരവും കോർപസ്പരവുമായ ആസൂത്രണം കൊളോണിയൽ അധികാരികളുടെ ചുമതലയായിത്തീർന്നു. പക്ഷേ, അതത് സമൂഹങ്ങളുമായി കൂടിയാലോചിച്ചോ അവരെ വിശ്വാസത്തിലെടുത്തോ ആയിരുന്നില്ല അത് സംഭവിച്ചത്. സ്പഷ്ടമായും ഗുപ്തമായും പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ആ നയങ്ങളുടെ ഉദ്ദേശ്യം സാമ്രാജ്യത്വതാല്പര്യങ്ങളുടെ പൂർത്തീകരണം എന്നതുമാത്രമായിരുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. Rahman Tariq. 1996. Language and Politics in Pakistan. Karachi: Oxford University Press. p. 91.
2. Phillipson R. 1992. Linguistic imperialism. Oxford: Oxford University Press. pp. 109-135..
3. Fisher Michael H. 1991. Indirect Rule in India: Residents and the Residency System 1764-1858. New York: Oxford University Press. p. 323..
4. Cohn Bernard S. 1997. Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India. Princeton: Princeton University Press. p. 287.
5. അതേ പുസ്തകം.

6. Kopff David. 1969. British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773-1835. Barkeley/ Los Angeles: University of California Press. p. 21..
7. Cohn Bernard S. 1997. Colonialaism and Its Forms of Knowledge: The British in India. Delhi: Oxford University Press. pp. 16-56.
8. Gleig, G.R. (Comp.) 1841. Memoirs of the life of Right Honorable Warren Hastings Vol.1. London: Richard Bentley. p. 380..
9. Cannon, Garland (ed.). 1970. The Letters of Sir William Jones. Vol.1. Oxford: Clarendon Press.Jones William. 1788. 'Third Annual Discourse'. In: Asiatic Risearches. Asiatic Society of Bengal. Vol.1. pp. 422-423..
10. Cohn Bernard S. 1997. Colonialaism and Its Forms of Knowledge: The British in India. Delhi: Oxford University Press. pp. 16-56.
11. Halhed Nathaniel. 1788. A Grammar Of the Bengali language. Hooghly. facsimile reprint, 1969. p. ii.
12. Clark Thomas Welbourne (ed.). 1970. The Novel in India: Its Birth and Development. University of California: California Press. p.23.
13. അതേ പുസ്തകം. പു. 2..
14. Kejariwal O.P. 1988. The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past. Delhi: Oxford University Press.
15. Rahman Tariq. 1996. Language and Politics in Pakistan. Lahore: Sang-E-Meel Publications. p. 96.
16. Embree Ainslee. 1962. Charles Grant and British rule in India. Columbia: Columbia University Press.
17. Majumdar Swapan. 'Literature and Literary Life in Old Calcutta'. In: Chaudhuri Sukanta (ed.). Culcutta: The Living City. Oxford: Oxford University Press, pp. 107–9.
18. Roebuck T. 1819. Annals of the College of Fort William. Culcutta..
19. Bailey Richard W. 1991. Images of English: a cultural history of the language. Michigan: University of Michigan Press.
20. Hampton, H.V. 1947. Biographical Studies in Modern Indian Education. Madras: Oxford University Press. 2.
21. Nurrullah S. and Naik J.P. (eds.). 1974. A Students' History of Education in India. Bombay: Macmillan.
22. Sen Sailendra Nath. 2010. An Advanced History of Modern India. Delhi: Macmillan..
23. Bakshi Varoon. 2017. 'The Emergence and Growth of Colonial Language Policy and its Clash with the Linguistic Agenda od the National Movement'. In: M. Sridhar and Mishra Sunita. (eds.). Language Policy and Education in India. New York: Routledge.
24. അതേ പുസ്തകം..
25. Kaul Jagan Nath. 1988. Governance of Universities: Autonomy of the University Community. New Delhi: Abhinav Publications.,

26. Schmidt Karl J. 2015. An Atlas and Survey of South Asian History. London: Routledge.

27. താഴ്ന്നതട്ടിലുള്ള സർക്കാർ ജോലികളിൽ സാക്ഷരർക്ക് മുൻഗണനനല്കുക, വിദ്യാഭ്യാസപരമായി പിന്നാക്കംനിൽക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളിൽ വിദ്യാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുക, പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതല ജില്ലാ-മുൻസിപ്പൽ ബോർഡുകൾക്ക് നല്കുക തുടങ്ങിയവയായിരുന്നു ഹണ്ടർ കമ്മീഷന്റെ ശുപാർശകൾ. (Sharma Ramnath, Rajendrakumar Sharma. 2004. History of education in India. New Delhi: Atlantic Publishers. p. 123.)

28. Raina Badri. 1989. Education Old and New: A Perspective. Social Scientist 17 (9/10): pp. 4–14.

രാജേന്ദ്രൻ എടത്തുംകര

മലയാള നോവലിസ്റ്റും നിരൂപകനുമാണ് രാജേന്ദ്രൻ എടത്തുംകര. 1973-ൽ വടകരയ്ക്കടുത്ത എടത്തുംകരയിൽ ജനിച്ചു. മടപ്പള്ളി ഗവ. കോളജിൽ മലയാളവിഭാഗം അസി.പ്രൊഫസ്സർ ആയി ജോലി ചെയ്യുന്നു.

എൻ.വി. യും കവിയുടെ കലാതന്ത്രവും

പി.പി. പ്രകാശൻ

അസ്സോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, ഗവണ്മെന്റ് കോളേജ്, പട്ടാമ്പി.

“എഴുത്തുകാരന്റെ ലക്ഷ്യം ആത്മസംതൃപ്തിയാണ് എന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. ഇച്ഛയും നിറവേറ്റലും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് ആത്മസംതൃപ്തി എന്നു പറയുന്നത്” (എം.എൻ. വിജയൻ, സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, വാല്യം 2: 2008: 54) ഇച്ഛയും നിറവേറ്റലും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധത്തിന്റെ നിറവാണ് എഴുത്തിനെ അതിന്റെ ഫലപ്രാപ്തിയിലെത്തിക്കുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒരു അനുഭവത്തെ ആത്മനിഷ്ഠവും വൈകാരികവുമായി പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്നപ്രക്രിയയെയാണ് നാം സർഗ്ഗാത്മകസാഹിത്യം എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. പൊതുവായി പറഞ്ഞാൽ, ആത്മനിഷ്ഠതയുടെ കലയാണ് സാഹിത്യം എന്നർത്ഥം. കവിതയിൽ കവിയുടെ ആത്മസംതൃപ്തിക്ക് കവി സ്വീകരിക്കുന്ന രചനാതന്ത്രങ്ങളെയാണ് ‘കവിയുടെ കലാതന്ത്രം’ എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ചിലപ്പോൾ ഒരു വരി കൊണ്ടോ, ഒരു പ്രയോഗം കൊണ്ടോ, ഒരു ചിഹ്നം കൊണ്ടോ പ്രത്യേകാർത്ഥമില്ലാത്ത ഒരു ശബ്ദം കൊണ്ടോ പോലും തന്റെ കവിതയെ ഭാവഗരിമയിലെത്തിക്കാൻ കവിക്ക് കഴിയും.

ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ ‘ചന്ദനക്കട്ടിൽ’എന്ന കവിതയിൽ ജന്മി അടിയാളനെ വെട്ടിക്കൊല്ലുന്ന ഭീതിദമായ ചിത്രം വെറും രണ്ടു വരിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്;

“ഒരു വീശുവീശി നടുത്തളത്തിൽ
ഒരു കുടം ചോരയും ഒരു തലയും”

ജന്മിയുടെ ക്രൂരതയത്രയും രണ്ടുവരിയിൽ അനുഭവപ്പെടുത്തുന്ന ഇത്തരം ആഖ്യാനങ്ങളിലൂടെയാണ് ഈ കലാതന്ത്രം വെളിപ്പെടുന്നത്.

“കൽത്തുറുങ്കിനകത്തമ്മ കണികണ്ടദിനം മുതൽ
കാട്ടാളനെയ്ത കണയാൽ കാൽത്താർ വിണ്ടദിനംവരെ.”

എന്ന രണ്ടേ രണ്ടു വരിയിൽ കൃഷ്ണന്റെ ജനനം മുതൽ സ്വർഗാരോഹണം വരെയുള്ള ജീവിതത്തെ ഉള്ളൂർ സംഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയാണ് ഈ കലാതന്ത്രത്തിന്റെ മിടുക്ക് വെളിപ്പെടുന്നത്. വാക്കുകളുടെ മിതത്വത്തിലൂടെ, സ്ഥാനത്തുള്ള പ്രയോഗത്തിലൂടെ കവി സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആശയാനുഭവലോകത്തിന്റെ രഹസ്യമന്വേഷിച്ച് ചെന്നപ്പോഴാണ് ഭാരതീയ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തന്നെ രൂപപ്പെട്ടത്. ഭാരതീയ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം തന്നെ വാക്കിന്റെ ഈ

ധ്വനിമൂല്യമാണ്. ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരായ നമ്മുടെ കവികളുടെ കവിതകളിൽനിന്ന് ഈ ധ്വനിമൂല്യത്തെ എത്രവേണമെങ്കിലും ഉദാഹരിക്കാം. ഈ ധ്വനിമൂല്യത്താൽ സമൃദ്ധമാണ് ആശാൻ മുതൽ വൈലോപ്പിള്ളിവരെയുള്ളവരുടെ കവിതകൾ. ഇവരുടെ കവിതകൾ അനുവാചകരിൽ വൈകാരികവും ദാർശനികവുമായ അനുഭവലോകം തീർക്കുന്നതും ഇതുകൊണ്ടാണ്. ആധുനികരിൽ നിന്ന് ഉദാഹരണങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചാൽ, ലോകാരംഭം മുതലുള്ള സ്ത്രീയുടെ ചരിത്രത്തെ 'പുറപ്പേട്ടേടത്താണൊരായിരം കാതമവൾ നടന്നിട്ടും'എന്ന ഒറ്റപ്രയോഗത്തിലൂടെ സംഗ്രഹിച്ച ആറ്റൂരിലും 'ഇറക്കിക്കിടത്തിയതെന്റെ യൗവ്വനമല്ലോ' എന്ന വിലാപത്തിലൂടെ 'ഇവനെക്കൂടി' എന്ന കാവ്യത്തിലെ വ്യക്തിപരതയെ അപ്പാടെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിച്ച സച്ചിദാനന്ദനിലും കാണാം വാക്കിന്റെ ഈ 'കാച്ചിക്കുറുക്കൽ'.

'ഋണധന ഗണിതത്തിന്റെ രസഹീനമാം ദുർനാടകം' എന്ന് ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് 'ഗസൽ'എന്ന കവിതയിൽ കലണ്ടറിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നുണ്ട്. 'വൈദ്യനും വാടകയും പകുത്തെടുത്ത പലകള്ളിക'ളായി ഈ കലണ്ടറിനെ പിന്നീട് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും 'രസഹീനമാം ദുർനാടകം' എന്ന പ്രയോഗം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അനുഭവലോകം മറ്റൊന്നാണ്. നാടകം രസഹീനമാകുമ്പോഴാണ് ദുർനാടകമാകുന്നതെന്ന രസവ്യാഖ്യാനത്തോളം ചെന്നെത്തുന്നുണ്ട് ആ പ്രയോഗം. ഇത് കവികൾ ബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്ന ആശയലോകമല്ല, മറിച്ച് പ്രതിഭാധനരായ കവികളിൽ സ്വാഭാവികമായി സംഭവിക്കുന്ന ഒന്നാണ്.

മലയാളകവിതയെ നൂതനഭാവുകത്വത്തിലേക്ക് നയിച്ച എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെ കലാതന്ത്രം ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ഒരു വാക്കിൽ, ഒരു പ്രയോഗത്തിൽ, ചിലപ്പോൾ ഒരു അക്ഷരത്തിന്റെ ഇരട്ടിപ്പിൽ കവിതയുടെ ആന്തരികസത്തയൊന്നാകെ മറ്റൊന്നായിത്തീരുന്ന അനുഭവം, എൻ.വി. യുടെ കവിതകൾക്ക് സവിശേഷമാനം നൽകുന്നുണ്ട്. 'വെള്ളപ്പൊക്കം'എന്ന കവിതയിൽ 'ജലമേന്തിയോടിക്കിതച്ച മേഘം മലയിൽത്തടഞ്ഞു കമിഴ്ന്നുവീണ'പ്പോൾ തൊടിയിലും വയലിലും പുഴയിലും കടലിലും വെള്ളം നിറഞ്ഞു കവിയുന്നു. നിറഞ്ഞു മറിയുന്ന ഈ വെള്ളത്തിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചാൽ എത്താവുന്ന വിദൂരവും അജ്ഞാതവുമായ ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കവിയുടെ സ്വപ്നമാണ് ഈ കവിതയുടെ ഉള്ളടക്കം. പഴയകാലത്ത് കൊളമ്പസ് പോയപോലെ പുതിയ പുതിയ ലോകങ്ങൾ തിരഞ്ഞുപോകുന്ന കൂട്ടത്തിൽ ധ്രുവപ്രദേശത്ത് വരെ ചെല്ലാനുള്ള മോഹം കവി പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കവിതയുടെ ആദ്യഭാഗങ്ങളിലെല്ലാം ഇങ്ങനെ പലമോഹങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് ഒടുവിൽ ധ്രുവപ്രദേശത്ത് ചെന്നാൽ, മഞ്ഞു തറയിൽ മാന്തോലു പുതച്ചുറങ്ങാം എന്ന് കവി മോഹിക്കുന്നു. ഈ ഒറ്റപ്രയോഗത്തിലൂടെ അതുവരെ വന്നുചേരാത്ത ഒരു പുതിയ ഭാവതലം കവിതയ്ക്ക് വന്നുചേരുന്നു. 'മാന്തോല് പുതച്ചുറങ്ങുക' എന്നത് ഒരു ആദിമമായ അനുഭവമാണ്. ഈ ആദിമ സംസ്കാരികാനുഭവങ്ങളിലേക്കും സൗഹൃദങ്ങളിലേക്കും ഈ ഒറ്റപ്രയോഗത്തിലൂടെ കവി നമ്മെ കൊണ്ടുപോകുന്നു. മഞ്ഞുതറയിൽ മാന്തോലു പുതച്ചുറങ്ങുന്ന ആദിമകാലത്തിന്റെ ജീവിതസ്ഥലികളിലേക്ക് കവിതയെ ആകെത്തന്നെ അന്വയിക്കുന്ന ഈ രീതി എൻ.വി.യുടെ മിക്ക കവിതകളിലും കാണാം.

"വേദനയൊന്നിൽ മനുഷ്യാത്മാവും
പ്രകൃതിയുമൊന്നായുരുകിച്ചേർന്നു." (എൻ. വിയുടെ കവിതകൾ: 2006: 190)

എന്ന പ്രയോഗം നോക്കുക. മനുഷ്യാത്മാവും പ്രകൃതിയും ഉരുകി ഒന്നാകുന്ന ഉദാത്തമായ ദർശനങ്ങളിലേക്ക് വെറും രണ്ടുവരികളിലൂടെ എത്രപെട്ടെന്നാണ് കവിത വഴിമാറുന്നത്! നന്നങ്ങാടികൾ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതീകങ്ങളാണെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്ന ഈ കവിതയിൽ

അവസാനമൊരിടത്ത്,

“അവരുടെ നീൾത്തുടരിൻ പുതുകണ്ണികൾ
പൊട്ടിമുളച്ചു പടർന്നിടുവോളവു-
മുയിരിൻ ചൂടും സ്പന്ദവുമൊഴിയി-
ല്ലിക്കല്ലുകളുടെ ഹൃദയതലത്തിൽ”

എന്ന് കവി പറയുന്നുണ്ട്. ഉയിരിന്ന് ചൂടും സ്പന്ദവും ആവാഹിക്കപ്പെട്ട കല്ലുകൾ എന്ന പ്രയോഗം നന്നാങ്ങാടികൾക്ക് അതുവരെയില്ലാത്ത അർത്ഥലോകം നൽകുന്നത് കാണാം. ‘വിശ്വമാനവനി’ൽ ‘മാനുകൾ മാനോടേറ്റു മരിക്കും മൈതാനമായ്’ എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ കവിതയുടെ ആന്തരികലോകം തന്നെ മറ്റൊന്നായിത്തീരുന്നുണ്ട്. എൻ.വി. യുടെ പ്രസിദ്ധമായ ‘വൈഗ’ എന്ന കവിതയിൽ ‘വൈഗയെപ്പോലാണെന്റെ ജീവിതം’എന്ന ഒറ്റവരിയിൽത്തന്നെ കവിതമുഴുവൻ വാർന്നുവീഴുന്നു. മിക്കപ്പോഴും വറ്റിവരണ്ടു കിടക്കുന്ന മധുരയിലെ നദിയാണ് വൈഗ. പെട്ടെന്നൊരു ദിനം വൈഗയിൽ വെള്ളം നിറഞ്ഞുപൊങ്ങും. ഇങ്ങനെ നിറഞ്ഞുപൊങ്ങുകയും വരണ്ടുണങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന നദിയുടെ ജീവിതത്തെ തന്റെ ജീവിതത്തിലേക്ക് അന്വയിക്കാൻ ‘വൈഗയെപ്പോലാണെന്റെ ജീവിതം’ എന്ന ആദ്യപ്രയോഗത്തിൽത്തന്നെ കവിക്ക് സാധിക്കുന്നു. പിന്നീടുള്ളതെല്ലാം ഈ ആദ്യവരിയുടെ ദാർശനിക വിശദീകരണങ്ങളാണ്. ഇങ്ങനെ, ഒരു വരിയിലൂടെ, ഒരു പ്രയോഗത്തിലൂടെ കവിതയുടെ ഭാവതലം തന്നെ മറ്റൊന്നായിത്തീരുന്ന രചനാതന്ത്രം എൻ.വി. കവിതകളിൽ വ്യാപകമായി കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

കവിഭാവനയെ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളാക്കി മാറ്റുന്നതാണല്ലോ കവിതകളിലെ ബിംബങ്ങൾ. ബിംബങ്ങൾ എന്നാൽ വേർപെടുത്താൻ പറ്റാത്ത സമഗ്രതയാണ്. സമഗ്രമായ അനുഭവലോകം തീർത്തുകൊണ്ടാണ് കവിതയിൽ ബിംബങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അവ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുമായി സമഗ്രതലത്തിൽ സംവദിക്കുന്നു. ഐന്ദ്രിയാഭിവ്യക്തി ഉണ്ടാക്കുന്ന ഇത്തരം ബിംബാവിഷ്കാരങ്ങളിലും എൻ.വി. കവിത മുന്നിൽ നിൽക്കുന്നുണ്ട്. അടിമുടി ബിംബസന്നിവേശങ്ങളിലൂടെ കൊരുത്തെടുത്ത ‘പുതുമഴ’എന്ന കവിത ഉദാഹരണം. കണ്ണിൽ കാമത്തിന്റെ അഗ്നി ജ്വലിപ്പിച്ച്, ചുരമാന്തി മുക്രയിട്ട് അലറിവരുന്ന മഴമേഘമെന്ന ‘പർജ്ജന്യമഹാവൃഷ’വും വിശാലമാം മേനിയിൽ ആവേശാർത്തിപിടിച്ച് രോമം ജൃംഭിച്ച് നിൽക്കുന്ന പാവം ധരയും മുഖാമുഖം നിന്ന് വിശ്വസൃഷ്ടിനാടകത്തിനു കോപ്പുകൂട്ടുന്ന ഈ കവിത കാവ്യബിംബങ്ങളാൽ സമൃദ്ധമാണ്.

“മുട്ടുകൾ തളർന്നയ്യോ വീണുവോ പശു?കള്ള-
ക്കൂറ്റന്റെ കാർനെഞ്ചിലാ മെയ്യമർന്നൊന്നിച്ചുവോ?” (2006: 256)

എന്ന വരികളിലെ ബിംബകല്പന നൽകുന്ന ഇന്ദ്രിയാനുഭവലോകം വാക്കുകൾക്കതീതമാണ്. ഈ കവിതയിൽത്തന്നെയുള്ള മറ്റൊരു കല്പന നോക്കുക;

“എത്തിപ്പോയ് മൈതാനത്തിൽ,-
പ്പാടത്തിൽക്കൂറ്റൻകാള;
പാർത്തട്ടിലിഴഞ്ഞെങ്ങും
കാണ്മീലേ കരിന്താട?”

കറുത്തിരുണ്ട ഭീമാകാരം പൂണ്ട മഴമേഘം പെയ്തു പെയ്തില്ല എന്ന മട്ടിൽ നിൽക്കുന്ന അവസ്ഥയ്ക്ക് ‘പാർത്തട്ടിലെഴഞ്ഞെങ്ങും കാണ്മീലേ കരിന്താട’ എന്ന ബിംബകല്പനയിലൂടെ കൈവരുന്ന ഭാവസ്ഫൂർത്തി എടുത്തുപറയേണ്ടതാണ്.

മരണം ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുടെ മാത്രം പ്രശ്നമാണെന്നും മരിച്ചവരുടെയല്ലെന്നുമുള്ള ബോധം

നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന ‘വരയ്ക്കൽ ബീച്ചി’നെപ്പോലൊരു ഭാവസാന്ദ്രമായ കാവ്യം മലയാളകവിതയിൽ ത്തന്നെ അപൂർവ്വമാണ്. ആത്മീയതയും ഭൗതികതയുംചിരകാലവും തൽക്കാലവും തമ്മിലുള്ള സംവാദമാണ് ഈ കവിത. അമ്മയുടെ മരണാനന്തരക്രിയകൾക്കായി മുന്നിൽ അസ്ഥിക്കലവു മായി അച്ഛനും പിന്നാലെ മക്കളും പോകുന്ന കാഴ്ചതന്നെ ഈ കവിതയെ അസാധാരണമായ ഭാവതലത്തിലേക്കുയർത്തുന്നുണ്ട്. അമ്മയുടെ അസ്ഥിഖണ്ഡങ്ങൾ ജലത്തിൽ എന്നെന്നേക്കുമായി മറയുമ്പോൾ ‘തങ്ങളിൽ കെട്ടിക്കരയുന്ന പുത്രിമാ’രുടെ ചിത്രം ഈ ഭാവതലത്തിനുനൽകുന്ന മാനം ചെറുതല്ല. ഒരു കുടുംബത്തിന്റെ സമാനതകളില്ലാത്ത അനാഥത്വത്തെ പ്രകൃതിയുമായുള്ള പാരസ്പര്യത്താൽ ഞൊടിയിടകൊണ്ട്മായ്ച്ചുകളയുന്ന രചനാതന്ത്രത്തിനു നമ്മുടെ കവിതകളിൽ അധികം ഉദാഹരണങ്ങളില്ല.

“പെട്ടെന്നു പിന്നിലെ തെങ്ങണിത്തോപ്പിൽവ-
ന്നെത്തിനോക്കുന്ന കിടാവായ സൂര്യന-
ക്കുട്ടിതൻ ചീകിയൊതുക്കാത്ത കുന്തലിൽ
മുത്തുന്നു; ദിവ്യമാമേതോ സമാധാന-
മക്കൊച്ചുകുഞ്ഞിൽനിന്നേന്തി, ത്തകർന്നതാ-
മക്കുടുംബത്തിൽ മുഴുക്കെപ്പരക്കുന്നു. ”(2006:597)

‘വഴിയമ്പലത്തിൽ ഒരു മരണം’എന്ന കവിതയിൽ ‘നീർകോരിയുഗ്രം കുടലിന്റെ കത്തൽ’ തീർക്കാൻ വഴിയമ്പലത്തിലെ കിണറ്റിൻ കരയിൽ ആരോമറന്നുവെച്ച കയറും ഒരു ചെറുപാളയും കണ്ടാൽ ചരിത്രനിയോഗം പോലെ അത് ആശാന്റെ ‘ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി’യിലെ മാതംഗി മറന്നുവെ ച്ചതാണെന്നു തോന്നും. അത്രയ്ക്ക് സാമ്യമുണ്ട് ആ പാളയ്ക്കും കയറിനും. അതുപോലെതന്നെ, വഴിയാ ത്രയിൽ കെട്ടിപ്പൊതിഞ്ഞെടുക്കുന്ന അവിൽ നമ്മുടെ കാവ്യചരിത്രത്തിൽസതീർത്ഥ്യസ്നേഹത്തിന്റെ ചിഹ്നമാണെങ്കിൽ എൻ. വിയ്ക്ക് അത് വഴിയാത്രയ്ക്കിടയിലെ കത്തുന്ന വിശപ്പടക്കാനുള്ളതാണ്.

രാമൻ അക്ഷരം പഠിച്ച കഥ’എന്നൊരു കുഞ്ഞു കവിത എൻ.വി. എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. പുറമേ കാണുന്ന അതിലാളിത്യം കൊണ്ടോ എന്തോ തീരെ നിരൂപകശ്രദ്ധ നേടിയിട്ടില്ലാത്ത ഈ കവിത, അതിന്റെ ലാളിത്യത്തിനകത്ത് ഒളിപ്പിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു റിയലിസ്റ്റിക്കിന്റെ ആക്ഷേ പഹാസ്യമനസ്സ് കൊണ്ട് ശ്രദ്ധേയമാണ്. അക്ഷരമറിയാത്ത രാമനെ വേണ്ടെന്ന് തീരുമാനിക്കുന്ന സീതയും സീതയെ നേടാൻ അക്ഷരം പഠിക്കുന്ന രാമനുമാണീ കവിതയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ. പലതരം മൂല്യസങ്കല്പങ്ങളെ demystify ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് എൻ. വിയിലെ കവി ഒരു തികഞ്ഞ റിയലിസ്റ്റിക്കാകുന്നതെങ്കിൽ, ഇവിടെ രാമയാണമെന്ന പുരാവൃത്തത്തെ demithificationനു വിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് അതു സാധിക്കുന്നത്. രാമായണത്തെപ്പോലെതന്നെ ഇവിടെയും രാമനു എല്ലാമുണ്ട്, പക്ഷേ, അക്ഷരജ്ഞാനമില്ല! എല്ലാമുണ്ടായിട്ടും രാമനു തന്നെ മനസ്സിലാക്കാ നുള്ള ‘ജ്ഞാനം’ മാത്രമില്ലാതിരുന്നതാണല്ലോ ‘ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത’യിലെ പ്രശ്നം. താൻ നേടിയ അനശ്വരലോകത്തേക്ക് ‘രുജയാൽ പരിപക്വസത്വനായ് നിജഭാരങ്ങളൊഴിഞ്ഞ് ധന്യ നായ്’രാമനും എത്തിച്ചേരണമെന്നാണ്‘ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത’യിലെ സീതയുടെ ആഗ്രഹം. ഈ രാമായണസങ്കല്പത്തെയാണ് ലളിതവൽക്കരിച്ച് യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ണിലേക്കിറക്കി, അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലായ്മകൊണ്ട് രാമനെ ഉപേക്ഷിക്കുന്ന സീതയിലേക്കും അക്ഷരജ്ഞാനം നേടി സീതയെ നേടുന്ന രാമനിലേക്കും എൻ.വി. അന്വയിക്കുന്നത്! ജ്ഞാനശേഷി നേടിയ രാമനു സ്വ ന്തമാണ് സീത എന്ന അനുബന്ധം കൂടി ചമച്ചുകൊണ്ടാണ് ഈ കവിത അവസാനിക്കുന്നത്. ഒരു

മഹത്തായ പുരാവൃത്തത്തെ ഇത്ര അനായസമായി പുനർനിർവ്വചിച്ച് രസിക്കാൻ എൻ.വി.യിലെ റിയലിസ്റ്റിക്കിനല്ലാതെ മറ്റാർക്ക് കഴിയും?

"രാമന്റെ കയ്യക്ഷരത്തിലൊരു കത്ത്
സീതയ്ക്ക് വൈകാതെ കിട്ടിയത്രെ"

എന്നു പറഞ്ഞവസാനിക്കുന്നിടത്ത് കവി അനുഭവിക്കുന്ന ആനന്ദം അനുവാചകരിലേക്കും പകരുന്നുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ, പരമ്പരാഗത കാവ്യസങ്കല്പങ്ങളെയും മൂല്യസങ്കല്പങ്ങളെയും പുനർനിർമ്മിക്കുന്നിടത്താണ് എൻ.വി. നമ്മുടെ കാവ്യചരിത്രത്തിൽ റിയലിസ്റ്റിക്കാകുന്നത്. "വർത്തമാനയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ മനസ്സിനെ അകാല്പനികമാക്കുന്നതിനാൽ കാല്പനികഭാവുകത്വത്തെ ബോധപൂർവ്വം പ്രതിരോധിക്കാൻ തന്റേതായ ഒരു കാവ്യഭാഷതന്നെ എൻ.വി. സൃഷ്ടിച്ചു." (സമ്പൂർണ്ണമലയാളസാഹിത്യചരിത്രം: 2008: 713). എന്നാൽ, ഈ പ്രതിരോധം അദ്ദേഹം നടത്തിയത്, ഉള്ളുറപ്പുള്ള ഒരു കാല്പനിക മനസ്സിനെ തന്റെ കവിതയുടെ അന്തർദ്ധാരയിൽ നിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് എന്നു കാണാം. 'ഒരു ബസ്സുയാത്ര'പോലുള്ള കവിതകളിൽ എൻ.വി., കാല്പനികതയുടെ വൈകാരികപരിസരങ്ങളിൽ ചെന്നുവീഴാതിരിക്കാൻ നന്നേ പാടുപെടുന്നതായി കാണാം;

"പുഞ്ച ഞാറിളം പച്ച ചുവട്ടിൽ
സഞ്ചിതവ്യോമ നീലിമ മോളിൽ
ആയവയ്ക്കിടയ്ക്കുത്ഭുതവർണ്ണ-
ച്ചാറുപോലെ പുലർവെയിൽ മഞ്ഞ
ആ വെയിലിന്റെ ധാതുവാൽ തീർത്ത-
താവുമോ നിൻ കൃശായത ഗാത്രം? (2006: 396)

ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ കാല്പനികതയുടെ വലയത്തിനുള്ളിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ എൻ.വി. ആശ്രയിക്കുന്നത് ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ ചുവയുള്ള ആംഗലഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളെയാണ്. ഭാഷാപണ്ഡിതൻ കൂടിയായ എൻ.വി. മലയാളപദ ദാരിദ്ര്യം കൊണ്ടാവില്ല കവിതയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് പദമുപയോഗിക്കുന്നത്. തന്റെ കാവ്യങ്ങളെ യഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പരിസരങ്ങളിൽ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്താനുള്ള രചനാതന്ത്രംതന്നെയാണതെന്ന് കാണാവുന്നതാണ്. 'കൊച്ചു തൊമ്മ'നിൽ 'ക്ലാസണിത്താർപ്പൊയ്കയിൽ'എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിനെ തൽസമമായി പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്ന എൻ.വി. മലയാളപദമുപയോഗിക്കാവുന്ന പലയിടത്തും ബോധപൂർവ്വം ആംഗലേയപദം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്.

"ടോപ്പിൽ നിന്നുനിൻ മെത്തയും ട്രങ്കും
കോട്ടയുമിറക്കുന്നതും നോക്കി"

ഇവിടെ, 'ടോപ്പിൽ നിന്നു നിൻ' എന്നതിനു പകരം 'മോളിൽ നിന്നു നിൻ'എന്നുപ്രയോഗിച്ചാലും താളഭംഗമുണ്ടാകില്ല. എന്നാൽ ഈ ഒരൊറ്റപ്രയോഗം കൊണ്ട് ആ വരികളിലെ കാല്പനികഭാവത്തെ നിർദ്ദയം ആദേശം ചെയ്യാൻ എൻ.വി.യ്ക്കാകുന്നു. ഇത്രയധികം ഇംഗ്ലീഷ് പദം കവിതയിൽ ഉപയോഗിച്ച മറ്റൊരു മലയാളകവിയില്ല. ഭാഷാപരമായ കടുംപിടുത്തത്തിനു പകരം പ്രയോഗത്തിന്റെ ഔചിത്യവും ഇവിടെ എൻ.വി.യെ സ്വാധീനിച്ച ഘടകമാണ്. ഒരു പദം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സാംസ്കാരികമാനം ബഹുഭാഷാപണ്ഡിതനായ ഒരു കവിയെ ആരും പഠിപ്പിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ. ചുരുക്കത്തിൽ, കാല്പനികതയുടെ ഉള്ളുറപ്പുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു പ്രച്ഛന്ന കാല്പനികനായാണ് എൻ.വി. കാവ്യചരിത്രത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നത്.

സഹ്യപുത്രനും ആനക്കാരനും

നഷ്ടപ്പെട്ട വസന്തകാനനങ്ങളിലേക്ക് സഹ്യപുത്രനെ സാഹസികമായി യാത്രചെയ്യിക്കുന്ന വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ സഹ്യന്റെ മകൻ പലരീതിയിൽ വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അമ്പലമുറ്റത്തെ തിടമ്പെഴുന്നള്ളത്തിനിടയിൽ ഓർമ്മയിലൂടെ തന്റെ വനജീവിതത്തെ തിരിച്ചുപിടിക്കുകയും 'കാട്ടുതാളിലയൊത്ത കോമളകർണ്ണങ്ങളിൽ' കൂട്ടുകാരിയോട് മനോരഥം മന്ത്രിച്ച് മദിച്ചുനടക്കുകയും ചെയ്ത സഹ്യപുത്രനായ ആന ഒടുവിൽ അമ്പലമുറ്റത്ത് വെടിയേറ്റ് ചെരിഞ്ഞു വീണപ്പോൾ, അതിന്റെ നിലവിളി 'പുത്രസങ്കടം സഹിയാത്ത' സഹ്യന്റെ ഹൃദയത്തെ നൊമ്പരത്തിലാഴ്ത്തി. ആനയുടെ മദപ്പാടിൽ ജീവൻ നഷ്ടപ്പെട്ടവരെക്കുറിച്ചോ, മുടങ്ങിപ്പോയ ദേവന്റെ തിടമ്പെഴുന്നള്ളത്തിനെക്കുറിച്ചോ അല്ല, വസന്തകാനനങ്ങളിലെ ജീവിതം പാതിവഴിയിൽ തകർന്നുപോയ സഹ്യപുത്രന്റെ സങ്കടങ്ങളാണ് വായനക്കാരൻ ഏറ്റുവാങ്ങിയത്. ആന എന്ന ജീവിയുടെ ഓർമ്മകളിലൂടെ ജൈവലോകമൊന്നാകെ സൂക്ഷ്മമായ വിചാരണയ്ക്ക് വൈലോപ്പിള്ളി വിധേയമാക്കിയപ്പോൾ, ഈ ആനയ്ക്ക് ഒരു ആനക്കാരനുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന 'മറുപുറദർശനം' പക്ഷേ, ആർക്കുമുണ്ടായില്ല. എന്നാൽ, ഈ മറുപുറദർശനത്തിലേക്ക് വായനക്കാരനെ നയിക്കുന്ന ഒരു കവിതയുണ്ടായി. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെ 'ആനക്കാരൻ'. സഹ്യന്റെ മകനിൽ ആനയുടെ ഓർമ്മയിലേക്കാണ് കവി സഞ്ചരിക്കുന്നതെങ്കിൽ, 'ആനക്കാരനി'ൽ ആനക്കാരന്റെ ഓർമ്മയിലേക്കാണ് എൻ.വി. സഞ്ചരിക്കുന്നത്. ആനയിൽനിന്നും ആനക്കാരനിലേക്കുള്ള കവിതയുടെ ഈ കൂടുമാറ്റം പലതരം വ്യാഖ്യാനസാധ്യതകൾ തുറന്നിടുന്നുണ്ട്. 'സഹ്യന്റെ മകൻ' പോലുള്ള കാല്പനിക കാവ്യനാമങ്ങളോട് എൻ.വി. ക്ക് മമതയില്ല. 'ആനക്കാരൻ'എന്ന വളച്ചുകെട്ടലോ ചമൽക്കാരഭംഗിയോ ഇല്ലാത്ത പേരു കവിതയ്ക്കു നൽകിയതിലൂടെതന്നെ താൻ കവിതയുമായിനിൽക്കുന്നത് യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ണിലാണെന്ന് ആദ്യമേതന്നെ കവി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. മിഷണറി, ഒരു പഴയപാട്ട്, തീവണ്ടിയിലെ പാട്ട്, എഞ്ചിനീയർ, അലക്സിസ് പുണ്യാളൻ, എലികൾ തുടങ്ങിയ സാധാരണപേരുകളാണ് തന്റെ ഒട്ടുമിക്ക കവിതകൾക്കും എൻ.വി. നൽകിയിട്ടുള്ളതെന്ന കാര്യം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. പേരുപോലെതന്നെ യാതൊരു മുൻ വിധിയുമില്ലാതെ 'ആന ചത്തുപോയ്' എന്ന് ആദ്യമേതന്നെ നേരെ ചൊവ്വെ പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്. സഹ്യന്റെ മകന്റെ മസ്തകകടാഹത്തിൽ പിശാചുക്കൾ മന്ത്രിക്കുമ്പോൾ, ആനക്കാരന്റെയുള്ളിൽ കാലൻ കോഴിയും കൂമനും മൂളുകയാണ്.

> "അകലെക്കൂമൻ മൂളി; കരഞ്ഞു കാലൻ കോഴി;
> അരികിലുരുമ്മിക്കൊണ്ടോടിപ്പോയ് കുറുക്കന്മാർ
> ഇരുളോടൊന്നായൊരപ്പിണവും ചാരി, ദുഃഖ-
> ഭരിതൻ, പ്രജ്ഞാശൂന്യ,നിരിപ്പാണാനക്കാരൻ" (2006: 83)

മന്ത്രിക്കുന്നതിൽ നിന്നും മൂളലിലേക്കുള്ള ഈ മാറ്റത്തിലുണ്ട് നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച തനി സാധാരണത്വം. 'സങ്കല്പത്തിൻ വൻ ചെവികളാം സ്വാതന്ത്ര്യപത്രം വീശി' വസന്തകാനനങ്ങളിലേക്ക് സഹ്യപുത്രൻ സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ, പോയകാലത്തിന്റെ കാനനാന്തരങ്ങളിൽ തന്റെ ആനയെ പിൻതുടരുകയാണ് എൻ.വി.യുടെ ആനക്കാരൻ. ദേവന്റെ പൊൻ തിടമ്പേറ്റി പുരുഷാരത്തിനിടയിൽ വിലസുന്ന സഹ്യപുത്രൻ തന്റെ സ്വപ്നാടനത്തിനുശേഷം മരിച്ചുവീഴുമ്പോൾ, ആ മരിച്ചുവീഴുന്ന സഹ്യപുത്രന്റെ ജഡത്തിനരികിലിരുന്ന് തന്റെ ഓർമ്മകളിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്ന ആനക്കാരനെയാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ എൻ.വി. അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇതിലൂടെ സഹ്യന്റെ മകൻ എന്ന വൈലോപ്പിള്ളികവിതയ്ക്ക് ഒരു റിയലിസ്റ്റിക് തുടർച്ച നൽകാനാണ് എൻ.വി. ശ്രമിക്കുന്നത്. സഹ്യന്റെ മകൻ നിലയുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് വലിയൊരളവിൽ കാല്പനികതയുടെ ആഖ്യാനപരിസരത്താണെങ്കിൽ, അതിന്റെ ഓരോ അടരുകളിൽനിന്നും കൃത്യമായി കണക്കുപറഞ്ഞ് പിരിയുന്ന ഒരു യഥാതഥാവാദിയെ 'ആനക്കാരനി'ൽ കാണാം. സഹ്യപുത്രന്റെ കാല്പനിക മരണത്തിൽനിന്നും ആനക്കാരന്റെ

യഥാതഥജീവിതത്തിലേക്ക് ഒരർത്ഥത്തിൽ മലയാളകവിതയെ പറിച്ചുനടാനുള്ള എൻ.വി. യുടെ പരിശ്രമത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ് ഈ കവിത എന്നു പറയാം. തുടക്കം മുതൽ ഒടുക്കം വരെ ആ വിച്ഛേദം സൂക്ഷ്മമായി സൂക്ഷിക്കാൻ എൻ.വി. ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്.

> "താമരത്തണ്ടിനൊത്ത കൊമ്പുമായ്,ക്കുസൃതിക്കു
> കോമരമാ,യക്കൊച്ചു കുഞ്ജരമണഞ്ഞ നാൾ"

മുതൽ ആദ്യമായ് ഉൽസവത്തിനു തന്റെ 'ആനക്കുഞ്ഞിൻ മസ്തകത്തിൽ' തിടമ്പേറ്റിയ ദിനം ആനക്കാരന്റെ ഓർമ്മയിൽത്തെളിയുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, തിടമ്പെഴുന്നള്ളത്ത് കാണുന്ന ജനാവലിയുടെ കണ്ണുകൾ പതിക്കുന്നത് ആനയിലല്ല, പാവുമുണ്ടുമുടുത്ത് 'വിരികൊമ്പിന്മേൽ കൈചേർത്തു നിവർന്നു നടക്കുന്ന' ആനക്കാരനിലാണ്! ഇങ്ങനെ സൂക്ഷ്മമായ ഘടകങ്ങളിലോരോന്നിലും സഹ്യന്റെ മകനിൽനിന്നും ആഖ്യാനപരമായ വിച്ഛേദം വരുത്തിക്കൊണ്ട് തുടരുന്ന കവിത ആനക്കാരന്റെ ജീവിതവും ദുരിതവും അതിന്റെ തീവ്രാവസ്ഥയിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. 'പതിനെട്ടാണ്ടെത്തും മുമ്പമ്മയെ ത്തല്ലിത്തെണ്ടി നാടുവിട്ടെങ്ങോ പോയ' മകനും അതിനെത്തുടർന്ന് രോഗിണിയായി മരിച്ച ഭാര്യയും തനിക്കു നൽകിയ തീവ്രമായ അനാഥത്വത്തിനൊടുവിൽ ആനയും തന്നെ വിട്ടുപോകുന്നതോടെ ആനക്കാരന്റെ ജീവിതം ദുരന്തത്തിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തുന്നു. ഒടുവിൽ, മരിച്ചുപോയ തന്റെ ആനയെ വെട്ടിപ്പൊളിച്ച് കൊമ്പും പല്ലും വേർപെടുത്തി സംസ്കരിച്ചിടത്ത് രാത്രിയുടെ ഏതോ യാമത്തിൽ മദ്യപിച്ചെത്തി, 'ആനയൊത്തേകാകിയായ്' സഞ്ചരിച്ച വനാന്തരങ്ങളിലേക്ക് ഓർമ്മകളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് ആ ശ്മശാനഭൂവിൽ മരിച്ചുവീഴുന്ന ആനക്കാരനിലാണ് കവിത അവസാനിക്കുന്നത്. സഹ്യന്റെ മകന്റെ അവസാനത്തെ നിലവിളി പുത്രസങ്കടം സഹിയാത്ത സഹ്യന്റെ ഹൃദയത്തിൽച്ചെന്നു പതിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ആരുടെ ഹൃദയത്തിലും ചെന്നു പതിക്കാത്ത, സ്വന്തം ധർമ്മസങ്കടങ്ങളെ സ്വയം ഏറ്റുവാങ്ങാൻ മാത്രം വിധിക്കപ്പെട്ടതാണ് ആനക്കാരന്റെ സങ്കടങ്ങൾ. മനുഷ്യമധ്യത്തിലെ ആന ഒരു ഉത്സവക്കാഴ്ചയാണെങ്കിൽ വനമധ്യത്തിലെ മനുഷ്യൻ ഒരു ജീവിതകാഴ്ചയാണ്. ഈ കാഴ്ചയുടെ പശ്ചാത്തലഭേദമാണ് എൻ.വി. മലയാളകവിതയിൽ സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വപരമായ വിച്ഛേദം. ആനക്കാരന്റെ ഒടുക്കം ഒളിയും മറയുമില്ലാതെ എൻ.വി. ആവിഷ്കരിക്കുന്നതു നോക്കുക;

> "കിണറ്റിൻ വക്കത്തുണ്ടുകല്ലൊന്നിൽ,ച്ചതഞ്ഞൊരു
> മനുജശീർഷത്തിന്റെ പാതിയും, ചെഞ്ചോരയും;
> ആനതൻ വെളുത്തുള്ളൊരെല്ലുകൾക്കിടയിലായ്
> കാണമാറായി മാംസപിണ്ഡമൊന്നാനക്കാരൻ !"

ആഖ്യാനത്തിൽ എൻ.വി. വരുത്താൻ ശ്രമിച്ച പൊളിച്ചെഴുത്തുകൾക്കോരോന്നിനും ഉദാഹരണങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട് ഈ കവിത. പൂർവ്വഗാമികളുടെ കാവ്യകല്പനകളെ പലപാട് മറിച്ചിടുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ ഈ കവിതയിൽ ഇനിയുമുണ്ട്. ആനയെ സംസ്കരിച്ച ശ്മശാനത്തിന്റെ വർണ്ണന നോക്കുക;

> "ആനയെക്കുഴിച്ചിട്ട കിണറ്റിൻ വക്കത്തുണ്ടൊ-
> രാൽമരം പന്തലിച്ച പടുകുറ്റനായ് നിൽപ്പൂ.
> ഏകകാലത്തിൽക്കെട്ടും,മിന്നിയും, മിന്നാമിനു-
> ങ്ങായിരം ലക്ഷം കൂട്ടമിട്ടതിൽക്കളിക്കുന്നു.
> ഇളകും പത്രങ്ങളിൽ തുളുമ്പും നിലാവിലീ-
> യരയാലൊരു മായാവൃക്ഷമായ്ക്കാണാകുന്നു."

നമ്മുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ ഈ ശ്മശാനവും അരയാലും ഇതിനുമുമ്പ് നാം

അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞത്കുമാരനാശാന്റെ 'കരുണ'യിലാണ്. വാസവദത്തയെ കരചരണങ്ങൾ ഛേദിച്ച് വലിച്ചെറിഞ്ഞ ആ ശ്മശാനഭൂമിയിൽ ഒരു അരയാലുണ്ട്.

"നെടിയ ശാഖകൾ വിണ്ണിൽ നിവർന്നു മുട്ടിയിലയും
വിടപങ്ങളും ചുരുങ്ങി വികൃതമായി
നടുവിലങ്ങുനിൽക്കുന്ന വലിയൊരശ്വത്ഥം, മൂത്തു
തടികൾ തേഞ്ഞും തൊലികൾ പൊതിഞ്ഞു വീർത്തും
ചടുലദലങ്ങളിലും ശൃംഗഭാഗത്തിലും വെയിൽ
തടവിച്ചുവന്നു കാറ്റിലിളകി മെല്ലെ
തടിയനരയാലതു തലയിൽത്തീക്കാളും നെടും-
ചുടലബ്ഭൂതം കണക്കേ ചലിച്ചു നിൽപ്പൂ."

ആശാൻ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ശ്മശാന സങ്കല്പം ഒടുക്കത്തിന്റെയും തുടക്കത്തിന്റെയും വിരുദ്ധഭാവങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. വാസവദത്തയെന്ന ഗണികയുടെ ഭൗതികജീവിതം ഭീതിദമാം വണ്ണം അവസാനിക്കുകയും അവരുടെ മോക്ഷജന്മം അസാധാരണാം വിധം ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിപരീതസ്ഥലബോധമാണത്. അതിന്റെ പ്രതീകമായാണ്പൗരാണികഭാവനയിൽ വിശുദ്ധവൃക്ഷമായ അരയാൽ ശ്മശാനമദ്ധ്യത്തിൽ ചുടലബ്ഭൂതം കണക്കെ നിലകൊള്ളുന്നത്. ശാന്തവും ബീഭത്സവുമായ വിരുദ്ധഭാവങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിക്കാനാണ് ആശാൻ ഈ പൗരാണികവൃക്ഷത്തെ പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്നത്. 'ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി'യിലെ ബുദ്ധഭിക്ഷു ഇതുപോലൊരു അരയാൽച്ചുവട്ടിലാണല്ലോ ധ്യാനാവസ്ഥയിലാകുന്നത്. ഇത്തരം വലിയ ദാർശനികമാനമുള്ള അരയാലിനെയും ശ്മശാനത്തെയുമാണ് എൻ.വി. ഇവിടെ മറ്റൊരു ഭാവപരിസരത്തിൽ കൊണ്ടു പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. ഇവിടെ അരയാലിന്റെ തലയിൽ കാളുന്നത് ചുടലബ്ഭൂതത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യതയല്ല. അത്തരം ദാർശനിക വ്യവഹാരങ്ങളോട് എൻ.വി.ക്ക് മമതയുമില്ല. ഈ അരയാലിന്റെ തലയിൽ തിളങ്ങുന്നത് 'ഏകകാലത്തിൽക്കെട്ടും മിന്നിയും' നിൽക്കുന്ന ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ പ്രതീകമായ മിന്നാമിനുങ്ങാണ്. ജനരഹിതമായ വിജനപ്രദേശത്തല്ല ഈ അരയാലും ശ്മശാനവും നിലകൊള്ളുന്നത്. ജനവാസകേന്ദ്രത്തിനു നടുവിലുള്ള കിണറ്റിൻ വക്കത്താണ്. മാത്രമല്ല, ഈ അരയാലിൽ;

"കൂട്ടമായ്, ച്ചിറകടിച്ചാൽപ്പഴം തിന്നും, കാറി-
ത്തുപ്പിയും കടവാതിൽപ്പക്ഷികൾ"

പറക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ അസ്ഥിഖണ്ഡങ്ങൾ വാഴത്തട വെട്ടിയിട്ടതുകണക്കെ കിടക്കുന്ന ആശാന്റെ ശ്മശാനവർണ്ണന ഭീതിദമായ കാഴ്ചകൾ നൽകുമ്പോൾ, ആനയുടെ അസ്ഥിഖണ്ഡങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ഭീതിയുടെ ഒരു അപരഭാവം എൻ.വി. സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അതായത്, കുമാരനാശാന്റെ കാല്പനികഭാവനയോട് അരയാലിനെയും ശ്മശാനത്തെയും പ്രതീകവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് ഇത്രകൃത്യമായി കണക്കുപറഞ്ഞു പിരിയാൻ സാധിക്കുന്നിടത്താണ് എൻ.വി. ഒരു റിയലിസ്റ്റിക്കായി സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്നത്.

'അന്ത ഹന്ത'യ്ക്കല്ല 'ഇന്ത പട്ട്'

കല്പാന്തസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങേണ്ട ഭൂമിയുടെ അലംഘനീയമായ നിയോഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധർമ്മസങ്കടങ്ങളത്രയും 'ഹന്ത'എന്ന ഒറ്റപ്പദത്തിൽ നിക്ഷേപിച്ച് 'ധരാ ഹന്ത കല്പാന്തതോയേ' എന്ന് വിസ്മയം തൂകിയ കവിയുടെ വിരുതിനു നൽകിയ പുരസ്കാരമത്രെ ഒരു കവിവര്യനു ലഭിച്ച 'അന്ത ഹന്തയ്ക്ക് ഇന്തപട്ട്'. നമ്മുടെ കാവ്യചരിത്രം പാതി തമാശയായും പാതി ഗൗരവത്തിലും ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഈ പുരസ്കാരകഥ പക്ഷേ, കവിതയുടെ രസതന്ത്രചർച്ചയിൽ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു വരുന്നുണ്ട്.

വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ കഴിയാത്ത ധർമ്മസങ്കടങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കവി നിർബന്ധിതനാകുന്ന കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളിലാണ് പിൽക്കാല കവികളുടെ കവിതകളിലും 'ഹന്ത'പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലും മുക്തകങ്ങളിലും തുടങ്ങി കവിത്രയകവികളിലും ചങ്ങമ്പുഴയിലും വരെ ഈ പ്രയോഗം പലപാട് കടന്നുവരുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ ഇത് ബോധ്യമാകും. ശബ്ദതാരാവലി 'കഷ്ടം, അനുകമ്പാദ്യോതകം' എന്നെല്ലാം അർത്ഥകല്പന ചെയ്തിട്ടുള്ള ഈ പദം കേവലമായ വൃത്തഭംഗത്തിന്റെ പരിഹാരത്തിനോ ബാഹ്യമോടിക്കോ വേണ്ടി എടുത്തുപയോഗിക്കുന്നവയല്ലെന്ന് ചുരുക്കം ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽത്തന്നെ ബോധ്യപ്പെടും. കുമാരനാശാനെത്തന്നെ ഉദാഹരിക്കാം;

സന്തതം മിഹിരനാത്മശോഭയും
സ്വന്തമാം മധു കൊതിച്ച വണ്ടിനും
ചന്തമാർന്നരുളി നിൽക്കുമോമലേ
ഹന്ത! ധന്യമിഹ നിന്റെ ജീവിതം. (നളിനി)

ഒരേസമയം മിഹിരനു ആത്മശോഭയും വണ്ടിനു മധുവും നൽകുന്ന പൂവിന്റെ അസാധാരണമായ ജൈവ നിയോഗം നളിനിയിലേക്ക് അന്വയിക്കുന്നിടത്താണ് ആശാൻ 'ഹന്ത'യിലൂടെ ജീവിതത്തിന്റെ നേർക്ക് വിസ്മയിക്കുന്നത്. അവ്യാഖ്യേയമായ ജൈവ നിയോഗത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള ഒരു കാല്പനികന്റെ വിസ്മയമാണത്. ഹന്ത, ഹാ എന്നീ പ്രയോഗങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ആശാന്റെ നിരവധി കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഹാ! എന്ന അത്ഭുതത്തിൽത്തുടങ്ങി 'ഹന്ത'യുടെ അർത്ഥമെന്ന് ശബ്ദതാരാവലി വിവക്ഷിക്കുന്ന 'കഷ്ടം'എന്ന പദത്തിലാണല്ലോ ആദ്യകവിതയായ വീണപൂവ് തന്നെ അവസാനിക്കുന്നത്. ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ നിഷ്ഫലതയുടെ ആഴങ്ങൾ തിരിച്ചറിയുമ്പോഴുള്ള കവിയുടെ നിസ്സഹായതയും വിസ്മയങ്ങളുമത്രയും ഈ രണ്ട് പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ആശാനു കഴിയുന്നുണ്ട്. ഉള്ളൂരിലും വള്ളത്തോളിലും ചങ്ങമ്പുഴയിലുമെല്ലാം ഇങ്ങനെ 'ഹന്ത' വാർന്നുവീഴുന്ന നിരവധി കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളുണ്ട്. വിസ്തരഭയത്താൽ കൂടുതൽ ഉദാഹരണങ്ങൾ നിരത്തുന്നില്ല.

കാല്പനികതയുടെ സ്വപ്നഭൂമികയിൽനിന്ന് റിയലിസ്റ്റിക് കാവ്യപന്ഥാവിലേക്ക് മലയാള കവിത കൂടുമാറുമ്പോൾ പ്രമേയതലത്തിലെന്നപോലെ പദപ്രയോഗതലത്തിലും സൂക്ഷ്മമായ വിച്ഛേദം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. പൂർവ്വകാലകവിതകളിൽ വ്യാപകമായി കണ്ടുവന്നിരുന്ന 'ഹന്ത' എന്ന പ്രയോഗം റിയലിസ്റ്റിക് കവിതകളിൽ താരതമ്യേന കുറഞ്ഞുവരുന്നതിനെ ഈ അർത്ഥത്തിൽ വേണം വിലയിരുത്താൻ. കാല്പനികതയുടെ വൈകാരിക പരിസരങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ടു തന്നെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അപ്രിയസത്യങ്ങളിലേക്ക് കവിതയെ ഇറക്കി നിർത്തിയവരാണല്ലോ നമ്മുടെ റിയലിസ്റ്റിക്കുകൾ. ക്ലാസിക്, നിയോക്ലാസിക്, കാല്പനിക കാവ്യങ്ങളുടെ പാരായണവും അനുശീലനവും തന്നെയാണ് നമ്മുടെ റിയലിസ്റ്റിക് കവികളുടെയും ഉള്ളുറപ്പ്. അതുകൊണ്ടാണ് കാല്പനികരുടെ ധർമ്മസങ്കടങ്ങളും ഗൃഹാതുരതയുമെല്ലാം നമ്മുടെ റിയലിസ്റ്റിക്കുകളിലും തീവ്രമായി തുടരുന്ന വൈകാരിക സമസ്യകളാകുന്നത്. എന്നാൽ, അവർ അതിനെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പരുക്കൻ പ്രതലങ്ങളിൽ വെച്ച് തന്നെ പരിഹരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണവർ ഹാ!, ഹന്ത തുടങ്ങിയ നിസ്സഹായതയുടെ പ്രയോഗങ്ങൾ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കാതിരുന്നത്. കവിത്രയകവികളെ അപേക്ഷിച്ച് കുറവാണെങ്കിലും വൈലോപ്പിള്ളിയിലും ശങ്കരക്കുറുപ്പിലുമെല്ലാം ധർമ്മസങ്കടത്തിന്റെയും നിഷ്ഫലത്വത്തിന്റെയുമെല്ലാം പ്രതീകമായി 'ഹന്ത' എന്ന പ്രയോഗം സുപ്രധാനമായ കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളിൽ കടന്നു വരുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, എൻ.വി.യിൽ ഈ പ്രയോഗം

ദുർലഭമായി മാത്രമേ കടന്നുവരുന്നുള്ളൂ. സ്വാതന്ത്ര്യ ജന്മനാൾ എന്ന കവിതയിലാണത്.

“സ്വാഗതം സ്വാഗതം വീണ്ടുമണയുന്ന
ഭാരതസ്വാതന്ത്ര്യ ജന്മനാളേ!
എന്തെന്തു ദുഃഖങ്ങൾ സുഖദസ്മരണകൾ
ഹന്ത, നീ ഞങ്ങളിൽച്ചേർക്കുന്നില!”

ഇതാകട്ടേ, തന്റെകൂടി ഭൂതകാലത്തിനു നേർക്കുള്ള വിസ്മയമായാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. അല്ലാതെ, മറ്റു കവികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതുപോലെ ഒരു ദാർശനിക സമസ്യയായല്ല. അതു കൊണ്ടാണ് ഇതിനേക്കാൾ തീവ്രമായ മറ്റു കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളിലൊന്നും ‘ഹന്ത’യെ അദ്ദേഹം ആശ്രയിക്കാതിരുന്നത്.

‘ഹന്ത’യുടെ ഈ കുറവ് എൻ.വി.യുടെ കാവ്യനിലപാടിന്റെ ഭാഗമായാണ് പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടത്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ നേരിട്ടു പങ്കെടുത്ത കവിയാണ് എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ. അച്ചുകൂടം ചുമന്നു നടന്ന അനുഭവം എൻ.വി.ക്കുണ്ട്. ലഘുലേഖകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചും ജനങ്ങളെ അണിനിരത്തിയും ആസൂത്രിതമായ സമരാനുഭവങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം കടന്നുപോയിട്ടുണ്ട്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ ഏതെങ്കിലും സമസ്യകൾക്കുള്ള പരിഹാരം കാലത്തിനും വിധിക്കും വിട്ടുനൽകാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറാകുന്നില്ല. കാവ്യവിഷയകമായി താൻ ഉന്നയിക്കുന്ന സമസ്യകൾക്കെല്ലാം കവി തയ്യകത്തുതന്നെ പരിഹാരം തേടാനാണ് എൻ.വി.യിലെ കവി ശ്രമിക്കുന്നത്. ഒന്നിനു മുന്നിലും അത്ഭുതാവഹമായി നിൽക്കാനുള്ളതല്ല അദ്ദേഹത്തിനു കവിത. ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ പരിഹാരങ്ങളിലേക്കുള്ള വഴിയും ഉപാധിയുമാണത്. ഇത് ഒരർത്ഥത്തിൽ എൻ.വി. ആർജ്ജിച്ചെടുത്ത വിപുലമായ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ ഭാഗംകൂടിയാണ്. അസാധാരണമായ ഭാവനാശേഷിയും ഒട്ടും കുറവല്ലാത്ത പാണ്ഡിത്യപ്രതിഭയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷമാണ് എൻ.വി.യിലെ കവിയെ ലോകത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്ക് കണ്ണുതുറപ്പിച്ച റിയലിസ്റ്റിക്കാക്കിയത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. എൻ.വി.യുടെ കവിതകൾ, 2006, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ ട്രസ്റ്റ്, കോട്ടയ്ക്കൽ.
2. ആശാന്റെ പദ്യകൃതികൾ, 1975, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
3. എം.എൻ. വിജയൻ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ വാല്യം 2, 2008, കറന്റ് ബുക്സ് തൃശ്ശൂർ.
4. സമ്പൂർണ്ണ മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രം, എഡി: പന്മന രാമചന്ദ്രൻ നായർ, 2008, പി.കെ. പരമേശ്വരൻ നായർ ട്രസ്റ്റ്, കറന്റ് ബുക്സ് കോട്ടയം.
5. രസതത്ത്വദർശനം, ഡോ. എൻ. ഗോപാലപ്പണിക്കർ, 1980, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

ഡോ.പി.പി. പ്രകാശൻ

കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തരബിരുദവും കേരളസർവ്വകലാശലയിൽനിന്ന് എം.ഫിൽ., ബി.എഡ്.ബിരുദവും നേടി. മലയാള ഭാഷാസാഹിത്യപഠനം– സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ വിശകലനം എന്ന വിഷയത്തിൽ കാലടി ശ്രീ.ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്ന് പി.എച്ച്.ഡി.ബിരുദം നേടി. സംസ്ഥാന ഹയർ സെക്കന്ററിവകുപ്പ് ജോയിന്റ് ഡയറക്ടറായിരുന്നു.

സൈബർ ഭാഷാശാസ്ത്രം: ഒരു ആമുഖം

ജോസ് കെ. മാനുവൽ

അസോ. പ്രൊഫസർ & ഡയറക്ടർ, സ്കൂൾ ഓഫ് ലെറ്റേഴ്സ്, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല, കോട്ടയം

ആമുഖം

സാഹചര്യത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയാണ് ഭാഷ. ഭാഷയെ രൂപീകരിക്കുന്നതിൽ മാധ്യമങ്ങൾക്കുള്ള സ്ഥാനം അനിഷേധ്യവുമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ആവശ്യം, അതിന്റെ സ്വഭാവം തുടങ്ങിയവ മാറുന്നതനുസരിച്ച് ഭാഷയും മാറ്റത്തിന് വിധേയമാണ്. വർത്തമാനകാല പ്രസക്തമായ സൈബർ ഭാഷ, ഭാഷാജ്ഞാനത്തിനൊപ്പം സാങ്കേതിക ജ്ഞാനം കൂടി ആവശ്യപ്പെടുന്നു. കംപ്യൂട്ടർ, സ്മാർട്ട്ഫോൺ തുടങ്ങിയവയുടെ 'സ്ക്രീൻ' ഭാഷാരൂപീകരണത്തിന്റെയും ഭാഷാസ്വീകരണത്തിന്റെയും ഇടമായതോടെ ഭാഷയ്ക്ക് രൂപസ്വഭാവത്തിൽ കാതലായ മാറ്റം സംഭവിച്ചു. ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ മുൻ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ആരാഞ്ഞ് സൈബർ പശ്ചാത്തലമുള്ള പുതുരീതിയുടെ സ്വഭാവം വിശകലനം ചെയ്യുവാനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: സൈബർ ഭാഷ, സൈബർ ടെക്സ്റ്റ്, സൈബർ നെറ്റിക്സ്, ഡിജിറ്റലാഖ്യാനം

എന്താണ് സൈബർഭാഷ? എന്താണ് സൈബർഭാഷാശാസ്ത്രം? ഈ ചോദ്യങ്ങളുടെ ഉത്തരം ഏകമുഖമല്ല. ഡിജിറ്റൽവത്ക്കരണത്തിന് വിധേയമാകുകയും ഇന്റർനെറ്റ്, സ്മാർട്ട്ഫോൺ എന്നീ ബഹുജനമാധ്യമങ്ങളിലൂടെ ആഗോളാടിസ്ഥാനത്തിൽ സാധ്യമാകുകയും ചെയ്യുന്ന ആശയവിനിമയ ശൃംഖലയാണ് വർത്തമാനകാലഭാഷയേയും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തേയും നിർണയിക്കുന്നത്. സാങ്കേതിക പിന്തുണയും ഇന്റർനെറ്റ് ബന്ധവുമുള്ള സ്ക്രീൻ മാധ്യമങ്ങൾ ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ജ്ഞാനത്തിന്റെയും ജ്ഞാനരൂപീകരണ --- വിനിമയത്തിന്റെയും തുടർച്ചയായിട്ടാണ്/ഒരു സവിശേഷഭാഗമായിട്ടാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

നവമാധ്യമകേന്ദ്രിതമായ ഏകവിശ്വാസമൂഹമാണ്/ആഗോളഗ്രാമമാണ് സൈബർഭാഷ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്. സൈബർഭാഷയ്ക്കും അതിന്റെ വ്യാകരണത്തിനും 'വിശ്വഭാഷാ' സ്വഭാവമാണുള്ളത്. ഈ 'വിശ്വഭാഷ' രൂപീകരിക്കുന്നത് പല അടരുകളിലൂടെയുള്ള വ്യവഹാരരീതികളും സംസ്കാരമണ്ഡലങ്ങളുമാണ്. സിനിമയ്ക്ക് ആഗോളാടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു ഭാഷയാണുള്ളത്. ഈ ആഗോള ചലച്ചിത്രഭാഷയ്ക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് ഇംഗ്ലീഷ് സിനിമ, ചൈനീസ് സിനിമ,

ഫ്രഞ്ച് സിനിമ, ഹിന്ദി സിനിമ, തമിഴ് സിനിമ, മലയാള സിനിമ എന്നെല്ലാം നിർണയിക്കുന്നത്. ഇതുപോലെ തന്നെ ഓരോ ഭാഷയും സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇന്റർനെറ്റ് ഭാഷ അഥവാ മൊബൈൽഫോൺ ഭാഷ നിയതസ്വഭാവത്തോടെ പ്രസക്തമാകുന്നത്.

അച്ചടി ഭാഷയും സൈബർ ഭാഷയും

അച്ചടി മുന്നോട്ടുവച്ച ഭാഷാസംസ്കാരത്തിനും വ്യാകരണനിയമത്തിനും ഒരു ഘട്ടത്തിൽ പുനർവിചിന്തനങ്ങൾ നൽകിക്കൊണ്ടാണ് സൈബർഭാഷയുടെ ആഗോളവ്യാപനം സംഭവിച്ചത്. അച്ചടിഭാഷ കടലാസിന്റെ നിർമ്മിതിയാണെങ്കിൽ സൈബർഭാഷ സാങ്കേതിക ബന്ധമുള്ള സ്ക്രീനിന്റെ നിർമ്മിതിയാണ്. അച്ചടിപാഠം സുസ്ഥിരവും മൂർത്തവും നമുക്ക തൊട്ടുപെരുമാറാവുന്നതുമാണ്. സൈബർപാഠം സ്ക്രീനിലാണ തെളിഞ്ഞു വരുന്നത്. അലൻ ലിയു (Alan Liu) അച്ചടിപാഠത്തെയും സൈബർപാഠത്തെയും താരതമ്യം ചെയ്യുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

അച്ചടി	സൈബർ
എഴുത്ത് (Writing)	കോഡുരൂപത്തിലാക്കൽ (Encoding)
വായന (Reading)	സൈറ്റിലെ അന്വേഷണം (Browsing)
പ്രസാധനം (Publishing)	അയയ്ക്കൽ (Transmitting)
സൂക്ഷിക്കൽ (Preservation)	പ്രവാസം (Migration)
മുഴുകൽ (Absorption)	മുങ്ങൽ (Immersion)
അനുകരിക്കൽ (Mimesis)	രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കൽ (Modeling)
ഭാവന (Imagination)	കൃത്രിമത്വം (Simulation) (2013:20)

അച്ചടിഭാഷയിൽ മാധ്യമത്തിന്റെ സ്വാധീനം പരിമിതമാണ്. യന്ത്രത്തിന്റെ സാങ്കേതിക വ്യാപ്തി ഡിജിറ്റൽ പാഠത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയുടെ ഭാഗമാണ്. പ്രതീകാത്മകവും പ്രവർത്തനാധിഷ്ഠിതവുമായ കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളിലൂടെ ഇന്റർനെറ്റ് സംവിധാനം ഉപഭോക്താവിൽ സാധ്യമാക്കുന്ന പരസ്പര വ്യവഹാരത്തിന്റെ തലം അനന്തസാധ്യതകളുടേതാണ്. സൈബർഭാഷ പഠിക്കുവാൻ എപ്പോഴും ഒരു മുൻമാതൃകയായി സ്വീകരിക്കുന്നത് അച്ചടി ഭാഷയെയാണ്. കാരണം അച്ചടിഭാഷയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും തുടർച്ചയായിട്ടാണ് സൈബർ ഭാഷയുടെയും അനുബന്ധമേഖലകളുടെയും വളർച്ചാവികാസം. ഭാഷാശാസ്ത്രപഠനത്തിലും അച്ചടിഭാഷ, വാമൊഴിഭാഷ എന്നിവയുടെ പഠനതുടർച്ചയായി തന്നെയാണ് സൈബർ മേഖലയിലേക്ക് പ്രാഥമികമായി പ്രവേശിക്കുന്നത്.

ചരിത്രപശ്ചാത്തലം

ഫെർഡിനന്റ് ഡി സൊസ്സൂറിന്റെ നിഗമനങ്ങളിൽ നിന്നും ബ്ലൂം ഫീൽഡിന്റെ ഭാഷാവിശ്ലേഷണരീതികളിൽ നിന്നും വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത സ്ട്രക്ചറലിസത്തിന്റെ വിശകലനോപാധികൾ മനുഷ്യഭാഷകളുടെ വ്യാകരണം വിവരിക്കാൻ പര്യാപ്തമല്ലെന്നും എല്ലാ മനുഷ്യഭാഷകളുടെയും അടിസ്ഥാനം ഒന്നാണെന്നും നോം ചോംസ്കി Aspects of the Theory of Syntax എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ സമർത്ഥിച്ചു. ഇതിനായി തത്ത്വചിന്തയുടെയും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പിൻബലം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ നിവേശിപ്പിച്ച് വിശ്വവ്യാകരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള (Universal Grammar) ചിന്തകൾ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചു.

മനുഷ്യരുടെ അടിസ്ഥാന ഛായ, അവയവങ്ങളുടെ ഘടന, പെരുമാറ്റം, സ്വഭാവരീതി,

ചിന്താരീതി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വംശം, ദേശം തുടങ്ങിയ വ്യത്യാസമില്ലാതെ സമാനതകൾ പുലർത്തുന്നു. ജീവിതക്രമവും സംസ്കാരവൈവിധ്യവുമാണ് ഇതിൽ വ്യത്യസ്തതകൾ രൂപീകരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ശരീരം, ശരീരഭാഷ, മസ്തിഷ്കം, മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം, ലൈംഗിക വ്യവഹാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ സാഹചര്യാനുസരണം ഭാഷകൾ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നു. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൻ നിന്ന് വിലയിരുത്തിയാൽ മനുഷ്യഭാഷകളുടെ സ്വഭാവം ഒരേപോലെയാണെന്ന് കണ്ടെത്താനാവും മനുഷ്യനിർമ്മിതമായ ഓരോ ഭാഷയും മനുഷ്യന് പഠിക്കാനുമാവും.

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകളിൽ ബോഡിലാഗ്വേജ്, ന്യൂറോ ലിങ്ഗ്വിസ്റ്റിക്സ്, കോഗ്നേറ്റിവ് ലിങ്ഗ്വിസ്റ്റിക്സ് തുടങ്ങിയ ഭാഷാപഠനങ്ങൾ എല്ലാവിഭാഗം മനുഷ്യരുടേയും ഭാഷയ്ക്ക് ഏകസ്വഭാവമാണുള്ളതെന്ന് വ്യക്തമായി സമർത്ഥിച്ചു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇത്തരം ഭാഷാപഠനങ്ങൾക്കെല്ലാം പിൻബലവും പ്രചോദനവും നൽകിയത് ചോംസ്കിയുടെ ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ നിലപാടുകളാണ്. ഭാഷകളുടെ സ്വഭാവത്തെയും വ്യാകരണവ്യവസ്ഥയെയും പറ്റിയുള്ള പഠനവും ഗവേഷണവും ബോധനശാസ്ത്രത്തിലേയ്ക്കുള്ള (Cognitive Science) പ്രവേശനം കൂടിയാണെന്നുള്ള നിർണ്ണയം മനുഷ്യനിർമ്മിതമായ ഭാഷകൾക്ക് പൊതുവായ അടിത്തറ നിശ്ചയിക്കുന്നതായിരുന്നു.

1981-ൽ ചോംസ്കി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച Lectures on Government and Binding എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച സിദ്ധാന്തമാണ് GB എന്ന ചുരുക്കെഴുത്തുകളിൽ അറിയപ്പെടുന്ന Government and Binding. ഈ സൈദ്ധാന്തിക നിർണയത്തിൽ ചെയ്തത് ഭാഷയിലെ വ്യാകരണനിയമങ്ങളെ തിരസ്കരിച്ച് അവയുടെ ജോലി വിശ്വവ്യാകരണത്തിന്റെ പ്രമാണങ്ങളെ ഏല്പിക്കുകയാണ്. 1992-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച A Minimalist program for Linguistic Theory എന്ന വിപുലമായ പഠനമാകട്ടെ GB-യിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ പല ആശയങ്ങളും ഒഴിവാക്കി 'മിനിമലിസം' (Minimalism) എന്ന സിദ്ധാന്തം മുന്നോട്ടു വെയ്ക്കുന്നു. മാനവരാശിയുടെ വളർച്ചയ്ക്കനുസരിച്ച് ഭാഷാസങ്കല്പവും അതിന്റെ നിയമവ്യവസ്ഥയും പരിവർത്തനപ്പെടുമെന്ന ആശയപശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നുവേണം ബഹുജനമാധ്യമങ്ങളുടെ ഭാഷയെ വിശകലനം ചെയ്യുവാൻ.

പരിവർത്തനസ്വഭാവം

ഭാഷകൾ സമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക വളർച്ചയ്ക്കനുസരിച്ച് പരിവർത്തന വിധേയമാകുന്നതു കൊണ്ട് ഭാഷാപഠനങ്ങളും അനിവാര്യതയോടെ മാറ്റത്തിനും പുതുക്കലിനും വിധേയമാണ്. അതു കൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഭാഷകൾ സാമൂഹ്യോത്പന്നമാണെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നത്. കൃത്യതയും നിയമപരമായ താത്ത്വികയുക്തിയും മുൻനിരത്തി സൈബർ ഭാഷയെയും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെയും നിർണയിക്കാനാവില്ല. മാധ്യമത്തിന്റെ സ്വഭാവം, മാധ്യമം വിനിയോഗിക്കുന്ന വ്യക്തി, ആ വ്യക്തിയുടെ സാങ്കേതികജ്ഞാനം, ഭാഷാപരമായ മനോഭാവം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം സൈബർഭാഷയുടെ വിനിയോഗത്തിൽ പ്രസക്തമായി വരുന്നു. സാങ്കേതിക ബന്ധമുള്ള മാധ്യമങ്ങൾ അനുദിനം മാറ്റത്തിനും വളർച്ചയ്ക്കും വിധേയമാണ്. ഇതിനനുസരിച്ച് മാധ്യമങ്ങൾ വിനിയോഗിക്കുന്നവരുടെ മനസും മനോഭാവവുമെല്ലാം മാറുന്നു.

ഭാഷാപഠനത്തിൽ വളരെ പ്രസക്തമായ ഒരു നിർണ്ണയമാണ് വാക്കുകൾ വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആശയസമഗ്രത. ഒരു വിവാഹം എന്നു നിർണയിക്കുമ്പോൾ വെളിവാക്കുന്ന അർത്ഥം കുറെ ചോദ്യങ്ങൾകൂടി മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നതാണ്. ആര് ആരെ വിവാഹം കഴിച്ചു. എപ്രകാരമാണ് വിവാഹം കഴിച്ചത്. അതിൽ ഏതെങ്കിലും മതത്തിന്റെ ആചാരങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നോ? വിവാഹത്തിൽ ആരെല്ലാം പങ്കെടുത്തു. വധൂവരന്മാരുടെ വസ്ത്രധാരണം ശരീരഭാഷ തുടങ്ങിയവ എന്തായിരുന്നു.

വിവാഹത്തിന്റെ വിഡിയോ കാണുമ്പോൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള പല സംശയങ്ങളുടെയും പരിഹാരം സാധ്യമാകും. യഥാർത്ഥത്തിലിവിടെ ഒരു വിവാഹമെന്ന സംഭവത്തിന്റെ മാധ്യമസഹായത്തോടെയുള്ള പകർത്തൽ ഭാഷാനിർമ്മിതിക്ക് വിഷയമാകുകയാണ്.

ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഷാസമഗ്രത നിർണയിക്കുന്നതിൽ അവരുടെ ആചാരങ്ങൾ, ആഘോഷങ്ങൾ, പൊതുമണ്ഡലങ്ങൾ, ഭൂപ്രകൃതി, കലകൾ തുടങ്ങിവയ്ക്കെല്ലാം പ്രസക്തി ഏറെയാണ്. ഓണം, വള്ളംകളി, തൃശ്ശൂർപൂരം എന്നെല്ലാം പറഞ്ഞാൽ അത് മനസ്സിലാകുന്നത് മലയാളികൾക്കാണ്. അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ മാത്രം പ്രസക്തിയുള്ള അല്ലെങ്കിൽ സംഭവിക്കുമ്പോൾ മാത്രം സാധ്യമാകുന്ന ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തി ക്രമീകരിക്കുന്നതോടെ നിലനിൽപ്പിന്റെ പുത്തൻ അസ്തിത്വം ലഭിക്കുകയാണ്. ഇന്റർനെറ്റിലൂടെ ആഗോളവ്യാപകമായി എത്തിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ വിസ്തൃതി ഏറുകയാണ്. നിയതമായ ഭാഷാ വിനിമയം ചെയ്യുന്ന പാഠമെന്നനിലയിൽ ഇവയ്ക്ക് സവിശേഷമായ അസ്തിത്വവും സാധ്യമാകുന്നു. വൈവിധ്യങ്ങളെ സ്വാംശീകരിച്ചെടുക്കാനും രേഖപ്പെടുത്തി ക്രമീകരിച്ച് ആഗോള സമൂഹത്തിന് മുന്നിൽ എത്തിക്കാൻ കഴിയുന്ന പശ്ചാത്തലവുമെല്ലാം പരിഗണിച്ച് വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സൈബർ ഭാഷയെപറ്റിയുള്ള പഠനത്തിൽ ഒരു സാംസ്കാരിക വിശകലന സ്വഭാവംകൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

സൈദ്ധാന്തികപരിസരം

ഭാഷാപഠനത്തിലും സാഹിത്യത്തിലുമെല്ലാം രൂപമെടുക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക നിർണയങ്ങൾ കാലക്രമത്തിൽ പുതുക്കലുകൾക്ക് വിധേയമാണ്. ഇതിനുകാരണം മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ സാങ്കേതിക പിൻബലത്തോടെയുള്ള വളർച്ചയും മനോഭാവത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റവുമാണ്. വർത്തമാന കാല പ്രസക്തമായി നിൽക്കുന്ന സൈബർഭാഷയെയും അതിന്റെ വൈവിധ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞ സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷത്തെയും പഠിക്കുകയും വിശകലനം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന സൈദ്ധാന്തികർ/ പഠിതാക്കൾ ഏറെയാണ്. ഏറെ പ്രസക്തമെന്ന് തോന്നുന്ന സൈദ്ധാന്തികരേയും അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും വളരെ ലഘുവായിട്ടാണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്.

കാതറിൻ ഹെയിൽസ് (Katherine Hayles) 1999-ൽ എഴുതിയ ശ്രദ്ധേയമായ ഗ്രന്ഥമാണ് How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇന്റർനെറ്റ് മൊബൈൽ ഫോൺ എന്നീ മാധ്യമങ്ങൾ വന്നതോടെ മനുഷ്യന്റെ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ബൗദ്ധിക പ്രവർത്തനങ്ങളിലും വൈകാരിക മണ്ഡലത്തിലും സംഭവിച്ച പരിവർത്തനത്തെപ്പറ്റിയാണ് വിശദമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ വളർത്തിയെടുത്ത സംസ്കാരംതന്നെ വർഷങ്ങൾകൊണ്ട് പാടേമാറിക്കഴിഞ്ഞു. മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛയോടെയും അല്ലാതെയും പ്രവർത്തിക്കാൻ കഴിയുന്ന സാങ്കേതിക ബന്ധമുള്ള മാധ്യമങ്ങൾ ശക്തമായികൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാങ്കേതിക/മാധ്യമ സാക്ഷരതയ്ക്കനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്നവരെ കാതറിൻ ഹെയിൽസ് വിളിക്കുന്നത് പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമൻ (Post human) എന്നാണ്. മാധ്യമങ്ങളുടെ സാങ്കേതിക സഹായമില്ലാതെ ആശയവിനിമയം നടത്തുന്നവരെ ഹ്യൂമൻ (human) എന്നാണ് നിർണയിക്കുന്നത് ഹ്യൂമൻ നേരിട്ട് ആശയവിനിമയം നടത്തുന്നു. മസ്തിഷ്കവും ശരീരവുമെല്ലാം ഈ ആശയവിനിമയ പ്രക്രിയയിൽ സജീവമായി നിൽക്കുന്നു. പോസ്റ്റ്ഹ്യൂമന്റെ ആശയപ്രക്രിയയിലും വ്യവഹാരങ്ങളിലും മാധ്യമങ്ങൾ നിർണായകമായ സ്വാധീനമാണ്. മാധ്യമ സാക്ഷരതയുടെയും മാധ്യമ സാന്നിദ്ധ്യ വ്യവസ്ഥയുടെയും വലയത്തിനുള്ളിൽ തന്നെയാണ് പോസ്റ്റ്ഹ്യൂമന്റെ വ്യവഹാരങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്.

ബെർട്രൻഡ് ഗെർവെയ്സ് (Bertrand Gervais) ഇലക്ട്രോണിക് പഠനത്തിന്റെ (Electronic text) കാലിക പ്രസക്തിയും പരസ്പര ബന്ധിതമായ ലിങ്കുകൾ വഴിയുള്ള ബന്ധവും "Is There a Text on This Screen? Reading in an Era of Hypertextuality'' എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ വിശകല നവിധേയമാക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. We are confronted with increasingly different forms of texts produced with the aid of computers. More often than not these texts exist only on the internet. They are often animated, filled with sounds and images, accessible through a network, related to one another by hyperlinks and inscribed in complex environments.

ഇന്റർനെറ്റ് ബന്ധിതമായ കമ്പ്യൂട്ടർ ശൃംഖല മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന സംസ്കാരം (Linked computer culture) വൈവിധ്യമുള്ള പാഠങ്ങളുടെ പ്രവാഹം തന്നെയാണ് സ്ക്രീനിൽ തീർക്കുന്നത്. വിവിധതരം വെബ്സൈറ്റുകൾ, ഫെയ്സ്ബുക്ക്, യൂട്യൂബ്, ബ്ലോഗ്, വിക്കിപീഡിയ, ഇ-പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ, ഗൂഗിൾമാപ്പ്, ജി-മെയിൽ ഓരോ ആവശ്യത്തിനും വേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുന്ന 'ആപ്പ്'കളുമെല്ലാം സ്വയം തന്നെ പ്രവർത്തനക്ഷമമായ സൈബർ ഇടങ്ങളാണ്. ഉപഭോക്താവ് ഇവയിലെതെങ്കി ലും തിരഞ്ഞെടുത്ത് സ്വന്തം ആവശ്യത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നു.

ഡിജിറ്റൽ ആഖ്യാനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനതലം സ്ക്രീനായതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്ക്രീനിന്റെ സാധ്യതകൾ ആഖ്യാനത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്നു. ഡിജിറ്റൽ ആഖ്യാനത്തിന്റെ രൂപസ്വഭാവം hyperactive, post dramatic, self-reflexive, repetitive, post narrative തുടങ്ങിയവയെയുമായി വ്യാപിച്ച് നിൽക്കുന്നതാണെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു. തുടർന്ന് ഡിജിറ്റൽ ആഖ്യാനത്തിൽ Network art, mobile computing, immersive virtual reality, installation തുടങ്ങിയവയെല്ലാമുണ്ടെന്ന് നിർണയിക്കുന്നു. എസ്പൻ ആർസെത് (Espen Aarseth) Cyber text എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സൈബർ പാഠങ്ങളെല്ലാം 'ergodic' ആണെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. എർഗോഡിക്കിന്റെ അർത്ഥം 'Path of energy or work' എന്നാണ്. ഈ അർത്ഥം സൈബർ പാഠത്തിന്റെ വിപുലമായ സാധ്യതയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അയക്കുന്ന മാധ്യമത്തിൽ നിന്നും സൈബർ സ്പെയ്സിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് നിമിഷനേരംകൊണ്ട് ആഗോളാടിസ്ഥാനത്തിൽ എത്തുന്നുവെന്നുള്ളതാണ് സൈബ ർപാഠങ്ങളുടെ സവിശേഷത.

ഹെൻറി ജെൻകിൻസിന്റെ (Henry Jenkins) Convergence Culture: Where Old and New Media Collide എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലാണ് വർത്തമാനകാല പ്രസക്തമായ സംലയന സംസ്കാര ത്തെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. ഏഴാമത്തെ ബഹുജനമാധ്യമമെന്ന് വിളിക്കുന്ന മൊബൈൽഫോൺ അതിനുമുമ്പുള്ള മാധ്യമങ്ങളുടെയെല്ലാം സേവനം അനായാസേന നിർവഹിക്കുന്നു. 'ഫോൺ' എന്ന കേവല ആശയവിനിമയ മാധ്യമത്തിൽ നിന്നും സ്മാർട്ട് ഫോൺ എന്ന മാധ്യമത്തിലെയ്ക്കെത്തു മ്പോൾ ആശയവിനിമവൈവിധ്യങ്ങളുടെ ഒരു സമഗ്രതതന്നെയാണ് ഉപഭോക്താവിനു മുന്നിൽ വയ്ക്കുന്നത്. റിക്കാർഡിങ്, റേഡിയോ, സിനിമ, ടെലിവിഷൻ, ഇന്റർനെറ്റ് തുടങ്ങിയുള്ള എല്ലാ മാധ്യമങ്ങളും സ്മാർട്ട് ഫോണിൽ സമന്വയഭാവത്തോടെ സാധ്യമാകുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇതര മാധ്യമവിനിയോഗരീതികളെയും അവയുടെ ഭാഷകളെയും നിയതമായ സംലയനത്തിന് സ്മാർട്ട് ഫോൺ വിധേയമാകുന്നു. ഇന്റർനെറ്റ് വലയത്തിൽ വരുന്ന സമൂഹങ്ങൾ, അവരുടെ ആശയവിനി മയരീതികൾ, കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകൾ, മാധ്യമത്തിന്റെ ഭാഷാരൂപീകരണ സാധ്യത ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന് രൂപപ്പെടുന്ന സംലയന സംസ്കാരം വർത്തമാനകാല ഭാഷകളെ സ്വാധീനിക്കുന്നു.

വിപുലമായ അർത്ഥം വിനിമയം ചെയ്യുന്ന പദമാണ് സൈബർനെറ്റിക്സ്. മനുഷ്യരിലും യന്ത്ര ങ്ങളിലുമുള്ള ആശയവിനിമയത്തിന്റെ നിയന്ത്രണശാസ്ത്രമാണ് സൈബർനെറ്റിക്സിൽ സംവാദ

വിഷയമാകുന്നത്. ഇതിന്റെ തോത് സാങ്കേതിക ബന്ധമുള്ള മാധ്യമങ്ങളുടെ രൂപപ്പെടലിനനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്തപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കും. അമേരിക്കൻ സൊസൈറ്റി ഫോർ സൈബർനെറ്റിക്സിന്റെ പ്രസിഡൻറായ ലൂയിസ് കഫ്മാനിന്റെ (Louis Kauffman) അഭിപ്രായത്തിൽ വ്യവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചും (Systems) വ്യവസ്ഥകൾക്കുള്ളിലെ ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവയിൽ നിന്നെങ്ങനെയാണ് മറ്റൊന്നുണ്ടായി വരുന്നതെന്നുമുള്ള പഠനമാണ് സൈബർനെറ്റിക്സ്

1. സൈബർ ടെക്സ്റ്റ്
2. സ്വീകർത്താവ്/വായനക്കാരൻ
3. നോയ്സ് (ഏതെങ്കിലും സിഗ്നലുകളുടെയോ വിവരങ്ങളുടെയോ നീക്കത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്ന മറ്റൊരു സിഗ്നൽ)
4. മാധ്യമം
5. പ്രേക്ഷകൻ/അയക്കുന്ന ആൾ

ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് സൈബർ ഭാഷാപഠനത്തിൽ പ്രസക്തമാകുന്നത്. ഈ അഞ്ചുമാനങ്ങൾ കൂടിച്ചേർന്ന് രണ്ട് തരത്തിലുള്ള സന്ദേശങ്ങൾ രൂപീകരിക്കുന്നു.

1. പുറത്തേക്ക് വിടുന്ന സന്ദേശം (an outward message) ഇതൊരു പ്രേഷകനിൽ നിന്നും സ്വീകർത്താവിലേക്ക് കൈമാറുന്ന സന്ദേശമാണ്.
2. ഫീഡ് ബാക്ക് സന്ദേശം (feedback response) ഒരു സന്ദേശം ലഭിച്ചു കഴിഞ്ഞാലുടൻ സ്വീകർത്താവിൽ നിന്നും പ്രേഷകനിലേക്കുള്ള പ്രതികരണ സന്ദേശമാണിത്.

ഗൂഗിൾ ചാറ്റ്, ഇ-മെയിൽ, ഫെയ്സ്ബുക്ക്, വാട്സ് ആപ്പ് തുടങ്ങിയവയെല്ലാം തന്നെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മുകളിൽ പ്രതിപാദിച്ച രണ്ടുതരം സന്ദേശങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്. ഡേവിഡ് ക്രിസ്റ്റലിന്റെ ഭാഷയും ഇന്റർനെറ്റും (Language and the internet) ഇന്റർനെറ്റ് ഭാഷാശാസ്ത്രം (Internet Linguistics) എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇന്റർനെറ്റ് ഭാഷയുടെയും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സ്വഭാവം ആരായുന്നവയാണ്. ആശയവിനിമയ പ്രക്രിയയിൽ ആശയവിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആളും (Sender) ആശയം സ്വീകരിക്കുന്ന ആളും (Receiver) മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്നും ഭാഷാജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയിൽ നിന്നും പരിവർത്തനപ്പെട്ടവരാണ്. ഇന്റർനെറ്റ് നൽകുന്ന അസംഖ്യം സേവനങ്ങളുടെ തുടർച്ചയും സാധ്യതയും സ്വാഭാവികതയോടെ ഭാഷാവിനിമയത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നു. സൈബർസ്പേസ് വിവരശേഖരണത്തിന്റെ അഥവാ ഭാഷാശേഖരത്തിന്റെ അദൃശ്യമായ ഒരിടമാണ്. Next Generation, Digital Citizens എന്ന വിശേഷണത്തിൽ വരുന്നവർ ഇന്റർനെറ്റ് രൂപീകരിച്ച് വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആഗോളഭാഷകളുടെ ഉപഭോക്താക്കളാണ്. ഭാഷയുടെ കാലികപ്രസക്തമായ രൂപസ്വഭാവവും പാഠങ്ങളുടെ സ്വഭാവവും നിർണ്ണയിക്കുന്നതുതന്നെ ഇന്റർനെറ്റാണ്. വെബ്സൈറ്റുകൾ, ഇ-മെയിലുകൾ, ഓൺലൈൻ ലൈബ്രറികൾ, ഓൺലൈൻ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ, ഓൺലൈൻ വ്യാപാരങ്ങൾ, ഓൺലൈൻ സേവനങ്ങൾ, വിവിധതരം ആപ്പുകൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം സാധ്യമാകുന്നത് സൈബർഭാഷാജ്ഞാനത്തിൽ നിന്നുമാണ്. സ്ക്രീൻ എന്ന മാധ്യമപ്രതലമാണ് ഭാഷകളുടെ രൂപീകരണ വിനിമയ മണ്ഡലവും സ്വീകരണയിടവുമാകുന്നത്.

മനുഷ്യനും യന്ത്രങ്ങളുമുള്ള സമൂഹത്തിൽ രണ്ടുതരം ബൗദ്ധികപ്രവർത്തനങ്ങളാണ് നടക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റേത് സ്വാഭാവികബുദ്ധിയും (Natural Intelligence) യന്ത്രങ്ങളുടേത് നിർമ്മിതബുദ്ധിയുമാണ് (Artificial Intelligence). ആർട്ടിഫിഷ്യൽ ഇന്റലിജൻസിനെ മെഷീൻ ഇന്റലിജൻസ് എന്നും വിളിക്കുന്നു. ആമസോൺ എക്കോ ഡോട്ട് (Amazon Eco Dot) ആർട്ടിഫിഷ്യൽ ഇന്റലിജൻസിനുള്ള

ഏറ്റവും ലളിതമായ ഉദാഹരണമാണ്. അലക്സ എന്ന് അഭിസംബോധന ചെയ്ത് ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം എക്കോ ഡോട്ട് ഉത്തരം നൽകുന്നു, വീടിനുള്ളിലെ ഇലക്ട്രോണിക് ഉപകരണങ്ങളുമായി എക്കോഡോട്ടിനെ ബന്ധിപ്പിച്ച് അവയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും അനായാസേന നിയന്ത്രിക്കാനാവും. ഏതാണ്ട് മനുഷ്യബുദ്ധിയോട് സാദൃശ്യമുള്ളരീതിയിലാണ് സൈബോർഗുകൾ (Cyborgs) പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കഥകളിലും സിനിമയിലുമെല്ലാമുള്ള സൈബോർഗുകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് മനുഷ്യരൂപമുള്ള യന്ത്രങ്ങളായിട്ടാണ്.

ആശയവിനിമയരീതി

ഇയാൻ ലാൻകാഷയറിന്റെ (Ian Lancashire) സൈബർ ടെക്സ്റ്റ്വാലിറ്റിയും ഭാഷാശാസ്ത്രവുമെന്ന ലേഖനം (Cybertextuality and Philology) സൈബർഭാഷാ പഠനമേഖലയിൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്. അലൻ ലിയു മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന സൈബർപാഠത്തിന്റെ സവിശേഷതകളും കാതറിൻ ഹെയിൽസ് നിരീക്ഷിക്കുന്ന പോസ്റ്റ്ഹ്യൂമന്റെ സവിശേഷതകളും ബെർട്ട്രാൻഡ് ഗെർവെയ്സ് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഇലക്ട്രോണിക് പാഠത്തിന്റെ സ്വഭാവവും കരോലിൻ ഗുഹ്ർട്ടിൻ വിലയിരുത്തുന്ന ഡിജിറ്റൽ ആഖ്യാനത്തിന്റെ രീതിയും എസ്പെൻ ആർബെത്ത് സൈബർപാഠങ്ങളെ നിരീക്ഷിക്കുന്ന Ergodic (Path of Energy or Work) എന്ന അർത്ഥവ്യാപ്തിയും യന്ത്രങ്ങളുടെ നിർമ്മിതബുദ്ധി വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആശയവിനിമയരീതികളും വിശകലനം ചെയ്തതിനുശേഷമാണ് ഇയാൻ ലാൻകാഷയർ സൈബർപാഠങ്ങളുടെ ആശയവിനിമയ പ്രക്രിയയെപ്പറ്റി വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

ഒരാശയം രൂപീകരിച്ച് അയക്കുന്ന ആളിൽ നിന്നും (Sender) ആശയം സ്വീകരിക്കുന്ന വ്യക്തിയിൽ (Receiver) എത്തുന്നത് സ്വാഭാവികബുദ്ധിയുടെയും നിർമ്മിതബുദ്ധിയുടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഈ സവിശേഷമായ ആശയരൂപീകരണ വിനിമയ പ്രക്രിയയിൽ ഹെൻറി ജെൻകിൻസന്റെ നിരീക്ഷണത്തിലെ ഭാഷാസംലയന രീതിയും സംസ്കാര സംലയന സ്വഭാവവുംകൂടി പരിഗണിക്കേണ്ടതാണ്.

സൈബർ പാഠവിനിമയത്തിന്റെ രീതിയെ പഠനത്തിനായി അഞ്ചു ഘട്ടങ്ങളായി പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. (1) രചയിതാവ്/അയക്കുന്ന ആൾ (2) മാധ്യമം (3) സൈബർസ്പെയ്സ് (4) സ്വീകരിക്കുന്നയാൾ (5) മാധ്യമം. ആശയം രൂപീകരിക്കുമ്പോഴും വിനിമയം ചെയ്യുമ്പോഴും സ്വീകരിക്കുമ്പോഴുമെല്ലാം മാധ്യമം തന്നെയാണ് നിർണായക സ്ഥാനം കൈക്കൊള്ളുന്നത്. ബഹുസ്വഭാവമുള്ള സൈബർഭാഷയെ കാലികപ്രസക്തമായ സാംസ്കാരിക ഉൽപ്പന്നമായിക്കൂടി പരിഗണിച്ചുവേണം പഠനവിധേയമാക്കുവാൻ.

രചയിതാവ്/അയക്കുന്ന ആൾ---സൈബർപാഠം അഥവാ ഭാഷ രൂപീകരിക്കുന്ന ആളുടെ മാധ്യമസംബന്ധമായ ജ്ഞാനം പ്രസക്തമാണ്. ആശയത്തെപ്പറ്റി അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനൊപ്പം ഈ ആശയം മാധ്യമത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ എപ്രകാരം രൂപീകരിച്ചെടുക്കാമെന്നുള്ള അറിവും വളരെ പ്രധാനമാണ്.

മാധ്യമം - മാധ്യമത്തിന്റെ സാങ്കേതികതയിലാണ് ഭാഷയും പാഠവും പൂർണമാകുന്നത്. മാധ്യമത്തിന്റെ സ്ക്രീനിൽ രചയിതാവ് രൂപീകരിക്കുന്ന ഭാഷയും പാഠവും കണ്ട് മനസ്സിലാക്കുവാനുമാവും. പാഠരൂപീകരണത്തിനായി ഒരേ സമയം തന്നെ ചലനാത്മകമായ ദൃശ്യം, ചലനാത്മകമായ ശബ്ദം, ചിത്രം, ചിഹ്നം തുടങ്ങി സ്ക്രീനിന്റെ സാധ്യതകൾക്കനുസരിച്ച് എന്തും രൂപീകരിക്കാനാവും. പാഠം പൂർത്തിയാകുന്നതിനനുസരിച്ച് രചയിതാവിന്റെ ആഗ്രഹപ്രകാരം/ നിർദ്ദേശപ്രകാരം മാധ്യമത്തിലൂടെ അയക്കുന്നു/സെന്റ് ചെയ്യുന്നു.

സൈബർസ്പെയിസ് - ഇന്റർനെറ്റിന്റെ സഹായത്തോടെ രൂപീകരിച്ചെടുത്ത അദൃശ്യമായ ഒരു ഇടമാണ് സൈബർസ്പെയിസ്. മാധ്യമത്തിലൂടെ അയക്കുന്ന പാഠം അഥവാ ആശയം നിമിഷനേരം കൊണ്ട് സൈബർസ്പെയിസിൽ എത്തുന്നതോടെ അതൊരു ആഗോളവ്യാപനശേഷിയുള്ള ആശയം/പാഠമാകുന്നു.

സ്വീകരിക്കുന്ന ആൾ - സൈബർസമൂഹങ്ങളുടെ കൂട്ടായ്മാസ്വഭാവം വ്യക്തിയുടെ മാധ്യമസാക്ഷരത ആശയരൂപീകരണ സ്വഭാവം സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലം തുടങ്ങിയവയെല്ലാമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ഒരു പാഠത്തിൽ നിന്നും ലിങ്കുകളുടെ സഹായത്തോടെ മറ്റ് അനേകം പാഠങ്ങളിലേയ്ക്കും സഞ്ചരിച്ചെത്താമെന്നുള്ളത് ആശയസ്വീകരണത്തിന്റെ സാധ്യതയാണ്.

മാധ്യമം - ആശയം സ്വീകരിക്കുന്ന ഓരോ മാധ്യമത്തിനും അതിന്റേതായ നിർമ്മിതബുദ്ധിയുടെ തലമുണ്ട്. ആശയം സ്വീകരിക്കുന്നതിനൊപ്പം അതിനുള്ള പ്രതികരണം അതേ മാധ്യമത്തിലൂടെ തന്നെ നിമിഷനേരം കൊണ്ട് നടത്താനാവുന്നു. സൈബർ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായ ആരെയും ഉൾപ്പെടുത്താമെന്നുള്ളതും ആശയവിനിമയ പ്രക്രിയയുടെ വ്യാപ്തിയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സൈബർ കാലഘട്ടം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന വിശ്വഭാഷയുടെ വ്യാകരണം മാധ്യമങ്ങളുടെ നിർമ്മിതബുദ്ധിയും ഇന്റർനെറ്റിന്റെ പാഠവ്യാപനശേഷിയും മനുഷ്യരുടെ സ്വാഭാവിക ബുദ്ധിയുമെല്ലാമായി പരസ്പരബന്ധിതമായിട്ടാണ് നിൽക്കുന്നത്.

സൈബർഭാഷയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും പ്രാദേശിക സ്വഭാവം

ആഗോള സൈബർഭാഷയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനും ഉള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ആശയവിനിമയ രൂപങ്ങൾ ഏറെയാണ്. ഇംഗ്ലീഷ്, ഫ്രഞ്ച്, ചൈനീസ്, ഹിന്ദി, തമിഴ്, മലയാളം തുടങ്ങിയ ഭാഷകളും ഒപ്പം സംസ്കാരാന്തരീക്ഷവും ഇന്റർനെറ്റിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നു. സൈബർഭാഷ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന 'വിശ്വഭാഷ'യുടെ വ്യാകരണഘടനയിലേക്ക് മലയാളം ഉൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ ഭാഷകളും സഞ്ചരിച്ചെത്തുകയാണ്. ഗൂഗിൾ മലയാളം, യാഹൂ മലയാളം തുടങ്ങിയ ഭേദങ്ങളും മലയാളത്തിലുള്ള ഫേസ്ബുക്ക്, വാട്ട്സ്ആപ്പ്, വിക്കിപീഡിയ തുടങ്ങിയവയുമെല്ലാം സൈബർഭാഷയ്ക്ക്/പാഠത്തിന് ഉള്ളിലെ ആഖ്യാനങ്ങളാണ്. കഥകളി, വള്ളംകളി, തൃശ്ശൂർപൂരം, ഓണത്തോടനുബന്ധിച്ചുള്ള ആഘോഷങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ രേഖപ്പെടുത്തിയതിനുശേഷം വിവിധ ആപ്പുകളിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യുന്നതും വെബ്സൈറ്റിൽ അപ്ലോഡ് ചെയ്യുന്നതും കാലഘട്ടത്തിനനുസരിച്ചുള്ള പാഠസൃഷ്ടിയാണ്. പ്രാദേശിക ഭാഷകളും സംസ്കാരവുമെല്ലാം മാധ്യമ കേന്ദ്രീകൃതമായ വിനിയോഗത്തിലൂടെ പരിവർത്തനപ്പെട്ട് സൈബർഭാഷയുടെ സാധ്യതകൾ സ്വീകരിച്ച് 'വിശ്വഭാഷ'യുടെ ഭാഗമാകുകയാണ്.

ആഗോളഭാഷകളെ സൈബർസ്പെയിസിലെത്തിച്ച് പരസ്പരബന്ധിതമായ സംലയനസംസ്കാരത്തിലൂടെ അതിന് പുതിയൊരസ്തിത്വം നൽകുകയാണ് സൈബർക്കാലം. മാധ്യമത്തിന്റെ സ്വഭാവവും സാങ്കേതികതയുടെ വളർച്ചയും മനുഷ്യനിർമ്മിത ബുദ്ധിയുമായി സംവദിക്കുന്നതിന്റെ രീതിയും തോതുമെല്ലാം ക്രമത്തിൽ മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് സൈബർഭാഷയും സൈബർ ഭാഷാശാസ്ത്രവും മാറ്റത്തിന് വിധേയമാകുന്നു.

Bibliography

1. Castells, Manuel and Donna Haraway. 2007: CybercultureTherists. Routledge. London.

2 Ching-YiTien and Paul C. Talley. 2012: 'Think Globally, Act Locally': 'Glocalization' in Taiwanese Higher Education, Interntional Journal of Business and social science:

Vol.2, No.15.

3. Chomsky, Noam. 1997. Media Control: The Spectacular Achievement of Propaganda. Seven Stories Press: NewYork.

4. Craig, Geoffery. 2007: *The Media Politics and Public Life.* Allen& Unwin: Australia.

5. Crystal, David. 2001: Language and the Internet . Cambridge University Press: Cambridge.

6 Crystal, David. 2011: Internet Linguistics. Routledge: London.

7. Jenkins, Henry. 2006: Convergence Culture: Where Old and New Media Collide. NewYork University Press: NewYork.

8. Galison, C. Peter. 1997: Image And Logic: A Material Culture Micro physics. University of Chicago: Chicago.

9. Hayles, Katherine, N.1999: How We Become Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Information. University of Chicago.

10. Hayles, Katherine, N. 2007: Electronic Literature What Is It. http:eliterature.org/pad/elp.html.

11. Khondker, Habibual Haque. 2004: Glocalization as Globalzation Evolution of a Sociological Concept. Bangladeshe Journal of Sociology, Vol. No.2.

12. Schmidt, Eric and Jared Cohen. 2013: The New Digital Age. John Murrary Publishers: Great Britain.

13. Siemens, Ray and Susan Schreibman. 2013: A Companion to Digital Literary Studies. Wiley- Blackwell: Oxford.

14. Urbanski, Heather. 2010: Writing and the Digital Generation McFarland: London.

ഡോ. ജോസ് കെ. മാനുവൽ

സിനിമാപഠനവും നവമാധ്യമപഠനവുമാണ് പ്രധാന പഠനമേഖലകൾ. 24 ഗ്രന്ഥങ്ങളും നൂറിലധികം ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. മികച്ച ചലച്ചിത്രപഠനത്തിനുള്ള കേരള സംസ്ഥാന അവാർഡ് 2003-ലും 2010-ലും ലഭിച്ചു. 2003-ലും 2005-ലും മികച്ച ചലച്ചിത്രഗ്രന്ഥത്തിനുള്ള ഫിലിം ക്രിട്ടിക്സ് അവാർഡ് ലഭിച്ചു. വൈജ്ഞാനികസാഹിത്യ അവാർഡ്, തകഴി കഥ അവാർഡ്, പൊൻകുന്നം വർക്കി കഥ അവാർഡ്, കാവ്യവേദി നോവൽ അവാർഡ് എന്നിവ ലഭിച്ചു. മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നും പോസ്റ്റ് ഡോക്ടറൽ ഫെലോഷിപ്പ് ലഭിച്ചു. അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ & ഡയറക്ടർ, സ്കൂൾ ഓഫ് ലെറ്റേഴ്സ്, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല

ബിരുദതലത്തിലെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാപഠനം: ബോധനമാതൃകകളുടെ വികാസവും പരിണാമവും

നജീബ് പി.എം.
അസ്സോ. പ്രൊഫസർ

ഷീബ കെ.
അസ്സോ. പ്രൊഫസർ,

ഇംഗ്ലീഷ് ഗവേഷണ വിഭാഗം, ഗവൺമെന്റ് വിക്ടോറിയ കോളേജ്, പാലക്കാട്

സംഗ്രഹം:

ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധന രംഗത്ത് സംഭവിച്ച വിവിധ മാതൃകാമാറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് ഈ പ്രബന്ധം അന്വേഷിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യക്കാരെ 'സംസ്കാര സമ്പന്നരാക്കാനും' ഭരണപരമായ തൊഴിലുകളിൽ കുറഞ്ഞ വേതനത്തിന് അവരെ ഉപയോഗിക്കാനുമായി ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ആരംഭിച്ച കാലം മുതൽ സമീപകാലം വരെയും സാഹിത്യ പഠനത്തിലൂടെ ഭാഷാ പരിജ്ഞാനം നേടുക എന്നതായിരുന്നു ലക്ഷ്യം. വ്യക്തിയുടെ സാംസ്കാരിക വികാസം ആയിരുന്നു ഇത്തരം ബോധ നമാതൃകയുടെ ഉദ്ദേശം. എന്നാൽ, ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള ആശയ വിനിമയജ്ഞാനം തൊഴിലവസരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്ന അവസ്ഥ സംജാതമായപ്പോൾ സാഹിത്യപ്രധാനമായ ഭാഷാ പഠനത്തിന് പകരം പ്രയോഗഭാഷാജ്ഞാനം പരിശീലിപ്പിക്കാനുള്ള ദൃശ്യ-ശ്രാവ്യ സാങ്കേതികത, മൾട്ടിമീഡിയ മുതലായ ബോധന ഉപാധികൾ രംഗത്ത് വന്നു; ഭാഷാബോധനം നൈപുണ്യാധിഷ്ഠിത മാതൃക കൈക്കൊണ്ടു. ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിമർശനാത്മക മാനവികത (Critical Humanities) പ്രചാരം നേടിയത് ഭാഷാബോധനത്തെയും സ്വാധീനിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷ് പാഠ്യപദ്ധതിയിലും അതിന്റെ പ്രതിഫലനം കണ്ടു തുടങ്ങി. സാഹിത്യം, നൈപുണ്യം എന്നീ നിലകൾ വിട്ട്, ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനം വിമർശ നാത്മക ചിന്ത പകർന്നു നൽകാനുള്ള ഉപാധിയായി മാറി.

സൂചനാ പദങ്ങൾ: ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പഠനം, സർഗാത്മക ബോധനം, നൈപുണ്യാധിഷ്ഠിത ബോധനം, വിമർശനാത്മക സമീപനം.

കലാലയ ജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും സജീവമായ ഓർമകളിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നതാണ് ഭാഷാ ക്ലാസുകൾ. അതിൽ തന്നെ നിർബന്ധ ഒന്നാംഭാഷ എന്ന നിലക്ക് പൊതു ഇംഗ്ലീഷ് (General English) ക്ലാസുകൾ സവിശേഷമായ സ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. തൊണ്ണൂറുകളുടെ അവസാ നംവരെ കലാലയ വിദ്യാഭ്യാസം നേടാൻ അവസരം ലഭിച്ച പലരുടെയും ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളിൽ, ഷേക്സ്പിയറുടെയും ഷെല്ലിയുടെയും വരികൾ പുസ്തകം നോക്കാതെ ഹൃദയത്തിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ച്

നാടകീയ സന്ദർഭങ്ങൾ പുനരാവിഷ്കരിച്ചും ഇംഗ്ലീഷിൽ ഉജ്ജ്വല പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തിയും നിറഞ്ഞു കവിഞ്ഞ ക്ലാസ്സ്മുറികളെ പ്രകമ്പനം കൊള്ളിച്ച പ്രൊഫസർമാർക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ അനവധി കാണാം. അത്തരം അധ്യാപകരുടെ ക്ലാസുകൾ കേൾക്കാൻ മറ്റു ക്ലാസ്സുകളിൽ നിന്നും, വേറെ കോളേജുകളിൽ നിന്ന് പോലും വിദ്യാർത്ഥികൾ തിക്കിത്തിരക്കി വന്നിരുന്നതായും പറഞ്ഞു കേൾക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ സമീപകാലത്തെ കലാലയ ഓർമകളിലൊന്നും അത്തരം 'ഗംഭീര' ക്ലാസ്സുകളെക്കുറിച്ച് കാര്യമായി കേൾക്കാറില്ല. കോളേജുകളിൽ നിന്ന് പ്രീ-ഡിഗ്രി എടുത്തു കളഞ്ഞത് ഇതിനു പ്രധാന കാരണം ആണെന്ന് പറയാമെങ്കിലും ഇംഗ്ലീഷ് ക്ലാസ്സുകൾക്ക് സംഭവിച്ച പരിണാമത്തിന് പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ഘടകങ്ങൾ കൂടി കാരണമായിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം.

രണ്ടായിരത്തിന്റെ ആദ്യ ദശകം മുതൽ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനത്തിന്റെയും പഠനത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തിൽ കാര്യമായ മാതൃകാ മാറ്റങ്ങൾ (paradigm shift) സംഭവിച്ചത് ക്ലാസ് മുറികളിൽ പ്രതിഫലിച്ചു തുടങ്ങി. രണ്ടായിരത്തിന്റെ അവസാനത്തോടെ കേരളത്തിലെ ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയിൽ ക്രെഡിറ്റ് സെമസ്റ്റർ സമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയതോടെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനത്തിന്റെ രീതികളിൽ സമൂലമായ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിച്ചു. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെ കോളേജ്-സർവകലാശാലാ തലത്തിലെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാബോധനത്തിന്റെ വികാസവും പരിണാമവും അന്വേഷിക്കാനാണ് ഈ പ്രബന്ധം ശ്രമിക്കുന്നത്.

ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനം മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങളിലൂടെ/സമീപനങ്ങളിലൂടെ/മാതൃകകളിലൂടെ കടന്നു പോയതായി കാണാം: 1-സർഗാത്മക ഭാഷാ ബോധനം, 2- നൈപുണ്യാത്മക ഭാഷാ ബോധനം 3-വിമർശനാത്മക ഭാഷാ ബോധനം. സാഹിത്യകൃതികളുടെ സഹായത്തോടെ ഭാഷ പഠിപ്പിക്കുകയും അത് വഴി സവിശേഷമായ സാംസ്കാരിക വ്യക്തിത്വം രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് സർഗാത്മക/സാഹിത്യാത്മക ഭാഷാ ബോധനം വഴി ലക്ഷ്യമിട്ടിരുന്നത്. വ്യക്തിയെ ഉയർന്ന സാംസ്കാരിക മൂല്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ആളാക്കി മാറ്റുക എന്നതായിരുന്നു ഇതിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ഭാഷാജ്ഞാനം കൈവരിക്കുക എന്നത് ഒരു നൈപുണ്യം (skill) ആയി കണക്കാക്കുന്നതാണ് രണ്ടാമത്തെ സമീപനം.ഇംഗ്ലീഷ് പരിജ്ഞാനം മെച്ചപ്പെട്ട തൊഴിൽ നേടാനുള്ള ഉപാധിയായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടു എന്നതാണ് ഈ മാതൃകയുടെ സവിശേഷത.

വിമർശനാത്മക മാനവികത (critical humanities) എന്ന ചിന്താപദ്ധതിയുടെ സ്വാധീനമാണ് വിമർശനാത്മക ഭാഷാബോധനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിലേക്കു നയിച്ചത്. ഭാഷാ പഠനത്തിലൂടെ ലിംഗ രാഷ്ട്രീയം, പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയം മുതലായ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബോധവാന്മാരാക്കി വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരന്തരമായ രാഷ്ട്രീയ വിദ്യാഭ്യാസം നൽകി ചലനാത്മക സമൂഹത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിന് വഴിവെക്കുകയാണ് വിമർശനാത്മക ബോധന മാതൃകയുടെ ഉദ്ദേശം.

ഇന്ത്യയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയുടെ ആരംഭം

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ കൽക്കത്ത, മദ്രാസ്, ബോംബെ എന്നിവിടങ്ങളിൽ ആംഗ്ലോ-ഇന്ത്യൻ വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് വേണ്ടി ആരംഭിച്ച ചാരിറ്റി സ്കൂളുകളിൽ ആണ് ആദ്യമായി ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ഔപചാരികമായി നൽകിത്തുടങ്ങിയത്. എന്നാൽ 1813-ലെ ചരിത്ര പ്രസിദ്ധമായ ചാർട്ടർ ആക്ട് (ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യ കമ്പനി ആക്ട്) നടപ്പാക്കുന്നതോടെയാണ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യ കമ്പനി വിദ്യാഭ്യാസ കാര്യങ്ങളിൽ നേരിട്ടിടപെടാൻ തുടങ്ങുന്നത്. ഈ ആക്ട് പ്രകാരം ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാർക്കു ഇന്ത്യയിൽ ഉടനീളം സഞ്ചരിക്കാനും, ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാലയങ്ങൾ ആരംഭിക്കാനും

ക്രിസ്തു മതം പ്രചരിപ്പിക്കാനും അനുമതി ലഭിച്ചു. ഇക്കാലത്തു തന്നെ ബോധന ഭാഷയെച്ചൊല്ലി– ഇംഗ്ലീഷിന് അനുകൂലമായും പ്രാദേശിക ഭാഷകൾക്കനുകൂലമായും–രണ്ടഭിപ്രായങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു.

കൊളോണിയൽ ഭരണ സംവിധാനത്തിന്റെ നടത്തിപ്പിന് വേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കും നാട്ടുകാർക്കുമിടയിലെ വിവർത്തകജോലി, ഗുമസ്തപ്പണി, മധ്യ/അധോ തലങ്ങളിലുള്ള ജോലികൾ എന്നിവ ചെയ്യിക്കാനായി ഇന്ത്യക്കാർക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകേണ്ടത് അത്യാവശ്യമായി വന്നതായി കൃഷൻ ഭട്ടാചാര്യ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (Bhattacharya 123). ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വ്യാപകമാക്കാൻ ചാർട്ടർ ആക്ട് നടപ്പിലാക്കുന്നത്. ആ ആക്ട് പ്രകാരം "ബ്രിട്ടീഷ് പ്രവിശ്യകളിൽ താമസിക്കുന്നവർക്കിടയിൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ പുനരുജ്ജീവനത്തിനും പരിപോഷണത്തിനും അഭ്യസ്ത വിദ്യരായ തദ്ദേശ വാസികളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിനും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും പ്രചാരണത്തിനും" വേണ്ടി പ്രതി വർഷം ഒരു ലക്ഷം രൂപ ചെലവഴിക്കണമെന്ന് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യ കമ്പനിയോട് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകൂടം നിഷ്കർഷിക്കുകയുണ്ടായി. (qtd. in Dheram 60). ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ പ്രചാരത്തിനായി ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ ഉപയോഗിച്ചത് കൊണ്ട് ഈ കാലഘട്ടത്തെ മിഷനറി ഘട്ടം (missionary phase) എന്നും, ഇംഗ്ലീഷിനെ ക്രിസ്ത്യൻ ഭാഷ (Christian tongue) എന്നും വിളിച്ചിരുന്നു (Dheram 67- 68). ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകൾ മനസ്സിലാക്കിയ രാജാറാം മോഹൻ റോയ്, രാജ്ഞ നാഥ് ഹരി നവൽക്കർ തുടങ്ങിയ ചില ദേശീയ നേതാക്കൾ സംസ്കൃതം, അറബിക് മുതലായ ഭാഷകൾക്ക് പകരം ഇംഗ്ലീഷിൽ പഠനം നടത്തുന്ന സ്കൂളുകൾ സ്ഥാപിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികളെ സമീപിക്കുകയുണ്ടായി (Dheram 60). പാശ്ചാത്യ സമൂഹങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന ശാസ്ത്രീയ മേഖലകളിലെ മുന്നേറ്റങ്ങളെ പരിചയപ്പെടാൻ നാട്ടുകാർക്ക് അവസരം ലഭിക്കാനാണ് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ അവർ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചത്. മെക്കാളെയുടെ മിനിട്സ് വരുന്നതിനു മുന്നേ രാജാറാം മോഹൻറോയ് തദ്ദേശീയർക്കായി ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ആരംഭിക്കണം എന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടു കൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികൾക്ക് അപേക്ഷ നൽകിയിരുന്നു.

ചാർട്ടർ ആക്ട് നടപ്പാക്കിയതോടെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ബ്രിട്ടീഷ് കോളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസ രീതികൾക്ക് വലിയ തോതിൽ പ്രചാരം കൈവന്നു. പ്രധാനമായും ഉയർന്ന ജാതിക്കാരായ ആൺകുട്ടികൾക്ക് വേണ്ടി നടത്തിയിരുന്ന മത-ജാതി അധിഷ്ഠിതമായിരുന്ന, മിക്കവാറും സ്വകാര്യ മാതൃകയിൽ നടന്നവയായിരുന്നു ഇന്ത്യയിലെ പരമ്പരാഗത വിദ്യാലയങ്ങൾ (Kamat 3). എന്നാൽ താരതമ്യേന തുറന്ന സ്വഭാവമുള്ള ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസ മാതൃകയിൽ ജാതി, മത, വർഗ, ലിംഗ വ്യത്യാസമില്ലാതെ സർവർക്കും പ്രവേശനം സാധ്യമായിരുന്നു. കൂടുതൽ വിപുലമായ വിഷയങ്ങൾ പരിചയപ്പെടുത്തിയ ഇംഗ്ലീഷ് സമ്പ്രദായം വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ ലക്ഷ്യങ്ങളെത്തന്നെ മാറ്റി നിർവചിച്ചു. മതപരമായ ലക്ഷ്യങ്ങളായിരുന്ന പരമ്പരാഗത വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തിനു മുഖ്യമായിരുന്നത്. എന്നാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക, രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യങ്ങളെ ആണ് ബ്രിട്ടീഷുകാർ കൂടുതൽ ഉന്നം വെച്ചത്.

പാശ്ചാത്യ മാതൃകയിലുള്ള മതേതര വിദ്യാഭ്യാസം നടപ്പിലാക്കുക വഴി ഇന്ത്യയിലെ കോളോണിയൽ ഭരണം സുഗമമാക്കാമെന്നു ബ്രിട്ടീഷുകാർ മനസ്സിലാക്കി. പ്രധാനമായും രണ്ട് കാര്യങ്ങളാണ് ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വഴി ലക്ഷ്യം വെച്ചത്. ഒന്ന്, ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ച ഇന്ത്യൻ മധ്യ വർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉദയം വഴി ബ്രിട്ടീഷ് വ്യാവസായിക ഉൽപ്പന്നങ്ങൾക്ക് മെച്ചപ്പെട്ട വിപണി സൃഷ്ടിക്കുക.രണ്ട്, കുറഞ്ഞ ചെലവിൽ ഭരണനിർവഹണം നടത്താൻ ആവശ്യമായ അഭ്യസ്ത വിദ്യരായ തൊഴിലാളികളുടെ ലഭ്യത ഉറപ്പു വരുത്തുക. ഈ രണ്ട് കാര്യങ്ങൾ ആണ്

1835- ൽ പുറത്തു വന്ന മെക്കാളെയുടെ മിനുട്സ് മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്. “നിറത്തിലും രക്തത്തിലും ഇന്ത്യക്കാരും, അഭിരുചിയിലും, അഭിപ്രായങ്ങളിലും ബൗദ്ധിക നിലവാരത്തിലും ഇംഗ്ലീഷുകാരനു മായ” പുതിയ വർഗത്തെ സൃഷ്ടിക്കാനായിരുന്നു ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വഴി മെക്കാളെ ഉദ്ദേശിച്ചത്. പൗരസ്ത്യ സംസ്കാരം നീചമെന്നു കരുതിയിരുന്ന കടുത്ത ഇംഗ്ലീഷ് പക്ഷപാതിയായ മെക്കാളെ പ്രഭു പരമ്പരാഗത ഇന്ത്യൻ രീതിയിലുള്ള ബോധനത്തിനു പകരം ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ ആണ് പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചത്. ഏതാനും മധ്യ-ഉപരി വർഗ ഇന്ത്യൻ വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിയാൽ മതി എന്നും പിന്നീട് അതിന്റെ ഗുണഫലം സാമാന്യ ജനങ്ങളിലേക്ക് അരിച്ചിറങ്ങിക്കൊള്ളും (Downward Filtration Theory) എന്നുമായിരുന്നു മെക്കാളെയുടെ നിലപാട്. ഇന്ത്യൻ അവബോധത്തെ ആംഗലവൽക്കരിക്കുക എന്നതിനൊപ്പം ദ്വിഭാഷികൾ, ഗുമസ്തന്മാർ തുടങ്ങിയ ജോലികൾ ചെയ്യാനാവശ്യമായ അഭ്യസ്തവിദ്യരെ സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതും മെക്കാളെയുടെ ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. ഇന്ത്യക്കാരെ കൊളോണിയൽ ഭരണ നടത്തിപ്പിന്റെ കയ്യാളുകളാക്കി മാറ്റാൻ ഉതകും വിധം ‘ഗുണപരമായി’ പരിവർത്തിപ്പിച്ചെടുക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വ്യാപകമായി നടപ്പാക്കപ്പെട്ടു.

പരമ്പരാഗത രീതിയിൽ നിന്ന് തൊഴിലുകൾ ഇംഗ്ലീഷ് രീതിയിലേക്ക് മാറിത്തുടങ്ങിയതോടെ ഭരണ, സേവന, അധ്യാപന മേഖലകളിൽ മെച്ചപ്പെട്ട തൊഴിൽ നേടാൻ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം സഹായിക്കും എന്ന അവസ്ഥ സംജാതമായി. കോടതി ഭാഷയായിരുന്ന പേർഷ്യന് പകരം ഇംഗ്ലീഷ് നിലവിൽ വന്നു. 1774-ൽ കൽക്കട്ട സുപ്രീം കോടതിയിലെ ജഡ്ജിമാർ കോടതി നടപടികൾ ഇംഗ്ലീഷിൽ മതിയെന്ന് നിഷ്കർഷിച്ചു (Kudchedkar 42). ഇംഗ്ലീഷിൽ ഹരജികൾ തയ്യാറാക്കാൻ അറിയുന്ന ആളുകൾക്ക് നല്ല തൊഴിൽ സാധ്യതയാണ് ഇത് തുറന്നിട്ടത്. ഇംഗ്ലീഷിനെ ജനകീയമാക്കിയ ആദ്യ നടപടിയായിരുന്നു ഇതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. മാത്രമല്ല ഇംഗ്ലീഷ് പരിജ്ഞാനമുള്ളവർക്കായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷുകാർ സർക്കാർ ജോലികളിൽ മുൻഗണന നൽകിയിരുന്നത്. ക്രമേണ വിദ്യാഭ്യാസ/ഭരണഭാഷ എന്ന നിലക്ക് ഇംഗ്ലീഷിന് വലിയ മുന്നേറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കാൻ സാധിച്ചു.

1854-ലെ വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച് (Wood’s Despatch) ഇന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയിൽ ഘടനാപരമായ അടിത്തറ നിർമിച്ചു. ഇന്നും ഇന്ത്യയിൽ പ്രയോഗത്തിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ മാതൃക വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ചിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. ഇന്ത്യക്കു വേണ്ടി കൃത്യമായ വിദ്യാഭ്യാസ നയം രൂപപ്പെടുത്തിയ വുഡ്സ് ഡെസ്പാച്ച് പ്രാഥമിക തലം തൊട്ടു സർവകലാശാലാ തലം വരെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു വേണ്ട പദ്ധതികൾ മുന്നോട്ടു വെച്ചു. ഇതിനെ തുടർന്നാണ്, 1857-ൽ ലണ്ടൻ സർവകലാശാലയുടെ മാതൃകയിൽ ഇന്ത്യയിൽ മൂന്ന്—കൽക്കട്ട, മദ്രാസ്, ബോംബെ—സർവ്വകലാശാലകൾ നിലവിൽ വരുന്നത്. ഇതേ തുടർന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ബോധന ഭാഷയും പഠന വിഷയവും ആയി മാറി.

മെക്കോളെ പ്രഭു ഉദ്ദേശിച്ചതുപോലെ ഇംഗ്ലീഷ് സ്വഭാവമുള്ള ഇന്ത്യക്കാരുടെ ഉദയത്തിനും ഇംഗ്ലീഷ്‌വിദ്യാഭ്യാസം വഴിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. പരമ്പരാഗത ജന്മി കുടുംബങ്ങളിലെ ആളുകൾ സാമൂഹികമായി ആഭിജാത ജീവിതം നയിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായി ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സമീപിച്ചതായും കാണാം. ആദ്യ കാലത്ത് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടുകയും ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പോയി ഉപരി പഠനം നടത്തുകയും ചെയ്ത വരേണ്യ കുടുംബങ്ങളിലെ പുതു തലമുറ ഇംഗ്ലീഷുകാരെ അനുകരിച്ച് പെരുമാറ്റ രീതികളിലും വസ്ത്ര ധാരണ രീതികളിലും മാറ്റം വരുത്തുക പതിവായിരുന്നു. ഗാന്ധിജി പോലും ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ഉപരിപഠനത്തിന് ചേർന്ന ശേഷം ഇംഗ്ലീഷ് മാന്യന്മാരെപ്പോലെയാവാൻ (English Gentlemen) നൃത്തം ചെയ്യാനും സംഗീതം പഠിക്കാനും ആഗ്രഹിച്ചതായി തന്റെ ആത്മകഥയിൽ

പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട് (49-50).

ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നടപ്പിലാക്കിയ കാലം മുതലേ നാട്ടുകാർക്കിടയിൽ അതിനോട് വ്യത്യസ്ത സമീപനങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ അനുകൂലിച്ചും പ്രാദേശിക ഭാഷാ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ അനുകൂലിച്ചും വാദങ്ങൾ ഉയർന്നു. ചില സമൂഹങ്ങൾ മതപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാരണങ്ങളാൽ കടുത്ത തോതിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിരോധം കാണിച്ചിരുന്നതായും ചരിത്രത്തിൽ കാണാം (Mahmood 54-55). കേരളത്തിലെ മാപ്പിളമാർ ഇംഗ്ലീഷിനോട് കാണിച്ചിരുന്ന വിരോധം ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്. ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ വരവോടെ വ്യാപാര രംഗത്ത് ഇടിവ് തട്ടിയ കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംകൾ ബ്രിട്ടീഷുകാർ കൊണ്ട് വന്ന എല്ലാത്തിനെയും എതിർക്കുക എന്ന സമീപനം കൈക്കൊണ്ടു. "ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നരകത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസമാണ്. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ നരകത്തിലെ ഭാഷയാണ്" എന്നീ നിലപാടുകൾ മുസ്ലിംകളുടെ ബ്രിട്ടീഷ് വിരോധത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു (ജോസ് അബ്രഹാം).

കേവലം ബ്യൂറോക്രാറ്റുകളെ മാത്രമല്ല ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം സൃഷ്ടിച്ചത്. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വ്യപകമായതുമൂലം ഇന്ത്യൻ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ മണ്ഡലത്തിൽ മറ്റൊന്നുകൂടി സംഭവിച്ചു. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ചിന്തിക്കുന്ന തലമുറ ഉദയം ചെയ്തു. അഭ്യസ്തവിദ്യരായ തദ്ദേശീയർക്ക് സ്വയംഭരണത്തെയും, രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ആഗ്രഹങ്ങൾ ജനിച്ചതായി ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികൾ തന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് (Mahmood 250). ആധുനിക ജനാധിപത്യ സമരങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിപ്ലവങ്ങളെക്കുറിച്ചും മനസ്സിലാക്കിയ അവർ അധിനിവേശത്തിനും ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിനുമെതിരെയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകി. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം വ്യാപകമായതോടെ ഒട്ടനവധി അഭ്യസ്ത വിദ്യരായ യുവാക്കൾ ബ്രിട്ടീഷ് വിരുദ്ധ സ്വാതന്ത്ര്യ സമര പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിലേക്ക് വന്നു. ഗാന്ധിജിയെയും നെഹ്രുവിനെയും പോലെയുള്ള നേതാക്കൾ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പോയി വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയവർ ആയിരുന്നു. ആധുനിക ചിന്തകളുടെ സ്വാധീനം സ്വാഭാവികമായും സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന് പുതിയൊരു മുഖം നൽകി.

ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് അടുക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ എന്തായിരിക്കണം നമ്മുടെ ഔദ്യോഗിക-വിനിമയ ഭാഷ എന്നതിനെച്ചൊല്ലി വലിയ സംവാദങ്ങൾ നടക്കുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ആളായിരുന്നിട്ടും ഇന്ത്യയുടെ ഔദ്യോഗിക-വിനിമയ ഭാഷയായി ഇംഗ്ലീഷിനെ പരിഗണിക്കുന്നത് ഗാന്ധി ശക്തമായി എതിർത്തിരുന്നു (Mohan). ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തെ എതിർത്ത് കൊണ്ട്, യങ് ഇന്ത്യയിൽ ഗാന്ധിജി എഴുതുന്നു: "നിലവിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം പിഴവുള്ളതാണ്...വിദേശ സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതും തദ്ദേശീയ സംസ്കാരത്തെ ഏതാണ്ട് പൂർണമായി ഒഴിവാക്കുന്നതുമാണ് അത്...വിദേശ ഭാഷയിലൂടെ യഥാർത്ഥ വിദ്യാഭാസം നൽകുക അസാധ്യമാണ്" (qtd. in Mohan). ഉർദുവിന്റെയും ഹിന്ദിയുടെയും എല്ലാം പാരമ്പര്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഹിന്ദുസ്ഥാനി ആയിരിക്കണം ഇന്ത്യയുടെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷ എന്നതായിരുന്നു ഗാന്ധിയുടെ പക്ഷം (Ameen).

എന്നാൽ മറ്റു പല വിഷയങ്ങളിലുമെന്ന പോലെ ഭാഷയുടെ കാര്യത്തിലും ഭരണഘടനാ ശില്പിയായ ഡോക്ടർ അംബേദ്കർ ഗാന്ധിയുടേതിൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായ നിലപാടാണ് കൈകൊണ്ടത്. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയാണ് ഇന്ത്യയിലെ ദളിത്-പിന്നാക്ക വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഏറ്റവും അനുഗുണമാകുക എന്നും എല്ലാ സമുദായങ്ങൾക്കും ഒരു പോലെ പ്രാപ്യമാവുന്ന ഭാഷയായിരിക്കും ഇംഗ്ലീഷ് എന്നും അംബേദ്കർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. സംസ്കൃത ഭാഷയുടെ സ്വാധീനമുള്ള ഹിന്ദി ഔദ്യോഗിക ഭാഷയായാൽ ബ്രാഹ്മണർക്കു ലഭിച്ചേക്കാവുന്ന അധിക അനുകൂല്യം ഇല്ലാതാക്കാൻ ഇംഗ്ലീഷിനെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷയാക്കുന്നതു വഴി സാധിക്കും എന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു (Mohan).

ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയതിനു ശേഷവും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ ലക്ഷ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭാസത്തെക്കുറിച്ചും ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയുടെ പദവിയെക്കുറിച്ചുമെല്ലാം അനവധി സംവാദങ്ങൾ ഉണ്ടായി. ഹിന്ദി അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിനെതിരിൽ അമ്പതുകളിലും അറുപതുകളിലും ആന്ധ്രാപ്രദേശിലും തമിഴ്നാട്ടിലും രക്തരൂക്ഷിതമായ ഭാഷാ കലാപങ്ങൾ വരെ ഉണ്ടായി. പൊതുഭരണ ഭാഷ എന്ന നിലക്കും വിനിമയ ഭാഷ എന്ന നിലക്കും ഹിന്ദി-ഇതര സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഹിന്ദിയേക്കാൾ സ്വീകാര്യതയും അംഗീകാരവും ഇംഗ്ലീഷിന് തന്നെയാണ്. ഹിന്ദിയുടെ സങ്കുചിത ദേശീയതയെക്കാൾ, ഇംഗ്ലീഷിന്റെ സാർവ്വദേശീയതയാണ് പൊതുവെ അഭ്യസ്തവിദ്യരും ഉത്പതിഷ്ണുക്കളുമായ ആളുകൾ പിന്തുണക്കുന്നത് എന്നത് വാസ്തവമാണ്.

ഭാഷാബോധനം സംബന്ധിച്ച് വിവിധ വിദ്യാഭ്യാസ കമ്മീഷനുകളുടെ നിലപാടുകൾ

ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയെയും ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനത്തെയും സംബന്ധിച്ച് പഠിക്കാനും നയങ്ങൾ നിർദേശിക്കാനും സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യ നിലവിൽ വന്ന ശേഷം നിരവധി കമ്മീഷനുകൾ രൂപം കൊള്ളുകയുണ്ടായി. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായവും ഇന്ത്യയുടെ വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയുമായി ആഴത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്നു നിൽക്കുന്നതായാണ് എല്ലാ കമ്മീഷനുകളും മനസ്സിലാക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു എന്നും 1947-നു ശേഷം ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷക്ക് സവിശേഷമായ സ്വത്വം കൈവന്നതായും നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു (Krishnaswamy 114). ഡോക്ടർ എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ അധ്യക്ഷനായ യൂണിവേഴ്സിറ്റി എഡ്യൂക്കേഷൻ കമ്മീഷനും 1964-ലെ കോത്താരി കമ്മീഷനും വിജ്ഞാന വിതരണത്തിനായി തദ്ദേശീയ ഭാഷകൾ വികസിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു എങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസ-ഭരണ രംഗങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലീഷ് എത്രമാത്രം അനിവാര്യമാണ് എന്നും ഈ കമ്മീഷൻ റിപ്പോർട്ടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷ് ഗ്രന്ഥഭാഷയായും (library language) അന്താരാഷ്ട്ര ആശയവിനിമയ ഭാഷയായും തുടരേണ്ടതുണ്ട് എന്ന് കോത്താരി കമ്മീഷൻ നിർദേശിക്കുന്നു. ബിരുദം നേടാൻ നിശ്ചിത നിലവാരത്തിലുള്ള ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാപരിജ്ഞാനം അനിവാര്യ നിബന്ധനയായി നിഷ്കർഷിക്കണം എന്നും കോത്താരി കമ്മീഷൻ പറയുന്നു. കോത്താരി കമ്മീഷൻ റിപ്പോർട്ടിൽ ഇംഗ്ലീഷിനെ സംബന്ധിച്ച മൂന്നു നിർദേശങ്ങൾ കാണാം: ഒന്ന്, ഇംഗ്ലീഷിനെ ഗ്രന്ഥഭാഷയായി നിലനിർത്തണം. രണ്ട്, ഇംഗ്ലീഷ് പരിജ്ഞാനത്തെ നൈപുണ്യം എന്ന നിലക്ക് കണക്കാക്കണം. മൂന്ന്, ഭാഷാ പഠനവും സാഹിത്യ പഠനവും രണ്ടായി തന്നെ പരിഗണിക്കണം.

