ഭാഷാസാഹിതി

കേരളസർവകലാശാലാമലയാളവിഭാഗത്തിന്റെ
ത്രൈമാസികപ്രസിദ്ധീകരണം

PEER REVIEWED JOURNAL

141-156

ഭാഷാസാഹിതി

141 – 156

മുഖ്യപത്രാധിപർ – പ്രൊഫ. എസ്. ഷിഫ

ലക്കം പത്രാധിപർ – ഡോ. സീമാ ജെറോം

മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

കാര്യവട്ടം, തിരുവനന്തപുരം – 695 581

ഭാഷാസാഹിതി

2012 ജനുവരി – 2015 ഡിസംബർ പുസ്തകം 36–39 ലക്കം 1–16
(പ്രസാധനം: ഡിസംബർ 2020)

പത്രാധിപസമിതി	:	പ്രൊഫ. എസ്. ഷിഫ
		പ്രൊഫ. സി. ആർ. പ്രസാദ്
		ഡോ. സീമാ ജെറോം
		ഡോ. എം. എ. സിദ്ദീഖ്
		ഡോ. ഷീബ എം. കുര്യൻ
ഉപദേശകസമിതി	:	ഡോ. എൻ. മുകുന്ദൻ
		ഡോ. ഡി. ബഞ്ചമിൻ
		ഡോ. ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ
		ഡോ. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ
		ഡോ. എസ്. നസീബ്

ഭാഷാസാഹിതി ഭാഷയെയും സാഹിത്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഗവേഷണത്തിനും പഠനത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണമാണ്. പ്രതിവർഷം നാലു ലക്കങ്ങൾ: ജനുവരി – മാർച്ച്, ഏപ്രിൽ – ജൂൺ, ജൂലൈ – സെപ്തംബർ, ഒക്ടോബർ – ഡിസംബർ, വാർഷിക വരിസംഖ്യ രൂപ

വില – രൂപ

ഉള്ളടക്കം

1.	പ്രൊഫ. എസ്.ഷിഫ	5	പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്
2.	ഡോ. സീമാ ജെറോം	9	ആമുഖം
3.	ഡോ. എം.എ. സിദ്ദീഖ്	11	ചിലപ്പതികാരവും കേരളകഥാവഴക്കവും
4.	ഡോ. ആർ.ബി. ശ്രീകല	20	കേരളചരിത്രത്തിലെ ലേഖന സമ്പ്രദായം: പ്രാചീന ലിപികളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വിശകലനം
5.	ഡോ. വിധു നാരായണൻ	43	ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടു നിർമ്മാണത്തിന് ഒരു രൂപരേഖ
6.	ഡോ. ജസ്സി അലക്സാണ്ടർ	55	എൽ ജി ബി ടി പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം
7.	ഡോ. രാകേഷ് ചെറുകോട്	65	ചൊല്ലുകൾ കണ്ട കേരളം
8.	രേഖ എസ്.	75	അർത്ഥവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളും എൻ.ആർ. ഗോപിനാഥപിള്ളയും
9.	ഡോ. എസ്. നസീബ്	94	മാനവികതയുടെ സൗരമണ്ഡലങ്ങൾ
10.	ഡോ. അമ്പിളി പി.സി.	102	ജൂതവംശീയതയുടെ കേരളീയമാനം
11.	ഡോ. ജംഷീദ് എ.	109	ജലപർവ്വം-ഒരു പരിസ്ഥിതിവായന
12.	ഡോ. ആനി തോമസ്	122	സ്ത്രീയും ജനപ്രിയ പരസ്യങ്ങളും
13.	കൃഷ്ണ അരവിന്ദ്	134	കേരള നവോത്ഥാനത്തിലെ ശൈവഭാവനകൾ
14.	ഷിഫ്സി കെ.എസ്.	143	അട്ടപ്പാടിയിലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ സമ്പർക്ക ഭാഷാമനോഭാവം
15.	ഡോ. ഇന്ദുശ്രീ. എസ്.	152	കേരളത്തിലെ പ്രകൃത്യാരാധനാ പാരമ്പര്യം- മണ്ണടി പഴയകാവിനെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം
16.	ശ്രീജ എൻ.	160	ചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയം, സ്ത്രീവാദം - നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ
17.	ഡോ. ശ്രീല എസ്.	174	കുടുംബസങ്കല്പം ഗ്രേസിയുടെ കൃതികളിൽ - തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം

18.	വിശാഖ് കെ.	183	തെയ്യവും തെയ്യാചാരങ്ങളും ജാതി വ്യവസ്ഥിതിയുടെ പുനർനിർമ്മിതി
19.	ബിനിഷ്മ വി.പി.	191	നവോത്ഥാനകാലത്തെ സ്ത്രീവിചാരങ്ങൾ
20.	സ്റ്റാലിൻ കെ.	200	അന്നകരെനിനയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹവും കേരളത്തിലെ കുടുംബഘടനയും
21.	ആതിര എൻ.എസ്.	215	അധീശപ്രത്യശാസ്ത്രവും അതിക്രമങ്ങളും-സമകാലിക മലയാള സിനിമയിലെ പെൺജീവിതങ്ങൾ
22.	മായ കെ.	235	സമരചരിത്രത്തിൽ വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ
23.	അപർണ്ണ അരവിന്ദ്	245	രംഗകലാവേദിയുടെ ചരിത്രവഴികൾ
24.	അനഘ എസ്.എസ്.	256	രാമത്തളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ - ഒരു സാംസ്കാരിക വിശകലനം

കേരളസർവകലാശാലയ്ക്കുവേണ്ടി മലയാളവിഭാഗം അദ്ധ്യക്ഷ പ്രൊഫ. എസ്. ഷിഫ കേരള യൂണിവേഴ്സിറ്റി പ്രസ്സിൽ അച്ചടിച്ചു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്നത്. ഭാഷാസാഹിതിയിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തേണ്ട ലേഖനങ്ങൾ, കത്തുകൾ എന്നിവ വകുപ്പദ്ധ്യക്ഷ, മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം-695 581, തിരുവനന്തപുരം എന്ന വിലാസത്തിൽ അയയ്ക്കുക.

പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്

1977-ൽ മലയാളവിഭാഗത്തിന്റെ ത്രൈമാസികാ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി ഡോ. കെ. രാമചന്ദ്രൻ നായർ എഡിറ്ററായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു തുടങ്ങിയ ഭാഷാസാഹിതി ചില സാങ്കേതിക കാരണങ്ങളാൽ 2014-നുശേഷം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ഭാഷാസാഹിതിയുടെ 101-104 (ജനുവരി-ഡിസംബർ, 2002) വാല്യമാണ് ഡോ. സി. ആർ. പ്രസാദ് എഡിറ്ററായി 2014-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഇന്ന്, അദ്ധ്യാപകരുടെയും ഗവേഷകരുടെയും അക്കാദമിക മികവുകൾ വിലയിരുത്തുന്നതിനുള്ള പ്രധാനഘടകം വിദഗ്ദ്ധ പരിശോധന നടത്തിയ ഗാവേഷണാനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്ന ലേഖനങ്ങളാണല്ലോ. അത്തരത്തിലുള്ള ആനുകാലികങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ താരതമ്യേന കുറവാണ്. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ 'ഭാഷാസാഹിതി' പോലെയുള്ള ഒരു ഗവേഷണാനുകാലികത്തിന്റെ പ്രസക്തി ഏറെയാണ്. "ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയു മണ്ഡലങ്ങളിൽ സർവകലാശാലയിലും പുറത്തും നടക്കുന്ന ഗവേഷണസംരംഭങ്ങളുടെ ഉപകരണവും പ്രകാശനോപാധിയുമായിരിക്കും ഭാഷാസാഹിതി" എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് പൂർവ്വസൂരികൾ ആരംഭിച്ച ഭാഷാസാഹിതിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം ഞങ്ങൾ തുടരാൻ തീരുമാനിച്ചതും അതുകൊണ്ടാണ്.

പലവിധത്തിലുള്ള സാങ്കേതികപ്രശ്നങ്ങൾ കാരണം ഇടയ്ക്ക് പ്രസിദ്ധീകരണം മുടങ്ങുമ്പോൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന വർഷം കാണിച്ച് പഴയ ലക്കങ്ങൾ ഇറക്കേണ്ട അവസ്ഥയുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട്, 2019 ജൂണിൽ ഞാൻ വകുപ്പദ്ധ്യക്ഷ ആയപ്പോൾ ആദ്യം ആലോചിച്ചത്

ഭാഷാസാഹിതി സമകാലികമാക്കുന്നതിനുള്ള വഴിയാണ്. മറ്റൊരു തരത്തിൽപറഞ്ഞാൽ അത് എന്റെ ഒരു സ്വപ്ന പദ്ധതിതന്നെയായിരുന്നു. അതിന് സർവകലാശാലയുടെ അനുമതി കിട്ടിയാൽമതി എന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ ഇക്കാര്യം എന്റെ സഹാദ്ധ്യാപകരുമായി ചർച്ചചെയ്തു. അവർ എല്ലാ പിന്തുണയും നൽകി ഒപ്പമുണ്ടാകും എന്നറിയിച്ചു. വിദഗ്ദ്ധ പരിശോധന നട ത്തിയ ആനുകാലികം (Peer reviewed Journal) എന്ന നിലയിൽ മാനദണ്ഡങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചാൽ മാത്രമേ യു.ജി.സി.യുടെ കെയർ പട്ടികയിൽ (CARE LIST) ഉൾപ്പെടുത്താൻ കഴിയൂ എന്നതിനാൽ ചില പൊതുമാനദണ്ഡങ്ങൾ ഞങ്ങൾ തയ്യാറാക്കി. അവ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു ഉന്നതനിലവാരം പുലർത്തുന്ന ഗവേഷണാനുകാലികം എന്ന ലക്ഷ്യം കൈവരിക്കുന്നതിനായി ഭാഷാസാഹിതിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന പഠനലേഖനങ്ങളുടെ ഘടനാപരമായരീതികൾ പുതുക്കിനിശ്ചയിച്ചു. അത് എല്ലാവർക്കും അയച്ചുകൊടുത്തതനുസരിച്ച് കിട്ടിയ ലേഖനങ്ങളാണ് ഞങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുത്തത്. തുടർച്ചയായി ഇറക്കുന്ന മൂന്നു വാല്യങ്ങൾ സമർപ്പിച്ചാൽ മാത്രമേ കെയർ പട്ടികയിൽ ഇടംകിട്ടൂ എന്നതിനാൽ ഇവയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനു പിന്നാലെ മാത്രമേ ആ അംഗീകാരം ലഭ്യമാക്കാൻ കഴിയൂ.

2003 മുതൽ 2020 വരെയുള്ള 18 വർഷത്തെ 72 ലക്കങ്ങൾ 4 വാല്യങ്ങളായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു ഭാഷാസാഹിതി സമകാലികമാക്കുന്നതിനായി അപേക്ഷ നൽകിയെങ്കിലും അത് അംഗീകരിച്ചു കിട്ടുന്നതിനും സാമ്പത്തികസഹായം ലഭ്യമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഉത്തരവ് ഇറങ്ങുന്നതിനും സാങ്കേതികമായി സമയം ആവശ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അപ്പോഴേക്കും 2020 ആയി. പിന്നെ, ലേഖനങ്ങളുടെ ശേഖരണം ആരംഭിച്ചപ്പോൾ ലോകത്തെമുഴുവൻ നിശ്ചലമാക്കിക്കൊണ്ട് കോവിഡ് കടന്നുവന്നു. എങ്കിലും അവയൊക്കെ മറികടന്ന് ഇപ്പോൾ നാലുവാല്യങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി തയ്യാറായിക്കഴിഞ്ഞതിൽ മുഖ്യപത്രാധിപർ എന്ന നിലയിൽ എനിക്ക് ഏറെ സന്തോഷമുണ്ട്, അഭിമാനമുണ്ട്.

നാലു വാല്യങ്ങളിൽ മൂന്നാമത്തേതാണ് ഇത്. കേരളം: സമൂഹം, സംസ്കാരം എന്ന വിഷയം കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ട് ഈ വാല്യം എഡിറ്റു

ചെയ്തിരിക്കുന്നതു് ഡോ. സീമാ ജെറോമാണ്. ഈ വാല്യവും പുതിയ മാനദണ്ഡങ്ങൾ പാലിക്കുകയും വിദഗ്ദ്ധപരിശോധന നടത്തിയ (Peer reviewed) ആനുകാലികം എന്ന നിലയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണ്. അയച്ചുകിട്ടിയ പ്രബന്ധങ്ങൾ മുഴുവൻ പരിശോധിക്കുകയും പ്രൂഫുനോക്കുകയും ചെയ്ത് ഈ നാലുവാല്യം പൂർത്തിയാക്കിയ ഡോ .സീമാ ജെറോമിനോടുള്ള നന്ദിയും സന്തോഷവും ഇവിടെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

2014-നു ശേഷം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാനാവാതിരുന്ന ഭാഷാസാഹിതി നാലുവാല്യങ്ങളായി, സമകാലികമാക്കി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിനു അനുമതി നൽകിയ ആദരണീയരായ വൈസ് ചാൻസിലർ, പ്രോ-വൈസ് ചാൻസിലർ, മുൻ രജിസ്ട്രാർ, ഇതിനാവശ്യമായ ഉത്തരവുകൾ ഇറക്കുന്നതിന് ഉത്സാഹിച്ച എ.ഡി.മിസ്സലേനിയസിലെ മുൻ സെക്ഷൻ ഓഫീസർ ശ്രീ.പി. പ്രമോദ്, അസിസ്റ്റന്റ് ശ്രീ.ആർ.എസ്.ലാൽ, സർവകലാശാലാ പ്രസ്സിൽ വേണ്ട സൗകര്യങ്ങൾ ചെയ്തുതന്ന സൂപ്രണ്ട് ശ്രീ.എസ്. രാജശേഖരൻ, സർവ്വകലാശാലാ പ്രസ്സിലെ പല വിധ ഡി.റ്റി.പി. തിരക്കുകൾക്കിടയിലും ഈ ലേഖനങ്ങളിൽ ഒട്ടുമുക്കാലും റ്റൈപ്പുചെയ്യുകയും ആവശ്യമായവിവരങ്ങൾ അപ്പപ്പോൾ എന്നെ വിളിച്ച് ഓർമ്മിപ്പിക്കുകയും തിരുത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ഭാഷാസാഹിതി പ്രസിദ്ധീകരണയോഗ്യമാക്കിത്തീർത്ത ശ്രീ.എൽ. ജാക്സൺ, ഇതിന്റെ കവർപേജ് ഡിസൈൻ ചെയ്തുതന്ന ഗോഡ്ഗ്രാഫിക്സിലെ ശ്രീ.ഗോഡ്ഫ്രേ, ശ്രീ.ആനന്ദ് പല സന്ദർഭങ്ങളിലും നേരിട്ട തടസ്സങ്ങൾ മറികടക്കാൻ കരുത്തായി കൂടെനിന്നവർ പ്രബന്ധ പരിശോധകർ തുടങ്ങിയവരോടൊക്കെയുള്ള നന്ദി മനസ്സിൽ സൂക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് ഈ വാല്യം സന്തോഷത്തോടെ, അഭിമാനത്തോടെ വായനക്കാർക്കു സമർപ്പിക്കുന്നു.

പ്രൊഫ. (ഡോ.) എസ്.ഷിഫ
മുഖ്യപത്രാധിപർ, ഭാഷാസാഹിതി
മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല
ഫോൺ നമ്പർ : 0471 - 2308459

കാര്യവട്ടം
30-12-2020

ആമുഖം

വിവിധ വിജ്ഞാനപദ്ധതികളുടെ രീതിശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ കേരളകേന്ദ്രിതമായ സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, ചരിത്രം, ഫോക്‌ലോർ, ഭാഷാവികാസപരിണാമങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങൾ, മതാത്മകത, ലിംഗബോധം, സാമുദായികത, വാണിജ്യം, വ്യവസായം, അവതരണകലകൾ, മാധ്യമം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, തത്ത്വചിന്ത, സിനിമ, ഭൗതികവികസനം എന്നിവ നിരന്തരപഠനഗവേഷണങ്ങൾക്ക് തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെടുന്നത് അഭിമാനകരമായ അക്കാദമിക സാഹചര്യമാണ്. എന്നാൽ കേരളത്തിന്റെ അംഗീകൃത ഭൂപ്രദേശത്തിന്റെ അതിർത്തിക്കുള്ളിൽ ഗണജീവിതം രൂപമെടുത്തതു മുതൽക്കുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളിൽ വളരെ ചെറിയൊരംശം മാത്രമേ ചരിത്രപരമായും സാംസ്കാരികമായും സ്വാംശീകരിക്കുകയോ അവലോകനം ചെയ്യുകയോ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളൂ എന്നും ഓർക്കണം. 'സർഗ്ഗാത്മക - സൗന്ദര്യാവിഷ്കാരങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതും ഉൾപ്പെടാത്തതുമായ കേരളജനത, കേരളസംസ്കാരം എന്നിവയെ വ്യവച്ഛേദിച്ചറിയാൻ സാഹിത്യ-സംസ്കാര പഠനഗവേഷണങ്ങൾ ഇനിയും സഞ്ചരിക്കേണ്ടതുമുണ്ട്.

ഒരു നൂറ്റാണ്ടിനിപ്പുറം കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടായ എല്ലാത്തരം വ്യവഹാരങ്ങളിലും മേൽക്കൈ നേടിയ രണ്ടു കൈവഴികളിലൊന്ന് പാരമ്പര്യം, തനിമ, പെരുമ തുടങ്ങിയ പ്രതീകാത്മക പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ പൊലിപ്പിച്ചു നിർത്തിയ അധീശസംസ്കാരവും മറ്റൊന്ന് സമത്വാധിഷ്ഠിത അവകാശങ്ങൾക്കായി സമസ്തമണ്ഡലങ്ങളിലും നടന്ന പരിഷ്കരണ ശ്രമങ്ങളുമാണ്. ആരോഗ്യം, വിദ്യാഭ്യാസം, ഭക്ഷ

ണം, പാർപ്പിടം, ഗതാഗതം, വാണിജ്യം, വ്യവസായം എന്നിവയുടെ സമഗ്രവികസനപ്രക്രിയയിൽ നിന്നുരുവം കൊണ്ട കേരളമോഡൽ എന്ന പുതിയ സംവർഗ്ഗവും കേരളീയതയ്ക്ക് ഇന്ന് അവകാശപ്പെടാനുണ്ട്. അപ്പോഴും, മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് അകന്നോ വഴുതിയോ ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്ന സമാന്തര - അപര കേരളവാസികളും ഇവിടെ അനുദിനം വർദ്ധിച്ചുവരുന്നു. അതിപുരാതന ശൈലിയിലുള്ള ഗോത്രജീവിതങ്ങളും പുത്തൻ നഗരഞെരുക്കങ്ങളുടെ ചേരിജീവിതങ്ങളും അനിശ്ചിതത്വം നിറഞ്ഞ തീരജീവിതങ്ങളും ജാതി-വർഗ്ഗ-ലിംഗ വിഭാഗങ്ങളിലെ പ്രാന്ത ജീവിതങ്ങളും നിറഞ്ഞ കേരളത്തെ സംവാദാത്മകമാക്കുന്നത് സാഹിത്യവും അപൂർവ്വമായി സിനിമയും മാത്രമാണ്. മറ്റെല്ലാ കലാവ്യവഹാരങ്ങളും കമ്പോളകേന്ദ്രിതമായി ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്ന സുന്ദരകേരളത്തിന്റെ ഇത്തരം മറുപുറങ്ങളെക്കൂടി സൈദ്ധാന്തികമായും ചരിത്രപരമായും സമീപിക്കേണ്ട ഉത്തരവാദിത്വം അക്കാദമിക ഗവേഷണ മേഖലയുടേതാണ്. വാർത്താവിനിമയം, പുസ്തകപ്രസാധനം, കലാവിഷ്കാരം എന്നിവപോലും കേവലം വ്യവസായമാകുമ്പോൾ ജീവിതത്തിന്റെ സകലകണികയിലും അതിജീവനത്തിനായുള്ള മത്സരങ്ങൾ ഉളവാകുക സ്വാഭാവികമാണ്. പരസ്യവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന കേരളീയതയുടെ അടിസ്ഥാനയുക്തി മുതലാളിത്തത്തിന്റേതായിരിക്കെ, ജ്ഞാനോല്പാദനവും വിതരണവും എങ്കിലും ലാഭകേന്ദ്രിതമാകാതെ മാനവികതാ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങളാൽ പുനർനിർണ്ണയിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്.

ഭാഷാസാഹിതിയുടെ ഈ ലക്കം കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രം, സംസ്കാരം എന്നിവയുടെ ഏതാനും അടരുകളിലേക്കുള്ള സൂക്ഷ്മ സഞ്ചാരങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ്. സാഹിത്യ നിരൂപണം, ഭാഷാപഠനം, ഫോക്‌ലോർ, ലിംഗപദവി, സിനിമ, ജനകീയ മുന്നേറ്റം, സമൂഹപഠനം, വിപണി, സിനിമ, ആദിവാസി ജനജീവിതം എന്നീ മേഖലകളിൽ അദ്ധ്യാപകരും ഗവേഷകരും നടത്തിയ ഗൗരവമേറിയ ഈ പഠനങ്ങൾ അക്കാദമിക സമൂഹത്തിന് ഹൃദയപൂർവ്വം സമർപ്പിക്കുന്നു.

ഡോ. സീമാ ജെറോം

ഇഷ്യൂ എഡിറ്റർ

ചിലപ്പതികാരവും കേരളകഥാവഴക്കവും

ഡോ. എം. എ. സിദ്ദീഖ്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാള വിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

എഴുത്തിന്റെ അധ്വാനമൂല്യത്തെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു കൊണ്ടു വരുന്ന ലക്ഷണശാസ്ത്രമാണ് പിയറി മാഷ്റെ അവതരിപ്പിച്ചത്. അതിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചകളെ ചിലപ്പതികാരവായനയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രാഥമികമായ ശ്രമമാണ് ഈ പഠനം. ഇത് അനേക അടരുകളിലേയ്ക്ക് ചിലപ്പതികാരവായനയെ വികസിപ്പിക്കുന്നു. ഉൽപ്പാദനം എന്ന സംജ്ഞയുടെ സാംസ്കാരിക പ്രാധാന്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന മഹാനിർമ്മിതിയാണ് ചിലപ്പതികാരം എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഇവിടെ തെളിയിക്കപ്പെടുന്നു. കേരളത്തിന്റെ കഥനപാരമ്പര്യത്തിന്റെ രൂപപ്പെടൽ ഇങ്ങനെയൊരു സാംസ്കാരികഭൂമികയിൽ നിന്നാണ് എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

എഴുത്തദ്ധ്വാനം, ഉൽപ്പാദനപ്രക്രിയ, കൃതിയിലെ കാലവീക്ഷണം, പ്രതിനിധാനാർത്ഥങ്ങൾ, സ്ഥാനവ്യതിയാനം, സാഹിത്യോർജ്ജം

Literature is the mythology of its own myths: it has no need of a soothysayer to uncover its secrets. (Macherey)

മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും മഹത്തായ സാംസ്കാരികോൽപ്പന്നമാണ് സാഹിത്യം. സാഹിത്യത്തിന്റെകേന്ദ്രം ജീവിതമാണെന്നു പറയുന്നത്

അതുകൊണ്ടാണ്. ഭാഷയും ഭാവനയും ഇടകലർന്ന് ജീവിതത്തെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയാണത്. പറച്ചിലായാലും എഴുത്താ യാലും സാഹിത്യം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് ഭാഷയുടെ ഏറ്റവും ഉയർന്ന സർഗാത്മകതലത്തെയാണ്. വ്യക്തിയുടെ പരിമിതികളെ അതിലംഘിച്ച് എഴുത്തുകാർ എന്ന സവിശേഷസാമൂഹികജീവികൾ കൃതിയിലൂടെ വിമോചനം നേടാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഭാഷ, ജീവിതത്തെ സ്പർശിച്ചുകൊണ്ട് കൂടുതൽ മനോഹരവും ഭാവിയിലേക്കുള്ള വളർച്ചയുടെ ശരീരവുമായിത്തീരുന്നു. സാഹിത്യോൽപ്പാദനം (Literary Production)എന്ന പിയറിമാഷ്റെ (Pierre Macherey)യുടെ ചിന്തയുടെ സാംഗത്യം അതാണ്. മാഷ്റെയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ചിലപ്പതികാരത്തെ, കേരളത്തിന്റെ കഥാചരിത്രത്തിൽ വായിച്ചെടുക്കുന്നതിനുള്ള ഉദ്യമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

മാഷ്റെ: എഴുത്തദ്ധ്യാനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം

എഴുത്തിന്റെയും വായനയുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വള ച്ചുകെട്ടില്ലാതെ വിശദീകരിക്കുന്ന പുസ്തകമാണ് മാഷ്റെയുടെ A theory of Literary Production. ലൂയി അൽത്യൂസെർ എഡിറ്റ്ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്ന theorie പരമ്പരയിലൂടെ, 1966-ൽ ഫ്രഞ്ചുഭാഷ യിലാണ് ആദ്യമായി ഈ പുസ്തകം പുറത്തുവരുന്നത്. പാരീസ് സർവ കലാശാലയിലെ തത്ത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറായിരുന്ന മാഷ്റെ. ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തകനായ ജെഫ്രിവാൾ ആമുഖത്തി ലെഴുതുന്നത് വായിക്കുക: the title of this work, A Theory of Literary Production, is (in the best sense) a slogan: a mobilisation of certain ideas inorder to capture a particular ideological terrain (literary criticism). For, unlike other texts in the marxist canon... this is not a political intervention in a specific historical conjuncture: it is a theoretical interests which attempts to restate the relations between the literary text, ideology and history as well as to criticise mistaken accounts of that relationship produced within bourgeois idealism and structurealism alike (1978:viii). ജെഫ്രി വാളിന്റെ ഈ തുറന്ന പ്രശംസ മാഷ്റെ. വായനയെ കൂടുതൽ

മൂർത്തമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മാർക്സിയൻ സാഹിത്യചിന്ത എത്ര സാമൂഹികമായാണോ ഉൽപ്പാദനപ്രക്രിയയെ കാണുന്നത് ആ സാമൂഹികതയെത്തന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിത്തറയായി മാഷ്റെയും കാണുന്നത്.

പുസ്തകത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗമായ പ്രാഥമികാശയങ്ങളിൽ മാഷുറെ എടുത്തുപറയുന്ന ചില സാഹിത്യതത്വങ്ങളെ ഇവിടെ സംക്ഷേപിക്കുന്നതു നന്നാവും. ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട പ്രധാനമായ സംഗതി, സാഹിത്യകൃതിയെ സൂചിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചുപയോഗിക്കുന്ന രണ്ടു വാക്കുകൾ work, text എന്നിവയാണ് എന്നതാണ്. ആവർത്തിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് അവ സമാനപദങ്ങളായല്ല ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വ്യാവഹാരികമായി രണ്ടുതരം ഉദ്ദേശ്യങ്ങളാണവയുടേത് 'The writer, as the producer of a text, does not manufacture the materials with which he works'(chapter 7) എന്നതും 'the work, in order to say one thing, has at the same time to say another thing which is net necessity of the same nature; it unites in a single text several differnt line.' എന്നതും കഴിയുമെങ്കിൽ ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ ആ വ്യത്യാസത്തെ എടുത്തുകാണിക്കാനുതകും. work നെ, ചിലവിടുന്ന അധ്വാനത്തിന്റെ വിനിമയഫലം എന്ന നിലയിലല്ലാതെ മാഷ്റെ നോക്കിക്കാണുന്നില്ല. കൃതി (work), കല കാരണമായി നിർവഹിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രത്യേക അധ്വാനത്തിന്റെ ഉൽപ്പന്നമാണെന്നു ചുരുക്കം. തീർച്ചയായും, ഈ നോട്ടമല്ല കൃതിയെ സംബന്ധിച്ച് ബാർത്തിനുണ്ടായിരുന്നത്. ബാർത്ത്, രചനയെ സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വമുള്ള ഒന്നായി വളർത്തിയെടുക്കാനാണു ശ്രമിച്ചത്. മാഷ്റെയാകട്ടെ രചയിതാവിന്റെ അധ്വാത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തിലേക്ക് അതിനെ ചേർത്തുവച്ചു. ഒരു കൃതിക്ക് ജീവിതം നൽകുന്നത്, ആ കൃതിയുടെ തന്നെ ഒരു മഹാനിശ്ശബ്ദതയാണ്. ഈ നിശ്ശബ്ദതയാണ് അതിനു ശബ്ദം നൽകുന്നത്; നിശ്ശബ്ദതയുടെ അഭാവങ്ങളാണ് കൃതിയ്ക്കു ഭാവം നൽകുന്നതെന്നു സാരം. The book is not self- sufficient; it is necessarily accompanied by a certain absence, without which it would not exist" എന്നു മാഷ്റെ (1978:85).

പുസ്തകത്തിന്റെ പ്രഥമഖണ്ഡം അവസാനിക്കുന്ന പതിനെട്ടാമ ദ്ധ്യായത്തിൽ (depth and complexity) മാഷുറെ പറഞ്ഞവസാനിപ്പിക്കുന്നത് ഇതാണ്. "കൃതിയുടെ നിർമ്മാണ കല(fabric)യ്ക്കുള്ളിൽ നമുക്കൊരുപാടു വിടവുകളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും കണ്ടെത്താനാവും. പാഠ (text)ത്തിന്റെ ഗതി ക്രമാനുഗതമായിരിക്കാം. പക്ഷേ ഗതിവ്യവസ്ഥ ഒരിക്കലും ലളിതമോ പൂർണമോ ആയിരക്കില്ല. ഈ സങ്കീർണതയുടെ പ്രധാനകാരണങ്ങളിലൊന്ന് ഒരുകൃതിയും ഒരിക്കലും പിന്തുടർച്ചകളില്ലാതെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടില്ല (never arrieves accomoanied) എന്നതാണ്. ഈ പിന്തുടർച്ചകളെ നിശ്ചയിക്കുന്നതാകട്ടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ വിഭിന്ന ഉല്പാദനമേഖലകളിൽനിന്നുള്ള അസംഖ്യം കൃതികളുടെ നിലനിൽപ്പുമായിരിക്കും." മാഷുറെ തുടരുന്നു. There is no first book, independent and absolutely innocent: novelty and originality, in literature, as in other fields, are always defined by relationships. Thus the book is always the site of an exchange. ചിലപ്പതികാരവായനയിൽ, മാഷ്റെയുടെ സാംഗത്യം ഇതൊക്കെയാണ്. വ്യവസ്ഥാനുസൃതം അടുക്കിവച്ച കണ്ണകികഥയും പാഠം (text) ആയിട്ടല്ല ഇവിടെ അതു പഠിക്കാനെടുക്കുന്നത്. രാജസ്ഥാനം ത്യജിച്ച് കുണവായിൽകോവിലിൽ എഴുന്നള്ളിയിരുന്ന ഇളങ്കോവടികൾ എഴുത്തദ്ധ്യായം (labour) ചെയ്തുപടച്ച കൃതി (work) എന്ന നിലയിലാണ്.

മുടികെഴു വേന്തർ മുവർക്കുമുരിയ

ഇവിടെ ചിലപ്പതികാര പഠനകേന്ദ്രമായി നിൽക്കേണ്ടുന്ന മൂന്ന് പ്രധാന നിരീക്ഷണങ്ങളുണ്ട്. (1) ചിലപ്പതികാരം എന്ന സാഹിത്യകൃതി ഏതു ഭാവിയെയാണു വീക്ഷണം ചെയ്യുന്നത് ? (2) ഏതു സ്വീകർത്താക്കളെയാണ് ഇളങ്കോവടികൾ ലക്ഷ്യമിടുന്നത്? (3) ഇതിലെ സാഹിത്യോർജ്ജത്തിന്റെ പ്രതിസ്പന്ദങ്ങൾ ഏതൊക്കെ നിലകളിലേക്കാണു വളർന്നു പന്തലിച്ചിട്ടുള്ളത് ?

നമ്മുടെ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം മൂന്നാമത്തെ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ സത്തയാണെങ്കിലും അതിന്റെ വിശകലനത്തിന് ആദ്യരണ്ടെണ്ണം ഒന്നുവിലയിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്.

(1) ചിലപ്പതികാരത്തിലെ ഭാവി വീക്ഷണം

ലോകവീക്ഷണം എന്നതുപോലെ കൃതിയിലെ കാലവീക്ഷണവും പ്രധാനമാണ്. കൃതിയുടെ ഉടലെടുപ്പിന്റെ (creation) അനിവാര്യതയെപ്പറ്റി മാഷ്റെ വാചാലനാവുന്നുണ്ട്. അതൊരിക്കലും ബാഹ്യമായ അനിവാര്യത (external necessity)യല്ല. കൃതിയുടെ ഘടനയിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രമായ ആന്തരമായ അനിവാര്യതയാണ്. (Technical necessity എന്ന് മാഷ്റെയുടെ പ്രയോഗം). റഷ്യൻ രൂപവാദി (Russian Formalist) കളുടെയും പ്രോപ്പിയൻ ഘടനാവാദത്തിന്റെയും വിമർശനമായി വേണം ഈ പ്രയോഗത്തെ കാണാൻ.

നാടോടിക്കഥകളുടെ നിഷ്ക്കളങ്കമായ ആഖ്യാനശരീരത്തിനുള്ളിലെ അവിഭാജ്യമായ ഒത്തൊരുക്കം (internal coherence)അതേപടി വരമൊഴി സാഹിത്യകൃതിയിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് എഴുത്തിന് ഗുണമൊന്നുമില്ല. അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് നാടോടിക്കഥയുടെ ആഖ്യാനപരമായ പ്രാഗ്‌രൂപ അനിവാര്യത (archetypal necessity) യെ എഴുത്തുകാർ അനുകരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രമെ വരു. ഇത്, പൂർവനിശ്ചിതവും സ്വയം വികാസമില്ലാത്തതുമായ ഒരു കാലാവസ്തുവിന്റെ പകർപ്പായി മാത്രം നിലകൊള്ളുന്നതിനേ കൃതിയെ സഹായിക്കൂ.

കണ്ണകിയുടെ കഥാപുസ്തകം

നേരെ മറിച്ച്, കേട്ടുകേൾവിയുടെ ബലതന്ത്രത്തെ ബാഹ്യമായ അനിവാര്യത മാത്രമായി സ്വീകരിക്കുകയും അതിന്റെ പിന്തുണയോടെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന കൃതിയുടെ ആന്തരഘടന തികച്ചും പുതിയതായിരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് സാഹിത്യചരിത്രപരമായ വേദന അതിൽ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നത്.

ചിലപ്പതികാരത്തിലേക്കു വരിക. കഥാരംഭമായ 'പതികം' നോക്കിയാൽ (ഇത് അടികളുടേതല്ല എന്നവാദവുമുണ്ട് തുടക്കം തന്നെയും ഒരു നാടോടിവാങ്മയത്തിലൂടെയാണെന്നു കാണാം. മലങ്കുറവൻമാർ കൂട്ടത്തോടെവന്ന് അനുഗ്രഹിച്ചരുളിയാലും എന്നുപറഞ്ഞ

(കുന്റക്കുറവർ ഒരുങ്കു ഉടൻ കൂടി...... അത്തറിന്തരുണീനെ) സംഭവകഥയാണ് ചിലപ്പതികാരം. യാതൊരു വ്യക്തിസൂചനയുമില്ലാത്ത മലങ്കുറവരാണവർ. നാടോടി (folk) എന്ന പരിഗണനയ്ക്കേ അവർ അർഹരാവുന്നുള്ളു. അവർ പറഞ്ഞ കെട്ടുകഥ (tale), അതു കേൾക്കുന്ന ആരിലും ജനിപ്പിക്കുന്ന ആകാംക്ഷയെ; എന്താണ് ആ സംഭവം എന്നറിയാനുള്ള ആകാംക്ഷയെ, പരിഹരിക്കുന്നത് ചാത്തനാരാണ്. അങ്ങനെ കഥപറയിക്കുന്ന സാഹചര്യമാണ് ഇവിടെ external necessity. അതിനെ പിന്തുടർന്നാണ് ഇളങ്കോവടികൾ ചിലപ്പതികാരം പടച്ചെടുക്കുന്നത്. എന്നാൽ അതോടെ കാര്യങ്ങൾ അവസാനിക്കുന്നില്ല. ചാത്തനാർ അങ്ങനെയൊരു കഥ പറഞ്ഞ് തൽക്കാലശമനം വരുത്തുന്നതുകൊണ്ട് ചിലപ്പതികാരം രൂപപ്പെടില്ല. അഥവാ രൂപപ്പെടുത്തിയാലും അതിന് ഇതേ സ്വീകാര്യത ഉണ്ടാവുകയുമില്ല.

കുറവരുടെയും കുലവാണികൻ ചാത്തനാരുടെയും കഥപറച്ചിലിന്റെ പൂർവനിശ്ചിതരൂപത്തിൽ നിന്ന് അതിനെ മുക്തമാക്കി പുതിയൊരു രൂപതലത്തിലേക്ക്; പുതിയൊരു ഭാഷാതലത്തിലേക്ക്; പുതിയൊരു കഥാപാത്ര മനശ്ശാസ്ത്രസാഹചര്യത്തിലേക്ക് അതിനെ വളർത്തിയെടുക്കാൻ അടികളെ പ്രേരിപ്പിച്ച internal necessityയാണ് ശരിക്കും ചിലപ്പതികാരാകൃതിയുടെ ജീവൻ. ആ ആഭ്യന്തര പ്രേരണയിലേക്ക് ഇളങ്കോവടികളെ ചാത്തനാർ വെറുതെ തള്ളിവിട്ടതല്ല. പതികത്തിൽ അതും പറയുന്നുണ്ട്.

മുടികെഴുവേന്തർ മൂവർക്കുമുരിയ-
തടികണീരേയരുളുകെന്റാർകവർ.

മുടിചൂടിയ മന്നർ (ചേര - ചോള പാണ്ഡ്യർ), മൂന്നു പേർക്കും ബന്ധപ്പെട്ടതാകയാൽ അടികൾ തന്നെ ഇതെഴുതിയാലും എന്നു ചാത്തനാർ പറഞ്ഞു.

പാഠം (text)ത്തിന്റെ ഉല്പാദകൻ (producer of the text) എന്ന നിലയ്ക്ക്, താനെഴുതുന്ന കൃതിയിലെ ഉള്ളടക്കവസ്തുതകളുടെ (materials) നിർമ്മാതാവ് എഴുത്തുകാരനല്ല എന്ന മാഷ്റെയുടെ വാക്യം

ഇവിടെ സാധുവാണ്. ഈ കഥ അടിമകളെക്കൊണ്ട് എഴുതിച്ച ചാത്ത നാരുടെ തിരിച്ചറിവാണ് ചിലപ്പതികാരത്തിന്റെ ഭാവിവീക്ഷണം. ചോള -പാണ്ഡ്യ- ചേര ദേശികമായ കണ്ണകികഥയെ, ആ മൂന്നു ദേശത്തെയും നന്നായറിയുന്ന ചേരളനായ (കേരളനായ) അടികൾ എഴുതട്ടെ എന്നാണ് ചാത്തനാർ പറഞ്ഞത്. ചോളത്തുനിന്നു പുറപ്പെട്ട് ചേരനാട്ടിലെത്തപ്പെട്ട കണ്ണകിയുടെ മഹാകഥയെ സമ്പന്നമായ ഭൗതികവിവരണപരിസരത്തിലേക്ക് അടികൾ വളർത്തിയെടുത്തു. ചരിത്രം, രാജ്യതന്ത്രം, ധർമ്മനീതി, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, യുദ്ധതന്ത്രപ്രണയം, സംഗീതം, കാമശാസ്ത്രം, തർക്കം തുടങ്ങി സമ്പുഷ്ടി അതിനു വരുത്തി. അവയെ, മണിമേഖല മുതൽ പിൽക്കാല സാഹിത്യം പ്രയോജനപ്പെടുത്തി വരുന്നെങ്കിലും കേരളദേശത്ത് അതിനുണ്ടായ സ്വീകാര്യത സവിശേഷം പഠിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. ഈ രചനാഘടനയ്ക്കുപിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ച മനഃശാസ്ത്രത്തെ രാഷ്ട്രീയമനോവിജ്ഞാനിയം ഉപയോഗിച്ച് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്.

(2) ലക്ഷ്യമിടുന്ന സ്വീകർത്താക്കൾ

ചിലപ്പതികാരത്തിന്റെ ഘടന നിർവഹിക്കുന്ന സാംസ്കാരികദൗത്യം ദ്രാവിഡീയ വായനക്കാരെ നേടിയെടുക്കുക എന്നതുമാത്രമല്ല. വായനക്കാർ എന്നത്, താരതമ്യേന പുതിയൊരു സാംസ്കാരികഗണമാണെങ്കിലും, ചിലപ്പതികാരത്തിന്റെ കൃതിസംസ്കാരത്തിൽ വായന ദൃഢമായി പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്. ഏതൊരു കൃതിയും അതിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വൈവിധ്യം (diversity), വായനയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ പുതിയൊരു രൂപമായി വികസിച്ചുവരികയും, രൂപം എന്ന കപടലാളിത്യ (false simplicity)ത്തെ തകർത്ത് മറ്റൊരു സങ്കീർണത രൂപപ്പെടത്തുകയും ചെയ്യുമെന്ന കാര്യം മാഷ്റെ പറയുന്നു. (അദ്ധ്യായം 7).

ചിലപ്പതികാരഘടനയെ നിർണ്ണയിച്ചതിൽ അതിലെ ചിലമ്പ് വഹിക്കുന്ന പ്രാധാന്യം വലുതാണ്. ചിലമ്പ്, അതികാരം എന്നീ രണ്ടു വാക്കുകൾ സംയോജിച്ച് ചിലമ്പിനെ സംബന്ധിച്ച കഥ എന്ന നിലയിൽ രൂപപ്പെട്ട കാവ്യമാണത്. ചിലമ്പിനെ ഒരു കേവലവസ്തു എന്ന നിലയിൽ നിന്നു വളർത്തിയെടുത്ത്, അതിനു നൽകുന്ന പ്രതിനിധാ

നാ(representation)ർത്ഥങ്ങൾ പുതിയ വായനകളെ വികസിപ്പിക്കുന്ന തെങ്ങനെയെന്ന് അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നല്ലതാണ്. ചിലമ്പിനുണ്ടാ കുന്ന സ്ഥാനവ്യതിയാനങ്ങൾ (displacements) കൃതിയുടെ ഗതി നിശ്ച യിക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

മണിമേഖലയെ, അതിന്റെ സ്വഭാവസവിശേഷതകൾ പരിഗണിച്ച് ഒരു ദാർശനിക മതവിശ്വാസ(photosophico religious)-കൃതിയായും ചില പ്പതികാരത്തെ സാമൂഹിക- രാഷ്ട്രീയജീവിതത്തിന്റെ നിർബന്ധ (treatise) മായും രാമചന്ദ്രദീക്ഷിതർ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ (The silappathikaram, oxford:1939, intro. page 54). ദീക്ഷിതർ പറയുന്ന പോലെ ഇവ രണ്ടിന്റെയും സമൃദ്ധമായ വിവരണമാണ് ചിലപ്പതികാ രം. ബാഹ്യസ്ഥലനാമകോശം എന്ന ചരിത്രസ്ഥാനം നേടിയെടുക്കും വിധം ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം ഇതിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കു ന്നു. ശരിക്കും, ആ വൈദഗ്ദ്ധ്യമാവണം അടികളിൽ ചാത്തനാർ എടു ത്തുപറഞ്ഞ സവിശേഷതയും.

കൽപ്പിതകഥ (fiction)-കളുടെ ഒരുസംയുക്തകോശമാണ് കൃതി. ഇതിലാകട്ടെ, അതിനായി അടികൾ സാമൂഹികജീവിതത്തെ വിഭജനം ചെയ്തുപയോഗച്ചിരിക്കുന്നു. ചിലപ്പതികാരവായനതന്നെയും മറ്റൊ രു ജീവിതമായിത്തീരുന്നത് അതിനാലാണ്. പരമ്പരാഗതമട്ടിലുള്ള ക്ലാസിക്സ്വരൂപമല്ല ഇതിലുള്ളത്. ആര്യസംസ്കാരത്തിന്റെ ജനിതക സ്വാധീനം ചിലപ്പതികാരത്തിലുണ്ടെന്നു വാദിക്കുമ്പോഴും വായനയിൽ അതുനൽകുന്ന പ്രതികരണങ്ങൾ (responses)അനാര്യവും ദ്രാവിഡ വുമാണെന്നതു മറക്കാൻപാടില്ല.

(3) സാഹിത്യോർജ്ജത്തിന്റെ വികാസം

സാഹിത്യാനുഭവത്തിനുള്ളിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ അദ്ധ്വാനത്തെ ശരിയായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് സാഹിത്യോർജ്ജമാണ്. ആ ഊർജ്ജ മാണ് കൃതിയെ നശിക്കാതെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നത്. അതിന്റെ പുന രുൽപ്പാദനഘടകങ്ങളായാണ് ഒരു കൃതി മറ്റൊരു കാലത്തും മറ്റൊരു ദേശത്തും മറ്റൊരു എഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിലും എങ്ങനെ സ്വാധീനം ചെലുത്തി എന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ നാം കണ്ടെത്തുന്നത്. കേര

ളീയ കഥാപാരമ്പര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് ചിലപ്പതികാരം പുത്തുനിന്നുള്ള കൃതിയല്ല. അതികാരത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രവിഭജനത്തിലെ ചേരനാടകട്ടെ. തമിഴകം ആകെ പന്ത്രണ്ടായി വിഭജിക്കുമ്പോൾത്തന്നെയും അഞ്ചുഭാഗം വരും. കുട്ടനാട്, കുടനാട്, കൊങ്ങുനാട്, പൂഴിനാട്. മലൈനാട് എന്നിങ്ങനെ ആ അഞ്ചു പ്രദേശവും ഇന്നും കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികഭൂപ്രദേശങ്ങളാണ്. കേരളത്തെ വിസ്തരിച്ചുരേഖപ്പെടുത്തുന്ന കൃതി എന്ന നിലയിലും ചേരസന്യാസിയായ അടികൾ എഴുതിയത് എന്നനിലയിലും – ഭാഷാപരമായ വൈജാത്യങ്ങൾ എത്രതന്നെ വന്നുപോയാലും ചിലപ്പതികാരം ഐശ്വര്യമുള്ള മുൻഗാമിതന്നെയായിരുന്നു. അതിന്റെ പ്രതിസ്പന്ദ/ സ്വാധീനഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രം..... പരിശോധച്ചുകൊണ്ടവസാനിപ്പിക്കാം.

3.1. ക്ലാസിക്– ആന്റി ക്ലാസിക്

ചിലപ്പതികാരസ്വരൂപം ആര്യാത്മകമായ ക്ലാസിക് കാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല. കൃതിയിൽ ശബ്ദംമാത്രമല്ല നിശ്ശബ്ദതയുണ്ടെന്ന് മാഷെറി പറയുന്നതിന്റെ ശക്തി അതാണ്. ഇത്, കൃതിയുടെ ജ്ഞാനശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിപുലമായ ഒരു പ്രശ്നമാണ്.

മുപ്പതുഗാഥകളായി പറയുന്ന ഒരു മഹാകഥയാണ് ചിലപ്പതികാരം. ഈ ലക്ഷണശാസ്ത്രം തന്നെയാണ് കേരളത്തിന്റെ പിൽക്കാലകഥനഭാവനയും ഏറ്റെടുത്തത്. ലക്ഷണശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദ്രാവിഡമായ സ്വയംപര്യാപ്ത നിലനിർത്തുന്ന അഭാവമാണ് മഹാകാവ്യസ്വഭാവം. ഭാഗവതത്തെ ഉപജീവിച്ചെഴുതുമ്പോഴും കൃഷ്ണഗാഥയിൽ ചെറുശ്ശേരി സൂക്ഷിച്ചതും നിരണംകവിതകളിൽ പറയാതെപറഞ്ഞതും, നമ്പ്യാർ വലിയതോതിൽ പിന്തുടർന്നതുമായ ഈ ദ്രാവിഡകാവ്യത്തനിമയാണ് സി.വി. തന്റെ നോവലുകളിൽ ഉപയോഗിച്ചത്. കഥയുടെ തുടർച്ചയിൽ അടികൾ ഉപയോഗിച്ച ഒഴുക്ക് വസ്തുതകളിൽ നിന്ന് വസ്തുതകളിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഗാഥകളെ തുടർച്ചയിൽ ഒന്നു പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാൽ ഇതുമനസ്സിലാകും.

കേരളത്തിലെ ലേഖനസമ്പ്രദായം: പ്രാചീന ലിപികളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വിശകലനം

ഡോ. ആർ.ബി. ശ്രീകല

പ്രൊഫസർ, ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്

കേരളസർവ്വകലാശാല

സംഗ്രഹം

ലേഖനവിദ്യയുടെ കണ്ടുപിടുത്തം മനുഷ്യസംസ്കാരപുരോഗതിയുടെ ചരിത്രത്തിലെ നാഴികക്കല്ലാണ്. മനുഷ്യഭാഷ ചിഹ്നങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ്; ശ്രവ്യവും ദൃശ്യവുമായ ചിഹ്നങ്ങൾ. എഴുത്ത് എന്ന വ്യവസ്ഥാപിതരൂപത്തിന്റെ ആദ്യപടിയായി ഗുഹാചിത്രങ്ങളെ കണക്കാക്കാം. എഴുത്തിന്റെ വികാസം നാഗരികസംസ്കാരത്തിന്റെ വികാസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ശിലാലിഖിതങ്ങളാണ് പ്രാചീനലിപിയെപ്പറ്റി ഭാരതത്തിൽ ലഭ്യമായ ആദ്യ തെളിവുകൾ. ഭാരതത്തിലെ 'ലിപികളുടെ മാതാവ്' ബ്രാഹ്മിലിപിയാണ്. എല്ലാ ലിപികളും ബ്രാഹ്മിയിൽ നിന്നാണ് രൂപപ്പെട്ടത്. കേരളത്തിലെ പ്രാചീനലിപികൾ വട്ടെഴുത്ത്, കോലെഴുത്ത്, ആര്യഎഴുത്ത്, മലയാണ്മ, ഗ്രന്ഥലിപി എന്നിവയാണ്. രാമചരിതം വട്ടെഴുത്തിലാണ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. തെക്കെ ഇന്ത്യയിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് തമിഴ്നാട്ടിലും കേരളത്തിലും വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ലിപിയാണ് വട്ടെഴുത്ത്. ഗ്രന്ഥലിപിയിൽ നിന്നാണ് മലയാളം ഇന്നുപയോഗിക്കുന്ന അക്ഷരമാല രൂപപ്പെട്ടതെന്ന് പണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഗ്രന്ഥയുടെ ആങ്കുലാർ ആകൃതിയിൽ

നിന്ന് വട്ടത്തിലെഴുതുന്ന മലയാളലിപി രൂപപ്പെടുകയായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ പ്രാചീനലിപികളുടെ സമഗ്രപഠനത്തിന് ശിലാലിഖിതങ്ങളോടൊപ്പം ഹസ്തലിഖിതഗ്രന്ഥങ്ങളിലെയും ലിപികളുടെ പഠനം അനിവാര്യമാണ്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

ലിപി, ആലേഖനം, ഗുഹാലിപി, ശിലാലിഖിതം, ബ്രാഹ്മിലിപി, ഖരോഷ്ടി, വട്ടെഴുത്ത്, കോലെഴുത്ത്, ആര്യഎഴുത്ത്, മലയാണ്മ, ഗ്രന്ഥലിപി, നാനം മോനം, കൊളോഫോൺ

മനുഷ്യസംസ്കാരപുരോഗതിയിലെ നാഴികക്കല്ലാണ് എഴുത്തുവിദ്യയുടെ ആരംഭം. മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ ബൗദ്ധികവികാസത്തിന് ലേഖനസമ്പ്രദായം വഹിച്ച പങ്ക് വളരെ പ്രധാനമാണ്. ഭാഷണത്തോളം പഴക്കം ലേഖനത്തിനും അവകാശപ്പെടാം. കാഴ്ചകളും അനുഭവങ്ങളും പ്രാചീന മനുഷ്യൻ ചിത്രരൂപത്തിൽ ഗുഹകളിലുംമറ്റും ആലേഖനം ചെയ്തിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഭാഷതന്നെ സ്വയം ചിഹ്നങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ്, ദൃശ്യവും ശ്രവ്യവുമായ ചിഹ്നങ്ങൾ. ഇതിൽ ശ്രവ്യചിഹ്നങ്ങൾ ഉച്ചരിതശബ്ദങ്ങളുടെയും ദൃശ്യചിഹ്നങ്ങൾ എഴുത്തിന്റെയും പ്രതീകങ്ങളാണെന്ന് സാമാന്യമായി പറയാം. ഭാഷകൾ രൂപപ്പെട്ട് ഏറെക്കാലം കഴിഞ്ഞാണ് വ്യവസ്ഥാപിത രൂപത്തിലുള്ള എഴുത്തുവിദ്യയുടെ ആവിർഭാവം.

"മനുഷ്യശബ്ദത്തിന്റെ ചിത്രണമാണ് എഴുത്ത്" എന്ന വോൾട്ടയറുടെ നിർവ്വചനം പ്രൊഫ. കെ. എ. ജലീൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട് (പ്രൊഫ. കെ. എ. ജലീൽ, ലിപികളും മാനവസംസ്കാരവും, പുറം 6). ഇതിന്റെ ആദിമരേഖ ഗുഹാചിത്രങ്ങളാണെന്നതിന് സംശയമില്ല. എഴുത്ത് എന്ന വ്യവസ്ഥാപിത രൂപത്തിന്റെ ആദ്യപടിയായി ഇത്തരം ചിത്രങ്ങളെയും ചിഹ്നങ്ങളെയും കണക്കാക്കാം. ആലേഖനവിദ്യ മനുഷ്യൻ യുഗങ്ങൾകൊണ്ടാണ് വശപ്പെടുത്തിയത്. മനുഷ്യന്റെ ഉച്ചരിതശബ്ദങ്ങളെ രേഖപ്പെടുത്താൻ ഉപയോഗിച്ച ചിഹ്നങ്ങളെയാണ് സാങ്കേതികാർത്ഥത്തിൽ ലിപി എന്ന് പറയുന്നത്.

ആലേഖനത്തിന് വാമൊഴിയോളം തന്നെ പാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടാമെങ്കിലും വ്യവസ്ഥാപിത രൂപത്തിൽ എഴുത്തുവിദ്യയ്ക്ക് ഏതാണ്ട് 5500 വർഷങ്ങളുടെ പഴക്കമേയുള്ളു. ലോക ഭാഷകളിൽ എഴുതപ്പെടാത്ത ഭാഷകൾ ഇന്നുമുണ്ട്. ലോകത്ത് എഴുത്തിന്റെ വികാസം നാഗരിക സംസ്കാരത്തിന്റെ വികാസവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിമാത്രമേ ചിന്തിക്കാനാവൂ. നദീതട സംസ്കാരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തിയ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയുടെ ആവശ്യബോധത്തിൽ നിന്നാണ് എഴുത്തുവിദ്യയുടെ പിറവി. അതോടെ വിജ്ഞാനവും സാഹിത്യവും കലയും എല്ലാം രേഖപ്പെടുത്തിവയ്ക്കാനും വിനിമയം ചെയ്യാനും സാധിച്ചു. അത് ലോകപുരോഗതിയുടെ വലിയൊരു കുതിച്ചുചാട്ടമായിരുന്നു. രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പു തന്നെ എഴുത്തിനെ ആശ്രയിച്ചായി. മനുഷ്യജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സമസ്ത മേഖലകളിലും എഴുത്തുവിദ്യ നിർണ്ണായകസ്വാധീനമാണു ചെലുത്തിയത്.

നാഗരികതയുമായി എഴുത്തുവിദ്യയ്ക്കുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് പ്രൊഫ. കെ.എ. ജലീൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു.

“നാഗരികതയും എഴുത്തുവിദ്യയുമായുള്ള ബന്ധം സുദൃഢമാണ്. സംസ്കാര പുരോഗതിയുടെ മുഖ്യഘടകമാണത്. സുദൃഢമായ സമൂഹങ്ങൾ വളർന്നുവരുവാൻ എഴുത്തുവിദ്യ സഹായകമായി. നഗരങ്ങൾ, നഗരസംസ്ഥാനങ്ങൾ, രാഷ്ട്രങ്ങൾ, സാമ്രാജ്യങ്ങൾ ഇവയൊക്കെ നിലനിൽക്കാൻ കാരണമായത് എഴുത്തിന്റെയും അതിന്റെ മുന്നോടിയായ മറ്റു വിദ്യകളുടെയും സഹായംകൊണ്ടുകൂടിയാണ്.” (പ്രൊഫ. കെ. എ. ജലീൽ, ലിപികളും മാനവസംസ്കാരവും പുറം 4)

ദീർഘകാലത്തെ പരിണാമം കൊണ്ടാണ് ലിപികൾ രൂപപ്പെട്ടതെന്ന് ഭാഷാപണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ‘എഴുത്ത്’ എന്ന പദത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിയെപ്പറ്റി എൽ.എ. രവിവർമ്മ ഇപ്രകാരം പറയുന്നുണ്ട്. ‘എഴു’ അല്ലെങ്കിൽ ‘അഴു’ എന്ന ധാതുവിൽ നിന്നാണ് ‘എഴുത്തി’ന്റെ വ്യുത്പത്തി. കൊത്തിയോ ചൂർന്നോ ഉണ്ടാക്കുന്ന വർണങ്ങളെയോ ചിഹ്നങ്ങളെയോ ആണ് ഇവ നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. ‘എഴു’ എന്നാൽ വെട്ടി അടയാളപ്പെടുത്തുക അല്ലെങ്കിൽ ചൂർന്ന് അടയാള

പ്പെടുത്തുക. 'അഴുത്തുക' എന്ന പദത്തിന് ചൂർന്ന് ചാലുണ്ടാക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ദക്ഷിണഭാരതത്തിലെ സർവ്വസാധാരണമായ ലേഖന സമ്പ്രദായം മൂർച്ചയുള്ള കോലുകൊണ്ടോ (എഴുത്താണി) മൂർച്ചയുള്ള ഉളിയും ചുറ്റികയും ഉപയോഗിച്ചോ കൊത്തിയുണ്ടാക്കുകയായിരുന്നു. പാറമേലും ചെമ്പുതകിടിൻമേലും ഉളി കൊണ്ടു വരച്ചിരുന്നു. (പ്രൊഫ. എൽ.എ. രവിവർമ്മ, പ്രാചീനകേരളലിപികൾ, പ്രവേശിക) അതിപ്രാചീന ഗുഹാചിത്രങ്ങളാണ് മനുഷ്യന്റെ ആലേഖന കലയുടെ ആദിമ രൂപങ്ങൾ. ക്രമേണ അസ്ഥികൾ, വടികൾ തുടങ്ങിയ ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു വരക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ ഒരു ഘട്ടത്തെ എഴുത്തിന്റെ ഭ്രൂണാവസ്ഥ (Embryo writing) എന്നാണ് പ്രൊഫ. കെ.എ. ജലീൽ വിളിക്കുന്നത്. (പ്രൊഫ. കെ.എ. ജലീൽ, ലിപികളും മാനവസംസ്കാരവും, പുറം 20) ചിത്രലേഖനം (Pictography) എന്ന അടുത്ത ഘട്ടം എഴുത്തിന്റെ പ്രാരംഭത്തെ കുറിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളുടെ ചിത്രത്തിലൂടെ അവയെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ അടുത്തപടിയാണ് ഭാവലേഖനം (Ideography) ആശയങ്ങൾ, പ്രത്യേകിച്ച് ചൂട്, വെളിച്ചം തുടങ്ങി സൂര്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആശയങ്ങൾ, ചിത്രങ്ങളിലൂടെ പ്രകടിപ്പിച്ച ഘട്ടമാണിത്. കാലക്രമേണ ചിത്രങ്ങൾ ബന്ധപ്പെട്ട ഭാഷാ ശബ്ദങ്ങളുടെ പ്രതിബിംബങ്ങളായി മാറുകയും അവ ചിഹ്നങ്ങളായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഇതിനു ശബ്ദലേഖനം (logography) എന്നു പേര്. പിന്നീടാണ് [illegible] ശബ്ദങ്ങളെ ഉച്ചാരണ സ്ഥാനമനുസരിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയത്. ഇതിനു സ്വനപരമായ എഴുത്ത് (phonetic writing) എന്നുപറയുന്നു.

ഉച്ചരിതശബ്ദങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള എഴുത്തുരീതി രണ്ടു തരത്തിലുണ്ട്. സിലബറിയും (syllabary) വർണ്ണലിപിയും (Alphabet script). സിലബറിക്ക് അക്ഷരലിപിയെന്നാണ് പ്രൊഫ. കെ.എ. ജലീൽ 'അക്ഷരലിപി'യെന്നാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.(പ്രൊഫ. കെ.എ. ജലീൽ, ലിപികളും മാനവസംസ്കാരവും, പുറം 20) അക്ഷരമാല, വർണ്ണമാല എന്ന് ഇവയെ യഥാക്രമം പറയാം. മലയാളം പോലെ സംശ്ലിഷ്ട കക്ഷ്യയിൽപ്പെട്ട ഭാഷകൾ അക്ഷരമാലയാണ് സ്വീകരിച്ചത്. മലയാളം ഉച്ചരിക്കുന്നതുപോലെ എഴുതുന്ന അക്ഷരോച്ചാരകഭാഷയാണ്.

എഴുത്തിന്റെ പരിണാമദശാചരിത്രം ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

ബി.സി. 1,00,000 – 40,000	–	മനുഷ്യൻ സംസാരിക്കാൻ കഴിവു നേടുന്നു.
ബി.സി. 30,000	–	ഗുഹാചിത്രങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.
ബി.സി. 20,000 – 6,500	–	മൃഗാസ്ഥിയിൽ അടയാളങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു
ബി.സി. 3,500 – 3,000	–	സുമേറിയൻ ചിത്രലിപി.
ബി.സി. 3,000	–	ഈജിപ്ഷ്യൻ ചിത്രലേഖങ്ങൾ ക്ഷേത്രത്തിൽ
ബി.സി. 2,800 – 2,600	–	സുമേറിയൻ ചിത്രലിപി ആണിയെഴുത്താകുന്നു
ബി.സി. 2,500	–	സൈന്ധവരുടെ അക്ഷരമുദ്രകൾ
ബി.സി. 2,000	–	ക്രേത്താദ്വീപിൽ എഴുത്ത്
ബി.സി. 2,000	–	ചൈനയിൽ എഴുത്ത്
ബി.സി. 1,500	–	ഹിത്യയരുടെ ചിത്രലിപി
ബി.സി. 1,400	–	ഉഗാറിത്തിലെ വർണ്ണമാല
ബി.സി. 1,100 – 900	–	ഫിന്നീഷ്യൻ വർണ്ണമാല മധ്യധരണ്യാഴിയിൽ
ബി.സി. 800	–	സ്വനങ്ങൾക്കുകൂടി ചിഹ്നങ്ങളുള്ള സമ്പൂർണ്ണ ഗ്രീക്കുലിപി

(വി.ആർ. സോളി, ഡോ.കെ. ജയ്പോൾ, ഭാഷാശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും, പുറം 53)

ഇപ്രകാരം ഇന്നു നിലവിലുള്ള എല്ലാ ലിപികളും എഴുത്തിന്റെ പല ദശകളിലുള്ള വികാസപരിണാമത്തിന്റെ ഫലമായി രൂപം പ്രാപിച്ചവയാണ്.

ഭാരതത്തിലെ ലേഖനസമ്പ്രദായം.

ലോകത്തെല്ലായിടത്തും ലിപിയുടെ ഉല്പത്തി നാഗരിക സംസ്കാരത്തിന്റെ വികാസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുപോലെ

ാരതത്തിലും സിന്ധു നദീതട സംസ്കാരവുമായി ലിപിയുടെ ഉല്പ ത്തിക്ക് ബന്ധം കാണുന്നു. പുരാതനകാലത്ത് ശിലാലിഖിതങ്ങളാണ് പ്രാചീനലിപിയെപ്പറ്റി നമുക്കു ലഭ്യമായ തെളിവുകൾ. ഇന്ത്യയിൽ പ്രാചീനകാലത്ത് രാജകീയ ശാസനങ്ങളും ഉത്തരവുകളും വിളംബര ങ്ങളും ബുദ്ധമത തത്വങ്ങളും ആയിരക്കണക്കിന് വർഷം മുമ്പേ ശില കളിലെഴുതപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇത് ശിലാലിഖിതങ്ങൾ (Epigraphy) എന്നറി യപ്പെടുന്നു. ഈ ശിലാലിഖിതങ്ങളാണ് ഇന്ത്യയിലെ വ്യവസ്ഥാപിത മായ എഴുത്തിന്റെ ആദിമരേഖ. ശിലാലിഖിതത്തിന് ഉദാഹരണമായി എ.ഡി. 7-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മഹേന്ദ്രവർമ്മന്റെ മഹാബലിപുരത്തെ ഗുഹാ ക്ഷേത്രങ്ങളിലെഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു ശിലാലിഖിതത്തിന്റെ മാതൃക ചുവടെ ചേർക്കുന്നു. പല്ലവ ഗ്രന്ഥലിപിയിലാണ് അതെഴുതിയിട്ടുള്ള ത്. നാലു വരികളിലും ആദ്യത്തെ അ കാരത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത രൂപ ങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്.

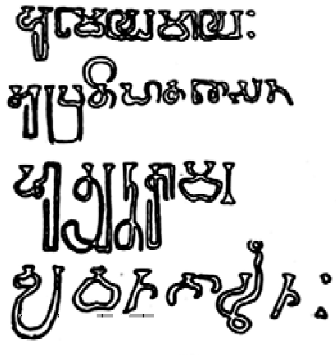


FIG. 121

(C. Sivaramamurti , Indian Epigraphy and South Indian Scripts P. 222 Fig 121)

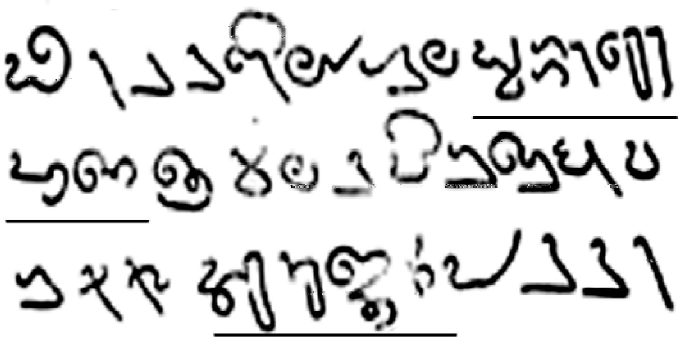
(വിവ:അമേയമായ

അപ്രതിഹത ശാസന

അത്യന്തകാമ

അവന ഭാജന)

എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പാണ്ഡ്യപരാന്തകന്റെ വട്ടെഴുത്തിൽ എഴു തിയ ശിലാലിഖിതത്തിന്റെ മാതൃകയിലെ 6, 7, 8 വരികൾ ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

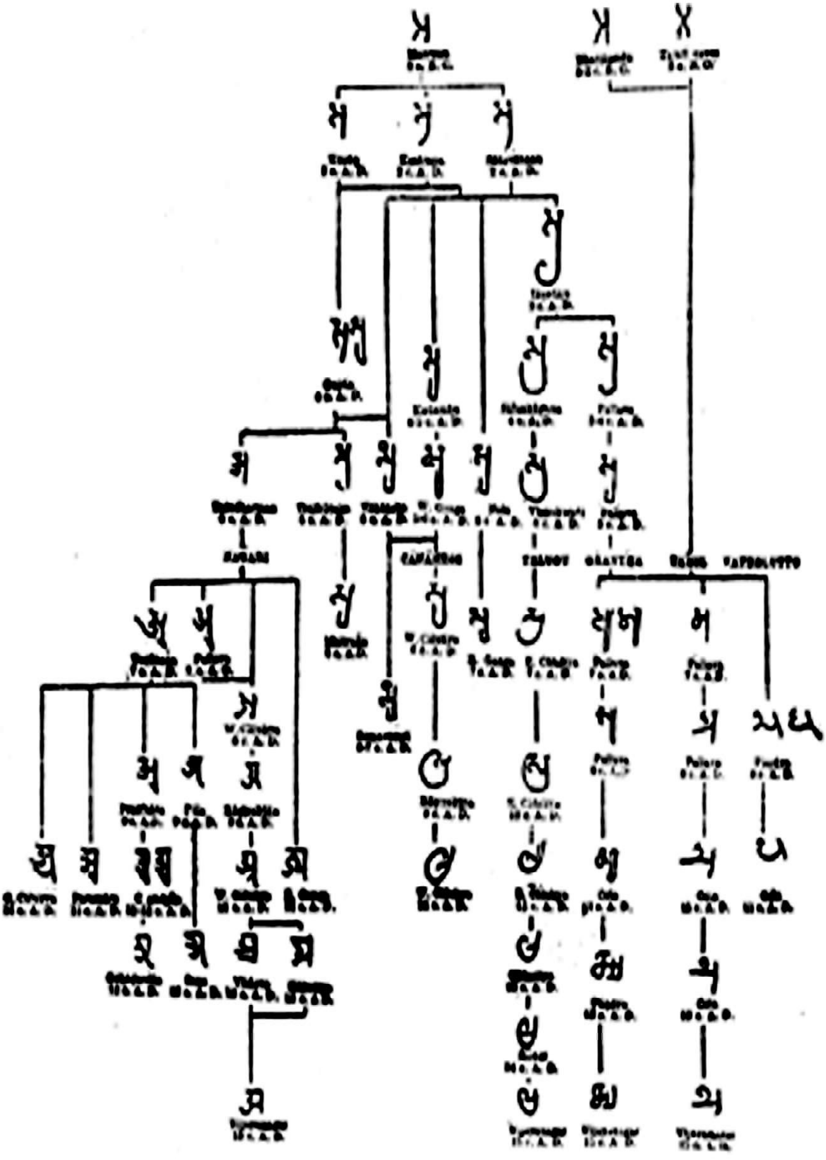


(C. Sivaramamurti, Indian Epigraphy and South Indian Scripts P. 236 Fig 133)

(വിവ : നീർത്തളിയ തേയ സ്വർഗ്ഗാരോ
ഹണഞ്ചെയ്ത പിളൈള അവ
നുക്കു അനുജൻ ഉത്തര

വട്ടെഴുത്തു ശിലാലിഖിതത്തിലും ഗ്രന്ഥാക്ഷരം കടന്നുവരുന്നുണ്ട് എന്ന് സ്വർഗാരോഹണം, അനുജൻ എന്നീ പദങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ബി.സി. മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മൗര്യ കാലം മുതൽ ഭാരതത്തിൽ എഴുത്തു സമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയതായി രേഖകളിൽ കാണുന്നു. ഭാരതത്തിലെ 'ലിപികളുടെ മാതാവ്' എന്നറിയപ്പെടുന്ന ബ്രാഹ്മിലിപിയുടെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി അത് ഭാരതീയമാണെന്നും അല്ല വൈദേശികമാണെന്നും ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഏതായാലും ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ ലിപികളും രൂപപ്പെട്ടത് മൗര്യ ബ്രാഹ്മിയിൽനിന്നാണ്. ഇതിൽ നിന്നുള്ള ഒരു ഉപശാഖയുടെ രൂപാന്തരണം ഗ്രന്ഥലിപിയുടെ വളർച്ചയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ശാതവാഹന (രണ്ടാംനൂറ്റാണ്ട്) ഇക്ഷ്വാകു(മൂന്നാംനൂറ്റാണ്ട്) പല്ലവ കാലങ്ങൾക്കുശേഷം (എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ) പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ചോളകാലവും പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പാണ്ഡ്യകാലവും കടന്ന് പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വിജയനഗരകാലത്തെത്തുമ്പോൾ ഗ്രന്ഥലിപിയുടെ ഇന്നത്തെ വളർച്ച പൂർണ്ണമാവുന്നു.



(C. Sivaramamurti, Indian Epigraphy and South Indian Scripts P. 57 Fig 20)

മൗര്യ ബ്രാഹ്മിലിപിയുടെ മറ്റൊരു ഉപശാഖയായ ഭട്ടിപ്രൊലു ലിപിയിൽ നിന്ന് തമിഴ് കേവ് ലിപി രൂപപ്പെടുന്നു. ഈ ശാഖയിൽ ബി.സി. 3 മുതൽ എ.ഡി. 7-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ശിലാലിഖിങ്ങളൊന്നും ലഭ്യമല്ല, അതിനുശേഷമാണ് തമിഴ് ലിപിയുടെയും വട്ടെഴുത്തിന്റെയും വളർച്ച.

ബ്രാഹ്മി കൂടാതെ 'ഖരോഷ്ടി ലിപി' ഇന്ത്യയുടെ വടക്കു പടി ഞ്ഞാറൻ ഭാഗത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. പേർഷ്യൻ നാണയങ്ങളിൽ ഈ ലിപിയിലുള്ള മുദ്രകൾ കാണാം. മൗര്യകാലത്തും ഇതുപയോഗിച്ചിരു ന്നു. പിന്നീട് ഗുപ്തഭരണകാലത്ത് ഖരോഷ്ടി അപ്രത്യക്ഷമാവുകയും തൽസ്ഥാനം ബ്രാഹ്മി കൈയ്യടക്കുകയും ചെയ്തു. ബ്രാഹ്മിയിൽ നിന്ന് വേർപിരിഞ്ഞ 'ദ്രാവിഡി'യിൽ നിന്നാണ് ദ്രാവിഡ ഭാഷാലിപികളുടെ ഉല്പത്തി എന്ന് കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു.

കേരളത്തിൽ നിലവിലിരുന്ന പ്രാചീന ലിപികളെപ്പറ്റിയുള്ള സാമാ ന്യവിശകലമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. വട്ടെഴുത്ത്, കോലെഴുത്ത്, ഗ്രന്ഥലിപി, ആര്യ എഴുത്ത്, മലയാൺമ തുടങ്ങി കേര ളത്തിലെ വിവിധ ലിപികളെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവ യിൽ വട്ടെഴുത്തിനുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ മുൻനിറുത്തി അതിന്റെ സവി ശേഷ വിശകലനവും നടത്തുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ വട്ടെഴുത്തിലെഴുതിയ രാമചരിതത്തെയും ലേഖനത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

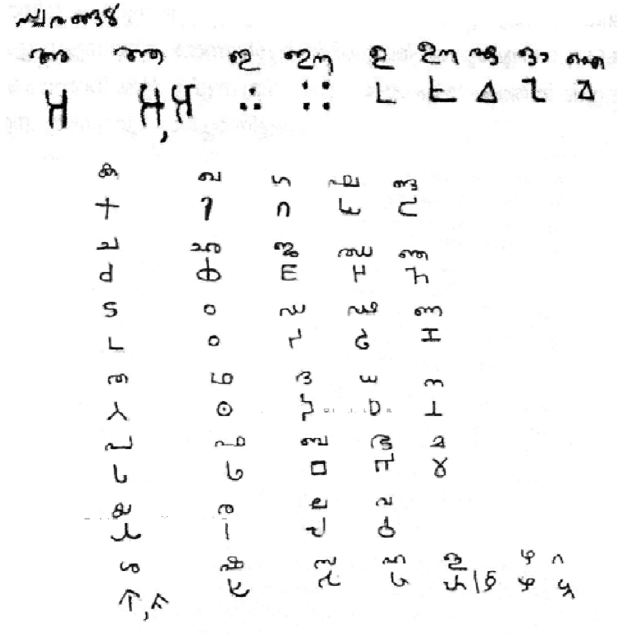
കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പ്രാചീന ലിപികൾ

കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രാചീനങ്ങളായ ലിഖിതങ്ങൾ ബ്രാഹ്മിലി പിയിലാണ്. ബ്രാഹ്മിക്ക് വടക്കനും തെക്കനുമായ രൂപങ്ങളുണ്ട്. കേര ളത്തിലെ വരമൊഴിയുടെ ചരിത്രം തെക്കൻ ബ്രാഹ്മിയിൽനിന്നാണെന്ന് എം.ആർ. രാഘവവാര്യർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. (ഡോ. എം.ആർ. രാഘ വവാര്യർ, എഴുത്തിന്റെ ചരിത്രം, മലയാള ഭാഷാ പഠനങ്ങൾ, പുറം 206)

കേരളത്തിൽ നിലവിലിരുന്ന പ്രാചീന ലിപികളിൽ പ്രധാനപ്പെ ട്ടവ വട്ടെഴുത്ത്, കോലെഴുത്ത്, ഗ്രന്ഥലിപി, ആര്യഎഴുത്ത്, മലയാൺമ

തുടങ്ങിയവയാണ്. തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ പ്രത്യേകിച്ച് തമിഴ്നാട്ടിലും കേരളത്തിലും വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചിരുന്ന ലിപിയാണ് വട്ടെഴുത്ത്. ഭാരതത്തിലേതുപോലെതന്നെ കേരളത്തിലേയും വ്യവസ്ഥാപിത ലേഖനസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ആരംഭം ശിലാലിഖിതങ്ങളിൽത്തന്നെയാണ്. വയനാട്ടിലെ എടയ്ക്കൽ ഗുഹകളിൽ കോറിയിട്ടിട്ടുള്ള ചിത്രരൂപത്തിലുള്ള അതിപ്രാചീനലിപികൾ കേരളത്തിന്റെ എഴുത്തു സംസ്കാര ചരിത്രത്തിന്റെ ആദിമരേഖകളാണ്. ഡോ. ടി. പവിത്രൻ ഇതിനെപ്പറ്റി പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക. "ബ്രാഹ്മിയിലെ 71 അക്ഷരങ്ങളും 1 വട്ടെഴുത്ത് അക്ഷരവും 2 ഹളെ കന്നഡ അക്ഷരവുമാണ് വായിക്കാൻ പറ്റുന്ന രീതിയിൽ ഗുഹയിലിപ്പോൾ കാണുന്നത്." (ഡോ. ടി. പവിത്രൻ, ഭാഷാമലയാളം, പുറം 41)

ബ്രാഹ്മിലിപിയുടെ സ്വരവ്യഞ്ജനപ്പട്ടിക ഡോ. ടി പവിത്രന്റെ ഭാഷാമലയാളം ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നെടുത്തത് ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.



(ഡോ. ടി. പവിത്രൻ, ഭാഷാ മലയാളം, പുറം 159)

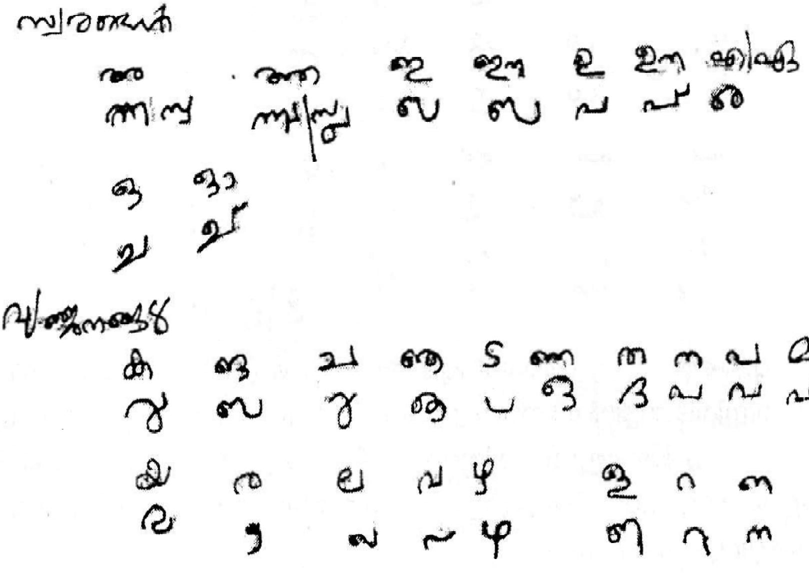
തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ വ്യാപകമായി വട്ടെഴുത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതിനാൽ ഇവിടെ ഒരു പൊതു ഭാഷ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഊഹിക്കാം. പ്രൊഫ. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള 'കൈരളിയുടെ കഥ'യിൽ ഇക്കാര്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. (പ്രൊഫ. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള, കൈരളിയുടെ കഥ, പുറം 16)

മലയാള ഭാഷയുടെ പ്രാചീനത സ്ഥാപിക്കാൻ ക്രി. വ. 821-ലെ രാജശേഖരന്റെ വാഴപ്പള്ളി ശാസനത്തിലെ ലിപികളും ക്രി. വ. 849-ലെ സ്ഥാണുരവിയുടെ രണ്ടു ചെമ്പു പട്ടയങ്ങളിലെ ലിപികളും ഭാഷാപണ്ഡിതർ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇവ വട്ടെഴുത്തിലും പഴയ മലയാള ലിപിയിലുമാണ് എഴുതിയിരിക്കുന്നത്. ഇവയുടെ വിശകലനത്തിൽ നിന്ന് മലയാള ഭാഷയുടെ ലിഖിതരൂപത്തിന്റെ ഉല്പത്തി ക്രി.വ. 8-ാം ശതകംമുതലാണെന്ന് ഭാഷാചരിത്ര ഗവേഷകർ വിലയിരുത്തുന്നു. വട്ടെഴുത്തിനെക്കുറിച്ച് വിശദമായി പരാമർശിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് കോലെഴുത്ത് ആര്യഎഴുത്ത്, ഗ്രന്ഥ, മലയാണ്മ തുടങ്ങിയ ലിപികളെ സാമാന്യമായി വിശദീകരിക്കുന്നു.

ബ്രാഹ്മിലിപിയിൽ നിന്ന് വട്ടെഴുത്ത് രൂപപ്പെടുകയും വട്ടെഴുത്തിന്റെ രൂപഭേദമായ കോലെഴുത്ത് പ്രചാരത്തിലാവുകയും ചെയ്തു. കോല് അഥവാ നാരായം കൊണ്ട് എഴുതിവന്നതിനാലാണ് കോലെഴുത്ത് എന്ന പേര് ലഭിച്ചത്. കോലത്തുനാട്ടിൽ കൂടുതൽ പ്രചരിച്ചിരുന്നതിനാൽ കോലെഴുത്ത് എന്ന പേരുണ്ടായി എന്നും ചിലർ അഭ്യൂഹിക്കുന്നുണ്ട്.

തിരുവിതാംകൂറിലും കൊച്ചിയിലും മലബാറിലും ഈ ലിപി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു എന്നാൽ വട്ടെഴുത്തിനെപ്പോലെ വ്യാപകപ്രചാരം ഇതിനു ലഭിച്ചിട്ടില്ല. കേരള സർവ്വകലാശാല മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിലെ ഗ്രന്ഥശേഖരത്തിൽ ചുരുക്കം ചിലവ മാത്രമേ കോലെഴുത്തിലുള്ളവയായി ലഭിച്ചിട്ടുള്ളു.

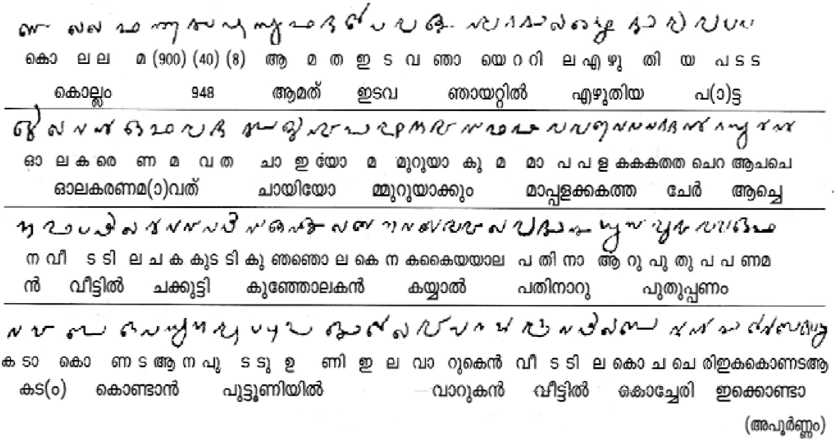
കോലെഴുത്തിലെ സ്വരവ്യഞ്ജനങ്ങളുടെ പട്ടിക 'ഭാഷാമലയാളം' ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഡോ. ടി. പവിത്രൻ നൽകിയിരിക്കുന്നത് ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.



(ഡോ. ടി. പവിത്രൻ, ഭാഷാമലയാളം, പുറം 157)

മലയാണ്മ തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന വട്ടെഴുത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമാണ്. വ്യാപകമായ പ്രചാരം ഈ ലിപിക്ക് കിട്ടിയിട്ടില്ല. മലയാണ്മയെപ്പറ്റി എൽ.എ. രവിവർമ്മ ഇങ്ങനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. 'മലയാണ്മ' എന്നറിയപ്പെടുന്നതിന്റെ പൂർണ്ണമായ പേര് 'തെക്കൻ മലയാണ്മ' എന്നാകുന്നു. ഈ പേര്, അതു പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ദേശവി ാഗത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ദക്ഷിണദേശത്തിൽ തുല്യപ്രചാരത്തിലിരുന്ന തമിഴിൽ നിന്നു താനേ തന്നെ വേർതിരിച്ചറിയുന്നതിനു കൂടി ഇതു വളരെ സഹായകമായിത്തീർന്നു. (പ്രൊഫ. എൽ.എ. രവിവർമ്മ, പ്രാചീനകേരള ലിപികൾ പ്രവേശിക, പുറം II.) മലയാണ്മയ്ക്ക് മലയാം തമിഴ് എന്നും പേരുണ്ട്. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള ചെമ്പുതകിടിൽ എഴുതപ്പെട്ട ഒരേയൊരു രേഖമാത്രമാണ് മലയാണ്മലിപിയിൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ളത്.

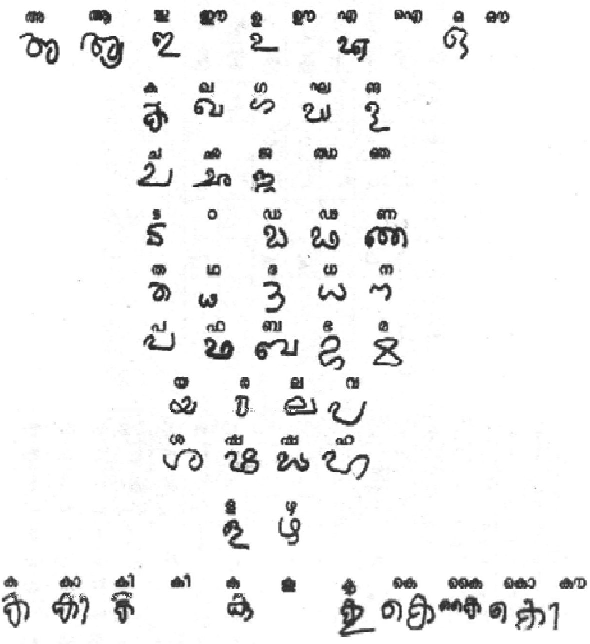
കേരളത്തിലെ പ്രാചീന ലിപികൾ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള മലയാണ്മ ലിപിയുടെ മാതൃക ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.



(പ്രൊഫ. എൽ.എ. രവിവർമ്മ, പ്രാചീനകേരളലിപികൾ പുറം 13)

ആര്യ എഴുത്ത് വളരെ പ്രാചീനമായ ലിപിയാണ്. ഈ ലിപി വളരെ പ്രാചീന ലിഖിതങ്ങളിൽപ്പോലും കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടെന്നും അത് സ്വസ്തിശ്രീ പോലുള്ള മംഗളപദങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണെന്നും 'പ്രാചീനകേരള ലിപികൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എൽ.എ. രവിവർമ്മ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പല്ലവകാലത്തെ ഗ്രന്ഥലിപിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ലിപിയിലെ നേർവരകൾക്ക് വളവുണ്ടാവുകയും അതു ക്രമേണ 'ആര്യഎഴുത്ത്' എന്നറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തു. 'ഗ്രന്ഥലിപിയിൽ നിന്നാണ് ആര്യ എഴുത്ത് പരിണമിച്ചുവന്നത്' എന്ന എം.ആർ. രാഘവവാര്യരുടെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. (ഡോ. എം. ആർ. രാഘവവാര്യർ, മലയാള ലിപിചരിത്രം, മലയാള ഭാഷാചരിത്രം പുറം 343) ഈ ആര്യഎഴുത്ത് തമിഴ്നാട്ടിലും കേരളത്തിലും തെക്കൻ കർണ്ണാടകദേശത്തും പ്രചരിച്ചിരുന്നു. ക്രമേണ ഇത് കേരളത്തിൽ മാത്രമായി ചുരുങ്ങി. മലയാണ്മയും ആര്യഎഴുത്തും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നും മലയാണ്മയുടെ പഴയപേരാണ് ആര്യഎഴുത്ത് എന്നുമുള്ള ചിലരുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ എൽ.എ. രവിവർമ്മ ഖണ്ഡിക്കുന്നുണ്ട്. വട്ടെഴുത്തും കോലെഴുത്തും മലയാണ്മയും ഒരേ ലിപിവർക്ഷത്തിൽപ്പെട്ടവയാണെന്നും മലയാണ്മയ്ക്ക് ആര്യ എഴുത്തിനോട് ഘടനാപരമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്നും സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ആര്യ എഴുത്തിലെ സ്വരവ്യഞ്ജനപട്ടിക ചുവടെ കൊടുക്കുന്നു

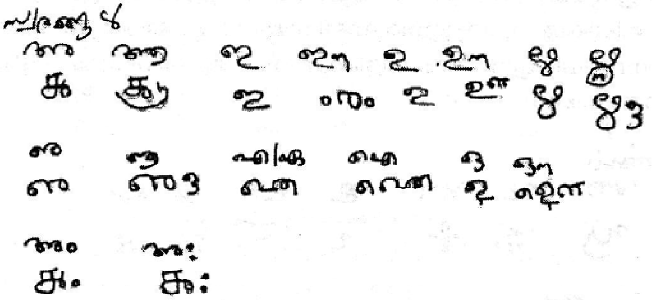


(എം.ആർ. രാഘവവാര്യർ, മലയാളലിപിചരിത്രം, മലയാള ഭാഷാപഠനങ്ങൾ, പുറം 217)

സംസ്കൃതാക്ഷരങ്ങളെഴുതാൻ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ലിപിയാണ് ഗ്രന്ഥാക്ഷരം. ഏഴാം ശതകം മുതൽ പല്ലവരാജാക്കന്മാരുടെ സംസ്കൃത ലിഖിതങ്ങളെല്ലാം ഗ്രന്ഥലിപിയിലാണ് കൊത്തിയിരുന്നത്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ മൗര്യഗ്രാമിയിൽ നിന്ന് ഒരു ഉപശാഖ ശാതവാഹന - ഇക്ഷ്വാകു - പല്ലവ കാലങ്ങളിലൂടെ രൂപാന്തരണം സംഭവിച്ച് ചോള - പാണ്ഡ്യ കാലങ്ങൾ പിന്നിട്ട് പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വിജയനഗരകാലഘട്ടത്തിൽ എത്തുമ്പോഴാണ് ഗ്രന്ഥലിപിയുടെ വളർച്ച പൂർണ്ണമാകുന്നത്. കേരളത്തിൽ ആര്യന്മാരുടെ വരവോടെ സംസ്കൃതഭാഷയ്ക്ക് പ്രചാരം ലഭിക്കുകയും നിലവിലിരുന്ന വട്ടെഴുത്ത്ലിപി കൊണ്ട് സംസ്കൃതമെഴുതാൻ സാധിക്കാതെ വരികയും ചെയ്തപ്പോ

ഴാണ് അതിനുവേണ്ടി ഗ്രന്ഥലിപി ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. തമിഴ് കേവ് ബ്രാഹ്മിയിൽ നിന്നാണ് ഗ്രന്ഥാക്ഷരവും തമിഴ് ലിപിയും രൂപപ്പെട്ടത്. ആധുനിക മലയാള ലിപിക്ക് ഘടനയിലും രൂപത്തിലും കൂടുതൽ കടപ്പാട് ഗ്രന്ഥലിപിയോടാണ്. വർഗ്ഗാക്ഷരങ്ങൾ എല്ലാം അടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥലിപിയെയാണ് മലയാള ഭാഷ എഴുത്തിനായി സ്വീകരിച്ചത്. സംസ്കൃതം എഴുതാൻ ഉപയോഗിച്ചതുകൊണ്ട് ആര്യ എഴുത്ത് എന്നും തുളുവും മലയാളവും എഴുതാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ട് തുളുമലയാളമെന്നും ഗ്രന്ഥലിപിയെ വിളിച്ചിരുന്നു. വട്ടെഴുത്തിലെയും കോലെഴുത്തിലെയും ശാസനങ്ങളിലും ഹസ്തലിഖിതരേഖകളിലും സംസ്കൃതപദങ്ങൾ ഗ്രന്ഥലിപിയിലാണ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. (എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പാണ്ഡ്യപരാന്തകന്റെ വട്ടെഴുത്ത് ശിലാലിഖിതത്തിലെ സ്വർഗ്ഗാരോഹണം, അനുജൻ എന്നീ വാക്കുകൾ ഗ്രന്ഥലിപിയിലാണ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. പ്രാചീന കേരളത്തിലെ സംസ്കൃതമറിയാവുന്ന അഭ്യസ്തവിദ്യർക്ക് ഗ്രന്ഥലിപിയും വശമായിരുന്നു.

ഡോ. ടി. പവിത്രൻ 'ഭാഷാമലയാള'-ത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥലിപിയുടെ മാതൃക ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.



(ഡോ. ടി. പവിത്രൻ, ഭാഷാമലയാളം, പുറം 158)

വട്ടെഴുത്ത്: സവിശേഷവിചാരം

തെക്കേ ഇൻഡ്യയിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് തമിഴ്നാട്ടിലും കേരളത്തിലും വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ലിപിയാണ് 'വട്ടെഴുത്ത്'. വട്ടെഴുത്ത്, വെട്ടെഴുത്ത് എന്നീ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഈ പ്രാചീന ലിപി ശിലകളിലെഴുതുമ്പോൾ ഉളികൊണ്ട് വെട്ടി എഴുതപ്പെട്ടിരുന്നു. ആയ

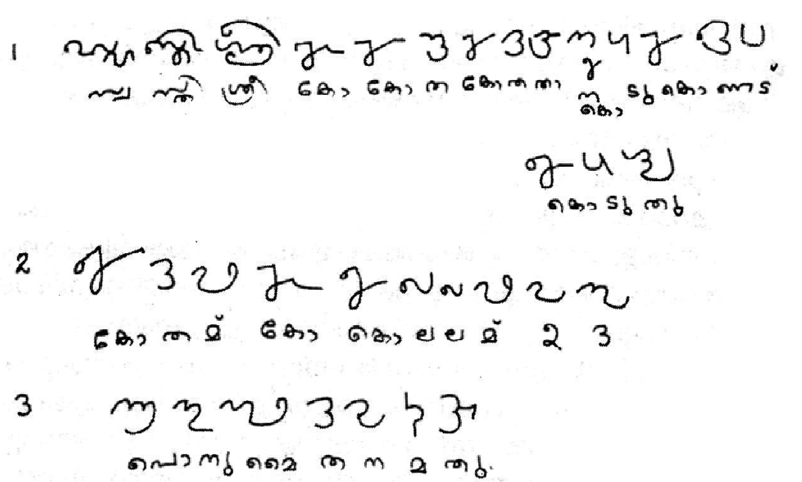
തിനാലാവാം 'വെട്ടെഴുത്ത്' എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ മൃദുവായ താളിയോലകളിൽ നാരായം കൊണ്ട് എഴുതുമ്പോൾ കാര്യമായ ബല പ്രയോഗം വേണ്ടിവരുന്നില്ല അതിനാൽ ലിപികളുടെ രൂപം കൂടുതലും വട്ടത്തിലുള്ളതായി മാറി. വട്ടെഴുത്ത് എന്ന പേരിന് കൂടുതൽ പ്രചാരം ലഭിക്കാൻ ഇതാവും കാരണം. 'നാനം മോനം' എന്നും ഇതിനു വിളി പ്പേരുണ്ട്. സാധാരണയായി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഴുതുന്നതിനുമുമ്പ് എഴുത്തു കാരൻ 'ഹരി: ശ്രീ ഗണപതയേ നമ:' എന്നാണ് എഴുതിത്തുടങ്ങുന്ന ത്. എന്നാൽ വട്ടെഴുത്തു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ 'നമോ നാരായണ' എന്നാണത്രേ ആരംഭിക്കുന്നത്. ഇതു പരിശോധിച്ചുറപ്പിക്കാൻ നിർഭാഗ്യവശാൽ വട്ടെ ഴുത്തിലെഴുതിയ 'രാമചരിത'ത്തിലെ ആദ്യ ഓലയുടെ തുടക്കം പൊട്ടി നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയതിനാൽ സാധിച്ചിട്ടില്ല. ഇതിനുശേഷം കിട്ടിയ വട്ടെ ഴുത്തിലെഴുതിയ വൈദ്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഗ്രന്ഥവരികളിലും 'നമോ നാരായണ' എന്നു കണ്ടിട്ടുമില്ല. പക്ഷേ ഉള്ളൂർ കേരള സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ ഇക്കാര്യം ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നുണ്ട്.

