ചെങ്ങഴി

മലയാളവിഭാഗം

പയ്യന്നൂർ പ്രാദേശികകേന്ദ്രം

ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, കാലടി

Chengazhi
A peer reviewed research journal
Bilingual, Half Yearly

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

Volume 1, issue-1, January- June 2019

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

ISSN: 2581-9585.

Licensed under Creative Commons Share Alike license.

Book Design
Ashokkumar P.K.
Typeset using unicode Malayalam Fonts (smc.org.in, rachana.org)

Cover: Vinaylal

Price ₹550/-

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

സംസ്കൃതമായിന ചെങ്ങഴിനീരും
നറ്റമിഴായിന പിച്ചകമലരും
ഏകകലർന്ന കരമ്പകമാലാം
വൃത്തമനോജ്ഞാം സംഗ്രഥയിഷ്യേ

—ലീലാതിലകം

Advisory Board

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

EDITOR:

Dr. V. Lissy Mathew

Editorial Board

1. Dr. V. Rajeev	Associate Professor, 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. A.M. Sreedharan, Dr. Devi K., Dr. Manjula K.V., Dr. Sheeba M. Kurian

അന്വേഷണങ്ങൾ, നിരീക്ഷണം, വിശകലനം ഇങ്ങനെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിലൂടെ യുക്തിസഹമായി കടന്നുപോകുന്നതാണ് നവീനമായ പഠനമേഖലകൾ. കല, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, ചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയം, ഗോത്ര സംസ്കൃതി, ഗ്രാമീണപശ്ചാത്തലം, കൃഷി, ഭക്ഷണം, വിദ്യാഭ്യാസം, വ്യവസായം എന്നിങ്ങനെ ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച് സർവതലസ്പർശിയായി കടന്നുവരുന്ന ആശയങ്ങൾ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും വിശകലനവും വിശദീകരണവും അർഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതു മേഖലയിലുമുള്ള വൈജ്ഞാനിക പാരമ്പര്യമായാലും അതിൽ വിവേചനം പാലിക്കേണ്ടതില്ല. വൈവിധ്യമുള്ള ജീവിതവഴക്കങ്ങളെ മുൻനിർത്തി രൂപപ്പെടുത്തിയ 30 ലേഖനങ്ങളാണ് ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല പയ്യന്നൂർ കേന്ദ്രം മലയാളവിഭാഗത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണമായ 'ചെങ്ങഴി'യുടെ ആദ്യലക്കത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. സ്വന്തമായൊരു റിസർച്ച്ജേർണൽ എന്ന ദീർഘകാലമായുള്ള ഞങ്ങളുടെ ആഗ്രഹം ഇപ്പോൾ ഫലവത്താവുകയാണ്. വിവിധ സർവകലാശാലകളിലെയും കോളേജുകളിലെയും അധ്യാപകരും ഗവേഷകരും ഭാഷാസാങ്കേതികവിദഗ്ധരും ഒത്തുചേർന്നാണ് ഈ പ്രസിദ്ധീകരണം തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ളത്.

'ചെങ്ങഴി' എന്ന പേര് മലയാളിക്ക് അപരിചിതമായി തോന്നിയേക്കാം. ഭാഷാസങ്കലനത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന വേളയിൽ മണിപ്രവാളലക്ഷണഗ്രന്ഥമായ ലീലാതിലകം 'സംസ്കൃതഭാഷയായ ചെങ്ങഴിനീരും പ്രാദേശികഭാഷയായ പിച്ചകമലരും' ഒരുമിച്ചുകെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്ന കരമ്പകമാലയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നു. ശിവപൂജയ്ക്ക് മുഖ്യമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന ചെങ്ങഴിനീരെന്ന ചുവന്ന ആമ്പലിന് മലയാളികളുടെ മനസ്സിൽ വലിയ സ്ഥാനമുണ്ട്. നീലത്താമരയെന്ന് അറിയപ്പെടുന്ന ഈ പൂവിന്റെ പശ്ചാത്തലവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് യാഥാർത്ഥ്യവും ഭാവനയും ഇടകലരുന്ന ഒട്ടേറെ കഥകൾ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ലീലാതിലകകാലത്ത്, പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ, കേരളീയർക്ക് സുപരിചിതമായിരുന്ന ആ പേരിൽതന്നെ പ്രസിദ്ധീകരണം ആരംഭിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതിൽ ഞങ്ങൾക്ക് ഏറെ ചാരിതാർത്ഥ്യമുണ്ട്. ഭാഷയിലെ സുവിദിതമായ വാക്കുകൾ പോലും സംരക്ഷണമാവശ്യപ്പെടുന്ന പുതിയകാലത്ത് അന്യംനിന്നുപോകാനിടയുള്ള 'ചെങ്ങഴി'യെന്ന പദത്തെ കൂട്ടിയിണക്കിക്കൊണ്ട് ശ്രേഷ്ഠഭാഷയുടെ അതിരുകളില്ലാത്ത സാധ്യതകളെയും ലാവണ്യത്തെയും ഞങ്ങൾ ചേർത്തുനിർത്തുകയാണ്. ഗവേഷണപ്രധാനമായതും കാലികപ്രസക്തിയുള്ളതുമായ വിഷയങ്ങൾക്ക് ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്ന, തനതുലിപിയിലുള്ള, ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തെ വായനാസമൂഹത്തിനു മുന്നിൽ അഭിമാനത്തോടെ സമർപ്പിക്കുന്നു.

പ്രൊഫ.വി. ലിസി മാത്യു
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

ഭരണക്കൂടഭീകരതയുടെ ആവിഷ്കാരം നോവലിൽ
സ്പാനിഷ് - മലയാളം നോവൽ താരതമ്യപഠനം 9
ആർ. ചന്ദ്രബോസ്

പയ്യന്നൂർ: പേരും പൊരുളും 17
പ്രൊഫ. ഇ. ശ്രീധരൻ

പുരുഷവിചാരണകൾ സാറാ ജോസഫിന്റെയും സക്കറിയയുടെയും കൃതികളിൽ 28
ഫാ. ജോബി ജേക്കബ്

വയനാടൻ പുലയരുടെ യാറൊറ —പ്രതിരോധത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാന മാതൃക 37
ഡോ. സിനമോൾ തോമസ്

പരപ്പനാട്ടിലെ ഉപ്പുപടന്നകൾ സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ 48
കലാചന്ദ്രൻ

കേരളവർമ്മയുടെ അവതാരികകൾ: വിമർശനാത്മകപഠനം 56
രമ്യ എൻ.

പൂവാംകുറുന്തിലതുള്ളൽ 62
ഡോ. നിബുലാൽ വെട്ടൂർ

ജലോപരിതലത്തിലെ ഉടലെഴുത്തുകൾ 66
പ്രൊഫ.വി. ലിസി മാത്യു

വിഭവസംസ്കാരവും ഉപകരണചരിത്രവും 76
ഡോ. രൺജിത്ത് സി.കെ.,

മണൽജീവികൾ: പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ പുനരെഴുത്ത് 86
ഡോ. ഗായത്രി കെ.പി.

പ്രാദേശികചരിത്രം—നവീനസാധ്യതകൾ 91
സിനി ജി.പി.

ജീവിതാവബോധങ്ങളും പരിസ്ഥിതിയും മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകളിൽ 96
കോകില പി.ഡി.

ആധുനികതയുടെ ഇന്ത്യ: 'ദൽഹി'യിലെ ഭക്ഷണസംസ്കാരത്തിലൂടെ 104
ഷീന വി.കെ.

മതം: അധിനിവേശം: ആഖ്യാനം: 'പരിഷ്കാരവിജയ'ത്തിൽ 112
ഡോ.അജിത ചേമ്പൻ

നോവലിലെ ഭാഷ: സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്ര പാരായണം 125
ശരത് ചന്ദ്രൻ

ആകർഷണീയതയുടെ അകം പൊരുൾ 134
ഡോ. ആർ. രാജശ്രീ

തിരശ്ശീലയിലെ 'ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ' ആവിഷ്കാരങ്ങൾ
'ഇരട്ടജീവിതം', 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' എന്നീ സിനിമകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം 142
മേഘ രാധാകൃഷ്ണൻ

പടപ്പാട്ടുകളുടെ പെരുമ 149
രമേഷ് വി.കെ.

ചിദംബരസ്മരണ - ഒരു പഠനം 157
ലിറ്റി പയസ്

തന്ത്രവിചാരം എഴുത്തച്ഛന്റെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ 164
ഡോ. കവിതാരാമൻ

സ്ത്രീയും പൊതുമണ്ഡലവും 169
നീതു ഉണ്ണി

പാലക്കാടിന്റെ കണ്യാർകളിയും, പൊറാട്ടുകളും 175
ഡോ. ടിഷ വിജയൻ

മന്നാൻ കൂത്ത് ഉല്പത്തി-ചരിത്രം-ഇതിവൃത്തം 181
വിജീഷ് എം.എ.

കുത്തിറാത്തീബ്—ചരിത്രവും വർത്തമാനവും 189
നദീറ എൻ. കെ.

വാമൊഴി പാരമ്പര്യം അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ 196
രമിളാദേവി പി.ആർ.

ആൺനോട്ടങ്ങളുടെ പെൺകാഴ്ചകൾ: കെ.ആർ. മീരയുടെ 'കൃഷ്ണഗാഥ'യെപ്പറ്റി ഒരു പഠനം 201
അന്ന വി.എസ്.

ആത്മകഥയിലെ പെണ്ണെഴുത്ത് 205
ഗാർഗി ആർ.

ചെങ്ങോട്ടുമല: പരിസ്ഥിതിയും വികസനവും പ്രതിരോധതലങ്ങളും 210
സന്ധ്യ വി.

പ്ലാച്ചിമട പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ ദൃശ്യങ്ങൾ
'കോളക്കുടം' എന്ന കവിതയിൽ
ഫൗസിയ പി.എ. 213

സുഗതകുമാരിക്കവിതയിലെ സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ 218
അഞ്ജലി എ.

ആർദ്രതയും വികാരതീവ്രതയും വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ ശിശുകവിതകളിൽ 226
ഡോ. സെലിൻ എസ്.എൽ.

ഭരണകൂടഭീകരതയുടെ ആവിഷ്കാരം നോവലിൽ
സ്പാനിഷ് - മലയാളം നോവൽ താരതമ്യപഠനം

ആർ. ചന്ദ്രബോസ്
അസി. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, കേരള കേന്ദ്രസർവകലാശാല, പെരിയ, കാസർഗോഡ്

സൈദ്ധാന്തികവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ കുഴമറിച്ചിലുകൾ കഴിഞ്ഞ നാലുദശകങ്ങളായി താരതമ്യസാഹിത്യത്തിൽ നിരവധി പ്രതിസന്ധികൾ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദേശീയതയോടുള്ള വൈകാരിക സമീപനവും പാർശ്വവത്കൃതസമൂഹങ്ങളുടെ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പും സംസ്കാരപഠനമെന്ന ജ്ഞാനവ്യവഹാരത്തിനു ലഭിച്ച പരിഗണനകളുമെല്ലാം പ്രതിസന്ധിയ്ക്കിടയാക്കിയ കാരണങ്ങളാണ്. താരതമ്യ പഠനപദ്ധതിയുടെ വിശാലപരിപേക്ഷ്യങ്ങൾ അപ്രസക്തമായതായി ഉത്തരാധുനിക വിമർശകർ പ്രഖ്യാപിച്ചു. സൂസൻ ബാസ്നറ്റ്, താരതമ്യസാഹിത്യം അന്തരിച്ചു എന്ന് പറഞ്ഞപ്പോൾ ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക് Death of a Descipline എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ഈ പഠനമേഖലയ്ക്ക് അന്തിമോപചാരമർപ്പിച്ചു. രാഷ്ട്രീയ പ്രത്യയശാസ്ത്ര അവബോധം രൂപീകരിക്കുന്നതിൽ ഈ പഠനമേഖല നിർവഹിച്ചപങ്ക് അവഗണിക്കാനാവില്ല. സാഹിത്യപഠനസമീപനങ്ങളുടെ മാറിയ പരിതോവസ്ഥയിൽ താരതമ്യപഠനത്തിലെ നവവിചാരമാതൃകകൾ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്പാനിഷ്, മലയാളം നോവലുകളെ ഭരണകൂടഭീകരത എന്ന പ്രമേയത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരം മുൻനിർത്തി വ്യത്യയാത്മക താരതമ്യത്തിനു വിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ. പെറുവിലെ നോവലിസ്റ്റും നോബൽസമ്മാനജേതാവുമായ മരിയോ വർഗാസ് യോസയുടെ ആടിന്റെ വിരുന്ന് (The feast of goat) എന്ന നോവലും ഇ. സന്തോഷ് കുമാറിന്റെ 'അന്ധകാരനഴി'യുമാണ് പഠനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്.

നവവിചാരമാതൃകകൾ

സാഹിത്യപഠനസമീപനങ്ങളുടെ മാറിയ പരിതോവസ്ഥയിൽ താരതമ്യ സാഹിത്യത്തിൽ നിരവധി നവവിചാരമാതൃകകൾ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകങ്ങളിൽ താരതമ്യചിന്തകർ ആവിഷ്കരിക്കുകയുണ്ടായി. Comparative Literature in the Age of Multiculturalism - Berheimer (1993), Comparative Literature in the Age of Globalization —Haun Sanssy (2006) എന്നീ കൃതികൾ ഇതിന് തെളിവാണ്. രീതിശാസ്ത്രപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ പ്രഹരങ്ങൾ താരതമ്യസാഹിത്യ പഠനപദ്ധതിക്ക് ഏല്ക്കുന്നതിന് പതിറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പുതന്നെ ജോനാഥൻകുള്ളർ Comparative Literature

(1979) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ സാഹിത്യപഠനപദ്ധതി അവലംബിക്കേണ്ട നവവിചാരമാതൃകകൾ അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യസിദ്ധാന്തവും താരതമ്യസാഹിത്യവുമായുള്ള ബന്ധം അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറയുകയുണ്ടായി. സാഹിത്യപഠനം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന സാഹിതീയത എന്ന കേന്ദ്രഭാവചിന്തയെ പ്രതിരോധിക്കണമെന്നും താരതമ്യഗവേഷണം 'can focus on theoretical questions about possible approaches to world literature their dangers and virtues (Comparative Literature P.246) എന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിശ്വസാഹിത്യം എന്ന ആശയത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള സൈദ്ധാന്തിക അന്വേഷണങ്ങളും അതിന്റെ അപകടങ്ങളും നന്മകളുമായിരി ക്കണം താരതമ്യപഠിതാവ് ലക്ഷ്യമാക്കേണ്ടത് എന്നത്രേ കുള്ളർ പറയുന്നത്. Comparative Literature in the Age of Globalization എന്ന സമാഹൃതഗ്രന്ഥത്തിൽ Huan Sanssy അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചിന്തകൾ കുള്ളറുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ സാധൂകരിക്കുന്നു. റൊമേനിയൻ പണ്ഡിതൻ ആൻഡ്രിയാൻ മാരിനോ (Comparatisme 1992) താരതമ്യസാഹിത്യത്തിലെ നവവിചാരമാതൃകയെക്കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ സാർവലൗകികത അന്തർഭവിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ രാഷ്ട്രാന്തരമാനങ്ങൾ അതിനു എതിർനിൽക്കുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെ ആഗോളപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലൂടെയേ വിശ്വസാഹിത്യം എന്ന സങ്കല്പനം യാഥാർത്ഥ്യമാക്കാൻ കഴിയൂ. സുദൃഢമായ ഒരു കാവ്യശാസ്ത്രവും സാഹിത്യനിർമ്മിതിയുടെ മൗലികതത്ത്വങ്ങളിലെ ഏകതയും തിരിച്ചറിയുമ്പോൾ, പുതിയ സാഹിത്യാവബോധവും ജീവിതാവബോധവും ആർജ്ജിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും മാരിനോ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ മാറിയ ലോകപരിതസ്ഥിതിയിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ ആന്തരികമാനങ്ങളിലെ ഏകതയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് എല്ലാവിധ കാലുഷ്യങ്ങളിൽ നിന്നും ശൈഥില്യങ്ങളിൽ നിന്നും മനുഷ്യനെ മോചിപ്പിക്കുകയും സംസ്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയായി താരതമ്യസാഹിത്യം മാറണം എന്നത്രേ ചിന്തകർ പറയുന്നത്.

വ്യത്യയാത്മകബന്ധം

താരതമ്യസാഹിത്യപഠനങ്ങളെ പ്രധാനമായി രണ്ടുവിഭാഗങ്ങളായി തിരിക്കാം.

(1). നേരിട്ടുള്ള സ്വാധീനത–ഒരു രാജ്യത്തിലെ എഴുത്തുകാരുടെ പ്രമേയങ്ങളും ആശയങ്ങളും (Themes and Ideas) മറ്റൊരു രാജ്യത്തിലെ എഴുത്തുകാരിൽ ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനം.

(2) യാതൊരു സ്വാധീനവുമില്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായി വിഭിന്നരാജ്യങ്ങളിലെ എഴുത്തുകാർ സ്വീകരിക്കുന്ന സമാനപ്രമേയങ്ങൾ. സമാനപ്രമേയങ്ങൾ പഠനവിധേയമാക്കുമ്പോൾ രണ്ടു രാജ്യങ്ങളിലെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക പരിതോവസ്ഥകൾ പരിഗണിക്കേണ്ടതാണ്. 'In countries with identical themes arising indipendently of each other the researcher has once again to bear in mind not just the point of contact but also the dissimilarities that arise as a result of socio-economic, cultural peculiarities and different historical context of the writer and countries involved (similarities and diversities in literary influences, kalpana sahni, studies in comparative Literature 1985, p.171)

നോവൽ പഠനങ്ങളിൽ വ്യത്യയാത്മക പഠനത്തിനാണ് (Contrastive study) കൂടുതൽ സാധ്യത. പരസ്പരം അറിയപ്പെടാത്ത നാട്ടുകളിൽ സമാനമായ ചരിത്രസാമൂഹിക സന്ദർഭങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണം അവതരിപ്പിക്കുന്ന നോവലുകളെ കേവലസ്വാധീനതയിൽ

മാത്രം ഒതുക്കിനിർത്തരുത്. സാഹിത്യരൂപം, പ്രമേയം, മോട്ടിഫ്, പ്രസ്ഥാനം, ദർശനം എന്നീ തലങ്ങളിൽ മലയാളനോവലുകൾക്ക് ഇതരപ്രാദേശിക സാഹിത്യങ്ങളിലെ നോവലുകളുമായോ വിദേശനോവലുകളുമായോ ഉള്ള ബന്ധം വ്യത്യയാത്മകയായി കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. ലാറ്റിനമേരിക്കൻ എഴുത്തുകാരനായ മരിയോവർഗാസ് യോസയുടെ ആടിന്റെ വിരുന്ന് (The feast of goat) എന്ന നോവലും മലയാളത്തിലെ ഉത്തരാധുനിക നോവലിസ്റ്റും ചെറുകഥാകൃത്തുമായ ഇ.സന്തോഷ് കുമാറിന്റെ അന്ധകാരനഴിയും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന പ്രമേയം ഭരണകൂടഭീകരതയുടേതാണ്. ഇവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യയാത്മക താരതമ്യപഠനത്തിനു പ്രസക്തിയുണ്ട്.

ഭരണകൂടഭീകരത (Ruling Horribility)

അധികാരവർഗ്ഗവും ജനതയുമായുള്ള സംഘർഷങ്ങളിൽ ചരിത്രത്തിലും വർത്തമാനത്തിലും ഏറെ പ്രചാരമുള്ള വാക്കാണ് ഭരണകൂടഭീകരത. അധിനിവേശ ഭരണകൂടങ്ങളുടെ വിധ്വംസകപ്രവർത്തനങ്ങളുമായിട്ടും സ്വേച്ഛാധിപതികളുടെ അധികാരപ്രയോഗവുമായിട്ടുമാണ് ഈ വാക്കിനു ബന്ധം. അധികാരശക്തികൾ വിമതശബ്ദങ്ങളെ നിഷ്കരുണം അടിച്ചമർത്തുകയും ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾ മർദ്ദനോപകരണമായി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നത് നാം നിരന്തരം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കോൺസൺട്രേഷൻ ക്യാമ്പുകളിൽ ലക്ഷകണക്കിന് ജൂതരെ വംശീയ ഉന്മൂലനം നടത്തിയ ഹിറ്റ്ലറും വിമതരെയും വിമർശകരെയും അടിച്ചമർത്തിയ സ്റ്റാലിനും ജനാധിപത്യത്തിനുവേണ്ടിശബ്ദിച്ച വിദ്യാർത്ഥികളെ ബുൾഡോസർ കയറ്റിക്കൊന്ന ചൈനീസ് ഭരണകൂടവുമൊക്കെ ഭരണകൂടഭീകരതയുടെ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഭീതിദമായ ഉദാഹരണങ്ങളത്രേ. വർത്തമാന ചരിത്രത്തിലും ഇത്തരം ഒറ്റപ്പെട്ടതും അല്ലാത്തതുമായ സംഭവങ്ങൾ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ മർദ്ദനോപകരണങ്ങളായ പോലീസ്, പട്ടാളം, ജയിൽ തുടങ്ങിയ സംവിധാനങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചാണ് അധികാരശക്തികൾ ജനതയെ മർദ്ദിച്ചൊതുക്കലും കൊലകളും നടത്തുന്നത്. ഇതൊരു വർത്തമാനരാഷ്ട്രീയസമസ്യയാണ്. ലോകമെങ്ങും നടക്കുന്ന മനുഷ്യാവകാശ പോരാട്ടങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യപോരാട്ടങ്ങളും ഭരണകൂടങ്ങളുടെ മർദ്ദനസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായ ചെറുത്തുനില്പുകളാണ്. ഇത്തരം പ്രമേയങ്ങൾ എല്ലാ സാഹിത്യങ്ങളിലും വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

രാജ്യങ്ങളുടെയും ദേശീയതകളുടെയും ചരിത്രവും ഭരണകൂടം ജനങ്ങളുടെമേൽ നടത്തുന്ന ആധിപത്യശ്രമങ്ങളും ഭരണവർഗ്ഗത്തിനെതിരായ പോരാട്ടങ്ങളും സാഹിത്യകൃതികളിലും കലാസൃഷ്ടികളിലും ഫലപ്രദമായി ആവിഷ്കാരം നേടുന്നുണ്ട്. സമകാലസാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങൾ എടുത്തുകാണിക്കാൻ കഴിയും. 2015-ലെ നോബൽസമ്മാന ജേത്രിയായ റഷ്യൻ എഴുത്തുകാരിയും പത്രപ്രവർത്തകയുമായ സ്വെറ്റ്ലാന അലക്സിയോവിച്ചിന്റെ രചനകളാണ് ഏറ്റവും മികച്ച സമകാലദൃഷ്ടാന്തം. വസ്തുതാപരമായ നോവൽ (Factual Novel) എന്നു വിളിക്കാവുന്ന രചനകളാണവരുടേത്. രാഷ്ട്രീയ ദുരന്തങ്ങളെക്കുറിച്ച് ശേഖരിച്ച വസ്തുതാപരമായ വിവരണങ്ങൾ. ഒരു പ്രാദേശിക പത്രത്തിനുവേണ്ടി എഴുതിയതാണവ. രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിൽ പങ്കെടുത്ത സ്ത്രീ പോരാളികളെക്കുറിച്ചെഴുതിയ 'യുദ്ധമുഖത്തെ പോരാളികൾ' അഭിമുഖസംഭാഷണവും റിപ്പോർട്ടുകളുമാണ്. ചെർണോബിൽ ആണവദുരന്തത്തിന്റെ ജീവിക്കുന്ന രക്തസാക്ഷികളുമായി നടത്തിയ അഭിമുഖങ്ങളും അവരുടെ പ്രഖ്യാത രചനകളാണ്. അൽബേനിയൻ എഴുത്തുകാരനായ ഇസ്മയിൽ കാദരേയുടെയും ടർക്കിഷ് എഴുത്തുകാരനായ ഓർഹാൻ പാമുഖിന്റെയും നോവലുകൾ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഭരണകൂടം ചങ്ങലയ്ക്കിടുന്നതിന്റെ പ്രതീകാത്മകമായ ആഖ്യാനങ്ങളാണ്. മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളിലെ നോവൽ സാഹിത്യം

ഭരണകൂടഭീകരതയ്ക്ക് സവിശേഷ ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങളെ ലോകശ്രദ്ധയിലേക്ക കൊണ്ടുവരാൻ ഇതിലൂടെ കഴിയുന്നു. ആഫ്രിക്ക, ലാറ്റിനമേരിക്ക, അൽബേനിയ, ശ്രീലങ്ക, തുർക്കി, ഇറാക്ക്, ഇസ്രായേൽ, ബംഗ്ലാദേശ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലെ നോവലുകൾ ഈ സാഹിത്യരൂപത്തെ 'പൊരുതുന്ന ജനതയുടെ ഇതിഹാസം' എന്ന വിശേഷണത്തിനർഹമാക്കുന്നു.

യോസയുടെ 'ആടിന്റെ വിരുന്ന്'

സവിശേഷ ആഖ്യാനങ്ങൾ കൊണ്ട് ലാറ്റിനമേരിക്കൻ സാഹിത്യത്തിൽ തിളങ്ങിനിൽക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് മരിയോവർഗാസ് യോസ. അധിനിവേശം, സ്വേച്ഛാധിപത്യം, ചരിത്രത്തിന്റെ പുനർവായനകൾ, രാഷ്ട്രീയമായ ശരികളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം ഇതൊക്കെയാണ് ഈ പെറൂവിയൻ സ്പാനിഷ് എഴുത്തുകാരന്റെ നോവലുകളിലെ ഊന്നലുകൾ. ഭരണകൂടവും വ്യക്തിയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷമാണ് ഒരുവിഭാഗം നോവലുകളുടെ വിഷയം. ഡൊമിനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിലെ 1930 മുതൽ 1961 വരെയുള്ള കാലമാണ് ആടിന്റെ വിരുന്ന് എന്ന നോവലിലെ ഇതിവൃത്തം. ഈ കാലയളവിൽ ഡൊമിനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക് അടക്കിവാണിരുന്ന സ്വേച്ഛാധിപതിയായിരുന്ന റാഫേൽ ലിയോനിഡാസ് ട്രൂജില്ലോ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭരണകാലമാണ് നോവലിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം. ഡൊമിനിക്കൻ ജനതയുടെ ചരിത്രത്തിൽനിന്നും സംഭരിച്ച ജീവരേഖകൾ നോവലിൽ ഭദ്രമായി വിളക്കിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെയും കത്തോലിക്കാസഭയെയും അടിച്ചമർത്തിയ ട്രൂജില്ലോ (നോവലിൽ ട്രൂഹില്ലോ) യുടെ കിരാതഭരണത്തിനെതിരെ അമേരിക്കയുടെ ഒത്താശയോടെ നടന്ന വിമോചനസമരം ഒടുവിൽ ആ സ്വേച്ഛാധിപതിയുടെ വധത്തിൽ കലാശിച്ചു. തുടർന്നുണ്ടായ അധികാരവടംവലികളും രാഷ്ട്രീയഉപജാപങ്ങളും ഉൾക്കിടിലമുളവാക്കുമാറ് ആഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു യോസ.

കാലങ്ങളെ ക്രമരഹിതമായി വിന്യസിക്കുന്ന ഈ നോവലിൽ മൂന്ന് ആഖ്യാന അടരുകളാണുള്ളത്. ട്രൂഹിയോയുടെ കാമപ്പേക്കൂത്തിനിരയായി നാടുവിടേണ്ടി വന്ന യുറാനിയകബ്രാൾ എന്ന യുവതി മുപ്പത്തിയഞ്ചു വർഷത്തിനുശേഷം ഡൊമിനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക്കിൽ യാദൃച്ഛികമായി എത്തുന്നതാണ് നോവലിന്റെ വർത്തമാനം. ട്രൂഹിയോ കന്യകാത്വം കവർന്നെടുക്കുമ്പോൾ അവൾ പതിനാലുകാരിയായ സ്കൂൾ വിദ്യാർത്ഥിനിയായിരുന്നു. അതിന്റെ നടുക്കുന്ന ഓർമ്മകളിൽ പുരുഷവർഗ്ഗത്തെ ആകമാനം വെറുത്ത് അവിവാഹിതയായി ജീവിക്കുന്ന യുറാനിയ കബ്രാൾ ഇന്ന് ലോകബാങ്ക് ഉദ്യോഗസ്ഥയാണ്. തന്റെ അമ്മായിയോടും അവരുടെ മകളോടും ട്രൂഹിയോയിൽനിന്ന് തനിക്ക് ഏല്ക്കേണ്ടിവന്ന പീഡനത്തിന്റെ കഥ വിവരിക്കുന്നതാണ് ഒരാഖ്യാനതലം. വധംനടക്കുന്ന ദിവസം ട്രൂഹിയോയുടെ വ്യക്തിജീവിതത്തിലെയും ഔദ്യോഗികജീവിതത്തിലെയും സംഭവങ്ങളാണ് മറ്റൊന്ന്. ട്രൂഹിയോ കാമലീലയ്ക്കെത്തുന്ന മഹാഗണിഹൗസിലേക്കുള്ള ഹൈവേയിൽ അയാളെ വധിക്കാൻ സജ്ജരായി നില്ക്കുന്ന വധദൗത്യസംഘത്തെയും വധത്തെത്തുടർന്ന് അറസ്റ്റിലായവർ നേരിടുന്ന ക്രൂരമായ പീഡനങ്ങളും വിവരിക്കുന്നതാണ് മൂന്നാമത്തെ ആഖ്യാനതലം. പാവപ്രസിഡണ്ടിനെ പ്രതിഷ്ഠിച്ച് ഡൊമനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ കുത്തകാധികാരം നിലനിർത്തുന്ന ട്രൂഹിയോയെങ്കിൽ പണക്കൊതിയന്മാരായ അയാളുടെ ബന്ധുക്കൾ സൈന്യത്തിന്റെയും ഭരണകേന്ദ്രങ്ങളുടെയും അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിലിരുന്നുകൊണ്ട് പൊതുമുതൽ കൊള്ളയടിച്ച് വിദേശബാങ്കുകളിൽ സ്വകാര്യനിക്ഷേപം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഏകാകിയും ധീരനുമായ ട്രൂഹിയോ, രാജ്യം സമ്മർദ്ദങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ തനിക്കെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തിയവരെ നിഷ്കരുണം കൊന്നൊടുക്കി.

ഇതിനെല്ലാം ഊർജ്ജം നകരുന്നത് ലൈംഗികപീഡനത്തിലൂടെയായിരുന്നു. കന്യക മാർ മുതൽ തന്റെ കീഴിലെ വിനീതരായ ഉദ്യോഗസ്ഥരുടെ ഭാര്യമാരെവരെ കീഴ്പ്പെടുത്തി കാമദാഹം തീർത്ത് മദോന്മത്തനായിക്കഴിഞ്ഞ ട്രൂഹിയോ മുപ്പതുവർഷം നാടിനെ ചെൽ പ്പിടിയിലൊതുക്കി. പക്ഷേ, എഴുപതിലെത്തിയ ട്രൂഹിയോയ്ക്ക് തന്റെ ഇച്ഛകൾ നിറവേറ്റാൻ ശരീരം വഴങ്ങിക്കൊടുക്കുന്നില്ല. ട്രൂഹിയോയുടെ ലൈംഗികശക്തിക്ഷയം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭരണപ്രതിസന്ധിയായി മാറുന്നിടത്താണ് അധികാരത്തെയും ലൈംഗികശക്തിയേയും തമ്മിൽ നോവലിസ്റ്റ് ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രോസ്റ്റേറ്റ് വീക്കംവന്ന് ഉദ്ധാരണശക്തി ക്ഷയിച്ച് ഇടയ്ക്കിടെ അറിയാതെ മുള്ളിപ്പോകുന്ന ഈ സ്വേച്ഛാധിപതി തന്റെ ലൈംഗികശക്തി ക്ഷ യിച്ചുവെന്ന് ഒരു ഞെട്ടലോടെ തിരിച്ചറിയുന്നു. ലൈംഗികശക്തിക്ഷയം താൻ പടുത്തുയർ ത്തിയ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പതനത്തിന് നാന്ദിയായിത്തീരുന്നുവെന്ന് അയാളറിഞ്ഞില്ല. 'മഹാഗണിഹൗസ്'' എന്ന കാമസൗധത്തിൽ വെച്ച് കാമശമനത്തിനായി കൊണ്ടുവന്ന പെൺകുട്ടിയെ അനുഭവിക്കാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ ഉദ്ധാരണമുണ്ടാകാത്തതിന്റെ നിരാശ അയാളിൽ കോപവും സ്ത്രീവർഗ്ഗത്തിനെതിരായ പകയുമായി ആളിക്കത്തുകയായിരുന്നു. ആയിടയ്ക്കാണ് കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ട്രൂഹിയോ ഭരണകൂടം ഇടഞ്ഞത് അപ്പോഴേക്കും അമേരിക്ക ഏർപ്പെടുത്തിയ ഉപരോധം ഡൊമിനിക്കയിൽ രാഷ്ട്രീയ അനിശ്ചിതത്വത്തിന്റെ നിഴൽ വീഴ്ത്തിയിരുന്നു.

ട്രൂഹിയോയെ വധിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യവുമായി മുന്നേറുന്ന വിപ്ലവകാരികളുടെ കഥയാണ് നോവലിലെ മറ്റൊരു സംഭ്രമജനകമായ ആഖ്യാനതലം. ട്രൂഹിയോ ചെയ്തുകൂട്ടിയ നിഷ്കരുണമായ കൂട്ടക്കൊലകൾക്കും അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കും പീഡനങ്ങൾക്കും ഇരകളാ യിത്തീർന്നവരുടെ ബന്ധുക്കളുടെയും സുഹൃത്തുക്കളുടെയും മനസ്സിൽ നുരഞ്ഞുപൊന്തിയ പ്രതികാരത്തിന്റെ പരിണിതഫലമായിരുന്നു വധദൗത്യസംഘത്തിന്റെ രൂപപ്പെടലിനി ടയാക്കിയത്. ജൂൺ 14-ന്റെ വിപ്ലവമുന്നേറ്റത്തെ അടിച്ചമർത്തുകയും വിപ്ലവകാരികളെ കൊട്ടംഹത്യക്കിരയാക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു ട്രൂഹിയോ. അതേല്പിച്ച മുറിവുകൾ വധദൗത്യ സംഘത്തിന്റെ രൂപപ്പെടലിന് കരുത്തേകി. ട്രൂഹിയോയുടെ ബന്ധുവും സൈന്യത്തിലെ ജനറലുമായിരുന്നയാളുടെ മൗനസമ്മതവും അമേരിക്കയുടെ സഹായവും കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ പിന്തുണയും വിപ്ലവസംഘത്തിന് പിൻബലമായി. ട്രൂഹിയോയെ വധിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുവെങ്കിലും പ്രതീക്ഷിച്ചതുപോലെ അധികാര അട്ടിമറി സാധ്യമായില്ല. ട്രൂഹിയോ വധത്തെത്തുടർന്നുണ്ടായ രാഷ്ട്രീയ അനിശ്ചിതത്വം പ്രസിഡന്റ് ബലാഗ്വേർ മുതലെടുക്കു കയാണുണ്ടായത്. അധികാരം ട്രൂഹിയോയുടെ മകൻ റാംഫിസിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു. തന്റെ പിതാവിനെ വധിച്ചവരെ സമൂലം നശിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു അയാളുടെ ലക്ഷ്യം. പിടിയിലായ വിപ്ലവകാരികൾക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന പീഡനങ്ങൾ, അവസാനി ക്കാത്ത ഭേദ്യമുറകൾ ഇവയുടെ ചിത്രീകരണം സംഭ്രമജനകമാംവിധം നോവലിൽ അവത രിപ്പിക്കുന്നു. ട്രൂഹിയോയുടെ വിധവയുൾപ്പെടെയുള്ളവർ വിദേശത്തേക്ക് ഒളിച്ച് കടക്കുന്നു. ട്രൂഹിയോയുടെ ഘാതകരെ രാജ്യാന്തര നീതിപീഠം അനുശാസിക്കുന്ന രീതിയിൽ വിചാ രണചെയ്യണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ട് പ്രക്ഷോഭം പൊട്ടിപുറപ്പെടുന്നു. ജനവികാരം മാനിച്ച് പ്രസിഡന്റ് ബലാഗ്വേർ ട്രൂഹിയോ ഘാതകർക്ക് മാപ്പ് നല്കുന്നു. ഒളിവിൽക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന ട്രൂഹിയോ വധസംഘത്തിൽപ്പെട്ട രണ്ടുപേർ വീരനായകന്മാരായി. വിപ്ലവകാരികൾക്ക് വീരപദവി സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന് പുതിയമുഖം ഇങ്ങനെ ഡൊമിനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം നോവൽ പാഠത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്ന യോസ അധികാരപ്പേക്കൂത്തുക ളും രാഷ്ട്രീയ ഉപജാപങ്ങളും ദുരന്തവും കണ്ണീരും നിഷ്കളങ്ക മനുഷ്യരുടെ ചെറുത്തുനില്പുമാണ് മാനവചരിത്രമെന്ന് ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

അന്ധകാരനഴി

1970-കളിലെ കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്ര പശ്ചാത്തലത്തിലെഴുതിയ നോവലാണ് 'അന്ധകാരനഴി'. നക്സൽ പ്രസ്ഥാനം, അടിയന്തരാവസ്ഥ എന്നിവയാണ് നോവലിന്റെ അസംസ്കൃതവിഭവമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളത്. പാർട്ടി നിർദ്ദേശപ്രകാരം സുരക്ഷിതമായ ഷെൽട്ടർ തേടി വിപ്ലവകാരിയായ ശിവൻ ഒരു ഉൾനാടൻ പ്രദേശത്തേക്ക് പോകുന്നു. വിപ്ലവപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിനും പ്രചാരണത്തിനുമായി ശിവനും സഖാവ് ശേഖരനും പി.കെ.പി.യും അടങ്ങുന്ന യുവസംഘം തീവ്രമായ പ്രവർത്തനത്തിലാണ്. ഭരണകൂടത്തിനെതിരെ അവർ നടത്തിയ വിധ്വംസക പ്രവർത്തനങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു 'തേലക്കരസംഭവം' എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ട തേലക്കര പോലീസ്സ്റ്റേഷൻ ആക്രമണം, മുക്തിപഥം എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണം, ചാത്തരമേനോൻ എന്ന ജന്മിയുടെ തലയറുത്ത സംഭവം എന്നിവ. ഉന്മൂലനസിദ്ധാന്തവും വിധ്വംസകപ്രവർത്തനവും നടത്തുമ്പോഴും പ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളിൽ ആന്തരവൈരുധ്യങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. അർത്ഥശൂന്യമായിരുന്നു അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ. ചാത്തരമേനോൻ എന്ന ജന്മിയുടെ തലയറുത്തതിലൂടെ ഉന്മൂലനസിദ്ധാന്തം നടപ്പിൽവരുത്തിയെങ്കിലും ജന്മിയായിരുന്ന കോമപ്പമേനോനെ വധിക്കാൻ പോയവർക്ക് ആളുമാറിപ്പോയിരുന്നു. വധിക്കപ്പെട്ടത് ജന്മിയുടെ ജ്യേഷ്ഠനും മനോരോഗിയുമായ ചാത്തരമേനോൻ ആയിരുന്നു. കങ്ങഴ ആക്ഷനെതുടർന്ന് തീവ്രവിപ്ലവകാരിയായ ശിവൻ ഒളിവിൽപോകുന്നു. ശിവന്റെ ഒളിവുജീവിതത്തിന് സുഹൃത്തുക്കളും അനുഭാവികളും സഹായം ചെയ്തുകൊടുക്കുന്നു. എഞ്ചിനീയറിങ് കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥികളുടെ ഹോസ്റ്റലിൽ ഒളിവിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന ശിവൻ അവിടെ നിന്ന് ശ്രീനിവാസൻ എന്ന കവിയുടെ അടുത്തേക്കാണ് പോകുന്നത്. ശിവനു അഭയം നല്കിയവരെ പോലീസ് പിടികൂടുകയും ക്രൂരമായി മർദ്ദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഹൃദയഭേദകമായത് ശ്രീനിവാസൻ എന്ന നിർദ്ദോഷിയായ കവിക്ക് ഏല്ക്കേണ്ടിവരുന്ന പീഡനവും അയാളുടെ ദുരൂഹമായ തിരോധാനവുമാണ് അയാളെ അന്വേഷിച്ച് ഭാര്യ ശകുന്തള അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിൽ കയറിയിറങ്ങുന്നു. ശിവൻ ഒരിക്കലും പോലീസുകാരുടെ കൈയിൽപ്പെടുന്നില്ല. അയാളുടെ അവസാനത്തെ ഒളിത്താവളം 'കരടിയച്ചാച്ചൻ' എന്ന വിളിപ്പേരുള്ളയാളുടെ അധീനതയിലുള്ള ഒരു തുരുത്താണ്. പ്രതീകാത്മകമായ ഒരു ഒളിയിടമത്രേ കരടിയച്ചാച്ചന്റെ തുരുത്ത്. ഈ തുരുത്തിൽ അകപ്പെടുന്ന വിപ്ലവകാരിയുടെ രൂപാന്തരത്തിന്റെ കഥയാണ് 'അന്ധകാരനഴി' പറയുന്നത്. തീവ്രവിപ്ലവകാരിയായ ശിവന്റെ കൺമുന്നിൽ പല അക്രമങ്ങളും അനീതികളും അപ്രതിരോധ്യമായ അധികാരത്തിന്റെ അന്ധനീതികളും അരങ്ങേറുന്നു. എങ്കിലും അയാൾക്ക് ഒന്നും ചെയ്യാനാവുന്നില്ല. അവിടത്തെ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗജനതയെ അയാൾ അവജ്ഞയോടെ കാണുന്നു. സ്ത്രീകളെ ശരീരം മാത്രമായി കണ്ട് അയാൾ ഉപയോഗിച്ച് ഉപേക്ഷിച്ചുകളയുന്നു. തേച്ചപ്പന്റെ ഭാര്യയായ മേരിപ്പെണ്ണും തുരുത്തിലെത്തിച്ചേരുന്ന രമണിയും അയാൾക്ക് ഭോഗോപകരണങ്ങൾ മാത്രം. അയ്യക്കുരുവിനോട് അയാൾക്കുള്ളത് ഒരു കീഴാളനെ സവർണ്ണൻ കാണുമ്പോലെയത്രേ. രമണിയുടെ മരണത്തിന് അയാൾ കാരണമാകുന്നു. തേച്ചപ്പന്റെ കുരങ്ങ്, അയ്യപ്പനെയും പ്രസ്ഥാനത്തിനുവേണ്ടി സ്വന്തം കൈപ്പത്തി നഷ്ടപ്പെടുത്തിയ അച്ചുവിനെയും അയാൾ അപായപ്പെടുത്തുന്നത് ഒരേ മനോഭാവത്തോടെയാണ്. ഭയപ്പെടുത്തുന്ന അധികാരരൂപമായ കരടിയച്ചാച്ചന്റെ തുരുത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷപ്പെടാനുള്ള വഴിയാലോചിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ശിവൻ സ്വയം കരടിയച്ചാച്ചൻ എന്ന അധികാരസ്വരൂപമായി മാറുന്നിടത്താണ് നോവൽ അവസാനിക്കുന്നത്. അധികാരത്തെ വെല്ലുവിളിച്ച് ഭരണകൂടത്തെ അട്ടിമറിച്ച് സാമൂഹ്യവൈരുധ്യങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കാൻ ശ്രമിച്ച വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിനും വിപ്ലവകാരികൾക്കും സംഭവിച്ച രൂപാന്തരമാണ് ശിവനിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രസ്ഥാനത്തെ സ്നേഹിക്കുകയും വിശ്വസിക്കുകയും

ചെയ്തിരുന്നവർക്കാണ് ദുരനുഭവങ്ങൾ നേരിടേണ്ടിവരുന്നത്. അധികാരത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചവർ ഒടുവിൽ ഫാസിസ്റ്റുകളായി മാറുന്നത് പ്രതീകാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന നോവൽ, 'അധികാരത്തിന്റെ അന്ധകാരനഴി' എന്ന ഫാസിസ്റ്റ് ഭീതി സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് അവസാനിക്കുന്നത്. എഴുപതുകളിലെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവൈകല്യങ്ങളുടെയും ഭരണകൂടഭീകരതയുടെയും ഇരകളായിത്തീർന്ന പാവം മനുഷ്യരുടെ ദുരിതാനുഭവങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുകയും അധികാരത്തെ എതിർത്തവർ സ്വയം അധികാരത്തിന്റെ അന്ധകാരനഴികളിൽ തളയ്ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ദുരന്തം വരച്ചുകാട്ടുകയും ചെയ്യുന്ന ഇ. സന്തോഷ് കുമാറിന്റെ നോവൽ.

ആടിന്റെ വിരുന്നും അന്ധകാരനഴിയും വ്യത്യയതാരതമ്യം

ഈ രണ്ടു നോവലുകളെയും താരതമ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ ഇതിൽ കടന്നുവരുന്ന രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രമാണ് പ്രധാനമാകുന്നത്. രണ്ടു നോവലുകളിലും ഭരണകൂടഭീകരത മുഖ്യ പ്രമേയമായി വരുന്നു. കാല്പനികമായ ആദർശവത്കരണങ്ങളില്ലാത്ത എഴുത്തുകാരനാണ് യോസ. വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ സമുന്നതനായ രാഷ്ട്രീയ നോവലിസ്റ്റാണ് അദ്ദേഹം. 'വ്യവസ്ഥിതിയുടെ നേരിനും നെറികേടിനുമിടയിൽ സാധാരണമനുഷ്യൻ സ്വന്തം ജീവിതം കൊണ്ടെഴുതിയ കഥകളാണ് യോസയുടെ രചനക'ളെന്ന് എൻ. ശശിധരൻ (ഭാഷാപോഷിണി നവം. 2010) നിരീക്ഷിക്കുന്നു. നൈതികമായ തത്ത്വസംഹിതകളിൽ പടുത്തുയർത്തിയ, ജനക്ഷേമത്തിനും മാനവികതയ്ക്കും ഊന്നൽ നല്കുന്ന ഭരണകൂട സംവിധാനങ്ങൾ, അഴിമതിയിലും സ്വജനപക്ഷപാതത്തിലും ആഡംബരത്തിലും മുഴുകുമ്പോൾ വികലമാകുന്നത് ജനകീയ മുന്നേറ്റങ്ങളുടെ ചരിത്രം കൂടിയാണ്. സ്വേച്ഛാധിപത്യം, ഭരണകൂടഭീകരത, വിപ്ലവമുന്നേറ്റം എന്നീ പ്രമേയതലങ്ങളിലൂടെ ഒരു നാടിന്റെ വിക്ഷുബ്ധമായ രാഷ്ട്രീയചരിത്രം ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു യോസ. വിപ്ലവമുന്നേറ്റത്തിന്റെയും അതിന്റെ വിപര്യയത്തിന്റെയും കഥയാണ് 'അന്ധകാരനഴി'യിൽ പറയുന്നത്. യോസയുടെ നോവൽ ഡൊമിനിക്കൻ റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ യഥാർത്ഥചരിത്രത്തെ അവലംബിക്കുമ്പോൾ അന്ധകാരനഴി ചരിത്രത്തിന്റെ പുനർവായനയും വിപ്ലവകാരികൾക്കു സംഭവിക്കുന്ന ഫാസിസ്റ്റ് രൂപപരിണാമവും പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നു.

സമാനപ്രമേയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന കൃതികളെ അതാതുകൃതികൾ അസംസ്കൃതവിഭവമാക്കിയിരിക്കുന്ന ചരിത്ര-രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർത്തി അവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യയാത്മകബന്ധമായിരിക്കണം കണ്ടെത്തേണ്ടത്. ഒരേ പ്രമേയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന കൃതികളെ അടുത്തുനിർത്തി പരിശോധിക്കുന്നതിലൂടെ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്ന സമാനതകളും സാദൃശ്യങ്ങളും സാമൂഹികബോധവുമെല്ലാം വ്യത്യയബന്ധപഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരും. ഈ രണ്ടു നോവലുകളെയും വ്യത്യയാത്മക താരതമ്യത്തിനു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്ന വസ്തുതകൾ താഴെ പറയുന്നു.

1. രണ്ടു നോവലുകളും ഉപജീവിക്കുന്നത് രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രമാണ്. സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിനെതിരായ വിപ്ലവസംഘങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനമാണ് ആടിന്റെ വിരുന്ന് പ്രമേയമാക്കുന്നത്. ഇതിലെ സമീപനം യഥാതഥമാണ്. ഭരണകൂടവിരുദ്ധ പ്രക്ഷോഭത്തിനു പിന്നിലെ കാരണങ്ങൾ നോവലിൽ സ്പഷ്ടവുമാണ്.
2. ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിലെ തീവ്രവിപ്ലവ രാഷ്ട്രീയസംഘടനകളുടെ ഉദയവും കേരളത്തിൽ ചില സ്ഥലങ്ങളിലുണ്ടായ ഉന്മൂലനസിദ്ധാന്തപ്രയോഗവും എന്ന സ്ഥൂല ചരിത്രം അന്ധകാരനഴിയിൽ കടന്നുവരുന്നുവെങ്കിലും അതിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ സ്പഷ്ടമല്ല. വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിലുണ്ടായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രപാളിച്ചകളും

നിഷ്കളങ്കരായ മനുഷ്യർക്ക് ഏല്ക്കേണ്ടിവന്ന ക്രൂരവിധിയുമാണ് അന്ധകാരനഴി പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നത്. ഒരു ജനതയുടെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിലെ വിക്ഷുബ്ധകാലങ്ങൾ നോവലിൽ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ എഴുത്തുകാരുടെ സമീപനരീതിയുടെ വ്യത്യസ്തതകൾക്കുദാഹരണമാണ് ഈ നോവലുകൾ.

3. യോസയുടെ ചരിത്രത്തോടുള്ള സമീപനം യഥാതഥവും ജനപക്ഷചരിത്രത്തിൽ ഊന്നുന്നതുമാണ്. കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ ഇരകളുടെ പക്ഷത്തുനിന്നു വീക്ഷിക്കുന്നു, ഇ. സന്തോഷ് കുമാർ. നവചരിത്രവാദത്തിന്റെയും സമാന്തരചരിത്രരചനയുടെയും സമീപനങ്ങൾ നോവലിസ്റ്റിനെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണാം.
4. സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ ആൾരൂപമായ ഭരണാധികാരിയുടെ ജീവിതവും പ്രവർത്തനങ്ങളും യോസ നേരിട്ടു പറയുന്നുവെങ്കിൽ അന്ധകാരനഴിയിൽ ഭരണകൂടത്തലവൻ നേരിട്ടു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നില്ല. ഭരണകൂടത്തിന്റെ മർദ്ദനഉപകരണങ്ങളായ പോലീസ്, കോടതി, ജയിൽ എന്നിവയാണ് ഭരണകൂടഭീകരതയുടെ മാരകപ്രതിനിധാനങ്ങളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.
5. അധികാരവും ലൈംഗികതയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുള്ള അവതരണം 'ആടിന്റെ വിരുന്നിൽ' കാണാം. അധികാരത്തോടുള്ള തുറന്ന ഏറ്റുമുട്ടലും അതിന്റെ ദൗരന്തികപരിണാമവും ജനകീയമുന്നേറ്റത്തിന്റെ വിജയവും യോസയുടെ നോവൽ പറയുന്നു. ജനകീയമുന്നേറ്റത്തിലൂടെ ഏതു സ്വേച്ഛാധിപതിയെയും ഇല്ലാതാക്കാം എന്ന വിപ്ലവസന്ദേശം ഈ നോവൽ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നു. വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭാവിയിൽ പ്രതീക്ഷയർപ്പിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് മരിയോ വർഗാസ് യോസ.
6. വിപ്ലവകാരികൾചെന്നകപ്പെടുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രതിസന്ധികളുടെ ദുരന്തമാണ് അന്ധകാരനഴിയിൽ പറയുന്നത്. ഇന്ത്യയിൽ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് സംഭവിച്ച മുതലാളിത്ത, സ്വേച്ഛാധിപത്യ, ഫാസിസ്റ്റ് പരിണാമത്തെ രൂപകാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു അന്ധകാരനഴി.

ചുരുക്കത്തിൽ കാലംകൊണ്ടും സ്ഥലംകൊണ്ടും ഭാഷകൊണ്ടും അറിയപ്പെടാത്ത തുരുത്തുകളിൽ കഴിയുന്ന ജനത വ്യവസ്ഥിതിയോടുകലഹിക്കുന്നതിന്റെ വിവിധ അവസ്ഥകളെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഈ നോവലുകൾ അധികാരവും ജനതയും തമ്മിലുള്ള പോരാട്ടത്തിന്റെ വീര്യം അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലും ഇരകളുടെ ദൈന്യം ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലും വ്യത്യയബന്ധം പുലർത്തുന്നു.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Bassnett, Susan, Comparative Literature : A critical Introduction Oxford : Blackwell 1993.
2. Culler Jonathan, Comparative Literature and Literary theory, Michigan Germanic Studies, 1979.
3. Damrosh David (Ed) The princeton source book of comparative Literature, Princeton University Press 2009.
4. സന്തോഷ് കുമാർ.ഇ, അന്ധകാരനഴി, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട് 2011
5. ആടിന്റെ വിരുന്ന് (വിവ.) ആശാലത, ഡി.സി.ബുക്സ്, 2010.
6. Cesar Dominguez, Huan Sanssy and Dario Villanueva, Introducing Comparative Literature, Routledge, Newyork 2015.

പയ്യന്നൂർ: പേരും പൊരുളും

പ്രൊഫ. ഇ. ശ്രീധരൻ
കാമ്പസ് ഡയറക്ടർ, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല, പയ്യന്നൂർ കേന്ദ്രം

പയ്യന്നൂർ പൗരാണികകാലം മുതല്ക്കുതന്നെ ജനശ്രദ്ധ നേടിപോന്നിട്ടുള്ള ഉത്തരകേരളത്തിലെ സാംസ്കാരിക കേന്ദ്രമാണ്. പഴങ്കഥകളിലും വാമൊഴിപ്പാട്ടുകളിലും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഈ പ്രദേശത്തിന് രാജതലസ്ഥാനം, തീർത്ഥാടനകേന്ദ്രം, വേദപഠനകേന്ദ്രം, സമുദായ സൗഹാർദ്ദഗ്രാമം, ഫോക്‌ലോറിന്റെ പാരമ്പര്യഭൂമി, ജ്യോതിഷസംസ്കൃതസമ്പന്നദേശം, അധിനിവിഷ്ടബ്രാഹ്മണഗ്രാമം, വാണിജ്യകേന്ദ്രം, സാഹിത്യകാരന്മാർക്കും പണ്ഡിതന്മാർക്കും ജന്മം നല്കിയ നാട്, ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിനും കർഷകമുന്നേറ്റത്തിനും വേണ്ടി സമരം നയിച്ച മണ്ണ് —ഇങ്ങനെ പയ്യന്നൂരിന്ന് ചാർത്തിക്കൊടുക്കുവാനുള്ള വിശേഷണങ്ങൾ അനവധിയാണ്. കാലത്തിന്റെ ഗതിയിൽ പലതിനും തേയ്മാനങ്ങൾ സംഭവിച്ചിരിക്കാം, ചില വിശേഷണങ്ങൾ ഇന്ന് തീരെ ചേരാത്തതായും വന്നേക്കാം. എങ്കിലും തലമുറകളിലൂടെ കൈമാറി കിട്ടിയ പയ്യന്നൂരിന്റെ ഉദാത്തമായ സാംസ്കാരിക ബോധമുണ്ടല്ലോ അതു നിലനിർത്തുവാൻ സമകാലികസമൂഹവും ശ്രമിക്കുന്നുവെന്നത് വാസ്തവമാണ്. പാശ്ചാത്യ സംസ്കൃതിയുടെ തിരതള്ളലിൽപ്പെട്ട ദേശസംസ്കൃതി പിടിച്ചുനില്ക്കാനാകാതെ വിലപിക്കുമ്പോഴും പയ്യന്നൂരിന്റെ തനിമ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നതാണ് പയ്യന്നൂരിന്റെ സവിശേഷത.

സംഘകാലമുദ്രകൾ : മലയോരങ്ങളിൽ താമസം കൊണ്ട പ്രാചീനജനത ക്രമേണ താഴ്വാരങ്ങളിലെ ചതുപ്പുനിലങ്ങൾ കൃഷിഭൂമിയാക്കിയും വാസഭൂമികളാക്കിയും ജനപദങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തിയതായി നമുക്കു വായിച്ചെടുക്കുവാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. നാടൻപാട്ടുകളിലും പുരാവൃത്തങ്ങളിലും ചരിത്രപണ്ഡിതരുടെ ഗവേഷണപാഠങ്ങളിലും ഇതിനെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ ലഭിക്കുന്നുമുണ്ട്. സ്ഥിരവാസമുറപ്പിക്കുന്നതുവരെ ഊരുചുറ്റി ജീവിച്ചുപോന്ന മനുഷ്യസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും ചരിത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ഏഴിമലത്താഴ്വാരങ്ങളിൽ താമസം കൊണ്ട ആദിമജനസമൂഹം പിന്നീട് പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളിൽ പുതിയ നാട്ടുമ്പുറങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തതിന്റെ തുടർച്ചയായി രൂപപ്പെട്ടതായിരിക്കാം പയ്യന്നൂരെന്ന ഊരിടം. പടിഞ്ഞാറൻ കടലിലേക്ക് ഉന്തിനില്ക്കുന്ന ഏഴു മലകളും അവയുടെ പ്രാന്ത പ്രദേശങ്ങളും ചേർന്ന ഭൂമിക്ക് പഴയകാലം മുതൽ ലഭിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ള പേര് ഏഴിമലയെന്നതാണ്. കോലനാടെന്നും പാഴിനാടെന്നും കൊൾക്കാനച്ചേരിയെന്നും പല പേരുകളിൽ പലകാലത്തായി അറിയപ്പെട്ട നാടിന്റെ പില്ക്കാലനാമമാണ് പയ്യന്നൂരെന്നത്. സംഘകാലകൃതികൾ, മൂഷികവംശം പോലുള്ള ചരിത്രകൃതികൾ, പഴയ നാടൻപാട്ടുകൾ

എന്നിവ ഏഴിമലയേയും പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളേയും നമുക്ക് അനാവരണം ചെയ്തുതരുന്നുണ്ട്.

പയ്യന്നൂരിന്റെ പഴയപേര് കൊൾക്കാനച്ചേരി എന്നാണെന്നാണ് ചില ചരിത്രകാരന്മാരുടെ അഭിപ്രായം[1]. കൊഴുത്ത കാനമാണ് കൊൾക്കാനം. കാനമെന്നാൽ തോട്, ചേരിയെന്നാൽ പ്രദേശം. കാങ്കോൽപ്പുഴ, പെരളംപുഴ, മാണിയാട്ട് തോട് എന്നീ പോഷകനദികൾ ചേർന്ന കവ്വായിപ്പുഴയുടെ പഴയപേരാണത്രേ കൊൾക്കാനമെന്നത്[2]. അതിന്റെ തെക്കേകരയിലുള്ള പ്രദേശമാണ് പയ്യന്നൂരായതെന്നു ചിറക്കൽ ടി. ബാലകൃഷ്ണൻനായർ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പിന്നീട് കൊൾക്കാനച്ചേരിയെന്നത് പറഞ്ഞുപറഞ്ഞ് കൊക്കാനശ്ശേരി ആയതായി ഊഹിക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. കൊൾക്കാനമെന്ന പദം സംഘകാലകൃതികളിൽ സൂചിതമാണ്. നന്നനെന്ന രാജാവ് രാജ്യം ഭരിച്ചിരുന്നത് ഈ കൊൾക്കാനത്തിലാണെന്നും അവിടെ പറയുന്നുണ്ട്. അതേസമയം നന്നന്റെ രാജധാനി കൊൾകാനത്തിലല്ല കൊങ്കണത്തിലാണെന്ന് ഇതിനെ തിരുത്തിവായിക്കുകയും ഗോവയും സമീപപ്രദേശങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കൊങ്കണദേശമാക്കി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരുണ്ട്. വേണ്ടത്ര തെളിവുകൾ ലഭിക്കാത്തിടത്തോളം തറപ്പിച്ചുപറയാൻ പ്രയാസമാണ്. നറ്റിണൈ എന്ന സംഘകൃതിയിലെ പാലൈപാടിയ പെരും കടുങ്കോ രചിച്ചതായി പറയുന്ന പാട്ടിലെ പത്താം ഭാഗം പരിശോധിച്ചുനോക്കുക.

പൊൻപടു കൊൺകാന നന്നൻ നന്നാട്ടു,
ഏഴിൽ കുന്റം പെറിനും പൊരുൾവയിൻയാരോ
പിരികിർ പവരേ കവളൈ നീർവാർ നികർമലരന്നനിൻ
പേരമർമഴൈക്കൺതെൺപനികൊളവേ[3]

കൊൺകാന ദേശത്തിന്ന് അധിപനായ നന്നന്റെ അനേകം നാട്ടിൻപുറങ്ങളിൽ ഏറെ ശോഭിക്കുന്ന ഏഴിമല സ്വന്തമായി ലഭിച്ചാൽ പോലും ആരെങ്കിലും നിന്നെ പിരിഞ്ഞിരിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുമോ? എന്ന് പരിഭാഷ.

ഇവിടെ പറഞ്ഞ കൊൺകാനദേശം പയ്യന്നൂര് ആകാനാണ് സാദ്ധ്യത. കാരണം ഏഴിമലത്താഴ്വാരത്തിലെ നന്നന്റെ കൊട്ടാരം ഗോവയിലാകുന്നതെങ്ങനെ? അതുല്യമായ പരാക്രമം കൊണ്ട് രിപുക്കൾക്ക് അന്തകനും മിത്രങ്ങൾക്ക് ആരോമലുമായിരുന്ന നന്നൻ. ഭുവിസ്തൃതികൂട്ടാനും കൊള്ക്കാനത്തെ കൊള്ളയടിക്കാനും കച്ചകെട്ടിയിറങ്ങിയ ചേരവംശരാജാക്കന്മാരെ പാഠംപഠിപ്പിച്ചുവിട്ട ചരിത്രം നന്നന്റേതായിട്ടുണ്ട്. സംഘം കൃതികളിൽ ചിലയിടത്ത് ഇത് പാഴിനാടെന്നും വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പാഴി പയ്യന്നൂരാകുന്നത് സ്വാഭാവികം മാത്രം.

ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണചിഹ്നങ്ങൾ : ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധങ്ങളായ പതിനെട്ടുപുരാണങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം. ഈ കൃതിയിൽ ഇരുപത്തഞ്ചാം അദ്ധ്യായത്തിലായി പ്രതിപാദിക്കുന്ന സുബ്രഹ്മണ്യപുരീവർണ്ണന പയ്യന്നൂരിനെക്കുറിച്ചാണെന്ന് ഏ.കെ. കൃഷ്ണൻമാസ്റ്ററുടെ ലേഖനത്തിൽ കാണുന്നു. കള്ളച്ചൂതിൽ പരാജിതനായ ധർമ്മപുത്രർ സഹോദരരോടൊപ്പം ഗന്ധമാദന പർവ്വതത്തിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന കാലത്ത്, ഗർഗമഹർഷി ഇവിടെ എത്തിച്ചേരുന്നു. ശൗനകബ്രാഹ്മണന്റെ അഭ്യർത്ഥനയനുസരിച്ച് ഗർഗർ ഭാരതവർണ്ണന നടത്തുന്നതിനിടയിലാണ് പയ്യന്നൂർ കടന്നുവരുന്നത്. പയ്യന്നൂരിലെ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിക്ഷേത്രമടക്കം മൂന്ന് സുപ്രധാനക്ഷേത്രങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചത് പരശുരാമനാണെന്ന് കൃതി പറയുമ്പോൾ, ബ്രാഹ്മണപ്രതിപുരുഷനായ പരശുരാമന്റേയും അനുയായികളുടേയും കുടിയേറ്റത്തിന്റെ വീരഗാഥാവിവരണമായി ഈ കൃതി മാറുകയാണ്.

തതസ്തു ഭാർഗ്ഗവോരാമോമഹാഭാഗോമഹാപ്രഭുഃ
സുബ്രഹ്മണ്യപുരീം തത്ര കാരയാമാസ സത്വരം [4]

എന്നു തുടങ്ങുന്ന ഭാഗം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ വിസ്തൃതപ്രതിപാദനമാണ്. പാഴിനാട്ടിലെത്തിയ പരശുരാമനും കൂട്ടരും ഏഴിമലയിറക്കത്തിൽ ആശ്രമങ്ങളും ശങ്കരനാരായണന്റെ ക്ഷേത്രവും നിർമ്മിച്ച് ഇതിനെ തപോഭൂമിയാക്കി മാറ്റിയിരിക്കാം. കണ്വഭൂമിയായ കണ്ണമംഗലവും രാമഭൂമിയായ രാമന്തളിയും പരശുരാമകഥയുടെ ഭാഗങ്ങളാണ്. തൃക്കരിപ്പൂരിലെ ചക്രപാണി ക്ഷേത്രം നിർമ്മിച്ചതിനുശേഷമാണ് പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ നിർമ്മാണം നടന്നതെന്ന് കൃതിയിൽ പറയുന്നുണ്ട്. സുബ്രഹ്മണ്യപുരിയുടെ ദ്രാവിഡപരിഭാഷയാണ് പയ്യന്നൂരെന്നത്, പയ്യന്റെ ഊര് പയ്യന്നൂര്. പയ്യൻ സുബ്രഹ്മണ്യനാണ്.

മൂഷികവംശക്കുറിപ്പുകൾ : അതുലനെന്ന കവി സംസ്കൃതത്തിലെഴുതിയ ചരിത്രകാവ്യമാണ് മൂഷികവംശം. ശ്രീകണ്ഠനെന്ന കോലരാജാവിന്റെ ആസ്ഥാനകവിയായിട്ടാണ് അതുലനെ പണ്ഡിതർ സ്വീകരിക്കുന്നത്. മൂഷികവംശ സ്ഥാപകനായ രാമഘടൻ പിറന്നത് എലിമലയിലാണ്. കൃതിയിൽ മുഴുവൻ എലിമലയെന്നല്ലാതെ ഏഴിമലയെന്ന പദപ്രയോഗമില്ല. നന്നന്റെ ഏഴിമല എലിമലയായതെങ്ങനെ? ഒരിക്കൽ പർവ്വതം എലിയുടെ വേഷം ധരിച്ച് രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കേ, അതേ പർവ്വതത്തിൽ തപസ്സുചെയ്യുകയായിരുന്ന കൗശികന്ന് അലോസരമുണ്ടാക്കിയതിനാൽ കോപിഷ്ഠനായ കൗശികൻ എലിയായിത്തന്നെ കഴിയുവാൻ പർവ്വതത്തെ ശപിച്ചുവത്രേ. പിന്നീട് ഹേഹേയരാജ്യത്തുനിന്നും പലായനം ചെയ്തുവന്ന ഗർഭിണിയായ രാജപത്നിയെ എലിയായ പർവ്വതം ഉപദ്രവിക്കുകയും, പതിവ്രതയായ രാജപത്നിയുടെ കോപാഗ്നിയിൽ പർവ്വതം ഭസ്മമായി ശാപമോക്ഷം നേടുകയും ചെയ്തു. സന്തുഷ്ടനായ പർവ്വതം പിന്നീട് രാജപത്നിയിൽ പിറന്ന രാമഘടന്ന് സർവ്വൈശ്വര്യങ്ങളും പ്രദാനം ചെയ്യുകയായിരുന്നുവത്രേ. മൂഷികനായ പർവ്വതത്തിന്റെ അനുഗ്രഹം ലഭിച്ച രാമഘടൻ പിന്നീട് തന്റെ പേരോടുകൂടി പർവ്വതനാമവും ചേർക്കുകയായിരുന്നു[5].

ഈ കഥയിൽ അത്യുക്തിയും അസംഭാവ്യതയും ഉണ്ടെന്നിരിക്കിലും ചേർത്തുവായിക്കാവുന്ന ചില കാര്യങ്ങളുണ്ട്. അതായത് നന്നന്റെ നാട് തമിഴ്സാഹിത്യത്തിൽ സുന്ദരമായിട്ടാണ് വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതെങ്കിലും, നന്നൻ പലയിടത്തും ക്രൂരനായിട്ടാണ് ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അതുപോലെ നന്നന്റെ നാട്ടിലേക്ക് കുടിയേറിവന്ന ബ്രാഹ്മണരെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ നന്നന്റെ പിൻതലമുറക്കാർ തയ്യാറാകാതിരിക്കുകയും അവിടെയൊരു സംഘർഷത്തിന്ന് വഴിയൊരുങ്ങുകയും ചെയ്തിരിക്കാം. എന്നാൽ നന്നന്റെ പിൻമുറക്കാർ നന്നനെപ്പോലെ കരുത്തരല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണക്കരുത്തിനുമുമ്പിൽ മുട്ടുമടക്കുകയും അവർക്കുവേണ്ടി പ്രതിപുരുഷനായി റാണിയുടെ പുതുതായി പിറന്ന മകനെ രാജാവാക്കുകയും ചെയ്തതായിരിക്കാം. അതിനാൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ സംഭാവനയായിവേണം മൂഷിക പദപ്രവേശമെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്. അതേസമയം രാജചിഹ്നമായ വാകയുടെ സംസ്കൃതനാമമാണെതെന്ന് ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരിക്കാം. എന്നാൽ മൂഷികമെന്നത് എലിയുടെ സംസ്കൃതനാമമാണ്. കൃതിയിലവതരിപ്പിക്കുന്നതും മൂഷികനെയാണ്. മൂഷകമാണ് വാകമരം. മൂഷികമെന്നല്ല മൂഷകമെന്നാണെന്ന് തിരുത്തി വായിപ്പിക്കുന്ന ബാലകൃഷ്ണൻനായർ വാകപ്പൂവാണ് മൂഷകരാജാക്കന്മാരുടെ രാജചിഹ്നമെന്നും വാകയുടെ സംസ്കൃതനാമമാണ് മൂഷകമെന്നും പറയുന്നു. എന്നാൽ കാവ്യത്തിലുടനീളം മൂഷികമെന്നു തന്നെയാണ് കാണുന്നതെന്ന് ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഏഴിമലയിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച വിദേശസഞ്ചാരികളുടെ കുറിപ്പുകളിൽ പഴയകാലത്ത് പ്രബലമായി നിലനിന്നിരുന്ന എലിമലയുണ്ട്.

പരശുരാമന്റെ ആശ്രമം സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന നാടാണ് രാമന്തളി. രാമന്റെ (പരശുരാമന്റെ) തളി (ആശ്രമദേശം) എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഈ പേരു വന്നിട്ടുള്ളത്. മൂഷികവംശത്തിൽ ഇതു വ്യക്തമായി പറയുന്നുണ്ട്. അതേസമയം എലിമലയിൽ ജനിച്ച രാമഘടൻ തന്റെ തലസ്ഥാനനഗരിയായ കോലത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നത്, എലിമലയിൽനിന്നും

അകലെയുള്ള കില്ലാനദിക്കരികേയാണ്. കില്ലാനദിയെന്നത് പഴയങ്ങാടിപ്പുഴയാണ്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ അത് മാടായിക്കാവിന്നടുത്തുള്ള രാമപുരമോ പഴയങ്ങാടിയോ ആകാനേ തരമുള്ളൂ. കില്ലാനദിയും സമുദ്രവും ചേരുന്ന ദിക്കിൽ മാരാഹി (മാടായി) എന്ന പട്ടണത്തെ വല്ലഭനെന്ന രാജാവ് നിർമ്മിച്ചതായി കാവ്യത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ രാമഘടന്റെ തലസ്ഥാനം രാമന്തളിയല്ല, മാടായിക്കാവിന്നടുത്താകാനേ തരമുള്ളൂ. കേരളോത്പത്തിയിലെ "ഏഴിമലയുടെ മുകളിൽനിന്ന് എഴുന്നള്ളിയ തമ്പുരാട്ടിക്ക് എഴുന്നള്ളിയിരിപ്പാൻ ഏഴിമലയുടെ താഴെ ഏഴോത്ത് കോവിലകം പണിതീർത്തു." എന്ന ഭാഗം കൂടി ചേർത്തു വായിക്കുന്നത് നല്ലതായിരിക്കും. ഇവിടെനിന്നും എലിമലയിലെ ഭാർഗ്ഗവരാമനെ കാണാൻ രാമഘടൻ വരുന്നത് പല ഗ്രാമങ്ങളും കടന്നിട്ടാണെന്ന് കൃതിയിൽ സൂചിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കേരളോത്പത്തിയിലുടനീളം പരശുരാമകഥ വരുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ഈ പരശുരാമൻ പുരാണത്തിലെ പരശുരാമൻ തന്നെയോ? പുരാണത്തിലെ പരശുരാമനല്ലെങ്കിൽ അത്രയും പ്രഭാവമുണ്ടായിരുന്ന മറ്റേതെങ്കിലും ബ്രാഹ്മണനായിരിക്കാം മൂഷികവംശത്തിലെ താപസനായ രാമൻ.

ഈ കൃതിയിൽ ഒരിടത്തും പയ്യന്നൂർ കടന്നുവന്നിട്ടില്ല. രാമന്തളിയിലെ ശങ്കരനാരായണക്ഷേത്രം, തൃക്കരിപ്പൂരിലെ ചക്രപാണി ക്ഷേത്രം, പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യ സ്വാമിക്ഷേത്രം എന്നീ പ്രധാനക്ഷേത്രങ്ങളും പരാമൃഷ്ടങ്ങളാകുന്നില്ല. അതേസമയം തളിപ്പറമ്പെന്ന ചെല്ലൂരിലെ മഹാശിവക്ഷേത്രവും വടുകേശ്വരം ക്ഷേത്രവും പാപ്പിനിശ്ശേരി ക്ഷേത്രവും തൃച്ചംബരംക്ഷേത്രവും പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടുതാനും. ഇപ്പറയപ്പെട്ട ക്ഷേത്രങ്ങൾ കോലരാജാക്കന്മാരാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയോ പുനരുദ്ധരിക്കപ്പെട്ടവയോ ആണ്. ചെറുകുന്നമ്പലം, മാടായിക്കാവ്, പയ്യന്നൂരമ്പലം, രാമന്തളിയമ്പലം തുടങ്ങിയ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണാധിനിവേശം തുടങ്ങിയ നാളുകളിൽതന്നെ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയാണെന്നും അതേപോലെ വടക്കൻക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രബലമായ തളിപ്പറമ്പമ്പലം ബ്രാഹ്മണർ ആദ്യം സ്ഥാപിച്ച ക്ഷേത്രമാണെന്നും മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. കോലരാജാക്കന്മാരെപ്പോലും വെല്ലുവിളിക്കുംവിധം സമ്പദ്സമൃദ്ധിയുണ്ടായിരുന്ന തളിപ്പറമ്പെന്ന ലക്ഷ്മീഗ്രാമത്തിലെ ബ്രാഹ്മണരുടെ പ്രീതിപിടിച്ചുപറ്റാൻ കോലരാജാവായ ശതസോമൻ പുനഃപ്രതിഷ്ഠ നടത്തുക മാത്രമായിരിക്കാം ചെയ്തത്.

രാമന്തളി ശങ്കരനാരായണക്ഷേത്രം, ചക്രപാണി ക്ഷേത്രം, പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യ സ്വാമി ക്ഷേത്രമെന്നിവ മൂഷികവംശത്തിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട പരശുരാമൻ നിർമ്മിച്ചുവെന്നത് വിശ്വസിക്കാവുന്ന വിധം ഐതിഹ്യങ്ങൾ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. ഇവ മൂന്നും തളിക്ഷേത്രമായിട്ടെണ്ണുന്നതാണ് ശരിയായിരിക്കുകയെന്നു തോന്നുകയാണ്. പയ്യന്നൂരമ്പലത്തിലെ ആചാരക്രമം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ക്ഷത്രിയന്മാർക്ക് അവിടെ പ്രവേശനമില്ലെന്നതും ശ്രദ്ധേയമായ സംഗതിയാണ്.

ശ്രീകണ്ഠൻ മൂഷികവംശത്തിലെ അവസാനത്തെ രാജാവാണ്. ഈ വംശത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ രാജാവായ രാമഘടനുശേഷം നൂറിലധികം രാജാക്കന്മാർ നാടു ഭരിച്ചതിനുശേഷമാണ് ശ്രീകണ്ഠന്റെ കാലം. രാമഘടനാകട്ടെ പരശുരാമനെന്ന ബ്രാഹ്മണാധിനിവേശനായകന്റെ കാലത്തുതന്നെ ഏഴിമലയിൽ താമസമാക്കിയ രാജാവാണ്. ഇദ്ദേഹത്തെ രാജാവായി അഭിഷേകം ചെയ്യിക്കുന്നതും പരശുരാമനാണ്. രാമനാൽ ഘടാഭിഷേകം ചെയ്യപ്പെട്ടവൻ രാമഘടൻ. പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യക്ഷേത്രം ബ്രാഹ്മണക്ഷേത്രവും വേദപാനകേന്ദ്രവുമായതിനാൽ മൂഷികരാജാക്കന്മാരുടെ ഇടപെടൽ കുറഞ്ഞ ക്ഷേത്രമാകാനാണ് സാദ്ധ്യത. അതേപോലെ പരശുരാമാശ്രമത്തിന്റെ നേരിട്ട് ഇടപെടലുണ്ടായെന്നു വിശ്വസിക്കാവുന്ന മൂന്നു ക്ഷേത്രങ്ങളെയും—ശങ്കരനാരായണക്ഷേത്രം, സുബ്രഹ്മണ്യക്ഷേത്രം,

ചക്രപാണിക്ഷേത്രം—മൂഷികവംശമെന്ന കൃതിയിൽ പരാമർശിക്കാതെ ഒഴിവാക്കിയെന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. മാത്രവുമല്ല, ശ്രീകണ്ഠന്റെ തലസ്ഥാനം തളിപ്പറമ്പിനടുത്ത ശ്രീകണ്ഠപുരമാണെന്നതിനാൽ പയ്യന്നൂരും പരിസരവും പരാമർശവിഷയമാകാതെയും പോയി.

പയ്യന്നൂർപാട്ടടയാളങ്ങൾ: മൂഷികവംശത്തിൽ നിന്നും നാം കടന്നുചെല്ലുക പയ്യന്നൂർ പാട്ടിലേക്കായിരിക്കും. ഡോ.ഹെർമൻ ഗുണ്ടർട്ടാണ് ഈ കൃതിയെ പൊതുജനസമക്ഷം ആദ്യം അവതരിപ്പിച്ചത്.

"This poem is certainly the oldest specimen of Malayalam composition which I have seen, the language is rich and bold, evidently of a time when the infusion from Sanskrit had not reduced the energy of the tongue by cramping it with hosts of unmeaning participles."[6] എന്നാണ് ഗുണ്ടർട്ട് ഈ കൃതിയെക്കുറിച്ചു പറയുന്നത്. ഉള്ളൂരിന്റെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ഏ.ഡി. പതിമൂന്നോ പതിന്നാലോ നൂറ്റാണ്ടാണ് ഇതിന്റെ കാലമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രൊഫ.ഗുപ്തൻ നായരും ഈ അഭിപ്രായത്തോടു ചേർന്നു നില്ക്കുന്നുണ്ട്.

അഞ്ചാറു വിവാഹം കഴിച്ചിട്ടും ആൺമകനില്ലാത്തതിനാൽ വിഷമിച്ച നീലികേശി, മുജ്ജന്മദുരിതംകൊണ്ടാണ് പുത്രന്മാരില്ലാത്തതെന്നും ഊരുതെണ്ടി പാപമോക്ഷം നേടിയാൽ പുത്രഭാഗ്യമുണ്ടാകുമെന്നുള്ള ആങ്ങളമാരുടെ വാക്കുകേട്ട് പേരൂർനഗരിയുടെ ഭിക്ഷതേടി കച്ചിൽപട്ടണത്തിലെത്തി. അവിടെവെച്ച് നാട്ടിനും നഗരത്തിനും മികവോനായ നമ്പിച്ചെട്ടിയെന്ന വണിക്ക് അവളെ വിവാഹം കഴിക്കുന്നു. പേരൂരയ്യന്റെ കോവിലിൽ പ്രാർത്ഥനയിരുന്നതിന്റെ ഫലമായി ഇളന്തരിയൻ ജനിക്കുന്നു. പുത്രജനനം കെങ്കേമമായി കൊണ്ടാടുന്ന ചെട്ടി, പയെന്നൂരിൽവെച്ച് അന്നദാനവും കൂത്തും നടത്തുന്നു. ആ വഴി മരക്കപ്പലിൽ യാത്ര ചെയ്യവേ, നീലികേശിയുടെ ആങ്ങളമാർ കൂത്തൊരുക്കം കണ്ട് അവിടെയിറങ്ങുന്നു. കൂത്തിനു പാങ്ങറിയാത്തവർ ഒപ്പമിരിപ്പതു ശരിയല്ലെന്നു കണ്ട്, അവരെ അകറ്റിനിർത്തുവാൻ നാട്ടുകാർ ശ്രമിക്കുന്നു. ബഹളത്തിലെത്തുന്ന രംഗം ആങ്ങളമാരുടെ മരണത്തിലവസാനിക്കുന്നു. കോപംകൊള്ളുന്ന നീലികേശി എല്ലാത്തിനും ഹേതുഭൂതനായ മകന്റെ വധം പ്രതിജ്ഞ ചെയ്ത് നാടുവിടുന്നു. കാലമേറെക്കഴിഞ്ഞു, ഇളന്തരിയൻ പണ്ഡിതനും പരാക്രമിയും വാണിജ്യനിപുണനുമായി വളർന്നുവന്നു. പിന്നീടൊരിക്കൽ താപസിവേഷംപൂണ്ട നീലികേശി ഇളന്തരിയനെ കാണാനെത്തുന്നു. ഭിക്ഷുകിയായ അവൾക്ക് ഭിക്ഷനല്കണമെങ്കിൽ ശാസ്ത്രം പറഞ്ഞ് വിജയിക്കണമെന്ന് ഇളന്തരിയൻ. മതിയായ ഉത്തരം നല്കുന്ന നീലികേശിയുടെ മുന്നിൽ ചൂളിപ്പോകുന്ന അവൻ, പയെന്നൂരിലെ കൂത്തിൽ പങ്കെടുത്ത് ആണത്തം തെളിയിക്കുവാൻ വെല്ലുവിളിക്കപ്പെടുന്നു. ചതിയാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടും അച്ഛനെതിർത്തിട്ടും ഇളന്തരിയൻ പോകാനൊരുങ്ങുന്നു (അപൂർണ്ണമായ കൃതി ഇവിടെ അവസാനിക്കുകയാണ്).

ഈ കൃതിയിൽ മൂന്നു സ്ഥലനാമങ്ങൾ പ്രധാനമായും കടന്നുവരുന്നു, പേരൂര്, പയെന്നൂര്, കച്ചിൽപട്ടണം. പേരൂർ നഗരിയാണ്, അവിടെ അയ്യൻ പെരുംകോവിലുണ്ട്, അവിടെ കൂത്ത് പ്രാർത്ഥനയായി കഴിപ്പിച്ചു വരാറുണ്ട്. തൊട്ടടുത്ത് തൃക്കുറ്റെഴമെമ്പെരുമാൻ കോവിലുണ്ട്. ഇത്രയും വിശേഷണങ്ങൾ വെച്ചുകൊണ്ട് ഗുപ്തൻനായരെപോലുള്ളവർ പറയുന്നു—സംശയം വേണ്ട, ഇതു തൃശ്ശിവപേരൂരെന്ന തൃശ്ശൂര് തന്നെ. എന്നാൽ ഈ വാദം ശരിയല്ലെന്നാണ് എന്റെ പക്ഷം. ഒന്നാമതായി, ഈ കൃതിയിലുടനീളം വണിക്കുകളായ ചെട്ടിയാൻമാരുടെ കഥയാണു പറയുന്നത്. പട്ടണവും കിരിയവും നഗരവും അവരുടെ സമുദായ സംഘങ്ങളാണ്. നാട്ടിന്നും നഗരത്തിന്നും മികവനാണ് നമ്പിച്ചെട്ടിയെന്നു പരാമർശിക്കുന്നതിൽ നിന്നും ഇവിടുത്തെ നഗരം ചെട്ടിമാരുടെ കൂട്ടക്കഴകത്തിന്റെ സാങ്കേതികനാമമായിരിക്കാമെന്നു

തോന്നുന്നു. കൃതിയിലെ അയ്യൻ ശിവനാണെന്ന് തറപ്പിച്ചു പറയുന്നേടത്തും പ്രശ്നമുണ്ട്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ, അയ്യൻ പെരിങ്കോവിലിൽ ചെന്നതിനുശേഷം വലത്തോട്ട് നടന്ന് തൃക്കറ്റെഴുമെമ്പിരുമാൻ കൈയാൽ ചോറും തീർത്ഥവും തിരുവെണ്ണീറും വാങ്ങിയെന്നു പറഞ്ഞതെന്തിന്? രണ്ട് ശിവക്ഷേത്രങ്ങൾ ഒരിടത്ത് തന്നെ സ്ഥാപിക്കുമൊ? ഗുപ്തൻ നായർ പറയുന്നു—അത് പാറമേക്കാവിലുള്ള ശിവക്ഷേത്രമാണെന്ന്. എന്നാലെനിക്കു തോന്നുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. അയ്യനെന്നിവിടെ പറഞ്ഞത് അയ്യപ്പനെ തന്നെയാണെന്നും പയ്യന്നൂരിന്നടുത്ത് പ്രശസ്തമായ അയ്യൻകോവിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നുമാണ്. ചിലപ്പോഴത് ചെട്ടിമാരുടെ മൂലസ്ഥാനമായ കീഴൂരിലെ ശാസ്താവായിരിക്കാം. കീഴൂരിന്റെ പഴയപേര് പേരൂരെന്നായിരിക്കാം. കോലത്തിരി രാജാവിന്റെ അധികാരദേശങ്ങളിൽ ഏറ്റവും കീഴെയുള്ള പ്രദേശമായതുകൊണ്ടാണ് കീഴൂരെന്ന പേരു വന്നത്. പഴയകാലത്ത് കീഴൂർ ശാസ്താക്ഷേത്രം എല്ലാ സമുദായങ്ങൾക്കും പ്രധാനപ്പെട്ട ക്ഷേത്രമാണ്. പടിഞ്ഞാറ് കടൽ, കിഴക്ക് കുന്നും കോട്ടയും വടക്ക് പുഴ, തെക്കുമാറി തൃക്കണ്യാവ് ശിവക്ഷേത്രം. കീഴൂരിൽ തൊഴാൻ വരുന്നവർ ശിവക്ഷേത്രത്തിലും ചെല്ലുന്നു. തൃക്കറ്റെഴുമെമ്പിരാനെന്നു കൃതിയിൽ പറഞ്ഞത് തൃക്കണ്യാവിലെ ശിവനെതന്നെയാകണം. വേറെയും കാരണങ്ങളുണ്ട്. (1) കൃതിയിലെല്ലായിടത്തും പേരൂരയ്യനെന്നും അയ്യപ്പനെന്നുമല്ലാതെ ശിവനെന്നു പറയുന്നേയില്ല. (2) രണ്ടാംപാട്ടിൽ ശങ്കരനാരായണനാന്മുഖന്മാരെ തൊഴുന്നതോടൊപ്പം അയ്യനെ പ്രത്യേകം എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. അത് അയ്യപ്പനാകാനേ വഴിയുള്ളൂ. (3)എൺപത്തിയാറാമത്തെ പാട്ടിൽ അയ്യപ്പൻ കോയിൽക്കൽ കൂത്താടിച്ചേൻ എന്നു വ്യക്തമായി പറയുന്നുണ്ട്. (4) പത്തൊമ്പതാം പാട്ടിൽ,

> പുലരെപുലരെപ്പോവിനൂടോ, പൊൽക്കൂത്താടുവാൻ ശാങ്കിമാരേ
> അലസാതെ ചെന്നപ്പേരൂർ നഗരിൽ അയ്യൻപെരിങ്കൊയിൽ പുക്കെല്ലാരും[7]

എന്ന പ്രസ്താവം കച്ചിൽപട്ടണത്തിൽ നിന്നും വളരെ അകലെയല്ലെന്ന് ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇനി, പേരൂരിലെ കൂത്തിനെക്കുറിച്ച്—പൂരക്കളി, ശാസ്ത്രം ചൊല്ലൽ, നാടകമാടൽ, ഭാരതം ചൊല്ലൽ, ഇവയെയെല്ലാം പഴയകാലത്ത് കൂത്താട്ടക എന്നുതന്നെയാണു പറഞ്ഞിരുന്നത്. പ്രാർത്ഥനയായിട്ടും മറ്റും ഇത്തരം കൂത്തുകളാടിയിരുന്നു. 59-ാമത്തെ പാട്ടിൽ കൂത്തിനെക്കുറിച്ചു പരാമർശിക്കുന്നേടത്ത്,

> കൂത്തു കെട്ടവൻ കെട്ടവന്നാശയാൽ,
> കൊണ്ടെൽമാളിക കീഴറങ്ങിനാൻ
> ചാത്തിരത്തിലോ കൂത്തു ശൊൽ,
> ചാത്തിരത്തിലോ പാരതത്തിലോ
> നാടകത്തിലോ കൂത്തു താൻ,
> ആത്തിയം പറെയാതെ ശൊൽ,
> ആർക്കുറിച്ച കൂത്തുമികെ.

എന്നു പറയുന്നുണ്ട്. കച്ചിൽപട്ടണത്തിലെത്തി, ഇളന്തരിയനെ കാണാൻ വന്ന താപസിയോടാണ് അവന്റെ ചോദ്യം. ഇപ്പറയപ്പെട്ട കൂത്തുകളെല്ലാം ഇപ്പോഴും നമ്മുടെ നാട്ടിലെ മറുത്തുകളിയിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല, ഇളന്തരിയൻ താപസിയോട് ശാസ്ത്രം ചൊല്ലി വിജയിക്കുവാൻ വെല്ലുവിളിക്കുന്നേടത്ത് മറുത്തുകളിയുടെ പകർപ്പു തന്നെയാണു അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുതാനും. പയെന്നൂരിലെ കൂത്തിൽ പങ്കെടുക്കാൻ താപസി ഇളന്തരിയനെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നേടത്ത്,

> അന്നാളെ കൂത്തിനു വന്നുണ്ടോ നീ,
> വാരായ്കിലാണല്ല പെണ്ണൊടൊക്കും

എന്ന് താപസി കളിയാക്കുന്നതും അച്ഛനെതിർത്തിട്ടും ഇളന്തരിയൻ അഭിമാനം നില നിർത്താൻ പോകാനൊരുങ്ങിയതും കുട്ടിവായിക്കേണ്ടതാണ്. മാത്രമല്ല, പയെന്നൂരിലെ മായക്കുത്തെന്ന കൃതിയിൽ വിശേഷിപ്പിച്ചത് മായന്മാരുടെ കൂത്തായ പൂരക്കളിയെ തന്നെ. ചുരുക്കത്തിൽ പയ്യന്നൂർ പാട്ടിലെ പേരൂരയ്യൻ കീഴൂരിലെ ശാസ്താവ് തന്നെയായിരിക്കണം.

കീഴൂരിനെക്കുറിച്ചന്വേഷിച്ചപ്പോൾ പേരൂരെന്ന പേര് അന്നാട്ടിനുള്ളതായി ആരും സമ്മതിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ മറ്റൊന്നു കൂടി ഇവിടെ ചിന്തിക്കാവുന്നതാണ്. അതിതാണ്. പേരൂരിലെ മുതുകാട്ട്കാവെന്ന പ്രസിദ്ധമായ ശാസ്താവിന്റെ ക്ഷേത്രമായിരിക്കാം പേരൂരമ്പലം. നാമിന്നറിയുന്ന പേരൂൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ പേരൂലല്ലെന്നും പേരൂരാണെന്നും സ്ഥലപുരാണകോശത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ തൊട്ടടുത്തായി ശിവക്ഷേത്രവുമുണ്ട്. സാഹചര്യത്തെളിവുകൾ പലതും ഇത്തരമൊരു ചിന്തയ്ക്ക് അനുകൂലവുമാണ്.

ഇനി ഒരു കാര്യം കൂടി. പയ്യന്നൂർ പട്ടോല കണ്ടുകിട്ടിയാലേ ഇതു തറപ്പിച്ചു പറയാൻ പറ്റൂ. എങ്കിലും പറയാം. സൂചന ഏ.കെ.പി.യുടെ പഴയലേഖനത്തിൽനിന്നാണ്. പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിക്ഷേത്രത്തിനു തെക്കായി പട്ടറാട്ടുകൊവ്വലിൽ വലിയൊരു ശിവക്ഷേത്രവും തെരുവിന്ന് തെക്കായി അയ്യപ്പക്ഷേത്രവുമുണ്ടായിരുന്നുവത്രേ. തളിപ്പറമ്പ് ബ്രാഹ്മണരുമായുള്ള വിരോധത്തിൽ ഈ ക്ഷേത്രങ്ങൾ നശിപ്പിക്കപ്പെട്ടതായി പട്ടോലയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടത്രേ. എങ്കിൽ സംശയം വേണ്ടാ—പേരൂരയ്യപ്പനും തൃക്കുറ്റെഴുമെമ്പെരുമാനും ഇവിടെത്തന്നെ. പയ്യന്നൂർപാട്ട് സൂക്ഷ്മമായി പഠിച്ചാൽ മനസ്സിലാകും—പയെന്നൂരും പേരൂരും അകലെയല്ലെന്ന്.

പയ്യന്നൂർ എന്ന പേര് കൃതിയിലെവിടെയും ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും പയ്യന്നൂർ പാട്ട് എന്ന പേരിലാണ് ഈ കൃതി ഇന്ന് അറിയപ്പെടുന്നത്. പയ്യന്നൂരിൽ നിന്നും ഗുണ്ടർട്ടിന്ന് ഇത് കിട്ടിയെന്നതുകൊണ്ടാണ് അത്തരമൊരു പേരിട്ടത് എന്ന് വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ഈ കൃതി ഗുണ്ടർട്ടിന്ന് കിട്ടിയത് പയ്യന്നൂരിൽനിന്നല്ല തളിപ്പറമ്പിൽനിന്നാണെന്ന് ഡോ. സ്കറിയ സക്കറിയ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്.

പഴെന്നൂർ (അഞ്ചടി, 24, 60,58), പഴെയെന്നൂർ, (21, 25), പയെന്നൂർ (79) എന്നിങ്ങനെയാണ് കൃതിയിലെ പരാമർശങ്ങൾ. ഇവിടെ പരിശോധിച്ചാൽ മനസ്സിലാകുന്ന പേരിലെ നേരിയ വ്യത്യാസങ്ങൾ. ചെട്ടിയാന്മാരുടെ പതിന്നാലു നഗരങ്ങളിലൊന്ന് പയ്യന്നൂരിലേതാണ്. അതുകൊണ്ട് ഈ പേരുകൾ പുതിയ പയ്യന്നൂരിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നവ തന്നെയായിരിക്കാം.

കേരളോത്പത്തിസൂചനകൾ: പയ്യന്നൂരിലെ ബ്രാഹ്മണാധിവേശത്തെക്കുറിച്ച് സൂചന തരുന്ന കൃതിയാണ് കേരളോത്പത്തി. പരശുരാമൻ ഉത്തരഭൂമിയിൽ ചെന്ന് ആര്യപുരത്തിങ്കൽ നിന്ന് ആര്യബ്രാഹ്മണരെ കേരളത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവന്ന് അറുപത്തിനാല് ഗ്രാമങ്ങൾ തീർത്തുവത്രേ. അവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ഗ്രാമമാണ് പയ്യന്നൂർ ഗ്രാമം. ഇവിടെ രണ്ടായിരത്തോളം ബ്രാഹ്മണർ പരശുരാമനിൽനിന്നും വാളും ഭൂമിയും വാങ്ങി വാഴൂരന്മാരായി (ഊരാന്മയ്ക്കാർ) വാണുവത്രേ. ഈ അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമങ്ങളിൽ പയ്യന്നൂർഗ്രാമമായിരുന്നു സമൃദ്ധി കൊണ്ടും ദൈവാനുഗ്രഹംകൊണ്ടും മുന്നിൽ. “പയ്യന്നൂർഗ്രാമത്തിനു നമ്പിക്കുറും കല്പിച്ചു കൊടുത്തു. അനുഗ്രഹവും കടാക്ഷവും പയ്യന്നൂര് ഗ്രാമത്തിനു വളരെ വളരെയുണ്ട്” (കേര. പേ.4). പരശുരാമന്റെ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് പയ്യന്നൂർ ബ്രാഹ്മണർ മാതൃസമ്പ്രദായം അനുസരിച്ചു. അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമത്തിന്നും പൊതുവായി നാലു കഴകത്തെ കല്പിച്ചപ്പോൾ അതിലൊന്ന് പയ്യന്നൂരായി നിശ്ചയിച്ചു. പയ്യന്നൂർ ഗ്രാമമെന്ന നമ്പിടി ഖണ്ഡത്തിൽ ആയിരം നായന്മാരെ ചുരിക കെട്ടിച്ച് സേനാനായകരാക്കി. വളരെക്കാലത്തിനുശേഷം ഉദയവർമ്മൻകോലത്തിരി 237 ഇല്ലം ബ്രാഹ്മണരെയും ആറു വാദ്ധ്യന്മാരെയും കൊണ്ടുവന്ന്

പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിക്ഷേത്രത്തിൽ കഴകമൊപ്പിച്ച് സഭയിരുത്തി.

വിദേശസഞ്ചാരിരേഖകൾ: വടക്കൻ കേരളത്തിന്റെ ദേശചരിത്രരചനയിൽ സഞ്ചാരികളുടെ കുറിപ്പ് വളരെയേറെ സഹായകങ്ങളായി നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. പെരിപ്ലസ് ഓഫ് എറിത്രിയൻ സീ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ (എ.ഡി. 80) പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള Buzantion പയ്യന്നൂരാണെന്ന് ഡോ. പ്രിയദർശൻലാൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അബുൾഫിദയുടെ കുറിപ്പുകളിൽ മംഗലാപുരത്തുനിന്നു തെക്കോട്ടുള്ള യാത്രയിൽ ആദ്യത്തെ ലക്ഷ്യം ഹേലിമുനമ്പെന്ന് സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രസിദ്ധലോകസഞ്ചാരി മാർക്കോപോളോ ഏഴിമലയെ വിസ്തൃതമായി പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. കന്യാകുമാരിയിൽനിന്ന് 300 മൈൽ മാറി കടലിലോട്ട് തള്ളിനില്ക്കുന്ന രാജ്യമാണ് ഏലിമലയെന്നും കടൽക്കൊള്ളക്കാരുടെ സങ്കേതമാണിതെന്നും സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. 1342-ലാണ് ഇബിൻബത്തൂത്ത ഏഴിമലയിലെത്തുന്നത്. പ്രകൃതിമനോഹരമായ ഭൂവിഭാഗമാണ് ഏലിമലയെന്നും വലിയ ചൈനീസ് കപ്പലുകൾപോലും വന്നണയുന്ന പ്രദേശമാണിതെന്നും സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

പെരുമാളമ്പലപ്രശസ്തി: പയ്യന്നൂരിന്റെ പ്രശസ്തിയ്ക്ക് ഏറ്റവും നിദാനമായി വർത്തിക്കുന്ന നാട്ടുവാഴിക്ഷേത്രമാണ് ശ്രീ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിക്ഷേത്രം. വടക്കൻ പഴനിയെന്നനിലയിലുമുണ്ട് പ്രശസ്തി. ക്ഷേത്രകേന്ദ്രിതമായ ഭരണക്രമം നിലനിന്നിരുന്ന പഴയകാലത്ത് ഊർക്കകത്തെ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കെല്ലാം മേലെ അധീശക്ഷേത്രമായിട്ടായിരുന്നു ഇതിന്റെ നില. കാലം മാറിയെങ്കിലും ആചാരക്രമങ്ങൾക്ക് വലിയ മാറ്റമില്ലാത്തതിനാൽ ഊരാളത്തനില തുടർന്നുപോരുന്നുണ്ട്. മിത്തുകളും സങ്കല്പങ്ങളും പഴംകഥകളും നിറഞ്ഞ നാട്ടിൽ കില്ലാനദി കടന്നെത്തുന്ന ദൈവസങ്കല്പങ്ങൾക്കും മരക്കപ്പലിൽ കരയടുക്കുന്ന അമ്മദൈവങ്ങൾക്കും ഊർക്കകത്ത് സ്ഥാനം കിട്ടാൻ പെരുമാളുടെ അനുമതി വേണമായിരുന്നു. പെരുമയുള്ള ആളാണ് പെരുമാൾ. കേരളത്തിലെ അറിയപ്പെടുന്ന ക്ഷേത്രദേവന്മാരിൽ പെരുമാൾപട്ടം ചാർത്തികിട്ടിയ അപൂർവ്വം ദേവന്മാരിൽ പയ്യന്നൂർ പെരുമാളുണ്ട്. കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണാധിവേശകാലത്തോളം പഴക്കമുള്ള ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഊരായ്മ ബ്രാഹ്മണർക്കും കാരായ്മ പൊതുവാളർക്കുമാണ്. പരശുരാമൻ തന്ത്രാവകാശം നല്കിയനുഗ്രഹിച്ച തരണനെല്ലൂർ ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഇവിടെ തന്ത്രിസ്ഥാനമുണ്ട്. പരശുരാമപ്രതിഷ്ഠയാണിവിടെ എന്ന വിശ്വാസം നിലനില്ക്കുന്നതിനാൽ ക്ഷത്രിയർക്ക് നാലമ്പലപ്രവേശം നിഷിദ്ധമാണിവിടെ. ടിപ്പുവിന്റെ പടയോട്ടക്കാലത്ത് തകർക്കപ്പെട്ട ക്ഷേത്രത്തെ എ.ഡി. 1838-ൽ പുനരുദ്ധരിപ്പിച്ച് പുനഃപ്രതിഷ്ഠ ചെയ്യിപ്പിച്ച് ഇന്നത്തെ നിലയിലാക്കി.

സംസ്കൃതപാരമ്പര്യമുദ്രകൾ: കേരളത്തിലെ ആര്യാധിനിവിഷ്ടഭൂമികളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഭൂമിയാണിതെന്നതിനാൽ ആര്യഭാഷയായ സംസ്കൃതത്തിന്ന് ഇവിടെ നീണ്ട വേരോട്ടം തന്നെയുണ്ടെന്നുവേണം പറയാൻ. പയ്യന്നൂരമ്പലത്തിന്റെ പരിസരത്തു സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടതായി കരുതുന്ന വേദപാഠശാലകൾ കാലഗതിയിലെപ്പോഴോ നാമം പോലും അവശേഷിപ്പിക്കാതെ മറഞ്ഞു. നാട്ടുവഴക്കങ്ങളിലൂടെ തലമുറകളിലേക്ക് കൈമാറിപ്പോകുന്ന വിശ്വാസങ്ങളിൽ പരശുരാമൻ, കൗശികൻ, കണ്വൻ തുടങ്ങി നിരവധി മഹർഷിമാരുടെ താപസഭൂമിയാണിതെന്ന് പെരുമയുണ്ട്. ഉദയവർമ്മചരിതം. ജംബൂദ്വീപോത്പത്തി തുടങ്ങിയ കൃതികളിലെല്ലാം ബ്രാഹ്മണാഗമനം സൂചിതമായിട്ടുണ്ട്. കിട്ടിയേടത്തോളം കൃതികൾ വെച്ചു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ ഉത്തരകേരളത്തിലെ സംസ്കൃതകൃതി മൂഷികവംശമാണ്. സംസ്കൃതത്തിൽ ഇത്രയും ബൃഹത്തും കാവ്യരസം തുളുമ്പുന്നതുമായ ഒരു കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിൽനിന്നുതന്നെ അക്കാലത്തെ സംസ്കൃതപ്രഭാവം നമുക്ക് അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. വായനക്കാരില്ലെങ്കിൽ ഒരു കൃതിയും പ്രസിദ്ധിയിലെത്തുകയില്ല. മൂഷികവംശത്തിന്റെ പ്രശസ്തി അതിനുണ്ടായ വായനക്കാരുടെ വ്യാപ്തിയെ കാണിക്കുന്നു.

അങ്ങനെയെങ്കിൽ സംസ്കൃതജ്ഞന്മാരായ നിരവധി പേർ അക്കാലത്ത് ഇന്നാട്ടിലുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് ഊഹിക്കാം. സംസ്കൃതവൈദികപാഠശാലയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകൾക്ക് പ്രസക്തിയുണ്ടാകുന്നത് ഈയടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. എന്തായാലും അന്നുമുതൽക്കിങ്ങോട്ട് സമ്പന്നമായ സംസ്കൃതപാരമ്പര്യം പയ്യന്നൂരിന്നുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

സൂര്യസ്തുതിയെന്ന വിശിഷ്ടകൃതിയുടെ കർത്താവായ പോത്തേര എഴുത്തച്ഛൻ, ശങ്കരനാഥജ്യോത്സ്യർ, മാടമന എഴുത്തച്ഛൻ, തുടങ്ങിയവർ ഇന്നാട്ടിലെ സംസ്കൃതപണ്ഡിതരിൽ പ്രഥമഗണനീയരാണ്. ആനിടിൽ എഴുത്തച്ഛൻ, വിദ്വാൻ തിരുമുമ്പ്, കാനായെഴുത്തച്ഛന്മാർ, കരിപ്പത്തെഴുത്തച്ഛന്മാർ, മമ്പലം ഗുരുക്കന്മാർ, കാരയിലെഴുത്തച്ഛൻ, കണ്ടമ്പത്ത് ശേഖരനെഴുത്തച്ഛൻ, കാമ്പ്രത്തെഴുത്തച്ഛൻ, ഉത്തമന്തിലെഴുത്തച്ഛന്മാർ, സാഹിത്യതിലകൻ പി.കെ. കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാർ, വി.പി. ശ്രീകണ്ഠപ്പൊതുവാൾ, പുത്തലത്ത് കമ്മാരനെഴുത്തച്ഛൻ, എം. നാരായണൻ അടിയോടി, കെ.വി. നാരായണപ്പൊതുവാൾ, അപ്പാടെഴുത്തച്ഛൻ, ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരി തുടങ്ങിയ വൻനിര തന്നെ കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ പയ്യന്നൂരിന്റെ സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരായിട്ടുണ്ട്. ഗണിതപ്രകാശികാ കർത്താവായ വാച്ചാക്കര എഴുത്തച്ഛൻ, വിദ്വാൻ ഏ.കെ.കൃഷ്ണൻമാസ്റ്റർ, വ്യാകരണശിരോമണി ഒ.കെ. മുൻഷി, പണ്ഡിതരാജൻ കല്ലിടിലെഴുത്തച്ഛൻ, ഗണിതജ്യോതിഷചക്രവർത്തി വി.പി.കെ. പൊതുവാൾ, പ്രാശ്നികരത്നം സി.പി. കുഞ്ഞിരാമൻ തുടങ്ങി നിരവധി പേർ മുൻതലമുറയിലുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

സംസ്കൃതത്തിൽ അഗാധപാണ്ഡിത്യം നേടിയ അനവധി പൂരക്കളിപണ്ഡിതന്മാർ പയ്യന്നൂരിന്റേതായിട്ടുണ്ട്. ടി.ടി.രാമൻ പണിക്കർ, രാമന്തളി കൃഷ്ണൻ പണിക്കർ തുടങ്ങിയവർ ഇക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രഥമഗണനീയരാണ്.

ജ്യോതിഷത്തിലെ പയ്യന്നൂർപ്പടി: ഇന്ത്യയ്ക്കകത്തും പുറത്തും അറിയപ്പെടുന്ന എത്രയോ ജ്യോതിഷപണ്ഡിതന്മാർ പയ്യന്നൂരിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ജ്യോതിഷജ്ഞനായ സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ നാട്ടിൽ കൃത്യമായ ഫലപ്രവചനം കിട്ടുന്നുവെന്ന് പുറനാട്ടുകാർ സമ്മതിക്കുന്നു. അതിനാൽ രാജകീയപ്രൗഢിയോടെയാണ് ഇവിടുത്തെ ജ്യോതിഷികൾ ആദരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇന്ത്യാ ഗവർമ്മെണ്ടിന്റെ രാഷ്ട്രീയപഞ്ചാംഗത്തിന്റെ മലയാളം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പഞ്ചാംഗം തുടങ്ങി പഞ്ചാംഗങ്ങളും കലണ്ടറുകളും തയ്യാറാക്കുന്ന നാടായി പയ്യന്നൂർ അറിയപ്പെടുന്നു.

പയ്യന്നൂർ കോൽക്കളി: നാടൻകലകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ സ്ഥാനമാണ് കോൽക്കളിയ്ക്കുള്ളത്. കേരളത്തിന്റെ പലഭാഗങ്ങളിലും കോൽക്കളിയുണ്ട് താനും. മുസ്ലിം സമുദായത്തിന്റെ വിനോദകലാരൂപത്തിൽ കോൽക്കളിയുണ്ട്. യാദവരുടെ പാരമ്പര്യകലയായും കോൽക്കളിയുണ്ട്. എന്നാൽ അവയിൽനിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായി പയ്യന്നൂരിന്ന് തനതായൊരു കോൽക്കളി പാരമ്പര്യമുണ്ട്. ചൂവാട്ട ഗുരുക്കളെന്ന കളരിയഭ്യാസിയും കലാരസികനുമായിരുന്ന ആചാര്യനിൽനിന്നത്രേ പയ്യന്നൂർകോൽക്കളിയുടെ പിറവി. അതേസമയം ആനിടിൽഎഴുത്തച്ഛന്റെ കലശപ്പാട്ടിലൂടെയാണ് അത് കൂടുതൽ പ്രചാരം നേടിയത്. കൊല്ലവർഷം 1013-ലെ പയ്യന്നൂരമ്പലത്തിലെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠാ ബ്രഹ്മകലശോത്സവത്തിന്റെ കഥ പറയുന്ന പ്രസ്തുത ഗാനകൃതിയാണ് പയ്യന്നൂർ കോൽക്കളിയിൽ കൂടുതലായും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ദേവസ്തുതികളാണ് പാട്ടുകളിലെ മുഖ്യവിഷയം. വട്ടക്കോൽ, ചുറ്റിക്കോൽ, തെറ്റിക്കോൽ, ചാഞ്ഞുകളി, തടുത്തുകളി, ചവിട്ടിച്ചുറ്റൽ, താളക്കളി തുടങ്ങി അനവധി കളിഭേദങ്ങൾ ഇതിന്നുണ്ട്.

നാട്ടറിവുതട്ടകം: കേരളത്തിലെ മറ്റേതൊരു ഗ്രാമത്തേക്കാളും നാട്ടറിവുശേഖരമുള്ള നാടാണ് പയ്യന്നൂർ. പയ്യന്നൂർകോൽക്കളിക്കു പുറമേ, കളരിപ്പയറ്റ്, പൂരക്കളി, തെയ്യം, കേളീപാത്രം, കോതാമൂരി, വണ്ണാൻകൂത്ത്, പുള്ളോൻപാട്ട്, കെന്ത്രോൻ പാട്ട്, കളംപാട്ട്, ചാലിയപൊറാട്ട്, ദഫ്മുട്ട്, തുടിപ്പാട്ട്, ഉച്ചബലി, മന്ത്രവാദപ്പാട്ട്, ആചാരപാരമ്പര്യം, നാട്ടുവൈദ്യം,

പാരമ്പര്യജ്യോതിഷം—തുടങ്ങി കൂട്ടായ്മയുടെ സ്വത്വബോധം തുടിപ്പിക്കുന്ന നാട്ടറിവുകളുടെ കേന്ദ്രമാണിത്. മീനമാസക്കാലത്ത് പയ്യന്നൂരിലെ പൂമാലക്കാവുകളിൽ പൂരക്കളിയെന്ന ആസ്വാദ്യമായ കല ദർശനീയമാണ്. ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിരൂപം ധരിച്ച് നാട്ടുക്കൂട്ടത്തിന്റെ ആവലാതികൾ കേട്ട് രക്ഷിപ്പനേയെന്നരിയാടിക്കൊണ്ട് സമാശ്വസിപ്പിക്കാനെത്തുന്ന തെയ്യക്കോലങ്ങൾ തുലാപ്പത്തു മുതൽ എടവപ്പാതിയോളം പള്ളിയറമുറ്റങ്ങളിലും കോട്ടങ്ങളിലുമെല്ലാം ദൃശ്യങ്ങളാണ്. അവറോന്നൻ ഗുരുക്കളിലൂടെ പകർന്നുകിട്ടിയ കളരിപാരമ്പര്യം നാരായണൻ ഗുരുക്കളിലൂടെയും ഡോ.വേണുഗോപാലനിലൂടെയും നിലനില്ക്കുന്നു. പരമേശ്വരന്റെ ഭിക്ഷാടനത്തെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന യോഗിമാരുടെ കേളിപാത്രം വീടുവീടാന്തരം കയറിയിറങ്ങുന്നു. കോതാമൂരിയുടെ പൊയ്‌വേഷമെടുത്തണിഞ്ഞ് രണ്ട് പനിയന്മാരുടെ അകമ്പടിയോടെയെത്തുന്ന കോതാമൂരിയാട്ടക്കാരൻ പോയ്പോയ കാർഷികസംസ്കൃതിയുടെ സ്മരണയുണർത്തുന്നു. വണ്ണാന്മാർ കെട്ടിയാടുന്ന വണ്ണാൻകൂത്ത് ശ്ലോകം ചൊല്ലി അർത്ഥം സരസമായും സഹാസമായും അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഒരിനം നാടൻകലയാണ്. വയൽസമൃദ്ധിക്കുവേണ്ടി വരമ്പിൽ വന്നുനിന്ന് വീണ മീട്ടി പാട്ടുപാടുന്ന പുള്ളോന്റെ പാട്ട് ഗ്രാമത്തിൽനിന്നും മറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. സന്താനലാഭത്തിനുവേണ്ടി കണിയാൻമാർ തറവാട്ടുമുറ്റങ്ങളിൽ പാടുന്ന കളംപാട്ടും ബാധയൊഴിപ്പിക്കാനായി അനുഷ്ഠിപ്പിക്കുന്ന മന്ത്രവാദപ്പാട്ടും ഇന്നു നാശവഴിയിലാണ്.ഗർഭിണികളുടെ ബാധയൊഴിപ്പിച്ച് സുഖപ്രസവത്തിനായി നടത്തുന്ന പ്രാർത്ഥനയുടെ ഭാഗമായുള്ള കെന്ത്രോൻപാട്ട് ഇന്നേതായാലും അസ്തമിച്ചു. ചൂവാട്ട, കല്ലിടിൽ, വെള്ളോറ തുടങ്ങിയ തറവാടുകളിൽ അനുഷ്ഠാനരൂപത്തിൽ മലയസമുദായത്തെക്കൊണ്ട് നടത്തിക്കുന്ന നാട്ടാചാരമാണ് ഉച്ചബലി. മുസ്ലിംഭവനങ്ങളിലെ ദഫ്മുട്ടും പുലയസമുദായത്തിന്റെ തുടിപ്പാട്ടും ശാലിയസമുദായത്തിന്റെ പൊറാട്ടും പഴയപ്രതാപത്തിലില്ലെങ്കിലും അന്യംനിന്നുപോയിട്ടില്ല.

പയ്യന്നൂർ പവിത്രം: പുറംനാടുകളിൽനിന്നും പയ്യന്നൂരിലെത്തുന്ന സഞ്ചാരികൾക്ക് പയ്യന്നൂരിൽനിന്നും സ്വന്തം നാട്ടിലേക്കു സമ്മാനമായി കൊണ്ടുപോകാനുള്ള വിശിഷ്ടവസ്തുവെന്താണ്? ഒറ്റവാക്കിൽ കിട്ടാവുന്ന ഉത്തരം—പയ്യന്നൂർ പവിത്രം. അതിനുമൊരു കഥയുണ്ട്. പഴയകാലത്തെ വലിയൊരു വൈദികകേന്ദ്രമായിരുന്ന ഇവിടെ വേദവിധിയനുസരിച്ചുള്ള കർമ്മങ്ങൾ ധാരാളം അനുഷ്ഠിച്ചുവന്നിരുന്നുവത്രേ. മാധ്യാഹ്നികം കഴിവോളവും, സായം സന്ധ്യ മുതൽ പിന്നേയും പവിത്രമണിഞ്ഞ് കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യേണ്ടതായ സന്ദർഭങ്ങൾ ഉണ്ടാവുമായിരുന്നുവത്രേ. സാധാരണസന്ദർഭങ്ങളിൽ ദർഭപ്പുല്ല് കൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന പവിത്രമോതിരമാണ് ഉപയോഗിക്കുക. എന്നാൽ ദീർഘനേരം ദർഭയുടെ പവിത്രം അണിയുന്നതിലുള്ള പ്രയാസം ഒഴിവാക്കാൻ പൗരാണികർ ഒരുപായം കണ്ടു—സ്വർണ്ണം കൊണ്ട് മോതിരമുണ്ടാക്കി ധരിക്കുക. ആചാരശുദ്ധി വരുത്തി പെരുമാൾകോവിലിൽ പൂജിച്ച് അണിയുന്ന മോതിരം അനന്തസൗഭാഗ്യങ്ങൾ നല്കുമെന്ന് നാട്ടുകൂട്ടം വിശ്വസിച്ചു. അങ്ങനെയായപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണർ മാത്രമല്ല ഇതരസമുദായക്കാരും ഈ പൂജാമോതിരം നിർമ്മിപ്പിച്ച് അണിയാൻ തുടങ്ങി. അതിന്റെ കീർത്തി നാട്ടിനു പുറത്തും ചെന്നു. അങ്ങനെ പയ്യന്നൂർ പവിത്രമോതിരം ഊരിന്റെ സുവർണ്ണമുദ്രയായി മാറി.

സ്വാതന്ത്ര്യസമരഗാഥകൾ: സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രത്തിൽ കേരളത്തെ അന്വേഷിക്കുമ്പോൾ പയ്യന്നൂരും തെളിഞ്ഞുവരും. കാരണം രാഷ്ട്രപിതാവായ ഗാന്ധിജിയും രാഷ്ട്രശില്പിയായ നെഹ്റുവും പാദസ്പർശം കൊണ്ടനുഗ്രഹിച്ച ഈ മണ്ണ് ധീരദേശാഭിമാനികൾക്ക് ജന്മം നല്കിയ മാതാവാണ്. ഉപ്പുസത്യാഗ്രഹവും നിസ്സഹകരണസമരവും ക്വിറ്റിന്ത്യാപ്രക്ഷോഭവും ചരിത്രക്കുറിപ്പുകളായി ആലേഖനം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ കേരളത്തിലെ നായകനഗരിയെന്നനിലയിൽ അനുസ്മരിക്കപ്പെടുക പയ്യന്നൂരായിരിക്കും. ഗാന്ധിമൈതാനം ഗാന്ധി പാർക്കായെങ്കിലും നെഹ്റുമൈതാനം പോലീസുമൈതാനമായെങ്കിലും കൊറ്റിക്കടവും

ഉളിയത്തുകടവും പയ്യന്നൂർബസാറും പഴയപോലീസ്സ്റ്റേഷനും മാറാതെ ഇപ്പോഴുമുണ്ട്.

പയ്യന്നൂർ ഖാദി: നിസ്സഹകരണവും വിദേശവസ്തുബഹിഷ്കരണവും ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കെതിരായുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യസമരമാർഗ്ഗങ്ങളായി ഗാന്ധിജി വികസിപ്പിച്ചപ്പോൾ,നാട്ടുകാരിൽ സ്വാശ്രയസാമ്പത്തികബോധം വളർത്താനായി ഖാദിപ്രസ്ഥാനത്തിനു രൂപംകൊടുത്തു. നമ്മൾ നൂല്ക്കും നൂലുകൊണ്ട്, നമ്മൾ നെയ്യും വസ്ത്രം കൊണ്ട് ഭാരതത്തിന്ന് സുരക്ഷിതാവരണം തീർക്കാമെന്ന ഗാന്ധിചിന്തയെ പൊലിപ്പിക്കും വിധം പയ്യന്നൂരിലെ സമരഭടന്മാർ പയ്യന്നൂർഖാദിക്ക് ജന്മംനല്കി. കുറഞ്ഞവിലയ്ക്ക് ഗുണമേന്മയുള്ള വസ്ത്രം എന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല, നമ്മുടെ പണം നമ്മുടെ നാട്ടിൽ തന്നെ ചെലവാക്കപ്പെടുന്നുവെന്നത് ഉറപ്പുവരുത്താനും ഇതിലൂടെ കഴിഞ്ഞു. കുറഞ്ഞകാലംകൊണ്ട് പയ്യന്നൂർഖാദി വിപണിയിലെ പ്രിയവസ്തുവായി. ഇന്ന് നാടാകെ ആഗോളസാധനങ്ങളുടെ പെരുംചന്തയായി മാറിയിട്ടും പയ്യന്നൂർഖാദിയെ തേടി ആളുകളെത്തുന്നുവെന്നത് പയ്യന്നൂരിന്റെ മറ്റൊരു സവിശേഷത തന്നെ.

നാരായണവിദ്യാലയവും ആനന്ദതീർത്ഥരും: നാങ്കളെ കൊത്ത്യാലും നീങ്കളെ കൊത്ത്യാലും ചോരതന്നെയെന്ന് ഓർമ്മിപ്പിക്കേണ്ടിവന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ തൊട്ടുകൂടാത്തവനും തീണ്ടിക്കൂടാത്തവനും ദൃഷ്ടിയിൽപ്പെട്ടാൽ ഒഴിഞ്ഞുമാറേണ്ടവനുമുണ്ടെന്ന ബോധം പ്രചരിച്ചിരുന്ന നാട്ടിൽ മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെയും സമത്വത്തിന്റെയും സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്, അതിന്നായി സ്വന്തമായൊരാശ്രമം സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് ചിരസ്മരണീയിത്തീർന്ന ആനന്ദതീർത്ഥനെന്ന നാരായണശിഷ്യന്റെ പേരിലും പയ്യന്നൂർ ഇന്ന് അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ, ചിറക്കൽ ടി.ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ,1967, പുറം 75.
2. ഏഴിമലയും പയ്യന്നൂർ പാട്ടും, ടി.സി.കെ. പൊതുവാൾ ഹാർവെസ്റ്റ് മീഡിയ സർവീസസ് 2002, പുറം 20.
3. രണ്ടായിരം വർഷത്തെ തെരഞ്ഞെടുത്ത മലയാള പദ്യങ്ങൾ നറ്റിണൈ, ഭാഗം 10, പുറം 97.
4. സർവ്വാഭീഷ്ട വരദായക, കെ.വി.ആർ. പയ്യന്നൂർ, പൊതുവാൾ ബുക്ക്സ്, പയ്യന്നൂർ 1993 പുറം 30.
5. ഏഴിമല, കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, 2007,പുറം 162.
6. പയ്യന്നൂർ പാട്ട്, പി. ആന്റണി (എഡി.),ഡിസി ബുക്ക്സ്, 1983പുറം xxvii.
7. പയ്യന്നൂർ പാട്ട്, ടി പവിത്രൻ, പുസ്തകഭവൻ, ചെറുപുഴ, 2010, പുറം 26.
8. കേരളോൽപത്തി, എം.ആർ. രാഘവവാര്യർ കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല, പുറം 4.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. ബാലകൃഷ്ണൻനായർ, ചിറക്കൽ ടി. തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ, പഞ്ചാംഗം ബുക്ക് ഡിപ്പോ,
2. ആന്റണി പി., (എഡി.), പയ്യന്നൂർ പാട്ട്, ഡി.സി. ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 1983.
3. പവിത്രൻ ടി., പയ്യന്നൂർ പാട്ട്, പുസ്തകഭവൻ, ചെറുപുഴ, 2010.

പുരുഷവിചാരണകൾ

സാറാ ജോസഫിന്റെയും സക്കറിയയുടെയും കൃതികളിൽ

ഫാ. ജോബി ജേക്കബ്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, നിർമലഗിരി കോളേജ്, കൂത്തുപറമ്പ്.

"മനുഷ്യൻ ഒഴികെയുള്ള ജന്തുജാലങ്ങൾ അവയ്ക്കു ലഭ്യമായിരിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വൃത്തപരിധിയോളം യാത്രചെയ്ത് തങ്ങളുടെ ഭൂമിക പൂർണമായും നിറവേറ്റുന്നുണ്ടെന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റുണ്ടാവില്ല. കാരണം, അവയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതെല്ലാം അവ അറിയാതെതന്നെ പ്രാകൃതികമായ മെറ്റാബോളിസത്തിന്റെയും ജന്മവാസനയുടെയും ഫലമായി നടന്നുപോകുന്നു. മനുഷ്യന് അത് സ്വയം സ്വന്തം ഇച്ഛാശക്തി ഉപയോഗിച്ച് ബോധപൂർവം നിറവേറ്റേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ആ ഇച്ഛാശക്തി പ്രയോഗിക്കപ്പെടാതെ ഇരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അവൻ തനിക്ക് അവകാശപ്പെട്ട സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്തെ തന്റേതാക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുകയും അവനെക്കാൾ താണപടിയിലുള്ള ജന്തുക്കളുടെ ഭൂമിക മാത്രം നിറവേറ്റി സ്വന്തം ജീവിതം അവസാനിപ്പിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്". മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ ജൈവസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന ആനന്ദിന്റെ വാക്കുകളാണിത്.

തങ്ങൾക്ക് അവകാശപ്പെട്ട സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്തെ തങ്ങളുടേതാക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുന്ന സ്ത്രീജന്മങ്ങൾ ഇക്കാലത്തും ഏറെയുണ്ട് നമ്മുടെ നാട്ടിൽ. കാലങ്ങളായി പുരുഷാധിപത്യത്തിനു വിധേയപ്പെട്ടു ജീവിക്കുന്ന ഇക്കൂട്ടരുടെ വിമോചനത്തിനുവേണ്ടി ആരംഭിച്ച പ്രസ്ഥാനങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുള്ള ഐതിഹാസികസമരമുന്നേറ്റങ്ങളും ചരിത്രപുസ്തകങ്ങളിൽ സുഷുപ്തികൊള്ളുന്നു. പുരുഷാധിനിവേശം അതിന്റെ എല്ലാ ആസുരതകളോടുംകൂടെ സമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധങ്ങൾ ബഹുമുഖങ്ങളാകണം. ഉത്തരാധുനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനങ്ങളായ സാറാ ജോസഫിന്റെയും സക്കറിയായുടെയും തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികളിൽ ഈ വ്യവഹാരം എപ്രകാരമാണെന്ന അന്വേഷണമാണിത്.

പശ്ചാത്തലം

പാശ്ചാത്യമിഷണറിപ്രവർത്തനങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസവും നവോത്ഥാനദർശനങ്ങളുംകൊണ്ട് കേരളത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലം വികസ്വരമായപ്പോൾ പുരുഷന്മാരായിരുന്നു ആ പരിഷ്കരണങ്ങളുടെ ആനുകൂല്യങ്ങളും സദ്ഫലങ്ങളും മുഖ്യമായും അനുഭവിച്ചത്.

സ്വാഭാവികമായും സ്ത്രീകളും വിദ്യാഭ്യാസംനേടാനും സ്വതന്ത്രരാകാനും ആഗ്രഹിച്ചു. ഉൽക്കർഷേച്ഛുക്കളായ പുരുഷന്മാർ തങ്ങളുടെ സ്ത്രീകളെ വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യിക്കാൻ തുടങ്ങി. ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും ശക്തിപ്രാപിച്ചപ്പോൾ സ്ത്രീവിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും സജീവമായിയെന്നു കാണാനൊക്കും. നവോത്ഥാന സമരങ്ങളുടെ ഭാഗമായ പല പ്രക്ഷോഭങ്ങളും സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹികപദവിയിൽ പരിവർത്തനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ളവയായിരുന്നു. ബഹുഭാര്യാത്വം, ബഹുഭർത്തൃത്വം, ശൈശവവിവാഹം, സംബന്ധം, സ്ത്രീധനം, സ്ഥിരവൈധവ്യം തുടങ്ങിയ ക്രൂരതകൾക്കെതിരെ സമൂഹമനഃസാക്ഷിയെ ഉണർത്താൻ അവ സഹായിച്ചു.

20-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളത്തിൽ നടന്ന നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങളിൽ സുപ്രധാനമായ ചില ചലനങ്ങൾ സ്ത്രീവിമോചനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടായിരുന്നുവെന്നു പറയാറുണ്ട്. പക്ഷേ, സൂക്ഷ്മവിശകലനത്തിൽ അവ പുലർത്തിപ്പോന്നത് വിമോചനലക്ഷ്യങ്ങളായിരുന്നില്ല, പരിഷ്കരണലക്ഷ്യങ്ങളായിരുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാകും. സ്ത്രീക്ക് കുടുംബത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യവും മാന്യതയും ലഭിക്കണമെന്നും അവൾ ഉത്തമകുടുംബിനിയായി മാനിക്കപ്പെടണമെന്നും വിവാഹം, ലൈംഗികത, ശരീരം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള പുരുഷനിർമിത മൂല്യസങ്കല്പങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സമൂഹം അവളെ ആദരിക്കണമെന്നുമാണ് നവോത്ഥാന മുന്നേറ്റങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെട്ടത്.

വിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ഫലശൂന്യതയാണിവിടെ കാണുന്നത്. സ്ത്രീവിമോചനത്തിന് പുതിയ വഴി തേടേണ്ടിവരുന്നത് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. 'കേരളത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും ആശയങ്ങൾ മേൽക്കോയ്മ നേടുകയും മറുവശത്ത് ആന്തരികഘടനയിലെ പരിവർത്തനങ്ങൾ സ്ത്രീകളെ വീട്ടടിമകളാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്ത സവിശേഷസാഹചര്യങ്ങളാണ് സ്ത്രീവിമോചനത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നതിനു കാരണം. ഈ പരിവർത്തനങ്ങൾ സ്ത്രീ പുരുഷവർഗങ്ങൾ തമ്മിൽ മുൻപെങ്ങുമില്ലാത്തവിധം ശത്രുതാപരമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ചു. ഗാർഹികാടിമത്തത്തിൽ നിപതിച്ചു കഴിഞ്ഞ സമൂഹത്തിന്റെ അർദ്ധഭാഗമായ സ്ത്രീകളിൽനിന്നും വിമോചനാഭിലാഷങ്ങളും ആത്മരോഷവും നിഷേധങ്ങളും വിവിധഭാവങ്ങളിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു, എൻ.കെ. രവീന്ദ്രന്റെ നിരീക്ഷണമാണിത്.

ഗാർഹികാന്തരീക്ഷത്തിലെ അടിമത്തത്തിൽനിന്ന് സ്ത്രീകളെ വിമോചിപ്പിക്കുന്നതിനും സ്ത്രീധർമം, ചാരിത്ര്യം, പാതിവ്രത്യം, മാതൃത്വം തുടങ്ങിയ ആദർശബിംബങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിച്ച് സ്ത്രീവിമോചനചലനങ്ങൾ പ്രതിരോധിക്കുന്ന പുരുഷകാപട്യങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കുന്നതിനുമുള്ള സർഗാത്മകപ്രവർത്തനങ്ങൾ ആരംഭിച്ചത് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യവർഷങ്ങളിൽത്തന്നെയാണ്. കെ. ലക്ഷ്മിയമ്മയുടെ 'പുരുഷധർമ്മം' (ശാരദ, മിഥുനം 1081), സരോജിനിയുടെ 'സ്ത്രീത്വം' (മഹിളാരത്നം, ധനു 1091) മാധവിയുടെ 'വനിതാവൈഭവം' (ശാരദ, ഏപ്രിൽ 1908), മിസ്സിസ്സ് സി. ജേക്കബിന്റെ 'സ്ത്രീകളുടെ അഭ്യുന്നതി' (മഹിളാരത്നം, വൃശ്ചികം 1901) ബി. പാച്ചിയമ്മയുടെ 'സ്ത്രീകളും സ്വാതന്ത്ര്യവും' (മഹിള, മാർച്ച് 1921) മുതലായവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. വളരെ രൂക്ഷവും പ്രകോപനപരവുമായ ഭാഷയിൽ സ്ത്രീകളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും വ്യക്തിത്വത്തെയും പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതസമൂഹത്തിന്റെ കപടതകളെയും തുറന്നെഴുതിയവരാണ് ഇവരെല്ലാം. കേരളീയ സ്ത്രീവിമോചനപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തുണ്ടായ തീക്ഷ്ണമായ ചില പ്രതിഷേധരചനകളുടെ ഏതാനും ഉദാഹരണങ്ങൾ മാത്രമാണിവ. ഇതര ഇന്ത്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങളെക്കാൾ വിദ്യാഭ്യാസം, ആരോഗ്യം, തൊഴിൽ പ്രവേശം എന്നീ നിലകളിൽ കേരളസ്ത്രീകൾ മുൻപന്തിയിലാണെങ്കിലും യാഥാസ്ഥിതികവും

പാരമ്പര്യനിഷ്ഠവുമായ ചിന്താധാരകൾക്കൊണ്ട് വരിഞ്ഞുമുറുക്കപ്പെട്ട മലയാളികൾക്കിടയിൽ യഥാർത്ഥ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം മരീചികയായിത്തുടരുന്നു. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഉത്തരാധുനിക സാഹിത്യത്തിലും സമകാലിക സാംസ്കാരിക വേദികളിലും സജീവസാന്നിദ്ധ്യങ്ങളായ സക്കറിയയെയും സാറാജോസഫിനെയും അവരുടെ സ്ത്രീപക്ഷ നിലപാടിനെപ്രതി ഇവിടെ സംക്ഷിപ്തമായി പഠിക്കുന്നത്. സ്ത്രീവിമോചന ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ മലയാളത്തിൽ നടന്ന അനേകം രചനകളിൽനിന്ന് ഇവരുടെ രചനകളെ വ്യതിരിക്തമാക്കുന്ന ഒരു ഘടകം പുരുഷവിചാരണകളും പരിഹാസപ്രതിപാദനങ്ങളുമാണ്. ഉത്തരാധുനികരചനകളുടെ പൊതുസ്വഭാവമണ്ഡലത്തിലാണ് ഈ സവിശേഷതകൾ കാണപ്പെടുന്നത്.

സാറാ ജോസഫും പുരുഷവിചാരണകളും

സ്ത്രീകൾക്കും ഭൂമിക്കുമെതിരെ നടക്കുന്ന കയ്യേറ്റങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള എതിർപ്പാണ് സാറാ ജോസഫിന്റെ കൃതികളുടെ ചൈതന്യവും ശക്തിയും. മണ്ണും പെണ്ണും പുരുഷന്റെ ദയാദാക്ഷിണ്യങ്ങൾക്ക് വിധേയമാണിന്നും. ആർദ്രതയോ അലിവോ ഇല്ലാത്ത ആസുരപ്രകൃതമുള്ള പുരുഷനീതിയുടെ ഇരകളാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയും പ്രകൃതിയും. പുരുഷത്വത്തിന്റെ ലക്ഷണം അധീശത്വവും നൃശംസതയുമാണെന്നു ധരിച്ചുവശായിരിക്കുന്ന ആണുങ്ങളെക്കുറിച്ച് സഹതാപാർദ്രതയോടെയാണ് എഴുത്തുകാരി സംസാരിക്കുന്നത്:

"നമുക്കൊരു സങ്കല്പമുണ്ട്. ഒരു പുരുഷൻ എങ്ങനെ ആയിരിക്കണമെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച്. അതീപ്പറഞ്ഞ കായികബലം കാണിക്കുന്ന പുരുഷനല്ല. എന്താണ് ആണത്തമെന്ന് ചോദിച്ചാൽ ഉറച്ച മസിലും പേശീബലവുമൊക്കെയുള്ള 'എന്തെടാ' എന്നു ചോദിച്ചാൽ 'ഏതെടാ' എന്നു പറയുന്ന ഒരു ആൺസങ്കല്പം ഇവിടെ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. എന്റെ മനസ്സിലുള്ള കംപാനിയൻ ആർദ്രമായ പെൺമനസ്സുള്ള ഒരു പുരുഷനാണ്. നമ്മളെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ആർദ്രത. ഓരോ നിമിഷവും നമ്മളെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരാൾ. നമ്മളാഗ്രഹിക്കുന്നതിനേക്കാൾ നമ്മളെ ആഗ്രഹിക്കുന്ന പുരുഷൻ ആണെന്റെ മനസ്സിലെ കംപാനിയൻ. അതാണ് പ്രണയത്തിന്റെ ഒരു പൂർണതയായിവരുന്നത്. ഞാനൊരിക്കലും പുരുഷനെ വെറുക്കുകയോ നിരാകരിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ല".

പുരുഷനും സ്ത്രീയ്ക്കും സമൂഹത്തിൽ തുല്യപദവി ലഭിക്കണമെന്നല്ലാതെ സ്ത്രീവാദത്തിലൂടെ പുരുഷസമുദായത്തെ തേജോവധം ചെയ്യാൻ സാറാജോസഫ് ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ഭാരതചരിത്രത്തിലും പുരാണങ്ങളിലും ഇതിഹാസങ്ങളിലും സ്ത്രീവിരുദ്ധത നിറഞ്ഞുനില്പുണ്ടെന്ന് മനസിലാക്കാൻ ഗവേഷണമൊന്നും ആവശ്യമില്ല. ആർഷഭാരതസംസ്കൃതിയെന്നു വാഴ്ത്തപ്പെടുന്ന ഈ നാടിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അസ്ഥിവാരങ്ങൾ ഈ ക്ലാസിക്കുകളിലാണ് നാം കണ്ടെത്തുന്നത്. തീർച്ചയായും ഈ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെ യുക്തിപൂർവം വിചാരണ ചെയ്യുമ്പോൾ ക്രൂരമായ പുരുഷനീതികളും ഹീനമായ സ്ത്രീവിവേചനങ്ങളും തെളിഞ്ഞുകാണാനൊക്കും. എഴുതപ്പെട്ട കാലത്തെ നാട്ടുനീതികളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയവയാണ് പുരാണകൃതികളെല്ലാം. ഭരണവർഗ്ഗം ന്യായമെന്നും ധർമമെന്നും വിധിച്ച അംഗീകൃത പെരുമാറ്റമാതൃകകൾക്കെതിരെയുള്ള ചലനങ്ങളെയും സ്വരങ്ങളെയും അമർച്ച ചെയ്യലല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമായിരുന്നില്ല ധർമസംസ്ഥാപനം. രാമൻ രാവണനെയും ബാലിയെയും ജംബൂകനെയും വകവരുത്തുന്നതും ശൂർപ്പണഖയെയും സീതയെയും ശിക്ഷിക്കുന്നതും സുഗ്രീവനെയും വിഭീഷണനെയും വാഴിക്കുന്നതും അംഗീകൃത നിയമവ്യവസ്ഥകളുടെ സാധൂകരണമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമായിരുന്നില്ല. സാറാജോസഫിന്റെ ഊരുകാവൽ എന്ന നോവലിൽ ഇതു കാണാനൊക്കും. കടന്നുകയറി നശിപ്പിക്കാനും അഹങ്കാരത്തോടെ ഭരിക്കാനും നെറികേടുകളെ ന്യായീകരിക്കാനും ചരിത്രത്തിലിന്നോളം പുരുഷൻ കാണിച്ച ധാർഷ്ട്യത്തെ പരിഹസിക്കുന്നുണ്ട് എഴുത്തുകാരി മറ്റു കൃതികളിലും. പ്രകൃതിയും സ്ത്രീയും

പുരുഷന്റെ ദയാദാക്ഷിണ്യങ്ങൾക്കു വിധേയമാണെന്ന പരമ്പരാഗത ധാരണയെ പൊളളിക്കുകയാണ് എഴുത്തുകാരി.

അധികാരത്തിന്റെ ആൾരൂപങ്ങളും സർവജ്ഞഭാവം പൂണ്ടവരുമായ പുരുഷരൂപങ്ങളെ സാധൂകരിക്കാൻ സാറാ ജോസഫ് ശ്രമിച്ചിട്ടില്ല. അപഹാസ്യരും കഴിവുകെട്ടവരുമായ ഒരുപാട് പുരുഷകഥാപാത്രങ്ങൾ ആ കൃതികളിൽ നിറയുന്നുണ്ട്. 'ഓരോ എഴുത്തുകാരിയുടെ ഉള്ളിലും' എന്ന കഥയിലെ പുരുഷോത്തമൻ, 'മുടിത്തെയ്യ'ത്തിലെ സനാതനൻ, 'ദാമ്പത്യ'ത്തിലെയും 'സ്കൂട്ടറി'ലെയും 'പാപത്തറ'യിലെയും മറ്റനേകം കഥകളിലെയും ഭർത്താക്കന്മാർ, 'ആലാഹയുടെ പെൺമക്കൾ' എന്ന നോവലിലെ കോക്കാഞ്ചിറ ഗ്രാമത്തിലെ രോഗികളും അലസന്മാരും കള്ളുകുടിയന്മാരും വഴക്കാളികളുമായ പുരുഷന്മാർ, 'ഒതപ്പ്' എന്ന നോവലിലെ ഫാ.കരീക്കൻ, മർഗലീത്തയുടെ സഹോദരന്മാർ, 'ആതി'യിലെ കുമാരൻ, ഊരുകാവലിലെ സുഗ്രീവനും രാമനും മറ്റനേകരും ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. വി.കെ. എൻ. കൃതികളെയു ധർമപുരാണത്തെയും ഓർമപ്പെടുത്തുന്ന 'ജാതി ഗുപ്തനും ജാനകിഗുപ്തനും' എന്ന കഥയിലെ നായകൻ അപഹാസ്യനും കഴിവുകെട്ടവനുമാണ്. 'വിയർപ്പടയാളങ്ങൾ' എന്ന കഥയിലെ തേവമ്മാഷ് മഹാഭീരുവായാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ചരിത്രത്തിലെ നട്ടുകുനിച്ച് വാപൊത്തിനില്ക്കുന്ന അപ്പന്മാരിൽ നിന്നാണ് അയാൾക്ക് പേടി പകർന്നുകിട്ടിയത്. മെറിറ്റിൽ അഡ്മിഷൻ കിട്ടേണ്ട തന്നെ അയാൾ റിസർവ്വേഷനിൽ പെടുത്തിയത് ചോദ്യം ചെയ്യാൻ വന്ന കുട്ടിയുടെ വിയർപ്പടയാളങ്ങളെയാണ് അയാൾ ഭയക്കുന്നത്. അനീതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ആ കുട്ടിയെ അഡ്മിഷൻ കമ്മിറ്റിക്കു മുമ്പിലേക്കു പറഞ്ഞയക്കുന്ന പത്രം ഏജന്റ് ചന്ദ്രികയുടെ തന്റേടം ഇവിടെ പരഭാഗശോഭയോടെ ആവിഷ്കൃതമായിട്ടുണ്ട്. പുരുഷന്മാർ നിർമിച്ച ചരിത്രം ഭീരുത്വത്തിന്റേതാണെന്ന് ഇവിടെ സൂചിതമാകുന്നു. ചരിത്രാധ്യാപകനാണ് തേവമ്മാഷ്. അനീതിയും നെറികേടുകളും സ്ത്രീവിരുദ്ധതയും നിറയുന്ന ചരിത്രത്തിന് തുടർച്ച നല്കുന്നത് ഭീരുക്കളായ പുരുഷന്മാരാണെന്ന് ഈ എഴുത്തുകാരി ആവർത്തിക്കുന്നു.

ഈ കൃതികളിലെ പുരുഷവിചാരണകൾ പുരുഷവിരോധംകൊണ്ടോ അരാജകത്വമോഹങ്ങൾകൊണ്ടോ അല്ല, കടുത്ത അനീതികൾക്കും കപട സദാചാരങ്ങൾക്കും പരമ്പരാഗതമായ അനിഷേധ്യ ധാർഷ്ട്യത്തിനും സ്ത്രീകളെയും ദളിതരെയും പ്രകൃതിയെത്തന്നെയും നിരാകരിക്കുന്ന അധീശഭാവത്തിനുമെതിരായ ചെറുത്തുനില്പുകളാണ് അവ. കാലങ്ങളായി ഇരകളാക്കപ്പെട്ടവർ തങ്ങളുടെ അന്തസ്സും സ്വത്വബോധവും തിരിച്ചറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെ അടയാളങ്ങളാണീ വിചാരണകൾ. ഇരയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നുള്ള തിരിച്ചറിവാണിത്. നല്ലതിനെയൊന്നും തകർക്കാനല്ല, ദുർനീതികളോട് സമരസപ്പെടാൻ വയ്യാത്തതുകൊണ്ടും സൃഷ്ടിപരതയെ മാനിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാണ് ഈ വിചാരണകളും കലാപങ്ങളും. ഉർവരതയെ തിരികെക്കൊണ്ടുവരാനാണ്, മറിച്ച് രാമനെ നശിപ്പിക്കാനല്ല സീതയുടെ ബലി. 'ഭൂമിപുത്രി വലതുകാൽവെച്ച് ചിതയിലേക്കുകയറി. ഞാൻ സീത. അഗ്നിയെ ശമിപ്പിക്കാൻ കെല്പാർന്ന മണ്ണ്! അനാദികാലമായി മണ്ണിനുമീതെ വർഷിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മഴകളെ ഉദരത്തിൽ പേറുന്നവൾ. വരുംകാല മഴകളുടെ മാറ്റമില്ലാത്ത നിനവിൽ മനസ്സുന്നിയവൾ. മഴയും വിത്തും ഏററുവാങ്ങി അഗ്നിയോട് ചേർത്ത് ജീവന്റെ കുളിരാർന്ന പച്ച വിരിയിക്കേണ്ടവൾ. സീതയ്ക്കുചുറ്റും അഗ്നി ആളിയാളി പടർന്നു. പിന്നെ കാച്ചിയെടുത്ത മണ്ണ് വിത്തും മഴയും കാത്ത് വിശുദ്ധമായി തെളിഞ്ഞുകിടന്നു' എന്ന് സാറാ ജോസഫ് എഴുതുന്നു.