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിൽ ഉയർന്നു വന്ന ദേശീയ ബോധത്തിന്റെയും ബ്രിട്ടീഷ് മുക്ത ഇന്ത്യൻ ദേശീയബോധത്തിന്റെയും വികാരങ്ങൾ കോത്താരി റിപ്പോർട്ടിൽ കാണാവുന്നതാണ്. ഇന്ത്യൻ ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ബ്രിട്ടീഷ് കാനോണിക്കൽ (canonical) സാഹിത്യത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ നീക്കംചെയ്യാനുള്ള ശ്രമമായി വേണം ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയെയും സാഹിത്യത്തെയും വേർതിരിച്ചു കാണാനുള്ള നിർദേശത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ. ഭാഷ പഠിപ്പിക്കാൻ സാഹിത്യത്തിൻറെ ആവശ്യമുണ്ടോ എന്നതിനെച്ചൊല്ലി അക്കാദമിക് ലോകത്തു നിലനിന്നിരുന്ന വിവാദത്തിലേക്കും കോത്താരി റിപ്പോർട്ട് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നുണ്ട്.

1987-ൽ യു ജി സി നിയമിച്ച കരിക്കുലം ഡെവലപ്മെന്റ് സെന്റർ (Curriculum Development Centre) റിപ്പോർട്ടിലും ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പഠനത്തെ കുറിച്ച് കൃത്യമായ നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാണാം. “പുതിയ പാഠ്യ പദ്ധതി സംബന്ധിച്ച കുറിപ്പ്” എന്ന തലക്കെട്ടിൽ സി ഡി സി തയ്യാറാക്കിയ റിപ്പോർട്ടിൽ ഇംഗ്ലീഷ് പഠനത്തിന് വേണ്ടി പൊതു ഇംഗ്ലീഷ് കോഴ്സും (General English)

പ്രത്യേക ഇംഗ്ലീഷ് കോഴ്സം (Special English) വേണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. സ്കൂൾ തലത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷ് മാധ്യമത്തിലും പ്രാദേശിക ഭാഷാമാധ്യമങ്ങളിലും പഠിച്ച വിവിധ നിലവാരത്തിലുള്ള വിദ്യാർത്ഥികൾക്കായി പൊതു ഇംഗ്ലീഷ് കോഴ്സിൽ വ്യത്യസ്ത പാഠ്യഭാഗങ്ങളും മൊഡ്യൂളുകളും തയ്യാറാക്കണമെന്നും സി ഡി സി റിപ്പോർട്ടിൽ നിഷ്കർഷിക്കുന്നുണ്ട് (Krishnaswamy 135). ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പഠനത്തിനായി മൂന്ന് തലത്തിലുള്ള കോഴ്സുകൾ ആണ് സി ഡി സി റിപ്പോർട്ട് വിഭാവനം ചെയ്തത്: പൊതു ഇംഗ്ലീഷ്, ഇംഗ്ലീഷ് ബിരുദം (മേജർ), ഇംഗ്ലീഷ് ബിരുദാനന്തര കോഴ്സ് (Sarswathi 8). ജനറൽ ഇംഗ്ലീഷ് കോഴ്സിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ കൃതികൾ ആണ് ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നത്. ബിരുദ തലത്തിൽ ഉയർന്ന നിലവാരത്തിലുള്ള ആശയവിനിമയശേഷിയും ഭാഷാ നൈപുണ്യവും കൈവരിക്കാനുതകുന്ന വിധത്തിൽ രണ്ടു വർഷത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പഠനം നിർബന്ധമാക്കി.

സാഹിത്യമോ ഭാഷയോ? സർഗാത്മക ഭാഷാ ബോധന രീതി വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു

മെക്കോളെ നടപ്പിലാക്കിയ പാഠ്യപദ്ധതിയുടെ തുടർച്ച എന്ന നിലക്ക് കാനോണിക്കൽ സാഹിത്യകൃതികൾ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വേണം ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനം നടത്തേണ്ടത് എന്ന് ഒരു വിഭാഗം അക്കാദമിക്കുകൾ വാദിച്ചു. എന്നാൽ ഇതിനു നേർ വിപരീതമായി ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനവാദികൾ ഭാഷാ പഠനത്തിൽ സാഹിത്യമേ വേണ്ട എന്ന നിലപാട് കൈക്കൊണ്ടു. (Krishnaswami, 127-28). സർവകലാശാലകളിലെ ഇംഗ്ലീഷ് പഠന വിഭാഗങ്ങൾ ഭാഷ സാഹിത്യം എന്നീ രണ്ട് ചേരികളായി തിരിഞ്ഞു (Krishnaswami 128). സാഹിത്യത്തിലൂടെ ഭാഷ പഠിപ്പിക്കാം എന്ന ഒത്തുതീർപ്പിലാണ് ഈ വിവാദം അവസാനിച്ചത്.

ബ്രിട്ടീഷ് കാനോണിക്കൽ സാഹിത്യത്തിന് പുറമെ അമേരിക്കൻ സാഹിത്യം, ഇന്ത്യൻ ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം, കോമൺവെൽത്ത് രാജ്യങ്ങളിലെ സാഹിത്യം എന്നിവ ഇന്ത്യൻ സർവകലാശാലകളിൽ പഠിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയതും ഭാഷാ-സാഹിത്യ വിവാദത്തിനു വിരാമമിടാൻ സഹായിച്ചിരിക്കും. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ദശകങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയിലെ ഇംഗ്ലീഷിന് സംഭവിച്ച പ്രധാന മാറ്റമായി സൂസി താരു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പരിജ്ഞാനം നേടുന്നതും ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യ പഠനവും രണ്ടായി എന്നതാണ് (Tharu iv). അതുപോലെ ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യമെന്നാൽ ബ്രിട്ടീഷ് സാഹിത്യമെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ സ്ഥാനത്ത്, ഇംഗ്ലീഷിൽ രചിക്കപ്പെടുന്ന മുഴുവൻ സാഹിത്യ സൃഷ്ടികളും എന്ന വിശാല പരികല്പന നിലവിൽ വന്നു. അധിനിവേശ പാഠ്യപദ്ധതിയെ നിരാകരിക്കുന്ന ഈ മാറ്റങ്ങൾ പുരോഗമനപരമായ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സൂചനയാണ്. ഇന്ത്യൻ മനസ്സുകളെ അധിനിവേശ മുക്തമാക്കുന്നതിനുള്ള രാഷ്ട്രീയ ആയുധമായി ഇംഗ്ലീഷ് ഇതോടെ മാറി. മാത്രമല്ല, “സാംസ്കാരികമായും രാഷ്ട്രീയമായും നിഷ്പക്ഷമായ അന്താരാഷ്ട്ര വിനിമയ ഭാഷയായും” ഇംഗ്ലീഷ് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടു എന്നും സൂസി താരു നിരീക്ഷിക്കുന്നു (Tharu 19). ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷക്ക് ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ ഏക മുഖം മാത്രമല്ല എന്നും അധിനിവേശ വിരുദ്ധതയുടെയും പ്രതിരോധത്തിന്റെയും ജനകീയ മുഖംകൂടിയുണ്ട് അതിന് എന്നുമുള്ള ധാരണ അക്കാദമിക്കുകൾക്കിടയിൽ ഉണ്ടാവാൻ ബ്രിട്ടിഷ് ഇതര ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം സഹായിച്ചു. ഇന്ത്യൻ ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം കൂടെ പാഠ്യ പദ്ധതിയിൽ ഇടം കണ്ടുതുടങ്ങിയതോടെ ഇംഗ്ലീഷിന്റെ സ്വീകാര്യത വർധിച്ചു. ശുദ്ധ ബ്രിട്ടീഷ് ഇംഗ്ലീഷിന് പകരം തനതു ഭാഷകളുടെ കലർപ്പുള്ള ‘ഇന്ത്യൻ ഇംഗ്ലീഷ്’ എന്ന പുതിയൊരു മിശ്ര ഭാഷയ്ക്കും പൊതുസ്വീകാര്യത സിദ്ധിച്ചു.

നൈപുണ്യാധിഷ്ഠിത ഭാഷാ ബോധനം

സാഹിത്യ പരിചയത്തിലൂടെ ഭാഷാ പഠനം എന്ന പരമ്പരാഗത ബോധന മാതൃക പതുക്കെ

മാറിത്തുടങ്ങി. സ്കൂൾ തലം മുതലേ കഥ, കവിത, ഉപന്യാസം മുതലായവയുടെ വായനയിലൂടെ വ്യാകരണം, എഴുത്ത് എന്നിവയിലുള്ള ഗ്രാഹ്യം ഉറപ്പിക്കാനുള്ള പാഠങ്ങളാണ് പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നത്. എന്നാൽ പിന്നീട് ആശയ വിനിമയത്തിനും തൊഴിൽ പരമായ ഔദ്യോഗിക കത്തിടപാടുകൾ (correspondence) നടത്തുന്നതിനും ആവശ്യമായ നൈപുണ്യം പരിശീലിപ്പിക്കുക എന്ന നിലയിലേക്ക് ഭാഷാബോധനം മാറി. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ പഠനത്തിന്റെ ഊന്നൽ സാഹിത്യജന്യമായ സാംസ്കാരിക മൂല്യങ്ങൾ സ്വാംശീകരിക്കുക എന്നതിൽ നിന്ന് ഉപയോഗക്ഷമതയും തൊഴിൽ മൂല്യവുമുള്ള നൈപുണ്യം കൈവരിക്കുക എന്നതിലേക്ക് മാറി എന്ന് ചുരുക്കം.

മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന തൊഴിൽ വിപണിയുടെ സാധ്യതകൾ സാഹിത്യത്തിലൂന്നിയുള്ള ഭാഷാ ബോധനത്തിന് പകരം മറ്റ് ഉപാധികൾ രംഗത്ത് വരുന്നതിനു വഴിവെച്ചു. ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ ഫലമായി മാധ്യമപ്രവർത്തനം, പരസ്യക്കമ്പനികൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള കോപ്പി എഴുത്ത്, ഐ ടി കമ്പനികൾക്ക് വേണ്ടിയുള്ള ഉള്ളടക്കങ്ങളുടെ 'കൺടെന്റ്' രചന (Content Writing) മുതലായ പുതിയ തൊഴിൽ സാദ്ധ്യതകൾ ഇംഗ്ലീഷ് പരിജ്ഞാനമായുള്ളവർക്കു തുറന്നു കിട്ടി. പുതുതായി വികസിച്ചു വന്ന ടൂറിസം, ഹോസ്പിറ്റാലിറ്റി, ഹോട്ടൽ, പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് മുതലായ സേവന മേഖലയിൽ നന്നായി ഇംഗ്ലീഷ് സംസാരിക്കാൻ സാധിക്കുന്നവർക്കു മികച്ച തൊഴിലവസരങ്ങൾ ലഭിച്ചു. ഇന്ത്യയിൽനിന്ന് വലിയ തോതിൽ ആളുകൾ പഠനത്തിനും ജോലിക്കുമായി ഇംഗ്ലീഷ് പ്രധാന ഭാഷയായ രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് കുടിയേറാൻ തുടങ്ങിയതും ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാബോധനരംഗത്ത് വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതായി കാണാം. ഇതിന്റെ ഭാഗമായി ബി. എ. ഫങ്ഷണൽ ഇംഗ്ലീഷ്, ബി. എ. കമ്മ്യൂണിക്കേറ്റീവ് ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങിയ കോഴ്സുകൾ സർവകലാശാലകളിൽ ആരംഭിച്ചു. പരമ്പരാഗതമായ വ്യാകരണ-വിവർത്തന സമ്പ്രദായത്തിന് (Grammar-Translation Method) പകരം നേരിട്ടുള്ള ബോധന രീതി (Direct Method), ശ്രാവ്യ-ഭാഷാ സമ്പ്രദായം (Audio-Lingual Method), ഐ.സി.ടി അധിഷ്ഠിത ബോധനം (ICT enabled teaching method) തുടങ്ങിയ ബോധന മാതൃകകൾ പ്രയോഗത്തിൽ വന്നു. ദൃശ്യ-ശ്രാവ്യ സാങ്കേതികവിദ്യ (Audio-Visual technology), മൾട്ടിമീഡിയ ക്ലാസ് മുറികൾ എന്നിവ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറി. ഇംഗ്ലീഷ് ആശയവിനിമയ ഭാഷ എന്ന നിലക്കും നൈപുണ്യം എന്ന നിലക്കും പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയതോടെ പാഠപുസ്തകങ്ങളിലും അതനുസരിച്ച മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടായി. പ്രയോഗ ഭാഷാശേഷി വർദ്ധിപ്പിക്കാനുതകുന്ന തരത്തിൽ ആശയ വിനിമയ നൈപുണ്യം പരിശീലിപ്പിക്കുന്ന പാഠഭാഗങ്ങൾ കൂടുതലായി പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി.ഈ കാലത്തും പരമ്പരാഗത കാനോണിക്കൽ ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യ കൃതികൾ പാഠ്യ പദ്ധതിയിൽ നിന്ന് പൂർണമായും അപ്രത്യക്ഷമായിട്ടില്ലായിരുന്നു.

വിമർശനാത്മക ഭാഷാ ബോധനം

ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ബോധനം വീണ്ടുമൊരു മാതൃകാമാറ്റത്തിന് വിധേയമായി. കേരളത്തിന്റെ സാഹചര്യത്തിൽ, 2009-10 കാലത്ത് സർവകലാശാലാ തലത്തിൽ ഉണ്ടായ ക്രെഡിറ്റ് സെമസ്റ്റർ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ വരവാണ് അതിനു നാന്ദി കുറിച്ചത് എന്ന് പറയാമെങ്കിലും മറ്റു ചില പ്രത്യയശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലങ്ങൾ ഈ മാറ്റത്തിന്റെ പുറകിൽ ഉണ്ടെന്നു കാണാം.

പരമ്പരാഗത 'ശുദ്ധ' സാഹിത്യ വായനക്ക് പകരം സന്ദേശ പ്രധാനമായ സോദ്ദേശ വായനകൾ പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ ഇടം കണ്ടു. സാഹിത്യ വായനക്ക് ഭാഷാ പഠനത്തിലുപരിയായി

സാമൂഹിക മൂല്യങ്ങൾ കൈവരിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം കൂടെ പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. ഉദാഹരണത്തിന് നിലവിൽ കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയുടെ രണ്ടാം സെമസ്റ്റർ ജനറൽ ഇംഗ്ലീഷ് പാഠപുസ്തക മായ Zeitgeist Readings on Society and Culture-ൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ സാഹിത്യ രചനക ളെല്ലാം സാമൂഹിക പ്രസക്തിയുള്ള പ്രത്യേക വിഷയങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യാനും മനസ്സിലാക്കാനുമുള്ള ഉപാധികളായാണ് ഉദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. സാദത് ഹസൻ മാന്റോയുടെ "ടോബാ ടേക് സിംഗ്" എന്ന കഥ ഉൾപ്പെടുത്തിയത് ഇന്ത്യൻ ഭരണ ഘടനയും മതേതരത്വവും എന്ന മൊഡ്യൂളിനു കീഴിൽ ആണ്. അതേ പുസ്തകത്തിൽ തന്നെയുള്ള ദക്ഷിണാഫ്രിക്കൻ എഴുത്തുകാരി ലീ മൊകോബെയുടെ "What It's like to Be Transgender" എന്ന കവിത ഭിന്ന ലിംഗക്കാരുടെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് ചർച്ച ക്ക് വെക്കുന്നത്. ലിംഗതുല്യത ഇനിയും നിലവിൽ വന്നിട്ടില്ലാത്ത ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെയും ഭിന്ന ലിംഗക്കാരുടെയും പ്രശ്നങ്ങൾ ക്ലാസ് മുറികളിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് വഴി കുറച്ചു കൂടെ തുറന്നതും വികസിതവുമായ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമാണത്തിനാണ് ഇത്തരം പാഠഭാഗങ്ങൾ സാഹചര്യം ഒരുക്കുന്നത്. ഇത് പോലെ സുസ്ഥിര വികസനം, ലിംഗ പഠനം, മനുഷ്യാവകാശം തുടങ്ങിയ മൊഡ്യൂളുകൾക്ക് ചുവടെയാണ് സമാനമായ മറ്റു സാഹിത്യ രചനകളും ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടു ള്ളത്. സാഹിത്യത്തെ കേവല അനുഭൂതിയുടെ തലത്തിൽ നിന്നും ഭാഷാബോധനത്തിനുള്ള ഉപാധി എന്ന രീതിയിൽ നിന്നും മാറി, സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ അവബോധങ്ങളുടെ തലത്തിലേക്ക് മാറ്റുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് ഈ പാഠ്യ പദ്ധതിയിൽ വന്ന മാറ്റമായി മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്.

ഉപസംഹാരം

പാഠ്യപദ്ധതിയിലെ ഈ മാറ്റങ്ങൾ വെറുതെ സംഭവിച്ചതല്ല. എഴുപതുകളോടെ നിലവിൽ വന്ന സംസ്കാര പഠനം എന്ന പഠനശാഖയുടെ സ്വാധീനം ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ-സാഹിത്യ പാഠ്യ പദ്ധതി യിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങളിൽ ദൃശ്യമാണ്. അതോടൊപ്പം മാറുന്ന കാലത്തിനനുസരിച്ച് അന്താരാഷ്ട്ര വിവിധ ഏജൻസികൾ നൽകുന്ന നിർദ്ദേശങ്ങളും മുന്നറിയിപ്പുകളും പാഠ്യ പദ്ധതിയിൽ പ്രതിഫ ലിക്കാറുണ്ട്. 2030 ആവുമ്പോളേക്കും സുസ്ഥിര വികസനം, സുസ്ഥിര ജീവനം, മനുഷ്യാവകാശം, ലിംഗതുല്യത, സമാധാനം, അഹിംസ, ആഗോളപൗരത്വം, സാംസ്കാരിക വൈവിധ്യങ്ങൾ തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ ലോകമെങ്ങുമുള്ള വിദ്യാർഥികൾ മനസിലാക്കിയിരിക്കണം എന്ന് യു എൻ ലക്ഷം വെക്കുന്നു ("Sustainable Development Goal"). അതിന്റെ ഫലമായി നേരത്തെ ഇല്ലാതിരുന്ന സ്ത്രീ-ദളിത്-ന്യൂനപക്ഷ വിഭാഗങ്ങളിലുള്ളവരുടെ എഴുത്തുകളും പരിമിതമായെങ്കിലും പാഠപുസ്തകങ്ങ ളിൽ കാണാവുന്നതാണ്.സൂസി താരു നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതു പോലെ, അധിനിവേശവിരുദ്ധ/ അപകോളനീകരണ ചിന്തകളുടെ പ്രചാരത്തിനുതകുന്ന പാഠങ്ങളും ക്ലാസ് മുറികളിൽ നിരന്തരം ചർച്ചക്ക് വിധേയമാവാറുണ്ട്.

ഇതിന്റെയെല്ലാം ഫലമായി ഇംഗ്ലീഷ് അധ്യാപകരുടെ ചുമതലകളിലും വ്യത്യാസം വന്നു. പ്രബന്ധത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചതു പോലെ ഹൃദിസ്ഥമായ വരികൾ ഉദ്ധരിച്ച് നാടകീയ സന്ദർഭങ്ങൾ പുനരാവിഷ്കരിക്കുന്ന പ്രകടനങ്ങൾ അല്ല ഇന്നത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ അധ്യാപകരിൽ നിന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കേണ്ടത്. പരമ്പരാഗത അർത്ഥത്തിൽ സാഹിത്യ വിശാരദനോ ഭാഷാ ബോധന വിദഗ്ധനോ ആയല്ല ഇംഗ്ലീഷ് അധ്യാപകൻ ഇന്ന് ജനറൽ ഇംഗ്ലീഷ് ക്ലാസുകൾ കൈകാര്യം ചെയ്യു ന്നത്. വിമർശനാത്മക മാനവിക ശാസ്ത്രം (Critical Humanities) എന്ന പൊതു പരികല്പനയിൽ പെടുന്ന വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള വൈദഗ്ധ്യമാണ് ഇന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് അധ്യാപകരിൽ നിന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നത്.

സഹായക രചനകൾ

1. Ameen, Furquan. "Fact Check: Did Gandhi Want Hindi as National Language?" *The Telegraph Online*, 16 Sept. 2019, https://www.telegraphindia.com/india/fact-check-did-gandhi-want-hindi-as-national-language/cid/1705408. Accessed 10 Oct. 2021.
2. Bhattacharya, Kushan. "A Brief History of English Language Teaching in Colonial India" *International Journal of English Language, Literature AND Humanities*, V, no. VI, June 2017, pp. 122–128., doi:10.24113/ijellh.
3. Dheram, Premakumari. "English Language Teaching in India: Colonial Past Vis-A-Vis Curricular Reform." *Teaching English to the World: History, Curriculum, and Practice*, by George Braine, Taylor and Francis, 2014, pp. 59–70.
4. ഗാന്ധി. എം. കെ. ആത്മകഥ അഥവാ എന്റെ സത്യാന്വേഷണ പരീക്ഷണ കഥ. നവജീവൻ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൌസ്, അഹമ്മദാബാദ്. 1996.
5. ജോസ് അബ്രഹാം. "വക്കം മൗലവിയും ആധുനികാനന്തര വിമർശനങ്ങളും." ശബാബ് വാരിക. https://shababweekly.in/jose-abraham-mujiburrahman-kinalur-article-vakkam-maulavi/
6. Kamat, A. R. "Women's Education and Social Change in India." *Social Scientist*, vol. 5, no 1, Social Scientist, 1976, pp. 3–27, https://doi.org/10.2307/3516600.
7. Krishnaswamy, N., and Lalitha Krishnaswamy. *The Story of English in India*. Foundation Books, 2006.
8. Kudchedkar, Shirin, and Shreesh Chawdhary. "The Sociolinguistic Context of English Language Teaching in India." *Readings in English Language Teaching in India*, Orient Blackswan, 2010, pp. 37–66.
9. Mahmood, Syed. *A History of English Education in India (1781-1893)*. MAO College, Aligarh. 1895.
10. Mohan, Peggy. "English Language Gained in Power in India Only after the British Left." *The Print*, 6 June 2021, theprint.in/pageturner/excerpt/english-language-gained-in-power-in-india-only-after-the-british-left/672734/.
11. Saraswathi, V. *English Language Teaching: Principles and Practice*. Orient Longman Private Limited, 2004.
12. Sridhar. M, Sunita Mishra. *Language Policy and Education in India: Documents, Contexts and Debates*. Routledge. 2016.
13. "Sustainable Development Goal 4 (SDG 4)." *Education within the 2030 Agenda for Sustainable Development*, sdg4education2030.org/the-goal.
14. Tharu, Susie J. *Subject to Change: Teaching Literature in the Nineties*. Orient Blackswan, 1998.

ഡോ. നജീബ് പി. എം.

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിൽ കൊച്ചന്നൂർ സ്വദേശി. പാലക്കാട് ഗവണ്മെന്റ് വിക്ടോറിയ കോളേജിലെ ഇംഗ്ലീഷ് വിഭാഗത്തിൽ അസ്സോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ. പരസ്യങ്ങളിലെ സ്വത്വ/അർത്ഥ നിർടമ്മിതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഗവേഷണത്തിന് കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് പി എച്ച് ഡി നേടി. വിക്ടോറിയ കോളേജിൽ പിഎച്ച്.ഡി. ഗവേഷണ മേൽനോട്ടം നിർവഹിക്കുന്നു.

ഡോ. ഷീബ കെ.

പാലക്കാട് സ്വദേശി. കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാലയിൽ നിന്നു 9/11 സിനിമകളിലെ മുസ്ലീം സ്വത്വം എന്ന വിഷയത്തിൽ പിഎച്ച്.ഡി. നേടി. ഗവണ്മെന്റ് വിക്ടോറിയ കോളേജിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിഭാഗത്തിൽ അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസറായി ജോലി ചെയ്യുന്നു.

സംസ്കാരത്തിന്റെ അകപ്പുറക്കാഴ്ചകൾ

ശ്രീശൈലം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ

മലയാളഗവേഷണവിഭാഗം, സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ്, കോഴിക്കോട്-14.

ജ്ഞാനാന്വേഷകന്റെയും ചരിത്രകുതുകിയുടെയും സാമൂഹികനിരീക്ഷകന്റെയും ദാർശനികന്റെയും കലാകാരന്റെയും സമഞ്ജസമായ സമ്മേളനം മികച്ച സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരന്മാരിൽ കാണാറുണ്ട്. യാത്രാവിവരണമെഴുത്ത് വ്യഷ്ടിതലത്തിലുള്ള ഒരു കർമ്മമാണ്. എന്നാൽ ഉത്തമമായ രചനകൾ സമഷ്ടിഭാവത്തോടുള്ള സാർഥകമായ പ്രതികരണങ്ങളായി മാറാറുണ്ട്. വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ ചിരപ്രതിഷ്ഠ നേടുന്നത് അത്തരം കൃതികളാണ്. അത്തരമൊരു കൃതിയാണ് എം. ശ്രീ ഹർഷന്റെ 'കലിംഗഹൃദയത്തിലൂടെ'.

ശതാബ്ദങ്ങളുടെ ചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഉൾച്ചേർന്ന വിശാലഭൂമികയിലൂടെ സംസ്കാരപ്രണയി യായ ഒരു യാത്രികൻ സഞ്ചരിച്ചതിന്റെ അക്ഷരരൂപമാണ് ഈ യാത്രാവിവരണം. പ്രാചീനകാലം മുതലേ പ്രശസ്തിയാർജിച്ച ദേശമായ കലിംഗം ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധത്തിൽ കലിംഗരാജാവ് പങ്കെടുത്തതായി മഹാഭാരതത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. പുരാണമതപ്രകാരം കലിംഗൻ എന്ന രാജാവിന്റെ പേരിൽനിന്നാണ് കലിംഗം എന്ന ദേശനാമ മുണ്ടായത്. മറിച്ചാണെന്ന അഭിപ്രായവും നിലവിലുണ്ട്.

നാട്ടിൽനിന്ന് ദീർഘമായി യാത്രചെയ്ത് കലിംഗത്തിൽ വണ്ടിയിറങ്ങിയത് വിവരിച്ചുകൊ ണ്ടാണ് പുസ്തകം ആരംഭിക്കുന്നത്. പുരി റെയിൽവേ സ്റ്റേഷന്റെ ചിത്രം വരച്ചുകാട്ടിക്കൊണ്ട്. ഒഡിഷയുടെ അന്തരീക്ഷത്തിലേക്ക് വായനക്കാരെ നയിക്കുന്നതിൽ ഗ്രന്ഥകാരൻ തുടക്കം മുതലേ പ്രകടിപ്പിച്ച സമീപനം അത്യന്തം ശ്ലാഘനീയം തന്നെ. താൻ കണ്ടുമുട്ടുന്ന സാധാരണ മനുഷ്യരെ പ്പോലും ആഖ്യാനശരീരത്തിലേക്ക് ചേർത്തുനിർത്തുന്ന രീതിയും അഭിനന്ദനാർഹമാണ്.

പുരിയുടെ ആതിഥ്യമര്യാദ നിറഞ്ഞ സ്നേഹഭാവത്തിലേക്കും സംസ്കാരശീലങ്ങളിലേക്കും മഹനീയമായ ചിത്രകലാപാരമ്പര്യത്തിലേക്കും തനതായ രുചിഭേദങ്ങളിലേക്കും എഴുത്തുകാരൻ വായനക്കാരെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നു. പുരി ജഗന്നാഥക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഭാവസാന്ദ്രമായ വിവരണം നല്കുന്നുണ്ട് ഗ്രന്ഥകാരൻ. "മേഘരഹിതമായ ആകാശനീലിമയിൽ തലയുയർത്തി നിൽക്കുന്ന ധവളഗോപുരം. പുരി ജഗന്നാഥക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഗർഭഗൃഹം. ഗോപുരമുകളിൽ മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ സുദർശനം. അതിൽ അഗ്നിജ്വാലകൾ പോലെ ഇളകിയാടുന്ന ധ്വജധോരണി."[1] കാന്തി ചൊരിയുന്ന ഇത്തരം ചെറുവാക്യങ്ങളിലൂടെയാണ് ഓരോ അധ്യായവും നിർമ്മിച്ചെടുത്തത്.

പുരി ജഗന്നാഥക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഉദ്ഭവചരിത്രവും വികാസപരിണാമഘട്ടങ്ങളും മാത്രമല്ല തീർഥാടനസംസ്കൃതിയും ഈ കൃതിയിൽ പ്രകാശിതമാവുന്നുണ്ട്. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ വാസ്തുശില്പമഹിമയും ആചാരവിശ്വാസപാരമ്പര്യവും ഈ യാത്രാവിവരണത്തിൽ ഉചിതമായി ഉൾച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ജഗന്നാഥക്ഷേത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സാമാന്യജനങ്ങൾക്ക് അത്രയൊന്നും പരിചിതമല്ലാത്ത ഒട്ടേറെ അറിവുകൾ പകർന്നു നൽകാനുള്ള പരിശ്രമവും ഉണ്ട്. പുരി നഗരത്തിന്റെ ആന്തരികമനസ്സിനെയും ബാഹ്യപ്രകൃതിയെയും ഒരുപോലെ പ്രത്യക്ഷമാക്കുന്നുണ്ട് ഈ കൃതി.

ജനവിശ്വാസത്തെ മാനിക്കുന്ന ഭാവാത്മകമനോഭാവമാണ് തുടക്കം മുതൽ ഒടുക്കം വരെ ഗ്രന്ഥകാരൻ കൈക്കൊണ്ടത് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. പുരിക്ഷേത്രത്തിന്റെ ചില അസാധാരണ സവിശേഷതകൾ വിവരിച്ചശേഷം കൊടുത്ത നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധിക്കുക:

"ജീവിതവും ഭക്തിയും സമർപ്പണവും ഇഴപിരിക്കാനാവാത്തവിധം കൂടിക്കലർന്ന വിശ്വാസഗതികൾ. ഉണ്മയോ പൊയ്യോ. പരീക്ഷണത്തിന് ആരും മുതിരാറില്ല. യുക്തിയുടെ മുഴക്കോൽകൊണ്ട് വിശ്വാസങ്ങളെ എങ്ങിനെ അളക്കും!"[2] ഒരു ജനതയുടെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെ യുക്തികൊണ്ട് അളന്ന് തള്ളിക്കളയുന്ന അഭിനവസമ്പ്രദായത്തിന്റെ എതിർധ്രുവത്തിലാണ് എഴുത്തുകാരന്റെ നിൽപ്പെന്ന് ഈ വരികൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്

ശ്രീശങ്കരൻ സ്ഥാപിച്ച പുരിയിലെ ഗോവർധനമഠത്തിലേക്കുള്ള തീർഥാടനവിവരണം ആത്മീയതക്കാണ് പ്രാധാന്യം നല്കിയിരിക്കുന്നത്. മഠത്തിന്റെ ചരിത്രവും സവിശേഷതകളും അകപ്പുറക്കാഴ്ചകളും കൃത്യമായുണ്ട്. ആർഷദർശനത്തിന്റെ സൗന്ദര്യം 'ഗോവർധന്റെ കുഞ്ഞുങ്ങൾ' എന്ന അധ്യായത്തിൽ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നുണ്ട്. അദ്വൈതപ്പൊരുളറിഞ്ഞ ശങ്കരാചാര്യസ്വാമികളുടെ സ്മരണകൾ ഗ്രന്ഥകാരൻ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. തത്ത്വചിന്താപരവും ദാർശനികവുമായ ഒരു അനുഭവത്തിലൂടെയാണ് ഗോവർധനമഠവിവരണം പടിപടിയായി മുന്നേറുന്നത്.

നീണ്ട വയലോരത്ത് നിരനിരയായി വെൺചാമരം വീശുന്ന ആറ്റുവഞ്ചിപ്പൂക്കളുടെ കാഴ്ച മറച്ചുകൊണ്ട് ബസ്സിന്റെ ചില്ലുജാലകത്തിൽ തെറിച്ചുവീഴുന്ന മഴത്തുള്ളിയോട് "എന്തിനാവാം ഈ യാത്രയിലുടനീളം മഴ എന്നെ അനുഗമിക്കുന്നത്"[3] എന്ന കൗതുകം നിറഞ്ഞ ചോദ്യമുന്നയിച്ചുകൊണ്ടാണ് 'കല്ലുകൊണ്ടെഴുതിയ ആദിത്യഹൃദയം' എന്ന അധ്യായം ആരംഭിക്കുന്നത്. "ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുക. ഉത്തരം എവിടെനിന്നെങ്കിലും വരും."[4] എന്ന ശുഭാപ്തിവിശ്വാസം കലർന്ന ദാർശനികമായ നിലപാട് ഗ്രന്ഥകാരനിൽ കാണാം. മഴ തിമർത്തു പെയ്തപ്പോൾ കൊണാറക്കിലെ ക്ഷേത്രച്ചുവരുകളിലെ ദൃശ്യചാരുതയുടെ പകർന്നാട്ടം മനോഹരമായി വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു.

കൊണാറക്കിൽ വന്നിറങ്ങിയപ്പോഴുണ്ടായ അത്യന്തം അപ്രതീക്ഷിതമായ ഒരു കണ്ടുമുട്ടലിന്റെ നാടകീയാവതരണം മനോഹരമായി. ചിത്രകാരനും സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരനുമായ രാജൻ കാക്കനാടനെയാണ് ശ്രീഹർഷൻ യാദൃച്ഛികമായി കണ്ടുമുട്ടിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മെലിഞ്ഞുനേർത്ത കൈകളിൽ പതുക്കെ സ്പർശിച്ച് തന്റെ മനസ്സിൽ ഊറിക്കൂടിയ സ്നേഹനിർഭരമായ ആദരവ് അർപ്പിക്കുമ്പോൾ ഗ്രന്ഥകാരനുണ്ടായ സന്തോഷം അവിസ്മരണീയമായ കൈയടക്കത്തോടെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

ലോകപ്രശസ്തമായ കൊണാറക്ക് സൂര്യക്ഷേത്രത്തിന്റെ വിസ്തൃതചരിത്രവും പുരാവൃത്തപ്പെരുമയും യഥോചിതം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു എഴുത്തുകാരൻ. പുണ്യം വറ്റിപ്പോയ ചന്ദ്രഭാഗനദിക്കരയിൽ ഇരുപത്തിനാല് രഥചക്രങ്ങളിൽ സപ്താശ്വങ്ങൾ വലിക്കുന്ന തേരിൽ നിലകൊള്ളുന്ന സൂര്യക്ഷേത്രം. വെയിലിന്റെ പീതകാന്തിയിൽ കുളിച്ചുനിൽക്കുന്ന ആ ശിലാശില്പസാമ്രാജ്യം കൺമുന്നിൽ കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട് ആഖ്യാതാവ്. സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണശേഷിയുള്ള ഒരാൾക്കേ ഇവ്വിധം

ഒരു പ്രാചീനപുണ്യസങ്കേതത്തെ ഉള്ളറിഞ്ഞ് പരിചയപ്പെടുത്താനാവൂ. ക്ഷേത്രധ്വംസനത്തിന്റെ ചരിത്രം മറക്കാതെ സൂചിപ്പിച്ചതും ഉചിതമായി. കടൽത്തീരത്ത് ചമ്രം പടിഞ്ഞിരുന്ന് കൈകൾകൂപ്പി ശിരസ്സുയർത്തി പതിഞ്ഞസ്വരത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ ആദിത്യഹൃദയം ഉരുവിടുന്ന രാജൻ കാക്കനാടനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയാണ് ഈ അധ്യായം അവസാനിക്കുന്നത്.

ദയാനദിയുടെ സമീപത്തുള്ള ധൗളിയിലെ ശാന്തിസ്തൂപം വായനക്കാരുടെ ഹൃദയത്തിൽ അതേപോലെ കൊത്തിവെയ്ക്കാൻ ഗ്രന്ഥകാരന്റെ വർണനാപാടവത്തിന് സാധിച്ചിരിക്കുന്നു. നോക്കൂ: "ധ്യാനബുദ്ധൻ. വെണ്ണക്കല്ലിൽ തീർത്ത പ്രശാന്തസുന്ദരമായ വിഗ്രഹം. നിമീലിതമായ നേത്രങ്ങൾ. വിടർന്ന ചുണ്ടുകളിൽ കാരുണ്യത്തിന്റെ മന്ദഹാസം. തുടുത്ത മുഖത്തിനിരുവശവും വലംപിരിശംഖുപോലെ നീണ്ട കാതുകൾ. ശിരസ്സിനു പിറകിൽ പുഷ്പാകാരത്തിലുള്ള പ്രഭാവലയം. കൈകളിൽ ശാന്തിമുദ്ര. വിടർന്ന താമരത്തൽപ്പത്തിൽ പത്മാസനത്തിലുള്ള ഇരിപ്പ്. പിന്നിൽ ഇരുഭാഗത്തായി സിംഹങ്ങളും ആനകളും"[5] ശാക്യജിനദേവന്റെ തേജസ്സുറ്റ രൂപം ഇതിലും ഭംഗിയായി ആവിഷ്കരിക്കാനാവില്ല.

കലിംഗസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പ്രഭാവസമ്പന്നമായ പൂർവകാലങ്ങളിലേക്കും ചോരപടർന്ന വഴികളിലേക്കും അശോകമഹാരാജാവിന്റെ പ്രായശ്ചിത്തഭരിതമായ അന്തഃസംഘർഷങ്ങളിലേക്കും മാറിമാറി ദൃഷ്ടിയൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് 'ദയാനദിയുടെ കണ്ണീരിൽ വെണ്ണിലാവുദിച്ചതാണോ' എന്ന അധ്യായം തയാറാക്കിയിട്ടുള്ളത്. ബുദ്ധസംസ്കൃതിയുടെയും മൗര്യസാമ്രാജ്യത്തിന്റെയും സ്പന്ദനങ്ങൾ ഒരുപോലെ തുടിച്ചുനിൽക്കുന്നു ഇതിൽ. അശോകചക്രവർത്തിയുടെ ജീവിതം പരിമിതമായ വാക്കുകളിൽ വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട് ഗ്രന്ഥകാരനിലെ ചരിത്രനിരീക്ഷകൻ. "ഊഞ്ഞാലിൽ ഒരറ്റത്തിന്റെ പരമാവധിയെത്തിയാൽപ്പിന്നെ മറ്റേ അറ്റത്തേക്ക് ഒറ്റക്കുതിപ്പാണ്. ശമനമില്ലാത്ത യുദ്ധക്കൊതിയുടെ ഉച്ചസ്ഥായിയിൽ ആനന്ദനിർവൃതിപൂണ്ട അശോകജീവിതത്തിന്റെ മറ്റേയറ്റം അണുവിട നിഷ്ഠവിടാത്ത അഹിംസയിരുന്നു. ലോകസ്വഭാവമാണത്."[6] എത്ര നിശിതവും യഥാർത്ഥവുമായ വിലയിരുത്തൽ.

കുമാരിപർവതത്തിലെ ഇരട്ടശിഖരങ്ങളായ ഉദയഗിരിയും ഖണ്ഡഗിരിയും ചുറ്റിനടന്നു കണ്ടതിന്റെ മനോഹരവും ആകർഷകവുമായ വിവരണമാണ് 'കുമാരിപർവതത്തിലെ ആതിഥേയർ'. സൂക്ഷ്മാംശങ്ങളൊന്നും വിട്ടുപോവാതെ ആഖ്യാനഗാത്രത്തിലേക്കു ചേർത്തു നിർത്തിയിരിക്കുന്നു. പ്രാചീനഗുഹകളും ശിലാപ്രതിമകളും ജൈനക്ഷേത്രവും ഭൂതകാലചരിത്രത്തിന്റെ നിത്യസ്മാരകങ്ങളായി വർത്തിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

ഭുവനേശ്വർ എന്ന പ്രാചീനനഗരം ചുറ്റിക്കണ്ടാസ്വദിച്ച് അവതരിപ്പിച്ച 'കഥയ മമ, കഥയ മമ' എന്ന അധ്യായം വായിക്കുന്നത് അവിസ്മരണീയമായ ഒരനുഭവം തന്നെ. മുക്തേശ്വർ ക്ഷേത്രത്തിന്റെയും ലിംഗരജക്ഷേത്രത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യവും വാസ്തുശില്പമികവും വർണിക്കുമ്പോൾ ശ്രീഹർഷനിലെ ചിത്രകാരനെ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. ഈ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ സവിശേഷതകളും ചരിത്രവും പുരാവൃത്തവും മികച്ച ഒരു കാഥികയെപ്പോലെ ഗ്രന്ഥകാരന് വിവരിച്ചു കൊടുക്കുന്ന നന്ദിത എന്ന കൊച്ചുപെൺകുട്ടിയുടെ പ്രസരിപ്പുറ്റ മുഖം വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ നിന്ന് മായുകയില്ല.

ഒഡിഷയുടെ കിഴക്കൻതീരത്തുള്ള ചിൽക്കാത്തടാകത്തിലൂടെയുള്ള യാത്രയിൽ പ്രകൃതിയുടെ വിസ്മയങ്ങളോടൊപ്പം അവിടെ ഇടപഴകിയ മനുഷ്യരുടെ സ്വഭാവസവിശേഷതകളും പെരുമാറ്റങ്ങളും സൂക്ഷ്മമായി അവതരിപ്പിച്ചതിന്റെ ആഖ്യാനമികവ് വായനയെ കൂടുതൽ താല്പര്യപൂർണമാക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യനിർമ്മിതമായ മഹാക്ഷേത്രങ്ങളും ശില്പസൗന്ദര്യവും കണ്ട് മനം നിറഞ്ഞ ശേഷമാണ് പ്രകൃതിയുടെ വിസ്മയമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ചിൽക്കത്തടാകത്തിന്റെ ഭംഗി ആസ്വദിക്കുന്നത്. ഈ ബോധ്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക:

"കഴിഞ്ഞ ദിവസങ്ങളിൽ മനസ്സുനിറച്ചത് മനുഷ്യകരങ്ങളുടെ കലാവിസ്മയങ്ങളായിരുന്നു. ഇന്നിതാ കൺമുന്നിൽ ദൈവത്തിന്റെ കരകൗശലം. അന്തമറ്റ സൗന്ദര്യത്തികവോടെ ചില അദ്ഭുതങ്ങൾ പ്രകൃതി നമുക്കായി കാത്തുവച്ചിരിക്കയാണ്. ചിലയിടങ്ങളിൽ കാഴ്ചയുടെ കൊച്ചുകൗതുകങ്ങൾ. മറ്റിടങ്ങളിൽ സ്വപ്നസദൃശമായ വിസ്മയാനുഭവങ്ങൾ. പർവതങ്ങളിലും നദികളിലും. താഴ്വരകളിലും മരുഭൂമികളിലും. സമുദ്രത്തിലും തടാകത്തിലും. പാറകളിലും മണൽപ്പരപ്പിലും. കുന്നിൻ ചെരിവുകളിലും നീർത്തടങ്ങളിലും. ഹിമപ്പരപ്പുകളിൽ. വനാന്തരങ്ങളിൽ. കൃഷിഭൂമികളിൽ. ഗ്രാമവീഥികളിൽ. ജൈവവൈവിധ്യങ്ങളിൽ. മനുഷ്യപ്രകൃതിയിൽ... ഓരോ ദേശത്തും ഓരോ ഭാവത്തിൽ. ഓരോ താളത്തിൽ. ഓരോ ലയത്തിൽ. ഓരോ തലങ്ങളിൽ."[7] വാക്യങ്ങൾ ഒന്നിനു പിറകെ ഒന്നായി ഹൃദയത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്ന അനർഘമായ അനുഭവമാണത്.

ഒഡിഷയോട് യാത്ര പറഞ്ഞു സ്വദേശത്തേക്കു മടങ്ങുന്നത് വിവരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഈ കൃതി അവസാനിക്കുന്നത്. സഞ്ചാരത്തിന്റെ വിപുലമായ സാദ്ധ്യതകളെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടും ആണ്ടുതോറുമുള്ള തീർഥയാത്രകൾ ജീവിതചര്യയാക്കിയ ഭാരതീയപാരമ്പര്യഗരിമയുടെ നേരറിവുകൾ തനിക്കൊപ്പം വായനക്കാർക്കും പകർന്നു നൽകിക്കൊണ്ടും ആണ് കൃതി അവസാനിക്കുന്നത്.

വിചിത്രവും വിസ്മയകരവുമായ ഒട്ടേറെ അപൂർവ മുഹൂർത്തങ്ങൾ ഈ യാത്രാവിവരണത്തിൽ ഇടം പിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചരിത്രബോദ്ധ്യങ്ങളും ജീവിതത്തിന്റെ നേരറിവുകളും കലിംഗസംസ്കൃതിയുടെ അനന്യമായ മഹത്വം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നിർമ്മിതികളും മാറിമാറിത്തെളിയുന്നുണ്ട് ഈ കൃതിയിൽ. യാത്രക്കിടയിൽ കണ്ടുമുട്ടുന്ന മനുഷ്യരിലെ നന്മയും ജീവിതത്തുടിപ്പും അനുഭവപ്പെടുത്തിത്തരാൻ വിസ്തൃതമായ പുരാണപരിചയവും ഭാരതചരിത്രത്തിലുള്ള അവഗാഹവും കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളുമായുള്ള നിരന്തരസമ്പർക്കഫലവുമായി ഉരുവപ്പെട്ട സാംസ്കാരികോന്മേഷവും സുദീർഘകാലത്തെ അധ്യാപനത്തിലൂടെ കൈ വന്ന ആശയപ്രകാശനവൈദഗ്ധ്യവും ഗ്രന്ഥകാരന് തുണയാവുന്നുണ്ട്. മുന്നൊരുക്കമില്ലാതെ വന്നുചേർന്ന അപ്രതീക്ഷിതമായ യാത്രയുടെ ആവിഷ്കാരമാണ് ഈ കൃതി. ദേശസഞ്ചാരത്തിന്റെ നാൾവഴിക്കണക്കുകളോ സ്ഥിതിവിവരണങ്ങളോ വസ്തുനിഷ്ഠമായി പറഞ്ഞുപോവുന്ന രീതി പാടെ വർജിച്ചുവെന്നതാണ് ഈ കൃതിയുടെ മേന്മ.

ചെറുകഥയുടെയും നോവലിന്റെയും ആഖ്യാനശൈലിയാണ് ഈ യാത്രാവിവരണത്തിന്. ഹൃദയസംവാദക്ഷമമായ കാവ്യാത്മകഭാഷ ആഖ്യാനത്തെ മികവുറ്റതാക്കുന്നു. ഭാഷാശൈലിയുടെ സമർഥവിനിയോഗമാണ് മറ്റൊരു സവിശേഷത. ഖണ്ഡഗിരിയിലെ ഖരവേലന്റെ ശിലാലിഖിതം വിവരിക്കുന്നതിനിടയിലുള്ള ഭാഷാവഴക്കം ശ്രദ്ധിക്കുക: "കാചക്കണ്ണുമായി അക്ഷരങ്ങളും വരികളും കൊത്തിപ്പെറുക്കുന്ന ഗവേഷണപട്ടുക്കൾ."[8] ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ ഇതിൽ അനവധിയുണ്ട്.

സൗന്ദര്യബോധത്തോടെ, തീർത്തും വൈയക്തികമായി സംസ്കാരത്തിന്റെ തേജോഗോളങ്ങളെയും ചൈതന്യമുള്ള ഭൂപ്രകൃതിയെയും വ്യക്തികളേയും വായനക്കാരുടെ മനസ്സിലേക്ക് പ്രവേശിപ്പിക്കുകയാണ് ഗ്രന്ഥകാരൻ. മഹേഷ് മഹാപത്രയെന്ന പാരമ്പര്യചിത്രകാരനെയും തീപാറുന്ന കണ്ണുകളോടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന അവധൂതനെയും അനേകഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്ന ഗോവർധനമഠത്തിലെ സന്യാസിയെയും അനശ്വരകലാകാരനായ രാജൻ കാക്കനാടനെയും ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സമകാലികപ്രസക്തിയന്വേഷിക്കുന്ന താഷിയെന്ന വിദ്യാർഥിയെയും ഓട്ടോവാലയായ ശ്യാമിനെയും അനുജത്തി നന്ദിതയെയും ജീവിതോപാധിക്കുള്ള കുറുക്കുവഴികളിൽ നിപുണനായ ബിഷ്ണോയ് എന്ന ബോട്ടുകാരനെയും സ്ഥലകാലബോധമില്ലാതെ പാണ്ഡിത്യക്കൊട്ട തുറക്കുന്ന നിഷ്കളങ്കനായ പ്രൊഫസറെയും ഗംഗാധർ മൊഹന്തിയെന്ന വൃദ്ധനായ റിക്ഷക്കാരനെയും

തീർഥാടകരായ ഹ്ലഗ്ലികുടുംബത്തെയും ഹൃദ്യമായി അവതരിപ്പിക്കയാണ് ശ്രീഹർഷൻ.

വിപുലമായ വായനസ്മരണകളിൽനിന്ന് എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട്ടും സഞ്ജയനും വെട്ടൂർ രാമൻനായരും വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരിയും എം.വി ദേവനും എം. മുകുന്ദനും ഡി. വിനയചന്ദ്രനും യാത്രാനുഭവങ്ങളുടെ ഭാഗമായി ഈ പുസ്തകത്തിലൂടെ കടന്നുപോവുന്നുണ്ട്. ദൃശ്യബിംബങ്ങളുടെ സമൃദ്ധസാന്നിധ്യം കൊണ്ട് അനുഗ്രഹീതമായ ഈ കൃതിയിൽ ചരിത്രവും സംസ്കാരവും ജീവിതവും പ്രകൃതിയും സമഞ്ജസവും സമ്യക്കമായി ഇഴുകിച്ചേരുന്നുണ്ട്. ജീവിതത്തെ പ്രസാദാത്മകമായി സമീപിക്കുന്ന ഒരു എഴുത്തുകാരന്റെ സഞ്ചാരസ്മൃതികളുടെ വാഗ്സ്വരൂപമെന്ന് ഈ പുസ്തകത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കാം.

കുറിപ്പുകൾ

1. ശ്രീഹർഷൻ, എം., കലിംഗഹൃദയത്തിലൂടെ, കൈരളി ബുക്സ്, 2021, പുറം 23
2. അതേ പുസ്തകം, പുറം 28
3. അതേ പുസ്തകം, പുറം 41
4. അതേ പുസ്തകം, പുറം 41
5. അതേ പുസ്തകം, പുറം 53-54
6. അതേ പുസ്തകം, പുറം 59-60
7. അതേ പുസ്തകം, പുറം 94-95
8. അതേ പുസ്തകം, പുറം 64

ഡോ. ശ്രീശൈലം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ.

കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ് മലയാള ഗവേഷണ വിഭാഗം അസി.പ്രൊഫസർ. സൂര്യബിംബങ്ങൾ മലയാളകവിതയിൽ എന്ന വിഷയത്തിൽ കേരള സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് പിഎച്ച്.ഡി. (2019). കവിതയുടെ വരപ്രസാദം, സംസ്കൃതിയുടെ വെളിച്ചങ്ങൾ, അർഥത്തിന്റെ പൂമരങ്ങൾ, നെയ്തെടുത്ത വാക്കുകൾ, വിടരുന്ന വാക്കുകൾ എന്നീ വിമർശനഗ്രന്ഥങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആറ് ബാലസാഹിത്യകൃതികൾ (എൻ.ബി.ടി. ന്യൂദില്ലി) പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയുടെ ഗവേഷണ കേന്ദ്രമായ സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജിലെ ഗവേഷണ മാർഗദർശിയാണ്.

കുടുംബിനി : സ്ഥാപനവും സംഘർഷവും

(മാധവിക്കുട്ടിയുടെ 'വിവാഹപ്പിറ്റേന്ന്' എന്ന കഥയെ ആധാരമാക്കിയുള്ള പഠനം)

ആർ. രാജശ്രീ

അദ്ധ്യാപിക, മലയാള വിഭാഗം, ഗവ.ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്, തലശ്ശേരി.

സംഗ്രഹം

രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടിനകത്ത് കേരളത്തിന്റെ സംവാദമണ്ഡലത്തിനകത്ത് കുടുംബം, ശരീരം, ജാതി, ലിംഗപദവി തുടങ്ങിയ സംവർഗ്ഗങ്ങൾക്കുണ്ടായ പരിണാമങ്ങളും അവയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചു വന്ന ചർച്ചകളും ചേർന്ന് എഴുത്തിന്റെയും വായനയുടെയും അതിരുകൾ വിശാലമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ രചനകളിൽ സാർവത്രികമായോ ഉപരിപ്ലവമായോ കണ്ടെടുക്കാവുന്ന സവിശേഷതകൾ കാരണം എഴുത്തുകാർ ചില ചട്ടക്കൂടുകൾക്കകത്ത് സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയോ സ്ഥാനീകരിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യാറുണ്ട്. ഇത് എഴുത്തിന്റേതെന്നതിലുപരി ഭാവുകത്വപരമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ പ്രശ്നമായി വേണം കാണാൻ. അതേ സമയംതന്നെ ഒരു നിശ്ചിത കാലപരിധിക്കകത്ത് സമൂഹത്തിലുണ്ടായ പരിവർത്തനങ്ങളെ അതേപടി പ്രതിഫലിപ്പിക്കേണ്ട ബാധ്യതയും സാഹിത്യത്തിനില്ല. എഴുത്തിന്റെയും വായനയുടേതുമായ ഒരു സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം രൂപപ്പെടുന്ന ചരിത്രപരമായ സാഹചര്യങ്ങൾ പ്രധാനമാണ്. കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യവഹാരങ്ങളെ ഒഴിച്ചു നിർത്തിക്കൊണ്ട് ഒരു മണ്ഡലത്തിലും സംവാദങ്ങൾ സാധ്യമല്ല. ഈ പ്രബന്ധത്തിലെ ആശയങ്ങൾ വികസിക്കുന്നത് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ രചനകളെ മലയാളം വായിച്ചെടുത്ത പ്രകാരങ്ങളിൽ നിന്നാണ്. ഒരു വിവാഹത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന ചെറുകഥയെ മുൻനിർത്തി കേരളീയാധുനികതാ രൂപീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തിലുണ്ടായ ഉൾപ്പിരിവിനെക്കുറിച്ച് ഈ പ്രബന്ധം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: കേരളീയാധുനികത - മാധവിക്കുട്ടി - സ്ത്രീ നിർമ്മിതി -കുടുംബം.

ആമുഖം

കേരളത്തിലെ ആധുനിക കുടുംബങ്ങളുടെ ഘടന നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ ലിംഗപദവിക്ക് നിർണ്ണായക കമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. ഉഭയലൈംഗികസ്വഭാവമുള്ള ദമ്പതികൾ ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന കുടുംബങ്ങൾക്കു ലഭിച്ച സാമൂഹ്യമായ സ്വീകാര്യത ആ ഘടനയെ അയവില്ലാതെ നിലനിർത്തുന്നതിൽ മുഖ്യപങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആധുനികസ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിലും നിലനിർത്തുന്നതിലും കുടുംബം

വഹിക്കുന്ന പങ്കിനെ ഇതോടു ചേർത്തു കാണണം. കുടുംബം ലിംഗപദവിയെയും തിരിച്ചും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടെന്നർത്ഥം. കുടുംബത്തിന്റെ ഈ അപ്രമാദിത്വത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ഉത്തമകുടുംബിനി/ മാതൃകാവനിത / സർവംസഹയായ അമ്മ തുടങ്ങിയ സ്ത്രീനിർമ്മിതികൾ. സ്വാഭാവികമായും ഇവയ്ക്ക് വിപരീതരൂപങ്ങൾ ഉണ്ടായിവരും. ഇത്തരമൊരു കുടുംബത്തിന്റെ രൂപീകരണ പ്രക്രിയയിലാണ് ബൈനറികൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇവ തമ്മിലുള്ള മത്സരം എക്കാലത്തും മുഖ്യധാരാസാഹിത്യത്തിന്റെയും ദൃശ്യമാധ്യമസംസ്കാരത്തിന്റെയും വിഷയങ്ങളായിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തിലെ ദേവീനിർമ്മിതികളിലടക്കം ഈ ബൈനറി അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ളതായി ഗവേഷകർ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. വിലാസവതിയും സ്വതന്ത്രയുമായ ദേവിയായും ദേവന്റെ കുടുംബിനിയായ ദേവിയായും ദേവീഭാവങ്ങൾ വേർപിരിയുന്നുണ്ട്. (ഗാത് വുഡ്,1985:2) സ്ത്രീയെ കുടുംബിനിയായി നിലനിർത്തേണ്ടത് അവളിലെ സ്വതന്ത്രഭാവവും ശക്തിയും നിയന്ത്രിക്കാൻ അത്യാവശ്യമാണെന്ന ധാരണയാണ് പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥിതിക്കുള്ളത്. അതിനെ മതപരമായിത്തന്നെഉറപ്പിച്ചെടുക്കാൻ ദേവിയുടെ കുടുംബിനീ ഭാവം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. അവളുടെ ആയിരം പേരുകളിലൊന്ന് സദാശിവകുടുംബിനി എന്നാണ്. പതിയിൽ പ്രിയം ജനിപ്പിക്കുന്നവളാണ് പത്നിയെന്ന നിർവചനപ്രകാരമുള്ള പേരുകൾ വേറെയുമുണ്ട്. ലൈംഗികശേഷിയും ശരീരഭംഗിയും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന പേരുകൾക്കൊപ്പമാണ് അവയും ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ലളിതാസഹസ്രനാമസ്തോത്രത്തിലുള്ള ഈ പേരുകളുടെ കലർപ്പിൽത്തന്നെ മേല്പറഞ്ഞ രാഷ്ട്രീയം വ്യക്തമാണ്.

പിതൃാധികാരവ്യവസ്ഥ നിലനില്ക്കുന്ന സമൂഹങ്ങളിലുണ്ടാകുന്ന നല്ലതും ചീത്തയുമായ സ്ത്രീസങ്കല്പങ്ങളുടെ യുക്തി ഇത്രത്തോളം ലളിതമാണ്. രണ്ടു സ്ത്രീകളുടെ കഥ എന്ന വിശേഷണമുണ്ടാക്കുന്ന അർത്ഥപ്രതീതിക്കു പിന്നിലും ഈ ഉറച്ചുപോയ ചരിത്രമാണുള്ളത്. അത്തരത്തിലൊരു ബൈനറിരൂപീകരണം സ്ത്രീരചനകളുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിനെതിരാണെങ്കിൽപ്പോലും അത് എഴുത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടെന്നു വന്നേക്കാം. അതിൽനിന്നു പുറത്തുകടക്കുകയെന്നത് ശ്രമകരമായ ജോലിയാണ്; പലപ്പോഴും ഏറ്റവും ബോധപൂർവം വേണ്ടിവരുന്നതുമാണ്.

തന്റെ രചനയ്ക്കുണ്ടായ വായനകളോട് കടുത്ത വിയോജിപ്പുകൾ പുലർത്തിയ എഴുത്തുകാരിയായിരുന്നു മാധവിക്കുട്ടി. സാമ്പ്രദായികവായനകളിൽ അവർ ഒതുങ്ങിയുമില്ല. മാധവിക്കുട്ടി വായിക്കപ്പെട്ട പ്രകാരങ്ങളിലധികവും ശരീരം, കാമന, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന കണ്ണികളിൽ ചുറ്റിത്തിരിയുന്നതായി കാണാം. എന്നാൽ ഈ മൂന്നു താക്കോൽവാക്കുകളും ഇന്നത്തെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയോടെയല്ല ഇരുപതുവർഷംമുമ്പ് പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത് എന്നു മാത്രം.

മാധവിക്കുട്ടിവായനകളിലെ പ്രധാനനിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം.

1. കുടുംബത്തോടും ഭർത്താവിനോടുമുള്ള പകരംവീട്ടലായി അന്യപുരുഷന്റെ കിടക്കയിലേക്കു നടക്കുന്ന സ്ത്രീകളാൽ സമ്പന്നമാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കഥാലോകം.
2. സ്ത്രീയുടെ ഇച്ഛകളുടെ തുറന്ന ആവിഷ്കാരമാണ് മാധവിക്കുട്ടി നടത്തിയത്. ലൈംഗികതാവിഷ്കാരത്തിൽ കാട്ടിയ അസാമാന്യധീരതയാണ് അവരുടെ രചനകളുടെ സവിശേഷത.
3. ആദർശസ്ത്രീമാതൃകകളെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് എഴുത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ട അതിരുകടക്കലുകളെ അവർ മറികടന്നിട്ടുണ്ട്.
4. ഏറ്റവും വൈയക്തികമായ വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം വിചാരമണ്ഡലത്തിലല്ല വികാരമണ്ഡലത്തിലാണെന്ന നിരീക്ഷണത്തെ അവർ ബലപ്പെടുത്തി.

5. കേരളീയസമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തെയും സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തെയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ള, സവിശേഷമായ സാംസ്കാരികമൂലധനം അവകാശപ്പെടാവുന്ന നാലപ്പാട്ടുകുടുംബവുമായുള്ള ബന്ധമാണ് മാധവിക്കുട്ടിയെന്ന എഴുത്തുകാരിയെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തിയത്.
6. എഴുത്തിൽ സ്ത്രൈണതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഉദ്ഘോഷണങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നെങ്കിലും യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ അവർ ഫെമിനിസത്തെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞു.
7. എന്റെ കഥയിലടക്കം അവർ വിവരിച്ചതൊന്നും യാഥാർത്ഥ്യമല്ല. എന്നാൽ അതൊക്കെ യാഥാർത്ഥ്യ പ്രതീതിയോടെ ചിത്രീകരിച്ചു . ഇത് ഫാൻറസിയെന്നതിലുപരി ദ്വന്ദ്വവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ചെയ്തികളാണ്.
8. പുരുഷനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ദ്വന്ദ്വയുക്തിയിൽ നിന്ന് മാറി സ്ത്രീയെന്ന മിത്തിനെ സ്ത്രീകൾ എന്ന വർഗ്ഗത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്തിയെടുക്കാൻ അവരുടെ ഇംഗ്ലീഷുകവിതകൾ ശ്രമിക്കുന്നു. പടിഞ്ഞാറൻസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂടിനകത്തു നിർത്തി പൂർണമായി വിശകലനം ചെയ്യാനാവാത്ത ഒരു മാനം അവയ്ക്കുണ്ട്.
9. സ്ത്രീകളുടെ സ്വകാര്യഭാഷയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ മാധവിക്കുട്ടിയിലുണ്ട്. പുരുഷവ്യവഹാരത്തിന്റെയോ പുരുഷന്റെ ആത്മകഥയുടെ വിമർശനമോ ഹാസ്യാനുകരണമോ ആക്കാതെ അത് സ്ത്രീവ്യവഹാരങ്ങളുടെയും ഭിന്നവ്യവഹാരങ്ങളുടെയും ചരിത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള മുഖാമുഖമാകുന്നു.

മാധവിക്കുട്ടിയെന്ന എഴുത്തുകാരിയ്ക്ക് മലയാളത്തിലുണ്ടായ വായനകളുടെ ഒരു ഏകദേശസംഗ്രഹമാണിത്. അവരുടെ കൃതികളുടെ വായനയോട് ഏറ്റവും നൂതനമായ അർത്ഥത്തിൽ നീതി പുലർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒന്നോ രണ്ടോ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇക്കൂട്ടത്തിലുണ്ട് എന്നു കാണാം. ഫെമിനിസ്റ്റ് നിരൂപണം ശക്തമായ നില കൈവരിച്ചതോടെ മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കഥകൾ പുതിയ സ്ത്രൈണകർത്തൃത്വങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുന്നതിന്റെ രീതികളിലേക്ക് വായനകൾ വ്യാപിച്ചു. എന്നാൽ കേരളീയാധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വനിർമ്മിതിയെയും എഴുത്തിനെയും അവയ്ക്കുണ്ടായ വായനകളെയും നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള സാധ്യതകൾ വേണ്ടത്ര പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നതാണ് വസ്തുത.

കുടുംബിനി എന്ന സങ്കൽപത്തിൽത്തന്നെ പരസ്പര വിരുദ്ധമായ രണ്ടു ഘടകങ്ങളുണ്ടാവുകയും ഒരു സ്ത്രീയിൽത്തന്നെ അത് സംഘർഷാത്മകമായി നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ആഖ്യാനമാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ വിവാഹപ്പിറ്റേന്ന് എന്ന കഥ. (1999) ഒപ്പം പരിഷ്കർത്താവായ പുരുഷനു വിധേയയായി ആധുനികതയിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കാൻ നിഷ്കർഷിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീയുടെ ചിത്രം കൂടി ആ കഥ നല്കുന്നുണ്ട്.

വിലാസിനിയെന്നും ഗൃഹസ്ഥയെന്നും രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ ചേർന്ന സങ്കല്പമാണ് കുടുംബിനി എന്ന് ജെ. ദേവിക നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (2021: 263) ഷഡ്കർമ്മധാരിയായ ഗൃഹസ്ഥയ്ക്കു മുന്നിൽ രൂപേഷുലക്ഷ്മിയായ വിലാസിനി നിരന്തരം കീഴടങ്ങേണ്ടതുണ്ട്. ഈ കീഴടങ്ങലിന്റെ വിഭജന രേഖ മുറിച്ചുവെന്നതാണ് എന്റെ കഥയുടെ സവിശേഷതയായി അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. വീട്ടമ്മയുടെ അസന്തുഷ്ടി നിറഞ്ഞ ജീവിതത്തിനു പകരം പ്രസന്നമായ ഒരു ബദൽലോകം അവർ വീട്ടിനകത്തുതന്നെ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യവഹാരങ്ങളിലും വാങ്മയങ്ങളിലും ഏറ്റവും അലൈംഗികമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ശരീരം എന്ന ഘടകത്തെ തന്റെ സ്ത്രീ ചിത്രീകരണത്തിലേക്ക് മാധവിക്കുട്ടി സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീ

ശരീരത്തെ അലങ്കരിക്കുന്നതിലുള്ള ആനന്ദത്തെപ്പറ്റി എന്റെ കഥയിലും നിരവധി ചെറുകഥകളിലും അവർ ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതു രണ്ടും ഏറ്റവും പ്രസക്തമായ രണ്ടു നിരീക്ഷണങ്ങളാണ്. മാധവിക്കുട്ടിവായനകളെ സംഗ്രഹിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി നാം എത്തിച്ചേരുന്ന നിഗമനങ്ങളെ ഇവ നവീകരിക്കുന്നതുകാണാം. സ്ത്രീരചനകളുടെ ദൗർബല്യമായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്ന വൈയക്തികതയും ശരീരവും സ്ത്രീയുടെ എഴുത്തിൽ എങ്ങനെ ഗൗരവാവഹമായ ചർച്ചകളായി പരിണമിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ വിശദീകരണമാണവ. വ്യക്തിപരമായത് രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന പ്രസ്താവനയ്ക്ക് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ രചനാലോകത്തിൽ സവിശേഷപ്രാമാണ്യമുണ്ട്.

പത്തൊമ്പതും ഇരുപതും നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളത്തിലെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ ശ്രമങ്ങളുടെയെല്ലാം കേന്ദ്രം പരിഷ്കരണവ്യഗ്രനായ ഒരു പുരുഷനായിരുന്നു. ആധുനികതയുമായി തങ്ങൾക്കാണ് നേരത്തേ പരിചയം ലഭിച്ചത് എന്നതിനാൽ ആധുനികതയ്ക്കും സ്ത്രീകൾക്കുമിടയിലെ മധ്യവർത്തിയും ഇതേ പരിഷ്കൃതപുരുഷനായിരുന്നു. പരിഷ്കരിക്കുന്ന പുരുഷനും പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയും തമ്മിലുള്ളത് സമനിലയല്ല. അതിൽ തുല്യതയുടെ പാരസ്പര്യമില്ല. കുമാരനാശാന്റെ ദുരവസ്ഥ എന്ന ഖണ്ഡകാവ്യത്തിൽ, പ്രഥമവീക്ഷണത്തിൽ പരിഷ്കരിക്കുന്ന സ്ത്രീയെയും പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന പുരുഷനെയും കാണാം. വാസ്തവത്തിൽ, അതിശക്തമായ ജാതിനിലയ്ക്കും അതിന്റെ സാംസ്കാരികമൂലധനത്തിനും എത്രയോപിന്നിലാണ് ചാത്തന്റെയും സാവിത്രിയുടെയും ലിംഗപദവി.

അറിവിന്റെ അധികാരിയായ അധ്യാപകബിംബത്തിനും അജ്ഞയും അപരിഷ്കൃതയുമായ വിദ്യാർത്ഥിനീബിംബത്തിനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിനുപകരം കോയ്മ പ്രയോഗിക്കാത്ത ഒരു പുരുഷബിംബത്തെ മാധവിക്കുട്ടി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന ദേവികയുടെ നിരീക്ഷണം പ്രസക്തമാണ്. (2021: 265)

സ്നേഹം എന്നത് മാധവിക്കുട്ടിയിൽ ഒരു നിഗീർണ്ണകർത്തൃകമാണ്. എനിക്ക് സ്നേഹിക്കണം എന്നാണ് അതു പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അതിനായുള്ള പുരുഷനുവേണ്ടിയുള്ള തേടലാണ് അവരുടെ സ്ത്രീകൾ നടത്തുന്നത്. സ്നേഹഭാജനമായ പുരുഷനെയല്ല, അധികാരിയായ പുരുഷനെയാണ് അവർ നിരസിക്കുന്നത്.

വ്യക്തികൾ തങ്ങളിൽത്തങ്ങളിലും ബന്ധങ്ങളിലും പുലർത്തേണ്ട സ്വകാര്യതയോടുള്ള ആദരവിനെക്കുറിച്ച് ബോധവതികളാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ സ്ത്രീകൾ. അവർ അത്തരത്തിൽ സ്വകാര്യമായ ഒരു മണ്ഡലം ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതിനവർ സ്വീകരിക്കുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങൾ പലതാണ്. നുണ പറയുന്നുണ്ട്, ചുവപ്പാണ് തനിക്ക് ചേർച്ചയെന്ന് സ്വയം കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്, സ്നേഹിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും സേവിച്ചു കളയാം, തനിക്കിതല്ലേ കൊടുക്കാൻ പറ്റൂ എന്നു സമാധാനിക്കുന്നുണ്ട്, ആഭരണം വേണമെന്നു വാശി പിടിക്കുന്നുണ്ട്, ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടാൻ നിന്നു കൊടുക്കുന്നുണ്ട്.

ഒരു വിവാഹത്തിന്റെ അന്ത്യം 1999 ൽ മാധവിക്കുട്ടി എഴുതിയ കഥയാണ്. അമ്പത്തിനാല് വയസ്സുകാരനായ രാമകൃഷ്ണൻനായർ എന്ന അദ്ധ്യാപകൻ സ്ട്രോക് വന്നതിനെ തുടർന്ന് പരസഹായം ആവശ്യമുള്ള അവസ്ഥയിലാകുന്നു.

"അമ്പത്തിനാലു വയസ്സുവരെ ഭാര്യയുടെ ആവശ്യം അയാൾ അറിഞ്ഞിരുന്നില്ല. കോമളന്മാരായ ശിഷ്യന്മാരോടായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന് അഭിനിവേശം." (മാധവിക്കുട്ടി, 2003: 941)

ഒരു ചെറുകഥയിലെ മൂന്നാമത്തെ വാക്യം പാഠത്തിൽ യാദൃച്ഛികമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതല്ല. നിലവിലുള്ള കുടുംബവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരായുള്ള വിമർശനമായി അത് മാറുന്നുണ്ട്. കഥയുടെ മൊത്തത്തിലുള്ള രാഷ്ട്രീയവുമായി അത് ചേർന്നു നില്ക്കുകയും പൂരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ജോലിക്കാരിയെ നിയമിച്ചാൽ അപവാദം കേൾക്കേണ്ടി വരുമെന്ന ഭയന്ന അദ്ദേഹത്തിന് നാട്ടുകാരാണ് വിവാഹം എന്ന ഉപായം ഉപദേശിക്കുന്നത്. നാട്ടുനടപ്പനുസരിച്ചുള്ള വിവാഹ പ്രായം കഴിഞ്ഞവളും ചെറിയ കൂനുള്ളവളുമായ ഹേമലതയാണ് മാഷിന്റെ ഭാര്യയായി എത്തുന്നത്. “മാസ്റ്റർക്ക് ഓർമ്മക്കുറവും നാഡിയുടെ തളർച്ചയും ബലക്ഷയവും സംസാരത്തിൽ സ്വല്പം വൈകല്യവുമുണ്ടെന്ന് അവൾ കേട്ടിരുന്നു. ബാങ്കിൽ നല്ലൊരു നിക്ഷേപമുണ്ടെന്ന് അയൽക്കാർ പറഞ്ഞു കൊടുത്തു. തന്റെ തറവാടും പറമ്പും നിലവും മാസ്റ്റർ ഒരു മുസ്ലീമിന് വിറ്റ് ഭീമമായ ഒരു തുക കരസ്ഥമാക്കിയെന്നാണ് ഹേമലത കേട്ടിരുന്നത്. തഞ്ചത്തിൽ നിന്നാൽ തനിക്ക് ഒരു മാങ്ങാമാല വാങ്ങിത്തരുമായിരിക്കും. അഥവാ മാസ്റ്റർ മരിച്ചു പോയാൽത്തന്നെ തനിക്ക് സ്വത്ത് മുഴുവൻ ലഭിക്കുകയും ചെയ്യും” (ibid: 942)

രാമകൃഷ്ണൻ എന്ന പുരുഷനും ഹേമലത എന്ന സ്ത്രീയും നാട്ടുനടപ്പും പൊതുജനസമ്മതിയുമനുസരിച്ചുണ്ടാക്കുന്ന ഈ ഉഭയലൈംഗിക സ്വഭാവമുള്ള കുടുംബഘടന ഉലച്ചിലോടെയാണ് കഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ഭൗതികമായ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഈ കുടുംബം വ്യവസ്ഥാപിതമായ മഹത്വവൽക്കരണങ്ങൾക്കു വഴങ്ങുന്നില്ല എന്നതിന് നിരവധി സൂചനകൾ കഥയിലുണ്ട്.

കുടുംബമുണ്ടാക്കേണ്ട സ്ത്രീ പുരുഷന്മാർ ലക്ഷണയുക്തരല്ല എന്നതൊരുകാര്യം, പുരുഷൻ പരിഷ്കരണതൽപരനാണെങ്കിലും സ്ത്രീ അതിന് പ്രാപ്തയായിട്ടില്ല എന്നത് മറ്റൊന്ന്. രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്ററുടെ പക്ഷാഘാതം, നാഡീ തളർച്ച ,ഓർമ്മക്കുറവ്, സംസാര വൈകല്യം എന്നിവ കുടുംബത്തിന്റെയും അതേസമയം സമൂഹത്തിലെയും രക്ഷാധികാരിയായ പരിഷ്കൃത പുരുഷന്റെ ബലക്ഷയമാണ്. പ്രായക്കൂടുതലും കൂബ്ജാത്വവും സ്ത്രീയുടെ അപരിഷ്കൃതത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ രാമകൃഷ്ണൻമാസ്റ്ററുടെ പരിഷ്കാരങ്ങളെത്തുടർന്ന് ഹേമലത ആറുമാസംകൊണ്ട് സുന്ദരിയായി മാറുന്നുണ്ട്. “ആറേ ആറുമാസം, ഹേമലത ഒരു സുന്ദരിയായി മാറി” എന്ന് റഷ്യൻനാടോടിക്കഥയെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നവിധത്തിൽ നിഷ്കളങ്കമായ ആഖ്യാനസ്വരമാണ് പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. മറ്റൊരാളുടെ ഇംഗിതത്തിനു വഴങ്ങിയാണ് ഹേമലത തന്റെ ശരീരസൗന്ദര്യം വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ ശ്രമങ്ങൾ നടത്തുന്നതെന്ന വാക്യം പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ ആധുനികത സ്ത്രീസ്വത്വത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന പരിഷ്കാരത്തിന്റെ സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ്. ജീവിതം പുരോഗമിക്കുമ്പോൾ വിവാഹത്തെയും കുടുംബത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ചില പുനരാലോചനകൾക്ക് ഹേമലത തയ്യാറാവുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ ആദ്യപടിയായി അവളെത്തുന്ന നിഗമനം തന്റെ ഭർത്താവിന് ഉശിരില്ല എന്നതാണ്. അയാളുടെ അടുത്ത് നിത്യസന്ദർശകരായ മേസ്തിരി, ഹെഡ് മാഷ് എന്നീ പുരുഷന്മാർ രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്ററുടെ സ്വകാര്യതയിൽ തന്നെക്കാൾ അവകാശത്തോടെ പ്രവേശിക്കുന്നതാണ് അവളെ അരിശം പിടിപ്പിക്കുന്നത്. ഒരിക്കലും സാധിക്കാത്ത പ്രസവത്തെക്കുറിച്ച് അവൾ വ്യാകുലപ്പെടുന്നത് മാതൃത്വത്തിന്റെ ധന്യതയനുഭവിക്കാനല്ല. വിവാഹം കൊണ്ട് രോഗീപരിചരണവും പാചകത്തിലുള്ള സ്വയംനിർണ്ണയാവകാശവുമല്ല അവൾ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത്. നേരത്തേ പരാമർശിച്ചതുപോലെ കൃത്യമായ ഭൗതികലക്ഷ്യങ്ങൾ അവൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നു. ആധുനികകുടുംബം സ്ത്രീയിൽനിന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്ന നിഷ്കാമ സേവനങ്ങളിലും ത്യാഗങ്ങളിലും അവൾ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. താൻ ചെയ്യുന്ന ജോലിക്ക് പ്രതിഫലമായാണ് തന്റെ സന്തോഷങ്ങളെ അവൾ വരവുവയ്ക്കുന്നത്. ഭർത്താവിന്റെ തലയണയ്ക്കടിയിലെ പേഴ്സിൽ നിന്ന് പിണ്ണതൈലത്തിന് പണമെടുത്തു കൊള്ളാനുള്ളതരം ഔദാര്യങ്ങളിൽ അവൾ പ്രസന്നയല്ല. വിവാഹംകൊണ്ടു തനിക്കുണ്ടായ നേട്ടത്തെ അവൾ ഇപ്രകാരമാണ് നോക്കിക്കാണുന്നത് .

“മൂത്രഗന്ധമുള്ള ഈ കിടപ്പറയിൽ താൻ രാജ്ഞിയാണല്ലോ. ദിവസേന എന്തു കറികളാണ്

പാചകം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് താനാണ് തീരുമാനിക്കുന്നത്." മൂത്രഗന്ധമുള്ള എന്ന വിശേഷണം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഈ വാക്യം ഏറ്റവും സാധാരണമായ ഒന്നായി രൂപപ്പെട്ടേനേ. നോർമലൈസ് ചെയ്യപ്പെട്ട ഈ ആഖ്യാന ഭാഷ പൊതുബോധത്തെ കൃത്യമായി പകർത്തുന്നുണ്ട്. മാധവിക്കുട്ടി യുടെ കഥകളുടെ പ്രത്യേകത തന്നെ അതീവ നിഷ്കളങ്കത തോന്നിക്കുന്ന ഈ നോർമലൈസ്ഡ് നരേഷനാണ്. വൻവിപ്ലവങ്ങളെപ്പോലും സാധാരണപ്രസ്താവനകളിൽ ഒതുക്കി വയ്ക്കുന്ന രീതിയാണത്. ആധുനിക കുടുംബവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീക്ക് അനുവദിച്ച നല്കിയ അധികാരപരിധികളുടെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തൽ ഈ വരികളിലുണ്ട്.

പ്രായം അതിക്രമിച്ചതിനാൽ ഇനി താലമെടുക്കേണ്ട എന്നു കേട്ടതിനാൽ ഹേമലത അപമാ നിതയായിരുന്നു. നാലാംതരം വരെ മാത്രം പഠിച്ചതിനാൽ ഹിന്ദുപത്രം വായിക്കാനറിയില്ല. എണ്ണ തേയ്ക്കാത്ത കണങ്കാലുകളിൽ മൊരി വന്നിരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ അപരിഷ്കൃതയും ദരിദ്രയും പാമരയുമായ സ്ത്രീയെ ഉദ്ധരിച്ച് പരിഷ്കരിക്കുന്ന അദ്ധ്യാപകനായ ഭർത്താവ് അവളോട് ഇംഗ്ലീഷ റിയാവുന്ന സരളടീച്ചറെ മാതൃകയാക്കാനാണ് പറയുന്നത്. പക്ഷേ ഹേമലത നാല് കുട്ടി കളുണ്ടാ വണമെന്നതിനൊപ്പം ഒരു മാങ്ങാമാലയും ടെലിവിഷനും കൂടി ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ടി. വി അവൾക്ക് സ്ത്രീ എന്ന സീരിയൽ കാണാനാണ്.

"കൊളക്കരേല് വരുമ്പോ സുശീലമ്മ പറഞ്ഞ്തരാറ്ണ്ട് സ്ത്രീയുടെ കഥ. എന്താരസം ? സ്ത്രീജന്മം പുണ്യജന്മം. നിങ്ങള് കേട്ടിട്ടില്ല്യേ?" (പുറം 946) സ്ത്രീ എന്ന ഗണത്തിൽ താനും ഉൾപ്പെട്ടു ന്നുണ്ടെന്നത് അവൾ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. തന്നിൽനിന്നു വേറിട്ടതും തനിക്കു ബാധകമല്ലാത്തതു മായ ഒന്നായാണ് അവൾ സ്ത്രീയെന്ന പദത്തെ കാണുന്നത്. ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികവുമായ ഭാരംകൊണ്ട് സ്ത്രീയുടെ കഴുത്തൊടിക്കുന്ന പദമാണത്. പുരുഷനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ബൈനറി ലോജിക്കിൽ നിന്നുതന്നെ പുറത്തു കടന്ന് 'സ്ത്രീ' എന്ന മിത്തിനെ സ്ത്രീകൾ എന്ന വർഗത്തിൽ നിന്ന് വേർപെടുത്തിയെടുക്കാനാണ് കമലാ ദാസിന്റെ ശ്രമം എന്ന് പളുങ്ക് എന്ന കവിതയെ പരാമർശിച്ചു കൊണ്ട് സച്ചിദാനന്ദൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നത് ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. (1994: 21)

ആധുനികകുടുംബവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന സ്ത്രീബിംബത്തിൽനിന്നുള്ള നിവർത്തനം കൂടിയാണ് ഹേമലതയുടെ വാക്കുകൾ. താൻ അക്കൂട്ടത്തിലില്ല എന്നൊരു അന്യതാബോധം പുലർത്തുന്നുണ്ട് അവൾ. അത് ഭംഗ്യന്തരേണ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് ഈ സന്ദർഭം.

രണ്ടുതരം സ്ത്രീകളെ രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്റർതന്നെ സങ്കല്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഹേമലത പുരോഗമിച്ചെ ത്തേണ്ട ലക്ഷ്യമായി സരളടീച്ചറെയാണ് സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഹേമലതയുടെ അപരധ്രുവത്തി ലാണ് സരള ടീച്ചറുടെ നില. ഇംഗ്ലീഷ് അറിയാവുന്ന, സാഹിത്യ ഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന, ഹിന്ദുപത്രം വായിക്കുന്ന, സാരിയുടുത്ത, ആധുനികയായ, പഴഞ്ചൻമാങ്ങാ മാലയ്ക്കു പകരം ആലപ്പാട്ടിലെ സ്വർണനൂൽ ധരിക്കുന്ന ,സാഹിത്യ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥയായാണ് സരളടീച്ചർ ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ആധുനികകുടുംബത്തിലെ ആദർശവനിതാരൂപമാണത്. പക്ഷേ അവർ മൂത്രത്തുണി തിരുമ്പാൻ സാധ്യതയില്ല എന്ന തിരിച്ചറിവാണ് കടുത്ത അതൃപ്തിയോടെയെ ങ്കിലും ഹേമലതയ്ക്കൊപ്പമുള്ള ദാമ്പത്യം തുടരാൻ രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്ററെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

'എല്ലായ്പ്പോഴും താൻ സരള ടീച്ചറെ അനുകരിക്കണമെന്നാണോ ഈ മനുഷ്യൻ ആഗ്രഹിക്കു ന്നത്?'—ഹേമലതയ്ക്ക് ദേഷ്യം വന്നു. ' എന്ന് ആ പരിഷ്കരണങ്ങളോടുള്ള വിമുഖത രേഖപ്പെടുത്തപ്പെ ടുന്നുണ്ട്. സരളടീച്ചർ, രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്ററുടെ ദാമ്പത്യത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത, ആ കുടുംബത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം ഏല്ക്കേണ്ടതില്ലാത്ത, പരിഷ്കരിച്ച സ്വർണനൂൽ അണിയുന്ന ഒരു വിലാസിനിയാണ്. അവൾ ഗൃഹസ്ഥയുടെ ധർമ്മങ്ങൾക്ക് പുറത്താണ്. ഗൃഹസ്ഥ - വിലാസിനി ദ്വന്ദ്വം കഥയിൽ നേരിട്ട്

പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സന്ദർഭമാണിത്.

വീട്ടമ്മയുടെ, ശമ്പളമില്ലാത്തതും ഏകപക്ഷീയവുമായ സേവനങ്ങൾ എന്ന സങ്കല്പത്തിനെതിരെയാണ് അവൾ മാങ്ങാമാല എന്ന പ്രതിഫലം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ ത്യാഗിനിയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടേണ്ട കുടുംബിനിയെ ആഭരണഭ്രമക്കാരിയായ വിലാസിനിയായി രാമകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്ററും സുഹൃത്തുക്കളും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നിടത്താണ് അവൾക്ക് കുടുംബത്തിനുപുറത്തേക്ക് വഴിയൊരുങ്ങുന്നത്. പരിഷ്കരണത്തിനു വഴങ്ങാത്ത ഹേമലതയെ ഉപേക്ഷിക്കാനുള്ള ആൺകൂട്ടത്തിന്റെ ആലോചനയ്ക്കൊപ്പം തന്നെ പതിവ്രത എന്ന വാക്ക് കടന്നു വരുന്നുണ്ട്.

“പതിവ്രതയാന്ന് പറഞ്ഞിട്ടെന്താ ഗുണം, സദാ സമയവും മാലാ മാലാന്നു പറഞ്ഞ് ശല്യപ്പെടുത്തിയാ?” (പുറം 947) പതിവ്രതയായ ഭാര്യയെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ മറ്റൊരാളെ ചട്ടംകെട്ടുന്ന നിമിഷംമുതൽ കഥ രാമായണസന്ദർഭത്തിലേക്ക് വഴി തിരിയുന്നുണ്ട്. വിവാഹത്തിലൂടെ യോജിച്ച ഏകപതി, ഏകപത്നീ വ്രതക്കാരായ ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന കുടുംബവ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തെയാണ് ആധുനികതാ ഘട്ടത്തിലെ സാഹിത്യകൃതികൾ പൊതുവേ ചിത്രീകരിച്ചത്. ഒരു വിലാപമടക്കം അതിന് ഉദാഹരണമാണ്. അങ്ങനെ ഉറപ്പിച്ചെടുത്ത കുടുംബത്തിന് കുടുംബിനീത്വം വിജയിപ്പിക്കാനാവാത്ത ഭാര്യ ബാധ്യതയാകുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെ അവരെ തിരിച്ചയയ്ക്കേണ്ടി വരും.

കേരളത്തിലെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളിലും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുണ്ടായ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ഏറ്റവും അലൈംഗികമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് ശരീരമായിരുന്നു. (ദേവിക, 2021: 265) മാംസനിബദ്ധമല്ലാത്ത രാഗങ്ങളിൽ വിശുദ്ധി കണ്ടെത്തിയ ആധുനികതാഭാവുകത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ ഈ അലൈംഗിക ശരീരത്തിന് പ്രസക്തിയുണ്ട്.

‘വിനയാർന്ന സുഖം’ കൊതിക്കുകയില്ല എന്നാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത തീരുമാനിക്കുന്നത്. ലൗകികസുഖഭോഗത്യാഗങ്ങളിലൂടെ ശരീരത്തെ പീഡിപ്പിക്കുകയോ സ്വാഭാവികാനന്ദങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതാണ് ആത്മീയവിശുദ്ധിയിലേക്ക് നയിക്കുക എന്ന സങ്കല്പം ശരീരത്തെ അലൈംഗികമായി നിലനിർത്താൻ ആധുനികതാബോധത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. ശരീരത്തെ അലങ്കരിക്കുകയും പരിചരിക്കുകയും ആനന്ദങ്ങളെ പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന എഴുത്തുകൾ അത്തരം ബോധങ്ങൾക്കെതിരായ കലാപമാണ് തുടങ്ങിവച്ചത്.

“സീതയെ വനത്തിലേക്കയച്ച ശ്രീരാമനെയാണ് സ്വന്തം വീട്ടിലേക്കുള്ള യാത്രയിൽ ഹേമലതയ്ക്ക് ഓർമ്മ വന്നത്, രാമകൃഷ്ണൻനായരുടെ മുഖമേ ഓർമ്മ വന്നില്ല” എന്ന് കഥാന്ത്യം അസാധാരണമാംവിധം മുഴക്കമുള്ളതാകുന്നത് രക്ഷകപുരുഷബിംബം തിരസ്കരിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു കൂടിയാണ്. തന്നെ പരിഷ്കരിക്കുന്ന പുരുഷനുമായി സമനില സാധ്യമല്ലാത്തതു കൊണ്ടാണ് ആ മുഖം പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീ മറന്നു പോകുന്നത്. കൂട്ടുകുടുംബത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ആരംഭിക്കുന്ന ഇന്ദുലേഖ എന്ന നോവലിന്റെ അവസാനത്തിൽ ഒരു ആധുനിക അണുകുടുംബ മാതൃക രൂപം കൊള്ളുന്നതുകാണാം. വ്യക്തിതാൽപര്യങ്ങളെ പരിഗണിക്കാത്ത സംബന്ധമെന്ന ഏർപ്പാടിനെതിരെയും സ്വതന്ത്ര ലൈംഗികതയ്ക്കെതിരെയും പ്രണയത്താൽ ദൃഢമാക്കിയ ഏകപുരുഷസ്വീകരണത്തെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വിവാഹം എന്ന ആധുനികസമ്പ്രദായത്തെ കാനോനീകരിക്കുന്നുണ്ട് നോവലിന്റെ അന്ത്യം. ഇന്ദുലേഖയിലും ആശാൻ കാവ്യങ്ങളിലുമൊക്കെ പ്രണയം ഏറ്റവും ആധുനികമായ പരിഷ്കരണോപാധിയായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പ്രണയം വഴിയുള്ള വിവാഹവും ആ വഴിക്കുള്ള പുതിയ കുടുംബസങ്കല്പത്തിന്റെ സ്ഥാപനവുമാണ് ഇന്ദുലേഖയുടെ നവീനതകളിലൊന്ന്. ആധുനികകുടുംബം രൂപംകൊള്ളുമ്പോഴും സ്ത്രീയുടെ ഏജൻസി

പാരമ്പര്യസംരക്ഷകനായ പുരുഷനു പകരം ആധുനികനും പരിഷ്കരണവ്യഗ്രനുമായ പുരുഷൻ ഏറ്റെടുക്കുന്നുവെന്നു സാരം. അതിനോടു സമരസപ്പെടാത്ത സ്ത്രീ കുടുംബഘടനയിൽ നിന്ന് പുറന്തള്ളപ്പെടുന്നു. പരിഷ്കൃതയായ ഇന്ദുലേഖ സ്വസ്ഥമായ കുടുംബ ജീവിതം തുടരുമ്പോൾ അപരിഷ്കൃതയായ ഹേമലത ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു.

ഉപസംഹാരം:

കേരളീയാധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചർച്ചകൾക്ക് ബഹുവിധമായ മാനങ്ങളാണുള്ളത്. എഴുത്തിന്റെയും വായനയുടെയും ഗതി നിയന്ത്രിച്ച സ്ത്രീവാദമടക്കമുള്ള ചിന്താപദ്ധതികളെക്കൂടി അതിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഒരു കൃതി അതുണ്ടായ കാലദേശങ്ങളോടും ചരിത്രത്തോടും എപ്രകാരമാണ് പ്രതികരിക്കുന്നത്, സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായി അതിനുള്ള പ്രസക്തിയെന്താണ് എന്ന അന്വേഷണങ്ങളാണ് വായനയെ പാഠത്തിനു പുറത്തുനിർത്തുന്നത്. കേരളീയാധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യവഹാരങ്ങളുമായി ചേർത്ത് എഴുത്തുകളും വായനകളും വിശകലന വിധേയമാക്കുമ്പോൾ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്ന് അവയ്ക്കുണ്ടാകുന്ന വിച്ഛേദങ്ങളുടെ ഒരു ചിത്രം വ്യക്തമാവും. അത് വായനയുടെ അതിരുകളെ വിശാലമാക്കാൻ സഹായിക്കും. ഒപ്പം ഭാവുകത്വപരമായ കാരണങ്ങളാൽ . വിവിധ ചട്ടക്കൂടുകളിൽ ഒതുങ്ങിപ്പോയ എഴുത്തുകാരോടുള്ള നീതികൂടിയായി അത്തരം വായനകൾ മാറിയേക്കാം.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ജെ. ദേവിക, 2021 : നിരന്തരപ്രതിപക്ഷം, 2021, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം
2. 2011 :കൽപ്പനയുടെ മാറ്റൊലി, (എഡി) കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്.
3. മാധവിക്കുട്ടി, 2003 : മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കഥകൾ, ഡി. സി ബുക്സ് കോട്ടയം.
4. ഇ. വി. രാമകൃഷ്ണൻ :1994 : സ്ത്രീ സ്വത്വം സമൂഹം മാധവിക്കുട്ടി പഠനങ്ങൾ (എഡി.) പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്
5. റിങ്കി ഭട്ടാചാര്യ, 2009: അടച്ചിട്ട വാതിൽ മറവിൽ (വിവ. ദിവ്യ വാര്യർ, ഡിസി ബുക്സ് കോട്ടയം)
6. Arunima G, 2003: There Comes Papa: Colonialism and the Transf ormation of Matriliny in Kerala, Malabare 1850 - 1940, Orient Longman, New Delhi.
7. Ghadially, Rehna, 1988: (Ed) Women in Indian Society , Sage, New Delhi
8. Gatwood, Lynn, 1985: Devi and the spouse - goddess: 'Women, Sexuality and Marriage in India, Delhi, Manohar.
9. Nivedita Menon, 1999: Gender and Politics in India, Oxf ord university press, New Delhi

ആർ. രാജശ്രീ

ജനനം കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ പറശ്ശിനിക്കടവിൽ. ആനുകാലികങ്ങളിൽ കഥകളും ലേഖനങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. നായികാനിർമ്മിതി :വഴിയും പൊരുളും (ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്) അപസർപ്പകാഖ്യാനങ്ങൾ ഭാവനയും രാഷ്ട്രീയവും (ലോഗോസ്) എന്നിവയാണ് പുസ്തകങ്ങൾ. തലശ്ശേരി ഗവ.ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് മലയാള വിഭാഗം & ഗവേഷണ കേന്ദ്രത്തിൽ അദ്ധ്യാപിക.

ആധുനികതയുടെ വിലാപങ്ങൾ: പ്രരോദനത്തിലെ ചരമാനന്തരചിന്തകൾ

സജീവ് പി.വി.

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, ഗവ.ആർട്സ് & സയൻസ് കോളേജ്, കൊടുവള്ളി,

കേരളത്തിലെ ആധുനികതയെക്കുറിച്ചും മലയാളത്തിലെ ആധുനികകവിതയെക്കുറിച്ചും നടക്കുന്ന ഏതുചർച്ചയും കുമാരനാശാൻ എന്ന കവിയെ സ്പർശിക്കാതെ കടന്നുപോകാറില്ല. നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും സാമൂഹികപരിഷ്കരണത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റെയും കവിയായി അദ്ദേഹത്തെ വിലയിരുത്തുന്ന വലിയ നിരൂപണപസാഹിത്യം തന്നെ നമ്മുടെ മുമ്പിലുണ്ട്. കേരളത്തിലെ ആധുനികമായ പുരോഗമനവ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് അനുഗുണമായ പാഠങ്ങൾ നിർമ്മിച്ച മഹാകവിയായി അദ്ദേഹത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളിൽ ആശാൻ കവിതകളിലെ യാഥാസ്ഥിതിക ആശയലോകം വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടുകൂടാ എന്നതിലാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഊന്നൽ. പ്രരോദനം എന്ന കവിതയെ മാത്രമാണ് തൽക്കാലം ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്.

കവിത എന്തായിരിക്കണമെന്ന ഒരു സങ്കല്പം പല സന്ദർഭങ്ങളിലായി ആശാൻ മുന്നോട്ടുവെച്ചിട്ടുണ്ട്.ദുരവസ്ഥയുടെയും ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയുടെയും ആമുഖത്തിലും കാവ്യകലയുടെ ആറാം ഇന്ദ്രിയം പോലുള്ള കവിതകളിലും ആശാൻ തന്നെ മറ്റു കവികളുടെ കൃതികൾക്കെഴുതിയ നിരൂപണങ്ങളിലും അദ്ദേഹം തന്റെ കാവ്യദർശനം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. തന്റെ കാവ്യാദർശത്തോട് ഇണങ്ങാത്ത കവിതകളായാണ് സാമൂഹികവിഷയകമായ നിലപാടുകൾ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന കൃതികളെ അദ്ദേഹം കണ്ടിരുന്നത്. കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അനശ്വരതയെ കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത ആശാനിൽ ശക്തമാണ്. സംസ്കൃത സാഹിത്യചിന്തയിലെ അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥങ്ങളായ ധ്വന്യാലോകവും മറ്റും മനസ്സിരുത്തി പഠിച്ചതിന്റെ അടയാളങ്ങൾ കുമാരനാശാന്റെ കാവ്യചിന്തകളിൽ പ്രകടമാണ്. സംസ്കൃതത്തിലെന്നതുപോലെ മലയാളത്തിലെ ആധുനികസാഹിത്യചിന്തകളിലും കലയുടെ സാർവ്വജനീനത, അനശ്വരത തുടങ്ങിയവ പ്രിയപ്പെട്ട ആശയങ്ങളാണ്.

കുമാരനാശാൻ എഴുതിയ കവിതകളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തെ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയപ്രശ്നങ്ങളെ എത്രമാത്രം കവിതയിൽ കൊണ്ടുവന്നു എന്നൊരാലോചന പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ നടത്തുന്നുണ്ട്. ദുരവസ്ഥ, ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി, തീയക്കുട്ടിയുടെ വിചാരം, സിംഹനാദം തുടങ്ങി കേവലം എട്ടുകവിതകൾ മാത്രമേ സാമൂഹികവിഷയകമായി അദ്ദേഹമെഴുതിയിട്ടുള്ളൂ എന്നാണ് പി.കെ.

ബാലകൃഷ്ണന്റെ കണ്ടെത്തൽ.[1] ആശാൻ കവിതകൾക്കെതിരെവന്ന ആദ്യ കാലവിമർശനങ്ങൾ സവർണരായ സാഹിത്യനിരൂപകരിൽ നിന്നായിരുന്നു. നിയോക്ലാസിക്ക് കാവ്യപരിശീലനമായിരുന്നു അതിന്റെ ലാവണ്യപരമായ അടിത്തറ. കീഴ്ജാതിയിൽപ്പെട്ട ഒരു കവി ഉയർന്നുവരുന്നതിലുള്ള പ്രയാസങ്ങൾ മേൽജാതിപണ്ഡിതരിൽനിന്നുള്ള വിമർശനങ്ങൾക്കു പിന്നിലുണ്ട്. ഈഴവരായ ബുദ്ധിജീവികളും സാഹിത്യനിരൂപകരും ഇക്കാര്യത്തിൽ ആശാന് പിന്തുണ നൽകി. മൂർക്കോത്തു കുമാരന്റെ ആശാൻവിമർശനങ്ങൾ ഈ നിലയിലുള്ളതായിരുന്നു.[2] ആശാൻകവിതയുടെ നവീനമായഭാവുകത്വവും ലാവണ്യപരമായ അനുഭൂതിയും ദർശനപരമായി പ്രതിവാദത്തിന് ഇടനൽകാത്തതുമായ ആശയലോകത്തെ അംഗീകരിക്കാതിരിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന മേൽജാതിവിമർശകരായിരുന്നു കൂടുതൽ. ആധുനികമായ കാവ്യാഭിരുചി ആശാൻകവിതകൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് മലയാളത്തിൽ വികസിച്ചുവന്നത്. ആശാൻ കവിതകൾക്ക് ലഭിച്ച നിരൂപണങ്ങൾ ഈ അഭിരുചിയുടെ വികാസത്തിന് ആക്കം കൂട്ടി. ആശാൻ തന്റെ വായനക്കാരായി കണ്ടതും കവിയെന്ന നിലയിലുള്ള അംഗീകാരം കാംക്ഷിച്ചതും ഈ മേൽജാതി സാഹിത്യകാരൻമാരിൽ നിന്നായിരുന്നു. തന്റെ പ്രധാനകൃതികളുടെയെല്ലാം അവതാരികാകാരൻമാരായി അദ്ദേഹം തിരഞ്ഞെടുത്തത് അവരെയാണ്. സാഹിത്യനിരൂപകരായും പണ്ഡിതരായും ധാരാളം ബുദ്ധിജീവികൾ തന്റെ ഒപ്പം നിൽക്കുന്ന ആളുകൾ സ്വസമുദായത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായിട്ടും പുസ്തകം സമൂഹമധ്യത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന അവതാരിക എന്ന അക്കാലത്തെ ആധികാരികമായ അംഗീകാരത്തിന് ആശാൻ അവരെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നില്ല. തിരുവിതാംകൂറിൽ രാജകീയപ്രഭാവത്തിൽ കോയിത്തമ്പുരാക്കൻമാർ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന ആധുനികവും സവർണവുമായ സാഹിത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ പങ്കുചേരാനുള്ള അബോധപ്രേരണ അതിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. ആശാൻ ഉന്നയിച്ചിരുന്ന കാവ്യവിഷയങ്ങൾ അവർക്ക് പ്രകോപനമുണ്ടാക്കിയിരുന്നില്ല. സംസ്കൃതത്തിലെ ഉജ്ജ്വലമായ സാഹിത്യകൃതികളുമായി പാഠാന്തരബന്ധമുള്ള മുഹൂർത്തങ്ങൾ നളിനിയിലും ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലും; പാശ്ചാത്യവും കാല്പനികവുമായ ലൗകികപ്രണയം ലീലയിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിലെ ക്ലാസിക് കൃതികളും ഇംഗ്ലീഷിലെ റൊമാന്റിക് കവിതകളും ആഴത്തിൽ പരിചയപ്പെട്ട ആശാന്റെ കാവ്യരീതി അക്കാലത്ത് പുതുതായി ഉയർന്നുവന്നിരുന്ന സാഹിത്യപൊതുമണ്ഡലം അഭിലഷിച്ചിരുന്ന മാറ്റമായിരുന്നു.തന്റെ കാലത്തെ യഥാർത്ഥസാമൂഹികജീവിതത്തെ കാവ്യവിഷയമാക്കിയിരുന്നെങ്കിൽ സംഭവിക്കുമായിരുന്ന പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് കവി വഴുതിമാറുന്നു. അവിടെ രാഷ്ട്രീയമായി ഒരു പക്ഷത്തെ പിന്തുണക്കാതെ കവിക്ക് മുന്നോട്ടുപോകാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ ദുരവസ്ഥ തന്റെ കാലത്തു നടന്ന ഒരു ചരിത്രസംഭവത്തെയും ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി താൻകൂടി ഭാഗഭാക്കായ ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ജാതിവിമർശമെന്ന അടിസ്ഥാനനിലപാടും വ്യക്തമാക്കേണ്ട സന്ദർഭങ്ങളായിരുന്നു. പരിമിതമായെങ്കിലും ആശാൻകവിതകളിൽ ജാതിക്കെതിരെ വന്നിരുന്ന വിമർശനങ്ങൾ പലതും അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യസമ്മർദ്ദങ്ങളിൽനിന്നും സുഹൃത്തുക്കളുടെ പ്രേരണയിൽനിന്നും സംഭവിക്കുന്നതാണ്. അക്കാലത്ത് അയ്യൻകാളി നടത്തിയ പ്രത്യക്ഷസമരങ്ങളും സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ സഹവാസവുമാണ് സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്ക് ആശാൻപ്രതിഭയെ കുറച്ചെങ്കിലും നയിക്കുന്നത്. കവിതയിലും സാഹിത്യത്തിലും മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ മുതൽ കെ.പി. കറുപ്പൻ വരെയുള്ള കവികൾ പ്രമേയതലത്തിലെങ്കിലും ദൈനംദിന ജീവിതാനുഭവങ്ങളെ വെച്ച് ജാതിവിമർശനം ഏറ്റെടുക്കുകയും കവിരാമായണവും ജാതിക്കുമ്മിയും ഉദ്യാനവിരുന്നും ബാലാകലേശവും പോലുള്ള രചനകൾ നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ഇത്തരം വഴികളിൽനിന്ന് വേറിട്ട പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ബ്രാഹ്മണിക് ആശയലോകത്തിന്റെയും അന്തർഘടന കവിതയിൽ വിന്യസിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആശാൻ കവിതകൾ ആധുനികതയെ

അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്.

വീണപൂവ് മുതൽ തുടങ്ങുന്ന തന്റെ പ്രശസ്തമായ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി മേൽജാതിസാഹിത്യമണ്ഡലത്തിന് പ്രയാസമുള്ള ഇതിവൃത്തം ദുരവസ്ഥയിൽ വരുന്നതിലുള്ള കുറ്റസമ്മതമൊഴിയാണ് തന്റെ മറ്റുകൃതികളെ അപേക്ഷിച്ച് അത് വിലക്ഷണമാണെന്നും സാഹിത്യസംബന്ധിയായ ഉൽക്കർഷം അതിനില്ലെന്നും കവിതയുടെ മുഖവുരയിൽ ആശാനെ കൊണ്ടു പറയിച്ചത്.[3] വർത്തമാനത്തേക്കാൾ ഭൂതകാലവും പ്രത്യക്ഷയാഥാർത്ഥ്യത്തേക്കാൾ പരോക്ഷയാഥാർത്ഥ്യവുമാണ് കവിതാനിർമ്മാണത്തിന് അഭിലഷണീയമായ മാതൃകകയെന്നും കവിതയെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ കാഴ്ചപ്പാടും അദ്ദേഹം അതിനോടൊപ്പം കുറിക്കുന്നുണ്ട്. ആശാന്റെ മാസ്റ്റർപീസുകളായി കണക്കാക്കുന്ന വീണപൂവ്, നളിനി, ലീല, ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത, കരുണ തുടങ്ങിയ പ്രധാനരചനകൾ സമകാലികമല്ല സാർവ്വകാലികമായ പ്രമേയങ്ങളെയാണ് തേടിയത്. കുമാരനാശാനിലെ വിച്ഛേദമായി നിരൂപകർ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന വീണപൂവ് യഥാർത്ഥത്തിൽ അനശ്വരത നഷ്ടപ്പെടുന്നതിലുള്ള കവിയുടെ വിലാപമാണ്. അനശ്വരതയെകുറിച്ചുള്ള ആശങ്കകളാണ് തത്വഭാഷണങ്ങളായും ഹൃദയഭേദകമായ അനുഭവങ്ങളായും അനുഭൂതിതലത്തിൽ കവി വിനിമയം ചെയ്യുന്നത്. ആശാനിലെ സന്യാസി നിരന്തരം നശ്വരതയെ കുറിച്ച് നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അക്കാലത്ത് തിരുവനന്തപുരത്ത് നടന്ന ഒരു പൊതുപരിപാടിയിൽ ആശാന്റെ കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഇന്നിന്റെ കവിതയല്ല നാളെയുടെ കവിതയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലനിൽക്കുക എന്നാണ് സമകാലികനായ മറ്റൊരു കവിയെ പരാമർശിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. പ്രജാസഭയിലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മിതവാദപരമായ നിലപാടുകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചപ്പോൾ തന്റെ കാവ്യാദർശത്തിനനുസരിച്ച് ദീപ്തവും ഉദാത്തവുമായ കവിത രചിക്കുന്ന വിശിഷ്ടമായ കാവ്യകർമ്മത്തിനായി സംഘടനാപ്രവർത്തനങ്ങളിൽനിന്ന് തന്നെ ഒഴിയാൻ അനുവദിക്കണമെന്നുമാണ് അദ്ദേഹം മറുപടി പറയുന്നത്.[4] ജാതിയും സാമൂഹിക ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും അവസാനിപ്പിച്ച് ആധുനികമായ കേരളത്തെ വിഭാവനം ചെയ്ത ഒരു സംഘടനയുടെ സെക്രട്ടറിയായിനിന്ന് പ്രവർത്തിച്ച ഒരു വ്യക്തിത്വം തന്റെ സർഗ്ഗാവിഷ്കാരങ്ങളിൽ അത്തരം വിഷയങ്ങൾ നേരിട്ട് കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ മടിച്ചത് എന്തുകൊണ്ടായിരിക്കും. കേരളത്തിന്റെ സ്ഥലപരമായ ഭൂമികയിലല്ല സ്ഥലകാലനിരപേക്ഷമായ ഒരുലോകത്തുവെച്ചാണ് പ്രണയം, മരണം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നീ വിഷയങ്ങൾ കവി ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. ഹിമാലയവും ഉത്തരമഥുരയും അയോധ്യയും ശ്രാവസ്തിയും കടന്നുവരുന്ന ദേശാതീതമായ ഭാവനാത്മകഭൂതകാലത്തിലാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ കാവ്യലോകം പടുത്തുയർത്തിയത്. ജാതിവിമർശനം പ്രധാനവിഷയമായി കരുതിയ കവിതകൾപോലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ജാതിവിവേചനത്തിന്റെ ആവാസസ്ഥലമായിരുന്ന കേരളത്തിലെ ഏതെങ്കിലും സ്ഥലമോ കാലമോ അനുഭവമോ കവിതയിൽ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നില്ല. ജാതിക്കെതിരായ ആഹ്വാനങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ജാത്യാനുഭവമുള്ള മനുഷ്യർ ആ കവിതകളിൽ എവിടെയും കർതൃത്വപദവിയിലേക്ക് വരുന്നില്ല. ദുരവസ്ഥയും ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയും തീയ്യക്കുട്ടിയുടെ വിചാരവും (1908) സിംഹനാദവും (1919) ഒരു ദ്ബോധനവും (1919) പോലെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ജാതി ചർച്ച ചെയ്യുന്നവെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കുന്ന ആശാൻ കവിതകൾ പോലും ജാതിപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് മുക്തമായിരുന്നില്ല. 'പറക പണിയിരുട്ടുപെറ്റതാകും പറയനിവൻ, സ്വയമെന്തു വിദ്യയാലോ മറയവരുടെ മണ്ടയിൽ കരേറിക്കുറകൾ പറഞ്ഞു മുടിച്ച കേരളത്തെ' എന്ന സിംഹനാദത്തിൽ കവിയെതന്നെ തോല്പിച്ചുകളഞ്ഞ ഒരു ശ്ലോകം എഴുതിവെച്ചതിലൂടെ ആശാന്റെ ജാതിക്കെതിരായ സിംഹനാദം ചിതറിതെറിച്ചു പോകുന്നതായി ടി.ബി. വേണുഗോപാലപണിക്കർ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[5] സാമൂഹികയാഥാർഥ്യങ്ങളെ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് പകുത്തുമാറ്റുന്നതിൽ കവി കാണിക്കുന്ന അതീവശ്രദ്ധയാണ് ജാതിക്കെതിരെയുള്ള

അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളെ നിർവീര്യമാക്കുന്നത്. കേരളത്തിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന മേൽജാതിസാഹിത്യമണ്ഡലം വച്ചുനീട്ടിയ പ്രലോഭനത്തിലും കലാവസ്തുവിന്റെ അനശ്വരതയെ. കുറിച്ചുള്ള അദമ്യമായ ആഗ്രഹത്തിലും സത്താനഷ്ടമുണ്ടാക്കുന്ന ഭയത്തിലും നിലയുറപ്പിച്ചതാണ് ആശാൻ കവിതകളിലെ വിമോചനപ്രതീക്ഷകളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നത്.[6]

കുമാരനാശാന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ പ്രതിപാദനരീതികൊണ്ടും പ്രതിപാദ്യവിഷയത്തിലെ വ്യതിരിക്തതകൊണ്ടും ശ്രദ്ധേയമായ കൃതിയാണ് 1919-ൽ എഴുതപ്പെട്ട പ്രരോദനം. പ്രത്യക്ഷമായി പാശ്ചാത്യ വിലാപകാവ്യമാതൃക പിന്തുടരുന്നതും അതേസമയം ആധുനികതയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശാന്റെ സാഹിത്യപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ നിലപാടുകൾ ശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കവിതയെന്ന നിലയിൽ ആശാൻ കവിതകളിൽ ഏറെ പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു രചനയാണ് പ്രരോദനം. ആശാൻ രചനകൾ മുൻനിർത്തി വിപുലമായ പഠനങ്ങളും വിമർശനങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും തത്വചിന്താപരമായ അധികാർത്ഥത്തിൽ വായിക്കപ്പെട്ട പ്രരോദനം മുൻനിർത്തി ഇതുവരെ കാര്യമായ ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു കണ്ടിട്ടില്ല. ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയുടെ മരണം മുൻനിർത്തി ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചും മരണത്തെക്കുറിച്ചും കവി നടത്തുന്ന തത്ത്വവിചാരങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ് അത് സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടത്.പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമായി മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യാധുനികതയെ നിർവചിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ച വ്യക്തികളായിരുന്ന കുമാരനാശാനും ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയും. മലയാളഭാഷാസാഹിത്യത്തിന്റെ പുരോഗതി, ഭാഷയെമുൻനിർത്തിയുള്ള ദേശീയപ്രതിരോധം തുടങ്ങി ആധുനികസാഹിത്യത്തെ വിമോചനാത്മകമായി കാണണമെന്ന നിർദ്ദേശിക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രത്തിൽ നിലക്കൊള്ളുന്ന വ്യക്തിത്വങ്ങൾ എന്ന നിലയ്ക്ക് ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയ്ക്കും കുമാരനാശാനും സവിശേഷപ്രാധാന്യം നൽകുന്നവയാണ് മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ ഏറെയും. ഏ.ആറും കുമാരനാശാനും തമ്മിലുള്ള വ്യക്തിബന്ധത്തിന്റെ കഥയായും ഏ.ആറിന്റെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വിലയിരുത്തലായും കവിയും വായനക്കാരും ഒരുപോലെവായിച്ചെടുത്ത കവിത കൂടിയായിരുന്നു പ്രരോദനം. എന്നാൽ കേവലം വ്യക്തിബന്ധത്തിന്റെയും സൗഹൃദത്തിന്റെയും രേഖ മാത്രമായിരുന്നില്ല മറിച്ച് കുമാരനാശാനും ഏ.ആറും പങ്കിടുന്ന സാഹിത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാധൂകരണം കൂടിയായിരുന്നു പ്രരോദനം. അതിലെ ഭാഷ, പ്രമേയം, സാഹിത്യതത്വങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകൾ കാവ്യനിർമ്മാണത്തിനുപയോഗിച്ച സാങ്കേതികഘടകങ്ങൾ, കവി പിൻപറ്റുന്ന 'ഭാരതീയമായ' തത്വചിന്തകൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രാധാനപ്പെട്ടതാണ്. ഏ.ആറുമായി കവിക്കുള്ള അഗാധമായ അടുപ്പം എന്നതിലേറെ ആ അടുപ്പത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രാധാന്യമാണ് ആ ചരമഗീതിയെ ശ്രദ്ധേയമാക്കുന്നത്. നാരായണഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യത്വത്തിലൂടെ കൈവന്ന സന്യാസവീക്ഷണവും വീണപൂവിലൂടെ തുറന്നുവെച്ച ജീവിതനൈഷ്ഫല്യബോധവും ആശാൻ കവിതകളുടെ ആന്തരഘടനയിൽ ശക്തമെങ്കിലും കാല്പനികമെന്ന് പ്രഖ്യാതമായ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ ആവിഷ്കൃതമായ പ്രണയമോ, ജാതിവിമർശനപരമായ ആഖ്യാനങ്ങളോ കടന്നുവരാത്തതും തന്റെ സമകാലികനായിരുന്ന ഒരു സാഹിത്യകാരന്റെ വിയോഗത്തെ ആധ്യാത്മിക വിതാനത്തിലേക്ക് പ്രക്ഷേപിച്ച് നടത്തുന്ന മരണാനന്തരചിന്തയാണ് ആ കൃതിയെ സവിശേഷമാക്കുന്നത്.

പ്രരോദനം വായിക്കാനെടുക്കുമ്പോൾ ഒരു വെല്ലുവിളി പോലെ ആദ്യം മുന്നിൽ വരുന്നത് അതിലെ ഭാഷയായിരിക്കും. സ്തോത്ര കൃതികൾ മുതൽ കരുണ വരെയുള്ള ആശാൻ കവിതകളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ കാവ്യഭാഷയിൽ ആശാൻ നടത്തുന്ന തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളും ഒഴിവാക്കലുകളും

സവിശേഷ പ്രാധാന്യമുള്ള ഒന്നാണെന്ന് കാണാൻകഴിയും. തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലും മലയാളത്തിലും നിന്ന് അനായാസമായി പദങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുത്തിരുന്ന കവി ഓരോ കവിതയുടെയും വായനക്കാരെ മുൻകൂട്ടി കണ്ടാണ് രചനയിലേക്കു നീങ്ങിയത്. സ്തോത്രകൃതികളിൽ ഭക്തനെയും മറ്റു ഖണ്ഡകൃതികളിൽ ആധുനികവും കാല്പനികവുമായ വായനക്കാരെയും ചിലപ്പോഴെങ്കിലും വർത്തമാനത്തേക്കാൾ ഭാവി വായനക്കാരെയും അദ്ദേഹം തന്റെ വായനക്കാരായി പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നു. തങ്ങളുടെ വായനക്കാരെ ചൊല്ലി ആശാന്റെ സമകാലികരായ വള്ളത്തോളോ ഉള്ളൂരോ ഈ വിധം ആശങ്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ട് ഒടുവിൽ വെൺമണിക്കവികളിലും തുടർന്ന് കേരളവർമ്മപ്രസ്ഥാനത്തിലും കാണുന്ന കാവ്യഭാഷയിൽനിന്നുമുള്ള സമ്പർക്കങ്ങൾ അവരിൽ ശക്തമായിരുന്നു. സംസ്കൃതത്തിലെ ക്ലാസിക് കൃതികളിൽ നിന്നും പാശ്ചാത്യആധുനിക കവിതകളിൽ നിന്നും ഭാഷാപരവും ഭാവപരവുമായ കലർപ്പുകൾ വഴി ആശാൻ സൃഷ്ടിച്ച മാറ്റത്തെയാണ് മലയാളകവിതയിലെ വിച്ഛേദമായും ആധുനികതയായും നാം മനസ്സിലാക്കിയത്. ക്ലാസിസത്തിലും ആധുനികതയിലും ഒരേ സമയംകാലൂന്നിയ ഒരു കവിയുടെ ഭാഷാപരമായ സംശയങ്ങളും ചാഞ്ചാട്ടങ്ങളും അക്കാലത്തെ ബൗദ്ധികരൂപീകരണത്തിന്റെയും ആധുനികതയെ കുമാരനാശാൻ മനസ്സിലാക്കിയെടുത്തതിന്റെയും പ്രശ്നങ്ങൾ കൂടിയാണ്. മലയാളത്തിൽ വികസിച്ചുവന്ന കാവ്യാധുനികതയിലെ പ്രബലമായ ഒരു ധാര സംസ്കൃതത്തിലെ ക്ലാസിക് പാരമ്പര്യത്തെ ഈ വിധം പാശ്ചാത്യാധുനികതയുമായി കണ്ണിചേർത്തു രൂപപ്പെടുത്തിയതാണ്. ആദ്യകാലത്ത് സ്തോത്ര കവിതയിൽ ശക്തമായി നിന്ന ഭാഷയിലെ തമിഴ് സാന്നിധ്യം ആശാനിൽ പിൽക്കാലത്ത് പാടെ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. കാവ്യഭാഷയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന പലതരം ഭാഷാരീതികളുടെ സങ്കരത്വം മറികടന്നു സംസ്കൃതീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ശൈലി ആശാനിൽ വരുന്നത് അതിന് ഉദാഹരണമാണ്. അപ്പോൾപോലും പരമ്പരാഗതമായ രീതിയലല്ലാതെ പുതു പ്രയോഗങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച് സംസ്കൃതം ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ ആശാനിലെ ആധുനികന് കഴിഞ്ഞിരുന്നു.[7]

ആശാൻ രചിച്ച സ്തോത്രകവിതകളിൽ കടന്നുവരുന്ന തമിഴ് പദങ്ങളുടെ ആധിക്യത്തെക്കുറിച്ച് എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയും (2014: 89-90) നളിനി, ലീല തുടങ്ങിയ ഖണ്ഡകൃതികളിലെ സംസ്കൃതപദാധിക്യത്തെക്കുറിച്ച് പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രനും (2012: 32-35) സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പുഷ്പവാടി, മണിമാല തുടങ്ങിയ രചനകളിൽ പരിചിതവും ലളിതവുമായ ഭാഷാശൈലിയും പ്രകടമാണ്. സംസ്കൃതവും തമിഴും ഒപ്പം അക്കാലത്തെ പത്രഭാഷയുടെ സ്വാധീനത്തിൽ പരിചിതമായ വാക്കുകളും ഇവയുടെ കലർപ്പുകളും ആശാൻ നിർലോഭമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ പ്രരോദനം ക്ലിഷ്ടമായ സംസ്കൃത പ്രയോഗങ്ങളും ഗഹനമായ ശൈലിയും ആദ്യന്തം പിന്തുടരുന്നു. തമിഴ്, മലയാളം, സംസ്കൃതം എന്നിങ്ങനെ കാവ്യഭാഷയുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ കവി പുലർത്തിയ ഇത്തരം നിഷ്കർഷകൾ രണ്ടു തരം നിഗമനങ്ങൾ സാധ്യമാക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന്. സംസ്കൃത ഭാഷയും സാഹിത്യവും സ്വായത്തമാക്കുന്നതിലൂടെ മേൽജാതിസാംസ്കാരിക വിഭവങ്ങളിൽ ഒരു കീഴ്ജാതികവി പ്രാമാണികത നേടുന്നതായി സങ്കല്പിക്കാം. അതിന് പ്രതിരോധപരമായ മൂല്യമുണ്ട്. രണ്ട്. അത്തരം സാംസ്കാരികതയിലും വിഭവങ്ങളിലും എത്തിച്ചേരാനുള്ള ഒരു അവർണ്ണകവിയുടെ അബോധമായ ആഗ്രഹമായും അതിനെ വായിച്ചെടുക്കാം. ആശാന്റെ കാര്യത്തിൽ ഇതിൽ രണ്ടാമത്തെ നിഗമനത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന നിരവധി തെളിവുകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനാലോകത്ത് പലയിടത്തായി കാണാം.[8]

മലയാളത്തിൽ ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന പുതുവായനക്കാരുടെ വർഗ്ഗപരവും സാമൂഹികവുമായ വ്യത്യസ്തതകളും വായനക്കാരെ അഭിരുചിയുടെയും സാഹിത്യപരിചയത്തിന്റെയും അനുശീലനത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്ന

സംസ്കാരവാദനിലപാടുകളും ആശാനെ നയിച്ചിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ അഭിജാത വായനാസമൂഹത്തെയാണ് ആശാൻ പ്രരോദനത്തിന്റെ വായനക്കാരായി കണ്ടത്. ആധ്യാത്മികവും പണ്ഡിതോചിതവുമായ ആ ആശയലോകം വിനിമയം ചെയ്യാൻ അനുശീലനം കിട്ടാത്തവർക്കായി മുഴുനീള ടിപ്പണിയും കവിതന്നെ തയാറാക്കിയിരിക്കുന്നു. സാഹിത്യകാരൻമാരും ബന്ധുക്കളുമായി അക്കാലത്ത് കവിയെ വിട്ടുപിരിഞ്ഞവരും കവിയുമായി അഗാധമായ വ്യക്തിബന്ധമുള്ളവരുമായി ധാരാളം പേർ ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും എ.ആർ. തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെടുന്നത് എ.ആറിനെ മുന്നിർത്തി മാത്രം പറയാവുന്ന ചില ആശയങ്ങളുള്ളതുകൊണ്ടാണ്.

രാജാധികാരവും സവർണ്ണതയും ചേർന്ന തിരുവിതാംകൂറിൽ വികസിച്ചുവന്ന ആധുനികസാഹിത്യമണ്ഡലത്തിന്റെ പ്രലോഭനീയതയെ മറികടക്കാൻ ആശാന് കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ആശാൻ കൃതികൾ പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നത് ഈ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലെ സ്വീകാര്യതയും നിലനില്പുമാണ്. സാമൂഹികവിഷയങ്ങളിലെ നിലപാടുകൽ മുതൽ കാവ്യവിഷയങ്ങളുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽവരെ അബോധമായി അത് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. മലയാളഭാഷയുടെ ആധുനികീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി തിരുവിതാംകൂറിൽ തദ്ദേശീയപണ്ഡിതൻമാർ എ.ആറിനെ മുൻനിർത്തി നിർമ്മിച്ചെടുത്ത ഒരു വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപമെടുത്ത ആഖ്യാനങ്ങളിലാണ് ആ കവിത പടുത്തുയർത്തിയത്.[9] ഓറിയന്റലിസ്റ്റു വ്യവഹാരങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത പാണിനിയും കാളിദാസനുമുൾപ്പെടുന്ന സംസ്കൃതത്തിലെ സമ്പന്നപാരമ്പര്യത്തിന്റെ നേരവകാശികളായി സ്വയം പ്രതിഷ്ഠിച്ചെടുക്കുന്ന മേല്ജാതിസാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ പങ്കാളിയാകാനുള്ള അബോധമായ ആഗ്രഹം പ്രരോദനരചനയിലുണ്ട്. ആ കൂട്ടുകെട്ടിലൂടെ ആശാൻ സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യാധുനികതയെതന്നെ പിന്നോട്ടു തള്ളുന്നതാണ്. ആശാന്റെ കാവ്യനിരൂപണങ്ങളിൽ അക്കാലത്തെ പ്രധാനപ്പെട്ട മഹാകാവ്യങ്ങൾ ഖണ്ഡനവിഷയമായപ്പോഴും എ.ആറിന്റെ ആംഗലസാമ്രാജ്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടകാവ്യമായിതന്നെ തുടരുന്നു. ഉള്ളടക്കത്തിൽ അത് ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണം ഇന്ത്യയ്ക്ക് നല്കിയ പുരോഗതിയെ വാഴ്ത്തുന്ന നവീനതകളുള്ള ഒരു കാവ്യമാണ്. മഹാകാവ്യം എന്ന രൂപത്തെ കവിതയിൽ ഉപയോഗിക്കാത്ത അതിനെ വിമർശിച്ചിരുന്ന കുമാരനാശാൻ മഹാകാവ്യം പോലെയുള്ള ആധുനികപൂർവ്വമായ മാതൃകകളിൽ നവീനതകളെ അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള എ.ആറിന്റെ ശ്രമത്തെ തന്റെ നിരൂപണത്തിൽ നിന്നൊഴിവാക്കുന്നു. കാളിദാസന്റെ രഘുവംശത്തിനു ശേഷം ആസ്വാദ്യമായ രീതിയിൽ സാമ്രാജ്യചരിത്രം അവതരിപ്പിച്ച കാവ്യമായി ആംഗലസാമ്രാജ്യത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (ശ്ലോകം74). ആധുനികതയുടെ ഭാവുകത്വത്തെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നതിൽ ജാതിപരവും വർഗ്ഗപരവും സാംസ്കാരിക മൂലധനപരവുമായ വ്യത്യസ്തതകളും സംഘർഷങ്ങളും നടക്കുന്നത് അക്കാലത്തെ സാഹിത്യചർച്ചകൾ ശ്രദ്ധിച്ചാലറിയാം. പാരമ്പര്യത്തെ തകർക്കുകയായിരുന്നില്ല ആധുനികതയിൽ ഉൾച്ചേർക്കുകയായിരുന്നു ആധുനികരായ കവികൾ മലയാളത്തിൽ ചെയ്തത്.

എ. ആറിന്റെ ഭാഷാസാഹിത്യസംഭാവനകളെ ആധുനികമായ അർത്ഥത്തിൽ ആശാൻ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു എന്നതിനെ മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യാധുനികതയെ ആശാൻ മനസ്സിലാക്കിയെടുത്തതിന്റെ ഉദാഹരണം കൂടിയായി കാണുമ്പോഴാണ് പ്രരോദനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം തിരിഞ്ഞു കിട്ടുക. ഭാഷാവ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ തീർത്തത് ഉൾപ്പെടെ ഭാഷയ്ക്ക് എ.ആർ. നല്കിയ സംഭാവനകൾ ആശാൻ അതിൽ അക്കമിട്ടു നിരത്തുന്നു (ശ്ലോകം 65). സംസ്കൃതത്തിലെ പാണിനിമഹർഷിയുമായി എ.ആറിനെ ബന്ധപ്പെടുത്തി സംസ്കൃതത്തിൽനിന്ന് മലയാളത്തിലേക്ക് വരച്ച ഒരു രേഖയായി മലയാളഭാഷയുടെ പുരോഗതി കവി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. 'മൂന്നാളിമ്മഹനീയമാം

നൃപകുലത്തിങ്കൽ കലാജാതരായ് പോന്നാർ ബാഹടകാളിദാസ പണിപുത്രൻമാർ മഹാൻമാരിവർ (ബാഹടാചാര്യരും കാളിദാസനും പാണിനിമഹർഷിയും (ശ്ലോകം 21). ചെറുശ്ശേരിയും എഴുത്തച്ഛനും കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരും ആ വിശിഷ്ടപാരമ്പര്യത്തിൽ കടന്നുവരുന്ന കണ്ണികളാകുന്നു.

'തേനഞ്ചീടിന ഗാഥയാലൊരു മഹാൻ താരാട്ടി മുമ്പമ്പിയ-
ന്നാനന്ദാശ്രുവിൽ മുക്കി, മറ്റൊരു മഹാധന്യൻ കിളിക്കൊഞ്ചലാൽ
ദീനത്വം കലരാതെയന്യസരസൻ 'തുള്ളിച്ച' തൻ പാട്ടിനാൽ... (ശ്ലോകം 89).

കേരളത്തിന്റെ ദേശപരമായ പാരമ്പര്യം ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്ന ആധുനികപ്രക്രിയയുടെ ആ ചരിത്രത്തിൽ എക്സ്ക്ലൂഡ് ചെയ്യപ്പെട്ട ഭാഷാസാഹിത്യപ്രശ്നങ്ങൾ മറ്റൊരു ചർച്ചാവിഷയമാണ്. അക്കാലത്തെ സാഹിത്യലോകത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെയും ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയുടേയും സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി തിരുവിതാംകൂറിലെ മേല്ജാതി സാഹിത്യബുദ്ധിജീവികൾ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രലോകത്തിലേക്കാണ് ആശാനും എത്തിച്ചേരുന്നത്. ഇവരുടെ നിഴൽ പറ്റിയാണ് അക്കാലത്തെ സാഹിത്യരചയിതാക്കൾ പ്രവർത്തിച്ചുവന്നത്. ആദ്യകാലത്തെ സാഹിത്യ സംവാദങ്ങൾ/വിവാദങ്ങൾ നോക്കിയാൽ രണ്ടു പേരുടേയും അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾക്കും അഭിപ്രായയോജിപ്പുകൾക്കും അതിലുള്ള പ്രാധാന്യം വ്യക്തമാകും. മഹിതരായ ആ രണ്ടു പുണ്യാത്മാക്കളുടെ ശിഷ്യാംശമായാണ് ആധുനികമലയാളസാഹിത്യലോകം പ്രരോദനത്തിൽ വരുന്നത് (ശ്ലോകം 37). സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ നിർണായകാധികാരമുള്ള രാജത്വപദവിയോടുള്ള വിധേയത്വവും ആരാധനയുമല്ലാതെ കുമാരനാശാനിലെ വ്യവസ്ഥാവിമർശകനെയോ, പരിഷ്കാരിയെയോ പ്രരോദനത്തിൽ കാണില്ല. മരണത്തെക്കുറിച്ചും നശ്വരതയെക്കുറിച്ചുമുള്ള വൈദികപശ്ചാത്തലത്തിലുള്ളവിവരണങ്ങളും ടെക്സ്റ്റുകളും വെച്ച് ആശാനിലെ സന്യാസി നടത്തുന്ന തത്വവിചാരമാണ് പ്രരോദനം.

തനിക്കു സമകാലികമായി സംഭവിച്ച ഒരു സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയം കാവ്യവിഷയമാക്കിയ ദുരവസ്ഥയിൽ ഒരു ദലിത് യുവാവിനെ നായകനാക്കുന്നതിലെ സംഘർഷങ്ങളാണ് ആശാൻ കാവ്യലക്ഷണപ്രശ്നങ്ങളായും തന്റെ കവിതയുടെ അപകർഷതയായും അതിന്റെ ആമുഖത്തിൽ എഴുതിയത്. വീണപൂവ്, നളിനി, ലീല, ചിന്താവിഷ്ടയായസീത തുടങ്ങി പ്രധാന ഖണ്ഡകൃതികളിൽ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയവിഷയങ്ങൾ കാവ്യവിഷയമാക്കാതിരുന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് പ്രരോദനം പറയുന്നത്. കവിതകളിൽ വ്യക്തികൾ ജാതിവിഷയികളായി മാത്രം കടന്നുവന്നിരുന്ന പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെയും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെയും സന്ധികളിലെ കാവ്യവ്യവഹാരങ്ങൾക്കകത്താണ് ആശാൻ പൂവ്, വണ്ട് തുടങ്ങിയ പ്രതീകങ്ങളുപയോഗിച്ച് വിഷയികളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മേല്ജാതികഥാപാത്രങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരം കവിക്ക് ഈയൊരു പ്രതിസന്ധി ഉണ്ടാക്കുന്നില്ല. ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയുടെ ചരമം വിഷയമാവുമ്പോൾ പ്രതീകങ്ങളോ അന്യാപദേശങ്ങളോ ഒഴിവാക്കി മരണത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അധ്യാത്മചിന്തയാക്കി അതിനെ മാറ്റാനും മലയാള സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലെ സർവ്വപ്രതാപിയായ സാഹിത്യചക്രവർത്തിയുടെ വിയോഗത്തെ പില്ക്കാല സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലെ ദേശീയവിയോഗമാക്കാനും കവിക്ക് എളുപ്പം കഴിയുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമായി ആധുനികമായ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളിലും സാഹിത്യപദ്ധതികളിലും എഴുത്തുകാരായും പങ്കാളികളായും പ്രവർത്തിച്ച നിരവധി മനുഷ്യരെ നിഴലിലേക്കുനീക്കി കേരളവർമ്മയും ഏ.ആറും തമ്മിലുള്ള മൂപ്പിളമതർക്കമാക്കി സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനികതയെ മാറ്റിയെഴുതിയ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ കാവ്യപ്രതിഷ്ഠാപനമായിരുന്നു യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രരോദനം. ബ്രാഹ്മണ്യത്തെയും

രാജാധികാരത്തെയും ഒരിക്കലും എതിർത്തിട്ടില്ലാത്ത ഒരു കവിയും സാമൂഹ്യ പരിഷ്കർത്താവും നടത്തുന്ന യാഥാസ്ഥിതികമായ സാഹിത്യവിലയിരുത്തലായി പ്രരോദനം മാറുന്നു. പ്രാദേശികവും സമകാലികവുമായ പ്രമേയങ്ങളിൽ നിന്നുമാറി സാർവ്വത്രികപ്രമേയങ്ങളും സാർവ്വകാലികവികാരങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കാൻ വെമ്പിയിരുന്ന കവിക്ക് ഒരു നിമിത്തം മാത്രമായിരുന്നു ഏ.ആറിന്റെ വിയോഗം. പ്രരോദനത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ ഒരു പരിചിതന്റെ സ്ഥാനമല്ലാതെ ആ കവിതയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട മാതിരി അഗാധമായ സൗഹൃദമോ അടുപ്പമോ ഏ.ആറുമായി ആശാന് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. കവി, പത്രാധിപർ, എസ്.എൻ.ഡി.പി.യോഗം ജനറൽ സെക്രട്ടറി എന്നീ നിലകളിൽ കേരളവർമ്മയും ഏ.ആറുമായി മാത്രമല്ല തിരുവിതാംകൂറിലെ പല ദിവാൻമാരുമായും വ്യാപകമായ സുഹൃദ്ബന്ധങ്ങൾ ആശാൻ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നുണ്ട്. ഏ.ആറും ആശാനും തമ്മിലുള്ള ഗാഢബന്ധത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളൊന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മകൾ രചിച്ച ഏ.ആറിന്റെ ജീവചരിത്രത്തിൽ എടുത്തുപറയുവാൻ മാത്രം സുലഭമോ സുപ്രധാനമോ ആയിരുന്നില്ല (ബാലകൃഷ്ണൻ (2000: 1970: 75). മരണത്തെക്കുറിച്ചും നശ്വരതയെക്കുറിച്ചും ഉള്ളുലയ്ക്കുന്ന വിധം അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ അദ്ദേഹം മരണത്തെ കണ്ടത് എപ്രകാരമായിരുന്നു എന്നത് പ്രരോദനത്തിന്റെ വായനയ്ക്ക് ഉപകാരപ്പെടും. സ്വന്തം പിതാവിന്റേയോ മാതാവിന്റെയോ മരണത്തിൽ പോലും അദ്ദേഹം അവരെ സന്ദർശിച്ചിരുന്നില്ല എന്നത് ജീവചരിത്രകാരൻമാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[10] സാഹിത്യ-സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിൽ രാജാവിനെപോലെ വിരാജിച്ച ഒരാളുടെ വിയോഗമാണ് ഏ.ആറിന്റെ മരണത്തെ കാവ്യവിഷയമാക്കാൻ ആശാനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. അക്കാലത്ത് തിരുവിതാംകൂർ കേന്ദ്രീകരിച്ച് വികസിച്ചുവന്ന മേല്ജാതി സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ തന്റെ സാമൂഹികപദവി ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനുള്ള അബോധമായ ശ്രമം ഒരു കാവ്യവിഷയമെന്ന നിലയിൽ ഏ.ആറിന്റെ വിയോഗത്തെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. ആശാൻ മുന്നിൽക്കണ്ട പണ്ഡിതരായ വായനക്കാർക്ക് പ്രതിവാദങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാനില്ലാത്തവിധം മരണത്തെക്കുറിച്ചും മരണാനന്തരജീവിതത്തെക്കുറിച്ചും നടത്തുന്ന തത്വവിചാരവും ആധ്യാത്മചിന്തയുടെ പ്രഭാവലയം നിർമ്മിച്ചുമാണ് കവി ഏ.ആറിന്റെയും ഒപ്പം തന്റെ കവിപദവിയുടേയും അനശ്വരത മലയാളത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നത്. മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യാധുനികത ഒരു മേൽജാതിസംരംഭമായും ഒരു ദേശീയപദ്ധതിയായും പിൽക്കാലത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടതിൽ ഇത്തരം ദുഃഖകഥകൾകൂടി പിന്നണിയിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ. പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ (2000: [1970] 83)
2. നോക്കുക. മൂർക്കോത്തിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ. സജീവ് പി.വി. (2017)
3. മുഖവുര ദുരവസ്ഥ. ആശാന്റെ പദ്യകൃതികൾ (1998: 468-69)
4. മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം എം.കെ. സാനു. (2017: 112)
5. ചിതറിപ്പോയ സിംഹനാദവും ചില ഭാഷാവിചാരങ്ങളും. ടി.ബി. വേണുഗോപാലപ്പണിക്കർ. (2006: 13)
6. വിശദമായ ചർച്ചകൾക്ക് നോക്കുക. സജീവ്.പി.വി. കവിത ആധുനികത വിമോചനം കുമാരനാശാന്റെ കാവ്യ/രാഷ്ട്രീയഭാവനകൾ. അന്യോന്യം. ഒക്ടോബർ 2021. പുസ്തകം ഒന്ന്. ലക്കം നാല്.
7. പുനത്തിന്റെ രാമായണം ചമ്പുവിൽ കാണുന്ന എന്തുവാൻ, പോലുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ കൂടാതെ അസഹായനാരിമാർ, നൈപുണി, അനക്ഷരം തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ.
8. നമ്പൂതിരി ബാലൻമാർ നടത്താറുള്ള സമിധ എന്ന ഹോമത്തിലെ മന്ത്രം ആശാൻ ചൊല്ലുകയും നമ്പൂതിതിരിമാർ

മറന്ന മന്ത്രം തന്നെ പോലുള്ളവർ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തതിനെക്കുറിച്ച് ആശാൻ പറഞ്ഞത് ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം രേഖപ്പെടുത്തിയ ആശാൻ സ്മരണയിലുണ്ട്. നോക്കുക. 'ആശാൻ എന്ന മനുഷ്യൻ' കുമാരനാശാനെ പറ്റി. സമ്പാദനം, കുമാരനാശാൻ ദേശീയ സാംസ്കാരിക ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തോന്നയ്ക്കൽ (1968).