മലയാള ഭാഷയ്ക്ക് സ്വന്തമായി ഉണ്ടായിരുന്ന വട്ടെഴുത്തു ലിപി യിലാണ് പഴയ മലയാള ലിഖിതങ്ങൾ എഴുതിയിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മി യിൽ നിന്നാണ് വട്ടെഴുത്തും മറ്റു ലിപികളും രൂപംകൊണ്ടത്. ഡോ. എൻ. സാം 'കേരളത്തിലെ പ്രാചീന ലിപിമാതൃകകൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥ ത്തിൽ, തമിഴ് ലിപിയെക്കാൾ പഴക്കമേറിയതാണ് വട്ടെഴുത്ത് എന്നും തിരുക്കുറലും തൊൽക്കാപ്പിയവും മറ്റും ആദ്യം വട്ടെഴുത്തിൽ എഴുത പ്പെട്ടിരിക്കാമെന്നുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ (ഡോ. ബർണൽ) മറ്റൊരു ഊഹം എന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.(ഡോ. എൻ. സാം, കേരള ത്തിലെ പ്രാചീന ലിപിമാതൃകകൾ, പുറം 13) പ്രൊഫ. എൽ.എ. രവി വർമ്മയുടെ അഭിപ്രായവും ഡോ. എൻ. സാം തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉദ്ധ രിക്കുന്നുണ്ട്, 'ബ്രാഹ്മിലിപി രൂപാന്തരപ്പെട്ടു വളർന്നുവന്നതാണ് വട്ടെ ഴുത്ത് എന്ന് ഭാഷാപ്രവീണന്മാർ ഉറപ്പായി പറയുന്നു. ഒരുകാലത്ത് ഇത് തമിഴ്നാട്ടിൽ മുഴുവൻ നടപ്പിലിരുന്നു എന്നാൽ പ്രാകൃതഭാഷാഭിമാനി കളായിരുന്ന പല്ലവന്മാർ ഉത്തര തമിഴ്നാട് കൈക്കലാക്കിയ കാലത്ത് അവർ അവിടെ ഗ്രന്ഥാക്ഷരവും നടപ്പിലാക്കി. അന്നും തമിഴ്നാട്ടിന്റെ ശേഷം ഭാഗത്തും പാണ്ഡ്യദേശത്തും മലനാട്ടിലും വട്ടെഴുത്തു തന്നെ

നടപ്പിലിരുന്നു. ഈ രണ്ടു രാജ്യങ്ങളുടെ അതിർത്തി സ്ഥലങ്ങളിൽ വട്ടെഴുത്തും ഗ്രന്ഥാക്ഷരവും മിശ്രമായി ഉപയോഗിച്ചുപോന്നു. (ഡോ. എൻ. സാം, കേരളത്തിലെ പ്രാചീന ലിപിമാതൃകകൾ, പുറം 15)

കേരളത്തിൽ പ്രാചീനകാലത്ത് കുട്ടികളെ മലയാളവും തമിഴും വട്ടെഴുത്തും പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു. കോലെഴുത്തിന് വട്ടെഴുത്തുമായി സാമ്യ മുണ്ടെങ്കിലും സംവൃതോകാരം ഏകാരം, ഓകാരം മുതലായവയ്ക്ക് പ്രത്യേക ചിഹ്നങ്ങൾ കോലെഴുത്തിലുണ്ട്. തമിഴ്നാട്ടിൽ നിന്നും കേര ളത്തിൽ നിന്നും ഏഴും എട്ടും നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ വട്ടെഴുത്തിലെഴുതിയ ശിലാശാസനങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ ലിപിക്ക് ചേരപാണ്ഡ്യ ദേശങ്ങളിലെല്ലാം പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു എന്നാൽ പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാ ണ്ടോടുകൂടി അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്ന പ്രചാരം കുറഞ്ഞുവെങ്കിലും കേര ളത്തിൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ വട്ടെഴുത്തുലിപി ഉപയോഗത്തി ലിരുന്നു.

ശിലാലിഖിതത്തിലെ വട്ടെഴുത്തിന്റെ മാതൃകയും ലിപ്യന്തര ണവും ഡോ. ടി. പവിത്രൻ മലയാളഭാഷാപഠനങ്ങൾ എന്ന ഗ്രന്ഥ ത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ളത് ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

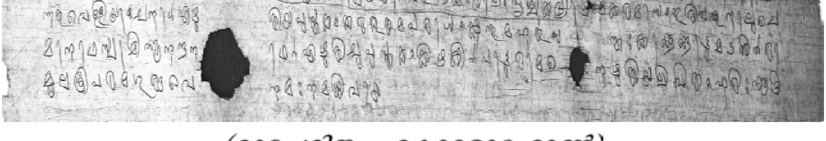


(ഡോ. ടി. പവിത്രൻ, മലയാളഭാഷാപഠനങ്ങൾ, പുറം 232)

വട്ടെഴുത്തിലെ രാമചരിതം

കേരള സർവകലാശാല മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിലെ വട്ടെഴുത്തു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എണ്ണത്തിൽ വളരെ കുറവാണ് (ആകെ 5 എണ്ണം) അവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് വട്ടെഴുത്തിലെഴുതിയ രാമചരിതം പാട്ട് (ഗ്രന്ഥ നമ്പർ 19005) പാട്ടുസാഹിത്യത്തിലെ പ്രഥമ കൃതി എന്ന നിലയ്ക്കും ലിഖിത സാഹിത്യകൃതികളിൽ ആദ്യത്തേത് എന്ന നിലയ്ക്കും ഭാഷാ - സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളിൽ വിലപ്പെട്ട രേഖയായ രാമചരിതത്തിന്റെ വട്ടെഴുത്തിലെഴുതിയ ഗ്രന്ഥം കേരള സർവകലാശാല മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നത് അഭിമാനാർഹമായ സംഗതിയാണ്. വട്ടെഴുത്തിലെഴുതിയ രാമചരിതത്തിന് 212 ഫോളിയോസ് ഉണ്ട് താളിയോലയുടെ ഇരുവശങ്ങളിലും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ അവസാന ഭാഗമായ കൊളോഫോണിൽ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പേരും മറ്റു വിവരങ്ങളും രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ശ്രദ്ധേയമായ കാര്യം വട്ടെഴുത്തിൽ ഗ്രന്ഥം മുഴുവനും എഴുതിയതിനുശേഷം അവസാനഭാഗത്ത് മലയാളത്തിലാണ് അതിന്റെ കൊളോഫോൺ എഴുതിയിരിക്കുന്നത് എന്നതാണ്. രണ്ടു ലിപിയും അറിയുന്ന ആളാണ് പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥം പകർത്തിയെഴുതിയത് എന്നതിന്റെ തെളിവാണത്.

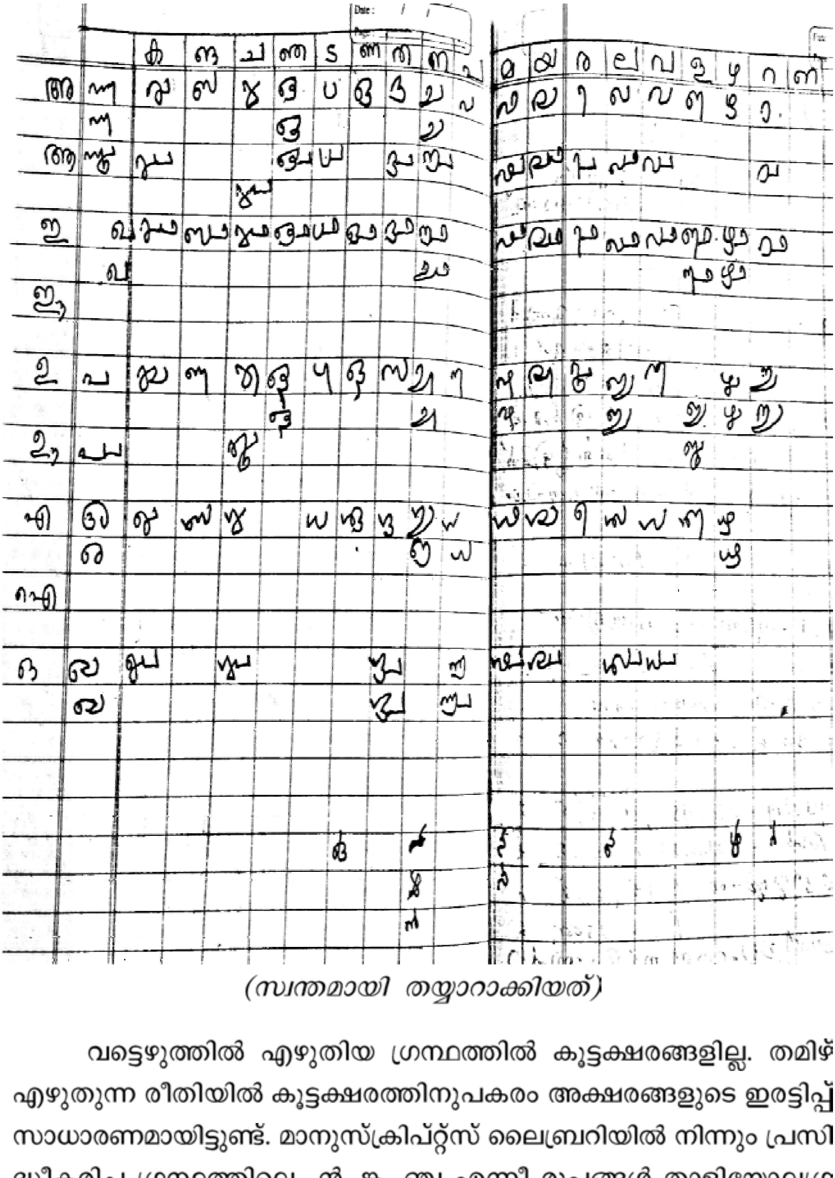
'നമ:ശിവായ, നമോ നാരായണായ കൊല്ലം എണ്ണൂറ്റു നാല്പത്തൊൻപതു നടക്കും കാലം വൃശ്ചിക വ്യാഴം മകരമാസം ഇരുപത്തുനാലു ചെന്നതു വെള്ളിയാഴ്ച നാൾ എഴുതിയ പുസ്തകം. കരകൃതമപരാധം ക്ഷന്തുമഹതു സന്ത: കാഞ്ഞങ്ങാട്ടു മടത്തിൽ രാമനാഥസ്വാമി ആനന്ദനാഥൻ എഴുതിച്ചു പുസ്തകം കിഴക്കിൽ പാട്ടുരാമനെഴുതിയ ലിഖിതം. ഹരി: ആദിമൂല ശ്രീ പരമഗുരുവെ നമ: നമശ്ശിവായ'' (ME 849/1674AD).



(രാമചരിതം, കൊളൊഫോൺ)

ഈ ഗ്രന്ഥം എഴുതിയതു കാഞ്ഞങ്ങാട്ടിലാണെങ്കിലും പിന്നീട് മദ്രാസ് ഓറിയന്റൽ ലൈബ്രറിയിൽ സൂക്ഷിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ഭാഷാ ടിസ്ഥാനത്തിൽ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ വിഭജനം നടന്നപ്പോൾ മദ്രാസിലെ ലൈബ്രറിയിൽ നിന്നും മലയാളത്തിലുള്ള എല്ലാ ഗ്രന്ഥങ്ങളും പകർപ്പു കളും കേരള സർവകലാശാലയുടെ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിക്കു കിട്ടി. അതിന്റെ കൂട്ടത്തിലാണ് രാമചരിതമെന്ന ഈ വിലപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥവും കാര്യവട്ടത്തെ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിക്കു ലഭിച്ചത്. രാമചരിതം അതെഴുതിയ കാലത്ത് സർവ്വത്ര പ്രചാരത്തിലിരുന്ന വട്ടെഴുത്തു ലിപി യിലാണ് എഴുതിയതെങ്കിലും ഇന്ന് ഈ ലിപിവായിക്കാനറിയാവുന്ന വർ വിരളമാണ്. വട്ടെഴുത്തുലിപിയിലുള്ള രാമചരിതഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആകെ മൂന്നെണ്ണം ഉണ്ടെന്നും ഇതിലൊരെണ്ണം മദ്രാസിലെ ഒരു കോളേജിലു ണ്ടെന്നും പ്രൊഫ. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കു ന്നു. പക്ഷേ മൂന്നാമത്തെ വട്ടെഴുത്തു രാമചരിതത്തെക്കുറിച്ച് സൂചന യില്ല.

രാമചരിതത്തിലെ വട്ടെഴുത്തുലിപിയിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുത്തിയ സ്വര വ്യഞ്ജനപ്പട്ടിക ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.



(സ്വന്തമായി തയ്യാറാക്കിയത്)

വട്ടെഴുത്തിൽ എഴുതിയ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൂട്ടക്ഷരങ്ങളില്ല. തമിഴ് എഴുതുന്ന രീതിയിൽ കൂട്ടക്ഷരത്തിനുപകരം അക്ഷരങ്ങളുടെ ഇരട്ടിപ്പ് സാധാരണമായിട്ടുണ്ട്. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ നിന്നും പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഗ്രന്ഥത്തിലെ ന്റ, ങ്ക, ഞ്ച എന്നീ രുപങ്ങൾ താളിയോലഗ്രന്ഥത്തിൽ ന്ന, ങ്ങ, ഞ്ഞ എന്നിങ്ങനെയാണ് കാണുന്നത്. ഒരു മാതൃക നോക്കുക.

ചേതെയു ൾ ക്ക ല ർ ന്നു തൊ ന്നും വ ണ്ണ മി ന്നു

വട്ടെഴുത്തിലെ ഗ് (ല) ഇന്നും മലയാളത്തിൽ ഇരട്ടിപ്പിന്റെ ചിഹ്നമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു (ഉദാ : അല്ല, ഇല്ല). വട്ടെഴുത്തിലുള്ള തുൾപ്പെടെ രാമചരിതത്തിന്റെ ഏഴു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിലുണ്ട്. എല്ലാ മാതൃകകളും പ്രയോജനപ്പെടുത്തി പൂർണ്ണമായ ഒരു ക്രിട്ടിക്കൽ എഡിഷൻ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന് ഇനിയും ഉണ്ടായിട്ടില്ല എന്നത് നിരാശാജനകമാണ്.

ഗ്രന്ഥലിപിയിൽനിന്ന് മലയാളലിപിയിലേക്ക്

ഇന്നത്തെ മലയാളലിപിയുടെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി ഡോ. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

''ഗ്രന്ഥാക്ഷരത്തിൽനിന്നാണ് മലയാളം ഇന്നുപയോഗിക്കുന്ന അക്ഷരമാല രൂപപ്പെട്ടത്. ക്രി. വ. 1521-ൽ എഴുതിയ ദൈവാഗമം ഭാഷ (മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ ഇന്നും സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളത്) എന്ന കൃതിയിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ലിപി ആര്യഎഴുത്ത് എന്ന പേരുവീണ മലയാള ലിപിയാണ്. വട്ടെഴുത്ത് തമിഴ്നാട്ടിൽ 10-ാം നൂറ്റാണ്ടോടെ അന്യം നിന്നെങ്കിലും കേരളത്തിൽ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ അതിനു പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു.'' (ഡോ. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, കേരളവും കേരളഭാഷയും, മലയാള ഭാഷാചരിത്രം, പുറം 31-32).

ആദ്യകാലത്തെ ഗ്രന്ഥാക്ഷരം സ്വീകരിച്ച മലയാളലിപിയുടെ അക്ഷരങ്ങൾക്ക് ഇന്ന് തമിഴിൽ കാണുന്നതുപോലെ ഒരു 'ആങ്കുലാർ' ആകൃതിയുണ്ടായിരുന്നു, പ്രത്യേകിച്ച് ത, ക, ന തുടങ്ങിയ ലിപികൾക്ക്. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുശേഷം ആങ്കുലാർ ആകൃതി ചെറുതായിച്ചെറുതായി വന്ന് വട്ടത്തിലെഴുതുന്ന ഇന്നത്തെ മലയാളലിപിയായി മാറുകയാണുണ്ടായത്. ഈ രൂപാന്തരണത്തിന് തെളിവായിട്ട് കേരളത്തിലെ പലപ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്ന് ശേഖരിച്ചിട്ടുള്ള പ്രാചീനകൈയ്യെഴുത്തുഗ്രന്ഥങ്ങൾ ലഭ്യമാണ്. മലയാളലിപിയിലെ പല അക്ഷരങ്ങളിലും നൂറ്റാണ്ടുകളി

ലൂടെയുള്ള മാറ്റങ്ങൾ പ്രകടമായി കാണാൻ കഴിയും. 'അ' എന്ന അക്ഷരത്തിന് അനേകം രൂപങ്ങളുണ്ട്. ക്ര യ്ക്ക് ബ്രാഹ്മിയുടെ സമാനമായ രൂപം മുതൽ പത്തിലേറെ വ്യത്യസ്ത രീതികൾ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. പ്രാചീനകാലത്ത് അകാരത്തിന്റെ ദീർഘചിഹ്നം ഇന്നു കാണുന്നപോലെ അകാരത്തോടുചേർന്നല്ല എഴുതിയിരുന്നത്. 'അ'യ്ക്കു ശേഷം അതിൽ സ്പർശിക്കാതെ ദീർഘചിഹ്നം അടിയിൽ പ്രത്യേകം കൊടുത്തുകാണുന്നുണ്ട്. ഈ കാര്യം മലയാളഭാഷാചരിത്രം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ 'മലയാള ലിപിചരിത്രം' എന്ന ലേഖനത്തിൽ എം. ആർ. രാഘവവാര്യർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട് (ഡോ. എം.ആർ. രാഘവവാര്യർ, മലയാള ലിപിചരിത്രം, മലയാള ഭാഷാചരിത്രം പുറം 346).

തെക്കേ ഇൻഡ്യയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന പൊതുഭാഷയെപ്പറ്റി പണ്ഡിതന്മാർ പഠിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നാൽ പൊതുവായ ലിപിയെപ്പറ്റി നമുക്കു ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ശിലാലിഖിതങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് ഇതുവരെയുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുള്ളത്. കൈയ്യെഴുത്തുഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് ആയിരക്കണക്കിന് വർഷങ്ങളുടെ പ്രാചീനത അവകാശപ്പെടാമെങ്കിലും ഇന്നു നമുക്കു ലഭ്യമായിട്ടുള്ള കൃതികളുടെ പകർപ്പുകൾക്കുപോലും പരമാവധി 800 വർഷത്തെ പഴക്കമേ ഉണ്ടാവുകയുള്ളു. ലിപികളെപ്പറ്റി ഇതുവരെ പഠിച്ചിട്ടുള്ളതും ശിലാലിഖിതങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്. ഉദാഹരണമായി പാണ്ഡ്യ - ചേര പ്രദേശങ്ങളിൽ നിലവിലിരുന്ന വട്ടെഴുത്ത് ശിലാലിഖിതങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് പണ്ഡിതന്മാർ പഠിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതിനുശേഷം ഉണ്ടായെന്നു പറയുന്ന ആര്യഎഴുത്തിനെപ്പറ്റിയും വിശദമായ പഠനങ്ങൾ വന്നിട്ടില്ല. ആര്യഎഴുത്താണ് പ്രധാനമായും പ്രാചീന കൈയ്യെഴുത്തു ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കണ്ടുവരുന്നത്. ഇതുവരെയും നമുക്കു ലഭ്യമായിട്ടുള്ള പ്രാചീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ലിപികളെപ്പറ്റി ഗഹനമായ പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടില്ല. അത്തരത്തിലൊരു ഗവേഷണം നടക്കേണ്ടത് ഹസ്തലിഖിതഗ്രന്ഥശാലകളിൽ നിന്നാവണം. ഹസ്തലിഖിതഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ലിപികളെ പരിശോധിച്ച് അവയുടെ പ്രാചീനതയും പരിണാമവും കൂടി രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോൾമാത്രമേ മലയാള ഭാഷയുടെ ലിപിവികാസചരിത്രം പൂർണ്ണമാകുന്നുള്ളു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1 ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ എ. എം.(ഡോ) എഡിറ്റർ, മലയാള ഭാഷാപഠനങ്ങൾ, പി.കെ. പരമേശ്വരൻ നായർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2019

2 കൃഷ്ണപിള്ള എൻ. (പ്രൊഫ.) കൈരളിയുടെ കഥ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2002

3 ഗോപാലകൃഷ്ണൻ നടുവട്ടം (ഡോ.) സമ്പാ:, മലയാള ഭാഷാ ചരിത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 2015

4 ജലീൽ കെ.എ. (പ്രൊഫ), ലിപികളും മാനവസംസ്കാരവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 1987

5 പവിത്രൻ ടി (ഡോ.) ഭാഷാമലയാളം, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2012

6 രവിവർമ്മ എൽ. എ. (ഡോ.) പ്രാചീനകേരളലിപികൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാഡമി, തൃശ്ശൂർ, 1971

7 രാഘവവാര്യർ എം.ആർ. (ഡോ.) പ്രാചീനലിപിപഠനം, നാഷണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 2019

8 സാം എൻ. (ഡോ.) കേരളത്തിലെ പ്രാചീനലിപിമാതൃകകൾ, കേരള സംസ്ഥാന ആർക്കൈവ്സ് പ്രസിദ്ധീകരണം, 2006

9 സോളി വി.ആർ.,ജെയ്പോൾ കെ.(ഡോ) ഭാഷാശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും മലയാള പഠന ഗവേഷണ കേന്ദ്രം, 2011

10. Sivaramamurthy C., Bulletin of the Madras Government Museum, Indian Epigraphy and South Indian Scripts, New Series - General Section Vol. III No. 4, 1952.

ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടുനിർമ്മാണത്തിന് ഒരു രൂപരേഖ

ഡോ. വിധു നാരായൺ

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ

മലയാളവിഭാഗം യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ

താക്കോൽവാക്കുകൾ

ആദിവാസി	അർത്ഥസംവേദനം
നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനീയം	വംശീയസാഹിത്യം
ഫീൽഡ് വർക്ക്	പദശേഖരണം
സാംസ്കാരികാധിനിവേശം	കോർപസ്

ഒരു ഭാഷയിലെ പദസമ്പത്തിന്റെ പരിണാമം, അർത്ഥം, പ്രയോഗം എന്നിവയെപ്പറ്റി പ്രായോഗികമായി പഠിക്കുന്ന പഠനശാഖയാണ് നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനീയം. നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനീയത്തെ രണ്ടായി തിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിഘണ്ടുരചനയും സംശോധനവും പ്രായോഗിക നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരും. ഒരു ഭാഷയിലെ പദസമ്പത്തിന്റെ അപഗ്രഥനം, നിഘണ്ടുവിലെ പദങ്ങളെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥതലങ്ങൾ കണ്ടെത്തുക, വാക്കുകളുടെ ഘടനാപരമായും അർത്ഥതലത്തിലുമുള്ള ബന്ധങ്ങൾ കണ്ടെത്തി സിദ്ധാന്തങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുക തുടങ്ങിയവയാണ് സൈദ്ധാന്തിക നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ.

ബഞ്ചമിൻ ബെയ്‌ലിയുടെ നിഘണ്ടുവാണ് മലയാളത്തിലെ ആധുനിക രീതിയിലുള്ള ആദ്യത്തെ നിഘണ്ടു. മണ്ഡലവൃത്തിയിലൂടെ

ശേഖരിച്ച പദങ്ങൾ കൂടാതെ അമരകോശത്തിലെ മുഴുവൻ പദങ്ങളെയും ഉൾപ്പെടുത്തിയാണ് അദ്ദേഹം നിഘണ്ടു നിർമ്മിച്ചത്. സംസ്കൃതപദങ്ങളെയും മലയാള പദങ്ങളെയും വേർതിരിച്ചു കാണിച്ചിട്ടില്ല. ആദ്യമായി ശാസ്ത്രീയ നിഘണ്ടു നിർമ്മിച്ചത് ഹെർമ്മൻ ഗുണ്ടർട്ടാണ്. മലയാള പദങ്ങൾക്ക് ഇംഗ്ലിഷിൽ വിശദീകരണക്കുറിപ്പുകൾ നൽകി ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം പത്മനാഭപിള്ളയുടെ ശബ്ദതാരാവലിയാണ് ഏറ്റവും പ്രചാരമുള്ള നിഘണ്ടു. മുൻ നിഘണ്ടുക്കളിൽ നിന്നും സാഹിത്യകൃതികളിൽ നിന്നുമാണ് ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം പദശേഖരണം നടത്തിയത്. സംഭാഷണഭാഷയെക്കാൾ സാഹിത്യഭാഷയ്ക്കാണ് അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യം നൽകിയത്. നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനമെന്ന ശാസ്ത്രശാഖയുടെ രീതിശാസ്ത്ര മനുസരിച്ച് ശാസ്ത്രീയമായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ നിഘണ്ടുവാണ് മലയാള മഹാനിഘണ്ടു. ഓക്സ്ഫോർഡ് നിഘണ്ടുവിന്റെ മാതൃക സ്വീകരിച്ച് മലയാളത്തിലെ എല്ലാ പദങ്ങളെയും വിശദീകരിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം വച്ച് നിർമ്മിച്ച നിഘണ്ടുവാണത്. പ്രായോഗിക നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനവും സൈദ്ധാന്തിക നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനവും സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സമീപനമാണ് ഈ നിഘണ്ടുവിന്റെ നിർമ്മാണത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പദങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണം, നിഷ്പത്തിസൂചന, അർത്ഥം, പ്രയോഗസന്ദർഭം, ഉദാഹരണങ്ങൾ, ഭാഷാബാഹ്യമായ വിവരങ്ങൾ (പദവുമായി ബന്ധമുള്ള ആചാരം, ചരിത്രം, സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ) എന്നിവ ഈ നിഘണ്ടുവിൽ വിവരിക്കുന്നു. "മലയാളത്തിലെ "എല്ലാ പദങ്ങളും മഹാനിഘണ്ടുവിന്റെ പദശേഖരത്തിൽ ഉണ്ടാകാനിടയില്ല. എങ്കിലും മിക്കപദങ്ങളും ശേഖരിക്കാൻ മഹാനിഘണ്ടുവിനു കഴിഞ്ഞു എന്നു പറയാം."**1** ഈ നിഘണ്ടു അപൂർണ്ണമാണ്. മലയാളത്തിൽ നിഘണ്ടുവിജ്ഞാനം എത്രത്തോളം വളർന്നിട്ടുണ്ട് എന്നു വിലയിരുത്താനാണ് ഈ നിഘണ്ടുക്കളെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിച്ചത്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടു നിർമ്മാണത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കേണ്ടത്.

ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടുവിന്റെ പ്രധാന സവിശേഷത അതിനെ ഏകഭാഷാ നിഘണ്ടുവായോ ദ്വിഭാഷാനിഘണ്ടുവായോ പരിഗണിക്കാനാവില്ല എന്നതാണ്. ബഹുഭാഷാ നിഘണ്ടുക്കളുടെ

ഗണത്തിൽ വേണമെങ്കിൽ ഉൾപ്പെടുത്താം. വിവിധ ആദിവാസി ഭാഷകളിലെ വാക്കുകൾക്ക് മലയാളത്തിൽ അർത്ഥം നൽകുന്ന നിഘണ്ടുവാണത്. കമിൽ സ്വലബിൽ, 2 ഭദ്രീരാജു കൃഷ്ണമൂർത്തി 3 തുടങ്ങിയവർ സ്വതന്ത്ര ആദിവാസിഭാഷകളായി പരിഗണിക്കുന്ന പണിയ, ഇരുള, കൊറഗ എന്നിവയും കേരളത്തിലെ ആദിവാസി ഭാഷകളിൽ പെടുന്നു. ബാക്കിയുള്ള ആദിവാസിഭാഷകളിൽ മിക്കതും മലയാളം, തമിഴ്, കന്നഡ എന്നീ ഭാഷകളുടെ ഭാഷാഭേദങ്ങളാണ്. ഭാഷാഭേദം എന്നു പറഞ്ഞാലും അതിൽ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകളുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി വയനാട്ടിലെ കുറിച്യരുടെ ഭാഷ ആ പ്രദേശത്തെ മലയാള ഭാഷയോടടുത്തു നിൽക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ അടിയ ഭാഷ യിൽ വളരെക്കുറച്ചു മലയാളപദങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ മലയാള സമാനപദ ങ്ങൾ മാത്രമേയുള്ളു. ഇടുക്കിയിലെ പളിയർ തമിഴിന്റെ ഭാഷാഭേദമാണ് സംസാരിക്കുന്നത്. വയനാട്ടിലെ ഉരിഡവ ഗൌഡാലു എന്ന സമുദായ ക്കാർ കന്നഡയുടെ ഭാഷാഭേദം സംസാരിക്കുന്നു.

നിലവിലുള്ള ആദിവാസി നിഘണ്ടുക്കൾ

കേരളത്തിലെ ആദിവാസി ഭാഷകളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളുടെ ഉപോൽപ്പന്നമെന്ന നിലയിലാണ് ആദ്യകാല ആദിവാസിഭാഷാനിഘ ണ്ടുക്കളെല്ലാം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ഇവയൊന്നും നിഘണ്ടുവെന്ന രൂപ ത്തിലല്ല പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. കേരള സർവകലാശാലയിലെ ഭാഷാ ശാസ്ത്ര വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരത്തെ ദ്രവീഡിയൻ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ് അസോസിയേഷൻ എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങൾ ആദിവാസിഭാഷകളെപ്പറ്റി നടത്തിയ പഠനങ്ങളുടെ ഫലമായി ഉണ്ടായവയാണ് ഈ ശബ്ദകോ ശങ്ങൾ. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ എടുത്തുപറയാവുന്നത് 1976 ഒക്ടോബറിൽ പുറത്തിറങ്ങിയ, എസ്. ഭട്ടാചാര്യയുടെ The Tribal Languages of South Kerala എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ്. ഭാഷാഭേദസർവേയുടെ രീതിശാസ്ത്ര മുപയോഗിച്ചാണ് ഈ പുസ്തകം തയാറാക്കിയിരിക്കുന്നത്. കാണി ക്കാർ, മലഉള്ളാടൻ, മലപ്പുലയൻ, മലക്കുറവൻ, വേട്ടുവർ, മലഅടിയാർ, മലപ്പണ്ടാരം എന്നീ ഏഴ് ആദിവാസിവിഭാഗങ്ങളുടെ ഭാഷയാണ് പഠനത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. തിരഞ്ഞെടുത്ത മലയാള പദ

ങ്ങൾക്ക് ഈ ഏഴ് ആദിവാസി സമൂഹവും പകരംവെക്കുന്ന വാക്കു കളാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലുള്ളത്. എന്നാൽ ഭാഷാഭേദപഠനം മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കി ഇംഗ്ലിഷിൽ രചിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ പുസ്തകം ഒരു നിഘ ണ്ടുവായി മാറുന്നില്ല.

ഡോ. സോമശേഖരൻ നായരുടെ പണിയഭാഷ എന്ന പുസ്തക ത്തിന്റെ അനുബന്ധമായി പണിയഭാഷയുടെ ലഘുനിഘണ്ടുവുണ്ട്. ഡോ. പി.ജി.പത്മിനിയുടെ കാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനതാളങ്ങൾ എന്ന പുസ്തകത്തിലും അനുബന്ധമായി ലഘു ആദിവാസിഭാഷാ ശബ്ദകോശമുണ്ട്. കേരള സർവകലാശാല, കോഴിക്കോട് സർവകലാ ശാല, കണ്ണൂർ സർവകലാശാല എന്നിവിടങ്ങളിൽ ആദിവാസികളെ സംബന്ധിച്ചു നടത്തിയിട്ടുള്ള ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായുണ്ടായി ട്ടുള്ള പ്രബന്ധങ്ങളിൽ മിക്കതിലും ആദിവാസിഭാഷാ പദകോശം ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. കോഴിക്കോട് ആസ്ഥാനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന കിർതാഡ്സ്, ഭാഷാഭേദ പഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമനുസരിച്ചുള്ള ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടു നിർമ്മിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഡോ. പി.ജി പത്മിനി യാണ് മലയാളത്തിൽ നിഘണ്ടു എന്ന പേരോടുകൂടി ആദ്യമായി ഒരു പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. നിഘണ്ടു എന്നു പേരു നൽകിയെങ്കിലും പുസ്തകത്തിൽ പഠനത്തിന് അനുബന്ധമായി ഒരു പണിയഭാഷ–മലയാള നേർപദകോശം മാത്രമാണുള്ളത്. ഗ്രന്ഥകർത്രിയുടെ ഗവേഷ ണപ്രബന്ധം തന്നെയാണ് പണിയഭാഷാ നിഘണ്ടു എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആദിവാസിഭാഷാ ഗവേഷകനായ ഡോ. കുമാരൻ വയലേരിയുടെ ആദിവാസി വിജ്ഞാനനിഘണ്ടു സവിശേഷ പരാമർശം അർഹിക്കുന്നു. വിവിധ ആദിവാസിഭാഷകളിലെ പദങ്ങ ളുടെ പ്രാതിനിധ്യം ഈ നിഘണ്ടുവിലുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത് ഭാഷാനിഘ ണ്ടുവല്ല. ഡോ. എം. വി. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരിയുടെ ഫോക്‌ലോർ നിഘണ്ടു പോലെ ഒരു വിജ്ഞാനകോശ നിഘണ്ടുവാണ്. പദങ്ങൾ നൽകിയശേഷം, ഏതു സമുദായത്തിന്റേതാണ് എന്നു ബ്രാക്കറ്റിൽ കൊടുക്കുന്നു എന്നിട്ട് ആ പദത്തിന്റെ അർത്ഥമോ വിശദീകരണമോ നൽകുന്നു. ഇതാണ് ആദിവാസി വിജ്ഞാന നിഘണ്ടുവിന്റെ ഘടന.

പദശേഖരണത്തിൽ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ

നിഘണ്ടുവിലേക്ക് പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കുമ്പോൾ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ എന്തെല്ലാമാണെന്നു നോക്കാം.

1. ഫീൽഡ് വർക്കിൽ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ

മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിച്ച പദസഞ്ചയവുമായി ഫീൽഡ് വർക്ക് ചെയ്യുമ്പോൾ പദശേഖരണം യാന്ത്രികമായി മാറാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. ഇങ്ങനെ ശേഖരിക്കുന്ന പദങ്ങൾ പരിമിതമായ അളവിലുള്ളതും പട്ടികപ്പെടുത്തിയതുമായിരിക്കും. മുഖ്യധാരാ സമൂഹത്തിലെ ചില പദങ്ങൾക്ക് സമാനമായ ആദിവാസി മൊഴി ഉണ്ടായി എന്നു വരില്ല. ഗവേഷകനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനായി, അർത്ഥമറിയാൻ ചോദിക്കുന്ന പദത്തെത്തന്നെ രൂപഭേദംവരുത്തി പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്ന 'പരിചയ സമ്പന്നരായ' ആവേദകരും ചില സ്ഥലങ്ങളിലുണ്ട്. ആ പദത്തിനു തുല്യമായ പദം ഞങ്ങളുടെ ഭാഷയിലില്ല എന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറയാനുള്ള ഗവേഷണബുദ്ധി ആവേദകർക്ക് ഉണ്ടാകണമെന്നില്ല.

2. അർത്ഥസംവേദനത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ

ചില പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം വിശദീകരിച്ചു നൽകാൻ ആവേദകനു കഴിഞ്ഞെന്നുവരില്ല. സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതോ ഗോത്രമുദ്ര പതിഞ്ഞിട്ടുള്ളതോ ആയ പദങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലാണ് ഇത് ഏറെ പ്രശ്നം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണമായി അടിയ സമുദായത്തിലെ ഒരു മൂപ്പനോട് ഗദ്dിക എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം ചോദിച്ചാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതികരണം ഗദ്ദികയെന്നാൽ ഗദ്ദിക തന്നെ അല്ലാതെന്താ? എന്നായേക്കാം. വീണ്ടും ചോദിച്ചാൽ ഇനി ഗദ്ദിക നടക്കുമ്പോൾ വന്നു കണ്ടോളൂ എന്നായിരിക്കും. പ്രതികരണം.

3. സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ

മലയാളം, തമിഴ്, കന്നഡ, എന്നീ ഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്ന ജനങ്ങളുമായി നിരന്തരം സമ്പർക്കത്തിലേർപ്പെടുമ്പോൾ അവരുടെ ഭാഷയിലെ പദങ്ങൾ ആദിവാസിഭാഷയിൽ കലരുക സ്വാഭാവികമാണ്.

അതിനെയല്ല ഇവിടെ അധിനിവേശം എന്ന പദംകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. ആദിവാസികളുടെ പദങ്ങൾക്ക് അവരുടെ സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി മുഖ്യധാരാസംസ്കാരം നൽകുന്ന പുതിയ അർത്ഥ കൽപ്പനകളുണ്ടാവുന്ന അവസ്ഥയാണത്. ഉദാഹരണമായി വയനാട്ടിലെ ആദിവാസി വിഭാഗങ്ങൾ ആരാധിക്കുന്ന ദേവതയാണ് മലക്കാരി. ഇത് സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ആദിവാസി ദേവതാ സങ്കൽപ്പമാണ്. കുറിച്യരുടെ ഒരു പാട്ടുകഥയിൽ മലക്കാരി പന്നിയെ വേട്ടയാടുന്ന സന്ദർഭമുണ്ട്. അർജ്ജുനന് പാശുപതാസ്ത്രം ലഭിക്കുന്ന കഥയുമായി ഇതിനു സാമ്യമുണ്ട്. ഈ സാമ്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി മലക്കാരിയെ ശിവനായി ഇപ്പോൾ സങ്കൽപ്പിച്ചു വരുന്നുണ്ട്. ഇപ്പോൾത്തന്നെ ഫീൽഡ് വർക്ക് ചെയ്യുന്ന ഗവേഷകൻ പദത്തിന്റെ അർത്ഥമന്വേഷിച്ചാൽ മലക്കാരി ശിവനാണെന്നു പറയും. കാലക്രമേണ ഈ പേര് മലക്കാരൻ എന്നാവാനും കൈലാസാധിപതി എന്ന അർത്ഥം നൽകാനും സാധ്യതയുണ്ട്. ഇപിമല(ഒരു സാങ്കൽപ്പികമല)യുടെ സന്തതികളാണ് തങ്ങളെന്നാണ് പണിയരുടെ പരമ്പരാഗത വിശ്വാസം. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ വയനാട്ടിൽ പ്രചരിക്കുന്ന പുതിയ കഥ അവർ ബ്രഹ്മാവിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ് എന്നാണ്. 'ബ്രഹ്മാവിന്റെ വിയർപ്പുതുള്ളിയിൽ നിന്നാണത്രേ പണിയർ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്. എന്തിനാണ് തങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്ന് ആദ്യമുണ്ടായ പണിയർ ചോദിച്ചുവത്രേ. അപ്പോൾ ബ്രഹ്മാവു പറഞ്ഞു നിങ്ങളെ പണിയെടുത്തു ജീവിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന്. അവർക്ക് പണിയർ എന്ന വംശനാമവും ലഭിച്ചു. ബ്രഹ്മാവിന്റെ ഉപദേശം അവരിന്നും ശിരസാ വഹിക്കുന്നു" 4 ഈ പുസ്തകത്തിൽ മലക്കാരി ശിവപാർവതിമാരുടെ സന്തതിയാണെന്നും പറയുന്നുണ്ട്. ആര്യദൈവങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ബ്രഹ്മാവ്, ശിവൻ എന്നീ പദങ്ങൾ ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടുവിൽ സ്ഥാനം പിടിക്കുന്നതിന് ഈ അധിനിവേശം കാരണമാകുന്നു.

4. വിദ്യാഭ്യാസ രീതിയുടെ പോരായ്മകൾ

ആദിവാസിസമുദായത്തിൽപ്പെട്ട വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ട്രൈബൽ സ്കൂളുകളിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസം അവരുടെ ഭാഷാപരിരക്ഷണത്തിനുതകുന്നതാണോ എന്നു ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

മിക്കയിടത്തും മലയാളം, തമിഴ്, കന്നഡ മീഡിയം വിദ്യാഭ്യാസമാണ് ആദിവാസിവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ലഭിക്കുന്നത്. തന്റെ മാതൃഭാഷയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു രണ്ടാം ഭാഷ പഠിക്കാൻ അവൻ നിർബന്ധി തനാകുന്നു. രണ്ടാംഭാഷപഠിക്കുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളും അവൻ നേരിടുന്നു. വയനാട്ടിൽ പണിയവിദ്യാർത്ഥികൾക്കു പഠിക്കാൻ വേണ്ടി പാഠപുസ്തകങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചിട്ടുണ്ട്. പണിയഭാഷ അറിയാവുന്ന തദ്ദേശീയരായ അധ്യാപകർ ശിൽപ്പശാല നടത്തി മലയാളലിപിയിൽ, പണിയഭാഷയിൽ കേരള സംസ്കാരം കുട്ടികൾക്ക് പഠിപ്പിച്ചുകൊടു ക്കുന്ന രീതിയാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. കൂട്ടത്തിൽ മലയാളവും പഠിപ്പി ക്കുന്നുണ്ട്. പഠിക്കാൻ പ്രയാസം നേരിടുമ്പോൾ കുട്ടികൾ ക്ലാസിൽ വരാതെയാകുന്നു. അടിയ മൂപ്പനായ കുഞ്ചിലേൻ (ബാവലി, വയനാട്) പറയുന്നു. "കുട്ടികളെ സ്കൂളിൽ വിടുകയില്ല. അപ്പനപ്പൂപ്പന്മാർ പറഞ്ഞി ട്ടുണ്ട് നമുക്ക് എഴുത്തും വായനയുമില്ല. പാട്ടും കഥയുമേ ഉള്ളു എന്ന്."

5. നഷ്ടമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭാഷകളും പദങ്ങളും.

വയനാട്, കാസർകോട്, ഇടുക്കി എന്നീ ജില്ലകളിലെ ചില ആദിവാസി സമൂഹങ്ങളെ മാറ്റി നിർത്തിയാൽ ബാക്കിയുള്ള മിക്ക ആദിവാസിവിഭാഗങ്ങളും ഇന്ന് മലയാളമോ തമിഴോ കന്നഡയോ അതിന്റെ ഭാഷാഭേദമോ ആണ് സംസാരിക്കുന്നത്. ഇക്കൂട്ടരിൽ പലർ ക്കും ഗോത്രഭാഷകളുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് അവരുടെ ചടങ്ങുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പുരാതനമായ പാട്ടുകൾ പരിശോധിച്ചാൽ അറിയാൻ കഴിയും. പുതിയ തലമുറയ്ക്ക് അന്യമായ പലപദങ്ങളും പാട്ടുകളിൽ കാണാൻ കഴിയും. അവയുടെ അർത്ഥം വിശദീകരിച്ചു നൽകാൻ കഴി വുള്ളവരില്ല. ആദിവാസിഭാഷാപദങ്ങൾ ശേഖരിക്കാൻ ഇപ്പോൾ ത്തന്നെ വളരെ വൈകിയിരിക്കുന്നു. ദ്രാവിഡഭാഷാഗോത്രത്തിന്റെ പ്രാക്തനതയിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ധാരാളം പദങ്ങൾ ശേഖരി ക്കപ്പെടാതെ വിസ്മൃതിയിലാണ്ടുപോയിരിക്കുന്നു.

6. ലിപിയില്ലാത്ത ഭാഷകളുടെ പദം ശേഖരിക്കുന്നതിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ

കേരളത്തിലെ ആദിവാസിഭാഷകൾക്കൊന്നും ലിപിയില്ല. മല യാളത്തിൽ എഴുതിക്കാണിക്കാൻ കഴിയാത്ത ശബ്ദങ്ങളും വാക്കുകളും

ആദിവാസി ഭാഷകളിലുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി തിരുവനന്തപുരത്തെ പ്രധാന ആദിവാസി വിഭാഗമായ കാണിക്കാരുടെ ചാറ്റുപാട്ടിനുപയോഗിക്കുന്ന വാദ്യോപകരണത്തിന്റെ പേര് കൊക്കര എന്നും കൊക്ര എന്നും എഴുതിക്കാണിക്കാറുണ്ട്. യഥാർത്ഥ ഉച്ചാരണം ഇതു രണ്ടുമല്ല. നിഘണ്ടുവിൽ പദങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണവും വളരെ പ്രധാനമാണ്.

പദശേഖരണ രീതികൾ

മലയാളം ഏകഭാഷാ നിഘണ്ടു തയാറാക്കുന്ന ഒരു നിഘണ്ടുകാരന് വളരെയേറെ ഉപാദാനങ്ങൾ ലഭിക്കും. ധാരാളം അച്ചടി/ലിഖിത കോർപസ്(വിവരങ്ങളുടെ ശേഖരം) വാക്കുകൾ ശേഖരിക്കാനുള്ള സ്രോതസ്സായുണ്ട്. മലയാളമഹാനിഘണ്ടു തയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്നത് മലയാളഭാഷയിലെ വിപുലമായ വിവരസഞ്ചയം ഉപയോഗിച്ചാണ്. എന്നാൽ ആദിവാസി ഭാഷകളുടെ സ്ഥിതി അതല്ല. ഭൂരിഭാഗം വാക്കുകളും ഫീൽഡ് വർക്കിലൂടെ ശേഖരിക്കേണ്ടിവരും. ഫലപ്രദമായ ഒരു ആദിവാസി ഭാഷാനിഘണ്ടു തയാറാക്കാൻ ചിലനിർദ്ദേശങ്ങൾ

1. ആദിവാസി സാഹിത്യത്തെ മുഖ്യ ഉപാദാനമാക്കുക.

പാട്ടുകൾ, കഥകൾ, പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ തുടങ്ങി ആദിവാസി വാങ്മയത്തെ പദശേഖരണത്തിനുള്ള ഉറവിടമായി സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ചില ഗുണങ്ങളുണ്ട്. തലമുറകളായി കൈമാറിവരുന്ന പാട്ടുകളിൽ പ്രാചീന പദങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. മലയാളത്തിൽ ചോദ്യം ചോദിക്കുന്ന ഗവേഷകനോട് മലയാളത്തിൽത്തന്നെ ആവേദകർ പ്രതികരിച്ചെന്നിരിക്കും. എന്നാൽ ഒരു സമൂഹം അവരുടെ വംശീയ സാഹിത്യത്തിൽ കൃത്രിമം കാണിക്കുകയോ വാക്കുകൾ മാറ്റിച്ചൊല്ലുകയോ ചെയ്യുകയില്ല. കഥകളിൽനിന്ന് സമകാലിക ഭാഷയിലെ വാക്കുകളും പാട്ടുകളിൽ നിന്ന് പരമ്പരയായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന പദങ്ങളും ലഭിക്കും.

2. മുൻ ഗവേഷകർ ശേഖരിച്ച പദങ്ങൾ

കേരളത്തിലെ സർവകലാശാലകളിലും കിർത്താഡ്സ്, ഡി.എൽ.എ. എന്നിവ പോലെയുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളിലും ഗവേഷകർ ശേഖരിച്ച

ധാരാളം പദങ്ങൾ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഉപോൽപ്പന്നങ്ങളായുണ്ട്. അവ ശേഖരിച്ചവരോട് കടപ്പാട് സൂചിപ്പിച്ചു കൊണ്ടുതന്നെ ഇവയെല്ലാം സമാഹരിച്ചാൽ വലിയൊരു ആദിവാസി ഭാഷാനിഘണ്ടു നിർമ്മിക്കാനുള്ള പദസമ്പത്തുണ്ടാകും. അവയെ സൈദ്ധാന്തിക നിഘണ്ടു വിജ്ഞാനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് പഠനവിധേയമാക്കി മികവുറ്റ നിഘണ്ടുവാക്കി മാറ്റാനാവും.

3. കൂട്ടായ പദശേഖരണയത്നം.

ആദിവാസി വിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ട അഭ്യസ്തവിദ്യരും ഗോത്രഭാഷാസ്നേഹികളും ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞരും ചേർന്ന കൂട്ടായ്മ രൂപീകരിച്ച് കൃത്യമായ പദ്ധതിയുണ്ടാക്കി പദശേഖരണം നടത്താവുന്നതാണ്.

4. ഭാഷാശാസ്ത്രരീത്യായുള്ള ഫീൽഡ് വർക്ക്.

ആദിവാസി ഭാഷാപഠനത്തിൽ ധാരാളം സദ്ഫലങ്ങളുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളത് ഭാഷാശാസ്ത്ര ഫീൽഡ് വർക്ക് പഠനങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഇനിയും ഈ രീതിയിൽ പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കാവുന്നതാണ്.

5. ആദിവാസികളെപ്പറ്റി ഇതര സമൂഹങ്ങളുടെ പരാമർശങ്ങൾ

ആദിവാസിനിഘണ്ടുവിൽ ആദിവാസികൾ പറയുന്ന പദങ്ങൾ മാത്രമല്ല ആദിവാസികളുമായി ബന്ധമുള്ള പദങ്ങളും ശേഖരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ആദിവാസിമേഖലയിലെ ഇതര സമുദായങ്ങൾ ആദിവാസികളെ സംബന്ധിച്ചു പറയുന്ന കാര്യങ്ങളും ആദിവാസി ഭാഷാനിഘണ്ടുവിൽ വേണം.

6. ആദിവാസിവിഭാഗങ്ങളോടൊപ്പം വസിച്ച് പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കൽ

ഫീൽഡ്‌വർക്കിൽ പണ്ടുമുതൽ അനുവർത്തിച്ചു വരുന്നതും ശ്രമകരവുമായ ഒരു രീതിയാണ് സഹജീവനം. ആദിവാസിസമുദായത്തിന്റെ നിത്യജീവിതത്തെ യാതൊരു തരത്തിലും ബാധിക്കാതെ അവരുടെ അനുവാദത്തോടെ അവരോടൊപ്പം ജീവിച്ച് പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കുന്ന രീതി. ആദിവാസി ഭാഷ നല്ലതായി മനസ്സിലാക്കിയാൽ മാത്രമേ ഈ രീതി ഫലപ്രദമാകുകയുള്ളു. ഗവേഷകന് പദങ്ങളെ യഥാർത്ഥ

സാഹചര്യത്തിലും പ്രയോഗസന്ദർഭത്തിലും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയു മെന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രയോജനം.

പദശേഖരണത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട കാര്യങ്ങൾ

സാധാരണയായി നിഘണ്ടു നിർമ്മാണത്തിനായി പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കുമ്പോൾ ഗവേഷകൻ സ്വന്തം ഭാഷയിലെ തത്തുല്യമായ പദം കണ്ടെത്തുന്നതിൽ പ്രയത്നം അവസാനിപ്പിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ആദിവാസി ഭാഷയിലെ പദത്തിനു നേർക്ക് തുല്യമായ സ്വഭാഷാപദം എഴുതാമെന്നല്ലാതെ മറ്റു പ്രയോജനമൊന്നുമില്ല. നിഘണ്ടു ഫലപ്രദ മാകണമെങ്കിൽ പദങ്ങൾ ശേഖരിക്കുമ്പോൾ താഴെപ്പറയുന്ന കാര്യ ങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കണം.

1. പദം ഏതു പദവിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു? (നാമം, ക്രിയ, വിശേ ഷണം എന്നിങ്ങനെ.)
2. ശേഖരിച്ച വാക്കിന് ആവേദകൻ നൽകിയ അർത്ഥം യോജിക്കു ന്നുണ്ടോ?
3. വിവിധ പ്രായത്തിലുള്ള ആവേദകർ ഒരേ അർത്ഥം തന്നെയാ ണോ നൽകിയത്?
4. പദത്തിന്റെ നിരുക്തി എങ്ങനെയാണ്?
5. പദത്തിന്റെ പ്രയോഗസന്ദർഭം ഏതാണ്?
6. പദത്തിന്റെ ഉച്ചാരണം എങ്ങനെയാണ്?
7. വേറെ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ അർത്ഥഭേദം വരു ന്നുണ്ടോ?
8. വേറെ അർത്ഥങ്ങളുണ്ടോ?
9. പ്രാചീനപദമാണോ? ആണെങ്കിൽ ദ്രാവിഡ നിരുക്തനിഘണ്ടു വിൽ പ്രസ്തുത പദം ഉണ്ടോ?
10. മറ്റു പദങ്ങൾ പ്രസ്തുത പദത്തോട് ചേരുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ചേരുമ്പോൾ എന്തുമാറ്റം ഉണ്ടാകുന്നു?
11. ശേഖരിച്ച പദം മലയാളം, തമിഴ്, കന്നഡ എന്നീ അയൽഭാഷ കളിൽ ഉള്ള പദമാണോ?

12. വ്യത്യസ്തമായ പുതിയൊരു പദമാണെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും തല ത്തിൽ സഗോത്ര ഭാഷാപദങ്ങളോടോ അന്യഭാഷാപദങ്ങ ളോടോ താരതമ്യം ചെയ്യാനാവുമോ?

ഇത്രയും കാര്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധവെച്ചാൽ ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു ആദിവാസിഭാഷാ നിഘണ്ടു നിർമ്മിക്കാനാവും.

കുറിപ്പുകൾ

1. പി.വി.ഓമന, നിഘണ്ടുക്കൾ മലയാളത്തിൽ, പുറം 104
2. കമിൽ സ്വലബിലിന്റെ Dravidian Linguistics An Introduction എന്ന പുസ്തകത്തിൽ
3. ഭദ്രീരാജു കൃഷ്ണമൂർത്തിയുടെ The Dravidian Languages എന്ന പുസ്തകത്തിൽ
4. വി.കെ.സന്തോഷ് കുമാർ, ചെറുകരയുടെ ചരിത്രവും പരിണാ മവും, പുറം8

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഓമന, പി.വി: നിഘണ്ടുക്കൾ മലയാളത്തിൽ, കറന്റ് ബുക്സ് കോട്ടയം, 1990
2. കുമാരൻ വയലേരി:*ആദിവാസി വിജ്ഞാന നിഘണ്ടു*, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിട്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2012
3. പദ്മിനി, പി.ജി: *കാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനതാളങ്ങൾ*, അകം സമിത, തലശ്ശേരി, 2001
4. പദ്മിനി, പി.ജി: *പണിയഭാഷാ നിഘണ്ടു*, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റി ട്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം, 2011
5. സന്തോഷ്കുമാർ, വി.കെ: *ചെറുകരയുടെ ചരിത്രവും പരിണാമ വും*, തൊടുവയൽ ഭഗവതി മലക്കാരി ക്ഷേത്ര സമിതി, ചെറുക ര, വയനാട്, 2012

6. സോമശേഖരൻ നായർ, പി: *പണിയഭാഷ,* നാഷനൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം,1977

7. Bhadriraju Krishnamurti : *The Dravidian Languages,* Cambridge University press, UK, 2003

8. Bhattacharya S : *The Tribal Languages of South Kerala*, DLA & Department of Linguistics, Thiruvananthapuram, 1976

9. Kamil V. Zvelebil: *Dravidian Linguistics An Introduction*, Pondicherry Institute of Linguistics and culture, Pondicherry,1997

എൽ ജി ബി ടി – പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം

ഡോ. ജസ്സി അലക്സാണ്ടർ

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
കാതോലിക്കേറ്റ് കോളേജ്, പത്തനംതിട്ട.

സംഗ്രഹം

പൊതുസമൂഹത്തിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട വിമതലിംഗവിഭാഗവും അവരുടെ ജീവിതാവസ്ഥകളും സമകാലികസാഹചര്യങ്ങളിൽ എങ്ങനെ പ്രതിനിധീകരിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് പഠനലക്ഷ്യം. എൽ ജി ബി ടി കമ്മ്യൂണിറ്റിക്കു നിയമപരമായ പരിരക്ഷ ഉറപ്പ് വരുത്തുന്നതോടൊപ്പം സാമൂഹ്യചൂഷണത്തിൽനിന്നും സദാചാരപോലീസിംഗിൽ നിന്നും മോചനം നേടേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷസംഘടനകളും അവരുടെ അനുബന്ധപ്രവർത്തനങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇതിന്റെ ഭാഗമായിത്തന്നെ മലയാളസാഹിത്യ, സിനിമാ മേഖലകളിൽ ഇന്ന് ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷ സാന്നിധ്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. വിമതലിംഗത്തെയും അവരുടെ ലൈംഗികാവസ്ഥയെയും കുറിച്ച് നിലനില്ക്കുന്ന അബദ്ധധാരണകൾക്കപ്പുറത്ത് സമൂഹം അവരെ ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതിനെ ആവശ്യകത സമകാലസിനിമയും സാഹിത്യവും പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നു. ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി, മുംബൈ പോലീസ്, മൂത്തോൻ എന്നീ സിനിമകളെ മുൻനിർത്തി എൽ ജി ബി ടി പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം ഇവിടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

എൽ ജി ബി ടി, പ്രതിനിധാനം, ഭിന്നലിംഗസ്വത്വം, ബദൽലൈംഗികത, വിമതം, ട്രാൻസ്ഫോബിക്, പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.

ലിംഗാവസ്ഥയുടെ വൈവിധ്യം കൊണ്ട് പൊതുസമൂഹത്തിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവരാണ് വിമതലിംഗവിഭാഗം അഥവാ എൽ ജി ബി ടി. Lesbian, gay, bisexual, transgender, castrated male, intersex തുടങ്ങി ഭിന്നലിംഗസ്വത്വ (queer gender) ത്തിൽപ്പെട്ടവരെയെല്ലാം മൂന്നാംലിംഗ (third gender) ത്തിന്റെ പരിധിയിലാണ് സമൂഹം ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. എതിർലൈംഗികതയിൽ നിന്ന് ഭിന്നരായവരെന്ന് സൂചിപ്പിക്കാനാണ് queer എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. മദ്ധ്യലിംഗർ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ intersex എന്നും നിർലൈംഗികർ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ asexual എന്നും വ്യത്യസ്തമായ പദസൂചനകൾ പ്രയോഗത്തിലുണ്ട്. പൊതുവിൽ ബദൽ ലൈംഗികതയുടെ വൈവിധ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ LGBTQIA എന്ന ചുരുക്കരൂപവും പ്രയോഗിച്ച് പോരുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീപുരുഷ ലൈംഗികതയെ സ്വാഭാവികം എന്നു കരുതിപ്പോരുന്ന ഒരു പൊതുസമൂഹത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധീശത്വത്തെ ഭിന്ന ജീവിതശൈലികളിൽ ചെറുക്കുന്ന ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ കുറിക്കാനാണ് വിമതം (queer) എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കുന്നത് എന്നും നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് (ഡോ. രാജേഷ് എം ആർ, 2018; 12) സമൂഹത്തിൽ നിന്നും പൊതുവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നും പുറന്തള്ളപ്പെട്ട വിമതലിംഗവിഭാഗക്കാരിൽ ഭിന്നലിംഗ-സ്വത്വബോധ (queer gender identity)-മാണ് പ്രകടമായി കാണുന്നത്. മൗലിക അവകാശങ്ങൾ പോലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഒരു വലിയ വിഭാഗം ജനതയായി ഇന്ന് ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ മാറിയിട്ടുണ്ട്. കുടുംബത്തിൽ നിന്നും സമൂഹത്തിൽ നിന്നും സമാനമായ ലിംഗപരിസരത്തിൽ നിന്നും പുറത്താക്കപ്പെടുന്നവർ നേരിടുന്ന അവഗണനകൾ, തൊഴിലിടങ്ങളിലെ മാറ്റിനിർത്തലുകൾ, ശാരീരികവും മാനസികവുമായ പീഡനങ്ങൾ, നിയമത്തിനും നീതിക്കും പുറത്തുനിൽക്കേണ്ടിവരുന്ന ദയനീയത - ഭിന്നലിംഗക്കാർക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നത് അതിദാരുണമായ ജീവിതാവസ്ഥകളാണ്. ഒന്നാം

ലിംഗം പുരുഷനായും രണ്ടാംലിംഗം സ്ത്രീയായും കല്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ മൂന്നാം ലിംഗം പലപ്പോഴും സാമൂഹികമായി പുറന്തള്ളപ്പെട്ടവരാണ് (socially excluded). ഭിന്നലിംഗത്തെയും അവരുടെ ലൈംഗികതയെയും പ്രകൃതി വിരുദ്ധവും അനാചാരവും അധാർമികവുമായാണ് പൊതുബോധം വിലയിരുത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ എൽ ജി ബി ടിയും അവരുടെ സാമൂഹികാസ്തിത്വവും സമകാലസാഹചര്യത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്.

എൽ ജി ബി ടി - സമൂഹവും നിയമവും

ജീവശാസ്ത്രപരമായ ശരീരകാഴ്ചകൾക്കപ്പുറത്ത് രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും മതപരവുമായ കർത്തൃത്വങ്ങളിലാണ് ഇന്ന് ലൈംഗികതയും ലിംഗബോധവും നിലകൊള്ളുന്നത്. കുടുംബം, സമൂഹം, മതം തുടങ്ങിയ അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളാണ് എക്കാലത്തും ഇവയുടെ മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഉഭയലൈംഗികത(hetro sexual)യെ അടിസ്ഥാനമാക്കി മാത്രം ലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നിടത്ത് മുഖ്യധാരാപൊതുബോധം ഭിന്നലൈംഗികതയെ ഒരു തരത്തിലും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ബന്ധങ്ങളിലെ ലിംഗനിർണ്ണയനം ഉഭയലൈംഗികതയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ് എന്ന് മാത്രമല്ല, ഭിന്നലൈംഗികതയെ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളും പൊതുബോധവും പുറന്തള്ളുകയും ബലാൽകൃതമായ ഏകത്വത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള ശ്രമങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു (മുഹമ്മദ് റാഫി, 2017 :76). ലൈംഗികതയുടെ മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ള അധികാര കേന്ദ്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് മിഷേൽ ഫൂക്കോയും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ലിംഗാധിപത്യത്തിനും ബദലാകുന്നു എന്നതുതന്നെയാണ് മൂന്നാംലിംഗത്തെ ബഹിഷ്ക്കരിക്കുന്നതിന് പിന്നിലെ രാഷ്ട്രീയ യുക്തി.

വ്യവസ്ഥാപിതമായ സാമൂഹികമാനങ്ങൾക്ക് പുറത്തു നിൽക്കുന്ന ലൈംഗികതയുടെ പേരിൽ അടിസ്ഥാന അവകാശങ്ങൾ പോലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജനവിഭാഗമായി എൽ ജി ബി ടി മാറിയിട്ടുണ്ട്. ലൈംഗികാവശ്യങ്ങളെ മനുഷ്യാവകാശങ്ങളായി കാണാൻ കഴിയാത്ത വിധം മുൻധാരണകളും മതവിശ്വാസവും സദാചാരസങ്കല്പങ്ങളും കൊണ്ട്

രൂപപ്പെടുത്തിയ, തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു മനോഭാവമാണ് ഇവരോട് സമൂഹം വച്ചുപുലർത്തുന്നത്. ഇവരുടെ ലിംഗബോധവും ലൈംഗികാവശ്യങ്ങളും പ്രകൃതി വിരുദ്ധം, ലൈംഗിക അരാജകത്വം എന്നീ പേരുകളിലാണ് വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരമൊരു സവിശേഷസാഹചര്യത്തിലാണ് വിമതലിംഗവിഭാഗത്തോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവവും അവർക്കു വേണ്ടിയുള്ള നിയമങ്ങളും അന്വേഷണവിധേയമാകുന്നത്. സ്വവർഗ്ഗലൈംഗികത ഉൾപ്പെടെയുള്ള ലൈംഗികചര്യകളെ അസ്സൻമാർഗ്ഗികമെന്ന് മുദ്രകുത്തിയ നിയമമാണ് ഐ പി സി സെക്ഷൻ 377. സ്വവർഗ്ഗാനുരാഗത്തെ കുറ്റവിമുക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് 2009ൽ വന്ന ഡൽഹി ഹൈക്കോടതി വിധിയും ഹിജഡകൾക്ക് അനുകൂലമായി 2009ൽ വന്ന സുപ്രീംകോടതി വിധിയും വലിയതോതിൽ ചർച്ചകൾക്കും വിമർശനങ്ങൾക്കും വഴിതെളിച്ചു. മതസംഘടനകളും യാഥാസ്ഥിതികസമൂഹബോധവും ഈ വിധികളെ എതിർക്കുകയും വിധിക്കെതിരെ രംഗത്ത് വരികയും ചെയ്തു. പൊതുസമൂഹത്തിനും നിയമത്തിനും പുറത്തായ എൽ ജി ബി ടി ജനവിഭാഗത്തിന് ഭരണകൂടത്തിന്റെ പരിരക്ഷയോ നീതി നിയമങ്ങളുടെ ആനുകൂല്യമോ ലഭിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. എന്നു മാത്രമല്ല, പോലീസും സദാചാരവാദികളും ഇവരെ നിരന്തരം വേട്ടയാടുകയും ചെയ്യുന്നു. സാമൂഹിക വിരുദ്ധരുടെയും സദാചാരവാദികളുടെയും നിയമപാലകരുടെയും നിരന്തരമായ ആക്രമണങ്ങൾക്കും ശാരീരികവും മാനസികവുമായ പീഡനങ്ങൾക്കും ഇരകളാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ പീഡനവിധേയരാക്കുന്ന ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ പൊതു ഇടങ്ങളിൽ നിന്ന് ആട്ടിയോടിക്കപ്പെടുകയോ ആത്മഹത്യയിൽ അഭയം തേടുകയോ തെരുവോരങ്ങളിൽ മരണപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസം, പാർപ്പിടം, തൊഴിൽ, സാമൂഹ്യസുരക്ഷ തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാന അവകാശങ്ങൾ പോലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഭൂരിപക്ഷജനതയാണ് എൽ ജി ബി ടി. മതവും സമൂഹവും പഠിപ്പിച്ച പാപബോധസങ്കല്പങ്ങളാൽ വേട്ടയാടപ്പെടുന്ന മൂന്നാംലിംഗം അവരുടെ ഇഷ്ടങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളും കാമനകളും പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്ത, അനുവാദമില്ലാത്ത ജനവിഭാഗമാണ്. മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന ഉറപ്പു

നൽകുന്ന മൗലിക അവകാശങ്ങൾ (ജീവിക്കാനുള്ള അവകാശം, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള അവകാശം, നിയമതുല്യതയ്ക്കും വിവേചനത്തെ തടയുന്നതിനുള്ള അവകാശം) പോലും ഇവർക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീ വരിയുടയ്ക്കപ്പെട്ട പുരുഷനാണെന്ന ഫ്രോയിഡിയൻ കാഴ്ചപ്പാടും, സ്ത്രീയെ അപൂർണ്ണനായ പുരുഷനായി മാത്രം കണ്ട സമൂഹയുക്തിയും ഒരു പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. അതേ പുരുഷാധിപത്യബോധം തന്നെയാണ് എൽ ജി ബി ടിയെയും പൊതുസമൂഹത്തിന് പുറത്തുനിർത്തുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ന് നിഷേധിക്കപ്പെട്ട അവകാശങ്ങൾക്കും നീതിനിയമങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും തങ്ങൾ നേരിടുന്ന വിവേചനങ്ങൾക്കെതിരെയും പോരാടൻ എൽ ജി ബി ടി ജനവിഭാഗം പ്രാപ്തരായി തീർന്നിട്ടുണ്ട്. തങ്ങളുടെ സ്വത്വ (identity) ത്തെ മുറുകെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ നേരിടുന്ന വിവേചനങ്ങൾക്കെതിരെ ജീവിതം കൊണ്ട് അവർ നിരന്തരം പോരാടുന്നു.

കാലാകാലങ്ങളിൽ നടന്നിട്ടുള്ള നീതി നിയമങ്ങളും വിധിപ്രസ്താവനകളും അതിനെതിരായും അനുകൂലമായും നടന്നിട്ടുള്ള ചർച്ചകളും സംവാദങ്ങളും ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ സമകാലജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വിശദമായ പഠനങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കപ്പെടണം എന്നത് രാജ്യാന്തരതലത്തിൽ തന്നെ ഉയർന്ന ആവശ്യമാണ്. അമേരിക്ക, അയർലൻഡ്, ഫ്രാൻസ്, ബ്രിട്ടൻ തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളെല്ലാം തന്നെ സ്വവർഗ്ഗാനുരാഗത്തിന് നിയമസാധുത നൽകിയിട്ടുണ്ട്. 2014-ൽ സുപ്രീം കോടതി എൽ ജി ബി ടി ജനവിഭാഗത്തിന് വോട്ടവകാശവും തൊഴിൽ സംവരണവും ഉറപ്പുനൽകുന്ന നിയമം പാസ്സാക്കി. ആവിഷ്ക്കാരസ്വാതന്ത്ര്യം, തുല്യനീതി, അക്രമരഹിത ജീവിതം തുടങ്ങിയ അവകാശങ്ങൾ ഉറപ്പുവരുത്തിക്കൊണ്ട് 2015-ൽ പുതിയ നിയമം നിലവിൽ വന്നു. വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളിൽ സീറ്റ് സംവരണം ഉറപ്പാക്കിയതും ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ അവകാശസംരക്ഷണമാണ്. എങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ, സ്വവർഗ്ഗ വിവാഹം, സ്വവർഗ്ഗരതി എന്നീ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ ഇന്നും നിയമപോരാട്ടം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രരംഗങ്ങളിൽ എന്തു മാറ്റങ്ങൾ

തന്നെ വന്നാലും, ശാസ്ത്രീയസത്യങ്ങൾ വെളിപ്പെട്ടാലും തങ്ങൾ വിശ്വ സിക്കുന്ന മൂല്യബോധത്തിന്റെയും ധാർമ്മികതയുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രമേ നീതിബോധത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കൂവെന്ന് വാശിപിടിക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതി തന്നെയാണ് ഇതിന് കാരണമായി നിലനിൽക്കുന്നത് (ഡോ. കെ. എസ്. ഡേവിഡ് , 2015 : 113). ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾ മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നും എൽ ജി ബി ടി മനുഷ്യാവസ്ഥ തന്നെയാണെന്നുമുള്ള ധാരണ സമൂഹത്തിനുണ്ടാകേണ്ട കാലം അതിക്രമിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഏതൊരു പൗരനെയും പോലെ ജീവിക്കാനും വിദ്യാഭ്യാസം നേടാനും തൊഴിൽ ചെയ്യാനും ഇണതേടാനുമുള്ള അവകാശം മൂന്നാംലിംഗത്തിനുമുണ്ട്. ഈ അവകാശങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രമേ മാനുഷികനീതിയും സാമൂഹികനീതിയും ഉറപ്പ് ചെയ്യപ്പെടുന്നുള്ളു.

എൽ ജി ബി ടി പ്രതിനിധാനം സമകാല മലയാളസിനിമയിൽ

ആദ്യകാലം മുതൽതന്നെ വിമതലിംഗം (queergender) നിലനിന്നിരുന്നു എന്നതിന് ചരിത്ര പുരാണഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ തെളിവുണ്ട്. എന്നാൽ പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയിൽ അടിയുറച്ച കർത്തൃത്വസങ്കല്പമാണ് എല്ലാ കാലത്തും കലയിലും സാഹിത്യത്തിലുമെല്ലാം നിലനിന്നിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ മൂന്നാംലിംഗം അവരുടെ അവകാശഅധികാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് സംസാരിച്ച് തുടങ്ങിയതോടെ വ്യവസ്ഥാപിതമായ കർത്തൃത്വസങ്കല്പങ്ങൾ പൊളിച്ചെഴുതപ്പെട്ടു. സമൂഹം ഊട്ടിയുറപ്പിച്ച പാപചിന്തയിലും സദാചാരനിഷ്ഠയിലും ധാർമ്മികബോധത്തിലും ഊന്നി നിന്നാണ് ആദ്യകാലങ്ങളിൽ കലയിലും സാഹിത്യത്തിലുമെല്ലാം വിമത ലൈംഗികത അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. സ്ത്രിവാദചിന്തകളുടെയും മൂന്നാംലിംഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യത്യസ്ത ചിന്തകളുടെയും സംവാദങ്ങളുടെയും (ഗേ തിയറി, ലെബസ്ബിയൻ ഫെമിനിസം) അടിസ്ഥാനത്തിലും ലൈംഗികതയുടെയും ലിംഗബോധത്തിന്റെയും പ്രാതിനിധ്യം വ്യക്തിയിലേക്കും സ്വത്വസങ്കല്പത്തിലേക്കും കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെട്ടു. അതോടെ മൂന്നാംലിംഗത്തെ സംബന്ധിച്ച് കലയിലും സാഹിത്യത്തിലുമെല്ലാം നവീനമായ ഒരു ആഖ്യാനതലം രൂപപ്പെട്ടു. സമകാല

മലയാള സിനിമയിലെ വിമതലൈംഗികതയുടെ പ്രതിനിധാനം ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി, മുബൈ പോലീസ്, മൂത്തോൻ എന്നീ സിനിമകളെ മുൻനിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

സാംസ്കാരികാഖ്യാനം എന്ന നിലയിൽ എല്ലാക്കാലത്തും ജനപ്രിയമായ കലാരൂപമാണ് സിനിമ. സമൂഹത്തിന്റെ – ജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത ഇടങ്ങളെ, വ്യത്യസ്ത പ്രതിനിധാനങ്ങളെ ഫലപ്രദമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന മാധ്യമമാണിത്. മലയാളസിനിമയുടെ ഭാവുകത്വപരിണാമഘട്ടത്തിൽ ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടതാണ് വിമതലിംഗരാഷ്ട്രീയവും അതിന്റെ പ്രതിനിധാനപ്രശ്നങ്ങളും. സഞ്ചാരം (2004), ചാന്തുപൊട്ട്(2005), ഇവൻ അർദ്ധനാരി(2012), വെളുത്ത രാത്രികൾ(2015) എന്നിവയെല്ലാം പ്രത്യക്ഷമായി തന്നെ വിമതലൈംഗികത അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന സിനിമകളാണ്. വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനവും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും വ്യക്തമായി ചർച്ച ചെയ്ത സിനിമകൾ എന്ന നിലയിലാണ് ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി, മുബൈപോലീസ്, മൂത്തോൻ എന്നീ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ പഠനത്തിനായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ട്രാൻസ് സെക്ഷ്വലായ മാത്തുക്കുട്ടി എന്ന മേരിക്കുട്ടിയുടെ കഥയാണ് ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി (2018 /രഞ്ജിത്ത് ശങ്കർ) എന്ന സിനിമ. ആൺ ശരീരത്തിലെ പെൺമനസ്സിന്റെ വിഹ്വലതകളാണ് സിനിമ അവതരിപ്പിച്ചത്. ഒരു പോലീസ് ഓഫീസറായിത്തീരുക എന്ന സ്വപ്നത്തിലേക്കുള്ള മേരിക്കുട്ടിയുടെ യാത്രയാണ് സിനിമയുടെ കേന്ദ്രപ്രമേയം. ഒരു ജോലി എന്നതിനേക്കാൾ തന്റെ വ്യക്തിത്വം-സ്വത്വം സമൂഹം അംഗീകരിക്കുക എന്നതാണ് പോലീസാകുക എന്ന സ്വപ്നത്തിന് പിന്നിലുള്ള ചിന്ത. ട്രാൻസ്ജെൻഡറായ ഒരാൾക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അക്രമണങ്ങളും അവഗണനയും സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ട്രാൻസ്ജെൻഡറായതിന്റെ പേരിൽ കുടുംബത്തിൽ നിന്നും സമൂഹത്തിൽ നിന്നും ആട്ടിയകറ്റപ്പെടുന്ന ഒരാൾക്ക് നീതിയും നിയമവും കിട്ടേണ്ട നിയമപാലകരിൽ നിന്നുപോലും ക്രൂരതകളാണ് അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നത്. ട്രാൻസ്ഫോബിക് ആയ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിരൂപങ്ങളാണ് പോലീസുകാരനും മാത്തുക്കുട്ടിയുടെ അച്ഛനും. ട്രാൻസ്ഫോബിക് ആയ സമൂഹം ഒരു വശത്തും

ലിംഗാവസ്ഥയുടെ പേരിൽ മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്ന കഥാപാത്രം മറുവശത്തുമായുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ മേരിക്കുട്ടി ആത്യന്തികമായ വിജയത്തിലേക്ക് , തന്റെ സ്വപ്നത്തിലേക്ക് നടന്നു കയറുന്നു. ലോകം ആണുങ്ങളുടേതോ പെണ്ണുങ്ങളുടേതോ അല്ല, കഴിവുള്ളവരുടേതാണെന്ന ആശയം തന്നെയാണ് സിനിമ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം.

പുരുഷസ്വവർഗ്ഗാനുരാഗി (gay)യുടെ വിഹ്വലതകൾ അവതരിപ്പിച്ച സിനിമയാണ് മുമ്പൈപോലീസ് (2013/റോഷൻ ആൻഡ്രൂസ്). ധീരതയ്ക്കുള്ള പ്രസിഡന്റിന്റെ അവാർഡ് ഏറ്റുവാങ്ങി മറുപടി പ്രസംഗം നടത്തുന്നതിനിടയിൽ വെടിയേറ്റ് മരിച്ചു വീഴുന്ന ആര്യൻ ജോൺ ജേക്കബിന്റെ കൊലപാതകം അന്വേഷിക്കുന്ന അസിസ്റ്റന്റ് കമ്മീഷണറാണ് ആന്റണി മോസസ്. അന്വേഷണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള യാത്രയ്ക്കിടയിൽ അപകടം സംഭവിക്കുന്ന ആന്റണി മോസസിന് അയാളുടെ ഓർമ്മകൾ നഷ്ടപ്പെടുന്നു. ഇവിടെയാണ് സിനിമയുടെ തുടക്കവും. ആര്യന്റെ കൊലപാതകി ആന്റണി മോസസ് തന്നെയാണെന്നും അതിന് പിന്നിലുള്ള കാരണം ആന്റണി ഗേ ആണെന്നുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം ആര്യൻ മനസ്സിലാക്കി എന്നതാണെന്നും പിന്നീട് സിനിമയിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. താൻ ഗേ ആണെന്നുള്ള സത്യം ആര്യനിൽ നിന്ന് മറ്റുള്ളവർ മനസ്സിലാക്കുമെന്ന ഭീതിയാണ് ആര്യനെ ഇല്ലാതാക്കാനുള്ള തീരുമാനത്തിന് പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തെ, സമൂഹവ്യവസ്ഥയെ ഒരു പുരുഷസ്വവർഗ്ഗാനുരാഗി എത്രമാത്രം ഭയപ്പെടുന്നുവെന്ന് സിനിമ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ആന്റണി ഗേ ആണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ ആര്യൻ അയാളോട് പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്,: പ്രതികൾക്ക് പേടിസ്വപ്നം, നൊട്ടോറിയസ് മർദ്ദനമുറ, ആളും തരവും നോക്കാതെ കൺട്രോളില്ലാത്ത ഡെയ്ഞ്ചറസ് വയലൻസ്, റാസ്ക്കൽ മോസസ്..... എല്ലാം വേറൊരാണത്തമില്ലായ്മ മറയ്ക്കാനുള്ള ഒന്നാന്തരം മുഖം മൂടി. സ്വന്തം സ്വത്വ(ശറലിശേ്യ) ത്തെ വെളിപ്പെടുത്താൻ കഴിയാത്തവന്റെ മന:സംഘർഷം കുറ്റകൃത്യങ്ങളിലേക്കും അക്രമാസക്തമായ ജീവിതത്തിലേക്കും അവനെക്കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നതിന്റെ മികച്ച തെളിവാണ് ആന്റണി മോസസ് എന്ന കഥാപാത്രം. ഈ വസ്തുത തന്നെയാണ് സിനിമ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും.

ലൈംഗികതയുടെ പേരിൽ യാഥാസ്ഥിതിക സമൂഹം പുറന്തള്ളിയ അക്ബർ ഖാന്റെ സംഭവബഹുലമായ ജീവിതകഥയാണ് മൂത്തോൻ (2019/ഗീതുമോഹൻദാസ്) എന്ന സിനിമ. മുല്ല എന്ന കുട്ടി തന്റെ സഹോദരനെ (മൂത്തോൻ) തേടി മുംബൈ നഗരത്തിൽ എത്തപ്പെടുന്നതും തുടർന്ന് നടക്കുന്ന സംഭവങ്ങളാണ് സിനിമയുടെ കേന്ദ്രപ്രമേയം. പ്രാർത്ഥിച്ചും കിനാവു കണ്ടും മീൻപിടിച്ചുമൊക്കെ ശാന്തനായി ജീവിച്ചിരുന്ന അക്ബറിൽ നിന്ന് മദ്യത്തിന്റെയും മയക്കുമരുന്നിന്റെയും അതിലുപരി വെറുപ്പിന്റെയും ലോകത്തേക്ക് പരിണമിച്ച അക്ബർ ഭായിയുടെ ജീവിതകഥ കൂടിയാണ് സിനിമ. ലക്ഷദ്വീപിലെ യാഥാസ്ഥിക മുസ്ലീം കുടുംബത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് സിനിമ തുടങ്ങുന്നത്. ക്രൂരനും ഗുണ്ടാത്തലവനുമായ അക്ബറിനെ തുടക്കത്തിൽ വെറുപ്പോടെ കാണുന്ന പ്രേക്ഷകൻ അയാളുടെ ഭൂതകാലത്തിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുമ്പോഴേക്കും വിമതലിംഗത്തെ പുറത്തു നിർത്തുന്ന സമൂഹബോധത്തെ കുറ്റം വിധിക്കുന്നിടത്തേക്ക് പരിണമിക്കുന്നു. അക്ബറും അയാളുടെ പ്രണയപങ്കാളിയായ അമീറും സമൂഹം ഊട്ടിയുറപ്പിച്ച സദാചാരസങ്കല്പങ്ങളെ മറികടക്കുന്നതോടെയാണ് പ്രശ്നങ്ങൾ സങ്കീർണ്ണമാകുന്നത്. അമീറിന്റെയും അക്ബറിന്റെയും സ്വവർഗ്ഗപ്രണയം സമൂഹത്തിന് ഒരു തരത്തിലും അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. എന്നാൽ പ്രണയത്തിന്റെ മാസ്മരികത അക്ബറിലുണ്ടാക്കുന്ന വൈകാരിക ഭാവങ്ങൾ സിനിമ ഫലപ്രദമായി പ്രതിഫലിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രണയത്തിന്റെ സന്തോഷവും ആശ്ചര്യവുമെല്ലാം മിന്നിനിന്ന രൂപഭാവങ്ങൾ പ്രണയനഷ്ടത്തോടെയും പ്രണയിയുടെ മരണത്തോടെയും മറ്റൊരു വേഷപ്പകർച്ചയിലേക്കെത്തുന്നു. ലക്ഷദ്വീപിൽ നിന്നും നാടുവിടുന്ന അക്ബർ മുബൈ നഗരത്തിൽ വലിയൊരു ഗുണ്ടാത്തലവനായി അക്ബർ ഭായിയായി മാറുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിന് പുറത്തുനിർത്തേണ്ടത് എന്ന് നാം തീരുമാനിക്കുന്ന പ്രണയസങ്കല്പങ്ങളാണ് പലപ്പോഴും മനുഷ്യനെ അപകടകരമായ ജീവിതാവസ്ഥകളിൽ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നതെന്ന് സിനിമ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ആൺ–പെൺഭിന്നതക്കപ്പുറത്തേക്ക് രണ്ട് വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്ന നിലയിലേക്ക് മനുഷ്യബന്ധങ്ങൾ പുനഃനിർവ്വചിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട് എന്നതാണ് സിനിമ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം.

ലിംഗപദവിയെയും ലിംഗസമത്വത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ പുതിയ ജ്ഞാനമാതൃകയിലും സാംസ്കാരിക പരിസരത്തും ഇന്ന് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സിനിമയും സാഹിത്യവും കലയും മാധ്യമവും സമൂഹവും നീതിന്യായ വ്യവസ്ഥയുമെല്ലാം എൽ ജി ബി ടിയെ ക്കുറിച്ചും അവർക്ക് ലഭ്യമാക്കേണ്ട സാമൂഹിക മാനുഷികനീതിയെക്കുറിച്ചും വിശദമായ ചർച്ചകളും അന്വേഷണങ്ങളും നടത്തുന്നുണ്ട്. വ്യവസ്ഥാപിത സമൂഹബോധത്തെയും കുടുംബസങ്കല്പത്തെയും തച്ചുതകർത്തുകൊണ്ട് മൂന്നാംലിംഗവും കൂടി ഉൾപ്പെടുന്ന പുതിയൊരു ജനാധിപത്യ സങ്കല്പം രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടത് ഇന്നിന്റെ പരിസരത്ത് തികച്ചും അനിവാര്യമാണെന്ന് ചർച്ചകളും അന്വേഷണങ്ങളും ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. രാജേഷ് എം.ആർ, ഡോ. (എഡി), ലിംഗപദവി പഠനങ്ങൾ, മെയ്ഫ്ളവർ, കണ്ണൂർ, 2018.
2. ലൈംഗികതയുടെ മഴവിൽ വർണ്ണങ്ങൾ, (special issue), സാക്ഷി മാഗസിൻ, തേഞ്ഞിപ്പാലം.
3. ഷാജി ജോസഫ് (എഡി), മൂന്നാംലിംഗം ലിംഗനീതിക്കായുള്ള നിലവിളികൾ, ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2015.
4. എതിർദിശ മാസിക, വാല്യം 6 ലക്കം 5, മാർച്ച് 2017.
5. ഒരുമ, പുസ്തകം 9 ലക്കം 4 & 5, മാർച്ച് 2017.
6. Fouclult Michel, History of Sexuality, Vintaga, London, 1990.
7. Narrin Arvind and Gautam Bhan Eds, Because I Have a Voice : Queer Politics in India, yoda press, Delhi, 2005.
8. Nivedita Menon, Seeing Like a Feminist, Penguin Books, Zubban, 2012.

ചൊല്ലുകൾ കണ്ട കേരളം

ഡോ. രാകേഷ് ചെറുകോട്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭഗാം,
സെൻഡ്രൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ഇന്ത്യൻ ലാംഗ്വേജസ്, മൈസൂർ

സംഗ്രഹം

കാഴ്ചയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പഴഞ്ചൊല്ലുകളെ സംസ്കാരപഠന സമീപനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പുനഃപരിശോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പഠനമാണിത്. കേരളസമൂഹം പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലൂടെ എങ്ങനെ ആവിഷ്കാരം തേടുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ കേരളസമൂഹത്തെ എങ്ങനെ പുനരാവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്ന് കൂടി ഈ പ്രബന്ധം വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. കണ്ണ്, കാഴ്ച, നോട്ടം, കണ്ണാടി തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെ ജന്മിത്വത്തിന്റെയും കോളനീകരണത്തിന്റെയും പ്രശ്നമണ്ഡലത്തെ മുൻനിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ചൊല്ലുകളുടെ വ്യവസ്ഥാനുകൂല പ്രവർത്തനം മാത്രമല്ല വ്യവസ്ഥാവിരുദ്ധമായ പ്രതിപ്രവർത്തന സ്വഭാവം കൂടി അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

സംസ്കാരപഠനം, അധിനിവേശാനന്തര ചിന്ത, പ്രതിപ്രവർത്തനസ്വഭാവം, കോളനീകരണം, ജന്മിത്വം.

പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ പഴയ ചൊല്ലുകളല്ല. അവ പുതിയ ചൊല്ലുകൾ തന്നെയാണ്. പറഞ്ഞ് പറഞ്ഞ് പഴക്കം വന്ന ചൊല്ലുകളെന്ന നിലയി

ലാണ് പഴഞ്ചൊല്ലുകളെന്ന പേര് വന്ന് ചേർന്നത്. സാങ്കേതികമായി ശരിയാണെങ്കിലും പറഞ്ഞ് പഴകിയത് കൊണ്ട് മാത്രം ഒരു ചൊല്ല് പഴഞ്ചൊല്ലാകില്ല. ഒരു സമൂഹം തങ്ങളുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾക്ക് ദാർശനികത നൽകാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴാണ് പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ സചേതനമാകുന്നത്. ഒരു വ്യക്തിയോട് "കുറേ പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ പറയൂ" എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അവർക്കത് കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കണമെന്നില്ല. എന്നാൽ ജീവിതത്തിൽ ഒരു അനുഭവം ഉണ്ടായാൽ അതിനെ വിശദീകരിക്കാനെന്ന നിലയിൽ പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ കടന്ന്വരികയും ചെയ്യും. അതായത് ബോധപൂർവമായ ഓർമയിൽ കടന്ന് വരാത്തതും അനുഭവങ്ങളിലൂടെ അസ്തിത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതുമായ ആശയരൂപമാണ് പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ. അതായത് പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ ഭൂതകാലസൃഷ്ടികളാണെങ്കിലും വർത്തമാനകാലമില്ലാതെ അവയ്ക്ക് ജനിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. ഓരോ സംഭാഷണത്തിലും അവ പുതുതായി ജനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ തന്നെ അവ പുതിയ ചൊല്ലുകളാണ്. കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ വർത്തമാനകാലത്തിലാണ് പഴഞ്ചൊല്ലുകളുടെ ജീവിതം. പഴയകാല ജീവിതാനുഭവങ്ങൾക്ക് ആധികാരികത കൊടുക്കാൻ മാത്രമല്ല അവയെ നിഷേധിക്കാനും ഇവയ്ക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ നിലയിൽ കേരളീയ കാഴ്ചക്രമങ്ങളെ പുനക്രമീകരിക്കാനും ക്രമം തെറ്റിക്കാനും പഴഞ്ചൊല്ലുകൾക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ടോയെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്.

കണ്ണ് രണ്ട് കാഴ്ച ഒന്ന്

കണ്ണ് രണ്ടാണെങ്കിലും കാഴ്ച ഒന്നാണെന്ന് പറയുന്ന ഒരു പഴഞ്ചൊല്ലുണ്ട്. കാഴ്ചയുടെ പ്രവർത്തനമെന്നതിലുപരി കാഴ്ചയുടെ ഏകത്വം, ഉണ്മ, സത്യം, സാർവലൗകികത എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച ശക്തമായ വിശ്വാസം തന്നെയാണ് ഇതിലുള്ളത്. അന്ധതയോടുള്ള അവിശ്വാസവും ഇതിൽ നിന്ന് തന്നെയാണ് രൂപമെടുത്തത്. അന്ധന്മാർ ആനയെ കാണുക, കണ്ണുപൊട്ടൻ മാങ്ങയ്ക്ക് കല്ലെറിയുക തുടങ്ങിയ ചൊല്ലുകളിൽ കാഴ്ചയില്ലായ്മ അവബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഉൾക്കാഴ്ചയെന്ന നിലയിലുള്ള കാഴ്ചാചൊല്ലുകൾ ഈ അവ

സ്ഥയെ നിഷേധിക്കുന്നു. കണ്ണിന്റെ ശേഷിയെന്ന നില വിട്ട് മാനസികമായ സങ്കല്പനമെന്ന നിലയിലേക്ക് വികസിക്കുന്ന ചൊല്ലുകളുമുണ്ട്. 'കണ്ണുണ്ടായാൽ പോര കാണണം' എന്ന് പറയുമ്പോൾ കാഴ്ചയെന്നത് ഒരു അനുഭവാവിഷ്കാരമായിത്തീരുന്നു. 'കണ്ടറിയാത്തവൻ കൊണ്ടറിയും' എന്നുപറയുമ്പോൾ കാഴ്ച ജാഗ്രത് ചേതനയായി മാറുന്നു. 'കാഴ്ച വിട്ടാലോർമ്മ വിട്ടു' എന്ന് പറയുന്ന രൂപകാവിഷ്കാരത്തിൽ കാഴ്ച ഓർമ തന്നെയായിത്തീരുകയും ചരിത്രാനുഭവം തന്നെയായി തെളിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ചരിത്രമെന്നത് ഭൂതകാല പുനരാവിഷ്കാരമെന്നതിലുപരി വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ ഓർമയെ സമകാലീനമാക്കുന്ന അവബോധമാണല്ലോ. വ്യത്യസ്ത കോണുകളിലൂടെയുള്ള കാഴ്ചയില്ലെങ്കിൽ ഓർമ മുറിയുകയും ചരിത്രം അപ്രസക്തമാവുകയും ചെയ്യും. ഈയൊരു ദർശനമാണ് 'കാഴ്ച വിട്ടാലോർമ്മ വിട്ടു' എന്ന ചൊല്ലിനെ നിർണയിക്കുന്നത്.

ഈ ഓർമ തന്നെയാണ് രാഷ്ട്രീയാനുഭവമായും വിമോചനരൂപമായും മാറുന്നത്. 'തീവെട്ടിക്കാരന് കണ്ണ് കണ്ട് കൂട', 'കച്ചവടത്തിന് കണ്ണുണ്ട് കരളില്ല' തുടങ്ങിയ ചൊല്ലുകളിൽ കാഴ്ച രാഷ്ട്രീയ സമസ്യയാണ്. കരളില്ലാത്തവരുടെ കണ്ണ് മേൽനോട്ട (gaze)മാകാനുള്ള സാധ്യതയെയാണ് ഈ ചൊല്ല് മുറിക്കുന്നത്. 'സായിപ്പിനെ കാണുമ്പോൾ കവാത്ത് മറക്കുക'യെന്ന ചൊല്ല് അപകോളനീകരണ ഭാവനയാണ്. 'കാഴ്ചവിട്ടാലോർമ്മ വിട്ടു' എന്ന ചൊല്ലുമായി ഇതിനെ ചേർത്ത് വായിക്കാവുന്നത്. കവാത്ത് പഠനക്രമമാണ്. പഠിച്ച അഭ്യാസമുറകളാണ്. സായിപ്പിനെ കാണുമ്പോൾ ഇതെല്ലാം മറന്ന് പോകുന്ന തദ്ദേശീയ മനോഘടനയെ സ്വയം വിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ ചൊല്ല്. യൂറോ കേന്ദ്രിത ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് വീക്ഷണങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്വയം രൂപപരിണാമത്തിന് തയ്യാറാകുമ്പോഴാണ് അധീശത്വം പൂർണ്ണമാകുന്നത്. യൂറോപ്പ് തങ്ങളുടെ കാഴ്ചകൾക്കനുസരിച്ച് തദ്ദേശീയരെ വാനരന്മാരും മാംസഭോജികളായും കുള്ളന്മാരും പ്രാകൃതരായും വരയ്ക്കാറുണ്ട്. ഈ വര തന്നെയാണ് തങ്ങളെന്ന് തദ്ദേശീയർ ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് പ്രശ്നം ആരംഭിക്കുന്നത്.

തദ്ദേശീയർ കണ്ണാടി നോക്കുമ്പോൾ സ്വന്തം രൂപത്തിന് പകരം യൂറോപ്പ് തങ്ങളെ വരച്ച ചിത്രങ്ങൾ കാണുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയാണിത്. ഇതിന്റെ കാരണമാണ് 'കാഴ്ച വിട്ടാൽ ഓർമ വിട്ടു' എന്നത്. സ്വന്തം കാഴ്ചകൾ വിടുന്നതോടെ ഓർമ നശിക്കുകയും യൂറോപ്പ് തരുന്നത് സ്വീകരിക്കേണ്ടിയും വരുന്നു. അതായത് സായിപ്പിനെ കണ്ടാൽ കവാത്ത് മറക്കുകയെന്ന പ്രശ്നത്തിന് കാരണം കാഴ്ച വിട്ടു പോകുന്നതുമൂലമുള്ള ഓർമയുടെ കൊഴിഞ്ഞുപോക്കാണ്.

ഉടമക്കണ്ണും അടിമക്കണ്ണും

ജന്മിത്വം തങ്ങളുടെ പെരുമാറ്റചട്ടങ്ങളെയും കാഴ്ചാക്രമങ്ങളെയും ഉറപ്പിക്കാനുള്ള വഴിയായി ചൊല്ലുകളെ മാറ്റിയെടുക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'ഉടമയുടെ കണ്ണ് ഒന്നാന്തരം വള'മെന്ന ചൊല്ല് മേൽനോട്ടത്തെ ഭോഗിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണ്. മേൽനോട്ടം അടിസ്ഥാനപരമായി ചരിത്രവിരുദ്ധമായ ഉന്മാദമാണ്. ശരിയെന്ന് തോന്നുന്ന നിലയിൽ മിച്ച മൂല്യത്തിന് ഉദാത്തപദവി നൽകുകയാണിവിടെ. ചെടിയുടെ വളർച്ചയ്ക്കും മണ്ണിന്റെ ഉത്പാദനശേഷിക്കും അനിവാര്യമാണ് ജൈവവളങ്ങൾ. അവയ്ക്ക് ഉടമയുടെ കണ്ണുമായിട്ടല്ല കർഷകരുടെ കാഴ്ചകളുമായാണ് ബന്ധം. ഈ നിലയിൽ ഈ ചൊല്ല് അധ്വാനത്തെയും ഉർവരതയെയും അപരവത്കരിച്ച് അവിടെ മേൽനോട്ടത്തെ ആനന്ദാനുഭൂതിയോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. എന്നാൽ ഈ പെരുമാറ്റച്ചട്ടത്തെ രഹസ്യമായും അദൃശ്യമായും പ്രതിരോധിക്കുന്ന നിഷേധരൂപത്തിലുള്ള ചൊല്ലുകളുമുണ്ട്. 'കതിരിൽ വളം വെച്ചിട്ട് കാര്യമില്ല' എന്ന ചൊല്ല് സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ 'ഉടമയുടെ കണ്ണ് ഒന്നാന്തരം വള'മെന്ന ചൊല്ലിനെ നിഷേധിക്കുന്നു. ഉടമയുടെ കണ്ണിന്റെ നോട്ടം കതിരിലും വിളവിലുമാണ്. വിതയ്ക്കലും നടീലുമെല്ലാം നടത്തുന്നത് കർഷകരാണ്. അതായത് ഉടമയുടെ കാഴ്ചാപരിധികൾക്കപ്പുറത്താണ് മണ്ണിന്റെ ജീവിതം എന്ന് വരുന്നു. ഉടമയുടെ കണ്ണ് വളമാണെങ്കിൽ അത് കതിര് വരെയെ എത്തൂ എന്നും അതുകൊണ്ട് കാര്യമില്ലെന്നും പറഞ്ഞ് ഗൂഢമായി ചിരിക്കുന്ന സ്വഭാവം ഈ ചൊല്ലിലുണ്ട്. 'പൂട്ടുന്ന കാളയെന്തിന് വിതയ്ക്കുന്ന വിത്തറിയുന്നു' എന്ന ചൊല്ലും അധ്വാനത്തെ അപരവ

ത്കരിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. വിത്തും വിളവും ഉടമയ്ക്കാണെന്ന ബോധമാണിതിലുള്ളത്. എന്നാൽ 'കന്നില്ലാത്തവന് കണ്ണില്ല'യെന്ന് വരുമ്പോൾ ഇത് തകിടം മറിയുന്നു. 'ഏട്ടിൽ കണ്ടാൽപ്പോര കാട്ടിത്ത രണ'മെന്ന് പറയുമ്പോൾ അനുഭവജ്ഞാനത്തിന് കേന്ദ്രബലം കൈവ രുന്നു. പുറമേനിന്നുള്ള കാഴ്ചകൾക്ക് ഉന്മാദപദവി മാത്രമാണുള്ളതെന്ന് തെളിയുകയും ചെയ്യുന്നു.