സീതയുടെ ത്യാഗാനുഷ്ഠാനം പ്രകൃതിക്കു നല്കുന്ന പുത്തൻ ജൈവികതയാണിത്. നവോത്ഥാന സുകൃതങ്ങൾ കേരളമണ്ണിൽ മുളച്ചുപൊങ്ങിയത് ഇപ്രകാരമുള്ള രക്തസാക്ഷിത്വങ്ങൾ വഴിയാണ്. ഇവയൊക്കെയും പുരുഷമേധാവിത്വ നിലപാടുകളെ വിമർശിക്കുകയും

വിചാരണ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇരകൾക്ക് വാക്കും വേദിയും നല്കലാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം. അത്തരമൊരു സമീപനമാണ് സാറാ ജോസഫിന്റെ കൃതികളിൽ കാണുന്നത്. നാളിതുവരെ നടന്ന യുദ്ധങ്ങൾ ശക്തന്റെയും പണക്കാരന്റെയും സവർണന്റെയും വീരത്വഘോഷങ്ങളായിരുന്നു. അവയിലെല്ലാം അവർതന്നെ വിജയം കണ്ടു. ഈ വിജയങ്ങളാണ് സമൂഹത്തെയും ഭൂമിയെയും ആവാസവ്യവസ്ഥയെയും അപായപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ഭാഷയും വാക്കും ചിന്തയുംകൊണ്ടുള്ള പുതിയ യുദ്ധത്തിൽ വിജയിക്കുന്നത് പഴയ ഇരകളായിരിക്കും. എഴുത്തുകാരിയുടെ സീതായണങ്ങളും ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ വിശദീകരിക്കാവുന്നവയാണ്.

പുരുഷവിചാരണകൾ സ്ത്രീകളോ ഇരകളോ ശബ്ദമുയർത്തി നടത്തുന്നവ മാത്രമല്ലെന്നും കാണാം. സ്ത്രീയുടെ നിശബ്ദതയും നിസംഗതയും പുരുഷവിചാരണയുടെ തീവ്രരംഗങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിയുടെ ക്രോധവും തിരിച്ചടികളും പുരുഷസ്വാർത്ഥതയെ വിചാരണ ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ശിക്ഷനടപ്പാക്കലുകൾ തന്നെയാണ്. 'ഫയലുകൾ' എന്ന കഥയിൽ കൃഷ്ണയുടെ ധീരമായ നിലപാടും ഉറച്ച വ്യക്തിത്വവുംകൊണ്ട് മഹേശൻ മര്യാദക്കാരനാകുന്നുണ്ട്. 'ജ്വാല' എന്ന കഥയിലെ നായിക ഭർത്താവിനെയും അമ്മായിയച്ഛനെയും ഏറെ തന്മയത്വത്തോടെ മാന്യന്മാരാക്കുന്നു.

സാറാ ജോസഫിന്റെ കൃതികളിലെ സജീവമായ പാരിസ്ഥിതികദർശനവും പുരുഷാധീശചൂഷണ വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെയുള്ള ജാഗ്രതപ്പെടൽകൊണ്ട് സജീവമാണ്. സ്ത്രീയെയും പ്രകൃതിയെയും ഒരുപോലെ ആക്രമിക്കുകയും ചൂഷണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പുരുഷാധിപത്യ സമ്പ്രദായത്തിനെതിരെയാണ് ഇക്കോഫെമിനിസം സജീവമാകുന്നത്. സ്വാഭാവികമായി, പരിസ്ഥിതിവാദവും സ്ത്രീവാദവും ഒരുമിച്ചുവരുകയാണിവിടെ. തകർക്കപ്പെടുന്ന സ്വത്വങ്ങളുടെ പുനർനിർമിതിയെയാണിതു ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. സ്ത്രീയും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ജൈവബന്ധവും പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തെ യുക്തിഭദ്രമാക്കുന്നുണ്ട്. 'പരിക്കേറ്റ പ്രകൃതിയെ പരിചരിക്കാൻ മറ്റ് ആരെക്കാളും സാധിക്കുക തത്തുല്യമായ അവസ്ഥ പങ്കിടുന്ന സ്ത്രീക്കാണ് എന്നു മനസ്സിലാക്കിയ സ്ത്രീവാദികളാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചത്'' .

സാറാ ജോസഫിന്റെ മിക്ക കൃതികളിലുമുണ്ട് ഈ പാരിസ്ഥിതികാവബോധവും പ്രകൃതി പാഠങ്ങളും. 'ആതി' എന്ന നോവൽ ഈ ആശയത്തിന്റെ ഏറ്റവും ശക്തമായ അവതരണമാണ്. ഇതിൽ വെള്ളം ജീവജലമാണെന്നറിയുന്ന ഹാഗാർ വെള്ളം തേടിവന്ന ആളുകളോടു പറയുന്ന ഒരു കാര്യമുണ്ട്. 'വെള്ളത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥ ഞാനായിരിക്കും. അതിന്റെ അമ്മയും പരിപാലകയും ഞാനായിരിക്കും. അധികാരത്തിന്റെ പേരിലല്ല; ജീവന്റെ പേരിലാണ് ഞാൻ ഇതു നിങ്ങളോടു പറയുന്നത്. ആദ്യത്തെ തുള്ളിവെള്ളത്തിന്റെ വില എന്റെ കുഞ്ഞിന്റെ ജീവന്റെ വിലയാണെന്നറിഞ്ഞവളാണ് ഞാൻ. കൺമുന്നിലൊരു തടാകം കണ്ട് മതിമറന്ന് നിൽക്കുന്നവരാണ് നിങ്ങൾ. ആദ്യത്തെ തുള്ളിവെള്ളത്തെക്കുറിച്ച് അറിവില്ലാത്തവരുമാണ്. നിങ്ങൾക്ക് മറക്കാം ഞാൻ മറക്കില്ല. ധൂർത്ത് ഞാൻ അനുവദിക്കില്ല'. സ്ത്രീ പ്രകൃതിയുടെ, ജലത്തിന്റെ, മണ്ണിന്റെ കാവലാളാകുന്നത് ഈ ജൈവബോധത്തിന്റെയും സംരക്ഷണബോധത്തിന്റെയും പ്രേരണയാലാണ്. അവളുടെ വാക്കുകൾ പ്രതിരോധത്തിന്റെയും മുന്നറിയിപ്പിന്റെയും പ്രഖ്യാപനങ്ങളാകുന്നത് ഈ പാരിസ്ഥിതിക അവബോധത്താലാണ്.

പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദമെന്ത് അഥവാ സ്ത്രീക്ക് പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണത്തിൽ എന്തു ഭാഗധേയമുണ്ട് എന്ന ചോദ്യത്തിനുള്ള ഉത്തരമാണ് മരുഭൂമിയിലെ നീരുറവയ്ക്കരികിലിരുന്നുകൊണ്ട് ഹാഗാർ പറയുന്നത്. അധികാരത്തിന്റെ പേരിലല്ല, ജീവന്റെ പേരിലാണ്

ഈ പ്രതിരോധം. സ്ത്രീ ജീവന്റെയും പുരുഷൻ അധികാരത്തിന്റെയും പ്രതീകങ്ങളാകുന്നുണ്ട് സാറാ ജോസഫിന്റെ രചനകളിലെല്ലാം. ജലാശയങ്ങൾ തേടിവരുന്ന പുതിയ പുതിയ സംഘങ്ങളോട് ഹാഗാറിനു പറയാനുള്ളത് ആദ്യത്തെ ജലതുള്ളിയുടെ വിലയാണ്. അധിനിവേശത്തിന്റെയും ഉപഭോഗത്തിന്റെയും തിരസ്കാരത്തിന്റെയും പുരുഷനീതിയുടെ ഇരയാണ് ഹാഗാർ. ഈ പുരുഷനീതിയെ വിചാരണ ചെയ്യാൻമാത്രം കരുത്തുണ്ട് ഇപ്പോൾ ഹാഗാറിന്.

പുരുഷൻ അഥവാ അധിനിവേശം നശിപ്പിച്ച പ്രകൃതിസ്വത്വത്തിന്റെ വീണ്ടെടുക്കലിനുള്ള കർമാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ഏറെയുണ്ട് സാറാ ജോസഫിന്റെ കൃതികളിൽ. പ്രകൃതിയുടെ ജൈവികതയുടെ മേൽ, മണ്ണിന്റെയും പെണ്ണിന്റെയുംമേൽ അധികാരപ്രമത്തതയോടെ പുരുഷൻ നടത്തിപ്പോരുന്ന അതിക്രമങ്ങൾക്ക് പ്രതിക്രിയ ചെയ്യണമെന്നുതന്നെയാണ് എഴുത്തുകാരിയുടെ പക്ഷം. പുരാണകാലത്തു തുടങ്ങിയ ഈ നെറികേടുകളെ തിരുത്തണമെന്നുതന്നെയാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സന്ദേശം. അതിന് സമൂഹത്തെയും പ്രകൃതിയെയും സ്ത്രീകൾ അവരുടെ ഭാവനയിലും ഭാഷയിലും പുനർനിർവചിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പുരുഷനു മനസ്സിലാകില്ല ഈ പരിസ്ഥിതിദർശനം. 'മഴ'യെന്ന കഥയിലെ നായിക പദ്മ ഭർത്താവിനെയും മക്കളെയും ഗൗനിക്കാതെ മഴ നനയുന്ന രംഗമുണ്ട്. ആർക്കും മനസിലാക്കാൻ പറ്റുന്നില്ല അവളുടെ വികാരങ്ങളും മാനസിക വ്യാപാരങ്ങളും. വീടിനു പുറത്തും മഴയത്തും ആയിരിക്കാൻ അവൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. വീടിനു പുറത്തുള്ള അന്തരീക്ഷത്തെയും പ്രപഞ്ചത്തെയും പച്ചയെയും വനത്തെയും ജീവജാതികളെയും കടലിനെയും കുന്നുകളെയും സ്നേഹിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ ലോകമാണ് സ്ത്രീവാദം എന്ന പരികല്പനയിലുള്ളത് എന്നു സാരം.

സക്കറിയയുടെ ഫെമിനിസം

സമകാലികകേരളസമൂഹത്തിന്റെ ധാരണകളും ചലനങ്ങളും അടുത്തുനിന്നു വീക്ഷിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് സക്കറിയ. മലയാളിയുടെ ബോധങ്ങളും ബോധക്കേടുകളുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രമേയങ്ങൾ. അക്ഷരജ്ഞാനത്തിലും രാഷ്ട്രീയ പ്രബുദ്ധതയിലും സാംസ്കാരിക ബോധത്തിലും മലയാളി മറ്റു ഭാരതീയരെക്കാൾ മുന്നേറിയിട്ടുണ്ട് എന്ന ചിന്തയാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സദ്ഫലങ്ങൾ ഇവിടെ വ്യാപകമാണെന്ന സങ്കല്പത്തിനാധാരം. പക്ഷേ, സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തിലും പൊതുവേദികളിലും ഒരു മലയാളിയെ മറ്റൊരു മലയാളിയിൽനിന്നു അകറ്റിനിർത്താൻ ജാതി, മത, ലിംഗ, രാഷ്ട്രീയ പരിഗണനകൾ ഏറെ ശക്തമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാലമാണിത്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് സക്കറിയയുടെ സ്ത്രീപക്ഷചിന്തകൾ നാം നിരീക്ഷിക്കുന്നത്.

ഫെമിനിസ്റ്റാകാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടത് സ്ത്രീയല്ല, പുരുഷനാണെന്നാണ് സക്കറിയ എഴുതുന്നത്. 'സ്ത്രീയെപ്പറ്റിയുള്ള 'നല്ലപ്പെട്ട' തലച്ചോർശീലങ്ങളെ പുനഃപരിശോധിക്കുകയും ജീവിതത്തിലും എഴുത്തിലും അവയെ വിശാലമായ മാനുഷികസത്തകളിലധിഷ്ഠിതമായ പുനഃസംഘടനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുകയും ചെയ്യുക മലയാളി എഴുത്തുകാരന്റെ ഉത്തരവാദിത്വമാണ്. ഫെമിനിസം പുരുഷന്റെ ചുമതലയാണ്; സ്ത്രീയുടേതിനേക്കാളേറെ'.

സ്ത്രീയെ ശരീരം മാത്രമായി കാണാതെ അവളുടെ വ്യക്തിത്വവും മനസ്സും ആത്മാവും തൊട്ടറിഞ്ഞ ക്രിസ്തുവാണ് സക്കറിയയുടെ സ്ത്രീദർശനത്തിന്റെ ആധാരം. വേശ്യയും പരസ്യപാപിനിയുമായവളെപ്പോലും 'മകളേ' എന്നു വിളിച്ച് സമാധാനപ്പെടുത്തിയവനാണ് ക്രിസ്തു. അടിമയും ഉപയോഗവസ്തുവുമായിട്ടാണ് ഭരണകൂടങ്ങളും അധികാരവർഗവും സ്ത്രീയെ പരിഗണിക്കുന്നത്. 'എന്തുണ്ട് വിശേഷം പീലാത്തോസേ' എന്ന കൃതിയിൽ ഇതാണ് കാണുന്നത്. അന്റോണിയോസിനോട് പീലാത്തോസ് എഴുതിപ്പറയുന്ന രഹസ്യങ്ങൾ

സ്ത്രീകളെ ഉപയോഗിച്ചതിന്റെയും അവരുടെ ശരീരവഴക്കങ്ങളുടെയും വിവരണങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. യേശുവിനെ അയാൾ അസൂയയോടെയാണ് നോക്കുന്നത്. അതാകട്ടെ, സ്ത്രീകളിൽനിന്ന് റോമാഗവർണറായ തനിക്ക് ഒരിക്കലും ലഭിക്കാതെപോയ ആരാധനയെയും സ്നേഹത്തെയും പ്രതിയായിരുന്നു.

'ഒരു ക്രിസ്മസ് കഥ'യിൽ ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്ത്രീദർശനം അനാവൃതമാകുന്നുണ്ട്. പത്രോസ്, സിദ്ധാർത്ഥൻ എന്നിവർ ചേർന്ന് ലോഡ്ജിലെത്തിച്ച അമ്മിണി എന്ന വേശ്യ ഗർഭിണിയാണെന്നും ഭർത്താവിന്റെ നിർബന്ധപ്രകാരമാണീ ജോലിചെയ്യുന്നതെന്നും അറിഞ്ഞപ്പോൾ അവർ തരളിതരായി. അവളെ ആദരവോടെ നോക്കാൻ അവർ തയ്യാറാകുന്നു. ക്രിസ്തുമസ് ദിനത്തിൽ സിദ്ധാർത്ഥനും പത്രോസും ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്ത്രീദർശനത്തിലേക്കു വളരുന്നു എന്നു പറയാം. സ്ത്രീയെ മാനിക്കുന്ന ക്രിസ്തു അന്ന് അവരുടെ ഉള്ളിൽ ജനിച്ചു. സക്കറിയായുടെ സ്ത്രീദർശനം മൃദുലാബായ് വിശദീകരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്: "പുരുഷാധിപത്യലോകം പെട്ടെന്ന് അംഗീകരിച്ചുനല്കാത്ത ബഹുമുഖമായ സ്ത്രീയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ പഠിക്കാനൊരു ശ്രമവും, അവളുടെ സ്ഥാനത്തുനിന്നുള്ള ചിന്താവ്യാപാരവും സക്കറിയ നിർവഹിച്ചു. സ്ത്രീയെക്കുറിച്ചുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ മുൻവിധികളോട് ദാസ്യം പുലർത്താതെ അവയെ നീതിയുടെ വെട്ടത്തേക്ക് നീക്കിനിറുത്താൻ കഥാകാരൻ തന്റെ തൂലികകൊണ്ടൊന്ന് ഉന്തിനോക്കിയെന്നു പറയാം. ജീവിതാനുഭവങ്ങളെ സ്ത്രൈണമായ മാനസികാവസ്ഥയിലിരുന്ന് നോക്കിക്കാണാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ക്രൂരതയോടും അനീതിയോടും പ്രതിഷേധിക്കാൻ സക്കറിയ തന്റെ തൂലിക പരിഹാസച്ചാറിൽ മുക്കി പുരുഷധാർഷ്ട്യത്തിന്റെ പൊലിമയ്ക്കുമേൽ വയ്ക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. അല്ലാതെ സാരോപദേശപ്രസംഗമട്ടിൽ തുറന്നടിച്ചു വിസ്തരിക്കയല്ല. തനിക്കു പറയാനുള്ളതിനുതകുന്ന കഥാസന്ദർഭങ്ങളൊരുക്കി വാക്കുകളിലൂടെ ധ്വനിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പതിവ്."

പരാജിതപുരുഷന്മാർ

നവോത്ഥാനപൂർവ കാലഘട്ടത്തിലെ പുരുഷമാതൃകകൾ സൂരിനമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ സമശീർഷരായിരുന്നു. സമൂഹത്തിലെ പ്രമാണികൾ അവരായിരുന്നു. കുടുംബത്തിന്റെ നിയന്ത്രണവും സകലത്തിന്റെയും അവസാനവാക്കും അവരുടേതായിരുന്നു. അക്ഷരവും അക്കങ്ങളും തലയും കലയും അവരുടേതായിരുന്നു. അറിവിന്റെ കുത്തക തകർന്നിട്ടും സംസ്കാരത്തിലും മാന്യതയിലും പിന്നാക്കം പോയിക്കൊണ്ടിരുന്നിട്ടും ഇന്നും പുരുഷൻ തന്റെ പ്രാമാണിത്വത്തിന്റെ ചാരുകസേരയിൽ അമർന്നിരുന്ന് അപഹാസ്യനാകുകയാണ്. നിഷ്ക്രിയരും ഭീരുക്കളും കഥയില്ലാത്തവരുമായ അനേകം പുരുഷന്മാരുടെ കഥകൾ സക്കറിയായ്ക്കു പറയാനുണ്ട്. പ്രശ്നങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ പരിഭ്രമിക്കുന്നവരും കഴിവുകെട്ടവരുമായ അനേകം ആണുങ്ങളുണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിൽ. 2016-ൽ സക്കറിയ എഴുതിയ 'റാണി' എന്ന കഥ ഉദാഹരണം. അപഹാസ്യനും കഴിവുകെട്ടവനും ബുദ്ധിയും വിവേകവും തീരെ കുറഞ്ഞവനുമായ ഷാജി എന്ന ഭർത്താവ് ഈ കഥയുടെ പേജുകളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നവനല്ല; ഒ.വി.വിജയന്റെ ബിംബകല്പനയിലെ ദിനോസറിന്റെ കാലംവരെയെത്തിനില്ക്കുന്ന പരാജിതനും നിർഗുണനും ആണത്തമില്ലാത്തവനുമായ ആ പുരുഷൻ. പുരാണങ്ങളിലും ചരിത്രത്തിലെ യുദ്ധതാണ്ഡവങ്ങളിലും ഏകാധിപതികളുടെ മൃഗയാവിനോദങ്ങളിലും ജനാധിപത്യത്തിന്റെ കശാപ്പുശാലകളിലും വർഗീയസംഘർഷങ്ങളിലും പ്രാദേശിക ലഹളകളിലും വർഗസമരങ്ങളുടെ കൊലക്കളങ്ങളിലും മുഴങ്ങുന്ന സ്ത്രീവിലാപങ്ങളൊക്കെയും പുരുഷന്റെ ക്രൂരതകളുടെയും അസഹിഷ്ണുതയുടെയും ഫലമാണ്. ഇവയൊന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരുഷന്റെ വിജയങ്ങളേ അല്ല.

'രഹസ്യപ്പോലീസ്' എന്ന കഥയിലുമുണ്ട് പരാജിതനും ഭീരുവുമായ പുരുഷൻ. ആൾമാറാട്ടം നടത്തി അനർഹമായി സമ്പാദിച്ച രഹസ്യപ്പോലീസ് ജോലിയുമായി ഈസ്റ്റാംബൂളിൽ ചെന്ന് സുഖഭോഗങ്ങളിൽ മുഴുകി നടന്ന അയാളെ പഴയ കാമുകി കയ്യോടെ പിടികൂടുമ്പോൾ പോലീസിനെ കണ്ട കള്ളന്റെ പരുങ്ങലിലാണയാൾ. നാടിനെയും ഉദ്യോഗത്തെയും സർവ്വോപരി സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തെയും വഞ്ചിച്ച് കഴിഞ്ഞുകൂടിയ അയാൾ സമർത്ഥയും തന്റേടിയുമായ പഴയ കാമുകിയുടെ മുമ്പിൽ പഞ്ചപുച്ഛമടക്കി നിലകൊള്ളുന്നു. 'പ്രെയ്സ് ദി ലോർഡ്' എന്ന നോവലെറ്റിലെ ജോയി ഭാര്യയായ ആൻസിയുടെ സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും പ്രത്യുല്പന്നമതിത്വത്തിന്റെയും മുമ്പിൽ വിനീതനും വിധേയനുമാണ്. വ്യഭിചരിക്കാനായി ഒരു രൂപയുമായി തൈപ്പുലയിയെ സമീപിച്ച ഒരുവനോട് അവൾ പറയുന്ന വാക്കുകൾ അയാളെ ലജ്ജിതനും പരാജിതനുമാക്കുന്നു. 'നാലുകവിതാവസ്തുക്കൾ' എന്ന കഥയിലെ മൂന്നാം ഖണ്ഡത്തിലാണിത്. പണമോ ജാത്യാഭിമാനമോ വിദ്യാഭ്യാസമോ ഇല്ലാത്ത ആ പുലയസ്ത്രീ തികഞ്ഞ സാമൂഹികാവബോധത്തോടെയും മനഃശാസ്ത്രവിശാരദയോടെയുമാണ് സംസാരിക്കുന്നത്: 'തീ തിന്നുന്നതാരാണ്? 'നിങ്ങൾ പുരുഷന്മാരുടെ മടികളിൽ ഗുഹകൾ ഛർദ്ദിച്ച കുഞ്ഞുപിടയ്ക്കുമ്പോൾ ഞാനൊറ്റയ്ക്കാണ് വേദനയിൽ കൂടെപ്പിടയ്ക്കുന്നത്. കുഞ്ഞിനോട്ടുകൂടെ നിങ്ങളുടെ വയറുകൾ ചിരികൊണ്ട് കുലുങ്ങുന്നു. എന്റെ അടിവയറിന്റെ മർദ്ദങ്ങളോ ഭൂകമ്പത്തിൽ പിളർന്ന ഭൂമിപോലെ പിളരുന്നു' ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ട് അവൾ ഓടിപ്പോയി. അവൾക്കു കൊടുത്ത പണംപോലും തിരികെ വാങ്ങാനാകാതെ ഇതികർത്തവ്യതാമൂഢനായി അയാൾ നിന്നുപോയി. സുഖം തേടിച്ചെന്നവൻ മുഖത്തടിയേറ്റവനെപ്പോലെ നിന്നുപോയി.

ഭാര്യയുടെ അസാന്മാർഗികതയിൽ മനംനൊന്ത് നാടുവിടുകയും ഭാര്യയുടെ ജാരൻ മരിച്ച ധൈര്യത്തിൽ തിരികെചെല്ലാൻ നിശ്ചയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരുവനെ 'പത്രം' എന്ന കഥയിൽ കാണാം. ജാരനെ എതിർക്കാനോ ഭാര്യയെ തിരുത്താനോ ധീരമായി കുടുംബം നോക്കാനോ പ്രാപ്തിയില്ലാത്ത ഭീരുവാണയാൾ. സമാനമായ ഭീരുത്വമാണ് അദ്ധ്യാപകനും പണക്കാരനും അന്ധവിശ്വാസിയുമായ നസ്രാണിയുവാവിൽ കാണുന്നത്. ഗൗളിശാസ്ത്രത്തിൽ ബുദ്ധികെട്ടുപോയ അയാൾക്ക് ഭാര്യയെ 'നഷ്ടമാകുന്നു' (ഒരു നസ്രാണി യുവാവും ഗൗളി ശാസ്ത്രവും). പുരുഷധാർഷ്ട്യത്തിന്റെ നികൃഷ്ടരൂപമായ ഭാസ്കരപട്ടേലരും നിയതാർത്ഥത്തിൽ മഹാഭീരുവും പരാജിതനുമായ ഒരു നീചപുരുഷനാണ്. പണത്തിനുവേണ്ടി അയാൾ സരോജക്കയെ കൊല്ലുന്നു. പക്ഷേ, താനാണ് കൊന്നതെന്ന് അവൾ അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്നതാണയാളുടെ ഭയവും ആകുലതയും. തോക്കു സ്വന്തമായുണ്ടെങ്കിലും ഉന്നംപിഴയ്ക്കാതെ വെടിവെക്കാനറിയാത്തവനും വിടനും ഭോജനപ്രിയനും പരപീഡപ്രിയനുമൊക്കെയാണ് അയാൾ.

'സലാം അമേരിക്കയിലെ' ജോസി വിടുവായനും മന്ദനും മദ്യപാനിയും പരസ്ത്രീഗമനതല്പരനും ഭാര്യയുടെ മുമ്പിൽ വിനീതനുമാണ്. 'ഹൃദയതാരക'ത്തിലെ സുകുമാരൻ മറ്റൊരുദാഹരണം. വ്യക്തിത്വമികവോ സ്വതന്ത്രനിലപാടോ യാഥാർത്ഥ്യബോധമോ വ്യക്തിബന്ധങ്ങളോ ജീവിതലക്ഷ്യമോ ഭാവി പദ്ധതികളോ ഇല്ലാത്തവനാണ് അയാൾ. സക്കറിയയുടെ പെൺകഥകളും സ്ത്രീപക്ഷനിലപാടുകളും പുരുഷപരാജയങ്ങളെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നവയാണ്. ഫെമിനിസ്റ്റാകാൻ ശ്രമം നടത്തേണ്ടത് പുരുഷനാണെന്ന ബോധ്യമാണ് അദ്ദേഹത്തിനുള്ളത്. സ്ത്രീ-പുരുഷ സമത്വം പുരുഷന്റെ മാനസികാരോഗ്യത്തെയും വ്യക്തിത്വസമഗ്രതയേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന ചിന്തയാണ് സക്കറിയയുടെ സ്ത്രീപക്ഷ രചനകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

സാറാ ജോസഫിന്റെയും സക്കറിയയുടെയും ഫെമിനിസ്റ്റ ചിന്തകൾ സ്ത്രീയെ ഉദാത്തവല്ക്കരിക്കുന്നവയാണ്. പരമ്പരാഗതമായ പുരുഷധാരണകളിൽ സ്ത്രീ വിവേകരഹിതയും കഴിവുകെട്ടവളുമാണ്. പക്ഷേ, പുരുഷനീതിയുടെ ഇരകളാക്കപ്പെട്ടവരുടെ അവശതകൾ മാത്രമാണ് അവരുടെ പ്രശ്നം. സ്ത്രീയും പ്രകൃതിയും ഈ കാര്യത്തിൽ സമാന ദുഃഖിതരാണ്. പരാജിതരും ക്രൂരരും വിവേകരഹിതരും ജഡമോഹികളുമായ ഒരു വലിയ കൂട്ടം പുരുഷന്മാരുണ്ട് സക്കറിയായുടെയും സാറാ ജോസഫിന്റെയും പുരുഷകഥാപാത്രങ്ങളെ കഥകളിൽനിന്ന് വിളിച്ചിറക്കി നിരത്തിനിറുത്തിയാൽ. അതേസമയം വിവേകികളും ബുദ്ധിശാലികളും കാര്യപ്രാപ്തരും പ്രകൃതിയെയും സമൂഹത്തെയും മാനിക്കുന്നവരുമായ സ്ത്രീകളാണ് ഈ രചനകളിലെല്ലാം നിറയുന്നത്. അവരുടെ ഉത്കണ്ഠകളും ജാഗ്രതയും കണ്ണീരും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും സുസ്ഥിതിക്കുവേണ്ടിയുള്ളതുമാണ്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. മൃദുലാബായി എം.ആർ., കണ്ണാടിച്ചീളുകളിലെ വെയിൽ തുണ്ടുകൾ, സാംസ്കാരികവികാരം മാസിക, സക്കറിയപ്പതിപ്പ്, 2003.
2. സക്കറിയ, സക്കറിയയുടെ കഥകൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2015.
3. ആനന്ദ്, ജൈവമനുഷ്യൻ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1998
4. സാറാജോസഫ്, സാറാജോസഫ് സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2010.

വയനാടൻ പുലയരുടെ യാറൊറ
–പ്രതിരോധത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാനമാതൃക

ഡോ. സിനുമോൾ തോമസ്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, ഗവ. ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്, തലശ്ശേരി

1. വംശീയത

ദേശീയത, വംശീയത എന്നിവ സമകാലിക സാംസ്കാരിക പരിസരങ്ങളിൽ ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന ദ്വന്ദങ്ങളാണ്. ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും സാമൂഹികവ്യക്തിത്വത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഈരണ്ടു പരികല്പനകളും സുപ്രധാനമായ പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നും നിസ്തർക്കമാണ്. ഇതിൽ ദേശീയതയുടെ സ്വാധീനശേഷിയേക്കാൾ ബലവത്തായ വൈകാരിക സ്വാധീനശക്തിയാണ് വംശീയ സ്വത്വബോധം ഒരാളിൽ ചെലുത്തുന്നത്. മതം, ജാതി, ഭാഷ, സംസ്കാരം, ശരീരികഘടന, നിറം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ് ഭിന്ന വംശീയ പരികല്പനകൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്.

എത്തോസ് എന്നവാക്കിൽ നിന്നാണ് വംശീയത എന്നർത്ഥം വരുന്ന എത്തിസിറ്റി (Ethnicity)എന്ന പദമുണ്ടാകുന്നത്. എത്തോസ് എന്ന പദം ദേശം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ദേശവും, വംശവും ഒരുനാണയത്തിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങൾപോലെ ഒരാളുടെ സ്വത്വനിർമ്മിതിയിൽ പ്രധാനപങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്. നിശ്ചിതമായ പൊതുചരിത്രം, മതം, ഭാഷ, ആഹാരക്രമം, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്നീ പൊതുലക്ഷണങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്ന ഒരുകൂട്ടായ്മയുടെ സംഘാവബോധത്തിന്റെ ആകത്തുകയാണ് വംശീയത എന്നതുകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഒരുസമൂഹത്തെ ഇതരസമൂഹങ്ങളിൽ നിന്ന് വേർതിരിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകളാണ് അവരുടെ വംശീയത നിർണ്ണയിക്കുന്നത് (എം.ഐ. പുന്നൂസ്. 2013 5-6)എന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

മനുഷ്യന്റെ സാംസ്കാരിക സാമൂഹിക പരിണാമത്തിലെ കിരാതഘട്ടമായാണ് (primitive) ഗവേഷകർ ഗോത്രവർഗ്ഗകാലത്തെ പരിഗണിച്ചുപോരുന്നത് (മിനി പി.വി. 2011. 27). സ്വന്തമായിട്ടൊരു ഭാഷയോ ഭാഷാഭേദമോ ഉള്ളവരും വ്യക്തമായ ഗോത്രവർഗസ്വഭാവം പുലർത്തുന്നവരും തനിമയുള്ള ഒരു പാരമ്പര്യക്രമം വലിയ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകൾ ഇല്ലാതെ പിന്തുടരുന്നവരും സ്വന്തമായ ഒരുപ്രദേശം ഉള്ളവരുമാണ് ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാർ.

ഓരോ ഗോത്രവർഗ്ഗത്തിനും അവരുടേതായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും കലാപ്രകടനങ്ങളുമുണ്ട്. അദൃശ്യശക്തികളാൽ നിയന്ത്രിതമാണ് തങ്ങളുടെ ജീവിതമെന്ന് പ്രാചീനകാലം മുതൽ വിശ്വസിച്ചുവന്ന പ്രാചീനമനുഷ്യന്റെ പിന്മുറക്കാരായ നമ്മുടെ ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാർ പ്രപഞ്ചശക്തികളിലും പരേതാത്മാക്കളിലും പൂർവ്വികരിലും വിശ്വസിക്കുന്നവരാണ്. ഈ വിശ്വാസത്തിന്റെ പിൻബലത്തിലാണ് നിരവധി അനുഷ്ഠാനങ്ങളും കലകളും അതതു സമൂഹങ്ങളിൽ വളർന്നുവന്നത്.ഓരോ അനുഷ്ഠാനവും അതാത് വംശത്തിന്റെ സ്വത്വം അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുമുണ്ട്.

2. അധിനിവേശം

മലമ്പ്രദേശങ്ങളിൽ അധിവസിക്കുന്ന സംസ്കാരസമ്പന്നരായ ജനതയാണ് ആദിവാസികൾ. ഇവരാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ മണ്ണിന്റെ അവകാശികൾ. അവർ തങ്ങളുടെ പ്രകൃതിക്ക് യാതൊരുവിധ കേട്ടുപാടുകളും വരുത്താതെ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ജനതയാണ്. ഓരോ വിഭാഗങ്ങളും തങ്ങളുടെ ഗോത്രപാരമ്പര്യത്തിനു കീഴിൽ ജിവിച്ചുപോരുന്നു. ഇന്നും ഇവരുടെ ഗോത്രത്തനിമകളും സംസ്കാരങ്ങളും സംസ്കാര സമ്പന്നരെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ആധുനികർക്കറിയാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

പുറംലോകത്തിനു മുന്നിൽ പുറംതിരിഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഈ ഗിരിവർഗ്ഗ ജനതകളെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നതുവഴി അവരുടെ സംസ്കാരം, സാമൂഹ്യജിവിതം, സാഹിത്യം, കല, നാട്ടറിവുകൾ, ഭാഷ തുടങ്ങിയവയെക്കുറിച്ചൊക്കെ പുറം ലോകത്തിന്നറിയാൻ കഴിയും. മാത്രവുമല്ല സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരം, കേരളത്തിന്റെ മലമ്പ്രദേശങ്ങളിലേക്ക് വൻതോതിൽ കുടിയേറ്റക്കാർ കടന്നുകയറുകയുണ്ടായി. കാട്ടുവെട്ടിത്തെളിച്ച് കൃഷികളിറക്കിയതോടെ ആദിവാസികൾ കുടിയിറക്കു ഭീഷണിയിലായി. തങ്ങളുടെ ആവാസവ്യവസ്ഥയിലല്ലാതെ ജീവിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഗിരിവർഗ്ഗക്കാർക്ക് അതോടെ പ്രാമാണ്യത്വം നഷ്ടപ്പെട്ടു. മലമ്പ്രദേശങ്ങളിലെ ഭൂരിപക്ഷ ജനത ന്യൂനപക്ഷമായിത്തീർന്നതോടെ സംസ്കാരസമ്പന്നരായ ഗോത്രജനത കുടിയേറ്റക്കാരുടെ അടിമകളായിത്തീർന്നു. കാടുകളുടെ ഉടമകളായിരുന്ന വലിയവിഭാഗം അന്നുമുതൽ പട്ടിണിയിലേയ്ക്കും ദാരിദ്ര്യത്തിലേയ്ക്കും നിസ്സഹായരായി വലിച്ചെറിയപ്പെട്ടു.

നാല്പതുകളിൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ നിന്നുണ്ടായ ക്രിസ്ത്യൻ കുടിയേറ്റത്തോടെ പൊടുന്നനെ സംഭവിച്ച ഒരു പരിണതിയല്ല ഇത്. പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടോടെ കർണാടകത്തിൽ നിന്നുവന്ന ജൈനമതാനുയായികളായ കർഷക ജനതയും തൊട്ടുപിറകെ വന്ന കോട്ടയം രാജാക്കന്മാരുടെ കീഴിലുള്ള ജന്മി-നാടുവാഴി കുടുംബങ്ങളും അവരുടെ ആശ്രിതരും ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയുമായി കാർഷികോല്പന്ന വ്യാപാരത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്ന മുസ്ലീം വണിക്കുകളുമെല്ലാം തുടങ്ങിവെച്ച കുടിയേറ്റങ്ങളുടെ തുടർച്ചയാണ് നാല്പതുകളിലുണ്ടായത്. പല കാലഘട്ടങ്ങളിൽ പല ദൗത്യങ്ങളും പ്രേരണകളുമായി വയനാട്ടിലേക്കുണ്ടായ പലതരക്കാരുടെ സംഘടിതമായ കുടിയേറ്റങ്ങളാണ് തദ്ദേശീയരായ ഗോത്രസമുദായങ്ങളെ വശങ്ങളിലേക്ക് തള്ളിമാറ്റിയത്. ചരിത്രത്തിന്റെ പല അനിവാര്യതകളിലൊന്നായാണ് ഇത്തരം കുടിയേറ്റങ്ങളെ വയനാടിന്റെ പ്രാദേശിക ചരിത്രം രചിച്ച ഒ.കെ. ജോണി വിലയിരുത്തുന്നത്. 'ആദിവാസികൾ ഭൂരഹിതരും നിർദ്ധനരുമായതിന്റെ പശ്ചാത്തലമറിയാനും ഈ ഭൂതകാല ചരിത്രത്തിന്റെ വായന സഹായിക്കും' എന്ന പക്ഷക്കാരൻ കൂടിയാണദ്ദേഹം (ഒ.കെ. ജോണി 2007: 20).

ഇങ്ങനെ തകർച്ചയിലേയ്ക്ക് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഗിരിവർഗ്ഗജനത ഇന്ന് തകർച്ചയുടെ പാരമ്യത്തിലെത്തി നില്ക്കുകയാണ്. ആദിവാസികൾ ഇന്നും തങ്ങളുടെ ഗോത്രപാരമ്പര്യം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നു. ഇതുവഴി തങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തെയും അവർ

പോറലേല്പിക്കാതെതന്നെ സൂക്ഷിക്കുന്നു. ഈ പാരമ്പര്യവും തനിമയും കണ്ടെത്താൻ ആദിവാസി പഠനങ്ങൾ ധാരാളമായി ഉണ്ടാവണം. കേരളത്തിലെ വിവിധവർഗ്ഗക്കാരായ ആദിവാസികളിൽ ചില വർഗ്ഗക്കാരെക്കുറിച്ചുമാത്രമാണ് പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ഉദാ: പണിയർ, അടിയർ, കരിമ്പാലന്മാർ, കുറിച്യർ, കാണിക്കാർ, മലമ്പണ്ടാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ. എന്നാൽ പേരുകൊണ്ടുമാത്രം സർക്കാറിന്റെ പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവരും പുറംലോകത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കാൻ കഴിയാത്തവരുമായ നിസ്സഹായരായ ഒരു വലിയവിഭാഗം വനത്തിൽ ഇന്നും കഴിയുന്നുണ്ട്.

പുലയർ എന്നു വിളിക്കുന്ന സമുദായം കേരളത്തിന്റെ ഏതാണ്ടെല്ലാഭാഗത്തും അധിവസിക്കുന്നുണ്ട്. സമതലങ്ങളിൽ അധിവസിക്കുന്ന ഈ പുലയരിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തരാണ് ഗിരിവർഗ്ഗക്കാരായ വയനാടൻ പുലയർ. സമീപകാലത്തായി ഇവരുടെ സംസ്കാരത്തിലും കലർപ്പുകൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. വയനാടൻ പുലയരുടെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ഒന്നായ യാറൊറയെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ട് വംശീയത അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ എങ്ങനെ പ്രകടമാകുന്നുണ്ടെന്നും മറ്റ് സംസ്കൃതികളുടെ സ്വാധീനം ഏതെല്ലാം വിധത്തിൽ ഈ അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ കീഴടക്കുന്നുണ്ടെന്നും അവയെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ എന്തെന്നുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

3. വയനാടൻ പുലയർ

ഓരോ ആദിവാസി വിഭാഗത്തിനും ഉള്ളതുപോലെ ഗോത്രപരമായ ആചാര സവിശേഷതകളും മറ്റനവധി സാംസ്കാരിക പ്രത്യേകതകളും കൈമുതലായി സൂക്ഷിക്കുന്ന ഒരു ഗോത്രജനതയാണ് വയനാടൻ പുലയർ. ഗോത്രസ്വഭാവം പുലർത്തുകയും സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകൾ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പലവിഭാഗങ്ങളെയും സർക്കാർ പട്ടികവർഗ്ഗപട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. പലരും പട്ടികജാതിക്കാരായാണ് സർക്കാർ പട്ടികയിൽ കടന്നുകൂടിയിട്ടുള്ളത്. ആദിവാസി ഗവേഷകരായ പി. സോമശേഖരൻ നായരുടെയും (1976.പുറം15) എ.എ.ഡി. ലൂയിസിന്റെയും പട്ടികവർഗ്ഗപട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവരാണ് വയനാടൻ പുലയർ. 2003-ൽ പുറത്തിറക്കിയ കേരളസംസ്ഥാനത്തിലെ പട്ടികജാതികളുടെയും പട്ടികവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും ലിസ്റ്റിൽ പട്ടികജാതിക്കാരിൽ 31-ാം വിഭാഗമായി പുലയൻ എന്നതിനോടൊന്നിച്ച് വയനാടൻ പുലയൻ, വയനാട് പുലയൻ, മാത, മാതപ്പുലയൻ എന്നിങ്ങനെ ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

വയനാട്ടിൽ മാത്രം കാണപ്പെടുന്ന ഗിരിവർഗ്ഗജനതയാണ് വയനാടൻ പുലയർ. കറുത്ത നിറവും ചുരുണ്ട തലമുടിയും പരന്ന മൂക്കും ഈ ജനവിഭാഗത്തിന്റെ സാമാന്യമായ പ്രത്യേകതകളാണ്. പ്രത്യേകമായ ആചാരവിശേഷങ്ങളും ആരാധനാരീതികളും സാംസ്കാരിക പ്രത്യേകതകളും കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്ന ഒരു ഗോത്രവിഭാഗമാണ് വയനാടൻ പുലയർ. വിവാഹരീതിയിലും, മരണാനന്തര ചടങ്ങുകളിലും സവിശേഷതകൾ പുലർത്തുന്ന ഈ ജനവിഭാഗത്തെ പേരിൽ പുലയർ എന്നുള്ളതിനാൽ സമതലത്തിലെ പുലയരുമായി ബന്ധം ആരോപിച്ച് ഒരൊറ്റ വിഭാഗമായി തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നു.

3.1. അധിവാസദേശങ്ങൾ

വയനാടൻ പുലയരുടെ അധിവാസ ദേശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആദിവാസികളുടെ കേരളം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇങ്ങനെ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നു.വയനാടൻ പുലയരെന്നും മാതപ്പുലയരെന്നുമുള്ള പേരുകളിൽ അറിഞ്ഞുവരുന്ന ഒരു കൂട്ടം ഗിരിവർഗ്ഗക്കാരെ തെക്കേ വയനാട്ടിലെ കരിമ്പാല, കോട്ടത്തറ, ആമ്പിലേരി, തരിയോട്, പേരംബറ്റ, പടിഞ്ഞാറേത്തറ,

കുപ്പാടിത്തറ എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽക്കാണാം (നെട്ടൂർ പി. ദാമോദരൻ 1974: 95). കോഴിക്കോട്ടു ജില്ലയിലെ തെക്കേ വയനാട്ടിലെ കൽപ്പറ്റ, തരിയോട്, വൈത്തിരി തുടങ്ങിയ പ്രദേശങ്ങളിൽ മാതർ അധിവസിക്കുന്നു എന്നാണ് പണിയർ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. (പി. സോമശേഖരൻ നായർ 1976: 20)

വയനാട് ജില്ലയിൽ 25 പഞ്ചായത്തുകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ഇവിടുത്തെ 5 പഞ്ചായത്തുകളിലും കല്പറ്റ നഗരസഭയിലും മാത്രമാണ് വയനാടൻ പുലയർ അധിവസിക്കുന്നത്. ഗോത്രസമൂഹമായ ഈ ഗിരിവർഗ്ഗജനത കൂട്ടമായി ജീവിക്കുന്നവരാണ്. അടുത്തടുത്ത കുടികൾ വെച്ചു താമസിക്കുന്ന ഇവർ വയനാട്ടിലെ അഞ്ചു പഞ്ചായത്തുകളിലെ ചില പ്രദേശങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് അധിവസിക്കുന്നത്. വയനാട് ജില്ലയിലെ പടിഞ്ഞാറത്തറ, പൊഴുതന, വെള്ളമുണ്ട, എടവക, കോട്ടത്തറ എന്നീ അഞ്ചു പഞ്ചായത്തുകളിലും കല്പറ്റ നഗരസഭയിലെ ചില പ്രദേശങ്ങളിലുമാണ് ഈ ഗിരിവർഗ്ഗജനത അധിവസിക്കുന്നത്

4 ഗോത്രപരമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ

വയനാടൻ പുലയർ ഒരു ഗോത്രജനതയായതിനാൽ തന്നെ ഗോത്രപരമായ ഐക്യം കെട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന വിധത്തിലാണ് ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇന്നും ഈ രീതി പിന്തുടരാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ഈ ആദിവാസി സമൂഹം നടത്തുന്നതും. വയനാടൻ പുലയരുടെ ആരാധനാ കേന്ദ്രങ്ങളാണ് മണ്ടങ്ങളും കാവുകളും. മണ്ടങ്ങളിൽ ഈശ്വരന്മാർ വസിക്കുമ്പോൾ കാവുകൾ അമ്മ (ദേവി) സങ്കല്പത്തിലുള്ളതാണ്. എല്ലാ വയനാടൻ പുലയ കോളനികളോടനുബന്ധിച്ചും പ്രത്യേകം മണ്ടങ്ങളുണ്ട്. എല്ലാ മണ്ടങ്ങളിലും നടത്തുന്ന അനുഷ്ഠാന കർമ്മങ്ങളും, ചില പ്രത്യേക മണ്ടത്തിൽ മാത്രം വളരെയധികം ആഘോഷപൂർവ്വം നടത്തുന്ന കർമ്മങ്ങളും ഉണ്ട്. എല്ലാ മണ്ടങ്ങളിലും നടത്തുന്ന അനുഷ്ഠാന കർമ്മത്തിൽ അതതു മണ്ടത്തിന്റെ പരിധിയിലുൾപ്പെടുന്നവരും അതുപോലെ മണ്ടത്തിൽ അവകാശമുള്ള കുലത്തിൽപ്പെട്ടവരും പങ്കെടുക്കുക സാധാരണമാണ്. എന്നാൽ ചില അനുഷ്ഠാന കർമ്മങ്ങൾ എല്ലാ മണ്ടത്തിലും നടത്താറുണ്ടെങ്കിലും ചില മണ്ടത്തിൽ സവിശേഷ പ്രാധാന്യം നല്കി അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോൾ കഴിയുന്നിടത്തോളം വയനാടൻ പുലയർ അതിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന പതിവ് ഇന്നുമുണ്ട്. തുലാപ്പത്ത്, പുത്തരിക്കോള്, യാറൊറ, കളരിതുറപ്പ്, തിറകൾ തുടങ്ങി ധാരാളം അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ വയനാടൻ പുലയർക്കുണ്ട്.

4.1 യാറൊറ

വയനാടൻ പുലയരുടെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് യാറൊറ. എല്ലാവർഷവും മേടം 30ന് ചേമ്പിലോട് പുലയക്കോളനിയിൽ മാത്രം കൊണ്ടാടുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാനമാണ് ഇടവസംക്രമപൂജയായ യാറൊറ. ചക്രാന്തി, കളരിയടപ്പ്, കളരിയടിക്കൽ എന്നീ പേരുകളിലും ഈ അനുഷ്ഠാനം അറിയപ്പെടുന്നു. പ്യാന പ്രാട്ടുന്ന ചടങ്ങാണ് യാറൊറ. പ്രാട്ടുക എന്ന വാക്കിന് പ്രസാദിക്കുക എന്നാണ് അർത്ഥം. അതായത് പ്യാനയെ പ്രസാദിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് ഈ ചടങ്ങിന്റെയും ലക്ഷ്യം. ഇവരുടെ ദൈവത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന പദമാണ് പ്യാന. ഈ അനുഷ്ഠാനത്തോടനുബന്ധിച്ച് നിരവധി ചടങ്ങുകളുണ്ട്.

വയനാടൻ പുലയരുടെ എല്ലാ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും സാധാരണയായി എല്ലാ മണ്ടങ്ങളിലും ചെറിയ വ്യത്യാസങ്ങളോടെ ആഘോഷിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ യാറൊറ മാത്രം ഇതിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി ചേമ്പിലോട് കോളനി (എടവക പഞ്ചായത്ത്) യിലെ മണ്ടത്തിൽ

മാത്രം നടത്തുന്നതിനു പിന്നിൽ ഒരു കാരണമുണ്ട്. കുന്ദത്തട്ടുത്ത് കുല (നൂറ്റിനാല്പത് കുലങ്ങളിൽ നിലവിലുള്ള ഇരുപതെണ്ണത്തിൽ ഒന്ന്) ത്തിലെ മൂപ്പും ഇളമയും സ്ഥാനത്തുള്ള ചെമ്മക്കാരനും പിൻഗാമിയുമാണ് യാറൊറയുടെ മുഖ്യകർമ്മികൾ. കുന്ദത്തട്ടുത്ത് കുലത്തിന് ആചാരസ്ഥാനമുള്ള മണ്ടമാണ് ചേമ്പിലോട് കോളനിയിലുള്ളത്. അതുകൊണ്ടാണ് ഈ മണ്ടത്തിൽവെച്ച് മാത്രം യാറൊറ നടത്തുന്നത്.

4.1.1 ചടങ്ങുകൾ

യാറൊറയുടെ ചടങ്ങുകൾ ആരംഭിക്കുന്നത് മണ്ടമുറ്റത്ത് തുമ്മം (മുറക്കാൻ) വയ്ക്കുന്നതോടെയാണ്. അടയ്ക്കയും വെറ്റിലയുമാണ് വയ്ക്കുന്നത്. ഏഴ് വരിയിലും ഏഴ് നിരയിലുമായി നാല്പത്തി ഒൻപത് വെറ്റിലയും അതിനുമീതെ നുറുക്കിയ അടയ്ക്കയും നിരത്തി വയ്ക്കുന്നു. ഇതിന് തുമ്മം (വെറ്റില) വെച്ച് തിരിക്കൽ എന്നാണ് പേര്.

വയനാടൻ പുലയരുടെ മിക്ക ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും മുന്നോടിയായി ഏഴുനിരയിലും വരിയിലുമായി തുമ്മം വയ്ക്കുന്ന പതിവുകാണാം. എന്തുകൊണ്ട് ഏഴുനിരയിലും വരിയിലുമായി തുമ്മം വയ്ക്കുന്നു എന്ന ചോദ്യത്തിന് കൃത്യമായ ഉത്തരം ഇവർക്കറിയില്ല. ഏഴ് എന്ന സംഖ്യയ്ക്ക് ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള പ്രാധാന്യമുള്ളതായി സൂചനകളൊന്നും തന്നെയില്ല. 'ഏഴില്ലം കണക്കന്മാർ' എന്നൊരു പ്രയോഗമുണ്ടെങ്കിലും കണക്കന്മാർക്ക് തുമ്മത്തിൽ അവകാശങ്ങളൊന്നും തന്നെയില്ല. ഏഴ് കുലത്തിൽ ഏതിലെങ്കിലുമാണ് പ്യാന ഉൾപ്പെടുക. ആ കുലങ്ങളെ തമ്പ്രാൻ കുലങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നു. ഒരു പക്ഷേ തമ്പ്രാൻ കുലങ്ങളെയാവാം ഏഴ് എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. പക്ഷേ കൃത്യമായ വിവരങ്ങൾ ഇവരിൽനിന്നും ലഭ്യമല്ല.

വയനാടൻ പുലയസമുദായ ശ്രേണിയിലെ ഉന്നതരായ മെരുത്തൻ, കുന്ദത്തട്ടുത്ത് കുലത്തിലെ നടപ്പൻ, കുടിയൻ, നാടൻ, ചെമ്മക്കാരൻ എന്നിവരാണ് തുമ്മം വെയ്ക്കുന്നത്. ഇവർ ഒൻപതു മുതൽ പതിനൊന്ന് ദിവസം വരെ വ്രതം അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ടാവണം. കുളിയെട്ടുക്കൽ എന്നാണ് ഈ വ്രതാനുഷ്ഠാനം അറിയപ്പെടുന്നത്. ഇവരോടൊപ്പം സമുദായത്തിലെ എല്ലാവരും വ്രതം എടുത്ത് ബ്രഹ്മചര്യം പാലിക്കണമെന്ന നിഷ്കർഷയുമുണ്ട്.

വെറ്റിലവെച്ച് തിരിച്ചതിനോടൊപ്പം വാളും പരിചയും വയ്ക്കുന്നു. സമുദായ ശ്രേണിയിലെ ഉന്നതരായ അഞ്ചുപേർക്കൊപ്പം കുന്ദത്തട്ടുത്ത് കുലത്തിലെ മൂപ്പും ഇളമയും സ്ഥാനം വഹിക്കുന്നവർ കൈകൂപ്പി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. മൊത്തംഏഴുപേരാണ് ഈ ചടങ്ങിൽ പങ്കെടുക്കുന്നത്. എല്ലാവരുടെ വേഷവും ഒരുപോലെയാണ്. വെള്ളമുണ്ട് മുട്ടൊപ്പം ഇറക്കത്തിലുടുത്ത് അതിനുമീതെ ചുവന്ന പട്ടുചുറ്റുന്നു

വെറ്റില തിരിച്ചതിനോടൊപ്പം വയ്ക്കുന്ന വാളും പരിചയും വെളിച്ചപ്പാടി(കോമരം) ന്റേതാണ്. നടപ്പനാണ് കോമരം. അരയിൽ കച്ച (ചോപ്പ്), സ്ഥാനവള, കഴുത്തിൽ താലി എന്നിവയും കോമരത്തിന്റെ വേഷവിധാനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു . കോമരം ഉറഞ്ഞുതുള്ളി ദർശനം കിട്ടിയാൽ മാത്രമേ വാളെടുക്കൂ. ദർശനം കിട്ടിയ കോമരം വാളും പരിചയുമെടുത്ത് ഉറഞ്ഞുതുള്ളി മണ്ടത്തിനു ചുറ്റും വലംവെയ്ക്കുന്നു. മണ്ടത്തിനു ചുറ്റും നിരവധി ആചാര സ്ഥാനങ്ങളുണ്ട്. ഇവിടങ്ങളിൽ വിളക്ക് തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ടാകും. വാളും പരിചയുമേന്തിയ കോമരം ആ സ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് ഉറഞ്ഞുതുള്ളി വരുന്നതിനോടൊപ്പം 'ഏയ് ഹേയ് ഹേയ്' എന്ന വായ്ത്താരി മുഴക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വലംകയ്യിൽ വാളും ഇടംകയ്യിൽ പരിചയുമായി ഓരോ സ്ഥാനത്തും പോയി ഇതാവർത്തിക്കുന്നു.

പ്യാനയായി മാറിയ കോമരം നാലുദിക്കിനെയും വന്ദിക്കുന്നു. ഇതിന് പ്യാന താഴ്ച കൊട്ടുക്കുക എന്നാണു പറയുക. പൂജാദി കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന ചെമ്മക്കാരൻ കോമരത്തിന് മറ്റൊരു വാൾകൂടി നല്കുന്നു. അവസാനം എല്ലാവരും കോമരത്തിൽനിന്നും അനുഗ്രഹം

വാങ്ങുന്നു. എല്ലാവരുടെയും തലയിൽ പരിചവെച്ച് അനുഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതോടെ പ്യാനയുടെ സംരക്ഷണം ലഭിച്ചുവെന്ന് ഇവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ആ സമയത്ത് എല്ലാവരും നേർച്ചകൾ നല്കുന്നു. പണം, വെറ്റില, അടക്ക, വെള്ള (തുണി), പട്ട് തുടങ്ങി എന്തും നേർച്ചയായി നല്കാം. വെള്ള നല്കുമ്പോൾ കോമരം ധരിച്ചിട്ടുള്ള ചുവന്ന തുണിക്കുമീതെ വെള്ളത്തുണി ഉടുപ്പിക്കുന്നു. വഴിപാടായി കോമരത്തിന്റെ കയ്യിൽ വള അണിയിക്കുന്ന പതിവുണ്ട്. വാളിൽ തൊട്ട് വന്ദിച്ച് നേർച്ച നല്കുന്നു.

എല്ലാവരും ഒരു പണം നേർച്ച നല്കുന്നു. ഒരു പണം ഇപ്പോൾ 50 പൈസയാണ്. നേരത്തേയിത് 25 പൈസ ആയിരുന്നു. അത്യാവശ്യഘട്ടങ്ങളിൽ പ്യാനയോട് സഹായം അപേക്ഷിച്ച് ഇത്ര പണം എന്ന് നേരുന്നു. ഒരു പണം 50 പൈസ എന്ന കണക്കിൽ നേർച്ചനിറവേറ്റുന്നു. നേർച്ചയായി നല്കുന്ന കോഴികളുടെ കോഴിവെട്ടു കർമ്മം നടത്തും. കോമരമാണ് കോഴിവെട്ടു നടത്തുക. ഈ ചടങ്ങിനു ശേഷം തുമ്മം വെച്ച അടയ്ക്കയും വെറ്റിലയും ചെമ്മക്കാരൻ എടുത്ത് സ്ഥാനികർക്ക് കൊടുക്കുന്നു.

അരി അളക്കൽ

പച്ചരികൊണ്ടുള്ള ഊട്ടാണ് യാറൊറയ്ക്ക് വേണ്ടി തയ്യാറാക്കേണ്ടത്. കമ്മത്ത് കുടിയനാണ് അരി അളക്കുന്നത്. പഴയകാലത്ത് കമ്മത്ത് കുടിയനാണ് യാറൊറ നടത്തിപ്പിന്റെ ചെലവ് വഹിച്ചിരുന്നത്. ഇന്ന് മൂന്നാമന്മാർ ചടങ്ങിനെത്തിയാൽ മതി. ചെലവ് കമ്മിറ്റിക്കാർ വഹിക്കും. ഇതിനുവേണ്ട അരി പാറ്റിക്കൊഴിച്ചെടുക്കുന്നത് 55 വയസ്സു കഴിഞ്ഞ സ്ത്രീകളാണ്.

കാവിൽ പോകുന്നതിനു മുന്നോടിയായുള്ള ഒരുക്കം.

കാവിൽ സമർപ്പിക്കുന്നതിനായി നിരവധി സാധനങ്ങൾ ഒരുക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇതിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം മോണിയോട്ടുകൂടിയ പഴുത്ത രണ്ടു വാഴക്കുലയാണ്. അതായത് ചുണ്ട്/കുമ്പോട്ടുകൂടിയ പഴുത്ത വാഴക്കുല ഇത് കാവിൽ നിന്നും ചടങ്ങിനു വേണ്ടി വെട്ടിയെടുക്കുന്നതാണ്. തേങ്ങ, എണ്ണ, തിരി, തുടങ്ങിയവയും ഒരുക്കി വെയ്ക്കുന്നു. ഈ സാധനങ്ങൾ മൂലമുറത്തിലാണ് വയ്ക്കുന്നത്. കർമ്മികൾ തന്നെയാണ് കുല വെട്ടുന്നത്. മഞ്ഞളും നൂറും കലർത്തിയ വെള്ളം കൊണ്ട് ഈ വസ്തുക്കളൊക്കെ തളിച്ചു ശുദ്ധി വരുത്തുന്നു.

കോളുതിരിക്കൽ

കുന്റ്ത്തടുത്ത് കുലത്തിലെ താവഴിക്കാർക്കാണ് മീത്തലെക്കാവിലും മേലെക്കാവിലും കർമ്മം നടത്താനുള്ള അവകാശമുള്ളത് മീത്തലെക്കാവ് 'മീത്തലെ മണ്ടം' എന്നും അറിയപ്പെടുന്നു. മണ്ടത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രവേശനമുണ്ട്. എന്നാൽ മേലെക്കാവിലും മീത്തലെ മണ്ടത്തിലും സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രവേശനമില്ല. മേലെക്കാവിൽ ചെമ്മക്കാരനും (കുന്റ്ത്തടുത്ത് കുലത്തിന്റെ മൂപ്പ്) മീത്തലെക്കാവി ൽ (മീത്തലെ മണ്ടം) ഇളമയും (ചെമ്മക്കാരന്റെ ഇളയ ആൾ-അടുത്ത അവകാശി) കർമ്മം ചെയ്യുന്നു. 9 വീതം തേങ്ങ, ഓരോ കുല, എണ്ണ, തിരി, അടയ്ക്ക, വെറ്റില, വാഴയില ഇവയാണ് ഓരോ കാവിലേക്കും കോളിനായി ഒരുക്കേണ്ടത്. മീത്തലെ മണ്ടത്തിൽ കോള് സമർപ്പിക്കാനുള്ള വ്യക്തിയെ മഞ്ഞളും നൂറും പൂശുന്നു. പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള വരകൾ ദേഹം മുഴുവനും വരയ്ക്കുന്നു. രണ്ടുകാവിലും ഒരേസമയത്ത് കോള് സമർപ്പിക്കുന്നു. മേലേക്കാവിൽ കോള് സമർപ്പിക്കുന്ന ചെമ്മക്കാരന്റെ ദേഹത്തും മഞ്ഞളും നൂറും കൊണ്ടു വരയ്ക്കുന്നു. വിളക്ക് കത്തിച്ച് കോള് സമർപ്പിക്കുന്ന . ഇലയിൽ വാഴപ്പഴം, തേങ്ങ, മാണിയുള്ള കുല ഇവ സമർപ്പിക്കുന്നു. വേറെ 9 ഇലകളിൽ ബാക്കി തേങ്ങയും പഴവും ചുറ്റിലുമായി വയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

മീത്തലെക്കാവിന്റെ പുറം ഭാഗത്തായി പുലയരുടേതല്ലാത്ത ഒരു ദേവനും കൂടി ഇവർ കോള് വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കള്ളമ്പെട്ടി എന്ന ഈ ദൈവം കുറിച്യരുടേതാണ്. പുലയരുടെ കൂട്ടത്തിൽ വന്ന കള്ളമ്പെട്ടിയെ പുറത്ത് കുടിയിരുത്തി എന്നാണ് വിശ്വാസം. മണ്ടത്തിനു മുകളിലായിട്ടാണ് മീത്തലെക്കാവ്. അതിനും മുകളിലാണ് മേലേക്കാവ്. രണ്ടിടത്തും കോള് സമർപ്പിച്ചതിനുശേഷം എല്ലാവരും മണ്ടത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങി വരുന്നു. അതിനുശേഷം വഴിപാടായി കിട്ടിയ തേങ്ങ മുഴുവൻ വെട്ടുന്നു. മണ്ടത്തിനുള്ളിൽ ഇലവെച്ച് പഴവും തേങ്ങയും വെച്ച് ഒപ്പിക്കുന്നു.

ഉണങ്ങലരി നുറുക്കിൽ മഞ്ഞൾ ചേർത്ത് മഞ്ഞ അരി ആക്കുന്നു. ഇതിനെ ഇവർ വെള്ളരി എന്നു പറയുന്നു. കോയിവാളിന്റെ ഇലകൊണ്ട് (ഒരുതരം ചെടിയുടെ ഇല) ഈ വെള്ളരി ശുദ്ധിയാക്കുന്നു. കോമരമാണ് ശുദ്ധികർമ്മം ചെയ്യുന്നത്. പിന്നീട് മണ്ടത്തിനു ചുറ്റിലും തളിച്ച് ശുദ്ധിവരുത്തുന്നു.

ഈ സമയം കിഴക്കേകുള്ളിൽ (കിഴക്കേ കുടി/ബെലിയോൾ) പായവിരിച്ച് സ്ഥാനക്കാർ ഇരിക്കുന്നു. വ്രതാനുഷ്ഠാനത്തോടെ നെയ്തെടുത്ത പായയിലാണ് സ്ഥാനികർ ഇരിക്കേണ്ടത്. വെറ്റില വെച്ചുതിരിക്കുന്ന ചടങ്ങിനുപയോഗിച്ച വെറ്റിലയും പാക്കും സ്ഥാനികർക്ക് വിതരണം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു.

കാവുകളുടെ സവിശേഷതകൾ

എല്ലാ മണ്ടത്തോടനുബന്ധിച്ചും രണ്ടു കാവുകൾ ഉണ്ടാകും. ഒന്ന് മീത്തലെക്കാവും മറ്റൊന്ന് മേലേക്കാവും. മേലേക്കാവിൽ പ്യാനകളെയാണ് കുടിയിരുത്തിയിട്ടുള്ളത്. മീത്തലെ മണ്ടം ദേവന്റേതാണ്. ദേവനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മൂർത്തികളെയാണിവിടെ പ്രസാദിപ്പിക്കുന്നത്. പുത്തരിക്കോളിനോടനുബന്ധിച്ചാണ് സാധാരണയായി ഇവിടെ രണ്ടിടത്തും നേർച്ചകൾ സമർപ്പിക്കുന്നത്. ചേമ്പിലോട്ട് കോളനിയിലെ കാവുകളിൽ മാത്രം കളരിയടപ്പി (യാറൊറ) നോടനുബന്ധിച്ചും നേർച്ച കാഴ്ചകൾ സമർപ്പിക്കാറുണ്ട്. മറ്റ് നേർച്ചകൾ ഏറ്റവും താഴെ മണ്ടത്തിൽ മാത്രമേ സമർപ്പിക്കാറുള്ളൂ. അസുഖങ്ങൾ മാറിയാൽ ആണി അടിക്കുന്ന രീതി മറ്റൊരു നേർച്ചയാണ്. മണ്ടത്തിലെ ചെമ്പകം, പാല, പ്ലാവ് മുതലായ പാലുള്ള മരങ്ങളിലാണ് ആണി അടിക്കുന്നത്.

യാറൊറയ്ക്ക് മീത്തലെ മണ്ടത്തിൽ കർമ്മം ചെയ്യുന്നവർ മാപ്പുപറച്ചിൽ നടത്തുന്നു. കുലത്തിന്റെയും ഗോത്രത്തിന്റെയും എല്ലാവരുടേയും സൗഖ്യത്തിനുവേണ്ടി, ചെയ്തുപോയ പിഴകൾക്കുവേണ്ടി ദേവനോട് മാപ്പപേക്ഷിക്കുന്നു. ഇവിടെ ഭഗവതിയുടെ പ്രതിഷ്ഠ പുറത്താണ്. ദേവനെക്കണ്ട് കൊതിച്ചു വന്ന ഭഗവതിയെ പുറത്തു പ്രതിഷ്ഠിച്ചു എന്നാണിവർ വിശ്വസിക്കുന്നത്. ഭഗവതിക്കും അന്നേദിവസം ഇവർ കോള് വയ്ക്കാറുണ്ട്.

മേളം കൂട്ടലും കളപ്പെട്ട് പാടലും

യാറൊറയുടെ ചടങ്ങുകൾ രാത്രി വൈകുന്നതുവരെ ഉണ്ടാകും. ഇതിനുശേഷം നേരം പുലരുന്നതുവരെ കൾപ്പെട്ട് പാടുകയും മേളം കൂട്ടുകയും ചെയ്യും. സ്ത്രീകളുടെ കൾപ്പെട്ട് മാത്രമേ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പാടൂ എന്ന പ്രത്യേകതയുണ്ട് യാറൊറയ്ക്കു മാത്രമാണ് ഈ പ്രത്യേകത കാണുന്നത്. പാടുന്നതിന് പ്രത്യേക ക്രമമുണ്ട്. ആദ്യം നടപ്പിന്റെ ഭാര്യയുടെ കൾപ്പെട്ട് പാടുന്നു. പിന്നീട് നാടന്റെ ഭാര്യയുടേത്. അതിനുശേഷം കുടിയന്റെ ഭാര്യയുടെ പാട്ടാണ് പാടുന്നത്. പിന്നീടാണ് മെരുത്തന്റെ ഭാര്യയുടെ പാട്ട്. ചേമ്പിലോട് മണ്ടത്തിന്റെ മുറ്റത്ത് സ്ഥാനമുള്ള കുലമായ കുന്നത്തടുത്ത് കുലത്തിലെ മൂപ്പ്, ഇളമ ഇവരുടെ ഭാര്യമാരുടെ പാട്ടുകൾ പാടുന്നു. നേരം വെളുക്കുന്നതുവരെ ഇവരുടെ പാട്ടുകൾ പാടിക്കൊണ്ടിരിക്കും.

കളരിയടക്കൽ

മേടം 30-ാംന്ദ നടത്തുന്ന ഇടവ സംക്രമപൂജയായ യാറൊറയുടെ അവസാന ചടങ്ങാണ് കളരിയടക്കൽ എന്ന ചടങ്ങ്. ഇതോടുകൂടി വയനാടൻ പുലയരുടെ ഒരു വർഷത്തെ പരിപാടികളൊക്കെ അവസാനിക്കുകയായി. കമ്പളത്തിന്റെ മുന്നോടിയായാണ് ഈ ചടങ്ങ് നടത്തുന്നത്. തങ്ങളുടെ ഒരു വർഷത്തെ അദ്ധ്വാനം സമർപ്പിച്ച് പ്യാനകളെ പ്രസാദിപ്പിച്ച് അനുഗ്രഹം തേടി പ്രവർത്തനങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു. പിന്നീട് മഴക്കാലത്ത് കമ്പള നാട്ടി നടത്തുന്നു.

കളരിയടച്ചാൽ കളരി തുറക്കുന്ന ചടങ്ങും ഇവർക്കുണ്ട്. സാധാരണയായി കന്നി 5-ാംന്ദ ആണ് കളരി തുറക്കൽ നടത്തുന്നത്.

5. അധിനിവേശത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന പരിണാമങ്ങൾ

യാറൊറ എന്ന അനുഷ്ഠാനപരമായ ചടങ്ങ് യാതൊരു വ്യത്യാസവും വരുത്താതെ ഇന്നും വയനാടൻ പുലയർ നടത്തിപ്പോരുന്നു. ഇന്നും ചേമ്പിലോട് കോളനിയിൽ മാത്രമാണ് ഈ കർമ്മം നടത്തുന്നത്. അനുഷ്ഠാനപരമായ കർമ്മങ്ങൾക്ക് യാതൊരു വ്യത്യാസവും വരുത്താത്തപ്പോഴും ചെറിയ രീതിയിലുള്ള പരിണാമം നടത്തിപ്പിൽ വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ളതായി കാണാം. ആദ്യകാലത്ത് വയനാടൻ പുലയർ മാത്രമാണ് ഈ ചടങ്ങിൽ സംബന്ധിച്ചിരുന്നത്. ഇന്ന് ഇവരുടെ ഗോത്രാചാരങ്ങൾ കാണാൻ താല്പര്യമുള്ളവർക്ക് പ്രവേശനം നല്കുന്നുണ്ട്.

ആദ്യകാലത്ത് മൂന്റാളന്മാരിൽ ഒരാളായ കമ്മത്ത് കുടിയൻ നടത്തേണ്ടിയിരുന്ന ചടങ്ങാണ് യാറൊറ. എല്ലാ ചെലവുകളും അദ്ദേഹത്തിന്റേതായിരുന്നു. പ്യാലിയത്ത് (മാരാരുടെ വീട്) അടിമയായിരുന്ന കമ്മത്ത് കുടിയന് ഏറ്റവും വലിയ കറ്റ (വിളഞ്ഞ നെൽക്കതിർ മുറിച്ചു കെട്ടിയത്) യാറൊറയ്ക്കു വേണ്ടി എടുക്കാമായിരുന്നത്രേ. അഞ്ചും ആറും പേർ ചേർന്ന് എടുത്തു പൊക്കാവുന്ന തരത്തിൽ അത്രയും വലിയ കറ്റ ഈ ആവശ്യത്തിനുവേണ്ടി കമ്മത്ത് കുടിയൻ അവകാശമാക്കി വാങ്ങിയിരുന്നു. എന്നാൽ വലിയ പണച്ചെലവുള്ള ഈ ചടങ്ങ് അടിമപ്പണിയില്ലാതായതോടെ ഒരു വ്യക്തിക്കു മാത്രമായി ഏറ്റെടുത്തു നടത്തുക പ്രയാസമായതുകൊണ്ട് വയനാടൻ പുലയരുടെ കമ്മറ്റിക്കാർ ഇതിനുവേണ്ട ചെലവുകൾ കണ്ടെത്തുകയും മെരുത്തന്റെയും മൂന്റാളന്മാരുടെയും നേതൃത്വത്തിൽ അനുഷ്ഠാന ചടങ്ങുകൾ നിറവേറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു.

വനവിഭവങ്ങൾകൊണ്ട് വിശപ്പടക്കിയിരുന്നവരും വനാശ്രയ ജീവിതം നയിച്ചിരുന്നവരുമായ മാതപ്പുലയർ പിന്നീട് കാർഷിക വൃത്തിയിലേക്ക് കടന്നു വന്നതായി നാം കാണുന്നു. കുടിയേറ്റ സംസ്കാരം അവരുടെ ജീവിതത്തിലേൽപ്പിച്ച സ്വാധീനമാണ് അതിനു കാരണം. മറ്റുള്ളവർക്കു വേണ്ടി അദ്ധ്വാനിക്കാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവരും അടിമത്തത്തിന്റെ വേദനകൾ പേറാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവരുമായി അവർ മാറിയതിന്റെ തെളിവാണ് ഈ പരിണതി. കാർഷികവൃത്തിയിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന പ്രതിഫലം മാത്രമായി അവരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

പ്യാലിയത്ത് അടിമയായിരുന്ന കമ്മത്ത് കുടിയന് ജന്മിനല്കുന്ന ഔദാര്യമായാണ് യാറൊറയ്ക്കുള്ള കറ്റ എടുക്കലിനെ ഇവർ കണ്ടിരുന്നതും ഇന്നു കാണുന്നതും. യഥാർഥത്തിൽ അടുത്ത ഒരുവർഷത്തേക്കുകൂടി കമ്മത്ത് കുടിയനെ അവിടെ അടിമയാക്കുന്ന തന്ത്രമാണ് നടക്കുന്നതെന്നു കാണാം. ഈ രീതി ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. അടിമത്തത്തിൽ നിന്നും മോചനമില്ലാത്ത അവസ്ഥ ഇവർ അറിയാതെ തന്നെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ആ അനുഭവം പോലും നല്ല ഒന്നായി ഈ അടിയാളവർഗ്ഗസമൂഹം ഇന്നും കരുതുന്നത് എന്നിടത്ത് അധിനിവേശത്തിന്റെ വേരുകളുടെ ആഴമളന്നറിയാം.

വയനാടൻ പുലയരുടെ കുലത്തൊഴിലാണ് പായനെയ്ത്ത്. ഈ അനുഷ്ഠാനചടങ്ങിലും ഇവർ ഇരിക്കുന്നത് കസേരകളിലോ മറ്റ് ഇരിപ്പിടങ്ങളിലോ അല്ല. പായ തന്നെയാണ് ഇപ്പോഴും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പക്ഷേ നെയ്തെടുക്കുന്ന പായകൾ ഇവരുടെ ഇടയിൽ തന്നെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് കുറവാണ്. പകരം വിലയ്ക്കുവാങ്ങുന്ന പ്ലാസ്റ്റിക്ക് പായകൾക്കാണ് കൂടുതൽ പ്രചാരം.

മുൻകാലങ്ങളിൽ കാർഷികവൃത്തിയും പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്ന വിഭവങ്ങളുമാണ് കീഴാള ജനതയുടെ ജീവിതാശ്രയമായിരുന്നത്. പുതിയ കാലഘട്ടത്തിലെ ജീവിതരീതി ഉണ്ടാക്കിയ മാറ്റങ്ങളും തൊഴിൽ മേഖലയിലെ പരിണാമങ്ങളും എങ്ങനെയാണ് കുലത്തൊഴിലുകളെ അന്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നതെന്ന് മാതപ്പുലയരുടെ ജീവിതം തെളിവുതരുന്നുണ്ട്. തഴപ്പായ നെയ്ത്ത് കുലത്തൊഴിലായിരുന്ന വയനാടൻ പുലയർ (മാതപ്പുലയർ) പ്ലാസ്റ്റിക് പായകൾ വാങ്ങി ഉപയോഗിക്കുന്ന രീതിയിലേക്ക് മാറിപ്പോയതിന് കാരണം കുലത്തൊഴിലുകൾക്ക് ആവശ്യമായ പ്രകൃതി വിഭവങ്ങളുടെ അഭാവവും പരിഷ്കാരങ്ങളോടുള്ള അഭിനിവേശവുമാണ്.

6 അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലെ പ്രതിരോധം

ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് വളരെയധികം പ്രാധാന്യം നല്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യ ജീവിതമാണ് വയനാടൻ പുലയർക്കുള്ളത്. ഒരു ആദിവാസി ഗോത്ര വിഭാഗമെന്ന നിലയിൽ വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ ഇവരുടേതായ തനിമയുള്ള ആചാരക്രമങ്ങളും അനുഷ്ഠാന രീതികളും ദൈവ സങ്കല്പവും ഇന്നും പിന്തുടരുന്നതായി കാണാം.

സമതലത്തിലെ പുലയർക്കിടയിൽ കാണാൻ കഴിയാത്തവയാണ് ഇവയിൽ പലതും. കുട്ട, വട്ടി, പായ തുടങ്ങിയവയുടെ നെയ്ത്താണ് ഇവരുടെ കുലത്തൊഴിലെങ്കിലും കാർഷിക ജീവിതത്തെ പരിപുഷ്ടമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി നടത്തുന്ന അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് ഇവരുടെ ആചാര വിശേഷങ്ങളിൽ സവിശേഷ സ്ഥാനമുണ്ട്. കാലക്രമേണ കാർഷിക തൊഴിലുകൾ ജീവിത വൃത്തിയായി സ്വീകരിച്ച ഒരു സമൂഹമാണ് വയനാടൻ പുലയരുടേതെന്ന സൂചനയാണിതു നമുക്ക് നല്കുന്നത്.

വയനാടൻ പുലയരുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ മിക്കതും പഴയരീതിയിൽ നിലനിർത്തിപ്പോരാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഈ ഗിരിവർഗ്ഗ ജനത നടത്തുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും ചെറിയ തോതിലുള്ള പരിണാമങ്ങൾ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും വന്നുചേർന്നിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം. അനുഷ്ഠാന ചടങ്ങുകൾ അതേ രീതിയിൽ നിലനിർത്താനാവശ്യമായ പണത്തിന്റെ അഭാവംമൂലം നാലും അഞ്ചും വർഷം കൂടുമ്പോൾ ഒരിക്കലായി ഇവ നടത്തുന്ന പതിവും ഇപ്പോൾ ഇവർക്കുണ്ട്. സാമ്പത്തിക സ്ഥിതി മോശമായതു കൊണ്ടുതന്നെ പല ചടങ്ങുകളും പേരിനു മാത്രമായി ഒതുക്കുന്ന നിലയിലേക്കും കാര്യങ്ങൾ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും കൊണ്ട് സമ്പന്നമായ ഈ ഗിരിവർഗ്ഗാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ വയനാടൻ പുലയ ഗോത്രത്തിന്റെ വിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണെങ്കിൽ സാമുദായികാചാര വിശേഷങ്ങളാകട്ടെ സാമുദായികമായ ഐക്യത്തെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നവയുമാണ്.

ആദ്യകാലത്ത് എല്ലാ മാതപ്പുലയരുടെയും സാന്നിദ്ധ്യം ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇന്ന് സാമ്പത്തികശേഷി അനുവദിക്കുന്നവരും സമുദായനേതാക്കന്മാരും അതതു മണ്ടത്തിലുള്ളവരുമായി ചുരുങ്ങുന്ന രീതിയാണുള്ളത്. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ

ചില പ്രത്യേക അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വംനല്കുന്ന മുന്റാളൻ സ്വന്തം നിലയിൽ അതിനുവേണ്ട ചെലവുകൾ കണ്ടെത്തേണ്ടിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഇത്തരം ബാദ്ധ്യതകൾ ഒരാൾ ക്കൊറ്റയ്ക്ക് വഹിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതുകൊണ്ട് കമ്മറ്റികൾ രൂപീകരിച്ച് പണം ശേഖരിച്ച് നടത്തുന്ന രീതിയിലേക്ക് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്.

എല്ലാ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും നടത്തിപ്പിന് ആദ്യകാലങ്ങളിൽ മെരുത്തന്റെസാന്നിദ്ധ്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇന്ന് എല്ലായിടത്തും എത്തിച്ചേരാനുള്ള പ്രയാസം മൂലം ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ മാത്രം മെരുത്തൻ പങ്കെടുക്കുന്നു. ചില പ്രത്യേക മണ്ടങ്ങളിൽ വളരെ ആഘോഷപൂർവ്വം കൊണ്ടാടുന്ന ചടങ്ങുകളിൽ മെരുത്തന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം നിർബന്ധമാണ്. പക്ഷേ, എത്തിച്ചേരാനാവശ്യമായ എല്ലാ ചെലവുകൾക്കും വേണ്ട തുക അദ്ദേഹം പണിചെയ്ത് സ്വയം കണ്ടെത്തേണ്ട നിലയാണുള്ളത്.

7 ഉപസംഹാരം

യാറൊറ എന്ന ചടങ്ങ് പൂർണ്ണമായും വയനാടൻ പുലയരുടെ വംശീയതയുടെ പ്രതിനിധാനമായ അനുഷ്ഠാനം തന്നെയാണ്. വയനാടൻ പുലയരെ മൊത്തത്തിൽ ഒന്നിച്ചുചേർക്കുന്ന ചടങ്ങുകൂടിയാണിത്. എല്ലാവരുടേയും നന്മകാംക്ഷിക്കുന്ന നിഷ്കളങ്കരായ ഒരു ജനതയെക്കൂടിയാണ് ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഒരുവർഷത്തെ അധ്വാനം ഈശ്വരനിൽ അർപ്പിച്ച് നന്ദി പറയുന്നതോടൊപ്പം എല്ലാവരുടേയും തെറ്റുകുറ്റങ്ങൾക്കായി മാപ്പിരക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ ഈശ്വരനേയും പൂർവ്വികരേയും പ്രീതിപ്പെടുത്തുന്ന ഈ ഗോത്രജനതയുടെ സ്വത്വം വെളിപ്പെടിത്തുന്ന അനുഷ്ഠാനം കൂടിയാണിത്.

ആധുനികതയുടെ അനേകം അടയാളങ്ങളിൽ ഒന്നായ കുടിയേറ്റം ഗോത്രസമൂഹങ്ങളുടെമേൽ കടന്നുകയറി അധീശത്വം ഉറപ്പിച്ചത് വയനാട്ടിലെ ഗോത്രവിഭാഗങ്ങളെ വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയും. ഭാഷ, ആചാരങ്ങൾ, ജീവിതരീതികൾ തുടങ്ങി സംസ്കാരത്തിന്റെ നാനാ മേഖലകളിലും ഈ അധിനിവേശത്തിന് വശംവദരായവരാണ് നമ്മുടെ ആദിവാസികൾ. എങ്കിലും ഗോത്രാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലെ തനിമ ഏറെക്കുറെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കാനവർക്കു കഴിയുന്നുണ്ടെന്ന് വയനാടൻ പുലയരുടെ യാറൊറ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഡോ. മാത്യു ഏർത്തയിൽ, എസ്.ജെ. ആഗോളവൽക്കരണവും ആദിവാസികളും. കോഴിക്കോട് : ഒലിവ്, 2009
2. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ. കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം. തിരുവനന്തപുരം:കേരളഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000
3. ജോണി, ഒ.കെ. വയനാടിന്റെ സാംസ്കാരിക ഭൂമിക. സുൽത്താൻബത്തേരി: മോഡേൺബുക്സ്,1988
4. ജോണി, ഒ.കെ. വയനാട് രേഖകൾ. കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2007
5. ദാമോദരൻ, പി. നെട്ടൂർ. ആദിവാസികളുടെ കേരളം. കോട്ടയം : എൻ.ബി.എസ്, 1974
6. നമ്പ്യാർ, എ.കെ. കേരളത്തിലെ നാടൻ കലകൾ. തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1989
7. നമ്പ്യാർ, എ.കെ. വംശീയ സംഗീതം. കണ്ണൂർ, കേരള ഫോക്‌ലോർ അക്കാദമി. 2011
8. സുകുമാരൻ നായർ, അമ്പാട്. ആദിവാസികളുടെ നാട്ടിൽ. കോട്ടയം : എൻ.ബി.എസ്, 1982
9. സോമശേഖരൻ നായർ, പി. പണിയർ. കോട്ടയം : എൻ.ബി.എസ്, 1976
10. സോമശേഖരൻ നായർ, പി. പണിയഭാഷ. കോട്ടയം : എൻ.ബി.എസ്, 1977
11. പുന്നൂസ്, എം.ഐ. വംശീയത വിചാരവും വീക്ഷണവും. ആലുവ. യു.സി. കോളേജ്. 2013
12. മലയാള പഠനസംഘം (സമ്പാ.), സംസ്കാര പഠനം : ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം. കാലടി: 2007
13. മിനി, പി.വി. ഗോത്രസമൂഹങ്ങളുടെ ദൃശ്യസംസ്കാരം . തൃശ്ശൂർ. കേരള ലളിതകലാ അക്കാദമി. 2011
14. ലോഗൻ, വില്യം, മലബാർ മാന്വൽ. കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2004

15. വേലപ്പൻ കെ. ആദിവാസികളും ആദിവാസി ഭാഷകളും. തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1994
16. Archer, W.G. The Hill of Flutes : Life, Love and Poetry in Tribal India. (A portrait of the Santhals) George Allen &Unwin Ltd. 1974
17. Elvin, Verier. The Tribal world. New delhi: Oxford University Press, 1964
18. Luiz, A.A.D. Tribes of Kerala New Delhi : Bharatiya Adimajati Sevak Samagh, 1962
19. Madhavamenon, T.(ed). A Hand Book of Kerala, Trivandrm : International School of Dravidian Linguistics, 2002.
20. Mathur, Ramaswamy, P.V. Tribal Situations in Kerala Trivandrum : Kerala Historical Society, 1977
21. Mitre, A. Census of India 1961; Vol. 1 Part V A (ii). Special tables for scheduled Tribes, 1961
22. Morgan, Levis. Systems of consany university and affinity of the Human famity, 1871
23. Thurston, Edgar. Castes and tribes of southern India Vol. 1-7. Delhi: Cosmo publications, 1975
24. Kirtads Biannual Vol. 1, Kirtadas Publications, April, 1994.

ആവേദക സൂചി

1.	ബാലകൃഷ്ണൻ	38	മക്കോട്ടുകുന്ന കോളനി	പടിഞ്ഞാറത്തറ
2.	പ്രദീപൻ	34	മക്കോട്ടുകുന്ന കോളനി	പടിഞ്ഞാറത്തറ
3.	പ്രസാദ്	22	മക്കോട്ടുകുന്ന കോളനി	പടിഞ്ഞാറത്തറ
4.	ലച്ച്മി	37	മക്കോട്ടുകുന്ന കോളനി	പടിഞ്ഞാറത്തറ
5.	ലച്ച്മണൻ	48	കല്ലുവെട്ടും താഴെ	പടിഞ്ഞാറത്തറ
6.	കാരിച്ചി	50	കല്ലുവെട്ടും താഴെ	പടിഞ്ഞാറത്തറ
7.	അച്യുതൻ	48	കല്ലുവെട്ടും താഴെ	പടിഞ്ഞാറത്തറ
8.	സന്തോഷ്	32	ചേമ്പിലോട്	എടവക
9.	രാഘവൻ	60	ചേമ്പിലോട്	എടവക
10.	ശങ്കരൻ	65	മക്കോട്ടുകുന്ന കോളനി	പടിഞ്ഞാറത്തറ

പരപ്പനാട്ടിലെ ഉപ്പുപടന്നകൾ സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ

കലാചന്ദ്രൻ

ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവകലാശാല, കാലടി

ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പൊതുവേയും കേരള തീരപ്രദേശങ്ങളിൽ വിശേഷിച്ചും വ്യാപകമായി ഉപ്പുനിർമ്മാണം നടന്നിരുന്നതിന് ചരിത്രപരമായ തെളിവുകൾ ഉണ്ട്. കേരളത്തിലെ ഭൂപ്രകൃതിയുടെ പ്രധാന സവിശേഷതയായ നീണ്ട കടൽത്തീരത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി കേരളതീരങ്ങളിലും ഉപ്പുകുറുക്കൽ വ്യാപകമായി നടന്നിരുന്നു. "പശ്ചിമഘട്ടം കടലോടടുത്തുവരുന്ന പ്രദേശത്ത് പുഴകൾക്ക് നീളം കുറയും. പുഴകളിലൂടെ കടൽവെള്ളം സാമാന്യമായി പതിനഞ്ച് ഇരുപത് കിലോമീറ്ററോളം ഉള്ളിലേക്ക് വേലിയേറിച്ചെല്ലുന്നു. കടലോടടുത്ത ഭൂനിരപ്പ് കടൽക്കരെനീളെ പലയിടങ്ങളിലും കടൽവിതാനത്തേക്കാൾ താണിരുന്നു. അതിനാൽ വേലിയേറുമ്പോൾ കയറിവരുന്ന വെള്ളം താണ നിലത്തകപ്പെട്ട് കെട്ടിക്കിടക്കും, ഉപ്പുവാറ്റാൻ പറ്റിയ സാഹചര്യമാണിത്" (രാഘവവാര്യർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ :2007:68). ഇത്തരം അനുകൂല ഭൂപ്രകൃതിയാണ് കേരളത്തിൽ പൊതുവേയും പരപ്പനാട്ടിൽ വിശേഷിച്ചും ഉപ്പുനിർമ്മാണം വ്യാപകമാവാൻ കാരണമായത്.

1905-ൽ തയ്യാറാക്കിയ സെറ്റിൽമെന്റ് രജിസ്റ്ററുകൾ പ്രകാരം ലഭിച്ച സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ നിന്ന് പരപ്പനാട്ടിൽ വ്യാപകമായി നിലനിന്നിരുന്ന ഉപ്പളങ്ങളെയും ഉപ്പിന്റെ സംഭരണ- വിതരണ കേന്ദ്രങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ ലഭിക്കുന്നു. സെറ്റിൽമെന്റ് രേഖകളിൽ പടന്ന, കഴി, ഉപ്പുകുടം തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ സാമാന്യവാചികളായുള്ള പറമ്പ്/ വളപ്പ് പേരുകൾ കാണാം. 'പടന്ന' എന്ന വാക്കിന് 'ഉപ്പുവിളയുന്ന സ്ഥലം, ഉപ്പളം ' എന്നിങ്ങനെയാണ് ശബ്ദതാരാവലിയിൽ അർത്ഥം നൽകിയിട്ടുള്ളത് (2013: 337). കഴി എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥകല്പന ഉപ്പിന്റെ അഴക്ക്, വേലിയേറ്റപ്പുഴ, സമുദ്രതീരത്തിനടുത്തുള്ള ഉപ്പുരസമാർന്ന നീർപ്പരപ്പ് എന്നിങ്ങനെയാണ് (2013:524) "കഴി, പടന്ന, ഉപ്പുകുടം എന്നീ പേരുകളെല്ലാം ഉപ്പിന്റെ നിർമ്മാണവുമായോ ശേഖരണവുമായോ ബന്ധപ്പെട്ട പ്രദേശങ്ങളാണ്" എന്ന് രാഘവവാര്യർ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (2014 :64).

പരപ്പനാട്ടിലെ കടലോരദേശങ്ങളായ പഴഞ്ചന്നൂർ, പള്ളിക്കുന്ന് , അരിയല്ലൂർ എന്നീ ദേശങ്ങളിൽ മേൽപറഞ്ഞ സൂചനകളോടുകൂടിയ വളപ്പുപേരുകൾ ഉണ്ട്.

വടക്ക് ബേപ്പൂർ പുഴക്കും തെക്ക് പൂരപ്പുഴക്കും ഇടയിൽ അറബിക്കടലിനോട് ചേർന്ന് കിടക്കുന്ന പ്രദേശമാണ് പരപ്പനാട്. പഴഞ്ചന്നൂർ, പള്ളിക്കുന്ന്, അരിയല്ലൂർ എന്നീ

ദേശങ്ങൾ (വില്ലേജുകൾ) കടലോര പ്രദേശങ്ങളാണ്. ചാലിയം, കടലുണ്ടി എന്നീ പ്രദേശങ്ങൾ പഴഞ്ചന്നൂരിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ബേപ്പൂർ പുഴക്കും കടലുണ്ടിപ്പുഴക്കും ഇടയിലായി ഒരു തുരുത്തുപോലെയാണ് പഴഞ്ചന്നൂർ ദേശം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. ഈ രണ്ട് പുഴകളെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ചെറിയ തോടുകൾ പഴഞ്ചന്നൂർ ദേശത്തിന്റെ കിഴക്കൻ അതിർത്തിയുമാണ്. പള്ളിക്കുന്ന് അഥവാ വള്ളിക്കുന്ന് ദേശത്തിന്റെ വടക്കേ അതിര് കടലുണ്ടിപ്പുഴയാണ്. ഇങ്ങനെ പടിഞ്ഞാറ് ഭാഗത്ത് കടലും മറ്റ് ഭാഗങ്ങളിൽ പുഴകളോ തോടുകളോ ചേർന്നും നിർമ്മിക്കുന്ന സവിശേഷമായ ഒരു ഭൂമിശാസ്ത്രഘടന ഈ ദേശങ്ങൾക്കുണ്ട്. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ ഈ പ്രത്യേകതകളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി വികസിച്ചതായിരിക്കണം പരപ്പനാട്ടിലെ ഉപ്പുനിർമ്മാണം. ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തിന്റെ സ്ഥലനാമപരമായ തെളിവുകൾ സർവ്വേ നമ്പർ, വളപ്പുപേരുകൾ എന്ന ക്രമത്തിൽ താഴെ നൽകുന്നു.

പഴഞ്ചന്നൂർ

തുറമുഖ പ്രദേശങ്ങളായ കടലുണ്ടി, ചാലിയം എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്ന ദേശമാണ് പഴഞ്ചന്നൂർ . പഴഞ്ചന്നൂരിൽ മാത്രം ഇരുപത്തിയെട്ട് വളപ്പുപേരുകളിൽ ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തിന്റെ സൂചനകൾ ഉണ്ട്.

സർവ്വേ നമ്പർ	വളപ്പുപേര്
2	കേരുന്ന പടന്ന
5	പടന്നക്കോട പറമ്പ
13	1. കേരുക്കാട പടന്നപറമ്പ
	2. പടന്ന പറമ്പ
14	1. പുതുപടന്ന
	2. അമ്പലപ്പാട്ട് പടന്ന പറമ്പ
114	കറുത്തങ്ങാട്ട് പടന്ന
115	കാഞ്ഞിരത്തറയുടെ കിഴക്കേ പടന്ന
117	കാഞ്ഞിരത്തറയുടെ വളപ്പു പടന്ന
120	കാഞ്ഞിരത്തറയുടെ വളപ്പു പടന്ന
154	നാൽപ്പതുകണ്ണി പടന്ന പറമ്പ
160	പുട്ടലക്കളം പടന്ന
166	വെട്ടക്കാട്ട് പടന്ന
167	വെട്ടക്കാട്ട് പടന്ന
171	തൊലിയിൽ നടുവിലെ പടന്ന പറമ്പ
173	നാൽപ്പതുകണ്ണി പടന്ന പറമ്പ
182	വേട്ടക്കാട്ടിൽ വടക്കേ പടന്ന പറമ്പ
196	1. വേട്ടക്കാട്ടിൽ പുറത്തെ പടന്ന
	2. തൊലിയിൽ പടന്ന പറമ്പ
197	അരയറക്കുഴി പടന്ന
206	പറമ്പിൽ ഉമ്മറം പടന്ന
208	പുതുക്കുളം പടന്ന
212	ഏഴാക്കുളം പടന്ന
299	പെരുന്ന താഴം പടന്ന
250	അഴീട്ട കണ്ടിപടന്ന
359	ഉപ്പുകുട വളപ്പിന്റെ കിഴക്കുഭാഗമുള്ള സ്ഥലം

360	ഉപ്പുകുട വളപ്പ്
366	സാൾട്ട് സർക്കിൾ ഓഫീസ്

മേൽപ്പറഞ്ഞ വളപ്പുകൾ / പറമ്പുകൾ എല്ലാം തന്നെ കടലിനോടോ പുഴയോടോ ചേർന്നുകിടക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളാണ്. ഇവയിൽ പുഴക്കരയിലുള്ള വളപ്പുകളും അല്പം ഉള്ളിലേക്കു മാറിയുള്ളവയും ഉണ്ട്. ഉദാഹരണമായി സർവ്വേ നമ്പർ 2, (കേരുന്ന പടന്ന) സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത് പുഴക്കരയിലാണ്. കൂടാതെ, സ. ന 14, (പുതുപടന്ന, അമ്പലപ്പാട്ട് വടന്നപറമ്പ്) എന്നിവയും ബേപ്പൂർപ്പുഴയുടെ തന്നെ കൈവഴിയോട് ചേർന്നുകിടക്കുന്നു.എന്നാൽ സ.ന 114 (കറുത്തങ്ങാട്ടുപടന്ന) 115 (കാഞ്ഞിരത്തറയുടെ കിഴക്കേ പടന്ന)117 (കാഞ്ഞിരത്തറയും വടക്ക പടന്ന) എന്നിവ അൽപം ഉള്ളിലേക്കു മറി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതവയാണ്. വേലിയേറ്റ സമയത്ത് കടൽവെള്ളം പുഴയിലേക്കു കയറി വരികയും അവ പുഴക്കരയിലെ വളപ്പുകെട്ടുകളിൽ സംഭരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തിനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗം. പുഴവെള്ളം തോടുകൾ വഴി അല്പം ഉള്ളിലേക്കു കയറിക്കിടക്കുന്ന താഴ്ന്ന വയലുകളിലെത്തിക്കുന്നതായും കാണാനാവും, മേൽ വിവരിച്ച സ.ന. 114, 115, 117 നമ്പർ വളപ്പുകളിലേക്കും, സ.ന 120 തുടങ്ങിയ വളപ്പുകളിലേക്കും വെള്ളമെത്തിക്കുന്നത് തോടുകൾ വഴിയാണെന്ന് സെറ്റിൽമെന്റ് രജിസ്റ്ററുകളിൽ നിന്നുതന്നെ മനസ്സിലാക്കാം. സർവ്വേ നമ്പറുകൾ : 116, 121, 123, 124, 127, 128 എന്നിവ തോടുകളാണ്. മേൽ പറഞ്ഞ ഉപ്പളങ്ങളെ ചുറ്റിയോ, അവയ്ക്കിടയിലൂടെയോ ആണ് ഈ തോടുകൾ നീളുന്നത് . അവ തെക്ക് കടലുണ്ടിപ്പുഴയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായും കാണാം. ഇതേമട്ടിൽത്തന്നെ പഴഞ്ചന്നൂരിന്റെ പടിഞ്ഞാറൻ ഭാഗത്തെ വളപ്പുകളും തോടുകളാൽ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതുകാണാം.

സർവ്വേ നമ്പറുകൾ : 158, 160, 161 , 163, 165, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 176, 179, 180, 182, 183, 184,186,195 എന്നിവയെല്ലാം ചെറുതും വലുതുമായ തോടുകളാണ്.

ഈ തോടുകളോടു ചേർന്നുള്ള വളപ്പുകളിൽ 196 (വേട്ടക്കാട്ടിൽ പുറത്തെ പടന്ന), 197 (അരയറക്കുഴി പടന്ന), 206 (പറമ്പിൽ ഉമ്മറം പടന്ന), 208 (പുതുക്കളം പടന്ന), 212 (ഏഴാക്കളം പടന്ന പറമ്പ), 160 (പുട്ടലക്കളം പടന്ന), 154 (നാൽപ്പതുകണ്ണി പടന്ന പറമ്പ) തുടങ്ങിയവയും ഉൾപ്പെടുന്നു.

ബേപ്പൂർപ്പുഴയോട് ചേർന്നുകിടക്കുന്ന ഉപ്പുനിർമ്മാണ സ്ഥലങ്ങൾ, സർവ്വേ നമ്പറുകൾ 299, (പെരുന്ന താഴം പടന്ന), 350 (ആഴീട്ടകണ്ടി പടന്ന), 360 (ഉപ്പുകൂട വളപ്പ്) എന്നിവയാണ്. കടലുണ്ടിപ്പുഴയുടെ സമീപത്തുള്ളവയേക്കാൾ എണ്ണത്തിൽ കുറവാണ് ഈ പ്രദേശത്തെ ഉപ്പളങ്ങൾ. ചാലിയം തുറമുഖ പ്രദേശത്തിനോട് ചേർന്നാണ് ഈ വളപ്പുകൾ. ഉപ്പുൽപാദനവുമായോ, സംഭരണ വിതരണവുമായോ ബന്ധപ്പെട്ട അധികാരസ്ഥാനങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യമാണ് ഈ പ്രദേശത്തെ ഒരു സവിശേഷത . സാൾട്ട് സർക്കിൾ ഓഫീസ് എന്ന് പേരുകാണുന്ന വളപ്പ് (സർവ്വേ നമ്പർ 366) സാൾട്ട് വക മീൻചാപ്പ എന്നു പേരുള്ള വളപ്പ് (സർവ്വേനമ്പർ.363) എന്നിവ കടലിനോട് ചേർന്നുകിടക്കുന്നു.

മേൽപറഞ്ഞ അധികാരകേന്ദ്രങ്ങൾ ചാലിയം തുറയിലെ മറ്റു രാഷ്ട്രീയ പ്രാധാന്യമുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളോടും സമീപസ്ഥമാണ് എന്നും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മറൈൻ ഓഫീസ് (സർവ്വേനമ്പർ .368) പഴയ പോസ്റ്റ് ഓഫീസ് എന്നിവയും ഇതേ ഭാഗത്ത് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു.

പഴഞ്ചന്നൂർ ദേശത്തെ ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തിന്റെ സൂചനയുള്ള ഇരുപത്തിയെട്ട് സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ ഇരുപത്തിഅഞ്ചെണ്ണം 'പടന്ന' എന്ന സവിശേഷ വാചിയോടു കൂടിയുള്ളതാണ്. രണ്ടെണ്ണം 'ഉപ്പുകൂട'വും ഒന്ന് ഉപ്പിന്റെ 'ഭരണകാര്യനിർവ്വഹണകേന്ദ്രവും (Administrative

centre) മറ്റൊന്ന് ഉപ്പിന്റെ വ്യാവസായിക പ്രാധാന്യം സൂചിപ്പിക്കുന്നതും (Salt വക മീൻചാപ്പ) ആണെന്ന് കാണാം.

പള്ളിക്കുന്ന്

പഴഞ്ചന്നൂരിന് തെക്കുഭാഗത്തായി കടലോരത്ത് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ദേശമാണ് പള്ളിക്കുന്ന് അഥവാ വള്ളിക്കുന്ന്. പടിഞ്ഞാറുഭാഗം കടലും, വടക്ക് -കഴിക്കുഭാഗം കടലുണ്ടിപ്പുഴയുമാണ് അതിരുകൾ. കടലുണ്ടിപ്പുഴയുടെ അക്കരെ തേഞ്ഞിപ്പലം ദേശത്തോട് ചേർന്നുള്ള കുറച്ചു ഭാഗങ്ങൾ കൂടി ഈ ദേശാതിർത്തിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതായി സെറ്റിൽമെന്റ് രേഖകളിൽ കാണുന്നു. ഈ ദേശത്ത് 17 വളപ്പുപേരുകളാണ് ഉപ്പുനിർമ്മാണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായി കാണുന്നത്. അവയെല്ലാം 'പടന്ന'എന്ന സവിശേഷവാചിയോട്ടുകൂടി ഉള്ളതാണ്.

സർവ്വേ നമ്പർ	സ്ഥലനാമം
305	കോഴിക്കോട്നിലം പടന്ന
350	പടന്നക്കുന്നും പറമ്പ
351	പടന്നക്കുന്നു പറമ്പ
287	പടനാപൊരുക്കാനിലം
375	പെരുമ്പടന്നയിൽ പറമ്പ്
352	കുവട്ടുപടന്ന
353	കൊട്ടുകളം പടന്ന
356	പടന്നപ്പുറത്തെ തറപറമ്പ
437	ഓടക്കളം പടന്ന പറമ്പ്
439	ഓടക്കളം പടന്ന പറമ്പ
446	കരിപ്പ പടന്ന നിലം
440	പടിഞ്ഞാറെ പടന്ന
449	പൊഴമ്പാളി പടന്ന
481	പടന്ന സ്ഥലം
	ഓടക്കളം പടന്ന
482	ചെറുതാഴം പടന്ന പറമ്പ
577	പടന്ന സ്ഥലം
578	പടന്ന സ്ഥലം
595	ചിറങ്ങാട്ട പടന്ന നിലം
625	കരിപ്രം പടന്ന പറമ്പ

പള്ളിക്കുന്ന് ദേശത്തിലെ ഉപ്പുനിർമ്മാണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വളപ്പുകൾ മൂന്നുനാലു ഇടങ്ങളിലായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. സർവ്വേനമ്പർ 305 കോഴിക്കോട് നിലം പടന്ന നിലം വിസ്താരമുള്ളതും പുഴയോട് ചേർന്നതുമാണ്. കടലിൽ നിന്നും ഏറ്റവും അകലെയുള്ള പടന്നയും ഇതുതന്നെയാണ് വേലിയേറ്റ സമയത്ത് ഉപ്പുവെള്ളം കൂടുതൽ ദൂരം പുഴയിലൂടെ കയറി വന്നിരുന്നു എന്നതിന്റെ സൂചന ഇതിലുണ്ട്. ഈ പടന്നയോട് ചേർന്നുതന്നെ ഒരു പാണ്ടികശാലയുണ്ട്. കടലിനോട് ഏറെക്കുറെ അടുത്ത് കിടക്കുന്നവയാണ് സ.ന 439, 437, 440, 577, 578 എന്നിവ . പുഴയോട് ചേർന്നുള്ളവയാണ് 481, 482 വളപ്പുകൾ . എന്നാൽ സർവ്വേനമ്പർ 625 (കരിപ്രം പടന്ന പറമ്പ) 595 (ചിറങ്ങാട പടന്ന നിലം) എന്നിവ അൽപ്പം ഉള്ളിലേക്ക് മാറി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നവയാണ്. 625 നമ്പർ വളപ്പിലേക്ക് നീളുന്ന ഒരു തോട് സർവ്വേനമ്പർ.449 ആയി രേഖപ്പെടുത്തി കാണുന്നു. പുഴയോട് വളരെ അടുത്തും എന്നാൽ തോട് വഴി ബന്ധിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് കരിപ്രം പടന്നപറമ്പ. എന്നാൽ

സ.ന. 595 ന് സമീപം തോട്ടുകൾ ഉള്ളതായി കാണുന്നില്ല. ഇത് കടലിന് സമീപത്തുള്ള താഴ്ന്ന നിലം ആയിരിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യത അവശേഷിക്കുന്നു.

പരപ്പനങ്ങാടി

പടിഞ്ഞാറ് ഭാഗത്ത് അറബിക്കടലും, തെക്കുഭാഗത്ത് പൂരപ്പുഴയും കിഴക്ക് നെടുവ ദേശവും വടക്ക് അരിയല്ലൂർ ദേശവുമാണ് പരപ്പനങ്ങാടി ദേശത്തിന്റെ അതിരുകൾ. ഇവിടെ ആറ് വളപ്പുപേരുകളിലാണ് ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തിന്റെ സൂചനകൾ ഉള്ളത്.

സർവ്വേ നമ്പർ	വളപ്പുപേര്
98	ഉപ്പായചിറ
123	ഉപ്പാച്ചിറയുടെ വടക്കേ പള്ളിയാൽ
136	തെക്കേ ഉപ്പാത്ത പറമ്പ്
133	വടക്കെ ഉപ്പാത്ത പറമ്പ
144	ഉപ്പാത്ത പടിഞ്ഞാറെ കണ്ടി
185	ഉപ്പംതറമേൽ പാടം നിലം

ഉപ്പുനിർമ്മാണം

ഉപ്പ് നിർമ്മിക്കുന്നതിന് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഉപകരണങ്ങളെക്കുറിച്ചോ നിർമ്മാണ പ്രവർത്തികളെകുറിച്ചോ ഉള്ള തെളിവുകളൊന്നും ലഭ്യമല്ല. എന്നാൽ കടൽവെള്ളം പാടങ്ങളിൽ കള്ളിതിരിച്ച് നിറുത്തിവറ്റിച്ച് ഉപ്പുണ്ടാക്കുന്നതി നെക്കുറിച്ചുള്ള പാട്ടുകൾ സംഘം കൃതികളിൽ കാണുന്നുണ്ട് . അമ്മൂവനാർ എഴുതിയ ഒരു അകം കവിതയിൽ;

"പെരുങ്ക്കടല് വേട്ടത്തുച്ചിറുകുടി പ്പരതവർ
ഇരുങ്കഴി ച്ചെറുവി നഴാ അതു ചെയ്ത
വെൺകല്ലുപ്പിൻ കൊള്ളൈച്ചാറ്റി
എന്റ്രൂഴ് വിടര കുൻറമ് പോകുങ്ങ്
കതഴ്കോല്യമണർ കാതൻ മടമകള്
ചില്കോലെല് വളൈ തെളിർപ്പിച്ച വീചി
നെല്ലിനേരെ വെൺകല്ലുപ്പെന
ച്ചേരി വിലൈമാറുക്കൂറലിൻ മനൈയ
വിളിയറി ഞമലി കുരൈപ്പ വെരീ ഇയ
(അപാരമായ കടലിൽചെന്ന് മീൻപിടിക്കുന്ന തൊഴിലോട്ടുകൂടിയ ചെറിയ കുടിലുകളിൽ ജീവിക്കുന്ന നെയ്തൽ നിവാസികൾ കറുത്ത കഴിയാകുന്ന വയലിൽ കാളകെട്ടി ഉഴുതുമറിക്കാതെ വിളയിച്ച വെളുത്ത കല്ലുപ്പിന്റെ വിലപറഞ്ഞുകൊണ്ട് സൂര്യൻ പിളർക്കുകമൂലമുണ്ടായ വിള്ളലുകളോട്ടുകൂടിയ മലയിലെ വഴിയിലൂടെ ചെല്ലുന്ന കാളകളെ മുട്ടക്കുന്നതിനുള്ള കോലോട്ടുകൂടിയ ഉപ്പുവ്യാപാരികളുടെ വാത്സല്യഭാജനവും യൗവന യുക്തയും ആയ ഒരു കാമിനി, പലതരം കൊത്തുപണിയോട് കൂടുന്ന, മിന്നുന്ന വളകൾ കിലുങ്ങുമാറ് തന്റെ കൈവീശി നടന്ന് നാഴിനെല്ലിന് നാഴി വെളുത്ത ഈ കല്ലുപ്പെന്ന് ചേരിയിൽ സാധനവിനിമയ വില വിളിച്ചുപറഞ്ഞുംകൊണ്ടു പോയതിന്റെ ഫലമായി അവളുടെ ഉച്ചത്തിലുള്ള ഒച്ച കേട്ട് ആ ചേരിയിലെ കുടിലുകളിലുള്ള നായ്ക്കൾ കോപത്തോടെ കുരച്ചുകൊണ്ടുവന്നു" (വിശ്വനാഥൻ നായർ,വിവ: 2015 : 518).

ഉപഭോഗം/വിനിമയം

നിത്യജീവിതത്തിലെ അവശ്യവസ്തു എന്നനിലയിലുള്ള മൂല്യം ഉപ്പിനുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിന്റെ ഉപഭോഗവും വിപുലമായിരിക്കണം. എന്നാൽ ഈ വിഭവത്തിന്റെ

ഉപഭോക്താക്കൾ ആര് എന്നതിന് വ്യക്തമായ ഉത്തരം പറയാൻ സാധ്യമല്ല. എങ്കിലും കടൽത്തീര വിഭവമായ ഉപ്പിന് തീർച്ചയായും ഉൾനാടൻജനത ആവശ്യക്കാരായിരുന്നു എന്ന് അനുമാനിക്കാം. കടൽത്തീരങ്ങളിലെ ഉപ്പളങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉൾനാടുകളിലേക്ക് ഉപ്പ് കൊണ്ടുപോയിരുന്നത് ഉമണർ എന്ന വണിക് സംഘങ്ങളായിരുന്നു.

ഉമണർ

'കോട്ടിണർ വേയ്മ്പിൻ ഏട്ടിലെ മിടൈന്ത
പടലൈക്കണ്ണിപ്പരേരെറുഴ്ത്തിണിതോൾ
മുടലൈയാക്കൈ മുഴുവലി മാക്കൾ
ചിറുതുളൈക്കൊടുനുമ്നെറിപടനിറൈത്ത
പെരുങ്ങ്കയിറ്റെഴകൈ മരുങ്കിർകാപ്പച്
ചിൽപത ഉണവിൻ കൊള്ളൈചാറ്റിവ്
പല്ലെരുത്തുമണർപതിപോകുനെടുനെറി
എല്ലിടൈക്കഴിയുനർകേമമാക' (59-66)
'ചെറുതുളയുള്ള നെടിയനുകത്തിൽ

വലിയ കയറുകൊണ്ടു കാളകളെപ്പൂട്ടിയ ഉപ്പുവണ്ടികളാണവ. ചില്ലത്തലപ്പിൽ പൂങ്കുലയുള്ള ആര്യവേപ്പിന്റെ ഇലമെടഞ്ഞ തഴയുടുത്തും ഇടക്കിടെ പൂപ്പടലയും ഇലയും കെട്ടിപ്പിടിച്ച മറ്റുപ്പുകളും ചുറ്റി അരമറച്ച കാവൽക്കാരുണ്ട്. കരുത്തുറ്റ ഉറച്ച തോളുകളും നല്ല ശരീരബലവുമുള്ള സുന്ദരഗാത്രൻമാർ, വാങ്ങാൻ വരുന്നവരോട് ചരക്കിന്റെ വിലപറഞ്ഞ് വിറ്റ് വണ്ടിയുടെ കൂടെ നടക്കുന്നു. ധാരാളം കാളവണ്ടികളോടെ ഉപ്പുവ്യാപാരികൾ നടന്നുവിൽക്കുന്ന കുഗ്രാമങ്ങളിലേക്കുള്ള ദീർഘദൂരം യാത്രക്കാർക്ക് സുരക്ഷിതം തന്നെ' (മേലങ്ങത്ത് നാരായണൻ കുട്ടി, 2000: 119) എന്ന് പെരുമ്പാണാറ്റുപടയിൽ കടിയലൂർ രുദ്രൻ കണ്ണനാരും

'തോൾപുറമ്മറൈക്കു നൽകുർ നുചുപ്പിൻ
ഉളരിയൽ എമ്പാൽ ഉമട്ടിയർ ഈൻറ' (ചിറുപാണാറ്റുപ്പട : 61, 62)
'ബലിഷ്ഠ വൃഷഭങ്ങളെ പൂട്ടിയ
വണ്ടി തെളിച്ചുവരുന്ന
ഉപ്പുവ്യാപാരികൾ'

എന്ന് ചിറുപാണാറ്റുപ്പടയിൽ ഇടൈക്കഴിനാട്ടുനല്ലൂർ നൽദത്തനും ഉമണരെക്കുറിച്ച് പാടുന്നുണ്ട്.

പരപ്പനാട്ടിലെ സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ നാമമാത്രമായാണെങ്കിലും ഉമണരുടെ സാന്നിധ്യം കാണാനായിട്ടുണ്ട്. നെടുവ ദേശത്തെ സർവ്വെ നമ്പർ 289 'ഉമണന്തറയിൽ കണ്ടം നിലം' ആണ്.ഇത് പരപ്പനാട്ടിലെ ഉമണരുടെ സാന്നിധ്യത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഉപ്പുനിർമ്മാണ കേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്ന് ആവശ്യക്കാരിലേക്ക് (ഉൾനാടൻ ഗ്രാമങ്ങളിലേക്കോ ചന്തകളിലേക്കോ വീടുകളിലേക്കോ) ഉപ്പ് എത്തിച്ചിരുന്ന ഇക്കൂട്ടർ 'ഇടനിലക്കാരുടെ' നിലയാണ് കയ്യാളുന്നത്. 'വിഭവോല്പാദകരിൽ നിന്ന് വേറിട്ട തൊഴിൽക്കൂട്ടം വിതരണ രംഗത്തേക്ക് വരുന്നതിന്റെ സൂചനയാണിതെ'ന്ന് രാഘവവാര്യരും രാജൻ ഗുരുക്കളും നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്(2007:78). പരപ്പനാട്ടിൽ ഏതോ ചരിത്രഘട്ടത്തിൽ വികസിച്ച നിന്നിരുന്ന ഉപ്പുനിർമ്മാണത്തോടൊപ്പം നിലനിന്ന അതിന്റെ വിതരണ സംവിധാനത്തിന്റെ ചരിത്ര സൂചന എന്ന നിലയിൽ വേണം 'ഉമണന്തറ' എന്ന ഒരൊറ്റ വളപ്പുപേരിനെ മനസ്സിലാക്കാൻ.

ഒരു ഉല്പന്ന(Commodity)ത്തിന്റെ നിർമ്മാണത്തോളം തന്നെ പ്രധാനമാണ് അതിന്റെ ഉപഭോഗവും . ഒരു ചരക്കിനെ നിർവചിക്കുന്നതും അതിന്റെ മൂല്യം നിർണയിക്കുന്നതും ആ ചരക്കിനുള്ള ഉപയുക്തതയാണ്. വിനിമയം അല്ലെങ്കിൽ ഉപഭോഗം

നടക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് ഒരു വസ്തു ചരക്കാവുന്നത്. ഉപ്പ് ഇത്തരത്തിൽ ഉപയുക്തത (utility) യുള്ള ഒരു ചരക്കാണ്.

നെയ്തൽ തിണയിലെ മറ്റൊരു വിഭവമായ ഉണക്കമീനിന്റെ നിർമ്മാണത്തിനാവശ്യമായ അസംസ്കൃത വസ്തു എന്ന നിലയിലുള്ള ഉപയുക്തയും പരപ്പനാട്ടിൽ ഉപ്പിനുണ്ട്. ഉണക്കമീൻ പരപ്പനാട്ടിലെ ഒരു പ്രധാന ഉൽപ്പന്നമായിരുന്നു.പരപ്പനങ്ങാടിയിൽ നിന്നും കയറ്റിയയക്കുന്ന വിഭവങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഉപ്പിട്ടുണക്കിയ മീൻ ആണ് എന്ന ലോഗൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് (60:2009). ഒരേ മീനിന്റെ തന്നെ ഇരുപതോളം വ്യത്യസ്ത ഇനങ്ങൾ മൂന്നിയൂർ കളിയാട്ടക്കാവിലെ ഉത്സവച്ചന്തയിൽ ഉണക്കമീനായി എത്തിയിരുന്നു. കളിയാട്ടച്ചന്തയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ഭാഗം ഉണക്കമീൻ ചന്തയാണ് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഉണക്കമീനിന്റെ ഗുണമേന്മ നിശ്ചയിക്കുന്നത് അതിൽച്ചേർത്ത ഉപ്പിന്റെ അളവിനെയും ഉണക്കിയ കാലത്തെയും പരിഗണിച്ചാണ്.

ഇങ്ങനെ വ്യത്യസ്തനിലകളിൽ മൂല്യവും ചരക്കിന്റെ നിലയും (Commodityhood) ഉള്ള ഉല്പന്നമാണ് ഉപ്പ്. അതേസമയം അത് അധികാരത്തിന്റെ ഉപകരണം എന്ന നിലയിലും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു എന്നു കാണാം.

പ്രാചീന ശാസനങ്ങളിൽ :

ഭരണസ്വരൂപങ്ങളുടെയും ദേശവാഴിത്തറവാടുകളുടെയും മറ്റും കണക്കുകളാണ് ശാസനങ്ങൾ. അതതുകാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തോടൊപ്പം വിനിമയ മൂല്യങ്ങൾ കൂടി ഇത്തരം രേഖകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ഈ ലിഖിതങ്ങളിലെ പരാമർശങ്ങൾ ഉപ്പിന്റെ അധികാരബന്ധവും വിനിമയമൂല്യവും എന്തായിരുന്നു എന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായകമാവും.

കൊല്ലവർഷം 24 (AD 849) ലെ തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേട് അയ്യനടികൾ തിരുവടികൾ എന്ന വേണാട്ടുരാജാവ് കുരക്കേണിക്കൊല്ലത്ത് മരുവാൻ സപീരിശോ ചെയ്യിച്ച തരിസാപള്ളിക്ക് നൽകുന്ന ദാനപത്രമാണ്. ഇതിൽ കുടനാഴി എന്ന വിൽപ്പന നികുതിയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. കുടത്തിനു നാഴി , കലത്തിന് ഉഴക്ക് എന്നിങ്ങനെ എണ്ണ, ഉപ്പ് മുതലായ സാധനങ്ങൾക്ക് നികുതി ചുമത്തിയിരുന്നു. "എന്നാണ് ഉപ്പിനെക്കുറിച്ച് ശാസനത്തിലുള്ള പരാമർശം.

കൊല്ലവർഷം 225 (AD 1080) ലെ പെരുന്ന ക്ഷേത്രത്തിലെ ഉത്സവ നടത്തിപ്പിന് ക്ഷേത്രഭാരവാഹികളും ഉത്സവ ഭാരവാഹികളും യോഗം കൂടിച്ചെയ്യുന്ന ഏർപ്പാടുകളാണ് പെരുന്ന ശാസനത്തിലെ വിഷയം. ഇതിൽ ഓരോരുത്തരും അവനവന് നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള ദിവസം മറ്റു വിഭവങ്ങൾക്കൊപ്പം 'ഇരുനാഴിച്ചെയ്യുപ്പും'(രണ്ടുനാഴി വീതം ഉപ്പ്) ക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് നല്കേണ്ടതുണ്ട്.

1225-ലെ വീരരാഘവ പട്ടയം, വർത്തകപ്രമുഖനായ ഇരവികോർത്തന് നൽകിയ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള രേഖയാണ്. ഈ അവകാശങ്ങളിൽ ഉപ്പുകുറുക്കലിന്റെ കുത്തകയും ഉൾപ്പെടുന്നു.

പല കാലങ്ങളിലെ ശാസനങ്ങളിൽ ഉപ്പ് പലനിലകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. തരിസാപ്പള്ളി ശാസനത്തിൽ നികുതി ചുമത്താവുന്ന ഒരു വിഭവമാണ് ഉപ്പ്. എന്നാൽ ക്ഷേത്രകാര്യ നടത്തിപ്പിനാവശ്യമായ ഒരു വിഭവം എന്ന നിലയാണ് പെരുന്ന ശാസനത്തിൽ ഉപ്പിന്. വീരരാഘവ പട്ടയത്തിൽ ഇരവികോർത്തനന്റെ അധികാരാവകാശങ്ങൾ ഉറപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു വിഭവമായി ഉപ്പ് നില്ക്കുന്നു.

ഉപ്പു നിർമ്മാണത്തെയും ഉപ്പിന്റെ സംഭരണ വിതരണ സങ്കേതങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ പരപ്പനാട്ടിലെ വളപ്പു പേരുകളുടെ വിശകലനത്തിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാൻ

കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നെയ്തൽ തിണയുടെ ഭാഗമായ പരപ്പനാടിന്റ സവിശേഷമായ ഭൂമി ശാസ്ത്രവും ഉപ്പ് നിർമ്മാണത്തെ നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പഴം തമിഴ് പാട്ടുകളുടെ കാലത്തോളം പഴക്കമുള്ള ഉപ്പു നിർമ്മാണ-വിനിമയ സൂചനകൾ പരപ്പനാട്ടിലെ അധിവാസത്തിന്റെയും ജീവിത സംസ്കാരത്തിന്റെയും ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തുന്ന അറിവുരൂപങ്ങൾ ആയി മനസ്സിലാക്കാം.

1. പറമ്പ്/വളപ്പ്/കുടിയിരിപ്പുകൾ (field name) എന്ന നിലയിലാണ് ഓരോ തുണ്ട് ഭൂമിയേയും വ്യവഹരിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളത്. ഈ വ്യവഹാരങ്ങളെ ക്രമപ്പെടുത്തി രേഖപ്പെടുത്തി വെച്ചതാണ് സെറ്റിൽമെന്റ് രജിസ്റ്ററുകൾ. ഫീൽഡ് നമ്പർ, വളപ്പ് പേര്, കൈവശക്കാരൻ/കാരി, ഭൂമിയുടെ തരം, വിള, ഭൂമിയുടെ സ്വഭാവം, മണ്ണിന്റെ ഇനം, വിസ്തീർണ്ണം, നികുതി, പട്ടയത്തിന്റെ ഇനം എന്നിങ്ങനെ ഓരോ വളപ്പിനേയും സംബന്ധിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മമായ അറിവുകളുടെ സഞ്ചയമാണ് ഇത്. സെറ്റിൽമെന്റ് ഓഫീസർ ആയിരുന്ന സി.എ. ഇന്നസ് ആണ് 1905-ൽ ഇത് തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ളത്. ഈ രേഖാസഞ്ചയത്തിൽ നിന്ന് പരപ്പനാടിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ പഴയ ഏറനാട് താലൂക്കിന്റെ ഭാഗമായ അരിയല്ലൂർ, ഉള്ളണം, തിരൂരങ്ങാടി, തൃക്കുളം, നെടുവ, പഴഞ്ചന്നൂർ, പള്ളിക്കുന്ന്, പരപ്പനങ്ങാടി എന്നീ ദേശങ്ങളുടെ (Village) ഫീൽഡ്/സർവ്വേ നമ്പർ, വളപ്പുപേര്, ഭൂപടം (Map) എന്നിവയാണ് ഈ പഠനത്തിന് അടിസ്ഥാനസാമഗ്രികളായി പരിഗണിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. ലോഗൻ, വില്യം, 2009, മലബാർ മാന്വൽ (വിവർത്തനം ടി.വി. കൃഷ്ണൻ), മാതൃഭൂമി
2. രാഘവവാര്യർ, എം.ആർ., 2014, മദ്ധ്യകാല കേരളം സ്വരൂപനീതിയുടെ ചരിത്രപാഠങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം
3. വിശ്വനാഥൻ നായർ, നെന്മാറ പി. (വിവ.), 2015, അകനാനൂറ് , കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
4. നാരായണൻ കുട്ടി മേലങ്ങത്ത്.(വിവർത്തനം), 2000, പത്തുപ്പാട്ട്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
5. രാഘവവാര്യർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ, 2007, കേരള ചരിത്രം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം
6. പദ്മനാഭപിള്ള, ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ജി., 2013, ശബ്ദതാരാവലി, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം
7. രത്നമ്മ, കെ., 2005, പ്രാചീന ശാസനങ്ങളും മലയാള പരിഭാഷയും, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്

കേരളവർമ്മയുടെ അവതാരികകൾ: വിമർശനാത്മകപഠനം

രമ്യ എൻ.
ഗവേഷക, മലബാർ ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജ്, കോഴിക്കോട്

1845 മുതൽ 1914 വരെയുള്ള ഏഴുദശകങ്ങളാണ് കേരളവർമ്മയുഗം എന്ന പേരിൽ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്. അച്ചടിയുടെ പ്രചാരം, പത്രമാസികകളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം, കൊളോണിയൽ ചിന്താധാരകളുടെ കടന്നുവരവ്, ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രചാരം, നവോത്ഥാനാശയങ്ങളുടെ പ്രചാരം, അവയുടെ പ്രവർത്തനം, സർക്കാർ ആഭിമുഖ്യത്തിലുള്ള നാട്ടുഭാഷാവിദ്യാലയങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം, പാഠപുസ്തകനിർമ്മാണം, ഗദ്യപദ്യസാഹിത്യങ്ങളെ പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ബോധപൂർവശ്രമം തുടങ്ങിയവ ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ പ്രത്യേകതകളാണ്. ചരിത്രത്തിലെ ഈ നിർണ്ണായക പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ അഭിനിവേശങ്ങൾക്കും അഭിപ്രായങ്ങൾക്കും ദിശാബോധവും നേതൃത്വവും നല്കി എന്നുള്ളതാണ് കേരളവർമ്മയെ പ്രസക്തനാക്കുന്ന സന്ദർഭം.

കാവ്യാദർശം

ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ചവരായിരുന്നു കേരളവർമ്മയുൾപ്പെടെയുള്ള അന്നത്തെ പ്രമുഖ സാഹിത്യകാരന്മാർ. സംസ്കൃതജ്ഞാനികളും സംസ്കൃതാഭിമാനികളുമായിരുന്നു അവർ. സാഹിത്യചരിത്രകാരന്മാരും നിരൂപകരും യാഥാസ്ഥിതികപക്ഷത്താണ് കേരളവർമ്മയെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ളത്. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടാണ് ഇതിനു പ്രധാന കാരണം. പ്രാസപക്ഷവാദിയായിരുന്നു കേരളവർമ്മ. "ഭാഷാകവിതയിൽ പ്രാസനിർബന്ധം കൂടാതിരുന്നാൽ പദ്യങ്ങൾക്ക് അധിലാളിത്യമുണ്ടാകുമെന്നുള്ളതു വാസ്തവമാണെങ്കിൽ ഭാഷാഗദ്യങ്ങൾക്കു തദധികമായ ലാളിത്യമുണ്ടായിരിക്കുമെന്നുള്ളത് അതിലുമധികം വാസ്തവമാകകൊണ്ട് ഭാഷാപണ്ഡിതന്മാർ പദ്യനിർമ്മാണത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കയാണല്ലോ വേണ്ടത്. അതുചെയ്യാതിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്കു ഭാഷാകവിതയിൽ യഥാശക്തി പ്രാസത്തെ നിർവഹിച്ചുകൊണ്ടുപോകതന്നെയാണ് വേണ്ടത് എന്നാണ് എന്റെ പക്ഷം" (പ്രസ്താവന, അന്യാപദേശശതകം). മയൂരസന്ദേശവും (1884) അന്യാപദേശപരിഭാഷയും (1902) ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തെ അനുവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് കേരളവർമ്മ രചിച്ച പ്രധാനകാവ്യങ്ങളാണ്.

ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തോടുള്ള താല്പര്യം, മണിപ്രവാളശൈലി പിന്തുടർന്നുകൊണ്ടുള്ള കൃതികളുടെ രചന, സംസ്കൃതഭാഷയോടുള്ള അതിരുകവിഞ്ഞ അഭികാമ്യം എന്നീ സാഹിത്യദർശങ്ങളെ ഒഴിച്ചുനിർത്തിയാൽ മലയാളഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ആധുനികീകരണത്തിനായി പ്രവർത്തിച്ച മാതൃഭാഷാഭിമാനിയാണ് കേരളവർമ്മ. വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളിലെ കൃതികൾക്കെഴുതിയ അവതാരികകൾ ഇതിനു തെളിവുകളാണ്. ഭാഷയുടെ വളർച്ചയ്ക്കും വികാസത്തിനും എന്തെല്ലാം പ്രതിസന്ധികളാണുള്ളതെന്ന് സൂക്ഷ്മദൃഷ്ട്യാ കണ്ടറിയുക, അത് വായനക്കാർക്ക് മനസ്സിലാക്കികൊടുക്കുക, തരണം ചെയ്യുന്നതിനായി പുതുതലമുറയിലെ എഴുത്തുകാരെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുക തുടങ്ങിയ നടപടിക്രമങ്ങളാണ് അവതാരികകളിലൂടെ കേരളവർമ്മ കൈക്കൊണ്ടത്.

അവതാരിക–സവിശേഷതകൾ

അക്കാലയളവിലിറങ്ങിയ ഒട്ടുമിക്ക ഗ്രന്ഥങ്ങളും കേരളവർമ്മയുടെ സർട്ടിഫിക്കറ്റുകളോടെയാണ് പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ളത്. എ.ഡി. ഹരിശർമ പറയുന്നതുനോക്കുക. "അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാങ്മൂലമോ രേഖാമൂലമോ ആയ പ്രോത്സാഹനംമൂലം അരയും തലയും മുറുക്കി അന്ന് അരങ്ങത്തു പ്രവേശിച്ച സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ സംഖ്യ കുറച്ചൊന്നുമല്ല. അക്കാലത്തു പുറപ്പെട്ടിരുന്ന പുസ്തകങ്ങളിൽ ഒരു വലിയ ഭൂരിപക്ഷം വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ സാക്ഷ്യപത്രങ്ങളോടുകൂടിയവയായിരുന്നു (രണ്ടു സാഹിത്യനായകന്മാർ, പു. 166) കേരളവർമ്മതന്നെ പ്രിയസുഹൃത്ത് ചന്തുമേനോന് അയച്ച കത്ത് ഈ വസ്തുതയെ ബലപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. "വാസ്തവം പറയുന്നതിനാൽ ഇപ്പോൾ നടത്തിവരുന്ന സാഹിത്യവ്യവസായംപോലെ മറ്റൊന്നും എന്നെ മുഷിപ്പിക്കുന്നില്ല വേറൊന്നിനും. പരിശോധനയ്ക്കും ഈയിടയ്ക്കുവന്നുചേരുന്ന പുസ്തകങ്ങൾക്ക് അവസാനമില്ല. പലപ്പോഴും അവയ്ക്ക് അവതാരിക എഴുതുന്നതിനും ശല്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഒരു കാലത്ത് ഇതെല്ലാം ഉന്മേഷകരമായ വ്യവസായമായി എനിക്കുതോന്നിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഇപ്പോഴാകട്ടെ കുന്നുപോലെ വന്നുകിടക്കുന്ന കൈയെഴുത്തു പ്രതികൾനോക്കി എന്റെ മനസ്സുമുട്ടി" (കേരളവർമ്മദേവൻ, പു. 165). പരിശോധനയ്ക്കായി കേരളവർമ്മയെ സമീപിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥാധിക്യത്തെയാണ് ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ ഭാഷകളിലും വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളിലുമുള്ള പാണ്ഡിത്യം, സംസ്കൃതത്തിലും മലയാളത്തിലുമായി ധാരാളം കൃതികളുടെ കർത്തൃത്വം, പാഠപുസ്തകകമ്മിറ്റി, ഭാഷാപോഷിണിസഭ എന്നിവയുടെ അധ്യക്ഷപദവി ഇവയെല്ലാം അദ്ദേഹത്തെ മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ നായകത്വപദവിക്ക് അർഹനാക്കിത്തീർത്തു. "കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ നേതൃത്വമില്ലാതെ തിരുവിതാംകൂറിലെന്നല്ല, കേരളത്തിലാകമാനവും ശ്രദ്ധേയങ്ങളായ സംഘടിത ശ്രമങ്ങളൊന്നും സാഹിത്യരംഗത്തു വന്നിട്ടില്ല. അന്നത്തെ പത്രങ്ങൾ, സംഘടനകൾ സാഹിത്യനായകന്മാർ, കവിയശഃപ്രാർത്ഥികൾ, ഇതരരംഗങ്ങളിലെ പ്രമുഖവ്യക്തികൾ, ഭരണാധികാരികൾ എല്ലാം കേരളവർമ്മയെ ബഹുമാനിച്ചിരുന്നത് കേരളസാഹിത്യചക്രവർത്തിയായിട്ടാണ്" (പന്മന രാമചന്ദ്രൻനായർ, നവയുഗശില്പി രാജരാജവർമ്മ, പു. 33-34). കേരളവർമ്മയുടെ ഈ നായകത്തപദവിയാണ് എഴുത്തുകാരെ തങ്ങളുടെ കൃതികളുടെ പരിചയങ്ങൾക്കായി അദ്ദേഹത്തിനടുത്തേക്ക് എത്തിച്ചത്. സാഹിത്യത്തിലും സമൂഹത്തിലും പ്രസിദ്ധിയുള്ള വ്യക്തി തങ്ങളുടെ ഗ്രന്ഥത്തിന് അവതാരിക എഴുതിയാൽ കൃതിക്ക് പ്രചാരവും പ്രസിദ്ധിയും ലഭിക്കും എന്ന ധാരണയാവാം ഇതിനുപിന്നിലുള്ളത്.

സാഹിത്യത്തിന്റെ നവീകരണം, ചലനാത്മകത, വികസനം എന്നിവയ്ക്ക് പ്രധാനമായും മൂന്നുതരം സവിശേഷതകളോടുകൂടിയ അവതാരികകാളാണ് കേരളവർമ്മ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്.

1. പ്രോത്സാഹനപരം

കേരളവർമ്മയുടെ അവതാരികകളുടെ പ്രധാനസവിശേഷത അവ പ്രോത്സാഹന പരങ്ങളാണ് എന്നുള്ളതാണ്. നല്ല പുസ്തകങ്ങളെയും ചീത്ത പുസ്തകങ്ങളെയും അദ്ദേഹം ഒരുപോലെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. ഗ്രന്ഥദൗർലഭ്യം അനുഭവിക്കുന്ന സമയത്ത് ഈ രീതി കാലസ്ഥിതിക്ക് യോജിച്ചതായിരുന്നു എന്ന് സുകുമാർ അഴീക്കോട് രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. "ഒരു സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഒരു സവിശേഷ പ്രതിസന്ധിയിൽ അതിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് എത്തു നയം വിമർശനത്തിൽ കൈക്കൊള്ളണം എന്ന് ഗാഢമായി ചിന്തിച്ച ഒരു സാഹിത്യനായകന്റെ ഈ ലക്ഷ്യം വിശാലതരമായ വിമർശനലക്ഷ്യമാണെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ" (മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം, പു. 54). ഉള്ളൂരിന്റെ 'ഒരു നേർച്ച'യ്ക്ക് കേരളവർമ്മ എഴുതി. "പച്ചമലയാളത്തിൽ ചില കൃതി ഇതിനുമുമ്പിൽ ഞാൻ വായിച്ചിട്ടുള്ള തായി തോന്നുന്നു. അന്ന് ഈ പ്രകൃതകൃതിയെപ്പോലെ മനസ്സിനെ ആവർജ്ജിച്ചിട്ടില്ലെന്നു ള്ളതു നിശ്ചയംതന്നെ. ദേവീവിഷയമായ രതിഭാവവും അതികോമളമായ മലയാളത്തിന്റെ ഭംഗിയുംകൂടി ഈ കൃതിയെ ഭാഷാകാവ്യങ്ങളിൽവച്ചു ഒരുത്തമസ്ഥാനത്തിന് അർഹമാ ക്കിത്തീർത്തിട്ടുണ്ട്" (തിരുവെഴുത്ത്, പു. 11). പദ്യരൂപത്തിലുള്ള അനുമോദനങ്ങളും സുലഭമായി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. എസ്സ്. കൊച്ചുനാഥൻ ചാന്നാരവർകൾ രചിച്ച 'അശ്വലക്ഷണം മണിപ്രവാള'ത്തിന്

ചാരുത്വം വാക്കിനേറുന്ന
ചാന്നാറാം കൊച്ചുനാഥനാൽ
ചമയ്ക്കപ്പെട്ടൊരീ 'അശ്വ
ലക്ഷണം' നല്ല ശിക്ഷയായ്

എന്നെഴുതി. ആറ്റുകാൽ എസ്. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ 'വിന്ധ്യമർദനവും മനോവൃത്തവും' (കിളി പ്പാട്ട്), വി.കെ. ജോസഫ്മാപ്പിളയുടെ 'അത്ഭുതപ്രസവം തുള്ളക്കഥ', രവിവർമ്മ കോയി ത്തമ്പുരാന്റെ 'ഉഷാകല്യാണം ഭാഷാചമ്പു' (രണ്ടാംപതിപ്പ്) തുടങ്ങിയ കൃതികൾക്കെല്ലാം പദ്യരൂപത്തിലുള്ള പ്രോത്സാഹനങ്ങളാണ് കേരളവർമ്മ നല്കിയിട്ടുള്ളത്.

കേരളവർമ്മയുടെ അതിരുകവിഞ്ഞ പ്രോത്സാഹന നടപടിക്കെതിരെ അഭിപ്രായ ങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. "ആശ്രിതവാത്സല്യതിമിരംകൊണ്ടു കേരളവർമ്മ ഭാഷയിലുണ്ടാകുന്ന എല്ലാകൃതികളിലും നല്ല പുസ്തകങ്ങളും നല്ല കവിതകളുമല്ലാതെ കാണുന്നില്ല എന്നും പിത്ത കാമിലബാധിച്ച ഒരു മനുഷ്യൻ എല്ലാ സാധനങ്ങളും മഞ്ഞനിറത്തിൽ കാണുന്നപോലെ യാണ് 'കേരളവർമ്മിയ'ബാധിതനായ തിരുമേനി എല്ലാം നല്ലതായി കാണുന്നതെന്ന് മൂർക്കോത്ത് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു" (പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്, കേരളചിന്താമണി, നാലാം പുസ്തകം, ലക്കം 9,10)

2. വിമർശനാത്മകം

സാഹിത്യത്തെസംബന്ധിച്ചുള്ള കേരളവർമ്മയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളും നിരൂപണതത്ത്വ ങ്ങളും അടങ്ങിയവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവതാരികകൾ. സംസ്കൃതാലങ്കാരികന്മാരുടെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് അദ്ദേഹം കൃതികളെ വിലയിരു ത്തുന്നത്. 'ഉഷാകല്യാണം ഭാഷാചമ്പു'വിനെ, കൃതിയിലെ അർത്ഥം, ശബ്ദഭംഗി, രസഭാ വപുഷ്ടി, അലങ്കാരപ്രകാരങ്ങൾ എന്നിവയിൽ ശ്രദ്ധയൂന്നിക്കൊണ്ട് പദ്യരൂപത്തിലുള്ള അവതരണമാണ് നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

അത്യർത്ഥസരളത്വമോടൊഴുകമശ്ശബ്ദങ്ങടേഭംഗിയും
പ്രത്യർത്ഥം രസഭാവ പുഷ്ടിയോടലങ്കാര പ്രകാരങ്ങളും

സ്തുത്യർത്ഥം പറക്കല്ലാതിങ്ങിവില്യസുന്നത്ര പ്രബന്ധേമനോ-
രത്യർത്ഥംഭവിതാകഥംനകവിതാസൈഷാമനിഷാവതാം

കെ.സി. കേശവപ്പിള്ള പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ഷഷ്ടിപൂർത്തിഷഷ്ടി'ക്ക് "മലയാളഭാഷയിൽ ഇത്ര ചാതുര്യവും അലങ്കാരപുഷ്ടിയും, ചമൽക്കാരവും, സഹൃദയഹൃദയാഹ്ലാദകത്വവും ചേർന്നിട്ടുള്ളതായി ഒരു കവിത ഇതിനു മുൻപിൽ ഞാൻ കണ്ടിട്ടില്ല" എന്ന അഭിപ്രായമാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയത്.

കേരളവർമ്മയുടെ അവതാരികകളിൽ ഭൂരിഭാഗവും ഭാഷാനിരൂപണങ്ങളാണ്. കൃതിയുടെ ഗുണം അതിന്റെ ഭാഷയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നോവൽ, കവിത, നാടകം തുടങ്ങി സാഹിത്യരൂപം ഏതായാലും അതിൽ പ്രയുക്തമായിരിക്കുന്ന ഭാഷയുടെ ഗുണദോഷനിരൂപണം നിർവ്വഹിക്കുകയാണദ്ദേഹം. മുകളിൽ നല്കിയ ഉദാഹരണങ്ങൾക്കുപുറമെ കട്ടക്കയത്തിൽ ചെറിയാൻ മാപ്പിളയുടെ 'വില്ലാൾവെട്ടം' നാടകത്തിന്റെ 'തിരുവെഴുത്ത്' ശ്രദ്ധിക്കുക, "ഇതിൽ ശൃംഗാരരസസ്ഫൂർത്തി അഗ്രാമ്യമായ വിധത്തിൽ വരാവുന്നിടത്തോളം രാജാവിന്റെയും രാജ്ഞിയുടെയും മന്ത്രിയുടെയും രുചിരയുടേയും സംഭാഷണങ്ങളിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. സംഭോഗശൃംഗാരം വരുത്തീട്ടില്ലെന്നുള്ളത് ഒരു വിധത്തിലും ന്യൂനതയ്ക്കു ഹേതുവാകുന്നതല്ല. അവിടവിടെ ഞാൻ കുറിച്ചിട്ടുള്ള സൂചനകളാൽ എന്റെ അഭിപ്രായം വിശദമാകുന്നതാണ്. 'സകലത്ര' ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചും ചിലടത്ത് പ്രസാദം പോരായ്കകൊണ്ടും സംശയചിഹ്നങ്ങളും അധികപ്രസംഗമായി ചില പാഠഭേദങ്ങളും ഇട്ടിട്ടുള്ളവയെ യഥേഷ്ടം സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണം". കൃതിയുടെ ഭാവത്തേക്കാൾ രൂപത്തിനു നല്കുന്ന ഈ പ്രാധാന്യം കേരളവർമ്മയ്ക്കു പുറമെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലികരായ ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ, സി.പി. അച്യുതമേനോൻ, ഉള്ളൂർ തുടങ്ങിയവരിലും കാണാം. മാനകഗദ്യഭാഷ (Standardized Prose)പോലും രൂപപ്പെടാതിരുന്ന അക്കാലത്ത് സാഹിത്യനിരൂപണം ഭാഷാനിരൂപണമായി പരിണമിച്ചതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ലെന്ന എൻ. സാമിന്റെ നിരീക്ഷണം (കേരളവർമ്മയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ, കേരളവർമ്മ സ്മരണ, പു. 110) പ്രസക്തമാണ്.