9. 'മലയാളത്തെ ഭാവനചെയ്യുമ്പോൾ: രാജരാജവർമ്മയുടെ ഭാഷാദൗത്യങ്ങൾ'. സജീവ് പി.വി. (2020) മലയാളം റിസർച്ച് ജേണൽ (2020).

10. എന്നാൽ പില്ക്കാലത്ത് ഒരനുതാപം എന്ന കവിതയിൽ മാതാവിന്റെ മരണത്തെക്കുറിച്ച് വേദനാജനകമായി തന്നെ അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുമുണ്ട്. പികെ. ബാലകൃഷ്ണൻ (2000: [1970 346)

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

കുമാരനാശാൻ. (1998) ആശാന്റെ പദ്യകൃതികൾ. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്

കൃഷ്ണപിള്ള, എൻ. (2014) എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണം. കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്

പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രൻ. (2012) 'ആശാൻ കവിതയിലെ ഭാഷാശൈലി 'കുമാരനാശാനെ പറ്റി. സമ്പാദനം, കുമാരനാശാൻ ദേശീയ സാംസ്കാരിക ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തോന്നയ്ക്കൽ.

ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ. (2000) കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ. കോട്ടയം: നാഷനൽ ബുക്സ്റ്റാൾ.

വേണുഗോപാലപ്പണിക്കർ, ടി. ബി. (2006) ചിതറിപ്പോയ സിംഹനാദവും ചില ഭാഷാവിചാരങ്ങളും. തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി.

സജീവ്, പി.വി. (2017) മൂർക്കോത്തിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ. കോട്ടയം: നാഷനൽ ബുക്സ്റ്റാൾ.

സജീവ്, പി.വി. മലയാളത്തെ ഭാവനചെയ്യുമ്പോൾ: രാജരാജവർമ്മയുടെ ഭാഷാദൗത്യങ്ങൾ (2020) മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ (2020)

സാനു, എം.കെ. (2017) മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്.

സജീവ് പി.വി.

സ്വദേശം കോഴിക്കോട് ജില്ലയിൽ താമരശ്ശേരി. കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലയിൽ നിന്ന് എം.എ., എം.ഫിൽ ബിരുദങ്ങൾ. കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് പിഎച്ച്.ഡി. ഇപ്പോൾ കൊടുവള്ളി ഗവ.കോളേജിൽ മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അധ്യാപകൻ. കൃതികൾ: എം.എൻ. വിജയന്റെ ബൗദ്ധിക ജീവിതങ്ങൾ, അസാധാരണ ഇടങ്ങൾ: സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ (എഡി.). മൂർക്കോത്തിന്റെ സാഹിത്യ വിമർശനങ്ങൾ (എഡി.), ജാതി രൂപകങ്ങൾ: മലയാളാധുനികതയെ വായിക്കുമ്പോൾ, ചിന്താചരിത്രം: ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ ബൗദ്ധിക ചരിത്രങ്ങൾ (എഡി.)

പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രവും സ്വഭാവവും

തോമസ് സ്കറിയ

അസി. പ്രൊഫസർ , മലയാള വിഭാഗം, സെന്റ് തോമസ് കോളേജ് പാലാ

സംഗ്രഹം

പുരാവസ്തുശാസ്ത്രം ഒരു ബഹുവൈജ്ഞാനികപഠനമേഖലയാണ്. അതിന് ചരിത്രത്തോടും നരവംശശാസ്ത്രത്തോടും അടുത്ത ബന്ധമുണ്ട്. അതിന്റെ ചരിത്രവും വികാസവും ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ അന്വേഷിക്കുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: ആർക്കിയോളജി–ആന്ത്രപ്പോളജി–ക്ലാസിസിസം–റിനൈസൻസ്–എത്ത്നോഗ്രഫി.

മനസ്സിലാക്കാനും വിശദീകരിക്കാനുമാവാത്ത നിഗൂഢതകളും ആശ്ചര്യകരമായ പ്രതിഭാസങ്ങളും നിറഞ്ഞതാണ് ലോകം. അവയൊക്കെയും കൃത്യമായും വ്യക്തമായുമുള്ള വിശദീകരണങ്ങൾക്ക് അപ്രാപ്യവുമാണ്. നിഗൂഢമായ പ്രദേശങ്ങളിൽ പുരാതന നാഗരികതകളും നഷ്ടമായ കണ്ണികളും തേടുന്ന സാഹസികരാണ് പുരാവസ്തുഗവേഷകർ. എഴുത്തുകാരും ചലച്ചിത്ര പ്രവർത്തകരും അത്തരം വിചിത്ര ദേശങ്ങളിലേക്ക് ഭാവനാസഞ്ചാരം നടത്തുന്നു. അവർ നോഹയുടെ പെട്ടകം പുനർനിർമ്മിക്കുന്നു. അന്യഗ്രഹജീവികളുടെ പിന്നാലെ പായുന്നു. അത്തരം തിരയലുകൾ ഭാവനയുടെ ലീലകൾ മാത്രമല്ല. ഇന്ന് വലിയ ഒരു വ്യവസായം കൂടിയാണ്. അതൊന്നും യാഥാർത്ഥ്യവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നുമില്ല. പുരാവസ്തുക്കളോടുള്ള പ്രണയം ലോകമെമ്പാടുമുള്ള മനുഷ്യരെ ഭൂതകാലത്തിലേക്ക് മനസ്സുകൊണ്ടാണെങ്കിൽപ്പോലും സഞ്ചരിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. എത്രയോ ജനങ്ങളാണ് ഈജിപ്തിലെ ഗിസ (Giza) യിൽ പിരമിഡുകൾ സന്ദർശിക്കാൻ എത്തിച്ചേരുന്നത്. വിനോദ സഞ്ചാരം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാനായി മെക്സിക്കൻ സർക്കാർ മെക്സിക്കോ താഴ്വരയിലെ പുരാതന നഗരമായ ടിയോതിഹുവാക്കൻ ദശലക്ഷക്കണക്കിന് പണം ചെലവഴിച്ച് പുനഃസ്ഥാപിച്ചു. വിദേശരാജ്യങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രചാരമുള്ള ടൂർ പാക്കേജുകളിൽ പുരാവസ്തു പ്രദേശങ്ങളിലേക്കുള്ള യാത്രകൾക്കാണ് പ്രാമുഖ്യം. വിനോദ സഞ്ചാരികൾക്ക് ആസ്വദിക്കാനായി ഫ്രഞ്ച് സർക്കാർ ലാസ്കോക്സ് ഗുഹാചിത്രങ്ങളുടെ ഗംഭീരമാതൃക തന്നെ നിർമ്മിച്ചു. യഥാർത്ഥ ഗുഹ അടച്ചിട്ടിരിക്കുകയാണ്. അത്തരം പുരാവസ്തു കേന്ദ്രങ്ങളിലെല്ലാം തന്നെ ഇന്ന് ഒരു മ്യൂസിയം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടാവും.

ഭൂതകാലത്തിൽ താല്പര്യമില്ലാത്ത ഒരു സമൂഹവും ലോകത്തിലില്ല. അത് എല്ലായ്പ്പോഴും നമുക്ക് ചുറ്റുമുണ്ട്; ചിലപ്പോൾ വർത്തമാന കാലത്തിനും ഭാവികാലത്തിനും സാധ്യതയുള്ള

പാഠങ്ങൾ വാഗ്ദാനം ചെയ്തു കൊണ്ട് . സാമൂഹിക ജീവിതം കാലക്രമണ പുരോഗമിക്കുന്നതാക യാൽ ഭൂതകാലം വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ടതു തന്നെ. ഭൂതകാല പാഠങ്ങൾ വർത്തമാനത്തിൽ ഉൾപ്പെ ടുത്തിക്കൊണ്ട് ഭൂതകാലത്തെ ഏറ്റവും കഠിനമായ പരിതസ്ഥിതികളിൽ പോലും സംരക്ഷിക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ഭൂതകാലം വളരെ വിരസമായിരിക്കും,അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങളെ നമ്മൾ കണ്ണടച്ചംഗീകരിച്ചാലെന്ന് ക്ലൈവ് ഗാമ്പിൾ പറയുന്നു.

ഭാഗികമായി , പുരാതനകാല നിധികളുടെ കണ്ടെത്തലും ശാസ്ത്രീയ വിശകലന വിദഗ്ധനായ പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പ്രവർത്തനവും സർഗ്ഗാത്മക ഭാവനയുടെ വ്യാപാരവുമാണ് പുരാവസ്തുശാ സ്ത്രം. ഭൂത കാലാവശിഷ്ടങ്ങൾക്കിടയിലെ അന്വേഷണമോ ഭൂമിയിലെ ഖനനമോ പര്യവേക്ഷണമോ മാത്രമായി പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്താനാവില്ല. വ്യാഖ്യാനമെന്ന ഒരു കഠിനദൗത്യം കൂടി പുരാവസ്തുശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മുമ്പിലുണ്ട്. മനുഷ്യ ജീവിത ചരിത്രകഥയിൽ അവയ്ക്കോരോന്നിനുമുള്ള സ്ഥാനമെന്തെന്ന വ്യാഖ്യാനവും പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദൗത്യമാണ്. ഒരേസമയം പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം ഭൗതികപ്രവർത്തനവും ബൗദ്ധിക പരിശ്രമവുമാണ്. ലോകസാംസ്കാരികപൈതൃകത്തി ന്റെ സംരക്ഷണമാണ്, കൊള്ളയടിയെ ചെറുക്കലാണ്, അശ്രദ്ധമായ പരിചരണത്തിലൂടെയു ണ്ടാകാവുന്ന നാശത്തെ തടയലാണ് പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സാഹസികതയുടെയും അന്വേഷണത്തിന്റെയും ചേരുവകളാൽ സമ്പന്നമാകയാൽ ഫിക്ഷൻ എഴുത്തുകാർക്കും ചലച്ചിത്ര നിർമ്മാതാക്കൾക്കും ഒന്നുപോലെ അനുരൂപമായ വാഹകമായി പുരാവസ്തുശാസ്ത്രം മാറി. അഗതാ ക്രിസ്റ്റി മുതൽ സ്റ്റീവെൻ സ്പിൽബെർഗ് വരെ പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തെ ആശ്രയിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാനവകഥയുമായി ഇടപെട്ടു നിൽക്കുന്ന നരവംശശാസ്ത്രം, ചരിത്രം തുടങ്ങിയ വിജ്ഞാന ശാഖകളുമായി പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം ഒരു ശാസ്ത്രമാണോയെ ന്നും അതിന് ഇതര വിജ്ഞാനശാഖകളുമായുള്ള ബന്ധമെന്താണ്എന്നും ആധുനിക ലോകത്ത് പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണ്എന്നും പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയം തൃപ്തികരമായ ഉത്തരം നൽകുന്നു. എവിടെയൊക്കെ ഭൂതകാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗിക്കുകയോ സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തെ നശിപ്പിച്ച് വംശീയ ശുദ്ധീകരണത്തിനു തുനിയുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ അവിടെയൊക്കെ പുരാവസ്തുശാസ്ത്രം പ്രാധാന്യത്തോടെ ഇടപെടുന്നു.

പുരാവസ്തുഗവേഷകൻ സ്റ്റീവൻ സ്പിൽബർഗ് ചിത്രത്തിലെ സാങ്കല്പിക കഥാപാത്രമായ ഇൻഡ്യാന ജോൺസല്ല. കാലത്തിന്റെ രഹസ്യം സൂക്ഷിക്കുന്ന ചില പുരാതന നിധികൾ വീണ്ടെ ടുക്കാൻ എല്ലാത്തരം മൃഗങ്ങളോടും പോരാടുന്ന ലാറ ക്രോഫ്റ്റുമല്ല. ഹിസ്റ്ററി ചാനൽ പ്രോഗ്രാമായ ഡിഗ്ഗിംഗ് ഫാർ ദ ട്രൂത്തിലെ ഹണ്ടർ എല്ലിസുമല്ല. ഇവരൊന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരാവസ്തുഗവേഷ കരെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നില്ല. പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശാരീരിക ക്ലേശകരമായ ദൗത്യങ്ങളിലും സാഹസികതകളിലുമാണ് മാധ്യമങ്ങൾക്കു താൽപര്യം. ആവേശം ജനിപ്പിക്കുന്നതാണ് പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം . അത് പരിചയപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ മാർഗ്ഗം അതിന്റെ ചരിത്രം വിവ രിക്കുകയാണ്.

ആദ്യത്തെ ആർക്കിയോളജിസ്റ്റ് എന്ന ബഹുമതി നിയോ ബാബിലോണിയൻ സാമ്രാജ്യ ത്തിന്റെ അവസാന രാജാവായിരുന്ന നബോണിഡസിനാണ് പല ചരിത്രകാരന്മാരും നൽകിയി ട്ടുള്ളത്. ധർമ്മശീലനായിരുന്ന അദ്ദേഹം ബി.സി. 538-ൽ അന്തരിച്ചു. പുരാതന ബാബിലോണയാ യിലെ തകർന്ന ക്ഷേത്രങ്ങൾ പുനർനിർമ്മിക്കാനും മുൻകാല രാജാക്കന്മാരുടെ ലിഖിതങ്ങൾക്കായി അവരുടെ അടിത്തറയിൽ തിരയാനും വേണ്ടി തന്റെ ദേവന്മാരോട് തീക്ഷ്ണമായി പ്രാർത്ഥിച്ച ഒരു ഭക്തൻ കൂടിയായിരുന്നു ,നബോണിഡസ്. പുരാതന വസ്തുക്കളിൽ അതീവ തൽപ്പരനായിരുന്നു

അദ്ദേഹം. ഒരു പ്രധാന ക്ഷേത്രം കുഴിച്ച് 2200 വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ള അതിന്റെ സ്ഥാപക ശില അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുകയുണ്ടായി. അതുപോലെ കണ്ടെടുത്ത പല ' വസ്തുക്കളും ബാബിലോണിയയിലെ ഒരു മ്യൂസിയത്തിൽ സൂക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ബാബിലോണിയൻ സാമ്രാജ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആധുനിക ബോധ്യത്തിന്റെ ഭൂരിഭാഗത്തിനും നബോണിഡസിന്റെ എഴുത്തിനോടും ഗവേഷണത്തോടും ഖനനത്തോടും നമ്മൾ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ ആധുനികാർത്ഥത്തിൽ ഒരു ആർക്കിയോളജിസ്റ്റ് എന്ന് ഇന്ന് ആരും വിളിക്കില്ല. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തെ ഈ മേഖലയിലെ ഒരു സുപ്രധാന വ്യക്തിയായി പരിഗണിക്കാം. പുരാതന വസ്തുക്കളുടെ ഭൗതികാവശിഷ്ടങ്ങളിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ തിരിഞ്ഞു. ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം തേടുന്നതിന്റെ ലളിതമായ ഒരു ചുവടുവയ്പായി അതിനെ കണക്കാക്കണം. പഴയകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വീകാര്യമായ തെളിവുകളായി പാരമ്പര്യം, ഇതിഹാസം, പുരാണം എന്നിവയെ കണക്കാക്കിയ അദ്ദേഹത്തെ സമകാലികരുമായി തട്ടിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ അത്ര നിസ്സാരനായി കരുതാനാവില്ല.

ഒരു ബൗദ്ധിക മേഖലയെന്ന നിലയിൽ ആർക്കിയോളജിയെ സമീപിക്കണമെങ്കിൽ ആദ്യം ഭൂതകാലം എന്ന ആശയം ഗ്രഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ യൂറോപ്യന്മാർ ഒരു വിദൂര ഭൂതകാലത്തെ മാത്രമേ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. അത് പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലൂടെ ബലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഈ പുനരവലോകനം പ്രധാനമായും ബൈബിൾ പഴയ നിയമത്തെയും റോമൻ - ഗ്രീക്ക് കൃതികളെയും ഉപയോഗിച്ചായിരുന്നു. ഒന്നര നൂറ്റാണ്ടിന് മുമ്പ് പാശ്ചാത്യ ലോകത്തെ സാക്ഷരരായ ജനങ്ങൾ ലോകം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത് ഏതാനും വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പാണെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ബൈബിളിന്റെ അന്നത്തെ മാനക വ്യാഖ്യാനമനുസരിച്ചായിരുന്നു ആ വിശ്വാസം. എങ്കിലും, വിദൂര ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചറിയാൻ വേണ്ടുന്നതെല്ലാം ശേഖരിക്കണമെന്ന് അവർ ആഗ്രഹിച്ച പുരാതന ചരിത്രകാരന്മാരുടെ അവശേഷിക്കുന്ന കുറിപ്പുകൾ അവർക്ക് വേണ്ടിയിരുന്നു. എഴുത്തിന്റെ വികാസത്തിന് മുമ്പുള്ള കാലഘട്ടത്തെക്കുറിച്ച് എന്തെങ്കിലും ചരിത്രം ലഭ്യമാണെന്ന ബോധ്യം അവർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഡാനിഷ് പണ്ഡിതനായ റാസ്മസ് നൈറുപ്പിന്റെ (1759-1829) വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ കട്ടിയുള്ള മൂടൽമഞ്ഞ് മൂടിയ കാലം. അത് കണ്ടെത്താൻ കഴിയാത്ത ഒരു കാലത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അതിനെക്കുറിച്ച് ഊഹിക്കുകയല്ലാതെ മറ്റു മാർഗ്ഗമില്ലെന്ന് റാസ്മസ് നൈറുപ്പ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. എന്നാൽ ഇന്ന് 'കട്ടിയുള്ള മൂടൽ മഞ്ഞിൽ പുതഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ആ കാലത്തിലേക്ക് മൂടൽ മഞ്ഞ് തുളച്ച്'നമുക്കു കടന്നു കയറാനാവും എന്നു വന്നിരിക്കുന്നു. അത് ആ കാലത്തെക്കുറിച്ച് പുതിയ കണ്ടെത്തലുകൾ ഒന്നും നടന്നതു കൊണ്ടല്ല. ശരിയായ ചില ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതിനാലാണ്. അവയ്ക്ക് ഉത്തരം കണ്ടെത്താനുള്ള ശരിയായ മാർഗ്ഗങ്ങൾ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ സാധിച്ചതു കൊണ്ടാണ്.

മനുഷ്യർ എല്ലാ കാലത്തും അവരുടെ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ച് ചില ഊഹാപോഹങ്ങളിലേർപ്പെട്ടിരുന്നു. മനുഷ്യസമൂഹം എങ്ങനെ ആയിരുന്നു എന്ന് വിശദീകരിക്കാൻ മിക്ക സംസ്കാരങ്ങൾക്കും അവരുടേതായ പുരാവൃത്തങ്ങളുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഗ്രീക്ക് എഴുത്തുകാരനായ ഹെസിയോഡ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എപ്പിക് കാവ്യമായ വർക്ക്സ് ആൻഡ് ഡേയ്സിൽ (Works and Days) മാനവഭൂത കാലത്തെ താഴെ പറയുന്നപോലെ അഞ്ച് ഘട്ടങ്ങളായി വിഭാവനം ചെയ്തു.

1 സ്വർണ്ണയുഗം (Age of Gold)

2 വെള്ളിയുഗം (Age of silver)

3 വെങ്കലയുഗം (Age of Bronze)

4 ഇതിഹാസനായകന്മാരുടെ യുഗം (Age of Epic Heroes)

5 ഇരുമ്പ് യുഗം (Age of iron)

അനശ്വരന്മാരുടെ യുഗമാണ് സ്വർണ്ണയുഗം . അവർ ശാന്തിയോടെയും സമാധാനത്തോടെയും ധാരാളം നല്ല കാര്യങ്ങൾ ചെയ്ത് അവരുടെ ദേശങ്ങളിൽ വസിച്ചു. വെള്ളിയുഗത്തിലെ മനുഷ്യർ കലീനരായിരുന്നു. ഭയത്തിന്റെയും സങ്കടത്തിന്റെയും യുഗമായ ഇരുമ്പു യുഗമായിരുന്നു ഹെസോയിഡിന്റെ സ്വന്തം യുഗം . ഇരുമ്പു യുഗത്തിൽ പകലും രാത്രിയും മനുഷ്യർക്ക് അധ്വാനിക്കേണ്ടി വന്നു. അവർക്ക് വിശ്രമമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുപോലെ ദുഃഖത്തിൽ നിന്ന് അവർ ഒരിക്കലും മോചിതരുമായില്ല. മിക്ക സംസ്കാരങ്ങളും അവയ്ക്ക മുമ്പുള്ള സമൂഹങ്ങളാൽ ആകൃഷ്ടരായിരുന്നു. ആസ്റ്റെക്കുകൾ അവരുടെ ടോൾടെക് വംശത്തെ അതിശയോക്തിയോടെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പുരാതന കാലത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളിലുള്ള വർദ്ധിച്ച കൗതുകം ആദ്യകാല നാഗരികതകളുടെ സവിശേഷതയായിരുന്നു. പണ്ഡിതന്മാരും ഭരണാധികാരികളും ഒന്നു പോലെ ഭൂതകാല സംസ്കൃതികളുടെ ശേഷിപ്പുകളിൽ ആകൃഷ്ടരായിരുന്നു. അവർ അവ ശേഖരിക്കുകയും അവയെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു.

പുരാവസ്തുശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം മഹത്തായ കണ്ടെത്തലുകളുടെ ചരിത്രമാണ്. ഈജിപ്തിലെ ട്ടട്ടാൻഖാമുന്റെ (Tutankhamun) ശവകടീരം, മെക്സിക്കോയിലെ നഷ്ടനഗരമായ മയ, പ്രാചീന ശിലായുഗത്തിലെ ചായം പൂശിയ ഗുഹകൾ, ഫ്രാൻസിലെ ലസ്കോക്സ്, ടാൻസാനിയായിലെ ഓൾഡുവായ് ഗോർജ്ജലിൽ ആഴത്തിൽ അടക്കം ചെയ്ത നമ്മുടെ പൂർവ്വികരുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ. എന്നാൽ അതിലെല്ലാമുപരിയായി അത് മനുഷ്യന്റെ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതിക തെളിവുകളിലേക്ക് പുതിയ ദൃഷ്ടികളോടെ എത്തപ്പെട്ടതിന്റെ കഥയാണ്.

ഏറ്റവും വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ നരവംശശാസ്ത്രം മാനവികതയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ്. മൃഗങ്ങളെന്ന നിലയിൽ നമ്മുടെ ശാരീരിക സവിശേഷതകൾ, സംസ്കാരമെന്നു നാം വിളിക്കുന്ന നമ്മുടെ അനന്യമായ ജീവശാസ്ത്രപരമല്ലാത്ത - ജൈവേതര -സവിശേഷതകൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് നരവംശ ശാസ്ത്രം. നരവംശ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ എഡ്വേർഡ് ടൈലർ സംസ്കാരത്തെ 1871- ൽ ഫലപ്രദമായി സംഗ്രഹിച്ചു നിർവ്വചിച്ചു. “ സമൂഹത്തിലെ ഒരംഗമെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യൻ നേടിയ അറിവ് വിശ്വാസം, കല, ധാർമ്മികത , നിയമം, ആചാരം, മറ്റേതെങ്കിലും കഴിവുകളും ശീലങ്ങളും “ ആണത്രേ സംസ്കാരം. ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെ പരാമർശിക്കുമ്പോൾ നരവംശ ശാസ്ത്രജ്ഞർ സംസ്കാരമെന്ന പദം കൂടുതൽ നിയന്ത്രിതമായ അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. മറ്റ് സമൂഹങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു സമൂഹത്തെ വേർതിരിക്കുന്നതും ആ സമൂഹത്തിന് അനന്യമായ ജീവശാസ്ത്രപരമല്ലാത്തതുമായ സവിശേഷതകൾ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് സംസ്കാരമെന്ന പദം അവർ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പുരാവസ്തു സംസ്കാരമെന്നതിനെ വിളിക്കാം. നരവംശ ശാസ്ത്രം വിശാലമായ ഒരു വിജ്ഞാന ശാഖയാണ്. അതിനെ ബയോളജിക്കൽ നരവംശ ശാസ്ത്രം, കൾച്ചറൽ നരവംശശാസ്ത്രം, ആർക്കിയോളജി എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് ഉപവിഭാഗങ്ങളായി തിരിക്കാം. മനുഷ്യന്റെ പരിണാമത്തെക്കുറിച്ചും ജീവശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷതകളെക്കുറിച്ചും പഠിക്കുന്ന ബയോളജിക്കൽ നരവംശശാസ്ത്രം ഭൗതികനരവംശശാസ്ത്രം എന്നു കൂടി അറിയപ്പെടുന്നു. സംസ്കാര നരവംശ ശാസ്ത്രം മനുഷ്യ സംസ്കാരത്തെയും സമൂഹത്തെയും അപഗ്രഥിക്കുന്നു. എത്തനോഗ്രാഫിയും എത്തനോളജിയും ഇതിന്റെ രണ്ട് ഉപശാഖകളാണ്. എത്തനോഗ്രാഫി വ്യക്തിഗത ജീവിത രീതികളെക്കുറിച്ചു പഠിക്കുന്നു എത്തനോളജി എത്തനോഗ്രാഫിക് തെളിവുകളുപയോഗിച്ച് സംസ്കാരങ്ങളെ താരതമ്യം ചെയ്ത മനുഷ്യ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ച് സാമാന്യ തത്ത്വങ്ങളിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നു. സാംസ്കാരിക നരവംശ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൂതകാലമാണ് ആർക്കിയോളജി.

സാംസ്കാരികനരവംശശാസ്ത്രജ്ഞർ മനുഷ്യർ സമൂഹമായി ജീവിച്ചതിന്റെ അനുഭവങ്ങളെ ആധാരമാക്കി പലപ്പോഴും നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് എത്തുന്നു. അതേസമയം പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞർ ഇവിടെ ജീവിച്ച മരിച്ച പോയ മനുഷ്യരെയും സമൂഹങ്ങളെയും പഠിക്കുന്നു. മുൻ സമൂഹങ്ങളിൽ നിന്ന് അവശേഷിക്കുന്നവയെയും പഠിക്കുന്നു. അത് ഭൗതിക സംസ്കാരം എന്നറിയപ്പെടുന്നു. കെട്ടിടങ്ങൾ ,ഉപകരണങ്ങൾ, മറ്റ് കരകൗശല വസ്തുക്കൾ, കലാസൃഷ്ടികൾ എന്നിവയിലൂടെയാണ് ആ പഠനം നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നത്. പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഏറ്റവും വെല്ലുവിളി നിറഞ്ഞ ദൗത്യം ഭൗതിക സംസ്കാരത്തെ മാനുഷികമായി എങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കണമെന്ന് അറിയുക എന്നതാണ്. എങ്ങനെയാണ് അവർ ഉണ്ടാക്കിയ പാത്രങ്ങൾ, കലങ്ങൾ എന്നിവ ഉപയോഗിച്ചതെന്നും എന്തുകൊണ്ടാണ് ചില വാസസ്ഥലങ്ങൾ വൃത്താകൃതിയിലും മറ്റു ചിലവ സമചതുരാകൃതിയിലുമായതെന്നും അവർ പഠിക്കുന്നു. ഇവിടെ പുരാവസ്തുശാസ്ത്രം-എതനോഗ്രഫി രീതികൾ പരസ്പരം അതിക്രമിക്കുന്നു. സമീപകാലത്ത് പുരാവസ്തുഗവേഷകർ എതനോ ആർക്കിയോളജി വികസിപ്പിച്ചു. ഭൗതികസംസ്കാരത്തെ സമൂഹം എങ്ങനെ ഉപയോഗിച്ചുവെന്നും എങ്ങനെ അവർ അവർക്കു വേണ്ട ആയുധങ്ങളും ഉപകരണങ്ങളും ഉണ്ടാക്കിയെന്നും താമസിക്കാനുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ സജ്ജമാക്കിയെന്നും സ്ഥലം കണ്ടെത്തിയെന്നുമൊക്കെ പരിശോധിക്കുന്നു. ഇതുമാത്രമല്ലപുരാവസ്തുക്കളുടെ സംരക്ഷണത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലും പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു പ്രധാന പങ്കുണ്ട്. പൈതൃകപഠനം ഇന്ന് ഒരു വികസ്വര വിജ്ഞാന ശാഖയാണ്. ലോകസാംസ്കാരിക പൈതൃകം കുറഞ്ഞുവരുന്ന ഒരു വിഭവമാണ് .അത് വ്യത്യസ്ത ആളുകൾക്ക് വ്യത്യസ്ത അർത്ഥങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നാണ്.

ഭൂതകാലവുമായി പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു പോലെ ചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് അത് വ്യത്യസ്തവുമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം നരവംശ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു വശമായിരിക്കുന്നതു പോലെ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗവുമാണ്. മൂന്നു ദശലക്ഷം വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ ആരംഭം മുതലുള്ള മുഴുവൻ ചരിത്രവുമെന്നാണ് അതിനർത്ഥം. പരമ്പരാഗത ചരിത്ര സ്രോതസ്സുകൾ പടിഞ്ഞാറൻ ഏഷ്യയിലും ലോകത്തിന്റെ മറ്റു പല ഭാഗങ്ങളിലും ബി.സി. മൂവായിരത്തോടെ ലിഖിത രേഖകളിലൂടെ ആരംഭിക്കുന്നു. രേഖാമൂലമുള്ള തെളിവുകൾ ഉപയോഗിച്ച് ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ച പഠിക്കുന്ന ചരിത്രത്തിനും ലിഖിത രേഖകൾക്കും മുമ്പുള്ള കാലഘട്ടത്തെ ചരിത്രാതീതകാലം എന്നു വിളിക്കുന്നു. ചില രാജ്യങ്ങളിൽ അതൊരു അവഹേളനസംജ്ഞയായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. ലിഖിത രേഖകൾ വാമൊഴി ചരിത്രത്തെക്കാൾ വിലപ്പെട്ടതാണെന്നും വിവരങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള പാശ്ചാത്യ മാർഗ്ഗങ്ങൾ വരുന്നതു വരെയുള്ള സംസ്കാരങ്ങളെ നിലവാരമില്ലാത്തതെന്നും അവർ കരുതുന്നു. പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം എല്ലാ ലിഖിത ലിഖിതേതര സംസ്കാരങ്ങളെയും കാലഘട്ടങ്ങളെയും കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നു ചരിത്രവും ചരിത്രാതീതവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ലളിതമായി ആധുനിക ലോകത്തിൽ ലിഖിത പദത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിയുന്ന വിഭജന രേഖയാണ്.

പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം മനുഷ്യരാശിയെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രമാണ്. അതൊരു മാനവിക വിഷയശാഖയാണ്. മനുഷ്യഗുണപഠനമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ഭൂതകാലവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പഠനമാകയാൽ ചരിത്ര പഠനപരമായ വിജ്ഞാനശാഖയുമാണ് .എന്നാൽ ലിഖിതചരിത്രത്തിന്റെ പഠനത്തിൽ നിന്ന് ഇത് വ്യത്യസ്തവുമാണ്. ലിഖിതചരിത്രം ഈ പഠനത്തിന് ഉപയോഗിക്കാം. ചരിത്രരേഖകൾ പ്രസ്താവിക്കുകയും വിധിന്യായം നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പുരാവസ്തുഗവേഷകർ പ്രത്യക്ഷ പ്രസ്താവങ്ങളിലേർപ്പെടുന്നില്ല. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കു തുല്യമാണവരുടെ പ്രയോഗരീതികൾ.

അവർ ദത്തങ്ങൾ ശേഖരിക്കുകയും തെളിവുകൾ നിരത്തുകയും പരീക്ഷണങ്ങളിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ സിദ്ധാന്തം രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു ചിത്രം രൂപീകരിക്കുകയാണ് അവരുടെ ലക്ഷ്യം. ചുരുക്കത്തിൽ പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയം ഒരു ശാസ്ത്രവും മനുഷ്യകുല പഠനവുമാണ്. ഭൂതകാല മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളുടെ പര്യവേക്ഷണമാണ് പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം, ആളുകൾ എങ്ങനെ സാമൂഹിക ഗണമായി സംഘടിച്ചുവെന്നും അവർ ചുറ്റുപാടുകളെ ചൂഷണം ചെയ്തത് എങ്ങനെയെന്നും ആശയവിനിമയം നിർവ്വഹിച്ചരീതി എങ്ങനെയെന്നും അവർ കഴിച്ചതും കുഴിച്ചതും നിർമ്മിച്ചതും വിശ്വസിച്ചതുമായ എല്ലാമങ്ങനെയെന്നും അന്വേഷണ വിധേയമാകുന്നു. ഇന്ന് പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം ഒരു വിശാലസഭയാണ്. വിവിധതരം രീതികളും സമീപനങ്ങളും കൊണ്ട് ഒരിക്കലും ഐക്യപ്പെടാത്ത നിരവധി വ്യത്യസ്ത വിഭാഗങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു വിജ്ഞാന ശാഖയാണ്. ക്ലാസിക്കൽ പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം, ചരിത്ര പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം, പരിസ്ഥിതി പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രം. എതനോ ആർക്കിയോളജി, ബയോ ആർക്കിയോളജി ,ജിയോ ആർക്കിയോളജി, അണ്ടർ വാട്ടർ ആർക്കിയോളജി, ആർക്കിയോജെനിറ്റിക്സ് തുടങ്ങിയവ അതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ്. തന്മാത്രാ ജനിതക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാങ്കേതിക വിദ്യകൾ ഉപയോഗിച്ച് മനുഷ്യ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് ആർക്കിയോജെനിറ്റിക്സ്.

നവോത്ഥാനകാലഘട്ടത്തിൽ കൗതുക വസ്തുക്കളുടെ ചെറുമുറികൾ നിർമ്മിക്കുന്ന പതിവുണ്ടായിരുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ പണ്ഡിതന്മാർ ക്ലാസിക്കൽ പ്രാചീനതയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ശേഖരിക്കാനും പഠിക്കാനും തുടങ്ങി. ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ വില്യം സ്റ്റുക്ക്‌ലി (1687-1765) ഇത്തരം സ്മാരകങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചിട്ടയായ പഠനത്തിലേർപ്പെട്ടു. 1675-ൽ പുതിയ കാല പുരാവസ്തുഖനനത്തിനു തിയോതി ഹുവാക്കന്റെ പിരമിഡ് കുഴിച്ച് കാർലോസ് ഡി സിഗൈൻസ വൈ ഗേം ഗോറ പ്രാരംഭം കുറിച്ചു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കൂടുതൽ സാഹസികരായ ഗവേഷകർ പുതിയ സ്ഥലങ്ങളിൽ ഖനനമാരംഭിച്ചു. ഇറ്റലിയിലെ പോംപി റോമൻ കണ്ടെത്തലുകളിൽ ആദ്യത്തേതാണ്. 1765- ൽ പെറുതീരത്തെ ഹുവാക്ക ഡി ടന്റാലൂക്കിൽ ഒരു കുന്ന് ഖനനം നടത്തി പൊതുവഴിച്ചാൽ കണ്ടെത്തി. എന്നിരുന്നാലും പുരാവസ്തു ശാസ്ത്ര ചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തെ ശാസ്ത്രീയ ഉത്ഖനനം നിർവ്വഹിച്ചതിന്റെ ബഹുമതി തോമസ് ജെഫേഴ്സണ് അവകാശപ്പെട്ടതാണ്. ഊഹാപോഹങ്ങളുടെ അവസാനത്തിന്റെ ആരംഭം ജെഫേഴ്സണിന്റെ ദൗത്യത്തോടെ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു. കാലത്തിനു മുമ്പേ സഞ്ചരിച്ച പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്നു അദ്ദേഹം. മൂന്നാമത്തെ അമേരിക്കൻ പ്രസിഡന്റു കൂടിയായിരുന്നു , ജെഫേഴ്സൺ.

മിസിസിപ്പി നദിയുടെ കിഴക്ക് നൂറുകണക്കിന് കുന്നുകൾ തദ്ദേശ വാസികൾ നിർമ്മിച്ചതല്ലെന്ന് ജെഫേഴ്സണിന്റെ കാലത്ത് ആളുകൾ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു എന്നാൽ, അപ്രത്യക്ഷമായിപ്പോയ മൗണ്ട് ബിൽഡേഴ്സ് എന്നൊരു വംശമുണ്ടായിരുന്നത്രേ. ശാസ്ത്രീയമായ തെളിവുകൾ ശേഖരിക്കാൻ ജെഫേഴ്സൺ ആ കുന്നുകൾ ഖനനം ചെയ്തു. അവിടെ കണ്ടെത്തിയ മനുഷ്യാസ്ഥികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അതൊരു ശ്മശാനസ്ഥലമാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തി. മൗണ്ട് ബിൽഡേഴ്സിനെ സംബന്ധിച്ച വിവാദങ്ങളിൽ ഒരു തീരുമാനത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നതിന് കൂടുതൽ ശാസ്ത്രീയമായ തെളിവുകൾ ശേഖരിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം സമർത്ഥിച്ചു. ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഖനനം ചെയ്ത തെളിവുകളിൽ നിന്നു യുക്തിസഹമായ നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് എത്താനുള്ള പദ്ധതി പലപ്രകാരത്തിലും ആധുനികപുരാവസ്തുശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായിത്തീർന്നു. വടക്കേയമേരിക്കയിലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളാരും പക്ഷേ, ആ ദൗത്യം ഏറ്റെടുക്കുകയുണ്ടായില്ല. അതേ സമയം യൂറോപ്പിൽ ഖനനം വിപുലമായി നടന്നു കൊണ്ടിരുന്നു. റിച്ചാർഡ് കോൾട്ട് ഹോറെ അവരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്നു.

എങ്കിലും വിദൂര ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ അവർക്കൊന്നും നൽകാനായില്ല.കാരണം അവരുടെ വ്യാഖ്യാനം ബൈബിൾ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ നിന്നു കൊണ്ടായിരുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തോടെ യഥാർത്ഥപുരാവസ്തുശാസ്ത്രം സ്ഥാപിതമായി. ജിയോളജി എന്ന വിജ്ഞാനശാഖയുടെ പല കണ്ടെത്തലുകളും അതിനു ശക്തമായ അടിത്തറയൊരുക്കി. സ്കോട്ടിഷ് ജിയോളജിസ്റ്റ് ജയിംസ് ഹട്ടൺ (1726-1797) തന്റെ തിയറി ഓഫ് ദ എർത്തിൽ നടത്തിയ നിരീക്ഷണങ്ങൾ പുരാവസ്തുഖനനഗവേഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളായിത്തീർന്നു. ഭാഗ്യവശാൽ നിരവധി അടിസ്ഥാന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈ വിഷയത്തിൽ ഇന്നു ഇതര ഭാഷകളിൽ ലഭ്യമാണ്. മലയാളത്തിൽ അതിനു ബാല്യം പിന്നിട്ടിട്ടില്ല എന്നു മാത്രം.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. 1 Clive Gamble . Archaeology The Basics Routledge, London ,2004
2. 2 Kevin Greene, Tom Moore. Archaeology: An Introduction, Routledge, London, 2010 .

ഡോ.തോമസ് സ്കറിയ

കോട്ടയം ജില്ലയിൽ കുറിച്ചിത്താനത്തു ജനിച്ചു. .കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നു മലയാളത്തിൽ എം.ഫിൽ ബിരുദം. നാടകീയ സ്വഗതാഖ്യാനങ്ങളെക്കുറിച്ചു നടത്തിയ ഗവേഷണത്തിന് കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നു പി എച്ച്.ഡി. ബിരുദം. ' 2008 ൽ പാലാ സെന്റ് തോമസ് കോളേജിൽ മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അസിസ്റ്റൻറ് പ്രൊഫസറായി ചേർന്നു. ലോകകഥയുടെ ചരിത്രവും സൗന്ദര്യവും, പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ സങ്കേതങ്ങൾ, ഭാരതീയേതര സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തുടങ്ങിയ പുസ്തകങ്ങൾ എഴുതി. സാഹിത്യ ചരിത്ര വിജ്ഞാനീയം, ആധുനികാനന്തര കവിത, പരിസ്ഥിതി വിജ്ഞാനീയവും മനുഷ്യാവകാശ പഠനവും തുടങ്ങിയ പുസ്തകങ്ങൾ എഡിറ്റ് ചെയ്തു.

അറബി മലയാളവും സൂഫിസവും

അബ്ദുൾ ഗഫൂർ പി.

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, ഗവ. ആർട്സ് & സയൻസ് കോളേജ്, കോഴിക്കോട്

മലയാളം അറബിലിപിയിൽ എഴുതുന്നതാണ് അറബിമലയാളം എന്ന് ലളിതമായി പറയാം. എല്ലാ മലയാളവർണങ്ങൾക്കും അനുരൂപമായ ലിപികൾ അറബിയിൽ ഇല്ലാത്തതിനാൽ മലയാളവർണങ്ങൾ എഴുതാവുന്ന തരത്തിൽ അറബിലിപിയിൽ ചില പരിഷ്കാരങ്ങൾ വരുത്തിയാണ് അറബിമലയാളത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അറബിമലയാളം പ്രത്യേകമായ ഒരു ഭാഷയല്ല. ലിപ്യന്തരണം (transliteration) മാത്രമാണ്.

മലബാറിലെ മുസ്ലീങ്ങൾക്കിടയിലാണ് അറബിമലയാളം പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. ചില മുസ്ലിം വിഭാഗങ്ങൾ ഇപ്പോഴും മദ്രസവിദ്യാഭ്യാസത്തിന് അറബിമലയാളം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ സവിശേഷമായ ഒരു വ്യവഹാരരൂപം മുസ്ലീങ്ങൾക്കിടയിൽ വികസിച്ചുവന്നതിന് സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ കാരണങ്ങളുണ്ട്. മാപ്പിളമാർ നൂറ്റാണ്ടുകളോളം മലയാളം പഠിക്കാതെ മാറിനിന്നു എന്നതാണ് ഒരു കാരണം. മാപ്പിളമാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മലയാളം സവർണജന്മികളുടെ ഭാഷയും ഇംഗ്ലീഷ് അധിനിവേശശക്തികളുടെ ഭാഷയുമായിരുന്നു. അറബി ഒഴികെയുള്ള ഭാഷകളെല്ലാം അവിശ്വാസികളുടെ (കാഫർ) ഭാഷയാണെന്ന വിശ്വാസവും അവരെ മലയാളം പഠിക്കുന്നതിൽ നിന്നു വിലക്കിയിരിക്കണം. ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ് അറബിമലയാളത്തിന്റെ പിറവിയുണ്ടാകുന്നത്.

മലബാറിലെ മുസ്ലീങ്ങൾ പ്രായേണ സമൂഹത്തിന്റെ താഴേക്കിടയിലുള്ള കർഷകത്തൊഴിലാളികളായിരുന്നു. സാമ്പത്തികമായി വളരെ പിന്നാക്കം നിന്നിരുന്ന അവർ ജന്മികളുടെ ചൂഷണത്തിനും പലവിധ പീഡനങ്ങൾക്കും ഇരകളായിരുന്നു. സാമൂഹികമായ അസമത്വവും അരക്ഷിതാവസ്ഥയും ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കെടുതികളും എല്ലാം ചേർന്നു സൃഷ്ടിച്ച ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു മോചനം അവർ ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നിരിക്കണം. അധിനിവേശശക്തികളുടെ നിർബന്ധിത മതപരിവർത്തനശ്രമങ്ങളും അവരിൽ ആശങ്കയുളവാക്കി. ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ് കേരളത്തിൽ സൂഫിപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നത്. അറേബ്യയിൽ നിന്നു വന്ന സയ്യിദുമാരാണ് ഇവിടെ സൂഫിസത്തിന്റെ പ്രചാരകരായത്1. അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾ ജനങ്ങളിലേക്കെത്തിക്കുന്നതിന് ഒരു ആവിഷ്കാരമാധ്യമം ആവശ്യമായിരുന്നു. അന്നത്തെ സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളിൽ മലയാളവും ഇംഗ്ലീഷും അതിന് പര്യാപ്തമായി

അവർ കരുതിയിരുന്നില്ല. അറബിപഠനം മുസ്ലീങ്ങൾക്ക് അനിവാര്യമായിരുന്നു. അറബിലിപി പഠിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള മാപ്പിളമാരെ സംബന്ധിച്ച് അതിലൂടെ പ്രാദേശികഭാഷ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന അവസ്ഥ സന്തോഷകരമായിരുന്നു. ഒരു ബദൽസാക്ഷരതയെന്ന മട്ടിലായിരിക്കണം അറബിമലയാളത്തിന്റെ പിറവി.

ഇസ്ലാമിലെ മിസ്റ്റിസിസം എന്നാണ് സൂഫിസം അറിയപ്പെടുന്നത്. ക്രിസ്തു എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടാണ് സൂഫിസത്തിന്റെ ഉദയകാലമായി കരുതുന്നത്. ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് അതിന് ഒരു താത്ത്വി കാടിത്തറയുണ്ടാകുന്നത്.

കേരളത്തിലെ സൂഫികൃതികൾ

1. മുഹ്യിദ്ദീൻമാല

കേരളത്തിൽ സൂഫിസാഹിത്യകൃതികൾ രചിക്കപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയത് എപ്പോഴാണെന്ന് ഖണ്ഡിതമായി പറയാൻ കഴിയില്ല. എന്നാൽ ലഭ്യമായ സൂഫികൃതികളിൽ പ്രാചീനതമമായത് മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയാണ്. ക്രി.വ. 1607-ൽ രചിക്കപ്പെട്ട ഈ കൃതിയുടെ കർത്താവ് കോഴിക്കോട്ടുകാരനായ ഖാളി മുഹമ്മദാണ്. അറബിമലയാളത്തിലാണ് കാവ്യരചന. കൊല്ലവർഷം 782-ലാണ് മാലയുടെ രചനയെന്ന് കാവ്യത്തിൽ തന്നെ സൂചനയുണ്ട്. ലഭ്യമായ ആദ്യത്തെ അറബിമലയാളരചനയും ഇതുതന്നെ.

കൊല്ലം യെളുനൂറ്റിയെൺപത്ത് ലണ്ടിൽ ഞാൻ
കോത്തേൻ ഇമ്മാലനെ നൂറ്റയിമ്പത്തഞ്ചുമ്മൽ
മുത്തും മാണിക്കവും ഒന്നായി കോത്തെ പോൽ
മുഹ്യിദ്ദീൻ മാലനെ കോത്തേൻ ഞാൻ ലോകരെ.3

ശൈഖ് മുഹ്യിദ്ദീൻ അബ്ദുൽഖാദർ ജീലാനി (1078-1166) യുടെ ചരിത്രവും അത്ഭുതസിദ്ധിവിശേഷങ്ങളും പാടിപ്പുകഴ്ത്തുന്ന മാലപ്പാട്ടുവിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്ന കൃതിയാണ് മുഹ്യിദ്ദീൻമാല. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിലാണ് ഖാദിരിയ്യ ത്വരീഖത്ത് അറിയപ്പെടുന്നത്. ആയതിനാൽ ഗ്രന്ഥകർത്താവായ ഖാളിമുഹമ്മദ് ഖാദിരിയ്യ ത്വരീഖത്തിന്റെ വക്താവും പ്രബോധകനുമായിരുന്നു എന്നു കരുതാൻ ന്യായമുണ്ട്. കോഴിക്കോട്ടെ മുസ്ലീങ്ങളുടെ ആത്മീയനേതൃത്വം വഹിച്ചിരുന്ന ഖാളിയായിരുന്നു അദ്ദേഹമെന്നത് അക്കാലത്ത് മലബാറിൽ ഖാദിരിയ്യ ത്വരീഖത്തിനുണ്ടായിരുന്ന പ്രചാരത്തെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നു.

മനോഹരമായ ഒരു കാവ്യം എന്ന നിലയ്ക്ക് മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയെ ആസ്വദിക്കുമ്പോൾ തന്നെ അതിന്റെ ആശയതലത്തെ പൂർണമായി അംഗീകരിക്കാനാവില്ല എന്ന് ചില പണ്ഡിതന്മാർക്ക് അഭിപ്രായമുണ്ട്.4 എന്നാൽ മുഹ്യിദ്ദീൻ മാലയ്ക്കും മുഹ്യിദ്ദീൻ ശൈഖിനും കേരളീയ മുസ്ലീങ്ങളുടെ മേലുള്ള അഗാധമായ സ്വാധീനം നിഷേധിക്കാവതല്ല. ഹൈന്ദവസമൂഹത്തിൽ അധ്യാത്മരാമായണത്തിനു ലഭിച്ചതിൽനിന്നും ഒട്ടും കുറയാത്ത പ്രചാരം മുഹയിദ്ദീൻമാലയ്ക്കു മുസ്ലീങ്ങൾക്കിടയിൽ ലഭിച്ചു.5 തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ ഖാളിമുഹമ്മദിന്റെ സമകാലികനായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടോളം കാലം മുസ്ലിം ഗൃഹങ്ങളിൽ ഖുർആൻ പോലെ തന്നെ വ്യാപകമായി പാരായണം ചെയ്യപ്പെട്ടുപോന്ന ഒരു വിശുദ്ധ കാവ്യമായിത്തീർന്നു മുഹ്യിദ്ദീൻമാല.6 കേരളീയമുസ്ലിംജീവിതത്തിൽ മുഹ്യിദ്ദീൻ ശൈഖ് വലിയ സ്വാധീനമാണ് ചെലുത്തിയിരുന്നത്. വിദൂരസ്ഥനായ അല്ലാഹുവിനെക്കാൾ സമീപസ്ഥനും ആശ്രിതവത്സലനുമായ ശൈഖിനോടു പ്രാർത്ഥിക്കാൻ ആളുകൾ ഇഷ്ടപ്പെട്ടു. വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീറിന്റെ *ന്റുപ്പുപ്പാക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു* എന്ന കൃതിയിൽ കുഞ്ഞുതാച്ചുമ്മ എന്ന കഥാപാത്രം ക്ഷോഭജനകമായ സന്ദർഭങ്ങളിൽ ദൈവമേ

എന്നു വിളിക്കുന്നതിനു പകരം മയ്യദ്ദീനേ എന്നാണു വിളിക്കുന്നത്. മുസ്ലീങ്ങളുടെ നിത്യജീവിതത്തിൽ മുഹ്‌യിദ്ദീൻ ശൈഖിനുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനശക്തിയുടെ ഒരുദാഹരണമാണിത്.

മുഹ്‌യിദ്ദീൻമാലയുടെ രചനയോടെ മാലപ്പാട്ടുകൾ എന്ന ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിനു തന്നെ തുടക്കം കുറിക്കുകയാണ് ഖാളി മുഹമ്മദ് ചെയ്തത്. മുഹ്‌യിദ്ദീൻമാലയ്ക്ക് അനേകം അനുകർത്താക്കളുണ്ടായി. ബദർമാല, രിഫാഈ മാല, മഹമൂദ് മാല, നഫീസത്ത് മാല തുടങ്ങിയ മാലപ്പാട്ടുകൾ മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയുടെ അച്ചിൽ വാർത്തെടുത്തവയാണ്. മാലപ്പാട്ടുകൾ പൊതുവെ സ്തുതിഗീതങ്ങളാണ്. സൂഫി ഗുരുനാഥന്മാർ, ദിവ്യന്മാർ, ദിവ്യസ്ത്രീകൾ, രക്തസാക്ഷികൾ തുടങ്ങിയ പുണ്യാത്മാക്കളുടെ അപദാനങ്ങൾ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന പദ്യകൃതികളാണ് മാലപ്പാട്ടുകൾ.7 ഓരോ ത്വരീഖത്തിന്റെയും അനുഭാവികൾ അതതു ശൈഖുമാരുടെ മാഹാത്മ്യത്തെ പ്രകീർത്തനം ചെയ്യുന്നതിന് പ്രത്യേകം മാലപ്പാട്ടുകൾ രചിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ രചിക്കപ്പെട്ട മാലകളാണ് രിഫാഈമാല, ശാദുലീമാല തുടങ്ങിയവ

2. നൂൽമദ്ഹ് (1737)

1737-ൽ രചിക്കപ്പെട്ട കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ല്യാരുടെ നൂൽമദ്ഹ് ആണ് കൃത്യമായ കാലസൂചനയോടെ ലഭ്യമായ രണ്ടാമത്തെ അറബിമലയാളകൃതി. 16 രീതികളും 666 വരികളും നൂൽമദ്ഹിലുണ്ട്. വടക്കൻ കോട്ടയം കോവിലകത്തെ കൊട്ടാരംവിദൂഷകനായിരുന്ന കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ല്യാർ സാമൂതിരിയുടെ കാര്യസ്ഥനായ മങ്ങാട്ടച്ചന്റെ ഇഷ്ടതോഴനുമായിരുന്നു. തലശ്ശേരിയിലെ സൈദാർപള്ളിക്കടുത്തുള്ള മക്കറയിൽ കുടുംബത്തിൽ 1700-നോടടുത്ത് കുഞ്ഞായിൻ ജനിച്ചു. പൊന്നാനിയിൽ ഉപരിപഠനം നടത്തിയ കുഞ്ഞായിൻ കേരളത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിൽ പ്രചരിച്ചിട്ടുള്ള നർമകഥകളിലെ നായകൻ എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഉന്നതനായ ഒരു സൂഫികവികുടിയായിരുന്നു. *നൂൽമദ്ഹ്, കപ്പപ്പാട്ട്, നൂൽമാല* എന്നീ ദാർശനികകാവ്യങ്ങളുടെ കർത്താവാണദ്ദേഹം.

നൂൽമദ്ഹ് എന്ന വാക്കിനർഥം പ്രവാചകസ്തുതി എന്നാണ്. മദ്ഹുകളും മാലകളും തമ്മിൽ ചില വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. മദ്ഹുകളിൽ പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത് പ്രവാചകനാണെങ്കിൽ മാലകളിൽ അത് ശൈഖോ ശുഹദാക്കളോ (രക്തസാക്ഷികൾ) മറ്റു ദിവ്യന്മാരോ ആകാം. മാലകളിൽ പ്രകീർത്തനത്തിനു പ്രേരകമായിട്ടുള്ളത് പുണ്യപുരുഷന്മാരോടുള്ള ഭയാദരവുകളാണെങ്കിൽ മദ്ഹുകളിൽ കേവലമായ പ്രവാചകപ്രേമമാണ് ഭക്തിയുടെ ആധാരം. മാലപ്പാട്ടുകളിലെ തേട്ട (പ്രാർത്ഥന) ങ്ങളിൽ വ്യക്തിപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കാണ് ഊന്നൽ നൽകുന്നതെങ്കിൽ, മദ്ഹുകളിലെ പ്രാർത്ഥനകളിൽ തെളിയുന്നത് പ്രവാചകസാമീപ്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭക്തന്റെ ഉത്കടമായ അഭിവാഞ്ഛയാണ്. പ്രവാചകനോട് കവിക്കുള്ള നിരുപാധികമായ പ്രേമവും ഉള്ളഴിഞ്ഞ ഭക്തിയും പരമമായ ആദരവും നൂൽമദ്ഹിലെ ഓരോ ശീലിലും തെളിഞ്ഞുകാണാം. മരണാനന്തരജീവിതത്തിലെങ്കിലും തിരുനബിയെ കൺകുളിർക്കെ കാണുന്നതിനുള്ള അവസരം ലഭിക്കുമോ എന്നു കവി ആശിക്കുന്നു.

പുണ്ണിയവൻ തിരുമുത്തിനിൽ വൈത്ത്
പുകൾ മികച്ചവരേ
വിണ്ണിൽ മറൈന്ത് മറയ്ക്കുകമേ
പിരിശക്കടൽ പൂണ്ടവരേ
മണ്ണുലകിൽ മണിമക്കമതിൽ വന്ത് പിറന്തവരേ
കണ്ണുകളിർപ്പതിൽ അന്തെ മുഹമ്മദെ

കാണ്മവാനേതൊരു നാൾ.[9]

എന്നമട്ടിൽ വിരഹിയായ ഒരു പ്രണയിയുടെ ഭാവത്തിലാണ് ഇക്കാവ്യം രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ദൈവനാമം പരാമർശിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ അധ്യാത്മരാമായണത്തിലും മറ്റും എഴുത്തച്ഛനെ ബാധിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ഒരു നിരങ്കുശത്വം കവിയെയും ആവേശിക്കുന്നതായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. രണ്ടു സന്ദർഭങ്ങളിലും കവികൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വിഷയത്തിന്റെ അന്തർഭാവത്തിലുള്ള സമാനതയാകണം ഈ സാദൃശ്യത്തിനു കാരണം.

3. കപ്പപ്പാട്ട്

ഒരു സൂഫികാവ്യം എന്ന് നിസ്സംശയം പറയാവുന്ന രചനയാണ് കപ്പപ്പാട്ട്. സൂഫികൾ പൊതുവെ ജീവിതത്തെ യാത്രയായും മനുഷ്യനെ യാത്രികനായും ചിത്രീകരിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ മനുഷ്യശരീരത്തെ ഒരു കപ്പലായും ഭൗതികലോകത്തെ സമുദ്രമായും സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ട് കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ല്യാർ രചിച്ച കൃതിയാണ് കപ്പപ്പാട്ട്. ഈ കൃതിയിൽ ആവിഷ്കൃതമായ ജീവിതദർശനത്തിന്റെ വ്യതിരിക്തതയും സ്പഷ്ടതയും അതിനെ മാപ്പിളപ്പാട്ടുസാഹിത്യത്തിൽ വേറിട്ടുനിർത്തുന്നു. കപ്പൽ നിർമാണത്തിന്റെ സങ്കേതങ്ങളെ മനുഷ്യശരീരവുമായി ഇണക്കിച്ചേർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു കവി. മനുഷ്യനാകുന്ന കപ്പലിന്റെ ഘടന, അതിലുൾക്കൊള്ളുന്ന ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ ഉപകരണങ്ങൾ, ആ കപ്പൽ ഋജുമാർഗത്തിലൂടെ ചരിക്കാൻ അനിവാര്യമായ കർമാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്നിവ വിസ്തരിച്ച് വർണിക്കുന്നു.

വാഴും നാഖുദാക്ക് ദബീയസ്സുണ്ട്
വേറെ ഒരു പല കാറാണിക്കുന്നുണ്ട്
കോശി ഉണ്ടൊന്നതിൽ ചാരിയും ഉണ്ട്
കാറാണി രണ്ട് കാവക്കാരുമുണ്ട്
ആഴം അറിവാനോ ആറാട്ടിയുണ്ട്
ആരെന്നു നോക്കുവാൻ പഞ്ചിലിയുണ്ട്
ദിശ അങ്ങറിവാൻ മുഅല്ലിമി ഉണ്ട്
തണ്ടിലെൻ രണ്ട് സിറാങ്കുകളുണ്ട്.[10]

മനുഷ്യക്കപ്പലിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന കപ്പിത്താൻ (നാഖുദ) ബുദ്ധിയാണ്. നാഖുദാക്ക് ദബീയസ്സുണ്ട് എന്നാൽ ബുദ്ധിക്ക് ദൂരക്കാഴ്ചയുണ്ട് എന്നർഥം. മനുഷ്യക്കപ്പലിന്റെ കാറാണി (ഭരണാധികാരി) ഹൃദയം അഥവാ മനസ്സാണ്. ദാർഢ്യമുള്ളൊരു പലകയിലത്രെ അതു നിലകൊള്ളുന്നത്. കപ്പലിന്റെ യാത്രാമധ്യേ അപകടമേഖലകളെ സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണം ചെയ്യുന്നതിന് പഞ്ചിലി (മേൽനോട്ടക്കാരൻ)യുമുണ്ട്. കപ്പൽ യാത്രാസന്ദർഭത്തിൽ ദിശ അറിയുവാൻ മുഅല്ലിം (മാലുമി, അമരക്കാരൻ) ശ്രദ്ധിക്കുന്നു. പഞ്ചിലി ബുദ്ധിയും മുഅല്ലിം ഹൃദയവുമാകുന്നു.

കാവ്യത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗവും ഇതുപോലെ ക്ലിഷ്ടമല്ല. പ്രവാചകനോടുള്ള പ്രണയം പ്രമേയമാകുമ്പോൾ കാവ്യം സരളവും ഹൃദ്യവുമാകുന്നു. സാമൂഹ്യവിമർശനം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഭാഗങ്ങൾ കവിയുടെ നർമബോധംകൊണ്ടും പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ, ലോകോക്തികൾ എന്നിവയുടെ സാന്നിധ്യംകൊണ്ടും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

കേട്ടാലും കേട്ടാലും കേട്ടില്ല പൊട്ടാ
ഉണ്ടോ നീ ഏതാനും ഓർത്തിട്ട് പൊട്ടാ
ഉൻമിഴി കെട്ടെ കുരുടായോ പൊട്ടാ

പട്ടം പൊളിഞ്ഞാൽ പറക്കുമോ പൊട്ടാ
പാലം മുറിഞ്ഞാൽ കടക്കാമോ പൊട്ടാ[11]

പരമാത്മദർശനം എന്ന ആത്യന്തികലക്ഷ്യവുമായി ജീവിതസമുദ്രത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ സൽക്കർമങ്ങളായിരിക്കണം പാഥേയം എന്നും ലക്ഷ്യം മറന്നുപോകരുതെന്നും കവി ഓർമിപ്പിക്കുന്നു.

4. നൂൽമാല

കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ല്യാരുടെ അവസാനകൃതിയായ നൂൽമാലയിൽ പതിമൂന്ന് ഇശലുകളും അറുനൂറിൽപ്പരം വരികളുമുണ്ട്. തന്റെ ആത്മീയഗുരുവായ ശൈഖ് മുഹ്യിദ്ദീൻ അബ്ദുൽഖാദർ ജീലാനിയുടെ ചരിത്രവും സ്തുതികീർത്തനങ്ങളുമാണ് കൃതിയുടെ ഉള്ളടക്കം. ശൈഖ് ജീലാനിയെ വാഴ്ത്തുന്ന കാര്യത്തിൽ മുസ്ലിയാർ ഖാളിമുഹമ്മദിനെ കടത്തിവെട്ടുന്നതായി തോന്നും.

കണ്ടെ വളർമകൾ ചുരുക്കി ചൊന്നേൻ
കാണും അരിപ്പത്തിനളവില്ലാ കേൾ
ഉണ്ടങ്ങവർക്ക് വൽഫ് പറവാൻയെന്ന്
ഉള്ളാൽ നിനക്കാവിൻ മനുതരെ കേൾ
അണ്ടം അർളാലം ഉടയോൻ തന്റെ
ആറ്റക്കനിവഴി നിലപാടുള്ളോർ
കൊണ്ടോർ മണിമുത്ത് മഹ്മൂദരെ
കനക തിരുക്കാല് വഴിക്കാണ്ടോർ[12]

നൂൽമദ്ഹ് (1737) രചിച്ച് അമ്പതുവർഷങ്ങൾക്കുശേഷമാണ് നൂൽമാല രചിക്കപ്പെട്ടത്.

5. രിഫാഈമാല (1812)

ശൈഖ് അഹ് മദുൽ കബീറിനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന രിഫാഈമാല മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയുടെ അതേ ശൈലിയിൽ രചിക്കപ്പെട്ട മറ്റൊരു മാലപ്പാട്ടാണ്. ശൈഖ് മുഹ്യിദ്ദീൻ അബ്ദുൽ ഖാദർ ജീലാനിയുടെ സഹോദരപുത്രനായ അഹ് മദുൽ കബീർ രിഫാഇയ്യ ത്വരീഖത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായി അറിയപ്പെടുന്നു. ശൈഖ് രിഫാഈയുടെ അദ്ഭുത കൃത്യങ്ങളും അമാനുഷികസിദ്ധികളും കവി ഈ പാട്ടിൽ വർണിക്കുന്നുണ്ട്. ശൈഖിന്റെ സിദ്ധികളിൽ സർപ്പദോഷത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷിക്കുന്നതിനുള്ള കഴിവ് പ്രസിദ്ധമാണ്. സർപ്പശല്യം ഒഴിഞ്ഞു കിട്ടുന്നതിനുവേണ്ടി രിഫാഈമാല ചൊല്ലിക്കുന്ന പതിവ് വിശ്വാസികൾക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്നു.

എന്റെ മുരീദെ പെരുമ്പാമ്പ് തീണ്ടുകിൽ
ഏതും വിഷമില്ല എന്നു പറഞ്ഞോവർ [13]

എന്ന വരികൾ ആയിരിക്കണം ഈ വിശ്വാസത്തിന് കാരണം.കേരളത്തിൽ നടത്തപ്പെടുന്ന കുത്തുറാത്തീബ്14 എന്ന ആചാരം രിഫാഈ ശൈഖിന്റെ പേരിലാണ് നടത്താറുള്ളത്.

6. മഹമൂദ് മാല(1872)

മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയുടെ അനുകരണമാണ് ഈ മാലയും എന്ന് അതിന്റെ തുടക്കം തന്നെ തെളിയിക്കുന്നു.

കൊല്ലം ആയിരത്തി നാല്പത്തിയേളിൽ ഞാൻ
കോത്തേൻ ഇമ്മാലനെ നൂറ്റയ്മ്പത്താറോളം

മാണിക്കം കൽക്കരടൊന്നായി കോത്തെ പോൽ
മഹമൂദ് മാലനെ കോത്തേൻ ഞാൻ ലോകരെ .[15]

രചനാകാലം കൊല്ലവർഷം 1047 ആണെന്ന് ഈ വരികളിൽ നിന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. പക്ഷേ രചയിതാവ് ആരെന്നത് അജ്ഞാതമാണ്. മുഹമ്മദ്നബിയുടെ ജീവിതകഥയും അപദാനങ്ങളുമാണ് മഹമൂദ് മാലയുടെ ഉള്ളടക്കം. സൂഫിവിശ്വാസമനുസരിച്ച് പൂർണ്ണനായ മനുഷ്യൻ (ഇൻസാൻ ഇ കാമിൽ) ആണ് പ്രവാചകൻ.

7. സഫലമാല (1896)

മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾക്കിടയിൽ വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഒരു രചനയാണ് സഫലമാല. പൊന്നാനിക്കടുത്ത് അണ്ടത്തോട് കുളങ്ങര വീട്ടിൽ മൊയ്തു മുസ്ലിയാർ ആണ് രചയിതാവ്. അദ്ദേഹം ശുജായി എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെടുന്നു. സഫലമാല എന്ന പേരു തന്നെ ഇതര മാലപ്പാട്ടുകളിൽ നിന്ന് ഈ കൃതിക്കുള്ള വ്യത്യാസം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സൂഫിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പല സാങ്കേതികപദങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ഈ കാവ്യം അറബിമലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ പതിവു രീതികളിൽ നിന്നു മാറിനിൽക്കുന്ന ഒരു ദാർശനികരചനയാണ്. പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തി മുതൽ ഇങ്ങോട്ടുള്ള പ്രവാചകപരമ്പരയുടെ ലഘുചരിത്രവും ഒപ്പം ആത്മീയ തത്ത്വോപദേശങ്ങളുമാണ് ഉള്ളടക്കം. ഭൗതികജീവിതത്തോടുള്ള അഭിനിവേശം വെടിഞ്ഞ് ആധ്യാത്മിക മാർഗത്തിൽ ചരിക്കുന്നതിന് മനുഷ്യരെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്ന ഗഹനമായ ഒരു സൂഫി കാവ്യമാണ് സഫലമാല. ചില വരികൾക്ക് കപ്പപ്പാട്ടിലെ വരികളോടുള്ള സാദൃശ്യം വ്യക്തമാണ്.

പകൽ കണ്ണടച്ചാൽ ഇരുളാമോ പൊട്ടാ
പന്തം പിടിച്ചാൽ ഫജർ16ആമോ പൊട്ടാ
തിന്നാ പഴത്തിൻ രുചിയെന്ത് പൊട്ടാ
നട്ടാൽ പുൽ നെല്ല് വിളയുമോ പൊട്ടാ[17]

ഗഹനമായ ആശയങ്ങളെ ലളിതമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ സഫലമാലാകാരൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വൈഭവം അന്യാദൃശമാണ്.

തേടുന്നിവർ നിന്നെ മൺവീട്ടിലേക്ക്
തഞ്ചം നീ തേടുന്നു പൊൻവീട്ടിലേക്ക്
അകക്കൺ തുറന്നാകെ നോക്കൊന്ന് മോടാ
ഉൾസാരം ഓർത്താൽ ഉറങ്ങാമോ കേടാ[19]

അകക്കണ്ണു തുറന്ന ഒരുവന് ഉറങ്ങാനാവുകയില്ലെന്ന് കവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. തന്റെ സൃഷ്ടിരഹസ്യം മനസ്സിലാക്കി അതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിൽ അയാൾ എല്ലായ്പോഴും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലായിരിക്കും. ഉൾപ്പൊരുൾ ഗ്രഹിക്കാത്തവർക്ക് തന്റെ കാവ്യം അഫലമാകുമെന്ന മുന്നറിയിപ്പു നൽകാനും കവി മറക്കുന്നില്ല.

ചൊല്ലിപ്പിരിഞ്ഞുതയ് സഫലമാല
സാരം ധരിക്കാത്തോർക്കഫലമാല[19]

8. വലിയ നസീഹത്ത്മാല

തിരൂരിനടുത്ത കൂട്ടായി സ്വദേശി മാനാക്കാന്റകത്ത് കുഞ്ഞിക്കോയ തങ്ങൾ രചിച്ച വലിയ നസീഹത്ത്മാല ഒരു കാലത്ത് മാപ്പിളമാർക്കിടയിൽ വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചിരുന്നു. ഉദ്ബോധനപരമായ ഒരു കൃതിയാണിത്. മരണം, ഖബർ , മഹ്ശറ , സ്വിറാത്ത്പാലം, നരകം എന്നിവയിലെ

ശിക്ഷകളെയും സ്വർഗം, തൃക്കല്യാണം (പ്രവാചകനൊത്ത് ഒരുമിക്കുക) , ലിഖാഹ് (ദൈവദർശനം) തുടങ്ങിയവയെയും ഈ പാട്ടിൽ വർണിക്കുന്നു.

9. ഇച്ചമസ്താന്റെ വിരുത്തങ്ങൾ

ഇച്ച എന്നറിയപ്പെട്ട അബ്ദുൾ ഖാദർ മസ്താൻ പൂർണാർഥത്തിൽ സൂഫിയായിരുന്നു. കണ്ണൂരിലെ ഒരു സമ്പന്ന കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ച് ഒരു വൻകിട വ്യാപാരിയായിത്തീർന്ന അബ്ദുൾ ഖാദറിന്റെ ജീവിതം ഫരീദുദ്ദീൻ അത്താറിനെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു. ആധ്യാത്മികലഹരിയിൽ മത്തനായ ഇച്ച സമ്പത്തെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് അവധൂതനെപ്പോലെ അലഞ്ഞു നടന്നു. തന്റെ അലച്ചിലിനിടയിൽ മതിലുകളിലും വാതിലുകളിലും മറ്റും കരിക്കഷണങ്ങൾ കൊണ്ട് കാവ്യശകലങ്ങൾ എഴുതിയിടുക അദ്ദേഹത്തിന്റെ പതിവായിരുന്നു. ഗൂഢാർഥകങ്ങളായ ഈ ഗാനങ്ങളിൽ വളരെക്കുറച്ചേ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളൂ. ഇച്ചമസ്താന്റെ വിരുത്തങ്ങൾ സമ്പാദിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒ. ആബു *മലനാട്ടിലെ ഉമർ ഖയ്യാം* എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. 20

ഏ ഏ എണ്ടെപ്പൊഴുതും
ഉപദേശ മന്തിരമെ
നഫ്സേ കുടിക്ക് മദിരം
പുത്തിമാൻകൾ ഒക്കെയും
പുടം കുടിക്കും കള്ളെടാ
പുള്ള് ലാഇലാഹ ഏ
മുഹമ്മദുർ റസൂലുള്ളാ [21]

തുടങ്ങിയ ഇച്ചയുടെ വരികൾ ഉമർ ഖയ്യാമിനെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു. ആധ്യാത്മികജ്ഞാനത്തിന്റെ ലഹരിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിന് ഉമർഖയ്യാം സ്വീകരിച്ചിരുന്ന പ്രതീകവും മദ്യമായിരുന്നല്ലോ. മാപ്പിള ദാർശനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ സമുന്നതമാതൃകയാണ് ഇച്ചമസ്താന്റെ കൃതികൾ .അത് സാധാരണക്കാർക്ക് വായിച്ചു ഗ്രഹിക്കുക എളുപ്പമല്ല.

10. മമ്പുറംമാല

പേരു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു പോലെ മമ്പുറം സയ്യിദ് അലവി തങ്ങളുടെ അപദാനങ്ങൾ വർണ്ണിക്കുന്ന മാലപ്പാട്ടാണിത്. നഫീസത്ത് മാലയുടെ ഇശലിലാണ് ഈ കൃതി രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. മറ്റു മാലപ്പാട്ടുകളെപ്പോലെത്തന്നെ സ്രഷ്ടാവിനെയും പ്രവാചകനെയും സ്തുതിച്ചു കൊണ്ടാണ് തുടക്കം.

ആദിബിസ്മി ഓതി ഹംദും ബേദി റസൂലുള്ളാ
അന്നബിയിൽ എൻസലാത്തും ഉന്നി സലാമുള്ളാ
സാദിഖവൻ സാദിഖെന്നേ സാദിഖർക്കുണർത്തേ
സയ്യിദ് അബൂബക്കർ ദെ മൊയ്യിദിൽ ഏകള്ളാ [22]

മമ്പുറം മാലയും ഇതര മാലപ്പാട്ടുകളുടെ ഒരു അനുകരണം തന്നെയാണ്.

11. പുതിയ മുഹ്യിദ്ദീൻമാല

മുഹ്യിദ്ദീൻമാലയുടെ അനുകരണങ്ങളായി അനേകം മാലപ്പാട്ടുകളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അതിന്റെ അപ്രതിരോധ്യമായ സ്വാധീനശക്തി വിളിച്ചോതുന്ന രണ്ട് കൃതികൾ പുതിയ മുഹ്യിദ്ദീൻമാല എന്ന പേരിൽ പില്ക്കാലത്ത് രചിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. പൊന്നാനി സ്വദേശി നാലകത്ത് കുഞ്ഞിമൊയ്തീൻ കുട്ടി 1903- ലും ഇടവാ സ്വദേശി ഫക്കീർ മുഹമ്മദ് 1910 - ലും രചിച്ചവയാണ് ഈ

കൃതികൾ . മുഹിയിദ്ദീൻമാല രചിക്കപ്പെട്ട് മൂന്ന നൂറ്റാണ്ടിന ശേഷവും അതിന്റെ അനുകരണങ്ങൾ പുറപ്പെടുന്നതിന കാരണം ത്വരീഖത്ത്പ്രസ്ഥാനത്തിനും മുഹ്‌യിദ്ദീൻ ശൈഖിനും ജനങ്ങളുടെ ഇടയിലുള്ള സ്വാധീനശക്തിയാണ്. ശാദുലിമാല, സിദ്ദീഖ്മാല, മുഹ്ജിസാത്ത് മാല, ഇബ്രാഹീമിബ്നു അദ്ഹം നേർച്ചപ്പാട്ട് തുടങ്ങി സൂഫിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അനേകം പാട്ടുകൾ ഇക്കാലത്ത് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ കൃതികൾ രചിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹികപരിസരം സൂഫിസത്തിന്റെ പ്രഭാവത്താൽ സമ്പന്നമായിരുന്നു.

മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിൽ സൂഫി ദർശനസാന്നിധ്യത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച രചനയാണ് മുഹ്‌യിദ്ദീൻമാല. പ്രസ്തുത രചനയിലെ ബിംബങ്ങളിലും പ്രതിമാനങ്ങളിലും പാരമ്പര്യ നിഷേധത്തിന്റെയും സ്വതന്ത്ര കാൽപ്പനികതയുടെയും നവ വൈകാരികനിരപ്പാണ് അടയാളമിടുന്നത്. ഒരു ഉദാഹരണം :

ഹല്ലാജെ കൊല്ലുന്നാൾ അന്നു ഞാനുണ്ടെങ്കിൽ
അപ്പൾ അവർകൈ പിടിപ്പൻ ഞാൻ എന്നോവർ[23]

അനൽഹഖ് എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചതിന്റെ പേരിൽ ക്രിസ്തുവർഷം 922-ൽ വധശിക്ഷയ്ക്കു വിധേയനാക്കപ്പെട്ട വിഖ്യാത സൂഫിപണ്ഡിതനും ഗ്രന്ഥകാരനുമായിരുന്ന മൻസൂർ അൽ ഹല്ലാജ്. സൂഫിസത്തിലെ ഫനാ എന്ന അവസ്ഥയിൽ എത്തിയിരുന്ന ഹല്ലാജ് ആത്മവിസ്മാരകമായ വിധത്തിൽ ഹർഷോന്മാദത്തിലെത്തുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിലാണ് *അനൽഹഖ്* എന്ന് ഉദീരണം ചെയ്തിരുന്നത്. *അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി* എന്നതിനു തുല്യമായ അറബി പ്രയോഗമാണ് അനൽ ഹഖ് . ഈ പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ പേരിൽ വധിക്കപ്പെട്ട ഹല്ലാജിന്റെ പക്ഷത്താണ് മുഹ്‌യിദ്ദീൻ ശൈഖിനെ ഖാളി മുഹമ്മദ് പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതെന്നത് പ്രധാനമാണ്. മുഹ്‌യിദ്ദീൻമാലയിലെ കാവ്യബിംബങ്ങൾ പൊതുവിൽ സൂഫി പക്ഷപാതിത്വം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ത്വരീഖത്ത്പ്രസ്ഥാനവും അറബി മലയാളസാഹിത്യവും

സൂഫിസത്തിന്റെ സംഘടനാ രൂപമാണ് ത്വരീഖത്തുകൾ. പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ കേരളത്തിൽ വ്യത്യസ്ത ത്വരീ ഖത്തുകൾക്ക് പ്രചാരം ലഭിച്ചിരുന്നുവെന്ന് ഇബ്നു ബത്തൂത്തയുടെ സഞ്ചാര വിവരണങ്ങളിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. കേരളമുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ വിവിധ ത്വരീഖത്തുകൾ സാർവ്വത്രികമായും ആഴത്തിലും വേരുന്നിയിരുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് ഖാളി മുഹമ്മദ്, കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ലിയാർ, ശുജായി മൊയ്തു മുസ്ലിയാർ തുടങ്ങിയവർ ജീവിച്ചിരുന്നത്. ഖാളി മുഹമ്മദിനെപ്പോലെ കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ലിയാരും ശൈഖ് മുഹിയുദ്ദീൻ അബ്ദുൽ ഖാദർ ജിലാനിയുടെ പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഖാദിരിയ്യ ത്വരീഖത്തിന്റെ നേതാവും വക്താവും ഖലീഫ (പ്രതിനിധി)യും ആയിരുന്നു. ഖാദിരിയ്യ ത്വരീഖത്തിന്റെ പ്രചാരണവും പ്രബോധനവും ലക്ഷ്യമാക്കി രചിക്കപ്പെട്ടവയാണ് അവരുടെ കൃതികൾ. കാലസൂചനയോടെ ലഭ്യമായ അറബിമലയാളകൃതികളിൽ ആദ്യത്തേത് മുഹ്‌യിദ്ദീൻ മാലയും രണ്ടാമത്തേത് നൂൽമദ്ഹുമാണ്. കാല സൂചനയില്ലാത്ത പ്രാചീന അറബിമലയാളകൃതികളും സൂഫിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. ലഭ്യമായ വസ്തുതകളിൽ നിന്നും അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ പിറവി തന്നെ സൂഫിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഉണ്ടായതെന്ന് കരുതുക അയുക്തികമാവില്ല. അറബിമലയാളം പോലെയുള്ള വ്യവഹാര രൂപങ്ങൾ ഇതര ദേശങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അറബിലിപി ഉപയോഗിച്ച് തദ്ദേശഭാഷ എഴുതുന്നസമ്പ്രദായം അറബികൾ എത്തിപ്പെട്ടേടത്തെല്ലാം അവർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തിരുന്നു. അറബിമലയാളം, അറബിത്തമിഴ്, അറബിക്കന്നട, അറബിത്തെലുങ്ക് എന്നിങ്ങനെ തെക്കെ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ ഒരു മഹത്തായ സാഹിത്യ പാരമ്പര്യമുണ്ടാക്കുന്നത് ഈ ബദൽ സാക്ഷരതയാണ്. അവയുടെ അടിസ്ഥാനസ്വഭാവം സൂഫി ആത്മീയതയാണ്.

പ്രവാചകന്റെ അപദാനങ്ങളായ ബൈത്തുകളും മൗലീദുകളും അതിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണ്. *24*

കേരളത്തിൽ മാത്രം സംഭവിച്ച ഒരു ആകസ്മികതയല്ല ഈ പുതിയ വ്യവഹാരരൂപത്തിന്റെ പിറവി എന്ന് എം.എ. റഹ്മാന്റെ മേലുദ്ധരിച്ച വാക്യങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യക്തമാണ്. അറബികൾ ചെന്നെത്തിയ നാട്ടുകളിലെല്ലാം ഇത്തരത്തിൽ പ്രാദേശികഭാഷകളെ അറബിലിപിയിൽ എഴുതുന്ന സമ്പ്രദായം അവർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തിട്ടുണ്ട്. സൂഫി ആത്മീയതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഇവ നിലവിൽ വന്നിട്ടുള്ളതെന്നും വ്യക്തമാണ്. ലഭ്യമായ അറബിമലയാള കൃതികളുടെ ചരിത്രം ഇത് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. എം.എ. റഹ്മാൻ, *ബഷീർ ഭൂപടങ്ങൾ*, കോഴിക്കോട്: ബുക്ക് പോയിന്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2009, പു. 34
2. Richard M. Eaton, *The Sufis of Bijapur*, Princeton: 1977.
3. കെ.എസ്. ഖാദർബ്ബ അബൂബക്കർ മുസ്ലിയാർ, *മൗലീദ് കിത്താബ്,* തിരൂരങ്ങാടി: അശ്റഫി ബുക്ക് സെന്റർ, 2011, പു. 47
4. സി.എൻ. അഹ്മദ് മൗലവി & കെ.കെ.എം.എ. കരീം, *മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യപാരമ്പര്യം*, കോഴിക്കോട്, 1978, പു. 153
5. വി.പി. മുഹമ്മദാലി, *മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ*, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2007, പു. 36.
6. ടി.
7. ടി.പു. 32
8. ടി.പു. 47
9. കെ.കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽ കരീം, *രസികശിരോമണി കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ടും നൂൽമദ്ഹും: ഒരു പഠനം*, തിരൂർ: അൽ അമാൻ കിതാബ് ഭവൻ, 1983, പു. 167.
10. ടി.പു. 62
11. ടി.പു. 124
12. ടി.പു. 41
13. വി.പി. മുഹമ്മദലി, 2007, പു. 43
14. ശൈഖിന്റെ പേരോ, സ്തുതികളോ ഉച്ചത്തിലും വേഗത്തിലും പ്രത്യേകതരത്തിൽ ഉരുവിട്ടുകൊണ്ട്, താളം മുറുകുന്നതിനനുസരിച്ച് കത്തി, കഠാര തുടങ്ങിയ ആയുധങ്ങൾ കൊണ്ട് സ്വന്തം ശരീരത്തിൽ മുറിവേൽപിക്കുന്ന ആചാരം. റാത്തീബിന്റെ അവസാനം ശൈഖ് തങ്ങളെ വിളിച്ച് ദിക്റ് ചൊല്ലുന്നതോടെ മുറിവുകൾ സുഖപ്പെടുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു.
15. വി.പി. മുഹമ്മദാലി, 2007, പു. 45
16. ഫജർ - പ്രഭാതം
17. വി.പി. മുഹമ്മദലി, 2007, പു. 156
18. വി.പി. മുഹമ്മദാലി, ടി. 2007, പു. 156
19. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് & ഉമർ തറമേൽ, *മാപ്പിളപ്പാട്ട്: പാഠവും പഠനവും*, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2006, പു. 181.
20. ഒ. ആബു, *ഇച്ച എന്ന അബ്ദുൽഖാദർ മസ്താൻ രചിച്ച വിരുത്തങ്ങൾ,* തൃശ്ശൂർ: ആമിന ബുക്സ്റ്റാൾ, 1997, പു. 1
21. ടി.
22. വി.പി. മുഹമ്മദാലി, 2007,പു. 48
23. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, *മാപ്പിള സാഹിത്യവും മുസ്ലിം നവോത്ഥാനവും*, കോഴിക്കോട് : യുവത ബുക്സ്, 2008, പു. 54, 55.
24. എം.എ. റഹ്മാൻ, *ബഷീർ ഭൂപടങ്ങൾ* കോഴിക്കോട്: ബുക്ക് പോയിന്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2009, പു. 34.

ഗ്രന്ഥസൂചി

11. അബ്ദുൽ കരീം, കെ.കെ. മുഹമ്മദ്. *രസികശിരോമണി കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ടും നൂൽമദ്ഹും: ഒരു പഠനം*, തിരൂർ: അൽഅമാൻ കിതാബ് ഭവൻ, 1983.

12. അബ്ദുൾ ഗഫൂർ, പി. *ബഷീറിലെ സൂഫി*, തിരുവനന്തപുരം കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2017.

13. അഹ്മദ് മൗലവി, സി.എൻ & കെ.കെ.എം.എ. കരീം. *മഹത്തായ മാപ്പിള സാഹിത്യ പാരമ്പര്യം.*

14. ആബു, ഒ. *ഇച്ച എന്ന അബ്ദുൽ ഖാദർ മസ്താൻ രചിച്ച വിരുത്തങ്ങൾ,* തൃശ്ശൂർ : ആമിന ബുക്സ്റ്റാൾ, 1997.

15. ഖാദർബ്ല അബൂബക്കർ മുസ്ലിയാർ, കെ.എസ്. *മൗലീദ് കിത്താബ്,* തിരൂരങ്ങാടി: അശ്റഫി ബുക്സെന്റർ, 2011

16. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് & ഉമർ തറമേൽ. *മാപ്പിളപ്പാട്ട്: പാഠവും പഠനവും,* കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2006.

17. മുഹമ്മദാലി, വി.പി. *മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ*, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2007.

18. റഹ്മാൻ,. എം.എ. *ബഷീർ ഭൂപടങ്ങൾ,* കോഴിക്കോട്: ബുക്ക് പോയിന്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2009.

19. Eaton, Richard M. *The Sufis of Bijapur*, Princetone, 1977.

ഡോ.അബ്ദുൾ ഗഫൂർ പി.

കോഴിക്കോട് ഗവ. ആർട്സ് ആൻഡ് സയൻസ് കോളേജ് മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസറാണ്. 'ബഷീറിലെ സൂഫി' എന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പുതുകഥകളിലെ നവമാനവിക ഭാവനകൾ: ടെക്നോ ഹ്യൂമൻ കർത്തൃത്വങ്ങളുടെ സംഘർഷങ്ങൾ

ലിജി എൻ.

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, ഗവ. ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്, തലശ്ശേരി

സംഗ്രഹം

മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ പരിണതിയാണ് പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം. ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക വിദ്യകളുടെ ഫലമായി മനുഷ്യരുടെ ജൈവഘടനയ്ക്കും ജീവിത രീതികൾക്കും മൂല്യങ്ങൾക്കും വരുന്ന മാറ്റങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം എന്ന സങ്കല്പം രൂപപ്പെട്ടത്. മനുഷ്യശരീരത്തിലും ദൈനംദിന ജീവിതവ്യവഹാരങ്ങളിലും കടന്നു കയറിയ യന്ത്രസാങ്കേതികത മനുഷ്യസത്തയെ പുനർനിർവചിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമാണ് ഇന്ന്. സത്താപരമായ ഈ മാറ്റം പുതിയൊരു മനുഷ്യസമൂഹത്തെത്തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ മാറ്റം യുവതലമുറയിലെ പല കഥാകൃത്തുക്കളുടെയും രചനകളിൽ നിന്ന് നമുക്ക് വായിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയും. മനുഷ്യനും യന്ത്രവും സാങ്കേതിക വിദ്യകളും സൃഷ്ടിക്കുന്ന നവസമൂഹ കല്പനകൾ മലയാളത്തിലെ പുതു കഥകളിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യനും സാങ്കേതികവിദ്യകളും സഹവർത്തിത്വത്തിൽ കഴിയുന്ന കാലത്ത് മാനവാനന്തര (Post human) സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ഭാവനകൾ മലയാള ചെറുകഥകളിലെ പുതുഭാവുകത്വത്തെ നിർണയിച്ചതെങ്ങനെ എന്ന അന്വേഷണത്തിന് പ്രത്യേക പ്രസക്തിയുണ്ട്. ഈ പ്രബന്ധം സഞ്ചരിക്കുന്നത് അത്തരമൊരു പാതയിലൂടെയാണ്. കെ.വി.പ്രവീണിന്റെ ഓർമ്മച്ചിപ്പ് എന്ന കഥാസമാഹാരത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് ഈ പഠനം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. കാതറിൻ ഹെയിൽസ്,ഡോണ ഹാർവെ, ജെയ്ൻ ബെന്നറ്റ് എന്നിവർ അവതരിപ്പിച്ച പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമൻ ചിന്തകളിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന നവമാനവികത എന്ന ആശയത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് ഈ നിരീക്ഷണങ്ങൾ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നത്. നവമാനവികതയുടെ ലോകക്രമത്തോട് സൂക്ഷ്മമായി സംവദിച്ചുകൊണ്ട് യന്ത്ര- മനുഷ്യ (techno- human) കർത്തൃത്വങ്ങളുടെ ഉത്കണ്ഠകളും സംഘർഷങ്ങളും അപമാനവീകരണത്തിന്റെ ഇടങ്ങളായി ഈ കഥകളിൽ രൂപപ്പെടുന്നു.യന്ത്രം/ മനുഷ്യൻ,സഹജം / കൃതിമം എന്ന ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ നിന്ന് മുക്തമാകാത്ത മാനവലോകത്തിന്റെ ഭീതിയും സന്ദിഗ്ധതകളും ആശങ്കകളും ഈ കഥകളുടെ ആശയപരിസരമായിത്തീരുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യ നൈതികതയും സ്വത്വവും പുനർനിർവചനത്തിന് വിധേയമാകുന്ന പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമൻ കാലത്തിന്റെ കർത്തൃത്വ സംഘർഷമാണ് ഈ കഥകളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം, ട്രാൻസ് ഹ്യൂമനിസം, ടെക്നോ – ഹ്യൂമൻ, പ്രതീതി യാഥാർത്ഥ്യം

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും വിജ്ഞാന പഠന ധാരകളുടെ ഭാഗമായാണ് പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം, ട്രാൻസ് ഹ്യൂമനിസംഎന്നീ ആശയ പദ്ധതികൾ രൂപപ്പെട്ടത്. മാനവ വാദാനന്തര മനുഷ്യൻ എന്ന സങ്കല്പമാണ് ഈ ആശയങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമായിട്ടുള്ളത്. ഈ ആശയങ്ങൾ ശാസ്ത്രലോകത്തിന്റെ കുതിപ്പുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നു. വിജ്ഞാന വിസ്ഫോടനത്തിന്റെയും സാങ്കേതികശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ലോകം മനുഷ്യ ശരീരത്തിന്റെ പരിമിതികളെയും അതിരുകളേയും ഭേദിച്ച് കൊണ്ട് മനുഷ്യ വികാസം സാധ്യമാക്കുന്നു എന്ന ശാസ്ത്ര ചിന്തയിൽ നിന്നാണ് മാനവവാദാനന്തര മനുഷ്യ സങ്കല്പം ഉരുത്തിരിഞ്ഞത്. ഈ ആശയ ധാരകളെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിയത് ശാസ്ത്രജ്ഞരും ശാസ്ത്രലോകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവരുമാണ്.

മനുഷ്യ കേന്ദ്രിതമായ മാനവ വാദത്തിന്റെ പരിമിതികളെയും അതിരുകളെയും ഭേദിച്ച് കൊണ്ടാണ് പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമൻ ചിന്തകൾ രൂപപ്പെട്ടു വന്നത്. ഭൂമിയിൽ ബൗദ്ധികമായും കായികമായും ഏറ്റവും വികാസം പ്രാപിച്ച ഏക ജന്തു മനുഷ്യൻ മാത്രമാണെന്ന പിൻബലത്തിലാണ് മാനവവാദം ശക്തി പ്രാപിക്കുന്നത്. ഡാർവിനീയൻ പരിണാമ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആധാരവും അതിനകത്ത് ഉൾച്ചേർന്നിരുന്നു. എന്നാൽ ആഗോളവൽക്കരണ കാലം മാനവ വംശത്തിനു മുന്നിൽ സൃഷ്ടിച്ച നൂതന ശാസ്ത്ര - സാങ്കേതികതയുടെ നവ ലോകം മനുഷ്യനും യന്ത്രവും കെട്ടുപിണയുന്ന ഒരിടത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു.മനുഷ്യലോകവും യന്ത്രലോകവും ജീവലോകവും തമ്മിലുണ്ടായി വന്ന ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ഡോണ ഹാർവെ സൈ ബോർഗ് മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ജന്തുക്കളിൽ നിന്നും യന്ത്രങ്ങളിൽ നിന്നും മനുഷ്യനെ കണിശമായി വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന അതിരുകൾ ഇല്ലാതായിരിക്കുന്നുവെന്നു മനുഷ്യൻ സൈ ബോർഗ് (cyborg) എന്ന സംവർഗമായിരിക്കുന്നുവെന്നു ഹാരവേ പറയുന്നുണ്ട് (A cyborg Manifesto, 1985). സൈബർ സംസ്കാരത്തിലെയും വിവര സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനത്തിലേയും വർച്വൽ ശരീരങ്ങളെ (virtual bodies) അധികരിച്ച് How we became Post human എന്ന കൃതി കാതറ്ൻ ഹെയിൽസ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത് 1999ലാണ്.The human is not one but many എന്ന ഹെയിൽസിന്റെ ആശയങ്ങളും മേൽ പറഞ്ഞതിൽ നിന്നു ഭിന്നമല്ല. യന്ത്രവും സാങ്കേതിക വിദ്യയും. ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക വിദ്യയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന ടെക്നോ ഹ്യൂമൺ കർത്തൃത്വങ്ങളുള്ള നവമാനുഷനെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളാണ് കാതറയിൻ ഹെയ്ൽസും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

യന്ത്ര- മനുഷ്യ സങ്കരവും നവലോകക്രമവും മലയാളത്തിലെ സർഗ്ഗാത്മക ഭാവനകളെയും ത്വരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക ലോകം മനുഷ്യ നൈതികതയേയും സ്വത്വത്തെയും പുനർ നിർവചനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന മാനവാനന്തര കാഴ്ചകളുടെ ഇടത്തെയാണ് കെ.വി. പ്രവീണിന്റെ കഥകൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്.

നവ സാങ്കേതിക ലോകക്രമത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളോട് സംവദിക്കുന്നുണ്ട് ആ കഥകൾ. താനുൾപ്പെടുന്ന സാങ്കേതിക തൊഴിൽ മേഖലയുംഅമേരിക്കൻ പ്രവാസത്തിന്റെ ജീവിത പരിസരവും പ്രവീണിന്റെ രചനകളിൽ മലയാളിക്ക് അത്രയേറെ പരിചിതമല്ലാത്ത പുതു ലോകത്തിന്റെ ഭാവന ഭൂപടത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. മാനവരാശിയുടെ ചരിത്രത്തെ തിരുത്തി കൊണ്ട് ശാസ്ത്ര പുരോഗതി ഭാവി മനുഷ്യ സങ്കല്പത്തെ പുനർനിർവിചിക്കുന്ന നവ മാനവികതയായി കടന്നു വരുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ, വൈരുധ്യങ്ങൾ, ഭീതികൾ എന്നിവ വ്യക്തിസ്വത്വ നഷ്ടത്തിന്റെയും അപമാനവീകരണത്തിന്റെയും നിലകളായി ആ ഭാവനകളിൽ രൂപപ്പെടുന്നു. ഡിജാൻലി, പ്രച്ഛന്നവേഷം എന്നീ നോവലുകളിലും ഓർമ്മച്ചിപ്പ് എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലും നവലോകക്രമത്തിന്റെ ഈ ആകുലതകൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും.

ട്രാൻസ് ഹ്യൂമനിസവും ടെക്നോ ഹ്യൂമൻ കർത്തൃത്വവും

മനുഷ്യനെ സാങ്കേതിക വിദ്യയിലൂടെ അതിമാനുഷനായി തീർക്കുകയാണ് ട്രാൻസ് ഹ്യൂമനിസം. മനുഷ്യ ശരീരത്തിന്റെ പരിമിതികളെ മറികടക്കാൻ സാങ്കേതിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാധ്യതകളെ ശരീരത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. ന്യൂറോ സയൻസ്, നാനോ ടെക്നോളജി, കമ്പ്യൂട്ടർ സാങ്കേതികത എന്നിവ മനുഷ്യ ജൈവ അവസ്ഥയെ (സഹജ അവസ്ഥയെ) പരിണമിപ്പിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. സത്താ പരമായ വികാസം ഇതിലൂടെ സാധ്യമാണ് എന്ന ശാസ്ത്രലോകത്തിന്റെ വെല്ലുവിളിയിലാണ് ട്രാൻസ് ഹ്യൂമനിസംനിലനിൽക്കുന്നത്. മനുഷ്യ ശരീരവും യന്ത്ര സാങ്കേതിക തകളും വും ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന യന്ത്രമനുഷ്യ സങ്കരത്തിന്റെ കർത്തൃത്വം വ്യക്തിസ്വത്വം എന്ന വാദത്തെ തന്നെ ദൂരെ നിർത്തുന്നതാണ്. *ഓർമ്മച്ചിപ്പ്* എന്ന കഥയിലൂടെ ഓർമ്മകളുടെ ഫയലിംഗ്, ഹാക്കിംഗ് എന്ന രണ്ടു സാങ്കേതിക പ്രക്രിയയെ മനുഷ്യ മസ്തിഷ്കവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചു കൊണ്ട് ഓർമ്മകളും മനുഷ്യാസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യക്തിസ്വത്വത്തിൽ നിന്നും എങ്ങനെ ഛിന്നഭിന്നമാകുന്നു എന്ന് കഥാഖ്യാനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. സ്വകാര്യവും വൈയക്തികവുമായ ഓർമ്മകൾ എന്ന മനുഷ്യ സങ്കല്പത്തിൽ നിന്നും ചിപ്പുകളിൽ ശേഖരിക്കാവുന്നതും ഏവർക്കും പ്രവേശിക്കാവുന്നതും സ്വന്തമാക്കാവുന്നതും ആയ സാങ്കേതിക ഫയലുകളായി ഓർമ്മകളെ പരിണമിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്ന പുതിയ അറിവ് യന്ത്ര-മനുഷ്യ സങ്കരം എന്ന നവമാനവിക ബോധത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു.

മലയാളി ഭാവുകത്വത്തിന് ഏറ്റവും സുപരിചിതവും ഗൃഹാതുരവുമായ ഓർമ്മച്ചെപ്പ് എന്ന പദത്തിൽ നിന്നും ഓർമ്മച്ചിപ്പ് എന്ന പുതിയ സാങ്കേതിക സംജ്ഞയിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്ന കാലപരിണിതി കഥാഖ്യാനത്തിൽ ഭാവുകത്വപരമായ മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മനുഷ്യ കേന്ദ്രിതമായ മാനവികതയുടെ അടയാളങ്ങൾ യന്ത്ര- മനുഷ്യ സങ്കരങ്ങളുടെ സൂചകത്തിലേക്ക് മാറുകയാണ്.

മെമ്മറി ക്ലിനിക്കിൽ,തലയോട്ടിയുടെ ഇരുഭാഗത്തും ചിപ്പുകൾ ഘടിപ്പിച്ച് ഓർമ്മകളെ വീണ്ടെടുക്കാൻ വിധേയമായി കിടക്കുന്നപോലീസ് ഓഫീസറായിരുന്ന അമ്മയും സാങ്കേതിക വിദ്യയിലെ അതികായനായ ഐടി പ്രൊഫഷനലിസ്റ്റായ മകൻ ഹരിയും ആണ് ഈ ആഖ്യാനത്തിൽ നേരിട്ട് കടന്നു വരുന്ന കഥാപാത്രങ്ങൾ.രണ്ടു പേരുടെയും ഓർമ്മകളാണ് കഥയിലെ വിഷയം

“ആറു മാസം മുൻപാണ് മെമ്മറി ക്ലിനിക്കിൽ നിന്ന് തലയോട്ടിയുടെ രണ്ട് വശങ്ങളിലും ദ്വാരങ്ങളുണ്ടാക്കി, ചെറു നഖത്തോളം വലുപ്പമുള്ള ആ ചിപ്പുകൾ വച്ചു പിടിപ്പിച്ചത്. ആ ചിപ്പുകളുടെ കൂട്ടുകാരനെപ്പോലെ സ്റ്റിമുലേറ്റർ എന്നു വിളിക്കുന്ന ഉപകരണവും. തലയോട്ടിക്കുള്ളിലെ കുഞ്ഞു ചിപ്പുകളും സ്റ്റിമുലേറ്ററിനുള്ളിലെ വലിയ ചിപ്പും തമ്മിലുള്ള വൈദ്യുത വിനിമയത്തിലാണ് അമ്മയുടെ അവശേഷിക്കുന്ന ഓർമ്മകൾ ജീവിക്കുന്നത്”. (കെ.വി. പ്രവീൺ 2017. പുറം 42) മനുഷ്യന്റെനഷ്ടപ്പെടുന്ന ഓർമ്മകളെ നിലനിർത്താനും പുനരാനയിക്കാനും പ്രാപ്തമാവുന്ന ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക പുരോഗതി യി ലാ ണ് ഈ ആഖ്യാനം ഉറപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

തലച്ചോറിന്റെ ഭാഷയിൽ തന്നെ സംസാരിക്കാൻ കഴിയുന്ന സിലിക്കൺ ചിപ്പുകൾ അമ്മയുടെ ബ്രെയിനിൽ ഇംപ്ലാന്റ് ചെയ്യുമെന്നും ജീവകോശങ്ങളുംഈ സിലിക്കൺ കോശങ്ങളും തമ്മിൽ പ്രയോഗത്തിൽ വ്യത്യാസവുമുണ്ടാവില്ലന്നും എവിടെ യാണ് മനുഷ്യ കോശങ്ങൾ അവസാനിക്കുന്നത് എന്നോ സിലിക്കൺ കോശങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നതെന്നോപോലും തിരിച്ചറിയാത്ത വിധം അവ ഒരുമിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുമെന്നും ഉള്ള ഡോക്ടറുടെ വാക്കുകൾ - മനുഷ്യ ശരീരത്തിന്റെ ജൈവികത എന്ന സങ്കല്പത്തെ തിരുത്തുന്നുണ്ട്.

“കോശങ്ങളുടെ അതിരുകളിൽ നിന്ന് കഴിയാവുന്നത്ര ഓർമ്മകൾ ചുരണ്ടിയെടുത്ത് മെമ്മറി ഫയലുകളായി സൂക്ഷിക്കും.”

“മറ്റുള്ളവർക്കും ഈ ചിപ്പുകൾ ആക്സസ് ചെയ്യാനും മറ്റൊരാളുടെ ഓർമ്മകൾ അനുഭവിക്കാനും സാധിക്കും.

ഒരാളുടെ ബ്രെയിൻ ഫലം മുഴുവനും വായിച്ചെടുക്കുന്ന കാലം മെഡിക്കൽ സയൻസ് സ്വപ്നം കണ്ടു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്” (കെ.വി. പ്രവീൺ 2017. പുറം 45)

നമ്മുടെ വിലപ്പെട്ട ഫയലുകളും ലോക്കറുകളും കംപ്യൂട്ടറുകളും ഒക്കെ പാസ് വേർഡും സെക്യൂരിറ്റി കീ യും ഒക്കെ വച്ച് നമ്മൾ സുരക്ഷിതമാക്കുന്നതുപോലെ ഈ മെമ്മറി ഫയലുകളും സൂക്ഷിക്കേണ്ടി വരും.”

ഓർമ്മകൾ യന്ത്രവൽകൃത ഓർമ്മകളായി തീരുകയും ഭൂത കാല അനുഭവത്തെ വരയ്ക്കുന്ന യന്ത്ര രേഖാചിത്രങ്ങളായി പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സ്വന്തം ശരീരത്തിനും മനസിലുമുള്ള നിയന്ത്രണാധികാരം അന്യമാവുകയും വൈദ്യുത തരംഗങ്ങളുടെ ആവൃത്തികളിൽ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഓർമ്മച്ചിത്രങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യ നൈതികതയുടെ ഭാഗമായ ഓർമകളുടെ അസ്തിത്വവു മായി ബന്ധമില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. മനനം ചെയ്യുന്നവന്റെ അസ്തിത്വം അവന്റെ ഓർമ്മകൾ കൂടിയാണ്. ഓർമ്മകളുടെ ചരിത്രമാണ് മനുഷ്യനെ ജീവിപ്പിക്കുന്നതും. മറ്റൊരാളുടെ ഓർമ്മകളെ സ്റ്റിമുലേറ്റ് ചെയ്തെടുക്കാവുന്നതോടെ അവനവന്റെ ഓർമ്മകൾ എന്ന സ്വകാര്യത ഇല്ലാതാവുന്നു. ഓർമ്മച്ചിപ്പിൽ,മെമ്മറി ക്ലിനിക്കിൽ തലച്ചോറിൽ ഘടിപ്പിച്ച ചിപ്പിലൂടെ സ്റ്റിമുലേറ്റ് ചെയ്തെടുക്കുന്ന അമ്മയുടെ ഓർമ്മകളിലേക്ക് മകൻ കടന്നു ചെല്ലുന്നത് താൻ എന്താണോ അമ്മയുടെ ജീവിത ത്തിലെ സ്വകാര്യതയിൽ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത് അത് ഹാക്ക് ചെയ്തെടുക്കുകയാണ്. സ്വന്തം ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾക്കോ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്കോ ഇടമില്ലാത്ത തന്റെ ബാല്യ-കൗമാരവും അരക്ഷി തത്വവും, പോലീസ് ഓഫീസറായ അമ്മയുടെ കാർക്കശ്യങ്ങളും നിർബന്ധങ്ങളും അയാളുടെ ഓർമ്മകളിൽ തെളിയുമ്പോൾ ആ ഓർമ്മകൾക്ക് ബലമേകുന്ന അമ്മയുടെ ജീവിത രഹസ്യങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഹാക്കറായ മകൻ. മറ്റൊരാളുടെ ഓർമ്മകൾ കവരുന്നതും ജീവൻ എടുക്കു ന്നതും ഒന്നു തന്നെയാണെന്ന് അയാളിലെ മനുഷ്യൻ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. അതേ സമയംഹാക്ക് ചെയ്യപ്പെടാത്തതായി മനുഷ്യന് എന്താണുള്ളത്? “എന്ന ചോദ്യം നവ മാനവികതയുടെ ലോക ബോധ്യത്തിൽ നിന്നും ഉയരുന്നതാണ്. സാങ്കേതിക ശാസ്ത്ര പുരോഗതിയും കമ്പ്യൂട്ടർ, മൊബൈൽ ഫോൺ തുടങ്ങിയ നൂതന സാങ്കേതിക ഉപകരണങ്ങളും നവ മാധ്യമങ്ങളും മാറ്റി തീർത്ത പുതിയ മാനവിക ലോകത്തിൽ യന്ത്ര-മനുഷ്യ കർതൃത്വത്തിൽ നിന്നും ഉണ്ടാകുന്നതാണ്. സാങ്കേതിക ശാസ്ത്രലോകത്ത് മനുഷ്യ നൈതികത എന്ന പ്രശ്ന മാണ് ഈ ചോദ്യം മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത് എന്ന് പറയാം.

പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യവും മനുഷ്യ അപരത്വവും

നവ സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ ഇടങ്ങളിലൂടെ രൂപപ്പെട്ട പ്രതീതി യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ ലോകം മനുഷ്യ ഭാവനയെഅനിതര സാധാരണമായ അനുഭവ ലോകങ്ങളിലേക്ക് എത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യന് പകര മാവുന്ന യന്ത്രങ്ങളും മനുഷ്യരെ തൽക്കാലത്തേക്കെങ്കിലും അപരരായി തീർക്കുന്ന യന്ത്ര-മാസ് മരിക വിദ്യകളും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന നവലോകത്തിൽ അകപ്പെട്ടു പോകുന്ന മനുഷ്യരുടെ ഭീതിയും ഭയാശങ്കകളും ഒരു തരം മതി ഭ്രമത്തോടെ ആഖ്യാനത്തിൽ കടന്നു വരുന്നു. ചിത്രദുർഗ്ഗം, വണ്ടർ വുമൻ തുടങ്ങിയ കഥകളിലെ കഥാപരിസരങ്ങളിലും പാത്രങ്ങളിലും ഈ യൊരു രീതി സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

നൂറ് ഏക്കറോളം വ്യാപിച്ചു നിൽക്കുന്ന റോബോട്ടിക്സ് മാളാണ് ചിത്രദുർഗത്തിലെ കഥാപരിസരം. യന്ത്രമനുഷ്യരായ കാസ്പറുകളാണ് ആ മാളിനെ നിയന്ത്രണത്തിൽ നിർത്തുന്നത്.മാളിലേക്ക് എത്തുന്ന മനുഷ്യരെ വരവേൽക്കുന്ന കാസ്പറിന്റെ യന്ത്ര ഭാഷ്യമാണ് അവിടെ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. വ്യക്തികളുടെ താല്പര്യങ്ങളിൽ, വൈയക്തികചലനങ്ങളിൽ, മനോവിചാരങ്ങളിൽ എല്ലാം കാസ് പറിന്റെ ഇടപെടലുകൾ പ്രധാനമാവുന്നു., ഉപഭോക്താവിന്റെ ആവശ്യങ്ങളെ കണ്ടറിഞ്ഞ് സാധ്യമാക്കി കൊടുക്കുന്ന കാസ്പറുകളെ കണ്ട് അതിശയിക്കുന്ന സീമ എന്ന സ്ത്രീയും അവരുടെ മകൾ ആതിരയുടെയും അനുഭവമായാണ് ചിത്രദുർഗത്തിലെ കഥ രൂപപ്പെടുന്നത്. മാളിൽ എത്തുന്ന ഓരോ കസ്റ്റമറും യന്ത്ര ലോകത്തിന്റെ നിരീക്ഷണ അധീശത്വത്തിൽ ഓരോരുത്തരെയും സെൻസർ വെച്ച് ഐഡന്റിഫൈ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഓരോരുത്തരുടെയു പിൻ കഴുത്തിൽ ഒരു ടെലസ്കോപ്പിന്റെ സങ്കലന ചിഹ്നം അദൃശ്യമായി പതിയുന്നുണ്ടെന്ന് സീമ മനസിലാക്കുന്നുണ്ട്. യന്ത്രം - മനുഷ്യൻ ജീവനുള്ളതും ജീവനില്ലാത്തതും എന്ന വ്യതിരിക്തത അപ്രസക്തമാക്കി കൊണ്ട് രൂപത്തിൽ,കാഴ്ചയിൽ ഒരേ രീതിയിലുള്ള കാസ്പറുകൾ മാളിലെഎല്ലാ സോണുകളിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. യന്ത്രമനുഷ്യരുടെ ഈ ഇടത്തിൽ സീമയ്ക്കുണ്ടാകുന്ന ഭീതി ഭ്രമാത്മകമായ ഒന്നായി മാറുന്നു. എസ്കലേറ്ററിൽ നിന്നും താഴേക്ക് പതിക്കുന്നതും മകളെ കാണാതാവുന്നതും,ചിൽഡ്രൻസ് പ്ലാനറ്റിൽ രാജകുമാരിയായി മാറിയ മകളെ കണ്ടെത്തുന്നതും ഒക്കെ ഒരു തരം മാനസിക വിഭ്രാന്തിയുടെ തലത്തിലാണ് നടക്കുന്നത്. ശ്ലഥമായ കുടുംബ ബന്ധത്തിനകത്ത് നിന്ന് പുറത്തേക്കിറങ്ങിയ സീമയ്ക്ക് ഭർത്താവ് ഉപേക്ഷിച്ചതു പോലെ മകളും കൈവിട്ടു പോകുമെന്ന ആധിയുണ്ട്. മകളുടെ താല്പര്യത്തിനും സന്തോഷത്തിനാണ് മാളിന്റെ മാസ്മരിക ലോകത്തിലേക്ക് എത്തുന്നത്.നവമാനവികതയുടെ കാലത്ത് അണുകുടുംബങ്ങളിലെ ബന്ധങ്ങളുടെ _ ജീവിത അവസ്ഥകളുടെ പരിച്ഛേദമാണ് സീമ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയുംപ്രതീതി യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയും ബന്ധനങ്ങൾക്കിടയിൽദാരുണമായ പതനം സംഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യ അവസ്ഥ ചിത്രദുർഗത്തിലെ നായികയിൽ കാണാം. യന്ത്ര- മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ നിന്നും തന്റെ ശരീരത്തെയും മനസിനെയും മോചിപ്പിക്കാൻ സീമ ശ്രമിക്കുന്നു വെങ്കിലും പൂർണമായും അവൾക്ക് അത് സാധ്യമാകാതെ പോവുന്നു. കാസ്പറുകളുടെ ലോകത്തിൽ നിന്നും കുതറി മാറാനുള്ള ശ്രമം പാഴാവുകയാണ്. ഭർത്താവ് ഉപേക്ഷിച്ച സീമയ്ക്ക് മകളും തന്നിൽ നിന്ന് പൂർണമായും അകന്നു പോകുമോ എന്ന ഉത്കണ്ഠയും ആകുലതയും യന്ത്രലോകത്തിന്റെ മാസ്മരികതയിൽ അപരയായി തീരുന്ന മനുഷ്യൻ എന്ന വിചാരത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുകയാണ്. മനുഷ്യരെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന യന്ത്ര മനുഷ്യനായ കാസ്പറുകളുടെ വിചിത്ര ലോകത്തിൽ, വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്ന യന്ത്ര ഭാഷയിൽ, എസ്കലേറ്ററുകളുടെ ഉയർച്ച താഴ്ചകളിൽ, പ്രതീതി യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ചിൽഡ്രൻസ് പ്ലാനറ്റുകളിൽ, അപരമായി തീർന്ന മനുഷ്യ ലോകത്തിലാണ് അമ്മയും മകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത്. ഒരു യന്ത്രത്തിനും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാത്ത അമ്മ-മകൾ ബന്ധത്തെ ഉറപ്പിച്ചു കൊണ്ട് അവസാനിക്കുന്ന ആഖ്യാനം മാനവിക മൂല്യത്തിലും മനുഷ്യ ബന്ധത്തിന്റെ ഔന്നത്യത്തെയുമാണ് മറ്റെല്ലാ പുരോഗതി യെക്കാളും മീതെ കാണുന്നത് എന്ന് പറയാം.

മനുഷ്യൻ/യന്ത്രം

മനുഷ്യ/യന്ത്രം എന്ന ദ്വന്ദത്തിൽ നിന്നും മുക്തമാകാൻ കഴിയാത്ത ഭാവന ഈ സമാഹാരത്തിലെ കഥകളിലെല്ലാം ഉണ്ട്. ആ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻ - മാനവിക മൂല്യം,ബന്ധം എന്നത് ഏറ്റവും ഔന്നത്യത്തിൽ കാണുകയും ചെയ്യുന്ന വീക്ഷണം കഥകളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നുണ്ട്.സാങ്കേതിക തൊഴിൽമേഖലകളിലുംമനുഷ്യബന്ധങ്ങളിലും നഷ്ടമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാനവ മൂല്യങ്ങളുടെ

ഗൃഹാതുരതയിൽ അസ്വസ്ഥമാവുന്ന മലയാള ഭാവന ആഖ്യാനത്തിൽ ദർശിക്കാം. അതു കൊണ്ട് തന്നെ നവ മാനവികതയുടെ പുതിയ ലോകക്രമത്തെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യൻ എന്ന ഏക സ്വത്വത്തെ വ്യതിരിക്തമായി കാണാനുള്ള വ്യഗ്രതകൾ പല തരത്തിൽ കഥകളിൽ കടന്നു വരുന്നുണ്ട്. എല്ലാ കഥകളിലെയും പശ്ചാത്തലം യന്ത്ര മനുഷ്യ സങ്കരത്തിന്റെ ഭൂമിക യാണെങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനും പ്രതീതി യാഥാർത്ഥ്യത്തിനും ഇടയിൽ ഉത്കണ്ഠകളും ആശങ്കകളും കൊണ്ട് ഉഴലുന്ന മനുഷ്യരുടെ സംഘർഷങ്ങളാണ് കഥകൾ. കഥാപാത്രങ്ങളാവട്ടെ, ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക പുരോഗതിയിലൂടെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകക്രമത്തിൽ യന്ത്ര -മനുഷ്യ ജീവിതത്തിൽ സ്വത്വ കാംക്ഷികളായി തീരുന്ന മനുഷ്യരുടെ പ്രതിനിധികളാണ്.

*ഡാർവിന്റെ ദൈവ*ത്തിലെ പ്രൊഫസറിലും *അസിമോവിന്റെ രാത്രി*യിലെ ജോണിലും *ജാക്പോട്ടി*ലെയും *വണ്ടർ വുമനി*ലെയും ആഖ്യാതിവിലും *സീബ്ര*യിലെ റീനയുടെയും *കയേനി*യിലെ പീറ്ററുടെയും ആകാംക്ഷകളും ആശങ്കകളും വ്യഥകളും ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക ലോകത്തിന്റെ യാഥാർഥ്യങ്ങൾക്കും അയഥാർഥ്യങ്ങൾക്കും ഇടയിലാണ് ഉരുവപ്പെടുന്നത്. മനുഷ്യവ്യഥകളും ആശങ്കകളും മനുഷ്യന്റേതു മാത്രമല്ലാത്ത ഒരിടത്തിലാണ് ഉണ്ടാകുന്നത്. മാനവിക മൂല്യങ്ങളും മനുഷ്യ സങ്കല്പങ്ങളും മാറ്റുന്നിടത്ത് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അതീത മനുഷ്യൻ എന്നതിലുപരി പ്രപഞ്ചത്തിലെ അതീത ശക്തിയാണ് മനുഷ്യപുരോഗതി എന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന പ്രൊഫസറെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു ഡാർവിന്റെ ദൈവം എന്ന കഥയിൽ. ശാസ്ത്രത്തിനും മീതെ പ്രപഞ്ചശക്തി നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന് കല്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ആ കഥ. ശാസ്ത്രവും പൂർണമല്ല എന്ന തത്വമാണ് ഡാർവിന്റെ ദൈവത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

അസിമോവിന്റെ രാത്രി എന്ന കഥയിലെ ജോണിന്റെ ആകുലതകളും വ്യഥകളും തന്റെ ജോലിയുടെ സ്ഥാനം അസിമോവ് എന്ന റോബോട്ട് അപഹരിക്കുന്നതിനെ ക്കുറിച്ചാണ്. ജോണിനേക്കാൾ വേഗത്തിൽ ചലിക്കാനും ഏതു കോണിലും ശരീര ഭാഗങ്ങൾ തിരിക്കാനും കഴിയുന്ന ബൈറ്റ് കണക്കിനു ബുദ്ധിശക്തിയുള്ള സമർഥനാണ് അസിമോവ് എന്ന് ജോണിന് അറിയാമെങ്കിലും അസിമോവിനും കൂട്ടർക്കു മില്ലാത്ത ഒരു സവിശേഷത ജോലിയിൽ തനിക്കുണ്ടെന്ന് ജോണിന് ഉറപ്പുണ്ടെങ്കിലും അത് എന്താണെന്ന് അയാൾക്ക് ആലോചിച്ചെടുക്കാനാവുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റേത് മാത്രമായ സവിശേഷത എന്നത് എന്താണെന്ന് വ്യവച്ഛേദിച്ചറിയാൻ കഴിയാത്ത മനുഷ്യ അവസ്ഥയാണ് ഈ ആഖ്യാനം. യന്ത്ര -മനുഷ്യ സങ്കരത്തിൽ മനുഷ്യന് മാത്രമുള്ള വ്യതിരിക്തതകൾ, സ്വത്വങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നുവെങ്കിലും അതെന്താണെന്ന് നിർവചിക്കാൻ കഴിയാത്ത മനുഷ്യന്റെ അവസ്ഥയാണ് ജോണിന്റെ വാക്കുകളിൽ വ്യക്തമാകുന്നത്.

സ്വന്തം പ്രവർത്തന മേഖലയിലെ അരക്ഷിതരായ മനുഷ്യരുടെ മാനസിക ലോകങ്ങളും കാഴ്ചകളും പ്രവൃത്തിയുംകെ.വി. പ്രവീണിന്റെ കഥകളുടെ ആഖ്യാന മണ്ഡലത്തെ നിർണയിക്കുന്നുണ്ട്. അവനവന്റെ നിലനില്പ് ബോധത്തിലും അബോധത്തിലും വേട്ടയാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഐടി മേഖലയിലെ തൊഴിലാളികളായ മനുഷ്യരുടെ ജയപരാജയങ്ങളാണ് *ജാക്പോട്ട്* എന്ന കഥയിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. യന്ത്രത്തൊഴിലാളികളായി മാത്രം മാറുന്ന മനുഷ്യരുടെ ലോകത്തെയാണ് കഥകൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. അത്തരം മനുഷ്യരുടെ ജീവിത സംഘർഷങ്ങളും സന്ദിഗ്ധതകളുമാണ് *ജാക്പോട്ട്, വണ്ടർ വുമൻ* പോലുള്ള കഥകൾ. മനുഷ്യബുദ്ധിയാൽ നിർമ്മിക്കുന്ന ലോകത്തിന്റെ അനിവാര്യത, വിധിയെന്നോണം അവർ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന - നേരിടേണ്ടി വരുന്ന ജീവിത ഉദ്വേഗങ്ങളെയാണ് കഥകൾ അനാവരണം ചെയ്യുന്നത്.

മാനവാനന്തര മനുഷ്യന്റെ ഇടങ്ങളാണ് *ഓർമ്മച്ചിപ്പി*ലെ ഇടങ്ങൾ വർത്തമാന ചരിത്രത്തിന്റെ സമീപസ്ഥമായ ഭാവിയുടെ ആശങ്കകളും ഉദ്വേഗങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും ചേരുന്ന ആ ഭൂമികയിലെ

സ്വത്വ കാംക്ഷയുള്ള മനുഷ്യനെയാണ് ഈ കഥകളിൽ കാണുന്നത്. ശാസ്ത്രവും വൈജ്ഞാനിക മേഖലകളും മനുഷ്യപുരോഗതിയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുമ്പോൾ മനുഷ്യാസ്തിത്വം എന്നത് പ്രശ്നവൽക്കൃത മാവുന്നതിന്റെ സംഘർഷങ്ങളാണ് ഓർമ്മച്ചിപ്പിലെ ഭാവനയിൽ വർത്തിക്കുന്നത്. മാനവാനന്തര കാലത്തെ മനുഷ്യനൈതികതയുടെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് കഥകളിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഭാവികാ ലത്തിലേക്ക് കുതിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ സ്വത്വ സംഘർഷങ്ങളുടെ അടയാളങ്ങളാണ് ഈ കഥകൾ. നവ മാനവികതയുടെ ലോകത്ത് യന്ത്രമനുഷ്യ കർതൃത്വങ്ങളിൽ മനുഷ്യ സ്വത്വത്തെ തിരയുന്ന ആശങ്കാകുലമായ മലയാളി മനസ്സിനെ കണ്ടെത്താം. യന്ത്ര- മനുഷ്യൻ എന്ന സങ്കരത്തിൽ മനുഷ്യ സ്വത്വത്തെ തേടുന്ന ഭാവന മനുഷ്യൻ എന്ന കേന്ദ്രത്തിനുണ്ടാകുന്ന ശിഥിലീകരണത്തെ ഭയപ്പെടുന്ന മനസിന്റെ ഉത്കണ്ഠകളായി കാണാവുന്നതാണ്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. പ്രവീൺ കെ. വി., 2017, ഓർമ്മച്ചിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. Hayles Katherine, 1999, How we became a post Human, University Chicago Press, London
3. Pramod K Nair, 2014, Post Humanism, Polity Press Cambridge

Website

പ്രസാദ് പന്ന്യൻ, പോസ്റ്റ് ഹ്യൂമൻ ചിന്തയ്ക്ക് ഒരാമുഖം, http//wtp.live.in/ cover story, 2 february 2021

ലിജി എൻ.

കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ മമ്പറം സ്വദേശി .തലശ്ശേരി ഗവ.ബ്രണ്ണൻ കോളേജിൽ വിദ്യാഭ്യാസം. കണ്ണൂർ സർവ്വ കലാശാലയിൽ നിന്നും ഗവേഷണ ബിരുദം. ഗവ.ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് മലയാള വിഭാഗത്തിൽ അധ്യാപിക

കവിതയുടെ വർത്തമാനങ്ങൾ: പ്ലമേനമ്മായിയെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം

എൻ. രജനി

അസോ. പ്രൊഫസർ,മലയാള വിഭാഗം,ഗവ: ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്,തലശ്ശേരി

സംഗ്രഹം:

നവമലയാള കവിതയിൽ ഭാഷകൊണ്ടും ഭാവുകത്വ നിർമ്മിതികൊണ്ടും ഏറെ വ്യത്യസ്തതയുള്ള കവിയാണ് കെ.ആർ. ടോണി . സമനില,അന്ധകാണ്ഡം, ദൈവപ്പാതി, ഓ നിഷാദ, പ്ലമേനമ്മായി, യക്ഷിയുംമറ്റും തുടങ്ങിയ കവിതാസമാഹാരങ്ങൾ ഈ കവിയുടെ വ്യതിരിക്ത കാവ്യസഞ്ചാരങ്ങളുടെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്ലമേനമ്മായി എന്ന കാവ്യസമാഹാരത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനമാണ് ഈ പ്രബന്ധം. ഫിക്ഷന്റെയും കാവ്യത്തിന്റെയും സവിശേഷമായ ചേരുവ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന രൂപഘടനയാണ് ഇതിനുള്ളത്. ഉത്തരാധുനിക കാലത്തെ ആഖ്യാനങ്ങളിലെ പാസ്റ്റിഷ് സങ്കേതം കാവ്യരൂപത്തിലേക്ക് ചേർത്ത് വച്ച് പുതിയ ഒരു ഘടന വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. പ്ലമേനമ്മായി ഈ രീതിയിൽ രൂപതലത്തിലും ഭാവതലത്തിലും വ്യത്യസ്തതയുള്ള കാവ്യസമാഹാരമാണ്.

ആമുഖം

മലയാള കവിതയ്ക്ക് സജീവവും സംവാദാത്മകവുമായ ആവിഷ്കാര ലോകമുണ്ട്. അനുദിനം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അനുഭവലോകം അതേ മുദ്രകളോടെ കവിത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ചുറ്റുവട്ടക്കാഴ്ചകളെയും ദൈനംദിനത്വങ്ങളെയും കുറിച്ച് വികാരവിലാപങ്ങളില്ലാതെ വിമർശനപരിഹാസങ്ങളുടെയും നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും ഭാഷയിൽ പുതുകവിത സംസാരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉത്തരാധുനിക മലയാളകാവ്യഭാവുകത്വത്തിൽ കെ.ആർ. ടോണി ഏറെയും പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നത് ആഖ്യാനത്തിലെ പരിഹാസധ്വനികളും വിരുദ്ധോക്തികളും സമന്വയിപ്പിച്ച പരീക്ഷണ രചനകളിലൂടെയാണ്.[1] ടോണിയുടെ കവിതകൾ ഒരു വിധ്വംസക ലീലയാണെന്ന് അൻവർ അലിയും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു ('കവിതയിൽ ഒറ്റയ്ക്കൊരു തോ (ടോ) ണി', 2011)

ഓരോ വീടും ഓരോ കഥാപാത്രവും ഓരോ ദേശവും താന്താങ്ങളുടെ രീതിയിൽ ജീവിതം കൊണ്ട് ഇതിഹാസം ചമയ്ക്കുന്ന കാഴ്ച സാഹിത്യം നല്കുന്ന സവിശേഷാനുഭവമാണ്. ചെറിയ ജീവിതം, വലിയ ജീവിതം, ചരിത്രവല്കരിക്കപ്പെട്ട ദേശം എന്നൊക്കെ ഇതുവരെ നാം പറഞ്ഞത് ഫിക് ഷന്റെ

ബൃഹത് പരിസരത്ത് നിന്നാണ്. വലിയ തുടർ ജീവിതങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾക്ക്, സംഭവങ്ങളുടെ നൈരന്തര്യത്തിന് നോവലിന്റെ കാൻവാസായിരുന്നു നമുക്ക് പാകം. ഈ കാൻവാസിലേക്ക് കവിതയെ വരക്കുകയായിരുന്നു കെ. ആർ ടോണി. പ്ലമേനമ്മായിയിൽ, സാമ്പ്രദായികമായ എല്ലാ കാവ്യാഖ്യാന മാതൃകകളെയും തകർത്തു കൊണ്ട് കവിതയെയും നോവലിനെയും ചേർത്തു വയ്ക്കുന്നു. ഒരു ഗദ്യഖണ്ഡകാവ്യം എന്ന് തോന്നുന്ന രൂപഘടന ഈ സമാഹാരത്തിന്റെ സവിശേഷത യാണ്. ഖണ്ഡകാവ്യത്തിന് നോവലിന്റെ ഭാവലോകത്തെ സ്വാംശീകരിക്കാനുള്ള ശേഷി അതിന്റെ ജനുസ്സിൽ തന്നെയുണ്ട് എന്ന് സന്തോഷ് മാനിച്ചേരി നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. (കവിതയും ജനുസ്സും, 2019)അതേസമയം ഭാവസാന്ദ്രമായ വൈകാരിക ലോകം അതിന്റെ രചനാ സവിശേഷതയുമാണ്. നാട്ടുജീവിതം, അതിന്റെ പരിണതികൾ, കുടുംബം, ദിനചര്യകൾ എന്നിവയൊക്കെ നാടകീയമായി മറ്റൊരാളിന്റെ ആഖ്യാന ദൃഷ്ടിയിലൂടെ വർണ്ണിക്കുക ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുടെ പൊതു പ്രത്യേകതകളാണല്ലോ. പ്ലമേനമ്മായിയിലെ കവിതകൾക്ക് ഈ സവിശേഷതകളൊക്കെ ചേരുന്നുണ്ട്.