അട്ടക്കണ്ണും കാക്കക്കണ്ണും

ചില ജന്തുക്കൾക്കും പക്ഷികൾക്കുമെല്ലാം മനുഷ്യാനുഭവം പകർന്നുകൊടുക്കാനുള്ള തൃഷ്ണ ചില ചൊല്ലുകൾ കാട്ടുന്നുണ്ട്. 'അട്ടയെ പിടിച്ച് മെത്തയിൽ കിടത്തിയാൽ കിടക്കുമോ' എന്ന ചോദ്യം സ്വാഭാവികജീവിതത്തെ സംഘർഷത്തിലാക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അട്ടയ്ക്ക് പൊട്ടക്കുളമെന്ന് പറയുമ്പോഴും തങ്ങ ളുടെ താത്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ചില സമൂഹങ്ങളുടെ കാഴ്ചാപരിധി നിശ്ചയിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമം കാണാവുന്നത്. ചില സമൂഹങ്ങളുടെ ആവാസപരിധിയെ മേൽനോട്ടങ്ങൾ നിർണയിക്കുന്ന വിധം ഇവിടെ കാണാവുന്നതാണ്. 'അട്ടയ്ക്ക് കണ്ണുകൊടുത്താൽ ഉറിയിൽ കലം വച്ചു കൂട'യെന്ന് പറയുമ്പോൾ മേൽപ്പറഞ്ഞ ചൊല്ലുകളുടെ അബോധം തെളിയുന്നു. ചില കൂട്ടങ്ങളുടെ കാഴ്ചാപരിധികളെ നിർണയിച്ചില്ലെ ങ്കിൽ അവ അടുക്കളയിലെ കലത്തിലേക്ക് തന്നെ കയറിവരുമെന്നർ ത്ഥം. അധ്വാനിക്കുന്ന സമൂഹങ്ങൾക്ക് അതിർത്തികൾ നിശ്ചയിച്ചില്ലെ ങ്കിൽ അവർ വിളവിലേക്ക് തന്നെ കയറിവരുമെന്ന ധാരണ അദൃശ്യ മായി ഇതിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

കാക്കയെ സംബന്ധിച്ച ചൊല്ലുകളും ഈ നിലയിലാണ് പ്രവർ ത്തിക്കുന്നത്. 'കാമക്കണ്ണിന് കാക്കക്കുരുവിയും കനകസുന്ദരി'യെന്ന് പറയുമ്പോൾ കാഴ്ചയെ സംബന്ധിച്ച സാമ്പ്രദായികധാരണകൾ ഉറ യ്ക്കുകയാണ്. 'കാമത്തിന് കണ്ണില്ല'യെന്ന ചൊല്ല് ഇതിനോട് ചേർ ത്താൽ അർത്ഥം പൂർണമാകും. അന്ധന് കാക്കക്കുരുവി സുന്ദരിയെന്ന് പറയുമ്പോൾ കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാകുന്നു. 'കാക്ക പൊങ്ങിപ്പറന്നാൽ ഗരുഡനാകുമോ'യെന്ന ചോദ്യവും കാക്ക കുളിച്ചാൽ കൊക്കാകുമോ

എന്ന ചോദ്യവും പൂർവനിർമിതമായ ഉത്തരങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയുള്ള താണ്. ജീവിതസന്ദർഭങ്ങളിലാണല്ലോ ഈ ചൊല്ലുകൾക്ക് ജീവൻ വയ്ക്കുന്നത്. ദലിത് സമൂഹങ്ങളെ അപരവത്കരിക്കാനുള്ള സന്ദർഭ ങ്ങളിലാണ് ഈ ചൊല്ലുകൾ മിക്കവാറും കടന്ന് വരുന്നത്. അതുകൊ ണ്ടാണ് 'കൊക്ക് കുളിച്ചാൽ കാക്കയാകുമോ' എന്ന ചോദ്യവുമായി കെ.ഇ.എൻ. കുഞ്ഞഹമ്മദ് രംഗത്തെത്തുന്നത്. ഇത്തരമൊരു ചോദ്യ ത്തെ പഴഞ്ചൊല്ലാക്കി മാറ്റാനുള്ള ശേഷി കേരളം നേടിയിട്ടില്ലെങ്കിലും ഇവയെ നേരിടുന്ന പല ചൊല്ലുകളും ഈ അവസ്ഥയെ അദൃശ്യമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് കാക്കയെ കൊക്കുമായി ചേർത്ത് വച്ചാണ് മിക്കവാറും അപരത്വത്തെ നിർമിക്കുന്നത്. ഈ വർണ ബോധം തന്നെയാണ് ജാതിയായും പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. 'കൊക്കെത്ര കുളം കണ്ടതാ' എന്ന് ചോദിക്കുമ്പോൾ കുളം അനുഭവവൈവിധ്യമാ കുമ്പോൾ 'അട്ടയ്ക്ക് പൊട്ടക്കുള'മെന്ന ചൊല്ലിൽ കുളം പൊട്ടയാകു ന്നു. ഇതിനെതിരെയുള്ള നിഷേധങ്ങളും ചൊല്ലായി മാറിയിട്ടുണ്ട്. 'കാക്ക കണ്ടറിയും കൊക്ക് കൊണ്ടറിയും' എന്നുപറയുമ്പോൾ മേൽപ്പ റഞ്ഞ ചൊല്ലുകൾക്ക് വഴിതെറ്റുന്നു. കൊക്ക് നേരിട്ടനുഭവിച്ചാൽ മാത്രം അറിയുന്നത് കാക്ക കണ്ടറിയും എന്നർത്ഥം. മരക്കൊമ്പിലിരുന്ന് വ്യവ സ്ഥയുടെ ചരിഞ്ഞ ദൃശ്യം മാത്രമല്ല സൂക്ഷ്മ ചലനങ്ങളും തിരിച്ചറി യാൻ കാക്കയ്ക്ക് സാധിക്കും. ധ്യാനിച്ചിരിക്കുന്ന കൊക്കിന് തിരിച്ചറി യാനാകാത്ത പ്രകൃതിയുടെ സൂക്ഷ്മസംഘർഷങ്ങളെ കാക്കയ്ക്ക് അനു ഭവിക്കാൻ സാധിക്കും. മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളവും വട്ടമിട്ട് പറന്ന് ചരിഞ്ഞ് നോക്കുന്ന കാഴ്ചകൾ അനിവാര്യമാണ്. റാഞ്ചി പ്പറക്കുന്ന അധീശനോട്ടങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാൻ സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടി മാത്രമല്ല ചരിഞ്ഞനോട്ടവും അനിവാര്യമാണ്. അതായത് കാക്കയെ പ്രതീകവ ത്കരിച്ച് ഒരു കൂട്ടത്തെ അപരവത്കരിക്കുന്ന മേൽനോട്ടങ്ങൾക്ക് ബദ ലുകൾ എഴുതിച്ചേർക്കാനും പഴഞ്ചൊല്ലുകൾക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട് എന്നർത്ഥം.

കാഴ്ചയും കനവുകളും

കണ്ടതെല്ലാം ആത്യന്തിക സത്യമാണെന്ന വിചാരത്തെ മറികട ന്നുകൊണ്ടാണ് ഉത്തരാധുനിക സത്യാനന്തരചിന്തകൾ കടന്നുവന്ന

ത്. കാഴ്ചകൾ പലപ്പോഴും വിചിത്രകല്പനകളോ (fabricated fantacy) യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കപടവേഷം ധരിച്ചെത്തുന്ന ചിഹ്നങ്ങളോ മേൽ നോട്ടങ്ങൾ നൽകുന്ന ഭ്രമങ്ങളോ ആയിട്ടാണ് വർത്തമാനകാലത്ത് വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. കാഴ്ചകളെ സത്യംപോലെ തോന്നിപ്പിക്കു കയും അനുഭൂതിപോലെ ആസ്വദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് ഒരു സത്യാനന്തരലീല തന്നെയാണ്. എന്നാൽ കാഴ്ചയാകട്ടെ, കാണുന്ന വരും ദൃശ്യവുമായുള്ള താത്കാലിക ഉടമ്പടി മാത്രമാണ്. ഞാനും എന്റെ ദൃശ്യവുമായുള്ള ഉടമ്പടിയായിരിക്കില്ല അതേ ദൃശ്യവും മറ്റൊരു വ്യക്തിയുമായി നടക്കുന്നത്. കാഴ്ചയെ ഓരോ വ്യക്തിയും അഴിച്ചെ ടുക്കുന്നത് (decode) ഓരോ നിലയിലായിരിക്കും. അതിനാൽ കാഴ്ച ആത്യന്തിക സത്യമാണെന്ന് പറയാൻ സാധിക്കില്ല. 'നിങ്ങളുടെ കയ്യി ലൊരു ചുറ്റികയുണ്ടായിരുന്നാൽ കാണുന്നതെല്ലാം ആണിയായി തോന്നുമെന്ന്' ഹരാരി (ഡെന്നി തോമസ് (വിവ.), 2020:278) പറയുന്നു ണ്ട്. അപ്പോൾ ചുറ്റികയുള്ളവർക്കും ചുറ്റികയില്ലാത്തവർക്ക് കാഴ്ച വേറെയായി മാറുന്നു. ചുറ്റികയില്ലാത്തവരിൽ തന്നെ ചുറ്റികകാരന്റെ കാഴ്ച പേറുന്നവർക്ക് വേറെ കാഴ്ചയായിരിക്കും. ഇതിലേതാണ് യഥാർത്ഥ കാഴ്ചയെന്ന് പറയാനാകില്ല. അതുകൊണ്ട് തന്നെയാണ് ചൊല്ലുകൾ കാഴ്ചയുടെ ആത്യന്തികമായ ഉണ്മയെ സംബന്ധിച്ച അവി ശ്വാസം പ്രകടമാകുന്നത്. 'കണ്ട നീയിവിടെ നിൽക്ക്. കേട്ട ഞാൻ പറ യട്ടെ' എന്നു പറയുമ്പോൾ കേഴ്വിയുടെ സാധ്യതകൾക്ക് പുനർജന നശേഷി കൈവരികയാണ്. വിരാട് പുരുഷൻ പോലുള്ള ബൃഹദാ ഖ്യാനബിംബങ്ങൾക്ക് മേലുള്ള അവിശ്വാസമാണ് ഇവിടെ കാണുന്ന ത്. 'ഇതൊക്കെ പണ്ടേ നമ്മൾ കണ്ടതാ' എന്നൊരു ചിരി ഈ ചൊല്ലി ലുണ്ട്. 'കണ്ടവരുടെ വാക്കും പഴഞ്ചാക്കും', 'കണ്ട മീനെല്ലാം കറി ക്കാകാ' എന്നെല്ലാം പറയുമ്പോൾ കാഴ്ച ഏത് നിമിഷവും ഒരു കന വായി മാറാമെന്ന തിരിച്ചറിവുണ്ട്. കാഴ്ചയുടെ ഉണ്മാപ്രതീതിതിയെ തത്വചിന്താപരമായി നിഷേധിക്കുന്ന ചൊല്ലുകളുമുണ്ട്. 'കണ്ടപ്പോൾ എടുത്തു. എടുത്തപ്പോൾ കനത്തു. കനത്തപ്പോൾ ഇട്ടു' എന്നുപറയു മ്പോൾ ഒരു കാഴ്ച തന്നെ വീഴ്ന്നുടയുകയാണ്. കനംകൊണ്ട് ഇട്ട് കളഞ്ഞ കാഴ്ച വ്യവസ്ഥയുടെ പൂർവഭാരം തന്നെയാണ്. വ്യവസ്ഥ

യാണ് കാഴ്ചകൾക്ക് ഭാരം നൽകുന്നത്. കാഴ്ചയെ കനവായി നോക്കിനിന്നാൽ ഈ ഭാരം തിരിച്ചറിയാൻ സാധിക്കില്ല. അവിടെയാണ് കാഴ്ചയെ എടുക്കേണ്ട ആവശ്യം വരുന്നത്. കാഴ്ചയെ എടുക്കേണ്ടി വന്നപ്പോഴാണ് അതിന്റെ കനം മനസിലായത്. ഉടനെ തന്നെ അതിനെ ഇട്ടുകളയുകയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ വ്യവസ്ഥയുടെ കാഴ്ചകളെ തറയിലിട്ട് പൊട്ടിച്ച് തന്നെയാണ് ഒരു സമൂഹം വിമോചനത്തിലേക്ക് നടക്കുന്നത്. 'കണ്ടാൽ കരിമ്പ്. കേട്ടപ്പോളിരുമ്പ്'/ 'കണ്ടാൽ കരിമ്പ്. കാര്യത്തിനിരുമ്പ്' എന്ന് പറയുമ്പോൾ കരിമ്പായി കാണുന്ന കാഴ്ചകളുടെ ഇരുമ്പ് സ്വഭാവം തെളിഞ്ഞുവരുന്നു. അധികാരം എല്ലായ്പ്പോഴും കരിമ്പ് പോലെ മധുരിക്കുമെന്ന് ജനത വിചാരിക്കുകയും എന്നാൽ അടുക്കുമ്പോഴേക്കും അത് ഇരുമ്പ് ദണ്ഡാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യും. ഈ അടുപ്പം കേൾവിയിലൂടെയാണ് മിക്കവാറും സംഭവിക്കുന്നത്. കാഴ്ച മറച്ച് വച്ചിരുന്ന പലതും ഭാഷണത്തിലൂടെ പുറത്ത് വരും. വാക്കുകൾക്ക് മറച്ച് പിടിച്ചിരിക്കുന്ന കാഴ്ചകളെ മുറിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശേഷിയുണ്ട്. ഭാഷണത്തിലൂടെ പുറത്ത് വരാത്ത അബോധചിഹ്നങ്ങൾ ഒന്നും തന്നെയില്ല. അതായത് ദൃശ്യബിംബങ്ങളുടെ അബോധം അതിനെ കുറിച്ച് പറയുന്ന വാക്കുകളിൽ ഉണ്ടാകും. ഈ വാക്കുകളിലൂടെയാണ് ഒരു ജനകീയസമൂഹം ബിംബങ്ങളുടെ ഉള്ളറിയുന്നത്. 'കണ്ണറിയാതെ കണ്ണിന്റെ കൃഷ്ണമണി കട്ടോണ്ടുപോകുക' എന്ന ചൊല്ലിൽ രാഷ്ട്രീയാബോധത്തിന്റെ യുക്തിശാസ്ത്രം തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. ഒരു ലോഷൻ കമ്പനി അടുത്തിടെ ചില ചിത്രങ്ങളിലൂടെയാണ് തങ്ങളുടെ ഉത്പന്നത്തിന് പരസ്യം നൽകിയത്. കറുത്ത യുവതി തന്റെ കറുത്ത നിറമുള്ള ടീഷർട്ട് ഊരുന്നതോടെ വെളുത്ത ടീഷർട്ട് ധരിച്ച വെളുത്ത യുവതിയായി മാറുന്നുവെന്നതാണ് പരസ്യം. നാല് ദൃശ്യങ്ങളിലൂടെ കൈമാറുന്ന ഈ ആശയം ജനതയുടെ കാഴ്ചകളെ അവരുടെ കണ്ണുപോലുമറിയാതെ കട്ടോണ്ടുപോകാൻ പര്യാപ്തമാണ്. ടീഷർട്ടെന്ന നിലയിൽ നടത്തുന്ന തൊലി ഊരിക്കളയൽ തദ്ദേശീയരെ സ്വത്വപരിണാമത്തിന് പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന മനോവിị മശസ്ത്രക്രിയയാണിത്. കറുത്തവിഭാഗങ്ങളെ തൊലി ഊരിക്കളയാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഈ ചിത്രങ്ങൾ അവരറിയാതെ അവരുടെ കാഴ്ചകളെ ചൂഴ്ന്നെടുക്കുകയാണ്. ഈ പ്രക്രിയയെയാണ്

കണ്ണറിയാതെ കൃഷ്ണമണി ചൂഴ്ന്നെടുക്കുകയെന്ന ചൊല്ല് പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നത്.

തങ്ങളുടേതായ ഒരു ലോകം പണിത് താഴേക്ക് നോക്കുന്ന ആഖ്യാതാവിന്റെ ദുരന്തപൂർണമായ വീഴ്ച 'കുടിയൊഴിക്ക'ലിൽ കാണാൻ സാധിക്കും. ഈ നിലയിൽ സ്വന്തം ഹൃദയത്തിൽ പണിത സ്വകാര്യസ്വർഗത്തിൽ അഭയം പ്രാപിക്കുന്ന അവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുന്ന പഴഞ്ചൊല്ലുകളുമുണ്ട്. പൊതുഇടത്തെ മറികടക്കുന്ന തരത്തിൽ അതീന്ദ്രിയമായി സംവിധാനം ചെയ്തിരിക്കുന്ന സ്വകാര്യ ഇടത്തിന്റെ തകർച്ചയാണ് കണ്ണടച്ചാൽ ഇരുട്ടാകില്ല എന്നത്. വളരെ സാധാരണമെന്ന നിലയിൽ കരുതുന്ന ഈ ചൊല്ലിനുള്ളിൽ 'ആത്മം' എന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ പരിശുദ്ധാവസ്ഥ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ആത്മമെന്ന് അപരവുമായി ചേർന്ന ഒന്നാണെന്ന് വരുന്നു. മാത്രമല്ല വ്യക്തികൾ കണ്ണടച്ചാലും കാഴ്ചകളും നോട്ടങ്ങളും അവിടെ ഉണ്ടാകുമെന്നും അത് വ്യക്തികളെ നിർണയിക്കുമെന്നുമുള്ള ആശയത്തിലേക്ക് എത്താനും ഈ ചൊല്ല് പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. കണ്ണടച്ചാലും കാഴ്ചകൾ മങ്ങാറില്ല എന്ന ആശയം അരാഷ്ട്രീയ ദർശനങ്ങളെയും നിഷേധിക്കുന്നുണ്ട്. റാഞ്ചി പറന്ന് വരുന്ന മേൽനോട്ടങ്ങൾക്ക് നേരെ കണ്ണടച്ചാൽ ലഭിക്കുന്നത് താത്കാലിക സുഖമാണെന്നും ഈ സുഖം കഴുകന്റെ പിടിയിൽ അവസാനിക്കുമെന്നും പറയുന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയും ഈ ചൊല്ലിലുണ്ട്. ഈ അവസ്ഥയ്ക്കെതിരെയാണ് 'കണ്ണളവ്' എന്ന പ്രയോഗം കടന്നുവരുന്നത്. കണ്ണ് കൊണ്ട് അളന്നെടുക്കുക എന്നർത്ഥം. സാധാരണമനുഷ്യരുടെ കണ്ണളവിന് പുറത്തേക്ക് വളരാനാണ് വിരാട് സ്വരൂപങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. ബലിയുടെ കണ്ണളവിന് പുറത്തേക്ക് വളരാനാണ് വാമനന്റെ കാലളവ് ശ്രമിച്ചത്. അതായത് കണ്ണുകൊണ്ട് മനുഷ്യർ വ്യവസ്ഥയെ അളന്നെടുത്തില്ലെങ്കിൽ ഏത് വഴിയിലൂടെയെങ്കിലും പിടി വീഴുമെന്നർത്ഥം. പൗരസ്ത്യവാദം പോലുള്ള ചൂഴ്ന്നെടുക്കുന്ന കാഴ്ചകൾക്ക് മറുമരുന്ന് തദ്ദേശീയമായ കണ്ണളവുകൾ തന്നെയാണ്. തദ്ദേശീയ ജനതയെ തങ്ങളിലേക്ക് വരുന്ന മേൽനോട്ടങ്ങളെ അളന്നെടുക്കാൻ തുനിഞ്ഞാൽ അധീശത്വങ്ങളുടെ അസ്തിത്വംതന്നെ ഇല്ലാതാകും. 'കണ്ണളവുള്ള കുട്ടി കഞ്ഞി കുടിക്കില്ല' എന്ന ചൊല്ലിനെയും ഈ രൂപത്തിൽ

വ്യാഖ്യാനിക്കാവുന്നതാണ്. കാഴ്ചയിലൂടെ അളന്ന് കുറിക്കാൻ പഠിക്കുന്ന കുട്ടി തന്നെയാണ് വിമോചന പ്രതീക്ഷയെന്ന പരോക്ഷസൂചന ഇതിലുണ്ട്.

ഈ നിലയിൽ ബിംബങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുന്ന ചൊൽകാഴ്ചകൾ(ചൊല്ല് നിർമ്മിക്കുന്ന കാഴ്ച എന്നർത്ഥത്തിൽ)ക്ക് ഉദാഹരണങ്ങൾ ഏറെയാണ്. നിലവിലെ ബിംബങ്ങൾക്ക് കുറുകെ സഞ്ചരിക്കുന്ന ചൊല്ലുകളിലൂടെയാണ് ഒരു സമൂഹം പുതിയ കാഴ്ചകളിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെയുള്ള ചൊല്ലുകൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വിദഗ്ദ്ധനായിരുന്നു നാരായണഗുരു. മൂലൂരിന്റെ വീട്ടിൽ ചെന്നപ്പോൾ കുനിഞ്ഞ് നമസ്കരിക്കുന്ന മട്ടിൽ നിൽക്കുന്ന നായയെ കണ്ട ഗുരു ഇങ്ങനെ പറയുകയുണ്ടായി. "ഇത് സംസ്കൃതം പഠിച്ചിട്ടില്ലല്ലോ. പഠിപ്പിക്കുന്നത് കേട്ടിട്ടുള്ളതിന്റെ ഗുണമായിരിക്കും. അല്ലേ." (കേശവൻ വൈദ്യർ, 1990:156) ഒരു ഭാഷ നൽകുന്ന വിധേയത്വത്തെ കാഴ്ചയുടെ അപനിർമ്മിതിയിലൂടെ വിമർശനവിധേയമാക്കുകയാണ് ഗുരു. നായയുടെ വിധേയത്വദൃശ്യത്തോടാണ് സംസ്കൃതം കേട്ടു പഠിക്കുകയെന്ന സമസ്യയെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ രൂപക ദൃശ്യത്തെ നിഷേധിച്ചു വരുന്ന ചൊല്ല് നൽകുന്ന പുതിയ കാഴ്ചകളെയാണ് നവോത്ഥാനം എന്ന് പറയുന്നത്. ഇവിടെ ഗുരുവാണ് ഭാഷകനെങ്കിൽ ഒരു സമൂഹം മുഴുവനായി കാഴ്ചകളെ അഴിച്ചെടുത്ത് പുതുക്കി പണിയുമ്പോൾ പുതിയ ചൊല്ലുകൾ രൂപമെടുക്കുന്നത്. ഈ ചൊല്ലുകൾ തന്നെയാണ് യഥാർത്ഥ വെളിച്ചം. അന്നുവരെ കണ്ട വെളിച്ചങ്ങൾ തെളിച്ചങ്ങൾ ആയിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഈ വെളിച്ചത്തിനെന്തൊരു വെളിച്ചമാണെന്നും തിരിച്ചറിയുമ്പോഴാണ് ഒരു ചൊല്ല് അതായിതീരുന്നത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. യുവാൽ നോവാ ഹരാരി, 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേക്ക് 21 പാഠങ്ങൾ, ഡെന്നി തോമസ് (വിവ.), ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2019.
2. കേശവൻ വൈദ്യർ (എഡി.), നാരായണഗുരു സ്വന്തം വചനങ്ങളിലൂടെ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1990

അർത്ഥവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളും എൻ.ആർ. ഗോപിനാഥപ്പിള്ളയും

രേഖ. എസ്.

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ

മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീനാരായണ കോളേജ്, കൊല്ലം

സംഗ്രഹം

മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ ഭാഷാപണ്ഡിതനും വൈയാകരണനുമായ എൻ ആർ ഗോപിനാഥപിള്ള അർത്ഥവിജ്ഞാനീയ രംഗത്ത് നൽകിയ സംഭാവനകളാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. എൻ ആർ ജി, മലയാളത്തിലെ സാമാന്യ - വിശേഷവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന നിരവധി പദങ്ങളുടെ നിരുക്തി സംബന്ധമായി നടത്തിയ പഠനങ്ങളുടെ വിശദമായ വിവരണം ഈ ലേഖനത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയുണ്ട്. അനേകം സ്ഥലനാമങ്ങളുടെയും, ദേശനാമങ്ങളുടെയും ജാതിപ്പേരുകളുടെയും വിശദമായ പഠനത്തിലേർപ്പെട്ട വ്യക്തിയാണ് എൻ ആർ ജി. ഇതോടൊപ്പംതന്നെ പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലെ പദങ്ങളുടെ നിരുക്തി വിഷയങ്ങളും എൻ ആർ ജി യ്ക്കു താൽപര്യമുള്ള മേഖലയായിരുന്നു. അകത്തു കത്തിയും പുറത്തു പത്തിയും, അന്നരം ചെല്ലുമ്പോൾ കിന്നരം തോന്നും, ഇഴവിന്നു വന്നവൾ ഞാലി പറിച്ചു -എന്നിങ്ങനെ പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലെ പദങ്ങളുടെ അർത്ഥവിവരണം വളരെ ഹൃദ്യമായ രീതിയിൽ എൻ ആർ ജി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. തേവാരം, എറപ്പാട്, രംഗം, കുരവ. വെറ്റില തുടങ്ങിയ പദങ്ങളുടെയും ദേശിങ്ങനാട്, കൊടുങ്ങല്ലൂർ, ചുള്ളാളം, അരുവാളം തുട

ങ്ങിയ സ്ഥലനാമങ്ങളുടെയും നിരുക്തി വിഷയങ്ങൾ എൻആർജി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത് ഈ ലേഖനത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

തക്കോൽ വാക്കുകൾ

എ) തേവാരം – ദേവന്റെ കാര്യം

ബി) എറപ്പാട് – ഇറയം

സി) ഗോഷ്ഠം – പശുക്കൾ സ്ഥതിചെയ്യുന്ന സ്ഥലം

ഡി) ഹാടകം – പൊന്ന് പോലെ ശോഭിക്കുന്നത്

ഇ) ജയസിംഹനാട് – കൊല്ലം, ഇവിടെ പണ്ട് ജയസിംഹരാജാക്കൻ മാരുടെ രാജധാനിയായിരുന്നു

മലയാളഭാഷാസംബന്ധമായി ഗവേഷണത്തിൽ പുതിയ പാതകൾ തീർത്ത ഗവേഷകനാണ് ഡോ.എൻ.ആർ.ഗോപിനാഥപ്പിള്ള. മലയാള ഭാഷാഗവേഷണത്തിന്റെ സാർത്ഥകമായ സഞ്ചാരപഥികനെന്ന് അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. എൻ.ആർ.ജി. യുടെ ഭാഷാഗവേഷണപരമായ അന്വേഷണങ്ങളുടെ സാക്ഷിപത്രങ്ങളായി ഭാഷാനിരീക്ഷണം മുതൽ കാവ്യമീംമാസ വരെയുള്ള കൃതികളെ ഗണിക്കാവുന്നതാണ്. നാട്ടുഭാഷകളിലെ ഓരോ വാക്കിന്റേയും നിരുക്തിയും, ശരിയായ അർത്ഥം തേടിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ യാത്രകൾ വിനോദയാത്രകളെപ്പോലെയായിരുന്നു. അസാധാരണമായ ക്ഷമയും ഉൾക്കാഴ്ചയോടും കൂടിയാണ് ഈ പഠനങ്ങൾ അദ്ദേഹം പൂർത്തിയാക്കിയത്. ദേശനാമപഠനത്തിലും അതീവ ശ്രദ്ധചെലുത്തിയ വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു എൻ.ആർ.ജി.മുണ്ടയ്ക്കൽ, പുല്ലിച്ചിറ, കൊല്ലൂർവിള എന്നിങ്ങനെ കൊല്ലം ജില്ലയിലേയും, തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലേയും അനേകം നാട്ടുപേരുകളുടെ ഉറവിടം അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. പഴഞ്ചൊല്ലിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപൈതൃകത്തെ സമൂഹത്തിനു മുൻപിൽ തെളിയിച്ചു കൊടുക്കാൻ അദ്ദേഹം യത്നിക്കുകയുണ്ടായി. ഗതകാലജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് പഴഞ്ചൊല്ലുകളെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കുകയുണ്ടായി. ഗദ്യത്തിന്റേയും പദ്യത്തിന്റേയും നടവരമ്പിലൂടെ പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ നടക്കുന്നതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യവും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി.

പദങ്ങളുടെ നിഷ്പത്തി സംബന്ധമായി എൻ. ആർ.ജി. യുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ

ഭാഷാപഠനത്തിൽ ഒരു പ്രധാനശാഖയായിട്ടാണ് വാക്കുകളുടെ നിരുക്തിയെ കുറിച്ചുള്ള പഠനമെന്നത് എൻ.ആർ.ജി. നിർവചിക്കുന്നു. നിത്യജീവിതത്തിൽ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വാക്കുകളിൽ വളരെ കുറച്ചെണ്ണത്തിന്റെ അർത്ഥം കൃത്യമായി നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. ഒരൊറ്റ പദം തന്നെ ശരിക്കറിഞ്ഞു പ്രയോഗിച്ചാൽ സ്വർഗപ്രാപ്തിയുണ്ടാകുമെന്ന്[1] അദ്ദേഹം കരുതുന്നു. പ്രാമാണികൻമാരായ പല പണ്ഡിതൻമാർക്കും മലയാളത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ പദങ്ങളുടെ നിരുക്തി വിഷയത്തിൽ സംഭവിച്ച പിഴകളും എൻ.ആർ.ജി. ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. വായ്മൊഴിയിൽ പ്രസിദ്ധമായ പല പദങ്ങളുടെയും ശരിയായ നിരുക്തികൾ എൻ.ആർ. ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് പരിശോധിക്കാം.

- തേവാരമെന്ന് ശബ്ദത്തിന്, ശബ്ദതാരാവലിയും നവയുഗഭാഷാനിഘണ്ടുവിലും കൊടുത്തിരിക്കുന്ന ദേവാർഹം, ദേവകാര്യം തുടങ്ങിയ നിഷ്പത്തിയിലെ അപാകതകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടികൊണ്ട് ദേവഹാരമാണ് തേവാരമായി മാറിയതെന്ന് എൻ.ആർ. ജി അനുമാനിക്കുന്നു. പദാദിയിലെ ഊഷ്മാഘോഷികൾ വരുന്ന പദങ്ങൾ കടംകൊള്ളുമ്പോൾ ദ്രാവിഡ ബാഹ്യമായ വർണ്ണങ്ങൾ ഒഴിവാകുന്ന പ്രവണത അനുസരിച്ച് ഹാടകം- ആടകം, ഹരി- അരി, ഹിമം- ഇമം എന്നിങ്ങനെ ആയിത്തീരാറുണ്ട്. അപ്പോൾ പദാദിയിലെ മൃദുഖരമാകുന്ന പ്രവണതയനുസരിച്ച് ദേവൻ മലയാളത്തിൽ തേവനാകുന്നു. ദാനാ-തനേ, ദായ-തായ എന്നതുപോലെ. തേവ+ ആരം സന്ധി ചെയ്യുമ്പോൾ തേവാരമായി മാറുന്നുവെന്ന് എൻ. ആർ.ജി. അനുമാനിക്കുന്നു.

- എറപ്പാട് എന്ന മധ്യതിരുവിതാംകൂറിൽ പ്രസിദ്ധമായ പദത്തിന്റെ നിരുക്തിയെകുറിച്ചും അദ്ദേഹം ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഇ'-'എ' വിപര്യയം മലയാളത്തിൽ സാധാരണമായതുകൊണ്ട് 'ഇറയ' മെന്നത് 'എറയ'മാകുന്നു. 'പാട്' എന്നാൽ ഭൂമി. എറായപ്പാടാണ് അപ്പോൾ എറാപ്പാടായി മാറിയെതെന്ന് എൻ. ആർ. ജി യുടെ നിഗമനം ചെയ്യുന്നു.

- രംഗം എന്ന രൂപത്തിന്റെ തത്ഭവമാണ് അരങ്ങ് എന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി യുടെ നിഗമനം.പ്രാചീനകാലത്ത് പദാദിയിൽ ചില പ്രത്യേക വ്യഞ്ജനങ്ങൾ വരാത്തത് മൂലം 'ര' മുൻപിൽ 'അ' എന്ന സ്വരം വരുന്നു. ങ്+ഹ യാണ് 'ങ്ങ' യായി മാറുന്നത്. (അനുനാസികാതിപ്രസരം) പദാന്തത്തിലെ സംവൃതോകാരത്തിന്റെ ആഗമനത്തിന് രണ്ടു കാരണങ്ങൾ എൻ. ആർ.ജി. ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന് പദാന്തകാരം സംസ്കൃതത്തിൽ തന്നെ സംവൃതമായി ഉച്ചരിക്കും. രണ്ട് തത്ഭവശബ്ദങ്ങളിൽ നിയമേന കാണുന്നതാണ് സംവൃതസ്വരാഗമം. അപ്രകാരമാണ് രംഗം അരങ്ങായി മാറുന്നതെന്ന് എൻ. ആർ.ജി. നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

- രക്തം എന്നതിന്റെ തത്ഭവമാണ് അരത്തമെന്നാണ് എൻ.ആർ. ജി. നിരീക്ഷിക്കുന്നത്.പൂർവ്വ സ്വരാഗമ പ്രവണത മൂലം 'ര' കാരത്തിന്റെ മുമ്പിൽ 'അ' കാരം ചേർക്കുന്നു. ക്ത എന്നതിന്റെ പരസവർണനനയം മൂലം 'ക' കാരം 'ത' കാരമാകുന്നു. ഇപ്രകാരമാണ് രക്തം അരത്തമായി മാറുന്നത്.

- മംഗളകർമ്മങ്ങളുടെ മുഖകുറിപ്പായ കുരവയുടേയും വെറ്റിലയുടേയും നിഷ്പത്തിയെയും അർത്ഥത്തേയും കുറിച്ച് എൻ. ആർ. ജി. ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്.'കുരൽ വാ'യുടെ രൂപഭേദമാണ് 'കുരവാ. കുരൽ എന്നാൽ തൊണ്ട. കുരയ്ക്കു ശബ്ദമെന്നും, ശബ്ദം പുറപ്പെടുവിക്കുമെന്നും അർത്ഥമുണ്ട്.'കുരൽ വായ്' എന്നാൽ കുരലിന്റെ വക്ക് (വിളമ്പ്, വക്ക്,മുഖം) എന്നിങ്ങനെയെല്ലാം അർത്ഥം കൽപ്പിക്കാം.'വ' കാര പൂർവ്വകമായ 'ല' കാരം സന്ധിയിൽ ലോപിക്കുന്നതുമൂലം 'കുരൽവായ്' കുരവയായിത്തീർന്നു. പദാന്തത്തിലെ 'യ' കാരം ലോപിച്ച് അത് 'കുരവ'യുമാകുന്നു. വെറ്റില എന്നത് വെറ്റി+ഇല യെന്നാണ് എൻ.ആർ.ജിയുടെ കണ്ടുപിടിത്തം. വെറ്റിയെന്നാൽ ലഹരി യെന്നർത്ഥം ലഹരി നൽകുന്ന അഥവാ സുഖം പകരുന്ന ഇല. രണ്ടു 'ഇ'കാരം സന്ധിചെയ്യുമ്പോൾ ഒരെണ്ണം ലോപിക്കുന്ന പ്രവണത മലയാളത്തിൽ സാധാരണമാണ്. അങ്ങനെ വെറ്റി+ ഇല, വെറ്റിലയാകുന്നു.

- ‘പുഞ്ചിരി’ എന്നപദത്തിന്റെ നിരുക്തി എൻ. ആർ.ജി വിഭാവന ചെയ്യുന്നതിപ്രകാരമാണ്. സംസ്കൃതത്തിലെ ‘ശ്രീ’ യാണ് മലയാളത്തിലെ ചിരി. പ്രാകൃതത്തിൽ ഇത് സിരിയെന്നായിരിക്കണം.‘സ’ കാരം മലയാളത്തിൽ ‘ത’ കാരവും ‘ച’ കാരമാവുക സ്വാഭാവികമാണ്. പുൻ+ചിരിയാകണം പുഞ്ചിരിയായതെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി യുടെ നിരീക്ഷണം. പുൻ+ചിരി പരസവർണനം കൊണ്ട് ‘പുഞ് ചിരി’യാകുന്നു. അനുനാസികാതിപ്രസരം നിമിത്തം പുഞ്ചിരിയുമായിത്തീർന്നുവെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നത്.

- എൺ+ചുവടി സന്ധിചെയ്ത് എഞ്ചുവടിയാകുന്നു. എൺ എന്നാൽ എണ്ണുക. ചുവടിയെന്നാൽ ആധാരഗ്രന്ഥം. ആദ്യം ‘ണ’ കാരത്തിന് ‘ഞ’ കാരം ആദേശം വരുന്നു. പിന്നീട് മൂർദ്ധന്യാനുനാസികം താലവ്യാനുനാസികമായി മാറുന്നു. ചുവട് ചോട്യാകുന്നതുപോലെ ചുവടി ചോടിയാകുന്നു.

- സംസ്കൃതത്തിലെ മൃഗശിരസ്സിന്റെ മലയാളപദമാണ് (പ്രാകൃതപദം) മഗസിര(മകയിരം)യെന്ന് എൻ.ആർ.ജി അനുമാനിക്കുന്നു.പദാന്ത്യത്തിലെ ദന്ത്യഘർഷകമായ ‘സ’കാരം ലോപിച്ച് മൃഗശിരസ്സ് മഗസിരയാകുന്നു. ‘ക’കാരത്തിന് മലയാളത്തിൽ മൂന്നു ഉച്ചാരണങ്ങളാണുള്ളത്. ശ്വാസി, നാദി, ഘർഷകം. ആ ഉച്ചാരണരീതികൊണ്ടാണ് മഗസിരയിലെ ‘ഗ’ കാരം ‘ക’കാരമായിത്തീരുന്നത്. ഇതിനെ ഖരമൃദ്വിനിമയം എന്ന പേര് നൽകാവുന്നതാണെന്ന് എൻ.ആർ.ജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. (ക,ട,ത,പ എന്നീ ഖരവർണ്ണങ്ങൾ ഒറ്റയ്ക്കു നിൽക്കുമ്പോൾ പദാദിയിലും ഇരട്ടിച്ചു നിൽക്കുമ്പോൾ ഖരവർണ്ണമായി തന്നെ ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്ന രീതി) ‘സ’ ‘യ’ കാര പരിണാമം തത്ശബ്ദവങ്ങളിൽ സാധാരണമായിരുന്നതുകൊണ്ട് (സിംഹളം-സീഹളം, സീളം-ഈഴം) മകസിര മകയിരമാകുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നും കടംകൊള്ളുന്ന വാക്കുകളിൽ സുലഭമായി കണ്ടെത്തുന്ന പുരപ്രത്യയമാണ് അം. ഴസംസ്കൃതത്തിലെ ആർദ്രയാണ് മലയാളത്തിലെ

ആതിര. ആദരവിനെ കുറിക്കാൻ പദങ്ങളുടെ മുൻപിൽ ചേർക്കുന്ന പ്രത്യയമാണ് തിരു. സംസ്കൃതത്തിലെ ശ്രീയുടെ തത്ഭവമാണിത്. 'ആർദ്രാ' ഔദാസിന്യനയം കൊണ്ട് മലയാളത്തിൽ 'ആദ്രാ' എന്നാകുന്നു. (ഉച്ചാരണത്തിൽ ഇന്നും ആദിര തന്നെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു). ആർദ്ര- ആദ്ര-ആദിര-ആതിര. ആതിരയ്ക്കു മുമ്പിൽ തിരു ചേർന്ന് തിരുവാതിര പ്രസിദ്ധമാവുകയും ചെയ്തു.

- മലയാളത്തിലെ ചങ്ങാടത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെ കുറിച്ച് ഡോ. ഗുട്ടർട്ട് അഭിപ്രായപ്പെട്ട പോർത്തുഗ്രീസിലെ ജങ്കാടത്തിൽ നിന്നാണെന്ന വാദത്തെ എൻ. ആർ.ജി നിരാകരിക്കുന്നു. പാലിയിലെ സംഘാടവുമായി ഇതിന് എന്തെങ്കിലും (ശബ്ദതാരാവലിയും നവമുഗ ഭാഷാ നിഘണ്ടുവും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു) ബന്ധമുണ്ടോ എന്നതിനെകുറിച്ചും അദ്ദേഹം അന്വേഷണം നടത്തുന്നുണ്ട്. മലയാളത്തിൽ നിന്നും പോർത്തുഗ്രീസ് കടംകൊണ്ട വാക്കുകളാണ് കരുവാടവും ചങ്ങാടവും എന്നഭിപ്രായമാണ് എൻ. ആർ.ജിക്കുള്ളത്. പോർച്ചുഗ്രീസ്-മലയാളം പരിചയപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ചങ്ങാടം മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധമായിരുന്നുവെന്ന് എൻ. ആർ.ജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സംസ്കൃതത്തിലെ സംഘാടത്തിന്റെ തത്ഭവമായിരിക്കണം മലയാളത്തിലെ ചങ്ങാടം. അതിന്റെ പരിണിതിയാണ് പോർത്തുഗ്രീസിലെ ജങ്കാടം. സംഘാടം ചങ്ങാടമാവുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന ധ്വനിപരമായ മാറ്റങ്ങളും എൻ. ആർ.ജി വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. 'സ'-'ച' കാരവിനിമയം മലയാളത്തിൽ സർവ്വസാധാരണമാണ്. അപ്പോൾ സരളം-ചരളം,സ്വാതി-ചോതി, സിന്ദൂരം-ചിന്ദൂരം എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. ങ്ഘ-ങ്ങ യാകുന്നത് മഹാപ്രാണത്വഹാനവും അനുനാസികാദേശമൂലമാണെന്ന് എൻ.ആർ.ജി സ്ഥാപിക്കുന്നു. 'ങ്ക' എന്നെഴുതിയാലും മലയാളികളുടെ ഉച്ചാരണം എല്ലായിപ്പോഴും 'ങ്ഗ' എന്നായിരിക്കും. സംസ്കൃതത്തിലെ അകരാന്ത ശബ്ദങ്ങൾക്ക് 'മ' എന്ന പ്രത്യയം മലയാളത്തിൽ ചേർക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി ചങ്ങാടമായി ത്തീരുന്നു.

സങ്ഘാട >ചങ്ങ്ക(ഗ)ാട > ചങ്ങ്ങാട >ചങ്ങാട- ചങ്ങാടമ് > ചങ്ങാഡം.

- ശൃംഗിവേര് എന്ന സംസ്കൃതപദത്തിന്റെ തദ്ഭവ ശബ്ദമാണ് ഇഞ്ചിവേര് എന്ന് എൻ. ആർ.ജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. അതായത് ശൃംഗിയാണ് ഇഞ്ചിയായിത്തീരുന്നത്. സംയുക്ത വ്യഞ്ജനത്തിന്റെ ലോപം തദ്ഭവശബ്ദങ്ങളിൽ സാധാരണമായതുകൊണ്ട് 'ശൃ'-ഇ യായിത്തീരുന്നു. ശ്രേണി-ഏണി, ശ്രാവണ-ആവണി എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. അനുനാസികപരമായ പൂർവസവർണ്ണനം കൊണ്ട് 'ഇങ്ങി' എന്ന രൂപം കിട്ടുന്നു. പൂർവ്വമായ താലവ്യസ്വരമായിരിക്കണം 'ങ്ങ'യെ 'ഞ്ച'യായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ധ്വനിഘടകം. ശൃംഗിക്ക് പാലിയിൽ സിംഗി എന്നൊരു രൂപമുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിലെ ശൃംഗി പാലിവഴി മലയാളത്തിൽ ഇഞ്ചിയായി. മലയാളത്തിൽ ഇഞ്ചി എന്നെഴുതിയാലും ഇഞ്ജി എന്നാണ് ഉച്ചാരണം. അപ്പോൾ ശൃംഗി-സിംഗി-ഇങ്ങ്ങി- ഇഞ്ചി(ഞ്ജി) എന്നാവണം പരിണാമക്രമം.

- അടിയന്തിരാവസ്ഥ എന്ന പദത്തിന്റെ നിരുക്തി എൻ.ആർ.ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് നോക്കുക. 'അടുത്തിരിക്കുക' എന്നർത്ഥമുള്ള 'അടി' എന്ന ധാതുവിനോട് 'അ' എന്ന വിശേഷപ്രത്യയം ചേർത്താണ് 'അടിയ' എന്ന പേരെച്ചാഭാസരൂപം കിട്ടുന്നത്. അതിനോട് അവസരം, തക്കം, കാലം എന്നർത്ഥമുള്ള 'അന്തര'മെന്ന പദം ചേർന്ന് 'അടിയന്തര'മെന്ന രൂപം കിട്ടുന്നു.ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഏറ്റവും അടുത്ത സമയമെന്നാണ്. വരമൊഴിയിൽ ഇതിന് അടിയന്തിരം, അടിയന്ത്രം എന്നു രണ്ടു രൂപങ്ങൾ കൂടി കൽപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പദമധ്യത്തിലെ അ- ഇപരിവൃത്തിയാണ് അടിയന്തിരത്തിന് കാരണം. പദമധ്യത്തിലുള്ള സ്വരം ഉച്ചാരണത്തിന് വേണ്ടി നഷ്ടപ്പെടുത്തുകയെന്ന പദമധ്യലോപം (Synocape) എന്ന പ്രവണതയനുസരിച്ച് അടിയന്ത്രമാകുന്നു.

ദേശനാമങ്ങളുടെ നിരുക്തി

നാട്ടുപേരുകളുടെ മുഖം, കാലം എന്നി അർത്ഥഗ്രഹണത്തിന് തടസ്സമാവുംവിധം മാറിപ്പോയിരിക്കുന്നതായി എൻ.ആർ.ജി അനുമാ

നിക്കുന്നു. ശാപം കൊണ്ട് അഹല്യകളായിത്തീർന്ന ആ നാമങ്ങളുടെ ശരിയായ അർത്ഥത്തെകുറിച്ചും വിശദമായ പഠനം എൻ. ആർ.ജി നടത്തുന്നുണ്ട്. തന്റെ നിഷ്പത്തികൾ തീർത്തും ശരിയാണെന്ന് അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെടുന്നു. ശാസ്ത്രീയമായ നിരുക്തികൾ കണ്ടെത്തുമ്പോൾ ആർക്കുമിതിനെ പരിഷ്കരിക്കാമെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. 'വ്യവഹാരത്തിൽനിന്നും വഴുതിപ്പോയ വാക്കുകളും നാടിന്റെ മുഖഛായയിൽ കാലം വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങളും ദേശ്യപദങ്ങളുടെ ആധിക്യവും പഠിതാവിന്റെ ആഗ്രഹലഭ്യതയും എല്ലാം കൂടി നാട്ടുപേരുകളുടെ പഠനം ദുഷ്കരമാക്കുന്നു. സംഘടിതവും നിസ്വാർത്ഥവുമായ ശ്രമം കൊണ്ടും മാത്രമേ സ്ഥലനാമപഠനം സാഫല്യം നേടു'2– എന്നാണ് സ്ഥലനാമ പഠനത്തെകുറിച്ച് എൻ. ആർ ഗോപിനാഥപിള്ളയുടെ അഭിപ്രായം. ഇപ്രകാരം ചർച്ചചെയ്യുന്ന കുറച്ചു സ്ഥലനാമങ്ങളുടെ നിരുക്തി താഴെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

- ദേശിങ്ങനാടിന്റെ നിഷ്പത്തി എൻ.ആർ.ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് രസാവഹമാണ്. ജയസിംഹനാടായിരിക്കണം ദേശിങ്ങനാടായി തീർന്നതെന്ന് എൻ. ആർ.ജി അനുമാനിക്കുന്നു. ജയസിംഹൻ എന്നതിലെ 'അ' കാരം 'എ' കാരമായി ഉച്ചരിക്കുന്ന പ്രവണത മൂലം ജേസിംഹനായി മാറുന്നു. ജെയ്സിംഹൻ ഔദാസീന്യ ന്യായം കൊണ്ടു ജേസിംഹനാകുന്നു. 'മ്ഹ' എന്ന വ്യഞ്ജന സംയുക്തത്തിലെ 'ഹ' കാരം ഖരീകരണംമൂലം 'ക'കാരമാകുന്നു. പിന്നീട് ഈ 'ക' കാരം 'മ' കാരത്തെ സ്വവർഗ്ഗാനുനാസികമാക്കി മാറ്റുന്നു മ്ഹ→മ്ക >ങ്ഷ-ങ്ക>ങ്ങയാകുന്നത്. അനുനാസികാതിപ്രസരം നിമിത്തമാണെന്നും എൻ.ആർ.ജി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അതായത് ജയസിംഹ > ജേയ്സിംഹ > ജേസിംഹ> ജേതിങ്ക > ചേതിക എന്നിങ്ങനെ പരിണാമം സംഭവിച്ചതാവാം. ചേതിങ്ങൻ വർണവിപര്യനയമനുസരിച്ച് (പരിച -പരിശയാകുന്നപോലെ) ദേശിങ്ങയായി മാറുന്നുവെന്നും എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.
- കൊടുങ്ങല്ലൂർ എന്നതിന് കൊടും+കൊല്ല+ഊർ എന്ന് പദച്ഛേദം ചെയ്യാമെന്ന് എൻ. ആർ.ജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. 'കൊല്ല' എന്ന

തിന് ചതുപ്പുനിലം, വലിയ മട എന്നൊക്കെ അർത്ഥം. ചൂർണി കടലിൽ പതിക്കുന്ന സ്ഥലത്തിനു കൊല്ലൂർ എന്ന പേര്. വളഞ്ഞ, വലിയ എന്നെല്ലാം കൊടും എന്ന വാക്കിന് അർത്ഥം കൽപ്പിക്കാം. കൊടും എന്നതിനോട് ചതുപ്പുനിലം അഥവാ വലിയ മട എന്നർത്ഥമുള്ള കൊല്ല എന്ന പദവും, ഊരും ചേർന്ന് കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഉണ്ടായിയെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി അനുമാനിക്കുന്നത്.

- മഹോദയപുരത്തിന്റെ രൂപാന്തരണമാണ് മഹോദർപട്ടണം. ഉതയ ബിരുദാലകൃതനായ ഒരു രാജാവിന്റെ പുരത്തോട് 'മഹത്' എന്ന ബിരുദം ചേർത്ത് മഹോദയപുരമായി എന്നതാണ് എൻ. ആർ.ജി യുടെ അഭിപ്രായം. ഇതിന്റെ തമിഴ് രൂപമാണ് മഹോതർപട്ടണം.

- 'കിഴക്കൻകരയിലുള്ള പ്രദേശം'എന്നർത്ഥമുള്ള കണവായിൽ എന്നതിനോട് ക്ഷേത്രം എന്നർത്ഥമുള്ള (ഗോഷ്ഠം) കോട്ടം എന്ന പദം ചേർന്ന് ഉണ്ടാക്കിയ പദമാണ് കണവായിൽകോട്ടം. ഇതിനോട് ഗോഷ്ഠാർത്ഥകമായ 'തിരു' ചേർന്ന് 'തൃക്കണവായിൽ കോട്ടം' എന്ന പദമുണ്ടായത്. കണവായുടെ ഉച്ചാരണഭേദമാണ് കണകാ. തൃക്കുണാമതിലകത്തിനു വായ്മൊഴിയിൽ വന്ന രൂപഭേദമാണ് തൃക്കണാമതിലകം.

- അരുവാളം, ചുള്ളാളം, ചെറുവാളം, ഉള്ളാളം തുടങ്ങിയ സ്ഥലനാമങ്ങളുടെ നിഷ്പത്തിയെക്കുറിച്ച് എൻആർജി ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. 'അളം' എന്ന രൂപത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിയാണ് എൻ. ആർ.ജി ആദ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. അ+അ=ആ എന്ന സവർണ ദീർഘപ്രക്രിയ മലയാളത്തിൽ സാധാരണമല്ല. കരീല, പച്ചാളം തുടങ്ങിയ പദങ്ങളിൽ കാണുന്ന ദീർഘാകാരം ഔദാസീന്യ ന്യായം കൊണ്ട് വന്നുപെട്ട സങ്കോചമോ സവർണ്ണദീർഘഘടിതങ്ങളായ ഭാഷാന്തരരൂപങ്ങളുടെ, സാദൃശ്യ ഭ്രാന്തിമുലം സംഭവിച്ചതാകാമെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. അരു+ആളം സന്ധി ചെയ്യുന്നതാണ് അരുവാളം. അരു എന്നാൽ അരിക് അഥവാ വക്ക്. ഇതിന്റെ അന്ത്യമായ 'ഉ' കാരമാണ് 'വ' കാരമാകുന്നത്. അങ്ങനെ അരു+ആളം=അരുവാളമാകുന്നു. ചെറു+ആളം=ചെറു

വാളം, ഉൾ+ആളം=ഉള്ളാളം,ചുൾ+ആളം= ചുള്ളാളമായതും ഇപ്ര കാരമാണെന്ന് എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

- ദേശിങ്ങനാട്(കൊല്ലം) എന്നതിന്റെ നിരുക്തി എൻ. ആർ.ജി പരി ശോധിക്കുന്നതും ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. ജയസിംഹനാടിന്റെ തത്ഭ വമാണ് ദേശിങ്ങനാട്. ജയസിംഹൻ ഉച്ചാരണത്തിൽ ജേസിംഹ നാകുന്നു. ജ-വിനിമയവും സ-ത പരിവൃത്തിയും ജേസിംഹനെ ചേതിങ്കനാക്കുന്നു. സിംഹം പ്രാകൃതത്തിലെ സിംഖ വഴി മല യാളത്തിൽ ചിങ്ങമാകും സിംഹം >സിംഖം>സിങ്കം >ചിങ്കം >ചിങ്ങം എന്നതാണ് പരിണാമക്രമം. ജയസിംഹ>ജേസിംഗ> ജേതിക> ചേതിക എന്നതാണ് ഈ ശബ്ദപരിവൃത്തിയുടെ കഥ (ജ്യേഷ്ഠൻ-ചേട്ടൻ, ജ്യേഷ്ഠത്തി-ചേട്ടത്തി, ജലം-ചലം) എന്നിവ നോക്കുക. ചേതിങ്കൻ പിന്നീട് വർണ്ണ വിപര്യയം കൊണ്ട് തേചി ങ്ങനും സംസ്കൃതപ്രതിപത്തികൊണ്ട് ദേശിങ്ങനുമാകുന്നു(പ രിച-പരിശ, മൂചേട്ട-മൂശേട്ട, മുത്തച്ചി-മുത്തശ്ശി എന്നീ ഉദാഹര ണങ്ങൾ നോക്കുക)
- മനയിൽകുളങ്ങര എന്ന സ്ഥലനാമത്തിന്റെ നിരുക്തി എൻ. ആർ.ജി നിരുപമിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്. മനയിലെകുളം- മന യിൽകുളമാകുന്നു. കുളം+കര എന്നത് ഉഭയസവർണനം കൊണ്ട് കുളങ് + കരയും പിന്നീട് കുളങ്ങരയുമാകുന്നു.
- പേരൂർ എന്നത് 'പെരിയ ഊർ' എന്നാണർത്ഥം. പേരൂരിന്റെ അതിർത്തിയാണ് പേരൂർക്കട. 'കട' യെന്നാൽ അതിർത്തി. പെരിയ+അയമാണ് 'പേരയം'. തൃക്കോയിൽ വട്ടത്തിലാകട്ടെ 'തൃ' എന്നതിന് 'തിരു' വെന്നർത്ഥം. കോവിൽവട്ടം-ക്ഷേത്രഭാ ഗം. 'വട്ടം' ഒരു സ്ഥലത്തിന്റെ ഭൂമി ശാസ്ത്ര പ്രത്യേകതയാകു ന്നു. ഇപ്രകാരമാണ് 'തൃക്കോയിൽവട്ട'ത്തിന്റെനിരുക്തി എൻ. ആർ.ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. പുന്തലത്താഴമെന്നാൽ മുൻഭാഗം താഴ്ന്ന ഭൂമിയെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി യുടെ അഭിപ്രായം.

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട പലസ്ഥലങ്ങളുടെയും നിരുക്തി എൻ. ആർ.ജി പരിശോധിക്കാം. അവയിൽ പ്രസിദ്ധമായ താഴെ പരാ മർശിക്കുന്നു.

* കടവൂർ - അതിർത്തി ദേശം, കടയ്ക്കു അതിർത്തിയെന്നർത്ഥം
* കുരീപ്പുഴ - കുറിയ പുഴയാണ്
* ഇളംമ്പള്ളൂർ - ഇളം പള്ളിയൂരിന്റെ രൂപാന്തരണമാണ്
* പ്രാക്കുളം - പുറയ്ക്കടുത്തുള്ള കുളമാണ് പ്രാക്കുളം
* കരുവാറ്റ - കരി+ആറു+വാ യാണ്.അതായത് കരി എന്നാൽ നിലം, 'വാ' എന്നാൽ വക്ക്. അതായത് ആറിനടുത്തുള്ള പ്രദേശമാണ് കരുവാറ്റ.
* വയൽത്തല - വയൽഭാഗം, കാട്ടൂർ- വനഭാഗം, കൊല്ലൂർവിള- കൊലു(താണ പ്രദേശം)+ ഊർ+വിള, പട്ടാഴി- പട്ട+കാഴി, മൈലപ്ര-മൈലപ്പുറം, പുലമൺ-നിലപ്രദേശം, വടക്കോട്ട്-വടക്കൻ മൂല, ഐക്കരകോണം-ഐകര+കോണം, കോ+ഇൽ= കോയിൽ, കടമ്പൂര്-കടമ്പനാട്, ഐത്തല= പഞ്ചദേശം, തുമ്പമൺ = തുമ്പറ, അതിർത്തി ദേശം, മാലൂർ- ആറ്റുമാലി, പട്ടത്താനം-ക്ഷേത്രഭാഗം, ഭട്ടസ്ഥാനം
* ആറ്റുവാ - ചോറു+പാത്രം= ചോറ്റുപാത്രമാകുന്നതുപോലെ ആറു+വാ ആറ്റുവായാകുന്നു
* ഇത്തിക്കര- ഇത്തിനില്ക്കുന്ന കരയാണ് ഇത്തിക്കര
* ചിറ്റുമല - ചെറിയമലയാണ് ചിറ്റുമല (ചിറ്റപ്പൻ, ചിര്റാർ എന്നീ വാക്കുകൾ മറ്റുദാഹരണം)
* മൈലക്കാട്- മൈല- ഒരു മരം
* ചടയമംഗലം- ശിവമംഗലം, ചട യ്ക്കു ജട എന്നർത്ഥം. ഇങ്ങനെ നാട്ടുപേരുകളുടെ പിന്നിലുള്ള രസകരമായ നിരുക്തി എൻ. ആർ. ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

- പുഴയ്ക്കടുത്തു പ്രസിദ്ധമായ അമ്പലമുള്ള ഭൂപ്രദേശമാണ് അമ്പലപ്പുഴയെന്നാണ് എൻ.ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രം കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കിയാൽ അംബരപ്പുഴ എന്നതിന്റെ തത്ഭവമാണ് അമ്പലപ്പുഴ എന്ന വാദം പൊള്ളയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാമെന്നും എൻ. ആർ.ജി കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു.

- 'കൂട്ടിച്ചേർത്ത സ്ഥലം' എന്നതാണ് 'ചേർത്തല' യെന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി യുടെ വാദം. ചേർത്തലയിലെ വിശാലമായ മണൽപ്പരപ്പും ഭൂപ്രകൃതി സവിശേഷതകളും ഇതിനെ ന്യായീകരിക്കുന്നതാണ്. 'തല'യെന്നത് സ്ഥലത്തിന്റെ തത്ഭവമായി എൻ. ആർ.ജി കണക്കാക്കുന്നു. 'സ്ഥ' എന്ന സംയുക്തവ്യഞ്ജനം തത്ഭവശബ്ദങ്ങളിൽ 'ത' കാരമാകുന്നു. (സ്ഥാനം-താനം, സ്ഥാണു -താണു). തല ദേശവാചിയാകുമോ എന്ന സംശയത്തിന് വടക്കുംതല, എഴുവന്തല, മുഖത്തല എന്നീ ദേശനാമങ്ങൾ ഉദാഹരണമാവുമെന്നും എൻ.ആർ.ജി കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. 'കരിമാടി' യാകണം 'കരുമാടി' (പദമധ്യത്തിലെ 'ഇ'-ഉ വിനിമയം) യായിത്തീർന്നതെന്ന് എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. 'കരി'യെന്നാൽ 'കരിനിലം', മാടിയെന്നാൽ 'അരിക്' 'വക്ക്' എന്നും അർത്ഥമുള്ളതായി എൻ.ആർ.ജി സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

- 'മുകമ്മ'യാണ് മുഹമ്മയായിത്തീരുന്നത്. നാദികൾക്ക് മധ്യത്തിൽ വരുന്ന 'ക' കാരം 'ഹ' കാരമായി ഉച്ചരിക്കുക പതിവാണ്. പുക>പുഹ, വക>വഹ, മകൻ>മഹ എന്നിവ ഉദാഹരണം

- ജയന്തൻ>ജേന്തൻ>ചേന്തൻ >ചേന്നൻ എന്നതാണ് 'ചേന്ന' പദത്തിന്റെ പരിണാമം. കുന്നമംഗലം, കേളമംഗലം എന്നപോലെ 'മംഗലം' എന്നപേരിൽ വീടുകളും ദേശങ്ങളുമുള്ളതായി എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. അപ്പോൾ 'ചേന്നമംഗലം'ത്തിന്റെ നിരുക്തി വ്യക്തമാകുന്നു. ജയന്തമംഗലമാണ് ചേന്നമംഗലമായിത്തീർന്നത്.

- ചടയമംഗലത്തിലെ ചടയന് പ്രസിദ്ധമായ ഒരു ഭരണാധികാരിയുടെ നാമമോ അഥവാ 'ശിവനോ' ആയിരിക്കാമെന്ന് സംശയിക്കാമെന്ന് എൻ.ആർ.ജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

- ചിറക്കരയാണ് ചിറയകമായിത്തീർന്നത്. അകം എന്നാൽ സ്ഥലം. 'കോമന'യെന്നാൽ രാജകൊട്ടാരമെന്നർത്ഥം. പിന്നീട് 'കൊട്ടാരത്തിന്റെ പര്യന്തഭൂമി' എന്നർത്ഥം വന്നുചേർന്നതായിരിക്കണം 'കോമന'യെന്ന എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കരിയും ഊരും

ചേർന്ന നിലപ്രദേശമാണ് കരൂർ. കക്കാഴത്തിന് സമുദ്രതീരമെന്നർത്ഥം. പാലയൂരാവണം പാലൂരായിത്തീർന്നത്. തകടിയാവണം തകഴിയായിത്തീർന്നത്.'ട കാരം 'ഴ' കാര വിനിമയം മൂലം തരിശായ പെൺമണൽ പ്രദേശമെന്നർത്ഥം നൽകാവുന്നതാണ്. കലം+ഊർ എന്നതാണ് കലവൂർ ആയിത്തീർന്നത്. 'കലം' എന്നാൽ സമുദ്രതീരമെന്നർത്ഥം. കണ്ടിയൂർമറ്റം, പുറംമറ്റം എന്നതിലെ മറ്റത്തിന് 'വിസ്തൃതമായ തകടിപ്രദേശം' എന്നാണ് എൻ. ആർ.ജി അർത്ഥം കൽപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

- അർത്തുങ്കൽ എന്നാൽ അതിർത്തി ദേശമെന്നു ഐരൂരിന്- ഈറനിലമെന്നും, വേഴൽപ്രയ്ക്ക് വേഴൽപുറമെന്നും (നല്ല ഉയരത്തിൽ വളരുന്ന പുല്ല്) കോത എന്ന രാജാവിനെ അനുസ്മരിച്ച് കൊക്കോത മംഗലമെന്നും, ഏലൂർ മലപ്രദേശമെന്നും, മാലൂർ തീരത്താടെന്നും തോപ്പിന്റെ പടി തോപ്പുപടിയെന്നും, അരൂർകുറ്റിയാണ് അരുകുറ്റിയായതെന്നും എന്നിങ്ങനെ നിരവധി ദേശനാമങ്ങളുടെ നിരുക്തിയും എൻ. ആർ.ജി കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്.

തിരുവന്തപുരം ജില്ലയിലെ സ്ഥലസംജ്ഞകളുടെ കുറേയെണ്ണത്തിന്റെ നിരുക്തിയും എൻ.ആർ.ജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

- ആദ്യമായി 'തിരുവനന്തപുരം' നാമത്തിന്റെ ഉത്പത്തി അദ്ദേഹം ചർച്ചചെയ്യുന്നു. ആദ്യകാലത്ത് തിരുവന്തപുരം 'അനന്തൻകാട്' എന്നായിരുന്നുവെന്നും, അനന്തപുരമെന്നും ആനന്ദപുരമെന്നും പേരുണ്ടായിരുന്നു എൻ ആർ ജി അനുമാനിക്കുന്നു. അനന്തശായിയായ പത്മനാഭന്റെ അതിപ്രസിദ്ധമായ ക്ഷേത്രമുള്ള അനന്തപുരത്തോട് 'തിരു' ചേർന്ന് തിരുവനന്തപുരമെന്ന പേർ കിട്ടുന്നു.
- അട്ടകുളങ്ങര- അട്ടം+കുളങ്ങര. അട്ടം= കൊത്തളം- ശത്രുക്കളുടെ വരവ് കാണുന്നതിനും അവരെ തടയുന്നതിനും ഉണ്ടാക്കുന്ന കാവൽമാടം. കുളം+കര=കുളങ്ങര. മ്+ക> ങ്ക >ങ്ങ പരസവർണ്ണനവും പൂർവ്വസവർണ്ണനവും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. കണ്ഠ്യ

ഖരം ഓഷ്ഠ്യാനുനാസികത്തെ ആദ്യം സ്വവർഗ്ഗാനുനാസികമാക്കുന്നു. 'ങ്' പിന്നീട് ക കാരത്തെ അനുനാസികാതിപ്രസരം കൊണ്ട് 'ങ' ആക്കി അങ്ങനെ കുളങ്ങര.

- അരുമാനൂർ-അരുപമാനൂർ- അർദ്ധനാരീശ്വരൻ. അരുവ-സുന്ദരി, മാൻ-പുലിംഗപ്രത്യയം (ചേരമാൻ, കിളിമാൻ). അരുവമാൻ സമാക്ഷര ലോപം കൊണ്ട് അരുമാൻ എന്നാകുന്നതായും (പിറന്നനാൾ-പിറന്നാൾ) എൻ. ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.
- ആക്കുളം- വിശാലവാപി. ആൽ+കുളം. ആലുക എന്നാൽ പരക്കുക. 'ല' കാരനഷ്ടത്തിന്റെ പരിഹാരമാണ് 'ക' കാര ദ്വിത്വം
- ആലംകോട്- നദി വളഞ്ഞൊഴുകുന്ന ഇടം. ആലമെന്നാൽ നദി.
- ഇരിഞ്ചയം- ഇരിഞ്ച- ഒരു ചെടി, അകം- ഒരി ഭാഗം
- ഉള്ളൂർ- അകത്തുമുറി. ഉൾ+ഊർ. ഉള്ള് = അന്തർഭാഗം
- ഊളമ്പാറ- ഊളൻ+പാറ (കുറുനരിപ്പാറയെന്നും പേരുണ്ട്)
- ഐരാണിമുട്ടം- ഐരാണിക്ക് ഒരു ചെടി, ഈരപ്പല്ലുകൾ നിറഞ്ഞ ഗ്രാമം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടർത്ഥം പറയാം. ഐര+കാണി -ഐരാണിമുട്ടം മുട്ടമെന്നാൽ അതിർത്തി. ഐരാണിച്ചെടി നിറഞ്ഞ ഗ്രാമമെന്നോ ഈരപ്പല്ലുകൾ നിറഞ്ഞതിന്റെ അതിർത്തിയെന്നോ ഇതിന് അർത്ഥം
- ഔവ്വാടുതുറ- ആവാടുതുറ ആവ്= പശു, ആടുമാടുകളെ കയറ്റിയിറക്കുന്ന കടവ്. പൗവ്വനാടുതുറയുടെ സംക്ഷേപമാണെന്നു വിചാരിക്കാവുന്നതാണ്
- കണ്ണമൂല- 'കണ്ണ'മെന്നാൽ ഖണ്ഡം, മൂല കോണമെന്നർത്ഥം
- കരമന - മനക്കര, കര- ഗ്രാമം
- കരിയം - കരി+അയം, വയൽപ്രദേശം
- കഴക്കൂട്ടം- കാര്യനിർവഹണസ്ഥലം, കഴക+കൂട്ടം, കഴകമെന്നാൽ കാര്യനിർവഹണസമിതി
- കാലടി- കാൽ എന്നാൽ നിലം 'അടി' പ്രദേശമെന്നർത്ഥം. നിലം പ്രദേശമാണ് കാലടി.

- കാര്യവട്ടം – കാര്യവൃത്തം–കാര്യ+വട്ടം. കാര്യം= ഭരണനിർവഹണമെന്നും വട്ടമെന്നാൽ വൃത്തമെന്നർത്ഥം
- കാട്ടാക്കട – 'വനാതിർത്തി' യെന്നർത്ഥം. കാട്+കട എന്നും സന്ധി
- കിളിമാനൂർ– രാജസ്ഥലം <കിള്ളി–ചോള രാജാക്കൻമാരുടെ ബിനദം
- കുളത്തൂർ– പ്രിസിദ്ധമായ കുളം ഉള്ള ദേശം. കുളം+ഊർ അനുസ്വാരത്തിന് ആ ആദേശം വരുന്നു.
- കോവളം= കോ+അളം. രാജദേശമാണ്
- കൊലുങ്കോട്– കൊലും+ കോട് , കൊല്ല–താണ നിലംപ്രദേശം. വെള്ളം നിറഞ്ഞ താണ നിലമെന്നർത്ഥം
- ചാല–കച്ചവടസ്ഥലം, വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥലം എന്നൊക്കെ അർത്ഥം
- ചെട്ടികുളങ്ങര– പ്രസിദ്ധമായ ഏതോ വാണികസംഘവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു
- തിരുവല്ലം– 'തിരു' വെന്നാൽ 'ശ്രീ' യെന്നു'വല്ല'മെന്നാൽ ജലാശയമെന്നർത്ഥം. അതായത് വല്ലത്തിനടുത്ത് ക്ഷേത്രം നിൽക്കുന്ന സ്ഥലം
- തൈക്കാട്– ചെറുകാട്, 'തൈ' എന്നാൽ ചെറുതെന്നർത്ഥം
- നാവായിക്കുളം– നാൽ+വായി+കുളം എന്നാണ് സന്ധി. വായിയെന്നാൽ വഴി 'വ' കാരത്തിനു മുമ്പു വരുന്ന 'ല' കാരം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. 'വായി' എന്നതിന് പരപ്പ് എന്നർത്ഥമുണ്ട്. 'നാവായി' എന്നതിന് പെരുമ്പടപ്പ് എന്നർത്ഥമുണ്ട്.
- പഴവങ്ങാടി– പഴയകട. പഴയ+ അങ്ങാടി എന്നു നിരുക്തി
- പാളയം– കൈനിലമെന്നർത്ഥം
- പാലോട്– പാലകോട് എന്നത് ചുരുങ്ങിയതാണ്
- പാരിപ്പള്ളി– പാരി എന്നത് പതിറ്റുപത്തിലെ ഏഴാംപത്തിൽ സ്തുതിക്കുന്ന ഒരു രാജാവാണ്. പള്ളിയെന്നാൽ ക്ഷേത്രമെന്നർത്ഥം. ക്ഷേത്രത്തിനടുത്തുള്ള ദേശമെന്നും അർത്ഥം പറയാം.

- പെരുങ്ങുഴി- വലിയ കുഴിയെന്നർത്ഥം
- പൂവത്തൂർ- പൂവദേശമെന്ന് പറയാം
- പൂവച്ചൽ - പൂവ+ചൽ എന്നു സന്ധി, ചൽ+ കൽ - നിലമെന്നർത്ഥം
- പേട്ട - സംഗമസ്ഥലമെന്നർത്ഥം കൽപ്പിക്കാം, ആപണമെന്നാണർത്ഥം
- മടവൂർ- ക്ഷേത്രദേശം, മടം-ക്ഷേത്രം, പ്രസിദ്ധമായ ഒരു ബുദ്ധവിഹാരം അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നതിനെ സ്മരിച്ചായിരിക്കും ഈ നാമം
- മനുകുലാദിച്ച മംഗലം- മനുകുലാദിത്യമംഗലം, മനുകുലാദിത്യൻ എന്ന പ്രസിദ്ധ രാജാവിന്റെ പേരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആദിത്യന്റെ തത്ഭവമാണ് ആതിച്ചൻ.
- മാഞ്ഞാലിക്കുളം- വാവൽഞാലിക്കുളം. സമാക്ഷരലോപം കൊണ്ടും 'ല' കാര ലോപം കൊണ്ടും ഇത് വാഞ്ഞാലിക്കുളം എന്നാകും. പദാദിയിലെ മ-വ പരിവൃത്തി അതിനെ മാഞ്ഞാലിക്കുളവുമാക്കി മാറ്റി.
- മുക്കോലയ്ക്കൽ - മുക്കോലയെന്നാൽ മൂന്നുവഴി കൂടിച്ചേരുന്ന സ്ഥലം
- വഞ്ചിയൂർ - വഞ്ചിദേശം, വഞ്ചി ഒരു മരമാണ് രാജവംശവുമായി അതിന് യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്ന് എൻ.ആർ.ജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.
- വേളി - ഇതിന് പല അർത്ഥങ്ങൾ കൽപ്പിക്കാവുന്നതാണ്. വെളിപ്രദേശം, വേള സസ്യങ്ങൽ നിറഞ്ഞ ദേശം, ജലം(സമുദ്രം) വേഴത്തിനടുത്തുള്ള സ്ഥലം എന്നൊക്കെ അർത്ഥം കൽപ്പിക്കാം
- ശംഖുമുഖം - ശംഖുകൾ സുലഭമായി കിട്ടുന്ന കടൽത്തീരം
- ശ്രീകാര്യം - കാര്യനിർവ്വഹണ സ്ഥലമെന്നർത്ഥം

പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലെ പദങ്ങളിലെ നിരുക്താർത്ഥം

പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ വെറും പാഴ് വാക്കുകളല്ല സ്ഫുടം ചെയ്ത ജീവിതത്തിന്റെ നേർചിത്രങ്ങളാണവ. ജനതയുടെ സാംസ്കാരിക

പൈതൃകത്തിന്റെ മുഖമുദ്രകൾ അതലടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ പ്രാക്തന സംസ്കൃതിയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലെ പദസമ്പത്തിനെക്കുറിച്ച് വിശാലമായ പഠനവും എൻ.ആർ.ജി. കാഴ്ച വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അവ ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

അകത്തു കത്തിയും പുറത്തു പത്തിയും- എന്ന പഴഞ്ചൊല്ലിലെ പത്തി എന്ന പദത്തിനെ സംസ്കൃതത്തിലെ ഭക്തിയുടെ തത്ഭവമായി ട്ടാണ് ഗണിക്കുന്നത്. ഘോഷമായ ഭ കാരത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് പ കാരം വരിക വ്യവഹാരഭാഷയിൽ സാധാരണമാണ്.(ഭയം-പയം, ഭാസ്കരൻ - പാസ്കരൻ). അതുപോലെ തന്നെ ദന്ത്യഖരമായ കണ്ഠ്യഖരമായ ക കാരത്തെ പരസവർണ്ണനം കൊണ്ടു ത കാരമാക്കി മാറ്റുന്നു.അങ്ങനെ ക്തി - ത്തി യായിത്തീരുന്നു.

അന്നരം ചെല്ലുമ്പോൾ കിന്നരം തോന്നും - എന്നതിൽ അന്നര മെന്നത് അന്നഹാരത്തിന്റെ ലുപ്തരൂപമാണെന്ന് എൻ.ആർ.ജി അഭി പ്രായപ്പെടുന്നു.അന്ന+ ആഹാരം = അന്നാഹാരം > അന്നരം

കിന്നരം എന്നാൽ വാദ്യോപകരണം. ആഹാരമൊക്കെ കഴിച്ചു സുഖിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ അല്പം പാടണമെന്ന സ്വാഭാവികമായ തോന്ന ലിൽ നിന്നാണ് ഈ പഴഞ്ചൊല്ലിന്റെ പിറവിയെന്ന് എൻ ആർ ജി അനുമാനിക്കുന്നു.

ഇഴവിന്നു വന്നവൾ ഞാലി പറിച്ചു - ഇവിടെ ഇഴവിന്നു മരണ മെന്നർത്ഥം. മരണത്തിനു വന്നവൾ താലി പറിച്ചുകൊണ്ടുപോയി. എന്നതായിരിക്കും അർത്ഥമെന്ന് എൻ ആർ ജി അനുമാനിക്കുന്നു.

ആന എരണ്ടയിടുന്നതുകണ്ട് അണ്ണാൻ കണ്ണുമിഴിച്ചാൽ ഫല മില്ല - എരണ്ടത്തിന് ആന പിണ്ടമെന്നർത്ഥം. കള്ളന്നു കാപ്പിടയ്ക്കു കൊടുക്കണോ - ഇതിൽ കാപ്പിടയെന്നത് കാപ് + വിട യാണ്. കാപ്പാ എന്നാൽ സംരക്ഷണമെന്നർത്ഥം.

പെരിയവരോട് എളിയോൻ നടു പറയരുത് - ഇവിടെ നടു എന്നതിന് ഇടനിലയെന്നർത്ഥം. ഉണ്ണാത്ത നായക്ക് ഉതകാത്ത വിരു ത്തി. ഇവിടെ വിരുത്തിയെന്ന വാക്കിനും ഇടനിലയെന്നാണർത്ഥം.

അച്ചതുക്കൻ വരുമ്പോൾ കൊച്ചച്ചൻ പരിയത്ത് - ഇവിടെ പരിയത്തിന് പാർശ്വമെന്നർത്ഥം.

മുള്ളിനു നോരെ ഉതയ്ക്കരുത് - മുള്ളിന് നേരെ ഉതച്ചാൽ കാലു മുറിയും. ഉതയ്ക്കുക എന്ന വാക്കിന് തട്ടുക, മുറിയുക എന്നർത്ഥം. അപകടപ്പെടുന്നിടത്ത് മന:പൂർവ്വം ചെന്നു ചാടുന്ന സാഹസികതയാണ് വിവക്ഷിതം. എരണ്ട മുട്ടയിടുന്നതുപോലെ - ഇവിടെ എരണ്ടയ്ക്ക് ഒരു എന്ന് വിവക്ഷിതം.

തൂറട്ടിക്ക് എത്താത്തത് വായ്ക്കെത്തുമോ - തൂറട്ടിയ്ക്ക് തോട്ടി യെന്നർത്ഥം. കായ്കനികൾ പറിക്കുവാൻ അറ്റത്തു കമ്പു കെട്ടിയ നീണ്ട ദണ്ഡം.തൂറട്ടിയുടെ സങ്കുചിതരൂപമാണ് തോട്ടി. കുരുണി പാലു കറ ന്നാലും കൂരയെ തിന്നുന്ന പശു ആകാ - ഇവിടെ കുറു+രുണിയാണ് കുറുണി. രുണിയെന്നാൽ ഒന്നരടങ്ങഴി. ചതയുള്ളയിടത്തേ കത്തി പായൂ - ചതയ്ക്ക് ദശ, മാംസമെന്നർത്ഥം

എലിക്കു തിണ്ടാട്ടം പൂച്ചയ്ക്കു കൊണ്ടാട്ടം എന്നതിൽ തിണ്ടാട്ടം എന്ന വാക്കിന് ക്ലേശമെന്നർത്ഥം കെണ്ടാട്ടമെന്നാൽ പ്രശംസയെന്നും അർത്ഥം പറയാം

ഉണ്ണാത്ത നായയ്ക്ക് ഉതകാത്ത വിരുത്തി - ഇവിടെ വിരുത്തിക്കു നിലമെന്നർത്ഥം, അമ്മ തച്ചാലും രണ്ടിലും പക്ഷം - ഇതിൽ തയ്ക്കുക എന്നതിന് പ്രഹരിക്കുകയെന്നർത്ഥം-ഇത്തരത്തിൽ പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലെ അർത്ഥനിർണ്ണയം ദേശ്യഭേദങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നടത്തുവാൻ എൻ. ആർ ജി യ്ക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇത്തരത്തിൽവ്യവഹാരത്തിൽ നിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറി വിസ്തൃ തിയിലേക്ക് വഴുതിപ്പോയ വാക്കുകളുടെ അർത്ഥഗ്രഹണമെന്ന ദുഷ്കര പ്രവൃത്തി നിർവ്വഹിക്കാൻ എൻ. ആർ. ജി യ്ക്കു സാധിക്കുകയുണ്ടാ യി. നാടിന്റെ നാഗരികതയുടേയും പ്രാക്തന മനസ്സിന്റെ സൗന്ദര്യബോ ധത്തിന്റെയും ശാശ്വതപ്രതീകങ്ങളായി ദേശസംജ്ഞകളെ സമാഹരി ക്കുകയും തീവ്രപഠനത്തിനു വിധേയമാക്കുകയും ചെയ്ത ഭാഷാഭിമാ നിയാണ് എൻ. ആർ. ഗോപിനാഥപിള്ള.

കുറിപ്പുകൾ

1) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - സമീക്ഷ (ഉപന്യാസങ്ങൾ, പദ നിഷ്പത്തി), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1982, പുറം -8

2) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - സമീക്ഷ (ഉപന്യാസങ്ങൾ, അഹ ല്യാമോക്ഷം), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ,കോട്ടയം,1982,പുറം - 39

ഗ്രന്ഥസൂചി

1) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - സമീക്ഷ (ഉപന്യാസങ്ങൾ), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1982

2) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - അന്വേഷണം (ഭാഷാശാസ്ത്രം), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1974

3) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - ഭാഷാനിരീക്ഷണം (ഭാഷാശാ സ്ത്രം), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷ ണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ,കോട്ടയം, 1970

4) ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ ആർ - അനുബന്ധം (ഉപന്യാസങ്ങൾ), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1980

മാനവികതയുടെ സൗരമണ്ഡലങ്ങൾ

ഡോ. എസ്. നസീബ്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം

സ്കൂൾ ഓഫ് ഡിസ്റ്റന്റ് എഡ്യുക്കേഷൻ, കേരളസർവ്വകലാശാല

സംഗ്രഹം

കാവ്യാനുഭൂതി എന്നത് ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് അടർന്നു നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല എന്ന പ്രഖ്യാപനമാണ് അക്കിത്തം കവിതകളുടെ ശക്തി ചൈതന്യം. സ്ഥാപിതമായ സങ്കല്പങ്ങളിലെ നീതിബോധങ്ങളും പ്രപഞ്ച സ്നേഹവും സമർപ്പിത മനസ്സോടെ ആവാഹിച്ചെടുത്ത് കവിതയുടെ ശുദ്ധ സൗന്ദര്യം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് അക്കിത്തം ചെയ്തത്. ദൈവം, സ്നേഹം, കവിത, സ്വാതന്ത്ര്യം ഇവയെ സംബന്ധിക്കുന്ന എല്ലാത്തരം ബോധ്യങ്ങളെയും നിർവ്യാജം സമീപിച്ച കവിയാണദ്ദേഹം. പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ദൂരക്കാഴ്ചകൾ എന്ന നില യിൽ ആസ്വാദകരുടെ യുക്തിബോധങ്ങളെ മാന്ത്രികമായി സ്പർശി ക്കാനും അവയ്ക്കു സാധിച്ചു. അക്കിത്തം കവിതകളുടെ ഘടനാ ശില്പവും സൗന്ദര്യതലങ്ങളും അന്വേഷിക്കുകയാണ് പ്രബന്ധം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

കാവ്യാനുശീലനം, മാനവികത, കാവ്യപ്രതി, പ്രത്യയശാസ്ത്രം, പ്രതിവിപ്ലവം

മാനവികതയുടെ സൗരമണ്ഡലങ്ങൾ

അനുഭവങ്ങളെ അനുഭൂതികളാക്കുന്ന കവിതകളാണ് ആസ്വാദകനിൽ മഴയായി പെയ്തിറങ്ങുന്നത്. പ്രതീക്ഷയും വിശ്വാസവുമാണതിന്റെ കൊടിയടയാളം. പാശ്ചാത്യരും പൗരസ്ത്യരുമടക്കം എല്ലാ ദാർശനികരും കാവ്യമീമാംസകരും പറയുന്നത് പ്രതിഭയും പ്രജ്ഞയും കാവ്യാനുശീലനവും ഉചിതമായ ഭാഷാജ്ഞാനവും കവിക്കുണ്ടായേ തീരൂ എന്നാണ്. ജ്ഞാനികളായ കവികൾ പൂർവമാതൃകകളും അടയാളങ്ങളും പ്രാർത്ഥനയും അറിവുമായി സ്വീകരിക്കുകയും എന്നാൽ ആശയാധിപത്യത്തിന് വശംവദരാകാതെ നിലപാടുകളിൽ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യും. കവിതമൂളുന്ന ഈ സത്യത്തെയാണ് വെളിച്ചം ദുഃഖമാണുണ്ണീ തമസ്സല്ലോ സുഖപ്രദം എന്നുകുറിച്ചിട്ട അക്കിത്തത്തിന്റെ മഹത്തായ കാവ്യലോകം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

നിരുപാധികസ്നേഹത്തിന്റെ വിശുദ്ധി കവിതയുടെ ആന്തരശ്രുതിയായി സൂക്ഷിക്കുന്ന കാവ്യപ്രതി പ്രതിബദ്ധതയുടെ കവലകളിലെങ്ങും ആരോടും വഴി ചോദിക്കുകയോ, വഴിമുട്ടി തിരിഞ്ഞ് നടക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ല.

കാവ്യകൊടുമുടി പ്രാർത്ഥിച്ചുകയറിയ അക്കിത്തം വ്യവസ്ഥിതിയുടെ സങ്കടങ്ങളെയാണ് കവിതയാക്കിയത്. നിർവ്യാജമായ സ്നേഹമാണ് എഴുത്തിന്റെ വിത്ത്. നീതിയുടെ പക്ഷമാണ് രക്ഷയെന്നും അത് മറ്റുള്ളവർക്ക് നൽകാൻ കവി ബാധ്യസ്ഥനാണെന്നും ആ കവിതകൾ സ്വയമേവ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ദൂരക്കാഴ്ചകളാണ് അതിന്റെ സമ്യക്കായ ഭാവം. കവി എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥത്തിൽതന്നെ ദൂരക്കാഴ്ച ഉണ്ടല്ലോ. മനുഷ്യസംസ്കാരത്തിന്റെ മഹത്വവും മാനവികതയും ദാർശനിക ഭാവങ്ങളിൽ ആവാഹിക്കുന്ന കവിതകൾ ഉദാത്തങ്ങളാണ്. ഉന്നതമായ കല്പനകളും ആശയങ്ങളുമാണതിന്റെ സമ്മാനം. ഭാരതീയ മഹാകാവ്യപാരമ്പര്യം കാത്തുസൂക്ഷിച്ച് അവയെ മൗലികവും കൂടുതൽ അർത്ഥസമ്പുഷ്ടവുമാക്കുന്ന നിരവധി കാവ്യമുഹൂർത്തങ്ങൾ മലയാളത്തിലൊരുക്കുന്നതിന് അക്കിത്തത്തിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഭാവനകളും സങ്കൽപ്പങ്ങളും സംസ്കാരവും

സമർപ്പിത മനസ്സോടെ ആവാഹിച്ച ഒരു കവിയ്ക്കുമാത്രമേ കാവ്യപ്പൊലിമയെ തേരിലേറ്റാനാകൂ.

ദൈവം,സ്നേഹം, കവിത എല്ലാം ഒന്നുതന്നെയെന്നായിരുന്നു അക്കിത്തമതം. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് വലിയ പ്രതീക്ഷകളായിരുന്നു കവിയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നത്. 1952-ൽ എഴുതിയ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസ മെന്ന കവിതയിൽ തുടങ്ങുകയാണത്. കവിയുടെ ധർമ്മ സങ്കടങ്ങളുടെ സ്വാഭാവിക പ്രതികരണങ്ങളാണ് കവിതയിൽ മുഴക്കമായത്.

"നിരത്തിൽ കാക്ക കൊത്തുന്നു
ചത്ത പെണ്ണിന്റെ കണ്ണുകൾ
മുല ചപ്പിവലിക്കുന്നു
നരവർക്ഷ നവാതിഥി......"

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 242)

മനസ്സുകളുടെ സംശുദ്ധിയും അഖണ്ഡമായവികാസവും അപ്രാപ്യമാകുമ്പോൾ ഏതുകാലത്താണെങ്കിലും മനുഷ്യൻ പേക്കോലങ്ങളായി തീരുന്നതിലുള്ള സർക്ഷാത്മക വിലാപം. 'നരകം' എന്ന ഭാഗത്ത് അത് അതിരുകൾ ഭേദിച്ചൊഴുകുന്നു.

"അരിവെപ്പോന്റെ തീയിൽച്ചെ-
ന്നീയാമ്പാറ്റ പതിക്കയാൽ
പിറ്റേന്നിടവഴിക്കുണ്ടിൽ
കാൺമൂ ശിശുശവങ്ങളെ
കരഞ്ഞു ചൊന്നേൻ ഞാനന്നു
ഭാവി പൌരനോടിങ്ങനെ;
"വെളിച്ചം ദുഖമാണുണ്ണീ,
തമസ്സല്ലോ സുഖപ്രദം."

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 244).

അനുവാചകനെ ഉണർത്തുന്ന പ്രബുദ്ധമായ ചലനമാണ് കവിത. പുകയുന്ന അഗ്നിപർവതം കൂടിയാണത്. ഭാവസാന്ദ്രമാക്കുന്നതു

പോലെതന്നെ തീപ്പന്തങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങാനും ചിലപ്പോഴതു പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഭാവുകത്വത്തെ നവീകരിക്കുന്നതിനൊപ്പം വ്യവസ്ഥകളെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും അത് തലകീഴായി പിടിക്കുകയും ചെയ്തേക്കാം. ഇരുതലമൂർച്ചയുള്ള വാളുപോലെയാണ് മഹത്തായകവിതകൾ. ആസ്വാദകന്റെ ആന്തരിക ജീവിതത്തിൽ ചോരകിനിയുന്ന അനുഭവങ്ങളായി അത് മാറും. 'കണ്ണീരിൽ ഉറഞ്ഞുകൂടിയ വെണ്ണക്കല്ല്'(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 11) എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഡോ.എം.ലീലാവതി അക്കിത്തം കവിതകളെ പഠിച്ചപ്പോൾ ആ മഹത്തായ കാവ്യ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തെയാണ് കണ്ടെത്തിയത്.

വീരവാദം, നിമിഷ ക്ഷേത്രം, മനസ്സാക്ഷിയുടെ പൂക്കൾ, സ്പർശമണികൾ തുടങ്ങിയ കാവ്യ സമാഹാരങ്ങളും മനുഷ്യൻ പിറന്നു, അവനാര്?, പണ്ടത്തെ മേൽശാന്തി, ഒരു പൂണൂൽക്കാരന്റെ മനോരാജ്യം, ആകാശത്തിന്റെ മക്കൾ, ചക്രം, വിപ്ലവകവി, ഗോർബച്ചേവ്, നാളത്തെ വിപ്ലവം, കുഞ്ഞാലിമരയ്ക്കാർ തുടങ്ങിയ അകംപൊള്ളിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ കവിതകൾ കൊണ്ട് മലയാളിയുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തിനുമുന്നിൽ ഉയർന്ന ശിരസ്സോടെ വിനീതമായി നിന്ന ഗാന്ധിമനസ്സാണ് അക്കിത്തം. വെളിച്ചവും ഇരുട്ടും ദ്വന്ദങ്ങളല്ലാതാകുകയും ഭൗതികതയും ആത്മീയതയും സമരസപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സമന്വയ മികവവിലാണ് അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകൾ. ഒരു നന്മ, നന്മയുടെ ഘോഷയാത്രകളായി തീരുന്നതും കവിതയുടെ സൌന്ദര്യമാണ്. 'മനുഷ്യൻ പിറന്നു' എന്ന കവിതയുടെ ഭാഗം നോക്കുക:

"കണ്ണടയിങ്കൽക്കട്ട പിടിച്ചു
മണ്ണിലെ ദിവ്യജ്ഞാനങ്ങൾ
ഊശാൻതാടിയിലൂഞ്ഞാലാടീ
പേശലവിശ്വ സ്നേഹങ്ങൾ"

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 431)

പുതിയ കാലവും ദർശനങ്ങളും ഇവിടെ വിമർശനവിധേയമാകുന്നു. മഹത്വമാർന്ന ചിലത് നഷ്ടപ്പെടുന്നതിലുള്ള വിഷമങ്ങൾ

പങ്കുവയ്ക്കുമ്പോഴും സമന്വയത്തിന്റെ വഴികളിൽ കവി പ്രതീക്ഷയോടെയാണ് കാത്തുനില്ക്കുന്നത്. 'വെളിച്ചം തിരഞ്ഞ്' എന്ന കവിതയിൽ ഈ പ്രത്യാശയാണ് കാണുന്നത്.

"നാളെയെന്നുള്ളതു മറ്റൊരു നാളേയ്ക്കു
നീളാമെന്നാകിലും ഞാനൊരിക്കൽ
കാണും വെളിച്ചത്തെ;ത്താരകളല്ലയോ
പൂണുന്നു നേരെന്ന മന്ദഹാസം"

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 422)

ആരാണ് ഈശ്വരൻ? എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമാണ് 'അവനാര്?' എന്നകവിതയിലേത്.

"അവനോതി, ഈശ്വരൻ തന്നെഞാൻഎങ്കിലു-
മതുവെറും സാമാന്യ നാമമത്രേ
ശരിയായ പേരെ,ൻ വിശേഷനാമംതന്നെ-
യറിവിൻ;ഞാൻ പച്ചമനുഷ്യനത്രേ!
ഇതുകേട്ടു നാവു കടിച്ചുപോയാളുക; -
ളിമവെട്ടാക്കൺകൾ തുറിച്ചുപോയി."

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 427)

ഈശ്വരചിന്ത നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമാണ്. അത് പ്രത്യക്ഷവും പരോക്ഷവുമായുണ്ട്. ഈശ്വരൻ എന്ന സങ്കല്പത്തെ ആത്മീയതകൊണ്ട് മുറിച്ചുകടന്നത് ശ്രീബുദ്ധനാണ്. വിപ്ലവകരമായ ആത്മീയതയുടെ പക്ഷത്താണ് ബുദ്ധൻ നിന്നത്. നാരായണഗുരുവും ഗാന്ധിജിയും അതേവഴിയിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചു. ഇത്തരത്തിൽ മഹാകവികളായ തുളസീദാസും കബീറും തുക്കാറാമുമെല്ലാം നിന്ന ആത്മീയതയുടെ പക്ഷമാണ് അക്കിത്തത്തിന്റേതും. പ്രത്യശാസ്ത്രങ്ങളൊന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ കവിയ്ക്ക് അ യമല്ലായിരുന്നു. വിപ്ളവകവിയായി വിശേഷിപ്പിച്ചപ്പോഴും പ്രതിവിപ്ളവകാരിയെന്നു വിമർശിച്ചപ്പോഴും കവി, മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ അർത്ഥംതേടിയുള്ള യാത്രയിൽ തന്നെയായിരുന്നു കവിതമൂളിയത്.

'വീരവാദം' എന്ന കവിത കേൾക്കുക:

"നീയെന്നെച്ചതച്ചരച്ചീടുവാൻ
വെമ്പീക്കോളൂ
സ്വീയമാം നൈഷ്ഠുര്യത്താൽ
പ്രതികാരാന്ധ്യത്താലും;
വിജിഗീഷുവായ്ശ്ശീർഷംപൊക്കി നിന്നിടുമെന്നും
ഗജതുല്യമെന്നന്തർനിഷഠതൻ സഹിഷ്ണുത"

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 39)

നന്മയുടെ ഒഴുകുന്ന പുഴയായി കവിതമാറുന്നു. ഓരോതവണ മുറിച്ചുകടക്കുമ്പോഴും പുതിയൊരനുഭവം ഒരുങ്ങുകയാണ് ഈ കവിതയിൽ. അനുഭവങ്ങളെ കവിതയ്ക്കപ്പുറം പങ്കുവയ്ക്കാൻ മറ്റൊരുപാധിയില്ലെന്ന് ആഖ്യാനത്തിന്റെ ലാവണ്യഭാവം സമർത്ഥിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ നിർവചിക്കപ്പെടാത്ത പ്രേരണയായി കവിതമാറുന്നു.

ആത്മീയ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ആന്തരികലോകത്തെ പ്രതീക്ഷയോടെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുമ്പോഴും കവിയുടെ പരമലക്ഷ്യം മനുഷ്യനാകയാൽ മനുഷ്യവിരുദ്ധമായതിന് എതിരെയെല്ലാം കവിതയുയരുന്നു. ആത്യന്തിക വിജ്ഞാനത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കാനുള്ളതല്ല കവിതയെന്നും ദുരന്തത്തെ അനിവാര്യമാക്കുന്ന കാരണങ്ങളിലേക്കുള്ള ഓർമ്മപ്പെടുത്തലാണതെന്നും അക്കിത്തത്തിനറിയാം. വിനാശത്തിന്റെ അത്യാർത്തി വാരിവിഴുങ്ങന്ന പുതിയലോകം ഒഴിവാക്കുന്ന അന്യനെ കവിത തേടുന്നു. സൗന്ദര്യത്തിൽ നിന്നും ഉന്നത മൂല്യങ്ങളിൽ നിന്നും മാത്രമല്ല കവിത ജനിക്കുന്നതെന്നും നാണക്കേടിൽ നിന്നും ദുരന്തങ്ങളിൽ നിന്നും അത് പുകഞ്ഞുയരുമെന്നും അക്കിത്തത്തിന്റെ കവിതകൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

"ആമാശയത്തിലകപ്പെട്ട സൂചി പോ–
ലന്തരംഗത്തിൽപ്പുലർന്നിതാക്കണ്ണുനീർ
ഉപ്പിനും ചോറിനും വേണ്ടി ഞാനന്യന്റെ
ചൊൽപ്പടിക്കിട്ട ബലിമൃഗമല്ലി ഞാൻ !

ഗർഭഗൃഹത്തിലുള്ളാശ്രിതവാത്സല്യ -
നിർഭരബിംബമേ, നീതാനൊരാശ്രയം''.

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 394)

'പണ്ടത്തെ മേൽശാന്തി'എന്ന കവിതയിലെ വരികളാണിത്. ആത്മീയാനുഭൂതിയാണിവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. ദൈവം ബിംബാതീതമായ സർവവ്യാപിയായി മാറുന്ന ആത്മീയാനുഭൂതിയുടെ പ്രകാശം ഈ കവിതയെ കൂടുതൽ ദീപ്തമാക്കുന്നു.

'മുഖത്തോടുമുഖം' എന്ന കവിതയിലെ ഒരു ഭാഗം നോക്കുക.