ഗുണാംശങ്ങളെ വിസ്താരമായി പ്രതിപാദിക്കുകയും ദോഷഭാഗങ്ങളെ സൂചനകൊണ്ടു നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിരൂപണപദ്ധതിയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. പന്തളം കേരളവർമ്മയുടെ 'രുഗ്മാംഗദചരിതം' അവതരിപ്പിക്കുന്നത് മികച്ച ഉദാഹരണമാണ്. "ഭാഷാനിയമങ്ങൾ 'അവ്യവസ്ഥിതിതമായി'രുന്ന അക്കാലത്ത് പുറപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഏതു ഭാഷാകൃതിയിലും യേനകേനപ്രകാരേണ ആക്ഷേപത്തിന് അവകാശമുള്ളതായി കാണപ്പെടുന്ന സ്ഥിതിക്കു ഗുണാംശങ്ങളെ കൂടുതൽ അഭിനന്ദിക്കുകയും ദോഷഭാഗങ്ങളെ സൂചനകൊണ്ടു നിർദ്ദേശിക്കുകയുമത്രേ പ്രയോജനകരമായിരിക്കുന്നത്" (എം.ആർ. ബാലകൃഷ്ണവാര്യർ, കേരളവർമ്മദേവൻ, 169).

ചന്തുമേനോന്റെ 'ശാരദ' നോവലിന് കേരളവർമ്മ എഴുതിയ മുഖവുരയിൽ ഒരു യഥാർഥ വിമർശകനെ കാണാം. നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതുനോക്കുക: "'ശാരദ' പാത്രസൃഷ്ടിചാതുര്യത്തിൽ 'ഇന്ദുലേഖ'യെ അതിശയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നുതന്നെ പറയേണ്ടതാണെന്നു തോന്നുന്നു, എങ്കിലും അയാളെപ്പോലെ ഒരുവനെ നാം എവിടെയോ കണ്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ എന്നാണ് വായനക്കാർക്ക് തോന്നുന്നത്. അയാളുടെ സർപ്പദൃഷ്ടിയേയും മറ്റും കവിയുടെ മനോദർപ്പണത്തിൽ വാക്പ്രസരപ്രകാശസാന്നിദ്ധ്യത്താൽ പ്രതിഫലിച്ചു നാം വാസ്തവത്തിൽ കാണുന്നു". "ശൃംഗാരസ്പർശമുണ്ടെങ്കിലേ ഇതിവൃത്തത്തിനു കൊഴുപ്പും ജാത്യവും വരൂ എന്നു വല്ലവരും ഭ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവർ 'ശാരദ' വായിച്ചുനോക്കട്ടെ. ഇതിൽ നായകൻ ഏതെന്നുതന്നെ തീർച്ചപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. നായിക ശാരദ തന്നെ.

എന്നാൽ കന്യകയ്ക്കു യൗവനം ആർജിക്കാൻ പോകുന്നേ ഉള്ളൂ. ഇന്ദുലേഖയ്ക്ക് ശൃംഗാരം അധികപ്പെട്ടെങ്കിൽ ശാരദയ്ക്ക് അത് ഒട്ടും അധികമായി കാണുന്നില്ല. രാഘവമേനോന്റെയും കണ്ടൻമേനോന്റെയും സംഭാഷണം സൂരിനമ്പൂരിയും ഇന്ദുലേഖയും തമ്മിലുള്ള സല്ലാപത്തേക്കാൾ ഒരുപടി ഉയർന്നുനില്ക്കുന്നു."

ഉള്ളൂരിന്റെ 'ഉമാകേരള'ത്തിന് കേരളവർമ്മ എഴുതിയ അവതാരികയും നിരൂപണമെന്ന നിലയ്ക്ക് ശ്രദ്ധേയമാണ്. തന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന പ്രാസയുദ്ധത്തിന്റെ കൊട്ടിക്കലാശമായിരുന്ന ആ മഹാകാവ്യമെങ്കിലും അദ്ദേഹം ആ നിരൂപണത്തിൽ മുഖ്യമായി ഊന്നിയത് കവിയുടെ രാജപ്രമാധിഷ്ഠിതമായ പാരമ്പര്യത്തെയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കൃതി നല്കാനിടയുള്ള സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചാണ്. ഗ്രന്ഥകാരനെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം, കൃതി എന്ന മാധ്യമത്തെ സമഗ്രമായി പരിചയപ്പെടുത്തൽ, കൃതിയുടെ സാംസ്കാരിക പ്രതിബദ്ധത വ്യക്തമാക്കൽ, വായനക്കാരന്റെ അനുഭവം നിർണയിക്കൽ, മറ്റു കൃതികളുമായുള്ള താരതമ്യം ഇതെല്ലാം അടങ്ങിയതാണ് സൂക്ഷിച്ചു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഈ അവതാരിക (കല്പറ്റ ബാലകൃഷ്ണൻ, മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം, പു. 231)

3. വിജ്ഞാനപ്രചാരണം

തന്റെ പരിശോധനയ്ക്കായി അയക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ മുൻവിഭവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് കേരളവർമ്മ നിരവധി വിജ്ഞാനശാഖകളിലെ കൃതികൾക്കായി ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഗ്രന്ഥദാരിദ്ര്യം അനുഭവിക്കുന്ന കാലഘട്ടമാണ് കേരളവർമ്മയുടേത്. സർവകലാശാലയിൽ മലയാളഭാഷയെ ഉപഭാഷയായി സ്വീകരിച്ച് അതിൽ പാഠപുസ്തകങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കേണ്ട വേളയിൽ കഥകളിപ്പാട്ടുകളേയും ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ വ്യാകരണത്തേയും ഗദ്യകൃതികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിക്കേണ്ട സാഹചര്യമാണ് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ മലയാളത്തിൽ ധാരാളം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതിനായുള്ള ആസൂത്രിതപദ്ധതികളാണ് അവതാരികകളിലൂടെ അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ചത്. ഒരു ഭാഷയുടെ ഉൽക്കർഷത്തെ പരിച്ഛേദിക്കുന്നത് അതിലുള്ള ഗദ്യഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ എണ്ണംകൊണ്ടാണെങ്കിൽ മലയാളഭാഷയുടെ അവസ്ഥ ആദ്യാപി ശോചനീയമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു എന്ന തിരിച്ചറിവു നല്കി ധാരാളം ഗദ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഴുത്തിനായി പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന അവതാരികയാണ് 'ഗദ്യമാലിക'യുടേത്. ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടാകേണ്ട ആവശ്യകത ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ് 'അക്ബർ'ന് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. മികച്ച ജീവചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ നിർമ്മാണത്തിനായി പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതാണ് 'ഇന്ത്യയിലെ മഹാൻമാർ', 'മഹച്ചരിതസംഗ്രഹം' എന്നിവയുടെ അവതാരികകൾ. കൈയെഴുത്തുപ്രതികളെ അച്ചടിയുടെ സാങ്കേതികതയിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കുന്ന പ്രവണതയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതാണ് റെഡ്യാർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരുടെ ഓട്ടൻതുള്ളൽ 30 കഥകൾ'ക്കെഴുതിയ അഭിപ്രായക്കുറിപ്പ്.

ഉപസംഹാരം

സാഹിത്യത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും നവീകരണത്തിനായി പുരോഗമനപരമായ ആശയങ്ങളാണ് അവതാരികകളിലൂടെ കേരളവർമ്മ പങ്കുവച്ചത്. സ്വകൃതികളിൽ മണിപ്രവാളശൈലിയോട് അതിരുകവിഞ്ഞ ആദരവ്പുലർത്തുന്ന അദ്ദേഹം മറ്റുള്ളവരുടെ കൃതികളെ പരിശോധിച്ച് അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുന്ന വേളയിൽ ലളിതവും സുന്ദരവുമായ ഗദ്യശൈലിയാണ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. മികച്ച ഒരു വിമർശകനായാണ് അവതാരികകളിലൂടെ അദ്ദേഹം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം (വാല്യം-നാല്), കേരളസർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം: 1964.
2. കൃഷ്ണപിള്ള. എൻ, കൈരളിയുടെ കഥ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം: 2014.
3. ഗംഗാധരൻ തിക്കുറിശ്ശി (സമ്പാ.), കേരളവർമ്മയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ഗദ്യകൃതികൾ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം: 1980.
4. ഗംഗാധരൻ തിക്കുറിശ്ശി, കേരളവർമ്മയും മലയാളഗദ്യവും തെരഞ്ഞെടുത്ത ഗദ്യകൃതികൾ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം: 1984.
5. പന്മന രാമചന്ദ്രൻനായർ, നവയുഗശില്പി രാജരാജവർമ്മ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം: 2009.
6. പരമേശ്വരൻനായർ പി.കെ, കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ, കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ: 1988.
7. ഡോ. ബാലകൃഷ്ണൻ കല്പറ്റ, മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം: 2000.
8. ബാലകൃഷ്ണവാര്യർ എം.ആർ, കേരളവർമ്മദേവൻ, ശ്രീധര പ്രിന്റിങ് പ്രസ്സ്, തിരുവനന്തപുരം: 1940.
9. ഡോ. രാമചന്ദ്രൻനായർ കെ., (സമ്പാ.), കേരളവർമ്മസ്മരണ, കേരളഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം: 1995.
10. സുകുമാർ അഴീക്കോട്, മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം: 1981.

പൂവാംകുറുന്തിലതുള്ളൽ

ഡോ. നിബുലാൽ വെട്ടൂർ
മലയാളവിഭാഗം, സെന്റ്തോമസ് കോളെജ്, കോഴഞ്ചേരി

സംസ്കാരനിർമിതിക്ക് അടിത്തറപാകുന്നതിൽ കലയ്ക്കുള്ള പങ്ക് ഏറെയാണ്. മനുഷ്യ ജീവിതത്തോളംതന്നെ പഴക്കമുണ്ട് നാടൻ കലാരൂപങ്ങൾക്ക്. ജീവിതത്തിന്റെ നിലനില്പ് പ്രതിരോധം, ആചാരം, വിശ്വാസം, വിനോദം, എന്നിവയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ് മിക്ക നാടോടിക്കലാരൂപങ്ങളും. കൂട്ടായ്മയുടെയും സംഘബോധത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഇവ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. സാമൂഹിക ജീവിതം സുസാധ്യമാക്കുകയെന്ന കർത്തവ്യം ഇവയിൽ അന്തർലീനമാണ്. പാരമ്പര്യവുമായി ഗാഢബന്ധം പുലർത്തുന്നവയാണ് നാടോടിക്കലാരൂപങ്ങളെല്ലാം തന്നെ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയ്ക്ക് പ്രാക്തനതയും ഉണ്ട്. പരമ്പരാഗതമായി തലമുറകളിലൂടെ കൈമാറ്റം ചെയ്യുന്നവയാണ് നാടോടിക്കലകൾ. തലമുറകളിലൂടെ കൈമാറ്റം ചെയ്ത് ഇന്നും പ്രാദേശിക ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിലും ചില പ്രത്യേക സമുദായങ്ങളിലും നിലനില്ക്കുന്ന കലാരൂപങ്ങൾ ഏറെയാണ്. പ്രാദേശികമായി മാത്രം അറിയപ്പെടുന്ന ഇത്തരം കലാരൂപങ്ങൾ ഇന്ന് ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

മാളോരുടെ കണ്ണേറും നാവേറുദോഷങ്ങളും തീർക്കാൻ ചിങ്ങമാസത്തിൽ, ഓണക്കാലത്ത് ഗ്രാമങ്ങളിലെ വീടുകൾതോറും കയറിയിറങ്ങി വേലൻപാട്ടിന്റെ അകമ്പടിയോടെ വേലൻ സമുദായം നടത്തുന്ന കലാരൂപമാണ് പൂവാംകുറുന്തിലതുള്ളൽ. മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ പ്രത്യേകിച്ച് പത്തനംതിട്ട ജില്ലയിലെ നാരങ്ങാനത്താണ് ഈ കലാരൂപത്തിന്റെ അവതരണം ഇന്നുള്ളത്. 30 വർഷങ്ങൾക്ക് ശേഷമാണ് ഈ കലാരൂപം ഈയിടെ വീണ്ടും അരങ്ങിലെത്തിയത്. വേലസമുദായത്തിൽപ്പെട്ടവരാണ് ഈ കലാരൂപം പരമ്പരാഗതമായി അവതരിപ്പിച്ചുവരുന്നത്. പുരാണകഥയിലെ മലങ്കുറവന്റെയും കുറത്തിയുടെയും വേഷമണിഞ്ഞ, ശിവനെയും പാർവതിയെയും ഓർമിപ്പിക്കുന്ന വേഷമാണ് രംഗത്ത് വരുന്ന വേലനും വേലത്തിക്കുമുള്ളത്. പുരുഷന്മാർതന്നെയാണ് വേലനും വേലത്തിയുമായി വേഷം കെട്ടി ഈ കലാരൂപം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. തുടികൊട്ടിപ്പാടുന്ന വേലൻപാട്ടിന് അനുസരിച്ച് ചുവടുകൾചവുട്ടി തുള്ളുന്നതാണ് രീതി. വേലസമുദായത്തിലെ സാമൂഹികാചാരങ്ങളിലൊന്നാണ് ഇത്. പാടിയും തുള്ളിയും അനുഗ്രഹിച്ച് വീടുകളിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന കോടിമുണ്ടും നെല്ലും മറ്റും വാങ്ങി പടിയിറങ്ങുന്ന സംഘങ്ങൾ പഴയകാല മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ കാഴ്ചകളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി പഴമക്കാർ പറയുന്നു.

വേഷം

വേലനും വേലത്തിയുമാണ് പൂവാങ്കുറുന്തില തുള്ളലിലെ പ്രധാനവേഷങ്ങൾ. വേലത്തിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പുരുഷൻ മുഖത്ത് കരിയെഴുതി കറുത്ത വേഷമണിയുന്നു. കുരുത്തോല കൊണ്ട് നിർമിച്ച കൈതാമരയും തലയിൽ വെള്ളത്തോർത്തുമുണ്ടാകും.

വേലൻ ഭസ്മക്കുറിയണിഞ്ഞ് കറുത്ത മുണ്ടുചുറ്റി അതിനുമുകളിൽ ചെമ്പട്ടുമിടും. അതിനും മുകളിലായി കുരുത്തോല പാവാടയും അണിയും. ദേഹത്ത് രുദ്രാക്ഷമാലയും കുരുത്തോല പൂണൂലും കൈയിൽ കൈതാമരയും കാലിൽ ചിലങ്കയും തലയിൽ പൂവാം കുറുന്തിലയും ചൂടും.

താളം

ഒറ്റക്കോലുകൊണ്ട് തുടികൊട്ടിയാണ് പാട്ടുപാടുന്നത്. പാട്ടിനും താളത്തിനുമനുസരിച്ച് ചുവടുകൾ ചവുട്ടിയും കുമ്പിട്ടുമാണ് തുള്ളുന്നത്. ഒറ്റ, ഇരട്ട, മുക്കണ്ണി, കോതുകാൽ, പിറകോട്ടി തുടങ്ങിയ ചുവടുകളാണ് തുള്ളലിൽ ഉള്ളത്.

പാരമ്പര്യം

ഭാരതവേലന്റെ പിന്തുടർച്ചക്കാരായ സമുദായ അംഗങ്ങളാണ് ഈ കലാരൂപം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സംഘകാലത്തോളം പഴക്കമുള്ളതാണ് ഈ കലാരൂപത്തിന്റെയും വേലസമുദായത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യം. വേലൻപാട്ടിൽ നിറയുന്ന വംശോല്പത്തിക്കഥകളും സാമുദായിക പ്രവർത്തികളും ഇതിന്റെ പ്രാക്തനതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. സംഘകാലത്തെ തിണസങ്കല്പങ്ങളിൽ കുറുഞ്ചിത്തിണയിലെ മന്ത്രവാദിയാണ് വേലൻ. കൂടാതെ സംഘകാലം മുതൽ ഇങ്ങോട്ട് ക്ഷേത്രാചാരങ്ങളിൽ ശ്രീകോവിലിന് പുറത്തുള്ള ആചാരങ്ങളിലും അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും വേലസമുദായത്തിന് കൃത്യമായ സ്ഥാനം തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. അടവി, പള്ളിപ്പാന തുടങ്ങിയ ക്ഷേത്രാചാരങ്ങൾക്കും ചാറ്റ്, ചാഴിവിലക്ക്, മുറോത്ത് തുടങ്ങിയ അചാരങ്ങളും നടത്തിയിരുന്നതും ഇപ്പോൾ ചിലയിടങ്ങളിലെങ്കിലും നടത്തുന്നതും വേലന്മാരാണ്.

കഥ

വേലസമുദായത്തിന്റെ വംശോല്പത്തികഥകളും പിണിതീർത്തൊഴിക്കൽ പാട്ടുമാണ് തുള്ളലിന് പ്രധാനമായും പശ്ചാത്തലമായി പാടുന്നത്. പൂം കുറവനായും പൂം കുറത്തിയായും അടവിയിൽ പാർവതിയും പരമേശ്വരനും നടക്കുമ്പോൾ ആനയുടെ വേഷം സ്വീകരിച്ച് ഗജമുഖനായ ഗണപതിക്ക് ജന്മംനല്കിയതും ഗണപതിയുടെ കരച്ചിലും കുസൃതികളും കണ്ട പരമശിവൻ മഹാഭാരത കഥപറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്ന രംഗവും പറഞ്ഞാണ് പൂവാംകുറുന്തില തുള്ളൽ ആരംഭിക്കുന്നത്. പാർവതിയുടെയും പരമശിവന്റെയും വേഷംകെട്ടിയവർ തുള്ളുകയും പാട്ടുകാർ മഹാഭാരതകഥ തുടികൊട്ടിപ്പാടുകയും ചെയ്യുന്നു. വംശോല്പത്തിക്കഥയിൽ പാടുന്ന പാട്ടിന് പുരാണത്തിലെ അമൃതമഥനം കഥയിൽനിന്ന് കുറച്ച് വ്യത്യാസങ്ങൾ വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ദുർവാസാവിന്റെ ശാപത്താൽ വാർദ്ധക്യംബാധിച്ച ദേവന്മാർ ശാപമോക്ഷത്തിനായി അമൃത് ലഭിക്കുന്നതിന് പാലാഴികടയുന്നു. അമൃത് കിട്ടിയ അസുരന്മാരിൽ നിന്ന് അത് തിരികെ എടുക്കുന്നതിനായി മഹാവിഷ്ണു മോഹിനി വേഷധാരിയായി ചെന്ന് അമൃത് കൈക്കലാക്കുന്നു. അമൃത് തട്ടിയെടുത്തത് മഹാവിഷ്ണുവാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ അസുരന്മാർ അദ്ദേഹത്തിനെതിരെ ആഭിചാരപ്രവർത്തിചെയ്തു. ആഭിചാരം ഏറ്റ മഹാവിഷ്ണുവിനെ രക്ഷിക്കുന്നതിനായി ദേവന്മാർ ശ്രമം ആരംഭിച്ചു. അതിനായി ആദ്യം സുബ്രഹ്മണ്യനെക്കൊണ്ട് രാശിവപ്പിച്ച് നോക്കി. വേലനെവിളിച്ചുവരുത്തി, അവന്റെ കാർമികത്വത്തിൽ വേണം ആഭിചാരദോഷം തീർക്കാനെന്ന് സുബ്രഹ്മണ്യൻ പറഞ്ഞതനുസരിച്ച് ദേവന്മാർ വേലനെ തിരഞ്ഞിറങ്ങിയെങ്കിലും കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഒടുവിൽ നാരദന്റെ സഹായത്തോടെ കൈലാസത്തിലെത്തി ശിവനെ കാര്യങ്ങൾ അറിയിച്ചു. വേലനെ ആഭിചാരദോഷപരിഹാരത്തിനായി അയക്കാമെന്ന് ശിവൻ അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. ശിവൻ വേലന്റെയും പാർവതി വേലത്തിയുടെയും വേഷത്തിൽ പാലാഴിയിൽ ചെന്ന് ആഭിചാരമൊഴിക്കൽ പ്രവൃത്തിചെയ്തു തുടങ്ങി. ശിവൻ തുടികൊട്ടിപ്പാടിയപ്പോൾ മഹാവിഷ്ണു ഉണരുകയും പിണിദോഷം തീർക്കാൻ അനുവാദം നല്കുകയും ചെയ്തു. തുടർന്നു ദോഷം തീർത്തുവെന്ന് കഥ. അങ്ങനെയാണ് ദേവന്മാർക്കും മനുഷ്യർക്കുമുണ്ടാകുന്ന ദോഷങ്ങൾ തീർക്കാൻ ഓതുകയും ചാറ്റുപ്രവർത്തികൾ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള അവകാശം വേലന് കിട്ടിയെന്നാണ് പാട്ടിലൂടെ പറയുന്നത്.

തന്നുടമ്പു പറിച്ച വേലനെയമ്പിനോടു പടച്ചതേ
മങ്ക പാർവതി തന്റെ മാർവിടമമ്പിനോടു പറിച്ചവൻ
മങ്കയിവൾ വേലത്തിയെന്നരുൾ ചെയ്തുപിന്നിൽ നിറുത്തിനാൾ
പിന്നിലങ്ങു നടപ്പതിന്നിനി ആരിതെന്നുനിനച്ചവൻ
പിന്നെയങ്ങു പണിഞ്ഞു ഭൂതഗണത്തെയും പിറമാടിയായ്
വേലെടുത്ത ഷഡാനനന്നൊരുവേൽ നല്കിയ കാരണം
വേലനെന്നു പുകഴ്ത്തി ദേവകൾ വാനിൽ നിന്നവരൊക്കെയും

മഹാവിഷ്ണുവിന് ബാധിച്ച പിണി തീർത്തൊഴിക്കാൻ വേലവേഷംകെട്ടിയ ശിവൻ ഉപയോഗിച്ച പൂക്കളിലൊന്നായിരുന്നു പൂവാംകുറുന്തില. ദശപുഷ്പങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട പൂവ് ഉപയോഗിച്ചതുകൊണ്ടാവാം തുള്ളലിന് പൂവാംകുറുന്തിലത്തുള്ളൽ എന്ന പേരുവീണത്.

നാരങ്ങാനത്തിന് സമീപത്തെ കാരിമുറ്റം സ്വദേശിയായ വേലായുധനാശാനാണ് ഇന്ന് ഈ കലാരൂപത്തിന്റെ വക്താവ്. ഇദ്ദേഹത്തിന് പൂർവികരിൽനിന്നു പകർന്നു കിട്ടയതാണ് ഈ കലാരൂപം. സാമുദായികമായി ഗോത്രപരമായി പൂർവികർ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന നൂറ്റാണ്ടുകൾ പഴക്കമുള്ള വാദ്യോപകരണങ്ങളും ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ കൈവശം

സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. പൂർവികർ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ആറന്മുള പാർഥസാരഥി ക്ഷേത്രം, ശബരിമല മാളികപ്പുറം എന്നിവിടങ്ങളിൽ കുലത്തൊഴിലായ വേലൻപാട്ടും പറകൊട്ടിച്ചാറ്റും കണ്ണുംദോഷം അകറ്റലും അമ്പലപ്പുഴയിൽ പള്ളിപ്പാനയും മറ്റും നടത്തിവന്നവരാണ്. ആ പിന്തുടർച്ച വേലായുധനാശാനും ഇന്നും തുടർന്നു പോകുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെയൊക്കാണെങ്കിലും ഈ കലാരൂപം ഇന്ന് നാശത്തിന്റെ വക്കിലാണ്. സാമുദായിക ആചാരം പോലെ നടത്തി യിരുന്ന ഈ കലാരൂപത്തിന് പിന്മുറക്കാർ വലിയ പ്രാധാന്യം കൊടുക്കാത്തത് ഈ കലാരൂപത്തിന്റെ നിലനില്പിനെ കാര്യമായി ബാധിക്കുകമാത്രമല്ല ഒരു സമുദായത്തിന്റെ പാരമ്പര്യവും ഗോത്രസ്മൃതികളും ജീവിതരീതികളുമാണ് നഷ്ടമാകുന്നത്.

കടപ്പാട്

വേലായുധനാശാൻ,
ഡോ.ബി. രവികുമാർ,
ഗോപു വി. നായർ,
രാജേഷ് വേലായുധൻ.

ജലോപരിതലത്തിലെ ഉടലെഴുത്തുകൾ

പ്രൊഫ.വി. ലിസി മാത്യു
മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, പയ്യന്നൂർ കേന്ദ്രം

'കോട്ടംവിട്ടതെ'ന്ന് ഖ്യാതിനേടിയ കോട്ടയം കഥകളിലെ ആമുഖശ്ലോകങ്ങളിൽ കഥകളിയുടെ വികാസചരിത്രത്തിലെ നിർണായക മുഹൂർത്തങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യക്തമായ സൂചനകളുണ്ട്. കണ്ണൂരിന്റെ പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലായി നിലകൊണ്ടിരുന്ന പുരാതന നാട്ടുരാജ്യമായ കോട്ടയത്തിന് കേരളത്തിന്റെ ക്ലാസിക് കലാരൂപമായ കഥകളിയിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്താൻ കഴിഞ്ഞെന്നത് അതിശയകരമായി തോന്നിയേക്കാം. കാരണം, തെയ്യത്തിന്റെയും തിറകളുടെയും നാടായ ഉത്തരകേരളത്തിൽ കഥകളിക്ക് നിലവിൽ പ്രചാരം കുറവാണ്. കാവിലെ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും വാമൊഴിവഴക്കങ്ങൾക്കും പ്രാദേശികജനത പ്രാമുഖ്യം കൊടുത്തതുകൊണ്ടാവാം ഇങ്ങനെ സംഭവിച്ചത്. സമൂഹത്തിലെ ബഹുതലങ്ങളിലുള്ള ജനങ്ങളെ, വിശേഷിച്ച് സാധാരണക്കാരെ, കൂട്ടിയിണക്കിക്കൊണ്ട് തെയ്യങ്ങളും ഇതര നാടോടി ആവിഷ്കാരങ്ങളും അരങ്ങ് നിറയുന്നു. സാഹിത്യവും സംഗീതവും അഭിനയവും മാത്രമല്ല, അനുഷ്ഠാനവശങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്നപ്പോൾ തെയ്യംപോലുള്ള കലകൾ നാട്ടിൻപുറങ്ങളിലെ സാമാന്യജനങ്ങളുടെ സഹൃദയത്വത്തെ– ആത്മീയമായും ആന്തരികമായും–തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന ആസ്വാദനവഴികളായി മാറി. എന്നാൽ, ഒരുകാലത്ത് സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിന്റെയും ക്ഷേത്രകലകളുടെയും കാര്യത്തിൽ ഉത്തരകേരളം സമ്പന്നമായിരുന്നുവെന്ന് ചരിത്രം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. കണ്ണൂരിനടുത്തുള്ള ഏഴിമലയിലെ മൂഷകവംശരാജാക്കന്മാരെക്കുറിച്ച് അവരുടെ സദസ്യനായിരുന്ന അതുലൻ രചിച്ച മൂഷകവംശം മഹാകാവ്യം ഇതിനു തെളിവാണ്.

ആര്യാധിനിവേശകാലത്ത് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട വിഖ്യാതഗ്രാമങ്ങളാണ് പെരിഞ്ചെല്ലൂരും പയ്യന്നൂരും. പില്ക്കാലത്ത് ഈ രണ്ടു ഗ്രാമങ്ങളും സാംസ്കാരികരംഗത്ത് ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു. ആര്യസംസ്കൃതിയുടെ സ്വാധീനഫലമായിട്ടാവാം, ഇവിടെയുള്ള നിരവധി ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ, ആചാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി, ഇപ്പോഴും സജീവമായി കൂത്തുനടത്തുന്നുണ്ട്. കൊട്ടിയൂർക്ഷേത്രത്തിൽ ഇടവത്തിലെ വിശാഖം മുതൽ 25 ദിവസവും മാടായിക്കാവിൽ ചിങ്ങം 30 മുതൽ തുലാസംക്രമംവരെയും തളിപ്പറമ്പ് ശിവക്ഷേത്രത്തിൽ ചിങ്ങം ഒന്നുമുതൽ 45 ദിവസവും പയ്യന്നൂർ സുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിക്ഷേത്രത്തിൽ വൃശ്ചികം 1 മുതൽ15 ദിവസവും കരിവെള്ളൂർ മഹാദേവക്ഷേത്രത്തിൽ കന്നി 30 മുതൽ 30 ദിവസവുമാണ് കൂത്തു നടത്തുന്നത്. ചാക്യാൻമാർവന്ന് അനുഷ്ഠാനവിധിയനുസരിച്ച് കൂത്തുനടത്തുമ്പോൾ അത് ദൃശ്യകലകളോട്

ഇന്നാട്ടിലുണ്ടായിരുന്നവർ പുലർത്തിയിരുന്ന മനോഭാവം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. കൃഷ്ണനാട്ടത്തിന്റെയും രാമനാട്ടത്തിന്റെയും ചുവടുപിടിച്ച് കഥകളി രൂപപ്പെട്ടപ്പോൾ സവിശേഷമായ ആ കലാരൂപം ഉൾക്കൊള്ളാനും ആ മേഖലയിൽ ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നല്കാനും വടക്കൻ കേരളത്തിനുകഴിഞ്ഞത് കലയോടുള്ള അഭിനിവേശം കൊണ്ടാണ്.

കൊല്ലവർഷം 829-ൽ ഗീതഗോവിന്ദത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കോഴിക്കോട് മാനവേദരാജാവ് കൃഷ്ണഗീതി എന്ന ഒരു സംസ്കൃതകാവ്യം രചിച്ച് രംഗാവതരണത്തിന് ഉതകും വിധത്തിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തി കൃഷ്ണനാട്ടം എന്നപേരിൽ അവതരിപ്പിച്ചു. ശ്രീകൃഷ്ണാവതാരം, കാളിയമർദ്ദനം, രാസക്രീഡ, കംസവധം, സ്വയംവരം, ബാണയുദ്ധം, വിവിദവധം, സ്വർഗ്ഗാരോഹണം എന്നിങ്ങനെ എട്ടുഭാഗങ്ങളായി അവതരിപ്പിച്ച കൃഷ്ണനാട്ടത്തെ കേരളീയമായ ആദ്യത്തെ നൃത്തനാടകം എന്നുപറയാം. തൊപ്പിമദ്ദളം, ശുദ്ധമദ്ദളം, ചേങ്ങില എന്നിവയാണ് കൃഷ്ണനാട്ടത്തിന് വാദ്യങ്ങളായി ഉപയോഗിച്ചത്. ഇന്ന് ഗുരുവായൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ മാത്രമായി ഈ കലയുടെ അവതരണം ഒതുങ്ങിപ്പോയി.

കൃഷ്ണനാട്ടത്തെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞ കൊട്ടാരക്കരതമ്പുരാൻ കലാകാരന്മാരെ തന്റെ നാട്ടിലേക്ക് അയച്ചുതരണമെന്ന് മാനവേദരാജാവിനോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. എന്നാൽ കൃഷ്ണനാട്ടം ആസ്വദിക്കാൻ വൈഭവമുള്ളവർ കൊട്ടാരക്കരയിലില്ലെന്നുപറഞ്ഞ് അപേക്ഷ മാനവേദൻ നിരസിച്ചു. സ്വാഭാവികമായും കൊട്ടാരക്കരതമ്പുരാന് വാശിയുണ്ടായി. ക്ഷേത്രങ്ങളും കൊട്ടാരങ്ങളും നാടിന്റെ സാംസ്കാരിക അന്തരീക്ഷത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയിരുന്ന അക്കാലത്ത് കലാപൈതൃകം രാജാവിന്റെ അഭിമാനമാനകംകൂടിയായിരുന്നു. അതിനാൽ കൊട്ടാരക്കരത്തമ്പുരാൻ പുത്രകാമേഷ്ടി, സീതാസ്വയംവരം, വിച്ഛിന്നാഭിഷേകം, ഖരവധം, ബാലിവധം, തോരണയുദ്ധം,സേതുബന്ധനം, യുദ്ധം എന്നിങ്ങനെ ഏട്ടു ഭാഗങ്ങളായി രാമനാട്ടം എന്ന പേരിൽ രാമായണത്തെ വേദിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചു. കൃഷ്ണനാട്ടത്തെപ്പോലെ രാമായണത്തെ എട്ടു ഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചതും കംസവധം, വിവിദവധം എന്നീഭാഗങ്ങൾക്ക് സമാനമായി ഖരവധം, ബാലിവധം എന്നീ രണ്ടുവധങ്ങളെ ഉൾപ്പെടുത്തിയതും മാനവേദരാജാവിനോട് കൊട്ടാരക്കരത്തമ്പുരാനുതോന്നിയ വാശിയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമായി കാണുന്നവരുണ്ട്. രാമനാട്ടത്തിൽ മണിപ്രവാളത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം ഏറെയുള്ളത്. ആ മണിപ്രവാളമാകട്ടെ ഗുണസമ്പുഷ്ടമായി അനുഭവപ്പെട്ടുതുമില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് 'തമ്പുരാൻ മണിപ്രവാളത്തെ ചിത്രവധം ചെയ്തു'വെന്ന് പില്ക്കാലത്ത് ഉള്ളൂരിന് അഭിപ്രായപ്പെടേണ്ടിവന്നത്.

പരിമിതികളേറെയുള്ള ആവിഷ്കാരമായിരുന്നെങ്കിലും കഥകളിയുടെ പൂർവ്വരൂപമായി കണക്കാക്കുന്നത് രാമനാട്ടത്തെയാണ്. രാമനാട്ടത്തെ കഥകളിയാക്കിമാറ്റിയത് കോട്ടയത്തുതമ്പുരാനാണ്. കേരളീയരുടെ തനതുകലാരൂപമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന കഥകളിയ്ക്ക് സാഹിത്യം, സംഗീതം, വേഷവിധാനം, അഭിനയരീതി എന്നിങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ചിട്ട നല്കി. "നിയമാനുസൃതരീതിക്ക് കഥകളെഴുതി രസതാളവലയത്തിനുള്ളിൽ നടന്മാരെ നിബദ്ധരാക്കി ദുഃസ്വാതന്ത്ര്യം നിരോധിച്ച് കഥകളിയുടെ തനി പ്രൗഢി നിലനിർത്തിയത് കോട്ടയംരാജാവാ"ണെന്ന് കഥകളിപ്രകാരത്തിൽ പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതിന് തമ്പുരാനെ സഹായിച്ചത് സേനയിലെ കപ്പിണിമേധാവിയായിരുന്ന ചാത്തുപ്പണിക്കരാണ്. കഥകളിയിലെ പതിഞ്ഞപദം പണിക്കരുടെ സംഭാവനയാണ്. ക്രിസ്തുവർഷം 1665-നും 1725-നും ഇടയിലാണ് കോട്ടത്തുതമ്പുരാൻ ജീവിച്ചിരുന്നതെന്ന് അഭിപ്രായമുണ്ട്. (നായർ എം.കെ.കെ., 1990. കഥകളി. പുറം.33). കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ മരണശേഷം ചാത്തുപ്പണിക്കർ കല്ലടിക്കോട്ടു താമസിച്ചുകൊണ്ട് കളരിയും കളിയോഗവും നടത്തി. തമ്പുരാനും പണിക്കരും ചേർന്ന്

ചിട്ടപ്പെടുത്തി പരിശീലിപ്പിച്ച കഥകളി സമ്പ്രദായം 'കല്ലടിക്കോടൻവഴി' എന്നാണ് ഇപ്പോഴും അറിയപ്പെടുന്നത്.

ബകവധം, കല്യാണസൗഗന്ധികം, കിർമീരവധം, നിവാതകവചകാലകേയവധം എന്നിവയാണ് കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ ആട്ടക്കഥകൾ. കഥകളി അഭ്യസിക്കുന്നവർ ഇപ്പോഴും ഈ നാലു കൃതികൾ തന്നെയാണ് ചിട്ടപ്പെടുത്തി പരിശീലിക്കുന്നത്. ഇവ നാലും വശമാക്കിയാൽ മറ്റേതുകഥയും അവതരിപ്പിച്ച് ഫലിപ്പിക്കാവുന്നതേയുള്ളുവെന്നാണ് വിശ്വാസം. കോട്ടയം തമ്പുരാന്റെ അമ്മ മകന്റെ രചനകളെ—ആടാനും പാടാനുമുള്ള മികവിനെ മുൻനിർത്തി—വിലയിരുത്തിയ കഥയ്ക്ക് വലിയ പ്രചാരമുണ്ട്.

കഥകളി ചടങ്ങുകൾക്ക് നിയതമായ ചട്ടക്കൂടുണ്ടാക്കിയത് കോട്ടയത്തു തമ്പുരാനാണ്. കഥാരംഭത്തിനുമുമ്പ് ഔചിത്യമുള്ള പൂർവ്വരംഗം ആവിഷ്കരിച്ചത് ഈ മേഖലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാനസംഭാവനയാണ്. അഭിനേതാക്കൾക്കുപുറമെ അണിയറക്കാർക്ക് അവരുടെ കഴിവ് വേദിയിൽ അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള അവസരമാണ് പൂർവ്വരംഗം. കഥകളി വാദ്യങ്ങളായ ചെണ്ട, മദ്ദളം, ചേങ്ങില, കൈമണി എന്നിവ ഉപയോഗിച്ച് നടത്തുന്ന കേളി കൊട്ടാണ് കഥകളിയുടെ പ്രാരംഭ ചടങ്ങ്. ശുദ്ധമദ്ദളം അഥവ അരങ്ങ് കേളി എന്നറിയപ്പെടുന്ന അടുത്ത ചടങ്ങ് മദ്ദളം ഉപയോഗിച്ചുള്ള വാദ്യമേളമാണ്. മൂന്നാമത്തെ ചടങ്ങായ തോടയം കഥകളി കലാകാരന്മാർ വേദിയിൽ വന്നുനടത്തുന്ന ഈശ്വരവന്ദനമാണ്. തോടയത്തിനുശേഷം വന്ദനശ്ലോകങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നു. പുറപ്പാട് വേഷക്കാർ വന്ന് കലാശം എടുത്ത് രംഗം വിട്ടാൽ മേളക്കാരും പാട്ടുകാരും ചേർന്ന് മേളപ്പദം ആരംഭിക്കുന്നു. 'മഞ്ജുതര'യടക്കമുള്ള എട്ട് ചരണങ്ങൾ എട്ടുവ്യത്യസ്ത രാഗങ്ങളിൽ ആലപിക്കുന്ന ഈ ചടങ്ങ് ആരംഭിച്ചത് കോട്ടയത്തുതമ്പുരാനാണ്.

രംഗാവതരണത്തിന് മുന്നോടിയായി ഇരുപത്തൊന്നാം അഷ്ടപദിയായ മഞ്ജുതര കടന്നുവന്നതിനെക്കുറിച്ച് ഒരു കഥ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ഒരിക്കൽ കഥകളിയുടെ അരങ്ങേറ്റദിവസം തന്റെ ഗുരുവിനെ കോട്ടയത്തുതമ്പുരാൻ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി. വന്ദനശ്ലോകം ആരംഭിച്ച സമയത്ത് കോവിലകത്തിന്റെ തെക്കിനിയിൽ ഉറങ്ങുകയായിരുന്ന ഗോവിന്ദഗുരു വന്ദനശ്ലോകം ആലപിച്ചപ്പോൾ ഉണരുകയും 'ഗോവിന്ദമാദ്യം ഗുരും' എന്നുകേട്ട് അത്യധികം സന്തോഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ശിഷ്യന്റെ ഗുരുഭക്തിയുടെ ആഴം മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം വേദിയിലേക്കെത്താൻ തിടുക്കപ്പെട്ടു. ഗുരുവിന്റെ ഉറക്കത്തിന് തടസ്സമാവേണ്ട എന്നുകരുതിയ ആരോ ഗോവണിപ്പലക അടച്ച് കൊളുത്തിട്ടിരുന്നതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന് ഉദ്ദേശിച്ചസമയത്ത് വേദിയിലെത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ല. വാതിൽ തുറപ്പിച്ച് എത്തിയപ്പോഴേക്കും കളിയരങ്ങിൽ പുറപ്പാടു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. നിറകണ്ണുകളോടെ ശിഷ്യനെ ആലിംഗനംചെയ്ത് ഗുരു വൈകിപ്പോയെങ്കിലും മംഗളാചരണത്തിൽ തന്റെ വകയെന്ന നിലയിൽ മഞ്ജുതര പാടി. ഗുരുനാഥന്റെ ആശിസ്സിനുവേണ്ടി അന്നുമുതൽ കളിയോഗത്തിന് മഞ്ജുതര ആലപിക്കണമെന്ന് തമ്പുരാൻ കല്പിച്ചു.

കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ ജീവിതകാലമോ ആട്ടക്കഥാരചന നടത്തിയ കാലഘട്ടമോ ഏതാണെന്ന് കൃത്യമായി നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള സൂചനകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലില്ല. എന്നാൽ പൂർവ്വരംഗത്ത് ഉപയോഗിക്കുന്ന വന്ദനശ്ലോകങ്ങളിലും കവിപ്രശസ്തിയിലും മറ്റും ആട്ടക്കഥാകർത്താവിനെക്കുറിച്ച് സവിശേഷമായ ചില പരാമർശങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയും. ഇക്കാര്യങ്ങൾ മുൻനിർത്തി നിരവധി ഐതിഹ്യങ്ങൾ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. യുക്തിയുടെയും വിശ്വാസ്യതയുടെയും പിൻബലം കുറവാണെങ്കിലും ഈ ഐതിഹ്യങ്ങൾ വടക്കൻകേരളത്തിന്റെയും കഥകളിയുടെയും നിർണ്ണായകമായ ചരിത്രഘട്ടത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

അസ്തി സ്വഹസ്താർജ്ജിതവീര്യധാമ്നാം
ശസ്താ ഹരിശ്ചന്ദ്രകുലോത്ഭവാനാം
പൃഥ്വീപതീനാം പുരളീതിനാമ്നാ
പുരീ പുരാരാതിനിഷേവകാണാം.

ശ്രീമാനനർഘഗുണശാലിതയാ നൃപാണാം
ഭൂഷായിതോ നിജകരാത്തസമസ്തതേജാഃ
കാമപ്രദാനമിതകല്പമഹീരുഹഃ സ
ചിന്താമണിർജയതി കേരളവർമ്മനാമാ.

തദനന്തരജേന നിർമ്മിതം
തദിദം പാണ്ഡുഭവാം കഥാമൃതം
സ്വദതേ സ്വദതാം ദയാലവേ
യദുനാഥാംഘ്രിസമർപ്പിതാത്മനാം.

എന്നിങ്ങനെയുള്ള ആമുഖശ്ലോകങ്ങളിൽ വടക്കൻ കേരളത്തിന്റെയും കോട്ടയം രാജവംശത്തിന്റെയും ചരിത്രം സൂചിതമാകുന്നുണ്ട്. വീരയശസ്സുള്ളവരും ഹരിശ്ചന്ദ്രരാജാവിന്റെ വംശത്തിൽ ജനിച്ചവരും ത്രിപുരാന്തകനായ ശിവനെ സേവിക്കുന്നവരുമായ രാജാക്കൻമാരുടെ പുരളി എന്ന രാജധാനി സർവ്വോല്ക്കർഷേണ വർത്തിക്കുന്നതായി പറയുന്നു. ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്ന ഹരിശ്ചന്ദ്രരാജാവ് തീർച്ചയായും വടക്കൻകേരളത്തിലെ പ്രബലനായ ഭരണാധികാരിയാണെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. 'യേഷാം വംശേ സമജനി ഹരിശ്ചന്ദ്രനാമാ നരേന്ദ്ര' എന്ന് കോകിലസന്ദേശത്തിൽ ഉദ്ദണ്ഡശാസ്ത്രികൾ അനുസ്മരിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇതേ രാജാവിനെതന്നെയാണ്. ഹരിശ്ചന്ദ്രരാജാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഒട്ടേറെ കഥകൾ ഇന്ന് പറഞ്ഞുകേൾക്കുന്നുണ്ട്. കേരളോല്പത്തിയിൽ ഇരുപതാമത്തെ പെരുമാളായി വർണ്ണിക്കപ്പെടുന്ന ഹരിശ്ചന്ദ്രപെരുമാളാണ് പുരളിമലയിൽ ഹരിശ്ചന്ദ്രൻകോട്ട പണികഴിപ്പിച്ചത്. പുരളീശൻ അഥവാ പുരളിരാജാവ് എന്നറിയപ്പെട്ട ഈ രാജാവിന്റെ അനന്തരപരമ്പരകളും പുരളിരാജാക്കൻമാർ എന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടത്.

മുഴക്കുന്നിലെ പിണ്ടാലിക്കളരി

കരബലംകൊണ്ടു നേടിയ പ്രഭാവഗുണമുള്ളവൻ എന്ന വർണ്ണനക്കിണങ്ങുന്ന മട്ടിലാണ് പുരളി രാജവംശത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഐതിഹ്യമുള്ളത്. ഒരിക്കൽ ശത്രുക്കളുടെ ശക്തമായ ആക്രമണമുണ്ടായ സമയത്ത് കോലത്തിരി രാജാവ് സൈന്യശേഖരണം നടത്താൻ ഒരു ക്ഷത്രിയനെ അന്വേഷിച്ചു. പുരളിമലയിൽ ആയുധാഭ്യാസികളും പ്രഗത്ഭരുമായ രണ്ടുപേരുണ്ടെന്നറിഞ്ഞ് അദ്ദേഹം അവരെ സമീപിച്ച് സഹായമഭ്യർത്ഥിച്ചു. മറ്റൊരാളുടെ കീഴിൽ സൈന്യസേവനം നടത്തുന്നത് അഭിമാനകരമല്ലെന്നും ആവശ്യമെങ്കിൽ സ്വതന്ത്രനിലയിൽ സഹായിക്കാമെന്നും അവർ അറിയിച്ചു. അതനുസരിച്ച് പുരളി

കുമാരധാര

മലയുൾപ്പെടെയുള്ള പ്രദേശങ്ങൾചേർന്ന പുറനാട്ടുകരയിൽ സ്വതന്ത്രവാഴ്ച നടത്തുവാൻ കോലത്തിരി അവരെ അനുവദിച്ചു. പുറനാട്ടുകര, പുറാട്ടര, പ്രാട്ടര എന്നീ പേരുകളിലൊക്കെ പില്ക്കാലത്ത് അറിയപ്പെട്ടത് ഈ രാജവംശമാണ്. ഇവരുടെ കീഴിൽ പന്തീരായിരം പടയാളികൾചേർന്ന ഒരു സൈന്യം 'പ്രാട്ടര പന്തീരായിരം' എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധമായി. ഇവർക്കു പരിശീലനം നല്കിയത് നമ്പീശൻമാരായ പിണ്ടാലിഗുരുക്കൻമാരാണ്. മുഴക്കുന്നിൽ പിണ്ടാലിക്കളരി ഇപ്പോഴും ഉണ്ട്.

കോട്ടയംതമ്പുരാന് ആട്ടക്കഥ രചിക്കാൻ തക്കതായ പ്രതിഭയും ഭാഷാവ്യുല്പത്തിയും ലഭിച്ചതിനുപിന്നിൽ കുമാരധാരയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു ഐതിഹ്യം നിലവിലുണ്ട്. എന്നാൽ ഹരിശ്ചന്ദ്രരാജാവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് നാട്ടുമൊഴികളിൽ ഈ കഥക്ക് കൂടുതൽ പ്രചാരമുള്ളത്. സാമൂതിരി രാജാവ് മരണമടഞ്ഞസമയത്ത് അനുശോചനമറിയിച്ചുചെല്ലാൻ മറ്റാരുമില്ലാതിരുന്നതിനാൽ അല്പബുദ്ധിയായ ഒരു കുമാരനെ കോവിലകത്തെ അമ്മ പറഞ്ഞയച്ചു. കോവിലകത്തുചെന്ന് 'മയാ കിം കർത്തവ്യം' എന്നു ചോദിക്കണമെന്നും ചട്ടംകെട്ടി. പോകുന്നവഴിയിൽ ചോദിക്കേണ്ട കാര്യം കുട്ടി പലതവണ

ആവർത്തിച്ചുപഠിച്ചെങ്കിലും അവിടെ എത്തിയപ്പോൾ 'മയ കിം കർത്തവ്യം' എന്നാണു പറഞ്ഞുപോയത്. ചോദ്യം കേട്ട തമ്പുരാൻ 'ദീർഘോച്ചാരണം കർത്തവ്യം' എന്നു മറുപടി പറഞ്ഞ് കുട്ടിയെ മടക്കി. വിവരമറിഞ്ഞ് അമ്മക്ക് ലജ്ജയും വ്യസനവുമുണ്ടായി. അപമാന ഭാരം താങ്ങാനാവാതെ പുരളിമലയിൽനിന്നും ഒഴുകിവരുന്ന കുമാരധാര എന്നറിയപ്പെടുന്ന നീരൊഴുക്കിൽ അമ്മ കുട്ടിയെ ഉപേക്ഷിച്ചു. കുമാരധാരയിലെ ഔഷധഗുണമുള്ള ജലത്തിൽ കിടന്നാൽ സവിശേഷസിദ്ധികളുണ്ടാകുമെന്ന് ആൾക്കാർ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. ദിവസം മുഴുവൻ വെള്ളത്തിൽ കിടന്ന കുട്ടി സംസ്കൃതശ്ലോകങ്ങൾ ചെല്ലുന്നതുകേട്ട് വഴിപോക്കർ ആ വിവരം കൊട്ടാരത്തിൽ അറിയിക്കുകയും കൊട്ടാരത്തിൽനിന്ന് അവനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകാൻ ആൾക്കാർ എത്തുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ തന്നെ വേദനിപ്പിച്ച കോവിലകത്തേക്ക് തിരികെ പോകാൻ കൂട്ടാക്കാതെ കുട്ടി പുരളിമലകയറി ഹരിശ്ചന്ദ്ര പെരുമാളായിമാറി.

കോട്ടയംരാജാവിന്റെ വന്ദനശ്ലോകങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന ഈശ്വരൻമാർ മുഴക്കുന്നിലെ ദുർഗ്ഗയും കൊട്ടിയൂർപെരുമാളും പോർക്കലിയും ശ്രീകൃഷ്ണനുമാണ്.

സ്ഫടികധവളഭാസം ഫുല്ലകന്ദാഭഹാസം
കനകഗിരിശരാസം കല്മഷധ്വാന്തഹംസം
വിഹിതപുരനിരാസം വാങ്മയീതീരവാസം
ഭജത ബഹുവിലാസം ബാലചന്ദ്രാവതംസം.

എന്ന ശ്ലോകത്തിൽ സ്ഫടികധവളശോഭയുള്ളവനും ത്രിപുരാന്തകനും വാങ്മയീതീരവാസിയുമായ കൊട്ടിയൂർ പെരുമാളെ സ്തുതിക്കുന്നു. ബാവലിപ്പുഴയാണ് വാങ്മയീതീരം. കൊട്ടിയൂർക്ഷേത്രത്തിനുമുമ്പിലൂടെ ഒഴുകുന്ന ബാവലിപ്പുഴ കടലിനോടടുക്കുമ്പോൾ വളപട്ടണംപുഴയായി പരിണമിക്കുന്നു. തോറ്റംപാട്ടുകളിലും ഞാറ്റുപാട്ടുകളിലും വളപട്ടണംപുഴയെ നെയ്യാർ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. കൊട്ടിയൂർ ക്ഷേത്രത്തിലെ പൂജാസന്ദർഭങ്ങളിൽ

കോട്ടയം കോവിലകം അവശിഷ്ടങ്ങൾ

മൃദംഗശൈലേശ്വരിക്ഷേത്രം

വിഹഗവീക്ഷണം

ഉപയോഗിക്കുന്ന നെയ്യ് ഒഴുകി വെള്ളത്തിൽ കലരുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഈ പുഴയ്ക്ക് നെയ്യാർ എന്ന വിളിപ്പേര് ലഭിച്ചത്. കോട്ടയം രാജാക്കന്മാരുടെ ഇഷ്ടദൈവമാണ് കൊട്ടിയൂരപ്പൻ.

"മാതംഗാനനമബ്ജവാസരമണീം
ഗോവിന്ദമാദ്യം ഗുരും
വ്യാസം പാണിനിഗർഗ്ഗനാരദകണാ-
ദാദ്യാൻ മുനീന്ദ്രാൻ ബുധാൻ
ദുർഗ്ഗാഞ്ചാപി മൃദംഗശൈലനിലയാം
ശ്രീപോർക്കലീമിഷ്ടദാം
ഭക്ത്യാ നിത്യമുപാസ്മഹേ സപദി നഃ
കുർവ്വന്ത്വമീ മംഗളം."

എന്ന പ്രസിദ്ധശ്ലോകത്തിൽ ഗണപതി, സരസ്വതി, ഗുരു ഗോവിന്ദശാസ്ത്രികൾ, വ്യാസൻ, പാണിനി, ഗർഗൻ, നാരദൻ, കണാദൻ, മൃദംഗശൈലേശ്വരിയായ ദുർഗ, പോർക്കലി എന്നിവരെയാണ് സ്മരിക്കുന്നത്. കോട്ടയം രാജാക്കന്മാരുടെ ഇഷ്ടദേവതയായിരുന്നു പോർക്കലിഭഗവതി. മൃദംഗശൈലേശ്വരക്ഷേത്രത്തിനോടുചേർന്ന് കോട്ടയം അഥവാ പഴശ്ശിക്കോവിലകത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇപ്പോഴുമുണ്ട്. അടുക്കളക്കിണറും കുളവും കാടുപിടിച്ചു കിടക്കുന്നു. കോവിലകവും പോർക്കലീക്ഷേത്രവും ഒരേ കെട്ടിടത്തിൽതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ഊഹിക്കാം. പോർക്കലിയെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരുന്ന സ്ഥാനം മണ്ണുവീണ് നികന്ന അവസ്ഥയിലാണ്. ഏതാനും പടവുകളും ഗുണ്ടും മാത്രമേ അവിടെ അവശേഷിച്ചിട്ടുള്ളൂ. പടവിറങ്ങി എത്തിച്ചേരേണ്ടിയിരുന്ന ഗുഹാക്ഷേത്രമായിരുന്നു ഇത്. ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ പ്രതിഷ്ഠയും ഇതോടുചേർന്നുണ്ടായിരുന്നു. ഇവിടെ പ്രത്യേക പൂജകൾ നടത്തിയതിനുശേഷം മാത്രമേ കോട്ടയത്തുതമ്പുരാക്കന്മാർ യുദ്ധത്തിനുപോയിരുന്നുള്ളൂ. ഈ ക്ഷേത്രത്തിൽ നരബലി നടത്തിയിരുന്നതായും പറയപ്പെടുന്നു.

കേരളസിംഹമെന്ന് പ്രസിദ്ധിനേടിയ കോട്ടയംരാജാവായ വീരപഴശ്ശിരാജയുടെ ഉപാസനാമൂർത്തിയായും അറിയപ്പെടുന്ന ദേവിയാണ് മൃദംഗശൈലേശ്വരി. ദേവലോകത്തുനിന്നും ഒരു മിഴാവ് അഥവാ മൃദംഗം പറന്നുവന്നുവീണതിനാലാണ് മൃദംഗശൈലമെന്ന പേര് ആ പ്രദേശത്തിന് ലഭിച്ചത്. ശ്രീകോവിലിന്റെ തെക്കുകിഴക്കുഭാഗത്തുള്ള വാതിൽമാടത്തിൽ മിഴാവുരൂപത്തിൽ ദേവി സ്വയംഭൂവായെന്ന് ഭക്തർ വിശ്വസിക്കുന്നു. മൃദംഗശൈലം മലയാളത്തിൽ മിഴാവുകുന്നാവുകയും പിന്നീടത് ലോപിച്ച് മുഴക്കുന്നാവുകയും ചെയ്തുവത്രേ. ഇവിടെ വന്നുപ്രാർത്ഥിച്ചാൽ കലാസാഹിത്യാദിമേഖലകളിൽ ശോഭിക്കാനാവുമെന്നാണ് വിശ്വാസം. ഏറെ പഴക്കമുള്ള ഈ ക്ഷേത്രം ഐതിഹ്യമനുസരിച്ച്

പരശുരാമൻ പ്രതിഷ്ഠനടത്തിയ നൂറ്റിയെട്ട് ദുർഗാക്ഷേത്രങ്ങളിലൊന്നാണ്. പഴശ്ശിരാജാവിന്റെ മുൻതലമുറക്കാരനായ കോട്ടയത്തുതമ്പുരാൻ കഥകളിയ്ക്കും കഥകളിസംഗീതത്തിനും നല്കിയ സംഭാവനകൾ ഇതിന് അടിവരയിടുന്നു. 'കോട്ടംവിട്ട കോട്ടയംകഥ'കൾ നാലും ഈ ക്ഷേത്രപരിസരത്തുവച്ചാണ് രചിച്ചത്. കോട്ടയംകഥകൾ മാത്രമല്ല ഇതര ആട്ടക്കഥകൾ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും മാതംഗാനനമെന്നാരംഭിക്കുന്ന വന്ദനശ്ലോകത്തിലൂടെ കീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന മൃദംഗശൈലേശ്വരിയുടെ സാന്നിധ്യം രംഗവേദിയിൽ നിറയുന്നത് യാദൃച്ഛികമല്ലെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നവർ ഏറെയുണ്ട്.

ലോഹമൂല്യം മാത്രം പരിഗണിച്ചാൽ ഒന്നരകോടി രൂപയോളം വിലമതിക്കുന്ന, എഴുപത്തിരണ്ടുകിലോഗ്രാംതൂക്കമുള്ള, പഞ്ചലോഹവിഗ്രഹം മൂന്നുതവണ മോഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതിനെത്തുടർന്നുണ്ടായ ചില വെളിപ്പെടുത്തലുകളാണ് മൃദംഗശൈലേശ്വരിക്ഷേത്രത്തെ അടുത്തകാലത്ത് ജനശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവന്നത്. മോഷണം നടന്ന മൂന്നുസന്ദർഭത്തിലും ദിശാബോധം നഷ്ടപ്പെട്ട വിഗ്രഹമോഷ്ടാക്കൾ മുഴക്കുന്നിൽ തിരിച്ചെത്തിക്കണമെന്ന അറിയിപ്പോടെ വിഗ്രഹം വഴിയിലുപേക്ഷിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ദേവിയുടെ ശക്തിയും ചൈതന്യവും വെളിപ്പെടുത്തുന്ന കഥകൾ പ്രചാരത്തിലായതോടുകൂടി ആ പ്രദേശത്തേക്ക് ഭക്തർ ഒഴുകിയെത്തുന്ന സാഹചര്യമാണ് നിലവിലുള്ളത്.

മൃദംഗശൈലേശ്വരിയുടെ അനുഗ്രഹത്താലാണ് കഥകളിക്ക് മികച്ച സ്ത്രീവേഷം ചിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന് സാധിച്ചതെന്ന് പരാമർശിക്കുന്ന കഥകൾ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. വടക്കൻകേരളത്തിലെ തെയ്യക്കോലങ്ങളുടെ രൂപം 'മനസ്സിലെ തോന്നൽ' കൊണ്ട് യാഥാർഥ്യമാക്കിയത് മണക്കാടൻ കുരിക്കളാണ്. ഒറ്റ രാത്രികൊണ്ട് മുപ്പത്തിയഞ്ച് തെയ്യങ്ങളെ കുരിക്കൾ വളപട്ടണംകോട്ടയിൽ കെട്ടിയാടിച്ചുവെന്നാണ് വിശ്വാസം. തെയ്യത്തിന്റെ നാട്ടിലിരുന്നാണ് കഥകളിവേഷം രൂപകല്പന ചെയ്യാൻ തമ്പുരാൻ ശ്രമിച്ചത്. ആട്ടക്കാർ പുരുഷന്മാരായതുകൊണ്ട് അവർ ധരിക്കുന്ന വേഷം കൈയും മറ്റും മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതും സ്ത്രീയുടെ ആഹാര്യകാന്തിയ്ക്കിണങ്ങുന്നതുമാവേണ്ടിയിരുന്നു. ചുറ്റുപാടും താമസിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ വസ്ത്രധാരണത്തെ അനുകരിക്കാനും നിവൃത്തിയുണ്ടായിരുന്നില്ല.

കഥകളി സ്ത്രീവേഷം

കാരണം ഒറ്റമുണ്ടുമാത്രമുടുത്ത് മാറുമറയ്ക്കാതെ നടക്കുന്നവരായിരുന്നു കേരളത്തിലെ ഭൂരിഭാഗം വനിതകളും. അരങ്ങേറ്റ ദിവസമടുത്തിട്ടും സ്ത്രീവേഷം രൂപകല്പന ചെയ്യാൻകഴിയാതെ മനസ്സുമടുത്ത തമ്പുരാൻ മൃദംഗശൈലേശ്വരിക്ഷേത്രത്തിനു മുമ്പിലുള്ള കുളക്കരയിലിരുന്നു. അങ്ങനെ വിഷണ്ണനായിരിക്കുമ്പോഴാണ് അദ്ദേഹം ജലോപരിതലത്തിൽ ഒരു സ്ത്രീരൂപം നിഴൽപോലെ കണ്ടത്. മൃദംഗശൈലേശ്വരി കഥകളിവേഷത്തിൽ തമ്പുരാന്റെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുവെന്നാണ് നാട്ടുഭാഷ്യം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്തായാലും മുണ്ടും കുപ്പായവും തട്ടവുമിട്ട ആ നിഴൽരൂപം തമ്പുരാൻ കഥകളിയുടെ സ്ത്രീവേഷമായി തീരുമാനിച്ചു. കാച്ചിമുണ്ടും തട്ടവും കുപ്പായവുമിട്ട

ക്ഷേത്രക്കുളം

ഒപ്പനവേദിയിലെ മുസ്ലീം പെൺകുട്ടിയും കഥകളി അരങ്ങിലെ സ്ത്രീവേഷവും തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാസമൊന്നുമില്ല. കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ ജീവിതകാലത്ത് ശരീരം മറച്ചുനടന്നിരുന്നത് മുസ്ലീം സ്ത്രീകൾ മാത്രമായിരിക്കാനാണ് സാധ്യത. മാറുമറയ്ക്കാതെ നടന്നിരുന്ന കേരളീയസ്ത്രീകൾക്ക് കുപ്പായം ധരിക്കുന്ന കാര്യം സങ്കല്പിക്കാൻപോലും അക്കാലത്ത് കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. മലബാറിലെ സ്ത്രീകളോട് മാറുമറയ്ക്കാൻ ആദ്യം പറഞ്ഞത് ടിപ്പുസുൽത്താനാണ്. ശരീരം മുഴുവൻ മറച്ചുനടക്കുന്ന സ്ത്രീകളെ കണ്ടുപരിചയിച്ചുവന്ന ടിപ്പുസുൽത്താന് ഇവിടുത്തെ സ്ത്രീകളുടെ വസ്ത്രധാരണം അംഗീകരിക്കാൻ സാധിച്ചില്ല. സ്ത്രീകൾ മാറുമറയ്ക്കണമെന്ന ഉത്തരവ് ഹിന്ദുസ്ത്രീകളെ കുപ്പായമിടുവിച്ച് മതം മാറ്റാനുള്ള ടിപ്പുവിന്റെ തന്ത്രമായി വ്യഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. തുടർന്നുവന്ന സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യങ്ങളാണ് വടക്കൻകേരളത്തിലെ സവർണവിഭാഗങ്ങളെ തിരുവിതാംകൂറിലേക്ക് പലായനം ചെയ്യിച്ചത്. ചരിത്രം ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും തന്റെ അരങ്ങിൽ ഉർവശിയേയും പാഞ്ചാലിയേയും കുന്തിയേയും ലളിതയേയും മറ്റും മുസ്ലീം സ്ത്രീയുടെ ആഹാര്യശോഭയിൽ പ്രത്യക്ഷമാക്കാനാണ് കോട്ടയംതമ്പുരാനെ മൃദംഗശൈലേശ്വരി തോന്നിപ്പിച്ചത്.

മൃദംഗശൈലേശ്വരിക്ഷേത്രത്തിന്റെ പിന്നിലായി പുരളിമല കാണാം. മുത്തപ്പൻതെയ്യത്തിന്റെ ആസ്ഥാനവും ഇതേ മലതന്നെയാണ്. കുറിച്യരും തീയ്യരുമാണ് ഒരുകാലത്ത് ക്ഷേത്രത്തെ സംരക്ഷിച്ചുനിർത്തിയത്. ഇപ്പോഴും ഈ രണ്ടു വിഭാഗക്കാർക്കും ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രത്യേക അവകാശങ്ങളുണ്ട്. സമൂഹത്തിലെ നാനാവിഭാഗക്കാരായ ജനങ്ങളോട് അടുത്തബന്ധം പുലർത്തിയിരുന്ന ഈ ആരാധനാലയത്തിന്റെ ഖ്യാതി നാടെങ്ങുമെത്തിയിരുന്നു. ആ പ്രശസ്തിക്ക് കോട്ടയംകൃതികൾ ഇപ്പോൾ തിളക്കം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. മഹാഭാരതത്തിലെ പാണ്ഡവരുടെ കഥ മുൻനിർത്തി ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെയും മാനവികമൂല്യങ്ങളെയും ചർച്ചചെയ്യുന്ന കോട്ടയംകൃതികൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെയും കളിയാട്ടവേദിയുടെയും

പുരളിമല

കരുത്താണ്. അതിലൂടെ വടക്കൻകേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തെയും ചരിത്രത്തെയും മലയാളിയുടെ പൊതു അരങ്ങിലേക്കുയർത്തിയതാണ് കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ ഏറ്റവും വലിയ സംഭാവന.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കുഞ്ഞികൃഷ്ണൻനായർ, മേക്കുന്നത്ത്, കോട്ടയം കഥകൾ ഒരു പഠനം, കോഴിക്കോട്, പി. കെ. ബ്രദേഴ്സ്.
2. ശിവശങ്കരപിള്ള, മങ്കൊമ്പ്; സി.കെ. ശിവരാമപിള്ള, കഥകളി സ്വരൂപം, കോഴിക്കോട്, മാതൃഭൂമി
3. ബാലകൃഷ്ണൻ കെ. 2011: പഴശ്ശിയും കടത്തനാടും, കോട്ടയം, ഡി.സി.ബുക്സ്
4. വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, കിള്ളിമംഗലം, കലാമണ്ഡലം എം.പി.എസ്. നമ്പൂതിരി 2013: കഥകളിയുടെ രംഗപാഠചരിത്രം, കോഴിക്കോട് മാതൃഭൂമി ബുക്സ്

വിഭവസംസ്കാരവും ഉപകരണചരിത്രവും

ഡോ. രൺജിത്ത് സി.കെ.,

അസി.പ്രൊഫ: സ്കൂൾ ഓഫ് ഡിസ്റ്റൻസ് എഡ്യുക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല

ജീവൻ നിലനിർത്താനാവശ്യമായ വിഭവങ്ങൾ പ്രകൃതിയിൽനിന്നും സ്വായത്തമാക്കുക എന്നത് മനുഷ്യനുൾപ്പെടെ ഓരോ ജീവിയുടേയും നൈസർഗ്ഗികപ്രവൃത്തിയാണ്. വികാസത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തഘട്ടത്തിൽ വിഭവങ്ങൾ പെറുക്കിയും പിന്നീട് കാർഷികവൃത്തിയിലേർപ്പെട്ടും മനുഷ്യർ അതിജീവനമാർഗങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. സാഹചര്യങ്ങളുടെ ആനുകൂല്യത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ആഹരിക്കാനാവശ്യമായവ നേടിയെടുക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായാണ് ചരിത്രത്തിൽ വിവിധ ഉപകരണങ്ങൾ ഉടലെടുത്തത്. വിഭവസമ്പാദനപ്രക്രിയയെ ലഘൂകരിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തെ പ്രധാനമായും രണ്ടായി വിഭജിക്കാവുന്നതാണ്. അതിൽ പ്രഥമമായുള്ളത് പെറുക്കലുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഉപകരണങ്ങളാണ്. അത് മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടം മുതൽ തുടങ്ങുന്നു. കൃഷിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം നവീനശിലായുഗത്തോടെ തുടങ്ങുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്തു. ഫ്രഡറിക്ക് ഏംഗൽസ് അനുചരിത്രത്തിന്റെ വികാസഘട്ടത്തെ സ്വായത്തമാക്കലിന്റെ ഘട്ടം, ഉല്പാദനത്തിന്റെ ഘട്ടം എന്നിങ്ങനെ വേർതിരിക്കുന്നത് ഇതുമായി ചേർത്ത് വായിക്കാവുന്നതാണ്.

പെറുക്കൽ

ആഹരിക്കുന്നതിനായി പ്രകൃതിയിൽനിന്നും വിഭവങ്ങൾ സ്വായത്തമാക്കുന്നതിനെ പെറുക്കൽ എന്നുപറയുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ നിന്നും യോഗ്യമായ വിഭവങ്ങൾ കണ്ടെടുത്ത് ആഹരിക്കുന്നതിനെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ചരിത്ര-നരവംശശാസ്ത്രരചനകളിൽ ഗാതറിങ് (Gathering) എന്ന പദമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഇതിന് 'ശേഖരിക്കൽ', 'സംഭരിക്കൽ', 'പെറുക്കിയെടുക്കുക', 'സമാഹരിക്കുക' എന്നെല്ലാമാണ് അർത്ഥം. ജീവനുള്ളവയെ പെറുക്കുന്ന ക്രിയയാണ് വേട്ട (Hunting). ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലും സമ്പൂർണമായ പെറുക്കലിലൂടെ ജീവിക്കുന്ന വിഭിന്നസമൂഹങ്ങൾ ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലുണ്ട്. കൃഷിക്ക് മുന്നോടിയായി മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രഥമോപാധിയെന്ന നിലയിൽ രൂപപ്പെട്ട് വർത്തമാനകാലംവരേയും നീണ്ടുകിടക്കുന്ന ചരിത്രവും പരിണാമവും പെറുക്കലിനുണ്ട്. നവീനശിലായുഗാനന്തരമുള്ള കാലത്തെ മാറ്റിനിർത്തിയാൽ ഇരുപതുലക്ഷം വർഷത്തോളം നീണ്ട ചരിത്രമാണ് പെറുക്കലിന്റേത് എന്ന് റിച്ചാർഡ് ബി. ലീ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. സ്വത്തിന്റെ

മുതലാളിത്തപൂർവ്വരൂപങ്ങളിലെ ഒന്നാംഘട്ടമായാണ് മാർക്സും ഏംഗൽസും പെറുക്കൽസംസ്കാരത്തെ കാണുന്നത്. കൂട്ടായ്മയിലധിഷ്ഠിതമായ പ്രവൃത്തിയാണ് പെറുക്കൽ. സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും കുട്ടികളുമെല്ലാം പെറുക്കലിൽ ഭാഗഭാക്കായിരുന്നു. പെറുക്കലിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തെക്കുറിച്ച് ഊഹങ്ങൾക്ക് മാത്രമേ സാധ്യതയുള്ളൂ. പഴം, കായ, വിത്ത്, ധാന്യം, വേര്, കിഴങ്ങ്, ചെറുപ്രാണികൾ എന്നിവയോടൊപ്പം ചെറുതരം പക്ഷികളേയും മൃഗങ്ങളേയും മീനുകളേയും അവർ തങ്ങളുടെ പ്രകൃതിയിൽനിന്നും പെറുക്കിയെടുത്തു.

വേട്ട

സസ്യവിഭവങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി അന്നരൂപമെന്നനിലയിൽ മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയിലെ മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളേയും പെറുക്കിയിരുന്നു. പക്ഷിമൃഗാദികളെ വേട്ടയാടിയ പ്രാചീനമധ്യശിലായുഗജീവിതത്തിന്റെ സ്വാധീനം വർത്തമാനസാഹചര്യങ്ങളിലും നമ്മെ വിട്ടുപോയിട്ടില്ലെന്ന് തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. കായ്കനികളുടെ അപര്യാപ്തതയിൽ നിന്നാവാം വേട്ട സർവ്വസാധാരണമായത്. കേരളചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ നമ്പൂതിരിമാർക്ക് താഴെ, നായർ ഉൾപ്പെടെ മുഴുവൻ ജനതയും തങ്ങളുടെ പരിസ്ഥിതിയിൽ വേട്ടയുടെ സാധ്യതകൾ പരീക്ഷിച്ചവരാണ്. സംസ്കാരത്തിലെ ഈയൊരു വശത്തെക്കൂടി ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ആഖ്യാനമാണ് കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രമായി ഉയർന്നുവരേണ്ടത്.

ധൈഷണികമായ വികാസത്തിനൊത്ത് അമ്പും-വില്ലും, കുന്തം, ബൂമറാങ്, തോക്ക് മുതലായ ദൂരവേധിയായ ഉപകരണങ്ങളും ഒട്ടനവധി കെണികളും മനുഷ്യന് വേട്ടയ്ക്ക് സഹായകമായി. ഇരതേടലിന്റെ ആദിമസാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നുതുടങ്ങി ഇന്നും സമൂഹഗാത്രത്തിലെ വിവിധ വിഭാഗങ്ങൾ പിന്തുടരുന്ന ജീവിതമാർഗമാണ് വേട്ട. കേരളത്തിലെ ഗിരിവർഗക്കാരിൽ മിക്കവരും ഇന്നും വേട്ട നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിയവരാണ് എന്ന് ഡോ.എ. അയ്യപ്പൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. നിലമ്പൂർ ഭാഗത്തെ അരണാടൻമാർ, മലമ്പണ്ടാരങ്ങൾ, ഊരാളികൾ, മന്നാന്മാർ, കാണിക്കാർ എന്നിവരെല്ലാം വേട്ട നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിയവരാണ്.

കൃഷിയും ഉല്പാദനപ്രക്രിയയും

പെറുക്കലിന്റെ കാലത്തുനിന്നും വിഭിന്നമായ ജീവിതരീതിയാണ് കൃഷിയുടെ ആരംഭത്തോടെ രൂപപ്പെടുന്നത്. അദ്ധ്വാനമെന്ന പ്രക്രിയ ഇക്കാലത്ത് കുറേക്കൂടി ആസൂത്രിതമായി. വേട്ടയിൽ അദ്ധ്വാനം ആവശ്യമായിരുന്നെങ്കിലും അത് ബോധപൂർവ്വമല്ലാത്തതും, തീർത്തും സ്വാഭാവികവുമായ ഒന്നായിരുന്നു. അന്ന് അദ്ധ്വാനവും അതിന്റെ പ്രതിഫലവുമെല്ലാം ഉടനടി അനുഭവിക്കാൻ സാധിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ കൃഷിയുടെ ആരംഭത്തോടെ അദ്ധ്വാനം നിശ്ചിതകാലത്തേക്ക് നീട്ടിവെക്കപ്പെട്ടു. അദ്ധ്വാനം ചിലപ്പോൾ കഠിനവും മടുപ്പുളവാക്കുന്നതുമായേക്കാം. എന്നിരുന്നാലും മനുഷ്യന്റെ ഭക്ഷണാവശ്യങ്ങളെ ഒരു പരിധിവരെ സുരക്ഷിതമാക്കാൻ കൃഷി സഹായിച്ചു.

കാർഷികവൃത്തിയിലെ അടിസ്ഥാനഘടകം കായികാദ്ധ്വാനമായിരുന്നു. 'അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയിൽ മനുഷ്യൻ സ്വയം ജനിച്ചു'—എന്നാണ് പ്രകൃതിയുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയിൽ ഏംഗൽസ് പറയുന്നത്. പെറുക്കലിനും വേട്ടയാടാനുമായി മുൻകാലങ്ങളിലും അദ്ധ്വാനിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും തികച്ചും വ്യതിരിക്തമായ രീതിശാസ്ത്രമായിരുന്നു കൃഷിയുടെ ആരംഭത്തോടെ പരിശീലിച്ച അദ്ധ്വാനം. അതിൽ മണ്ണൊരുക്കം മുതൽ വിളവെടുപ്പുവരെ വിവിധഘട്ടം പിന്നിടുന്ന തുടർച്ച നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. മണ്ണൊരുക്കൽ, വിത, ജലസേചനം, വളമിടീൽ, കളപറിക്കൽ, കൊയ്ത്ത്, മെതി, വിത്തുസംരക്ഷണം എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത

തൊഴിലുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഒട്ടനവധി അദ്ധ്വാനമേഖലകൾ കൃഷിയുടെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ടു. ഇവിടെയെല്ലാം തനതായ നിരവധി ഉപകരണങ്ങളും അനിവാര്യമായി.

വിഭവസമ്പാദനത്തിലെ അദ്ധ്വാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് രൂപപ്പെട്ട വിവിധ ഉപകരണങ്ങളെയാണ് ഇനി നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. മേല്പറഞ്ഞപോലെ പെറുക്കലിന്റേയും കൃഷിയുടേയും വ്യത്യസ്തഘട്ടങ്ങളെ വേർതിരിച്ച് ഉപകരണങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കും. കാലഗണനാപ്രകാരം ചരിത്രത്തിൽ ആദ്യം സംഭവിച്ചത് പെറുക്കൽ ആയതിനാൽ പ്രസ്തുതമേഖലയിലെ ഉപകരണങ്ങളെയാണ് പ്രഥമമായി പരിശോധിക്കുന്നത്.

പെറുക്കൽ ഉപകരണങ്ങൾ

മനുഷ്യചരിത്രത്തിലെ ആദ്യകാല ഉപകരണങ്ങളെല്ലാംതന്നെ പെറുക്കലുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയായിരുന്നു. ശിലായുധങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചാണ് ഇത്തരം ഉപകരണങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയത്. അണ്ഡാകൃതിയിലുള്ള കല്ലുകൾ ഒരുവശം കൂർപ്പിച്ചെടുത്തതാണ് ഇത്തരം ശിലായുധങ്ങൾ. കല്ലുകൊണ്ടുള്ള വിവിധ ആയുധങ്ങൾ തുടർന്നും രൂപംകൊണ്ടിരിക്കാം. കല്ലുകൾ നേർത്ത പാളികളായി അടർത്തിയെടുത്ത് ലഘുവായ ആവശ്യങ്ങൾ നിവർത്തിച്ചിരിക്കണം. ചരിത്രത്തിന്റെ ആരംഭകാലം മുതൽ നിലനില്പിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ, മേല്പറഞ്ഞവിധം ഉപകരണങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ, പെറുക്കലിനെ കേരളീയർ തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിയിരുന്നു. 'മരംകൊണ്ടോ, മുളകൊണ്ടോ ഉണ്ടാക്കിയ പാരക്കോലാണ് കേരളീയഭക്ഷ്യസമ്പാദനഗോത്രങ്ങളുടെ പ്രധാന ഉപകരണമെന്ന് ഗോത്രപഠനങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നു.' മണ്ണിനടിയിൽ വളരുന്ന നൂറോളം കിഴങ്ങുകൾ ഇന്നും കേരളീയർ ആഹരിക്കുന്നുണ്ട്.

ജീവനുള്ളവയെ വേട്ടയാടാൻ ആരംഭിച്ചത് എന്നുമുതലാണെന്ന് കൃത്യമായി പറയുക സാധ്യമല്ല. തെളിവുകളുടെ അഭാവമാണ് ഈ മേഖലയിൽ ചരിത്രകൃതികളുടെ പരിമിതി. വേട്ട ആരംഭിക്കുന്നതിന് മുമ്പേ മനുഷ്യൻ മാംസം ആഹരിച്ചിരിക്കാം. കാട്ടുതീയിലും മറ്റ് പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളിലും ചത്തൊടുങ്ങിയ ജീവികളുടെ മാംസം കഴിച്ചുതുടങ്ങിയ മനുഷ്യൻ പില്ക്കാലത്ത് വലുതും ചെറുതുമായ ജീവികളെ പിടികൂടുന്നതിനായി കെണികൾ ആസൂത്രണം ചെയ്തു എന്നുകരുതുകയാവും ശരി. തന്നേക്കാൾ വേഗതയേറിയതും സവിശേഷമായ

നകം

തേക്കകട്ട

കൊത്ത്

ചലനസ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളതുമായ ജന്തുക്കൾക്കു മുന്നിൽ നിസ്സാരനാവുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അതിജീവനതന്ത്രം എന്നനിലയിലാണ് കെണികൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. പലപ്പോഴും മനുഷ്യന്റെ അസാന്നിധ്യത്തിലും ഇരയെ കീഴടക്കുന്നവിധത്തിൽ മികച്ച ഉപകരണങ്ങളായി കെണികൾ മാറി. കീഴടക്കപ്പെട്ട ജീവികളെ ആഹാരമാക്കി മാറ്റുന്നതിനായി നിസ്സാരമായ പ്രവൃത്തികളേ പിന്നീട് ആവശ്യമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ.

കല്ല്, കയർ, ചൂരൽ, മുള, വടി എന്നിവയെല്ലാം കെണികൾ ഉണ്ടാക്കാനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. കേരളത്തിലെ ആദിവാസികൾക്കിടയിൽ പൊതുവായി ഉപയോഗിക്കുന്ന മെളഞ്ഞിക്കോൽ, കത്താരി എന്നിവയെല്ലാം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. മെളഞ്ഞിക്കോൽ പക്ഷികളെ പിടികൂടാനാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കത്താരി കുറുമ്പവിഭാഗത്തിനിടയിൽ എലിയെ പിടിക്കാനുള്ള കെണിയാണ്. മാവിലർക്കിടയിലും വിവിധയിനം കെണികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷികളെ പിടികൂടുന്നതിനുള്ള കെണിയാണ് കൊത്തുകെണി, വീസ് എന്നിവ. കാട്ടുപന്നി, കാട്ടാട്, മലമാൻ എന്നിവയെ പിടികൂടുന്നതിനുള്ള ചവിട്ടുകെണി, പന്നി, മലമാൻ എന്നിവയെ പിടികൂടാനുള്ള അടിച്ചിൽ എന്നിവയായിരുന്നു മാവിലർക്കിടയിലെ പ്രധാന കെണികൾ. ഭാരമേറിയ കമ്പുകളോടു കൂടിയ കല്ലുകൾ മൃഗങ്ങളുടെ മേൽ പതിപ്പിച്ച് ഇര പിടിക്കുന്ന രീതിയാണ് കുറിച്യരുടെ ഇടയിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന അടിച്ചിൽ. പന്നി, കുരങ്ങൻ, ഉടുമ്പ്, പുള്ള്, കാട്ടുകോഴി എന്നിവയെ ഇങ്ങനെ പിടിക്കുക പതിവായിരുന്നു.

ഇര കൃത്യമായി കെണിക്കുള്ളിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്ന വിധത്തിൽ കെണിയുടെ ഇരുവശവും കാട്ടുചെടികൾകൊണ്ടുംമറ്റും മറച്ചുവെക്കാനും വേട്ടയിലേർപ്പെടുന്നവർ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. അമ്പും വില്ലും ഉപയോഗിച്ച് ജീവികളെ പിടിക്കുക എന്നതായിരുന്നു മറ്റൊരുരീതി. നിലമ്പൂരിന്റെ പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലുള്ള അരനാടന്മാർ അഥവാ ഏർനാടന്മാർ അടുത്തകാലം വരേയും കുരങ്ങുകളെ കൊല്ലാൻ അമ്പും വില്ലും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. വ്യത്യസ്ത തരത്തിലുള്ള അമ്പുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. മൊട്ടമ്പ്, കത്തിയമ്പ് എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് തരത്തിലുള്ള അമ്പുകൾ കുറിച്യർക്കിടയിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്നു. കാണിക്കാർക്കിടയിൽ കൊത്തുകാട്ടിലേക്ക് കയറിവരുന്ന മൃഗങ്ങളെ തടയാൻ വിവിധ ഉപകരണങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ് ഒറ്റക്കൊട്ടാൻ, പുലിയമറി, കൊട്ടുമുള എന്നിവ. കാറ്റിനൊത്ത് താനേ മുഴങ്ങുന്നതാണ് കൊട്ടുമുള. വായ്ഭാഗം മൂടിക്കെട്ടിയ മൺകലത്തിന്റെ അടിവശത്ത് ദ്വാരമുണ്ടാക്കി അതിൽ ദർപ്പയോല വലിച്ചുകെട്ടി ശബ്ദമുണ്ടാക്കുന്നതാണ് പുലിയമറി. പന്നി, മുള്ളൻ എന്നിവക്കെതിരെ പുലിയമറി ഉപയോഗിക്കുന്നത് പതിവാണ്. 'പെരിപ്പുകളിച്ചും' മൃഗങ്ങളെ പിടിക്കും. കേഴ, മ്ലാവ്, പന്നി എന്നിവയെ പിടിക്കാൻ ഡാല് ഉപയോഗിക്കും. എലിയെ പിടിക്കാൻ മുളയിൽ നിർമിച്ച കൊടുങ്ക ഉപയോഗിക്കുന്നു. വലിയ മൃഗങ്ങളെ പിടിക്കാൻ കൊമ്പുവിയപ്പൂട്ട് എന്ന കെണി നിർമിച്ച് കാട്ടിൽവെക്കുന്ന രീതിയായിരുന്നു ഉണ്ടായിരുന്നത്. കാണിക്കാരുടെ പ്രധാന ആയുധം മുണ്ടങ്കത്തിയും (വെട്ടുകത്തി) വില്ലുമാണ്. ചൂണ്ടുവില്ല് (കവണ), എയ്‌വില്ല്, തെറിവില്ല് (തോക്ക് പോലെ അമ്പ് വിടാവുന്നവ) എന്നിങ്ങനെ മൂന്നിനം വില്ലുകളായിരുന്നു പ്രധാനമായും ഉണ്ടായിരുന്നത്.

മീൻപിടുത്തോപകരണങ്ങൾ

പെറുക്കലിന്റെ ഉപവിഭാഗമായ വേട്ടയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രധാനരീതിയാണ് മീൻപിടുത്തം. കേരളത്തിലെ ജലമേഖലയിലെ പ്രധാന വിഭവസമ്പാദനോപാധിയുമാണത്. കേരളത്തിലെ മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ ആരംഭകാലംമുതൽ മീൻ തദ്ദേശീയരുടെ ആഹാരത്തിലെ പ്രധാനഭാഗമായിരുന്നു. സംഘകാലംമുതൽ ലഭ്യമായ തെളിവുകൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ

മീൻപിടുത്തത്തെക്കുറിച്ച് അറിവു നല്കുന്നുണ്ട്. ജലാശയങ്ങളിൽ മീൻ പിടിക്കുന്നതിനായി വിവിധ ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. പ്രസ്തുത ഉപകരണങ്ങളുടെയെല്ലാം പ്രയോഗത്തിന് കൃത്യമായ വൈദഗ്ധ്യവും ആവശ്യമായിരുന്നു. ജലവിഭവശേഖരണത്തിനായി പ്രാചീനകാലംമുതൽ പ്രയോഗിച്ചുപോന്ന തനതുരീതികളാണ് ചുവടെ പരിശോധിക്കുന്നത്.

മൂർച്ചയുള്ള ഇരുമ്പിന്റെ ആയുധങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് മീനിനെ വെട്ടിപ്പിടിക്കുന്ന രീതി ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്നു. ജലാശയങ്ങളിൽ വെള്ളം കുറയുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിലാണ് ഇത് കൂടുതലായി ഉപയാഗിക്കുന്നത്. അമ്പും വില്ലും പോലുള്ള തെറ്റാൽ ഉപയോഗിച്ചും മീൻ പിടിച്ചിരുന്നു. തെറ്റാലിലെ കൂർത്ത അറ്റമുള്ള അമ്പിന്റെ പിൻഭാഗത്ത് ഘടപ്പിച്ച ചരട് വില്ലുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചിരിക്കും. വെള്ളത്തിൽ കാണുന്ന മീനിനെ കരയിൽ നിന്നും അമ്പെയ്ത് കൊരുക്കാനും പിന്നീട് വില്ലിൽ ബന്ധിച്ച ചരടിൽ പിടിച്ച് അമ്പിൽ കോർത്തിരിക്കുന്ന മീനിനെ വലിച്ചെടുക്കാനും സാധിക്കുന്നു. കോലും വലയും ഉപയോഗിക്കുന്ന രീതിയാണ് അടുത്തത്. പുഴയോരത്ത് നാട്ടിയ കുറ്റിമേൽ വലയുടെ ഒരുഭാഗം കെട്ടിയ ശേഷം മറ്റേയറ്റം പിടിച്ച് വെള്ളത്തിൽ കുറ്റിക്ക് ചുറ്റും കറക്കുന്നു. മീൻ വലക്കുള്ളിൽ കയറി എന്നുറപ്പാകുമ്പോൾ വലയുയർത്തുന്നു. ഉരൽപോലെ മുളമ്പാളികൾ കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ ഒറ്റാൽ മീൻ പിടിക്കാനായി ഇന്നും ഉപയോഗിക്കുക പതിവാണ്. ഒഴുക്കുള്ള വെള്ളത്തിൽ ഇത് കമിഴ്ത്തിവെക്കുന്നു. വെള്ളത്തിലൂടെ നീന്തിവരുന്ന മീനുകൾ ഇതിൽപ്പെട്ടാൽ പിന്നീട വയ്ക്ക് പുറത്തുപോകാൻ സാധിക്കില്ല.

കേരളത്തിലെ ആദിവാസികളിൽ പ്രധാനികളായ വിഷവർ മീൻപിടിക്കാനായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ആയുധമാണ് മുപ്പല്ലി. പത്തടി നീളമുള്ള കമ്പിന്റെ അറ്റത്ത് ഉറപ്പിച്ച മൂന്ന് മുനകളുള്ള ആയുധമാണിത്. കരയിൽ നിന്ന് മുപ്പല്ലികൊണ്ട് എറിഞ്ഞാണ് മീൻ പിടിക്കുക. കേരളത്തിലെ ഗോത്രവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ മീൻ പിടിക്കാനായി നെയ്തെടുക്കുന്ന കൂടുകൾക്ക് കുടുമ്പ്, കുടാമ്പെ എന്നെല്ലാം പേരുണ്ടായിരുന്നു. ഒഴുക്കുള്ള ചെറിയ ജലാശയങ്ങളിലായിരുന്നു കുടുമ്പ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഇതിന്റെ തുറന്ന വലിയ വായ്ഭാഗം ഒഴുക്കിനഭിമുഖമായി വെക്കുകയാണ് പതിവ്. മുള ചീകിമിനുക്കിയെടുത്ത് നേരിയ ചീളുകളാക്കിയശേഷം നാരുപയോഗിച്ചാണ് ഇതുണ്ടാക്കുന്നത്. വയനാട്ടിലെ അടിയാൻമാർ ചവുടിഗെ എന്ന മരത്തിന്റെ നാരുപയോഗിച്ചാണ് കുടാമ്പെ മെടയുന്നത്. ആയത്തെങ്ങിന്റെ ഈർക്കിലുപയോഗിച്ചും ചൂരലുപയോഗിച്ചും കുടാമ്പെ ഉണ്ടാക്കാം.

മീൻപിടുത്തത്തിന് മാവിലർ ഉപയോഗിച്ച പ്രധാനപ്പെട്ട കെണിയായിരുന്നു കുത്തുട്. അനേകം മുളഞ്ചീളു കൊണ്ട് വട്ടത്തിൽ മെടഞ്ഞുണ്ടാക്കുന്ന ഉപകരണമാണിത്. ഇതിന്റെ അടിഭാഗം വ്യാസം കൂടിയതും മുകൾഭാഗം വ്യാസം കുറഞ്ഞതുമാണ്. കൂടുതൽ മീനുള്ള സ്ഥലത്ത് ഇത് പെട്ടെന്ന് കുത്തിനിർത്തി ഉള്ളിൽക്കുടുങ്ങിയ മീനിനെ മുകളിലൂടെ കയ്യിട്ട് പിടിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മുളകൊണ്ടുള്ള തെറ്റാലി ആദിവാസിവിഭാഗക്കാർക്കിടയിൽ ഏറെ പ്രചാരമുള്ള ഉപകരണമാണ്. മുള ചീന്തിയെടുത്ത് പുകയത്തുവെച്ച് വാട്ടിയെടുത്ത ശേഷമാണ് അതിൽ വില്ലുകയർ കെട്ടുന്നത്. രണ്ടിഴ കയർ ഉണ്ടാവും. ഇതിൽ ചുവടിഗെ മരത്തിന്റെ നാര് ഉപയോഗിച്ച് പട്ട ഉണ്ടാക്കുന്നു. പുറ്റുമണ്ണ് ഗോളാകൃതിയിൽ ഉരുട്ടിയെടുത്താണ് തെറ്റാലിയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്.

ചൂണ്ടയിടൽ മീൻപിടുത്തത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രചാരമുള്ള മറ്റൊരു രീതിയായിരുന്നു. നീണ്ട കയറിന്റെ അറ്റത്ത് ഇരുമ്പിന്റെ കൊളുത്ത് ഘടിപ്പിച്ച് അതിൽ ഇര കോർത്തായിരുന്നു മീൻ പിടിച്ചിരുന്നത്. മണ്ണിര, ചെമ്മീൻ എന്നിവയെയാണ് ചെറിയ ചൂണ്ടയിൽ കോർക്കുക. ഒരള്, കണവ തുടങ്ങിയവയുടെ മാംസം കോർത്ത് മീൻ പിടിക്കുന്നതിനെ മട്ട് എന്ന് പറയുന്നു. ഒന്നുമുതൽ നൂറുവരെ നമ്പറുള്ള ചൂണ്ട ലഭ്യമാണ്. ഇതിൽ ഏറ്റവും വലിയ ചൂണ്ട

ഒന്നാം നമ്പർ ചൂണ്ടയാണ്. ഇത് ഏകദേശം ഒരടി നീളമുള്ളതാണ്. വലിയ മീനുകളായ ചൂര, സ്രാവ്, കടൽപ്പന്നി എന്നിവയെ പിടിക്കാൻ ഒന്നാംനമ്പർ ചൂണ്ടയാണ് ഉപയോഗിക്കുക. ഏറ്റവും ചെറിയ നൂറാംനമ്പർ ചൂണ്ട കളിമീൻ, നത്തോലി എന്നിങ്ങനെയുള്ള ചെറിയ മീനുകൾക്കുള്ളതാണ്. ഇര കോർക്കാതെ മീൻ പിടിക്കുന്ന രീതിയും ഉണ്ടായിരുന്നു. ആച്ചൽ അഥവാ നീട്ടുവളപ്പ് എന്നാണിതിന് പറയുന്നത്. ഇരയ്ക്ക് പകരം നിറമുള്ള തുണി കോർക്കുന്ന രീതിയാണിത്. നിറം കണ്ട് ആകർഷിക്കപ്പെടുന്ന മീൻ ചൂണ്ടയിൽക്കുടുങ്ങുന്നു.

മീൻപിടിക്കുന്നതിനായിട്ടുള്ള ഇന്നത്തെ പ്രധാന ഉപകരണം വലയാണ്. മുൻകാലങ്ങളിൽ പഞ്ഞി, ചണനൂൽ എന്നിവകൊണ്ടുള്ള വലകളായിരുന്നു ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഇന്ന് നല്ല ഉറപ്പുള്ള പ്ലാസ്റ്റിക് വലകളാണ് പ്രയോഗത്തിലുള്ളത്. പൊങ്ങുതടികൾ ഘടിപ്പിച്ച വലകൾ ഇന്നും കാണാൻ സാധിക്കുന്നതാണ്. പരവ, വാള, അയില, കൊഞ്ച് തുടങ്ങി എല്ലാ മീനും നൂൽവലയിൽ പെടും. പഞ്ഞിനൂൽ ഉപയോഗിച്ച് തിരുമ്മി ഇഴചേർത്ത് നെയ്തുണ്ടാക്കുന്ന വലയാണ് നൂൽവല. തെളിവല, അടകംവല എന്നിങ്ങനെ രണ്ടിനം നൂൽവലകളുണ്ടായിരുന്നു. തെളിവല വലുതും അടകംവല ചെറുതുമായിരുന്നു. വീശുവല, കോരുവല, കുറ്റിവല (ഊന്നുവല), അരുവല, ആറ്റുവല, ചാളവല, കച്ചവല, കമ്പവല, ചണവല, പരുട്ടവല, വട്ടുവല എന്നിങ്ങനെ പിന്നെയും നിരവധി വലകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. കായലിൽ നിന്നും മീൻ പിടിക്കുന്നതിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന ആറ്റുവല, മത്തി പിടിക്കാൻ വേണ്ടി മാത്രം ഉപയോഗിക്കുന്ന ചാളവല, നത്തോലി പിടിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന കച്ചവല, കരയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് തീരങ്ങളിൽ മീൻപിടിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന കമ്പവല, നെയ്മീൻ പോലെ വലിയ മീൻ പിടിക്കാനുള്ള ചണവല, വലിയ മീനുകൾ പിടിക്കുന്നതിനായുള്ള പരുട്ടവല, ഏറ്റവും വലിയ കണ്ണികളുള്ളതും സ്രാവ്, ചൂര, നെയ്മീൻ, വാള, വങ്കട തുടങ്ങിയ മീനുകൾ പിടിക്കുന്നതിന് ഉപയോഗിക്കുന്നതുമായ വട്ടുവല, തണ്ടാടിവല എന്നും അറിയപ്പെടുന്ന കോരുവല, കൊഞ്ചിനെ പിടിക്കാനുള്ള ഡിസ്കോവല, റോളുവല, അരമ്പർവല, പാച്ചുവല എന്നിങ്ങനെ വിവിധയിനം വലകൾ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ഉപകരണങ്ങളുടെ വികാസത്തിലൂടെ കേരളത്തിൽ മീൻപിടുത്തം ഏറെ പ്രചാരമുള്ള തൊഴിൽമേഖലയായി മാറിയിരിക്കുന്നു.

കാർഷികോപകരണങ്ങൾ

മുൻകാലമാതൃകകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി നിരവധി ഉപകരണങ്ങൾ കൃഷിയുടെ ആരംഭത്തോടെ രൂപപ്പെട്ടു. കൃഷിയിടത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ കായികാദ്ധ്വാനത്തെ ലഘൂകരിക്കാൻ ഒരുപരിധിവരെ ഉപകരണങ്ങൾ കാരണമായി. വയലിൽ മണ്ണ് ഉഴുതുമറിയ്ക്കുന്നതിനും, കട്ടയുടയ്ക്കുന്നതിനും, നിരത്തുന്നതിനും, വെള്ളം തേവുന്നതിനും, വിളവ് കൊയ്തെടുക്കുന്നതിനും വിത്തുകൾ സൂക്ഷിക്കാനുമെല്ലാമായി നിരവധി ഉപകരണങ്ങൾ പില്ക്കാലത്ത് രൂപപ്പെട്ടു.

തുടി

കുളത്തേക്കു കുട്ട

മണ്ണിളക്കൽ

കൃഷിയിടത്തിൽ പ്രാഥമികമായി ചെയ്യേണ്ടത് മണ്ണൊരുക്കലാണ്. മണ്ണ് ഇളക്കുന്നതിനുള്ള മൂർച്ചയേറിയ അഗ്രത്തോടു കൂടിയ

കലപ്പയും കരിയുമാണ് പ്രധാന ഉപകരണം. കാഞ്ഞിരം, പ്ലാവ്, മാവ് എന്നിവയാണ് കലപ്പ നിർമ്മിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഇത് നുകവുമായും ബന്ധിച്ചിരിക്കും. കലപ്പയുടെ പിടിഭാഗം 'കരു' എന്നും മണ്ണ് ഇളക്കുന്ന മൂർച്ചയേറിയ അറ്റം 'കൊഴു' എന്നും അറിയപ്പെടുന്നു. കേരളത്തിൽ ഓരോ പ്രദേശത്തിനും അവയുടെ മൺതരത്തിന് അനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്ത ജാതി കലപ്പകളുണ്ടായിരുന്നു ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. കണ്ണൂർ, കാസർഗോഡ് ജില്ലകളിൽ ഒന്നാംകൃഷിക്കും രണ്ടാംകൃഷിക്കും വിഭിന്നമായ കലപ്പകളായിരുന്നു. ആദ്യത്തേത് വീതി കൂടിയും രണ്ടാമത്തേത് വീതി കുറഞ്ഞും ഇരിക്കും. ആദ്യത്തേതിനെ 'ഞേങ്ങോൽ' എന്നും രണ്ടാമത്തേതിനെ 'പുഞ്ചക്കുറുവാൾ' എന്നും വിളിക്കും. കാഞ്ഞിരം, തേക്ക്, പ്ലാവ്, ചെമ്പകം, വാക എന്നിങ്ങനെയുള്ള മരങ്ങളാണ് കലപ്പയുണ്ടാക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

പുഞ്ചക്കും മുണ്ടകനും നിലമൊരുക്കാൻ വലുപ്പം കുറഞ്ഞ ഒരിനം കലപ്പ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ഇതിന് 'ചേറ്റുകരി' എന്നാണ് പേര്. വയനാട്ടിലും തിരുവിതാംകൂറിന്റെ ചില ഭാഗത്തും പൂട്ടുവാൻ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പ്രത്യേകതരം കലപ്പയ്ക്ക് 'ഞേഞ്ഞിൽ' എന്നാണ് പേര്. പറമ്പിലും വയലിലും ഉഴവിന് ചില വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. വയലിൽ കന്നുകളെ പൂട്ടുമ്പോൾ ഉഴവുകാരന് ചവുട്ടിനില്ക്കാൻ മുട്ടി (ചെരുപ്പ്), വയൽ നിരപ്പാക്കാൻ വള്ളിച്ചെരുപ്പ് എന്നിവ ഉപയോഗിച്ചു. കന്നുകളെ തെളിക്കാൻ ഉറപ്പുള്ളതും എളുപ്പം ഒടിഞ്ഞു പോകാത്തതുമായ കാഞ്ഞിരത്തിന്റെ വടിയാണ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. കാളകളുടെ കഴുത്തിൽ ബന്ധിക്കുന്ന മരംകൊണ്ടുള്ള നിർമ്മിതിയാണ് നുകം. തേക്ക്, ഉപ്പൂത്തി എന്നിവയാണ് നുകം നിർമ്മിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

നിരത്തുപകരണങ്ങൾ

വിത്ത് വിതക്കുന്നതിനുമുമ്പ് വയലിലെ കട്ടകളുടച്ച് നിരപ്പാക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള ഉപകരണമാണ് മുട്ടി. ഇതിന് കട്ടമരം/ചവിട്ടി എന്നെല്ലാം പേരുണ്ട്. നുകത്തിൽ ബന്ധിക്കാവുന്ന വിധത്തിലാണ് ഇതിന്റെ പ്രയോഗം. പൂട്ടുകാരൻ ഇതിനുമുകളിൽ കയറി നില്ക്കുകയോ കനമുള്ള കല്ല് വെക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. മരം കൊണ്ടുള്ള പലകയിൽ കരിക്കോൽ ബന്ധിച്ചാണ് മുട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നത്. കേരളത്തിലെ വിവിധജില്ലകളിൽ വിവിധപേരുകളിലാണ് ഇതറിയപ്പെടുന്നത്. തിരുവനന്തപുരം, കൊല്ലം ജില്ലകളിൽ മരം, പത്തനംതിട്ടയിൽ അടിമരം, ആലപ്പുഴയിൽ പലക, കോട്ടയം, എറണാകുളം, തൃശ്ശൂർ ജില്ലകളിൽ ഞവിരി, പാലക്കാട് ഈർച്ച, കോലുമരം, നിരത്തുമരം, മുഴച്ചി, മലപ്പുറത്ത് ഈർച്ചമരം, എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത പേരുകളോടെ ചെറിയ രൂപവ്യത്യാസത്തിൽ നിരത്തുപകരണങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നു. കട്ടയുടക്കുന്നതിന്, കൈകൊണ്ട് ഉപയോഗിക്കാവുന്ന, മുട്ടിയുടെ ചെറുരൂപമാണ് കട്ടതല്ലി. മുട്ടികൊണ്ട് ഉടയാത്ത കട്ടകൾ പെണ്ണുങ്ങൾ കട്ടതല്ലികൊണ്ട് ഉടയ്ക്കും. പ്ലാവ്, മാവ്, കാഞ്ഞിരം എന്നീ മരങ്ങൾകൊണ്ട് മുട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നു. കോലിന് അധികവും മുളയാണ് എടുക്കുക. മുട്ടിയേക്കാൾ നീളംകൂടിയ മരപ്പലകകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച ഉപകരണമാണ് ചങ്ങലമരം. രണ്ട് ഇരുമ്പുകൊളുത്തുകൾ ഇതിലുണ്ടാവും. ഇതിൽ 'വെള്ളക്കോൽ' എന്ന ഉപകരണം കോർത്ത് നുകവുമായി ബന്ധിച്ച് പൂട്ടുന്നു. ഇതിന്റെ ചെറിയ രൂപത്തെ ചില പ്രദേശങ്ങളിൽ കോലോരം എന്നും പറയുന്നു. ചങ്ങലമരത്തേക്കാൾ അല്പം വലുപ്പംകുറഞ്ഞ ഉപകരണമാണ് കോൽമരം. കാഞ്ഞിരത്തിന്റെ കോലോ ചൂരലോ ഉപയോഗിച്ചാണ് ഇത് നുകത്തിൽ ബന്ധിക്കുന്നത്. ഇതിന് ഞൗരി എന്നും പേരുണ്ട്. നിലം നിരത്താനായി സ്ത്രീകൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഉപകരണമാണ് കട്ടാടി. മുളക്കഷ്ണത്തിൻമേൽ വടി ഉറപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഉപകരണമാണിത്. വിത്ത് വിതച്ച് ഒരുചാൽ പൂട്ടിക്കഴിഞ്ഞശേഷം സ്ത്രീകൾ കട്ടാടികൊണ്ട് കണ്ടം നിരപ്പാക്കുന്ന രീതി ഉണ്ടായിരുന്നു. മണ്ണിളക്കിയശേഷം വയൽ നിരപ്പാക്കാനായി താവ എന്ന ഉപകരണവും നിലനിന്നിരുന്നു. മരം വീതിയിൽ

ചെത്തിമിനുക്കിയാണ് ഇതുണ്ടാക്കുന്നത്. ഉഴുന്ന്, മുതിര, എള്ള്, ചാമ എന്നിവ വിതച്ച ശേഷം നിലം നിരപ്പാക്കാൻ എപ്പ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. വാഴപ്പിണ്ടിയോടുകൂടി ഇല്ലിക മ്പുകൾ ചേർത്ത് കെട്ടിയശേഷം ഇതിൽ കയറുകെട്ടി വലിക്കുകയായിരുന്നു ചെയ്തിരുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ ഇല്ലിമുള്ള് ഇല്ലാതെ വാഴപ്പിണ്ടിമാത്രം രണ്ടുഭാഗത്തും കയറുകെട്ടി വലിക്കുന്നതിനെ പടല് എന്നായിരുന്നു പറഞ്ഞിരുന്നത്.

ജലസേചനോപാധികൾ

തേക്കുകുട്ട, തേവുകുട്ട, ഏറവട്ടി എന്നെല്ലാം പേരുകളുള്ള കയറ്റുകുട്ട ആഴം കുറഞ്ഞ കുളത്തിൽ നിന്നോ, ചാലിൽ നിന്നോ വെള്ളം തേവാനാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. മുകളിലെ തുറന്ന വായ്ഭാഗത്തും കൂർത്ത അടിഭാഗത്തും കരിമ്പനയുടെ പട്ട ചീന്തിയുണ്ടാക്കിയ കയറുകൊണ്ട് പിടി ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ കയറിൽപ്പിടിച്ച് രണ്ടുപേർ ചേർന്നാണ് കയറ്റുകൊട്ട തേവുന്നത്. കായൽനിലങ്ങളിലും ആഴം കൂടിയ പാടങ്ങളിലും വെള്ളം വറ്റിക്കുന്നതിനും, താഴ്ന്നയിടത്തെ ജലാശയങ്ങളിൽനിന്നും ഉയർന്ന കൃഷിയിടങ്ങളിലേക്ക് വെള്ളം എത്തിക്കുന്നതിനുമാണ് ചക്രം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. തേക്ക്, ആഞ്ഞിലി തുടങ്ങിയ മരം കൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന ദളങ്ങളോടു കൂടിയ വൃത്താകൃതിയിലുള്ള ഉപകരണമാണ് ചക്രം. നാല് ദളം മുതൽ ഇരുപത്തിയഞ്ചു ദളം വരെയുള്ള ചക്രങ്ങളുണ്ട്. കുട്ടനാടൻ മേഖലയിലാണ് ജലചക്രങ്ങൾ ധാരാളമായി ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നത്. ഒരു ചക്രംകൊണ്ട് രണ്ടടിയിലേറെ ഉയരത്തിലേക്ക് വെള്ളം കയറ്റാൻ സാധിക്കില്ല. കൃഷിയിടത്തിന്റെ ഉയരം കൂടുന്നതിനനുസരിച്ച് ഒന്നിൽ കൂടുതൽ ചക്രങ്ങൾ ആവശ്യമായി വരുന്നു.

ആഴംകുറഞ്ഞ തോടുകളിൽ നിന്നോ, ചാലുകളിൽ നിന്നോ കണ്ടങ്ങളിലേക്ക് വെള്ളം മുക്കി ഒഴിക്കുന്ന ഉപകരണമാണ് വേത്ത്. മരംകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച പാത്തിപോലുള്ള ഉപകരണമാണ് ഇത്. ഇതിന് മുൻവശത്ത് വക്കുണ്ടായിരിക്കുകയില്ല. പിന്നിൽ നീളമുള്ള വാലുണ്ടായിരിക്കും. പിടിയുടെ അറ്റത്ത് പാത്തിയോട് ചേർന്നാണ് കയർ കെട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നത്. ഒരു വേത്തിൽ ഇരുപത്തിയഞ്ച് ലിറ്റർ വെള്ളമെങ്കിലും കൊള്ളും. തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിൽ ഇത് വേത്ത് എന്നും, പാലക്കാട് ജില്ലയിൽ തുടിപ്പ് എന്നും, മലബാറിൽ ഊവണി എന്നും ഇതറിയപ്പെടുന്നു.

വേനല്ക്കാലത്ത് കൃഷിയിടം നനയ്ക്കുന്നതിനായി കാളത്തേക്ക് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. കാളയേയോ പോത്തിനേയോ ഉപയോഗിച്ചാണ് വെള്ളം തേവുന്നത്. ഒരു വലിയ ലോഹപ്പാത്രമാണ് തേക്കുകുട്ട. കാൽക്കുട്ട, അരക്കുട്ട, മുക്കാൽകുട്ട എന്നിങ്ങനെ ഇത് പല വലുപ്പത്തിലുണ്ട്. ഇതിന്റെ അടിവശത്തുള്ള ചെറിയ കുഴലിൽ തുകലുകൊണ്ടുള്ള തുമ്പി ഘടിപ്പിക്കും. ഏകദേശം നാലടി നീളമുള്ള തുകലിന്റെ കുഴലാണ് തുമ്പി. തേക്കുകുട്ടയിലെ വെള്ളം തുമ്പി വഴിയാണ് പുറത്തേക്ക് പോകുക. തേക്കുകുട്ടയുടെ മുകളിലെ കൊളുത്തിലും തുമ്പിയുടെ അറ്റത്തും ഓരോ കയർ കെട്ടി അതിന്റെ മറ്റേ അറ്റം നുകത്തിൽ ബന്ധിക്കുന്നു. വെള്ളം നിറഞ്ഞ തൊട്ടി (തേക്കുകുട്ട) കാള വലിച്ചുയർത്തുമ്പോൾ തുകൽക്കുഴലിന്റെ തുറന്നഭാഗവും തൊട്ടിയും ഒരേനിലയിൽ ആയിരിക്കത്തക്കവണ്ണമായിരിക്കും കയറുകളുടെ

ചക്രം

വേത്ത് (തുടിപ്പ്, ഊവണി)

നീളം ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുക. കിണറ്റിൽനിന്നും വെള്ളം കോരുന്നതിന്റെ മറ്റൊരു മാതൃക തന്നെയാണ് കാളത്തേക്ക്.

നാലായിരം വർഷത്തോളം പഴക്കമുള്ള ജലസേചനോപകരണമാണ് തുലാൻ തുലാവ്, ഏത്തം എന്നെല്ലാം പേരുകളുള്ള തുലാൻ. കേരളത്തിൽ ഇന്നും പ്രചാരത്തിലുള്ള ഏത്തംവെച്ചുതേവൽ ദ്രാവിഡരിൽനിന്ന് ലഭിച്ചതാവാമെന്ന് കരുതുന്നു. ഈജിപ്തിൽനിന്ന് സിന്ധുതാഴ്വരയിലേക്കും അവിടെനിന്ന് കേരളത്തിലേക്കും വന്നതാകണം ഈ സാങ്കേതികവിദ്യ. മരം കൊണ്ടോ മുള കൊണ്ടോ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന ഏത്തക്കാലുകളിലാണ് തുലാൻ ഉറപ്പിക്കുക. ലോഹത്തിലോ മരത്തിലോ ഉണ്ടാക്കിയ വെള്ളം കോരുന്ന പാത്രമാണ് തുലാക്കുട്ട. തുലാനിൽ ഏത്തക്കുട്ട കെട്ടിയതിന്റെ എതിർവശത്തായി ഉഴിഞ്ഞാൽ (കൂട്) കെട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നു. കല്ല്, ചെളി എന്നിവയാണ് ഉഴിഞ്ഞാൽ നിർമ്മിക്കാനായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പാടങ്ങളിലുപയോഗിക്കുന്ന ചെറിയ തുലാന് കുരിത്തുലാൻ എന്നുപറയുന്നു. കേരളത്തിൽ അച്ചൻകോവിലാറിന്റെ തീരത്ത് നിലവിലിരുന്ന ജലസേചനവിദ്യയാണ് തോണി. ഏതാണ്ട് ഒരാൾക്ക് മാത്രം വെള്ളമുള്ള ആഴം കുറഞ്ഞ ജലാശയത്തിൽനിന്നും വെള്ളം മുക്കിയൊഴിക്കാനാണ് തോണി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

വിളവെടുപ്പും മെതിയും

കൊയ്ത്തും മെതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടും വിവിധ ഉപകരണങ്ങൾ വികസിച്ചുവന്നിരുന്നു. അവ താഴെപ്പറയുന്നു. ലോകത്താകമാനം നെൽക്കൃഷിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഉപകരണമാണ് അരിവാൾ. കൊയ്ത്തുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രധാനപ്പെട്ട ഉപകരണവും ഇതുതന്നെ. മെതികഴിഞ്ഞ് വിത്തുകൾ ശേഖരിച്ച ശേഷമുള്ള വൈക്കോൽ നിത്തിയിട്ട് ഉണക്കുന്നതിനായി ക്ലാത്തോട്ട എന്ന ഉപകരണം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ആറടിയോളം വരുന്ന മുളവടിയുടെ അറ്റത്ത് വളഞ്ഞ കമ്പി ഘടിപ്പിച്ചതാണ് ക്ലാത്തോട്ട. വിത്ത് ചിക്കി ഉണക്കുന്നതിനായുള്ള ഉപകരണമാണ് വിത്തേറ്റി. ആളുകൾക്ക് നിലത്തേക്ക് കുനിയാതെ നിവർന്ന് നിന്നുതന്നെ വിത്ത് നിരത്താൻ പാകത്തിൽ നീണ്ട പിടിയോടു കൂടിയതാണ് വിത്തേറ്റി. ഭൂവുടമകളുടെ വീടുകളിലെല്ലാം മുൻകാലങ്ങളിൽ വിത്തേറ്റി കാണാമായിരുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ വയലുകളുടെ ചരിത്രാന്വേഷണത്തിൽനിന്നും ഇനിയും കണ്ടെത്താനാകും.

വിത്തുസംരക്ഷണം

വിളവെടുപ്പിന്റെ ഭാഗമായി കൊയ്തെടുക്കുന്നവ പൂർണമായും അന്നത്തിനായി ഉപയോഗിക്കാതെ ആവശ്യമായ അളവിൽ സംരക്ഷിക്കുകയെന്നത് ആരംഭഘട്ടം മുതൽ തുടർന്നുപോന്ന രീതിയാണ്. വൈക്കോൽ ഉപയോഗിച്ച് ഗോളാകൃതിയിൽ കെട്ടിപ്പൊതിഞ്ഞുവെച്ചാണ് മുൻകാലങ്ങളിൽ വിത്തു സൂക്ഷിച്ചിരുന്നത്. ചുരുണ, പൊതി എന്നെല്ലാം ഇതറിയപ്പെട്ടു. നാലു പറ വിത്തുവരെ ഇങ്ങനെ സൂക്ഷിക്കാം. നെൽവിത്തിനൊപ്പം ചാരവും കൂട്ടിക്കലർത്തി എടുത്തുവെച്ചാൽ കേടാകില്ലെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. പറയവിഭാഗക്കാർ മുള കൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന വല്ലവട്ടിയാണ് കുരുമ. തെങ്ങോലകൊണ്ട് മെടഞ്ഞ കുട്ടയിൽ കൂവളത്തിന്റെ ഇലവെച്ച് അതിൽ നെല്ല് സൂക്ഷിക്കുന്ന രീതിയുമുണ്ട്. പ്രാണിശല്യം കുറയാൻ കൂവളത്തിന്റെ ഇല ഉത്തമമാണത്രേ. നെല്ല് സൂക്ഷിക്കാനായി കളിമണ്ണുകൊണ്ട് ഉണ്ടാക്കി ചുട്ടെടുക്കുന്ന പാത്രങ്ങളും നിലനിന്നിരുന്നു. ഇത്തരം ചെറിയ പാത്രമാണ് പട്ടാവ്. ഇതിനേക്കാൾ വലിപ്പം കൂടിയ മൂന്നടി മുതൽ അഞ്ചടി വരെ ഉയരമുള്ള കളിമൺ പാത്രമാണ് മണ്ടലി. മൂന്ന് മുതൽ അഞ്ചടി വരെ ഉയരമുള്ളതും മണ്ടലിയേക്കാൾ വണ്ണം കൂടിയതുമായ കുണ്ടലികളും നെല്ല് സൂക്ഷിക്കാനായി ഉപയോഗത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. ഇവ കൂടാതെ ചാറ (കുതിര്), കൊമ്മെ, വല്ലം, ഈറ്റ കൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന കുംഭം, ചിറ്റാരി, മാവിലർക്കിടയിൽ

പ്രചാരത്തിലിരുന്ന കൊമ്മാരി, ഉറി എന്നിങ്ങനെയുള്ള സംവിധാനങ്ങളും വിത്തുസംരക്ഷണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിലനിന്നിരുന്നു.

ഉപസംഹാരം

ആവശ്യങ്ങൾക്കിണങ്ങുംവിധം ഭൗതികസംസ്കാരത്തെ പാകപ്പെടുത്താനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവ് ഇതരജീവജാലങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിവൈഭവത്തിൽനിന്നും വിഭിന്നമാണ്. ഈയൊരു കർമ്മശേഷിയാണ് മനുഷ്യന്റെ അതിജീവനങ്ങൾ സാധ്യമാക്കിയത്. കേരളത്തിന്റെ അന്നചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ പ്രാചീനകാലം മുതൽ വിവിധങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ് നമ്മുടെ ജീവിതപരിസരമെന്നുകാണാം. വിഭവസമ്പാദനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിവിധ അദ്ധ്വാനങ്ങളിൽ സഹായോപകരണങ്ങളായി ഏറെക്കുറെ മെച്ചപ്പെട്ട വിദ്യകൾതന്നെ മലയാളക്കരയിൽ രൂപപ്പെട്ടിരുന്നു. കാട്ടിൽ വേട്ടയാടി ജീവിച്ച മനുഷ്യൻ പില്ക്കാലത്ത് ഉല്പാദനത്തിലൂടെ സ്ഥിരവാസം ആരംഭിച്ചെങ്കിലും പെറുക്കലിന്റെ വിവിധ വശങ്ങൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളിലൂടെ തുടരുന്നുവെന്ന് കാണാം. നീണ്ടകാലത്തെ അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെയാണ് മനുഷ്യൻ ശിലോപകരണങ്ങളിൽനിന്നും ലോഹങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നത്. ഉറപ്പേറിയ ആയുധങ്ങൾ അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയുടെ ലഘൂകരണത്തിന് അത്യാവശ്യമായിരുന്നു. ഇരുമ്പിൽ തീർത്ത ആയുധങ്ങളുടെ പ്രചാരത്തോടെ കൃഷിയും പെറുക്കലും ഒരുപോലെ വികസിച്ചു. ഉപകരണസംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിരവധി തൊഴിൽക്കൂട്ടായ്മകളും കേരളത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടു. ഉപകരണനിർമ്മിതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് തൊഴിലടിസ്ഥാനത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജനസമൂഹമാണ് പില്ക്കാലത്ത് ജാതികളായി വേർതിരിക്കപ്പെട്ടത്. കേവലമായ മരക്കലപ്പയിൽനിന്നും മരവും ഇരുമ്പും ചേർന്ന കലപ്പയിലേക്കുള്ള പരിണാമം പോലും ഈയൊരു വികാസത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

ഉപകരണങ്ങളെ പെറുക്കൽ കൃഷി എന്നിങ്ങനെ വേർതിരിച്ച് പരിശോധിക്കുമ്പോൾ കൃഷിയുടെ ആരംഭത്തോടെ അവസാനിക്കുന്നതല്ല പെറുക്കലിന്റെ ചരിത്രമെന്ന് തിരിച്ചറിയാനാവുന്നുണ്ട്. ജലമേഖലയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് രൂപപ്പെട്ട നിരവധി ഉപകരണങ്ങളിലൂടെ കൃഷിയേക്കാൾ സജീവമായി പെറുക്കൽ കേരളീയർക്കിടയിൽ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന് കാണാം. വർത്തമാനകാലത്തേക്കെത്തുമ്പോൾ കാർഷികവിഭവങ്ങളുടെ ഉല്പാദനം വളരെ കുറഞ്ഞയളവിലും ഇറക്കുമതി ഏറിയുമാണെന്ന് കാണാം. എന്നാൽ മീനുൾപ്പെടെയുള്ള വിഭവങ്ങൾ ഇന്നും വലിയതോതിൽത്തന്നെ നിശ്ചിത ഉപകരണങ്ങളുപയോഗിച്ചു ശേഖരിച്ച് കയറ്റുമതി ചെയ്യാൻ കേരളം പര്യാപ്തവുമാണ്. ഇത്തരത്തിൽ പ്രാചീനമായ ജീവിതചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നും വർത്തമാനകാല സാഹചര്യങ്ങളിലേക്കുള്ള മാറ്റങ്ങളിൽ വിവിധങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളുടെ സ്ഥാനം തിരിച്ചറിയാവുന്നതാണ്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. അലക്സയെവ് വി.പി., മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ ഉല്പത്തി, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1986.
2. ഫ്രഡറിക് ഏംഗൽസ്, (വിവ: പി.എൻ ദാമോദരൻപിള്ള), കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010.
3. ബെർണൽ ജെ.ഡി. (വിവ: നമ്പൂതിരിപ്പാട് എം.സി.) ശാസ്ത്രം ചരിത്രത്തിൽ വാല്യം I, കെ.എസ്.എസ്.പി., കൊച്ചി, 2000.

മണൽജീവികൾ: പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ പുനരെഴുത്ത്

ഡോ. ഗായത്രി കെ.പി.
ഗവണ്മെന്റ് എച്ച്.എച്ച്.എസ്., എരിമയൂർ, പാലക്കാട്

ആധുനികതയുടെ ചരിത്രസന്ദർഭത്തിൽ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ജീവിതങ്ങളാണ് ഉത്തരാധുനികനോവലുകൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. സ്ത്രീത്വം, കീഴാളത, പ്രാദേശികത, പാരിസ്ഥിതികത എന്നിവയെല്ലാം പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതി കെട്ടിയുയർത്തിയ സീമകളെ ഉല്ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് അതിജീവനത്തിനായി പോരാടുന്നതിന്റെ നേർസാക്ഷ്യങ്ങളായി ഇത്തരം രചനകളെ വിലയിരുത്താം. 1980-കൾക്ക് ശേഷമുണ്ടായ മലയാളനോവലുകളിൽ ഒളിഞ്ഞും തെളിഞ്ഞും ഈ ഭാവുകത്വമാറ്റം പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലേയ്ക്ക് കടക്കുമ്പോൾ നവഭാവുകത്വം ശക്തമായിത്തീരുന്നതായി കാണാം. നിലനില്ക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതികളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട്, പ്രതിരോധത്തിന്റെ തലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് അവയിൽ പ്രകടമാകുന്നത്.

കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും വിസ്ഫോടനാവസ്ഥയിലുള്ള പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നം എന്ന ഉപശീർഷകത്തോടുകൂടി 2002-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച നോവലാണ് ജി.ആർ. ഇന്ദുഗോപന്റെ മണൽജീവികൾ. കരിമണൽ തീരങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്ന ഒരുപറ്റം മനുഷ്യരുടെ ദുരന്തചിത്രം വരച്ചിട്ട ഈ കൃതി, ഒറ്റപ്പെട്ട പഠനങ്ങളുണ്ടായി എന്നതൊഴിച്ചാൽ ഏറെയൊന്നും സാഹിത്യസംവാദങ്ങൾക്ക് വിഷയമായതായിക്കാണുന്നില്ല. കരിമണൽ ഖനനം നിമിത്തം പാരിസ്ഥിതിക പ്രശ്നങ്ങൾ വളരെ രൂക്ഷമായ തോതിൽ അനുഭവിക്കുന്ന കൊല്ലം തീരദേശങ്ങളുടെ, സവിശേഷമായി ആലപ്പാട്ടു ഗ്രാമത്തിന്റെ അവസ്ഥയാണ് നോവലിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ആ തീരഗ്രാമത്തെ മുൻനിർത്തി, പ്രാദേശികസംസ്കാരത്തിന്റെ പുനരെഴുത്ത് നോവലിൽ എങ്ങനെ സാധ്യമായിരിക്കുന്നു എന്നന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം.

അപൂർവ്വ ലോഹമണൽശേഖരമുള്ള ലോകത്തിലെതന്നെ എണ്ണപ്പെട്ട പ്രദേശങ്ങളിലൊന്നാണ് കൊല്ലം ജില്ലയിലെ നീണ്ടകര മുതൽ അഴീക്കൽവരെ 25 കിലോമീറ്റർ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന തീരദേശം. നീണ്ടകര, ചവറ, പന്മന, ആലപ്പാട് എന്നീ ഗ്രാമപഞ്ചായത്തുകളാണ് ഇതിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നത്. ഇവിടങ്ങളിൽ എണ്ണൂറ് മീറ്റർ വരെ താഴ്ചയിൽ കരിമണൽ നിക്ഷേപമുണ്ട്. കരിമണലിൽ മോണോസൈറ്റ്, ഇൽമനൈറ്റ്, ടൈറ്റാനിയം, റൂടൈയിൽ തുടങ്ങിയവ വൻതോതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഇവ വിമാനം, റോക്കറ്റ് മുതലായവയുടെ നിർമ്മാണത്തിനും പെട്രോമാക്സിന്റെ മാന്റിൽ നിർമ്മാണത്തിനും എണ്ണസംസ്കരണ വ്യവസായങ്ങളിലും അനേകം രാസവ്യവസായങ്ങളിലും ഉപയോഗിക്കുന്നു. കൊല്ലം

തീരങ്ങളിലെ കരിമണലിന്റെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ ജർമ്മൻകാരാണ് ഖനനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചത്. അതുമുതലുള്ള കരിമണലിലെ ചരിത്രം നോവലിൽ പലയിടങ്ങളിലായി ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്.

കരുനാഗപ്പള്ളി താലൂക്കിന്റെ തീരദേശഗ്രാമപഞ്ചായത്താണ് ആലപ്പാട്. കായംകുളം കായലിനും അറബിക്കടലിനും ഇടയിലായ 17 കിലോമീറ്റർ നീളത്തിൽ, അരകിലോമീറ്ററിൽ താഴെമാത്രം വീതിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ വടക്ക് കായംകുളം അഴിയും (മത്സ്യബന്ധനതുറമുഖം) തെക്ക് പന്മനഗ്രാമവുമാണുള്ളത്. 1908-ൽ കരിമണൽ ഖനനം ആരംഭിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് നാലു കിലോമീറ്ററിലധികം വീതിയുണ്ടായിരുന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ അവസ്ഥ വളരെ ശോചനീയമാണ്. ഇപ്പോൾ ചിലയിടങ്ങളിൽ നൂറ് മീറ്റർ വീതിയിൽ മാത്രമാണ് കരയുള്ളത്. ഇവിടെ ജീവിക്കുന്നവരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും (92%) അരയസമുദായക്കാരാണ്. മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിലെ അരയരിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി പല സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകളും പുലർത്തുന്ന ഇവർ ആലപ്പാട്ടരയർ എന്ന സ്വത്വബോധത്തെ പേറുന്നവരാണ്. തമിഴ്നാട്ടിലെ കാവേരിപൂമ്പട്ടണത്തിൽ നിന്ന് കുടിയേറിപ്പാർത്തവരുടെ പിൻമുറക്കാരാണെന്ന വിശ്വാസത്തെ മുറുകെപിടിച്ചുകൊണ്ട് ജീവിക്കുന്ന ഇവർ, ആണ്ടിയാർപടുക്ക, പരിശംവയ്പ്പ് എന്നീ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ജീവിതചര്യയുടെ ഭാഗമായി പാലിക്കുന്നു. കയറ്റുമതി ചെയ്ത ആലപ്പാടൻ കയറിൽ പറ്റിയിരുന്ന തിളങ്ങുന്ന മണൽത്തരികൾ തേടിയെത്തിയ ജർമ്മൻകാരാണ് കരിമണലിന്റെ പ്രാധാന്യം ആദ്യമായി തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. അത് ആ ദേശത്തിന്റെ നാശത്തിന് നിമിത്തമായി. കരിമണൽ കുന്നുകളും കുളങ്ങളും കുറ്റിക്കാടുകളും നെല്പാടങ്ങളും സമൃദ്ധമായ കാവുകളും ഒക്കെച്ചേർന്ന് പ്രകൃതിയൊരുക്കിയ ഈ മനോഹര തീരഗ്രാമം ഇന്ന് നാശോന്മുഖമായിരിക്കുന്നു. ഖനനം തുടങ്ങിയതിനുശേഷം കരയുടെ വീതി കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞ് എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും ഇവിടം വെള്ളത്തിനടിയിലാവാം എന്ന അവസ്ഥയാണുള്ളത്. അതിന്റെയൊക്കെ പരിണതഫലമായിട്ടാണ് 2004-ലുണ്ടായ സുനാമിത്തിരകൾ വളരെ രൂക്ഷമായി ഈ ഗ്രാമത്തെ ബാധിച്ചതും 142 പേരുടെ ജീവൻ അപഹരിച്ചതും.

ഈ ആലപ്പാട്ടുഗ്രാമത്തിന്റെ പുനരെഴുത്തായിട്ടാണ് നോവലിൽ ആലപ്പാട് പഞ്ചായത്ത് കടന്നുവന്നത്. ഇവിടത്തെ മത്സ്യത്തൊഴിലാളിയും പൊതുപ്രവർത്തകനുമായ കെ.സി. ശ്രീകുമാറാണ് നോവലിന് അവതാരിക എഴുതിയിരിക്കുന്നത്. 1700 വർഷത്തിലേറെ പഴക്കമുള്ള ഈ തീരദേശത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കാലികമായ പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നങ്ങളെ മുൻനിർത്തി പുനരാനയിക്കുകയാണ് മണൽജീവികളിലൂടെ ഇന്ദുഗോപൻ. കരിമണൽ ഖനനത്തിന്റെ ദുരിതങ്ങൾ പേറുന്നവരാണ് ആലപ്പാടം നിവാസികൾ. പ്രധാന കഥാപാത്രമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന നീലകണ്ഠൻ ചേട്ടൻ, കൊല്ലത്തെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനായിരുന്ന സഖാവ് എൻ. ശ്രീകണ്ഠൻനായരുടെ (RSP) പ്രതിരൂപമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഡയറിക്കുറിപ്പുകളിലൂടെയാണ് കരിമണൽ ഖനനത്തിന്റെ നാൾവഴികൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

ശക്തമായ കടൽക്ഷോഭത്തിൽപെട്ട് കടൽനാക്കമ്പലം നിലംപൊത്തുന്നതുകണ്ട് ഭയചകിതനായി കിഴക്കേക്കരയിൽ താമസിക്കുന്ന നീലകണ്ഠൻ ചേട്ടന്റെ വീട്ടിൽ അഭയം പ്രാപിക്കുന്ന കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥിയായ ഡിസൂസ, തന്റെ നാടിന്റെ ദാരുണമായ അവസ്ഥയിൽ മനംനൊന്ത് പഠനം പാതിവഴിയിൽ ഉപേക്ഷിച്ച് പരിസ്ഥിതിപ്രവർത്തകനായി മാറുന്ന ചിത്രം നോവലിൽ കാണാം. അവരുടെ സംഭാഷണത്തിലൂടെ നാടിന്റെ ഭീതിദമായ അവസ്ഥ വെളിവാകുന്നു. അമ്പലത്തിനു മുന്നിലുണ്ടായിരുന്ന കൽവിളക്കും ചുറ്റുമതിലും ഒടുവിൽ വിഗ്രഹവും പലകാലങ്ങളിലായി കടൽ അപഹരിച്ചതിലുള്ള ദുഃഖം

ഡിസൂസ അറിയിക്കുമ്പോൾ, അതിന് സമീപം ഉണ്ടായിരുന്ന സമൃദ്ധമായ കാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകളാണ് നീലകണ്ഠൻചേട്ടൻ പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്: ശൂരനാട്ട് കേസിൽ ഒളിവിലായിരുന്ന തോപ്പിൽ ഭാസിയും മറ്റും ഒളികേന്ദ്രം മാറിമാറി ഇവിടെ ഒന്നുരണ്ടു ദിവസം തങ്ങിയിട്ടൊണ്ട്. നിബിഡവനം പോലുള്ള ഈ കാവിനുള്ളിൽ... ...അമ്പതുകൊല്ലത്തിനുശേഷം കാവ് കടലിനു നടുവിലായി. ആ കാവുപോയതോടെ എല്ലാം പോയി (പുറം. 20). ഖനനം തുടങ്ങി എൺപതു കൊല്ലംകൊണ്ട് രണ്ടുകിലോമീറ്റർ കരഭാഗം കടലെടുത്തതായി അദ്ദേഹം തുടർന്നു പറയുന്നുണ്ട്. 1949-ലെ ശൂരനാട് കൊലക്കേസിൽ പ്രതികളായിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളായ തോപ്പിൽഭാസിയും ശങ്കരനാരായണൻതമ്പിയും ഒളിവിൽ കഴിഞ്ഞ ആലപ്പാട്ടുഗ്രാമത്തിലെ പനക്കടക്കാവിനെക്കുറിച്ചാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

ആലപ്പാടം പഞ്ചായത്തിലെ വെള്ളിമൺ തുരുത്തിലെ റെയർ എർത്ത് കമ്പനി എഞ്ചിനീയറായ ഉണ്ണിരാമനും കുമൻതുറയിലെ എം.എ. മലയാളം വിദ്യാർത്ഥിനിയായ കൃഷ്ണകുമാരിയും തമ്മിലുള്ള പ്രണയവും വിവാഹവും അതിനനുബന്ധമായി നടക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ് കഥയെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നത്. ഉദ്യോഗസ്ഥനായ ഉണ്ണിരാമനെ ആർ.ഇ. സി. തങ്ങളുടെ കമ്പനിപ്രതിനിധിയാക്കി ജനങ്ങളെ കബളിപ്പിക്കാനുള്ള തന്ത്രങ്ങൾ മെനയുകയും അതുവഴി അവരെ വരുതിയിൽ നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ദൃശ്യം നോവലിൽ കാണാം.

കൃഷ്ണകുമാരിയുടെ പിതാവായ രാഘവനിലൂടെ ആപ്പാടത്തിന്റെ പൂർവ്വകാല കാർഷിക സമൃദ്ധിയും ശിവരാത്രി ദിവസമുള്ള ആപ്പാടത്തുകാരുടെ ചെങ്ങന്നൂർ ശിവനെക്കാണാനുള്ള യാത്രയും അതിനുപിന്നിലുള്ള ഐതിഹ്യവും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. കാർഷികസമൃദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണം ഇപ്രകാരമാണ്: ആപ്പാടത്തെ കരിമണലിന്റെ കുന്നുകൾ ഹിമാലയക്കൊടുമുടികൾ പോലെ കരയെ സംരക്ഷിച്ചുപോരുന്നു. കടലിനും കായലിനുമിടയിലുള്ള വിസ്തൃതരാജ്യത്ത് പാടങ്ങൾ ഏറെയുണ്ടായിരുന്നു. കായലിന്റെ നനവും കടൽക്കാറ്റും നല്ല കാലാവസ്ഥയും. കതിർമണികൾ എടുത്താൽ പൊങ്ങാത്ത വലിപ്പമുള്ളതായിരുന്നു. ആരെങ്കിലുമാണ് കൃഷിയിറക്കുക. നാട്ടുകാർക്കും അന്നത്തിനുവേണ്ടി കതിർമുറിക്കാൻ പൊന്നുതമ്പുരാൻ അധികാരം നല്കിയിരുന്നു. നാട്ടിൽ പട്ടിണിയില്ല. പരിവട്ടമില്ല. അത്യാവശ്യം വില്ക്കാനും കൂട്ടാനും ജനം കടലിൽനിന്നും മീൻപിടിച്ചെടുത്തു. കരയിലും കടലിലും സമ്പത്ത്. രണ്ടിടത്തും പ്രജകൾ അമിതചൂഷണവും ആർത്തിയും കാട്ടിയില്ല, പാടങ്ങളുടെ ഇടയിൽ തെളിനീരുള്ള താമരപ്പൂക്കളുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വിവരണം നാടിന്റെ ഗതകാല സമൃദ്ധിയിലേക്കാണ് വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. ആലപ്പാട്ടരയർ ശിവരാത്രിദിവസം ചെങ്ങന്നൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ നടത്തുന്ന പരിശംവയ്പ്പ് എന്ന അനുഷ്ഠാനത്തിന് പിന്നിലുള്ള ഐതിഹ്യവും അല്പം പാഠഭേദത്തോടെയാണെങ്കിലും നോവലിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

കരിമണലിൽനിന്ന് വൻതോതിൽ അണുപ്രസരം ഉണ്ടാകുന്നതായി ശാസ്ത്രലോകം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ലോകത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ അണുപ്രസരണമുള്ളത് കരുനാഗപ്പള്ളി താലൂക്കിന്റെ തീരമേഖലയിലാണെന്ന് ഭാഭാ അറ്റോമിക് റിസർച്ച് സെന്റർ 2007-ൽ നടത്തിയ പഠനത്തിൽ പറയുന്നു. ഗാമാറേഡിയേഷന്റെ ലോകശരാശരി ഒരു മില്ലിഗ്രാമാണെങ്കിൽ ഈ പ്രദേശത്ത് അത് 500 മുതൽ 800 ശതമാനം വരെയാണ് (മലയാളമനോരമ ദിനപത്രം, 2007 മെയ് 13). ഈ അണുവികിരണം പലതരത്തിലുള്ള ജനിതകവൈകല്യങ്ങൾക്കും കാൻസർരോഗത്തിനും കാരണമാകുമെന്നാണ് ശാസ്ത്രലോകം പറയുന്നത്. നോവലിൽ ഡിസൂസയുടെ അപ്പൻ മരിക്കുന്നത് കാൻസർ ബാധിച്ചാണ്. കരുനാഗപ്പള്ളിയിൽ മുൻപുണ്ടായിരുന്ന കാൻസർ ചികിത്സാകേന്ദ്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനയും നോവലിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. വളർച്ച മുരടിച്ച് കുടിലിനുള്ളിൽ കഴിയുന്ന

അഞ്ചുവയസുകാരി ജനിതകവൈകല്യത്തിന്റെ ഇരയാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത് മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിൽ ഉള്ളതുപോലെ മാത്രമാണെന്നും കരിമണലിൽ ജനിച്ചുവളർന്നവർക്ക് അതിനെ പ്രതിരോധിക്കാനുള്ള ശേഷി പ്രകൃത്യാതന്നെ ലഭ്യമായിട്ടുണ്ടെന്നും ഗവേഷകയായ നീലിമയിലൂടെ വെളിവാകുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവളുടെ റിസർച്ച് ഗൈഡായ ഡോ. അഗ്നിവേശ് ആ നിരീക്ഷണത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല (പുറം. 68). നീലിമയുടെ അഭിപ്രായത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നവരാണ് ആലപ്പാടുനിവാസികൾ. മാത്രമല്ല, ശാസ്ത്രലോകം നിരത്തുന്ന അണുപ്രസരണത്തിന്റെ കണക്കുകൾ, ഒരു പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തെ മുഴുവനായി നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്ത്, അവരെ ഭയപ്പെടുത്തി ജന്മഭൂമിയിൽ നിന്നും ആട്ടിപ്പായിച്ച്. ആ തീരമേഖല കൈക്കലാക്കാനുള്ള കുത്തക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ തന്ത്രമായാണ് അവർ തിരിച്ചറിയുന്നത്.

ലോഹമണൽതീരങ്ങളെക്കുറിച്ചു പഠിച്ച് ഡോക്ടറേറ്റ് നേടിയ ശ്രീധരൻ കർത്താവ്, ഡിസൂസയ്ക്കയക്കുന്ന കത്തിനെ ഒരു സൂചകമായി കാണാം. കത്തിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നുണ്ട്: നിങ്ങൾക്ക് തീരം പൂർണ്ണമായും നഷ്ടമായിരിക്കുന്നു. സ്ഥലം മാറിവരുന്ന കമ്പനിജീവനക്കാർ, ഖനനഭൂമിയിലേക്കുള്ള യാത്രക്കാർ, അണുപ്രസരണത്തെക്കുറിച്ചു പഠിക്കാൻ വരുന്നവർ..... ഇങ്ങനെയുള്ളവരാണ് ഈ തീരത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. REC എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ, നിങ്ങളിലുളവാകുന്ന ഒരു സർക്കാർസ്ഥാപനമെന്ന ഒരു സുരക്ഷിതത്വബോധമുണ്ടല്ലോ, അത് വഞ്ചനയുടെ ഒരു മുഖമാണ്, അതിനുള്ളിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് ബുൾഡോസർ ഭീകരന്മാരാണ്. ചതഞ്ഞുപോകാതിരിക്കാൻ എന്തെങ്കിലും ചെയ്യൂ. നിങ്ങൾ ഇല്ലാതായാൽ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു താളിലും രക്തക്കറ പുരളില്ല. പകരം വ്യവസായഭീമൻമാരുടെ പുസ്തകത്തിൽ ഗുഡ് എൻട്രികളായി മാറുന്ന ശ്രമമാണ് ഉരിത്തിരിയുക. ജനിച്ചുവളർന്ന നാട്ടിലെ മണ്ണുചോരുന്നു. നിങ്ങളുടെ സംസ്കാരം, പാരമ്പര്യം.... പറിച്ചുനടാൻ പുനരധിവാസം പോലുമില്ലാതെ... കഷ്ടം! നിർത്തട്ടെ... ഇനി ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുകപോലുമില്ല. ഞാൻ സുഖിക്കാൻ പോകുന്നു" (പുറം. 63). ശ്രീധരൻ കർത്താവിന്റെ കത്തിലെ ഈ അവസാന വാചകം, ഗവേഷകന്റെ നിരുത്തരവാദപരമായ സമീപനം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതോടൊപ്പം, ആ ഗ്രാമത്തിന്റെ ആസന്നമായ മരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുക കൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അത് കഥാന്ത്യത്തിന്റെ സൂചകമായിക്കൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

ഡിസൂസയും കൃഷ്ണകുമാരിയും കടലാക്രമണത്തിൽ അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നുണ്ട്. മണ്ണുകമ്പനിയിലെയും തൊഴിലാളിയൂണിയനുകളിലെയും പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് രക്ഷനേടാനായി നാട്ടിൽനിന്നും തിരോധാനം ചെയ്യുന്ന ഉണ്ണിരാമൻ കൃഷ്ണകുമാരിയെത്തേടി അർദ്ധരാത്രിയിൽ നീലകണ്ഠൻചേട്ടന് സമീപമെത്തുന്നത് കഥാന്ത്യത്തിൽ കാണാം. ഭീകരമായ കടൽകയറ്റത്തിൽ ഉണ്ണിരാമന്റെ ശബ്ദവും നിലയ്ക്കുന്നു. ഒടുവിൽ നീലകണ്ഠൻ ചേട്ടന്റെ പുറത്തുവെച്ച് കായലും കടലും കൂട്ടിമുട്ടി. അയാൾക്കത് അനുഭവിക്കാനായി എന്നിങ്ങനെ അവസാന വരികൾ വായിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ ഒരു നാടിന്റെ, ഒരു ജനതയുടെ, ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ പൂർണമായ പതനമാണ് അതിലൂടെ നാം അനുഭവിക്കുന്നത്. അപ്രതീക്ഷിതമായി കടൽ ഉയർന്നുപൊങ്ങിയാൽ കായലും കടലും ഒന്നായി ആലപ്പാട് ഗ്രാമം തന്നെ ഇല്ലാതാവും. പ്രദേശവാസികൾ പങ്കുവയ്ക്കുന്ന ഈ ഭീതിയാണ് നോവലിൽ യാഥാർത്ഥ്യമാവുന്നത്.