പുതുമലയാളകവിത: ബഹുസ്വരതയുടെ മുദ്രകൾ

ഉത്തരാധുനിക കവിതയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സവിശേഷത പാസ്റ്റിഷ് (Pastiche) ആണ് എന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഫ്രെഡറിക് ജെയിംസൺ പാസ്റ്റിഷിനെ, പ്രത്യേകതയുള്ള, അനന്യമായ ഒരു ശൈലിയുടെ അനുകരണമാണെന്നും ഭാഷയുടെ മുഖാവരണം ധരിച്ച നിർമമമായ ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചുള്ള ഭാഷണമാണെന്നും[2] വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്(1992: 167). ആഖ്യാനശൈലിയെ സംബന്ധിച്ചാണ് പാസ്റ്റിഷ് അഥവാ മിശ്രരചന സാധാരണയായി ചർച്ച ചെയ്യാറുള്ളത്. പാരഡിയിൽ നിന്ന് അതിന്റെ വ്യത്യാസവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആധുനികതയുടെ കാലത്തുള്ള അനുകരണ ഹാസ്യാത്മകതയെ (Parody) റദ്ദ് ചെയ്തു കൊണ്ട്, ശൂന്യ പാരഡി (Blank Parody) എന്ന നിലയിൽ ആണ് പാസ്റ്റിഷ് ഉത്തരാധുനിക കാലത്ത് വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മലയാള കവിതയിലെ പാരഡിയെ സവിശേഷമായി പഠിച്ച വാസുദേവൻ. വി പാസ്റ്റി ഷിനെപ്പറ്റി പറയുന്നത് നോക്കുക. "ഘടനാവാദോത്തര ചിന്തകളുടെ പ്രാബല്യത്തോടെ സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും മന:ശ്ശാസ്ത്രത്തിലും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലുമുണ്ടായ വികാസത്തിന്റെ ഫലമായി അതുല്യമായ സ്വത്വമെന്ന സങ്കല്പം കാലഹരണപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുല്യ സ്വത്വത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അവസാനിക്കുക കാരണം ആവിഷ്കാരപരമായ ഒരു പ്രതിസന്ധിയിലേക്ക് കലാകാരന്മാരും എഴുത്തുകാരും എത്തിച്ചേർന്നു. ശൈലീ ഭേദങ്ങളെല്ലാം ഇതിനകം പരീക്ഷിച്ചു കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ട് വൈയക്തികമായ ശൈലികൾ കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിയില്ല എന്നതാണ് പ്രതിസന്ധി. അതു കൊണ്ടാണ് മിശ്രശൈലി അവർക്ക് സ്വീകരിക്കേണ്ടി വരുന്നത് "(2009:12) മിശ്രശൈലി ഉത്തരാധുനികതയുടെ സവിശേഷതയാവുന്നതിന്റെ ലളിതമായ ഒരു വിശദീകരണമായി ഇതിനെ കാണാം. ടോണിയിലേക്ക് വരുമ്പോൾ കാവ്യരൂപത്തിലും ഇത് പ്രവർത്തിച്ചു എന്ന് പറയാം. പ്ലമേനമ്മായി എന്ന കാവ്യം അതിന്റെ മിശ്രസ്വഭാവം രൂപഘടനയിലും വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കവിതയെപ്പറ്റി 'ഭദ്ര രൂപമായിരിക്കുക' എന്നത് കവിതയുടെയും കവിയുടെയും ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്ന് കല്പറ്റ നാരായണൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുന്നുണ്ട്. (കവിതയുടെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, 2021) ആഖ്യാനത്തിലായാലും, സമീപനത്തിലായാലും വിഷയ സ്വീകരണത്തിലായാലും പുതുകവിതയുടെ മണ്ഡലം അത്രയേറെ ബഹുസ്വരമാണെന്ന് വർത്തമാനകാലം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

ജനുസ്സുകളുടെ സവിശേഷമായ ഇണക്കം എന്ന് പറയാവുന്ന വിധത്തിൽ ഖണ്ഡകാവ്യത്തിന്റെയും, നോവലിന്റെയും അപൂർവ്വമിശ്രണം. അതിൽ നിന്ന് കാവ്യ നോവൽ (Verse _Novel) എന്ന് വിളിക്കാൻ പറ്റുന്ന ഒരു പുതിയ ഘടനയുടെ രൂപപ്പെടൽ. പ്ലമേനമ്മായി എന്ന സമാഹാരത്തിന്റെ

പ്രത്യക്ഷ കാഴ്ചതന്നെ അതാണ്. ആധുനികതയുടെ കാലത്തെ ഖണ്ഡകാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രൂപ മാതൃക അനുസ്മരിപ്പിക്കുമ്പോഴും ഭാഷ കൊണ്ടും, ഭാവന കൊണ്ടും വർണ്ണനകൾ കൊണ്ടും അലങ്കരിക്കാതെ, വൈകാരിക വിലാപങ്ങളില്ലാതെ തനതുമൊഴികൾ ചേർത്തുകെട്ടുകയാണ് കവി. ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ ആഖ്യാനത്തുടർച്ച പ്രധാനമായിരുന്നെങ്കിൽ, ഇവിടെ ഓരോ കവിതയും സ്വയം പൂർണ്ണങ്ങളാണ്. ഇത് ബോധപൂർവം വരുത്തിയതാവണമെന്നില്ല. ചേരുവകളെല്ലാം ഒത്തുവന്നപ്പോൾ കവിത നോവൽ പോലെയാവുന്നു. കവിത പോലെയാവുന്ന നോവൽ ശില്പത്തെക്കുറിച്ച് ഏറെ വാചാലമായിട്ടുണ്ട് മലയാള നിരൂപണം. കവിത പോലെ സുന്ദരമായ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന, കവിതപോലെ കാല്പനികതയുടെ സ്ഫടിക മഴവിൽ തെളിയിക്കുന്ന നോവലുകൾ മലയാളികളെ വിസ്മയിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം, മഞ്ഞ്, തോറ്റങ്ങൾ എന്നിവയൊക്കെ പെട്ടെന്ന് ഓർമയിൽ മുന്നിലെത്തും. പ്ലമേനമായിയാകട്ടെ, കവിതയായി നിന്നുകൊണ്ട് നോവലിന്റെ ആന്തരഘടകങ്ങളെയും ബാഹ്യഘടകങ്ങളെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു പ്രധാന കഥാപാത്രത്തിനു ചുറ്റും ഭ്രമണം ചെയ്യുന്ന അനേകം കഥാപാത്രങ്ങൾ, എല്ലാം ചേർത്തു വായിക്കുമ്പോൾ സാധ്യമാവുന്ന കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ അരനൂറ്റാണ്ട് മുമ്പുള്ള ദേശ-കുടുംബ ചരിത്രം. സാമ്പ്രദായികമായ കാവ്യ ഭാഷയെ തിരസ്കരിച്ചു കൊണ്ട് ചന്തവും കരുത്തും കലർന്ന നാട്ടുഭാഷ, ക്രൈസ്തവപ്പെൺജീവിതത്തിന്റെ ഉൾക്കരുത്ത് - ഇങ്ങനെ ഏത് നിലയ്ക്ക് നോക്കിയാലും ഈ കവിതകളുടെ ലോകം ബൃഹത്തും വ്യത്യസ്തവുമാണ്. അത് തന്നെയാണ് ഇതിനെ കാവ്യനോവൽ എന്ന വിശേഷണത്തിന് അർഹമാക്കുന്നത്. ആമുഖത്തിൽ കവി കവിതകളിലേക്കുള്ള വഴി എന്ന നിലയിൽ കുറിച്ചിട്ടുള്ള വാക്കുകൾ ഇങ്ങനെയാണ്. "സത്യമെന്ന് ആസ്വാദകന് തോന്നുന്നതെന്തോ അതാണ് കലയിലെ സത്യം . കലയിലെയും ജീവിതത്തിലെയും സത്യങ്ങൾക്ക് തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇതാണ്. ഈ കലാതത്വത്തോട് പരമാവധി നീതി പുലർത്താനായിട്ടുണ്ടെന്ന് എനിക്ക് തോന്നിയ അമ്പതു കവിതകൾ മാത്രമാണ് ഈ പുസ്തകത്തിൽ സമാഹരിച്ചിട്ടുള്ളത്...... കവിതകൾ ഒറ്റക്കൊറ്റക്ക് പൂർണതയുള്ളതാവുമ്പോൾ തന്നെ, സാകല്യേന നോക്കുമ്പോൾ അവയിൽ പ്ലമേനമ്മായി എന്ന കഥാപാത്രത്തെച്ചുറ്റിപ്പറ്റി ഒരു നോവൽ അടയിരിക്കുന്നത് കാണാമെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു." സമാഹാരത്തിന്റെ മുഖമൊഴിയിൽ സുഭാഷ് ചന്ദ്രനും ഇതിലെ നോവൽ ഘടനയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[3] കവിതയിൽ നോവലിനെ അടവെച്ചു വിരിയിച്ച ഈ ആഖ്യാനവിരുത് ഏതൊക്കെ രീതിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നത് അന്വേഷിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കഥാപാത്രനിർമ്മിതി, ഭാഷ, കേരളീയരുടെ സാധാരണ ജീവിതത്തിന്റെ മനോഹരമായ ചേർപ്പുകൾ, എന്നിങ്ങനെയുള്ള തലങ്ങളിലെല്ലാം ഈ കാവ്യം നോവലിനെ ആദേശം ചെയ്യുന്നു.

നാട്ടുമനുഷ്യർ—വഴക്കും വഴക്കങ്ങളും

പതിമൂന്നാം വയസ്സിൽ എളൂരുകാരിയായ പ്ലമേനയെ നെടുപുഴക്കാരൻ അന്തോണ്യോപ്ല വിവാഹം കഴിക്കുന്നു. പിന്നീട് നെടുംപുഴക്കാരിയായി ജീവിച്ച് മരിച്ച ആ ക്രിസ്ത്യാനിസ്ത്രീയുടെ ജീവിത രേഖയാണ് ഈ പുസ്തകം. അമ്പത് ഖണ്ഡങ്ങളിലായി സരളവും സരസവും സത്യസന്ധവുമായി പറഞ്ഞു പോവുന്ന അമ്മായിക്കഥ. അതിഭാവുകത്വമില്ല, അതിസാധാരണത മാത്രം. ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ മുദ്രകൾ ഇത്രയ്ക്ക് സവിശേഷമായി കവിതയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് കാണുക പ്രയാസമാണ്. മുറുക്ക് എന്ന കവിത നോക്കുക:

"കാലത്തെണീറ്റാൽ പ്ലമേനമ്മായി
കിടക്കപ്പായിൽ കാലും നീട്ടിയിരുന്ന്
നാലുകൂട്ടിവിസ്തരിച്ചൊന്നു മുറുക്കും .

അതു കഴിഞ്ഞാൽ കോഴിക്കൂട് തുറന്നിടും
കാപ്പി വെക്കും, കഞ്ഞി വെക്കും
ഏക്കറോളം നീണ്ട കവുങ്ങിൻ തോപ്പിൽനിന്ന്
പട്ടയും പാളയും വലിച്ചുകൊണ്ടുവരും
മോട്ടറടിച്ച് വെള്ളം തിരിക്കും
വലിയ ചെമ്പുകലത്തിൽ നെല്ല് പുഴങ്ങും,
പനമ്പിൽ പരത്തിയിട്ട് ചിക്കും, ഉണക്കും.
ഉമിയും തവിടും ചേറും
ഇടിക്കും, അരിക്കും,
മുളങ്കുറ്റിയിൽ പുട്ടുണ്ടാക്കും,
പേരക്കുട്ടികൾക്ക് തിന്നാൻ കൊടുക്കും,
നാട്ടുകാരോട് വർത്തമാനിക്കും,
പുറം പണിക്കു വരുന്നവർക്ക്
നിർദ്ദേശങ്ങൾ കൊടുക്കും,
പള്ളിയിൽ പോകും, കുമ്പസാരിക്കും,
ശണ്ഠ കൂടും,
പിച്ച തെണ്ടി വരുന്നവരെ ഊട്ടും,
ഇതിനിടയ്ക്ക് പന്ത്രണ്ടു പെറ്റു പ്ലമേനമ്മായി.
ഒരെണ്ണം ചത്തു
ചത്തതിന് ഇട്ട പേര് അടുത്തതിനിട്ടു.
പെൺമക്കളെയെല്ലാം കെട്ടിച്ചു വിട്ടു.
ആൺമക്കളെല്ലാം കെട്ടി ഊരുവിട്ടു.
അമ്മായി തനിച്ചായി,
വയ്യാതായി,
നോക്കാൻ ആരുമുണ്ടായില്ല."

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ദിനചര്യയിൽ തുടങ്ങി മരണം വരെയുള്ള അവരുടെ ജീവിത ചിത്രം പൂർത്തീകരിച്ചിരിക്കുകയാണ്. അത് നാട്ടുജീവിതമായി, സ്ത്രൈണജീവിതമായി, കുടുംബജീവിതമായി, എകാകികതയായി ബഹുരൂപിയാവുന്നു. നോവലിന്റെ കാഴ്ചാവിതാനത്തിൽ പ്ലമേനയുടെ വിവാഹാനന്തര ജീവിതത്തിന്റെ സംഭവാഖ്യാനങ്ങൾ കൊണ്ട് സമ്പന്നമായിരിക്കുന്ന 'മുറുകിയ' ഈ ആഖ്യാനം . ഈ പ്ലമേനയിൽ നിന്നു കൊണ്ട് നാലു ചുറ്റുമുള്ള പല വിധ കാഴ്ചകളും സംഭവങ്ങളും സംഭാഷണങ്ങളും ഇതിനെ വലിയ കാൻവാസാക്കി മാറ്റുന്നു. തെങ്ങുകയറാനും അടക്ക പറിക്കാനും വരുന്ന ശങ്കരൻ, ടോമി എന്ന നായ, ടോമി എന്ന മകൻ, മൂത്ത മകൻ പ്രാഞ്ചി, മകൾ സെലീന, കെട്ടിയവൻ അന്തോണ്യാപ്ല, മീൻ വില്പനക്കാരി ചക്കിപ്പെണ്ണ്, കുരുടൻ കുഞ്ഞയ്യപ്പൻ, പുറമ്പോക്കിൽ കുടിലുകെട്ടി പാർക്കുന്ന കർത്തുമ്മ, കൃഷിക്കാരനായ ജോർജേട്ടൻ, പൊട്ടൻ,അമ്മായിക്കണ്ണിൽ പൊട്ടനായ കവി എന്നിങ്ങനെ ഒന്നിനൊന്ന് വ്യത്യസ്തരായ കഥാപാത്രങ്ങളെ പ്ലമേനമ്മായിയുടെ ചുറ്റും കാണാം. ഇവരോടൊക്കെയുള്ള അമ്മായിയുടെ ഇടപെടലുകളാണ് ഓരോ കവിതയായി പിറക്കുന്നത്. ടോണി അവതരിപ്പിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളും പേരുകൾ കൊണ്ട് നമ്മെ അമ്പരപ്പിക്കുന്നു!.

ചീയ്യങ്കണ്ണൻ ഇട്ടപ്പ്, ഇറ്റാമൻ മുക്രാഞ്ചി, കുരുടൻ കുഞ്ഞയ്യപ്പൻ, ചക്കൻ, ചേന്നൻ എന്നിങ്ങനെ നാട്ടു തനിമയുള്ള പേരുകൾ ആ കഥാപാത്രങ്ങളെ വ്യക്തിത്വമുള്ളവരാക്കുന്നു. ഈ നാട്ടുമനുഷ്യരുടെ വികാരവിചാരലോകങ്ങൾ ദൈനംദിന ഇടപെടലുകളാൽ വ്യക്തമാവുന്നു.

ഭാഷ: നിത്യവർത്താനങ്ങളുടെ നാട്ടൊച്ചകൾ

പരിചയിച്ച വന്ന കാവ്യഭാഷയ്ക്കു നേരെയുള്ള വലിയ പ്രഹരം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് ഈ സമാഹാരത്തിലെ ഭാഷയെ വിലയിരുത്താൻ കഴിയുക. രണ്ടു പേരുടെ സംഭാഷണം എങ്ങനെ കവിതയാവുന്നു എന്നതിന്റെ ഉത്തരമാണ് ഇതിലെ ചില കവിതകൾ. അരിശം എന്ന കവിത ഉദാഹരിക്കാം. പുരപ്പുറത്തേക്ക് ചാഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന തെങ്ങിൽ നിന്നും തേങ്ങ പറിക്കാൻ വരുന്ന വേലായുധനോട് അന്തോണ്യാപ്ല പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് - “വേലായുധാ, ദയവായി തേങ്ങ പുരപ്പുറത്ത് വീഴാതെ നോക്കണേ”. മനുഷ്യരെയെല്ലാം തുല്യരായി കാണുന്ന ദർശനക്കാരന് അങ്ങനെയല്ലേ പറയാൻ കഴിയൂ എന്ന് കവിയും ആ പറച്ചിലിനെ ന്യായീകരിക്കുന്നു. വേലായുധനാകട്ടെ, അരിശം തീർക്കുന്നതു പോലെ തേങ്ങാക്കുല ഒറ്റവെട്ട്! കുലകൾ ഒട്ടാകെ ഓട്ടുമ്പുറത്ത്...... ഒച്ചകേട്ട് ഓടിയെത്തിയ പ്ലമേനമ്മായി വിളിച്ചുകൂവി- “ഡ പണ്ടാറക്കാല, എറങ്ങടാ താഴെ”. താഴെ ഇറങ്ങി തല ചൊറിഞ്ഞു നിന്ന വേലായുധനെ കണക്കറ്റ ശകാരിച്ചപ്പോൾ വിനയാന്വിതനായി അവൻ ചോദിച്ചു - ‘ നി ഞാൻ നിക്കണോ പോണോ?” “മറ്റേ തെങ്ങുമ്മെ നിന്റപ്പൻ കേറ്വോ? ഒറ്റ തേങ്ങ ഓട്ടുമ്പുറത്ത് വീഴരുത്, വീണാ നിന്റെ മുട്ടുങ്കാല് ഞാന്തല്ലിയൊടിക്കും” എന്നതായിരുന്നു അമ്മായിയുടെ മറുപടി. ഒരു തേങ്ങ പോലും ഓട്ടുമ്പുറത്ത് വീഴാതെ ഓരോന്നായി അടർത്തിപറമ്പിലേക്കെറിഞ്ഞ് വേലായുധൻ പ്ലമേനമ്മായിയെ കിറുകൃത്യമായി അനുസരിച്ചു. വാ പൊളിച്ചു നില്ക്കുന്ന മാപ്ലയോട് അമ്മായി പറഞ്ഞു, “മനുഷ്യമ്മാർക്ക് മനസ്സിലാവണ ഭാഷയിൽ പറയാൻ പഠിക്കണം”

ഭാഷ എന്തിനാണ് എന്നതിന്റെ ഉത്തരമുണ്ട് ഈകവിതയിൽ . ദർശനക്കാരന്റെ ഭാഷയോട് മാത്രമല്ല അമ്മായിയുടെ പ്രതിഷേധം. പുരുഷന്റെയും ഭർത്താവിന്റെയും മതത്തിന്റെയും ഭാഷയോടുള്ള വിയോജിപ്പാണത്. കവിതയിലായാലും ജീവിതത്തിലായാലും മറ്റുള്ളവർക്ക് മനസ്സിലാവുന്നതാവണം ഭാഷ എന്ന് കവിയുടെ ദർശനവും വ്യക്തം.

ആരാണ് പൊട്ടൻ എന്ന ആലോചനയാണ് പൊട്ടൻ എന്ന കവിത. സാമാന്യഭാഷയും ശാസ്ത്രാവബോധവും കണക്കും മനുഷ്യരെ കൂടുതൽ പൊട്ടരാക്കുകയാണെന്ന് ‘പൊട്ടൻ’ വായിക്കുമ്പോൾ നമുക്ക് മനസ്സിലാവും. ദാനം എന്ന കവിതയും സാമാന്യ ഭാഷയെ തട്ടിമാറ്റിക്കൊണ്ട് ആശയ വിനിമയത്തിന്റെ മറ്റൊരു രീതി സ്ഥാപിക്കുന്നു. ശാപവും ശകാരവും തെറിയും തീർക്കുന്ന സ്നേഹ കാരുണ്യങ്ങളുടെ കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകൾ ! അമ്മായിയുടെ സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രവും മാനവികനിലപാടും അന്തോണ്യാപ്ലയുടെ ദാർശനികതയും കവിയുടെ കവിത്വവും ഒരു പോലെ മേളിക്കുന്ന കവിതയാണ് ‘കവി’.

> ‘ഇരുമ്പമ്പുളി ഇട്ടു വെച്ചാ ആരല് ജോറാ-’
> കോഴിയെ വാങ്ങുമ്പോൾ കണിക്കി പറഞ്ഞു.
> കോഴി ചൂടാ-കുംബ്ലങ്ങിട്ടു വെക്കണം’-

‘കവി’യിലെ ഈ വർത്താനം കവിതയുടെ വർത്തമാനമായി മാറുന്നു. ‘കോഴിയും മനുഷ്യരും’ എന്ന കവിതയിൽ ടോണിയുടെ നിരീക്ഷണം നോക്കൂ,

> “കോഴിക്ക് ഇരുപതോളം അടിസ്ഥാന ശബ്ദങ്ങൾ
> ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് ശാസ്ത്രം!

ഇവ ഒന്നിച്ച് ഒന്നിനു പിറകെ മറ്റൊന്നായി
പല രീതിയിൽ വിന്യസിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ
കോഴികൾക്കും സ്വന്തമായി ഒരു ഭാഷയും
സംസ്കാരവും ഉണ്ടാവും;
ഒരു പക്ഷേ മനുഷ്യന്റേതിനേക്കാൾ മികച്ചത്!"

ഇതൊരു കവിതയിലെ വരിയാണെന്നതും മനുഷ്യ ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള കവികളുടെ എക്കാലത്തെയും ആശങ്കയാണെന്നതും (ഇന്ന് ഭാഷയിതപൂർണ്ണമിങ്ങ ഹോ!) ശ്രദ്ധേയമാണ്. വർത്തമാനകാലത്തിലെ വർത്താനങ്ങൾക്ക് സാഹിത്യ ജനുസ്സിന്റെ ധർമ്മംകൊടുത്തുകൊണ്ട് സവിശേഷമായ ഒരു പകരം വെക്കൽ ടോണി നിർവ്വഹിക്കുകയാണ്. അതു വഴി ഒരു കാവ്യാന്തരത ഈ സമാഹാരത്തിന് കൈവരുന്നുണ്ട്. ജനുസ്സുകളുടെ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഇത്തരം കലർപ്പുകൾ പ്രധാന പഠനതലമാണ് എന്ന് സന്തോഷ് മാനിച്ചേരി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. (കവിതയും ജനുസ്സും. 2019; 18)

പെണ്ണ് : ഊറ്റം ഈറ്റം കുറ്റം

തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനും നടപ്പാക്കാനും കഴിയുന്നിടത്താണ് വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പൂർണത എന്ന് തെളിയിച്ച കഥാപാത്രമാണ് പ്ലമേനമ്മായി. പെണ്ണിന് കണ്ണീര് കരയാനുള്ളതല്ല എന്നവർ തെളിയിച്ചു. ചത്തുപോയ സ്വന്തം കുഞ്ഞിന്റെ പേര് അടുത്ത കുഞ്ഞിന്നിടുമ്പോഴും പിണങ്ങിപ്പറപ്പെട്ടുപോയ പട്ടിയുടെ പേര് മകനിടുമ്പോഴും കരഞ്ഞു തീർക്കാനുള്ളതല്ല ജീവിതം എന്ന് അവർ പഠിപ്പിച്ചു. നാലു വയസ്സുള്ള മകൾ സെലീനയെ വളർത്തു പട്ടിയായ ടോമി കടിച്ചപ്പോൾ അതിന്റെ വായിലെ പല്ല് ചവണ കൊണ്ട് പറിച്ചെടുത്തു പ്ലമേനമ്മായി. അമ്മായിയെ കാണുമ്പോൾ അകന്നു നടന്ന പട്ടിക്ക് മൂന്നു നേരവും ചോറുവിളമ്പാറുണ്ടവർ. ഒരു നാൾ അവനെ കാണാതായപ്പോൾ തന്റെ അടുത്ത കുഞ്ഞിന് ടോമി എന്ന പേരിട്ടു. വളർന്നപ്പോൾ പട്ടിയെപ്പോലെ നാലുകാലിൽ വന്നിരുന്ന അവനെ നാട്ടുകാർ തല്ലിക്കൊന്നു- അവനും എന്നും മൂന്നു നേരത്തെ അന്നം കരുതിവെച്ചു. പിറ്റേന്ന് അത് പിച്ചക്കാർക്ക് കൊടുക്കുക പതിവായി. കുട്ടിക്കാലത്ത് ടോമിയുടെ കടിയേറ്റ മകൾ ഇരുപത്തിനാലാം വയസ്സിൽ കല്യാണത്തലേന്ന് ആത്മഹത്യ ചെയ്തപ്പോൾ, കുളിപ്പിക്കാൻ എടുത്ത ശവത്തിന്റെ വെളുത്ത തുടയിൽ കണ്ട പല്ലിന്റെ പാട് അമ്മായിയെ ആദ്യമായും അവസാനമായും കരയിച്ചു. ജനനവും മരണവും മനുഷ്യരും വളർത്തു ജീവികളും ദൈനംദിന ശീലങ്ങളും അടങ്ങിയ ജീവിതത്തിന്റെ സാധാരണതകളെ അങ്ങോട്ടും ഇങ്ങോട്ടും ചേർത്തു വരയ്ക്കുന്ന ജീവിക്കൽ ക്രിയയാണിത്. അസാധാരണമായ ക്രിയാശേഷി പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന

പെൺസ്ഥൈര്യം പ്ലമേനമ്മായിയിൽ സഹജമാണ്. കേരളീയ കുടുംബചരിത്രത്തിൽ പ്രാപ്തിയുള്ള സ്ത്രീ എന്നത് സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനും അവളെ അടിമപ്പെടുത്താനും ഒരു പോലെ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. പ്ലമേനമ്മായിയുടെ കാര്യപ്രാപ്തി അവരുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ മഹിമയെയാണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ആൺലോകം നിഷ്പ്രഭമായിപ്പോവുന്നു. ഉറൂബും സാറാ ജോസഫുമൊക്കെ നോവലിൽ സ്വീകരിച്ച കഥാപാത്രമാതൃകയാണിത്. സൈദ്ധാന്തിക ഭാരങ്ങളില്ലാതെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ സമവാക്യങ്ങൾ കൊണ്ട് ആൺകോയ്മയുടെ പ്രബലമായ അധീശത്വങ്ങളെ അവർ പ്രതിരോധിക്കുന്നുണ്ട്. പെണ്ണിന്റെ ക്രിയാശേഷിയും ഇച്ഛാശക്തിയും ഭാഷയുടെ നാട്ടുശക്തിയും പ്രായോഗികതയുടെ ജീവിതപാഠവും വൈകാരികതയുടെ എതിർസഞ്ചാരവും ആണ് അതിന് അവരുടെ കൈമുതലുകൾ. അദ്ഭുത പ്രവർത്തകരെപ്പോലും അദ്ഭുതപ്പെടുത്തിയ അമ്മായിയുടെ മരണം പോലും എത്ര അനായാസമായാണ് സംഭവിച്ചത് എന്ന് നോക്കുക:

"ഒരിക്കൽ പാടത്ത് പുല്ലരിയുമ്പോൾ

കാലിൽ എന്തോ കടിച്ചതു പോലെ തോന്നി
അമ്മായി കൂസിയില്ല
പണി കഴിഞ്ഞ് വീട്ടിൽ വന്നപ്പോൾ
തളർച്ച തോന്നി
കട്ടൻ ചായയുണ്ടാക്കി കുടിച്ച്
വീണുമരിച്ചു!
എല്ലാവരും അദ്ഭുതപ്പെട്ടു.”

എതൊരാൾക്കുമുള്ള സാധാരണ ജീവിതം മരണത്തോടെ അസാധാരണമായിരിക്കുകയാണ്. നോവൽസമാനമായ ഒരു കാവ്യജീവിതമായി പെട്ടെന്ന് അത് ബഹുതലസ്പർശിയാവുന്നു. വീട്, കുടുംബഭരണം, കുട്ടികൾ, പണിക്കാർ, വളർത്തുമൃഗങ്ങൾ, യാത്ര, പ്രാർത്ഥന, സ്നേഹം, ദാനം, കാരുണ്യം ഇങ്ങനെ ഓരോ ഇടത്തിലും സ്വന്തം അടയാളങ്ങൾ അവശേഷിപ്പിച്ച സ്ത്രീയാണ് പ്ലമേനമ്മായി. ദാമ്പത്യവും ഭർത്താവിന്റെ കാര്യശേഷിയില്ലായ്മയും വളരെ സ്വാഭാവികമായി ഇതിലെല്ലായിടത്തും വിമർശനവിധേയമാവുന്നുണ്ട്. അന്തോണ്യാപ്ലയെപ്പറ്റി അമ്മായിയുടെ വിലയിരുത്തലുകൾ നോക്കുക: അമ്മായി വീണ് പ്ലാസ്റ്ററിട്ടു കിടന്നപ്പോൾ, ‘അന്തോണ്യാപ്ല പോലും ലേശം ഉത്തരവാദിത്തം കാണിച്ചു’ എന്നാണ്! ‘തന്തേര്യല്ലേ മോൻ’ എന്ന് മണുക്കുസനായ മോനെപ്പറ്റി പറയുമ്പോഴും, ‘ഒരു ചുക്കിനും ചുണ്ണാമ്പിനും കൊള്ളാത്ത മനുഷ്യൻ’ എന്ന് പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ അയാളെ വിലയിരുത്തുമ്പോഴും നവോത്ഥാനകേരളത്തിലെ പ്രാപ്തികെട്ട ആണിലേക്കുള്ള പെൺ ചൂണ്ടുകൾ കാണുന്നുണ്ട്. മേലധികാരികൾ ഇല്ലാത്തവണ്ണം സ്വയം തീർപ്പുകൾ കൊണ്ട് ജീവിതം പൂർത്തിയാക്കിയ സ്ത്രീ കുടുംബസ്ഥയായതിന്റെ ചരിത്രവും കൂടിയാണത്. മേക്കാതും കുത്തി ചട്ടേം മുണ്ടും ഞൊറിഞ്ഞുടുത്ത്, മുറുക്കാൻ ചവച്ചു തുപ്പി, എളിയിൽ കൈയ്യൂന്നി ‘ഭരിച്ചാൽ ഭരുമോ’ എന്നവണ്ണം ഭരിക്കേണ്ടവരെ ഭരിച്ചും സ്നേഹിക്കേണ്ടവരെ സ്നേഹിച്ചും അവർ ജീവിതത്തെ പെണ്ണിന്റെ സൗന്ദര്യാനുഭവമാക്കിത്തീർത്തു . പേറും ഈറ്റും പെണ്ണനുഭവങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ സ്വാഭാവികതയോടെ സ്വീകരിക്കുകയും തന്റെ കൂറ്റ് (ശബ്ദം) വേറിട്ട് കേൾപ്പിക്കുകയും വിധേയപ്പെടാതെ ചങ്കുറ്റത്തോടെ ജീവിച്ചു കാണിക്കുകയും ചെയ്ത സ്ത്രീയാണവർ. നല്ല ഒശത്തിപ്പശുവെന്ന് ധരിപ്പിച്ച് മച്ചിപ്പശുവിനെ പത്തു പറ നെല്ലിന് പകരമായി തനിക്ക് വിറ്റ തെക്കേതിലെ ഫിലിപ്പിനെ അമ്മായി തോല്പിച്ചത് മച്ചിയെ പ്രസവിപ്പിച്ചാണ് ! അക്കാലത്ത് പതിവുള്ളതല്ലെങ്കിലും ആ പശുവിനെ തൃശ്ശൂരിലെ മൃഗാസ്പത്രിയിൽ കൊണ്ടുപോയി അണ്ഡനാളത്തിലെ തടസ്സം നീക്കി കുത്തിവെച്ചു. മച്ചി പെറ്റു. ഒരു പെണ്ണിന് പുരുഷനുനേരെ ചെയ്യാവുന്ന ജൈവികവും മധുരവുമായ പ്രതികാരം വളരെ ലളിതമായി മച്ചി എന്ന ഈ കവിതയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

കേരളീയമുദ്രകൾ

ദേശം, പ്രകൃതി വിഭവങ്ങൾ, ഭാഷ, ഭക്ഷണം, ശീലങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ അനേകം സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളുടെ ഇണക്കലുകളാണ് കേരളീയതയുടെ മുദ്രകളായി തിരിച്ചറിയുന്നത്.

ഏറ്റവും മനോഹരമായി ദേശത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കൃതിയായി പ്ലമേനമ്മായി മാറുന്നുണ്ട്. പ്ലമേനമ്മായിയുടെ പതിമൂന്ന് വയസ്സുമുതലുള്ള ജീവിതകാലവും അവർ മരിച്ചതിനു ശേഷമുള്ള അരനൂറ്റാണ്ടുകാലവും ഉൾപ്പെടെ എകദേശം നൂറ് വർഷത്തെ നാട്ടുചരിത്രം ഈ കൃതി കാട്ടിത്തരുന്നു.

“അമ്മായി മരിച്ചിട്ട് അരനൂറ്റാണ്ട് കഴിഞ്ഞു.
കരിങ്കുട്ടിയുടെ വീടിരുന്നിടത്തിപ്പോൾ

ഫോർഡ് കമ്പനിയുടെ വർക് ഷോപ്പാണ്.
അവിടെ ഇപ്പോഴും രാപകൽ
ആഗോളവ്യാപിയായ തട്ടും മുട്ടും തന്നെ!"

അന്ധകാരാവൃതമായ പഴയ സമൂഹം ആഗോളവേഗമുള്ള പുതിയ പരിഷ്കൃതിയിലേക്ക് എത്തിച്ചേർന്ന ചരിത്രം രണ്ടേ രണ്ടുവരിയിൽ ടോണിയുടെ പരിഹാസത്തിന്റെയും ആത്മവിമർശനത്തിന്റെയും നിർമമ ശൈലിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പൂർ(വ)സൂരി, കർത്തമ്മ, ചക്കനും ചേന്നനും തുടങ്ങിയ കവിതകളിലെല്ലാം നാടിനെ അതിന്റെ പഴയ മുദ്രകളിൽ നിന്ന് പുതിയ മുദ്രകളിലേക്ക് അനായാസം പകർത്തുന്നുണ്ട്. വൈദ്യുതിയില്ലാത്ത നാട്ടുമ്പുറത്തിന്റെ തനതു ചിത്രം രാത്രിയിൽ വെളിക്കിരിക്കുന്ന ശീലമുള്ള മകനെ അവതരിപ്പിച്ച കള്ളൻ എന്ന കവിതയിലുണ്ട്. 'രാത്തുറി' എന്നത് നാട്ടുമ്പുറത്ത് അല്പം അപഹാസ്യതയുള്ള പ്രയോഗമാണ് . അതേസമയം കക്കൂസുകൾ ഇല്ലാത്ത കാലത്ത് ആ ശീലം നാട്ടിൻ പുറങ്ങളുടെ ഒരു ദൈനംദിന അനിവാര്യതയുമാണ്. അമ്മായിയുടെ വൈകുന്നേരത്തെ കുളിയും, മുറുക്കും മുളംകുറ്റിയിലെ പുട്ടുണ്ടാക്കലും, മുളന്തണ്ടിൽ പിടിച്ചുള്ള കറ്റമെതിയും, പശുവിനെ പോറ്റലും കറക്കലും കോഴിവളർത്തലും ഒക്കെ നാട്ടുജീവിതത്തെയും നാട്ടുഭൂപടത്തെയും മിഴിവോടെ വരയുന്നുണ്ട്. ഫോർഡ് കമ്പനിയുടെ വരവും, എയിഡ്സിന്റെ ചികിത്സയും, കാലിൽ പ്ലാസ്റ്ററിട്ട കിടപ്പും അതിനൊപ്പം ചേരുമ്പോഴാണ് ഒരു വ്യക്തിയുടെ ദിന ജീവിതാഖ്യാനങ്ങളുടെ തുടർച്ചകളിലൂടെ ചരിത്രത്തിന്റെ സഞ്ചാരങ്ങളെയും വർത്തമാനകാല പരിണതികളെയും കൃത്യമായി അടയാളപ്പെടുത്താൻ കഴിയുന്നത്. നഷ്ടബോധത്തിന്റെ ലാഞ്ഛനപോലും ഇല്ലാതെ പോയ കാലത്തെ മുഗ്ധമായി കണ്ടെടുത്തു എന്നത് ഈ സമാഹാരത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്. 'നാടോടുമ്പോൾ നടുവേ ' എന്നത് മനുഷ്യ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രമാണമായിരുന്നു എന്നും സങ്കടങ്ങളെയും സന്തോഷങ്ങളെയും ഒരേ പോലെ വരവേറ്റ ഒരു സ്ത്രീ ജീവിച്ചതിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ് ഈ പുസ്തകം എന്നും കണ്ടെത്താം.

നിഗമനങ്ങൾ

രൂപപരമായും ഭാവപരമായുംമലയാള കാവ്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പതിവുശീലങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള ഒരു വ്യതിയാനമാണ് പ്ലമേനമായി എന്ന സമാഹാരം. കാവ്യ നോവൽ എന്ന് വിളിക്കാവുന്ന പുതിയ ഒരു ജനുസ്സിന്റെ സ്വഭാവങ്ങൾ ഈ സമാഹാരത്തിനുണ്ട്. രൂപഭാവഘടകങ്ങളിൽ കവിതയെന്ന സാമാന്യ സങ്കല്പത്തിന്റെ നിരാസം വഴി, ഒരു കാവ്യാന്തരത പ്ലമേനമ്മായി എന്ന സമാഹാരത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ് . കഥാപാത്രനിർമ്മിതികൊണ്ടും, സംഭാഷണഭാഷയുടെ സവിശേഷ സാന്നിധ്യം കൊണ്ടും ദേശചരിത്രനിർമ്മിതികൊണ്ടും ഒരു നോവലിന്റെ ഒരു ബൃഹത്പരിസരം ഈ കൃതിക്കുണ്ട്. വ്യക്തിയുടെ ദൈനംദിന ജീവിതം നിർമ്മിക്കുന്ന ചരിത്രം സവിശേഷമായ നാട്ടുചരിത്രനിർമിതിയായി അനുഭവപ്പെടുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. "കെ.ആർ. ടോണി കവിതയിൽ തന്റേതായ ഒരു നിലപാടുതറ കെട്ടിയുയർത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇത് ഒരു പക്ഷേ ക്ഷേത്രപരിധിക്ക് പുറത്ത് നമ്പ്യാർ കണ്ടെത്തിയ ഇടത്തെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നതാണ് . അല്ലെങ്കിൽ പുതിയ കാലത്തിനു പറ്റിയ വിദൂഷകവേഷമാണ്. ഏതായാലും ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ ഉത്തരാധുനിക ശൈലിയാണത് "(എം. എസ്. പോൾ. 2010;93)

"നിസ്സംഗതയുടെ അതേ സമയം ഒരു അപഹാസത്തിന്റെഅല്ലെങ്കിൽ പരിഹാസത്തിന്റെയൊക്കെ മൂർച്ച കൂട്ടിയ

ആയുധങ്ങളുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ലീല കവിയുടെ രചനയിലേക്ക് കടന്നു വരും. അത് ശക്തമായി ടോണിയുടെ കവിതയിൽ വരുന്നുണ്ട് '' (ലളിതാ ലെനിൻ. 2003; 30)

2. "Pastche is, like parody,the imitation of peculiar or unique style, the wearing of stylistic mask, speach in a dead language": (Fredric Jameson. 1992)
3. 'ഗദ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ, കെ. ആർ ടോണി ആ ബഷീറിയൻ ദൗത്യത്തിന് ഒരു പ്രകാരഭേദം ചമയ്ക്കുകയാണ് തന്റെ പ്ലമേനമ്മായിക്കവിതകളിലൂടെ. 'ഫിലോമിന ആൻറിക്ക് സ്തുതി!', എന്ന പേരിൽ പ്ലമേനമായി എന്ന സമാഹാരത്തിന് സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ രചിച്ച ആമുഖം.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. അൻവർ അലി 2011 'കവിതയിൽ ഒറ്റയ്ക്കൊരു തോ(ടോ) ണി' ആമുഖം, ഓ! നിഷാ ദാ . കെ.ആർ ടോണി, ഡി സി ബുക്സ്
2. ലളിതാ ലെനിൻ 2003 'കവിതാസംവാദം' (അന്ധകാണ്ഡം, കെ. ആർ ടോണി) ഡിസി ബുക്സ്
3. പോൾ, എം. എസ് 2014 (2010) ഉത്തരാധുനിക കവിതാ പഠനങ്ങൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
4. സന്തോഷ് മാനിച്ചേരി, 2019 കവിതയും ജനസ്സം, പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കലിക്കറ്റ്.
5. സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ 2013 'ഫിലോമിന ആൻറിക്ക് സ്തുതി! (ആമുഖം പ്ലമേനമ്മായി, കെ ആർ ടോണി) ഡി സി ബുക്സ്
6. ടോണി, കെ ആർ അന്ധകാണ്ഡം 2003 ഡിസി ബുക്സ്
7. . . . . 2011 ഓ! നിഷാദാ ഡി സി ബുക്സ്
8. . . . . . . 2013 പ്ലമേനമ്മായി ഡി സി ബുക്സ്
9. . . . . . . .2015 യക്ഷിയും മറ്റും ഡിസി ബുക്സ്
10. വാസുദേവൻ, വി 2009 പാരഡി ആധുനികാനന്തര മലയാള കവിതയിൽ, പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം
11. Jameson Fredric 1992 ' Post Modernism and Consumer Society' (Modernism/Post modernism-Brooker Peter (ed.)) Longman, New York

ആനുകാലികം

കല്പറ്റ നാരായണൻ, 'കവിതയുടെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ' മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ് 2021 സപ്തംബർ 19-26, ലക്കം 27

ഡോ. എൻ. രജനി

2006 മുതൽ ഗവ: കോളേജുകളിൽ മലയാളം അധ്യാപികയായി ജോലി ചെയ്യുന്നു.1998-ൽ കാര്യവട്ടം മലയാള വിഭാഗത്തിൽ നിന്ന് എം.ഫിൽ നേടി. 2019 -ൽ കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് ഉറൂബിൻ്റെ നോവലുകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനത്തിന് ഡോക്ടറേറ്റ് ലഭിച്ചു. ഇപ്പോൾ ഗവ: ബ്രണ്ണൻ കോളേജിൽ മലയാള വിഭാഗം അധ്യാപിക.സാഹിത്യവും സാംസ്കാരികഭൂമി ശാസ്ത്രവും, ദൃശ്യകലാ സാഹിത്യം എന്നീ പുസ്തകങ്ങൾ എഡിറ്റ് ചെയ്തു.

ഭാഷയും ദേശവും ദേശീയതയും

പത്മനാഭൻ എം.വി.

അസി. പ്രൊഫസർ. മലയാളവിഭാഗം, പയ്യന്നൂർ കോളേജ്

ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തിനെതിരായി രൂപംകൊണ്ട പ്രതിരോധത്തിന്റെ ഭാഗമായ ദേശീയത എങ്ങനെ സവർണ/അവർണഭേദമില്ലാതെ മുഴുവൻ ജനവിഭാഗത്തെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന പൊതുദേശീയ കർതൃത്വത്തിലേക്കുയരുന്നുവെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്. ഏതൊരു ദേശത്തെയും ജനതയെ ഐക്യപ്പെടുത്തുന്ന പൊതുബോധം എന്ന ലളിതമായ വിശദീകരണത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുന്നതല്ലിത്. ദേശീയതയുടെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ട ആന്തരികമായ ആധിപത്യരൂപങ്ങളും ഉച്ചനീചത്വങ്ങളുമെല്ലാം ചരിത്രപരമായി അപഗ്രഥിക്കുന്ന മേഖലകൂടിയാണിത്. വംശീയതയുടെ അടിവേരുകൾ അന്വേഷിച്ചുള്ള ഏതൊരു അന്വേഷണവും ഒരു ഭാഷയുടെ യഥാർത്ഥ അവകാശികൾ ആരായിരുന്നുവെന്ന ചരിത്രപരമായ അന്വേഷണം കൂടിയാണ്.

ഒരേസമയം സംസ്കാരം, പ്രദേശം, ജനത, വംശം, പൗരത്വം, ദേശീയത എന്നിവയെ കുറിക്കുന്ന വാക്കാണ് ദേശം. ഇവയൊക്കെ തമ്മിൽ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഘടകങ്ങളെ കൃത്യമായി വേർതിരിക്കാൻ കഴിയുകയുമില്ല. ദേശീയതയെ കുറിച്ചുള്ള ഏതു ചിന്തയും ഇത്തരം സങ്കീർണതകൾ പിൻപറ്റുന്നുണ്ടെന്ന തിരിച്ചറിവോടെയാണ് പണ്ഡിതന്മാർ ഈ മേഖലയിലേക്ക് കടക്കുന്നത്. കാരണം ഒരു വംശത്തിന്റെ സ്വത്വം പേറുന്ന ഭാഷ പ്രാദേശികമായോ ദേശീയമായോ അന്തർദേശീയതലത്തിലോ മാനകീകരിക്കപ്പെടുന്നതിലൂടെയാണ് ദേശീയതയുടെ അടരുകൾ രൂപപ്പെടുന്നത്.

ഇന്ത്യയിലെ ഏതൊരു ഭാഷയുടെയും മാനകീകരണം കൊളോണിയൽ ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണിരിക്കുന്നത്. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ പഠിതാക്കൾ സൂക്ഷ്മമായി ഇക്കാര്യം വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. കൊളോണിയലിസം ഇംഗ്ലീഷിനെ ആഗോളതലത്തിൽ മാനകീകരിക്കുന്നതിൽ നിർണായകമായി. പ്രാദേശികഭാഷകളെ പാർശ്വവത്കരിക്കുകയോ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യുകയോ ആയിരുന്നു ഇതിന്റെ അനന്തരഫലം. ഭാഷ അധീശത്വപ്രക്രിയയിൽ പരമപ്രധാനമാണ്. പ്രത്യേക ജനവിഭാഗത്തിനുമേൽ മറ്റൊരു ജനവിഭാഗത്തിന് ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കാനുള്ള എളുപ്പമാർഗ്ഗം അവരുടെ ഭാഷ ഇല്ലാതാക്കുകയെന്നതാണ്. കൊളോണിയൽ അധികാരികൾ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയും

സംസ്കാരവും പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് കോളനികളിൽ ചെയ്തത് അതാണ്. ഈ രാഷ്ട്രീയം മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴാണ് ദേശീയതയുടെ ഉദ്ഗ്രഥന കാലത്ത് ഇന്ത്യ പോലുള്ള രാജ്യങ്ങളിൽ ദേശീയവും പ്രാദേശികവുമായ ഭാഷകൾ ഉയർത്തിയെടുക്കപ്പെടുന്നത്.

എക്സ്പ്രഷനിസം, ക്യൂബിസം, ദാദായിസം, സർറിയലിസം തുടങ്ങിയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളൊന്നും പ്രസ്ഥാനമെന്ന് പറയാവുന്ന തരത്തിൽ കേരളത്തിൽ എത്തിയിട്ടില്ല. അതേസമയം സർറിയലിസം തുടങ്ങിയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾ കേരളത്തിൽ ആധുനികതയുടെ സ്വഭാവത്തെ നിർണയിക്കുന്നതിന് ഇടയാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതായത് പടിഞ്ഞാറൻ ആധുനികതയും ആധുനികതാവിരുദ്ധതയും ആശയങ്ങളെന്ന നിലയിലാണ് കേരളത്തിലെത്തുന്നത്. നേരേമറിച്ച് പാശ്ചാത്യലോകത്തിലത് പൂർവ്വപ്രസ്ഥാനങ്ങളോടുള്ള വിടുതലായോ തുടർച്ചയായോ ആണ് കടന്നുവന്നത്. ഇങ്ങനെ പാശ്ചാത്യരിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി, വളരെ വൈകി ആധുനികത കടന്നുവരാൻ ഇടയായ കേരളീയ സാഹചര്യം വേറിട്ടാണ് മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. കാരണം വ്യവസായവത്കരണത്തിന്റെയും നഗരവത്കരണത്തിന്റെയും സ്വാധീനം കേരളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതുപക്ഷേ പാശ്ചാത്യരിൽ സംഭവിച്ചതുപോലെ വൻതോതിൽ സംഭവിച്ച ഒന്നായിരുന്നില്ല. കാർഷികമേഖലയെ ആശ്രയിച്ചായിരുന്ന കേരളത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും ജീവിതം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പരിവർത്തനങ്ങൾ ചുരുങ്ങിയ കാലംകൊണ്ടാണ് കേരളത്തിൽ സംഭവിച്ചത്. അതിന്റെ സമ്മർദ്ദം സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുമുണ്ട്. എന്നാൽ അനുഭവം എന്നതിനെക്കാൾ ആശയം എന്ന നിലയിലാണ് ആധുനികത മലയാളത്തിൽ കടന്നുവന്നത്. എന്നിരിക്കിലും അതിനും കേരളീയമായ പശ്ചാത്തലമുണ്ടെന്നു മാത്രം ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ദേശവും ദേശരാഷ്ട്രവും

അധിനിവേശത്തിന്റെ നാളുകളിൽ അതിവേഗം വളർന്ന അധിനിവേശവിരുദ്ധ മനോഭാവം രൂപീകരിച്ച സമൂഹമനസ്സാണ് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ കാതൽ. ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ അതിബൃഹത്തായ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ അതിരുകൾ അല്ല അതിനെ സാധ്യമാക്കുന്നത്. നിരവധിയായ പ്രാദേശികഭാഷകളും അവ സ്വീകരിച്ച സംസ്കൃതമുൾപ്പെടെയുള്ള ഇതരഭാഷാപദങ്ങളുമൊക്കെ അതിൽ നിർണായക പങ്കുവഹിക്കുന്ന ഘടകം തന്നെ. അത്തരം പരിഗണനകൾ അതിർത്തിക്കപ്പുറത്തേക്കും നീളുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യവും സഹവർത്തിത്വവും വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന, അധിനിവേശത്തിന്റെ കടുത്ത പീഡനങ്ങൾക്കിരയായ ജനതയുടെ കണ്ണി ചേർക്കലാണ് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയെ രൂപകല്പന ചെയ്യുന്നത്. ഭൂപ്രകൃതിയിലെ അതിരുകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ദേശരാഷ്ട്രം തന്നെയാണ് ദേശീയതയുടെ ചാലകശക്തി. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഘടന നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഉള്ളടക്കമാണ് ദേശീയത. ദേശരാഷ്ട്രമെന്ന ഇന്ത്യൻ സങ്കല്പനത്തിന്റെ ആദ്യരൂപം, മുഗളന്മാരുടെ നാട്ടുരാജ്യസംയോജനത്തിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിയുന്നുണ്ട്. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽതന്നെ അനേകം നാട്ടുരാജ്യങ്ങളെ സംയോജിപ്പിച്ച് ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ തലത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം സാധ്യമാക്കുന്നുണ്ടവർ.

ദേശീയതയുടെ നിർണയം മതത്തിലാരോപിക്കുന്ന മറ്റൊരു വാദമുണ്ട്. പ്രത്യേക വിഭാഗം മതവിശ്വാസികളാണ് ഒരു രാഷ്ട്രത്തെ രൂപീകരിക്കുന്നതെന്ന് ഇക്കൂട്ടർ വാദിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം അപരനിർമ്മിതിയും അസഹിഷ്ണുതയും അതു വഴിവെക്കുന്ന കലാപങ്ങളും ദേശീയതയ്ക്കു പിന്നിലെ സങ്കുചിതവാദങ്ങളുടെ ഫലമായുണ്ടാകുന്നതോ ഉണ്ടാക്കപ്പെടുന്നതോ ആയ ഒന്നാണ്. സംസ്കാരത്തിന്റെ തുടർച്ച വിവിധ മതങ്ങളുടെ സങ്കലനം, രാജ്യത്തിന്റെ അതിർത്തികൾ, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ

എന്നിവയെല്ലാം ദേശീയതയുടെ പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകങ്ങളാണ്.

ദേശീയത

പ്രത്യേക ദേശത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ദേശീയത. രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ ഘടകങ്ങളാണ് ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണായകമാകുന്നത്. ദേശത്തിൻമേലുള്ള സ്വയം ഭരണാവകാശം ഉറപ്പിക്കൽ അതിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഏകീകൃതമായ ഒരു ദേശസ്വത്വം രൂപപ്പെടുത്തുകയെന്നതാണ് മറ്റൊരു ലക്ഷ്യം. സംസ്കാരം, ഭാഷ, മതം, രാഷ്ട്രീയം, ചരിത്രം എന്നിവയൊക്കെ ഈ സ്വത്വരൂപീകരണത്തിൽ ഭാഗഭാക്കാവുന്നു. മറ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുമായി എല്ലായ്പ്പോഴും തുലനത്തിനു വിധേയമാകുന്നുവെന്നതാണ് ദേശീയതയുടെ സ്വഭാവം.

ദേശീയതയുടെ രൂപീകരണം ആധുനികതയുടെ ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. അതിനുമുമ്പ് ജനത രാജകീയ പാരമ്പര്യങ്ങളും ഗോത്രസ്വഭാവവും പിന്തുടരുകയും പ്രാദേശികമായ അതിർത്തികൾക്കുള്ളിൽ ജീവിക്കുകയും ചെയ്തു. കാരണം ദേശീയത 18-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ലോകത്തുടനീളം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ട സങ്കല്പനം ആയിരുന്നില്ല. ഈ കാലഘട്ടത്തെ പൂർവ്വദേശീയതാഘട്ടം എന്നാണറിയപ്പെടുന്നത്. ഇവിടെനിന്നും ദേശീയത രൂപപ്പെടുന്നതു മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രധാനമായും മൂന്ന് മാതൃകകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടപ്പെടുന്നു. ആദ്യത്തേത് ദേശങ്ങളും ദേശീയതയും സ്വാഭാവികമായി ഉണ്ടായിവന്ന പ്രതിഭാസമാണെന്നതാണ്. രണ്ടാമത്തേത് വംശപ്രതീകവത്കരണം എന്നതാണ്. വ്യത്യസ്തവും പരിവർത്തിതവുമായ പ്രതിഭാസമായാണ് ഇവിടെ ദേശീയത തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത്. ദേശത്തിന്റേതായ പ്രതീകങ്ങൾ, മിത്തുകൾ, പാരമ്പര്യം എന്നിവ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുള്ള വികസനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് വംശപ്രതീകവത്കരണത്തിൽ ദേശീയത. ആധുനികതയാണ് മൂന്നാമത്തേത്. സമകാലികമായ ഒരു സാമൂഹിക പ്രതിഭാസമായാണ് ആധുനികതയിൽ ദേശീയത വരുന്നത്. ആധുനികസമൂഹം നിലനില്പിനായി സ്വീകരിക്കുന്ന സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക ഘടനകളിലാണ് ഇവിടെ ഊന്നൽ ലഭിക്കുന്നത്. ദേശീയതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സമകാലിക സംവാദങ്ങൾ ഒടുവിൽ പറഞ്ഞ തലത്തിൽ നിന്നാണ് വിപുലീകരിക്കപ്പെടുന്നത്.

ദേശവും പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസവും

സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ പിന്മാറ്റത്തിനുശേഷം ആഗോളതലത്തിലുള്ള സംസ്കാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ് പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസം. ബോധതലത്തിലും അബോധതലത്തിലും പ്രവർത്തിക്കുന്ന കൊളോണിയൽ ആശ്രിതമനോഭാവമാണ് അധിനിവേശാനന്തര സാഹിത്യചിന്തയുടെ പ്രാധാന്യം. ഇത് സമസ്തമേഖലകളിൽ നിന്നും തരംതിരിച്ചെടുക്കുക എന്ന ശ്രമകരമായ കർത്തവ്യം സാഹിത്യപഠനത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നു. കൊളോണിയലിസം വിവിധ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ, പ്രാദേശികതയിൽ ഏല്പിച്ച മുറിവുകളെയും തുടർന്നും നിലനിൽക്കുന്ന അഥവാ ഏല്പിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങളെയും വേർതിരിച്ചു കാണുകയെന്ന ദൗത്യമാണ് പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ നിരൂപണം ദേശപഠനത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. കോളനിയനന്തരം അഥവാ അധിനിവേശാനന്തരം എന്നീ മലയാള പദങ്ങൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസം എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വാക്കിന് പകരമായി ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. 1970-കൾക്കുശേഷം യൂറോ-അമേരിക്കൻ അക്കാദമികളിൽ ആരംഭിച്ച് ലോകവ്യാപനം നേടിയ സാഹിത്യ വിമർശനപദ്ധതിയോ സമീപനമോ ആയി പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസം നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ പേറിയ ജനതകളെ

സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാത്തരം വ്യവഹാരങ്ങളും വിശകലനം ചെയ്യാനുള്ള ഉപകരണം എന്ന നിലയിൽ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസത്തെ ഗിരീഷ്കുമാർ. എസ്. വിലയിരുത്തുന്നു. "മുതലാളിത്തം -സോഷ്യലിസം, സാമ്രാജ്യത്വം സാമ്രാജ്യത്വ വിരുദ്ധത, ഒന്നാം ലോകം-മൂന്നാം ലോകം, കിഴക്ക്-പടിഞ്ഞാറ് കറുപ്പ്-വെളുപ്പ്, അടിമ-ഉടമ തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിലും വികസനം ആശ്രിതവികസനം, ആധുനികവൽക്കരണം, വ്യവസായവൽക്കരണം, മാനവികത തുടങ്ങിയവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചർച്ചകളിലും പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ദർശനങ്ങൾ സജീവമായി. സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ സംജ്ഞ ഒരു ചരിത്രമുഹൂർത്തമായി കടന്നു വരികയും പിന്നീട് ഒരു രാഷ്ട്രീയമായികൊണ്ട് സാമൂഹിക ഉല്പത്തി, സ്വത്വാവബോധം എന്നിവയുടെ ആവിഷ്ക്കരണത്തിലേക്കും വിശകലനത്തിലേക്കും വഴിമാറുകയായിരുന്നു. സാഹിത്യകാരന്മാർ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ദർശനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചതോടെ നൈജീരിയൻ, ഇന്ത്യൻ, കരീബിയൻ, ആഫ്രിക്കൻ, മൂന്നാം ലോകസാഹിത്യകാരൻ എന്നൊക്കെ അറിയപ്പെട്ടിടത്തുനിന്നും പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ/കോളനിയനന്തര സാഹിത്യകാരൻ എന്ന സംവർഗ്ഗം പിറവിയെടുത്തു."[1] പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം ഉത്ഭവിക്കുന്നതിനെകുറിച്ച് പറഞ്ഞുവരുമ്പോൾ ഹോമി. ഭാഭ കിഴക്ക് - പടിഞ്ഞാറ്, തെക്ക്- വടക്ക് തുടങ്ങിയ വിഭജനത്തിന്റെ ഭൗമരാഷ്ട്രീയവും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ വ്യവഹാരവും പ്രധാനമാണെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നു. മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയമായും മനഃശാസ്ത്രപരമായും സാംസ്കാരികമായും തുടങ്ങി എല്ലാ തലങ്ങളിലും അത് സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനുമേൽ നിരന്തരം ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് മുതലാളിത്ത സാമ്രാജ്യത്വശക്തികൾ ലോകത്തിന്റെ മൊത്തം അധികാരം കൈപ്പിടിയിലാക്കാൻ സാമ്പത്തികാധിപത്യത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നു. അവർ ലോകരാജ്യങ്ങളിലെ ജീവിതങ്ങൾക്കുമേൽ നിയന്ത്രണങ്ങൾ കൊണ്ടുവരുന്നു. അതിനോടുള്ള പ്രതിരോധ പ്രവർത്തനമാണ് പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ എഴുത്തും വായനയും. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകൾ അതിരിടുന്നതോ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതോ അല്ല പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസത്തിലെ ദേശവിചിന്തനം. ദേശം വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഒന്നാണെങ്കിൽ സാമൂഹികമായും രാഷ്ട്രീയമായും രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കപ്പെട്ടതാണ് ദേശരാഷ്ട്രം.

വിവിധദേശീയതകൾ

ദേശത്തെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പലതരം ദേശീയതകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടപ്പെടുന്നുണ്ട്. പരമ്പരാഗതദേശീയത, ഉദ്ഗ്രഥിതദേശീയത, ജാക്കോബിയൻ ദേശീയത, മാനവികദേശീയത, സാമ്പത്തികദേശീയത, ലിബറൽദേശീയത, വികസനദേശീയത, കാല്പനിക ദേശീയത, സാംസ്കാരികദേശീയത, പൗരധർമ്മദേശീയത, ജനവംശദേശീയത, സമന്വയദേശീയത എന്നിങ്ങനെ അവ വേറിട്ട് വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

കുലീനവും പൗരാണികവുമായ ദേശീയബോധമാണ് പരമ്പരാഗതദേശീയതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനം. വ്യക്തിതാല്പര്യങ്ങൾക്കും അന്തർദേശീയ താല്പര്യങ്ങൾക്കും അതീതമായി ദേശതാല്പര്യങ്ങൾ ഉദ്ഗ്രഥിച്ചെടുക്കുന്നതാണ് ഉദ്ഗ്രഥിതദേശീയത. വിശ്വമാനവികതാ സങ്കല്പമൊക്കെ ഇവിടെ നിരാകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ തത്വങ്ങളുടെ വികസിപ്പിക്കലാണ് ജാക്കോബിയൻ ദേശീയതയൂന്നുന്നത്. റൂസ്സോയുടെ മാനവികവാദ-ജനാധിപത്യ ദേശീയതയാണ് ഇതിനടിസ്ഥാനം. വിവിധ ദേശീയതകളിൽ ആദ്യത്തേതായ മാനവികവാദദേശീയത മനുഷ്യകേന്ദ്രിതത്വത്തിൽ ഊന്നുന്നു. സാമ്പത്തിക സ്വയംപര്യാപ്തത ലക്ഷ്യമാക്കി കമ്പോളവത്കരണം വ്യാപിപ്പിക്കലാണ് സാമ്പത്തിക ദേശീയത. സാമ്രാജ്യത്വമോഹങ്ങളുമായി കൂടിക്കുഴയുന്നതാണ് ഈ ദേശീയത.

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ഉദയംകൊണ്ട ലിബറൽ ദേശീയത പൗരോഹിത്യം, പ്രഭുത്വവാഴ്ച, സ്വേച്ഛാധിപത്യം എന്നിവയെയൊക്കെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് പൗരന് വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം വിഭാവന ചെയ്യുന്നതാണ് ലിബറൽ ദേശീയത. ഫാസിസത്തോട് അടുത്തു നിൽക്കുന്ന വികസന ദേശീയത ഭൂവിസ്തൃതി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിലൊക്കെ ഊന്നൽ നൽകുന്നു. പരമ്പരാഗതപ്രഭുത്വത്തിനും സാമ്രാജ്യത്വ അധീശത്വത്തിനും എതിരായുള്ള പ്രതിരോധമെന്ന നിലയിൽ ഉയർന്നുവന്ന കാൽപ്പനികദേശീയത ഗോത്രസംസ്കാരത്തിലെ കാല്പനികത തിരിച്ചെടുക്കാൻ വാദിക്കുന്നു. സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യം മതാത്മകമാണെന്നും അത് ദേശീയതയ്ക്ക് അടിത്തറയാകുന്നുവെന്നുമുള്ള ചിന്തയാണ് സാംസ്കാരികദേശീയതയുടെ കാതൽ. രാഷ്ട്രീയ അസ്തിത്വത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നതാണ് പൗരധർമ്മദേശീയത. തുല്യവും പങ്കുവയ്ക്കപ്പെടുന്നതുമായ രാഷ്ട്രീയമൂല്യങ്ങൾ ഇവിടെ പ്രധാനമാണ്. ജനതയുടെ വംശപാരമ്പര്യബന്ധങ്ങൾക്ക് പ്രാമുഖ്യം നൽകുന്നതാണ് ജനവംശദേശീയത.

ദേശബോധം വഴിയുന്ന ചരിത്രരചനകൾ, പാഠങ്ങൾ, സാഹിത്യം, ദേശീയഗാനം, പതാകകൾ, ഘോഷയാത്രകൾ എന്നിവയൊക്കെ മുകളിൽ പറഞ്ഞ തരത്തിലുള്ള വൈകാരികദേശം സൃഷ്ടിക്കാൻ സഹായകരമാകുന്നു. സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ വ്യാപനത്തിന് സഹായകരമാകുന്ന മട്ടിലാണ് ദേശസങ്കല്പം കൊളോണിയൽ രാജ്യങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ടത്. സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ നിരവധി കല്പനകളിലൂടെ അതിർത്തികൾ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കപ്പെട്ടവയാണ് ദേശങ്ങൾ. ഒരേസമയം വർത്തമാനത്തിൽ ജീവിച്ചുകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിൽ കണ്ണിചേർക്കപ്പെടുന്ന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ബോധമാണത്. താനെന്തുകൊണ്ട് ഈ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാകുന്നു എന്നുള്ള ബോധത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുകയും വിതരണം ചെയ്യുകയും ഇതിന്റെ ഭാഗമാണ്. അങ്ങനെ അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയസ്വഭാവം നിർണയിക്കപ്പെടുകയും അതിനകത്തും പുറത്തുമായി ആളുകളെ അണിനിരത്തലും നടക്കുന്നു. വൈകാരികമായ ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹബോധം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും അതുവഴി സാമൂഹികശ്രേണീകരണം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഗിരീഷ്കുമാർ. എസ്. ഡോ. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2016, 40, 41.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. രാമകൃഷ്ണൻ ഇ. വി. ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും, ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2001,
2. മഹേഷ് എം. ആർ. ഡോ. മലയാളനോവലും ദേശീയതയും, കേരളസർവകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം, 2012,
3. അജയകുമാർ എൻ. ആധുനികത മലയാളകവിതയിൽ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2013,
4. അജയകുമാർ എൻ. ആധുനികത മലയാളകവിതയിൽ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2013.
5. ഗിരീഷ്കുമാർ എസ്. ഡോ. പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2016.

ഡോ. പത്മനാഭൻ എം.വി.

കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ കാവുമ്പായിയാണ് സ്വദേശം. പയ്യന്നൂർ കോളേജിൽ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ അസി. പ്രൊഫസർ. 'കവിതയിലെ ദേശം... പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കവിതകൾ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം' എന്ന വിഷയത്തിൽ കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നും ഗവേഷണ ബിരുദം. മുറിഞ്ഞുവീഴുന്ന വെയിൽ കവിതാസമാഹാരം. കടത്തനാട്ട് മാധവിയമ്മ സ്മാരക കവിതാ പുരസ്കാരം ലഭിച്ചു.

ക്രിയാരൂപങ്ങളിലെ കർതൃത്വവിവക്ഷകൾ: പ്രാചീന രേഖകളിലെ എഴുത്തടയാളങ്ങൾ

അഞ്ജു മാത്യൂസ്

ഗവേഷക, മലയാളകേരള പഠനവിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

പ്രബന്ധ സംഗ്രഹം

ഭാഷാ-ദേശ-കാല ചരിത്രങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിയിൽ വലിയ പങ്ക് വഹിക്കുന്ന രേഖകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് തലശ്ശേരി രേഖകൾ. ഉത്തരമലബാറിന്റെ ചരിത്രത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ഈ രേഖകൾ വ്യാകരണപഠനത്തിൽ പുതിയ വഴികൾ തുറക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണ്. ആയിരത്തി നാനൂറിലധികം വരുന്ന ഈ രേഖകളിലെ വ്യവഹാര വൈവിധ്യവും ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. തലശ്ശേരി രേഖകളിലെ വിവിധ വ്യവഹാരരൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ക്രിയാരൂപങ്ങളെ വിശകലന വിധേയമാക്കി, അവയിൽ വെളിപ്പെടുന്ന കർതൃത്വവിവക്ഷകളെ തിരിച്ചറിയാനാണ് ഈ പഠനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

മലയാളഭാഷയുടെ ക്രമാനുഗതമായ വളർച്ചയെയും വികാസത്തെയും സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ രേഖകൾ മലയാളത്തിലുണ്ട്. ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വാഴപ്പള്ളി ശാസനത്തിൽ ആരംഭിക്കുന്ന ഇവ, മലയാളഭാഷയുടെ ക്രമാനുഗതമായ വളർച്ചയെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ആദ്യകാല ഗദ്യമാതൃകകളാണ്. രാജക്ഷേത്രഭരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഇത്തരം രേഖകൾ കാല-ദേശങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തേയും ഭാഷയേയും അവലോകനം ചെയ്യാൻ സഹായകമായ ഭാഷാരൂപങ്ങളാണ്. ഇവയിൽ സവിശേഷ പ്രാധാന്യമുള്ളവയാണ് തലശ്ശേരി രേഖകൾ.

വിഷയവൈവിധ്യം കൊണ്ടും ആശയവൈപുല്യം കൊണ്ടും സമ്പന്നമാണ് തലശ്ശേരി രേഖകൾ. ഉത്തരമലബാറിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണം ഉറയ്ക്കുന്ന സമയത്ത്, അതായത് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലുമായി ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാകമ്പനിയുദ്യോഗസ്ഥർ രാജാക്കന്മാരുമായും സാധാരണക്കാരുമായും നടത്തിയ കത്തിടപാടുകളാണ് തലശ്ശേരി രേഖകൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. കോളണിഭരണരേഖകൾ ആണെങ്കിലും സമൂഹത്തിലെ വ്യത്യസ്ത തുറകളിൽപ്പെട്ട ആളുകളുടെ സാന്നിദ്ധ്യം ഇത്തരം രചനകളിൽ കടന്നുവരുന്നു. ഉത്തരമലബാറിന്റെ അക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന രേഖകൾ ഭാഷാപഠനത്തിനായുള്ള ഉത്തമഉപാധികൾ കൂടിയാണ്. വാമൊഴി-വരമൊഴി

ശൈലിയുടെ സങ്കലനത്താൽ വ്യതിരക്തമാണ് അതിലെ ഭാഷാശൈലി. ഒപ്പംതന്നെ പരമ്പരാഗത വ്യാകരണനിയമങ്ങളുടെ പരിധിക്കുമപ്പുറം നിലകൊള്ളുന്ന ആധുനികഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ വഴികളുടെ ചുവടുപിടിച്ച് പഠനം സാധ്യമാക്കാൻ തക്കവിധത്തിലുള്ള ഭാഷാസവിശേഷതയാണ് ഈ രേഖകളുടെ മറ്റൊരു വലിയ പ്രത്യേകത.

ഏതൊരു ഭാഷയുടെയും വ്യാകരണപഠനത്തിൽ ശ്രദ്ധാർഹമായ ഒരു വിഷയം ക്രിയാരൂപങ്ങളാണ്. തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന ക്രിയാരൂപങ്ങളെ മുൻനിർത്തി, കർതൃത്വവിവക്ഷകൾ എപ്രകാരമാണ് കടന്നുവരുന്നതെന്ന് വിശകലനം ചെയ്യുകയാണിവിടെ.

ഒരു കൃത്യമായ സിദ്ധാന്തത്തിൽ പരിമിതപ്പെടുത്താവുന്ന ഒന്നല്ല കർതൃത്വമെന്ന പദം. സാമാന്യവ്യവഹാരത്തിൽ ഇതിന് വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥങ്ങളും വിവക്ഷകളുമുണ്ട്. കർത്താവിന്റെ തന്നെ വീക്ഷണത്തിലൂടെ തന്നെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന 'താൻ' എന്ന യാഥാർഥ്യം, അപരന്റെ കാഴ്ച്ചയിലൂടെയും കാഴ്ച്ചപ്പാടിലൂടെയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന 'കർത്താവ്', സമൂഹം, ജാതി, സംസ്കാരം എന്നിവയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന 'കർത്താവ്' എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായ വീക്ഷണങ്ങൾ കർതൃത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിലനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ തലശ്ശേരി രേഖകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ പഠനത്തിൽ കർതൃത്വമെന്നത് വ്യാകരണത്തിലെ കർതൃപദവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിൽക്കുന്നതാണ്. ഓരോ രേഖയിലെയും കർത്താവ് അതിലൂടെ എന്താണ് വിവക്ഷിക്കുന്നത് എന്നത് ക്രിയാരൂപങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നുണ്ടോ എന്നും ഉണ്ടെങ്കിൽ അത് എപ്രകാരമാണ് എന്നും പരിശോധിക്കുന്നു.

തലശ്ശേരി രേഖകൾ വ്യത്യസ്ത സംവേദനമാതൃകകളാൽ സമ്പന്നമായ രേഖകളായതിനാൽത്തന്നെ ഇതിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന കർതൃത്വവിവക്ഷകളും വിഭിന്നമായിരിക്കും. അതിനാൽ ഇതിലെ ഓരോ മാതൃകയിൽനിന്നും ഏതാനും രേഖകളെ മാത്രം പഠനോപാധിയായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

കത്തുകൾ

1400-ൽ അധികം സംവേദന രൂപങ്ങളുള്ള തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ ഏറെയും കത്തുകളാണ്. മേൽ-കീഴുദ്യോഗസ്ഥർ അന്യോന്യമെഴുതിയിരുന്ന ഇത്തരം കത്തുകൾ അക്കാലത്തെ ഭരണവ്യവസ്ഥയിലെ പ്രധാന സംവേദനമാർഗങ്ങളായിരുന്നു. "കൊളോണിയൽ ഭരണവ്യവസ്ഥയിൽ ആര് എഴുതുന്ന കത്തിനെയും കത്ത് എന്നു പേരിട്ടു വിളിച്ചിരുന്നില്ല. ഈ ബോധം സംബോധകനു മാത്രമല്ല സംബോധിതനുമുണ്ടായിരുന്നു. ഭരണാധികാരികൾക്കുമാത്രമല്ല, ഭരണീയർക്കുമുണ്ടായിരുന്നു. തലശ്ശേരിയിലെ വടക്കേ അധികാരിയായ സായ്പ് നാട്ടുരാജാക്കന്മാർക്കും കീഴുദ്യോഗസ്ഥർക്കും നാട്ടുപ്രമാണിമാർക്കും എഴുതുന്നത് കത്ത് എന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു. നാട്ടുരാജാക്കന്മാർ തലശ്ശേരിയിലെ അധികാരികൾക്കെഴുതുന്നതും ഇവർ അന്യോന്യം എഴുതുന്നതും കത്തുകളാണ്"[1] .

"അവരവഷളായിട്ടുള്ളകാർയകൊണ്ടകഠിനമായിവർജ്ജിച്ചപറഞ്ഞയക്കയുംചെയ്തു. ഇക്കാർയംകൊണ്ടകൊറെദിവസംകഴിഞ്ഞാൽവാഡാൽസായ്പുഅവർകൾനിന്നകെൾക്കയുംചെയ്യും"[2] .(നമ്പർ 46)

തലശ്ശേരി വടക്കേ അധികാരിയായിരുന്ന ക്രിസ്റ്റഫർപീൽസായ്പ് കടത്തനാട്ട് പൊർള്ളാതിരി കൊതവർമ്മരാജാവിന് കൊല്ലവർഷം 971 കർക്കിടകം ഏഴാം തീയതി എഴുതിയ കത്താണിത്. 'കഠിനമായിവർജ്ജിച്ചപറഞ്ഞയക്കയുംചെയ്തു' എന്ന പ്രയോഗംകൊണ്ട് ഇവിടെ അർത്ഥമാക്കുന്നത്, ശക്തമായ ഭാഷയിൽ താക്കീത് നൽകി പറഞ്ഞയച്ചു എന്നാണ്. അധികാരത്തിന്റെ കൃത്യമായ ഭാഷ ഇവിടെ ധ്വനിക്കുന്നുണ്ട്.

"നമുക്ക വെണ്ടുന്ന എല്ലാ (കാ)ര്യത്തിനും സാഹെബ അവർകളെ ദയവു അല്ലാതെ വെറെ

> വിശ്വസിച്ചട്ട ഇല്ലാ എന്നു തങ്ങളെ അന്തകരണത്തിൽ വഴിപൊലെ ബൊധിക്കെണ്ടതിന എല്ലാപ്പൊഴും നാം അപെക്ഷിക്കുന്നു"[3] . (നമ്പർ 48)

'കടത്തനാട്ട പൊറള്ളാതിരി കൊതവർമ്മ രാജാവ്' സായ്പിന് എഴുതുന്ന ഈ മറുപടിയിൽ കമ്പനിയോടുള്ള വിശ്വാസവും വിധേയത്വവും പ്രകടമാക്കുന്നു. സാഹബ അവർകളുടെ ദയവ്, വെറെവിശ്വസിച്ചട്ടഇല്ലാ, അപെക്ഷിക്കുന്നു എന്നിവയിലെ ക്രിയാരൂപങ്ങളും, കത്തിൽ പലതവണ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ബൊധിപ്പിക്കുക എന്ന പ്രയോഗവും അധികാരിയോടുള്ള അധീശന്റെ നില പാടിന്റെ അടയാളം തന്നെയാണ്.

ഹർജികൾ

തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ, ഭരണീയരായ സാധാരണജനങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം ഏറ്റവുമധികം കടന്നു വരുന്നവയാണ് ഹർജികൾ. നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥകളിൽ തങ്ങൾക്കുണ്ടാകുന്ന ബുദ്ധിമുട്ടുകളും, ഭരണകർത്താക്കളിൽ നിന്നുണ്ടാകേണ്ട ഭാവാത്മകമായ നിലപാടുകൾക്കായുള്ള അപേക്ഷയു മാണ് ഇവയുടെ പ്രധാന ഉള്ളടക്കം. "നിയമപ്രകാരമുള്ള അപേക്ഷ അല്ലെങ്കിൽ സങ്കടനിവേദനം ആണ് ഹർജി. Petition, Memorial, Representation എന്നിങ്ങനെ മൂന്നർത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടർട്ട് കല്പിക്കുന്നു. പരാതിയും അപേക്ഷയുമാണ് ഹർജിയുടെ ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾ"[4] . വ്യക്തിഗതഹർജികളും സമൂഹഹർജികളും രേഖയിൽ കാണു ന്നുണ്ട്.

1359 നമ്പർ രേഖ ഒരു സമൂഹഹർജിയാണ്. ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് മുൻകാലങ്ങളിൽ ഏറ്റെടു ക്കേണ്ടി വന്ന ദുരിതങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്നു. തുടർന്ന് കമ്പനിയുടെ പക്കൽനിന്നുമുള്ള ദയാകടാ ക്ഷങ്ങൾക്കായി അപേക്ഷിക്കുന്നു.

> "അതുകൊണ്ടഇപ്പൊൾകൊംപിഞ്ഞിസർക്കാർക്കവിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നസാധുക്കളായിരിക്കു ന്നകിരിസ്തപ്രജകളെഭൂമികൃഷിനിലങ്ങളുംപറമ്പുകളുംവസ്തുവഹകളുംഒക്കെയുംഞാങ്ങളുക്കത രീക്കുവാനുംഞാങ്ങളുക്കുള്ളഇഗജ്ജികളെകാര്യവുംയഥാപ്രകാരംനടന്നവന്നപോലെഎനി യുംമെൽപ്പെട്ടനടക്കുവാൻകൊംപിഞ്ഞിസർക്കാരിലെകടാക്ഷംഉണ്ടായിട്ടധർമ്മനീതിവിചാരി ച്ചികൽപ്പനകൊട്ടുത്തസർവ്വരക്ഷയുംചെയ്യനടത്തിച്ചികൊണ്ടുവരുവാൻഉള്ളബഹുഭാരങ്ങളും പുണ്യകീർത്തിയുംസായ്പുഅവർകളെപാദത്തിങ്കലെക്കുടിയതഅല്ലാതെവെറെഒരുവഴിയില്ല. അതവർക്കുംനിർദ്ധനരായിട്ടുംകാത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുംഉണ്ടു. സാധുക്കളെമെൽപൂർണ്ണ ധർമ്മദൃഷ്ടിഇരിക്കണമെന്നഎല്ലായിപ്പൊളുംപ്രാർത്ഥിക്കുന്നതുംഉണ്ടു."[5] (നമ്പർ 1359)

'കൊംപിഞ്ഞിസർക്കാർക്കവിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്ന' എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ കമ്പനിയുടെ മേലുള്ള വിശ്വാസമാണ് വെളിവാകുന്നത്. 'ധർമ്മദൃഷ്ടിഇരിക്കണമെന്നഎല്ലായിപ്പൊളുംപ്രാർത്ഥിക്കുന്നതുംഉ ണ്ടു' എന്നതിൽ കമ്പനിയോടുള്ള ഈ കർത്താവിന്റെ വിശ്വാസവും വിധേയത്വവും വെളിവാകുന്നുണ്ട്.

> "ആതിയെപണമാശിആക്കുന്നതിനഇന്നെപ്രകാരമെന്നസായ്പുഅവർകളുടെകല്പനവരായ്ക കൊണ്ടവളരസങ്കടമാകുന്നു. രണ്ടുഗഡുവിന്റെഉറുപ്പികബൊധിപ്പിക്കെണ്ടതിനപണമാശിആ ക്കായ്കകൊണ്ടവളരസങ്കടമായിരിക്കുന്നു." [6] (നമ്പർ 879)

'അണിആറത്ത നാരങ്ങോളി നമ്പ്യാറ' എഴുതിയ വ്യക്തിഗത ഹർജിയാണിത്. വളരെ ബഹുമാനപൂർവ്വമാണ് കത്തെഴുതുന്നത് എങ്കിലും 'സങ്കടമായിരിക്കുന്ന' എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ കമ്പനിയുടെ നിലപാടുകളോടുള്ള വിയോജിപ്പാണ് പ്രകടമാകുന്നത്. ആദരവ് കുറയാതെത്തന്നെ ഹർജിക്കാരന്റെ മനോഭാവം വ്യക്തമാക്കുവാൻ ഈ പ്രയോഗത്തിലൂടെ സാധിക്കുന്നു. ഇത്തര ത്തിൽ കർത്താവിന്റെ വിധേയത്വ-വിശ്വാസ-വിയോജിപ്പ് ഭാവങ്ങളെ സംവേദനം ചെയ്യാനുള്ള

ശേഷി അതിലെ ക്രിയാരൂപങ്ങൾക്കുണ്ട്.

മറ്റുസംവേദനമാതൃകകൾ

പരസ്യം, തരക്, കരാർന്നാമം, കല്പന എന്നിങ്ങനെ മറ്റ പല സംവേദനമാതൃകകളും രേഖകളിൽ നിന്ന് കണ്ടെത്താം. അവയിൽ ഓരോന്നിൽനിന്നും ഓരോ മാതൃക സ്വീകരിക്കുന്നു.

പരസ്യം

ഭരണകൂടത്തിന്റെ തീരുമാനങ്ങൾ ജനങ്ങളെ അറിയിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായാണ് തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ പരസ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. "സംബോധിതരിൽ നിയതമായ പ്രതികരണങ്ങൾ ഉണ്ടാകണമെന്ന നിർബന്ധത്തോടുകൂടിയാണല്ലോ പരസ്യങ്ങൾ എഴുതുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവ ഋജുവും ഹ്രസ്വവുമായിരിക്കും. ലക്ഷ്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും തികഞ്ഞ വ്യക്തതയുണ്ടാവും. ആജ്ഞാസ്വരമുള്ളപ്പോൾ ശിക്ഷാഭീഷണി കൂടി ചേർക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ മുനകൂർപ്പിച്ചവയാണ് പരസ്യങ്ങൾ"[7] .

> "എന്നാൽ ബഹുമാനപ്പെട്ട കുമ്പഞ്ഞി അവർകളുടെ കപ്പത്തിന്റെ കണക്കിൽ പൊൻപണം 1098 റെസ്സ 323 3/4 ആലാംകുഞ്ഞിതറയിന്റെകയിന്നവരെണ്ടുന്നതാകകൊണ്ടഈ വഹ പണം ബൊധിപ്പിക്കണം എന്ന പല പ്രാവിശ്യം ....ആലാംകുഞ്ഞിതറയിന്റെവ കമ്മൽചപ്പംഇട്ടവിക്കുകയുംചെയ്യും"[8] (1264)

ഈ രേഖ തലശ്ശേരിയുടെ വടക്കേഅധികാരിയായിരുന്ന സൂപ്രണ്ട് ജെമിസ്സാഇഷ്ടവിൻ സായ്പിന്റെ പരസ്യകല്പനയാണ്. പണം 'ബൊധിപ്പിക്കണം' എന്ന വാക്യത്തിലെ 'അണം' എന്ന പ്രത്യയത്തിലൂടെ കല്പനയെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. കർത്താവിന്റെ അധികാരബോധമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. 'ആലാംകുഞ്ഞിതറയിന്റെവകമ്മൽകുമ്പഞ്ഞിയുടെചപ്പംഇട്ടവിക്കുകയുംചെയ്യ്യം' എന്ന വാക്യത്തിലെ 'ചെയ്യും' എന്ന ക്രിയാരൂപം 'ചെയ്' എന്ന ധാതുവിനോടൊപ്പം ഭൂതകാലപ്രത്യയമായ 'ഉം' ചേർന്ന രൂപമാണെന്ന് സാമാന്യമായി പറയാമെങ്കിലും നിശ്ചയത്തിന്റെയും തീർച്ചയുടെയും അടയാളമായും അതിനെ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. 'അവൻ അത് ചെയ്യും', 'ഞാൻ അങ്ങനെ ചെയ്യും' തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങളെ സാമാന്യമായി പരിശോധിച്ചാൽ ഇത് വ്യക്തമാകും. ഇത്തരത്തിൽ 'ചപ്പം ഇട്ടവിക്കുകയും ചെയ്യും' എന്നതിലും നിശ്ചയദാർഢ്യം കലർന്ന അധികാരസ്വരമുണ്ട് എന്നതിൽ സംശയമില്ല.

തരകുകൾ

സാധാരണജനങ്ങളെ ലക്ഷ്യം വച്ച് രാജാക്കന്മാർ എഴുതുന്ന കല്പനകളാണ് തരകുകൾ. സംവേദനത്തിൽ കമ്പനിയുദ്യോഗസ്ഥരുമായി നേരിട്ട് ബന്ധമില്ലാത്ത രേഖകളാണിവ. തലശ്ശേരി രേഖകളിലും പഴശ്ശി രേഖകളിലും കൂടി ആകെ ഏഴ് തരകുകളാണുള്ളത്. "രാജകല്പനകളാണ് തരകുകൾ. കാരണങ്ങളൊന്നും നൽകാത്ത കർക്കശമായ കല്പനകൾ. അവയുടെ വിഷയം നികുതിപിരിവാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ നികുതിപിരിവിനെക്കുറിച്ചുള്ള രാജശാസനങ്ങളാകുന്നു തരകുകൾ".[9]

> "അവൻ അവിടെ വന്നാൽ പതിനാലാന 5000 നെല്ലനാംഅസാരംനെല്ലഎളെവിടാരെകയിൽതന്നവകളിൽനിന്നുംകൊടുക്കയുംവെണം"[10] . (നമ്പർ 1014)

'കൊടുക്കയുംവെണം' എന്ന ക്രിയാരൂപത്തിലെ 'അണം' എന്ന പ്രകാരപ്രത്യയത്തിലൂടെ കർതൃത്വവിവക്ഷവെളിവാകുന്നു. അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കർത്താവിന്റെ ബോധവും അതിന്റെ പ്രകടനവും ശാസനരൂപത്തിലുള്ള പ്രകാരപ്രത്യയപ്രയോഗത്തിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നു. "കൊടുക്കണം, വരണം, പൊയിക്കൊള്ളണം, എടുക്കെണ്ട, എടുത്തപൊകയുംഅരുത,

വരികയുംവെണം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ക്രിയാരൂപങ്ങളുടെ ഇടയിൽ അനുസരണക്കേടു കാട്ടിയാലുണ്ടാവുന്ന ശിക്ഷ സൂചിപ്പിക്കുന്ന തീക്ഷ്ണരൂപങ്ങളും കടന്നുവരുന്നു".[11] തലശ്ശേരി രേഖകളുടെ തന്നെ ഭാഗമായ പഴശ്ശി രേഖകളിലെ തരകുകളിൽ കാണുന്ന ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ എപ്രകാരമാണ് ക്രിയാരൂപങ്ങളിലൂടെ കർതൃത്വവിവക്ഷകൾ പ്രകടമാക്കുന്നത് എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കല്പനക്കത്തുകൾ

തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ ആകെ 82 കല്പനകളാണുള്ളത്. "കല്പന തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ കല്പനക്കത്താണ്. ഉന്നതാധികാരി കീഴുദ്യോഗസ്ഥനെഴുതുന്ന നിർദ്ദേശം എന്നു കല്പനയെ നിർവ്വചിക്കാം. സംബോധകൻ മേലുദ്യോഗസ്ഥനും സംബോധിതൻ കീഴുദ്യോഗസ്ഥനും ആയിരിക്കണം"[12]. തലശ്ശേരിരേഖകളിലെ 1406, 1407 നമ്പർ രേഖകൾ കല്പനക്കത്തുകളാണ്. കൊലപാതകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഈ കല്പനക്കത്തുകളുടെ പ്രമേയം ശിക്ഷ നടപ്പിലാക്കുവാൻ കച്ചേരിക്കാരനെ ചുമതലപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. 'മെൽപറഞ്ഞരണ്ടാളുകളുടെവിസ്താരംകഴിപ്പാൻഇതിനാൽതനിക്കകല്പിച്ചിരിക്കുന്നു'എന്ന് 1406 നമ്പർ രേഖയിലും 'കെളപ്പന്റെ തലവെട്ടിക്കൊല്ലുകയും വെണം' എന്ന് 1407 നമ്പർ രേഖയിലും കാണുന്നു. ഈ പ്രയോഗങ്ങൾ സ്വന്തം അധികാരത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് കാര്യനിർവ്വഹണത്തിന് കീഴുദ്യോഗസ്ഥനെ നിയമിക്കുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ്. ഒപ്പം 'തലവെട്ടിക്കൊല്ലുകയും വെണം', 'എഴുത്തിൽതന്നെ കൊടുക്കയും വെണം' എന്നിവയിൽ ക്രിയാരൂപങ്ങളോടൊപ്പം കാണുന്ന 'അണം' പ്രത്യയവും അധികാരത്തിന്റെ അടയാളമാകുന്നു.

ഇവ കൂടാതെ തലശ്ശേരി രേഖകളിലെ വ്യത്യസ്ത മാതൃകകളിൽ കൈചീട്ട്, കരാർന്നാമം എന്നിവയും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. സമ്മതപത്രം അഥവാ വാഗ്ദാനത്തെ കുറിക്കുന്നതാണ് കരാർന്നാമം. തലശ്ശേരി രേഖകളിൽ രണ്ടു കരാർന്നാമങ്ങളാണ് ഉള്ളത്.

> "അതുപൊലെഉള്ളകുറ്റക്കാരെൻന്മാരെഒക്കയുംപിടിച്ചിപൗജദാരഅദാലത്തിൽവിസ്താരംകഴിപ്പിക്കെണ്ടതിനഎങ്കിലുംരാജശ്രീവടക്കെഅധികാരിസുപ്രഡെണ്ടെൻസായ്പുഅവർകൾക്കുകുറ്റംചെയ്യുതിനഎതവഴിനടക്കണംഎന്നഅവർകൾക്കബൊധിച്ചപ്രകാരംനടത്തിക്കെണ്ടതിനഅവർകളുടെപറ്റിൽകുറ്റംചെയ്യുവരകൊടുക്കുംഎന്നുംഇതിനാൽസത്ത്യമായിട്ടനിശ്ചെയിരിക്കുന്നു"[13]. (നമ്പർ 844)

ഈ രേഖയിൽ കാണുന്ന 'നിശ്ചെയിച്ചിരിക്കുന്നു' എന്ന പ്രയോഗത്തിലും കർതൃത്വവിവക്ഷയാണ് വെളിവാകുന്നത്.

കുറ്റസമ്മതത്തെയോ ഉടമ്പടിയെയോ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് കൈചീട്ട്. 941 നമ്പർ രേഖയുടെ തുടക്കത്തിൽ കാണുന്ന "സത്യംചെയ്യുയെഴുതികൊടുത്തകൈച്ചീട്ടുഅവത" എന്ന വാചകത്തിലെ 'സത്യംചെയ്യു' എന്ന ക്രിയാപദത്തിൽ കൈച്ചീട്ടിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവമായ ഉടമ്പടിയുടെ സ്വരം മുഴങ്ങി കേൾക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ തലശ്ശേരി രേഖകളിലെ വ്യത്യസ്ത വ്യവഹാരമാതൃകകളിൽ ഓരോന്നിലും അതതിന്റെ സ്വഭാവത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ക്രിയാരൂപങ്ങൾ കണ്ടെത്താനാവും.

രേഖകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഹർജികൾ ഒഴികെ മറ്റെല്ലാ സംവേദനമാതൃകകളും തന്നെ അധികാരമുഖം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന മാതൃകകൾതന്നെ. കത്തുകളിൽ ഒരേസമയം അധികാര-അധീശസ്വരങ്ങൾ മുഴങ്ങി കേൾക്കുന്നുണ്ട് എന്നതും എടുത്തുപറയേണ്ട വസ്തുതയാണ്. കമ്പനിയുദ്യോഗസ്ഥർ നാട്ടുരാജാക്കന്മാർക്കെഴുതുമ്പോൾ അധികാരസ്വരമാണെങ്കിൽ നാട്ടുരാജാക്കന്മാരുടെ വിധേയത്വഭാവമാണ് കത്തുകളിൽ നിഴലിക്കുന്നത്. കല്പനകൾ പൊതുവേ കമ്പനിയുടെ അധികാരസ്ഥാപനമാണ് ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നതെങ്കിൽ കീഴ്ജീവനക്കാരനെ പ്രീണിപ്പിച്ചുനിർത്താനുള്ള ശ്രമവും

അവയിലെ ക്രിയാരൂപങ്ങളിൽ നിന്ന് വായിച്ചെടുക്കാനാവും. കൂടാതെ ഹർജികളിലെ ക്രിയാരൂപങ്ങളിലൂടെ വിധേയത്വത്തിന്റെ സൂചനകളും പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. അതിലുമുപരിയായി കമ്പനിയുടെ നിലപാടുകൾ വരുത്തുന്ന ബുദ്ധിമുട്ടുകളും ചുരുക്കം ചില ക്രിയാരൂപങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. രേഖകളിലെ കർതൃത്വവിവക്ഷയെ സൂക്ഷ്മമായി അടയാളപ്പെടുത്തണമെങ്കിൽ, വളരെ സമഗ്രമായി അതിലെ ഭാഷയെ അപഗ്രഥിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും രേഖകളിലെ ക്രിയാരൂപങ്ങളിലും കർതൃത്വവിവക്ഷ സാമാന്യമായി പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്.

കുറിപ്പുകൾ

1. പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, പുറം 71.
2. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 21.
3. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 22.
4. പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, പുറം 113.
5. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 646.
6. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 383
7. പഴശ്ശി രേഖകളിലെ വ്യവഹാരം, പുറം 144.
8. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 592
9. പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, പുറം 153.
10. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 462
11. പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, പുറം 153.
12. പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, പുറം 165.
13. തലശ്ശേരി രേഖകൾ, പുറം 367.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. രാജരാജവർമ്മ എ. ആർ, 2016, കേരളപാണിനീയം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
2. രാജേഷ് കെ. പി ഡോ., 2014, വടക്കൻമലബാർ സമൂഹവും ചരിത്രവും, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
3. സ്കറിയ ജോസഫ് ഡോ. (എഡി.), 2017, തലശ്ശേരിരേഖകൾ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
4. സ്കറിയ ജോസഫ് ഡോ. (എഡി.), 1994, പഴശ്ശിരേഖകൾ, കേരളപഠനകേന്ദ്രം, സെൻറ്. ബർക്ക്മാൻസ് കോളേജ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി.
5. സ്കറിയ ജോസഫ് ഡോ., 2015, പഴശ്ശിരേഖകളിലെ വ്യവഹാരഭാഷ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
6. സക്കറിയ സ്കറിയാ ഡോ. (എഡി.), 2016, മലയാളവും ഹെർമൻ ഗുണ്ടർട്ടും (വാല്യം രണ്ട്), തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളസർവകലാശാല, തിരൂർ.
7. Frenz Margret, 2003, From Contact to Conquest: Transition to British Rule in Malabar (1790-1805), Oxford University Press, New Delhi.

അഞ്ജു മാത്യൂസ്

കോട്ടയം ജില്ലയിൽ കോരുത്തോട് സ്വദേശിനി, എസ്.എ.ബി.എസ് സന്യാസിനീ സമൂഹാംഗം. ചങ്ങനാശ്ശേരി എസ്.ബി കോളേജിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദം പൂർത്തിയാക്കിയതിനു ശേഷം ഇപ്പോൾ കാലിക്കട്ട് സർവ്വകലാശാല മലയാള - കേരള പഠന വിഭാഗത്തിൽ ഡോ. അപർണ്ണ ടി.യുടെ മാർഗനിർദ്ദേശത്തിൽ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു.

കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സും ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ ഭാവിയും

വിഷ്ണു രവി

ഗവേഷകൻ, സ്കൂൾ ഓഫ് ലെറ്റേഴ്സ്, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല,കോട്ടയം

ജനജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരങ്ങളാണ് ഫോക്‌ലോറുകൾ. ജനക്കൂട്ട (ഫോക്) ത്തിന്റെ അറിവും വിനോദവുമൊക്കെ ഫോക്‌ലോറിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണ്. കഴിഞ്ഞ കാലത്തിന്റെ സ്മൃതികൾ എന്ന നിലയിലാണ് ഫോക്‌ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച ആലോചനകൾ ഈ വിജ്ഞാനത്തെ നിർവ്വചിച്ചുറപ്പിക്കുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരമെന്ന നിലയിൽ ദേശീയഭൂതകാലത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ ഫോക്‌ലോറുകൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിന് ചരിത്രത്തിൽ നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണാം. ഭൂതകാലവുമായി ബന്ധം പുലർത്തുന്ന വ്യവഹാരമെന്നത് പോലെ വർത്തമാനത്തിന്റെ ആശയും അഭിലാഷവും ഫോക്‌ലോർരൂപങ്ങൾക്ക് നവഭാഷ്യം ചമയ്ക്കുന്നതാണ് ഇന്ന് പൊതുവെ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഫോക്‌ലോറിന് കൈവരുന്ന പദവിയെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഫോക്‌ലോർ എന്ന് തോന്നിക്കുന്ന ഫേക്‌ലോറുകൾ സമകാലികമായി പ്രചരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം കപടലോറുകളെ വിമർശനപരമായി സമീപിക്കേണ്ട ഉത്തരവാദിത്തവും ഫോക്‌ലോർ വിജ്ഞാനിക്കുണ്ട്. എന്നാൽ വർത്തമാനകാലവുമായി ഫോ ക് ലോറിനെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന എല്ലാ ആവിഷ്ക്കാരങ്ങളും കപടലോറുകൾ ആണെന്ന് പറയാനുമാവില്ല. വർത്തമാന കാലവുമായി ഫോക്‌ലോറിനെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന വിജ്ഞാനശാഖയാണ് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ്. നമ്മുടെ ഫോക്‌ലോർ വിചാരങ്ങളിൽ ഈ വിജ്ഞാനശാഖ അത്ര പരിചിതമല്ല. കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചില വസ്തുതകളാണ് ഈ ലേഖനത്തിൽ സംഗ്രഹിക്കുന്നത്.

ഫോക്‌ലോറും സമകാലികതയും

ഫോക്‌ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച ആലോചനകൾ പൊതുവെ ഈ വിജ്ഞാനമേഖലയെ ദേശത്തിന്റെ പൂർവ്വപാരമ്പര്യമായും മറ്റുമാണ് നിർവ്വചിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സമകാലത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങളാണ് ഇത്തരമൊരു വ്യവഹാരികതലം ഫോക്‌ലോറിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റി ഉണ്ടാവാനുള്ള കാരണം. നാട്ടുവഴക്കങ്ങൾ എന്നനിലയിൽ ബഹുസ്വരമാണ് ഫോക്‌ലോറിന്റെ ആശയലോകം.അതുകൊണ്ട് തന്നെ ദേശീയമെന്നതിനേക്കാൾ പ്രാദേശികഉള്ളടക്കങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കേണ്ടത്. പലതരം വ്യവഹാരങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ് ഫോക്‌ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച ജ്ഞാനിമം(Episteme)

ഉടലെടുക്കുന്നത്. വർത്തമാനകാലവുമായി യാതൊരു തരത്തിലും ഇഴയടുപ്പമില്ലാത്ത മഹിതപാരമ്പര്യമായിട്ടാണ് ഇവിടെ ഫോക്‌ലോർവ്യവഹാരം വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. ആധുനികദശയിൽ മാറിയ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ പുതിയ ഫോക്‌ലോറുകൾ നിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട് എന്നത് പലപ്പോഴും തിരിച്ചറിയപ്പെടാതെ പോകുന്ന വസ്തുതയാണ്. വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ അഭിരുചികളാണ് ഇവിടെ ഫോക്‌ലോറിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. വിപണിമൂല്യമുള്ള ചരക്കായി ഫോക്‌ലോറുകൾ വേഷം മാറുന്നതിൽ സമകാലികതയുടെ ഫോക്അഭിരുചി വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വർത്തമാനകാലവുമായി ഫോക്‌ലോറിനെ ബന്ധപ്പെടുത്തുകവഴി ഫോക്‌ലോർരൂപങ്ങൾ ഒരുതരം കാഴ്ചസ്ഥാനമായിട്ടാണ് നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. ഭൂതകാലത്തെ/പാരമ്പര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച ചില ചോദ്യങ്ങൾകൂടിയാണ് ഇവിടെ രൂപപ്പെടുന്നത്. ജ്ഞാനോദയ ആധുനികതയും അതുണ്ടാക്കിയ പരിവർത്തനങ്ങളും പാരമ്പര്യത്തെ ഉടച്ചുകളയുകയും പുതുനാഗരികതയ്ക്ക് ഊർജ്ജം പകരുകയും ചെയ്ത ഘടകങ്ങളാണ്.പാരമ്പര്യത്തിന്റെ നഷ്ടത്തെ സംബന്ധിച്ച സമകാലത്തിന്റെ ആകുലതകൾ തന്നെയാണ് അതിന്റെ ശേഖരണത്തിലേക്കും അടുക്കലുകളിലേക്കും മനുഷ്യരാശിയെ കൊണ്ടെത്തിച്ചത്.(ദിനേശൻ:2007:533-534) ആധുനികദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾക്ക് പാരമ്പര്യത്തെ തെളിയിച്ചെടുക്കാൻ ഉള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ് ഇവിടെ ഫോക്‌ലോർ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടത്.

ഒരു കാലഘട്ടംവരെ പാരമ്പര്യം എന്ന നിലക്കാണ് ഫോക്‌ലോർ വിചാരങ്ങൾ ക്രോഡീകരിക്കപ്പെട്ടത്. അതുകൊണ്ട് ജനത്തിന്റെ അറിവുകളും ലോകബോധവും മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് ഫോക്‌ലോറുകൾ വർത്തമാനികമായി ഉടലെടുക്കുന്നു എന്ന ആലോചന പുതുമയുള്ളതാണ്. പാരമ്പര്യമെന്നത് തന്നെ വർത്തമാനത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരരൂപമോ അതിന്റെ പ്രതിഫലനസ്ഥാനം തന്നെയോ ആണെന്നുള്ള എറിക് ഹോബ്സ്ബോമിന്റെ 'Invented Tradition' സിദ്ധാന്തത്തെ ഇതിനോട് ചേർത്തുവായിക്കാവുന്നതാണ്. ഭൂതകാലമെന്നത് സമകാലികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവ് തന്നെയാണ് ഫോക്‌ലോറിനെ പുതുമയുള്ളതാക്കുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച മെറ്റഫർ എന്നതിൽ നിന്ന് ഫോക്‌ലോറിനുണ്ടായ പരിണാമത്തെ വിചാരവ്യതിയാന (Paradigm Shift) മായി പരിഗണിക്കാമെന്ന് തോന്നുന്നു. ഈ വിചാരവ്യതിയാനത്തിന്റെ ഭാഗമായിക്കൊണ്ടുവേണം കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ് എന്ന മേഖലയെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനയിലേക്ക് കടക്കേണ്ടത്.

കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ്: ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ ഭാവി സ്വരൂപം

ലോകം മുഴുവനും ശക്തിപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്ന പ്രതിഭാസമാണ് ആഗോളവൽക്കരണം (Globalisation). കോളനിആധുനികതയോടെയാണ് മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ കടന്നുവരവ് നടക്കുന്നത്. കേവലം സാമ്പത്തികപരമായ യുക്തി മാത്രമല്ല ആഗോളവൽക്കരണത്തിനുള്ളത് എന്ന് കോളനിയനന്തര പഠനങ്ങളും മറ്റും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാഷ, സാഹിത്യം എന്നിങ്ങനെ ഒരു ജനതയുടെ ദൈനംദിന വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ പടർച്ചയുണ്ടെന്ന് ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നു. വ്യത്യസ്ത ദേശീയതകളെയും പ്രാദേശികദേശീയതകളെയും അവിടങ്ങളിലെ സാംസ്കാരികപ്പ ലമകളെയും ഇല്ലാതാക്കിക്കൊണ്ടോ അവയിൽ കടന്നുകയറ്റം നടത്തിയോ ലോകത്തെ ഒരു കുടക്കീഴിൽ ഒതുക്കുക എന്ന നയമാണ് കൊളോണിയലിസം സ്വീകരിച്ചത്. കോളനിയനന്തരപഠനങ്ങൾ (Post Colonial Studies) യൂറോകേന്ദ്രിതസമീപനം തന്നെയാണ് മുതലാളിത്തമായി മാറിയത് എന്ന നിഗമനമാണ് മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്.യൂറോപ്യൻ ആധിപത്യത്തിലേക്ക് മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളെ എത്തിക്കുക എന്നത് തന്നെയായിരുന്നു കൊളോണിയൽമുതലാളിത്തത്തിന്റെ താല്പര്യം. ലിബറൽമൂല്യങ്ങളുടെ കടന്നുവരവ്, ഉദാരവൽക്കരണനയങ്ങൾ, ഉപഭോഗസംസ്കാരം, മാധ്യമങ്ങളുടെ അതിരുകവിഞ്ഞ

വളർച്ച ഇവയൊക്കെ ആഗോളവൽക്കരണാനന്തരം ലോകത്തുണ്ടായ പ്രധാനമാറ്റങ്ങളാണ്. സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ വേരുകളുള്ള പ്രതിഭാസമാണ് ആഗോളവൽക്കരണമെന്ന് പൊതുവെ പറയാം. ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ ദൈനംദിനതത്വത്തിലുള്ള ഇടപെടലുകളിൽ മാധ്യമവൽക്കരണത്തിന് മറ്റ് വ്യവഹാരങ്ങളേക്കാൾ പ്രാധാന്യമുണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നു. 'മാധ്യമം തന്നെ സന്ദേശം '(Medium is the message) എന്ന പ്രതിഭാസമായി മാർഷൽ മക്ലൂഹൻ ഇതിനെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. (Understanding Media എന്ന പഠനം സൂചിതം.) നിത്യവൃത്തിയുടെ ഭാഗമായ മാധ്യമവൽക്കരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആലോചനകൾക്ക് പ്രസക്തി വർദ്ധിക്കുന്നതും ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. മുതലാളിത്തം പതിവ്ശൈലി വിട്ട് നവമുതലാളിത്ത(Neo Capitalism) മായി ഗതി മാറുന്ന കാലമാണിത്. ലോകസമ്പദ്ഘടനയെ സ്വാധീനിക്കത്തക്ക ശേഷിയിലേക്ക് ഇത് ശക്തി പ്രാപിക്കുന്നത് രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരമായിരുന്നു.

നവോത്ഥാനാനന്തരസമൂഹത്തിൽ സംജാതമായ പൊതുമണ്ഡല രൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത മാധ്യമീകരണത്തെയാണ് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. മാധ്യമങ്ങൾ പൊതുജീവിതത്തിൽ ഇടപെട്ടുവഴി ഉണ്ടായി വന്ന മാറ്റങ്ങളുമാണ് മാധ്യമപൊതുമണ്ഡലമെന്ന ആശയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. മാധ്യമ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ പിൽക്കാല സാധ്യതകളെപ്പറ്റി ആലോചിക്കുമ്പോൾ കമ്പ്യൂട്ടർ പോലുള്ള മാധ്യമങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ മാറ്റം പ്രധാനമാണെന്ന് തോന്നുന്നു. കമ്പ്യൂട്ടറിന്റെ വരവ് വ്യവസായ, സേവന, വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലകളിൽ വലിയ ചലനങ്ങളാണുണ്ടാക്കിയത്. ബഹുവിധമായ വൈജ്ഞാനികാന്വേഷണങ്ങളിൽ കമ്പ്യൂട്ടർ ഒരു അനിവാര്യതയായി മാറി. വൈജ്ഞാനികവിപ്ലവത്തിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ കമ്പ്യൂട്ടറിന്റെ വരവിനെ അതിൽ നിന്ന് അടർത്തി നിർത്താൻ സാധിക്കില്ല. കമ്പ്യൂട്ടറിന്റെ സഹായത്തോടെയല്ലാതെ പാഠപുസ്തക കേന്ദ്രിതമായോ മറ്റ് അറിവ് രൂപങ്ങൾ മുഖേനയോ മാത്രം പഠനം നടക്കുന്ന മേഖലകൾ ഇന്ന് നന്നേ കുറവാണെന്ന് തോന്നുന്നു. ശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങളിലും മാനവിക വിഷയങ്ങളിലും ഒരുപോലെ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന മാധ്യമമാണ് കമ്പ്യൂട്ടർ. ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ആധുനികഘട്ടത്തിൽ നടന്ന ആലോചനകളോട് ഇഴചേർന്നാണ് ഫോക്‌ലോർ പോലുള്ള അറിവിടങ്ങൾ രൂപമെടുത്തത്. ആധുനികത രൂപപ്പെടുത്തിയ ഈ മണ്ണ് ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ മാധ്യമീകരണത്തെയും കാര്യമായ തോതിൽ സ്വാധീനിക്കുന്ന തായിരുന്നു. മാധ്യമീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഈ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നാണ് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ് എന്ന വിചാരമേഖലയുടെ സാധ്യത രൂപമെടുക്കുന്നത്. വാമൊഴി, അച്ചടി ഘടനയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങൾ സൈബർ ഇടത്തിലേക്ക് കടന്നെത്തിയ കാലമായി ഇതിനെ പരിഗണിക്കാം.

പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഇരിപ്പിടമെന്ന നിലയിൽനിന്ന് ഫോക്‌ലോർ അതിന്റെ തന്നെ മറ്റൊരു സവിശേഷതയായ പരിണാമത്തിലേക്ക് നീങ്ങുന്ന സന്ദർഭം കൂടിയാണിതെന്ന് തോന്നുന്നു. ഫോക്‌ലോറിന്റെ നിത്യേനയുള്ള പരിണാമങ്ങളാണ് അതിന് ഇത്രമേൽ പെരുക്കവും വൈവിധ്യവും ഉണ്ടാക്കുന്നത്. വളരെ ജൈവികമായ സാഹചര്യങ്ങളോട് ബന്ധം പുലർത്തി തന്നെയാണ് പുതിയ ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങൾ ദിനംദിനം രൂപപ്പെടുന്നത്. പുതിയ കാലത്തിന്റെ ആത്മവത്ത പലപ്പോഴും ഇത്തരം ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളിൽ കാണാൻ സാധിക്കും. എന്നാൽ ഫോക്‌ലോറിന്റെ ഇത്തരം പുതുക്കങ്ങളെ ഫോക്‌ലോറിന്റെ അപഭ്രംശങ്ങളായാണ് പല ഫോക്‌ലോർ വിജ്ഞാനികളും കരുതുന്നത്. എന്നാൽ ഫോക്‌ലോറിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രകൃതം തന്നെ ഈ ചലനാത്മകതയാണെന്ന് തിരിച്ചറിവാണ് പ്രധാനം. ഹിറ്റ്ലറുടെ ഭരണകാലത്ത് ദേശീയ പാരമ്പര്യമായി ട്ടാണ് ഫോക്‌ലോർ തിരിച്ചറിയപ്പെട്ടത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ സമാഹരണത്തിൽ ഹിറ്റ്ലർ ഏറെ ശ്രദ്ധവെച്ചിരുന്നു. ഹിറ്റ്ലർ ലക്ഷ്യംവെച്ച വംശീയാധിഷ്ഠിതമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ

ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ മഹിമയാണ് പലപ്പോഴും പ്രചരണോപാധിയായി മാറിയത്. ടി. എസ്. എലിയട്ട് സംസ്കാരത്തെ മുൻനിർത്തുന്ന ആലോചനയിൽ സാംസ്കാരികതയുടെ ശുദ്ധരൂപമെന്ന നിലയിൽ അവതരിപ്പിച്ചതും ഫോക്‌ലോറിനെ തന്നെയായിരുന്നു. ചരിത്രത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായ ഘട്ടങ്ങളിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ദേശത്തിന്റെ വിദൂര ഭൂതകാലത്തിന്റെയും നിർണ്ണയനോപാധിയായി ഫോക്‌ലോറിനുണ്ടാവുന്ന പദവി വൽക്കരണമാണ് ഈ സാഹചര്യങ്ങളിലൊക്കെ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ നിന്നും വർത്തമാനത്തിലേക്ക് അതിനെ ഇളക്കി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നരീതി സമകാലിക ഫോക്‌ലോർവിചാരങ്ങളിൽ കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. ഫോക്‌ലോറിസം, പ്രയുക്ത ഫോക്‌ലോർ എന്നിങ്ങനെയുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ ഫോക്‌ലോറിനെ ദൈനംദിനവൽക്കരിക്കുന്ന ആശയങ്ങളാണെന്ന് കെ.എം.അനിൽ (2004:21-22) വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇതേ മട്ടിൽ ഫോക്‌ലോറിനെ വർത്തമാന കാലവുമായി ഇണക്കുന്ന സങ്കലപ്പനമായി കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിനെയുംപരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്.

വിജ്ഞാനശാഖകൾ കാലത്തിന്റെ സ്പന്ദനമുൾക്കൊണ്ടാണ് വികസിച്ചുവരുന്നത്. വിജ്ഞാനശാഖകൾക്ക് വികാസം ഉണ്ടാവുന്നത് കാലഘട്ടത്തിനനുസരിച്ചുള്ള ഇത്തരം പുതുക്കങ്ങൾ വഴിയാണ്. അറിവിനെ സംവാദാത്മകവും ചലനമുള്ളതുമാക്കി നിർത്തുന്നത് ജനാധിപത്യപരമായ വിനിമയങ്ങളാണ്. ഫോക്‌ലോർ എന്ന വിജ്ഞാനശാഖയുടെമേൽ നിലനിന്നിരുന്ന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആധാരമെന്ന പരിവേഷം ഇല്ലാതാകുന്നതിലും അറിവിന്റെ പുതുവഴക്കമാണ് കാണുന്നത്. അങ്ങനെ വർത്തമാനത്തിന്റെ ശബ്ദമായി, വർത്തമാനത്തിൽ വേരുള്ളതായി ഫോക്‌ലോർ വിജ്ഞാനം മാറിത്തീരുകയാണെന്ന് പറയാം. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിലാണ് പരമ്പരാഗത ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യതിരിക്തമായി പുതിയദത്തങ്ങൾ പഠനത്തിന് അനിവാരഘടകമായി മാറുന്നത്. സമകാലിക നാടോടിവിജ്ഞാനീയപഠനത്തിൽ മാറ്റങ്ങൾക്ക് അനുപാകമായ ദത്തമെന്ന നിലയിലാണ് കംപ്യൂട്ടറിന്റെ സാധ്യത നിലനിൽക്കുന്നത്. യാന്ത്രികപുനരുല്പാദനത്തിന്റെ സാധ്യതകളുപയോഗിച്ച് നാടോടിവിജ്ഞാനീയത്തിന് മേൽ നിലനിൽക്കുന്ന പ്രകാശവലയ(Aura)ത്തെ ഭേദിക്കാൻ കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിന് സാധിക്കും. നാടോടിവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉപശാഖ എന്നനിലയിൽ കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിന്റെ ഊന്നലുകളെ ജെയിംസ് ആബെല്ലോ, പീറ്റർ ബ്രോഡ് വെൽ, തിമോത്തി ആർ. തങ്കെർലിനി എന്നിവർ (https://cacm.acm.org./magazines/2012/4/15/230-computation of folkloristics /fulltext? mobile =false) ഇങ്ങനെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നു:

1) നിലവിലുള്ള ഉപാധികളെ ഡിജിറ്റലൈസ് ചെയ്യുകയും പുതിയ സാമഗ്രികളെ കമ്പ്യൂട്ടർ മുഖേന അനായാസം പ്രോഗ്രാം ചെയ്യത്തക്ക വിധത്തിൽ(Machine- actionable) അടുക്കും ചിട്ടയുമായി സംഭരിക്കുക.

2) ഈ സാമഗ്രികളുടെ ശേഖരണത്തിനും വിവരണത്തിനും ആയി വിപുലമായ ഒരു വിവരഘടന നിർമ്മിക്കുക.

3) ഫോക്‌ലോർ വിവരവർഗ്ഗീകരണത്തിനായി നിലവിലുള്ള പദ്ധതികൾക്ക് പുറമെ ഫോക്‌ലോറിന്റെ ബാഹ്യ പ്രകൃതിയെ കൂടി അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് നൂതനരീതി അവലംബിക്കുക.

4) ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളെ തിരയുന്നതിനും കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനും വേഗത്തിൽ പ്രതികരിക്കുന്ന രീതികൾ സജ്ജമാക്കുക.

നിലനിൽക്കുന്ന ഫോക്‌ലോർ വിചാരങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള തുറവിയാണ് കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ് മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്. ഡിജിറ്റൽ ലോകത്ത് ഫോക്‌ലോർ സംബന്ധമായ

വിവരങ്ങളെ എത്തിക്കാനും അങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത ഫോക്ലോർരൂപങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങൾക്ക് ഇവ ഉപയോഗിക്കാനുമുള്ള വലിയ സാധ്യതയാണ് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സ് തുറന്നിടുന്നത്. ഫോക്ലോർ സംബന്ധമായ യാഥാസ്ഥിതികതയ്ക്കു പകരം പുതിയ സാധ്യതകൾ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കാനും ഈ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കാവും. വാമൊഴി രൂപത്തിലോ മറ്റ് പാഠങ്ങളായോ നിലനിൽക്കുന്ന ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങളുടെ സംരക്ഷണം അവയുടെ ഡിജിറ്റൽവൽക്കരണം കൊണ്ട് സാധ്യമാണ്. ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങൾ തലമുറകളിൽ നിന്ന് തലമുറകളിലേക്ക് വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ അതിൽ പലതരത്തിലുള്ള മാറ്റങ്ങളും ഉണ്ടാവുക സ്വാഭാവികമാണ്. എന്നാൽ ചില ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങൾ നാശോൻമുഖ ഫോക്ലോറുകൾ ആയി മാറുന്നതിനെ ചെറുക്കാൻ ഈ ഡിജിറ്റൽവൽക്കരണം എളുപ്പത്തിൽ സഹായിക്കും അതുപോലെ തന്നെ അജ്ഞാതഫോക്ലോറുകളുടെ വീണ്ടെടുപ്പും കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സിലൂടെ സാധ്യമാണ്. അജ്ഞാത -നാശോൻമുഖ ഫോക്ലോറുകൾ മാത്രമല്ല എല്ലാത്തരം ഫോക്ലോർരൂപങ്ങളെയും ഇത്തരത്തിൽ ഡിജിറ്റൽവൽക്കരിച്ചാൽ അവ ഭാവി പഠിതാക്കൾക്ക് ഉപകാരപ്രദമായിരിക്കും.

കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പഠനങ്ങളിൽ ഓൺലൈൻ സോഴ്സുകളാണ് കൂടുതലായും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഡച് ഫോക്ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച വിവരങ്ങൾ ഓൺലൈനിൽ ലഭ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത് ഇതിന്റെ മാതൃകയാണ്. ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച രേഖകൾ ഡിജിറ്റൽരൂപത്തിലാക്കിക്കൊണ്ട് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സിന്റെ സാധ്യതകളെ കേരളീയ പരിസരത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കാവുന്നതാണ്. ഫോക്ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങളിൽ ഇതൊരു വഴിത്തിരിവായി മാറുമെന്നത് നിസ്തർക്കമായ വസ്തുതയാണ്. നാടൻ കലാവതരണങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അറിവുകൾ, നാട്ടറിവുകൾ, നാടൻ കഥകൾ, ഫോക്ലോർ പഠനങ്ങൾ ഒക്കെ കമ്പ്യൂട്ടറധിഷ്ഠിതമാകുന്നത് വഴി കേരളീയ ഫോക്ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച പ്രാഥമികദത്തങ്ങളുടെ ആകരമായി അതിനെ ഉപയോഗിക്കാൻ സാധിക്കും. ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ ചില പ്രത്യേക വിഭാഗങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിപ്പോവുന്നത് തടയാനും, പൊതു സമൂഹത്തിന് മുമ്പിൽ അവയുടെ ദൃശ്യവൽക്കരണം സാധിക്കാനും കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സ് സാധ്യതയൊരുക്കുന്നു. ഇതുവഴി അറിവിന്റെ പങ്കുവയ്ക്കൽ, അതിന്റെ സാമൂഹികവൽക്കരണം എന്നിങ്ങനെ ഫോക് അറിവിന്റെ അടിസ്ഥാനസവിശേഷതകളെ പൊലിപ്പിച്ചെടുക്കാനും സാധിക്കും.

നാടോടിവിജ്ഞാനീയം അറിവിന്റെ ഭൗതികമായ സാധ്യതകളിലാണ് ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. റിച്ചാർഡ് എം. ഡോർസനെ(Folklore and Folklif e) പ്പോലുള്ള പണ്ഡിതർ നാട്ടറിവിന്റെ ഭൗതികവൽക്കരണത്തെപ്പറ്റി ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഫോക്ലോർ രൂപങ്ങളെ പല തരത്തിലുള്ള പരിവേഷങ്ങളിലൂടെയാണ് ഇന്നും മനസ്സിലാക്കി വരുന്നത്. നിഗൂഢവിജ്ഞാനമായി ഫോക്ലോറിനെ സമീപിക്കുന്ന പരമ്പരാഗതസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിന്ന് മാറി ഭൗതികാവിഷ്കാരമായി അതിനെ സമീപിക്കാൻ കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്ലോറിസ്റ്റിക്സ് പോലുള്ള വിജ്ഞാനമേഖലകൾക്ക് സാധിക്കും. ആൾക്കൂട്ടത്തിൽ നിന്ന് അന്യവൽക്കരിച്ചു കൊണ്ട് കേവലം മിത്തിക്കൽ പരിവേഷം നൽകി ഫോക്ലോറിനെ ഇനിയും സമീപിക്കുക സാധ്യമല്ല. യാന്ത്രികപുനരുല്പാദനം വഴി ഫോക് വിജ്ഞാനത്തെ സംവാദാത്മകമാക്കി നിലനിർത്താൻ ഡിജിറ്റൽസാധ്യതകളുടെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തൽ അനിവാര്യമാണ്. നാട്ടുവിനിമയങ്ങൾ കൊണ്ട് സമ്പന്നമാണല്ലോ ഫോക്ലോർ. നെയ്ത്ത്, കൊത്തുപണി, നാടൻ ആഭരണനിർമ്മാണം, നാട്ടുഭക്ഷണം, കൃഷി, നാട്ടുമരുന്ന്, മത്സ്യബന്ധനം, നായാട്ട്, കടങ്കഥ, പഴഞ്ചൊല്ല്, നാടോടിക്കഥകൾ, നാട്ടുമൊഴികൾ, നാടൻ ശൈലികൾ എന്നിങ്ങനെ നീളുന്ന നാടോടിവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അറിവുലോകം. ബഹുസ്വരമായ ഈ വിജ്ഞാനത്തെ ഡിജിറ്റൽവൽക്കരിക്കുക വഴി ഈ അറിവുകൾ അന്യം നിന്ന് പോവാതെ സൂക്ഷിക്കാൻ സാധിക്കും. അവിടെയാണ് കമ്പ്യൂട്ടർ ഒരു നവസാധ്യതയായി മാറുന്നത്.

ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ തനിമാവാദം ഇന്നും തുടരുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. എന്നാൽ കാലാനുസൃതമായ മാറ്റങ്ങൾ പാരമ്പര്യത്തെ നിരാകരിക്കാൻ വ്യക്തികളെയോ അവരുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തെയോ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സാങ്കേതികമായി പരിവർത്തനപ്പെട്ട ആധുനികജനതയുടെ ഇടയിലേക്ക് ഫോ ക് ലോർ വിനിമയം സാധ്യമാക്ക ണമെങ്കിൽ അവയുടെ സാങ്കേതികവൽക്കരണം അനിവാര്യമാണ്. ഫോക്‌ലോറിനെ സംബന്ധിച്ച് നിലനിൽക്കുന്ന തനിമാവാദത്തിൽ നിന്ന് അതിനെ വർത്തമാനീകരിക്കാൻ ഒരു സാധ്യതയാണ് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ്. ഫോക്‌ലോർ പഠന രംഗത്ത് ഡിജിറ്റൽആർക്കൈവ്സ് എന്ന സാധ്യതയായി കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിനെ പരിഗണിക്കാം. ദേശീയമോ പ്രാദേശികമോ ആയ ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആർക്കൈവ്സുകൾ ഇത്തരത്തിൽ ഒരുക്കാവുന്നതാണ്. ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിലെ സാങ്കേതികവഴിയായി ഡിജിറ്റൽആർക്കൈവ്സുകൾ ഉപയോഗ്യമാകും. സാധാരണ ആർക്കൈവ്സുകളുടെ സ്ഥലപരിമിതി ഇതിനില്ല എന്നത് മെച്ചമാണ്. ലോകത്തെവിടെയും ഇരുന്ന് ഫോക്‌ലോർ പഠിതാക്കൾക്ക് ഈ വിജ്ഞാനം അവരുടെ വിരൽത്തുമ്പിൽ ലഭ്യമാകുകയും ചെയ്യും. വിജ്ഞാനശാഖകൾ കാലാനുസൃതമായ പുതുക്കലുകൾക്ക് വിധേയമാകുക സ്വാഭാവികമാണ്. ഇത്തരം മാറ്റങ്ങളോട് മുഖം തിരിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കും നിൽപ്പുറപ്പിക്കുക സാധ്യമല്ല.

ഫോക്‌ലോർ ഗവേഷണത്തിൽ ആവേദകന് എടുത്തുപറയത്തക്ക സ്ഥാനമുണ്ട്. ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുമായി അടുത്തിടപഴകുന്നവരാണ് ആവേദകർ. എം. വി. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി ആവേദകനെ ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു :"പഠനത്തിലോ ഗവേഷണത്തിനോ ആവശ്യമായ വസ്തുതകൾ പഠിതാക്കൾക്കോ അന്വേഷകർക്കോ പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നയാൾ "(2010:77) പുസ്തകങ്ങൾ പോലുള്ള ഉപാദാനങ്ങളേക്കാൾ ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തെ സാർത്ഥകമാക്കുന്നതിൽ ആവേദകരുടെ പങ്ക് ചെറുതല്ല. അത്തരത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ ഭാവിയിൽ കംപ്യൂട്ടറിന് ആവേദകപദവി കൽപ്പിക്കാനുള്ള സാധ്യത കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ് തുറന്നിടുന്നുണ്ട്. ഫോക്‌ലോർ അന്വേഷകർക്ക് വിവരങ്ങൾ നൽകുന്ന ആവേദകന്റെ സ്ഥാനം മനുഷ്യനിൽ നിന്ന് യന്ത്രത്തിലേക്കെത്തുന്നത് ഇവിടെ

ഉപദർശിക്കാം. ഫോക്‌ലോർ ഗവേഷണങ്ങളിലെ ആവേദകസൂചിയിൽ കമ്പ്യൂട്ടർ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന കാലം വിദൂരമല്ലെന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കാം.

ഏതൊരു വിജ്ഞാനശാഖയിലും എന്നത് പോലെ കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിനും ചില പരിമിതികളുണ്ട്. സാധ്യതകളുടെ മാത്രം ലോകമായി ഈ വിജ്ഞാനമേഖലയെ പരിഗണിക്കാനാവില്ല എന്നതാണ് പറഞ്ഞു വന്നതിന്റെ സാരം. കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിന്റെ പ്രധാന പരിമിതികൾ ഇവയാണ് :

1. ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ ജൈവികമായ കൈമാറ്റവഴിയായി കരുതപ്പെടുന്ന വാമൊഴി രീതിയെ കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സ് അപ്രസക്തമാക്കുന്നു.
2. പൈതൃകത്തെ കച്ചവടമാക്കുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങൾ കംപ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക്സിൽ കടന്നുവരുന്നു.
3. യാഥാർഥ്യത്തെ കൃത്രിമമായി നിർമ്മിക്കുകയും യാഥാർഥ്യം എന്ന് തോന്നിക്കുന്ന അതിയാഥാർഥ്യ(Virtual Reality)മായി ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ കമ്പ്യൂട്ടർവൽക്കരണം ചിലപ്പോൾ മാറിത്തീർന്നേക്കാം.

ജൈവികമായ സാഹചര്യത്തിൽ നിന്ന് ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളെ യാന്ത്രികമായി

പുനരുല്പാദിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഇത്തരം പരിമിതികൾ സ്വാഭാവികമാണ്. എന്നാൽ ഫോക്‌ലോർ രൂപങ്ങളുടെ നാശോൻമുഖതയെ ചെറുക്കാൻ അതിന്റെ കമ്പ്യൂട്ടർവൽക്കരണം കൊണ്ട് സാധ്യമാണെന്ന് പറയാതെ വയ്യ. പാരമ്പര്യം എന്നത് ഒരു നിർമ്മിതിയാണെന്നും അതിൽ അധികാരങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട് എന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവിൽ നിന്ന് കമ്പ്യൂട്ടേഷണൽ ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റിക് സിന്റെ സാധ്യതകളെ ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുക എന്നത് കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യമാണ്. അങ്ങനെ ഫോക്‌ലോർ അന്വേഷണങ്ങളുടെ ഭാവിസ്വരൂപമായി മാറാനുള്ള സാധ്യത ഈ വിജ്ഞാനമേഖലയ്ക്കുണ്ട്. ഡിജിറ്റൽ ആർക്കൈവ്സ്, ആവേദക/ആവേദകൻ എന്നീ നിലകളിലുള്ള കംപ്യൂട്ടറിന്റെ സാധ്യത പ്രധാനമാണെന്ന് കരുതുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. Habermas Jurgen, 1992, The Structural Transformation of the Publicsphere, Blackwell Publishers Ltd., Oxford.
2. Hobsbowm Eric and Terence Ranger, 1997, The Invention of Tradition, Cambridge University Press, Cambridge.
3. Williams Raimond, 1983, Culture and Society, Columbia University Press, Newyork.
4. Williams Raimond, 1983, Keywords, Oxford University Press, Newyork.
5. അച്യുത് ശങ്കർ എസ്. നായർ(എഡി.), 1999, ഇൻഫർമേഷൻ ടെക്നോളജി, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
6. അനിൽ കെ. എം., 2004, ഫോക്‌ലോർ:ജനസ്സ്, സിദ്ധാന്തം, രാഷ്ട്രീയം, പാപ്പിയോൺ, കോഴിക്കോട്.
7. ദിനേശൻ ഇ., 2007, ഫോക്‌ലോറും സാംസ്കാരപഠനവും, സാംസ്കാരപഠനം :ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം, (eds.)മലയാളപഠനസംഘം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, എടപ്പാൾ
8. രാഘവൻ പയ്യനാട്, 1999, ഫോക്‌ലോർ സങ്കേതങ്ങളും സങ്കൽപ്പനങ്ങളും, FFM പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പയ്യന്നൂർ.
9. രാജഗോപാലൻ സി. ആർ.,2007 ഫോക്‌ലോർ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
10. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി എം. വി, 2010, ഫോക്‌ലോർനിഘണ്ടു, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

വെബ്ലിയോഗ്രാഫി

20. Abello James, Brodwell Peter and Tangherlini Timothy, "Computational Folkloristics, Magazine Archive, July 2012, <https://cacm. acm. org/magazines /2012/7/151230 computational folkloristics /fulltext? mobile =false >

വിഷ്ണു രവി

ഇപ്പോൾ മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാലയിൽ ഗവേഷണവിദ്യാർത്ഥി. കട്ടപ്പന ഗവണ്മെന്റ് കോളേജിൽ നിന്ന് മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ബിരുദം. തുടർന്ന് മഹാത്മാഗാന്ധിസർവ്വകലാശാല സ്കൂൾ ഓഫ് ലെറ്റേഴ്സിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തര ബിരുദം. കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് എം.ഫിലും നേടി.

സ്വാതന്ത്ര്യനിരാസത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രം

പ്രിയദർശൻ ഐ.

ഗവേഷകൻ, വേദാന്ത വിഭാഗം. ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി.

ചിന്തകളിലും, തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിലും സ്വാതന്ത്ര്യം ആഗ്രഹിക്കുന്നുവെന്നത് പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുമ്പോഴും ഒരു പ്രഹേളികയായി തുടരുന്ന ഒന്നാണ് തന്നെക്കാൾ ഉയർന്ന അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളോട് കീഴടങ്ങാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രേരണ. ഈ ഘടകം തന്നെയാണ് ഏകാധിപത്യത്തിനും സമാനഭരണകൂടങ്ങൾക്കും ഒരു പ്രധാന വിഭവമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. മനുഷ്യനിൽ ഒരേ സമയം തന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും സ്വാതന്ത്ര്യ നിരാസവും കാണാവുന്നതാണ്. തങ്ങളെ വലിയ സ്വത്വങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിച്ച് കൂടുതൽ അമൂർത്തമാക്കാനാണ് ഈ സ്വാതന്ത്ര്യനിരാസത്തിലൂടെ മനുഷ്യർ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഏകാധിപത്യമോ ഫാഷിസമോ ഒക്കെ മനുഷ്യന്റെ ഇത്തരം സ്വാതന്ത്ര്യനിരാസത്തെ പിൻപറ്റി നിലവിൽ വരുകയാണ് ചെയ്യുക. വിപുലമായ ഒരു കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഇത്തരം ഭരണകൂടങ്ങൾക്ക് ചരിത്രപരവും, സാമ്പത്തികവും, രാഷ്ട്രീയവും, സാമൂഹികവുമായ പല മാനങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ഇവക്കു ജനപിന്തുണ ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങനെയെന്നതാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്.

ഏകാധിപത്യത്തിൽനിന്നും ഫാഷിസത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത് അതിലെ വമ്പിച്ച ജനപങ്കാളിത്തമാണ്. ഫാഷിസത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും സാമ്പത്തികവുമായ വസ്തുതകളെ മാറ്റിനിർത്തി ചിന്തിച്ചാൽ, അക്രമോത്സുകമായ ഒരു ഭരണകൂടത്തിനു കീഴിൽ അണിനിരക്കാൻ ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന മാനസികമായ ഘടകം ഉണ്ടെന്നു കാണാം. ഏകാധിപത്യത്തെയോ ഫാഷിസ്സത്തെയോ പിന്താങ്ങുന്ന മഹാഭൂരിപക്ഷത്തിന് തങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠരാണെന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ മറ്റുള്ളവർ തങ്ങൾക്കു കീഴടങ്ങണമെന്നും ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ഈ ചിന്താഗതി ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേക രാജ്യത്തിലോ, മതത്തിലോ, ജാതിയിലോ, ഭാഷയിലോ ഉള്ള വ്യക്തിയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്നില്ല എന്നതാണ് വാസ്തവം. (എബി കോശി: 2020) താൻ മാത്രമാണ് ശരി എന്ന തീവ്രമായ ആത്മരതിയാണ് ഇതിന്റെ പ്രേരകഘടകം. ഈ ആത്മരതി ക്രമേണ അന്യനോടുള്ള വെറുപ്പായി പരിണമിക്കുകയാണ് ചെയ്യുക. ഒരു സമൂഹം ഒരുമിച്ച് ഈ ആത്മരതിയിലേക്ക് ചുവടുവക്കുമ്പോൾ അത് അക്രമോണോത്സുകമായ തരത്തിൽ മറ്റൊരു സമൂഹത്തെ അപരവത്കരിക്കുന്നു.

ജനിതകപ്രേരണകൾ

ദി സെൽഫിഷ് ജീൻ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ റിച്ചാർഡ് ഡോക്കിൻസ് വാദിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്

മനുഷ്യശരീരം എന്നത് സത്യത്തിൽ ജീനുകൾക്ക് അതിജീവനത്തിനായുള്ള ഒരു മാധ്യമം മാത്രമാണെന്നാണ്. മെച്ചപ്പെട്ട രീതിയിൽ തന്റെതന്നെ കൂടുതൽ പകർപ്പുകൾ ഉണ്ടാക്കി അതിജീവനം സാധ്യമാക്കാൻ ജീനുകൾ നിരന്തരം ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. ജീവികൾ തമ്മിൽ പുലർത്തുന്ന പരോപകാരപ്രവണതയോ, നിസ്വാർത്ഥത എന്ന് നാം വിളിക്കുന്ന പ്രവൃത്തികൾപോലുമോ സത്യത്തിൽ ഈ സ്വാർത്ഥതാല്പര്യത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ളതാണ്. (Richard Dawkins: 2016) ഒരു മാതാവ് തന്റെ കുഞ്ഞിനെ കൂടുതൽ സ്നേഹിക്കുന്നത് കുട്ടിയിലൂടെ തന്റെ ജീനുകൾ കൂടുതൽ കാലം നിലനിൽക്കും എന്നതുകൊണ്ടാണ്. ബോധപൂർവം നടത്തുന്ന തിരഞ്ഞെടുപ്പല്ല മറിച്ച് പരിണാമപരമായി രൂപംകൊണ്ട ജൈവികപ്രേരണയെ അന്ധമായി അനുവർത്തിക്കുക മാത്രമാണ് മാതാവ് ചെയ്യുന്നത്. ഏതൊരു ജീവജാലത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനതാത്പര്യം സ്വന്തം അതിജീവനവും അതിനുതകുന്ന തരത്തിൽ സഹജീവികളുമായി സഹവർത്തിത്വത്തിൽ പുലരുക എന്നതുമാണെന്നാണ് ഡോക്കിൻസിന്റെ അഭിപ്രായം. ഇത്തരം സഹവർത്തിത്വത്തിന്റെ പ്രാഥമികലക്ഷ്യം തങ്ങളുടെ സമൂഹത്തിന്റെ അതിജീവനം ഏതുവിധേനെയും ഉറപ്പാക്കുക എന്നതാണ്. തന്റെ സമൂഹത്തിന്റെ അതിജീവനത്തിലൂടെ തന്റെതന്നെ അതിജീവനം ഉറപ്പാക്കുക എന്നതാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഓരോ ജീവിയും ചെയ്തുവരുന്നത്. ധാർമികതയും നീതിയുമെല്ലാം സ്വന്തം അതിജീവനത്തെക്കാൾ വലുതല്ല എന്ന ജനിതകപ്രേരണയാണ് ഇവിടെ ശക്തമായി പ്രകടമാകുന്നത്. സ്വന്തം നിലനിൽപ്പ് ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിനുവേണ്ടി തങ്ങളുടെ സമൂഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ ധാർമികത പുലർത്തുക എന്നാൽ അപരസമൂഹത്തിനു മേൽ അക്രമണോത്സുകമായി പെരുമാറുക, അതിനു ന്യായീകരണങ്ങൾ കണ്ടെത്തുക എന്ന ഈ യുക്തിയിലാണ് ഫാഷിസവും വേരുപിടിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ കലഹിക്കുന്നത് അവൻ തന്റെ ജൈവിക പ്രേരണകൾക്ക് മുൻതൂക്കം നൽകുന്നതുകൊണ്ടാണെന്ന് റസ്സലും നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. (Bertrand Russell: 2010)

എന്നാൽ മനുഷ്യനെ അവന്റെ അടിസ്ഥാന ജൈവികപ്രേരണയിൽ മാത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ഉപകരണമായി കാണാൻ ശ്രമിക്കുന്ന യാന്ത്രികസമീപനം പൂർണ്ണമായും സ്വീകാര്യമല്ല.

നശ്വരതക്കായുള്ള തൃഷ്ണ

ഏർണസ്റ്റ് ബെക്കറിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഓരോ സമൂഹവും ശാശ്വതമായി നില നിൽക്കാനുള്ള പലതരം പദ്ധതികളിലാണ്. മരണത്തിനുശേഷവും തുടരാനുള്ള വെമ്പലാണ് സമൂഹങ്ങൾ ഉള്ളിൽ പുലർത്തുന്നത്. ചരിത്രത്തിൽ അനന്യമായ സ്ഥാനം നേടുന്നതിലൂടെ ഓരോ സമൂഹവും അത് സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വന്തം ഭയങ്ങളെയോ, കുറ്റങ്ങളെയോ മറ്റുള്ളവരിൽ ആരോപിച്ച് സ്വയം ന്യായീകരിക്കാനുള്ള വ്യഗ്രതയാണ് പലപ്പോഴും അക്രമോത്സുകമായ ഓരോ സമൂഹവും കാണിക്കുന്നത്. (Ernest Becker: 1975) തങ്ങൾ നടത്തുന്ന മനുഷ്യാവകാശ ലംഘനങ്ങൾ മറച്ചു പിടിക്കുകയും അതേസമയം അപരസമൂഹങ്ങളുടെ തെറ്റുകളെ നിരന്തരമായി കുറ്റപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ സ്വന്തം തെറ്റുകളോട് ആത്മവിമർശനപരമായി ഇടപെടാനുള്ള ശേഷിയെ സ്വയം റദ്ദ ചെയ്യുകയാണ് ഇത്തരം സമൂഹങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ഫാഷിസവും അതിന്റെ വേരുകൾ കണ്ടെത്തുന്നത് മനുഷ്യന്റെ ഇത്തരം ദൌർബല്യങ്ങളിലാണ് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുതയാണ്.