''ആവുമെങ്കിൽ ഭവാനെന്റെ
വിയർപ്പംഗീകരിക്കുക:
സത്യസന്ധതയുണ്ടെങ്കിൽ
കൺതുറന്നിതു കാണുക
എന്റെ വേർപ്പിൻ സമുദ്രത്താൽ
ചൂഴപ്പെട്ടവനാണു ഞാൻ :
ഞാനിതിൽ താണുപോയാലും
നിലനിൽക്കുമിതക്ഷയം.''

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 691)

സ്വതന്ത്രനായ മനുഷ്യനെയാണ് കവി ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ ഉയർന്നതലങ്ങളാണ് കവി സൂക്ഷിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കവിത യഥാർത്ഥസത്തയിലേക്ക് തുറക്കുന്നു.

''അപരനെപ്പേടിച്ചിട്ടവനവനെക്കൊല്ലു-
മണുബോംബു നിർമ്മിച്ച ദുർബലരേ,
ഫലചിന്തയില്ലാത്തോരഥദഭയാത്മ പ്രേമത്തിൻ
ബലമെന്തന്നറിയാത്ത ദുർ ഗരേ,
ഇരുകാലിൽ നിൽക്കുന്ന നിങ്ങൾതൻ ജീവനു-
ണ്ടി,ഴയുന്നു ശിശുപോലെ മണ്ണിലിന്നും''

(അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ, പു. 691)

'അവനാര്?' എന്ന കവിതയിലെ ഈ വരികളിലൂടെ കവി പറയുന്നതെന്താണ് ? എല്ലാറ്റിന്റെയും പരമലക്ഷ്യം മനുഷ്യനാകയാൽ, മനുഷ്യ വിരുദ്ധമായതെല്ലാം ആകുലതകളാകുന്നു എന്നല്ലേ? കവിയുടെ സാക്ഷാത്കാരാനുഭൂതി ലോകവ്യവസ്ഥകളിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രനാകാനുള്ള മനുഷ്യതാല്പര്യത്തെ സൂക്ഷിക്കുമ്പോൾ കവിത ബോധോദയമാകും. ഉന്നതമായ ആ സെൻസിബിലിറ്റിയാണ് കവിയെ ആസ്വാദകന്റെ ആത്മാവിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നത്.

സഹായഗ്രന്ഥം

1. അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി, അക്കിത്തം കവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണ സമാഹാരം (19462001), കറന്റ് ബുക്സ്, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ജനു.2002.

**

ജൂതവംശീയതയുടെ കേരളീയമാനം

ഡോ. അമ്പിളി. പി. സി.
പോസ്റ്റ് ഡോക്ടറൽ ഫെല്ലോ
മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിൽ സമുന്നതസ്ഥാനം ലഭിച്ച വൈദേശികരാണ് യഹൂദർ. പാലസ്തീൻ വിഭജനത്തെത്തുടർന്ന് വിവിധ നാടുകളിൽ അവർ അഭയം പ്രാപിക്കുകയും കേരളം അതിലെ പ്രധാന കുടിയേറ്റകേന്ദ്രമായി മാറുകയും ചെയ്തു. തികഞ്ഞ അനുഭാവത്തോടെ കേരളജനത യഹൂദരെ സ്വീകരിച്ചതിന്റെ ഫലമായി സാംസ്കാരിക സാമ്പത്തിക വാണിജ്യരംഗങ്ങളിൽ അനിഷേധ്യശക്തിയായി അവർ മാറി. എങ്കിൽത്തന്നെയും വംശീയ സങ്കൽപ്പങ്ങളും പരിശുദ്ധിയെ സംബന്ധിച്ച വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത വിശ്വാസരീതികളും കേരളയഹൂദർക്കിടയിൽ വിഭാഗീയത വളർത്തി. കറുത്തവർ, വെളുത്തവർ, തവിട്ടുനിറക്കാർ എന്നിങ്ങനെ നിറത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അവർ വേർതിരിഞ്ഞുനിന്നു. ഇത്തരം വേർതിരിവുകൾ ക്രമേണ തകർച്ചയിലേക്ക് അവരെ നയിച്ചു. കേരളചരിത്രത്തിലെ അവഗണിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഒരേടാണ് ജൂതരുടെ ആഗമനം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

വംശീയത, യഹൂദർ, സിനഗോഗ്, താൽമൂദ്, ജൂതഗാന്ധി

വംശീയത

ലോകമെമ്പാടുമുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ എക്കാലത്തെയും വലിയ മാനുഷികപ്രശ്നമാണ് വംശീയത. വംശപരമായി തങ്ങൾ ശ്രേഷ്ഠരാണെന്ന് ഒരു വ്യക്തിയോ ഒരു കൂട്ടം ആളുകളോ സ്വയം വിശ്വസിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരോട് നിഷേധാത്മക സമീപനം വച്ചുപുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിക്കാണ് പൊതുവെ വംശീയത എന്നുപറയുന്നത്. ദേശീയമോ പ്രാദേശികമോ ആയ ഉത്ഭവം, നിറം, പിന്തുടർച്ച തുടങ്ങിയവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഏർപ്പെടുത്തുന്ന വിഭാഗീയതയും നിയന്ത്രണവുമാണ് വംശീയ വിഭജനങ്ങളിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്. രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവും മതപരവുമായ രംഗങ്ങളിൽ വംശീയതയുടെ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമാവുന്നു. കടുത്ത മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങൾ ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നടക്കുന്നുണ്ട്. ഭൂരിപക്ഷജനങ്ങളെ അടിച്ചമർത്തിക്കൊണ്ട് ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ നടത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളായിട്ടാണ് മിക്ക സമൂഹങ്ങളിലും വംശീയത നിലനിൽക്കുന്നത്.

കേരളത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകളും വിദേശവ്യാപാരബന്ധങ്ങളുമാണ് നിരവധി മതവിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഇവിടെ വേരുറപ്പിക്കാൻ സഹായകമായത്. കേരളത്തിന്റെ ആദ്യകാല കുടിയേറ്റക്കാരിൽ പ്രമുഖരായിരുന്നു ജൂതർ. റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ആക്രമണഫലമായുണ്ടായ പാലസ്തീൻ വിഭജനവും തുടർന്നുവന്ന വാഗ്ദത്തഭൂമിയുടെ നഷ്ടവുമാണ് ജൂതരെ അഭയാർത്ഥികളാക്കി തീർത്തത്. കേരളത്തിന്റെ സഹിഷ്ണുതയും ഉദാരമനസ്ക്കതയുമാണ്, കൊടുങ്ങല്ലൂർ, മാള, അങ്കമാലി, ചേന്ദമംഗലം, കൊച്ചി എന്നീ പ്രദേശങ്ങളെ ജൂതരുടെ പ്രിയപ്പെട്ട ആവാസകേന്ദ്രങ്ങളാക്കിയത്. ഭാസ്ക്കരരവിവർമ്മ ഏ.ഡി. ആയിരാമാണ്ടിൽ പുറപ്പെടുവിച്ചത് എന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ജൂതശാസനം ജോസഫ് റബ്ബാൻ എന്ന ജൂതവർത്തക പ്രമാണിക്ക് നിരവധി അവകാശാധികാരങ്ങൾ കല്പിച്ചുനൽകിയതിന്റെ രേഖയാണ്. ഭരണകർത്താക്കൾക്കിടയിൽ അവർ നേടിയെടുത്ത മമത, ജൂതശാസനം വഴി വ്യക്തമാകുന്നു. കേരളം വൈദേശികാധിപത്യത്തിന്റെ കീഴിലായിരുന്ന കാലത്തും ജൂതർ മതപരമായും വാണിജ്യപരമായും നിര

വധി സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ അനുഭവിച്ചിരുന്നു. കൊല്ലത്തു നിന്നുകിട്ടിയ തരിസാപ്പള്ളി പട്ടയങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഹീബ്രു ലിപിയിലെ കയ്യൊപ്പുകൾ ജൂതർക്ക് ആ നാടുമായുമുണ്ടായിരുന്ന വാണിജ്യബന്ധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിൽ സമുന്നതസ്ഥാനമാണ് യഹൂദർ വഹിച്ചിരുന്നതെങ്കിലും വംശത്തിന്റെ പരിശുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ അവർക്കിടയിൽ വിഭാഗീയത സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നു. ത്വക്കിന്റെ നിറത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കറുത്ത/വെളുത്ത/തവിട്ടുവിഭാഗക്കാരായി, അവർ പരസ്പരം ഇടകലരാതെ ജീവിച്ചുവന്നു. വംശശുദ്ധി നിലനിർത്തിയവർ വെളുത്തയഹൂദരും കേരളസമൂഹവുമായി വിവാഹബന്ധത്തിലേർപ്പെട്ടവർ കറുത്തയഹൂദർ എന്നും അറിയപ്പെട്ടു. ഓരോ വിഭാഗക്കാരും അവരവരുടെ വംശപരിശുദ്ധിയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരിൽനിന്ന് മുന്തിയവരെന്ന് സ്വയം വാദിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. വിവിധ രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് യഹൂദകുടിയേറ്റം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മറ്റൊരിടത്തും കാണാത്ത വിധത്തിലുള്ള വ്യത്യസ്തമായ ജീവിതക്രമമാണ് കേരള യഹൂദർക്കുണ്ടായിരുന്നത്. വെളുത്ത യഹൂദർ വംശശുദ്ധിയെ സംബന്ധിച്ച യാഥാസ്ഥിതിക വിശ്വാസങ്ങളോട് കടുതൽ മമത പ്രകടിപ്പിച്ചു. അവർക്ക് സമൂഹത്തിൽ ഉന്നത സ്ഥാനം ലഭിച്ചിരുന്നു. അവർ കറുത്ത/തവിട്ടു വിഭാഗക്കാരുമായി മിശ്രവിവാഹത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. കറുത്ത യഹൂദരായിരുന്നു ജാതി ശ്രേണിയിൽ ഏറ്റവും താഴ്ന്നവർ.

സാമൂഹികജീവിതം

സ്വന്തം തനിമ സൂക്ഷിക്കുന്ന പേരുകളായിരുന്നു അവർ സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. കൊച്ചിയിലെ വെളുത്ത യഹൂദർ കോഡർ, കോഹൻ മുതലായ കുടുംബപ്പേരുകളിലൂടെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. കറുത്ത യഹൂദർ പൊതുവെ കുടുംബപ്പേരുകൾ സ്വീകരിച്ചിരുന്നില്ല. "കോച്ചയെന്ന വാക്ക് കറുത്തവരെയും വെളുത്തവരെയും ഒരുപോലെ കുറിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ 'ജൂതമാപ്പിള' കറുത്തവരെ മാത്രം ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളതാണ്. കൊച്ചിയിലെ ജൂതത്തെരുവിൽ മൂന്ന് വിഭാഗക്കാരുടെയും വീടു

കൾ കാണാം. വെളുത്ത യഹൂദരുടെ വീടുകൾ വലുതും വിദേശമാതൃകയിൽ നിർമ്മിച്ചവയുമാണ്. തെരുവിന്റെ തെക്കേ അറ്റത്ത് കറുത്ത യഹൂദരുടെ വീടുകൾ കാണപ്പെട്ടിരുന്നു. അവ ഓടിട്ടതും ചെറുതും മുൻഭാഗത്ത് കച്ചവടത്തിനായി ക്രമീകരിച്ച ചെറിയ വരാന്തയോടുകൂടിയതുമായിരുന്നു. തെരുവിന്റെ നടുഭാഗത്ത് കാണപ്പെടുന്ന തവിട്ടു നിറക്കാരുടെ വീടുകൾ കറുത്തവരുടേതിനു തുല്യമായിരുന്നു.

ഭക്ഷണരീതിയിലും ഇവർക്കിടയിൽ വ്യത്യാസങ്ങൾ പ്രകടമായിരുന്നു. വെളുത്ത യഹൂദർ യൂറോപ്യൻ രീതിയിലുള്ള പാചകത്തെയും കത്തിയും കാർപ്പുമുപയോഗിച്ചുള്ള ഭക്ഷണരീതിയെയും പിന്തുടർന്നു. വെളുത്തുള്ളിയോട് വെളുത്തയഹൂദർ കൂടുതൽ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചപ്പോൾ കറുത്ത യഹൂദർ മുളക് ഏറെ ഉപയോഗിച്ചുള്ള കേരളീയ ഭക്ഷണരീതിയെ സ്വീകരിച്ചു. അവർ കൈകൊണ്ട് ഭക്ഷണം കഴിച്ചുവന്നു. വ്രതനിഷ്ഠയോടെ പാകം ചെയ്ത ഭക്ഷണം കഴിച്ചുവന്ന വെളുത്തയഹൂദർ കറുത്ത യഹൂദരുടെ കശാപ്പുകാരൻ കൊന്ന മൃഗത്തിന്റെ മാംസം കഴിച്ചിരുന്നില്ല. വെളുത്ത യഹൂദർ വീടുകളിൽ പൈജാമ ധരിക്കുമ്പോൾ കറുത്ത യഹൂദർ മുണ്ടാണ് ധരിച്ചിരുന്നത്. വെളുത്തയഹൂദസ്ത്രീകൾ മേൽവസ്ത്രം ധരിക്കുകയും തലമറയ്ക്കുകയും ചെയ്തപ്പോള് കറുത്ത യഹൂദസ്ത്രീകൾക്ക് ഇവ നിർബന്ധമായിരുന്നില്ല.

അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ കേരളയഹൂദരുടെ ജീവിതം സമ്പൽസമൃദ്ധമായിരുന്നു. നഗരങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള വ്യാപാരമായിരുന്നു അവരുടെ പ്രധാന വരുമാനമാർഗ്ഗം. കേരളം വിദേശ ഭരണത്തിൻകീഴിലാകുന്ന കാലമായപ്പോഴേക്കും അവരുടെ സാമ്പത്തികസ്ഥിതിയിൽ ഇടിവ് സംഭവിച്ചുതുടങ്ങി. വംശീയതയെച്ചൊല്ലിയുള്ള തർക്കങ്ങളും കിടമത്സരങ്ങളും ധനവിനിമയത്തിന്റെ അപചയത്തിന് കാരണമായിരുന്നു. സമ്പന്നരായ വെളുത്തയഹൂദർ യൂറോപ്യൻമാതൃകയിൽ ആഭ്യന്തരവും അന്തർദേശീയവുമായ വ്യാപാരങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടപ്പോൾ കറുത്ത യഹൂദർ തദ്ദേശീയ ക്രയവിക്രയങ്ങൾ കൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടിവന്നു. കയറ്റുമതി, ഇറക്കുമതി, തവണവ്യവസ്ഥയിൽ പണം കടംകൊടുക്കൽ തുടങ്ങിയ ലാഭകരമായ തൊഴിൽ

വെളുത്തയഹൂദർക്കും, കോഴിവളർത്തൽ, കാലിവളർത്തൽ, ചെറുകിട കച്ചവടങ്ങൾ എന്നിവ കറുത്ത യഹൂദർക്കുമായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഒരേ സമുദായമായിരുന്നുവെങ്കിലും സാമ്പത്തികാഭിവൃദ്ധിക്കുവേണ്ടി യുള്ള പരസ്പര സഹകരണത്തിന്റെ ന്യൂനത ഇവരുടെ അപചയത്തിന് കാരണമായി.

ആരാധനാസമ്പ്രദായം

യഹൂദരുടെ ആരാധനാലയങ്ങൾ സിനഗോഗ് എന്നറിയപ്പെട്ടു. പ്രാർത്ഥനയ്ക്കായും സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായും സിന ഗോഗുകൾ പ്രവർത്തിച്ചുവന്നു. വെളുത്തവർക്കും കറുത്തവർക്കും പ്രത്യേക സിനഗോഗുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇരുപതോളമുള്ള സിന ഗോഗുകളിൽ ഏറ്റവുമധികം ശ്രദ്ധയാകർഷിച്ചത് വെളുത്ത ജൂതന്മാ രുടെ മട്ടാഞ്ചേരിയുള്ള പരദേശി സിനഗോഗ് ആണ്. മതപരമായ അനു ഷ്ഠാനങ്ങൾ വിവരിക്കുന്ന പഴയ പുസ്തകവും താൽമൂദ് എന്ന വിശു ദ്ധഗ്രന്ഥവും അവർ പാവനമായി കരുതുന്നു. വെളുത്തവർക്ക് മട്ടാഞ്ചേ രിയിൽ മാത്രം സിനഗോഗ് ഉണ്ടായിരുന്നപ്പോൾ കറുത്തവർക്ക്, മാള, കൊടുങ്ങല്ലൂർ, ചേന്ദമംഗലം, പറവൂർ, മട്ടാഞ്ചേരി എന്നിവിടങ്ങളിൽ സിനഗോഗുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു.

വിശ്വാസങ്ങളിലും ആചാരങ്ങളിലും വെളുത്തവർ കറുത്തവരെ അകറ്റി നിർത്തിയിരുന്നു. ജേക്കബ് കാന്റർ വിസ്ച്ചർന്റെ കത്തുകളെ അധികരിച്ച് ആരാധനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഭാഗീയതയെക്കുറിച്ച് ഡോ.പി.കെ.പിതാംബരൻ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. കറുത്ത യഹൂദരുടെ ഒരു സിനഗോഗിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന വെളുത്ത യഹൂദനായ റാബിയെ അവി ടുത്തെ ദിവ്യശുശ്രൂഷകൾക്ക് നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കാൻ അനുവദിക്കു മ്പോൾ വെളുത്തവരുടെ സിനഗോഗിൽ ചെല്ലുന്ന കറുത്തയഹൂദന് പ്രാർത്ഥനകൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകാൻ അനുവാദം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. തവിട്ടുനിറക്കാർക്ക് വെളുത്തവരുടെ സിനഗോഗിൽ ആരാധിക്കാനുള്ള അവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതിനെത്തുടർന്ന് വെളുത്തവരിലെ ഉൽപ തിഷ്ണുക്കളായ ചില യുവാക്കൾ തവിട്ടുനിറക്കാരോടൊപ്പം ചേർന്നെ ന്നും സിംഹറ്റ്തോറ പോലെയുള്ള ചടങ്ങുകളിൽ നിന്ന് വിട്ടുനിന്ന

തായും ചരിത്രകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. രണ്ടു യഹൂദർ കണ്ടു മുട്ടുമ്പോൾ ദൈവനാമത്തിൽ പരസ്പരം നൽകുന്ന ആശിസ്സുകൾ കറു ത്തവർക്കും വെളുത്തവർക്കുമിടയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. യഹൂദരുടെ വിശ്വാസപ്രകാരം ആദ്യപുത്രൻ ദൈവത്തിനുള്ളതാണ്. ദൈവത്തിന് സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടതിനുശേഷം പുരോഹിതനോ കോഹനോ ധനം നൽകി കുട്ടിയെ തിരിച്ചുവാങ്ങുന്നതിന് വീണ്ടെടുക്കൽ ചടങ്ങ് എന്നുപറയു ന്നു. കുഞ്ഞ് ജനിച്ച് 31-ാം ദിവസം ഗൃഹത്തിലോ സിനഗോഗിലോ വച്ച് ഇത് നടത്തുന്നു. കറുത്തയഹൂദരുടെ ഇടയിൽ പുരോഹിതരില്ലാ ത്തതുകാരണം ഈ ചടങ്ങു നിർവഹിക്കാൻ വെളുത്തവരിൽനിന്ന് ഒരു പുരോഹിതനെ കാത്തിരിക്കേണ്ടിവന്നിരുന്നു. വെളുത്തവരിലെ കോഹൻമാർ കറുത്തവരുടെ വീടുകളിലെത്തി ഇതിൽ സംബന്ധിക്കാൻ വിസമ്മതിച്ചിരുന്നു. സ്വന്തം വംശത്തിൽനിന്ന് പുരോഹിതരെ സൃഷ്ടി ക്കാൻ കറുത്ത യഹൂദർക്ക് നിരവധി പ്രതിബന്ധങ്ങൾ നേരിടേണ്ടിവ ന്നു. കറുത്ത ജൂതരുടെ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനായി പ്രവർത്തി ച്ചിരുന്ന എ.ബി. സേലത്തിനെ ജൂതഗാന്ധി എന്നു വിളിച്ചിരുന്നു. ഇരു കൂട്ടർക്കും ശവസംസ്കാരചടങ്ങുകൾ ഒരേ പോലെയായിരുന്നുവെ ങ്കിലും വെവ്വേറെ ശ്മശാനങ്ങളിലായിരുന്നു അടക്കം ചെയ്തിരുന്നത്. ജീവിതകാലത്തെ വംശീയബോധം അവരെ മരണത്തിലും പിന്തുടർന്നി രുന്നു.

വെളുത്തവരുടെ പള്ളികളിൽ പ്രവേശനം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതി നെത്തുടർന്നാണ് കറുത്തവർ അവരുടേതായ ആരാധനാലയങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ കൂടുതൽ താല്പര്യം കാണിച്ചത്. ഇസ്രയേൽരാ ജ്യത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിനുശേഷം കേരളയഹൂദർ കൂട്ട മായി സ്വന്തം നാട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകുകയും ഈ പള്ളികളെല്ലാം കേരളസർക്കാർ പുരാവസ്തുവകുപ്പിനു കീഴിൽ കൊണ്ടുവന്ന് സംര ക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തുവരുന്നു. എന്നാൽ മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ വെളുത്ത യഹൂദരുടെ പരദേശി സിനഗോഗിന് നൽകിയ പരിഗണന കറുത്തയ ഹൂദരുടെ കടവുംഭാഗം പള്ളിക്ക് നൽകിയില്ല. രണ്ട് നിലകളിലായി ഗേറ്റ് ഹൗസ്, പ്രാർത്ഥനാമുറി, ഹീബ്രുസ്കൂൾ, ഇടനാഴികൾ എന്നിവ അടങ്ങിയ വിശാലമായ കെട്ടിടസമുച്ചയമായിരുന്നു ഇത്. എണ്ണൂറ് ആളു കൾ ഒരുമിച്ച് പാർത്ഥിച്ചിരുന്ന പള്ളി കാലക്രമേണ നിരവധി കൈയേ

റ്റങ്ങൾക്ക് ഇരയാകുകയും ചെയ്തു. സ്വകാര്യവ്യക്തിയുടെ കൈവശ മായിത്തീർന്ന പള്ളി പിന്നീട് ഗോഡൗൺ ആയി അധഃപതിച്ചു. രണ്ടായി രത്തി പത്തൊമ്പതിൽ ഇതിന്റെ ഒരു ഭാഗം തകർന്നുവീണു. മാധ്യമ ങ്ങളുടെയും നിരവധി സംഘടനകളുടെയും ഇടപെടലിന്റെ ഫലമായി പള്ളി സമീപകാലത്ത് സർക്കാർ ഏറ്റെടുക്കുകയും പുനരുദ്ധാരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

സമകാലിക സാഹചര്യം

കേരളസമൂഹത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരുകളുള്ള ജാതിയതയും പക്ഷപാതവുമായിരിക്കാം കുടിയേറ്റക്കാരായ യഹൂദർക്കും ഇത്തര ത്തിൽ വേർതിരിഞ്ഞ് ജീവിക്കാൻ പ്രേരകമായത്. ഇത്തരം വിഭാഗീയ തയും വംശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശുദ്ധാശുദ്ധബോധവും അവരുടെ നില നിൽപ്പിനെത്തന്നെ ബാധിച്ചു. ഇപ്പോൾ കേരളത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്ന വിരലിലെണ്ണാവുന്ന യഹൂദർ കാലത്തിനൊപ്പം മാറിചിന്തിക്കാൻ മന സ്സുള്ളവരാണ്. പൂർവ്വ പരമ്പരകളുടെ ആചാരങ്ങളുടെയും വിശ്വാസ ങ്ങളുടെയും കാമ്പില്ലായ്മയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് വർണ്ണാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിഭാഗീയതയെ ചെറുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ അവരുടെ ഭാഗത്തുനിന്ന് ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. അന്യമതത്തിൽനിന്നുള്ള വിവാഹം അവർക്കിടയിൽ ഇന്ന് സാധാരണമാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അച്യുതവാര്യർ, എസ്.പ്രൊഫ., കേരളസംസ്കാരം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
2. ഗണേഷ് കെ.എൻ, കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം
3. പീതാംബരൻ, പികെ.ഡോ., കേരളയഹൂദരുടെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം
4. ശ്രീധരമേനോൻ, എ, പ്രൊഫ., കേരളചരിത്രം, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
5. Joe R, Feagin, Systemic Racism, A Theory of Oppression, Routledge, Newyork, 2006

ജലപർവ്വം - ഒരു പരിസ്ഥിതി വായന

ഡോ. ജംഷീദ് എ.

എൽ.ഡി.സി.

കറുകച്ചാൽ ഗ്രാമ പഞ്ചായത്ത്, കോട്ടയം

സംഗ്രഹം

മുല്ലപ്പെരിയാർ അണക്കെട്ടിന്റെ ചരിത്രത്തെ മുൻനിർത്തി എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പി എഴുതിയിട്ടുള്ള നോവലാണ് ജലപർവ്വം. അണക്കെട്ടുകൾ ഉയർത്തുന്ന കടുത്ത പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നങ്ങളെയാണ് ഈ നോവൽ പ്രമേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. വിഷയത്തോട് പൂർണമായും നീതി പുലർത്തുന്നതരത്തിൽ ആഖ്യാനം നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ള ഈ നോവലിനെ പരിസ്ഥിതി നിരൂപണത്തിന്റെ കരുക്കൾ ഉപയോഗിച്ച് പഠിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് "*ജലപർവ്വം - ഒരു പരിസ്ഥിതി വായന*" എന്ന പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകകൾ

പരിസ്ഥിതി നിരൂപണം (Eco-Criticism), ഹരിതസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം (Eco Aesthetics), ഹരിതസാഹിത്യം, Deep Echology, Eco Feminism, Eco Marxism, Social Ecology.

ആമുഖം

പരിസ്ഥിതിക്കും മനുഷ്യർക്കുമിടയിൽ ചിരപുരാതനമായൊരു ജൈവികബന്ധമാണുള്ളത്. മനുഷ്യർ അവരുടെ ജീവസന്ധാരണത്തിനായി പല പ്രകാരങ്ങളിലും പ്രകൃതിയെ ആശ്രയിച്ചിരുന്നു. പ്രകൃതി

അറിഞ്ഞ്, കനിഞ്ഞു നൽകിയ വിഭവസമൃദ്ധിയ്ക്കുമേലാണ് മാനവികത അവരുടെ വികസനങ്ങളെയാകെ പണിതുയർത്തിയത്. മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയെ ഉപാസിച്ചിരുന്നു; തന്റെ ആശ്രയവും അഭയവുമായി അവർ പ്രകൃതിയെ കണ്ടു. എന്നിരുന്നാലും കാലപ്പകർച്ചയിൽ മനുഷ്യർ പ്രകൃതിയ്ക്കുമേൽ പിടിമുറുക്കുകയാണു ചെയ്തത്. സ്വന്തം സുഖത്തിനായി അവർ പ്രകൃതിയുടെ ഉർവരതകളെ ബലികഴിച്ചു, പരിസ്ഥിതിയിലെ പല കണ്ണികളെയും അറുത്തുമാറ്റി. മനുഷ്യമസ്തിഷ്ക്കങ്ങളിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട ബൗദ്ധികവിപ്ലവം എല്ലാത്തരത്തിലും തന്നെ ശക്തനാക്കി എന്നൊരു തോന്നൽ അവരിലുളവാക്കി. ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതിക രംഗത്ത് നേടിയ പുരോഗതികൾ ഒരു മേധാവിത്വ സ്വഭാവം ജനിപ്പിക്കുയും ചെയ്തു; ഫലമോ, പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലിതാവസ്ഥയെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന പല ശൃംഖലകളും താറുമാറായി.

പരിസ്ഥിതിയോട് ഇഴുകിച്ചേർന്നിരുന്ന മനുഷ്യൻ അതിനുമേൽ ആധിപത്യം നേടാൻ ശ്രമിച്ചിടത്തു നിന്നാണ് അവരുടെ പരാജയങ്ങൾക്കെല്ലാം തുടക്കമായത് പേമാരിയായും വൻതിരകളായും കൊടുങ്കാറ്റായും ഭൂകമ്പമായുമൊക്കെ പ്രകൃതി തിരിച്ചടിച്ചു. പ്രകൃതി നശീകരണം അതിന്റെ പാരമ്യതയിലെത്തിയപ്പോഴാണ് ചിലരെങ്കിലും ഈ അവസ്ഥയുടെ ഭീകരതയെക്കുറിച്ച് ബോധവാന്മാരായത്. ഈ ഭൂമിയും അതിനെ ചൂഴുന്ന അന്തരീക്ഷവും നാം കരുതുന്നതുപോലെ സർവംസഹയല്ലെന്നും ഈ രത്നഗർഭവിഭൂതികൾ ചുരത്തിക്കൊടുക്കുക മാത്രമല്ല, ക്രൂരമായി തിരിച്ചടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവളുമാണ് എന്ന് സാബത്ത്:ദൈവത്തിന് വിശുദ്ധം എന്ന ലേഖനത്തിലൂടെ എം. തോമസ് മാത്യു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് (മധുസൂദനൻ.ജി, ഹരിതനിരൂപണം മലയാളത്തിൽ, പു 129) എന്നും താമസിയാതെ മനുഷ്യന് ബോധ്യമായി. തിരിച്ചറിവിനായി നേരിട്ട കാലതാമസം പരിസ്ഥിതി വിഭവങ്ങളുടെയും ആവാസവ്യവസ്ഥകളുടെയും വൻതോതിലുള്ള തകർച്ചയ്ക്ക് കളമൊരുക്കിയിരിക്കുന്നു. ലോകത്താകമാനം ഉടലെടുത്ത പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഈ തിരിച്ചറിവിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെട്ടതാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ മേഖലയിലും ഈ തിരിച്ചറിവ് കാര്യമായ തോതിൽ നടക്കുകയുണ്ടായി. എഴുത്തുകാർ തങ്ങളുടെ കൃതികളിലൂടെ ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങളെ അനുവാചകന് മുന്നിൽ തുറന്നു കാട്ടി.

പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ തീവ്രതയെ വർദ്ധിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ മുൻനിർത്തി സാഹിത്യത്തിൽ ആവിർഭവിച്ച നവീന എഴുത്താണ് പരിസ്ഥിതി നിരൂപണം (Eco-Criticism). പരിസ്ഥിതിയിൽനിന്ന് അറ്റുപോയ കണ്ണികളെ കൂട്ടിച്ചേർക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഹരിത സാഹിത്യത്തിലൂടെ എഴുത്തുകാർ നിർവഹിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിയെ ബോധപൂർവ്വം സാഹിത്യത്തിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ചു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പ്രാരംഭദശകളിൽ, പരിസ്ഥിതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ തീവ്രത കൂട്ടേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് ധാരാളം ചർച്ചകൾ നടക്കുകയുണ്ടായി. ഹരിതനിരൂപണത്തിന്റെ ഉപശാഖകളെല്ലാം (Deep Echology, Eco Feminism, Eco Marxism, Social Ecology) പരിസ്ഥിതിയെ സംരക്ഷിച്ച്, നമ്മുടെ ഗ്രഹത്തിന്റെ ഹരിതാഭയെ നിലനിർത്തുവാനുള്ള ആഹ്വാനമാണ് നൽകുന്നത്.

"കലയും സാഹിത്യവും കാലഘട്ടത്തിനോട് കൃത്യമായി ബന്ധപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്നും ആ ബന്ധം പാരിസ്ഥിതികവും സാംസ്ക്കാരികവും ഭാഷാപരവുമായ അനവധി ശ്യംഖലകളുടെ ഒത്തൊരുമയാണെന്നുമുള്ള വിശ്വാസം ഉറപ്പിക്കുന്ന സമീപനമാണ് ഹരിതസൗന്ദര്യശാസ്ത്ര(Eco Aesthetics) ത്തിനുള്ളത്" എന്ന് ഹരിതദർശനം എന്ന ലേഖനത്തിൽ സി.ആർ പ്രസാദ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട് (ഭാഷാസാഹിതി, കേരള സർവകലാശാല മലയാള വിഭാഗം ത്രൈമാസിക പ്രസിദ്ധീകരണം, പു.5). ഇവിടെ പ്രകൃതിയെയും മനുഷ്യനെയും പ്രാകൃതമായ ഒരു ലാവണ്യബോധത്തിലൂടെ ബന്ധപ്പെടുത്തുവാൻ സാഹിത്യം ശ്രമിക്കുന്നു. "ഇനിമേൽ പ്രകൃതിയിലേക്ക് മടങ്ങേണ്ടതിന്റെ ആഹ്വാനമായിരിക്കണം കല നിർവഹിക്കുക എന്നിരിക്കേ, ഗുഹാകാലം മുതൽ നാടൻ കല വരെ അതിന് ശക്തി കേന്ദ്രമാകാതെ വയ്യ. രൂപം കൊണ്ടു മാത്രമല്ല ഭാവം കൊണ്ടും ലക്ഷ്യം പച്ച മനുഷ്യനാണ്, മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ നിലനില്പാണ്" (റ്റി.പി സുകുമാരൻ, പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യത്തിന് ഒരു മുഖവുര, പു.43) 'പരിസ്ഥിതിയിലേക്ക് മടങ്ങുക' എന്ന ഒരു ആഹ്വാനമാണ് പരിസ്ഥിതി എഴുത്തിലൂടെ സാഹിത്യകാരൻമാർ സമൂഹത്തിന് നൽകുന്നത്.

ഹരിതദർശനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി എഴുതിയിട്ടുള്ള ആധുനികോത്തര നോവലാണ് എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പിയുടെ *ജലപർവ്വം*. മുല്ലപ്പെരിയാർ അണക്കെട്ടിന്റെ ചരിത്രത്തെയും വർത്തമാനത്തെയും അതിശയോക്തിയോ ന്യൂനോക്തിയോ കലർത്താതെ, ഋജുവായി ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള ഈ നോവലിൽ മുല്ലപ്പെരിയാർ വിഷയമാണ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. മുല്ലപ്പെരിയാർ എന്ന ജലബോംബ് അതിന്റെ നിർമ്മാണഘട്ടം മുതലേ കേരളത്തിന് കൊടിയ ഭീഷണിയായിരുന്നുവെന്ന സത്യത്തെ നോവൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. *മനുഷ്യൻ ജലമാകുന്നു; ഭൂമിയെപ്പോലെ. സർവ്വവും ജലമാണെന്നറിയുക. തടയണകൾ പണിയാതിരിക്കുക. അവ ഇഷ്ടമുള്ളിടത്തേക്ക് ഒഴുകിപ്പരക്കട്ടെ.* നോവലിന്റെ പുറന്താളിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന ഈ കുറിപ്പ് നോവലിലേക്കു കടക്കും മുൻപേതന്നെ വായനക്കാർക്കുള്ള ഒരുപദേശമായും ഒരു മുന്നറിയിപ്പായും കാണാവുന്നതാണ്. മനുഷ്യപുരോഗതിയുടെ ചിഹ്നം എന്നതിലുപരിയായി ഒരണക്കെട്ട് എപ്രകാരമെല്ലാമാണ് പ്രകൃതിവിരുദ്ധമാകുന്നതെന്ന് ഈ നോവലിലൂടെ എഴുത്തുകാരൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. മുല്ലപ്പെരിയാർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെയും പ്രാദേശികതയേയും അന്തഃച്ഛിദ്രങ്ങളേയും നോവൽ യഥോചിതം കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോഴും പ്രധാന പ്രശ്നമേഖലയായി പ്രകൃതിയെത്തന്നെയാണ് കൊണ്ടുവന്നിട്ടുള്ളത്.

പ്രകൃതിബിംബങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ് ഈ നോവൽ. പരിസ്ഥിതി നശീകരണം മാനവികതയെത്തന്നെ ഈ ഭൂമുഖത്ത് നിന്ന് തുടച്ചുമാറ്റുമെന്ന പ്രകൃത്യറിവിനെ കൈമാറുന്നതിനുള്ള ഒരുപായമായാണ് എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പി ഈ നോവലിനെ കണ്ടിട്ടുള്ളതെന്നുകാണാം. പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെ അശാസ്ത്രീയമായി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ മനുഷ്യൻ അവയുടെ അന്തകനായി മാറുന്നുവെന്ന ഭീകരതയെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും; അതിനു പകരമായി പ്രകൃതി നൽകുന്ന കടുത്ത മറുപടിയെ കാണിച്ചുകൊണ്ട്, അതിനെ തടയുവാൻ മനുഷ്യന്റെ യാതൊരുവിധ സജ്ജീകരണങ്ങൾക്കും കഴിയില്ലെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുവാനും നോവലിസ്റ്റിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഭൂതവും വർത്തമാനവും ഇടകലർന്നു വരുന്ന തരത്തിലാണ് നോവലിന്റെ ആഖ്യാനം.

ഭൂതകാലത്തിൽ മുല്ലപ്പെരിയാറിന്റെ നിർമ്മാണചരിത്രത്തെയും വർത്തമാനത്തിൽ അണക്കെട്ട് പൊട്ടിയാലുണ്ടാകാവുന്ന ഭീതിതമായ പശ്ചാത്തലത്തെയും അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

ജലമാണ് *ജലപർവ്വത്തി*ലെ ആധാരശില. നോവലിന്റെ പേരിൽ തുടങ്ങുന്ന പരിസ്ഥിതി ബോധത്തെ നോവലിലുടനീളം നിലനിർത്താൻ എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പിയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വാക്കാട്ട് തറവാടിന്റെ ചരിത്രാഖ്യാനത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന കഥാതന്തുവിൽ ഏച്ചുകെട്ടെന്ന് ഒട്ടും തോന്നാത്തവിധം പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നങ്ങളെ കോർത്തുകെട്ടിയിട്ടുണ്ട്. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പേര് പോലും ഏറെ പാരിസ്ഥിതിക ബോധത്തോടെയാണ് തിരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്. കാടേറി കറിയ, മല മാത്തൻ, തോട്ടത്തിൽ തൊമ്മി എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഒട്ടേറെ ഉദാഹരണങ്ങൾ എടുത്തു കാണിക്കാൻ കഴിയും. കാടേറി, കാടിനോടിണങ്ങി ഒരു വലിയ കാർഷിക സാമ്രാജ്യം കെട്ടിപ്പടുത്ത സ്കറിയ തോമസ് പണിക്കർ എന്ന കാടേറിക്കറിയയിൽ തുടങ്ങി, അപ്പന്റെ പാതയിൽത്തന്നെ ചലിച്ച മാത്യു തോമസ് വർഗ്ഗീസ് പണിക്കർ എന്ന മല മാത്തനിലൂടെയും, ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ വർഗ്ഗീസ് മാത്യു തോമസ് പണിക്കർ എന്ന വാക്കാട് വക്കനിലൂടെയും കടന്ന വാക്കാട് തലമുറ ഇന്ന് വിഖ്യാത സിസ്മോളജിസ്റ്റായ ഡോ. മാത്യു തോമസ് വർഗ്ഗീസ് പണിക്കരിൽ എത്തി നിൽക്കുന്നു. ഈ നാലു തലമുറയിൽപ്പെട്ടവരുടെയും ജീവിതം പ്രകൃതിയോട് എല്ലാ പ്രകാരങ്ങളിലും ഇണങ്ങി നിന്നിരുന്നതായി കാണാം. വാക്കാട് തലമുറകളെയെല്ലാം കാലത്തിന് അനുഗുണമാംവിധത്തിൽ നോവലിസ്റ്റ് പ്രകൃതിയോട് ഇഴചേർത്തുവെച്ചു. പ്രകൃതിയിലേക്ക് മടങ്ങുവാൻ ഇനിയും താമസിച്ചുകൂടാ എന്നുള്ള ഓർമ്മപ്പെടുത്തലാണ് നോവലിലെ പല സംഭവങ്ങളിലൂടെയും ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

പരിസ്ഥിതി നാട്ടറിവുകൾ

പാരിസ്ഥിതിക നാട്ടറിവുകളുടെ ഒരു വലിയ കലവറ തന്നെ ഈ നോവലിൽ ഉള്ളതായിക്കാണാം. നീരാലിനെക്കുറിച്ചും ഇലപ്പലകയെക്കുറിച്ചുമുള്ള അറിവ് കൂട്ടത്തിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നായിരുന്നു.

"*വെട്ടിപ്പിടിച്ചതൊക്കെ വീണ്ടെടുക്കപ്പെടും, അതിനാൽ പ്രിയ മകനേ നിനക്കു തരുവാനായി അപ്പന്റേതായി മറ്റൊന്നുമില്ല; ഒരിലയല്ലാതെ. ആസന്നമായ പ്രളയത്തിൽ അഭയമാകട്ടെ എന്നനുഗ്രഹിച്ച് ആ ഒരില, നമ്മുടെ നീരാലില, ഇലപ്പലക ഞാൻ നിനക്ക് തരുന്നു*". ജലപർവ്വം എന്ന നോവൽ തുടങ്ങുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. പ്രകൃതിയുടെ ഉള്ളറിഞ്ഞ ഒരച്ഛൻ മകനായി മാറ്റി വെക്കുന്നത് ഒരു നീരാലില മാത്രമാണ് . എന്നാൽ അത് ഒരു വലിയ സമ്പാദ്യമായിരുന്നുവെന്ന് നോവൽ വായനയിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. നീരാൽ ഒരു സാധാരണ വൃക്ഷം ആയിരുന്നില്ല. വൃക്ഷഗണത്തിലെ ചക്രവർത്തിയായാണ് നീരാൽ അറിയപ്പെടുന്നത്. അത്രകണ്ട് പ്രത്യേകതകൾ അതിനുണ്ട്. കിഴക്കൻ മലകളിൽ പെയ്യുന്ന മഴ മുഴുവൻ കടലിലേക്ക് ഒഴുകിപ്പോകാതെ തടയാൻ വേണ്ടി പ്രകൃതി തന്നെ ഒരുക്കിയ ഒരുപായമാണ് നീരാലുകൾ. മഴ പെയ്യുമ്പോൾ ഒരിലയിൽ ഒരുകുടം വെള്ളം ശേഖരിച്ചുവെക്കാൻ നീരാലിന് കഴിയും. മഴക്കാലം കഴിയുന്നതോടെ അവ, തങ്ങൾ ശേഖരിച്ചു വച്ചിട്ടുള്ള ജലം മണ്ണിലേക്കൊഴുക്കും. നാനൂറ് വർഷമാണ് ഒരു നീരാലിന്റെ ആയുസ്സ്. ജീവിതചക്രത്തിനൊടുവിൽ ഒരില ഒരിക്കലും നശിക്കാത്ത ഒരു പലകയായി രൂപാന്തരപ്പെടും. അതാണ് ഇലപ്പലക. ഇതാണ് വാക്കാട്ട് കുടുംബത്തിന് തലമുറയായി കൈമാറിക്കിട്ടിയ അപൂർവ്വ സമ്മാനം.

വിവാഹശേഷം നാളേറെക്കഴഞ്ഞിട്ടും കാടേറി കറിയയ്ക്കും കാത്തയ്ക്കും കുട്ടികളുണ്ടാകാതെ വന്നപ്പോൾ യോഗീശ്വരൻ അവരോട് സന്താനവല്ലി എന്ന ജലസസ്യത്തിന്റെ കിഴങ്ങ് ശിവശിലയിൽ അരച്ച് സേവിക്കാൻ പറയുന്നുണ്ട്. അത് സേവിച്ചശേഷമാണ് അവർക്ക് മലമാത്തൻ എന്ന മകൻ പിറന്നത്. അപൂർവ്വമായൊരു നാട്ടറിവാണ് യോഗീശ്വരനിലൂടെ നോവലിസ്റ്റ് ഇവിടെ കൈമാറ്റം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

യോഗീശ്വരന്റെ ശിഷ്യനായ കാടൻ കറുമ്പനിലൂടെ ആനത്തുമ്പികളെക്കുറിച്ചുള്ള നാട്ടറിവ് പങ്കുവെക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. കുഴിയാനകളാണത്രേ ആനത്തുമ്പികളായി മാറുന്നത്. സാധാരണ തുമ്പികളെല്ലാം വെള്ളത്തിൽ മുട്ടയിടുമ്പോൾ ആനത്തുമ്പികളുടെ ഗർഭഗൃഹം

കരയിലാണ്. കരമണലിലിടുന്ന മുട്ട വിരിഞ്ഞുണ്ടാകുന്നതാണ് കുഴിയാനകൾ. കുറേക്കാലം മണ്ണ് കുഴിച്ചുനടക്കുന്ന അവ ഒടുവിൽ ഉരുണ്ടുരുണ്ട് നിശ്ചലമാവുകയും ഒരുനാൾ ചെറുചിറകുകൾ വിടർത്തി കുഴിയിൽ നിന്ന് പറന്നു പൊങ്ങുകയും ചെയ്യും. ആനത്തുമ്പികളെ മാത്രമല്ല, കാട്ടിലെ ഏതു തുമ്പിയെക്കുറിച്ചും കറുമ്പന് പരിചിതമായിരുന്നു. കല്ലൻ, ചുവപ്പൻ, ചതുപ്പൻ, തുരുമ്പൻ, മുത്തൻ, വെണ്ണീറാൻ, കടുവ, മാണിക്യൻ, പൂത്താലി, മതിലൻ, പകലൻ, സ്വാമിത്തുമ്പി എന്നിങ്ങനെ അറുപത്തിമൂന്നിനം തുമ്പികളെ, ആണും പെണ്ണും തിരിച്ച് പ്രത്യേകതകൾ പറയുന്ന കറുമ്പനെപ്പോലുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ മനുഷ്യനും ഇതരജീവികളും ഒന്നാണെന്ന തത്വത്തെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുവാനാണ് നോവലിസ്റ്റ് ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് മനസിലാക്കാം.

കാടൻ കറുമ്പൻ നൽകുന്ന അിറവിന് സമാനമായ തരത്തിൽ കാട്ടറിവ് പകരുന്ന മറ്റൊരു കഥാപാത്രാണ് മല മാത്താൻ. കാടരുടെ കുട്ടികൾക്കൊപ്പം മാത്തൻ കളിക്കാറുള്ള മരപ്പേച്ച് കളി കാട്ടുമരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അമൂല്യമായ വിവരശേഖരം തന്നെയായിരുന്നു. ഒരക്ഷരം തിരഞ്ഞെടുത്ത്, അതിൽ തുടങ്ങുന്ന മരങ്ങളുടെ പേരുകൾ വളരെവേഗത്തിൽ പറയുകയും അവയെ തൊട്ടുകാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കളിയാണ് മരപ്പേച്ച്. മലവേമ്പ്, മലങ്കാര, മലയകത്തി, മരോട്ടി, മലമ്പൊങ്ങ്, മലന്തുടലി, മട്ടി, മഞ്ഞക്കടമ്പ്, മരുത്, കല്ലാൻ, കരുവാളി, കുമ്പിൾ, വേഴ്, പ്ളാശ്, ചരുളി, ഇരുമ്പകം, വേങ്ങ, പാച്ചോറ്റി, ഇലിപ്പ, ആറ്റിലിപ്പ, ആനത്തൊണ്ടി, ചേര്, താന്നി കരിങ്കുറ, കമ്പകം, കനല, കടക്കൊന്ന, പൂതംകൊല്ലി, പൂച്ചക്കടമ്പ്, പൂപ്പാതിരി തുടങ്ങി അനേകം വൃക്ഷങ്ങളുടെ പേരുകളെ നോവൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ജലസങ്കീർത്തനങ്ങൾ

ഒരു സങ്കീർത്തനംപോലെ ഓർത്തുവെക്കാവുന്ന ഒട്ടേറെ സംഭാഷണശകലങ്ങൾ ഈ നോവലിലെ പരിസ്ഥിതിദർശനങ്ങൾക്ക് ഉദാഹരണങ്ങളായി എടുത്തുകാണിക്കാൻ കഴിയും. അവയിൽ ചിലത് ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

"ജലം ജഡവസ്തുവല്ല: ജലം എല്ലാം അറിയുന്നു. ജലത്തിന് ജീവനുണ്ട്. സ്നേഹവും വിദ്വേഷവും ആർത്തിയും വിരക്തിയും ജലത്തിന് തേർതിരിച്ചറിയാം. ഉറക്കവും ഉണർവ്വും മറ്റു ജീവജാലങ്ങളെപ്പോലെ ജലത്തിനുമുണ്ട്. അതിനാൽ ജലത്തോട് നീ സ്നേഹമുള്ളവനാവുക. കരുണയുള്ളവനാവുക".

"മനുഷ്യൻ ജലമാകുന്നു; ഭൂമിയെപ്പോലെ മനുഷ്യദേഹവും മുക്കാൽ പങ്കും ജലമാണ്. അതിനാൽ സർവ്വവും ജലമയമാണെന്നറിയുക. അസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നത് ജലത്തിന് അസഹ്യമാണ്. ഇഷ്ടമുള്ളിടത്തേക്ക് ഒഴുകിപ്പരക്കുവാനാണ് അതിനു താത്പര്യം. അതിനാൽ ജലത്തെ തടവിലാക്കരുത്."

"പ്രകൃതി വിരുദ്ധ നടപടിയാണിത്. നിയതമായൊരു സന്തുലിതകിതമത്തിലാണ് ഭൂമിയെ ഈ പ്രകൃതി നിലനിർത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതുമാറ്റിമറിച്ചാൽ കാലം വല്ലാത്ത പിഴ ഈടാക്കും".

"ഭൂമിയിലെ മറ്റു ജീവജാലങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ ജലവും ഭിന്നപ്രകൃതിയാണ്. കാടരും വേടരും അരയരും നാടരും കറുമ്പരും വെളുമ്പരും എന്നപോലെ കാട്ടരുവിയിലെയും നദിയിലേയും തടാകത്തിലേയും കായലിലെയും കടലിലെയും ചതുപ്പിലേയും ജലം ഭിന്ന സ്വഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കും. അതു മനസ്സിലാക്കി ജലത്തോട് പെരുമാറാൻ നീ ശീലിക്കുക."

"...ഞാൻ മണ്ണാകണം, മണ്ണിനു വളമാകണം. വേരാകണം, വേരിലൂടെ മരമാകണം, മരച്ചില്ലകളാകണം; ചില്ലകളിൽ തളിർക്കുന്ന ഇലകളാകണം, പൂവാകണം, കായാകണം, ഫലമാകണം, ഫലം വീണ മണ്ണാകണം, ഞാൻ മണ്ണാകണം... "

"...ജീവവായുവിനും ജീവജലത്തിനും അതിരിടുന്നത് പ്രായോഗികമല്ല, ശരിയുമല്ല. വേണ്ടിടത്തേക്ക് അത് വീശിയും ഒഴുകിയും എത്തും..."

"...കെട്ടിയടച്ചതൊക്കെ ഒരുനാൾ പൊട്ടിത്തകരും. വെട്ടിപ്പിടിച്ചതൊക്കെ വിട്ടുകൊടുക്കേണ്ടിവരും ; അല്ലെങ്കിൽ വീണ്ടെടുക്കപ്പെടും..."

"...ജലമാണ് സർവതിലും ശ്രേഷ്ഠമെന്ന് ഞാനറിയുന്നു; ജലത്തിന്റെ ഇരിപ്പിടമായ നീരാലേ, നീ അഗ്നിയിൽ തപിച്ച് ആവിയായുയർന്ന് എന്റെ മണ്ണിലേക്കുതന്നെ പെയ്തിറങ്ങിയാലും..."

സ്ത്രീപർവ്വം

പ്രകൃതിയ്ക്ക് മനുഷ്യൻ നൽകിയ സ്ത്രീ പരിവേഷത്തിന് നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ പഴക്കമുണ്ട്. ജലപർവ്വത്തിലും ഈ കൽപനയുടെ ആഖ്യാനസാധ്യതകളെ നോവലിസ്റ്റ് തന്ത്രപൂർവ്വം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഓരോ തലമുറയിലേക്കും, പ്രകൃതിയെ അമ്മയായും ഭാര്യയായുമൊക്കെ കൽപിച്ചുനൽകി പ്രകൃതിയ്ക്കൊരു സ്ത്രീരൂപം നൽകാൻ എഴുത്തുകാരൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണാം.

മുല്ലപ്പെരായാറിന്റെ പ്രഭവകേന്ദ്രമായ ശിവമുടിയെയും പെരിയമലയെയും ശിവപാർതീ സങ്കൽപത്തിൽ കാണുന്നിടത്തും; ദേവദേവീസംയോഗമായി പെരിഞ്ചോലയും മുല്ലച്ചാലും കെട്ടുപിണഞ്ഞ് ഒന്നായി, അർദ്ധനാരീശ്വരസങ്കൽപ്പത്തിൽ മുല്ലപ്പെരിയാറായി ഇണചേർന്നു താഴേക്കൊഴുകുന്നു എന്ന് പറയുന്നിടത്തും പ്രകൃതിയും പുരുഷനും ഒന്നായിമാറുന്ന അഭൗമമായ ഒരന്തരീക്ഷം പശ്ചാത്തലമായി മാറുന്നുണ്ട്.

വാക്കാട് കുടുംബത്തിലേക്ക് വന്നുകയറിയ പെണ്ണുങ്ങളൊക്കെയും കരുത്തിന്റെ പ്രതീകങ്ങളായിരുന്നു. കാടേറി കറിയയുടെ ഭാര്യയും മുല്ലപ്പെരിയാറിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ആദ്യ രക്തസാക്ഷികളിൽ ഒരാളുമായ, ഒറ്റമുലച്ചി കാത്തു ശക്തയായ ഒരു സ്ത്രീ കഥാപാത്രമായിരുന്നു. പാമ്പ് കടിച്ചെടുത്ത അവളുടെ ഒരു മുല, മനുഷ്യനെന്ന വിഷസർപ്പം അടർത്തിമാറ്റുന്ന ഭൂമിയുടെ മുലകളാകുന്ന കുന്നുകളുടെ പ്രതീകം തന്നെയാണ്. അതുപോലെ കാത്തുവിനെ പാമ്പിൽ നിന്നു രക്ഷിക്കുന്ന കാടേറി കറിയ പ്രകൃതി സംരക്ഷണത്തിനായി ശ്രമിക്കുന്ന പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകരുടെ പ്രതീകവും. മാത്തന്റെ ഭാര്യ ഏലി അയാളെ മല പോലെ കാത്തുവെന്ന് പറയുന്നിടത്ത് സ്ത്രീ എത്രയോ ബലമുള്ളവളാണെന്ന് കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട്.

വാക്കാട് വക്കന്റെ, വെളിപാടുകളെന്ന് പറയാവുന്ന തരത്തിലുള്ള സംഭാഷണങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന അവൾ അയാളുടെ ഭാര്യയാണ്. പക്ഷേ, വായനക്കാരന് ആ ശബ്ദം മുല്ലപ്പെരിയാറിൽ വീർപ്പുമുട്ടി നിൽക്കുന്ന ജലമാണ്. '*അവനല്ല; അവൾ പ്രതികരിക്കും...*', '*അവൾ വരും... അതെന്താണെന്നു പറയുകയല്ല, കാട്ടിത്തരികയാണ് അവളുടെ രീതി...*', '*അവളുടെ വരവ് എല്ലാവരിലും ആശങ്ക പടർത്തും...*', '*ഇനി ചെയ്യാനൊന്നുല്ല അവൾ വന്നാൽ പിന്നെ ആർക്ക് എന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും ?...*" മുല്ലപ്പെരിയാറിലെ ജലനിരപ്പ് 120 അടിയാക്കണമെന്ന കേരളത്തിന്റെ ആവശ്യം അംഗീകരിക്കാതെ 136 അടിയായി നിലനിർത്തണമെന്ന സുപ്രിംകോടതി വിധി അറിഞ്ഞ വക്കന്റെ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. "*അവളുടെ ഭാഗ്യം ക്ലേശിക്കാതെ വരാനായിരിക്കും അവളുടെ യോഗം...*", "*അവൾ വരുന്നത് ഒരിടത്തേക്കു മാത്രമല്ല, എല്ലായിടത്തേക്കുമാണ്...*" വക്കന്റെ വാക്കുകളിൽ നിന്ന് ജലത്തിന് ശക്തമായൊരു സ്ത്രീമുഖമുള്ളതായി വായിച്ചെടുക്കാവുന്നതാണ്. ഏതുതരം അടിമത്തത്തെയും ഒരുനാൾ അവൾ കുടഞ്ഞെറിഞ്ഞ് സ്വതന്ത്രയാകുമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണ് നോവലിസ്റ്റ് ഇതിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.

വാക്കാട് തറവാട്ടിലെ ഇളമുറക്കാരനായ ഡോ. മാത്യു തോമസ് വർഗ്ഗീസ് സീസ്മോളജിസ്റ്റായി മാറുന്നത് തന്നെ രോഗാതുരയായ പ്രകൃതിയെന്ന അമ്മയെ ശുശ്രൂഷിക്കൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു. കൊടൈക്കനാലിലെ പഠനകാലത്ത് കോടൈക്കുന്നിടിച്ച് കോവാരിക്കുളം നികത്തുന്ന കാഴ്ച കണ്ട് ശ്വാസംമുട്ടിപ്പോയ ആ കൗമാരക്കാരന് പരിസ്ഥിതിയെ അമ്മയായി കാണുവാനായിരുന്നു താത്പര്യം. ചെറുപ്പത്തിൽ ചെവി തറയിലേക്ക് ചേർത്തുപിടിച്ച് കിടന്നുറങ്ങുന്ന ശീലം അവനുണ്ടായിരുന്നു. അതിനുള്ള കാരണമായിരുന്നു ഏറെ ചിന്തനീയം. അമ്മയെ അടക്കിയ മണ്ണ് അയാൾക്ക് അമ്മ തന്നെയായിരുന്നു. തറയിലേക്ക് ചെവി ചേർക്കുമ്പൊഴൊക്കെയും ആ ബാലൻ അമ്മയുടെ സാന്ത്വനം അനുഭവിക്കുകയായിരുന്നു. അത്തരമൊരു ബാല്യത്തിലൂടെ കടന്നുവന്ന വർഗ്ഗീസിന് നൽകാവുന്ന മികച്ച ജീവിതവും തൊഴിലുമായിരുന്നു ഒരു സീസ്മോളജിസ്റ്റ് എന്നത്. നോവലിസ്റ്റിന്റെ ഭാഷയിൽപറഞ്ഞാൽ '*ഭൂമിയുടെ വിലാപം ശ്രദ്ധിക്കുന്ന സീസ്മോളജിസ്റ്റ്.*'

ചെറുത്തുനിൽപുകൾ

മുല്ലപ്പെരിയാറിനെ അണകെട്ടിത്തടയുവാൻ ആദ്യം ശ്രമിച്ചത് ബ്രിട്ടീഷുകാരനായ ഡേവിഡ് ബ്രണ്ണനായിരുന്നു. എന്നാൽ ആദ്യശ്രമത്തെ കാടേറി കറിയ വിദഗ്ദമായി തകർത്തെറിഞ്ഞു. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ അധികാരികളുടെ അനുമതിയില്ലാതെ അണ കെട്ടാൻ വന്ന ബ്രണ്ണൻ പിന്നീട് അവരുടെ അനുമതിയോടെയും ഏറെ സന്നാഹങ്ങളോടെയും പൂർവ്വാധികം ശക്തിയോടെ എത്തിയെങ്കിലും ആ ശ്രമവും കറിയ പരാജയപ്പെടുത്തി. ഒടുവിൽ അയാളെ ഒമ്പത് വർഷം ബന്ധിയാക്കിയിട്ടാണ് ശർക്കരയും ചുണ്ണാമ്പും കുമ്മായക്കട്ടയും ഉപയോഗിച്ച് അണയുടെ നിർമ്മാണം പൂർത്തിയാക്കിയത്.

ദൂഷ്യവശങ്ങൾ

അണക്കെട്ടിന്റെ നിർമ്മാണത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും ജൈവ വൈവിദ്ധ്യങ്ങൾ തുടച്ചുമാറ്റപ്പെടുകയായിരുന്നു. മുല്ലച്ചാലിന്റെയും പെരിഞ്ചാലിന്റെയും ഇരുകരകളിലുമുള്ള വള്ളിപ്പടർപ്പുകളും ചെറുചെടികളുമാണ് ആദ്യം അപ്രത്യക്ഷമായത്. പിന്നീട് ചെങ്കീരികൾ, നീർക്കോഴികൾ, നദീമുഖങ്ങളിൽ മാത്രം കണ്ടുവരുന്ന പൂവാലികൾ, തോവാലികൾ തുടങ്ങി അനേകം സസ്യ-ജന്തുജാലങ്ങൾ നീരാൽ പോലുള്ള അപൂർവ്വ വൃക്ഷങ്ങൾ എന്നിവയും ഔഷധ സസ്യങ്ങളുടെ വൻശേഖരവും കൃഷിയും ഇല്ലാതെയായി. അസംഖ്യം കാടക്കുടികളും മാടക്കുടികളും തുടച്ചുമാറ്റപ്പെട്ടു. ഒരുപാട് ജീവനുകൾ കുരുതികഴിക്കപ്പെട്ടു.

പക്ഷേ, പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലിതാവസ്ഥ തന്നെ ഇല്ലാതെയാക്കിയ ഈ വികസനത്തിന് പ്രകൃതി നൽകിയ ഉചിതമായ മറുപടി കേരളക്കരയ്ക്ക് എന്നേക്കുമായി ഒരു വലിയ ഭയം അഥവാ ദുഃഖം മാത്രമാണ് പകരം തന്നത് എന്നതാണ്. മുല്ലപ്പെരായാർ ഏതുനിമിഷവും പൊട്ടിത്തകർന്ന് മധ്യകേരളം മുങ്ങിമരിക്കുമെന്ന വാർത്ത എത്രയോ നാളുകളിൽ നമ്മുടെ ഉറക്കം കെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. മലയാളിയും തമിഴനും തമ്മിൽ ചെറുതല്ലാത്ത എത്രയോ ഏറ്റുമുട്ടലുകൾ നടന്നിരിക്കുന്നു.

അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ മുല്ലപ്പെരിയാർ ഇന്നൊരു ജലബോംബ് തന്നെയാണ്. തൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറ്റി ഒമ്പത് വർഷത്തേക്കുള്ള വിചിത്രമായൊരു കരാറിലൂടെ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള ഈ അണക്കെട്ട്, രണ്ട് അയൽ സംസ്ഥാനങ്ങൾക്കിടയിൽ അസുഖകരമായ ബന്ധം സൃഷ്ടിക്കുവാനും കാലങ്ങളോളം നീളുന്ന നിയമ യുദ്ധങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുവാനും കാരണമായി. ഇനിയൊരു ലോകമഹായുദ്ധമുണ്ടായാൽ അത് ജലത്തിന് വേണ്ടിയായിരിക്കുമെന്ന വീക്ഷണത്തെ സാധൂകരിക്കും വിധമാണ് മുല്ലപ്പെരിയാർ വിഷയം കേരളത്തിനും തമിഴ്നാടിനുമിടയിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്.

മുല്ലപ്പെരിയാർ വിഷയത്തെ ഗവേഷണ പ്രാധാന്യത്തോടെ സമീപിച്ചിരിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ ഭാഗങ്ങൾ നോവലിലുണ്ട്. പത്രവാർത്തകളായും ജനങ്ങളുടെ ആശങ്കകളായും പഠനറിപ്പോർട്ടുകളായുമൊക്കെ വിഷയത്തിന്റെ ഗൗരവം നോവലിസ്റ്റ് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ മേഖലയിൽ അക്കാലത്തുണ്ടായ 26 ഭൂചലനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ജിയോളജിക്കൽ സർവെ നടത്തിയ പത്തോളം പഠനങ്ങളെക്കുറിച്ചും നോവൽ പറയുന്നുണ്ട്.

ഫലശ്രുതി

പരിസ്ഥതി പ്രേമികളുടെ ഒരു വലിയ പരമ്പര തന്നെയാണ് എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പി ജലപർവ്വത്തിൽ കോർത്തിണക്കിയിട്ടുള്ളത്. കാടേറി കറിയയും മല മാത്തനും വാക്കാട് വക്കനും അവരുടെ ഭാര്യമാരും ഡോ. മാത്യു തോമസ് വർഗ്ഗീസും കാട്ടുവാസികളുമൊക്കെ ഈ പരമ്പരയിൽ കണ്ണിചേരുന്നുണ്ട്. പരിസ്ഥിതിയും മനുഷ്യനും ഒരു മെയ്യായി അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുള്ള നിരവധി മുഹൂർത്തങ്ങൾക്ക് നോവൽ സാക്ഷ്യം നിൽകുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് വേറിട്ട് ഒരസ്തിത്വം ഇല്ലാത്ത തരത്തിലാണ് ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെയൊക്കെയും ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. അണക്കെട്ട് നിർമ്മാണം തടയുന്നതിനായി അശ്രാന്തം പരിശ്രമിക്കുന്ന കറിയയും കാത്തുവും, വാടിത്തുടങ്ങിയ നീരാലിന്റെ നെറുകയിലേക്കു നോക്കി *മൂലതേ ബ്രഹ്മരൂപായ വൃക്ഷരാജായ നമഃസ്തുതേ* എന്ന് പറഞ്ഞ് വന്ദിക്കുകയും പിന്നീടതിന് പൂർണ്ണനാശം സംഭവിച്ചപ്പോൾ ആചാര്യമര്യാദകളോടെ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുകയും

ചെയ്യുന്ന മാത്തൻ, '*നിങ്ങളുള്ള കാലത്തോളം അണ പൊട്ടാതെ ഞാൻ കാക്കും*' എന്ന് വക്കന് വാക്കുനൽകി അണക്കെട്ടിൽ ചാടി മരിച്ച് വക്കന്റെ ഭാര്യ, സർവ്വസംഹാരിണിയായി ജലജയിൽ പൊട്ടിവരുന്ന വെള്ളത്തെ, ഭാര്യയെ കാക്കുന്ന വക്കൻ, അമ്മയായ ഭൂമിയെ ചികിത്സിക്കുവാനായി നിരന്തര ഗവേഷണങ്ങൾ നടത്തുന്ന വർഗ്ഗീസ് എന്നിങ്ങനെ അനേകം മാതൃകകളെ കാട്ടിക്കൊണ്ട്, വായനക്കാർ ഓരോരുത്തരും പ്രകൃതിയുടെ കാവലാളാകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുകയാണ് ഈ നോവലിലൂടെ എസ്. മഹാദേവൻ തമ്പി ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. തോമസ് മാത്യു, എം, സാബത്ത്:ദൈവത്തിന് വിശുദ്ധം, ഹരിത നിരൂപണം മലയാളത്തിൽ, മധുസൂദനൻ.ജി(സമ്പാ),കറന്റ് ബുക്സ്,തൃശൂർ, 2002

2. പ്രസാദ്, സി.ആർ, ഡോ. ഹരിതദർശനം, ഭാഷാസാഹിതി, കേരള സർവകലാശാല

   മലയാള വിഭാഗം ത്രൈമാസിക പ്രസിദ്ധീകരണം, ജനുവരി–മാർച്ച് 2000, പുസ്തകം 24 ലക്കം 1

3. സുകുമാരൻ, റ്റി.പി, ഡോ. പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യത്തിന് ഒരു മുഖവുര, ബോധി പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്,1992

4. അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട്, മലയാളത്തിലെ പരിസ്ഥിതികഥകൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2018

**

സ്ത്രീയും ജനപ്രിയപരസ്യങ്ങളും

ഡോ. ആനി തോമസ്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ

മലയാളവിഭാഗം, നിർമ്മല കോളേജ്, മൂവാറ്റുപുഴ

സംഗ്രഹം

ആധുനിക ജീവിതത്തിൽ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഘടകമാണ് പരസ്യങ്ങൾ. ഉപഭോക്താവിനും ഉപഭേഗവസ്തുവിനും ഇടയിലുള്ള മധ്യവർത്തികളാണ്. പരസ്യവിപണന വിനിമയത്തിലൂടെ ഉത്പാദകനിൽ നിന്ന് ഉപഭോക്താവിലേക്ക് ഒരു സന്ദേശകൈമാറ്റം നടക്കുന്നു. ഇന്ന് പുരുഷനെപ്പോലെ തന്നെ സ്ത്രീയും സാമൂഹികമായും സാമ്പത്തികമായും സ്വതന്ത്രയാണ്. ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തിൽ പരസ്യങ്ങൾ എങ്ങനെ ആധുനിക സ്ത്രീയുടെ മനസ്സിനെയും അവളുടെ സങ്കല്പങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നു എന്നന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനത്തിലൂടെ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്.

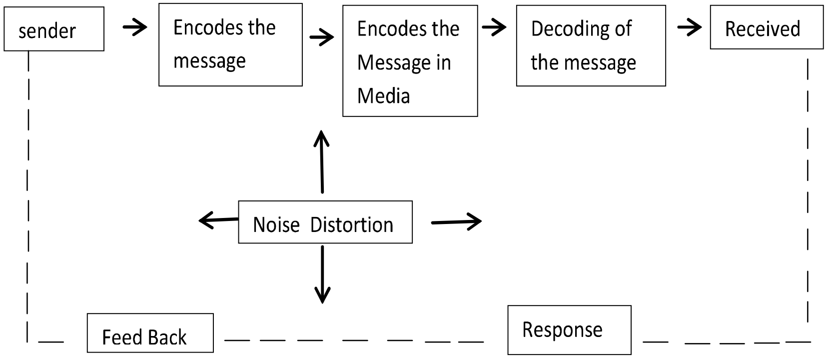
താക്കോൽവാക്കുകൾ

ഉപഭോഗസംസ്കാരം, വിപണനതന്ത്രം, ജൈവപാരമ്പര്യം, നവമുതലാളിത്തം

ഉപഭോഗസംസ്കാരവും പരസ്യങ്ങളും

ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തിന്റെ മായികപ്രപഞ്ചത്തിലാണ് ഇന്ന് മനുഷ്യൻ. ഈ ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തിൽ ഉപഭോക്താവും ഉപഭോഗവസ്തുവും ഉണ്ട്. ഇവർക്കു രണ്ടുപേർക്കുമിടയിലെ ഒരു മധ്യവർത്തി

യാണ് 'പരസ്യങ്ങൾ'. അതായത് ഒരു ഉത്പന്നത്തെയോ സേവനത്തെയോ ആശയത്തെയോ പറ്റി പൊതുജനത്തോട്, പൊതുസമൂഹത്തോട് ശബ്ദപരമായോ ലേഖനപരമായോ ദൃശ്യപരമായോ നടത്തുന്ന (സംവദിക്കുന്ന) പ്രസ്താവനകളാണ് 'പരസ്യങ്ങൾ'. ഉപഭോക്താവിലേക്ക് ഉത്പന്നം എളുപ്പത്തിൽ എത്തിക്കുക എന്നതാണ് പരസ്യത്തിന്റെ പിന്നിലെ രഹസ്യം. ഇതിന് ഒരു മാധ്യമം ആവശ്യമാണ്.[1]



സമൂഹവും സൗന്ദര്യസങ്കല്പങ്ങളും

സ്വന്തംഇച്ഛാശക്തിക്കും ശാരീരികക്ഷമതയ്ക്കുമൊത്ത വിധം ജീവികൾ എന്തിനോടും പ്രതികരിക്കും. ജീവിതത്തെ സ്വന്തം ഇച്ഛയ്ക്കനുസരിച്ച് മനുഷ്യൻ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ രൂപപ്പെടുത്തലിൽ നിർണ്ണായകമായ സ്വാധീനവും മോട്ടിവേഷനും ചെലുത്താൻ പരസ്യങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്നു. അതിനു കഴിയുന്നുമുണ്ട്. പരസ്യങ്ങൾ ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും മാനസികതലത്തിലാണ് നടക്കുന്നത്.

ഒരു നാടിന്റെ, ഒരു ജനതയുടെ, സൗന്ദര്യബോധത്തെയും അഭിരുചികളെയും വഴക്കങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിലും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിലും പരസ്യലോകത്തിന് നിർണ്ണായ പങ്കാണുള്ളത്. ഉദാ: കേരളീയരുടെ അതായത് നമ്മൾ ദ്രാവിഡരുടെ സൗന്ദര്യസങ്കല്പങ്ങൾ ഏതാണ്ട് ഈ അടുത്തകാലത്ത് പത്ത് പതിനഞ്ച് വർഷംകൊണ്ട് നന്നായി മാറുകയുണ്ടായി. ഈ മാറ്റത്തിനു പിന്നിൽ പ്രധാനമായും പങ്ക് വഹിച്ചത് പരസ്യക്കാരാണ്. ടെലിവിഷനും ഇന്റർനെറ്റുമാണ് ഈ

രംഗത്ത് സ്ഫോടനാൽമകമായ ഒരു മാറ്റത്തിനു കളമൊരുക്കിയത്. ഒപ്പം ഈ സൗന്ദര്യവർദ്ധക വസ്തുക്കളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ പരസ്യം വഴി, ഇത്തരം ഒരു മാറ്റം ഉണ്ടാക്കാൻ സഹായിച്ചു.അഭിരുചികളിലും സൗന്ദര്യസങ്കല്പങ്ങളിലും ജീവിതവീക്ഷണത്തിലും ജീവിതാവസ്ഥകളിലും മാറ്റം സംഭവിച്ചു.

അമേരിക്കൻ പരസ്യകലയുടെ മർമ്മം തൊട്ടറിഞ്ഞയാളാണ് ജാക്ക് സോളമൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഠനം Master of Desire ഈ രംഗത്ത് ഗംഭീരമാണ്. പണ്ട് പരസ്യങ്ങൾ ഉപഭോക്താവിനെ വശീകരിക്കുന്നതിനായിരുന്നു പ്രാധാന്യം നൽകിയത്. ഇതിനെ അദ്ദേഹം പഴഞ്ചൻ രീതിയായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇവയുടെ പുതിയ ദൗത്യമായി വിലയിരുത്തുന്ന കാര്യങ്ങൾ തന്ത്രപരമായി വ്യതിചലിപ്പിക്കുക എന്നതാണ്. ഉദാ: മെഡിമിക്സിന്റെ പരസ്യത്തിൽ "അതെല്ലാം മറന്നേക്കൂ എന്നും ഭീമയുടെ എല്ലാരും പറയുന്നു 91.6 ഭീമ നൽകുന്നു 91.6'. വാണിജ്യപരമായ മായികാവസ്ഥയുടെ ദ്വീപിലേക്കെന്ന് ജാക്ക് സോളമൻ വിളിച്ച അവസ്ഥയിലാണ് ഇപ്പോൾ നമ്മുടെ നാടും.[2]

പരസ്യനിർമ്മാണവിപണന തന്ത്രങ്ങൾ

പരസ്യങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിന്റെയും, പ്രയോഗത്തിലാക്കുന്നതിന്റെ പിറകിലുള്ള ഉദ്ദേശ്യം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇവയുടെയെല്ലാം പ്രധാന ഉദ്ദേശ്യം ഉപഭോക്താവിന്റെ ഉള്ളിൽ താൽപര്യം ജനിപ്പിക്കുകയെന്നതാണ്. ആ താൽപര്യം ഉണ്ടാകുന്നത് പല ഘടകങ്ങളെ വെച്ചുകൊണ്ടാണ്. ആ ഘടകങ്ങൾ നമുക്കു പരിശോധിക്കാം.

പുതിയ ഉത്പന്നത്തെ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള ത്വരയും ഒപ്പം ധൈര്യവും പരസ്യകല പ്രധാനം ചെയ്യുന്നു. പരസ്യം വഴി ലഭിക്കുന്ന ധൈര്യം എന്നത് അതിന്റെ ലഭ്യത, ഗുണനിലവാരം, ധർമ്മം, വില എന്നിവയെപ്പറ്റിയെല്ലാമുള്ളതാണ്. ഇവയെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടാണ്– ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ്– വാങ്ങുന്നവരിൽ പ്രൊഡക്റ്റിനോട് വിശ്വാസം ഉണ്ടാകുന്നത്.[3]

മിക്കവാറും എല്ലാ ഉൽപ്പന്നങ്ങൾക്കും ബ്രാൻഡ് നെയിം ഉണ്ടാവും. ബ്രാൻഡ് നെയിം ഉത്പന്നത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഭൗതികവും മനഃശാ

സ്ത്രപരവുമായ സഹജഗുണങ്ങൾ ജനങ്ങളിലെത്തിക്കുന്നു. Eg: Dream flowertale.... ഈ പരസ്യത്തിലൂടെ നിർമ്മാതാവിന്റെ സൗന്ദര്യസങ്കല്പ ങ്ങളേയും ഉപയോഗത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചിന്താധാരകളേയും ഉപഭോക്താ ക്കളിലേക്ക് ഈ പാക്കേജിൽക്കൂടി എത്തുന്നു.

ഉപഭോക്താവിന്റെ ശ്രദ്ധയെ എളുപ്പം ആകർഷിക്കാൻ പരസ്യ ങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നു. പരസ്യവും അതിന്റെ സന്ദേശവും എളുപ്പം മന സ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അതി നായി ഇതിനുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഷ ഋജുവും സുതാര്യവുമാണ്. ഉപഭോക്താവിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾ അറിഞ്ഞു അവയെ തൃപ്തിപ്പെടു ത്താൻ കഴിയണം. ഒരിക്കലും വാങ്ങുന്നയാളും സാധനത്തിന്റെ നിർമ്മാ താവും തമ്മിൽ മുഖാമുഖം സംഭാഷണം നടത്തുന്നില്ല. പരസ്യം വഴി യായി ആളുകൾ പുതിയ ഉത്പന്നത്തിലേക്ക് വഴുതി മാറുകയാണ്. പരസ്യത്തിലേക്ക് ശ്രദ്ധയെ നയിക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകം എന്നത് അതിന്റെ 'Lay out' ആണ്. ഉപഭോക്താവിന്റെ ശ്രദ്ധ Lay out പതിക്ക ണമെങ്കിൽ Typography (The art or workof preparing books etc for printing, expecially od Designing how ... will appear when it is printed colors (നിറങ്ങൾ)ഉം നമ്മൾ അതിനുപയോഗിക്കണം. മുഖസൗന്ദര്യം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഉത്പന്നങ്ങളായ ധാത്രി ഉത്പന്നങ്ങൾ, ഇന്ദുലേഖ, Lux, close up, ഫെയർ ആന്റ് ലവ്‌ലി ഇവയുടെയെല്ലാം ഡിസൈ നിങ്ങും നിറവും പരിശോധിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം നമുക്ക് ബോധ്യമാകും. ഔഷധക്കൂട്ടുകളുടെ പ്രത്യേക നിറത്തിലും, പ്രകൃതിയുടെ ഹരിതനിറ ത്തിലും, വെള്ളനിറത്തിലുമാണ്. കേരളത്തിന്റെ അമൂല്യ ഔഷധക്കൂ ട്ടുകളിലേക്ക് ശ്രദ്ധ തിരിപ്പിക്കും വിധമാണ് ഡിസൈൻ ഒരുക്കിയിരി ക്കുന്നത്.

പരസ്യകലയും മനഃശാസ്ത്രവും

ഉപഭോക്താവിന്റെ ശ്രദ്ധയെ ആകർഷിക്കുന്ന, പിടിച്ചടുപ്പിക്കുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട മറ്റൊരു ഘടകമാണ് 'പരസ്യത്തിന്റെ സൈസ്' എന്നത്. 'ചലനം' എന്നതും ശ്രദ്ധ ലഭിക്കാനുള്ള ഊർജ്ജസ്വലമായ ഒരു കാര്യ മാണ്. വൈകാരികവും ഭൗതികവുമായ ചലനം. കൂടുതൽ ഉത്പന്ന

ങ്ങളും വിപണിയിൽ ഉയർന്ന ഗുണനിലവാരം അവകാശപ്പെടുന്നു. കുറഞ്ഞ നിരക്ക്, കൂടുതൽ കാലം, കൂടുതൽ ഈട്, പ്രകടനം, പ്രവർത്തന നിലവാരം എന്നിവ പരസ്യത്തിലേക്ക് ജനശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കാനായി കൊണ്ടു വരുന്നു. ഭൂരിപക്ഷം ഉപഭോക്താവും വളരെ വിഭ്രാത്മകവുമായ ഒരവസ്ഥയിൽ തിടുക്കത്തിലാണ് സാധനങ്ങൾ വാങ്ങുന്നത്. നേരത്തെ പലപ്പോഴും പ്ലാൻ ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നില്ല. വൈകാരികമായ ഈ പ്രത്യേക അവസ്ഥയെ Emotional Appeal(ആകർഷ മനഃശാസ്ത്രത്തിൽ) എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. Negative Emotional Appealഉം ഉണ്ട്. Positive Emotional Appealഉം ഉണ്ട്. ഇത് എപ്രകാരം ഉത്പന്നത്തിന്റെ വിപണനത്തെയും ഉപഭോക്താവിന്റെ ഉത്പന്നം തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള മനസ്സിനെയും സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നു നോക്കാം.

ഉപഭോക്താവിന്റെ ഉള്ളിലെ നെഗറ്റീവും പോസിറ്റീവുമായ വികാരത്തെ ഇത്തരം Emotional Appeal കൊണ്ട് ചലിപ്പിക്കാൻ കഴിയും. പല ഘടകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് ഉപഭോക്താവിലേക്ക് ഉത്പന്നത്തെക്കുറിച്ച് പോസിറ്റീവുമായ വികാരം ഉണ്ടാക്കുകയും ഉത്പന്നംവാങ്ങിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് Positive Emotional Appeal ആണ്. സ്നേഹം, തമാശ, അഭിമാനം, പ്രസ്റ്റീജ്, സന്തോഷം ഇതെല്ലാം Positive Emotional Appeal ആണ്. ജനപ്രിയ പരസ്യങ്ങളിലെല്ലാം Positive Emotional Appeal കണ്ടെത്താം. Negative Emotional Appeal കടന്നു വരുന്ന പരസ്യങ്ങളുമുണ്ട്. 'ഭയം' അത്തരത്തിലുള്ള വൈകാരിക തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ ഭാഗമാണ്.

ഉദാ: പരസ്യങ്ങളിൽ മുഖസൗന്ദര്യം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ടൂത്ത് പേസ്റ്റുകളുടെയും ഷാംബൂവിന്റെയും പരസ്യത്തിലാണ് ഇതധികം നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുക. ക്ലോസ്സപ്പ്, കോൾഗേറ്റ് തുടങ്ങിയ പരസ്യങ്ങൾ പല്ലിന്റെ നാശത്തെപ്പറ്റി നമുക്കു മുന്നറിയിപ്പു തരുന്നു. 'പല്ലു സുന്ദരമായ വ്യക്തിക്ക് പാതി സൗന്ദര്യം' എന്നാണ് ചൊല്ല്. പരസ്യം വഴിയാണ് മനുഷ്യൻ ഇന്നേറ്റവും കൂടുതൽ പല്ലിനെപ്പറ്റി ബോധവാനായത്. ഈ ബോധഭാവം ഉണ്ടാക്കിയതിനു പിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ചത് ഈ പരസ്യങ്ങളും ഉത്പന്നത്തിന്റെ നിർമ്മാതാക്കളുമാണ്. ചീത്ത

ശ്വാസവും വായ്ദുർഗന്ധവും ഉണ്ടാക്കുന്നതായി ടൂത്ത് ബ്രഷ് കമ്പനിക്കാരും ടൂത്ത് പേസ്റ്റ് നിർമ്മാതാക്കളും ജനങ്ങളിൽ ഭീതി ജനിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ഭീതിയിൽ നിന്നാണ് ഉത്പന്നത്തോടുള്ള താൽപര്യം ജനിക്കുന്നത്.

പാരമ്പര്യവും സംസ്കാരപുനരാവിഷ്കരണവും

സൗന്ദര്യവർദ്ധക വസ്തുക്കളുടെ പരസ്യം വഴിയായിട്ട് ഭാരതീയ സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രത്യേകിച്ച് കുട്ടികൾക്കും കൗമാരക്കാർക്കും യൗവനക്കാർക്കും അറിവിന്റെ പുതിയ ഒരു ആശയലോകം തുറന്നു കിട്ടി. ഒരുദാഹരണം നോക്കാം വിപണിയിൽ ഏറെ വിറ്റഴിയുന്ന കൺമഷിയാണ് 'ഹിമാലയ ഹെർബർ ഐ ഡിഫൈനർ' അവരുടെ പരസ്യം നമുക്കു നോക്കാം.

ആദ്യമായി, ഹിമാലയായിൽ നിന്നുള്ള പുതിയ ഹെർബർ ഐ ഡിഫൈനർ പരീക്ഷിക്കൂ ആൽമണ്ട് ഓയിൽ, ആവണക്കെണ്ണ, കർപ്പൂരം, ത്രിഫല എന്നിങ്ങനെയുള്ള പച്ചമരുന്നുകളുടെ മിശ്രണം. നിങ്ങളുടെ കണ്ണുകൾക്ക് ഉണർവ്വും തെളിച്ചവും നൽകുന്നു.... ഇങ്ങനെ പോകുകയാണ്. മറ്റൊരു പരസ്യം കൂടി നോക്കാം. 'ഓക്സിഗ്ലോ' (Oxy Glow) തിരിച്ചറിയൂ പ്രകൃതിയുടെ പരിശുദ്ധമായ കലവറ അനുഭവിച്ചറിയൂ ഓക്സിഗ്ലോ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പരിശുദ്ധിയുടെ നന്മകളാൽ സമ്പന്നമായ സൗന്ദര്യവർദ്ധക വസ്തുക്കളുടെ വിശിഷ്ടമായ ശ്രേണി. ദോഷകരമായ രാസപദാർത്ഥങ്ങൾ ഒന്നും ചേർക്കാതെ പ്രത്യേകമായി തയ്യാർ ചെയ്ത് ഇവ നൽകുന്നു. ശ്രദ്ധ കവരുന്ന സൗന്ദര്യം നിങ്ങളുടെ മുഖത്തിന്റെയും മുടിയുടെയും ശരീരത്തിന്റെയും അഴകും ആരോഗ്യവും സംരക്ഷിക്കുന്ന ഈ വിശിഷ്ടമായ ശ്രേണിയുടെ അത്ഭുതലോകത്തിലൂടെ നിങ്ങളുടെ യുവത്വത്തെ തിരിച്ചറിയൂ; പ്രകൃതിദത്തമായി.

കേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇവിടെയിറങ്ങുന്ന പ്രധാന പരസ്യങ്ങളെല്ലാം പരിശോധിച്ചാൽ ഒരു കാര്യം ബോധ്യമാകും. ഈ പരസ്യ നിർമ്മാതാക്കളെല്ലാം നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരു പുനരാവിഷ്കരണമാണ് ഈ പരസ്യങ്ങളിലൂടെ കൊണ്ടുവരുന്നത്. ഇതാ

കട്ടെ നമ്മുടെ പാരമ്പര്യശാസ്ത്രത്തിൽ വേരൂന്നിയിട്ടുള്ളതുമാണ്. അതു പോലെ ഗൃഹാതുരത്വം മലയാളിയുടെ മനസ്സിനെ എന്നും മദിക്കുന്ന അനുഭവമാണെന്ന സത്യവും അവർ മനസ്സിലാക്കി. അലിഖിതമായി പ്രചരിച്ചിട്ടുള്ള പരമ്പരാഗതമായുള്ള നാട്ടറിവുകൾ ഇന്ന് പുതിയ തല മുറയ്ക്ക് കൈമോശം വന്നിരിക്കുകയാണ്. നമ്മുടെ പരസ്യങ്ങൾ– ഏറ്റവും പ്രചാരത്തിലുള്ളത് - പരിശോധിച്ചാൽ പരസ്യങ്ങളുടെ ഉള്ളി ന്റെ ഉൾത്തട്ടിൽ പ്രകൃതിയിലേക്കു മടങ്ങാനുള്ള അദമ്യമായ ഒരു ത്വര വലിയ അളവിൽ അടുത്ത കാലത്ത് സംജാതമായിട്ടുണ്ട്. ഏതാണ്ട് 90നും 95നും ശേഷമാണ് മനുഷ്യൻ ആധുനികതയിലേക്കു കുതിക്കാ നുള്ള വെമ്പലിൽ ഏർപ്പെട്ടത്. ഇതു ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ പരസ്യക്ക മ്പനിക്കാർ നിരവധിയാണ്. ഉദാ: രാധാസ്, കൃഷ്ണത്തുളസി ഹെർബൽ സോപ്പ്, etc.

സ്ത്രീയും ജൈവപാരമ്പര്യവും

നമ്മുടെ ജൈവപാരമ്പര്യത്തിന്റെയും, ആചാരത്തിന്റെയും വിശ്വാ സങ്ങളുടെയും പെരുമാറ്റരീതിയുടെയും വലിയൊരംശം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നതു കാണാം. ഈ പരസ്യങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തല നിറം തന്നെ സസ്യസമൃദ്ധിയുടെ, ഹരിതഭംഗിയുടെ 'പച്ച'യിലാണ്. ജനസംസ്കാ രത്തോട് ഇഴുകിച്ചേരാനുള്ള വെമ്പൽ ഈ പരസ്യങ്ങളുടെ പിറകിലു ണ്ട്. അതുമൂലം തന്നെ ജനപ്രിയമാവുകയും സൗന്ദര്യനിർണ്ണയ വസ്തു ക്കളായി ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

സമകാലിക സമൂഹമാണ് പരസ്യങ്ങളിലൂടെ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ത്. അതുവഴി ഇതു കാണുന്നവരുടെ, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീകളുടെ മന സ്സിൽ മറ്റുള്ളവർ ഉപയോഗിക്കുന്നു എന്ന തോന്നൽ ജനിപ്പിക്കുകയും അതു തങ്ങൾക്കും പരീക്ഷിച്ചു നോക്കാം എന്ന തോന്നലിൽ എത്തി ച്ചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിസുന്ദരികളായ സ്ത്രീകളെ പരസ്യത്തിൽ കാണുമ്പോൾ തങ്ങളുടെ roll model ആയി തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും അതു പോലെ ഉണ്ടാവും എന്ന പ്രതീക്ഷയും ഉത്പന്നത്തോടുള്ള ആഭിമു ഖ്യത്തിന്റെ ഹേതുവാകുന്നു.[4]

ജീവിതത്തിൽ നല്ല ഉത്പന്നങ്ങൾ അതായത്, നിർമ്മാതാവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത് ഉപയോഗിക്കുക അതിലൂടെ നാടിന്റെ അഭിവൃദ്ധി സൃഷ്ടിക്കുക എന്ന വലിയ ധർമ്മം നിറവേറ്റുന്ന.ു എന്ന തോന്നൽ സ്ത്രീയെ ബാധിക്കുന്നു. പരസ്യക്കമ്പനിക്കാർ ഗുണനിലവാരം സമ്പ ത്തിനെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതാക്കി മാറ്റി. ഗുണനിലവാരം പരിശോധിക്കാൻ ഉള്ള ക്ഷമയില്ലെന്നു വ്യക്തം. മറിച്ച്, ഗുണനിലവാരം നിർണ്ണയിക്കു ന്നത് ഉത്പന്നത്തിന്റെ prices വെച്ചുകൊണ്ടാണ്.

പരസ്യകച്ചവടമനഃസ്ഥിതിയും സ്ത്രീ സമൂഹവും

വീട്ടമ്മമാരുടെ അഭിപ്രായസർവ്വേയിൽ പരസ്യങ്ങൾ സ്റ്റീരിയോ ടൈപ്പുകളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽ ഒരു സ്ഥിരസങ്കല്പം (Statusquo) പുലർത്തിപ്പോരുന്നുണ്ട്. പരസ്യങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത് അയാ ഥാർത്ഥ്യത്തെയാണ്. സാമൂഹികമായും സാംസ്കാരികമായും വിദ്യാ ഭ്യാസപരമായും സ്വതന്ത്രയും ഉത്പതിഷ്ണുവുമായ ഒരു പെൺകുട്ടി യെയും അവളുടെ മനസ്സിനെയും യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ ഈ പരസ്യങ്ങളിൽ ഒരിക്കലും കാണിക്കാറില്ല. കാരണം അത്തരത്തിലുള്ള ചിത്രീകരണങ്ങൾ തങ്ങളുടെ ഉത്പന്നങ്ങൾ വിറ്റഴിക്കപ്പെടുക എന്ന വലിയ ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് എത്താൻ ഉപകരിക്കില്ല.

എറിക്സൺ എന്ന പ്രശസ്ത മനഃശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ 'Identity, youth and crises' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ മനഃശ്ശാസ്ത്രപരമായി എട്ട് അവസ്ഥകളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിയിൽ വ്യക്തിത്വം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാൻ സമൂഹത്തിന് (Society) വ്യക്തമായ റോളാണുള്ള ത്. സൊസൈറ്റിയെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാൻ പരസ്യങ്ങൾക്കും വ്യക്തമായ റോളാണുള്ളത്. അതായത് യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ അയഥാർത്ഥ്യം കലർ ത്തി വ്യക്തിയെ സംശയാലുവാക്കാൻ പരസ്യങ്ങൾക്ക് കഴിയും. വ്യക്തി യുടെ മനസ്സിൽ പുകമറ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഒരളവുവരെ സ്ത്രീയെ എളു പ്പം ഇത്തരം ഒരവസ്ഥയിലെത്തിക്കാൻ പരസ്യങ്ങൾക്കു കഴിഞ്ഞു.

സ്ത്രീ സമൂഹത്തിൽ ഒരു ഉത്തരേന്ത്യൻ സൗന്ദര്യസങ്കല്പം ഉണ്ടാ ക്കിയെടുക്കാൻ മുഖസൗന്ദര്യത്തിനു മാറ്റുകൂട്ടുന്ന പരസ്യങ്ങൾക്കു കഴി

ഞ്ഞു. ഇത്തരം പരസ്യങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പെൺകുട്ടികളും സ്ത്രീകളും പരസ്യങ്ങൾ - ക്രീമുകൾ, സോപ്പ്, ലോഷൻ വഴി ഒരു ശരീരഭാഷ നെയ്തെടുക്കുകയും അത് സമൂഹമനസ്സിലേക്ക് ആഴത്തിൽ വേരൂന്നാൻ ഇടയാക്കുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ഭാഗമായാണ് മലയാളി അരി ആഹാരങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ചതും ചപ്പാത്തിപോലെ അന്നജം കുറഞ്ഞ ഭക്ഷണപദാർത്ഥങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയതും. ഒപ്പം പരസ്യക്കമ്പനികൾ തങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികലാഭത്തിനായി മറ്റ് ഉപദേശീയതകളുടെ ഫോക്വ്യവസ്ഥകളെ തകർക്കുന്ന ചിത്രവും നമുക്ക് കാണാം.

ആധുനികസ്ത്രീസങ്കല്പനവും പരസ്യനിർമ്മാണവും

സ്ത്രീ മനസ്സുകളിൽ ആകർഷണീയമായ നിറവ്യവസ്ഥയിലൂടെ ആധുനികജീവിതത്തിന്റെ പ്രശ്നസങ്കീർണ്ണതകളിൽ നിന്നുള്ള വിമുക്തിയും പ്രകൃതിയിലേക്കു മടങ്ങിപ്പോകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധവും ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നു. ഔദ്യോഗികജീവിതത്തിന്റെ നിരന്തരമായ അധ്വാനത്തിൽ ചാമ്പിയ കണ്ണുകളുമായി ടി. വി.യുടെ മുമ്പിലിരിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ കണ്ണിനും മനസ്സിനും ഇണങ്ങുന്നതും കുളിർമ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതുമായ ഒരു Colour corporate ആണ് നടത്തിയിരിക്കുന്നത്.

തിരക്കിന്റെ ജീവിതം ആധുനികമനുഷ്യന് സമ്മാനിച്ചത് പ്രകൃതിയിൽ നിന്നുള്ള അകൽച്ചയാണ്. മുഖകാന്തിക്കു സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന മങ്ങലും ചർമ്മത്തിനുണ്ടാകുന്ന പലതരത്തിലുള്ള അസ്വസ്ഥതകളും പുതിയ തലമുറയെ നിരന്തരം വേട്ടയാടുകയും പരിഭ്രാന്തരാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. രാവിലെയും വൈകിട്ടും മുഖത്തും ശരീരത്തിലും മഞ്ഞളും എണ്ണയും ചന്ദനവും പുരട്ടി വെടിപ്പാക്കാനുള്ള ക്ഷമയും സമയവും പുതുതലമുറക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടു. ഈ അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളെ ബഹുരാഷ്ട്രക്കമ്പനിക്കാർ മുതലെടുത്തു. ഒറ്റയടിക്ക് സമയം എത്രയും ലാഭിക്കാവുന്ന വിധത്തിൽ ചർമ്മകാന്തിയും മുഖസൗന്ദര്യവും വർദ്ധിപ്പിക്കാനുള്ള തത്രപ്പാടിലാണ് ആധുനിക മനുഷ്യൻ. പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന

കന്നു പോയെങ്കിലും പ്രകൃതിജന്യ വസ്തുക്കളെ ആശ്രയിക്കാൻ മനസ്സു തയ്യാറാകുന്നു. പ്രകൃതിയിലേക്കും ആദിമസംസ്കാരത്തിലേക്കും മട ങ്ങിപ്പോകാനുള്ള വെമ്പൽ - Architypal forms of Living - മനുഷ്യനിൽ സഹജമാണ്. ഈ സഹജവാസനയെ ബഹുരാഷ്ട്രക്കമ്പനികൾ വള രെമുമ്പുതന്നെ മനസ്സിലാക്കിയെടുത്തു.

ശരീരശാസ്ത്രപരമായും മനഃശാസ്ത്രപരമായും ഉള്ള പ്രേരണ കൾ നൽകിയും പരസ്യങ്ങൾ അവരുടെ ഉത്പന്നങ്ങൾ സ്ത്രീ ഉപഭോ ക്താവിന്റെ ആത്മസങ്കല്പങ്ങൾ, ജീവിതചക്രങ്ങൾ, ജീവിതരീതികൾ ഇതിനെയെല്ലാം പരസ്യങ്ങൾ നന്നായി സ്വാധീനിച്ചെടുക്കുന്നു.

ഓരോ പരസ്യത്തിനും അതിന്റേതായ ഒരു ശരീരഭാഷ (Body Language) ഉണ്ട്. ഈ ശരീരഭാഷ നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത് വിവിധ ദേശ കാലലിംഗവ്യവസ്ഥാ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. ഈ നിർണ്ണയ പശ്ചാത്ത ലത്തിൽ സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ മനസ്സിന്റെ ആഴങ്ങളിലുള്ള അഭിരുചി യിലേക്ക് ആഴ്ന്നിറങ്ങുന്നു. സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതചക്രങ്ങൾ, ജീവിതരീതികൾ ഇതിനെയെല്ലാം പരസ്യങ്ങൾ നന്നായി സ്വാധീനി ച്ചെടുക്കുന്നു. ആധുനിക സ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെയും സങ്കല്പങ്ങ ളെയും ആഗ്രഹങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്താനും അവളെ കലാനുസൃത മായി മുന്നോട്ടു നയിക്കാനും സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കാനും പര സ്യങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നു.