കരിമണലിന്റെ ചരിത്രം, റവല്യൂഷണറി പാർട്ടിയുടെ ചരിത്രം, പരിസ്ഥിതിപ്രവർത്തനങ്ങൾ, തൊഴിലാളി യൂണിയനുകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ, നീലകണ്ഠൻ ചേട്ടന്റെ ശാസ്ത്രപരീക്ഷണങ്ങൾ, നീലിമയുടെ ആണവവിരുദ്ധനോവൽ, ഡിസൂസയുടെ തീരസംരക്ഷണപ്രവർത്തനങ്ങൾ, ജപ്പാൻ സംഘത്തിന്റെ ലോകമണലിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനപ്രവർത്തനങ്ങൾ

എന്നിങ്ങനെ പല വിഷയങ്ങളും നോവലിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. നോട്ടടവയ്പുകാരൻ രാമൻ പിള്ള, REC-യുടെ എം.ഡി., കെ.പി. കറുപ്പൻ, സഖാവ് മത്തായി, മന്ത്രി ഡാനിയേൽ ജോസഫ്, ഉണ്ണിരാമന്റെ മാതാപിതാക്കളായ ദമയന്തി, ഭാർഗവൻ എന്നിങ്ങനെ നിരവധി കഥാപാത്രങ്ങൾ നോവലിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

ഈ നോവലിന് പഠനം തയ്യാറാക്കിയ ജി. മധുസൂദനൻ കൃതിയിലെ ദുരന്തബോധത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്: സമകാലീന സംസ്കാരം ഗുരുതര പ്രതിസന്ധിയിലാണ്. പഴയ നിർണ്ണയനങ്ങൾ അപ്രസക്തമാകുകയും പുതിയ അറിവുകളും വെളിപാടുകളും വേരുറയ്ക്കാൻ ഇടംതേടുകയും ചെയ്യുന്ന കാലമാണ് നമ്മുടേത്. ഈ കൃതിയിലെ ദുരന്തബോധം പരാജയത്തിൽനിന്ന് ഉടലെടുത്തതല്ല; പ്രതിരോധത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെ അത് നിരാകരിക്കുന്നുമില്ല. ചിന്തയുടെയും കർമ്മത്തിന്റെ പഴയ രൂപങ്ങൾ അപര്യാപ്തങ്ങളാണെന്നുള്ള തിരിച്ചറിയുന്ന വിധ്വംസകസ്വഭാവം ദുരന്തഭാവനയ്ക്കുണ്ട് (പുറം. 159). നോവലിലെ ദുരന്തഭാവന ഇത്തരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ, പുതിയ പ്രതിരോധതന്ത്രങ്ങളിലൂടെ, അതിജീവനത്തിന്റെ പാതയിൽ മുന്നേറാൻ ഈ തീരജനതയ്ക്കാവും എന്ന സൂചന നല്കുന്നുണ്ട്. അതുവരെ മലയാളസാഹിത്യലോകത്തിന് അപരിചിതമായിരുന്ന ഒരു വിഷയത്തെ മുൻനിർത്തി, ഒരു പ്രദേശകസംസ്കാരത്തിന്റെ പുനരെഴുത്തു നടത്തുകയാണ് ജി.ആർ. ഇന്ദുഗോപൻ മണൽജീവികളിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇന്ദുഗോപൻ, ജി.ആർ., 2003 (2002), മണൽജീവികൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. പദ്മനാഭൻ, വി.ടി., 1993, ധാതുമണൽ നിക്ഷേപവും റേഡിയേഷനും, ആലപ്പാട്-ചവറ പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നങ്ങൾ, മോഹൻദാസ് വള്ളിക്കാവ് (എഡിറ്റർ), യുവകലാസാഹിതി, കരുനാഗപ്പള്ളി.

പ്രാദേശികചരിത്രം–നവീനസാധ്യതകൾ

സിനി ജി.പി.

ഗവേഷക, ദേവമാതാ കോളേജ്, കുറവിലങ്ങാട്

ഓരോകാലത്തേയും ബൗദ്ധിക-സൈദ്ധാന്തിക ചിന്താഗതികൾക്കനുസരിച്ചാണ് ചരിത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാനരീതികൾ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത്. ചരിത്രം എന്നാൽ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രമാണെന്ന പൊതുധാരണ ശരിവയ്ക്കുന്നവയാണ് ദേശീയചരിത്രങ്ങൾ. അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്ര നിർമ്മിതികളായ ഇവ കൊളോണിയൽ ജ്ഞാനബോധത്തിന്റെ ഫലമാണ്. സാധാരണജനങ്ങളുടെ മൂല്യങ്ങളിലും ജീവിതങ്ങളിലും ശ്രദ്ധവയ്ക്കാതിരുന്ന ഇവ തികച്ചും യൂറോ കേന്ദ്രീകൃതങ്ങളായിരുന്നു. ബൃഹത്ചരിത്രാഖ്യാനങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നമായി ഒരു സമൂഹത്തിന് മറ്റൊരു സമൂഹത്തിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യാസം, പ്രാദേശിക ബഹുത്വങ്ങൾ എന്നീ തലങ്ങളിലുള്ള വിശദമായ അന്വേഷണത്തിലേക്ക് ചരിത്രപഠനങ്ങൾ മാറി.

ഒരു പ്രദേശത്തെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ ഘടകങ്ങൾ അവിടുത്തെ ജനതയുടെ സംസ്കാരത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. കോളനീകരണം, ചരിത്ര-സംസ്കാര സങ്കല്പന പരിധികൾക്ക് പുനർനിർവചനം നല്കി. "കലയേയും പാരമ്പര്യത്തേയും മാത്രമല്ല, സാമൂഹികപ്രയോഗങ്ങളേയും സംവേദന മാധ്യമങ്ങളേയും സംസ്കാരത്തിൽ ഏർപ്പെടുത്തണമെന്ന" റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ വാദം ഇവിടെയാണ് പ്രസക്തമാകുന്നത്. സംസ്കാരത്തിന്റെ നിർദ്ധാരണത്തിൽ ചരിത്രപരവും സ്ഥലപരവുമായ ഘടകങ്ങൾ നിർണ്ണായകമാണ്. ചരിത്ര-സംസ്കാരങ്ങൾ പരസ്പര പൂരകങ്ങളാകുന്നു. ചരിത്ര-സംസ്കാരങ്ങൾക്കുള്ള സമസ്ഥാനവും ഭൂതവർത്തമാന ഭാവികാലങ്ങൾക്കുള്ള സാധ്യതയുമാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തെ ദേശീയ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്. "മുഖ്യധാരാചരിത്രങ്ങളിൽ പ്രാദേശികതയ്ക്ക് സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ചരിത്രരചനയ്ക്ക് പ്രദേശത്തെ കണക്കിലെടുക്കാത്ത പ്രവണത രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധാവസാനംവരെ തുടർന്നുവെന്ന് റോബർട്ട് ഡൗഷ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. "സമൂഹത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളുടെ അപഗ്രഥനത്തിന് പ്രദേശത്തെ ചെറിയ യൂണിറ്റുകളാക്കിയുള്ള പഠനമാണ് അഭികാമ്യം എന്ന ബോധമാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രമെന്ന നവീനരീതി ആവിഷ്കൃതമാകാൻ കാരണം. ദത്തങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠതയേക്കാൾ സാംസ്കാരിക അർത്ഥവൈവിധ്യങ്ങളിലാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രം ശ്രദ്ധയൂന്നുന്നത്. മുഖ്യധാരാ ചരിത്രത്തിന് സമൂഹസങ്കല്പങ്ങളോടുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിന് വിരുദ്ധമാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രം. ഇത്തരത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ദേശീയചരിത്രത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടു മാത്രമേ പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തിനു മുന്നേറാനാകൂ.

പ്രദേശത്തിന്റെ നിർണ്ണയം

ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം പ്രദേശമാണ് എന്നതിനാൽ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നതും പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതും ഇവിടെയാണ്. മുൻകാലങ്ങളിൽ പ്രദേശം ലോകദൃഷ്ടിയിൽ അപ്രധാനഘടകമായിരുന്നു. ഇന്ന് പ്രദേശം എന്നത് ലോകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജീവിത ചര്യകൾ നിലനില്ക്കുന്ന ഏറ്റവും ചെറിയ 'ഇട'മായി മാറി. മുഖ്യധാരാ ചരിത്രത്തിൽ ഭൂമി ശാസ്ത്രപരമായ/രാഷ്ട്രീയമായ അതിരുകളാണ് ഒരു പ്രദേശത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതെങ്കിൽ പ്രാദേശിക രചനയിൽ ഭൂമിശാസ്ത്ര (രാഷ്ട്രീയ) അതിർത്തിക്കുപരി സംസ്കാരികമായ ഒരു അതിർത്തികൂടി രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. കോളനിവത്കരണമാണ് അതിർത്തിരൂപീക രണത്തിന് ആധാരം. ഇതിന്റെ തുടർച്ചയാണ് കേരളത്തിലും സംഭവിച്ചത്. ഭൂമിശാസ്ത്രപര മായി ഒരു പ്രദേശം രൂപപ്പെടുന്നത് കൃത്യമായ നാല് അതിർത്തിക്കുള്ളിലാണ്. ഇത്തരം അതിർത്തികൾ സുസ്ഥിരമല്ല. ഭരണസൗകര്യാർത്ഥവും കാലഘട്ടങ്ങൾക്കനുസൃതമായും ഈ അതിർത്തികൾ പുനർനിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയമായ അതിർത്തിക്കുപ രിയായി ഒരു സാങ്കല്പികതലംകൂടി പ്രദേശം രൂപപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ജനസമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ ജീവിതചര്യ എന്നിവയുടെ സങ്കലനത്തിലൂടെ ഭാവനാത്മകമായി ഒരു സാങ്കല്പികതലം അഥവാ സാംസ്കാരികസ്വത്വം രൂപപ്പെടുന്നു. പ്രാദേശികമായ ഈ സ്വത്വ ബോധമാണ് ഒരു വ്യക്തിയെ പ്രത്യേക ദേശക്കാരനാണെന്ന തിരിച്ചറിവിലെത്തിക്കുന്നത്. കേവലം ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ അതിർത്തികൾക്കപ്പുറമാണ് ഞാൻ ആരെന്ന തിരിച്ചറിവ്. ഈ തിരിച്ചറിവിന്റെ ചരിത്രം കൂടിയാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രം.

പ്രസക്തി

മുഖ്യധാരാചരിത്രസങ്കല്പത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതാണ് പ്രാദേശികചരിത്രരചന. ലക്ഷ്യനിർ ണ്ണയത്തിന് വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം മാത്രം പോരാ ഭൂതകാലത്തിന്റെ അടി സ്ഥാനംകൂടി ആവശ്യമാണ്. ഭൂതകാലപഠനമെന്നതിലുപരി "നാമെങ്ങനെ നാമായിത്തീർ ന്നു എന്നറിഞ്ഞാലാണ് നമുക്ക് എന്തായി മാറാൻ കഴിയും എന്ന തിരിച്ചറിവു സാധിക്കു". ഇതുതന്നെയാണ് പ്രാദേശികചരിത്രത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും പ്രാധാന്യവും. ചരിത്രമെന്ന വ്യവഹാരത്തിൽ പ്രാദേശികചരിത്രം ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ദേശീയചരിത്ര ഉപാദാനങ്ങ ളായി അവ മാറുന്നില്ല. ദേശീയ-പ്രാദേശിക ചരിത്രങ്ങൾ തമ്മിൽ ആദാനപ്രദാനങ്ങളുടെ പാരസ്പര്യത്തോടൊപ്പം തനതായ വ്യക്തിത്വവും പുലർത്തുന്നു.

വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം

ചരിത്രം എന്നത് ഭൂതകാലത്തിന്റെ പാഠഭേദങ്ങളാണ്. ദൂരത്തിന്റെയും കാലത്തിന്റെയും കണക്കനുസരിച്ച് നിജപ്പെടുത്തിയവയെങ്കിലും ഇവ സ്വതന്ത്രമായി വ്യാപരിക്കുന്നവാണ്. പ്രാചീന ലിഖിതങ്ങൾ, പുരാവസ്തുക്കൾ തുടങ്ങിയവയിലൂടെ കഴിഞ്ഞകാലത്തെ കണ്ടെ ത്താനുള്ള ശ്രമമാണ് ചരിത്രം. ആധുനികാനന്തര കാലഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ പഴയ നിർ വ്വചനങ്ങളെ നവീകരിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. വിദൂരഭൂതകാലത്തിൽനിന്ന് സമകാല സംഭ വങ്ങളിലേക്കുള്ള പരിണാമമാണ് പുതിയ ചരിത്രരചനാപദ്ധതികൾ. ഭൂതകാലത്തിന്റെ വാസ്തവികതയെ പര്യാലോചിക്കാൻ വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ശക്തമായ അടിത്തറ ആവശ്യമാണ്. നവീന അർത്ഥതലങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന പുതിയ പാഠങ്ങൾ ഭാവിയിലേക്കുള്ള ദിശാസൂചികകളാണ്. സാമ്പ്രദായികരീതിയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി വർത്തമാനകാല ത്തിന് നല്കുന്ന സ്ഥാനമാണ് പ്രാദേശികചരിത്രത്തെ വേറിട്ട് നിർത്തുന്നത്.

തദ്ദേശീയ ആഖ്യാനം

ആധുനികകാലഘട്ടം ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥലകാല രൂപങ്ങൾക്കുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ പുനർവിചിന്തനത്തിന് വിധേയമാക്കി. സ്ഥലത്തിനും കാലത്തിനും തുല്യപ്രാധാന്യം കൈവന്നു. കാലത്തിന്റെ സ്ഥലവത്കരണമായി മാറി പുതിയ ചരിത്രപഠനങ്ങൾ. ഒരു സ്ഥലത്തെയോ സംഭവത്തേയോകുറിച്ചുള്ള സമഗ്രപഠനമല്ല മറിച്ച് സമാനതകളെ കണ്ടെത്തുക, താരതമ്യം ചെയ്യുക, വൈവിദ്ധ്യങ്ങളെ അന്വേഷിക്കുക, ഇവ ചരിത്രമാകുന്നതെപ്രകാരമെന്ന് പരിശോധിക്കുക—തുടങ്ങിയവയാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രമാകുന്നത്. പ്രാദേശകപഠനം ഒരേ കാലഘട്ടത്തിൽ വ്യത്യസ്ത പ്രദേശങ്ങളിലെ ചരിത്രാനുഭവങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനും സാമാന്യവത്കരണത്തിലുപരി വ്യതിരിക്തതകൾ കണ്ടെടുക്കാനും സഹായിക്കുന്നു.

സംസ്കാരപഠനം

പ്രാദേശിക ചരിത്രരചന എന്നത് സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനംകൂടിയാണ്. ഒരു പ്രദേശത്തെ ജനതയുടെ സംസ്കാരത്തെ—ചരിത്രത്തെ ജനങ്ങളുടെ സഹകരണത്തോടെ കണ്ടെത്തുകയാണ് പ്രാദേശികചരിത്രം ചെയ്യുന്നത്. ജാതി, വർഗ്ഗം, ലിംഗം, വർണ്ണം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങൾക്കുപരിയായി ഒരു പൊതുതാല്പര്യത്തിന്റെ/സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് തങ്ങളെന്ന ബോധം സമൂഹത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നു. അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്ര ചിന്താഗതികൾക്കതീതമാണ് ഈ ബോധത്തിന്റെ സ്വാധീനം. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും അവയുടെ സങ്കലനം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പൊതുസ്വത്വത്തേയും കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം, സമൂഹം എങ്ങനെ പ്രദേശത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു, സമൂഹങ്ങൾ തമ്മിൽ എങ്ങനെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു, തുടങ്ങിയ അന്വേഷണമാണ് പ്രാദേശികചരിത്രം. ഇതുതന്നെയാണ് ജനകീയ സംസ്കാരവും.

പാർശ്വവത്കൃതരുടെ ചരിത്രം

ദേശീയബൃഹത്ചരിത്രങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവം മദ്ധ്യകാലബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വത്തിന്റെയും പാശ്ചാത്യാധിപത്യത്തിന്റേയും വ്യവഹാരത്തിൽപ്പെടുന്നതായിരുന്നു. അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗത്തിന്റെ സ്ഥാനം മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തിനു പുറത്തായിരുന്നു. അവഗണിക്കപ്പെട്ടവരേയും പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ടവരേയും മുഖ്യധാരയിലെത്തിക്കുകവഴി പ്രാദേശികചരിത്രം ശ്രദ്ധേയമാക്കപ്പെട്ടു. എഴുപതുകളിൽ രൂപംകൊണ്ട കീഴാളചരിത്രരചന സമൂഹത്തിലെ താഴ്ന്നവിഭാഗക്കാർ, അവരുടെ ജീവിതം, സംസ്കാരം, സാമൂഹ്യാവസ്ഥ എന്നിവയെ ചിത്രീകരിച്ചു. സമൂഹം എന്നത് വരേണ്യവർഗ്ഗത്തോടൊപ്പം സ്ത്രീകളും കീഴാളരും ഉൾപ്പെടുന്നു എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് രൂപീകരിക്കാൻ ഇത്തരം രചനകൾക്കു സാധിച്ചു. പാരിസ്ഥിതിക പഠനപദ്ധതികൾ, സ്ത്രീപക്ഷ രചനകൾ, കീഴാളപഠനങ്ങൾ, ഫോക്‌ലോർ എന്നിവ പ്രാദേശികചരിത്രരചനയിൽ കാര്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തി.

ആഗോളവത്കരണം

കോളനിവത്കരണമാണ് ആഗോളീകരണത്തിന് അടിസ്ഥാനം. അഭിരുചികളുടെ വൈവിധ്യമാണ് പ്രാദേശിക സ്വത്വരൂപീകരണത്തിനാധാരം. ആഗോളവത്കരണത്തിനും മുതലാളിത്തത്തിനും നിലനില്ക്കാൻ അവരുടെ ഉല്പന്നങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാൻ സജ്ജമായ ഒരു സമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കേണ്ടതായുണ്ട്. അതിന് അഭിരുചികളെ ഏകീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വ്യാവസായിക ആധുനികവത്കരണങ്ങൾ—ജനങ്ങളുടെ ജീവിതവീക്ഷണം, മൂല്യബോധം, സാമൂഹ്യവളർച്ച എന്നിവയിൽ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തി. ഇത് പ്രാദേശിക സ്വത്വത്തിനും സാംസ്കാരിക മുദ്രകൾക്കുമേൽ ഒരു പൊതുസ്വത്വം വിനിമയം ചെയ്തു. പാരമ്പര്യത്തേയും പ്രാദേശികതയേയും ഒഴിവാക്കിയാൽ മാത്രമേ ഏകീകരണമുദ്രകളുടെ വിതരണം

സാദ്ധ്യമാവൂ. കമ്പോളപരസ്യ-മാദ്ധ്യമ ശൃംഖലകൾ നിറവേറ്റുന്നത് ഈ ദൗത്യമാണ്. ആഗോളവത്കരണം സംസ്കാരസീമകളെ മായ്ക്കുകയും തത്ഫലമായി സങ്കലന-ലോപങ്ങൾ സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. നാട്ടറിവുകളും നാട്ടുവഴക്കങ്ങളും പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെടുകയും അതുവഴി സമൂഹംഎന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ പ്രസക്തി നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ തിരിച്ച റിവിൽനിന്നുണ്ടായ ചെറുത്തുനില്പുകൾ കൂടിയാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രരചനകൾ.

സമീപനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം

സമീപനത്തിലെ വ്യത്യസ്തതയാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തെ ദേശീയചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നമാക്കുന്നത്. ദേശീയചരിത്രങ്ങൾ ജീവിതത്തിന്റെ ഉപരിപ്ലവതയിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു. ഇവ സ്ഥൂലചരിതങ്ങളാണ്. സൂക്ഷ്മചരിതങ്ങളാവട്ടെ ജീവിതത്തെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ദേശീയ-പ്രാദേശിക ചരിത്രങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടിനെ, സമീപനത്തിനു സ്വീകരിക്കുന്ന യുക്തിയുടെ വ്യത്യാസം എന്ന നിലയിൽ, ദൂര-സൂക്ഷ്മ ദർശിനികളെ സ്ഥൂല-സൂക്ഷ്മഘടകങ്ങളോടു താരതമ്യം ചെയ്തു വിലയിരുത്താൻ എറിക് ഹോബ്സ്ബോമിന് സാധിച്ചു. ഒരു പ്രദേശത്തിന്റെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക മൂല്യങ്ങളിലേക്ക് ചെന്നെത്താൻ ഇത്തരം സൂക്ഷ്മപഠനങ്ങൾക്കു മാത്രമേ കഴിയൂ. പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തിന്റെ സാധ്യതയും ഇതുതന്നെയാണ്.

ഉപാദനങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനപരത

തെളിവുകളെ ആധാരമാക്കിയുള്ള ആഖ്യാനമാണ് ബൃഹദ്ചരിത്രങ്ങളുടേത്. എന്നാൽ പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തിൽ ആധികാരികത അവകാശപ്പെടാവുന്ന ഉപാദാനങ്ങൾ ദുർല്ലഭ ങ്ങളാണ്. ഓർമ്മകളും വാമൊഴിയുമെല്ലാം ഇവിടെ ചരിത്രസ്രോതസ്സുകളാവുന്നു. സംസ്കാ രത്തേയും പ്രദേശത്തേയുംകുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിന് പഠിതപ്രദേശത്തെ ജനങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവരുടെ ആചാരങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ആഘോഷങ്ങൾ, ഭക്ഷണം, വേഷഭൂഷാദികൾ തുടങ്ങിയ വൈവിധ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യബോധം ആവശ്യമാണ്. ബൃഹദ്ചരിതങ്ങ ളിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി നേരിട്ടു നിഗമനങ്ങളിലെത്തിച്ചേരാൻ പ്രാപ്തമായ ഉപാദാനങ്ങൾ പ്രാദേശികരചനയിൽ വിരളമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ലഭ്യമായ ആകരങ്ങളെ വിവിധ ശാസ്ത്രീയ അപഗ്രഥത്തിന് വിധേയമാക്കിവേണം നിഗമനങ്ങളിലെത്താൻ. നാട്ടാചാ രങ്ങൾ, നാട്ടറിവുകൾ, പള്ളി-ക്ഷേത്രരേഖകൾ, ശവക്കല്ലറകൾ, കുടുംബചിത്രങ്ങൾ, തൊഴിൽക്കൂട്ടായ്മ എന്നിങ്ങനെ പ്രാദേശികമായതെന്തും ഉപാദാനങ്ങളാണ്. പക്ഷേ, ഇവയെ ആധാരമായി സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ ലഭ്യമായ പ്രമാണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുവേണം അവയെ പഠിക്കേണ്ടതും പരസ്പരബന്ധം കണ്ടെത്തേണ്ടതും. ദേശീയ ചരിത്രം വസ്തുനിഷ്ഠമാകുമ്പോൾ പ്രാദേശികചരിത്രം അർത്ഥത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരഭേദങ്ങളെ തേടുന്നു.

“ഇന്ത്യയിൽ ചരിത്രലക്ഷ്യങ്ങൾ ഇല്ലായ്കയല്ല, ഉള്ള ലക്ഷ്യങ്ങൾ കണ്ടറിഞ്ഞ് പഠനം നടത്താൻ പരമ്പരാഗത ശൈലിയിൽ ചരിത്രം എഴുതുന്നവർക്ക് കഴിയായ്കയാണ് പ്രശ്നം” എന്ന ഡി.ഡി. കൊസംബിയുടെ തിരിച്ചറിവ് ചരിത്രരചനയ്ക്ക് നൂതനസരണികളുടെ അനിവാര്യത ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ചരിത്രം ഭൂതകാലസംഭവങ്ങളുടെ ആഖ്യാനമാണ്, അത് ഉപയോഗശൂന്യമാണെന്ന ആധുനിക ചിന്താഗതി തിരുത്തി അഭിരുചിയുടേയും ആവി ഷ്കാരത്തിന്റെയും മേഖലയിലെ ഏതൊരന്വേഷണത്തിനും ഇന്നലെകളെ ഒഴിവാക്കി മുന്നേറാനാവില്ല എന്ന തിരിച്ചറിവാണ് പ്രാദേശിക ചരിത്രംപോലുള്ള ആധുനികാനന്തര രചനാപദ്ധതികൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം, പി.പി. രവീന്ദ്രൻ, 2013, പേജ് 43.
2. കൊങ്ങൻപട, ഓണം തൊപ്പി, ചരിത്രത്തിലെ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ, ഡോ.കെ. ഗോപാലൻകുട്ടി, 2012, പേജ് 15.
3. ആറന്മുളയുടെ സാംസ്കാരികപൈതൃകം, നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ, 2009, പേജ് 28.
4. ചരിത്രം ഉണ്ടാകുന്നത്, കെ.എൻ. ഗണേശ്, 2016, പേജ് 165.
5. ആറന്മുളയുടെ സാംസ്കാരികപൈതൃകം, നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ, 2009, പേജ് 26.
6. കേരളചരിത്രത്തിന്റെ നാട്ടുവഴികൾ (ഡോ. എൻ.എം. നമ്പൂതിരി, പി.കെ. ശിവദാസൻ)ക്ക് പി. ഗോവിന്ദപിള്ള എഴുതിയ അവതാരിക, പേജ് 24

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ആദർശ് സി., വിഭവങ്ങൾ വിനിമയങ്ങൾ കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ വ്യാവഹാരിക ഭൂമിശാസ്ത്രം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം, 2013.
2. കേശവൻ നമ്പൂതിരി എൻ.ഇ., തെക്കൻകൂർ ചരിത്രവും പുരാവൃത്തവും, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2015.
3. ഗണേഷ് കെ.എൻ., ചരിത്രം ഉണ്ടാകുന്നത്, കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ, 2016.
4. ഗോപാലൻകുട്ടി കെ., കൊങ്ങൻപട, ഓണം തൊപ്പി, ചരിത്രത്തിലെ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2012.
5. പത്മനാഭമേനോൻ കെ.പി., കൊച്ചിരാജ്യചരിത്രം (രണ്ടാംപതിപ്പ്), മാതൃഭൂമി, കോഴിക്കോട്, 1996.
6. മിഥുൻ കെ.എസ്.(എഡി.) ഗവേഷണരീതിശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം, 2017.
7. മുജീബ് റഹ്മാൻ.എം.പി., ചരിത്രമെഴുത്തിന്റെ ചരിത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2018.
8. മുരളീധരൻ നെല്ലിക്കൽ, ആറന്മുളയുടെ സാംസ്കാരികപൈതൃകം, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി, 2009.
9. രവീന്ദ്രൻ പി.പി., സംസ്കാരപഠനം—ഒരു ആമുഖം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2013.
10. ശ്രീധരമേനോൻ എ., കേരളചരിത്രം (പരിഷ്കരിച്ച പതിപ്പ്) എസ്. വിശ്വനാഥൻ പ്രിന്റേഴ്സ് ആന്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ് പ്രൈവറ്റ് ലിമിറ്റഡ്, മദ്രാസ്, 1995.
11. Shinas A.M. & P.J. Vincent (Ed.), LocalHistory Quest for Theories and Method, Sahithya Pravarthaka Co-operative Society Ltd, Kottayam, 2016.
12. Bristow Robert, (Third Edition) Bristow Memorial Society, Cochin, 2015.

ജീവിതാവബോധങ്ങളും പരിസ്ഥിതിയും മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകളിൽ

കോകില പി.ഡി.
മലയാളവിഭാഗം ഗവേഷക, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല, കാലടി

(സംഗ്രഹം: ജലത്തെ ആശ്രയിക്കാത്ത ഒരു ജീവിതം നമുക്ക സാധ്യമല്ല. ഭൂമിയിലെ ജലത്തിന്റെ സിംഹഭാഗവും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സമുദ്രം നമ്മെ പലവിധത്തിലും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. സമുദ്രത്തെക്കുറിച്ച് കവികൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പൂർണ്ണമായും കടലിനെക്കുറിച്ച് എഴുതിയ കവികൾ ചുരുങ്ങും. കടലിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ചില കവിതകളെ മുൻനിർത്തി നമ്മുടെ ജീവിതാവബോധപരവും പാരിസ്ഥിതികവുമായ ചില ചിന്തകളാണ് ഈ പ്രബന്ധം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.)

ആമുഖം

ജലം ജീവന്റെ അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളിലൊന്നാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ നാനാരംഗങ്ങളിലും ഇതു നമുക്കുവേണ്ടപ്പെട്ടതുതന്നെ. ഭൂമിയിലെ ജലത്തിന്റെ സിംഹഭാഗവും സമുദ്രജലമാണ്. സാഹിത്യത്തിലും ജലത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം പലരീതിയിലും തോതുകളിലും കാണാം. കടലിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ സാമാന്യജീവിതത്തിന്റെയും വൈയക്തികജീവിതത്തിന്റെയും നാനാമുഖങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന കവിതകൾ മലയാള സാഹിത്യരംഗത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അത്തരം കടൽക്കവിതകളിലൂടെ ഉരുത്തിരിയുന്ന പാരിസ്ഥിതിക ജീവിതാവബോധങ്ങൾ സുപ്രധാനമാണ്.

കവിതകളിലെ ജലചിന്തകൾ ജീവിതത്തോടു ചേർക്കുമ്പോൾ

ജീവിതത്തേയും സംസ്കാരങ്ങളേയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ വലിയ പങ്കുവഹിക്കുന്ന ഘടകമാണ് ജലം. ജീവിതത്തെത്തന്നെ വലിയൊരു പ്രവാഹമായി കണക്കാക്കുമ്പോഴും നിലനില്ക്കുന്നത് നദികളുടെയും പുഴകളുടേയും പ്രവാഹതീവ്രതയാണ്. സർഗ്ഗാത്മക ആവിഷ്കാരങ്ങളിലും അനുഭൂതിഘടനകളിലും ജലത്തിന് വലിയ പ്രാധാന്യം കണ്ടെത്താം.

'വത്സരങ്ങളാം വൻതിരമാലകൾ
മത്സരിച്ചാർത്തു മുന്നോട്ടുപായുന്ന
സങ്കടജല സമ്പൂർണ്ണമായുള്ള
വൻ കടലാകും കാലം ഭയങ്കരം!

ആളുകൾതന്റെ കണ്ണീരിനാലതിൽ
നാളുകൾതോറുമുപ്പു കലർന്നുപോയ്!' (2010:15)

എന്ന ഇടപ്പള്ളി രാഘവൻപിള്ളയുടെ 'കാലം' എന്ന കവിതയിലെ വരികൾ ഇതിനു ദാഹരണമാണ്. ഭയങ്കരമായ 'കാല'ത്തെ സമുദ്രത്തോടുചേർത്താണ് കവി പറയുന്നത്. ജീവിതത്തെ അതിന്റെ അംശങ്ങൾ ഒറ്റതിരിച്ചോ സാകല്യരൂപത്തിലോ, തിര്യക്കുകളിലോ അജൈവപദാർത്ഥങ്ങളിലോ മൂർത്തമോ അമൂർത്തമോ ആയവയിലോ അവയുടെ സവിശേഷതകളിലോ ആരോപിക്കാൻ കവികൾ പലപ്പോഴും പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാവ്യഭാവനകളിൽ അത്തരമൊരു ശ്രമത്തിന് ജലവും ജലാശയങ്ങളും വൻതോതിൽ വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. കടലും അലമാലകളും ഇത്തരത്തിൽ ആസ്വാദകമനസ്സുകളിൽ ഇടം നേടിയിട്ടുണ്ട്. വത്സരങ്ങളാണ് വലിയ തിരമാലകളായി പ്രസ്തുത കവിതയിൽ കല്പിക്കപ്പെടുന്നത്. അതിനുകാരണം തിരമാലകളുടെ അനസ്യൂതതയും ഭയാനകതയും പ്രക്ഷുബ്ധതകളും ആഘാതശേഷിയും ശബ്ദഘോഷവുമെല്ലാമാണ്. ഇത് ജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ നിമിഷത്തേയും വൈവിദ്ധ്യത്താലും വൈരുദ്ധ്യത്താലും ബന്ധിപ്പിച്ച് മുന്നേറുന്ന സംഭവപരമ്പരകളുടെ സംഘാതത്തെ കാണിക്കുന്നു. അതിൽ സുഖത്തേക്കാളും ആനന്ദത്തേക്കാളുമേറെ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ദുഃഖത്തേയും ദുരന്തത്തേയും കവി കണ്ടെത്തുന്നു.

ഏറ്റിറക്കങ്ങളില്ലാതെ ഒരൊറ്റസ്ഥായിയിൽ നിലനില്ക്കുന്ന ജീവിതം ഒരൊറ്റ വ്യക്തിയ്ക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. വിജയപരാജയങ്ങളും ഉയർച്ച താഴ്ചകളും ഉണർവ്വും തളർച്ചയും എല്ലാം അതിന്റെ ഭാഗമാണ്. അവയെ വിഭിന്ന അദ്ധ്യായങ്ങളായിക്കാണാതെ ഒന്നിന്റെ തുടർച്ചയായി ദർശിക്കാൻ ഈ അലമാലകൾ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. തിരമാലകളുടെ ശൃംഗങ്ങളും ഗർത്തങ്ങളും നമ്മെ മനസ്സിലാക്കിച്ചുതരുന്ന തത്ത്വവും വിഭിന്നമല്ല. അവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രക്ഷുബ്ധതകൾ തീവ്രവും ആഘാതശേഷിയേറിയതുമാകാം. പക്ഷേ, തിരിച്ചറിവും വീണ്ടുവിചാരവും ജീവിതം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. കടലിലെ ഉയർന്ന ലവണാംശം ആളുകളുടെ കണ്ണീരിലെ ഉപ്പു സാന്ദ്രീകരിക്കപ്പെട്ടതാണെന്നു കവി പറയുന്നു. അത് ജീവിതംതന്നെ.

കടൽ,

'മർത്ത്യത തന്റെയോരോ പരിധിയി-
ലെത്തി മെല്ലെത്തഴുകിഗ്ഗമിക്കുന്നു!' (ടി:15) എന്നും കവി പറയുന്നു.

കടലും മലയാളകവികളും

തങ്ങളുടെ ചില കവിതകളിലെങ്കിലും കടലിനെ പരാമർശിക്കാത്ത കവികൾ മലയാളത്തിലില്ലെന്നുതന്നെ പറയാം പക്ഷേ, കടലിനെക്കുറിച്ചു മാത്രമായി കവിതകൾ എഴുതിയവർ ചുരുങ്ങും. 'മലയാളത്തിലെ കവികൾ ഒരിക്കലും ആഴക്കടലിൽ ഇറങ്ങുന്നില്ല. ഒരു മുക്കുവന്റെ തോണിയുമായി കുറച്ചുദൂരമെങ്കിലും സഞ്ചരിച്ചിട്ടുള്ളത് കുഞ്ഞിരാമൻ നായരും ഇടശ്ശേരിയും മാത്രമാണ്. പക്ഷേ അവരുടെ മനോഭാവങ്ങളിലെ ഊന്നൽ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഒന്ന് പ്രകൃതികേന്ദ്രിതം. മറ്റേത് മനുഷ്യകേന്ദ്രിതം. അവ എതിരിടുമ്പോൾത്തന്നെ പരസ്പരം പൂരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.... അതെ, മലയാളത്തിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ കവികളും കടലിൽ നിന്നു കടലിനെക്കാണുകയല്ല, കരയിൽ നിന്നു കടലിനെ കാണുകയാണ്. അതിനാൽത്തന്നെ കടൽക്കരയിൽനിന്നു കാണുന്ന കടലിന്റെ വർണനാദങ്ങളും ഭാവഹാവങ്ങളുമാണ് അവർ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. പലരെ സംബന്ധിച്ചും കടൽ ഒരു രൂപകം മാത്രമാണ്. അപാരതയുടെ, പ്രേമത്തിന്റെ, വിഷാദത്തിന്റെ, കാലത്തിന്റെ, ജീവിതത്തിന്റെ... രൂപകം. തങ്ങളുടെ ചിന്തകൾ, മനോഭാവങ്ങൾ, മോഹങ്ങൾ, ആകാംക്ഷകൾ ഇവയെല്ലാം അവർ കടലിൽ ആരോപിക്കുന്നു. അങ്ങനെ തങ്ങളെത്തന്നെ അവർ കടലിൽ നിറയ്ക്കുന്നു' (നാരായണൻ,

പി.എം., 2010:9). പി.എം. നാരായണൻ നടത്തുന്ന ഈ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയവും വാസ്തവവുമാണ്. കടൽ എന്നും അതിന്റെ അപാരതയാൽ മലയാളികളെ വിഭ്രമിപ്പിച്ചിരുന്നു.

'ഉറവകളിൽ പ്രകൃതി തുളുമ്പട്ടെ....'
ജലാശയങ്ങളുടെ സംരക്ഷണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം

ആറും പുഴകളും കായലുകളും തടാകങ്ങളും എന്നുതന്നെയല്ല കാട്ടുചോലകൾവരെ നമ്മുടെ നാടിന്റെ ജൈവപരിസ്ഥിതിയെ എന്നപോലെ ജീവിതത്തേയും ഭാവനയേയും എന്നും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആഗോളവ്യാപകമായി വരൾച്ചയും വെള്ളപ്പൊക്കവും പോലെയുള്ള പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളാൽ ജനം വലയുന്നു. മണ്ണ്, വായു, നീർത്തടങ്ങൾ, ആറ്, പുഴ, ചെറിയ ജലാശയങ്ങൾ എന്നിവയെപ്പോലെ സമുദ്രവും മലിനീകരണത്തിന്റെ ദുരിത മനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

കുളിക്കാനിറങ്ങി ഒന്നുമുങ്ങിനിവർന്നപ്പോഴേക്കും കുളംവറ്റി മാഞ്ഞതായി കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ 'ചെറുതിനെ വിഴുങ്ങുന്ന വലുത്' എന്ന കവിതയിൽ പറയുന്നു. ഇവിടത്തെ കുളം അനേകം ജലസഞ്ചയങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. മുങ്ങിനീർന്ന

'ഞങ്ങൾ കുതിർന്ന റൊട്ടിക്കഷ്ണങ്ങളായില്ല; പക്ഷേ,
കുളം ഒഴിഞ്ഞ പാൽപ്പാത്രമായി.
ഇമയിലും മുടിയിലും ചിരിയിലും ചുമയിലും
മൺതരികൾ പറ്റി നിന്നു.(2010: 98).

ജലം എന്ന പ്രകൃതിവിഭവത്തെ യാതൊരു വീണ്ടുവിചാരവും ആസൂത്രണവും കൂടാതെ ചെലവഴിക്കുന്നത് ഇന്ന് സാധാരണമായിരിക്കുന്നു. ഉള്ള ജലസ്രോതസ്സുകളെല്ലാം മലിനപ്പെടുന്നതിനും വറ്റിവരണ്ടുപോകുന്നതിനും പിന്നിൽ അനാസ്ഥയുടേയും നിരുത്തരവാദസമീപനത്തിന്റേയും കാണാക്കരങ്ങൾ ഉണ്ട്. രൂക്ഷമായ മണൽ വാരൽമൂലം നീരൊഴുക്ക് ഇല്ലാതായി നദി മരിച്ചുപോകുന്നതിന് ഭാരതപ്പുഴയും മാലിന്യം തള്ളൽ മൂലം നദി വിഷലിപ്തമാകുന്നതിന് ചാലിയാറും നമ്മുടെ കൺമുന്നിൽ ഉദാഹരണങ്ങളായി ഉണ്ട്. അത്രവേഗം കണ്ണിൽപ്പെടുന്നതോ തിരിച്ചറിയാനാകുന്നതോ അല്ല കടലിലുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ. എന്നാൽ സമുദ്രപഠിതാക്കൾക്കും അനുബന്ധവിഷയങ്ങളിലെ നിരീക്ഷകർക്കും അവയെക്കുറിച്ച് ബോധ്യമുണ്ട്. എന്നാൽ അവർ നല്കുന്ന മുന്നറിയിപ്പുകൾ ശ്രദ്ധിക്കുന്നതിനും തങ്ങളാലാകുന്ന പ്രശ്നപരിഹാരങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുന്നതിനും ജനങ്ങൾ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധ ചെലുത്തുന്നില്ല. ചെറുജലാശയങ്ങളും ജലസ്രോതസ്സുകളും വനങ്ങളും പരിസ്ഥിതിയും സംരക്ഷിക്കുന്നതിൽനിന്നുതന്നെ ജനങ്ങൾ ഇത്തരം ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിക്കേണ്ടതും ജാഗ്രത കാണിക്കേണ്ടതുമാണ്. അത്തരത്തിലൊരു ശ്രമം പൊതുജനപക്ഷത്തുനിന്നും മറ്റും താരതമ്യേന കുറഞ്ഞിരിക്കുകയാണ് എന്നതാണ് കവിതകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മണ്ണിനേയും പുഴയേയും ചെറുജലാശയങ്ങളേയും മറ്റും സംരക്ഷിക്കണമെന്ന ബോധ്യത്തിലേക്ക് ഈയടുത്ത് ആളുകൾ ക്രമേണ വരാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം ഏറെ ആശാവഹമാണ്. എന്നാൽ കടൽ ജലത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് അധികമാരും ഇപ്പോഴും ബോധവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നതാണ് സത്യം.

'ഞങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാതാവ് പരിശോധിച്ചു:
നാവ് നീട്ടൂ: വരണ്ടിട്ടില്ല.
നാഡി: ഓളത്തുടിപ്പുണ്ട്.
കണ്ണ്: നനവും നീലാകാശവുമുണ്ട്.
പരിഭ്രമിക്കാനില്ല,

ഉറവകളിൽ പ്രകൃതി തുളുമ്പുന്നുണ്ട്" (ടി:98)

വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ ഈ വാക്കുകളിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നത് പ്രതീക്ഷയുടെ സ്വരമാണെന്നു നമുക്കു വ്യക്തമാകും.വരളാത്ത നാവ് ജലസംരക്ഷണത്തിന്റെ—നീർത്തട സംരക്ഷണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഉച്ചൈസ്തരം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിനു കെല്പുറ്റതാണ്. ഓളത്തുടിപ്പുള്ള നാഡി, പ്രസ്തുതാവശ്യത്തിനായി ആത്മാർത്ഥമായി പരിശ്രമിക്കാൻ ശേഷിയുള്ളതാണ്. നനവും നീലാകാശവുമുള്ള കണ്ണ് ആർദ്രതയും പ്രതീക്ഷയും വികസിതമായ ഒരു ആശയലോകത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യാനും കൃത്യമായ വീക്ഷണത്തിലൂടെ നടപ്പിൽ വരുത്താൻ കഴിവുള്ളതുമാണ്. അപ്പോൾപ്പിന്നെ അത്തരമൊരു തിരിച്ചറിവും കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞ ജനതയ്ക്ക് 'പരിഭ്രമിക്കാനില്ല'. അതെ, 'ഉറവകളിൽ പ്രകൃതി തുളുമ്പുന്നുണ്ട്'" എന്നു തന്നെ പറയാം.

കവിയുടെ കാഴ്ചവലുതാകുന്നു. പുറംകടലിന്റെ വിപുലത ദൃശ്യമാകുന്നു. കവി പറയുന്നു:

'തുണക്കാരും തുഴക്കാരും വലക്കാരുമായി ഞങ്ങൾ
പുറംകടലിലെ മീൻകാടുകളിലേക്കു പോയി.
ജലഗുഹകളും ജലശൃംഗങ്ങളും കടന്ന്
കടൽപ്പുരാണങ്ങളും രത്നത്താഴ്വരകളും കടന്ന്
വിധിപ്രകാരം ഞങ്ങൾ
ആഴക്കടലിൽ വലവീശി.
വള്ളങ്ങളിൽ മീൻ നിറഞ്ഞുകവിഞ്ഞു.
യശോധനം പോലെ കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന
പുറംകടൽ വിസ്തൃതിയിൽ ഞങ്ങൾ
വിജയനൃത്തമാടി.
പക്ഷേ,
തിരതിരയായി സമുദ്രം
മരുരേഖകളായി മരവിച്ച് മലച്ചു.
നിറഞ്ഞുകവിഞ്ഞ വിജയം
കഴുകന്മാർ കൊത്തിപ്പറന്നു.
ഞെട്ടിത്തരിച്ചുനിന്ന ഞങ്ങളോട്
ഞങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാതാവ് പറഞ്ഞു:
കടലെന്നാൽ നിങ്ങൾക്ക് മീൻമാത്രം.
വിജയമെന്നാൽ
കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന കീർത്തിമാത്രം.
അത് മൂലം ഈ കാഴ്ചഭ്രമം.
കാണാവുന്നകാലം മുഴുവൻ
മരുവിസ്തൃതിയാണെന്ന ഈ മണൽക്കിനാവ്.
ഇതിനിടയിൽ ഓരോരുത്തരും
സ്വന്തം ആഴക്കടൽ കണ്ടെത്തണം" (ടി:98-99).

മത്സ്യശേഖരങ്ങളുള്ള പുറംകടലിലേക്കുപോയി വലയെറിഞ്ഞ് വളരെയധികം മത്സ്യസമ്പത്തു നേടി. എന്നാൽ സമുദ്രം തിരതിരയായി മരുരേഖകളായി മരവിച്ചു മലച്ചുപോയി. ഇക്കാലംവരെ വരദയായിരുന്ന സമുദ്രം എക്കാലവും അതേ സ്ഥിതിയിൽ തന്നെ വർത്തിക്കുമെന്ന് കണക്കുകൂട്ടിക്കൂടാ എന്ന പാഠമാണിതു നല്കുന്നത്. പല മേഖലകളിലുള്ള സംരക്ഷണം കടൽവെള്ളവും ഇതര ജലസഞ്ചയങ്ങളും ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതു നല്കാതെ അനുദിനം മലിനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നാൽ ബഹുസമ്പദ്‌വരദയായിരിക്കുന്ന

ഇതേ സമുദ്രം അധികം വൈകാതെ തന്നെ 'മരുരേഖകളായി മരവിച്ച മലച്ച്' പോകും എന്ന മുന്നറിയിപ്പായിക്കൂടി കവിത മാറുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ എണ്ണമറ്റ കടൽവിഭവങ്ങളുടെ ഉപഭോക്താവു മാത്രമായും അവയുടെ നിലനില്പിനെ ദോഷകരമായി ബാധിക്കുന്നതരത്തിൽ ചെറുതും വലുതുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നവരോട് കടൽ എന്നാൽ നിങ്ങൾക്ക് കേവലം തങ്ങൾക്കാവശ്യമുള്ള വിഭവം നല്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്ന അനശ്വരമായ സ്രോതസ്സായി കണക്കാക്കരുതെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അതിന്റെ സന്തുലനം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിന് സ്വാഭാവികമായ വീണ്ടെടുപ്പ് ഒരിക്കലും കടലിന് സാധ്യമാകുന്നതിലധികം അതിനെ ചൂഷണം ചെയ്യരുത്. അവിടെയും അനേകം ആവാസവ്യവസ്ഥകൾ പുലരുന്നുണ്ട്. ഈ കാഴ്ചപ്പാട് വ്യക്തമാക്കുന്ന കവിതയാണ് 'കടലിന്നടിയിലെ ജീവികൾ' എന്ന സച്ചിദാനന്ദന്റെ കവിത.

'കടലിന്നടിയിൽ ജീവികളുണ്ട്.
നിഴൽപോലെ കനംകുറഞ്ഞ ശരീരവുമായി
പായലുകൾക്കിടയിൽ പറ്റിക്കിടക്കുന്നവ,
കരയിലെ പൂക്കൾപോലെ പവിഴപ്പുറ്റുകൾക്കിടയിൽ
നീലക്കണ്ണുമായി വിടരുന്നവ,
ശംഖുകളെ വിവാഹം കഴിച്ച്
ശബ്ദമുണ്ടാക്കി ജീവിക്കുന്നവ,
കക്കകളെ വാഹനമാക്കി മുൾച്ചെടികൾ നിറഞ്ഞ
നാഴികകൾ താണ്ടുന്നവ (ടി:92)

എന്ന് ഈ കവിതയിൽ പറയുന്നു. ഇവയുടെ ആവാസവ്യവസ്ഥ അടിസ്ഥാനപരമായി കടൽജലത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനാൽത്തന്നെ കടൽജലത്തിന്റെ ഗുണത ഇവയുടെ നിലനില്പിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. മത്സ്യങ്ങൾ, പ്ലവകങ്ങൾ, കടൽ സസ്യങ്ങൾ തുടങ്ങി പല പല ജീവികളും ചേർന്നതാണ് സമുദ്രലോകം. സമുദ്രലോകത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള സന്തുലനം കൊണ്ടേ മനുഷ്യർക്കാവശ്യമുള്ള സമുദ്രോല്പന്നങ്ങളുടെ സുസ്ഥിതി സാദ്ധ്യമാകൂ.

നൈസർഗ്ഗികമായ പാരിസ്ഥിതികാവബോധത്തെ പരിപോഷിപ്പിക്കാം

ഒരു കവിയ്ക്ക് കടൽ എന്താണ് എന്നു ചോദിച്ചാൽ

'തിരയൊടുങ്ങാത്ത കടലാണ്
എനിക്ക് ജീവിതം.
ഓരോ തിരയും ഓരോ
പുതുമയുള്ള കടൽക്കൗതുകങ്ങൾ' (ടി:108)

എന്നേ പറയാനാകൂ എന്ന് 'തിരകൾ' എന്ന ഗീതാഹിരണ്യന്റെ കവിത നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

'കടൽക്കൗതുകങ്ങളെ കൊതിക്കുന്നവൾ
വിരൽ പത്തും വലയാക്കി,
തിരയ്ക്കു നേരെ വീശുന്നു.
കൈയിൽ തടഞ്ഞതെന്ത്?
ഉപ്പും കുളിരും
ഒരു ജലാശയം എന്നിലേക്ക്
എഴുന്നെള്ളി എന്നറിയിക്കാൻ
എനിക്ക് ബാക്കി വച്ച
നരപ്പാടുകളുമല്ലാതെ...' (ടി:108-109).

എന്ന വരികൾ ഒരു ഭാവനാസമ്പന്നയായ, പ്രകൃതിക്കുനേരെ തുറന്നുപിടിച്ച കണ്ണും

മനസ്സുമുള്ള ഒരു കവയിത്രിയുടെ അനുഭവമായി നമുക്കു വായിക്കാം. ആത്യന്തികമായി പ്രകൃതിയോട് ഇത്തരമൊരു കൗതുകദൃഷ്ടി ആന്തരികമായുള്ളവർക്ക് അറിയാതെതന്നെ നൈസർഗ്ഗികമായ പാരിസ്ഥിതികാവബോധം ഉണ്ടാകും. അത്തരമൊരു ചെറുലാഞ്ഛനയുള്ളവരിൽ ബോധവല്ക്കരണപരിശ്രമങ്ങൾ പെട്ടെന്ന് ഫലപ്രദവും പ്രാവർത്തികവുമാകും. ഇത്തരം മനസ്സ് ഏവരിലും സൃഷ്ടിക്കാനും സ്വതഃസിദ്ധമായ അത്തരം മനസ്സ് ഉള്ളവരിൽ അതിനെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാനും പരിപോഷിപ്പിക്കാനും സാഹിത്യത്തിനു വലിയ പങ്ക് വഹിക്കാനാകും. കടൽജലത്തിന്റെയും സമുദ്രആവാസവ്യവസ്ഥകളുടെയും സുസ്ഥിതിക്കായി പരിശ്രമിക്കാൻ ഇത്തരം കടൽക്കവിതകൾ മുഖേന സാധിക്കും. നിരുപാധികമായ സ്നേഹവും സംരക്ഷണവുമാണ് കടലിനോട് നമുക്കു വേണ്ടതെന്നാണ് പ്രസ്തുത കവിതയിലെ സൂചന.

കടൽ: ചില സാമാന്യബോധങ്ങളും ആത്മപ്രചോദനത്തിന്റെ സാക്ഷ്യവും

ഏതൊരു ഭാവത്തിന്റേയും വികാരത്തിന്റേയും അങ്ങേയറ്റം കാണിക്കാൻ പല കവികളും കടലുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി;

'ആനന്ദസമ്പൂർണ്ണമർണവം' (ടി:31) ,

'സങ്കടജല സമ്പൂർണ്ണമായുള്ള
വൻകടലാകും കാലം ഭയങ്കരം!' (ടി:15),

'ആനന്ദപാരാവാരം' (ടി:34),

'കണ്ണീർക്കടൽ' (ടി:36)

എന്നിങ്ങനെ കണ്ടെത്താം. ഇത് കടലിന്റെ അഗാധതയും അപാരതയും വെളിവാക്കുന്നു. അത്ര വലിയതോതിലുള്ള അനുഭവമാണ് ഉണ്ടായതെന്നു കാണിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഇതിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. ഒരുപക്ഷേ, സമുദ്രത്തെ സമുദ്രമാക്കുന്നത് അതിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ജലത്തിന്റെ വമ്പിച്ച സാന്നിദ്ധ്യമാണ്. അതിനുപിന്നിലേ ആഴവും അപാരതയും ഉയർന്ന ലവണാംശവും പോലും വരുന്നുള്ളൂ. 'വിപുലവും അഗാധവുമായ കടൽ നമ്മെ എന്നും ഭയപ്പെടുത്തുകയും അകറ്റി നിർത്തുകയും ചെയ്തു' (ടി: 8) എന്ന് ആമുഖത്തിൽ പി.എം. നാരായണൻ നടത്തുന്ന നിരീക്ഷണം ഇടപ്പള്ളിയുടെ 'കാലം' എന്ന കവിതയിലെ

'ശാന്തമാണെങ്കിലേറ്റമപകടം,
ശാന്തമല്ലെങ്കിലേറ്റം ഭയങ്കരം!
അത്യഗാധമാമംബുധി, നിന്നിലേ-
ക്കെത്തി നോക്കാൻ കൊതിക്കുന്നതാരുതാൻ?'(ടി:16)

എന്ന വരികൾ സമുദ്രമെന്ന നിലയിൽ എടുത്താൽ പ്രസ്തുത ചിന്തയെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഈ ഭയം ഏറിയകുറ് കടൽക്കവിതകളുടേയും അടിയൊഴുക്കായി വർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ കടൽ സാമാന്യ ജീവിതത്തിലും കവിതാജീവിതത്തിലും ഇടപെടുന്നുണ്ടെന്ന് സൂക്ഷ്മദൃക്കുകൾക്ക് കണ്ടെത്താനാകും. ജീവിതത്തിന്റെ പല തലങ്ങളിലും ഇത്തരം ചില കടൽസ്പർശങ്ങൾ നമ്മൾ അറിഞ്ഞും അറിയാതെയും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റേയും ജീവിതാവബോധങ്ങളുടേയും സങ്കല്പങ്ങളുടേയുമെല്ലാം സമ്യക്കായ പ്രതിഫലനം കവിതകളിലുണ്ടാകും. അതിൽ കവിയിലെ വ്യക്തിചേതനയും സമൂഹചേതനയും മേളിക്കും. അത്തരത്തിലുള്ള രചനകളിൽ പ്രത്യക്ഷമോ പരോക്ഷമോ ആയി കടന്നുവരുന്ന ചിന്തകൾക്ക് അതിൽക്കവിഞ്ഞ ആകർഷകശക്തിയുണ്ടാകും. പാരിസ്ഥിതികമായ ചിന്തകളാകുമ്പോൾ അതിന്റെ മാറ്റും ധ്വനനശേഷിയും പ്രസ്തുത വിഷയത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കൂട്ടും. അവ അനുവാചകരിലേക്ക് എളുപ്പത്തിലും ശക്തിയിലും

സംക്രമിക്കും. അത്തരമൊരു രചനയായി വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോന്റെ 'കടൽക്കാക്ക'കളെ കണ്ടെടുക്കാം.

കവിത്വസിദ്ധിക്കു ഒരു പ്രചോദകശക്തിയായി കടൽ മാറുന്ന സംഭവം 'കടൽക്കാക്കകൾ' എന്ന കവിതയിൽ വൈലോപ്പിള്ളി പറയുന്നുണ്ട്.

'ചെല്ലച്ചിറകുവിരുത്തിക്കടലിലെ
വെള്ളക്കാക്കകൾ പാറുമ്പോൾ
അവയോടൊത്തു പറന്നു മന്മന-
മറ്റം കാണാത്താഴികളിൽ
പുതുനരജീവിതസസ്യപ്പച്ചകൾ
പുലരുവൊരത്ഭുതവേലകളിൽ.

ഉള്ളതുമൂഹിച്ചതുമെല്ലാ,മെ-
ല്ലന്തിന നെഞ്ചിലണച്ചു തദാ.
നിഭൃതമിരുന്നേൻ, പ്രകൃതീശ്വരിയുടെ
നീലവിശാലമടിത്തട്ടിൽ.

ഏതോ ശീതളപാണികൾപോൽ വ-
ന്നെന്നെത്തഴുകീ തെന്നലുകൾ
കണ്ണടയാത്തൊരു വാത്സല്യത്തിൻ
കനിവു നുകർന്നു മയങ്ങുമ്പോൾ
കാലുകുടഞ്ഞൂ വാക്കുകളില്ലാ-
ക്കവിതകളെന്നുടെ ഹൃദയത്തിൽ
പൈദാഹാർത്തവരൾച്ചെടിമേലോ
പാട്ടുകൾ കൂട്ടുചമയ്ക്കുന്നു! (2013:400-401).

ഇവിടെ വരുന്നത് ഒരു കവിയുടെ കവിത്വസിദ്ധിക്കുണർവ്വു നൽകുന്ന ഒരു പശ്ചാത്തലത്തിന്റെ അനന്യശോഭയാണ്. കാലംമാറിയപ്പോൾ ഇതേസ്ഥലത്ത് വലിയ കപ്പലുകൾ വന്നു നിരന്നു തുടങ്ങി. ഏഴുസമുദ്രങ്ങൾ താണ്ടുകയും ചുറ്റിലും എഴുപതുനാട്ടുകൾ മേളിക്കത്തക്ക രീതിയിൽ കപ്പലുകൾ അനേകം നാട്ടുകളിൽ സഞ്ചരിക്കുകയും വിവിധ സംസ്കാരങ്ങളോടും ജനതകളോടും ബന്ധപ്പെടുകയും അവരിൽ പലരേയും വഹിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിലെ യാത്രികരെ കണ്ട കവിയ്ക്ക് അവരോടൊപ്പം കൂട്ടുചേർന്ന് പല കഥകൾ പറഞ്ഞിരിക്കാൻ ആഗ്രഹം തോന്നി.

'ആക്കഥയുടെ മനുഷ്യത്വ-
ത്തിന്നുൽഗതി താളമറിഞ്ഞെങ്കിൽ!' (ടി:404)

എന്നു കവി ആശിക്കുന്നു. തുടർന്ന് കവി തിരിച്ചറിയുന്നു.

'ആ ഹൃദയങ്ങളിലൂറിത്തെളിയും
സ്നേഹമരന്ദത്തുള്ളികളും,
വീർപ്പു, വിയർപ്പും, കണ്ണീരും ദൈ-
വാർപ്പണമാമുൾക്കണ്ണീരും,
പുല്കി,ത്തെളിനീർ തൂകിത്തുകി-
പ്പുതിയ മഴക്കാറ്റുതുമ്പോൾ
കായൽച്ചുളമരങ്ങൾ കണക്കെൻ
കവിതകളുണ്ടതിൽ മൂളുന്നു.
കടലിലെ വെള്ളക്കാക്കകൾ പോലെൻ
കവിതകളതിലുണ്ടാർക്കുന്നു.

അവയിൽത്തേങ്ങിയലയ്ക്കുന്നു,ണ്ടേ-
ഴാഴികളോളമൊരാഹ്ലാദം!' (ടി: 404).

ജീവിതത്തേയും കവിത്വസിദ്ധിയേയും ഒരുപോലെ ബാഹ്യമായും ആന്തരികമായും സ്വാധീനിക്കാൻ അനിതരസാധാരണമായൊരുശേഷി നല്കാൻ സമുദ്രവും അതിന്റെ പശ്ചാത്തലങ്ങളും കരുത്തുറ്റതാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് ഇതിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഓരോന്നിനേയും ദർശിക്കുന്നവിധവും താല്പര്യവും അനുസരിച്ച് പ്രതിഭാസമ്പന്നനായ ഏതൊരു വ്യക്തിയ്ക്കും പ്രചോദനഘടകങ്ങൾ കണ്ടെത്താം. വൈലോപ്പിള്ളി തന്റെ ആത്മകഥാപരമായ ഈ കവിതയിലൂടെ തന്റെ ജീവിതത്തെത്തന്നെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണിവിടെ. ഇതിൽ നിന്നു വെളിവാകുന്ന ഒരു കാര്യം സമുദ്രവും തീരവും ഓളപ്പരപ്പും തിരമാലകളുമെല്ലാം തന്നെ വിദഗ്ദ്ധ ചേതസ്സിൽ ചലനങ്ങൾ ഉളവാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണെന്നാണ്.

ജീവിതദർശനത്തേയും വീക്ഷണകോണുകളേയും പുരോഗതിയിലേയ്ക്കും അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളും നിലനില്ക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും കണ്ടറിഞ്ഞ് ഗുണാത്മകമായ പുതിയ ലോകത്തേക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ വലിയൊരു പങ്കുവഹിക്കാൻ സാഹിത്യത്തിനാകും. ഈ തിരിച്ചറിവിൽ സമുദ്രത്തിന്റേയും ആത്യന്തികമായി ജലത്തിന്റേയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ പാരിസ്ഥിതിക-ജീവിതാവബോധങ്ങൾ വളർത്താൻ മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ പ്രാപ്തമാണ്.

ഉപസംഹാരം

ജീവന്റെ അടിസ്ഥാനഘടകമായ ജലം സാഹിത്യത്തിന്റെ മേഖലകളിലും നിറഞ്ഞ സാന്നിദ്ധ്യമായി കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും ജലസംരക്ഷണം പ്രത്യേകിച്ചും സമുദ്രജലസംരക്ഷണം ഇനിയും കൂടുതൽ ബോധവല്ക്കരണങ്ങളും പരിഹാര പ്രവർത്തനങ്ങളും ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഗീതാഹിരണ്യൻ, 2010, നാരായണൻ, പി.എം.,(എഡി.), 'തിരകൾ', മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
2. നാരായണൻ, പി.എം.,(എഡി.), 2010, മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
3. നാരായണൻ, പി.എം.,(2010), നാരായണൻ, പി.എം.,(എഡി.), 'ആമുഖം', മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
4. രാഘവൻ പിള്ള, ഇടപ്പള്ളി, 2010, നാരായണൻ, പി.എം., (എഡി.), 'കാലം', മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
5. ശങ്കരപിള്ള, കെ.ജി., 2010, നാരായണൻ, പി.എം., (എഡി.) , 'ചെറുതിനെ വിഴുങ്ങുന്ന വലുത്', മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
6. ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി, (2013), 'കടൽക്കാക്കകൾ', വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, (ജന. എഡി.), എം.എൻ വിജയൻ, വാല്യം.1, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.
7. സച്ചിദാനന്ദൻ, കെ., 2010, നാരായണൻ, പി.എം.,(എഡി.), 'കടലിന്നടിയിലെ ജീവികൾ', മലയാളത്തിലെ കടൽക്കവിതകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ആധുനികതയുടെ ഇന്ത്യ: 'ദൽഹി'യിലെ ഭക്ഷണസംസ്കാരത്തിലൂടെ

ഷീന വി.കെ.

ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല

വ്യക്തിയുടെ സ്വതന്ത്രചിന്തയെയും ആവിഷ്കാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ഭക്ഷണത്തിന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെപ്പോലും ഭരണകൂടം നിയന്ത്രിക്കുന്ന ചിത്രമാണ് സമകാലിക ഇന്ത്യയുടേത്. ഒരാൾക്ക് തനിക്കിഷ്ടമുള്ള മതത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതിനും ഭക്ഷണത്തിനും തെരഞ്ഞെടുപ്പിനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന ഉറപ്പുനല്കുമ്പോഴും അത് തള്ളിക്കളഞ്ഞുകൊണ്ട് തങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഭൂരിപക്ഷത്തിനുമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുവാനാണ് പ്രതിലോമശക്തികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാന ആവശ്യമായ ഭക്ഷണത്തെപ്പോലും പ്രശ്നവത്കരിക്കുകയാണ് ഇതിലൂടെ അവർ. ദേശീയതയെ അമിതമായി പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ മിശ്രവിവാഹത്തെയും മിശ്രഭോജനത്തെയും തടയിടാൻ കഴിയും എന്ന് 1980-കളിൽ തന്നെ മഹാത്മ ജ്യോതി റാവുഭുലെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സമാനമായൊരു സാഹചര്യമാണ് ഇന്ത്യൻ ഭക്ഷണ പരിസരത്തിൽ ഇന്ന് നിലനില്ക്കുന്നത്.

ആധുനികകാലത്ത് നാം സ്വീകരിച്ച ആശയങ്ങളിലൊന്നാണ് ദേശം (Nation). ഒരേ ഭരണകൂടത്തിനു കീഴിൽ അടുത്തടുത്തു കിടക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളാണ് ദേശമെന്നും മതം, ഭാഷ, വംശം, ജനസംസ്കൃതി എന്നിവ അതിനെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്നുമൊക്കെ പറയാമെങ്കിലും ഈ ചിന്ത ഇന്ന് മാറിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ദേശം ഒരു 'സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതി' (cultural construction) ആണെന്ന അഭിപ്രായം ഇന്ന് എല്ലാവരും അംഗീകരിക്കുന്നു. ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകളുമായി ദേശം വ്യക്തിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു.

ജനതയുടെ മാനസികവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരവുമായ സങ്കല്പത്തിൽ കാലം പല തരത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്താറുണ്ട്. സ്ഥലസങ്കല്പം സാമൂഹിക മാറ്റത്തിനനുസരിച്ച് മാറാറുണ്ട്. ആഗോളീകരിക്കപ്പെട്ട ദേശസങ്കല്പം അതുകൊണ്ടുതന്നെ കാലത്തിന്റെ മാറ്റവും മാറ്റത്തിന്റെ കാലവും ഉൾക്കൊണ്ട ഒന്നാണ്. ആധുനികത നിർവ്വചിച്ച കാലവും ദേശവും എം. മുകുന്ദന്റെ 'ദൽഹി' എന്ന നോവലിലെ ഭക്ഷണ സംസ്കാരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിലയിരുത്തുകയാണിവിടെ.

ആധുനികത

ജനതയെ ഒന്നടങ്കം സ്വാധീനിച്ച കാലമാണ് ആധുനികതയുടേത്. അസ്തിത്വബോധം നൈരാശ്യം എന്നിങ്ങനെ പല തലങ്ങളിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ട അക്കാലത്തെ

എഴുത്തുകൾ പലതും കൃത്യമായ നിലപാടുള്ളവയാണ്. ദേശരാഷ്ട്രബോധം, സമയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയ അവബോധം, വികസനത്തിനു കിട്ടിയ അമിതപ്രാധാന്യം, ദൈവത്തിനും പ്രകൃതിക്കും പകരം മനുഷ്യനും യുക്തിക്കും കിട്ടിയ പ്രാധാന്യം എന്നിവ ആധുനികതയുടെ പ്രത്യേകതകളായിരുന്നു. സമൂഹത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഘടകം സംഘമല്ല, വ്യക്തിയായിരിക്കണമെന്നും കൂട്ടങ്ങളെ തൊഴിലധിഷ്ഠിതമായി നിർണ്ണയിക്കാമെന്നും ഉള്ള ബോധം ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായി ഉത്പാദിക്കപ്പെട്ടു.

ആധുനികതയോട് നാമോരോരുത്തരും പുലർത്തുന്ന മനോഭാവം വ്യത്യസ്തമായിരിക്കാമെങ്കിലും നമ്മുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചട്ടക്കൂടുകളെയും മൂല്യങ്ങളെയും ഭൗതിക പരിസരത്തെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ആധുനികത വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 'ഒരു വരേണ്യ മധ്യവർഗ്ഗ സൃഷ്ടിക്ക്' ആധുനികത കാരണമായി. സാങ്കേതിക വിദഗ്ധർ, മാനേജർമാർ, ബുദ്ധിജീവികൾ, മേൽത്തട്ടിലുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥർ എന്നിവരടങ്ങിയ ഈ മധ്യവർഗ്ഗത്തിനനുസരിച്ച് അധീശത്വസങ്കല്പങ്ങളും മാറി. വിദ്യാഭ്യാസസൗകര്യങ്ങളും വായനയുടെ സാദ്ധ്യതകളും വർദ്ധിച്ചതോടൊപ്പംതന്നെ തൊഴിലില്ലായ്മയും നഗരങ്ങളിലേക്കുള്ള ഒഴുക്കും വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു.

ആധുനികതയെ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട് എഴുത്തുകാർ. 'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം', 'ധർമ്മപുരാണം', 'ആൾക്കൂട്ടം', 'മയ്യഴിപുഴയുടെ തീരങ്ങളിൽ' എന്നു തുടങ്ങി നോവലുകൾ ഫലപ്രദമായി ഈ ദൗത്യം ഏറ്റെടുത്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ സാംസ്കാരികരംഗത്തെ ഈ വിപ്ലവാത്മകത കേരളത്തിന്റെ പൊതുജീവിതത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നില്ലെന്നും ജനസമ്മതിയും സാംസ്കാരിക സമ്മിതിയും ഒരേ ബോധത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നില്ലെന്നും പി.കെ. രാജശേഖരൻ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ന്യൂനപക്ഷം വരുന്ന സാഹിത്യാസ്വാദകരുടെ ബോധത്തിൽ പരിവർത്തനമുണ്ടാക്കാനേ ആധുനികത ഉയർത്തിയ പുതിയ നീതിബോധത്തിനു കഴിഞ്ഞുള്ളൂ എന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. 'പരീക്ഷണത്തിന്റെയും ബൗദ്ധികതയുടേയും പുത്തൻ പ്രേതരൂപങ്ങൾ' സൃഷ്ടിച്ചതായി കരുതപ്പെടുന്നതും ഏകാകിയും ദുഃഖിതനും കലാപകാരിയും നിഷേധിയും രോഗാതുരനുമായി സാഹിത്യത്തിലലഞ്ഞ കാല്പനിക മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചതായി കരുതപ്പെടുകയും ചെയ്ത ആധുനികതയുടെ ദുരൂഹമായ എഴുത്തുകളിൽ ഒന്നായി കരുതപ്പെടുന്നതാണ് എം. മുകുന്ദന്റെ 'ദൽഹി' എന്ന നോവൽ.

പാശ്ചാത്യാനുകരണമായി വായിക്കപ്പെട്ട ആധുനികതയുടെ എഴുത്ത് ജനമനസ്സുകളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നും അവ ദേശത്തു നിന്നകന്നു പോവുന്നുണ്ടോ എന്നും എം. മുകുന്ദന്റെ 'ദൽഹി' എന്ന നോവലിലെ ഭക്ഷണശീലത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിശകലനം ചെയ്യുകയാണിവിടെ.

അസ്തിത്വദുഃഖത്തിനും നൈരാശ്യബോധത്തിനുമിടയിൽ ഭാംഗിലും ചരസ്സിലും അഭയം കണ്ടെത്തുന്നവരും സാമൂഹ്യമൂല്യങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുന്നവരുമായി അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ട അക്കാലത്തെ നോവലുകളിൽനിന്ന് ഉത്തരാധുനികകാലത്തുപോലുമില്ലാത്ത വിധം ജനമനസ്സുകളെയും കൂട്ടായ്മ ബോധത്തെയും ഭാവിസ്വപ്നങ്ങളെയും മൂല്യബോധത്തെയും കണ്ടെടുക്കാനാവും.

ഭക്ഷണം

ഭക്ഷണം ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും സ്വകാര്യ ആവശ്യമായിരിക്കുമ്പോഴും അതിൽ സാമൂഹ്യ, സാമ്പത്തിക, രാഷ്ട്രീയ ഘടകങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. ഭക്ഷണശീലങ്ങൾ സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളോടും സാമൂഹികഘടകങ്ങളോടും ഏറെ ബന്ധംപുലർത്തുന്നു.

സംസ്കാരം നടപ്പിലാവുന്നത് മൂല്യങ്ങളിലൂടെയും വ്യവസ്ഥകളിലൂടെയുമാണ് എന്നതുകൊണ്ട് ഏതു സംസ്കാരത്തെയും അവയിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം. ആധുനികതാകാലമെത്തിയപ്പോഴേക്കും ഭക്ഷണം രണ്ടു സംസ്കാരത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു–ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും എന്ന ബോധത്തിലൂടെ വിഭജനവും വരൾച്ചയും ലോകയുദ്ധങ്ങളും ചൈന ആക്രമണവുമെല്ലാം തീർത്ത സാമൂഹ്യപരിസരം ഭക്ഷണത്തെയും സ്വാധീനിച്ചു. 'ദൽഹി' എന്ന നോവൽ കാഴ്ച വെക്കുന്ന ജീവിതപരിസരം അതിലെ ഭക്ഷണത്തിലൂടെ മൂന്നുവിധത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നുണ്ട്.

1. ഭക്ഷണത്തിന്റെ അളവും മൂല്യവും, ലഭ്യതയും അവതരിപ്പിക്കുക വഴി ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ മുഴുവൻ അനുഭവത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു.
2. അധികാര ശ്രേണിയെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു സൂചകമായി അത് പ്രവർത്തിക്കുന്നു.
3. സാമ്പത്തികവളർച്ചയെയും ജീവിതനിലവാരത്തെയും തീരുമാനിക്കുന്നതിൽ ഭക്ഷണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

'ദൽഹി'യിലെ ഇന്ത്യ

എം. മുകുന്ദന്റെ 'ദൽഹി' എന്ന നോവലിൽ ആധുനികതയുടെതായറിയപ്പെട്ട ഒട്ടെല്ലാ സ്വഭാവസവിശേഷതകളും കണ്ടെത്താനാവുമെങ്കിലും ആധുനികതയ്ക്കുമപ്പുറം നില്ക്കുന്ന ദേശത്തെയും സമൂഹത്തെയും കൂടി ആ നോവൽ വരച്ചുവെക്കുന്നു. ഭക്ഷണം തന്നെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു പ്രശ്നമല്ല എന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന അരവിന്ദനാണ് 'ദൽഹി'യിലെ നായകൻ. നാട്ടിലെ വിപ്ലവത്തിലൂടെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന അരവിന്ദൻ തൊഴിലിനുവേണ്ടി ദൽഹിയിലെത്തിയവനാണ്. നാട്ടിൽ വിപ്ലവ സമരങ്ങൾക്കും ചിത്രരചനയ്ക്കും മുന്നിലായിരുന്ന അരവിന്ദന്റെ കാഴ്ചകളിലൂടെയാണ് 'ദൽഹി'യിൽ ഭക്ഷണം എന്ന അനുഭവം ഇന്ത്യ എന്ന ദേശത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നത്.

അമിതമായി പാലും പഞ്ചസാരയും ചേർത്തു കാച്ചിയ ചൂടുചായയും സമോസയും വില്ക്കുന്ന വഴിയോരക്കച്ചവടക്കാരും പ്ലാസ്റ്റിക് ടിഫിൻബോക്സിൽ ചപ്പാത്തിയും സബ്ജിയും കൊണ്ടുപോവുന്ന ജീവനക്കാരും റേഷൻകടയിലെ ചക്കിയിൽ ഗോതമ്പു പൊടിപ്പിച്ചു കൊണ്ടുപോവുന്ന കുടുംബിനികളും നിറഞ്ഞ ദൽഹിയിലേക്ക് ഗ്രാമത്തിലെ അരവിന്ദന്റെ 'വെളിയിൽ വരൽ' ആണ് അനുഭവം. ആ 'വെളിയിൽ വരൽ' അവന്റെ എല്ലാ അനുഭവത്തിന്റെയും വെളിയിൽ വരലാവുന്നു. അന്നുവരെയില്ലാത്ത നഗരാനുഭവത്തിന്റെ വെളിയിൽ വരൽ. പുരോഗതി എന്നാൽ സായിപ്പിന്റേതാവുകയും സായ്‌വിനു ചുറ്റും കറങ്ങേണ്ടി വരുന്ന ഉപഗ്രഹങ്ങളായി വ്യക്തികൾ മാറുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയാണ് 'ദൽഹി'യിലെ ഇന്ത്യ.

നഗരം എന്ന സ്ഥലരാശി സൃഷ്ടിക്കുന്ന പലതരം അസമത്വങ്ങളും സമത്വങ്ങളും മുകുന്ദൻ വിവരിക്കുന്നു. രോഗികളും ദുഃഖിതരും ധനികരും ഉല്ലാസയാത്രക്കാരും രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കളും എല്ലാവരുമൊന്നിക്കുന്ന, ബംഗാളിയും ചൈനക്കാരനും കേരളീയനും ഒന്നാവുന്ന നഗരം. അവിടെ അവരെ അസമന്മാരാക്കുന്ന ഒരേയൊരു ഘടകം വിശപ്പാണ്, ഭക്ഷണമാണ്. ബുദ്ധിജീവിയും മണൽച്ചുമക്കുന്നവരും രോഗികളും റഷ്യക്കാരനും അമേരിക്കക്കാരനും അറബിയും കാണുന്ന ദൽഹി ഒന്നാണ്. ജാതി, മത, രാഷ്ട്രീയ നിറഭേദമന്യേ അവർക്ക് ദൽഹിയിൽ ഒന്നായി ജീവിക്കാൻ ഉള്ള അവസരം നഗരം നല്കുമ്പോഴും ആ നഗരത്തിൽ അവർ അനുഭവിക്കുന്ന ദേശം വ്യത്യസ്തമാണ്.

ഒരേ സമയം ജർമ്മന്റെയും ഫ്രഞ്ചുകാരന്റെയും കേരളീയന്റെയും കറുത്തവന്റെയും വെളുത്തവന്റെയും വേശ്യയുടെയും ദരിദ്രന്റെയും ഹിപ്പിയുടെയും ഭിന്നലിംഗക്കാരുടെയും ടാഗോറിന്റെയും ഗാന്ധിയുടെയും ഇന്ത്യയെ മുകുന്ദൻ വരച്ചുവെക്കുന്നു. കൃത്യമായ അതിരുകൾക്കപ്പുറം

ഓരോ വ്യക്തിമനസ്സിലും രൂപപ്പെട്ട ഇന്ത്യ എന്ന വികാരത്തെ-അനുഭവത്തെയാണ് മുകുന്ദൻ കൃതികൾ കാണിച്ചുതരുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ഓരോ അനുഭവവും അവന്റെ അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളോട് ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് രൂപപ്പെടുന്നവയാണ് എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ മുകുന്ദൻ കൃതികളിലും അത്തരമൊരു അനുഭവമാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്.

സാംസ്കാരിക തലം: കാടൻ/നാടൻ

കാടൻ/നാടൻ എന്ന തരംതിരിവ് നിർമ്മിച്ച ബോധം പ്രധാനമാണ്. പരിഷ്കാരം ആധുനിക ജീവിതം മുന്നോട്ടുവെച്ച ആശയമാണ്. വികസനത്തിന്റെ പാതയോട്ടുചേർന്നു നില്ക്കുന്ന മധ്യവർഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങളാണ് പരിഷ്കാരമായി അറിയപ്പെട്ടത്. നിയോൺ വെളിച്ചത്തിനും കാറുകൾക്കുമിടയിലൂടെ കണ്ട ദൽഹിയായിരുന്നില്ല ഹിപ്പികളുടെയും വേശ്യകളുടെയും ദരിദ്രന്റെയും ദൽഹി. ആധുനികത നഷ്ടപ്പെടുത്തിയ ജീവിത പരിസരങ്ങൾപോലെതന്നെ പ്രധാനമാണ് അത് സൃഷ്ടിച്ച സവിശേഷപരിസരങ്ങളും. ആ ബോധമാണ് കാടനെയും നാടനെയും സൃഷ്ടിച്ചത്. ചില ഭക്ഷണം സവർണവും മറ്റുള്ളവ മ്ലേച്ഛവുമാവുന്ന ആധുനിക പരിസരത്തിലും പ്രസക്തമാണ് ഈ അപരവത്കരണം.

'താൻ എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള മത്സ്യങ്ങളും കഴിക്കും. എല്ലാ ജീവികളുടെയും ഇറച്ചിതിന്നും. മനുഷ്യന്റെ ഇറച്ചി കിട്ടിയാൽ അതും തിന്നാൻ മടിക്കില്ല. താൻ കാടനാണ്'' എന്ന ബോധം അരവിന്ദനിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത് അങ്ങനെയാണ്.

ആധുനികതയുടെ സാംസ്കാരിക ബോധത്തെ നിർണ്ണയിച്ച സവർണ്ണ യുക്തിയോടുള്ള പ്രതിഷേധമായി ഇത് മാറുന്നു. പ്രാദേശികമായതെല്ലാം കാടനും പാശ്ചാത്യമായതെല്ലാം നാടനുമാവുന്ന പരിസരത്തെ അത് ചോദ്യംചെയ്യുന്നു.

വിശപ്പ്

ഭക്ഷണത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി നഗരത്തിന്റെ വിശപ്പാണ് അരവിന്ദനിലൂടെ മുകുന്ദൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അതു കേവലം ആമാശയത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്ന ഒന്നല്ല. മതങ്ങളും വർഗ്ഗങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളും ഭൂതവും ഭാവിയും വർത്തമാനവും കലർന്ന് ഒന്നായൊഴുകുന്ന നഗരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിശപ്പിന്റെയും സ്വഭാവം പലതാണ്. കണ്ണടക്കാരനായ ലൈബ്രേറിയനിലൂടെ ഇതു മനസ്സിലാക്കാനാവുന്നുണ്ട്. "അയാളുടെ കണ്ണുകളിൽ വിശപ്പുണ്ട്. എന്തിനോടുള്ള വിശപ്പാണത്? പണത്തിനു വേണ്ടിയാണോ? സ്ത്രീക്കുവേണ്ടിയാണോ? എന്തിനോടായാലും ശരി, അയാൾക്കു വിശക്കുന്നുണ്ട്. കലശലായ വിശപ്പ്. കുഞ്ഞുരാമൻനായർ പൈസയ്ക്കു വേണ്ടി ദാഹിക്കുന്നു. രാമുണ്ണി ജാതിയുടെ നിലനില്പിനുവേണ്ടി ദാഹിക്കുന്നു. താൻ എന്തിനുവേണ്ടിയാണ് വിശക്കുന്നത്? തന്റെ കണ്ണുകളിൽ വിശപ്പുണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ അതെന്തിനുവേണ്ടിയാണ്? പണത്തിനുവേണ്ടിയാണോ? ആഹാരത്തിനുവേണ്ടിയാണോ? സ്ത്രീക്കുവേണ്ടിയാണോ?"(പു.42). സമൂഹത്തിന്റെ ഈ വിശപ്പിനുമുന്നിൽ സ്വയംതിരിച്ചറിയാനാവാതെ പോവുന്നവനാണ് അരവിന്ദൻ. നഗരം സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹികബോധവും കാഴ്ചയും വ്യക്തികളിലുണ്ടാക്കിയ സംഘർഷത്തിന്റെ ചിത്രണമായി ഇത് മാറുന്നു.

വിപണി

കുഞ്ഞുരാമൻ നായർ എന്ന വ്യക്തിയെ കച്ചവടമായാലോകം മനുഷ്യത്വം നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നവനാക്കി മാറ്റുന്നതിന്റെ ദയനീയ ചിത്രമാണ് ചൊവ്വാഴ്ചകളിൽ കോഴിയിറച്ചി വിളമ്പുന്ന ഹോട്ടൽ. പണം ലാഭിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി വിയർത്തു കുളിച്ച് പരുന്തിനെപിടിച്ച് ഇറച്ചിയാക്കുന്നത് കാഴ്ചയിലൂടെ ലഭിക്കുന്നത് വിപണി വ്യക്തികളെ മനുഷ്യരല്ലാതാക്കുന്നതിന്റെ

ചിത്രമാണ്. പെണ്ണിനെയും ലഹരിയേയും ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ സാധാരണക്കാരെ നിർബന്ധിക്കുന്ന കുഞ്ഞിരാമൻ നായരിലൂടെ ഇത് കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കപ്പെടുന്നു.

തൊഴിൽ

തൊഴിലന്വേഷിച്ച് ദൽഹിയിലെത്തുന്ന അരവിന്ദന് ലഭിക്കുന്ന സാഹചര്യമല്ല ദൽഹിയിലെ ഒട്ടുവലിയൊരു വിഭാഗത്തിനും ലഭിക്കുന്നത്. ശുപാർശയും പണവും വിധിയെഴുതുന്ന നഗരത്തിലെ വിവിധ ജനതകളുടെ ദയനീയചിത്രം നോവലിലുണ്ട്. പീളകെട്ടിയ കണ്ണുമായി വിസർജ്യങ്ങൾക്കിടയിൽ മറ്റു ജീവികളിലൊന്നായി ജീവിക്കുന്ന ദരിദ്രന്റെയും ചെറുജോലികൾ ചെയ്ത് ജീവിതം നയിക്കുന്നവന്റെയും സമ്പന്നതയിൽ അധികാരം കൈയിലേന്തി നില്ക്കുന്നവന്റെയും ചിത്രം 'ദൽഹി' തരുന്നു. തൊഴിലിന്റെ ലഭ്യതക്കുറവും സ്വഭാവവും ജനങ്ങളിൽ പലതലക്കാരെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് 'ദൽഹി' കാണിച്ചുതരുന്നു.

"അവരെല്ലാം ഒരേവിധമാണ് ഉണ്ണുന്നത്. തല പാത്രത്തിലേക്കുനീട്ടി ആർത്തിയോടെ തിന്നുന്നു. വാരിവാരി തിന്നുന്നു. എല്ലിച്ച വിരലുകൾ സാമ്പാറൊഴിച്ചുകുഴച്ച ചോറിൽ പരാക്രമം കാണിക്കുന്നു. ഓരോ ഉരുളയും വായിലെത്തുമ്പോൾ കണ്ണുകൾ തുറിക്കുന്നു."(പു. 13)

രാപ്പകൽ ഹോട്ടലിൽ പണിയെടുക്കുന്നൊരാളിന് ശമ്പളമില്ല പ്രതിഫലം ഒരു പിടി ചോറും പുളിച്ച കൂട്ടാനും. പണക്കാരനായ കരുണന്റെ മേശയിൽ റൊട്ടിയും വെണ്ണയും മുട്ടയും കോൺഫ്ലെക്സും ഗ്രാഫ്റ്റ് ചീസും.

നഗരം സൃഷ്ടിച്ച അഭിനവ സായ്‌വുമാരെയാണ് കരുണനിലൂടെ മുകുന്ദൻ എടുത്തുകാട്ടിയത്. 'കരുണന്റെ പേര് കരുണൻ എന്നല്ല, ഡാൽട്ടൺ എന്നാണ്, കാസോവ്സ്കി എന്നാണ്, വാൾഡെക് എന്നാണ്' (പു. 22). കരുണനെ സായ്‌വാക്കിയ നഗരം അരവിന്ദനെയും ചില സമയങ്ങളിൽ സാൻഡ്‌വിച്ച് കഴിക്കുന്നവനാക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും ഗ്രാമത്തിലേക്ക് അഭയം തേടുന്നവനായി അയാൾ മാറുന്നു.

മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ് സംസ്കാരം. മൂല്യങ്ങളിലൂടെയും വ്യവസ്ഥകളിലൂടെയുമാണ് സംസ്കാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ദേശത്തിനും കാലത്തിനുമനുസരിച്ച് വ്യത്യാസപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് സംസ്കാരബോധം. ബഹുസ്വരമായ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വൈവിധ്യത്തെ ഇല്ലാതാക്കിയാണ് പുതുമുതലാളിത്തബോധം നമ്മിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. വൈവിധ്യത്തിനു പകരം അത് സമ്മാനിക്കുന്നത് ഏകത്വമാണ്. ചോറും വെളിച്ചെണ്ണ ഗന്ധമുള്ള തോരനും പപ്പടവും കടുമാങ്ങ അച്ചാറും ദോശയും ചട്ണിയും സാമ്പാറും പൊരിച്ച ആകോലിയും കഞ്ഞിയും ചമ്മന്തിയുമായി വൈവിധ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞ തീൻമേശയിൽ നിന്നും കൊൺഫ്ളെക്സിന്റെയും റൊട്ടിയുടെയും സാൻഡ്‌വിച്ചിന്റെയും മേശയിലേക്കുള്ള മാറ്റം ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെയും മൂല്യങ്ങളുടെയും മാറ്റം കൂടിയാണ്.

ദൽഹിയുടെ സാംസ്കാരികപരിസരം ബൗദ്ധികമായി കൃതിയുടെ ഭാഗമായിവരുന്നുണ്ട്. ശിപായിലഹളയും ഗാന്ധിജിയും ഗവേഷണ വിഷയമായി മാറുന്ന രണ്ടു നാടിന്റെ സംസ്കാരം ഒരേ ചിന്തയിലേക്ക് സമന്വയിക്കുന്നു. ഒക്കുവെയും ഭാവാനന്ദും അതിന്റെ ഭാഗമാണ്. ചിന്തിക്കുന്നവരുടെയെല്ലാം വിഷയം മനുഷ്യന്റെ വിശപ്പും തീരാദുരിതവും കണ്ണീരുമാവുന്നു. അവരെല്ലാം ഒത്തുചേരുന്ന ഇടമായി കോഫിഹൗസ് മാറുന്നു. 1958 മാർച്ച് 8ന് എ.കെ.ജി തുടങ്ങിയ കോഫിഹൗസ് 1942-ൽ നിലവിൽവന്ന കോഫി ബോർഡുകളുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ പരിചയപ്പെടുത്തലാണെങ്കിലും അത് ആധുനികതയുടെ ചിന്താസരണിയിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ചിന്തിക്കുന്നവർക്ക് ഒത്തുകൂടാനുള്ള പൊതു ഇടമായി

അത് മാറി. ഭാവനയുടെയും ചിന്തയുടെയും വികാസത്തിൽ ഇത്തരം പൊതുഇടങ്ങൾ ഏറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

"സിഗരറ്റിന്റെയും പൈപ്പിന്റെയും പുകയും മണവും കനത്ത് കിടക്കുന്നു. താടിക്കാരും തലമുടി വളർത്തിയവരും ജൂബ്ബായിട്ടവരും നഗ്നപാദരുമായ ചിത്രകാരന്മാരും കവികളും പത്രപ്രവർത്തകരും ചുറ്റുമിരുന്ന് കാപ്പിമോന്തുകയോ പുകവലിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു".

രാഷ്ട്രീയം

വിഭജനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും മുതലാളിത്തരാഷ്ട്രീയവും ഇഴചേർത്ത് അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന നോവൽ ഹിന്ദുവും ക്രിസ്ത്യാനിയും ബൗദ്ധനും മുസൽമാനും തോളുരുമ്മി നില്ക്കുന്ന കാഴ്ച സമ്മാനിക്കുമ്പോൾതന്നെ താനറിയാതെ തന്റെ വാക്കുമോഷ്ടിക്കുന്ന സായ്‌വിന്റെ വായ്ക്കുള്ളിൽ ബന്ധനസ്ഥനായി കിടക്കുന്ന അരവിന്ദന്റെ ദയനീയ ചിത്രം ഓരോ ഇന്ത്യക്കാരന്റെയും ചിത്രമാവുന്നുണ്ട്. 'ലോകത്തെ തിന്നണം. ഭൂമിയും ആകാശവും തിന്ന് വയറുവീർപ്പിച്ച് ചുരുണ്ടു കിടന്നുറങ്ങാൻ' (പു. 49) മോഹിക്കുന്ന അരവിന്ദൻ വസ്ത്രത്തിനടിയിൽ നഗ്നനും വിശപ്പടങ്ങാത്തവനുമായ മനുഷ്യന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് ബദലായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

പരസ്പരം പോരടിക്കുന്ന ജനതയുടെ രാഷ്ട്രീയം പ്രത്യയശാസ്ത്രമല്ല. പണമാണ് എന്ന് ഗോപിനാഥൻനായരുടെയും ഉലഹന്നാന്റെയും ഇലക്ഷനിലൂടെ മുകുന്ദൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. നാടിനെ രക്ഷിക്കാൻ പോരാടിയ ഗോപിനാഥൻനായരുടെ തോൽവിയിലൂടെ പണാധികാരത്തിന്റെ ഭീകരാന്തരീക്ഷം കടന്നുവരുന്നു. അഴിമതിക്കാരും കരിഞ്ചന്തക്കാരും കള്ളക്കടത്തുകാരും ഗ്രഹണിപിടിച്ചുതുങ്ങുന്ന വയറുമുള്ള പരസഹസ്രം കുഞ്ഞുങ്ങളുമുള്ള ആധുനിക ഭാരതം നീറുന്ന കാഴ്ചയായി നിറയുന്നു. പണവും അധികാരവും നിർണയിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയമാണ് 'ദൽഹി'യുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.

ഉപഭോഗസംസ്കാരം

ദോശയും ചട്ണിയും സാമ്പാറുമായി നാടൻ ഹോട്ടലും വിസ്കിയും ഷാമ്പെയ്നും മുട്ടയും പാൽക്കട്ടിയും സാർഡൈനും കോക്ടെയ്ൽ സോസേജും സാൻഡ്‌വിച്ചുമായി സായ്പിന്റെ ഭക്ഷണസംസ്കാരത്തിനകത്തുപെട്ടുപോവുന്ന ഇന്ത്യക്കാരൻ 'ദൽഹി'യുടെ കേന്ദ്രമാണ്. വീട്ടിനകത്തുനിന്നും റസ്റ്റോറന്റുകളിലേക്കുള്ള ഭക്ഷണത്തിന്റെ മാറ്റം ഉപഭോഗാധിഷ്ഠിതമായ പുതുസമൂഹത്തിന്റെ സൂചകമാണ്. വഴിയോരത്തു നിറയുന്ന തട്ടുകടകളും ദൽഹിയുടെ അടങ്ങാത്ത വിശപ്പും അതിന്റെ നേർചിത്രങ്ങളും. അന്തോണിയുടെ റാക്കിൽനിന്ന് സായ്‌വിന്റെ വിസ്കിയിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തിലൂടെയാണ് മുകുന്ദൻ അത് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

മാനസികതലം

ആധുനികതയുടെ മായക്കാഴ്ചയിൽനിന്ന് തന്നിലേക്ക് ഓടിയൊളിക്കുന്ന ഇന്ത്യക്കാരന്റെ മനസ്സിന്റെ വിശകലനമായി കേരളം കൃതിയിൽ നിറയുന്നു. ഗൃഹാതുരതയുടെ ആശ്വാസ കേന്ദ്രമാണത്. ചട്ണിയും ദോശയും സാമ്പാറും ചോറുമാണ് കോൺഫ്ലേക്സിനെക്കാളും റൊട്ടിയെക്കാളും നല്ലത് എന്ന തിരിച്ചറിവിലേക്ക് ഇന്ത്യൻ മനസ്സിനെ മാറ്റിയെടുക്കാൻ നോവലിനാവുന്നുണ്ട്. വെളിച്ചെണ്ണ ഗന്ധംപോലും ഓർമ്മയുടെ, ദേശത്തിന്റെ തിരിച്ചുപിടിക്കലായി മാറുന്നു. പ്രാദേശികതയും സംസ്കാരവും ഭക്ഷണത്തിലൂടെ തിരിച്ചുപിടിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ് ആധുനികതയുടെ തീൻമേശയിലിരുന്ന് കഞ്ഞിയും ചമ്മന്തിയും അരവിന്ദൻ സ്വപ്നം കാണുന്നത്.

ഭക്ഷണശീലത്തിലൂടെ നഗരസ്ഥലത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ തലങ്ങൾ വെളിവാക്കപ്പെടുന്നതുപോലെതന്നെ നഗരവല്ക്കരണം വ്യക്തിമനസ്സിലേല്പിച്ച ഭീതിദമായ ആത്മനഷ്ടവും നോവൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിമനസ്സാണ് സമൂഹവും

സംസ്കാരവുമായി മാറുന്നത് എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ വ്യക്തിമനസ്സ് പ്രധാനമാണ്. ശാരീരികമായ അനുഭവവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ അനുഭവവും തമ്മിലെ സംഘർഷം നോവലിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നുണ്ട്. മുഖ്യധാര പുരോഗതിയെന്ന വിളിച്ചോമനിക്കുന്ന പലതും അരികുവല്ക്കരണമാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് അരവിന്ദനിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അങ്കലാപ്പ് ഇതിന്റെ ഭാഗമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് എത്രമാത്രം ചേരാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടും നഗരം അയാൾക്കുൾക്കൊള്ളാൻ ആവാത്തത്. കേരളത്തോടും ഗ്രാമത്തോടും നാടൻ രുചികളോടും അമ്മയോടും ഉള്ള പ്രിയമായി മാറുന്നതും ഇതുതന്നെ. ഉപ്പിലിട്ടതും കാച്ചിയ മോരും വെളിച്ചെണ്ണ ഗന്ധവും സാമ്പാറും എല്ലാമായി കേരളീയ ഭക്ഷണത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം മനസ്സിലെ ഗൃഹാതുരതയായി മാറുന്നതും ഓടിയൊളിക്കാൻ അമ്മയുടെ ഗർഭപാത്രം അന്വേഷിക്കുന്നതും ഈ അങ്കലാപ്പിന്റെ കൃത്യമായ ചിത്രണമായിമാറുന്നു.

ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ വളർച്ചയെയും ജീവിതനിലവാരത്തെയും തീരുമാനിക്കുന്നതിൽ ഭക്ഷണശീലങ്ങൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. പുത്തൻ മുതലാളിത്തകാലത്തിലേക്കു നീങ്ങിയ സമൂഹത്തിലേക്ക് ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അടിച്ചേല്പിക്കുന്നതിന് മുതലാളിത്തം കൂടുതലായി ആശ്രയിച്ചത് ഭക്ഷണത്തെയാണ്. ഭക്ഷണത്തിലൂടെ ഒരു ജനതയുടെ മനസ്സിനെ ഏറെ സ്വാധീനിക്കാനാവും.

ദേശത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പ്രതികരിക്കുന്ന ഉല്പാദകരെയല്ല, മറിച്ച് 'ലോകവിപണി'യുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കൊത്ത് പെരുമാറാനുള്ള വ്യക്തിയുടെ കഴിവാണ്, ആഗോളപരിസരത്ത് നിർണായകമാവുന്നത്. ഇന്ന് സാർവജനീന സ്വഭാവമുള്ള ഉപഭോക്താവിനാണ് പ്രാധാന്യം. (Cosmopolitan Consumers). ഇത്തരമൊരു ഉപഭോക്താവായിമാറാൻ ഇന്ത്യൻ മധ്യവർഗം മത്സരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ തുടക്കം 'ദൽഹിയിൽ' കണ്ടെത്താം.

ആധുനികതയുടെ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ ജാഗ്രത

1960-കളുടേയും 70-കളുടേയും ഇടയിലെ ഒരു തലമുറയുടെ ജീവിതമാണ് 'ദൽഹി' മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പരിസരം. മധ്യവർഗ്ഗസംസ്കാരം വളർന്നു വരുന്നതിന്റെയും മൂല്യങ്ങൾ പണാധിഷ്ഠിതമായി മാറ്റപ്പെടുന്നതിന്റെയും നഗരങ്ങൾ പണിയുന്ന പാശ്ചാത്യ വികസനസങ്കല്പത്തിന് അടിയറവു പറഞ്ഞ ഇന്ത്യൻ ഭൗതികതലത്തെയും കാണിക്കുന്നതോടൊപ്പംതന്നെ തന്നിലേക്കു കടന്നുകയറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ വലിയ മാറ്റത്തെ പ്രതിഷേധിക്കുന്ന അരവിന്ദനെയും ഒക്കവെയെയും ശാലിനിയെയും ഭാവാനന്ദിനെയും ഗോപിനാഥൻ നായരെയും അത്തരത്തിലുള്ള ഒരു കൂട്ടത്തെയും അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്നതാണ് 'ദൽഹി' യെ ആധുനികതയുടെ അസ്തിത്വവ്യഥയ്ക്കപ്പുറം ഉയർത്തിനിർത്തുന്ന ഘടകം.

ചിത്രകലയിൽ വ്യാപക മാറ്റങ്ങളുളവാക്കിയ ക്യൂബിസത്തിന്റെ പരീക്ഷണഇടം കൂടിയാണ് ആ നോവൽ. എങ്കിലും വസ്തുക്കളെ ചേർത്തും അഴിച്ചും പുതുരൂപങ്ങൾ പണിയുന്ന ആ സങ്കേതം ഒരു പുതുലോകസൃഷ്ടിക്കായുള്ള അഴിച്ചുപണിയലായാണ് നോവൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്.

അസ്തിത്വവ്യഥയ്ക്കും നൈരാശ്യബോധത്തിനുമിടയിൽ എഴുത്തുകാർ സമൂഹത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നു എന്നതിന്റെ കൃത്യമായ ഉദാഹരണമായി മാറുന്നുണ്ട് എം. മുകുന്ദന്റെ 'ദൽഹി'. ജീവിതത്തിലെ ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് ഉത്തരവാദിത്ത ബോധമില്ലാത്ത ധൈഷണിക സ്വപ്നങ്ങളിൽ മുഴുകിയവർ എന്ന ആക്ഷേപം ആധുനികതയുടെ പല എഴുത്തുകളുടെയും സൂക്ഷ്മപാരായണം വഴി

ഇല്ലാതാവും. ദേശീയാധുനികതയുടെ വികസനക്രമവും രാഷ്ട്രസങ്കല്പവും വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ടുകയും ഗാന്ധിയൻ ആദർശാത്മകതയും ജീവിതസങ്കല്പവും നഷ്ടമായിത്തുടങ്ങുകയും ചെയ്ത കാലത്താണ് ദൽഹി, 'ഉഷ്ണമേഖല, ആൾക്കൂട്ടം'എന്നീ നോവലുകളുടെയൊക്കെ രംഗപ്രവേശം. വ്യക്തിദുഃഖങ്ങൾ ക്കൊപ്പം സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളുടെ വിശകലനവും പരിഹാരമാർഗ്ഗങ്ങളും ആ എഴുത്തുകാർ തങ്ങളുടെ രചനകളിലൂടെ നിർവ്വഹിച്ചിരുന്നു.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ദൽഹി- എം. മുകുന്ദൻ- ഡി.സി. ബുക്സ്, 2015

2. ദൽഹിഗാഥകൾ- എം. മുകുന്ദൻ- ഡി.സി. ബുക്സ്-2011

3. സമകാലിക ഇന്ത്യ- ഒരു സമൂഹശാസ്ത്രവീക്ഷണം- സതീശ് ദേശ്പാണ്ഡെ- വിവ. ജെ. ദേവിക- 2017.

4. പി.കെ. രാജശേഖരൻ - ഏകാന്ത നഗരങ്ങൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, 2015.

മതം, അധിനിവേശം, ആഖ്യാനം: 'പരിഷ്കാരവിജയ'ത്തിൽ

ഡോ. അജിത ചേമ്പൻ
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, ഗവ. ബ്രണ്ണൻ കോളേജ്, തലശ്ശേരി

ഭാരതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിൽ നിരവധിയായ അധിനിവേശങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വൈദേശിക അധിനിവേശത്തിൽ നിർണ്ണായകമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത് ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യകാലമാണ്. യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശകരെല്ലാവരും ആധിപത്യത്തിനായി മത്സരിച്ച പ്രദേശങ്ങളിലൊന്നാണ് കേരളം. അതുകൊണ്ടു തന്നെ കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രനിർമ്മിതിയിൽ അധിനിവേശകരോരുത്തരും സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശം ചെലുത്തിയ സ്വാധീനമാണ് ഏറ്റവും പ്രകടമായി നിലനിർത്തപ്പെട്ടത്. കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം സമസ്ത മേഖലകളെയും സ്പർശിച്ചിരുന്നു. അവർ കീഴടക്കിയ പ്രദേശങ്ങളുടെ സാംസ്കാരത്തെ മാറ്റിമറിച്ചു. ഈ സാംസ്കാരികാധിനിവേശങ്ങൾ ബൗദ്ധിക കോളനീകരണത്തിന് നിമിത്തമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലെ ബൗദ്ധികമണ്ഡലം പ്രധാനമായും കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ വക്താക്കളായി മാറി. 'സാഹിത്യം, നാടകം, ചിത്രകല, സംഗീതം, വസ്ത്രം, ഭക്ഷണം, സംഭാഷണം, ഉപചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയുടെ സാംസ്കാരികമാതൃകകൾ അധിനിവേശിതരുടെ ലോകത്തുനിന്നും സ്വീകരിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. അങ്ങനെ പുതുസാക്ഷരത്വം, ഇന്ത്യയെ അധിനവേശകേന്ദ്രങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികപ്രവിശ്യകളും, നവസാക്ഷരരായ ഇന്ത്യക്കാരെ സാംസ്കാരിക ദല്ലാളന്മാരുമായി രൂപാന്തരീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു' എന്ന് 'പുതിയസാംസ്കാരികഭിവൃദ്ധിയുടെ നിർമ്മിതി'യിൽ കെ.എൻ. പണിക്കർ (സമ്പാ: ഷാജി ജേക്കബ്, 2014: 78) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ സവിശേഷതകളിലേക്ക് ആകൃഷ്ടരായവരാണ് ഇന്ത്യയിൽ നോവൽ എന്ന സാഹിത്യസംവർഗ്ഗത്തെ ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ചത്. അന്ധമായ പാശ്ചാത്യഭ്രമത്തേക്കാൾ മറ്റുപല രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യഘടകങ്ങളും ഇത്തരം നിർമ്മിതികളെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു എന്നു കാണാം. 'പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മലയാളനോവലുകൾ കേരളീയ സമൂഹത്തെ അടിമുടി സ്വാധീനിച്ചതിനോടൊപ്പം അച്ചടി, ചരിത്രാവബോധം എന്നിവ പരോക്ഷമായും വിദ്യാഭ്യാസം, ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ, സമ്പദ്ഘടന, കുടുംബവ്യവസ്ഥ, ജാതി-മത-ലിംഗ വ്യവസ്ഥകൾ, ജനാധിപത്യം, ദേശീയത തുടങ്ങിയവ പ്രത്യക്ഷമായും നോവലുകളുടെ സാംസ്കാരികകാനുഭവമായി മാറി'(ഷാജിജേക്കബ്, 2013:9)യതായി കാണാം.

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയും മതാധിനിവേശവും

പലവിധമതങ്ങൾ ഒന്നിച്ചു ജീവിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക സാഹചര്യമാണ് ഭാരതത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. മതപരമായ സഹിഷ്ണുത പുലർത്തിയ പ്രദേശത്ത് എല്ലാവിഭാഗക്കാരും തങ്ങളുടെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കേരളീയ പരിസരത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ, കച്ചവടബന്ധത്തിലൂടെയും മറ്റും ആദ്യകാലംതൊട്ടേ പലമതങ്ങളും സ്വതന്ത്രമായി പ്രചരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. മതബോധത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ പ്രക്ഷുബ്ധതകൾ ഉണ്ടായത് വൈദേശികാധിനിവേശത്തോടെയാണ്. 'സാമാജ്യത്വ ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവുമാദ്യത്തെ സാംസ്കാരിക പ്രതികരണങ്ങളിലൊന്ന് വിധേയരാക്കപ്പെട്ടവരുടെ മതങ്ങളിന്മേലുള്ള സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലാണ്'' (കെ.എൻ. പണിക്കർ, 2002:23). ഇതിന്റെ പ്രത്യക്ഷ തെളിവാണ് ഉദയം പേരൂർ സുനഹദോസും തുടർന്നുവന്ന കൂനൻകുരിശ് കലാപവും. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടം നിരവധി മിഷനറിമാരിലൂടെ മതപ്രചരണം നടത്തി. മതപരിവർത്തനത്തെ അങ്ങേയറ്റം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. 'എങ്കിലും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടോടെ തികച്ചും ഒരു പുതിയമാനം ഈ വിഷയത്തിൽ കൈവന്നു. ക്രിസ്ത്യാനിവൽക്കരണം സാമ്രാജ്യത്വ അജണ്ടയല്ലെങ്കിൽ കൂടിയും സാമ്രാജ്യത്വ അധികാരികളും ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരും തമ്മിൽ ഒരു പ്രത്യേകബന്ധം 19-ാം നൂറ്റാണ്ടോടെ നിലവിൽവന്നു. ഗവൺമെന്റിനുള്ളിൽ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരെ പിന്തുണയ്ക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗം രൂപം കൊണ്ടു. അവർ മിഷണറിമാരെ സഹായിച്ചത് മതപരമായ ഒരു സംരംഭത്തിനുള്ള പ്രോത്സാഹനം എന്ന നിലയ്ക്കല്ല മറിച്ച് മതപ്രചരണം വിധേയത്വം ഉറപ്പുവരുത്തുമെന്നും അതുവഴി സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സ്ഥിരമായ നിലനില്പിനെ അത് സാധ്യമാക്കുമെന്നും കരുതിയാണ്'' (കെ.എൻ. പണിക്കർ, 2002: 24). അതോടെ ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യാന്തരീക്ഷത്തിൽ മതം ഒരു പ്രധാനചിന്താവിഷയമായിത്തീർന്നു. ക്രൈസ്തവമത പ്രചാരണം; ക്രസ്തുമതത്തിലെ പാശ്ചാത്യവത്കരണം വളരെ ശക്തമായി നടപ്പിലാക്കാൻ കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം പ്രോത്സാഹനം നല്കുകയും ചെയ്തു.

കൊളോണിയൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ഇടപെടലുകളിൽ നിന്നാണ് കൊളോണിയൽ ആധുനികത ഉടലെടുക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ഇടപെടലുകളും അതുണ്ടാക്കിയ മുന്നേറ്റങ്ങളും ആഘാതങ്ങളുമാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നോവലുകളിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. കുടുംബഘടന, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം, സ്ത്രീപുരുഷബന്ധം, ജാതിവ്യവസ്ഥ, ആചാരങ്ങൾ, കീഴ്‌വഴക്കങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലം എന്നിങ്ങനെയുള്ള പല ഘടകങ്ങളും ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ കൃതികൾ ചർച്ചചെയ്തു. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളായ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം, സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസം, മാനവികതാബോധം, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം, സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വം അണുകുടുംബം, മക്കത്തായം തുടങ്ങിയവയെ ആദ്യകാല നോവലുകൾ ആഖ്യാനം ചെയ്തു.

തദ്ദേശീയ ആധുനികത

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നവോത്ഥാനം കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ മാത്രം സൃഷ്ടിയല്ല എന്നു കാണാം. മിഷനറിമാർ മതപ്രചരണവും ആധുനികപാശ്ചാത്യആശയങ്ങളുടെ പ്രചാരണവും ലക്ഷ്യംവെച്ചു പ്രവർത്തിച്ചു. പത്രങ്ങൾ, മാസികകൾ, വ്യാകരണ കൃതികൾ, നിഘണ്ടുക്കൾ തുടങ്ങിയവയൊക്കെ ഉള്ളടങ്ങുന്ന ഗദ്യശാഖയെ അവർ പ്രോത്സാപ്പിച്ചു. ജാതിബോധത്തെ മറികടക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള പൊതുസ്ഥാപനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടു. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യ ആശയസ്വീകർത്താക്കളെല്ലാവരും ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചില്ല. തദ്ദേശീയമായ ആധുനികതാസങ്കല്പം അവർക്കിടയിൽ രൂപംകൊണ്ടു. 'ജാതീയമായ അനേകതകൾ ഒരു ശീർഷകത്തിലേക്ക് ഏകീകരിക്കപ്പെട്ടത് കൊളോണിയൽ

ആധുനികതാപ്രക്രിയയുടെ അനന്തരഫലമായാണ്. മിഷനറി ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന സംസ്കാരവല്ക്കരണ പ്രക്രിയയിൽ സാമൂഹികപരിഷ്കരണം ഒരു ലക്ഷ്യമായി മാറുകയും പരിഷ്കരിക്കേണ്ട മാതൃകകൾ ഏതെന്ന് നിർവചിക്കുകയും ചെയ്തു.' (സജീവ് പി.വി., 2014:57) എന്നാൽ സമാനസന്ദർഭത്തിൽ തന്നെ തദ്ദേശീയമായ വൈജ്ഞാനികമണ്ഡലങ്ങളിൽ നിന്ന് ആർജിച്ചെടുത്ത അറിവുകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഏകജാതിബോധം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരാൻ ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെപ്പോലുള്ളവർക്ക് കഴിഞ്ഞു. ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും കീഴ്‌വഴക്കങ്ങളിലും അയിത്താചരണങ്ങളിലും നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. മാനവികതാബോധം ഗുരുവിൽ നിന്ന് ഉയർന്നു കേട്ടു. ഹിന്ദുമതനവീകരണത്തിൽ ഇത്തരം ആശയങ്ങൾക്ക് നിർണ്ണായകസ്ഥാനമുണ്ട്. നവോത്ഥാനം എന്നത് വൈദേശികവും തദ്ദേശീയവുമായ ആധുനികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്.

'പരിഷ്കാരവിജയ'ത്തിലെ പരിഷ്കാരം

ആധുനികീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് 'പരിഷ്കാരവിജയം' എന്ന നോവലിന്റെ പിറവി. ഇന്ദുലേഖ, പരിഷ്കാരപ്പാതി എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഇതര സമുദായങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യസ്ഥിതികളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന നോവലുകൾ വായിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കൊച്ചി സാന്താക്രൂസ് ഹൈസ്കൂൾ അധ്യാപകനായിരുന്ന വാര്യത്ത് ചോറിപീറ്റർ 1906-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച നോവലാണ് 'പരിഷ്കാരവിജയം'. ആദ്യകാല നോവലുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെപോയ ഈ നോവൽ കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ വിഭിന്നവശങ്ങളെ ചർച്ചചെയ്യുന്നതായി കാണാം. സമൂഹത്തിൽ വന്നു ചേരേണ്ട പരിഷ്കാരങ്ങളെ എങ്ങനെ പ്രാവർത്തികമാക്കാം എന്നതാണ് നോവൽ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന ആശയം. വളരെ സുഘടിതമായ ഒരു കഥാതന്തുവാണിതിലുള്ളത്. മലയാള കത്തോലിക്കാ ലത്തീൻ ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ ഒരു സമുദായത്തിന്റെ വിവരണമായ ഒരു പുതിയമാതിരി കഥ (വാര്യത്ത് ചോറിപീറ്റർ, 2016: 126) എന്നാണ് തന്റെ കൃതിയെ ഗ്രന്ഥകാരൻ വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ കഥയിൽ ജ്ഞാനസ്നാനം, മരണം, പുല, കല്യാണം എന്നിങ്ങനെ ഈ സമുദായത്തിലെ പ്രധാനമായ അടിയന്തിരങ്ങളെ വിവരിച്ചിരിക്കുന്ന പന്ത്രണ്ട് അധ്യായങ്ങൾ അടങ്ങിയ നാലുഭാഗങ്ങളുള്ളതിൽ മോനിക്ക എന്ന യുവതിക്ക് ധനവാനായ ഒരു മണവാളനെ കാരണവന്മാർ കണ്ടെത്തുകയും എന്നാൽ ആ വിവാഹം അവൾക്ക് സമ്മതമല്ലായിരിക്കുകയും വിവാഹത്തിൽ നിന്ന് പിൻതിരിയുകയും പരിഷ്കൃതനും വിദ്യാനൈപുണ്യമുള്ളവനുമായ മറ്റൊരാളെ കാരണവന്മാരുടെ അനുമതിയോടെ കല്യാണം കഴിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ഇതിവൃത്തമെന്ന് ഗ്രന്ഥകാരൻ നോവലിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തുതന്നെ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

പൂമംഗലം എന്ന പ്രശസ്തമായ കുടുംബത്തിലെ സംഭവങ്ങളാണ് കഥാഗതിക്ക് അടിസ്ഥാനം. പൂമംഗലം എന്ന തറവാട് കഥ നടക്കുന്നകാലത്ത് അഞ്ചുശാഖകളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ചാക്കോയുടെയും മരണാനന്തരം മകൻ ലോനച്ചന്റെതുമായ പൂമംഗലം, ചാക്കോയുടെ അനുജൻ അവരാ താമസിക്കുന്ന ചെറുമംഗലം അവരായുടെ അനുജൻ അന്തെയുടെ ഇളമംഗലം, മരിച്ചുപോയ അനുജൻ കൊച്ചുവറീതിന്റെ ഭാര്യയും മക്കളും പാർക്കുന്ന ഇടമംഗലം, എല്ലാവരിലും ഇളയവനായ കുഞ്ഞവരായുടെ കിളിമംഗലം എന്നീ ഭവനങ്ങളിലായാണ് കഥ നടക്കുന്നത്. ക്രൈസ്തവരായ പാശ്ചാത്യരെ മാതൃകയാക്കി പരിഷ്കാരം നടപ്പാക്കുക എന്നതാണ് ആധുനികീകര ണത്തിന്റെ ഒരു ലക്ഷ്യം. അധികാരവും മതവുമാണ് സാമൂഹ്യഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകങ്ങൾ. ക്രൈസ്തവ കോളനീകരണത്തിൽ ഇതുരണ്ടും ഒരുപോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. 'പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ സാമൂഹ്യാവബോധരൂപീകരണത്തിൽ, രാഷ്ട്രീയാവബോധരൂപീകരണത്തിൽ മതം വലിയ

പങ്കുവഹിച്ചതായി (കെ.എൻ. പണിക്കർ, 2008: 53) കാണാം. പരിഷ്കാരപ്പാതി, സുകുമാരി തുടങ്ങിയ ആദ്യകാലനോവലുകളിലേതുപോലെ മതാധിഷ്ഠിതമായ പരിഷ്കരണസങ്കല്പങ്ങളാണ് 'പരിഷ്കാര വിജയ'ത്തിലുമുള്ളത്. യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശത്തിനും എത്രയോകാലം മുമ്പേനിലനിന്നിരുന്ന ക്രൈസ്തവപാരമ്പര്യമാണ് ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. തദ്ദേശീയമതത്തിന്മേൽ വൈദേശികമതം നടത്തുന്ന അധിനിവേശം തന്നെയാണ് പരിഷ്കാരമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നത്.

എന്താണ് പരിഷ്കാരം? ആരാണ് പരിഷ്കാരി? എന്നിവ പരിഷ്കാരി മാത്തുവിലൂടെ വിശദമാക്കുന്നു. 'പരിഷ്കാരികളെന്നത് ഒരു പ്രത്യേക ജാതിയോ സമുദായമോ അല്ല. സജ്ജനസംസർഗം കൊണ്ടും ഉയർന്ന പഠിപ്പുകൊണ്ടും മനോമാഹാത്മ്യം ഉണ്ടായി അതുകാരണം ഹീനത്വസമ്പ്രദായങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ചും പരദേശീയരുടെ ഭേദപ്പെട്ട നടപടികൾ കണ്ടുപഠിച്ചും അനാവശ്യവും ദുർച്ചിലവുള്ളതുമായ സാമൂഹ്യചട്ടങ്ങളെ ഭേദപ്പെടുത്തിയും പുതുനടപ്പുകളെ കാലാനുസരണം അംഗീകരിച്ചും നടക്കുന്ന ഏവരെയും' (2012: 31) പരിഷ്കാരമുള്ളവരായി കരുതുന്നു. കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം പരിഷ്കാരത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നു എന്ന വസ്തുതയും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. 'ക്രിസ്തീയ മാർഗ്ഗം പ്രബലപ്പെട്ടുവരുന്ന എല്ലാരാജ്യങ്ങളിലും നാഗരികതയും പഠിപ്പും അതിന്റെ പിൻഗാമികളായി വ്യാപിച്ചുവരുന്നു എന്ന് പലരാജ്യവൃത്താന്തങ്ങളിലൂടെ' (2012: 42) പരിഷ്കാരി മാത്തുവിനെപോലുള്ളവർ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ട്. തദ്ദേശീയ ക്രൈസ്തവസഭതന്നെ ആധുനികീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. വിശേഷാവസരങ്ങളിൽ തിരുമേനിമാരും ആൾമേനിമാരും ഒന്നിച്ചിരുന്ന് ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നത് പരിഷ്കാരമാണ്. ഇതിനെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ട് ചെറുപ്പക്കാരനായ പരിഷ്കാരിയായ അച്ചൻ പറയുന്നത് 'തങ്ങൾക്കുലഭിച്ച വൈദികത്വം തങ്ങളെ തദ്വിഷയത്തിലല്ലാതെ സഹോദരന്മാരായ സ്വവർഗ്ഗക്കാരിൽ നിന്നു സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നില്ലായെന്ന് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തെളിയിക്കുന്നു' (2012: 67). ഇത്തരം ബോധ്യപ്പെടുത്തലുകളാണ് പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നതിന് കാരണമായത്. 1906 കാലമാകുമ്പോഴേക്കും ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിനെപോലെയുള്ളവരുടെ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നു എങ്കിലും നോവലിൽ ഇത്തരം വിഷയങ്ങളൊന്നും കടന്നുവരുന്നില്ല. ക്രൈസ്തവരിൽ തന്നെ പുത്തൻകൂറ്റുകാരും ഹിന്ദുക്കളും പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്ന സൂചനയുണ്ട്. എങ്കിലും അവരുടെ മാതൃകകളെന്തെന്ന് നോവലിലൊരിടത്തും പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല.

പരിഷ്കൃത ആശയങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നതോടൊപ്പം അത് പ്രാവർത്തികമാക്കേണ്ടത് എങ്ങനെ എന്നും നോവൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സമകാലിക നോവലുകളിൽ നിന്നും 'പരിഷ്കാരവിജയ'ത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്ന ഘടകവും ഇതാണ്. ആചാരമര്യാദകളിലും വസ്ത്രസങ്കല്പത്തിലും ഭക്ഷണസമ്പ്രദായത്തിലും പരിഷ്കാരം വരണമെങ്കിൽ ആരെങ്കിലുമൊക്കെ അതിനായി പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതാണ്. സമൂഹഘടന എന്നത് വ്യക്തി, കുടുംബം, സമൂഹം എന്നതാണല്ലോ. ഇതിൽ പരിഷ്കൃതരായ വ്യക്തികൾ അത് കുടുംബത്തിലേക്കും കുടുംബങ്ങൾ അത് സമൂഹത്തിലേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. ഈ ഒരു സന്ദേശം നോവൽ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നു. 'ഒന്നുരണ്ടാളുകൾ കാട്ടിക്കണ്ടാൽ പിന്നെ നടപ്പാക്കാൻ മതി' (65) എന്ന അന്നം പെണ്ണിന്റെ വാക്കുകളും 'ഓരോരുത്തരും നടപ്പാക്കിയാലേ മറ്റുള്ളവരും അതുകണ്ടു പഠിക്കുകയുള്ളൂ' (71) എന്ന അവരായുടെ വാക്കുകളും പരിഷ്കാരത്തിന്റെ വിജയം എങ്ങനെ എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ആചാരമര്യാദകൾ

കേരളീയആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ പലതും അനാവശ്യമോ, മനുഷ്യനന്മയ്ക്കുതകുന്നതോ അല്ല എന്ന ചിന്ത കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ

ചങ്ങല പൊട്ടിച്ചെറിയാനുള്ള തീവ്രശ്രമം ഓരോ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിലും വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടു. അത് പ്രാവർത്തികമാക്കുക എന്നത് ശ്രമകരമായിരുന്നു. ആചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത ഇങ്ങനെയാണ് 'ഇതു ഇന്നോ ഇന്നലെയോ ഉണ്ടായ ചട്ടാമറ്റെയാണോ? പഴയ കാർണവന്മാർ നല്ലപോലെ ആലോചിച്ച് നടപ്പാക്കീതല്ലോ?'. ഈ ഒരു ചിന്ത നിലനിൽക്കുന്നതു കൊണ്ടുതന്നെ ആചാരപരിഷ്കരണം എന്നത് സുഗമമായ ഒന്നല്ല.

'എന്തുവന്നാലും ബന്ധുതയിലും പന്തിയിലും കുറയ്ക്കാമോ?' (28) എന്ന ചിന്തയാണ് പാരമ്പര്യങ്ങളെ മുറുകെപിടിക്കുന്നതിനുള്ള യുക്തി. സദ്യ,അടിയന്തിരം തുടങ്ങിയവയ്ക്ക് ബന്ധുവീടുകളിൽ നിന്ന് ഭക്ഷണസാധനങ്ങൾ എത്തിക്കുക, സദ്യവട്ടങ്ങളിൽ രണ്ടുപേർക്ക് ഒരിലയിൽ ഭക്ഷണം നല്കുക, വെള്ളത്തിനും കറിക്കും ഒരേ പാത്രം ഉപയോഗിക്കുക, സ്ത്രീകൾ കാത്നീട്ടി വളർത്തുക തുടങ്ങിയവയിലുള്ളടങ്ങിയ ദോഷങ്ങൾ നിരത്തിക്കൊണ്ട് അവ പരിഷ്കരിക്കപ്പെടേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. മരിച്ചവരുടെ വീട്ടിൽ തീ കത്തിക്കരുതെന്നും കർക്കിടകമാസത്തിൽ ശുഭകാര്യങ്ങൾ തുടങ്ങരുതെന്നുമുള്ള മര്യാദകളെയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. 'മതം മാറിയവർക്ക് പൂർവ്വികാചാരങ്ങൾ പൊടുന്നനെഉപേക്ഷിക്കുന്നതിനു വൈമുഖ്യം ഉണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കി പുരോഹിതന്മാർ സത്യവേദത്തിനിണങ്ങുമാറ് അവയെ നിലനിർത്തിയതാവാം. എന്നാൽ ക്രിസ്ത്യാനികൾ ഇന്നുഹിന്ദുക്കളിൽ നിന്നും എല്ലാ പ്രകാരത്തിലും വ്യത്യാസപ്പെട്ട് യൂറോപ്യരെ അനുകരിക്കുന്നതിനാൽ മേൽപറഞ്ഞ ചടങ്ങുകൾ പാടേ ഉപേക്ഷിക്കണമെന്ന പക്ഷമാണ് നോവലിനുള്ളത്" എന്ന് ഡോ. ലിസി മാത്യു (14) നിരീക്ഷിക്കുകയുണ്ടായി. മതാധിനിവേശത്തിന് അടിമപ്പെടുന്ന തദ്ദേശീയരെയാണ് നോവലിൽ കണ്ടുമുട്ടുന്നത്.

വിശേഷാവസരങ്ങളിൽ ബന്ധുക്കളെല്ലാവരും ഒന്നിച്ചിരുന്ന് മദ്യപിക്കുക എന്ന യൂറോപ്യൻ രീതിയെ കൗതുകത്തോടെ നോവൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ആചാരങ്ങളുടെ പേരിൽ നടക്കുന്ന ധൂർത്തിനെ വിമർശിക്കുന്നു. അടിയന്തിരങ്ങളുടെ പേരിൽ പരസ്പരം മത്സരിച്ച് ചെയ്യുന്ന ദുർചിലവുകളെ നിയന്ത്രിച്ചില്ലെങ്കിൽ കാര്യങ്ങൾ അവതാളത്തിലാകുമെന്ന് അന്തെയുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു. കൊളോണിയൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം ധനസമ്പാദത്തിന്റെ ശാസ്ത്രമാണ്. കൂടുതൽ കൂടുതൽ ധനം ആർജ്ജിക്കേണ്ടതിനെക്കുറിച്ചാണ് അവർ ചിന്തിക്കുന്നത്. ഈ സാമ്പത്തികതത്വചിന്ത മാതൃകയായി മുന്നിൽ നില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ തങ്ങൾ സാമ്പത്തിക ഭദ്രത കൈവരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഇവർക്ക് ബോധ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. പ്രൗഢിയും പ്രാമാണികതയും കൈവരുന്നത് ധനവാന്മാരാകുമ്പോഴാണ് എന്ന ബോധം കൊളോണിയൽ കാലത്തോടെയാണ് രൂഢമൂലമാവുന്നത്. സാമ്പത്തിക സുരക്ഷിതത്വവും പ്രൗഢികാണിക്കാനുള്ള ദുർചിലവുകളും ഇന്നും നിലനില്ക്കുന്നു.

'നീചജാതിക്കാരായ പുലയരോ'ടും മറ്റു കീഴാളവിഭാഗങ്ങളോടും ബന്ധപ്പെട്ടു നില്ക്കുന്ന ആചാരങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നതായി കാണാം. എഴുത്തുകൊടുത്തു വിടുക, യാത്രയ്ക്ക് സാധനങ്ങൾ ചുമക്കാനായി കൂട്ടുപോവുക, വാർത്തയറിയിക്കുക, ശവം ചുമക്കുക, മരണസമയത്ത് പുലമുറ ആചരിക്കുക എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്യുന്നവർക്ക് പ്രത്യേകമായി ഭക്ഷണം നല്കുന്നതും ഉപഹാരം നല്കുന്നതും വസ്ത്രവും പണവും നല്കി അവരെ സന്തോഷിപ്പിക്കുന്നതുമൊക്കെ സൂക്ഷ്മതയോടെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇവർ നല്കുന്ന ആദരവിൽ സന്തോഷിക്കുമ്പോൾ തന്നെ 'ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ മാതിരി'യായി കൂടുതൽ ബഹുമാന്യതകൾക്ക് പാത്രീഭവിക്കണമെന്ന ലക്ഷ്യവും കൂടി ആചാരപരിഷ്കരണത്തിന്റെ പിറകിലുണ്ട്.

മുതിർന്നവർ എല്ലാം തീരുമാനിക്കുക ഇളയവർ അനുസരിക്കുക എന്നതാണ് പരമ്പരാഗത മര്യാദ. എന്നാൽ 'പഴയതലമുറ സുപ്രധാന തീരുമാനമെടുക്കുമ്പോൾ പുതിയ

തലമുറയുടെ അഭിപ്രായമാരായണമെന്ന ആശയം നോവൽ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നു' (14). എല്ലാകാര്യത്തിലും ഈ ആശയം സ്വീകാര്യമാവുന്നുമില്ല. വിവാഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തമാണ്.

വസ്ത്രധാരണം

നഗ്നതമറയ്ക്കാനുള്ള ഒന്നു മാത്രമല്ല വസ്ത്രം എന്നത്. 'വസ്ത്രം മനുഷ്യശരീരത്തിൽ ഒരു ചരിത്രപ്രമാണമാണ്. ഒരു വ്യക്തിയുടെ സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ ബന്ധങ്ങളെ, അവയുടെ മുഴുവൻ വ്യാപ്തിയാലുമത് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു'. 'അധികാരം, ആധിപത്യം, മഹിമ, ശ്രേണി തുടങ്ങിയ സാമൂഹികശ്രമങ്ങളും വസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പ്രത്യക്ഷമാണ്'' (കെ.എൻ.പണിക്കർ, 2002: 94). വിഭിന്ന സമൂഹങ്ങൾക്കിടയിലും ഒരേ സമൂഹത്തിൽ തന്നെ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കിടയിലും സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ/പുരുഷന്മാർക്കിടയിൽ തന്നെ പ്രായവ്യത്യാസത്തിനനുസരിച്ചും വസ്ത്രധാരണം വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ലത്തീൻ കത്തോലിക്കരുടെ സവിശേഷ വസ്ത്രധാരണരീതി നോവലിൽ ആഖ്യാനംചെയ്യുന്നു. "സ്ത്രീകളിൽ ഏറ്റവും പ്രായം കുറഞ്ഞവളായ മറിയക്കുട്ടി കൊന്തയൊറ്റഴ... ...എന്നിവ ഭംഗിയിൽ അണിഞ്ഞും തത്തയും താമരയുമുള്ള ഒരു വലിയ ചുട്ടിമുറി കരിമ്പനയുടെ ഇളന്തല വിടർന്ന മട്ടിൽ ചന്തത്തിൽ ഞൊറിഞ്ഞുടുത്തും, ഒരുപൂക്കരയൻ നാടൻ ഞൊറിഞ്ഞത് രണ്ടായിട്ട് മടക്കി കൈയ്യിൽ പിടിച്ചും... ... അവളുടെ അമ്മ താണ്ടമ്മ വയസ്സിയായിരുന്നതിനാൽ സാധാരണ ഒരു തുണിയും ചട്ടയും ഉടുത്തു... ... അന്തെയുടെ ഭാര്യ അന്നംപെണ്ണ് ഇളം പ്രായക്കാരത്തിയും കെട്ടിയപെൺമക്കൾ ഉള്ളവളും ആയതിനാൽ സാമൂഹ്യനിബന്ധന അനുസരിച്ച് ഒരു ചെറിയ ചുട്ടിമുറിയും ചട്ടയും രണ്ട് വലിയ മോതിരവും.... താശമ്മ വിധവയായിരുന്നതുകൊണ്ട് സാധാരണ തുണിയും ചട്ടയും കഴുത്തിൽ ജപമാലയും മാത്രം ധരിച്ച്'(50).

ഇന്ത്യയിൽ എല്ലാ പ്രദേശത്തും വസ്ത്രത്തിന്റെ ജാതീയ-ശ്രേണിതല വർഗ്ഗീകരണങ്ങളിലൂടെ വൈഭിന്ന്യങ്ങൾ നിലനിർത്തിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഒരു സമുദായത്തിന്റെ നിയമസംഹിതകൾ ഇതരമതവിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ടവർക്കുമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുവാൻ ശ്രമങ്ങളേതും നടന്നിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശം ഇന്ത്യയിലെ സാംസ്കാരിക ബഹുത്വത്തിന്റെ സാഹചര്യത്തിൽ ഏകാത്മക അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുവാനാണ് ശ്രമിച്ചത് (കെ.എൻ. പണിക്കർ, 2002:96). ഈ ശ്രമത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം നോവലിൽ കാണാം. കേരളീയ ക്രൈസ്തവ വിഭാഗങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന വസ്ത്രവൈവിധ്യങ്ങൾ പലതും ഇല്ലാതായി. തദ്ദേശീയതയെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ അവ ആധുനികീകരിച്ചു. എല്ലാ ക്രൈസ്തവ വിഭാഗങ്ങളുടെയും വേഷവിതാനം ഒരു പോലെയായി. ഭക്ഷണസമ്പ്രദായത്തിലും ആചാരങ്ങളിലുമുള്ളതുപോലെ വസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ദോഷാരോപണങ്ങളൊന്നും നടത്തുന്നില്ല. യൂറോപ്യന്മാർക്ക് സമ്മതമാകുന്ന രീതിയിലേക്കുള്ള മാറ്റമാണ് നടക്കുന്നത്. അച്ചന്മാർ നിർദ്ദേശിച്ചതനുസരിച്ചാണ് നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനിയായ മണവാളൻ മുണ്ടും തോൾനാടനും അരയിൽ നാരായവും പിശ്ശാത്തിയും തിരുകി പള്ളിയിൽ പോയതിനു പകരം പരിഷ്കാരത്തിനും ശരീരക്രമത്തിനും ചേർന്ന വസ്ത്രവും തലേക്കെട്ടും സ്വീകരിച്ചത്. നോവലിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് കോട്ട്, ഷർട്ട്, തൊപ്പി ഇതൊക്കെയാണ് സാർവത്രികമായ പുരുഷവേഷം. കുഞ്ഞിനെ മാമ്മോദീസയ്ക്ക് കൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ തുണിയിൽ പൊതിയുന്നതിന് പകരം കവായും കർപ്പൂസും (ഇത് പറങ്കികളുടെ രീതിയാണ്) ധരിപ്പിക്കുന്നു. മരണവീട്ടിൽ പറ്റുമെങ്കിൽ കറുത്ത കുപ്പായമിട്ട് പോകുക. അതല്ലെങ്കിൽ 'നേറ്റിത്തുണിയും കർപ്പനുൽ കൊണ്ടു കുത്തിയ ഇരട്ടക്കാണിക്കുപ്പായവും കഴുത്തിൽ ജപമാലയും അണിയുക എന്നിങ്ങനെ പരിഷ്കാരങ്ങളോരോന്നും യൂറോപ്യൻ മാതൃകയ്ക്കനുസരിച്ചുള്ളതാണ്.

ലാളിത്യവും സൗശീല്യവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന വെള്ളവസ്ത്രമാണ് ഉത്തമവനിതയായ മോനിക്ക അണിയുന്നത്. മാറുമറയ്ക്കാത്ത സ്ത്രീകൾ എന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥയുടെ ഭാഗമാണ്. സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾ മാറുമറയ്ക്കുന്നതിനെ അധമമായാണ് വിലയിരുത്തിയിരുന്നത്. "വൈദേശിക മതങ്ങളുടെ കടന്നുവരവോടെ വസ്ത്രധാരണത്തിൽ ഉണ്ടായ അഭിരുചി വ്യതിയാനം ജാക്കറ്റിനെ അവശ്യവസ്തുവാക്കി. ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേർന്ന ചാന്നാർ സ്ത്രീകൾക്ക് മാറുമറയ്ക്കാനുള്ള അവകാശത്തിനായി സമരം ചെയ്യേണ്ടിവന്ന കാല ഘട്ടത്തു തന്നെയാണ് ലോനൻകുഞ്ഞ് മോനിക്കയ്ക്ക് തയ്യൽപ്പെട്ടി നല്കുന്നത്"(16). തയ്ച്ച വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിക്കുകമാത്രമല്ല ഇടവകയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് പാഠശാലയിലെ വിദ്യാർത്ഥിനി കൾക്ക് തയ്യൽപ്പണി പഠിപ്പിക്കുന്നതായും ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസം

വൈദേശികാധിനിവേശം വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് നവീനമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവത രിപ്പിച്ചു. തദ്ദേശീയമായ വിദ്യാഭ്യാസം എഴുത്താശ്ശാന്മാരുടെ പള്ളിക്കൂടങ്ങളായിരുന്നു. നിഷ്പ്രയോജനമായ വിദ്യാഭ്യാസമാണ് ഇവർ പകർന്നുകൊടുത്തത് എന്ന് ആംഗലേയ വിദ്യാഭ്യാസ മാതൃകകൾ പറഞ്ഞുറപ്പിച്ചിരുന്നു. ആധുനികീകരണം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം തന്നെ നേടണമെന്നത് സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രതി ഫലനമായി ബൗദ്ധികമണ്ഡലത്തിൽ വ്യവഹരിച്ചിരുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നോവലുകളും പൊതുവെ ഈ ആശയത്തിന്റെ പ്രചാരകരായിരുന്നു. മറിയക്കുട്ടിയുടെ മകൻ ലൂവീസ്കുട്ടിയുടെ സിദ്ധരൂപപഠനത്തെയും പരിഷ്കാരി മാത്തുവിന്റെ മകൻ ജോസഫിന്റെ പുസ്തക പഠനത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ പ്രായോഗിക ജീവിത ബന്ധമുള്ളത് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനാണെന്ന് സോദാഹരണം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ഉദ്യോഗത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും വിദേശികൾ സമഭാവന പുലർത്തുന്നു എന്ന് വെങ്കിടാചലയ്യരുടെ വാക്കുകളിലൂടെ കേൾക്കാം. 'ജാതി, മതം, നിറം ഇവകൾ ഒന്നും പ്രമാണിക്കാതെ ഉയർന്ന പഠിപ്പുള്ളവനാരോ അവനു തക്കതായ ഉദ്യോഗം നല്കുന്ന ബ്രിട്ടീഷുഭരണകാലത്ത് നിങ്ങൾ ഒരു പരിഷ മാത്രം ഉയർന്ന ഉദ്യോഗങ്ങൾ ക്കു യോഗ്യരാകാതെ ഇരിക്കുന്നതു വളരെ ബുദ്ധിക്കുറവാണെ'(113)ന്ന് അയാൾ അവരെയെയും മറ്റും ഉപദേശിക്കുന്നു. പൊതുധാരയിൽ നിന്ന് പിൻതള്ളിപ്പോയ ലത്തീൻ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് മുന്നേറാനുള്ള മാർഗ്ഗവും നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്. 'നിങ്ങളുടെ പള്ളികളോടു ചേർന്ന് മലയാള പാഠശാലകളിൽ ഇംഗ്ലീഷു പഠിപ്പിക്കുന്നതിനു മാസ്റ്റർമാരെ ഏർപ്പെടുത്തുകയും ആണ്ടുതോറും ഓരോ മേൽക്ലാസുകൾ വെക്കുകയും അതുകളിൽ പഠിച്ചുകഴിയുന്ന കുട്ടികളെ ഉയർന്ന പഠന മുള്ള വലിയ കോളേജുകളിൽ അയക്കുകയും ചെയ്താൽ മതിയാകും. നിങ്ങളുടെ പള്ളികളിൽ മിക്കവയും വളരെ സ്വത്തുള്ളവയാകയാൽ ജനങ്ങൾക്ക് ഈ കാര്യത്തിൽ തൃഷ്ണയുണ്ടെങ്കിൽ, ഈ ഉദ്ദേശ്യം പ്രയാസം കൂടാതെ സാധിക്കാവുന്നതാകുന്നു"(114).

ഹിന്ദുക്കളും പുത്തൻ കൂറുകാരും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ എല്ലാ സാധ്യതകളും പ്രയോ ജനപ്പെടുത്തി വലിയ ഉദ്യോഗങ്ങൾ ഭരിക്കുന്നുണ്ട്. വെങ്കിടാചലയ്യർ എന്ന വട്ടിപ്പലിശ ക്കാരന്റെ മക്കളെല്ലാം ഉന്നത ഉദ്യോഗം ഭരിക്കുന്നു എന്ന പരാമർശവും ഇതിനു തെളിവാ യുണ്ട്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പരമമായ ലക്ഷ്യം ഉദ്യോഗം ഭരിക്കലാണെന്ന സന്ദേശവും കൊളോണിയൽ ആധുനികതയോടെയാണ് പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്.

വിവാഹം

സവർണ്ണമേധാവിത്വത്തിന്റെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന തരത്തി ലാണ് കുടുംബഘടനയെയും വിവാഹസമ്പ്രദായങ്ങളെയും ആധുനികത അവതരിപ്പിച്ചത്.

സജാതീയ വേളികൾ, സംബന്ധങ്ങൾ, സപത്നീത്വം, ബഹുഭർത്തൃത്വം, മരുമക്കത്തായം എന്നിങ്ങനെയുള്ള നിരവധി സാംസ്കാരിക സമസ്യകളുടെ ബദലായിരുന്നു അധിനിവേശകരുടെ വിവാഹസങ്കല്പവും കുടുംബഘടനയും. പുരുഷനും സ്ത്രീയും ഒന്നാകുന്നതോടെ അവിടെ പുതിയ കുടുംബം രൂപപ്പെടുന്നു, ഒരു പുരുഷന് ഒരു സ്ത്രീമാത്രം പങ്കാളിയായിത്തീരുന്നു എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിക്ടോറിയൻ സദാചാര്യമൂല്യങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. 'ചെറുപ്പം മുതൽ വാത്സല്യത്തോടെ വളർത്തികൊണ്ടുവന്ന ഒരു പെൺകുട്ടിയെ ജീവപര്യന്തം രക്ഷിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനു ഒരു പുരുഷൻ വശം എല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്ന മഹോത്സവം"(110)മാണ് വിവാഹം. പുരുഷമേധാവിത്വം അനുശാസിക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള ഉത്തമയായ സ്ത്രീയെയാണ് അവൻ കൈക്കൊള്ളുന്നത്. അതോടെ സ്ത്രീ കുടുംബം എന്ന ഘടനയ്ക്കകത്ത് ഒതുങ്ങി നില്ക്കേണ്ടവളായിത്തീരുന്നു. മാമ്മോദിസാവിവരം അറിയിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കത്തിലെ തിരുത്തൽ "കുഞ്ഞമ്മയെക്കൊണ്ട് തല തൊടുവിക്കാൻ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കകൊണ്ട് വിവരം കാലേക്കൂട്ടി അറിയിക്കുന്നു എന്ന ഭാഗം 'ഞങ്ങൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നതിനാൽ അതിനോടു നിങ്ങളും യോജിക്കണമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു' എന്നിടത്ത് അതിനുള്ള ന്യായീകരണമായി പറയുന്നത് ഇതാണ് കുട്ടി നിങ്ങളുടേതാണെങ്കിലും അന്യന്റെ അധീനതയിലിരിക്കുന്ന സ്ത്രീയാകയാൽ ആഗ്രഹം അറിയിക്കാനേ അവകാശമുള്ളൂ. അത് തീർച്ചയാക്കുന്നത് അവരുടെ കാര്യമാണ്'"(50). ആഗ്രഹിക്കുന്നതും തീർച്ചയാക്കുന്നതും പുരുഷന്മാരാണ്. സത്രീ ഉത്തമയായി അതിനെ അനുസരിക്കുന്നവളായാൽ മതി.