മറ്റൊരു കോണിലൂടെ നോക്കിയാൽ, ഓരോ സമൂഹവും മറ്റുള്ള സമൂഹങ്ങൾ തനിക്ക് ഭീഷണിയാകുമോ എന്ന ഭയം ഉള്ളിൽ എവിടെയൊക്കെയോ പുലർത്തുന്നുണ്ട് എന്നു കാണാം. വ്യക്തിയും സമൂഹവുമെല്ലാം തങ്ങളുടെ ഇത്തരം ഭയങ്ങളെ അപരജനതയുടെമേൽ കൃത്രിമമായി ആരോപിച്ചു തങ്ങളുടെ ഭയത്തിനു കൂടുതൽ മൂർത്തരൂപം നൽകാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ തങ്ങളുടെ

അപരസമൂഹത്തോട് കലഹിക്കുന്ന ഓരോ സമൂഹവും സത്യത്തിൽ തന്റേതന്നെ ഭയങ്ങളോടാണ് യുദ്ധം ചെയ്യുന്നത്. അയൽരാജ്യം നമ്മളെ എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും ആക്രമിച്ചേക്കാം എന്ന ഭീതി ആളുകളിലേക്ക് പടർത്താനും അതുവഴി സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന് അനുകൂലമായ മനോഭാവം ഉണ്ടാക്കുന്നതിനും എളുപ്പത്തിൽ കഴിയുന്നത് മനുഷ്യരുടെ ഉള്ളിലെ ഈ ഭീതിയെ ചൂഷണം ചെയ്തിട്ടാണ്.

സ്വാതന്ത്ര്യനിരാസം

ഫാഷിസത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രത്തെപറ്റി എറിക് ഫ്രോം ഫിയർ ഓഫ് ഫ്രീഡം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചില ശ്രദ്ധേയ നിരീക്ഷണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിലൊന്ന് മനുഷ്യൻ പൂർണ്ണമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ്. പൂർണ്ണമായ സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനിൽ കൂടുതൽ അരക്ഷിതാവസ്ഥകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നാണ് ഫ്രോമിന്റെ നിരീക്ഷണം. മതപരമായ പ്രാചീന സമൂഹത്തിൽ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം കുറവാണ് എങ്കിലും സമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടായ്മ വ്യക്തിക്ക് വലിയ സുരക്ഷിതബോധം നല്കിയിരുന്നു. എന്നാൽ മുതലാളിത്ത സമൂഹം വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും, വ്യക്തിപരമായ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്കും വലിയ സാധ്യതകൾ നൽകിയെങ്കിലും അതോടൊപ്പം ഒറ്റപ്പെടലിന്റെ അരക്ഷിതാവസ്ഥയും നൽകി. (Erich Fromm: 2001) വികസിത രാജ്യങ്ങളിലാണ് കൂടുതൽ ആത്മഹത്യകൾ നടക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുത ഈ അരക്ഷിതബോധത്തിന് തെളിവാണെന്ന് യുവാൽ നോവ ഹരാരിയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. (Yuval Noah Harari: 2016)

ഫ്രോമിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഈ അരക്ഷിതാവസ്ഥയിൽ നിന്ന് മനുഷ്യൻ/വ്യക്തി രക്ഷനേടുന്നത് തന്നെക്കാൾ ശക്തനായ ഒരാൾക്ക്/സമൂഹത്തിനു തന്നെ പൂർണമായും സമർപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ്. അതുകൊണ്ട് ഫാഷിസ്റ്റ് ഭരണകൂടത്തെ ഒരു വ്യക്തി പിന്താങ്ങുന്നത് തന്റെ മാനസികമായ അരക്ഷിതാവസ്ഥയിൽ നിന്നും സ്വയം രക്ഷ നേടുന്നതിനാണ്. സാമ്പത്തികവും, സാമൂഹികവുമായി അരക്ഷിതബോധം പേറുന്നവരെ ഫാഷിസത്തിന്റെ അനുചരവൃന്ദമാക്കി എളുപ്പത്തിൽ പരിണമിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണെന്ന് ഫ്രോം വാദിക്കുന്നു. തങ്ങളുടെ പ്രശ്നത്തിന് കാരണം മറ്റുള്ളവരാണ് എന്ന് പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതോടെ യഥാർത്ഥ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്നും ജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധതിരിക്കാനും കഴിയും എന്നതുകൊണ്ട് ഭരണകൂടത്തിനും ഇത് പ്രയോജനകരമാണ്.

ആത്മരതിയുടെ സ്വാധീനം

അതോടൊപ്പം മനുഷ്യന്റെ അതിരുകവിഞ്ഞ ആത്മരതി ഇവിടെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു പങ്കു വഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് കാണാം. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ആത്മരതി അതിരുകവിയുന്നതോടെ താൻ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ മികച്ചതാണ് എന്ന ബോധം കൂടുതൽ രൂഢമൂലമാകുകയാണ് ചെയ്യുക. ഒരു വ്യക്തി താൻ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠനാണ് എന്നുപറഞ്ഞാൽ അതിനു സാമൂഹികമായ പിന്തുണ ലഭിക്കുക എളുപ്പമല്ല. അതുകൊണ്ട് തന്നെ വ്യക്തികൾ തന്റെ ആത്മരതിയെ കൂടുതൽ വലിയ സ്വത്വങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുക. താനാണ് മികച്ചത് എന്ന് പറയുന്നതിനു പകരം തന്റെ ദേശമോ, മതമോ, ജാതിയോ, ഭാഷയോ, സംസ്കാരമോ ആണ് വലുത് എന്ന് പറയുന്നതോടുകൂടി അതിനു കൂടുതൽ സാമൂഹികപിന്തുണ ലഭിക്കുകയും സമാനമായ ആത്മരതി പുലർത്തുന്നവർ അതിനോട് കൂടിചേരുകയും ചെയ്യും. ഏതൊരു രാജ്യത്തെ പൌരനും തന്റെ രാഷ്ട്രം മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ മികച്ചതാണ് എന്ന് ചിന്തിക്കുന്നത് ഈ ആത്മരതി കാരണമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഓരോ രാജ്യത്തും കൃത്രിമമായി സങ്കൽപ്പിച്ചെടുക്കുന്ന ഭൂതകാല മാഹാത്മ്യത്തിലേക്ക് പോകാൻ വെമ്പുന്ന ഒരുകൂട്ടം ആളുകളെ നമുക്ക് കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്.

വെറുപ്പിലെ ആരാധന

ഫാഷിസത്തിന്റെ മനശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി പഠനങ്ങൾ നടത്തിയ വിൽഹെം റീഹ് മറ്റൊരു നിരീക്ഷണം നടത്തുന്നുണ്ട്. ഒരു അടിമ തന്നെ ഭരിക്കുന്ന യജമാനനോട് വെറുപ്പിനോടൊപ്പം ആരാധനയും പുലർത്തുന്നുണ്ട് എന്നതാണത്. യജമാനൻ തന്റെമേൽ ചെലുത്തുന്ന അധികാരത്തെ വെറുക്കുന്ന അടിമ തനിക്കു യജമാനനെപ്പോലെ അധികാരം വേണമെന്നാണ് ഉള്ളിൽ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. (Wilhelm Reich: 1946) അധികാരത്തിന്റെ ഇരയായി നിൽക്കുന്ന വ്യക്തിയും മറ്റൊരാളിൽ അധികാരം സ്ഥാപിക്കാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത.

മനുഷ്യന്റെ ഈ അധികാരമനോഭാവം ഏതെങ്കിലുമൊരു സമൂഹത്തിനെതിരായി തിരിച്ചുവിടാൻ സാധിച്ചാൽ തങ്ങളുടെ ഈ അധികാരസ്ഥാപനതൃഷ്ണയെ മാനസികമായി തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ മനുഷ്യർക്ക് സാധിക്കും. ജനാധിപത്യത്തെക്കാൾ രാജഭരണത്തെയോ സൈനിക ഭരണത്തെയോ ആളുകൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത് ഒരു രാജാവിലൂടെയോ ഏകാധിപതിയിലൂടെ തങ്ങളുടെ ഇത്തരം മാനസിക വാഞ്ഛകളെ മനുഷ്യർക്ക് തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻസാധിക്കും എന്നതുകൊണ്ടാണ്. ഒരു ഏകാധിപതി എന്നത് അപര സമൂഹത്തിനെതിരായ ഹിംസാത്മകമായ നേതൃത്വത്തിന്റെ പ്രതീകം കൂടിയാണ്.

ഇത്തരത്തിൽ വ്യക്തികളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാനസികതൃഷ്ണകളെ സമർത്ഥമായി മുതലെടുക്കുകകൂടിയാണ് ഭരണകൂടങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. മറ്റുള്ളവരെ അപരവത്കരിക്കാനുള്ള ചോദനകളോടും, ആത്മരതിയോടും, അധികാരതൃഷ്ണയോടും സ്വയം കലഹിച്ചു മാത്രമേ ജനാധിപത്യത്തെ അതിന്റെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുതയാണ്. ഒരു വലിയ സമൂഹത്തിനു ചില ശക്തികേന്ദ്രങ്ങളെ പിന്തുടരാൻ കഴിയുന്നത് ഈ മാനസിക ഘടകങ്ങളുടെ പ്രേരണ മുഖേനയാണ്. സാമ്പത്തികവും, സാമൂഹികവുമായ കാരണങ്ങൾ ഏകാധിപത്യത്തിന്റെ പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും മാനസികഘടകങ്ങൾക്കു ചെറുതല്ലാത്ത ഒരു പങ്കുണ്ടെന്നു കാണാൻ കഴിയും.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Bertrand Russell, 2010, Why Men Fight, Routledge, London
2. Erich Fromm, 2001, The Fear of Freedom, Routledge, London
3. Ernest Becker, 1975, The Denial of Death, The Free Press, New York.
4. Richard Dawkins, 2016, The Selfish Gene, Oxford University Press, United Kingdom.
5. Wilhelm Reich, 1946, The Mass Psychology of Fascism, Orgone Institute Press, New York.
6. Yuval Noah Harari, 2016, Homo Deus, Signal Books, Canada
7. എബി കോശി, 2020, ജീവിതേച്ഛകളുടെ ആഘോഷം, സൂചിക ബുക്സ്, മലപ്പുറം.

പ്രിയദർശൻ ഐ.

സംസ്കൃത വേദാന്തത്തിൽ ബിരുദവും ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും, നിലവിൽ ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽ ഗവേഷകൻ. ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്ത, പശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്ത, ശാസ്ത്രം, ചരിത്രം എന്നിവ പ്രധാന അന്വേഷണ മേഖലകളാണ്. നിരവധി മത്സരങ്ങളിൽ മലയാളത്തിലും, ഇംഗ്ലീഷിലുമായി ചെറുകഥ, കവിത, പ്രഭാഷണം എന്നിവക്കും, ഉപകരണസംഗീതത്തിനും സമ്മാനങ്ങൾ കരസ്ഥമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.പാലിശ്ശേരി.

നാടോടിസംസ്കൃതിയുടെ ആഖ്യാനം 'കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴ'യിൽ

രാഗിണി ഇ.വി.

അസോ. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, സി.എച്ച്.എം.കെ.എം. ഗവ. ആർട്സ് ആന്റ് സയൻസ് കോളേജ്, കൊടുവള്ളി

മലയാള ചെറുകഥാലോകത്ത് തന്റേതായ ആഖ്യാനശൈലികൊണ്ട് വേറിട്ട് നില്ക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് യു.എ. ഖാദർ. യഥാതഥമായ കഥനമാർഗ്ഗത്തോടൊപ്പം നാടോടിപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആഖ്യാനരീതിയും യു.എ. ഖാദർ പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. ഒരു പ്രത്യേക കാലത്തിലും സ്ഥലത്തിലും നടക്കുന്ന കഥയ്ക്ക് വിശ്വാസ്യതയും യാഥാർത്ഥ്യപ്രതീതിയും പകരുന്നതിനായി പ്രാദേശിക സംസ്കൃതിയെ എങ്ങനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി എന്നും നാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ ആഖ്യാന പാരമ്പര്യം കഥയുടെ കെട്ടുറപ്പിന് എങ്ങനെ ബലം നല്കി എന്നും യു.എ. ഖാദറിന്റെ 'കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴ' എന്ന ചെറുകഥയെ മുൻനിർത്തി നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

ഏതൊരു സമൂഹത്തിലും നിരവധി കൂട്ടായ്മകളുണ്ട്. ഓരോ കൂട്ടായ്മയിലും വ്യക്തികളെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ ഫോക്‌ലോറുകളിലൂടെയാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഒരു കൂട്ടായ്മയുടെ അറിവാണ് ഫോക്‌ലോർ. സമൂഹജീവിതവുമായി വൈകാരികമായ അടുപ്പം ഏറെയുള്ള വിഷയമാണ് ഫോക്‌ലോർ. ഈ തിരിച്ചറിവ് പാരമ്പര്യസംസ്കൃതിയുടെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിലുള്ള ഉപയോഗപ്പെടുത്തലുകൾക്ക് സാക്ഷ്യം വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. നേരിട്ടും അല്ലാതെയും ഇത്തരം കൂട്ടായ്മയുടെ വഴക്കങ്ങൾ കടന്നുവന്നിട്ടുള്ള സാഹിത്യകൃതികൾ പില്ക്കാലത്ത് ജനങ്ങൾ ഏറ്റെടുത്തത് കാണാം.

ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യത്തോടെ വരുന്ന ഒരു വിഭാഗമാണ് കഥാസാഹിത്യം. ഓരോ കഥക്കും ജീവിതത്തിന്റെ സാഹചര്യങ്ങളുമായും പരിതസ്ഥിതിയുമായും ബന്ധമുണ്ട്. ഫോക്‌ലോർ ഘടകങ്ങൾ എഴുത്തുകാർ കടം കൊള്ളുന്നതിന് നിരവധി തെളിവുകൾ മലയാളചെറുകഥയിൽ കാണാം. സാമൂഹിക സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായും വാമൊഴിവഴക്കത്തിന്റെ ഭാഗമായും കൂട്ടായ്മയുടെ ജീവിതത്തിൽ പ്രചരിക്കുന്ന ഫോക്‌ലോർ ഘടകങ്ങൾ പലവിധത്തിൽ മലയാളചെറുകഥയിൽ ഇടംനേടിയിട്ടുണ്ട്. നാടോടി ജീവിതപരിസരങ്ങളിൽ നിന്ന് ഇതിവൃത്തം സ്വീകരിച്ച് നാടോടിഭാഷാ പ്രയോഗങ്ങളുടെ രമണീയകത്വം നിലനിർത്തി സൂക്ഷ്മമായ പാടവത്തോടെ രചിക്കപ്പെടുന്ന കഥകൾ നമ്മുടെ പ്രാദേശികസ്വത്വത്തെയാണ് കരുതലോടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. നാട്ടുപഴമകൾ കോർത്തിണക്കി കഥകളുടെ ഒരു പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിച്ച

കഥാകാരനാണ് യു.എ. ഖാദർ. കഥാലോകത്ത് തൃക്കോട്ടൂരിന് മാത്രമായി ഒരു ഇടം കണ്ടെത്താൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. യു.എ. ഖാദറിന്റെ രചനകളിൽ രൂപപരമായും ഭാവപരമായും തൃക്കോട്ടൂർ എന്ന പ്രദേശം എങ്ങനെയെല്ലാം സ്വാധീനിച്ചു എന്ന അന്വേഷണങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. കഥപറയുന്ന രീതിയിൽ പോലും നാടോടിതനിമ കഥാകാരൻ സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ തട്ടകമായ ഒരു സ്ഥലത്ത് ഒരുകാലത്ത് നടന്ന കഥയ്ക്ക് വിശ്വാസ്യതയും യാഥാർത്ഥ്യപ്രതീതിയും പകരുന്നതിനായി പ്രാദേശിക സംസ്കൃതിയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയാണ് മിക്ക കഥകളും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞുപോവുന്നത്. അനുഭവങ്ങൾകൊണ്ട് പാകപ്പെടുത്തിയ നാട്ടുജീവിതാഖ്യാനങ്ങളാണ് ആ കഥകൾ. നാട്ടനുഭവങ്ങൾ പെരുപ്പിച്ച് ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന ഖാദർകഥകൾ നാടോടിസാഹിത്യത്തെ അനുകരിക്കുക മാത്രമല്ല വ്യത്യസ്ത ഫോക്‌ലോർ വസ്തുതകളെ ആവാഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അത്തരത്തിൽ നാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ ആഖ്യാന പൈതൃകത്തെ പിന്തുടരുന്നതും നാടോടിവിശ്വാസത്തിന്റെയും നാട്ടുവൈദ്യത്തിന്റെയും വലിയൊരു ലോകത്തെ തുറന്നുകാട്ടുന്നതുമായ യു.എ. ഖാദറിന്റെ കഥയാണ് 'കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴ'. നാട്ടിൻപുറത്തിന്റെ ഓർമ്മകളും പുരാവൃത്തങ്ങളും ഐതിഹ്യങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഭൂതകാലത്തെ വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമായി കഥാകൃത്ത് മാറ്റുന്നുണ്ട് ഈകഥയിൽ.

ചിറ്റാരത്ത് ചെറിയകണ്ടി മഠത്തിലെ പാരമ്പര്യവൈദ്യന്മാർ ആ പ്രദേശത്തെ കുടുംബദേവതയായ 'മരുന്നിങ്കലമ്മ'യുടെ അനുഗ്രഹം സിദ്ധിച്ചവരാണ്. മാറാവ്യാധികൾ മാറ്റാനും കടിച്ച പാമ്പിനെക്കൊണ്ട് വിഷമിറക്കാനും കെല്പുള്ള സിദ്ധന്മാരാണ് ഈ വൈദ്യന്മാർ. ഒരു കാലത്ത് സർപ്പദംശനമേറ്റ രോഗികളുടെ ജീവൻ രക്ഷിച്ച് ആ നാടിന്റെ തന്നെ ആശ്രയമായിത്തീർന്ന ഈ വൈദ്യന്മാരുടെ അദ്ഭുതസിദ്ധികൾ രഹസ്യവിധികളാണ്. മഠത്തിൽ ഇന്ന് ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരിൽ മൂത്ത ആൾ ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യരാണ്. അഷ്ടാംഗഹൃദയം മുച്ചൂട്ടും മുക്കികുടിച്ച് ഏമ്പക്കമിടുന്ന ആൾ എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തെ കുറിച്ചുള്ള കേളി. നാനാദിക്കുകളിൽ നിന്ന് രോഗികളുമായി എത്തുന്നവർ പടിപ്പുര കയറുന്ന നേരത്ത് ഉറക്കെ വിളിക്കുക ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യരെയാണ്. ഉമ്മറത്ത് തന്നെ വൈദ്യരെ കണ്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ രോഗിയുടെ ആയുസ്സിന് അറുതിയായിട്ടില്ല എന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന നാട്ടുകാരായിരുന്നു അവർ. പടിപ്പുര കയറി രോഗിയെയും ചുമന്ന് വരുന്നവരെ കാണുന്ന നിമിഷത്തിൽ തന്നെ വൈദ്യർക്ക് കാര്യങ്ങൾ ഊഹിച്ചെടുക്കാനാവും. ശുഭപ്രതീക്ഷക്ക് ഒട്ടും വകയില്ലെന്ന് അന്തരാ ഉൾവിളി ഉണ്ടായാൽ മാത്രമേ വൈദ്യർ അക്കാര്യം വിളിച്ചു പറയൂ. ഇതെല്ലാം അന്ധവിശ്വാസമെന്ന് ചിലർ അവഗണിക്കാറുണ്ടെങ്കിലും അന്നത്തെ കൂട്ടായ്മയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത് ഒരു ഉറച്ച വിശ്വാസമായിരുന്നു. മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ് വിശ്വാസം. നേരിട്ടോ അല്ലാതെയോ സമൂഹത്തിനുണ്ടാകുന്ന അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഇത്തരം വിശ്വാസങ്ങൾ ഉരുവംകൊള്ളുന്നത്. വിശ്വാസം ആവർത്തിച്ചു പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ അതിന് പാരമ്പര്യസ്വഭാവം കൈവരുന്നു. സമൂഹം പലതലമുറ കൈമാറുംതോറും വിശ്വാസത്തിന് ദൃഢതയേറുന്നു. ജാതിസമൂഹങ്ങൾക്കും മതസമൂഹങ്ങൾക്കും വെവ്വേറെ വിശ്വാസങ്ങളുണ്ട്. ശകുനം, നിമിത്തം, ഭാവിഫലനിർണ്ണയം തുടങ്ങി പല കാര്യങ്ങളിലും മനുഷ്യനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് വിശ്വാസങ്ങളാണ്. ഈ വിശ്വാസമാണ് ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യരെ നാട്ടുകാർക്കിടയിൽ ബഹുമാനവ്യക്തിത്വമാക്കിതീർത്തത്. പൂർവ്വിക സ്വത്ത് ധാരാളമുള്ള വൈദ്യർ രോഗികളോട് പ്രതിഫലം വാങ്ങാറില്ല. മരുന്നിങ്കലമ്മയുടെ ഭണ്ഡാരപ്പെട്ടിയിൽ ആ പ്രതിഫലം രോഗികൾ സമർപ്പിക്കും.

അനുഭവജ്ഞാനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായതും നാട്ടറിവുകളും പരമ്പരാഗതമായ ചികിത്സാമുറകളും സമന്വയിക്കുന്ന നാട്ടുവൈദ്യത്തെ പിന്തുടരുന്നവരാണ് മഠത്തിലെ വൈദ്യന്മാർ. ആയുർവേദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ആശയങ്ങൾക്കൊപ്പം നാടൻ തനിമകളും നാട്ടുവിജ്ഞാനത്തിന്റെ സങ്കേതങ്ങളും

ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. മന്ത്രതന്ത്രാദികളുടെ അകമ്പടിയോടുകൂടിയുള്ള നാട്ടുചികിത്സാസമ്പ്രദായം ഒരു നാടിന്റെ തന്നെ ചികിത്സാ പാരമ്പര്യത്തിൽ അദ്ഭുതമായി മാറുകയാണിവിടെ. ഒരു ജനതയുടെ മാനസികതലവും, പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലും, മനുഷ്യനും അഭൗമശക്തികൾ തമ്മിലും ഉള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി ജനത്തിനുള്ള ബോധപൂർവ്വവും ബോധാതീതവുമായ ധാരണ എന്താണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ നാട്ടുവൈദ്യത്തിലൂടെ സാധിക്കുന്നു.[1]

ഒരു ദിവസം സർപ്പദംശനമേറ്റ് ശ്വാസം നിലച്ച ഒരു യുവാവിനെ ചിറ്റാരത്ത് ചെറിയകണ്ടി മഠം തറവാടിന്റെ പടിപ്പുരയിൽ ഒരുപറ്റം ആളുകൾ കൊണ്ടുവന്ന് കിടത്തി. ആ സമയം ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യർ നല്ല തെളിഞ്ഞ മുഖത്തോടുകൂടി നെറ്റിയിലും മാറിലും ഭസ്മം പൂശി ചെവിക്കുറ്റിയിൽ തുളസിയില തിരുകി ഉമ്മറത്ത് ഉലാത്തുകയായിരുന്നു. മുന്തിരിക്കുലകൾക്കിടയിലൂടിഴയുന്ന നാഗത്താന്മാരുടെ വിടർന്ന ഫണങ്ങൾ ചാരുതയോടെ കൊത്തി ഉണ്ടാക്കിയ പഴയ ആശാരിമാരുടെ കരവിരുതിനെക്കുറിച്ചും അവരുടെ അദ്ധ്വാനത്തെക്കുറിച്ചും പ്രതിഫലമായി അവർക്ക് നെല്ല് നല്കിയതിനെക്കുറിച്ചും മര ഉരുപ്പടികളിൽ കൊത്തുപണികൾ തീർത്ത് ഉണ്ടാക്കിയ എട്ട്കെട്ട് മാളികയെക്കുറിച്ചും ആയിരുന്നു ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യരുടെ ചിന്ത. ഭസ്മത്തട്ടിന്റെ ചങ്ങലയിൽ പറ്റിപ്പിടിച്ചുനിന്ന പല്ലി ചിലച്ചത് ദൂത് ലക്ഷണമായി അയാൾ കരുതി. മാത്രമല്ല നിറകിണ്ടിയിലെ ചെമ്പരത്തിപൂവ് കൂടി കണ്ടപ്പോൾ വൈദ്യർക്ക് ലക്ഷണം പൂർണ്ണമായും മനസ്സിലായി. അപ്പോഴേക്കും ആൾക്കൂട്ടം രോഗിയുമായി പടിപ്പുരയിൽ എത്തിയിരുന്നു. നീലിച്ച് വിറങ്ങലിച്ച് രോഗി കിടന്നിരുന്ന പത്തായപുര വേഗത്തിൽ തന്നെ വൈദ്യർ വലംവെച്ചു. മന്ത്രം ഉരുവിട്ടുകൊണ്ടാണ് വൈദ്യർ ആ കർമ്മം നടത്തിയത്. തുടർന്ന് പാമ്പുകടിയേറ്റ ഭാഗം തുടച്ച് വൃത്തിയാക്കി ഒരു ഇരുമ്പ്ദണ്ഡ് അവിടെ അമർത്തിവെച്ച് മന്ത്രിച്ചു. രോഗി കണ്ണുമിഴിക്കുന്നതും വൈദ്യർ ചിരിക്കുന്നതും കണ്ട ആൾക്കൂട്ടം മരുന്നിങ്ങലമ്മയെ വിളിച്ച് പ്രാർത്ഥിച്ചു. പിന്നെ ഏകസ്വരത്തിൽ ചാത്തുക്കുട്ടിവൈദ്യരെയും വിളിച്ചു. ഒരു തുള്ളിവെള്ളം പോലും രോഗിക്ക് കൊടുക്കരുതെന്ന് വൈദ്യർ ആൾക്കൂട്ടത്തിനോട് നിർദ്ദേശിച്ചു. സൂര്യാസ്തമയം കഴിഞ്ഞ് വടക്ക്ഭാഗം ദീപം തൊഴുത വൈദ്യർ ഒന്ന് വിസ്തരിച്ച് മുറുക്കി വായ്ക്കകം ചുകപ്പിച്ചു. അപ്പോൾ വൈദ്യർക്ക് തുപ്പാനായിട്ട് കൊണ്ടുവന്ന കോളാമ്പിയിൽ ചുരുണ്ടുകൂടി കിടക്കുന്ന നാഗത്തിനെ കണ്ട് കാര്യസ്ഥൻ ഞെട്ടി. നാഗം ഫണമുയർത്തി ഒന്ന് വൈദ്യരെ നോക്കി. എന്നാൽ എല്ലാം നിസ്സാരം എന്ന മട്ടിൽ വൈദ്യർ താംബൂലമത്രയും കോളാമ്പിയ്ക്കകത്തേക്ക് നീട്ടിത്തുപ്പി. പത്തിയുയർത്തിയ പാമ്പ് പത്തി താഴ്ത്തി എങ്ങോട്ട് പോയെന്ന് ആരും കണ്ടില്ല. സ്വർണ്ണനിറമുള്ള ഏഴ് പത്തികളും നാഗമാണിക്യകല്ലും തിളങ്ങുന്നത് ചിലർ കണ്ടിട്ടുണ്ടത്രേ. ഏഴ്വട്ടം മുറുക്കിതുപ്പിയതിനുശേഷം പാതിരാത്രിയാണ് ശുഭലക്ഷണം കണ്ട് രോഗിയെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോകാൻ വൈദ്യർ കല്പിച്ചത്. വീട്ടിൽ എത്തി കുളിച്ച് ശുദ്ധം വരുത്തിയതിനുശേഷം കഴിക്കാൻ വേണ്ട കരിക്കും രോഗിക്ക് വൈദ്യർ കൊടുത്തിരുന്നു.

മരുന്നുകളുടെ ഗുണദോഷവിചിന്തനവും പ്രവർത്തനവും നിരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള ചികിത്സാമുറയാണ് നാടോടിവൈദ്യന്മാർ പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. പലപ്പോഴും ഏതെങ്കിലും പ്രാകൃതികമോ അഭൗമമോ ആയ വിശ്വാസമായിരുന്നു അവർക്ക് പിൻബലം. രോഗികൾക്കാവട്ടെ വൈദ്യന്മാരെ വലിയ വിശ്വാസവുമായിരുന്നു. മരണവക്ത്രത്തിലെത്തിയ പല രോഗികളെയും ചികിത്സിച്ച് മാറ്റിയ ചെറിയകണ്ടി മഠത്തിലെ വൈദ്യന്മാരുടെ കഴിവുകൾ നാട്ടുകാർ ഭയഭക്തിബഹുമാനങ്ങളോടെയാണ് നോക്കികാണുന്നത്. രോഗിയെ നേരിട്ട് കാണാതെ തന്നെ ദംശിച്ച പാമ്പ് ഏതെന്ന് ദൂതലക്ഷണം വഴി തിരിച്ചറിയുകയും മന്ത്രവിദ്യ വഴി അതിന് പ്രതിക്രിയ നല്കുകയും കടിച്ച പാമ്പിനെ കൊണ്ടുതന്നെ വിഷം ഇറക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വൈദ്യരെപ്പറ്റി അദ്ഭുതപ്പെടുത്തുന്ന കേട്ടുകേൾവികൾ

നാട്ടുകാരുടെ ഓർമ്മയിലുണ്ട്. പരമ്പരാഗതമായ ഗ്രാമീണ ഔഷധസസ്യങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വൈദ്യരുടെ ഈ ചികിത്സാമുറയുടെ അടിത്തറ അനുഭവജ്ഞാനംതന്നെയായിരുന്നു.

നാഡിപരിശോധനയുടെയോ ഓല എഴുത്തിന്റെയോ ആവശ്യമില്ലാതെ രോഗി വരുന്നതിനു മുന്നേ ലക്ഷണം നോക്കി രോഗിയുടെ അവസ്ഥ വൈദ്യർ തെളിച്ചുപറഞ്ഞിരുന്നു. അതിന് മറുവാക്ക് പറയാൻ ആരും ധൈര്യപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. അങ്ങനെയെല്ലാമായിരുന്ന ചാത്തുക്കുട്ടിവൈദ്യരുടെ തുടർന്നുള്ള അവസ്ഥയാണ് കഥയുടെ രണ്ടാമത്തെ ഭാഗത്ത് ചുരുളഴിയുന്നത്. എട്ടുമക്കളുള്ള വൈദ്യർ ഇപ്പോൾ മൂത്തമകനായ ഡോ. രവീന്ദ്രനാഥിന്റെ കൂടെയാണ് താമസം. അനുജന്മാരായ വൈദ്യന്മാർ എവിടെയാണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനറിയില്ല. മാനസികനില തെറ്റി ചങ്ങലയ്ക്കിട്ട ഒരു ചെറുപ്പക്കാരനെ നാലഞ്ചാളുകൾ ചേർന്ന് പടിപ്പുരക്കൽ കൊണ്ടുവന്നതും കഷായത്തിന് കുറിച്ചുകൊടുത്തതും മാത്രം വൈദ്യർക്ക് ഓർമ്മയുണ്ട്. പട്ടാമ്പിക്കാരിയായ ഒരു പെണ്ണ് രണ്ടു മക്കളുമൊത്ത് പുഴയ്ക്കക്കരെ താമസിച്ചിരുന്നതും ഏതോ വലിയ വീട്ടിലെ ആളാണ് മക്കളുടെ അച്ഛനെന്നും അവൾ പറഞ്ഞിരുന്നത് വൈദ്യർ അറിഞ്ഞിരുന്നു. അമ്മ തൂങ്ങിമരിച്ചപ്പോൾ മൂത്തവളായ ദമയന്തി പുഴയിൽ ചാടിമരിച്ചു. അനാഥനായ ചെറുപ്പക്കാരന്റെ മാനസികനില തെറ്റുകയും ചെയ്തു. ഈ കഥയെല്ലാം കേട്ട വൈദ്യർ അവന് കഷായത്തിന് കുറിച്ചുകൊടുത്തിരുന്നു. അവർ തിരിച്ചുപോയിട്ടും ആക്രോശിക്കുന്ന ആ ചെറുപ്പക്കാരന്റെ മുഖം മാത്രം വൈദ്യരുടെ മനസ്സിൽ നിന്നും മാഞ്ഞിരുന്നില്ല. ഏതോ കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴകൾ ആ ചെറുപ്പക്കാരന്റെ കാൽചങ്ങലയോടൊപ്പം ബന്ധിച്ചുകാണുന്നുണ്ടല്ലോ എന്ന് വൈദ്യർ ഓർത്തു. ചിറ്റാരത്തെ ചെറിയകണ്ടിമഠത്തിലെ വൈദ്യന്മാരുടെ ദ്വിഗ്വിജയങ്ങളുടെ ആഹ്ലാദരാത്രികൾ... പഴംകഥകളുടെ ചൂടും ചൂരും വൈദ്യരുടെ മനസ്സിൽ ഇരമ്പിയാർത്തു. ചെറുപ്പക്കാരൻ നിലവിളികളോടെ പടികടന്നുപോയതിൽ പിന്നെ മസ്തിഷ്ക്കത്തിൽ മറവികളുടെ മാറാല വന്നു വീഴുന്നതായി വൈദ്യർക്ക് തോന്നി. തന്റെ പ്രജ്ഞയെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനാകാതെ വൈദ്യർ ചാരുകസേരയിൽ തളർന്നിരുന്നു. വൈദ്യർ ഇപ്പോൾ ചിറ്റാരിമഠത്തിലെ പത്തായപ്പുരയിലല്ല മറിച്ച് ഈച്ച അരിക്കുന്ന ഉച്ഛിഷ്ടപാത്രങ്ങൾ നിരത്തിയ ഒരു അടച്ചിട്ട മുറിയിലാണ് താമസിക്കുന്നത്. മകന്റെ വീട്ടിലെ ജനൽപ്പഴുതിലൂടെ പുറത്തേക്ക് നോക്കുമ്പോൾ ഇരുമ്പ്ഗേറ്റ് കടന്ന് ആളുകൾ കാൽനടയായും വാഹനത്തിലും വന്ന് വരാന്തയിൽ നിരത്തിയിട്ട ബെഞ്ചിൽ ആരെയോ കാത്തിരിക്കുന്നതാണ് കാണുന്നത്. ക്യൂ നില്ക്കുന്ന അവരിൽ ചിലർ തിരക്കിട്ട് മുറിയിലേക്ക് കയറിപ്പോകുന്നതും അത്രയും വേഗത്തിൽ ഇറങ്ങിപ്പോകുന്നതും എന്തിനാണെന്ന് വൈദ്യർക്ക് മനസ്സിലായില്ല. മരണത്തോട് മുഖാമുഖം കണ്ട് പടിപ്പുര കയറിവരുന്നവരെ ലക്ഷണം നോക്കി ജീവിതത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാനാവുമോ എന്ന് ഊഹിച്ച് പറയാനാവുന്ന ഇന്നലെകൾ വീണുടഞ്ഞ് തകർന്ന് പോയതറിയാതെ ചിറ്റാരത്തെ ചെറിയകണ്ടിമഠത്തിലെ വൈദ്യർ നിറം മങ്ങിയ കാഴ്ചകൾ കണ്ട് അങ്ങിനെ കിടന്നു.

വിശ്വാസത്തിന്റെ പിൻബലമുള്ള നാട്ടുവൈദ്യം കൂട്ടായ്മയുടെ ശാസ്ത്രമായിരുന്നു. പ്രകൃതിക്കും സ്വഭാവത്തിനും അനുയോജ്യമായ തത്വങ്ങളും നിയമങ്ങളും ജീവിതത്തിൽ പകർത്തിയ വൈദ്യരുടെ ജീവിതം സമ്പന്നവും മഹത്വപൂർണ്ണവുമായ ഒരു പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയായിരുന്നു. എന്നാൽ മകനായ രവീന്ദ്രനാഥ് എന്ന ഡോക്ടർക്ക് തന്റെ രോഗികളെ കുറിച്ചോ ചുറ്റുപാടിനെ കുറിച്ചോ വേവലാതിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. പരിഷ്കൃത ജീവിതം വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ സംസ്കാരങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ട് സാർവ്വലൗകികമായ ഒരു ഏകമുഖ സംസ്കാരമാണ് അടിച്ചേല്പിച്ചത്. മത്സരബുദ്ധിയോടുകൂടി ലാഭം മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കി മറ്റുള്ളവരുടെ നിസ്സഹായതപോലും ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യന്റെ പ്രതിനിധിയാണ് കഥയിലെ ഡോ. രവീന്ദ്രനാഥ്.

കഥയിടം

സ്വപ്നത്തിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലും ഉള്ള ജീവിതത്തെയാണ് സാഹിത്യം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. കഥയിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന സംഭവങ്ങളും കഥകളും ഏതെങ്കിലും സ്ഥലത്തോടും കാലത്തോടും സംഭവങ്ങളോടും ബന്ധപ്പെട്ടവ ആയിരിക്കും. ഇതിനെ കഥയിടം എന്നു വിളിക്കാം. യു.എ. ഖാദറിന്റെ പ്രബലമായ ഒരു കഥയിടമാണ് തൃക്കോട്ടൂർ. കഥാകൃത്തിന്റെ ഉള്ളിലുള്ള പ്രദേശം എങ്ങനെ കഥാ ലോകമായി മാറുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് ഖാദറിന്റെ പല കഥകളും. പ്രദേശം നഷ്ടപ്പെടാത്ത വരാണ് ഖാദറിന്റെ കഥാപാത്രങ്ങൾ. ദേശത്തെ ആന്തവൽക്കരിച്ചവരാണ് ആ കഥാപാത്രങ്ങൾ. "സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധത്തിനുള്ള ഊർജ്ജ ഉറവിടങ്ങൾ കൂടിയാണ് ദേശവും സംസ്കൃതിയും".[2] ജീവിതം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന സമഗ്രതയാണ് ഖാദർ കഥകളിലെ നാടും നാട്ടുസംസ്കൃതിയും എന്ന് ഈ കഥ വിളിച്ചോതുന്നു.

നിലപാടുറപ്പിക്കുന്ന ആഖ്യാനങ്ങൾ

സംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പറച്ചിലാണ് ആഖ്യാനം. കഥയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളുടെ അവതരണത്തിന് കഥാകാരൻ സ്വീകരിക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടിന് അനുസരിച്ചായിരിക്കും ആഖ്യാന രീതി. കഥ പറയുന്നതിനായി ആഖ്യാതാവ് സ്വീകരിക്കുന്ന സങ്കേതത്തെ ആഖ്യാനരീതി എന്നു പറയുന്നു. "ആഖ്യാനകലയിലെ ബോധാബോധ പ്രേരണകളെ അപഗ്രഥിച്ച് എങ്ങനെയാണ് ഒരു കഥാകാരൻ കഥ മെനഞ്ഞെടുക്കുന്നത് എന്നന്വേഷിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ആഖ്യാനശാസ്ത്രം എന്ന് അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.[3] തൃക്കോട്ടൂരിന്റെ ജൈവസംസ്കൃതിയെ സമുജ്ജ്വല മായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഈ കഥയിലൂടെ കഥാകാരൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. കഥ ആഖ്യാനം ചെയ്യാൻ കഥാകൃത്ത് സ്വീകരിക്കുന്ന വീക്ഷണകോൺ ആണ് കാഴ്ചപ്പാട്." താൻ തന്നെ കഥാപാത്രമായി 'ഞാൻ' വീക്ഷണത്തിൽ (ഉത്തമപുരുഷവീക്ഷണം) സ്വന്തം കഥപറയാം. സ്വന്തം കഥ പറയുന്ന തുപോലെ ഞാൻ വീക്ഷണത്തിൽ കഥാപാത്രത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി മറ്റുള്ളവരുടെ കഥ പറയാം. "അവൻ/അവൾ വീക്ഷണത്തിൽ (പ്രഥമപുരുഷവീക്ഷണം) അങ്ങനെയും കഥ പറയാം. നിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ (മധ്യമപുരുഷവീക്ഷണം) നിന്റെ കഥ പറയാം."[4] ഒന്നിലധികം വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ ഭൂതഭാവിവർത്തമാന കാലങ്ങളിലൂടെയുള്ള സഞ്ചാരം ഒരേസമയം സാധ്യമാകുന്നു എന്നതാണ് ഈ കഥയുടെ ആഖ്യാനരീതിയെ വ്യതിരിക്തമാക്കുന്നത്. തന്റെ അനുഭവത്തെ, ആശയത്തെ, ചിന്തയെ, അനുഭൂതിയെ, വികാരത്തെ ഇതിവൃത്തമായി വികസിപ്പിച്ച് സഹൃദയന് രസിക്കുംവിധം എങ്ങനെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു എന്നതിലാണ് കഥാകൃത്തിന്റെ കരവിരുത് പ്രകടമാവേണ്ടത്.[5]

രണ്ടുതരത്തിലുള്ള ചികിത്സാവിധികളെകുറിച്ചും സംസ്കാരത്തെകുറിച്ചുമാണ് കർമ്മബന്ധ ങ്ങളുടെ നലിഴ എന്ന കഥ നമ്മോട് സംവദിക്കുന്നത്. കഥാപാത്രങ്ങൾ കഥപറയുന്ന രീതിയിലും കഥകൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന രീതിയിലും ആളുകളുടെ സംഭാഷണങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ച് പറയുന്ന രീതിയിലും ആണ് കഥ മുന്നോട്ട് പോകുന്നത്. കഥാകൃത്തിന്റെ ആഖ്യാനം മാത്രമല്ല കഥയിലെ മറ്റ് ആളുകൾ പറയുന്ന അവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രതീതികൾ എന്ന തരത്തിലും ആഖ്യാനം മാറുന്നുണ്ട്. ഖാദർ ആണ് കഥ എഴുതുന്നത് എങ്കിലും അവിടെ ഞങ്ങളാണ് കഥ പറയുന്നത്. ജ്ഞാതകർത്താവിനേ ക്കാൾ അജ്ഞാതരായ കൂട്ടായ്മയുടെ സ്വരം ഉയർന്നുകേൾക്കുമ്പോൾ ചെറുകഥ നാടോടികഥയുടെ പടവിലെത്തുന്നു.

അഞ്ചോ ആറോ പേര് അടങ്ങുന്ന ഒരു വൈദ്യകുടുംബം. അതിൽ ഏറ്റവും മൂത്ത പുത്രനായ ചാത്തുക്കുട്ടി വൈദ്യരെ മാത്രം കാണാൻ വരുന്ന ധാരാളം ആളുകൾ. അവർക്ക് വൈദ്യരുടെ

അടുത്ത് നിന്ന് ഉണ്ടാവുന്ന അനുഭവങ്ങൾ, അവരിൽതന്നെ പലരും വൈദ്യരെ കുറിച്ച് ഉണ്ടാക്കുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങൾ, വൈദ്യരെ കുറിച്ചുള്ള കേട്ടുകേൾവികൾ, അനുഭവകഥകൾ എന്നിങ്ങനെ കഥയ്ക്ക് അകത്ത് ബഹുസ്വരമായിട്ടുള്ള ഒരു ജീവിതവും അതിന്റെ ചലനാത്മകതയും നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതോടൊപ്പം തന്നെ കഥയിലെ ഭാവന, ഒരു ദർശനം നമുക്ക് തൊട്ടറിയാം. നാടിനെ അറിയുന്ന നാട്ടുകാരുടെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് അറിയുന്ന വൈദ്യരും നാട്ടുകാരും ഈ കഥയിലുണ്ട്. പ്രകൃതിയെ അറിയുന്ന കടിച്ച സർപ്പത്തെപ്പോലും ഉൾകൊള്ളുന്ന ഒരു ജീവിതദർശനം കഥയ്ക്കകത്ത് വലിയ ഭാവനയായി തിളങ്ങുന്നുണ്ട്.

എന്നാൽ കഥയുടെ അടുത്തഭാഗത്ത് ആഖ്യാനംപോലും ഒതുങ്ങിപ്പോകുന്നതായി നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഡോക്ടറായ രവീന്ദ്രനാഥിന്റെ സംരക്ഷണത്തിലാണ് വൈദ്യർ. അടച്ചിട്ട മുറിയിൽ ദയനീയനായി ഇരിക്കുന്ന അയാൾ. തന്റെ അനുജന്മാർ എവിടെയാണെന്ന്പോലും ആർക്കുമറിയില്ല. അച്ഛനെ കാണാൻ മകൻ മുറിയിലേക്ക് വരുന്നതേയില്ല. തിരക്കുപിടിച്ച ആ വീട്ടിൽ ആളുകൾ വന്നുപോയ്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ഏതാണോ തന്റെ കൺമുമ്പിൽ കാണുന്നത് അതിനെമാത്രം പറയുന്ന ഏകശിലാത്മകമായ ഒരു ശുഷ്കാവസ്ഥയിലേക്ക് ഇവിടെ ആഖ്യാനം മാറുന്നുണ്ട്. ജീവിതത്തിലുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനപദ്ധതിക്ക് ആധാരമായ ഒരു ജീവിതസംസ്കാരം തുടച്ചുനീക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പുതിയ യുക്തി പ്രധാനമായി വരുന്ന ഏകസ്വഭാവമുള്ള ഒരു പുതിയ ജ്ഞാനപദ്ധതി, ആധുനികതയുടെ ജീവിതസംസ്കാരം അവിടെ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത് കാണാം. ആധുനികപൂർവ്വജൈവികതയിൽനിന്ന് ആധുനികതയിലേക്കുള്ള ഈ മാറ്റത്തിനെ യു.എ. ഖാദർ ഭംഗിയോടെ ഈ കഥയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

കർമ്മബന്ധങ്ങളുടെ നൂലിഴ എന്ന കഥ ചൈതന്യവത്താകുന്നത് നാട്ടുസംസ്കൃതിയുടെ സർഗ്ഗ പരിസരത്തിലാണ്. കൂട്ടായ്മ കൊണ്ടുനടക്കുന്ന അറിവുകൾ, കൂട്ടായ്മയുടെ സംസ്കാരം, വിശ്വാസം എന്നിവയെല്ലാം ചേർന്ന ഒരു നാട്ടുജീവിതം ചലനാത്മകവും ജൈവവുമായി എങ്ങനെ മാറുന്നു എന്നും ആധുനികമായ ജീവിതപരിസരത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ ആ ജീവിതം എങ്ങനെ ഏകാത്മകസ്വഭാവമുള്ളതായി മാറുന്നു എന്നും ഈ കഥ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ചലനാത്മകമായ ബഹുസ്വരമായിട്ടുള്ള ഒരു സംസ്കാരം പോയ്പോകുന്നതിനുള്ള കഥാകൃത്തിന്റെ മനോഭാവവും അതിനോടുള്ള പ്രതികരണവും ഈ കഥയിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. അത് കഥയുടെ ഉള്ളടക്കംകൊണ്ട് മാത്രമല്ല ആഖ്യാനംകൊണ്ടുപോലും അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ള കഥാകഥനരീതിയും യു.എ. ഖാദർ പിന്തുടരുന്നു. ജീവിതവും കാലവും അനുഭവങ്ങളും ഓർമ്മകളും അസാധാരണമാനങ്ങളോടെ അനേകാർത്ഥങ്ങളിൽ ഈ എഴുത്തുകാരന്റെ ആഖ്യാനത്തിൽ കടന്നുവരുന്നു.

പഠനക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. രാഘവൻ പയ്യനാട് ഫോക്‌ലോർ, പു. 349.
2. ഡോ. ഭരതൻ കെ.എം. ദേശം നഷ്ടപ്പെടാത്തവർ ഗ്രന്ഥാലോകം ആഗസ്റ്റ് 2011.
3. ഡോ. കെ. അയ്യപ്പപണിക്കർ - ആഖ്യാനകല സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവിധികളും. പുറം - 15.
4. ഡോ. എം.എം. ബഷീർ ചെറുകഥ എഴുതുമ്പോൾ പുറം – 39
5. എം.എം. ബഷീർ ചെറുകഥ എഴുതുമ്പോൾ - പുറം 19.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

21. Archer Taylor : Folklore and the student of Literature. The study of Folklore.

22. അയ്യപ്പപണിക്കർ കെ.(ഡോ.) ആഖ്യാനകല സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവിധികളും.

23. പ്രസാദ് സി.ആർ. (ഡോ.) നിലപാടുറപ്പിക്കുന്ന ആഖ്യാനങ്ങൾ. 2013 ഏപ്രിൽ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം കോട്ടയം.

24. ജയചന്ദ്രൻ കീഴോത്ത്. (ഡോ.) കേരള ഫോക്‌ലോർ ദേശം, കാലം, സമൂഹം രീതിശാസ്ത്ര പരിണതികൾ. 2018 മെയ്. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

25. ബഷീർ എം.എം (ഡോ.) ചെറുകഥ എഴുതുമ്പോൾ 2014 ഡിസംബർ. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി തൃശ്ശൂർ.

26. ഭരതൻ. കെ.എം. (ഡോ.) ഫോക്‌ലോർ സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും. 2003. എഫ് എഫ് എം പബ്ലിക്കേഷൻ പയ്യന്നൂർ.

27. രാഘവൻ പയ്യനാട് (ഡോ.) ഫോക്‌ലോർ. 1986. കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവന്തപുരം.

28. രാഘവൻ പയ്യനാട് (ഡോ.) 1997 കേരള ഫോക്‌ലോർ, എഫ് എഫ് എം പബ്ലിക്കേഷൻ പയ്യന്നൂർ.

29. രവികുമാർ കെ.എസ്. (ഡോ.) കഥയും ഭാവുകത്വപരിണാമവും. 2012 സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

30. വിഷ്ണനമ്പൂതിരി എം.വി. (ഡോ.) നാടോടിവിജ്ഞാനീയം 1997. ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

31. ശ്രീധരൻ എ.എം. (ഡോ.) ആഖ്യാനം കാലം കഥ 2012. സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

32. സോമൻ കടലൂർ (ഡോ.) ഫോക്‌ലോറിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം 2011. ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

33. പ്രകാശ് കെ.എസ്. (ഡോ.) ഫോക്‌ലോറും കവിതയും. 2002. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഡോ. രാഗിണി ഇ.വി.

ചേളന്നൂർ ശ്രീനാരായണ ഗുരു കോളേജിൽ നിന്ന് മലയാളത്തിൽ ബിരുദം നേടി. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല മലയാള വിഭാഗത്തിൽ നിന്ന് ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും 'തെയ്യവും തിറയും ഒരു ജാനുഷിക സമീപനം' എന്ന വിഷയത്തിൽ പിഎച്ച്.ഡി.യും നേടി. കേരളീയ കലകളിലൂടെ എന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ നിർമ്മിതിയും വടക്കെ മലബാറിലെ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാരും

പ്രജിത പി.

അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, പയ്യന്നൂർ കോളേജ്.

സംഗ്രഹം

വടക്കെ മലബാറിലെ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർ അവരുടെ കർമ്മമേഖലയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ രചനയെ കുറിച്ചാണ് ഈ പ്രബന്ധം. ജാതിമതപാരമ്പര്യം വികാസം പ്രാപിക്കുന്നതിന് അനുസരിച്ച് സവർണവും സവർണേതരവുമായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ തമ്മിൽ കലർപ്പുകൾ ഉണ്ടാവുന്നുണ്ട്. അനുഷ്ഠാനകലയായ തെയ്യവും തോറ്റംപാട്ടും പരിഷ്കരിക്കുന്ന വേളയിൽ പൊതുവാൾ സമുദായത്തിൽ പെട്ട ചില നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർക്കും തോറ്റംപാട്ടുകൾ രചിക്കാൻ അവസരം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തുപുരകളും നാട്ടുപള്ളിക്കൂടങ്ങളും സ്ഥാപിച്ച് അധ്യാപനം നടത്തുക മാത്രമല്ല, തോറ്റംപാട്ടുകൾ ഉൾപ്പെടെ സാഹിത്യ സൃഷ്ടി നടത്തുകയും ചെയ്തവരായിരുന്നു നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർ. അക്ഷരവിദ്യയുടെ പ്രാധാന്യം പൊതുബോധത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നതിന് സഹായകരമാവുന്ന വിധത്തിൽ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർ തോറ്റംപാട്ടിന്റെ ഉള്ളടക്കം സജ്ജീകരിച്ചു. ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഏതാനും സന്ദർഭങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ.

വടക്കെ മലബാറിലെ ആര്യ-ദ്രാവിഡ സമന്വയത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനങ്ങളായി തോറ്റംപാട്ടുകളെ വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. തെയ്യം എന്ന ദ്രാവിഡ അനുഷ്ഠാനത്തിന് മുന്നോടിയായി അവർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ രചന നിർവഹിച്ചിരുന്നത് പ്രധാനമായും നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാരാണ്. ബ്രാഹ്മണകുടിയേറ്റത്തോടൊപ്പം പയ്യന്നൂരിലേക്ക കടന്നുവന്ന പൊതുവാൾമാരാണ് നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാരുടെ പദവിയിൽ കൂടുതലായും ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നത് തെയ്യം എന്ന അനുഷ്ഠാനരൂപത്തെ മികവുറ്റതാക്കി നിലനിർത്തുന്നതിൽ സവർണവിഭാഗത്തിൽപെട്ടവർ ഇടപെട്ടിരുന്നു എന്നു തന്നെയാണ്.

ഗുരുകുല മാതൃകയിൽ നാട്ടുപള്ളിക്കൂടങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ച് അധ്യാപനം നടത്തിയിരുന്നവരെയാണ് വടക്കെ മലബാറിൽ നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ എന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നത്. പ്രാദേശികമായി നോക്കിയാൽ ഇത് ഒരു സ്ഥാനപ്പേരാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. പൊതുസമൂഹത്തോട് അവർക്ക് നിർവ്വഹിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്തം വളരെ വലുതാണ്. അക്ഷരവിദ്യയിലൂടെ പ്രദേശത്തിന്റെ പിന്നോക്കാവസ്ഥയെ

മറികടക്കാനും പുരോഗതിയിലേക്ക നയിക്കാനും നിയോഗിക്കപ്പെട്ടവരാണിവർ. അനുഷ്ഠാന പരമായി സവർണ്ണേതര പാരമ്പര്യം പിൻപറ്റുന്ന തെയ്യത്തിന്റെയും തോറ്റം പാട്ടിന്റെയും മികവിനു പിന്നിൽ നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ സാന്നിധ്യം കാണാവുന്നതാണ്. നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാരും കളരി ഗുരുക്കളും ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ വടക്കെ മലബാറിലെ സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിന്റെ ചാലക ശക്തികളായിരുന്നു. തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ രചനാകാലമാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ പരിഗണിക്കുന്നത്. അതിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നതിനായി നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർ ഉൾപ്പെടുന്ന പൊതുവാൾ സമുദായ ത്തിന്റെ കടന്നുവരവും തുടർച്ചയും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രദേശത്തിന്റെ ആധുനികീകരണം നടന്ന കാലത്തു തന്നെയാണ് അനുഷ്ഠാനത്തിലും കുലത്തൊഴിലുകളിലും പരിവർത്തനങ്ങൾ സംഭവി ക്കുന്നത്. നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻ എന്ന പദവിയും അധ്യാപന മേഖലയും ക്രമപ്പെടുന്നതും പൊതുവാൾ സമുദായത്തിന്റെ തൊഴിലിൽ വന്നുചേർന്ന പരിവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമാണ്. അനുഷ്ഠാന രംഗത്തും ആധുനികീകരണം മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഇന്നു കാണുന്ന തോറ്റംപാട്ടുകൾ താരതമ്യേന പഴക്കം കുറഞ്ഞവ തന്നെയാണ്. ഏതാണ്ട് ഇരുന്നൂറ് വർഷത്തെ ചരിത്രം മാത്രമാണ് ഇന്ന് നിലവിലുള്ള തോറ്റംപാട്ടുകൾക്ക് കല്പിക്കാൻ കഴിയുന്നത്. സവർണേതര പരമ്പര്യവുമായി കൊടുക്കൽ വാങ്ങ ലുകൾ നടത്തി ആധുനിക സമൂഹനിർമ്മിതിക്ക് ആക്കം കൂട്ടുന്നതിൽ തോറ്റംപാട്ടുകളിലെ ഇടപെ ടലുകൾക്ക് സവിശേഷമായ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. പൊതുവാൾ സമുദായത്തിന്റെ സവർണ പാരമ്പര്യം വ്യക്തമാക്കുന്ന വിധത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ കുടിയേറ്റത്തിന്റെ ചരിത്ര വസ്തുതകൾ സംഗ്രഹിക്കുകയും പത്തുവീട്ടിൽ പൊതുവാൾമാരിൽപ്പെടുന്ന അവരുടെ ലഘുജീവചരിത്രം പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതിനു ശേഷം തോറ്റംപാട്ടുകളുടെ ഉള്ളടക്ക വിശകലനത്തിലേക്ക് കടക്കുകയാണ് ഉചിതം. വടക്കെ മലബാർ എന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ ജാതിമത പാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താതെ നാട്ടെ ഴുത്തച്ഛൻമാരെക്കുറിച്ച് പറയാനാവില്ല.

ബ്രാഹ്മണ കുടിയേറ്റം

അറുപത്തിനാലു ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങളിൽ ഒന്നായ പയ്യന്നൂർ കേരളത്തിന്റെ ഏറ്റവും വടക്കേ അറ്റത്തെ ഗ്രാമമാണ്. തിരുമുമ്പുമാർ എന്ന് അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഈ ഗ്രാമക്കാർ പതിനാറു മനക്കാരായിരുന്നു. കുഞ്ഞിമംഗലത്ത്, തളിയിൽ, കുന്നത്ത്, എടനാട്, താഴക്കാട്ട്, കുറുവേലി, കുരുത്തിലക്കാട്ട്, കൊക്കുന്നത്ത്, കൊട്ടാരത്ത് കൊഴവേല, കാതുക്കാൽ, താറ്റി ഏരി, നിറക്കുന്ന ത്ത്, നുണിക്കര, താവത്ത്, രയരമംഗത്ത്, തെവലക്കാട്ട് എന്നിവയാണ് ഈ മനകൾ. ചിറക്കൽ താലൂക്കിലെ പയ്യന്നൂരിൽ പതിനാറ് ബ്രാഹ്മണ ഇല്ലങ്ങൾ ഉള്ളതായി വില്യം ലോഗൻ പറയുന്നുണ്ട്. പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഊരാളർ എന്ന പദവിയാണ് പതിനാറു മനകളെ തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിച്ചിരുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന്.

പത്തുവീട്ടിൽ പൊതുവാൾമാർ

സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിലെ കാരാളർ ആണ് പത്തു വീട്ടിൽ പൊതുവാൾമാർ. തെവലപ്പുറം, പൂന്തുരുത്തി, കുറുന്തിൽ, കരിപ്പത്ത്, തെപ്പത്ത്, എടിച്ചേരി, കാരണ്ട, എടപ്പറമ്പത്ത്, പാറന്തട്ട, ഉത്തമന്തിൽ എന്നിവയാണ് പത്തു വീടുകൾ. ഊരാളരുടെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ നടപ്പിൽ വരുത്തിയവരാ യിരുന്നു പൊതുവാൾമാർ. പാണ്ഡിത്യം നേടിയ ചിലരാകട്ടെ വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതിന് നേതൃത്വം നല്കി. സവർണ ഗൃഹങ്ങളിലെ കുട്ടികൾക്ക് അറിവ് പകർന്നു നല്കി പലപ്പോഴും അവർ ഉപജീവ നത്തിനുള്ള വഴികണ്ടെത്തി. പൊതുവാൾമാർ യുദ്ധദേവതകളെയും വീരന്മാരെയും കളരിയിൽ കുടിയിരുത്തി ആരാധിക്കുന്നവരാണ്. പത്തു തറവാട്ടിലും കളരികളുണ്ടായിരുന്നു.

ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും കുലത്തൊഴിലും

ജാതിമത പാരമ്പര്യത്തിൽ ഏറെ വൈവിധ്യം പുലർത്തിയിരുന്ന ഒരു സമൂഹമാണ് വടക്കെ മലബാറിൽ നിലനിന്നിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണർ, പൊതുവാൾ, വണ്ണാൻ, മലയൻ, മാവിലൻ, പുലയർ വിഭാഗങ്ങളും അവർ തമ്മിലുള്ള പരസ്പര വിനിമയം സജീവമായിരുന്നു. ജാതീയമായി ഉപജീവനമാർഗങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിരുന്ന തൊഴിൽ രംഗത്തു നിന്ന് ഈ വിഭാഗങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ അകന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഒരു സവിശേഷ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രപരത ഇതുമായി ചേർത്ത് വെച്ച് തന്നെയാണ് മനസിലാക്കാൻ കഴിയുക. വടക്കെ മലബാറിന്റെ ജാതി മത പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വികാസം മനസിലാക്കാൻ അടിസ്ഥാന വിഭാഗത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമായി അനുഷ്ഠിച്ചു വരുന്ന തെയ്യവും തോറ്റം പാട്ടും അതിനോട് ബ്രാഹ്മണ, പൊതുവാൾ വിഭാഗങ്ങൾ പുലർത്തിയിരുന്ന സമീപനവും ഏത് തരത്തിലുള്ളതായിരുന്നുവെന്ന് മനസിലാക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. തനി ദ്രാവിഡമായ സംസ്കാരത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ തോറ്റംപാട്ടുകളിലും വാചാലുകളിലും കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമെങ്കിലും അവ വടക്കെ മലബാറിൽ ബ്രാഹ്മണ കുടിയേറ്റത്തിന് മുമ്പ് തന്നെ ഉണ്ടായതായി പറയാൻ കഴിയില്ല. എല്ലാ തെയ്യക്കോലങ്ങളും ഒരു സവിശേഷ കാലഘട്ടത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതോ വികസിപ്പിച്ചതോ അല്ല. മണക്കാടൻ ഗുരുക്കളുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ കാര്യമായ തോതിൽ തെയ്യക്കോലങ്ങളിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തലുകൾ നടന്നിരുന്നു. തെയ്യത്തിന്റെ നാടോടി വഴക്കങ്ങളിലും തോറ്റംപാട്ടുകളിലും പരിഷ്കൃത ജീവിതത്തിന്റെ മുദ്രകൾ അധികം കടന്നുവന്നിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന പഴക്കം സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ കുറവാണ് എന്നു കാണാം. നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാരും എഴുത്തുപള്ളിക്കൂടങ്ങളും സജീവമായ കാലഘട്ടത്തിൽ നിരന്തരമായ പുതുക്കലുകൾ തെയ്യം മേഖലയിൽ നടന്നതായി ഇന്ന് നമുക്ക് അനുമാനിക്കാൻ കഴിയും. പിൽക്കാല ബ്രാഹ്മണ കുടിയേറ്റവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തുളു സ്വാധീനമുള്ള തെയ്യക്കോലങ്ങളും വടക്കേ മലബാറിൽ നിരവധിയാണ്. ഇവിടേക്ക് പിന്നീട് വന്നു ചേർന്ന കൊങ്ങിണിമാരും പട്ടന്മാരും ഒഴികെയുള്ള വിഭാഗങ്ങളെല്ലാം തെയ്യത്തെ ആരാധിക്കുന്നു. ഇതിൽ നിന്ന് ഇവരുടെ കുടിയേറ്റത്തിന് മുമ്പും ബ്രാഹ്മണാഗമനത്തിന് ശേഷവുമാണ് തെയ്യം ഒരനുഷ്ഠാനം എന്ന രൂപത്തിൽ കൂടുതൽ പ്രബലമായത് എന്നു മനസിലാക്കാം. ബ്രാഹ്മണരോടൊപ്പം വന്നു ചേർന്ന പൊതുവാൾമാർക്ക് തോറ്റംപാട്ട് രചനയിലുള്ള പ്രാമുഖ്യം ഇത് തെളിയിക്കുന്നു. തെയ്യം കെട്ടൽ കുലത്തൊഴിലായി വണ്ണാൻ മലയ പുലയ സമുദായങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതു പോലെ തന്നെ പൊതുവാൾ സമുദായക്കാർ കണക്കെഴുത്ത്, കാര്യസ്ഥപ്പണി, കൃഷി, ജ്യോതിഷം എന്നീ മേഖലകളെയാണ് കുലത്തൊഴിലാക്കിയിരുന്നത്. ജ്യോതിഷ പണ്ഡിതന്മാരായ പൊതുവാൾമാർ സമൂഹത്തിൽ അറിവിന്റെ വിതരണത്തിലും പങ്കാളികളായിരുന്നു. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളും എഴുത്തുപുരകളും സ്ഥാപിച്ച് ഗുരുകുലമാതൃകയിൽ ശിഷ്യർക്ക് സംസ്കൃതം, വേദാന്തം, ന്യായം, ഗണിതം തുടങ്ങിയ വിദ്യകൾ പകർന്നിരുന്നു. ഈ നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ സാഹിത്യത്തിലും അവഗാഹം ഉള്ളവരായിരുന്നു. പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമി ക്ഷേത്ര പ്രതിഷ്ഠയോടനുബന്ധിച്ച് ആനിടിൽ രാമൻ എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതിയ 'കലശപ്പാട്ട്' ഇതിനു തെളിവാണ്. തെയ്യത്തോറ്റങ്ങളുടെ രചനയിലും നിരവധി നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ അവരുടെ പ്രതിഭ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവയൊന്നും അവരുടെ ജീവിത പരിസരത്തിൽ വെച്ച് വിശകലനം ചെയ്യുകയോ രേഖപ്പെടുത്തുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ല. സാമൂഹികമാനങ്ങളുള്ള ജീവിതശൈലിയിലൂടെ പ്രദേശത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നതിൽ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാരുടെ പങ്ക് വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് ചിലരുടെ ജീവിതരേഖയും സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളും താഴെ കൊടുക്കുന്നു.

നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ

ആനിടിൽ രാമൻ എഴുത്തച്ഛൻ (1774 - 1824)

പത്തു വീട്ടിൽ പൊതുവാൾമാരിൽപെട്ട ആനിടിൽ തറവാട്ടിലാണ് രാമൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ ജനനം. ഗുരുകുല സമ്പ്രദായത്തിലായിരുന്നു പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം. സംസ്കൃതം, മന്ത്രവാദം, ജ്യോതിഷം, വ്യാകരണം തുടങ്ങിയ വിവിധ മേഖലകളിൽ പ്രാഗത്ഭ്യം നേടിയ നീലകണ്ഠൻ എന്ന യോഗി ഗുരുക്കളായിരുന്നു ഗുരുനാഥൻ. പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമി ക്ഷേത്ര ചരിത്രത്തെ ആസ്പദമാക്കി രചിച്ച "കലശപ്പാട്ട്" (കോൽക്കളിപ്പാട്ട്) രാമൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതികളിൽ പ്രമുഖമാണ്. അന്നപൂർണേശ്വരി നാടകം, കാളിനാടകം, മടയിൽ ചാമുണ്ഡി തോറ്റം, കളമ്പാട്ട ഗാനങ്ങൾ, പൂരക്കളിപ്പാട്ടുകൾ, തെയ്യം പാടിപ്പാട്ടുകൾ, പുള്ളുവൻ പാട്ടുകൾ എന്നിവ എഴുത്തച്ഛന്റെ രചനയുടെ ശൈലിയും സൗഷ്ഠവവും വ്യക്തമാക്കുന്നവയാണ്.

എടാടൻ രാമൻ എഴുത്തച്ഛൻ (1802 - 1872)

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധത്തിൽ വടക്കേ മലബാറിൽ പേരുകേട്ട ഗുരുകുലമായിരുന്നു എടനാട് കണ്ണങ്ങാട്ട് ഭഗവതി ക്ഷേത്രത്തിനു സമീപമുള്ള എഴുത്ത് വീട്. യാദവവംശത്തിൽ ജനിച്ച രാമകൃഷ്ണൻ എഴുത്തച്ഛൻ സംസ്കൃത പണ്ഡിതനായിരുന്നു. പയ്യന്നൂരിനടുത്ത കോറോം പുല്ലേരി വാദ്ധ്യാനില്ലത്ത് നിന്ന് ഡോ.എം. ആർ.രാഘവവാര്യർ കണ്ടെത്തിയ കേരളോല്പത്തി എന്ന കോലെഴുത്ത് ഗ്രന്ഥം പകർത്തിയെഴുതിയത് എടാടൻ രാമൻ എഴുത്തച്ഛനാണ് എന്ന് അതിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

> "ഹരിശ്രീ ഇതി കേരളോല്പത്തി
> ശാസ്ത്രം രാമേണ ലിഖിതം യാദൃശം പുസ്തകം ദൃഷ്ടം
> താദൃശം ലിഖിതംമയാ യതിയുക്തമയുക്തം വാ
> മമ ദോഷോന വിദ്യതേ വിന്ദുർല്ലിപി വിസർഗ്ഗ വീചികാ
> ശൃംഗസന്ധിപദഹീന ഭൂഷണം ഹസ്തവൈ ഗണമബുദ്ധി പൂർവ്വകം
> ഷണ്മുഖർപാതി സമീക്ഷസജ്ജന സഹസ്രാദപരം സപ്ത -
> ത്യംശത്യേ നവത്സരാവധൊ ചാപേഷ്ട ദിന ഗേതന്തു
> പൗരാണ്യം പരിലിഖ്യതോ" ഹരി ശ്രീ ഗുരവേ നമ:

ഇതിൽ നിന്ന് കൊല്ലവർഷം 1037 ധനു 8 (1861 ഡിസംബർ 24) നു കോലെഴുത്തിൽ എടാടൻ രാമൻ എഴുത്തച്ഛൻ പകർത്തിയ ഗ്രന്ഥമാണിതെന്നും വ്യക്തമാകുന്നു. മറത്തുകളിക്കാവശ്യമായ ശൈവ നാടകങ്ങളും ശക്തി നാടകങ്ങളും എഴുത്തച്ഛൻ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. പൂരമാല, രാമായണം, അങ്കം, ആണ്ടും പള്ളും തുടങ്ങിയ പൂരക്കളിയിലെ പ്രധാന ഇനങ്ങളും രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കൂർമൽ എഴുത്തച്ഛൻ

18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് കാഞ്ഞങ്ങാട് കൂർമൽ തറവാട്ടിൽ ജനിച്ചു. എല്ലാ മനുഷ്യരും തുല്യരെന്ന് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന പൊട്ടൻ തെയ്യത്തോറ്റം രചിച്ചത് കൂർമൽ എഴുത്തച്ഛനാണ്. താളിയോലകളിൽ എഴുതപ്പെട്ടവയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ. ശിവൻ ചണ്ഡാല വേഷധാരിയായെത്തി ശങ്കരാചാര്യരെ പരീക്ഷിക്കുന്ന കഥയാണ് പൊട്ടൻ തെയ്യത്തിന്റേത്. ശങ്കരാചാര്യരുടെ മനീഷാപഞ്ചകം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ 'തെറ്റല്ലേ ചൊവ്വറിപ്പോൾ തെറ്റുവാൻ ചൊല്ലുന്നത്" എന്ന സന്ദർഭമാണ് കൂർമൽ എഴുത്തച്ഛൻ തന്റെ രചനയ്ക്ക് ആധാരമാക്കിയത്. തോറ്റത്തിലെ വരികൾ

ഇപ്രകാരം

“നിങ്കളെക്കൊത്ത്യാലും ചോരല്ലേ ചൊവ്വറ്
നാങ്കളെ കൊത്ത്യാലും ചോരല്ലേ ചൊവ്വറ്
പിന്നെന്തേ ചൊവ്വറ് കുലം പിശക്ന്ന്
തീണ്ടിക്കൊണ്ടല്ലേ കുലം പിശക്ന്ന്”

എന്ന് ജാതിക്കെതിരെ പ്രതികരിച്ചു.

ചുഴലി മാധവൻ ഗുരുക്കൾ (1867 - 1939)

സിദ്ധരൂപം, അമരം തുടങ്ങിയ ബാലപാഠങ്ങൾ ഗുരുകുല രീതിയിൽ അഭ്യസിച്ചു. പരിയാരത്തെ അഴീക്കോട് ചാത്തു എഴുത്തച്ഛന്റെ ശിക്ഷണത്തിലാണ് പഠിച്ചത്. സംസ്കൃത പാഠശാല സ്ഥാപിച്ച് ഗുരുകുല രീതിയിൽ പഠിപ്പിച്ചു. മറത്തുകളിക്ക് ഉതകുന്ന നിരവധി സംസ്കൃത ശ്ലോകങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. 108 ശ്ലോകങ്ങളടങ്ങിയ ചിദംബര ശാസ്ത്രം സംസ്കൃതകാവ്യ മാലിക എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. അഹല്യാമോക്ഷം, പൂമാലാസ്തവം, മേഘസന്ദേശം (തർജ്ജമ) തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ രചയിതാവാണ്. മറത്തുകളിയിലെ യോഗി, നാടകം, ചിദംബര ശാസ്ത്രം, സ്തുതിഗീതങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവയുടെ പോഷണത്തിലും ഗുരുക്കളുടെ അറിവ് വിലപ്പെട്ടതാണ്. വേട്ടക്കൊരുമകൻ, ഊർപ്പഴശ്ശി തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ രചനയും മാധവൻ ഗുരുക്കളുടേതായി പറയുന്നു.

തോറ്റം പാട്ടുകളുടെ ഉള്ളടക്ക വിശകലനം

നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ പകർന്നിരുന്ന വിദ്യയെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകൾ കൂടി പങ്കുവെയ്ക്കുന്നതാണ് തോറ്റംപാട്ടുകളുടെ ഉള്ളടക്കം. എഴുത്തിലും പൊയ്ത്തിലും പ്രാവീണ്യം നേടുവാനാണ് പ്രാദേശികമായ എഴുത്തുപള്ളികളിൽ കുട്ടികൾ എത്തിയിരുന്നത്. ഇവ കളരികൾ എന്നറിയപ്പെട്ടു. എഴുത്തുകളരിയും പൊയ്ത്തു കളരിയും അന്നുണ്ടായിരുന്നു.

പാണന്മാരുടെ ഭൈരവൻ തോറ്റത്തിൽ എഴുത്തുപള്ളിയെക്കുറിച്ച് പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. ചെറുത്തുണ്ടരുടെയും ചെറുത്തുണ്ടാത്തിയുടെയും മകനായി ജനിച്ച ചീരാളന്റെ പുരാവൃത്തമാണ് പാട്ടിലെ പ്രതിപാദ്യം. ഏഴാം വയസിൽ ആണ് എഴുതുവാൻ പോയത്. കതിരൂർ സ്വാമി കൈയാലെഴുതോതണമെന്നു കരുതി ചീരാളൻ അവിടേക്കാണ് പോയത്.

“ഇരുന്നാവുരി മുത്തുരത്തം പൊടിച്ചെടുത്തു.
ചീരാളൻ മടിയിലിട്ടു കൊണ്ട്
എഴുതുവാൻ പോകുന്നങ്ങനെ
പൊന്നും ചീരാളൻ”

എഴുതുവാൻ ചെന്ന കിടാവിനോട് വിളക്കും നിറയും പറയും വെക്കുവാൻ കുരിക്കൾ ആവശ്യപ്പെട്ടു. ഇതൊന്നും എടുക്കാതെയാണ് എത്തിയതെന്ന് പറഞ്ഞ കിടാവ് എഴുതുവാൻ ഇരുന്ന നേരം ‘നിറപറ ദീപം’ ഉണ്ടാവുന്നു. വിദ്യാരംഭം അരിയിലെഴുത്തോടെ തുടങ്ങുന്നു.

അരികൊണ്ടച്ചൊരിയുന്നങ്ങനെ മാകുരിക്കള്
അരിയിലെഴുത്തങ്ങനെ പഠിച്ചു കുഞ്ഞൻ
ആരിയപ്പടിയൻ പത്തൊന്നും പഠിച്ചുറച്ചും
തമിൾപ്പടി പതിനെട്ടു പഠിച്ചുറച്ചു
കന്നടിയൻ യോഗിഭാഷ പഠിച്ചുറച്ചു
കൂട്ടെഴുത്ത് കുറും കണക്കുകൾ പഠിച്ചുറച്ചു.

എന്നീ വരികളിൽ 'ആരിയപ്പടി അൻപതൊന്ന്' എന്നത് മലയാളത്തിലെ അക്ഷരമാലയെയാണ് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. തമിഴ് അക്ഷരങ്ങൾ കൂടി പഠിച്ചിരുന്നതായി പല പാട്ടുകളിലും സൂചന കാണാം. തമിൾപ്പടി പതിനെട്ടും എന്ന ഭൈരവൻ തോറ്റത്തിലെ പ്രയോഗം കേരളത്തിൽ തമിഴ് അക്ഷരമാല കൂടി പഠിപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഏഴാം വയസ്സിൽ ചീരാളനെ അറുത്ത് യോഗിമാർക്ക് അന്നമൂട്ടണമെന്ന പ്രാർത്ഥന നടത്താൻ എഴുത്തുപള്ളിയിൽ പിതാവ് എത്തി. ഗുരുക്കളോട് ചീരാളൻ യാത്രപറയുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ഗുരുശിഷ്യ ബന്ധം വ്യക്തമാകുന്നു.

ചീരാളൻ കാതിലിട്ട പൊന്നും മുദ്രയാ
കഴിച്ചവൻ കുരിക്കരിക്ക് ദക്ഷിണ ചെയ്യുന്ന്
കുരിക്കളെ പാദത്തിൽ വീണ് നമസ്കരിക്കുന്ന്
പഠിപ്പിക്കും കുരിക്കളെ പോയി വരട്ടേ ഞാൻ
പൊട്ടിക്കരയുന്ന് മാകുരിക്കള്

പാണന്മാരുടെ കുട്ടിച്ചാത്തൻ തോറ്റത്തിലും, 'എഴുത്തോതലിനെ'ക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഏഴാം വയസാണ് അതിനുള്ള സമയം എന്ന് ഈ പാട്ടിലും കാണുന്നു. ശങ്കരവാരിയരുടെ അടുത്തുനിന്നാണ് കുട്ടിച്ചാത്തൻ വിദ്യ അഭ്യസിക്കുന്നത്.

"അരികൊണ്ട് ചൊരിയുന്നു മാകുരിക്കള്
മണൽ കൊണ്ട് ചൊരിയുന്നേ കുട്ടിശ്ശാസ്ത്തനോ
രിയിലങ്ങനെയെഴുതുന്ന് മാകുരിക്കള് .
മണലിലങ്ങനെയെഴുതുന്നേ കുട്ടിശ്ശാസ്ത്തനോ
ഹരിയെന്നു ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുന്ന് മാകുരിക്കള്
ശ്രീയെന്ന് ചൊല്ലുന്നങ്ങനെ കുട്ടി ശാസ്ത്താൻ
ആരിയപ്പടിയൻപത്തൊന്നു പഠിച്ചുറച്ചു
കൂട്ടെഴുത്ത് കുറും കണക്കുകൾ പഠിച്ചുറച്ച്
രാമായണം മഹാഭാരതം പഠിച്ചുറച്ചു."

എന്നീ ഭാഗങ്ങൾ പഠനരീതിയെ വിശദീകരിക്കുന്നു. പഠിപ്പിക്കുന്നതിനു മുമ്പേ പഠിച്ചുറച്ച അത്ഭുത സിദ്ധിയുള്ള ശിഷ്യനെയും കുട്ടിച്ചാത്തൻ തോറ്റത്തിൽ കാണാം. എന്നാൽ ഗുരു ഇല്ലാത്ത സമയത്ത് ഗുരുവിന്റെ ഗ്രന്ഥമെടുത്ത് ഉരുവിട്ട് പഠിക്കുന്ന ശിഷ്യനെ കണ്ടപ്പോൾ ദേഷ്യം വന്ന ഗുരു ചൂരൽ കൊണ്ട് അടിച്ചു. ആരാലും ശിക്ഷിക്കപ്പെടാതിരുന്ന കുട്ടിച്ചാത്തന് അഭിമാനത്തിന് ക്ഷതമുണ്ടായി. അവൻ ഗുരുക്കളെ അടിച്ച് കാടുകയറ്റിയതായി പാണന്മാരുടെ തോറ്റത്തിൽ പറയുന്നു. മലയരുടെ തോറ്റത്തിൽ കുരിക്കളുടെ തലയെടുത്ത് എഴുത്തുപള്ളിയിൽ കൊണ്ടു വെച്ചതായും പറയുന്നു.

ഊർപ്പഴച്ചി തോറ്റത്തിലെ ദയരപ്പനും കുട്ടിച്ചാത്തനെപ്പോലെ പഠിപ്പിച്ച ഗുരുവിനോട് പക തീർക്കുന്നു. ഗുരുശാപം ഏൽക്കാതിരിക്കാൻ ദയരപ്പൻ കഴുത്തിലെ നാഗമണി മോതിരം പാദത്തിൽ വെച്ച് വന്ദിക്കുന്നുണ്ട്.

മാക്കത്തോറ്റത്തിൽ എഴുത്തിനിരുത്തുന്നതിനെ വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. 'അയ്യാണ്ടല്ലോ കയ്യെഴുതി മെയ്യിരിയേണ്ടതോ ' എന്നിടത്ത് അക്ഷരവിദ്യ പഠിക്കേണ്ടത് അഞ്ചാം വയസിലെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സമ്പന്ന കുടുംബങ്ങളിൽ പെട്ടവർ ഗുരുക്കളെ സ്വന്തം ഭവനത്തിൽ വരുത്തി പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു എന്നതിന് തെളിവാണ് മാക്കത്തോറ്റം. കണ്ടഞ്ചോലക്കുരുക്കളച്ചനെ വരുത്തിയാണ് മാക്കം അരിയിൽ എഴുതിയത്.

നാവിന്മേലെഴുതി കുരിക്കൾ ഹരിയെഴുത്തൊമ്പതോ
പിടിച്ചെഴുതുന്നോ രത്ന കല്ലമെടുത്തു കുരിക്കൾ
വിരൽ പിടിച്ച കനകപ്പൊടിയിലും വെള്ളരിയിലുമെഴുതിക്കുന്നോ

എന്ന ഭാഗത്ത് അരിയിലും മണലിലും എന്നതുപോലെ കനകപ്പൊടിയിലും (മഞ്ഞൾപ്പൊടി) എഴുതിക്കുന്ന പതിവുണ്ടെന്ന് പറയുന്നു. ഗുരുദക്ഷിണയെക്കുറിച്ചും സൂചനയുണ്ട്.

നമ്മൾക്കെഴുകിയ കെട്ടും കിഴിയും
തന്നെ കൊടുക്ക വേണം
ആയിരത്തൊന്നും മുന്നൂറ്റ മുപ്പതും
കുരിക്കളച്ഛന് ഗുരുദക്ഷിണയായി
കൊടുക്കുന്നല്ലോ

എന്നും കാണാം. ഇത്തരത്തിൽ തോറ്റംപാട്ടുകളുടെ രചനയെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ നാട്ടെഴുത്തച്ഛൻമാർക്ക് വലിയ പങ്കുള്ളതായി വ്യക്തമാകുന്നു.

തെയ്യത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്ര വസ്തുതകളെ അതത് ദേശകാലവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയാണ് തോറ്റംപാട്ടുകൾ. ദ്രാവിഡ അനുഷ്ഠാനാംശങ്ങളോട് സവർണ വിഭാഗത്തിന്റെ സാഹിതീയ പ്രതിഭ കൂടി സമന്വയിക്കപ്പെട്ടത് തെയ്യത്തെ പൊതു സമൂഹത്തിൽ വളരെയധികം ദൃശ്യതയുള്ള അനുഷ്ഠാനരൂപമാക്കി നിലനിർത്തി. ചാക്രികവും വ്യത്യസ്ത അടരുകളുള്ളതുമായ മേൽ-കീഴ് ബന്ധത്തിലൂടെ ജാതി പാരമ്പര്യം അതിന്റെ തുടർച്ച അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ആര്യാധിനിവേശത്തിന്, ചരിത്രത്തിൽ ഉള്ള പ്രത്യേകതകൾ അവർ തദ്ദേശീയരുമായി ചേർന്ന് നടത്തിയ വിനിമയങ്ങൾക്കും ഉണ്ട്. സങ്കരമായും തനിരൂപത്തിലും പ്രതിഭ തെളിഞ്ഞ ഒട്ടേറെ ഉല്പന്നങ്ങൾ ആര്യ-ദ്രാവിഡ സമന്വയം കൊണ്ടുണ്ടായി. തെയ്യത്തിന്റെ കോലധാരിയും കോലവും ദ്രാവിഡ മൂല്യങ്ങളെ പിൻപറ്റുമ്പോൾ അവയുടെ അവതരണ പാഠം ഉൾക്കാമ്പുള്ള തോറ്റം പാട്ടുകളിൽ സമ്പന്നമാക്കി അതേ ഇടത്തിലുള്ള സവർണ എഴുത്തുകാർ അഥവാ നാട്ടെഴുത്തച്ഛന്മാർ.

ഗ്രന്ഥ/ലേഖന സൂചി

1. കരിപ്പത്ത് ആർ.സി., തെയ്യപ്രപഞ്ചം, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ 2012
2. കൊടക്കാട് എ.എൻ., പൂരക്കളിയും പണിക്കന്മാരും, ശ്രീ പണയക്കാട്ട് ഭഗവതി സ്ഥാനം ഭരണ സമിതി, പയ്യന്നൂർ, 2009
3. രാഘവൻ പണിക്കർ കെ.വി., 'എടാടൻ എഴുത്തച്ഛൻ' പെരുങ്കളിയാട്ട സ്മരണിക, എടാട്ട്, 2007
4. ലിസി മാത്യു വി, പൊട്ടൻ തെയ്യം: അതിജീവനത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാനം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2013

പ്രജിത പി.

അന്നൂർ സ്വദേശി. പയ്യന്നൂർ കോളേജ്, ഗവൺമെന്റ് ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്, ഗവൺമെന്റ് ബ്രണ്ണൻ കോളേജ് ഓഫ് ടീച്ചർ എഡ്യൂക്കേഷൻ എന്നിവിടങ്ങളിൽ വിദ്യാഭ്യാസം. 'പാർശ്വവൽകൃത സമൂഹങ്ങളും കേരള നവോത്ഥാനവും: സ്വാമി ആനന്ദതീർത്ഥനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരു പഠനം' എന്ന വിഷയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കണ്ണൂർ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ നിന്ന് പിഎച്ച്.ഡി ബിരുദം നേടി. പുസ്തകം: സംസ്കാരത്തിന്റെ വർത്തമാനം—ദേശം വാമൊഴി വരമൊഴി.

സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ലയനം:
അരുന്ധതി റോയിയുടെ *ദി മിനിസ്ട്രി ഓഫ് അറ്റ് മോസ്റ്റ് ഹാപ്പിനെസ്സ്* അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു *വിശകലനം*

താര ഗംഗാധരൻ

അസി.പ്രൊഫസർ, വിഭാഗം. ഭാരത മാത കോളേജ്, എറണാകുളം

സംഗ്രഹം

സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ചുവടുപിടിച്ച്, സാഹിത്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യാറുണ്ടെങ്കിലും ഏതെങ്കിലുമൊരു സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തത്തെ മാത്രം ആശ്രയിച്ച വിശകലനം ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് പൊതുവെ കാണപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ മൂന്നോ അതിലധികമോ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ ഒരേ സാഹിത്യ ഗ്രന്ഥത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാൻ സാധിക്കുക എന്നതു അപൂർവമാണ്. അരുന്ധതി റോയിയുടെ *ദി മിനിസ്ട്രി ഓഫ് അറ്റ് മോസ്റ്റ് ഹാപ്പിനെസ്സ്* എന്ന പുതിയ നോവൽ, പലതരം സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെയുള്ള വിശകലനത്തിന് കളമൊരുക്കുന്നു എന്നതിനോടൊപ്പം ഈ നോവൽ സമകാലിക ഇന്ത്യയുടെ ഒരു നേർചിത്രമായി മാറുന്നു എന്നുമാണ് പ്രബന്ധം വാദിക്കുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ : സിദ്ധാന്തം , ലിംഗം , അതിരുകൾ ,ജാതി , സബാൾട്ടൺ

അരുന്ധതി റോയിയുടെ *ദി മിനിസ്ട്രി ഓഫ് അറ്റ് മോസ്റ്റ് ഹാപ്പിനെസ്സ്* ഉത്തരാധുനിക നോവലിന്റെ എല്ലാ സവിശേഷതകളും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഇന്ത്യൻ നോവലിന് ഉത്തമ ഉദാഹരണമാണ്. ജാതി, ലിംഗഭേദം, രാഷ്ട്രം എന്നിവയുടെ അതിരുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രശ്നങ്ങൾ ഈ നോവലിൽ ഒരുമിച്ച് ചേരുന്നു. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ ഇരുപത് വർഷക്കാലം കഥാകൃത്ത് സഞ്ചരിക്കുന്നു. അതിനോടൊപ്പം ആ കാലഘട്ടത്തിലെ ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രവും രാഷ്ട്രീയസാഹചര്യവും അനുഭവവേദ്യമാകുന്നുണ്ട്

ദി ഗോഡ് ഓഫ് സ്മാൾ തിങ്ങ്സ്-ന് ഇരുപത് വർഷത്തിനു ശേഷം നോവൽ രചനയിലേക്ക് തിരിച്ചു വന്ന അരുന്ധതി റോയിയുടെ പുതിയ നോവൽ ഈ വർഷങ്ങളിൽ റോയ് ഇടപെട്ട സാമൂഹ്യവിശകലനങ്ങളുടെയും ആഖ്യാനമാണ്. നിലവിലെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒരു പുസ്തകം എഴുതുന്നതിനുപകരം, രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് വേർതിരിക്കാനാവാത്ത കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഈ നോവലിൽ റോയ് ചെയ്തത്. It is not a book of current affairs. I think novels are getting

domesticated...How you write a book just about a few characters under a political curtain, but how do we break out of that...it is an experiment. I think people are here for literature. Literature is a profound thing. We can't keep making it about issues, current affairs etc... As Literature is a beautiful thing, a monumental thing and a complicated thing...എന്ന് എൻ. ഡി.ടി.വി.ക്ക് നൽകിയ അഭിമുഖത്തിൽ അവർ പറയുന്നുണ്ട് :

ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ആയ അഞ്ചുമിൽ നിന്നാണ് കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. തീരെ ചെറിയകുട്ടി ആയിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ തന്റെ ഉഭയലിംഗ സ്വത്വം തിരിച്ചറിയുന്ന അഞ്ചും, മറ്റേതൊരു ഇന്ത്യൻ ഹിജഡയെ പോലെ തന്നെ കുടുംബത്തിൽനിന്നും സമൂഹത്തിൽ നിന്നും മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുകയും തന്റേതായ ഒരു ഇടത്തിനു വേണ്ടി ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഡൽഹിയിലെ ശ്മശാനത്തെ സ്വന്തം ഇടമാക്കി മാറ്റുകയും അത് പിന്നീട് പല കാരണങ്ങളാൽ സമൂഹത്തിൽ നിന്നും മാറ്റിനിർത്തപെടുന്നവർക്ക് അഭയമാകുകയും ചെയ്യുന്നു . കാശ്മീർ തീവ്രവാദിയായി മുദ്രകുത്തപ്പെടുന്ന മൂസ, സ്വന്തം സ്വത്വം അന്വേഷിക്കുന്ന തിലോത്തമ, ഒരു ദളിത് ആയ സ്വന്തം സ്വത്വത്തെ മാറ്റി നിർത്തി സദ്ദാം ഹുസൈൻ എന്ന പേര് സ്വീകരിക്കുന്ന ദയചന്ദ്, ഇവരെല്ലാം നോവലിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ഇരുപതു വർഷത്തെ ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തെ ഈ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അരുന്ധതി റോയ്.

നോവലിന്റെ ഒരു പ്രധാനഭാഗം കശ്മീരിലെ അതിർത്തി പ്രദേശത്ത് സംഭവിക്കുന്നതായതുകൊണ്ട് ഇത് കശ്മീർ പോലുള്ള ഒരു പ്രത്യേക പ്രദേശത്തിന്റെപ്രശ്നങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതായി കാണാൻ കഴിയും. പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളിലൊന്ന് ട്രാൻസ്ജെൻഡറായ അഞ്ജുമായതിനാൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ വിഷയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഒന്നായി നോവലിനെ കണക്കാക്കാനാവും. സമകാലീന ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്ന് കഥ മാറ്റുന്നത് അസാധ്യമാണ്. അതിനാൽ ഒരു വായനക്കാരന് നോവലിനെ സമകാലീന ഇന്ത്യയുടെ ഒരു മിനിയേച്ചറായി വിശകലനം ചെയ്യാൻ കഴിയും. സമകാലിക ഇന്ത്യയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഒരു കഥയെ ഈ പ്രശ്നങ്ങളിൽ നിന്ന് പുറത്താക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന് അരുന്ധതി റോയ് അഭിമുഖത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെ അവരുടേതായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് മാറ്റുന്നത് അസാധ്യമാണ്. കാരണം ജാതി, ദേശീയത, ലിംഗഭേദം എന്നീ വിഷയങ്ങൾ ഇന്ത്യക്കാർ ശ്വസിക്കുന്ന വായുവിൽത്തന്നെ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. ഒരു വിമർശകൻ ഫെമിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ കഥയെ കാണാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ, തിലോയും അവളുടെ അനുഭവങ്ങളും വ്യാഖാനിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല റോയ് തിരഞ്ഞെടുത്ത കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം സബാൾട്ടൺ ഗ്രൂപ്പിന്റെ പ്രതിനിധികളായിരുന്നുവെന്ന് കാണാനും സാധിക്കും അതിനാൽ സബാൾട്ടൺ സിദ്ധാന്തങ്ങളും വ്യാഖ്യാനത്തിന് അനുയോജ്യമാണ്.

കോളനിയനന്തര വാദവും നോവലും

ദില്ലിയുടെ പ്രാന്തപ്രദേശത്താണ് കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. പ്രധാന ഭാഗം ഡൽഹിയിലും കശ്മീരിലും സജ്ജീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കശ്മീർ, ന്യൂഡൽഹി നഗരം, ഗുജറാത്ത്, കേരളം എന്നിവ ആഖ്യാനത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നു. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ ഇരുപത് വർഷമായി ഈ കഥ വികസിക്കുന്നു. വ്യക്തമായും ഈ സ്ഥലങ്ങളുടെ ചരിത്രവും ആ കാലഘട്ടത്തിലെ ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യവും റോയ് ചേർത്ത് വച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ അന്തരീക്ഷത്തിന്റെ വിമർശനാത്മക നിരീക്ഷകനായ ഒരു സർവജ്ഞനായ(omniscient narrator) ആഖ്യാതാവിന്റെ അനുഭവമാണ് നോവലിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്.

ജാതി, വർഗം, ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ അതിർത്തികൾ, ലിംഗഭേദം എന്നിവ തുടർച്ചയായി അനുഭവിക്കുന്ന ഇന്ത്യയെ ഒരു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സമൂഹമായി മാത്രമേ കാണാൻ കഴിയൂ എന്നു റോയ് പറഞ്ഞുവക്കുന്നുണ്ട്. രാജ്യത്തിന്റെ അതിർത്തികളിലോ നഗരത്തിന്റെ നടുവിലോ അവ്യക്തമായ സ്വത്വമുണ്ടായതിന്റെ അനുഭവം അവർ വായനക്കാർക്ക് നൽകുന്നു. ഈ അവ്യക്തമായ സ്വത്വം (ambivalent identity) ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ, കോളനിയനന്തര സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ നമുക്ക് കാണാൻ സാധിക്കും.അതുകൊണ്ടാണ് ഹിന്ദു-മുസ്ലിം കലാപത്തിന്റെ ഭീകരത നോവലിൽ വിവരിക്കുന്നത്. ഗുജറാത്ത് കലാപത്തെക്കുറിച്ചും മറ്റ് പല കലാപങ്ങളെയും പ്രതിസന്ധികളെയും കുറിച്ച് നോവലിൽ വിവരണങ്ങളുണ്ട്. അത്തരമൊരു കലാപത്തിൽ, ഒരു ഹിജ്ഡയെ കൊല്ലുന്നത് നിർഭാഗ്യമുണ്ടാക്കുമെന്ന അവരുടെ വിശ്വാസം കാരണം മാത്രമാണ് അഞ്ജുമിന് പരിക്കേൽക്കാതിരിക്കുന്നത്. തെറ്റായ ദേശീയബോധം രാജ്യത്തെ നയിക്കുകയും ശ്മശാനമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി ഇത്തരം ആഖ്യാനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായി കടന്നു വരുന്നു.

കാശ്മീരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള നോവലിലെ അധ്യായങ്ങൾ അസ്വസ്ഥമായ കശ്മീരിന്റെ അന്തരീക്ഷത്തെ വരച്ചു കാട്ടുന്നുണ്ട്. 'നമ്മുടെ രക്തത്താൽ നാം കഴുകിയ കശ്മീർ! ആ കശ്മീർ നമ്മുടേതാണ്!' എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിൽ നോവലിലെ അന്തരീക്ഷം നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (the Kashmir we have irrigated with our blood! That Kashmir is ours!') (324). കലാപം പൂർത്തിയാകുമ്പോഴെല്ലാം 'സമാധാനം പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുന്നു.' (normalcy is declared) കശ്മീരിലെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ സമാധാനം എന്നത് അസ്വാഭാവികത ഉള്ള അവസ്ഥയായി സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അധികാരത്തിലിരിക്കുന്നവരിൽ നിന്നുള്ള പ്രഖ്യാപനം മാത്രമാണ് ഇത്. അരുന്ധതി റോയിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ എല്ലാ യുദ്ധങ്ങളുടെയും ആത്യന്തിക ഫലം സാധാരണ ജനങ്ങളെ കണ്ണീരിലാഴ്ത്തുന്നതാണ്. കശ്മീരിലെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് അരുന്ധതി റോയ് സ്വീകരിച്ച രാഷ്ട്രീയ നിലപാട് പാകിസ്ഥാന് അനുകൂലമായിരുന്നില്ല, മറിച്ച് കശ്മീരിലെ ജനങ്ങളോടുള്ള അനുഭാവവും പൊതുവെ യുദ്ധം ബാധിച്ചവരുടെ ദയനീയ അവസ്ഥയുമാണ് അവർ പങ്കുവച്ചിട്ടുള്ളത്. അതാകാം അവർ ബോധപൂർവ്വം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നത് : 'Life went on. Death went on. The war went on. In Kashmir, throwing a man's own bio-data at him was sometimes enough to change the course if his life. And sometimes it wasn't.' (324,329)

നിരാശനായ കശ്മീർ യുവാക്കളുടെ മറ്റൊരു പ്രതിനിധിയാണ്, തീവ്രവാദിയായി മുദ്രകുത്തപ്പെടുന്ന മൂസ. ഭാര്യയുടെയും മകളുടെയും മരണം അവനെ നിർഭയനാക്കുന്നു. ജബീന് എഴുതിയ കത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവസ്ഥയെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 'നമ്മുടെ കശ്മീരിൽ മരിച്ചവർ എന്നേക്കും ജീവിക്കും; എന്നാൽ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവർ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരായി നടിക്കുന്നവരാണ് '('In our Kashmir the dead will live forever; and the living are only dead people, pretending') (343). ജീവിതത്തിൽ ദുരന്തം നേരിട്ട തീവ്രവാദികളുടെ പ്രതിനിധിയാണ് മൂസ. സ്വത്വത്തെ മറക്കാനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ നോവലിൽ ഉടനീളം കാണാൻ കഴിയും. 1984 ൽ തിഹാർ ജയിലിൽ കൊലപാതകം, രാജ്യദ്രോഹക്കുറ്റം എന്നീ കുറ്റങ്ങൾ ചുമത്തി മക്ബൂൾ ബട്ടിനെ ജയിലിലടച്ചപ്പോൾ ചരിത്രം ആരംഭിച്ചുവെന്ന് മൂസ തിലോയോട് പറയുന്നു. 2010 ലെ Azadi: The only way എന്ന സമ്മേളനത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ നിന്ന് കശ്മീർ വേർപെടുത്തുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള അരുന്ധതി റോയിയുടെ പ്രസ്താവന റോയിക്കും സെയ്ദ് അലി ഷാ ഗീലാനിക്കുമെതിരെ രാജ്യദ്രോഹക്കുറ്റം ചുമത്തപ്പെടാൻ കാരണമായിരുന്നു. കശ്മീർ ഇന്ത്യയുടെ ഭാഗമല്ലെന്നും കശ്മീരിലെ ജനങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യയുമായി ലയനമല്ല, ഇന്ത്യയിൽ നിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് വേണ്ടതെന്നും സമ്മേളനത്തിൽ

അരുന്ധതി റോയ് വാദിച്ചു. ഈ വീക്ഷണത്തെ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ് മൂസ. വിപ്ലവകാരിയായ മൂസ ബിലാപ് ദാസ് ഗുപ്തയോട് പറയുന്നുണ്ട് , 'one day Kashmir will make India self-destructive in the same way. You may have blinded all of us, every one of us, with your pellet guns by then. But you will still have eyes to see what you have done to us. You are not destroying us. You are constructing us; it is yourself that you are destroying.'(434). മൂസ നോവലിൽ പറയുന്ന അവസാന വാക്കുകളാണിത്. കശ്മീർ വേർപിരിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ അത് ഇന്ത്യക്കാർക്ക് തന്നെ ദോഷകരമാകുമെന്ന് ബിലാപ് പോലുള്ള ഇന്ത്യയിലെ ഉദ്യോഗസ്ഥർക്ക് അദ്ദേഹം നൽകുന്ന മുന്നറിയിപ്പാണ് ഇത്. കശ്മീരിലെ സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥരുടെ ദുരവസ്ഥ ബിലാപ് മനസ്സിലാക്കുന്നു, അവരെ വെറുക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം ആളുകളാൽ ഭരിക്കപ്പെടേണ്ട അവസ്ഥ. ഇത്തരം പ്രതിഷേധത്തിനിടയിൽ ഉയർത്തുന്ന ബാനർ ഇങ്ങനെ ആണ്

The Association of Mothers of the Disappeared, whose sons were missing, came with their banner,

The story of Kashmir

DEAD = 68,000

DISAPPEARED = 10,000

Is this Democracy or Demon Crazy? (115)

ഭോപ്പാൽ യൂണിയൻ കാർബൈഡ് ഗ്യാസ് ഇരകൾ നീതിക്കായി ദീർഘകാലമായി പ്രതിഷേധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനെയും റോയ് ഇവിടെ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. കമ്പനി അതിന്റെ പേര് മാറ്റി, ഇപ്പോൾ DAW കെമിക്കൽസ് എന്നാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഡോ. ആസാദ് ഭാരതിയയിലൂടെ പറയുന്നുണ്ട്:

But these poor people who were destroyed by them, can they buy new lungs, new eyes? They have to manage with their same old organs, which were poisoned so many years ago. But nobody cares, (130).

റോയി തന്റെ അഭിമുഖങ്ങളിൽ പറയുന്നതുപോലെ, വർഷങ്ങളായി അവർ നിശ്ശബ്ദയായിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യയിലെ സാഹചര്യങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി നിരീക്ഷിക്കുന്ന അവർ സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങളിൽ സജീവമായി ഏർപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അവരുടെ അറിവും ചരിത്ര നിരീക്ഷണങ്ങളും ഉൾച്ചേർന്ന കഴിഞ്ഞ ദശകത്തിലെ ഇന്ത്യയുടെ വിവരണമാണ് നോവലിനെ സമകാലിക രംഗവുമായി ലയിപ്പിക്കുന്നത്. നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ സാഹചര്യങ്ങളിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് ദില്ലിയിലും കശ്മീരിലും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

നോവലിലെ സബാൾട്ടൻ ശബ്ദങ്ങൾ

നോവലിലൂടെ വ്യത്യസ്ത അതിർത്തികൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ റോയ് ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. നോവൽ വായനക്കാരന് നൽകുന്നത് അസ്വസ്ഥമായ അന്തരീക്ഷമാണ് ."It is in the air that we breathe," അരുന്ധതി റോയ് പറയുന്നു. കഥയിലെ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പിന്റെ അവ്യക്തമായ അവസ്ഥയും (ambivalent state)സമകാലീന സമൂഹത്തിലെ മൂന്നാമിടവും(third space) വായനക്കാർക്ക് ഒരേസമയം അസ്വസ്ഥവും വെല്ലുവിളി നിറഞ്ഞതുമായ ആഖ്യാനാനുഭവം നൽകുന്നു.

ലിംഗഭേദം, ജാതി, ദേശീയത, ജീവിതവും മരണവും തമ്മിലുള്ള അതിർത്തി എന്നിവ കഥയുടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. അഞ്ജും, തിലോത്തമ, മൂസ, സദ്ദാം ഹുസൈൻ, നാഗ, ബിലാപ് എന്നിവർ തമ്മിൽ നേരിട്ട് ബന്ധമില്ലെന്ന് തോന്നുന്ന രീതിയിലാണ് നോവലിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. അഞ്ജും താമസിക്കുന്ന ശ്മശാനം (പിന്നീട് ജന്നത് ഗസ്റ്റ് ഹൌസ് ആകുന്നു) ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സ്ഥലമായി മാറുന്നു. നേരിട്ടോ അല്ലാതെയോ ശ്മശാനത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നതു വഴി അഭേദ്യമായ ഒരു കണ്ണിയുടെ ഭാഗമാകുകയാണ് ഇവരോരോരുത്തരും. റോയ് പറയാനാഗ്രഹിക്കുന്ന മൂന്നാമിടത്തിന്റെ കഥ ഇവരുടെ ജീവചരിത്രങ്ങൾ തന്നെ ആണ്.

നോവലിലെ മിക്ക കഥാപാത്രങ്ങൾക്കും ചില പ്രത്യേക സ്വഭാവങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും അവയ്ക്ക് പൊതുവായ ചില ഘടകങ്ങളുണ്ട്. അവരെ സമൂഹത്തിലെ 'ഡ്രോപ്പ് ഔട്ട്സ് ' (drop outs) എന്ന് വിളിക്കാം. എന്നാൽ വാസ്തവത്തിൽ, അവർ ജീവിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നും പുറത്താക്കപ്പെടുകയാണ്. കേന്ദ്ര കഥാപാത്രമായ അഫ്താബ്(അഞ്ജുമിന്റെ പഴയപേര്), അയാൾക്ക് / അവൾക്ക് ഒരു ആൺകുട്ടിയായി ജീവിക്കാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ സമൂഹത്തിൽനിന്നും മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്നു. സമൂഹത്തിലെയും കുടുംബവ്യവസ്ഥിതിയുടെയും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ അവനെ സ്ത്രീയായി ജീവിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് തടയുന്നു, ഒപ്പം തന്റെ മനസ്സ് ആഗ്രഹിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിലേക്ക് അദ്ദേഹം സ്വയം മാറുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെ അതിർത്തിയിലാണ് അഞ്ജും നിൽക്കുന്നത്. സ്വപ്നങ്ങളുടെ ഭവനമായ ഖ്വാബ്ഗയുടെ നീല വാതിലുകൾ അഞ്ജുവിനെ ക്ഷണിക്കുന്നുണ്ട്. ഖ്വാബ്ഗയുടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ സംതൃപ്തയാണെങ്കിലും കുറച്ച് വർഷങ്ങൾക്ക് ശേഷം അവിടെ നിന്ന് മാറണമെന്ന് അഞ്ജുമിന് തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ഖ്വാബ്ഗ നിവാസികളിലൊരാളായ നിമ്മോ ഗോരഖ്പുരി സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് പുറത്താക്കപ്പെട്ട ഒരു ഹിജഡയുടെ ആന്തരിക വികാരം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് .

> കലാപം നമ്മുടെ *ഉള്ളിലാണ്* . യുദ്ധം നമ്മുടെ *ഉള്ളിലാണ്* . ഇന്തോ - പാക്ക് നമ്മുടെ *ഉള്ളിലാണ്*. അത് ഒരിക്കലും പരിഹരിക്കപ്പെടില്ല. അതിന് *കഴിയില്ല*. (പേജ് 23)

(The riot is inside us. The war is inside us. The Indo - Pak is inside us. It will never settle down. It can't.) (P. 23)

തിലോ തന്റെ ശവകുടീരത്തിൽ എഴുതാൻ ആഗ്രഹിച്ച ഒരു കവിത ആസ്വാദകരെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഒന്നാണ് 'How to tell a shattered story? By slowly becoming everybody. No. By slowly becoming everything' (436).

അഞ്ജും താമസിക്കാൻ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ശ്മശാനം ജീവിതത്തിനും മരണത്തിനും ഇടയിലുള്ള ഒരു ഓസ്മോട്ടിക് അവസ്ഥയാണ്. എല്ലാവരും അവസാനം ചെന്നെത്തുന്ന സ്ഥലമാണ് ശ്മശാനം, എന്നാൽ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ആളുകൾ ഇത് തങ്ങളുടെ പ്രിയപ്പെട്ടവർ 'സമാധാനത്തിൽ' വിശ്രമിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥലമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. ഇവിടെ ശ്മശാനം മറ്റൊരു ഇന്തോ-പാക്ക് ആയി മാറുന്നു, കശ്മീർ പോലുള്ള ഒരു സ്ഥലത്ത്, ജീവിതവും മരണവും ആളുകൾക്ക് തിരഞ്ഞെടുക്കാനാവില്ല. മരിച്ചവർ മരിച്ചുവെങ്കിലും അവരുടെ ഓർമ്മകൾ ഇപ്പോഴും സജീവമാണ്. ശ്മശാനം ഒരു അതിഥി മന്ദിരമാക്കി മാറ്റുന്നത് വലിയൊരു വിരോധാഭാസമാണ്.

ഒരു വേശ്യാലയത്തിൽ മരിക്കുന്ന പെൺകുട്ടിക്ക് സാധാരണ ശവസംസ്കാര ചടങ്ങുകൾ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു ഭാഗം നോവലിൽ ഉണ്ട്. അഞ്ജുവും സദ്ദാമും അവളുടെ സംസ്കാര ചടങ്ങുകൾ നടത്തുന്നു. ഇവിടെ ശ്മശാനം ഹിജ്ഡകൾക്ക് മാത്രമല്ല, പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ട മറ്റ് വിഭാഗങ്ങൾക്കും പ്രവേശിക്കാനുള്ള ഇടമായി മാറുന്നു. ഹിജ്ഡ, ദലിതർ, മാവോയിസ്റ്റുകൾ,

അനാഥർ, മൃഗങ്ങൾ, മൃഗസ്നേഹികൾ എന്നിവരുടെ ഒരു കൂട്ടമായി മാറുകയാണ് നോവലിലെ ജന്നത്ത് ഗസ്റ്റ് ഹൗസ്.

ദയാചന്ദ് എന്ന ദലിത്, പിന്നീട് സദ്ദാം ഹുസൈൻ എന്ന പേര് തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. പശുവിനെ കടത്തിയെന്ന ആരോപിച്ചാണ് ജനക്കൂട്ടം ദയചന്ദിന്റെ പിതാവിനെ കൊല്ലുന്നത്. നിസ്സഹായനായ ദയചന്ദ് അവന്റെ പിതാവിനെ കൊന്ന ജനക്കൂട്ടത്തിൽ ഒരാളാകുന്നു. ഈ സംഭവം കപട മതവിശ്വാസങ്ങളുടെ പേരിൽ അടുത്ത കാലത്തായി ഇന്ത്യയിൽ നടക്കുന്ന അതിക്രമങ്ങളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. നിരാശനായ ദയാചന്ദ് , സദ്ദാം എന്ന പേര് തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു, കാരണം നേതാവ് സദ്ദാം ഹുസൈൻ തന്റെ ധാരണയനുസരിച്ച് ഒാർ നിർഭയനായ നേതാവായിരുന്നു. സദ്ദാമിനെക്കുറിച്ച് അഞ്ജും പറയുന്നുണ്ട്.

Anjum used the word Chamar and not Dalit, the more modern and accepted term for those that Hindus considered to be 'untouchable', in the same spirit in which she refused to refer to herself as anything other than Hijra. She didn't see the problem either Hijras or Chamars. (85)

ദലിത് എന്ന നിലയിൽ സ്വന്തം പേരിനോട് ചേർന്ന് നിൽക്കാൻ പോലും വയ്യാത്ത അരക്ഷിതാവസ്ഥയാണ് ഇന്ത്യ പോലുള്ള രാജ്യങ്ങളിലെ ദളിതർ നേരിടുന്നത്. അത് ഒരു രീതിയിൽ നോക്കിയാൽ നിലനിൽപ്പിന്റെ അവ്യക്തമായ അവസ്ഥയാണെന്ന് മനസിലാക്കാം. ജാതിയുടെ അതിർവരമ്പുകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാധാരണ ജീവിതം അസാധ്യമാക്കുന്നു. പോസ്റ്റുമോർട്ടം ചെയ്യാനായി സവർണ്ണ ഡോക്ടർമാർ വിമുഖത കാണിക്കുന്ന സർക്കാർ മോർച്ചറിയുടെ വിവരണം നോവലിൽ അത്തരം സംഭവങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഉയർന്ന ജാതിക്കാർ ചെയ്യാൻ മടിക്കുന്ന ജോലികൾ ചെയ്യാൻ ദലിതർ നിർബന്ധിതരാകുന്നു. ഇന്ത്യൻ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയുടെ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ രീതിയിലാണ് അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്ന് സദ്ദാമിന്റെ ജീവിതം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കഥയുടെ ഒരു പ്രധാന ഭാഗം കശ്മീരിലാണ് നടക്കുന്നത്. കശ്മീരിലെ അന്തരീക്ഷം ജാതിയുടെയും ലിംഗത്തിന്റെയും പോലെ തന്നെ ശ്മശാനത്തിന്റെ ഓസ്മോട്ടിക് അവസ്ഥയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അഞ്ജുമും, സദ്ദാമും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ലിംഗത്തിന്റെയും ജാതിയുടെയും അതിരുകൾ നോവലിലുടനീളം വ്യക്തമാണ്; ലിംഗഭേദത്താൽ സമൂഹത്തിൽ നിന്നും മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്ന വ്യക്തിത്വമാണ് അഞ്ജുമിന്റെത് , സദ്ദാം ദലിതനായി ജനിച്ചെങ്കിലും നിലനിൽപ്പിനു വേണ്ടി മുസ്ലിം പേര് സ്വീകരിക്കുന്നു. ആഖ്യാനത്തിനിടയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചില കഥകൾ കശ്മീർ ജനതയുടെയോ കശ്മീരിലെ അന്തരീക്ഷത്തിലെ തീവ്രവാദികളുടെയോ ആദ്യത്തെ അനുഭവങ്ങളാണ്. Gaffor's Story അത്തരത്തിലുള്ള ഒന്നാണ്. കശ്മീരിലെ സ്പെഷ്യൽ ടാസ്ക് ഫോഴ്സ് (STF) മുജാഹിദ്ദീൻ തീവ്രവാദികളുമായുള്ള ആക്രമണത്തിന്റെ ഇല്ലാക്കഥകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതിയാണ് ഈ അധ്യായം വിശദീകരിക്കുന്നത്. എസ്ടിഎഫിന്റെ സംരക്ഷണത്തിനായി മനുഷ്യ കവചങ്ങളായി പ്രവർത്തിക്കാൻ കശ്മീരിലെ ജനങ്ങൾ നിർബന്ധിതരാകുന്നു. നവാബ് ബസാറിലെ പൊതു ടോയ്‌ലറ്റിലെ മാൻഹോളിൽ വച്ച് മരണത്തിന് കീഴടങ്ങുന്ന തീവ്രവാദിയുടെ തണുപ്പും മൂർച്ചയുള്ള കണ്ണുകളും എല്ലാ ഇന്ത്യക്കാർക്കുമുള്ള ഒരു സന്ദേശം നൽകുന്നു എന്ന് റോയ് പറയുന്നുണ്ട്.

Those eyes that stared at us for one and half hours- they were forgiving eyes, understanding eyes. We Kashmiris do not need to speak to each other and kill each other, but we understand each other. We do terrible things to each other, we wound and betray and kill each other, but we understand each other. (194)

നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ പൂർണമായും സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്നവരാണ്. ഒരു മുസ്ലീം, കശ്മീർ തീവ്രവാദി എന്ന നിലയിലുള്ള മൂസയുടെ ഐഡന്റിറ്റി, ലിംഗപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളെ നേർക്കാണുന്ന അഞ്ചും, ദളിത് എന്നസ്വത്വം മറച്ചുവെക്കാൻ പേരുപോലുംമാറ്റുന്ന ദയാചന്ദ്, ഒരു സ്വതന്ത്ര സ്ത്രീയാകാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന തിലോ. ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം, അവരുടെ സാഹചര്യങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും അവരുടെ കഥകളെ സബാൾട്ടൻ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള സാധ്യത വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

നോവലിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് ആഖ്യാനങ്ങൾ

സ്ത്രീകേന്ദ്രീകൃത സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളായ അഞ്ജുമിനെയും തിലോത്തമയെയും വിശകലനം ചെയ്യാൻ കഴിയും. ഒരു സ്ത്രീയെന്ന നിലയിൽ തന്റെ യഥാർത്ഥ വ്യക്തിത്വം അഞ്ജും കണ്ടെത്തുന്നു. വിപ്ലവത്തിൽ പൂർണ്ണമായും നിരാശയായിരുന്നിട്ടും ഒരു സ്ത്രീയെന്ന നിലയിൽ തിലോയുടെ ശക്തമായ ഇച്ഛാശക്തി തകരുന്നില്ല . തിലോയുടെ കഥയിൽ ഗുജറാത്തിലെ കലാപം കടന്നു വരുന്നു. എന്നാൽ കഥയിൽ എല്ലായിടത്തും തിലോ ഉണ്ട്; ദില്ലി, ഗുജറാത്ത്, കശ്മീർ, കേരളം എന്നിവിടങ്ങളിൽ. അഞ്ജുമിനെപ്പോലെ, തിലോയും അവളുടെ ദക്ഷിണേന്ത്യൻ സ്വത്വവും ഉത്തരേന്ത്യൻ സ്ത്രീയുടെ ജീവിത രീതികളും തമ്മിൽ നിരന്തര സംവാദത്തിലാണ്. തീവ്രവാദിയായ മൂസയുമായുള്ള പ്രണയബന്ധവും കശ്മീരിലെ തീവ്രവാദ വിരുദ്ധ പത്രപ്രവർത്തകനായ നാഗയുമായുള്ള വിവാഹവും നടക്കുമ്പോൾ മൂസയുടെയും നാഗയുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവൾ ഒരിക്കലും ചിന്തിക്കുന്നില്ല.

'There seemed to be no pattern or theme to her interests. She had no set task, no project. She was not writing a book or making a film. She paid no attention to things that most people would have considered important. Over the years her peculiar, ragged archives grew particularly dangerous. ... The truth is that she traveled back to Kashmir to still her troubled heart, and to atone for a crime she hadn't committed.' (270)

സ്ത്രീയായി ജീവിച്ച്, സ്ത്രീകളുടെ വികാരങ്ങളെ സ്വംശീകരിക്കുവാൻ അഞ്ജുവും തിലോയും ഒരേപോലെ ശ്രമിക്കുന്നതായി കാണാം. ജുമാ മസ്ജിദിന് സമീപം അഞ്ജും കണ്ടെത്തിയ സൈനബിനോടുള്ള അഞ്ജുമിന്റെ അടുപ്പത്തിലൂടെ മാതൃത്വത്തിനായുള്ള ശക്തമായ ആഗ്രഹം അഞ്ചുമിൽ കാണാൻ കഴിയും.അതേസമയം തിലോ യഥാർത്ഥ സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ആർദ്രതയും അഭിനിവേശവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. കഥയുടെ പ്രാരംഭഭാഗത്ത് അതിജീവനത്തിനായുള്ള അഞ്ജുവിന്റെ പോരാട്ടങ്ങളിലൂടെയാണ് ലിംഗപരമായ പ്രശ്നവും, ഒരു ഹിജ്ഡക്കു നേരിടേണ്ടി വരുന്ന സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങളും പ്രകടമാകുന്നത്. ലിംഗ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പിൻബലത്തിൽ നോവൽ വായിക്കാനും വ്യാഖ്യാനിക്കാനുമുള്ള സാധ്യത ഇവിടെയുണ്ട്.

ദി മിനിസ്റ്റി ഓഫ് അറ്റ്മോസ്റ്റ് ഹാപ്പിനെസിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന കഥകൾ ഇന്ത്യയിലെ ശബ്ദങ്ങളെയും ഭാഷകളെയും സംസ്കാരങ്ങളെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ദില്ലിയിലെ ശ്മശാനം കശ്മീരിലെ ഇന്തോ-പാക്ക് തന്നെയാണ്: ഇരു രാജ്യങ്ങളുടെയും ഇടയിൽ അവ്യക്തമായ സ്വത്വം, ഹിജ്ഡ എന്ന അഞ്ജുമിന്റെ ഹൈബ്രിഡ് ഐഡന്റിറ്റി, ചമർ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ യഥാർത്ഥ വ്യക്തിത്വത്തിൽ തുടരാൻ ഇഷ്ടപ്പെടാത്ത സദ്ദാം, ഒരു തീവ്രവാദിയായി മാറിയ മൂസ, തന്റെ സ്വത്വത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ അർത്ഥം കണ്ടെത്താൻ എപ്പോഴും പാടുപെടുന്ന തിലോ ഇവയെല്ലാം

നോവലിനെ സമകാലീന ഇന്ത്യയുടെ ഒരു ചെറുചിത്രമാക്കി മാറ്റുന്നു. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ വ്യക്തി ജീവിതത്തിലൂടെയും സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ അന്തരീക്ഷത്തിലൂടെയും കഥ നമ്മെ നയിക്കുന്നു. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ, സബാൾട്ടർ, ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ലയിപ്പിച്ചാൽ മാത്രമേ നോവലിനെക്കുറിച്ച് പൂർണ്ണമായ ധാരണ സാധ്യമാകൂ. ഈ കഥാപാത്രങ്ങളും അവ സൃഷ്ടിച്ച നോവലിസ്റ്റും എല്ലായ്പ്പോഴും അനന്തമായ നീതി തേടുന്നു, പക്ഷേ നോവൽ അവസാനിക്കുന്നത് എല്ലാവരും സന്തോഷം കണ്ടെത്തുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ്. “Life went on. Death went on. The war went on.” എന്ന് നോവലിസ്റ്റ് വായനക്കാരനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം ചേർന്ന് ഒരു ഉത്തരാധുനിക നോവൽ എന്ന നിലയിൽ *ദി മിനിസ്ട്രി ഓഫ് അറ്റ്മോസ്റ്റ് ഹാപ്പിനെസ്* മികച്ച ഒരു വായനാനുഭവവും ആഖ്യാനത്തിനും സൈദ്ധാന്തികമായ വിശകലനത്തിനുമുള്ള വലിയ ഒരു ഇടവും ഒരുക്കുന്നു .

References

1. Roy, Arundhati. *The Ministry of Utmost Happiness.* Gurgaon: Penguin, 2017.
2. Roy, Arundhati. *The Algebra of Infinite Justice.* New Delhi: Penguin, 2002.
3. Jayaschandran, V.S. “The Song of The Graveyard”. *The Week.* Vol.35. June 11, 2017
4. The Water Stones Interview. Arundhati Roy. https://www.youtube.com/watch?v=K0f1MzCajaU. Published on 5 June 2017. Accessed on 04-04-2020.
5. Interview with Arundhati Roy. NDTV. https://www.youtube.com/watch?v=C94AdvtUnIo. Published on 20 June 2017. Accessed on 6-04-2020.
6. *Anxieties, Influences and After: Critical Responses to Postcolonialism and Neocolonialism.* Ed. Kaustav Bakshi et.al. New Delhi: Worldview Publications, 2009.
7. Ahamed, Aijas. *In Theory; Classes, Nations, Literatures.* 7th ed. New York: Oxford University Press, 2003.
8. Balibar, Etienne, and Emmanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities.* London: Verso, 2002.
9. Hobsbawm, Eric J. *Nations and Nationalism Since1780: Programme, Myth, Reality.* 2nd ed. London: Cambridge University Press, 2012.
10. Spivak, Gayathri Chakraborthy. “Can the Subaltern Speak?”. *Marxism and the Interpretation of Culture.* Ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Urbana: U of Illinois Press,1999.
11. Hans, Vedamani. “Dalits in India: From Marginalization to Inclusion.” Jai Maa Saraswati Gyandayini. International Multidisciplinary e-Journal. Volume 1, 2016.
12. Omvedt, Gail. *Understanding Caste: From Buddha to Ambedkar and Beyond.* Chennai: Orient Black Swan, 2012.

ഡോ. താര ഗംഗാധരൻ

എറണാകുളം ജില്ലയിലെ ഓടക്കാലിയിൽ ജനനം. കോതമംഗലം mar athanacius college ൽ നിന്ന് ഇംഗ്ലീഷിൽ ബിരുദവും, ആലുവ U C college ൽ നിന്ന് ഇംഗ്ലീഷിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും, കോളനിയനന്തര പഠനത്തിൽ ഗവേഷണബിരുദവും നേടി. ദേശീയ അന്തർദേശീയ ജേർണലുകളിൽ പ്രബന്ധങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ തൃക്കാക്കര ഭാരത മാതാ കോളേജിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിഭാഗം അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ ആണ്.

കപ്പൽ എന്ന രൂപകം കപ്പപ്പാട്ടിൽ

നൂറ വി.

അധ്യാപിക.. എ.എം.യു.പി.സ്കൂൾ, കുറ്റിത്തറമ്മൽ, മലപ്പുറം

സംഗ്രഹം

മലയാളസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ അർഹമായ ഇടം സമ്പാദിക്കാൻ കഴിയാതെപോയ കവിയും ദാർശനികനുമാണ് കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ. ഇന്ത്യയിലുടനീളമുണ്ടായ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിനോട് ചേർത്തോ തദ്ദേശീയ സൂഫിപാരമ്പര്യത്തോടു ചേർത്തോ വായിക്കേണ്ടിയിരുന്ന ഒരെഴുത്തുകാരനായിരുന്ന അദ്ദേഹം. എന്നാൽ വരേണ്യസാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഈ മാപ്പിളകവിയെ തിരസ്കരിച്ചു. മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിപ്പുറവും മുസ്ലിം ദൈനംദിനജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായി നിലനിൽക്കാൻ സാധിച്ച, സാഹിതീയതയിലും ദാർശനികതയിലും സവിശേഷമായ തികവു പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കപ്പപ്പാട്ട് എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ അറബിമലയാളകൃതിയെക്കുറിച്ച് ഒരു മുഖ്യധാരാചരിത്രവും ഇന്നോളം സംസാരിച്ചില്ല. ഇത്തരത്തിൽ മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രം പുലർത്തിപ്പോന്ന വരേണ്യത, സവർണത, മൗനങ്ങൾ, പക്ഷപാതിത്വങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുകയും ചരിത്രങ്ങൾ പുനർവായിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഈ കാലത്ത് കപ്പപ്പാട്ടിനെ അതിലെ 'കപ്പൽ' എന്ന രൂപകത്തിന്റെ സവിശേഷതകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ.

കപ്പപ്പാട്ടിനെ കുറിച്ച് നടന്ന രണ്ട് ആധികാരികപഠനങ്ങൾ കെ.കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരീമിന്റെ രസികശിരോമണി കുഞ്ഞായിൻ 'മുസ്ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ടും നൂൽമദ്ഹും ഒരു പഠനം', ഡോ. പി സക്കീർ ഹുസൈന്റെ 'കപ്പപ്പാട്ട് ഒരു ദാർശനിക പഠനം' എന്നിവയാണ്. കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെയും ദാർശനികതയെയും വിശദീകരിക്കാൻ രണ്ടു കൃതികൾക്കും സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ സാഹിതീയതയും ദാർശനികതയും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായി കവിതയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനെ കുറിച്ച് ഗൗരവപൂർണമായ അന്വേഷണങ്ങൾ രണ്ട് പഠനങ്ങളിലും ഉണ്ടായില്ല. കാവ്യശരീരം ആദിമദ്ധ്യാന്തം കപ്പൽ എന്ന രൂപകത്തിനകത്ത് അനായാസേന നിലനിർത്തുകയും മനുഷ്യജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇസ്ലാമിക ദർശനങ്ങളുടെ സത്തയൊന്നാകെ അതിലുൾക്കൊള്ളിക്കുകയും ചെയ്യാൻ കപ്പപ്പാട്ടുകാരന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. രചനാകാലത്തെ സവിശേഷമായ ഇന്ത്യൻസമുദ്രതീരവാണിജ്യരംഗത്തെ സജീവതയും അത് സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളും കപ്പലെന്ന രൂപകനിർമിതിയെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ മധ്യകാലസാമൂഹികവ്യതിരിക്തതകളും കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ ദാർശനിക ചിന്തകളെ കപ്പൽ എന്ന രൂപകം എങ്ങനെയാണ് സാധ്യമാക്കുന്നുവെന്നതും ഈ പ്രബന്ധം അന്വേഷിക്കുന്നു.

കീവേഡ്സ്: കപ്പപ്പാട്ട്, അറബിമലയാളം, കപ്പൽ, രൂപകം, സൂഫിസം

രൂപകം

ശബ്ദാർത്ഥസംയോഗം രമണീയമായിരിക്കണമെന്നത് കാവ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രാചീനസങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ കാതലാണ്. രമണീയമായ ശബ്ദങ്ങളും വൈവിധ്യപൂർണമായ അർത്ഥസാധ്യതകളും ചേർന്ന്മനോഹരമായ കാവ്യം നിർമിക്കുന്നു എന്ന് പ്രാചീനാലങ്കാരികർ നിരീക്ഷിച്ചു. തന്റെ കാവ്യാദർശത്തിൽ ഇഷ്ടാർത്ഥവ്യവച്ഛിന്നമായ പദസമൂഹത്തെയാണ് ദണ്ഡി കാവ്യശരീരമായി കണക്കാക്കുന്നത്. വെറും പദസഞ്ചയം കവിതയാകില്ല. കാവ്യമാകണമെങ്കിൽ പദസമൂഹം വിവിധാർത്ഥങ്ങളാൽ, അലങ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കണം. രൂപകം എന്ന അർത്ഥാലങ്കാരത്തെ കാവ്യശരീരനിർമിതിയുടെ വൈദഗ്ധ്യത്തോട് കൂടിയ പ്രയോഗമായി അവർ കണ്ടു. പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ ചിന്തകരും രൂപകത്തിനു സമാനമെന്നു വിളിക്കാവുന്ന Metaphor കവിതയുടെ രസനിർമിതിയിൽ സുപ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് നിരീക്ഷിച്ചു. ഡബ്ല്യു.ബി.യേറ്റ്സിന്റെ The Second Coming എന്ന കവിതയിലെ 'Turning and turning in the widening gyre The falcon cannot hear the falconer' എന്ന വരിയിലെപരുന്ത് രൂപകങ്ങൾ കവിതയ്ക്കകത്ത് നിർമിക്കുന്ന അർത്ഥവ്യാപ്തിക്കുദാഹരണമാണ്. 'ഉടലൊരു കാത്തിരിപ്പ കേന്ദ്രമാണെ'ന്നു ഷാജു വി.വി. എഴുതുമ്പോഴും രൂപകങ്ങളുടെ അർത്ഥോല്പാദനവൈചിത്ര്യം വ്യക്തമാകും.

മലയാളത്തിൽ രൂപകാലങ്കാരത്തിന്റെ അതിശയകരങ്ങളായ ഉദാഹരണങ്ങൾ സുലഭമായി കാണാനാകും. പ്രത്യേകിച്ചും പുതുകാലകവിതകളിൽ. എന്നാൽ ദീർഘമായ ഒരു മദ്ധ്യകാലകാവ്യത്തിന്റെ ആദിമദ്ധ്യാന്തം ഒരേ രൂപകത്തിന്റെ മനോഹരമായ സന്നിവേശം കാണപ്പെടുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. കപ്പപ്പാട്ടിനെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തമായടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടതുന്നതിനുള്ള പല കാരണങ്ങളിലൊന്നാണിത്.

കപ്പൽ എന്ന രൂപകം.

കപ്പൽ എന്ന രൂപകം തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനുംസാഹിത്യത്തിനും പുതുമയുള്ള ഒന്നല്ല. കപ്പൽ അതിന്റെ വലുപ്പം,ഉള്ളടക്കങ്ങളുടെ വൈവിധ്യസാധ്യത, സഞ്ചാരം, ഗതി, ദിശ, അനിശ്ചിതത്വം തുടങ്ങിയ നിരവധി സവിശേഷതകളാൽ പലമട്ടിലുള്ള രൂപകവേഷം കെട്ടിയ ഒന്നാണ്. പുരാതന ഗ്രീക്കിലെ ഏൽശ്യേസ്(ALCAEUS 625/ 620 ബിസി - 580 ബിസി), അരിസ്റ്റോഫനീസ്, പ്ലേറ്റോ തുടങ്ങിയവർ മുതൽ കപ്പൽ എന്ന രൂപകത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്ലേറ്റോ ആടിയുലയുന്ന ജനാധിപത്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് റിപ്പബ്ലിക്കിൽകപ്പൽ എന്ന രൂപകത്തെ പ്രയോഗിച്ചത്. ഷിപ് ഓഫ് സ്റ്റേറ്റ് എന്ന പ്രയോഗം പിന്നീട് പ്രസിദ്ധമായി. ഇതിനെ അനുസ്മരിച്ച് ലിയോണാർഡ് കോഹെൻ തന്റെ ഡെമോക്രസി എന്ന ഗാനത്തിൽ "sail on sail on, o mighty ship of state" എന്ന് പാടുകയുമുണ്ടായി.

ആദ്യകാല മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ കപ്പൽ ഒരു രൂപകമായി അധികമൊന്നും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്ന് കാണാം. കടൽ കടക്കുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുണ്ടായിരുന്ന പാപബോധവും കടൽയാത്രാനുഭവങ്ങളുടെ അഭാവവുമാവാം കാരണം.

കോലത്തുനാട്ടിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന മരക്കലമ്മയുടെ ഐതിഹ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മരക്കലത്തോറ്റം മലയാളിയുടെ ഭാവനയിൽ കപ്പൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ്. മരംകൊണ്ടുള്ള വലിയ കപ്പലിനെയാണ് മരക്കലം എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

ശ്രീശൂലയില്ലത്തെ തിരുവടിത്തങ്ങൾ കപ്പലിൽ കടൽവാണിഭത്തിനു പോവുകയും തിരുവാലത്തൂർ എത്തിയപ്പോൾ അവിടെയുള്ള ഒരു പട്ടത്തിയെ കല്യാണം കഴിക്കുകയും അതിൽ ഒരു പെൺകുഞ്ഞ് ഉണ്ടാകുകയും ചെയ്തു. അവളാണ് ശൂലകുമാരിയെന്ന ശ്രീശൂലകുാരിയമ്മ.

മാസങ്ങൾക്ക് ശേഷം ഭാര്യയേയും മകളെയും അറിയിക്കാതെ തിരുവടിത്തങ്ങൾ കപ്പൽമാർഗം മടങ്ങിയപ്പോൾ മകൾ ശൂലകുമാരി ആരും കാണാതെ കപ്പലിൽ കയറിക്കൂടി. ശ്രീശൂലയില്ലത്തെ തിരുവടിത്തങ്ങളുടെ മകൻ നിദ്രാഗോപാലൻ ഇത് സ്വപ്നത്തിൽ കാണുകയും കന്യകയെ വിളക്കും തളികയുമായി ചെന്ന് എതിരേൽക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നാണ് ഐതിഹ്യം. ആ കന്യക ശൂലകുമാരിയമ്മ എന്ന പേരിൽ ആരാധിക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങി. ഇവർ മരക്കലത്തമ്മ അഥവാ മരക്കപ്പലുകളുടെ അമ്മദൈവമായും അറിയപ്പെട്ടു.

"ബ്രഹ്മ രഥം ഏലേലോം ഏലേലോം
പഞ്ചഭൂതപ്പലകകപ്പലായി ചേർത്തു
സഞ്ചിതകാമരൂപ പ്പാമരം നാട്ടി
നെഞ്ചം മനോബുദ്ധി ഞാനെന്നഭാവം
....യത്അഖണ്ഡരഥം പോകുന്നിതാ ഏലേലോം
ഏലേലോം ഏലേലോം ഏലേലോം"

മണിപ്രവാളപ്രഭാവത്തിനു മുമ്പുള്ളതെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന ഈ കപ്പൽപ്പാട്ട് ചെറുശ്ശേരിയുടെ കൃഷ്ണപ്പാട്ടിനും എഴുത്തച്ഛന്റെ കിളിപ്പാട്ടിനും നമ്പിയാരുടെ തുള്ളൽപാട്ടിനും വഞ്ചിപ്പാട്ടുകൾക്കും പ്രേരണ ചെലുത്തിയെന്ന് ശൂരനാട് കുഞ്ഞൻപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതായി ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. (ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്,1983,പുറം 8) എണ്ണത്തിൽ കുറവെങ്കിലും കപ്പലിന്റെ രൂപകപരിവേഷം മലയാളത്തിന് പുതിയതായിരുന്നില്ല എന്നത് ഇവയിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാണ്.