ഉപസംഹാരം

പരസ്യങ്ങൾക്ക് ഒരു നാടിന്റെ, ഒരു ജനതയുടെ സൗന്ദര്യബോ ധത്തെയും അഭിരുചികളെയും വഴക്കങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിലും നിർണയിക്കുന്നതിലും നിർണ്ണായക പങ്കാണുള്ളത്. ഓരോ പരസ്യ ത്തിനും തനതായ ശരീരഭാഷയുണ്ട്. ആര്യദ്രാവിഡ സംഘട്ടനത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ ഇന്ന് പരസ്യലോകത്തു കാണാം. ആധുനിക സ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെയും സങ്കല്പങ്ങളെയും ആഗ്രഹങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്തു കയും മുന്നോട്ടു നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് പരസ്യങ്ങളാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഭാഷയുടെയോ ശബ്ദത്തിന്റെയോ ചിത്രങ്ങളുടെയോ അതുമല്ലെങ്കിൽ ഇതിന്റെ എല്ലാത്തിന്റെയും സമ്യക്കായ സഹായത്തോടെയാണ് ഈ മാധ്യമം സാധ്യമാകുന്നത്. അത് ചിലപ്പോൾ അച്ചടി മാധ്യമങ്ങളോ ഇലക്ട്രോണിക് മാധ്യമങ്ങളോ ആയിരിക്കും. വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങൾ, പോസ്റ്ററുകൾ, ബാനറുകൾ, വൈദ്യുതോപകരണങ്ങളായ റേഡിയോ, ടി.വി., വീഡിയോ, കേബിൾ, ഫോൺ തുടങ്ങിയവയും ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

2. സൗന്ദര്യ വർദ്ധക വസ്തുക്കളായ ക്രീമുകൾ, ലോഷൻ, സോപ്പ്, ഷാംബൂ, പൗഡർ ഇവയുടെയെല്ലാം പരസ്യം പരിശോധിച്ചാൽ ഓരോ വർഷവും പരസ്യം വഴി കൂടുതൽ കൂടുതൽ എണ്ണം വിറ്റഴിക്കപ്പെട്ടതായി കാണാം. അതായത്, ഉപഭോക്താക്കൾ ധാരാളമായി വർദ്ധിച്ചു.

3. സൗന്ദര്യ വർദ്ധക വസ്തുക്കളിൽ പലതിനും പ്രത്യേകിച്ച് ക്രീമുകൾക്ക് (Case Studybnepw Surveyയിലും മുൻപിൽ വന്നത് ധാത്രി, ഫെയ്സ്പാക്ക്, ഇന്ദുലേഖ, ഫെയർ ആന്റ് ലൗവ്ലി, ജോൺസൺ ആന്റ് ജോൺസൺ, ഡോവ്) സ്ത്രീകളിൽ ഈ വിശ്വാസം നേടിയെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. വിശ്വാസം എന്ന അടിസ്ഥാന ഘടകത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി സ്ത്രീകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നു.

4. പരസ്യങ്ങളെ ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ ജീവിത നിലവാരത്തിന്റെ (Standard of living)പ്രതീകങ്ങളാക്കി നിർമ്മാതാക്കൾ മാറ്റിയെടുത്തു. ഈ വിശ്വാസം സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ മനസ്സിൽ വേരാഴ്ത്താൻ പരസ്യക്കമ്പനികൾക്കു സാധിച്ചു. ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉത്പന്നങ്ങളുടെ list വെച്ചാണ് ജീവിത നിലവാരം അളക്കപ്പെടുക എന്ന ഒരു വിശ്വാസം സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയിൽ വല്ലാതെ വേരുറച്ചു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1.	Erik .H. Erikson	:	Identity Youth and Crisis, W.W. Norton, New York, London, 1968
2.	Erik .H. Erikson	:	Childhood and Society W.W. Norton & Company 1950
3.	Chunawalla, Sethia	:	Advertising : Theory and Practice Himalaya Publishing House, Bombay 1985

❋❋

കേരള നവോത്ഥാനത്തിലെ
ശൈവ ഭാവനകൾ

കൃഷ്ണാ അരവിന്ദ്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ

മലയാളവിഭാഗം, ഗവ. കോളേജ്, പത്തിരിപ്പാല

സംഗ്രഹം

ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരികസന്ദർഭങ്ങളെ ആഴത്തിൽ നിർണ്ണയിച്ച ഒരു മിത്താണ് ശിവൻ. വ്യത്യസ്തവും വൈവിധ്യവുമായ അനേകം അടരുകളുള്ള ശൈവ ാവനകൾ തദ്ദേശീയവും ദ്രാവിഡവുമായ സാംസ്കാരികാനുഭവത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഇത്തരം സങ്കല്പങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് കേരളീയ നവോത്ഥാനകാല പരിസരത്തെ പുതിയൊരു സംവാദക്രമത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചതെന്ന് നാരായണഗുരുവിനെ മുൻനിർത്തി അന്വേഷിക്കുന്നു. ഗുരുവിന്റെ ശൈവസങ്കല്പങ്ങൾ വൈഷ്ണവഭക്തിധാരയുടെ ആധിപത്യാഭിലാഷങ്ങളെ റദ്ദാക്കുന്നുണ്ട്. ശിവമിത്തിന്റെ ചരിത്രവത്ക്കരണത്തിലൂടെ നവോത്ഥാനകാല ഇടപെടലുകൾ സാധ്യമാക്കുന്ന ചില തുറവികൾ രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

സാങ്കര്യം, ശൈവനോട്ടം, സാമൂഹികചികിത്സ, വിമോചനാത്മകഭാവന, ചരിത്രവത്ക്കരണം

"വസ്ത്രമില്ലാഞ്ഞോ ചർമ്മമുടുത്തീടുന്നു പരി–
വാരങ്ങൾ ഭൂതങ്ങൾ പിശാചുക്കളുണ്ടനേകം.
നിസ്ത്രപനാഢ്യൻ താനെന്നുണ്ടൊരു ഭാവമുള്ളിൽ
നിത്യവും ഭിക്ഷയേറ്റു നീളെ നടന്നീടുന്നു" (1963:39)

ദക്ഷയാഗത്തിൽ ദക്ഷൻ ശിവനെ വിമർശിക്കാനുപയോഗിക്കുന്ന ഈ പരാമർശങ്ങൾക്കുള്ളിൽ അതിന്റെ നിഷേധാർത്ഥം കൂടിയുണ്ട്. ഇത്തരം നിഷേധഭാവനകൾ തന്നെയാണ് പിൽക്കാലത്ത് നവോത്ഥാനചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്. പിച്ചക്കാരനായി അലയുന്ന ഈ ദൈവസങ്കല്പം തുടർന്ന് ഇന്ത്യൻ വിമോചനാവിഷ്കാരങ്ങളുടെ ആധാരമായിത്തീർന്നു. മറ്റ് ദൈവസങ്കല്പങ്ങളിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തവും സങ്കീർണ്ണവുമായ ആശയരൂപങ്ങൾ ശൈവസങ്കല്പം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ഭിക്ഷയെടുക്കുന്നവനും കാട്ടാളനും കിരാതനും വേടനും ചുടലവാസിയുമായ ശിവൻ മറ്റ് ദൈവഭാവനകളോട് നേരിട്ടും അല്ലാതെയും സംഘർഷത്തിലേർപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ത്രിമൂർത്തി സങ്കല്പത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും ശിവൻ നിരന്തരം അതിൽനിന്ന് വികർഷിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഈ വികർഷണം ഇന്ത്യൻ ആത്മീയചരിത്രത്തെ നിരന്തരം മാറ്റിയെഴുതിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ അദ്വൈതദർശനത്തെ ശൈവഭാവന പുതുക്കിപ്പണിതപ്പോഴാണ് കാശ്മീരി ശൈവാദ്വൈതം രൂപപ്പെട്ടത്. ശൈവഭാവനയുടെ ജാതിവിരുദ്ധസ്വഭാവമാണ് വീരശൈവ പ്രസ്ഥാനമായി മാറിയത്. ശിവന്റെ രൗദ്രബിംബത്തിലെ സാധ്യതകളാണ് തമിഴ്നാട്ടിലെ ശൈവദർശനത്തിന്റെ ആധാരം. ശിവൻ എന്ന സംഹാരരുദ്ര ഭാവനയെ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ ചാലകശക്തിയാക്കി മാറ്റാൻ ബാലഗംഗാധരതിലകൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നതായി എം. ഗോവിന്ദൻ (1986:431) രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കാളിയുടെ തിരുക്കൂത്തായി റഷ്യൻവിപ്ലവത്തെ ആഖ്യാനം ചെയ്ത സുബ്രഹ്മണ്യഭാരതിയും ശൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമൂല്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞവരാണ്. അതായത് ദക്ഷൻ നിഷേധിച്ച ശിവഭാവനകൾ പിൽക്കാലത്ത് അനേകം ദക്ഷപ്രജാപതികളെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറി. ഈ രൂപത്തിൽ പലതരം ശൈവബിംബങ്ങളെ ചേർത്തുകൊണ്ടാണ് കേരളീയനവോത്ഥാനം രൂപപ്പെട്ടത്. പിച്ചാടനമൂർത്തിയും, ചുടലവാസിയും, കള്ളുചുമട്ടുകാരനും

എച്ചിലുണ്ണുന്നവനുമായ ശിവന്റെ നവോത്ഥാനകാലത്തെ ഇടപെടൽ ശേഷിയെ കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുമ്പോഴാണ് നവോത്ഥാനകാലത്തെ വിമോചന ദൈവഭാവനയെ കുറിച്ച് അറിയാൻ സാധിക്കുന്നത്.

പിച്ചാടനമൂർത്തി

അധ്വാനത്തോടും ഭൗതികാനുഭവങ്ങളോടുമുള്ള അകലം ഇന്ത്യയിൽ പ്രാബല്യമുണ്ടായിരുന്ന തത്ത്വചിന്താപദ്ധതികളുടെ അടിസ്ഥാനസ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഇതിന്റെ ഭാഗമായുണ്ടായ ദൈവസങ്കല്പങ്ങളും ഇത്തരം മൂല്യങ്ങളെ തന്നെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നവയായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പ്രാദേശികമായ മറ്റു പലതരം ദൈവസങ്കല്പങ്ങളും ഈ പ്രബലധാരകളിലേക്ക് ആനയിക്കപ്പെട്ടു. ദ്രാവിഡ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്ന ശിവൻ ത്രിമൂർത്തികളിലൊന്നായി മാറിയതും ഈ നിലയിലാണ്. പ്രബലചിന്തകളിലേക്ക് സാങ്കര്യപ്പെടുത്തിയ ശിവനെ പലതരം ബിംബകല്പനകളിലൂടെ നവോത്ഥാനചരിത്രത്തിലേക്ക് പുനരാനയിക്കുകയാണ് ഗുരു ചെയ്തത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ പിച്ചാടനമൂർത്തിയെന്ന ശിവബിംബത്തെ ഗുരു തിരിച്ചുപിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്.

> “എച്ചിൽ ചോറുണ്ട പുള്ളിക്കിനിയൊരു മകനാം
> നീയിരപ്പാളി, ഞാനോ പിച്ചക്കാരൻ
> പിഴയ്ക്കും പിഴകളഖിലവും നീ പൊറുക്കെന്നു ഞായം (2011:199)

എച്ചിൽചോറുണ്ണുകയും, ഇരന്നു നടക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അന്നത്തെ കീഴാളജീവിതാവസ്ഥകളുടെ ആത്മാനുഭവമാവാൻ ഗുരുവിന്റെ ശൈവഭാവനകൾക്കു സാധിച്ചു. ഉദാഹരണത്തിന് മുള്ളുകുറുമ്പരുടെ വട്ടക്കളിപ്പാട്ടുകളിൽ നാരായണഗുരു അവതരിപ്പിക്കുന്ന ശിവന്റെ പൂർവ്വമാതൃക കാണാനാവും 'ഊരിലെല്ലാം പിച്ചയേറ്റ്' അലഞ്ഞുനടക്കുന്നവനും, ചുട്ടയിറച്ചി പൂജയായി അർപ്പിക്കുന്നവനുമായ ശിവനെ ഈ പാട്ടുകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് (2001:55). ഇറച്ചി പൂജിക്കുന്ന ശിവഭാവന തികച്ചും തദ്ദേശീയമായ ആരാധനാരീതിയാണ്. മാത്രമല്ല ദൈവികമായ ആചാരക്രമങ്ങൾ നിഷിദ്ധവസ്തുവായി കരുതിയിരുന്ന ഭക്ഷണങ്ങളെ നിവേദ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. എച്ചിൽ ചോറുണ്ണുന്ന ശിവനെ

സങ്കല്പിക്കുന്നതിലൂടെ ഇത്തരത്തിലുള്ള അനേകം തദ്ദേശീയ വൈവിധ്യങ്ങൾ കൂടി ചരിത്രത്തിലിടപെടുന്നു. തദ്ദേശീയാനുഭവങ്ങളെ ആവിഷ്കാരകേന്ദ്രത്തിലേക്ക് ആനയിക്കുന്നതിലൂടെ അവ മുഖ്യധാരാ ആഖ്യാനങ്ങളോട് കലഹിക്കാനുള്ള ശേഷി കൈവരിക്കുന്നു. സർവ്വാധികാരികളും സർവ്വനിയന്ത്രകരുമായ വിരാട് രൂപങ്ങൾക്കു ബദലായി നാരായണ ഗുരുവിന്റെ ശിവൻ ഭിക്ഷാപാത്രവുമായി അലഞ്ഞുതിരിയുന്നു. തെരുവുകളിൽ അലയുന്ന ഈ ശിവനിലൂടെ പ്രബലമായ എല്ലാ ദൈവാനുഭവങ്ങളും അറ്റുപോകുന്നു.

ചുടുകാടിന്റെ പരംപൊരുൾ

എഴുത്തച്ഛന്റെ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലെ പാർത്ഥസാരഥീ വർണ്ണന പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. അർജ്ജുനനുമുമ്പിൽ തന്റെ വിശ്വരൂപം കാട്ടുന്ന ശ്രീകൃഷ്ണനെയാണ് അതിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. രത്നകിരീടം ധരിച്ച് പ്രഭ ചൊരിയുന്ന കൃഷ്ണൻ വിശ്വം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. ഇത്തരം വിശ്വരൂപങ്ങൾക്കു മുന്നിൽ മറ്റെല്ലാത്തരം ആവിഷ്കാരങ്ങളും നിഷ്പ്രഭമാവുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ അന്നത്തെ സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങൾക്കെതിരെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം നിർമ്മിച്ച രക്ഷകരൂപം കൂടിയായിരുന്നു ഇത്. എന്നാൽ ഇത്തരം രക്ഷകരൂപങ്ങൾക്ക് കീഴാള ജനതയുടെ ആത്മാംശങ്ങളുമായി സംവദിക്കാൻ ശേഷിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. വൈഷ്ണവഭക്തിപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പരാജയസ്ഥാനം കൂടിയായിരുന്നു ഇത്. ഈ നിലയിലുള്ള ദൈവാനുഭവങ്ങളുടെ പരിമിതികളെ മറികടന്നുകൊണ്ടാണ് ശൈവഭാവനകൾ വികസിക്കുന്നത്.

ആനത്തോൽ ഉരിച്ചെടുത്ത വസ്ത്രം, ചെമ്പിച്ച ജഡയ്ക്കുള്ളിലെ ഗംഗ, എല്ലുകളും, പാമ്പുകളും കൊണ്ടുള്ള മാല, തീജ്വാല ചൊരിഞ്ഞ നെറ്റിക്കണ്ണ്, പ്രപഞ്ചം സംഹരിക്കാനൊരുമ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന പുരികക്കൊടി, കൈയിൽ കപാലം (2011:49) ശിവനെ ഇത്തരത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന നവോത്ഥാനകാലഭാവന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാംശങ്ങളോട് സംഘർഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇവയിൽതന്നെ പ്രധാന സംഘർഷങ്ങൾ നടക്കുന്നത് സ്ഥലരൂപകം, ബിംബസംവിധാനം എന്നീ നിലകളിലാണ്.

ഒന്ന് സ്ഥലരൂപകം

വൈഷ്ണവസങ്കല്പം ആവിഷ്കരിച്ച സ്ഥലഭാവനകൾക്ക് അന്നത്തെ കേരളീയജനതയുടെ പ്രതിനിധാനമാവാൻ മിക്കവാറും സന്ദർഭങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. നിലവിലെ സാമൂഹികപ്രതിസന്ധികൾക്കുള്ള പരിഹാരമായി സ്വർഗീയാനുഭവങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ഒരു ദേശാനുഭവത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാനാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ശ്രമിച്ചത്. നാരായണഗുരുവിന്റെ ശൈവഭാവന ഇത്തരമൊരു ദേശാനുഭവത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് സാമൂഹികപ്രതിസന്ധികൾക്കുള്ള ഇടം തേടുന്നു. സ്വാസ്ഥ്യങ്ങളുടെ ഇടമായ സ്വർഗത്തിനു ബദലായി ചുടുകാടിനെ അവതരിപ്പിക്കുകയും ജീവിതദുരന്തങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചകൾ അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മാത്രമല്ല ശുദ്ധവും പവിത്രവും പുണ്യവുമായ ദേശാനുഭവം അസ്ഥിരമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

രണ്ട് : പൊൻവിളക്കും തീക്കുണ്ഡവും

പൊൻവിളക്കിന്റെ പ്രഭയെ നിഷ്പ്രഭമാക്കിക്കളയുന്ന പ്രഭയോടുകൂടി കത്തിയെരിയുന്ന തീക്കുണ്ഡമാണ് നീ (2011:201) എന്ന് ശിവനെക്കുറിച്ച് നാരായണഗുരു പറയുന്നുണ്ട്. ഇത് സവിശേഷമായൊരു ആഖ്യാനസന്ദർഭമാണ്. ഇവിടെ രണ്ട് ആശയധാരകൾ തമ്മിലുള്ള സൂക്ഷ്മസംഘർഷം കാണാൻ കഴിയും. വ്യവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള കാഴ്ചയാണ് പൊൻപ്രഭ. വ്യവസ്ഥകളെ ശിഥിലമാക്കാതെ ശാന്തമായി നോക്കിക്കാണാനുള്ള പ്രേരണ കൂടിയാണിത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക രൂപകമായി പൊൻപ്രഭയെ നോക്കിക്കാണാം. ഇത്തരം രൂപകസംവിധാനങ്ങൾക്കെതിരായി തീകണ്ഠമാകുന്ന ശിവനെ നാരായണഗുരു കൊണ്ടുവരുന്നു. വ്യവസ്ഥയെ ശാന്തമായി നോക്കുന്ന കാഴ്ചകൾക്ക് കുറുകെ രോക്ഷത്തോടെയുള്ള നോട്ടം രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ശിവന്റെ മൂന്നാം കണ്ണിനെയും തീജ്വാലയായാണ് സങ്കല്പിക്കാറുള്ളത്. വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള സമരാനുഭവമായി ശിവന്റെ എരിയുന്ന കണ്ണിനെ കാണാവുന്നതാണ്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട കീഴാളാനുഭവങ്ങളുടെ രോക്ഷം ശിവന്റെ തീക്കണ്ണുകളിൽ വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. വ്യവസ്ഥാനുകൂലമായ എല്ലാത്തരം നോട്ടങ്ങളെയും എരിച്ചുകളയുന്ന വീക്ഷ

ണകോണിനെ ശിവന്റെ കാഴ്ചകൾ രൂപീകരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് ശൈവാനുഭവത്തിന്റെ കാഴ്ചകളിലൂടെ നാരായണഗുരുവിന് പുതിയൊരു സാമൂഹികക്രമത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്യാനായത്.

ഉറയ്ക്കുന്ന ശിവനും ഇളകുന്ന പ്രതിഷ്ഠകളും

1888-ലെ അരുവിപ്പുറം ശിവപ്രതിഷ്ഠയുടെ ചരിത്രമൂല്യം പല നിലകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്രതിഷ്ഠാകർമ്മം എന്ന നിലയിലാണ് ഒട്ടുമിക്ക പഠനങ്ങളും വിലയിരുത്തിയിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ ഇതൊരു പ്രതിഷ്ഠാകർമ്മം എന്നതിലുപരി ഇളക്കൽ കർമ്മമായിരുന്നു. ഫ്യൂഡൽ മൂല്യങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനിന്നിരുന്ന അനേകം ബിംബക്രമങ്ങളെ ഇളക്കിമാറ്റാനുള്ള വഴിയായിരുന്നു ഇത്. സമൂഹമനസ്സിലേക്ക് മൂർത്തിയെ ഉറപ്പിക്കുക എന്നതിലുപരി അനേകം മൂർത്തികളെ നിരാകരിക്കാൻ ഇതിലൂടെ കഴിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് അരുവിപ്പുറം ശിവപ്രതിഷ്ഠയ്ക്ക് ശേഷം അദ്ദേഹം കുറിച്ച നാലുവരിയിൽ ഒരിടത്തും ക്ഷേത്രമെന്നോ, അമ്പലമെന്നോ കോവിലെന്നോ ഉള്ള വാക്ക് കടന്നുവരാത്തത്. അഭാവങ്ങൾ അർത്ഥത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന സവിശേഷ ചരിത്രാനുഭവം കൂടിയാണിത്. കെ.വി.ശശി ആസന്ന കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ രൂപീകരണസന്ദർഭമായാണ് ഇതിനെ വിലയിരുത്തുന്നത് (2016:54). അതായത് ജാതിക്രമങ്ങളെ ലംഘിക്കുന്ന ഒരു പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ ഭാഗമാകാനുള്ള സംവാദശേഷി ശിവനിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നർത്ഥമാക്കാവുന്നതാണ്. നിലവിലുള്ള മൂർത്തികളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് മറ്റൊരു മൂർത്തിയെയായിരുന്നില്ല ഗുരു സ്ഥാപിച്ചത്. പകരം പൊതുമണ്ഡലത്തെ കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചയായിരുന്നു. തുടർന്നുവരുന്ന പ്രതിഷ്ഠകൾ ഇതിനെ സാധൂകരിക്കുന്നവയാണ്. സമൂഹത്തിൽ നടക്കുന്ന അനാചാരങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള വെളിച്ചമാണ് പ്രഭയുടെ പ്രതിഷ്ഠ നൽകുന്നതെങ്കിൽ കണ്ണാടിപ്രതിഷ്ഠയിലൂടെ സമൂഹഘടനയിൽ തദ്ദേശീയരുടെ സ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇങ്ങനെ ആത്മബോധവും സാമൂഹികാവബോധവും നൽകിയതിനുശേഷമാണ് ഇനി ക്ഷേത്രങ്ങൾ വേണ്ട വിദ്യാലയങ്ങൾ മതിയെന്ന

കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് ഗുരു എത്തുന്നത്. ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ നിന്ന് വിദ്യാലയങ്ങളിലേക്ക് വികസിക്കുന്ന ഈ പരിണാമപ്രക്രിയ ഒരു സാമൂഹികാചികിത്സാപദ്ധതിയായിരുന്നു. ഇത്തരമൊരു പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ തുടക്കമായിട്ടുവേണം ശിവപ്രതിഷ്ഠയെ കാണേണ്ടത്. ആ അർത്ഥത്തിലാണ് അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ നിലവിലുള്ള സാമൂഹികക്രമങ്ങളുടെ ഇളക്കിമാറ്റലായിത്തീരുന്നത്.

ശിവനോടുള്ള ചോദ്യങ്ങൾ

ശിവനോട് ചോദ്യം ചോദിക്കുന്ന ഘടനയിൽ പല കീർത്തനങ്ങളും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ചോദ്യങ്ങളായി ആശയങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഈയൊരു ഘടന ശിവനെത്തന്നെ ഒരു മൂർത്തിയാക്കി മാറ്റുന്നതിനെ തടയുന്നു. സംവാദങ്ങൾക്കിടമുള്ള ഒരു ജൈവഭാവനയായി ശിവൻ മാറുന്നുണ്ട്. ദൈവം യജമാനനും ഭക്തർ ദാസരുമായി മാറുന്ന ശ്രേണീക്രമത്തെയാണ് പ്രബലമായ ആരാധനാ സമ്പ്രദായങ്ങൾ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നത്. കീർത്തനകൃതികളുടെ ഇത്തരമൊരു ക്രമം പല ഘട്ടങ്ങളിലായി നാരായണഗുരുവിൽ സംഭവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പലപ്പോഴായി അദ്ദേഹം ഈ ക്രമത്തെ മറികടക്കുന്നുണ്ട്.

> മുപ്പരൊക്കെയിതാ മുടിഞ്ഞുഭൂമിയിൽ
> ചൊല്പ്പൊണ്ടുമാപ്പുധരി-
> ച്ചെപ്പൊഴും പരമാത്മനിഷ്ഠയി-
> ലിരുന്നീടുന്നു നീയെന്തഹോ? (2011:66)

പരമനിഷ്ഠയിലിരിക്കുന്ന ശിവനെയാണ് ഗുരു ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. പരമാത്മനിഷ്ഠയിലിരിക്കുന്ന ശിവൻ ത്രിമൂർത്തിസങ്കല്പത്തിന്റെ ഭാഗമായി സാങ്കര്യപ്പെട്ട രീതിയിലാണ് നിന്നിരുന്നത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മായയായും ബ്രഹ്മത്തെ സത്യമായും പരിഗണിക്കുന്ന പ്രബലമായ ദർശനങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ചെടുത്ത ശിവനെയാണ് ഗുരു ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. പ്രബല തത്വചിന്തകൾ രൂപപ്പെടുത്തിയ യാഥാർത്ഥ്യക്രമങ്ങളെ തലകീഴാക്കിക്കൊണ്ട് ശിവനെ ഗുരു തിരിച്ചുപിടിക്കുന്നു.

സ്തുതി പറഞ്ഞീടുമെങ്കിലനാരതം
മുദിതരാകുമശേഷജനങ്ങളും
അതുമിനിക്കരുതേണ്ടതിൽ നിന്നെഴും
പുതയലും ബത വേണ്ട ദയാനിധേ (2011:60)

ഒരിക്കലും നിർത്താതെ സ്തുതിച്ചാൽ കേൾക്കുന്നവർ ആരായാലും അവരൊക്കെ സന്തുഷ്ടരാകും പക്ഷേ എനിക്ക് അതിൽനിന്ന് ലഭിക്കാവുന്ന ഒരു പാരിതോഷികവും വേണ്ട എന്ന് ഗുരു പറയുമ്പോൾ ദൈവത്തോടുള്ള വിധേയത്വബന്ധം കൂടിയാണ് ഇല്ലാതാവുന്നത്. ഈ വരികളിലൂടെ പലതരം സാമൂഹികഘടനകൾ പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നുണ്ട്.

1. സ്തുതികളിലൂടെ ദൈവത്തെ പ്രീതിപ്പെടുത്തുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കീർത്തനഘടന.
2. സ്തുതിക്കുന്നവർക്കു മാത്രം നേട്ടങ്ങൾ ലഭിക്കുന്ന അക്കാലത്തെ ജന്മിത്തഘടന
3. പ്രശ്നവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന ശിവന്റെ സാങ്കര്യഘടന

ഈ നിലയിൽ സമൂഹഘടനയിലെ സംഘർഷാനുഭവങ്ങളെ ശൈവഭാവനയിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യാനാണ് നാരായണഗുരു ശ്രമിച്ചത്. ശിവനെ ചരിത്രവത്ക്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമം തന്നെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീർത്തനങ്ങളിൽ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഗുരുവിന്റെ സംഭാഷണങ്ങളിലും ശിവന്റെ ചരിത്രപദവിയെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

ശിവൻ കാട്ടിൽ നടന്നിരുന്ന ചില കൂട്ടരുടെ ഇടയിൽ സൽസ്വഭാവംകൊണ്ടും കരബലം കൊണ്ടും ഒരു പ്രമാണി ആയിരിക്കണം. അതിനാൽ ഒരു നല്ല പരാക്രമിയും ഉപകാരിയും ആയിരുന്നതിനാൽ ആളുകൾ സ്തുതിച്ചു. ക്രമേണ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും തികഞ്ഞ ദൈവസമാനനാക്കി (1969:154–55) എന്ന് നാരായണഗുരു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ സവിശേഷമായ ചരിത്രാനുഭൂതിയെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് നാരായണഗുരു ശിവനെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. തദ്ദേശീയമായി ചിതറിക്കിടന്നിരുന്ന ശൈവഭാവനകളുടെ വിമോചനാംശത്തെ നവോ

ത്ഥാന പ്രക്രിയകൾക്കുള്ള ആന്തരിക ബലമാക്കുകയാണ് ഗുരു ചെയ്തത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇരയിമ്മൻതമ്പി, ദക്ഷയാഗം, പരിഷന്മുദ്രണാലയം, എറണാകുളം, 1963.

2. ഗോവിന്ദൻ എം., എം.ഗോവിന്ദന്റെ ഉപന്യാസങ്ങൾ, എൻ.ബി.എസ്., കോട്ടയം, 1986.

3. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന് (എഡി.), നാരായണഗുരു പുനർവായനകൾ, പ്രോഗ്രസ്, കോഴിക്കോട്, 2016.

4. ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ., നാരായണഗുരു, എൻ.ബി.എസ്, കോട്ടയം, 1969.

5. ബാലകൃഷ്ണൻ.വി., (വ്യാഖ്യാ.), ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, malayalamebook.org.

**

അട്ടപ്പാടിയിലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ സമ്പർക്ക ഭാഷാമനോഭാവം

ഷിഫ്സി കെ. എസ്.

ഗവേഷക

മലയാളവിഭാഗം, കേരള സർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

അട്ടപ്പാടിയിലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ ഭാഷാ - സമ്പർക്ക സന്ദർഭങ്ങൾ പലപ്പോഴും അവരുടെ ബഹുഭാഷാശേഷിയെ സങ്കോചിപ്പിക്കുകയും സങ്കീർണ്ണമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്ന് സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്ര കാഴ്ചപ്പാടിൽ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനം

താക്കോൽവാക്കുകൾ

- ബഹുഭാഷിത്വം
- ദ്വിഭാഷിത്വം
- ഭാഷാമനോഭാവം

അട്ടപ്പാടിയിലെ ഇരുളർ എന്ന ഗോത്രവിഭാഗത്തിന് അവരുടെ തനതായ ഭാഷ മാത്രം ഉപയോഗപ്പെടുത്തി ഇന്ന് ഒരു സാമൂഹികജീവിതം സാധ്യമല്ല. മുഖ്യധാരാസമൂഹത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി നിരവധി സവിശേഷതകൾക്ക് ഉള്ളിൽ ജീവിക്കുന്ന ഇരുളർക്ക് ഇന്ന് ഇരുളഭാഷ കൂടാതെ മറ്റ് ഭാഷകളെ കൂടി ആശ്രയിക്കേണ്ടി വരുന്നു.

വാമൊഴിയായി തന്നെ മലയാളം, തമിഴ്, കന്നട, തെലുങ്ക് തുടങ്ങിയ വ്യത്യസ്തഭാഷകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിനൊപ്പം ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഭാഗമായി മലയാളം, തമിഴ് കൂടാതെ ഇംഗ്ലീഷ്, ഹിന്ദി എന്നീ ഭാഷകളിൽ കൂടിയും കടന്നുപോകേണ്ടതുണ്ട്. അതായത് വ്യത്യസ്ത ഭാഷാനൈപുണികൾ വികസിപ്പിക്കേണ്ട ബഹുഭാഷാമേഖലയിലെ കുട്ടികളാണ് ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികൾ. ആർജ്ജിതവും ഔദ്യോഗികവുമായ ഇത്തരം പഠനത്തിലൂടെ ഇവർക്ക് വ്യത്യസ്ത ഭാഷകൾ കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ട നിർബന്ധിത സാഹചര്യം നിലവിലുണ്ട് എന്നത് തർക്കമറ്റ വിഷയമാണ്. യൂറിയൽ വാന്റേക് 'ലാംഗ്വേജ്സ് ഇൻ കോൺടാക്ട്' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഭാഷാസമ്പർക്കം ദ്വിഭാഷിത്വത്തിന്റെ അളവിനെ ബാധിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. വ്യക്തിക്ക് ഭാഷ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള കഴിവ്, ഓരോ ഭാഷയിലും വ്യക്തിക്കുള്ള വൈദഗ്ദ്യം, ഭാഷകൾ പഠിക്കുന്ന രീതി, ഭാഷകളോട് വ്യക്തിക്കുള്ള മനോഭാവം എന്നിവയെല്ലാം വാന്റേക് കണ്ടെത്തുന്ന ദ്വിഭാഷിത്വത്തിന്റെ അളവിനെ ബാധിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്(ഉഷാനമ്പൂതിരിപ്പാട്, 'സാമൂഹിക ഭാഷാവിജ്ഞാനം',107.) ഇവയിൽ സമ്പർക്ക ഭാഷകളോടുള്ള അട്ടപ്പാടിയിലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ ഭാഷാമനോഭാവമാണ് സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്ര കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഈ ലേഖനത്തിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്നത്.

പാലക്കാട് ജില്ലയിലെ ഗോത്രവർഗ വനമേഖലയാണ് അട്ടപ്പാടി. 745 ച.കി.മീ വിസ്തൃതിയിൽ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന ഈ ഭൂപ്രദേശത്തിന്റെ വടക്ക് ഭാഗത്ത് നീലഗിരിയും കിഴക്ക് ഭാഗത്ത് കോയമ്പത്തൂർ ജില്ലയും തെക്ക് ഭാഗത്ത് മണ്ണാർക്കാട്ബ്ലോക്കും, പടിഞ്ഞാറ് ഭാഗത്ത് മലപ്പുറം ജില്ലയും അതിരിട്ടുനിൽക്കുന്നു. കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ സംയോജിത പട്ടികവർഗ്ഗ വികസന ബ്ലോക്കായ അട്ടപ്പാടി അഗളി, പുതൂർ, ഷോളയൂർ എന്നീ മൂന്ന് ഗ്രാമപഞ്ചായത്തുകൾ ചേർന്നതാണ്. ഇവിടെയുള്ള പ്രധാന ഗോത്രവർഗങ്ങളാണ് കുറുമ്പർ, മുഡുകർ, ഇരുളർ എന്നിവർ. ഇവയിൽ അട്ടപ്പാടി മുഴുവൻ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന ഗോത്രസമൂഹമാണ് ഇരുളർ. പുതൂർഗ്രാമപഞ്ചായത്തിലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളിൽ നിന്നും ലഭ്യമായ വിവരങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്

സമ്പർക്കഭാഷ മനോഭാവം ദ്വിഭാഷിത്വമേഖലയെ ഏതെല്ലാം തരത്തിൽ സ്വാധീനിക്കുന്നുവെന്ന് കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ളത്.

വിവാഹബന്ധം, വിദ്യാഭ്യാസം, ആരോഗ്യം കച്ചവടം എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ആവശ്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ഇതരഭാഷസമൂഹവുമായി ഇടപഴുകി ജീവിക്കാൻ വ്യവഹാരങ്ങളും യുക്തികളും നിർബന്ധിക്കുന്ന സാമൂഹികാവസ്ഥയാണ് ഇരുളർ ഇന്ന് നേരിടുന്നത്.അതുകൊണ്ട് തന്നെ ഇരുളരുടെ തനത് സംസ്കാരത്തെ പിൻതുടരാൻ ശ്രമിക്കുന്ന തലമുറക്ക് ഒപ്പംതന്നെ ഇരുളർ എന്ന ഗോത്രജനതയുടെ സ്വത്വത്തെ കുറിച്ചോ സംസ്കാരത്തെ കുറിച്ചോ യാതൊരു ധാരണയും ഇല്ലാത്ത പുതുതലമുറയും വളർന്നു വരുന്നു. അതിനാൽ ഇരുളവിഭാഗത്തിന്റെ ഗോത്ര സംസ്കാരത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ ചില കാര്യങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കാം.

ഇരുളർ-ഗോത്രവ്യവസ്ഥിതി

ഇരുളർ എന്ന ഗോത്രവിഭാഗത്തെ വ്യത്യസ്ത കുലങ്ങളായി തരംതിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആറുമൂപ്പര്, ചെമ്പാര്, ഉപ്പിയാർ, കുപ്പിയാർ, ദേവണർ, കർട്ടി, കുറുനാഗാപെരദാർ, സമ്പർ, കൂപ്പർ എന്നിങ്ങനെ പോകുന്നു ഇവരുടെ കുലനാമങ്ങൾ. ഒരു കുലത്തിലുള്ള അംഗങ്ങളെല്ലാം തന്നെ ഒരു പൊതുപൂർവികന്റെ പിന്തുടർച്ചക്കാരാണെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു. അതിനാൽ അനുവദനീയമായ കുലത്തിൽ നിന്നു മാത്രമെ വിവാഹബന്ധം നടത്താവൂ. ഒരു ഊരിൽ തന്നെ വ്യത്യസ്ത കുലങ്ങളിൽ ഉള്ളവർ താമസിക്കാറുണ്ട്. പക്ഷേ ഓരോ കുലത്തിലും പ്രത്യേകം 'ഗുരവനും' 'ഗുരുവത്തി'യും ഉണ്ടാകും. 'മൂപ്പൻ', 'മണ്ണൂക്കാരൻ','ഞ്ഡാരി', 'കുറുതലൈ' എന്നിവർ ചേർന്ന ഒരു ഭരണ സംവിധാനം ഇവർക്കിടയിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇരുളർക്കിടയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പൊതുതീരുമാനങ്ങളുടെ അമരക്കാരൻ എന്ന നിലയിലാണ് മൂപ്പനെ കാണുന്നത്. ഓരോ ഊരിനും ഓരോ മൂപ്പന്മാരുണ്ടാക്കും. മൂപ്പനെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കാൻ 'ഞ്ഡാരി'യും ഭരണനേതൃത്വം എടുത്ത തീരുമാനങ്ങൾ ഊരുകളിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നത് 'കുറുതലൈ' എന്ന സ്ഥാനക്കാരനുമാണ്. 'മണ്ണിന്റെ അധിപൻ' എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് 'മണ്ണൂ

ക്കാരൻ' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അതിനാൽ പൊതുയിടങ്ങളിൽ കൃഷിയിറക്കാനും, അമ്പലം പണിയാനും, ശവം മറവു ചെയ്യാനുമെല്ലാം മണ്ണുക്കാരന്റെ സമ്മതം ആവശ്യമാണ്. സീറ്, വിവാഹം, മരണം, ഉത്സവം എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നടത്തുന്ന പാട്ടുകളും നൃത്തങ്ങളുമാണ് ഇരുളർക്കിടയിൽ ഇന്ന് നിലനിൽക്കുന്ന പ്രധാന ആഘോഷങ്ങൾ. പെറെ, ദവില്, കൊഹാല്, ജാൽറ എന്നീ വാദ്യോപകരണങ്ങളുടെ അകമ്പടിയോടെയാണ് പാട്ടും നൃത്തവും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കരിയാട്ടം അഥവാ ഏലേലം കരടി എന്ന നൃത്തം ഇരുളരുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വലിയൊരു ഭാഗം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത്തരം ചടങ്ങുകളിൽ ഇതരഭാഷ സമൂഹത്തിന്റെ കലർപ്പുകൾ ദൃശ്യമാണ്. വൃക്ഷം, മൃഗം, മലദൈവം എന്നീ ആരാധനാ മൂർത്തികൾക്കൊപ്പം സമ്പർക്ക ഭാഷാ സമൂഹത്തിന്റെ ശിവൻ തുടങ്ങിയ വിഗ്രഹങ്ങളും ഇരുളരുടെ ആരാധനാ മൂർത്തികളിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇരുളരുടെ ഭാഷാ സവിശേഷതകൾ

ഇരുളരുടെ വാമൊഴിയായ ഇരുളഭാഷയെ ഒരു സ്വതന്ത്ര ദ്രാവിഡ ഭാഷയായിട്ടാണ് പഠനങ്ങൾ വിലയിരുത്തുന്നത്. കന്നഡയുടെയോ, തമിഴന്റെയോ മലയാളത്തിന്റെയോ ഭാഷാഭേദമായി ഇരുഭാഷയെ കാണാൻ കഴിയുകയില്ല എന്ന് വാദിക്കുകയാണ് എൽ.ഡാർവിൻ. വ്യാകരണ ഘടനയിലും പദങ്ങളുടെ സാമ്യതയിലും മറ്റ് ദ്രാവിഡഭാഷകളോടുള്ള ചേർച്ചകളെയും വ്യത്യാസങ്ങളെയും ഉത്തമ-മധ്യമ-പ്രഥമ പുരുഷ നാമങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഡാർവിൻ. എൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട് (ഇരുള ലാംഗ്വേജ് 141). പ്രധാനമായും ആറ് സ്വനിമങ്ങളെയും ഇരുപത്തൊന്ന് വ്യഞ്ജനങ്ങളെയുമാണ് ഇരുള ഭാഷയിൽ കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇരുളരുടെ വചനപ്രത്യയങ്ങളിൽ പുരുഷലിംഗ ഏകവചനപ്രത്യയങ്ങൾ ആൻ, അൻ, ഏ എന്നിങ്ങനെയും ബഹുവചനം ആറു എന്നും ചേരുന്നു. അവനാക്കു - അവനിക്ക്, അവനെ - അവന്, 'അവാറു' - അവർ. സ്ത്രീലിംഗരൂപങ്ങൾക്ക് 'ഇത്തി', 'അത്തി', 'ആത്തി', 'ഇ', 'സി', 'ആൾ', 'അൾ', 'അ' എന്നിവയാണ് പ്രത്യയങ്ങളായി വരുന്നത്. വണ്ടിത്തി, തമ്മാത്തി, വണ്ടാരിസി, മഗാളെ, അവ

എന്നിവ ഉദാഹരണമായി കാണാം. കന്നഡയിലെ ഉത്തമപുരുഷ ഏക വചനരൂപത്തോടാണ് ഇരുളരുടെ 'നാനു'(ഞാൻ)ന് ബന്ധം കാണുന്നത്. 'നീ' എന്ന മധ്യമപുരുഷനിൽ മലയാളത്തോടും തമിഴിനോടും ബന്ധം കാണുന്നു. മറ്റു വചനരൂപങ്ങളിലെല്ലാം ഇവ സ്വതന്ത്രഭാഷയായിട്ടാണ് കാണുന്നത്.

ഇരുളരുടെ ബന്ധസൂചകപദങ്ങളുടെ പഠനം നടത്തിയിട്ടുള്ള എൻ. രാജേന്ദ്രൻ ഇരുളരുടെ സബോധനപദങ്ങളെ മറ്റ് ദ്രാവിഡ ഭാഷകളുമായി താരതമ്യം ചെയ്ത് വിശദമാക്കുന്നുണ്ട് (ഇരുളരുടെ ബന്ധസൂചകപദങ്ങൾ, 216). തുളുവിൽ 'അമ്മെ' എന്ന വാക്കിന് 'അച്ഛൻ' എന്നും 'അപ്പെ' എന്ന വാക്കിന് 'അമ്മ'യെന്നുമാണ് സംബോധന ചെയ്യുന്നത്. തെക്കൻ കേരളത്തിലെ കാണിക്കാർ, മലഉള്ളാടർ, മലപ്പുലയർ, മലയടിയർ തുടങ്ങിയ പല ഗോത്രസമൂഹത്തിനും മലയാള ഭാഷപോലെ 'അമ്മ''അമ്മ'യും 'അപ്പൻ' 'അച്ഛനു'-മാണ്. എന്നാൽ ഇരുളരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'അമ്മ' 'അച്ഛനും', 'അഗെ' അമ്മയുമാണ്. തുളു ഭാഷാസ്വാധീനമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാക്കുന്നത്. അതായത് 'അമ്മ'യെന്ന് 'ആൺവർഗ'ത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനും, 'അഗെ' എന്ന് 'പെൺവർഗ'ത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനും ഇരുളർ ഉപയോഗിക്കുന്നു. 'അപ്പെ' അച്ഛന്റെ അമ്മയും 'അപ്പ' അച്ഛന്റെ അച്ഛനുമാണ്. ഇരുളരുടെ ബന്ധസൂചകപദങ്ങളിൽ 'ഇളയത്''മൂത്തത്' എന്നിവ സൂചിപ്പിക്കാൻ 'പെരിയ', 'ചിന്ന' എന്നീ പദങ്ങൾ തമിഴരെ പോലെ തന്നെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഇരുളരുടെ ഭാഷാപ്രത്യേകതകളിൽ ഇതരഭാഷാസ്വാധീനത്തെ കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്; ഇന്നും നടക്കുന്നുണ്ട്. മറ്റു ഭാഷകസമൂഹവുമായുള്ള നിരന്തര സമ്പർക്കം ബന്ധസൂചകപദങ്ങളെയും മാറ്റുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത് ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ മനോഭാവത്തെ ഏതെല്ലാം തരത്തിൽസ്വാധീനിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് ചിന്തനീയമാണ്.

അധികാര ഭാഷാമനോഭാവം, സമ്പർക്കഭാഷാ അനുകരണം

മനോഭാവം എന്നത് ഒരു വസ്തുവിനോട് അഥവാ ഒരു സംഗതിയോട് പ്രതികരിക്കേണ്ടതെങ്ങനെ എന്നതിനെക്കുറിച്ച്, സ്വാനുഭവ

ങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായോ പാരമ്പര്യം വഴിക്കോ നേടിവച്ചിരിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ മുൻധാരണകളാണ് (പി.എം. ഗിരീഷ്. കേരളത്തിലെ ആചാരഭാഷ,83). അതുകൊണ്ട് തനതു ഭാഷയെക്കുറിച്ചും സംസ്കാര ത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ഉറച്ച ധാരണകളോടൊപ്പം തന്നെ ദ്വിതീയ ഭാഷ യെകുറിച്ചും ഭാഷണ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും ഉള്ള ഉറച്ചധാരണകളും കൂടി ചേർന്നാണ് ഭാഷാമനോഭാവത്തിന്റെ സ്വഭാവം നിർണയിക്കുന്ന ത്. അതിനാൽ മനോഭാവവും ഭാഷാസമ്പർക്ക അിറവുകളും എങ്ങനെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നത് പരിശോധനയർഹിക്കുന്നു. ഡെൽ ഹൈംസ് വിനിമയ ഭാഷാസിദ്ധിയുടെ ശേഷി അനുസരിച്ച് ഭാഷണം നടത്തുന്നവരെ 'ലാംഗ്വേജ് ഇൻ കൾച്ചർ ആന്റ് സൊസൈറ്റി' എന്ന ലേഖനത്തിൽ മൂന്നായി വിഭജിക്കുന്നുണ്ട്.

- ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ ഭാഷാസിദ്ധി (minimal competence)
- ശരാശരി ഭാഷാസിദ്ധി (average competence)
- കൂടുതൽ ഭാഷാ സിദ്ധി (maximal competence) എന്നിങ്ങനെ

ഇവയിൽ സന്ദർഭാനുസരണം ഭാഷണ രീതികൾ മാറ്റാൻ കഴി വുള്ള ശരാശരി ഭാഷാസിദ്ധിയും കൂടുതൽ ഭാഷാസിദ്ധിയും ഉള്ളവ രായാണ് ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളെ കാണുന്നത്. എന്നാൽ സമ്പർക്ക ഭാഷാമനോഭാവം കുട്ടികളുടെ ഇതരഭാഷാ ഉപയോഗസന്ദർഭങ്ങളി ലെല്ലാം സങ്കീർണതകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് കാണാം.

ഒന്ന് ചെറുപ്പം മുതൽ തന്നെ വ്യത്യസ്ത സമ്പർക്ക ഭാഷകളിൽ അടിസ്ഥാനധാരണ രൂപീകരിക്കാതെ, തന്റെ ചുറ്റുപാടുമുള്ള ഇതര ഭാഷാസമൂഹങ്ങളിലെ ഭാഷകരെ അനുകരിക്കുക മാത്രമാണ് ഇരുവി ഭാഗം കുട്ടികൾ ചെയ്യുന്നത്. ഇവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതരഭാ ഷകളായ മലയാളവും തമിഴും തീർത്തും അന്യമായ ഭാഷകളല്ല, സ്വന്തം കുടുംബവും ഊരുകളിൽ ജീവിക്കുന്നവരും തന്നെ ഇന്ന് ഇതരഭാഷ അധിനിവേശത്തിന് ഇരകളാണ്. അതിനാൽ ഈയൊരു അധിനിവേ ശഭാഷാബോധം ഉൾക്കൊണ്ട് വളർന്നു വരുന്ന കുട്ടികളാണ് ഇരുളവി ഭാഗം കുട്ടികൾ എന്നത് ഇവരുടെ തനതായ ഭാഷാബോധത്തെ കൂടു തൽ സങ്കോചിപ്പിക്കുന്നു. ഇവരുടെ സുഹൃത്ത് വലയങ്ങൾ മറ്റ് ഭാഷക

സമൂഹത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവർ കൂടി അടങ്ങുന്നതാണ്. ഇവരുമായുള്ള സുഹൃത്ത് ബന്ധം നിലനിർത്തണമെങ്കിൽ ഇതര ഭാഷാപ്രയോഗം അത്യാവശ്യമാണ്. അതിനാൽ ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ ബുദ്ധിമുട്ടു നേരിടുമ്പോൾ സുഹൃത്ത് സംഘങ്ങളിൽ നിന്ന് അകന്ന് ജീവിക്കാനും പിൻവലിയാനും തുടങ്ങുന്നു. ഇത് പരിഹരിക്കപ്പെടാതെ മുന്നോട്ട് പോകുന്തോറും ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികൾ സ്വത്വസംഘർഷം നേരിടുന്നു. സാംസ്കാരികമായ ചുറ്റുപാടുകളിലും ഭാഷാചുറ്റുപാടുകളിലും ഇരുവിഭാഗം കുട്ടികൾ ഭൂരിപക്ഷവും തമിഴിനോടാണ് ആഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. അതായത് ഭൂരിപക്ഷം ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെയും ഇഷ്ടങ്ങളുടെയും ആസ്വാദനത്തിന്റെയും ഭാഷ ഇവിടെ തമിഴാണ്. എന്നാൽ വായിക്കാനും എഴുതാനും ഉപയോഗിക്കാനും അിറയേണ്ടുന്ന നിർബന്ധിത ഭാഷയായി അവർ കരുതുന്നത് മലയാളത്തെയാണ്. കുട്ടികളെ ഭരിക്കുന്ന ഭാഷാബോധമാണ് അവരെ ഈ ഉത്തരത്തിൽ എത്തിക്കുന്നതെന്ന് കാണാം. ഇവിടെ അധികാരഭാഷാസ്ഥാനം ഏറ്റെടുത്തിരിക്കുന്നത് മലയാളമാണ്. ഇത് അവർക്ക് അറിയാവുന്ന മറ്റ് ഭാഷകളെ മാറ്റിനിർത്തി ഭാഷാശേഷികളെ വികസിപ്പിക്കാതിരിക്കാൻ ഇടയാക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ ബഹുഭാഷാശേഷിയെ ഈ അധിനിവേശഭാഷാബോധം നശിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് പറയാം.

സാമൂഹികഭാഷാ സമ്പർക്കം: നിശബ്ദരാക്കപ്പെടുന്ന കുട്ടികൾ

വ്യത്യസ്ത സാമൂഹിക പദവിയിലുള്ളവരുമായുള്ള ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെ ഭാഷാസമ്പർക്കം നോക്കൂ. അധ്യാപകരോടൊപ്പം കൂടുതൽ സമയം പങ്കിടേണ്ടിവരുന്ന കുട്ടികൾക്ക് തന്റെ ആവശ്യങ്ങളെയും ആശയങ്ങളെയുമെല്ലാം പറഞ്ഞു ഫലിപ്പിക്കാൻ അധ്യാപകരായി എത്തുന്നവരുടെ ഭാഷ പരിശീലിക്കേണ്ടി വരുന്നു. അതായത് ചെറിയ ക്ലാസുകൾ മുതൽ അധ്യാപകർക്ക് വേണ്ടി തന്റെ ഭാഷാ ചുറ്റുപാടുകളെ മെരുക്കാൻ കുട്ടികൾ നിർബന്ധിതരാകുന്നു. മറിച്ച് കുട്ടിയുടെ ഭാഷയെ പഠിക്കാൻ ഭൂരിപക്ഷം അധ്യാപകരും തയ്യാറാകില്ല എന്നതാണ് വസ്തുത. മിക്കവാറും അധ്യാപകരും അവരുടെ അധ്യാപകപദവി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി ഭാഷാപരമായി കുട്ടിനേരിടുന്ന പ്രശ്നത്തെ

ഒതുക്കി നിശബ്ദരാക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇത് കുട്ടികളുടെ ആത്മ വിശ്വാസത്തെ ബാധിക്കുന്നു. ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഭാഗമായി നിൽക്കുമ്പോഴും സാമൂഹികപദവിയുള്ള ജോലിയിൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടും ഇത്തരം ആത്മവിശ്വാസമില്ലായ്മ ബഹുഭാഷ മേഖലയിലെ ആളുക ളിൽ പ്രത്യേകിച്ച് ഗോത്രവിഭാഗത്തിലുള്ളവർക്ക് നേരിടേണ്ടിവരുന്നുണ്ട് എന്ന് ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ നിന്ന് മനസിലാക്കാം. ഒരു ഡോക്ട റുമായുള്ള ആശയ വിനിമയത്തിൽ പലപ്പോഴും തന്റെ രോഗവിവര ങ്ങളും അസ്വസ്ഥതകളും പറയാൻ ഇതരഭാഷയായ തമിഴിനേയോ മല യാളത്തെയോ ആണ് കുട്ടിക്ക് ആശ്രയിക്കേണ്ടി വരുന്നത്. ഇത് അനാ യാസമായി പറയേണ്ടുന്ന തന്റെ രോഗവിവരങ്ങളെ കൂടുതൽ സങ്കീർണ മാക്കി അവതരിപ്പിക്കാനാണ് ഇടയാക്കുന്നത്. ദ്വിഭാഷികളായ കുട്ടി കൾ തന്നെ ഔദ്യോഗിക സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഇതര ഭാഷാപ്രയോഗം പ്രയോഗിക്കാൻ മടി കാണിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുമുണ്ട്. ഇത്തരം സന്ദർഭ ങ്ങളിലെ ഭാഷാപ്രയോഗം ശരിയാവുമോ എന്ന സംശയം കുട്ടികളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ ഔപചാരിക സന്ദർഭങ്ങളിലെ ഇതര ഭാഷാ ഉപയോഗം വർധിക്കുമ്പോൾ ഇതിൽ പരിശീലനം നേടാത്ത ഇരുളാവിഭാഗം കുട്ടികൾ നിശബ്ദരാക്കപ്പെടുകയാണ് ഇവിടെ.

ഉപസംഹാരം

ഇങ്ങനെ വിവിധ ഭാഷാസമ്പർക്ക ചുറ്റുപാടുകളിലൂടെ ബഹുഭാ ഷികളോ, ദ്വിഭാഷികളോ ആയ കുട്ടികളാണ് ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികൾ. എന്നാൽ വ്യത്യസ്ത ഭാഷകളുടെ അടിസ്ഥാന ഘടനകളെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകളൊന്നും ചെറുപ്പം മുതൽ ഇവർക്ക് ഔപചാരികമായി ലഭി ക്കുന്നില്ല. വളർന്നു വരുന്നതിനനുസരിച്ച് കുട്ടികളുടെ വിവിധ ഭാഷ കൾ കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള ആർജ്ജിതവും ഔദ്യോഗികവുമായ പഠനശേഷിയെയാണ് ഇവ ബാധിക്കുന്നത്. ഇത് ബഹുഭാഷാമേഖല യിലെ ഏതൊരു കുട്ടികളെയും പോലെ ഇരുളവിഭാഗം കുട്ടികളുടെയും ഭാഷാമനോഭാവത്തെ സങ്കോചിപ്പിക്കുകയും സങ്കീർണ്ണമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ വൈവിധ്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന ജീവിതാ ന്തരീക്ഷത്തെ ഇത്തരം ഭാഷാമനോഭാവം ദുർബലപ്പെടുത്തുന്നു.

സഹായഗ്രന്ഥങ്ങൾ

- ഉഷാനമ്പൂതിരിപ്പാട്, സാമൂഹിക ഭാഷാവിജ്ഞാനം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1994.
- ഗിരീഷ് പി. എം., കേരളത്തിലെ ആചാരഭാഷ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവന്തപുരം, 1998.
- .., ഭാഷാശാസ്ത്രം ചോംസ്കിക്കുമപ്പുറം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2018.
- ജോർജ്ജ് സി.ജെ., വാക്കിന്റെ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രം, കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ 1998,
- Darwin L., irula language, Alfa beam ministeries, Thiruvananthapuram, IV/110/09TVM,2010.
- Gumperz D., John and Hymes Dell (ed). Directions in sociolinguistics, The ethnography of communication, new York, Holt Rinehart and Winton INC, 1972.

ലേഖനം

- രാജേന്ദ്രൻ എൻ., ഇരുളരുടെ ബന്ധസൂചകപദങ്ങൾ, വിജ്ഞാനകൈരളി, പുസ്തകം 17, ലക്കം 8,1986.

**

കേരളത്തിലെ പ്രകൃത്യാരാധനാ പാരമ്പര്യം-മണ്ണടി പഴയകാവിനെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം

ഡോ. ഇന്ദുശ്രീ എസ്.

കടമ്പാട്ട് ശ്രീനിലയം, കൊടുമൺ ഈസ്റ്റ് പി.ഒ,

പത്തനംതിട്ട

സംഗ്രഹം

മണ്ണടി പഴയകാവിലെ ആരാധനരീതികളേയും ചടങ്ങുകളേയും വിശദമാക്കുകയും അവയെ വിശകലനം ചെയ്ത് കേരളത്തിലെ പ്രകൃത്യാരാധന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണതെന്ന് വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

പ്രകൃത്യാരാധന - കാവുകൾ - അമ്മദൈവക്കാവുകൾ - ഉച്ചബലി

പ്രാചീന സമൂഹങ്ങളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ആരാധനാരീതികൾ ലോകത്തെല്ലായിടത്തും പല വിധത്തിലായിരുന്നു. പ്രകൃത്യാരാധന മിക്കസമൂഹങ്ങളും പിന്തുടർന്നിരുന്നതുമാണ്. തന്റെ അതിജീവനത്തിനുവേണ്ടി പ്രകൃതിയിലെ ഘടകങ്ങളെ മനുഷ്യർ ഭയക്കുകയും ആരാധിക്കുകയും ചെയ്തു. തന്റെ നിലനില്പിന് പ്രകൃതി അനിവാര്യമാണെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ മനുഷ്യൻ അതിനെ അതേവിധത്തിൽ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപോകാനാകാം അവയെ ആരാധനയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയത്. വേട്ടയാടി ഭക്ഷണം കണ്ടെത്തുന്ന കാലം മുതൽ ഭക്ഷണോൽ

പാദനത്തിൽ നേരിട്ട് പങ്കാളിയാകുമ്പോഴും അത് തുടർന്നു. ഇത്തര ത്തിൽ പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുക്കളെ സംരക്ഷിച്ച് ആരാധിക്കുന്നതാണ് കാവുകൾ എന്ന സങ്കല്പത്തിലേക്ക് എത്തിയത്. പ്രകൃതിയിലെ ഘടകങ്ങളെ കാവുകൾ (Sacred Grooves) ആയി ആരാധിക്കുന്ന രീതി ആഫ്രിക്ക, ഏഷ്യ, യൂറോപ്പ്, ആസ്ട്രേലിയ, പോളിനേഷ്യ, ന്യൂസിലാന്റ്, അമേരിക്ക എന്നിവിടങ്ങളിലെല്ലാം പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു[1] (ഹ്യുഗ്സ് ജെ.ഡി, ചന്ദ്രൻ എം.ഡി.എസ്, സേക്രഡ് ഗ്രൂവ്സ് എറൗ ് ദി എർത്ത്, പുറം 70). ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തിലെ വടക്കുകിഴക്കൻ ഹിമാലയം, പശ്ചിമഘട്ടം, ആരാവല്ലി പർവ്വതനിരകൾ, മധ്യ ഇൻഡ്യ എന്നിവിടങ്ങളിലും ഇത്തരം ആരാധനാസങ്കേതങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു[2] (ഗാഡ്ഗിൽ എം, വാർത്ത് വി.ഡി, സേക്രഡ് ഗ്രൂവ്സ് ഓഫ് വെസ്റ്റേൺ ഘട്ട് ഇൻ ഇന്ത്യ, പുറം 213). ഇന്ത്യയിലെ പ്രാദേശികമായ സാംസ്കാരികവൈവിദ്ധ്യം അനുസരിച്ച് കാവ് ആരാധനാ സമ്പ്രദായം വ്യത്യസ്ത പേരുകളിൽ അറിയപ്പെട്ടു. കേരളത്തിലെ പ്രകൃത്യാരാധന പ്രധാന മായും 'കാവ് 'കൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന സങ്കേതങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് വളർന്നത്. കേരളത്തിലുടനീളം ഇത്തരത്തിൽ ധാരാളം കാവുകൾ നിലനിന്നിരുന്നു. തെക്കൻ കേരളത്തിൽ കൊല്ലം, പത്തനംതിട്ട, ആല പ്പുഴ എന്നീ ജില്ലകളും വടക്കൻ കേരളത്തിൽ കണ്ണൂർ, കോഴിക്കോട്, കാസർഗോഡ് എന്നീ ജില്ലകളും കാവുകൾ കൂടുതലായുള്ള പ്രദേശങ്ങ ളാണ്. കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ദ്രാവിഡവിശ്വാസങ്ങളുടെയും ആരാധനയുടെയും പിന്തുടർച്ചയാണ് ഈ കാവ് സങ്കല്പത്തിൽ കാണാനാവുന്നത്. കേരളത്തിലെ കാവുകളെ പ്രധാനമായും മൂന്ന് വിഭാ ഗത്തിലുൾപ്പെടുത്താം ഒന്ന്. അമ്മദൈവക്കാവുകൾ (കാളി, യക്ഷി) രണ്ട്. അപ്പൂപ്പൻകാവുകൾ (ശിവൻ, മാടൻ, ചാത്തൻ) മൂന്ന് മൃഗദൈവ ക്കാവുകൾ (സർപ്പം)[3] (ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ ഇ, ഉത്തരകേരളത്തിലെ കാവുകൾ, പുറം 28). കാവിലെ ദേവതയ്ക്കനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്തങ്ങ ളായ ആരാധനാരീതികളും വിശ്വാസങ്ങളും പിന്തുടരുന്നവയാണിവ. ഈ കാവുകളുടെ സംരക്ഷണവും ഉടമസ്ഥാവകാശവും വ്യത്യസ്ത മാണ്. കാവ് അത് നിലനില്ക്കുന്ന ഗ്രാമത്തിന്റെ പൊതുവായോ ഏതെ ങ്കിലും സമുദായത്തിന്റേയോ പരമ്പരാഗതമായി ഒരു കുടുംബത്തി ന്റെയോ ഉടമസ്ഥതയിലാകാം ഉള്ളത്.

അമ്മദൈവക്കാവ്കൾ

പ്രകൃതി ശക്തികൾക്ക് പ്രാദേശികതയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി സ്ത്രീ പുരുഷദൈവസങ്കല്പങ്ങൾ ഉണ്ടായി[4] (മുകുന്ദൻ എം.കുറുപ്പ്, കേരള ചരിത്രം കളരിയും കലാരൂപങ്ങളും, പുറം 37). മലകളുടെയും മലയിടുക്കുകളുടെയും ആധിപത്യം പുരുഷദൈവങ്ങളിലും താഴ്വരകൾ, പീഠഭൂമി, കടലോരം എന്നിവ സ്ത്രീ സങ്കല്പമായ അമ്മദൈവത്തിലും നിക്ഷിപ്തമായി. അമ്മദൈവാരാധനാ സങ്കേതങ്ങളായ കാവുകൾ കേരളത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാണ്. സ്ത്രീയെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ആരാധനയാണ് അമ്മദൈവാരാധാന. ധാന്യങ്ങൾ ഉൽപാദിപ്പിയ്ക്കുന്ന ഭൂമിയും ശിശുവിനെ പ്രസവിയ്ക്കുന്ന സ്ത്രീയും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടെന്നും പരസ്പരം സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ടെന്നും ഉള്ള വിശ്വാസമാണ് പ്രാക്തനജനതയെ പ്രകൃത്യാരാധനയ്ക്കൊപ്പം അമ്മദൈവങ്ങളെയും ആരാധിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്[5] (വിഷ്ണു നമ്പൂതിരി എം.വി, നാടോടിവിജ്ഞാനീയം, പുറം 120). കേരളത്തിലെ കാവുകളിലെ അമ്മദൈവാരാധനാസസങ്കേതങ്ങൾ ഭദ്രകാളി സങ്കല്പത്തിലുള്ളവയാണ്. ആൽ, മാവ്, പ്ലാവ് എന്നീ വൃക്ഷങ്ങൾക്ക് പാവനത്വം കല്പിച്ച് അതിന് താഴെ കല്ലുകൾ സ്ഥാപിച്ച് ദൈവമായി സങ്കല്പിച്ചായിരുന്നു കാവിലെ ദേവതയെ ഇരുത്തിയിരുന്നത്. വൃക്ഷങ്ങളുടെ ചുവട് കാളിയുടെ പാദങ്ങളാണെന്നും സങ്കല്പിച്ചിരുന്നു. പ്രാചീന കാലം മുതൽ ഇവിടെ നിലവിലിരുന്ന ഗോത്രാചാരങ്ങളുടെയും സംഘകാലത്തെ 'കൊറ്റവൈ' ആരാധനയുടെയും അംശങ്ങളുടെ സമന്വയം ഭദ്രകാളിക്കാവുകളിലെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ കാണാം. പിന്നീട് കേരളത്തിലെ നമ്പൂതിരിമാർ ദ്രാവിഡാചാരങ്ങൾക്ക് തങ്ങളുടെതായ നിലയിലൂള്ള വിശദീകരണങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും ഉണ്ടാക്കിയെടുത്തു. കാവുകളും ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. ഈ മാറ്റത്തിൽ മനുഷ്യനെയും സമൂഹത്തെയും ഈശ്വരനെയും ചുറ്റിപ്പറ്റിയുള്ള നവീനാശയങ്ങളുടെ സംഹിതകൾ നവീനതയോടെ രൂപപ്പെട്ടതിനൊപ്പം അടിച്ചേല്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഭരണപരമായി അവർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്ന അധികാരാവകാശങ്ങൾ മൂലം കാവുകളുടെ നിയന്ത്രണം അവർ സ്വന്തമാക്കി. പല കാവുകളും പ്രകൃതത്തിൽ ക്ഷേത്രം തന്നെയായി മാറി. ഇവിടെ

യാണ് മണ്ണടി പഴയകാവ് ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പ്രസക്തി. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥത ബ്രാഹ്മണർക്കാണെങ്കിലും അവിടുത്തെ ആരാധനാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ദ്രാവിഡരീതി പിന്തുടരുന്നതാണ്.

മണ്ണടി പഴയകാവ് ഉൽപത്തി വിശ്വാസങ്ങൾ

പത്തനംതിട്ട ജില്ലയിലെ കടമ്പനാട് വില്ലേജിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതാണ് മണ്ണടി പഴയകാവ് ഭദ്രകാളിക്ഷേത്രം. ഭദ്രകാളിയാണ് പ്രധാന മൂർത്തി ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഐതീഹ്യം നിലവിലുണ്ട്. കൊല്ലവർഷം ഒന്നാം ആണ്ട് വനപ്രദേശമായിരുന്ന ഇവിടെ പുല്ലറുക്കാൻ വന്ന പ്ലാവനാൽ കുടുംബത്തിൽപ്പെട്ട പുലയ സ്ത്രീ ഇരുമ്പിന് മൂർച്ച കൂട്ടാൻ ഒരു ശിലയിൽ ഉരച്ചപ്പോൾ അതിൽ നിന്ന് രക്തം വന്നുവെന്നും ഇതുകണ്ട പുലയൻ 'മണ്ണുവാരിയടി' എന്നു പറഞ്ഞുവെന്നും പറയപ്പെടുന്നു അങ്ങനെ മണ്ണുവാരിയടിച്ച സ്ഥലമാണ് 'മണ്ണടി'യായതെന്ന് ഐതീഹ്യമാലയിൽ കാണാം. 'കാവിൽ 'ബ്രാഹ്മണസമ്പ്രദായത്തിലുള്ള പൂജകൾ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പാകം ചെയ്ത നേദ്യം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നില്ല. അവൽ, മലർ എന്നിവ സന്നിധാനത്ത് വയ്ക്കും. അത്രമാത്രം. ഇന്നും നേദ്യം ഇതേവിധത്തിൽ തന്നെയാണ് നല്കുന്നത്. മറ്റൊരു ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത ഈ കാവിലെ വെളിച്ചപ്പാട് 'കാമ്പിത്താൻ' എന്നായിരുന്നു അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത് എന്നതാണ്. അന്നത്തെ ദേശാധിപതികളായിരുന്ന വാക്കമഞ്ഞിപുഴ പണ്ടാരം ആയിരുന്നു കാവിന്റെ ഊരാളൻ. കാലഘട്ടം മാറിയപ്പോൾ കാവിന്റെ നടത്തിപ്പിലും അവകാശങ്ങളിലും മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടായി എങ്കിലും ആരാധനയിൽ ഉച്ചബലി, പാട്ട്, ഗുരുതി, മുടിയേറ്റ് എന്നിങ്ങനെ ദ്രാവിഡസമ്പ്രദായങ്ങളാണ് പിന്തുടരുന്നത്.

മണ്ണടിക്കാവിനെ ഇതര ഭദ്രകാളിക്കാവുകളിൽ നിന്നും വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന ഒന്നാണ് 'കാമ്പിത്താൻ 'സങ്കല്പം. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ തെക്കുഭാഗത്തുള്ള പുഴയിലെ കയത്തിൽ നിന്നും തന്റെ പൂർവ്വികനായ കാമ്പിത്താന്റെ വാളും ചിലമ്പും മുങ്ങിയെടുത്താണ് ഓരോ കാമ്പിത്താനും സ്ഥാനമേല്ക്കുന്നത്. കാവിലെ സുപ്രധാന സ്ഥാനമായ ഇത് അന്നത്തെ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗ സമൂഹത്തിലെ അംഗമായിരുന്നു സ്വന്ത

മാക്കിയിരുന്നത്. കാമ്പിത്താന്റെ മന്ത്രസിദ്ധിയിൽ ജനങ്ങൾ ഏറെ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. പിന്നീട് കാമ്പിത്താൻ സ്ഥാനം അന്യം നിന്നുപോയി.

ഉച്ചബലി

മണ്ണടിക്കാവിലെ പ്രധാനചടങ്ങാണ് ഉച്ചബലി. ഉതകൃഷ്ടമായ ബലിയാണ് ഉച്ചബലിയായത്. കാവിന്റെ ഉടമസ്ഥരായ വാക്കവഞ്ഞിപ്പുഴ കുടുംബത്തിൽ സന്താനലബ്ദിയുണ്ടാകുന്നതിനായി കാവിലെ അന്നത്തെ കാമ്പിത്താന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഭദ്രകാളി പ്രീതിയ്ക്കായി നടത്തിയ ഉത്സവംആണ് ഉച്ചബലി എന്നപേരിൽ പ്രസിദ്ധമായത്. ജാതി വ്യവസ്ഥയും തൊട്ടുകൂടായ്മയും നിലനിന്നിരുന്ന പഴയകാലത്തും ഉച്ചബലി കർമ്മങ്ങളിൽ സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ വിഭാഗക്കാർക്കും പ്രാതിനിധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്നും അത് തുടരുന്നു. ഏഴ് ദിവസങ്ങളിലാണ് ഉച്ചബലി ഉത്സവം നടക്കുന്നത്. കുംഭമാസത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ഒരു ചൊവ്വ, വെള്ളി എന്നീ ദിവസങ്ങളിലാണ് ഉച്ചബലി നടത്തുന്നത്. കുംഭമാസം ഒന്നാം തീയതി ഗണകസമുദായംഗങ്ങൾ പാഞ്ചി ഇലയിൽ പൊതിഞ്ഞ പനയോലയിൽ ഉച്ചബലിയുടെ തീയതിയും സമയവും കുറിച്ച് ഭദ്രകാളിയുടെ 'മുടിപ്പുര'യുടെ മുന്നിൽ സമർപ്പിക്കുന്നു. വല്യവീട്ടിൽ പിള്ള അതെടുത്ത് ഉച്ചത്തിൽ വായിക്കുന്നു. അതോടെ ഉച്ചബലിയുടെ തീയതിയായി. ഇതരക്ഷേത്രങ്ങളിലേതു പോലെ കൃത്യമായ നാളിനല്ല പഴയകാവിലെ ഉത്സവം നടക്കുന്നതെന്നതും അതിനെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു. കൊടിയേറ്റിന്റെ ദിവസം പുലർച്ചെയാണ് ഭദ്രകാളി തൊട്ടടുത്തുള്ള ആവണം പാറയിൽ കതിനവെടി മുഴക്കി തന്റെ ഭൂതഗണങ്ങളെ തുടർന്ന് വരുന്ന ദിവസങ്ങളിലേക്ക് സ്വതന്ത്രരാക്കുന്നുവെന്നാണ് വിശ്വാസം. തുടർന്ന് കൊടിയേറ്റ് ദിവസം രാത്രി മുതൽ ഭദ്രകാളി മുടിപ്പുരയിൽ നിന്നിറങ്ങി പഴകാവിനോട് ചേർന്നുള്ള പുതിയകാവിൽ ഇരിക്കുന്നുവെന്നും ഐതീഹ്യം തുടർന്ന് ആറുദിവസങ്ങളിലെ ഉത്സവം അവിടെയാണ് ദേശത്തെ ഗണകസമുദായംഗങ്ങൾ ദേവി അവതാരം മുതൽ ദാരികവധം വരെയുള്ള ചരിത്രം നാലു ദിവസങ്ങളിലായി പദ്യ രൂപത്തിൽ കാളിയ്ക്ക് മുന്നിൽ പാടുന്നു. അഞ്ചാംദിവസം കാലഭൈരവിയുദ്ധസങ്കല്പത്തിൽ 'ഒറ്റക്കാലൻ

തുള്ളൽ' നടത്തുന്നു. തുടർന്ന് ആറാം നാളിൽ 'കൂടിയാട്ടം' എന്നറി യപ്പെടുന്ന ദാരിക ഭദ്രകാളി യുദ്ധം നടക്കുന്നു. കൂടിയാട്ടത്തിൽ ദാരി കനെ നിഗ്രഹിക്കാൻ കാളിയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. നിരാശയായ കാളി ഉച്ചബലി ദിനമായ ഏഴാം നാൾ ദാരികനെത്തിരഞ്ഞ് വീണ്ടും എത്തു ന്നു. ദാരികനെ ഓടിച്ച് പഴയകാവിലേക്ക് കയറ്റുന്നുവെന്നാണ് സങ്ക ല്പം. തുടർന്ന് നടക്കുന്ന തിരുമുടിപ്പേച്ചിൽ (കാളിദാരികയുദ്ധം) കാളി ദാരികനിഗ്രഹം നടത്തുന്നു. പഴയകാവിന്റെ മുറ്റത്തുള്ള വേതാളക്ക ല്ലിൽ 1001 പ്രാവശ്യം താളം ചവിട്ടിയാണ് ദാരികനെ നിഗ്രഹിച്ച് ഭൂമി യിലേക്ക് ചവിട്ടി താഴ്ത്തുന്നത്. ഇതോടൊപ്പം കൊടിയേറ്റ് ദിവസം സ്വതന്ത്രരാക്കിയ ഭൂതഗണങ്ങളെയും ബന്ധിക്കുന്നു.

നിഗമനങ്ങൾ

മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ കാവ് ആരാധനാസങ്കേതങ്ങൾ പ്രധാ നമായും ഭദ്രകാളിക്കാവു കളാണ്. ഭദ്രകാളിക്കാവുകളിൽ ഉപദേവത കളായി മാടൻ, മറുത, സർപ്പം എന്നിവയും ഉണ്ടാകാറുണ്ട്. ഭദ്രകാളി ക്കാവുകളിൽ പ്രധാനമായും രണ്ട് തരം ആരാധനാരീതകളുണ്ട്. ഒന്ന് നമ്പൂതിരികളുടെ വൈദികാരാധന പിന്തുടരുന്നവ (മന്ത്രതന്ത്രങ്ങൾ), രണ്ട് പ്രാചീനമായ ആചാരങ്ങൾ (ഗുരുതി, കളം) പിന്തുടരുന്നവ ഈ രണ്ട് രീതികളും മണ്ണടി ഭദ്രകാളിക്കാവിൽ കാണുന്നുണ്ട്. കൂടുതലും ദ്രാവിഡാചാരങ്ങളാണ് ഉള്ളത്. ആരാധിക്കുന്ന ദേവതയ്ക്ക് ആഹാരം സമർപ്പിക്കുന്നത് നല്കുന്നത് അവിടെയുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ലഭ്യത യനുസരിച്ചാണ്. ഈ തരത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ മണ്ണടികാവിൽ, പാകം ചെയ്ത ആഹാരം മൂർത്തിയ്ക്ക് നല്കുന്നില്ല. കാട്ടിലെ കായ്ക നികൾ കഴിച്ച് ജീവിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യൻ അത് തന്നെ അവന്റെ മൂർത്തി യ്ക്കും നല്കിയതിന്റെ ഫലമായാകാം കാവിൽ ഈ രീതി പിന്തുടർന്നു വരുന്നത്. നേരെ മറിച്ച് ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പാകം ചെയ്ത 'നിവേദ്യം' നല്കുന്നുണ്ട്. മറ്റൊരു ശ്രദ്ധേയമായ പ്രത്യേകത മണ്ണടിക്കാവിൽ കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് 'ചോറൂണിന്' മുമ്പു തന്നെ പ്രവശിക്കാം എന്നുള്ള താണ്. കേരളത്തിൽ മറ്റൊരു ക്ഷേത്രത്തിലും 'ചോറൂണ്'നല്കാത്ത കുഞ്ഞിന് പ്രവേശനമില്ല. ഗർഭിണിയായ സ്ത്രീയ്ക്കും ഗർഭാവസ്ഥ

യുടെ അവസാനഘട്ടങ്ങളിൽ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രവേശനാനുമതി ഇല്ല. എന്നാൽ ഈ രണ്ടു വിലക്കുകളും മണ്ണടികാവിൽ പാലിക്കുന്നില്ല. കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് ഇവിടെ 'ചോറൂണ്' ചടങ്ങിനായി നല്കുന്നത് അവൽ, മലര്, പഴം എന്നിവയാണ് പാകം ചെയ്തതൊന്നും നല്കുന്നില്ല. പ്രകൃതിയിലുള്ള എല്ലാത്തിനെയും ചൈതന്യമായി സ്വീകരിക്കുന്ന പ്രാചീനമായ ഗോത്രാചാരവിശ്വാസങ്ങളുടെ തുടർച്ചയാകാം ഇത്. 'ഉച്ചബലി' യുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നടക്കുന്ന ചടങ്ങുകളിലും പ്രാചീന ഫോക് ആരാധനാഘടകങ്ങൾ സുലഭമാണ്. പാർശ്വവത്കൃതസമൂഹത്തിലുള്ളവർക്ക് കാവിലെ പ്രാതിനിധ്യവും ചടങ്ങുകളിലെ മുഖ്യസ്ഥാനവും പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. ഭദ്രകാളിക്കാവുകളിലെ ദേവിയുടെ പ്രതിപുരുഷനായ ഊരാളി ഇത്തരത്തിൽ മാറ്റനിർത്തപ്പെട്ട ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ഇടയിൽ നിന്നുമുള്ളയാളാണ്. മണ്ണടിക്കാവിലുംസ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമല്ല. ഉച്ചബലിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു പോരുന്ന നാടൻആചാരങ്ങളും കലകളുമുണ്ട്. പാഞ്ചിയില, കുരുത്തോലത്തൊപ്പി എന്നിവ ധരിച്ചെത്തുന്ന വേലൻ പണിയ്ക്കൻ, സ്തുതി പാടിയെത്തുന്ന കണിയാൻ, ഇവർക്കൊക്കെ ഉച്ചബലി ചടങ്ങിൽ ഓരോന്നിലും കാർമ്മികത്വം ഉള്ളവരാണ്. രാത്രിയിൽ നടക്കുന്ന ഉച്ചബലിയിൽ എണ്ണ ഒഴിച്ചുള്ള ദീപങ്ങളേക്കാൾ പ്രാധാന്യം ഓലചൂട്ട് കെട്ടി കത്തിയ്ക്കുന്ന ' ചൂട്ട്കറ്റ' വെളിച്ചത്തിനാണ്. ഭദ്രകാളി ദാരികയുദ്ധത്തിന്റെ നാടകാത്മക ആവിഷ്കാരമായി ഉച്ചബലിയുടെ തലേദിവസം രാത്രിയിൽ നടക്കുന്ന 'കൂടിയാട്ടം'ത്തിനും, 'ചൂട്ടുകറ്റ'യാണ് വെളിച്ചും. അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗം ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന വെളിച്ചത്തിനുള്ള ഉപാധി കാവിലെയും പ്രധാന ഘടകമായി നിലനില്ക്കുന്നതാണിത്.

ഉച്ചബലിയോടനുബന്ധിച്ച് ഫോക്കലാരൂപങ്ങളും കാവിലെ ആരാധനയുടെ ഭാഗമായുണ്ട്. നാലുദിവസങ്ങളിലായി ഭദ്രകാളിയുടെ ഉൽപത്തിമുതൽ ദാരികവധം വരെയുള്ള സംഭവങ്ങൾ പാട്ട് രൂപത്തിൽ ഭദ്രകാളിപ്പാട്ടായി ഗണകസമുദായാംഗങ്ങൾ കാളിയെ പാടികേൾപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഭദ്രകാളിപ്പാട്ട്, ഒറ്റക്കാലൻ തുള്ളൽ, കൂടിയാട്ടം, ചൂട്ട്കളി, അടവി, മുടിപ്പേച്ച് എന്നിവ കലാരൂപങ്ങൾ മാത്രമല്ല കാവിലെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആരാധനയുടേയും ഭാഗം കൂടിയാണ്.

ഉപസംഹാരം

പ്രാചീനകാലങ്ങളിൽ പ്രകൃതിയും സമൂഹവും പുലർത്തിയിരുന്ന അടുത്ത ബന്ധത്തിന്റെ തെളിവാണ് മണ്ണടിക്കാവിലെ ആചാരനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ കാണാനാവുന്നത്. ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽ മനുഷ്യസംസ്കാരത്തെ തലമുറകളിൽ നിന്ന് തലമുറകളിലേക്ക് കൈമാറുന്നതിൽ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും കലാരൂപങ്ങളും പ്രധാനപങ്കു വഹിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതി, സ്ത്രീ എന്നിവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കൊണ്ടുള്ള പ്രാചീന ആരാധനാപദ്ധതികൾ, അവയ്ക്ക് രണ്ടിനും മനുഷ്യരാശിയുടെ നിലനില്പിലുള്ള പ്രാധാന്യത്തിൽ പ്രാചീന ജനതയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന വിശ്വാസത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയും അനാചാരങ്ങളും കടന്നു വരുന്നതിന് മുമ്പ് ഇവിടെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന കാവുകളിലും ആരാധനാസങ്കേതങ്ങളിലും സമൂഹം ഒന്നാകെ പങ്കെടുക്കുകയും അവരുടെതായ ജീവിതപരിസത്തിനിണങ്ങുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാങ്ങൾ പിന്തുടരുകയും ചെയ്തിരുന്നു.

റഫറൻസ് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Hughes JD and Chandran MDS, Sacred grooves around the earth; An Overview in conseving the sacred for biodiversity managment by Ramakrishnan P S. Saxen KG and Chandra Sekara UM Oxford and IBH publishing Co Pvt Ltd, New Delhi. 1998.
2. Gadgil M and Varth VD The Sacred grooves of Western ghat in India, E Conbot 30 (1976)
3. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ ഇ, ഉത്തരകേരളത്തിലെ കാവുകൾ, പരിസ്ഥിതി ഫോക്‌ലോർ ഫഠനം, സംസ്കൃതി, കണ്ണൂർ 1995
4. മുകുന്ദൻ എം കുറുപ്പ്, കേരളചരിത്രം കളരിയും കലാരൂപങ്ങളും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം 2013.
5 വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി എം.വി, നാടോടി വിജ്ഞാനീയം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം 2007

**

ചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയം, സ്ത്രീവാദം 'നീട്ടിയെഴുത്തു'കളിൽ

എൻ. ശ്രീജ
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാള വിഭാഗം, എസ്.എൻ.കോളേജ്, കൊല്ലം

സംഗ്രഹം

ഇന്ത്യാചരിത്രത്തോടും കേരളത്തിന്റെ സവിശേഷാനുഭവങ്ങളോടും ചേർത്ത്വെച്ച് മുസ്ലീം സ്ത്രീയുടെ മൂന്നുതലമുറജീവിതങ്ങളെ ഖദീജാ മുംതാസ് 'നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ' എങ്ങനെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയുടെയും കുടുംബമാനത്തിന്റെയും പേരിൽ അയിഷു എന്ന കേന്ദ്ര കഥാപാത്രത്തിന്റെ വളരാനുള്ള സാഹചര്യത്തെ കുടുംബം തന്നെ മുരടിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ലിംഗനീതി നിഷേധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മുസ്ലീം ലീഗിന്റെ രൂപീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സാഹചര്യങ്ങളുടെ വിശകലനവുമാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

കുടുംബത്തിലെ സ്ത്രീ വിരുദ്ധത, ലിംഗനീതി നിഷേധം ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലീം ജീവിതത്തിന്റെ അരക്ഷിതാവസ്ഥ, കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഐക്യസംഘം, മുസ്ലീംലീഗ്.

മനുഷ്യർക്കുള്ള പലതരം അസ്തിത്വങ്ങളിലൊന്നാണ് മതം. എല്ലാ മതങ്ങളും സത്യത്തിനു വേണ്ടിയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. സത്യം

പറയാനും ധർമ്മാനുസാരിയായി ജീവിച്ച് സായൂജ്യം നേടാനുമാണ് സർവ്വമതങ്ങളും അനുയായികളെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ദേശപരവും വംശപരവും ഭാഷാപരവുമായ എല്ലാ അതിർവരമ്പുകളെയും ലംഘിക്കുന്നതാണ് യഥാർത്ഥമതം. ഇസ്ലാമെന്ന ജീവിതപദ്ധതി അഥവാ ലോകവീക്ഷണം കഴിഞ്ഞ പതിനാല് നൂറ്റാണ്ടായി ആഗോള തലത്തിൽ ശ്രദ്ധനേടികഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. സമാധാനത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന ഇസ്ലാം മതം ആവിർഭവിക്കുന്നത് ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ്. ഗോത്ര മഹിമയുടെ പേരിൽ പരസ്പരം പോരടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന മക്കയിലെ ജനങ്ങളെ 'ആദമിന്റെ മക്കളെ' എന്നു വിളിച്ചുകൊണ്ടാണ് നബി തന്റെ ഇസ്ലാം ഏകീകരണ ദൗത്യം നിർവഹിച്ചത്. ആദിപിതാവായ ആദമിന്റെ സന്തതികളാണെന്ന നബിയുടെ സാർവ്വലൗകിക സംബോധന സാഹോദര്യത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനമായിരുന്നു.

ഒന്നേകാൽ ലക്ഷം പ്രവാചകൻമാർ ഇസ്ലാമിക പ്രത്യയശാസ്ത്രം പഠിപ്പിക്കാനായി ലോകത്ത് വന്നിട്ടുണ്ടെന്നാണ് വിശ്വാസം എല്ലാ പ്രവാചകൻമാരും സ്നേഹത്തിന്റെയും ശക്തിയുടെയും സുരക്ഷിതത്വത്തിന്റെയും ആശയങ്ങളാണ് പ്രബോധനം ചെയ്തത് മതസൗഹാർദ്ദവും സമാധാനവുമാണ് ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ കാതലെന്ന് ഖുറാനും പഠിപ്പിക്കുന്നു. മുഹമ്മദ് നബിയുടെ കാലത്തുതന്നെ ഇസ്ലാമിന്റെ സന്ദേശം അറബിവ്യാപാരികളിലൂടെ കേരളത്തിലെത്തിയതായി കരുതുന്നു. സൗഹൃദപൂർണ്ണമായ മൈത്രിഭാവത്തിൽ ഇസ്ലാമിനെ ഏറ്റുവാങ്ങിയ നാടാണ് കേരളം. വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഭിന്നമായിരുന്നെങ്കിലും ഹൈന്ദവരോട് ഇഴുകിചേർന്നാണ് കേരള മുസ്ലീങ്ങൾ വളർന്നത്. കേരളത്തിലെത്തിയ അറബ് വ്യാപാരികൾ മതം മാറ്റം ചെയ്യപ്പെട്ട തദ്ദേശീയ സ്ത്രീകള വിവാഹം ചെയ്തു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സമൂഹമായി മാറി.

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ വരവും ജന്മിമാരുടെ ക്രൂരതകളും ഇംഗ്ലീഷുകരുടെ ഭയമില്ലാത്ത പെരുമാറ്റവും മുസ്ലീംങ്ങളെ വേദനിപ്പിച്ചു. മതകാര്യങ്ങളിലുള്ള കണിശതയും ഇംഗ്ലീഷ് വിരുദ്ധ വികാരവും മുസ്ലീങ്ങളെ ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ നിന്നകറ്റി. മാത്രമല്ല യാഥാസ്ഥി

തിക മതപൗരോഹിത്യം ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ പുലർത്തിവന്ന കടും പിടുത്തവും വിദ്യാഭ്യാസകാര്യങ്ങളിൽ അകലം പാലിക്കാൻ മുസ്ലീം ങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിച്ച ഘടകമായിത്തീർന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ മറ്റ് പ്രദേശങ്ങളിലെന്നപോലെ കേരളത്തിലും പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദങ്ങളിൽ വിവിധജാതി വിഭാ ഗങ്ങൾക്കിടയിൽ നവോത്ഥാനമെന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന പരിഷ്കരണ സംരഭങ്ങൾ ഉടലെടുക്കുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിൽ ഇസ്ലാം പിറന്നു വീണ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലാണ് കേരള മുസ്ലീം ഐക്യസംഘമെന്ന പേരിൽ 1921–ൽ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനം രൂപംകൊണ്ടത്. കേരള മുസ്ലീം ഐക്യസംഘം സനഉള്ള മക്തി തങ്ങളുടെ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയി. അക്കാലത്ത് വക്കം മൗല വിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഇസ്ലാംധർമ്മ പരിപാലനസംഘം തിരുവന ന്തപുരം ജില്ലയിലെ ചിറയൻകീഴ് കേന്ദ്രമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടാ യിരുന്നു. കേരളത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിൽ മുസ്ലീം ഐക്യ സംഘ ത്തിന്റെ സമ്മേളനങ്ങൾ നടന്നു. ഓരോ സമ്മേളനങ്ങളും മുസ്ലീങ്ങൾക്കി ടയിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ സംഭവങ്ങളാണ് ചർച്ചചെയ്തത്. മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ, മണപ്പാട്ട് കുഞ്ഞഹമ്മദ് ഹാജി, കെ.എം.സീതി സാഹിബ് തുടങ്ങിയ നേതാക്കളാണ് കേരള മുസ്ലീം ഐക്യസംഘ ത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയിരുന്നത്.

19,20 നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ കേരള മുസ്ലീംങ്ങൾക്കിടയിൽ രൂപംകൊണ്ട പരിഷ്കരണോദ്യമങ്ങൾ മതപരവും സാമൂഹികവുമായ ധർമ്മങ്ങളാണ് നിർവ്വഹിച്ചത്. വിദ്യാഭ്യാസ പുരോഗതിയും മാതൃഭാഷാ പഠനവും ശാസ്ത്രാഭ്യസനവും സ്ത്രീ വിമോചനവും അത് ലക്ഷ്യം വെച്ചു. മുസ്ലീം സ്ത്രീകളുടെ പൊതുമണ്ഡലത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനം മുസ്ലീം പരിഷ്കരണത്തിനുള്ള വേഗത വർദ്ധിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ അവരുടെ സ്വാത ന്ത്ര്യത്തിന് ലക്ഷമണരേഖ വരയ്ക്കാൻ പിൽക്കാല പരിഷ്കരണവാ ദികൾ ശ്രമിച്ചു. പത്രാധിപ, സ്വാതന്ത്ര്യ സമരസേനാനി, പ്രഭാഷക സർ സി.പിയെ സ്ഥിരം വിമർശിച്ച പത്രയുടമ എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം പ്രശസ്തി നേടിയെങ്കിലും ഹലീമബീവിയുടെ പേര് മുസ്ലീം നവോ

ത്ഥാന മണ്ഡലങ്ങളിൽ ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. കേരളത്തിൽ സ്ത്രീവിമോചന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നതിനും പതിറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുന്നേ സ്ത്രീകളെ സംഘടിപ്പിച്ച് അവരെ ശാക്തീകരിക്കുന്നതിന് ഹലീമബീവി മുൻപന്തിയിലുണ്ടായിരുന്നു. ഹലീമ ബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് പിന്നീട് ഒരു പിൻതുടർച്ചയുണ്ടായില്ല. 1934-ൽ അവസാനിച്ച ഐക്യസംഘം കേരള മുസ്ലീംങ്ങൾക്കിടയിൽ പലചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചെങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് മുസ്ലീം ലീഗിന്റെ രൂപീകരണത്തിന് വഴിയൊരുക്കുകയാണ് ആ സംഘടന ചെയ്തത്. ഈ ചരിത്ര പശ്ചാത്തലമാണ് ഖദീജാമുംതാസിന്റെ 'നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ' എന്ന നോവലിന്റെ കാലദ്ദേശ ഭൂമിക.

കർക്കശമായ മതനിലപാടുകൾ പുലർത്തുകയും പുരുഷാധികാരം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാതെ നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു സമുദായത്തിലെ എഴുത്തുകാരിക്ക് സ്ഫോടനാത്മകമായ ഉൾപ്രേരണകളെ രചനയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള സാധ്യതയാണുള്ളത്. ജീവിക്കുന്നതിനേക്കാൾ അപായകരമാണ് ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് പറയുകയോ എഴുതുകയോ ചെയ്യുന്നതെന്ന തസ്ലീമനസ്രിന്റെ ജീവിതം അതാണ് പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ഏതുകാര്യത്തിനും ഒരു സ്ത്രീപക്ഷവായന സാധ്യമാകുന്ന ഇക്കാലത്ത് മുസ്ലീം സ്ത്രീകളുടെ ഇടയിൽ നിന്നും കുറച്ചുപേർ രചനകളുമായി മുന്നോട്ടു വരുന്നുണ്ട്. അക്കൂട്ടത്തിൽ മലയാളത്തിലെ ശ്രദ്ധേയയായ നോവലിസ്റ്റാണ് ഡോ.ഖദീജാമുംതാസ്.

'ബർസ' എന്ന നോവലിലൂടെ മലയാള നോവൽ സാഹിത്യത്തിൽ തന്റെ സ്ഥാനം വ്യക്തമായി രേഖപ്പെടുത്തിയ എഴുത്തുകാരിയാണ് ഖദീജാ മുംതാസ്. ഇസ്ലാം മതത്തെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിച്ച 'ബർസ' ഒരു മുസ്ലീം സ്ത്രീയുടെ സ്ത്രീപക്ഷവായനയാണ്. 'ബർസ'യുടെ നീട്ടിയെഴുത്തായ 'നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ' കേരളത്തിന്റെ നാല്പതുകളിലേയും അൻപതുകളിലേയും മുസ്ലീം സ്ത്രീ ജീവിതാവിഷ്കാരം മൂന്നു തലമറുകളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ ചരിത്രപരമായ സവിശേഷതകൾ ഉൾക്കൊണ്ടുവളർന്ന കുടുംബത്തിലെ ശക്തരായ രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ വിസ്മ

യപൂർവ്വം നോക്കികണ്ട ആയിഷു എന്ന കഥാപാത്രമാണ് നോവലിന്റെ പിറവിക്ക് കാരണമായി നിൽക്കുന്നത്.

സ്ത്രീ ആയാലും പുരുഷനായാലും കറുത്തവനായാലും വെളു ത്തവനായാലും ഏത് പ്രാദേശികതയിലുള്ളവനായാലും അവർ നന്മ ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവരെ അംഗീകരിക്കണമെന്ന് പറയുന്ന ഒരു ദൈവം ഏങ്ങനെയാണ് സ്ത്രീവിരുദ്ധനാവുക എന്ന ആലോചനയിൽ നിന്നാണ് ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം കടന്നുവരുന്നത്. ചരിത്രത്തെയും ഖുറാനെയും വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുമൊക്കെ പുരുഷൻമാർ അവരുടെ നില പാടുകൾക്കനുസരിച്ചുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങളായാണ് സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ച സ്ത്രീജനങ്ങൾ ഖുറാൻ വ്യാഖ്യാ നത്തിൽ തിരുത്തലുകൾ നടത്തി. സ്ത്രീയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നു അവർ ഖുറാനെ നോക്കിയപ്പോൾ, സ്ത്രീവിരുദ്ധ നിലപാടുകൾ പുരുഷൻമാർ കെട്ടിച്ചമച്ചതാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കി. അങ്ങനെ പുനർവാ യിച്ചപ്പോൾ ആമിന വദൂദിന്റെ 'ഖുറാൻ ഒരു പെൺവായന' എന്ന പുസ്തകം പുറത്തുവന്നു. ഹേ മനുഷ്യരെ, വിശ്വാസികളെ എന്ന് അഭി സംബോധന ചെയ്യുന്ന ഖുറാൻ സ്ത്രീയോടും പുരുഷനോടും വിവേ ചനം കാണിക്കുന്നില്ലെന്ന് അവർ പ്രഖ്യാപിച്ചു. ആമിനവദൂദിന്റെ 'ഇൻസൈഡ് ജെൻഡർ ജിഹാദ് ഇൻ ഇസ്ലാം' എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ സമർപ്പണവാക്യം അല്ലാഹുവിനാണ്. അല്ലാഹുവിനെ സൂചിപ്പിക്കാൻ അവൾ എന്ന സർവ്വനാമമാണ് അവർ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. അല്ലാ ഹു പുരുഷനാണെന്ന നിലവിലുള്ള ധാരണയാണ് ആമിന വദൂദ് മാറ്റി യെഴുതിയത്. മതസാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് മാറ്റി നിർത്തിയ സ്ത്രീയെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു അത്.