കുടുംബം എന്ന ഘടനയ്ക്കകത്തുള്ള സ്ത്രീകൾതന്നെയാണ് കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിൽ സാമുദായികപരിഷ്കരണങ്ങൾക്ക് ഇറങ്ങിത്തിരിച്ചത്. അത്തരം ഒരു ആശയം നോവൽ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നുണ്ട്. ലോനകുഞ്ഞിന്റെ ഭാര്യയായ മോനിക്ക ഭർത്താവിന്റെ എല്ലാകാര്യങ്ങൾക്കും തുല്യ അവകാശിയാണ്. വിവാഹത്തിനുമുമ്പുതന്നെ ലോനകുഞ്ഞ് തന്റെ ശമ്പളത്തിന്റെ പാതി ഇഷ്ടാനുസരണം ചെലവഴിക്കാനായി മോനിക്കക്ക് നല്കുന്നുണ്ട്. ലോനകുഞ്ഞ്-മോനിക്ക, മാത്തു-ലേനമ്മ ദമ്പതികൾ ഒന്നിച്ചാണ് വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾക്കും വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കുടുംബഘടനയ്ക്കകത്തു നിന്നുള്ള പ്രവർത്തന സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീകൾക്കു ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബത്തിന്റെ മേൽനോട്ടം പുരുഷനു പറ്റാതാകുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ അത് സ്ത്രീയെ ഏല്പിക്കാനുള്ള തന്റേടം 'അന്നംപെണ്ണിനോട് കുടുംബം നോക്കിനടത്താൻ'(100) പറയുന്നതിലൂടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ഭാര്യയെ 'നിങ്ങൾ' എന്നാണ് അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്. കൊളോണിയൽ ആധുനികത മുന്നോട്ടുവെച്ച ഭാര്യാഭർത്തൃബന്ധത്തിലെ സമത്വം എന്ന ആശയമാണ് ഈയൊരു അഭിസംബോധനയ്ക്ക് പിറകിലുള്ളത്. ഇഷ്ടമില്ലാത്ത പുരുഷനെ നിരാകരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ സ്വേച്ഛാവിവാഹം എന്നത് പരിഷ്കൃതമാണെന്ന് അംഗീകരിക്കുന്നുമില്ല. മുതിർന്നവർ ചേർന്ന് ആലോചിച്ചുറപ്പിക്കുന്ന കല്യാണമാണ് കൂടുതൽ യുക്തം എന്ന അഭിപ്രായം നോവലിലെ പരിഷ്കാരികളെല്ലാം വെച്ചുപുലർത്തുന്നുണ്ട്. വിവേകികൾ സ്വേച്ഛവിവാഹം നടത്തുന്നത് അഭികാമ്യമാണ്. മുതിർന്നവർ കൂടിയാലോചിച്ച് നടത്തുന്ന വിവാഹം മറ്റെല്ലാ മതങ്ങൾക്കിടയിലുമുള്ള പരിഷ്കൃത ആശയമാണ്. ലേനമ്മയും മോനിക്കയും മാത്തുവുമൊക്കെ വിവാഹകാര്യത്തിൽ നാട്ടുനടപ്പിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു. തദ്ദേശീയ പാരമ്പര്യത്തെ നിലനിർത്തേണ്ടതിന്റെ യുക്തികളാണ് ഇവരോരുത്തരും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ഉത്തമസ്ത്രീ

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ കാലഘട്ടത്തിലെ എല്ലാ സാഹിത്യ മാതൃകകളും ഉത്തമയായ സ്ത്രീ എന്ന ബോധത്തെ ഉയർത്തി കാണിക്കുന്നു. കേരളത്തിലെ

സാമ്പ്രദായികരീതികൾ പിൻതുടരുന്ന സ്ത്രീ ഉത്തമഗണത്തിൽ പെടുന്നവളെല്ലെന്ന സൂചന 'ഇന്ദുലേഖ' തൊട്ടുതന്നെ തുടങ്ങുന്നുണ്ട്. അത്തരം സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് അഭിപ്രായഭിന്നതയുമുണ്ട്. കുലീനത, വിനയം, ആർദ്രത, അച്ചടക്കം എന്നിങ്ങനെ നിരവധി ഗുണങ്ങളുള്ളവളാണ് ഉത്തമസ്ത്രീ. അങ്ങേയറ്റം മതവിശ്വാസത്തോടെ വിശ്വസ്തവിധേയയായി കുടുംബം പരിപാലിക്കുന്നവളാണ് അവൾ. ഈ സ്ത്രീബോധത്തെയാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നോവലുകളിലധികവും പ്രതിഫലിപ്പിച്ചത്. കാരണവത്തി, അന്നംപെണ്ണ്, മറിയക്കുട്ടി, കുഞ്ഞമ്മ, ഉവരോ, താശമ്മ, ലേനമ്മ, താണ്ടമ്മ, ആഗ്നേസമ്മ, മോനിക്ക എന്നിങ്ങനെ നോവലിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നവരെല്ലാം പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ സ്ത്രീബോധത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നവരാണ്. നോക്കിയും കണ്ടും കാര്യങ്ങൾ സ്വരൂപിച്ചുവെച്ച് ആവശ്യത്തിന് ചെലവഴിക്കുന്നവൾ, ഭർത്താവിന്റെ വീട്ടിലെ ധനപുഷ്ടിയെക്കുറിച്ച് വീമ്പു പറഞ്ഞ് മറ്റുള്ളവരെ പുച്ഛിക്കാത്തവൾ, മതാത്മക ആത്മീയതയെ അനുവർത്തിക്കുന്നവൾ എന്നിങ്ങനെ ആ ഉത്തമസ്ത്രീക്ക് നിരവധി ഗുണങ്ങളുണ്ട്. ഈ ഗുണങ്ങളെല്ലാം തികഞ്ഞവളാണ് നായികയായ മോനിക്ക. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ, തയ്യൽ പഠിച്ച, നിരവധി സംഗീത ഉപകരണങ്ങളിൽ പ്രാവീണ്യം തെളിയിച്ച, സ്വന്തമായി കീർത്തനങ്ങളും ഗാനങ്ങളും രചിച്ചു പാടുന്ന, കവിതയെഴുത്തിന് തിരുവിതാംകൂർമന്ത്രിപ്രവരനിൽ നിന്ന് സമ്മാനം നേടിയവളാണ് മോനിക്ക. വൃത്തിയും വെടിപ്പുമുള്ളവളായി ജീവിക്കുന്ന നായികാചിത്രണത്തിൽ പലയിടത്തും അവൾ ഇന്ദുലേഖയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഇന്ദുലേഖയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് നിമിത്തമാകുന്നത് അമ്മാവനാണെങ്കിൽ മോനിക്ക ഇളയമ്മ വഴിയാണ് ആ സൗഭാഗ്യം നേടുന്നത്. ലോനങ്കുഞ്ഞുമായി അവൾക്കുള്ള പ്രണയം പരിപക്വവും വിവേകമാർന്നതുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് 'കല്യാണദിവസം വരെ കുർബ്ബാന കാണുകയും ശനിയാഴ്ചതോറും നൊയമ്പ് എടുക്കുകയും' വേണമെന്ന അവന്റെ അഭ്യർത്ഥന ശിരസാവഹിക്കുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള ചെറുക്കനെ മാത്രമേ വിവാഹം കഴിക്കൂ എന്ന തീരുമാനം കൈക്കൊണ്ടത് കൊണ്ടാണ് ഒരു ധനികനെ കല്യാണവാശത്തവേളയിൽ അവൾ നിരാകരിച്ചത്. സ്ത്രീയുടെ അഭീഷ്ടമനുസരിച്ച് വിവാഹം കഴിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് അവൾ വാചാലയാവുന്നു. നമ്മുടെ പാരമ്പര്യമതല്ലെന്ന് ലേനമ്മ ഓർമ്മിപ്പിക്കുമ്പോൾ സീതയെയും പാഞ്ചാലിയെയും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് അവൾ മറുവാദമുന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും മുതിർന്നവർ ആലോചിച്ചുറപ്പിക്കുന്ന വിവാഹം എന്ന ആശയത്തെ തള്ളിപ്പറയുന്നില്ല. അമ്മയും പവിത്രയും പരിശുദ്ധയും പുരുഷന് കീഴടങ്ങുന്നവളുമായ ഹവ്വയെപ്പോലെ ഉത്കൃഷ്ടയായിരിക്കണം സ്ത്രീ എന്ന ആശയത്തെ നോവൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നു.

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് വിസ്തരിച്ചുള്ള ചർച്ച നോവലിലുണ്ട്. പെൺകുട്ടികൾ പരിഷ്കാരികളാകുന്നതോടെ വകയ്ക്ക് കൊള്ളാത്ത പെണ്ണായി മാറുന്നുഎന്നതാണ് പൊതുവെയുള്ള അഭിപ്രായം. അന്നംപെണ്ണിന്റെ വാക്കിൽ ഇതു പ്രകടമാണ്. "പഠിച്ചിട്ട് എന്ത് ഫലമാണ്! വീട്ടുവേലകൾ വല്ലതും അവൾക്കിപ്പ അറിയാമോ? എന്നേരവും വെളുത്ത തുണീം കുപ്പായോം ഉടുത്തു മാളികപ്പുറത്തു കേറി പൊത്തകോം വായനേം എഴുത്തും കുത്തുമായി ഇരുന്നിട്ട് എന്തു ഗുണം?" (92)

സവിശേഷമായ മാളികയിൽ അഭ്യസ്തവിദ്യയായി ജീവിക്കുന്ന ഇന്ദുലേഖ എന്ന നായികയെപ്പോലുള്ളവരോടുള്ള എതിർപ്പ് ഇവിടെ ശക്തമായി കടന്നു വരുന്നു. 'എഴുത്ത് അറിയുന്ന പെങ്കിടാങ്ങൾ ആങ്കടാങ്ങൾക്ക് കള്ളക്കത്തെഴുതും" എന്നതാണ് മറ്റൊരാരോപണം. ഈ ഘട്ടത്തിലൊക്കെ ഇന്ദുലേഖയിലെ സമാനസന്ദർഭങ്ങൾ നോവലിന്റെ പിന്നണിയിൽ വർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രീയ്ക്ക് പഠിപ്പുണ്ടായാലുള്ള ഗുണം ഇതൊക്കെയാണ്.

"ഉദ്യോഗം ഭരിക്കുവാൻ സ്ത്രീക്ക് കഴിവുവന്നില്ലെങ്കിലും ഗൃഹഭരണത്തിനു പഠിപ്പ് കൂടിയേ മതിയാവൂ. പ്രത്യേകം തങ്ങളുടെ മക്കളെ സന്മാർഗ്ഗ നടപടിയിൽ വളർത്തുന്നതിനും അവരെ ചെറുപ്പം മുതലിക്ക് എല്ലാ ജ്ഞാനത്തിനും അടിസ്ഥാനമായ ദൈവഭയത്തിലും അനുസരണം, പരമാർത്ഥത, വിനയം മുതലായ സുശീലങ്ങളിലും അഭ്യസിപ്പിക്കേണ്ടതിനും ജ്ഞാനമുള്ള തള്ളമാർ ആവശ്യമാകുന്നു. ഇതുകൂടാതെ ഭർത്താവിന്റെ വരവ് നോക്കി ചിലവ് ചെയ്യുന്നതിനും വരവും ചിലവും ക്രമമായി ഒരു പുസ്തകത്തിൽ എഴുതി സൂക്ഷിക്കുന്നതിനും സ്ത്രീകളെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നത് വിദ്യാഭ്യാസമാണ്. പഠിപ്പുള്ള സ്ത്രീകൾ ഗൃഹകൃത്യങ്ങളിൽ ഒഴിവുകിട്ടുന്ന സമയം നഷ്ടമാക്കാതെ വീട്ടിലുള്ളവരെയും മക്കളെയും വിളിച്ചുകൂട്ടി നല്ല പുസ്തകങ്ങൾ വായിച്ച് അവരെ കേൾപ്പിക്കുകയും തങ്ങളുടെ മക്കളുടെ പാഠങ്ങൾ വീട്ടിൽവെച്ചു കേൾക്കുകയും ചെയ്യും"(95).

"പഠിപ്പുള്ള തള്ളമാർക്ക് ശരീരസംരക്ഷണ ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് സാമാന്യം അറിവുണ്ടായിരിക്കും. അതുമൂലം വീട്ടിൽ ഉള്ളവർക്ക് ദീനം പിടിപെടാതിരിക്കാൻ വേണ്ടിയ ഉപശാന്തിയും മുൻകരുതലുകളും അവർ കണ്ടുപിടിച്ച് ഭക്ഷണം, ഉടുപ്പ്, കുളി, കുടിക്കുന്ന വെള്ളം, ഇതുകളിൽ ആവശ്യമായ കൃത്യങ്ങൾ ഒക്കെയും വരുത്തും. ചിലവീടുകളിൽ കുട്ടികളും മുതിർന്നവരും പ്രാർത്ഥന ചൊല്ലുമ്പോൾ ധൃതിയിൽ ചൊല്ലിക്കൂട്ടുക പതിവായിരുന്നു. പഠിപ്പുള്ള സ്ത്രീകൾ അങ്ങനെയുള്ള വീടുകളിലുണ്ടായിരുന്നാൽ അത് അവർ സമ്മതിക്കുകയില്ല. ചൊല്ലുന്ന വചനങ്ങളുടെ സാരത്തെക്കുറിച്ച് ധ്യാനിക്കുവാൻ വേണ്ടി സമയം കിട്ടേണ്ടതിന് പ്രാർത്ഥനകൾ സാവധാനത്തിൽ ചൊല്ലേണ്ടതിന് അവർ നിർബന്ധിക്കും. പരിഷ്കാരമുള്ള സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ മക്കളെ ചെറുപ്പത്തിൽ തന്നെ വെടുപ്പും ചന്തവും ശീലിപ്പിക്കുകയും അവരുടെ പ്രായത്തിനും വർഗ്ഗത്തിനും ചേരുന്ന ഉടുപ്പുകൾ തയിച്ച് അവരെ എല്ലായ്പ്പോഴും ധരിപ്പിക്കുകയും വീട്ടിലുള്ളവരുടെ കിടക്ക, തലയണ മുതലായ സാധനങ്ങൾ വെടുപ്പോടെ വെക്കുകയും ചെയ്യും' (95). കുടുംബത്തിലെ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങൾ നിർവഹിക്കാൻ സ്ത്രീയെ പ്രാപ്തയാക്കുക എന്നതാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

മനസ്സമ്മതത്തിന് വരുന്ന ലോനകുഞ്ഞ് വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള സ്ത്രീക്ക് സമ്മാനിക്കുന്നത് തയ്യൽ മെഷീനും 'ഗൃഹഭരണം' എന്ന പുസ്തകവുമാണ്. വൃത്തിയും വെടിപ്പും ഗൃഹഭരണവും ശിശുപരിചരണവും മതബോധവും വെച്ചുപുലർത്തുന്ന ഉത്തമസ്ത്രീ എന്ന കൊളോണിയൽ ആധുനികതയിലെ സ്ത്രീനിർമ്മിതി സാധ്യമാക്കുന്നു.

സ്വദേശത്തെ പരിഷ്കരിക്കുന്നവർ

പരിഷ്കാരികൾ നാഗരികരായി മാറുന്നതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ഇന്ദുലേഖ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. മാധവനും ഇന്ദുലേഖയും ജന്മനാടിനെ കൈവെടിയുന്നവരാണ്. എന്നാൽ 'പരിഷ്കാരപ്പാതി'യിലും 'പരിഷ്കാരവിജയ'ത്തിലുമൊക്കെ ഗ്രാമങ്ങൾ തന്നെ, നാട്ടിൻപുറങ്ങൾ തന്നെ പരിഷ്കാരത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായിത്തീരുന്നു. പരിഷ്കാരികളായ യുവതലമുറയുടെ പ്രതിനിധികളായ ലോനകുഞ്ഞും, മോനിക്കയും വിവാഹനന്തരം മോനിക്കയുടെ വീട്ടിൽ താമസിക്കുന്നു. അന്തെയുടെ വീട്ടിൽ താമസിച്ച് അവിടുത്തെ സാമ്പത്തിക വൈഷമ്യങ്ങളെ പരിഹരിക്കുകയും സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതിക്കായി പല പ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെടുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. 'പരിഷ്കൃതന്മാരായ തരുണീതരുണന്മാർ തങ്ങൾക്കു വിദ്യാഭ്യാസലബ്ധമായ മനോവികാസത്തിന്റെ ഫലങ്ങളെ സ്വദേശീയരുടെ ഗുണത്തിനും അഭ്യുദയത്തിനും കൂടി ഉപയോഗി'(പു. 120) ക്കുകയാണുണ്ടായത്. പരിഷ്കാരി മാത്തു തൃശ്ശിവപേരൂരിൽ സായ്പിന്റെ ആപ്പീസിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഗുമസ്തപ്പണി ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടാണ് നാട്ടിൽ വന്ന് പരിഷ്കാരപ്രവർത്തനങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. പൊതുവെ നഗരങ്ങളാണ് പരിഷ്കൃതദേശം. ഗ്രാമങ്ങൾ അപരിഷ്കൃത

ഭൂമിയാണ്. വ്യക്തിക്കും കുടുംബത്തിനും നേടാനായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ സമൂഹത്തിനുകൂടി പ്രാപ്തമാകുമ്പോഴേ പരിഷ്കാരവിജയം പൂർണ്ണമാവുകയുള്ളൂ. സമൂഹത്തിൽ പരിവർത്തനം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ പരിഷ്കാരികൾ ആ സമൂഹത്തിനകത്തുതന്നെ രൂപപ്പെടേണ്ടതാണ്. അത്തരം പരിവർത്തനങ്ങൾക്കേ സ്ഥായിയായ അടിത്തറ ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ. ഇത്തരത്തിലുള്ള പരിവർത്തന സങ്കല്പവും ഈ നോവലിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നു.

കൊളോണിയൽ ആധുനിക കർത്തൃത്വം

മോനിക്ക എന്ന നായികയെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ വിക്ടോറിയൻ സദാചാരബോധത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന വിവരണമാണുള്ളത്. മോനിക്കയുടെ രൂപലാവണ്യവർണ്ണനയിൽ മാത്രമല്ല മറ്റ് സ്ത്രീകളെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും ശരീരപ്രത്യംഗവർണ്ണനയാകാതിരിക്കാനുള്ള ജാഗ്രത എപ്പോഴും വെച്ചുപുലർത്തുന്നു. വേഷത്തിലും ഭൂഷണങ്ങളിലും തദ്ദേശീയമായതിനെ നിരാകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ തന്നെ അവളുടെ സ്വഭാവമഹത്വം വിവരിക്കുമ്പോൾ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിനുകൂടി കീഴ്പ്പെടുന്നവളായാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. 'കാര്യേഷു മന്ത്രി....' എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് കുലധർമ്മപത്നീസങ്കല്പത്തെക്കൂടി ഉയർത്തികാണിക്കുന്നു. "ആകാരത്തിലും ആഹാര്യത്തിലും വിദേശവനിതയ്ക്കൊപ്പം നിർത്താനായി മുന്നോട്ടുന്തുകയും അതേസമയം സ്വഭാവഗുണങ്ങളിൽ ഭാരതീയ യാഥാസ്ഥിതിക പാരമ്പര്യത്തോട് ചേർത്തുകെട്ടാനായി പിന്നിലേക്ക് വലിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഊഞ്ഞാൽ പ്രതിഭാസമാണ്"(15) കാണുന്നത്.

"മോനിക്കയുടെ രൂപലാവണ്യത്തെക്കുറിച്ച് വർണ്ണിക്കുന്നതിന് സാമർത്ഥ്യം ഇല്ല" എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് മോനിക്കയെ വർണ്ണിക്കുന്നത്. "ഇവൾ മഹാസുന്ദരിയാണ്. കൊത്തുപണിക്കാരന്റെ ചെറുഉളികളാകട്ടെ ചിത്രമെഴുത്തുകാരന്റെ ബ്രഷുകളാകട്ടെ ഇതിൽപരം മനോഹരമായ ഒരു സ്വരൂപത്തെ നിർമ്മിച്ചിട്ടില്ല. ഈ യുവതി യൗവ്വനപൂർണ്ണതയിലുള്ള രക്തപ്രസാദത്താൽ സ്വർണ്ണനിറമുള്ളവളായിരുന്നു"(82). 'ഇന്ദുലേഖ'യുടെ സ്വർണ്ണവർണ്ണം തന്നെയാണ് മോനിക്കയിലും കാണുന്നത്. കൊളോണിയൽ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയാണിത്.

സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വമുള്ളവരും വ്യക്തമായ ജീവിതാവബോധവും സാമൂഹ്യബോധവും വെച്ചുപുലർത്തുന്നവരുമാണ് ഇതിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം. സ്ത്രീകളെ മനുഷ്യരായി പരിഗണിച്ചുകൊണ്ട് ഭാര്യ ഭർത്താവിന്റെ ശരീരത്തിലൊരംശമാണെന്ന് കരുതുകയും സ്ത്രീകളെ ഉപദ്രവിക്കുന്നത് ശരിയല്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന, ഭാര്യയ്ക്ക് ഭർത്താവിന്റെ വരുമാനത്തിൽ തുല്യ അർഹതയുണ്ടെന്ന് കരുതുന്ന ലോനക്കുഞ്ഞും വേഷത്തിന്റെയും ആചാരങ്ങളുടെയും കാര്യത്തിൽ വൈദേശികമായ അഭിരുചികളെ അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ 'നമ്മുടെ നടപ്പുകളാണ് ശരി' എന്നു കരുതുന്ന മോനിക്കയും വളരെ ദീർഘമായ സംഭാഷണത്തിലൂടെ തങ്ങളുടെ നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. മാമോദീസ, കല്യാണം, മരണം, കൃത്യതയോടെ സ്വത്ത് നോക്കിനടപ്പ്, വേഷഭൂഷകളിലെ പരിവർത്തനങ്ങൾ, മില്ലുകളും മറ്റും സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നതിലൂടെ ഉണ്ടാകുന്ന പുതിയ സമ്പദ്ഘടന ഇവയെക്കുറിച്ചൊക്കെ നോവലിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. പുതുമോടിക്കാരായ വധുവരന്മാർ പരസ്പരം സ്വതന്ത്രമായി ഇടപെടുന്നത് ശരിയായ കാര്യമാണ്, മറ്റുള്ളവരെ കുറ്റംപറയാതെ അവരുടെ തെറ്റുകൾ പൊറുക്കുകയാണ് വേണ്ടത്, ജപധ്യാനങ്ങളിലൂടെ മതാത്മകജീവിതം പുലർത്തേണ്ടത് ഉത്തരവാദിത്തമാണ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള ചിന്തകൾ മോനിക്കയിൽ രൂപപ്പെടുന്നത് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയിൽ നിന്നും ആർജ്ജിച്ച വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. അവൾ കന്യാസ്ത്രീകൾ നല്കുന്ന അനുശാസനങ്ങളെ ശിരസാവഹിക്കുന്നു. ക്ഷമ, ദയ, വിനയം, ഉപകാരസ്മരണ,

സഹജീവികളോടുള്ള ആദരവ് തുടങ്ങിയ ക്രൈസ്തവ മതസങ്കല്പങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തിയ മാനവികതാബോധമാണ് നോവലിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

ആഖ്യാനത്തിലെ റിയലിസം

ഒരു ജ്ഞാനസ്നാന അടിയന്തിരം, ഒരു മരണം, ഒരു പുല അടിയന്തിരം, ഒരു കല്യാണ അടിയന്തിരം എന്നിങ്ങനെ നാലുഭാഗങ്ങളിലായി സുഘടിതമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന കൃതിയാണ് 'പരിഷ്കാരവിജയം'. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണം എന്ന തരത്തിലാണ് ആദ്യകാല നോവലുകൾ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. നോവലിലെ റിയലിസത്തിന്റെ ഭാവുകത്വസ്വഭാവം കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ പ്രത്യേകതയാണ്. നോവലിൽ സന്നിഹിതമാകുന്ന സാമൂഹികത, ചരിത്രാത്മകത, സമകാലികത, ദേശീയത, സ്ഥലഭാവന, ഭാഷ, വ്യക്തിസങ്കല്പം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളാണ് ആഖ്യാനത്തിൽ റിയലിസത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് (ഷാജിജേക്കബ്, 2013 :19).

ലത്തീൻ ക്രിസ്ത്യാനി സമൂഹത്തിന്റെ കഥയാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നത്. 'വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ അഭിവൃദ്ധിപ്രാപിക്കാത്ത സാധാരണക്കാർക്കുവേണ്ടി എളുപ്പത്തിൽ ഗ്രഹിക്കാവുന്ന രീതിയിൽ എഴുതിയ ഒരു പ്രത്യേകമാതിരി കഥ' എന്നാണ് തന്റെ നോവലിനെക്കുറിച്ച് ചോറിപീറ്റർ പറയുന്നത്. ഇതരമതസ്ഥരും ക്രൈസ്തവരിൽ തന്നെ പുത്തൻകൂറ്റുകാരും പരിഷ്കാരികളായി ഉന്നതസ്ഥാനമാനങ്ങൾ അലങ്കരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ ഒട്ടും ഔന്നത്യം പ്രാപിക്കാനാവാത്ത വിഭാഗമാണ് ലത്തീൻ ക്രൈസ്തവരുടേത്. 'സമുദായത്തിന്റെ പരിഷ്കാരാഭിവൃദ്ധി, വിദ്യാഭ്യാസവർദ്ധന ഇതുകളെ ഉദ്ദേശിച്ചും സമുദായം ആ സ്ഥിതികളെപ്രാപിക്കണമെന്ന് സർവ്വാത്മനാ ആശിച്ചും കൊണ്ട്'' (7) എഴുതപ്പെട്ട കൃതിയാണിത്.

'വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ വേണ്ടതുപോലെയുള്ള അഭിവൃദ്ധി പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലാത്തവർക്ക് പൊതുവെ ഉദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാകയാൽ അവർക്ക് എളുപ്പത്തിൽ ഗ്രഹിക്കാവുന്ന സമ്പ്രദായത്തിലും രീതിയിലുമാണ്'' (8) നോവൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നത്. ആദ്യകാലനോവലുകളിൽ പലതും വായിച്ചുരസിക്കാനായി നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയായിരുന്നു. എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ എഴുതിയ സോദ്ദേശ്യകൃതി യാണിത്. വിദ്യാഭ്യാസം, പരിഷ്കാരം എന്നിവയുടെ ആവശ്യകത ഗ്രഹിപ്പിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യമാണ് നോവലിസ്റ്റിനുള്ളത്. മിഷനറിമാർ വരേണ്യഭാഷയിൽ നിന്ന് അകലുകയും കീഴാളരുടെ/സാധാരണക്കാരുടെ ഭാഷയോട് അടുക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. വരേണ്യസംസ്കൃതിയോടുള്ള വിച്ഛേദം ആദ്യകാലനോവലുകളിൽ ഭാഷാപരമായ ചിന്തയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. വാമൊഴിയോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന ഭാഷയിൽ നോവൽ ആഖ്യാനം ചെയ്തു. സാധാരണക്കാർക്ക് സ്വീകാര്യമായ ഭാഷാതലത്തിന് പ്രാമാണ്യം ലഭിച്ചു എന്നത് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയിലൊന്നാണ്.

നോവലിലെ റിയലിസത്തിന് ഇതരഘടകങ്ങളുമായും ബന്ധമുണ്ട്. വായനക്കാരെ നേരിട്ടഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന രീതി/പറച്ചിൽ, ഇതുവെറും കഥയല്ല, സംഭവിച്ച കാര്യമാണ് എന്ന് തുടർച്ചയായി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന രീതി, സ്ഥലകാലങ്ങളിലെന്നപോലെ മാനുഷികബന്ധങ്ങളിലും ക്രിയകളിലും മറ്റും സൂക്ഷിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യപ്രതീതി, സാമൂഹ്യവസ്തുതകളെ കൃതിയിലേക്ക് ഇണക്കുന്ന രീതി (ഷാജിജേക്കബ് :2013 : 22) ഇവയൊക്കെ യാഥാർത്ഥ്യബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

നടന്ന സംഭവം എന്ന രീതിയിലാണ് ആഖ്യാനം. 'മലയാള കത്തോലിക്കാ ലത്തീൻ ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ ഒരു വർദ്ധിച്ച സമുദായത്തിൽ ചേർന്ന പൂമംഗലത്ത് എന്ന കേൾവികേട്ട ഒരു തറവാട്ടിൽ ലോനച്ചൻ എന്നു പേരായി ഒരാൾ കുറേകാലങ്ങൾക്കുമുമ്പേ ചെല്ലാനത്തിനു സമീപം ഒരു ദേശത്ത്'(23) എന്നു തുടങ്ങുന്ന കഥ സ്ഥലകാലങ്ങളെ ആഖ്യാനം

ചെയ്യുന്നു. ക്രമാനുഗതമായി പുരോഗമിക്കുന്ന കഥയാണിത്. ആധികാരികാഖ്യാന (authorial narrative) മാതൃകയിലുള്ള കഥയിൽ പലഘട്ടങ്ങളിലും ബാഹ്യാഖ്യാതാവ് (external narrator)വായനക്കാരെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. 'കഥയുടെ തുടക്കം ലോനച്ചന് ഒരു കടിഞ്ഞൂൽ പുത്രൻ ജനിക്കുന്നതു മുതല്ക്കാണ്''(24) 'ഇവരുടെ വരവിന്റെ കാരണമെന്തായിരുന്നുവെന്ന് വായനക്കാർക്ക് ഇപ്പോൾ ഊഹിക്കാവുന്നതാണല്ലോ. അന്നു അന്തെയുടെ മകൾ മോനിക്കയുടെ അച്ചാരക്കല്യാണമായിരുന്നു'(75). 'മോനിക്കയുടെ വളർച്ചയെയും വിദ്യാഭ്യാസത്തെയും മറ്റും സംബന്ധിച്ച് വായനക്കാരെ അറിയിക്കുന്നതിന് ഇവിടെ ആവശ്യമാണെന്നും കാണുന്നു' (82) ഈ അഭിസംബോധനകൾ നോവലിലെ ആഖ്യാതാവും വായനക്കാരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നു.

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയും അത് സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽ സംജാത മാക്കിയ സന്ദിഗ്ദ്ധതകളും നോവലിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. തദ്ദേശീയമായ നന്മകളിൽ ചിലതിനെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ അധിനിവേശ ആധുനികതയെ സ്വാംശീകരി ക്കാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളുടെ വിജയമാണ് 'പരിഷ്കാരവിജയം' മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അനിൽ കുമാർ എ.വി., 2007, ഇന്ദുലേഖയുടെ അനുജത്തിമാർ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
2. ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്. ഡോ., 2016, പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം, ചിന്താപബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
3. ചോറി പീറ്റർ, വാര്യത്ത്, 2012, പരിഷ്കാരവിജയം, സാഹിതി, പയ്യന്നൂർ ; ഡോ. ലിസി മാത്യു (എഡി.).
4. ജോർജ് ഇരുമ്പയം ഡോ., 2010, ആദ്യകാല മലയാളനോവൽ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
5. പണിക്കർ കെ.എൻ., 2008, കൊളോണിയലിസം സംസ്കാരം പാരമ്പര്യബുദ്ധി ജീവികൾ, ചിന്താപബ്ലി ഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
6. പണിക്കർ കെ.എൻ., 2002, സംസ്കാരവും ദേശീയതയും, കറന്റ് ബുക്സ് തൃശ്ശൂർ.
7. രവീന്ദ്രൻ എൻ.കെ., 2010, പെണ്ണെഴുതുന്ന ജീവിതം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
8. രാജശേഖരൻ പി.കെ., 1999, അന്ധനായ ദൈവം : മലയാള നോവലിന്റെ 100 വർഷങ്ങൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
9. ഷാജി ജേക്കബ്, 2013, മലയാളനോവൽ ഭാവനയുടെ രാഷ്ട്രീയം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
10. ഷാജി ജേക്കബ്, 2014, സാംസ്കാരികവിമർശനവും മലയാളഭാവനയും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
11. സജീവ് പി.വി., 2014, എം.എൻ. വിജയന്റെ ബൗദ്ധിക ജീവിതങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
12. സരോജിനി സാഹൂ, 2013, (പരി: പ്രമീള കെ.പി.), പെണ്ണകം, ചിന്താപബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
13. സോമനാഥൻ പി., 2016, കഥ ആഖ്യാനം ആഖ്യാനശാസ്ത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

നോവലിലെ ഭാഷ: സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്ര പാരായണം

ശരത് ചന്ദ്രൻ

ഗവേഷകൻ, മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാല

ആമുഖം

സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ അടിത്തറ ഭാഷയാണ്. വ്യത്യസ്ത ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് വ്യത്യസ്തമായ ഭാഷകളുണ്ട്. അതുപോലെ തന്നെയാണ് ഒരു ഭാഷ വിവിധ മേഖലകളിൽ വൈവിധ്യത്തോടുകൂടി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഈ വൈവിധ്യം ഓരോ ജനതയുടെയും ജീവിതരീതികളിൽനിന്നും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകളിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിയുന്നതാണ്. ഭാഷാവൈവിധ്യങ്ങളെ സമൂഹവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പഠിക്കുന്ന ഭാഷാശാസ്ത്രശാഖയാണ് സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രം.

ഒരു സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചോ ഏതെങ്കിലുമൊരു വിഭാഗത്തെക്കുറിച്ചോ സാഹിത്യത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ എഴുത്തുകാർ ആ ജനതയുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രവും സാമൂഹികവുമായ പ്രത്യേകതകളെ മാത്രമല്ല ഭാഷയെയും സ്വീകരിക്കുന്നു. പൊതുവെ ഭാഷാഭേദങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളാതെ വൈവിധ്യങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കാൻ എഴുത്തുകാർക്ക് സാധിക്കില്ല. അതുകൊണ്ട് ഒരു ജനതയെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സാഹിത്യകൃതിയിലെ ഭാഷ ആ ജനങ്ങളുടെ ഭാഷതന്നെയാകും; ആ ഭാഷയിലൂടെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണാനാവാത്ത സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാനും കഴിയുന്നു. അതിനായി പഠനവിധേയമാക്കുന്നത് പി. വത്സലയുടെ 'നെല്ല്' എന്ന നോവലാണ്.

നെല്ല് എന്ന നോവലിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രപരമായും—പ്രശ്നപരമായ—പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായും പല പഠനങ്ങളും നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പാരായണം ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അതിനായി നോവലിലെ ഭാഷയെക്കുറിച്ചും സാമൂഹികതയെക്കുറിച്ചുമുള്ള മൂല്യ(Values)ങ്ങളാണ് പരിശോധിക്കുന്നത്. സാമൂഹികചരങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത് ലിംഗം, ജാതി, മതം, തൊഴിൽ, സന്ദർഭം എന്നിവയും ഭാഷാചരങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത് വാക്യം, പദം (വ്യക്തിനാമങ്ങൾ, സംബോധനാപദങ്ങൾ, പരാമർശപദങ്ങൾ, ആചാരപദങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസ നാമങ്ങൾ, തൊഴിൽപദങ്ങൾ, ഭക്ഷണസൂചകപദങ്ങൾ, ആരാധനാ പദങ്ങൾ, വിശ്വാസസൂചകങ്ങൾ) എന്നിവയുമാണ്. ഇവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അപഗ്രഥിക്കുന്നതിലൂടെ നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് എത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

1. നോവലും സാമൂഹികജീവിതവും

നിർവചനങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കാത്ത നോവൽ, സാമൂഹിക ജീവിതം അതിന്റെ എല്ലാ സങ്കീർണ്ണതകളോടെയും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നോവൽ എപ്പോഴും അത് രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ ചരിത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം, പുരാവൃത്തങ്ങൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ, നാട്ടറിവുകൾ എന്നിങ്ങനെ നിരവധി ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിനു വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. മലയാള നോവലിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോഴും ഈ വസ്തുതയാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്. ഇതിനോടു സമാനമായ നിരീക്ഷണം തന്നെ ഇ.വി. രാമകൃഷ്ണനും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു; 'നോവലെന്നത് ഒരു സാഹിത്യരൂപമെന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് ഒരു മുഴുവൻ സാഹിത്യമേഖല തന്നെയാണ് എന്ന അഭിപ്രായത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്ന വിധം ഇവിടത്തെ ജീവിതത്തിന്റെ വൈവിധ്യം തന്നെയാണ്'' (2010:19). ഇതിൽനിന്നും മറ്റ് സാഹിത്യരൂപങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് നോവലിന്റെ ആഖ്യാനമണ്ഡലം വിശാലവും അതിവിപുലവുമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാമൂഹികജീവിതത്തെ അതിന്റെ എല്ലാ സൂക്ഷ്മതയോടുംകൂടി ആവിഷ്കരിക്കാൻ നോവലിന് കഴിയുന്നു.

നോവലിന്റെ ആഖ്യാനമണ്ഡലത്തിലേക്ക് സമൂഹഘടനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനില്ക്കുന്ന നിരവധി ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നായി ഭാഷയും കടന്നുവരുന്നു. ഒരു സമൂഹത്തെ അതിന്റെ പൂർണ്ണവൈവിധ്യങ്ങളിൽ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്ന പ്രധാന ഘടകങ്ങളിലൊന്ന് ഭാഷയാണ്. 'ഭാഷയുടെ പരമപ്രാധാന്യം കൊണ്ടുതന്നെ, അത് സമൂഹത്തിൽ വിവിധതരത്തിൽ, വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. സമൂഹമില്ലാതെ ഭാഷയുണ്ടാകാത്തതുകൊണ്ട് സമൂഹത്തെ ഭാഷയിൽനിന്നകറ്റി നിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഭാഷാപഠനവും സാധ്യമല്ല' (ഉഷാ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, 1994:22). സാമൂഹിക വ്യത്യാസങ്ങളാണ് ഭാഷാഭേദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ഭാഷയുടെ കലയാണ് നോവൽ. ഭാഷയിലൂടെ കഥപറയുന്ന നോവൽ അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭാഷയിലൂടെവേണം വ്യത്യസ്ത സമൂഹത്തെയും വ്യക്തികളെയും സൃഷ്ടിക്കുവാൻ. മലബാറിൽ നടക്കുന്ന ഒരു കഥ സൂക്ഷ്മമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരന്/എഴുത്തുകാരിക്ക് തിരുവിതാംകൂറിലെ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയില്ല. കാരണം ഭാഷാഘടനയും സമൂഹഘടനയും തമ്മിൽ പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെടുനില്ക്കുന്നു. ഈയൊരു പൊരുത്തം തന്നെയാണ് കേരളത്തിലെ ആചാരഭാഷയെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ പി.എം. ഗിരീഷും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നത്, 'സമകാലീന സാമൂഹിക ജീവിതത്തെ പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ സാഹിത്യം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് സാഹിത്യം ഒരേസമയം സമൂഹഘടനയുമായും ഭാഷാഘടനയുമായും ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന മേഖലയാണ്'' (1998:24) എന്നാണ്.

സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ പ്രത്യക്ഷജീവിതവും മാനസികമായ ചിന്തകളുമാണ് നോവലിൽ കാണുന്നത്. വ്യക്തിചിന്തകൾക്ക് അനുസരിച്ചും സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾക്ക് അനുസരിച്ചും നോവൽ മാറുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. ഇവയെ എത്രത്തോളം സൂക്ഷ്മമായി ചിത്രീകരിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു എന്നത് ഓരോ നോവലിന്റെയും മികവ് പുലർത്തുന്ന ഘടകങ്ങളിലൊന്നാണ്. എല്ലാ എഴുത്തുകാർക്കും ഇതിന് കഴിഞ്ഞുവെന്ന് വരില്ല. സി.വിയുടെ നോവലുകളിൽ ഈ പ്രവണത കാണാം. പിന്നീടുവന്ന നിരവധി എഴുത്തുകാരിൽ ചിലർ ഭാഷാഭേദങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധപുലർത്തി. ചിലർ അതിനെ ഗൗരവമായി പരിഗണിച്ചതുമില്ല. പ്രാദേശിക ഭാഷാഭേദങ്ങളിലൂടെ കഥപറഞ്ഞ എഴുത്തുകാരിൽ പ്രമുഖരാണ് തകഴി, ബഷീർ, ഒ.വി. വിജയൻ, എം.ടി., സാറാജോസഫ് തുടങ്ങിയവർ.

ഇവരുടെ നോവലുകളിൽ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെയോ വിഭാഗത്തിന്റെയോ സൂക്ഷ്മജീവിതം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് പ്രാദേശിക ഭാഷാഭേദങ്ങളിലൂടെയാണ്.

നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ കഥപറയുന്ന നോവലിസ്റ്റ്, അതിലുപരിയായി പാത്രസ്വഭാവം കൂടിയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഓരോ കഥാപാത്രത്തിനും സമൂഹത്തിന്റെ ഓരോ പ്രതിനിധികളായി മാറാൻ കഴിയുന്നു. ഈ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ സംഭാഷണത്തിൽ കടന്നുവരുന്നത് ആ സമൂഹത്തിലെ പ്രത്യക്ഷയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്. അവ നോവലിസ്റ്റിന്റെ മാത്രം ഭാഷാസൃഷ്ടിയാണെന്ന് പറയുവാൻ കഴിയില്ല. ഓരോ കഥാപാത്രത്തോടും താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചുകൊണ്ട് കഥാപാത്രമായി മാറുകയാണ് എഴുത്തുകാർ ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോ കഥാപാത്രത്തിന്റെയും ഭാഷയിലൂടെ നോവൽ പറഞ്ഞുതരുന്നതിലുപരിയായിട്ടുള്ള സാമൂഹികാവസ്ഥകൾ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നു.

2. നെല്ലിലെ സാമൂഹികജീവിതവും ഭാഷയും

മലബാറിലെ തിരുനെല്ലിയിലെ ആദിവാസി ജനതയുടെ കഥ പറയുന്ന നോവലാണ് പി. വത്സലയുടെ നെല്ല്. എന്നാൽ ഇതിൽ ആദിവാസികളുടെ ജീവിതം മാത്രമല്ല, സമീപപ്രദേശത്തുള്ള ഇതര സമുദായങ്ങളുടെ ജീവിതാവസ്ഥകളും സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളും കടന്നുവരുന്നു. കാടും കാടിന്റെ പരിസരത്തുള്ള ജനതയുടെ ജീവിതവുമാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നതെങ്കിലും ആദിവാസി-സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നതിനാൽ പ്രാകൃതം/ആധുനികം എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ ഈ നോവലിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നതായി ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ ആമുഖപഠനത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (പു.7). ഈയൊരു ദ്വന്ദ്വം തന്നെ നെല്ലിലെ ഭാഷയിലും കാണാൻ സാധിക്കുന്നു. ഒരു വംശത്തിന്റെ ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും നോവലിന്റെ ആഖ്യാനഘടനയിൽ സ്വീകാര്യമാകണമെങ്കിൽ അതിനകത്തുനിന്നുള്ള വീക്ഷണം അത്യാവശ്യമാണ്. ഇങ്ങനെയൊരു വീക്ഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി നോവലിലെ ഭാഷയിലും സൂക്ഷ്മത വരുത്താൻ പി. വത്സല ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. നെല്ലിലെ ആഖ്യാനഘടനയിലേക്ക് കടന്ന് ഭാഷയിലൂടെ സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ ഏതെല്ലാമെന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണ് തുടർന്ന് ചെയ്യുന്നത്.

2.1. വ്യക്തിനാമങ്ങൾ

പ്രാകൃതം/ആധുനികം എന്ന ദ്വന്ദ്വം നോവലിൽ നിലനില്ക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ചു. അതിനെ സാധൂകരിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണ് നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പേരുകൾ. ഓരോ വിഭാഗത്തിലുമുള്ള വ്യക്തികളെ അവരുടെ പേരുകളിൽനിന്നും തിരിച്ചറിയാൻ സാധിക്കുന്നു. നോവലിൽ കടന്നുവരുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പേരുകൾ: മല്ലൻ, ചുണ്ടെലി, സെയ്തു്, കുറുമാട്ടി, കുറിച്യൻ കേളൻ, മാര, ചമ്പ, വെടിക്കാരൻ ജോസഫ്, കുറിച്യൻ ചാത്തു, കുഞ്ഞിലക്ഷ്മി, ശിവരാമൻ, ചാത്തൻ, സുഭദ്ര, കറുമൻ കാളൻ, സാവിത്രി വാരസ്യാർ, ഗോപാലൻ മൂസ്സ്, രാഘവൻ നായർ, തോമച്ചേട്ടൻ, പേമ്പി, ദാമുവാര്യർ, കരിയൻ, ജവനി, വെള്ളി, ജവരപ്പെരുമൻ, പെട്ടുമാരൻ, എളുതപ്പൊട്ടൻ, മാനി, വട്ട, കുറിച്യൻ കണ്ണാമൻ, കാളി, ക്ഷുരകൻ ഗോപാലൻ, തട്ടാൻ ബാപ്പു, കൊല്ലൻ കൃഷ്ണൻ, മണ്ണാൻ രാമൻ, തപാൽ ശിപായി നാണു, മൊയ്തീൻ, കുഞ്ഞാലി, വണ്ടി കാക്ക, എമ്പ്രാശൻ മാധവൻ, മൂപ്പിൽ നായർ, തമ്മാടി, ഗോപാലൻ നായർ, കരിമി, കേളു, ഉണ്ണിത്തമ്പുരാൻ, ബസവൻ, കുറിച്യത്തി കുമ്പ, ജോഗി, മാരിയമ്മ, കിട്ടുവാര്യർ, ഗോപാലവാര്യർ, ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി വാരസ്യാർ, കരിനീലക്കരിയൻ, ചാണ്ടി, മണ്ണാൻ ബാപ്പു, ഗാർഡ് ശങ്കുണ്ണി, പത്മനാഭൻ, അറുമുഖൻ, അപ്പുമൂസ്സ്, ചമയൻ, കൃഷ്ണമാരാർ, മുത്തു, വാസുദേവൻ, പാറാണി, തോലാവെള്ളൻ, ദാമോദരൻ എന്നിവയാണ്.

സമൂഹത്തിന്റെ ജാതീയമായിട്ടുള്ള ശ്രേണീകരണം അടിസ്ഥാനമാക്കിത്തന്നെയാണ് ഇവരുടെ പേരുകൾ എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ആദിവാസി ജനതയുടെ പേരുകൾ അപരിഷ്കൃതമെന്ന് തോന്നിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ദ്രാവിഡാംശം ഏറിനില്ക്കുന്ന പദങ്ങളാണ്. എന്നാൽ സവർണ്ണരായിട്ടുള്ളവരുടെയും വിദ്യാസമ്പന്നരുടെയും പേരുകൾ പരിഷ്കൃതവും സംസ്കൃതീകരിച്ചവയുമാണെന്ന് കാണാം. ആദിവാസി-സവർണ്ണവിഭാഗങ്ങളുടെ ഇടയിൽ വരുന്ന ചില വിഭാഗങ്ങളെ അവരുടെ ജാതിനാമം ചേർത്താണ് വിളിക്കുന്നത്. കുറിച്യൻ, മണ്ണാൻ, ക്ഷുരകൻ, തട്ടാൻ, കൊല്ലൻ എന്നീ വിഭാഗങ്ങളെയാണ് ജാതിനാമം കഴിഞ്ഞ് പേരിട്ട് വിളിക്കുന്നത്. ഉയർന്ന ജാതിക്കാരുടെ പേരിനുശേഷമാണ് അവരുടെ ജാതിനാമം ചേർക്കുന്നത്. ഇവർക്ക് ജാതിനാമം ചേർത്തുവിളിക്കുന്നത് ശ്രേഷ്ഠമായി തോന്നുമെങ്കിലും താഴേക്കിടയിലുള്ളവർക്ക് അങ്ങനെയല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവരെ ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിനും മാനസികമായി തളർത്തുന്നതിനും കൂടിയാണ് പേരിനുമുൻപുതന്നെ ജാതിനാമം ചേർത്തുവിളിക്കുന്നത്.

പണ്ട് ജാതിനാമങ്ങൾ ഓരോ വിഭാഗത്തിന്റെയും തൊഴിലുമായി ബന്ധപ്പെട്ടായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നത്. തൊഴിൽ നാമങ്ങളായാണ് കൊല്ലൻ, തട്ടാൻ, ക്ഷുരകൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. പിന്നീട് അത് ജാതിനാമങ്ങളായി മാറുകയായിരുന്നു. നോവലിൽ തൊഴിൽനാമം ചേർത്ത് വിളിക്കുന്ന മറ്റുചില പേരുകൾ കൂടി കാണാം. തപാൽ ശിപായി നാണു, വെടിക്കാരൻ ജോസഫ് എന്നിവയാണവ. ജാതിമത വ്യത്യാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളവ കൂടിയാണ് മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച പേരുകളെല്ലാം. മൊയ്തീനും സെയ്തും ഏത് മതത്തിലാണ് എന്നും ജോസഫും ചാണ്ടിയും ഏതുമതത്തിലാണ് വിശ്വസിക്കുന്നതെന്നും അവരുടെ പേരുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

2.2. സ്ത്രീ-പുരുഷവ്യത്യാസം

മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച പേരുകളിൽനിന്നും സ്ത്രീപുരുഷവ്യത്യാസം വ്യക്തമാണ്. പേരിന്റെ സ്വഭാവവും പ്രത്യേകതയുമാണ് സ്ത്രീപുരുഷനാമങ്ങളെ വേറിട്ടുനിർത്തുന്നത്. നോവലിലെ മല്ലൻ, കുറിച്യൻ കേളൻ, വെടിക്കാരൻ ജോസഫ്, കുറിച്യൻ ചാത്തു, ശിവരാമൻ, ഗോപാലൻമൂസ്സ്, ചാത്തൻ, രാഘവൻ നായർ, തോമച്ചേട്ടൻ, ദാമുവാര്യർ, കൊല്ലൻ കൃഷ്ണൻ, കരിയൻ, ജവരപ്പെരുമകൻ, പൊട്ടുമാരൻ, എളുതപ്പൊട്ടൻ, കുറിച്യൻ കണ്ണാമൻ, ക്ഷുരകൻ ഗോപാലൻ, മണ്ണാൻ രാമൻ, തപാൽ ശിപായി നാണു, മൊയ്തീൻ, കുറുമൻ കാളൻ, എമ്പ്രാശൻ, മാധവൻ, മൂപ്പിൽ നായർ, ഗോപാലൻ നായർ, കാളൻ കേളു, ഉണ്ണിത്തമ്പുരാൻ, ബസവൻ, കിട്ടുവാര്യർ എന്നിങ്ങനെയുള്ള നാമങ്ങൾ പുരുഷനാമങ്ങളാണെന്ന് പേരിന്റെ അവസാനം കടന്നുവരുന്ന 'അൻ' പ്രത്യയം ഉപയോഗിച്ച് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാം. 'അൻ' പ്രത്യയം ഇല്ലാത്തതും 'ഇ' പ്രത്യയം വരുന്നതുമാണ് സ്ത്രീനാമങ്ങളിലധികവും. കുറുമാട്ടി, കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി, സാവിത്രി, പേമ്പി, ജവനി, വെള്ളി, കാളി, കരിമി, ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി എന്നിങ്ങനെയുള്ള നാമങ്ങൾ കേൾക്കുന്ന മാത്രയിൽ സ്ത്രീനാമങ്ങളാണെന്ന് തിരിച്ചറിയാം. ഇതുകൂടാതെ നോവലിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന സ്ത്രീ നാമങ്ങളാണ്. മാര, ചമ്പ, സുഭദ്ര, വട്ട, കുമ്പ മുതലായവ. ഈ നാമങ്ങളുള്ള വ്യക്തികളെ അവരുടെ ജാതിനാമം ചേർക്കുമ്പോൾ കടന്നുവരുന്ന 'ഇ' പ്രത്യയം ഉപയോഗിച്ചോ അവരുടെ സംബോധനാ പദങ്ങളിലൂടെയോ സ്ത്രീകളാണെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ സാധിക്കുന്നു. ഇത്തരം നാമങ്ങൾ പുരുഷന്മാർക്ക് ഇടാറുമില്ല. ചുരുക്കത്തിൽ സ്ത്രീയ്ക്കും പുരുഷനും ഓരോ സമൂഹത്തിലും അവരുടെ സാമൂഹിക വ്യത്യാസങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നാമങ്ങളും തരംതിരിച്ച് നല്കിയിട്ടുണ്ടെന്ന് കാണാം. (വളരെ അപൂർവ്വമായി ഇതിനപവാദമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന ചില പേരുകളും ഭാഷയിലുണ്ട്).

2.3. സംബോധനാപദങ്ങൾ

വ്യക്തികൾ തമ്മിൽ സംഭാഷണത്തിലേർപ്പെടുമ്പോൾ പരസ്പരം വിളിക്കുന്ന പേരുകളാണ് സംബോധനാപദങ്ങൾ. സമൂഹജീവിയായ മനുഷ്യന് സംബോധനാപദങ്ങളുടെ പ്രയോഗം കൂടിയേതീരൂ. ഏതൊരു സമൂഹത്തിലും പരസ്പരം ബഹുമാന സൂചകമായോ അല്ലാതെയോ നിരവധി സംബോധനാപദങ്ങളും ഉണ്ടാവാറുണ്ട്. ഈ നോവലിലെ പല തരത്തിലുള്ള സംബോധനാപദങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള സാമൂഹികാന്തരീക്ഷമാണ് തുടർന്ന് പരിശോധിക്കുന്നത്.

2.3.1. അടിയാളരുടെ സംബോധനാപദങ്ങൾ

നോവലിലെ ഏറ്റവും താഴ്ന്ന വിഭാഗമായ അടിയാളർ സമൂഹത്തിലെ സവർണരായ നായർ, നമ്പൂതിരി, വാര്യർ മുതലായ വിഭാഗത്തിലുള്ള പുരുഷന്മാരെ 'തമ്പ്രാൻ' എന്നും സ്ത്രീകളെ 'തമ്പ്രാട്ടി,' 'മനയമ്മ,' 'തിരുവോളമ്മ' എന്നിങ്ങനെയുമാണ് വിളിക്കുന്നത്. അടിയാളർ മറ്റ് വിഭാഗത്തിലുള്ളവരെ ജാതിനാമത്തോടുകൂടി പേരുതന്നെയാണ് വിളിക്കുന്നത്. ഇവർക്ക് കൂടുതൽ വിധേയത്വമുള്ളത് നായർ, നമ്പൂതിരി, വാര്യർ വിഭാഗങ്ങളോടാണ്. അവരുടെ കീഴിലാണ് ഇവർ വേല ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവരോട് കൂടുതൽ ഭക്തിയും ബഹുമാനവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

അടിയാളരായിട്ടുള്ള പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീകളെ 'മ,' എന്നും സ്ത്രീകൾ പുരുഷന്മാരെ 'വ' എന്നുമാണ് വിളിക്കുന്നത്. മറ്റ് സമൂഹങ്ങളിലേതുപോലെതന്നെ സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് ഇവരുടെ സംബോധനാപദങ്ങളും മാറുന്നുണ്ട്. ആദിവാസികൾ ചിറ്റപ്പനെ 'കുളിയപ്പൻ' എന്നും ചിറ്റമ്മയെ 'കുളിയമ്മ' എന്നുമാണ് വിളിക്കുന്നത്.

2.3.2. മേലാളരുടെ സംബോധനാപദങ്ങൾ

മേലാളരായ സവർണ്ണവിഭാഗം ആദിവാസി വിഭാഗത്തിലുള്ളവരെ 'നീ' എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. ചില സന്ദർഭത്തിൽ 'പന്നി' എന്നും വിളിക്കുന്നു. കോപം വരുമ്പോഴും ദേഷ്യപ്പെടുമ്പോഴുമാണിത്. ആദിവാസികളോടുള്ള മേലാളരുടെ മനോഭാവവും അധീശത്വവുമാണ് ഈ സംബോധനകളിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്നത്. മറ്റുള്ള താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ ഇവർ ജാതിപ്പേരിനുശേഷം വ്യക്തിനാമം കൂട്ടിയാണ് സംബോധന ചെയ്യുന്നത്. സവർണ്ണരായിട്ടുള്ളവർ പരസ്പരം ജാതിപ്പേര് മാത്രം ഉപയോഗിച്ചും പേരിനുശേഷം ജാതിപ്പേര് ചേർത്തും വിളിക്കുന്നു. പരസ്പരം ബഹുമാനത്തോടുകൂടിയാണ് ഈ സംബോധനകൾ. മേലാളർ അവരുടെ സ്ത്രീകളെയും കുട്ടികളെയും പേരാണ് വിളിക്കുന്നത്.

2.4. പരാമർശപദങ്ങൾ

ഒരു വ്യക്തിയെക്കുറിച്ച് മൂന്നാമതൊരാളോടു സംസാരിക്കുമ്പോഴും പരിചയപ്പെടുത്തി കൊടുക്കുമ്പോഴും ഉപയോഗിക്കുന്ന പദങ്ങളാണ് പരാമർശപദങ്ങൾ. സംബോധനാപദങ്ങളിൽ പലതും പരാമർശത്തിനായും ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. ആദിവാസിജനത അവരുടെ അമ്മയെ ബഹുമാനസൂചകമായി പരാമർശിക്കുന്നത് 'അവ്വ' എന്നാണ്. അല്ലാത്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ 'തള്ള' എന്നും ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഭാര്യയെക്കുറിച്ച് അവർ 'റാട്ടി' എന്നാണ് പരാമർശിക്കുന്നത്. കുടുംബക്കാരണവരെ അഥവാ കുടുംബത്തിൽ ഏറ്റവും മുതിർന്ന പുരുഷനെ 'കാരണവർ' എന്നുപറയുന്നു. കുടുംബക്കാരണവരുടെ ഭാര്യയെ 'ചെമ്മരക്കാരത്തി'എന്നും പറയുന്നു. അവരുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ചെമ്മരക്കാരത്തിക്ക് പ്രത്യേക സ്ഥാനമാണുള്ളത്.

നോവലിലെ സവർണ്ണവിഭാഗങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കാൻ പേരോ, ജാതിനാമമോ രണ്ടുംകൂടി ചേർത്തോ ഉപയോഗിക്കുന്നു.

2.5. ആചാരഭാഷ

'ആദരവും വിനയവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ആചാരഭാഷ അതിന്റെ സവിശേഷതകൾ നിലനിർത്തുന്നത് മുഖ്യമായും സംബോധനാപദങ്ങളിലാണ്. ദിനചര്യകൾ, ഗൃഹം, ചിട്ടകൾ, ചടങ്ങുകൾ തുടങ്ങിയവയെ കുറിക്കുന്ന പേരുകളിലും ഇത് കൃത്യമായി പാലിക്കപ്പെടുന്നു' (ഗിരീഷ്, 1998:14). ജാതിവ്യത്യാസങ്ങൾക്ക് അനുസരിച്ചുള്ള ബഹുമാനവും വിധേയത്വവും ഭാഷയിലൂടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് നോവലിലും വ്യക്തമാണ്. വിവിധ വിഷയങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആചാരഭാഷയാണ് ചുവടെ പരിശോധിക്കുന്നത്.

2.5.1. വാസസ്ഥലങ്ങൾ

ഓരോ വിഭാഗത്തിനും ജാതിമത വ്യത്യാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അവരുടെ വാസ സ്ഥലത്തിന് വ്യത്യസ്ത പേരുകളാണുള്ളത്. നോവലിൽ നമ്പൂതിരിയുടെ വാസസ്ഥലം 'മന,' ' ഇല്ലം' എന്നിങ്ങനെ മാറിമാറി ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നു. വാര്യരുടെ വീടിനെ 'വാരിയം' എന്നും നായരുടേത് 'വീട്'' എന്നും സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ ആദിവാസി വിഭാഗം താമസിക്കു ന്നത് 'ചെറ്റ', 'കുള്ള്,' 'മുളഞ്ചെറ്റ,' 'മൺകൂര' എന്നിങ്ങനെയാണ് വിളിക്കുന്നത്. കുറിച്യർ പോലുള്ള മറ്റ് വിഭാഗങ്ങളുടെ വാസസ്ഥലത്തിന് 'കുടി' എന്നപദം ചേർത്ത് ജാതിനാമമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. 'കുറിച്യക്കുടി', 'തട്ടാക്കുടി' എന്നിങ്ങനെയാണ് അവയെ വിളിക്കുന്നത്.

2.5.2. ചടങ്ങുകൾ

ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും ജീവിതരീതിയിലും ആദിവാസി-സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിൽ വലിയ അന്തരമാണുള്ളത്. അവരുപയോഗിക്കുന്ന ഇത്തരം പദങ്ങളും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്. എന്നാൽ രണ്ടുവിഭാഗങ്ങൾക്കും ഒരുപോലെയുള്ള പല ചടങ്ങുകളിലും ആചാരഭാഷയുടെ സ്വാധീനം ശക്തമായി കാണാം. വിവാഹമാണ് അവയിലൊന്ന്. ഉയർന്ന ജാതിക്കാരുടെ വിവാഹത്തെ 'വേളി' എന്നാണ് പരാമർശിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ആദിവാസി ജനതയുടെ വിവാഹം 'കെട്ട്'' എന്നുമാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. മരണാനന്തരം ചെയ്യുന്ന ക്രിയകൾക്ക് ആദിവാസികൾ 'ശാസ്ത്രം ചൊല്ലിവിടൽ' എന്നാണ് പറയുന്നത്. സവർണർ ഇതിന് 'ശേഷക്രിയ' എന്നും പറയുന്നു.

2.5.3. വസ്ത്ര നാമങ്ങൾ

പണവും മറ്റും സൂക്ഷിക്കുന്നതിനുള്ള ചെറിയ തുണിസഞ്ചിക്ക് ആദിവാസികൾ 'ചീരം' എന്നാണ് പറയുന്നത്. എന്നാൽ അതേ സഞ്ചി സവർണ്ണർ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ അതിനെ 'സഞ്ചി' എന്നുതന്നെ പറയുന്നു. അതുപോലെ തന്നെയാണ് മേലാളന്മാർ ഉടുക്കുന്നത് 'മുണ്ടും ഷർട്ടും' എന്നു പറയുമ്പോൾ ആദിവാസിയുടേതിനെ 'ചേല,' 'പുടവ,' 'ചിന്തെ,' 'കുപ്പായം' എന്നിങ്ങനെയാണ് പരാമർശിക്കുന്നത്.

2.6. വിദ്യാഭ്യാസ സൂചകങ്ങൾ

കാട്ടിലും പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലുമായി വസിക്കുന്ന ആദിവാസി വിഭാഗത്തിന് വിദ്യാ ഭ്യാസം ലഭിച്ചിട്ടില്ല എന്ന് അവരുടെ സംസാരഭാഷയിൽനിന്നുതന്നെ മനസ്സിലാക്കാം. വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയിട്ടുള്ളവർ പ്രാകൃതത്തിൽനിന്ന് അകന്നുനിൽക്കുന്ന മാനകമലയാ ളമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഇവിടെയുള്ള ആദിവാസികൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഏതാനും പദങ്ങളാണ്: കവുഞ്ഞാ=കഴിഞ്ഞോ, ഞാളുടെ = ഞങ്ങളുടെ, ശുണ്ടെലി = ചുണ്ടെലി, നിങ്കു =

നിന്നെ, ഉറാങ്കി = ഉറങ്ങി, ബേണോ = വേണോ, ഞാള് = ഞങ്ങള്, ചീവിക്കുക = ജീവിക്കുക, വാറ് = ഗർഭം, നാനു = ഞാൻ എന്നിവ.

ആദിവാസികൾക്കുമാത്രമല്ല ഈ പ്രദേശത്തുള്ള സവർണ്ണരായിട്ടുള്ളവർക്കും വേണ്ടത്ര വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കാൻ മാർഗ്ഗങ്ങളില്ല എന്ന് സാവിത്രി വാരസ്യാരുടെ വാക്കുകളിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. അവർ പറയുന്നു: 'ഇവിടെയൊരു പള്ളിക്കൂടം തുടങ്ങിയാൽ രാഘവൻ നായർക്കു പുണ്യമുണ്ടാവും', 'എന്റെ കുട്ടികളെയെങ്കിലും ഈ പൊട്ടക്കിണറ്റിൽ നിന്നു പൊക്കിയെടുക്കു' (പു.60) എന്നിങ്ങനെ. കാട്ടിലും കാടിനോടു ചേർന്ന പ്രദേശങ്ങളിലും കൃഷിചെയ്ത് ജീവിക്കുന്ന ഈ പ്രദേശത്തെ ജനതയ്ക്ക് കാര്യമായ വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുന്നില്ല എന്ന് അവരുടെ ഭാഷയിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാം.

2.7. തൊഴിൽ പരാമർശങ്ങൾ

തിരുനെല്ലിയിലെ പ്രധാന തൊഴിൽ കൃഷിതന്നെയാണെന്ന് ഈ നോവലിൽ ആവർത്തിച്ചുവരുന്ന വയൽ, പുഞ്ചക്കണ്ടം, വേല, കലപ്പ, ഞാറ്റുവടികൾ, പത്തായം, കൊയ്ത്ത്, ഉഴുക, വല്ലികൊടുക്കുക, പാട്ടം, കാവൽ പന്തലുകൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള പദങ്ങളിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. എന്നാൽ കൃഷിസ്ഥലങ്ങൾ മേലാളരായിട്ടുള്ളവരുടെ ഉടമസ്ഥതയിലും ആദിവാസികൾ വെറും കൂലികളാണെന്നും 'അടിമപ്പണം' എന്ന പദത്തിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം. മാത്രമല്ല അടിയാളരുടെ ഇടയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന മറ്റുചില പദങ്ങൾ ഇതിനെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതുമാണ്. അവ: 'കുണ്ടൽ' = അടിയാന്മാർക്ക് ആണ്ടറുതിയിൽ അവകാശമായി കിട്ടുന്ന നെല്ല്, 'വല്ലികിട്ടുക' = വീതം കിട്ടുക, 'കൊരമ്പ്' = മഴയത്തു വയൽപ്പണി ചെയ്യുന്നവർ ചൂടുന്ന ഒരു തരം കുട, 'കൊമ്മ' = നെല്ലിടുന്ന വലിയ വീപ്പയുടെ ആകൃതിയിലുള്ള മുളങ്കുട്ട. സവർണ്ണരുടെയും അവർണ്ണരുടെയും ഉപജീവനമാർഗ്ഗം പൊതുവെ നെൽകൃഷിയാണ് എന്ന് അവരുടെ ഭാഷയിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം.

നോവലിൽ മറ്റൊരിടത്ത് വാരസ്യാരെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്; '.... പിന്നീട് കാത്തിരിപ്പാണ്. നിവേദ്യച്ചോറിന്, വിശന്നു കാരയുന്ന കുട്ടിയുടെ വായിൽ പാലില്ലാത്ത മുല തിരുകിക്കൊടുക്കുന്നു. ഇത് സാവിത്രി വാരസ്യാരുടെ മാത്രം കാര്യമല്ല' (പു. 60). ഇതിൽനിന്ന് അവർ അനുഭവിച്ച ദാരിദ്ര്യവും കഷ്ടപ്പാടുകളും ഒപ്പം വാര്യരുടെ ക്ഷേത്രത്തിലെ ജോലിയും വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'സെയ്തിന്റെ ചായക്കട', മൊയ്തീന്റെ പീടിക' എന്നിങ്ങനെ നോവലിൽ പരാമർശിച്ചു കാണുന്നതിൽനിന്നും മുസ്ലീങ്ങളുടെ തൊഴിൽ പരമ്പരാഗതമായ കച്ചവടം തന്നെയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. മാത്രവുമല്ല, ഒരിടത്ത് സെയ്ത് പറയുന്നുമുണ്ട്, 'മണ്ണും ഞാനും ഇണങ്ങില്ല നായരേ, കച്ചോടാണ് ഞമ്മക്കു പടച്ചോൻ തന്ന ജീവിതമാർഗ്ഗം' (പു.310). പണ്ടുതൊട്ടുതന്നെ മുസ്ലീങ്ങൾ കച്ചവടക്കാരാണ് എന്നൊരുധാരണ സമൂഹത്തിൽ പരക്കെയുണ്ട്. പൊതുവെ അത് ശരിയുമാണ്. ഇവിടെയും അതാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്.

2.8. ഭക്ഷണപദാർത്ഥങ്ങൾ

കാട്ടിലും സമീപപ്രദേശങ്ങളിലും നെൽകൃഷി ചെയ്തു ജീവിക്കുന്ന ഒരു ജനതയുടെ ഭക്ഷണക്രമത്തിൽ അരിയാഹാരം സാധാരണമാണ്. ജാതിയുടെയും സാമൂഹികാവസ്ഥകളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ നോവലിലെ മേലാളന്മാരും കീഴാളന്മാരും വ്യത്യസ്തമായ ഭക്ഷണപദാർത്ഥങ്ങളാണ് കഴിക്കുന്നതെന്ന് അവരുടെ ഭാഷ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കൊയ്ത്തു കഴിഞ്ഞുള്ള ഏതാനും നാളുകളിൽ മാത്രമാണ് കീഴാളരുടെ ജീവിതത്തിൽ 'ചോറും' 'കഞ്ഞിവെള്ളവും' കടന്നുവരുന്നത്. ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ അവരുടെ ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങളായി ഭാഷയിൽ കടന്നുവരുന്ന പദങ്ങളാണ് 'അരിക്കിഴങ്ങ്', 'നാരങ്ങൽ കിഴങ്ങ്', 'താള്', 'ചക്ക', 'ഞണ്ട്', 'മീൻ', ചപ്പോ ഇലയോ' എന്നിങ്ങനെയുള്ള വനവിഭവങ്ങൾ.

വയലിൽ പണിക്കുപോകുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ ആഹാരക്രമത്തിൽ അരിയാഹാരമില്ല എന്ന വരികയും അവർ പട്ടിണി അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സവർണ്ണരായ മേലാളർ നടത്തുന്ന ചൂഷണത്തിന്റെ ആക്കമാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്.

മേലാളരുടെ ഭക്ഷണശീലങ്ങളിൽ എന്നും 'ചോറും കറികളും' കടന്നുവരുന്നു. മാത്രമല്ല, 'നെയ്യൊഴിച്ച ചുട്ട ദോശ' മുതലായ അരിയാഹാരങ്ങളും അവരുടെ ഭാഷയിൽ കാണാം.

2.9. ആരാധനാപദങ്ങൾ

നോവലിലെ രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളുടെയും ദേവീദേവന്മാരുടെ നാമങ്ങളിൽനിന്നും അവർ ഏത് വിഭാഗത്തിലുള്ളവരാണെന്നും ദ്രാവിഡാരാധനാക്രമമാണോ ആര്യാരാധനാക്രമമാണോ തുടരുന്നതെന്നും മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ആദിവാസികളായ അടിയാളർ എപ്പോഴും ഈശ്വരനെ വിളിക്കുന്നത് 'മലങ്കാരി ദേവതേ...' 'ചാമുണ്ടി...' എന്നിങ്ങനെയാണ്. എന്നാൽ സവർണ്ണരായിട്ടുള്ള മറ്റുവിഭാഗങ്ങളുടെ ദേവീദേവന്മാരിൽനിന്ന് അവരുടെ വിശ്വാസവും വ്യക്തമാകുന്നു. അവർ 'ഭഗവാനേ,' 'ഈശ്വരാ,' 'ദേവീ മഹാമായേ,' കൊട്ടിയൂരമ്മേ' എന്നിങ്ങനെയാണ് ദൈവത്തെ വിളിക്കുന്നത്, ആദിവാസികൾക്കിടയിൽ മാത്രം കാണുന്ന 'ഖട്ടിക' എന്ന പദത്തിൽനിന്നും അവരുടെ വിശ്വാസങ്ങളും ആരാധനാരീതിയും എത്രത്തോളം തീവ്രമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

2.10. വിശ്വാസസൂചകങ്ങൾ

ഒരു കാലത്ത് സമൂഹത്തിലുണ്ടായിരുന്ന തൊട്ടുകൂടായ്മയും തീണ്ടിക്കൂടായ്മയും സൃഷ്ടിച്ച ചില വിശ്വാസങ്ങൾ തിരുനെല്ലിയിലുണ്ട് എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന സന്ദർഭം നോവലിൽ കാണാം. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർ തൊട്ടാലോ വീട്ടിൽ പ്രവേശിച്ചാലോ അശുദ്ധമാകുമെന്നും കളങ്കം വീഴുമെന്നും മറ്റുമുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നു. അത്തരം വിശ്വാസങ്ങളെ തുറന്നുകാട്ടുന്ന പ്രയോഗങ്ങളാണ്; 'നായരുട്ടീടെ എച്ചിപ്ലാവില ഇവ്ട്ത്തെ പാത്രത്തിൽ തൊടരുത്", 'നാനു അരിവച്ചാ, തമ്പ്രാ തിന്നുവാ?' ഈ രണ്ട് വാക്യങ്ങളിലെയും ഭാഷയുടെ ശൈലിയും സൂചനകളും വെച്ച് ഏത് വിഭാഗത്തിലുള്ളവർ പറയുന്നതാണെന്നും എന്തിനു വേണ്ടി പറയുന്നതാണെന്നും വ്യക്തമാണ്.

2.11. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകൾ

കാട്ടിലും കാടിനോടു ചേർന്നുകിടക്കുന്ന പ്രദേശത്തുമാണ് തങ്ങൾ ജീവിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്ന ചില പ്രയോഗങ്ങൾ നോവലിലുണ്ട്. അതിൽ ഒന്നാണ്, 'മൂന്നു ദിവസങ്ങളിലെ പത്തും ഒന്നിച്ച വന്നപ്പോൾ ആദ്യം അത്ഭുതം തോന്നി' എന്ന വാക്യം. കാട്ടിലാണ് വസിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന പദങ്ങളാണ് ആദിവാസികളും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അവർ ഉപയോഗിക്കുന്ന ചില ഉപമകൾ ഇങ്ങനെയാണ്: 'വീട്ടിക്കാതൽ പോലിരിക്കുന്ന' (കാട്ടിലെ പ്രധാന ഉറപ്പുള്ള വൃക്ഷങ്ങളിലൊന്നാണ് ഈട്ടി), 'ആന ചവുട്ടിയ വാഴപ്പിണ്ടി പോലെ' (ആന ഇറങ്ങുന്ന പ്രദേശമാണ് എന്നും അവരുടെ ഭീതിയും കൃഷിനാശവും എല്ലാം വ്യക്തമാകുന്നു). ഇതുകൂടാതെ 'കന്നുകാലിപ്പാത', 'ആനച്ചാല്' എന്നീ പദങ്ങളും ആ പ്രദേശത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നവയാണ്.

ഓരോ പ്രദേശത്തിനും ഓരോ വിഭാഗത്തിനും അവരുടെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്ത ഭാഷാഭേദങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുകാണാം. ഒരു വിഭാഗത്തിലുള്ള ജനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിലും മറ്റുള്ളവരുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിലും ഒട്ടനവധി വൈവിധ്യങ്ങൾ കാണാൻ സാധിക്കും. ഭൂമിശാസ്ത്രവും കാലവും സന്ദർഭവുമെല്ലാം ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. സാംസ്കാരിക വൈവിധ്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന

കേരളത്തിൽ ഓരോസമൂഹത്തിനനുസരിച്ചും ഭാഷയിൽ വൈവിധ്യങ്ങൾ കാണാൻ സാധിക്കും. അങ്ങനെയുള്ള ഓരോ സമൂഹത്തിന്റെയും കഥപറയുന്ന നോവലിൽ ആ പ്രദേശത്തെ ജനതയുടെ ജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവരുടെ ഭാഷയെയും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഭാഷയുടെ പ്രത്യേകതകളിലൂടെയും പ്രയോഗവൈവിധ്യങ്ങളിലൂടെയും അവരുടെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാനും സാധിക്കുന്നു.

3. ഉപസംഹാരം

പി. വത്സലയുടെ നെല്ല് എന്ന നോവലിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി, അതിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയിൽ എത്രത്തോളം അവരുടെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നു എന്നുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം. സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ ഈ നോവലിനെ അപഗ്രഥനം നടത്തിയപ്പോൾ കണ്ടെത്തിയ നിഗമനങ്ങളെ താഴെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നു.

3.1. സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഷാഭേദങ്ങളെ, അതാതു സമൂഹത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളായ നോവലുകളിലൂടെ കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കുന്നു. അതിലൂടെ ആ ജനതയുടെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നു.

3.2. നോവലിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്ന തിരുനെല്ലിയിലെ ജനങ്ങളെ പ്രധാനമായും രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാം. മേലാളരും കീഴാളരും വ്യത്യസ്ത ജീവിതരീതിയാണ് നോവൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ഇവർ തമ്മിലുള്ള സാമൂഹികമായിട്ടുള്ള അസമത്വങ്ങളെ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ

3.3. ജാതിയുടെയും തൊഴിലിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സാമൂഹികശ്രേണീകരണത്തിൽ വ്യക്തിനാമങ്ങൾ പോലും വേറിട്ടു നില്ക്കുന്നു.

3.4. ആദിവാസി വിഭാഗം തങ്ങളുടെ ഭാഷയിലൂടെ മേലാളരോടുള്ള വിധേയത്വം വ്യക്തമാക്കുന്നു. മേലാളരുടെ ഭാഷയിലും താഴേക്കിടയിലുള്ളവരോടുള്ള അവരുടെ മനോഭാവവും കാഴ്ചപ്പാടുകളും പ്രകടമാണ്.

3.5. മേലാളർ തങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മാത്രം ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങൾ മാത്രമാണ് ആദിവാസികൾ എന്ന് 'അടിമപ്പണം' പോലുള്ള പദങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

3.6. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകൾപോലും ഒരു ജനതയുടെ ജീവിതത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നു. ഇത് അവരുടെ ഭാഷയിലൂടെ പ്രതിഫലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

3.7. തിരുനെല്ലിയിലെ ആദിവാസികൾക്കും സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾക്കും കാര്യമായ വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ചിട്ടില്ല എന്നു കാണാം.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അച്യുതൻ, എം. 1983/2011. നോവൽ പ്രശ്നങ്ങളും പഠനങ്ങളും, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്.
2. അബൂബക്കർ, പി.എ. 2015. വടക്കൻ മലയാളം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
3. ഉഷാ നമ്പൂതിരിപ്പാട്. 1994. സാമൂഹിക ഭാഷാ വിജ്ഞാനീയം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
4. ഗിരീഷ്, പി.എം. 1998. കേരളത്തിലെ ആചാരഭാഷ, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
5. ജോർജ്ജ്, സി.ജെ. 1998. വാക്കിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം, തൃശ്ശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്.
6. ബാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ. 1965/2006. നോവൽ സിദ്ധിയും സാധനയും, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്.
7. വത്സല പി. 2009, നെല്ല്, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്.
8. Hudson, R. A. 1980. Socioloingustics, Cambridge: Cambridge University Press.

ആകർഷണീയതയുടെ അകംപൊരുൾ

ഡോ. ആർ. രാജശ്രീ

അസി.പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, ഗവ.ബ്രണ്ണൻ കോളെജ്, ധർമ്മടം

"പുരുഷസാന്നിദ്ധ്യത്തെ തിരിച്ചറിയാൻ സ്പർശമോ കാഴ്ചയോ ഒന്നുംതന്നെ ആവശ്യമില്ല. അത് ഒരു സ്ത്രീ ഹൃദയവുമായി നടത്തുന്ന അഭിജാതമായ ഉടമ്പടിയുടെ ഭാഗമാണ്."[1]

സിമോൺ ദി ബുവെ

തനിക്ക് പരിചയമുള്ള ഒരു രോഗിയുടെ അനുഭവം സെക്കൻഡ്സെക്സ് എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സിമോൺ ദി ബുവെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഒരു എഴുത്തുകാരനുമായി അടുപ്പത്തിലാവുകയും അയാളുടെ പ്രണയഭാജനമാവുകയും ചെയ്ത രോഗിണി ഭ്രാന്താലയത്തിൽ ചികിത്സയ്ക്ക് എത്തുന്നു. 'ക്ലാമോർണിലെ പുരാതനമായ ഭ്രാന്താലയം' എന്ന് ദേശം അവൾക്ക് കൃത്യമായി ഓർമ്മയുണ്ട്. ചെറുപ്പക്കാരായ ഒരു കൂട്ടം ചികിത്സകരാണ് അവിടെയുള്ളത്. ഒരു സന്ധ്യയ്ക്ക് അവരെല്ലാം ഒത്തുകൂടി രോഗിണിയോട് കാമാഭ്യർത്ഥനനടത്തുകയും രതിയിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിൽത്തന്നെ പ്രധാനചികിത്സകനോട് അവൾക്ക് പ്രത്യേക താല്പര്യം തോന്നുന്നുണ്ട്. തനിക്ക് എണ്ണിത്തീർക്കാനാവാത്തത്ര കാമുകന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും അയാളോടുതോന്നിയ സവിശേഷപ്രണയത്തെപ്പറ്റി അവർ വാചാലയാവുന്നു. അതേസമയം അയാളുമായി ഒരിക്കലും വേർപിരിയാതിരിക്കാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് അവർ.

'ഒറ്റവാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഞാൻ ദൈവത്തെ അന്വേഷിക്കുകയായിരുന്നു. ആ അന്വേഷണമാകട്ടെ ചെന്നെത്തിയത് ഒരു പുരുഷനിലായിരുന്നു. അവൻ എന്റെ എല്ലാമായിരുന്നു. ഇഷ്ടവും അനിഷ്ടവും കൂടികലർന്ന് അന്ന് ഞാനെങ്ങോട്ടേക്കാണ് ഒഴുകുന്നത് എന്നുമാത്രം എനിക്കറിയില്ല.' ഇതാണ് ഈ വിരുദ്ധമനോനിലയെക്കുറിച്ചുള്ള രോഗിണിയുടെ ഭാഷ്യം. ഈ സംഭവത്തെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് സിമോൺ ദി ബുവെ പറയുന്നത് മേല്പറഞ്ഞ രാഗദ്വേഷങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥകാതൽ ദിവ്യത്വം കലർന്ന രോഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നാണ്. ദൈവവും മനുഷ്യനും ചേർന്നുള്ള ഒത്തുകളിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ജാഗ്രതയാണ് ഈ അനുഭവമെന്ന് അവൾ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ജീവിതത്തെ പ്രതീക്ഷാനിർഭരമായി നോക്കിക്കാണുന്നതിനൊപ്പം അത് ആസ്വദിക്കാനുള്ള വ്യഗ്രതകൂടി അതിലുണ്ട് എന്നാണ് ബുവെ ഈ രോഗാവസ്ഥയ്ക്ക് നല്കുന്ന വ്യാഖ്യാനം.സേതുവിന്റെ പാണ്ഡവപുരത്തിലെ ദേവി

ഇപ്രകാരം ദിവ്യത്വം കലർന്ന ഒരു രോഗത്തെ പിൻപറ്റുന്നുണ്ട്. ദേവിയുടെയും ജാരന്റെയും വിഭ്രാമകമായ അനുഭവങ്ങളും ഓർമ്മകളുമാണ് പാണ്ഡവപുരത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷം. യാഥാർത്ഥ്യവും ഭ്രമാത്മകതയും തമ്മിലുള്ള സംഘർമാണ് ഈ നോവലിന്റെ ജീവൻ. നിശ്ചിതമായ കാലദേശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധത്തോട് പൊരുത്തപ്പെട്ടുപോകുന്നവയെല്ലാം യാഥാർത്ഥ്യം എന്ന സംജ്ഞയുടെ പരിധിയിൽ വരും. ഇതിൽത്തന്നെ ബോധം എന്ന സങ്കല്പത്തിന് ആത്മനിഷ്ഠമായ ഒരു തലമുണ്ട്. അത് ഒരു വ്യക്തിയെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അയാളുടെ അനുഭവങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിനിലനിൽക്കുന്നതാണ്, ചില ബോധ്യങ്ങൾ ഉൾച്ചേരുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ട് യാഥാർത്ഥ്യം പലപ്പോഴും ആത്മനിഷ്ഠമാണെന്ന് പറയേണ്ടിവരുന്നു. ഒരു സാഹിത്യരൂപത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്ക് പരിധിയുണ്ടാകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

എഴുത്തിലെ സത്യം സംഭവ്യതകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണമല്ല. യഥാർത്ഥലോകത്തിലെ വസ്തുതകളെ വിശകലനം ചെയ്യാനുദ്ദേശിച്ചുള്ളതല്ല അത് എന്ന് ദി ട്രൂത്ത്സ് ഓഫ് ഫിക്ഷൻ എന്ന കൃതിയിൽ അലൻ റോഡ്വേ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യവും കലായാഥാർത്ഥ്യവും രണ്ടുതരം ഭാവനകളുടെ ഫലമാണെന്ന് വില്യം ബ്ലേക്ക് പറയുന്നു. സ്വഭാവികലോകത്തിനും ചിന്തയുടെ ലോകത്തിനും മദ്ധ്യേയുള്ള ഒരു പ്രതീകമായാണ് അദ്ദേഹം കലാസൃഷ്ടിയെ കണ്ടത്. (വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി, 2004-17) ആന്തരികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ എഴുത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അവ പലപ്പോഴും ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ ഘടനയ്ക്ക് ഇണങ്ങണമെന്നില്ല. അതിനപ്പുറം മനുഷന്റെ മനസ്സിന്റെ ഭ്രമാത്മകതയെ ആധികാരികതയോടെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് പാണ്ഡവപുരം വായിക്കപ്പെടണമെന്നില്ല. അത് വായനയെ പരിമിതപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുക. സാമാന്യമായും Individual Psych, Social Psych സംഘർഷം നിലനില്ക്കുന്ന പാണ്ഡവപുരം പോലുള്ള ഒരു നോവലിന്റെ കാര്യത്തിൽ വിശേഷിച്ചും. മനോനിലകളും സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വിനിമയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് മനുഷ്യസ്വഭാവം രൂപപ്പെടുന്നതെന്ന് സാമൂഹികമനഃശാസ്ത്രം പറയുന്നു. ഇത് വ്യക്തിയുടെ മനോനിലയെക്കൂടി വിശദീകരിക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് വ്യക്തിയെ അടർത്തിമാറ്റിക്കൊണ്ടുള്ള മനഃശാസ്ത്രവിശകലനങ്ങൾ അപൂർണ്ണമായിരിക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയുടെ പെരുമാറ്റവും ചിന്തകളും അയാൾ ഉൾച്ചേർന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളുടെ പ്രതിനിധാനമാണ്. അത് സ്ത്രീയായാലും പുരുഷനായാലും വിഭിന്നലൈംഗികതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്നവരായാലും പാണ്ഡവപുരത്തിലെ ദേവി കടന്നുപോകുന്ന ജീവിതാവസ്ഥകളാണ് അവളുടെ പെരുമാറ്റത്തെ അപ്രവചനീയമാക്കി മാറ്റുന്നത്. ജാരൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം തന്നെ അതിന്റെ സ്വഭാവികപരിണതിയാണ്. ഭ്രാന്ത് എന്നും ദിവ്യത്വമെന്നും വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥകൾ വ്യക്തി ഏകപക്ഷീയമായി സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നതല്ല. പലപ്പോഴും അവയെ വ്യക്തി അതേഗൗരവത്തിൽ തിരിച്ചറിയണമെന്നുപോലുമില്ല. വ്യക്തി മനസ്സ് എന്ന സങ്കല്പത്തെ സമൂഹമനസ്സ് ആദേശംചെയ്യുന്ന സാഹചര്യങ്ങളാണവ. പാണ്ഡവപുരത്തിലെ ദേവിയും കളരിപ്പാടത്തെദേവിയും ഒരേ സ്വത്വത്തിന്റെ അപരങ്ങളാണ് . രണ്ടിൽ ഏതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം എന്ന തീരുമാനത്തിൽ നോവൽ എത്തുന്നില്ല. 1979-ലാണ് പാണ്ഡവപുരം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നത് പത്തുവർഷത്തിനുശേഷം നോവൽ മാറ്റിയെഴുതുന്നതിനെക്കുറിച്ച് താൻ ചിന്തിച്ചുവെങ്കിലും അത്തരം പുനഃസൃഷ്ടി എഴുത്തുകാരനെന്ന നിലയ്ക്ക് ആഹ്ലാദം പകരാത്തതുകൊണ്ട് ആ ശ്രമം ഉപേക്ഷിച്ചതായി സേതു രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്(2017 പതിപ്പ്). ജീവിതത്തിന്റെ പ്രത്യേക അവസ്ഥയിൽ എഴുതിത്തീർത്ത നോവൽ മറ്റൊരു മാനസികാവസ്ഥയിൽ പുതുക്കിയെഴുതുന്നതിലെ അർത്ഥശൂന്യതയിലാണ് അദ്ദേഹം ഊന്നുന്നത്. പാണ്ഡവപുരത്തിലെ ദേശകാലങ്ങൾ സാങ്കല്പികമാണെങ്കിലും രചന എന്ന

നിലയ്ക്കും വായനാസാമഗ്രി എന്ന നിലയ്ക്കും നോവലിസ്റ്റ് തന്നെ നല്കുന്ന ദേശകാലങ്ങളുടെ ഗ്രാഫ് പ്രസക്തമാണ് എന്നാൽ വായനയെയും എഴുത്തിനെയും ഇവരണ്ടിന്റെയും വിശ കലനങ്ങളെയും പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ മാറിമറിഞ്ഞ ഒരു ദശകത്തിനകത്തുവച്ചാണ് പാണ്ഡവപുരം ഇനി വിലയിരുത്തപ്പെടേണ്ടത്.

ജോസഫ് ബ്രൂക്കർ The Literature of the 1980s: After the watershed (2010) എന്ന പുസ്തകത്തിൽ 1980-കളിലെ സാഹിത്യത്തെ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ആ ദശകത്തിന് പുതിയ കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും സ്വാധീനം തുടരാൻ സാധിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഉദാഹരണമായി ബ്രൂക്കർ പരാമർശിക്കുന്നത് 2004-ലെ ബുക്കർ പ്രൈസിന് അർഹമായ The Line of Beauty എന്ന നോവലാണ്. ഉൽക്കർഷേച്ഛുവായ ഒരു രാഷ്ട്രീയക്കാരന്റെ ചുറ്റുപാടിൽ വട്ടമിടുന്ന ഈ നോവലിലെ ഒരു കഥാപാത്രത്തിന്റെ സംഭാഷണം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രൂക്കർ പറയുന്നത് 1980-കൾ ശരിക്കും അവസാനിച്ചുവോ എന്ന് രണ്ടായിരത്തിനുശേഷമുള്ള വായനക്കാർ അത്ഭുതപ്പെടുമെന്നാണ്. ഒപ്പം പ്രസ്തുത നോവലിന്റെ പൊതുസമ്മതിയും വിമർശനസംബന്ധമായ വിജയവും ആ പ്രത്യേക ദശകത്തിൽനിന്നു വിട്ടുപോരാനുള്ള കഴിവില്ലായ്മയായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടേക്കാമെന്നു കൂടി അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഭൂതകാലരതിയിൽ ഉറച്ചുപോകുന്ന വായനകളെ ബ്രൂക്കർ കാണുന്നുണ്ട് എന്നർത്ഥം. വൈകാരികമായ ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തിയാൽ ഇപ്രകാരം വായിക്കപ്പെട്ട, സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട രചനകൾ നിരവധിയുണ്ട് മലയാളത്തിൽ ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം ഒന്നാം നിരയിൽ വരും. ആ ശ്രേണിയിലാണ് പാണ്ഡവപുരത്തിന്റെ ഇടം.

പാണ്ഡവപുരത്തിലെ ദേവിയെന്ന സ്ത്രീ കഥാപാത്രം മലയാളത്തിലെ ഏറ്റവും ആകർ ഷകമായ നോവൽ കഥാപാത്രമാണെന്ന് പാണ്ഡവപുരത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് പരിഭാഷയിലെ പഠനത്തിൽ വി.സി. ഹാരിസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ദേവിയെന്ന പേരിന് ദുർഗ്ഗയുമാ യുള്ള ബന്ധവും ഇതിഹാസകഥാപാത്രമായ ദ്രൗപദിയുടെ ബഹുഭർതൃത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകളും മരുമക്കത്തായത്തിലെ സ്ത്രീലൈംഗികതയെ ചൂഴുന്ന ദുരൂഹതയുമാണ് അതി നുകാരണമെന്ന് Mutation of Droupadi എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ പഞ്ചാബി കവയ ത്രിയായ അർച്ചനസാഹ്നി വാദിക്കുന്നുണ്ട് (വിവ.വി.എം. വിനയകുമാർ) എന്തായാലും പാണ്ഡവപുരം എന്ന നോവലിന്റെ ചുരുക്കെഴുത്തായി ഈ നിരീക്ഷണങ്ങളെ സ്വീകരി ക്കാവുന്നതാണ്.

ദേവിയെന്ന പേര് ദുർഗ്ഗയുമായി നേരിട്ട് ബന്ധപ്പെടുന്നുണ്ട്. പാർവതി ദേവിയുടെ മറ്റൊരു രൂപമാണ്. വിവാഹിതയും നിയന്ത്രിതലൈംഗികതയുടെ ഉടമയും ആദർശാത്മക കുടുംബിനിയുമാണ് പുരാണങ്ങളിലെ പാർവതി. ദുർഗ്ഗ ഒരു കുടുംബത്തിന്റെ ചിട്ടവട്ടങ്ങൾക്കു ള്ളിൽ നില്ക്കുന്ന സ്ത്രീരൂപമല്ല. സ്വന്തം ലൈംഗികതയ്ക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുംമേൽ പൂർണ്ണമായ അവകാശമുള്ളവയാണ് ദുർഗ്ഗ. ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തിന് സ്വീകാര്യവും ജനപ്രിയവുമായ ദേവീരൂപം പാർവതിയുടേതാണ് എന്ന് ലിൻഗാത്വ്ഡിനെ ഉദ്ധരിച്ച് അന്വേഷ ആര്യ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. (2009:41) 'ദേവി' എന്ന കഥാപാത്രത്തെ കുഞ്ഞിക്കുട്ടന്റെ ഭാര്യ എന്ന മേൽവിലാസത്തിൽ നിലനിർത്താനുള്ള വ്യഗ്രത നോവലിലുടനീളമുണ്ട്. ഉണ്ണിമേ നോൻ മാഷ് മുതൽ ശ്യാമളവരെയുള്ളവരും ജാരൻ തന്നെയും കുഞ്ഞിക്കുട്ടന്റെ ഭാര്യ എന്ന് ദേവിയുടെ ലിംഗപദവി ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടവളാണെങ്കിലും കുഞ്ഞിക്കുട്ടന്റെ തിരിച്ചുവരവ് പ്രതീക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നവളായി ദേവി സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്. ഇതിന് മറുപുറമായാണ് പാണ്ഡവപുരത്തെ ദേവി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നത്. കന്യകമാരുടെയും സുമം ഗലികളുടെയും രക്ഷകയായി ശ്രീകോവിലിൽ ചുവന്ന ഉടയാളകളണിഞ്ഞ് നെറുകയിൽ സിന്ദൂരമണിഞ്ഞ് ചമ്രം പണിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ദേവിയോട് പാണ്ഡവപുരത്തെത്തുന്ന ഓരോ

വധുവും പ്രാർത്ഥിക്കുന്നത് ജാരന്മാരുടെ മായാവലയത്തിൽപ്പെടാതെ തങ്ങളെ കാത്തു കൊള്ളണമെന്നാണ്. അവരുടെ ദാമ്പത്യത്തിന്റെ സുരക്ഷയും വിശുദ്ധിയും ഭാരമേല്പിക്കപ്പെടുന്നത് അഞ്ച് സഹോദരങ്ങളുടെ ഭാര്യയായിരിക്കുകയും സഹോദരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഐക്യത്തിനായി ദാമ്പത്യം ഉപേക്ഷിച്ചുപോവുകയും ചെയ്ത ദേവിയിലാണ്.

ദേവിമാർക്കും സ്ത്രീകൾക്കും അദ്ദേഹം കല്പിക്കുന്നതിനുപിന്നിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം കണ്ടെത്താൻ വെർണർ മെൻസ്കി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

'ബുദ്ധിമാന്മാരായ പുരുഷപ്രജകൾ കൈമാറുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയുംചെയ്ത ഭാവനാരൂപങ്ങളുമായാണ് നാം ഇടപെടുന്നത് എന്നത് ദേവതകൾക്കും സ്ത്രീകൾക്കുമിടയ്ക്കുള്ള കാല്പനികബന്ധം പരിശോധിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് സ്പഷ്ടമാകും.' (മെൻസ്കി, 1991:47) ദേവി എന്ന പേരിലെ സൂചനകളും അതിനുണ്ടായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ചേർന്നുണ്ടാക്കിയയെടുത്ത ആകർഷണീയതയുടെ രാഷ്ട്രീയം പുനരാലോചനയ്ക്ക് വിധേയമാകേണ്ടതാണ്. ദ്രൗപദി എന്ന മിത്തിന്റെ സന്നിവേശം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അർത്ഥതലങ്ങളും ഇതേമട്ടിൽ വിശദീകരിക്കാവുന്നതാണ്. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വിലക്കുകളില്ലാതിരുന്ന ഗണജീവിതത്തിൽ സ്ത്രീ നേതൃപദവിയിലാണുണ്ടായിരുന്നത്. നോവലിൽ അഞ്ചുസഹോദരന്മാരുടെ അമ്മ എന്ന കഥാപാത്രം പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. അഞ്ചുസഹോദരന്മാർക്കും മേൽ ഈ കഥാപാത്രത്തിനുള്ള മേൽക്കയ്യ് ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്.

'ഞങ്ങളുടെ പൗരുഷം തകർക്കുന്ന അമ്മ ഞങ്ങളെ തണ്ടപ്പന്മാരാക്കുന്ന അമ്മ!' (സേതു, 2017;75) സ്ത്രീനേതൃക്രമത്തിൽനിന്ന് പുരുഷനേതൃത്വത്തിലേക്ക് ഗോത്രങ്ങൾ മാറുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് അമ്മയ്ക്കെതിരെ കലാപസ്വരമുയർത്തുന്ന ആൺമക്കൾ.

'ഞാനാണ് അമ്മയുടെ മൂത്തമകൻ, ഞാനാണ് കുടുംബനാഥൻ. എന്നെ നിങ്ങൾ അച്ഛനെപ്പോലെ ബഹുമാനിക്കേണ്ടതാണ്, അപ്പോൾ അവൾ നിങ്ങളുടെ അമ്മയാകുന്നു.' (2017:77) അടിവരയിട്ട പദം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ചാണ് സ്ത്രീയുടെ പദവി സ്ഥാനപ്പെടുന്നത്.

ദ്രൗപദിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രം സഹോദരന്മാരുടെ പൊതുഭാര്യയായിവരുന്നത് ഗണങ്ങളുടെ ഗോത്രങ്ങളുടെ തായ്‌വഴിത്തുടർച്ചയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ അവൾ അവരെ ഏകോപിപ്പിച്ചു കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുകയാണ്. അവളുടെ പ്രണയത്തിനും അവൾക്കുമേലുള്ള ലൈംഗികാധികാരത്തിനും വേണ്ടി കലാപങ്ങൾ ഉണ്ടായപ്പോഴാണ് അവൾ വിട്ടുപോകുന്നത്. ആ യാത്ര ദേവീപദവിയിലാണ് അവസാനിക്കുന്നത്. നേതൃത്വം നഷ്ടപ്പെട്ട്, ആണധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള ദേവിയായി മാറിക്കൊണ്ടാണ് അവൾ പാണ്ഡവപുരത്തിന്റെ ദാമ്പത്യവ്യവസ്ഥയുടെ സംരക്ഷണം ഏറ്റെടുക്കുന്നത്.

പരപുരുഷസംഗത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സ്ത്രീയുടെ അഭിലാഷത്തെയാണ് ജാരൻ പ്രതീനിധീകരിക്കുന്നത്. നഷ്ടപ്പെട്ട ഗോത്ര നേതൃത്വം സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു പൂർവ്വജന്മസ്മൃതിയാണ്. ലൈംഗികതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വിലക്കുകൾ ഇല്ലാതിരുന്ന ഗണജീവിതകാലത്തിന്റെ ശേഷിപ്പാണ് ജാരൻ. വിവാഹേതരബന്ധത്തോടുള്ള താല്പര്യമെന്നതിലുപരി ലൈംഗലക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വീണ്ടെടുപ്പായാണ് ജാരൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ദ്രൗപദിയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ആകർഷണീയത എന്ന നിലപാട് വിശദീകരിക്കപ്പെടേണ്ടത് ഇപ്രകാരമാണ്. വിലക്കപ്പെട്ട ഇടങ്ങളിലേക്കുള്ള സഞ്ചാരം ഗൃഹാതുരത്വം ഉണർത്തിയെടുക്കുന്നതാണ്. ബഹുഭർത്തൃത്വത്തിന് ആണധികാരവ്യവസ്ഥയിൽ നേരിട്ട വിലക്ക് ആത്യന്തികമായി ബാധിച്ചത് സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികതസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയായതിനാൽ

അതിന്റെ വീണ്ടെടുപ്പ് പൊതുബോധത്തിന് അത്രകണ്ട് സ്വീകാര്യമാകണകമെന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ദേവി എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ആകർഷണീയതയ്ക്ക് ദ്രൗപദിയുടെ ബഹുഭർത്തൃത്വവുമായുള്ള ബന്ധം സംശയാസ്പദമാകുന്നു.

എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരുടെ കൃതികൾ ആനന്ദിന്റെ കൃതികളെ അപേക്ഷിച്ച് ജനപ്രിയമായതിന്റെ കാരണം കേരളീയ പൊതുബോധത്തിന്റെ മരുമക്കത്തായത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളും വൈകാരിക പ്രതിസന്ധികളും ലൈംഗികതയോടുള്ള സമീപനങ്ങളും മലയാളിയുടെ വായനാതാല്പര്യത്തെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. നായർതറവാടുകളുടെ ഭൂതകാലൈശ്വര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നഷ്ടസ്മൃതികളും വിഷാദാത്മകതയും കലർന്ന ആഖ്യാനം മലയാളിക്ക് താല്പര്യമുള്ള വായാനാവിഭവമാണ്. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വരവോടെ ആദർശാത്മകമായി മാറിയ പ്രണയം എന്ന സങ്കല്പവും ലൈംഗികതയിൽ സംഭവിച്ചപരിവർത്തനങ്ങളും മലയാളനോവലിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ സംഘർഷത്തിലാകുന്നുണ്ട്. പാണ്ഡവപുരത്തിലും ഇത് ദൃശ്യമാണ്. അതിനുപുറത്തേക്ക് മരുമക്കത്തായത്തിലെ സ്ത്രീലൈംഗികതയെ ചൂഴ്ന്ന ദുരൂഹതകൾ വിശദീകരിക്കാനാവില്ല. സ്ത്രീ നേതൃദായക്രമവും ഗണലൈംഗികതയും നിലനിന്നിരുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത്തരം സങ്കീർണ്ണതകൾക്ക് സ്ഥാനവുമില്ല. ലൈംഗികശുദ്ധി സ്വത്ത് കൈമാറ്റത്തിന്റെ നിർണ്ണായകഘടകമായതോടെയാണ് മരുമക്കത്തായത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നു.വെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് തട വീണത്. കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചുള്ള പാപബോധം നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്തു. നോവലിൽ ദേവിയുടെ കളരിപ്പാടത്തെ വീട്ടിൽ ജാരൻ താമസിക്കുന്നതിനെ നായർ സമുദായക്കാരായ നാട്ടുകാർ ശക്തമായി എതിർക്കുന്ന സന്ദർഭമുണ്ട്. ദേവിയും ജാരനുമായി ഉണ്ടായേക്കാവുന്ന ശാരീരികബന്ധത്തെ ഭയക്കുകയും അതുനാട്ടുനടപ്പിന് വിരുദ്ധമാണ് എന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടവർ. സ്വതന്ത്രമായ ലൈംഗികത ജന്മാവകാശമായിക്കിട്ടിയ ഒരു സമുദായത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായിട്ടും നിലവിൽ (പുരുഷനാൽ) ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടവളായിട്ടും ലൈംഗികതയുടെ കാര്യത്തിൽ സ്വയം നിർണ്ണയാവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നവളാണ് ദേവി. അന്യഗോത്രക്കാരനും പരദേശിയുമായ ജാരൻ പാണ്ഡവപുരത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഉണ്ണിമേനോൻ മാഷ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് ദേവിയും ഉൾപ്പെടുന്ന തദ്ദേശീയഗോത്രത്തെയാണ്. സ്ത്രീയുടെ മേലുള്ള അധികാരത്തിനുവേണ്ടി സംഘർഷത്തിലാകുന്ന രണ്ടു ഗോത്രങ്ങളുടെ ഓർമ്മയാണ് ദേവിയുടെ പേരിൽ വഴക്കുണ്ടാക്കുന്ന ജാരനും രാമകൃഷ്ണൻ നായരും പുതുക്കിയെടുക്കുന്നത്.

ദേവി എന്ന കഥാപാത്രത്തിന് ഇരട്ടമാനങ്ങളാണ് നോവലിലുള്ളത്. അവൾ ഭർത്താവിൽ നിന്ന് പീഡനങ്ങളും അവഗണനകളും സഹിച്ചവളാണ്. ഭർത്താവിന്റെ സഹോദരിയും മകനുമൊത്ത് എന്നെങ്കിലും അയാൾ വരുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിച്ച് കഴിയുന്നവളാണ്. പാണ്ഡവപുരം പോയിട്ട് ഗ്രാമത്തിന് പുറത്തേക്ക് ഇറങ്ങാത്തവളാണ്. എല്ലാത്തിനും ഉപരിയായി അദ്ധ്യാപികയാണ്. അദ്ധ്യാപിക എന്നത് യാദൃച്ഛികമായി പറഞ്ഞുപോകുന്ന പദവിയല്ല. പൊതുബോധം കർശനമായി നിയന്ത്രണത്തിൽ നിർത്തുന്നുണ്ട് അദ്ധ്യാപികയുടെ ലൈംഗികതയെ. അങ്ങനെയൊരു വീട്ടിലാണ് അന്യനായ ഒരു പുരുഷൻ താമസിക്കുന്നത്.

ജാരൻ തേടിയെത്തുന്ന ദേവി പാണ്ഡവപുരത്തുള്ളവരുടെ ആരാധനാമൂർത്തിയായിരുന്നു. ക്ഷേത്രത്തിലെ പൂജാസമയത്ത് അവരുടെ ചുവപ്പിൽ കുളിച്ച് ജ്വലിക്കുന്ന സൗന്ദര്യത്തിൽ പാണ്ഡവപുരം മുങ്ങിപ്പോയതായി പാണ്ഡവപുരത്തെത്തുന്ന ദേവി ആദ്യകാലങ്ങളിൽ എങ്ങനെയായിരുന്നുവെന്ന് ജാരൻ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്

'അന്നു ശരിക്കുമൊരു നാടൻപെൺകുട്ടിയായിരുന്നു. നാണംകുണുങ്ങി, അകത്തെവിടെയോ ഒളിച്ചുനിന്ന കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ ബലമായി പിടിച്ചുവലിച്ച് ഞങ്ങളുടെ മുമ്പിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്നു. അന്ന് സാരിയുടുക്കാൻ പോലും അറിഞ്ഞുകൂടായിരുന്നുവെന്ന് ഞാനിപ്പോഴും ഓർക്കുന്നു'. (2017-21)

'ദുർഗയോട് എന്താണ് പ്രാർത്ഥിക്കാൻ പോകുന്നതെന്ന് ഞാൻ ചോദിച്ചപ്പോൾ നിങ്ങൾ ആദ്യം മറുപടി പറഞ്ഞില്ല. ഒടുവിൽ, അല്പമൊരു നാണത്തോടെ പറഞ്ഞു: ഒരു കരുത്തനായ, ആണത്തമുള്ള മകനുവേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുമെന്ന്''. ഡാഫ്നി ഡ്യൂമൊറിയയുടെ റെബേക്ക എന്ന നോവലിൽ (1938) ഡി വിന്ററിന്റെ രണ്ടാം ഭാര്യയെ മരിച്ചുപോയ ആദ്യഭാര്യയായ റെബേക്ക അതിശക്തമായി ആവേശിക്കുന്ന രംഗമുണ്ട്. വിവിധ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ആഖ്യാനത്തിലൂടെ റെബേക്കയെന്ന കഥാപാത്രം ബഹാവിധമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. റെബേക്ക, രണ്ടാം ഭാര്യയുടെ തന്നെ മറ്റൊരു സ്വത്വമാണ്. അത്തരത്തിലുള്ള കൂടുമാറ്റമാണ് ദേവി എന്ന കഥാപാത്രത്തിനും സംഭവിക്കുന്നത്.

കളരിപ്പാടത്തെ ദേവിയുടെ അപരസ്വത്വമാണ് പാണ്ഡവപുരത്തെ ദേവിയെന്ന് ആദ്യവായനയിൽ തോന്നിച്ചേക്കാം. ജാരന്മാരെ ആവാഹിച്ചു വരുത്തൽ ദേവിയുടെ സ്വപ്നവിഭ്രമം മാത്രമാണ്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ലൈംഗികതയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമാണ് ജാരന്മാരുടെ വരവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ദേവിയുടെ ഭ്രമാത്മകചിന്തകൾ. ദ്വന്ദ്വവ്യക്തിത്വമോ അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളോ ആ കഥാപാത്രത്തെ അലട്ടുന്നില്ല. ദേവിക്ക് സ്വപ്നമാണെന്നും ഭ്രാന്താണെന്നും വിവിധ കഥാപാത്രങ്ങൾ ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ദേവി ആകർഷണീയാവുന്നത് പിതൃ-അധികാരഘടനയുടെ നിയമാവലികൾ കൃത്യമായി പാലിക്കുന്ന വാർപ്പുമാതൃകയുടെ ഭാഗമാകുന്നതിനാലാണ്. അവളുടെ ശരീരം പുരുഷന് ആനന്ദദായകമായ വിധത്തിൽ സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടതാണ്.

മുഷിഞ്ഞ തോർത്ത് തോളിലിട്ട ദേവിടീച്ചറും ചുവന്ന പട്ടുടയാടയിൽ ജ്വലിക്കുന്ന ദേവിയും ഉപരിതലത്തിലെ കാഴ്ചയിൽ മാത്രമേ വിഭിന്നരാകുന്നുള്ളൂ. ശ്രീരാമനെ കാത്തിരുന്ന സീത മലിനവസ്ത്രയായിരുന്നെങ്കിലും അനഭിലഷണീയയാകുന്നില്ല, എന്നു തന്നെയുമല്ല അവൾ അലംകൃതയായി തന്നെ വന്നു കണ്ടതിൽ രാമൻ നീരസം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. പതിയിൽ പ്രിയം ജനിപ്പിക്കേണ്ടവളാണെങ്കിൽ അവൾക്ക് അലങ്കരിക്കപ്പെടാൻ അവകാശമുണ്ടെന്നതിനാലാണ് സീത വനയാത്രയിൽ മരവുരി ധരിക്കാതിരുന്നത്. പരിത്യക്തയായ സ്ത്രീക്ക് നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട വസ്ത്രധാരണമാണ് കളരിപ്പാടത്തെ ദേവി പിന്തുടരുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട് അവൾ പിതൃ-അധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ദർശനീയയായിരിക്കുന്നു. പാണ്ഡവപുരത്തും ഭർത്താവിനൊപ്പമാണ് അവൾ കഴിഞ്ഞിരുന്നതെന്നതിനാൽ അനുരാഗാധിക്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചുവപ്പ് അനുവദനീയമാണ്. സിന്ദൂരത്തിന്റെ പരാമർശം നോവൽ ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. പതിവ്രതാധർമ്മങ്ങൾ പാലിക്കുന്നവളാണ് ദേവിയെന്ന് സ്വപ്നവിഭ്രമങ്ങളൊഴിയുന്ന സമയത്ത് അവൾ തന്നെ വാദിക്കുന്നുണ്ട്.

ദേവിയുടെ അപഥസഞ്ചാരങ്ങൾ അവളുടെ ഭ്രമം മാത്രമാണെന്ന് നോവൽ തന്നെ സൂചനകൾ നല്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെ സ്വത്വാവിഷ്കാരങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനങ്ങളും ഭ്രാന്തിന്റെ വെളിപ്പെടലായി വായിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സാറ ജോസഫിന്റെ കഥകളെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് മനസ്സിലെ തീമാത്രം, കാടിന്റെ സംഗീതം എന്നിവയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പല സ്ത്രീകളും തങ്ങളും അസ്വാസ്ഥ്യത്തെ പേരിട്ടു വിളിക്കാൻ കഴിയാത്തവരും ഹിസ്റ്റീരിയ ബാധിച്ചവർ എന്ന പഴി കേൾക്കുന്നവരുമാണെന്ന് ജെ.ദേവിക നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. (2010: XVIII) ഇത്തരം കഥാപാത്രങ്ങൾ അവരുടെ പില്ക്കാലകൃതികളിൽ നിന്ന് അപ്രത്യക്ഷരാവുകയാണുണ്ടായത്. ഭ്രാന്തിന്റെ മേൽവിലാസത്തിൽ സ്ത്രൈണാവിഷ്കാരങ്ങൾ

വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നതിലെ ജനാധിപത്യവിരുദ്ധത തിരിച്ചറിഞ്ഞതാവാം ഈ പിൻവലിയലിനു പിന്നിൽ. ലൈംഗികതയുടെ തുറന്ന ആവിഷ്കാരവും ഭ്രാന്തിന്റെ മേൽവിലാസത്തിൽത്തന്നെയാണ് എഴുത്തുകാരികൾ നിർവഹിച്ചിരുന്നത്. സ്ത്രീരചനയിൽ നിന്ന് അത് പിൻവാങ്ങിയിട്ടും മുഖ്യധാരാ എഴുത്ത് സ്ത്രീയുടെ സഞ്ചാരവ്യതിയാനങ്ങളെ മനോവിഭ്രാന്തിയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് തുടർന്നു. അതിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ് പാണ്ഡവപുരത്തെ ദേവി എന്ന കഥാപാത്രത്തിൽ ശേഷിക്കുന്നത്.

ലൈംഗിക അച്ചടക്കത്തെയും ലൈംഗികതാരഹിതമായ കുടുംബജീവിതത്തെയും അപകടപ്പെടുത്തുന്ന സൗന്ദര്യാത്മകസ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കഥകളിലുണ്ടെന്ന് ജെ.ദേവിക ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

'കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ഗാർഹികാദ്ധ്വാനം ചെയ്ത് തേഞ്ഞൊടുങ്ങുന്ന സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥയെ അവർ (മാധവിക്കുട്ടി) വർണ്ണിച്ചത് പിതൃമേധാവിത്വത്തിനപ്പുറത്തുമാത്രം സാധ്യമാകുന്ന സ്ത്രീപുരുഷസംഗമത്തെപ്പറ്റിയുള്ള കാല്പനികസ്വപ്നങ്ങളെ താലോലിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു'. (2010: XXIV)

ദേവിയുടെ ദയനീയാവസ്ഥയെ അവൾ മറികടക്കുന്നതും ഇത്തരമൊരു വഴിയിലൂടെയാണ്. 'ജാരൻ' എന്ന കഥാപാത്രം, അയാളുടെ പരമ്പരകൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതും ആ വിധത്തിലാണ് കാണേണ്ടത്.

ഇത് സ്വപ്നമാണ്; യാഥാർത്ഥ്യമല്ല എന്ന ആശ്വാസം പിതൃ-അധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് സ്ത്രീകളുടെ ആത്മാവിഷ്കാരങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ എന്നുമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വ്യവസ്ഥയെ പിൻപറ്റുന്ന പൊതുബോധം എഴുത്തിലും വായനയിലും പ്രതിഫലിക്കാറുണ്ട്. മാധവിക്കുട്ടിയുടെ 'എന്റെ കഥ' തീർത്തും സാങ്കല്പികസൃഷ്ടിയാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ അങ്ങനെയൊരാശ്വാസമുണ്ട്.

ജീവിതത്തിൽ വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്തതാണെങ്കിൽ അത്തരം വിദ്ധ്വംസകവൃത്തികൾ ഇത്ര തീവ്രതയോടെ സാഹിത്യത്തിൽ പകർത്തുക സാധ്യമല്ല. (വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി, 2004:77)

ഭ്രമാത്മകതയെ ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിച്ച എഴുത്തുകാരിയായി മാധവിക്കുട്ടിയെ വിമർശകർ ഈ വിധത്തിൽ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഭ്രമാത്മകത എന്ന സങ്കേതമുപയോഗിച്ച് മാധവിക്കുട്ടിയെ വായിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഈ പൊതുബോധമാണ്. താൻ എഴുതിയതു പലതും അവാസ്തവമാണെന്ന് മാധവിക്കുട്ടി തന്നെ പിന്നീട് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്, തന്റെ തൂലികയെ 'കള്ളത്തൂലിക' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നീ വസ്തുതകൾ ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടാണ് മലയാളി വായനാസമൂഹം എഴുത്തുകാരിയെന്ന നിലയിൽ അവരെ സ്വീകാര്യയാക്കി കണ്ടത്. ഈ പൊരുത്തപ്പെടലിനും തിരസ്കാരത്തിനുമിടയിലെ സംഘർഷം അവരുടെ എഴുത്തിനെയും അതിന്റെ വായനയെയും കലാപഭരിതമാക്കി. എന്നാൽ അത്തരം കലാപങ്ങളൊന്നുമുയർത്താതെ പാണ്ഡവപുരം ശാന്തമായിരിക്കുന്നു. ആരംഭത്തിൽ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിയ ദേവിയുടെ 'ആകർഷണീയത'യാണ് അതിനുകാരണം. ദേവീപദവിയോ ബഹുഭാര്യാത്വമോ മരുമക്കത്തായമോ അല്ല ആൺനോട്ടങ്ങളെയും ആണധികാരവ്യവസ്ഥയെയും കൃത്യമായി തൃപ്തിപ്പെടുന്ന ശരീരവും ജീവിതവുമാണ് ആ ആകർഷണീയതയ്ക്ക് പിന്നിൽ. പാണ്ഡവപുരം മനസ്സിലെ സാങ്കല്പികപ്രദേശവും മറ്റുള്ളതെല്ലാം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ലൈംഗികതയുടെ വെളിപ്പെടലും എന്ന ലളിതയുക്തികൊണ്ട് പൊതുബോധത്തിന് അടക്കിയിരുത്താനാവുന്ന കഥാപാത്രമാണ് ദേവി. പാണ്ഡവപുരത്തെ ദേവിയിൽ നിന്ന് വിടുതിയില്ലായ്മ അനുഭവിക്കുന്ന ഒരു വായനാസമൂഹവും ഭാവനയാവാനാണ് സാധ്യത.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ദേവിക ജെ. 2010: സാറാജോസഫിന്റെ സമ്പൂർണ്ണകഥകൾ, കറന്റ് ബുക്സ് തൃശ്ശൂർ
2. ഡോ. വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി 2004: കഥയും ഫാന്റസിയും, കറന്റ് ബുക്സ് കോട്ടയം
3. ഷാജി ജേക്കബ് 2003: മലയാളനോവൽ, ഭാവനയുടെ രാഷ്ട്രീയം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
4. സിമോൺ ദി ബുവെ, 2015: സെക്കൻഡ് സെക്സ് (വിവ.) മുഞ്ഞിനാട് പത്മകുമാർ, പാപ്പിറസ്, കോട്ടയം
5. സേതു 2017: പാണ്ഡവപുരം ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം
6. റിങ്കി ഭട്ടാചാര്യ, 2009: അടച്ചിട്ട വാതിൽമറവിൽ (വിവ.) ദിവ്യ വാര്യർ ഡി.സി.ബുക്സ് കോട്ടയം
7. Hilari Robinson 2001 (Ed.): Feminism- Art- Theory An Anthology,1968-2000 Blackwell, USA
8. Menski, Werner, 1991: Martial Expectation as Dramatised in Hindu, Marriage Ritual (Ed) Juloa Leslie Roles and Rituals for Hindu women, Delhi: Motilal Banarasi Das PP 47-65.

തിരശ്ശീലയിലെ 'ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ' ആവിഷ്കാരങ്ങൾ
'ഇരട്ടജീവിതം', 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' എന്നീ സിനിമകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം

മേഘ രാധാകൃഷ്ണൻ
ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീകേരളവർമ്മ കോളേജ്, തൃശ്ശൂർ

ആമുഖം

സമൂഹത്തിൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെടുകയും അരികുവത്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന വിഭാഗങ്ങളാണ് 'ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽസ്' (Transsexuals). ഇന്ത്യയിലെ ആദ്യത്തെ ട്രാൻസ്ജന്റർ പോളിസിക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചത് കേരളത്തിലാണ്. ലിംഗ-ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ മുഖ്യധാരയിലേക്കു കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും പൊതുസമൂഹത്തിൽ അവരെപ്പറ്റി നിലനില്ക്കുന്ന മുൻവിധികളെ മാറ്റിയെടുക്കാനുമുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും നടന്നുവരുന്നുണ്ട്. "ജന്മനായുള്ള ലിംഗവ്യക്തിത്വത്തിൽ നിന്നും തന്റെ ശാരീരിക-മാനസിക ചോദനകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി മറ്റൊരു ലിംഗാവസ്ഥയിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്നവരെയാണ് ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽസ് എന്ന് പറയുന്നത്" (2016 : 131). ലിംഗമാറ്റ ശസ്ത്രക്രിയയിലൂടെയോ പ്രാകൃതമായ 'തായമ്മ നിർവ്വാൺ' എന്ന രീതിയിലൂടെയോ ആണ് ട്രാൻസ്ജെന്ററുകൾ, ട്രാൻസ്വുമൺ (Transwomen) അല്ലെങ്കിൽ ട്രാൻസ്മെൻ (Transmen) ആയി മാറുന്നത്. ട്രാൻസ്ജന്ററായി തന്നെ നിലനില്ക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരുമുണ്ട്. ഇക്കൂട്ടർ ശസ്ത്രക്രിയക്ക് വിധേയരാവില്ല.

സമൂഹത്തെ വലിയ അളവിൽ സ്വാധീനിക്കുന്ന മാധ്യമമാണ് സിനിമ. കച്ചവടസിനിമ, കലാസിനിമ എന്നീ തരംതിരിവുകൾ എന്നും ചർച്ചാവിഷയവുമാണ്. സിനിമയിലെ പ്രമേയവും കഥാപാത്രങ്ങളും ഡയലോഗുകളും എല്ലാം സമൂഹത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പല വിഷയങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ച് സിനിമ എടുക്കുന്ന നിലപാട് പ്രസക്തവുമാണ്. ഏതൊരു വിഷയത്തെയും സംബന്ധിച്ച പൊതുധാരണകളെ അപനിർമ്മിക്കാനും അതിനോട് വിയോജിപ്പ് രേഖപ്പെടുത്താനും അനുകൂലമായി നിലകൊള്ളാനും സിനിമക്കു സാധിക്കും.

മലയാളത്തിലെ പല കമേർഷ്യൽ സിനിമകളിലും ഹാസ്യ-പരിഹാസ കഥാപാത്രങ്ങളായും വില്ലൻ വേഷങ്ങളിലും അയുക്തികരമായ രീതിയിൽ, 'ട്രാൻസ്ഫോബിക്' ആയ

ഒരു വലിയ വിഭാഗത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയിലാണ് ട്രാൻസ്ജന്ററുകളെ ആവിഷ്കരിച്ചത്. 'ചാന്തുപൊട്ട്' എന്ന പരിഹാസപ്പേരുപോലും മലയാളസിനിമയുടെ നിർമ്മിതിയാണ്. ഇത്തരമൊരു സാഹചര്യത്തിൽ കമേർഷ്യൽ സിനിമ തങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അപനിർമ്മിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. ആ മാറിനടപ്പ് 'തിര'യിലും 'മായാനദി'യിലുമൊക്കെ കാണാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. വിജയപത്മ സംവിധാനം ചെയ്ത 'നർത്തകി' (2011) ബി.എസ്. ലിംഗദേവരുവിന്റെ 'നാൻ അവനല്ല അവളു' (2014) എന്നീ ഇന്ത്യൻ സിനിമകൾ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽസിന്റെ കഥ ആവിഷ്കരിക്കുന്നവയാണ്.

2018-ലാണ് സുരേഷ് നാരായണൻ സംവിധാനം ചെയ്ത സ്വതന്ത്ര സിനിമാവിഷ്കാരമായ 'ഇരട്ടജീവിതം' പുറത്തിറങ്ങുന്നത്. ബോക്സോഫീസ് ഹിറ്റായ രഞ്ജിത്ത് ശങ്കർ ചിത്രം 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി'യും അതേ വർഷം പുറത്തിറങ്ങി. ലിംഗമാറ്റം നടത്തി പുരുഷനും സ്ത്രീയും ആയി മാറിയ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽസിന്റെ കഥയാണ് രണ്ടുസിനിമകളിലും ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. മാത്തുക്കുട്ടി മേരിക്കുട്ടിയായി മാറുകയാണ് 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടിയിൽ' 'ഇരട്ടജീവിത'ത്തിലെ ആമിന അദ്രുമാനായി ജീവിതം നയിക്കുകയാണ്. 'ട്രാൻസ്പക്ഷത്തു നില്ക്കുന്ന സിനിമ' എന്ന വാദത്തോടെയാണ് ഈ രണ്ടുസിനിമകളും പുറത്തിറങ്ങിയത്. വിമർശനാത്മകമായും ആധികാരികമായും ഈ വാദത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ. ഒരേ വിഷയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന രണ്ടു സിനിമകൾ പുലർത്തുന്ന വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സമീപനരീതികൾ, ശൈലികൾ എന്നിവ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽസിന്റെ ജീവിതത്തെ എങ്ങനെയാണ് രണ്ടു സിനിമകളും ആവിഷ്കരിച്ചതെന്ന് പരിശോധിക്കുന്നു. പ്രമേയം, കഥാപാത്രനിർമ്മിതി, സംഭാഷണം, ബിംബങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ പരിശോധിച്ച് സിനിമകളെ വിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നു.

ഇരട്ടജീവിതം

സുരേഷ് നാരായണൻ രചനയും സംവിധാനവും നിർവ്വഹിച്ച സിനിമയാണ് 2018-ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ 'ഇരട്ടജീവിതം'. കച്ചവട സിനിമാ സങ്കല്പങ്ങളിൽ നിന്നുമാറി, താരനിരയുടെ അകമ്പടിയില്ലാതെ സമാന്തര സിനിമാ പ്രദർശനരീതി അവലംബിച്ചാണ് ഇരട്ടജീവിതം തിരശ്ശീലയിൽ എത്തിയത്. ഒരു വർഷത്തിനുള്ളിൽ കേരളത്തിൽ ഇരട്ടജീവിതത്തിന്റെ നൂറു പ്രദർശനങ്ങൾ സ്വതന്ത്രസിനിമാ പ്രദർശനശൈലിയിൽ നടത്തുക എന്നതാണ് അണിയറ പ്രവർത്തകരുടെ ലക്ഷ്യം. അഹമ്മദ് മൊയിനുദ്ദീന്റെ 'ഇരട്ടജീവിതം' എന്ന കഥയിൽ നിന്ന് ചില അംശങ്ങൾ സിനിമയ്ക്കായി സുരേഷ് നാരായണൻ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പെണ്ണുടലിലെ ആണും ആണുടലിലെ പെണ്ണും

രണ്ടു പെൺകുട്ടികളുടെ സൗഹൃദത്തിലൂടെ സിനിമ സഞ്ചരിക്കുന്നു. സൈനുവും ആമിനയും. സൈനുവിന്റെ ഉറ്റസുഹൃത്തും കാവലാളുമൊക്കെയാണ് ആമിന. കൗമാരദശയിൽ ആമിന നാടുവിട്ടു പോകുന്നു. ഇതിനിടെ സൈനു വിവാഹിതയാകുന്നു. നാടുവിട്ടുപോയ ആമിന, അദ്രുമാനായി വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം സ്വന്തം നാട്ടിലേക്കു തിരിച്ചെത്തുകയാണ്. നാടുവിട്ടു പോകുംമുമ്പ് ആമിനയിൽ പുരുഷത്വം ഉണ്ടെന്ന് വീട്ടുകാർക്കോ നാട്ടുകാർക്കോ ഉറ്റ സുഹൃത്തായ സൈനുവിനുപോലുമോ അറിയില്ലായിരുന്നു. ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലായി (Female to Male) തന്റെ ഗ്രാമത്തിൽ തിരിച്ചെത്തുന്ന അദ്രുമാൻ നേരിടേണ്ടിവരുന്ന വെല്ലുവിളികളും സംഘർഷങ്ങളും അവന്റെ ചുറ്റിലും ജീവിക്കുന്നവരുടെ കഥയുമാണ് 'ഇരട്ടജീവിത'ത്തിലൂടെ സുരേഷ് നാരായണൻ വരച്ചിടുന്നത്. തികച്ചും യാഥാസ്ഥിതികരായ, മത്സ്യബന്ധനം ഉപജീവനമാക്കിയ ആളുകൾ ജീവിക്കുന്ന ഒരു കടലോര ഗ്രാമമാണ് പശ്ചാത്തലം.

സൂക്ഷ്മമായ കഥാപാത്ര നിർമ്മിതി

സ്ത്രീ സ്വത്വത്തിൽ നിന്ന് പുരുഷസ്വത്വം തിരഞ്ഞെടുത്ത ഒരു വ്യക്തി തന്റെ നിലനില്പിനായി, അതിജീവനത്തിനായി, പൊരുതുന്നു. മാനസികവും സാമൂഹികവുമായ ഒരുപാട് വെല്ലുവിളികൾ അദ്രമാൻ നേരിടുന്നുണ്ട്. 'ആത്മജ'യാണ് ആമിന–അദ്രമാൻ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ കൗമാരകാലം അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. പെണ്ണുടലിൽ ആമിന നേരിടുന്ന ആശയ കുഴപ്പങ്ങളും, പുരുഷനായി മാറാനുള്ള അവളുടെ താത്പര്യവും പല ദൃശ്യബിംബങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആമിനയുടെ ഉറ്റസുഹൃത്തായ സൈനു, നാടുവിട്ടുപോയ കൂട്ടുകാരിയെ വർഷങ്ങൾക്കു ശേഷം പുരുഷരൂപത്തിൽ കണ്ടപ്പോൾ ആദ്യം അത്ഭുതപ്പെടുകയും പിന്നെ കാര്യത്തിന്റെ ഗൗരവം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അദ്രമാനെ കാണാൻ, സംസാരിക്കാൻ സൈനു ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കുടുംബത്തിന്റെ വിലക്ക് അവളെ പ്രതിസന്ധിയിലാക്കുന്നു. ആമിന അദ്രമാനായപ്പോൾ സൈനുവിന് അവനെ/ളെ കാണാൻ വിലക്കു വരുന്നു. പെൺ–ആൺ സൗഹൃദത്തിനുമേലുള്ള സദാചാര ബോധത്തിന്റെ അദൃശ്യമായ വിലക്കാണ് ഇത്.

'ഹാജിയാർ' എന്ന കഥാപാത്രം തന്റെ 'ലൈംഗിക' ആധിപത്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഭോഗത്തിനായി അദ്രമാനെ സമീപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അയാളെ ചവിട്ടിവീഴ്ത്തി സധൈര്യം അദ്രമാൻ തന്റെ ജീവിതത്തിലേക്കു പോകുന്നുണ്ട്. സൈനുവിന്റെ ഭർത്താവ്, അദ്രമാന്റെ ഉമ്മ, ബാല്യകാലസുഹൃത്ത് ഫൈസൽ, പുഷ്പ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ട്രാൻസ് വിഭാഗങ്ങളോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവം അവതരിപ്പിക്കാൻ സംവിധായകന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ 'ഇരട്ടജീവിത'ത്തെ വായിക്കുമ്പോൾ

"അപ്പോഴേക്കും ആണും പെണ്ണുമായി മുറിഞ്ഞുപോയില്ലേ നമ്മൾ" എന്ന് സൈനു അദ്രമാനോട് പറയുന്നു. 'ജൻഡർ ന്യൂട്രൽ' ആയ, മനുഷ്യത്വത്തിൽ ഊന്നിയ സാമൂഹ്യാന്തരീക്ഷത്തിന്റെ ആവശ്യകത, അത് ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ ഉടലെടുക്കുന്ന അതിരുകൾ, വിഭജനങ്ങൾ, ശ്രേണീകരണങ്ങൾ എല്ലാം ഒരൊറ്റ ഡയലോഗിലൂടെ വിവരിക്കുകയാണ് സംവിധായകൻ. "ഞാൻ കാണാത്ത എന്ത് ശൂരതയാടാ നിനക്കൊക്കെ ഉള്ളത്" എന്ന ചോദ്യത്തിലൂടെ പുഷ്പ എന്ന ശക്തയായ സ്ത്രീകഥാപാത്രം രാത്രിഞ്ചരന്മാരുടെ വായടപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷാധിപത്യത്തോടുള്ള ചോദ്യമാണത്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങളും തുല്യരാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കേണ്ടിടത്ത്, പുരുഷനാണ് എല്ലാത്തിനും മുകളിൽ എന്ന ചിന്താഗതി പുലർത്തുന്ന, ഒരു വിഭാഗം ട്രാൻസ് കമ്മ്യൂണിറ്റിയെ അവഹേളിക്കുകയാണ്. പരമ്പരാഗതമായി പുരുഷാധികാരത്തിൽ ഊന്നിയ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതി നല്കിപ്പോന്ന ആനുകൂല്യങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്നവരെ ചോദ്യംചെയ്യുകയാണ് ആ ഡയലോഗിലൂടെ പുഷ്പ. ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ ആയ അദ്രമാനെ ജീവിക്കാൻ അനുവദിക്കാത്തവർക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനമാണത്. "ഓനെ ഞാൻ ഇനി മോളേന്നു വിളിക്കണോ മോനേന്നു വിളിക്കണോ" എന്ന് ശങ്കിക്കുകയാണ് അദ്രമാന്റെ ഉമ്മ. എല്ലാവരാലും അംഗീകരിക്കപ്പെടുക എന്നത് തന്നെയാണ് ട്രാൻസ് സമൂഹം നേരിടുന്ന വെല്ലുവിളി.

സാമൂഹ്യനിർമ്മിതിയായ ലിംഗപദവി / ലിംഗബോധം

ലിംഗപദവി ഒരു പെർഫോർമാറ്റീവ് (Performative) സംവർഗ്ഗം ആണെന്നാണ് ജൂഡിത്ത് ബട്ട്ലറുടെ വാദം. ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ ലിംഗസ്വത്വം (Gender identity) പെർഫോർമിറ്റിയും റോൾ പ്ലേയിങ് ആണ് എന്നതാണ്. ആവർത്തിക്കുക എന്നത്

(repetition) ഇതിൽ ഏറെ പ്രധാനമാണ്. ആവർത്തിച്ചുള്ള അവതരണത്തിലൂടെയാണ് വ്യക്തിക്ക് കെട്ടുറപ്പുള്ള സ്വത്വം (coherent identity) നേടിയെടുക്കുന്നതായ തോന്നലുണ്ടാവുന്നത്. ഒരു സംസ്കാരം അതിലെ അംഗങ്ങളിൽ നിന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതെന്തോ അത് ആവർത്തനത്തിലൂടെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനാണ് പ്രാമുഖ്യമുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രം ലൈംഗിക പെരുമാറ്റം (Sexual behaviour) നിയന്ത്രണ വിധേയമാകുന്നതിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. ജൻഡർ റോൾ (Gender role) എന്നത് ഒരു വ്യക്തിക്ക് നൈസർഗികമായി ഉണ്ടാവുന്നതോ സ്വയം തിരഞ്ഞെടുക്കാൻ കഴിയുന്നതോ അല്ല. മറിച്ച് വിവിധങ്ങളായ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. (സത്യൻ എം. 'ലിംഗപദവിയും അധികാരവും' 2017). അദ്രുമാനാകുന്ന ആമിനക്ക് തന്റെ പുരുഷസ്വത്വം ഉറപ്പാക്കാൻ ബീഡിവലിക്കുകയും മുണ്ടു മടക്കിക്കുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന ചില പ്രത്യേകതകൾ സൈനുവിൽ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നു (കടലിനോടുള്ള പേടി, വഴക്ക്—തല്ലുകൂടൽ എന്നിവയോടുള്ള അനിഷ്ടം, മൈലാഞ്ചിയോട് സൈനു കാണിക്കുന്ന ഇഷ്ടം). കുട്ടിക്കാലത്ത് ആമിന ആൺകുട്ടികളൊടൊപ്പം ഫുട്ബോൾ കളിക്കുമ്പോൾ അവളുടെ കൂട്ടുകാരികൾ മാറിയിരുന്ന് കളികാണുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നത്. പെൺകുട്ടികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ആദ്യം സൈക്കിൾ ഓടിക്കാൻ പഠിക്കുന്നത് ആമിനയാണ്. കടലിലേക്ക് തോണിയിൽ സൈനുവിനെ കൂട്ടി തുഴഞ്ഞു പോകുന്നുണ്ട് ആമിന. ഇത്തരത്തിൽ പല ബിംബങ്ങളിലൂടെ സംവിധായകൻ പ്രേക്ഷകരോട് സംവദിക്കുന്നു.

ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി

രഞ്ജിത്ത് ശങ്കർ രചനയും സംവിധാനവും നിർവഹിച്ച സിനിമയാണ് 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി'. ജയസൂര്യയാണ് പ്രധാനകഥാപാത്രമായ മേരിക്കുട്ടിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. 2018-ലെ ഹിറ്റുചിത്രങ്ങളിൽ ഒന്നായി 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' മാറി. സമൂഹമാധ്യമങ്ങളിലും ചാനലുകളിലും ഏറെ സജീവമായ ചർച്ചകൾ ഈ സിനിമയെ സംബന്ധിച്ച് നടക്കുകയുണ്ടായി. ട്രാൻസ്പക്ഷത്ത് നില്ക്കുന്ന സിനിമ എന്ന പൂർണ്ണതയിലേക്ക് 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' എന്ന സിനിമ വായിക്കപ്പെട്ടു.

പ്രമേയത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്ന 'ട്രാൻസ്' പ്രശ്നങ്ങൾ

ട്രാൻസ്സ്വത്വത്തിൽ ജീവിക്കുന്നതിനാൽ എല്ലാവരാലും നിന്ദിക്കപ്പെട്ട് അപഹാസങ്ങൾ കേട്ട് ജീവിതം വെല്ലുവിളികൾ നിറഞ്ഞതാവുമ്പോഴും സധൈര്യം മുന്നോട്ട് കുതിക്കുന്ന, വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും അറിവിലൂടെയും ഇച്ഛാശക്തിയോടെ തന്റെ ലക്ഷ്യം നേടിയെടുക്കുന്ന ട്രാൻസ് സെക്ഷ്വലായ മേരിക്കുട്ടിയുടെ കഥയാണ് 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി'. ബാംഗ്ലൂരിലെ വിപ്രോ കമ്പനിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ജോലി ഉപേക്ഷിച്ച് സ്വന്തം നാട്ടിലേക്ക് തിരികെയെത്തുകയാണ് മേരി. തന്നെ അവഗണിക്കുന്ന കുടുംബത്തിനു മുന്നിൽ, സമൂഹത്തിനുമുന്നിൽ തലകുനിക്കാതെ സ്വയംപര്യാപ്തതനേടി ജീവിക്കാനാണ് മേരി ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. അവിടെ സമൂഹം വില്ലൻവേഷത്തിൽ വരുന്നു. അധികാരത്തിന്റെ പലരൂപങ്ങളും ഇത്തരത്തിൽ അരികുവത്കരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ മുകളിൽ ചവിട്ടിയാണ് നില്ക്കുന്നത്. ഫൂക്കോ പ്രതിപാദിക്കുന്ന നിയമാധിഷ്ഠിത അധികാരവും ജീവിതത്തിനുമേലുള്ള അധികാരവും ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. നിരോധനം, ശിക്ഷ എന്നിങ്ങനെയുള്ള രീതികളിലാണ് നിയമാധിഷ്ഠിത അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. നിയമം, പോലീസ് തുടങ്ങിയ ഔദ്യോഗിക സ്ഥാപനങ്ങളാണ് ഇവയുടെ അധികാരകേന്ദ്രങ്ങൾ. ജോജു ജോർജ് അവതരിപ്പിക്കുന്ന സബ് ഇൻസ്പെക്ടർ കഥാപാത്രം, ഇതിനൊരു ഉദാഹരണമാണ്. മേരിക്കുട്ടിയെ കള്ളക്കേസിൽ കുടുക്കുന്ന, ലൈംഗികച്ചുവയോടെ നോക്കുന്ന, അശ്ലീലം പറയുന്ന,

മർദ്ദിക്കുന്ന അധികാരരൂപം. ശിക്ഷണം, ജൈവരാഷ്ട്രീയ നിർവ്വഹണം എന്നിങ്ങനെയുള്ള രൂപത്തിൽ വരുന്ന ജീവിതത്തിനുമേലുള്ള അധികാരരൂപങ്ങളുണ്ട്. മാനകങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ഇതിന്റെ രീതി. മാനകങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വ്യക്തിയെ ക്രമപ്പെടുത്താനാണ് ഈ സമൂഹം അധികാരപ്രയോഗം നടത്തുന്നത്. സ്ത്രീസ്വത്വം ചെറുപ്പത്തിൽ മാത്തുക്കുട്ടി പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോൾ അവനെ അടിക്കുന്ന, വഴക്കു പറയുന്ന അച്ഛൻ. പൊട്ടും സാരിയും വലിച്ചെറിഞ്ഞ് നീയൊരാണാണെന്ന് നിരന്തരം ഓർമ്മിപ്പിക്കുകയാണ് ആ പിതാവ്. സമൂഹത്തിലെ സദാചാരസംരക്ഷകരുടെ കുപ്പായമിട്ട് കടന്നുവരുന്നവരും മേരിക്കുട്ടിക്കുമേൽ അധികാരപ്രയോഗം നടത്തുന്നുണ്ട്. പോലീസ് സബ് ഇൻസ്പെക്ടറായി മേരിക്കുട്ടി ജീവിതത്തിനുമുമ്പിൽ വിജയിയായി മാറുന്നുണ്ട്. മാത്തുക്കുട്ടി മേരിക്കുട്ടിയായി മാറുമ്പോൾ കഥാപാത്രത്തെ പൂർണ്ണതയിലേക്ക് എത്തിക്കാൻ നടനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിദ്യാഭ്യാസമാണ് മേരിക്കുട്ടിയുടെ വിജയത്തിനു പ്രധാനകാരണം. അറിവിലൂടെയാണ് അവൾ മുന്നേറുന്നത്. തന്റെ അനുവാദമില്ലാതെ ശരീരത്തിൽ തൊടുന്നവർക്കുമുമ്പിൽ ചൂളിപ്പോവുന്നില്ല മേരിക്കുട്ടി. മാത്രമല്ല, അതിനെ കൃത്യമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നുമുണ്ട്. വീണുപോകുന്ന ഘട്ടങ്ങളിലൊക്കെയും ശക്തമായി തിരിച്ചുവരുന്നുണ്ട്.

വില്ലനാകുന്ന സമൂഹം

"സ്നേഹമില്ലാഞ്ഞിട്ടല്ല ധൈര്യമില്ലാഞ്ഞിട്ടാണ് അംഗീകരിക്കാൻ" എന്ന് കുറ്റബോധത്തോടെ സിനിമയുടെ അന്ത്യത്തിൽ മേരിയുടെ അപ്പൻ പറയുന്നുണ്ട്. സമൂഹത്തെയാണ് അയാൾ ഭയക്കുന്നത്. തന്റെ വിവാഹത്തിനു മേരിക്കുട്ടി തടസ്സമാകും എന്നു കരുതുമ്പോഴാണ് സഹോദരി പരുഷമായി കുത്തുവാക്കുകൾ പറഞ്ഞ് മേരിയെ അകറ്റുന്നത്. വൈകാരികമായ പല രംഗങ്ങളിലൂടെ ഇവരെ നമ്മോട് ചേർത്തുപിടിക്കാനാണ് സിനിമ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്. "സ്വത്തിനും പണത്തിനുമൊക്കെയപ്പുറത്ത് മാത്തുക്കുട്ടി എന്നുവിളിച്ച മാതാപിതാക്കൾ എന്നെയൊന്ന് മേരിക്കുട്ടി" എന്ന് വിളിക്കണം എന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. 'അംഗീകരിക്കുക' എന്നതാണ് പ്രശ്നം. ആൺ-പെൺ പോലെ സ്വാഭാവികമായ ഒന്നായി ട്രാൻസ് സമൂഹത്തെ നോക്കികാണുക, ചേർത്തുപിടിക്കുക എന്നതുതന്നെയാണ് ഇവിടെ വായിച്ചെടുക്കാൻ സാധിക്കുക.

മേരിക്കുട്ടി അവശേഷിപ്പിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾ

പൂർണ്ണമായി ട്രാൻസ് സമൂഹത്തോട് ചേർന്നുനില്ക്കുന്നു എന്ന വാദം നിലനില്ക്കുമ്പോഴും ചില സംശയങ്ങൾ 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി'യിൽ ഉയരുന്നുണ്ട്. ചില യുക്തിഭംഗങ്ങൾ കടന്നുകൂടുന്നുണ്ട്.

സിനിമയിൽ പോലീസ് കഥാപാത്രം (ജോജുജോർജ്ജ്) ട്രാൻസ്ഫോബിക് ആണ്. ക്രിമിനൽ സ്വഭാവമുള്ളവനാണ്. മേരിക്കുട്ടി സബ് ഇൻസ്പെക്ടറായി പോലീസ് സേനയിൽ വരുന്നത് അയാൾക്ക് അംഗീകരിക്കാനാവുന്നില്ല. മേരിക്കുട്ടിയുടെ കരിയറിനെ തകർക്കാൻ അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ട്രാൻസ്പക്ഷത്ത് നിലകൊള്ളുന്ന സുരാജ് വെഞ്ഞാറമൂട് അവതരിപ്പിക്കുന്ന കളക്ടർ കഥാപാത്രം പോലീസ് ഓഫീസറോട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു—"ആണും പെണ്ണും കെട്ടവർ ഒരുപാടുപേർ നിങ്ങൾക്കിടയിൽ തന്നെയുണ്ടല്ലോ" എന്ന ഡയലോഗ് സിനിമയിലുടനീളം സംവിധായകൻ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനു വിരുദ്ധമാണ്. മേരിക്കുട്ടിയെ ട്രാൻസ്ജൻഡറെന്ന് വക്കീൽ (സിദ്ധാർത്ഥശിവ) വിളിക്കുമ്പോൾ താൻ ട്രാൻസ്ജന്ററല്ല, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ ആണ് എന്ന് മേരിക്കുട്ടി തിരുത്തുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പിന്നീട് കലക്ടർ, പി.എസ്.സി. കോച്ചിങ്ങ് സെന്ററിലെ അധ്യാപകനും ഒക്കെ മേരിയെ Transgender ആയാണ് അഭിസംബോധന

ചെയ്യുന്നത്. ആദ്യ ട്രാൻസ്ജന്റർ സബ് ഇൻസ്പെക്ടറായി മേരി അറിയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ സിനിമ തുടക്കത്തിൽ പറഞ്ഞുവക്കുന്ന ട്രാൻസ്‌വുമൺ ആണ് മേരി. ആധാർകാർഡിൽ 'ഫീമെയിൽ' എന്നാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ ചില മുഴച്ചുനില്ക്കലുകൾ സിനിമയിൽ കാണാം.