കപ്പപ്പാട്ട്

മുഹിയുദ്ധീൻ മാലക്ക് ശേഷം കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള അറബിമലയാളകാവ്യമാണ്കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ട്. കപ്പൽ പാട്ട് എന്നതിന്റെ ചുരുക്കരൂപമാണ് കപ്പപ്പാട്ട്. മനുഷ്യനെ കപ്പലിനോടും ജീവിതത്തെ സാഗരത്തോടും ഉപമിച്ച് എങ്ങനെ മൂല്യബോധമുള്ള ധാർമികജീവിതം നയിച്ച് അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ നിർവഹിച്ച് വിജയികളായി തീരത്തണയാം എന്നുള്ള ഉത്ബോധനമാണ് ഈ കാവ്യം. "ഇഹലോക ജീവിതത്തിൽ മനുഷ്യനാകുന്ന കപ്പലിൽ വിശ്വാസത്തിൽ നിന്നുദ്ഭൂതമാകുന്ന സൽക്കർമ്മ ചരക്കുകൾ കയറ്റി കാറ്റിലും കോളിലും അകപ്പെടാതെ പാരത്രികതുറമുഖം പ്രാപിക്കണമെന്നത്രെ കപ്പപ്പാട്ടിലെ പ്രമേയ സംഗ്രഹം."(കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരീം,1983)

കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ കാലം കൃത്യമായി ഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. 1737-ൽ എഴുതപ്പെട്ട നൂൽ മദ്ഹിന് മുന്നെയാണിതെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. വിരുദ്ധാഭിപ്രായങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. കപ്പപ്പാട്ട് എന്ന ഒരൊറ്റ വൃത്തത്തിലാണ് ഇതിന്റെ രചന. കപ്പലിന്റെ ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായ വിവരണങ്ങളും മതാധിഷ്ഠിത തത്ത്വചിന്തയുടെ മനോഹരമായ കൂട്ടിച്ചേർപ്പും ഈ കൃതിയെ ശ്രദ്ധേയമാക്കുന്നു.

ആദിമദ്ധ്യാന്തംഒരു ദാർശനിക കാവ്യമാണ് കപ്പപ്പാട്ട്. മനുഷ്യനെന്ന മഹാപ്രഹേളികയാണ് അതിന്റെ കാവ്യബീജം. തന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ കൂർമ്മബുദ്ധികൊണ്ടും ഉന്നതമായ ജീവിതവീക്ഷണങ്ങൾകൊണ്ടും പഠനംകൊണ്ടും മനനംകൊണ്ടും ആർജ്ജിച്ചെടുത്ത പാണ്ഡിത്യംകൊണ്ടും ആ പ്രഹേളികയ്ക്ക് ഉത്തരം തേടുകയാണ് കപ്പപ്പാട്ടുകാരൻ.കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ എന്ന സരസനെയല്ല, ആത്മജ്ഞാനം നേടിയ സൂഫിയെ ആണ് കപ്പപ്പാട്ടിൽ കണ്ടുമുട്ടാനാവുക. കാവ്യങ്ങളിൽകൂടി, കുറിക്കു കൊള്ളുന്ന രൂപകങ്ങളിൽകൂടി ജീവസാരം അവതരിപ്പിക്കുക എന്നത് സൂഫിജ്ഞാനപ്രകരണത്തിന്റെ രീതിയാണ്.

കപ്പപ്പാട്ടിലെ കപ്പൽ എന്ന രൂപകം

മലയാളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന കാവ്യശീലങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമായി കപ്പൽ ഒരു രൂപകമായി സ്വീകരിക്കാൻ ഇടയായ പശ്ചാത്തലം നമുക്ക് അനുമാനിക്കാൻ പറ്റും. അവ താഴെ വിവരിക്കുന്നവയാണ്

സൂഫി സരണി

കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരുടെ ജീവിത വീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനശില തന്നെ സൂഫി സരണിയാണ്. കേരളമുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ അക്കാലത്ത് വിവിധ ത്വരീഖത്ത് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് വ്യാപകമായവേരോട്ടമുണ്ടായിരുന്നു. അറേബ്യൻതീരങ്ങളിൽ നിന്ന് വിവിധ ആത്മീയസരണികൾ കേരളത്തിലെത്തുകയും മതപ്രബോധനം നടത്തുകയും ചെയ്തു. ആത്മീയസംസ്കരണത്തിനായി സൂഫികൾ സ്വീകരിച്ചിരുന്ന മതപരമായ സരണികളാണ് ത്വരീഖത്തുകൾ. കേവലമായ മതപ്രബോധനത്തിലുപരി ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെ പങ്കുവെപ്പും സൂക്ഷ്മതയേറിയ ജീവിതരീതിയുടെ പ്രചാരണവുമായിരുന്നു സൂഫിസം കേരളത്തിൽ ചെയ്തത്.

ജീവിതദർശനങ്ങളെസാരോപദേശങ്ങളടങ്ങിയ കഥകളും കവിതകളുമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഇസ്‌ലാമിക പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നുണ്ടായകൃതികളുടെ സാമാന്യസ്വഭാവമായിരുന്നു. “ശീറാസിലെ പൂങ്കുയിൽ എന്ന അപരാഭിധാനത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന സഅദീ ശീറാസി (1184 -1283) രചിച്ച ഗുലിസ്ഥാൻ (പനിനീർ മലർത്തോപ്പ്), ബുസ്താൻ (പൂന്തോപ്പ്), പാന്ത്നാമ (സാരോപദേശങ്ങൾ), അറബ് ഖസീദ (ശോകകാവ്യങ്ങൾ), ഫരീദുദ്ധീൻ അത്താറി (മ.1230) ന്റെ മൻത്വിഖുത്വയ്ർ (പക്ഷിസമാജം), മൗലാനാ ജലാലുദ്ധീൻ റൂമി(1207 - 1273 യുടെ മസ്നവി, ദീവാനെ ഷംസു തബ്രീസ്, മൗലാനാ ജാമി(1414 -1492)യുടെ ബിഹാരിസ്ഥാൻ തുടങ്ങിയ കൃതികളെല്ലാം ഇത്തരം ദർശനകാവ്യസമാഹാരങ്ങളാണ്.” (സക്കീർ ഹുസ്സൈൻ പി. ഡോ, 2014) വിശുദ്ധ ഖുർആൻ തന്നെ ധാരാളംജീവിതദർശനങ്ങൾ ഉചിതമായരൂപകങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചെറിയ കഥകളിലൂടെ മനുഷ്യമനസ്സിനെ ആനന്ദിപ്പിക്കുകയും ആത്മജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു സാർവലൗകിക സാഹിത്യപ്രബോധനശൈലി ഇസ്‌ലാമികസാഹിത്യ ചരിത്രവഴിയിൽ പൊതുവേ കാണാനാവും. കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ കപ്പപ്പാട്ടിലൂടെ ഇതേ ദർശനകാവ്യസരണിയുടെ ഒരു കേരളീയ മാതൃക സൃഷ്ടിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്തതെന്ന് ഡോ. പി സക്കീർഹുസൈൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടുതന്നെ പരിചിതമായതും അനുയോജ്യവുമായ ഒരു രൂപകത്തിൽ തന്റെ ആത്മീയോപദേശം അവതരിപ്പിക്കാൻ കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ ശ്രമിച്ചു.

കപ്പലുകൾ നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീർന്ന കാലഘട്ടം.

കേരളത്തിന്റെ മദ്ധ്യകാലജീവിതം, പ്രത്യേകിച്ചും തീരപ്രദേശങ്ങളിലേത് കപ്പലുകളുടെ വരവും പോക്കുമായി ചുറ്റിപ്പിണഞ്ഞതാണ്. കിഴക്കനേഷ്യ, അറേബ്യ, യൂറോപ്പ്, തുടങ്ങിയ പ്രദേശങ്ങളുമായി സജീവവാണിജ്യ ബന്ധം ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നു.

“വ്യത്യസ്തമായ അനേകം സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്ന് ധാരാളം വ്യാപാരികൾ വന്നു. ഈ തുറമുഖങ്ങൾ ജനങ്ങളെക്കൊണ്ട് നിറയുകയും അഭിവൃദ്ധി പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതെല്ലാം മുസ്ലിങ്ങളും അവരുടെ വാണിജ്യവും കാരണമായിരുന്നു.” (സൈനുദ്ധീൻ മഖ്ദൂം, 1584)

“സമ്പൽസമൃദ്ധമായ മുചിരിപട്ടണത്തിൽ, സ്വർണം കൊണ്ടുവരുന്ന യവനന്മാരുടെ (അയോണിയൻസ്, പാശ്ചാത്യർക്ക് മുഴുവൻ ബാധകമായ ഒരു പദം) വലിയമനോഹരമായ കപ്പലുകൾ പെരിയാറിന്റെ ഓളപ്പരപ്പിൽ പതയടിച്ചുയർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയും കുരുമുളക് നിറച്ച്

മടങ്ങിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്നു എന്ന് ഒരു തമിഴ്കാവ്യം പറയുന്നു". (സെബാസ്റ്റിയൻ ആർ. പ്രാംഗേ, 2021 പുറം 68)

ഇങ്ങനെ കപ്പൽകാഴ്ചകളാലും അനുഭവങ്ങളാലും സമൃദ്ധമായ ഒരു സംസ്കൃതിയാണ് അന്നുണ്ടായിരുന്നത് എന്നത് സുവ്യക്തം. സജീവവിപണനകേന്ദ്രങ്ങളായ തുറമുഖനഗരങ്ങൾ ലോകത്തിൻ്റെ വിവിധ കോണുകളിലുള്ള നഗരങ്ങളുമായി നിരന്തര ബന്ധം പുലർത്തുകയും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക വിഭവങ്ങളുടെ കൈമാറ്റത്തിനു കൂടി വേദിയാവുകയും ചെയ്തു. കപ്പൽ ഈ സമുദ്ര സാംസ്കാരികതയുടെ അവിഭാജ്യഘടകമായിരുന്നു. പുറപ്പെടുന്ന നഗരങ്ങളുടെ സവിശേഷതകളും സാങ്കേതിക വിദ്യകളുടെ വളർച്ചകളും സന്ദർശിക്കുന്ന തുറമുഖങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികതകളുമെല്ലാം ചേർന്ന് ഒരുയാത്രാവാഹനം എന്നതിൽനിന്നുപരിയായി ആഗോള ബന്ധങ്ങളുടെ മാധ്യമമെന്ന നിലയിൽ കപ്പൽ മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതേസമയം തന്നെ കപ്പൽയാത്ര അനിശ്ചിതത്വങ്ങളുടെ സന്ദർഭം കൂടിയായിരുന്നു. കടലിന്റെ പ്രവചനാതീതസ്വഭാവവും തിരികെയെത്തുന്നതിനെ ചൊല്ലിയുള്ള ഉറപ്പില്ലായ്മയും വാണിജ്യവിജയപരാജയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കകളും സാധാരണമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ എല്ലാ അനിശ്ചിതത്വങ്ങളെയും ചേർത്തുകെട്ടാവുന്ന കപ്പൽ മനുഷ്യനുപോന്ന ഒരു രൂപകമായി മാറിയതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല.

കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ ഉത്ഭവകഥ

കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ രചനക്ക് കാരണമായതെന്ന തരത്തിൽ ഒരു ഐതിഹ്യംനിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽ കരീം തന്റെ കപ്പപ്പാട്ട് പഠനത്തിൽ അക്കാര്യം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ പൊന്നാനിയിൽ പഠിക്കുന്ന കാലത്ത് ഗുരുവായ ഷെയ്ഖ് നൂറുദ്ധീൻ മഖ്ദൂമിന്റെ ഭവനത്തിൽ നിന്ന്ഊണ് കഴിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. ഒരിക്കൽ മഖ്ദൂമിന്റെ ഭാര്യ കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരോട് രാത്രി ഉറങ്ങാൻ കിടക്കുമ്പോൾ എന്ത് പ്രാർത്ഥനയാണ് ചൊല്ലേണ്ടതെന്ന് ചോദിച്ചു. രസികനായ അദ്ദേഹം നിങ്ങൾ ദിവസം തോറും 'ഏലേമാലേ' എന്ന് ചൊല്ലണമെന്ന് ഉപദേശിച്ചു. അവരതു ശീലമാക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരു ദിവസം രാത്രി കിടക്കുന്ന സമയത്ത് പതിവായിഏലേമാലേ ചൊല്ലുന്നതെന്തിനെന്ന് മഖ്ദൂം അന്വേഷിച്ചു. കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ ഉപദേശിച്ചതാണെന്ന് അവർ മറുപടി പറഞ്ഞു. അതുകേട്ട് മഖ്ദൂം പൊട്ടിച്ചിരിച്ച് നിനക്കിനിയും കുഞ്ഞായിനെമനസ്സിലായില്ലേ എന്ന് പറഞ്ഞു, അടുത്ത ദിവസം പ്രാതൽ കഴിക്കാനെത്തിയ കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരോട് ഷെയ്ഖ് 'കുഞ്ഞായിനെനീ മനുഷ്യരെകപ്പലാക്കുകയാണോ' എന്ന് ചോദിച്ചു. മുസ്‌ലിയാർ വിനീതനായി പുഞ്ചിരിച്ചു. ഈ കഥ പൊന്നാനിയാകെ പരന്നു. മഖ്ദൂമിന്റെ ചോദ്യത്തിൽനിന്ന് പ്രചോദനമുൾക്കൊണ്ട്മുസ്‌ലിയാർ മനുഷ്യനെ കപ്പലിനോടുപമിച്ച് കാവ്യരചന നടത്തി. മേൽപ്പറഞ്ഞത് ഒരു കെട്ടുകഥയാകാനും സാധ്യതയുണ്ട്. മഖ്ദൂമിന്റെ ഭാര്യക്ക് രാത്രിപ്രാർത്ഥനയെക്കുറിച്ച് കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരോട് ചോദിക്കേണ്ടിവന്നുഎന്നത് യുക്തിക്ക് നിരക്കുന്നതല്ല. എങ്കിലും ഈ കഥ കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ ഉത്ഭവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് പ്രചാരം നേടിയിട്ടുണ്ട്.

കപ്പലെന്ന രൂപകം കപ്പപ്പാട്ടിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന വിധം

കപ്പപ്പാട്ട് മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന ഏറ്റവും വലിയ ദാർശനികത അതിന്റെ പേരുതന്നെയാണ്. മനുഷ്യജീവിതത്തെ ഉപമിക്കാൻ കപ്പലോളം പോന്നൊരു രൂപകമില്ല. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെഅസന്ദിഗ്ദ്ധതകൾ, ഉലച്ചിലുകൾ, വേഗതകൾ, മന്ദതകൾ, പ്രതീക്ഷകൾ, ലക്ഷ്യം തെറ്റലുകൾ എന്നിവയെല്ലാം അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളാണ് ഏതൊരു ദർശനങ്ങളുടെയും കാതൽ. മനുഷ്യൻ ആരാണ്? അവന്റെ നിലനിൽപ്പെന്താണ്? അവന്റെ ലക്ഷ്യമെന്താണ്?

തുടങ്ങിയവ അവയുടെ അടിസ്ഥാന പ്രശ്നമേഖലകളാണ്. മതദർശനങ്ങൾ ശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായി ദൈവാസ്ഥിത്വവുമായി കൂട്ടിയിണക്കിയാണ് മനുഷ്യനെ നിർവചിക്കുന്നത്. കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ ഇസ്‌ലാമിക വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾ, കർമശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് മനുഷ്യജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യൻ ആരാണ് എന്ന ചോദ്യത്തിനുള്ള ഉത്തരമായി കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ പറയുന്നത് കപ്പലാകുന്നു എന്നാണ്. “ശരീരം എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു ബാഹ്യരൂപംകൊണ്ടും ഹൃദയമെന്നോ ആത്മാവെന്നോ വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു ആന്തരിക സാധ്യതകൊണ്ടും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണ് നീ എന്നറിയുകയാണ് ആത്മജ്ഞാനത്തിലേക്കുള്ള ആദ്യത്തെ പടി.”എന്ന് ഇമാം ഗസ്സാലി മനുഷ്യ സ്വത്വത്തെ നിർവചിക്കുന്നുണ്ട്. (എൻ. മൂസക്കുട്ടി, പുറം 18) ഈ ആശയത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമാണ് കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാർ നിർവഹിക്കുന്നത്.

ഏതു നിമിഷവും അപ്രതീക്ഷിത സംഭവങ്ങളുണ്ടായേക്കാവുന്നകടലിലെ സഞ്ചാരിയെപ്പോലെയാണ് മനുഷ്യൻ. ലക്ഷ്യം, അനിശ്ചിതത്വം, ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കായുള്ള സജ്ജീകരണങ്ങൾ എന്നിവ അവന്റെ പ്രത്യേകതകളാണ്. മനുഷ്യൻ എന്നതിനെ നശ്വരമായതെങ്കിലും ശരീരവുമായി കൂട്ടിയിണക്കിയാണ് ഇസ്ലാം സമീപിക്കുന്നത്. കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരും അതുതന്നെ ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളെ കപ്പലിന്റെ ഭാഗങ്ങളുമായി കൂട്ടിയിണക്കുന്നതിലൂടെ കവി അത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. സ്വന്തം ശരീരത്തെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞവൻ അവന്റെ നാഥനെ കണ്ടെത്തുമെന്ന് പ്രവാചക വചനമുണ്ട്. കപ്പലിന്റെ അടിസ്ഥാനരൂപം, അതിന്റെ വ്യതിരിക്തതകൾ എന്നിവ അതിനെ കടൽയാനത്തിനുസജ്ജമാക്കുന്നവയാണ്. അതുപോലെ പണിക്കുറ തീർത്ത ഒരു നൗക തന്നെയാണ് മനുഷ്യനും. എന്നാൽ ഈ ദേഹത്തിന്റെ ഇച്ഛയ്ക്ക് വഴങ്ങാതിരിക്കുക എന്നത് അതിപ്രധാനവുമാണ്.

‘നാലുണ്ട് കള്ളർ ഉരവ് ചുശലും
നാണാതെ നാലും അതു നാലുഭാഗം
മാലും, തടി ഇച്ഛ ലോകർ ഇമ്മൂന്നും
മൽഊൻ അതെന്ന അസാസീലുമൊന്ന്’

ജീവിതയാനത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്ന നാലു കടൽക്കൊള്ളക്കാരായി മോഹം, ദേഹേച്ഛ, അത്യാർത്തി, പിശാച് എന്നിവയെ കാണുന്നു.

മനുഷ്യയാത്ര അപകടം പിടിച്ച ചുഴികളുള്ള ലോകത്തിലൂടെയാണ്. എന്നാൽ ഈ കാറ്റിലുലയാതെ മുന്നോട്ട് നീങ്ങാൻ സഹായിക്കുന്ന രണ്ട് ആന്തരിക ഘടകങ്ങളും അവന്റെ/അവളുടെ പ്രത്യേകതയാണ്. ബുദ്ധി, മനസ്സ്, എന്നിവയാണവ. ബുദ്ധിക്ക് ദൂരക്കാഴ്ചയുണ്ടെന്നാണ് കവി പറയുന്നത്.

‘ചൂളാതെ അമരപ്പണി ബിച്ചചൊൽവാൻ
ചൂണ്ടി പറവാനറിയാതവൻ ഞാൻ
വാഴും നാഖുദാക്ക് ദബീയസ്സുണ്ട് ’‘

അതുകൊണ്ട്, ബുദ്ധിക്കായിരിക്കണം കപ്പിത്താന്റെ സ്ഥാനം. ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് മുസ്‌ലിയാർ കാവ്യത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

സൂക്ഷ്മതയ്ക്ക് തഖ്‌വ എന്നതാണ് അറബി പദം. കാറ്റിന്റെ ഗതിക്കനുസരിച്ച് കർമങ്ങളാകുന്ന പായകൾ നിവർത്തുകയും മടക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് ഈ ജാഗ്രത അത്യാവശ്യമാണ്.

‘കള്ളനെ കാത്ത് കടലോട്ടം ചെയ്ത്

കതിരവൻ ഉച്ച മറഞ്ഞുള്ളെ നേരം

കോൾഉണ്ടുവേഗം പൊളിഞ്ഞുവരുവാൻ...' ജീവിതം അപകടങ്ങളുടേതാണ്. അവിടെ നിങ്ങളുടെ സമ്പാദ്യങ്ങൾ തട്ടിപ്പറിക്കുവാൻ കടൽകൊള്ളക്കാരുണ്ട്. അപ്രതീക്ഷിതങ്ങളായ തിരകളും ഉണ്ട്. ഉപഭോഗതൃഷ്ണയുണ്ടാക്കുന്ന ഭൗതികലോകമാണ് ഈ കൊള്ളക്കാർ. ജാഗ്രതയും കൃത്യമായ കർമ്മങ്ങളും മാത്രമാണിവിടെ പോംവഴി. അതായത് മനുഷ്യനൗകയുടേത് ഒരു ഉല്ലാസയാത്രയേഅല്ല. അതിനാൽ സത്യവിശ്വാസിയുടെ യാത്രയിലെ പ്രതിബന്ധങ്ങൾ തടയാൻ നാല് ആയുധങ്ങൾ കവി നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. തവക്കുൽ (സമർപ്പണം) എന്ന തോക്കിൽ, ഫിക്റ് (ദൈവചിന്ത) എന്ന തിരനിറച്ച് ശഹാദത്തിന്റെ (സത്യസാക്ഷ്യം) കാഞ്ചി വലിച്ച് വെടിയുതിർക്കണം. അതിനുശേഷം സുഹ്ദ് (പരിത്യാഗം) എന്ന ആയുധത്തിൽ ദൈവസ്തോത്രങ്ങളാകുന്ന സ്ഫോടകവസ്തുക്കൾ നിറച്ച് തീവെടിയുതിർക്കണം. ഇങ്ങനെ പോകുന്ന ഏതൊരു കപ്പലുംഫിർദൗസിൽ (സ്വർഗ്ഗത്തിൽ) എത്തിച്ചേരും.

ഇങ്ങനെ ഇസ്‌ലാമിന്റെ മൗലികാശയങ്ങളെല്ലാം കപ്പലുമായി ചേർത്ത് മനോഹരമായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നുണ്ട് കവി. നമ്മൾ ഇന്ന് കാണുന്ന കപ്പലല്ല, പണ്ടുകാലത്തെ പായ്ക്കപ്പൽ ആണ് കപ്പപ്പാട്ടിലുള്ളത്. കപ്പലിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങൾ വിശദമായികവിതയിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ഭാഗങ്ങളുമായി മനുഷ്യാവയവങ്ങളെ വിദഗ്ധമായിഉപമിച്ചിരിക്കുന്നു. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ, ഹൃദയം, ഉദരം, കൈകാലുകൾ,നവദ്വാരങ്ങൾ, സന്ധികൾ, ശരീരത്തിലെ കോണുകൾ, ഞരമ്പുകൾ, മാംസപേശികൾ, രക്തം, മജ്ജ, നട്ടെല്ല്, മറ്റെല്ലുകൾ തുടങ്ങി ഒന്നിനെയും കവി വിട്ടുപോയിട്ടില്ല. ഈ അവയവങ്ങളെ ഉപമിക്കുന്നതിൽ ജീവശാസ്ത്രപരമായ അറിവും കപ്പൽഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവും കവിയുടെ ഭാവനാവിലാസവും കൃത്യമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. കപ്പൽ ഏറെ പരിചിതമായിരുന്ന അക്കാലത്തെ ആസ്വാദകർക്ക് മനുഷ്യൻ എന്ന സ്വത്വത്തെ കപ്പലുമായി ചേർത്തുവായിക്കാനും കൂടുതൽ രസാനുഭൂതി നേടാനും സാധിച്ചിരിക്കും.

ഉപസംഹാരം

ഓരോ രൂപകങ്ങളും വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമായ അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നല്ല രൂപം കൊള്ളുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടാനുഭവങ്ങളുടെ സത്തയാണ് വിജയിക്കുന്ന രൂപകങ്ങളുണ്ടാക്കുന്നത്. കവിയുടെ കാലത്തെ വിജയകരമായി അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന രൂപകം മറ്റൊരു കാലഘട്ടത്തിലെ വായനക്കാരനെ സ്വാധീനിക്കുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കാനാവില്ല. കരിന്തിരി കത്തുന്ന വിളക്കെന്ന രൂപകം പുതുതലമുറ വായനക്കാരനെ എങ്ങനെ കുഴപ്പിക്കുമെന്നതുപോലെ ഇവിടെ കപ്പൽ എന്ന രൂപകം കപ്പപ്പാട്ടിന്റെ രചനാകാലത്തെ, രചയിതാവിന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തെ, അതെഴുതപ്പെട്ട ഭാഷയെ ഒക്കെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതായി കാണാം. പായ്ക്കപ്പലുകൾ കടലുവാണിരുന്ന ഒരു കാലത്തെപോലെ ആ രൂപകം വായനക്കാരനോട് സംവദിക്കാനിടയില്ല. എന്നിരിക്കെത്തന്നെ സാർവകാലീനവും സാർവലൗകികവും സ്ഥലസീമകൾക്കതീതവുമായ ഒരു നിലനിൽപ്പ് കപ്പപ്പാട്ടിലെ കപ്പൽ എന്ന രൂപകത്തിനുണ്ട്. ദീർഘമായ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ വ്യതിരിക്തതകളെയും ചലനങ്ങളെയും അതിനു സ്വാംശീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണിത്. ഒരു വലിയ ജനവിഭാഗത്തിന്റെ ജീനിയോളജിയിൽത്തന്നെയുള്ള യാത്രോൻമുഖതയും ജീവിതത്തിന്റെ മറുകരയിലെത്തേണ്ടതുണ്ടെന്ന അടിസ്ഥാനവിശ്വാസവും കപ്പപ്പാട്ട് എന്ന കാവ്യത്തെയും കപ്പൽ എന്ന രൂപകത്തെയും മറവിക്ക് വഴങ്ങാത്ത ഉദാത്തമായ കാവ്യപ്രവൃത്തിയായി നിലനിർത്തുക തന്നെ ചെയ്യും.

സഹായഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്,1983, (അവതാരിക) രസികശിരോമണി കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ടും നൂൽമദ്ഹും ഒരു പഠനം, അൽ അമാൻ കിതാബ്ബവൻ, വൈലത്തൂർ.
2. തോമസ് പി.ടി. കാർത്തികപുരം, 2021, മൺസൂൺ ഇസ്‌ലാം (സെബാസ്റ്റിയൻ ആർ പ്രാംഗേ), അദർബുക്സ്, കോഴിക്കോട്)
3. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരീം കെ. കെ, 1983, (അവതാരിക) രസികശിരോമണി കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ടും നൂൽമദ്ഹും ഒരു പഠനം, അൽഅമാൻ കിതാബ്ബവൻ, വൈലത്തൂർ
4. മൂസക്കുട്ടി എൻ, ആനന്ദത്തിന്റെ ആൽക്കെമി, (കീമിയോ സആദ, ഇമാം ഗസ്സാലി),സാജ് ബുക്സ്,തൃശ്ശൂർ
5. നൂറ, 2019, കപ്പപ്പാട്ടും ജ്ഞാനപ്പാനയും - ഒരു താരതമ്യ പഠനം, (എംഫിൽ പ്രബന്ധം)
6. ഡോ. സക്കീർ ഹുസൈൻ പി, 2014, കുഞ്ഞായിൻ മുസ്‌ലിയാരുടെ കപ്പപ്പാട്ട് ഒരു ദാർശനിക പഠനം, മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ മാപ്പിള കലാ അക്കാദമി, കൊണ്ടോട്ടി.
7. സൈനുദ്ധീൻ മഖ്ദൂം,1584, തുഹ്ഫത്തുൽ മുജാഹിദീൻ.
8. ഹസ്സൻ നെടിയനാട്, 2009, അറബിമലയാള പദകോശം, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി,
9. www.travelkannur.com

നൂറ വി.

കവി, അധ്യാപിക. മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ ഇരിങ്ങല്ലൂരിൽ താമസിക്കുന്നു. കുറ്റിത്തറമ്മൽ എ.എം.യു.പി. സ്കൂളിൽ അധ്യാപികയാണ്. ഹലീമാബിവിയെക്കുറിച്ചെഴുതിയ പത്രാധിപ എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ സഹഗ്രന്ഥകർത്രി

സമൂഹമാധ്യമത്തിലെ മീനറിവുകൾ

മുനവ്വർ ഹാനിഹ് ടി.ടി.

ഗവേഷകൻ, ആധുനിക ഭാരതീയ ഭാഷാ വിഭാഗം, അലിഗർ മുസ്ലിം സർവ്വകലാശാല

മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി ഇണങ്ങി ജീവിച്ചുകൊണ്ട് സ്വായത്തമാക്കിയ അറിവിനെ ചരിത്രപരമായി പഠിക്കുന്ന രീതിയാണ് നാട്ടറിവ്. ഇത്തരം അറിവുകളുടെ നിലനിൽപിനാധാരം കർത്താവ്, പ്രസാരകർ, വാഹകർ എന്നീമൂന്ന് ഘടകങ്ങളാണ്. തനതായി രൂപപ്പെടുന്ന നാട്ടറിവുകൾ തലമുറകളായി കൈമാറിപ്പോരുകയും, കാലത്തിലൂടെയും ദേശത്തിലൂടെയും സംക്രമിച്ച്, നിലനിൽക്കുന്നവയുമാണ്. മീനിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണങ്ങളിൽ മാത്രം മീനറിവുകൾ ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്നില്ല. മീനുൾപ്പെടുന്ന ആവാസവ്യവസ്ഥയിലെ ഘടകങ്ങളായ ജലസ്രോതസ്സുകൾ, ജന്തുക്കൾ, വൃക്ഷലതാദികൾ എന്നിവയുടെ വിവരങ്ങളും മീനറിവായി പരിഗണിക്കാം. മീനിനെ അവശ്യവിഭവമായിക്കണ്ട് അതിനെ വേട്ടയാടിയും പങ്കിട്ടും ഭക്ഷിച്ചും ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യർ സ്വായത്തമാക്കിയ അറിവുകൾ, അവരുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കൈവേലകൾ, കലകൾ ആചാരങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ സംസ്ക്കാരത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന മീൻ സംബന്ധമായ വിവരങ്ങളെല്ലാം മീനറിവുകളായി അടയാളപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്.

പുതിയ കാലത്തിലെ ആശയവിനിമയസംവിധാനങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുന്നതാണ് സമൂഹമാധ്യമങ്ങൾ(Social media). വ്യക്തികൾ പരസ്പരവും വ്യക്തികളും പൊതുസമൂഹവും തമ്മിലും, വ്യത്യസ്തസംഘങ്ങൾ തമ്മിലും ആശയവിനിമയം സാധ്യമാക്കുന്ന സാങ്കേതികവിദ്യകൾ, ഡിജിറ്റലിടങ്ങൾ, സേവനങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ഇതിൽപെടുന്നു. ഉള്ളടക്കങ്ങളുടെ ഉപഭോക്താവ് എന്നതിലുപരി ഉള്ളടക്കങ്ങളുടെ ഉത്പാദകൻ(Content creator) എന്ന സ്ഥാനം പരമ്പരാഗത ദൃശ്യ-ശ്രാവ്യ മാധ്യമങ്ങളിൽനിന്ന് സമൂഹമാധ്യമങ്ങളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു. കൂടാതെ ആശയവിനിമയത്തിൽ തത്സമയം ഇടപെടാനും പ്രതികരിക്കാനുമുള്ള അവസരവും സമൂഹമാധ്യമങ്ങളുടെ മേന്മയാണ്. ഇത്തരം സമൂഹമാധ്യമങ്ങളിലെ ഉള്ളടക്കം പരിശോധിക്കാനും മൂല്യനിർണ്ണയം നടത്താനും അധികാരകേന്ദ്രമില്ലാത്തത് സ്വതന്ത്രമായ ഇടപെടലുകൾക്കും ആശയവിനിമയത്തിനും സഹായകമാകുന്നു. ഇന്റർനെറ്റിന്റെ വളർച്ചയും വാണിജ്യവത്കരണവും വിവര-വിനോദ മേഖലയിലെ സുപ്രധാന ഘടകമാക്കി സമൂഹമാധ്യമങ്ങളെ മാറ്റി. ചുരുങ്ങിയ വാക്കുകളിൽ സന്ദേശ കൈമാറ്റത്തിലൂടെ ആരംഭിച്ച സമൂഹമാധ്യമങ്ങൾ ഇന്ന് തത്സമയമായി വീഡിയോ സംപ്രേക്ഷണം

ചെയ്യാവുന്ന സാങ്കേതികമികവിലേക്കെത്തി. എഴുത്തുകളും വരകളും ചിത്രങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന സമൂഹമാധ്യമങ്ങൾ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ നാട്ടറിവുസംബന്ധമായ രേഖപ്പെടുത്തലുകളും ചർച്ചകളും തുടർന്നിരുന്നുവെങ്കിലും ചലനദൃശ്യങ്ങളുടെ വരവോടെ ഇത് സജീവമായി.

ഇങ്ങനെ ആഗോളതലത്തിൽ ശ്രദ്ധയാകർഷിച്ച ഒന്നായിരുന്നു ചൈനീസ് വ്ലോഗറായ ലിസികിയുടെ വീഡിയോകൾ. ഇവർക്ക് കോടിക്കണക്കിന് സ്ഥിരം പ്രേക്ഷകരാണ് യൂട്യൂബിലുള്ളത്. പുതുതലമുറക്ക് അപരിചിതമായ ചൈനീസ്‌സംസ്ക്കാരത്തിലെ ഭക്ഷണം, വസ്ത്രനിർമ്മാണരീതികൾ, പ്രകൃതിക്കിണങ്ങുന്ന ഗൃഹോപകരണങ്ങൾ എന്നിവ പൂർണ്ണമായും പ്രകൃതിയിൽനിന്നുതന്നെ എങ്ങനെ ഉണ്ടാക്കാം എന്നുള്ളത് സംബന്ധിച്ച വീഡിയോകളാണ് ഈ ചാനലിൽ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നത്. ചൈനീസ് സംസ്ക്കാരത്തേയും പാരമ്പര്യത്തേയും പുതുതലമുറയ്ക്കും ലോകത്തിനാകെയും പരിചയപ്പെടുത്തുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും പഴയകാല നാട്ടറിവുകളെ സംരക്ഷിക്കാൻ പ്രചോദനം നൽകുകയും ചെയ്ത ലിസികിയെ ചൈനീസ് സർക്കാർ യൂത്ത് ഐക്കൺ പുരസ്കാരം നൽകി ആദരിക്കുകയുണ്ടായി. ഇത്തരത്തിൽ നാട്ടറിവുകൾക്കും അതിന്റെ പുനരാവിഷ്ക്കരണത്തിനും സമൂഹമാധ്യമങ്ങളിൽ ലഭിക്കുന്ന സ്വീകാര്യത ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആഗോളതലത്തിൽ അനേകം ഓൺലൈൻ പ്ലാറ്റ്ഫോമുകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ഇന്ത്യയിലും പ്രത്യേകിച്ച് കേരളത്തിലും യൂട്യൂബിനുള്ള സ്വീകാര്യത വലുതാണ്. വ്യക്തിക്കോ സംഘത്തിനോ ഒരു ചാനൽ എന്ന രീതിയിൽ അനേകം വീഡിയോകൾ അവതരിപ്പിക്കാവുന്ന ഇടമാണ് യൂട്യൂബ്. ഈ പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽ നിർമാതാവിന്റെ അഭിരുചിക്കനുസരിച്ചുള്ള വിഷയങ്ങൾ ചലനദൃശ്യങ്ങളായി ഒരുക്കാം. കാഴ്ച്ചക്കാരുടെ എണ്ണമനുസരിച്ച് ഉള്ളടക്ക നിർമ്മാതാവിന് പ്രതിഫലം ലഭിക്കുന്നു. യൂട്യൂബിൽ ഏറെ പ്രചരിക്കുന്ന ചലനദൃശ്യങ്ങൾ ഹ്രസ്വമാക്കി ഫേസ്ബുക്ക്, ഇൻസ്റ്റഗ്രാം, ട്വിറ്റർ തുടങ്ങി മറ്റു പ്ലാറ്റ്ഫോമുകളിലും എത്തുന്നുണ്ട്.

മണ്ണിനൊപ്പം വൈക്കോൽ, നാരുകൾ, കപ്പപ്പശ എന്നിവ ഉപയോഗിച്ച് ഭിത്തിയൊരുക്കുന്നതും ഭിത്തിക്ക് നിറം നൽകാൻ മണ്ണിനൊപ്പം ചാണകം, കരി, ഇലച്ചാറുകൾ ചേർത്ത മിശ്രിതങ്ങളുപയോഗിക്കുന്ന പഴയ ഗൃഹനിർമ്മാണ രീതികളും അടങ്ങിയ നാട്ടറിവ് ദൃശ്യങ്ങൾ യൂട്യൂബിൽ കാണാം. വിവിധയിനം വിത്തിനങ്ങൾ, അവ മുളപ്പിക്കുന്ന രീതികൾ, നടീൽ രീതികൾ, വിത്ത് തയ്യാറാക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന നാട്ടറിവുകളും ഈ സൈബറിടത്തിലുണ്ട്. കേരളത്തിലെ ആദിവാസിസമൂഹത്തിലെ പളിയർ വിഭാഗത്തിന്റെ ‘കളി’[1], പ്രാദേശികമായി നിലനിൽക്കുന്ന ‘മുട്ടിച്ചാർ’, ‘ഇറച്ചിച്ചോർ‘, ‘നെയ്പ്പത്തൽ‘, ‘മുട്ടമാല’, ‘കുഞ്ഞിപ്പത്തിൽ‘ തുടങ്ങിയ രുചിയറിവുകൾ കേരളത്തിലെ അങ്ങോളമിങ്ങോളമുള്ള വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളുടെ പാട്ടുകൾ, നൃത്തങ്ങൾ, ചടങ്ങുകൾ, ഉത്സവങ്ങൾ എല്ലാം ഈ പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽ കാഴ്ചാവിരുന്നായി എത്തുന്നു. ഇങ്ങനെ നാട്ടുവൈദ്യവും നീരറിവുകളും ഇലയറിവുകളും കൃഷിയറിവുകളും എന്നു വേണ്ട ഒരു ജനതയുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽഉൾച്ചേർന്ന എല്ലാ അറിവുകളും അവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഇവയിൽ ജനപ്രീതിയിൽ മീനറിവുകൾ ഏറെ മുൻപന്തിയിലാണ്.

വിവിധ ജലസ്രോതസ്സുകളിലെ ജൈവസമ്പത്ത് ദൃശ്യവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് അതിലെ വിവിധതരം മീനിനങ്ങളും അവയെ പിടിക്കുന്ന രീതികളും രുചിയറിവുകളും പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ചാനലുകളിൽ അവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് പഴയതും പുതിയതുമായ അനേകം വിവരങ്ങൾ ലഭ്യമാണ്. രണ്ട് ദശലക്ഷത്തിനടുത്ത് കാണികളുള്ള ‘ഫിഷിങ് ഫ്രീക്സ്’, ഒരു

ദശലക്ഷത്തിനടുത്ത് കാണികളുള്ള 'ഒ.എം.കെ.വി ഫിഷിങ്ങ്', 'കെ ആന്റ് കെ ടെക്സ്', 'ഫിഷ് ട്യൂബ്', 'ഫോൽക്സ് ചാനൽ', 'കരിപ്പുഴ സ്റ്റാർഫിഷിങ്ങ്', 'അച്ചായൻ വ്ലോഗ്സ്' തുടങ്ങിയവ ഇത്തരത്തിൽ മീനറിവുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജനകീയമായ യൂട്യൂബ് ചാനലുകളാണ്. ഈ ചാനലുകളിൽ നിന്ന് ലഭിക്കുന്ന നീരറിവുകളും മീനറിവുകളും ഇതുമായി ബന്ധമില്ലാത്തവർക്ക് തികച്ചും അപരിചിതമായ അറിവുകളാണ്. ഇവ സമൂഹമാധ്യമത്തിലെ നാട്ടറിവുൽപന്നങ്ങളാണ്.

പാമ്പുകളോട് രൂപസാദൃശ്യമുള്ള ആരൽ, മഞ്ഞിൽ തുടങ്ങി പുതുതലമുറക്ക് കേട്ടറിവില്ലാത്ത ശുദ്ധജല മത്സ്യങ്ങൾ, കാരച്ചെമ്മി, കെദളച്ചെമ്മി, ഇർക്കാൽച്ചെമ്മി, കൊഞ്ച്, ചെള്ളി തുടങ്ങി പലതരം ചെമ്മീനിനങ്ങൾ. വാഹ, മണൽവാഹ, നീലവാഹ, പുലിവാഹ, മയിൽവാഹ തുടങ്ങിയ വരാൽ(ബ്രാൽ, വാക, കണ്ണൻ) മീനിനത്തിലെ അപൂർവ്വമായി കണ്ടുകിട്ടാറുള്ള വൈവിധ്യങ്ങൾ. കടൽമീനുകളിൽ ഒട്ടും തന്നെ പരിചിതമല്ലാത്ത പഫ്ഫർ ഫിഷ്, ലയൺ ഫിഷ്, ജല്ലി ഫിഷ് തുടങ്ങിയവയെ വിവരണങ്ങൾ ആവശ്യമില്ലാത്ത വിധം ദൃശ്യങ്ങളായി ഈ സൈബർ ഇടങ്ങൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു.

മീൻപിടുത്തരീതികൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത് അത് പരമ്പരാഗതമായി ചെയ്തുവരുന്ന വ്യക്തികളിൽനിന്ന് നേരിട്ട് ചിത്രീകരിക്കുന്ന രീതിയിലല്ല, പകരം ഈ വിദ്യകൾ കൃത്യമായി പഠിച്ചെടുത്ത് നാട്ടറിവാളരുടെ സഹായത്തോടെയാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ദൃശ്യവൽകരണം പുനരാവിഷ്കരണമായി മാറുന്നു. തങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണത്തിലല്ലാത്ത മീനിനെ വരുതിയിലാക്കുന്ന ദൃശ്യങ്ങൾ കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതോടെ വിനോദമൂല്യം വർദ്ധിക്കുന്നു. മീനിനെ ചൂണ്ടയിൽ കുടുക്കിപ്പിടിക്കുന്ന പലതരം മാതൃകകൾ, വല വീശിപ്പിടിക്കുന്ന ശൈലികൾ, കൂടുവെച്ച് കുടുക്കുന്ന രീതികൾ, കുത്തിപ്പിടിക്കുന്ന രീതികൾ, പലപ്രകാരം ഒരുക്കുന്ന കെണികൾ എന്നിവ പ്രേക്ഷകനുമുമ്പിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. പരമ്പരാഗതമായി കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പലതരം മീൻപിടുത്തം ഈ ഇടത്തിൽ ഭാഗികമായി പുനരാവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. ആധുനികമായ ആഗ്ളിങ്, സ്പിയർഗൺ രീതികളും ഈ ചാനലുകളിൽ കാണിക്കാറുണ്ട്. ചൂണ്ടയിടുമ്പോൾ വെള്ളത്തിന്റെ ഒഴുക്കിനും വേലിയേറ്റ വേലിയിറക്കങ്ങൾക്കും കാലാവസ്ഥക്കും അനുസൃതമായ മീൻപിടുത്ത രീതികൾ പരിചയപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ചൂണ്ടയിടുമ്പോൾ മീൻവന്നു 'മുളയാൻ' സാധ്യതയുള്ള കാനലുകളുള്ളതും, (കാനലുകൾ വെള്ളത്തിലെ മരനിഴലുകളോ, തണലുകളോ ആണ്) വൃക്ഷങ്ങളും വേരുകളും ഏറെയുള്ളതുമായ അരികുപ്രദേശങ്ങളും, അത്തിപ്പഴം പോലുള്ള കായ്കൾ ധാരാളമായി വീഴുന്ന ഇടങ്ങളും തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിനുള്ള നാട്ടറിവുകളും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഏറ്റചൂണ്ട, ആയിരംചൂണ്ട, കുത്തുചൂണ്ട തുടങ്ങിയ വിവിധതരം ചൂണ്ടഇനങ്ങളും ചിത്രീകരിക്കുന്നു. ചൂണ്ടയിടാൻ ആവശ്യമായ ഇര തയ്യാറാക്കുന്നതിനും ചെറിയ ഇരമീനുകളെ പിടിക്കുന്നതിനുമുള്ള നാട്ടറിവുവിദ്യകളും ഇതിൽ കാണാം. 'ഇരുമീനു'(കരിമീൻ)കളെ പിടിക്കാനുള്ള പുട്ട് ചെറുമണികളായി കുഴച്ചുണ്ടാക്കുന്ന ഇരയുണ്ട്. വലിയ കാർപ്പുമത്സ്യങ്ങളെ പിടിക്കാൻ പിണ്ണാക്കും ഏലക്കാപ്പൊടിയും പഴവും കൂട്ടിക്കുഴച്ച് തീറ്റയുണ്ടാക്കുന്നു. ചെമ്പല്ലി പോലെയുള്ള മത്സ്യങ്ങളെ പിടിക്കാൻ ചെറിയ ചെമ്മീനുകളെ തപ്പിപിടിക്കുന്ന നാട്ടറിവുണ്ട്. അതെല്ലാം ചാനലുകളിലെ പതിവുചിത്രീകരണങ്ങളാണ്.

വലമണി കെട്ടുന്നതും നൂൽ നൂൽക്കുന്നതും വല വീശുന്നതും വലയിൽനിന്ന് മീൻ വേർപെടുത്തുന്നതും വിവിധ വലയിനങ്ങളും ചാനലുകൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. ചെറുവൃത്താകൃതിയിൽ കമ്പിയോ വള്ളിയോ വളച്ചെടുത്ത് അതിൽ വല കോർത്തുകെട്ടി അറ സജ്ജീകരിച്ച് മീൻ പിടിക്കുന്ന കൂടുവല ഈ ചാനലുകളിൽ വന്നതോടെ മുമ്പ് പരിചയമില്ലാത്തവർ പോലും അതുണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ

പഠിക്കുന്നു. രാത്രികാലങ്ങളിൽ മീൻ പിടിക്കുന്ന പലരീതികളുള്ളതിൽ കുത്തിപ്പിടുത്തം, വെളിച്ചം വീശിക്കാണിച്ചു കൊണ്ടുള്ള ചെമ്മീൻപിടുത്തം തുടങ്ങിയവ ദൃശ്യങ്ങളായി പ്രചരിക്കുന്നു. പഴയ മൺചട്ടിയിലോ മറ്റു പാത്രങ്ങളിലോ തുണി കെട്ടി, അതിൽ ചെറിയ തുളയിട്ടശേഷം മീനിനെ ആകർഷിക്കാൻ ചോറോ മറ്റ് തീറ്റകളോ നിക്ഷേപിച്ച് ചെറുമീനുകളെ കെണിയിൽ പെടുത്തുന്ന പഴയ രീതിയും അതിൽ പെടുന്നു. ചെമ്മീൻകെട്ട് വറ്റിച്ചുകൊണ്ടുള്ള മീൻപിടുത്തവും വേനൽക്കാലത്ത് കുളങ്ങളും ചിറകളും മറ്റും വറ്റിച്ചുകൊണ്ടുള്ള മീൻപിടുത്തവുമെല്ലാം അവിടെ കൗതുകമുള്ള കാഴ്ചകളാകുന്നു. ആലപ്പുഴ ഭാഗത്തു കണ്ടുവരുന്ന അമ്പും വില്ലും ഉപയോഗിച്ചുള്ള മീൻ പിടുത്തം, കൊച്ചിയിലും മറ്റു കായൽ പ്രദേശങ്ങളിലും കണ്ടു വരുന്ന ചീനവല ഉപയോഗിച്ചുള്ള മീൻപിടുത്തം തുടങ്ങി പ്രാദേശികമായി നിലനിൽക്കുന്ന വിവിധ മീൻപിടുത്ത രീതികളും ചാനലുകളിൽ അനവധിയുണ്ട്. ചൂണ്ടയും വലയും കൂടും മാത്രമല്ല, മീനറിവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തോണിനിർമ്മാണവും ഉരുനിർമ്മാണവും കുട്ടയും കൂടയും നിർമ്മാണവും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ ശുദ്ധജലമത്സ്യങ്ങളെമാത്രമല്ല, പരമ്പരാഗതരീതിയിൽ കടൽമത്സ്യങ്ങളെ പിടിക്കുന്ന രീതിയുമുണ്ട്. ഒന്നോ രണ്ടോ ആളുകൾക്ക് കടലിൽ പോകാവുന്ന കട്ടമരം മുതൽ വലിയ ബോട്ടുകളിൽ വരെ മീൻ പിടിക്കുന്ന ദൃശ്യങ്ങളും അവയുടെ ഉപകരണവിശേഷങ്ങളും പങ്കുവെയ്ക്കുന്ന ചാനലുകളുണ്ട്. കടൽക്കരയിൽനിന്ന് തിരയിൽ ചൂണ്ടയിട്ടും വലയെറിഞ്ഞും കുത്തിയും മീൻ പിടിക്കുന്നതും കരയോടടുത്ത പ്രദേശങ്ങളിലെ കല്ലിടുക്കുകളിൽ നിന്ന് കക്ക പറിച്ച് ശേഖരിക്കുന്നതുമെല്ലാം ആകർഷണീയമായ കാഴ്ചകളാണ്. വിഷ്ണു അഴീക്കലിന്റെ 'കടൽ മച്ചാൻ' എന്ന ചാനൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള ദൃശ്യങ്ങൾ പങ്കുവെക്കുന്നവയിൽ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നു.

പാചകത്തെ സംബന്ധിച്ച, പ്രത്യേകിച്ച് മീൻ രുചിക്കൂട്ടുകളെ പറ്റിയുള്ള ഒട്ടേറെ ചാനലുകളാണു മലയാളത്തിലുള്ളത്. ഇങ്ങനെ കേരളത്തിലെ തനതുരുചികൾ പ്രേക്ഷകരിലെത്തുന്നു. തോട്ടിലും മറ്റു ശുദ്ധജലാശയങ്ങളിലും കാണുന്ന ഔഷധഗുണമുള്ള മഞ്ഞിൽമീൻ പാകം ചെയ്യുന്നതിൽ തുടങ്ങി ഉണക്കനെല്ലിക്കയും പച്ചക്കുരുമുളകും അരച്ചുചേർത്ത് ചട്ടിയിൽ വറ്റിച്ചെടുക്കുന്ന മത്തിയുടെ രുചിയറിവു വരെ ഇതിൽ പെടുന്നു. മീനിനങ്ങൾ സുലഭമായ കേരളത്തിൽ വിവിധങ്ങളായ മീൻരുചികളുമുണ്ട്. സമീപകാലത്ത് ഇങ്ങനെ സമൂഹമാധ്യങ്ങൾ വഴി ഏറെ ചർച്ചയായ രുചികളായിരുന്നു 'ബക്കറ്റ് ചിക്കനും' , 'ഫുൾജാർ സോഡയും'. തായ്‌ലാന്റിലെ കർഷകർ അവരുടെ കൃഷിയിടത്തിനു സമീപം വൃത്തിയാക്കിയ കോഴിയിറച്ചി തകരപ്പാത്രംകൊണ്ട് മൂടിവെച്ച് ചുറ്റും വൈക്കോൽ കൂട്ടിവെച്ച് കത്തിച്ച് പാകംചെയ്തെടുക്കുന്ന രീതിയുണ്ട്. വിവിധതരത്തിലുള്ള യാത്രാദൃശ്യാവിഷ്ക്കാരങ്ങളിലൂടെ (Travel vlog) ഇതു മനസ്സിലാക്കിയാണ് മലയാളത്തിൽ 'ബക്കറ്റ്ചിക്കൻ' എന്ന പേരിലുള്ള വ്ളോഗുകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ അധികം വൈകാതെ ചിക്കനു പകരം ബക്കറ്റിനുള്ളിൽ മീൻ വച്ചുകൊണ്ടുള്ള രുചിഭേദം അവതരിപ്പിച്ചത് മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ വ്ളോഗറായ എം ഫോർ ടെക് ജിയോ ജോസഫാണ്. ഇത് മലയാളിക്ക് മീൻരുചിയോടുള്ള അധികാഭിമുഖ്യത്തെക്കൂടി കാണിക്കുന്നു. കേരളത്തിന്റെ പരമ്പരാഗതരുചികൾ മാത്രമല്ല പുതിയ കേരളത്തനിമയുള്ള മീൻരുചികൾ കണ്ടെത്താനും ചിലർ ശ്രമിക്കാറുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ ഉള്ളടക്കമുള്ള ചാനലാണ് 'മീൻ ഭ്രാന്തൻ'. അമേരിക്കയിലും കാനഡയിലും മറ്റും സുലഭമായ സാൽമൺ, കടൽവെള്ളരി, ഓയ്സ്റ്റർ, ലോബ്സ്റ്റർ, വിവിധയിനം ഞണ്ടുകൾ എന്നിവയെ കേരളത്തിന്റെ തനതായ മഞ്ഞൾപ്പൊടി, മല്ലിപ്പൊടി, മുളകുപ്പൊടി, ഉലുവപ്പൊടി, ജീരകപ്പൊടി, കുരുമുളകുപൊടി, കറിവേപ്പില, വെളിച്ചെണ്ണ തുടങ്ങിയ ചേരുവകൾ യഥോചിതം ചേർത്ത് പുതിയ രുചിക്കൂട്ടുകൾ കണ്ടെത്തുകയാണ്.

'അടിച്ചു പരിപ്പെടുക്കുക' എന്ന പ്രയോഗം മലയാളികൾക്കു സുപരിചിതമാണ്. ചെമ്മീൻ ഉപ്പു ചേർത്ത് പുഴുങ്ങിയ ശേഷം ഉണക്കി തുണിസഞ്ചിയിൽ കെട്ടി കല്ലിൽ അടിച്ചു പരിപ്പെടുക്കുന്ന രീതി 'കെ ആന്റ് കെ ടെക്സ്' എന്ന ചാനലിൽ കാണാം. പഴയകാല മീൻകൃഷിരീതികൾ പലതും ഇത്തരം ഇടങ്ങളിൽ പരിചയപ്പെടാം. ചെമ്മീൻകെട്ടുകളിൽ രാത്രികാലങ്ങളിൽ മീനുകൾക്ക് ഓക്സിജൻ ലഭ്യമാക്കുവാൻ ചക്രം കറക്കുന്നു, തോണി തുഴഞ്ഞ് വെള്ളം ഇളക്കുന്നു. മത്സ്യവും സസ്യങ്ങളും കുറഞ്ഞസ്ഥലത്ത് സമ്മിശ്രമായി കൃഷിചെയ്യാവുന്ന അക്വാപോണിക്സിലേക്ക്(Aquaponics) മാലിന്യനിർമാർജനത്തിലൂടെ ലാർവകളെ ഉൽപാദിപ്പിച്ച് അവ നൽകി മീനുകളെ പരിപാലിക്കുന്ന പുതുരീതിയുടെ അറിവുകൾവരെ ഈ ഇടങ്ങളിൽ പരിചയപ്പെടാനാവും. ഇതിനെല്ലാം ലഭിക്കുന്ന സ്വീകാര്യത നമ്മെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. സിനിമാഭിനേതാക്കൾ തുടങ്ങി രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കൾ വരെ ഇത്തരം മീനറിവുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടചാനലുകളിൽ അതിഥികളായി എത്തുകയും ഇവർക്കൊപ്പം ചേർന്ന് മീൻ പിടുത്തത്തിലും മറ്റും ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. കാണികൾക്ക് അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്താവുന്ന കമന്റ് സെക്ഷനുകളിൽ വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിലെ മീനറിവുകൾ പരസ്പരം പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകൾക്കും ഓർമ്മപുതുക്കലുകൾക്കും കാരണമാകുന്നു.

അനേകം പുഴകൾ ജലാശയങ്ങൾ എന്നിവയും നീണ്ട കടൽത്തീരവും ഉള്ള കേരളത്തിലെ മനുഷ്യർക്ക് മീനിനോടുള്ള താല്പര്യം സ്വഭാവികമാണ്. കുഞ്ഞായിരിക്കേ കൈകുമ്പിളിൽ കോരിയെടുത്ത മാനത്തുകണ്ണിയോടുള്ള[2] ഇഷ്ടം കേരളീയരുടെ ഗൃഹാതുരത്വം കലർന്ന ഓർമ്മയാണ് . രുചിയാകട്ടെ അന്നു മുതൽ ചോറ്, പുഴുക്ക്, അപ്പം എന്നിവക്കൊപ്പം ആസ്വദിച്ചിരുന്നതുമാണ്. ഇന്നും മലബാറിലെ വേനലിൽ വെള്ളക്കെട്ടുകൾ വറ്റിച്ച് ആർത്തലച്ച് കൂട്ടത്തോടെ മീൻ തപ്പി പിടിക്കുന്ന രീതിക്ക് നായാട്ട് എന്നാണ് പറയുന്നത്. അത് മനുഷ്യനിൽ തനതായി നിലകൊള്ളുന്ന പൂർവ്വികന്മാരിലെ ഭക്ഷണം തേടലിന്റെ ഓർമ്മ പുതുക്കൽ തന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ടാവണം പുതിയ ഇടങ്ങളിലും മീനറിവിന് മറ്റെല്ലാത്തിനേക്കാളും സ്വീകാര്യത ലഭ്യമാകുന്നത്. പരമ്പരാഗത ദൃശ്യ-ശ്രാവ്യ മാധ്യമങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ഓരോ അറിവിനോടും താത്പര്യമുള്ളവരാണ് ഈ പുതു ഇടത്തിൽ ഉള്ളടക്കം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. അതിനാൽത്തന്നെ കൃത്യമായ കണ്ടെത്തലോടേയും അവതരണത്തോടേയുമാണ് ഇവയെത്തുന്നത്. വളരേ കുറഞ്ഞ നിയന്ത്രണത്തോടെയെത്തുന്ന ഉള്ളടക്കങ്ങൾ അതിനാൽത്തന്നെ തനിമയോടെ കാണിക്കാനാകുന്നു. തത്സമയ പ്രതികരണങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്താനാകുന്ന എന്നതിനാൽ നിരന്തരമായ പരിശോധനകൾക്ക് ഇവ വിധേയമാകുന്നു. മത്സ്യസമ്പത്തും ജലവും മണലും മീനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സർവ്വതും ഉത്പന്നമാക്കുകയും അവ കച്ചവടവത്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധമാണ് മീനിനോടും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അറിവുകളോടും ജനങ്ങൾക്ക് സ്വാഭാവികമായി രൂപപ്പെട്ടു വരുന്ന താത്പര്യം. അത് മലയാളിമനസ്സിൽ വ്യക്തിഗതമായി ഒതുങ്ങി നിൽക്കാതെ കൂട്ടായ്മയുടെ താത്പര്യമായി ഉയർന്നു വരാൻ പുതിയ കാലത്തെ സങ്കേതങ്ങൾ വഴിയൊരുക്കുന്നു. പുതുസങ്കേതങ്ങളിലൂടെ നാട്ടറിവിനു ലഭ്യമാകുന്ന പ്രചാരരീതി എക്കാലത്തേക്കുമായുള്ള ഒരു ശേഖരമായിതന്നെ നിലനിൽക്കുന്നു. ഇതിലപ്പുറം ഇത്തരം കൂട്ടായ്മകൾക്ക് മത്സ്യസമ്പത്ത്, ജലാശയങ്ങൾ, മീൻകൃഷി എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഇടപെടാനാവും. ഇത് ഭാവിയിൽ നിശ്ചിത താത്പര്യക്കാർക്കെതിരായ പ്രതിരോധമായി ഉയർന്നുവരുമെന്ന് പ്രത്യാശിക്കാം.

കുറിപ്പുകൾ.

1. കളി–ഇടുക്കി ജില്ലയിലെ വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിൽ ജീവിച്ചുവരുന്ന ആദിവാസി വിഭാഗമായ പളിയരുടെ ധാന്യ പ്പൊടി ഉപയോഗിച്ച് തയ്യാറാക്കുന്ന വിഭവം
2. മാനത്തുകണ്ണി–കേരളത്തിലെ ചെറുജലാശയങ്ങളിൽ കണ്ടുവരുന്ന നെറ്റിയിൽ പൊട്ടുപോലെ അടയാളമുള്ള കുഞ്ഞുമത്സ്യം. പൂഞ്ഞാൻ, നെറ്റിമാൻ, ചൂട്ടൻ, നെറ്റിപ്പൊട്ടൻ, കണ്ണാൻചൂട്ടി, നെറ്റിപ്പൊന്നൻ, തുപ്പലംകൊത്തി എന്നിങ്ങനെ വിവിധ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.ഇന്റർനെറ്റ് ഉറവിടങ്ങൾ

1. ഫോക്‌ലോർ,രാഘവൻ പയ്യനാട്, കേരളഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റിയൂട്ട്, 2019
2. ചാലിയാർ രേഖകൾ,ഡോഎ.നജ്മം, പബ്ലിക്കേഷൻ ഡിവിഷൻ എംഇഎഎസ്എസ് കോളേജ് അരീക്കോട്, 2004
3. social media, britannicaencyclopaedia, britannica.com/topic/socialmedia
4. Female farmer who is now atop influencer in china https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2020/jan/28/li-ziqi-china-influencer-rural-life
5. Excess mud after floods Earthbag Adobe making, https://www.youtube.com/watch?v=vGRB5x61r4k
6. കൃഷി അറിവുകൾ https://www.youtube.com/watch?v=gn07sTrIGxE
7. പളിയർസമുദായത്തിന്റെ ആഹാരരീതി https://www.youtube.com/watch?v=4DhZ87ol9SQ
8. Fishing Freaks channel on youtube, https://www.youtube.com/channel/UCVU0jO3yGdMx1O3NOtjZX1A
9. OMKV Fishing & Cooking channel on youtube, https://www.youtube.com/channel/UCAqAfFvaJEfsMQPqRop7_Q
10. K&K Techs channel on youtube, https://www.youtube.com/channel/UC3oollg7TNYuK7tvS1enOoA
11. Fish Tube channel on youtube, https://www.youtube.com/channel/UC_4K7kxNtYZWpUkO1zPpVCw
12. Folks Channel channel on youtube, https://www.youtube.com/user/Bisher321
13. Karipuzha Star Fishing Channel channel on youtube, https://www.youtube.com/channel/UCBKHHFNrVD6PK_y5iHFcyOA
14. AchayanSVlogZ channel on youtub , https://www.youtube.com/channel/UCKICfRwc1rbC9bUpeSNEkOQ
15. Kadal Machan channel on YouTube , https://www.youtube.com/channel/UCjEUp2OLhBZT-17SYQWLd-g
16. Unique Grilled Chicken, https://www.youtube.com/watch?v=CEHayLnKvwY
17. Bucket Fish Making, https://www.youtube.com/watch?v=Gs6yz5v4dgk
18. MeenBhrandan channel on youtube , https://www.youtube.com/channel/UCkSx9IGenA5AQARjjm-lpNQ

മുനവ്വർ ഹാനിഹ് ടി.ടി.

മലപ്പുറം മൂന്നാക്കൽ സ്വദേശി. അലിഗർ മുസ്ലിം സർവ്വകലാശാലയിലെ ആധുനിക ഭാരതീയ ഭാഷാ വിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷകൻ. സൂഫിസം, തത്വചിന്ത, നാട്ടറിവ് തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളിൽ അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തുന്നു.

അധീശത്വസ്ഥാപനവും മതരാഷ്ട്രീയവും ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകളിൽ

ഷിമി പോൾ ബേബി

അസി. പ്രൊഫസർ, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ.

പോർച്ചുഗീസ് അധിനിവേശം കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിൽ നടത്തിയ നിർണ്ണായകമായ ഇടപെടലുകളുടെ രേഖയാണ് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ. കച്ചവടബന്ധത്തിലൂടെയും മറ്റുമായി കേരളത്തിലെത്തിയ വ്യത്യസ്തമതവിഭാഗങ്ങളിലെ ജനങ്ങൾ സഹവർത്തിത്തത്തോടെ നിലകൊള്ളുകയും മതവീക്ഷണസങ്കുചിതത്വമില്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന സാംസ്കാരിക സാഹചര്യമാണ് ക്രിസ്തുവർഷം ആദ്യശതകങ്ങൾ മുതൽ കേരളത്തിൽ നിലനിന്നത്. മതവീക്ഷണ വൈവിധ്യങ്ങൾ അത്രയൊന്നും തന്നെ ഗൗരവമായി കണക്കാക്കിയിരുന്നില്ല അക്കാലത്തെ നാട്ടുഭരണാധികാരികൾ. മതവൈവിധ്യത്തിന്റെയും മതമേളനത്തിന്റെയും തെളിവുകൾ കേരളീയസമൂഹം ഇതരമതവിശ്വാസികളോട് പുലർത്തിയ തുല്യബഹുമാനബോധ്യത്തിന്റെ മാതൃകകളാണ്.[1] പൊതുസമൂഹവുമായുള്ള നിരന്തര സമ്പർക്കത്തിലൂടെ വളർന്ന കേരളക്രൈസ്തവർ വിശ്വാസത്തിൽ ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗത്തെ പിന്തുടർന്നു. 'മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും' എന്ന കുറുമൊഴിയായിരുന്നു വിശ്വാസസംബന്ധമായി അവർ പകർന്നുപോന്നത്. (സ്കറിയ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ,1994: 11) ക്രിസ്തുവിന്റെ പിന്തുടർച്ചാപാതയുടെ നേർവഴിയായിരുന്നു ഈ കുറുമൊഴി. അതോടൊപ്പം മദ്ധ്യപൌരസ്ത്യദേശത്തെ ക്രൈസ്തവസഭകളുമായി സുദൃഢ ബന്ധം കേരളക്രൈസ്തവർ നിലനിർത്തിയിരുന്നതിന്റെ തെളിവുകൾ ഉദയംപേരൂർ കാനോനയിലെ രണ്ടാംയോഗവിചാരം 8-ാം നിയമാവലിയിലും 19-ാം നിയമാവലിയിലും വ്യക്തമാണ് (ഉ.സൂ.കാ.,1994:133,143). ഭരണകാര്യങ്ങളിൽ സ്വയംഭരണനിലപാട് സ്വീകരിച്ചും മദ്ധ്യപൌരസ്ത്യദേശത്തെ ക്രൈസ്തവ ആത്മീയാചാര്യന്മാരുമായി സൌഹാർദ്ദബന്ധം നിലനിർത്തി ആത്മീയകാര്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിച്ചും നിലനിന്നുപോന്ന കേരളക്രൈസ്തവർ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ യൂറോപ്പിനെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ക്രൈസ്തവസഭയ്ക്ക് പുറത്തായിരുന്നു.

ക്രിസ്തുമതപ്രചാരണം സാമ്രാജ്യത്വ അജണ്ടയായി മിഷണറിമാരുടെ മേൽനോട്ടത്തിൽ കേരളത്തിലാരംഭിച്ചത് പോർച്ചുഗീസ് വരവോടെയാണ്. മദ്ധ്യകാല യൂറോപ്പിൽ മതവും സാമ്രാജ്യത്വവും തമ്മിൽ നടത്തിയ അഭേദ്യമായ കൂട്ടുകെട്ടുകൾ ഇതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്.

പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രബലശക്തികളായിരുന്ന പോർച്ചുഗലും സ്പെയിനും കടന്നുകയറ്റം നടത്തിയത് ഭൂപ്രദേശങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയും അസംസ്കൃത പദാർത്ഥ ലഭ്യതയ്ക്കുവേണ്ടിയും മാത്രമായിരുന്നില്ല; പാശ്ചാത്യേതര ജനതതിയുടെ സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവും മതാത്മകവുമായ ജീവിതത്തിൽ തന്നെയായിരുന്നു. കോളനിനാടുകളിലെ ജനതയുടെ വിശ്വാസങ്ങളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ജീവിതചര്യകളും അടർത്തിക്കൊണ്ട് അവരുടെ ആത്മസത്തയെ നിരാകരിക്കുകയും മതപരമായി മാർപാപ്പയിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ക്രിസ്തുമതത്തിനു കീഴിൽ ആക്കിത്തീർക്കുകയുമാണ് സ്പെയിനും പോർച്ചുഗലും വിഭാവനം ചെയ്ത മതകോളനീകരണത്തിന്റെ മുഖ്യനിലപാടുകൾ. കോളനീകരണത്തെ പിന്താങ്ങിക്കൊണ്ടാണ് പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ ആഫ്രിക്കയിലും തെക്കേ അമേരിക്കയിലും മിഷനറിപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തിപ്പോന്നത്. കേരളത്തിൽ പോർച്ചുഗീസ് ആഗമനകാലഘട്ടത്തിൽ നടപ്പാക്കിയ മതപ്രചാരണ നയപരിപാടികളും ഇതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമല്ല.

റോമാകേന്ദ്രിതമായ മതാധികാരത്തിന്റെ കീഴിൽ കേരളക്രൈസ്തവരെ കൊണ്ടുവരുന്നതിനായുള്ള നീക്കം 1599- ജൂൺ 20 മുതൽ 26 വരെ ഉദയംപേരൂർ മർത്തമറിയം പള്ളിയിൽ വെച്ച് നടത്തിയ മതസമ്മേളനത്തിന്റെ നിയമാവലികളിൽ പ്രകടമാണ്. മതാധികാര കേന്ദ്രമെന്ന നിലയിൽ പോർച്ചുഗൽ രാജാവിനെയും മാർപാപ്പയെയും മുഖ്യസ്ഥാനത്ത് കൊണ്ടുവരികയാണ് പോർച്ചുഗീസ് അധികാരികൾ സൂനഹദോസിലൂടെ മുന്നോട്ടുവെച്ച നയപരിപാടി. പോർച്ചുഗീസ് ആർച്ച് ബിഷപ്പ് അലക്സിസ് ഡി മെനേസിസ് ആണ് സൂനഹദോസിന് നേതൃത്വം നല്കിയത്. കേരളക്രൈസ്തവർ എന്ന ഭൂരിപക്ഷത്തെ പാർശ്വവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് കാനോനകളിൽ കടന്നുവരുന്ന അധീശത്വസ്ഥാപനവും അതിന്റെ മതരാഷ്ട്രീയവും അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് ഈ പഠനം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്.

വേഷത്തിന്റെ നിറപ്പകിട്ടും കോളനീകരണവും

വേഷം, നഗ്നത മറയ്ക്കാനുള്ള ഉപാധി മാത്രമല്ല അധികാര പ്രകടനങ്ങളുടെ പ്രധാന ഇടവുമാണ്. സ്വത്വാവിഷ്കാരത്തിന്റെ മുഖ്യകണ്ണിയായ വസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ആശയലോകം വിപുലമാണ്. വസ്ത്രത്തിന്റെ മിനുമിനുപ്പും ഒതുക്കവും തുണിയുടെ ധാരാളിത്തവും മറ്റും വ്യക്തി തന്നെക്കുറിച്ചോ താനുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചോ ഉള്ള ആശയലോകം കാഴ്ചക്കാരനുമുന്നിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ വസ്ത്രത്തെ ഒരു സംവേദനചിഹ്നമായി (communicational symbol) കണക്കാക്കാം. താൻ ആരാണ്, ആരല്ല, ആരാകണം, ആരോടാണ് ബന്ധം വേണ്ടതും വേണ്ടാത്തതും, വർഗ്ഗവും തലവും ഏതാണ് എങ്ങനെ കാണപ്പെടണം ആഭിമുഖ്യങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും എന്താണ്, എന്നിങ്ങനെ സംസ്കാരത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്തി വ്യക്തികൾ ഒരുപാട് കാര്യങ്ങൾ തങ്ങളുടെ വസ്ത്രധാരണത്തിലൂടെ സംവദിക്കുന്നുണ്ട് (വിജയശ്രീ മേനോൻ, 2011 : 24). വസ്ത്രം സൌന്ദര്യത്തെ മാത്രമല്ല പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് അതിന് ഒരു രാഷ്ട്രീയവുമുണ്ട് " രാജാവിനെയും പ്രജകളെയും സവർണ്ണരെയും അവർണ്ണരെയും പുരുഷനെയും സ്ത്രീയെയും ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളെയും വേർതിരിക്കും വിധം വസ്ത്രം പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ, സ്വാഭാവികമെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കും വിധം അധികാര പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങളെ പിന്തുണയ്ക്കുകയാണവ ചെയ്യുന്നത് (കെ.ഇ.എൻ., 2012:159). വസ്ത്രത്തിലൂടെ സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക ആധിപത്യശ്രമങ്ങളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെയുമാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

സൂനഹദോസിലെ നേതൃസ്ഥാനീയൻ മെനേസിസ് മെത്രാനാണ്. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാനായി എത്തിച്ചേർന്ന മെനേസിസിന്റെ വസ്ത്രവിതാനത്തെക്കുറിച്ച് ജൊർണ്ണാദയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് [2] . കുർബ്ബാനയ്ക്കായി അണിയുന്ന വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിച്ചുകൊണ്ടാണ്

മെനേസിസ് മെത്രാൻ സൂനഹദോസ് വേദിയിൽ സന്നിഹിതനാകുന്നത്. മെത്രാന്റെ വേഷവിതാനത്തെക്കുറിച്ചും ചമയങ്ങളെക്കുറിച്ചും കാനോനകളിലും സൂചനകളുണ്ട്.

"മെല്പട്ടക്കാരെൻററ അമിശത്തിന്ന തക്കവണ്ണം ഒള്ള ശമയങ്ങളും ചമഞ്ഞ" (ഉ.സൂ.കാ. 1994:109)

"... മെത്രാൻ തൻറെറ അംശത്തിന്ന അടുത്ത കുപ്പായങ്ങളും ഇട്ട, മുടി കൂടാതെ, ത്രൊണൊസുംകെൽ മുട്ടുംകുത്തി ഏവൻഗൊലി പുസ്തകവും തൊട്ട മലങ്കരെ ലൊകർക്കുവെണ്ടി താൻ വിശ്വാസത്തും മെൽ മുമ്പിൽ താൻ സത്യവും ചൈത ഇന്നതിന്ന സത്യം ചെയ്തു എന്ന ലൊകരൊട്ട അറിയിക്കയും വെണം. അതിന്റെറ ശെഷം താൻ തൻറെറ സിംഹാസനത്തും മെൽ ഇരിന്ന മുടിയും വെച്ച ഏവൻഗൊലി പുസ്തകവും കയ്യിൽ പിടിച്ച" (ഉ.സൂ.കാ. 1994: 114).

ഉദയംപേരൂർ സമ്മേളനത്തിലെ നേതൃസ്ഥാനീയനായ മെത്രാന്റെ വേഷവിതാനം ശ്രദ്ധേയമാണ്. മെത്രാന്റെ വേഷത്തിലുള്ള ധാരാളിത്തവും ബാഹ്യമോടിയും അധീശത്വം ദൃഢീകരിക്കുന്നതിനുള്ള സാധ്യതകളാണ്. കേരളക്രൈസ്തവർ കണ്ടുശീലിച്ചിരുന്ന പൌരസ്ത്യ മെത്രാന്മാർ താപസന്മാരും അധികാരതലങ്ങളിൽ നിന്ന് അകന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്നവരുമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല, ജനാധിപത്യത്തില ധിഷ്ഠിതമായ പള്ളി പ്രതിപുരുഷയോഗങ്ങളിൽ ഒന്നിലും തന്നെ മെത്രാൻ കടന്നുവന്ന് നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്ന പതിവ് അന്നുവരെ ഉണ്ടായിരുന്നതായി തെളിവുകളില്ല. അതുകൊണ്ടു തന്നെ മെത്രാൻ സന്നിഹിതനായുള്ള ഒരു സമ്മേളനം കേരളക്രൈസ്തവർക്ക് അപരിചിതമായിരുന്നു. മെത്രാന് അധികപദവിയില്ലാതിരുന്ന സമൂഹത്തിന് മുന്നിലേക്ക് വ്യത്യസ്തമായ ചില ധാരണകൾ മെനേസിസ് മെത്രാനും സംഘവും കടത്തിവിടുന്നു. സൂനഹദോസിന്റെ ആരംഭദിനത്തിൽ തന്നെയാണ് മെനേസിസ് മെത്രാൻ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ ഇടയിലേക്ക് പ്രൌഢവേഷവിതാനങ്ങളോടെ കടന്നുചെല്ലുന്നത്. ഉന്നതനും ശ്രേഷ്ഠനുമാണ് താനെന്ന അംഗീകാരം നേടിയെടുക്കുന്നതിന്റെ കാഴ്ചയനുഭവമാണ് മെത്രാന്റെ രാജകീയ വേഷവിതാനത്തിലൂടെ ജനതയ്ക്ക് പകർന്നു നല്കുന്നത്. ചമയത്തിന്റെ ധാരാളിത്തം കൊണ്ട് ആദരവ് പിടിച്ചുനേടുന്ന സമീപനരീതിയാണിത്. സാധാരണജനതയ്ക്കുമപ്പുറം അധിക പദവിയുള്ള ആൾ എന്ന പൊതുബോധം വേഷത്തിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്.

പട്ടക്കാരും എണങ്ങരും[3] ഉൾപ്പെട്ട കേരളക്രൈസ്തവരും പോർച്ചുഗീസ് ഭരണാധികാരികളും മെത്രാനും അനുചരവൃന്ദങ്ങളുമാണ് സൂനഹദോസിൽ പങ്കെടുത്തത്. കേരളീയരായ പുരോഹിതരുടെ വേഷവിതാനത്തിൽ പാലിക്കേണ്ടുന്ന മര്യാദകളെക്കുറിച്ച് സൂനഹദോസിന്റെ അഞ്ചാം മൌത്വാ ഒൻപതാം കാനോനയിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. "പട്ടക്കാരർക്കും അൽമെനികൾക്കും തമ്മിൽ ഭെതം ഒണ്ട എന്ന പൊലെ ഔവണ്ണം തന്നെ ചമയത്തിന്നും ഭെതം ഒണ്ടായിരിക്കണം. ഇതിനെക്കൊണ്ട് ശുദ്ധമാന സൂനഹദൊസ പ്രമാണിക്കുന്നു പട്ടക്കാരരിൽ ആരാനും മുഴക്കുപ്പായം താൻ മാറുക്കപ്പായം താൻ കൂടാതെ കമ്മീശും കാക്കുപ്പായവും താനെ ഇട്ട വീട്ടീന്ന പുറപ്പെടരുത"(ഉ.സൂ.കാ.,1994:189). കേരളീയപുരോഹിതർ വേഷവിതാനത്തിൽ അനുശീലിക്കേണ്ട ചിട്ടകളെക്കുറിച്ചാണ് കാനോനകളിൽ തീർപ്പുകല്പിക്കുന്നത്. കേരളക്രൈസ്തവ പുരോഹിതർക്ക് വേഷത്തെക്കുറിച്ച് സ്വയംബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. "വൈദികർക്കു സ്വന്തമായി ഒരു പ്രത്യേകവേഷമുണ്ടായിരുന്നു. നീണ്ട് അയഞ്ഞ കാൽശരായിയും വീതിയുള്ള കൈകളോടുകൂടിയ നീണ്ട് അയഞ്ഞ അങ്കിയും, നാവികക്കോളറും എല്ലാം നല്ല വെള്ള – ആയിരുന്നു ആ വേഷം. വൈദികർ താടി വളർത്തിയിരുന്നു. പുറത്തുസഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ അവർ അയഞ്ഞ ഒരു പുറം കുപ്പായവും മിക്കവാറും വട്ടത്തിലുള്ള ഒരു തൊപ്പിയും സാമാന്യമായി അഗ്രം വളഞ്ഞ ഒരു ഊന്നുവടിയും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു" എന്ന്

പ്ലാസിഡ് പൊടിപ്പാറ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളീയ ക്രൈസ്തവ പുരോഹിതരെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. (Thomas Kalayil; 2010: 965). ഞങ്ങൾക്ക് വസ്ത്രം ധരിക്കണം എന്നൊരു ജനവിഭാഗം ആവശ്യപ്പെടുന്നതും നിങ്ങൾ ഇന്ന വിധത്തിൽ മാത്രമേ വസ്ത്രം ധരിക്കാവൂ എന്ന ഒരു വിഭാഗം മറ്റൊരു വിഭാഗത്തോട് കല്പിക്കുന്നതും വ്യത്യസ്തമായി തിരിച്ചറിയേണ്ടതാണ്. കാനോനകളിലെ അനുശാസന, അധികാരത്തിന്റെ ഭാഷ്യമായി മാറുകയാണവിടെ. വേഷത്തിലൂടെ പ്രകടമാകേണ്ട അധികാരത്തിന്റെ വേർതിരിവുകൾ കേരളക്രൈസ്തവരുടെ വൈദികർക്കും വൈദികേതരർക്കും തമ്മിലില്ലാത്തതിനാലാണ് പട്ടക്കാരൻ വേഷത്തിൽ കൃത്യത പാലിക്കണമെന്ന് വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നത്. അഥവാ വേഷം പദവിചിഹ്നമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. വേഷപ്രകടനം അധികാരത്തിന്റെ കണ്ണികളിലൊന്നായി പാശ്ചാത്യർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. “വിശ്വാസം ഒള്ള ലൊകരിടെയും ഇത ഇല്ലാത്തവരുടെയും ഭെദം പൊറമെ ഒള്ള ശമയങ്ങളും കൊണ്ടും ഒട്ടവെണം എന്ന പള്ളിക്ക അതിന്ന അതിന സൂക്ഷം ഒണ്ട്” (ഉ.സൂ.കാ.,1994:240) എന്ന നിയമാവലിയിൽ വിശ്വാസമുള്ള സമൂഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായി വേഷം പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. വിശ്വാസി വസ്ത്രത്തിലൂടെ തിരിച്ചറിയപ്പെടണമെന്ന് ശഠിക്കുന്നത് വസ്ത്രമാതൃകകൾക്ക് പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന കാഴ്ചയുടെ രാഷ്ട്രീയമാണ്.

കേരളക്രൈസ്തവരുടെ വസ്ത്രങ്ങളിൽ പൊതുവായി നിലനിർത്തേണ്ട നിറബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പാശ്ചാത്യവീക്ഷണം കാനോനകളിൽ കാണാം. “നിങ്ങളിൽ ആരും പട്ടക്കാരർക്ക അടുത്ത നെറം ആകുന്ന വെളുപ്പം കറുപ്പം അല്ലാതെ ഒള്ള നെറം ആകുന്നതകൊണ്ട ചമെകയും അരുത”(ഉ.സൂ.കാ. 1994:250) വസ്ത്രങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്താവുന്ന നിറത്തിൽ ഏകീകരണം കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. വെള്ളയോ കറുപ്പോമാത്രമേ ഉപയോഗിക്കാവൂ ഇത്തരത്തിൽ വസ്ത്രങ്ങൾ അവയുടെ നിറം കൊണ്ട് സാമുദായികമായി അടയാളപ്പെടണം. സാമുദായികമായ വേർതിരിവ് വസ്ത്രങ്ങളിലെ നിറപ്പകർച്ചയിൽ പ്രകടമാകണം എന്നത് ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത് അധിനിവേശത്തിന്റെ മുദ്രയിടലാണ്. വസ്ത്രത്തിന്റെ നിറം കേവലം സൌന്ദര്യപരം മാത്രമല്ല, സമുദായക്കൂട്ടായ്മയെ നിർമ്മിക്കുന്നതിനുള്ള അധികാരതന്ത്രമായി ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യർ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത നിറബോധം കേരളക്രൈസ്തവരിൽ അബോധതലത്തിൽ ഇന്നും കുടികൊള്ളുന്നുണ്ട്. കാഴ്ചയുടെ പിന്നാമ്പുറങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന കൊളോണിയൽ അവബോധമാണ് ദേവാലയത്തിൽ പോകുമ്പോൾ വസ്ത്രത്തിന്റെ നിറം വെളുപ്പിലോ അല്ലെങ്കിൽ കറുപ്പിലോ വിന്യസിപ്പിക്കുവാൻ കേരളക്രൈസ്തവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

ക്രിസ്ത്യാനികൾ ചമയങ്ങളിൽ കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുസമുദായങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തത പാലിക്കേണ്ടതാണെന്ന് കാനോനയിൽ വ്യവസ്ഥപ്പെടുന്നതുണ്ട്. “ആണങ്ങൾ ആരും ഇന്നി തൊടങ്ങി കാതകുത്തരുത എന്നും വളത്തരുത എന്നും. ഇതിന്ന എടത്തുടെ ചെയ്യുന്നവകെ മെൽപ്പട്ടക്കാരന്റെ മനസ്സിന്ന തക്കവണ്ണം കുറ്റപ്പെടുക്കയും വെണം” (ഉ.സൂ.കാ. 1994:240). ചമയങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തരാകുന്നില്ലെങ്കിൽ പള്ളിക്ക് പുറത്താക്കും എന്ന ഭീഷണിപ്പെടുത്തലാണ്. ഭീഷണിയിലൂടെ കീഴാളന്റെ മേൽ ആധിപത്യം നേടുകയാണ്. കോളനിമേധാവിയെ ഉന്നതനാക്കി പ്രതിഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട് പുരോഹിതനെയും വിശ്വാസികളെയും അതിനുകീഴിൽ നിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വസ്ത്രമാതൃക വ്യവസ്ഥചെയ്യുകയാണ് സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകളിൽ.

സ്ഥലവും അധികാരവും

സ്ഥലം എന്നത് വ്യതിരിക്തതയുള്ള ഇടമാണ്. കൊച്ചിയിലെ ഉദയംപേരൂർ എന്ന പള്ളിയാണ് സൂനഹദോസിന് തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്, കേരളത്തിൽ പോർച്ചുഗീസ് അധിനിവേശ ഇടങ്ങളിൽ

പോർച്ചുഗീസ് ശക്തിയുടെ വിന്യസനം സമതുല്യമല്ലാത്തതിനാലാണ് സൂനഹദോസിനായി ഉദയംപേരൂർ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. അധീശവർഗത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അധികാര പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുന്ന അഥവാ ഒതുക്കാവുന്ന ഇടമാണ് ഉദയംപേരൂർ എന്ന് പോർച്ചുഗീസുകാർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. അധീശവർഗം അതിന് പര്യാപ്തമായ സ്ഥലം എല്ലായ്പ്പോഴും നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കും. കൊച്ചി രാജാവ് പോർച്ചുഗീസുകർക്ക് നല്കിയ പിന്തുണയും സംഘർഷങ്ങളുണ്ടായാൽ കൊച്ചിയിൽ നിന്നും സൈനികസന്നാഹങ്ങളെ എത്തിക്കുന്നതിനുള്ള സൌകര്യവുമാണ് കൊച്ചിയിലെ ഉദയംപേരൂർ പള്ളി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിന് കാരണമാകുന്നത്. കേരളക്രൈസ്തവരുടെ കേന്ദ്രമായ അങ്കമാലി ഉപേക്ഷിച്ച് ഉദയംപേരൂരിലെ പള്ളിയിൽ വെച്ച് സൂനഹദോസ് നടത്തുവാൻ നിശ്ചയിക്കുന്നതും അധികാരപരമായി കൈപിടിയിൽ ഒതുങ്ങുന്ന /ഒതുക്കാവുന്ന സ്ഥലമാണ് ഉദയംപേരൂർ എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. പോർച്ചുഗീസ് സൈനികശക്തികൾക്ക് പൂർണ്ണമായും നിയന്ത്രണ സാധ്യതയുള്ള ഇടം എന്നതാണ് സ്ഥലപരത മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. ഇരിപ്പിടം നിർമ്മിക്കുന്ന അധികാരശ്രേണീകരണം ഉദയംപേരൂർ കാനോനകളിൽ വ്യക്തമാണ്. സിംഹാസനത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന മെത്രാനെയാണ് സൂനഹദോസിൽ കാണാവുന്നത്[4]. രാജകീയപ്രൌഢിയുള്ള വേഷം ധരിച്ച് കിരീടമണിഞ്ഞ് ഏവൻഗേലിയോൻ പുസ്തകം കൈയിലേന്തി ജനങ്ങളിൽ നിന്ന് വേറിട്ട് സിംഹാസനത്തിലാണ് മെത്രാൻ ഇരിക്കുന്നത്. 'മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും' വാമൊഴിയായി മനസ്സിലുറച്ചുകിടന്ന കേരളക്രൈസ്തവർക്ക് സിംഹാസനത്തിലിരിക്കുന്ന മെത്രാൻ എന്നത് സങ്കല്പിക്കാവുന്നതിലുമപ്പുറമായിരുന്നു; കാരണം കേരളക്രൈസ്തവരുടെ വഴക്കങ്ങളിൽ സന്ന്യാസാചാര്യന്മാരായിരുന്നു മെത്രാന്മാർ. സിംഹാസനം മോഹിക്കുകയോ അധികാരപരമായി വിശ്വാസികളോട് ഇടപെടുകയോ ചെയ്യുന്ന വഴക്കം അവരിൽ നിലനിന്നിരുന്നില്ല. കേരളക്രൈസ്തവർക്കുമുന്നിൽ രാജാധികാരത്തിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമായി മെത്രാന്റെ സിംഹാസനം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നു. കർത്തൃസ്ഥാനീയൻ താനാണെന്ന ബോധ്യം മെനേസിസിന് ജനങ്ങളിൽ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുവാൻ ഇതു സാധിച്ചിരുന്നു എന്ന് കാനോനകൾ തന്നെ സൂചന നല്കുന്നുണ്ട്. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിലെ ഉന്നതാധികാരി മെത്രാൻ തന്നെയാണെന്ന സാംസ്കാരിക സൂചന ഇതിലൂടെ പകരുന്നു. പോർച്ചുഗീസ് ആഗമനത്തോടെയാണ് സിംഹാസനത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന മെത്രാനെ കേരളക്രൈസ്തവർ കാണുന്നത്. ആധിപത്യത്തിനും അടക്കിവാഴലിനും സിംഹാസനം കൂടിയേ തീരൂ എന്ന ബോധ്യം മെനേസിസിനുണ്ടായിരുന്നു.

കാനോനകളിൽ കടന്നുവരുന്ന സത്യപ്രസ്താവനകളിലെല്ലാം നിഴലിക്കുന്ന കേന്ദ്രയിടം യൂറോപ്പും കത്തോലിക്കാമതവുമാണ്. ക്രൈസ്തവരിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന വിശ്വാസവഴക്കങ്ങൾ ചണ്ഡാളത്തമാണെന്നും സത്യവിരുദ്ധമാണെന്നും കാനോനകളിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഇത് സാധ്യമാകുന്നത്. "മാർ അവുറാഹം മെത്രാൻ മരിച്ചതിൽ പിന്നെ മലംകരക്കു ശുദ്ധമാനപാപ്പാടെ പ്രമാണത്താലെ ഒര മെല്പട്ടക്കാരൻ വരികിൽ വഗദാശിയിലെ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കല്പനയാൽ വരികിലെ നമുക്ക കയിക്കൊണ്ടു കൂട എന്നും ഇന്നാര ഇരിക്കുന്നതിന തക്കവണ്ണം ഇരിന്നുകൂടും എന്നും ചെലര സത്യം ചെയ്തു എന്ന ഇ സുനഹദോസു കെട്ടു. ആ സത്യം വാസ്തവം അല്ല ശുദ്ധമാന റൊമ്മാപള്ളിയൊടും ശ്ലീഹന്മാരുടെ പ്രമാണത്തൊടും മറുത്ത അത്രെ. ഇ സത്യത്തിന്ന ഒത്തവണ്ണം ഇരിക്കുന്നത ചണ്ടാളത്വം അത്രെ. ഇവണ്ണം സത്യംചെയിപ്പിക്കുന്നത അവർക്കും ചെയുന്നവർക്കും മഹറൊൻ ഉണ്ടാം എന്ന എല്ലാവരും അറിക. വിശെഷിച്ച ശുദ്ധമാന പാപ്പാടെ പ്രമാണം കൂടാതെ വരുന്ന മെല്പട്ടക്കാരനെ കൈക്കൊള്ളുക ഇല്ലന്നും ശുദ്ധമാന പാപ്പാ മലംകരക്ക മെല്പട്ടക്കാരനായി യാത്രയാക്കുന്നവരെ അന്തരം കൂടാതെ കൈക്കൊള്ളുന്നെൻ എന്ന സത്യം ചെയുന്നേൻ" (ഉ.സൂ.കാ. 1994: 143). പോർച്ചുഗീസ് മതകോളനീകരണ താല്പര്യങ്ങളെ

സംരക്ഷിക്കുംവിധമാണ് കാനോനകളിൽ കാണുന്ന സത്യത്തിന്റെ ശാസനം. അത് കോളനി ജനതയുടെ നിലവിലിരുന്ന മതബോധ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തവുമാണ്. കോളനിമേധാവിയുടെ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ പിന്താങ്ങുന്നതാണ് കാനോനകളിൽ കാണുന്ന സത്യപ്രസ്താവനകൾ. മാർപാപ്പയുടെ അധികാരത്തെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നതിനായുള്ള നിയമങ്ങൾക്ക് കടകവിരുദ്ധമായ കേരളക്രൈസ്തവരുടെ ആശയങ്ങളെയോ പ്രസ്താവനകളെയോ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. മേൽപ്രസ്താവിച്ച ഉദ്ധരണികളിലും ഇത് പ്രകടമാണ്. കേരളക്രൈസ്തവർക്ക് വഗദാശിയിലെ(ബാബിലോൺ) പാത്രിയർക്കീസുമായുള്ള ബന്ധമാണ് ഇവിടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഇത് വാസ്തവമാണോ അവാസ്തവമാണോ എന്ന പ്രശ്നത്തെക്കാൾ പ്രാധാന്യമേറിയതാണ് യൂറോകേന്ദ്രിതമല്ലാത്ത ഇത്തരം ബന്ധങ്ങളെ നിർവീര്യമാക്കുക എന്നത്. അതിനു നിലനിൽപ്പുണ്ടായാൽ മാർപാപ്പയുടെ അധികാരം പിന്തള്ളപ്പെടും. അതുകൊണ്ട് അത്തരം പാരമ്പര്യങ്ങളെ പിന്താങ്ങുന്നവർ 'ചണ്ടാളരാണ്' എന്ന് പ്രസ്താവിക്കുന്നു. മാർപാപ്പയിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെടുന്ന അധികാരസ്ഥാപനത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയാണ് തദ്ദേശീയ വ്യവഹാരമാതൃകകളെ ഇല്ലായ്മചെയ്യാൻ മെനേസിസ് മെത്രാനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

കേരളത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നും വ്യതിരിക്തമായൊരു ഉപസമൂഹം എന്ന തരത്തിൽ കേരളക്രൈസ്തവരെ കണ്ണിതിരിക്കുന്ന സമീപനം കാനോനയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. പള്ളിമണികളുടെ സ്ഥാപനത്തെ ഇതിന്റെ സാധ്യതയായി കാണാം. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ കേരളത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷം ക്രൈസ്തവാലയങ്ങളിലും പള്ളിമണികൾ ഉയരത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചിരുന്നില്ല എന്ന് കാനോനയിലൂടെ വ്യക്തമാണ് (ഉ.സൂ.കാ., 1994: 223). സൂനഹദോസിന്റെ 7-ാം മൌത്വ 7-ാം യൊഗവിജാരം 29-ാം നിയമവ്യവസ്ഥയിൽ "മലംകരെ എടവകയിൽ മിക്കതിലും മണി ഇല്ലാ. ചെലടത്ത ഒള്ളതിനെ പള്ളി അകത്ത തന്നെ കെട്ടിത്തൂക്കി ഞായം. അതിനെക്കൊണ്ടു വഴിയെ മണി തട്ടിക്കൂടാതാനും. അങ്ങിനെ അകത്ത കെട്ടിത്തൂക്കുന്നത യെഗ്യം അല്ല. ഇതിനെക്കൊണ്ടു ശുദ്ധമാന സൂനഹദൊസ കല്പിക്കുന്ന എല്ലാ പള്ളികളിലും പൊറത്ത മണിത്തൂക്കുവാൻ പൊക്കത്തിൽ പണീച്ച ഒണ്ടാക്കണം എന്നാൽ അവുടെന്ന കട്ടുപൊകും എന്ന തൊന്നുന്നെടത്ത എകാരമായിട്ട തീർത്ത പൂട്ടിക്കൊള്ളുകയും വെണം. അവിടുന്ന തട്ടി വിശ്വാസകാരര കെൾക്കയും വെണം"(ഉ.സൂ.കാ.,1994:223). പള്ളിയ്ക്ക് പുറത്ത് മണിസ്ഥാപിച്ച് ക്രൈസ്തവികതയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലായി പൊതുസമൂഹത്തിനുമുന്നിൽ പള്ളി മണിനാദം പ്രതിധ്വനിക്കുന്നത് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിലൂടെയാണ്. പള്ളിമണികൾ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു പോർച്ചുഗീസുകാർ കല്പിച്ച പ്രാമുഖ്യത്തെ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളക്രൈസ്തവർ ശക്തമായ ഭാഷയിൽ വിമർശിക്കുന്നത് പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാരുടെ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ കാണാം. "നിന്റെ വിചാരവും പ്രവൃത്തിയും സൂക്ഷിച്ചുകണ്ടാൽ ഭക്തി പുറമേ കാണിക്കാൻ വേണ്ടി തന്റെ ശമ്പളം ചെലവഴിച്ച് ഒരു വലിയ മണി വാങ്ങി പള്ളിയിൽ കെട്ടിത്തൂക്കിയ പിശാചിന്റെ പ്രവൃത്തിപോലെയാണ്. കുർബാനയുടെ സമയം ജനങ്ങളെ അറിയിക്കാൻ പള്ളിയിൽ ഒരു വലിയ മണി വാർപ്പിച്ചു തൂക്കിയതു ലോകദൃഷ്ടിയിൽ ഒരു പുണ്യകർമ്മമാണല്ലോ? എന്നാൽ പിശ്ശാചിന്റെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന വിചാരമെന്തായിരുന്നെന്നോ? മണിയില്ലാഞ്ഞപ്പോൾ സമയം അറിയാൻ പ്രയാസമായിരുന്നതുകൊണ്ട് ആളുകൾ കുർബാന തുടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പേതന്നെ പള്ളിയിൽ വരുമായിരുന്നു കുർബാന തുടങ്ങുന്നതുവരെ അവർ അവിടെയിരുന്ന് പ്രാർത്ഥിച്ചുപോന്നു. ഈ വിശ്വാസങ്ങൾ സഹിക്കവയ്യാഞ്ഞിട്ടാണ് ചെകുത്താന്റെ സന്തതികൾ മണിവാങ്ങി പള്ളിയിൽ സ്ഥാപിച്ചത്. ഇനി അവർ കുർബാന ആരംഭിച്ചുകഴിഞ്ഞേ പള്ളിയിലെത്തുകയുള്ളൂ" (തോമ്മാക്കത്തനാർ, 1994: 258). കേരളക്രൈസ്തവസമൂഹത്തിന് ആവശ്യമുള്ളത് എന്ന തോന്നലുളവാകാത്തതാണ് പള്ളിമണികളുടെ ഉയരത്തിലുള്ള

പ്രതിഷ്ഠ. ക്രിസ്ത്യൻ ദേവാലയങ്ങളിൽ നിന്നും മുഴങ്ങുന്ന പള്ളിമണി നാദത്തിലൂടെ ശ്രാവ്യരൂപത്തിൽ കേരളസമൂഹത്തിൽ സ്ഥാനപ്പെടുന്നു. ക്രൈസ്തവർ എന്ന ഉപസമൂഹത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന പ്രവണതയാണിത്.

ക്രിസ്തീയതയുടെ പേരിൽ അപരത്വത്തെ നിർമ്മിക്കുന്ന മാനസികവ്യാപാരം കാനോനയിൽ പ്രകടമാണ്. സൂനഹദോസിലെ ഏഴാം യോഗവിചാരത്തിലെ ഒമ്പതാം കാനോനയിൽ 'അങ്ങാടി'കളിലേക്ക് കേരളക്രൈസ്തവർ മാറിത്താമസിക്കണമെന്ന് വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നുണ്ട്. "ശുദ്ധമാന സൂനഹദൊസ ഇ എടവകയിലെ വിശ്വാസക്കാരര ഒക്കയൊടും കൂടെ അപേക്ഷിക്കുന്നു. എല്ലാവരും അങ്ങാടിയിൽ തന്നെകൂടെ എംകിലും അരികെ എംകിലും വെണം ഇരിപ്പാൻ (ഉ.സൂ. കാ. 1998:237). 'മലയാളരിടെ പ്രവൃത്തിയും കൃത്യങ്ങളും കൂടിപുലർച്ചയും' ഉണ്ടാവാതിരിക്കുന്നതിനും 'മലയാണ്മയും അതിലെ പഠിത്വവും' ഉപേക്ഷിച്ച് ക്രിസ്തീയമാർഗ്ഗത്തിൽ അവരുടെ വിശ്വാസങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതിനായിട്ടാണ് ക്രിസ്ത്യാനികൾ അങ്ങാടിയിൽ വന്ന് കൂട്ടമായി താമസിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. ഈ തീരുമാനം ലംഘിക്കുന്നവരെ പള്ളിയിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കരുതെന്നും കാനോനയിൽ ക്രമപ്പെടുത്തുന്നു. കേരളക്രൈസ്തവരുടെ സ്വത്വനിർമ്മിതിയിൽ ദേശത്തിന്റെ മുദ്രയുണ്ടായിരുന്നു. ഇതിനെ തടയിട്ടുകൊണ്ട് മതപരമായ സ്വത്വത്തെ പെരുപ്പിച്ചു കാട്ടുകയാണ് സൂനഹദോസിൽ. കേരളത്തിലെ മറ്റു ജനതയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്ത മതവിഭാഗമായി ക്രൈസ്തവരെ വേർതിരിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായാണ് അവരെ പൊതുബോധ കൂട്ടായ്മയിൽ നിന്നും പിന്തിരിപ്പിച്ച് മതബോധക്കൂട്ടായ്മയിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നത്. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ പാശ്ചാത്യമാതൃക കേരളക്രൈസ്തവ ജനതയിൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയും അതുവഴി സാമുദായിക മതബോധത്തിനാക്കം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പാശ്ചാത്യ വരേണ്യവർഗ്ഗ സങ്കല്പമാണ് കേരളീയ നാട്ടാചാരങ്ങളിൽ നിന്നും കേരളക്രൈസ്തവർ വേറിട്ടു നിൽക്കണമെന്ന് ആജ്ഞാപിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. മതബോധത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ പ്രക്ഷുബ്ധതകൾ കലർത്തി ക്രിസ്തീയതയുടെ പേരിൽ അന്യരെ നിർമ്മിക്കുന്ന മാനസികവൃത്തിയുടെ അടരുകളാണിത്. ക്രൈസ്തവദേവാലയങ്ങളിലെ ഗായകസംഘത്തിൽ അക്രൈസ്തവരും പങ്കാളികളായിരുന്നു. പള്ളികളിൽ വാദ്യങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതിനും ഗാനാലാപനത്തിനും ക്രൈസ്തവേതരരെ പങ്കെടുപ്പിക്കരുതെന്ന് സൂനഹദോസിന്റെ നിയമാവലിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[5]. ക്രൈസ്തവരെന്നും അക്രൈസ്തവരെന്നും വേർതിരിവില്ലാതെ പുലർന്നിരുന്ന കേരളീയ ജനസമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ഏകത്വത്തെ തകർക്കുകയാണിവിടെ. ക്രൈസ്തവരെ വേറിട്ട ഗണമാക്കി മാറ്റുന്നു. അങ്ങനെ മതപരമായ വിടവുകൾ കല്പിച്ചുകൊണ്ട് ദേശപരമായി ഉണ്ടായിരുന്ന ഏകീഭാവത്തെ ജനമനസ്സുകളിൽ നിന്ന് ചിതറിച്ചുകളയുന്നു.

സമൂഹകൂട്ടായ്മയിൽ നിന്നും കേരളക്രൈസ്തവരെ വേർപ്പെടുത്തി സമുദായകൂട്ടായ്മയെ സന്നിവേശിപ്പിക്കുവാൻ പോർച്ചുഗീസുകാർ ശ്രമിച്ചുപോന്നു. ഇതിനായി പ്രദേശിക സംസ്കാരവഴക്കങ്ങളെ തടയിടുവാനും കാനോനകളിൽ വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നു. വിവാഹവേളയിൽ കേരളക്രൈസ്തവർപുലർത്തുന്ന ആചാരങ്ങളിലുൾപ്പെട്ടതാണ് 'നെല്ലുംനീരും വീഴ്ത്തൽ' എന്ന ചടങ്ങ് . വിവാഹപ്പന്തലിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്ന നവദമ്പതികളെ വരന്റെ മാതാവ് നെല്ലും നീരും വെച്ച് സ്വീകരിക്കുന്ന ചടങ്ങാണിത്. ഒരു കൈയിൽ നാടയിട്ടുകത്തിച്ച കോലുവിളക്കും മറുകൈയിൽ നെല്ല്, വെള്ളം(നീര്), കുരുത്തോല ഇവ ഒന്നിച്ചിട്ട താലവുമേന്തി വരന്റെ സഹോദരി നില്ക്കും. കുരുത്തോല വെള്ളത്തിൽ മുക്കി വരന്റെ അമ്മ വധൂവരന്മാരുടെ നെറ്റിയിൽ മൂന്നുതവണ കുരിശാകൃതി വരയ്ക്കുന്നു. നെല്ലും നീരും വീഴ്ത്തൽ കേരളജനതയുടെ കാർഷികസംസ്കൃതിയുടെ പശ്ചാത്തലത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. നെല്ലും നീരും വീഴ്ത്തുന്ന കീഴ്വഴക്കം വൈവാഹിക ജീവിതത്തിന്റെ നല്ല നാളുകൾക്കായുള്ള മംഗളാശംസകളുടെ

പ്രതിനിധാനമായിട്ടാണ് കേരളക്രൈസ്തവർ കണ്ടിരുന്നത്. നെല്ല് ഐശ്വര്യം, ഉൽപ്പാദനക്ഷമത എന്നിവയുടെയും വെള്ളം അഭിഷേകത്തിന്റെയും ശുദ്ധിയുടെയും പ്രതീകമാണ്. ജൈവസംസ്കൃതിയുടെ ഭാഗമായി നിന്നുകൊണ്ടുള്ള നാട്ടുവഴക്കമാണ് നെല്ല് നീരും വെയ്ക്കുന്ന ചടങ്ങ് ഇതാകട്ടെ പാശ്ചാത്യർക്ക് അപരിചിതവും. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രാകൃതാചാരമെന്ന കണക്കെ വീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കേരളത്തിന്റെ ജൈവപരിസ്ഥിതിയെ മാനിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കീഴ്വഴക്കങ്ങളെയും നാട്ടാചാരങ്ങളെയും നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് വ്യവസ്ഥാപിതമതത്തിന്റെ അധാകാരശക്തി ഉറപ്പിക്കുന്ന സമീപനമാണ് കാനോനയിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്.

കേരളക്രൈസ്തവർക്കുമേൽ അധീശത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ വേഷം, സ്ഥലം എന്നിവ നിർണ്ണായക ഘടകങ്ങളായി തീരുന്നുണ്ട്. വേഷത്തിന്റെ അത്യാകർഷണം മെത്രാനെ സമ്മേളനത്തിന്റെ അധികാരിയാക്കി നിലനിർത്തുന്നുണ്ട്. അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന നിയമവ്യവസ്ഥയിൽ വേഷം പ്രധാനഘടകമായി കാനോനകളിൽ അടയാളപ്പെടുന്നുണ്ട്. അധികാരപരമായി ശ്രേണീകരണം നിലനിർത്തുവാനും സാമുദായികമായി വേർതിരിവ് സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും വേഷത്തിലൂടെ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ആശയലോകത്തിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നു. പോർച്ചുഗീസ് സൈനികശക്തികൾക്ക് നേരിട്ട് ഇടപെടാവുന്ന തരത്തിൽ സ്ഥലപരതയെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് സൂനഹദോസ് അരങ്ങേറിയത്. പോർച്ചുഗീസ് മതാധികാരികളും സൈനികമേധാവികളും തമ്മിൽ നടത്തിപ്പോന്ന രാഷ്ട്രീയ കൂട്ടുകെട്ടുകൾ ഇതിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. അഥവാ മതകൊളോണിയലിസം പോർച്ചുഗീസിന്റെ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യം കൂടിയായിരുന്നു. ഏകസാംസ്കാരിക മതബോധത്തിലുറച്ച നിയമാവലികളെ ബഹുസാംസ്കാരിക മതസാഹചര്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് കേരളക്രൈസ്തവർ പാലിക്കേണ്ടിവന്നത്. ഇതിനായി സാംസ്കാരികപരസ്പരാശ്രയം എന്ന സാമൂഹികസ്ഥിതിവിശേഷത്തെയാണ് കാനോന തകർത്തെറിയുന്നത്. കേരളമെന്ന പൊതുസംവർഗ്ഗത്തിനകത്ത് രൂപപ്പെട്ട കേരളക്രൈസ്തവ സാമൂഹികഘടനയാണ് പുറന്തള്ളൽ രാഷ്ട്രീയത്തിലൂടെ അട്ടിമറിയ്ക്കപ്പെടുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. തരിസാപ്പള്ളി ശാസനം കേരളത്തിലെ മതവൈവിധ്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇതിൽ സാക്ഷികളായിരുന്ന ജൂതന്മാർ ഹീബ്രുലിപിയിലും സുറിയാനിക്രിസ്ത്യാനികൾ സിറിയൻ ലിപിയിലും ഇസ്ലാമികൾ കൂഫിക് (അറബി) ലിപിയിലും ഒപ്പുകുത്തിയിട്ടുണ്ട്(പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രൻ,2011:19; M.G.S. Narayanan, 1972:37).
2. "After the Mass was ended the archbishop, wearing the same Pontifical vestments said the office of the beginning of the Synod as contained in the Roman Pontifical, and at the end of it, sitting on a fold stool(faldstool) gave a long talk to the entire Synod on the intent why he was celebrating it" ((Pius Malekkandathil(Ed.),2004: 262).
3. എണങ്ങ- എണങ്ങ്. fraternity, എണങ്ങർ-നസ്രാണികൾ (സ്കറിയാ സക്കറിയ (എഡി.) 1994: 255)
4. പള്ളിയകത്ത് മെത്രാന്റെ ഇരിപ്പിടം സംബന്ധിച്ച് കാനോന നല്കുന്ന സൂചനകൾ ഇങ്ങനെയാണ്:-
5. "...സിംഹാസനത്തിന്മൽ ഇരുന്ന തക്കസായിൽ എഴുത്തപ്പെട്ട അപ്പിളത്തെ ക്രിയകളും ചെയ്തു തെകച്ച ഈ യൊഗത്തിനു ഈ എടവകയിലെ മരിയാതെക്ക തക്കവണ്ണം വിളിക്കപ്പെട്ടുവന്ന പട്ടക്കാരരും എണങ്ങരും ക്രമത്താലെ ഒരിമിച്ച ഇരുന്നാറെ അനെകം ബഹുമാനപ്പെട്ട മാർ അല്ലെശമെത്രാൻ ചൊല്ലിയത ഇത" (ഉ.സൂ.കാ., 1994: 109)
6. "എല്ലാവരുംകൂടെ യൊഗമായാറെ മെത്രാൻ തൻറെറ സിംഹാസനത്തുംമെൽ ഇരിന്ന ..." (ഉ.സൂ.കാ., 1994: 110).
7. "കൊടിയും സ്ലീവായും എടുത്തവന്ന അകം പൂക്കതിന്റെ ശെഷം മെത്രാപ്പോലീത്താ സിംഹാസനത്തുംമെൽ

ഇരിന്ന...." (ഉ.സൂ.കാ., 1994: 246).

8. Whereas upon several festivals of the church there are musicians called to the celebration thereof ,according to the custom of the country ,who are all heathens, small care being taken in what part of the church they are placed ,or to hinder them from playing during the time of the holy sacrifice, at which no excommunicate person or infidel ought to be present, therefore the Synod doth command ,that great care be taken not to suffer them to remain in the church after the creed is said, or the sermon, if there be one, is ended ,that so they may not behold the holy sacrament; the vicar shall also be careful to drive all heathens who may come upon such occasion, from the doors and windows of the church (Zacharia, Scaria(Editor) , 1994:142).

ഗ്രന്ഥസൂചി

9. കെ.ഇ.എൻ., 2012, കേരളീയനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രവും വർത്തമാനവും, ലീഡ്ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
10. തോമ്മാക്കത്തനാർ,പാറേമ്മാക്കൽ.,1994,വർത്തമാനപ്പുസ്തകം,ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, കോട്ടയം.
11. രാമചന്ദ്രൻ, പുതുശ്ശേരി.,2011, കേരളചരിത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാനശിലാരേഖകൾ ,കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
12. വിജയശ്രീ മേനോൻ., 2011,സാംസ്കാരിക പ്രകടനങ്ങൾ യു.സി.കോളേജിലെ പ്രകടനമാതൃകകൾ മുൻനിറുത്തിയുള്ള വിചാരം, മലയാളവിഭാഗം,യൂ.സി.കോളേജ്,ആലുവ.
13. സ്കറിയാ സക്കറിയ(എഡി.)., 1994, ഉദയമ്പേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവ പഠന കേന്ദ്രം, ഇടമറ്റം.
14. Narayanan, M.G.S., 1972,Cultural Symbiosis in Kerala, Kerala History Society,Trivandraum
15. Pius Malekkandathil(Ed.).,2004 JORNADA of Dom Alexis De Menezes: A Portuguese Account of the Sixteenth Century Malabar, L.R.C. Publications, Kochi.
16. Thomas Kalayil.,2007, Collected works of Rev. Placid J. Podipara, Sanjos Publications, Kottayam.
17. Zacharia, Scaria (Editor) 1994, The Acts and Decrees of the Synod of Diamper IICS, Hosana Mount, Kottayam.

ഡോ. ഷിമി പോൾ ബേബി

എറണാകുളം ജില്ലയിൽ മുളന്തുരുത്തി സ്വദേശി. ആലുവ യൂണിയൻ ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജിൽ മലയാളവിഭാഗം അസിസ്റ്റൻറ് പ്രൊഫസർ. മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നും 2017-ൽ പിഎച്ച്.ഡി. നേടി. സെംഘോർ: കവിയും ചിന്തകനും, കോളനിയനന്തരവാദം വീക്ഷണങ്ങളും പ്രയോഗസാധ്യതകളും (എഡി.) എന്നീ പുസ്തകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ശ്രീനാരായണ ദർശനം:
ഗുരുവിന്റെ കൃതികളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം

അമൽ സി രാജൻ

അധ്യാപകൻ, വേദാന്തവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല, കാലടി

ദർശയതി അനേന ദർശനം എന്നാണ് ദർശനം എന്ന പദത്തിന്റെ സംസ്കൃത നിരുക്തി. ഇംഗ്ലീഷിൽ ഫിലോസഫി എന്ന പദത്തിനു സമാനമായ അർത്ഥത്തിലാണ് ദർശനം എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കാറുള്ളത്. ഭാരതീയ ദർശനങ്ങൾ എന്ന പൊതുസംജ്ഞയിൽ ഒൻപതു ദർശനങ്ങൾ സൂചിതമാകുന്നു. സാംഖ്യം, യോഗം, ന്യായം, വൈശേഷികം, പൂർവ്വമീമാംസ, ഉത്തരമീമാംസ എന്നീ ആറ് ആസ്തിക ദർശനങ്ങളും ബൗദ്ധം, ജൈനം, ചാർവാകം എന്നീ നാസ്തിക ദർശനങ്ങളും ഉൾപ്പെട്ടതാണ് ഭാരതീയ ദർശനം അഥവാ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി. വേദ ചതുഷ്ടയത്തെ പ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കുന്നോ ഇല്ലയോ എന്നതാണ് ഈ ആസ്തിക-നാസ്തിക വേർതിരിവിന്റെ അടിസ്ഥാനം. നാസ്തിക ദർശനങ്ങൾ വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നവയല്ല.

ഈ ഒൻപതു ദർശനങ്ങളെ കൂടാതെ ആചാര്യമാർ രൂപീകരിച്ച മൗലികമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ അവരുടെ പേരിനോടു ചേർത്ത് ദർശനം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. ശ്രീശങ്കര ദർശനം, രാമാനുജ ദർശനം എന്നിവ ഉദാഹരണം. ശ്രീനാരായണ ദർശനം എന്ന ആശയധാര രൂപപ്പെട്ടു വരുന്നത് മേൽസൂചിപ്പിച്ച പ്രമാണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. പഠിതാക്കൾ നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളെ സ്തോത്ര കൃതികൾ, ദാർശനിക കൃതികൾ എന്നിങ്ങനെ പഠന സൗകര്യാർത്ഥം വിഭജിക്കാറുണ്ട്. ആത്മോപദേശ ശതകം , അദ്വൈത ദീപിക , അറിവ് , ദൈവദശകം , ദർശനമാല, ബ്രഹ്മവിദ്യാപഞ്ചകം , നിർവൃതി പഞ്ചകം, ശ്ലോകത്രയീ, ഹോമമന്ത്രം, വേദാന്തസൂത്രം എന്നീ പത്ത് കൃതികളെയാണ് നാരായണ ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക കൃതികളായി എണ്ണുന്നത്.

നാരായണഗുരുവിന്റെ ദർശനമെന്ത് എന്ന് ചോദ്യത്തിന് അദ്വൈതം എന്ന ഉത്തരമാണ് പൊതുവിൽ ലഭിക്കുക. 'തത്വത്തിൽ നാം ശങ്കരനെ പിൻതുടരുന്നു' എന്ന പ്രസ്താവന മുൻനിർത്തി ഗുരു ദർശനം ശ്രീശങ്കരന്റ അദ്വൈത ദർശനം തന്നെയാണെന്ന ധാരണയും പ്രബലമാണ്. ജി ബാലകൃഷ്ണൻ നായരെ പോലുള്ള വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ഈ പക്ഷത്തെ പിൻതുടരുന്നു. നാരായണഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക കൃതികൾ മുൻനിർത്തി പരിശോധിച്ചാൽ ഈ

വാദം സാധുവാകില്ല എന്നതാണ് വസ്തുത. അദ്വൈത ദർശനത്തോടൊപ്പം ശൈവസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന താത്പര്യങ്ങളും ഗുരുദർശനം പിൻപറ്റുന്നുണ്ട്.

അദ്വൈതം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിലേക്ക് നാരായണഗുരു എത്തിയതെങ്ങനെ എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ പ്രധാനമാണ്. ഈ ചോദ്യത്തിന സാമാന്യം തൃപ്തികരമായ ഉത്തരം പറഞ്ഞത് സുകുമാർ അഴീക്കോടാണ്.അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു:

> 'ജാതി സൃഷ്ടമായ സമൂഹ പാപങ്ങൾ തനിക്കു ചുറ്റും ക്രൂരമായി കടന്നു കൂടി കിടക്കുന്നതു കണ്ടിട്ടാകണം ശ്രീനാരായണൻ ജാതി വിപരീതമായി ചിന്തിച്ചു തുടങ്ങിയത്. ദ്വൈത ബുദ്ധി മനുഷ്യനെ എത്ര ചീത്തയാക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം കേരളത്തിലെ ജാതി വിലാസത്തിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കി. വേദാന്തം പഠിച്ചിട്ട് ജാതി കണ്ടതല്ല, ജാതി കണ്ടിട്ട് വേദാന്തം പഠിച്ചതാണ് എന്നു ചുരുക്കം' (നാരായണ ഗുരു: ജീവിതം, ദർശനം, കൃതികൾ, 2002; 304).

ജാതിയെ തത്വചിന്താപരമായി നിരസിക്കുന്നതിനുള്ള കരുക്കൾ അദ്വൈതത്തിൽ വേണ്ടുവോളമുണ്ട് എന്ന തിരിച്ചറിവാണ് ഗുരുവിനെ വേദാന്തത്തിലേക്കടുപ്പിച്ചത്. അക്കാലത്ത് കേരളത്തിൽ വേദാന്തം എന്ന പദം കൊണ്ടു അർത്ഥമാക്കിയിരുന്നതു പോലും ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തമാണ്. കേരളീയ പരിസരത്ത് രൂപപ്പെട്ടു വന്ന ദർശനമെന്ന നിലയിലും മറ്റു വേദാന്ത ശാഖകൾക്ക് അനുഭാവികൾ ഇല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ടുമാണ് ശങ്കരദർശനത്തിന് ഇവിടെ പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചത്. കേരളത്തിലെ നമ്പൂതിരി സമുദായം ശങ്കരനെ അംഗീകരിച്ചിരുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെ പൂർവ്വമീമാംസയും ഉത്തരമീമാംസയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഇവിടെ ദൃഢമായിരുന്നു.. അതിനനുസരിച്ചുള്ള വഴക്കം ഈ ധാരകൾ നേടിയെടുക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കേരളത്തിനകത്തും പുറത്തും ശങ്കരവേദാന്തം ചാതുർവർണ്യത്തേയും ജാതിവ്യവസ്ഥയേയും പിന്തുണച്ചാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. ശങ്കരന്റെ അപശൂദ്രാധികരണ ഭാഷ്യം നവോത്ഥാനകാലത്ത് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവരെ രോഷംകൊള്ളിച്ചിരുന്നു. അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിവാദമെന്നോണം ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എഴുതിയ കൃതിയാണ് പ്രാചീന മലയാളം.

വൈഷ്ണവ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും ശങ്കരദർശനവും ഗുരുവിന് എതിർ ചേരിയിലാണ് നിലകൊണ്ടിരുന്നത്. ഇവിടെ നാരായണഗുരു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെപ്പോലെ ശങ്കരവേദാന്തത്തിന്റെ ജാതി ചിന്തകളെ തർക്കശാസ്ത്ര യുക്ത്യാ വെല്ലുവിളിക്കാൻ നിന്നില്ല. പകരം കുറച്ചുകൂടി സർഗാത്മകവും മൗലികവുമായ വഴി അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചു. അദ്വൈത വേദാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെയും മഹാവാക്യങ്ങളെയും മാത്രമെടുക്കുകയും തന്റെ കാവ്യപ്രതിഭയുമായി അവയെ സംയോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സ്വകീയമായ ഒരു ദാർശനിക പന്ഥാവ് വെട്ടിത്തുറക്കുകയാണ് നാരായണഗുരു ചെയ്തത്. ഈ സന്ദർഭത്തിന്റെ കൂടി സൃഷ്ടിയായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക കൃതികൾ.

ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റ ദാർശനിക കൃതികളിലെ അദ്വൈത വീക്ഷണം

ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റ കൃതികളിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധിയുള്ള കൃതിയാണ് ആത്മോപദേശശതകം. നിരവധി പഠനങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള കൃതികളിലൊന്നാണിത്. ആത്മോപദേശശതകത്തിലെ പല ഈരടികളും മലയാള ഭാഷയിലെ പഴഞ്ചൊല്ലുകൾക്കു സമം പ്രചാരം നേടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്:

> അവനവനാത്മസുഖത്തിനാചരിക്കു-
> ന്നവയപരന്നു സുഖത്തിനായ് വരേണം',

'അപരന്നു വേണ്ടിയഹർ നിശം പ്രയത്നം
കൃപണത വിട്ടു കൃപാലു ചെയ്തിടുന്നു',
'പല മതസാരവുമേകം'

എന്നീ വരികൾ മലയാളികളുടെ നിത്യജീവിതത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമായി മാറി കഴിഞ്ഞവയാണ്. 1847-ൽ നാരായണ ഗുരു ആത്മോപദേശ ശതകത്തിന്റെ രചന പൂർത്തിയാക്കിയതായി പറയപ്പെടുന്നു. എങ്കിലും ഇന്നു കാണുന്ന ആത്മോപദേശശതകം രൂപപ്പെട്ടത് വിവേകോദയം മാസികയുടെ 1084 കർക്കിടകം മുതൽ തുലാം വരെയുള്ള ലക്കങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതോടെയാണ്. അതിനു മുമ്പ് പ്രചാരത്തിലിരുന്ന നിരവധി ശ്ലോകങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുകയും പുനഃക്രമീകരിക്കുകയും ചെയ്തതായി കെ.ആർ. പ്രശോഭൻ പറയുന്നുണ്ട് (2013; 153). ടി ഭാസ്കരന്റെ നിരീക്ഷണമനുസരിച്ച് അദ്വൈതത്തിന്റെ ഏകതാബോധത്തെ ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത മണ്ഡലങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ കൃതികളിലൊന്നാണ് ആത്മോപദേശ ശതകം (2002; 315). നിരവധി വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഈ കൃതി പുലർത്തുന്ന ദാർശനികമായ മൗലികത എന്താണെന്ന അന്വേഷണം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്.

അദ്വൈത വേദാന്ത കൃതി എന്നു പുകഴ്ത്തപ്പെടുമ്പോഴും കേരളത്തിൽ പ്രബലമായ ശ്രീ ശങ്കര വേദാന്തത്തിനെ സൈദ്ധാന്തികമായി പിന്തുടരുന്ന ഒരു കൃതിയല്ല ആത്മോപദേശ ശതകം എന്നതാണ് ഏറെ ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത. അതേസമയം അനുഭൂതി പ്രധാനവും ശൈവപരവുമായ നിരവധി ചിന്തകൾ ഈ കൃതി പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്.

മനമലർ കൊയ്തു മഹേശപൂജ ചെയ്യും
മനുജനു മറ്റൊരു വേല ചെയ്തിടേണ്ട
വനമലർ കൊയ്തു മതല്ലയായ്കിൽ മായാ
മനുവുരു വിട്ടുമിരിക്കൽ മായ മാറും

ആത്മോപദേശ ശതകത്തിലെ ഇരുപത്തിയൊമ്പതാം ശ്ലോകമാണ് മുകളിൽ ഉദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ ശ്ലോകം പ്രത്യക്ഷമായി തന്നെ ശിവനെ സംബോധന ചെയ്യുന്നതാണ്. മറ്റൊരിടത്ത് തികച്ചും അനുഭൂതിജന്യമായ ആലാപനങ്ങൾ കാണാം.

ധ്വനിമയമായ് ഗഗനം ജ്വലിക്കുമന്നാ-
ളണയുമതിങ്കലശേഷ ദൃശ്യജാലം
പുനരിവിടെ ത്രിപുടിക്കു പൂർത്തി നൽകും
സ്വനവുമടങ്ങുമിടം സ്വയം പ്രകാശം. (ശ്ലോകം 52)

അന്നോളമുള്ള സാമ്പ്രദായിക വേദാന്ത കൃതികൾക്ക് സങ്കല്പിക്കാൻ പോലുമാകാത്ത ഉള്ളടക്കമാണ് ശതകത്തിന്റെ 43 മുതൽ 49 വരെ ശ്ലോകങ്ങൾ പങ്കുവക്കുന്നത്. മതമീമാംസ എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഈ ഭാഗം ഗുരുദർശനത്തിന്റെ തന്നെ കാതലാണ്. വേദാന്തത്തെ ദൈനംദിന ജീവിത പരിസരത്തേക്ക് ഗുരു വളരെ ശാന്തമായി കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവരുന്നു.

ആത്മോപദേശ ശതകത്തെ പോലെ തന്നെ പ്രസിദ്ധമായ ഗുരുകൃതിയാണ് ദർശനമാല. ദർശനമാലയുടെ ആദ്യശ്ലോകം തന്നെ ശങ്കര വേദാന്തവുമായുള്ള വ്യത്യാസം കൊണ്ട് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞു കൊണ്ടാണ് ദർശനമാല ആരംഭിക്കുന്നത്.

ആസീദ ഗ്രേ/സദേവേദം
ഭുവനം സ്വപ്ന വത് പുനഃ
സസർജ സർവ്വം സങ്കൽപ്പ

മാത്രേണ പരമേശ്വരഃ (ശ്ലോകം 1)

'സദേവസോ മ്യ ഇദമഗ്ര ആസീത്' എന്ന് ചാന്ദോഗ്യോപനിഷദ് പറയുന്നു. വേദാന്തികൾ പൊതുവെ പിൻതുടരുന്നത് സദ് ആണ് സൃഷ്ടിക്ക് മുൻപ് ഉണ്ടായിരുന്നത് എന്ന സങ്കൽപ്പമാണ്. ഗുരുവാകട്ടെ 'ആ സീദ് അഗ്രേ അസദേവേദം' എന്ന് പറയുന്നു. 'അസദ് വാ ഇദ മഗ്ര ആസീത് തതോ വൈ സദജായ' എന്ന് തൈത്തരീയോപനിഷദ് പറയുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ ശങ്കര വേദാന്തത്തിൽ നിന്ന് പ്രത്യക്ഷമായി തന്നെ വ്യത്യാസപ്പെട്ട ഒരു പരികല്പനയോടെയാണ് ഈ കൃതിയുടെ ആരംഭം. മാത്രമല്ല 'സ സർജ്ജ സർവ്വം സങ്കൽപ്പ മാത്രേണ പരമേശ്വരഃ' എന്നാണ് ഗുരു പറയുന്നത്. പരമേശ്വരൻ എന്ന സങ്കൽപ്പം കൊണ്ട് സൃഷ്ടി നടത്തി എന്നു പറയുമ്പോൾ ശൈവപരമായ ഗുരുവിന്റെ ആഭിമുഖ്യം കൂടി അവിടെ വെളിപ്പെടുകയാണ്.

ദർശനമാലയുടെ അവസാന ശ്ലോകം ആ കൃതിയുടെ ആകെ താൽപ്പര്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്.

ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്ര-
ഹ്മാസ്തി നാന്യന്ന സംശയഃ
ഇതി വിദ്വാൻ നിവർ ത്തേത
ദ്വൈതാന്നാവർത്തതേ പുനഃ (നിർവ്വാണ ദർശനം, ശ്ലോകം10)

ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണുള്ളതെന്നും ഇതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ലെന്നും ഇത് മനനം ചെയ്ത് ദ്വൈത ഭാവങ്ങളിൽ നിന്നും നിവർത്തിക്കുന്നു എന്നും ഗുരു പറയുന്നു. അധ്യാരോപ ദർശനം, അപവാദ ദർശനം, അസത്യദർശനം, മായാദർശനം, ഭാനദർശനം, കർമ്മ ദർശനം, ജ്ഞാനദർശനം, ഭക്തി ദർശനം, യോഗദർശനം, നിർവാണ ദർശനം എന്നീ പത്തു ദർശനങ്ങളിലായി തത്വചിന്തയിലെ മൗലികമായ പല പരികൽപ്പനകളും പ്രസ്താവനകളും ഗുരു നടത്തുന്നുമുണ്ട്.

അദ്വൈത ദർശനത്തിലെ അടിസ്ഥാന പരികല്പനകൾ ഉദാഹരണ സഹിതം വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണ് അദ്വൈത ദീപിക. അദ്വൈത വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ഒരു പാഠപുസ്തകമെന്ന പോലെ ഗുരു എഴുതിയ കൃതിയാണ് ദീപിക എന്ന് നിസാർ അഹമ്മദിനെപ്പോലുള്ള പണ്ഡിതർ കരുതുന്നു.

ഉണ്ടില്ലയെന്നു മുറ മാറിയ സത്തു സത്തു
രണ്ടും പ്രതീതമിതനാ ദിത മ: സ്വഭാവം
രണ്ടും തിരഞ്ഞിടുകിലില്ലയസത്തു, രജ്ജു-
ഖണ്ഡത്തിലില്ലുരഗമുള്ളതു രജ്ജു മാത്രം.(ശ്ലോകം 6)

അസ്ത്യസ്തിയെന്നു സകലോപരി നിൽപ തൊന്നേ
സത്യം സമസ്തവുമനിത്യമ സത്യമാകും
മൃത്തിൻ വികാര മതസത്യമിതിങ്കലൊക്കെ
വർത്തിപ്പതോർക്കിലൊരു മൃത്തിതു സത്യമത്രേ.(ശ്ലോകം 7)

ഉണ്ട് ഇല്ല എന്നു മാറി മാറി തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചാനുഭവത്തെ ദീപിക വിശദമാക്കുന്നു. തുടർന്ന് പ്രാചീന വേദാന്തത്തിലെ മൺകുടത്തിന്റെ ഉപമയിലൂടെ തന്നെ സത്തയെ വിശദീകരിക്കുന്നു. അദ്വൈത ദീപികയിൽ ഗുരു വേദാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനാശങ്ങളെ മലയാള ഭാഷയിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെ മൗലികമായ ആശയങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതായി

കാണുന്നില്ല. എങ്കിലും മറ്റ ദാർശനിക കൃതികളിലെന്നപോലെ അറിവ് എന്ന പദം ബ്രഹ്മസൂചക മായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു കാണാം. പതിനാറാം പദ്യത്തിൽ ഗുരു നടത്തുന്ന യോഗിയുടെ ഉപമയും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഒരു യോഗിയെ പോലെ ആത്മാവ് മായാലീലകളാടുന്നു എന്നാണ് ഗുരു പറയുന്നത്.

അറിവെന്ന പദത്തിലാരംഭിക്കുന്ന പതിനഞ്ച് ശ്ലോകങ്ങളിലൂടെ ബ്രഹ്മതത്വം ഗുരു അവത രിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

അറിവെന്നതു നീയതു നി-
ന്നറിവിട്ടറിയപ്പെടുന്നതെന്നായി;
അറിയപ്പെടുമിതുരണ്ടൊ-
ന്നറിയുന്നുണ്ടെന്നു മൊന്നതില്ലെന്നും.(ശ്ലോകം 12)

അറിവെന്നന്നേയിതുമു-
ണ്ടറിവുണ്ടെന്നാലിതെങ്ങു നിന്നീടും?
അറിവൊന്നെണ്ണം വേറി-
ല്ലറി വല്ലാതെങ്കിലെന്തിരിക്കുന്നു? (ശ്ലോകം 8)

അറിവ് ഉൺമയാണ്. അതൊന്നാണ്. അറിവല്ലാതെ വേറൊന്ന് എന്ന് പറയാനാകും വിധം ഒന്നും തന്നെയില്ല. ഇത് വസ്തുതയായിരിക്കെ ലോകം ഉള്ളതാകുന്നതെങ്ങനെ? ലോകം ഉള്ളതല്ല; അറിവ് മാത്രമാണ് ഉള്ളത് എന്ന് ഗുരു ഈ കവിതയിൽ പറയുന്നു.പരബ്രഹ്മത്തെ അറിവ് എന്ന പദമുപ യോഗിച്ചാണ് ഗുരു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

ദൈവദശകമെന്ന ലഘു പ്രാർത്ഥനാഗീതം ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക ഗരിമ പൂർണ്ണമായും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്.

നീയല്ലോ സൃഷ്ടിയും സ്രഷ്ടാ-
വായതും സൃഷ്ടിജാലവും
നീയല്ലോ ദൈവമേ, സൃഷ്ടി-
ക്കുള്ള സാമഗ്രിയായതും.(ശ്ലോകം 5)

നീയല്ലോ മായയും മായാ-
വിയും മായാവിനോദനും
നീയല്ലോ മായയേ നീക്കി-
സ്സായൂജ്യം നൽകുമാര്യനും.(ശ്ലോകം 6)

എന്ന വരികളിൽ സൃഷ്ടി സങ്കല്പം പൂർണ്ണമായി നിഴലിച്ചു കാണാം.ദൈവദശകം എന്ന ലഘു പ്രാർ ത്ഥനയിൽ മായയും നിൻ മഹിമയും എന്നു ഗുരു എഴുതിയിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ മഹിമ എന്ന സങ്കൽ പ്പം അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റേതല്ല. അത് ശൈവ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും കടംകൊണ്ടതാണ്.

ബ്രഹ്മവിദ്യാപഞ്ചകം വേദാന്ത പഠനത്തിന് അധികാരി ആര് എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന കൃതി കൂടിയാണ് ബ്രഹ്മവിദ്യാ പഞ്ചകം. ഈ വിഷയത്തിനു ശേഷം ബ്രഹ്മവിദ്യാ പഞ്ചകം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന അദ്വൈത തത്വങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ത്വം ഹിബ്രഹ്മ ന ചേന്ദ്രിയാണി ന മനോ
ബുദ്ധിർ ന ചിത്തം വപുഃ

പ്രാണാഹങ്കൃതയോ S ന്യദപ്യ സദ വി-
ദ്യാ കല്പിതം സ്വാത്മനി
സർവ്വം ദൃശ്യതയാ ജഡം ജഗദിദം
തത്വഃ പരം നാന്യതോ
ജാതം ന സ്വത ഏവ ഭാതി മൃഗതൃ-
ഷ്ണാഭംദരീ ദരീ ദൃശ്യ താം.

നീ എന്നത് മനോബുദ്ധി ചിത്ത ശരീരാദികളല്ലെന്ന സത്യം ശിഷ്യനു വെളിപ്പെടുത്തി നൽകുകയാണ് ഗുരു. ബ്രഹ്മവിദ്യാ പഞ്ചകത്തിന്റെ നാലാം ശ്ലോകം ശൈവ സിദ്ധാന്തത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. അവിടെ സൃഷ്ടിക്രിയയുമായി ദേവി എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ ചേർത്തുവക്കുന്നത് കാണാം.

നിർവൃതി പഞ്ചകം എന്ന അഞ്ചു ശ്ലോകങ്ങളുള്ള കൃതി നോക്കുക. ഇതു രമണമഹർഷിയെ സന്ദർശിച്ച വേളയിൽ അദ്ദേഹത്തെ മുൻനിർത്തി ജീവൻ മുക്തലക്ഷണം വിശദമാക്കുന്ന കൃതിയാണ്.

ജ്ഞാതാജ്ഞാത സമ: സ്വാന്യ -
ഭേദ ശൂന്യ :കുതോ ഭി ദാ
ഇത്യാദി വാദോ പര രതിർ
യസ്യത സൈ വ നിർവ്യതി:

എന്ന രീതിയിൽ ജിവനമുക്തന്റെ ലക്ഷണം ഗുരു വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

ശ്ലോകത്രയീ എന്ന മൂന്ന് ശ്ലോകങ്ങൾഅദ്വൈത ചർച്ചയിലെ പ്രമാണ വിചാരങ്ങളുടെ സാധുതയെയും ന്യൂനതയേയും കുറിക്കുന്ന വളരെ പ്രസക്തമായ ശ്ലോകങ്ങളാണ്

ശ്ലോകത്രയീ എന്ന മൂന്ന് ശ്ലോകങ്ങൾ.