മൂടുപടത്തിനപ്പുറം (Beyond the veil), സ്ത്രീകൾ മുസ്ലീം സ്വർഗ്ഗ ത്തിൽ (Women in Muslim paradise) എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങളെഴുതിയ ഫാതിമ മെർനീസി രചിച്ച സ്ത്രീകളും ഇസ്ലാമും (The veil and the male elite) എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഹദീസുകളെ ആസ്പദമാക്കി അതെത്രത്തോളം കെട്ടിച്ചമച്ചതും സ്ത്രീവിരുദ്ധവും ആണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. 'കൈ കാര്യ കർതൃത്വം' സ്ത്രീയെ ഏല്പിച്ചാൽ ഒരു സമൂഹവും വിജയി

ക്കുകയില്ല എന്ന ഹദീസ് ഉദാഹരണമായെടുത്ത് അതിന്റെ വ്യാജപരി തഃസ്ഥിതിയുടെ നിജസ്ഥിതി അവർ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവന്നു. ഇങ്ങനെ മുസ്ലീം സമൂഹത്തിലെ പൗരോഹിത്യവും പുരുഷാധിപത്യവും മറ്റു സമുദായങ്ങളേക്കാൾ കർക്കശമായ ആധിപത്യമാണ് സ്ത്രീയുടെ മേൽ ബോധപൂർവ്വം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുസ്ലീം സ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു ഒരാഗോള സ്വഭാവമുണ്ട്.

ഇന്ത്യൻ ജനസംഖ്യയുടെ 14.2 ശതമാനം വരുന്ന ന്യൂനപക്ഷമാണ് മുസ്ലീം സമൂഹം. മാറ്റങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് മാറാനോ ചിന്തിക്കാനോ വികസന പ്രക്രിയകളിൽ പങ്കാളിയാകാനോ ഈ ന്യൂനപക്ഷത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്ക് കഴിയുന്നില്ല ഈ ന്യൂനപക്ഷ സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ തന്നെയാണ് എറ്റവും കൂടുതൽ വെല്ലുവിളികളും ചൂഷണങ്ങളും നേരിടുന്നത്. പുരുഷജനങ്ങളോടൊപ്പം സാമൂഹിക രംഗത്തേക്കുള്ള സ്ത്രീയുടെ വരവ് ഇന്നും പിറകിൽ തന്നെയാണ്. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തോടും കേരളത്തിന്റെ സവിശേഷ ചരിത്രാനുഭവങ്ങളോടും ചേർത്തുവച്ച് മുസ്ലീം സ്ത്രീയുടെ മൂന്നു തലമുറ ജീവിതങ്ങളെയാണ് 'നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ' ഖദീജ മുംതാസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അയിഷു, അയിഷുവിന്റെ മകൾ ഡോക്ടർ മെഹർ, മെഹറിന്റെ ഇനിയും പിറന്നിട്ടില്ലാത്ത മകൾ ദിയ എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു സ്ത്രീകളുടെ ഇന്ത്യൻ പരിസ്ഥിതിയിലും കേരളീയ പശ്ചാത്തലത്തിലുമുള്ള ജീവിതത്തെയാണ് നോവലിസ്റ്റ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. മുസ്ലീം സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും ലിംഗപരവുമായ തലങ്ങളിലൂടെ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ കൃതിയിൽ നോവലിസ്റ്റ് ചെയ്യുന്നത്.

ഒരു മലയാളി മുസ്ലീം പെൺകുട്ടിയുടെ പോയ നൂറ്റാണ്ടിലെ നാല്പതുകളിലെയും അൻപതുകളിലെയും അവസ്ഥയെ നോവലിസ്റ്റ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്. "പെറ്റും പോറ്റിയും അടുക്കളഭരിച്ചും വെടിവെട്ടങ്ങളിൽ തിളങ്ങിയും മരുമക്കളെ മേയ്ച്ചും പേരക്കുട്ടികളെ താലോലിച്ചും അവരുടെ ജന്മങ്ങൾ തീർന്നുപോയി. തങ്ങളുടെ ആത്മാവിഷ്കാരങ്ങൾ എന്തായിരുന്നു എന്നു പോലുമറിയാതെ, അതിന്റെ തിക്കുമുട്ടലുകൾ അനുഭവിച്ച് രാത്രികളിൽ നെടുവീർപ്പിട്ട്...എന്തിനെ

ന്നറിയാതെ ചിലപ്പോൾ തേങ്ങിക്കരഞ്ഞ് പുരുഷൻമാർ എഴുതിയ കഥ കളിലും നോവലുകളിലും അവരാൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട സഹോദ രിമാരായും നേടിയതും നഷ്ടപെട്ടതുമായ സൗന്ദര്യധാമങ്ങളയിരുന്നു"[1] എന്നാണ് നോവലിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അവസരസമത്വമെന്ന സ്വാത ന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ നിധിയാണ് അവർക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ത്.

ഇന്ത്യൻ ദേശീയ സമരപശ്ചാത്തലത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ പ്രബുദ്ധ തയുള്ള മുല്ലപ്പറമ്പ് തറവാട്ടിലാണ് ധിഷണാശാലിയായ ആയിഷുവിന്റെ പിറവി. ആയിഷുവിന്റെ വല്യമ്മാവൻ സെയ്ദ് മുഹമ്മദ് സാഹിബും മുല്ലപ്പറമ്പിൽ ഇബ്രാഹിം ഹാജിയെന്ന ഐക്യംമാമയും കഥാനായിക യുടെ ജീവിതത്തിൽ വിസ്മയം സൃഷ്ടിച്ചവരാണ്. അയിഷുവിന്റെ ബാല്യകാലസ്വത്വബോധം ദേശീയ മുസ്ലീമിന്റേതായിരുന്നു. മലബാ റിലെ വിദ്യാനിഷേധികളും അന്ധവിശ്വാസികളുമായ മാപ്പിളമാരും കൊടുങ്ങല്ലൂർ പാരമ്പര്യത്തിലെ ഉൽപതിഷ്ണുക്കളായ മാപ്പിളമാരും എന്ന പ്രാദേശിക ദ്വന്ദ്വം അവൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. മലപ്പുറത്തോ കൊണ്ടോട്ടിയിലോ ജനിക്കാതിരുന്നത് ഭാഗ്യമായി അവൾകരുതി. 'പെണ്ണുങ്ങൾ അക്ഷര്യംപഠിക്ക്യേ' എന്നത് ആ ദേശങ്ങളിൽ അന്നു നടപ്പുണ്ടായിരുന്നില്ല. കൊടുങ്ങല്ലൂർ പാരമ്പര്യത്തിൽ ആയിഷുവിന്റെ ഉമ്മവരെ പ്രായപൂർത്തിയാകും വരെ പള്ളിക്കൂടത്തിൽപോയി പഠി ച്ചിരുന്നു. "മലബാറിലെ സുൽത്താൻ വീടുകളിലും കോയത്തറവാടു കളിലും വെളിച്ചം കാണാത്ത അറകളിൽ സാമാനം പൊതിഞ്ഞു വരുന്ന വർത്തമാനക്കടലാസുപോലും വായിക്കാനറിയാതെ.......'വാഴക്കുലയും' 'രമണനും' ആസ്വദിക്കാനാവാതെ അങ്ങനെ ജീവിക്കുക"[2] (പുറം.43) എന്നത് വേദനജനകമാണെന്ന് ബാല്യത്തിലെ അയിഷു മനസ്സിലാ ക്കി. ഇങ്ങനെ ചിന്താശീലവും സർഗ്ഗാത്മകതയുമുള്ള ഒരു മുസ്ലീം പെൺ കുട്ടി അക്കാലത്ത് അപൂർവ്വകാഴ്ചയായിരുന്നു.

മഹാരാജാസ് കോളേജിൽ ചേരാനായി വെല്യാമയുടെ മോറീസ് മൈനർ കാറിൽ പെട്ടിയും കിടക്കയുമായി പുറപ്പെടുമ്പോൾ തന്റെ ഇരു വശവും രണ്ട് ചിറകുകൾ മുളച്ചപോലെയായിരുന്നു അയിഷുവിന്

തോന്നിയത്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ലോകം മുഴുവൻ പറന്നു നടക്കാനായിരുന്നു അയിഷുവിന്റെ മോഹം. വമ്പത്തിയാകുമെന്നും മജിസ്ട്രേറ്റാകുമെന്നും അധ്യാപകരും വെല്യാമയും അനുഗ്രഹിച്ച പെൺകുട്ടിയെ കാത്തിരുന്നത് ദുരന്തങ്ങളായിരുന്നു. ഡോക്ടർ മോഹവുമായി മഹാരാജാസിൽ കാലുകുത്തിയ കഥാനായികയ്ക്ക് ദളിതനായ സഹപാഠി അരുൺകുമാറുമായുള്ള പ്രണയം വീട്ടിലറിയാൻ ഇടയായതോടെ ഇന്റർമീഡിയറ്റ് പരീക്ഷയോടുകൂടി വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വാതിലടഞ്ഞു. മദിരാശി മെഡിക്കൽ കോളേജിൽ അരുൺകുമാർ ചേർന്നു എന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ പുരോഗമന ചിന്താഗതിക്കാരനായ ഉപ്പ മകളുടെ വൈദ്യപഠനത്തെപറ്റി മൗനം പാലിച്ച് അയിഷുവിനെ വീടിനകത്താക്കി.

പ്രണയവും ഡോക്ടർ മോഹവും നഷ്ടപ്പെട്ട അയിഷുവിനെ കാത്തിരുന്നത് ബിസിനസ്സുകാരനായ ഷമീറിന്റെ ഭാര്യാപദമായിരുന്നു. അയിഷുവിന്റെ തറവാട്ടിൽ വിവാഹം ബന്ധുജനങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള ഏർപ്പാടായിരുന്നു. അയിഷുവിന് അത്തരം വിവാഹത്തോട് താല്പര്യമില്ലായിരുന്നു, കൊടുങ്ങല്ലൂർ വംശപരമ്പരയുടെ പുറത്തുനിന്നുള്ള വിവാഹം സന്തോഷകരമായ വെല്ലുവിളിയായി അയിഷു ഏറ്റെടുത്തു. ബുദ്ധിമതിയും സ്വതന്ത്രാഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ആ പെൺകുട്ടിക്ക് സമൂഹത്തിന്റെ മുൻനിരയിലേക്കുവരാനുള്ള എല്ലാ സാധ്യതകളും വീട്ടുകാർ തന്നെ കൊട്ടിയടച്ചു.

ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണ വിരുദ്ധകലാപങ്ങൾക്കും ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിനും നേതൃത്വം കൊടുക്കുന്ന നേതാക്കൻമാർ തറവാട്ടിലുള്ളപ്പോഴാണ് അയിഷുവിന്റെ വൈദ്യപഠനം തകർന്നു തരിപ്പണമായത്. പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയുടെയും കുടുംബാഭിമാനത്തിന്റെയും പേരിൽ ഒരു പെൺകുട്ടിയുടെ വളരാനുള്ള സാഹചര്യമാണ് അയിഷുവിലൂടെ മുരടിച്ചുപോയത്. അതിനെതിരെ പ്രതികരിക്കാൻ അവൾക്കുകഴിയുമായിരുന്നില്ല. പതിനെട്ട് വയസ്സിൽ വിവാഹിതയായ അയിഷുവിന് സമ്മാനമായി കിട്ടിയത് ഏഴു പെൺകുട്ടികളെയാണ്. മുപ്പതാംവയസ്സിൽ ഷമീറിന്റെ അകാലമരണത്തോടെ അയിഷു വിധവയായി. വിധവയ്ക്ക് സംരക്ഷണത്തിനുള്ള സാധ്യതയായി ഇസ്ലാമിൽ പുനർവിവാഹത്തിന് തട

സ്സമില്ല. ആ സാധ്യതപ്രയോജനപ്പെടുത്തി അയിഷുവിന്റെ ഉമ്മ ഷമീറിന്റെ ഭർതൃസഹോദരനെക്കൊണ്ട് പുനവർവിവാഹം നടത്തി. ഹൈസ്കൂൾ അധ്യാപകനായ യൂസഫ് ബുദ്ധിമതിയും പഠിപ്പുമുള്ള അയിഷുവിനെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് ബഹുഭാര്യത്വം സഫലമാക്കി. അയിഷുവിന് ഒന്നാം ഭർത്താവായ ഷമീറിനെക്കാൾ മാനസികമായി അടുപ്പം തോന്നിയത് രണ്ടാം ഭർത്താവായ യൂസഫിനോടാണ്. തന്റെ പഠിപ്പ് അംഗീകരിക്കുന്നതായി തോന്നിയതാണ് അടുപ്പത്തിന് കാരണം. യൂസഫുമായുള്ള ദാമ്പത്യത്തിലും അയിഷുവിന് ഒരു പെൺകുട്ടി പിറന്നു. എട്ടുപെൺമക്കളെയും നല്ലരീതിയിൽ വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യിക്കുന്നതിൽ അയിഷു ശ്രദ്ധപുലർത്തി. അവരെ പഠിപ്പിക്കുന്നതിനിടയിലും തന്റെ പഴയ മെഡിക്കൽമോഹം അയിഷു ഒരിക്കൽകൂടി പുറത്തെടുത്തു. കോഴിക്കോട് മെഡിക്കൽ കോളേജിലേക്ക് അപേക്ഷിച്ചു. മെഡിക്കൽ പഠനത്തിനുള്ള ഇന്റർവ്യൂ കാർഡ് തന്റെ രണ്ടാംഭർത്താവ് സ്കൂളിലെ വേസ്റ്റ് ബോക്സിൽ വലിച്ചുകീറി കളഞ്ഞു എന്നു കേട്ടപ്പോഴേ അയിഷുവിന്റെ മനസ്സ് വിദ്വേഷകലുഷിതമായി.

ആദ്യം പിതാവും പിന്നീട് ഭർത്താവും അയിഷുവിന്റെ ആതുരസേവന മോഹങ്ങൾ കരിച്ചുകളഞ്ഞു. ജീവിതത്തിലെ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതി സ്ത്രീയെ തളർത്തികളയുന്ന കാഴ്ചയാണ് നോവലിൽ കാണുന്നത്. കുടുംബത്തിൽപോലും നീതി ലഭിക്കാത്തത് അയിഷു എന്ന സ്ത്രീയുടെ മനുഷ്യാവകാശലംഘനമാണ്. കുടുംബ ബന്ധങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയാണ് ഇന്ത്യയിലുള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വിവാഹം ശാരീരിക ബന്ധങ്ങളിലേർപ്പെടാനുള്ള അനുമതി മാത്രമല്ല കുടുംബ ജീവിതം നയിക്കാനുള്ള അവബോധം ആർജ്ജിക്കൽകൂടിയാണ്. എന്നാൽ പല കുടുംബജീവിതങ്ങളിലും സ്ത്രീ പീഡനങ്ങളുടെ ഇരയായി മാറുകയാണ്. പെൺകുട്ടികളെ നേരത്തെ വിവാഹം കഴിച്ചുവിടുമ്പോൾ പൊതു ഇടങ്ങളിൽ ഇടപെടാനുള്ള അവസരങ്ങളാണ് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നത്. കുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെ സ്ത്രീ വിരുദ്ധത മലയാളത്തിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് എഴുത്തുകാരികൾ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടെന്നതിനുള്ള തെളിവാണ് നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.

ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ പ്രശ്നവൽക്കരണം മലയാളത്തിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് എഴുത്തുകാരികളെല്ലാം ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുന്ന വസ്തുതയാണ്. "പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ അധീശവ്യവഹാരങ്ങൾക്കകത്ത് സ്ത്രീകേന്ദ്രിതമായ ബദൽ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് മലയാളത്തിൽ സ്ത്രീപക്ഷ രചനകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെന്ന്"[3] ജെ.ദേവിക നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. (മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ തായ്കുലം, ജെ.ദേവിക, ഭാഷാപോഷണി സെപ്തംബർ 2010) അത്തരത്തിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിന് എതിരെയുള്ള ഒരു ബദൽ സൃഷ്ടിയാണ് ഖദീജ മുംതാസിന്റെ അയിഷു എന്ന കഥാപാത്രം. തീപ്പെട്ടിയുരച്ചിട്ടാൽ കത്തിപ്പിടിക്കാൻതക്ക ജ്വലനസാധ്യതുള്ള തലച്ചോറുമായി പിറന്നവളെന്നാണ് അയിഷുവിനെ നോവലിസ്റ്റ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. തങ്ങളുടെ സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ എന്തു നടക്കുന്നുവെന്നു സ്ത്രീ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ ആണ് അവരുടെ അനുഭവത്തിന്റെ സത്യസന്ധത വെളിപ്പെടുന്നത്.

ലിംഗനീതി നിഷേധങ്ങൾ പലപ്പോഴും കുടുംബങ്ങളിൽ നിന്നുമാണ് തുടങ്ങുന്നത്. ആഗോള തലത്തിൽലിംഗസമത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഷയങ്ങൾ, പെൺ ഭ്രൂണഹത്യകൾ, പെൺകുഞ്ഞുങ്ങളെ കൊലപ്പെടുത്തൽ, പ്രായപൂർത്തിയാകുന്നതിനു മുമ്പുള്ള വിവാഹം, വിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നതിനുള്ള അവസരനിഷേധം, സ്വത്തവകാശ നിഷേധം തുടങ്ങിയ അവസ്ഥാ വിശേഷങ്ങളാണ് ഇവിടെ ഒരു പെൺകുട്ടിയുടെ വളരാനുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശമാണ് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നത്. മുസ്ലീം സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന അവസര സമത്വങ്ങളുടെ പ്രതിലോമകരമായ കാഴ്ചയാണ് 'നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ' എന്ന നോവലിലൂടെ ഖദീജാ മുംതാസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ധൈര്യവും ആത്മവിശ്വാസവും പതഞ്ഞൊഴുകിയ അയിഷു എല്ലാ വെല്ലുവിളികളെയും അതിജീവിച്ച് തന്റെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ തറവാടിന്റെ തനിമ എന്നും ഹൃദയത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചു.പെണ്ണായത്കൊണ്ടു മാത്രം സാധ്യമാകാതെ പോയ അയിഷുവിന്റെ ഡോക്ടർ സ്വപ്നം പ്രാവർത്തികമാക്കിയത് മകളായ മെഹറിലൂടെയാണ്. അവിടെയാണ് അമ്മമാരുടെ നീട്ടിയെഴുത്തായി പെൺമക്കൾ മാറുന്നത്. അയിഷുവിന്

കിട്ടിയ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരസമ്പന്നവും ദേശാഭിമാനോജ്ജ്വലവുമായ ബാല്യകാലം മെഹറിനു കിട്ടിയിരുന്നില്ല. മധ്യവേനലവധിക്ക് നാട്ടുമ്പുറത്തെ തറവാടുകളിൽ പോകുമ്പോൾ കിട്ടുന്ന പ്രകൃതിപാഠങ്ങൾ വീടിനു ചുറ്റുമുള്ള ഇത്തിരിവട്ടത്തിൽ പുനഃസൃഷ്ടിച്ചാണ് മെഹർ വളർന്നത്. റേഡിയോ നൽകിയ സിനിമാഗാനങ്ങളും ആഴ്ചപ്പതിപ്പുകളിലെ നീണ്ടകഥകളും ലൈബ്രറി പുസ്തകങ്ങളുമാണ് അയിഷുവിന്റെ ഡോക്ടർ മകളുടെ ഭാവന രൂപപ്പെടുത്തിയത്. തീവ്രവാദ രാഷ്ട്രീയം കാമ്പസ്സുകളെ സജീവമാക്കിയ കാലത്താണ് മെഹറിന്റെ വൈദ്യശാസ്ത്രപഠനം നടക്കുന്നുത്. മെഹർ ആ വഴിയിലേക്ക് പോയതേയില്ല. പ്രണയമന്വേഷിച്ച് നടന്നിരുന്ന മെഹറിനെതേടി ആസിഫ് എത്തി.

നോവലിസ്റ്റായ ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ ആത്മസ്പർശമുള്ള കഥാപാത്രമാണ് ഡോക്ടർ മെഹർ. ഡോക്ടർ ദമ്പതികളായ ആസിഫും മെഹറും ഗ്രാമീണരുടെ പ്രിയപ്പെട്ട ഡോക്ടർ ദമ്പതികളായിമാറി. നോവലിസ്റ്റിന്റെ വൈദ്യശാസ്ത്ര അനുഭവങ്ങൾ പകർന്നു സൃഷ്ടിച്ചതാണ് ഈ കഥാപാത്രം. അയിഷുവാകട്ടെ ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ ഉമ്മയുടെ അനുഭവത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട കഥാപാത്രവുമാണ്.

മെഹറിന്റെ മകളായ ദിയ ഒരു സങ്കല്പ സൃഷ്ടിയാണ് ഇനിയും പിറക്കാനിരിക്കുന്ന പൊതു ഇടങ്ങളിലും പൊതുപ്രശ്നങ്ങളിലും സജീവമായി ഇടപെടുന്ന മുസ്ലീം പെൺകുട്ടിയെ അവൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ദിയ ഇന്ത്യയിലെല്ലായിടവും കൂട്ടുകാരുമൊത്ത് സഞ്ചരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ വംശീയ കലാപങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത് ദിയയും കൂട്ടുകാരുമാണ്. വിഭാഗീയതയും സംഘബോധവും കൂടുമ്പോൾ ആൾകൂട്ടകൊലപാതകങ്ങൾ അരങ്ങേറുന്നു. ഇന്ത്യയിൽ വിഭജനകാലത്ത് തുടങ്ങിയ ന്യൂനപക്ഷ കലാപങ്ങളെക്കുറിച്ച് നോവൽ സ്പർശിച്ചു പോകുന്നു. മസ്ജിദ് എന്ന് കേൾക്കുമ്പോൾ രോഷം ഇരമ്പികയറുന്ന സർദാർജിയും പാലായനത്തിന്റെ കഥപറയുന്ന പണ്ഡിറ്റ് കുടുംബത്തിലെ നന്ദിതയും ദിയയുടെ കൂട്ടുകാരാണ്. അയിഷു, ഡോക്ടർ മെഹർ, ദിയ എന്നീ മൂന്നു സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ മുസ്ലീം സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും ലിംഗ

പരവുമായ തലങ്ങളിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുകയാണ് ഖദീജ മുംതാസ് നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ ചെയ്യുന്നത്. ഓരോ കാലഘട്ടവും സ്ത്രീയെ എങ്ങനെ തളർത്തിയെന്നും വളർത്തിയെന്നും വിമോചിപ്പിക്കുകയോ പരതന്ത്രയാക്കുകയോ ചെയ്തെന്നും നോവൽ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

കേരളത്തിലാദ്യമായി ഇസ്ലാം പിറന്നുവീണ മണ്ണാണ് കൊടുങ്ങല്ലൂർ. കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ ചരിത്രപാരമ്പര്യം നോവലിന്റെ പശ്ചത്താലഭൂമികയാണ്. അയിഷുവിന്റെ വ്യക്തി ജീവിതവുമായി നേരിട്ടു ബന്ധമുള്ള കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ രാഷ്ട്രീയക്കാരെയും അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും നോവൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. കോൺഗ്രസിനെ വിമോചനത്തിന്റെ പാതയായികണ്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ നേർകാഴ്ചകളും ആശങ്കകളും നോവലിൽ പങ്കുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലീംലീഗിന്റെ പിറവി നോവലിലെ ഒരു മുഖ്യവിഷയമാണ്. അക്ഷരാഭ്യാസമുള്ള നവോത്ഥാന ചിന്തകൾ പങ്കുവയ്ക്കുന്നതറവാട്ടിൽ പിറന്ന അയിഷുവിന്റെ ബാല്യകാലം രാഷ്ട്രീയ ചർച്ചകളാൽ സമ്പന്നമായിരുന്നു.

എ.ഐ.സി.സിയിൽ പങ്കെടുത്തിട്ടുള്ള കോൺഗ്രസുകാരനായ വെല്യാമ മുസ്ലീം ലീഗുകാരനായി മാറിയതും പെൺകുട്ടികൾ അക്ഷരം പഠിക്കുന്നതിനെതിരെ ഫത്വ പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന മൊല്ലാക്കമാരുടെ കൂടെ കൂടിയതും അയിഷുവിനെ വേദനിപ്പിക്കുന്നു. ഖിലാഫത്തുണ്ടാക്കിയ മുറിവുണക്കാൻ അദ്ദേഹം മുസ്ലീം ലീഗായതാണോ? സുഭാഷ് ചന്ദ്രബോസിനെ കോൺഗ്രസ് അദ്ധ്യക്ഷനാക്കാതിരുന്നതെന്തിന്? ഖിലാഫത്ത് മലബാർ ലഹളകളുടെ തുടക്കവും ഒടുക്കവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെന്ത്? ഇന്ത്യവിഭജനത്തിൽ ആർക്കൊക്കെയാണ് പങ്കുള്ളത്? മുസ്ലീം സമൂഹത്തിന് ആന്തരികമായ ജനാധിപത്യബോധമില്ലേ? ബഹുഭാര്യത്വത്തിലെ പുരുഷവിജയത്തിന് കാരണം ഭാര്യമാർ തമ്മിലുള്ള കിടമത്സരമല്ലേ? കുമാരനാശാൻ ക്രൂരമുഹമ്മദീയർ എന്നെഴുതിയതെന്തിന്? ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണ് ആയിഷുവിന്റെ സംശയങ്ങൾ മനസ്സിൽ ഉരുണ്ടുകൂടിയത്.

ആയിഷുവിന്റെ വലിയമ്മാവൻ സെയ്ദ് മുഹമ്മദ് സാഹിബും ഐക്യമാമയും അവളുടെ ബാല്യകാല ചിന്തകളിൽ സ്വാധീനം ചെലു

ത്തിയവർ ആയിരുന്നു. അവരുടെ സംഭാഷണങ്ങളിൽനിന്നും പ്രവൃത്തികളിൽ നിന്നുമാണ് അയിഷുവിന് ചരിത്രബോധവും ദേശീയബോധവും രാഷ്ട്രീയ ബോധവും ലഭിക്കുന്നത്. മുസ്ലീംലീഗ് ഈ നോവലിലെ പ്രധാന ചർച്ചാവിഷയമായി അയിഷുവിന്റെ മനസ്സിൽ കടന്നു വരുന്നു.

വല്യാമ കോൺഗ്രസ്സ് വിട്ട് ലീഗിലേക്ക് പോയത് അയിഷുവിനെ ഞെട്ടിച്ചു. മുസ്ലീം ലീഗിൽ ചേർന്ന കാരണം പാകിസ്ഥാനിൽ പോകേണ്ടിവരുമെന്ന് ജബ്ബാറിക്ക പറഞ്ഞത് അയിഷുവിനെ സങ്കടപ്പെടുത്തി. ഖിലാഫത്ത് ലഹളയോടെ തകർന്നുപോയ ആത്മവിശ്വാസം വീണ്ടെടുത്ത് മുസ്ലീം സമുദായത്തെ ആശ്വസിപ്പിക്കാനും അവരുടെ മനസ്സുകളിലെ മുറിവുണക്കാനുമാണ് വല്യാമ ലീഗിൽ ചേർന്നതെന്നറിഞ്ഞ് അയിഷു തന്റെ ഉള്ളിലെ സംശയങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കണ്ടു. സുഭാഷ് ചന്ദ്രബോസിനെ ഗാന്ധിജി അകറ്റി നിർത്തിയതിൽ ഉള്ളിൽ രോഷം കൊണ്ടു. അബ്ദുൾ റഹിമാൻ സാഹിബ് അയിഷുവിന്റെ മനസ്സിലെ കാല്പനിക ബിംബമായിരുന്നു.

ഖിലാഫത്ത് കോൺഗ്രസിനുവേണ്ടി മരിച്ചുവീണ ആയിരങ്ങൾ, വിദേശികളോട് ചേർന്നുനിന്ന് ജന്മിമാർ ചെയ്ത ക്രൂരതയ്ക്ക് ഇരയായവർ, ഇങ്ങനെ ഒരുപാട് മുറിവേറ്റവരെ കൈപിടിച്ചുയർത്താൻവേണ്ടിയാണ് താൻ മുസ്ലീം ലീഗിൽ ചേർന്നതാണെന്ന വെല്യാമ്മയുടെ ഉത്തരം അയിഷുവിനെ സമാധാനിപ്പിച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലീങ്ങളെ... ആട്ടിൻകൂട്ടങ്ങളെപ്പോലെ അഴിച്ചുവിടുന്നത് വലിയപാതകമായിരിക്കുമെന്നും ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കാൻ, പ്രതിരോധിക്കാൻ മുസ്ലീമായതു കൊണ്ടു മാത്രമുള്ള വിവേചനങ്ങളെ ചെറുക്കാൻ സംഘടന നിലനിന്നേപറ്റൂ എന്നും ആരെയെങ്കിലും പേടിച്ച് പേരുമാറ്റേണ്ട ആവശ്യവും നമുക്കില്ലെന്നുമുള്ള വെല്യാമയുടെ ന്യായീകരണങ്ങൾ അയിഷുവിന്റെ സംശയങ്ങൾക്ക് പരിഹാരമായി. ആന്തരിക ജനാധിപത്യം വേരുപിടിക്കും മുൻപ് സ്ഥൂലരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ചൂടിലേക്കും വേവിലേക്കും എടുത്തറിയപ്പെട്ടവരാണ് ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീംങ്ങൾ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവർ ദേശീയതലത്തിൽ ഇന്നും അസംഘടിതരും അവഗണിതരുമാണെന്ന് നോവലിസ്റ്റ് ഉചിതമായി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തെ, വിശേഷിച്ചു കൊടു ങ്ങല്ലൂരിനെ, വിസ്തൃതമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന നോവലാണ് 'നീട്ടി യെഴുത്തുകൾ'. അതിനാൽ തന്നെ ഒരു ചരിത്രാഖ്യായികയുടെ സ്വഭാവം നോവലിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിന് കൈവരുന്നുണ്ടെന്ന് സാറാജോസഫ് അവതാരികയിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ലിംഗനീതി നിഷേധം സ്ത്രീയുടെ വളരാനുള്ള സാഹചര്യത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതാണ് നോവലിസ്റ്റ് തന്റെ കൃതിയിലൂടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ആത്മവിശ്വാസമുള്ള ശക്തയായ സ്ത്രീകഥാപാത്രമായി അയിഷു നോവലിൽ ആദിമധ്യാന്തം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. ഇതിലൂടെ ഒരു മുസ്ലീം സ്ത്രീയുടെ രാഷ്ട്രീയവായന യായും ചരിത്രവായനയായും നീട്ടിയെഴുത്തുകളെ ഖദീജാമുംതാസ് മാറ്റിത്തീർക്കുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. ഖദീജാമുംതാസ്, നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം 2016.
2. ആമിനാവദൂദ്, ഖുറാൻ ഒരു പെൺവായന (വിവ:) ഹഫ്സ, അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട് 2008.
3. അമിനാവദൂദ്, ഇൻസൈസ് ദ ജൻഡർ ജിഹാദ് ഇൻ ഇസ്ലാം, വൺവേൾഡ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, ഒക്സ്ബോർഡ് ഫസ്റ്റ് സൗത്ത് ഏഷ്യൻ എഡിഷൻ 2007.
4. ഫാത്തിമാ മെർനീസി, ദി വെയിൽ ആന്റ് ദ മെയിൽ എലൈറ്റ്, കെ.എം.വേണുഗോപാൽ (വിവ:) ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴി ക്കോട് 2009.

ഉദ്ധരണികൾ

1. നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ, – പുറം 22.
2. നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ – പുറം 43.
3. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ തായ്കുലം – ജെ.ദേവിക ഭാഷാപോ ഷിണി സെപ്തംബർ 2017.

❋❋

കുടുംബസങ്കല്പം ഗ്രേസിയുടെ കൃതികളിൽ – തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം

ഡോ. ശ്രീല എസ്.

പെരിങ്ങേലിൽ, തഴവ പി.ഒ.. കരുനാഗപ്പള്ളി, കൊല്ലം.

സംഗ്രഹം

പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പുതിയമുഖം അനാവരണം ചെയ്യുന്ന കഥകൾ. സ്ത്രീ പ്രശ്നങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യ വഴക്കങ്ങളോട് ഒരിക്കലും സമരസപ്പെടുന്നില്ല. പുരുഷാധിപത്യത്തിൽ നിന്നും സ്ത്രീയാധിപത്യത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

വ്യവസ്ഥാപിത കുടുംബസങ്കല്പത്തിന്റെ അപനിർമാണം, കൂട്ടുകുടുംബം അണുകുടുംബം, ആണധികാരം, അധീശപിതാവ്, സ്ത്രീയുടെ സ്വയം നിർണയാവകാശം, ശിഥിലകുടുംബങ്ങൾ

പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പുതിയ മുഖം അനാവരണം ചെയ്യുന്ന ഗ്രേസിയുടെ കഥകൾ പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ കുടുംബപശ്ചാത്തലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. പൂർവ്വികരായ എഴുത്തുകാരികൾ പൊതുവെ വ്യവസ്ഥാപിത കുടുംബസങ്കല്പത്തെ പുനരാവിഷ്ക്കരിക്കാൻ ശ്രമി

ച്ചപ്പോൾ പാരമ്പര്യവഴക്കങ്ങളോട് യോജിച്ച് പോകാൻ കഴിയാത്തതിന്റെ സംഘർഷമാണ് ഗ്രേസിയുടെ കുടുംബ പശ്ചാത്തലത്തിലുള്ള കഥകളിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പിതൃരാധിപത്യകുടുംബസങ്കല്പം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന കഥകൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഇതിനെ അപനിർമിച്ച് സ്ത്രീയാധിപത്യകുടുംബം ചിത്രീകരിക്കാനുള്ള പ്രവണതയാണ് ഗ്രേസിയുടെ കഥകളിൽ കാണുന്നത്.

കൂട്ടുകുടുംബത്തിന്റെ ബഹളങ്ങളിൽ നിന്നും ശബ്ദകോലാഹലങ്ങളിൽ നിന്നും അകന്ന് അണുകുടുംബത്തിലേക്ക് ചേക്കേറിയപ്പോഴും പിതൃരാധിപത്യത്തിൽ നിന്നും പിൻതിരിയാത്ത പുരുഷനിൽ നിന്നും സ്ത്രീക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന പീഡനങ്ങളും ഒറ്റപ്പെടലുകളും അവഗണനയുമൊക്കെ ആദ്യകാലത്തെഴുതിയ കഥകളിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത്തരം അധീശത്വത്തിന് കീഴ്പ്പെട്ട് നിൽക്കുന്ന സമീപനമല്ല ഗ്രേസിയുടെ പിന്നീടുള്ള കഥകളിലെ സ്ത്രീകൾ സ്വീകരിച്ചത്. തന്റേതായ ആവശ്യങ്ങൾ, ഇഷ്ടങ്ങൾ. താൽപ്പര്യങ്ങൾ ഇവയുടെ സ്വയം നിർണയാവകാശം സ്ഥാപിക്കാനാണ് അവർ ശ്രമിച്ചത്. എന്നാൽ പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതി ഏൽപ്പിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളിൽ നിന്നും പൂർണമായും മുക്തരല്ല ഈ സ്ത്രീകൾ. വിദ്യാസമ്പന്നരും ഉദ്യോഗസ്ഥകളും സ്വയം പര്യാപ്തരുമാണെങ്കിൽപോലും കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ഭർത്താവിന്റെയോ പിതാവിന്റെയോ അധീശത്വത്തിന് കീഴ്പ്പെട്ട് ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്നതിലെ അസ്വാഭാവികതയും കഥകളിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ സർവംസഹയും പതിവ്രതയും ക്ഷമാശീലയുമായ ഇത്തരം സ്ത്രീകളിൽ നിന്നും ചോദ്യം ചെയ്യാനും അധീശത്വത്തെ മറികടക്കാനും തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനും പ്രാപ്തരായ സ്ത്രീകളിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തെയാണ് ഗ്രേസിയുടെ സ്ത്രീപക്ഷകഥകളിലെ സ്ത്രീകൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

കുടുംബം പശ്ചാത്തലമായി ഏറെ കഥകൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സുദൃഢമായ ഒരു സ്ഥാപനമായി ഗ്രേസി കുടുംബത്തെ പരിഗണിച്ചിരുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും കാരണത്താൽ ശിഥിലമായ കുടുംബങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലായിരുന്നു അവർക്ക് താല്പര്യം. അവബോധങ്ങളിലും,

പ്രവൃത്തികളിലും, വൈകാരികതയിലും, ചിന്തകളിലും വ്യത്യസ്തതലങ്ങളിൽ വർത്തിക്കുന്ന കുടുംബാംഗങ്ങൾ ഒരിക്കലും ഏകഭാവത്തിലേക്കെത്തുന്നില്ല. കുടുംബാംഗങ്ങളുടെ സ്വാർത്ഥതാമനോഭാവം കുടുംബത്തിന്റെ ആകെയുള്ള സംഘർഷത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി മാറുന്നതും കഥകളിൽ കാണാം. കെട്ടുറപ്പുള്ള കുടുംബബന്ധങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുന്ന കഥകൾ ഗ്രേസിയുടെ കഥാലോകത്ത് വിരളമാണ്.

പിതാവിന്റെയോ ഭർത്താവിന്റെയോ സംരക്ഷണയിലും നിയന്ത്രണത്തിലുമായിരിക്കണം സ്ത്രീകൾ ജീവിക്കേണ്ടത് എന്ന ആണധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ നിലപാട് ഗ്രേസിയുടെ കഥകളിൽ ലംഘിക്കപ്പെടുന്നു. പിതാവ് കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായി വരുന്ന കഥകളിൽ പിതാവ് കുടുംബസംഘർഷത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി മാറുന്നതായി കാണാം. ഭൂമിയിൽ ഇപ്പോൾ മഞ്ഞുകാലം, മരണാനന്തരം, അതിക്രമിച്ച്കടക്കരുത്, പനിക്കണ്ണ്, ഭ്രാന്തൻപൂക്കൾ, മൃൺമയി, ഗവേഷണം എന്നിങ്ങനെ പതിനഞ്ചോളം കഥകളിൽ പിതാവ് മുഖ്യകഥാപാത്രമാണ്. പിതാവിന്റെ മേധാവിത്വമുള്ള അണുകുടുംബങ്ങളിൽ പെൺമക്കൾക്ക് പിതാവിൽ നിന്നും നേരിടേണ്ടിവരുന്ന സംഘർഷങ്ങളും അതിനെതിരെയുള്ള അവരുടെ ചെറുത്തുനിൽപ്പുകളുമാണ് ഈ കഥകളിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. പെൺമക്കളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ചോ വിവാഹത്തെക്കുറിച്ചോ, ഭാവിയെക്കുറിച്ചോ ഉൽകണ്ഠയില്ലാതെ അവരിൽ നിന്നുള്ള നേട്ടങ്ങൾ മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന ഈ കഥകളിലെ അച്ഛൻ കഥാപാത്രങ്ങൾ ആണധികാര വ്യവസ്ഥയിലെ അധീശപിതാവിനെയാണ് ഉദാഹരിക്കുന്നത്. സംരക്ഷകൻ എന്ന പുരുഷന്റെ പദവി ഇത്തരം കഥകളിൽ കാണുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇവർ ജീവിതത്തിൽ പുലർത്തുന്ന ആധിപത്യം കാരണം സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ജീവിതം സ്ത്രീകൾക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. വിവാഹസംബന്ധിയായ കാര്യങ്ങളിൽപോലും സ്വന്തമായി നിലപാടെടുക്കാൻ സ്ത്രീകളെ അനുവദിക്കാത്തതിനാൽ അസംതൃപ്തവും നരകതുല്യമായ ദാമ്പത്യം സ്ത്രീകൾക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നു. മൃൺമയി, ഗവേഷണം, അതിക്രമിച്ച് കടക്കരുത് തുടങ്ങിയ കഥകൾ ഉദാഹരണങ്ങൾ.

'പാറ' എന്ന കഥയിൽ അപ്പൻ, അമ്മ രണ്ട് പെൺകുട്ടികൾ എന്നിവർ അടങ്ങിയ ഒരു ചെറിയ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ പുരുഷന്റെ ഉത്തരവാദിത്തമില്ലായ്മയും, അധീശമനോഭാവവും സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതം ദുരിതത്തിലാഴ്ത്തുകയാണ്. വിവാഹം കഴിക്കാനും കുട്ടികളെ സൃഷ്ടിക്കാനുമുള്ള വ്യഗ്രത അവരുടെ സംരക്ഷണത്തിൽ ഇയാൾ കാട്ടുന്നില്ല. വിവാഹപ്രായം കഴിഞ്ഞ മൂത്ത മകളെ വിവാഹം കഴിപ്പിക്കാതെ കർത്താവിന്റെ മണവാട്ടിയാക്കി അയാൾ ഉത്തരവാദിത്തമൊഴിയുന്നു. ഇളയമകൾ കുടുംബത്തിലെ ഇത്തരം അസ്വസ്ഥതകൾ താങ്ങാനാവാതെ വീടുവിട്ടിറങ്ങുന്നു. പിതൃരാധിപത്യത്തിനെതിരെയുള്ള സ്ത്രീയുടെ പ്രതിഷേധവും പ്രതികരണവുമാണ് ഈ ഇറങ്ങിപ്പോകൽ. പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള വാക്കുതർക്കങ്ങളോ സമരങ്ങളോ അല്ല ഇവിടെ മകൾ സ്വീകരിക്കുന്നത്. തന്റെ ജീവിതത്തിലും ശരീരത്തിലുമുള്ള സ്വയം നിർണ്ണായാവകാശമാണ് അവൾ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നത്. പിതൃരാധിപത്യകുടുംബവ്യവസ്ഥിതിക്കെതിരെയുള്ള കർശനമായ താക്കീതാണ് കഥയിൽ സ്ത്രീയുടെ 'വീടുവിട്ടിറങ്ങൽ'.

'മരണാനന്തരം' എന്ന കഥയും പിതൃപാധിപത്യവ്യവസ്ഥയോടുള്ള സ്ത്രീയുടെ പ്രതിഷേധമാണ് ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പിതാവിന്റെ സ്നേഹശൂന്യത, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ കർക്കശമായ നിലപാടുകൾ, നിരുത്തരവാദിത്തം എന്നിവ പെൺമക്കളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളാണ് കഥയിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പ്രായപൂർത്തിയായ പെൺമക്കളെ ബാദ്ധ്യതയായി കരുതുന്ന പിതാവ് അവരുടെ ജീവിതത്തെയും സ്വപ്നങ്ങളെയും കെടുത്തുകയാണ്. പിതാവിന്റെ ദുശാഠ്യത്തിനും വ്യവസ്ഥിതിയുടെ കുടുംപിടിത്തത്തിനുമിടയിൽ നീറി മകൾ ആത്മഹത്യയിൽ അഭയം തേടുകയാണ്. മകളുടെ ആത്മഹത്യയെ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും വ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നുമുള്ള രക്ഷപെടലായല്ല കരുതേണ്ടത്. സ്ത്രീകളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ജീവിതത്തിനും പ്രതികൂലമായി സമൂഹത്തിലും കുടുംബത്തിലും നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതികൾക്കെതിരെയുള്ള തീവ്രനിലപാടായിരുന്നു അത്. 'പാറ'യിൽ വീടുവിട്ടിറങ്ങുകയായിരുന്നു എങ്കിൽ ഇവിടെ സ്വയം നിർണായാവകാശം ആത്മഹത്യയിലൂടെ സഫലമാക്കുകയാണ്. ഈ രണ്ട് കഥകളിലും

കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ പിതാവിന്റെ അധീശ നിലപാടുകളോട് പ്രതികരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

സൂര്യാഘാതം, ഈ മേൽവിലാസത്തിൽ ബന്ധപ്പെടുക, കല്യാണിയുടെ കളിപ്പാവകൾ, പാവക്കുട്ടി എന്നീ കഥകളിൽ സ്നേഹസമ്പന്നരായ അച്ഛൻ കഥാപാത്രങ്ങളെയും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മക്കളുടെ രോഗം, മരണം, ബുദ്ധിക്കുറവ്, അനാരോഗ്യം ഇവയൊക്കെ കുടുംബത്തിന്റെ സുസ്ഥിതിയെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നു. പിതാവിന്റെ ആധിപത്യവും ദുശാഠ്യങ്ങളും ഇല്ലെങ്കിൽക്കൂടി അസ്വസ്ഥവും അരക്ഷിതവും ആയ കുടുംബങ്ങളാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ കഥകളിലുള്ളത്.

ഗ്രേസിയുടെ ഏതാണ്ട് അൻപതോളം കഥകൾ ദാമ്പത്യബന്ധത്തിനുള്ളിലെ സങ്കീർണതകൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നവയാണ്. അണുകുടുംബങ്ങളിലേക്കുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ മാറ്റം അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പുരുഷാധിപത്യത്തിന് മാറ്റം വന്നിട്ടില്ല എന്ന് കഥകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഭാര്യാഭർത്താക്കൻമാർ തമ്മിലുള്ള ദൃഢമായ ബന്ധമാണ് കുടുംബത്തിന്റെ കെട്ടുറപ്പിന് ആവശ്യമായും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടത്. സാമൂഹികഘടകം എന്ന നിലയിൽ കുടുംബത്തിന്റെ നിലനില്പിന് ആധാരവും ഈ ഐക്യം തന്നെയാണ്. എന്നാൽ ഗ്രേസി കഥകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കുടുംബങ്ങളിൽ ഇത്ര ഊഷ്മളമായ ഒരു ബന്ധം കാണുന്നില്ല. അധീശത്വമനോഭാവം പുലർത്തുന്ന ഭർത്താക്കന്മാരെ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഭാര്യയോട് വിധേയത്വം പുലർത്തുന്ന ഭർത്താക്കന്മാരെയും കാണാം. കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ പുരുഷന്റെ മേധാവി എന്ന സ്ഥാനത്തിന് സംഭവിച്ച തകർച്ചകളാണ് ഇത്തരം കഥകളിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഭർത്താവിൽ നിന്നും തുല്യപങ്കാളിത്തവും സൗഹൃദവുമാണ് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതെങ്കിലും അത് ലഭിക്കാത്ത സ്ത്രീകൾക്ക് വൈകാരികമായ ഒറ്റപ്പെടൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

കുടുംബപരമായ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളിൽ ഭർത്താവിന്റെ പങ്കാളിത്തമില്ലായ്മയും അവഗണനയും സ്നേഹശൂന്യതയും ഉദ്യോഗസ്ഥയായ വീട്ടമ്മയെ ആത്മഹത്യയിലേയ്ക്ക് നയിക്കുന്നത് 'ഭിന്നസംഖ്യ' എന്ന കഥയിൽ കാണാം. സാമ്പത്തികവും ഔദ്യോഗികവുമായ ഉത്ത

രവാദിത്തങ്ങൾ കുട്ടിയുടെ പഠനം എന്നിവയോടൊപ്പം ഗാർഹികമായ ഉത്തരവാദിത്തം കൂടി നിർവഹിക്കേണ്ടിവന്നതിനാൽ തളർന്നുപോകുന്ന സ്ത്രീ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അവശതകൾക്കൊടുവിൽ ആത്മഹത്യയിലൂടെ ഭർത്താവിനെ തോൽപ്പിക്കുന്നു. ദാമ്പത്യത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷപങ്കാളിത്തത്തിന്റെ ആവശ്യകതയും തുല്യതയും ഈ കഥയുടെ ശീർഷകത്തിൽ തന്നെ കാണുന്നു. അംശവും ഛേദവും (സ്ത്രീയും പുരുഷനും) ചേർന്ന് മാത്രമേ ഭിന്നസംഖ്യ (കുടുംബം) ഉണ്ടാകുന്നുള്ളൂ. അംശത്തിന്റെയും ഛേദത്തിന്റെയും മൂല്യം തുല്യമാകുമ്പോൾ അത് പൂർണതയിലെത്തുന്നു. അങ്ങനെ കുടുംബം യഥാർത്ഥത്തിൽതന്നെ കൂടുമ്പോൾ ഇമ്പമുള്ളതായി മാറുന്നു. കഥാകാരിയുടെ കുടുംബസങ്കല്പം അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത് ഈ കഥയിലാണെന്നു കാണാം. എന്നാൽ നാടകീയം സിക്സ്റ്റിപ്ലസ്, തത്തക്കൂട്, നാലര വയസ്സുള്ള ആൺകുട്ടി, മായ്ക്കുന്നതിങ്ങനെ, ഓങ്കാരം, ഇത് ജോസഫിന്റെ കഥ അന്നയുടെയും എന്നിങ്ങനെ ഏതാനും കഥകളിൽ മാത്രമേ ഇത്തരത്തിൽ കെട്ടുറപ്പുള്ള ഒരു കുടുംബം ദൃശ്യമാകുന്നുള്ളൂ.

അധീശ ഭർതൃപുരുഷന്റെ കർക്കശവും സ്നേഹശൂന്യവുമായ നിലപാടുകൾ കാരണം കുടുംബബന്ധങ്ങൾ ശിഥിലമാകുന്നതായി സീതായനം, ഒരിടം, അനസൂയയുടെ നക്ഷത്രക്കുഞ്ഞുങ്ങൾ തുടങ്ങിയ കഥകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ വീഴ്ച കൊണ്ടോ സ്വഭാവദൂഷ്യം കൊണ്ടോ വൈകല്യങ്ങൾ കൊണ്ടോ അല്ല ഇത്തരത്തിൽ കുടുംബങ്ങൾ താറുമാറാകുന്നത് എന്നും വ്യക്തമാണ്. എന്നാൽ ഇത്തരം പരാധീനതകളിൽ തളരാതെ പുരുഷാധിപത്യത്തെ എതിർത്ത് സ്വന്തം ജീവിതത്തിനും ശരീരത്തിനും മേലുള്ള സ്വയം നിർണയാവകാശത്തിന് കൂച്ചുവിലങ്ങിടുന്ന കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തെ അപനിർമ്മിക്കുകയായിരുന്നു ഗ്രേസിയുടെ കഥകൾ. പുരുഷന്റെ ആധിപത്യം തകർത്ത് പുരുഷനെ പരിഹാസ്യനാക്കി തറപറ്റിക്കുന്ന കഥകളിലാണ് ഗ്രേസിയുടെ തീവ്രമായ സ്ത്രീപക്ഷ നിലപാടുകൾ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ആണധികാരത്തിന് കീഴിൽ അവശതയനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ ചിത്രം ഏതാനും കഥകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പ്രതി

കരണശേഷി നേടിയെടുത്ത് പുരുഷാധീശ മൂല്യങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്ത് കുടുംബത്തിൽ പുരുഷന്റെ അധീശത്വത്തെ തകർക്കുന്ന നിലപാടാണ് സ്ത്രീപക്ഷകഥകളിൽ കഥാകാരി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. കുടുംബത്തിന്റെ സംരക്ഷകൻ എന്ന നിലയിൽ നിന്നും ആശ്രിതനും സ്ത്രീഭാവങ്ങൾ എന്ന് പുരുഷാധിപത്യസമൂഹം വിധിയെഴുതിയ ഭാവങ്ങൾ പുലർത്തുന്നവനും (നാണം, കാതരത, ലജ്ജ, അസൂയ) ദുർബലനുംപരാജിതനുമായി പുരുഷനെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. കായികമായ കരുത്തിലൂടെയും കർക്കശമായ നിലപാടുകളിലൂടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും കുടുംബത്തിന്റെയും അധിപതി എന്ന് നടിച്ചിരുന്ന പുരുഷന്റെ ഈ പതനം പരിഹാസദ്യോതകമാണ്. പന്ത്, ഓറോതയും പ്രേതങ്ങളും, പൂച്ച, ആത്മാരാമനെ ആരും അറിയുന്നില്ല, മുജ്ജന്മവായന എന്നിവ ഇത്തരത്തിൽ പുരുഷനെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന കഥകളിൽ ഏതാനും ചിലതാണ്.

ഉറച്ച ശരീരഘടനയും കായികമായ കരുത്തും ചേർന്ന് പൗരുഷത്തികവാർന്ന രൂപഘടനയുണ്ടെങ്കിലും ഭാര്യ തന്റെ താല്പര്യത്തിനനുസരിച്ച് തട്ടിക്കളിക്കുന്ന പന്തായി ഭർത്താവിനെ ചിത്രീകരിക്കുന്ന കഥയാണ് 'പന്ത്'. "പന്ത് ഉരുണ്ടിരിക്കുന്നതെന്തിനാ? തരാതരം പോലെ ഉരുട്ടിക്കളിക്കാനല്ലേ (ഗ്രേസി. 2013:65) എന്ന ചോദ്യത്തിൽ നിന്ന് പുരുഷന്റെ കായികമായ കരുത്തിന് മേൽ പെണ്ണിന്റെ ബുദ്ധിയുടെ വിജയമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പുരുഷൻ കീ കൊടുക്കുമ്പോൾ തിരിയുന്ന 'പാവ' എന്നതിൽ നിന്നും സ്ത്രീ താൻ തട്ടുന്നതിനുസരിച്ച് അങ്ങോട്ടും ഇങ്ങോട്ടും ഉരുളുന്ന പന്തായി പുരുഷനെ മാറ്റുന്നതായാണ് കഥയിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ പിതാവും ഭർത്താവും സഹോദരനും വിധിച്ചിരുന്ന സ്ത്രീയുടെ ജീവിതം തന്റെ ജീവിതത്തിനും താല്പര്യത്തിനുമനുസരിച്ച് സ്ത്രീ മാറ്റിയെടുക്കുന്നു. ഇതിനായി പുരുഷനെ പരുവപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നത് സ്ത്രീയുടെ ബുദ്ധിയാണ്. കായികമായ കരുത്തിന് മേൽ തലച്ചോറിന്റെയും ബുദ്ധിയുടെയും വിജയമാണ് ഇവിടെ സാദ്ധ്യമായിരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീക്ക് ശരീരവും ലാവണ്യവും മതി ബുദ്ധിവേണ്ട എന്ന പുരുഷന്റെ ചിന്താഗതിക്കുള്ള മറുപടിയാണ് ഈ കഥ. ഇവിടെ സ്ത്രീ കുടുംബത്തിന്റെ നിയന്ത്രകയും പുരുഷൻ വിധേയനുമായി മാറുന്നു.

ഒറോതയും പ്രേതങ്ങളും, പൂച്ച, ആത്മരാമനെ ആരും അറിയുന്നില്ല. വീണ്ടും രമണൻ എന്നീ കഥകളിലെല്ലാം തന്നെ കുടുംബത്തിന്റ സംരക്ഷകൻ, അധിപതി എന്നീ പദവികൾ അലങ്കരിച്ചിരുന്ന ഭർതൃപുരുഷനെ രണ്ടാം സ്ഥാനത്തേക്ക് പിൻതള്ളി സ്ത്രീ ആ സ്ഥാനം കൈക്കലാക്കുകയാണ് കുടുംബനാഥൻ എന്ന പദവി അപ്രസക്തമാവുകയും 'കുടുംബനാഥ' എന്ന പദവി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

അണുകുടുംബവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭയാനകമായ ഏകാന്തതയും ഭർത്താവിന്റെ സ്നേഹശൂന്യതയും അവഗണനയും താങ്ങാതെ സമചിത്തത നഷ്ടമാകുന്ന സ്ത്രീകൾ പിന്നീട് സ്വയം ശക്തിയാർജിച്ച് സ്വന്തം, ലൈംഗികത, പ്രണയം എന്നിവയിലേക്ക് സ്വതന്ത്രയായി സഞ്ചരിക്കുന്നതായി ഉടൽവഴികൾ, നക്ഷത്രം പായുന്ന നേരത്ത്, പടിയിറങ്ങിപ്പോയ പാർവ്വതി, അതിക്രമിച്ച് കടക്കരുത്, നായയുണ്ട് സൂക്ഷിക്കുക എന്നീ കഥകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കെട്ടുറപ്പുള്ള ഒരു കുടുംബചിത്രം ഗ്രേസിയുടെ കഥകളിൽ കാണുന്നില്ല എന്ന് പഠനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. പ്രണയം, വിവാഹം, ദാമ്പത്യം എന്നിവയിൽ വിശ്വാസം നഷ്ടപ്പെട്ടതിനാൽ കുടുംബാംഗങ്ങൾ തമ്മിൽ മാനസികമായ ഒരിഴയടുപ്പം കഥകളിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. കുടുംബം എന്ന വ്യവസ്ഥാപിതസ്ഥാപനത്തെ പുരുഷന്റെ മേധാവിത്വത്തെയും സ്ത്രീയുടെ അടിമത്തത്തെയും പ്രോൽസാഹിപ്പിക്കുന്ന ഒരിടമായി മാത്രമേ കഥാകാരി കണ്ടിരുന്നുള്ളൂ.

സ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തിനും ശരീരത്തിനും മേലുള്ള സ്വയം നിർണായാവകാശത്തിന് തടയിടുന്ന കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ അപനിർമ്മിതിയാണ് ഗ്രേസി തന്റെ കഥകളിലൂടെ സാദ്ധ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഗീത പി., 2005, പേറ്റുനോവും ഈറ്റുപുണ്യവും (പെൺപക്ഷ സാഹിത്യവിചാരങ്ങൾ), മാതൃഭൂമിബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

2. ഗ്രേസി 2004, 2013, പടിയിറങ്ങിപ്പോയ പാർവ്വതിയും മറ്റു കഥകളും, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

3. ഗ്രേസി 2010, 2017, മൂത്രത്തീക്കര, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

4. ഗ്രേസി, 2015, ഉടൽവഴികൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

5. ഗ്രേസി, 2018, പ്രണയം അഞ്ചടി ഏഴിഞ്ച്, മാതൃഭൂമിബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

6. ജയകൃഷ്ണൻ എൻ. (എഡി) 2002, 2011: പെണ്ണെഴുത്ത്, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

7. ജാൻസി ജെയിംസ് (ഡോ.) (എഡിറ്റർ) 2000, ഫെമിനിസം ഭാഗം-1. ഭാഗം 2, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം

8. രാജശ്രീ ആർ. (ഡോ) 2018, നായികാനിർമ്മിതി വഴിയും പൊരുളും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

**

തെയ്യവും തെയ്യാചാരങ്ങളും;
ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ പുനർനിർമ്മിതി

വിശാഖ് കെ.

ഗവേഷകൻ

മലയാള വിഭാഗം, കേരള സർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

വടക്കൻ കേരളത്തിലെ അനുഷ്ഠാനകലാരൂപമായ തെയ്യങ്ങൾ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തിപ്പോരുന്നത് എപ്രകാരമാണ് എന്ന അന്വേഷണം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

കോലധാരി : തെയ്യക്കോലങ്ങൾ കെട്ടിയാടുന്നവരെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന നാമം

ഇല്ലപ്പേര് വ്യവസ്ഥ : വണ്ണാൻ , മലയൻ തുടങ്ങിയ അധസ്ഥിത വിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ജാതിപരമായ വിഭജനം.

ഒമ്പതില്ലം കനലാടി : മലയസമുദായത്തിൽ പെട്ടവർ ഒമ്പത് ഇല്ലക്കാർ ആയിരുന്നു എന്ന രീതിയിൽ തെയ്യങ്ങൾ മലയരെ അഭിസംബോധന ചെയ്തിരുന്ന നാമം.

വാക്കുരി : തെയ്യം അരുൾ ചെയ്യുന്നു എന്ന പേരിൽ തെയ്യം കെട്ടിയാടുന്ന വ്യക്തി നടത്തിവരുന്ന സംസാരം.

വടക്കൻ കേരളത്തിന്റെ സമൂഹരൂപീകരണ പ്രക്രിയയിൽ തെയ്യങ്ങൾക്കും തെയ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കിടക്കുന്ന ആചാരങ്ങൾക്കുമുള്ള പങ്ക് വളരെ വലുതാണ്. പരമ്പരാഗതമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ മാത്രം പിന്തുടർന്നു വരുന്ന ഒരുപാട് തെയ്യക്കാർ ഇന്നും വടക്കൻ കേരളത്തിൽ ഉണ്ട്. അവർക്ക് ഈ കല മാത്രമാണ് ഉപജീവനമാർഗ്ഗം. സമൂഹത്തിന്റെ ഐക്യം അരക്കെട്ടുറപ്പിക്കാനും വ്യക്തി വികാരങ്ങൾക്കു മേൽ സമൂഹം എന്ന വിശാല ചിന്തയെ രൂപപ്പെടുത്താനും തെയ്യങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട് എങ്കിലും അവ കേവലമായ ഒരു സമത്വബോധം മാത്രമായി നിലകൊള്ളുന്നില്ല എന്നതാണ് വസ്തുത. മറിച്ച് അത് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന ഒരു ഇടം കൂടിയായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു.

അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട അധസ്ഥിത വിഭാഗക്കാരന്റെ ആത്മപ്രകാശനമായും കീഴാളന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനമായുമൊക്കെ തെയ്യങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് എങ്കിലും ജാതി വ്യവസ്ഥയെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന, സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ അധികാര വ്യവസ്ഥയെ ഉടയാതെ ചേർത്തുനിർത്തുന്ന ഒരു ആശയ വ്യവസ്ഥയായി തെയ്യം മാറുന്നു.

ആരോഗ്യത്തോടൊപ്പം ആത്മവിശ്വാസവും സമർപ്പണ മനോഭാവവുമാണ് ഒരു നല്ല തെയ്യംകലാകാരന് അവശ്യം വേണ്ട ഘടകം. ശാരീരികവും മാനസികവുമായ പ്രതിസന്ധികളെ തരണം ചെയ്യാൻ ഒരു കോലധാരിയെ പ്രാപ്തമാക്കുന്നത് കുട്ടിക്കാലം മുതൽ തന്നെയുള്ള അഭ്യസ്തവിദ്യയാണ്. ഔപചാരികമായ പഠനശിക്ഷണരീതികൾ ഒന്നുമില്ലാതെ തന്നെ തന്റെ ജന്മദൗത്യമായാണ് ഈ അഭ്യസ്തവിദ്യയെ കോലധാരികൾ കാണുന്നത്. ജാതി പ്രത്യക്ഷചിഹ്നമായി അടയാളപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നതും പാരമ്പര്യമായി ശീലിച്ച് പോരുന്ന ഇത്തരം പ്രവൃത്തികളിൽ നിന്നുമാണ്. എല്ലാ തെയ്യങ്ങളും വ്യത്യസ്ത ജാതികൾക്കായി വിധിച്ചു വെച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നത് തന്നെയാണ് ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ ഘടകം. ഉത്തര കേരളത്തിലെ എല്ലാ തെയ്യക്കോലങ്ങളും കെട്ടിയാടുന്നത് അധസ്ഥിത വിഭാഗക്കാരാണ്.

വണ്ണാൻ, മലയൻ, അഞ്ഞൂറ്റാൻ, മുന്നൂറ്റാൻ, മാവിലൻ, കോപ്പാളൻ, വേലൻ, കളനാടി തുടങ്ങിയ ജാതി സമൂഹമാണ് വടക്കൻ കേരളത്തിലെ പ്രധാന തെയ്യങ്ങളെല്ലാം കെട്ടിയാടുന്നത്. ഇതിൽ തന്നെ വണ്ണാൻ, മലയൻ സമുദായക്കാരാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനികളായി നിലകൊള്ളുന്നത്.

അനുഷ്ഠാന കലാജീവിതത്തിന്റെ ആരംഭവും ജാതി വളർച്ചയും

മലയസമുദായത്തിലും വണ്ണാൻ സമുദായത്തിലും പെട്ട കോലധാരികൾ എല്ലാം തന്നെ അഞ്ചോ ആറോ വയസ്സുമുതൽ കർക്കിടകമാസത്തിലെ കുട്ടിത്തെയ്യങ്ങൾ കെട്ടിയാണ് തങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാന കലാജീവിതം ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളത്.

കർക്കിടകത്തെയ്യം, ആടിവേടൻ തെയ്യം,വീടോടിത്തെയ്യം എന്നിങ്ങനെയെല്ലാം വിളിപ്പേരുള്ള കുട്ടിത്തെയ്യം കർക്കിടകമാസത്തിലെ പഞ്ഞം ഒഴിവാക്കാൻ ഈ ജാതിക്കാർ കണ്ടെത്തിയിരുന്ന ഒരു ഉപാധി കൂടിയായിരുന്നു. കർക്കിടകമാസത്തിലെ ദുരിതങ്ങൾ അകറ്റാനാണ് ഈ കുട്ടിത്തെയ്യങ്ങൾ നാട്ടിലിറങ്ങുന്നത് എന്നാണ് ഇതിനു പിന്നിലെ വിശ്വാസം. പാശുപതാസ്ത്രം ലഭിക്കാൻ വേണ്ടി തപസ്സ് ചെയ്ത അർജുനനെ പരീക്ഷിക്കാൻ ശിവപാർവതിമാർ വേടരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട കിരാത കഥയാണ് ഈ കർക്കിടകത്തെയ്യത്തിനു പിറകിലെ ഇതിവൃത്തം.

ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും അവർ നിശ്ചയിച്ച പരിധിയിൽപ്പെട്ട വീടുകളിൽ പാട്ടും ആട്ടവുമായി ചെന്ന് വീടുകളിൽ നിന്ന് കിട്ടുന്ന അരിയും നാണയത്തുട്ടുകളും കൊണ്ടാണ് തെയ്യംകെട്ട് കലാകാരന്മാർ കർക്കിടകത്തിലെ പഞ്ഞം മറികടന്നിരുന്നത്. അരിയോടൊപ്പം തന്നെ വെള്ളരിക്ക, തേങ്ങ, ഉപ്പ്, മുളക്, മഞ്ഞൾ മുതലായവയും വീട്ടിൽ വിളഞ്ഞ പച്ചക്കറി വിഭവങ്ങളും ഇവർക്ക് വീട്ടുകാർ ദക്ഷിണയായി നൽകി വന്നിരുന്നു.

കളിയാട്ടക്കാലത്ത് തെയ്യങ്ങളായി വന്ന് തങ്ങളെ അനുഗ്രഹിക്കുകയും ആശ്വസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തവരെ പഞ്ഞ മാസത്തിൽ

ഇതര സമുദായക്കാർ തിരിച്ചു സഹായിക്കുക എന്ന യുക്തിയാണ് ഈ ആചാരത്തിനു പിന്നിൽ പ്രാവർത്തികമാകുന്നത്. എന്നാൽ മേൽ ജാതികൾക്കുണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹികമായ അധികാരത്തെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു പരിശ്രമം ഈ ആചാരത്തിന് പിന്നിൽ നിലകൊണ്ടിരുന്നു എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

വണ്ണാൻമാരുടെയും മലയരുടെയും ജീവിതം

വടക്കൻ കേരളത്തിലെ തെയ്യക്കോലങ്ങളിൽ തൊണ്ണൂറു ശതമാനത്തോളം വരുന്ന അമ്മ ദൈവങ്ങളെയും കെട്ടിയാടുന്നത് വണ്ണാൻ സമുദായക്കാരാണ്. പട്ടികജാതിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ഒരു സമുദായം കൂടിയാണ് വണ്ണാന്മാർ. തെയ്യം കെട്ടിയാടുന്നതിനോടൊപ്പം തന്നെ പാരമ്പര്യമായി ശീലിച്ചു പോന്നിരുന്ന ഗൃഹ വൈദ്യവും ബാലചികിത്സയും വണ്ണാന്മാരുടെ കുലത്തൊഴിലാണ്. വടക്കൻ കേരളത്തിൽ വണ്ണാന്മാർക്ക് ഇടയിൽ സമൂഹം കല്പിച്ചു കൊടുത്ത ഒരു ഇല്ലപ്പേര് വ്യവസ്ഥ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു.

ഈ വിഭജനത്തെക്കുറിച്ച് വിശദമായ വിവരണം പഠനങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തി കാണുന്നുണ്ട്. 'സമൂഹം പെറ്റുപെരുകുമ്പോൾ രക്തബന്ധത്തിൽപ്പെട്ടവരെയും അല്ലാത്തവരെയും തിരിച്ചറിയാൻ സമൂഹം കണ്ടെത്തിയ മാർഗ്ഗമായിരുന്നു ഇല്ലപ്പേരു നൽകിയുള്ള വിഭജനം. വടക്കേ മലയാളത്തിൽ ഇവർക്ക് അരിങ്ങോടൻ, അടുക്കാടൻ, കണ്ടൻ ചെറക്കൽ, തളിയിൽ, നെല്ലിയോടൻ, മാങ്ങാടൻ, മുമ്പങ്ങാടൻ, കുറുവാടൻ, എന്നിങ്ങനെ എട്ടില്ലങ്ങളാണുള്ളത്. ഒരേ ഇല്ലക്കാർ തമ്മിൽ വിവാഹത്തിൽ ഏർപ്പെടാൻ പാടില്ലെന്നാണ് വിധി '(കരിപ്പത്ത്, ആർ .സി, തെയ്യ പ്രപഞ്ചം, 22) ഈ വിഭജനം വഴി വണ്ണാൻ സമുദായത്തെ സമൂഹം ആ ജാതിയിൽ തന്നെ നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയെ വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും.

അമ്മ ദൈവങ്ങളോട് ഒപ്പം ബാലി, ഭൈരവൻ, വൈരജാതൻ, കുടിവീരൻ, വയനാട്ടുകുലവൻ, വേട്ടയ്ക്കൊരുമകൻ, ഊർപ്പഴശ്ശി, ക്ഷേത്രപാലൻ, തച്ചോളിഒതേനൻ, കതിവന്നൂർ വീരൻ തുടങ്ങിയ വീരന്മാരുടെ കോലങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ വണ്ണാൻ സമുദായക്കാരുടേതാണ്.

ആയുധാഭ്യാസത്തോടൊപ്പം തന്നെ അഗ്നിയേന്തിയുള്ള നടന വും കലാഭംഗിയും കൂടുതലുള്ള തെയ്യങ്ങൾ വണ്ണാൻ വിഭാഗക്കാരുടെ മാത്രമാണ്. ഒമ്പതില്ലം കനലാടിമാർ എന്ന് തെയ്യങ്ങൾ വിളിക്കുന്ന മ ലയ സമുദായം പാരമ്പര്യ വഴിയെ ആശ്രയിച്ച് കഴിയുന്ന മറ്റൊരു കൂ ട്ടരാണ്. പേരുകേട്ട വയറ്റാട്ടികൾ കൂടിയായിരുന്നു മലയികൾ. മാത്രമ ല്ല പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയ പ്രസൂതികാമന്ത്രങ്ങൾ, അത്ഭുതശക്തിയു ള്ള ഒറ്റമൂലികൾ എന്നിവയും മലയ സമുദായക്കാർ പ്രയോഗിച്ചി രുന്നു. അതീവ ശ്രമകരമായ തെയ്യങ്ങളാണ് മലയർ കെട്ടിയാടി വരു ന്നത്. നാലാൾ പൊക്കത്തിൽ കൂട്ടിയ കനലിൽ നൂറ്റൊന്ന് വട്ടം ചെന്ന് വീഴുന്ന തീച്ചാമുണ്ഡിക്കോലം, ഒടയിലും മടയിലും ഇടുപ്പിലും ആ ളിക്കത്തുന്ന പന്തങ്ങൾ ഉള്ള ഘണ്ഠാകർണനൻ തെയ്യം, നീളൻ മുടി അണിഞ്ഞ് ഒരാൾ പൊക്കത്തിൽ മുളങ്കാലുകളിൽ നർത്തനം ചെയ്യു ന്ന ഗുളികൻ തെയ്യം എന്നിവ അവയിൽ പ്രധാന തെയ്യങ്ങളാണ്. മല യരുടെ വീടിനെ മലയക്കുടി എന്നാണ് ഇന്നും പലരും പറഞ്ഞുവരു ന്നത്. മലയക്കുടിയിൽ പിറന്നുവീഴുന്നത് ആണായാലും പെണ്ണായാ ലും ഇരുകൈയും നീട്ടി അവർ സ്വീകരിച്ചു പോന്നിരുന്നു. ആൺകുട്ടി യിൽ അതിസമർത്ഥനായ തെയ്യക്കാരനും പെൺകുട്ടിയിൽ ഗാനകോകി ലവും നാടറിയുന്ന വയറ്റാട്ടിയും ജനിക്കുന്നു എന്നാണ് അവർ കരു തിപ്പോരുന്നത്. വടക്കേ മലബാറുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചരിത്ര പഠനങ്ങ ളിൽ ഇത് രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

തെയ്യം കെട്ടിയാടുന്നത് പോലെ തുലാമാസത്തിലെ കൊയ്ത്തു കാലത്ത് ഗ്രാമീണഗൃഹങ്ങൾ തോറും മലയ സംഘം അരങ്ങേറുന്ന നാടൻകലാ നിർവഹണമായ കോതാമൂരിയാട്ടവും ഈ വിഭാഗക്കാ രുടെ ആഘോഷങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രസക്തമാണ്. വിഷ്ണുമൂർത്തി തെയ്യത്തെ പരദേവതയായി ആദരിക്കുന്ന മലയ വിഭാഗക്കാർ ഈ തെയ്യത്തെ കെട്ടിയാടുന്നത് ഗുരു പൂർവികരുടെ അനുഗ്രഹമായാണ് കണക്കാക്കി വരുന്നത്. തന്റെ പാരമ്പര്യത്തിൽ വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ട് നിലനിൽക്കുന്ന അതേ ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായി നിലകൊള്ളാ ൻ ശ്രമിക്കുന്ന അധസ്ഥിത വിഭാഗത്തിലെ തന്നെ പ്രതിനിധികളായി മലയന്മാരും മാറുന്നു.

സമൂഹം നൽകിയ ഇത്തരം ദൈവിക പരിവേഷങ്ങൾ തന്നെയാണ് ഈ ജാതി വ്യവസ്ഥിതിക്ക് അടിത്തറ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. തെയ്യം കെട്ടിയാടുന്ന മറ്റ് അധസ്ഥിത വിഭാഗക്കാരും ഇതേ ജാതിചിന്തയും പാരമ്പര്യബോധവും പേറി ജീവിതത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നവരാണ്.

സമകാലിക കാഴ്ചപ്പാടുകൾ

തെയ്യംകെട്ടുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ജാതി പൂർവ്വാധികം ശക്തിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന പല സന്ദർഭങ്ങൾ പലയിടങ്ങളിലും ഇന്നും കാണുന്നു. തെയ്യം കെട്ടുന്നവർക്കിടയിൽ തന്നെ മേൽജാതി കീഴ്ജാതി പ്രശ്നങ്ങൾ ഉടലെടുത്ത സംഭവങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. കാലമെത്ര പുരോഗമിച്ചിട്ടും തെയ്യം കല ഭക്തരെ അടിമത്തത്തിൽനിന്നു പോലും മുക്തമാക്കുന്നില്ല. കളത്തിനു പുറത്ത് ആടേണ്ട തെയ്യങ്ങൾ, കളത്തിലേക്ക് പ്രവേശനമുള്ള തെയ്യങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ തെയ്യങ്ങൾക്കിടയിൽ രൂപപ്പെട്ടത് ഈ ജാതി ചിന്തയുടെ പുറത്താണ്. തെയ്യത്തിന്റെ വാക്കുരി പോലുള്ള ആചാരങ്ങൾ നാടുനീങ്ങി തുടങ്ങിയ ജാതിചിന്തയുടെ ചിഹ്നങ്ങളായി ഇന്നും ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു പോരുന്നു. കീഴ്ജാതിക്കാരെ തെയ്യം ഇന്നും അഭിസംബോധന ചെയ്യാറില്ല, ചിലയിടങ്ങളിൽ ഇളനീർ പ്രസാദം നൽകാറില്ല, മാത്രവുമല്ല ചില പ്രത്യേക ഇടങ്ങളിൾ തെയ്യം കെട്ടിയാടുന്നതിനു വിലക്കുകളും ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

സമൂഹത്തിലെ മാറ്റങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ തെയ്യംകലയിൽ നിലനിൽക്കുന്നവർക്ക് കിട്ടുന്ന അംഗീകാരമോ പരിഗണനയോ മറ്റ് അധസ്ഥിത വിഭാഗത്തിലുള്ളവർക്ക് ലഭിക്കുന്നില്ല എന്ന മറ്റൊരു വസ്തുതയും ഇതിനു പിന്നിലുണ്ട്. പാരമ്പര്യമായി ആർജ്ജിച്ചു പോകുന്ന കലാരൂപമെന്ന നിലയിൽ മറ്റ് ജാതിക്കാരെ ഈ കലയിലേക്ക് ഇത് കെട്ടിയാടുന്ന വിഭാഗക്കാർ സ്വീകരിക്കുകയോ അംഗീകരിക്കുകയോ ചെയ്യില്ല എന്ന അവസ്ഥയുമുണ്ട്. ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ജാതിയും കുലവും തിരിച്ച് ഭക്തരെ ഭയപ്പെടുത്തി കൂട്ടത്തിൽ നിർത്താൻ തെയ്യം എന്ന കലയെയും അതിന്റെ വിശ്വാസത്തെയും ജന്മിമാർ കൂട്ടുപിടിച്ചതിന്റെ കൂടി ഫലമാണ് തെയ്യത്തിനക

ത്ത് ഇന്നും നിൽക്കുന്ന ജാതിചിന്ത. അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ പേരിൽ ഈ ആചാരരീതി ഇന്നും പിന്തുടരുമ്പോൾ ജനം ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയിട്ടുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം വീണ്ടും ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരേണ്ടതുണ്ട്.

പ്രാദേശികമായ പഠനങ്ങളുടെ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ച് തെയ്യത്തിന്റെ ഈ സമീപനത്തെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ 'ഫോക്ലോറും സംസ്കാരപഠനവും' എന്ന പഠനത്തിൽ ഇ. ദിനേശൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുത ഇവിടെയും വളരെ പ്രസക്തമാകുന്നു.

'കേരളത്തിൽ മദ്യവും മാംസവും നിവേദിക്കുന്ന ദൈവങ്ങൾക്ക് ഇപ്പോൾ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് ഇതാണ്. മത്സ്യമാംസാദികളും മദ്യവും നിഷിദ്ധമായ, കീഴാളരിൽനിന്ന് കൃത്യമായ തീണ്ടാപ്പാടുകൾ പാലിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ സംസ്കാരത്തിന്റെ യാതൊരടയാളവും കേരളത്തിലെ കാവുകളിൽ നിലനിന്നിരുന്നതായി കാണുന്നില്ല. ഇപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണ്യശുദ്ധി സങ്കല്പങ്ങളും പൂജാവിധികളെ സംബന്ധിച്ച ദേശീയപാഠങ്ങളും കാവുകളിൽ ഇടം നേടുകയാണ്. ഭഗവതിയെ സരസ്വതിയാക്കിമാറ്റുന്ന പുതിയതരം മിത്തുകളും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നു. കുട്ടിച്ചാത്തനും ഗുളികനും പകരം വിഷ്ണുവും ശിവനും പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നു (ദിനേശൻ.ഇ, സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം, സിദ്ധാന്തം, പ്രയോഗം, 552). ജാതിയെ ജാതിയായി നിലനിർത്തുന്നതോടൊപ്പം മതാധിഷ്ഠിത യുക്തി കൂടി സമൂഹത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന ചരിത്ര സന്ദർഭത്തെയാണ് ഇവിടെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്.

ഫോക്ലോറിന്റെ പഠനത്തിൽ വിശകലന വിധേയമാകുന്ന പാരമ്പര്യം, കൂട്ടായ്മ, സ്വത്വം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ തെയ്യക്കോലങ്ങളെയും മുൻനിർത്തി നിർവ്വചിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തിന് നിരന്തരമായ പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട് എങ്കിലും ജാതിചിന്തയുടെ കെട്ടുപാടുകളിൽ നിന്ന് അത് മോചനം നേടിയിട്ടില്ല. വ്യക്തികളുടെ സ്വത്വം എന്നത് ജാത്യാധിഷ്ഠിതം അല്ലെന്നും അത് വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമാണെന്നും ജനവിഭാഗങ്ങളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരം ബോധ്യത്തെ അബോധപൂർവം തെയ്യം നിഷേധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അധികാ

രത്തെ നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന വീക്ഷണത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് തെയ്യവും തെയ്യാചാരങ്ങളും സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്. കാലക്രമേണ അത് പരിഹരിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്. ഈ വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ നിങ്ങൾക്ക് അവകാശമുണ്ടെന്നും നിങ്ങൾ തുല്യരാണെന്നും പറയുമ്പോൾതന്നെ 'വ്യവസ്ഥ' എന്നതിനെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന സാഹചര്യമാണ് നിലവിലുള്ളത്. തെയ്യവും തിറയും കെട്ടിയാടുന്നത് കീഴാളരായതിനാൽ അത് കീഴാള സ്വാതന്ത്ര്യമാണെന്ന് മാത്രം ധരിക്കാതെ അതിനുപിന്നിൽ രൂഢമൂലമായി കിടക്കുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും ബോധ്യപ്പെടുന്നിടത്ത് മാത്രമേ സമൂഹവും പരിഷ്കൃത സമൂഹമായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയുള്ളൂ.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1) കരിപ്പത്ത്, ആർ. സി, 2012, തെയ്യപ്രപഞ്ചം, കണ്ണൂർ, കൈരളി ബുക്സ്.

2) രാഘവൻ പയ്യനാട്, ഡോ.2012, ഫോക്‌ലോർ, തിരുവനന്തപുരം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.

3) വിനോദ്. പി. പെരുവണ്ണാൻ, മധു. കെ അഭിമുഖം, 2017, വിനയവും സമർപ്പണവും തലപ്പാളിയാക്കിയ കളിയാട്ടക്കാവുകളിലെ വിനു മാർഗം, എം.പി. ഫോർ.ന്യൂസ്.

4) സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം, 2017, മലയാള പഠനസംഘം, ശുകപുരം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം.

❧❧

നവോത്ഥാനകാലത്തെ സ്ത്രീവിചാരങ്ങൾ

(ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ "പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം" എന്ന പ്രബന്ധം വീണ്ടും വായിക്കുമ്പോൾ)

ബിനിഷ്മ വി. പി.

ഗവേഷക

മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

മലയാളത്തിലെ സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങളിൽ പലതുകൊണ്ടും ശ്രദ്ധേയമായ പ്രബന്ധമാണ് നവോത്ഥാന ആചാര്യന്മാരിൽ പ്രഥമഗണനീയനായ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം. കാലങ്ങളായി സ്ത്രീ അനു വിച്ചുവരുന്ന അടിമത്വത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനും സ്ത്രീസമൂഹത്തിലെ കർത്തവ്യനിഷ്ഠയെക്കുറിച്ച് ഓർമ്മിപ്പിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ഈ പഠനം സ്ത്രീപുരുഷപാരസ്പര്യത്തിലൂടെ ആരോഗ്യകരവും ലിംഗസമത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു നവലോകം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയുടെ അടിമത്തത്തെ സാംസ്കാരികതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വിശകലനം ചെയ്യുവാനും ഭാഷയിൽ രൂഢമായ അടിമത്തത്തിന്റെ അംശങ്ങളെ സൂക്ഷ്മവിശകലനത്തിലെടുക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ഈ പ്രബന്ധം ഇത്തരത്തിൽ ഇതുവരെയും വിശകലനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. കേരളത്തിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് പഠനം പലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ വികസിച്ച് എൽ.ജി. ബി.ടി.യിലെത്തി നിൽക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം പോലുള്ള ആയിരത്തി

ത്തൊള്ളായിരത്തിന്റെ ആദ്യ പതിറ്റാണ്ടിൽ തന്നെയുണ്ടായ പ്രബന്ധത്തെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നത് ഈ വഴിക്കുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾക്ക് പുതിയ ദിശാബോധം നല്കും.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികസ്ഥാനം
അടിമത്തസൂചന
ഭർത്തി
സ്ത്രീപഠനപരിസരം
സ്ത്രീവാദപശ്ചാത്തലം
ഐകമത്യം
മൂലപ്രകൃതി
ബ്രഹ്മചൈതന്യം
ഭാഷാപ്രപഞ്ചം
സ്ത്രീപുരുഷപാരസ്പര്യം
ഐകമത്യസമൂഹരൂപീകരണം
വ്യഷ്ടിരൂപം
നാണയപ്പെടുത്തിയത്

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളനവോത്ഥാനത്തിന് ധൈഷണികമായ ഊർജ്ജം പകർന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ദർശനങ്ങളെ അത്രയൊന്നും ആഴത്തിൽ പഠിക്കാൻ കേരളീയസമൂഹം ഇനിയും തയ്യാറായിട്ടില്ല. സാമൂഹ്യസമത്വം, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം, അറിവിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണം, ജീവകാരുണ്യത്തിലധിഷ്ഠിതമായ നവീനപ്രപഞ്ചബോധം, മൗലികമായ ഭാഷാവിചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയ അനവധി നൂതനാശയങ്ങൾ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ മുന്നോട്ടുവച്ചു. വേദാധികാരനിരൂപണം, ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം, ആദിഭാഷ, പ്രാചീനമലയാളം, അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി തുടങ്ങി നിരവധി കൃതികളിലൂടെ ആധുനികമായ ഗദ്യത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകൾകൂടി ആശയവാതരണത്തിനായി സ്വാമികൾ പരീക്ഷിച്ചു. അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ നിറഞ്ഞുനിന്ന തന്റെ കാലത്തെ യുക്തിവിചാരങ്ങളാൽ പുനർനിർണ്ണയിക്കാനാണ് സ്വാമികൾ ശ്രമിച്ചത്.

വേദപുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽനിന്ന് ഊറിക്കൂടിയ ആർഷജ്ഞാനവും തന്റെ അറിവിന്റെ പരിധിയിൽപ്പെട്ടിടത്തോളമുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞാനവും ചേർത്തെടുക്കാൻ ശ്രമിച്ചതാണ് സ്വാമികളുടെ ആശയങ്ങളെ മെച്ചപ്പെടുത്തിയത്.

സ്വാമികളുടെ രചനകളോടു വലിയ അവഗണനയാണ് കേരളത്തിലെ അക്കാദമികസമൂഹം പുലർത്തിയിരുന്നതെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയും ആർഷജ്ഞാനത്തിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണവും ഉറക്കെ വിളിച്ചുപറയുന്ന വേദാധികാരനിരൂപണത്തെ വിദ്യാഭ്യാസപഠനരംഗങ്ങളിലൊന്നും നാം പരിഗണിച്ചിട്ടേയില്ല. അരിക്വൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ അറിവധികാരത്തെക്കുറിച്ച് വേദോപനിഷത്തുക്കളെത്തന്നെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ടു സ്വാമികൾ എഴുതുമ്പോൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗതധാരണകൾ പൊളിഞ്ഞുവീഴുന്നതുകാണാം. കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും സ്വാമികൾ പുറപ്പെടുവിച്ച ആശയങ്ങളെയും നാം വല്ലാതെ അവഗണിച്ചു. അദ്വൈതദർശനത്തെ സംബന്ധിച്ച് മലയാളത്തിലാദ്യമുണ്ടായ ഗദ്യകൃതിയായ 'അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി'യെ ആ മേഖലയിൽ പഠനംനടത്തിയവരൊന്നും ശ്രദ്ധിച്ചതേയില്ല.

കേരളത്തിലെ ആധികാരികസ്ത്രീപഠനങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന പ്രബന്ധമാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ രചിച്ച 'പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം.' 1906–ൽ എറണാകുളം മഹിളാസമാജത്തിന്റെ സമ്മേളനത്തിൽ സ്വാമികൾ നടത്തിയ പ്രഭാഷണമാണിത്. സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹ്യസ്ഥാനത്തേയും, സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും സംബന്ധിച്ച് തികച്ചും നൂതനമായ ആശയങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നതിനോടൊപ്പം ഭരിക്കപ്പെടേണ്ടവൾ എന്നർത്ഥത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന 'ഭാര്യ' എന്ന പദംതന്നെ അടിമത്തസൂചനയാണെന്നും ഭരിക്കുന്നവൾ എന്നർത്ഥത്തിലുള്ള 'ഭർത്തി' എന്ന പദമാണ് വേണ്ടതെന്നും സ്വാമികൾ പ്രബന്ധത്തിൽ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. മലയാളത്തിലെ സ്ത്രീപഠനപരിസരങ്ങളിൽ ഒന്നും 1906–ൽ രചിക്കപ്പെട്ട ഈ പ്രബന്ധത്തെ ആരും പരിഗണിച്ചുകാണുന്നില്ല. സ്ത്രീവാദപശ്ചാത്തലത്തിൽ

നിന്നുകൊണ്ട് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ രചനകളെ പ്രത്യേകിച്ച്, വേദാധികാരനിരൂപണത്തെയും പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം എന്ന പ്രബന്ധത്തേയും, പഠനവിധേയമാക്കുമ്പോൾ ആ മേഖലയിൽ സ്വാമികളുടെ ആശയങ്ങളുടെ കാലികപ്രസക്തി ബോദ്ധ്യമാകും.

ഭാരതീയദർശനങ്ങളിലെ ഏറെ തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീസങ്കല്പത്തെ സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന പ്രതിസന്ധികളെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനും സ്വാമികൾ പ്രസംഗത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നു. മാതാവ് എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനും സ്ത്രീപുരുഷസമത്വം എന്ന ആശയത്തെ ഐക്യമത്യം എന്ന പദത്തിലൂടെ വിശദമാക്കാനും സ്വാമികൾ ശ്രമിക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹ്യസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിനോടൊപ്പം സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന ഒരു നവലോകത്തെ സ്വപ്നം കാണാനും സ്വാമികൾക്കിവിടെ കഴിയുന്നു.

യഥാക്രമം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ മൂലപ്രകൃതിയും ബ്രഹ്മചൈതന്യവുമാണെന്ന ആർഷദർശനത്തെ പുതിയ സാമൂഹ്യസാഹചര്യത്തിൽ വിലയിരുത്താൻ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ സ്വാമികൾ തയ്യാറാവുന്നു. പ്രപഞ്ചക്രമത്തേയും ഭാഷയെയും മുൻനിറുത്തിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചർച്ച ശ്രദ്ധേയമാണ്. 'അ' കാരത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് ഈ വിചിന്തനം അദ്ദേഹം നടത്തുന്നത്. 'ഭാഷാപ്രപഞ്ചം' എന്ന സങ്കല്പം തന്നെ സ്വാമികൾ ഇവിടെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മത്തിന്റേയും മൂലപ്രകൃതിയുടേയും പാരസ്പര്യത്തെ ദാർശനികകോടിയിൽത്തന്നെ അവലോകനം ചെയ്യുന്നതിനോടൊപ്പം ഭാഷാപ്രപഞ്ചത്തിൽ അതിന്റെ ബന്ധം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാനും പ്രബന്ധത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്ത് സ്വാമികൾ ശ്രമിക്കുന്നു.

സ്ത്രീയുടേയും പുരുഷന്റേയും കടമകളെ സ്വതന്ത്രമായി നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട് അദ്ദേഹം. പ്രകൃതി സ്രഷ്ടങ്ങളായ വസ്തുക്കളിൽ സ്ത്രീയ്ക്കും അവളുടെ സന്താനങ്ങൾക്കുമാണ് സമസ്താവകാശമെന്നു യുക്തിപൂർവം സമർത്ഥിക്കുകയാണദ്ദേഹം. പ്രപഞ്ചഘടനയിൽ

'പുരുഷന്റേതു സ്ത്രീയെ അപേക്ഷിച്ചു നോക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഒരു ദാസീനന്റെ നില മാത്രമാണ്' (ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാനകൃതികളും, പുറം-768) എന്നെഴുതുന്നു സ്വാമികൾ. സ്ത്രീയുടെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചു സാമാന്യം ദീർഘമായി സ്വാമികൾ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു. കാര്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ, പുരുഷനേക്കാൾ അധികം ക്ലേശവും ബുദ്ധിമുട്ടും ഉത്തരവാദിത്വവും സ്ത്രീക്കാകയാലും സമുദായവൃദ്ധിക്ഷയങ്ങൾക്കു സ്ത്രീയുടെ കാര്യഭരണം വാസ്തവത്തിൽ ഹേതുവായിരിക്കകൊണ്ടും അവൾക്കാണ് രണ്ടിലും പ്രാധാന്യമുള്ളത്, (ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാനകൃതികളും, പുറം-769). മനുഷ്യലോകത്ത് ഉത്തരവാദിത്വം പുരുഷനേക്കാൾ സ്ത്രീയ്ക്കാണെന്നുള്ളതെന്നതെക്കാലവും അഭേദ്യമായൊരു സിദ്ധാന്തപക്ഷം തന്നെ (ശ്രീവിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാനകൃതികളും, പുറം-770) എന്നിങ്ങനെ സ്വാമികൾ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

മാതാവെന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ വിശദമാക്കുന്ന സ്വാമികൾ പൂജിച്ചുകൊണ്ട് അവളെ രണ്ടാംതരം പൗരന്മാരായിക്കാണുന്ന രീതിയല്ല അവലംബിക്കുന്നത്. മറിച്ച്, മനുഷ്യകുലത്തിന്റെ നിലനില്പിനു മാതൃത്വം എങ്ങനെയാണ് സഹായകമാകുന്നതെന്നു വിശദമാക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നത്. പിന്നെ, സ്വശരീരരക്ഷയക്കു യാതൊന്നും കൊണ്ടുവരാതെയും അവനവന്റെ ബാല്യദശയിൽ സ്വേച്ഛയായി കൈകാലുകൾകൂടി അനക്കുവാൻ വയ്യാതെയും, നിലവിളിക്കുവാനല്ലാതെ മറ്റു യാതൊന്നിനും ത്രാണിയല്ലാതിരിക്കുന്ന അവസരം മുതൽ പ്രാണാന്ത്യത്തോളം പുത്രക്ഷേമം അന്വേഷിച്ചു വർത്തിക്കുന്ന മാതൃസ്നേഹശക്തിക്കു തുല്യമായ ശക്തി ലോകത്തിൽ മറ്റു യാതൊന്നുമില്ല (ശ്രീവിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും, പുറം-771). പുരുഷന്റെ പൂർണ്ണതയുടെ ഹേതു സ്ത്രീതന്നെയെന്നാവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കാനാണ് ഇവിടെയും സ്വാമികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീയുടേയും പുരുഷന്റേയും കടമകളെ കൃത്യമായി വ്യവച്ഛേദിക്കുന്നുണ്ട് സ്വാമികൾ. എല്ലാ കാര്യഭരണാന്വേഷണങ്ങൾക്കും

അധികാരമുള്ളതുകൊണ്ട് പ്രസവവും ഗൃഹഭരണവും മാത്രമല്ല, സമുദായസേവനവും സ്ത്രീയുടെ കടമയാണെന്ന് സ്വാമി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. സ്വജനപരിരക്ഷയ്ക്കായി ഏതു വിധേനയും ശ്രമങ്ങൾ നടത്തേണ്ടുന്ന പുരുഷൻ സ്ത്രീയെക്കാൾ ഉദാസീനനാണ്. ഇങ്ങനെയുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ ഐകമത്യത്തിലാണ് ആരോഗ്യമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ നിലനില്പ്. ഈ ഐകമത്യം എന്ന സംജ്ഞയെ സ്ത്രീപുരുഷപാരസ്പര്യം എന്നയർത്ഥത്തിൽ ആഴത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട് സ്വാമികൾ. എല്ലാ മതങ്ങളും താത്ത്വികമായി ഐകമത്യത്തെക്കുറിച്ചാണു സംസാരിക്കുന്നതെങ്കിലും ഇതിനെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവരുണ്ട്. അവർക്കെതിരെ ജാഗ്രത വേണമെന്നും സ്വാമികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള ഐകമത്യസമൂഹരൂപീകരണത്തിൽ സ്ത്രീസമാജങ്ങൾക്ക് മുഖ്യമായ പങ്കുവഹിക്കാനുണ്ട്. പ്രയോജനമില്ലാതെ കലാപരിപാടികൾ അവതരിപ്പിക്കാനും പ്രക്ഷേപണങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കാനും നിൽക്കാതെ ധർമ്മമാർഗത്തിലൂടെ കടമകൾ നിർവഹിക്കാൻ ഇവിടെ സ്വാമികൾ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. കേവലം അബലകളല്ല, പ്രബലകൾ തന്നെയാണെന്നുള്ള ബോധത്തോടുകൂടി ധർമ്മങ്ങളനുഷ്ഠിച്ച് സർവ്വോൽകൃഷ്ടസ്ഥാനം ലഭിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് ആ പരാശക്തിയുടെ ഓരോ വ്യഷ്ടിരൂപം മാത്രമായിരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയെല്ലാം ആ ലോകമാതാവായ സമഷ്ടിപരാശക്തിതന്നെ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകട്ടെ (ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാനകൃതികളും, പുറം-778) എന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെയാണ് സ്വാമികൾ പ്രബന്ധം ഉപസംഹരിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് ഉറക്കെ ചിന്തിക്കുന്ന വേദാധികാരനിരൂപണം എന്ന കൃതിയുടെ ആശയപരമായ തുടർച്ചയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം എന്നു കാണാം. പഠനമനനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും സംവാദങ്ങളിൽ പുരുഷനെ അതിശയിക്കുകയും ചെയ്ത സ്ത്രീസാന്നിദ്ധ്യങ്ങളെ വേദോപനിഷത്തുക്കളിൽ നിന്നുതന്നെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി 'ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി' എന്ന സ്മൃതിവാക്യത്തെ യുക്തിപൂർവം നിഷേധിക്കുന്ന രചനയാണ് വേദാധികാരനിരൂപണം. മനുസ്മൃതിയെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് പ്രസംഗിച്ചവ

രാരും 1900–ത്തിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽത്തന്നെ സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങൾക്ക് ശക്തിപകരുന്ന സ്വാമികളുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാണാൻ ശ്രമിച്ചില്ല. “ന സ്ത്രീ ശൂദ്രൗ വേദമതീയതാം’ എന്നത് വാക്യമാകുന്നു. ഈ വാക്യം വേദവുമല്ല സ്മൃതിയുമല്ല, കേവലം സൂത്രമാകുന്നു. .... ആകയാൽ ഇതിനെ ഒരു പ്രമാണമായിട്ട് സ്വീകരിക്കണമെന്നില്ല എന്ന് വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ എഴുതുന്നു സ്വാമികൾ. അല്ലാത മൂഢമതികൾ പറകയും ആചരിക്കയും ചെയ്യുംവണ്ണം ‘ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി’ എന്നു കല്പിച്ച് കൂട്ടിലിട്ട കിളിയെപ്പോലെ അവളെ അജ്ഞയും അസ്വതന്ത്രയുമായ അടിമയായും കേവലം പുത്രോൽപാദനത്തിനുള്ള ഒരു യന്ത്രമായും കരുതുകയും .... ന്യായത്തിനും ധർമ്മത്തിനും കാര്യത്തിനും ഏറ്റവും വിരുദ്ധവുമാകുന്നു (ശ്രീവിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും, പുറം–769) എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗതധാരണകളുടെ ശക്തമായ നിഷേധമാണ് നാം ഇതുവരെയും കാണാത്തത്, അഥവാ കണ്ടില്ലെന്നു നടിച്ചത്.