ഉപസംഹാരം

'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' കച്ചവടസിനിമാവിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വിപണിമൂല്യം, ജനപ്രിയ സംസ്കാരചേരുവകൾ എന്നിവയെപ്പററി സംവിധായകന് കൃത്യമായ ധാരണയുണ്ട്. അത് പ്രധാനകഥാപാത്രത്തിന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പ്, തൊലിയുടെ നിറം, താരമൂല്യം, കഥപറച്ചിലിന്റെ രീതി, വിപണനതന്ത്രം എന്നിവയിൽ അത് ദർശിക്കാൻ സാധിക്കും. ചില ന്യൂനതകൾ കണ്ടെത്താമെങ്കിലും വാർപ്പുമാതൃകകളെ പൊളിച്ചെഴുതാൻ 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി'ക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. ട്രാൻസ്പക്ഷത്ത് നിലകൊള്ളുന്ന സിനിമ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യമാണ്. ആ നിലയിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കാൻ മേരിക്കുട്ടിക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ട്രാൻസ്‌സമൂഹത്തോടുള്ള പെരുമാറ്റവും മറ്റും കൃത്യമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആണും പെണ്ണും കെട്ടവർ, വ്യഭിചാരം നടത്തുന്നവർ, തുണിപൊക്കി കാണിക്കുന്നവർ എന്നിങ്ങനെ അവരെ അധിക്ഷേപിക്കുന്നവർ മനസ്സിലാക്കേണ്ട പല കാര്യങ്ങളും സിനിമയിൽ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നു. മികച്ച പദവികളിലെത്താൻ, വിദ്യാഭ്യാസം നേടാൻ എല്ലാം അവർക്കും തുല്യഅവകാശം ഉണ്ട്. ഈ ആശയം പ്രേക്ഷകരിൽ എത്തിക്കുന്നതിൽ സിനിമ വിജയിച്ചു. 'മേരിക്കുട്ടി' എന്ന കഥാപാത്രത്തെ വ്യക്തിത്വമുള്ളവളായി, മാതൃകയായി രഞ്ജിത്ത് ശങ്കർ അവതരിപ്പിച്ചു.

അരികുവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന ഈ വിഭാഗത്തിൽ നിന്നുള്ളവർക്ക് ഏക ആശ്രയം വിദ്യാഭ്യാസമാണ്. മേരിക്കുട്ടിക്ക് പള്ളിയിൽനിന്നും, സുഹൃത്തുക്കളിൽ നിന്നുമൊക്കെ സഹായവും, പിന്തുണയും ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ 'ഇരട്ടജീവിത'ത്തിലെ അദ്ദ്രുമാൻ നിസ്സഹായനാണ്. സാധാരണക്കാരനാണ്. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമില്ല. അത്തരത്തിൽ താഴെക്കിടയിൽ ജീവിക്കുന്ന ട്രാൻസ്‌സെക്ഷ്വൽ വിഭാഗക്കാരുടെ അവസ്ഥയിലേക്കാണ് 'ഇരട്ടജീവിതം' വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. എന്തെങ്കിലും ഒരു ജോലി ചെയ്ത് സ്വന്തം കാലിൽ നില്ക്കാനാണ് അദ്ദ്രുമാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. രസക്കൂട്ടുകൾക്കപ്പുറം നിസ്സഹായതയുടെ, അവഗണനയുടെ, രൂക്ഷത 'ഇരട്ടജീവിത'ത്തിൽ കുറച്ചുകൂടെ ശക്തമാണ്. അതിജീവനമാണ് പ്രശ്നം. അത് മേരിക്കുട്ടിക്കും അദ്ദ്രുമാനും വ്യത്യസ്തമാണ്. വ്യത്യസ്ത സാഹചര്യങ്ങളും പശ്ചാത്തലവുമാണ് ഇരുവർക്കുമുന്നിലുമുള്ളത്. ട്രാൻസ്പ്രണയവും, ജീവിതവും, ലൈംഗികതയുമൊക്കെ ഇനിയുമിനിയും മലയാള സിനിമാലോകത്ത് ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്.

കുറിപ്പുകൾ:

താരമ്മനിർവ്വാൺ: പ്രാകൃതരീതിയിലുള്ള ലിംഗമാറ്റം നടത്തുന്ന രീതി. ലിംഗവൃഷണങ്ങൾ ഛേദിക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനം.

ട്രാൻസ്ഫോബിയ: ട്രാൻസ്ജന്ററുകളുടെ യഥാർത്ഥ അവസ്ഥ മനസ്സിലാക്കാതെ മുൻവിധികളോടുകൂടി അവരെ സമീപിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന ഭയമാണ് ട്രാൻസ്ഫോബിയ.

ഗ്രന്ഥസൂചി:

1. രശ്മി. ജി, അനിൽകുമാർ കൊമ്പ്–ട്രാൻസ്ജന്റർ, ചരിത്രം, സംസ്കാരം, പ്രതിനിധാനം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2016 ജൂലൈ.
2. സത്യൻ.എം, ലിംഗപദവിയും അധികാരവും–ദൃശ്യതാളം, വോള്യം-1, സെപ്തംബർ 15 - ഒക്ടോബർ 14.
3. Michel Foucault, The history & sexuality, Volume 1, Penguin Books. 2008 Ed..

പടപ്പാട്ടുകളുടെ പെരുമ

രമേഷ് വി.കെ.
മലയാളവിഭാഗം, കോളേജ് ഓഫ് അപ്ലൈഡ് സയൻസസ്, മുതുവല്ലൂർ, കൊണ്ടോട്ടി

വിശ്വസാഹിത്യത്തിലുടനീളം നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ദ്വയങ്ങളാണ് പ്രണയവും പോരും. ഒരുപക്ഷേ, ഈ രണ്ടു ഘടകങ്ങളേയും ഒഴിച്ചുനിർത്തിയാൽ സർഗ്ഗവ്യവഹാരങ്ങളിലെ സിംഹഭാഗവും അപൂർണ്ണമായിരിക്കും. മണ്ണിനും പെണ്ണിനും വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങളാണ് സാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ പതനാഭ്യുദയങ്ങൾക്കു വഴിതെളിച്ചതെന്നത് ഒരു ചരിത്രസത്യമാണ്. ഇലിയഡ്, ഒഡീസ്സി എന്നീ പാശ്ചാത്യകാവ്യങ്ങളും രാമായണം, മഹാഭാരതം എന്നീ പൗരസ്ത്യകാവ്യങ്ങളും ഈ വസ്തുതയ്ക്ക് ഒരുപോലെ പിൻബലം നല്കുന്നു. രാമചരിതകാരൻ വാല്മീകിയുടെ യുദ്ധകാണ്ഡത്തെ മാത്രം അവലംബിച്ചത് ഊഴിയിൽ ചെറിയവരിലേക്ക് വീരരസം പ്രദാനംചെയ്ത് കർമ്മോത്സുകരാക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്. കണ്ണശ്ശൻമാരുടെ വർണ്ണനകൾ അതീവ ഹൃദ്യമാകുന്നതും, എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാഷ കൂടുതൽ ചടുലത കൈവരിക്കുന്നതും യുദ്ധരംഗങ്ങൾ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ തന്നെ. ഇപ്രകാരം സവർണ്ണസംസ്കൃതിയുടെ ഭാഗമായി ഏറെ ഉദ്ഘോഷിക്കപ്പെട്ട യുദ്ധകാവ്യങ്ങൾ ഒരു സമാന്തരശാഖയായി കേരളദേശത്ത് പ്രചാരം സിദ്ധിച്ച അറബി-മലയാള ഭാഷയിലേയ്ക്കുകൂടി സംക്രമിക്കുകയുണ്ടായി. അതിന്റെ പരിണതഫലമായാണ് പടപ്പാട്ടുകൾ പിറവിയെടുക്കുന്നത്.

കേരള മുസ്ലിങ്ങളുടെ ഗ്രന്ഥഭാഷയായിരുന്ന അറബിമലയാളത്തിൽ പാട്ടുകൾ എന്ന പേരിലാണ് കാവ്യരൂപങ്ങൾ പുകൾപെറ്റത്. സൈന്യത്തെക്കുറിയ്ക്കുന്ന പടയും, കവിതയെ കുറിക്കുന്ന പാട്ടും ചേർന്ന് 'പടപ്പാട്ട്' എന്ന സംജ്ഞ ഉടലെടുത്തു. പടപ്പാട്ടുകളെ അവയുടെ ആശയസ്വീകാര്യത, ആഖ്യാനരീതി എന്നിവയനുസരിച്ച് പ്രധാനമായും അഞ്ചുവിഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാം. ഒന്ന് ഇസ്ലാമിലെ നാടോടിക്കഥകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. ഇവയ്ക്ക് ചരിത്രപരമായ ആധികാരിതയില്ല. ഇസ്ലാംമതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കെട്ടുകഥകളെ പാടിപ്പുകഴ്ത്തുക മാത്രമാണിവയുടെ ലക്ഷ്യം. മറ്റൊന്ന് ഇസ്ലാമികചരിത്ര വികസ്വരതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. ഇസ്ലാമിന്റെ ആദ്യനാളുകൾ, മുൻകാലയുദ്ധങ്ങൾ എന്നിവയാണ് ഇവയിലെ പ്രമേയം. ഇനിയൊരു വിഭാഗം ശുദ്ധമായ സാങ്കല്പികകഥകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. കവികളുടെ കേവലം മനോവ്യാപാരങ്ങളിൽനിന്നും പിറവിയെടുക്കുന്ന ഇവയിൽ സ്വതന്ത്രമായ ഏത് ആശയവും ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കും. അനന്തരം മാപ്പിളചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട യുദ്ധകാവ്യങ്ങളും നിലവിലുണ്ട്. സംഭവകഥകളെ പുരസ്കരിക്കുന്ന ഇവയിൽ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുടേയോ രക്തസാക്ഷികളുടേയോ വീരാപദാനങ്ങളാണ്

ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുക. ഒപ്പം അലൗകികജീവജാലങ്ങൾ കഥാപാത്രങ്ങളായി അണിനിരക്കുന്ന മറ്റൊരു വിഭാഗവും പടപ്പാട്ടുകളിലുൾപ്പെടുന്നു.

മുദ്രണശാലകൾ രൂപംകൊള്ളുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ കയ്യെഴുത്തുപ്രതികളായി പടപ്പാട്ടുകൾ പിറവിയെടുത്തിരുന്നു. കണ്ടുകിട്ടാത്തവയും കാലാന്തരത്തിൽ കൈമോശം വന്നവയും അവയിലുൾപ്പെടുന്നു. ആയതിനാൽ ഒരു നിശ്ചിത കൃതിയെ ആദ്യ യുദ്ധകാവ്യമെന്നുസ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ ഔചിത്യമില്ല. പ്രാചീനയുദ്ധകാവ്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധേയമായ രണ്ടു രചനകളാണ് തബൂക്ക് പടപ്പാട്ടും ഖന്തക്ക് പടപ്പാട്ടും. ഹിജ്റ 1200 (എ.ഡി. 1786)ന്റെ മധ്യത്തോടെയാണ് ഈ രണ്ടു കൃതികളും പുറത്തിറങ്ങിയത്. തബൂക്ക് എന്നത് സൗദി അറേബ്യയുടെ വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ ഭാഗത്ത് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പ്രദേശമാണ്. മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ റോമിനു കീഴിലുണ്ടായിരുന്ന ബൈസന്റേയ്ൻ (Byzantine) സാമ്രാജ്യത്തിനെതിരെ പടനയിച്ച് പ്രവാചകൻ നടത്തിയതായി പറയപ്പെടുന്ന യുദ്ധമാണ് തബൂക്ക് യുദ്ധം. അബ്ബാസിന്റെ സമരവീര്യം കൃതിയിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. പൊന്നാനി സ്വദേശിയായ നൂറുദ്ദീനെയാണ് ഈ രണ്ടു പടപ്പാട്ടുകളുടേയും കർത്താവായി ഗണിച്ചുപോരുന്നത്. സമാനമായി കോഴിക്കോട് സ്വദേശിയായ മുഹ്‌യിദ്ദീൻ സാഹിബിന്റെ വലിയ ജിൻപടയും മുഹ്‌യിദ്ദീൻ ബ്നുബാവയാൽ വിരചിതമായ ചെറിയ ജിൻപടപ്പാട്ടും പ്രാചീനയുദ്ധകാവ്യങ്ങളുടെ ഗണത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ചരിത്രപരമായ ആധികാരിതയില്ലാത്ത ഈ രണ്ടു കൃതികളിലും സഹാബിയായ അലി ജിന്നുകളുമായി നടത്തുന്ന സാങ്കല്പിക സമരചരിത്രമാണ് ആലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അപ്രകാശിതമായ പഴയ യസീദ്പടപ്പാട്ടിലും അലിയെ മഹത്വവത്കരിക്കുന്നതുകാണാം. ശിയാവീക്ഷണം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ആദ്യമഹാകാവ്യമെന്ന പ്രത്യേകതയും ഇതിനുണ്ട്.

പ്രാചീന യുദ്ധകാവ്യങ്ങളുടെ ഗണത്തിൽപ്പെടുന്നതും, പില്ക്കാലകവികൾക്കെല്ലാം മാർഗ്ഗദർശിയുമായിത്തീർന്ന മൗലികമായ കൃതിയാണ് സഖൂം പടപ്പാട്ട്. ഇസ്ലാമിലെ ഒരു നാടോടിക്കഥയെ പുരസ്കരിക്കുന്ന ഈ കൃതി കിതാബുൽമഗാസി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെ ഉപജീവിച്ച് അറബിത്തമിഴിലിൽ വരിശൈ മുഹ്‌യിദ്ദീൻ പുലവർ രചിച്ച 'സഖൂം പടൈപ്പോർ'എന്ന കാവ്യത്തിന്റെ അറബിമലയാള വിവർത്തനമാണ്. എണ്ണൂറ്റി എൺപത് വരികളുള്ള അറബിത്തമിഴിലെ ഈ മഹത്തായ യുദ്ധകാവ്യം 1848-ലാണ് അറബിമലയാളത്തിൽ പുറത്തിറങ്ങുന്നത്.

'കാലം കഴിഞ്ഞ് ഉമർ ഫുടിഫൈടുമ്പോൾ
കലിമ ലിസാൻ അദിൽ ബസങ്ങീടള്ളാ-
ഫാലം സിറാത്തുമ്മൽ കടത്തിബിട്ട്-
ഫദവി ലിഖാ കാമാൻ തുണ ചെയ്അള്ളാ'

എന്ന ഫലശ്രുതിയനുസരിച്ച് രചയിതാവ് ഏതോ ഉമർ ആണെന്നും, മതപരമായ ദൗത്യനിർവഹണമാണ് കാവ്യരചനയ്ക്ക് അവലംബമെന്നും വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. ഉമർ എന്ന പദം പ്രായത്തെക്കുറിക്കുന്നതാണെന്ന് ചിലർ വാദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, മതപണ്ഡിതനും കായൽപട്ടണം സ്വദേശിയുമായ ഉമർ ആലിം ലബ്ബയാണ് സഖൂം പടപ്പാട്ടിന്റെ രചയിതാവെന്ന അഭിപ്രായത്തിനാണ് കൂടുതൽ സ്വീകാര്യത ലഭിച്ചത്.

ഇറാഖിലെ ഭരണാധികാരിയായിരുന്ന സഖൂമിനെതിരെ പ്രവാചകൻ നടത്തിയതായി പറയപ്പെടുന്ന പടയോട്ടത്തിന്റെ കഥയാണ് സഖൂംപടപ്പാട്ടിൽ അനാവരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അല്ലാഹുവിന്റെ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് തിരുനബി സഖൂമിനെ ഇസ്ലാമിലേയ്ക്ക് ക്ഷണിച്ചു. നിർദ്ദേശം പുച്ഛിച്ചുതള്ളിയ സഖൂം പ്രവാചകനെതിരെ പടനയിച്ചു. തന്റെ പക്ഷത്തുനിന്നും ഒട്ടേറെ വീരയോദ്ധാക്കൾ പടക്കളത്തിൽ പരാജിതരായി ഇസ്ലാം സ്വീകരിച്ചെങ്കിലും കീഴ്പ്പെടാൻ സഖൂം തയ്യാറായില്ല. വർദ്ധിതവീര്യനായി പോരാടിക്കൊണ്ടിരുന്നെങ്കിലും

സഖൂമിന്റെ സൈന്യം നിഷ്കാസനം ചെയ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. ഭയപരവശനായ സഖൂം ഒടുവിൽ യുദ്ധമവസാനിപ്പിച്ച് പ്രവാചകസവിധത്തിലെത്തി ശഹാദത്ത് കലിമചൊല്ലി ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിച്ചു. തുടർന്ന് നബിയുടേയും സഹാബികളുടേയും സാന്നിധ്യത്തിൽ സഖൂമിന്റെ പുത്രി സൗജത്തും പുതുവിശ്വാസി സുനാഫീലും വിവാഹിതരാകുന്നതോടെ സഖൂംപടപ്പാട്ട് ശുഭപര്യവസായിയായിത്തീരുന്നു.

ഇസ്ലാമികചരിത്രത്തിലെവിടെയും പരാമർശിക്കപ്പെടാത്ത ഈ പടപ്പാട്ട് കേവലം സാങ്കല്പികമായ ഒരു കാവ്യമാണ്. അനിസ്ലാമിക ശക്തിക്കുമേൽ ഇസ്ലാമികശക്തിനേടിയ ധീരമായ വിജയമാണ് കാവ്യം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. ഹസ്രത്ത് അലിയുടെ വീരസാഹസികതകൾ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന സഖൂംപടപ്പാട്ട് മറ്റു പ്രാചീനകൃതികളെപ്പോലെ തന്നെ ശിയാസങ്കല്പത്തേയും ഊട്ടിഉറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഇറാഖിൽ നടന്നതായി പറയപ്പെടുന്ന യുദ്ധത്തെ ഭാരതീയപശ്ചാത്തലത്തിലേയ്ക്ക് പറിച്ചുനടാനുള്ള ശ്രമവും കവി അവലംബിച്ചതായി കാണാം. പ്രാചീന മാപ്പിള മഹാകാവ്യങ്ങളിലൊന്നായ ഈ കൃതി ആധുനിക യുദ്ധകാവ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം പ്രചോദനമായി വർത്തിച്ചതിനാൽ 'തന്തസഖൂം' എന്ന പേരിലും പുകൾപെറ്റു.

വീരജേതാവായിരുന്ന ഖാലിദ്ബ്നുവലീദ്(റ) മക്കയുടെ താഴ്വരയിൽ വെച്ചുനടത്തിയ അതിഘോരമായ സംഘട്ടനത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമാണ് താന്നൂർ മൊയ്തീൻകുട്ടി മുല്ല തന്റെ ഗസ്‌വത്ത് ഫത്ഹ് മക്ക അഥവാ മക്കം ഫത്ഹ് പടപ്പാട്ടിൽ ആലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. കുഞ്ഞിസീതിസാഹിബിന്റെ ഖന്തക്ക് പടപ്പാട്ടും ശ്രദ്ധേയമായൊരു കൃതിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ ഫുതൂഹ്ത്തായിഫ് പടപ്പാട്ടിൽ മക്കാവിജയാനന്തരം നബിതിരുമേനിയും സഹാബാക്കളും ഒരു മാസക്കാലത്തോളം തായിഫ് കോട്ട ഉപരോധിച്ചതിന്റെ ധീരസമരചരിത്രം വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു.

വിശുദ്ധഖുർആനിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട രണ്ടു യുദ്ധങ്ങളിലൊന്നാണ് ഹുനൈൻ യുദ്ധം. മുഹമ്മദ്നബിയും സഹാബികളും അറേബ്യയിലെ 'ത്വാഖിഫ്' ഗോത്രവംശജർക്കെതിരെ നടത്തിയ പോരാട്ടമാണ് ഹുനൈൻ യുദ്ധത്തിൽ കലാശിച്ചത്. മുസ്ലിങ്ങളുടെ വിജയത്തിലവസാനിക്കുന്ന ഹുനൈൻ യുദ്ധത്തെ പുരസ്കരിച്ച് മാളിയേക്കൽ കുഞ്ഞഹമ്മദ്സാഹിബ് ഒരു പടപ്പാട്ട് രചിക്കുകയുണ്ടായി. യയാമത്ത്, ബഹനസ്സ് എന്നിവയും മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ മഹത്തായ യുദ്ധകാവ്യങ്ങളാണ്. ഇറാഖിലെ കർബലയിൽ വെച്ച് നബിയുടെ പൗത്രനായ ഹുസൈനും ഭരണാധിപനായ യാസിദ് ഒന്നാമന്റെ വലിയ സൈന്യവും തമ്മിലുണ്ടായ ഘോരയുദ്ധമാണ് കർബലപടപ്പാട്ടിന്റെ പ്രമേയം. ഹുസൈനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആറുമാസം പ്രായമുള്ള പുത്രനും മരണമടഞ്ഞു. സ്ത്രീകളും കുട്ടികളും തടവിലാക്കപ്പെട്ടു. എ.ഡി. 680-ൽ നടന്നതായി വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന ഈ യുദ്ധത്തിന് ശിയാസാഹിത്യത്തിൽ വലിയസ്ഥാനമാണുള്ളത്. ഹുസൈന്റെ രക്തസാക്ഷിത്വം ദൈവഹിതമനുസരിച്ചാണെന്നുപറയപ്പെടുന്നു. യാസിദ് ഇസ്ലാമിനെ നശിപ്പിക്കുന്നതു തടയാൻ മനഃപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണിതെന്നും വിശ്വസിക്കുന്നവരുണ്ട്.

പടപ്പാട്ടുകളുടെ ഗണത്തിൽ അദ്വിതീയസ്ഥാനമലങ്കരിക്കുന്ന കൃതിയാണ് ചേറ്റുവായ് പരീക്കുട്ടിയുടെ ഫുതൂഹുശ്ശാം. മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ വൃത്തനിയമങ്ങളെയെല്ലാം ഉല്ലംഘിക്കാനുള്ള ശ്രമം ഇതിൽകാണാം. സിറിയ-റോം യുദ്ധചരിത്രമാണ് കാവ്യത്തിലെ ആശയം. ഖലീഫമാരായിരുന്ന അബൂബക്കർ സിദ്ദിഖ്, ഉമർഫാറൂഖ് എന്നിവരുടെ സുവർണ്ണകാലഘട്ടത്തിലെ സമരചരിത്രങ്ങൾ ഈ പടപ്പാട്ടിൽ സമഗ്രമായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലാളിത്യമാർന്ന ഭാഷാശൈലി ഫുതൂഹുശ്ശാം പടപ്പാട്ടിനെ ഏറെ ഹൃദ്യമാക്കുന്നു. പ്രതാപികളായ കവികളുടെ സൃഷ്ടികൾക്കുമുന്നിൽ തന്റെ കൃതി നിസ്സാരമാണെന്ന് വിനയാന്വിതനായി കവി

പറയുന്നുണ്ട്. വാഖിദിയുടെ ചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നും ഫുളുഹുശ്ശാം സംഭവങ്ങൾ കവിയ്ക്കു വിവരിച്ചുകൊടുത്തത് ശൈഖ് അഹ്മദുള്ള സെൻ ബുഖാരിയാണ്. അപ്രകാശിതമായ 'റഅ്സുൽഗുൽ എന്ന ഹർബുൽ കുബ്റായിലും' സിറിയ-റോം വിജയചരിത്രമാണ് പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഏറ്റവും വലിയ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകാവ്യമെന്ന ബഹുമതിയും ഈ കൃതിയ്ക്കുണ്ട്.

തുർക്കിയിലെ ഖലീഫയായിരുന്ന അബ്ദുൾഹമീദ്ഖാന്റെ ഭരണകാലത്ത് നടന്ന ഗ്രീക്ക് സമരചരിത്രത്തെ പുരസ്കരിച്ച് കൊയിലാണ്ടി അഹമ്മദ് സാഹിബ് ഒരു യുദ്ധകാവ്യം രചിക്കുകയുണ്ടായി. ഹിജ്റ 1300-ൽ (എ.ഡി. 1883) രചിക്കപ്പെട്ട ഈ കൃതി ഗ്രീസ്പട എന്ന പേരിലാണറിയപ്പെടുന്നത്. ശംസുൽ അഖ്ബാൻ, സഫീറ്, മുഹമ്മദ് എന്നീ ആനുകാലികങ്ങളിൽനിന്നാണ് ഗ്രീക്ക് യുദ്ധവാർത്തകൾ ശേഖരിച്ചതെന്ന് കവിതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. തുർക്കിസൈന്യം ഗ്രീക്കുകാരെ പരാജയപ്പെടുത്തിയതും തുടർന്നവർ സന്ധിചെയ്യുന്നതുമാണ് കാവ്യത്തിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നത്. കേരള മുസ്ലിങ്ങളുടെ സാഹിത്യസംഭാവനകളിൽ ഏറ്റവും മികച്ച പടപ്പാട്ടാണിതെന്ന് സലാഹുൽ ഇഖ്വാൻ എന്ന പത്രം ഗ്രീസുപടപ്പാട്ടിനെ പ്രശംസിക്കുകയുമുണ്ടായി.

ഫത്ഹുൽബുസറ അഥവാ മൂഅ്അത്ത് (വല്ലാഞ്ചിറ മൊയ്തീൻഹാജി), ബനൂൽ ഉള്മാ (അബ്ദുൽ അസീസ്സ്), ദാത്തുൽഹിമാർ അലിയുദ്ധം, ചെറിയ ബഹ്നസ്സ് (അഹമ്മദ്കുട്ടി), യാസിദ്പട (ഉണ്ണിമമ്മദ്), മുരൈശിഹ്യുദ്ധകാവ്യം (ചെറിയ അഹമ്മദ്) എന്നിങ്ങനെ ചെറുതുംവലുതുമായ ഒട്ടേറെ യുദ്ധകാവ്യങ്ങൾ പലകാലഘട്ടങ്ങളിലായി അറബിമലയാളത്തിൽ പിറവിയെടുത്തിട്ടുണ്ട്.

പടപ്പാട്ടുകളുടെ ആഖ്യാനഘടനയേയും ആശയസ്വീകാര്യതയേയും നവീകരിച്ചതൊടൊപ്പം സാമാന്യജനവിഭാഗങ്ങളിലേയ്ക്ക് അവയെ സംക്രമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ആദ്യ വ്യക്തി മാപ്പിളകവിസമ്രാട്ടായ മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരായിരുന്നു. ലോകമുസ്ലിങ്ങളെയാകമാനം സ്വാധീനിക്കുകയും മാപ്പിളകവികളെയെല്ലാം പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത മഹത്തായ രണ്ടു യുദ്ധങ്ങളാണ് ബദറും, ഉഹ്ദും. ഒട്ടേറെ മാപ്പിളകവികൾ ഈ യുദ്ധങ്ങളെ പുരസ്കരിച്ച് പടപ്പാട്ട് കെട്ടിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരോളം തിളങ്ങിയ മറ്റൊരു പ്രതിഭ മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലില്ല. കേവലം നാലുപതിറ്റാണ്ടുകാലം (1852-1892) മാത്രം ജീവിച്ചിരുന്ന അദ്ദേഹം ലളിതമായ ശൈലികൊണ്ടും വ്യതിരിക്തമായ ഇശലുകൾകൊണ്ടും ബദർ, ഉഹ്ദ് യുദ്ധചരിത്രത്തെ സാധാരണക്കാരിലേയ്ക്ക് പകർന്നുനല്കി. അവ പിന്നീട് തലമുറകളിലേയ്ക്ക് സംക്രമിക്കുകയും മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ അനശ്വരമായ ഈടുവെയ്പുകളായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

ഹുനൈൻ യുദ്ധത്തോടൊപ്പം വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട മറ്റൊരു യുദ്ധമാണ് ബദർ. മുഹമ്മദ്നബിയും മതനിഷേധികളായ ഖുറൈശികളും തമ്മിലാണ് യുദ്ധമരങ്ങേറിയത്. സിറിയയിൽ നിന്നും മക്കയിലേക്കുള്ള പാതയും മദീനയിൽ നിന്നും മക്കയിലേക്കുള്ള പാതയും സംഗമിക്കുന്ന സ്ഥലമാണ് ബദർ. കേവലം ഒരുദിനം മാത്രം നീണ്ടുനിന്ന ഈ യുദ്ധത്തിൽ നബിയുടെ സൈന്യം അബുജഹലിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഖുറൈശിപ്പടയെ പരാജയപ്പെടുത്തി. അതോടെ നബിയുടെ കീർത്തി ലോകമെങ്ങും വ്യാപിക്കുകയും ഒട്ടേറെപ്പേർ ഇസ്ലാമിലേയ്ക്ക് ആകൃഷ്ടരാവുകയും ചെയ്തു.

ഒരു സാഹിത്യസൃഷ്ടി എന്നനിലയിൽ ഒട്ടേറെ സവിശേഷതകൾക്കു പാത്രമായ കൃതികൂടിയാണ് വൈദ്യരുടെ ബദർ പടപ്പാട്ട്. മുൻകാല കവികളെല്ലാം ഗഹനമായ ആഖ്യാനരീതിയിലൂടെ ബദർ ചരിത്രത്തെ വിശകലനം ചെയ്തപ്പോൾ വീരസാഹസികതകൾക്കപ്പുറം സാമൂഹികജീവിതക്രമങ്ങളേയും ഇതരവ്യവഹാരങ്ങളേയും സന്നിവേശിപ്പിക്കാനാണ് വൈദ്യർ ശ്രമംനടത്തിയത്. ആർത്തുല്ലസിച്ചുവരുന്ന ഖുറൈശിപ്പട വിവിധ

വാദ്യോപകരണങ്ങളാൽ അന്തരീക്ഷമാകമാനം പ്രകമ്പനംകൊള്ളിക്കുന്നതായി കവി വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു. വാദ്യോപകരണങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്തമായ താളങ്ങൾ അതേ തന്മയത്ത്വത്തോടെയാണ് വൈദ്യർ പകർത്തിയിരിക്കുന്നത്.

തുടരെ മദ്ദളവും - മുരശൊടു
മറുവ ഒറ്റെകളും - ബജയൊടു
തുടികൾദപ്പുകളും - കൈമണി
ദുനികൾ താശകളാൽ
കൊടുമ പുല്ലുകൾ പൂളച്ചൂളകൾ
കൊമ്പു ചങ്കുകളാൽ - തകൃതികൾ
കോള് താളമേ - ഓടിചാടിയും
സ്വഫ് നിപ്പുകളാൽ

എന്നിങ്ങനെ ചടുലവും താളനിബന്ധിതവുമായ ആഖ്യാനശൈലികൊണ്ട് കാവ്യശരീരം മോടിപിടിപ്പിക്കാൻ വൈദ്യർക്കുസാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു പാട്ടിന്റെ ആദ്യപദം പിന്നീട് ഒരു പുതിയ ഇശലിന്റെ പേരായി പരിണമിക്കാറുണ്ട്.

'ഹഖാന കോൻ അമറാൽ മക്കാവ് വിട്ട്നബി
പക്കാ മദീനത്തണവായ്
ഹാർ ഏതും എത്തിടുക ഈരാറുമൊത്ത ശഹ്ർ
ബാറാൽ പൊറുത്ത പിറകെ'

എന്ന ഈരടികളിൽനിന്നാണ് 'ഹഖാന' എന്ന ഇശൽ രൂപംകൊണ്ടത്. മുസ്ലിങ്ങളും അമുസ്ലിങ്ങളും ഒരുപോലെ ഏറ്റുപാടിയ ഈ ഈരടികൾ അതിന്റെ അർത്ഥമറിയാത്തവർക്കിടയിൽപ്പോലും സുപരിചിതമാണ്.

നീതിക്കും ധർമ്മത്തിനും വേണ്ടി പ്രവാചകൻ നടത്തിയ യുദ്ധങ്ങളിൽ മഹത്തായ സ്ഥാനമാണ് ബദർയുദ്ധത്തിനുള്ളത്. വീരരസത്തേയും ഭക്തിഭാവത്തേയും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചതിലൂടെ സർവ്വസമ്മതിനേടിയെടുത്ത യുദ്ധകാവ്യമാണ് ബദർ പടപ്പാട്ട്. കേവലം നൂറ്റിപന്ത്രണ്ട് ഇശലുകളുള്ള ഈ കൃതി മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ ഏറ്റവും ജനകീയമായ പടപ്പാട്ടാണ്. മുഹ്യിദ്ദീൻമാല കഴിഞ്ഞാൽ മുസ്ലിം സമൂഹത്തിൽ വൈദ്യരുടെ ബദർ പടപ്പാട്ടിനോളം പ്രചാരം സിദ്ധിക്കാനായ മറ്റൊരു കൃതി ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ആയിരക്കണക്കിന് പകർപ്പുകൾ വിറ്റഴിക്കപ്പെട്ട ഈ മഹത്തായ യുദ്ധകാവ്യം പടപ്പാട്ടുകളുടെ ഗണത്തിൽ ഇന്നും ഒരു ക്ലാസ്സിക്കായി നിലകൊള്ളുന്നു.

ബദർ യുദ്ധത്തെത്തുടർന്നുണ്ടായ മറ്റൊരു യുദ്ധവർണ്ണനാകാവ്യമാണ് ഉഹ്ദ് പടപ്പാട്ട്. ഉഹ്ദ് മലയുടെ അടിവാരത്തിൽ വെച്ച് ഹിജ്റ 3-ാമാണ്ടിൽ ഖുറൈശികളും മുസ്ലിങ്ങളും തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടുകയും, മുസ്ലിങ്ങൾ പരാജിതരാവുകയും ചെയ്ത കഥയാണിതിൽ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നത്. ബദർ യുദ്ധത്തേക്കാൾ ഭാവനാസമ്പുഷ്ടമായ കഥാഖ്യാനമാണ് ഉഹ്ദ് പടപ്പാട്ടിൽ വൈദ്യർ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. കോഴിക്കോട് ഖാസിയായിരുന്ന അബൂബക്കർകുഞ്ഞിയാണ് കവിയ്ക്ക് ഉഹ്ദ് യുദ്ധചരിത്രം ഭാഷാന്തരം ചെയ്തുകൊടുത്തത്. മുസ്ലിങ്ങൾ ഒരുകാലത്തും നേതൃത്വത്തെ ധിക്കരിക്കരുതെന്ന ഗുണപാഠം ഈ കൃതി മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. സങ്കീർണ്ണമായ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളും ഗഹനമായ ആഖ്യാനരീതിയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഉഹ്ദ് പടപ്പാട്ടിന്, പക്ഷെ ബദർ പടപ്പാട്ടിനോളം ഖ്യാതിനേടാനായില്ല.

നായികയുടെ പേരിൽ പുകൾപെറ്റ വൈദ്യരുടെ യുദ്ധകാവ്യമാണ് സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ട്. ആധികാരിക ഇസ്ലാമികഗ്രന്ഥങ്ങളിലൊന്നും പരാമർശിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു സാങ്കല്പികകഥയാണ് വൈദ്യർ ഈ കൃതിയിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ആദ്യകാലരചനകളിൽപ്പെടുന്ന ഈ കൃതി ഇബ്നുഹിശാം തന്റെ 'സീറാഖുദ്സിയത്ത്' എന്ന ചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ച കഥയാണെന്ന് കവി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 'തഹ്രീനൽ അഹ്ബാർ' എന്ന കൃതിയിലും ഈ കഥ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടതായി പറയപ്പെടുന്നു. മതപണ്ഡിതന്മാർക്കിടയിൽ അഭിപ്രായഭിന്നതകളുണ്ടെങ്കിലും വൈദ്യരുടെ രചനാപാടവമാണ് സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ടിനെ ഏറെ ജനകീയമാക്കിയത്. മൗലികമായ ഈ പടപ്പാട്ടിന്റെ ഇതിവൃത്തത്തെ ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം.

ഇസ്ലാം മതപ്രചരണാർത്ഥം മുഹമ്മദ്നബിയും കൂട്ടരും യാത്രതിരിക്കേ വഴിമധ്യേ വെള്ളമന്വേഷിച്ചിറങ്ങിയ ഒരുകൂട്ടം കുതിരപ്പടയാളികളെ കണ്ടു. നബി ഒരു കല്ലിനുനേരെ വിരൽചൂണ്ടിയപ്പോൾ അതിൽനിന്നും ഉറവപൊട്ടുകയും പടയാളികൾ ദാഹം തീർക്കുകയും ചെയ്തു. സലീഖത്ത് രാജ്ഞിയുടെ പടയാളികളായിരുന്ന അവർ നബിയുടെ അത്ഭുതസിദ്ധിയിൽ ആകൃഷ്ടരായി ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിച്ചു. രാജ്ഞിയെ ഇസ്ലാമിലേക്ക് ക്ഷണിക്കാൻ ഒരു കത്ത് ദൂതൻ മുഖാന്തരം നബി അയച്ചുകൊടുത്തു. ഒരു പ്രവാചകന്റെ ആഗമനം സംബന്ധിച്ച വിശ്വാസം ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും, കിടയറ്റ പോരാളിയും സുന്ദരിയുമായിരുന്ന സലീഖത്ത് കത്തിൽ അവിശ്വസിക്കുകയും നബിയെ നേരിടാൻ ഒരുലക്ഷം സൈനികരെ അയയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ഇസ്ലാം സൈന്യം അവരെ തുരത്തിയോടിച്ചു. ഇതറിഞ്ഞ രാജ്ഞി ഏഴുലക്ഷം ഭടൻമാരുമായി നേരിട്ട് യുദ്ധക്കളത്തിലിറങ്ങി. പക്ഷെ നബിയുടെ സൈന്യം അടിയ്ക്കടി വിജയത്തിലേയ്ക്ക് കുതിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. നബിയ്ക്ക് അല്ലാഹുവിലുള്ള അചഞ്ചലമായ വിശ്വാസംകൊണ്ടാണിതെല്ലാം സാധിക്കുന്നതെന്നറിഞ്ഞ സലീഖത്ത് രാജ്ഞി യുദ്ധമവസാനിപ്പിച്ച് ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിക്കുന്നതാണ് സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ടിന്റെ കഥ.

കഥകളും ഉപകഥകളുമായി പരിണമിക്കുന്ന ഈ കൃതി പടപ്പാട്ടുകളുടെ ഗണത്തിൽ ബൃഹത്തായ ഒരു സൃഷ്ടിയാണ്. കടുത്ത ശിയാവിഭാഗങ്ങളുടെ അഭിപ്രായത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന ഈ കൃതിയിൽ ഇസ്ലാമിലെ നാലാമത്തെ ഖലീഫ അലി(റ)യുടേയും സൈന്യത്തിന്റേയും വീരകഥകൾ വർണ്ണിച്ചെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മഹാനായ അലി(റ)യുടെ ജീവചരിത്രവുമായി ആധികാരികബന്ധമൊന്നും ഈ കൃതിയ്ക്കില്ല. വൈദ്യർ രോഗാതുരനായി കിടന്നപ്പോൾ സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ട് പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിക്കരുതെന്ന് നിർദ്ദേശം കൊടുത്തിരുന്നു. ശരിയായ ചരിത്രവായനയിൽ തെറ്റിദ്ധാരണയുണ്ടാവാതിരിക്കാനും, ശിയാവിരുദ്ധരുടെ അപ്രീതിയ്ക്ക് പാത്രമാകാതിരിയ്ക്കാനുമായിരുന്നു അത്.

കേരളചരിത്രത്തെ പശ്ചാത്തലമാക്കി വൈദ്യർ രചിച്ച ഏകകൃതിയാണ് മലപ്പുറം പടപ്പാട്ട്. മദിനിദിമാല എന്നുകൂടി അറിയപ്പെടുന്ന ഈ പടപ്പാട്ട്. ഹിന്ദു-മുസ്ലിം മതമൈത്രിയെ പരിപോഷിപ്പിച്ച ഒരു ദേശീയകൃതിയായും പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. ഉള്ളൂർ ഉമാകേരളം രചിക്കുന്നതിന് എത്രയോമുമ്പ് പുറത്തിറങ്ങിയ മലപ്പുറം പടപ്പാട്ട് കേരളചരിത്രം പരാമർശിച്ച ആദ്യകാവ്യമെന്ന ബഹുമതിയ്ക്കും പാത്രമായി. കുന്നലക്കോനാതിരിയുടെ സാമന്തനായൊരിടപ്രഭുവും മലപ്പുറം ദേശത്തിന്റെ ഭരണാധികാരിയുമായിരുന്ന പാറനമ്പി ചിലരുടെ ദുരുപദേശപ്രകാരം മുഹമ്മദീയർക്കെതിരെ ആക്രമണങ്ങളഴിച്ചുവിട്ടു. പാറനമ്പിയുടെ നായർപടയാളികളും മുസ്ലിങ്ങളും ചേർന്ന് ഹിജ്റ 1144-ൽ (എ.ഡി. 1732) പൂളക്കമണ്ണിൽ വെച്ച് ഏറ്റുമുട്ടി. നാല്പത്തിനാലോളം മുസ്ലിംയോദ്ധാക്കൾ മരണമടഞ്ഞു. അസഹ്യമായ ഹൃദയവേദനയുണ്ടായ പാറനമ്പി പിന്നീട് ക്ഷമാപണബുദ്ധിയോടെ മുസ്ലിങ്ങൾക്ക് പല ആനുകൂല്യങ്ങളും അനുവദിച്ചുകൊടുത്തു. ചേരമാൻ പെരുമാളിന്റെ മതപരിവർത്തനവും കേരളത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഇസ്ലാംമതാഗമനവും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മലപ്പുറം പടപ്പാട്ട് ചരിത്രപഠിതാക്കൾക്ക് ഒരു മികച്ച മുതൽക്കൂട്ടാണ്. സംസ്കൃതഭാഷയിൽ വൈദ്യർക്കുള്ള പരിജ്ഞാനത്തിനും

അവയെ ഉചിതമായി അറബിമലയാളത്തിലേയ്ക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കാനുള്ള വൈഭവത്തിനും ഈ യുദ്ധകൃതി ഒരു നല്ല ദൃഷ്ടാന്തമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിൽ ഇദംപ്രഥമായി ബാലസാഹിത്യസൃഷ്ടിയ്ക്ക് തുടക്കമിട്ടതും മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരാണ്. ബാലമനസ്സുകളെ ഏറെ ആകർഷിച്ച എലിപ്പടയിൽ മാർജ്ജാര മൂഷികവംശങ്ങൾ തമ്മിലുണ്ടായ രണ്ടു സമരകഥകളാണ് വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ മൂഷികവർഗ്ഗം രണാങ്കണത്തിൽ വെച്ച് ശത്രുക്കളെ പരാജയപ്പെടുത്തി. പൂച്ചരാജാവ് അപമാനിതനാവുകയും, വർദ്ധിതവീര്യത്തോടെ തിരിച്ചടിക്കുകയും ചെയ്തു. രണ്ടാം യുദ്ധത്തിൽ മൂഷികവംശം പൂർണ്ണമായും നാശോന്മുഖമായി.

'മണ്ടിവെച്ച പൂച്ചയും തടുത്ത് നിണ്ടതെത്തിരാ
മുറിക്കലും കടിക്കലും പുടിച്ചടിച്ചതെത്തിരാ
ചണ്ടകൾ തുടങ്ങി ഓരോ ജാതി തമ്മിൽ എന്തിരാ
ചൂട്ടുവാലിൽ കെട്ടിയ കുരങ്ങുകളുമെത്തിരാ
കൊണ്ട് തീപ്പൊരി വീശുന്ന ശിന്തിടുന്നതെത്തിരാ
കൂക്കിയും മുറവിളിത്ത് കരഞ്ഞുപാഞ്ഞതെന്തിരാ
കുണ്ടിലും കുഴിയിലും പാഞ്ഞി ഒളിച്ചതെത്തിരാ
കൂട്ടം വിട്ട് മണ്ടിയെ പട ഇനങ്ങൾ എന്തിരാ......'

എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഈരടികൾ ബാലമനസ്സുകളിൽ ആഹ്ലാദം ജനിപ്പിക്കാൻ പോന്നവയാണ്. യുദ്ധം കേവലം മനുഷ്യർക്കിടയിൽ മാത്രമല്ല സഹജീവികൾക്കിടയിലുമുണ്ടെന്ന് ഈ ലഘുകാവ്യം ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. പ്രസിദ്ധീകൃതമായ വൈദ്യരുടെ ആദ്യസൃഷ്ടിയെന്ന സവിശേഷതയും എലിപ്പടയ്ക്കുണ്ട്. കാരക്കൽ മമ്മദിന്റെ മീൻപടയാണ് സമാനമായി എടുത്തുകാട്ടാവുന്ന മറ്റൊരു കൃതി.

പ്രാചീന മധ്യകാലഘട്ടങ്ങളിലെയെല്ലാം പടപ്പാട്ടുകളെ വ്യതിരിക്തമാക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകങ്ങളിലൊന്ന് അവയിലെ സ്ത്രീസാന്നിധ്യമാണ്. യുദ്ധഭൂമിയിൽ പുരുഷകേസരികൾക്കൊപ്പം അടരാടുകയും അകമ്പടിസേവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീകളെ ഉഹ്ദ് പടപ്പാട്ടിൽ കാണാം. ഹിന്ദ്, ഹംറത്ത്, നസൈബാബീവി എന്നിവർ ഉഹ്ദിലെ കഥാപാത്രങ്ങളാണ്. ബദർ പടപ്പാട്ടിലാകട്ടെ ധീരയോദ്ധാക്കളെ വരവേല്ക്കാൻ ഒരുങ്ങിച്ചമഞ്ഞെത്തുന്ന സുരസുന്ദരിമാരുടെ വർണ്ണനകളാണുള്ളത്. സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ടിൽ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതുതന്നെ ഒരു സ്ത്രീരത്നമാണ്. വ്യക്തിജീവിതത്തിലും സാമൂഹികജീവിതത്തിലും ഒട്ടേറെ പരിമിതികൾ കല്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മാപ്പിളസ്ത്രീത്വത്തെ അത്തരം കെട്ടുപാടുകളിൽ നിന്നെല്ലാം മോചിപ്പിക്കാനും സ്വതന്ത്രബോധത്തിന്റെ പ്രതീകമായി ഉയർത്തിക്കാട്ടാനുമാണ് മാപ്പിളകവികളേറെയും ശ്രമിച്ചിരുന്നത്. പടപ്പാട്ടുകളിലെല്ലാം നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന സ്ത്രീസാന്നിധ്യം ഈ വസ്തുതയ്ക്ക് പിൻബലം നല്കുന്നു.

അധിനിവേശവിരുദ്ധ പോരാട്ടങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് പടപ്പാട്ടുകളുടെ ആധുനികഘട്ടത്തെ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത്. പോർച്ചുഗീസ് ആഗമനവും ചാലിയംകോട്ടയുടെ പതനവും ഇതിനുവേണ്ട പശ്ചാത്തലമൊരുക്കി. മതബോധനത്തിലും വാണിജ്യത്തിലും ഒരുപോലെ കുത്തകനേടാനാഗ്രഹിച്ച പറങ്കികൾ മുസ്ലിങ്ങൾക്കെതിരെ ആക്രമണമഴിച്ചുവിട്ടു. തങ്ങൾ വംശീയമായി ഉന്മൂലനംചെയ്യപ്പെടുന്നുവെന്ന മനസ്സിലാക്കിയ മുസ്ലിങ്ങൾ സംഘടിക്കുകയും അധിനിവേശത്തെ ചെറുത്തുനില്ക്കുകയും ചെയ്തു. അതിനുവേണ്ട ഉത്തേജനം പകർന്നുനല്കിയത് യുദ്ധകാവ്യങ്ങളായ പടപ്പാട്ടുകളായിരുന്നു. സമീപകാലത്തായി ലിസ്ബണിൽനിന്നും കണ്ടെടുത്ത ഒരു പടപ്പാട്ടിൽ സാമൂതിരിയുടെ നാവികപടയാളികളായിരുന്ന കുഞ്ഞാലിമാരും പറങ്കികളും തമ്മിലുണ്ടായ സമരചരിത്രത്തിന്റെ

വസ്തുനിഷ്ഠമായ വിവരണം കാണാം. പിന്നീടുവന്ന ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഈ ഉന്മൂലനപ്രക്രിയയെ കൂടുതൽ രൂക്ഷമാക്കുകയാണുണ്ടായത്. മലബാർ കലാപവും വാഗൺട്രാജഡിയും ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിനെതിരെ കേരളമുസ്ലിങ്ങളുടെ രോഷം ആളിപ്പടർത്തിയ സംഭവങ്ങളായിരുന്നു. ചേറൂർ പടപ്പാട്ട്, ചേറൂർ ചിന്ത് എന്നീ രണ്ടു കൃതികളുടേയും ആശയത്തെ ഇത്തരമൊരു സാഹചര്യത്തിൽനിന്നാണ് വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത്.

ചരിത്രവസ്തുതകളും കാവ്യകല്പനകളും ഒരുപോലെ സമ്മേളിക്കുന്ന ചേറൂർ പടപ്പാട്ട് മമ്മദ്കുട്ടി, മുഹ്‌യിദ്ദീൻ എന്നീ രണ്ടുപേർ ചേർന്ന് രചിച്ചതാണ്. സാരസർഗുണതിരുത രുളമാല എന്നുകൂടി അറിയപ്പെടുന്ന ഈ കൃതിയിൽ മമ്പുറം സയ്യിദ് അലവി തങ്ങളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഏഴ് മാപ്പിളയോദ്ധാക്കളും ബ്രിട്ടീഷ് ഭടന്മാരും തമ്മിൽ ചേറൂർ ദേശ ത്തുവെച്ച് 1842-ലുണ്ടായ സംഘട്ടനമാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. മദിരാശിയിൽ നിന്നെത്തിയ ക്യാപ്റ്റൻ ലീഡറുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് അറുപതോളം ബ്രിട്ടീഷുകാർ മാപ്പിളമാരെ നേരിട്ടത്. അലിഹസ്സൻ, മൂസക്കുട്ടി എന്നിവരായിരുന്നു ചേറൂർ സമരത്തിലെ പ്രധാന രക്തസാക്ഷികൾ. പട്ടാളക്കാർ മുസ്ലിംയോദ്ധാക്കളുടെ മൃതദേഹങ്ങൾ തിരൂരങ്ങാടി യിലേയ്ക്ക് കൊണ്ടുവന്ന് വിറകുകൂട്ടി ദഹിപ്പിക്കാൻ മുതിരവേ, ഒരു വലിയസംഘം മാപ്പിളമാർ പ്രതിഷേധവുമായെത്തി. തുടർന്ന് മൃതദേഹങ്ങൾ മന്താനി പറമ്പിനടുത്ത് സംസ്കരിക്കുക യാണുണ്ടായത്.

ദേശീയ സമരചരിത്രത്തിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിച്ച ചേറൂർ പടപ്പാട്ട് അച്ചടിക്കുന്നതും ആലപിക്കുന്നതും ബ്രിട്ടീഷുകാർ വിലക്കിയിരുന്നു. അനുബന്ധമെന്നോണം വിവിധ പ്ര സ്സുകൾ കണ്ടുകെട്ടുകയും പ്രതികൾ കണ്ടെടുത്ത് നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഖയ്യാത്തിന്റെ ചേറൂർ ചിന്തിനും ഇതേ അനുഭവമാണുണ്ടായത്. കരുത്തുറ്റ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്തെ തകിടം മറിക്കത്തക്കവണ്ണം വിപ്ലവാത്മകമായിരുന്നു അവയിലെ ആശയങ്ങൾ. മണ്ണാർക്കാട് പടപ്പാട്ട് (1891), മഞ്ചേരി പടപ്പാട്ട് (1896) തുടങ്ങി പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പുറത്തിറ ങ്ങിയ ബഹുഭൂരിപക്ഷം യുദ്ധകാവ്യങ്ങളും ഇപ്രകാരം അധിനിവേശവിരുദ്ധമനോഭാവത്തെ പ്രകടമാക്കുന്നവയായിരുന്നു.

കേരളദേശത്ത് ഇസ്ലാംമതത്തെ വ്യാപരിപ്പിക്കുന്നതിൽ പടപ്പാട്ടുകളോളം സ്വാധീ നിക്കാനായ മറ്റൊരു സാഹിത്യശാഖയില്ല. വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മാത്രം പരാമർശിക്ക പ്പെട്ടവയും മതപണ്ഡിതന്മാർ മാത്രം കൈകാര്യം ചെയ്തുവന്നിരുന്നതുമായ വിഷയങ്ങളെ സാധാരണക്കാരിലേയ്ക്കുകൂടി സംക്രമിപ്പിച്ചത് പടപ്പാട്ടുകളായിരുന്നു. അതോടൊപ്പം പാർ ശ്വവത്കൃതരും ന്യൂനപക്ഷവുമായിരുന്ന ഒരു ജനവിഭാഗത്തിലേയ്ക്ക് ഭൗതികവിജ്ഞാനം പകർന്നുനല്കി മുഖ്യധാരയിലേയ്ക്കുയർത്തുന്നതിലും യുദ്ധകാവ്യങ്ങൾ നിർണ്ണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചു. അപ്രകാരം വിപുലമായ ഈ സാഹിത്യശാഖയെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ ആത്മീയതലത്തിലും നവസാമൂഹിക നിർമ്മിതിയിലും അവയ്ക്ക് കൈവരിക്കാനായ നേട്ടം ഒട്ടും നിസ്സാരമല്ലെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുന്നു.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കെ.കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽ കരീം & സി.എൻ. അഹമ്മദ് മൗലവി, മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യ പാരമ്പര്യം, ആസാദ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1978.
2. അബു, അറബി മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം 1970.
3. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, മാപ്പിള സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2010.
4. ഹസ്സൻ നെടിയനാട്, മാപ്പിളപ്പാട്ടിന്റെ വേരുകൾ തേടി, വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2012

ചിദംബരസ്മരണ—ഒരു പഠനം

ലിറ്റി പയസ്
ലിറ്റിൽ ഫ്ലവർ കോളേജ്, ഗുരുവായൂർ

ആമുഖം

മനുഷ്യന്റെ അനുഭവങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളും പ്രകടിപ്പിക്കുവാനുള്ള ഒരു മാധ്യമമാണ് സാഹിത്യം. ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന് കൂടുതൽ ഫലപ്രദമായ ഒരു വഴിയാണിത്. വ്യത്യസ്തമായ സാഹിത്യരചനാരീതികൾ മലയാളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. അവയിലൊന്നാണ് ആത്മകഥാസാഹിത്യം. ജീവിതത്തിലെ മുഖ്യസംഭവങ്ങൾ പ്രസന്നമായ ശൈലിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ആത്മകഥയുടെ സ്വഭാവം. ആത്മകഥയിലൂടെ ഗ്രന്ഥകാരൻ തന്റെ ജീവിതത്തെ മറ്റുള്ളവർക്കുമുന്നിൽ തുറന്നുവെയ്ക്കുകയും ശക്തി ദൗർബല്യങ്ങളെ യാതൊരു മറയും കൂടാതെ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്മരണകൾ ആത്മകഥയുടെ ഒരവിഭാജ്യഘടകമാണ്. ഒരു പ്രത്യേക ജീവിതകാലയളവിൽ തന്നെസ്പർശിച്ചുപോയ സംഭവങ്ങളെയും അനുഭവങ്ങളെയും വ്യക്തികളെയും വാക്കുകളാൽ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് എഴുത്തുകാരൻ സ്മരണക്കുറിപ്പുകളിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. മറ്റു വ്യക്തികൾ രചിക്കുന്ന ജീവചരിത്രസ്വഭാവമുള്ള സ്മരണകളേക്കാൾ ആത്മകഥകൾക്കായിരിക്കും വിശ്വാസ്യത കൂടുതൽ. ഇത്തരം കൃതികളിലൂടെ ആ വ്യക്തിയെക്കുറിച്ചു മാത്രമല്ല അയാളുടെ മനസ്സിലൂടെ ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രം, സംസ്കാരം, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയെ കൂടി മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ചിന്തിക്കുവാനും സ്വയം നിരീക്ഷിക്കുവാനും ശീലിക്കുന്നതോടെയാണ് ഒരുവന് ആത്മകഥ എഴുതാനുള്ള പ്രേരണയുണ്ടാവുന്നത്. വ്യാഖ്യാനത്തെ അനുഭവത്തിനു പകരം നിർത്തുന്ന പുരുഷബോധങ്ങളാണ് ആത്മകഥ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നു നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. 'ഭൂതകാലവും വർത്തമാനവുമായുള്ള അർത്ഥോല്പാദന പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമാണ് ആത്മകഥകളൊക്കെയും' എന്ന് ഉദയകുമാർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. (2011: 45)

'സ്വപ്നത്തിന്റെയും സ്മരണയുടെയും ധ്യാനത്തിന്റെയും പ്രവചനാതീതമായ ജൈവയോഗമാണ് എനിക്കു കവിത' [അമാവാസി, (ആമുഖം) 1982] എന്ന് തുറന്നുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് തീവ്രമായ വൈയക്തികാനുഭവങ്ങൾക്ക് കാവ്യഭാഷ ചമച്ച കവിയാണ് ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്. എഴുത്തച്ഛനിൽ ആരംഭിക്കുന്ന കാവ്യവഴി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഭാവതലത്തിലും രൂപതലത്തിലും സൃഷ്ടിക്കുന്ന പുതുമകൾ അദ്ദേഹത്തെ സമകാലകവികളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തനാക്കി. ജീവിതത്തെയും അനുഭവങ്ങളെയും വേറിട്ടു നോക്കികാണുവാനും തന്റേതായ

രീതിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുവാനും ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിനുള്ള പാടവം ശ്രദ്ധേയമാണ്. അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്മരണാഗ്രന്ഥമായ 'ചിദംബരസ്മരണ' പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. 'എന്റെ കഥ'യിൽ തുടങ്ങുന്ന ആത്മകഥകളുടെ റൊമാന്റിക് ലോകം മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ അത്യപൂർവ്വമായ അനുഭവമാണ്. ഈ ശൃംഖലയിൽ കണ്ണിച്ചേർക്കാവുന്ന കൃതിയാണ് 'ചിദംബരസ്മരണ'. സത്യസന്ധതയും ആത്മാർത്ഥതയും നിറഞ്ഞ തെളിവുകളാണ് ഇതിലെ ലേഖനങ്ങൾ. വ്യക്തികളുടെയും സംഭവങ്ങളുടെയും ആന്തരികഭാവങ്ങൾ മിഴിവോടെ വ്യക്തമാക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ഇതിന്റെ രചന. കണ്ട സ്ഥലങ്ങൾ, വായിച്ച കൃതികൾ, കണ്ടുമുട്ടുന്ന വ്യക്തികൾ അതിൽതന്നെ കലാകാരന്മാർ ഇവയെല്ലാം ചിത്രത്തിലെഴുതിയപ്പോലെ അനുവാചകഹൃദയത്തിൽ പതിയുന്നു. ഇത്തരമനുഭവങ്ങളെ വർഷീകരിച്ചു ക്രമപ്പെടുത്തി വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്.

അനുഭവലോകങ്ങൾ

ആധുനിക മലയാളകവികളിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയനായ ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളാണ് 'ചിദംബരസ്മരണ'. മുപ്പത്തിയേഴ് അധ്യായങ്ങളുള്ള ഈ കൃതിയിൽ ജീവിതത്തോടുള്ള കവിമനസ്സിന്റെ പോരാട്ടം കാണാവുന്നതാണ്. അപാരമായ സത്യസന്ധതയോടെ തന്നെതന്നെ തുറന്നുകാണിക്കുവാനുള്ള വെമ്പൽ ഈ കവിയിൽ ചെറുപ്പം മുതലേയുണ്ട്. ആദ്യസമാഹാരത്തിനെഴുതിയ ആമുഖക്കുറിപ്പിൽ ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു. 'ഇതെന്റെ രക്തമാണിതന്റെ മാംസമാണെടുത്തുകൊള്ളുക'എന്ന് അനുവാചകന്റെ മുമ്പാകെ തുറന്നുവയ്ക്കുന്ന കവി തന്റെ ആത്മനൊമ്പരങ്ങളെയും അനുഭവങ്ങളെയും വായനക്കാരുമായി പങ്കുവയ്ക്കുന്ന ഹൃദ്യമായ അനുഭവമാണ് 'ചിദംബരസ്മരണ'. അനുഭവങ്ങളെ ഓർമ്മയിൽ സൂക്ഷിച്ച് അവയ്ക്ക് വാഗ്രൂപം നൽകുന്നതിൽ ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിനുള്ള കഴിവും ആർജ്ജവവും ഈ കൃതിയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം.

'ചില ജീവിതരംഗങ്ങൾ മങ്ങിപ്പോവാതെ മനസ്സിൽ അവശേഷിക്കുന്നു. അവയ്ക്ക് വാഗ്രൂപം നല്കണമെന്നുതോന്നി. അതിന്റെ ഫലമാണ് ഈ കുറിപ്പുകൾ. ജീവിതം മഹാദ്ഭുതമാണ്. ഒരിക്കലും പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത ഒന്ന് അതു നിങ്ങൾക്കായി എപ്പോഴും കാത്തുവയ്ക്കുന്നു.' (2014: 7) എന്ന കുറിപ്പോടെയാണ് ചുള്ളിക്കാട് 'ചിദംബരസ്മരണ' ആരംഭിക്കുന്നത്. നർമ്മമൂറുന്നതും കണ്ണീർ കിനിയുന്നതും ഒരു ചെറുനെടുവീർപ്പുമായി ജീവിതത്തിൽ ഇടയ്ക്കിടെ ഓടിമറയുന്നതുമായ അനുഭവങ്ങൾ ഒരു വ്യക്തിയുടെ ബാഹ്യതലങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ ആന്തരികതലങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഇത്തരം സന്തോഷം നിറഞ്ഞതും ദുഃഖം നിറഞ്ഞതുമായ അനുഭവങ്ങളെ അദ്ദേഹം ഈ കൃതിയിൽ യാതൊരു മടിയുമില്ലാതെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു. അസ്തിത്വസംബന്ധിയും കാവ്യസംബന്ധിയുമായ തന്റെ സത്യസന്ധതകളെ അനുവാചകലോകത്തിനു മുന്നിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരന്റെ ആർജ്ജവം ഏറെ ആകർഷണീയമാണ്. സ്മരണാബിംബങ്ങളുടെയും സ്മൃതിസംഭവങ്ങളുടെയും നീണ്ട നിരയാണ് ഈ കൃതിയിൽ കടന്നുവരുന്നത്. പലപ്പോഴും ആഖ്യാനതത്ത്വങ്ങൾക്കും കാവ്യപരമായ നീതീകരണത്തിനും വഴങ്ങാത്ത ഒരു അനുഭവതലം ഈ കൃതിയിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു.

വൈയക്തികാനുഭവങ്ങൾ

ഹൃദയത്തെ ആഴത്തിൽ സ്പർശിച്ച സംഭവങ്ങളെ തൂലികതുമ്പിൽ വിരിയിക്കുക എന്ന സങ്കീർണ്ണമായ പ്രവൃത്തിയെ ലളിതവും കാവ്യാത്മകവുമായ ഗദ്യത്തിൽ അനുവാചകരുടെ മുമ്പിലെത്തിക്കുവാൻ ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന് സാധിച്ചു. 'ചിദംബരസ്മരണ'യിലെ ആദ്യത്തെ അധ്യായമായ 'ഭ്രൂണഹത്യ'യിൽ പ്രണയവും വിവാഹവും തുടർന്ന് ആദ്യമായി പിറവിയെടുക്കുവാൻ പോകുന്ന കുഞ്ഞിനെ ലോകത്തിന്റെ വെളിച്ചം കാണിക്കാതെ

ഭ്രൂണഹത്യ നടത്തേണ്ടിവന്ന പിതാവിന്റെ മനോവ്യാപാരങ്ങളെയും ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ അനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് തീവ്രമായ കവിതകൾ ഉടലെടുത്തിട്ടുണ്ട്. 'പിറക്കാത്ത മകന് എന്ന കവിത ഭ്രൂണഹത്യ ചെയ്ത തന്റെ മകനെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനോവികാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള കാവ്യാവിഷ്കാരമാണ്. 'ക്ഷമാപണം' എന്ന കവിത എഴുതുവാനുണ്ടായ സാഹചര്യവും 'മറുപുറം'എന്ന അധ്യായത്തിൽ അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നുണ്ട്. ബാല്യകാലസഖിയോടൊത്ത് ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംഗീതം കേൾക്കാൻ പോയി. അവിടെവച്ച് യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജിലെ പ്രൊഫസറായ ഒരു പ്രശസ്ത സാഹിത്യകാരനോടൊത്ത് മദ്യപിച്ച് തിരിച്ചെത്തിയ അദ്ദേഹത്തിനുനേരെ സുഹൃത്ത് ആക്രോശിക്കുന്നു. തുടർന്നുണ്ടായ മനോവികാരങ്ങളാണ് കവിതയായി രൂപപ്പെട്ടത്. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ ജീവിതത്തിൽനിന്നും ഉടലെടുക്കുന്നവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ എന്നതുകൊണ്ടു തന്നെ ജീവസ്പന്ദനങ്ങൾ അവയിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. ജീവിതവും അനുഭവങ്ങളും കാവ്യലോകത്തെ വിശാലമാക്കി.

മറയില്ലാതെ, മുഖം മൂടികളില്ലാതെ തന്റെ ജീവിതത്തെയും നഗ്നമായ ആത്മാവിനെക്കുടിയും ചുള്ളിക്കാട് തുറന്നുകാട്ടുന്നു. 'ഇരന്നുണ്ട ഓണ'ത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ ദരിദ്രാവസ്ഥയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. വിശപ്പു സഹിക്കാനാവാതെ ഓണദിവസം യാചകനെപ്പോലെ ഭക്ഷണം കഴിക്കേണ്ടിവന്നതും തന്നെ തിരിച്ചറിഞ്ഞപ്പോഴുണ്ടായ അഭിമാനക്ഷതവും ഈ ഭാഗത്തിൽ പറയുന്നു. സമ്പന്നതയും പ്രഭുത്വവും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന തറവാട്ടിൽനിന്നും ആശയപരമായ ഭിന്നതകൾമൂലം വീട്ടുവിട്ടിറങ്ങേണ്ടിവന്ന ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന് അന്നം മിക്കപ്പോഴും സ്വപ്നമായി തീർന്നു. ഒരുപിടി ചോറിനുവേണ്ടി ഇരക്കേണ്ടി വന്നപ്പോളൊക്കെ അഭിമാനബോധത്തിന് വ്രണമേല്ക്കുന്ന അവസ്ഥ അദ്ദേഹത്തിന് അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്നു. 'ചോരയുടെ വില, രാജകുമാരിയും യാചകബാലനും'എന്നീ അധ്യായങ്ങളിലും വിശപ്പിന്റെ വിളി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അന്നം എന്ന കവിതയിൽ ഇതിന്റെ പ്രതിഫലനം കാണാം. വിശപ്പ് ജീവിതത്തിൽ പ്രതിനായകനായി എത്തുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഭക്ഷണം, വസ്ത്രം, തലചായ്ക്കാനൊരിടം ഇവ ഏതൊരു മനുഷ്യനെയും സ്വതന്ത്രനാക്കുന്നു എന്ന് 'സ്വാതന്ത്ര്യം' എന്ന കവിതയിലൂടെ പറയുന്നു. ഈ ബോധം അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഭവത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ഉടലെടുത്തതാണ്. വളരെ ചെറുപ്രായത്തിൽ തന്നെ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന കഷ്ടതകളായിരിക്കാം കവിയുടെ കൃതികളിൽ വിങ്ങലുകളായി ഉയർന്നു വരുന്നത്. ആത്മസുഹൃത്തായ കെ. എസ്. രാധാകൃഷ്ണന്റെയും ഇഷ്ടകവിയായ സച്ചിദാനന്ദന്റെയും വാക്കുകളല്ല പകരം സഖാവ് ഹാരുണിന്റെ വാക്കുകളാണ് യൗവനകാലഘട്ടത്തിൽ മനസ്സിനെ ഭരിച്ചിരുന്നത്. വേണ്ടപ്പെട്ട വാക്കുകളുടെ അർത്ഥങ്ങൾ മനസ്സിലാകാതെപ്പോയ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് പിന്നീട് അദ്ദേഹം പശ്ചാത്തപിക്കുന്നുണ്ട്. ചെറുപ്രായത്തിൽ തോന്നിയ ചോരതിളപ്പിനാൽ പഠനം ഉപേക്ഷിച്ച് നക്സൽ ആശയങ്ങൾക്കു പിന്നാലെ പാഞ്ഞുനടന്നു. എന്നാൽ 1986-ൽ സംഘടന പിരിച്ചുവിട്ടപ്പോൾ ആശയങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ട് ജീവിതത്തിന്റെ ചുഴലികളിൽ ഒരു കച്ചിതുരുമ്പിനായി പരതുകയാണ് അദ്ദേഹം.

തനിക്കു നിയന്ത്രിക്കുവാൻ കഴിയാത്ത ലൈംഗികതൃഷ്ണയെക്കുറിച്ച് 'ചിദംബരസ്മരണ'യിലെ പല അധ്യായങ്ങളിലും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. 'മായ, 'മറുപുറം, 'പതനം', 'വിഷകന്യക' എന്നീ അധ്യായങ്ങളിൽ ഇത് കാണാവുന്നതാണ്. സ്ത്രീസാമീപ്യങ്ങളാൽ തീവ്രരതിഭാവമുള്ള കാല്പനികലോകം അദ്ദേഹം പടുത്തുയർത്തുന്നതുകാണാം. മാംസനിബദ്ധമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രണയം. നാലുവേദങ്ങളും ആറുശാസ്ത്രങ്ങളും പഠിച്ച രാവണനും ജന്മവാസനകളിലകപ്പെട്ട് ദുരന്തമേറ്റുവാങ്ങുന്നത് ഇതിഹാസകാരൻ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

അപ്പോൾ സാധാരണക്കാരനായ ഒരു മനുഷ്യന്റെ അവസ്ഥ എന്തായിരിക്കും എന്ന് സ്വാനുഭവത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ എഴുതുകയാണ് കവി.

വ്യക്തിലോകങ്ങൾ

വിവിധ വ്യക്തികളുമായുള്ള ഇടപഴകലാണ് ജീവിതത്തെ വിശാലമാക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്തതലത്തിലുള്ള വ്യക്തികളുമായി ബന്ധം പുലർത്തുന്നതുവഴി സ്വഭാവവും ചിന്താധാരയും വരെ മാറ്റിമറിക്കപ്പെടുന്നു. ഉയർന്നതും താഴ്ന്നതും, സമ്പന്നരും ദരിദ്രരും എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത തട്ടുകളിൽപ്പെട്ട വ്യക്തികളുമായി ഇടപഴകിയാണ് ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് തന്റെ യൗവനകാലഘട്ടം ജീവിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന് സമൂഹത്തിലെ വിവിധതലങ്ങളിൽപ്പെട്ട വ്യക്തികളുമായി ബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുവാൻ സാധിച്ചു. ചിദംബരസ്മരണയിലെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളിൽ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരികരംഗങ്ങളിൽ വ്യക്തിമുദ്രപതിപ്പിച്ച പ്രശസ്തരും അപ്രശസ്തരും മാത്രമല്ല, സമൂഹത്തിലെ അടിത്തട്ടിൽ അമർത്തപ്പെട്ടവരും അവഗണിക്കപ്പെട്ടവരും പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുമായ വ്യക്തികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ എഴുതിയിരിക്കുന്നു. തന്റെ ജീവിതത്തിലൂടെ കടന്നുപോയ മുഖങ്ങളെ ഓർമ്മയിൽ സൂക്ഷിക്കുവാനും അവരെ അവതരിപ്പിക്കുവാനും ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ജീവിതത്തിലെ കഷ്ടതനിറഞ്ഞ ദിനങ്ങളിൽ തന്നോടൊപ്പം നിന്ന സുഹൃത്തുക്കളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. പഠനകാലത്ത് ഹോസ്റ്റൽ മുറിയിൽ അഭയം നല്കിയിരുന്ന രാധൻ എന്ന സുഹൃത്തിനെക്കുറിച്ചും നടുറോട്ടിൽ എന്തുചെയ്യണമെന്നറിയാതെ നിന്ന ചുള്ളിക്കാടിന് ആശ്വാസമായി എത്തിയ കോൺഗ്രസ്സ് നേതാവായ അഡ്വ. ജോസഫ് പുതുശ്ശേരിയെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു. ഹൃദയത്തിൽ നന്മയുള്ള മനുഷ്യരെ ചുള്ളിക്കാട് ആത്മാർത്ഥതയോടെ സഹൃദയർക്കുമുന്നിൽ തുറന്നുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. 'മിന്നാമിനുങ്ങ്' എന്ന അധ്യായത്തിൽ കുഞ്ഞാപ്പു എന്ന ബാല്യകാലസുഹൃത്തിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നു. തന്റെ സുഹൃത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ ദുഃഖം നിറഞ്ഞ അന്ത്യം ഒരു നെടുവീർപ്പോടെ മാത്രമേ അദ്ദേഹത്തിന് ഓർക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ ജീവിതത്തിൽ വലിയൊരു സ്ഥാനം സുഹൃത്തുക്കൾക്കു നല്കുന്നതായി കാണാം. തന്റെ ബാല്യകാലസുഹൃത്തുക്കളെ അവിചാരിതമായി കണ്ടുമുട്ടുന്ന നിമിഷങ്ങൾ കവിയെ പൂർവ്വസ്മരണകളിലേക്ക് കൊണ്ടുചെന്നെത്തിക്കുന്നു.

'രാജകുമാരിയും യാചകബാലനും' എന്ന അധ്യായത്തിൽ കമലദാസിനെ ആദ്യമായി കണ്ട നിമിഷം അദ്ദേഹം പറയുന്നു. കവയത്രി നല്കിയ സ്നേഹവും വാത്സല്യവും സ്വന്തം ബന്ധുവീട്ടിൽ നിന്നുപോലും ലഭിക്കുകയില്ല എന്ന് അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു. അന്ന് കവിയുടെ മുന്നിലിരുന്ന ആ രാജ്ഞീരൂപത്തെ വായനക്കാരന്റെ മനസ്സിൽ വരയ്ക്കുവാൻ ചുള്ളിക്കാടിന് സാധിച്ചു. പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ ആരാധകനായ ചുള്ളിക്കാട് ആ മഹാകവിയെ നേരിൽ കണ്ട സന്ദർഭം പറയുന്നുണ്ട്. അവിചാരിതമായ കണ്ടുമുട്ടലും പരിചയപ്പെടലും വേർപാടുമെല്ലാം ചുള്ളിക്കാടിന്റെ മനസ്സിനെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം. പ്രശസ്തരായ എഴുത്തുകാരെ മാത്രമല്ല അത്ര പ്രശസ്തനല്ലാത്ത കിടങ്ങറ ശ്രീവത്സൻ എന്ന കവിയെക്കുറിച്ചും ഈ കൃതിയിൽ പറയുന്നുണ്ട്. ജീവിതത്തിൽ പരാജയങ്ങൾ മാത്രം നേരിട്ട കവിയാണ് കിടങ്ങറ ശ്രീവത്സൻ. ഈ കവിയുടെ കവിത്വസിദ്ധികണ്ട് അദ്ദേഹം അത്ഭുതപ്പെടുന്നുണ്ട്. ജി.എൻ. പിള്ള എന്ന തന്റെ ഗുരുനാഥൻ പറഞ്ഞ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉന്മാദം നിറഞ്ഞ വാക്കുകൾ ഇന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ അലയടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഗുരുനാഥനോടുള്ള സ്നേഹവും ബഹുമാനവും വാക്കുകളാൽ ഈ കൃതിയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.

അഭിനയലോകത്തെ കുലപതിയായ ശിവാജിഗണേശനെ ആദ്യമായി കണ്ടതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീട്ടിൽ അത്താഴവിരുന്നിനുപോയതും പങ്കുവയ്ക്കുന്നു. ജോൺപോളിന്റെയും രാജീവ് നാഥിന്റെയും കൂടെ ശിവാജി ഗണേശന്റെ വീട്ടിലെത്തിയ കവി കണ്ടത് 'വീടല്ല ഒരു കൊട്ടാരം. ഈ ചെറുവാക്യപ്രയോഗത്തിലൂടെ മലയാളരചനയിലെ 'ഭാവനാലോകത്തെ സൂക്ഷ്മമായി ചിത്രീകരിക്കുവാൻ സാധിച്ചിരിക്കുന്നു. തുടർന്ന് കൊട്ടാരസദൃശമായ വീടിന്റെ കാഴ്ചകളെ വർണ്ണിക്കുന്നതിലൂടെ 'ഭാവനാലോകത്തിന് പൂർണ്ണത നല്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം വിജയിച്ചിരിക്കുന്നു. കവിതയിലെ ഗഹനമായ ധ്വന്യാത്മക'ഭാഷയല്ല അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. കവിതയിലെ ഗഹനമായ ധ്വന്യാത്മകഭാഷയല്ല അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. അത് ഋജുവും ലളിതവുമാണെങ്കിലും തികച്ചും കാവ്യാത്മകമാണ്.

ഗാന്ധി എന്ന മഹാവ്യക്തിത്വത്തെ അടുത്തറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വൃദ്ധയുമായി സൗഹൃദം പങ്കിടുന്ന ചുള്ളിക്കാട് സഹനത്തിന്റെ ദേശീയതയുടെ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തിന്റെ മുഖം ആ അമ്മയിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നു. ഇടശ്ശേരിയുടെ 'പണിമുടക്കം' എന്ന കവിതയിലെ അമ്മയെ മാർത്ത അമ്മൂമ്മയുമായി ചേർത്തുവയ്ക്കാവുന്നതാണ്. ആത്മബലിയുടെ മുഖം ഈ അമ്മമാരിൽ കാണാം. ജീവിതത്തിന്റെ വാർദ്ധക്യദശയിൽ നടരാജമൂർത്തി ആനന്ദതാണ്ഡവമാടുന്ന പുണ്യഭൂമിയിൽ ദേഹം വെടിയുവാനായി എത്തിയിരുന്ന വൃദ്ധദമ്പതിമാരെക്കുറിച്ച് അവരുടെ പഴകിയുറച്ച പ്രണയത്തെക്കുറിച്ച് ചുള്ളിക്കാട് ഇന്നും ഓർക്കുന്നു. പരാതിയില്ലാതെ പരിഭവമില്ലാതെ നൈരാശ്യമോ കുറ്റബോധമോ ഇല്ലാതെ എഴുപത്തിരണ്ടു വർഷങ്ങൾ ഒന്നിച്ചു ജീവിച്ച രണ്ടു മനുഷ്യജീവികളുടെ ആത്മകഥ ഹൃദയസ്പർശിയായിരുന്നു.

മറ്റുള്ളവരുടെ ദുഃഖങ്ങളെ തന്റെ ദുഃഖങ്ങളായി സ്വീകരിക്കാനുള്ള മനോഭാവം ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിനുണ്ടായിരുന്നു. അതുതന്നെയായിരിക്കാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾക്ക് കൂടുതൽ ഈടും ഉറപ്പും നല്കുന്നത്. ജീവിച്ചുമാത്രം പഠിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വിഷയമാണ് ജീവിതം എന്ന് അദ്ദേഹത്തെ പഠിപ്പിച്ച മോഹനനും വിപ്ലവകാരിയായ സുകുമാരനും വലിയ മനുഷ്യനായ രാജപ്പൻ എന്ന കെട്ടിടനിർമ്മാണ തൊഴിലാളിയും ചോരവില്ക്കുവാനായി എത്തിയ കൃഷ്ണൻകുട്ടി എന്ന ചെറുപ്പക്കാരനും ജീവിത ദുഃഖങ്ങളുടെ ഭാരം പേറിയ പേരില്ലാത്ത അസ്തിത്വങ്ങളാണ്. തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ തന്നെ പേറിയ പേരില്ലാത്ത അസ്തിത്വങ്ങളാണ്. തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ തന്നെ മറന്നുപോയവരും ജീവിതസമരങ്ങൾക്കിടയിൽപ്പെട്ട് തകർന്നു പോയവരും സാഹചര്യങ്ങളാൽ മറ്റൊരുവ്യക്തിത്വത്തെ സ്വീകരിച്ചതുമായ വ്യക്തികളെ ചുള്ളിക്കാട് അനുവാചകർക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു.

'അച്ഛൻ' എന്ന അധ്യായത്തിൽ പിതാവിന്റെ സ്മരണകളും മരണവും കവിയുടെ മനസ്സിൽ കുറ്റബോധമായി അവശേഷിക്കുന്നതുകാണാം. ബാല്യകാലത്തിൽ ഭയത്തോടെ മാത്രം നോക്കി കണ്ടിരുന്ന അച്ഛന്റെ മരണശേഷമാണ് അദ്ദേഹം വീട്ടിൽ തിരിച്ചെത്തുന്നത്. അച്ഛന്റെ മരണശേഷം എഴുതിയ കവിതയാണ് 'താതവാക്യം'. ഉള്ളിൽ കിടന്നുനീറുന്ന ആത്മഗതങ്ങൾ ഈ കവിതയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ലൈംഗികത പാപമല്ലെന്നും ജന്മവാസനയ്ക്കടിപ്പെട്ട് മനുഷ്യൻ ഇച്ഛിക്കാത്ത പാപങ്ങൾ ചെയ്തുപോകുന്നു എന്നു തുറന്നുപറഞ്ഞ ചുള്ളിക്കാട് സ്വകാര്യജീവിതത്തിൽ തനിക്കു സംഭവിച്ച പാപനിമിഷങ്ങളെ കുറ്റബോധത്തോടെ ഏറ്റുപറയുന്ന ഭാഗങ്ങൾ ചിദംബരസ്മരണയിലെ ഏറെ ഹൃദ്യമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ്. ദസ്തയേവ്സ്കിയുടെ കഥാപാത്രങ്ങളെപ്പോലെ സ്വന്തം ആത്മാവിന്റെ കുറ്റവിസ്താരത്തിൽ സംഘർഷമനുഭവിക്കുകയും ആ ആത്മവേദനകളെ ഭാഷയിലേക്ക് ആവാഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിവാഹശേഷം ഭർത്താവുമൊത്ത് തന്നെ കണാൻ എത്തിയ ശ്രീദേവിക്കു മുമ്പിൽ ഒരു നാൾ തലകുനിച്ചുനിന്നത്

അദ്ദേഹം ഓർക്കുന്നു. അടക്കാനാവാതെപ്പോയ ചപലതകളെ അദ്ദേഹം തുറന്നെഴുതുന്നുണ്ട്. കൗമാരകാലഘട്ടത്തിൽ തന്റെ കുസൃതിയ്ക്ക് ഇരയായ ഷാഹിന എന്ന പെൺകുട്ടിയെ മുഖത്തിന്റെ പാതിയും കഴുത്തും വലതുകൈയും തീപ്പൊള്ളിവികൃതമായ പേക്കോലമായി കണ്ടുമുട്ടിയതും പൂർവ്വസ്മരണകളും വാക്ചാതുര്യത്തോടെ അവതരിപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു. 'വിഷകന്യക'എന്ന തലക്കെട്ടോടുകൂടി ലൈല എന്ന സ്ത്രീയെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. രഹസ്യസ്വഭാവിയായ അവളുടെ നോട്ടംപോലും കവിയെ വിവശനാക്കിയിരുന്നു. ഓഫീസിലെ മുഷിപ്പൻ പണികൾക്കിടയിൽ കവിയുടെ മനസ്സ് തേടിയിരുന്ന വിചിത്രസ്വഭാവിയായ രാധികയും സുന്ദരിയും സ്തനാർബുദരോഗിണിയുമായ ബെറ്റിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിഭാവനയെ ഉണർത്തിയ സ്ത്രീകളാണ്. രതിയും മൃതിയും ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ കവിതകളിൽ സഹജാതമാണ് എന്ന് സച്ചിദാനന്ദൻ (2011) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

സ്ഥലവർണ്ണനകൾ

യാത്രകൾ പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ നല്കുന്നു. പുതുകാഴ്ചകൾ പുതിയലോകം തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. കവിയുടെ കണ്ണിലൂടെ കാണുന്ന കാഴ്ചകൾ കാവ്യാത്മകമാക്കുന്നു. 'ചിദംബരസ്മരണ'യിലൂടെ ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് തന്റെ അനുഭവങ്ങളെയും പരിചയലോകത്തെയും വായനക്കാരന്റേതാക്കി മാറ്റുക മാത്രമല്ല, പുതിയൊരു കാഴ്ചാനുഭവംകൂടി നല്കുന്നുണ്ട്. ചുള്ളിക്കാടിന് ആശയപരമായ ചേർച്ചക്കേടുകളാൽ വീട്ടിൽ നിന്നും നാട്ടിൽനിന്നും പോകേണ്ടി വന്നുവെങ്കിലും എന്നും അവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. ബാല്യകാല ഓർമ്മകളിൽ നാട്ടിൻപുറത്തെ വർണ്ണിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ലളിതവും ഹൃദ്യവുമായ ഗദ്യശൈലിയിലാണ് നാടിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്. 'മന്ത്രവാദി, 'ഒഴിവുകാലം, 'മിന്നാമിനുങ്ങ്'', 'അഗ്നികാവടി'തുടങ്ങിയ അധ്യായങ്ങളിൽ നാട്ടിൻപുറ വർണ്ണന കാണാം. കവിതയിൽ അന്തരീക്ഷമൊരുക്കുന്ന ഗ്രാമഭൂമികയുടെ വ്യക്തമായ ചിത്രണം ഈ കൃതിയിൽ കാണാം.

'ഒരു അമ്മ', 'കരീന', 'ദത്തുപുത്രി' എന്നീ അധ്യായങ്ങളിലായി സ്വീഡന്റെ വിവിധ മുഖങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. ചുരുങ്ങിയ വാക്കുകൾകൊണ്ട് സ്വീഡൻ നഗരത്തിന്റെ ചിത്രം വായനക്കാരന്റെ മനസ്സിൽ വരയ്ക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു. പാശ്ചാത്യനോവലുകളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന ശൈലിയിലാണ് ഈ ഭാഗങ്ങളുടെ രചന. പാശ്ചാത്യകൃതികളിലൂടെ കടന്നുപോയ ഒരു മനസ്സിനേ ഇങ്ങനെ എഴുതുവാൻ സാധിക്കൂ.

ചിദംബരം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഓർമ്മകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ മിന്നിമറയുന്നതായികാണാം. 'ചിദംബരസ്മരണ' എന്ന അധ്യായത്തിൽ ചിദംബരം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഭക്തിപ്രപഞ്ചത്തെ ഇങ്ങനെ വർണ്ണിക്കുന്നു. ചിദംബരം ഗോപുരത്തിന്റെ കൊടുമുടിയിൽ തിങ്കൾക്കല തെളിഞ്ഞു. ചുടലഭസ്മംപോലെ നിലവുപൊഴിഞ്ഞു. നടരാജമൂർത്തിയുടെ ശില്പപ്രപഞ്ചം എനിക്കു ചുറ്റും സ്തംഭിച്ചുനിന്നു. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ അകത്തളങ്ങളിലെവിടെയോ ഏകാന്തമായ ഒരു ഘണ്ടാനാദം മുഴങ്ങി നിശയുടെ നാമശൂന്യതയിൽ ലയിച്ചു. (2014 : 66) അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിരൽത്തുമ്പിൽ ഗദ്യം പോലും കാവ്യമായിത്തീരുന്നു.

ഉപസംഹാരം

സ്മരണകൾ എന്നും കവിയെ പിന്തുടരുന്നതായികാണാം. തന്റെ ജീവിതത്തിലെ സുഖദുഃഖസ്മരണകളെ അദ്ദേഹം ഈ കൃതിയിലൂടെ അനുവാചകർക്കുമുമ്പിൽ തുറന്നുവെയ്ക്കുന്നു. കാവ്യാത്മകമായ ഗദ്യഭാഷയാണ് അതിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്. ചുരുങ്ങിയ വാക്കുകൾകൊണ്ട് കാഴ്ചയുടെ അതിരുകളെ ഭേദിക്കുന്ന രചനാശൈലി ശ്രദ്ധേയമാണ്.

അനുഭവലോകത്താലും വാക്പ്രയോഗത്താലും രചനാരീതിയാലും 'ചിദംബരസ്മരണ' അനുഭൂതിയുടെ തലം സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

നിഗമനങ്ങളെ ക്രോഡീകരിച്ച് താഴെ ചേർക്കുന്നു.

- സങ്കീർണ്ണമല്ലാത്ത ലഘുവാക്യങ്ങളുടെ ലാളിത്യവും മനോഹാരിതയും കൃതിയെ ആകർഷകമാക്കുന്നു.
- അനുഭവങ്ങളുടെ ആർജ്ജവമുള്ള ഭാഷ.
- വ്യാഖ്യാനത്തെ അനുഭവത്തിനു പകരം നിർത്തുന്ന പുരുഷബോധങ്ങളാണ് ആത്മകഥകളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന ഉദയകുമാറിന്റെ നിരീക്ഷണവുമായി കൃതിയെ താരതമ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ പണ്ഡിതോചിതമായ വ്യാഖ്യാനമല്ല ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് ഇതിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നതെന്ന് കാണാം. ധ്വന്യാത്മകമായ കവിതയായി പലഭാഗവും മാറുന്നു.
- സ്ഥലവർണ്ണനകളിൽ വായനക്കാരെ കൂട്ടികൊണ്ടുപോകുന്ന സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരന്റെ സത്യസന്ധതയും ഭാവനകൊണ്ട് ആ പ്രദേശങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യം മനസ്സിൽ കുറിക്കുന്ന കവിയുടെ കാല്പനികതയും കാണാം.
- വ്യക്തിയെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ പേരിടുന്ന രീതി മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപമായി അവതരിപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അനുഭവങ്ങൾ വൈയക്തികമാകുമ്പോഴും സാമൂഹ്യബോധങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നു.
- ലോകത്തെ ഒരു ജേണലിസ്റ്റിന്റെ കണ്ണിലൂടെ നോക്കികാണാനും അവ വായനക്കാരന്റെ അനുഭവമാക്കിത്തീർക്കാനുമുള്ള ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ കഴിവ് ഈ കൃതിയിൽ കാണാം. സാധാരണക്കാരിൽ തന്നെ കലാകാരനായ മനുഷ്യനേ ഇത്തരം കൃതി രചിക്കുവാൻ സാധിക്കൂ.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഉണ്ണിത്തിരി എൻ.വി.പി., (2012) ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ കാവ്യപ്രപഞ്ചം ദേശാഭിമാനി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
2. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, (1998),—ആത്മകഥാസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
3. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, (1982), അമാവാസി, നാഷണൽ ബുക്സ്, കോട്ടയം.
4. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, (2014), ചിദംബരസ്മരണ, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
5. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, (2014), ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ കവിതകൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
6. രതി വി.കെ., (2012), ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്: പ്രതിഭയുടെ സർപ്പസാന്നിധ്യം, മലയാളപഠനഗവേഷണകേന്ദ്രം, തൃശ്ശൂർ.
7. രാജശേഖരൻ പി.കെ., (2011), ആത്മാവിന്റെ പാവക്കളിക്കാരൻ (അവതാരിക, പ്രതിനായകൻ, ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്) ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
8. രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി, (2011), മാധവിക്കുട്ടി പഠനങ്ങളും രചനകളും, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
9. സച്ചിദാനന്ദൻ, (2011), മലയാള കവിതാപഠനങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.പു - 82, ല -16.

തന്ത്രവിചാരം എഴുത്തച്ഛന്റെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ

ഡോ. കവിതാരാമൻ

അസി. പ്രൊഫസർ, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കൊയിലാണ്ടി പ്രാദേശിക കേന്ദ്രം

എഴുത്തച്ഛന്റെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിന്റെ പൊരുൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ശൈവാഗമതന്ത്രമാണ്. അദ്ധ്യാത്മപ്രദീപകവും അത്യന്തം രഹസ്യവുമായ ആത്മവിദ്യയാണ് ഈ കൃതിയുടെ വിഷയം.

'അദ്ധ്യാത്മ പ്രദീപകമത്യന്തം രഹസ്യമി-
തദ്ധ്യാത്മരാമായണം മൃത്യുശാസനപ്രോക്തം
അദ്ധ്യയനംചെയ്തീടുംമർത്ത്യജന്മികൾക്കെല്ലാം
മുക്തി സിദ്ധിക്കുമസന്ദിശ്ധമിജ്ജന്മം കൊണ്ടേ'

(ബാലകാണ്ഡം, 1988പുറം 23)

അദ്ധ്യയനം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ആത്മജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുകയാണ് അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിന്റെ പാരായണലക്ഷ്യമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ. ആത്മജ്ഞാനം ഉളവാക്കുന്ന രാമായണപാരായണം എന്താണ്? കാരണം സംഘർഷങ്ങളിലൂടെ യാത്ര ചെയ്യേണ്ടിവന്ന ഒരുവന്റെ ജീവിതകഥയായി രാമായണത്തെ വായിക്കാം. പ്രിയാപ്രിയങ്ങളുടെ കെണിയിൽ കുടുങ്ങിത്തകർന്ന കുടുംബജീവിത ഇതിവൃത്തമായും രാമായണത്തെ വായിക്കാം. രാമായണമൊക്കെ വായിക്കുന്നവനാണെന്ന അഹന്തയ്ക്കും വായിക്കാം. അത്തരം വായനകൾ എഴുത്തച്ഛൻ വാഗ്ദാനം ചെയ്ത ആത്മജ്ഞാനപ്രാപ്തി ഉണ്ടാക്കിത്തരുമോ? ആത്മജ്ഞാനത്തിനായി രാമായണം വായിക്കുന്ന തലത്തിലാണ് ശൈവതന്ത്രസൂചകങ്ങളും ക്രിയാപദ്ധതികളും നിറഞ്ഞഗ്രന്ഥമെന്ന നിലയിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണം പ്രസക്തമാവുന്നത്. അപ്പോഴാണ് തന്ത്രയുടെ ക്രിയാപദ്ധതികളെയും തന്ത്രസാധകനായ ഹനുമാനെയും പരിചയപ്പെടേണ്ടിവരിക.

തന്ത്രയെന്ന ശബ്ദത്തിന് സിദ്ധാന്തം, ശ്രുതിശാഖ, രചന, ശാസ്ത്രവിശേഷം എന്നെല്ലാം നിഘണ്ടുവിൽ അർത്ഥം കാണാം. ശതപഥബ്രാഹ്മണവും താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണവും ഒന്നിന്റെ സത്തയുടെ മുഖ്യാംശത്തെതന്ത്രമെന്ന് വിളിക്കുന്നു. കാശ്മീരിതന്ത്രത്തിന് ഒരു കാരിക തന്നെ എഴുതിയ ഭാസ്കരായൻ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തെ തന്ത്രം എന്ന് വിളിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. "തന്യതേ വിസ്താര്യതേ ജ്ഞാനം അനേന ഇതി തന്ത്രം" എന്നതനുസരിച്ച് ഏതു ജ്ഞാനശാഖയേയും തന്ത്രമെന്നു വിളിക്കാം.

ഈശാനഗുരുദേവപദ്ധതിപ്രകാരം തന്ത്രയെന്നാൽ ശൈവസമ്പ്രദായമാണ്. പശു, പാശം, പതി, ശക്തി, വിചാരം, ക്രിയാചാരം എന്നീ ആറുവിഭാഗങ്ങളോടു കൂടിയ ഇത് കാശ്മീരിതന്ത്രാഗമമാണ്. ഈശാനഗുരുദേവ പദ്ധതിപ്രകാരം തന്ത്രക്ക കൊടുക്കുന്ന ശൈവസമ്പ്രദായം എന്ന അർത്ഥമാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലെ തന്ത്രവിചാരത്തിന് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ ആത്മനിഷ്ഠമായ അച്ചടക്കത്തിന്റെ, ചിത്തശുദ്ധീകരണത്തിന്റെ അത്യന്തസുന്ദരമായ ഒരു ജീവിതക്രമമാണ് അദ്ധ്യാത്മരാമായണം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. വായനക്കാരന്റെ ഉണർവ്വിന്റെയും സ്വപ്നത്തിന്റെയും ഉറക്കത്തിന്റെയും മണ്ഡലങ്ങളെ രക്ഷിക്കുന്ന തന്ത്രയുടെ പാരായണമാണ് ആത്മജ്ഞാനത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നത്.

ഈശാനപദ്ധതിപ്രകാരം പറയുന്ന ശൈവാഗമമെന്ന തന്ത്രയുടെ സ്വാധീനം കൃതിയുടെ ആകെ ആഖ്യാനത്തിലും തന്ത്രയുടെ സാധനകൾ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള സുന്ദരകാണ്ഡത്തിലുമാണ് പ്രകടമായി കാണുന്നത്. ഉമാമഹേശ്വരസംവാദരൂപത്തിലാണ് അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിന്റെ ആഖ്യാനം എഴുത്തച്ഛൻ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്.

വിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമായ രാമന്റെ കഥ പറയുന്ന അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ ശിവപാർവതിമാർ ആഖ്യാനകേന്ദ്രത്തിൽ വരുന്നത് അസംബന്ധമാണെന്നും അതല്ല കേരളത്തിൽ ശൈവവൈഷ്ണവ സമ്പ്രദായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം തമിഴ്നാട്ടിലേതുപോലെ പ്രബലമല്ലാതിരുന്നതിന്റെ തെളിവാണെന്നും സാമാന്യാർത്ഥത്തിൽ പറയാം. എന്നാൽ സൂക്ഷമാർത്ഥത്തിൽ ഈ കൃതിയിലെ ശിവ-പാർവതി സംവാദമാണ് തന്ത്രയിലേക്കുള്ള ആദ്യ സൂചന.

വൈഷ്ണവതന്ത്രം, ശൈവതന്ത്രം, ശാക്തേയ തന്ത്രം എന്ന് മൂന്ന് ഉൾപ്പിരിവുകൾ തന്ത്രത്തിനുണ്ട്. ഇവയെ യഥാക്രമം സംഹിത, ആഗമം, തന്ത്രം എന്ന് പറയുന്നു. ശൈവതന്ത്രത്തെ ആഗമങ്ങളെന്നും വിളിക്കുന്നു. ആഗമം ശിവൻ ഗുരുവും പാർവതി ശിഷ്യയുമായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ള തന്ത്രങ്ങളാണ്. അദ്ധ്യാത്മരാമായണം ബാലകാണ്ഡത്തിൽ തുടങ്ങുന്ന ഉമാമഹേശ്വരസംവാദം ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ പറയുന്ന നേരം പോക്കിന്റെയോ പരദൂഷണത്തിന്റെയോ രീതിയിലല്ല. മറിച്ച് ശൈവാഗമതന്ത്രത്തിലെ ഗുരുശിഷ്യസംവാദ രൂപത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഒരുവളെ അല്ലെങ്കിൽ ഒരുവനെ ശിഷ്യനാക്കുന്ന 'ആകാംക്ഷാ പരവശ ചേതസാ' ആണ് അത്യന്തം രഹസ്യമായ വസ്തു അറിയാൻ പാർവതി മഹാനുഭാവനായ ശിവനിലെ ഗുരുകാരുണ്യത്തിനായി അപേക്ഷിക്കുന്നത്.

'അത്യന്തം രഹസ്യമായുള്ളൊരു പരമാത്മാ
തത്ത്വാർത്ഥമറികയിലാഗ്രഹമുണ്ടായതും
ഭക്ത്യാതിശയം പുരുഷോത്തമൻതങ്കലേറ്റം
നിത്യവും ചിത്തകാമ്പിൽ വർദ്ധിക്കതന്നെ മൂലം
ശ്രീരാമപാദാംബുജം വന്ദിച്ചു സംക്ഷേപിച്ചു
സാരമായുള്ള തത്ത്വം ചൊല്ലുവൻ കേട്ടാലും നീ.' (1988:പുറം 25)

എന്ന് ബാലകാണ്ഡത്തിൽ തുടങ്ങുന്ന ശിവ-പാർവതിമാരുടെ ഗുരുശിഷ്യസംവാദം കൃതിയുടെ അവസാനംവരെ എഴുത്തച്ഛൻ പിൻതുടരുന്നുണ്ട്. സുന്ദരകാണ്ഡത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ

'ഹിമശിഖരിസുതയോടു ചിരചുഗംഗാധര-
നെങ്കിലോ കേട്ടുകൊൾകെന്നരുളിചെയ്തു'

എന്നുംഅവസാനിക്കുമ്പോൾ

'പരമശിവനിതി രഘുകുലാധിപന്തന്നുടെ
പാവനയായ കഥയരുൾ ചെയ്തുതു

ഭഗവതി ഭവാനി പരമേശ്വരി കേട്ടു
ഭക്തിപരവശയായ് വണങ്ങീടിനാൾ'

എന്നും കാണാം.ശൈവതന്ത്രത്തിന്റെകേരളത്തിലെ പ്രമുഖാചാര്യനായി എഴുത്തച്ഛനെയും ശൈവാഗമഗ്രന്ഥമായി അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തെയും മാറ്റുന്നത് തന്ത്രസാധനയുടെ ലക്ഷണങ്ങൾ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന സുന്ദരകാണ്ഡമാണ്. ജനിമൃതികളുടെ 'ലവണജലനിധി' കടക്കാൻ പോകുന്ന ഹനുമാന്റെ യാത്രയെ 'അതിചപലമംബരേ മാനേന പോകുന്നു' എന്നാണ് എഴുത്തച്ഛൻ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. അംബരം ആകാശമാണ്. 'ഖേ' ആകാശം. അഥവാ ചിത്തം. അതിൽ ചരിക്കുന്നത് 'ഖേചരിമുദ്ര'യെന്ന് 'സ്പന്ദവാർത്തികം' പറയും.

'അതിചപലമംബരേമാനേന
പോകുന്നിതാശരേശാലയേ
പ്രണതജനബഹുജനന
മരണഹരനാമകംപ്രാണപ്രയാണ
കാലേനിരൂപിപ്പവൻജനിമരജലനിധിയെ
വിരവൊടുകടക്കമെ-ജ്ജന്മനാകിംപുന
സ്തസ്യദൂതോസ്മ്യഹം
തദനുമമ ഹൃദി സപദി രഘുപതി
രനാരതം തസ്യാംഗുലീയവുമുണ്ടുശിരസി മേ'   (1988, പുറം27)

ഹനുമാന്റെ യാത്ര വെറും സ്ഥൂലാകാശത്തിൽ അല്ലെന്നും സ്വചിത്തത്തിലൂടെയുള്ള തന്ത്രസാധകന്റെ യാത്രയാണെന്നും വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് 'അതിചപലമംബരേ'എന്ന സുന്ദരകാണ്ഡത്തിലെ പ്രയോഗം. വൃത്തികൾ കൊണ്ട് അതിചപലമാകുന്നചിത്തത്തിലൂടെയാണ് സമയാചാരനിഷ്ഠനായ ശൈവതന്ത്രത്തിലെ സാധകൻ സാധന നടത്തുന്നത്. എപ്പോഴാണോ മനസ്സ് വിഷയങ്ങളിൽനിന്ന് പിൻതിരിയുകയും ചിത്തത്തിൽ നിലയുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് അപ്പോൾ അദ്വൈതമായ ശിവജ്ഞാനമുണ്ടാകും. 'ഖേചരിമുദ്രയും' മന്ത്രവും ചേർന്നാണ് സാധകനെ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിക്കുന്നത്. 'മരണഹരനാമം'കൊണ്ട് ജലനിധിയെ വിരവൊടു കടക്കുമെന്നും 'മമ ഹൃദി സപദി രഘുപതിരനാരതം' ഉണ്ടെന്നും ഹനുമാൻ തന്നെ തന്റെ ചിത്തത്തിലെ മന്ത്ര സ്വീകരണത്തെ സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ഹനുമാൻ ഖേചരീമുദ്രയിലൂടെ ചരിക്കുന്നത് സ്ഥൂലശരീരം കൊണ്ട് മാത്രമല്ല സൂക്ഷ്മമായ മന്ത്രശരീരം കൊണ്ടാണ്.

ശംഭുവിന്റെ പ്രതിരൂപമായ ഗുരു ശിഷ്യനിൽ സ്ഥൂലശരീരത്തിനപ്പുറം മന്ത്രശരീരത്തെയുണ്ടാക്കുന്ന തന്ത്രാഗമത്തിലെ പ്രക്രിയ രാമനാകുന്ന ഹനുമാന്റെ ഗുരു ബാലകാണ്ഡത്തിൽ തന്നെ 'പരമാത്മാവാകുന്ന ബിംബത്തിൻ പ്രതിബിംബം പരിചിൽ കാണുന്നത് ജീവാത്മാവറികെടോ' എന്ന് തുടങ്ങുന്ന മഹാവാക്യോപദേശം കൊണ്ട് സാധിച്ച് കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡത്തിൽ മന്ത്രോപദേശവും അടയാളവാക്യവും നല്കി സ്വശിഷ്യനായ ഹനുമാന് തന്ത്രദീക്ഷ നല്കുന്നുണ്ട്. ശിഷ്യന് മന്ത്രശരീരം കൊടുത്ത് ആ മന്ത്രശരീരത്തിന് അന്നമായ ജ്ഞാനം—അടയാളവാക്യവും അംഗുലീയവും—നല്കുന്നുണ്ട്. ആ മന്ത്രശരീരത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ സ്ഥൂലമായ അന്നശരീരം താനല്ലെന്ന അറിവ് സാധകനിൽ ഉണ്ടാവുന്നത് കൊണ്ടാണ് നിർഭയനായി ചരിക്കുന്നത്.ആ നിർഭയത്വം ഹനുമാനിൽ ഇങ്ങനെ വായിക്കാം.

'കിമപി നഹി ഭയമുദധി സപദി തരിതും
കീശപ്രവരരേ! ഖേദിയായ്കേതുമേ.'

ആ നിർഭയത്വമാണ് തന്ത്രസാധനയുടെ സമ്പ്രദായം. നിർഭയനായ തന്ത്രസാധകന്റെ മന്ത്രശരീരത്തിലെ യാത്രയാണ് സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ വിവരിക്കുന്നത്.

സാധകന് അജ്ഞാനത്തിന്റെ ബന്ധമില്ലാതാക്കാൻ ഉദ്യമം കൊണ്ടു മാത്രമേ കഴിയൂ എന്ന് വാർത്തികം പറയും. ദൃശ്യമായ ഈ ലോകം മുഴുവൻ പരമാത്മാവിന്റെ ശരീരമാണ് എന്ന ശിവതത്വമാണ് അജ്ഞാനത്തിന്റെ ആവരണമഴിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമായി തന്ത്ര യോഗികൾ കാണുന്നത്. അതിനവരെ പ്രാപ്തമാക്കുന്നത് ഏകാഗ്രതയും ധ്യാനവുമാണ്. അവയാണ് ചക്രേശനായ ശിവസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ സാധകനെ എത്തിക്കുന്നത്.

"അതിവിപുലഗളവുമാർജ്ജവമാക്കിനി-
ന്നാകുഞ്ചിതാംഘ്രിയായൂർദ്ധ്വനയനനായ്" (1988, പുറം 295)

എന്നത് ഹനുമാന്റെ യാത്രനിലയുടെ വർണ്ണനയാണ്. ഊർദ്ധനയനനാകുന്നത് ആജ്ഞാചക്രത്തിലേക്കാണ്. അവിടെയാണ് ഗുരു ഇരിക്കുന്ന ഗുഹ. ആജ്ഞാചക്രത്തിലെ ഉപാസന ബ്രഹ്മനാഡിയുടെ അഥവാ കുണ്ഡലിനീലതയുടെ ചുവട്ടിലിരിക്കുന്ന കുണ്ഡലിനിശക്തിയിലേയ്ക്ക് സാധകനെ എത്തിക്കും. അതാണ് അശോകവൃക്ഷച്ചുവട്ടിലിരിക്കുന്ന സീതയിലേയ്ക്കുള്ള ഹനുമാന്റെ യാത്ര സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

സുന്ദരകാണ്ഡത്തിലെ ഹനുമാന്റെ മാർഗ്ഗവിഘ്നവർണ്ണനം സാധനകൊണ്ട് ചക്രേശ സാന്നിദ്ധ്യത്തിലെത്തിയ സാധകന്റെ ചക്രേശാവസ്ഥയുടെ വിവരണമാണ്. ചക്രേശാവസ്ഥയുടെ സൂചനയാണ് അണിമാ, ഗരിമാ, ലഘിമ, ഈശിത്വം, വശിത്വം തുടങ്ങിയ അഷ്ടസിദ്ധികൾ. ദശയോജന, ഇരുപത് യോജന, അംഗുഷ്ഠമാത്രത്വം, കീടവദേഹത്വം, പർവ്വതതുല്യശരീരത്വം എന്നിവ ഹനുമാനുണ്ടെന്ന് സുന്ദരകാണ്ഡത്തിലാകെ വർണ്ണനയുണ്ട്.

മന്ത്രശരീരിയായ സാധകൻ സാധനയുടെ മുന്നേറ്റത്തിൽ, മൂലാധാരത്തിൽ ശക്തി പ്രാണരോധനം ചെയ്ത് ഉണർന്നുകഴിഞ്ഞാൽ ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ തപിക്കും. ഹനുമാൻ പവനതനയനാണ്. അന്നമയശരീരമാണ് താനെന്ന ജീവിവർഗ്ഗത്തിന്റെ അഭിമാനതലം ഹനുമാനില്ല. ഒരുവന്റെ മനോലോകങ്ങൾതന്നെയും അവന്റെ നിയന്ത്രണത്തിലാകുന്നത് പ്രാണമയ ശരീരത്തിലേയ്ക്കുള്ള സാധാനാപൂർണ്ണമായ പ്രവേശത്തിലൂടെയാണ്. ഹനുമാന്റെ ജനനം തന്നെ പ്രാണമായ ശരീരത്തിൽ പവനാത്മജനായാണ്. പവനനാണ് ഹനുമാനെ സീതാസവിധത്തിലെത്തിക്കുന്നതെന്ന് സുന്ദരകാണ്ഡം.

'കനകമണിരചിതഭവനങ്ങളിലെങ്ങുമേ
കാണാഞ്ഞു പിന്നെയും നീളെ നോക്കും വിധൗ
കുസുമചയ സുരഭിയൊടു പവനനതി ഗൂഢമായി
കൂടെത്തടഞ്ഞു കൂട്ടികൊണ്ടുപോയുടൻ
ഉപവനവുമുരുതരതരുപ്രവരങ്ങളും-
മുന്നതമായുള്ള ശിംശാപവൃക്ഷവും
അതിനികടമഖിലജഗദീശ്വരിതന്നെയു-
മാശുഗനാശു കാട്ടികൊടുത്തീടിനാൻ' (1988 പുറം 301)

ഇപ്രകാരം സാധകനിൽ ശക്തിപ്രാണരോധനം ചെയ്തുണരുമ്പോൾ ജ്ഞാനാഗ്നിയാൽ തപിക്കും. ആ തപിക്കലാണ് വാസനകളുടെ കാരണശരീരത്തെ വറുത്തുപൊടിക്കുന്നത്. അതിന്റെ വർണ്ണനയാണ് ഹനുമാന്റെ ലങ്കാദഹനം. 'ജ്ഞാനാഗ്നി ദഗ്ധകർമ്മാണാം' എന്ന് പ്രമാണവുമുണ്ടല്ലോ. വാസനകളുടെ കാരണശരീരം വറുത്തുകളഞ്ഞ ഹനുമാനാണ് രാവണ സഭയിൽ ധർമ്മോപദേശം ചെയ്യുന്ന ഗുരുവായി വളരുന്നത്.

'ത്യജമനസി ദശവദന ! രാക്ഷസീം ബുദ്ധിയെ
ദൈവിംഗതിയെ സമാശ്രയിച്ചീട്ട നീ
അതുജനനമരണ ഭയനാശിനി നിർണ്ണയ-
മന്യയായുള്ളത് സംസാരകാരിണി
കളകതവഹൃദി സപതി തത്വബോധേന നീ
കാമകോപദ്വേഷലോഭമോഹാദികൾ (1988 പുറം 304)

കപികൾ പലരും നാലുദിക്കിലും സീതാന്വേഷണത്തിന് പോകുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഹനുമാന് മാത്രമാണ് മുദ്രാമോതിരവും അടയാളവാക്യവും രാമൻ നല്കുന്നത്. ഹനുമാന്റെ തിരിച്ചുവരവ് കാണുമ്പോൾതന്നെ മറ്റു കപികൾ കാകുൽസ്ഥാനുഗ്രഹവശാൽ ഹനുമാൻ കാര്യം സാധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് ഊഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് തന്ത്രവാർത്തികത്തിലെ ഒരു പ്രമാണത്തിലേയ്ക്ക് വെളിച്ചംവീശുന്നു. അതായത് എത്രനിഗൂഢമായി, എത്രസ്പന്ദങ്ങളെവഹിച്ച്, എത്രപ്രകാശപൂർണ്ണമായി ഗുരുവിൽനിന്ന് ശിഷ്യനിലേയ്ക്ക് ദീക്ഷാരൂപേണമന്ത്രം പ്രവഹിക്കുന്നുവോ അത്രയും ശക്തമായി ശിഷ്യനിലെ ചിത്തിന്റെ ശക്തിയുണരും. ഇവിടെ ഗുരുശിഷ്യപാരസ്പര്യത്തിന്റെ അഗാധതലങ്ങളിൽ മന്ത്രനിസ്വനംകൊണ്ട് ഗുരു ശിഷ്യന്റെ ചിത്ത് തൊട്ടുണർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോഴാണ് മൂകൻ വാചാലനാകുന്നത്. മുടന്തൻ ഗിരിശൃംഗങ്ങളും ശതകയോജനാവിസ്തൃതിയുള്ള ജലനിധികളും ലംഘിക്കുന്നത്. അപ്പോഴാണ് ശിഷ്യൻ അറിയുന്നത് തന്റെ അറിവുകൊണ്ടല്ല മഹദനുഗ്രഹം കൊണ്ടാണ് എല്ലാം സംഭവിക്കുന്നതെന്ന്. ഇത് സംപ്രസാദന വിദ്യയാണ്. ആ സംപ്രസാദനവിദ്യയും അതിന്റെ ആനന്ദലഹരിയുമാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തെ തന്ത്രസാധനയുടെ എക്കാലത്തെയും പ്രൗഢഗ്രന്ഥമാക്കുന്നത്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛൻ, അദ്ധ്യാത്മരാമായണം, 1988, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. നിർമ്മലാനന്ദഗിരി മഹാരാജ്, തന്ത്ര: ആഗമങ്ങൾ ജ്ഞാനാർത്ഥങ്ങൾ, 2015 മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

സ്ത്രീയും പൊതുമണ്ഡലവും

നീതു ഉണ്ണി

ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

ആമുഖം

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസാഹചര്യത്തിൽ സ്ത്രീയെ എന്നും പൊതുമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് അകറ്റിയാണ് നിർത്തിയത്. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ സമൂഹത്തിൽ അവളുടെ ശരീരത്തിന്റെ ഘടനയെയും കുടുംബത്തിലെ അവളുടെ സ്ഥാനവും ഇത്തരം ഒഴിച്ചുനിർത്തലിനുള്ള കാരണമായി പൊതുവായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീയെന്നാൽ അമ്മയാണ്, ദേവിയാണ് എന്നിങ്ങനെ വാഴ്ത്തലുകൾ നടത്തുന്ന ആരുംതന്നെ ഒരു സമൂഹജീവിയെന്ന നിലയിലുള്ള അവളുടെ കർതൃത്വത്തെയോ, വ്യക്തിത്വത്തെയോ അംഗീകരിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീയെന്നാൽ പുരുഷന്റെ ആജ്ഞകൾ അനുസരിച്ച് അവന്റെ ഇഷ്ടങ്ങൾക്കൊപ്പം ചലിക്കുന്നവളാണെന്ന പൊതുധാരണയെയാണ് അംഗീകരിച്ചു വരുന്നത്. ഇത്തരം ധാരണകൾക്കു പുറത്തുവന്നു സംസാരിക്കുന്ന തന്റെ നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന സ്ത്രീ തന്റേടിയായും, വഴിവിട്ടു നടക്കുന്നവളായും ചിത്രീകരിച്ചു.

സ്ത്രീയും പൊതുമണ്ഡലവും എന്ന ഈ ലേഖനം പൊതുവേ സ്ത്രീകളെ എങ്ങനെയാണ് സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നകറ്റി നിർത്തിയതെങ്ങനെയെന്നതാണ് പരിശോധിക്കുന്നത്.

തുല്യസാമൂഹ്യപദവി ചിന്തകൾ

പുരുഷനിർമ്മിതമായ സമൂഹത്തിൽ എന്നും സ്ത്രീയെ അപരയായാണ് കണക്കാക്കിയിരുന്നത്. മുഖ്യധാരാ സമൂഹത്തിന്റെ ഇടങ്ങളിലൊന്നും സ്ത്രീകളുടെ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പുരുഷമേല്ക്കോയ്മയിൽ ദൃശ്യത്തിൽപ്പെടാതെ പോയ സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളും, തങ്ങളെ ആരാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കേണ്ടത് എന്നുള്ള പുനർവിചിന്തനങ്ങളുമാണ് ഫെമിനിസത്തിന്റെ അടിത്തറയെന്നു പറയാം. ഇത്തരത്തിലുള്ള പുനർവിചിന്തനങ്ങൾ സ്ത്രീയെ അപരവല്ക്കരണത്തിൽനിന്ന് മോചിതയാക്കുകയും സ്ത്രീകൾക്ക് ദൃശ്യത നേടിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. "പുരുഷ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ളിൽ സ്ത്രീ എന്നും അപര (other) യാണ്. അവൾക്ക് പുരുഷൻ നിർവ്വചിക്കുന്ന സങ്കുചിത നിർവ്വചനങ്ങൾക്ക് പുറത്തേക്ക് കടക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും അങ്ങനെ പുതിയൊരു സാമൂഹ്യവത്കരണം (cultural Socialization)

രൂപപ്പെടുത്തണമെന്നും ബുവ്വ വാദിച്ചു" (പത്മകുമാർ, മുഞ്ഞിനാട്: 2015:7). സ്ത്രീകൾക്കു കൂടി തുല്യത ലഭിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന് മാത്രമേ സാമൂഹ്യവത്കരണം പൂർണ്ണമായതോതിൽ ലഭിക്കുന്നുള്ളൂവെന്ന് ബുവ്വ പറയുന്നു.

തുല്യസാമൂഹ്യപദവിയെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ചിന്തകളെ പങ്കുവെച്ചുകൊണ്ട് ബുവ്വ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതിങ്ങനെ: "തുല്യസാമൂഹികപദവി എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്ന മറ്റൊരർത്ഥം കൂടി ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. പുരുഷനൊപ്പം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് പലപ്പോഴും തുല്യപദവി എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. എന്നാൽ, ആ അർത്ഥവും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഷയങ്ങളും നിലനില്ക്കെ തന്നെ മറ്റൊന്നുകൂടി ആലോചിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അത് ഒരു സ്ത്രീക്ക് മറ്റൊരു സ്ത്രീയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അസ്തിത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ്. ഒരു സ്ത്രീയ്ക്ക് സമൂഹം അനുവദിച്ചു കൊടുക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യമുൾപ്പെടെയുള്ള അംഗീകാരങ്ങൾ മറ്റൊരു സ്ത്രീയ്ക്കും ലഭ്യമാകുക തന്നെ വേണം. ഇതും തുല്യസാമൂഹ്യപദവി തന്നെയാണ്. ഇങ്ങനെയൊരു അവസ്ഥ സാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽ മാത്രമേ സാമൂഹികമായൊരു നീതി നടപ്പിലാകുകയുള്ളൂ" (2015: 97).

സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽതന്നെ നിലനിന്ന വിവേചനത്തെയാണ് ബുവ്വ ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചു പോകുന്നത്. ഉദാ: കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിൽ ദളിത് സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ പുരുഷന്മാരോടൊപ്പം ജോലിയിൽ ഏർപ്പെടുകയും പൊതു സമൂഹവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്ന പ്രവൃത്തികളിൽ വ്യാപൃതരാവുകയും ചെയ്തിരുന്നു.എന്നാൽ ജാതികൊണ്ടും മറ്റ് ആനുകൂല്യങ്ങൾ കൊണ്ടും സമൂഹത്തിൽ ഉയർന്ന ശ്രേണിയിൽപെട്ടുപോന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് ഇതിനുള്ള അവസരം നിഷേധിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഏതൊരു വിഭാഗത്തിലുംപെട്ട സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം അത് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടവർക്കും ലഭ്യമാകണം എന്നാണ് ബുവ്വ വാദിക്കുന്നത്. അതുപോലെ തന്നെ പുരുഷൻ എങ്ങനെയാണോ സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിക്കുന്നത് അത് സ്ത്രീക്കും ലഭ്യമാകണം എന്ന് അവർ പറയുന്നു.

പൊതുവിടവും സ്ത്രീയും

സ്ത്രീയുടെ ഇടം ഗൃഹയിടമെന്നാണ് പരിഗണിച്ചു പോരുന്നത്. പൊതുവിടം പുരുഷനും ഗൃഹം സ്ത്രീക്കും ലഭിക്കയാൽ സ്ത്രീകളുടെ പൊതുവിട ദൃശ്യത തുലോം കുറവുതന്നെയായിരുന്നു. പുരുഷന്മാർക്ക് പൊതുവിടവും സ്ത്രീക്ക് ഗൃഹവും പതിച്ചുനല്കിയതിൽ അവരുടെ ശാരീരിക പ്രത്യേകതകൾക്ക് സ്ഥാനമുണ്ട്. ജെ. ദേവികയുടെ അഭിപ്രായം നോക്കാം "മിഷണറി സ്വാധീനത്തിനു പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ട് പാശ്ചാത്യ രാഷ്ട്രീയചിന്തയിൽനിന്ന് സമത്വവാദങ്ങൾ കടമെടുത്തുകൊണ്ട് എഴുതിയ ചിലരുണ്ടായിരുന്നു. ഈ രണ്ടുകൂട്ടരും യോജിച്ച ഒരു കാര്യമുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീ പുരുഷന്മാർ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അവരുടെ ശാരീരികമായ പ്രത്യേകതകൾ കൊണ്ട് വിശദീകരിക്കാമെന്ന അവകാശവാദം. സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും ശാരീരികപ്രത്യേകതകൾക്കിണങ്ങുന്ന സ്വഭാവഗുണങ്ങളും മനോഗതിയും പ്രകൃതി തന്നെ അവൾക്കു നല്കിയിരുന്നുവെന്നും ഇവയിലൂടെയാണ് സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സാമൂഹികനില നിർണ്ണയിക്കേണ്ടതെന്നും മിഷണറിമാരും മറ്റു പരിഷ്കരണകുതുകികളും ഒരുപോലെ വാദിച്ചു. ഇതു പ്രകാരം സ്ത്രീയുടെ ശരിയായ ഇടം ഗൃഹമാണെന്നു കല്പിക്കപ്പെട്ടു (2015:79). പുരുഷന്റെ ശരീരത്തിന്റെ ദൃഢതയും സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ മൃദുലതയും ഈ ശാരീരിക പ്രത്യേകതകളിൽ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നുണ്ട്. പൊതുവിടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കായികശേഷി കൂടിയ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഇടപെടേണ്ടത് പുരുഷനാണെന്ന ധാരണ ഇതോടെ ശക്തിപ്പെട്ടു. താരതമ്യേന കായികശേഷികുറഞ്ഞ ഗൃഹജോലികളിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ നിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. ഗൃഹയിട ജോലികൾ സ്ത്രീകളുടെ കർത്തവ്യവും കടമയും ആയാണ് പരിഗണിച്ചുപോരുന്നത്. അവരുടെ ഏത് തരം ബുദ്ധിമുട്ടുകളും (ശാരീരികമോ,

മാനസികമോ) ജോലിയുള്ള സ്ത്രീകളാണെങ്കിൽ അവരുടെ ജോലി തന്നെയോ ഇതിനായി മാറ്റിവെയ്ക്കേണ്ടിവരും. എന്നാൽ ഗൃഹത്തിന്റെ ഉടമയായി പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന പുരുഷനാകട്ടെ ഇത്തരം വിട്ടുവീഴ്ചകൾക്കോ ഗൃഹപാലനത്തിനോ അധികം പ്രാമുഖ്യം നല്കുന്നില്ല. "വിവാഹമെന്ന ആണിക്കല്ലുകളിലൊന്നാണ് ലിംഗപരമായ തൊഴിൽ വിഭജനം . ഈ വിഭജനപ്രകാരം വീട്ടുജോലിയുടെ, പൊതുവേ പറഞ്ഞാൽ അധ്വാനശേഷിയെ ദിനംതോറും പുനരുല്പാദിപ്പിക്കുന്ന ജോലിയുടെ, ഉത്തരവാദിത്വം സ്ത്രീകൾക്കാണ്—ഭക്ഷണമുണ്ടാക്കൽ, വീട്ടുവൃത്തിയാക്കൽ, തുണികഴുകൽ, വിശ്രമിക്കാനുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ മുതലായവ—അത്രയും പെണ്ണുങ്ങളാണ് ചെയ്യുന്നത്. വീട്ടുകാരി ഇവ സ്വയം ചെയ്യുകയോ കാശു കൊടുത്തുകൊണ്ട് താരതമ്യേന തന്നേക്കാൾ ദാരിദ്ര്യവും മറ്റു സാമൂഹികപിന്നോക്കാവസ്ഥയും അനുഭവിക്കുന്ന ഏതെങ്കിലും സ്ത്രീയെക്കൊണ്ട് ചെയ്യിപ്പിക്കുകതന്നെ വേണം, ഇവരിലാരു ചെയ്താലും വീട്ടുപണി ചെയ്യേണ്ടതു പെണ്ണുതന്നെ, അതാണവളുടെ പ്രഥമവും പ്രാധാന്യവുമായ പണി എന്നാണ് പൊതുവേ പറയാറ്" [നിവേദിത മേനോൻ (പരിഭാഷ: ദേവിക ജെ.) :2017:29].

ഇത്തരത്തിൽ ഗൃഹയിടത്തിലെ ജോലികളെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ നിവേദിത പൊതുസമൂഹത്തിലെ തൊഴിൽ വിഭജനം ലിംഗപരമല്ല എന്ന് ചൂണ്ടികാണിക്കുന്നു. ഉദാ: ഹോട്ടലുകളിലെയും മറ്റു പൊതുവിടങ്ങളിലെയും പാചകം കൂടുതൽ ചെയ്യുന്നത് പുരുഷനാണ് . എന്നാൽ ഗൃഹങ്ങളിൽ ഇത് സ്ത്രീകളാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതായത് കൂലിയില്ലായിടത്ത് ഇത് ലിംഗപരമാവുകയും, ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിക്ക് കൃത്യമായ വേതനം ലഭിക്കുന്ന സ്ഥലത്ത് ഇത് ലിംഗപരമല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും ചേർന്നുനിന്ന് ജോലിയെടുക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ പുരുഷന് സ്ത്രീയേക്കാൾ കൂടുതൽ വേതനം ലഭിക്കുന്നു. അവിടെ കാഠിന്യമേറിയ ജോലികൾ പുരുഷന് തുല്യമായി നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീകൾ ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ സ്ത്രീകൾ ചെയ്തിരിക്കുന്ന ജോലി മെഷീൻ ഉപയോഗിച്ച് ചെയ്യാവുന്ന ഒന്നായി മാറുമ്പോൾ അത് പ്രവൃത്തിപ്പിക്കാനുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങൾ ലഭിക്കുന്നതും ,അത് നിർവഹിക്കുന്നതും പുരുഷനാണ്. സ്ത്രീയവിടെ വീണ്ടും പ്രയാസമേറിയ ജോലിയിലേക്ക് മാറ്റപ്പെടുന്നു.

ശരീരം എന്നതിന്റെ സാധ്യതകൾ പുരുഷനെ അംഗീകരിക്കുവാനുള്ള ഒന്നായി വിലയിരുത്തിയപ്പോൾ സ്ത്രീയെ അവളുടെ ശാരീരിക സാധ്യതകൾകൊണ്ടുതന്നെ അകറ്റിനിർത്താവുന്ന ഒന്നായാണ് പരിഗണിച്ചത്. അമിതമായ വിനയം സ്ത്രീകളെ ഇത്തരം അവസ്ഥയിലേക്ക് സ്വയം നയിക്കുകയാണെന്ന് ബുവ്വ പറയുന്നു "ഇതൊരു പക്ഷേ, ചില പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീയുടെ പരിമിതിയായി കണ്ട്, അവരുടെ പൂർണ്ണമായ സംരക്ഷണ ചുമതല ഏറ്റെടുക്കുന്നതിനു പിന്നിൽ ചില ദുഃസൂചനകളുണ്ട്. അത് സ്ത്രീയുടെ ആഗ്രഹപ്രകാരമോ, നിർദ്ദേശപ്രകാരമോ ആയിരിക്കില്ല, അവൾ ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന തൊഴിലിൽനിന്ന് ഓരോ കാരണങ്ങൾ പറഞ്ഞ് അവൻ അവളെ ആദ്യംതന്നെ വിലക്കുന്നു. അവളെ വിലപിടിപ്പുള്ള ഒന്നായി കണ്ട് വീടിനുള്ളിൽതന്നെ സൂക്ഷിക്കുന്നു. അവളെ കൂടുതൽ സുരക്ഷിതയും ഉത്തരവാദിത്തമുളവാക്കാനാണ് ഇതെന്നാണ് പുരുഷന്റെ ഭാഷ്യം"(2014:74). ഇത്തരത്തിൽ പുരുഷനാൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്ന ധാരണയാണ് സമൂഹത്തിലുടനീളം നിലനില്ക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പുരുഷന്റെ വാക്കിനോ, ഗൃഹയിടത്തിനോ പുറത്ത് സ്ത്രീക്ക് അവളുടെ ലോകം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു.

ഗർഭം ധരിക്കാനുള്ള സ്ത്രീയുടെ കഴിവ് പൊതുസമൂഹത്തിൽനിന്ന് അവളെ അകറ്റിനിർത്തുവാനുള്ള ഒന്നായാണ് പൊതുസമൂഹം സ്വീകരിച്ചത്. അമ്മയെന്നോ, ദേവിയെന്നോ വിളിച്ചപ്പോഴെല്ലാം മനുഷ്യജീവി എന്ന പരിഗണനയിൽ സ്ത്രീകളെ അംഗീകരിക്കാനുള്ള മടി പൊതുസമൂഹത്തിൽ വ്യക്തമായി കാണുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. "പൊതുഇടമെന്നും

സ്വകാര്യഇടമെന്നും (Public–Private–sphere) സമൂഹത്തെ വിഭജിച്ചതിൽ സ്ത്രീക്ക് നല്കപ്പെട്ടത് സ്വകാര്യഇടമായ വീടിന്റെ അകമായ അടുക്കളയാണ്. ലൈംഗികതയെന്ന ഭീകരതയിൽ നിന്ന് സ്ത്രീ ഒഴിഞ്ഞു നില്ക്കണമെന്നും പുരുഷനാണതിന്റെ അധികാരമെന്നും സ്ത്രീ അതിന്റെ ആനന്ദം നിസ്സംഗമായി ഏറ്റുവാങ്ങുന്നവൾ മാത്രമാണെന്നും പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിന്റെയെല്ലാം ആകത്തുകയെന്നത് സ്ത്രീ വീടിനകത്തെ പാചകവും കുട്ടികളുടെ പരിപാലനവുമായി കഴിയേണ്ടുന്ന ദുർബ്ബലയാണെന്നതായിരുന്നു" (യാക്കോബ് തോമസ് : 2014:180). ലൈംഗികതയെന്ന ഭീകരതയിൽ നിന്നൊഴിവാക്കാനായാണ് സ്ത്രീക്ക് ഗൃഹയിടം കല്പിച്ചു നല്കിയതെന്ന യാക്കോബ് തോമസിന്റെ വാദത്തിനെതിരായാണ് നിവേദിത മേനോൻ തന്റെ ആശയം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. "മാതൃത്വം ജീവശാസ്ത്രപരമായ സത്യമാണ്; പിതൃത്വമോ സാമൂഹശാസ്ത്രപരമായ കെട്ടുകഥയും!" ഈ അറിവാണ് പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയുടെ ഒരിക്കലുമൊടുങ്ങാത്ത വെപ്രാളത്തിനു പിന്നിൽ. സ്ത്രീകളുടെ ലൈംഗികതയെ സദാ ഉറക്കമിളിച്ച് നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള പ്രേരണ ഇതിൽ നിന്നാണ് ഉളവാകുന്നത്." (2017:25)

ശരീരവും, ജാതിയും തിരിച്ചുള്ള ആൺ-പെൺ വേർതിരിവുകൾ കൃത്യമായി തങ്ങൾ പരസ്പരം അകന്ന എന്തോ ആണെന്നും തങ്ങളുടെ മുതലാളിമാർ പുരുഷന്മാരാണെന്നുമുള്ള ധാരണ സ്ത്രീകളിൽ ജനിപ്പിച്ചു. തങ്ങളുടെ ശരീരം പവിത്രമാണെന്നും അത് വിവാഹം കഴിക്കുന്നവനു മാത്രം അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്നുമുള്ള ധാരണകൾ ഇതിനു പുറകെ അവരിൽ ശക്തമായി വേരുറയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അന്യപുരുഷനുമായുള്ള ഏതൊരു സമ്പർക്കവും നിഷിദ്ധമാണെന്നും സ്വയം സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവളും പുരുഷനാൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവളുമാണ് താനെന്ന ധാരണ സ്ത്രീകളിൽ ഇതേ തുടർന്ന് ബലമായി "ആണിനെയും പെണ്ണിനെയും രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളിലേക്കു മാറ്റിനിർത്തി ഇവർക്കിടയിൽ സ്വാഭാവികമായ ഇടപാടുകൾ അസാധ്യമാക്കുകയായിരുന്നു ആൺകോയ്മ ചെയ്തത്. ഒരു സമഗ്രതയെ വിച്ഛേദിക്കൽ. തങ്ങൾ വിരുദ്ധവർഗ്ഗങ്ങളാണെന്ന് ഇരുകൂട്ടർക്കും തോന്നി. ആകാശം-ഭൂമി, സംസ്കൃതി-പ്രകൃതി, കരുത്ത്-സൗന്ദര്യം ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ബുദ്ധി ആണിനും സൗന്ദര്യം പെണ്ണിനും പതിച്ചുകിട്ടി" (ഗീത: 2014;63).

സൗന്ദര്യത്തിന്റെ അളവുകോലുകളിൽ സ്ത്രീയെ തളച്ചിട്ട ആൺകോയ്മ ബുദ്ധിയില്ലാത്ത സ്ത്രീയെ ബുദ്ധിയുള്ള തങ്ങളുടെ അടിമകളാക്കി, ബുദ്ധിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ അവൾക്ക് പൊതുവിടത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനം നിഷിദ്ധമാവുകയും ചെയ്ത കേരളീയന്തരീക്ഷത്തിലെ പൊതുവേ സ്ത്രീകളുടെ നിലയിങ്ങനെ തന്നെയായിരുന്നുവെങ്കിലും ഇവയെ മറികടക്കുവാനുള്ള സ്ത്രീകളുടെ തന്നെ പരിശ്രമങ്ങൾ ഇതിനോട് ചേർന്ന് തന്നെ നടന്നുവരുന്നത് കാണുവാൻ കഴിയും. അഭ്യസ്തവിദ്യരായ സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യനേടിയ സ്ത്രീകൾ അറിവ് പകർന്നു കൊടുക്കുന്നത് ഇതിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് ഗീത എഴുത്തമ്മമ്മാരിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

"പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലും മലയാളി സമൂഹത്തിൽ വിശ്വസിക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയ ആധുനിക ലിംഗഭേദവ്യവസ്ഥയുടെ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽത്തന്നെയായിരുന്നു ഇവരുടെ ചിന്തയെന്ന കാര്യം മറക്കാനാവില്ല. ആധുനിക ലിംഗഭേദമെന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ഇതൊക്കെയാണ്.

1. ലോകം മൊത്തത്തിൽ പൊതു, ഗാർഹികം എന്നീങ്ങനെയുള്ള രണ്ടിടങ്ങളായി വേർതിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന ധാരണ. ഇതിൽ 'പൊതു'ഇടം' 'പുരുഷ'ന്റെയും 'ഗാർഹിക' ഇടം 'സ്ത്രീ'യുടെയും എന്ന വിവക്ഷയുണ്ട്. ഈ ഇടങ്ങളിൽ പുലരാനുള്ള 'സ്വാഭാവിക' അല്ലെങ്കിൽ 'പ്രകൃത്യാ'യുള്ള വാസനകൾ പുരുഷന്മാരിലും സ്ത്രീകളിലും ജന്മനാ നിക്ഷിപ്തമാണെന്ന വാദം ഇതോടൊപ്പം നില്ക്കുന്നുണ്ട്.
2. നിർബന്ധമായ ഭിന്നവർഗ്ഗ ലൈംഗികത.

3. മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ സഹജവും പ്രകൃത്യാനുസരണവുമായ അടിത്തറ ആൺ-പെൺ ഭേദത്തിലാണ് കുടികൊള്ളുന്നതെന്ന ആശയം" (ദേവിക ജെ. :2011:13, 14)

ലൈംഗികത കൃത്യമായും വർഗത്തെ വേർതിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഭിന്നവർഗ്ഗത്തോട് ലൈംഗികമായ അടുപ്പം ഉണ്ടാകും എന്ന് പറയുമ്പോൾ തന്നെ സ്ത്രീയുടെ ഭിന്നവർഗ്ഗം പുരുഷനാണെന്നും പുരുഷന്റേത് സ്ത്രീയാണെന്നുമുള്ള ചട്ടക്കൂട്ടിലേക്ക് ലൈംഗികതയെ തളച്ചിടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഭിന്നവർഗത്തിനോടല്ലാതെ സ്വവർഗത്തോടുള്ള ലൈംഗികത സമൂഹം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല.

സ്ത്രീയെ ലൈംഗിക വർഗ്ഗമായി കാണുന്ന രീതി ഗൃഹത്തിനുള്ളിൽനിന്നു തന്നെ തുടങ്ങുന്നുവെന്ന് കാണുവാൻ കഴിയും. ലൈംഗിക വർഗ്ഗമായാണ് സ്ത്രീയെ പൊതുവിടത്തിലും സ്ഥാനപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതായത് സ്ത്രീയെ വിന്യസിച്ചിരിക്കുന്ന ഇടങ്ങളിൽ അവൾക്ക് പുരുഷനിൽ നിന്ന് പ്രത്യേക സംരക്ഷണം നല്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ച് അന്യപുരുഷനിൽ നിന്ന്. തൊഴിലിടങ്ങളിൽ പുരുഷനിൽനിന്ന് കൃത്യമായ അകലം നല്കികൊണ്ടാണ് സ്ത്രീക്ക് തൊഴിൽ നല്കുന്നത്. അവളെ പുരുഷനുമായി നിരന്തരമായി സമ്പർക്കത്തിലേർപ്പെടാൻ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. അവിടെ സ്ത്രീയെന്ന് പറയുന്നത് ലൈംഗികവർഗ്ഗം മാത്രമാണ്. "സ്ത്രീ തൊഴിലാളിയെന്ന നിലയിൽ അധ്വാനം വില്ക്കേണ്ടി വരുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല, സ്ത്രീയെന്ന ലിംഗഭേദത്താൽ പീഡനവും ശരീരവില്പനയുംകൂടി നടത്തേണ്ടിവരുന്നു. തൊഴിൽ ശാലയിൽ സഹപ്രവർത്തകനായ പുരുഷത്തൊഴിലാളിയിൽനിന്നും കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ഭർത്താവായ പുരുഷനിൽനിന്നും പീഡനമേല്ക്കുന്നു. വീടിനുള്ളിൽ കൂലിയില്ലാത്ത ഗൃഹപ്പണി ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവൾ ഒരു ഗൃഹത്തൊഴിലാളിയാണ്. പുരുഷനാകട്ടെ ഗൃഹമുതലാളിയും. അങ്ങനെ വീടിനുള്ളിൽ ഒരു ലൈംഗികവർഗ്ഗം (sex class) നിലനില്ക്കുന്നു" (സോമൻ, പി : 2014: 14-15) , ലൈംഗിക വർഗ്ഗമായി സ്ത്രീയെ വിവേചിച്ചു നിർത്തുവാനുള്ള കാരണമാകുന്ന ശരീരം

'അമ്മച്ചുമട്' (Mommy track) എന്നു പറയുന്ന പദത്തിന് സ്ത്രീയിടത്തിനെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ കൃത്യമായ പങ്കുണ്ട് , സ്ത്രീ അമ്മയായി തീർന്നതിനുശേഷം ബാലപരിചരണത്തിനും ഗൃഹപരിചരണത്തിനും മുമ്പുണ്ടായതിനേക്കാൾ പ്രധാന്യം കല്പിക്കുന്നു. ഉദ്യോഗസ്ഥയായ സ്ത്രീയാണെങ്കിൽ അവൾ തന്റെ ജോലിവരെ ഇതിനായി ത്യജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിന്റെ അനന്തര ഫലമാകട്ടെ, ഗൃഹത്തിനുള്ളിലേക്ക് അവൾ ചുരുങ്ങിപ്പോകുന്നു. എന്നാൽ പുരുഷനാകട്ടെ ഇത്തരം തടസ്സങ്ങളൊന്നും ഇല്ലാതെതന്നെ തന്റെ ജീവിതം മുമ്പോട്ട് കൊണ്ടുപോവാനാകുന്നു.

നിഗമനങ്ങൾ

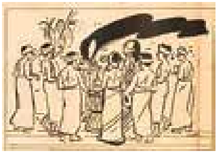
സ്ത്രീയിടത്തിന്റെ സ്ഥാനീകരണത്തിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുന്നത് കുടുംബഘടനയാണ്. കുടുംബത്തിന്റെ പ്രധാന തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്ന നേരങ്ങളിൽ ഗൃഹനാഥ സ്ത്രീയാണെങ്കിലും അവൾക്കുമേൽ നിന്ന് പുരുഷന് തീരുമാനങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളാനാകുന്നു. പിതൃദായക്രമവും, പുരുഷനു പതിച്ചുനല്കിയിരിക്കുന്ന ബുദ്ധിയുടെ ആനുകൂല്യവും ഇവിടെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ഈയൊരു ഘടനയിൽനിന്ന് പുറത്തു വരുകയെന്നത് സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ച് പ്രയാസമേറിയതാവുന്നു.

പുരുഷന് തന്റെ ആരോഗ്യത്താൽ ലഭിക്കുന്ന ഏതൊരു അനുകൂല്യവും സ്ത്രീയിടത്തെ ഗൃഹയിടത്തിൽ തളയ്ക്കുന്നതാണ്. ഉത്തരാധുനികതയിൽ ഇത്തരം ഗൃഹയിടത്തിൽ നിന്ന് ഒരുവിഭാഗം സ്ത്രീകൾ പുറത്തേക്ക് വരാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് കാണുവാൻ കഴിയും. 'അധികപ്രസംഗി', 'തന്റേടി', 'വഴിപിഴച്ചവൾ' എന്നീങ്ങനെ ഒന്നിലധികം പേരുകൾ ഇതിന്റെ

ഭാഗമായി പൊതുസമൂഹം അവൾക്ക് ചാർത്തികൊടുക്കുന്നു. ഇതിനെ അതിജീവിക്കുന്ന സ്ത്രീകളാണ് പൊതുവിടത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാറുള്ളത്. എന്നാൽ മറുപക്ഷം നില്ക്കുന്ന ഭൂരിഭാഗം സ്ത്രീകളും ഇത്തരം പ്രതികരണങ്ങളെയും പ്രതിഷേധങ്ങളെയും നേരിടാനാവാതെ ഗൃഹയിടത്തിൽ തന്നെ ഒതുങ്ങുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഗീത, 2014, എഴുത്തമ്മമാർ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം.
2. ദേവിക ജെ., 2011, കല്പനയുടെ മറ്റൊലി, കേരള ശാസ്ത്ര-സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ
3. ദേവിക ജെ., 2015, 'കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും' ഉണ്ടായതെങ്ങനെ? കേരള ശാസ്ത്ര-സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.
4. നിവേദിത മേനോൻ (പരിഭാഷ: ദേവിക ജെ.), 2017, അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ തിരുവനന്തപുരം.
5. വെർജീനിയ വൂൾഫ് (പരിഭാഷ: മൂസക്കുട്ടി എൻ.), 2014, എഴുത്തുകാരിയുടെ മുറി, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്
6. സിമോൺ ഡി. ബുവ്വ, 2015, സെക്കൻഡ് സെക്സ്, പാപ്പിറസ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.
7. സോമൻ പി., 2014, മാർക്സിസം ലൈംഗികത സ്ത്രീപക്ഷം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.