ന വിദ്യതേ∫സ്തി ധർമ്മീതി
പ്രത്യക്ഷ മനുമാനവത്
മാനാ ഭാവാദ സൗനേ തി
ബോധ ഏവാവശിഷ്യതേ (ശ്ലോകത്രയീ 2)

ഗുരു പ്രമാണങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയല്ല വേദാന്ത തത്വമാവിഷ്കരിക്കുന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഹോമമന്ത്രമാകട്ടെഗുരുവിന് ഋഷി എന്ന പദവി നേടിക്കൊടുത്ത ഹോമമന്ത്രം എന്ന കൃതിയും അദ്വൈത തത്വ പ്രതിപാദകമാണ്.

ഓം അഗ്നേ തവ യത്തേജസ്തദ്ബ്രാഹ്മം
അതസ്ത്വം പ്രത്യക്ഷം ബ്രഹ്മാസി
ത്വദീയാ ഇന്ദ്രിയാണി മനോബുദ്ധിരിതി സപ്ത ജിഹ്വാഃ
ത്വയി വിഷയാ ഇതി സമിതോ ജുഹോമി-
ത്വം നഃ പ്രസീദ പ്രസീദ-
ശ്രേയശ്ചപ്രേയശ്ച പ്രയച്ഛ സ്വാഹ
ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

എന്നതാണ് ഗുരു എഴുതിയ ഹോമമന്ത്രം.

ഈ മന്ത്രവും താല്പര്യത്തിൽ ഏകത്വത്തെയാണ് അനുഗമിക്കുന്നത്. ജനനീ നവരത്ന

മഞ്ജരിയിൽ പരബ്രഹ്മത്തെ ജനനീ സങ്കൽപ്പവുമായി ചേർത്തവതരിപ്പിച്ച പോലെ ഇവിടെ അഗ്നിയുമായി ചേർത്തു പറയുന്നു. പറയുന്നതെല്ലാം അദ്വൈത മൂല്യങ്ങൾ തന്നെയാണ്.

ഉപസംഹാരം

ഗുരുവിന്റെ ദാർശനികകൃതികൾ എല്ലാം തന്നെ അദ്വൈത അവബോധം പുലർത്തുന്നു എന്ന് പൊതുവായിപ്പറയാം.അദ്വൈത ദർശനം എന്ന് ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ പറയുമ്പോഴും പാരമ്പര്യ ശങ്കര വേദാന്തത്തിന്റെ പിടിയിലൊതുങ്ങാത്ത ഒന്നായാണ് ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക കൃതികളുടെ നില എന്നത് സുവ്യക്തമാണ്. നൂറ് വീതം ശ്ലോകങ്ങളുള്ള ആത്മോപദേശം, ദർശനമാല എന്നിവയാണ് ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ പ്രധാന ദാർശനിക കൃതികൾ. ഇവ രണ്ടും അദ്വൈതാശയങ്ങൾ പങ്കുവക്കുമ്പോഴും ശങ്കരവേദാന്തത്തിൽ നിന്ന് പ്രകടവും സുവ്യക്തവുമായ വ്യത്യാസം പുലർത്തുന്നു. ശൈവപരമായ ബിംബകല്പനകളും ധാരാളമായി നടത്തുന്നു. മലയാളത്തിലുള്ള ദാർശനിക കൃതികളിൽ അറിവ് എന്ന പദം ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിനു പകരം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത് ഒരു പൊതുസവിശേഷതയാണ്. ആത്മോപദേശ ശതകത്തിലെ മതമീമാംസയും ദർശനമാലയിലെ അസദ് സങ്കൽപ്പവുമെല്ലാം ശ്രീനാരായണ ദർശനത്തെ അദ്വൈതത്തിന്റെ മറ്റൊരു കൈവഴിയാക്കി മാറ്റിയിരിക്കുന്നു.

ആദ്യകാല രചനകളിലൊഴികെ സ്തോത്രകൃതികളും ഇതേ അദ്വൈത അടിത്തറ കാത്തു സൂക്ഷിക്കുന്നു എന്നും കാണാം.ദേവി, ശിവൻ, സുബ്രഹ്മണ്യൻ എന്നിങ്ങനെ ദേവതകൾ മാറുമ്പോഴും ജീവ-ബ്രഹ്മ ഐക്യം എന്ന പൊതുബോധ്യത്തിലാണ് കവിത നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ സഗുണ ദൈവസങ്കൽപ്പങ്ങളെപ്പോലും അദ്വൈത ബോധ്യത്തിലേക്കുള്ള ഉപാധിയാക്കിയെടുത്ത് തത്വബോധനം ചെയ്യുന്ന ഒരു ദാർശനികനായി ഗുരു സ്തോത്രകൃതികളിൽ നിലകൊള്ളുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. പ്രശോഭൻ കെ. ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ സ്വാധീനത മലയാള കവിതയിൽ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2013
2. ഭാസ്കരൻ ടി. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2002.
3. ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ., (എഡി.). നാരായണ ഗുരു. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2010.
4. ഷാജി കെ.എൻ. (എഡി.). നാരായണ ഗുരു: ജീവിതം കൃതികൾ ദർശനം. തൃശ്ശൂർ: കറന്റ് ബുക്ക്സ്, 2002.

`

ഡോ. അമൽ സി രാജൻ

രാഷ്ട്രീയ സംസ്കൃത സംസ്ഥാൻ, ന്യൂഡൽഹിയിൽ നിന്നും സംസ്കൃതത്തിൽ ബിരുദവും ബിരുദാനന്തര ബിരുദവും,ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിൽ നിന്നും മാനുസ്ക്രിപ്റ്റോളജിയിൽ എം.ഫിൽ ബിരുദം, കാലടി സർവകലാശാലയിലെ സംസ്കൃത വേദാന്ത വിഭാഗത്തിൽ നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളും തത്വചിന്തയും ആസ്പദമാക്കി നടത്തിയ ഗവേഷണത്തിന് പിഎച്ച്.ഡി. ബിരുദം ലഭിച്ചു. ശ്രീ നാരായണ ദർശനം, ആധുനിക സംസ്കൃതസാഹിത്യം, സാമൂഹ്യചരിത്രവും കേരളീയ നവോത്ഥാനവും, മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് പഠനങ്ങൾ എന്നീ പഠന മേഖലകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി എഴുത്തിലും പ്രഭാഷണത്തിലും സജീവമാണ്. നിലവിൽ ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല, വേദാന്ത വഭാഗത്തിൽ ഗസ്റ്റ് അധ്യാപകനായി പ്രവർത്തിച്ചുവരുന്നു.

ക്ഷേത്രപ്രവേശനാവകാശസമത്വവും, പൗരസ്വാതന്ത്ര്യവും—വൈക്കം സത്യാഗ്രഹപശ്ചാത്തലത്തിൽ ഒരവലോകനം.

നീതു. വി. എസ്.

ഗവേഷക, ചരിത്രവിഭാഗം, ഭാരതിദാസൻ യൂണിവേഴ്സിറ്റി, തിരുച്ചിറപ്പള്ളി.

ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ അയിത്തോച്ചാടന കർമപരിപാടികളുടെ ഭാഗമായാണ് വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം തിരുവിതാംകൂറിൽ 1924 മാർച്ച് 30-ന് നടന്നത്. മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സ് സംരക്ഷിക്കുന്നതിനും, പൊതുവീഥികളിൽ സ്വതന്ത്രമായി സഞ്ചരിക്കുന്നതിനുള്ള അവകാശം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുമായി നടന്ന മഹത്തായ അഹിംസാപോരാട്ടംകൂടിയായിരുന്നു അത്. ഗാന്ധിജി ആവിഷ്കരിച്ച അഹിംസയിലൂന്നിയ സത്യാഗ്രഹമെന്ന സമരമാർഗത്തിന് ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ആദ്യമായി ഒരുങ്ങിയ വേദിയെന്ന നിലയിൽ വൈക്കം ദേശീയപ്രാധാന്യവും നേടി.

ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും അതിനനുസരിച്ചുള്ള ആചാരക്രമങ്ങളും നിലനിന്നിരുന്ന കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികജീവിതത്തെ ദോഷകരമാക്കിയ ആചാരമായിരുന്നു അയിത്തം. സവർണ-അവർണ ഭേദമന്യെ എല്ലാ ജാതിക്കാരും അവരുടേതായ രീതിയിൽ അയിത്തം ആചരിച്ചുവന്നിരുന്നു. ഒരു താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരന്റെ സ്പർശനം മാത്രമല്ല അവനെ കാണുന്നതും, അവന്റെ നിഴൽ ഏൽക്കുന്നതുപോലും അയിത്തത്തിന്റെ അളവുകോലായി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുന്നതിനായി ഓരോ ജാതിയും ഉയർന്ന ജാതിക്കാരിൽ നിന്നും നിശ്ചിത അകലങ്ങൾ പാലിച്ചുകൊണ്ട് സഞ്ചരിക്കേണ്ടതായി വന്നു. പ്രദേശങ്ങൾക്കും ജാതികൾക്കും അനുസരിച്ച് ഈ ദൂരം വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇവ ലംഘിച്ചാൽ കടുത്ത ശിക്ഷകൾ നേരിടേണ്ടിവരും. ക്ഷേത്രങ്ങൾ, ഉയർന്നജാതി ഹിന്ദുക്കൾ താമസിച്ചിരുന്ന പ്രദേശങ്ങൾ, റോഡുകൾ എന്നിവിടങ്ങളിലേക്കുള്ള പ്രവേശനം അവർണർക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ, ഈ ദുരാചാരം അവർണരെ സാമൂഹികമായും സാമ്പത്തികമായും രാഷ്ട്രീയമായും വേർതിരിച്ചു. എല്ലാ അടിസ്ഥാന മനുഷ്യാവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട അവരുടെ ജീവിതത്തെ എല്ലായ്പ്പോഴും നിയന്ത്രിച്ചത് പരുഷവും അപരിഷ്കൃതവുമായ ആചാരങ്ങളും അലിഖിത നിയമങ്ങളുമായിരുന്നു.

ക്ഷേത്രപ്രവേശനം അയിത്തോച്ചാടനത്തിന്റെ മുന്നുപാധിയാണെന്നും അതിലൂടെ അവർണരെ സാമൂഹികബന്ധനങ്ങളിൽ നിന്ന് വിമോചിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുമെന്നും വിശ്വസിച്ച ടി.കെ. മാധവനാണ് ക്ഷേത്രപ്രവേശനാവകാശസമത്വം കേരളത്തിൽ ആദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നതും,

അതിനെ ഗാന്ധിജിയുടെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടുത്തുന്നതും.[1] 1923 ഡിസംബറിൽ, കാക്കിനടയിൽ നടന്ന ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സമ്മേളനത്തിൽ ടി.കെ. മാധവൻ പങ്കെടുക്കുകയും കോൺഗ്രസ് പ്രവർത്തകക്കമ്മിറ്റിയിൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തേയും, അയിത്തോച്ചാടനത്തേയും സംബന്ധിച്ച പ്രമേയം അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. തൽഫലമായി സമ്മേളനത്തിൽ, അദ്ധ്യക്ഷൻ മൗലാനാ മുഹമ്മദ്ദലി, പ്രാദേശിക കോൺഗ്രസ്സ് കമ്മിറ്റികൾ അയിത്താചരണത്തിനെതിരായി പ്രക്ഷോഭണങ്ങൾ ഏറ്റെടുത്തു നടത്തണമെന്ന പ്രമേയം അവതരിപ്പിച്ച് പാസാക്കി.

1924 ജനുവരി 20-ന് എറണാകുളത്ത് നടന്ന കേരള പ്രദേശ് കോൺഗ്രസ്സ് കമ്മിറ്റിയുടെ യോഗത്തിൽ രൂപീകരിച്ച അയിത്തോച്ചാടനക്കമ്മിറ്റിയിൽ കെ. കേളപ്പൻ കൺവീനറും ടി.കെ. മാധവൻ, കുറൂർ നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ടി.ആർ. കൃഷ്ണസ്വാമി അയ്യർ, കണ്ണന്തോടത്ത് വേലായുധമേനോൻ എന്നിവർ അംഗങ്ങളുമായിരുന്നു.[2] തൊട്ടുകൂടായ്മയ്ക്കെതിരെയും, ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിനും, സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വേണ്ടി, തിരുവിതാംകൂർ സംസ്ഥാനത്ത് പലയിടത്തും അവർ പ്രചാരണപര്യടനങ്ങളും, പൊതുയോഗങ്ങളും നടത്തി.

തെക്കൻകാശി എന്നറിയപ്പെടുന്ന, നാല് ക്ഷേത്രഗോപുരകവാടങ്ങളോടെ സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന വൈക്കത്തെ മഹാദേവക്ഷേത്രം തിരുവിതാംകൂറിലെ വലിയ ക്ഷേത്രങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പവിത്രതയ്ക്ക് കോട്ടംതട്ടാതിരിക്കാൻ ക്ഷേത്രമതിലിനുമേൽപോലും അവർണ്ണഹിന്ദുക്കളുടെ നിഴൽ വീഴരുതെന്ന വിലക്കുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ അധഃകൃതർക്ക് ക്ഷേത്രത്തിനോടനുബന്ധിച്ച പൊതുവീഥികളിൽ സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സവർണ്ണരുടെ സമ്മർദ്ദത്തിനു വഴങ്ങി 1905-ൽ കോട്ടയം ഡിവിഷൻ പേഷ്കാറായിരുന്ന കെ.പി. ശങ്കരമേനോൻ 'തീണ്ടൽജാതിക്കാരുടെ പ്രവേശനം നിരോധിച്ചിരിക്കുന്നു ' എന്നെഴുതിയ തീണ്ടൽപലകകൾ വൈക്കം ക്ഷേത്രഗോപുരകവാടങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു ഫർലോങ് ദൂരത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചു.[3] നിയമവിരുദ്ധമായി സ്ഥാപിച്ച ഈ തീണ്ടൽപലകകൾ എടുത്തുമാറ്റുന്നതിനായി ക്ഷേത്ര അധികൃതരോട് എസ്. എൻ. ഡി. പി. പോലുള്ള സംഘടനകൾ ആവശ്യപ്പെട്ടിരുന്നുവെങ്കിലും ഫലമുണ്ടായില്ല. മാത്രമല്ല ഇതേ ആവശ്യത്തിനായി നിരവധി നിവേദനങ്ങൾ ഗവണ്മെന്റിനു സമർപ്പിച്ചിരുന്നെങ്കിലും ദേവസ്വം സ്വീകരിച്ച നിലപാടിനെ സർക്കാർ പിന്തുണക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ദേവസ്വത്തിന്റെയും സർക്കാരിന്റെയും മനുഷ്യത്വരഹിതമായ ഈ നിലപാട്, ജാതിമതഭേദമന്യേ എല്ലാവർക്കുമായി പൊതുവീഥികൾ തുറക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭം ആരംഭിക്കുന്നതിനുള്ള ഇടമായി വൈക്കത്തെ മാറ്റി.

അയിത്തോച്ചാടനകമ്മിറ്റിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ വൈക്കം ക്ഷേത്രത്തിനു ചുറ്റുമുള്ള പൊതുറോഡ് ഉപയോഗിക്കുന്നതിനുള്ള അവകാശത്തിനുവേണ്ടി 1924 മാർച്ച് 30-ന് വൈക്കത്ത് ഒരു ഘോഷയാത്ര സംഘടിപ്പിക്കുവാൻ തീരുമാനിച്ചു. എന്നാൽ സവർണഹിന്ദുക്കളുടെ സമ്മർദ്ദഫലമായി ഗവൺമെന്റ് ഘോഷയാത്ര നിരോധിക്കുകയും കെ.പി. കേശവമേനോൻ, ടി.കെ. മാധവൻ, എ.കെ. പിള്ള, കെ. വേലായുധമേനോൻ എന്നിവർക്കെതിരെ നിരോധനാജ്ഞ പുറപ്പെടുവിക്കുകയും ചെയ്തു.[4] തുടർന്നാണ് അയിത്തോച്ചാടനകമ്മിറ്റിക്കാരും മറ്റു നേതാക്കളും കൂടിചേർന്നാലോചിച്ചുകൊണ്ട് ഘോഷയാത്രക്കുപകരം സത്യാഗ്രഹസമരപരിപാടി നടത്തുവാൻ തീരുമാനിക്കുന്നത്.

ജാതിവ്യത്യാസമില്ലാതെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ പൊതുജനങ്ങൾക്കായി തുറന്നുകൊടുക്കുന്നതിലൂടെ തൊട്ടുകൂടായ്മ ഇല്ലാതാക്കാൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ ഈഴവർ ശ്രമിക്കുന്നതായി ടി. കെ. മാധവൻ ഗാന്ധിജിയെ അറിയിക്കുകയും ഗാന്ധിജി അതിനെ സ്വാഗതം ചെയ്തുകൊണ്ട് സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെയും നിസ്സഹകരണത്തിന്റെയും പാത പിന്തുടരാൻ ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തു.[5] നായർ സർവീസ് സൊസൈറ്റി, ക്ഷത്രിയ മഹാസഭ, കേരള ഹിന്ദുസഭ, യോഗക്ഷേമസഭ തുടങ്ങിയ സവർണജാതി

സംഘടനകൾ ഈ അഹിംസാ സമരത്തെ പിന്തുണച്ചു. വിവിധ സമുദായങ്ങളിലെ പല നേതാക്കളും ജാതി വ്യത്യാസങ്ങൾ കണക്കിലെടുക്കാതെ ഇത്തരം സാമൂഹിക തിന്മകൾക്കെതിരായ പോരാട്ടത്തിന് തങ്ങളുടെ പിന്തുണ വാഗ്ദാനം ചെയ്തു.

മധുരയിലെ അഭിഭാഷകവൃത്തി ഉപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് ഉത്തരേന്ത്യയിൽ കോൺഗ്രസിന്റെ ദേശീയപ്രക്ഷോഭങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കെ ഭാര്യ സൂസന്നയുടെ ചികിത്സാർത്ഥം ജന്മനാടായ ചെങ്ങന്നൂരിലേക്ക് മടങ്ങിയെത്തിയ ജോർജ്ജ് ജോസഫ് അവരിൽ മുൻപന്തിയിലുണ്ടായിരുന്നു. ദുരിതബാധിതരും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുമായ ആളുകളോട് എപ്പോഴും അനുഭാവം പുലർത്തിയിരുന്ന അദ്ദേഹം ഇത്തരം ദുരവസ്ഥകൾ ഇല്ലാതാക്കാൻ തന്റെ പൂർണ്ണ പിന്തുണ നൽകിക്കൊണ്ട് സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ സജീവ നേതാവായി പ്രവർത്തിക്കാനാരംഭിച്ചു. സമൂഹത്തിൽ ഈ വിഷയം വളരെ ഗൗരവമായി സംവദിക്കുന്നതിനായി ജോർജ്ജ് ജോസഫും, കെ.പി. കേശവമേനോനും പത്രങ്ങളിൽ നിരന്തരം ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ അർത്ഥമാനങ്ങളെക്കുറിച്ച് വ്യാപകമായ പ്രചരണം നടത്തുകയും ചെയ്തു.[6] എന്നാൽ ഈ സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യവും ഉദ്ദേശ്യങ്ങളും ജനങ്ങളിൽ കൃത്യമായി എത്തിയിട്ടില്ലെന്ന് ജോർജ്ജ് ജോസഫിനു തോന്നി. തൊട്ടുകൂടായ്മ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് ജനങ്ങളിൽ ശരിയായ അവബോധം നൽകുന്നതിൽ അപര്യാപ്തതയുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം പരാമർശിച്ചു. ഈ പ്രസ്ഥാനം എല്ലാ ജനങ്ങൾക്കും, ജാതി വ്യത്യാസമില്ലാതെ, പൊതു റോഡുകളിൽ നടക്കാനുള്ള അവകാശം നേടുന്നതിനുള്ള ഒരു പൗരാവകാശ പ്രസ്ഥാനമായി കണക്കാക്കിയാൽ ജനങ്ങളുടെ ഭാഗത്തുനിന്ന് കൂടുതൽ പങ്കാളിത്തം ഉണ്ടാകുമെന്ന് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

സത്യാഗ്രഹം ആരംഭിക്കുന്നതിന് നാല് ദിവസം മുമ്പ്, സത്യാഗ്രഹികൾ ക്ഷേത്ര റോഡുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നത് തടയുന്നതിനും, യാഥാസ്ഥിതിക ഹിന്ദുക്കളും സത്യാഗ്രഹികളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം തടയുന്നതിനും വേണ്ടി ജില്ലാ മജിസ്ട്രേറ്റിന്റെ നിർദേശത്തിൽ പോലീസ് അധികാരികൾ റോഡിൽ പിക്കറ്റുകൾ സ്ഥാപിച്ചിരുന്നു.[7] സത്യാഗ്രഹദിവസം 1924 മാർച്ച് 30-ന് കേശവമേനോന്റേയും, മാധവന്റേയും നേതൃത്വത്തിൽ വൈക്കം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പടിഞ്ഞാറേനടയിലെ വിലക്കപ്പെട്ട റോഡിലേക്ക് മാർച്ച് സംഘടിപ്പിച്ചു. അതിനുശേഷം കുഞ്ഞാപ്പി എന്ന പുലയനും, ബാഹുലേയൻ എന്ന ഈഴവനും, ഗോവിന്ദപണിക്കർ എന്ന നായരും, ഒരുമിച്ച് വിലക്കപ്പെട്ട റോഡിൽ പ്രവേശിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും അറസ്റ്റ് വരിക്കുകയും ചെയ്തു. അവർക്ക് ആറുമാസത്തെ തടവുശിക്ഷ ലഭിച്ചു. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് റോഡുകൾ ഉപയോഗിക്കാൻ അനുവദിക്കുന്നതുവരെ എല്ലാ ദിവസവും രാവിലെ ഈ നടപടിക്രമം ആവർത്തിക്കുമെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് അന്നത്തെ സമരം അവസാനിപ്പിക്കുകയും തുടർന്നുള്ള ദിവസങ്ങളിൽ ഇത് ആവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു.

സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ പ്രശസ്തി ഇന്ത്യയിലുടനീളം വ്യാപിക്കുകയും അതിന്റെ ജനപ്രീതി വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു. സമാധാനപരമായ സംഭാഷണത്തിനും സമവായത്തിനുമായി സത്യാഗ്രഹം താൽക്കാലികമായി നിർത്തണമെന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം ഏപ്രിൽ ഒന്നിന് താൽക്കാലികമായി നിർത്തിവച്ച സത്യഗ്രഹം, അധികാരികളിൽ നിന്ന് അനുകൂലപ്രതികരണം ലഭിക്കാത്തതിനാൽ ഏപ്രിൽ 7-ന് പുനരാരംഭിച്ചു. അന്ന് കേശവമേനോനും മാധവനുമാണ് പ്രക്ഷോഭം നടത്തി അറസ്റ്റുവരിച്ചത്. പ്രധാന നേതാക്കളെ അറസ്റ്റുചെയ്താൽ സത്യാഗ്രഹം നേതൃത്വമില്ലാതെ ക്ഷയിക്കുമെന്നും തദവസരത്തിൽ പ്രക്ഷോഭം അടിച്ചമർത്താമെന്നുമുള്ള അധികാരികളുടെ പ്രതീക്ഷയിൽ പോലീസ് സത്യാഗ്രഹ ക്യാമ്പിലെത്തി എ. കെ. പിള്ള, കെ. കേളപ്പൻ, കെ. വേലായുധമേനോൻ എന്നിവരെ അറസ്റ്റ് ചെയ്തു. ഈ നിർണായക ഘട്ടത്തിലാണ് സത്യാഗ്രഹ ക്യാമ്പിൽ

തുടക്കം മുതൽ ഉണ്ടായിരുന്ന, ഓരോ ഘട്ടത്തിലും നേതൃത്വവുമായി സഹകരിച്ച പ്രവർത്തിച്ചതുമായ ജോർജ്ജ് ജോസഫ് സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുത്തത്.

തന്റെ അറസ്റ്റിനു മുമ്പ്, സത്യാഗ്രഹാശ്രമത്തിന്റെ ചുമതല ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് മാധവൻ കൈമാറിയിരുന്നു.[8] മികച്ച വാഗ്മിയായിരുന്ന ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, വൈക്കത്തെ ബോട്ട് ജെട്ടിക്ക് സമീപം പതിവായി നടത്തിവന്നിരുന്ന യോഗങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുകയും പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ആ പ്രസംഗങ്ങളിൽ സത്യാഗ്രഹ പ്രസ്ഥാനത്തെ അടിച്ചമർത്താനുള്ള പോലീസിന്റെയും ജില്ലാ മജിസ്ട്രേറ്റിന്റെയും സമീപനങ്ങളെ അദ്ദേഹം വിമർശിക്കുകയും സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ വിജയകരമായ നടത്തിപ്പിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം ഏറ്റെടുക്കാൻ സാധാരണക്കാരോട് ശക്തമായി അഭ്യർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തു.[9] സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ തന്ത്രങ്ങളിലും സാങ്കേതികതകളിലും ചെറിയ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിക്കൊണ്ട് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് സമരത്തിൽ തന്റേതായ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പടിഞ്ഞാറൻ കവാടത്തിൽ മാത്രം നടന്നിരുന്ന സത്യാഗ്രഹം നാല് കവാടങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിപ്പിച്ചത് ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ തന്ത്രമായിരുന്നു.[10] അതിനായി കൂടുതൽ പ്രതിഷേധക്കാരും സന്നദ്ധപ്രവർത്തകരും സത്യാഗ്രഹ ക്യാമ്പിലെത്തി.

എന്നാൽ, വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിലെ ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഗാന്ധിജി വിയോജിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ജോർജ്ജ് ജോസഫ് വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് കേശവമേനോന്റെ കത്തുകളിലൂടെയാണ് ഗാന്ധിജി മനസ്സിലാക്കിയത്. സത്യാഗ്രഹത്തിൽ ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് അറിയുന്നതിനും വൈക്കത്തെ അവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് ഒരു യഥാർത്ഥ ചിത്രം ലഭിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് നേരിട്ട് ഒരു കത്തെഴുതി.

> "വൈക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ, നിങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കളെ ഈ ജോലി ചെയ്യാൻ അനുവദിക്കണമെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. അവരാണ് സ്വയം ശുദ്ധീകരിക്കേണ്ടത്. നിങ്ങളുടെ സഹതാപത്തിലൂടെയും പേനയിലൂടെയും നിങ്ങൾക്ക് സഹായിക്കാനാകും, പക്ഷേ, പ്രസ്ഥാനം സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെയല്ല, സത്യാഗ്രഹം അർപ്പിക്കുന്നതിലൂടെയല്ല. നാഗ്പൂരിലെ കോൺഗ്രസ് പ്രമേയത്തെക്കുറിച്ച് നിങ്ങൾ പരാമർശിക്കുകയാണെങ്കിൽ, തൊട്ടുകൂടായ്മയുടെ ശാപം നീക്കംചെയ്യാൻ അത് ഹിന്ദു അംഗങ്ങളോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നു. സിറിയൻ ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പോലും ഈ രോഗം ബാധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ആൻഡ്രൂസിൽ നിന്ന് അറിഞ്ഞപ്പോൾ ഞാൻ അത്ഭുതപ്പെട്ടു."[11]

അതോടൊപ്പം വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുനിൽക്കാൻ ഗാന്ധിജി ജോർജ്ജ് ജോസഫിനോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. മറ്റൊരവസരത്തിൽ ഗാന്ധിജി അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്, സിറിയൻ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കിടയിൽ അയിത്തം നിലനിൽക്കുന്ന സാഹചര്യം കേരളത്തിൽ ഉണ്ടെങ്കിലും വൈക്കത്തെ സത്യാഗ്രഹസമരം നടത്തുന്നത് ഹിന്ദുക്കളുടെ പ്രശ്നപരിഹാരത്തിനായതിനാൽ അവിടെ മറ്റുമതസ്ഥർക്ക് സമരംനടത്തേണ്ട ആവശ്യകതയില്ലെന്നും, അവരുടെ ത്യാഗങ്ങൾക്ക് മഹത്തരമില്ലെന്നുമാണ്. എതിർപ്പുപ്രകടിപ്പിക്കുന്ന സവർണ്ണരിൽ സത്യാഗ്രഹത്തിലൂടെ മാനസികപരിവർത്തനമുണ്ടാക്കണമെന്നതിനാണ് ഗാന്ധിജി എപ്പോഴും ഊന്നൽനല്കിയത്. അത് ചെയ്യേണ്ടത് സമാനമതക്കാരാവണമെന്നും അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചു.[12]

സമാനാഭിപ്രായം പങ്കുവച്ച ചരിത്രകാരനും നയതന്ത്രജ്ഞനുമായ സർദാർ കെ.എം പണിക്കർ, ക്ഷേത്ര റോഡുകളിൽ പ്രവേശിക്കാനുള്ള അധഃകൃതരുടെ അവകാശത്തിനായുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ പ്രശ്നങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളോ അല്ലെങ്കിൽ അവരുടെ

അവകാശങ്ങളെ തടയുന്ന സവർണവിഭാഗങ്ങളോ മാത്രമേ പങ്കെടുക്കേണ്ടതുള്ളൂ എന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടു. അതോടൊപ്പം കോൺഗ്രസ്സ് അതിന്റെ ലക്ഷ്യസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനായി ഒരിന്ത്യൻ നാട്ടുരാജ്യത്തിൽ സത്യാഗ്രഹം സംഘടിപ്പിച്ചത് അഭിലഷണീയമായില്ല എന്നും അഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി.[13] അതുകൊണ്ടാകാം അദ്ദേഹം ഈ സമരകാലയളവിലൊന്നും വൈക്കത്തെത്തുകയോ സഹായസഹകരണങ്ങൾ നൽകുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല.

എന്നാൽ വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം ഉയർത്തുന്ന പ്രധാന ചോദ്യമായി ജോർജ്ജ് ജോസഫ് കണ്ടത് അവിടെ കാലങ്ങളായി നടന്നുവന്നിരുന്ന കടുത്ത പൗരാവകാശധ്വംസനത്തെയായിരുന്നു. ഒരു ജാതിയുടേയോ, ഒരു ക്ഷേത്രത്തിന്റെയോ പേരിൽ ഒരു കൂട്ടം ആളുകൾക്ക് അർഹമായ നീതി നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നത് , പരിഹാസ്യവും, മനുഷ്യത്വരഹിതവുമാണ്. ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും, മുസ്ലിംകൾക്കും, എന്തിന് മൃഗങ്ങൾക്കുപോലും സഞ്ചരിക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്ന സർക്കാർ ഉടമസ്ഥതയിലുള്ള ഒരു റോഡിലൂടെ, ഒരു ക്ഷേത്രം സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന എന്ന ഒറ്റക്കാരണത്താൽ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നതിന് വിലക്ക് ഏർപ്പെടുത്തിയത് തീർത്തും യുക്തിരഹിതവും അധാർമികവുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജാതിമതഭേദമന്യേ അതിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുന്നതും, പ്രതികരിക്കുന്നതും, സത്യാഗ്രഹം അനുഷ്ഠിക്കുന്നതും ജോർജ്ജ് ജോസഫിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമര പ്രസ്ഥാനത്തെപ്പോലെത്തന്നെ പ്രധാനമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ ഒരനുഭാവിയെന്നനിലയിൽ കെ.പി.സി.സി ഏറ്റെടുത്തുനടത്തുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുകയെന്നത് തന്റെ കടമയായും അദ്ദേഹം കരുതി.

വൈക്കത്തെ സത്യാഗ്രഹക്യാമ്പിൽ സജീവമായി പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടിരുന്ന ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് ചെങ്ങന്നൂരിലെ വിലാസത്തിൽ വന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ കത്ത് യഥാസമയം ലഭിക്കാത്തതുകൊണ്ട് ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം അറിയാതെപോവുകയും ചെയ്തുപോന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ അനുസ്യൂതം തുടരുകയും ചെയ്തു. അതേസമയം, വൈക്കത്ത് ശക്തിയാർജ്ജിച്ചുവരുന്ന സമരപ്രസ്ഥാനത്തെ തടയാൻ അധികൃതർ പുതിയ നടപടികളുമായി മുന്നോട്ടുവരികയും, ക്ഷേത്രറോഡുകളിലേക്ക് സത്യാഗ്രഹികൾക്ക് പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് അവ ബാരിക്കേഡുകൾ ഉപയോഗിച്ച് അടക്കുകയും ചെയ്തു. സമരം ചെയ്യുന്ന പ്രതിഷേധക്കാരെ അറസ്റ്റുചെയ്യുന്നതിനുപകരം അവരെ നിരോധിതപ്രദേശത്ത് തടഞ്ഞുനിർത്തുകമാത്രം ചെയ്തു. അധികാരികളുടെ പുതിയ തന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രകോപിതനായ ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, സത്യഗ്രഹികളോട് നീതിയുക്തമായി ഗവൺമെന്റ് പെരുമാറുന്നില്ലെന്ന അതൃപ്തി ജില്ലാ മജിസ്ട്രേറ്റിനോട് പരസ്യമായി പ്രകടിപ്പിച്ചു.

പോലീസ് അറസ്റ്റ് ചെയ്യാത്തതിനാൽ സത്യാഗ്രഹികൾ അവരുടെ പ്രതിഷേധരീതിയിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിക്കൊണ്ട് വിലക്കപ്പെട്ട റോഡിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടുള്ള നിരാഹാരസമരം ആരംഭിച്ചു. സത്യാഗ്രഹികളും തങ്ങളുടെ നിലപാടുകൾ കടുപ്പിച്ചതോടെ സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ ഭാവിയെക്കുറിച്ച് ആശങ്കപ്പെട്ട ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, സത്യാഗ്രഹികൾ ഉപവസിച്ചുകൊണ്ട് ജീവൻവെടിയുമെന്ന് മുന്നറിയിപ്പ് നൽകി. അതോടൊപ്പം, പഴയതെറ്റ് തിരുത്തുന്നതിനും ഒരു പുതിയ ദുരന്തം തടയുന്നതിനും വേണ്ടത്ര കരുണയും ഭരണതന്ത്രവും കാണിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ഈ സത്യാഗ്രഹം തുടരണമോ എന്ന് പൊതുജനങ്ങൾ തീരുമാനിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന് വ്യക്തമായി പൊതുസമൂഹത്തോട് അഭ്യർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ ആശങ്ക ജനങ്ങളോട് തുറന്നുപറയുവാനും അദ്ദേഹം മടിച്ചില്ല.[14] എന്നാൽ അത്തരം ആശങ്കകൾക്ക് വിരാമം കുറിച്ചത് ഗാന്ധിജിയുടെ ഇടപെടലുകളായിരുന്നു, ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ ടെലിഗ്രാമിലൂടെ നിരാഹാരസമരത്തെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞ ഗാന്ധിജി നിരാഹാരസമരത്തിന് പകരം റിലേ സത്യാഗ്രഹം അനുഷ്ഠിക്കുവാനും അറസ്റ്റ് ചെയ്യപ്പെടുന്നതുവരെ

ശാന്തരായിരിക്കാനും നിർദ്ദേശിച്ചു.[15]

പലവിധത്തിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടും സത്യാഗ്രഹം അനസ്യൂതം മുന്നോട്ടുപോകുന്നതിൽ പ്രകോപിതമായ ഗവൺമെന്റ്, ഏപ്രിൽ 11-ന് ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, കെ.ജി. നായർ, പി.ഡബ്ല്യൂ. സെബാസ്റ്റ്യൻ, കുരുവിള മാത്യു എന്നിവരെ അറസ്റ്റ് ചെയ്യുകയും ആറുമാസം തടവിന് ശിക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു.. തിരുവിതാംകൂർ ബ്രിട്ടീഷ് റെസിഡന്റ് സി. ഡബ്ല്യൂ.ഇ. കോട്ടൺ, മദ്രാസ് ചീഫ് സെക്രട്ടറിക്ക് അയച്ച കത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്; ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് ശേഷം ഭാവനയോ നേതൃത്വനൈപുണ്യമോ ഉള്ള മറ്റൊരു നേതാവും സത്യാഗ്രഹത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്നില്ലെന്നും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ നയിക്കപ്പെടാനാളില്ലാതെ വൈക്കത്തെ സത്യാഗ്രഹം പരാജയപ്പെടാം എന്നും.[16] എന്നാൽ ഈ സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ പിന്നീടുള്ള ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അത് തെറ്റായ വിലയിരുത്തലായിരുന്നു എന്ന് നിസ്സംശയം പറയാം. ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ അറസ്റ്റിനുശേഷവും 590 ദിവസത്തോളം സത്യാഗ്രഹസമരം തുടർന്നു. ആ സമരം മുന്നോട്ടുവച്ച പ്രഖ്യാപിതലക്ഷ്യങ്ങൾ ഏകദേശം മുഴുവനായിത്തന്നെ നേടിയെടുത്തുകൊണ്ടാണ് സമാപ്തികുറിച്ചതും.

ജയിലിൽ പോകുന്നതിനുമുമ്പ് ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, ഈ സത്യഗ്രഹം നയിക്കുന്നതിനായി മികച്ച ഒരുനേതാവിനെ അയക്കണമെന്ന് ഗാന്ധിജിയോട് അഭ്യർത്ഥിച്ചെങ്കിലും അനുകൂലമായ മറുപടി ലഭിച്ചില്ല. വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിൽ തിരുവിതാംകൂറിന് പുറത്തുനിന്നുള്ള കോൺഗ്രസ് സന്നദ്ധഭടൻമാരുടെ പങ്കാളിത്തത്തെ ഗാന്ധിജി പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, അങ്ങേയറ്റം, മദിരാശി പ്രവിശ്യയിൽ നിന്നുമാത്രം സന്നദ്ധഭടൻമാരെ തിരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടതാണെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്തു.[17] അതുകൊണ്ട് കുറൂർ നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ കൂടി അഭിപ്രായൈക്യത്തോടെ ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, പെരിയാർ ഇ.വി. രാമസ്വാമി നായ്ക്കരെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്നതിനായി വൈക്കത്തേക്ക് ക്ഷണിച്ചു.[18] ക്ഷണംസ്വീകരിച്ച് വൈക്കത്തെത്തിയ അദ്ദേഹം സർക്കാരിനെ നിശിതമായി വിമർശിച്ചതിന്റെ ഫലമായി തിരുവിതാംകൂർ അധികൃതർ അദ്ദേഹത്തെ അറസ്റ്റ് ചെയ്തു തടവിലാക്കി. ദേശീയ നേതാക്കളായ രാജഗോപാലാചാരി, സ്വാമി ശ്രദ്ധനാന്ദ്, മഹാദേവ് ദേശായി, ശ്രീനിവാസ അയ്യങ്കാർ, വരദരാജുലു നായിഡു, കാമരാജ്, സി.എഫ്. ആൻഡ്രൂസ്, സന്താനം എന്നിവർ വൈക്കത്തെത്തി സത്യാഗ്രഹത്തിന് പൂർണ്ണ പിന്തുണ നൽകി.

തിരുവിതാംകൂർ ഭരണാധികാരി ശ്രീമൂലം തിരുനാളിന്റെ മരണത്തിനുശേഷം 1924 സെപ്റ്റംബർ ഒന്നിന് റീജന്റായി ചുമതലയേറ്റ റാണി സേതു ലക്ഷ്മി ഭായ് വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിലെ എല്ലാ സത്യാഗ്രഹികളെയും ജയിലിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിക്കാൻ ഉത്തരവിട്ടതിന്റെ ഫലമായി ജോർജ്ജ് ഉൾപ്പെടെയുള്ള സത്യാഗ്രഹത്തിലെ എല്ലാ പ്രധാന നേതാക്കളും ജയിൽ മോചിതരായി. മറ്റുനേതാക്കൾ വീണ്ടും സത്യാഗ്രഹത്തിൽ സജീവമായപ്പോൾ ജോർജ്ജ് വടക്കേഇന്ത്യയിലേക്കു തിരിച്ചുപോയി എ.ഐ.സി.സി.[19]യിൽ സജീവമായി.

വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം ദേശീയ ശ്രദ്ധ നേടിയതോടെ നിരവധി സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള സഹായം സത്യാഗ്രഹ ഫണ്ടിലേക്ക് വന്നിരുന്നു. പുറത്തുനിന്നുള്ള സഹായം പ്രദേശവാസികളുടെ ആവേശം കുറയ്ക്കുമെന്നും, സത്യാഗ്രഹികൾ പ്രദേശവാസികളിൽ നിന്നു മാത്രം ഫണ്ട് സ്വീകരിക്കണമെന്നും ഗാന്ധിജി നിർദ്ദേശിച്ചു. വിരോധാഭാസമെന്നു പറയട്ടെ, അതേ ഗാന്ധിജി തന്നെയാണ് ബൽഗാം ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സമ്മേളനത്തിൽ വൈക്കം സത്യാഗ്രഹഫണ്ടിലേക്ക് പ്രതിമാസം 1000 രൂപ വീതം അനുവദിച്ചത്. അതിനു കാരണക്കാരനായതും ജോർജ്ജ് ജോസഫായിരുന്നു. 1924 ഒക്ടോബർ 3-ന് ദില്ലിയിൽ നടന്ന കോൺഗ്രസ് പ്രവർത്തകകമ്മിറ്റി യോഗത്തിൽ ജോർജ് വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിന് ഗ്രാന്റോ വായ്പയോ അനുവദിക്കണമെന്ന്

വാക്കാൽ അപേക്ഷിച്ചതനുസരിച്ചാണ് അത്തവണ ഡിസംബറിൽ നടന്ന ബൽഗാം സമ്മേളനത്തിൽ അതിന്റെ അധ്യക്ഷനായിരുന്ന ഗാന്ധിജി ഗ്രാന്റ് അനുവദിച്ച് നൽകിയത്.[20]

സത്യാഗ്രഹസമരം അതിന്റെ നൂതനരീതികളിലേക്കും അടുത്ത ഘട്ടത്തിലേക്കും കടന്നു. അധഃകൃതജനങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനായി 1924 നവംബർ 1 മുതൽ 12 വരെ ഉയർന്ന ജാതിക്കാരായ ഹിന്ദുക്കളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ വൈക്കം മുതൽ തിരുവനന്തപുരം വരെയും നാഗർകോവിൽ മുതൽ തിരുവനന്തപുരം വരെയും സവർണ്ണ ജാഥകൾ സംഘടിപ്പിച്ചു. അതോടൊപ്പം, സത്യാഗ്രഹികൾ റീജന്റ് റാണിക്ക് ഒരു നിവേദനം നൽകുകയും, ഈ വിഷയത്തിൽ തിരുവിതാംകൂർ നിയമസഭയിൽ ഒരു പ്രമേയം അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. നിർഭാഗ്യവശാൽ, പ്രമേയം ഒരു വോട്ടിന്റെ കുറവിൽ പരാജയപ്പെട്ടു. എന്നാൽ ഈ പ്രമേയത്തിനെതിരായി വോട്ടു ചെയ്തതിൽ ഒരാൾ എസ്എൻഡിപി രൂപീകരിക്കുന്നതിൽ നിർണായക പങ്ക് വഹിച്ച ഡോ. പൽപുവിന്റെ സഹോദരൻ ഈഴവ അംഗം പരമേശ്വരനായിരുന്നു.[20]

1925 മാർച്ച് 9-ന് ഗാന്ധിജി വൈക്കത്തെത്തുകയും റീജന്റ് റാണി സേതു ലക്ഷ്മി ഭായ്, പോലീസ് കമ്മീഷണർ ശ്രീ. പിറ്റ് എന്നിവരുമായി സത്യാഗ്രഹസമരപ്രസ്ഥാനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനായി ചില ചർച്ചകൾ നടത്തുകയും ചെയ്തു. തൽഫലമായി, കിഴക്ക് ഭാഗത്തുള്ള റോഡ് ഒഴികെയുള്ള വൈക്കം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ സമീപറോഡുകൾ എല്ലാം ജാതി വിവേചനം കണക്കിലെടുക്കാതെ എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കും തുറന്നുനൽകുവാനും, അവർണരുടെ സാമീപ്യത്തെ നിരോധിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്ന തീണ്ടൽപലകകൾ റോഡുകളിൽ നിന്ന് നീക്കം ചെയ്യുവാനും തീരുമാനിച്ചു. അങ്ങനെ 1925 നവംബർ 23-ന് 603 ദിവസത്തെ തുടർച്ചയായ സത്യാഗ്രഹ സമരപരിപാടികൾക്ക് വിജയകരമായ സമാപ്തികുറിക്കപ്പെട്ടു.

വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം മുന്നോട്ടുവച്ച അടിസ്ഥാന വിഷയത്തിൽ അല്ലെങ്കിൽ അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യശുദ്ധിയിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും ആശയക്കുഴപ്പം നിലനിന്നിരുന്നു. ഈ സത്യാഗ്രഹം ഊന്നൽ നൽകിയത് തൊട്ടുകൂടായ്മയ്ക്കെതിരെയാണോ, അധഃകൃത ജനങ്ങളുടെ സഞ്ചാര സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനാണോ അതോ ജാതി വ്യത്യാസമില്ലാതെ എല്ലാവർക്കും ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശനം അനുവദിക്കുന്നതിനാണോ എന്നത് ഒരുഘട്ടത്തിൽ ഈ സമരത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ സന്ദിഗ്ധാവസ്ഥയിൽ എത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ ഇടപെടലുകളാണ് പ്രധാനമായും ഈ ചോദ്യങ്ങളെ ഉണർത്തിയത്. തൊട്ടുകൂടായ്മ ഇല്ലാതാക്കുന്നതോടെ പൗരാവകാശ പ്രശ്നം സ്വാഭാവികമായും പരിഹരിക്കപ്പെടുമെന്നായിരുന്നു ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായം. എന്നാൽ, ജോർജ്ജ് ജോസഫ്, വരദരാജുലു നായിഡു, ഇ.വി. രാമസ്വാമി നായ്ക്കർ, കെ.പി. കേശവമേനോൻ എന്നിവരുൾപ്പെടെ ഇതിൽ നേരിട്ട് പങ്കെടുത്ത അനേകർക്ക്, എല്ലാ വിഭാഗം പൊതുജനങ്ങൾക്കും പൊതു ഇടങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കാനുള്ള പൗരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രശ്നമായിരുന്നു അത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയായതിനാൽ വൈക്കം സത്യാഗ്രഹത്തിൽ പങ്കെടുക്കേണ്ടതില്ല എന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായത്തോട് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് യോജിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല മാപ്പ് പറയാനുള്ള ഗാന്ധിജിയുടെ നിർദ്ദേശം നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്തു.[21] ഈ സത്യാഗ്രഹത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും ഗാന്ധിജിയുടെ മനോഭാവവും സമീപനങ്ങളും ഈ സത്യാഗ്രഹത്തിന് പൂർണ്ണമായും ഹിന്ദു നിറം നൽകുവാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. എന്നാൽ തൊട്ടുകൂടാത്തവരുടെ പൗരാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സവർണ ഹിന്ദുക്കളെപ്പോലെത്തന്നെ, അധഃകൃതരുടെ അവകാശങ്ങൾക്കായി പോരാടേണ്ടത് തന്റെ കൂടി താല്പര്യമാണെന്ന് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് അദ്ദേഹത്തെ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു.

പൗരാവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചും തൊട്ടുകൂടായ്മയെക്കുറിച്ചുമുള്ള കൃത്യവും സൂക്ഷ്മവുമായ

അഭിപ്രായങ്ങൾ 1924 ജനുവരി 31-ലെ യങ് ഇന്ത്യയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി, മനുഷ്യർക്ക്, രാഷ്ട്രീയം, മാനുഷികം, സാമൂഹികം എന്നീ മൂന്ന് വിഭാഗത്തിലുള്ള അവകാശങ്ങളുണ്ട്.[22] ആദ്യത്തേതിൽ ആധുനിക ഭരണകൂടങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച പൗരത്വ അവകാശങ്ങളാണ് ഉൾപ്പെടുന്നത്. അതിൽ പൊതു റോഡുകൾ, പൊതു കിണറുകൾ, പൊതുവിദ്യാലയങ്ങൾ, കോടതികൾ എന്നിവ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള അവകാശം, വോട്ടവകാശം എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്നതിന് സാധുവായ ഒരു കാരണവുമില്ലെന്നിരിക്കെത്തന്നെ അവ പലയിടത്തും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

രണ്ടാമത്തേത്, ആരാധനാസ്വതന്ത്ര്യത്തോടെയുള്ള മതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള മാനുഷികാവകാശമായിരുന്നു. എന്നാൽ എല്ലായിടത്തും ആചാരാനുഷ്ഠാനം സാമൂഹിക മുൻഗണനയിലാണ് നടക്കുന്നത്. ക്ഷേത്രപരിസരത്ത് തൊട്ടുകൂടാത്തവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യം തങ്ങളെ മലിനമാക്കുമെന്നും, പുരാതന ആചാരങ്ങൾക്കും വിശ്വാസങ്ങൾക്കും അത് വിരുദ്ധമാണെന്നും ബ്രാഹ്മണർ വിശ്വസിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഒരു സാമൂഹ്യ പരിഷ്കർത്താവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ഒരു ദൈവത്തെ സ്വതന്ത്രമായി ആരാധിക്കാനുള്ള ക്ഷേത്ര പ്രവേശനം നിഷേധിക്കുന്നത് വ്യക്തിഗത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ലംഘനമാണ്. ജോർജ്ജിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, അത്തരമൊരു സാഹചര്യത്തിൽ മാനുഷികാവകാശങ്ങൾ ഒരു പരിഹാരമാകുക എന്നത് എളുപ്പമല്ല. തൊട്ടുകൂടാത്തവർക്ക് അത്തരമൊരു അവകാശം നൽകുന്നതിന് ഭരണകൂടം നടത്തുന്ന ഏതൊരു ഇടപെടലും ഭരണകൂടത്തിന്റെ സാധാരണ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ന്യായീകരിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്.

മൂന്നാമത്തേത്, വ്യത്യസ്ത അടിത്തറയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന മിശ്രഭോജനത്തേയും മിശ്രവിവാഹത്തെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സാമൂഹിക അവകാശങ്ങളാണ്. തൊട്ടുകൂടായ്മ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനായി അന്തർജാതി വിവാഹങ്ങളുടെ ആവശ്യകതയ്ക്ക് അദ്ദേഹം മുൻഗണന നൽകി. ഇന്ത്യയിൽ നിലവിലുള്ള വിവാഹ സമ്പ്രദായത്തെ വിമർശിച്ച അദ്ദേഹം പ്രാഥമികമായി മാതാപിതാക്കളുടെ ആഗ്രഹത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള സംവിധാനത്തിലൂടെയുള്ള വിവാഹം അസംബന്ധമാണെന്ന് വാദിച്ചു. ജോർജിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഉയർന്ന-താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ ബാധിച്ച ഒരേയൊരു യഥാർത്ഥ പ്രശ്നം ദാരിദ്ര്യമായിരുന്നു. ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തേക്കാൾ ദാരിദ്ര്യ നിർമ്മാർജ്ജനമാണ് പരമപ്രധാനം എന്നദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. തൊട്ടുകൂടായ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങൾക്ക് ഡോ. ബി.ആർ. അംബേദ്കറുടെ ചിന്തകളുമായി ഏറെ സാമ്യമുണ്ട്. മെച്ചപ്പെട്ട വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും തൊഴിലിലൂടെയും മാത്രമേ താഴ്ന്ന വിഭാഗക്കാരെ ഉയർത്താൻ കഴിയൂ എന്ന് അംബേദ്കർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ഇത് നേടികഴിഞ്ഞാൽ, മതപരമായ കാര്യങ്ങളും അവർക്ക് അനുകൂലമായി വരും. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തേക്കാൾ പ്രധാനം മികച്ച ജീവിതം നയിക്കുക എന്നതിനായിരുന്നു.

വീക്ഷണങ്ങളിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിലും വ്യത്യസ്ഥമായ നിലപാടുകൾ ഗാന്ധിജിയുമായി ഉണ്ടാവുകയും, ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസിൽ ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത ചില രാഷ്ട്രീയ മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തപ്പോൾ ജോർജ്ജ് ജോസഫ് കോൺഗ്രസിൽ നിന്നും, ഗാന്ധിജിയിൽ നിന്നും അകന്ന് മധുരയിലേക്ക് മടങ്ങി.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. രാജൻ, ഇ, 2016, വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, pp. 71-72.
2. Robin Jeffrey, 'Temple-Entry Movement in Travancore, 1860-1940', *Social Scientist*, Vol. 4, No. 8, March 1976, p. 164.

3. രാജൻ, ഇ., *Op.cit,* pp. 94.
4. *വൈക്കം സത്യാഗ്രഹ സ്മാരകഗ്രന്ഥം,* 1977, പബ്ലിഷിംഗ് കമ്മിറ്റി, വൈക്കം, p. 66.
5. *Collected Works of Mahatma Gandhi*, (CWMG) Vol. XXI, New Delhi: 1965, pp. 185-188; *The Hindu*, 30 September 1921.
6. T. P. Sankarankutty, 'George Joseph and National Struggle', T.K. Ravindran (ed.), *Journal of Kerala Studies*, Vol. III, part 1- 4, 1980, p. 73.
7. Official Note Regarding the Vycome Satyagraha with the Remarks of the Officer in Charge of the Administration Thereon," 17 April 1924, *Vaikom Bundle*, No I. Travancore Records.
8. ബാബു വിജയനാഥ്, 2010, ദേശാഭിമാനി ടി.കെ. മാധവൻ എന്റെ അച്ഛൻ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, p. 131.
9. *മലയാള മനോരമ,* 1924, ഏപ്രിൽ 3, ഏപ്രിൽ 5.
10. ഭാസ്കരനുണ്ണി, 2005, കേരളം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, p.466.
11. *Gandhi's Letter to George Joseph* dated 6th April, 1924,
12. രാജൻ, ഇ., *Op.cit,* p. 122-125.
13. T.K. Ravindran, *Vaikkam Satyagraha and Gandhi,* Trichur; Sree Narayana Institute of Social & Cultural Development, 1975, p. 70.
14. *ibid*, p. 101.
15. *George Joseph's Telegram to Gandhi*, dated 11th April, 1924. *CWMG,* Vol. 23, p. 225.
16. A communication dated 14th April 1924 from the Resident of Travancore, CWE Cotton (Resident) to the Chief Secretary, Government of Madras, Fort St. George.
17. *CWMG*, Vol, 23, New Delhi: 1965. p. 437.
18. N.K. Mangalamurugesan, *Self-Respect Movement in Tamil Nadu, 1920-1940,* Madurai: Koodal Publishers, 1979, p. 166
19. *The Indian National Congress 1924.* Being the resolutions of the Congress and of the All India Congress Committee and of the Working Committee of The Congress passed during the year 1924, Allahabad: Allahabad law journal press, 1924, p. 27.
20. പി. ഗോവിന്ദ പിള്ള, 2011, കേരള നവോത്ഥാനം- രണ്ടാം സഞ്ചിക, മതാചാര്യർ മതനിഷേധികൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, p.134.
21. *Indian Social Reformer, 30* January 1932.
22. *Young India,* 31 January, 1924.

നീതു വി.എസ്.

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിലെ മാടക്കത്തറയിൽ ജനനം. പീച്ചി സ്വദേശിനി. കാലടി സംസ്കൃതസർവകലാശാല പയ്യന്നൂർ പ്രാദേശികകേന്ദ്രത്തിൽ നിന്നും ചരിത്രത്തിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദപഠനം പൂർത്തിയാക്കി. ഇപ്പോൾ തിരുച്ചിറപ്പള്ളി ഭാരതിദാസൻ സർവകലാശാലയിലെ ചരിത്രവിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷണവിദ്യാർത്ഥിയാണ്. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യവും തമിഴ്നാട്ടിലെ തദ്ദേശീയ ജനങ്ങളുടെ ചെറുത്തുനില്പുമാണ് പ്രധാന പഠനമേഖല.

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ ഭാഷാന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ

സിനി ജി.പി.

ഗവേഷക, ദേവമാതാ കോളേജ്, കുറവിലങ്ങാട്

കൊളോണിയൽ ജ്ഞാനബോധം രൂപപ്പെടുത്തിയ ദേശീയചരിത്രങ്ങൾ ഓരോ കാലത്തേയും ബൗദ്ധികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായ ചിന്താഗതികൾക്കനുസൃതമായി രൂപം കൊണ്ട ഏകശിലാത്മക സൃഷ്ടികളാണ്. ആധുനിക കാലത്തിലെത്തുമ്പോൾ ഡി. ഡി. കൊസാംബിയെ പോലുള്ളവർ അധികാര പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിർമ്മിതികളായ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ അപര്യാപ്തത വ്യക്തമാക്കുകയും പുതിയ സരണികൾ തുറന്നുതരികയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. റോബർട്ട് ഡൗഷിന്റെ പ്രാദേശികതാവാദവും റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ സംസ്കാരനിർവ്വചനങ്ങളും വിവിയൻ സോബ്ചോക്കിന്റെ ജനപ്രാതിനിധ്യ കാഴ്ചപ്പാടുമെല്ലാം ചരിത്രസങ്കല്പനത്തെ കാലോചിതമായി പുനർനിർവ്വചിച്ചു. ജനതയുടെ സംസ്കാരം സാമൂഹ്യാവസ്ഥ തുടങ്ങിയ വിശാല വ്യവഹാരമേഖലകളെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാമ്പ്രദായികരീതിക്കുള്ള പരിമിതി മറികടക്കാനാണ് പ്രാദേശികചരിത്രം പരിശ്രമിക്കുന്നത്.

ഉപാദാനങ്ങളിലെ ഭിന്നതയും സമീപനരീതിയിലെ വ്യത്യാസവും മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് വേറിട്ടൊരു രീതിശാസ്ത്രം എന്ന ആവശ്യകതയിലേക്ക് പ്രാദേശികചരിത്രത്തെ നയിച്ചു. പ്രാദേശിക വൈവിദ്ധ്യങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാനുതകുന്ന ആകരങ്ങളിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന പ്രാദേശിക ചരിത്രം ദത്തങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠതയേക്കാൾ ആവിഷ്ക്കാരവൈവിദ്ധ്യങ്ങളെയും അർത്ഥതലങ്ങളെയുമാണ് അന്വേഷിക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്ത വിഷയമേഖലകളും വൈവിധ്യമാർന്ന പഠനരീതിയും പ്രാദേശികപഠനത്തിനാവശ്യമാണ് എന്നതിനാൽ വിവിധ ശാസ്ത്രവിജ്ഞാന മേഖലകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അന്തർവൈജ്ഞാനികരീതിയിലൂടെ മാത്രമേ പ്രദേശത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മഘടകങ്ങളിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുവാൻ സാദ്ധ്യമാകൂ.

കുടിയേറ്റങ്ങൾ

താൽക്കാലികമോ സ്ഥിരമോ ആയ താമസത്തിനുവേണ്ടി ഒരു പ്രദേശത്തുനിന്ന് മറ്റൊരു പ്രദേശത്തേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രയാണമാണ് കുടിയേറ്റം. കുടിയേറ്റത്തിന്റെ കാരണങ്ങളെ സാമൂഹികം, രാഷ്ട്രീയം, സാമ്പത്തികം എന്നിങ്ങനെ വർഗ്ഗീകരിക്കാം. കാരണങ്ങൾ എന്തുതന്നെയായാലും കുടിയേറ്റങ്ങളാണ് ഒരു പ്രദേശത്ത് ഭാഷാന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.

കടൽവയ്പുദേശമായ പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ ആദ്യകാല നിവാസികൾ മുക്കുവരായിരുന്നു.

തുടർന്നെത്തിയ നമ്പൂതിരി, നായർ, ഈഴവ, ക്രിസ്ത്യൻ, ഇസ്ലാം വിഭാഗക്കാരും തദ്ദേശിയരായി മാറി. മുഹമ്മദീയർ, നമ്പൂതിരി, ചെട്ടികൾ, കൊളിങ്ങന്മാർ, മുക്കവർ എന്നീ സമൂഹങ്ങൾ ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നതായി എ.ഡി 1403 ൽ എത്തിയ വിദേശസഞ്ചാരിയായ മാഹ്വാൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു.[1] യൂറോപ്യൻ ആഗമനത്തോടെ കൊച്ചി തുറമുഖത്തിനുണ്ടായ വളർച്ചയും വ്യാപാര പുരോഗതിയും വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യസ്തസമൂഹങ്ങളെ ഈ പ്രദേശത്തേയ്ക്ക് ആകർഷിച്ചു. ഒരുപക്ഷേ ഇത്രയധികം അന്യഭാഷാ സമൂഹങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും ചെറിയമേഖലയായിരിക്കും ഫോർട്ടുകൊച്ചി മട്ടാഞ്ചേരി (2½ കി.മി ചുറ്റളവ്) പ്രദേശം. തെലുങ്ക്, കൊങ്കണി, ഗുജറാത്തി, തമിഴ്, ഹരിയാണ്വി, മാർവാടി, രാജസ്ഥാനി, ഹിന്ദി, കച്ചി, ദഖ്നി, തുളു, കന്നട, ഹലായി, മറാഠി, കാശ്മീരി, ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങിയ ഭാഷാസമൂഹങ്ങൾ ഈ പ്രദേശത്ത് നിലനിൽക്കുന്നു.[2]

തെലുങ്കർ

കേരളത്തിലേക്കുള്ള തെലുങ്കരുടെ കുടിയേറ്റത്തിന് രണ്ടു ഘട്ടങ്ങളുണ്ട്. ആന്ധ്രയിൽനിന്ന് തമിഴ്നാട്ടിലേക്കുള്ള ആദ്യഘട്ടകുടിയേറ്റം കൃഷ്ണദേവരായരുടെ കാലം മുതൽ ആരംഭിച്ചിരുന്നു.[3] തമിഴ്നാട്ടിൽ എത്തിയ തെലുങ്കർ അവിടെനിന്ന് കേരളത്തിലേക്ക് കുടിയേറി. അവരെ കൂടാതെ ആന്ധ്രയിൽ നിന്ന് നേരിട്ട് കേരളത്തിലേക്ക് കുടിയേറിയവരും ഉണ്ട്. 24 മനൈ തെലുങ്ക് ചെട്ടി, തെലുങ്ക് നായിഡു, ചക്ലിയാർ (അരുന്തതിയാർ) എന്നീ തെലുങ്ക് സമൂഹങ്ങൾ പശ്ചിമകൊച്ചിയിൽ നിലനിൽക്കുന്നു. ഇവിടുത്തെ തെലുങ്കരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും ചെട്ടിവിഭാഗക്കാരാണ്. ചെട്ടു (കച്ചവടം) നടത്തുന്നതിനാലാണ് ഈ പേര് ലഭിച്ചത്. എണ്ണച്ചെട്ടി, പപ്പടച്ചെട്ടി, കപ്പലണ്ടിച്ചെട്ടി, വളച്ചെട്ടി, എരുമച്ചെട്ടി എന്നിങ്ങനെ ഇവരെ തൊഴിലിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇവരിൽ കപ്പലണ്ടിച്ചെട്ടി, എരുമച്ചെട്ടി എന്നീ രണ്ടുവിഭാഗമാണ് പ്രസ്തുത പ്രദേശത്തുള്ളത്. കടല, കപ്പലണ്ടി, പൊരി, മിഠായികൾ എന്നിവയുടെ കച്ചവടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് അഞ്ഞൂറിൽപ്പരം വർഷങ്ങൾക്കു മുൻപ് മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ കുടിയേറിയവരാണ് കപ്പലണ്ടിച്ചെട്ടികൾ. ഇക്കൂട്ടർ കുടിയേറിയ പ്രദേശം ഇന്ന് കപ്പലണ്ടിമുക്ക് എന്നറിയപ്പെടുന്നു. പലകാലങ്ങളിലായി നിരവധിപേർ കുടിയേറിയെങ്കിലും ഇന്ന് നാല്പതോളം കുടുംബങ്ങൾ മാത്രമേ ശേഷിക്കുന്നുള്ളൂ. എരുമക്കച്ചവടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് എത്തിയ എരുമച്ചെട്ടി വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട തൊണ്ണൂറോളം കുടുംബങ്ങളുടെ ആസ്ഥാനം ചുവപ്പാടമാണ്.

മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ അഞ്ചുകുടുംബങ്ങൾ മാത്രമുള്ള ചെറിയസമൂഹമാണ് തെലുങ്ക് നായിഡു. കേരളത്തിൽ ഗവര, ബലിജ വിഭാഗക്കാരാണുള്ളത്. പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ നായിഡുമാർ ബലിജ വിഭാഗക്കാരാണ്. ആന്ധ്രയിലെ വ്യാപാര പ്രമുഖരാണ് ഇവർ. ടിപ്പുവിന്റെ കാലഘട്ടത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നു എന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ഇവരുടെ സ്വദേശം ആന്ധ്രയിലെ ചിറ്റൂരും പരിസരപ്രദേശങ്ങളുമാണ്.

തെലുങ്ക് സംസാരിക്കുന്ന ചക്ലിയാർവിഭാഗം തിരുപ്പൂർ, പൊള്ളാച്ചി, കോയമ്പത്തൂർ എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നാണ് കൊച്ചിയിലെത്തിയത്. തുകൽപണി കലത്തൊഴിലായുള്ള ഈ സമൂഹത്തിന്റെ കുടിയേറ്റത്തിന് എട്ട് പതിറ്റാണ്ട് പഴക്കമുണ്ട്. 1950 കളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പാട്ടകക്കൂസ്[4] സമ്പ്രദായത്തിലെ തോട്ടിപ്പണിക്കാരായിരുന്നു പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ പുലയസമൂഹം. ജോലിക്കനുസൃതമായ കൂലി ആവശ്യപ്പെട്ട് ഇവർ നടത്തിയ പണിമുടക്കിനെ നേരിടാനായി അന്നത്തെ മുൻസിപ്പൽ ചെയർമാനായ കെ.ജെ.ഹർഷൽ തമിഴ്നാട്ടിൽനിന്ന് തോട്ടിപ്പണിക്കായി പത്തു കുടുംബങ്ങളടങ്ങുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെ കൊണ്ടുവന്ന് ഫോർട്ടുകൊച്ചി വെളിയിൽ താമസിപ്പിച്ചു. ഇങ്ങനെ എത്തിയ ചക്ലിയാർ സമൂഹത്തിന്റെ കുടിയേറ്റം കാലക്രമേണ വർദ്ധിച്ചെങ്കിലും ഇന്ന് ഫോർട്ടുകൊച്ചിയിലെ രാമേശ്വരം കോളനിയിൽ 74 കുടുംബങ്ങൾ മാത്രമാണുള്ളത്.

കൊങ്കണികൾ

ഗുജറാത്തുമുതൽ കർണ്ണാടകംവരെ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന തീരപ്രദേശമാണ് കൊങ്കൺ മേഖല. കൊങ്കൺ ദേശത്തുനിന്ന് എത്തിയതിനാലും കൊങ്കണിഭാഷ സംസാരിക്കുന്നതിനാലും ഇവരെ കൊങ്കണികൾ എന്നുതന്നെയാണ് വിളിക്കുന്നത്. ഗോവയിലെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷയായ കൊങ്കണി ഇൻഡോ ആര്യൻ ഭാഷാകുടുംബത്തിലെ തെക്കൻ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാണ്. കേരളത്തിലേക്കുള്ള കൊങ്കണികളുടെ വരവിന്റെ കൃത്യമായ കാലനിർണ്ണയം സാദ്ധ്യമല്ല. 1498-ൽ വാസ്കോഡഗാമ കോഴിക്കോട് എത്തിയപ്പോൾ കൊങ്കണിഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ ഉണ്ടായിരുന്നതായി കൃഷ്ണയ്യർ, കോഴിക്കോട് സാമൂതിരികൾ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.[5][6] അതിനാൽ അലാവുദ്ദീൻ ഖിൽജി ഗോവ ആക്രമിച്ചപ്പോഴാണ് (1294) ഇവർ കേരളത്തിലെത്തിയിരിക്കാൻ സാദ്ധ്യത. 1560-ൽ പോർട്ടുഗീസ് പീഡനം മൂലം ഗോവയിൽനിന്നും സമീപപ്രദേശങ്ങളിൽനിന്നും കൊങ്കണികൾ വിവിധ സ്ഥലങ്ങളിലേക്ക് പലായനംചെയ്തു. കൊച്ചിയിലെത്തിയ സമൂഹത്തിന് അന്നത്തെ രാജാവായ കേശവരാമവർമ്മ സംരക്ഷണവും മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ ചെറളായിയിൽ കരമൊഴിവാക്കി ഭൂമിയും നൽകി.

ഗൗഡസാരസ്വതബ്രാഹ്മണർ, വൈശ്യ, സോനാർ/ദൈവജ്ഞ ബ്രാഹ്മണർ, സാരസ്വതർ/അബ്രാഹ്മണ, കുഡുംബികൾ എന്നിങ്ങനെ അഞ്ച് കൊങ്കണി ഭാഷാസമൂഹങ്ങൾ പഠനമേഖലയിലുണ്ട്. ഇവരിൽ ജാതിപരമായി മേൽക്കോയ്മ ഗൗഡസാരസ്വതർക്കും ഏറ്റവും താഴെ കുഡുംബികളുമാണ്. ഇവരെക്കൂടാതെ ഒരു ക്രിസ്ത്യൻ കൊങ്കണി കുടുംബവും ഇടക്കൊച്ചിയിലുണ്ട്. 1500 ഓളം ഗൗഡസാരസ്വത കുടുംബങ്ങൾ മട്ടാഞ്ചേരിയിലുണ്ട്. ഷേണായി, പൈ, ഭട്ട്, മല്യ, പ്രഭു തുടങ്ങി പന്ത്രണ്ടോളം വംശനാമങ്ങൾ (Surname) ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. വാണിജ്യനിപുണരായിരുന്ന വൈശ്യവിഭാഗത്തിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ കേന്ദ്രം അമരാവതിയാണ്. സ്വർണ്ണപ്പണിയിലേർപ്പെട്ടിരുന്ന സമൂഹമാണ് 'സോനാർ'. കൊച്ചിയുടെ നാണയമായ പുത്തൻ അടിക്കുവാനുള്ള ഇവരുടെ അവകാശം ആർക്കേവ് രേഖകളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാണ്.[6] കൊങ്കണി ദേവദാസി സമൂഹമാണ് 'സാരസ്വതർ'. ക്ഷേത്രനർത്തകികളായിരുന്ന ഇവരെക്കുറിച്ച് എ.ഡി. 1004 ലെ തീട്ടൂരത്തിൽ (കൊച്ചിയിൽനിന്ന് വന്ന കൊങ്കണി ദാസി നാരായണി കേളിയാടിയതിന് ചെലവ് നൽകുന്നതായി) പരാമർശമുണ്ട്. കേരളത്തിൽ മൂപ്പന്മാർ എന്നറിയപ്പെടുന്ന കുഡുംബി സമൂഹം കൊങ്കണി പ്രഭുക്കളുടെ ആശ്രിതരായാണ് ഇവിടെ എത്തിയത്. കുഡുംബികൾ കൊങ്കണശൂദ്രരെന്ന് ട്രാവൻകൂർ സ്റ്റേറ്റ് മാനുവലിൽ[7][8] രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

തമിഴർ

പലകാലങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തകാരണങ്ങളാൽ കുടിയേറിയ വണിയർ, തമിഴ് വിശ്വകർമ്മ, വണ്ണാൻ, യാദവ, തമിഴ്ബ്രാഹ്മണർ എന്നിങ്ങനെ അഞ്ച് തമിഴ് സമൂഹങ്ങളാണ് മട്ടാഞ്ചേരി ഫോർട്ടുകൊച്ചി മേഖലയിലുള്ളത്. പാരമ്പര്യമായി ചക്ക് ആട്ടി എണ്ണയെടുക്കുന്ന സമൂഹമാണ് 'വണിയർ'. കൊച്ചി രാജാവിന്റെ ആവശ്യപ്രകാരം ഭക്ഷ്യ എണ്ണ ഉല്പാദനത്തിനായി കുടിയേറിയ ഇവരുടെ പൂർവ്വദേശം മധുരയും പരിസരപ്രദേശങ്ങളുമാണ്. പാണ്ഡ്യദേശത്ത് നിന്നെത്തിയ ഇവർക്ക് രാജാവ് അനുവദിച്ച നൽകിയ പ്രദേശം ഇന്ന് പാണ്ടിക്കുടി എന്നറിയപ്പെടുന്നു. തമിഴ്നാട്ടിലെ ചുങ്കം, ധാരാപുരം, കെങ്കേയം എന്നീപ്രദേശങ്ങളിൽനിന്ന് കുടിയേറിയ സമൂഹമാണ് 'യാദവർ'. ആടുകച്ചവടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് എത്തിയ ഇവരുടെ മുപ്പത്തിയഞ്ചോളം കുടുംബങ്ങൾ മട്ടാഞ്ചേരിയിലുണ്ട്. കൊച്ചി രാജകുടുംബത്തിനുവേണ്ടി ആഭരണങ്ങളും പാത്രങ്ങളും ക്ഷേത്രവിഗ്രഹങ്ങളും നിർമ്മിക്കുന്നതിനായി

എത്തിയ സമൂഹമാണ് 'തമിഴ് വിശ്വകർമ്മർ'.

യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് 'വണ്ണാൻ' വിഭാഗത്തിന്റെ കൊച്ചിയിലേക്കുള്ള കുടിയേറ്റചരിത്രം. കൊട്ടാരത്തിലെ വസ്ത്രങ്ങൾ അലക്കിയിരുന്ന വെളുത്തേടന്മാർ 1663-ൽ എത്തിയ ഡച്ച് സൈനികരുടെ വസ്ത്രം അലക്കാൻ വിസമ്മതിച്ചു. ഇതേ തുടർന്ന് 1720-ൽ ഡച്ച് ഗവൺമെന്റ് തെക്കൻ തമിഴ്നാട്ടിൽനിന്ന് അലക്കുജോലിക്കായി കൊണ്ടുവന്ന സമൂഹമാണ് വണ്ണാൻ. ഇവർക്ക് ഫോർട്ട്കൊച്ചി വെളിയിൽ അലക്കുന്നതിനും താമസത്തിനുമായി പതിമൂന്ന് ഏക്കർ സ്ഥലം നൽകി. ഇവർ താമസിക്കുന്ന സ്ഥലം പിന്നീട് ഡോബി സ്ട്രീറ്റ് ആയി. നാനൂറ് വർഷത്തിലേറെ കുടിയേറ്റ പാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടുന്ന 'തമിഴ്ബ്രാഹ്മണർ' തമിഴ്നാട്ടിലെ കല്ലിടൈക്കുറിച്ചിയിൽനിന്ന് വന്നവരാണ്. വ്യാപാരം, പണം പലിശയ്ക്ക് കൊടുക്കൽ തുടങ്ങിയ ബിസിനസ്സുകളുമായി എത്തിയ ഇവർക്ക് മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ കരൈന്തർ പാളയം ക്ഷേത്രത്തോടനുബന്ധമായി തെക്കേമഠം, ചുപ്പാളപ്പറമ്പ്, നാല്പതുമുറി, ഇളയച്ഛൻപറമ്പ്, കീഴ്മഠം തുടങ്ങി പത്തോളം അഗ്രഹാരങ്ങളുണ്ട്.

ഗുജറാത്തികൾ

1498-ൽ വാസ്കോഡ ഗാമയുടെ കേരളത്തിലേക്കുള്ള വരവിന് വഴികാട്ടികളായത് ഗുജറാത്തി വ്യാപാരികളായിരുന്നുവെന്ന് വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി[8] രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 1813 ൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇൻഡ്യ കമ്പനിക്ക് ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്ന കച്ചവടക്കുത്തക അവസാനിച്ചതോടെ കൊച്ചിയിലെത്തിയ ബ്രിട്ടീഷ് കച്ചവടസംരംഭകരുടെ പങ്കാളികളായും ഇടനിലക്കാരായും എത്തിയ കച്ചവടസമൂഹത്തിൽപ്പെടുന്നവരാണ് ഗുജറാത്തികളും. 1815- ൽ ടിക്കു മുരളീധരനോടൊപ്പം കൊച്ചിയിലെത്തിയ ഗുജറാത്തികൾ ഇവിടെ സ്ഥിരതാമസമാക്കി. ഗുജറാത്തിൽനിന്നും സമീപപ്രദേശങ്ങളായ രാജസ്ഥാൻ, ഹരിയാന എന്നിവിടങ്ങളിൽനിന്നും മട്ടാഞ്ചേരിയിലെത്തിയവർ സാംസ്കാരിക സമാനതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പൊതുവെ ഗുജറാത്തികൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നു. ഏകദേശം എഴുന്നൂറോളം കുടുംബങ്ങളുള്ള ഇവരുടെ സാംസ്കാരികപ്രഭാവം മട്ടാഞ്ചേരി പ്രദേശത്തിന് മിനി ഗുജറാത്ത് എന്ന പേര് നേടിക്കൊടുത്തു. രാജസ്ഥാനി, മാർവാടി, ഹരിയാണ്വി, ഹിന്ദി ഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്നവർ ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഇവരുടെ കൂട്ടായ പ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ടി 1883-ൽ ഗുജറാത്തി മഹാജൻ രൂപീകരിച്ചു. കൊച്ചിയുടെ സാംസ്കാരികസാമൂഹികമണ്ഡലങ്ങളിൽ നിരവധി സംഭാവനകൾ ഈ സമൂഹത്തിന്റേതായുണ്ട്. അച്ചടി, പത്രപ്രവർത്തനം (കേരളമിത്രം), ആദ്യത്തെ കയർ ഫാക്ടറി, ആദ്യത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് മരുന്നുകട, സിനിമാശാലകൾ, സ്കൂൾ, കോളേജ്, അതിഥിമന്ദിരം തുടങ്ങി നിരവധി സംരംഭങ്ങൾ ഇവരുടേതായുണ്ട്.

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ മുസ്ലീംഗുജറാത്തി സാന്നിദ്ധ്യമാണ് ദാവൂദി ബോഹ്റകൾ. ഇവർ സൗരാഷ്ട്രയിൽ നിന്ന് എത്തിയതാണ്. ബോഹ്റെ എന്നത് ഗുജറാത്തി വാക്കായ 'വെഹ്റ്റ'വിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെട്ടതാണ്. വാണിജ്യം എന്നാണ് വെഹ്റ്റവിന്റെ അർത്ഥം. ബോഹ്റ സമൂഹത്തിന്റെ വാണിജ്യമേൽക്കോയ്മ ഈ പദത്തെ ശരിവയ്ക്കുന്നു. ദാവൂദി എന്ന പദം ദാവൂദി ബിൻ കുത്തബ്ഷായോടുള്ള ആദരസൂചകമായി സ്വീകരിച്ചതാണ്. 1592 ൽ സമുദായത്തിൽ ഉണ്ടായ നേതൃത്വഭിന്നത അവസാനിപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ച വ്യക്തിയാണ് കുത്തബ്ഷാ. 1850 കാലഘട്ടത്തിൽ വ്യാപാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കൊച്ചിയിൽ എത്തിയ സമൂഹത്തിൽ ഇന്ന് പത്തൊൻപത് കുടുംബങ്ങൾ മാത്രമാണുള്ളത്. പട്ടേൽ, കപ്പാസി എന്നിവ ബോഹ്റ വിഭാഗത്തിന്റെ വംശനാമങ്ങളാണ്. ഷിയാവിശ്വാസികളായ ഇവർ ഇതര മുസ്ലീം സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായി സുബഹി രാവിലെയും ദൊഹറും അസറും ചേർത്ത് ഉച്ചയ്ക്കും മഗ്രിബും ഇഷയും ചേർത്ത് വൈകിട്ടും എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന്

തവണയാണ് നിസ്കരിക്കുന്നത്. ഈദ്, നബിദിനം മുഹറം എന്നിവ ആഘോഷിക്കുന്ന ഇവർക്ക് മുഹറം ആഘോഷമല്ല ദു:ഖാചരണമാണ്.

മറാഠികൾ

1850-ൽ ക്ഷേത്രാരാധന, വാണിജ്യം തുടങ്ങിയ ബഹുവിധ ലക്ഷ്യത്തോടെ മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ എത്തിയ മറാത്തി സമൂഹമാണ് മഹാരാഷ്ട്രാ ബ്രാഹ്മണർ. ഇവരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പൂജാരിമാരായിരുന്നു എന്നതിനാൽ ഇവർ പണ്ഡിറ്റുകൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നു. ഈ സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിനായി രൂപീകരിച്ച സംഘടനയാണ് കൊച്ചിൻ മഹാരാഷ്ട്രാമണ്ഡൽ. ആഗമനകാല ഘട്ടത്തിൽ എഴുപതോളം കുടുംബങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും വ്യാപാരസാദ്ധ്യതകൾ മങ്ങിയതും പല ക്ഷേത്രങ്ങളിലെയും പൂജകൾ സ്വസമുദായക്കാർ ചെയ്തു തുടങ്ങിയതും മഹാരാഷ്ട്രാ ബ്രാഹ്മണരെ തിരിച്ചു പോകാൻ നിർബന്ധിതരാക്കി. ഇന്ന് പതിമൂന്ന് കുടുംബങ്ങൾ മാത്രമാണ് പശ്ചിമകൊച്ചിയിലുള്ളത്. ദേശസ്ഥ, കൊങ്കണസ്ഥ, കരാഡെ എന്നീ മൂന്ന് പ്രധാന ബ്രാഹ്മണവിഭാഗങ്ങളും ഇക്കൂട്ടത്തിലുണ്ട്. ദേവ്, സാംപ്രെ, പരാഞ്ച്പേ, ചിഞ്ചാൽക്കർ, പണ്ഡിറ്റ് എന്നീ വംശനാമങ്ങളിലാണ് ഇവർ അറിയപ്പെടുന്നത്. ഗണേശോത്സവത്തെ മട്ടാഞ്ചേരിയുടെ ജനകീയാഘോഷമാക്കി മാറ്റിയത് ഈ സമൂഹമാണ്.

കച്ചിക്കാർ

ഇന്തോ-ആര്യൻ ഗോത്രത്തിൽപ്പെട്ട കച്ചി ഗുജറാത്തിലെ കച്ച് പ്രദേശത്തേയും പാക്കിസ്ഥാനിലെ സിന്ധ് പ്രവിശ്യയിലെയും ജനങ്ങളുടെ സംസാരഭാഷയാണ്. കച്ചിഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന ഗുജറാത്തികളും മുസ്ലീം സമൂഹങ്ങളും പ്രസ്തുതപ്രദേശത്ത് നിലനിൽക്കുന്നു. കച്ചിഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന ഗുജറാത്തി വിഭാഗമാണ് ഭാട്ടിയ. പുരാതനകാലം മുതൽക്കേ വ്യാപാരനാവികപാരമ്പര്യങ്ങൾ അവകാശപ്പെടുന്ന ഈ വിഭാഗത്തിലെ മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ സവിശേഷ വ്യക്തിത്വങ്ങളായിരുന്നു ടിക്കു മുരളീധരനും ദേവ്ജി ഭീംജിയും. ഭാട്ടിയ സമൂഹം ഗുജറാത്തി സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. കച്ചിഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന മുസ്ലീം സമൂഹമാണ് കച്ചിമേമൻ. ഗുജറാത്തിലെ കച്ചിന്റെ തലസ്ഥാനമായ ഭുജ്ജിൽ താമസമാക്കിയതിനാലാണ് സമൂഹത്തിന് ഈ പേര് ലഭിച്ചത്. സിന്ധ് പ്രവിശ്യയിലെ ലോഹാന വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവരാണ് മേമൻമാരുടെ പൂർവ്വികർ. എ. ഡി. 1422-ൽ സിന്ധിലെ തട്ടപ്രദേശത്തുനിന്ന് ആദ്യമായി എഴുന്നൂറോളം കുടുംബങ്ങൾ ഇസ്ലാം മതത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനം നടത്തി. ഇവർ മേമൻ എന്നറിയപ്പെട്ടു. ബ്രിട്ടീഷുകാരുമായുള്ള വാണിജ്യബന്ധമാണ് കച്ചിമേമൻമാരുടെ കൊച്ചിയിലേക്കുള്ള വരവിന് കാരണം. 1815-ൽ കൊച്ചിയിലെത്തിയ ഇവർക്ക് രാജാവ് വാണിജ്യസൗകര്യങ്ങൾ നൽകി. കച്ചിക്കാരുടെ അങ്ങാടിയാണ് 'കൊച്ചങ്ങാടി'യായതെന്ന് ഒരു അഭിപ്രായം നിലനിൽക്കുന്നു. ഏകദേശം എണ്ണൂറ്റൻപതോളം കുടുംബങ്ങളുള്ള ഇവർക്കിടയിൽ മേമൻ-ബസർ എന്ന് ജാതിയിൽ ഉച്ചനീചത്വം നിലനിൽക്കുന്നു. സുന്നി വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട ഇവർ 'സേട്ട്' എന്ന വംശനാമ (surname) ത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നു.

ഹലായി

ഗുജറാത്തിലെ ഹലായി പ്രദേശത്തുനിന്ന് കുടിയേറിയ മേമൻ സമൂഹമാണ് ഹലായിമേമൻ. പശ്ചിമകൊച്ചി പ്രദേശത്ത് അഞ്ചുകുടുംബങ്ങൾ മാത്രമുള്ള ഇവരുടെ ഭാഷ ഹിന്ദിയും സംസ്കൃതവും ചേർന്ന പ്രാദേശികഭാഷയായ ഹലായ് ആണ്. പരിമിത അംഗങ്ങൾ മാത്രമുള്ള ഈ സമൂഹം മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ കച്ചി മേമൻ സംസ്കാരത്തോട് ചേർന്ന് നിലകൊള്ളുന്നു.

കന്നഡക്കാർ

മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ കന്നഡസമൂഹമാണ് ഹെഗ്ഡെകൾ. കർണ്ണാടകത്തിലെ മംഗലാപുരം, പുത്തൂർ കേരളത്തിലെ കാസർഗോഡ്, കാഞ്ഞങ്ങാട് എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിൽനിന്ന് എത്തിയവർ ഈ സമൂഹത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ഭാഷാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സംസ്ഥാന രൂപികരണത്തിനു മുൻപ് കാസർഗോഡ്, കാഞ്ഞങ്ങാട് പ്രദേശങ്ങൾ കർണ്ണാടകയുടെ ഭാഗമായിരുന്നതിനാൽ സംസാരഭാഷ ഇന്നും കന്നഡയാണ്. രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധകാലത്ത് (1939-45) തെക്കൻ കർണ്ണാടകയിൽനിന്ന് തൊഴിൽ അന്വേഷിച്ച് കൊച്ചിയിലെത്തി സ്ഥിര താമസമാക്കിയ ഈ സമൂഹത്തെ 'വെള്ളംകോരികൾ' എന്നും മട്ടാഞ്ചേരിക്കാർ വിളിക്കുന്നു. പശ്ചിമകൊച്ചിയിൽ ശേർവാടി, മഹാജൻവാടി, ക്ലുവപ്പാടം, അമരാവതി എന്നിവിടങ്ങളിലായി ഏകദേശം അറുപത് ഹെഗ്ഡെ കുടുംബങ്ങളുണ്ട്. ഇവരുടെ പുരാതന വാസകേന്ദ്രങ്ങളാണ് മഹാജൻവാടിയും ശേർവാടിയും. ഇവരിൽത്തന്നെ ജാതിപരമായി മേൽക്കോയ്മ പുലർത്തുന്ന വിഭാഗമാണ് കോട്ടേവർ. നവരാത്രിയാണ് ഈ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രധാന ആഘോഷം. നവരാത്രിക്ക് അഞ്ച് പന്തങ്ങൾ ഏന്തുന്ന ദർശനപാത്രി (വെളിച്ചപ്പാട്) യുടെ സാന്നിദ്ധ്യം ഈ സമൂഹത്തിന്റെ മാത്രം സവിശേഷതയാണ്.

തുളുവർ

കർണ്ണാടകത്തിലെ കല്യാണപുരിപ്പുഴയുടെയും വടക്കൻ മലബാറിലെ ചന്ദ്രഗിരിപ്പുഴയുടെയും മദ്ധ്യേയുള്ള പ്രദേശമാണ് തുളുവദേശം. ഇവിടുത്തെ ജനങ്ങളുടെ വാമൊഴിയാണ് തുളുഭാഷ. ഈ ഭാഷയ്ക്ക് ലിപിയില്ലെന്ന് ഗുരുരാജഭട്ട്, ഡോ. എസ്. വിവേകർ എന്നിവരുടെ നിലപാടിന് 1980 ൽ അനന്തപുരം ശാസനം പ്രസിദ്ധീകൃതമായതോടെ മാറ്റംവന്നു.[910] തുളുവനാട് കർണ്ണാടകത്തിന്റെ അധീനതയിലായതോടെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷ കന്നടയാകുകയും തുളുലിപിക്ക് പ്രചാരം നഷ്ടപ്പെടുകയുമാണുണ്ടായത്.

പശ്ചിമ കൊച്ചിയിലെ തുളുഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണവിഭാഗമാണ് തുളുബ്രാഹ്മണർ. കേരളത്തിൽ ഇവർ 'എമ്പ്രാന്തിരി' എന്നറിയപ്പെടുന്നു. മദ്ധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ പൂജയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കേരളത്തിൽ എത്തിയ ഈ സമൂഹത്തിൽ വലിയൊരു വിഭാഗം മട്ടാഞ്ചരിയിൽ കുടിയേറി. കൊച്ചി രാജവംശവുമായി അടുത്ത ബന്ധമുണ്ടായിരുന്ന ഇവരെ രാജകുടുംബങ്ങളിൽ പൂജാരികളായും ഭാഗവതവായനക്കാരായും ആശ്രിതരായും പാചകക്കാരായും അവരോധിച്ചിരുന്നു. ശിവൊള്ളി ഗ്രാമത്തിൽ നിന്നെത്തിയ ഇവരിൽ അദ്വൈത തത്ത്വചിന്തയെ പിൻതുടരുന്ന ശിവൊള്ളി സ്മാർത്ത ബ്രാഹ്മണരും ദ്വൈതതത്ത്വത്തെ പിൻതുടരുന്ന മാദ്ധ്വാബ്രാഹ്മണരുമുണ്ട്. പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ തുളു ബ്രാഹ്മണരിലധികവും മാദ്ധ്വാവിശ്വസികളാണ്.

ദഖ്നികൾ

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ കുടിയേറ്റ മുസ്ലിംവിഭാഗമായ ദഖ്നികളുടെ സംസാരഭാഷയാണ് ദഖ്നി. ഉർദ്ദുവിനോട് സാമ്യമുള്ള ഈ ഭാഷ ദെക്കാനി, ഡക്കാനി എന്നീ പേരുകളിലറിയപ്പെടുന്നു. ഹിന്ദി അടിസ്ഥാനമായ ഈ ഭാഷയിലെ പേർഷ്യൻ, അറബി ഭാഷകളുടെ സ്വാധീനമാണ് ഇതിനെ ഉറുദുവിനോട് സാമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ദഖ്നി ഭാഷ തന്നെ വടക്കൻ ദഖ്നി, തെക്കൻ ദഖ്നി എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുവിധമുണ്ട്. കന്നട,തമിഴ് തുടങ്ങിയ ഭാഷകളുടെ സ്വാധീനമാണ് തെക്കൻ ദഖ്നിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്.

ടിപ്പു സുൽത്താന്റെ ഭടന്മാരായിരുന്ന പൂർവികരെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന കൊച്ചിയിലെ ദഖ്നി സമൂഹം തദ്ദേശീയർക്കിടയിൽ പഠാണികൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നു. ടിപ്പുവിന്റെ പടയോട്ടത്തോടൊപ്പം

എത്തിയതെന്നും നാട്ടുരാജാക്കന്മാർ ബ്രിട്ടീഷുകാരോട് എതിരിടാൻ വരുത്തിയ രക്ഷഭടന്മാരെന്നും വിവിധ അഭിപ്രായങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു. പശ്ചിമകൊച്ചിയിൽ പനയപ്പള്ളി, ഫോർട്ടുകൊച്ചി, പട്ടാളം എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിലായി ഏകദേശം ഇരുന്നൂറോളം കുടുംബങ്ങളാണുള്ളത്. ദഖ്നിക്ക് സയ്യദ്, മുഗൾ, പഠാൻ, ഷെയ്ക്ക് എന്നിങ്ങനെ നാലു വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ഇതിൽ പഠാൻ എന്നതിൽ നിന്നാകണം പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ ദഖ്നികൾക്ക് പഠാണികൾ എന്ന പേര് ലഭിച്ചത്. ഹനഫി വിശ്വാസം പിൻതുടരുന്ന ഇവർ 1930-ൽ പട്ടാളത്ത് സ്ഥാപിച്ച പള്ളിയാണ് ഹനഫി മുസ്ലീം ജമാഅത്ത്. ഹൈന്ദവസമാനമായ ചില ആചാരങ്ങൾ പിൻതുടരുന്ന ഈ സമൂഹത്തിന്റെ സംഭാവനയാണ് ഗസൽ, ഖവാലി പാട്ടുകൾ.

കാശ്മീരികൾ

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ കുടിയേറ്റ സംസ്കാരത്തിലെ അവസാനത്തെ കണ്ണിയാണ് കാശ്മീരികൾ. ഇതര ഭാഷാന്യൂനപക്ഷങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി ഇവർക്കിടയിൽ ഒരു സമൂഹരൂപീകരണം സംഭവിച്ചിട്ടില്ല. 1990- ലെ കാശ്മീർ പ്രശ്നവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സൈനിക നടപടികളുടെ ഭാഗമായി തൊഴിൽ നഷ്ടപ്പെട്ട കാശ്മീരികൾ പശ്ചിമകൊച്ചിയുടെ ടൂറിസം മേഖലയിൽ അവരുടെ പരമ്പരാഗത വിഭവങ്ങൾക്ക് വിപണി കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു. അഞ്ഞൂറ്റിയമ്പതോളം കാശ്മീരികൾ ഫോർട്ടുകൊച്ചി മട്ടാഞ്ചേരി മേഖലയിലുണ്ട്. ജ്യൂ ടൗണിലാണ് കാശ്മീരികളധികവും. 1948-ന് ശേഷം ജൂതർ ഇസ്രായേലിലേക്ക് തിരിച്ചുപോയപ്പോൾ ശൂന്യമായ കടകളും വാസസ്ഥലങ്ങളും ഇന്ന് കാശ്മീരി സന്നിദ്ധ്യം കൊണ്ട് സജീവമാണ്. പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ കാശ്മീരി സാന്നിദ്ധ്യത്തിന് കാൽനൂറ്റാണ്ടിലധികം പഴക്കമുണ്ടെങ്കിലും മലയാളഭാഷ പഠിക്കാനോ കേരളസംസ്കാരം ഉൾക്കൊള്ളുവാനോ ഇവർക്ക് സാധിച്ചിട്ടില്ല. കാശ്മീരിഭാഷ സംസാരിക്കുന്ന ഇവർക്ക് ഉർദ്ദുവും വശമാണ്. വ്യാപാരാവശ്യങ്ങൾക്കായി ഇവർ ഇംഗ്ലീഷ് അനായാസം കൈകാര്യംചെയ്യും. കാശ്മീരി വ്യാപാരികളുടെ ക്ഷേമത്തിനും ഏകോപനത്തിനുംവേണ്ടി 2001-ൽ രൂപീകരിച്ച സംഘടനയാണ് കാശ്മീരി ട്രേഡേഴ്സ് വെൽഫെയർ അസ്സോസിയേഷൻ.

ഇംഗ്ലീഷുകാർ

പശ്ചിമകൊച്ചിയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് സംസാരിക്കുന്ന സമൂഹമാണ് ആംഗ്ലോഇന്ത്യക്കാർ. ഇവരുടെ ചരിത്രം പശ്ചിമകൊച്ചിയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. എ.ഡി 1500-ൽ പെഡ്രോ അൽവാരിയസ് കബ്രാളിനൊപ്പം കൊച്ചിയിൽ അവരുടെ കോളനി രൂപീകരിച്ചു. പോർട്ടുഗീസ് ഉദ്യോഗസ്ഥർക്ക് വിവാഹം കഴിക്കാൻ നാട്ടിൽനിന്ന് സ്ത്രീകളെ എത്തിക്കുക എളുപ്പമായിരുന്നില്ല എന്നതിനാൽ അന്നത്തെ പോർട്ടുഗീസ് ഗവർണ്ണർ അൽഫോൺസാ ഡി അൽബുക്കർക്ക് ഇവിടുത്തെ സ്ത്രീകളെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും അതിനായി ആനുകൂല്യങ്ങൾ പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു[10]11. ഈ ബന്ധത്തിലുണ്ടായ സന്തതിസമൂഹങ്ങൾ ലൂസോ ഇന്ത്യൻസ് എന്നറിയപ്പെട്ടു. തുടന്ന് വിവിധ യൂറോപ്യൻ സമൂഹങ്ങൾ എത്തുകയും ഇവർക്ക് ഇന്ത്യക്കാരുമായുണ്ടായ ബന്ധത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട സങ്കരസമൂഹങ്ങൾ 'യൂറേഷ്യൻസ്' എന്നറിയപ്പെട്ടു. സങ്കരസമൂഹത്തെ പൊതുവായി 'ആംഗ്ലോ ഇന്ത്യക്കാർ' എന്ന് നാമകരണംചെയ്തു.. യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരം പിൻതുടരുന്നവരാണ് ഫോർട്ടുകൊച്ചിയിലെ ആംഗ്ലോഇന്ത്യക്കാർ. ബ്രിട്ടീഷ്, ഐറിഷ്, പോർട്ടുഗീസ്, ഡച്ച് പിൻതുടർച്ചക്കാരുടെ മുന്നൂറ്റൻപതോളം കുടുംബങ്ങൾ ഈ പ്രദേശത്തുണ്ട്. ഇവരെ വേർതിരിച്ചറിയുന്നത് അവരുടെ വംശനാമങ്ങളിലൂടെയാണ്.

ഹീബ്രു

കറുത്ത ജൂതർ (മലബാറി ജൂതർ), വെളുത്ത ജൂതർ എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ജൂതസമൂഹങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന മട്ടാഞ്ചേരി പ്രദേശത്ത് ഹീബ്രുവും ഇംഗ്ലീഷും ഹീബ്രു മലയാളവും (യദ്ദീഷ്) പ്രയോഗത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. 1948-ന് ശേഷം ജൂതന്മാർ അവരുടെ വാഗ്ദത്തഭൂമിയിലേക്ക് തിരിച്ചുപോയി. മട്ടാഞ്ചേരി ഫോർട്ടുകൊച്ചി മേഖലയിൽ ഇന്ന് രണ്ട് വെളുത്തജൂതർ മാത്രമാണ് അവശേഷിച്ചിട്ടുള്ളത്.

പതിനാറുഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്ന വ്യത്യസ്തസമൂഹങ്ങൾ മട്ടാഞ്ചേരി ഫോർട്ടുകൊച്ചി പ്രദേശത്ത് നിലനിൽക്കുന്നു. ഗുജറാത്തി, തെലുങ്ക്, കൊങ്കണി എന്നിവയിൽ നിരവധി പ്രാദേശികമായ വ്യത്യാസങ്ങളും ഭാഷാഭേദങ്ങളും കണ്ടെത്തുവാൻ കഴിയും. ഇതരഭാഷാ സമൂഹങ്ങൾക്കിടയിലെ ആചാരാഘോഷങ്ങളിൽ പലതിലും സമാനതകൾ ദൃശ്യമാണ്. ഇവർ ആരാധനാലയങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഗാർഹികവ്യവസ്ഥയാണ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. വർഷങ്ങൾക്കിപ്പുറവും ഈ സമൂഹങ്ങൾ സ്വന്തം സമൂഹത്തിലും ഗൃഹത്തിലും മാതൃഭാഷയാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. നിരവധി ഇതരഭാഷാസമൂഹങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുവെങ്കിലും ഇത്തരം പ്രദേശങ്ങളിൽ സാധാരണ കണ്ടുവരാറുള്ള ആദാനപ്രദാനങ്ങൾ ഇവിടെ ദൃശ്യമല്ല. ന്യൂനപക്ഷസമൂഹങ്ങളിൽനിന്ന് ഇവിടുത്തെ സമൂഹം പലതും സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും തിരിച്ച് ഇവിടെനിന്ന് ഈ സമൂഹങ്ങൾ ഒന്നും സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല എന്നു വ്യക്തമാണ്. ദേശവും ഭാഷയും മൂലം വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഈ സമൂഹങ്ങൾ പ്രസ്തുതപ്രദേശത്ത് അവരവരുടേതായ സ്വത്വങ്ങൾ നിർമിച്ചിരുന്നു. പ്രദേശം വിനിമയംചെയ്യുന്ന പൊതുരീതികൾക്കനുസൃതമായി ആചാരനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും ജീവിതശൈലിയിലും ഈ ഭാഷാന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ ചില വിട്ടുവീഴ്ചകൾക്ക് തയ്യാറായിട്ടുമുണ്ട്.

1. കൊച്ചിരാജ്യചരിത്രം, കെ.പി.പത്മനാഭമേനോൻ, 1996, പേജ് 18.
2. പശ്ചിമകൊച്ചിയുടെ ചരിത്രസാംസ്കാരികപാരമ്പര്യം എന്ന പ്രബന്ധരചനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നടത്തിയ അന്വേഷണത്തിൽ നിന്ന് കണ്ടെത്തിയ വസ്തുത.
3. കേരളഭാഷാവിജ്ഞാനീയം, ഗോദവർമ്മ, 1971, പേജ് 98
4. മനുഷ്യവിസർജ്ജ്യം പാട്ടയിൽ ശേഖരിച്ച് അത് ദിവസവും കോരി മാറ്റുന്ന സമ്പ്രദായമാണ് പാട്ടകക്കൂസ്. ഈ പണി ചെയ്യുന്നവരാണ് തോട്ടികൾ.
5. ഗൗഡസാരസ്വത ബ്രാഹ്മണർ പൂർവ്വവർത്തമാനചരിത്രം, വിനി.എ, 2016, പേജ് 24
6. History of Gosripuresha Cochin Thirumala Devaswam and the Keezhedams, Purushothama Mallya.N, 2009, Page 71.
7. The Travancore State Manual Vol. I, Velu Pillai.T.K, 1940, Page 853.
8. പോർട്ടുഗീസ് ഡച്ച് ആധിപത്യം കേരളത്തിൽ, വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി, 2009, പേജ് 30
9. തുളുനാടും ഭാഷയും നാട്ടറിവും, രാഘവൻ.സി, 2003, പേജ് 177.
10. കേരളചരിത്രം, എ. ശ്രീധരമേനോൻ, 1995, പേജ് 280.

കുറിപ്പുകൾ

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Douch, Robert. (1970), 'Local History', Martin Ballard (Ed), New movement in the study and teaching of history, London.

2. Kosambi, D.D. (1982), Culture and Civilization of Ancient India, Vikas Publish House, New Delhi
3. Sobihak, Vivian. (1996), 'History Happens',Vivian Sobiha ck (Ed), The persistence of History, Newyork.
4. Velu Pillai, T.K. (1940), The Travancore State Manual Vol. I, The Govt. of Travancore.
5. Williams, Raymond. (1958), Culture and Society, Columbia University Press.
6. ഗോദവർമ്മ (1971), കേരള ഭാഷാവിജ്ഞാനീയം, കേരള സർവ്വകാലശാല, തിരുവനന്തപുരം.
7. ധനലക്ഷ്മി, കെ. (2011), ചിറ്റൂരിലെ തെലുങ്കരുടെ ഭാഷ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
8. പത്മനാഭമേനോൻ, കെ.പി. (1996), കൊച്ചി രാജ്യചരിത്രം, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, കോഴിക്കോട്.
9. രാഘവൻ, സി.(2003), തുളുനാട്ടും ഭാഷയും നാട്ടറിവും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
10. വിനി, എ. (2016), ഗൗഡസരസ്വതബ്രഹ്മണൻ പൂർവ്വവർത്തമാനചരിത്രം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം,കോട്ടയം.
11. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. (2009), പോർട്ടുഗീസ് ഡച്ച് ആധിപത്യംകേരളത്തിൽ, കറന്റ് ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം
12. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. (1995), കേരളചരിത്രം, എസ്.വിശ്വനാഥ് പ്രൈവറ്റ് ലിമിറ്റഡ്, മദ്രാസ്.

സിനി ജി.പി.

തലയോലപ്പറമ്പ് ദേവസ്വം ബോർഡ് കോളേജിൽ നിന്ന് മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദം.ഇപ്പോൾ കറവിലങ്ങാട് ദേവമാതാ കോളേജിൽ ഡോ.ജോബിൻ ജോസിന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശത്തിൽ 'പശ്ചിമകൊച്ചിയുടെ ചരിത്ര സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യം' എന്ന വിഷയത്തിൽ ഗവേഷണം നടത്തുന്നു.

ഗാലവചരിതം: പാഠാന്തരങ്ങളിലൂടെ

അജിത ടി.എസ്.

അസോ. പ്രൊഫ. സംസ്കൃതവിഭാഗം, ശ്രീ. സി. അച്യുതമേനോൻ ഗവ. കോളേജ്, കുട്ടനെല്ലൂർ, തൃശ്ശൂർ.

ഏതോ കാലത്ത് പറഞ്ഞു വെച്ച ഒരു കഥ; പിന്നീട് പല കാലങ്ങളിലായി വീണ്ടും വീണ്ടും പറയപ്പെടുന്നു. ഓരോ പറച്ചിലിലും കഥാപാത്രങ്ങളുടെ വിചാരങ്ങൾ മാറുന്നു, ഘടന മാറുന്നു. പരസ്പരബന്ധം മാറുന്നു. വാശി നാശത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു എന്ന ഗുണപാഠം നൽകുന്നതിനായി മഹാഭാരതം ഉദ്യോഗപർവ്വത്തിൽ 114മുതൽ 122-വരെ അദ്ധ്യായങ്ങളിലായി നാരദൻ ദുര്യോധനന് പറഞ്ഞു കൊടുക്കുന്നതാണ് ഗാലവ ചരിതം. ഇതേ കഥ ഭീഷ്മസാഹ്നി ഹിന്ദിയിൽ രചിച്ച '**മാധവി** ' എന്ന നാടകത്തിലും ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് മലയാളത്തിലെഴുതിയ '**സ്വയംവരം**' എന്ന കാവ്യത്തിലും ഇതിവൃത്തമായിട്ടുണ്ട്. ഈ രണ്ട് കൃതികളും സഹൃദയനിലുളവാക്കുന്ന അനുഭവം ഇതിഹാസത്തിന്റേതിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. കേട്ടുപഴകിയ കഥ, യുക്തിപൂർവം, ശില്പഭദ്രതയാർന്ന ഒരു പുത്തൻ സൃഷ്ടിയാക്കിത്തീർക്കാൻ ഈ എഴുത്തുകാർ സ്വീകരിച്ച സങ്കേതങ്ങളെക്കുറിച്ചും, പാത്രഘടനയിലെ വൈചിത്ര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഉള്ള ഒരു വിശകലനമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്.

മൂലകഥ

ദക്ഷിണ നല്കിയേ തീരൂ എന്ന് ശഠിക്കുന്ന തന്റെ ശിഷ്യൻ ഗാലവനോട് ഗുരുവായ വിശ്വാമിത്രൻ ദക്ഷിണയായി കാതൊന്നു മാത്രം കറുത്തുള്ള 800 വെള്ളക്കുതിരകൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നു.

> ഏകതഃ ശ്യാമകർണാനാം ഹയാനാം ചന്ദ്രവർചസാം.
> അഷ്ടൗ ശതാനി മേ ദേഹി ഗച്ഛ ഗാലവ മാ ചിരം.—***മഹാഭാരതം***, ഉദ്യോഗപർവം, 106. 26

ദക്ഷിണക്കായി ദാനശീലനായ യയാതിമഹാരാജാവിനെ സമീപിച്ച ഗാലവന്, അദ്ദേഹം സ്വന്തം മകൾ മാധവിയെയാണ് നല്കുന്നത്. സകലലക്ഷണങ്ങളും തികഞ്ഞ അവൾക്ക് ശുല്കമായി 800 കുതിരകളെ നൽകാൻ ഒരു മഹാരാജാവും മടിക്കില്ലെന്ന യയാതിയുടെ വാക്കു വിശ്വസിച്ച ഗാലവൻ അവളോടൊത്ത് അയോധ്യാപതിയായ ഹര്യശ്വനെ ചെന്നു കാണുന്നു. 200 കുതിരകളുള്ള ഹര്യശ്വൻ അവക്കുപകരം ഒരു പുത്രന്റെ ജനനം വരെയും മാധവിയെ തന്നോടൊത്ത് കഴിയാനനുവദിക്കണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഇതു കേട്ട് ഗാലവൻ എന്തുചെയ്യണമെന്നറിയാതെ നിൽക്കുമ്പോൾ, പുത്രന്റെ ജനനത്തിനുശേഷവും കന്യകയായിരിക്കുമെന്ന് തനിക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ള വരം വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് മാധവി ഹര്യശ്വന്റെ കൊട്ടാരത്തിൽ കഴിയാനുള്ള സന്നദ്ധത അറിയിക്കുന്നു. വസുമനാ

എന്ന പുത്രന് ജന്മം നൽകിയ ശേഷം മാധവി കൊട്ടാരമുപേക്ഷിച്ച് ഗാലവനോടൊത്ത് തിരിക്കുകയും 200 കുതിരകൾ വീതം കൈവശമുള്ള ദിവോദാസന്റേയും, ഉശീനരന്റേയും അന്ത:പുരങ്ങളിൽ യഥാക്രമം പ്രതർദ്ദനനെന്നും, ശിബിയെന്നും പേരുള്ള പുത്രന്മാർ ജനിക്കും വരെയും കഴിയുകയും ചെയ്യുന്നു, പിന്നീട് മറ്റൊരു രാജാവിന്റെ പക്കലും അതേ ലക്ഷണങ്ങൾ തികഞ്ഞ കുതിരകൾ ഇല്ലെന്ന് മനസിലാക്കിയ ഗാലവൻ മറ്റു പോംവഴിയൊന്നുമില്ലാതെ തന്റെ ഗുരുവിന്റെ സമക്ഷമെത്തി ശേഷിക്കുന്ന കുതിരകൾക്കു പകരം മാധവിയെ സ്വീകരിക്കണമെന്നപേക്ഷിക്കുന്നു. അഷ്ടകനെന്ന പുത്രന്റെ ജനനത്തിനു ശേഷം ഗാലവൻ ഗുരുവിന്റെ ആജ്ഞ ശിരസാവഹിച്ചു കൊണ്ട് മാധവിയെ പിതാവായ യയാതിക്ക് തിരികെ നൽകുന്നു. ആചാരമനുസരിച്ച് യയാതി അവളുടെ സ്വയംവരം നിശ്ചയിച്ചുവെങ്കിലും അവൾ വനത്തെ വരിച്ചു(മഹാഭാരതം, ഉദ്യോഗപർവം,114-120).

മാധവിയും സ്വയംവരവും

പ്രസിദ്ധ ഹിന്ദി എഴുത്തുകാരനായ ഭീഷ്മസാഹ്നിയുടെ നാടകമാണ് 'മാധവി' (1984). ഓ.എൻ.വി കുറുപ്പിന്റെ 'സ്വയംവരം' (1992) കരുണരസത്തിലൂന്നിയ കാവ്യമാണ്.

പുനരാഖ്യാനങ്ങളുടെ പ്രസക്തി

ബിസി അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിനും എഡി അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിനുമിടയിൽ രചിക്കപ്പെട്ട ഗാലവചരിതം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വായിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സംശയങ്ങളും വിയോജിപ്പുകളും സ്വാഭാവികം. പ്രതിഭാധനരായ രണ്ടു എഴുത്തുകാർ തങ്ങളുടെ വിയോജിപ്പുകളും തിരുത്തലുകളും തങ്ങളുടെ കൃതികളിൽ സർഗാത്മകമായിത്തന്നെ ആവിഷ്കരിച്ചു. എങ്കിൽ ഈ രചനകൾക്ക് പ്രചോദനമായ മൂലകഥയിലെ ഘടകങ്ങൾ ഏതെന്നു നോക്കാം.

വാശി നാശത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു എന്ന് ഇതിഹാസം എടുത്തു പറയുന്ന കഥയുടെ ഗുണപാഠത്തെ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും ഒരു പോലെ തിരസ്കരിക്കുന്നതു കാണാം. ഈ തിരസ്കാരം യുക്തിക്ക് നിരക്കുന്നതു തന്നെയെന്നേ ഏതു വായനക്കാരനും തോന്നുകയുള്ളൂ കാരണം വാശി കാണിച്ചത് ഗാലവനാണ് പക്ഷേ, നാശം സംഭവിച്ചത് ഗാലവനാണോ! കുതിരകളെവിടെയുണ്ടെന്നന്വേഷിച്ച് അലയേണ്ടി വന്നതൊഴിച്ചാൽ ഒരു നഷ്ടവും ഗാലവനുണ്ടായതായി ഇതിഹാസകഥ പറയുന്നില്ല. കുറച്ച് താമസിച്ചെങ്കിലും ഗുരുവിനെ പൂർണ്ണമായും തൃപ്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് തന്നെ ഋണമുക്തനാവാൻ ഗാലവനു കഴിഞ്ഞു. അതിനാൽത്തന്നെ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും ഇതിൽ ഇരയായി മാറിയ മാധവിയുടെ പക്ഷത്ത് ഉറച്ചു നിന്നുകൊണ്ട് കഥയെ വിചാരണ ചെയ്യുന്നു. ഗുണപാഠത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതോടെ കഥയിൽ പ്രതിസ്ഥാനത്തു നിന്നിരുന്ന ഗാലവന്റെ വാശി കഥയിൽ നിന്ന് അപ്രത്യക്ഷമാകുകയും അതിനു പകരം വ്യക്തികളും, അവരുടെ നിലപാടുകളും, സാമൂഹ്യ നീതിയും, വിശിഷ്യാ സ്ത്രീയുടെ പദവിയും കേന്ദ്ര സ്ഥാനത്ത് വരികയും ചെയ്യുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസം സൗജന്യമായിരുന്നു എന്നതിനാൽ പഠനം പൂർത്തിയാക്കി ഗുരുകുലത്തിൽ നിന്ന് പുറത്തുപോകുമ്പോൾ ഗുരുവിന് പ്രതിഫലം നൽകുവാനുള്ള ഒരേയൊരവസരം വിദ്യാർത്ഥികൾ തികച്ചും വൈകാരികമായാണ് കണ്ടിരുന്നത്. ശിഷ്യൻ ഗുരുവിന് നൽകേണ്ടതായ ദക്ഷിണ പലപ്പോഴും രാജാവിന്റെ ബാധ്യതയായി മാറുന്നു. നിസ്വരായി പഠിച്ചിറങ്ങുന്ന ബ്രഹ്മചാരികൾ രാജാവിനെത്തന്നെ ദക്ഷിണക്കായി ചെന്നുകണ്ടു. ഇതിഹാസകഥകൾ തന്നെ ഗുരുകുലവാസത്തിന്റെ ഇത്തരം ഉദാഹരണങ്ങൾ നമുക്കു മുന്നിൽ നിരത്തുന്നു. അർജ്ജുനൻ ദ്രുപദനോട് പോരിനിറങ്ങുന്നത് ഗുരുവായ ദ്രോണർക്കുള്ള ദക്ഷിണയായാണ്. രഘുവിനുമുന്നിൽ ദക്ഷിണ നൽകാനുള്ള പണം തേടിയെത്തുന്ന കൗത്സന്റെ കഥ രഘുവംശത്തിൽ കാളിദാസനും പറയുന്നു.

എന്നാലവിടെയെല്ലാം ശിഷ്യൻ, രാജാവ്, ഗുരു ഈ ത്രികോണത്തിനുമപ്പുറം മറ്റൊരാളുടെ ത്യാഗം ആവശ്യമേയില്ല എങ്കിൽ ഈ കഥയിൽ ഒരു സ്ത്രീയുടെ ത്യാഗമാണ് ദക്ഷിണ പൂർത്തിയാകാൻ സഹായിക്കുന്നത് എന്നത് തന്നെയാണ് ഗാലവന്റെ ദക്ഷിണയെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്. ദക്ഷിണയെന്ന ആചാരത്തിൽ നിന്ന് മുക്തമായാൽ അവിടെ ഒരു സ്ത്രീയെ വിൻപനച്ചരക്കാക്കുകയായിരുന്നു എന്ന ബോധം തന്നെയാണ് ഈ രണ്ടു കൃതികളുടേയും പ്രചോദനം.

മാധവിയെന്ന ഇര

നാലു രാജാക്കന്മാരുടെ അന്തഃപുരത്തിൽ കഴിയുക എന്നത് മാധവി സ്വയം സ്വീകരിച്ച വിധി ആയിട്ടാണ് വ്യാസൻ മഹാഭാരതത്തിൽ പറയുന്നത്.

ഏതച്ഛ്രുത്വാ തു സാ കന്യാ ഗാലവം വാക്യമബ്രവീത്.
മമ ദത്തോ വരഃ കശ്ചിത്കേനചിത്ബ്രഹ്മവാദിനാ.16
പ്രസൂത്യന്തേ പ്രസൂത്യന്തേ കന്യൈവ ത്വം ഭവിഷ്യസി.
സ ത്വം ദദസ്വ മാം രാജ്ഞേ പ്രതിഗൃഹ്യ ഹയോത്തമാൻ.—116-17

നാലു പുത്രന്മാരുടെ ജനനീപദം അവളെ മോഹിപ്പിച്ചു എന്ന് ധ്വനിപ്പിക്കാൻ വ്യാസൻ മടിക്കുന്നില്ല.

നൃപേഭ്യോ ഹി ചതുർഭ്യസ്തേ പൂർണാന്യഷ്ടൗ ശതാനി വൈ.
ഭവിഷ്യന്തി തഥാ പുത്രാഃ മമ ചത്വാര ഏവ ച.—116-18

ഇതു വിശ്വസിക്കാൻ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും വിസമ്മതിക്കുന്നു. മാധവിയുടെ പക്ഷമേതെന്നവർ അന്വേഷിക്കുന്നു. പിതാവിന്റെ വചനം കാക്കുവാനുള്ള പുത്രിയുടെ കർത്തവ്യബോധമാണെന്ന ഇതിഹാസകാരന്റെ അഭിപ്രായം ഈ എഴുത്തുകാർ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. തന്നിഷ്ടപ്രകാരമല്ല മറിച്ച് വൈകാരികമായ മറ്റേതോ കാരണം കൊണ്ട് അവൾ അതിന് നിർബന്ധിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു എന്ന സ്ത്രീപക്ഷവായന ഇവിടെ സാധ്യമാകുന്നു. പരലോകസുഖം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന ആദർശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഒരു സ്ത്രീയെ വിൽപ്പനച്ചരക്കാക്കിയ കഥയാണിതെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. നാലുപുരുഷന്മാരോടൊത്ത് കഴിയാനവൾ സ്വയം സന്നദ്ധയാകുന്നു, നാലു മക്കളെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ തയ്യാറാകുന്നു, തികച്ചും അവിശ്വസനീയമായ സംഭവങ്ങൾ. കഠിനമായ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളിലൂടെ അതിസാഹസികമായൊരു സ്ത്രീ കടന്നുപോകുന്നുവെങ്കിൽ അവൾ പ്രണയിക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കുമെന്ന യുക്തിയിലേക്കാണ് ഭീഷ്മസാഹ്നി എത്തിച്ചേരുന്നത്. ഗുരുദക്ഷിണക്കായി തന്റെ പിതാവിനെ സമീപിച്ച ഗാലവനെ, തന്നോട് പ്രണയം അഭ്യർത്ഥിച്ച ഗാലവനെ, അവൾ അഗാധമായി പ്രണയിച്ചിരുന്നു എന്നും ആ പ്രണയം പുലർത്തുവാൻ അവൾ അസാധാരണമാം വിധം അയാളുടെ ലക്ഷ്യത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുകയായിരുന്നു എന്നും ഭീഷ്മസാഹ്നി സങ്കൽപ്പിക്കുന്നു. മാധവിക്ക് മുന്നിലെത്തുന്ന ആദ്യത്തെ പുരുഷനാണ് ഗാലവൻ. ആദ്യമായി കാഴ്ചയിൽ പെടുന്ന പരപുരുഷനെ മതിമറന്ന് പ്രണയിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ ഇതിഹാസകഥകളിൽ വേണ്ടുവോളമുണ്ട്. ഇവരാരും തന്നെ പ്രണയത്തിന്റെ സത്യസന്ധതയെക്കുറിച്ചും, പരിണതിയെക്കുറിച്ചും ചിന്തിച്ചു കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ മിക്കവാറും എല്ലാവരും തന്നെ താൽക്കാലികമായെങ്കിലും വഞ്ചിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. എങ്കിൽ ഈ പ്രണയത്തിൽ അസാധാരണമായി ഒന്നും തോന്നുക വയ്യ. എന്നാൽ മറ്റാർക്കും അസാധ്യം എന്ന് തോന്നും വിധം തന്റെ ശരീരത്തെ ബലികൊടുത്തുകൊണ്ടാണ് മാധവി തന്റെ പ്രണയത്തോട് നീതി പുലർത്തുന്നത്. ഇവിടെ ദൈവീകമായ പ്രണയത്തിന്റെ മൂർത്തഭാവം ആയി ഭീഷ്മസാഹ്നി മാധവിയെ സങ്കൽപിക്കുന്നു.

വ്യാസന്റെ മാധവിക്ക് ശില പോലൊരു ഉള്ളമാണെന്ന് തോന്നും. അവൾ പിതൃവചനം

നിറവേറ്റുന്നതിൽ ബദ്ധശ്രദ്ധയും, പുത്രലാഭത്തിൽ ഉത്സുകയുമാണ്. നിത്യകന്യകാത്വമെന്ന വരത്തെക്കുറിച്ച് പറയാൻ മാത്രമാണ് വ്യാസൻ അവൾക്ക് മൊഴിയനുവദിക്കുന്നത്. എന്നാൽ നാട്യശൈലിക്കിണങ്ങുംവിധം ഭീഷ്മസാഹ്നി മാധവിയെ വാചാലയാക്കുന്നു. അവൾ അസാധാരണ ദൗത്യത്തിൽ നിയുക്തയായ സാധാരണ സ്ത്രീയാണ്, രാവുകൾ തോറും സ്വപ്നങ്ങൾ കാണുന്നവളാണ്. പിതാവിന്റെ ക്രൂരമായ വിധി കേൾക്കവെ തന്റെ മാതാവ് ജീവിച്ചിരുന്നെങ്കിലെന്ന് കേഴുന്നവളാണ്. ഗാലവൻ തന്നിലാകൃഷ്ടനെന്നറിയുമ്പോൾ അത് സഹതാപത്താലാണോ എന്ന് ശങ്കിക്കുന്നവളാണ്. അശരണയായി ഒരു അന്യപുരുഷനോടൊപ്പം സഞ്ചരിക്കേണ്ടി വന്നവളോടുള്ള സഹതാപമാണ് ഗാലവന്റെ പ്രണയത്തിനു കാരണം എന്നാണ് മാധവി ചിന്തിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ആ സ്നേഹത്തിനു പിന്നിൽ ഒരു പുത്രന്റെ പിതാവാകാം എന്ന മഹത്വാകാംക്ഷ മാത്രമാണെന്ന് എന്തുകൊണ്ടോ ഭീഷ്മസാഹ്നി അവളെ ചിന്തിപ്പിക്കുന്നില്ല. ചക്രവർത്തിയാകേണ്ട പുത്രന് ജന്മം നൽകാനുള്ള ലക്ഷണങ്ങൾ ഒത്തുവന്നതാണ് മാധവിക്കു വിനയാകുന്നത്. ഗുരുദക്ഷിണയെന്ന ദുഃശാഠ്യത്തിനുമപ്പുറത്ത് കുതിരകൾ എവിടെ ലഭിക്കുമെന്നറിയുവാനുള്ള ലോകവിവരമോ, തന്റെ ലക്ഷ്യം സാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന ആസൂത്രണമോ ഇല്ലാത്ത ഗാലവന് മാധവി തന്റെ സ്നേഹം വഴിവിളക്കായി നൽകുന്നു. ഉത്തരാഖണ്ഡത്തിലേക്കുള്ള യാത്രയിൽ ദൈർഘ്യമേറിയ വഴിയേ പോകാം എങ്കിൽ അത്രയും സമയം നാമൊരുമിച്ചുണ്ടാകുമല്ലോ എന്ന വരികൾ മാധവിയുടെ സ്നേഹത്തിന്റെ ആർദ്രത വെളിവാക്കുന്നു. തന്റെ കാലിൽ മാതൃത്വത്തിന്റെ ഒന്നല്ല മൂന്ന് വിലങ്ങുകൾ വീഴുമ്പോഴും വേദനയോടെയെങ്കിലും സ്നേഹിക്കുന്നവന്റെ പ്രതിജ്ഞ നിറവേറ്റുവാനായി മൂന്നുവട്ടം അവൾ വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലൂടെ കന്യകാത്വം വീണ്ടെടുക്കുന്നു. ഹര്യശ്വൻ, ദിവോദാസൻ, ഉശീനരൻ എന്നീ രാജാക്കന്മാരുടെ അന്തഃപുരങ്ങളിൽ 200 വീതം കുതിരകൾ പ്രതിഫലമായി നിശ്ചയിച്ച് പുത്രജനനം വരെ മാധവി ചെലവിടുന്നു. പുത്രജനനമറിഞ്ഞ് കൊട്ടാരത്തിലെത്തുന്ന ഗാലവനു പുറകെ അവിടെയുള്ളതെല്ലാം അവിടെത്തന്നെ ഉപേക്ഷിച്ച് മാധവി ഇറങ്ങുന്നു. മാതൃത്വത്തിനും മുകളിൽ എത്തുന്ന പ്രണയത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണത നമ്മൾ അറിയുന്നത്, ലക്ഷ്യത്തിലെത്താൻ ഇനിയും 200 കുതിരകൾ വേണമെന്നിരിക്കെ, ഇനി സമീപിക്കാൻ കുതിര കൈവശമുള്ള രാജാക്കന്മാരവശേഷിക്കുന്നില്ലെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം മനസിലാക്കി, ഗാലവനറിയാതെ വിശ്വാമിത്രനെ സമീപിച്ച് 200 കുതിരകൾക്കു പകരം തന്നെ സ്വീകരിക്കണമെന്ന് പറയുന്ന മാധവിയെ കാണുമ്പോഴാണ്. തന്റെ ദക്ഷിണ കൊടുത്ത് തീർത്ത്, ഗാലവൻ ഗുരുവിനോടുള്ള കടത്തിൽ നിന്ന് മുക്തനാകുന്നു. അതോടൊപ്പം മാധവിയെ പിതാവായ യയാതിക്ക് മടക്കി നൽകുന്നു. യയാതിയാകട്ടെ നിത്യകന്യകയായി തുടരാനുള്ള വരം ലഭിച്ചിട്ടുള്ള മാധവിക്ക് സ്വയംവരം വിളംബരം ചെയ്യുന്നു.

സ്വയംവരത്തിലൂടെ തനിക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടതെല്ലാം അതായത് കുടുംബ ജീവിതം, മക്കൾ, അധികാരം, അംഗീകാരം , കുടുംബത്തിന്റേതായ സംരക്ഷണം എന്നിങ്ങനെ അന്ന് സമൂഹം അംഗീകരിച്ചിരുന്ന സ്ത്രീയുടെ എല്ലാ ഇടങ്ങളും തിരിച്ച് പിടിക്കാനൊരവസരം വന്നപ്പോൾ അതിവിചിത്രമായി മാധവി വരണമാല്യം കാട്ടിലേക്ക് വലിച്ചെറിയുന്നു. മാധവിയുടെ കഥയിൽ ഏറ്റവും വിചിത്രമായി തോന്നാവുന്ന ഒരു പ്രവൃത്തിയായി ഈ അവസാന സന്ദർഭം മാറുന്നു. ഇതെന്തിന് എന്ന് ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഭീഷ്മസാഹ്നി നൽകുന്ന ഉത്തരം അവളെക്കൊണ്ട് അസാധാരണമായ തീരുമാനങ്ങളെടുപ്പിക്കുകയും, അസാധാരണമായ ജീവിതം ജീവിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത പ്രണയം അവളുടെ ഹൃദയത്തെ മാരകമായി മുറിവേൽപ്പിച്ചു കൊണ്ട് നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി എന്നതാണ്. പണ്ടു കണ്ട രാജാക്കന്മാർ സ്വയംവരത്തിൽ പങ്കെടുക്കാൻ എത്തി. ഓരോരുത്തരും പ്രതീക്ഷിച്ചു തങ്ങളെ അവൾ സ്വീകരിക്കുമെന്ന്, എന്നാൽ മാധവിയുടെ എല്ലാ ശ്രദ്ധയും ഗാലവനിൽ ആയിരുന്നു. സ്വയംവരച്ചടങ്ങുകൾക്ക് മുൻപ് മാധവിയെ കണ്ട ഗാലവൻ പക്ഷേ ഞെട്ടിപ്പോയി.

ഓരോ കൊട്ടാരത്തിൽനിന്ന് ഇറങ്ങുമ്പോഴും മടികൂടാതെ കന്യകാത്വം വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ മുഴുകിയിരുന്ന മാധവി ഇത്തവണ യാതൊന്നും ചെയ്യാതെയാണ് ഗാലവന്റെ മുന്നിൽ വരുന്നത്. തന്റെ ലക്ഷ്യത്തിനായി ഉടൽ ഹോമിച്ചവളെ, ഉടലിനുമപ്പുറം പ്രണയിക്കാൻ അവന് സാധിക്കണമെന്ന് അവൾ ആഗ്രഹിച്ചിരിക്കാം. എന്നാൽ ഇതോടെ ഗാലവന്റെ പ്രണയം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. അയാൾ ഗത്യന്തരമില്ലാതെ അവളെ ഒഴിവാക്കാനുള്ള കാരണങ്ങൾ നിരത്തി. ഗുരുവിന്റെ ആശ്രമത്തിൽ കഴിഞ്ഞ അവളെ ഇനി തനിക്ക് ഭാര്യയാക്കാൻ സാധിക്കുകയില്ല എന്ന ധർമ്മത്തിലൂന്നിയ പോംവഴി തന്നെയാണ് ഗാലവൻ ഒടുവിൽ കണ്ടെത്തുന്നത്. ഇതോടെ മാധവിയുടെ വ്രണിതഹൃദയം തന്റെ യൗവനം ആഹുതിയായർപ്പിച്ച് ഗുരുദക്ഷിണ സ്വരൂപിച്ച ഗാലവനെ, സമചിത്തതയോടെത്തന്നെ തന്റെ സ്നേഹത്തിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കുന്നു. പിന്നീട് മറ്റാരെയും വരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന അവൾ കാടിനെ വരിക്കുന്നു. പുരുഷന്റെ അല്പായുസ്സ് ആയ പ്രണയവും, സ്ത്രീയുടെ ആയുസ്സ് ഒടുങ്ങുവോളം നീളുന്ന ത്യാഗപൂർണമായ പ്രണയവും നാടകത്തിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

'സ്വയംവര'ത്തിൽമാധവിയുടെ സഹനത്തിന് മൂർച്ചയേകുന്നത് അവളുടെ മൗനമാണ്. ഗാലവനോടോ മറ്റ് രാജാക്കന്മാരോടോ വിശ്വാമിത്രനോടോ അവൾ സംസാരിച്ചതായി ഒ.എൻ.വി പറയുന്നില്ല. തന്റെ സ്വയംവരം നിശ്ചയിക്കുന്ന പിതാവിനോടുമാത്രം അവൾ തിരുത്താനോ ശാസിക്കാനോ അവസരം നൽകാതെ സ്വന്തം തീരുമാനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. കവി പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത് മാധവിയനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന ദുരിതത്തിനെങ്കിലും അവളെ ഗാലവന്റെ നിഴലെന്നവണ്ണമേ 'സ്വയംവര'ത്തിൽ കാണാനാവുകയുള്ളൂ. " എന്നെ കൈക്കൊള്ളാനങ്ങേക്കാവുമോ " എന്ന മാധവിയുടെ ചോദ്യം പോലും നിസ്സഹായയായ ബലിമൃഗത്തിന്റെ അവസാനപ്രതീക്ഷ മാത്രമാണ്. എന്നാൽ തിരസ്കാരത്തിന്റെ കൈപ്പറിഞ്ഞ അവളുടെ മനസിൽ "അരിയൊരു പുൽക്കുടിൽ തീർത്തു തരില്ലേ മുനിയോടൊന്നു ചോദിച്ചാലോ " എന്ന ആശ ഉണരുന്നുവെങ്കിലും മൊഴിയായി പുറത്തെത്തുന്നില്ല. ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് മാധവിയുടെ അവസ്ഥയ്ക്ക് പ്രണയമാണ് കാരണമെന്ന ഒരു സാധ്യത പരിഗണിക്കുന്നു എങ്കിലും പിന്നീടത് തള്ളിക്കളയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ശിഷ്യധർമ്മത്താൽ ബന്ധിതനായ ഗാലവൻ, രാജധർമ്മത്താൽ ബന്ധിതനായ പിതാവ്, അനന്തരാവകാശിയെ കണ്ടെത്തുക എന്ന ജീവധർമ്മത്താൽ ബന്ധിതരായ രാജാക്കന്മാർ ഇതിനിടയിൽ സ്ത്രീക്കും പ്രണയത്തിനുമെവിടെയിടം! കർമ്മ ബന്ധങ്ങൾക്കിടയിൽ ഞെരുങ്ങിപ്പോകുന്ന ജീവിതങ്ങൾ ആണ് കവി ഇവിടെ കാണുന്നത്. അതിലിരയാക്കപ്പെടുന്നത് സ്ത്രീമാത്രമല്ല പുരുഷനുമാണ്.

വേട്ടക്കാരൻ ആര്?

ഈ കഥയിൽ ആരാണ് തെറ്റ്കാരൻ എന്ന വിചാരത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണമാണ് 'മാധവി' യും 'സ്വയംവര'വും എന്നു കാണാം. കഥയിൽ പ്രത്യക്ഷമായി ഇടപെടുന്ന മൂന്നുപുരുഷന്മാർ- തന്റെ മകളായ മാധവിയെ കുതിരകളെ പ്രതിഫലമായി ലഭിക്കുമെന്ന ഉറപ്പിൽ ഗാലവനോടൊത്തയക്കുന്ന യയാതി. ഒരു രാജാവിനോടൊത്ത് കഴിയുവാനായി യയാതി പറഞ്ഞയച്ച മാധവിയെ നാലു പുരുഷന്മാരോടൊത്ത് കഴിയുവാൻ സാഹചര്യമൊരുക്കിയ ഗാലവൻ. ഇതിനെല്ലാം കാരണക്കാരനായ വിശ്വാമിത്രൻ. മാധവിയുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ കടന്നുപോയ ഹര്യശ്വൻ, ദിവോദാസൻ, ഉശീനരൻ എന്നീ രാജാക്കന്മാർ, ഇതിലാരെയാണ് ഈ കഥ പഴിക്കുന്നത്!

ഈ കഥയിൽ അരുതാത്തതൊന്നും സംഭവിച്ചില്ലെന്ന മട്ടിൽ, ഇനി സംഭവിച്ചെങ്കിൽത്തന്നെ പുരുഷന്മാരെയും മാധവിയെയും ഒരുപോലെ ഈ സംഭവങ്ങൾക്ക് കാരണക്കാരായി കൽപ്പിക്കും വിധമാണ് വ്യാസൻ കഥ പറയുന്നത്. എന്നാൽ ഭീഷ്മസാഹ്നി മാധവിയുടെ ദുരന്തത്തിന്

ഉത്തരവാദി ഗാലവൻ ആണെന്ന് തീർത്തുപറയുന്നു. ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ വിശ്വാമിത്രൻ ആണ് എല്ലാറ്റിനും കാരണക്കാരൻ.

കൗമാരത്തിൽ പിതാവും, യൗവനത്തിൽ ഭർത്താവും, വാർദ്ധക്യത്തിൽ പുത്രനും, രക്ഷിക്കേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്ന നീതി നടപ്പിലുള്ള കാലത്തുതന്നെയാണ് യയാതി തന്റെ പ്രായപൂർത്തിയായ മകളെ അന്യനോടൊത്ത് അയക്കുന്നത്. പുത്രിയോടുള്ള അല്ലെങ്കിൽ സ്ത്രീയോടുള്ള കടമയേക്കാളുപരിയാണ് രാജാവെന്ന നിലയിൽ ബ്രഹ്മചാരിയോടുള്ളത് എന്ന ന്യായമേ യയാതിയുടെ ഭാഗത്തുള്ളൂ. എന്നാൽ മാധവിയെ ഗാലവനോടൊത്ത് പറഞ്ഞയക്കുമ്പോൾ മൂന്ന് അന്തഃപുരങ്ങളിൽ അവൾ കഴിയേണ്ടി വരുമെന്ന സൂചന പോലും യയാതിക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഈ അവസ്ഥ അവിചാരിതമായി ഉണ്ടായതാണ്. അപ്പോഴാണ് ഗാലവന് മുന്നിൽ വിശ്വാമിത്രൻ വെച്ച ലക്ഷ്യത്തിന്റെ ഗൗരവം ബോധ്യപ്പെടുന്നത്. ഹര്യശ്വമഹാരാജാവിന്റെ പക്കൽ 800 കുതിരകൾ ഉണ്ടാകും എന്ന പ്രതീക്ഷയിൽ മാധവിയുമായി ചെന്നെത്തിയ ഗാലവന് നിരാശയായിരുന്നു ഫലം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കയ്യിലുണ്ടായിരുന്നത് 200 കുതിരകൾ മാത്രം. കുറച്ച് കാലം തന്നോടൊത്ത് കഴിയാൻ അനുവദിക്കണമെന്ന് ആവശ്യം ഉന്നയിക്കുന്നത് ഹര്യശ്വൻ തന്നെയാണ്. ഇത് ഗാലവന് സമ്മതമായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ തനിക്ക് ലഭിച്ച നിത്യകന്യകാത്വമെന്ന വരം സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മാധവി തന്നെയാണ് ഗാലവനെ സമ്മതിപ്പിക്കുന്നത്.