ഭാഷയിൽ ലീനമായ സാംസ്കാരിക സൂചനകളെ ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ കൂടിയായിരുന്ന സ്വാമി വിശകലനത്തിനെടുക്കുന്നുണ്ട്. ‘ഭാര്യ’ എന്ന പദം ഇത്തരത്തിൽ പുരുഷകേന്ദ്രിതലോകം സൃഷ്ടിച്ച് നാണയപ്പെടുത്തിയതാണെന്നു സ്വാമികൾ കണ്ടെത്തുന്നു. കാര്യം ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും പുരുഷന്റെ അധികാരവലിപ്പവും ഗർവ്വുംകൊണ്ട് അയാളെ ‘ഭർത്താവെ’ന്നും സ്ത്രീയെ അബല എന്നുവച്ച് ‘ഭാര്യ’ ഭരിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യ- എന്നും വിളിക്കുന്നുവല്ലോ. ഇതിൽ അനല്പമായ അനൗചിത്യവും സ്ഫുരിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞേതീരൂ. (ശ്രീവിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാനകൃതികളും, പുറം–772). സ്വാഭാവികമായ താഴ്ചയല്ല ഇതെന്നും ബോധപൂർവമായ ശ്രമം ഇത്തരം പദരൂപീകരണങ്ങളുടെ പിന്നിലുണ്ടെന്നും സ്വാമി പറയുന്നുണ്ട്. സാമൂഹ്യഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ കരുക്കളെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഭാഷയിൽ പ്രകടമായ സാമൂഹികമായ അസന്തുലിതാവസ്ഥകളെ നിർദ്ധാരണത്തിനെടുക്കുന്ന സ്വാമികൾ ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു. ‘അപ്പോൾ സ്ത്രീയ്ക്ക് അവളുടെ ഏതവസ്ഥയിലും ഭാര്യ’ എന്നു നാമം

കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത് വെറും മൗഢ്യമൂലകമാണെന്നു തെളിയും.......... ഇത് പുരുഷന്റെ വിക്രിയകൾക്കുള്ള ഒരുദാഹരണമായി കരുതാം. (ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതിക ളും, പുറം-772). 1906-ൽ തന്നെയുണ്ടായ ഇത്തരം പ്രസ്താവനകളെ വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ടാണ് നാം ഇതുവരെയും മലയാളത്തിലെ സ്ത്രീ വാദചരിത്രം എഴുതിയതെന്നത് ആശ്ചര്യകരമാണ്.

സ്ത്രീസമൂഹം നിലവിൽ നേരിടുന്ന അടിമത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മപ്പെടുത്തലും ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ അടിയുറച്ചുനിന്നുകൊ ണ്ട് ഒരു നൂതനസമൂഹത്തിന്റെ വിഭാവനവുമാണ് തന്റെ പ്രബന്ധത്തി ലൂടെ സ്വാമികൾ നടത്തുന്നത്. പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളിലെ കടന്നുക യറ്റമല്ല പാരസ്പര്യമാണ് സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടത്. സ്വകർ ത്തവ്യനിഷ്ഠയിലൂടെയുള്ള ഈ സാമൂഹ്യാന്തരീക്ഷത്തെ ഐകമത്യം എന്നു വിളിക്കാനും ഭാഷയിൽപ്പോലും നിലനിൽക്കുന്ന അടിമത്തസൂ ചനയെക്കൂടി കണ്ടെത്താനും സ്വാമികൾക്കിവിടെ സാധിക്കുന്നു. പവി ത്രമായ ഗൃഹാന്തരീക്ഷവും അതുവഴിയുണ്ടാകുന്ന മെച്ചപ്പെട്ട സാമൂ ഹ്യന്തരീക്ഷവുമാണ് സ്വാമികൾ മുന്നിൽക്കാണുന്നത്. പൂജിച്ചുകൊണ്ട് അടിമയായിത്തന്നെ നിലനിർത്തുക എന്ന രീതിയല്ല കടമകളേയും കർത്തവ്യങ്ങളേയും ബോധ്യപ്പെടുത്തി സ്ത്രീസമൂഹത്തെ ഉണർത്തി ഉയർത്തുന്നതിലാണ് സ്വാമികളുടെ ഉന്നം. സ്വാമികളുടെ തീക്ഷ്ണമാ യ ആശയങ്ങൾ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെ എന്നപോലെ ഈ പ്ര ബന്ധത്തിന്റെ താളുകളെയും ചൂടുപിടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. നിർഭാഗ്യവശാൽ നടരാജഗുരുവിനെപ്പോലെ അപൂർവംപേർക്കേ ഈ ചൂടും തിളക്കവും തിരിച്ചറിയാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. കേരളത്തിലെ സ്ത്രീപഠനമേഖല സ്വാ മികളുടെ ഈ ചിന്തകളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിരുന്നെങ്കിൽ മറ്റൊരു വിധം വളരുമായിരുന്നൂവെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും- ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമം വാഴൂർ, കോട്ടയം-2011
2. സുരഷ് മാധവ്, ചട്ടമ്പിസ്വാമികളടെ വഴി, ജൈവപാഠശാല, പന്മ ന, 2017.

3. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ - ജീവിതവും കൃതികളും (ആമുഖപഠനം, ഡോ. കെ. മഹേശ്വരൻ നായർ)- കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2016.

4. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ശ്രീവിദ്യാധിരാജചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വേദാധികാരനിരൂപണം, സഹോദരൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2008.

5. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ആദിഭാഷ - മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2005.

6. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ എ എം (ഡോ.), മലയാളഭാഷാപഠനങ്ങൾ - കറന്റ് ബുക്സ്, നവംബർ 2009.

7. ജയകൃഷ്ണൻ എൻ. ഫെമിനിസം (പഠനസമാഹാരണം)- കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011.

അന്നകരെനിനയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹവും കേരളത്തിലെ കുടുംബഘടനയും

സ്റ്റാലിൻ കെ.

ഗവേഷകൻ, മലയാള വിഭാഗം, കേരളസർവ്വകലാശാല

സംഗ്രഹം

ലിയോടോസ്റ്റോയിയുടെ വിശ്വപ്രസിദ്ധ നോവൽ അന്നകരെനിനയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷമാണ് നോവലിനെ സജീവമാക്കുന്നത്. അന്നകരെനിന എന്ന നോവൽ മലയാളികൾക്കിടയിൽ വലിയ പ്രചാരം നേടിയിട്ടുണ്ട്. മലയാളിയുടെ സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളുമായും സാമൂഹികഘടനയോടും ഏറെ അടുത്തുനിൽക്കുന്നതിനാലാണ് ഈ നോവൽ മലയാളിവായനക്കാർക്ക് പ്രിയപ്പെട്ടതാകുന്നത്. ഭാര്യ- ഭർത്താവ്, മാതാപിതാക്കൾ- കുട്ടികൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള കുടുംബഘടനയും ഈ കുടുംബഘടനയെ സംരക്ഷിച്ചുനിർത്തുന്ന ആചാരങ്ങളും സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളും കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെയും കുടുംബഘടനയുടേയും പ്രധാനആശയമാണ്. ഇതേ രീതിയിലുള്ള കുടുംബഘടനയും മൂല്യങ്ങളുമാണ് അന്നകരെനിനയിലുള്ളത്. കുടുംബഘടനയിൽ ഞെരുങ്ങി ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്ന മനുഷ്യർ അബോധമായി കുടുംബഘടനയോടേറ്റുമുട്ടുന്നതാണ് നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹത്തിന് കാരണം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

കേരളീയ സംസ്കാരം, കുടുംബഘടന, കുടുംബം, സാമൂഹിക സ്ഥാപനം

ലിയോടോസ്റ്റോയി (Leo Tolstoy 1828-1910)യുടെ വിശ്വ പ്രസിദ്ധ നോവൽ അന്നകരെനിന (Anna Karenina-1878)[1] അത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട 1878 മുതൽ അനശ്വരപ്രണയഗാഥയായിട്ടാണ് ഇന്നും ആവർത്തിച്ച് വായിക്കപ്പെടുന്നതും വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നതും. അന്നകരെനിന എന്ന ക്ലാസിക് നോവലിന്റെ ആത്മാവ് പ്രണയമാണ് എന്ന കാര്യത്തിൽ ഭിന്നാഭിപ്രായത്തിന് വകയില്ല. നോവൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നത് പ്രണയാനുഭവത്തിന്റെ മാത്രം ആവിഷ്കാരമല്ല നോവലിന്റെ പ്രമേയം എന്നാണ്. കുടുംബബന്ധങ്ങൾക്കിടയിലെ കലഹവും നോവലിലെ പ്രധാനപ്രമേയമാണ്. നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹത്തിനുള്ള കാരണം സമൂഹത്തിന്റെ ഘടനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നു. മലയാളികൾക്ക് അന്നകരെനിന എന്ന നോവൽ എന്തുകൊണ്ട് പ്രിയപ്പെട്ടതായി മാറുന്നു. കേരളീയ സമൂഹഘടനയുമായി നോവലിനുള്ള ബന്ധമെന്താണ് എന്നുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനലേഖനത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. സമൂഹശാസ്ത്ര (sociology) പഠനമേഖലകളായ കുടുംബം (family), കുടുംബഘടന (function and structure of family), സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങൾ (social institutions) [2] തുടങ്ങിയ വിശകലനരീതികളുപയോഗിച്ചാണ് പഠനം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

ഇതളിന്റെ സൗരഭ്യവും മുള്ളിന്റെവേദനയും

പ്രണയബന്ധങ്ങൾ ഒരേസമയം സന്തോഷവും ദുഃഖവും സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്ന ഏറെ പഴക്കമുള്ള വിലയിരുത്തലിന്റെ അടിസ്ഥാനം പ്രണയത്തിലുൾച്ചേർന്നിട്ടുള്ള സംഘർഷമാണ്. പ്രണയം നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളോടുള്ള കലഹമായതുകൊണ്ടാണ് കമിതാക്കൾക്ക് പ്രണയലഹരിക്കൊപ്പം വേദനയുടെ കയ്പുനീരും കുടിച്ചിറക്കേണ്ടിവരുന്നത്. ജാതി വ്യവസ്ഥയോടും മതങ്ങളോടും കുടുംബത്തിനോടും നിലനിൽക്കുന്ന സകല സമുദായമര്യാദകളോടും

കലഹിച്ചു കൊണ്ടാണ് പ്രണത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ സമൂഹത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും കാലുറപ്പിച്ചു നിൽക്കുന്നത്. അന്നകരെനിനയിലെ പ്രണയവും ഇത്തരം സംഘർഷങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ അവരുടെ പ്രണയ ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി കുടുംബം എന്ന സാമൂഹികസ്ഥാപനത്തോട് കലഹിക്കാൻ നിർബന്ധിതരായിത്തിരുന്നതിനാലാണ് രാജ്യങ്ങളുടെയും ഭാഷകളുടെയും അതിരുകൾ ഭേദിച്ച അന്നകരെനിന എന്ന അനശ്വരപ്രണയ കാവ്യം പ്രണയമധുരത്തിനൊപ്പം ഉപ്പു വിതറിയ മുറിവിന്റെ ഉണങ്ങാത്ത വേദന കൂടിയായിത്തീരുന്നത്.

സാമൂഹികഘടനയിൽ കുടുംബത്തിന് നിർണ്ണായക സ്ഥാനമുണ്ട്. “വ്യക്തികളെ സമൂഹത്തിനു വേണ്ടി പരിശീലിപ്പിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന യൂണിറ്റാണ് കുടുംബം.” (Mac lver, sociology - text book, higher secondary course class 12, page. 82 to 84) കുടുംബത്തെ ഒരു സാമൂഹികസ്ഥാപനം എന്ന രീതിയിൽ വിലയിരുത്തിയാൽ മാത്രമേ നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങളും കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനവുമായി ഉടലെടുക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ ശരിയായി മനസിലാക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളു. സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന മൂല്യങ്ങളും വ്യവസ്ഥകളും അതിന്റെ എല്ലാ സാധ്യതകളോടും പരിമിതികളോടും കൂടി കുടുംബത്തിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രണയം സമൂഹത്തിനോടുള്ള കലഹമാകുന്നതിനാൽ അത് സ്വാഭാവികമായും കുടുംബത്തോടുള്ള കലഹമായാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുക. അന്നകരെനിനയിലെ സംഘർഷങ്ങൾ കഥാപാത്രങ്ങളും കുടുംബവും തമ്മിലുള്ളവയാണ് എന്നതിനാൽ അത് സമൂഹത്തോടുള്ള ഏറ്റുമുട്ടൽ തന്നെയായി മാറുന്നു.

കഥാപാത്രങ്ങൾ കുടുംബത്തിലെ കണ്ണികൾ

അന്നകരെനിനയിലെ പ്രധാനകഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം കുടുംബം എന്ന ശൃംഖലയിലെ കണ്ണികളാണ്. കുടുംബ ബന്ധങ്ങളില്ലാതെ ഒറ്റയ്ക്ക് നിലനിൽപ്പുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് ഈ നോവലിൽ പ്രാധാന്യമില്ല. റഷ്യയിലെ പ്രാചീനമായ കുലീന കുടുംബങ്ങളായ ലെവിനുകളും ഷെർബാർട്സ്കികളുമാണ് നോവലിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തുള്ള

രണ്ട് കുടുംബങ്ങൾ. നോവലിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം ഈ കുടുംബങ്ങൾക്ക് ചുറ്റുമായാണ് വിന്യസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കുടുംബഘടനയ്ക്കുള്ളിലെ മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്. സ്റ്റീഫൻ ആർക്കഡൈവിച്ച് ഒബ്ളോൻസ്കി, ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ ഭാര്യയായ ദരിയാ അലക്സാസാൻട്രോവ്ന എന്ന ഡോളി, ഡോളിയുടെ സഹോദരി കിറ്റി, ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ സഹോദരി അന്നകരെനിന, അന്നയുടെ ഭർത്താവ് അലക്സി അലക്സാൻട്രോവിച്ച് കരെനിൻ, ലെവിൻ കുടുംബത്തിലെ അംഗമായ കോൺസ്റ്റന്റ്യൻ ഡിമിട്രിച്ച് ലെവിൻ, ലെവിന്റെ സഹോദരൻ നിക്കോളാസ് ഡിമിട്രിച്ച്, ഇവരെ കൂടാതെ അലസ്കി കിറിലോവിച്ച് വോൺസ്കി പ്രഭു.

സംഘർഷഭരിതമായ കുടുംബജീവിതങ്ങൾ

I. ഒബ്ളോൻസ്കിയും ഡോളിയും

ഒബ്ളോൻസ്കിയും ഭാര്യയായ ഡോളിയും തമ്മിലുള്ള പിണക്കത്തിൽ നിന്നാണ് നോവൽ ആരംഭിക്കുന്നത്. ഒബ്ളോൻസ്കിയും മുൻ വീട്ടുജോലിക്കാരിയും തമ്മിലുണ്ടായ പ്രണയബന്ധമാണ് കലഹത്തിന് കാരണമാകുന്നത്. ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ വിവാഹേതരബന്ധം അറിയാനിടയായ ഡോളിക്ക് സ്വന്തം ജീവിതം തകർന്നു തരിപ്പണമായതായി തോന്നുന്നു പക്ഷേ നിലവിലെ സാമൂഹിക നിയമങ്ങളും ഡോളിയുടെ അവസ്ഥയും കാരണം ഡോളി കുടുംബത്തിനകത്ത് തടവിലാക്കപ്പെടുകയാണ്. ഡോളിയുടെ ഈ സംഘർഷം നോവലിസ്റ്റ് വിവരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്. "ഒരു ഭർത്താവെന്ന നിലയ്ക്ക് അയാളെ സ്നേഹിച്ചും പരിചരിച്ചും കഴിയുക എന്നതല്ലാതെ അവളുടെ മുന്നിൽ മറ്റൊരു മാർഗവും ഇല്ല" (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ്.15) കുഞ്ഞുങ്ങളുടെ സുരക്ഷിതമായ ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി ഡോളി സ്വന്തം ജീവിതം ഹോമിക്കുന്നു. കുടുംബത്തിന്റെ പവിത്രതയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവളാണ് ഡോളി. എന്നാൽ ഒബ്ളോൻസ്കിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവികതയെ നശിപ്പിക്കുന്ന നിയന്ത്രണങ്ങളുടെയും അസംതൃപ്തിയുടെയും ഇടമാണ് കുടുംബം. ഒബ്ളോൻ

സ്കിക്ക് കുടുംബത്തോടുള്ള സമീപനം എന്താണെന്ന് നോവലിന്റെ ആദ്യഭാഗത്ത് തന്നെ നോവലിസ്റ്റ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "സത്യത്തിൽ കുടുംബ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും ഒബ്ളോൻസ്കിക്ക് വലിയ സന്തോഷവും സംതൃപ്തിയും ഒന്നും ലഭിച്ചിരുന്നില്ല. തനിക്കിഷ്ടപ്പെടാത്ത പല നുണകളും അയാൾക്ക് പറയേണ്ടതായി വന്നിട്ടുണ്ട് (ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ്.13). കാൽമുട്ട് വേദനിക്കാതെ ഒന്ന് പ്രാർത്ഥിക്കാൻ പോലും കഴിയാത്ത ഒബ്ളോൻസ്കിക്ക് കുടുംബ ജീവിതം തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഹനിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഡോളിയെ അയാൾക്കിഷ്ടമാണ് എന്നാൽ ചെറുപ്പക്കാരിയായ വീട്ടുവേലക്കാരിയോട് അടുപ്പം തോന്നുന്നതിൽ ഒബ്ളോൻസ്കിക്ക് കുറ്റബോധമില്ല എന്ന് മാത്രമല്ല തന്റെ രഹസ്യപ്രണയം ഭാര്യയെ അറിയിക്കാതെ സൂക്ഷിക്കുന്നതിൽ വീഴ്ച സംഭവിച്ചതിലാണ് അയാൾക്ക് വിഷമമുള്ളത്. കുടുംബത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക ഗതിക്ക് തടസം നേരിട്ടതിനാൽ ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ വീട്ടിലെ ജോലിക്കാർ പോലും അസ്വസ്ഥരാണ്. എന്നാൽ കുടുംബബന്ധത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായിക നിയമങ്ങളോടൊന്നും യോജിപ്പില്ലാത്ത ആളാണ് ഒബ്ളോൻസ്കി. ഒരു വീട്ടിൽ തന്നെ കുടുംബം എന്ന ആശയത്തോട് യോജിച്ചും വിയോജിച്ചും കഴിയുന്നവർ തമ്മിലുള്ള ആശയഭിന്നതയും സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പരസ്പര വിരുദ്ധമായ ജീവിതം നയിക്കാനുള്ള അവരുടെ ശ്രമങ്ങളുമാണ് ഡോളിയുടെയും ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെയും ജീവിതത്തിൽ സംഘർഷങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.

II. ലെവിനും കിറ്റിയും

ഷെർബാട്സ്കി കുടുംബാംഗമായ കിറ്റിയും ലെവിൻ കുടുംബത്തിലെ അംഗമായ ലെവിനും തമ്മിലുള്ള തമ്മിലുള്ള പ്രണയവും തുടർന്നുള്ള കുടുംബ ജീവിതവും നോവലിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുക വഴി കുടുംബബന്ധത്തിൽ സാധ്യമാകുന്ന അംഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പര ഐക്യത്തിന്റേതായ മറ്റൊരു തലം ആവിഷ്കരിക്കാനാണ് നോവലിസ്റ്റ് ശ്രമിക്കുന്നത്. കുടുംബം അതിനുള്ളിലെ വ്യക്തികൾക്ക് അവർ തമ്മിലുള്ള ഐക്യത്തിലൂടെ നൽകുന്ന സാമ്പത്തിക സുരക്ഷി

തത്വവും വൈകാരിക പിന്തുണയും കുട്ടികൾക്കും പ്രായമായവർക്കും നൽകുന്ന കരുതലുകളും സംരക്ഷണവും ലെവിന്റെയും കിറ്റിയുടെയും ജീവിതത്തിലൂടെ നോവലിസ്റ്റ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. പ്രണയബദ്ധരായ കിറ്റിയും ലെവിനും വിവാഹശേഷം നഗരത്തിലും ഗ്രാമത്തിലും മാറി മാറി താമസിച്ച് അവരുടെ കുടുംബ ജീവിതം സന്തോഷകരമായി മുന്നോട്ട് നയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. എന്നാൽ നോവലിലെ പ്രധാന സവിശേഷതയായ കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ സംഘർഷങ്ങളിൽ നിന്നും പൂർണ്ണമായും മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ് ലെവിന്റെയും കിറ്റിയുടെയും ജീവിതം എന്ന് പറയാനാവില്ല. ഒബ്ളോന്സ്കിയും ഡോളിയും തമ്മിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങളും അന്നയുടെയും വ്രോൺസ്കിയുടെയും ദുരന്തജീവിതവും ലെവിനെയും കിറ്റിയെയും സാരമായിത്തന്നെ ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. അന്നയുമായി ലെവിൻ സംസാരിച്ചു എന്നറിയുന്ന കിറ്റി വലിയ കലഹത്തിനുശേഷം ഇനിയൊരിക്കലും അന്നയെ കാണുകയോ സംസാരിക്കുകയോ ഇല്ല എന്ന് ലെവിനെക്കൊണ്ട് സത്യം ചെയ്യിക്കുന്നു. അന്നയുടെ ജീവിതം തകരുന്നതും ഒബ്ളോൺസ്കി കുടുംബത്തിലെ കലഹവും കുടുംബം മുന്നോട്ടു പോകാൻ അതിലെ അംഗങ്ങൾ പാലിക്കേണ്ട സാമൂഹിക സദാചാരം പാലിക്കാൻ തയ്യാറാകാത്തതിനാലാണ് എന്നാണ് ലെവിനും കിറ്റിയും ചിന്തിക്കുന്നത്. തങ്ങൾക്കു ചുറ്റുമുള്ള മറ്റു കുടുംബങ്ങളിലെ കലഹങ്ങൾ തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ സംഭവിക്കരുത് എന്ന ഉറച്ച ബോധ്യത്തിലാണ് കിറ്റിയും ലെവിനും കുടുംബത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന സാമൂഹിക നിയമങ്ങൾ മുറുകെ പിടിക്കുന്നത്. സ്വസ്ഥമായ ജീവിതത്തിന് വേണ്ടി സമൂഹ സദാചാര ജീവിതത്തിന് കീഴ്പ്പെടാൻ ലെവിനും കിറ്റിക്കും മടിയില്ല. തങ്ങളുടെ ചുറ്റുമുള്ള കുടുംബങ്ങളിൽ ബന്ധുക്കളുടെ സംഘർഷ ഭരിതമായ ജീവിതങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമാണ് ലെവിന്റെയും കിറ്റിയുടെയും സാമ്പ്രദായിക ജീവിതം. ജീവിതത്തിന്റെ സ്വാഭാവികത നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്ന യാതൊരുവിധ പ്രവർത്തനങ്ങളും തങ്ങളുടെ ഭാഗത്തു നിന്നും ഉണ്ടാവില്ല എന്ന് നിരന്തരം ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്ന ലെവിനും കിറ്റിയും കുടുംബത്തിലെ മാമൂൽ നിയമങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള സംഘർഷം അനുഭവിക്കുന്നവരാണ്.

III. അന്ന, കരെനിൻ, വ്രോൺസ്കി

നോവലിന്റെ ജീവനാഡിയായ കഥാപാത്രങ്ങളാണ് അന്നയും അന്നയുടെ ഭർത്താവ് കരെനിനും അന്നയുടെ പ്രണയഭാജനം വ്രോൺസ്കിയും. ഈ മൂന്ന് കഥാപാത്രങ്ങളും തമ്മിലുണ്ടാകുന്ന അസാധാരണ ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നും അവരുടെ ജീവിതത്തിലുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ് നോവലിന്റെ കഥാഗതി തീരുമാനിക്കുന്നത്. വിവാഹിതയായ അന്നയും അവിവാഹിതനായ വ്രോൺസ്കിയും തമ്മിൽ തികച്ചും യാദൃശ്ചികമായി കണ്ടുമുട്ടുകയും ആദ്യ കാഴ്ചയിൽ തന്നെ പരസ്പരം ആകർഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ചുരുങ്ങിയ ദിവസങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ നിയന്ത്രണങ്ങളും തകർത്തൊഴുകുന്ന ഒരു നദിയായി അവരുടെ പ്രണയം അതിരുകളും തീരങ്ങളും കവിഞ്ഞൊഴുകുന്നു. അന്നയുടെ ഭർത്താവ് കരെനിനും വ്രോണ്സ്കിയുമായുള്ള വിവാഹം ആഗ്രഹിച്ചിരുന്ന കിറ്റിയും ആ പ്രണയ പ്രവാഹത്തിന്റെ കരയിൽ കാഴ്ചക്കാരായി നിൽക്കേണ്ടി വരുന്നു. അസാധാരണവും സമൂഹത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷ യുക്തിയ്ക്ക് അവിഹിതവുമായ അന്ന-വ്രോൺസ്കി പ്രണയം കുടുംബഘടനയും കുടുംബത്തിലെ അംഗങ്ങൾ പാലിക്കണമെന്ന് സമൂഹം കരുതുന്ന മര്യാദകളും ലംഘിക്കുന്നു. വിവാഹിതയും ഒരു കുഞ്ഞിന്റെ അമ്മയുമായ അന്നയ്ക്ക് വ്രോൺസ്കിയെ പ്രണയിക്കാതിരിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. വ്രോൺസ്കിക്കും അങ്ങനെ തന്നെ. അന്ന-വ്രോൺസ്കി പ്രണയത്തിന്റെ ജ്വാലകൾ താളുകളിൽ നിന്നും അനുവാചകരിലേക്ക് പടരുന്നതായി വായനയിൽ അനുഭവപ്പെടും. ''അന്ന എവിടേക്ക് പോയാലും അവിടെ ഞാനും ഉണ്ടാകും എന്ന് അറിഞ്ഞുകൂടേ അല്ലാതെ മറ്റൊരു മാർഗവുമില്ല'' (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ് 91) ഇങ്ങനെ തീക്കനലിനു സമാനമായ ഭാഷയിലാണ് ടോൾസ്റ്റോയ് നോവലിലുടനീളം അന്ന-വ്രോൺസ്കി പ്രണയം അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പരമ്പരാഗത മൂല്യങ്ങളും അലിഖിതമായ വിലക്കുകളും ലംഘിക്കുക എന്ന പ്രണയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന സവിശേഷത അന്ന-വ്രോൺസ്കി പ്രണയത്തിലുമുണ്ട്. കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ നിലനി

ൽപ്പിന് അവശ്യമെന്ന് ഇന്ന് നാം കരുതുന്ന ഒരു പുരുഷനും ഒരു സ്ത്രീയും തമ്മിലുള്ള 'പാവനമായ ബന്ധം' എന്ന കുടുംബത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന നിയമം ലംഘിക്കുകയാണ് അന്നയുടെ പ്രണയം. വിവാഹിതയായ അമ്മയായ ഒരു സ്ത്രീ കുഞ്ഞിനെയും ഭർത്താവിനെയും മറന്നുകൊണ്ട് അവിവാഹിതനായ മറ്റൊരാളെ പ്രണയിക്കുന്നത് ഉൾക്കൊള്ളാൻ നോവലിലെ കുലീന കുടുംബങ്ങൾക്ക് കഴിയുന്നില്ല. കുടുംബങ്ങളുടെ കൂട്ടമായ സമൂഹം സ്വാഭാവികമായും അന്നയെ ബഹിഷ്കരിക്കുന്നു. നാടകശാലയിലും കുതിരപ്പന്തയത്തിന്റെ ഗാലറിയിലും തെരുവിലും ആൾക്കൂട്ടത്തിനിടയിലുമെല്ലാം വെറുക്കപ്പെട്ടവളായി മാറിയ അന്ന അവസാനം ഓടുന്ന തീവണ്ടിയുടെ ചക്രങ്ങൾക്കിടയിൽ ജീവിതം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതോടെ നോവൽ അവസാനിക്കുന്നു. പക്ഷേ സമൂഹം ഭ്രഷ്ട് കൽപിച്ച അന്നയുടെ പ്രണയം തീവണ്ടിയുടെ ഉരുക്ക്ചക്രങ്ങൾക്കിടയിൽ രക്തവും മാംസവുമായി അരഞ്ഞ് തീരുന്നില്ല. കഥാപാത്രങ്ങൾ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ ആത്മഹത്യയിലേക്കു വരെ അവരെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു. ഒറ്റപ്പെട്ട മനുഷ്യർ അഭയം പ്രാപിക്കുന്ന അത്മഹത്യയുടെ ഉത്തരവാദിത്തത്തിൽ നിന്ന് ആൾക്കൂട്ടങ്ങൾക്കും സാമൂഹത്തിന്റെ സദാചാരനിയമങ്ങൾക്കും ഒഴിഞ്ഞുമാറാനാവില്ല. നോവലിലെ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതം സംഘർഷഭരിതമാക്കുന്ന കുടടംബ യുക്തികൾ വിചാരണ വിചാരണയ്ക്ക് വിധേയമാക്കണ്ടതുണ്ട്.

വ്യവസ്ഥാപിത കുടുംബത്തോടുള്ള കലഹവും കേരളീയ സമൂഹവും

'ചട്ടിയും കലവും തട്ടിയും മുട്ടിയുമിരിക്കും' എന്ന നമുക്ക് സുപരിചിതമായശൈലി പൊതുവേ കുടുംബത്തിലെ ആഭ്യന്തര കലഹങ്ങളെയും അടുപ്പമുള്ളവരുടെ പിണക്കങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കാനായി പ്രയോഗിക്കുന്നതാണ്. ചട്ടിയും കലവും അടുക്കളയ്ക്കുകത്തെ ഉപകരണങ്ങളാണ് അടുക്കളയ്ക്കകത്ത് നിത്യവും ഉപയോഗിക്കുന്നതിനാൽ അവ തമ്മിൽ തട്ടുന്നതും മുട്ടുന്നതും ചിലപ്പോൾ വീണുടയുന്നതും സ്വാഭാവികമാണ്. അതുപോലെ കുടുംബത്തിന്റെ അതിരിനുള്ളിൽ

അംഗങ്ങൾ പരസ്പരം കലഹിക്കുന്നത് വളരെ സ്വാഭാവികമാണ് എന്നാണ് ഈ പ്രയോഗത്തിനു പിന്നിലുള്ള യുക്തി. എന്നാൽ പലപ്പോഴും കുടുംബത്തിലെ ആഭ്യന്തര കലഹങ്ങൾക്ക് കാരണമാകുന്നത് മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവിക ജീവിതം ക്രമപ്പെടുത്താനും നിയന്ത്രിക്കാനും സമൂഹം കുടുംബം എന്ന വ്യവസ്ഥ വഴി ശ്രമിക്കുമ്പോഴാണ് എന്ന് സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രജ്ഞരേപ്പോലെ ടോൾസ്റ്റോയിയും കരുതുന്നു. [3]

കുടുംബബന്ധങ്ങളും കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ കലഹങ്ങളും എന്തുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്നു എന്നതിനെ കുറിച്ച് സാമൂഹശാസ്ത്ര പഠനങ്ങൾ ധാരാളം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. കുടുംബത്തിലെ ആഭ്യന്തര കലഹങ്ങൾക്കുള്ള കാരണങ്ങൾ പരസ്പരം യോജിക്കാത്തവർ തമ്മിലുള്ള വിവാഹം, ലൈഗിക ബന്ധം, കുട്ടികളുടെ ജനനം, തൊഴിൽ സംബന്ധമായ കാര്യങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ പലതാണ് എന്ന് പഠനങ്ങൾ പറയുന്നു. (International Journal of Community Medicine and Public Health, Page. 1380-1381) കുടുംബകലഹം ഒരു സാമൂഹികപ്രശ്നമാണ് എന്നും ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. നോവലിലെ പ്രശ്നം താളുകളിൽ അവസാനിക്കുന്നതല്ല. നോവൽ തുടങ്ങുന്നത് ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ വീട്ടിലെ കലഹത്തിന്റെ വിവരണത്തോടെയാണ്. കുടുംബബന്ധങ്ങളിലെ കലഹമാണ് നോവലിന്റെ പ്രധാന പ്രതിപാദ്യങ്ങളിലൊന്ന് എന്നകാര്യം നോവലിസ്റ്റ് ആദ്യം തന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്. ആഹ്ളാദം നിറഞ്ഞ കുടുംബങ്ങളെല്ലാം ഏതാണ്ട് ഒരുപോലെയാണ് എന്നാൽ അശാന്തമായ കുടുംബങ്ങൾ ഒരോന്നും ഒരോ രീതിയിലാണ് (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ് 7)

ഈ വാചകം നോവലിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഉള്ളതാണ്. അന്നയുടെ പ്രണയം വർണ്ണിക്കുന്നതിൽ അഭിരമിക്കൽ മാത്രമല്ല നോവലിസ്റ്റിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം എന്ന് ഇതിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. വ്യക്തികളെ അവരുടെ ജീവിത ചുറ്റുപാടുകളിൽ നിന്നും അടർത്തിയെടുക്കാതെ അവരുടെ ജീവിതം ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് ടോൾസ്റ്റോയ്. അപ്പോൾ സ്വാഭാവികമായും പ്രണയാവിഷ്കാരത്തിനൊപ്പം കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ മനുഷ്യർക്കുണ്ടാകുന്ന അസ്തിത്വവ്യഥകളെപറ്റിയുള്ള ചർച്ചകളും നോവലിന്റെ

ഭാഗമാവണം എന്ന് നോവലിസ്റ്റ് ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഐക്യമുള്ള കുടുംബങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല സമാനതയുള്ളത് കുടുംബങ്ങളിൽ കാട്ടുതീ പോലെ പടരുന്ന അസ്വസ്ഥതകൾക്കും സമാനതകളുണ്ട് എന്ന നിഗമനത്തിൽ തുടർവായനയിലൂടെ നാം എത്തിച്ചേരേണ്ടതുണ്ട്. അന്ന, ഒബ്ളോൻസ്കി, വ്രോൺസ്കി എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് സമൂഹത്തിന്റെ സദാചാര നിയമങ്ങളേക്കാൾ സ്വന്തം മനഃസാക്ഷിക്കനുസരിച്ചുള്ള ജീവിതമാണ് സ്വീകാര്യം. കുടുംബഘടനയുടെ അടിസ്ഥാന നിയമങ്ങൾ ലംഘിക്കുന്നതിൽ അവർ അസാമാന്യ ധീരത പുലർത്തുന്നു എന്നതാണ് ഈ മൂന്ന് കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സമാനത. നോവലിസ്റ്റ് പറയുന്നതുപോലെ ആഹ്ളാദകരമായ കുടുംബങ്ങൾ തമ്മിൽ മാത്രമല്ല സമാനതകളുള്ളത്. നോവലിലെ കുടുംബ കലഹങ്ങളിലും നമുക്ക് സമാനതകൾ കണ്ടെത്താനാവും. വ്യവസ്ഥാപിത ജീവിതക്രമം ലംഘിക്കാനുള്ള അന്നയുടേയും ഒബ്ളോസ്കിയുടേയും ആഗ്രഹം ഉടലെടുക്കുന്നത് മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവികത നശിപ്പിക്കാനുള്ള മനുഷ്യസൃഷ്ടമായ നിയന്ത്രണങ്ങളോടുള്ള എതിർപ്പ് എന്ന നിലയിലാണ്. കുടുംബ ഐക്യത്തേക്കാളുപരി കലഹത്തിന്റെ കഥയാണ് അന്നകരെനിന. കുടുംബ ഐക്യത്തേക്കാളുപരിയായി കലഹം നോവലിലെ പ്രധാന പ്രമേയമായി നിലനിർത്താൻ എഴുത്തുകാരൻ ബോധപൂർവ്വം ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെ തെളിവുകൾ തുടർന്നുള്ള ഭാഗങ്ങളിലുമുണ്ട്. ഒബ്ളോൻസ്കി എന്ന കഥാപാത്രത്തിന് കുടുംബം എന്ന ജീവിത ക്രമത്തോടുള്ള അഭിപ്രായം ഇപ്രകാരമാണ് നോവലിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. വിവാഹബന്ധം പരിഷ്കരിക്കണമെന്നാണ് ലിബറൽ പാർട്ടിയുടെ അഭിപ്രായം... ജനതയുടെ സ്വാഭാവികമായ പ്രാകൃത സ്വഭാവത്തിന് ഒരു പരിധിവരെ തടയിടാൻ മാത്രമേ മതം കൊണ്ട് സാധിക്കുകയുള്ളൂ എന്ന് ലിബറൽ പാർട്ടി സൂചിപ്പിക്കുന്നു. (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ് 3) ലിബറൽ പാർടിയുടെ അഭിപ്രായത്തോട് യോജിപ്പുള്ളയാളാണ് ഒബ്ളോൻസ്കി. കുടുംബവും മതങ്ങളും മുന്നോട്ടുവെച്ചിട്ടുള്ള ജീവിതരീതിയും നിയമങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവിക പ്രകൃതം തടയുന്നതിൽ ഒരു പരിധിവരെ മാത്രമേ പ്രയോജനപ്പെടുകയുള്ളൂ എന്ന അഭിപ്രായം മനുഷ്യവംശത്തെ സൂക്ഷ്മമായി നിരീക്ഷി

ക്കുന്ന ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ അഭിപ്രായം തന്നെയാണ്. കുടുംബ ബന്ധത്തെയും വിവാഹത്തിനെയും കുറിച്ച് ഒബ്ളോൻസ്കിയുടെ അഭിപ്രായം ഇങ്ങനെയാണ് നോവലിസ്റ്റ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വിവാഹം, കുടുംബ ജീവിതം എന്നിവയെ കുറിച്ചൊന്നും അയാൾ ആലോചിച്ചിട്ടില്ല. അതെല്ലാം ശല്യങ്ങളായിട്ടാണ് അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്നത്. മാത്രമല്ല ഭർതൃപദവിയോട് അയാൾക്ക് പുച്ഛവും വെറുപ്പുമായിരുന്നു. (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ്.54) ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം കുടുംബത്തെക്കുറിച്ച് നോവലിസ്റ്റിനുള്ള അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള മാധ്യമങ്ങളായി മാറുകയാണ്. ജീവിതപങ്കാളികൾ പലപ്പോഴും കുടുംബക്രമത്തിനകത്ത് പരസ്പര വൈരത്തോടെയാണ് കഴിയുന്നത്. തന്നെ ഇത്രമാത്രം വേദനിപ്പിച്ചതിന് ചെറിയ തോതിലെങ്കിലും പ്രതികാരം ചെയ്യേ മതിയാകൂ (ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ്.15) ഒബ്ളോൻസ്കിയോട് പകരം വീട്ടണം എന്ന ചിന്തയുമായാണ് ഭാര്യയായ ഡോളി കഴിയുന്നത്. (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന, പേജ് 15)

കുടുംബഘടനയോട് കലഹിച്ച് പുറത്തുവന്ന അന്നയും വ്രോൺ സ്കിയും ഒരുമിച്ച് താമസിക്കുമ്പോഴും അന്നക്ക് കരെനിൻ വിവാഹ മോചനം നൽകുന്നില്ല. വിവാഹമോചനം ലഭിക്കാത്തതിനാൽ നിയമ സാധുതയുള്ളതും സാമൂഹിക അംഗീകാരമുള്ളതുമായ ജീവിതം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നതിൽ അന്നയും വ്രോൺസ്കിയും അസംതൃപ്തരാണ്. ഈ അസംതൃപ്തി അന്നയുടെ ആത്മഹത്യയിലാണവസാനിക്കുന്നത്. തങ്ങൾക്ക് വിഷമം സൃഷ്ടിക്കുന്ന പങ്കാളികൾ സ്വസ്ഥമായി ജീവിക്കരുത് എന്ന് അന്നയും ഡോളിയും കരെനീനും കരുതുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവികമായ വിചാരങ്ങളും വികാരങ്ങളും തടയപ്പെടുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായും ആഭ്യന്തരകലഹത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കെതിരായ കലഹം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ലക്ഷക്കണക്കിന് വർഷം പഴക്കമുള്ള മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ ഇന്ന് നാം എത്തി നിൽക്കുന്ന ഈ കുടുംബഘടനയും ലിഖിതവും അലിഖിതവുമായ നിയമങ്ങളും എല്ലാ കാലത്തേക്കുമുള്ളതാണ് എന്ന് പറയാൻ കഴിയില്ല. അതിനാൽ കുടുംബ ഘടനയോടും അതിന്റെ നീതികളോടും

കലഹിക്കുന്ന മനുഷ്യർ കുറ്റക്കാരാണെന്ന് ഏകപക്ഷീയമായി വിധിയെഴുതാനും നാം അശക്തരാണ്. കുടുംബത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന എഴുതപ്പെട്ട പല നിയമങ്ങളിലും മാറ്റങ്ങൾ വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാലത്താണ് നമ്മൾ ജീവിക്കുന്നത്. സ്വവർഗരതി കുറ്റമല്ലാതാക്കി കൊണ്ടുള്ള സുപ്രീംകോടതി വിധി ഇന്ത്യയിൽ 2018 ലാണുണ്ടായത്. അതിനെത്തുടർന്ന് കേരളത്തിലടക്കം സ്വവർഗ വിവാഹങ്ങൾ നടന്നത് വാർത്തയാവുകയുണ്ടായി. ഒരു സ്ത്രീ ഒരു പുരുഷന് അവരുടെ ആണോ പെണ്ണോ ആയ കുട്ടികൾ എന്ന പരമ്പരാഗത കുടുംബ സങ്കൽപം പാടെ നിരാകരിച്ചു കൊണ്ടാണ് ട്രാൻസ്ജെന്റർ വിവാഹങ്ങളും സ്വവർഗ വിവാഹങ്ങളും നമുക്കു ചുറ്റും നടക്കുന്നത്. കുടുംബഘടനയിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ പരിഷ്കാരങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുക എന്ന സമീപനമാണ് സമകാലീന ജനാധിപത്യ, സമൂഹങ്ങൾക്കുള്ളത്. അതിനാൽ സാമൂഹികനിയമങ്ങളോടും സദാചാര സങ്കൽപ്പങ്ങളോടും കലഹിക്കുന്നവർ ഭ്രഷ്ട് കൽപിച്ച് മാറ്റി നിർത്തപ്പെടേണ്ടവരല്ല എന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറയാം. അന്നകരെനിന എഴുതപ്പെട്ടത് പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാന ദശകങ്ങളിലാണ്. അന്ന് നിലനിന്നിരുന്ന കുടുംബഘടനയും മൂല്യങ്ങളും പരിഷ്കരിക്കണം എന്ന് ആഗ്രഹിച്ചിരുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് ടോൾസ്റ്റോയ്. നോവലിസ്റ്റിന്റെ ഈ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ മനോഭാവം തന്നെയാണ് കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും. 2018 ൽ സെക്ഷൻ 497 IPC റദ്ദാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഇന്ത്യൻ സുപ്രീംകോടതി വിധി അന്നയുടെ ജീവിതവുമായി ചേർത്ത് വായിക്കുന്നത് പ്രസക്തമാണ്. ഭർത്താവിന്റെ സമ്മതമില്ലാതെ വിവാഹിതയായ സ്ത്രീയുമായി മറ്റൊരു പുരുഷന് ലൈംഗീകബന്ധത്തിലേർപ്പെട്ടാൽ അയാൾ തടവിലാക്കപ്പെടും എന്നാൽ ഇതേ കാര്യം ചെയ്യുന്ന പുരുഷനെതിരെ ഭാര്യ പരാതിപ്പെട്ടാൽ സമാനമായ ശിക്ഷയില്ല എന്ന വിവേചനം നിറഞ്ഞ നിയമം റദ്ദാക്കിക്കൊണ്ട് വിധിപറഞ്ഞത് ഏഴംഗ ബെഞ്ചാണ്. വിവാഹേതര ബന്ധങ്ങളെപറ്റി നടന്ന പഠനങ്ങൾ പ്രകാരം 45%മുതൽ 50% വരെ സ്ത്രീകൾക്കിടയിലും 70%മുതൽ 60% വരെ പുരുഷന്മാർക്കിടയിലും വിവാഹേതര ബന്ധങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. (International Journal

of Community Medicine and Public Health, page 1380) എന്നാണ്. അന്നയുടെ വിവാഹേതരബന്ധമായ പ്രണയംപോലെതന്നെ നിരവധി വിവേഹേതര ബന്ധങ്ങൾ ഇന്നും സമൂഹത്തിൽ തുടരുന്നുവെന്നാണ് ഇത് തെളിയിക്കുന്നത്. ആയതിനാൽ അന്നയുടെ ജീവിതവും മരണവുമുയർത്തുന്ന ചോദ്യങ്ങൾ ഇന്നും നമുക്ക് പുറകേയുണ്ട്. ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങളാണ് വായനാനന്തരം അനുവാചകരെ അസ്വസ്ഥരാക്കുന്നത്. അന്നയ്ക്ക് വിവാഹമോചനം നൽകാത്ത കരെനിൻ എന്ന ഭർത്താവ് അന്നയ്ക്ക് സ്വാഭാവികമായ സാമൂഹിക ജീവിതം നിഷേധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അന്നകരെനിനയുടെ പ്രണയജീവിതത്തിന് ഒരേ സമയം മധുരവും കയ്പുമുണ്ടാകുന്നത് എന്തുകൊണ്ട് എന്ന് ചിന്തിക്കുന്നവർ കുടുംബം എന്ന സാമൂഹിക സ്ഥാപനവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തെക്കുറിച്ചു കൂടി ചിന്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

മലയാളി വായനക്കാരെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ച ക്ലാസിക്കുകളിൽ ഒന്നായി അന്നകരെനിന മാറുന്നതിനുള്ള പ്രധാനകാരണം ടോൾസ്റ്റോയ് നോവലിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരിക്കുന്ന കുടുംബ ബന്ധങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും കേരളീയ സമൂഹവുമായി ഏറെ അടുത്തുനിൽക്കുന്നതിനാലാണ്. വിദേശാധിപത്യവും കോളനി ഭരണവുമാണ് കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഘടനയിലും കുടുംബഘടനയിലും കാര്യമായ മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചത്. പാശ്ചാത്യരുടെ വരവിന് മുൻപ് കേരളത്തിലെ കുടുംബജീവിതം, വിവാഹം എന്നിവ ഇന്നുകാണുന്നതിൽ നിന്നും ഏറെ വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നായിരുന്നു എന്ന് ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ തെളിവുസഹിതം സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.[3] "പാശ്ചാത്യക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളിൽ വിവാഹബന്ധത്തിലധിഷ്ഠിതമായ മക്കത്തായ കുടുംബവ്യവസ്ഥയാണ് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി നിലനിന്നുവരുന്നത്. മരുമക്കത്തായം എന്നും ഇവിടെയെത്തിയ വിദേശികൾക്ക് അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരത്ഭുതമായിരുന്നു." (പി. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, പേജ് 465). [4]

പലകാരണങ്ങൾകൊണ്ട് മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമായ കേരളീയ സമൂഹവും കുടുംബഘടനയും മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന മൂല്യങ്ങൾ യൂറോ

പ്യൻ രാജ്യങ്ങളുടേതിനു സമാനമാണ്. ഈ മൂല്യങ്ങളുടെ ലംഘനവും മനുഷ്യർ പിന്തുടരുന്ന കുടുംബഘടനയോടുള്ള കലാപവുമാണ് അന്ന കരെനിന എന്ന നോവലിന്റെ പ്രധാന സ്വഭാവം. നമുക്ക് ഏറെ പരിചിതമായ ചുറ്റുപാടിൽ നടക്കുന്ന ഒരു സംഭവമായി ഈ നോവൽ മലയാളികൾക്ക് അനുഭവപ്പെടാനുള്ള കാരണം പാശ്ചാത്യ കുടുംബഘടനയും സാമൂഹിക മൂല്യങ്ങളും കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഘടനയിൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം മൂലമാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. The Russian Messenger എന്ന മാസികയിൽ 1873 മുതൽ 1877 വരെ പലഭാഗങ്ങളായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച നോവൽ 1878ലാണ് പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്.

2. കുടുംബം, സമൂഹം എന്നിവയെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കുന്ന സമൂഹശാസ്ത്രത്തിലെ പഠനരീതികൾ

3. നോവലിൽ പേജ് 3ലുള്ള ലിബറൽ പാർട്ടിയുടെ അഭിപ്രായവും പേജ് 54ൽ ഒബ്ലോൻസ്കിയുടെ അഭിപ്രായത്തിലും ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ ഈ കാഴ്ചപ്പാട് വ്യക്തമാണ്.

4. ദാമ്പത്യവും ദായക്രമവും എന്ന ആറാം അധ്യായത്തിൽ 463 മുതൽ 539 വരെയുള്ള ഭാഗത്ത് കേരളത്തിലെ വിവിധമതക്കാരുടെയും ജാതികളുടേയും വിവാഹത്തെക്കുറിച്ചും കുടുംബഘടനയെക്കുറിച്ചും വിശദമായ പരാമർശമുണ്ട്. (പി. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം)

സഹായക്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കെ.എസ് സാനു & Dr. റമോള ബി. ജോസഫ്, ഭാരതീയ സമൂഹം, Sociology, Higher secondary course - class +2 , പ്രതി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി, 2006.

2. പി. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 2012.

3. ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയ്, അന്നകരെനിന പരിഭാഷ മിനി മേനോൻ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010.

ലേഖനങ്ങൾ, പഠനങ്ങൾ

4. ഡോ. ആർ. ബി. ശ്രീകല, കാറ്റുവിതച്ചവർ- വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ ക്ലാസിക് നോവലുകളിലൂടെയുള്ള സഞ്ചാരം, (പ്രസാധകൻ, പുസ്തകം 6, ലക്കം 65, 66)

5. Ambreen Fatima, Extramarital Affairs and Family Disruption (Extramarital Affairs: Manifestations, causes and impacts on Family), International Journal of Scientific & Engineering Research Volume 10, Issue 4, April-2019 ISSN 2229-5518.

6. Jahan Y et al. Int J, International Journal of Community Medicine and Public Health Community Med Public Health. 2017 May;4(5):1379-1386.

**

അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രവും അതിക്രമങ്ങളും: സമകാലികമലയാള സിനിമയിലെ പെൺജീവിതങ്ങൾ

ആതിര എൻ. എസ്.

ഗവേഷക

മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

ഏതൊരു വിഭാഗവും നേരിടുന്ന അതിക്രമങ്ങൾക്ക് പിന്നിൽ സാമൂഹിക അധികാരഘടന പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ലിംഗാധികാര ബന്ധങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്ന ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് നേരെ നടക്കുന്ന അതിക്രമങ്ങൾ ലഘൂകരിക്കുകയോ സ്വാഭാവീകരിക്കയോ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വാണിജ്യ കല എന്ന നിലയിൽ സാമൂഹികാധികാര ശ്രേണിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സമീപനം മുഖധാരയിലെ സിനിമകൾ പൊതുവേ സ്വീകരിക്കാറുമുണ്ട്. എന്നാൽ സമകാലീക മലയാള സിനിമയിൽ സ്ത്രീകളോടുള്ള അതിക്രമത്തിന് പിറകിലെ ലിംഗാധികാരപ്രയോഗങ്ങളെ വിമർശനവിധേയമാക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ട്. ലൈംഗികാതിക്രമത്തെ മാത്രം സ്ത്രീക്ക് നേരെയുള്ള അതിക്രമമായി പരിഗണിക്കുന്ന പതിവ് വിട്ട് ശാരീരിക-ലൈംഗിക-മാനസിക അതിക്രമങ്ങളേയും വൈകാരിക ആഘാതങ്ങളേയും സിനിമ ആവിഷ്കരിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നുണ്ട്. ആൺ കാഴ്ച്ചകളിൽ നിന്നും നിന്നും വേറിട്ട് പെൺ അനുഭവങ്ങളെയും അതിജീവനത്തെയും

പ്രമേയവൽക്കരിക്കുന്നത് സമകാലിക മലയാള സിനിമയുടെ മാറുന്ന ബോധ്യങ്ങളേയും ശേഷിയേയും അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രം (hegemony), പുരുഷാധിപത്യം,അതിക്രമം (violence), പാസീവ് അഗ്രഷൻ (passive aggression)

സമൂഹത്തിലെ അധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും അവ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത പൊതുബോധ നിർമിതികളുടെയും സഞ്ചയമാണ് ജനപ്രിയസംസ്കാരം. ജനപ്രിയസംസ്കാരത്തെ പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങൾ പ്രധാനമായും കേന്ദ്ര കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് മാധ്യമ പാഠങ്ങളെയും സംസ്കാര രീതികളെയും വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി മുന്നോട്ടുവെച്ച അധീശത്വ പ്രത്യശാസ്ത്രം (hegemony) എന്ന ആശയമാണ് സംസ്കാരപഠന മേഖലയിൽ നിർണായകമായത്. സാമൂഹിക അധികാര ശ്രേണിയുടെ പ്രവർത്തനത്തെയും നിലനിൽപ്പിനെയും അതിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന ചൂഷണത്തെയും വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നതിന് അധീശത്വ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിശദീകരണം സഹായിച്ചു. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അധീശത്വം ചൂഷിത വർക്ഷത്തെ മർദ്ദനാവസ്ഥയിൽ തന്നെ തുടരാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട വിഭാഗത്തെ കൊണ്ട് അധീശ സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ശരിയെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നതിൽ പോപ്പുലർ കൾച്ചർ-ന്റെ പങ്ക് പഠന വിധേയമാക്കപ്പെട്ടു. പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സ്ത്രീയുടെ രണ്ടാം തരം ലിംഗ പദവി പരിപാലിക്കുന്നതിനായി ജനപ്രിയ മാധ്യമങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും സൂക്ഷ്മ വിശകലനങ്ങൾ ഉണ്ടായി. സിമോൺ ദ ബുവ ദ സെക്കൻഡ് സെക്സ് (1949)ൽ തുടക്കമിട്ട സ്ത്രീപുരുഷ ബൈനറികളിലെ അധികാരബന്ധത്തെയും അപരവൽക്കരണത്തേയും വിശാലാർത്ഥത്തിൽ വിലയിരുത്താനും രണ്ടാം തരംഗ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾക്കായി. ലിംഗ വിവേചനവും ലിംഗ പദവിയുടെ നിലനിർത്തലിലൂടെയുള്ള അടിച്ചമർത്തലും ചൂഷണവും സൈദ്ധാന്തികമായി വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടു.

തൊഴിൽ സ്വാതന്ത്ര്യവും വേതന തുല്യതയും ശരീരത്തിനു മേലുള്ള അവകാശവും മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നതിനോടൊപ്പം സ്ത്രീയുടെ നേർക്ക് നടക്കുന്ന വ്യത്യസ്ത തരത്തിലെ അതിക്രമങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനും അവയെ പ്രതിരോധിക്കാനും കൂടി സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തകൾ യത്നിച്ചു. പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സ്ത്രീയുടെ രണ്ടാംതരം ലിംഗപദവി പരിപാലിക്കുന്നതിനായി ജനപ്രിയ മാധ്യമങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് സൂക്ഷ്മവിശകലനങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടു. ലിംഗാടിമത്തത്തിനായി രൂപപ്പെടുത്തിയ സമ്മർദ്ദതന്ത്രങ്ങളെയും മർദ്ദനോപകരണങ്ങളും സംബന്ധിച്ച അവതരണങ്ങളും അതിലെ മൂലധനത്തിന്റെ ഇടപെടലും ചർച്ചയായി. ജനപ്രിയ പാഠങ്ങൾ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന മേഖല എന്ന നിലയിൽ ലിംഗപദവിയെ കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ സിനിമകൾ പ്രധാന വിശകലന മേഖലയായി നിലകൊള്ളുന്നു. പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന് ഓരോ പ്രദേശത്തെയും വർക്ഷ, വംശ, പാരമ്പര്യ അധികാരങ്ങളുമായി ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന ലിംഗാധികാരഘടനയെ സ്ത്രീ വിവേചനത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മ വിശകലനത്തിന് പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയാണ് മൂന്നാംതരം ചെയ്തത്. ഏത് കാലം മുതൽ ആധുനിക പരിസരം വരെയും ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ നിയന്ത്രിക്കുന്നു സവർണ്ണ അദ്ദേഹത്തെയും സ്ത്രീയുടെ ലിംഗപരമായ അടി മതത്തെയും ചേർത്തുവച്ചാണ് ഇന്ത്യൻ പുരുഷാധിപത്യത്തെ അധികാരഘടനയെ തിരിച്ചറിയേണ്ടത്. നിയന്ത്രണത്തിൽ നിർത്താനും ഭയപ്പെടുത്താനും വേണ്ടി പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് നേരെ നടക്കുന്ന വ്യത്യസ്ത തരത്തിലെ അതിക്രമങ്ങളെ സമകാലിക മലയാള സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് എങ്ങനെയെന്ന് വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ.

2019 ൽ പുറത്തിറങ്ങിയതും സ്വീകാര്യത നേടിയതുമായ ചിത്രങ്ങളാണ് ഉയരെ, ഇഷ്ക്, കെട്ട്യോളാണ് എന്റെ മാലാഖ, സ്റ്റാൻഡ് അപ് എന്നിവ. പല്ലവി, വസുധ, റിൻസി, ദിയ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിതത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്ന അതിക്രമങ്ങളും അതിനോടുള്ള അവരുടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും സമീപനവുമാണ് ഈ സിനിമകളുടെ പ്രമേയം. അതിക്രമങ്ങൾ (violenc)ന് പിറകിൽ അടിസ്ഥാന

പരമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് അധികാരത്തിന്റെ സ്ഥാപനമാണ്. ഏറ്റവുമധികം ദൃശ്യപ്പെടുന്നത് ശാരീരിക അതിക്രമങ്ങൾ ആണെങ്കിലും മാനസികവും ലൈംഗികവും ശാരീരികവുമായ ഏതുതരത്തിലെ അധികാര സ്ഥാപനവും ഭയപ്പെടുത്തലും വിവേചനവും അതിക്രമത്തിന് പരിധിയിൽ വരും. 2002 ലെ വേൾഡ് ഹെൽത്ത് ഓർഗനൈസേഷൻ പുറത്തിറക്കിയ വേൾഡ് റിപ്പോർട്ട് ഓൺ വയലൻസ് ആൻഡ് ഹെൽത്ത് -ൽ ആണ് വയലൻസിന് ഏറെക്കുറെ സ്വീകാര്യമായ ഒരു നിർവചനം നൽകിയത്. അത് the intentional use of physical force or power, threatened or actual ,against oneself, another person ,or against a group or community that either results in or has a high likelihood of resulting in injury, death, psychological harm, maldevelopment or deprivation.[1] നിന്നും സാമാന്യമായി സംക്ഷേപിച്ചെടുക്കേണ്ട ചില കാര്യങ്ങൾ സിനിമയിലെ അതിക്രമങ്ങളെ വിലയിരുത്താൻ ആവശ്യമാണ്.

1. അതിക്രമങ്ങൾ ബോധപൂർവമായ പ്രവൃത്തിയാണ്.
2. അത് മറ്റൊരാൾക്ക് നേരെയുള്ള അക്രമിയുടെ അധികാരം സ്ഥാപിക്കാനോ നിലനിർത്താനോ വേണ്ടിയുള്ളതാകാം.
3. അതിൽ കായിക ശക്തിയുടെ പ്രയോഗമോ സ്വന്തമായി അപായപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ളതോ അല്ലാത്തതോ ആയ ഭീഷണിയോ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്.
4. അത് ആക്രമിക്കപ്പെടുന്ന ആൾക്ക് താൽക്കാലികമോ സ്ഥിരമോ ആയ ആഘാതങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്.
5. ശാരീരികം, ലൈംഗികം, വൈകാരികം എന്നീ തലങ്ങളിൽ വാക്കോ പ്രവൃത്തിയോ കൊണ്ട് ഒരാളെ കീഴ്പ്പെടുത്താനോ നിയന്ത്രിക്കാനോ ഉള്ള ശ്രമം അതിക്രമത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരും.

ഇതിനെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ട് വേണം പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീക്കുമേൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന മർദ്ദന ഉപകരണങ്ങളേയും സമ്മർദ്ദതന്ത്രങ്ങളേയും വിലയിരുത്താൻ.

പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഉടലും

പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ ഉടൽ കീഴാളത്ത മുറപ്പിക്കുന്ന ആയുധമാണ്. ജനനം മുതൽ മരണം വരെയുള്ള കാല യളവ് സ്ത്രീ ശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ച് വിലക്കുകളുടേതും നിയന്ത്ര ണങ്ങളുടേതുമാണ്. കുടുംബത്തിന്റെ അന്തസിനേയും സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികതയേയും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിച്ചു കൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച ശരീര ശുദ്ധി സങ്കൽപമുപയോഗിച്ചാണ് ഇന്ത്യൻ പുരുഷാധിപത്യം സ്ത്രീ യ്ക്ക് മേൽ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ മാത്രം പാലിക്കേ ണ്ടുന്ന കന്യകാത്വം, പാതിവ്രത്യം, വൈധവ്യം എന്നീ ചിട്ടകൾ അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലനിൽപിനായി ഉത്പാദിപ്പിച്ചെടുത്തവ യാണ്. വിവാഹം വരേയും സ്ത്രീയുടെ നിയന്ത്രണാധികാരം അവൾ ജനിച്ച കുടുംബത്തിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നു. വിവാഹ കൈമാറ്റം വരെയും ലൈംഗികതയുടെ വിനിമയം നടത്താതെ ശരീരത്തിന്റെ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രശുദ്ധി സംരക്ഷിക്കാൻ അവളും അതിന് മേൽനോട്ടം വഹിക്കാൻ കുടുംബവും ബാധ്യസ്ഥമാണ്. വിവാഹത്തോടെ സ്ത്രീ ശരീരത്തിന്റെയും ലൈംഗികതയുടേയും ഉടമസ്ഥത ഭർത്താവിന്റെ കുടുംബാധികാരത്തിലേക്ക് മാറ്റപ്പെടുന്നു. അവളുടെ പുരുഷാധികാരി യോടുള്ള വിധേയത്വവും അയാളുടെ ഹിതാനുസരണമുള്ള ലൈംഗിക പ്രത്യുൽപാദന ശേഷിയുടെ വിനിമയവും പാതിവ്രത്യ പരിപാലന ത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഭർത്താവിന്റെ മരണശേഷവും അയാളുടെ ആദൃശ്യമായ അധികാരത്തിന് കീഴിൽ സ്ത്രീയെ നിലനിർത്തുന്നതാണ് വൈധവ്യം. മറ്റു മുതിർന്ന / രക്തബന്ധുവായ പുരുഷന്റെ സംരക്ഷണ ത്തിന് കീഴിൽ ശരീരത്തെയും ചോദനകളെയും അടക്കി ജീവിക്കാ നാണ് അത് നിഷ്കർഷിക്കുന്നത്. പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര ശരീരശുദ്ധി സംര ക്ഷിച്ചില്ലെങ്കിൽ പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ അംഗീകാരവും മാന്യ തയും നഷ്ടപ്പെടുമെന്ന ഭയം സ്വന്തം ഉടൽ വിനിമയങ്ങളെ നിയന്ത്രി ക്കാൻ സ്ത്രീയെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. മനുസ്മൃതി മുതൽ തലമുറകൾ കൈമാറി വന്ന ഇത്തരം ആശയങ്ങളാണ് സമൂഹ നിയമങ്ങളായി നിലനിൽക്കുന്നത്. ഇവ സ്വന്തം ശരീരത്തിനു മേലുള്ള പ്രാഥമിക അവകാശത്തിൽ നിന്നു പോലും സ്ത്രീയെ എടുത്ത് മാറ്റുന്നവയാണ്.

പുരുഷനു കീഴിൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടേണ്ടവയുമായി സ്ത്രീയുടെ അധമ സ്വത്വത്തെ രൂപീകരിക്കുകയാണവിടെ. വിധേയയല്ലാത്ത സ്ത്രീയെ വരുതിക്ക് നിർത്താനുള്ള ബലപ്രയോഗത്തിനും ചുമതലപെട്ട പുരുഷാധികാരിക്ക് അനുവാദമുണ്ട്. സ്ത്രീയെ തന്നെ വിശ്വസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്ന പ്രത്യയ ശാസ്ത്രശുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഭയവും പുരുഷന് കൽപിച്ചു കൊടുക്കുന്ന അധീശത്വവും പെണ്ണുലിനു മേലുള്ള നിയന്ത്രണാധികാരവും സ്ത്രീയ്ക്ക് നേരെയുള്ള അതിക്രമങ്ങൾക്ക് കാരണമാണ്.

പ്രണയത്തിലെ ഉടലധികാരങ്ങൾ

പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ ഉടലിനുമേൽ ആണിന് കൽപ്പിച്ച് കിട്ടുന്ന അധികാരമാണ് പല്ലവി, വസുധ, ദിയ എന്നിവരുടെ പ്രണയ ബന്ധങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പരസ്പര ബഹുമാനമോ വ്യക്തിയുടെ ഇടങ്ങളോ സ്വകാര്യതയോ ഇല്ലാത്ത വിധം സ്ത്രീ പുരുഷനോട് കാട്ടുന്ന വിധേയത്വമാണ് പ്രണയത്തിന് തുടർച്ച സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഘടകം. പല്ലവിയും ഗോവിന്ദും തമ്മിലെ ബന്ധം അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ആദ്യ സീനിൽ തന്നെ അവളുടെ നൃത്ത വേഷത്തെച്ചൊല്ലി രോഷാകുലനാകുന്ന ഗോവിന്ദിനെയാണ് സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് (00.16.40). അവൾ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന വസ്ത്രത്തിന് പോലും ഫോട്ടോ അയച്ച് കൊടുത്ത് കാമുകന്റെ അംഗീകാരം വേണമായിരുന്നു. പല്ലവിയുടെ ഈ വിധേയത്വം ഉത്തമ ഭാര്യയുടെയും കാമുകിയുടെയും അവശ്യഗുണമായി പുരുഷാധിപത്യം കാലാകാലങ്ങളിൽ സ്ഫുടം ചെയ്തെടുത്തതാണ്. ഇഷ്കിലെ വസുധയും സ്റ്റാൻഡ് അപിലെ ദിയയും ഇതേ പാത തന്നെ പിന്തുടർന്ന് പ്രണയത്തെ നില നിർത്തിപ്പോരുകയായിരുന്നു. മൂവരും വേഷത്തിലും മുടിയിലും കുലീനമെന്ന് പൊതുസമ്മിതി നേടിയ രീതികൾ ശീലിച്ചു. പ്രണയ കാലയളവിൽ മുറിക്കാത്ത നീണ്ട മുടിയിലും ഷോളോടു കൂടിയ ചുരിദാർ / കുർത്ത വേഷങ്ങളിലുമാണ് ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. വസുധയുടെ പ്രണയശേഷമുള്ള ജീവിതം ചിത്രത്തിലില്ലെങ്കിലും പല്ലവിയുടേയും ദിയയുടേയും പ്രണയാനന്തര കാലങ്ങളിൽ കുറേ

ക്കൂടി ആധുനികമായ വസ്ത്രധാരണത്തിലും ആത്മവിശ്വാസമുള്ള ശരീരഭാഷയിലും പ്രേക്ഷകരവരെ കാണുന്നുണ്ട്. ഉടലിനു മുകളിലെ നിയന്ത്രണങ്ങളെ മറികടന്നതിന്റെ ഭാഗമാണത്. പ്രണയ ബന്ധങ്ങളിലെ പുരുഷനുള്ള ഏകപക്ഷീയ അധികാരങ്ങളുമായി ഒരു ഘട്ടം വരേയും ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾ പൊരുത്തപ്പെട്ട് പോകുന്നുണ്ട്. അത് പ്രണയത്തിന്റെ പേരിൽ അവരനുഭവിക്കുന്ന മാനസിക സംഘർഷങ്ങളെയും വൈകാരിക ആഘാതങ്ങളെയും അതിക്രമമായി മനസിലാക്കാനുള്ള ശേഷി ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടാണ്. കുടുംബാധികാര ഘടനയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കും മുമ്പുള്ള പരിശീലന ഇടമായേ പ്രണയങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുള്ളു. സിനിമയിലൊരിടത്ത് മുടി മുറിക്കാൻ അനുവാദമില്ലാത്ത പല്ലവിയുടെ അവസ്ഥയെ സഹപാഠി കളിയാക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ പല്ലവിയുടെ മറുപടി കൺസെന്റ് മേടിച്ച് ചെയ്യുന്നതിന്റെ സുഖം തനിക്കറിയാഞ്ഞിട്ടാ (00.33.45) എന്നാണ്. അനുമതിക്കായുള്ള കാത്തിരിക്കലിൽ സംഭവിക്കുന്ന അവകാശ നിഷേധത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാത്ത പല്ലവി പൊതുബോധങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. പ്രണയത്തിലെ ഇത്തരം മനുഷ്യർക്ക്മേൽ കെട്ടിയുയർത്തുന്നതാണ് സ്ത്രീ തനിക്ക് മേലുള്ള അധികാരത്തെ ഇഷ്ടത്തോടെ ആസ്വദിക്കുകയാണെന്ന പുരുഷാധിപത്യവാദം. അതിനോട് ശക്തമായി പ്രതികരിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന ഘട്ടത്തിൽ പുരുഷാധികാരിയിൽ അലോസരം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും അധികാരം പുനസ്ഥാപിക്കാനുള്ള സമ്മർദ്ദതന്ത്രങ്ങളോ ബലപ്രയോഗങ്ങളോ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അനുമതി വാങ്ങാതെ ചെയ്യുന്ന ഓരോ കാര്യത്തിനും അതിഭീകരമായ മാനസിക അതിക്രമവും പരസ്യമായ അപമാനിക്കലും ഏറ്റുവാങ്ങേണ്ടിവരുന്നുണ്ട് സ്റ്റാൻഡ് അപ് -ലെ ദിയയ്ക്ക്.

കാമുകിയുടെ ഉടലിന് മേലുള്ള അവകാശം താൽക്കാലികമായെങ്കിലും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടതാണ് ഇഷ്കിലെ സച്ചിയെ അസ്വസ്ഥനാക്കുന്നത്. മണിക്കൂറുകളോളം അയാളുടെ സാനിധ്യത്തിൽ വസുധ അനുഭവിച്ച അപമാനവും ലൈംഗികാതിക്രമവും സച്ചി പരിഗണിക്കുന്നത് അയാളുടെ അധികാരത്തിലേക്കുള്ള കടന്നു കയറ്റമായിട്ടാണ്. സച്ചിയുടെ സാമീപ്യത്തിലല്ലാതെ പോയ ഒന്നോ രണ്ടോ നിമിഷങ്ങളിൽ

വസുധയുടെ ഉടലിൽ ആൽബി തൊട്ടിട്ടുണ്ടാകും എന്ന തോന്നലാണ് അവളനുഭവിച്ച അതിക്രമത്തേക്കാൾ വലിയ പ്രശ്നമായി അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് അവളെ സമാധാനിപ്പിക്കാൻ പോലും കഴിയാതെ നമുക്ക് വേണ്ടി നീയെന്തെങ്കിലും സാക്രിഫൈസ് ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ എന്നോട് പറ വസു (01.15.17) എന്ന് വ്യാകുല പ്പെടാൻ സച്ചിക്ക് പറ്റുന്നത്.

വിവാഹവും അതിക്രമങ്ങളുടെ ലഘൂകരണവും

വിവാഹത്തോടെ ഭർത്താവിന് വിധേയപ്പെട്ട ഭാര്യയുടെ കാലാ കാലങ്ങളായി പറഞ്ഞു പഴകിയ മാതൃകയാണ് റിൻസി. പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിലെ പരമ്പരാഗത വിവാഹ കൈമാറ്റമാണ് സ്ലീവാച്ചനും റിൻസിയും തമ്മിലുള്ളത്. അവിടെ പങ്കാളികൾ തമ്മിലെ അധികാര ത്തിന്റെ തട്ട് പ്രണയത്തിലേതിനെക്കാൾ കൃത്യമായി നിർണയിക്കപ്പെ ട്ടതാണ്. ഈ അധീശ ബോധമാണ് റിൻസിയുടെ മേൽ അനുവാദമി ല്ലാതെ ലൈംഗികാധികാരം സ്ഥാപിക്കാൻ സ്ലീവാച്ചനെ പ്രേരിപ്പിക്കു ന്നത്. ലൈംഗിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കുറവും സ്ത്രീ ശരീരത്തോടുള്ള ആദ്യ സമീപനവും കാരണം സ്ലീവാച്ചന് പറ്റിയ അബദ്ധമായിട്ടാണ് സിനിമയിലുടനീളം ലൈംഗികാതിക്രമത്തെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അയാൾക്ക് ലൈംഗിക ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകൾ അപൂർണ മായിരിക്കാം. എന്നാൽ ഭാര്യയുടെ ശരീരം അനുമതിയില്ലാതെ ഉപയോ ഗിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തെ അതിക്രമമായി കണക്കാക്കാൻ സിനിമ തയാ റല്ല. ലൈംഗികാതിക്രമം കഴിഞ്ഞ് റിൻസിയെ വീട്ടുകാർക്കിടയിൽ ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുന്ന സ്ലീവാച്ചന്റെ മുഖഭാവവും പശ്ചാത്തല ശബ്ദ ങ്ങളും അമളി പറ്റിയവനെക്കുറിച്ച് പ്രേക്ഷകർക്ക് പരിഹാസം തോന്നും വിധമാണ്. റിൻസിയുടെ അവസ്ഥ കണ്ട് ക്ഷോഭിക്കുന്ന ഡോക്ടറോട് സ്ലീവാച്ചന്റേയും റിൻസിയുടേയും ബന്ധുക്കൾ ഒരു പോലെ അപേക്ഷി ക്കുന്നത് അതിനെ കുറ്റകൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്തരുത് എന്നാണ്. റിൻസിക്ക് പോലും അതിൽ പരാതി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വിവാഹത്തോടെ ഭർത്താവിന് അധീനപ്പെട്ടതാണ് സ്ത്രീയുടെ ശരീരവും ലൈംഗിക തയും എന്ന പരമ്പരാഗത ബോധം അക്രമത്തിനിരയാകുമ്പോഴും

അവളെ ഭരിക്കുന്നുണ്ട്. പിരിയാൻ തീരുമാനിച്ച നിമിഷത്തെ കുറിച്ച് റിൻസി തന്നെ പിന്നീട് പരാമർശിക്കുന്നത് "അന്ന് ഞാനത്ര കംഫർട്ടബിൾ അല്ലായിരുന്നു" (02.15.57) എന്നാണ്. തനിക്ക് നേരെ നടന്ന ലൈംഗികാതിക്രമത്തെ കംഫർട്ടിന് ഉലച്ചിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഒന്ന് മാത്രമായി സ്ത്രീയെക്കൊണ്ട് തന്നെ ലഘൂകരിപ്പിക്കുകയാണവിടെ. സിനിമയുടെ ക്ലൈമാക്സിൽ ഇപ്പം ഞാൻ ഒ.കെ ആണ്. ഇച്ചായനോ (02.16.05) എന്നുകൂടി അവളെക്കൊണ്ട് സിനിമ ചോദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു കുറ്റകൃത്യത്തെ അബദ്ധമായി വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതിനോപ്പം "ഇതൊക്കെത്തന്നെയാ എല്ലാ വീടുകളിലും നടക്കുന്നത് .." (1.23.12) എന്ന സ്വാഭാവീകരണവും സിനിമ നൽകുന്നുണ്ട്. സിനിമയുടെ അവസാനം വരെയും അയാളുടെ വികലധാരണകൾ മാറാൻ പാകത്തിനുള്ള കൗൺസിങ്ങോ ലൈംഗിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടാനുള്ള ശ്രമമോ കാണിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ സ്ലീവാച്ചനോട് ക്ഷമിക്കാനും അതിക്രമിച്ച അയാളുടെ കൂടെ ജീവിക്കാനും റിൻസി തയ്യാറാകുമ്പോൾ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ തന്നെ പ്രശ്നങ്ങൾ അവസാനിക്കുന്നതായി സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നിയമത്തിന് മുന്നിൽ കുറ്റകൃത്യമായി തിരിച്ചറിയേണ്ട ലൈംഗികാതിക്രമത്തെ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ലഘൂകരിക്കാൻ വിവാഹ സ്ഥാപനത്തിന് കഴിയുന്നുണ്ട്. പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയിൽ അതിക്രമങ്ങളെ സാധൂകരിക്കാനും സ്ത്രീ ശരീരത്തെ ചൂഷണം ചെയ്യാനുമുള്ള ഇടങ്ങളായി അവ മാറുന്നു.

അതിക്രമങ്ങളെ മറയ്ക്കാനുള്ള വിവാഹത്തിന്റെ ശേഷി പല്ലവിയുടേയും വസുധയുടേയും ദിയയുടേയും ജീവിതത്തിലും ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതിക്രമിക്കപ്പെട്ടവളുടെ സാമൂഹിക പദവി ഉയർത്താനുള്ള അനായാസ വഴിയായി വിവാഹങ്ങൾ കരുതപ്പെടുന്നു. കേസും കാര്യങ്ങളും ഒക്കെയായി അവര് പോകുന്നതിനുമുമ്പ് നമുക്കിത് അങ്ങോട്ടൊന്ന് ആലോചിച്ചാലോ (1.10.17) എന്ന് അമലിന്റെ അച്ഛൻ ചിന്തിക്കുന്നത് ദിയയുമായുള്ള വിവാഹംകൊണ്ട് മകന്റെ അതിക്രമത്തെ ലഘൂകരിക്കാനാണ്. അതിക്രമിയെ കൊണ്ടുതന്നെ മകളെ വിവാഹം കഴിപ്പിക്കാനുള്ള വാഗ്ദാനത്തെ സ്വീകരിക്കാനാണ് ഇന്ത്യയുടെ വീട്ടുകാരും ശ്രമിക്കുന്നത്. ലൈംഗികാതിക്രമത്തോടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര

ശരീരശുദ്ധി നഷ്ടപ്പെട്ട പെൺകുട്ടിയെ കുടുംബത്തിന്റെ അന്തസ് നശിപ്പിക്കുന്ന ഘടകമായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയത് പുരു ഷാധിപത്യമാണ്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ അവളനുഭവിച്ച ആഘാതങ്ങൾക്കുപരി കുടുംബ ത്തിന് പ്രാധാന്യമുള്ളത് സാമൂഹികമായ അന്തസായിരിക്കും. വിവാഹ ത്തോടെ അതിക്രമിക്കപ്പെട്ട ദിയ അക്രമിയായ അമലിന്റെ കുടുംബാധി കാരത്തിലേക്ക് ഉൾച്ചേർക്കപ്പെടും. അതോടെ നിയമ നടപടികളിലേക്ക് നീങ്ങാനുള്ള സാധ്യത അവസാനി ക്കുകയും വിവാഹ സ്ഥാപനത്തിന് കീഴിൽ അയാളുടെ അതിക്രമം ലഘൂകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യും. ആസിഡ് ആക്രമണത്തിനിരയായ പല്ലവിയോട് കോടതിയിൽ വച്ച് ഗോവിന്ദ്ന്റെ വക്കിൽ നൽകുന്ന വാഗ്ദാനവും ഇതേ ഉദ്ദേശത്തോട് കൂടിയാണ്. വിവാഹം കഴിച്ച് സംരക്ഷിക്കാൻ തയാറാണ് എന്ന പുരുഷന്റെ വാഗ്ദാനം കോടതി പോലും പരിഗണനയ്ക്കെടുക്കുന്നുണ്ട്. അതയാൾ ബോധപൂർവം ചെയ്ത അതിക്രമത്തെ മറച്ചുപിടിക്കാനും ശിക്ഷയിൽ നിന്ന് രക്ഷ നേടാനുമാണ്. അവരാക്രമിച്ച ശരീരങ്ങളുടെ സംരക്ഷണം ഏറ്റെടുക്കുകയെന്നാൽ നിയന്ത്രണത്തിൽ നിൽക്കാത്ത ശരീരത്തെ ബലപ്രയോഗത്തിലൂടെ വരുതിയിൽ നിർത്തുന്നതിന് തുല്യമാണ്. അവിടെ അതിക്രമങ്ങൾ സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള വഴിയായി തുടരുകയേ ഉള്ളു.

അതിക്രമിയായ പുരുഷൻ കാമുകിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിശു ദ്ധിയെ കളങ്കപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ലായെന്ന് ബോധ്യം വരുമ്പോഴാണ് സച്ചി വസുധയുടെ അടുത്തേക്ക് തിരിച്ച് പോകുന്നത്. തന്നോടും വസുധ യോടും കാണിച്ച അതിക്രമത്തിന് ആൽബിയുടെ ഭാര്യയോട് പ്രതി കാരം ചെയ്ത് അവൻ തൃപ്തിയാകുന്നു. മലയാള സിനിമയിൽ കാല ങ്ങളായി ആവർത്തിക്കുന്ന പെണ്ണിന് വേണ്ടി പകരം ചോദിക്കാനി റങ്ങുന്ന പുരുഷശ്രേണിയിലെ കണ്ണിയാണ് സച്ചിയും. ആ പകരം ചോദിക്കൽ അവന്റെ ആൺ ബോധങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടി യുള്ളതാണ്. അതൊരിക്കലും അതിക്രമിക്കപ്പെട്ട പെണ്ണിന്റെ വേദനക ളോടോ അതിജീവനത്തോടോ ചേർന്നുനിന്നിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് “അതങ്ങ് വിട്ട് കളഞ്ഞേക്കെടോ. (02.05.12) പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അവളുടെ വിരലിൽ മോതിരമിട്ട് ബന്ധമുറപ്പിക്കാൻ അവൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

“അന്നെനിക്ക് എന്തെങ്കിലും സംഭവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ നീയെന്നെ ഒഴിവാക്കുമായിരുന്നോ” (02.06.20) എന്ന അവളുടെ ചോദ്യം കേട്ടില്ലെന്ന് നടിക്കാനാണ് അവനിഷ്ടം. എന്നാൽ വസുധയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവളുടെ തിക്താനുഭവങ്ങളെക്കാൾ സ്വന്തം മെയിൽ ഈഗോയ്ക്കും ഉടലധികാരത്തിനും പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്ന കാമുകനെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവായിരുന്നു. പകരം ചോദിച്ച് വന്ന പുരുഷനോടുള്ള സ്ത്രീയുടെ വീരാരാധന സങ്കൽപത്തെ പൊളിച്ചുകൊണ്ടാണ് സച്ചിയെ വസുധ നിരസിക്കുന്നത്.

വിധേയപ്പെടാത്ത ശരീരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഭയവും ദൃശ്യപ്പെടുന്ന അതിക്രമങ്ങളും

നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക് വെളിയിലേക്ക് നടന്നേക്കാവുന്ന പെണ്ണുടലുകളെ കുറിച്ചുള്ള ഭയമാണ് അമലിനേയും ഗോവിന്ദിനേയും ഭരിക്കുന്നത്. ഏവിയേഷൻ അക്കാദമിയിൽ പ്രവേശനം കിട്ടിയ പല്ലവിയോട് ആണുങ്ങളുടേയും പെണ്ണുങ്ങളുടേയും ഹോസ്റ്റൽ ഒരു ക്യാമ്പസിലായിരിക്കും അല്ലേ.. (00.19.40) എന്നാണ് ഗോവിന്ദ് ചോദിക്കുന്നത്. പുരുഷന്മാരുമായുള്ള അവളുടെ ഇടപെടലുകളും പൊതു ഇടങ്ങളിലെ സാനിധ്യവും അയാൾക്ക് അംഗീകരിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല. കോഴ്സിന്റെ കാഠിന്യത്തെക്കുറിച്ച് അവൾ സംസാരിക്കുമ്പോൾ മുംബൈയിലെ നിശാ ക്ലബുകളിലെ ജീവിതമായിരിക്കും അവൾക്കുണ്ടാകുകയെന്ന് പുച്ഛിക്കുകയാണ് ഗോവിന്ദ്. പല്ലവിയുടെ തുടർ പഠനത്തെ തടയിടാൻ അയാളെ കൊണ്ട് സാധിക്കില്ല. അതിനുപകരം പഠനകാലയളവിൽ വൈകാരിക അസ്വസ്ഥതകൾ സൃഷ്ടിക്കാനും പഠനത്തെക്കാലേറെ തനിക്കുള്ള പരിഗണന നിലനിർത്താനും ഗോവിന്ദ് ശ്രമിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവളുടെ പഠനം ഏറെക്കുറെ അവസാനിക്കുന്നത് വരെ അവരുടെ ബന്ധത്തിന് ആയുസ്സും നീളുന്നുണ്ട്. അയാളിൽ നിന്നുള്ള സമ്മർദ്ദങ്ങൾ അവളുടെ ഔദ്യോഗിക ജീവിതത്തെപ്പോലും ഇല്ലാതെയാക്കുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് പ്രണയത്തെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ പല്ലവി തയാറാക്കുന്നത്. ഭീഷണികൾക്കും വൈകാരിക നാടകങ്ങൾക്കും വഴങ്ങാതെ അവളതിൽ ഉറച്ച തീരുമാനമെടുക്കുമ്പോഴാണ് അയാളവളുടെ മുഖത്തേക്ക് ആസിഡ് ആക്രമണം നടത്തുന്നത്.

സഹതാപവും പെണ്ണിനുണ്ടാകുന്ന കുറ്റബോധവുമാണ് ഗോവിന്ദിന്റെ ആയുധമെങ്കിൽ സ്റ്റാൻഡ് അപ് ലെ അമൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തന്നെയുള്ള അധികാര പ്രയോഗമാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. പരിഗണിക്കപ്പെടാത്തവൻ എന്ന ഇര വാദത്തിലൂന്നി നിന്ന് കാമുകിയുടെ സ്നേഹത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഗോവിന്ദിന്റെ രീതിക്ക് പകരം ആക്രോശിച്ചും ഭയപ്പെടുത്തിയും അയാൾ തന്റെ ഇടം പിടിച്ചുവാങ്ങുന്നു. അതിക്രമം എന്നതിന് പകരം പ്രണയത്തിലെ പുരുഷന്റെ അവകാശമായാണ് അമലതിനെ കണക്കാക്കുന്നത്. അതേസമയം കരുതൽ എന്ന വ്യാജേന അവൾക്ക് ചുറ്റും കർക്കശ നിയന്ത്രണങ്ങളേർപ്പെടുത്താനും അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഡൽഹിയിൽ തുടർ പഠനത്തിനായി ശ്രമിക്കുന്ന ദിയയെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്താൻ അമൽ ആദ്യം ശ്രമിക്കുന്നത് സുരക്ഷിതമല്ലാത്ത നഗരമാണതെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ്. തുടർന്ന് അയാളുടെ ഇഷ്ടമതല്ലെന്നും അതിനനുസരിച്ച് നിൽക്കാനും നിർബന്ധിക്കുന്നു. അവൾ വഴങ്ങില്ലെന്ന് കാണുമ്പോൾ അയാൾ പൊട്ടിത്തെറിക്കുന്നത് നിന്നെയിങ്ങനെ അഴിച്ചു വിട്ടേക്കുന്ന നിന്റെ വീട്ടുകാരില്ലേ, അവരെപ്പറയണം (00.39.03) എന്നാണ്. കർശനമായ നിയന്ത്രണങ്ങളോടെ ദിയയെ സൂക്ഷിക്കേണ്ട കുടുംബാധികാരികൾ അയയുന്നത് ദിയയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വർദ്ധിപ്പിക്കുമെന്ന ഭയമാണതിന് പിന്നിൽ. അതിനെ മറികടക്കാൻ അയാൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്ന വഴിയാണ് ഉടൻ തന്നെയുള്ള കല്യാണം. അതോടുകൂടി അവളുടെ മേൽ സർവാധികാരം സ്ഥാപിക്കാൻ അമലിന് കഴിയും. അവളുടെ താൽപര്യമോ തയാറെടുപ്പോ ഒന്നും അയാളുടെ വിഷയമല്ല. കല്യാണത്തിന് തയാറല്ലെന്നും പഠിക്കണമെന്നും പറയുന്ന നിമിഷം മുതൽ അയാൾ അക്രമകാരിയാകുകയാണ്. കഴിവില്ലാത്ത ആണാണ് ബന്ധത്തിൽ നിന്ന് പിന്മാറുന്ന പെണ്ണിനെ വെറുതേ വിടുന്നതെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന അമൽ ക്രൂരമായ ലൈംഗികാതിക്രമത്തിന് ശേഷം അർദ്ധപ്രാണയായ ദിയയെ ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുന്നു.

പൊതു ഇടത്തിൽ കാണുന്ന പെണ്ണിനോടുള്ള പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ സമീപനമാണ് വസുധയ്ക്ക് മേലുള്ള ആക്രമണമാകുന്നത്. കുടുംബാധികാരത്തിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിനു വെളിയിൽ

കാണുന്ന പെണ്ണ് സംരക്ഷണ വലയത്തിന് പുറത്തിറങ്ങിയവളായി കണക്കാക്കപ്പെടും. കുടുംബാധികാരിയുടെ സാന്നിധ്യമില്ലാതെ രാത്രിയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന വസുധ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ശരീരശുദ്ധിയെ ബഹുമാനിക്കാത്തവളും പൊതു ലൈംഗിക വസ്തുവുമായി മാറും. ഈ ഭയം വസുധയ്ക്കും സച്ചിയ്ക്കുമുണ്ടെന്ന് അതിക്രമം നടത്തിയ ആൽബിയ്ക്കും ബോധ്യമുണ്ട്. അതാണ് പോലീസ് സ്റ്റേഷനിലേക്ക് പോകാമെന്നോ ആളെ കൂട്ടാമെന്നോ ഉള്ള ഭീഷണിയിൽ മണിക്കൂറുകളോളം അവരെ പീഢിപ്പിക്കാൻ അയാൾക്ക് കഴിയുന്നത്. അവളുടെ ഉടലിനു നേരെയുള്ള ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങൾ സച്ചിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവന്റെ അഭിമാനത്തിനു നേരെയുള്ള വെല്ലുവിളി മാത്രമാണ്. തന്നോട് വിധേയപ്പെടാത്ത ഒരു പെൺശരീരത്തെ ലൈംഗികച്ചുവയോടെ സമീപിക്കുമ്പോഴുള്ള തൃപ്തിയാണ് ആൽബിയുടേത്. വസുധ ഏത് തരത്തിലെ അതിക്രമം നേരിട്ടാലും പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹം അവളുടെ അച്ചടക്കമില്ലാത്ത യാത്രയെയാകും കുറ്റപ്പെടുത്തുക. അച്ചടക്കത്തോടെ കുടുംബാധികാരത്തിനുള്ളിൽ നിന്ന റിൻസിയും ഭർത്താവിൽ നിന്ന് ലൈംഗികാതിക്രമം നേരിടുന്നുണ്ട്. ഭാര്യയുടെ മേൽ ലൈംഗികാധികാരം സ്ഥാപിച്ചില്ലെങ്കിൽ വിധേയത്വം കാട്ടില്ലെന്ന ധാരണയാണ് അയാൾക്കുള്ളത്. അവിടെ വിധേയയായി തുടരുന്നതു കൊണ്ട് റിൻസിക്ക് കുറ്റപ്പെടുത്തലുകൾ ഉണ്ടാവില്ല.

Passive aggression നും കുറ്റബോധ നിർമ്മിതിയും.

പല്ലവിയും ദിയയും തങ്ങളനുഭവിച്ചിരുന്ന പാസീവ് അഗ്രഷൻ (passive aggression) തിരിച്ചറിയുകയും അതിൽ നിന്ന് പുറത്ത് കടക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് പുരുഷന്റെ അതിക്രമ സ്വഭാവം പൂർണമായി ദൃശ്യപ്പെടുന്നത്. അതിക്രമത്തിന്റെ ദൃശ്യത കുറഞ്ഞതും എന്നാൽ തീവ്രവുമായ വശമാണ് പാസീവ് അഗ്രഷൻ. മാനസികവും വൈകാരികവുമായി തളർത്തുകയും അധമത്വം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു കൊണ്ട് തങ്ങളുടെ അധികാരം പരിപാലിക്കുകയാണ് അവിടെ സംഭവിക്കുക. സ്വയം ഇരയാക്കൽ (victim Play), സ്ത്രീയിൽ കുറ്റബോധം (guilt building) സൃഷ്ടിക്കുക, പരിഹാസത്തോടെയും പുച്ഛ

ത്തോടെയുമുള്ള സമീപനം എന്നിവയൊക്കെ പാസീവ് അഗ്രഷന്റെ ഭാഗമാണ്. പൊതു സമൂഹത്തിലും സിനിമയിലും പാസീവ് അഗ്രഷൻ പൊതുവേ വിഷയമാകാറില്ല. ആണിന്റേയും പെണ്ണിന്റേയും പരമ്പ രാഗത ലിംഗപദവി ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളിൽ ചൂഷണവും അധമത്വവും ന്യായീകരിക്കപ്പെടുന്നിടത്തോളം അതിലെ അതിക്രമത്തെ തിരിച്ചറി യാനാകില്ല. ശാരീരിക അതിക്രമങ്ങൾക്കുപരിയായ അതിക്രമങ്ങ ളെയും അതിലൂടെ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദങ്ങളെയും ആഘാത ങ്ങളേയും ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഉയരെ, സ്റ്റാൻഡ് അപ് എന്നീ സിനിമ കൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ പാസീവ് അഗ്രഷ നോടുള്ള പൊരുത്തപ്പെടൽ കൂടുതൽ അതിക്രമങ്ങൾക്കുള്ള വഴിയാ കുകയേ ഉള്ളൂ.

പുരുഷന്റെ ആഗ്രഹങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കാത്തത് തെറ്റാണെന്ന ബോധം പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ഹെജിമോണിയൽ സൃഷ്ടിയാണ്. ഇത് മുൻനിർത്തിയാണ് സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്വത്തേയും കുറ്റബോധത്തേയും നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നത്. അങ്ങേയറ്റം സ്വാകാര്യമായ തീരുമാനങ്ങളിൽ പോലും പുരുഷാധികാരിയുന്ന അനുമതി കാത്തിരി ക്കാനും സ്വേച്ഛ പ്രകാരമുള്ള ഓരോ തീരുമാനത്തിനും തെറ്റുകാരി യാണെന്ന് അംഗീകരിക്കാനും അതിലൂടെ കഴിയും. പ്രത്യക്ഷ വയലൻ സിനേക്കാളും സ്ത്രീ ജീവിതങ്ങളിൽ നിയന്ത്രണമേർപ്പെടുത്താനും ചൂഷണം ചെയ്യാനുമുള്ള വഴിയാണത്. ഇത് സംഭവിച്ചപ്പോൾ ഞാനാ ദ്യം കരുതിയത് ഇതെന്റെ മിസ്റ്റേക്ക് ആണെന്നാണ് (01.49.32) എന്ന് അതിക്രമമേറ്റ കാലത്തെക്കുറിച്ച് ദിയ ഓർത്തെടുക്കുന്നുണ്ട്. ആ ബോധം പുരുഷാധിപത്യം നിർമ്മിച്ചെടുത്തതാണ്. അവിടെ നിന്ന് എനിക്ക് നേരെ നടന്ന അതിക്രമം എന്റെ കുറ്റമല്ല എന്ന തിരിച്ചറിവാണ് "I am not a victim, i am a surviver" (01.49.59) എന്ന് അവളെ തിരുത്തി ക്കുന്നത്. ഈ കുറ്റബോധങ്ങളിൽ നിന്ന് മോചിതയാകുമ്പോഴാണ് ചൂഷണാത്മകമായ ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന് ഇറങ്ങിപ്പോരാൻ പല്ലവിക്കും സാധിക്കുന്നത്.

പെണ്ണനുഭവങ്ങളുടെ സ്ക്രീൻ സ്പേസും അതിജീവനവും

ജനപ്രിയ മാധ്യമത്തിന്റെ ശൈലിയായ ആൺ നോട്ടങ്ങളിൽ നിന്ന് മാറി നടക്കാനുള്ള ചില ശ്രമങ്ങളും സമകാലിക മലയാള സിനിമ യിലുണ്ട്. ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങളും ഐറ്റം ഡാൻസുകളും ഒരു പോലെ പെണ്ണിനെ ലൈംഗിക വസ്തുവാക്കി നിലനിർത്തുന്നതാണ് സിനിമ യിലെ പരിചിതമായ കാഴ്ച്ച. അക്രമിയായ പുരുഷന്റെ കാഴ്ച്ചയിലെ പെണ്ണുടലും സ്ത്രീയുടെ ഭയവും വെപ്രാളവുമാണ് പൊതുവേ ലൈംഗി കാതിക്രമങ്ങളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുക. ശാരീരികമായ അതിക്രമം, മുറിവുകൾ, ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ആഘാതങ്ങൾ എന്നിവയെ ക്കാളും പുരുഷന്റെ സംതൃപ്തിയിലും സ്ത്രീയുടെ കരച്ചിലിലും അവ കേന്ദ്രീകരിക്കും. അതിൽ നിന്നും വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നതാണ് ദിയയുടെ നേർക്കുള്ള അതിക്രമം. ലൈംഗികതയുമായി (sex) ഒരു ബന്ധവു മില്ലാത്ത, യാതൊരു ലൈംഗിക ഉത്തേജനവും നൽകാത്ത ക്രൂരമായ ശാരീരിക അതിക്രമമായാണ് ആ രംഗങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. അവളുടെ നഗ്നതയോ അയാളുടെ ആൺ നോട്ടങ്ങളോ അവിടെയില്ല. അതിക്രമത്തിന്റെ തുടർച്ചയായി അവളനുഭവിച്ച ശാരീരികവും മാനസി കവുമായ തകർച്ചകളേയും മുറിവുകളെയും അടയാളപ്പെടുത്താൻ സിനിമ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. കുടുംബാംഗങ്ങളുടേയോ പുരുഷ രക്ഷാധികാ രിയുടേയോ സങ്കടം പറച്ചിലുകളിലൂടെയും മാനനഷ്ടത്തിന്റെ വേദനക ളിലൂടെയും ലൈംഗികാതിക്രമമേറ്റ പെൺകുട്ടിയുടെ അവസ്ഥ വിശദീകരിക്കുന്ന രീതി സ്റ്റാൻഡ് അപ് ഉപേക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നു. മെഡി ക്കൽ എക്സാമിനേഷൻ രംഗങ്ങൾ, പോലീസ് സ്റ്റേഷനിലെ മൊഴി കൊടുക്കൽ, മുറിവുണങ്ങാതെ ശുചിമുറി ഉപയോഗിക്കുന്ന രംഗങ്ങൾ, വിവാഹാലോചന എന്നിവ അവൾ കടന്നുപോകുന്ന ശാരീരിക- മാന സികാവസ്ഥകളെ തീവ്രത ചോരാതെ സമയമെടുത്ത് അവതരിപ്പിച്ചിരി ക്കുന്നതാണ്.