പാലക്കാടിന്റെ കണ്യാർകളിയും, പൊറാട്ടുകളും

ഡോ: ടിഷ വിജയൻ

മലയാളവിഭാഗം, ജി.എച്ച്.എസ്., കൊട്ടുവായൂർ

പാലക്കാടൻ ഗ്രാമങ്ങളെ താള-ലയ സമ്പന്നമാക്കുന്ന ഒരു നാടൻ കലാരൂപമാണ് കണ്യാർകളി*. ദേശത്തുകളി എന്നപേരിലും ഈ അനുഷ്ഠാന കലാരൂപം അറിയപ്പെടുന്നു. ജില്ലയിലെ കിഴക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിലെ നായന്മാരോ, തുല്യ സാമുദായികപദവിയുള്ളവരോ ആണ് നൃത്തപ്രാധാന്യമുള്ള ഈ കല പരമ്പരാഗതമായി അവതരിപ്പിച്ചു വരുന്നത്. പാലക്കാട് ജില്ലയിൽ മാത്രം പ്രചാരത്തിലുള്ള ഒരു കലാരൂപം എന്ന നിലയിൽ നാടോടി കലാപാരമ്പര്യചരിത്രത്തിൽ കണ്യാർകളിക്ക് സവിശേഷസ്ഥാനമുണ്ട്. ഉർവ്വരതാ പ്രധാനമാണ് ഈ കലാരൂപം. ഓരോ പ്രദേശത്തെയും അധിദേവതയെ പ്രസാദിപ്പിച്ച സമ്പൽ സമൃദ്ധിവരുത്താൻ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് ഇത് ഉത്സവമായി ആഘോഷിക്കാറുള്ളത്. 'തറ'എന്നും 'മന്നം'എന്നും വിളിക്കുന്ന ഇടങ്ങളിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട ഭഗവതിയുടെ

* കണ്ണകിയാർ കളി എന്നും ചിലയിടങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുകേൾക്കുന്നുണ്ട്. കണ്ണകിയുടെയും, കോവലന്റെയും കഥയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയും ഈ കളിയുടെ ചരിത്രം വായിക്കാം.

മുന്നിലാണ് കണ്യാർകളിക്ക് അരങ്ങൊരുങ്ങാറുള്ളത്. ഭഗവതി ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ എല്ലാ കൊല്ലവും മേടമാസത്തിലെ (ഏപ്രിൽ-മെയ് മാസങ്ങളിൽ)ആണ്കണ്യാർകളി അവതരിപ്പിക്കാറുള്ളത്. വിഷുവേല കഴിഞ്ഞശേഷം ആഴ്ചയും നാളും നോക്കി കളികുമ്പിടുന്നു. കളി അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനും പ്രത്യേകം ദിവസം നോക്കാറുണ്ട്. ഭഗവതി ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം തയ്യാറാക്കിയ പന്തലിൽ വെച്ചാണ്കളി നടത്താറുള്ളത്.

വിളക്കിനു ചുറ്റും പാടിക്കൊണ്ട് ലാസ്യത്തിന്റെയും താണ്ഡവത്തിന്റെയും രസങ്ങൾ ഈ കളി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ചെണ്ട, ചേങ്ങില, ഇലത്താളം, കുറുങ്കുഴൽ എന്നീ വാദ്യോപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് ദ്രുതം, അതിദ്രുതം എന്നീ പ്രധാന കലാശങ്ങളിലാണ് കളി പുരോഗമിക്കുന്നത്. ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ വെളിച്ചപ്പാട് ആദ്യം പന്തലിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു. നാട്ടുകാരുടെ ഭക്തിയില്ലായ്മയെയും ആരാധനയില്ലായ്മയെയും കുറിച്ച് വെളിച്ചപ്പാട് തന്റെ അതൃപ്തി ഗ്രാമീണരെ അറിയിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഭഗവതിയെ തൃപ്തയാക്കാനായി പൂജകളും, ഉത്സവങ്ങളും നടത്തിക്കൊള്ളാമെന്നു പറഞ്ഞ് കളിയാശാൻ പന്തലിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതോടെയാണ് കണ്യാർകളി ആരംഭിക്കുന്നത്.

പണ്ടുകാലത്ത് കൊങ്ങ്നാടിന്റെ നിരന്തര ആക്രമണ ഭീഷണിയിൽ ഉൾപ്പെട്ട പ്രദേശമായിരുന്നു നെടുംപുറയൂർ എന്ന് ആദ്യകാലത്തു അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഇന്നത്തെ പാലക്കാട്. അന്ന് ഈ പ്രദേശത്തു പരിശീലിച്ചിരുന്ന ആയോധന കലകളുടെ സ്വാധീനം കണ്യാർകളിയിൽകാണാനാകും. ആയോധന കലകളുടെ വീര്യംകൂട്ടാനും അത് കൂടുതൽ ആകർഷകമാക്കാനും കണ്യാർകളിയിൽ നൃത്തവും, ഹാസ്യവും ഇടകലർത്തി. അതിനാൽ തന്നെ കളരിപ്പയറ്റിന്റെ ചടുലതയും, നാടോടിനാടകത്തിന്റെ സൗന്ദര്യവുംകണ്യാർകളിയെപുഷ്ടിപ്പെടുത്തി. നൃത്തം (Dance), നാടകം(Drama), ഗാനം(Song), സംഗീതം (Music)എന്നിവയുടെ സമഞ്ജസമായ സമ്മേളനം കളരിമുറകളുടെ ചടുലനീക്കങ്ങൾക്കൊപ്പം പ്രേക്ഷകന്റെ മുമ്പിൽ അലൗകികമായ ഒരു ദൃശ്യവിരുന്നൊരുക്കുകയാണ് കണ്യാർകളി. നൃത്തത്തിന് അകമ്പടിയായി നാടോടിപ്പാട്ടുകളും, നാടൻ വാദ്യോപകരണങ്ങളും ഉണ്ടാകും. ആലത്തൂർ ചിറ്റൂർ താലൂക്കുകളിലെ കുനിശ്ശേരി, കിഴക്കഞ്ചേരി, വടക്കാഞ്ചേരി കൊന്നഞ്ചേരി, ആയക്കാട്, മംഗലം, കുഴൽമന്നം, പെരുവെമ്പ്, ചിറ്റിലഞ്ചേരി, ഏത്തന്നൂർ, കുത്തനൂർ, ആലത്തൂർ, നെന്മാറ, പുതുക്കോട്, കണ്ണനൂർ, ഋഷിനാരദമംഗലം, പുതിയങ്കം, കാവശ്ശേരി,

4

2

പല്ലാവൂർ, മഞ്ഞളൂർ, മുരിങ്ങമല, കൊടുവായൂർ, കരിപ്പോട്, പല്ലശ്ശന, മുടപ്പല്ലൂർ, തിരുവാഴിയോട്, അയിലൂർ, എലവഞ്ചേരി, കൊല്ലങ്കോട്, മാത്തൂർ എന്നീ ഗ്രാമങ്ങളിൽ എല്ലാ കൊല്ലവും മുടങ്ങാതെ കളി നടത്തിവരുന്നുണ്ട്.

ഭാഷാശുദ്ധി, മെയ്‌വഴക്കം എന്നീ പ്രത്യേകതകൾ കണ്യാർ കളിക്ക് നിർബന്ധമാണ്. സ്ത്രീ വേഷം കെട്ടി ആടുന്നത് പുരുഷന്മാരാണ്.

അവതരണത്തിനു മുമ്പേ ദേശക്കാർഎല്ലാവരും കളി പരിശീലനം തുടങ്ങാനുള്ള ദിവസം തീരുമാനിക്കുന്നു. കളി അരങ്ങേറുന്നതിനു മുമ്പ് ദിവസങ്ങളോളം കളിയാശാന്റെ കീഴിൽ അഭ്യാസം നടത്തുന്നു. ആശാൻ കളിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നട്ടുവനാണ്. ശബ്ദമാധുരി, താളബോധം എന്നിവ കളിയാശാനുണ്ടായിരിക്കണം. ആശാനും കളിക്കാരും ചേർന്ന് പീഠവും വാളും വാദ്യഘോഷങ്ങളോടെ പരിശീലന പന്തലിൽ എത്തിച്ച് 'പന്തൽ പ്രവേശവും', 'ദീപ പ്രദക്ഷിണവും' ചെയ്തു നമസ്കരിക്കുന്നു. പരിശീലനം തുടങ്ങിവെക്കുന്ന ഈ ചടങ്ങാണ് 'കളികുമ്പിടൽ'. അടുത്ത രാത്രി അത്താഴത്തിനു ശേഷമാണ് പരിശീലനം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ പരിശീലനം 'ഇടക്കളി' എന്നപേരിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. പാട്ടും, ചുവടും, താളവും പൊരുത്തപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ അരങ്ങ് നിശ്ചയിക്കുന്നു. ഭഗവതിക്കാവിനു മുമ്പിൽ കെട്ടി ഉണ്ടാക്കിയ അമ്പത്തിയാറുകോൽ (56 കോൽ)ചുറ്റളവിലുള്ള പുഷ്പാലംകൃതമായ കളിപ്പന്തലിൽ സ്ഥാപിച്ച വാളും പീഠവും സാക്ഷി നിർത്തിയാണ് കളി അരങ്ങേറുന്നത്.

ഒരു കളിസംഘത്തിൽ ആറു മുതൽ ഇരുപതുവരെ അംഗങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. ഒൻപതുകാൽ പന്തലാണ് കെട്ടിയുണ്ടാക്കുക. കുരുത്തോല, മാവില, കണിക്കൊന്ന എന്നിവ ഉപയോഗിച്ച് പന്തൽ അലങ്കരിക്കുന്നു. പന്തലിനു മുകളിൽ 102നിരത്തിട്ട് പരമ്പുകളിട്ടു

1

മുടുന്നു. വട്ടക്കളി, പൊറാട്ടുകളി എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു തരമാണ് കണ്യാർകളി. ഈശ്വരപ്രീതി ക്കുള്ള അനുഷ്ഠാന കലയാണ് വട്ടക്കളി എങ്കിൽ നാടോടി നാടകാവതരണമാണ് പൊറാട്ട്.

ആണ്ടിക്കൂത്ത്, വള്ളോൻ, മലമ എന്നിങ്ങനെ മൂന്നും ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ ഇറയക്കളി അഥവാ പുള്ളുകളി അടക്കം നാല് ദിവസങ്ങളിലായാണ് കളി അരങ്ങ് പൂർത്തിയാക്കുന്നത്. ഇതിൽ കരിവേലയും വട്ടക്കളിയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. രാത്രിയിലാണ് കളി അവതരിപ്പി ക്കാറുള്ളത്. കഥകളിയുടെ ചടങ്ങുകളെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നവിധം ആദ്യം 'കേളികൊട്ട്' ആണ് ചടങ്ങ്. കേളികൊട്ട് കഴിഞ്ഞാൽ താളവട്ടം. ഇതു കലാകാരന്മാർ രംഗത്ത് പ്രവേ ശിക്കലാണ്.

"ധിമിധിമിന്താ... ...തോംതീത്താ... ..." എന്ന വായ്ത്താരിയിൽ നീട്ടിപ്പാടി ആദ്യം പതിഞ്ഞരീതിയിലും പിന്നീട് മുറുകിയ രീതിയിലും കളിച്ചു കലാശം കാണിക്കുന്നു. താള വട്ടത്തിനു ശേഷം നമസ്കാരം. വാരിക്കുട്ടിതൊഴുക എന്ന കേരളീയആചാരമാണ് ഇതിൽ. എല്ലാ വാദ്യങ്ങളേയും, ഭൂമിദേവിയെയും, കളിയാശാനെയും തൊഴുന്നതോടെ കളിയുടെ ആദ്യഘട്ടം അവസാനിക്കുന്നു. ആണ്ടിക്കൂത്തിൽ ഗണപതി, സരസ്വതി സ്തുതികളും ശേഷം സുബ്രമണ്യ ഭക്തരായ ആണ്ടികൾ ഭിക്ഷാടനത്തിനു വരുന്ന ഭാഗവും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ശിവനും, പാർവതിയും ചേർന്നുള്ള ആനന്ദനൃത്തം, ശേഷം ശ്രീകുരുംബത്തമ്മ, മന്ദത്തമ്മ, മാപ്പിയമ്മ എന്നീ ഭഗവതി സ്തുതികളും, ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ കുമ്മിയും കൂടി പാടിക്കളി ച്ചാണ് ആണ്ടിക്കൂത്ത് സമാപിക്കുന്നത്.

രണ്ടാം ദിവസത്തെ കളിയാണ് വള്ളോൻ. വേദാന്തം, ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഈശ്വര ചിന്തകൾ തിരുവള്ളുവരുടെ ജ്ഞാനോപദേശങ്ങൾ എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്നത് വള്ളോൻ എന്ന ഈ ഭാഗത്താണ്. ഈ ദിവസത്തിലെ താളവട്ടം

"താത്താതൈ താ തൈ
താ ത്താ തെയ് തെയ് താ
താ ത്താ തെയ് തെയ് തെയ് "

ഇതു മൂന്ന് കാലങ്ങളിലായി പാടിക്കളിച്ചാണ് വള്ളോൻ കളി. ഈ കളി ആരംഭിക്കുന്ന താവട്ടെ,

"ഹരി നമോ നമോ നാരായണാ നമോ
"ഹരിയെണീട്ടമ്പത്തൊന്നക്ഷരംവാഴ്ക... ..." -

എന്നഈരടിചൊല്ലിക്കൊണ്ടാണ്. മൂന്നാം ദിനത്തെ കളി 'മലമ' എന്നറിയപ്പെടുന്നു. കളിയുടെ അവസാന അരങ്ങായതിനാൽ എല്ലാ ദേവി-ദേവന്മാരെയും സ്തുതിക്കുന്ന ഗാനങ്ങൾ പാടിക്കളിക്കുക പതിവാണ്. മലമക്കളിയിൽ ഭഗവതിയുടെ വെളിച്ചപ്പാട് ചാടിത്തുള്ളിവന്നു ചിലങ്കയും വാളും കയ്യിലേന്തി ഇടവട്ടത്തിൽ ത്രുപകതാളത്തിൽ ഗാനത്തിനനു സരിച്ചു ഉറയാറുണ്ട്. കളിയരങ്ങ് കഴിഞ്ഞാൽ കളിക്കാരും അരങ്ങ് പന്തലിൽ വിതാനിച്ച പൂക്കളെടു ത്ത് ഭഗവതിയെ നമസ്കരിച്ചു പീഠ ത്തിലേക്കു പുഷ്പങ്ങൾ അർപ്പിക്കാ റുണ്ട്. ഈ ചടങ്ങ് പൂവാരൽ എന്ന റിയപ്പെടുന്നു. ഇതിൽ ദേവിയെ

6

വന്ദിക്കാനുപയോഗിക്കുന്ന പൂവും അരിയും (അക്ഷത) ആ വർഷം മുഴുവനും ദേശക്കാർ വീട്ടുകളിൽ സൂക്ഷിക്കാറുണ്ട്.

കസവുകരയുള്ള മുണ്ടുടുത്തു രണ്ടാം മുണ്ട് അരയിൽ വാരിച്ചുറ്റി, വാലിട്ട് കണ്ണെഴുതി, പൊട്ടുതൊട്ട് കഴുത്തിലും കാതിലും ആഭരണങ്ങൾ അണിഞ്ഞ്, തലപ്പാവ് കെട്ടിയാണ് കണ്യാർകളിക്കായി കളിക്കാർ രംഗത്തെത്തുന്നത്. ഭക്തിനിർഭരമായ സ്തോത്രങ്ങളാൽ ദേവീദേവന്മാരെ സ്തുതിച്ച പതിഞ്ഞമട്ടിലും തുടർന്ന് മുറുകിയ മട്ടിലും പാടിക്കളിച്ച അഷ്ട കലാശം വെച്ച് കളി അവസാനിക്കുമ്പോഴേക്കും കളിയിൽ പങ്കെടുത്ത പാട്ടുകാരും കളിക്കാരും ക്ഷീണിതരായിരിക്കും. ഈ സമയത്തു കാണികളുടെ വിരസത ഒഴിവാനാ യാണ് പുറാട്ടുകൾ രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നത്.

സാധാരണ നിലയിൽ പുറാട്ടുകൾ രണ്ടുവിധമാണ്. ഒറ്റപ്പുറാട്ടുകളും, കൂട്ടപ്പുറാട്ടുകളും. ഒറ്റചെറുമി, മണ്ണാത്തി, ചക്കിലിച്ചി തുടങ്ങിയവ ഒറ്റപ്പുറാട്ടുകളും വൈഷ്ണവർ, വെട്ടുവർ, കൂട്ട മലയർ, കുംഭപൂശാരി തുടങ്ങിയവർ കൂട്ടപ്പുറാട്ടുകളുമാണ്. കൂട്ടപ്പുറാട്ടുകൾ ചെയ്യുന്ന കളിയും കൈക്കലാശവും കാണേണ്ട കാഴ്ച തന്നെയാണ്. മലയപ്പുറാട്ടിൽ മലയന്മാർ കഞ്ചി ക്കോളും കല്ലടിക്കോട് ഭാഗത്തുനിന്ന് കിഴക്കൻ ഭാഗത്തേക്ക് വന്നവരാണ്. അവർ അതിനു മതിയായ കാരണങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ട്. "ഞങ്ങന്റെ നാട്ടിൽ പാറയിൽ പെട്ട വള്ളിയും ഇടങ്ങ ഴിയിൽ പെട്ട കള്ളുകുടിയും തന്ന് തിന്നുകൊഴുത്തു കിഴക്കൻ തലക്കൽ കൂത്തും കുമ്മാട്ടിയും വേല വെടിയും ഉള്ള നാടാണെന്ന് കേട്ട് ഇറങ്ങിതിരിച്ചങ്ങു പോരെ". അവർക്കു ഒരു പറ നെല്ലാണ് ദിവസക്കൂലി. കൂടാതെ കള്ളിന് ഒരിടങ്ങഴി നെല്ല് വേറെയും. ഇതൊക്കെകൊണ്ട് തിന്നുകൊഴുത്ത അവർ കൂത്ത് കുമ്മാട്ടി വേല വെടി തുടങ്ങിയ ഉത്സവങ്ങളിൽ ആറാടി രസി ക്കാനാണ് കിഴക്കൻ ഭാഗത്തേക്ക് വന്നത്. കതിരുകൂട്, ശരവടം, വെളിച്ചപ്പാട് ഇവയെല്ലാം കളിക്കാർക്കൊപ്പം കതിരുത്സവം വരവിൽ പന്തലിൽ പ്രവേശിക്കണം. നേർച്ച കരിവേഷ പുറാട്ടിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമാണ്. മലയപ്പുറാട്ട് ഭഗവതിക്ക് നേർച്ചയായി ധാരാളം കാഴ്ചകൾ ചൊരിയാനാണ് അവർ കാട്ടിൽ നിന്നും ഇറങ്ങി വരുന്നത്. മാൻകൊമ്പ്, പോത്തിൻ കൊമ്പ്, തേൻകുടം, കുന്തിരിക്കം എന്നിവയെല്ലാം കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങളായി കയ്യിൽ കരുതിയി രിക്കും. ഓരോ കാഴ്ചദ്രവ്യം സമർപ്പിക്കുമ്പോഴും അവർ ചുവടു വെച്ച് പാട്ടുപാടിക്കളിക്കുന്നു.

ഏലേ... ...വന... ...ത്തിങ്കൽ ഇഞ്ചി മഞ്ഞൾ കാഴ്ച വെച്ചെൻ... ...
നാട്ടുവാ... ...ഴി... ...ത്തമ്പു... ...രാ... ...നൊരു കാ... ...ഴ്ച... ...വെച്ചാൻ
തതികുതെയ്
ഏലേ... ... വന... ...ത്തിങ്കൽ മാൻകൊമ്പ് കാഴ്ച... ...വെച്ചെൻ.... ...
നാട്ടുവാ... ...ഴി... ...ത്തമ്പു... ...രാ... ...നൊരു കാ... ...ഴ്ച... ...വെച്ചാൻ... ...
തതികുതെയ് -

സാധാരണ പുറാട്ടുകൾ തുടക്കത്തിലുള്ള പന്തൽ പ്രവേശനത്തിന് പ്രാധാന്യം നല്കുമ്പോൾ മലയപ്പുറാട്ടിൽ പന്തലിൽ നിന്നും കളിച്ചു നീങ്ങുന്നതിനുള്ള പാട്ടി ലാണ്പ്രാധാന്യം. മറ്റു പുറാട്ടുകൾ യാത്രചോദിച്ചതിന് ശേഷമേ പന്ത ലിൽനിന്ന് പോകുകയുള്ളൂ. ഈ പുറാട്ടുകളിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യം വാണാക്ക് ആണ്. വാണാക്കു കാരനും ഏറ്റുപറച്ചിൽക്കാരനും

കളിക്കാരോട് രസകരമായ രീതിയിൽ സംഭാഷണം നടത്തി കാഴ്ചക്കാരെ രസിപ്പിക്കുന്നു.

പൊറാട്ടുകളിലായാലും, കണ്യാർകളിയിലായാലും വേദാന്തത്തിലും ആത്മീയതയിലും ഊന്നിയുള്ളപാട്ടുകളാണ്ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വള്ളോൻപാട്ടുകളിൽ

"മൂലമ്പോ മൂലമ്പോ മൂളമ്പോലവ്വെല്
മൂലക്കിഴങ്ങിന് മൂന്നല്ലോ വള്ളി
മൂലത്തിലെങ്ങും പടർന്നതോ വള്ളി
ജ്ഞാനക്കിഴങ്ങിന് നാലല്ലോ വള്ളി.. ."

സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം എന്നീ മൂന്ന് പ്രക്രിയകളും ബ്രഹ്മാവ്, വിഷ്ണു, മഹേശ്വരൻ ഏതാണീ മൂന്ന് മൂർത്തികളുമാണ് മൂന്നു വള്ളികളിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മൂലക്കിഴങ്ങ് ആദി ബ്രഹ്മമാണ്. ചതുർവിധ പുരുഷാർത്ഥങ്ങളായ ധർമ്മം, അർത്ഥം, കാമം, മോക്ഷം എന്നിവയിലൂടെ പരമ ജ്ഞാനത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുന്നതാണ് ജ്ഞാനക്കിഴങ്ങിന്റെ നാല് വള്ളികൾ.

7

പറയിപെറ്റ പന്തിരുകുലത്തിലെ പാണനാർ വലിയ വേദാന്തിയാണ്. പാണന്റെ സൃഷ്ടികളാണ് പുറാട്ടുനാടകത്തിലെ മിക്ക ഗാനങ്ങളും. കൂടാതെ പുറാട്ടിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പറയൻ വേദാന്തിയും പണ്ഡിതനുമാണ്. പന്തലിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന പറയനോട് - "നീ സത്ത മാട്ടേ തിങ്കറ പറപ്പയൽ അല്ലവാ"—എന്നു ചോദിക്കുന്നവരോട് - "ഞാൻ ജ്ഞാനമാകുന്ന പശുവിനെയാണ് ഭക്ഷിക്കുന്നത്" -എന്നാണ് പറയൻ മറുപടി പറയുന്നത്. ഇതിലെ വേദാന്തപ്പൊരുൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. പറയൻ തന്നെ അടിയൻ എന്നല്ല ഞാൻ എന്നാണ്, ആത്മാഭിമാനിയായ വേദാന്തിയായാണ് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്.

തമിഴ് കലർന്ന ഒരു മിശ്ര ഭാഷാ രീതി യാണ് കണ്യാർ കളിയിലും പൊറാട്ടുകളിലും കളിക്കാർ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കിഴക്കൻപ്രദേശത്തെ തമിഴ് സ്വാധീനമാകാം ഇതിനു ഒരു പരിധിവരെ ഇടയാക്കിയത്. മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ഭാഷാകാവ്യമെന്നവാഴ്ത്തുന്ന രാമചരിതത്തോട് ഏറെക്കുറെ അടുത്തുനില്ക്കുന്ന ഭാഷാപ്രയോഗമാണ് ഇതിൽ കാണാനാകുന്നത്. അനുനാസികാതിപ്രസരമോ, സ്വരസംവരണമോ, പുരുഷഭേദനിരാസമോ വരാത്ത തരത്തിലുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ പാട്ടുകളിൽ നിരവധിയായി കാണാനാകും. എന്ന് പാലക്കാടൻ ഭാഷ എന്ന മുദ്രകുത്തി വാഴ്ത്തുന്ന ഭാഷ ശൈലിയിലാണ് പൊറാട്ടുകളിലെ കളിക്കാരും വാണാക്കുകാരും സംഭാഷണം നടത്തുന്നത്.

സൂചകങ്ങൾ

1, 2, 3 -പന്തലിൽ കളി കുമ്പിടുന്നു

5 -9 കാൽ പന്തൽ

4, 6, 7, 8-സ്ത്രീ വേഷം കെട്ടിയ പുരുഷ കലാകാരൻമാർ പൊറാട്ടുനാടകം അവതരിപ്പിക്കുന്നു

ആധാരഗ്രന്ഥം:

1. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി, എം.വി., നാടോടി വിജ്ഞാനീയം, 2011, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

മന്നാൻ കൂത്ത് ഉല്പത്തി-ചരിത്രം-ഇതിവൃത്തം

വിജീഷ് എം.എ.
ഗവേഷകൻ, മലയാളവിഭാഗം, ദേവമാതാ കോളേജ്, കുറവിലങ്ങാട്

ഗോത്രവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തെയും സാംസ്കാരികരീതികളെയും ആഴത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന അകൃത്രിമമായ ആവിഷ്കാരമാണ് ഗോത്രകലകൾ. താളരാഗനിബദ്ധമായ ഇവ സുന്ദരവും ആസ്വാദ്യകരവുമാണ്. കൂട്ടായ പങ്കാളിത്തത്തോടെ അരങ്ങിലെത്തുന്ന ഇത്തരം പ്രകടനങ്ങൾക്ക് വർഗ്ഗബോധത്തിലൂന്നിയിട്ടുള്ള വൈകാരികാംശം തെളിഞ്ഞു കാണാം. വാമൊഴി വഴക്കത്തിലൂടെ തനിമയും ലാളിത്യവും സംരക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ഗോത്രവഴക്കങ്ങൾ, ജീവിതരീതി എന്നിവയെപ്പോലെതന്നെ കലാരൂപങ്ങളും തലമുറകളായി കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലാത്തവരുടെ സമൂഹത്തിൽ അവരുടെ അന്തർഗതങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും ആട്ടങ്ങളിലൂടെയും പാട്ടുകളിലൂടെയുമാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നതും പ്രസരിപ്പിക്കുന്നതും. ആ കലാരൂപങ്ങൾ അകൃത്രിമങ്ങളാണ്. അതേസമയം അവ സ്വാഭാവിക പരിണാമങ്ങൾക്കു വിധേയവുമാണ്. അങ്ങനെയുള്ള പരിണാമത്തിന്റെ ദശാസന്ധികളിലൂടെ പിറകോട്ടുപോയാൽ അതിൽനിന്നും ലഭിക്കുന്ന തെളിവുകളും സൂചനകളും അതാത് സമൂഹത്തിന്റെ ഘടനയേയും ക്രമാനുഗതമായ വളർച്ചയെയുംകുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാൻ പര്യാപ്തമാകും. നിലവിലുള്ള സാഹചര്യത്തിനടിസ്ഥാനപ്പെട്ട് ഗോത്രകലകളിൽ കാലോചിതമായ മാറ്റങ്ങൾ പ്രകടമാണ്. അവതരണം, സാഹിത്യം, ഭാഷാശൈലി എന്നിവയ്ക്ക് വന്നിട്ടുള്ള വ്യതിയാനങ്ങൾ കലയുടെ അന്തഃസത്തയെ ബാധിക്കുന്നുമുണ്ട്. അതായത് കലയ്ക്ക് വന്നിട്ടുള്ള അപചയസാധ്യതകൾകൂടി പരിഗണിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമേ ഗോത്രകലാവടിവുകളുടെ പഠനത്തിന് പൂർണ്ണതയുണ്ടാവൂ.

ഇടുക്കി ജില്ലയിലെ ഗോത്രവർഗ്ഗ കലാവിഷ്കാരങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായി പ്രാധാന്യത്തോടെ വർത്തിച്ചുപോരുന്ന വിശിഷ്ട ആദിവാസി കലാവിഷ്കാരമാണ് മന്നാൻകൂത്ത്. ജീവിതത്തിന്റെ നൈസർഗ്ഗിക പ്രകടനം മാത്രമല്ല ഗോത്രജനതയെ സമൂഹശ്രേണിയിലേക്ക് ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ചാലകശക്തികൂടിയാണിത്.

മന്നാൻകൂത്ത്

നാടകം, കളി, വിളയാട്ടം എന്നിങ്ങനെയുള്ള അർത്ഥത്തിൽ കൂത്ത് അറിയപ്പെടുന്നു. പ്രത്യേകം തയ്യാറാക്കിയ ഇടത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്ന കലയെന്ന സാമാന്യാർത്ഥത്തിൽ ഇതിനെ വിലയിരുത്താം. പ്രാക്തനജനതയുടെ സമൂഹസമന്വയമെന്ന നിലയ്ക്ക്

വർഗ്ഗവൈവിധ്യത്തോടെയുള്ള അവതരണമാണ് മന്നാൻകൂത്തിനുള്ളത്. വിളവെട്ടപ്പിനു ശേഷമുള്ള കുംഭം, മീനം, മേടം എന്നീ മാസങ്ങളിൽ നടത്താറുള്ള ഉത്സവങ്ങളുടെ ഭാഗമായും മരണം, വിവാഹം എന്നീ വിശേഷങ്ങൾക്ക് മുന്നോടിയായും അവർ കൂത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. 'നാടോടി കലകളുടെ അവതരണം രണ്ടു തരത്തിലാണ് പൊതുവെ നടന്നുവരാറുള്ളത്. സ്വഭാവിക സന്ദർഭത്തിലുള്ളതും (Natural Context) സ്വാഭാവിക പശ്ചാത്തലമില്ലാതെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതും (Induced) അനുഷ്ഠാനഗന്ധിയായ ഒരു കലാരൂപം അതിന്റെ സ്വാഭാവിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴുള്ള അനുഭവം രണ്ടാമത്തേതിൽ ലഭിക്കുന്നില്ല. ഔപചാരിക അവതരണമാണ് രണ്ടാമത്തെയെന്നതിനാൽ കൃത്രിമത്വം അതിൽ കണ്ടെന്നിരിക്കും'.[1] പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതമായി കൂത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്ന മാസങ്ങളിൽ രാത്രികാലം സ്വതേ നിലാവെളിച്ചം ഉണ്ടായിരിക്കും. പ്രകൃതിയോടിണങ്ങി ജീവിക്കുന്ന ജനത ഈ മാസങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുത്തത് സ്വഭാവിക സന്ദർഭത്തിലാണ്. സമുദായത്തിലെ പ്രഗത്ഭരായ കൂത്ത് കലാകാരന്മാരാണ് ഇത്തരം സന്ദർഭത്തിൽ അവതരണത്തിൽ പങ്കാളികളാകുന്നത്. മരണം പ്രവചനാതീതമായതിനാൽ അസ്വാഭാവിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ രസാനുഭവം വ്യത്യാസമുള്ളതാകുന്നു. കാരണം മരണം നടന്ന 'കുടി'[2]യിലെ കലാകാരന്മാരാണ് കൂത്ത് നടത്തുക. പ്രാകൃതജനതയുടെ ജനനം മുതൽ മരണംവരെയുള്ള ജീവിതവീക്ഷണം ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നു.

മന്നാൻകൂത്ത് കാലാവൂട്ടുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് അരങ്ങേറുന്നത്. 'മകരമാസത്തിൽ വെളുത്തവാവ് നാളുകളിലാണ് മന്നാൻകൂത്ത് നടത്തുക. ഇതിന് 'കാലാവൂട്ട്' എന്നും പേരുണ്ട്.'[3] മന്നാൻകൂത്തിന് കാലാവൂട്ട് എന്ന അപരനാമം ഇല്ല. കാലാവൂട്ട് വിളവെട്ടപ്പിനുശേഷം (മകരമാസത്തിന്ശേഷം) നടക്കുന്ന ഉത്സവമാണ്. തങ്ങൾക്കുകിട്ടിയ സമൃദ്ധിയുടെ പങ്ക് സമുദായത്തിലെ എല്ലാവർക്കുമായി പങ്കിട്ടുനല്കുവാനുള്ള അവസരമായതിനാൽ രാജസന്നിധിയിൽ സമുദായക്കാർ ഒത്തുകൂടുന്നു. ഇത്തരം ഒത്തുചേരലിന്റെ ആഘോഷാവസ്ഥയിലാണ് കൂത്ത് അരങ്ങേറുന്നത്.

മന്നാൻസമുദായം അൻപത്തിരണ്ട് കുടികളിലായാണ് ജില്ലയിൽ അധിവസിക്കുന്നത്. എല്ലാ കുടികളിലും കൂത്ത് അരങ്ങേറും. അതാത് കുടികളുടെ വംശദേവതകൾക്ക് തങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി അർച്ചിക്കുന്നതിനായാണ് ഇത്തരത്തിൽ കൂത്ത് ക്രമീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'കാണിക്കാരൻ'[4] ആണ് അതിന് നേതൃത്വം നല്കുന്നത്. തുടർന്ന് രാജാവും ഇളയരാജാവും 'കുടിയാനവൻമാരും'[5] ചേർന്ന് രാജസന്നിധിയിലെ ആഘോഷങ്ങൾക്കായുള്ള തീരുമാനമെടുക്കുന്നു. ആത്യന്തികമായി വിനോദാഘോഷ അവതരണം മാത്രമല്ല കൂത്ത്. കുലദേവതമാർ കനിഞ്ഞുനല്കിയ കാർഷിക സമൃദ്ധി സമർപ്പിക്കുകയും തുടർന്നുള്ള കാലത്തേക്ക് കൂടുതൽ സമൃദ്ധിക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥനയുമാണ്. പിതൃക്കൾക്കുവേണ്ടി പ്രത്യേകപൂജയും തുടർന്ന് രാജാവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രജാക്ഷേമാന്വേഷണവും നടക്കുന്നു. ഉർവരതാനുഷ്ഠാനപരമായ ആവിഷ്കാരമെന്ന നിലയ്ക്ക്, കൂത്തിന്റെ ഉല്പത്തി, ചരിത്രം, ഇതിവൃത്തം, രംഗവിശേഷം, ഭാഷ, താളവാദ്യങ്ങൾ, കഥാപാത്രസന്നിവേശം എന്നിവ വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്നു.

മന്നാൻകൂത്ത്-ഉല്പത്തി

ഗോത്രസംസ്കൃതിയുടെ കലാസാംസ്കാരിക സമ്പ്രദായങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ വ്യക്തവും അവ്യക്തവുമായ ധാരാളം ഐതിഹ്യപുരാവൃത്തതലങ്ങൾ കാണാം. ദേശകാലസംബന്ധിയായ അവ മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികചോദനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. ഒരു ജനതയുടെ ആന്തരിക വീക്ഷണത്തെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നതിനും തങ്ങളുടെ പൈതൃകയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിനും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലെന്നതുപോലെ കലാവിഷ്കാരങ്ങൾക്കും ഉല്പത്തിപുരാവൃത്തങ്ങൾ സൂക്ഷിക്കാറുണ്ട്. 'ആദിവാസി പുരാവൃത്തങ്ങളിൽ ഉല്പത്തി

പുരാവൃത്തങ്ങളാണ് കൂടുതൽ. ഭൂമിയും ചന്ദ്രനും സൂര്യനും വൃക്ഷലതാദികളും മനുഷ്യപക്ഷിമൃഗാദികളും ദേവതകളും ഉത്ഭവിച്ചതെങ്ങനെയെന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള നിരവധി സങ്കല്പങ്ങൾ ഓരോ ആദിവാസിവർഗ്ഗവും സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[6] ഗോത്രജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ ഘടകത്തിലും ഇത്തരം പുരാവൃത്തഗതികൾ കാണാം. ആദിവാസികലകളുടെ തനിമയെയും അപചയസാധ്യതകളിലേക്കു വിടാതെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിൽ പുരാവൃത്തങ്ങൾക്ക് കൃത്യമായ പങ്കുണ്ട്.

'മന്നാൻകൂത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സമുദായത്തിലെ രണ്ടു കാരണവന്മാരെയാണ് കരുതിപ്പോരുന്നത്. പഞ്ചൻ പൂലാനും പെരിയാനങ്കനും. സഹോദരങ്ങളായ ഇവരിൽ മൂത്തയാൾ പഞ്ചാൻപൂലാനാണ്. 'പൂലപ്പൽ പൂലാൻ' എന്ന മന്നാൻ സമുദായ നേതാവിന്റെ പുത്രന്മാരാണിവർ. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി വടക്കുദേശത്ത് (ഇപ്പോഴുള്ള തമിഴ്നാട് പ്രദേശം). 'വാള്വാക്കോത', 'വാള്വാച്ചക്കി' എന്നീ സഹോദരിമാരുടെ പക്കലേക്ക് പിതാവയച്ചു. ധാരാളം പരീക്ഷണങ്ങൾക്കുശേഷം മാത്രമേ സഹോദരിമാർ ശിഷ്യരെ തിരഞ്ഞെടുത്തിരുന്നുള്ളൂ. അർഹതയുള്ളവർക്കു മാത്രം അഭ്യസിക്കാനുള്ളതാണ് വിദ്യയെന്ന സങ്കല്പം ഇവിടെ പ്രസക്തമാകുന്നുണ്ട്.

'വാള്വാച്ചക്കി' കുട്ടി, യുവതി, വൃദ്ധയായ സ്ത്രീ എന്നിങ്ങനെ പ്രച്ഛന്നയായി അവതരിച്ച് സഹോദരങ്ങളുടെ മനശ്ചാഞ്ചല്യം അളക്കുന്നു. 'വാള്വാക്കോത' പിന്നീട് ആന, കരടി, പുലി, ഭീമകാരനായ പാമ്പ് എന്നീ ക്ഷുദ്രജീവികളായി വന്ന് ധൈര്യത്തെയും ആത്മബലത്തെയും അളക്കുന്നു. പരീക്ഷണങ്ങൾ മുഴുവൻ വിജയിച്ച സഹോദരങ്ങളെ ശിഷ്യരായി ഏറ്റെടുക്കുന്നു. രണ്ടാൾക്കും വിദ്യ നല്കില്ലയെന്ന തീരുമാനം വാള്വാച്ചക്കിയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നും ഉണ്ടായി. കൂട്ടത്തിൽ മൂത്തയാൾക്ക് എന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന അവർ 'പഞ്ചൻ പൂലാനെ' തിരഞ്ഞെടുത്തു. പഞ്ചൻ പൂലാന് വിദ്യ പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്ന സമയം പെരിയാനങ്കൻ മറഞ്ഞിരുന്നു വിദ്യ കേട്ടഭ്യസിക്കുകയും ചെയ്തു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ട പരീക്ഷണങ്ങൾ ആരംഭിക്കുകയായി. കാട്ടിൽ നില്ക്കുന്ന ഒരു മരം ദൃഷ്ടികൊണ്ട് ഉണക്കുവാൻ വാള്വാക്കോതയും വാള്വച്ചക്കിയും ആവശ്യപ്പെട്ടു. എന്നാൽ 'പഞ്ചൻ പൂലന്റെ' നോട്ടംകൊണ്ട് വൻമരം വാടിനില്ക്കുക മാത്രമാണുണ്ടായത്. ഇതേസമയം പെരിയാനങ്കൻ തന്റെ ദൃഷ്ടിപായിച്ച് മരം ഉണക്കുന്നു. തങ്ങളുടെ ശിഷ്യരുടെ വിദ്യാലബ്ധിയിൽ സന്തുഷ്ടരായ വാള്വാക്കോതയും വാള്വച്ചക്കിയും പോയ് 'പുതു പടൈപ്പ് ബെയ്' എന്നനുഗ്രഹിച്ച് ശിഷ്യരെ യാത്രയാക്കി. ഘോരവനാന്തരത്തിലൂടെയുള്ള യാത്ര സഹോദരങ്ങളെ പുതുചിന്തയിലേക്ക് നയിച്ചു. കാടിന്റെ താളത്തിനും പ്രപഞ്ചബോധത്തിനും അനുസരിച്ച് താളങ്ങൾ പഠിക്കുകയും തിരികെ കുടിയിലെത്തിയ അവർ നൃത്തതാളങ്ങൾ നല്കി കൂത്ത് ചിട്ടപ്പെടുത്തി.'[7] മന്നാൻകൂത്തിന്റെ ആരംഭത്തിലെ 'രണ്ടാം'പാട്ടിൽ (ഗുരുസ്തുതി) പഞ്ചാൻ പൂലാൻ, പെരിയാനങ്കൻ എന്നിവരെ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

നമ്മളാരാരേ പേരെ ചൊല്ലി ആടുവേനേ?
പഞ്ചൻപൂലാൻ പെരിയാനങ്കൻ
പേരേ ചൊല്ലി ആടുവേനേ
നല്ലത്തട്ടത്തട്ടി വരുവൻ പഞ്ചൻ പൂലാൻ
ആടിപ്പാടി വ്വരവാ പെരിയാനങ്കാ
നമ്മളാരാരേ പേരെ ചൊല്ലി ആടുവേനേ?
പൂലപ്പൻ പൂലാൻ പേരെ ചൊല്ലി ആടുവേനെ

'ഇവർ വിദ്യ അഭ്യസിക്കുന്നത് വാള്വാക്കോതാ വാള്വാച്ചക്കി എന്നീ സഹോദരിമാരുടെ പക്കൽനിന്നാണെന്ന വസ്തുത ശ്രദ്ധേയമാണ്; വിദ്യാധികാരികളായി സ്ത്രീകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന തികച്ചും അപൂർവ്വമായ പ്രകരണം.'[8] കൂത്തരങ്ങളിൽ

സ്ത്രീസാന്നിധ്യം ഇല്ലാത്തതിനാലാവാം വിദ്യാധികാരികളായി രണ്ട് സ്ത്രീകളെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അല്ലായെങ്കിൽ പ്രാക്തന ജനതയുടെ അമ്മദൈവസങ്കല്പങ്ങളിൽ നിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞതാവാം. മന്നാൻസമുദായത്തിന്റെ കുലദൈവങ്ങളായ മധുരമീനാക്ഷിയമ്മാന്റെ അവതാരങ്ങളായി വാള്വാക്കച്ചി. വാള്വാക്കോത എന്നീ ഗുരുക്കന്മാരെ സമുദായത്തിലെ ഒരുവിഭാഗം കരുതിപ്പോരുന്നുണ്ട്. ഈ പരാമർശത്തിന് സാധുത കല്പിക്കത്തക്ക വിധം യാതൊരു പരാമർശവും കൂത്തുപാട്ടുകളിൽനിന്നും ലഭ്യമല്ല. സമസ്തവും ദൈവികമായി കാണുന്ന ജനത ഇത്തരം പരാമർശം നടത്തുന്നതിൽ അത്ഭുതമില്ല.

പുരാണത്തിലെ ഏകലവ്യനെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ്'പെരിയാനങ്കൻ'. ഒരാൾക്ക് വിദ്യപറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് മറ്റേയാൾ പഠിക്കുന്നത്. നീതി നിഷേധത്തിന്റെ പൊരുൾ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും പരോക്ഷമായി അറിവിന് മറയില്ല എന്ന പ്രാപഞ്ചിക ബോധധാര വർത്തിക്കുന്നതായി കാണാം. യുക്തിസഹമായ പാരമ്പര്യകഥകളെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാനുള്ള ഗോത്രജനതയുടെ പ്രാഗത്ഭ്യം മന്നാൻകൂത്തിന്റെ ഉല്പത്തിക്കഥയിൽ പ്രകടമാണ്.

മന്നാൻകൂത്ത്; വേദി

കലാരൂപങ്ങൾ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിന് ഒരു വേദിയുണ്ടാകണം. മന്നാൻകൂത്തിന്റെ വേദി നാടോടി കലാവതരണബന്ധിതമാണ്. കുടിയിലെ 'കാണിക്കാര'ന്റെ വീടിനോട് ചേർന്ന വിസ്താരമായ സ്ഥലമാണ് പൊതുയോഗത്തിന്റെയും കൂത്തവതരണത്തിന്റെയും വേദി. തുറന്നവേദിയിലാണ് കൂത്ത് അരങ്ങേറുന്നത്. കൂത്ത് നടത്താനിരിക്കുന്ന ദിവസവും സമയവും കാണിക്കാരൻ, പത്തുളന്താരി ചട്ടസഭ[9], രാജാവ്, ഇളയരാജാവ് എന്നിവർ ചേർന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്നു. കൂത്തിന്റെ വേദിയൊരുക്കാനായി തലേദിവസം 'പൊതുപ്പണി' വച്ച് പരിസരവും വേദിയും വൃത്തിയാക്കുന്നു. മണ്ണിട്ടു നികത്തി ചാണകവെള്ളം തളിച്ച് വേദി ശുദ്ധീകരിക്കുന്നു. കൂത്തു കഴിയുന്നതുവരെ അശുദ്ധമായ ഒന്നുംതന്നെ വേദിയിൽ പ്രദർശിപ്പിക്കുവാനോ, ചെയ്യുവാനോ പാടില്ല. കാലാവൂട്ട്, കൂത്ത് എന്നിവയ്ക്കായി കുലദൈവങ്ങളെയും പിതൃക്കളെയും ആവാഹിച്ചിരുത്തിയിരിക്കുന്നതും ഈ വേദിയിലാണ്. അതിനാൽ അനാദരവ് ആരുംതന്നെ കാണിക്കുവാൻ പാടില്ല. ഓലമെടഞ്ഞ് മേൽക്കൂരകെട്ടി പന്തലൊരുക്കുന്നു. രാജാവിനും മറ്റു പ്രമുഖർക്കും ഇരിക്കുവാനായി ഈറ്റകൊണ്ട് പരമ്പ് നെയ്ത് പ്രത്യേകം ഇരിപ്പിടം ഒരുക്കുന്നു. കാലാനുസരണമായ മാറ്റത്തിൽ ഇപ്പോൾ കസേരകളാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കൂത്തുവേദിയെ ദൈവികമായാണ് സമുദായം കാണുന്നത്. വേദി ഒരുക്കിയതിനുശേഷം മണ്ണ്പൂജ നടത്തി ദൈവികചൈതന്യം വരുത്തുന്നു. തങ്ങൾക്ക് സമൃദ്ധിതന്ന മണ്ണിനെ ബഹുമാനാദരവോടെ കാണുന്ന ജനതയുടെ സംസ്കാരപരിസരം കൂത്തുവേദിയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം.

അധിനിവേശം നിമിത്തം ഗോത്രത്തനിമകൾ മാറിമറിയുന്ന കാഴ്ച വേദിനിർമ്മാണത്തിലും കാണാം. പരമ്പരാഗതമാർഗ്ഗങ്ങൾ, ഉപകരണങ്ങൾ എന്നിവ തിരസ്കരിച്ച് പൊതുജനസമ്മതിയ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഇക്കാലത്ത് അവലംബിക്കുന്നു. ഓലയ്ക്കു പകരം പ്ലാസ്റ്റിക് പടുതയും, ഈറ്റപരമ്പിന് പകരം പ്ലാസ്റ്റിക് പായയും ഉപയോഗിക്കുന്നു. രാജസന്നിധിയിലെ പ്രധാന കൂത്തിൽപോലും ഇത്തരം മാറ്റങ്ങൾ പ്രകടമാണ്. ആധുനികജീവിതത്തിന്റെ പരിസരം കൂത്തുവേദിയെ അപ്പാടെ മാറ്റിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. പ്രകാശത്തിനായി തീപന്തങ്ങൾ വേദിയിൽ സജ്ജീകരിച്ച കാലംമാറി. പല വർണ്ണങ്ങളുള്ള വൈദ്യുത അലങ്കാരങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. കാലോചിതമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ എല്ലായിടത്തും പ്രകടമാണെങ്കിലും ഗോത്രത്തനിമയുടെ ഇത്തരം മാറ്റങ്ങൾ സാംസ്കാരികമായ മൂല്യത്തകർച്ചയെന്ന് വിലയിരുത്താം.

മന്നാൻകൂത്ത്: ഇതിവൃത്തം

തമിഴിലെ പഞ്ചമഹാകാവ്യങ്ങളിൽ ഒന്നായ ചിലപ്പതികാരം—കണ്ണകി കോവലൻ—കഥയാണ് കൂത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. കഥാപാത്രങ്ങളിലെ സാമ്യതകൾ ഒഴിച്ചുനിർത്തിയാൽ ചിലപ്പതികാരവുമായി കൂത്ത് ഇതിവൃത്തത്തിന് മറ്റു സാമ്യതകളില്ല. നാടോടി സ്വരൂപത്തിന്റെ കെട്ടുറപ്പാണ് മന്നാൻകൂത്തിനുള്ളത്. ചൊല്ലുകളിലെ പാട്ടിലുമെല്ലാംതന്നെ നാടൻ വാങ്മയങ്ങളുടെ തനിമയാണ് വെളിപ്പെടുന്നത്. ചിലപ്പതികാരത്തിൽ കണ്ണകി -കോവിലൻ വിവാഹം മുതല്ക്കാണ് ആരംഭിക്കുന്നതെങ്കിൽ കൂത്തിൽ ദമ്പതികളുടെ ജനനം മുതല്ക്കുള്ള കഥയാണ് പരമാർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. വായ്പൊത്തംചെട്ടി, മരണമാലി (കോവലന്റെ അച്ഛനും അമ്മയും) എന്നിവരുടെ വിവാഹം മുതല്ക്കുള്ള സംഭവങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നു.

'ചെല്ലപ്പട്ടണം ചീരങ്കപ്പട്ടണം
കാത്തുതി കാതങ്കപ്പട്ടമെൽട്രേ...
എ... പേർ മൂത്ത രാശിപൊൻ വരണമാലക്കും
മന്നൻ വായ്പാത്തം ചെട്ടിക്കും കച്ചിക്കല്യാണം
ചെയ്തു വാഴ്ത്തുമേയിറ്ന്താ...'

കൂത്തിന്റെ മൂന്നാമത് ചൊല്ലിൽ ആരംഭിക്കുന്ന ഈ പരാമർശം കൂത്തിന്റെ ആദ്യമദ്ധ്യാന്തപൊരുത്തം വെളിവാക്കുന്നുണ്ട്. തുടർന്നാണ് കഥയുടെ ഇതിവൃത്തത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നത്. കണ്ണകിയ്ക്ക് 'കന്നകി' എന്നും കോവിലന് 'കോവലൻ' എന്നുമാണ് കൂത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുകാണുന്നത്.

കാവേരിപ്പൂംപട്ടണത്തിലെ സമ്പന്നവണിക്ക് വായ്പാത്തംചെട്ടിക്കും ഭാര്യയ്ക്കും കാലങ്ങളായി സന്താനലബ്ധിയില്ല. സങ്കടവതിയായ വരണമാല ശിവനെ തപസ്സനുഷ്ഠിക്കുന്നു. തപസ്സിൽ തൃപ്തനായ ശിവപെരുമാൾ ഒരു നാരങ്ങ നല്കി വിഴുങ്ങുവാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. നാരങ്ങ ഭക്ഷിച്ച വരണമാല ഗർഭം ധരിക്കുകയും തുടർന്ന് പുത്രൻ ജനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ പുത്രനാണ് കോവലൻ.

'പാവിമുണ്ടവരണമാല പുള്ളയെ പെത്തെടുത്ത്
പാർക്കുമ്പോതുതാനേ...
ഇന്തിരചന്തിരകോടി ചൂര്യനെപ്പോലൊരളവിൽ
പിള്ള പിറന്തുമേ വിട്ടാൻ...
പിറന്തതോർ പിള്ളക്ക് ചിന്തമുള്ള
തുലങ്കിയ കോവിലപ്പെരുമാളെൻട്ടു
പേരുകുറിമേ വിട്ടാൽ...'

ഇന്ദ്രനും ചന്ദ്രനും സൂര്യനെപ്പോലെ ഒരളവിൽ സുന്ദരനായ ഒരു കുട്ടിയാണ് കോവലൻ.

വരണമാലയ്ക്ക് കുഞ്ഞുപിറന്നത് കൊടിയ ദോഷം ചെയ്തിട്ടാണ് എന്ന് പാണ്ഡ്യരാജാവ് ധരിക്കുന്നു. മുൻപ് ശിവപാർവതിമാർക്ക് അനിഷ്ടമായ ഭക്ഷണം നല്കിയ വരണമാലയെ ശപിച്ചിരുന്നു. ഈ സംഭവം പാണ്ഡ്യമന്നന്റെ മനസ്സിലുണ്ടായിരുന്നു. ഏഴുകന്നാൻമാരുടെ തലവെട്ടി ശിവപ്രീതി നേടാൻ നിശ്ചയിച്ച രാജാവ് തന്റെ ഭൃത്യന്മാരെ അയയ്ക്കുന്നു. ജീവനെ ഭയന്ന് എഴുകന്നാൻമാർ അടുത്തുള്ള ഭദ്രകാളികോവിലിൽ ഒളിച്ചിരിക്കുന്നു. വിശപ്പും ദാഹവും മൂർച്ഛിച്ച കന്നാൻമാർ കാളിക്കുവച്ച കുരുതി ഭക്ഷിക്കുകയും കോപിഷ്ഠയായ കാളി പാണ്ഡ്യരാജാവിന്റെ വേളി കോവിലിങ്കിയുടെ വയറ്റിൽപിറന്ന് മന്നന്റെ കുടലുകുത്തി മാലയായി ധരിക്കുമെന്ന് ശപഥം ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ കോലവങ്കിയിൽ ഉണ്ടായ കഴുത്തിൽ പൂമാലയോടും കാലിൽ മണിച്ചിലമ്പോടും പിറന്ന പെൺകുഞ്ഞാണ് കണ്ണകി.

'വായ്‌വിട്ടളുതാൻ വടമതിര വെത്തുമിടുമെൻട്രോ...

തേമ്പിയളുതാൻ തെൻ മതിര വെഞ്ഞുവിടുമെൻട്രോ
മതുരൈ കാക്കാത് പുള്ളയെൻട് തങ്കത്തുനാലെ
പോളപ്പെട്ടിയിൽ കൊണ്ടുവന്നിവിട്ടേൻ... പോട്ടടച്ച്
എണ്ണണ്ണേക്കും തണ്ണിയില്ലാതെവയയാറ്റിലും തന്നെ
മണർ തോൺടി. മണൽ പുതച്ച് ചാതകം എന്നടേ ടാമായി കേളോ'-

കണിയാൻമാരെ വിളിച്ച് പാണ്ഡ്യരാജാവ് പ്രശ്നം വയ്പിക്കുന്നു. കണിയാന്മാരുടെ വാക്കുകൾ രാജ്യത്തേയും തന്നെയും ബാധിക്കും. കുഞ്ഞ് ജീവിച്ചിരുന്നാൽ മധുരരാജ്യം അഗ്നിക്കിരയായി രാജാവിന് ക്രൂരമൃത്യു ഉണ്ടാകും. ആയതിനാൽ വൈഗ ആറ്റിൽ ജലമില്ലാത്ത സമയം നോക്കി കുഞ്ഞിനെ പെട്ടിയിലാക്കി കുഴിച്ചുമൂടുവാൻ കണിയാന്മാർ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. കുഞ്ഞിനെ കുഴിച്ചുമൂടിയശേഷം വൈഗയാർ കരകവിഞ്ഞൊഴുകത്തക്ക മഴപെയ്തു. പെട്ടി മണൽപരപ്പിന് വെളിയിലാക്കുകയും ഒഴുകി സമുദ്രത്തിൽചെന്ന് അതിലെ യാത്രചെയ്തു വായ്പത്താംചെട്ടിയുടെ കൈകളിലെത്തുന്നു. പെട്ടിതുറന്ന് പെൺകുഞ്ഞിനെ വീട്ടിലേക്കുകൊണ്ടുപോയി. 'കോവല'നൊത്ത് വളർത്തുന്നു. വായ്പൊത്താംചെട്ടിയാണ് 'കണ്ണകി'യെന്ന് നാമകരണം ചെയ്തത്. കണ്ണകിയും കോവലനും വളർന്നു. തമ്മിൽ ഇഷ്ടക്കാരായ അവരെ വായ്പപൊത്താംചെട്ടി വിവാഹത്തിനു സമ്മതിക്കുന്നു. മംഗളപൂർവ്വം വിവാഹം കഴിഞ്ഞ്, ഉടൻതന്നെ കോവലൻ മാതകിയുടെ കൂത്ത് കാണാൻ പുറപ്പെടുന്നു. മധുരയിലെത്തിയ കോവലനെ മാലയെറിഞ്ഞ് വശത്താക്കിയ മാതകി സാവകാശം കോവലന്റെ സ്വത്തുക്കൾ കൈക്കലാക്കി. ക്രൂരമായ പീഡനമനുഭവിച്ച് വസ്ത്രംപോലുമില്ലാതെ കോവലനെ മാതകി ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. എല്ലാം നഷ്ടപ്പെട്ട കോവലൻ മാതകിയുടെ വാഴത്തോട്ടത്തിൽനിന്ന് നാണം മറയ്ക്കാൻ ഇല ചീന്തിയെടുത്ത് കണ്ണകിയുടെ പക്കലേയ്ക്ക് യാത്രതിരിച്ചു.

അർദ്ധനഗ്നനായി അത്തിമരമുകളിലിരിക്കുന്ന കോവലനെ തോഴിമാർ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അണിയാൻ വസ്ത്രങ്ങൾ നല്കി. വിശന്നുവലഞ്ഞ കോവലൻ ഭക്ഷണം ആവശ്യപ്പെട്ടു. കണ്ണകി അത് നല്കുന്നു. വിശപ്പുശമിച്ചശേഷം എല്ലാം പറയാം എന്ന വാക്കും കൊടുക്കുന്നു. ഭർത്താവുപോയശേഷം ഊണുറക്കമുപേക്ഷിച്ച കണ്ണകി സമൃദ്ധമായ സദ്യയുണ്ടാക്കി വിളമ്പി ഭർത്താവിനെ തൃപ്തിയാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. കഴിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ കാര്യങ്ങൾ ചോദിച്ച് മാതകിക്ക് കൊടുക്കാനുള്ള അഞ്ച് പൊൻപണം കടം അയാൾ പറഞ്ഞു. ആയതിനാൽ കടം വീട്ടാതെ ഭക്ഷണം കഴിക്കില്ല എന്ന് പ്രതിജ്ഞചെയ്യുന്നു. തുടർന്ന് കണ്ണകിയുടെ മണിച്ചിലമ്പ് കടംവീട്ടുവാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ഭർത്താവിന്റെ അഭിലാഷമറിഞ്ഞ കണ്ണകി കോവലനൊത്ത് ചിലമ്പ് വില്ക്കാനായി മധുരയിലെത്തുന്നു. പലയിടങ്ങളിലും ചിലമ്പുവില്ക്കുവാൻ ശ്രമം നടത്തിയ അവർ ക്ഷീണിതരാകുന്നു. മോരു വില്ക്കുന്ന ചിറ്റടിച്ചിയെകണ്ട് അവരുടെ കുടിലിൽ ഇരുവരും താമസിക്കുന്നു. കണ്ണകിയെ ചിറ്റടിച്ചിയുടെ സംരക്ഷണത്തിലാക്കി കോവലൻ ചിലമ്പ് വില്ക്കുവാനുള്ള ശ്രമത്തിലേർപ്പെടുന്നു. പല തരത്തിലുള്ള ദുഃശകുനങ്ങൾ കണ്ടായിരുന്നു അയാളുടെ യാത്ര. പട്ടണത്തിലെത്തിയ കോവലൻ പറച്ചിയുടം, പേതയമ്മാൾ, ചിത്തിരക്കുറിത്തിയും തെന്മധുരയ്ക്ക് പോകരുതെന്ന് വിലക്കി. എല്ലാ വാക്കുകളും ധിക്കരിച്ച അയാൾ തട്ടാന്റെയടുത്ത് എത്തി. കാര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയ തട്ടാൻ ചിലമ്പിന്റെ വിവരങ്ങൾ തിരക്കുന്നു. ചിലമ്പ് പരിശോധിച്ച അയാൾ പാണ്ഡ്യറാണിയുടെതാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നു. സൂത്രത്തിൽ കോവലനെ പാണ്ഡ്യരാജന്റെ മുന്നിൽ വിചാരണയ്ക്ക് നിർത്തി. ചിലമ്പ് കോവിലന്റേതാണ് എന്ന് രാജാവ് ഉത്തരവിടുന്നു. പക്ഷേ, തട്ടാൻ അതിനെ ഗൗനിക്കാതെ മുന്നോട്ടുപോയി. എല്ലാ പരീക്ഷണങ്ങളും കോവലന് അനുകൂലമായിരുന്നു. അവസാനം മദംപിടിച്ച ആനയുടെ മുൻപിൽ വച്ച് സത്യം പരീക്ഷിക്കുവാൻ തീരുമാനിക്കുന്നു. ഒരു കുഴിവെട്ടി ചുറ്റും വാഴവെച്ച് മദയാനയെ പ്രകോപിപ്പിച്ച് അയയ്ക്കുന്നു. ആന കോവിലനെ ശല്യം ചെയ്യാതെ വാഴക്കൂട്ടം

തകർത്ത് തുമ്പിക്കൈകൊണ്ട് എടുത്ത് പുറത്തിരുത്തുന്നു. തുടർന്ന് രാജധാനിയിലൂടെ ചുറ്റും നടക്കുന്നു. താനല്ലാതെ ആനപ്പുറത്ത് യാത്രചെയ്ത മറ്റൊരാളെ കണ്ട് അയാളെ വധിക്കുവാൻ രാജാവ് ഉത്തരവിട്ടു. ഭടൻമാർ ആനപ്പുറത്തുനിന്ന് കോവലനെ പിടിച്ചിറക്കി വധിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചു. ശ്രമം വിഫലമായി. തുടർന്ന് ശിവപെരുമാളെ ധ്യാനിച്ച് മനംനൊന്ത് തല രണ്ടായി പിളർന്ന് കോവലൻ മരിക്കുന്നു. മരണവാർത്ത അറിഞ്ഞ കണ്ണകി ഓടിയെത്തി തന്റെ ഭർത്താവിന്റെ തല പൊൻനൂല് കൊണ്ട് തുന്നിച്ചേർത്ത് ജീവിപ്പിക്കുന്നു. ജീവൻ ലഭിച്ച കോവലൻ മാതകിയെത്തന്നെ നിനയ്ക്കുന്നുവെന്ന് കണ്ട കണ്ണകി നൂല് പൊട്ടിച്ചുവിടുന്നു. മാതകിക്ക് കോവലൻ മരണപ്പെട്ട വിവരം കണ്ണകി പറഞ്ഞയയ്ക്കുന്നു. മാതകി എത്തിയ ഉടൻ കണ്ണകിയും ചേർന്ന് ചിതയുണ്ടാക്കി കോവലനെ കിടത്തി. അഗ്നി പകർന്നു. പക്ഷേ, ചിതയിലെ ദേഹം കത്തിയില്ല. തുടർന്ന് കാല്ക്കൽ കന്നകിയും തലയ്ക്കൽ മാതകിയും നിന്നു. ചിത കത്തി. മനോവിഷമം കാരണം മാതകി ആ ചിതയിൽ ചാടി ജീവനൊടുക്കി. കണ്ണകി രണ്ടാളുടെയും ചിതാഭസ്മമെടുത്ത് കാവേരിയാറ്റിൽ ഒഴുക്കി. പെട്ടെന്ന് ചിതാഭസ്മം രണ്ട് താമരപ്പൂവായി വിരിഞ്ഞ് ജലത്തിലൂടെ നീങ്ങി. ദേഹശുദ്ധി വരുത്തിയ കണ്ണകി പുതിയ വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിച്ച് പാണ്ഡ്യരാജാവിന് അടുത്തെത്തുന്നു. ഭർത്താവ് മരിക്കുവാനുണ്ടായ കാര്യങ്ങൾ ആരോപിച്ച് തർക്കത്തിലേർപ്പെട്ടു. തുടർന്ന് തന്റെ ചിലമ്പ് ആവശ്യപ്പെട്ട കണ്ണകി കോവലങ്കിയുടെ ചിലമ്പ് കൊണ്ടുവരുവാൻ ആജ്ഞാപിക്കുന്നു. ഗരുഡൻ ആ ചിലമ്പ് കൊണ്ടുവരികയും തന്റെ ചിലമ്പ് മധുരമീനാക്ഷിയമ്മനെ പ്രാർത്ഥിച്ച് ലഭിക്കു കയും ചെയ്യുന്നു. ചിലമ്പ് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട കണ്ണകി കൂടുതൽ ദേഷ്യമുള്ളവളായി തീരുന്നു. നീതിപൂർവ്വമല്ലാത്ത പ്രവർത്തിയായതിനാൽ ശൂലമെടുത്ത് തട്ടാനെയും കിങ്കരന്മാരെയും വധിച്ചു. തുടർന്ന് പാണ്ഡ്യമന്നന്റെ വയർ കുത്തിപ്പിളർന്ന് കുടൽമാലയായി അണിഞ്ഞു. ആകാശത്തിലേക്ക് ഉയർന്നുപൊങ്ങിയ കണ്ണകി, വലതു മുലപറിച്ചെട്ടുത്തു. മുലയിൽനിന്നു വീണ പാൽകൊണ്ട് തീയുണ്ടാകുകയും മധുരസാമ്രാജ്യമാകെ അഗ്നിക്കിരയാകുകയും ചെയ്തു. ഇതാണ് കൂത്തിന്നാധാരമായ ഇതിവൃത്തം.[10]

വാമൊഴി വരമൊഴി ആഖ്യാനങ്ങൾ തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ചിലപ്പതികാരകഥയെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് മന്നാൻകൂത്ത് ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് എന്നതിൽ വാസ്തവമില്ല. ദ്രാവിഡതമിഴകത്ത് പ്രചരിച്ചുപോന്നിരുനന്ന മിത്താകാം കണ്ണകി-കോവില കഥ. പുരാവൃ ത്തങ്ങളെ യാഥാർത്ഥ്യമായി പരിഗണിക്കുക യുക്തിഭദ്രമല്ല. ചരിത്രപരമായി ഒൻപതാംനൂ റ്റാണ്ടിൽ ജൈനമതപ്രചരണത്തിന് ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ കാവ്യമാണ് ചിലപ്പതികാരം എന്ന് എം.ജി.എസ്. നാരായണൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[11] അതിനാൽ തമിഴകത്ത് പ്രചരിച്ചു പോന്നിരുന്ന മിത്തായി കൂത്തിന്നാധാരമായ കഥയെ കണക്കാക്കാം.

കുറിപ്പുകൾ

1 ഗോത്ര താളത്തിന്റെ ഹൃദയത്തുടിപ്പുകൾ - കൂത്തുപാട്ടുകൾ - ഡോ. എ.കെ. നമ്പ്യാർ - പുറം 30

2 കുടി - മന്നാൻമാർ കൂട്ടമായി അധിവസിക്കുന്ന സ്ഥലം

3 കേരളത്തിലെ ആദിവാസി കലാപാരമ്പര്യം - ഡോ. (സിസ്റ്റർ) സീലിയ തോമസ് പി. - പുറം - 29

4 കാണിക്കാരൻ - കുടിയിലെ അധികാരി

5 കുടിയാനവന്മാർ - മന്നാൻ സമുദായത്തിലെ മന്ത്രിസഭ.

6 ആദിവാസി പുരാവൃത്തം - ഡോ. കുമാരൻ വയലേരി - പുറം 42.

7 ആവേദകൻ - സൂര്യൻ പത്മനാഭൻ കാണി, മണിയാറൻ കുടി.

8 പൊലിക - ഡോ. ജി. ശ്രീജിത്ത്, മന്നാൻകൂത്ത് ചരിത്രം - സൗന്ദര്യം - രാഷ്ട്രീയം - പുറം 75.

9 മന്നാൻ സമുദായത്തിലെ മന്ത്രിസഭ.

10 ആവേദകൻ, തേവൻ രങ്കസാമി

11 ചിലപ്പതികാരം ഒരു കേരളീയ ജൈനഭിക്ഷുവിന്റെ മഹാകാവ്യം (9-ാം നൂറ്റാണ്ട്), നാരായണൻ എം.ജി.എസ്. പുറം 5-14

കുത്തി റാത്തീബ്–ചരിത്രവും വർത്തമാനവും

നദീറ എൻ. കെ.
ഗവേഷക, സ്കൂൾ ഓഫ് ഫോക്‌ലോർ സ്റ്റഡീസ്, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

കേരളീയ മുസ്ലീം ജനവിഭാഗത്തിൽ പ്രചുരപ്രചാരമുള്ള പ്രാക്തനവും അനുഷ്ഠാനാത്മകവുമായ അവതരണമാണ് കുത്തിറാത്തീബ്. വ്യത്യസ്തവും വൈവിധ്യപൂർണ്ണവുമായ ചടങ്ങുകളിലൂടെയുള്ള ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിന് കേരളത്തിലുടനീളം വേറിട്ട പാഠങ്ങളുമുണ്ട്. ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ അധ്യാത്മികമായ ആവശ്യകതയ്ക്കായി രൂപംകൊണ്ട് സാഹസികവും അത്ഭുതങ്ങൾ നിറഞ്ഞതുമായ ഈ അനുഷ്ഠാനപ്രകാരത്തിന്റെ അർത്ഥവും ധർമ്മവും അന്വേഷിക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. കേരളീയ സൂഫി പാരമ്പര്യത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുള്ള ഒരു അനുഷ്ഠാനകലാരൂപമായാണ് പൊതുവെ ഇതിനെ വിലയിരുത്തുന്നത്. സൂഫിസത്തിലെ പ്രത്യേകവിഭാഗമായ 'രിഫാഈ' സൂഫികൾ തങ്ങളുടെ ആശയ പ്രചരണത്തിന് വേണ്ടിയാണ് കുത്തി റാത്തീബ് എന്ന അനുഷ്ഠാനകല രൂപപ്പെടുത്തിയതെന്ന് പണ്ഡിതൻമാർ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[1] ഇസ്ലാം മതപ്രചാരവാഹകർ ആയി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന സൂഫികളെ ഇസ്ലാം മതത്തിലെ മിസ്റ്റിക് വിഭാഗമായാണ് പരിഗണിച്ചിരുന്നത്. രിഫാഈ റാത്തീബ് എന്ന പേരിലാണ് കുത്തി റാത്തീബ് കേരളത്തിനു പുറത്ത് അറിയപ്പെടുന്നത്. കത്തി, വാൾപോലെയുള്ള മൂർച്ചയേറിയ ആയുധങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് സ്വന്തം ശരീരത്തെ മുറിവേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നടത്തുന്ന ഒരു അനുഷ്ഠാനാവതരണമാണ് കുത്തിറാത്തീബ്. പാരമ്പര്യത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു അനുഷ്ഠാനവ്യവഹാരമായതിനാൽ വിശ്വാസത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു സമൂഹമാണ് കുത്തിറാത്തീബിന്റെ പ്രസാരകർ. ജനകീയമായ സ്വഭാവം പില്ക്കാലത്ത് കുത്തിറാത്തീബിന് കൈവന്നു എന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് ഇതിന് ലഭിച്ച വ്യാപകമായ പ്രചാരം. കുത്തിറാത്തീബ് കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ വളർന്ന് വരാനിടയായ സാമൂഹിക വിശകലനം ചെയ്യുകയും റാത്തീബിന്റെ പ്രസക്തി അന്വേഷിക്കുകയുമാണ് ഈ പ്രബന്ധംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.[2]

കുത്തിറാത്തിബിന്റെ ചരിത്രം

ഇറാഖിലെ ബത്വാഇഹ് പ്രവിശ്യയിലെ ഉമ്മു അബിദ എന്ന ചെറുഗ്രാമത്തിൽ ജനിച്ച സൂഫി ഗുരുവായ ശൈഖ് അബ്ദുൽ അബ്ബാസ് അഹമദുൽ കബീർ അർ-രിഫാഈ ആണ് രിഫാഈ സൂഫി വഴിയുടെ സ്ഥാപക ഗുരു.[3] ഇദ്ദേഹത്തെ കുറിച്ചുള്ള അപദാനങ്ങളും കീർത്തനങ്ങളുമാണ് കുത്തി റാത്തീബിലെ ഗീതങ്ങൾ (ബൈത്ത്) ആയി ആലപിക്കുന്നത്. ശൈഖ്

രിഫാഇയും[4] അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളായ ഗുരുക്കന്മാരും വിശ്വാസസമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തത് അതിസാഹസികമായ അത്ഭുത പ്രവൃത്തികൾ (കറാമത്ത്) ചെയ്തുകൊണ്ടായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് കത്തിയാളുന്ന തീയിൽ ഇറങ്ങുക, വിഷപാമ്പുകളുമായി ഇടപഴകുക, ഹിംസ്ര ജന്തുക്കളുടെ പുറത്ത് സവാരി ചെയ്യുക, വിഷം കഴിക്കുക, തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ ഇവർ സാധാരണയായി ചെയ്തിരുന്നവയാണ്. ഈ അത്ഭുതപ്രവൃത്തികളുടെ തുടർച്ചയെന്നോണം രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ഒരു പ്രകടനരൂപമാണ് കുത്തിറാത്തീബ്. ആത്മീയ ശക്തികളെ ആവാഹിച്ച് നടത്തുന്ന ഒരു കലാരൂപമായതിനാൽ വളരെ ഏകാഗ്രതയോടും ഭക്തിയോടും കൂടിയാണ് ഈ പ്രകടനം നടത്താറുള്ളത്.[5] ആദ്യകാലത്തെ വസൂരിപോലെയുള്ള മാരകരോഗങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തിനേടാനും തങ്ങളുടെ സാമ്പത്തിക ദുരിതങ്ങൾക്ക് അറുതി വരുത്താനും ആളുകൾ ഈ അനുഷ്ഠാനം നേർച്ച (offering) യായി കരുതിപ്പോന്നു.[6] രോഗങ്ങൾ വിതയ്ക്കുന്നത് പൈശാചികശക്തിയാണെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ആദ്യകാല സമൂഹം തങ്ങളുടെ ചുറ്റുപാടിൽനിന്നും അവയെ അകറ്റിനിർത്താൻ കുത്തി റാത്തീബിനെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ആധുനിക രോഗപ്രതിരോധ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഒന്നും ഇല്ലാതിരുന്ന ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹ്യാന്തരീക്ഷം കുത്തിറാത്തീബിനെ രോഗപ്രതിരോധത്തിനുള്ള പ്രതിവിധി ആയി കാണുകയും ജാതി-മത ഭേദമന്യെ ഈ വിശ്വാസത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു.[7]

കുത്തി റാത്തീബിൽ പദ്യങ്ങൾ ചൊല്ലുന്നതിന് അകമ്പടിയായി ഉപയോഗിക്കുന്ന രണ്ട് വാദ്യോപകരണങ്ങളാണ് ദഫ്ഫും അറബനയും. കുത്തിറാത്തീബിൽ ഇവയുടെ മുട്ടിന് വളരെ പ്രാധാന്യം ഉണ്ട്. എട്ടിഞ്ച് വ്യാസത്തിൽ പ്ലാവിന്റെ വേര് കടഞ്ഞെടുത്ത് പെണ്ണാടിന്റെ തോൽ സ്ഥടംചെയ്ത് ചരടുമുറുക്കി ശ്രുതി നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഉപകരണമാണ് ദഫ്ഫ്. 12 ഇഞ്ച് വ്യാസത്തിൽ ഈഴചെമ്പകം അല്ലെങ്കിൽ അയനിപ്പിലാവ് മരത്തിന്റെ വേര് തടിയിൽനിന്നും അഞ്ചു കഷ്ണങ്ങൾ ഏകദേശം 90 സെ.മി ചുറ്റളവിൽ വൃത്തമാക്കിച്ചേർത്ത് ഒരു ഭാഗം മാത്രം തുകൽ പതിച്ച് വശങ്ങളിലെ ദ്വാരങ്ങളിൽ 'ചിലമ്പ്' ഇട്ട് ഘടിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഉപകരണമാണ് അറബന[8]. ഈ അറബന ഇടത് കയ്യിൽ പിടിച്ച് വലത് കൈകൊണ്ടടിച്ചു ഉണ്ടാക്കുന്ന മുട്ടിന് ദഫ്ഫ് മുട്ടിനെക്കാൾ മുഴങ്ങുന്ന ശബ്ദമായിരിക്കും. ശ്രുതിയും താളവും അറബനയ്ക്കാണ് കൂടുതൽ. അതിനാൽ ചുവടുകൾക്ക് മാസ്മരികമായ ചടുലത പ്രകടമാകുന്നു. ദഫ്ഫ് അറബനയെ അപേക്ഷിച്ച് ലാസ്യാധിഷ്ഠിതമാണ്.[9] കേരളത്തിൽ വടക്കൻ ജില്ലകളിലെ കുത്തിറാത്തീബ് അനുഷ്ഠാനത്തിൽ ദഫ്ഫ്മുട്ടാണ് അകമ്പടിയായി ഉപയോഗിക്കുന്ന വാദ്യം. തെക്കൻ ഭാഗത്തേക്ക് പോകുംതോറും അറബനയാണ് വാദ്യോപകരണമായി കൂടുതലും ഉപയോഗിക്കുന്നത്.[10]

പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദ് നബിയുടെ കാലത്തിനു മുമ്പുതന്നെ അറേബ്യൻ കലാരൂപങ്ങളായിരുന്നു ദഫ്ഫും അറബനയും.[11] മക്കയിൽനിന്നും മദീനയിലേക്കുള്ള പ്രവാചകന്റെ പലായന സമയത്ത് (ഹിജ്റ) മദീനയിലെത്തിയ പ്രവാചകനെ മദീനയിലെ അന്നത്തെ പ്രമുഖ ഗോത്രമായിരുന്ന ബനൂ നജ്ജാദുക്കർ ദഫ്ഫ് മുട്ടി സ്വീകരിച്ചു എന്ന് പറയപ്പെടുന്നു.[12] ബദർ യുദ്ധം കഴിഞ്ഞെത്തിയ പ്രവാചകനെയും അനുയായികളെയും മദീനയിലെ ഒരു കൂട്ടം ആളുകൾ അറബന മുട്ടിപ്പാടി എതിരേറ്റു എന്നും ചരിത്രരേഖയിലുണ്ട്.[13] ഇതോടെ ദഫ്ഫിനും അറബനയ്ക്കും പ്രവാചകൻ മൗനാനുവാദം നല്കുകയും അതിന് മതപരമായ പരിവേഷം ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. തുടർന്ന് എ.ഡി.5-ാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ദഫ്ഫ് മുട്ടിനേയും അറബനമുട്ടിനെയും സൂഫികൾ ഏറ്റെടുക്കുകയും തങ്ങളുടെ ആശയപ്രചാരണത്തിനുള്ള മാധ്യമമായി ഈ കലാരൂപങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. തങ്ങളുടെ സഞ്ചാര പഥങ്ങളിലൊക്കെയും കലാസാംസ്കാരികരംഗത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച സൂഫികൾ ഓരോ പ്രദേശങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായി ഈ കലാരൂപങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തി.[14] ഈ

കലാരൂപങ്ങൾ കേരളത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നത് ലക്ഷദ്വീപ് വഴി ആയിരുന്നു. പിന്നീട് ഇവ കേരളീയശൈലിക്കു വഴിമാറി.

കുത്ത് റാത്തീബ് എന്ന അനുഷ്ഠാനാവതരണം

കുത്തീ റാത്തിബിലെ റാത്തീബ്, (പദ്യങ്ങൾ, ഗീതങ്ങൾ) അറബനമുട്ട്, ദഫ്ഫ്മുട്ട്, ആയുധപ്രയോഗങ്ങൾ എന്നിവയൊക്കെ പാരമ്പര്യമായി സിദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. നിലവിലുള്ള ഓരോ ഗുരുക്കൻമാരിൽനിന്നും തുടങ്ങി മുകളിലേക്ക് ശൈഖ് അഹ്മദ് കബീർ രിഫാഈ വരെ എത്തി നില്കുന്ന ഗുരു പാരമ്പര്യമാണ് കുത്തി റാത്തിബിലെ പ്രധാന സവിശേഷത. തങ്ങളുടെ ഗുരുക്കൻമാരിൽനിന്നും ലഭിക്കുന്ന സമ്മതപത്രത്തിലൂടെ (ഇജാസത്ത്) ആണ് ശിഷ്യന് അടുത്ത ഗുരുവായി മാറാനുള്ള അനുമതി ലഭ്യമാകുന്നത്. ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിലെ ബൈത്തുകൾ അടങ്ങിയ പുസ്തകം ഇതുവരെ അച്ചടിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. തലമുറകളിൽനിന്ന് തലമുറയിലൂടെ കൈമാറികിട്ടുന്ന കയ്യെഴുത്തു പ്രതിയിലുള്ള ഗ്രന്ഥം ഓരോ പാരമ്പര്യക്കാരും അമൂല്യമായി കാണുന്നു. അറബിഭാഷയിലാണ് ഈ ഗീതങ്ങൾ എങ്കിലും അറബി ഭാഷാജ്ഞാനം മാത്രം കൊണ്ട് ഇവ ആലപിക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിന് അതിന്റേതായ ഈണങ്ങളും താളങ്ങളും ഉണ്ട്. അതു പഠിച്ച് ഗുരുക്കൻമാരായി മാറിയ ആളുകൾ തങ്ങളുടെ ആൺമക്കളിൽ ചിലർക്കോ അടുത്ത അനുയായികൾക്കോ മാത്രമാണ് ഈ ജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കുന്നത്. ഈ പാരമ്പര്യ ഗുരുക്കന്മാർ 'അമീർ' എന്നും 'ഖലീഫ' എന്നു അറിയപ്പെടുന്നു. ഈ ഗുരുക്കന്മാരുടെ കീഴിൽ രിഫാഈ റാത്തീബ് ഗ്രന്ഥം, വാദ്യോപകരണങ്ങളായ ദഫ്ഫുകൾ/അറബനകൾ, കുത്തി റാത്തിബിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന ആയുധങ്ങൾ (കട്ടാരം, ദബ്ബൂസ്, കതിര്, വാൾ) തുടങ്ങിയവയും അവതരിപ്പിക്കാൻ പരിശീലിച്ച ഒരു സംഘം ശിഷ്യരും ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ ശിഷ്യന്മാരെ 'മുരീദുകൾ' എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. ഓരോ സംഘവും ഖലീഫ അടക്കം 40, 20, 16, 12 എന്നീ ക്രമത്തിലാണ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്.[15]

ആദ്യകാലത്ത് 40 ദിവസങ്ങൾക്ക് മുമ്പേ കുത്തി റാത്തിബിന്ന് വേണ്ട ഒരുക്കങ്ങൾ തുടങ്ങുമായിരുന്നു. പ്രത്യേകമായ കീർത്തനങ്ങൾ (ദിക്ർ) ഈ ദിവസങ്ങളിൽ ചൊല്ലേണ്ടതുണ്ട്. ഗുരുവും ശിഷ്യരും ഒരുമിച്ചിരുന്നാണ് കീർത്തനങ്ങൾ ചൊല്ലിയിരുന്നത്. എന്നാലിന്ന് ഗുരുവിന് മാത്രമാണ് പ്രത്യേകമായ അനുഷ്ഠാനകർമ്മങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കേണ്ടത്. പ്രത്യേക മന്ത്രങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഉരുവിടുന്നു. അതത് സമയങ്ങളിൽ ചെയ്തു തീർക്കേണ്ട മന്ത്രങ്ങളാണവ. വൃത്തിയും ശുദ്ധിയും ഉള്ള ഒരു സദസ്സാണ് കുത്തിറാത്തീബ് അനുഷ്ഠിക്കാനുള്ള ഇടമായി തിരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടത്. ചിരട്ടയുടെ കനലുകളിൽ കുന്തിരിക്കം[16], ഉലുവാൻ തുടങ്ങിയ സുഗന്ധദ്രവ്യങ്ങൾ പുകയ്ക്കുന്നു. രണ്ടോമൂന്നോ തലയണ എടുത്ത് അതിന്റെ മുകളിൽ വെളുത്ത മല്ലിന്റെ തുണിവിരിക്കുന്നു. ഒരു തലയണക്ക് മുകളിലായി ഭക്തി പുരസ്സരം റാത്തിബ് ഗ്രന്ഥം വെക്കുന്നു. അടുത്ത തലയണക്ക് മുകളിൽ ആയുധങ്ങൾ വെക്കുന്നു. ചിലയിടത്ത് നിലവിളക്ക് കത്തിച്ച് വെക്കുകയും അതിന്റെ എണ്ണ ആയുധ പ്രയോഗത്തിന് ശേഷം മുറിവുകളിൽ പുരട്ടുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്.[17] ഖലീഫ അടക്കം ശിഷ്യരെല്ലാം വെളുത്ത വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിച്ചിരിക്കും. ജുബ്ബയും മുണ്ടും തൊപ്പിയും ആണ് സാധാരണ വേഷം. തുടർന്ന് ഖലീഫ സദസ്സിന്റെ മധ്യത്തിലിരിക്കുന്നു. ശിഷ്യന്മാർ ഓരോരുത്തരായി വന്നുകൊണ്ട് ഗുരുവിന് അഭിവാദനം നല്കുകയും കൈകൊടുത്ത് അനുഗ്രഹം തേടുകയും ചെയ്യുന്നു. അനുഗ്രഹം വാങ്ങിയശേഷം സദസ്സിൽ ഇരുവശങ്ങളിലും അഭിമുഖമായി ഇരിക്കുന്നു. ആത്മബന്ധം ഉറപ്പിക്കുക എന്ന പ്രക്രിയയാണ് കൈ കൊടുക്കലിലൂടെ നടത്തപ്പെടുന്നത് എന്നാണ് വിശ്വാസം. തുടർന്ന് ലോകത്ത് അറിയപ്പെടുന്ന മിക്ക സൂഫി ഗുരുക്കന്മാരുടെ പേരിലും പ്രവാചകന്മാരുടെ പേരിലും വിശുദ്ധ ഖുർആനിലെ ആദ്യഅധ്യായമായ സൂറത്ത് ഫാതിഹ പാരായണം ചെയ്യുന്നു. പിന്നീട് ഗുരുക്കന്മാരുടെ ആത്മീയ ആഗമനത്തിന് വേണ്ടി അവരുടെ

പേര് വിളിച്ച് കൊണ്ട് പ്രാർത്ഥന നടത്തുന്നു.[18] തുടർന്ന് ബൈത്തുകൾ ചൊല്ലാൻ തുടങ്ങുന്നു. ഈ ബൈത്തുകൾ അറബിയിലോ മലയാളത്തിലോ ആയിരിക്കും. പദ്യങ്ങൾ ചൊല്ലി ഒരു പ്രത്യേക വരികളിലെത്തുമ്പോൾ (ഹശില) വാദ്യങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് തുടങ്ങുന്നു. ആദ്യം ഇരുന്നുകൊണ്ടും തുടർന്ന് നിന്നുകൊണ്ടുമാണ് വാദ്യങ്ങൾ മുട്ടുക. മുട്ട് മുറുകി വരുമ്പോൾ സദസ്സിലിരിക്കുന്ന ശിഷ്യർ ഖലീഫയുടെ അനുവാദത്തോടെ എഴുന്നേറ്റ് വരുകയും അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നും അനുഗ്രഹം വാങ്ങി ഗുരു നൽകുന്ന ആയുധം ഏതാണോ അത് എടുത്ത് കൊണ്ട് സദസ്സിന്റെ മധ്യത്തിൽ വരുകയും ഷർട്ട് അഴിച്ചിട്ട് ആയുധപ്രയോഗം നടത്താൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. ആയുധം ഉപയോഗിച്ച് ശരീരത്തിൽ കുത്തി മുറിവേല്പിക്കുകയോ വെട്ടി പരിക്കേല്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. വയർ, കൈകൾ, നാവ്, കണ്ണ്, ചെവി എന്നീ അവയവങ്ങളിലാണ് സാധാരണയായി ആയുധപ്രയോഗം നടത്താറുള്ളത്. ഓരോ പ്രയോഗത്തിന് ശേഷം ഗുരുവായ ഖലീഫ ശിഷ്യരുടെ അടുത്തെത്തി മുറിവിൽ തടവുന്നു. ചില മന്ത്രങ്ങൾ (ദിക്ർ) ചൊല്ലിയതിന് ശേഷം മുറിവിനെ പൂർവ്വസ്ഥിതിയിലേക്ക് കൊണ്ട് വരുന്നു. ശിഷ്യർ ഓരോരുത്തരായി വന്ന് ഇങ്ങനെ ആയുധ പ്രയോഗം നടത്തുന്നു. സാധാരണ അഞ്ച്മണിക്കൂറാണ് കുത്തിറാത്തിബ് അനുഷ്ഠിക്കാൻ എടുക്കാറുള്ളത്.

ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട വ്യക്തി 'ഖലീഫ' എന്ന് വിളിക്കുന്ന ഗുരുവാണ്. ചൊല്ലുന്ന ഗീതങ്ങൾ. ദഫ്ഫിന്റേയോ അറബനയുടേയോ താളം, ആയുധപ്രയോഗം, എന്നിവയെല്ലാം ഒരുമിച്ച കൊണ്ടുപോകേണ്ട ചുമതല ഗുരുവിന്റെതാണ്. ഒരാൾക്ക് പിഴച്ചാൽ മൊത്തം പിഴക്കും. കാരണം, ചൊല്ലുന്ന ഗീതങ്ങൾക്ക് അനുസരിച്ചായിരിക്കും വാദ്യങ്ങളുടെ മുഴക്കം ഉണ്ടാകുക. വാദ്യങ്ങളുടെ മുഴക്കത്തിന് അനുസരിച്ചായിരിക്കും ആയുധപ്രയോഗം നടത്തുക. അതിനാൽ ഇവയെല്ലാം ഗുരുവിന്റെ സൂക്ഷ്മമായ മേൽനോട്ടത്തിലായിരിക്കും. ആയുധപ്രയോഗം നടത്തുന്ന ശിഷ്യരുടെ മുറിവുകൾ പൂർവ്വസ്ഥിതിയിലേക്ക് കൊണ്ട് പോകേണ്ട ചുമതലയും ഗുരുവിൽ നിക്ഷിപ്തമാണ്. ഇവിടെ ഖലീഫയുടെ ഗുരുവിന്റെ ശക്തിയാണ് ഖലീഫയിലൂടെ വെളിവാകുന്നത് എന്നാണ് വിശ്വാസം. ആയുധപ്രയോഗം നടത്തുന്നവർ പൂർണ്ണമായും ബോധാവസ്ഥയിലാണ്. പക്ഷേ, ആത്മീയമായ ഉന്മാദം തങ്ങളിൽ സംഭവിക്കാറുണ്ട് എന്ന് ഇവർ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ബോധമുണ്ടെങ്കിലും മുറിവ് ഉണ്ടാകുമ്പോൾ വേദന ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നതാണ് ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിലെ പ്രത്യേകത. ആത്മീയ ഗുരുക്കൻമാരുടെ വെളിപ്പെടൽ (ഹാളിർ) പോലെ ഇരിക്കും ഓരോ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലെയും ആയുധപ്രയോഗം എന്നാണ് വിശ്വാസം.

രിഫാഈ 'പാരമ്പര്യം' വ്യത്യസ്തമായ കൈവഴികളിലൂടെ കൈമാറപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് അനുഷ്ഠാനപരമായ ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ വിശ്വാസികൾക്കിടയിൽ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. ചിലരുടെ വിശ്വാസപ്രകാരം ആത്മീയ ഗുരുക്കന്മാരുടെ 'സന്നിഹിതൽ'- ഹാളിറാത്ത് കൂടുതൽ സംഭവിക്കുന്നു. അവിടെ ആയുധ പ്രയോഗത്തിലും ശക്തികൂടുന്നു. ചില 'പാരമ്പര്യ' ക്കാർക്കിടയിൽ ആയുധ പ്രയോഗം നടത്തുമ്പോൾ മുറിവുകളിൽനിന്ന് രക്തം ഒഴുകുകയില്ല. എന്നാൽ ചില 'പാരമ്പര്യ' ത്തിൽ ചെറിയ മുറിവ് ആണെങ്കിൽ കൂടിയും രക്തം ശക്തമായി ചീറ്റുന്നു. അതുപോലെ സദസ്യരുടെ ഇടയിൽ ആർത്തവമുള്ള സ്ത്രീകൾ ഇരിക്കുന്നത് വിലക്കുന്ന 'പാരമ്പര്യം' ഉണ്ട്. ചില 'പാരമ്പര്യം' ഇത്തരം വിലക്കുകൾ ഒന്നുമില്ലാത്തതായിരിക്കും.

ആയുധപ്രയോഗത്തിനു ശേഷം ഗുരുവും ശിഷ്യരും സദസ്സിലെ കാണികളും കൂടിച്ചേർന്ന് ദിക്റുകൾ (മന്ത്രം) ചൊല്ലുകയും പ്രാർത്ഥന നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. കത്തിച്ചുവെച്ച നിലവിളക്കിലെ എണ്ണ പ്രസാദംപോലെ എല്ലാവരും സ്വീകരിക്കുന്നു. ഈ എണ്ണ രോഗശമനത്തിന് ഉത്തമമാണെന്നാണ് കരുതപ്പെടുന്നത്. ശിഷ്യൻമാർ ഗുരുവിന് കൈകൊടുത്ത് പിരിയുന്നു.[19]

വിശ്വാസികൾക്ക് കുത്തി റാത്തീബ് ഒരു അനുഷ്ഠാനമാണെങ്കിലും ഇതിനെതിരെ പുലർത്തുന്ന സമീപനങ്ങൾ താഴെ പറയുന്നവയാണ്.

1. ഇസ്ലാമിന്റെ ഭാഗമല്ലാത്തതിനെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണ് ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.
2. സ്വന്തം ശരീരത്തെ മുറിവേല്പിക്കുന്നത് മാനസികരോഗമായി കാണുന്നു.
3. മാരകമായ രോഗങ്ങൾ ഭേദപ്പെടുത്താൻ ഈ അനുഷ്ഠാനം നടത്തുക വഴി ആധുനിക വൈദ്യശാസ്ത്രത്തെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നു.
4. കാണികളുടെ കണ്ണിൽ പൊടി ഇടുന്ന മാജിക്ക് മാത്രമാകുന്നു.

ഒന്നാമത്തേത് ശുദ്ധ ഇസ്ലാമിസ്റ്റുകൾ എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ വാദഗതിയാണ്. അറേബ്യയിൽ നിലനിന്നുവന്ന ഇസ്ലാമിന്റെ ഉള്ളിൽ നില്ക്കുന്നവരായിരിക്കണം ലോക മുസ്ലീങ്ങൾ എല്ലാം എന്നുവാദിക്കുന്നതിലൂടെ ഒരു ചലനാത്മക സമൂഹത്തെയും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതയേയും തള്ളിക്കളയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ശൈഖ് രിഫാഈ മറ്റ് സൂഫികളെപ്പോലെത്തന്നെ അറേബ്യയിൽ ഉടലെടുത്ത ഇസ്ലാം മതത്തിന് വിഭിന്നമായി തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക സാഹചര്യങ്ങളെ കോർത്തിണക്കിക്കൊണ്ട് ഇസ്ലാമിന് പുനരുദ്ധാരണം നടത്തിയ വ്യക്തി ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹം തികഞ്ഞ ഇസ്ലാമിക പണ്ഡിതൻ കൂടി ആയിരുന്നു.

രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ, ഒരു ഫോക്‌ലോർ ഗവേഷകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അന്ധവിശ്വാസമില്ല; വിശ്വാസം മാത്രമേയുള്ളൂ. ഈ ഒരു രീതിയിൽ ഈ വാദത്തെ നോക്കിക്കാണുകയാണെങ്കിൽ ശരീരത്തെ മുറിവേല്പിക്കുക എന്നത് വിശ്വാസികളുടെ വിശ്വാസം ആർജ്ജിക്കാൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു ആദ്യകാലത്ത് ചെയ്തിരുന്നത്. മൂന്നാമത്തെ വാദം നോക്കുകയാണെങ്കിൽ ആധുനിക വൈദ്യശാസ്ത്രം വികസിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു കാലത്ത് വിശ്വാസികളുടെ ആശ്രയം ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനങ്ങളായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ മറ്റ് അനുഷ്ഠാനരൂപങ്ങൾ പോലെതന്നെ കുത്തി റാത്തീബും രോഗം കൊണ്ടും ദുരിതം കൊണ്ടും ഗതിമുട്ടിയ വിശ്വാസമനസ്സുകൾക്ക് ആശ്രയമായി നിലകൊണ്ടു. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് കുത്തി റാത്തീബിന് 'ആസ്വാദകരില്ല' 'ആശ്വാസദാഹിക'ളേയുള്ളൂ എന്ന് പൊതുവെ പറയപ്പെടുന്നത് വിശ്വാസികൾക്കിടയിൽ പറയപ്പെടുന്ന ഗുണപരമായ സമീപനങ്ങൾ ഒന്ന് പരിശോധിക്കാം.

1. പാരമ്പര്യമായി തങ്ങൾക്ക് കിട്ടിയ അറിവിനെ നിലനിർത്തി സൂക്ഷിക്കുന്നു.
2. അനുഷ്ഠാനം നടത്തുന്നവർ (Performers) കൃത്യമായ ജീവിതചിട്ട പാലിക്കുന്നവരായിരിക്കും. സമൂഹത്തിന് അഹിതമായ കാര്യങ്ങൾ ഇവരിൽനിന്നും സംഭവിക്കാതെ ശ്രദ്ധിക്കുന്നു.
3. ഗുരുശിഷ്യബന്ധം ഊഷ്മളമായി കണക്കാക്കുന്നു
4. ആത്മീയ ഔന്നത്യം സംഭവിക്കുന്നു.
5. പരിഹരിക്കപ്പെടാത്ത വ്യാധികൾക്ക് പരിഹാരമായി നിലനില്ക്കുന്നു.
6. അറബന മുട്ട്, ദഫ്ഫ് മുട്ട് എന്നീ കലാരൂപങ്ങൾ ജനകീയമായി.
7. ശുദ്ധ ഇസ്ലാമിസ്റ്റുകൾ തീവ്ര ആശയങ്ങളെ ചെറുക്കുന്നു.
8. കലയുള്ള മനസ്സ് കലുഷിതമാകുന്നില്ല. കലയുള്ള മണ്ണ് കലാപഭൂമി ആകില്ല എന്ന ഉറച്ച വിശ്വാസം.

ഇത്തരം വസ്തുതകളാണ് വിശ്വാസികളുടെ കൂട്ടായ്മ മുന്നോട്ട് വെക്കുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

ഫോക്‌ലോർ വസ്തുതകൾ തലമുറതലമുറ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട്. മാറ്റത്തിനു വിധേയമാണ്. ഫോക്‌ലോർ പരിണാമത്തിന് വിധേയമാണ് എന്നർത്ഥം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇവ പുതിയപുതിയ പാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ഫോക്‌ലോർ വസ്തുതകൾ തലമുറയിൽനിന്ന് അടുത്ത തലമുറയിലേക്ക് കൈമാറ്റംചെയ്യപ്പെടുന്നതിനെ Vertical Communication എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. പഴയ തലമുറ ഒരു ഫോക്‌ലോർ രൂപത്തെ നോക്കിക്കാണുന്നതിൽനിന്നും വിഭിന്നമായിട്ടാണ് പുതുതലമുറ നോക്കിക്കാണുക. അതിനാൽ ഇവ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുന്നു. ഈ മാറ്റങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ കുത്തി റാത്തിബിനെ സംബന്ധിച്ചും പ്രധാനമാണ്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിക്കൊണ്ടുതന്നെ കുത്തിറാത്തിബ് ഇന്നും സമൂഹത്തിൽ അതിന്റെ ധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതാണ് ഇതിന്റെ സമകാലിക പ്രസക്തി സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. തങ്ങൾക്കു കിട്ടിയ പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ കൈമോശം വരാതെ സൂക്ഷിച്ച് കൈമാറിവരുന്നതുകൊണ്ട് ആ കലാരൂപം ഇന്നും അതതു സമൂഹത്തിൽ സജീവതയിൽ നിലനില്ക്കുന്നു എന്നത് എടുത്തുപറയേണ്ട കാര്യമാണ്. ലോകത്തിലെ ഇസ്ലാം മതസമൂഹം ഇന്ന് ഒറ്റ സമൂഹമായി മാറണം എന്ന ശുദ്ധ ഇസ്ലാമിസ്റ്റുകളുടെ വാദത്തെ ചെറുത്തു തോല്പിക്കുന്നതിലും ഈ അനുഷ്ഠാന കലാരൂപം അതിന്റേതായ സംഭാവനകൾ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വിവിധ രാജ്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേകിച്ച് ന്യൂസിലാന്റ്, ഓസ്ട്രേലിയ, ഫിജി തുടങ്ങിയ ഇടങ്ങളിൽ കുത്തി റാത്തീബ് എന്ന അനുഷ്ഠാനകല അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി കേരളത്തിൽനിന്നുള്ള കലാസംഘം പോകാറുണ്ട് എന്നതും ഈ കലാരൂപത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ പ്രസക്തിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ കുത്തി റാത്തീബ് പുതിയ പുതിയ പാഠങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുകയും അതാത് കാലം ആവശ്യപ്പെടുന്ന അതിന്റെ ധർമ്മം നിലനിർത്തി തലമുറകളായി കൈമാറിവരുകയും നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് കുത്തി റാത്തീബിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ സാമൂഹ്യ പ്രസക്തി എന്നു മനസ്സിലാക്കുകയാണ് ഈ അന്വേഷണത്തിലൂടെ സാധിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. ഹുസൈൻ രണ്ടത്താണി 'സൂഫിമാർഗം', പു. 28, 29.
2. റാത്തീബെന്നാൽ കീർത്തനങ്ങൾ ആണ്. കീർത്തനങ്ങൾക്കിടയിൽ ആയുധ പ്രയോഗം നടത്തുന്നതാണ് കുത്തിറാത്തീബ്
3. ബത്വാഇയ്യ, അഹമദീയ്യ എന്നും രിഫാഈ ത്വരീഖത്ത് അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്.
4. പ്രസിദ്ധ അറബി സഞ്ചാരി ഇബ്ൻ ബത്തൂത്ത തന്റെ യാത്രാ കുറിപ്പുകളിൽ രിഫാഈ സൂഫികളെ കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. എ.ഡി. 1327-ൽ അഹമദ് രിഫാഈ യുടെ ഖബറിടം സന്ദർശിച്ചതായി അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആയിരക്കണക്കിന് ഭക്തരെ ശൈഖിന്റെ ദർഗയുടെ സമീപത്ത് തനിക്ക് കാണാൻ സാധിച്ചു എന്നും മധ്യാഹ്ന നമസ്ക്കാരത്തിന് ശേഷം ഈ ഭിക്ഷുക്കൾ പെരുമ്പറ കൊട്ടി ആത്മീയ നൃത്തം ചവിട്ടാറുണ്ട് എന്നും സന്ധ്യാശേഷം ഭജന നടത്താറുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം എഴുതി വെച്ചിട്ടുണ്ട്. കൂടാതെ വലിയ അഗ്നികുണ്ഡങ്ങളുണ്ടാക്കി അതിലേക്ക് ചാടുകയും കത്തുന്ന വിറകിൻ കഷ്ണങ്ങൾ ഭക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു എന്നും അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.
5. ഇവിടെ ആത്മീയ ശക്തികൾ എന്നത്കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത് സൂഫി ഗുരുക്കൻമാരെ സംബന്ധിച്ചാണ്. ഈ പ്രകടന സമയത്ത് ഇവരുടെ ആത്മാക്കൾ സദസ്സിൽ സന്നിഹിതരാവുകയും അവരുടെ സഹായത്താൽ ആണ് പ്രകടനം നടത്താറുള്ളത് എന്നുമാണ് വിശ്വാസം.
6. ഈ കാലഘട്ടത്തിലും കാൻസർ പോലെയുള്ള രോഗങ്ങളിൽ നിന്ന് മുക്തി നേടാനുള്ള നേർച്ച ആയിട്ടാണ് ജനങ്ങൾ ഈ അനുഷ്ഠാനം നടത്താറുള്ളത്.
7. ഈ കാലഘട്ടത്തിലും മുസ്ലിം സമൂഹം മാത്രമല്ല കുത്തി റാത്തീബിന്റെ വിശ്വാസ സമൂഹം. ഹിന്ദു സമുദായത്തിലും തങ്ങളുടെ ആഗ്രഹനിവൃത്തിയാക്കി കുത്തി റാത്തീബ് അനുഷ്ഠിക്കാറുണ്ടെന്ന് അനുഭവക്കാർ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.
8. ആദ്യകാലത്ത് അറബനമുട്ട് ഒരു കലയായി വിശേഷിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. ഭയഭക്തി പുരസ്സരം മുഴക്കുന്ന ഒരു അനുഷ്ഠാന

വാദ്യമായാണ് അറബനയെ കണക്കാക്കിയിരുന്നത്. അതിനാൽ അറബന മുട്ടിന് കുത്തിറാത്തീബിൽ അനിഷേധ്യസ്ഥാനമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്.

9. വാദ്യോപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതിൽ തങ്ങളുടെ മുൻഗാമികൾ എന്താണോ പിൻതുടർന്നത് അത് അതേപോലെ പിന്തുടരാനാണ് ഓരോ കുത്തിറാത്തീബ് പാരമ്പര്യക്കാരും ശ്രമിക്കുന്നത്.

10. ഒരു പേർഷ്യൻ ഗ്രാമത്തിന്റെ പേരാണ് അറബന. അതിനാൽ അറബന പേർഷ്യൻ വാദ്യമാണെന്ന് പറയപ്പെടുന്നുണ്ട്.

11. ഡോ. എം. നജ്മ 'മാപ്പിളകീഴാള പഠനങ്ങൾ', പു. 322.

12. അതേ പുസ്തകം, പു. 268.

13. ഇന്ത്യയിലെത്തിയ സൂഫികൾ ഇന്ത്യയിലെ സാഹചര്യങ്ങളുമായി ഇണങ്ങിക്കൊണ്ട് ഇവിടത്തെ ആചാരങ്ങൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ, ആഘോഷങ്ങൾ, തത്വചിന്തകൾ തുടങ്ങിയവ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഇവയെ ഇന്ത്യൻ ഇസ്ലാമിന്റെ ഭാഗമാക്കിത്തീർത്തു. അതിനാൽ അറേബ്യയിലെ അടിസ്ഥാന ഇസ്ലാമിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ചില സ്വഭാവ വിശേഷങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ഇസ്ലാമിന് കൈവന്നു. കേരളവും ഇതിൽനിന്നും ഒട്ടും വിഭിന്നമായിരുന്നില്ല. തങ്ങൾക്ക് പൈതൃകമായി കിട്ടിയതും ഇവിടുത്തെ സങ്കലിത സംസ്കാരവുമായി ഇഴുകിച്ചേർന്ന് ഇവിടത്തെ മുസ്ലിങ്ങൾ അവരുടേതായ സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുത്തി. അറേബ്യൻ മണലാരണ്യത്തിലെ വന്യതയും ചടുലതയും സൂഫിസത്തിന്റെ നിഷ്കളങ്കഭാവവും കേരളീയ നാടോടി പാരമ്പര്യവും കേരളീയ മുസ്ലിം സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്.

14. ഡോ.കുഞ്ഞാലി.വി. 'Sufism in Kerala' p.117.

15. ഏറ്റവും വലിയ സദസ്സ് 40 സംഘങ്ങൾ ഉണ്ടാകുമ്പോൾ ചെറിയ സദസ്സ് ആണെങ്കിൽ 12 പേർ അടങ്ങിയതായിരിക്കും. ചില പാരമ്പര്യക്കാർ സംഘങ്ങളുടെ എണ്ണത്തിൽ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നില്ല.

16. കുന്തിരിക്കം അന്തരീക്ഷത്തിലെ മാലിന്യങ്ങളെ തടയുകയും പ്രാണിപോലെയുള്ള ക്ഷുദ്ര വസ്തുക്കളെ സദസ്സിൽനിന്നും പുറത്താക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

17. കുത്തി റാത്തിബ് അനുഷ്ഠാനം നടത്തുന്നവരുടെ പാരമ്പര്യത്തിന് വളരെ പ്രാധാന്യം ഉണ്ട്. തങ്ങളുടെ പിതാവ് പ്രപിതാക്കൻമാർ അനുഷ്ഠിച്ചിരുന്നത് അതേപടി പിന്തുടരുകയാണ് ഇന്ന് ചെയ്യുന്നത്. ശൈഖ് രിഫാഈ യുടെ പേരിൽ നടത്തുന്ന അനുഷ്ഠാനമാണെങ്കിലും ചെറിയ ചെറിയ കാര്യങ്ങളിൽ വ്യത്യാസം ഉണ്ടാകാറുണ്ട്. വാദ്യോപകരണങ്ങൾ, വസ്തുങ്ങൾ, ആയുധം പ്രയോഗിക്കുന്ന രീതി, സദസ്സ്, ഇവയിലെ വ്യത്യസ്തമായ രീതികളാണ് ഈ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ ഓരോ പാരമ്പര്യക്കാരും പിന്തുടരുന്നത്.

18 ഹാളിറു യാ ശൈഖ് എന്ന് വിളിച്ചു കൊണ്ടാണ് പ്രാർത്ഥന നടത്തുക. ഹാളിറാകുക എന്ന് പറഞ്ഞാൽ സന്നിഹിതനാവുക എന്നർത്ഥം. നിലവിളക്ക് വെളിച്ചത്തിലുള്ള ആലാപനവും അറബന മുട്ടും ശരീരത്തിന്റെ സ്വയം മറന്നുള്ള ചലനവും കൊണ്ട് 'ഹാളിറാത്ത്' സംഭവിക്കുന്നു. 'ഹാളിറാത്ത്' ഉള്ളത് കൊണ്ടാണ് മുറിവുകൾ പെട്ടെന്ന് ഉണങ്ങുന്നത് എന്നാണ് വിശ്വാസം.

19. ശിഷ്യന്മാർ ഗുരുവിന് കൈകൊടുത്ത് അനുഗ്രഹം തേടുന്നത് ഒരു ആത്മീയ പ്രവൃത്തിയാണ്. 'ഖലീഫ' തന്റെ ഗുരു അങ്ങിനെ മുകളിലോട്ട് ഓരോ ഗുരുക്കന്മാരിലൂടെയും ശൈഖ് രിഫാഈ യിൽ എത്തുന്നു. ശൈഖ് രിഫാഈ യിൽ നിന്ന് പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദിലേക്കും അദ്ദേഹത്തിൽനിന്ന് ദൈവത്തിലേക്കും എത്തുന്നു എന്നാണ് വിശ്വാസം.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഡോ. അബ്ദുൽ സത്താർ മുഹമ്മദ്.കെ.കെ, 'മാപ്പിള കീഴാള പഠനങ്ങൾ' (Ed.) 2014, വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
2. ഡോ. രണ്ടത്താണി ഹുസൈൻ, 'സൂഫിമാർഗം', 2007, ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിംഗ് ബ്യൂറോ, കോഴിക്കോട്.
3. സഖാഫി സൈദലവി കോഡൂർ 'സുൽത്വാനുൽ ആരിഫീൻ ശൈഖ് രിഫാഈ' 2002, ഇൻഫോ ബുക്സ്, മലപ്പുറം.
4. Dr.V.Kunhali 'Sufism in Kerala', 2004, Calicut University Press, Universituy of calicut.

ആവേദകർ

1. കോയ കാപ്പാട്, കാപ്പാട്, 41 വയസ്സ്
2. മുത്തു മുസ്ല്യാർ, തൃശ്ശൂർ 54 വയസ്സ്
3. താഹിർ ഉസ്താദ് പട്ടാമ്പി, 35 വയസ്സ്
6. റാഷിദ്, പട്ടാമ്പി, വയസ്സ് 35.

വാമൊഴിപാരമ്പര്യം അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ

രമിളാദേവി പി.ആർ.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ്, കോഴിക്കോട്

ഒരു കൂട്ടായ്മ പാരമ്പര്യമായി തലമുറകളിൽനിന്നും തലമുറകളിലേക്ക് പകർന്നു നല്കുന്ന വാമൊഴിവഴക്കങ്ങൾ ഫോക്‌ലോർമേഖലയിലെ ഒരു പ്രധാന ഉപാദാനസാമഗ്രിയാണ്. പ്രാചീനകാലത്തെ മനുഷ്യരുടെ അനുഭവങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും എല്ലാം വാമൊഴി രൂപത്തിലാണ് പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നത്. അക്കാലത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ, സംസ്കാരത്തിന്റെ വ്യക്തമായ ചിത്രം അവ നമുക്ക് കാണിച്ചുതരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് കവികൾ ജനസമൂഹത്തിന്റെ തനിമ പ്രകടമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ അവയെ ആഖ്യാനരീതിയുടെ ഭാഗമാക്കിയതും. നാടൻപാട്ടുകൾ, നാടോടിക്കഥകൾ, പുരാവൃത്തങ്ങൾ, പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ, കടങ്കഥകൾ, ശൈലികൾ, സംസാരഭാഷ തുടങ്ങിയവ വാമൊഴി രൂപങ്ങളാണ്. അജ്ഞാതകർതൃകങ്ങളായ ഇവ താളാത്മകവും ലളിതവുമാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ വൈകാരികമായ ഭാവംപോലും ഇവയിൽ പ്രതിഫലിച്ചുകാണാം.

പാരമ്പര്യധാരയിൽനിന്നും ഊർജ്ജം സ്വീകരിച്ച് അവ സമകാലികസമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതസമസ്യകളുമായി കൂട്ടിയിണക്കി കാവ്യരചന നിർവ്വഹിക്കുന്ന അക്കിത്തം അച്ച്യുതൻ നമ്പൂതിരിയുടെ കവിത വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളാൽ സമൃദ്ധമാണ്. സവർണകുലജാതനായ അദ്ദേഹം സാധാരണക്കാരെ കാണാതിരുന്നില്ല. സമൂഹത്തിന്റെ ആരോഗ്യകരമായ മാറ്റം സ്വപ്നംകണ്ടിരുന്ന കവി അധ്വാനിക്കുന്ന, ചൂഷിതരായ ജനവിഭാഗത്തിന്റെ തേങ്ങലുകളെ വാക്കുളാക്കിമാറ്റി അവതരിപ്പിച്ചു. താൻ ജനിച്ചു വളർന്ന നമ്പൂതിരികുടുംബാന്തരീക്ഷത്തിന്റെയും പാടത്തു പകലന്തിയോളം പണിയെടുക്കുന്ന പാവപ്പെട്ട കർഷകരുടേയും ജീവിതകഥ തനിമയോടെ അവതരിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ച വാമൊഴിരൂപങ്ങൾ പ്രത്യേക ശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്നതാണ്. പുരാവൃത്തങ്ങളും ഐതിഹ്യങ്ങളും പലപ്പോഴായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ കടന്നുവരുന്നു. അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക അവസ്ഥകളിലേക്ക് ഇവയൊക്കെ എങ്ങനെയാണ് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോവുന്നത് എന്നു നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം. അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ ഈ വിഷയവുമായി ബന്ധമുള്ളവ മാത്രം തെരഞ്ഞെടുത്ത് പഠനവിധേയമാക്കുകയാണ്.

അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ വാമൊഴി രൂപങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള ആവിഷ്കരണത്തിനു പുറമെ അവയുടെ താളം, ഈണം, ലാളിത്യം, ശബ്ദങ്ങളുടെ ആവർത്തനം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ഭാവസൗന്ദര്യം എന്നിവ പ്രകടമായിത്തന്നെ കണ്ടെത്താനാവും. കവിതകളുടെ

തലക്കെട്ടിൽതന്നെ വാമൊഴിരൂപങ്ങൾ സ്ഥാനംപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. തൊള്ളേക്കണ്ണൻ, ഇളിച്ചിവായൻ, പടച്ചോൻ സഹായം, പൊക്കാച്ചികളോട്, കട്ടോടഞ്ചാത്തൻ, കാഷ്യനൊന്ന്, തൊയിരംമേണം, അങ്ങേപ്പാട്ടെ കാര്യസ്ഥൻ തുടങ്ങിയവ അവയിൽ ചിലതുമാത്രം. ഇവയിൽ സവർണ്ണ-അവർണ്ണ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ സവിശേഷമായി സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 'അണ്ടിപോയ അണ്ണാൻ', 'ഉപ്പോളം വരുമോ ഉപ്പിലിട്ടത്'', 'ചായക്കോപ്പയിലെ കൊടുങ്കാറ്റ്''എന്നിങ്ങനെ മലയാളിക്ക് സുപരിചിതമായ ശൈലികൾ കവിതകളുടെ തലക്കെട്ടുകളാക്കാൻ കഴിഞ്ഞതോടെ വായനക്കാരനെ കവിതയിലേക്കടുപ്പിക്കുകയാണ് കവി ചെയ്തത്. കേരളീയരുടെ വാമൊഴിപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിമാറ്റാനാവാത്ത കെട്ടുകഥകളോടും പുരാവൃത്തങ്ങളോടും ഐതിഹ്യങ്ങളോടും ബന്ധപ്പെട്ട തലക്കെട്ടുകളും അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ കണ്ടെത്താനാവും. ആലഞ്ഞാട്ടമ്മ, മഹിഷാസുരമർദ്ദിനി, മഹാബലിയുടെ ദിവസം, ചിത്രഗുപ്തൻ, മാരിയമ്മക്കോമരം, ഒരു നാടോടിക്കഥ, പുതിയ പുരാവൃത്തം, ഹംസവും പുലിയും കൊറ്റനാടും, തെരുവിലെ മാവേലി, ഈജിപ്തിലെ ഒരു നാടോടിപ്പാട്ട്, നാളേയ്ക്കൊരു പഴങ്കഥ, ത്രിശങ്കുസ്വർഗ്ഗം, ചമ്രവട്ടത്തയ്യപ്പന്റെ മുതല, കാലക്ഷേപത്തിന്റെ കഥ, വൈക്കത്തെ പ്രാതൽ തുടങ്ങിയവ ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകളിൽ നാടൻപാട്ടുകളോടു കണ്ണിചേർക്കാവുന്ന ചില രചനകളുമുണ്ട്. താൻ ജനിച്ചുവളർന്ന ഗ്രാമത്തിന്റെ ഉള്ളറയിൽനിന്നായിരിക്കണം അദ്ദേഹം നാടൻപാട്ടുകൾ പരിചയിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'കൂത്തുകാണാൻ' എന്ന കവിതയിലേതാണ്

'അല്ലിമലർക്കാവിൽ കൂത്തുകാണാൻ പോയി
അഞ്ചുവയസ്സായൊരുണ്ണിയാം ഞാനേകൻ' എന്ന വരികൾ

ഇതിലൂടെ മലയാളിക്ക് സുപരിചിതമായ ഉണ്ണിയാർച്ച ഓർമ്മിക്കപ്പെടുന്നു. കുട്ടിക്കാലംമുതലേ കേട്ടുശീലിച്ച നാടൻപാട്ടിന്റെ സ്വാധീനം തന്നെയാണ്

'എച്ചുമി' 'പിച്ചാപിച്ചാ' പഠിപ്പിച്ചാളുന്നന്നെ
'യെച്ചുമി' ധരിപ്പിച്ചാളന്നെന്നെ 'കാക്കേ പൂച്ചേ'' (പാവപ്പെട്ട ധാത്രി)

എന്നെഴുതാൻ കവിയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. നമ്പൂതിരിഗൃഹത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവിടുത്തെ എല്ലാമായിരുന്ന വേലക്കാരിയുടെ ഓർമ്മ, വാത്സല്യത്തോടെ കവിമനസ്സിലേക്കെത്തുകയാണ്. വായനക്കാരന്റെ മനസ്സിലും വാത്സല്യജനകമായ ഒരന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഈ വരികൾക്കു കഴിഞ്ഞു. കുട്ടികളുടെ കൊഞ്ചലും അവരെ വാത്സല്യത്തോടെ താലോലിക്കലും നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. സ്വതഃസിദ്ധമായ നാടൻ പ്രയോഗത്തിലൂടെ അവ അവതരിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ.

അയ്യപ്പൻവിളക്കിന്റെ അല എന്ന കവിതയിലെ

'കോഴി മുഴക്കെ കൂവീല
കോണി കുലുക്കി പാഞ്ഞെത്തി
കോസറി തട്ടി വിളിച്ചൂ, മോനോ
കോവാലാ കോവാലാ'

എന്ന വരികൾക്കും പ്രചോദനമായത് നാടൻ പാട്ടുകളുമായുള്ള ബന്ധംതന്നെയാവാം.

ആഢ്യഗൃഹത്തിൽ ജനിച്ചുവളർന്നെങ്കിലും കവി സഹജീവികളുടെ ദുഃഖം കാണാതിരുന്നില്ല. മർദ്ദിക്കപ്പെട്ട ജനവിഭാഗത്തിന്റെ തേങ്ങലുകളാണ് കാളി, തൊയിരംവേണം എന്നീ കവിതകൾ. പണിയാളരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ നേർപ്പകർപ്പാണ് ഇവ. ഇവരുടെ

പട്ടുമൊഴി ഇവിടെ കാവ്യഭാഷയാവുന്നു. ചെറുമക്കൾ പാടിക്കളിക്കുന്ന പാട്ടിന്റെ താളം കവിതക്ക് കൂടുതൽ മിഴിവേകുന്നു.

കാളി എന്ന കവിതയിലെ

'വെള്പ്പിന് വല്ലിച്ച തമ്പ്രാൻ വന്നേ, പടിതൊറന്നേ;
വെളിയില് മൂന്ന് ശവങ്ങളിരിക്കണ്, ചകനം നന്നേ'

എന്ന വരികളിൽ ഗ്രാമങ്ങളിൽ വാമൊഴിയായി പ്രചരിക്കുന്ന ശകുനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സൂചനയുമുണ്ട്.

തൊയിരംമേണം എന്ന കവിതയിലെ

'സ്വപ്നം കേട്ട് കറ്ത്തേ ഞെട്ടി വെറച്ച പൂമി,
സപ്തം കേട്ട് മിയിച്ചേ മോളില് നച്ചത്രങ്ങൾ!'

എന്ന വരികൾ അന്നത്തെ പുലയരുടെ ഭാഷാഭേദത്തിന് ഉദാഹരണമാണ്. ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളോട് മല്ലിട്ട്ജീവിക്കുമ്പോഴും ഭൂമിയോടും നക്ഷത്രങ്ങളോടും മറ്റു സകല ചരാചരങ്ങളോടും ഉള്ള അകമഴിഞ്ഞ സ്നേഹം പ്രകടമാക്കുന്ന ദ്രാവിഡസംസ്കാരത്തിന്റെ സവിശേഷത ഈ വരികളിൽ പ്രകടമാണ്.

സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും കുടികൊള്ളുന്നത് ഒരേ ഈശ്വരചൈതന്യം തന്നെയാണെന്ന് പൂച്ച എന്ന കവിതയിലൂടെ കവി വ്യക്തമാക്കുന്നത് വളരെ ലളിതമായ ഭാഷയിലാണ്.

'പൂശാതിരിക്കുക നമ്മൾ, ചുമ്മാ,
പൂസായിക്കൂടാ മനുഷ്യൻ'

എന്നുപറയുമ്പോൾ സാധാരണക്കാരന്റെ സംസാരഭാഷതന്നെയാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

പകലന്തിയോളം പണിയെടുത്തെങ്കിലും ഭക്ഷണംപോലും കഴിക്കാൻകിട്ടാത്ത മർദ്ദിത വിഭാഗത്തിന്റെ ശബ്ദമാണ് കുതിർന്ന മണ്ണ് എന്ന കവിത. ഒരിക്കലും മങ്ങാത്ത പ്രതീക്ഷ അവനെ ജീവിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

'നാളെക്കാലത്തവൻ ചെവികൊണ്ടു
'നാടിതാകെ സ്വതന്ത്രമായ്ത്തീരും'
'എന്നുബച്ചാൽ' ഒരുത്തൻ പറഞ്ഞു
'പിന്നെ ഞമ്മക്കു മുണ്ടുടുക്കാലോ'
എന്നുബച്ചാൽ ഒരുത്തൻ പറഞ്ഞു
'പിന്നെ ഞമ്മക്കു പട്ടിണി ബേണ്ടാ'
'നാളെത്തൊട്ടിനി ഞമ്മക്കും തിന്നാം
മോളേ ഞമ്മടെ സർക്കാരുവന്നു'

കോരന്റെ ജീവിതാവസ്ഥയുടെ യഥാതഥമായ ചിത്രം നമുക്കു ലഭിക്കുന്നത് ജീവിതഗന്ധിയായ ഭാഷയിലൂടെയാണ്.

നാടൻപാട്ടിന്റെ താളലയങ്ങൾ അക്കിത്തത്തിന് അന്യമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ കവിയുടെ പല രചനകളിലും ആ ഗാനാത്മകത ഇടംപിടിക്കുന്നു. സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങളേയും ദ്രാവിഡവൃത്തങ്ങളേയും ഔചിത്യത്തോടെ തന്റെ കവിതയിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. കവിതയുടെ ഭാവാസ്വാദനത്തിന് ഈ സംഗീതമാധുര്യം സഹായകമാവുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് മുത്തച്ഛൻ എന്ന കവിതയിലെ

'പെട്ടെന്നുണ്ണി കഴിഞ്ഞുപോലും
പൊട്ടിച്ചിരിപ്പൂ ഞാൻ മുത്തച്ഛൻ!

ചത്തിട്ടില്ലവനെന്തുവന്നാലും
ചാവുകയില്ലാക്കെങ്കേമൻ'-

എന്ന വരികൾ താളബദ്ധമായതുകൊണ്ടുതന്നെ സംവേദനക്ഷമവുമാണ്.

ചിലയിടത്ത് നീട്ടിയും കുറുക്കിയും ചൊല്ലാനാവുന്നതരത്തിൽ താളാത്മകമായ വൃത്തങ്ങൾ, ആസ്വാദകമനസ്സിലേക്ക് നേരിട്ട് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന നാടൻ ശൈലീസംവിധാനം. പ്രമേയത്തിനു യോജിച്ച അവതരണരീതി, വൈകാരികഭാവസന്നിവേശം എന്നിവ നാടൻ പാട്ടുകളുടെ സവിശേഷതയാണ്. ഇവയെല്ലാം കണ്ടറിഞ്ഞ് സ്വാഭാവികതയോടെ അക്കിത്തം തന്റെ കവിതകളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ചോദ്യോത്തരരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന 'കണ്ടവരുണ്ടോ' എന്ന കവിത. പേരക്കിടാവിനോട് മുത്തശ്ശിക്കുള്ള വാത്സല്യമാണ് പ്രമേയം.

'ചാത്തുന്ന് പറയണതാരാണ്ടോ?
എന്റുണ്ണിപ്പേരക്കിടാവാണേ
ഓനെത്ര വയസ്സായി മുത്ത്യേമേ?
ഓനഞ്ച് വയസ്സായി കുട്ട്യോളേ'

ഈ കവിത സുഗ്രാഹ്യമാവുന്നത് കാണാതായ പേരക്കിടാവിനെത്തിരയുന്ന മുത്ത്യേമ്മയും അവനെ ഒളിപ്പിച്ച കുസൃതിക്കുട്ടികളും തമ്മിലുള്ള രസകരമായ സംവാദത്തിന്റെ സ്വാഭാവികതകൊണ്ടാണ്. നാടൻപാട്ടുകളുടെ പ്രധാന സ്വഭാവമായ ഫലിതവും കുസൃതിയും എല്ലാം ഈ കവിതയുടെ വരികളിൽ കാണാം.

'തല്ലില്ലെന്നൊരു സത്യം ചെയ്യൂ,
തല്ലില്ലവനെസ്സത്യം ചെയ്തു
നോക്കു, മാവിന്റെ കൗളിയിലാരാ?
അമ്പട കള്ളാ, വാടാ താഴെ'

എന്നിങ്ങനെ കുസൃതിയും ഫലിതവും കലർന്ന നാട്ടുമൊഴി കവിതയെ ആസ്വാദകമനസ്സിനോടടുപ്പിക്കുന്നു. പണ്ഡിതനേയും പാമരനേയും ഒരുപോലെ രസിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിയാവണം മറ്റുപല ആധുനികകവികളേയും പോലെ അക്കിത്തവും ഇത്തരം നാടൻപ്രയോഗങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത്. ഈ പ്രയോഗങ്ങൾ കൃത്രിമമായി വലിച്ചിഴച്ചതല്ല എന്നു തോന്നുന്ന വിധത്തിൽ കൂട്ടിയിണക്കാനും അവതരിപ്പിക്കാനും കവിക്കു സാധിച്ചു.

നാടോടി പാരമ്പര്യത്തിലെ ഇതിവൃത്തങ്ങൾ അക്കിത്തത്തിനെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. സ്പർശമണികൾ, വെണ്ണക്കല്ലിന്റെ കഥ, ആലഞ്ഞാട്ടമ്മ, ധർമ്മസമരം എന്നീ കവിതകൾ നാടോടിക്കഥകളുടേയും പുരാവൃത്തത്തിന്റെയും അച്ചിൽ പിറന്നുവീണതാണ്.

'കാലന്റെ കയ്യിലെക്കമ്പക്കയറുട-
നാലഞ്ഞാട്ടമ്മയെക്കെട്ടിയിട്ടു' (ആലഞ്ഞാട്ടമ്മ)

ഇങ്ങനെ വാമൊഴിയായി പ്രചരിച്ചിരുന്ന കഥകൾ കവിതയിൽ സ്ഥാനംപിടിച്ചു.

നാടൻപാട്ടിൽ കാണുന്ന പദങ്ങളുടെയും അക്ഷരങ്ങളുടേയും ക്രമമായ ആവർത്തനം അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതയിൽ പലയിടത്തും ദൃശ്യമാവുന്നു. ഉദാഹരണമായി കോരപ്പന്റെ മൗനം എന്ന കവിതയിലെ

"എന്തൊരടക്കം കെട്ടിയവൾക്കുട-
നെന്തൊരടക്കം മക്കൾക്കും"
കിളുകിളെയപ്പോളൊരു ചിരിയുകി
വളയിൽത്തുങ്ങിട്ടുമുറിപോലും '-

എന്നീ വരികളിൽ ഉചിതമായ ശബ്ദസന്നിവേശം അർത്ഥപൂർത്തീകരണത്തിന് സഹായിക്കുന്നതായി കാണാം.

നൂറു ശതമാനം അക്ഷരജ്ഞാനം എന്ന് യുനസ്കോയുടെ അംഗീകാരമുള്ള കേരളത്തിന്റെ അവസ്ഥ വിവരിക്കുന്ന കവിതയാണ് അക്ഷരജ്ഞാനം. സമകാലികകേരളത്തിന്റെ അവസ്ഥ കൃത്യമായി വരച്ചിടുന്ന ഈ കവിത ഭാഷയുടെ തനിമകൊണ്ട് വായനക്കാരോട് അടുത്തുനില്ക്കുന്നു.

"കൈക്കൊട്ടുകണ്ടാൽ പനിയാണു ചെക്കനു",
കൈലിയേ ചുറ്റിനടക്കൂ"
ഹോട്ടലിൽ ചോറുണ്ടു പീടികത്തിണ്ണയിൽ
കോട്ടുവാവിട്ടു കിടത്തം'

ഇങ്ങനെ കണ്ടും കേട്ടും അറിഞ്ഞും അനുഭവിച്ചുമുള്ള നാടൻ വാമൊഴിവഴക്കങ്ങൾ ആഖ്യാനരീതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുകവഴി, കവിതയുടെ സ്വാഭാവികതയും ഊർജ്ജസ്വലതയും സൗന്ദര്യവും വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ അക്കിത്തത്തിനു കഴിഞ്ഞു. അതിലൂടെ കവി ഉദ്ദേശിച്ച സാമൂഹികസാംസ്കാരിക അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ കൂടുതൽ സംവേദനക്ഷമവുമായി.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം, അക്കിത്തംകവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണം, 2010, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്
2. ലീലാവതി, എം., അക്കിത്തത്തിന്റെകവിത ഒരു പഠനം, 2010, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം ശുകപുരം.
3. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി, എം.വി., നാടോടി വിജ്ഞാനീയം, 2011 (1996), ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം
4. ശശിധരൻ, കെ.പി., കവിതയുടെ മൂന്നു വഴി, 1983, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
5. ശിവരാമൻ, കുമുള്ളി (എഡി.), അക്കിത്തത്തിന്റെ ലോകം, 2006, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

ആൺനോട്ടങ്ങളുടെ പെൺകാഴ്ചകൾ

കെ.ആർ. മീരയുടെ 'കൃഷ്ണഗാഥ'യെപ്പറ്റി ഒരു പഠനം

അന്ന വി.എസ്.

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, കാർമൽ കോളേജ്, മാള

സ്ത്രീ കേന്ദ്രിതമായ മാതൃദായ ക്രമമായിരുന്ന ഭാരതീയ സമുദായത്തിനുണ്ടായിരുന്നത്. സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ മഹത്വമോതാത്ത വേദങ്ങളോ കവികളോ ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

"യത്ര നാര്യസ്തു പൂജ്യന്തേ രമന്തേ തത്ര ദേവതാഃ
യത്രൈതാസ്തു ന പൂജ്യന്തേ സർവ്വാസ്തത്രാഫലാഃ ക്രിയാഃ"[1]

നാരിമാരെ പൂജിക്കുന്നിടത്ത് ദേവതകൾ പ്രസാദിക്കും, അനുഗ്രഹിക്കും. അവരെ പൂജിക്കാതെയിരുന്നാൽ സകല കർമ്മങ്ങളും നിഷ്ഫലമാകും എന്ന മനുസ്മൃതി വളരെ പ്രസിദ്ധമാണ്.

"ശ്രേഷ്ഠയാ ശ്രീമാതെത്രനാൾ വാഴും, തനിക്കൊരു
കൂട്ടുകാരിയാം സ്ത്രീയെക്കാണാത്ത ഭവനത്തിൽ?
ആദിമപ്രകൃതിയും സ്ത്രീത്വമേ വഹിക്കുന്നു;
സ്ത്രീ തന്നേ പരാശക്തിഃ സത്തയും ചിത്തും സ്ത്രീതാൻ"[2]

എന്ന് വള്ളത്തോളും സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ മഹത്വത്തെകുറിച്ച് കാവ്യം രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ആരോഗ്യം പരിപാലിക്കുക വഴി പുതിയൊരു തലമുറയെയാണ് നാം പടുത്തുയർത്തുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ന് കഴുകന്റെ ചോരകണ്ണുകളോട് കൂടിയ ചില പുരുഷവർഗ്ഗം സ്ത്രീകളെ ഉപഭോഗവസ്തുവായി മാത്രം നോക്കികാണുകയാണ്. 'Use and throw' (ഉപയോഗിക്കുക, വലിച്ചെറിയുക) എന്ന രീതിശാസ്ത്രമാണ് ഇന്ന് നിലവിലുള്ളത്. പിഞ്ചുപെൺകുട്ടികൾപോലും ഇവർക്ക് ഇരകളാകുന്നുണ്ടെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

"സ്ത്രീയെ ഒരു ലൈംഗികോപകരണം മാത്രമായി മെരുക്കിനിർത്തുക എന്നത് പുരുഷവാഴ്ചാസമൂഹങ്ങളുടെ താത്പര്യങ്ങളിൽ പ്രധാനമാണ്. അന്യഥാ പരിഷ്കൃതനും സ്ത്രീകളോട് സൗഹൃദത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നവനുമായ പുരുഷനും, അപൂർവ്വമായി കൈവരുന്ന പ്രത്യേകസാഹചര്യങ്ങളിൽ തന്റെയുള്ളിലെ സ്ത്രീപീഡനവാസനകളെ, സംസ്കാരത്തിന്റെ ആകർഷകമായ പുറംതോൽ പൊഴിച്ച് കളഞ്ഞ് ആഘോഷവും അവകാശവുമാക്കാൻ മടിക്കാറില്ല"[3]. സ്ത്രീയോടുള്ള പുരുഷന്റെ ഈ നോട്ടങ്ങൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിലും വിഷയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. മാധവിക്കുട്ടി, സാറാജോസഫ്, സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ, കെ.ആർ. മീര, സിത്താര, പ്രിയ എ.എസ്. തുടങ്ങി ഒട്ടനവധി എഴുത്തുകാർ സ്ത്രീകൾക്കു നേരെയുള്ള ക്രൂരതകളെ കുറിച്ച് കൃതികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇവരിൽ "മലയാള കഥയ്ക്ക് പുതിയ ആധുനികതകൾ കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്ന വിരലിലെണ്ണാവുന്ന എഴുത്തുകാരികളിലൊരാളാണ് കെ.ആർ. മീര"[4]. സ്ത്രീപക്ഷരചനകൾ എഴുതി സ്ത്രീയ്ക്ക് സാഹിത്യത്തിലൂടെ തന്റേതായ ഒരിടം കണ്ടെത്തുകയാണ് മീര ചെയ്തു പോരുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്കുനേരെയുള്ള അതിക്രമങ്ങളെല്ലാം തന്നെ മീരയുടെ കഥകൾക്ക് വിഷയമാകാറുണ്ട്.

കൃഷ്ണഗാഥയിലെ ആൺനോട്ടങ്ങൾ

സ്ത്രീകളോട് ആദരവ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന പുരുഷനും സമൂഹത്തിലെ ആദരണീയമായ പദവിയിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീകളെ വെറും ലൈംഗികോപകരണമായി മാത്രം കാണുന്ന പുരുഷവർഗ്ഗത്തിന്റെയും ജീവിതം വ്യക്തമാക്കുന്ന കഥയാണ് 'കൃഷ്ണഗാഥ'. ചെറുശ്ശേരി തന്റെ കാവ്യത്തിൽ ഭഗവാൻ കൃഷ്ണനെക്കുറിച്ചുള്ള കഥകളാണ് പറഞ്ഞതെങ്കിൽ മീര കൃഷ്ണഗാഥയിൽ 'കൃഷ്ണ' എന്ന കൊച്ചുപെൺകുട്ടി അനുഭവിച്ച യാതനകളുടെ കഥയാണ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്.

പുരുഷവർഗ്ഗത്തിന്റെ രണ്ട് വ്യത്യസ്തമുഖങ്ങളാണ് കൃഷ്ണഗാഥയിലെ അച്ഛനും നാരായണൻകുട്ടി എന്ന മലയാളം അദ്ധ്യാപകനും. അദ്ധ്യാപകൻ എന്നാൽ അന്ധകാരമാകുന്ന ഇരുട്ടിനെ നീക്കി ജ്ഞാനമാകുന്ന വെളിച്ചത്തെ വിദ്യാർത്ഥികളിലേക്ക് പകർന്നുനൽകുന്നവനാകണം. എന്നാൽ കൃഷ്ണഗാഥയിലെ നാരായണൻകുട്ടി എന്ന അദ്ധ്യാപകൻ കുട്ടിയുടെ ശരീരത്തിനെയും ലൈംഗികതയെയുമാണ് നോക്കി കാണുന്നത്. പാഠഭാഗം പഠിപ്പിക്കുമ്പോൾ പോലും രതിക്രീഡകളെ കുറിച്ചാണ് കൂടുതൽ അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കുന്നത്.

"ശ്ലിഷ്യതി കാമപി, ചുംബതി കാമപി, കാമപി രമയതം രാമാം"[5]

കൃഷ്ണന്റെ രാസക്രീഡകളെക്കുറിച്ചാണ് നാരായണൻകുട്ടി കൃഷ്ണയ്ക്ക് പാഠം നടത്തിയിരുന്നത്.

ശരീരത്തേക്കാൾ മൂന്നോ നാലോ വയസ്സ കുട്ടിത്തമുള്ള മനസ്സിന് ഇതൊക്കെ മനസ്സിലാകുമോ എന്നതായിരുന്നു അച്ഛന്റെ സംശയം. എന്നാൽ അദ്ദേഹം അന്ന് കൃഷ്ണയുടെ മുറിയിലേക്ക് കയറിയപ്പോൾ ഇറക്കം കുറഞ്ഞ പാവാടയ്ക്കു താഴെയുള്ള വെളുത്ത തുടകളാണ് കണ്ടത്. നീറുന്ന അച്ഛന്റെ മനസ്സിൽ അപ്പോൾ തന്നെ അദ്ധ്യാപകനോട് ട്യൂഷൻ പഠിപ്പിക്കാൻ ഇനി വരണ്ട എന്നു പറയുകയും ചെയ്തു.

എന്നാൽ അദ്ധ്യാപകന്റെ വാക്കുകൾ വിശ്വസിച്ച് കൂടെപോയ കൃഷ്ണയുടെ മാനത്തിനായി നാരായണൻകുട്ടിക്ക് കിട്ടിയ വില രണ്ടരലക്ഷം രൂപയായിരുന്നു. ഇവിടം കൊണ്ടും കൃഷ്ണയുടെ നേരെയുള്ള പുരുഷവർഗ്ഗത്തിന്റെ നോട്ടങ്ങൾ തീരുന്നുണ്ടായിരുന്നില്ല. വാർത്തയുടെ ആദ്യപേജിൽ തന്നെ ഇടംനേടിയ കൃഷ്ണയോട് റിപ്പോർട്ടർമാരുടെ ചോദ്യങ്ങളും അസഹനീയം തന്നെയായിരുന്നു. ടൗണിലേക്ക് അദ്ധ്യാപകന്റെ കൂടെ പോയപ്പോൾ കണ്ട കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് അറിയുവാനുള്ള ആകാംക്ഷയാണ് റിപ്പോർട്ടർമാർക്കുണ്ടായിരുന്നത്.

"നാല്പത്തിയൊന്നു രാത്രികളിലെ കഥകൾ അറിയാനുള്ള ഉത്കടമായ താല്പര്യം കൊണ്ടാവാം കോങ്കണ്ണുള്ള റിപ്പോർട്ടർ മുന്നോട്ടാഞ്ഞിരുന്നു."[6] കുട്ടി നിഷ്കളങ്കതയോടെ അവൾ കണ്ട കാര്യങ്ങളും തന്റെ നേരെ ക്രൂരത കാട്ടിയവരെക്കുറിച്ചും (ക്രൂരതയാണെന്ന് അറിയാതെ) റിപ്പോർട്ടർമാരോട് പറഞ്ഞു വെച്ചു.

എന്നാൽ ഈ കഥാപാത്രങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കണ്ണന് യശോദയെന്ന പോലെയായിരുന്നു കൃഷ്ണയ്ക്ക് അവളുടെ അച്ഛൻ. റിപ്പോർട്ടർമാരുടെ ചോദ്യങ്ങളുടെ ശരവർഷങ്ങൾക്കു മുൻപിൽ തന്റെ മകൾ ഇരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം കാണുന്നത് അവളുടെ നിഷ്കളങ്കതയെയായിരുന്നു.

"ഞാൻ താളംതട്ടി ഉറക്കാറുള്ള നിന്റെ കുഞ്ഞു തുടകൾ ഞാൻ എണ്ണതേച്ച് കുളിപ്പിച്ച നിന്റെ നനുത്ത ഉടൽ... ചോദിക്കാൻപോലും ശക്തിയില്ലാതെ അയാളുടെ മനസ്സിൽ യശോദ നിന്നു പുകഞ്ഞു എരിഞ്ഞു".[7]

" ജുബ്ബയിട്ടവരും കണ്ണട വച്ചവരും കളംകളം ഷർട്ടു ധരിച്ചവരുമായ എത്രയോ പേരുടെ ആത്മഹത്യകളിൽ സ്വയം തളർന്ന മകളുടെ ഉടലിൽ നോക്കാൻ അച്ഛന് ഭയം തോന്നി".[8]

എഴുത്തുകാരിതന്നെ ആത്മഹത്യയേയും സെക്സിനേയും ഒരേ കൂട്ടിൽതന്നെ അടച്ചിട്ടിരിക്കുകയാണ്. കഥയുടെ ആദ്യഭാഗത്തുതന്നെ അതു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "കാമത്തിന്റെ പാരമ്യത്തിൽ, രതിമൂർച്ഛയിൽ സംഭവിക്കുന്നതും ആത്മഹത്യ തന്നെയാണ്"—എന്നതായിരുന്നു അദ്ധ്യാപകനായ നാരായണൻകുട്ടിയുടെ പ്രവചനം.

രതിമൂർച്ഛയിൽ, പിഞ്ചുപൈതങ്ങൾ കിടന്നുപിടയുമെങ്കിൽകൂടിപോലും, ചില പുരുഷന്മാരുടെ നാവിൽനിന്ന് ഒരേ ഒരുവാക്കുമാത്രമേ വരുന്നുള്ളൂ. സുഭാഷ്ചന്ദ്രന്റെ 'തല്പം' എന്ന കൃതിയിലും ഇത് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. "ഉരഞ്ഞു നീറിയ ഇടതു കാൽമുട്ടിന്റെ അസ്വാസ്ഥ്യത്തിനിടയിലും നെറികെട്ട ഒരാൺ ചോദ്യം വള്ളോക്കാരനിൽനിന്ന് പുറത്തു വന്നു—ദാമ്പത്യത്തിലെ രസവിഹീനമായ സുരതച്ചടങ്ങുകളുടെ ഒടുക്കം, മുറതെറ്റാതെ എന്നും ഭാര്യയോട് ചോദിച്ചിരുന്ന അതേ ചോദ്യം : 'സുഖം'.[9]

ഇവരെല്ലാം കാണുന്നത് സ്ത്രീയുടെ ശരീരം മാത്രമാണ്. അവളുടെ മനസ്സിനെയല്ല. എന്നാൽ മീരയുടെ 'ആരാച്ചാരി'ൽ തന്റെ നേരെ ചെയ്ത അതിക്രമങ്ങൾക്ക് വിധിയെഴുതുന്ന നായികയെയാണ് കാണുന്നത്. സാറാ ജോസഫിന്റെ 'തായ്കുല'ത്തിൽ തന്റെ മൂക്കും മുലയും മുറിച്ച പുരുഷവർഗ്ഗത്തിനു നേരെ ക്രോധിതയാകുന്ന ശൂർപ്പണഖയേയും നമുക്ക് കാണുവാൻ സാധിക്കും.