വ്യാസന്റെ ഗാലവൻ മൂന്ന് രാജാക്കന്മാർക്ക് പുത്രഭാഗ്യം നൽകിയ മാധവിയിൽ പുത്രനെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ തന്റെ ഗുരുവിനെ ക്ഷണിക്കുന്നു.

അസ്യാം രാജർഷിഭിഃ പുത്രാ ജാതാ വൈ ധാർമ്മികാസ്ത്രയഃ
ചതുർത്ഥം ജനയത്വേകഃ ഭവാനപി നരോത്തമം—119-13

ഗുരുവാണെങ്കിൽ ആദ്യമേ മാധവിയെ തന്റെ അടുക്കൽ എത്തിക്കാത്തതിന് ഗാലവനെ ശാസിക്കുന്നു.

കിമിയം പൂർവമേവേഹ ന ദത്താ മമ ഗാലവ
പുത്രാ മമൈവ ചത്വാരോ ഭവേയുഃ കുലഭാവനാഃ—119-16

ഗുരുവും ശിഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ഈ സംഭാഷണം ഒരു യുക്തികൊണ്ടും ന്യായീകരിക്കാനാവാത്തതിനാൽത്തന്നെ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും തങ്ങൾക്ക് ശരിയെന്നു തോന്നും വിധം പാഠം മാറ്റിയെഴുതുന്നു. ഈ മാറ്റിയെഴുത്താണ് കഥയിലെ വേട്ടക്കാരൻ ആര് എന്ന ചോദ്യത്തിന് ഉത്തരമായി തീരുന്നത്. ഗാലവന്റെ സമ്മതമില്ലാതെ മാധവിയാണ് വിശ്വാമിത്രനെ സമീപിക്കുന്നതെന്നും, അവളുടെ അവസ്ഥയിൽ മനമലിഞ്ഞ ഋഷി ആ പ്രാർത്ഥന കൈക്കൊള്ളുകയാണ് ഉണ്ടായതെന്നും ഭീഷ്മസാഹ്നി പറയുന്നു. 'സ്വയംവര'ത്തിൽ വിശ്വാമിത്രന്റെ ഉത്തരം പൂർണ്ണരൂപത്തിൽത്തന്നെ ഇടം നേടുമ്പോൾ ഗാലവന്റെ ചോദ്യം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. അതിനാൽത്തന്നെ ഗുരുവിന്റെ പ്രതികരണം അയാളെ ഞെട്ടിക്കുന്നു.

വ്യാസൻ തന്റെ മിതാക്ഷരങ്ങളിലൂടെ പോലും നിർദയം ഭർത്സിക്കുന്ന വിശ്വാമിത്രനെ ഭീഷ്മസാഹ്നി നിന്ദിക്കാൻ മടിക്കുന്നു. ഇവിടെ ശിഷ്യന്റെ അഹങ്കാരം ശമിക്കണം എന്ന് ആത്മാർത്ഥമായി ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഗുരുവാണ് വിശ്വാമിത്രൻ. ശേഷിക്കുന്ന കുതിരകൾക്ക് പകരം തന്നെ സ്വീകരിക്കണമെന്ന് അപേക്ഷിക്കുന്ന മാധവിയുടെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കായി മാത്രം അവൾക്ക് ശരണം ഏകുന്ന ആചാര്യനാണ് വിശ്വാമിത്രൻ. മൂന്നു രാജാക്കന്മാരെയും നിശിതമായി വിമർശിച്ച നാടകകൃത്ത് അഷ്ടകൻ എന്ന ഒരു പുത്രൻ മാധവിക്ക് വിശ്വാമിത്രനിൽ ജനിച്ചു എന്നത് പോലും വിസ്മരിക്കുന്നു. തന്റെ തിരസ്കാരത്തിന് ഹേതുവാകുന്നത് മാധവിയുടെ ഗുരുകുലവാസം ആണെന്ന്

ഗാലവൻ പറയുന്നതിൽ നിന്നും ആശ്രമവൃത്താന്തം വെളിപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും ആ സത്യം കേൾക്കാൻ അനുവദിക്കാതെ നാടകകൃത്ത് സഹൃദയശ്രദ്ധ മറ്റെങ്ങോ തിരിക്കുന്നു. കന്യകയല്ലാത്ത മാധവിയോടൊരഭിനിവേശവും തോന്നാത്ത ഗാലവൻ അവളെ ഒഴിവാക്കാൻ കണ്ടെത്തുന്ന കാരണംമാത്രമാണ് ഗുരുകുലവാസകഥ എന്നാണ് ഭീഷ്മസാഹ്നി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്.

ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പാകട്ടെ ക്രൂരതയുടെ പൂർണ്ണതയായി വിശ്വാമിത്രനെ ചിത്രീകരിക്കുകയും ഗുരുദക്ഷിണയായി ഇവൾ മാത്രം പോരെ എന്ന വിശ്വാമിത്രവചനത്തിനു മുൻപിൽ താൻ ഒരു വിഡ്ഢി എന്ന ആത്മഗതത്തിൽ ഗാലവനെ കൊണ്ടുചെന്ന് എത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പുത്രിയിൽ പിതാവിനുള്ള അവകാശം മാത്രം ഓർക്കുകയും തന്റെ കടമ ബോധപൂർവ്വം വിസ്മരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന യയാതിയെ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും കടുത്ത ഭാഷയിൽത്തന്നെ നിന്ദിക്കുന്നു. ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് ഇതിനായി യയാതിയുടെ പൂർവ്വചരിത്രവും സ്മരിക്കുന്നു .

മകന്റെ നവതാരുണ്യം തന്നിലേക്കേറ്റ് വാങ്ങിയോൻ
പകരം തന്റെ വാർദ്ധക്യം മകന്നേകിയമന്നവൻ
സ്വച്ഛന്ദം സുഖപീയൂഷമാസ്വദിപ്പാൻ കൊതിപ്പവൻ
വിഘ്നങ്ങളതിനുണ്ടാവാതെന്നും ജാഗ്രതയാർന്നവൻ. സ്വയംവരം.—55

മാധവിയെ പ്രണയിച്ച് വഞ്ചിച്ച ഗാലവൻ ആണ് അവളുടെ ദുരന്തത്തിന് ഉത്തരവാദി എന്ന് നിസ്സംശയം ഭീഷ്മസാഹ്നി പറയുന്നു. നാടകകൃത്ത് മാധവിയെ ദിവ്യപ്രണയത്തിന്റെ മൂർത്തിയായി ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ, അതിന് തീരെ യോജിക്കാത്ത ആലംബനമായി ഗാലവൻ നിറം മങ്ങിപ്പോകുന്നു. തന്റെ ഗുരുദക്ഷിണ, തന്റെ ജീവിതം, ഇതിനുമപ്പുറത്ത് മറ്റൊന്നും ചിന്തിക്കാത്ത സ്വാർത്ഥമതിയായ ഒരുവനായി ഗാലവൻ അധഃപതിക്കുന്നു.

വ്യാസൻ ദുർവാശിക്കാരനെന്നു ചിത്രീകരിച്ച ഗാലവൻ ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഗുരുവിന് ദക്ഷിണ നൽകി സ്വന്തം വിദ്യാഭ്യാസം പൂർണ്ണമാക്കാനാഗ്രഹിച്ച ശുദ്ധമനസ്കനാണ്.

പാവമാമീ ശിഷ്യനെ നിർദയം ബ്രഹ്മജ്ഞാന-
പാവനനാകും ഗുരു ശിക്ഷിക്കയല്ലീ ചെയ്തു..

ശിഷ്യന് ഗുരുവിനോടുള്ള അമിതമായ ഭക്തിക്കും, ഗുരുവിന് തിരിച്ചുള്ള വാത്സല്യത്തിനും ഇടയിൽ വിങ്ങി നിൽക്കുന്ന വലിയ വിടവ് ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽ ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് ഏറെ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തുന്നു. മാധവിയുടെ ശാപത്തെ ഭയക്കുമ്പോഴും കർമ്മമനുഷ്ഠിക്കുവാൻ നിയുക്തനായവന്റെ വ്യഥയോടെയാണ് ഗാലവൻ എല്ലാം ചെയ്യുന്നതെന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് ഗുരുവിൽ അചഞ്ചല ഭക്തിയുള്ള ഉത്തമ ശിഷ്യൻ ആക്കി ഗാലവനെ കുറ്റവിമുക്തനാക്കുന്നു. ദക്ഷിണ നൽകിയേ തീരൂ എന്ന നിർബന്ധബുദ്ധി പോലും കവി ന്യായീകരിക്കുന്നു. അതിനു കടുത്ത ശിക്ഷ വിധിച്ച ഗുരുവിനെ മിതമായെങ്കിലും വിമർശിക്കാനും കവി മടിക്കുന്നില്ല മാധവിയിൽ തുടങ്ങിയെങ്കിലും സ്വന്തം സഹാനുഭൂതിയിലൊരു പങ്ക് ഗാലവനും കൊടുക്കുന്ന കവി ഇരുവരെയും കഥയുടെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു.

ഹര്യശ്വൻ, ദിവോദാസൻ, ഉശീനരൻ തുടങ്ങി മാധവിയുടെ ജീവിതത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നവരെയെല്ലാം ഇതിഹാസകവി സമചിത്തതയോടെ നമുക്കു മുൻപിൽ വരച്ചു ചേർക്കുന്നുവെങ്കിൽ പുത്രലാഭമെന്ന മോഹത്തിനടിമപ്പെടുന്ന അവരെ ഭീഷ്മ സാഹ്നി കടുത്തഭാഷയിൽ വിമർശിക്കുന്നു. ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ് ആകട്ടെ മൂന്ന് രാജാക്കന്മാരും ഋതുക്കളെ പോലെ വ്യത്യസ്തമായ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ക്കുടമകളെന്ന് നിരൂപിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഉപസംഹാരം

കഥ പറയുമ്പോൾ വ്യാസൻ ചേർന്ന് നില്ക്കുന്നത് ധർമ്മത്തോടെങ്കിൽ അതേ ധർമ്മത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഭീഷ്മസാഹ്നിയും ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പും മാധവിയുടെ യാതനകളുടെ പക്ഷം ചേരുന്നു. മാധവിയുടെ അനുരാഗത്തിന്റെ ശക്തിയും, അതിനായി അവർ നൽകുന്ന ഭീമമായ വിലയും, ഗർഭപാത്രം വാടകയ്ക്ക് നൽകേണ്ടി വന്നതിന്റെ വേദനയും ആണ് നാടകത്തിൽ ഇതിവൃത്തം ആകുന്നത്. എന്നാൽ അന്തഃപുരങ്ങളിലും ആശ്രമത്തിലും മാധവി ഏൽക്കേണ്ടി വന്ന അപമാന മാണ് 'സ്വയംവര'ത്തിന്റെ കാതൽ. കഥയിലുടനീളം സ്ഫുരിക്കുന്നത് കരുണം എങ്കിലും, ദൃഢമായ തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുവാനും നടപ്പിൽ വരുത്തുവാനും കഴിവുള്ള ഭീഷ്മസാഹ്നിയുടെ മാധവി, താൻ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന അനീതികൾക്കെതിരെ തുറന്നടിക്കുകയും തന്നെ തിരസ്കരിച്ച ലോകത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് സ്വന്തമായി മറ്റൊന്ന് കെട്ടിപ്പടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നവളാണ്. എന്നാൽ ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പിന്റെ മാധവി ആകട്ടെ ഒരു ദുഃഖപുത്രിയും. ഭീഷ്മസാഹ്നിയുടെ നാടകം ഒന്നിനുപുറകെ ഒന്നായെത്തുന്ന ഉജ്ജ്വലമുഹൂർത്തങ്ങളാൽ മാധവിയെ അവിസ്മരണീയയാക്കുന്നു. പിതാവിന്റെ തീരുമാനത്തിനു മുൻപിൽ, ഹര്യശ്വന്റെ മൂല്യനിർണയവേദിയിൽ, ദിവോദാസന്റെ സദസ്സിൽ, ഉശീനരന്റെ സന്നിധിയിൽ, സ്വയംവരസമയത്ത് ഗാലവന്റെ മുൻപിൽ ഇവിടെയെല്ലാം നിറയുന്ന മാധവിയുടെ ദുഃഖം ചിന്തകളായി, ഭാവങ്ങളായി, ഒടുവിൽ വാക്കുകളായി പ്രേക്ഷകനിലേക്ക് സംക്രമിക്കും വിധമാണ് ഭീഷ്മസാഹ്നി രംഗം വിന്യസിക്കുന്നത്. കളവുകൾ നിറഞ്ഞലോകത്തെ ഉപേക്ഷിച്ച് കാടിന്റെ സ്വസ്ഥതയിലേക്കുള്ള മോചനമായാണ് അവസാനരംഗത്തെ കവി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്.

ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പിന്റെ 'സ്വയംവര'ത്തിൽ കരുണം എന്ന ഏക രസത്തിൽ നിന്നും വിട്ടു പോകാത്ത വിധം സംഭവങ്ങൾ കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്നു. വിധിക്കെതിരെ പോരാടാതെ ഒഴുക്കിൽപ്പെട്ടു നീങ്ങുന്ന കുറേ നിസ്സഹായരെയാണ് കവി വരച്ചു ചേർക്കുന്നത്. ഗാലവചരിതത്തിന് പ്രേരണയായി വ്യാസൻ നിരത്തുന്ന യുക്തികൾ, വാക്കു പാലിക്കണം എന്ന ആശയും, പുത്രജനനത്തിൽ ഉള്ള ലോഭവും ആണ്. ഇത്രയേറെ മോഹിപ്പിക്കുന്നതാണോ ഈ യുക്തികൾ എന്ന് ഇന്ന് ഏതൊരാൾക്കും തോന്നിയേക്കാവുന്ന സംശയത്തിൽ നിന്ന് ഉടലെടുത്തതാണ് ഈ രണ്ടു കൃതികളും. പുതുമകൾ ഏറെ അവകാശപ്പെടാനില്ലെങ്കിലും ഇതിഹാസത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിക്കാതെ തന്നെ പുതിയൊരു വായനാനുഭവം നൽകുന്നതിൽ രണ്ടു എഴുത്തുകാരും വിജയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് തന്നെ പറയാം. അതോടൊപ്പം, തന്റെ വ്യക്തിത്വമംഗീകരിക്കാത്ത ലോകം ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുവാൻ തനിക്കാകുമെന്ന സ്ത്രീയുടെ ദൃഢനിശ്ചയം സീതയിലെന്നപോലെ മാധവിയിലും കണ്ടെടുക്കാൻ ഈ കൃതികൾ ശ്രമിക്കുന്നു.

2020 ലും മാധവിയുടെ കഥ ഒരു നോവലായി പുറത്തുവന്നു (Madhavi S Mahadevan, 2020: Bride of the forest: the untold story of Yayati's daughter, Speaking Tiger Publishers). മാധവിയുടെ ജീവിതത്തിലെത്തിയ പുരുഷന്മാരിലൂടെയും മക്കളിലൂടെയും ഈ കഥക്കിനിയും പാഠാന്തരങ്ങൾ സാധ്യമാണ്. ഏത് കാലത്തും പുതുവായനകൾക്കിടം നൽകുന്ന ഇതിഹാസകൃതികൾ ഗാലവചരിതത്തിലൂടെ അവയുടെ വൈഭവം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. Krishnamacharya, T.R, T.R Vyasacharya(Ed.),1907: *Mahabharata,* Udogaparva, Nirnayasagar Press, Bombay.
2. Sahni, Bhishma, 1984: *Madhavi* Rajkamal Prakashan, Delhi.

3. കുറുപ്പ്, ഒ.എൻ.വി ,2021:സ്വയംവരം, എട്ടാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

4. Suktankar, VS, 1944 : *Critical Studies in the Mahabharata ,V.S Su*ktankar Memorial Edition Committee, Poone.

5. Suktankar, VS, 2016 : On the meaning of *the Mahabharata* , Motilal Banrsidass Publishers Private Limited, Delhi.

6. Brodbeck, Simon, Brian Black(Ed), 2009: *Gender and Narrative in the Mahabharata*, Routledge, London.

അജിത ടി.എസ്.

തൃശ്ശൂർ ശ്രീ സി അച്യുതമേനോൻ ഗവ. കോളേജ് സംസ്കൃതവിഭാഗം അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ. കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് സംസ്കൃതത്തിൽ ഒന്നാം റാങ്കോടെ ബി എ എം എ ബിരുദങ്ങൾ. പ്രാചീന ഭാരതത്തിലെ വിഷചികിത്സയുടെ സംസ്കൃതസ്രോതസുകൾ എന്ന വിഷയത്തിൽ ഗവേഷണ ബിരുദം

ആഖ്യാന വിന്യാസം സിനിമയിലും നോവലിലും
(ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികളെ മുൻനിർത്തി ഒരന്വേഷണം)

സുധ മാര്യങ്ങാട്ട്

ഗവേഷക, കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല.

ദേശം എന്ന അനുഭവം സ്വന്തം എഴുത്തിന്റെ ആധാരഭൂമിയായി സ്വീകരിച്ച സർഗ്ഗജീവിതത്തിന് ഉടമയാണ് എം. മുകുന്ദൻ. മയ്യഴിപ്പുഴയുടെ തീരങ്ങളിൽ ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ എന്നീ നോവലുകളിൽ 'മയ്യഴി' എന്ന ദേശം സവിശേഷമായി പുനർനിർമ്മിക്കാൻ ഈ എഴുത്തുകാരൻ സന്നദ്ധമാവുകയോ കാരണക്കാരനാവുകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. വിജയന്റെ ഖസാക്ക് പോലെയോ, തകഴിയുടെ കുട്ടനാട് പോലെയോ എം.ടി. യുടെ കൂടല്ലൂരുപോലെയോ, യു.എ. ഖാദറിന്റെ തൃക്കോട്ടൂർപോലെയോ ഉള്ള ഒരു ദേശമല്ല മുകുന്ദന്റെ മയ്യഴി. മേൽപറഞ്ഞ എഴുത്തുകാർക്കെല്ലാം തന്നെ സ്വന്തം നാടും അതിലെ കുടുംബം, ജാതി, മതം, ഭരണക്രമം, സംസ്കാരം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അനുഭൂതിജന്യമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് എഴുത്ത്. മുകുന്ദൻ, അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ദേശമാകട്ടെ നാടും മറുനാടും ചേർന്ന സങ്കരഭൂമിയാണ്. ഇരുന്നൂറ്റി അൻപതുവർഷത്തെ ഫ്രഞ്ച് അധിനിവേശം സൃഷ്ടിച്ച സംസ്കാരസംഘർഷങ്ങളും, സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും, അവ തമ്മിലുള്ള കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളും, ഹൃദയബന്ധവും ബന്ധവിച്ഛേദവുമെല്ലാം പങ്കുവെയ്ക്കുന്ന, ചരിത്രപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ അന്തർധാരകളെ സൂക്ഷ്മതലത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്ന ശ്രമകരമായ ദൗത്യമാണ് എം. മുകുന്ദൻ നിർവ്വഹിച്ചത്. സംസ്കാരം, ചരിത്രം, സമൂഹം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന ഒരു ദേശത്തിനുള്ളിലെ അധികാരപ്രയോഗങ്ങളെയും അതുവഴി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന സന്നിഗ്ധതകളെയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കാൻ, മുകുന്ദൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഖ്യാതങ്ങളായിത്തീർന്ന രണ്ട് നോവലിലൂടെയും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. മയ്യഴി എന്ന നാടിന്റെ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ സംഭവിച്ച ഫ്രഞ്ചധിനിവേശം സാംസ്കാരിക സമന്വയമായും സംഘർഷങ്ങളായും എങ്ങനെ പരിണമിക്കുന്നു എന്ന് ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ എന്ന നോവൽ ആധാരമാക്കി അതേ പേരിൽ ലെനിൻ രാജേന്ദ്രൻ സംവിധാനം ചെയ്ത സിനിമയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പര്യാലോചനയാണ് ഈ ലേഖനം.

ലെനിൻ രാജേന്ദ്രന്റെ മിക്ക സിനിമകളും സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ പ്രമേയങ്ങളെ അധികരിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളാണ്. വംശം, ദേശം, ഭാഷ, മതം തുടങ്ങിയവയുടെ പേരിലുയരുന്ന നിലപാടുകൾ പലപ്പോഴും മാനവികതയ്ക്ക് അന്യമാകുന്ന സ്നേഹരാഹിത്യത്തിലേക്കും വിദ്വേഷത്തിലേക്കും നയിക്കാറുണ്ട്. ഈ പ്രതിസന്ധികളെ പലപ്പോഴും അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നതും

പ്രതിരോധിക്കുന്നതും കലാകാരന്മാരും കലാവിഷ്കാരങ്ങളുമാണ്. ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികളിലൂടെ ലെനിൻ രജേന്ദ്രൻ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാട് പ്രതിരോധപരമാണ്.

"ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ" പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു വന്നപ്പോൾ അതിന് നമ്പൂതിരിയായിരുന്നു ചിത്രീകരണം നിർവ്വഹിച്ചിരുന്നത്. പ്രസ്തുത നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്കും കഥാസന്ദർഭങ്ങൾക്കും ചിത്രഭാഷ്യം കൊടുത്ത അതേ ചിത്രീകരണങ്ങളാണ് സിനിമയിൽ ടൈറ്റിലിൽ ഈ ചലച്ചിത്ര പ്രവർത്തകരുടെ പേരുവിവരം നൽകുമ്പോൾ കൂടെ ദൃശ്യമായി വരുന്നത്. ചലച്ചിത്രാസ്വാദനത്തെ ത്വരിപ്പിക്കാനും മുമ്പേ നോവൽ പരിചയിച്ചവർക്ക് സിനിമയിലേക്ക് ചിത്രത്തിലൂടെ ഒരു പ്രവേശികയായി വർത്തിക്കാനും അത് സഹായിച്ചു. സിനിമ ആരംഭിക്കുമ്പോൾ മയ്യഴിയുടെ ഭൂതകാലം അനേകം പെയിന്റിംഗുകളിലൂടെയാണ് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നത്. പെയിന്റിംഗുകൾ ദൃശ്യമാകുമ്പോൾ മയ്യഴിയുടെ ചരിത്രം അനാവരണം ചെയ്യുന്ന ശബ്ദം ഇങ്ങനെ കേൾക്കാം. "കറുത്തപൊന്നുതേടി കേരളത്തിലെത്തിയ വിദേശികളിൽ മയ്യഴിയെ മോഹിച്ചത് ഫ്രഞ്ചുകാരായിരുന്നു. മയ്യഴിയിൽ കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ മതിലുയർത്തുക മാത്രമല്ല മയ്യഴി മണ്ണിനോടും ജനതയോടും ആഴത്തിലുള്ള ബന്ധമുറപ്പിക്കാനും അവർക്കു കഴിഞ്ഞു. ആ നീണ്ട ഇരുനൂറ്റി അമ്പത് വർഷത്തെ കൊളോണിയൽ വാഴ്ച 1954-ൽ അവസാനിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ലഹരിയിൽ ആഹ്ലാദിച്ചവർക്കൊപ്പം ഫ്രഞ്ചുകാരുമായുള്ള ആത്മബന്ധത്തിന്റെ പേരിൽ വേദനിച്ചവരും മയ്യഴിനാട്ടിലുണ്ടായിരുന്നു. അവർ മയ്യഴിയുടെ വറുതിവിട്ട് ഫ്രാൻസിന്റെ പൊലിമയിലേക്ക് എത്താൻ വെമ്പൽകൊണ്ടു. പക്ഷെ മയ്യഴിമണ്ണും മയ്യഴി ആകാശവും വിട്ടുപോകാത്ത ഒരാൾ അവിടെയുണ്ടായിരുന്നു. മയ്യഴിയുടെ മായാജാലക്കാരായ അൽഫോൻസച്ചൻ". സിനിമയുടെ തുടക്കത്തിൽ ദൃശ്യമാകുന്ന പെയിന്റിംഗുകളും മേൽകൊടുത്ത വിവരണവും മയ്യഴിയുടെ ചരിത്രത്തിലേക്കും അൽഫോൻസച്ചൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കുമുള്ള ചൂണ്ടു പലകകളാണ്.

ചരിത്രത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളിൽ മയ്യഴിയുടെ സംസ്കാരം മാറിയും മറിഞ്ഞും സങ്കരമായിത്തീർന്നതിന്റെ സൂചനകൂടി അത് നൽകുന്നു. ഫ്രഞ്ചുകാരുടെ വരവിന് മുമ്പ് മയ്യഴിദേശക്കാർ മാത്രമുണ്ടായിരുന്ന ഒരു കാലവും ഫ്രഞ്ചുകാരും മയ്യഴിക്കാരും ഒന്നിച്ച് കഴിഞ്ഞ കാലവും ഫ്രഞ്ചുകാർ ഒഴിഞ്ഞുപോകുന്ന കാലവും മയ്യഴിയോടുള്ള ആത്മബന്ധം കാരണം ഫ്രാൻസിലേക്ക് പോകാനാവാത്ത അൽഫോൻസച്ചനെപ്പോലുള്ളവർ ജീവിക്കുന്ന കാലവും മയ്യഴിക്കാർ ഫ്രാൻസിൽപോയി സമ്പന്നരായി തിരിച്ചുവരുന്ന കാലവുമെല്ലാം ഈ ദേശത്തിന്റെ സങ്കരസ്വഭാവത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. നാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ ജൈവികത നിലനിർത്തുമ്പോൾതന്നെ വൈദേശിക ഗന്ധമുള്ള ദേശമായിരുന്നു മയ്യഴി. മയ്യഴിക്കു തെക്കും വടക്കും കേരളം നിലനിൽക്കുമ്പോൾ തന്നെ, ഒരു ചെറിയ ഭൂപ്രദേശമായ മയ്യഴി മുമ്പ് ഫ്രഞ്ചുകാരുടെ അധീനതയിലും പിൽക്കാലത്ത് കേന്ദ്രഭരണപ്രദേശമായും ഫ്രഞ്ച് രാഷ്ട്രീയ സ്വത്വം തന്നെ വേറേയായി നിൽക്കുന്ന സ്ഥലവുമായി മാറുകയായിരുന്നു. ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ എന്ന ചലച്ചിത്രം ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കൂടി ഉചിതമായ ദൃശ്യഭാഷയിലൂടെ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കൊളോണിയൽ വാഴ്ച ഫ്രഞ്ച് അധീനദേശമായ മയ്യഴിയിൽ സവിശേഷമായ രീതിയിലായിരുന്നു. ഫ്രഞ്ചുകാർ ഫ്രാൻസിലെന്നപോലെ ഇവിടെ കുടുംബമായി ജീവിച്ചു. അതിന്റെ സദ്ഫലം മയ്യഴി ദേശത്തിന്റെ പുരോഗതി സാധ്യമാക്കി. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഫ്രഞ്ച് സംസ്കാരം നാടിന്റെ ആത്മാവിനെ കീഴടക്കിയത്. ഫ്രഞ്ചുകാർ നാടിനെ സ്നേഹിച്ചപ്പോൾ നാട് ഫ്രഞ്ചുകാരെയും സ്നേഹിച്ചു. മായാജാലവും വർണ്ണയാടകളും മധുരമിഠായിയുമായി മയ്യഴി മണ്ണിലൂടെ എല്ലാവരെയും

സ്നേഹിച്ച് ജീവിച്ച അൽഫോൻസച്ചൻ ഫ്രഞ്ചുകാരുടെ ആത്മാർത്ഥതയുടെ പ്രതീകമായി നിൽക്കുന്നു.

മയ്യഴിയുടെ വിമോചനത്തോടെ രണ്ടുതരം ഫ്രഞ്ചുകാരെ നാം കാണുന്നു. ഒന്ന് എത്രയും വേഗം ഫ്രാൻസ് എന്ന സ്വന്തം ദേശത്തേക്ക് പോകാനൊരുങ്ങുന്നവർ. രണ്ട് ഫ്രഞ്ചുകാരാണെങ്കിലും ജനിച്ച് ജീവിച്ച് തലമുറയായി മയ്യഴിമണ്ണിനോടും മയ്യഴി ആകാശത്തോടും ആത്മബന്ധമുള്ളതിനാൽ ഫ്രാൻസിലേക്കു പോകാൻ മടിച്ച അപൂർവ്വം ചില മനുഷ്യർ. ഈ രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട അൽഫോൻസച്ചനാണ് ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികളിലെ മുഖ്യകഥാപാത്രം. മയ്യഴി വിമോചിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ ആഹ്ലാദതിമർപ്പിൽ ജാഥ കടന്നുപോകുമ്പോൾ അൽഫോൻസച്ചൻ ശ്മശാനത്തിലെ കുരിശും ചാരികിടക്കുന്ന ദൃശ്യമുണ്ട്. മയ്യഴിയിൽ ജീവിച്ച് മരിച്ച തലമുറകൾക്കും മയ്യഴി വിട്ടുപോകേണ്ട ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവർക്കുമിടയിലൂടെയാണ് ആ ജാഥ പോകുന്നത്. എന്നാൽ എല്ലാവരും പോയിട്ടും അൽഫോൻസച്ചനും കുടുംബവും പോകുന്നില്ല. ഭാര്യ ഫ്രാൻസിലേക്ക് പോകാൻ എത്ര നിർബന്ധിച്ചിട്ടും അയാളുടെ തീരുമാനം മാറുന്നില്ല. ഫ്രഞ്ചുഭരണമില്ലാതെ, ഫ്രഞ്ചുകാരില്ലാതെ മയ്യഴിയിൽ നിൽക്കുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല എന്നും നമ്മുടെ സൗഭാഗ്യം കിടക്കുന്നത് ഫ്രാൻസിലാണെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ഭാര്യ എത്ര ശ്രമിച്ചിട്ടും മയ്യഴിയാണ് തന്റെ സ്വർഗം എന്നു വിശ്വസിക്കാനാണ് അൽഫോൻസച്ചന് താല്പര്യം. എന്നാൽ ആ വിശ്വാസത്തിന് പതുക്കെ ഇളക്കം തട്ടുകയും അനേകാനുഭവങ്ങളിലൂടെ താൻ മയ്യഴിയെ സ്നേഹിക്കുന്നതല്ലാതെ മയ്യഴിയിലെ പുതിയ തലമുറ തന്നെ വഞ്ചിക്കുകയാണെന്ന ബോധ്യത്തിലാണ് അയാൾ കടലിൽ ആത്മാഹുതി ചെയ്യുന്നത്.

ഫ്രഞ്ചുകാർ മയ്യഴി വിട്ടശേഷമുള്ള ശൂന്യത നികത്തപ്പെടുന്നത് ഫ്രഞ്ച്-മയ്യഴി ബന്ധം വെച്ച് മയ്യഴിയുടെ പുതുതലമുറ സൗഭാഗ്യം തേടി ഫ്രാൻസിലെത്തുന്ന, വലിയ സാംസ്കാരിക സാമ്പത്തിക മാറ്റത്തിലൂടെയാണ്. കറുത്ത കണ്ണന്റെ മകൻ ഫ്രാൻസിൽ പോയശേഷം സമ്പന്നനായി കാറിൽ വന്ന് അൽഫോൻസച്ചന്റെ മുന്നിലെത്തുന്ന ദൃശ്യം സിനിമയിലുണ്ട്. പഴയ ദാരിദ്ര്യമൊക്കെ അയാൾക്കില്ലാതാവുന്നു. അതേ സമയം അൽഫോൺസച്ചനാകട്ടെ പഴയ സമ്പന്നതയാണ് ഇല്ലാതാവുന്നത്. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ സംഘർഷം പിന്നീട് മയ്യഴിയിൽ അരങ്ങേറുന്ന സുപ്രധാന മാറ്റമാണ്. ധർമ്മപാലൻ എന്ന മയ്യഴിക്കാരനും ഫ്രാൻസിൽ പോയി സമ്പന്നനായി അൽഫോൺസച്ചന്റെ ഭാര്യയെ ചൂഷണം ചെയ്യാനൊരുമ്പെടുന്നു. ഏററവുമൊടുവിൽ ആത്മാർത്ഥ സുഹൃത്തായ കുമാരൻ വൈദ്യരുടെ മകൻ ശശിയും അൽഫോൻസച്ചനോടും മകളോടു നന്ദികേട് കാണിക്കുന്നതോടെ അയാളുടെ ജീവിതം പാടെ തകരുന്നു. കറുത്തകണ്ണന്റെ മകനും ധർമ്മപാലനും ശശിയും മൂന്നു വിധത്തിലാണെങ്കിലും സമ്പന്നതയിൽ വർദ്ധിച്ച അധാർമ്മികത മയ്യഴിയുടെ നാട്ടുജീവിതത്തിലുണ്ടാക്കിയ വിധ്വംസകമായ മാറ്റത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അൽഫോൻസച്ചൻ മയ്യഴിയുടെ മണ്ണിനെയും ആകാശത്തെയും സ്നേഹിക്കുകയും സേവിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ പുതുമയ്യഴിക്കാർ ഫ്രാൻസിന്റെ സാമ്പത്തിക ആകാശത്തെയും സാംസ്കാരികഭൂമിയെയുമാണ് സ്വീകരിച്ചത്. പഴയ മയ്യഴിക്കാരനായ അൽഫോൻസച്ചൻ തോറ്റുപോവുകയും പുതുമയ്യഴിക്കാരായ പുത്തൻ പണക്കാർ വിജയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ചരിത്ര-സാംസ്കാരിക രേഖയാണ് ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ. അൽഫോൻസച്ചന്റെ നാട്ടുനന്മയുടെ മയാജാലം അപ്രസക്തമാവുകയും പുതിയ സാമ്പത്തിക ഇന്ദ്രജാലം ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ കാഴ്ചയേയും കാഴ്ചപ്പാടിനെയും മഞ്ഞളിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ സാക്ഷ്യമാണ് ഈ സിനിമ. “മയ്യഴിയുടെ ആകാശവും ഭൂമിയും എന്റേതാണെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിച്ചു. അതു തെറ്റാണ് എന്ന് എനിക്ക് ബോധ്യമായി” എന്ന് ഒടുവിൽ അൽഫോൺസച്ചൻ

ഹൃദയഭേദകമായി പറയുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ അൽഫോൻസച്ചന്റെ മാതൃഭൂമി ഏതാണ്? മയ്യഴിയോ? ഫ്രാൻസോ? ഈ മൗലിക ചോദ്യമാണ് ഈ ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ ആന്തരികത.

മാതൃഭൂമിയും മാതൃഭാഷയുമെല്ലാം വാസ്തവത്തിൽ ജന്മസിദ്ധമല്ല. ആർജിതമാണ്. വംശപരമ്പര നോക്കുമ്പോൾ അൽഫോൻസച്ചൻ ഫ്രഞ്ചുകാരനാണ്. എന്നാൽ, അയാൾ കുടിച്ചവെള്ളം, അയാൾ ശ്വസിച്ച വായു, അയാൾ ഇടപെട്ട സമൂഹം, അയാൾ രൂപപ്പെട്ട സാംസ്കാരിക പരിസരം ഒക്കെ മയ്യഴിയുടേതാണ്. അയാൾ മയ്യഴിക്കാരനാണ്. ഈ സത്യമാണ് പിന്നീട് അസത്യമായി മാറുന്നത്. അൽഫോൻസച്ചനെന്ന യഥാർത്ഥ മയ്യഴിക്കാരൻ ജീവിക്കാനാവാതെ പ്രതിസന്ധിയിലാവുന്നു. ഈ പ്രതിസന്ധി മയ്യഴി അനുഭവിച്ച സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധി തന്നെയായിരുന്നു.

സാഹിത്യരൂപങ്ങളും കലാരൂപങ്ങളും സാംസ്കാരിക പരിണാമത്തിന്റെ സാക്ഷ്യങ്ങളാണ്. സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥകളിൽ ,സംസ്കാരങ്ങളിൽ പല കാരണങ്ങൾ കൊണ്ട് പരിണാമം സംഭവിക്കാം. കോളനീകരണം അത്തരത്തിലൊരു കാരണമാണ്. അതിന് ചരിത്രത്തിന്റെ പിൻബലവുമുണ്ട്. കോളനീകരണം പ്രാദേശിക തനിമകളെ നിരാകരിക്കുന്നതും നിലവിലുള്ള സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതുന്നതും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ സങ്കീർണ്ണതകളും പ്രതിസന്ധികളും സൃഷ്ടിക്കുന്നതും നോവലും സിനിമയും സൂക്ഷ്മമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഭൗതികമായി കോളനീകരണം അവസാനിച്ച് കാൽ നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷവും കാലത്തിനോ തദ്ദേശീയരുടെ അപകോളനീകരണ ശ്രമങ്ങൾക്കോ കീഴ്പ്പെടാതെ നിൽക്കുന്ന സാംസ്കാരികാധിനിവേശമാണ് ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികളിൽ എം മുകുന്ദൻ ചിത്രീകരിച്ചതെങ്കിൽ 'മയ്യഴി ജനതയുടെ വിശ്വാസം, ചിന്താഗതി, ജീവിതരീതി എന്നിവയെ മാറ്റിത്തീർത്ത അധിനിവേശം സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരവും മയ്യഴിയിലെ സാധാരണക്കാരെയും സങ്കരവർഗ്ഗക്കാരെയും ദാരിദ്ര്യവും ജീർണ്ണതയും നിറഞ്ഞ ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്നത് എങ്ങിനെയെന്ന് ലെനിൻ രാജേന്ദ്രന്റെ സിനിമയും ദൃശ്യവൽക്കരിക്കുന്നു കോളനികൾ സ്വതന്ത്രമായതോടെ സങ്കരവർഗ്ഗക്കാരായ സ്ത്രീകളുടെ സ്വപ്നങ്ങൾക്കും ജീവിതക്രമങ്ങൾക്കും സാരമായ വ്യതിയാനം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. കോളനിവാഴ്ചയുടെ സമ്പൽ സമൃദ്ധിയിൽ ജീവിച്ച മഗ്ഗി മദാമ്മയ്ക്ക് സമൂഹത്തിലുണ്ടായ ആദരവിൽ നിന്ന്അവഹേളനത്തിലേക്കും അപമാനിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീ സ്വത്വത്തിലേക്കും സമരസപ്പെടേണ്ടി വരുന്നത് ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്

മയ്യഴി ആരുടേതാണ് എന്ന ചോദ്യത്തിന് മയ്യഴി മയ്യഴിക്കാരുടെതാണെന്ന് രാഷ്ട്രീയമായി ഉത്തരം പറയാം. മയ്യഴിക്കാർ ആരാണ് എന്ന മറുചോദ്യം വരുമ്പോൾ അല്ലെങ്കിൽ അതിനെ നിർവചിക്കാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ മയ്യഴിയിൽ ജനിച്ച മയ്യഴിയിൽ ജീവിക്കുന്ന മയ്യഴിയെ ജീവനെക്കാൾ സ്നേഹിക്കുന്ന അൽഫോൺസച്ചൻ ഈ നിർവചനത്തിൽ നിന്ന് പുറത്താകുന്നു. മയ്യഴി എന്ന ദേശം അനുഭവിച്ച സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധി സത്യത്തിൽ അതായിരുന്നു. മയ്യഴിക്കുള്ളിലെ ഫ്രാൻസും ഫ്രാൻസിനുള്ളിലെ മയ്യഴിയുമായി കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന സാംസ്കാരികാർത്ഥങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാൻ രാഷ്ട്രീയത്തിനോ പുതിയ തലമുറയുടെ ലോകബോധത്തിനോ കഴിയാതെ പോയതിനെയാണ് എം, മുകുന്ദന്റെ നോവലും ലെനിൻ രാജേന്ദ്രന്റെ സിനിമയും സൂക്ഷ്മമായി അഭിസംബോധന ചെയ്തത്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. മുകുന്ദൻ എം 2014 ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ : ഡിസി ബുക്സ് കോട്ടയം

2. രവീന്ദ്രൻ പി.പി. 2006 വീണ്ടെടുപ്പുകൾ, സാഹിത്യം സംസ്കാരം ആഗോളത ഡി.സി ബുക്സ് കോട്ടയം

3. മാലതി കെ.പി. 2013 അധിനിവേശവും ചരിത്രവും എം മുകുന്ദന്റെ രചനകളിൽ. ലിഖിതം ബുക്സ് കണ്ണൂർ

4. പ്രതാപൻ തായാട്ട് (എഡി) 2018 ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ നോവൽ പഠനങ്ങൾ, തായാട്ട് പബ്ലിക്കേഷൻസ്

5. പണിക്കർ കെ.എൻ. 2000 കൊളോണിയലിസം സംസ്കാരം പാരമ്പര്യബുദ്ധിജീവികൾ ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ് തിരുവനന്തപുരം

സുധ മാര്യങ്ങാട്ട്

കോഴിക്കോട് ജില്ലയിലെ കുമുള്ളി മാര്യങ്ങാട്ട് 1973-ൽ ജനനം . കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഗവേഷക, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്ന് മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ബിരുദാനന്തര ബിരുദം നേടി. ജേർണലിസത്തിൽബിരുദാനന്തര ബിരുദം. വിദ്യാരംഗം മാസികയുടെ എഡിറ്റോറിയൽ ബോർഡ് അംഗം ആയിരുന്നു 2000 മുതൽ അദ്ധ്യാപികയായി ജോലി ചെയ്യുന്നു. ഇപ്പോൾ ഈസ്റ്റ്ഹിൽ ഗവ: ഹയർ സെക്കണ്ടറി സ്കൂളിൽ മലയാളം അദ്ധ്യാപിക.

ഭരണകൂടഹിംസയുടെ സാഹിതീയസന്ദർഭങ്ങൾ

(മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കല്യാണി, ഓ.വി.വിജയന്റെ കടൽത്തീരത്ത്
എന്നീ കഥകളുടെ വായന)

നൗഷാദ് എസ്.

അസി. പ്രൊഫസർ, ORI & MSS ലൈബ്രറി, കേരളസർവകലാശാല

ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം കഷ്ടിച്ച് ഒരു ദശകം പിന്നിടുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കല്യാണി (1960) എന്ന കഥ പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നത്. പൊതുനിരത്തിലൂടെ ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ കാറോടിച്ചു വന്ന ഒരു നാഗരികസ്ത്രീയുടെ സ്വത്വചിഹ്നങ്ങൾ ഭരണകൂടപാലകരാൽ ഛേദിക്കപ്പെട്ടുന്നതിന്റെ ആഖ്യാനമായിരുന്നു, അത്. ദൃഢമെന്ന് വിചാരിക്കുന്ന പൗരവ്യക്തിത്വവും അതിൻമേലുള്ള നിർണയാവകാശവും പ്രതീതി മാത്രമായിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തിക്ക് ബോധ്യപ്പെടുന്ന ഭയാനകസന്ദർഭത്തെയാണ് അതടയാളപ്പെടുത്തിയത്. ജനതയെ അപവ്യക്തീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഭരണകൂടം ഫാഷിസ്റ്റ് വൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്ന ഈ കഥ ആധുനികകാലത്തെഴുതപ്പെട്ട ഒരു മികച്ച രാഷ്ട്രീയഅലിഗറിയാണ്.

പഞ്ചവത്സരപദ്ധതികളിലൂടെ സ്വയംപര്യാപ്ത രാഷ്ട്രത്തെയും സ്വതന്ത്രസ്വത്വമുള്ള പൗരസമൂഹത്തെയുമാണ് സ്വതന്ത്രഇന്ത്യയിലെ ജനാധിപത്യഭരണകൂടങ്ങൾ ലക്ഷ്യം വച്ചത്. പക്ഷേ നഗരകേന്ദ്രിതവികസനം മുതലാളിത്തനാഗരികതയുടേയും വ്യാവസായികവൽക്കരണം കുത്തകമുതലാളിത്തത്തിന്റേതുമായിത്തീർന്നപ്പോൾ ഭരണകൂടം സ്വാഭാവികമായി ബൂർഷ്വാഭരണകൂടമായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയായിരുന്നു. വികസനം മുതലാളിത്തവികസനമാകുമ്പോൾ മുതലാളിത്തത്തോട് മമതയിലേർപ്പെടേണ്ടിവന്ന മധ്യവർഗ/ഉപരിവർഗസമൂഹങ്ങളുടെ കർത്തൃത്വത്തെക്കുറിച്ചാണ്, അതിന്റെ മൗലികതയെക്കുറിച്ചാണ് കല്യാണി എന്ന കഥ ഉൽക്കണ്ഠപ്പെടുന്നത്. അപചയനാഗരികകാലത്ത് വ്യക്തിയുടെ സ്വത്വവും ചരിത്രവും അപഹൃതമാകുന്നതിന്റെ പിന്നിലെ അധികാരക്രമത്തെക്കുറിച്ചാണ് ആ കഥ സംസാരിക്കുന്നത്. സമ്മതിയുടെ ബലതന്ത്രമുപയോഗിച്ച് ആധുനികഭരണകൂടങ്ങൾ ജനതയെ എപ്രകാരമാണ് മെരുക്കുന്നത് എന്നും ആ കഥ വിശദമാക്കുന്നു.

കല്യാണി—ബോർഹസ് കഥയുടെ പാഠാന്തരവായന

ഭർത്താവിനെ ഓഫീസിലെത്തിച്ച് വീട്ടിലേക്ക് തനിയെ കാറോടിച്ച് മടങ്ങുന്ന അമ്മിണി എന്ന ഗാർഹികസ്ത്രീയെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് കല്യാണി ആരംഭിക്കുന്നത്. അമ്മിണിയുടെ കാർ

പോലീസുകാർ തടയുന്നു. അവൾ കുറ്റം ചെയ്തു എന്നു പറഞ്ഞു കൊണ്ട് പോലീസുകാർ അവളെ ചുവന്ന കെട്ടിടത്തിനുള്ളിൽ എത്തിക്കുന്നു. കുറ്റം എന്താണെന്ന് അവരവളോട് പറയുന്നില്ല. കുറ്റത്തെക്കുറിച്ചും ന്യായത്തെക്കുറിച്ചും പറയുമ്പോൾ അവൾക്ക് കിട്ടുന്നത് പോലീസുകാരുടെ പരിഹാസച്ചിരിയാണ്.

> (അയാൾ ചോദിച്ചു: ''കുറ്റം ചെയ്തിട്ട് ഇപ്പോൾ കരയുകയാണോ?" "ഞാനെന്ത് കുറ്റമാണ് ചെയ്തത്?" അവൾ ചോദിച്ചു. "എന്തു ന്യായപ്രകാരമാണ് നിങ്ങൾ എന്നെ ഇവിടെ കൊണ്ടു വന്നത്?" "ന്യായം ചോദിക്കാൻ വന്നിരിക്കുന്നു!" അയാൾ ഒരു വൃത്തികെട്ട ചിരിയോടെ പറഞ്ഞു. പിന്നിൽ വന്നിരുന്നവരും ചിരിച്ചു).

കല്യാണി, എന്നാണ് അവരവളെ സംബോധന ചെയ്യുന്നത്. താൻ കല്യാണിയല്ല, അമ്മിണിയാണ് എന്ന് പറഞ്ഞിട്ടും അവർ സമ്മതിച്ചില്ല. വിചാരണ കൂടാതെ അവർ ശിക്ഷ വിധിച്ചു. അവരവളെ ബോധം കെടുത്തി, നഗ്നയാക്കി ഇരുട്ടറയിലേക്ക് തള്ളി. അവളുടെ ഭർത്താവെത്തുമ്പോൾ ഒരു അന്യപുരുഷൻ കിടന്നുറങ്ങുന്ന മുറിയിലായിരുന്നു അവൾ. അവളുടെ അവിഹിതബന്ധങ്ങളുടെ നുണ വാർത്തകൾ കത്തുകളിലൂടെയും ഫോണിലൂടെയും അറിഞ്ഞിട്ടും വിശ്വസിച്ചില്ല എന്നു പറയുന്ന ഭർത്താവ്, പരപുരുഷന്റെ സാഹചര്യത്തിൽ അവൾ കുറ്റക്കാരിതന്നെയെന്നുറപ്പിച്ച് മടങ്ങുന്നു. വലിയ യജമാനന്റെ സ്നേഹവചനങ്ങൾക്കൊടുവിൽ 'അമ്മിണി'യെന്ന പേരിനെ പാമ്പുകൾ ഉറയൂരിക്കളയുന്ന പോലെ അനായാസം അവൾ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു.

സൃഷ്ടികർമ്മപ്രാപ്തിയുള്ള അധികാരപിതാക്കളുടെയും അസാധാരണസിദ്ധിവിശേഷങ്ങളുള്ള പുത്രരൂപങ്ങളുടെയും സ്വത്വത്തിന്റെ ഉണ്മ ആരായുന്ന 'വർത്തുളമായ അവശിഷ്ടങ്ങൾ' (The Circular Ruines) എന്ന ബോർഹസ് കഥയോട് പാഠാന്തരബന്ധം പുലർത്തുന്നുണ്ട്, കല്യാണി.

അസാമാന്യപ്രതിഭയായ ഒരു മാന്ത്രികൻ സ്വപ്നത്തിലൂടെ പുത്രസൃഷ്ടി നടത്തുന്നു. സ്വപ്നത്തിനുള്ളിൽ വച്ചുതന്നെ അയാളവനെ മന്ത്രികവിദ്യകൾ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നു. ജന്മരഹസ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ അവനിൽ നിന്ന് നീക്കം ചെയ്ത് അയാളവനെ സ്വതന്ത്രനാക്കുന്നു.

പിന്നീട്, അഗ്നിയിലൂടെ നടന്നാലും പൊള്ളലേൽക്കാത്ത മാന്ത്രികനെക്കുറിച്ചുള്ള വാർത്തകൾ ദൂരെദിക്കിൽ നിന്നെത്തുന്ന യാത്രികർ അയാളെ അറിയിക്കുന്നു. അത് അയാളുടെ മകനെക്കുറിച്ചുള്ള വാർത്തയായിരുന്നു. അത്ഭുതസിദ്ധികളുള്ള അവൻ, താനൊരു വ്യാജസൃഷ്ടിയാണെന്ന കാര്യം മനസ്സിലാക്കുമോ എന്നയാൾ ആശങ്കിക്കുന്നു. അവന്റെ രക്ഷയ്ക്കായി അയാൾ അഗ്നിയാരാധന ആരംഭിക്കുന്നു. ആരാധനക്കിടയിൽ അഗ്നിശകലങ്ങളടർന്ന് അയാളുടെ ഉടലിൽ പതിച്ചിട്ടും അയാൾക്ക് പൊള്ളലേൽക്കുന്നില്ല. ആശ്വാസത്തോടെയും, ഒപ്പം, അപമാനത്തോടെയും അയാൾ മനസ്സിലാക്കുന്ന സത്യം ഇതാണ്- താനും മറ്റൊരുടെയോ സ്വപ്നമാണ്.സൃഷ്ടിശേഷിയിലഹങ്കരിക്കുന്ന പിതൃരൂപവും അത്ഭുതവ്യക്തിത്വത്തിലഭിരമിക്കുന്ന സന്തതിരൂപവും ആഘോഷവ്യക്തികളായിരിക്കെത്തന്നെ ശൂന്യവ്യക്തികളുമാണ്. പുത്രന്റെ സ്മൃതിനാശം, ചരിത്രരാഹിത്യം, പിതാവിന്റെ അധികാരപ്രയോഗഫലമായി സംഭവിക്കുന്നതാണ്. അധികാരം, പക്ഷേ, അതിന്റെ ഇരകളെ മാത്രമല്ല വേട്ടക്കാരെയും അപവ്യക്തികളാക്കും എന്നാണ് ബോർഹസ് സമർത്ഥിക്കുന്നത്. ബോർഹസ്കഥയിലെ ചരിത്രരഹിതരായ, അപ്രകാരം അപവ്യക്തികളായ പിതാവും പുത്രനും അപചയനാഗരികകാലത്തെ ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെയും ജനസാമാന്യത്തിന്റെയും പ്രതിനിധാനങ്ങളാണ് എന്നതിന് കല്യാണി കഥയുടെ സൂചകങ്ങൾ തെളിവു നൽകും.

നുണവാർത്തകളും തെളിവു നിർമ്മാണവും—ഭരണകൂടപിതാവിന്റെ മെരുക്കൽ

പ്രക്രിയകൾ

ബോർഹസ് കഥയിലെ സ്മൃതിനാശം സംഭവിച്ച പുത്രനാണ് കല്യാണി കഥയിലെ ആഖ്യാതാവെന്ന് കാണാം. താൻ, വാസ്തവമെന്ന് ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന സ്വത്വവിശേഷങ്ങളും ജീവിതസൗകര്യങ്ങളും വ്യാജമാണെന്ന് വെളിപ്പെടുന്ന ഭയാനകസന്ദർഭത്തെയാണ് അമ്മിണി എന്ന പൗരവ്യക്തിത്വം അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. പോലീസും കുറ്റവും ശിക്ഷയും നുണവാർത്തകളും വ്യക്തിത്വഛേദനവുമൊക്കെ ഒരു ദുസ്വപ്നം മാത്രമാണെന്ന് അമ്മിണി കരുതുന്നുണ്ട്. ("ഇതൊന്നും സത്യമല്ല. ഇത് വെറുമൊരു ദുഃസ്വപ്നം മാത്രമാണ്. തന്നെ എന്തിന് പോലീസുകാർ പിടിക്കുന്നു? നാളെ രാവിലെ ഉറക്കമുണരുമ്പോൾ താൻ ഇതിനെപ്പറ്റി ഭർത്താവിനോട് പറയും"). പക്ഷേ, അവൾ യഥാർത്ഥമാണെന്ന് വിചാരിച്ചവയൊക്കെ—ഭർത്താവ്, വീട്, പേര് തുടങ്ങിയവയൊക്കെ—പ്രതീതികൾ മാത്രമാണെന്ന് അവൾ മനസ്സിലാക്കുന്നു. അവളുടെ വ്യക്തിത്വവും വ്യാപാരങ്ങളും അവളുടെ തീരുമാനങ്ങളല്ലാതായിത്തീരുന്നു. അവ ഭരണകൂടരൂപങ്ങളുടെ തീരുമാനങ്ങളായി ഭവിക്കുന്നു. തൊഴിലിടത്ത് നിന്ന് മടങ്ങിയെത്തി രാത്രി കിടക്കയിൽ വീഴുന്ന ഒരാൾ, രാവിലെ ഉണരേണ്ടത്

എട്ടുകാലിയായാണോ കാണ്ടാമൃഗമായാണോ തീവ്രവാദിയായാണോ എന്ന്തീരുമാനിക്കേണ്ടത് അയാളുടെ ഉത്തരവാദിത്തമല്ല എന്നാണ് അപചയനാഗരികകാല ജീവിതങ്ങളുടെ സ്വത്വപ്രതിസന്ധി ആരാഞ്ഞ മറ്റൊരു പാശ്ചാത്യകൃതി (കാഫ്കയുടെ മെറ്റമോർഫോർസിസ്) നമ്മോട് പറഞ്ഞത്.

പൗരവ്യക്തി, അയാളുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ തെളിയിക്കാൻ ഹാജരാക്കുന്ന എല്ലാ രേഖകളെയും റദ്ദ ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് അയാളുടെ വ്യക്തിത്വം മറ്റൊന്നാണെന്നുറപ്പിക്കുന്നത്. നുണ പ്രചരിപ്പിച്ചും നുണകൾക്കനുസൃതമായി തെളിവു നിർമ്മിച്ചുമാണ് ഭരണകൂടം പൗരസമൂഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വഛേദനം നിർവഹിക്കുന്നതും പൗരസമൂഹത്തെ മെരുക്കുന്നതും എന്ന് കല്യാണി പറയുന്നു. വ്യക്തിത്വഛേദനത്തിനോടൊപ്പം ഭരണകൂടപിതാവ് പൗരസമൂഹത്തോട് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന സന്തതിസ്നേഹം പോലും ഹീനമായ ഹിംസയാണ് (“എത്ര പഴകിയതാണ് നമ്മുടെ സ്നേഹബന്ധം. അതുള്ളപ്പോൾ നിനക്ക് ദുഃഖിക്കാനെന്താണ് കാരണം” എന്നാണ് വലിയ യജമാനൻ അമ്മിണിയോട് ചോദിക്കുന്നത്). അത് സമ്മതിപ്പിക്കലിനുള്ള ബലതന്ത്രമാണ്. നുണകളും വ്യാജത്തെളിവുകളും കൊണ്ട് പൗരവ്യക്തിയുടെ സ്വത്വനിരാസം നടത്തുകയും അയാളെ കുറ്റവാളിയാക്കി ഒറ്റപ്പെടുത്തുകയും ഒറ്റപ്പെടുത്തി രക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് പൗരവ്യക്തിയെ ഭരണകൂടം ഉത്തമപൗരനാക്കി/ പൗരിയാക്കി പരുവപ്പെടുത്തുന്നത്. താനെന്തിനാണ് അറസ്റ്റ് ചെയ്യപ്പെട്ടത്, താൻ എന്തു കുറ്റമാണ് ചെയ്തത് എന്ന പൗരവ്യക്തിയുടെ ചോദ്യത്തെപ്പോലും സംബോധന ചെയ്യാതിരിക്കുമ്പോഴാണ് ഭരണകൂടം വലിയൊരധികാര സ്ഥാപനമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത്.

അമ്മിണി എന്ന സ്വത്വചിഹ്നം തന്നെയാണ്, ആ സ്വത്വം അവളുടെ ഇച്ഛയാണ് എന്നതാണ് കല്യാണി എന്ന കഥയിൽ പൗരവ്യക്തിയെ കുറ്റവാളിയാക്കുന്ന ഘടകം. ആ സ്വത്വം ഉപേക്ഷിക്കുന്നതു വരെ വലിയ യജമാനൻ അവളെ ശിക്ഷിച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. അവൾ അമ്മിണിയല്ല, കല്യാണിയാണ് എന്നതാണ് ഭരണകൂടരൂപത്തിന്റെ വിധി. അമ്മിണിയെന്ന സ്വചരിത്രത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചും കല്യാണിയെന്ന ഭരണകൂടതീരുമാനത്തെ അനുസരിച്ചുമാണ് അവൾ വലിയ യജമാനന് വിധേയപ്പെടുന്നത്. ആ വിധേയപ്പെടലിനെയാണ് ഭരണരൂപങ്ങളോടുള്ള അനുസരണയുടെ, അഗാധസ്നേഹത്തിന്റെ അടയാളമായി ഭരണകൂടം വായിച്ചെടുക്കുന്നത്. റാഞ്ചപ്പെട്ടവർക്ക് റാഞ്ചികളോട് തോന്നുന്ന മനോരോഗമാണത്- സ്റ്റോക്ഹോം സിൻഡ്രോം. ഭരണകൂടഹിംസകളെ ബോധ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടുതന്നെ ഭരണകൂടരൂപങ്ങളോട് ജനതയ്ക്ക് അനുരാഗികളാകേണ്ടിവരുന്ന

ഈ മനോരോഗം ആധിപത്യശക്തികൾ കൃത്യമായ ആസൂത്രണത്തോടെ നിർവഹിക്കുന്ന അധികാരപ്രയോഗത്തിന്റെ ഫലമാണ് എന്നാണ് കല്യാണി വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

'സ്വന്തം വലയിൽ കുരുങ്ങുന്ന എട്ടുകാലികൾ'

നഗരനിരത്തിലൂടെ തനിയെ കാറോടിച്ച്പോകുന്ന സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യയായ സ്ത്രീ/അവളെ പീഡിപ്പിക്കുകയും മെരുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആണധികാരരൂപങ്ങൾ - ഇത്തരം കേവലമായ ഇരവാദ ദ്വന്ദ്വത്തെയും കല്യാണി കഥ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ട്. അപചയനാഗരികകാലത്ത്, നാഗരികസംവിധാനങ്ങളെ സൗഭാഗ്യങ്ങളായി അനുഭവിക്കുകയും അത്ഭുതവിശേഷങ്ങളായി അഭ്യസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗജീവിതത്തിന്റെ സ്വാഭാവികപരിണതിയെന്ന നിലയിലാണ് അമ്മിണിയുടെ ദുരന്തം കഥയിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ഇത് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ ഇതര കഥകളുടെയും പ്രമേയമാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കണം. "വിമൽ, ഞാൻ ഒന്നര മാസമായി കാറോടിച്ചിട്ട്. പെട്ടെന്ന് ഒരു ധൈര്യക്ഷയം വന്ന പോലെ. എനിക്ക് എന്തു പറ്റി, ആവോ!" എന്ന് അരുണ എന്റെ സ്നേഹിത എന്ന കഥയിലെ (1961) നായിക വിലപിക്കുന്നുണ്ട്. കാർഡ്രൈവിംഗ് എന്നത് കേവലമൊരു സാങ്കേതികവിദ്യയാണ്. പക്ഷേ, അതിന്റെ വ്യക്തിയുടെ അത്ഭുതസിദ്ധിവിശേഷമായ് പരിഗണിക്കുമ്പോഴോ, ആ സിദ്ധിയുടെ നഷ്ടം തന്റെ സ്വത്വനഷ്ടമാണെന്ന് വിചാരിക്കുമ്പോഴോ ആണ്, സ്വത്വം യാന്ത്രികമോ അയഥാർത്ഥമോ ആയിത്തീരുന്നത്. തനിയേ കാറോടിക്കുകയും അമേരിക്കയിൽ നിന്നു കൊണ്ടുവന്ന പച്ചഗ്ലാസ്സുകളുപയോഗിച്ച് മദ്യസൽക്കാരം നടത്തുന്നതിലഭിമാനിക്കുകയും കാബറേ കാണാനാഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കോളെജധ്യാപികയാണ് അരുണയുടെ സൽക്കാരത്തിലെ (1962) നായിക. കൂട്ടുകാരിയുടെ പരപുരുഷബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് പരാതി പറയുന്ന അരുണ തന്നെ, പരപുരുഷ ബന്ധത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട്, തന്റെ വ്യക്തിത്വം വലിയൊരു നുണയാണെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ചതി എന്ന കഥയിൽ (1959) അർദ്ധരാത്രിയിൽ ജോലിസ്ഥലത്തുനിന്ന് ഒറ്റയ്ക്ക് കാറോടിച്ച് വീട്ടിലെത്തുന്ന ലേഡിഡോക്ടർ, ഭർത്താവിന്റെ പരസ്ത്രീസംഗമം കണ്ട് നടുങ്ങുകയും സ്വയം പിൻവാങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. കരുതലിന്റെയും സ്നേഹത്തിന്റെയും ആവരണമണിഞ്ഞ പെരുത്തചതി എന്നാണ് ബൂർഷ്വാ ഏകദാമ്പത്യത്തെ ആ കഥ നിർവചിച്ചെടുക്കുന്നത്. ഭാര്യയെയും അസുഖബാധിതനായ കുട്ടിയെയും ഉപേക്ഷിച്ചെത്തുന്ന ചിത്രകാരനും മൈത്രി എന്തെന്നറിയാത്ത മിത്രങ്ങളും അപരിചിതഭൂഖണ്ഡങ്ങളായി തുടരുന്ന ദമ്പതികളുമാണ് നാഗരികജീവിതത്തിലെ നിശാവിരുന്നുകളിലൊത്തുകൂടുന്നതെന്ന് ലോകം ഒരു കവയിത്രിയെ നിർമ്മിക്കുന്നു എന്ന കഥ (1957) പറയുന്നുണ്ട്. «തന്റെ വലയിൽത്തന്നെ കുടുങ്ങുന്ന എട്ടുകാലിയെപ്പോലെ....» എന്ന കാവ്യഭാഗത്തോടെയാണ് ആ കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. അപചയനാഗരികസംവിധാനങ്ങളെ അത്ഭുതങ്ങളായി പരിഗണിച്ച്, അതിലഭിരമിക്കുന്ന ജനതയുടെ ദുരന്തത്തെക്കുറിക്കുന്ന നല്ലൊരു രൂപകമായിത്തീരുന്നുണ്ട്, കവിതയിലെ എട്ടുകാലിവല.

കടൽത്തീരത്ത്—ഭരണകൂടഭീകരതയുടെ ആത്മീയവായന

പൗരസ്വാതന്ത്ര്യം ഉറപ്പുവരുത്തുന്ന മാതൃകാക്ഷേമരാഷ്ട്രത്തെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കാനാണ് കോടതിയും നീതിപാലകരും നിയമനിർമ്മാണസഭകളുമൊക്കെ സ്വതന്ത്രഇന്ത്യയിൽ നിലവിൽ വരുന്നത്. പക്ഷേ, അത്തരം ആധുനികരാഷ്ട്രസംവിധാനങ്ങൾ സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ പൗരസമൂഹം നേരിടേണ്ടിവരുന്ന അവകാശധ്വംസനങ്ങളെക്കുറിച്ചും സ്വത്വരാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചുമാണ് കല്യാണിയടക്കമുള്ള മാധവിക്കുട്ടിക്കഥകൾ 1950-കളിലും 60-കളിലുമായി വിവരിച്ചത്. ഭരണകൂടം തീരുമാനിക്കുന്ന കുറ്റം ഉപയോഗിച്ച് പൗരവ്യക്തിത്വത്തെ വിധിക്കുകയും മെരുക്കുകയും

ചെയ്യുന്ന ഭരണകൂടചെയ്തികൾ അത്യന്തം ഹീനവും ദാരുണവുമാണ് എന്നാണ് കല്യാണി പറഞ്ഞു വച്ചത്. എന്നാൽ ആ കഥയ്ക്ക് കാൽ നൂറ്റാണ്ടിനിപ്പുറം രചിക്കപ്പെട്ട മറ്റൊരു കഥ (കടൽത്തീരത്ത്: ഓ.വി.വിജയൻ–1986) ഭരണകൂടഭീകരതയെ ആത്മീയതയുടെ ഭാഷ കൊണ്ട് നിർവചിക്കുന്ന വ്യവഹാരമായിത്തീരുന്നുണ്ട്.

കണ്ടുണ്ണി എന്ന ഗോത്രവർഗ്ഗയുവാവ് വധശിക്ഷയ്ക്ക് വിധിക്കപ്പെട്ട് കണ്ണൂർ ജയിലിൽ ശിക്ഷകാത്ത് കിടക്കുന്നു. ശിക്ഷ നടപ്പിലാകുന്നതിന്റെ തലേന്നാൾ അയാളെക്കാണാൻ പിതാവ് വെള്ളായിയപ്പനെത്തുന്നു. പാഴുതറഗ്രാമം വിട്ടുള്ള ലോകത്തെക്കുറിച്ച് സാമാന്യധാരണ പോലുമില്ലാത്ത ദരിദ്രകർഷകനാണയാൾ. ജയിലിൽ കണ്ടുണ്ണിയും വെള്ളായിയപ്പനും മുഖാമുഖമെത്തുന്നു -

> "...കണ്ടുണ്ണി ശ്രവണത്തിനപ്പുറത്തുള്ള ഒരു സ്ഥായിയിൽ നിലവിളിച്ചു. വെള്ളായിയപ്പൻ കരഞ്ഞു നിലവിളിച്ചു. "മകനേ!"
> കണ്ടുണ്ണി മറുവിളി വിളിച്ചു: "അപ്പാ!"
> രണ്ടു വാക്കുകൾ മാത്രം. രണ്ടു വാക്കുകൾക്കിടയ്ക്ക് ദുഃഖത്തിൽ, മൗനത്തിൽ അച്ഛനും മകനും അറിവുകൾ കൈമാറി.
> "മകനേ, നീ എന്തുചെയ്തു?"
> "എനിക്കോർമ്മയില്ല, അപ്പാ"
> "മകനേ, നീ കൊലപാതകം നടത്തിയോ?"
> "എനിക്കോർമ്മയില്ല."
> "സാരമില്ല മകനേ... ഇനിയൊന്നും ഓർമ്മിക്കേണ്ടതില്ല."
> "പാറാവുകാർ ഓർമ്മിക്കുമോ?"
> "ഇല്ല മകനേ."

കണ്ടുണ്ണിയുടെ വധശിക്ഷയ്ക്കാധാരമായ കുറ്റം ഭരണകൂടനിർമ്മിതിയാണെന്ന സൂചന പിതാ-പുത്ര സംവാദത്തിലുണ്ട്. താനെന്ത് കുറ്റമാണ് ചെയ്തത് എന്ന് ആ യുവാവിന് ഓർക്കാനാവുന്നില്ല. ഓർമ്മിക്കേണ്ടതില്ല എന്നാണ്, പിതാവ് നൽകുന്ന മറുപടി. പ്രതിരോധത്തെയും പ്രതിഷേധത്തെയും കശക്കിക്കളയുന്ന സഹനത്തിന്റെ ഭാഷയാണത്. നിസ്വകർഷകസമൂഹത്തിന് മേൽ പതിക്കുന്ന ഭരണകൂടഭീകരതയെ വിധിയായി ആത്മീയവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് കഥയിലെ ദുരന്തത്തെ ആഖ്യാതാവ് കെട്ടുത്തിക്കളയുന്നത്.

കഥയിലെ രണ്ട് സന്ദർഭങ്ങൾ നോക്കുക:

1. മകനെക്കാണാനെത്തുന്ന വേളയിൽ വെള്ളായിയപ്പൻ പുഴ കടക്കുന്നു. അപ്പോൾ പുഴയിൽ അപ്പന്റെ ശവം കുളിപ്പിച്ചതും മകനെ കുട്ടിക്കാലത്ത് കുളിപ്പിച്ചതും അയാളോർക്കുന്നു.
2. മകൻ തൂക്കിക്കൊല്ലപ്പെട്ട ശേഷം കടൽത്തീരത്തെത്തുന്ന വെള്ളായിയപ്പൻ, വഴിച്ചോറായി ഭാര്യ നൽകിയ പൊതിച്ചോറ് മകനുള്ള ബലിച്ചോറായി നിലത്തുവിതറുന്നു.

സ്വാഭാവികമരണം സംഭവിച്ച വെള്ളായിയപ്പന്റെ അച്ഛനും ഭരണകൂടഭീകരതയുടെ ഇരയായ വെള്ളായിയപ്പന്റെ മകനും പുഴ എന്ന പ്രകൃതിസത്യത്തിലൂടെയാണ് വെള്ളായിയപ്പനനുഭവപ്പെടുന്നത്. പുഴ എന്ന സ്വാഭാവികസത്യം പോലെ അവരിരുവരുടെയും മരണങ്ങൾ അയാൾ ഏറ്റുവാങ്ങുന്നു. കണ്ടുണ്ണിയുടെ രാഷ്ട്രീയദുരന്തം പുഴ എന്ന പ്രകൃതിസത്യത്തിൽ ലയിച്ചു ചേരുന്നു. വഴിച്ചോറിനെ ബലിച്ചോറാക്കി മാറ്റിക്കൊണ്ട് കണ്ടുണ്ണിയുടെ രാഷ്ട്രീയമരണത്തെ കഥ പൂർണ്ണമായും ആത്മീയവൽക്കരിക്കുന്നു; ആചാരബദ്ധമാക്കുന്നു.

പൗരവ്യക്തിയുടെ ചരിത്രനാശം അധികാരപ്രയോഗത്താൽ സംഭവിക്കുന്നതാണ് എന്നാണ് ബോർഹസ്കഥയും മാധവിക്കുട്ടിക്കഥയും വ്യക്തമാക്കിയത്. കടൽത്തീരത്തിലാകട്ടെ മറവിയെ അനുഗ്രഹമായാണ് വെള്ളായിയപ്പൻ ഏറ്റുവാങ്ങുന്നത്. പൗരസമൂഹത്തിന് മേൽ ഭരണകൂടം നടത്തുന്ന കുറ്റങ്ങളെ മറന്നു പോകണം എന്നാണ് വെള്ളായിയപ്പൻ മകനോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. ഉച്ചത്തിലുള്ള നിലവിളി പോലും അസാധ്യമായിത്തീരുന്നു. സ്മൃതിനാശം സംഭവിച്ച സമൂഹത്തിലാണ് ഭരണകൂടവിധികൾ പ്രകൃതിസത്യം പോലെ നിർമ്മലവും സുതാര്യവുമായി അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഞാനെന്തു കുറ്റമാണ് ചെയ്തത്, എന്ന ചോദ്യം പൗരവ്യക്തിയുടെ ഏറ്റവും പ്രാഥമികമായ അവകാശമാണ്. പൗരവ്യക്തിയുടെ സ്വത്വബോധം തന്നെയാണ് ഏറ്റവും വലിയ കുറ്റം എന്നാണ് കല്യാണികഥയിലെ ഭരണകൂടരൂപങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഞാനെന്തു കുറ്റം ചെയ്തു എന്ന ചോദ്യത്തെത്തന്നെയും മറന്നുകളയാനാണ് വെള്ളായിയപ്പൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. ദരിദ്രകർഷകസമൂഹത്തിന്റെമേൽക്കുള്ള ഭരണകൂടഭീകരതയെയാണ് പുഴയുടെ നിർമ്മലതയും ബലിച്ചോറിന്റെ തർപ്പണവും കൊണ്ട് കഥ കഴുകിക്കളയുന്നത്. ഭരണകൂടഭീകരതകൾ ന്യായീകരിക്കപ്പെടുന്നത് ഇത്തരം ആത്മീയപ്രക്രിയകളിലൂടെയാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. മാധവിക്കുട്ടി, എന്റെ ചെറുകഥകൾ (ഒന്നും രണ്ടും വാല്യങ്ങൾ), മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1985
2. മാതൃഭൂമി ഓണപ്പതിപ്പ്, 1986 സെപ്തംബർ 14-20 (കടൽത്തീരത്ത്: ഒ.വി.വിജയൻ)
3. ബോർഹസ്, ബോർഹസിന്റെ കഥകൾ (വിവ . കെ. ജീവൻകുമാർ & പി.അനിൽകുമാർ), ഡി.സി. ബുക്സ്, 2018

നൗഷാദ് എസ്.

കേരളസർവ്വകലാശാല കേരളപഠനവിഭാഗം അദ്ധ്യാപകൻ. വക്രോക്തി സൗന്ദര്യദർശനം–ഒരു ഇടതുവായനാപദ്ധതി, പാശ്ചാത്യസാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ (വിവർത്തനം & സമാഹരണം) , വീരപുരുഷനും വിശുദ്ധസ്ത്രീയും, മലയാളഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞർ, സിനിമാപ്പടം എന്നിവ പ്രധാനപുസ്തകങ്ങൾ

കൊളോണിയൽ മലബാറിലെ ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്യാമ്പും സ്പോട്സും

രമ്യ കെ.

അസി.പ്രൊഫസർ, ചരിത്ര വിഭാഗം, എം.എ. കോളേജ്, കോതമംഗലം

ഇന്ത്യയിൽ ഭരണം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും ദൃഢപ്പെടുത്തുന്നതിനും വേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളം വളരെ നിർണ്ണായകമായ പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനി ഇന്ത്യ ഭരിച്ചു തുടങ്ങിയപ്പോൾ തന്നെ ഭരണസൗകര്യാർത്ഥം ബംഗാൾ, ബോംബേ, മദ്രാസ് എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിൽ അവർ പ്രസിഡൻസികൾ സ്ഥാപിച്ചു. അക്കൂട്ടത്തിൽ മദ്രാസ് പ്രസിഡൻസിയുടെ കീഴിലായിരുന്നു മലബാർ. 1792-ലെ ശ്രീരംഗപട്ടണഉടമ്പടി പ്രകാരമാണ് മൈസൂർ ഭരണാധികാരികളിൽ നിന്നും മലബാർ ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിക്ക് ലഭിച്ചത്. ഇതേത്തുടർന്ന് മലബാർ, മദ്രാസ് പ്രസിഡൻസിയുടെ ഒരു പ്രധാന ജില്ലയായി മാറി. സുഗന്ധവ്യഞ്ജനങ്ങളുടെ വ്യാപാരകേന്ദ്രം എന്ന നിലയിലും വിദേശ വ്യാപാരത്തിന് അനുയോജ്യമായ തുറമുഖമുള്ള തീരപ്രദേശം എന്ന നിലയിലും പ്രാധാന്യം നേടിയ പ്രദേശമായിരുന്നു മലബാർ.

മലബാർ, ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിക്ക് ലഭിച്ചതിനെത്തുടർന്ന് ഈ പ്രദേശത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും അവർ പട്ടാളക്യാമ്പുകൾ സ്ഥാപിച്ചു. കണ്ണൂരിനടുത്തുള്ള തലശ്ശേരിയിൽ 1683- ൽ തന്നെ ഒരു പട്ടാളകേന്ദ്രം ഉണ്ടായിരുന്നു.[1] 1792-നു ശേഷം പാലക്കാട്, കോഴിക്കോട്, കണ്ണൂർ എന്നിവിടങ്ങളിലും അവർ മിലിറ്ററി ക്യാമ്പുകൾ സ്ഥാപിച്ചു. മലബാറിലുണ്ടായ മാപ്പിള കലാപങ്ങളാണ് കോഴിക്കോട്ടും പിന്നീട് മലപ്പുറത്തും സൈനികക്യാമ്പുകൾ രൂപീകരിക്കാൻ കാരണമായത്. എല്ലാ പട്ടാള ക്യാമ്പുകളിലും തദ്ദേശീയരും വിദേശീയരുമായ സൈനികർ ഉണ്ടായിരുന്നു. മലബാറിലെ ഓരോ ക്യാമ്പിന്റെയും സാഹചര്യങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു.

ഒഴിവുസമയങ്ങൾ ചെലവാക്കാൻ ചില ക്യാമ്പുകളിൽ ലൈബ്രറികൾ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും വായിക്കാൻ ആവശ്യമായ മുറികളോ അനുബന്ധസൗകര്യങ്ങളോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.[2] എന്നാൽ ചില ക്യാമ്പുകൾക്ക് സ്വന്തമായി ഗ്രൗണ്ടുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ട് അവർ ഒഴിവുസമയം ചെലവാക്കാൻ കായികവിനോദങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടു. സ്വന്തമായി ഗ്രൗണ്ടുകൾ ഇല്ലാത്ത മിലിട്ടറികേന്ദ്രങ്ങളാകട്ടെ സമീപത്ത് ലഭ്യമായ ഗ്രൗണ്ടുകളെ ആശ്രയിച്ചിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റ് കോളനികളിൽ നടപ്പിലാക്കിയ ഒരു പ്രധാന നയം ഭരിക്കുന്നവരും ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരും തമ്മിൽ

ഒരു സാംസ്കാരിക അകലം പാലിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. അതുവഴി ഒരു സാംസ്കാരികശ്രേഷ്ഠത കോളനികളിൽ അവർക്ക് കൈവരിക്കാൻ സാധിച്ചു. പട്ടാളക്യാമ്പുകളിൽ സ്പോർട്സിനെ പിന്തുണച്ച ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്ന സങ്കല്പം, അത് വെളുത്ത വർഗ്ഗക്കാരുടെ കായികമായ മികവുകൾ കോളനിയിലെ ജനതയെ ബോധ്യപ്പെടുത്താനാവുമെന്നും അത് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിന് സഹായകമാകുമെന്നും ആയിരുന്നു.[3]

സ്പോർട്സ് ഒരു പ്രധാനപ്പെട്ട സാംസ്കാരികശക്തിയാണ് എന്ന ആശയം ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നത് അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷിയുടെ കൃതികളിൽ നിന്നുമാണ്. അദ്ദേഹം ആ ആധിപത്യശക്തിയെ (Hegemony) വിശകലനം ചെയ്തത് ഒരു തലമുറയോളം കാലം ആളുകളെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള മാർക്സിയൻ അപഗ്രഥനരീതിയെ സാംസ്കാരിക ഉപരിഘടനയിലേക്ക് മാറ്റിക്കൊണ്ട് ഇറ്റാലിയൻ സമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹം ഈ അഭിപ്രായം വ്യക്തമാക്കി. സാമൂഹിക അടിത്തറയിൽ ശക്തമായ ഉന്മൂലനം ഉണ്ടായാൽ കൂടിയും ഭരണവിഭാഗം പകുത്തെടുത്ത വിശ്വാസമൂല്യങ്ങളെ മാറ്റാൻ സാധിക്കില്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. ഈ ഒരു സാംസ്കാരിക മനോഭാവത്തിന് സൂപ്പർ സ്ട്രക്ചർ എന്നദ്ദേഹം വിളിച്ചു. ഈ ആശയത്തെ അനുകൂലിച്ചുകൊണ്ട് ബർമിങ്ഹാം സർവ്വകലാശാലയിലെ സമകാലികപഠനവിഭാഗ(Center for Contemporary Studies)ത്തിലെ ചിന്തകനായ ബോർദ്യൂവും പിന്നീട് മുന്നോട്ടുവന്നു.[4]

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പകുതിയിലാണ് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പല തരത്തിലുള്ള കളികൾക്ക് പ്രാധാന്യം വർദ്ധിച്ചതും ക്യാമ്പുകൾ രൂപീകരിച്ചതും.[5] ഇതിന്റെ പ്രതിഫലനം അവരുടെ എല്ലാ കോളനികളിലും ഉണ്ടായി. മലബാറിലെ പട്ടാളക്യാമ്പുകൾ ആയ കണ്ണൂർ, കോഴിക്കോട്, മലപ്പുറം, തലശ്ശേരി എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിലാണ് ക്രിക്കറ്റ് പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചത്. പഴശ്ശി സമരത്തിനെതിരെ ബ്രിട്ടീഷ് സേനയെ നയിക്കാൻ തലശ്ശേരിയിലെത്തിയ ആർത്തർ വെല്ലസ്ലി ഒഴിവുസമയം ചെലവഴിച്ചത് ക്രിക്കറ്റിലൂടെയാണ്. തലശ്ശേരി ക്രിക്കറ്റ് ക്ലബ് രൂപീകരിച്ചത് 1860-ലാണ്. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ തദ്ദേശീയർ കാഴ്ചക്കാർ മാത്രമായിരുന്നു. 1898-ൽ റെയിൽവേ എൻജിനിയർ ആയ അൻസെൻ തലശ്ശേരി മൈതാനത്തിന്റെ കിഴക്കുഭാഗത്ത് ഒരു ക്രിക്കറ്റ് പിച്ച് രൂപീകരിച്ചു. ഈ സമയമാകുമ്പോഴേക്കും മലയാളികൾ ടീമിന്റെ ഭാഗമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കീലേരി കുഞ്ഞിക്കണ്ണൻ ടീമിന്റെ ഫാസ്റ്റ് ബൗളറായി.[6] അലക്കുതൊഴിലാളികൾ, മത്സ്യത്തൊഴിലാളികൾ, ഗുമസ്ഥർ, വിദ്യാർത്ഥികൾ എന്നിങ്ങനെ നാനാതുറകളിലുള്ളവർ ടീമിന്റെ ഭാഗമായി. പില്ക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധരായിത്തീർന്ന പലരും അന്നവിടെ ക്രിക്കറ്റിൽ തങ്ങളുടെ സാന്നിദ്ധ്യം അറിയിച്ചു. അതിൽ ഒരു പ്രമുഖവ്യക്തിയായിരുന്നു 1924-ൽ നടന്ന ഒളിമ്പിക്സിൽ പങ്കെടുത്ത ബൗളർ സി.കെ. ലക്ഷ്മണൻ.[7] ബോംബേ ക്രിക്കറ്റ് ക്ലബ് അതിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടത്തിലായിരുന്നപ്പോൾ തലശ്ശേരി ക്രിക്കറ്റ് ക്ലബ് അതിന്റെ ശതാബ്ദിയിലെത്തിയിരുന്നു.[8]

ഹോക്കിയാണ് ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്കാരിൽ നിന്ന് മലബാറിലെ ആളുകൾ പഠിച്ച മറ്റൊരു കളി. കോഴിക്കോട് പട്ടാളടീമിന്റെ ഒപ്പം കളിക്കാൻ സാധാരണക്കാർ 'കുട്ടൻസ് ടീം' എന്ന പേരിൽ ഒരു പുതിയ ടീം രൂപീകരിച്ചു . ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളത്തിലെ ടീമായ 'ഏർലി ക്ലോസേഴ്സ്'നെ നയിച്ചത് മലബാർ വളണ്ടിയർ കോർപ്പസിലെ ലാങ്ങലിയായിരുന്നു. തുടർന്നു നടന്ന മത്സരത്തിൽ കുട്ടൻസ് ടീമിന് ഇവരെ പരാജയപ്പെടുത്താൻ സാധിച്ചു. കണ്ണൂർ പട്ടാള ക്യാമ്പിൽ കൂടുതൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ കളിയും ഹോക്കിയായിരുന്നു. ഇതിനു തുടക്കം കുറിച്ചത് ബ്രിട്ടീഷ് റെജിമെന്റാണെങ്കിലും പല കാലഘട്ടങ്ങളിൽ അവിടെ വന്നുപോയ മറാത്ത, പഞ്ചാബി എന്നീ റെജിമെന്റുകളും ഇതിന്റെ

ഭാഗമായിട്ടുണ്ട്. ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്കാരിൽ നിന്നും ആദ്യം ഹോക്കി പഠിച്ചത് ആംഗ്ലോ-ഇന്ത്യൻ വിഭാഗത്തിൽ പെട്ടവരും തോട്ടിവേല ചെയ്യുന്നവരുമാണ്. സമൂഹത്തിലെ ഏറ്റവും താഴെ തട്ടിലുണ്ടായിരുന്ന തോട്ടികൾ ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളത്തിനെതിരെ കളിച്ചുവെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. വെള്ളക്കാരും തദ്ദേശീയരും ചേർന്ന ടീം 'ബ്ലാക് ആൻഡ് വൈറ്റ്' എന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടത്.[9] കോഴിക്കോട് വെസ്റ്റ്ഹിൽ ബാരക്സും മാനാഞ്ചിറ മൈതാനവുമാണ് ഫുട്ബോളിനു വേദിയായത്. അത് കാലക്രമേണ സ്കൂൾ ഗ്രൗണ്ടുകളിലും വ്യാപിച്ചു. ജന്മികളും സാധാരണക്കാരും ഫുട്ബോളിൽ പങ്കെടുത്തു.[10]

മലബാറിൽ 1885-ൽ രൂപീകരിച്ച ഒരു പാരാമിലിറ്ററി ഫോഴ്സാണ് മലബാർ സ്പെഷ്യൽ പോലിസ് (എം. എസ്. പി). ഇതിന്റെ ആസ്ഥാനം മലപ്പുറത്താണ്. എം. എസ്. പി. യാണ് മലപ്പുറത്തെ ആളുകൾക്ക് ഫുട്ബോൾ, ഹോക്കി, വോളീബോൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള കളികൾ പരിചയപ്പെടുത്തിയത്. ഇവിടെ ഉണ്ടായ മാപ്പിളകലാപങ്ങൾ സാധാരണക്കാരായ ആളുകളെ പട്ടാളത്തിൽ നിന്ന് മാനസികമായി അകറ്റിയിരുന്നു. ഈ അകൽച്ച മാറ്റാൻ സ്പോർട്സ് സഹായകമായി. എം. എസ്. പി. കേന്ദ്രങ്ങളായ പാണ്ടിക്കാട്, അരീക്കോട്, മലപ്പുറം എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിലാണ് ഫുട്ബോൾ ശക്തിപ്പെട്ടത്. ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്കാർ ബൂട്ടുപയോഗിച്ച് കളത്തിലിറങ്ങിയപ്പോൾ തദ്ദേശീയർ നഗ്നപാദരായാണ് കളിച്ചിരുന്നത്. തദ്ദേശീയർ നീണ്ട കാലത്തെ നിരീക്ഷണത്തിനു ശേഷം സ്വന്തമായി പന്തുണ്ടാക്കുകയും ചെയ്തു.[11] ആദ്യം ഇലയും പിന്നീട് റബറും ഉപയോഗിച്ചാണ് അവർ പന്തുണ്ടാക്കിയത്. മലപ്പുറം പട്ടാളക്യാമ്പിന്റെ അടുത്തുണ്ടായിരുന്ന ഗ്രൗണ്ട് 'കോട്ടപ്പടി' എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്.[12] ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളത്തിൽ നിന്നും ഫുട്ബോൾ പാഠങ്ങൾ പഠിച്ച ഒരു പ്രമുഖ വ്യക്തിയാണ് കളത്തിൽ മൊയ്തീൻ. 'ഇരുമ്പൻ' എന്നാണ് അദ്ദേഹം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. 1944-ൽ അദ്ദേഹം റോയൽ ഫോഴ്സിന്റെ ഫുട്ബോൾ ടീമിന്റെ ഭാഗമായി. ഫുട്ബോളിന് മലബാറിലെ മറ്റൊരു വേദി നിലമ്പൂരിലെ പട്ടാളഗ്രൗണ്ടായിരുന്നു.[13]

പട്ടാളക്കാർ വിനോദത്തിനു വേണ്ടി ആരംഭിച്ച സ്പോർട്സ് കൊളോണിയൽ മലബാറിന്റെ സാമൂഹികബന്ധം മെച്ചപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ സഹായകമായി. ജാതിവ്യവസ്ഥിതി ഏറ്റവും സങ്കീർണ്ണമായ കാലഘട്ടം കൂടിയായിരുന്നു അത്. ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആളുകളെ സവർണ്ണരെന്നും അവർണ്ണരെന്നും തരം തിരിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. മിശ്രഭോജനവും മിശ്രവിവാഹവും നിഷേധിച്ച കാലഘട്ടം. ഇത്തരത്തിൽ സമൂഹത്തിലുണ്ടായ ജാതി, മതം, വർഗ്ഗം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വേർതിരിവിനെ അതിജീവിച്ച് ആളുകളെ ഒരു കുടക്കീഴിൽ കൊണ്ടുവരാൻ സ്പോർട്സിനു സാധിച്ചു. ബ്രിട്ടീഷ് പട്ടാളക്കാർ നിലനിർത്തിയ സാംസ്കാരിക ശ്രേഷ്ഠതയും മലബാറിൽ കാലക്രമേണ ഇല്ലാതായി. അങ്ങനെ സ്പോർട്സ് മലബാർ സമൂഹത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായിത്തീർന്നു. 1947- നു ശേഷം മലബാറിലെ പട്ടാളക്യാമ്പുകൾ ഇല്ലാതായെങ്കിലും അതുണ്ടാക്കിയ സാംസ്കാരിക പ്രതിഫലനം ശ്രദ്ധേയമാണ്. മലപ്പുറം ഫുട്ബോളിന്റെ കേന്ദ്രമായി. കോഴിക്കോടും കണ്ണൂരും നിരവധി ക്ലബ്ബുകൾ രൂപപ്പെട്ടു. തലശ്ശേരി ഫുട്ബോൾ ക്ലബ്, ദി കോസ്മോപൊളിറ്റൻ ക്ലബ്, ദി യുണൈറ്റഡ് അത്‌ലറ്റ് ക്ലബ്, മലബാർ ക്രിക്കറ്റ് ക്ലബ്, ദി എൻചലഞ്ചേഴ്സ് ക്ലബ് എന്നിവ ഇതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. Frank Penny, The Churches in Malabar, Vol. III, Smith Elder & Co., 1904, P. 185
2. Royal Commission on Sanitary State and the Army, Vol. II, London, 1863, P.411
3. Susan Brownell et al., Anthropology and Sports, Bodies, Borders, Biopolitics, United States, University of California, 2018, P. 40

4. Brain Stoddart, Sport, Cultural Imperialism, and Colonial Response in the British Empire, In Comparative Studies in Society and History, Oct., 1988, Vol. 30, No. 4 (Oct., 1988, P. 652)
5. Ibid., P. 653
6. Sreedhara Menon (ed.), Kerala District Gazetteers – Cannanore, Govt. Press, Trivandrum, 1972, P. 24
7. ഭാസി മലപ്പറമ്പിൽ, മലബാറിന്റെ സ്പോട്സ് വേരുകൾ, മലബാർ മഹോത്സവം സുവനീർ, കാലിക്കറ്റ്, 1993, പുറം 629
8. അബു, മലബാർ കളിക്കളത്തിൽ, മലബാർ മഹോത്സവം സുവനീർ, കാലിക്കറ്റ്, 1993, പുറം. 626
9. ഭാസി മലപ്പറമ്പിൽ, മലബാറിന്റെ സ്പോട്സ് വേരുകൾ, മലബാർ മഹോത്സവം സുവനീർ, കാലിക്കറ്റ്, 1993, പുറം 629
10. സനിൽ തോമസ്, കായിക കേരളചരിത്രം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2001, പുറം. 326
11. ജാഫർ. എം. എം., പന്ത് പറഞ്ഞ മലപ്പുറം കിസ, കട്ടൻ പബ്ലിഷേർസ്, അരീക്കോട്, 2018, പുറം. 19
12. Vincent Jos Ryder, Two Years in Malabar, Thacker, Spink & Company, India, 1907, P. 12
13. ജാഫർ. എം. എം., പന്ത് പറഞ്ഞ മലപ്പുറം കിസ, കട്ടൻ പബ്ലിഷേർസ്, അരീക്കോട്, 2018, പുറം. 27

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

34. ജാഫർ. എം. എം., പന്ത് പറഞ്ഞ മലപ്പുറം കിസ, കട്ടൻ പബ്ലിഷേർസ്, അരീക്കോട്, 2018
35. മലബാർ മഹോത്സവം സുവനീർ, കാലിക്കറ്റ്
36. സനിൽ തോമസ്, കായിക കേരളചരിത്രം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2001
37. Brain Stoddart, Sport, Cultural Imperialism, and Colonial Response in the British Empire, In Comparative Studies in Society and History, Oct., 1988, Vol. 30, No. 4, (Oct., 1988) JSTOR, www.jstor.org/stable/178928. Accessed 1 May 2021
38. Frank Penny, The Churches in Malabar, Vol. III, Smith Elder & Co., 1904
39. Royal Commission on Sanitary State and the Army, Vol. II, London, 1863
40. Sreedhara Menon (ed.), Kerala District Gazetteers – Cannanore, Govt. Press, Trivandrum, 1972
41. Susan Brownell et al., Anthropology and Sports, Bodies, Borders, Biopolitics, United States, University of California, 2018
42. Vincent Jos Ryder, Two Years in Malabar, Thacker, Spink & Company, India, 1907

രമ്യ കെ.

കോതമംഗലം മാർ അത്തനാസിയസ് കോളേജിലെ ചരിത്ര വിഭാഗം അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസറായി ജോലി ചെയ്യുന്നു. ശ്രീകണ്ഠപുരത്തെ എസ്.ഇ.എസ്. കോളേജ് (2010), കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാല (2012, 2013), ഹിസ്റ്ററി ആൻഡ് ഹെറിറ്റേജ് സ്റ്റഡീസ് വകുപ്പിൽ ഗസ്റ്റ് ഫാക്കൽറ്റിയായി പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. കെ.സി.എച്ച്.ആർ.-ന്റെ പട്ടണം എസ്കവേഷനിൽ (2011- 2012) റിസർച്ച് അസിസ്റ്റന്റായും പ്രവർത്തിച്ചു.

ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരത്തിന്റെ എൺപത്തിയഞ്ചാം വർഷവും 'ചൈത്രപ്രഭാവ'ത്തിന്റെ കാലികപ്രസക്തിയും

സുമി ജോൺ കെ.ജെ.

അസി. പ്രൊഫസർ .അക്വിനാസ് കോളേജ് .ഇടക്കൊച്ചി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

1938-ൽ ഉള്ളൂർ എഴുതിയ ചൈത്രപ്രഭാവം ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരം വഞ്ചിപ്പാട്ടിനെ കേരളാമോഡേണിറ്റിയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിലയിരുത്തുക എന്നതാണ് പ്രബന്ധലക്ഷ്യം. ദളിതരുടെയും സ്ത്രീകളുടെയും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയും സ്വത്വവും രാജ്യത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയും വെല്ലുവിളി നേരിടുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ഈ കൃതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചിന്തകൾ സവിശേഷ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. വളരെ പുരോഗമനാത്മകമായ നാടാണ് കേരളം എന്നു പറയുമ്പോഴും സമത്വാധിഷ്ഠിതമായ ഒരു സമൂഹം ഇപ്പോഴും സംജാതമായിട്ടില്ല എന്നുകാണാം. എല്ലാവർക്കും എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പ്രവേശിക്കുവാനോ മുന്നാക്ക-പിന്നാക്ക സ്ത്രീ- പുരുഷ ഭേദമന്യേ പൗരോഹിത്യം നിർവ്വഹിക്കുവാനോ ഇന്നും സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ടു തന്നെ നവോത്ഥാനചിന്ത ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ഈ കൃതിക്ക് കാലികമായ പ്രസക്തിയും പ്രാധാന്യവും ഉണ്ട്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: കേരളമോഡേണിറ്റി–നവോത്ഥാനം–ചൈത്രപ്രഭാവം–ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരം

ആമുഖം

ഭാവിതലമുറയുടെ സാംസ്കാരികയുക്തിക്ക് സ്വീകാര്യമായ രീതിയിലുള്ള ചിന്താപരമായ നവോത്ഥാനം ഏതൊരു കാലഘട്ടത്തിന്റെയും ആവശ്യമാണ്. അതിലേക്കുള്ള ശക്തമായ തുടക്കമായിരുന്നു ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരം. എന്നാൽ ഇന്നും അത് ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയിൽ എത്തിയിട്ടില്ല. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പത്തിയാറ് നവംബർ പന്ത്രണ്ടിന് ചിത്തിരതിരുനാൾ ബാലരാമവർമ്മ പുറപ്പെടുവിച്ച ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരം കേരളചരിത്രത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ സംഭവമാണ്. അധികാരവും സ്വാധീനവും ഉണ്ടായിരുന്ന സവർണ്ണജനതയുടെ അയിത്താചാരങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന ഈ വിളംബരത്തെ മഹാത്മാഗാന്ധി. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മഹാത്ഭുതം എന്നും ജനങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മവിമോചനത്തിന്റെ അധികാരരേഖയായ സ്മൃതി എന്നുമാണ് വിശേഷിപ്പിച്ചത്.

ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി മുപ്പത്തിരണ്ടിൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തെ സംബന്ധിച്ച പഠിച്ച് റിപ്പോർട്ട് സമർപ്പിക്കാൻ അന്നത്തെ ദിവാനായിരുന്ന വി.എസ്. സുബ്രഹ്മണ്യയ്യർ അധ്യക്ഷനായി എട്ടംഗസമിതിയെ മഹാരാജാവ് ചുമതലപ്പെടുത്തി. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി മുപ്പത്തിനാല് ജനുവരി പതിനൊന്നിന് സമിതി റിപ്പോർട്ട് സമർപ്പിച്ചു. ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തെ സംബന്ധിച്ച് വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായമാണ് സമിതി അംഗങ്ങൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നത്. അവർണ്ണർക്ക് ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നല്കണമെന്ന നിലപാടെടുത്ത സമിതി അംഗമായ ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർക്ക് ബ്രാഹ്മണസഭ ഭ്രഷ്ട് കല്പിച്ചു. ഇതറിഞ്ഞപ്പോൾ "ഇന്നു മുതൽ ഞാൻ മനുഷ്യനായി" എന്നാണ് അദ്ദേഹം പ്രതികരിച്ചത്. ഉള്ളൂരിന്റെ നിലപാടിനോട് അന്നത്തെ ദിവാനായിരുന്ന സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യരും യോജിച്ചുകൊണ്ട് ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നടപ്പാക്കണമെന്ന് രാജാവിനോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. ഗാന്ധിജിയുമായുള്ള ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തിയഞ്ചിലെ കൂടിക്കാഴ്ചയും അന്ന് നല്കിയ വാഗ്ദാനവും അദ്ദേഹത്തിന് പ്രചോദനം നല്കി. തുടർന്ന് ക്ഷേത്ര പ്രവേശന വിളംബരം പ്രഖ്യാപിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആർജ്ജവത്തെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ട്. ഉള്ളൂർ രചിച്ച് മഹാരാജാവിന് സമർപ്പിച്ചതാണ് 'ചൈത്രപ്രഭാവം ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരം വഞ്ചിപ്പാട്ട്'. രാജപ്രശസ്തിയിൽക്കവിഞ്ഞ അർത്ഥതലങ്ങളുള്ള ഈ കാവ്യം. പ്രസക്തമായ നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ. നവസമൂഹസൃഷ്ടിക്കായി കർമ്മനിരതനായ കവിയാണ്. 'ചൈത്രപ്രഭാവ'ത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ നിലപാടുകൾ ശക്തമായ ഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു. ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും കാലാനുസൃതമായി പരിഷ്കരിക്കേണ്ടതാണ്. ഓരോ തലമുറയ്ക്കും ഇക്കാര്യത്തിൽ ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ടെന്ന് കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ അവന്റെ സ്വന്തം നിലവാരത്തിലേക്ക് ദൈവത്തെ തരംതാഴ്ത്തുന്നതിന്റെ ഫലമാണ് വികലമായ ആചാരങ്ങൾ.

"പൂച്ചകൾക്കും പുഴക്കൾക്കും പുല്ലുകൾക്കും പൂഴികൾക്കും
സ്വേച്ഛപോലെ കുടികൊൾവാനുണ്ടവകാശം;
മനുഷ്യർക്കും മാത്രമതിൽ—മനുഷർതൻ സോദരർക്കു
നുണ്ടുകൂടാ പിതാവിനെ കൈകൂപ്പിപ്പോവാൻ;
അയിത്തമായ് ദേവനപ്പോ,ളഖിലവും കുട്ടിച്ചോറായ്;
ഭയദമാം ഭൂകമ്പമായ്; പ്രളയവുമായ്.
അളക്കുന്നുവല്ലോ മർത്ത്യാ! നിന്റെ പൊട്ടുമുഷ്ടികൊണ്ടീ-
യുലകെങ്ങും നിറഞ്ഞുള്ളോരുടയോനെ നീ!" (2020: 1032)

എല്ലാജീവജാലങ്ങൾക്കും വിവേചനമില്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാൻ അവകാശമുള്ള ഈ ലോകത്ത് മനുഷ്യന് മാത്രമാണ് അയിത്തവും അശുദ്ധിയും മനുഷ്യൻ തന്നെ കല്പിക്കുന്നത്; മനുഷ്യചിന്തയിലെ ശുദ്ധാശുദ്ധികൾ ദൈവത്തിന്റെമേൽ ആരോപിക്കുന്നത് യുക്തിസഹമല്ല. . കുഞ്ഞുങ്ങൾ എടുക്കണമെന്ന് നിർബന്ധം പിടിക്കുമ്പോൾ മുണ്ട് അഴുക്കാകുമെന്ന് പറഞ്ഞ് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്ന മനുഷ്യസ്വഭാവം തന്നെയാണ് ദൈവത്തിനും എന്ന് വിചാരിക്കരുത് എന്ന് കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ദൈവവിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം മനുഷ്യന്റെ ചിന്തകൾക്കും ശാസ്ത്രയുക്തികൾക്കും വിശദീകരിക്കാനാകാത്ത ഒരു ശക്തി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിലനില്പിന് പിന്നിൽ ഉണ്ട് എന്നതാണ്. എന്നാൽ, ഇന്ന് സാമാന്യയുക്തികൊണ്ടുപോലും ചോദ്യം ചെയ്യാവുന്ന പല കാര്യങ്ങളും വിശ്വാസം എന്ന പേരിൽ നിലകൊള്ളുന്നു. മാനവികതയ്ക്കും സാഹോദര്യത്തിനും ആത്യന്തികമൂല്യം കല്പിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ നവീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. പുരോഗമനാശയങ്ങൾക്ക് തടസ്സം

നിന്നവർ എല്ലാക്കാലത്തും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

“പത്തുനാലായിരം വർഷം മുമ്പിരുന്ന മനുഷ്യർക്കേ
ബുദ്ധിയുള്ളുവെന്നുറയ്ക്കും രുദ്രഭക്തർ. ;” (പുറം 1033)
എന്ന് കവി തന്റെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നു.
“പാമ്പിനേയും കാവിൽ വെച്ച കൈതൊഴുന്നുകേരളീയർ
പാമ്പിനെക്കാൾപ്പതിതനോ പാവം മനുഷ്യൻ? ” (പുറം 1034)

എന്ന് ബാലനായ ചിത്തിരതിരുനാളിന്റെ മഹാറാണിയോടുള്ള ചോദ്യത്തിൽ. എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളെയും സമഭാവനയോടെ കാണുന്ന ഭാരതീയദർശനവും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെയും ദളിത് വിഭാഗങ്ങളുടെയും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയും സ്വത്വം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ഈ ചോദ്യത്തിന് സവിശേഷമായ പ്രാധാന്യമുണ്ട്.

ഓരോ തലമുറയ്ക്കും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പുരോഗതിയിൽ തങ്ങളുടേതായ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളുണ്ട്. ഭരണകർത്താക്കളുടെ ഉചിതമായ ഇടപെടലുകളാണ് പല അനാചാരങ്ങളെയും ഇല്ലാതാക്കിയതെന്ന് ചരിത്രം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഏതെങ്കിലുമൊരു വിഭാഗത്തിന്റെ അവകാശത്തെയോ അന്തസ്സിനെയോ ഹനിക്കുന്നതായാൽ അവിടെ ഇടപെടേണ്ട ഉത്തരവാദിത്വം ഭരണസംവിധാനത്തിന് ഉണ്ട്.

“ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും ചികഞ്ഞുനോക്കുകിൽക്കാണാ
മതിലെല്ലാമനുസ്യൂതമായൊരുതത്വം.
ഒരിക്കലുമസ്മൽപൂർവരിരുന്നവരല്ലന്നന്നു
പരിഷ്കരിച്ചിടാതെ തന്മതാചാരങ്ങൾ.
അല്ലയെങ്കിൽപ്പഴയോരീഹർമ്മ്യമെന്നേ കാലത്തിന്റെ
മല്ലതട്ടിൽ മണ്മറഞ്ഞുപോയിരുന്നേനേ. ” (പുറം 1036)

ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും കാലാനുസൃതമായി പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് അവയ്ക്ക് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിപ്പുറവും നിലനില്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞത് എന്ന് കവി സമർത്ഥിക്കുന്നു. അറ്റകുറ്റപ്പണികൾ ചെയ്ത് പരിഷ്കരിക്കാത്ത ഗൃഹങ്ങൾ കാലക്രമത്തിൽ ഇടിഞ്ഞുവീഴും. അതുപോലെതന്നെയാണ് ആചാരങ്ങളും. കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന പരിഗണനാമേഖലയായിരുന്നു ആചാരപരിഷ്കരണം. ജാതിവ്യവസ്ഥ ദുസ്സഹമായപ്പോൾ മതപരിവർത്തനം സാധാരണമായി. അതോടെ ദളിതരെ ഹിന്ദുക്കളായി കണക്കാക്കാനും ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിന് അനുമതി നല്കി ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടായി. ദളിതരെ ഹിന്ദുത്വവത്ക്കരിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി നടന്ന പരിഷ്കരണത്തിൽ കീഴാളസ്വത്വവും അവരുടെ ആരാധനാമൂർത്തികളും അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. ബ്രാഹ്മണാചാരങ്ങളിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം നവോത്ഥാനമായി അക്കാലത്ത് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടു.

“വരയ്ക്കുകയത്രേചെയ്തു തൂലികകൊണ്ടവിടുന്നു
ഭാരതഭൂദേവിയുടെ യഥാർത്ഥചിത്രം
കുറിക്കുകയത്രേ ചെയ്തുഗുണനിധി ഭാഗധേയ-
ഗരിഷ്ഠമാം കേരളത്തിൻ കീർത്തിജാതകം
തിരുത്തുകയത്രേ ചെയ്തു ഹരിജനനിടിലത്തിൽ
പ്പരമേഷ്ഠി വിന്യസിച്ച ദുരക്ഷരങ്ങൾ.” (പുറം 1037)

കവി രാജവിളംബരത്തെ. ഭാരത ഭൂദേവിയുടെ യഥാർത്ഥ ചിത്രമായും കേരളത്തിന്റെ കീർത്തിജാതകമായും അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. തിരുവിതാംകൂർ രാജ്യം ഈ വിളംബരത്തിലൂടെ ഭാരതത്തിനു

മുഴുവൻ മാതൃകയായി. അതേത്തുടർന്ന് ഉണ്ടായ സംഭവങ്ങളെ ഇപ്രകാരം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

“അതുവരെയധഃസ്ഥരായശൂദ്ധരായെവിടെയോ
ഗതികെട്ടു കിടന്നോരു ഹരിജനങ്ങൾ
സവർണർതൻ ക്ഷേത്രം കണ്ടാൽ ശത്രുദുർഗ്ഗമെന്നുകല്പി-
ച്ചവശരായരണ്ടോടുമശരണന്മാർ.
കുളിച്ചോരോകുറിയിട്ടു വെളുത്തമുണ്ടുടുത്തതാ
വിളംബരവിമാനത്തിൽക്കയറി നീളേ
തൊഴുകൈപ്പൂമൊട്ടുയർത്തി മിഴിയിണയിങ്കൽനിന്നു
വഴിയുന്ന വിണ്പുഴയിൽ വീണ്ടും മുഴുകി
അണിനിര,ന്നഴിനിലയക,ന്നകതളിർ തെളി-
ഞ്ഞണയുന്നു ദേവസേവയ്ക്കനന്യതന്ത്രർ.
‘വരുവിനിങ്ങോട്ടു; വേഗം വരുവിൻ, നിങ്ങളെക്കാത്തു
മരുവുന്നു ഞങ്ങ’ളെന്നു സവർണമുഖ്യർ
പറയുന്നു; നയിക്കുന്നു ഭഗവാന്റെ തിരുമുമ്പിൽ;
പരിചയിപ്പിച്ചിടുന്നു പരിസരങ്ങൾ.” (പുറം 1038)

ക്ഷേത്രപരിസരവും ആചാരങ്ങളും ഒട്ടും പരിചയമില്ലാത്തവർ ആദ്യമായി ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിന്റെ ദൃശ്യാവിഷ്ക്കാരമാണ് ഈ വരികൾ. ദളിതരുടെ ക്ഷേത്ര പ്രവേശനം അന്ന് ഇത്രയും ആവേശത്തോടുകൂടി സ്വീകരിച്ചത് പുരോഗമനവാദികളായ ഒരു ന്യൂനപക്ഷമായിരുന്നു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് സംഭവിച്ച നവോത്ഥാനത്തിന് തത്തുല്യമായ തുടർച്ച ഉണ്ടായില്ല. മിശ്രവിവാഹത്തെ ശക്തമായി എതിർക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികവിഭാഗം ജാതിമതഭേദമെന്യെ നമ്മുടെ സമൂഹത്തിലുണ്ട്. ദുരഭിമാനക്കൊലയോളം അത് എത്തി നില്ക്കുന്നു. ജാതിയുടെ പേരിൽ കലാകാരന്മാർക്ക് അവസരം നിഷേധിച്ച സംഭവങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ആചാരപരിഷ്കരണങ്ങൾ ശക്തമായി എതിർക്കപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടം കൂടിയാണിത്.

ഉപസംഹാരം

ദളിതരുടെയും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയും സ്ത്രീകളുടെയും സ്വത്വവും രാജ്യത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയും പ്രതിസന്ധികൾ നേരിടുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് കേരളാമോഡേണിറ്റി വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. 1938-ൽ എഴുതപ്പെട്ട ചൈത്രപ്രഭാവം, നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ്, അന്നത്തെ സാംസ്കാരിക പാരിസ്ഥിതിക സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് അനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തിയ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ പലതും ഇന്നും അതേ രീതിയിൽ പിന്തുടരുന്നതിലെ നിരർത്ഥകതയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാത്തിന്റെമേലും അധികാരം ഉള്ളവൻ എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് പരിസ്ഥിതിയുടെ സംരക്ഷകൻ എന്ന ഉത്തരവാദിത്വത്തിലേക്ക് മനുഷ്യൻ സ്വയം മാറേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ വിശ്വാസങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും സ്ത്രീ-പുരുഷ സമത്വത്തിനും പാരിസ്ഥിതികമൂല്യങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യം നല്കി പരിഷ്കരിക്കേണ്ടതാണ്. നവോത്ഥാനം എല്ലാ കാലഘട്ടങ്ങളിലും സംഭവിക്കേണ്ടതാണ് എന്ന വസ്തുതയാണ് ചൈത്രപ്രഭാവം നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ. ഉള്ളൂർക്കവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണം. ഡി.സി. ബുക്സ് കോട്ടയം 2020
2. ചന്ദ്രശേഖരൻ നായർ സി.കെ. . മഹാകവി ഉള്ളൂർ. കേരള സർവ്വകലാശാല. തിരുവനന്തപുരം 2001

3. വടക്കുംകൂർ രാജരാജവർമ്മ രാജാ. ഉള്ളൂർ മഹാകവി. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം കോട്ടയം 1966.

4. രാമചന്ദ്രൻ നായർ കെ. വേലായുധൻ പിള്ള പി.വി. (സമ്പാ.) മഹാകവി ഉള്ളൂരും മലയാളസാഹിത്യവും കേരള സർവ്വകാലാശാല. തിരുവനന്തപുരം 1978.

5. https://en. m. wikipedia. org/wiki/Temple-Entry-Proclamation

സുമി ജോൺ കെ.ജെ.

ആലപ്പുഴ ജില്ലയിലെ കടക്കരപ്പള്ളി സ്വദേശി. ഇടക്കൊച്ചി അക്വിനാസ് കോളേജിൽ മലയാളം അസി സ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ. എറണാകുളം മഹാരാജാസ് കോളേജിൽ പാർട് ടൈം ഗവേഷക.

നവകവിതയും ഭാവനാലോകവും

എ.എസ്. പ്രതീഷ്

അസി. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യസംസ്കൃതസർവകലാശാല

മലയാളകവിതയിൽ ആധുനികോത്തരത എന്ന പേരിൽ കെ. അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ പരിചയപ്പെടുത്തിയ പോസ്റ്റ്മോഡേണിസം അഥവാ ഉത്തരാധുനികത ഇന്ന് ശക്തമായ ഒരു കലാതന്ത്രമാണ്. വിവരസാങ്കേതികവിദ്യയുടെ വളരെ പെട്ടന്നുള്ള വികാസത്തോടെ ടെലിവിഷനും കമ്പ്യൂട്ടറും ലാപ്ടോപ്പും ഇന്റർനെറ്റും വീഡിയോയും ഇൻഫർമേഷൻ ടെക്നോളജിയും വിനോദവിജ്ഞാന വ്യവസായങ്ങളും ഒക്കെച്ചേർന്ന് ഒരു നവസമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. അതോടെ യന്ത്രവത്കൃതജീവിതം നയിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ സർവതും ചരക്കുകളായി മാറി. ചരിത്രവും സംസ്കാരവും സൗന്ദര്യവും ജീവിതവും വാണിജ്യവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ടു. ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങൾ നേടിയെടുത്ത അമിതപ്രാധാന്യം മാർഷൽ മക്ലൂഹൻ പറയും പോലെ സമൂഹത്തെ കാഴ്ചകളുടെ സമൂഹമാക്കി മാറ്റി. കാഴ്ചകളുടെ സമൂഹത്തിൽ ഉത്സവാത്മകജീവിതം നയിക്കുമ്പോഴും ആത്മാവിന്റെ ഉള്ളറകളിൽ തനിക്ക് പൈതൃകവും അന്തസത്തയും നഷ്ടപ്പെടുന്നത് ചിലരെങ്കിലും തിരിച്ചറിഞ്ഞു.

ഏകസ്വരതയിൽ നിന്നും ബഹുസ്വരതയിലേക്കുള്ള മാറ്റമാണ് ഉത്തരാധുനിക എഴുത്തുകൾ. ഉത്തരാധുനികത സമകാലികന് നൽകിയത് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നവീന പാരായണാനുഭവങ്ങളാണ്. വിവരസാങ്കേതികതയുടെ വികാസപരിണാമഘട്ടങ്ങളിലും അതിന്റെ വിവരക്കേടുകളെ തുറന്നെഴുതാനുള്ള വിവരസാങ്കേതിക വിപരീതത്വം, നവ്യവികസന സങ്കല്പങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതുന്ന പാരിസ്ഥിതിക അവബോധം, ആൺകോയ്മയുടെ ധാർഷ്ട്യത്തെ തുറന്നുകാണിക്കുന്ന പെണ്ണെഴുത്ത്, പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ അതിതീവ്രവാദത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന ആണെഴുത്ത്, ദേശീയതയുടെയും അതിദേശീയതയുടെയും പ്രാദേശികതയുടെയും അതിരുകൾ അടർത്തിമാറ്റി എഴുതപ്പെടുന്ന അന്തർദേശീയത, ലൈംഗികതയുടെയും ലിംഗവിവേചനത്തിന്റെയും അടരുകളെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്ന വിമതലൈംഗികത, മേലാളരുടെ വർഗ്ഗമേധാവിത്വത്തെയും ദയാരാഹിത്യത്തെയും കണക്കു പറഞ്ഞ് പ്രതിരോധിക്കുന്ന ദളിതെഴുത്ത്, പ്രകൃതിയെയും പച്ചപ്പിനെയും മായ്ച്ച് കളയുന്ന ക്രൂരഫലിതങ്ങൾക്കെതിരായ പരിസ്ഥിതിരചന, ആഗോളവത്ക്കരണത്തിന്റെ ദൂഷ്യവശങ്ങളെ പഴിക്കുന്ന എഴുത്ത്, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരാജയങ്ങളെ അപനിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന ആന്റിഐഡിയോളജിക്കൽ എഴുത്ത്-എന്നിവയൊക്കെ ഉത്തരാധുനികന്റെ പാരായണാനുഭവങ്ങളെ വ്യതിരിക്തവും ഊർജ്ജസ്വലവുമാക്കി. അതിൽ നോവലിനെയും ചെറുകഥയെയും അപേക്ഷിച്ച് ഏറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടത്

കവിത തന്നെയായിരുന്നു. ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങൾ ലഘുവാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് വഴിമാറുകയും വിശാലമായ അർത്ഥങ്ങളും ആശയങ്ങളും അതിൽ നിന്നു രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്തത് വായനക്കാരന് പ്രാമുഖ്യം ലഭിച്ച ഉത്തരാധുനിക കാലഘട്ടത്തിൽ എഴുത്തിന്റെയും വായനയുടെയും വിജയമായിരുന്നു.

ഭാവനാലോകത്തിനു മുന്നിലുള്ള 'മാന്ത്രിക യവനിക' ഉപേക്ഷിച്ച ശേഷം അതിനപ്പുറത്തുള്ള ബൃഹത്തായ ലോകത്തെ കണ്ടെത്താൻ എഴുത്തുകാരനാവണം എന്നാണ് നോവലെഴുത്തിനെപ്പറ്റി 'ദ് കർട്ടൺ' എന്ന ലേഖന സമാഹാരത്തിൽ മിലാൻ കുന്ദേര പറഞ്ഞത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത് നോവലിനെപ്പറ്റിയാണെങ്കിലും പ്രസ്തുതാഭിപ്രായം അന്വർത്ഥമാകുന്നത് കവിതാരചനയെ സംബന്ധിച്ചാണ്. സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തിനും ജീവിതത്തിനും ചുറ്റുപാടുകൾക്കും അപ്പുറത്തുള്ള ദൃശ്യങ്ങളെ കാണാനും അവയെ വിശിഷ്ടാനുഭവങ്ങളാക്കി അവതരിപ്പിക്കാനുമുള്ള നൈപുണ്യം എഴുത്തുകാരനുണ്ടാവണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ ഉൾക്കാഴ്ചയുടെ സർവ്വാധിപത്യം കൊണ്ട് വായനാനുഭവത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തതലങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ അയാൾക്കു കഴിയൂ. സീമാതീതമായ ഉൾക്കാഴ്ചകളുടെ ലാവണ്യം അതിലുണ്ട് എന്നത് റഫീക്ക് അഹമ്മദ്, രാഘവൻ അത്തോളി, സി.അയ്യപ്പൻ, എം.ബി.മനോജ്, ധന്യാരാജ്, മോഹനകൃഷ്ണൻ കാലടി, വി.എം.ഗിരിജ, കണിമോൾ, രോഷ്നി സ്വപ്ന, സംപ്രീത, സെബാസ്റ്റ്യൻ, പി.ടി.ബിനു, എസ്.ജോസഫ്, പവിത്രൻ തീക്കുനി എന്നിങ്ങനെയുള്ള നവീന കവികളുടെ രചനകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഉത്തരാധുനികതയിൽ കവിത ഒരു സീസ്മോഗ്രാഫ് പോലെ വർത്തിക്കുകയും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക ചലനങ്ങളെ കൃത്യമായി ഒപ്പിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് ഈ കവിതകൾ സൂക്ഷ്മമായി വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാകും. കെ.ജി.ശങ്കരപിള്ളയുടെ കുടഞ്ഞെറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്ന രാജാവിന്റെ കവിതകൾ, അതിനാൽ ഞാൻ ഭ്രാന്തനായില്ല, മുരുകൻ കാട്ടാക്കടയുടെ കണ്ണട, ബാഗ്ദാദ്, ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണന്റെ ഇപ്പോൾ ഇവിടെ, കരോൾ പോലുള്ള കവിതകൾ ഇതിനു തെളിവാണ്. മങ്ങിയ കാഴ്ചകൾ കണ്ടു മടുത്ത സമൂഹത്തിന് കണ്ണാടി ആവശ്യമാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് സമകാലിക സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ തുറന്നു കാട്ടുന്നു. ഒടുവിൽ

"നിങ്ങൾ ദൈവത്തെ വിളിച്ചു കേഴുന്നു
ദൈവം ആരെവിളിച്ചു കേഴുന്നു" (കരോൾ–ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ)

എന്ന അവസ്ഥയിലേക്ക് എത്തുന്നു. "അകംമൊഴിയും പുറമൊഴിയും ദേശമൊഴിയും തെരുമൊഴിയും ഈ കവിതകളിലുണ്ട്."[1] ആറ്റൂർരവിവർമ്മ കരോളിന്റെ അവതാരികയിൽ ദേശമംഗലത്തെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞത് ഉത്തരാധുനിക കവികളെക്കൂടി ഉദ്ദേശിച്ചാകണം. വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങളുടെ ആധിക്യവും ഭാഷാപ്രയോഗവൈഭവവും ഉത്തരാധുനിക കവിതയെ വേറിട്ടുനിർത്തുന്നു.

"ഓർമ്മ നീർത്തുള്ളി വീണ വീഡിയോയന്ത്രത്തിൻ വ്യൂ
ഫൈൻഡറിലിപ്പോൾ ചെമ്മൺപാതചായുന്നകുന്ന്
കുന്നിലെപ്പെരുമഴ, മാനത്തെ മാരിക്കൊമ്പ-
ത്തേറും രാഘവൻ, കുഞ്ഞിക്കയ്യിൽ മൂവർണ്ണക്കൊടി-
താഴത്തു 'രാകോ രാകോന്നീറനായി പാറുക്കുട്ടി"

(ഏകാന്തതയുടെ അമ്പതുവർഷങ്ങൾ –അൻവർ അലി)

ഇങ്ങനെയാണ് ഉത്തരാധുനിക കവിത പലപ്പോഴും കാഴ്ചകളുടെ കലയായി മാറുന്നത്. കാണുന്നത് എങ്ങനെയെന്നല്ല കാണുന്നതെങ്ങനെയാകണം എന്ന വീക്ഷണമാണിത്.

"സഞ്ചിയും തൂക്കിനടപ്പു ഞാൻ
കങ്കാരുത്തള്ളയെപ്പോലെ

എന്താണിതിനുള്ളിലെന്നു ചോദിക്കേണ്ട
സഞ്ചിതസംസ്കാരമെന്നൊന്നില്ലേ" (സഞ്ചി–കെ.ആർ.ടോണി)

സംസ്കാര സഞ്ചയത്തിനിടയിലുള്ള ദോഷങ്ങളെ മാറ്റിക്കൊണ്ട് സമ്പന്നമായ ഇത്തരം ദൃശ്യങ്ങൾ വായനക്കാരനെ ശക്തമായ ചിന്തയ്ക്ക് പര്യാപ്തനാക്കുന്നു. ബന്ധങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും കെട്ടുപാടുകളുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും സ്വാധീനം ഉപേക്ഷിക്കാനും മറികടക്കാനും വായനക്കാരെ കൂട്ടുവിളിച്ചുകൊണ്ട് അവർ ശ്രമിക്കുന്നു.

"യൂസ് & ത്രോ & ത്രിൽ
നീയും ഞാനും തമ്മിൽ
എത്രയെളുപ്പം തീർന്നു" (പേന–ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ)

ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി മാറുന്നവരോടുള്ള കവിയുടെ രോഷം ശകാരമായോ സഹതാപമായോ അല്ല ഒരു നിസ്സംഗാനുഭൂതിയായി ഇങ്ങനെ അനുഭവിക്കുകയാണ് നവകവിത. രാഷ്ട്രീയം, ജാതി, മത, വർഗ്ഗ ബോധങ്ങൾക്കുപരിയായി മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കാണാനുള്ള യത്നമാണ് ഇവിടെ നിഴലിക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക ഭൂമികകൾക്ക് പ്രസക്തി നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ തൽസ്ഥാനത്ത് പ്രതിഷ്ഠിതമായത് ലിംഗവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വരങ്ങളായിരുന്നു. മേലാളൻ കീഴാളനെയും പുരുഷൻ സ്ത്രീയെയും മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയെയും മെരുക്കാൻ കയ്യൂക്കിന്റെ ശബ്ദം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ മെരുങ്ങാൻ കൂട്ടാക്കാതെ കീഴടങ്ങാൻ തയ്യാറാകാതെ അവർ പ്രതിഷേധിച്ചു. പരാജിതന്റെ പ്രതിരോധവും പ്രതിഷേധവും പ്രതികാരവും പ്രതികരണവും ഇവിടെയുണ്ട്.

"കുന്നിടിച്ചു നിരത്തുന്ന യന്ത്രമേ
മണ്ണു മാന്തിയെടുക്കുന്ന കൈകളിൽ
പന്തുപോലൊന്നുകിട്ടിയാൽ നിർത്തണേ,
ഒന്നു കൂക്കി വിളിച്ചറിയിക്കണേ.....
പണ്ടുഞങ്ങൾ കുഴിച്ചിട്ടതാണെടോ
പന്തുകായ്ക്കും മരമായ് വളരുവാൻ" (പന്തുകായ്ക്കും കുന്ന്–മോഹനകൃഷ്ണൻ കാലടി)

ബാലമനസ്സിന്റെ കൗതുകത്തെക്കാൾ പ്രകൃതിധ്വംസകർക്ക് നൽകുന്ന താക്കീതുകൾ ഇങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിന്റെ ശക്തി വലുതാണ്.

"തനിച്ചാണങ്ങയും
ഒരുമാംസപിണ്ഡംവളരും
ഗർഭത്തിൽ ചുമടുതാങ്ങുന്നോരിവരും
അടുക്കുവാൻ പറ്റാതാകുന്നു
ചിരിക്കുവാൻവയ്യ.......... പറയുന്നു" (അന്ധർ പരസ്പരം–വി.എം. ഗിരിജ)

തകരുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ നൊമ്പരം പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ രൂപഭാവങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അതൊരു കലാപമായിമാറുന്നു. തുല്യാവകാശപ്പോരാട്ടം നടത്തുന്ന സ്ത്രീപക്ഷരചനകൾ പ്രസക്തമാകുന്നത് ഇവിടെയാണ്. സ്വത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യം, വിചാരവികാരങ്ങൾ, ശരീരം, ഭാഷ, ലൈംഗികത എന്നിവയൊക്കെയും പുരുഷൻ പിടിച്ചടക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീ അവളുടെ അഭിമാനപ്പോരാട്ടം നടത്തുന്നതിന്റെ ദൃശ്യങ്ങളാണ് സ്ത്രീപക്ഷരചനയിലുള്ളത്. ദലിത്പക്ഷരചനയുടെ പശ്ചാത്തലവും മറ്റൊന്നല്ല. തെറ്റായ നോട്ടങ്ങളിലൂടെ മേലാളവർഗ്ഗങ്ങൾ കീഴാളവർഗ്ഗങ്ങളെ വരുതിയിലാക്കുന്നതിലുള്ള പ്രതിരോധവും പ്രതിഷേധവും പ്രതികാരവും ദലിത് രചനകളിലുണ്ട്. സ്വയം ദലിതനാകുകയല്ല,

ദളിതനാക്കപ്പെട്ടുകയാണ് താനെന്നും തന്റെ സ്വത്തും സ്വത്വവും സംരക്ഷിക്കേണ്ടത് താൻതന്നെയാണെന്ന തിരിച്ചറിവുമാണ് ദളിത് രചനകളുടെ പശ്ചാത്തലം.

"പച്ചപറിക്കുവാൻചെന്ന കൂട്ടുകാരനെക്കുത്തികൊന്നല്ലോ
പച്ചയ്ക്കുമേൽ ചുവപ്പുപടർന്നല്ലോ"(പങ്കുകൃഷി–എസ്. ജോസഫ്)

കവി എഴുതുന്നത് പുത്തൻ സംസ്കാരനിയമങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. ഒരു ഉപകരണമാകാൻ ഇനിയും വയ്യെന്ന തിരിച്ചറിവ് അവന്റെ സാംസ്കാരികസാമൂഹ്യ വളർച്ചയുടെ പടവുകളായി മാറി എന്നതാണ് ദളിത് രചനകളുടെ വിജയം. അതേസമയം സ്ത്രീവാദവും ദളിത്വാദവും ഭാഷയെപ്പോലും ലിംഗവത്കരിക്കുകയും വർഗ്ഗവത്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്ത്രീഭാഷയിലെഴുതുന്നതേ സ്ത്രീവാദമാകൂ എന്നും സ്ത്രീകൾക്ക് വേണ്ടി സ്ത്രീകൾ മാത്രം എഴുതുന്നതാണ് സ്ത്രീവാദമെന്നുമുള്ള തീവ്രനിലപാടുകൾ സ്വീകരിച്ച കൾച്ചറൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ പുരുഷന്മാരില്ലാത്ത ലോകമാണ് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. തീവ്രദളിത് വാദികളാകട്ടേ ദളിതന് വേണ്ടി ദളിതൻ എഴുതുന്നത് മാത്രമാണ് ദളിത് വാദമെന്നും ദളിത് ഭാഷയിൽ വേണം അത് എഴുതേണ്ടതെന്നും വാദിക്കുന്നു. ലിംഗഭേദം, ജാതി- മത- വർഗ്ഗഭേദം എന്നിവയൊന്നുമില്ലാതെ പൊതുവായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതാണ് ഭാഷ. അത് സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുസ്വത്താണ്. എഴുത്തിനെയും വായനയെയും ലിംഗവൽക്കരിക്കുകയും വർഗ്ഗീയവൽക്കരിക്കുകയും വിഭാഗീയവൽക്കരിക്കുകയുമാണ് ഫെമിനിസത്തിന്റെയും ദളിതിസത്തിന്റെയും അതിതീവ്രവക്താക്കൾ ചെയ്യുന്നത്. ചിന്താവൈകല്യം ബാധിച്ച മനസിന്റെ രോഗാവസ്ഥയെന്നോ മതിഭ്രമാവസ്ഥയെന്നോ മാത്രമേ ഇത്തരം അതിതീവ്രനിലപാടുകളെ വിളിക്കാനാകൂ. ഫെമിനിസവും ദളിതിസവും രൂപപ്പെടാനും വികസിക്കാനുമിടയായ സാഹചര്യം കീഴാളനുമേൽ മേലാളൻ നടപ്പാടാക്കിയ കീഴടക്കൽമനോഭാവവും ക്രൂരമായ ചൂഷണവുമാണ്. അതിനെതിരെ രൂപപ്പെട്ട പ്രതിരോധവും പ്രതിഷേധവും പ്രതികാരവുമെന്നനിലയിൽ ഈ നിലപാടുകൾക്ക് പ്രസക്തിയുണ്ട്. എന്നാൽ ആണില്ലാത്ത ലോകമെന്ന തീവ്രപെൺപക്ഷനിലപാടും മറ്റുള്ളവരില്ലാത്ത ലോകമെന്ന തീവ്രദളിത്പക്ഷനിലപാടും കടുത്ത സാമൂഹ്യവിഭാഗീയതയ്ക്ക് കാരണമാകും. പ്രകൃതിയെയും പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെയും പരിചിതമില്ലാത്ത ഒരു പുത്തൻസംസ്കാര പ്രവണതയും തലമുറയും ഇവിടെ വളർന്നുവരുന്നുണ്ട്.

"പറയൂ, നാട്ടിൻപുറ-
ത്തുള്ള മാങ്ങകൾക്കെല്ലാം
രുചിയീമാംഗോഫ്രൂട്ടി-
യ്ക്കുള്ള രുചി പോലെയാണോ?" (മാമ്പഴക്കാലം–പി.പി.രാമചന്ദ്രൻ)

വിവരസാങ്കേതിക വിനിമയങ്ങളുടെ കടന്നു കയറ്റത്തെ പ്രതിരോധിക്കുകയും അതിനെതിരേ പ്രതികരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ഉത്തരാധുനിക കവിത ശ്രദ്ധചെലുത്തുന്നുണ്ട്.

"അനന്തമജ്ഞാതമവർണ്ണനീയം
ഈ ലോകഗോളം തിരിയുന്ന നേരം
അതിങ്കലെങ്ങാണ്ടൊരിടത്തിരുന്നു
നോക്കുന്ന ഡാർവിൻ കഥയെന്തറിഞ്ഞു"

(ഡാർവിന്റെ രണ്ടാമത്തെ തീസിസ്–സി.എസ്. ജയചന്ദ്രൻ)

ഈ ആക്ഷേപഹാസ്യം നവസമൂഹത്തിന്റെ ആദർശവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട പരിഷ്ക്കാരഭ്രമങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമാണ്.

തിരക്കുകളിൽ നിന്നും തിരക്കുകളിലേക്ക് പായുന്ന സമകാലികനെ ഉത്തരാധുനിക കവികൾ

നോക്കുന്നത് തികഞ്ഞ പരിഹാസത്തോടെയാണ്. "ആലായാൽ തറവേണം അടുത്തൊരമ്പലം വേണം" എന്നു പാടിയിരുന്ന തലമുറയ്ക്ക് അതേതാളത്തിൽ പുതിയൊരു പാരഡിതീർക്കുകയാണ് നവകവിതയുടെ വക്താക്കൾ ചെയ്യുന്നത്.

"നാടായാൽ റോഡു വേണം
റോഡായാൽ വണ്ടി വേണം
ഓട്ടുവാനായാളുവേണം, തിക്കി-
ത്തിരക്കുവാനാളുവേണം
അതിനില്ല പഞ്ഞമെന്നല്ലേ, പള്ളി-
യാൾക്കാരുണ്ടേ അമ്പലക്കാരുണ്ടേ" (നാടായാൽ–ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ)

സ്വാർത്ഥതയിൽ അഭിരമിച്ച് നാട്ടിലെ സൗകര്യക്കുറവിനെക്കുറിച്ച് വേവലാതികൊള്ളുകയും ആർഭാടങ്ങൾക്ക് ഒട്ടും കുറവുണ്ടാകരുതെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിരവധി പേരുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിക്കേഷൻ ശൃംഖലകളുടെ ടെർമിനലുകളായി അധഃപതിക്കുന്ന സമകാലിക മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ നിർജ്ജീവാവസ്ഥയും ദാരുണ സ്ഥിതിയും വിതയ്ക്കുന്ന അസ്വസ്ഥതകൾ കുറച്ചൊന്നുമല്ല നവകവികളെ വേട്ടയാടുന്നത്. കുത്തക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അനാവശ്യതാല്പര്യങ്ങളെ ബോധപൂർവ്വം സംരക്ഷിക്കുന്ന നവമാധ്യമങ്ങൾ വിവരസാങ്കേതികവിദ്യയെ സ്വാർത്ഥതാല്പര്യസംരക്ഷണാർത്ഥം വിനിയോഗിക്കുന്നു.

"ജീർണ്ണവസ്ത്രം നീക്കിയമ്പോടു ടീവിയിൽ
ലോകൈകസുന്ദരീ നാഭീ പ്രദർശനം
ക്രിക്കറ്റ്, കമ്പോള, മേക ലോകക്രമ-
മൊക്കെയും ദേഹാഭിമാനമുണ്ടാക്കുന്നു
താൻതാൻ നിരന്തരം ചെയ്യുന്ന ദുഷ്കൃതം
അന്യരനുഭവിച്ചീടുകെന്നേ വരൂ" (അന്ധകാണ്ഡം–കെ.ആർ.ടോണി)

നിരന്തര പരിണാമത്തിനു വിധേയമാകുന്ന ഉത്തരാധുനിക കവിത കാട്ടിത്തരുന്നത് വ്യത്യസ്തകാഴ്ചകളെയാണ്. ചരിത്രനിരപേക്ഷങ്ങളായ വെറും കാഴ്ചകളല്ല അവ. പ്രതിരോധം, പ്രതിഷേധം, പ്രതികാരം, പരിഹാസം, നിസ്സംഗത, വാമൊഴിവഴക്കം, ഭാഷാവൈഭവം, പ്രാദേശിക ഭാഷാവഴക്കം, സ്വകാര്യബിംബങ്ങൾ, വക്രത എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഉത്തരാധുനിക കവിത സമകാലിക സമൂഹത്തിന്റെ പരിച്ഛേദമാണ്. അത് അന്ധകാരത്തിലാണ്ടുപോയതോ പോകാനിരിക്കുന്നതോ ആയ തലമുറകളെ അസ്വസ്ഥരാക്കുകയും നല്ലൊരു നാളേയ്ക്കായി വർത്തിക്കാൻ ഉദ്ബുദ്ധരാക്കുകയും ചെയ്യും.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അജയകുമാർ എൻ., ആധുനികത മലയാളകവിതയിൽ, താരതമ്യപഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി, 2008.
2. സാം .എൻ. (ഡോ) (എഡിറ്റർ), സമകാല മലയാളസാഹിത്യം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2014

എ.എസ്.പ്രതീഷ്

തിരുവനന്തപുരം സ്വദേശി. യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്, കേരളസർവകലാശാല എന്നിവിടങ്ങളിൽ നിന്നും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഏഴുഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കർത്താവ്. ഇപ്പോൾ ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാലയിലെ മലയാളവിഭാഗം അസി.പ്രൊഫസർ.

Chengazhi

A Jounal from
Department of Malayalam,
Sree Sankaracharya University of Sanskrit,
Kalady

Volume 1, Issue-6,
July-December, 2021

ISSN25819585

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, Printed at Varnamudra Graphics, Payyanur, , 670327. Editor Dr. V. Lissy Mathew