"മുറംപോലെ വിരിഞ്ഞ നഖങ്ങൾ കൂർപ്പിക്കണം. പൂപോലെ നനുത്ത കണ്ണുകൾ മാന്തിപ്പൊളിക്കണം. വെണ്ണപോലെ കൊഴുത്ത കവിളുകൾ കുത്തിക്കീറണം. ശൂർപ്പണഖയുടെ കണ്ണുകളിൽ ഇടിവാൾ മിന്നി. നഖങ്ങളിൽ മിന്നലും തീയും പാറി".[10] പ്രതികരണശേഷി സ്ത്രീയ്ക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നതിന്റെ തെളിവുകളാണ് ഈ വരികൾ.

സ്ത്രീകൾ തന്റെ നേരെയുള്ള അതിക്രമങ്ങളെ ചെറുത്തു നില്ക്കുവാൻ തുടങ്ങിയതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് ഈ കഥകളൊക്കെ സാഹിത്യത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്നത്.

"സ്ത്രീകൾ നിശ്ശബ്ദരായിരുന്നാൽ അവർ ചരിത്രത്തിനു പുറത്താകുന്നു".[11] പുരുഷൻ മേധാവിത്വവാഴ്ചയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന സങ്കല്പം മാറ്റേണ്ട കാലം കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയും പുരുഷനും തുല്യപദവി നേടുന്നത് എപ്പോഴാണോ അപ്പോൾ മാത്രമേ ഭാരതത്തിന്റെ മഹത്വം ഒന്നുകൂടി ഉയർത്താൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. തുല്യതയുള്ള ഒരു പുത്തൻ സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായി നമ്മുടെ ഭാരതം മാറുമെന്ന് ഒരു ശുഭാപ്തി വിശ്വാസം നമുക്കുണ്ടായിരിക്കണം. 'കൃഷ്ണഗാഥ'പോലുള്ള കഥയിലെ അദ്ധ്യാപകനായ നാരായണൻകുട്ടി എന്ന പുരുഷലോകത്തിന്റെ നോട്ടങ്ങളിൽ നിന്ന് രക്ഷനേടാൻ, അച്ഛനെപോലുള്ള കരുതലിന്റെ നോട്ടങ്ങളിൽ നിലകൊള്ളാൻ സ്ത്രീ സമൂഹത്തിനു കഴിയണമെങ്കിൽ ഭാരതീയ ചിന്തകൾ മാറേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. പ്രൊഫ. ഗോപിനാഥൻനായർ എൻ., മനുസ്മൃതി; പു.6
2. സ്ത്രീ അറിയേണ്ടതെല്ലാം, സ്ത്രീ ശരീരവിജ്ഞാനം (മാതൃഭൂമി ആരോഗ്യമാസിക) പു.14
3. ഖദീജ മുംതാസ് - പുരുഷനറിയാത്ത സ്ത്രീ മുഖങ്ങൾ, പു.17

4. മീര കെ.ആർ - കഥകൾ (ആൾമാറാട്ടം - സക്കറിയ) പു.266
5. മീര കെ.ആർ - കഥകൾ (കൃഷ്ണഗാഥ) പു. 30
6 മീര കെ.ആർ - കഥകൾ (കൃഷ്ണഗാഥ) പു. 32
7. മീര കെ.ആർ - കഥകൾ (കൃഷ്ണഗാഥ) പു. 32
8. മീര കെ.ആർ - കഥകൾ (കൃഷ്ണഗാഥ) പു. 33
9. സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ - തല്പം, പു. 33
10. സാറാ ജോസഫ് - നിലാവ് അറിയുന്നു, (തായ്കുലം), പു. 35
11. സാറാ ജോസഫ് - പാപത്തറ (പഠനം - സച്ചിദാനന്ദൻ - മുടിത്തെയ്യങ്ങൾ) പു. 23

ആത്മകഥയിലെ പെണ്ണെഴുത്ത്

ഗാർഗി. ആർ
മലയാള വിഭാഗം, സെന്റ് തെരേസാസ് കോളേജ്, എറണാകുളം

സ്വാനുഭവാംശം അന്യരുമായി പങ്കിടാനുള്ള ജൈവികതൃഷ്ണയിൽ നിന്നാണ് ഓരോ ആത്മചരിതവും പിറവികൊള്ളുന്നത്. സ്വജീവിതാനുഭവങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്ത് അവ സാമൂഹ്യമായ ഇടപെടലുകൾക്ക് സാധ്യമാകുന്ന രീതിയിൽ പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോഴാണ് ആത്മകഥ ജനകീയമാകുന്നത്. ആത്മകഥനങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്ത രചനാരൂപങ്ങളായ ആത്മകഥ, ദിനസരികൾ, കത്തുകൾ, സ്മരണകൾ, വ്യക്തിചിത്രണങ്ങൾ എന്നിവ എല്ലാം ചേർത്ത് ആത്മാഖ്യാനങ്ങളെന്ന് പൊതുവിൽ വിളിക്കാം. ജീവചരിത്രത്തെയും ആത്മകഥയെയും വേർതിരിക്കാൻ നേരിയ അതിർവരമ്പേയുള്ളൂ. പ്രമുഖവ്യക്തി തന്നിൽ ചെലുത്തിയ അനുഭവത്തിന്റെ രേഖപ്പെടുത്തലാണ് ജീവചരിത്രമെങ്കിൽ പിന്നിട്ട ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വാത്മവിചിന്തനമാണ് ആത്മകഥ. അതായത്, ആഖ്യാതാവിന്റെ സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളുടെ തന്നെ ഒരു പുനർവായനയാണ് ആത്മകഥാരചനയെന്ന പ്രക്രിയയിലൂടെ സംഭവിക്കുന്നത്. ഇത്രയൊക്കെ പ്രാധാന്യമവകാശപ്പെടാമെങ്കിലും ആവിഷ്കരണത്തിൽ സംഭവിക്കാവുന്ന മറവിയും ജീവിതത്തിന്റെ മുമ്പേതന്നെ ആത്മകഥ രചിക്കുന്നതും സത്യത്തെ മറച്ചുവെച്ച് ചില പ്രത്യേക താല്പര്യങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നതും ആത്മകഥകളുടെ പരിമിതിയിൽ നില്ക്കുന്നു. ഏതൊരു ആത്മകഥയിലും രാഷ്ട്രീയ-പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകൾ ഉണ്ട്. അവയുടെ സാധ്യത/സാധുത എന്നിവയെ വിവരിക്കുകയും വിശദീകരിക്കുകയുമാണ് ആത്മകഥയിലൂടെ എഴുത്തുകാരൻ/എഴുത്തുകാരി ചെയ്യുന്നത്. അതിനുതകുന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പും ഒഴിവാക്കലുമാണ് ആഖ്യാനരീതിയിൽ ആത്മകഥാരചയിതാക്കൾ പുലർത്തുന്നത്. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെയും ഒഴിവാക്കലിനെയും സ്വാധീനിക്കുന്നത് സമുദായത്തിന്റെ പൊതുബോധങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും മാമൂലുകളുമാണ്. അനുഭവങ്ങളുടെ പെരുക്കംമൂലം അതിനകത്ത് തിരഞ്ഞെടുപ്പ് (selection)/ ചുരുക്കൽ (reduction) എന്നീ തന്ത്രങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കാൻ ആഖ്യാതാവ് നിർബന്ധിതനാവുക സ്വാഭാവികമാണ്.

പെണ്ണെഴുത്ത്

ആത്മകഥ എന്ന ഭദ്രമായ രചനാരൂപം ഏറെക്കുറെ പുരുഷകേന്ദ്രിതമാണ്. സ്ത്രീകൾ സമൂഹത്തിലേക്കിറങ്ങി വ്യത്യസ്തമേഖലകളിൽ ഇടപെടാൻ തുടങ്ങിയതോടെ സ്ത്രീ സ്വതന്ത്ര്യവാദങ്ങൾ പ്രബലമായി മറ്റെല്ലായിടത്തുംപോലെ സ്ത്രീ സാന്നിദ്ധ്യം സാഹിത്യത്തിലും

ശക്തമായി. അനുഭവത്തിന്റെ തീവ്രതയും ബന്ധപ്പെടുന്ന സ്ഥലങ്ങളുടെ വ്യാപനവും സ്ത്രീകളിൽ പുതിയൊരവബോധം സൃഷ്ടിച്ചു. അതോടെ തങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങൾ പങ്കുവെയ്ക്കാനുള്ള താല്പര്യം ഇവരിൽ ഏറിയിരുന്നു. ഈ ഒരു സന്ദർഭത്തിലാണ് പെൺആത്മചരിതങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തി വരുന്നത്. ഒരു സ്ത്രീക്ക് സ്വന്തം കഥപറയുന്നതിന് പലരീതികൾ ഉപയോഗിക്കാം. സ്വന്തം ഭാഷയിലും ശൈലിയിലുമുള്ള ആത്മകഥനം, ആത്മകഥയായി നാമകരണം ചെയ്യാതെ അനുഭവങ്ങളുടെയും ജീവചരിത്രത്തിന്റെയും രേഖീയമല്ലാത്ത ആഖ്യാനം, മറ്റൊരാളെ നിയോഗിച്ച് കഥപറഞ്ഞ് കൊടുത്തത് തയ്യാറാക്കുന്ന രീതി എന്നിങ്ങനെ. പുതിയ ആത്മകഥകൾ പലതും പകർത്തിയെഴുത്തിന്റേതായ ഒരു രീതി അനുവർത്തിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ പകർത്തിയെഴുത്തുകാരന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ആത്മകഥ രചിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഒരുപക്ഷേ, അതിന്റെ യഥാർത്ഥ അനുഭവതലം ലഭിച്ചില്ലെന്നുവരാം.

സ്വന്തം മനോവ്യാപാരങ്ങൾ ഏറ്റവും നന്നായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുന്ന മാധ്യമം എന്നനിലയ്ക്ക് ആത്മകഥയ്ക്കുള്ള പ്രാധാന്യം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സ്ത്രീരചനകളുടെ കാര്യത്തിൽ ജീവചരിത്രത്തിൽ വരുന്ന കുറവുകളെ തിരുത്താനും സ്ത്രീസ്വത്വം കൂടുതൽ വ്യക്തമായി അനാവരണം ചെയ്യാനും ആത്മകഥകൾക്ക് കഴിയും. പുരുഷകാഴ്ചയ്ക്ക് പുറത്തുള്ള സ്ത്രീയുടെ സ്വയം കണ്ടെത്തലിന്റെ ആഖ്യാനമാണ് പെൺമയുടെ ആത്മചരിതങ്ങൾ. പൊതുവെ സ്ത്രീ ആത്മകഥനങ്ങൾ വൈകാരികത കൂടുതലുള്ളതാണ്. കുടുംബത്തിനു വേണ്ടി അവർ കൂടുതൽ വാക്കുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നു. പുരുഷൻ പൊതുഇടങ്ങളിലുള്ള തന്റെ സ്ഥാനം അടയാളപ്പെടുത്തുകയും തന്റെ ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ച് വളരെ കുറവ് മാത്രം പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീ ആത്മചരിതങ്ങളിൽ സ്ത്രീയുടെ മാനസിക പ്രശ്നങ്ങൾ, വൈകാരിക പ്രശ്നങ്ങൾ തുടങ്ങി പുരുഷലോകത്തിന് അജ്ഞാതമായ മാനസിക ലോകങ്ങൾ അവർ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. ഭർത്താവ്, അച്ഛൻ, സഹോദരൻ, മക്കൾ തുടങ്ങിയവരുടെ പൊതുപ്രവർത്തനങ്ങളെ പ്രശംസിക്കാൻ സ്ത്രീകൾ അവരുടെ ആത്മകഥകളിൽ മടിക്കുന്നില്ല. പൊതുവെ ഏതുകാര്യവും തുറന്നെഴുതാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബചരിത്രവും, പ്രാദേശികചരിത്രവും സമുദായചരിത്രവും, രാഷ്ട്രീയചരിത്രവുമൊക്കെ ആത്മകഥ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഏത് ദായക്രമവും, ഏത് ജാതിവ്യവസ്ഥയും സ്ത്രീക്ക് പുരുഷന് പിന്നിൽ മാത്രമാണ് സ്ഥാനം നല്കിയതെന്നും സ്ത്രീ ആത്മകഥനത്തിൽ പറയാതെ പറയുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയെഴുതിയ ആത്മകഥയെ പുരുഷനെഴുതിയ ആത്മകഥയുമായി ചേർത്തു വായിക്കുമ്പോൾ ഭാഷാക്രമം, ആശയങ്ങളടങ്ങുന്ന രീതി, ജീവിത സമീപനത്തിലുള്ള വ്യത്യാസം, സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തോളം വലുതാണെന്നു കാണാം. എസ്. ശാരദക്കുട്ടി എഴുതുന്നു 'കീഴടക്കുന്നതിന്റെ ആധികാരികത ആണിന്റെ ഭാഷയിലുണ്ടാകുമ്പോൾ തരണം ചെയ്യുന്നതിന്റെ തകർച്ചയിലാണ് പെണ്ണെഴുതുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെ ഇടനാഴിയിലെ തേങ്ങലുകളെന്നും മറ്റും പെണ്ണിന്റെ ആത്മകഥ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സാമൂഹിക വിപ്ലവത്തിന്റെ തീനാളമായി ആണെഴുതുന്ന ആത്മകഥയെ കാണുന്നതിന്റെ കാരണം വിഷയത്തെ സമീപിക്കുമ്പോഴുള്ള ലിംഗപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളാവാം' (ശാരദക്കുട്ടി. എസ് 2007:24). ലിംഗഭേദം ആത്മകഥയുടെ ആഖ്യാനത്തിൽ വരുത്തുന്ന സ്വാധീനം വളരെ വലുതാണ്. സ്ത്രീയെഴുതുന്ന ആത്മകഥ പലപ്പോഴും ചുറ്റുപാടുമുള്ള വലിയ ലോകത്തേക്കാൾ തന്റെ അനുഭവലോകത്തിന്റെ സാകല്യമാണ് ചിത്രീകരിക്കുക. ലോകത്തെ വിശാലതകളെക്കുറിച്ചും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചും ബോധവതിയായിരിക്കുമ്പോഴും വൈയക്തികവും സ്വകാര്യവുമായ ലോകത്തെ ഭ്രമണം ചെയ്യാനാണ് സ്ത്രീഭാഷണങ്ങൾ ശ്രമിക്കാറ്.

ആദ്യകാലത്തുണ്ടായ സ്ത്രീകളുടെ ആത്മകഥകൾ പലപ്പോഴും ഭർതൃചരിതത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്ന പ്രവണതയാണ് കാണുന്നത്. 1916-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ബി.കല്യാണിയമ്മയുടെ വ്യാഴവട്ട സ്മരണകളിൽ ഉത്തമഭാര്യാസങ്കല്പത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന ജീവിതമാണ്

ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അക്കാമ്മ വർക്കിയുടെ 1114-ന്റെ കഥ (1971) ജസ്റ്റിസ് അന്നാ ചാണ്ടിയുടെ ആത്മകഥ (1973) എന്നിവ ആദ്യഘട്ടത്തിലെ ആത്മകഥകളിൽ ശ്രദ്ധേയമായവയാണ്. 1973-ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ മാധവിക്കുട്ടിയുടെ 'എന്റെ കഥ' സാഹിത്യലോകത്ത് കോളിളക്കമുണ്ടാക്കിയ ആത്മകഥയാണ്. കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന ആദർശദാമ്പത്യ സദാചാര സങ്കല്പത്തിനേറ്റ ആഘാതമായിരുന്നു ഈ കൃതി. വിപ്ലവകാരിയും സാഹിത്യകാരനുമായിരുന്ന കെ. ബാലകൃഷ്ണന്റെ സഹധർമ്മിണി ചന്ദ്രികാബാലകൃഷ്ണന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളാണ് 'ഓർമ്മയുടെ ഓടക്കുഴലുമായ്' (1978). കെ. ബാലകൃഷ്ണനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളതാണ് ഓർമ്മകളെങ്കിലും അതിലൂടെ ഗ്രന്ഥകാരിയുടെ കുടുംബചരിത്രത്തോടൊപ്പം രാജ്യചരിത്രവും സമുദായചരിത്രവും അനാവൃതമാകുന്നുണ്ട്. ലീലാദാമോദരമേനോന്റെ 'ചേട്ടന്റെ നിഴലിൽ' (1984) എന്ന ആത്മകഥയിൽ നിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്നത് അവരുടെ ഭർത്താവും രാഷ്ട്രീയ നായകനുമായിരുന്ന കെ. ദാമോദരമേനോനാണ്. മിസിസ്സ് എം.പി. പോളിന്റെ 'എം.പി. പോൾ സ്മരണക'ളിൽ (1957) കാണുന്ന അവരുടെ ചിത്രം മിഴിവുറ്റതാണ്. സി.ജെ. തോമസിനെപ്പറ്റി പത്നി റോസി തോമസ് എഴുതിയ ഇവനെന്റെ പ്രിയ സി.ജെ. (1970), പിതാവായ എം.പി. പോളിനെപ്പറ്റി അവർ തന്നെ എഴുതിയ ഉറങ്ങുന്ന സിംഹം (1982) എന്നീ പുസ്തകങ്ങളിൽ റോസി തോമസിന്റെ ആത്മകഥാംശങ്ങൾ ഇടകലരുന്നുണ്ട്. കേശവദേവിന്റെ പത്നി സീതാലക്ഷ്മിദേവ് എഴുതിയ 'കേശവദേവ് എന്റെ നിത്യകാമുകൻ' (1981) അവരുടെ പ്രണയകഥ മാത്രമാണ് പറയുന്നത്.

മറ്റൊരു പ്രധാനപ്പെട്ട ആത്മകഥ നക്സൽ വിപ്ലവകാരിയായിരുന്ന അജിതയുടെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ (1982) ആണ്. നക്സലിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഈ ആത്മകഥയിൽ അവരുടെ യൗവ്വനം വരെയുള്ള ജീവിതമേ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുള്ളു. ആനി തയ്യിലിന്റെ ആത്മകഥയാണ് ഇടങ്ങഴിയിലെ കുരിശ് (1990) പേര് സൂചിപ്പിക്കും പോലെ ഭൗതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ അർത്ഥം ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന പ്രതീകങ്ങളാണ് ഇടങ്ങഴിയും കുരിശും എന്ന് മുഖവുരയിൽ പറയുന്നുണ്ട്. സിസ്റ്റർ മേരി ബെനീഞ്ജയുടെ സാഹിത്യജീവിതമാണ് വാനമ്പാടിയിൽ (1985) അനാവൃതമാകുന്നത്.

പൂർണ്ണരൂപത്തിൽ എഴുതിയിരുന്നെങ്കിൽ നവോത്ഥാനസ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ഉജ്ജ്വലരേഖയാവുമായിരുന്ന ആത്മകഥയാണ് ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനത്തിന്റെ 'ആത്മകഥക്കൊരാമുഖം' (1979). എഴുപതു വയസ്സ് കഴിഞ്ഞതിനു ശേഷമാണ് അന്തർജ്ജനം സ്വന്തം കഥയെഴുതുന്നത്. സി.വി. കുഞ്ഞിരാമൻ മുപ്പത്തിയഞ്ച് വയസ്സിൽ ആത്മകഥ എഴുതാൻ ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ജീവിതം പരിപക്വമായും അനുഭവങ്ങൾ ഓർമ്മകളായും മാറിയിട്ടേ എഴുതൂ എന്നു കരുതിയ അന്തർജ്ജനത്തിന് സംഭവങ്ങളെയും അനുഭവങ്ങളെയും നിസ്സംഗതയോടെ നോക്കിക്കാണാനുള്ള പാകത കൈവന്നപ്പോൾ ഓർമ്മകളും ദർശനശക്തിയും നഷ്ടപ്പെട്ടു വരികയാണെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിലായി. അതുകൊണ്ട് അവർ പലപ്പോഴായി എഴുതിയ കുറിപ്പുകൾ സമാഹരിച്ചുവെച്ചതാണ് ഈ കൃതി.

മലയാള ആത്മകഥയുടെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളുടെ ആത്മകഥാഖ്യാനങ്ങൾ വിരളമാണ്. സ്ത്രീ എഴുത്തുകാർ അധികമില്ലാത്തതെന്തെന്ന ചോദ്യത്തിന് അന്തർജ്ജനം ഉത്തരം കണ്ടെത്തുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

"വാസനയും, ഭാവനയും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല, സാഹചര്യങ്ങളുടെ സമ്മർദ്ദം കൊണ്ടാണ് അങ്ങനെ വന്നതെന്ന് ഇപ്പോൾ തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഭാരതത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം കൂടിയവരാണ് കേരളസ്ത്രീകൾ എന്നു പറയാറുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇവിടെയും അവർ എന്നും സാഹിത്യ ലോകത്തിൽ പട്ടികജാതി-പട്ടിക വർഗ്ഗക്കാരായിരുന്നു. സാഹിത്യത്തോടടുക്കുവാൻ വിലക്കുണ്ട്. തീണ്ടലും, തൊടീലുമുണ്ട്'" (ലളിതാബിംക അന്തർജ്ജനം 1979:92)

അന്തർജ്ജനം ഇങ്ങനെ എഴുതിയത് പുരുഷ വിദ്വേഷം കൊണ്ടല്ല. പുരുഷ സൃഷ്ടമായ മൂല്യങ്ങൾക്കും സങ്കല്പങ്ങൾക്കുമനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന സ്ത്രീയ്ക്ക് സ്വന്തമെന്നാവകാശപ്പെടാവുന്ന അനുഭവങ്ങളോ, ജീവിതമോ സാഹിത്യത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഒരു സാഹചര്യത്തെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

ആത്മകഥയുടെ പുതുഇടങ്ങൾ

ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യപശ്ചാത്തലത്തിൽ അരികുകളിൽനിന്നും ദളിത്- പ്രാന്തവത്കൃത സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽനിന്നും ആത്മകഥകൾ കയറി വരുന്നതും അത് മുഖ്യധാരാസാഹിത്യത്തോട് സംവദിക്കുന്നതും നമുക്ക് മാറ്റിനിർത്താനാവില്ല. പക്വതയാർജ്ജിച്ച എഴുത്തുകാരാവാൻ കാത്തുനില്ക്കാതെ രചനാലോകത്തേക്ക് വരുന്നവരാണ് ഇവരിലേറെയും. ബഹിഷ്കരണത്തിന്റെയും പീഡനത്തിന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ കുടുങ്ങി കിടക്കുന്ന ഇവർക്ക് അഭിപ്രായ-സത്യങ്ങൾ തുറന്നു പറയാനുള്ള ഉപാധി മാത്രമാണ് സ്വന്തം ജീവിതം. ഇത്തരം കൃതികളിൽ സമകാലിക സമൂഹത്തിലെ നേരുകളെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പങ്ങളെയാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്. പലപ്പോഴും കീഴാള-പ്രാന്തവത്കൃത രചനകൾ എഴുത്തിന്റെ തനത് വ്യവസ്ഥയെയും രീതിയെയും തകിടം മറിക്കുന്നത് കാണാം. നളിനിജമീലയും (ഒരു ലൈംഗിക തൊഴിലാളിയുടെ ആത്മകഥ), സി.കെ. ജാനുവും (സി.കെ. ജാനുവിന്റെ ജീവിത കഥകൾ), മയിലമ്മയും (മയിലമ്മ ഒരു ജീവിതം) അത്തരം പൊളിച്ചെഴുത്തുകളാണ് നടത്തിയത്. ഇവിടെ സ്ത്രീയുടെ ജീവിതം പുരുഷനിലൂടെ പകർത്തിയെഴുതപ്പെടുകയാണ്.

ആത്മകഥയുടെ നിർമ്മിതിയിലൂടെയാണ് സ്ത്രീയുടെ അടുത്ത ഇരയാക്കപ്പെടൽ. ഇത്തരത്തിൽ അപരാഖ്യാതാവ് ആഖ്യാനം ചെയ്യുകവഴി സ്വാനുഭവങ്ങളുടെ തീക്ഷ്ണത രണ്ടിലൊന്നായി കുറയുന്നു. എഴുത്തിനകത്തെ വ്യക്തിയുടെ ക്ഷോഭം, പ്രതിരോധം, ദുഃഖം തുടങ്ങി ഏതൊരു വികാരത്തേയും കേട്ടെഴുതുന്ന വ്യക്തിയാണ് എങ്ങിനെ ഉപയോഗിക്കണം എന്നു തീരുമാനിക്കുന്നത്. കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും, കുറയ്ക്കലുകളും നടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, വായിക്കപ്പെടുന്നത് വ്യക്തിയുടെ അനുഭവങ്ങളായാണ്. നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന വിപണിയുടെ പരോക്ഷമായ താല്പര്യങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ആത്മകഥ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഴൽ മാത്രമായി ചുരുങ്ങുന്നു. തനതുഭാഷയിലെഴുതുകയും തനതു സംസ്കാരത്തെ ഊറ്റത്തോടെ കാണുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു രീതിയും സമീപകാല ആത്മകഥകളിൽ തെളിയുന്നുണ്ട്.

ആത്മകഥകളുടെ പുതുരീതികളിൽ കാണുന്ന മറ്റൊരു പ്രത്യേകത അതിന്റെ സാഹിത്യേതരതയാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യത്തിനുമപ്പുറം അത് പ്രാമുഖ്യം നല്കുന്നത് അനുഭവങ്ങളുടെ തെളിച്ചങ്ങൾ നല്കാനാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ പരിസരത്തിൽ നിന്നും അനുഭവങ്ങളെയും അറിവുകളെയും വായിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ ആ അറിവും അനുഭവവും അതായി മാത്രം നില്ക്കാതെ വ്യത്യസ്തമായ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിലേക്കും സാമൂഹിക പരിസരത്തേക്കും വായനക്കാരെ എത്തിക്കുന്നു.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അനിൽകുമാർ എം.വി., 2011 സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പെണ്ണകങ്ങൾ, കോട്ടയം, നാഷണൽ ബുക് സ്റ്റാൾ
2. കല്യാണിയമ്മ ബി., 1989 വ്യാഴവട്ട സ്മരണകൾ, കോട്ടയം. ഡി.സി.ബുക്സ്
3. ഗീത പി., ജനുവരി 2010, വിധവാവിലാപങ്ങളിലെ ഒളിപ്പോരിടങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ് 87:45, പുറം 30-41
4. രവീന്ദ്രൻ എൻ.കെ., 2010, പെണ്ണെഴുതുന്ന ജീവിതം, കോഴിക്കോട്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്

5. രാധാകൃഷ്ണൻ പി.എസ്., 2014, ആത്മചരിത്രത്തിന്റെ കഥാന്തരങ്ങൾ, തുടി 6: 2, പുറം: 11-12
6. ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം, 1979, ആത്മകഥയ്ക്ക് ഒരാമുഖം, തൃശ്ശൂർ കറന്റ് ബുക്സ്
7. ശാരദക്കുട്ടി എസ്., 2007, പെൺവിനിമയങ്ങൾ, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്

ചെങ്ങോട്ടുമല: പരിസ്ഥിതിയും വികസനവും പ്രതിരോധതലങ്ങളും

സന്ധ്യ വി.

ഗവേഷക, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

പ്രകൃതിയിലെ ജീവസത്തയെ ഈശ്വരാംശമായി കണ്ട് ആരാധിച്ചിരുന്ന പ്രാചീന ജനതയുടെ പ്രകൃതി സങ്കല്പനങ്ങളിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി മനുഷ്യ-പ്രകൃതി ബന്ധത്തിന്റെ നിഷ്കളങ്കതയെ തകർത്തുകൊണ്ടാണ് അധിനിവേശ സംസ്കാരത്തിന്റെ വേരുകൾ കേരളത്തിന്റെ മണ്ണിലുറയ്ക്കുന്നത്. പ്രകൃതിക്കുമേലുള്ള മനുഷ്യന്റെ കടന്നുകയറ്റവും ചൂഷണവും ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ് സംഭവിച്ചത്. അതോടെ മനുഷ്യ-പ്രകൃതി ബന്ധത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക തനിമ നഷ്ടമായി. പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിന്റെ ഫലമായി മുതലാളിത്ത ആശയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയും, പ്രകൃതിയോടുള്ള മനുഷ്യന്റെ സമീപനം ലാഭാധിഷ്ഠിത നോട്ടമായി മാറുകയും ചെയ്തു. നാഗരികസംസ്കാരം മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായി പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് പ്രകൃതിയെ ഈ കേന്ദ്രസങ്കല്പത്തിനു പുറത്ത് സ്ഥാനപ്പെടുത്തി. ഈ വിധത്തിൽ പ്രകൃതി അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഘട്ടത്തിൽ പരിസ്ഥിതി ദർശനം എന്ന ഒരു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപദ്ധതി രൂപപ്പെട്ടു. 1962 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച റേച്ചൽ കാഴ്സന്റെ സൈലന്റ് സ്പ്രിംഗ് (Silent Spring) എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് പാശ്ചാത്യ ലോകത്ത് പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾക്ക് തുടക്കമിട്ടത്. 1980 കളിൽ സംഭവിച്ച സൈലന്റ് വാലി (Silent Valley) പ്രക്ഷോഭമാണ് കേരളത്തിൽ പരിസ്ഥിതി ചിന്തകൾക്ക് കാരണമായത്. ഇതേത്തുടർന്ന് മലയാള കവികൾ നടത്തിയ പ്രതിഷേധങ്ങൾ ഹരിതസൗന്ദര്യവീക്ഷണത്തിലെ ചരിത്രഘട്ടമായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

അധിനിവേശസംസ്കാരത്തിന്റെ കെടുതികളോടു പൊരുതുന്ന പരിസ്ഥിതി ബോധം ആധുനികതയിലാണ് സംഭവിച്ചത്. ഉത്തരാധുനികതയിൽ ഇത് പ്രതിരോധത്തിന്റെ സ്വരമായിത്തീർന്നു. തമസ്കരിക്കപ്പെട്ട ഇടങ്ങളെ മുഖ്യധാരയിലെത്തിക്കാനാണ് ഉത്തരാധുനിക സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. പരിസ്ഥിതി തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത് ഇത്തരത്തിലാണ്. വർത്തമാനകാല ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുകയും കൂടുതൽ ചിന്തകൾക്ക് വഴിയൊരുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിഷയമാണ് പരിസ്ഥിതി.

ജീവികളുടെ നിലനില്പിനെയും വികാസത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുടെ സമാഹാരത്തെയാണ് പരിസ്ഥിതി എന്നു പറയുന്നത്. എന്നാൽ ജീവികൾ പരസ്പരം

ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജൈവാജൈവഘടകങ്ങളുമായി നിരന്തരം പ്രതിപ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എന്ന പരിസ്ഥിതിയിലെ സ്വാഭാവിക പ്രതിഭാസത്തിനു വിഘ്നം സംഭവിക്കുന്നത്, വികസനം (Development) എന്ന സങ്കല്പനത്തോടെയാണ്. പരിസ്ഥിതിയുടെ സ്വഭാവിക നിലനില്പ് മനുഷ്യന്റെയും ഇതര ജീവിവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും ജീവന്റെ നിലനില്പിന് ആവശ്യ മാണ് എന്നതുപോലെ തന്നെ വികസനവും മനുഷ്യജീവിത പുരോഗതിക്ക് അത്യന്താപേ ക്ഷിതമായ വസ്തുതയാണ്. പക്ഷേ, ഇന്നോളം വികസനമെന്ന പ്രക്രിയ സാധ്യമായിട്ടുള്ളത് പ്രകൃതിയെ ചൂഷണം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള നേട്ടങ്ങൾ കൈവരിക്കുന്നതിലൂടെയാണെന്നുള്ള യാഥാർത്ഥ്യവും വിസ്മരിക്കാവുന്നതല്ല. പ്രകൃതിയും പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളും ജീവലോ കത്തെ നിലനിർത്തുന്നത്, കൃത്യമായ ആവാസവ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ പരിസ്ഥിതിയുടെ ആരോഗ്യകരമായ സന്തുലനം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിലൂടെയാണ്. പ്രകൃതിയിലെ വിഭവങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ അധ്വാനവും ബുദ്ധിശക്തിയും ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനവും ഉപയോഗിച്ച് ജീവിക്കാനാവശ്യമായ സാഹചര്യങ്ങൾ അഥവാ സൗകര്യങ്ങൾ വികസിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് വികസനം എന്ന പദം കൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. എന്നാൽ, ഇത്തരത്തിൽ പ്രകൃതിയെക്കൂടി പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വികസന പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് യാതൊരുവിധ നടപടികളും ഉണ്ടാകുന്നില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, നിരന്തര ചൂഷണത്തിലൂടെ മനുഷ്യൻ പരിസ്ഥിതി ശോഷണത്തിനുള്ള വകകൾ വരുത്തുന്നുമുണ്ട്.

മനുഷ്യന്റെയും ഒപ്പം മറ്റു ജീവിവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും എണ്ണം ക്രമാതീതമായി വർദ്ധിക്കു ന്നതോടൊപ്പം ഭൂമി/പ്രകൃതി/പരിസ്ഥിതി/ വളരുകയോ വികസിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. നേരെമറിച്ച് ജനജീവിതത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിനനുസരിച്ച് വനഭൂമികൾ വെട്ടി നിരത്തപ്പെ ടുന്നു. വികസനത്തിന്റെ ഭാഗമായി (ജീവിതസൗകര്യം മെച്ചപ്പെടുത്തുകയോ/സുഖസൗക ര്യങ്ങൾ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുക) കാടും മലകളും കൈയ്യേറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. തൽഫ ലമായി മനുഷ്യേതര ജീവിവർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് (പക്ഷി-മൃഗാദികൾ) അവരുടെ ആവാസത്തിന്റെ ഇടം നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൂമിയിലെ ഇതര ജീവജാലങ്ങളും പ്രകൃതി തന്നെയും അരി കുവത്കരിക്കപ്പെടുന്നത് മനുഷ്യകേന്ദ്രിതവികസന തല്പരതയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ്. സമകാ ലികസാഹചര്യങ്ങളിൽ മനുഷ്യജീവിതപൊതുമണ്ഡലത്തിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രശ്നമേഖലകളുടെ ഭൂരിഭാഗവും പാരിസ്ഥിതിക വിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. മത്സ്യവിഭവങ്ങൾ കുറയുക, കാടുകൾ ചുരുങ്ങുക (വനവിസ്തൃതി കുറയുന്നു) മരുപ്രദേശം വിപു ലമാവുക, ഭൂഗർഭ ജലവിതാനം താഴുക, അന്തരീക്ഷ താപനില ഉയരുക, സമുദ്രജലവിതാനം ഉയരുക, കൊടുങ്കാറ്റുകളും ഭൂചലനങ്ങളും ഉണ്ടാവുക തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പാരിസ്ഥിതിക തകർച്ചയുടെ സൂചനകളാണ്.

വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നങ്ങളെ നേരിടാൻ മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലെന്നപോലെ ഇന്ത്യയിലും രൂപവത്കരിച്ച ചില നയങ്ങളുടെ ഭാഗമായി 1981-ൽ തിവാരി കമ്മറ്റിയുടെ റിപ്പോർട്ടിന്റെ ഫലമായി പരിസ്ഥിതിക്കും വനത്തിനും ഒരു കമ്മറ്റിയുണ്ടായി. മിനിസ്ട്രി ഓഫ് എൻവയൺമെന്റ് ആൻഡ് ഫോറസ്റ്റ്സ് (MOEF). 1986-ൽ പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണ നിയമമുണ്ടായി. പ്രധാനമന്ത്രി അധ്യക്ഷനായി എൻവയൺമെന്റ് പ്ലാനിങ്ങ് കമ്മിറ്റി ഉണ്ടായി. ഭരണഘടനയുടെ ഏഴാം ഷെഡ്യൂളിൽ പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണത്തെ കൺകറന്റ് ലിസ്റ്റിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി. എന്നിരുന്നാലും, കേരളത്തിൽ പരിസ്ഥിതിബോധവും പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണ പദ്ധതികളും വളർന്നു വരുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായി കരിങ്കൽ ഖനനം, മണൽവാരൽ തുടങ്ങിയ പ്രകൃതിദൂഷിത പ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടർക്കഥയാകുന്ന ദയനീയാവസ്ഥ തന്നെ നിലനില്ക്കുന്നു.

പ്രകൃതി ചൂഷണത്തിനും, അന്ധവും വിവേകരഹിതവുമായ വികസന പ്രവർത്ത നങ്ങൾക്കുമെതിരെ പരിസ്ഥിതിപ്രേമികളും പ്രകൃതി സംരക്ഷണസമിതിയും നടത്തുന്ന

പ്രതിരോധങ്ങൾക്കൊപ്പം സർഗ്ഗാത്മക സാഹിത്യരംഗത്തുണ്ടാകുന്ന ശക്തമായ പ്രതിഷേധസ്വരങ്ങൾ വർത്തമാനകാല സാഹചര്യങ്ങളെ പ്രക്ഷുബ്ധമാക്കുന്നുണ്ട്.

എഴുത്തിനൊപ്പം ആക്റ്റിവിസ്റ്റ് കൂടിയായ ടി.പി. രാജീവന്റെ ചെങ്ങോട്ടുമല (കവിത) പ്രകൃതിചൂഷകവർഗ്ഗത്തിന്റെ വിവേകശൂന്യതയ്ക്കു മേലെ പരിസ്ഥിതിബോധത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ തീർക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്.

ലോകാരംഭത്തിൽ
ദൈവത്തിനൊപ്പം
നടന്നു വന്നതാണു ഞാൻ
ഇവിടെയെത്തിയപ്പോൾ
ഈ ഭൂമിക്കും
നിങ്ങൾക്കും
എന്നെ കാവൽ നിർത്തി
ദൈവം പോയി,
അന്നുമുതൽ
നില്ക്കുന്ന നില്പാണ് ഇത്,
കണ്ണടയ്ക്കാതെ , തല ചായ്ക്കാതെ
ഉറങ്ങാതെ

ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിരൂപമായി സ്വയം സ്ഥാനപ്പെടുന്നുണ്ട് ചെങ്ങോട്ടുമല. ദൂരമൂത്ത മനുഷ്യന്റെ വിവേകശൂന്യമായ പ്രവർത്തികൾ വരുത്തിവയ്ക്കുന്ന വിനാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് വേവലാതിപ്പെടുമ്പോഴും പ്രകൃതി അവനു വേണ്ടതെല്ലാം കരുതിവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കോഴിക്കോട് ജില്ലയിൽ കോട്ടൂർ എന്ന സ്ഥലത്ത് ചെങ്ങോട്ടുമലയിൽ മഞ്ഞൾകൃഷിയുടെ മറവിൽ നടക്കുന്ന ക്വാറി ക്രഷർ യൂണിറ്റുകളുടെ പ്രവർത്തനമാണ് കവിതയ്ക്ക് പശ്ചാത്തലമാകുന്നത്. കൃഷി പ്രാചീന കേരളത്തിന്റെപാരമ്പര്യ-സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ അടിയുറച്ചുപോയ മനുഷ്യ ജീവന്റെയും ജീവിതത്തിന്റെയും തട്ടകമാണ്. ആധുനിക മനുഷ്യൻ വിലയ്ക്കെടുക്കുന്നതും, വൻകപടതകൾക്ക് മുഖം മൂടിയാക്കുന്നതും അത്തരം നന്മകളെത്തന്നെയാണ്. തനിക്ക് ജീവിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ മുൻനിർത്തിയാണ് മനുഷ്യകുലത്തിന്റെ ഏതൊരു വികസനപ്രവർത്തനങ്ങളും നടന്നിട്ടുള്ളതും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ചെങ്ങോട്ടുമല നേരിടുന്ന പാരിസ്ഥിതിക വെല്ലുവിളികളും നാഗരിക മനുഷ്യന്റെ കുർമ്മബുദ്ധിക്കുള്ളിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്നവ തന്നെ. മറ്റേതൊരു പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നംപോലെയോ അതിലുപരിയോ പ്രകൃതി നേരിടുന്ന വലിയൊരു വെല്ലുവിളിയായ ക്രഷർ-ക്വാറി യൂണിറ്റുകളുടെ പ്രവർത്തനം വൻതോതിൽ നടക്കുന്ന നാടായി കേരളം മാറിയിട്ടുണ്ട്.

മലകളും കുന്നുകളും ഭൂമിയുടെ അഥവാ പ്രകൃതിയുടെ നട്ടെല്ലാണ്. ഭൂമിയുടെ നട്ടെല്ല് തകർത്തുകൊണ്ടാണ് നാഗരികമനുഷ്യൻ ജീവിതം ആഘോഷിക്കുന്നത്. മലകളും, കുന്നുകളും പാറകളും തകർക്കപ്പെടുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന ശൂന്യതയല്ല മറിച്ച് സമീപപ്രദേശങ്ങളിലുണ്ടാകുന്ന ജലക്ഷാമം, ഉരുൾപൊട്ടൽ തുടങ്ങി പരിസ്ഥിതി നേരിടുന്ന വിഷയങ്ങളാണ് പ്രശ്നമേഖലകളായിത്തീരുന്നത്. ഒരടിപോലും നടക്കാതെ ഏതുകാലത്തും പോയി വരുന്ന മല വാസ്ക്കോഡഗാമ കാപ്പാട് കപ്പലിറങ്ങുന്നതും ആയുധപ്പുരയ്ക്ക് തീയിട്ട് സാമൂതിരിയും സ്ത്രീകളും കുട്ടികളും ആത്മാഹുതിചെയ്യുതും കാടുകളിൽ മരങ്ങളും മൃഗങ്ങളും നിലവിളിക്കുന്നതും അറബിക്കടൽ ക്ഷോഭിക്കുന്നതുമെല്ലാം കാണുകയും കേൾക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കൊടുങ്കാറ്റിലുലയാതെ ഭൂകമ്പങ്ങളിൽ പതറാതെ മഴ നനഞ്ഞും മഞ്ഞും വെയിലുമേറ്റും മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. ഒട്ടകങ്ങൾ മരുഭൂരങ്ങൾക്കെന്നപോലെ

ഒരിറക്കുവെള്ളം ഉള്ളിൽ സൂക്ഷിച്ച വയ്ക്കുന്നുണ്ട് ജീവലോകത്തിനുവേണ്ടി—ഇത് ചെങ്ങോട്ടു മലയുടെ മാത്രം അവസ്ഥയല്ല.

ദൈവത്തിന്റെ ഉടൽതന്നെയാണ്
എനിക്കും
അതുകൊണ്ടാണ്
എന്റെ മുറിവുകൾ
നിങ്ങൾ കാണാത്തത്.
എന്റെ മുറിവുകൾ
നിങ്ങൾ കാണാത്തത്.
എന്റെ ശബ്ദവും ഭാഷയും
ദൈവത്തിന്റേതു തന്നെ
അതുകൊണ്ടാണ്
ഞാൻ പറയുന്നതും
നിങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകാത്തത്
എന്റെ കരച്ചിൽ കേൾക്കാത്തത്

ക്രിസ്തുവിന്റെ ഉടൽ മുറിവുകൾ കാണാത്ത, വാക്കുകൾ ശ്രവിക്കാത്ത ഒരു ജനതയെപ്പോലെ ചെങ്ങോട്ടുമലയുടെ ക്ഷതങ്ങളും നാഗരികമനുഷ്യൻ കാഴ്ചയുടെ മറവിൽ നിർത്തുന്നു. പ്രകൃതിയെ ഈശ്വരസങ്കല്പത്തിൽ ഭയഭക്തിയോടെ നോക്കിക്കണ്ടിരുന്ന പ്രാചീനജനതയുടെ ജീവിതബോധ്യങ്ങളെ ആധുനികമനുഷ്യൻ തങ്ങളുടെ ജീവിതപരിസരത്തിൽ നിന്നും പുറംതള്ളിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രകൃതി മനുഷ്യനു വേണ്ടതെല്ലാം ഒരുക്കുന്നു. വികസനങ്ങൾക്കുമേൽ വികസനം നടത്തി നവലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ തിരിച്ച് ചൂഷണത്തിന്റെ ലോകക്രമം തീർക്കുന്നു. പ്രസ്തുത ജീവിത പരിതോവസ്ഥകൾക്കുള്ളിൽ, കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിന്റെ ആവാസവ്യവസ്ഥകളെ തകിടം മറിക്കുന്ന പുരോഗമനസങ്കല്പങ്ങളെ പാരിസ്ഥിതിക ബോധതലങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പുനർവിചിന്തനം നടത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. എം. അച്യുതൻ, പരിസ്ഥിതി പാനത്തിന് ഒരാമുഖം, പുറം12
2. പ്രൊഫ. എം.കെ. പ്രസാദ്, പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വളർച്ചയും ഇടർച്ചയും മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുറം (2016 നവം 1)
3. പ്രൊഫ. എം.കെ. പ്രസാദ്, പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വളർച്ചയും ഇടർച്ചയും, മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുറം 43 (2016 നവംബർ 7)
4. ടി.പി. രാജീവൻ ചെങ്ങോട്ടുമല, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുറം,8 (2016 ഏപ്രിൽ 29)
5. ടി.പി. രാജീവൻ, ചെങ്ങോട്ടുമല, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുറം 9 (2016 ഏപ്രിൽ 29)

പ്ലാച്ചിമട പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ ദൃശ്യങ്ങൾ 'കോളക്കുടം' എന്ന കവിതയിൽ

ഫൗസിയ പി.എ.
മലയാളവിഭാഗം, പനമ്പള്ളി കോളേജ് ,ചാലക്കുടി

സമകാലിക മലയാള സാഹിത്യം പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ ജീവിതാവിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് ശ്രദ്ധേയമായ പരിഗണന നൽകിവരുന്നതായി കാണാം. സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പ്രശ്നങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് സാഹിത്യം പലപ്പോഴും മാധ്യമമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. പരിസ്ഥിതി, സ്ത്രീ, ദളിത് സമീപനങ്ങളെ അർഹിക്കുന്ന ഗൗരവത്തോടെ സമീപിക്കാൻ സാഹിത്യരംഗം ശ്രദ്ധചെലുത്തുന്നുണ്ട്.

പ്ലാച്ചിമടയിൽ വാർഷങ്ങളോളം നടന്നുവന്ന കൊക്കോക്കോള വിരുദ്ധ സമരത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ എഴുതിയ കവിതയാണ് വിജയകുമാർ കുനിശ്ശേരിയുടെ 'കോളക്കുടം' ഭാഷാതലത്തിലും ചിന്താതലത്തിലും കവിത പ്ലാച്ചിമട സമരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രശ്നങ്ങളെയും പ്രതിസന്ധികളെയും നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ പ്രയോഗികമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന കവിത ആന്തരികമായി സമരത്തിന്റെ ഇരകൾക്കൊപ്പം നിൽക്കുന്നതാണ്.

ആഗോള ബഹുരാഷ്ട്രകുത്തകകൾ പാരിസ്ഥിതികമായും വംശീയമായും ഉയർത്തുന്ന ഭീഷണികൾ അനുദിനം സങ്കീർണ്ണമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ജീവിവർഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളെപ്പോലും നിയന്ത്രണവിധേയമാക്കി വിപണിവത്കരിക്കുകയാണ് കുത്തകകമ്പനികൾ കുടിവെള്ളത്തിനുപോലും പേറ്റന്റ് കൈവശപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന ദുരവസ്ഥ ഇന്ന് നാം കാണുന്നു. ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള ബഹുമുഖ പ്രതികരണങ്ങളിൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വാധീനം പ്രസക്തമാണ്. കവിതയുടെ പേരുതന്നെ വളരെ ഉചിതമായിക്കാണാം. കോളപോലുള്ള പാനീയങ്ങളുണ്ടാ ക്കുന്ന അപകടസൂചന ഇതിൽ വ്യക്തമാണ്. പുരാണകഥയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് കോളയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പുരാണത്തിൽ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന കാളകൂടം കൊടും വിഷമാണ്. കാളകൂടമെന്നത് "കോളകൂടമെന്നാക്കി" കവി സമകാലികമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഭൂമിയെ രക്ഷിക്കുന്നതിന് ജീവജാലങ്ങളെ രക്ഷിക്കുന്നതിന് പരമശിവൻ കോളകൂടമാണ് കഴിച്ചതെന്നും അപ്രകാരം കോളകണ്ഠനായിത്തീർന്നുവെന്നും കവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കോള വിഷമാണെന്നും അത് മാനവരാശിക്കാകെ ആപത്താണെന്നുമുള്ള സൂചന ഇവിടെയുണ്ട്.

"കോള തൻ ആഗോള പേറ്റന്റ് ദേവന്മാർക്കോ അസുരന്മാർക്കോ

ആസുര ബഹുരാഷ്ട്ര കുത്തകക്കോ?" (2004:60)

—ഇന്നെല്ലാ വസ്തുക്കൾക്കും പേറ്റന്റ് കൈവശപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമം നടക്കുന്ന കാലമാണ് പാലാഴി മഥനത്തിൽ കിട്ടിയ കാളകൂടം എന്ന വിഷം അസുരന്മാരുടെ നിക്ഷേപ മായിരുന്നു. അത് ദേവഗണങ്ങൾക്ക് ആപത്ത് വരണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തിലായിരുന്നു. ഇവിടെ കോളയുടെ പേറ്റന്റ് ബഹുരാഷ്ട്ര കുത്തകകൾക്കാണ്. അവർ ആസുരശക്തികൾ തന്നെ യാണ്. അവരോടുള്ള ദേഷ്യവും പരിഹാസവും പ്രകടമാക്കുകയാണ് 'കുത്തക' എന്ന പദത്തിനുപകരം നായ എന്നർത്ഥമുള്ള 'കുത്ത' എന്ന ഹിന്ദി പദത്തിലൂടെ.

പോങ്ങച്ചപ്പെരുമാക്കളുടെ പാനീയമാണ് കോളയെന്ന് കവി കരുതുന്നു. കോള യെപ്പോലുള്ള പാനീയങ്ങൾ ദാഹശമനമെന്നതിലുപരി പൊങ്ങച്ചപ്രകടനത്തിനാണ് പലരും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്നാൽ പെരുമാട്ടിയുടെ മക്കൾ വിഷസഞ്ചാരം കൊണ്ട് എരിപൊരികൊള്ളുന്നു. പ്ലാച്ചിമടയിലെ പെരുമാട്ടി പഞ്ചായത്തിലാണ് കൊക്കക്കോളയുടെ പ്ലാന്റ് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. അവിടെയുള്ള ആദിവാസിജനതയുടെ ജീവിതം വെള്ളം ലഭിക്കാതെയും മറ്റും ദുരിതപൂർണ്ണമായ അവസ്ഥയാണുണ്ടായിരുന്നത്.

പ്ലാച്ചിമട സമരപ്രവർത്തകയായിരുന്ന മയിലമ്മയുടെ വാക്കുകൾ ആ നാട്ടുകാർക്ക് നേരിടേണ്ടിവന്ന ദുരവസ്ഥക്കുദാഹരണമാണ്. വെള്ളത്തിന്റെ നിലവാരത്തെക്കുറിച്ച് അവർ പറയുന്നതിങ്ങനെ: "കുടിയ്ക്കാനും ഒന്നും പറ്റില്ല കുളിച്ചാല് മുടിയൊക്കെ ഒട്ടും. പാത്രം മോറാനെടുത്താല് കയ്യൊക്കെ ചൊറിച്ചിലും നീറ്റലും ശാപ്പാട് ഉള്ളിലെത്തിയതിന്റെ പിന്നാലെ വെളിക്കിരിക്കാൻ തോന്നും. അത് കഴിഞ്ഞാല് വല്ലാത്ത ക്ഷീണവും മയക്കവും കണ്ണിന്റെ പോളയിലൊക്കെ നീരും വരും (മയിലമ്മ 2012:24).

ഒരു ജനതയുടെ ആരോഗ്യം മൊത്തത്തിൽ തകർക്കപ്പെടാൻ കോളക്കമ്പനി കാര ണമായിത്തീരുന്നു. "വിഷവളം വിളകൾക്ക്, വിഷജലം മാനവകുലകൾക്ക്" (2004:60)

ഇന്ന് വിളകൾക്ക് പലതിനും രാസവളമാണ് പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഇത് മണ്ണും മനു ഷ്യനുമുൾപ്പെടുന്ന പരിസ്ഥിതിക്ക് നാശം വരുത്തുന്നതാണ്. രാസവസ്തുക്കൾ കലർന്ന വളം വിഷവളം തന്നെയാണ്. കോളക്കമ്പനി അവരുടെ കോളനിർമാണത്തിന്റെ അവശിഷ്ട ങ്ങളാണ് വളമെന്ന പേരിൽ നാട്ടുകാർക്കു നൽകി അവരുടെ വിളകളെപ്പോലും നശിപ്പിക്കാനി ടയാക്കിയത് പ്ലാച്ചിമടയിലെ ഭൂഗർഭജലം മുഴുവനായി ഊറ്റിയെടുത്ത കമ്പനി വളമെന്ന പേരിൽ നൽകിയ വിഷവസ്തുക്കൾ പ്രകൃതിക്ക് വളരെയധികം ദോഷം ചെയ്യുന്നതായിരുന്നു.

മനുഷ്യരെ കളകളായി വലിച്ചെറിയപ്പെടേണ്ട പാഴ്വസ്തുക്കൾ മാത്രമായി കാണുകയാണ് കുത്തകക്കമ്പനികൾ. അവർ തങ്ങളുടെ വിപണിയുടെ ഉപഭോക്താക്കളും ഇരകളുമായി മാത്രം മറ്റുള്ളവരെ കാണുന്നു. മനുഷ്യരെ കളകളായി കാണുന്നവർക്ക് ലാഭം മാത്രമേ ലക്ഷ്യമുണ്ടാകുകയുള്ളൂ.

ജലത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനസ്രോതസ്സുകളിൽ നിന്ന് പോലും ആഴത്തിൽ ജലമൂറ്റു ന്നതിനാൽ ഭൂഗർഭജലം വറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. കുത്തകകൾക്കു മുമ്പിൽ കീഴടങ്ങി നിൽക്കേണ്ടിവരികയാണ് പലപ്പോഴും ഭരണകൂടം. പ്ലാച്ചിമടപോലുള്ള സ്ഥലത്ത് പ്ലാന്റ് സ്ഥാപിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് ആദ്യഘട്ടത്തിൽ തദ്ദേശിയരായ ആദിവാസികളുൾപ്പെടെയുള്ള വർക്ക് വേണ്ടത്ര ധാരണയുണ്ടായിരുന്നില്ല. ജനങ്ങളെ മിഥ്യാധാരണയിലകപ്പെടുത്താനാണ് കമ്പനി ശ്രമിച്ചത്. കുത്തകകളുടെ ജോലിവാഗ്ദാനത്തിൽ പലരും ആകൃഷ്ടരായിരുന്നു. കമ്പനിയിൽ ജോലി ലഭിച്ചാൽ തങ്ങളുടെ ബുദ്ധിമുട്ടുകൾ അവസാനിക്കുമെന്ന് പലരും കരുതി. പിന്നീടുണ്ടായ അനുഭവങ്ങളാണ് അവർക്ക് സമരരംഗത്തിറങ്ങാൻ പ്രേരണയായത്.

മുമ്പ് ആരോഗ്യപരിപാലനത്തിന് ഒറ്റമൂലികൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. അത് പ്രകൃതിയിൽ നിന്നു തന്നെയുള്ള ഒറ്റമൂലികളായിരുന്നു. ഇന്ന് കോളയും പെപ്സിയും കുടിക്കുന്നതിലൂടെ ആരോഗ്യപരിപാലനമല്ല, ആരോഗ്യപിണപാലനമാണ് നടക്കുന്നതെന്ന് കവി പരിഹസിക്കുന്നു. കോള കൊല്ലാനുതകുന്നതാണെന്ന് കവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

യൂറോപ്യനുദാത്തക്കോള

ഇന്ത്യനുദകക്രിയാ,

ച്ചാക്കാല കുടിമക്കൾക്കില്ലാ

കുടിനീര് കുരുതിയ്ക്കുണ്ട് കോളച്ചാറ് (2004:61)

യൂറേപ്യന്റെ ശ്രേഷ്ഠമായ പാനീയമാണ് കോള. അവനത് സമ്പാദ്യം നേടിക്കൊടുക്കുന്നു. ഇന്ത്യക്കാരന് അത് ഉദകക്രിയ (അന്ത്യകർമ്മങ്ങൾ) നടത്തേണ്ടതിനായിരിക്കുന്നു. സാധാരണക്കാരായ ജനങ്ങളിൽ തന്നെ പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെട്ടവരായ ആദിവാസി ജനസമൂഹത്തിനാണ് കോളക്കമ്പനിയുണ്ടാക്കിയ ദുരിതങ്ങൾ കൂടുതലും ഏറ്റുവാങ്ങേണ്ടിവന്നത്. ജീവന്റെ നിലനില്പിനുതന്നെ അനിവാര്യമായ ശുദ്ധജലം ഇവിടെ ലഭ്യമല്ലാതാകുന്ന ദുരവസ്ഥയാണവർക്കുണ്ടായിരുന്നത്. കുടിലുകളിൽ താമസിക്കുന്നവരുടെ കുടിനീര് ഇല്ലാതാക്കിയുണ്ടാക്കുന്ന കോളച്ചാറ് കുരുതി നൽകാനാണുതകുന്നതെന്ന് കവി ആക്ഷേപിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം കോളച്ചാറ് കുടിച്ചാൽ ജീവൻ തന്നെ കുരുതി കൊടുക്കേണ്ടിവരുമെന്ന ധ്വനിയും ഇതിലുണ്ട് കോള പോലുള്ള വസ്തുക്കളുണ്ടാക്കുന്ന അപകടം ചെറുതല്ല. ഇവയിൽ വിഷാംശമുണ്ടെന്ന വാർത്തകൾ പലപ്പോഴും തമസ്കരിക്കരിക്കപ്പെടുന്നു

"ദ്രുതവാട്ടമൃതിക്ക് പൊട്ടാസ്യം

സയനൈഡ് തവണ വ്യവസ്ഥയിൽ

മാട്ട് മാരണ സ്ലോമോഷൻ

അറുകൊലയ്ക്ക് കോളക്കേളി (2004:61)

വളരെ പെട്ടെന്നുള്ള മരണത്തിന് പൊട്ടാസ്യം സയനൈഡ് ഉപയോഗിക്കുന്നു. നാവിൻ തുമ്പിൽ അത് സ്പർശിക്കുന്നതു തന്നെ മരണകാരണമായിത്തീരാം. സാവധാനത്തിൽ ഇഞ്ചിഞ്ചായി കൊലനടത്തുന്നതിന് കോള ഉപയോഗിക്കാം. ഇതിന്റെ ഉപയോഗം അല്പാല്പമായി അപകടമുണ്ടാക്കുന്നു. അറിയാതെ നടത്തുന്ന ആഭിചാരക്രിയകൾ പോലെയാണ് കോളയുടെ കേളികൾ. കോളയുണ്ടാക്കുന്ന ശാരീരിക പ്രശ്നങ്ങൾ ഇവിടെ സൂചിതമാണ്.

പ്ലാച്ചിമട കോളക്കമ്പനിയിൽ നിന്നുള്ള മാരകമായ മലിനാവശിഷ്ടങ്ങൾമൂലം വൻതോതിൽ ജലമലിനീകരണം നടക്കുന്നു. ഇവിടെ കവി പരിഹാസപൂർവ്വം പറയുകയാണ് വിഷവളം തിന്ന് കോളയുടെ കുരുതിനീര് കുടിച്ച് പ്ലാച്ചിമടയിലേക്ക് മടങ്ങാമെന്ന് അവിടെയും കോളമയം തന്നെയാണ് കാര്യങ്ങൾ. മൂന്നാംലോക കീടത്തിന് ആഗോളീകരണ രാജകീയ സ്വർഗാരോഹണത്തിന് കോളയിലൂടെ വഴി തെളിയുന്നുവെന്ന് കവി പരിഹസിക്കുന്നു. വിഷവായു ശ്വസിച്ച് വിഷജലം കുടിച്ച് രാജകീയമായിത്തന്നെ മൂന്നാം ലോക ജീവികൾക്ക് മൃതിയടയാം എന്ന കവിയുടെ പരിഹാസത്തിന്റെ മൂർച്ച ആഗോളീകരണത്തിന്റെ ദുരവസ്ഥകളിലേക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്നു.

"കുടുംബാസൂത്രണ ദിവ്യഔഷധേ

പിറവിപ്പൊരുളിനെ ചെരിപ്പോളേ

പിറന്നോരെയുരുക്കി കൊല്ലുന്നോളേ

കോളമയാമ്മേ വണങ്ങുന്നേൻ! (2004:61)

ഭാവിതലമുറയ്ക്കുവരെ കോള പലതരം ഭീഷണികളുയർത്തുന്നു. വരും തലമുറയുടെ ജനനത്തെ

തന്നെ തടയാനിടയാക്കുന്നതാണിത്. ജനിച്ചവർക്കോ അപകടമുണ്ടാക്കുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള കോളമദാമ്മയെ (യൂറോപ്യൻ ഉത്പന്നത്തെ വണങ്ങുന്നതിൽ കവിയുടെ പ്രതിഷേധ ധ്വനികൾ ഇവിടെ മുഴങ്ങുന്നു. കോളമദാമ്മ അത് യഥാർത്ഥത്തിൽ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തെ നശിപ്പിക്കുകയാണ്. സ്വാഭാവികമായി പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് ലഭിച്ചിരുന്ന പാനീയങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ച് ബഹുരാഷ്ട്രകുത്തകകൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന പാനീയങ്ങൾക്കടിമയാകുന്നതിലൂടെ നിരവധി അപകടങ്ങളെ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തുകയാണെന്ന കൊളോണിയൽ അധിനിവേശ ത്തിന്റെ നവീനരൂപമാണ് കോളമദാമ്മയുടെ രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. വനനശീ കരണം വഴി വരൾച്ചകൾ ജലമലിനീകരണത്തിനും വഴിയൊരുക്കിയ സാമാജ്യത്വം ഇന്ന് ഭൂഗർഭജലവും കൊള്ളയടിക്കുകയാണ്.

'കോളക്കുടം' എന്ന കവിത സമകാലിക സാമൂഹിക-പാരിസ്ഥിതിക ദുരന്തത്തി നെതിരെ ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്നതായി കാണാം. ആഗോളീകരണത്തിന്റെ ഫലമായു ണ്ടായ നവീന കുത്തകകമ്പനികളുടെ കടന്നുകയറ്റം ദളിത് പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നങ്ങളെ സങ്കീർണ്ണ മായി ബാധിച്ചതായി വ്യക്തമാണ്. പരിസ്ഥിതി ചൂഷണത്തിനുള്ള ഒരു ഉപഭോഗവസ്തു വെന്ന നിലയിൽ പരിണമിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ പരിസ്ഥിതിക്ക് നേരിടേണ്ടി വരുന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങൾക്ക് പരിസ്ഥിതിയെ ആശ്രയിച്ച് അതിനോട് സമരസപ്പെട്ട് ജീവി ക്കുന്ന ആദിവാസികളടക്കമുള്ള ജനവിഭാഗങ്ങൾ കൂടി ഇരയായിത്തീരുന്നു പ്ലാച്ചിമടയിൽ. മയിലമ്മയെപ്പോലുള്ളവരുടെ ജീവിതകഥകൾ നല്കുന്ന പാഠവും ഇതു തന്നെയാണ്. മുഖ്യ ധാരാസാഹിത്യത്തിൽ പ്രസക്തമായ രീതിയിൽ ഈ കവിത ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടില്ലെങ്കിലും ആഗോള ബഹുരാഷ്ട്രകുത്തകകളുടെ സാമൂഹിക പാരിസ്ഥിതികചൂഷണത്തിന്റെ ഭീകരത അനാവരണം ചെയ്യാൻ ഈ കവിതയിലൂടെ വിജയകുമാർ കുനിശ്ശേരിക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഗോപിനാഥൻ നായർ പി എസ്., ജലം ജീവജലം, 2006, കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത്.
2. നിർമ്മല ജി., 2010, പാരിസ്ഥിതിയുടെ വർത്തമാനം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്.
3. മയിലമ്മ/ജോതിബായ് പരിയാടത്ത്, മയിലമ്മ ഒരു ജീവിതം, 2012, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്.
4. വന്ദനാ ശിവ (വിവ. ഐ.വി. ബാബു), ജല യുദ്ധങ്ങൾ, 2007, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്.
5. വിജയകുമാർ കുനിശ്ശേരി, 2004, ഒറ്റക്കണ്ണോക്ക്, സൊർബ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പാലക്കാട്. 6. അച്യുതൻ എ., 2006, കോളക്കമ്പനിയുടെ ജലചൂഷണവും ജലദൂഷണവും, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പ്, സെപ്റ്റംബർ 17, 23
6. വാസുദേവൻ പി. എ., 2003, പ്ലാച്ചിമടയുടെ പാഠങ്ങൾ,മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പ്, സെപ്റ്റംബർ 14, 20

സുഗതകുമാരിക്കവിതയിലെ സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ

അഞ്ജലി എ.
ഗവേഷക, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

കാല്പനികവും സാമൂഹികവുമായ തലങ്ങൾ പ്രമേയമാകുന്ന കവിതകളാണ് സുഗതകുമാരി എഴുതുന്നത്. ആ കവിതകളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സ്ത്രീ ഇടത്തെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നവയാണ്.പുരുഷാധിപത്യത്തിന് കീഴിൽ എരിഞ്ഞമരുന്ന സ്ത്രീജീവിതം സ്ത്രീയുടെ ഇടം നിർവചിക്കുന്ന പുരുഷൻ എന്നീ പ്രശ്നങ്ങളെ ദുഃഖസാന്ദ്രമായ വരികളിലൂടെ കവിതയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സുഗതകുമാരി പുരുഷാധികാരത്തിനെതിരെ പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകളുടെ ഇടത്തിനുവേണ്ടി കവിതയിലൂടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും പൊരുതുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീ ഇടത്തെ കവിതയിൽ എങ്ങനെ സുഗതകുമാരി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്ന് അന്വേഷിക്കുവാനാണ് പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

സുഗതകുമാരിയും കവിതയിലെ ഇടപെടലുകളും

മലയാളത്തിൽ കാല്പനിക ഭാവമുള്ളതും സാമൂഹിക പ്രമേയം ഉള്ളടങ്ങുന്നതുമായ കവിതകളെഴുതുന്ന ചെയ്യുന്ന എഴുത്തുകാരിയാണ് സുഗതകുമാരി കവിതകളിലൂടെയല്ലാതെ സാമൂഹിക വിമർശനരംഗത്ത് ഇവർ സജീവ് മായി ഇടപെടുന്നു. ആദ്യകാലത്തെ സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾ കൂട്ടതലും സ്വകാര്യാനുഭവങ്ങളും ഭാവതീവ്രവുമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളായിരുന്നു. അവരുടെ പില്ക്കാലകവിതകൾ സമകാലിക സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയസംഭവങ്ങളോട് ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്നു. തുലാവർഷപ്പച്ചി, ആന, രാത്രിമഴ, മുത്തുച്ചിപ്പി, പാവം മാനവഹൃദയം, മരങ്ങൾ എന്നിവയാണ് ആദ്യകാല കാല്പനിക കവിതകളായി അറിയപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീ, പരിസ്ഥിതി എന്നീ വിഭാഗങ്ങൾ നേരിടുന്ന ചൂഷണങ്ങൾ പില്ക്കാലകവിതകൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. കുറിഞ്ഞിപ്പൂക്കൾ, സൈലന്റ് വാലി, വനിതാകമ്മീഷൻ, അട്ടപ്പാടിയെ സ്വപ്നം കണ്ടു ഞാനിന്നും സൈലന്റ് വാലിയിൽ വീണ്ടും അഭയാർത്ഥിനി, വനരോദനം എന്നിവ സാമൂഹിക പ്രമേയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന കവിതകളാണ് ഇന്നും ഇത്തരം വിഷയം പ്രമേയമായി വരുന്ന കവിതകൾ സുഗതകുമാരിയെഴുതുന്നുണ്ട്. സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾ പരാഗരേണുക്കൾ കൊണ്ട് ഹൃദയഭിത്തികളിൽ നടത്തുന്ന ചിത്രരചനയെ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു. മുറിവേറ്റ കരളിൽ നിന്നുവരുന്ന ചോരകൊണ്ട് കരാള ജീവിതദൃശ്യങ്ങൾ വരയ്ക്കുന്ന സിദ്ധിയും പിന്നീട് ശ്രദ്ധിച്ചു (എം. ടി.വാസുദേവൻ നായർ, 2016:66). മുത്തുച്ചിപ്പി (1961), സ്വപ്നഭൂമി(1967), പാവം മാനവഹൃദയം(1968), ഇരുൾച്ചിറകുകൾ(1969), രാത്രിമഴ(1977)

അമ്പല മണി (1981 തുലാവർഷപ്പച്ച (1990), രാധയെവിടെ (1995),ദേവദാസി (1998) എന്നിവ സുഗതകുമാരിയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട കവിതാസമാഹാരങ്ങളാണ്.

വികാരപരത, ആദർശത്തിന്റെ തലം തേടുന്ന പ്രണയം പ്രകൃതിയോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം എന്നിങ്ങനെ നിരവധി കാല്പനികമായ പ്രത്യേകതകൾ സുഗതകുമാരി കവിതകളിലുണ്ട്. മഴ,നിലാവ് എന്നീ ബിംബങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് വിഷാദഭരിതമായ വൈകാരിക ലോകത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന അവസ്ഥകളാണ് സുഗതകുമാരിയുടെ കവിത.ആദർശാത്മകത യോട് അടുത്തുനില്ക്കുന്ന പ്രണയഭാവമാണ് കവിതയിൽ നിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്നത്. ഇതോടൊപ്പം പ്രകൃതിയുടെ സൂക്ഷ്മഭാവങ്ങളും കവി പകർത്തുന്നു.

എഴുത്ത് എഴുത്തുകാരന്റെ/എഴുത്തുകാരിയുടെ കലാപരമായ ആവിഷ്കാരമാണ്. എഴുത്ത് ജീവിതവും ചരിത്രവും വിനിമയം ചെയ്യുന്നു. വർഗ, വർണ ഘടനകൾ അതിരുകൾ നിർമ്മിച്ച് സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ എഴുത്തുകാരൻ എഴുതുന്നവനും സമരം ചെയ്യുന്നവനുമാ യിരുന്നു. ദേശത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനങ്ങളോടൊപ്പം അസമത്വവും അനീതിയും നിറഞ്ഞ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രഥമപരിഗണനകളാണ്. അവയിലെ സജീവമായ ഇടപെടലിന്റെ ഭാഗമാണ് എഴുത്ത് (പി.കെ. രാജശേഖരൻ, 1999:47).എഴുത്ത് അവകാശമാണ്. ആത്മസംതൃപ്തിയ്ക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്നതാണ് എഴുത്ത്. അതൊരു പോരാട്ട മാണ്. സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പ്രശ്നങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതികരണമാണ്. എഴുത്ത് ക്രിയാത്മകമാണ്. അത് വായനക്കാരെ ആകർഷിക്കുന്നതാകണം. ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽ നിന്ന് ഊറിക്കൂടുന്ന സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയിലാണ് സാഹിത്യം എടുത്തെറിയപ്പെ ടുന്നത്. എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രയത്നത്തിന്റെ പ്രതിഫലമാണ് സാഹിത്യപ്രവർത്തനം(എം. തോമസ് മാത്യു, 2011: 48). സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾ ഇത്തരം പ്രയത്നത്തിന്റെ പ്രതിഫലമാണ്.

സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്ത്രീയുടെ ഇടം ഉറപ്പിക്കാൻ ചില സദാചാരനിബന്ധനകൾ പാലിക്കണമെന്ന സന്ദേശം നിലനിന്നിരുന്നു. എന്നാൽ മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ എല്ലാ ശാഖകളിലും സ്ത്രീ സാന്നിദ്ധ്യം ഇന്ന് വർദ്ധിച്ചുവരുന്നു. പ്രസാധനരംഗത്ത് സ്ത്രീയുടെ എഴുത്തിന് ഇന്ന് വിലയുണ്ട്. സർക്കാർ/സർക്കാരേതര പുരസ്കാരങ്ങൾ നേടുന്നതിൽ സ്ത്രീകൾ മുന്നേറിയിരിക്കുന്നു. സാഹിത്യവിപണി സാഹിത്യപൊതുമണ്ഡലം എന്നീ ഇടങ്ങളിലെല്ലാം സ്ത്രീകളുണ്ടെങ്കിലും പുരുഷന്മാരുടെ ഇടമായിത്തന്നെ സാഹിത്യരംഗത്തെ നോക്കിക്കാ ണാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ അപൂർവ്വമല്ല. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകങ്ങളിൽ കേരളത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന സാഹിത്യപൊതുമണ്ഡലം പുരുഷകേന്ദ്രിതമായിരുന്നു. എഴുത്ത്, വായന, വിമർശനം, പ്രസാധനം എന്നിവയിൽ നിന്ന് ഉളവാകുന്ന ആനന്ദം അനുഭവിച്ചത് പുരുഷന്മാർ മാത്രമായിരുന്നു. സാഹിത്യപ്രമാണങ്ങളോടും മത്സരങ്ങളോടും എതിരിട്ടും സന്ധി ചെയ്തും എഴുത്തുകാരികൾ സ്വന്തം മാർഗ്ഗം വെട്ടിത്തുറന്നു. എഴുതുന്ന വ്യക്തിയെ പുരുഷനായും എഴുതപ്പെടുന്ന കൃതിയെ സ്ത്രീയായും സങ്കല്പിക്കുന്ന രീതി ഇക്കാലത്തും തുടരുന്നുണ്ട്. നവോ ത്ഥാനകാല സങ്കല്പന പ്രകാരം സ്ത്രീകളുടെമേൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട സഹജവാസനകളിൽ പലതും സാഹിത്യത്തിനുമുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന നിർദ്ദേശം അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു (ജെ. ദേവിക 2015:പുറം 8). പുരുഷനോടൊപ്പം തോളോടുതോളുരുമ്മിനിന്നുകൊണ്ട് എവിടെയും പൊരുതുവാനാണ് സ്ത്രീകൾ ഇന്ന് സന്നദ്ധകളായി ഇറങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. എഴുതുന്നത് പുരുഷനും എഴുതപ്പെടുന്നത് സ്ത്രീയുമാകുമ്പോൾ എഴുതുന്ന സ്ത്രീയിൽ പുരുഷത്വം ആരോ പിക്കപ്പെടുന്നു. അഥവാ എഴുതുന്ന സ്ത്രീ പുരുഷഗുണമുള്ളവളായി എണ്ണപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പുരുഷന്റെ നില സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ടുമാത്രമേ സ്ത്രീകൾക്ക് ഉന്നതസാഹിത്യത്തിൽ ഇടം നേടാനാകൂ എന്ന ധാരണയെ ഇത്തരം പുനരാവിഷ്കരണങ്ങൾ അധികമൊന്നും ഉലച്ചില്ല.

സ്ത്രീഗുണങ്ങൾകൊണ്ട് തൃപ്തിയടയാത്തവരും ആധുനിക സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് ആവശ്യമായ സാമൂഹ്യവൽക്കരണം നേടിയവരുമായ സ്ത്രീകൾക്കാണ് സാഹിത്യരംഗത്ത് പ്രവേശിക്കാനാവുക എന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. സാമുദായിക സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീകൾക്കില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പോരായ്മകളുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് സഹജമായ വാസനകളുണ്ടെന്നും സാഹിത്യനിർമ്മാണം അവർക്ക് വശമാകാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ടെന്നുമുള്ള വീക്ഷണവും അക്കാലത്തെ സാഹിത്യ ചർച്ചകളിൽ സ്ത്രീകൾ ഉന്നയിച്ചു കാണുന്നു. അതായത് സരസമായ വാക്കുകളിലൂടെ പുരുഷനെ നേർവഴിക്ക് നയിക്കുന്നതാണ് സ്ത്രീ ധർമ്മമെന്നും അതിന് സമാനമായ ധർമ്മമാണ് സാഹിത്യത്തിന്റേതെന്നും വന്നപ്പോൾ അവരുടെ അനുഭവപരിധിയുടെ പോരായ്മ സാഹിത്യരംഗപ്രവേശത്തിന് തടസ്സമായിക്കൂടെന്ന അഭിപ്രായം പലരും മുന്നോട്ടു വെച്ചു. സ്ത്രൈണഗുണങ്ങളെ പ്രസരിപ്പിക്കുന്ന എഴുത്താകണം സ്ത്രീകളുടേതെന്നും അഭിപ്രായങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. ഇത്തരം ധാരണകളെയും പ്രതിസന്ധികളെയും അതിജീവിച്ചു കൊണ്ടാണ് എഴുത്തുകാരികൾ മലയാളസാഹിത്യരംഗത്ത് ഇടം കണ്ടെത്തിയത്. രാഷ്ട്രീയ എഴുത്തിനും അത്രതന്നെ പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ ആധുനികതാപ്രവണതകൾക്കും കീഴ്പ്പെടാതെ സ്വന്തം നില കണ്ടെത്താനാണ് എഴുത്തുകാരികൾ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ലളിതാംബിക അന്തർജനം സരസ്വതിയമ്മ, മാധവിക്കുട്ടി, സുഗതകുമാരി, സാറാജോസഫ് എന്നീ എഴുത്തുകാരികൾ ഇത്തരം പ്രതിസന്ധികളോട് പൊരുതിനിന്നുകൊണ്ട് പ്രതികരണങ്ങളുടെയും പ്രചോദനങ്ങളുടെയും ഫലമായി സാഹിത്യരംഗത്ത് ഇടം നേടിയവരാണ്

സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ

കുടുംബം പൊതുഇടം എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് ഇടങ്ങളാണ് പ്രധാനമായും സമൂഹത്തിലുള്ളത്. ഒരു വ്യക്തിക്ക് സ്ത്രീ/പുരുഷൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത് ചെയ്യാൻ അനുവദിക്കപ്പെടുന്ന സ്ഥലം/സ്വാതന്ത്ര്യം/അളവ് ആണ് ഇടം (സുജ സൂസൻ ജോർജ്, 2010:9). ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഇടങ്ങൾ ഇന്ന് ജനാധിപത്യപരമല്ല. ഇത് സ്വാതന്ത്ര്യവും സുരക്ഷയും നിഷേധിക്കുന്നു. ബലാൽസംഗം, ലൈംഗികാതിക്രമം, സ്ത്രീധനമരണം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ തുടർച്ചയായി ഉണ്ടാകുന്നത് സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ്. സ്ത്രീകൾ പുരുഷാധിപത്യത്തിന് കീഴിൽ അടുക്കളയിലും കിടപ്പുമുറിയിലും ഞെരിച്ചമർത്തപ്പെടുന്നു. പൊതുയിടത്തിലെ സ്ത്രീയുടെ സുരക്ഷ അത്യന്തം പരിതാപകരമായ ഒന്നായി തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കലാകായികരംഗങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുൾപ്പെടെ അനേകംപേർ തിക്താനുഭവങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകാൻ വിധിക്കപ്പെടുന്നു (ദിവ്യ എൻ., 2017:46). സാമൂഹിക പ്രവർത്തകർക്ക് നേരെയുള്ള അപവാദപ്രചരണങ്ങൾ അക്രമങ്ങൾ എന്നിവ ഈ പരിസരത്തിൽ നിന്ന് പരിശോധിക്കാവുന്നതാണ്. സമൂഹത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാതെ എഴുത്തിലും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിലും ഇടപെടാൻ കഴിയാത്ത വിധം വെല്ലുവിളികൾ നേരിടുന്നു. ത്യജിക്കാനും സഹിക്കാനും മാത്രം വിധിക്കപ്പെട്ട അവസ്ഥകൾ, അഭിപ്രായങ്ങളും വിമർശന ങ്ങളും തുറന്നുപറയാനുള്ള വേദികൾ ഉണ്ടാകാത്ത അനീതിപരമായ സാഹചര്യങ്ങൾ സ്ത്രീ ഇടം ഇല്ലാതാകുന്നതിന്റെ വർത്തമാനകാല സൂചനകളാണ്. സ്ത്രീ എഴുത്ത് ഇടപെടലിലൂടെയും സ്ത്രീ സംഘടനകൾ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടും പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഇടങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ പ്രധാനപങ്ക് വഹിക്കുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് വിമോചിക്കപ്പെടാനും പുരോഗ മിക്കാനും തണലേകാനും ആശ്വാസവും സുരക്ഷയും സംരക്ഷണവും നൽകാനും സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്.

സുഗതകുമാരിക്കവിതയിലെ സ്ത്രീ ഇടങ്ങൾ

സുഗതകുമാരി കവിതയിലൂടെ സ്ത്രീകളുടെ ദുരിതങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുകയും സമൂഹത്തിലിറങ്ങി ഇത്തരം ദുരിതങ്ങളെക്കുറിച്ച് നമ്മെ ബോധവാന്മാരാക്കുകയും സ്ത്രീയായി

നിന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീയ്ക്ക് എഴുത്തിലും വീട്ടിലും സമൂഹത്തിലും ഇടമുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയു മാണ് ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീകൾ പുരുഷാധികാരത്തിനുകീഴിൽ സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്ന ചൂഷണവും അധികാരത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധവും അടയാളപ്പെടുത്തുന്നവയാണ് സുഗതകുമാരി യുടെ കവിതകൾ. സുഗതകുമാരി സ്ത്രീകളുടെ സ്വത്വബോധം സംരക്ഷിക്കാനും സ്ത്രീകൾക്ക് തണലേകാനും അഭയബാല, അത്താണി എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. നിർദ്ധനരും നിസ്സഹായരുമായ പെൺകുട്ടികൾക്കുവേണ്ടി ആരംഭിച്ചതാണ് അഭയബാല. മാനസിക പരാധീനത അനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടിയും നിർദ്ധനരായ സ്ത്രീകളുടെ സുരക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടിയും ചികിത്സാപരമായ സഹായങ്ങളും മാനസികമായ പിന്തുണകളും നല്കുന്നു.

പ്രാചീനകാലം മുതൽ തന്നെ സ്ത്രീകളെ എങ്ങനെ നോക്കിക്കാണണമെന്ന നിർദ്ദേശം വേദങ്ങൾ മുന്നോട്ട് വെച്ചിരുന്നു.സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്താനും പാർശ്വവത്ക്കരിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ സമൂഹത്തിൽ ഇന്നും സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിക്കാത്ത സാഹചര്യവും പീഡിതാവസ്ഥയും തുടരുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീകളനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹ രിക്കാൻ സുഗതകുമാരി ശ്രമിക്കുന്നു. അപമാനിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ആത്മാലാപം അവരുടെ കവിതകളിൽ കാണാം. സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ വിഭിന്ന മുഖങ്ങൾ സുഗതകുമാരി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. സമൂഹ മനസ്സാക്ഷിയിൽ ചലനം സൃഷ്ടിക്കാൻ അവരുടെ കവിതകൾക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. അഗതിയായ പെൺകുഞ്ഞ്, അനാഥഗർഭം പേറുന്ന യുവതി വേശ്യാത്തെ രുവിൽ വിൽപ്പനയ്ക്ക് വെച്ചിരിക്കുന്ന സ്ത്രീ, മാനസിക വിഭ്രമത്തിനടിപ്പെട്ട വിധവ, ബലാ ത്സംഗത്തിന് വിധേയയായ പിഞ്ചുകുഞ്ഞ്, അമ്മ ഉപേക്ഷിച്ച പൈതൽ, നിരാശയയായ അമ്മ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമുഖങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലൂടെ സ്ത്രീയുടെ തീവ്രവേദനയ്ക്കും അവളോടുള്ള ക്രൂരതയ്ക്കുമെതിരെ പ്രതിരോധിക്കുകയാണ് കവിത ചെയ്യുന്നത്.

നിസ്സഹായയായ സ്ത്രീ, അബലയായ സ്ത്രീസ്വത്വം, സ്ത്രീയുടെ ഏകാന്തത, ഒറ്റപ്പെടൽ, വേദന, കണ്ണീർ, പ്രതിഷേധസ്വരം, അനാഥത്വം, അരക്ഷിതമായ അനുഭവം, അസ്വസ്ഥമാ കുന്ന സ്ത്രീ ഹൃദയം, വ്യവസ്ഥ നല്കുന്ന പാഠത്തെ ആത്മാർത്ഥമായി അനുസരിക്കേണ്ടി വന്ന പെണ്ണിന്റെ നിസ്സഹായവസ്ഥ, സ്ത്രീസത്തയുടെ നിശ്ശബ്ദ സഹനങ്ങൾ, പ്രേമവ്യഥകളാൽ ഉറക്കം നഷ്ടപ്പെട്ട് ചിന്താകുലയായി കഴിയുന്ന പെണ്ണ് എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിലാണ് സ്ത്രീ കവിതയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അടിമത്തങ്ങൾക്കെതിരെ ഉച്ചത്തിൽ പ്രതികരിക്കുന്ന സുഗതകുമാരി ഇന്നും വായനക്കാരുടെ ഇടയിൽ ഒരിടം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് വെറുംവസ്തുവെന്ന നിന്ദ്യമായ അവസ്ഥ കല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്ന സമൂഹത്തി നുനേരെ കവി രോഷത്തോടെ പ്രതികരിക്കുന്നു (ജി.മുകുന്ദൻ നായർ, 2016:71).

2001-ൽ എഴുതിയ *വനിതാക്കമ്മീഷൻ* എന്ന കവിതയിൽ സ്ത്രീ വിമോചനമാണ് കവി ലക്ഷ്യം വെയ്ക്കുന്നത്. ദുഃഖസാന്ദ്രമായ ഭാവമാണ് കവിതയിൽ ഉടനീളം നിലനില്ക്കുന്നത്. പുരുഷാധികാരത്തിനുകീഴിൽ ഞെരിഞ്ഞമരുന്ന സ്ത്രീയെയാണ് ഇവിടെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. പൊതുഇടത്തിൽ സ്ത്രീ സ്വതന്ത്രയല്ല. ഇവിടെ നിരന്തരം സ്ത്രീയെ പീഡനത്തിന് ഇരയാ ക്കുന്ന പുരുഷാധികാരത്തോടുള്ള പ്രതിരോധമാണ് വിഷയമാകുന്നത്.കവിതയുടെ ആദ്യ ഭാഗത്തുതന്നെ കവിളിനെ നനയിച്ച മിഴികളുമായി നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീയെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലെ പതിവ് ചതികളുടെ വ്യഥ മെയ്യുവിറ്റ ശിക്ഷയ്ക്ക് പാതനടുവിൽ പിടിച്ചിരുത്തി ചുറ്റും കൂടിയോർ കൂവിയാർത്ത് മൊട്ടയടിച്ച് പുരം വിലക്കി, കണ്ണനീരും തൂവി നില്ക്കുന്ന നീതിയില്ലാത്ത സമൂഹത്തിന്റെ നേർപ്പകർപ്പാണ് ഈ കവിത. തൊഴിൽ നീട്ടി സ്ത്രീയെ വിളിച്ചിറക്കി, അഴിയിട്ടു കൂട്ടിലടച്ചൊതുക്കി, പലരുടേയും പശിയകറ്റാൻ മുന്നിൽ നിർത്തി പിടിക്കപ്പെടുന്ന നേരത്ത് ചീത്തയാണെന്നു ചൊല്ലീ കരയുവാൻ മറന്ന് കൺമുമ്പിൽ നില്ന്ന സ്ത്രീ ചിത്രങ്ങൾ കവി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.നൊന്തുപെറ്റ മക്കൾക്ക് സ്ത്രീയോടുള്ള സമീപനം

സുഗതകുമാരി ഇങ്ങനെ വരച്ചിടുന്നു:

പലവട്ടം കോടതി കേറ്റിയെന്നും
ഇനി വയ്യായെന്നും മനസ്സുമങ്ങി
മിഴിമങ്ങിയാകെത്തളർന്നു കൂനി
തലചായ്ക്കാനിടമൊന്നുതേടി മുന്നിൽ
അവൾ, അമ്മ, വടിയൂന്നി വന്നിരുന്നു

അച്ഛനാരെന്നറിയാൻ രക്തമെടുക്കണമെന്ന് ചൊല്ലുന്ന, അഴലാർന്ന അമ്മയുടെ കൈപിടിച്ച് നിൽക്കുന്ന,അപമാനിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് കവിതയിൽ ചെയ്യുന്നത്. തീയിൽ കരിഞ്ഞുകറുത്തുവരുന്ന നോവിൽ കുതിർന്നുകലങ്ങി നില്ക്കുന്ന പെരുവയർ താങ്ങിത്തളർന്ന് കൈയിൽ ചിലമ്പുയർത്തി നില്ക്കുന്ന രോഷം നിറഞ്ഞ സ്ത്രീ ചിത്രത്തോടെയാണ് കവിത അവസാനിക്കുന്നത്. കോടതി പരിസരത്തിലൂടെയും മനസ്സുമങ്ങുന്ന കാഴ്ചകളിലൂടെയും അവതരിപ്പിക്കുന്ന കവിത തലചായ്ക്കാൻപോലും ഇടം കിട്ടാത്ത സ്ത്രീ ജീവിതത്തെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

1990-ൽ എഴുതിയ പെൺകുഞ്ഞ്-90 എന്ന കവിതയിൽ പിഴച്ചുപെറ്റ കുഞ്ഞിനെ കുറിച്ചോർത്ത് വ്യാകുലപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ ഇടം ലഭിക്കാത്ത അവസ്ഥകൾ തന്നെയാണ് കവി ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. തന്റെ പെൺകുഞ്ഞിന് സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ഒരിടം ലഭിക്കണേയെന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെയാണ് കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്.

പെണ്ണാണ്, കൊന്നൊഴിച്ചീടിനാൻ
കഴിഞ്ഞീല, പൊറുക്കുക
നിൻ മടിത്തട്ടിൽ ജീവിക്കാൻ
ഇവർക്കുമിടമേകുക

എന്നാണ് കവി ആവശ്യപ്പെടുന്നത്.ഇവൾ അനാഥാലയത്തിൽ ആശയം കണ്ടെത്തേണ്ടി വരുമോ, ഇവളെത്തേടി പ്രേമമെത്തുമോ, സ്ത്രീധനം നല്കാനാവാതെ പട്ടിണിക്കിട്ടു കൊല്ലുമോ, ഇവളെ ചുവന്ന തെരുവിൽ പിഴിഞ്ഞൂറ്റി കുടിക്കുമോ, പിച്ചച്ചട്ടിയേന്തേണ്ടി വരുമോ എന്ന് ആകുലപ്പെടുന്ന അവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചാണ് വിവരിക്കുന്നത്. മാനുഷിക മൂല്യങ്ങളും നന്മകളും നഷ്ടപ്പെട്ട മനുഷ്യത്വം നഷ്ടപ്പെട്ട സമൂഹത്തെയാണ് കവി ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീയ്ക്ക് സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ഇടം നല്കാൻ കവി ആവശ്യപ്പെടുന്നു.

1979-ൽ എഴുതിയ ജെസ്സി എന്ന കവിതയിൽ ജെസ്സിയെന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ ജീവിതത്തെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ജെസ്സിയുടെ ദുഃഖഭാവം കവിതയിൽ ഇങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു:

നിന്റെ കൺതടങ്ങളിലെന്തൊരു കറുപ്പ്! നിൻ
കൺകൾ തൻ കയങ്ങളിലെന്തൊരു മഹാക്ഷീണം!...
ഒന്നിച്ച് നാലാം ക്ലാസിലിരുന്നോളിവൾ; കണ്ണിൽ
കണ്ണുനീരുണങ്ങാത്തോൾ, ആശ്രയം കണ്ടെത്താത്തോൾ

ജെസ്സിയുടെ കഥ ഒരു ഒറ്റപ്പെട്ട വ്യക്തിയുടെ കഥയല്ല. ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ പതനകഥയാണ്. ഒരു അധർമ്മവും ചെയ്യാത്ത പെങ്ങളെ കൊടിയ നരകത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുക; പാപികളെന്ന് വിധിച്ച് അവഹേളിക്കുക—ജെസ്സി ആ നിഷ്കളങ്ക ശരവ്യവർഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധി മാത്രമാണ്. കുടുംബാംഗസംഖ്യ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നത് പാപമാണെന്ന് അനുശാസിക്കുന്ന മതംമണ്ണിൽ പിറന്നു വീഴുന്ന മനുഷ്യക്കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കെല്ലാം വളർന്നുവികസിക്കാൻ കഴിയുന്നത്

ജന്മാവകാശമാണെന്ന് അംഗീകരിക്കാത്ത രാഷ്ട്രം—ഇവയെല്ലാം ഈ ദുരന്തകഥയിലെ വില്ലന്മാരാണ്. ഇല്ലായ്മകൾക്കും വല്ലായ്മകൾക്കും പുറമേ നിയതി അവൾക്ക് വിക്കുകൂടി സമ്മാനിച്ചു. ജീവിതങ്ങളെക്കൊണ്ട് പന്തുതട്ടുന്ന കള്ളദൈവങ്ങളുടെ തേർവാഴ്ച വിജയിച്ച രുളുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ജെസ്സിമാർ ബലിമൃഗങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അച്ഛൻ വേറെ പെണ്ണുകെട്ടി പ്പോകുകയും കുടുംബം ചിതറിപ്പോയ അവസ്ഥയിൽ വേല ചെയ്ത് ജീവിക്കേണ്ടി വരികയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ചാണ് ആദ്യം പരാമർശിക്കുന്നത്. പിന്നിട് കാബറേയിലും സ്വന്തം നാട്ടിൽ ഇടം കിട്ടാതെ പണിചെയ്യാൻ വിദേശത്തേക്കും പോകുകയും പുതിയ ഇടം കണ്ടെത്തി മറ്റൊരു സംസ്കാരത്തിലേക്ക് ചേക്കേറേണ്ടി വരികയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീ ജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത അവസ്ഥകളെയാണ് കവി വരച്ചിടുന്നത്.

1979-ൽ എഴുതിയ *ഇവൾക്കുമാത്രമായി* ഉള്ളിൽ കൊടും തീയാളുന്ന സ്ത്രീയെ അവത രിപ്പിക്കുന്നു. പുരുഷന് ചവിട്ടാനും പുച്ഛിക്കാനും പരിത്യജിക്കാനുമുള്ള വസ്തുവായി സ്ത്രീ മാറുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാത്ത അവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് കവി ഇങ്ങനെ തിരിച്ചറിയുന്നു:

ചവിട്ടാൻ നിങ്ങൾക്ക് ചിലപ്പോൾ പൂജിക്കാൻ,
പരക്കെ പുച്ഛിക്കാൻ, പരിത്യജിക്കുവാൻ,
തുണയ്ക്കുകൈകോർത്തു നടക്കാൻ, മക്കളെ
പിടയ്ക്കും നെഞ്ചത്തു കിടത്തിപ്പോറ്റുവാൻ
ഇവൾക്കുമാത്രമായൊരു ജന്മം

എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തരീതിയിൽ സ്ത്രീയുടെ അവസ്ഥ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീ ഇടം അന്വേഷിക്കുകയാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്. ഇതിലൂടെ വായനക്കാർക്ക് സ്ത്രീ ഇടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണ വ്യക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രീയ്ക്ക് സമൂഹത്തിൽ ഇടം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥകളാണ് സുഗതകുമാരി തിരിച്ചറിയുന്ന ത്. സുഗതകുമാരി ഇത് കവിതകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. തന്റെ എഴുത്തിലൂടെ സ്ത്രീയ്ക്ക് ഒരിടമുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. മാനുഷിക മൂല്യങ്ങളും നന്മകളും നഷ്ടപ്പെട്ട സമൂഹത്തിലാണ് നമ്മൾ ജീവിക്കുന്നത്. മനുഷ്യത്വം നഷ്ടപ്പെട്ട സമൂഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ അമ്മമാർ അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു. കോടതി വരാന്തയിൽ നില്ക്കുന്ന അമ്മയുടെ ചിത്രം ഇതിനൊരു ഉദാഹരണമാണ്. സ്ത്രീ പരിഹാസ കഥപാത്രമാകുന്ന സ്ത്രീയെ നിന്ദിക്കു ന്ന, സ്ത്രീയ്ക്ക് പുരുഷനോടൊപ്പം സ്ഥാനമില്ലാത്ത, തലചായ്ക്കാനിടം തേടുന്ന സ്ത്രീ അവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചാണ് കവിതയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അനാഥാലയം, കോടതി വരാന്ത, റോഡിന്റെ നടുവ്, അഴിയിട്ട കൂട്, കാബറേ എന്നീ പരിസരങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ സമൂഹ മനസ്സാക്ഷി സ്ത്രീയെ എങ്ങനെയാണ് നോക്കിക്കാണുന്നതെന്നാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെന്ന കർതൃത്വപദവിയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പുരുഷൻ നിർവചിക്കുന്ന ഇടത്തിനുകീഴിൽ ഞെരിഞ്ഞമരുന്ന സ്ത്രൈണാവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകളാണ് സുഗതകുമാരി നല്കുന്നത്. ഇതിലൂടെ സ്ത്രീയ്ക്ക് ഇടംനല്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതകൂടിയാണ് മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

പ്രബന്ധത്തിൽ നിന്ന് ലഭിച്ച് നിഗമനങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ക്രോഡീകരിക്കാം:

കാല്പനികവും സാമൂഹികവുമായ പ്രമേയങ്ങൾ കവിതയിൽ വിഷയമാക്കിക്കൊണ്ട് സുഗതകുമാരി സ്ത്രീകളുടെ ഇടത്തിനുവേണ്ടി പൊരുതുന്നു. സ്വന്തമായി മണ്ണിനുവേണ്ടി, തലചായ്ക്കാൻ ഇടം തേടുന്ന, ആശ്രയം കണ്ടെത്താനാകാത്ത സ്ത്രീ ചിത്രത്തിലൂടെ അവൾ ഇരയായി മാറുന്ന സ്ത്രൈണാവസ്ഥകൾ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീ ഇടത്തെത്തന്നെയാണ് പ്രശ്നവത്ക രിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയിടങ്ങൾ വിശാലമാകേണ്ടതുണ്ട്. ഇടങ്ങൾ സ്വന്തമാകുമ്പോഴാണ്

സ്ത്രീക്ക് കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും സ്ഥാനം ലഭിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്തത്തിനെതിരെ തിരിയുമ്പോഴും സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, വിമോചനം എന്നീ ലക്ഷ്യങ്ങളിലേക്ക് എത്തുമ്പോഴുമാണ് സ്ത്രീയ്ക്ക് ഇടം ലഭിക്കുന്നത്. ഇടം നല്കാത്തതുകൊണ്ടാണ് സമൂഹത്തിൽ ഇന്നും ഇവർക്ക് നേരേയുള്ള അതിക്രമങ്ങൾ തുടരുന്നത്. സ്ത്രീയുടെ പുരോഗതിക്ക് ഇടങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ഇടങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുകയാണ് കവിതയിലൂടെ സുഗതകുമാരി ചെയ്യുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ജെ.ദേവിക. 'മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ 'തായ്കുലം', സാറാജോസഫിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കഥകൾ 1968-2008, 2-ാം പതിപ്പ്.(കറന്റ് ബുക്സ് തൃശ്ശൂർ 2015), p.xi-xiii
2. എം. ലീലാവതി, 'അവതാരിക', സുഗതകുമാരിയുടെ അമ്പലമണി, 17-ാം പതിപ്പ്. (ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2014) പു.23.

ആധാരസൂചി

1. ടോണി മാത്യു 2011: കാട്ടുകിളിയുടെ പാട്ട് കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
2. തോമസ് മാത്യു, 2011: ദന്തഗോപുരത്തിലേക്ക് വീണ്ടും സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണ സംഘം കോട്ടയം.
3. ദിവ്യ എൻ., 2017, പൊതുയിടങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളും സമകാലീന മുഖ്യധാരാ വീക്ഷണങ്ങളും വാല്യം 13 ലക്കം 4, സംഘടിത.
4. ദേവിക ജെ. 2011, 'കുലസ്ത്രീയും' 'ചന്തപ്പെണ്ണും' ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, സെന്റർ ഫോർ ഡെവലപ്പ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം.
5. മുകുന്ദൻ നായർ ജി., 2016, ഹരിതഹൃദയം, മാവേലിക്കര പുസ്തക സമിതി, മാവേലിക്കര.
6. രാജശേഖരൻ പി.കെ., 1999, അന്ധനായ ദൈവം: മലയാള നോവലിന്റെ നൂറ് വർഷങ്ങൾ, ഡി.സി. ബുക്സ് കോട്ടയം.
7. ലീലാവതി എം., 2008 സ്ത്രീ സ്വത്വാവിഷ്ക്കാരം ആധുനിക മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ, കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
8. സാറാജോസഫ്, 2015.സാറാജോസഫിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കഥകൾ 1968 -2008, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.
9. സുഗതകുമാരി, 2007, സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണം,ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
10. സുഗതകുമാരി, 2014, അമ്പലമണി, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
11. സുജ സൂസൻ ജോർജ്, 2010, അവകാശസമത്വവും അവസരസമത്വവും മാനവപുരോഗതിക്ക്, ഓറ മാസിക, മാർച്ച്.

ആർദ്രതയും വികാരതീവ്രതയും വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ ശിശുകവിതകളിൽ

ഡോ. സെലിൻ എസ്.എൽ.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം, ഗവ.കോളേജ്, കോട്ടയം

മലയാളത്തിലെ ശ്രദ്ധേയനായ കാല്പനികകവിയാണ് വെണ്ണിക്കുളം ഗോപാലക്കുറുപ്പ്. മലയാള കാല്പനികകവിതയുടെ രണ്ടാംഘട്ടത്തെ സമ്പന്നമാക്കിയ വള്ളത്തോൾ സ്കൂളിന്റെ പ്രാതിനിധ്യമാണ് അദ്ദേഹത്തിനുള്ളത്. 14 കവിതാസമാഹാരങ്ങളിലായി 108 ഭാവഗീതങ്ങളും 16 ഭാവനാത്മകമായ ആഖ്യാന കവിതകളും അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

രചനാസൗകുമാര്യം തികഞ്ഞ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ തികച്ചും ഭാവാത്മക മാണ്. "ഭാവനയിലൂടെയും വികാരങ്ങളിലൂടെയും ഉള്ള ജീവിതവ്യാഖ്യാനമാണ് കവിത"[1] എന്ന ഫിലിപ്പ് സിഡ്നിയുടെ നിഗമനത്തോട് ചേർന്നു നില്ക്കുന്നവയാണ് അവ. തീർത്തും സാധാരണമായ വികാരങ്ങളെയും വിചാരങ്ങളെയും ഭാവനയുടെ സഹായത്തോടെ അദ്ദേഹം പുനരാവിഷ്കരിക്കുന്നു.

കാവ്യരചനയ്ക്ക് തനിക്ക് എന്നും പ്രചോദനമായിരുന്നത് വള്ളത്തോൾ കവിതയാണെന്ന് വെണ്ണിക്കുളം പറയുന്നുണ്ട്. "വാസ്തവം എന്തിനു മറച്ചുവെയ്ക്കുന്നു, വള്ളത്തോൾ സരസ്വതി യുടെ സരളത, പദസംസ്കാരം , കാന്തി, പ്രസാദാത്മകത, മാധുര്യം എന്നതെല്ലാം എന്നെ ലഹരിപിടിപ്പിക്കുക തന്നെ ചെയ്തു."[2] ആ ആകർഷണവലയത്തിൽപ്പെട്ട് പതിനാറാമത്തെ വയസ്സിൽ 'ഈശ്വര പ്രാർത്ഥന' എന്ന കവിത രചിച്ചു. അക്കാലത്തെ പതിവനുസരിച്ച് ഭക്തി, പ്രേമം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളിൽ ചില കവിതകൾ എഴുതിയെങ്കിലും ആ സമയത്ത് ശക്തിയാർജ്ജിച്ച ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ മനസ്സിലും ദേശഭക്തി ആളിക്കത്തിച്ചു. അങ്ങനെ വൈക്കം സത്യാഗ്രഹക്കാലത്ത് ആദ്യത്തെ കവിതാ സമാഹാ രമായ 'സ്വരാജ്യഗീത' രചിക്കുകയും ഗാന്ധിജിക്കു സമർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

"വിണ്ണോർ നാട്ടിൽ വിശേഷങ്ങളെന്നോടാരുമുരയ്ക്കേണ്ടാ
മന്നാണെനിക്കതിലേറേ മാധുര്യകേന്ദ്രം.
ശോകമെന്തെന്നറിയാത്ത ഭോഗമാത്രപ്രസക്തമാം
ലോകമത്രെ നാകമെങ്കിൽ നന്നല്ല നൂനം" (ലോകവും നാകവും)

എന്നവരികൾ കവിയ്ക്ക് ഭൂമിയോടും ഭൂമിയിലെ ജീവിതത്തോടുമുള്ള തീവ്രപ്രേമം വ്യക്തമാ ക്കുന്നു. ജീവിതത്തിലെ ക്ലേശങ്ങളും നശ്വരതയും ഒരിക്കലും ആ ജീവിതരതിയിൽനിന്ന് അദ്ദേഹത്തെ പിൻവലിക്കുന്നുമില്ല.

വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ കവിതയുടെ സവിശേഷതകൾ ഒരളവോളം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെയും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളുടെയും സംഭാവനയാണ്. താൻ കവിയായതും കവിത എഴുതുന്നതും മനുഷ്യനുവേണ്ടിയാണെന്നു പറയുന്ന വെണ്ണിക്കുളം സമൂഹത്തിലും ജീവിതത്തിലും നിന്നു ലഭിച്ച അനുഭവങ്ങളെ സ്വാംശീകരിക്കുകയും ആത്മനിഷ്ഠതയുടെ ഊഷ്മളതയോടെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിശു കവിതകളിലും ഇത് തെളിഞ്ഞുകാണാം.

ബാല്യഭാവങ്ങളുടെ ആവിഷ്കരണത്തിൽ അതീവ തല്പരനായിരുന്നു വെണ്ണിക്കുളം. ടാഗോറിന്റെ ബാലകവിതകൾ മലയാളത്തിലെ കാല്പനികകവികളെ ഗാഢമായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. പലപ്പോഴും ബാല്യത്തിന്റെ കവിതയെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ വള്ളത്തോളാണ് പരാമർശിക്കപ്പെടാറുള്ളത്. അമിതമായ ആദർശവത്കരണം കൊണ്ട് ബാല്യത്തിന് ദിവ്യത്വത്തിന്റെ പരിവേഷം നല്കുകയായിരുന്നു ബാലാമണിയമ്മ ചെയ്തത്. വൈകാരികമെന്നതിനേക്കാൾ ആശയവാദപരവും ധൈഷണികവുമാണ് അവരുടെ സമീപനം. എന്നാൽ ആത്മനിഷ്ഠത നല്കുന്ന ആർദ്രതയും വികാരതീവ്രതയും വെണ്ണിക്കുളം കവിതകളിലാണ് ഏറെ അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഹൃദ്യമായ ഒരൊഴിയാബാധ എന്നോണം ബാല്യം വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ പ്രതിഭയെ അലട്ടുകയും ചെയ്തു.

മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും മനോഹരമായ അവസ്ഥയാണ് ശൈശവം. അത് പിന്നിട്ടതിനുശേഷം തിരിഞ്ഞുനോക്കി നെടുവീർപ്പിടാത്തവർ ചുരുക്കമാണ്. ലഭിച്ച സ്നേഹവാത്സല്യങ്ങളും അനുഭവിച്ച സുഖവുമെല്ലാം ആ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ തീവ്രത വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. “അല്ലലറ്റതും ഉത്സാഹം നിറഞ്ഞതും സ്നേഹം കൊണ്ട് പരിപോഷിതവുമായ കുട്ടിക്കാലം മനുഷ്യൻ അറിയുന്ന ഒരേയൊരു നല്ലകാലമാണെന്നു പറയാം. തന്നിലും മറ്റുള്ളവരിലും നന്മ മാത്രം അനുഭവപ്പെടുന്ന കാലം ഒരു പറുദീസയായി മനുഷ്യർ ഓർമ്മിക്കുന്നു”[3] എന്ന ഹൃദയകുമാരിയുടെ വാക്കുകൾ ഇതു തന്നെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്”പ്രശാന്തതയിൽ അനുസ്മരിക്കപ്പെടുന്ന വികാരങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരമാണ് കവിത ”4 എന്ന നിർവചനത്തിൽ അനുഭവിച്ച വികാരങ്ങളുടെ പിന്നീടുള്ള ആവിഷ്കാരമാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഈ ഈ വികാരങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ മനസ്സിൽ സന്തോഷവും മറ്റു ചിലപ്പോൾ തീവ്രമായ നഷ്ടബോധവുമായിരിക്കും ഉണ്ടാക്കുക. നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയതിനെ കണ്ടെത്താൻ നടത്തുന്ന ഈ ശ്രമം ഒരു കാല്പനികപ്രവണതയാണ്. വെണ്ണിക്കുളവും നഷ്ടബാല്യത്തെക്കുറിച്ചോർത്ത് വിഷാദിക്കുന്ന കവിതകൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ‘ബാല്യമേ, തൊഴുന്നു ഞാൻ’, ബാല്യത്തിലേക്ക്’’ എന്നീ കവിതകൾ ഇതിനുദാഹരണം . സ്വന്തം ബാല്യം സ്വർഗ്ഗതുല്യമായി കാണുന്ന കവി ഏതെങ്കിലും വരത്തിന്റെ സഹായത്താൽ പഴയതുപോലെ കുട്ടിയാകാൻ കഴിഞ്ഞെങ്കിൽ എന്ന് ആശിക്കുന്നു. അതിന് അദ്ദേഹത്തെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് കുട്ടിയായിരുന്നപ്പോൾ താൻ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ തന്നെയാണ്. അവ ഹൃദയസ്പർശിയായി അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ജീവിതപ്രഭാതത്തിൽ എന്നും മധുരാർദ്രമായാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഓരോ കുട്ടിയിലും

“ആരെയും കൂസീടാത്ത ഭാവവും, മൃദുസ്മിത-
ധാരയാൽ വശീകൃതലോകമാം വദനവും
ഇച്ഛപോൽ ചാഞ്ചാടുവാൻ സന്നദ്ധമാകും മെയ്യും
കൊച്ചുപാവയെകൊണ്ടും സംതൃപ്തിനേടും കണ്ണും” (ബാല്യമേ, തൊഴുന്നു ഞാൻ)

കണ്ടെത്തുന്ന കവി, ഇവയെല്ലാം ഒത്തിണങ്ങിയ കുട്ടികൾ ‘സത്യമാകുന്ന ‘ പൊന്നമ്പലത്തിലെ പ്രദീപങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നു പറയുമ്പോൾ സ്വന്തം ബാല്യത്തിലേക്ക് ഒരുമടങ്ങിപ്പോക്ക് നടത്തുകയാണ്. താരുണ്യമാകുന്ന പട്ടുവസ്ത്രം തന്റെ മേനിക്ക് ഭാരമായി കരുതുന്ന കവി,

ശൈശവമാകുന്ന കൊച്ചുമുണ്ടുടുത്ത് പിച്ചവെച്ച് നടക്കാനാണ് ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. തികച്ചും കാല്പനികമായ ഗൃഹാതുരത്വമാണ് ഇത്.

ശൈശവത്തെ അമിതമായി ആദർശവത്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ പലപ്പോഴും കവി യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് അകന്നുപോകുന്നതായി കാണാം.

"ഇല്ല രാഗ,മില്ലതാപ,മില്ലസൂയ, തെല്ലുമത്ര
നല്ല കാലമായിരുന്ന നയിച്ചതന്നാൾ" (ബാല്യത്തിലേക്ക്)

യൗവനം ആഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ 'മുഗ്ധാഭമാമുഷസ്സന്ധ്യാവിലാസത്തെ വിട്ട് മധ്യാഹ്ന ത്തെ പ്രതീക്ഷിക്കുന്ന മന്ദനാ'യാണ് വെണ്ണിക്കുളം കണക്കാക്കുന്നത്. സുഖദുഃഖ സമ്മിശ്രമായ മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ ഇത് പലപ്പോഴും ശരിയാകണമെന്നില്ല. ദാരിദ്ര്യത്തിലും രോഗദുരി തത്തിലും അകപ്പെട്ടുപോയ ശൈശവത്തെ ഭീതിയോടെ നോക്കിക്കാണുന്ന ആളുകളും സമൂഹത്തിൽ ധാരാളമുണ്ട്. എങ്കിലും മനഃക്ലേശമറിയാതെ സുഖാമൃതം നുകരണമെങ്കിൽ വീണ്ടും ബാല്യത്തിലേക്ക് തിരിച്ചെത്തിയേ തീരൂ എന്ന് തീവ്രമായും ആത്മാർത്ഥമായും വെണ്ണിക്കുളം ആഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ അനുവാചകനും മറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ ഇടവരാത്തത് തന്റെ അനുഭവങ്ങളെ ആത്മനിഷ്ഠമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതു കൊണ്ടാണ്. ശൈശവത്തോടുള്ള ഈ അഭിനിവേശം കാരണം,

"മാമകതാരുണ്യമിന്നു കൈവരിച്ചിട്ടാത്മബാല്യ-
മോമനക്കുഞ്ഞുങ്ങളിലാ,രെനിക്കു നല്കും?"(ബാല്യത്തിലേക്ക്)

"ഒട്ടിടയ്ക്കേതോ വരം കൊണ്ടിവൻ പണ്ടേപ്പോലെ
കുട്ടിയായിരുന്നെങ്കിൽ!—ഇന്നു ഞാനാശിക്കുന്നു.(ബാല്യമേ, തൊഴുന്നു ഞാൻ)
എന്നു കൂടി കവി ആഗ്രഹിച്ചുപോകുന്നു.

മനുഷ്യനുലഭിച്ച ഏറ്റവും അമൂല്യമായ സിദ്ധിയാണ് ചിരിക്കാനുള്ള കഴിവ്. അത് ഒരു കൊച്ചുകുട്ടിയുടെ ചിരിയാകുമ്പോൾ മറ്റുള്ളവരെ ആകർഷിക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല ഉപാധിയായി മാറുന്നു. "ലോകത്തിൽ നിസ്വാർത്ഥമായ സുഖാനുഭൂതികൾ ഏതെല്ലാമെന്ന് അരനിമിഷമെങ്കിലും ചിന്തിച്ചിട്ടുള്ള ആരും സമ്മതിക്കും ഒരു കൊച്ചുകുഞ്ഞിന്റെ പുഞ്ചിരി കാണുമ്പോഴുള്ള ഹൃദയവികാസം അതിലൊന്നാണെന്ന്"[5] കൊച്ചുകുട്ടിയുടെ ചിരിയിൽ പ്രകൃതിയിലെ കേവലസൗന്ദര്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം വള്ളത്തോൾ ദർശിക്കുമ്പോൾ[6] വെണ്ണിക്കുളമാവട്ടെ

" പോരു,മെനിക്കാ മൃദുസ്മേരമേതൊരു
കൂരിരുട്ടത്തും വെളിച്ചം വിതയ്ക്കുവാൻ" (ജീവിതാനന്ദം)

എന്ന തിരിച്ചറിവിലേക്കെത്തുന്നു. യാതനകൾ നിറഞ്ഞ ഈ ലോകയാത്രയിൽ തന്നെ മുന്നോട്ടു നയിക്കാൻ കുഞ്ഞിന്റെ പുഞ്ചിരി ഒന്നുമാത്രം മതി എന്നു വിശ്വസിച്ച കവിയാണ് അദ്ദേഹം.

കുഞ്ഞുങ്ങളുടെ കൊഞ്ചലും അവ്യക്തമായ ജല്പനങ്ങളും എല്ലാം വെണ്ണിക്കുളം സൂക്ഷ്മ മായി നിരീക്ഷിച്ച് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പിഞ്ചുകുഞ്ഞുങ്ങളുടെ വർണ്ണശുദ്ധിയില്ലാത്ത ചൊല്ലിൽപോലും വള്ളത്തോൾ അസൂയപ്പെടുന്നു.[7] ഇടശ്ശേരി 'നാനാജഗന്മനോരമ്യഭാഷ' എന്നും ജി.ശങ്കരക്കുറുപ്പ് 'വിശ്വസുന്ദരഭാഷ'[8] എന്നും വിശേഷിപ്പിച്ച ശിശുക്കളുടെ ഭാഷ, വെണ്ണിക്കുളത്തിന് സ്വർഗ്ഗീയഭാഷ' ആണ്. മാത്രമല്ല,

"തേനൊലിക്കുമിശ്ശബ്ദങ്ങളില്ല ഹാ!
ഞാനുരുക്കഴിച്ച കോശങ്ങളിൽ " (ഉന്മേഷനാളം)

എന്നും കാളിദാസഗീരിനേക്കാൾ മഹത്വമേറിയതാണ് അതെന്ന് വാഴ്ത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

നിലവിലുള്ള ജീവിതത്തോടുള്ള അതൃപ്തി കാല്പനികകവികളുടെ പ്രത്യേകതയാണ്. മുതിർന്നവർ ശിശുക്കളാകാനും ശിശുക്കൾ മുതിർന്നവർ ആകാനും ആഗ്രഹിക്കുക സ്വാഭാവികം. മുതിർന്നവരുടെ പ്രവൃർത്തികൾ അനുകരിച്ച് ശിശുക്കൾ തങ്ങളുടെ അഭിലാഷസാഫല്യം നേടിയെടുക്കുന്നു. പുത്രന്റെ ഈ വിധമുള്ള ചെയ്തികളിലൂടെ തന്നെത്തന്നെ നോക്കി കാണുന്ന കവിയാണ് വിദ്യാങ്കുരം, ബാലകൗതുകം എന്നീ കവിതകളിലുള്ളത്.

കുട്ടികളുടെ അകൃത്രിമ ചേഷ്ടകളും ലീലാവിനോദങ്ങളും 'സന്താനസൗഖ്യം' എന്ന കവിതയിൽ വള്ളത്തോൾ സസൂക്ഷ്മം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.9 അദ്ധ്യാപകവേഷംകെട്ടി, പിതാവിന്റെ വീട്ടിലും സ്കൂളിലുമുള്ള പ്രവൃർത്തികൾ പുത്രൻ അനുകരിക്കുന്നു. കവികർമ്മത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ പോലും പുത്രന്റെ ചെയ്തികളിൽ ആഹ്ലാദം കണ്ടെത്തുന്ന പിതാവിനെ 'ബാലകൗതുകം' എന്ന കവിതയിൽ കാണാം. അവൻ കഴുത്തിൽ കെട്ടിപ്പിടിച്ചപ്പോൾ പനിനീർപൂവിതൾ കൊണ്ടു തീർത്ത ഒരു മാലഅണിഞ്ഞതുപോലെ അനുഭവപ്പെടുന്നതായി അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഇവിടെയെല്ലാം ആത്മനിഷ്ഠത ഏറി നിൽക്കുകയാണ്. പുത്രന്റെ ചെയ്തികളാകട്ടെ,

"കുതുകമാർന്നൊരു പത്രമെടുത്തുകൊ-
ണ്ടതു നിവിർത്തു മനസ്സിലാക്കും വിധം,
ചിലപൊഴുതൊരു ചാരുകസാലയി-
ലലഘുഗൗരവം പൂണ്ടു കിടന്നിടും.
അനുജനമ്മയെക്കാണാഞ്ഞു കേഴുമ്പോ-
ഴരികിലോമനക്കൈ ഞൊടിച്ചെത്തിടും
ഉഷസി, ദന്തസുസംസ്കാരവേളയി-
ലുപഹസിക്കയാണെന്നു തോന്നുംവിധം
ഇടതുകൈവിരൽ കൊണ്ടു പൽതേച്ചിട്ടു-
മിടയിടെത്തുപ്പുമൊപ്പത്തിനൊപ്പമേ;
അരികിലുണ്ണാനിരുത്തിയാൽ ചോറെടു-
ത്തുരുളയാക്കിയെൻ നേർക്കവൻ നീട്ടിടും
അതു വിഴുങ്ങേണ്ടരീതി കാട്ടീടുവാ-
നതുലിതോത്സവം 'അം' വച്ചു നിന്നിടും" (ബാലകൗതുകം)

പുത്രന്റെ പ്രവൃത്തികളുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ച് അതിലൂടെ കവി തന്നെത്തന്നെ കാണുകയാണിവിടെ.

തന്റെ ചുറ്റുംകാണുന്ന എന്തും വെണ്ണിക്കുളം കവിതയ്ക്ക് വിഷയമാക്കി. സ്വന്തം വികാരങ്ങൾ മാത്രമല്ല, മറ്റുള്ളവരുടെ വികാരങ്ങളെ തന്റേതാക്കി അവതരിപ്പിക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. അവയിലെല്ലാം തികഞ്ഞ ആത്മാർത്ഥത പുലർത്താനും അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. അനുഭവിച്ചറിയുന്ന വികാരവും സങ്കല്പത്തിലൂടെ അനുഭവിക്കുന്ന വികാരവും രണ്ടാണെങ്കിലും പ്രതിഭാധനനായ കവിക്ക് അപൂർവ വസ്തുനിർമ്മാണക്ഷമമായ പ്രജ്ഞകൊണ്ട് അവയെ ഹൃദ്യമായി ആവിഷ്കരിക്കാനാവും എന്നതിന് തെളിവാണ് അമ്മയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് വെണ്ണിക്കുളം രചിച്ചിട്ടുള്ള മാതൃഹൃദയം, മാനസപുത്രി എന്നീ കവിതകൾ.

തികച്ചും സ്വപ്നദർശനത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ രചിച്ചിട്ടുള്ള കവിതയാണ് 'മാനസപുത്രി'. യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽ നേടാനാവാത്തത് സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ട് തൃപ്തിയടയുന്ന മനുഷ്യസ്വഭാവം ഇവിടെ കാണാം. ഭ്രമാത്മകകല്പനകളും അലങ്കാരങ്ങളും ആ സ്വപ്നത്തിന് മിഴിവേകുന്നു. അമ്മയാകാൻ ഭാഗ്യം ലഭിക്കാത്ത ഒരു സ്ത്രീയുടെ കിനാവുകളെയാണ് 'മാനസപുത്രി'

എന്ന കവിതയിൽ കാണുന്നത്. ഒരു അമ്മയുടെ ചിന്തകൾ തികച്ചും വികാരഭരിതമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ വെണ്ണിക്കുളത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. തനിക്കു കിട്ടാത്ത ഒന്നിനെ സ്വപ്ന ത്തിലൂടെ നേടാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കാല്പനികകവിമനസ്സാണ് ഇവിടെ തെളിയുന്നത്. തന്റെ ജീവിതപുണ്യമായി കുട്ടിയെ കാണുന്ന അമ്മ കുട്ടിയുടെ തേങ്ങലിൽ കിന്നരലോകത്തെ സംഗീതവും കൈകാൽ കുടയലിൽ സ്വർഗ്ഗീയലാസ്യഭാവവും ദർശിക്കുമ്പോൾ കവി സ്വയം ഒരു അമ്മയായി മാറുകയാണ്. കുഞ്ഞിനെ കൂട്ടുകാരികൾ ലാളിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ പൂവു പോലുള്ള മേനി നോവില്ലേ എന്ന അമ്മയുടെ ചിന്ത അതേ വൈകാരികതീവ്രതയോടെ തന്നെ കവി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. കാവ്യാവസാനം വരെ അമ്മയോടൊപ്പം ആഹ്ലാദിക്കുന്ന വായനക്കാരൻ.

"സന്ധ്യപോൽ ശോഭിച്ചൊരക്കൊച്ചു കുഞ്ഞൊരു
വന്ധ്യതൻ പൊൻകിനാവായിരുന്നു" (മാനസപുത്രി)

എന്ന അവസാനവരികളിലേക്കെത്തുമ്പോൾ ഞെട്ടിപ്പോയെന്നുവരും.

തികച്ചും ആത്മനിഷ്ഠമായ ടോണിൽ അമ്മയുടെ സ്വപ്നങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചതുകൊണ്ടാണ് ഈ കവിത ഹൃദ്യമായി അനുഭവപ്പെടുന്നത്. തികഞ്ഞ ആത്മാർത്ഥ തന്നെയാണ് ഈ കവിതയുടെ വിജയത്തിന് ആസ്പദം എന്നുപറയാം.

ശിശുക്കളുടെ കൊഞ്ചലും കുസൃതിയും ആരിലും സന്തോഷം ജനിപ്പിക്കും. അമ്മയും മക്കളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും ദൃഢകരമായ ബന്ധം. മക്കളെ കാണുമ്പോൾ ഏതു കഠിനദുഃഖവും മനുഷ്യൻ മറക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടുതന്നെ. അങ്ങനെ യുള്ള ശിശുക്കളെ നഷ്ടപ്പെട്ടാലുള്ള അവസ്ഥ ഓർക്കാൻകൂടി കഴിയുന്നതല്ല. 'മാതൃഹൃദയം' എന്ന കവിതയിൽ അത്തരം ഒരുസംഭവമാണ് വെണ്ണിക്കുളം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കൃഷ്ണൻ അമ്പാടിയിൽനിന്ന് പോയിക്കഴിഞ്ഞതിനുശേഷമുള്ള യശോദയുടെ അവസ്ഥ വിവരിക്കുന്ന ഈ കവിതയിൽ പുരാണകഥാപാത്രങ്ങൾക്കുപോലും മനുഷ്യസാധാരണമായ വികാരവി ചാരങ്ങൾ നല്കിയിരിക്കുന്നു.

"എരികനലൊളി മാഞ്ഞുപൊയ്പോകയാ-
ലിരുളിലമ്പാടി മുങ്ങുന്ന വേളയിൽ" (മാതൃഹൃദയം)

എന്ന കവിതയുടെ തുടക്കംതന്നെ ഒരേസമയം അമ്പാടിയും അതോടൊപ്പം അമ്മയും ഇരുളിൽ മുങ്ങുന്ന അവസ്ഥ വായനക്കാരിലുണ്ടാക്കുന്നു. തന്റെ പുണ്യമായ, ആനന്ദത്തിനിരി പ്പിടമായ പുത്രനെ തേടുന്ന മാതാവിനോടൊപ്പം അനുവാചകനും അലയുകയാണ്. അവനെ ശുശ്രൂഷിക്കാൻ വെമ്പുന്ന മാതാവിന്റെ ചിന്തകൾ അത്യന്തം ഹൃദയസ്പർശിയാണ്. തന്റെ മകൻ പോയതിലെ ദുഃഖം തന്നിൽമാത്രം ഒതുങ്ങുന്നതല്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ഈ അമ്മ ലോകത്തിലെ അമ്മമാരുടെ പ്രതിനിധിയായി മാറുന്നു. അമ്മയുടെ വികാരവിചാരങ്ങൾ ഭാവതീവ്രതയോടെ ഇവിടെ വ്യഞ്ജിക്കുന്നു.

അമ്മയില്ലാത്ത ഒരുകുട്ടിയുടെ ദുഃഖം കുട്ടിയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അവതരിപ്പിക്കാനാണ് ഗംഗ' എന്ന കവിതയിൽ വെണ്ണിക്കുളം ശ്രമിക്കുന്നത്. ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ 'അമ്മയെവിടെ എന്ന കവിതയിലും ഇതേ ഭാവം കാണാം.[10]

"അമ്മയെ,ങമ്മയെ,ങ്ങെന്നൊരുൽക്കണ്ഠയാ-
ണമ്മണിപ്പൈതലിന്നസ്വാസ്ഥ്യമെപ്പോഴും" (ഗംഗ)

എന്ന കവിതയുടെ തുടക്കംതന്നെ വായനക്കാരനിൽ അസ്വാസ്ഥത ജനിപ്പിക്കും. അമ്മ യുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ തനിക്ക് മുടികോതി മിനുക്കി പൂചൂടിത്തരുമായിരുന്നു, തനിക്ക് പട്ടുവസ്ത്രം തുന്നിത്തരുമായിരുന്നു. എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഗംഗയുടെ സങ്കല്പലോകത്തിൽ അനുവാചകനും സഞ്ചരിക്കാൻ കഴിയുന്നത്, ഏതാദൃശമായ വികാരങ്ങൾ ഏതു വ്യക്തിയിലും

ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. അവയെ ഉണർത്തിക്കൊണ്ടുവരാനും നിഷ്കളങ്കമായ ഗംഗയുടെ ദുഃഖത്തിൽ പങ്കുചേരാനും വായനക്കാരനു കഴിയുമാറ് കവി തന്റെ കഥാപാത്രവുമായി തന്മയീഭവിക്കുകയും അനുഭവത്തിന് ആത്മനിഷ്ഠതയുടെ മാനം നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

പിതാവും പുത്രനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ തൂലികയ്ക്കുള്ള കഴിവ് ഒന്നുവേറെ തന്നെയാണ്. ഉന്മേഷനാളം, ബാലകൗതുകം, വിദ്യാങ്കുരം, നാദപീയൂഷം എന്നീ കവിതകളിലൊക്കെ പുത്രന്റെ ചേഷ്ടകൾ കണ്ടാസ്വദിക്കുന്ന പിതാവാണുള്ളത്. പിതാവെന്ന 'മഹാപ്രപഞ്ച'ത്തിന്റെ തുടർച്ച എന്നവണ്ണമാണ് ഈ കവിതകളിൽ ശിശു അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ തന്നെ ഒരു ചെറുപതിപ്പായിട്ടാണ് കുട്ടിയെ ഇവിടെയൊക്കെ ആഖ്യാതാവായ പിതാവ് മനസ്സിലാക്കുന്നത്. കവിതയ്ക്ക് ആത്മനിഷ്ഠസ്വഭാവം നല്കുന്ന പ്രബലമായ അനുഭവമാണിത്.

ഈ കവിതകളിലെല്ലാം പിതാവ് പുത്രനെ കാണുന്നത്, പുത്രന്റെ ചേഷ്ടകൾ അനുഭവിക്കുന്നത് തികച്ചും വൈയക്തികമായാണ്. തന്റെ ജന്മസാഫല്യമൂർത്തിയായും പ്രാണനിക്ഷേപമായും കുട്ടിയെ തിരിച്ചറിയുമ്പോൾ പിതാവും പുത്രനും തമ്മിലുള്ള ജൈവമായ ബന്ധമാണ് വെളിവാകുന്നത്. എൻ.എൻ. കക്കാട് തന്റെ 'തീർത്ഥാടനം' എന്ന കവിതയിൽ സമാനമായ കാഴ്ചപ്പാട് അവതരിപ്പിക്കുന്നതിവിടെ ഓർക്കാം.[11] ആകാശത്തിൽനിന്നു ഭൂമിയിലേക്കു വീണ മിന്നിത്തിളങ്ങുന്ന ഒരു വെള്ളിനക്ഷത്രമാണ് അവൻ എന്ന് വെണ്ണിക്കുളം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. പൂവിതൾപോലുള്ള അവന്റെ ചുംബനം ഏല്ക്കുമ്പോൾ, അവന്റെ പുഞ്ചിരി കാണുമ്പോൾ സ്വർഗ്ഗീയാനുഭൂതി ആണ് പിതാവിനു ലഭിക്കുന്നത്. വള്ളത്തോൾ 'നരർക്കു നാനാസുഖസംഗ്രഹം സുതൻ' എന്നു പറയുമ്പോൾ അർത്ഥമാക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ.[12] ഇവിടെയെല്ലാം ഒരു പിതാവിനുണ്ടാകുന്ന അനുഭവങ്ങളെ ആത്മനിഷ്ഠമായി, ആദർശാത്മകമായി കവി അവതരിപ്പിക്കുകയാണ്.

പുത്രന്റെ കോപഭാവം കാണുമ്പോൾ-

"എൻ തനൂജന്റെ മോദഭാവത്തിലും
ഹന്ത! തൽക്കോപനാട്യമേ സുന്ദരം
ഇഷ്ടമൊക്കാതെ വന്നാൽ കളിപ്പാട്ട-
മിട്ടെറിഞ്ഞു കലമ്പുമാറുണ്ടവൻ
അപ്പൊഴോമൽമുഖത്തൊന്നു നോക്കിയാ-
ലച്ഛനാകുവാനാരുമിച്ഛിച്ചു പോം"(ഉന്മേഷനാളം)

എന്നാണു കവിയുടെ വാദം. പിതാവാകുന്നതിന്റെ ധന്യതയാണിവിടെ വെളിപ്പെടുന്നത്.

പുത്രന്റെ ഭാവം പിതാവിലുണ്ടാക്കിയ ഏറ്റവും ഉദാത്തമായ അവസ്ഥയും ഇതുതന്നെയാണ്. പിതൃത്വത്തിന്റെ ആദർശവത്കരണവും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്.

ശിശുവിനെയും ശിശുവിന്റെ ചുറ്റുപാടുകളെയും സ്വർഗ്ഗീയമായി കാണുന്ന കാല്പനികകവി ചുറ്റുപാടുകളുമായി താദാത്മ്യംപ്രാപിക്കുന്ന രീതിയിൽ അവന്റെ ലോകത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. റൊമാന്റിക് കവിയുടെ സർഗ്ഗചൈതന്യത്താൽ പ്രകൃതി അന്നേവരെ അറിയാതിരുന്ന ജീവനും ചൈതന്യവും നേടിയെടുത്തു. അതോടെ ശിശു ആ ലോകത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുകയും അവർ ഒരേഭാഷ സംസാരിക്കുകയും കളിക്കൂട്ടുകാരായി രഹസ്യങ്ങൾ പങ്കുവെയ്ക്കുകയും ഒക്കെ ചെയ്യുന്നത് ഈ കാല്പനികമനോഭാവത്തിന്റെ ഫലമായാണ്. ഇങ്ങനെ പ്രകൃതിയുമായി ലയിച്ചു ചേരുന്ന കുട്ടിയെയാണ് 'ബാലകാവ്യം', 'ഓമനയെ ചുംബിച്ചുകൊണ്ട്', 'ഒരു താരാട്ട്' എന്നീ കവിതകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വള്ളത്തോളും ഉള്ളൂരും ജി.യും ബാലാമണിയമ്മയും ഇത്തരം ചില കവിതകൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

അക്കാലത്തെ ഒരു സാമാന്യപ്രവണതയായി അതിനെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിച്ചേക്കും. എങ്കിലും വെണ്ണിക്കുളത്തിന്റെ കവിതകളിലാണ് ഭാവതീവ്രത അനുഭവപ്പെടുന്നത്.

പ്രകൃതിയിലെ ഓരോ കാഴ്ചയും കാണുന്ന കവി അതിലെല്ലാം പ്രകൃതി കുട്ടിക്ക് ഒരുക്കുന്ന കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നു. പ്രകൃതി കുട്ടിയുടെ കളിത്തോഴനായി മാറുകയാണ്. 'ഒരു താരാട്ട്' എന്ന കവിതയിൽ കണ്ണുംപൂട്ടി ഉറങ്ങുന്ന കുട്ടിക്കു മുമ്പിൽ പ്രകൃതി ഒരുക്കുന്ന കാഴ്ചകളുടേതായ ഒരു ലോകം തുറന്നുകാട്ടുന്ന കവിയെ കാണാം. നല്ലുളിരേകാനായി മുന്നിൽ വന്ന് തെന്നൽ ഇക്കിളിയിടും, അപ്പോൾ വിണ്ണിലിരിക്കുന്ന ഉണ്ണിനക്ഷത്രം ചിരിക്കും, മാവിന്റെ ചില്ലയിൽ അണ്ണാൻ പഞ്ചാരമാമ്പഴമുണ്ണാൻ എത്തും, രാക്കിളി ഉച്ചത്തിൽ പാടും, പൂക്കൾ നിരന്നുനിന്ന് ആടും, താമരപ്പൊയ്കയിൽ തങ്ങുന്ന നീലവണ്ടുകൾ വട്ടംകറങ്ങും, അമ്പിളി ഒരു പമ്പരംപോലെ നിന്നു തിളങ്ങും എന്നു മാത്രമല്ല, പിറ്റേന്ന് കാലത്ത് അവൻ ഉണരുമ്പോൾ അവന്റെ കവിൾച്ചുവപ്പുപോലെ കിഴക്ക് ഒരു കുങ്കുമശോഭ കാണാനാവും എന്നുപറയുമ്പോൾ കുട്ടിയിൽ പ്രകൃതിയെത്തന്നെ ദർശിക്കുകയാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്. വള്ളത്തോളിന്റെ 'ഒരുറക്കുപാട്ട്' എന്ന കവിതയിൽ മാതാവ് തന്റെ ഓമനക്കുട്ടനിൽ പ്രപഞ്ചസൗന്ദര്യം മുഴുവൻ കാണുന്നതിനു തുല്യമാണിത്.[12]

ഭാവഗീതം ആസ്വാദകനെ സംബന്ധിച്ചും ആത്മകഥാപരമാണ്. തനിക്കനുഭവപ്പെട്ട കാര്യങ്ങൾ കവി ആത്മനിഷ്ഠമായി അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അത് ആസ്വദിക്കുന്ന വായക്കാരനും കവിയുടെ മാനസികാവസ്ഥയിലേക്ക് ഉയരുന്നു. അപ്പോഴാണ് ആസ്വാദനം പൂർണ്ണമാകുന്നത്. ഗാർഹസ്ഥ്യത്തിന്റെ മഹത്വം പലപ്പോഴും എടുത്തുകാട്ടുന്ന വള്ളത്തോളും ശിശുവിനെ ആദർശവത്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇക്കാര്യത്തിൽ വെണ്ണിക്കുളം പലചുവട് മുന്നിലാണ്.

"ഓമനക്കുഞ്ഞിന്റെയാദ്യത്തെ രോദന-
മോരോ പിതാവിനുമോങ്കാരമാവണം.(പുണ്യാങ്കുരം)

എന്നു വിശ്വസിച്ച കവിയാണ് വെണ്ണിക്കുളം. മന്ദാരമാമരക്കൊമ്പുവിട്ട് ഊഴിയെ സുന്ദരമാക്കുന്ന കോരകം, ഇന്നലെക്കൂടി വിണ്ണിന്റെ വക്കത്തുനിന്നു തിളങ്ങിയ താരകം, ഭംഗിയേറിയ രാഗവാരിരാശിയിൽ മുങ്ങിയെടുത്ത മുക്താഫലം എന്നിങ്ങനെ കുട്ടിക്ക് നിരവധി വിശേഷണങ്ങൾ കവി നല്കുന്നുമുണ്ട്. പുത്രനാകുന്ന ഐശ്വര്യതേജാംശത്തെ തന്നിലേക്കാവാഹിച്ച് ഒടുവിലത് താൻ തന്നെയായി മാറുന്ന അവസ്ഥ ബാലാമണിയമ്മയും (വേണുഗോപാലൻ) എൻ.എൻ. കക്കാടും (തീർത്ഥാടനം) ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുതന്നെയാണ്.

"കണ്ണാടിയിൽപ്പോലെയെന്നെ ഞാൻ പൈതലാ
യുണ്ണിയിൽ ദർശിച്ചു കോൾമയിർക്കൊള്ളുമേ" (പുണ്യാങ്കുരം)

എന്നു വെണ്ണിക്കുളം പാടുമ്പോഴും തെളിയുന്നത്. ഇവിടെയാണ് ആത്മനിഷ്ഠത അതിന്റെ പരകോടിയിലെത്തുന്നതും ഭാവാത്മകത പുഷ്കലമാകുന്നതും.

കുറിപ്പുകൾ

1. എസ്.കെ. വസന്തൻ, സാഹിത്യപഠനത്തിന് ഒരു ആമുഖം (പരി.) പുറം- 74
2. ജി.വൈദ്യനാഥയ്യർ, ആധുനിക കലികൾ, പുറം- 47
3. ഹൃദയകുമാരി, കാല്പനികത,പുറം - 27
4. വില്യം വേർഡ്സ് വെർത്ത്, പ്രിഫേയ്സ് ടു ലിറിക്കൽ ബാലാഡ്സ് , പേജ്- 165
5. എം.ലീലാവതി, അമൃതവിദ്യ, പുറം - 32
6. "ഹാ! കള്ളവെള്ളച്ചിരിയാൽ നിറഞ്ഞ
   ലോകത്തിൻ നമ്മൾക്കു സമാശ്വസിപ്പിക്കാൻ
   ആക്രമനിഷ്കൈതവമായിക്കിടാവാൽ
   ത്തുകപ്പെട്ടും പുഞ്ചിരിയൊന്നുമാത്രം"

വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാന്താനസൗഖ്യം
(സാഹിത്യ മഞ്ജരി - ഒന്നാം ഭാഗം),പുറം - 30

7. "വർണ്ണ ശുദ്ധാദിഗുണങ്ങളെന്തി-
ന്നീ? വത്സർ തൻ ജല്പനമെത്ര രമ്യം?
ഹാ, വശ്യവാക്കാം കവിതൻ കൃതിക്ക-
മീ വണ്ണമുണ്ടോ ഹൃദയംഗമത്വം?"
യഭ്യസിച്ചപ്പോൾ തന്നെ
ഞാനയ്യോ, മറന്നുപോയ്
വിശ്വസുന്ദരഭാഷ"
ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, ഓടക്കുഴൽ, ശൈശവം , ഗീതകം 3, പുറം- 139

9. വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി
ഒന്നാംഭാഗം - 'സന്താന സൗഖ്യംട- പുറം - 30

10. "എവിടെയെവിടെയമ്മയച്ഛനെന്തോ
കവിൾ കഴുകുന്നിതു കണ്ണുനീരിനാലേ? "
ജി.ശങ്കരക്കുറിപ്പ്, ഓടക്കുഴൽ, അമ്മയെവിടെ' പുറം- 55

11. 'ആത്മാവൈ പുത്ര നാമാസി
സജീവ ശരദശ്ശതം."
എൻ.എൻ. കക്കാട്, തീർത്ഥാടനം, പുറം - 29
ശൈശവമാകുന്ന തീർത്ഥം അന്വേഷിച്ചലയുന്ന തീർത്ഥാടകനെയാണ് തീർത്ഥാടനം എന്ന കവിതയിൽ കാണാനാവുക. അവസാനം ആ അന്വേഷണം എത്തി നിൽക്കുന്നത് തന്റെ പുത്രനിൽ തന്നെയാണ്.

12. "നിരന്തരം വീടിനു നൈവിളക്കു, മെ-
യ്യൊരദ്ഭുതപ്പൊൽക്കിഴി കണ്ണിനുത്സവം
ഉരസ്ഥലത്തിനു മണണിപ്പതക്കമീ-
നരർക്കു നാനാസുഖസംഗ്രഹം സുതൻ"
വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ- സാഹിത്യമഞ്ജരി
ഒന്നാംഭാഗം - സന്താനസൗഖ്യം - പുറം - 32

13. ഈ മുഗ്ധത്തെന്നലേറ്റങ്ങിങ്ങു ചിന്നിയ
കാർമുകിൽ കുന്തളമൊന്നൊതുക്കി
കൗമുദി കോമളപ്പുഞ്ചിരി തഞ്ചും നിൻ-
ളുമുഖത്തമ്മയൊരുമ്മവെക്കാം"
വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി
രണ്ടാംഭാഗം- ഒരുറക്കുപാട്ട്, പുറം - 111

14. "ആജന്മരമ്യമാമാഹ്ലാദരശ്മി നീ-
യാനന്ദ സാമ്രാജ്യച്ചെങ്കോലു നീ
ആസ്തിക്യ ബുദ്ധീ നീ, യദ്വൈത സിദ്ധീ നീ -
യാത്മാവു നീ, യെനിക്കാരോമലേ"
വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി ഏഴാം ഭാഗം
എന്റെ കൊച്ചുമകൻ പുറം - 347

15. "ഉണ്ണിതൻ ചോരിവായ്ക്കുള്ളിലീ ബ്രഹ്മാണ്ഡ-
മൊന്നാകെ മാതാവു ദർശിച്ച നാട്ടില്ലം
തൻ മകനിൽ ജഗദീശനെ കാണുന്ന -
തമ്മ തൻ കണ്ണിന്നൊരത്ഭുതസിദ്ധിയോ ?"
ബാലാമണിയമ്മ, സോപാനം , 'വേണുഗോപാലൻ' പുറം - 33.."ആത്മവൈപുത്രനാമസി
സജീവശരദശ്ശതം"
എൻ.എൻ കക്കാട്, തീർത്ഥാടനം -പുറം - 29.

ചെങ്ങഴി

A peer reviewed research journal

ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി
പയ്യന്നൂർ കേന്ദ്രം മലയാളവിഭാഗത്തിന്റെ
അർദ്ധവാർഷിക പ്രസിദ്ധീകരണം

വരിസംഖ്യ

ഒറ്റപ്രതി: 550രൂപ

വാർഷികവരിസംഖ്യ: 1000രൂപ

കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾക്ക്:

ഇ-മെയ്ൽ: jamanthi@gmail.com, jamanthi@ssus.ac.in

മൊബൈൽ: 91-9447156607

പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാല,
പയ്യന്നൂർ പ്രാദേശികകേന്ദ്രം,
എടാട്ട് പി.ഒ., കണ്ണൂർ ജില്ല, പിൻ:670327

ലേഖകരുടെ ശ്രദ്ധയ്ക്ക്

ചെങ്ങഴിയിലേക്ക് പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി അയക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ യൂനികോഡിൽ ടൈപ്പുചെയ്തയക്കാൻ ശ്രദ്ധിക്കുക. ടാബുകളും അധികസ്പേസുകളുമില്ലാതെ ശുദ്ധരൂപത്തിലുള്ള ടെക്സ്റ്റാണ് അഭികാമ്യം. അക്ഷരത്തെറ്റുകൾ തിരുത്തിയതിനുശേഷം അയക്കുക. ലേ-ഔട്ടിനുശേഷമുള്ള തിരുത്തുകൾ ഒഴിവാക്കിയാൽ ജേണലിന്റെ പ്രസാധനത്തിലുള്ള കാലതാമസം ഒഴിവാക്കാനാവും.

ഇ-മെയ്ൽ: jamanthi@gmail.com, jamanthi@ssus.ac.in

മൊബൈൽ: 91-9447156607