സ്റ്റാൻഡ് അപ് നോളം സാധിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും അതിക്രമിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീയുടെ അനുഭവങ്ങൾക്ക് സ്ക്രീൻ സ്പേസ് നൽകാൻ ഉയരെയും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിരൂപമാക്കപ്പെട്ട ശരീരത്തോട് പൊരുത്തപ്പെടാനുള്ള

പല്ലവിയുടെ സമയവും അതിജീവിക്കാനുള്ള ശ്രമവും സിനിമയിൽ അടയാളപ്പെടുന്നു. അവളെ സംബന്ധിച്ച് ഏറ്റവും വലിയ നഷ്ടം അവ ളാഗ്രഹിച്ച് നേടിയെടുത്ത പൈലറ്റ് ലൈസൻസിന്റെ റദ്ദാക്കലായിരുന്നു. ആക്രമിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീ ശരീരത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രശ്നങ്ങളായി സൗന്ദര്യമോ വിവാഹ സാധ്യതയോ ചിത്രം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നില്ല. സാധാരണ ആസിഡ് ആക്രമണത്തിനിരയായവരുടെ ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി അതിശയോക്തിപരമായ ഒട്ടേറെ പിന്തുണ സംവിധാനങ്ങൾ പല്ലവിക്ക് പിന്നിലുണ്ടാകുന്നുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും നിയമപരമായി പോരാടാനും അധ്വാനിച്ച് ജീവിക്കാനും സ്വാശ്രയത്വം ശീലിക്കാനും അവൾക്കാകുന്നുണ്ട്. ഇഷ്കിനെ സംബന്ധിച്ച് വസുധ യും ആൽബിയുടെ ഭാര്യ മരിയയും ഒരു പോലെ അതിക്രമം സഹി ച്ചവരാണ്. അവരെ ഇരകൾ മാത്രമാക്കിക്കൊണ്ട് പരസ്പരം പോരടി ക്കുന്ന ആൺ ഈഗോകളുടെ തൃപ്തിപ്പെടലാണ് ചിത്രം നിറയെ. കാറിലെ മണിക്കൂറുകൾ നീണ്ട പീഢനങ്ങൾക്കിടയിൽ വസുധയ നുഭവിക്കുന്ന അരക്ഷിതാവസ്ഥയ്ക്കും വാക്കുകൾ കൊണ്ടുള്ള അതിക്ര മത്തിനും ഉള്ള തീവ്രത സിനിമ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അവളനു ഭവിച്ച മാനസിക സംഘർഷത്തിന്റേയും ട്രോമയുടേയും ആഴത്തിനേ ക്കാൾ അവളുടെ ശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ച സച്ചിയുടെ വ്യാകുലതകൾ ക്കും പകരം വീട്ടലിനുമാണ് സിനിമയിൽ സ്ക്രീൻ സ്പേസ് കൂടുത ലുള്ളത്. അത് അവന്റെയും കാഴ്ച്ചക്കാരന്റേയും ധാരണകളെ വസുധ യെക്കൊണ്ട് തന്നെ പൊളിച്ചെഴുതുന്ന ക്ലൈമാക്സിന് വേണ്ടിയുള്ള താണ്. സച്ചിയിലെ അധികാരിയോടുള്ള നിരാകരണം പിൽക്കാലത്ത് വരാൻ സാധ്യതയുള്ള പാസ്സീവ് അഗ്രഷനിൽ നിന്നുള്ള രക്ഷപ്പെടൽ കൂടിയാണ്. ആൺ കാഴ്ച്ചയിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ലഘൂകരി ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് റിൻസി നേരിടുന്ന അതിക്രമമാണ്. അറിവി ല്ലായ്മകൊണ്ട് പറ്റുന്ന ലൈംഗികാതിക്രമ എന്ന നിലയിൽ സ്ലീവാച്ചനെ കുറ്റവിമുക്തനാക്കുകയാണ് സിനിമ. റിൻസിക്ക് സംഭവിച്ച ആഘാതങ്ങ ളെക്കാലും സ്ലീവാച്ചന് തോന്നുന്ന കുറ്റബോധത്തിലും നിഷ്കളങ്കത്വ ത്തിലുമാണ് അവിടെ പ്രാധാന്യം. അതിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് അതിക്രമിയോടൊത്ത് തന്നെ സന്തോഷപൂർവം ജീവിതം തുടരുന്നിട ത്താണ് റിൻസി സ്ലീവാച്ചന്റെ മാലാഖയാകുന്നത്.

സിനിമകളിലുണ്ടാകുന്ന പ്രധാന മാറ്റം അതിക്രമിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയുടെ നിയമപരമായ നീതി തേടലിന്റെ സാധ്യതയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണ്. പ്രത്യേകിച്ചും ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ശരീരശുദ്ധി നഷ്ടപെട്ടവളായി കണക്കാക്കുന്ന സ്ത്രീയ്ക്ക് നിലനിൽപ് അസാധ്യമെന്ന് ആവർത്തിച്ച് പറഞ്ഞ പാരമ്പര്യമുണ്ട് മലയാള സിനിമയ്ക്ക്. സ്ത്രീ പ്രതികരണത്തിന്റെ മൂർത്തീഭാവമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപെട്ട 22 ഫീമെയിൽ കോട്ടയം പോലുള്ള സിനിമകളും പ്രതികാരത്തിന്റെ ചുമതല പുരുഷനിൽ നിന്ന് സ്ത്രീയിലേക്ക് മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിച്ചതേയുള്ളൂ. അവിടെയും അതിക്രമത്തെ ഒളിച്ചുകൊണ്ട് സുരക്ഷിത ജീവിതം നയിക്കാനും വ്യക്തിപരമായ പ്രതികാരങ്ങളിൽ തൃപ്തിയടയാനുമുള്ള സാധ്യതയേ സ്ത്രീക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. നിയമപരമായ പിന്തുണ സിനിമയുടെ ചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ തന്നെയില്ല. എന്നാൽ സ്റ്റാൻഡ് അപ് ലെയും കെട്ട്യോളാണ് എന്റെ മാലാഖയിലേയും ഡോക്ടർമാർ അതിക്രമങ്ങളെ നിയമത്തിന് മുന്നിലെത്തിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്തം ഏറ്റെടുക്കുന്നവരാണ്. കുടുംബ പ്രശ്നമെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അപേക്ഷയിലും റിൻസിക്ക് പരാതിയില്ലാത്ത സ്ഥിതിയിലും കെട്ട്യോളാണ് എന്റെ മാലാഖയിലെ ഡോക്ടർ പിന്നീട് അയയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ദിയയുടെ ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ശക്തമായ ഇടപെടൽ ചികിത്സിച്ച ഡോക്ടറുടെ ഭാഗത്ത് നിന്ന് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. നിയമപരമായി അതിക്രമത്തിനെതിരായി മുന്നോട്ട് നീങ്ങുമ്പോൾ സ്ത്രീ നേരിടേണ്ടി വരുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും സ്റ്റാൻഡ് അപ് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അമലിന്റെ അച്ഛനും അളിയനും തമ്മിലെ വർത്തമാനങ്ങളിൽ (ഛ1.27.33) അതിക്രമിക്കപ്പെട്ടവളെ മാനസികമായി തളർത്തുന്ന പരസ്യ ക്രോസ് വിസ്താരങ്ങളും സ്ത്രീയെ ലൈംഗിക വസ്തുവാക്കി നിലനിർത്തുന്ന മാധ്യമങ്ങളും ദിയയെ കേസ് ഫയൽ ചെയ്യുന്നതിൽ നിന്ന് പിന്നോട്ട് വലിക്കുമെന്ന് സമാധാനിക്കുന്നുണ്ട്. വരത്തൻ (2018, അമൽ നീരദ്) എന്ന സിനിമയിൽ അതിക്രമത്തിനിരയായ പ്രിയ സൂചിപ്പിക്കുന്ന അനുഭവിച്ചതിനെക്കാൾ വലിയ അതിക്രമം ഇതാണ്. പോലീസ് സ്റ്റേഷനിൽ മൊഴി ആവർത്തിക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളിലെല്ലാം അത്തരം കനത്ത ആഘാതങ്ങളിലൂടെ ദിയയും കടന്നുപോകു

ന്നുണ്ട്. പലപ്പോഴും അതിക്രമിക്കപ്പെട്ടയാളുടെ വൈകാരികവും മാന സികവുമായ സംഘർഷങ്ങളെ പരിഗണിക്കാൻ ശേഷിയില്ലാത്ത പോകുമ്പോഴും നീതി നടപ്പാക്കൽ വൈകുമ്പോഴും നിയമത്തിന്റെ വഴിയിൽ പോകാൻ ദിയയ്ക്കും പല്ലവിക്കും കഴിയുന്നുണ്ട്. സ്വന്തം സ്വപ്ന ജോലിയും ആഗ്രഹങ്ങളും നശിപ്പിച്ച ഗോവിന്ദിന്റെ സ്വതന്ത്ര ഭാവിക്ക് തടയിടാനും ശിക്ഷ വാങ്ങിക്കൊടുക്കാനും പല്ലവിക്കായി. അതിക്രമത്തിന് ശേഷം വിവാഹവാഗ്ദാനം കൊണ്ട് പ്രശ്നപരിഹാരം നടത്താൻ ശ്രമിച്ച അമലും ശിക്ഷിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം സമൂഹ പൊതുബോധ ത്തിൽ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത നിയന്ത്രണ സംവിധാനങ്ങളും ശിക്ഷാവിധി കളുമാണ് സ്ത്രീകൾക്ക് നേരെയുള്ള അതിക്രമമായി പരിണമിക്കുക. പ്രണയബന്ധങ്ങളിലും വിവാഹ സ്ഥാപനങ്ങളിലും സ്ത്രീയും പുരു ഷനും തമ്മിലുള്ള അധികാര ബന്ധങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നതും അതിന്റെ തിക്തഫലങ്ങൾ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നതും സിനി മയ്ക്ക് വിഷയമാകുന്നുണ്ട്. കെട്ട്യോളാണ് എന്റെ മാലാഖയെപ്പോലെ ആൺ നോട്ടങ്ങളിൽ നിന്ന് സ്ത്രീകൾക്കെതിരായ അതിക്രമങ്ങളെ ലഘൂകരിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും പെണ്ണനുഭവങ്ങളെ തീവ്ര മായി അടയാളപ്പെടുത്താൻ സമകാലിക മലയാള സിനിമ ശ്രമി ക്കുന്നുണ്ട്. ശാരീരികമായ അതിക്രമങ്ങൾക്കുപരി ശാരീരിക- മാന സിക- വൈകാരിക അതിക്രമങ്ങളേയും അവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ദീർഘകാല ആഘാതങ്ങളേയും പരിഗണിക്കാനും അതിജീവനത്തിനു പിന്നിൽ ആവശ്യമായി വരുന്ന പോരാട്ടത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനും തയാറാ കുന്നുമുണ്ട്. നിയമ സംവിധാനങ്ങളെക്കാൾ അധീശ പ്രത്യയശാ സ്ത്രത്തിന് പ്രാധാന്യമുള്ള സമൂഹത്തിലും നിയമപരമായ സമീപനം അതിക്രമങ്ങളെ കുറ്റകൃത്യമായി തിരിച്ചറിയാൻ അനിവാര്യമാണെന്ന് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ഇടവും വർദ്ധിക്കുന്നത് കാണാം. പൊതു ബോധങ്ങളെ പരിപാലിക്കാനും ഉടച്ചുവാർക്കാനും കെൽപ്പുള്ള മാധ്യമം എന്ന നിലയിൽ അത് പ്രതീക്ഷാവഹമാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. https://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

മലയാളം പുസ്തകങ്ങൾ

1. ജോസഫ് വി.കെ, കാഴ്ച്ചയുടെ സംസ്കാരവും പൊതുബോധ നിർമ്മിതിയും - ചലച്ചിത്ര പഠനങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 2013

2. രാജേഷ് എം.ആർ, സിനിമ മുഖവും മുഖംമൂടിയും, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിട്ട്യൂട്ട്, 2019

മലയാളം ലേഖനങ്ങൾ

1. ദേവിക. ജെ, മിനി സുകുമാർ, കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ സ്ത്രീവാദ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ, കേരളം സ്ത്രീപക്ഷ ഗവേഷണത്തിൽ - ആണരശുനാട്ടിലെ കാഴ്ചകൾ (എഡി.ജെ. ദേവിക) വുമെൻസ് ഇംപ്രിന്റ്, തിരുവനന്തപുരം, 2006

2. ദേവിക ജെ, പ്രവീണ കോടോത്ത്, ലൈംഗികാതിക്രമവും കേരളത്തിലെ സ്ത്രീപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ധർമ്മസങ്കടങ്ങളും, കേരളം സ്ത്രീപക്ഷ ഗവേഷണത്തിൽ - ആണരശുനാട്ടിലെ കാഴ്ചകൾ (എഡി.ജെ. ദേവിക), വുമെൻസ് ഇംപ്രിന്റ്, തിരുവനന്തപുരം, 2006

3. വെങ്കിടേശ്വരൻ സി.എസ്, സിനിമാ പഠനത്തിലെ നവദിശകൾ, സിനിമ സാങ്കേതികതയും സംസ്കാരവും (എഡി. ഡോ.ഷീബ. എം. കുര്യൻ), കേരള സർവ്വകലാശാല പ്രകാശന വിഭാഗം, 2016

4. ഹരിപ്രസാദ് അത്താണിക്കൽ, സിനിമ സാങ്കേതികതയും സംസ്കാരവും (എഡി. ഡോ.ഷീബ.എം. കുര്യൻ), കേരള സർവ്വകലാശാല പ്രകാശന വിഭാഗം, 2016

ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകങ്ങൾ

1. Chakraborty,Abin, popular culture,Orient Black Swan,2019

ഇംഗ്ലീഷ് ലേഖനങ്ങൾ

1. Moody, Nickianne, Feminism and popular culture, The Cambridge companion to feminist literary theory (Ellen Rooney), Cambridge University press, 2006

2. Kannabiran, kalpana, Rape and the construction of communal identity, The Cambridge companion to feminist literary theory (Ellen Rooney), Cambridge University press, 2006

   -https://www.saferspaces.org.za/understand/entry/what-is-violence

സിനിമകൾ

1. ഇഷ്ക്, 2019, അനുരാജ് മനോഹർ, (134 മിനിട്ട്)
2. ഉയരെ, 2019, മനു അശോകൻ, (125 മിനിട്ട്)
3. കെട്ട്യോളാണ് എന്റെ മാലാഖ, 2019, നിസാം ബഷീർ (135 മിനിട്ട്)
4. സ്റ്റാൻഡ് അപ്, 2019, വിധു വിൻസെന്റ് (118 മിനിട്ട്)

**

സമരചരിത്രത്തിൽ വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ

മായ. കെ

ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല

സംഗ്രഹം

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാല്പ്പതുകളിലെ ശക്തമായ സ്ത്രീസമരസാന്നിദ്ധ്യമായിരുന്ന കെ. ദേവയാനിയുടെ 'ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ' എന്ന ഓർമ്മക്കുറിപ്പിനെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനത്തിലൂടെ മുഖ്യധാരാ ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സമരചരിത്രത്തിലെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യം എപ്രകാരമാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. വേണ്ടത്ര പരിഗണിക്കപ്പെടാതെ വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടുകളഞ്ഞ ചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകളിലാണ് അവയെ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നതെന്നും, അതിലൂടെ വീണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ട ചരിത്രങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയെക്കുറിച്ചും ലേഖനം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

സമരകേരളം, ചരിത്രരചന, ആത്മകഥാസാഹിത്യം, സമരചരിത്രത്തിലെ സ്ത്രീ പ്രാതിനിധ്യം, ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ, വീണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ട ചരിത്രങ്ങൾ

കേരളം സമരചരിത്രങ്ങളാൽ രൂപപ്പെട്ടതാണ്. കടന്നുപോയ ജനത അവരുടെ ജീവനും ജീവിതവും നൽകി നൂറ്റാണ്ടുകളോളം നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങളുടെ ചരിത്രം. ആ ഭൂതകാലത്തിന്റെ അടിത്തറയി

ലാണ് വർത്തമാനകാലം ഉറച്ചു നിൽക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ചരിത്രം ഒരടഞ്ഞ അദ്ധ്യായമല്ല. അത് കാലാതിവർത്തിയാണ്. ചരിത്രം പഠിയ്ക്കുന്നത് ഇന്നലെകളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം നേടിയെടുക്കാനാണ്. ആർജ്ജിതമായ ചരിത്രബോധത്തിൽ നിന്നു കൊണ്ട് മാത്രമേ ഇന്നിൽ ക്രിയാത്മകമായി ഇടപെടാൻ സാധിയ്ക്കുകയുള്ളൂ. എന്നാൽ മുഖ്യധാരാ ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഭൂരിഭാഗവും ഭരണകൂടാധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. പിൽക്കാലത്ത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ പ്രാമുഖ്യത്താൽ ചരിത്രരചന നിരവധി മേഖലകളിലേക്ക് വ്യാപരിച്ചു തുടങ്ങി. അവ തമസ്ക്കരിക്കപ്പെട്ട ചരിത്രങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കുകയും നിലവിലുള്ള ചരിത്രരചനകളെ അപനിർമ്മിക്കുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിലൂടെ ചരിത്രത്തിന് പുതിയ വായനകൾ സാധ്യമാക്കി. ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നു കൊണ്ട് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാല്പതുകളിലെ ശക്തമായ സ്ത്രീ സമരസാന്നിധ്യമായിരുന്ന കെ.ദേവയാനിയുടെ 'ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ' എന്ന ഓർമ്മക്കുറിപ്പിനെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ഒരു ചരിത്രവായനയാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. അതിലൂടെ മുഖ്യധാരാ ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ സമരചരിത്രത്തിലെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യം എപ്രകാരമാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതെന്ന അന്വേഷണവുമാണ് നടത്തുന്നത്.

ചരിത്രരചനയും ആത്മകഥാസാഹിത്യവും

ചരിത്രരചനയിൽ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ, പ്രത്യേകിച്ച് കേരള ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് സാഹിത്യം അവിഭാജ്യമായ ഒരു ഘടകമാണ്. കല്ലിലും ചെമ്പിലും എഴുതി വെച്ചിട്ടുള്ള വളരെ കുറച്ച് ശാസനങ്ങളല്ലാതെ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഒരു ചരിത്രം കേരളത്തിന്റെ ആദികാലങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭ്യമായിരുന്നില്ല. സംഘകാലസാഹിത്യ കൃതികളിൽ നിന്നും വിദേശികളുടെ യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ നിന്നും കണ്ടെത്തിയ ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളിൽ നിന്ന് നിർമ്മിച്ചെടുത്തതാണ് കേരളത്തിന്റെ പ്രാചീന ചരിത്രം. ഇന്ത്യയിൽ കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ചരിത്രരചന ആരംഭിക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ

പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ആത്മകഥാഖ്യാനവും വികാസം പ്രാപിച്ചത് . ജീവചരിത്ര പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് ആത്മകഥയും. 'ഒരാളിന്റെ ജീവചരിത്രം അയാൾ തന്നെ എഴുതുന്നതാണ് ആത്മകഥ.' (നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, ആത്മകഥാസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ, പുറം 1)ചരിത്രരചനകളോട് ഏറെ അടുത്തു നിൽക്കുന്നവയാണ് രാഷ്ട്രീയ ആത്മകഥകൾ. ആത്മനിഷ്ഠമായ ആവിഷ്ക്കാരത്തേക്കാൾ തന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സംഭവങ്ങളുടെ വിവരണങ്ങൾക്കാവും അവയിൽ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം. ആദ്യത്തെ ഒന്നോ രണ്ടോ അധ്യായങ്ങളിലാവും കുടുംബം, വ്യക്തിജീവിതം എന്നിവയെക്കുറിച്ചൊക്കെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ശേഷമുള്ള ഭാഗങ്ങൾ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ജീവിതത്തിലെ വിവരണങ്ങളാണ്. സാഹിത്യാംശത്തേക്കാൾ ചരിത്രാംശത്തിനാണ് അവയിൽ മുൻതൂക്കം. യഥാർത്ഥത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ ആത്മകഥകളെ സാഹിത്യ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതിനേക്കാൾ ചരിത്രരചനകളുടെ ഭാഗമായി കണക്കാക്കുന്നതാണ് ഉചിതമെന്നു തോന്നുന്നു. കാരണം രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട കാലഘട്ടങ്ങളുടെ ചരിത്രമാണ് അവയിലുള്ളത്. മാത്രമല്ല, മുഖ്യധാരാ ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇടം കിട്ടാതെ മറഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ചരിത്രത്തിന്റെ അമൂല്യമായ കലവറകളാണ് ഓരോ രാഷ്ട്രീയ ആത്മകഥയും. അവയിൽനിന്നും രക്തവും മാംസവുമുള്ള ചരിത്രം നമുക്ക് വായിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയും.

ചരിത്രത്തിൽ വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ

'കഴിഞ്ഞ തലമുറയെക്കുറിച്ച് ഒരു തലമുറയ്ക്ക് എന്താണ് ഓർമ്മിക്കാൻ അർഹമായി അവർ കരുതുന്നത് അതാണ് ചരിത്രം' (കെ. എൻ. പണിക്കർ, ചരിത്രത്തിന് സംഭവിക്കുന്നത്, പുറം 41) എന്നൊരു നിർവചനമുണ്ട്. പിൽക്കാല തലമുറകൾക്ക് ഓർമ്മിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ സമരചരിത്രത്തിലെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യം രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടോ എന്നു ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 'ചരിത്രം രാജാക്കന്മാരുടെയും യുദ്ധം ചെയ്തവരുടെയും മാത്രം കഥയല്ല' എന്നു മാധവിക്കുട്ടി വിളിച്ചു പറയുന്നത് എവിടെയും എഴുതി വെയ്ക്കപ്പെടാത്ത സ്ത്രീക

ളുടെ ഭാഗധേയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വെളിപാടിൽ നിന്നാണ്. മഹത്തായ രാഷ്ട്ര നിർമ്മിതിയുടെ ഭാഗമായിരുന്ന മാതൃകാപുരുഷന്മാരുടെ ചിത്രങ്ങളാൽ ആലേഖനം ചെയ്യപ്പെട്ട ചുമരുകളിൽ ചുരുക്കം ചില രാജ്ഞികളോ തമ്പുരാട്ടിമാരോ ഒരു ഇന്ദിരാഗാന്ധിയോ ഒഴിച്ച് സമൂഹത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാംസ്കാരിക ഇടങ്ങളിലും ഇടപെട്ടിരുന്ന സ്ത്രീകൾ ഇല്ലാതെയായിത്തീർന്നത് എങ്ങനെയാണ്. ഈ ചുമരുകൾ തന്നെയാണ് വോള്യംവോള്യങ്ങളായി എഴുതപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന തടിയൻ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കുള്ളിലും കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ചരിത്രരചന നിർവഹിച്ചിരുന്നത് പുരുഷന്മാർ ആയതിനാലും ആത്മകഥകളിലൂടെയും മറ്റും സ്വജീവിതത്തെ സ്ത്രീകൾ അധികം പകർത്തിവയ്ക്കാത്തതിനാലും അവരുടെ ചരിത്രം അറിയപ്പെടാതെ പോയി. ചുരുക്കം ചില രാഷ്ട്രീയ ആത്മകഥകളിലാണ് തങ്ങളോടൊപ്പം പ്രവർത്തിച്ച സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ച് പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രസ്തുത പരാമർശങ്ങളിൽ നിന്നുമാണ് സ്ത്രീകളുടെ സമൂഹിക പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചരിത്രത്തിൽ എഴുതിച്ചേർക്കപ്പെട്ടത്. അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ അവസാനം ഒരു അനുബന്ധം പോലെയാണ് പലപ്പോഴും ആ ചരിത്രങ്ങൾ ഇടം പിടിച്ചിട്ടുള്ളതും. കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാന സമരങ്ങളെടുക്കുകയാണെങ്കിൽ, സ്ത്രീ കേന്ദ്രീകൃതമായ അവകാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങളായിരുന്നു ആദ്യകാല സമരങ്ങളിൽ പലതും. ആ സമരങ്ങളിൽ മുന്നിൽ നിന്നതും സ്ത്രീകളായിരുന്നു. പക്ഷേ നമുക്ക് നിരവധി നവോത്ഥാന നായകന്മാരെയല്ലാതെ ഒരു നവോത്ഥാന നായികയെപ്പോലും ചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നും കണ്ടെത്താൻ കഴിയില്ല. ആദ്യത്തെ വിമോചന രക്തസാക്ഷി ശകുന്തളാദേവി ഏടുകൾക്കിടയിലെവിടെയോ ഉണ്ടെന്നു മാത്രം. മാറുമറയ്ക്കൽ സമരത്തിലും കല്ലുമാല സമരത്തിലും മൂക്കുത്തി സമരത്തിലും അച്ചിപ്പുടവ സമരത്തിലും തുടങ്ങി അനവധിയായ നവോത്ഥാന സമരങ്ങളിലും സ്വാതന്ത്ര്യ സമരങ്ങളിലും കർഷക സമരങ്ങളിലും പ്രവർത്തിക്കുകയും അപമാനിക്കപ്പെടുകയും പൊരുതി നിൽക്കുകയും ചെയ്ത അനേകമനേകം സ്ത്രീകളെ എവിടെയാണ് രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ചരിത്രത്തിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നത്. പേരുകളില്ലാതെ മാഞ്ഞുപോയ അവരുടെ വിയർപ്പും ചോരയും കണ്ണീരും കൂടി കലർന്നതാണ് ചരിത്രം.

ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ

കർഷകത്തൊഴിലാളി - ജന്മി വിരുദ്ധ സമരങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളുടെ പങ്കാളിത്തത്തിന്റെ വിവിധ മാനങ്ങൾ തീക്ഷ്ണമായ അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങളിലൂടെ കാണിച്ചു തരുന്ന ഓർമ്മക്കുറിപ്പാണ് കെ ദേവയാനിയുടെ 'ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ.' ആത്മകഥയുടെ ഭാഗമായ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളിൽ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിലെ സംഭവങ്ങളാണ് രേഖപ്പെടുത്താറുള്ളത്. തന്റെ സമരജീവിതത്തിന്റെ കാതലായ ഭാഗങ്ങളാണ് ദേവയാനി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അത് വടക്കേ മലബാറിന്റെ പ്രത്യേകിച്ച് കരിവെള്ളൂരിന്റെ സമരചരിത്രമാണ്.

'അമ്മയ്ക്ക് ജീവിതം ഒരു ദീർഘസമരമായിരുന്നു. ഈ കേരളത്തിലെ പെൺജീവിതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും തീവ്രവും അനുഭവസാന്ദ്രവുമായ ഒരധ്യായം. ആലപ്പുഴയിൽ പുന്നപ്ര വില്ലേജിലെ പറവൂരിൽ നിന്നും വടക്കേ മലബാറിൽ ചിറയ്ക്കൽ താലൂക്കിലെ കരിവെള്ളൂരിൽവന്ന് അനുഭവങ്ങളുടെ കടലുകൾ താണ്ടി ഒരു ഗ്രാമത്തിന്റെ മുഴുവൻ അമ്മയായി മാറിയ സ്തോഭജനകമായ ഒരു ജീവിതാധ്യായം' (കരിവെള്ളൂർ മുരളി, അമ്മയുടെ വഴികളിലെ കണ്ണീരും ചോരയും (അനുബന്ധം) പുറം 72) എന്നാണ് മകനും എഴുത്തുകാരനുമായ കരിവെള്ളൂർ മുരളി കെ. ദേവയാനിയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്. സാമൂഹ്യ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ ജാതിവിരുദ്ധ പ്രചാരണം നടത്തിയിരുന്ന ആത്മവിദ്യാ സംഘത്തിന്റെ വനിതാ വിഭാഗം ആദ്യസെക്രട്ടറിയായി കവലകളിലും ആൾക്കൂട്ടമുള്ള സ്ഥലങ്ങളിലും ഉജ്ജ്വലമായ പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തി ജനശ്രദ്ധ നേടിക്കൊണ്ടാണ് ദേവയാനി എന്ന പതിനഞ്ചുകാരി സാമൂഹിക രംഗത്തേക്ക് കടന്നുവന്നത്. പ്രസംഗം കേട്ട കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപക നേതാവ് പി.കൃഷ്ണപിള്ള ദേവയാനിയെ വിളിച്ചു വരുത്തി, 'വെറുതെ ജാതിനശീകരണം, അനാചാരവിരുദ്ധം, എന്നൊക്കെ പ്രസംഗിച്ചതുകൊണ്ടായില്ല, പ്രവർത്തിക്കണം. പാവപ്പെട്ട കർഷകത്തൊഴിലാളികൾക്കിടയിൽ, മഹിളകൾക്കിടയിൽ' എന്നു ഉപദേശിച്ചു. രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിലേ

ക്കുള്ള ചൂണ്ടുപലകയായിരുന്നു ഈ വാക്കുകൾ. ദേവയാനിയും പി.കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ഭാര്യ തങ്കമ്മയും ചേർന്ന് പുന്നപ്രയിലും കളർ കോട്ടും മുഹമ്മയിലും കൈനകരിയിലുമെല്ലാം സ്ത്രീകളുടെ യോഗം വിളിച്ചു ചേർത്തു. കേരളത്തിലെ സംഘടിത മഹിളാ പ്രസ്ഥാനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചു. തുടർന്ന് ആലപ്പുഴയിലെ കയർപിരി തൊഴിലാളി യൂണിയൻ സെക്രട്ടറിയായി ദേവയാനി.

'തൊണ്ട് വില കുറയ്ക്കുന്നതിനും കൂലിക്കൂടുതലിനും വേണ്ടി കയർപിരിത്തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾ നടത്തിയ സമരം പരാജയപ്പെട്ടു.' കർഷകത്തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾക്ക് അന്ന് അഞ്ചണയായിരുന്നു കൂലി. രാവിലെ 8 മണിയ്ക്ക് പാടത്തിറങ്ങിയാൽ സന്ധ്യയ്ക്ക് 6 മണി വരെ നടുനിവർത്താതെ പണിയെടുക്കണം. ദാഹിക്കുമ്പോൾ വെള്ളം കുടിക്കാൻ പോലും അനുവാദം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഇതിനെതിരെ കർഷ കത്തൊഴിലാളി സ്ത്രീകളുടെ പ്രതിഷേധമുയർന്നു. അവർക്ക് ദേവ യാനി നേതൃത്വം നൽകി. ഒരു ദിവസം അവർ പണിക്ക് പാടത്തിറ ങ്ങിയില്ല. അഞ്ചണയിൽ നിന്നും കൂലി കൂട്ടണമെന്നും അല്പം വിശ്രമം അനുവദിക്കണമെന്നുമായിരുന്നു ആവശ്യം. ജന്മിഗുണ്ടകളും പോലീ സും സ്ത്രീകളെക്കൊണ്ട് പണിയെടുപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. സമരം പടർന്നു പിടിച്ചു. സ്ത്രീകൾ സംഘമായി മറ്റുള്ള പാടങ്ങളിൽ ചെന്ന് പണിയെ ടുത്തു കൊണ്ടിരുന്നവരെ മുഴുവൻ പണി നിർത്തിച്ച് കരയ്ക്കു കയറ്റി. ഒടുവിൽ സമരം വിജയം കണ്ടെത്തി.

പിന്നീട് മുഴുവൻ സമയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തകയായി. ഇതിനിടയിൽ മൊറാഴ കേസിൽ പ്രതിയായി ഒളിവിൽ തിരുവിതാംകൂർ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സെക്രട്ടറിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഏ.വി കുഞ്ഞമ്പു വുമായി സ്നേഹത്തിലാവുകയും വിവാഹം കഴിയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ഒളിവ് ജീവിതത്തിനു ശേഷം കരിവെള്ളൂർ എന്ന സമരഭൂമിയിലെത്തി. നൂറ്റാണ്ടുകളായി അനുഭവിക്കുന്ന ജന്മിത്ത ചൂഷണത്തിനെതിരായ പ്രസ്ഥാനം അവിടെങ്ങും പടർന്നു പന്തലിച്ചിരുന്നു. രണ്ടാം ലോകമഹാ യുദ്ധത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായ ഭക്ഷ്യക്ഷാമം കൊടുമ്പിരിക്കൊള്ളുന്നതി നിടയ്ക്കും വാരം പിരിയ്ക്കുന്നതിനായി ചിറയ്ക്കൽ കോവിലകത്തെ

കാര്യസ്ഥന്മാർ ശ്രമിച്ചു. ഇത് കർഷക സംഘത്തിന്റെ പ്രക്ഷോഭത്തിനിടയാക്കി. ഏ.വി കുഞ്ഞമ്പുവാണ് സമരത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയത്. സ്ത്രീകൾ ഉൾപ്പെടെ ഒരു ഗ്രാമം മുഴുക്കെ സമരത്തിന്റെ ഭാഗമാകാൻ ഏ.വി ആഹ്വാനം ചെയ്തു. 1946 ഡിസംബർ 20ന് നടന്ന കരിവെള്ളൂർ സമരം ഇന്ത്യയുടെ സമരചരിത്രത്തിലെ രക്തം പുരണ്ട അദ്ധ്യായമാണ്. തിടീൽ കണ്ണൻ, കീനേരി കുഞ്ഞമ്പു എന്നിവർ രക്തസാക്ഷിത്വം വരിയ്ക്കുകയും ഏ.വി കുഞ്ഞമ്പു മൃതപ്രായനായി ജയിലിലാവുകയും ചെയ്തു. പോലീസിന്റെ നരനായാട്ടിൽ പുരുഷന്മാരെല്ലാം വീടൊഴിഞ്ഞുപോയി. ഒരു മാസത്തിലധികം രാവും പകലും പോലീസും ഗുണ്ടകളും സ്ത്രീകളെ ക്രൂരമായി ആക്രമിച്ചു. പല വീടുകളിലും ഒളിവിൽപ്പാർത്ത ഗർഭിണിയായ ദേവയാനി പലിയേരി കൊവ്വൽ എന്ന ശ്മശാനത്തിൽ പകൽ മുഴുക്കെ ഒരു തുള്ളി വെള്ളം പോലും കുടിയ്ക്കാതെ കഴിച്ചുകൂട്ടി. തന്നെ സഹായിക്കുന്നതിന്റെപേരിൽ പാവപ്പെട്ട ഗ്രാമവാസികൾ മർദ്ദനമേൽക്കുന്നത് സഹിക്കാൻ വയ്യാതെ ദേവയാനി കരിവെള്ളൂരിൽനിന്നും കീച്ചേരിയിലേക്ക് പോയി. 'പോലീസിന്റെയും ഗുണ്ടകളുടെയും വേട്ടയാടലിൽ തകർന്നുപോയ ഒരു ഗ്രാമം മുഴുവൻ ഓടിയലഞ്ഞ ഗർഭിണിയായ ദേവയാനി അനുഭവിച്ച കഷ്ടതകൾ ഒരു പുരാവൃത്തമായി കരിവെള്ളൂരിലെ പഴയ തലമുറകൾ പറയാറുണ്ടെന്ന്' (കരിവെള്ളൂർ മുരളി, അമ്മയുടെ വഴികളിലെ കണ്ണീരും ചോരയും (അനുബന്ധം) പുറം 77) കരിവെള്ളൂർ മുരളി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

തീപിടിച്ച ആ നാളുകളിൽ പിറന്ന മൂത്തമകൾ രാധ ദീർഘനാളത്തെ പട്ടിണിയുടെയും അഭയം തേടിയുള്ള അലച്ചിലുകളുടെയും രക്തസാക്ഷിയായി. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിവേര് പിഴുതെടുക്കാൻ നടന്ന പോലീസുകാർ ഏ.വിയേയും കുടുംബത്തെയും കാലങ്ങളോളം വേട്ടയാടിക്കൊണ്ടേയിരുന്നു. 'നിരന്തരമായ ഭയപ്പെടുത്തലുകളുടെയും തുടർച്ചയായ പട്ടിണിയുടെയും നടുവിൽ കുഴഞ്ഞു വീഴാതിരിക്കാൻ ഞാൻ നന്നെ പാടുപെട്ടു. അനുഭവിക്കുന്നതെല്ലാം പീഡനമനുഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ മോചനം ലക്ഷ്യമാക്കിയിട്ടുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിന് വേണ്ടിയാണെന്ന വിശ്വാസം എഴുന്നേറ്റ് നടക്കാനുള്ള ശക്തി മനസ്സിനും ശരീരത്തിനും നൽകി (കെ. ദേവയാനി, ചോരയും

കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ, പുറം 45) 'എന്ന ദേവയാനിയുടെ വാക്കുകൾ സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ ജീവിതം തന്നെ നാടിനുവേണ്ടി സമർപ്പിച്ചതിന്റെയും രാഷ്ട്രീയ ബോധ്യത്തിന്റെയും തെളിവാണ്. എന്നാൽ മുഖ്യധാരാ ചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളുടെ സമര പങ്കാളിത്തം തമസ്ക്കരിക്കപ്പെട്ടു. വിസ്മരിക്കപ്പെട്ട അത്തരം ചരിത്രങ്ങളുടെ ഒരു ലോകത്തെയാണ് ദേവയാനി ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളിലൂടെ തുറന്നു കാട്ടുന്നത്.

വീണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ട ചരിത്രങ്ങൾ

'1946 ഡിസംബർ 20ന് നടന്ന കരിവെള്ളൂർ സമരത്തിനുശേഷം ജീവിതത്തെ നേരിടുന്ന കെ. ദേവയാനിയുടെ അനുഭവങ്ങൾക്കും കയ്യൂരിലെ സമരത്തെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടു പോയ സ്ത്രീകൾ നേരിട്ട കടുത്ത അനുഭവങ്ങൾക്കും മുന്നിൽ കേരളത്തിന്റെ മുഖ്യധാരാ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം വലിയ നിശബ്ദതയാണ് പാലിച്ചിട്ടുള്ളത്. കേരളത്തിന്റെയും ഇന്ത്യയുടെയും സ്ത്രീചരിത്ര രചനയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിൽ 'ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ' എന്ന പുസ്തകം അമൂല്യമായിരിക്കുന്നത് അതിൽ സജീവമായിരിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ, ആ കാലത്ത് രംഗത്തെത്തിയ പുരുഷന്മാരും സ്ത്രീകളും നേരിട്ട അനുഭവങ്ങളുടെ വ്യത്യാസങ്ങളും പിന്നീട് സ്ത്രീകൾക്കെന്തു സംഭവിച്ചു എന്ന ചോദ്യങ്ങളുടെ വിശകലനങ്ങൾക്കും കണ്ടെത്തലുകൾക്കുമുള്ള വലിയ തെളിവുകളും വിവരങ്ങളും നൽകുന്നു എന്നതുകൊണ്ടാണ്' (സി. എസ്. ചന്ദ്രിക, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീചരിത്രങ്ങൾ സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾ, പുറം 112) എന്ന് സി. എസ്. ചന്ദ്രിക പറയുന്നു. ഇത്തരം ഒരു രേഖപ്പെടുത്തലെങ്കിലും ഉണ്ടാകാൻ കേരളത്തിലെ സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ചരിത്ര ഗ്രന്ഥം ഉണ്ടാകേണ്ടിവന്നുവെന്നാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. കെ. ദേവയാനിയെപ്പോലെ, കാർത്ത്യായനി അമ്മ, കൊയിത്താറ്റിൽ പാറു, ടി.വി. കൊറുമ്പി, മഠത്തിൽ മാണിക്യം, ഉണിരിപ്പാടത്ത് ലക്ഷ്മിയമ്മ, ചിരുതേയി, പാർവ്വതിടീച്ചർ തുടങ്ങി അനേകം സ്ത്രീകളുടെ ചെറുത്തുനിൽപ്പുകളും സമരസഹനങ്ങളും വിപ്ലവവീര്യത്താലും ആണ് കർഷക- ജന്മി വിരുദ്ധ സമരങ്ങൾക്ക് കേരള

ത്തിൽ നിലനിൽക്കാനായത്. എന്നിട്ടും എങ്ങനെയാണ് ഇവയൊന്നും ചരിത്രത്തിൽ ഇടം പിടിക്കാതെ പോയതെന്ന് മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ആൺകോയ്മയ്ക്കുള്ളിൽ തമസ്കരിക്കപ്പെട്ടുപോയത് സ്ത്രീ ജീവിതങ്ങൾ മാത്രമല്ല, സുപ്രധാനമായ ചരിത്രവും കൂടിയാണെന്ന് ആഴത്തിൽ തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.

'കർഷക തൊഴിലാളികളടക്കമുള്ള ദുർബല ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് രാജ്യത്തിന്റെ മറ്റേത് ഭാഗത്തുള്ളതിനേക്കാളും മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിത സാഹചര്യം നമ്മുടെ സംസ്ഥാനത്ത് ലഭ്യമായത് ഇത്തരം പോരാട്ടങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ്. കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ പ്രക്ഷോഭങ്ങളിൽ എന്നും സ്ത്രീ പങ്കാളിത്തമുണ്ട്. ലിംഗപരമായ വേർതിരിവില്ലാതെ കർഷക തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ വഴികളിൽ കത്തിജ്ജ്വലിച്ചിരുന്നു, രക്തസാക്ഷിത്വം (മേല്പാടം കുട്ടിയമ്മ) വരിച്ചിരുന്നു.' (ഡോ. ആർ. രാധാകൃഷ്ണൻ, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തിചരിത്രം, പുറം 226) കേരളത്തിലെ കർഷക - കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭാഗമായി സമരമുഖത്ത് പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും സ്ത്രീകളും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. കൂടാതെ ജന്മിഗുണ്ടകളാലും പോലീസിനാലും ശാരീരികമായും മാനസ്സികമായും സ്ത്രീകൾ ക്രൂരമായി ആക്രമിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അക്കാലയളവിൽ കുടുംബവും കുഞ്ഞുങ്ങളെയും നോക്കുന്നതിനും ഒളിവിൽ കഴിയുന്ന സമര നേതാക്കൾക്ക് ഭക്ഷണവും കാവലും നൽകുന്നതിനും സ്ത്രീകൾ വഹിച്ച പങ്ക് അപ്രധാനമായ ഒന്നല്ല. അവരുടെ സഹനസമരങ്ങളും ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഭീകരമായ കാലഘട്ടത്തിലെ ശക്തരായ സ്ത്രീകളാണ് അവർ. ഏത് പ്രതിസന്ധിയെയും തരണം ചെയ്യാൻ പ്രാപ്തിയേകാൻ കെല്പുള്ള ഉജ്ജ്വലമായ മാതൃകകൾ. ചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യത്തോടെ രേഖപ്പെടുത്താത്ത സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ അനുഭവതീക്ഷ്ണമായ ഈ ജീവിതങ്ങളും ഉൾപ്പെടുന്നു. അവ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് വീണ്ടെടുക്കേണ്ടത് ചരിത്രത്തോടുള്ള നീതി പുലർത്തൽ കൂടിയാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1) ഉദയകുമാർ, ആത്മകഥകൾ ചരിത്രമെഴുതുമ്പോൾ (ലേഖനം), സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, 2011

2) ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, നടുവട്ടം, ഡോ. ആത്മകഥാ സാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1985

3) ചന്ദ്രിക, സി.എസ്, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീചരിത്ര്യങ്ങൾ, സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾ, ഡി സി ബുക്ക്സ്, 2018

4) ദേവയാനി. കെ, ചോരയും കണ്ണീരും നനഞ്ഞ വഴികൾ (ഓർമ്മ ക്കുറിപ്പുകൾ), കണ്ണ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2003

5) പണിക്കർ, കെ എൻ, ചരിത്രത്തിന് സംഭവിക്കുന്നത്, പ്രോഗ്രസ്സീവ് പബ്ലിഷേഴ്സ്

6) രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ, ഡോ. കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തി ചരിത്രം, മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2016

7) വെളുത്താട്ട്, കേശവൻ, സാഹിത്യവും ചരിത്രവും: ധാരണയുടെ സാധ്യതകൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, 2013

**

രംഗകലാവേദിയുടെ ചരിത്രവഴികൾ

അപർണ അരവിന്ദ്

ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം,

ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

സംഗ്രഹം

കേരളീയസംസ്കൃതിയുടെ ചരിത്രഭൂമികയിൽ കലകൾക്ക് പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിരുന്നതിന് തെളിവാണ് കേരളത്തിൽ നിലനിന്നുവരുന്ന നാട്യകലാസമ്പ്രദായങ്ങൾ. മാർക്ഷിയും ദേശിയും സമന്വയിക്കുന്ന ഈ രംഗകലാ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രാചീനത കൃത്യമായി നിർണ്ണയിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. നിലവിൽ ലഭ്യമായ ചരിത്രരേഖകളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മാത്രമാണ് ഇവയെ വിലയിരുത്തുന്നത്. രംഗകലാവേദിയുടെ ചരിത്രവഴികൾ എന്ന പ്രബന്ധം കേരളത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിത കലാരൂപമായ കഥകളിയുടെ ചരിത്രവഴികളെ അന്വേഷിക്കുന്നു. കഥകളിയെന്ന കലാരൂപം മുൻപോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന സമ്പ്രദായരീതികളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

ചരിത്രം, കഥകളി സമ്പ്രദായങ്ങൾ, തൗര്യത്രികപദ്ധതി, നൂതന പരിഷ്കാരങ്ങൾ.

ആമുഖം

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ വ്യത്യസ്ത മേഖലകളിൽ പ്രത്യക്ഷ സ്വാധീനത ചെലുത്തുന്ന കലാരൂപങ്ങൾ നമുക്കുണ്ട്.

ഏക്കാലത്തും അവയെ ക്ലാസ്സിക്ക്, നാടോടി എന്ന് തരം തിരിച്ചാണ് പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്. ഏതൊരു കലാരൂപത്തിന്റെ ഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുവാൻ ഇത് ഒരു പരിധിവരെ സഹായകമാകുന്നുണ്ട്. ഈ നിർണ്ണയനങ്ങളാണ് രംഗകലകളുടെ ചരിത്ര വഴികളെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നത്. നിത്യജീവിതത്തിൽ പല തലങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന മനുഷ്യഭാവങ്ങളെ ഉയർന്ന തലത്തിൽ സംവേദനം നടത്തുവാൻ രംഗകലകൾക്ക് പല പ്രകാരത്തിൽ സാധിക്കുന്നുണ്ട്. ക്ലാസ്സിക്, നാടോടി എന്ന് വ്യവച്ഛേദിക്കുന്ന കലാരൂപങ്ങളുടെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ ഏറക്കുറെ യോജിച്ച് നിൽക്കുന്നതായി കാണാം. കൂത്ത്, കൂടിയാട്ടം, കഥകളി എന്നീ കലാരൂപങ്ങൾ രംഗകലാവേദിയുടെ നിയമാവലികളെ തികച്ചും പിൻതുടർന്ന്പോരുന്ന കലകളാണ്. ഇവയിൽ കഥകളിയുടെ ചരിത്രവഴികളെ അന്വേഷിക്കാനാണ് പ്രബന്ധം ശ്രമിക്കുന്നത്.

കഥകളിയുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം

ഭാരതത്തിന്റെ സാംസ്ക്കാരിക പാരമ്പര്യത്തിന്റെ മുഖമുദ്രകളാണ് ദൃശ്യകലകൾ. ഭാരതത്തിൽ കേവലം വിനോദ ഉപാധികളായി കലകളെ സമീപിച്ചിരുന്ന രീതിയായിരുന്നില്ല നിലനിന്നിരുന്നത്. ഏതെങ്കിലും ജനതയുടെ വിശ്വാസങ്ങളിലും, ആചാരങ്ങളിലും അധിഷ്ഠിതമായാണ് ഇവ നിലകൊണ്ടത്. ഇന്നു അരങ്ങിൽ കാണുന്ന കഥകളിയെന്ന കലാരൂപത്തിന് നിരന്തരമായ പരിണാമങ്ങളുടെ ചരിത്രം അവകാശപ്പെടാൻ സാധിക്കും. തൗര്യത്രികത്തിന്റെ സമഗ്രാനുഭവം ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന കലാരൂപമാണ് കഥകളി. കേരളത്തിന്റെ തനതു ജീവിതരീതികളുടെ സാമ്പ്രദായിക പദ്ധതികളും കഥകളിയുടെ രൂപപരിണാമത്തിന് കാരണമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. നാടോടി വഴക്കങ്ങൾ, ആരാധന സമ്പ്രദായങ്ങൾ പൗരാണിക ക്ഷേത്രശില്പകലകൾ, ചുമർചിത്രങ്ങൾ, കളരി പാരമ്പര്യം ഇവയുടെ ഏകോപനം കഥകളിയിൽ ബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. നിയോ, ക്ലാസ്സിക്ക് സംവേദനത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട കഥകളിക്ക് ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥ നിലനിന്നിരുന്ന കാലത്താണ് പ്രബലമായ വളർച്ചയുണ്ടാകുന്നത്.

കേരളത്തിന്റെ പ്രാദേശികത്തനിമയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന തെയ്യം, തിറ, മുടിയേറ്റ്, പടയണി തുടങ്ങിയ കലകളുടെ സ്വാധീനം കഥകളിയിലും കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ തനതു കലാരൂപങ്ങളെല്ലാം കേരളീയ പാരിസ്ഥിതിക ഘടകങ്ങളുമായി ഇഴകലർന്നിരുന്നു. ഇവയ്ക്ക് കാർഷിക ജീവനവുമായി ചേർന്നു പോകുന്ന സംസ്ക്കാരമാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. ഈ പാരമ്പര്യവുമായി യോജിക്കുന്ന ആരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങൾക്കും വിശ്വാസങ്ങൾക്കുമനുസൃതമായി ജനജീവിതത്തെ ക്രമപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. തെയ്യം, തിറ, പടയണി, കാളിയൂട്ട്, മുടിയേറ്റ്, തിടമ്പുനൃത്തം എന്നിങ്ങനെ ദ്രാവിഡ സംസ്കൃതിയിലുടലെടുത്ത കലാരൂപങ്ങൾ ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ കേരളീയ ജനതയുടെ സംസ്ക്കാരത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. മിത്തുകളും പുരാവൃത്തങ്ങളും സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാവുകയും കാവുകൾ, തറകൾ എന്നിവ ആരാധനാകേന്ദ്രങ്ങളായിമാറി. ഇവ പലതും ശൈവാരാധനയോടു ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നിലനിന്നിട്ടുള്ളത്. ആംഗിക, വാചിക, സാത്വിക ആഹാര്യാഭിനയങ്ങളുടെ സമ്മേളനം ഈ കലകളിലെല്ലാം കാണാൻ കഴിയും.

കേരളത്തിന്റെ ഭൂപ്രകൃതിയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന കലാരൂപങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യാംശങ്ങൾ പലമട്ടിൽ കഥകളിയുടെ രൂപത്തെ നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നുവെന്ന് പറയുവാൻ സാധിക്കും. ഇതിനാലാവാം ഈ കലാരൂപം 'ക്ലാസ്സിക്ക്' എന്ന മട്ടിൽ എല്ലാ കാലങ്ങളിലും നിലനിൽക്കുന്നത്. കഥകളിയുടെ പൂർവ്വരൂപങ്ങളായാണ് രാമനാട്ടത്തേയും കൃഷ്ണനാട്ടത്തേയും കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്നത്. രാമനാട്ടത്തിന്റെ കാലം പതിനഞ്ചോ, പതിനാറോ നൂറ്റാണ്ടുകളിലാണെന്ന് പൊതുവേ അംഗീകരിക്കുന്നു. ഇൻഡ്യയിലുടനീളം വ്യാപിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങൾ കേരളീയ കലകളിലും പ്രകടമായി സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഈ വളർച്ച മതാനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് പ്രവർത്തിച്ചുപോന്നത്. ഇത് സാമൂഹികവും സാംസ്ക്കാരികവുമായ പരിവർത്തനത്തിന് വഴിതെളിച്ചു. മദ്ധ്യകാല സാഹിത്യകൃതികൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു സമീപനത്തെ വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നതായി മനസ്സിലാക്കാം. ഏട്ടാംശതകം മുതൽ പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനംവരെയും ഏറിയും കുറഞ്ഞും കാവ്യ

ങ്ങളിൽ ഈ മാറ്റം കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ഈ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ സാഹിത്യകൃതികൾ ശൈവ വൈഷ്ണവ സങ്കല്പങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായാണ് നിലകൊണ്ടത്. ഭാരതീയ സൗന്ദര്യനിരീക്ഷണത്തിന് പുതിയ മാനങ്ങൾ കൈവരിക്കുവാൻ ഈ കാലഘട്ടത്തിന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കൊട്ടാരക്കര തമ്പുരാന്റെ 'രാമനാട്ടം' ശ്രീരാമകഥയെ അധികരിച്ചുണ്ടായതാണ്. സമ്പൂർണ്ണ രാമകഥ പുത്രകാമേഷ്ടി, സീതാസ്വയംവരം, വിഭീഷണാഭിഷേകം, ഖരവധം, ബാലിവധം, തോരണയുദ്ധം, സേതുബന്ധനം, യുദ്ധം എന്നിങ്ങനെ എട്ട് ഭാഗങ്ങളിലാക്കി നൂതന രംഗാവിഷ്ക്കാരമാണ് സംവിധാനം ചെയ്തത്. എട്ടാം ദിവസത്തെ രാമായണകഥ രാമനാട്ടമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. കോഴിക്കോട് മാനദേവൻ സാമൂതിരി (ക്രി.പി. 1585– 1658) 'കൃഷ്ണഗീതി' എന്ന പേരിൽ ജയദേവരുടെ അഷ്ടപദിയെ അനുകരിച്ച് സംസ്കൃത കാവ്യം രചിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത് 'കൃഷ്ണനാട്ട' മെന്ന പേരിൽ ഇതറിയപ്പെട്ടു. കൃഷ്ണനാട്ടം രാമനാട്ടത്തിനു മുൻപുണ്ടായതാണെന്ന വാദങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നു. 'രാമായണം ആട്ടക്കഥ അനേകാഹാര്യമായി ആടുവാൻ പാകത്തിലുള്ള ഒരു നൃത്ത ഗീത നാടകമാണ്. കൃഷ്ണഗീതിയാകട്ടെ ഭഗവാനെ നേരിട്ടഭിസംബോധന ചെയ്ത് നിബന്ധിച്ച പ്രൗഢവും ഭക്തിനിർഭരവുമായ സ്ത്രോത്ര കാവ്യമാണ് ' എന്ന നിരീക്ഷണം കഥകളിയുടെ രംഗപാഠചരിത്രം (കെ.പി.എസ്. മേനോൻ, 2013:45) മുൻപോട്ട് വയ്ക്കുന്നു.

കേരളത്തിൽ സംസ്കൃത നാടകവതരണമായ കൂത്തിനും കൂടിയാട്ടത്തിനും വളരെയധികം പ്രചാരമുണ്ടായതിനാൽ പിൽക്കാലത്ത് ഇത് തൗര്യത്രികസമന്വയത്തോടെയുള്ള രംഗാവതരണത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന കഥകളിയ്ക്ക് സഹായമായിത്തീരുകയായിരുന്നു. നൃത്തനാടകങ്ങൾക്ക് കേരളത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നു. രാമനാട്ടത്തിന് പ്രചുരപ്രചാരം ലഭിക്കുവാൻ ഇത് കാരണമായി. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചാണ് 'ഗീതഗോവിന്ദം' തുടങ്ങിയ കൃതികൾക്ക് പ്രചാരം ലഭിച്ചത്. എന്നാൽ ഇവയുടെ കടന്നുവരവിന്റെ കാല

ഗണന കൃത്യമായി നിർണ്ണയിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ക്ഷേത്രസോപാന ങ്ങളിൽ കൊട്ടിപാടുന്ന പതിവ് കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. ഇതിന് 'അഷ്ടപദി'യാണ് ഇന്നും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ആട്ടക്കഥയെന്ന സാഹി ത്യരൂപത്തിന്റെ ക്യാൻവാസ് കഥകളിയിലെത്തുമ്പോൾ വിപുലമാകു ന്നത് കാണാൻ സാധിക്കും. കർത്തൃപാഠത്തിൽ നിന്ന് അരങ്ങ്പാഠ ത്തിലേയ്ക്കുള്ള നിർമ്മിതികൾ ഓരോ കാലഘട്ടങ്ങളിലും രൂപമാറ്റ ത്തോടെയാണ് വരുന്നത്. കഥകളിയിലും ഈ മാറ്റങ്ങൾ ചില ചിട്ടക ളുടെ രൂപത്തിലാണ് കടന്നു വന്നിട്ടുള്ളത്.

കഥകളി സമ്പ്രദായങ്ങൾ

വെട്ടത്തു സമ്പ്രദായം, കല്ലടിക്കോടൻ, കപ്ലിങ്ങാടൻ, കല്ലുവഴി ച്ചിട്ടകൾ എന്നിവ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലുള്ള പരിഷ്ക്കാരങ്ങൾക്ക് വഴി തെളിച്ചു. കൂടിയാട്ടത്തിൽ വാചികാഭിനയം നടൻതന്നെ അവതരിപ്പി ക്കുന്ന പതിവായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നത്. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ രാമ നാട്ടത്തിന് പാട്ടുകാർ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് ചരിത്രകാരൻമാർ രേഖ പ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. എങ്കിൽ ശ്ലോകങ്ങളും പദങ്ങളുമുള്ള രാമനാട്ടരചന യുടെ പ്രസക്തിയെന്തെന്ന് അന്വേഷിക്കേണ്ട വസ്തുതയാണ്. 'അസു രൻമാർക്ക് മുഖംമൂടികൾ വേണ്ടന്നുവച്ച് മുഖത്ത് പച്ചയ്ക്കുമീതേ കറുത്ത മഷികൊണ്ടുള്ള മീശ, വാനരന്മാർക്ക് മുഖത്ത് ചുവപ്പ്, മഹർഷി വേഷമൊഴിച്ചുള്ള വേഷങ്ങൾക്ക് കുപ്പായങ്ങളും ഉത്തരീയങ്ങളും സ്ത്രീവേഷങ്ങൾക്ക് ഞൊറിഞ്ഞ ഉടുപ്പ്, ഈ അംശങ്ങൾ പലതും കൂടി യാട്ടത്തിൽ നിന്ന് സ്വീകരിച്ചതാണ്''. (1986: 07) എന്ന് കെ.പി.എസ്. മേനോൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ആഹാര്യത്തിലാണ് പ്രധാനമായും വെട്ടത്തു സമ്പ്രദായം ശ്രദ്ധചെലുത്തിയിരുന്നത്. ഒൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽത്തന്നെ വിവിധ രാമനാട്ടസംഘങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടിരുന്നു. ഈ സംഘങ്ങൾ ദേശങ്ങൾതോറും പരിപാടികൾ അവതരിപ്പിച്ച് വടക്കുദേശങ്ങളി ലേയ്ക്ക് വ്യാപിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ താളലയങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടു ത്തുവന്ന നൃത്തകലയായി രാമനാട്ടം വികസിക്കുന്നു. പ്രാചീന കേരള ത്തിന്റെ താളപദ്ധതിയിൽ നാടൻശീലുകളിൽനിന്ന് ലഭിച്ച താളബോ ധത്തിന്റെ അറിവുകൾ ഇതിന് അനുകൂലമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

കഥകളിക്ക് പ്രബലമായ മാതൃകനിർമ്മിച്ച കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ കാലമാകുമ്പോഴേയ്ക്കും നാട്യാനുഭവം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന കലയായി കഥകളി മാറുന്നുണ്ട്. കോട്ടയത്തുതമ്പുരാന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട നാല് ആട്ടക്കഥകൾ 'ബകവധം', 'കിർമ്മീരവധം', 'കല്യാണസൗഗന്ധികം', 'നിവാതകവചകാലകേയവധം' എന്നിവയാണ്. ഈ കാലഘട്ടം മുതലാണ് വ്യത്യസ്തമായ കഥകളിയുടെ ചരിത്രം ആരംഭിക്കുന്നത്. ആട്ടക്കഥയോടൊപ്പം അരങ്ങ് നിർമ്മിതിയുടെയും ചരിത്രത്തിൽ കോട്ടയം കൃതികൾ എക്കാലവും മികച്ചു നിൽക്കുന്നു. ഇതിഹാസ കഥകളിൽനിന്ന് വീരരസപ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളെ തിരഞ്ഞെടുത്ത് നൂതന പരിഷ്ക്കാരം നടത്തിയതിന് മികച്ച ഉദാഹരണങ്ങളാണ് ഈ ആട്ടക്കഥകൾ. കോട്ടയത്തുതമ്പുരാൻ ആവിഷ്ക്കരിച്ച ആട്ട സമ്പ്രദായമാണ് പിന്നീട് കല്ലടിക്കോടൻ സമ്പ്രദായം എന്ന പേരുവന്നതെന്ന് കെ.പി. എസ്. മേനോൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (1986 : 21) ചാത്തുപണിക്കർ എന്ന ആശാന്റെ കീഴിലാണ് കോട്ടയം കഥകൾക്ക് ചിട്ടപ്പെടുത്തലുകളുണ്ടായത്''. ''കടത്തനാട്, കുറുമ്പ്രനാട്, വെട്ടത്തുനാട്, പാലക്കാട്, പെരുമ്പടപ്പ് മുതലായ പലദേശങ്ങളിൽനിന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീഴിൽ കഥകളി പരിശീലനത്തിനായി പലരും പുലാപറ്റയിൽവന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. അതോടുകൂടി അദ്ദേഹം അഭ്യസിച്ച കഥകളിയാട്ടം കല്ലടിക്കോടൻ എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധമാകുകയും ചെയ്തു ''(1986:24)

കല്ലടിക്കോടൻ പരിഷ്ക്കാരങ്ങളെ ഇപ്രകാരം സൂചിപ്പിക്കാം.

1. കഥകളിയിൽ നാട്യപ്രാധാന്യമായ അംശങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചു.
2. മുഖാഭിനയത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകി.
3. അസുരകഥാപാത്രങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന കുറ്റിച്ചാമരത്തിന്റെ വ്യാസം വലുതാക്കി. ഇന്ന് തെക്കനിലും വടക്കനിലും ഇത് വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നു.
4. ഇന്ന് ഉപയോഗിക്കുന്ന വട്ടമുടി കല്ലടിക്കോടൻ സമ്പ്രദായക്കാർ നിർമ്മിച്ചതാണ് (1984 :27)

കപ്ലിങ്ങോടൻ സമ്പ്രദായം തെക്കൻ സമ്പ്രദായം എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. നെടുമ്പുര ദേശത്തെ നമ്പൂതിരി ഗൃഹങ്ങളിലൊന്നായ കപ്ലിങ്ങാട്ട് മനയിലെ അംഗമായിരുന്ന നാരായണൻ നമ്പൂതിരിയാണ് ഈ സമ്പ്രദായത്തെ ആവിഷ്ക്കരിച്ചത്. (2013:84) അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളിയോഗത്തിൽ പ്രഗത്ഭരായ കലാകാരന്മാരുണ്ടായിരുന്നതായി കിള്ളിമംഗലം വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇട്ടീരിപണിക്കർ, കാവുങ്കൽ ഉണ്ണീരിപണിക്കർ തുടങ്ങിയവർ ചേർന്ന് നടപ്പാക്കിയ പരിഷ്ക്കാരങ്ങളുടെ ആകെ തുകയാണ് പിന്നീട് കപ്ലിങ്ങാടൻ സമ്പ്രദായം എന്ന പേരിൽ പ്രഖ്യാതമായത് (2013:84). ഈ സമ്പ്രദായം പ്രധാനമായും ആഹാര്യത്തിലാണ് നൂതന പരിഷ്ക്കരണങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നത്. കപ്ലിങ്ങാടൻ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ പരിഷ്ക്കാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് പൊതുവേ എത്തിച്ചേരുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾ ചുവടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

1. ഹസ്തലക്ഷണ ദീപികയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മുദ്രാഭിനയം വികസിപ്പിച്ചു.
2. പതിഞ്ഞ പദത്തിന്റെ ചൊല്ലിയാട്ടരീതി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തി.
3. കൈമുദ്രകാണിക്കുന്ന രീതി മുട്ടുകൾ വിടർത്തി തോളിന്റെ താനത്തിൽ പിടിച്ചു മാറിന് നേരെ കാണിക്കണമെന്നു നിശ്ചയിച്ചു.
4. തപസാട്ടം, കൈലാസോദ്ധാരണം എന്നീ പുതിയ ക്രമങ്ങൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തി.
5. കപ്ലിങ്ങാടിന്റെ പരിഷ്ക്കാരത്തോടെ ശൃംഗാര രസത്തിന് പ്രാധാന്യം കൈവന്നു.

ഈ സമ്പ്രദായം ജനങ്ങൾക്ക് കഥകളി എന്ന കലാരൂപത്തിനോടുള്ള മമത വർദ്ധിക്കുവാൻ ഇടയായിട്ടുണ്ട്. കല്ലടിക്കോടൻ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ തുടർച്ചയായി കല്ലുവഴി സമ്പ്രദായത്തെ കാണാൻ കഴിയും. ഇതിന്റെ പ്രചാരകൻ ഉണ്ണീരിമേനോനും, കുയിലത്തൊടി ഇട്ടിരാരിച്ചമേനോനുമാണ്. പാലക്കാട് ജില്ലയിലെ കല്ലുവഴിയാണ് ഇവരുടെ ജന്മദേശം. കല്ലുവഴി സമ്പ്രദായം നൽകിയ മാറ്റങ്ങളെ കഥകളിയുടെ രംഗപാഠചരിത്രത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾ ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

1. തോരണയുദ്ധത്തിലെ രാവണന്റെ തിരനോക്കില്ലാതെയുള്ള പുറപ്പാട്
2. ചമ്പടത്തിലുള്ള യുദ്ധവട്ടങ്ങൾ
3. വ്യത്യസ്ത കാലപ്രമാണത്തിലുള്ള തിരനോക്കുകൾ
4. ഇരു കൈമുട്ടുകളും ശിരസ്സും നാഭിയും ചേർന്ന വൃത്തത്തിനകത്ത് ഒരുങ്ങിയ ഹസ്തമുദ്രാ പ്രകടനം
5. സാധാരണ മട്ടിലുള്ള തിരനോട്ടത്തിലെ എണ്ണങ്ങൾ ചിലത് ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള സൗഗന്ധികത്തിലെ ഹനുമാന്റെ അവതരണരീതി.
6. ചൊല്ലിയാട്ടപ്രാധാന്യം മാത്രം കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള കഥകളിയേയും കഥാപാത്രങ്ങളേയും ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള കളരി ശിക്ഷണ സമ്പ്രദായം

മേൽ സൂചിപ്പിച്ച കളരിച്ചിട്ടകളെയെല്ലാം കാലാകാലങ്ങളായി ഭിന്നാഭിരുചികളിൽനിന്നും വികസിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളതാണ്. കഥകളിയുടെ വികാസ ചരിത്രത്തിൽ ഈ സമ്പ്രദായങ്ങൾക്കെല്ലാം പ്രധാന പങ്കുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഇന്ന് വടക്കൻ തെക്കൻ സമ്പ്രദായങ്ങൾ ദേശസൂചകമായാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. പരസ്പരം കൂടികലർന്നും ഇത് കാണുന്നു.

ദക്ഷിണേന്ത്യ ഒരു കാലത്ത് ചേരചോള പാണ്ഡ്യ രാജാക്കന്മാരുടെ അധീശത്വമുള്ള പ്രദേശമായി ചരിത്രകാരന്മാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രി. വ. എട്ടാം ശതകത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലാണ് കൂടിയാട്ടത്തിന് പ്രചുരപ്രചാരം ലഭിച്ചത്. നാട്യശാസ്ത്രസങ്കേതങ്ങൾ കൂടിയാട്ടത്തിലേയ്ക്ക് കൊണ്ടുവന്നത് കുലശേഖര പെരുമാളാണ്. 750 - 850 കാലഘട്ടമാണ് പൊതുവേ രാമനാട്ട കാലമായി ചരിത്രപണ്ഡിതർ വിലയിരുത്തുന്നത്. കേരളദേശത്തിന്റെ ഭൂരിഭാഗവും സാമൂതിരിയുടെ അധീശതയിലാരുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് കേരളത്തിൽ ഡച്ചുകാരും പോർച്ചുഗീസുകാരും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷങ്ങൾ നടന്നത്. സാമൂതിരിമാരിൽ 830-ൽ തീപ്പെട്ട മാനവേദചമ്പു കർത്താവും 832-ൽ തീപ്പെട്ട

കൃഷ്ണനാട്ട കർത്താവും കൊച്ചിയുമായും പോർച്ചുഗീസുകാരുമായും യുദ്ധം ചെയ്തിരുന്നു. തീപ്പെട്ട കൊച്ചിപക്ഷത്തിൽ വടക്കങ്കൂർ ചെമ്പ കശ്ശേരി പറവൂർ രാജാക്കന്മാർ, വള്ളുവക്കോനാതിരിയും പോർച്ചുഗീ സുകാരും ഉണ്ടായിരുന്നു (1984 :440) എന്ന് കെ.പി.എസ്. മേനോൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കലാസാഹിത്യ മേഖലകളിലൊന്നും ഈ യുദ്ധം ബാധിച്ചിരുന്നില്ല. കാലക്രമത്തിൽ സാമൂതിരിയുടെ ഭരണം ക്ഷയിക്കു കയായിരുന്നു. കോട്ടയത്തു തമ്പുരാനുശേഷം ഉണ്ണായിവാര്യർ, കല്ലേ ക്കുളങ്ങര രാഘവപിഷാരടി, കാർത്തികതിരുനാൾ, ഇരയിമ്മൻതമ്പി തുടങ്ങിയ ധാരാളം ആട്ടക്കഥാകൃത്തുക്കൾ വ്യത്യസ്ത കഥാപാത്രങ്ങ ളിലൂടെ രംഗശോഭയ്ക്കുതകുന്ന രീതിയിൽ ഇതിവൃത്തങ്ങളെ ആവി ഷ്ക്കരിച്ചു.

തിരുവിതാംകൂറിൽ കാർത്തികതിരുനാളിന്റെ കാലഘട്ടം കല കൾക്ക് വളരെ പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നു. 'രാജസൂയം', 'സുഭദ്രാഹ രണം', 'ബകവധം', 'കല്യാണസൗഗന്ധികം', 'ഗന്ധർവ്വ വിജയം', 'പാഞ്ചാലീസ്വയംവരം', 'നരകാസുരവധം', എന്നീ ആട്ടക്കഥകളും 'ബാലരാമഭരതം' എന്ന പേരിൽ നാട്യശാസ്ത്രഗ്രന്ഥവും കാർത്തിക തിരുനാൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ പത്മനാഭസ്വാമിക്ഷേ ത്രത്തിൽ നടത്തുന്ന ഉത്സവങ്ങളിലെല്ലാം കഥകളിക്ക് പ്രഥമസ്ഥാനം ലഭിച്ചിരുന്നു. കൊട്ടാരം, പത്മനാഭക്ഷേത്രം എന്നിവ ആശ്രയിച്ച് വളർന്നുവന്ന ധാരളം പണ്ഡിതന്മാർ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ കലാസാ ഹിത്യ പാരമ്പര്യത്തെ നിരന്തരം പോഷിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ കളിയോഗങ്ങൾ വളർന്നു വരികയും ക്രമേണ ആട്ടകഥാസ്വരൂപം കഥ കളി എന്ന പ്രസ്ഥാനമായി മാറുകയും ചെയ്തു. സ്വാതിതിരുനാളിന്റെ കാലത്തോടെ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ സാമൂഹിക സാംസ്ക്കാരിക പശ്ചാ ത്തലത്തിന് രൂപമാറ്റം സംഭവിക്കുകയും കല, സാഹിത്യം എന്നിവ പ്രബലമാകുകയും ചെയ്തു.

പദാർത്ഥാഭിനയ പ്രധാനരൂപമാണ് കഥകളി. ശ്ലോകം, പദം, ദണ്ഡകം ഇവയുടെ സമന്വയം ആട്ടക്കഥാശില്പഘടനയെ വേറിട്ട താക്കുന്നു. ചതുർവിധാഭിനയങ്ങളിലൂടെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് അനു

ഗുണമായി വേഷത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യവും അലൗകികാന്തരീക്ഷവും നില നിർത്താൻ സാധിക്കുന്നു. ഓരോ കഥാപാത്രത്തിന്റെ പ്രകൃതിയ്ക്കനു സരിച്ചാണ് ഇതു നിർമ്മിക്കുന്നത്. സ്ഥലകാലങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കലയാണ് കഥകളി.

ഉപദർശനം

സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ നിർമ്മിതി നടൻ തന്റെ ശാരീരിക ചലന ങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സവിശേഷമാക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള സവിശേ ഷമായ ഭാവചലനങ്ങളാണ് കഥകളിക്ക് അരങ്ങിൽ പുതുമനല്കുന്ന ത്. ഈ ആവിഷ്ക്കാരസ്വഭാവം വ്യത്യസ്തരീതിയിലാണ് സംവിധാനം ചെയ്യുന്നത്. കലാസംവേദനം പ്രേക്ഷകനിൽ വേറിട്ട അനുഭവം നല്കു ന്നു. ഭാരതീയസൗന്ദര്യശാസ്ത്രസങ്കല്പനത്തിൽ ഓരോകലാസൃഷ്ടി യിൽ നിന്നും പ്രശാന്തമായ അനുഭൂതിയാണ് ഉണ്ടാകുന്നത്. ജീവിത ഗന്ധിയായ അവസ്ഥകളെ അതേ രൂപത്തിൽ പകർത്തുന്നത് നാട്യമാ കില്ല. അത് കലാബോധത്തോടെ അനുകരിക്കുമ്പോളാണ് യഥാർത്ഥ കലാസൃഷ്ടിയായി മാറുന്നത്. തൗര്യത്രികകലയാണ് കഥകളി എന്നു പറയാറുണ്ട് എങ്കിലും അതിൽ നിന്ന് വളരെ വിശാലമായ ഒരു സഞ്ചാ രസാധ്യത ഈ കലാരൂപം നല്കുന്നു. ഓരോ പദങ്ങളിലും ദൈർഘ്യ മേറിയ ഭാവവിനിമയം നടക്കുന്നുണ്ട്.

ഇരയിമ്പൻതമ്പിയുടെ 'കീചകവധം' ആട്ടക്കഥയിൽ 'ക്ഷോണീ ന്ദ്രപത്നിയുടെ വാണിംനിശമ്യപുനരേണിവിലോചന നടുങ്ങീ......' എന്നാരംഭിക്കുന്ന ദണ്ഡകം ഏവർക്കും സുപരിചിതമാണ്. കീചകന്റെ സമീപത്തേക്ക് പോകേണ്ടിവരുന്ന പാഞ്ചാലിയുടെ ദൈന്യാവസ്ഥയ്ക്ക് ഇവിടെ വ്യത്യസ്തതലങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ഇരുപത് വരികളുള്ള ദണ്ഡകം അതിന്റെ ഭാവതലത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ പ്രാപ്തമാകു ന്നുണ്ടോയെന്ന് പ്രേക്ഷകന് സംശയം ഉളവാക്കുന്നുണ്ട്. ആട്ടക്കഥയെ സമഗ്രമായി നിരീക്ഷിക്കുമ്പോൾ ഇത്തരം സൂക്ഷ്മമായ ഭാവാർത്ഥ തലങ്ങൾ രംഗപാഠത്തിന്റെ ക്രമബന്ധമായ ചട്ടക്കൂടിൽനിന്ന് പുറ ത്തേയ്ക്ക് വരാൻ ശ്രമിക്കുന്നതായി കാണാം. സുദീർഘമായ ആട്ട ങ്ങളിലും ഇതു കാണാൻ കഴിയും. നടൻ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചലന

ങ്ങളും അഭിനയ രീതികളും ആസ്വാദകന് സൂക്ഷ്മ തരത്തിലുള്ള സൗന്ദര്യ അനുഭവം നൽകുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ ഭിന്ന രുചികളുള്ള പ്രേക്ഷകരിൽ വ്യത്യസ്ത ആസ്വാദനം രൂപപ്പെടുത്താൻ സഹായിക്കുന്നു. ഈ ആസ്വാദനത്തിന്റെ സമഗ്രാനുഭവമാണ് രസമായി പരിണമിക്കുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി.

1. മേനോൻ കെ.പി.എസ്., 1986, കഥകളി രംഗം, മാതൃഭൂമി പ്രിന്റിംഗ് & പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, കോഴിക്കോട്.
2. വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, എം.പി.എസ്. നമ്പൂതിരി, 2013, കഥകളിയുടെ രംഗപാഠചരിത്രം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്
3. വേണുഗോപാലൻ പി, 2017, നൂറ്റിയെട്ട് ആട്ടക്കഥകൾ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
4. രാജ് ആനന്ദ് കെ.ബി., 2019, നിലസ്സാധകം, പുരോഗമന കലാ സാഹിത്യസംഘം, പാലക്കാട്.
5. വേണു ജി, 2006, അരങ്ങിന്റെ പൊരുൾ തേടി, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

❋❋

രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ
ഒരു സാംസ്കാരികവിശകലനം

(വടക്കൻപാട്ട്)

അനഘ. എസ്. എസ്.

ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം, കേരളസർവ്വകലാശാല

സംഗ്രഹം

'രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ' എന്ന വടക്കൻപാട്ട് മറ്റു വടക്കൻ പാട്ടുകളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സാംസ്കാരിക തലം പേറുന്നു. പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണം, ജാതിവിവേചനത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടം, ജന സൗഹാർദ്ധമായ, നിഷ്പക്ഷമായ നീതിന്യായ നിർവ്വഹണം മുതലായ പുരോഗമനാശയങ്ങൾ ഈ പാട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പ്തന്നെ വാമൊഴി പാരമ്പര്യത്തിൽപെട്ട ഒരു ഗാനം ഇത്തരത്തിലുള്ള വിപ്ലവാത്മകമായ ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അതിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ഗൗരവപരമായ അന്വേഷണ സാധ്യതകൾ വ്യക്തമാകുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

1. ജാതി ഭർത്സനം
2. പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണം
3. സാംസ്കാരിക വിശകലനം
4. വീരകഥാഗാനങ്ങൾ

ഭാഷയിലെ പ്രാദേശികമായ ശൈലിഭേദങ്ങളും വാമൊഴിയിലൂടെയുള്ള തനതുരചനാരീതികളും വിശാലമായി ഉൾക്കൊള്ളുകയും, ജനജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തചര്യകൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് നമ്മുടെ സാംസ്കാരിക ധാരയെ നാടൻപാട്ടുകൾ സമ്പന്നമാക്കുന്നു. അധഃസ്ഥിതരുടെയും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെയും ശബ്ദമവിടെ മാറ്റൊലികൊള്ളുന്നു. നാടൻ പാട്ടുകളിൽ തന്നെ കഥാഗാനങ്ങളിൽ വീരകഥാഗാനങ്ങൾ എന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകളിലൊന്നായ ഒറ്റപ്പാട്ടുകളിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ഒരു ഗാനമാണ് 'രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ'.

ഇരുന്നൂറ്വർഷം മുൻപ്, വടകരയിലെ ചാലിയത്തെരുവിൽ പൊതുസ്ഥലത്തു നിന്നിരുന്ന ഒരു വരിക്കപ്ലാവിനെ മുറിക്കാനെത്തിയ നാടുവാഴിയിൽ നിന്നും അതിനെ രക്ഷിക്കാൻ നേതൃത്വം കൊടുത്ത, നീതിക്കുവേണ്ടി പോരാടിയ ചാലിയസമൂഹത്തിന്റെ കഥയാണ് പാട്ടിന്റെ ഉള്ളടക്കം. നാടിന്റെ ഭക്ഷ്യസുരക്ഷയുടെ ഭാഗമായ പ്ലാവു വെട്ടിയതിനു മലബാറിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്ത് നാടുവാഴിയുടെ അനുജനു മൂന്നു വർഷത്തെ ജയിൽ ശിക്ഷ നൽകുന്നു, പാട്ടിൽ അനാവൃതമാകുന്ന പുരോഗമനപരമായ സാമൂഹികതലം ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു.

മറ്റ് പാട്ടുകളിൽ നിന്ന് സവിശേഷ സ്വത്വം പുലർത്തുന്ന ഒന്നായി 'രാമത്തെളമേലെകുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ' മാറുന്നത് സമകാലിക പ്രസക്തിയുള്ള സാമൂഹിക വിഷയങ്ങൾ അത് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതിനാലാണ്. ആശയാവിഷ്കാരത്തിലും, ആഖ്യാനത്തിലും, സാമൂഹിക സ്വാധീനത്തിലും തനതായ വ്യക്തിത്വം ഈ പാട്ടിനുണ്ട്. പരിസ്ഥിതി നശീകരണം, ജാതിയുടെ പേരിലുള്ള വിവേചനം, നാടുവാഴികളുടെ അധികാരദുർവിനിയോഗം മുതലായ കഴമ്പുറ്റ സമകാലിക പ്രശ്നങ്ങൾ ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ മടിത്തട്ടിൽ കൂട്ടായ്മയിൽ ജീവിക്കുന്ന ഒരു ജനവിഭാഗത്തിനു നേരെയുള്ള നാടുവാഴിയുടെ ഏകാധിപത്യകടന്നുകയറ്റത്തിനും അക്രമണത്തിനും എതിരെയുള്ള അധസ്ഥിതവർക്ഷത്തിന്റെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ പാട്ടാണിത്. ദേശപ്പൊലിമയുടെയും നാട്ടുചരിത്രത്തിന്റെയും വിസ്തൃത തലങ്ങൾ ഇവിടെ കാണാം.

കേരളത്തിലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്തിന്റെ പ്രാരംഭദശകളിലെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക ജീവിതം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് പാട്ടിനെ ചരിത്രപ്രധാനമാക്കുന്ന ഘടകം. ചിരകാല പ്രസക്തമായ വിഷയങ്ങളുടെ അവതരണത്തിലും ചരിത്രസംബന്ധമായ സുപ്രധാന വിവരണങ്ങളുടെ രേഖപ്പെടുത്തലിലും ഇവിടെ വാമൊഴി പാരമ്പര്യത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു പാട്ട് നിർണ്ണായകമാകുമ്പോൾ അത്തരം മേഖലകളിൽ വേണ്ടത്ര അന്വേഷണങ്ങളുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും, ഗവേഷണസാധ്യത അവശേഷിക്കുന്നുവെന്നും മനസ്സിലാക്കാം.

രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ :
വടക്കൻപാട്ടുകളിലെ വേറിട്ട സ്വരം.

ഗ്രാമത്തിന്റെ ഭക്ഷ്യസുരക്ഷ നിലനിർത്തിയിരുന്ന പരിസ്ഥിതിയുടെ പ്രൗഢകേന്ദ്രമായ പ്ലാവാണ് പാട്ടിൽ നായകസ്ഥാനത്ത് വരുന്നത്. ചാലിയതെരുവിന്റെ ജീവകേന്ദ്രമായ ആ അത്തിവരിക്ക പ്ലാവിന്റെ വിശേഷണങ്ങൾ ചങ്ങാരൻ കുഞ്ഞനന്തന്റെ വാക്കുകളിൽ നിറയുന്നു:

"ആയിരം ചക്ക വിരിഞ്ഞതുണ്ടേ
ആയിരം ചക്കക്കവയുമുണ്ടേ
മണ്ണകവാതിക്കലത്തിവരിക്ക
കൊറച്ച് പിരിഞ്ഞാലൊറ് രണ്ടായിരം
അതികം പിരിഞ്ഞാലൊറ് നാലായിരം
മുമ്പിന പിരിയും പനസ്യം പോള്യേ
പറമ്പിക്കു നാടാലേല്
പിന്നെപ്പിരിയും പനസ്യം പോളി
നാല്പ്പത്തിനാല് തെരുക്കുടില്
ഞാളെ കുടുംബം പെലര്വാനല്ലോ"

സമൃദ്ധിയുടെ അടയാളമായിരുന്ന പ്ലാവ് ചാലിയകുടുംബങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഏകജീവനോപാധിയായിരുന്നു. ആദ്യമുണ്ടാകുന്ന ഫലം നേദ്യമായി ഭഗവാനും, പിന്നെ ഉള്ളത് ജൻമിയുടെ പത്തായപ്പുരയിലേയ്ക്കുമാണ് എത്തിക്കുന്നത്. മൂന്നാമതുണ്ടാകുന്ന ചക്ക

യാണ് നാല്പത്തിനാല് തെരുക്കുടിലിലേയ്ക്കും കുടുംബക്കാർ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പരസ്പര സ്നേഹ സഹകരണങ്ങളോടെ സഹവർത്തിച്ചിരുന്ന ചാലിയസമൂഹത്തിന്റെ അതിജീവനത്തിന്റെ കണ്ണിയായിരുന്നു വരിക്കപ്ലാവ്.

ആ പ്ലാവിനു നേരെയുള്ള കടന്നാക്രമണം പരിസ്ഥിതിയുടെ മേലുള്ള മനുഷ്യന്റെ സ്വാർത്ഥതയുടെ കടന്നാക്രമണം തന്നെ. അമ്പലം പണിയാൻ പ്ലാവ് മുറിക്കണമെന്ന് നാടുവാഴിയുടെ അനുജൻ ആവശ്യപ്പെടുമ്പോൾ അതിനു വഴങ്ങാത്ത ചാലിയനേതാവും ചാലിയസമൂഹവും മറ്റെന്തിനേക്കാളും പ്രകൃതിയെ സ്നേഹിക്കുന്ന സാമൂഹികബോധമുള്ള മനുഷ്യരുടെ പ്രതിനിധികളാകുന്നു. അമ്പലത്തേക്കാൾ പ്ലാവിനു കൽപ്പിക്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തിൽ നിന്നും, പ്രകൃതിതന്നെയാണ് ഏറ്റവും വലിയ ദേവാലയം എന്ന ആശയം പാട്ടിൽ നിറയുന്നു. പ്ലാവിനെ മുറിക്കാനെത്തിയവർക്ക് മുന്നിൽ അതിനെ കെട്ടിപ്പുണർന്ന് ചാലിയജനത നിലവിളിക്കുമ്പോൾ ഉറ്റബന്ധുവിനോടെന്നപോൽ പ്ലാവിനോടവർ പുലർത്തിയ ആത്മബന്ധം അവിടെ വ്യക്തമാകുന്നു. കരഞ്ഞു നിലവിളിച്ചു പ്ലാവ് നിലംപൊത്തിയെന്നു പറയുമ്പോൾ പ്രകൃതിക്കും ജീവനും, വികാരങ്ങളുമുണ്ടെന്ന സത്യം വിളിച്ചോതുന്നു. പ്ലാവിന്റെ പതനത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ നാശനഷ്ടങ്ങളുടെ ദാരുണചിത്രം പാട്ടിൽ പറയുന്നു. മനുഷ്യന്റെ മാത്രമല്ല, ഒട്ടേറെ ജീവജാലങ്ങളുടെയും ജൈവ വിഭവങ്ങളുടെയും സ്വൈര്യമായ നിലനിൽപ്പിനെയാണ് അതു നിമിഷങ്ങൾ കൊണ്ടില്ലാതാക്കിയത്. പ്ലാവ് വെട്ടിയതിന് ചാപ്പനു മൂന്നുവർഷം ശിക്ഷ നൽകിയതിൽ നിന്നും പരിസ്ഥിതിസൗഹാർദ്ദമായ ഒരു നീതിന്യായവ്യവസ്ഥയും, നീതിനിർവഹണവും അന്ന് ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും വ്യക്തമാകുന്നു. യഥാർത്ഥ സംഭവത്തിന്റെ ഗാനാവിഷ്കാരമായ ഈ പാട്ട് പരിസ്ഥിതിക്കുനേരെയുള്ള മനുഷ്യന്റെ കടന്നാക്രമണത്തിന്റെ ചരിത്രം വളരെ പഴക്കമുള്ളതാണെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. പരിസ്ഥിതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള അധ:സ്ഥിതവർഗ്ഗത്തിന്റെ പോരാട്ടത്തിന്റെ ചിത്രം അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ പരിസ്ഥിതിയിലും, കീഴാളജീവിതത്തിലും ആഴ്ന്നിറങ്ങുന്ന ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകളുടെ വേരുകൾ കാണാം.

ജാതിഭർത്സനത്തിനെതിരെയൊരു വടക്കൻപാട്ട്.

ജാതിയുടെ പേരിലുള്ള വിവേചനങ്ങളെയും അധിക്ഷേപങ്ങളെയും യഥാവിധം ഇവിടെ തുറന്നു കാട്ടുന്നു. നാടുവാഴിയായ ചാപ്പൻ തഹസിൽദാർ രാമനെ അനുസരിക്കാൻ തയ്യാറാകാത്തതിന്റെ പ്രധാന കാരണം അയാൾ താഴ്ന്ന ജാതിയിൽപ്പെട്ട ആളായാതിനാലാണ്. സമൂഹത്തിൽ ഒരാളുടെ സ്ഥാനമാനങ്ങളേക്കാളും അധികാരപദവിയേക്കാളും സാമൂഹിക നിലവാരത്തേക്കാളും അയാളുടെ ജാതിക്ക് പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ശോചനീയാവസ്ഥ അവിടെ വ്യക്തമാകുന്നു. തന്റെ ഔദ്യോഗിക അധികാരം ഉപയോഗിച്ച് മാന്യമായി നീതി നിർവ്വഹിച്ച തഹസ്സിൽദാരെ ചാപ്പൻ ജാതിപ്പേർവിളിച്ച് അധിക്ഷേപിക്കുന്നു. ഉന്നതകുലജാതനായ നാടുവാഴിക്കുമേൽ, ഊരാളിവംശജനായ, താഴ്ന്ന ജാതിയിൽപ്പെട്ടവനായ തഹസിൽദാർ രാമന്റെ ഔദ്യോഗിക അധികാരം വിജയിക്കുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ ജാതിയുടെ പേരിലുള്ള അന്തരങ്ങൾ വിസ്മരിക്കേണ്ട കാലം കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്ന പുരോഗമനാശയം പാട്ടിൽ നിറയുന്നു.

നിഷ്പക്ഷമായ നീതിനിർവ്വഹണം : അധസ്ഥിത വർഗ്ഗത്തിന്റെ പോരാട്ടം

നിഷ്പക്ഷവും വിവേചനരഹിതവുമായ നീതിനിർവ്വഹണത്തിലൂടെ പുരോഗമനാധിഷ്ഠിതമായ മൂല്യങ്ങൾ പാട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സവർണ്ണ മേധാവിത്വത്തെ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന മറ്റു പാട്ടുകളിൽ നിന്നും ഈ പാട്ട് വ്യത്യസ്തമാകുന്നു.

തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിലെ നിർണ്ണായക ഘടകമായ പ്ലാവിനെ നിഷ്കരുണം മുറിച്ച് വീഴ്ത്തിയ നാടുവാഴിയോടുള്ള ചാലിയസമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിഷേധം, അധികാരവർക്ഷത്തിനോടുള്ള എക്കാലത്തേയും പ്രതിഷേധത്തിന്റെ പ്രതിധ്വനിയാകുന്നു. അവരുടെ സുശക്തവും സംഘടിതവുമായ പോരാട്ടത്തിൽ സത്യവും,നീതിയും വിജയിക്കുന്നു. മേലാളൻമാർക്കുമേൽ കീഴാളൻമാരുടെ വിജയം അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഈ ഗാനം

ഒരു പക്ഷെ അന്നത്തെ കാലത്തെ ഒരു വിപ്ലവഗാനം തന്നെയായിരിക്കാം. അവകാശങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുമ്പോഴും അവകാശലംഘനങ്ങളോടു പ്രതികരിക്കുമ്പോഴും മാത്രമേ യഥാർത്ഥ നിലനിൽപ്പ് സാധ്യമാകൂ. മനുഷ്യന് തന്റെ സത്യത്തിൽ അടിയുറച്ച് നിൽക്കാൻ നിഷ്പക്ഷമായ നീതിന്യായവ്യവസ്ഥയുടെ സ്വാധീനം വലുതാണ്. പാട്ടിൽ തെളിയുന്ന പാഠവും ഇതുതന്നെ. സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നീ മൂല്യവചനങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായി സുതാര്യമായ നിലപാടുറപ്പിക്കുന്ന പ്രകൃതിയുടെ ഗാനമാണ് രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ .

പാത്രസൃഷ്ടിയിലും നായകസങ്കൽപങ്ങളിലും മറ്റ് വടക്കൻപാട്ടുകൾ പുലർത്തിയിരുന്ന രീതികളെല്ലാം ഇവിടെ തകിടംമറിയുന്നു. പാട്ടിലെ നായകൻ ഒരു പ്ലാവാകുമ്പോൾ അവിടെ മനുഷ്യനേക്കാൾ പ്രകൃതിക്കു മഹനീയസ്ഥാനം കല്പ്പിക്കപ്പെടുന്നു. നാടുവാഴിയും ഉന്നതകുലജാതനുമായ രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പനാണ് പ്രതിനായകസ്ഥാനത്ത്. പ്രതിനായകന്റെ പേരിലാണ് പാട്ട്. പ്രതിനായകന്റെ ദാരുണാന്ത്യം നായകന്റെ വിജയവും, അതിലൂടെ പ്രകൃതിയുടേയും, നൻമയുടേയും, നീതിയുടേയും വിജയവുമാകുന്നു.

പരിസ്ഥിതിസംരക്ഷണം, കൂട്ടായ്മയുടെ പോരാട്ടവിജയം, നാടുവാഴിത്ത രണത്തിന്റെ അധ:പതനം, ജാതിവിവേചനത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രക്ഷോഭം, ഒരുമയ്ക്കായുള്ള സന്ദേശം മുതലായ പുരോഗമനപരമായ വിഷയങ്ങളുടെ അവതരണം പാട്ടിനെ സാമൂഹിക പ്രസക്തിയുള്ളതാക്കുന്നു. തനതായ സവിശഷതകളെല്ലാം ഉൾച്ചേർന്നു, സ്വതന്ത്രമായ ഒരു അസ്തിത്വം പേറുന്ന വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ പാട്ടാണ് 'രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ'. വടക്കൻ പാട്ടുകളിലെ വേറിട്ട സ്വരമായി നിന്നുകൊണ്ട് തന്നെ സുതാര്യമായ നിരവധി പഠനങ്ങൾക്കു അത് വഴിയൊരുക്കുന്നു. മലയാളമണ്ണിന്റെ ഉൾത്തുടിപ്പുകളിലുയിർകൊണ്ട്, മനുഷ്യന്റെ ചരിത്രമുള്ള, മാനവികതയുടെ ചരിത്രമുള്ള, ഇന്നിന്റെ പാട്ടായി എക്കാലവും അത് നിലകൊള്ളുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. പണിക്കോട്ടി. എം. കെ : വടക്കൻ പാട്ടുകളിലൂടെ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2006

2. പരമേശ്വര അയ്യർ.ഉള്ളൂർ:കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, തൃശ്ശൂർ, സെപ്റ്റംബർ, 2013

3. രാഘവൻ പയ്യനാട് (എഡിറ്റർ): ഫോക്‌ലോർ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2012

4. രാഘവൻ പയ്യനാട് : വടക്കൻപാട്ടു പഠനങ്ങൾ സെന്റർഫോർ ഫോക്‌ലോർ സ്റ്റഡീസ്, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല, 2000

5. രാഘവാര്യർ.എം.ആർ : വടക്കൻ പാട്ടുകളുടെ പണിയാല, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം ഡിസംബർ, 1996.

6. രാജഗോപാൽ. സി. ആർ (ഡോ):വരിക്കപ്ലാവിനു വേണ്ടിയൊരു വടക്കൻപാട്ട് - രാമത്തെളമേലെ കുഞ്ഞിച്ചാപ്പൻ ഒരു പഠനം, CLSSA, തിരുവനന്തപുരം, 2015

7. ശ്രീകുമാർ. കെ.(ഡോ): വടക്കൻ പാട്ടു പഠനങ്ങൾ കേരള സാഹിത്യ അക്കാഡമി, തൃശ്ശൂർ, 2013.

ലേഖകർക്കുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങൾ

1. ലേഖനശീർഷകവും ലേഖനമെഴുതുന്നയാളിന്റെ പേരും വിലാസവും ആദ്യപുറത്തിൽ പ്രത്യേകമായി നല്കണം. പരിശോധകർക്കു അയച്ചുകൊടുക്കേണ്ടതിനാൽ പിന്നീടുള്ള പുറങ്ങളിൽ പേരോ വിലാസമോ ആവർത്തിക്കരുത്.

2. പേജ്മേക്കറിലോ (Pagemaker) വേഡിലോ (Word) ML-Revathi എന്ന ഫോണ്ടിലാണ് ലേഖനം ടൈപ്പുചെയ്യേണ്ടത്. (കേരള സർവകലാശാലയുടെ പ്രസ്സിൽ യുണിക്കോഡ് നടപ്പാക്കുമ്പോൾ ഇതിനു മാറ്റംവരും. അത്തരം മാറ്റങ്ങൾ തീർച്ചയായും അറിയിക്കുന്നതാണ്.) ഇംഗ്ലിഷ് വാക്കുകളോ വാക്യങ്ങളോ ഉണ്ടെങ്കിൽ calibri എന്ന ഫോണ്ടിൽ ടൈപ്പുചെയ്യണം.

3. ലേഖനത്തിനുള്ളിലെ ഉപശീർഷകങ്ങൾ ഇടതുമാർജിൻ ചേർത്തെഴുതണം. അവ തടിച്ച ലിപിയിൽ (bold letters) ആയിരിക്കണം. എന്നാൽ, വ്യത്യസ്തഫോണ്ടുപയോഗിക്കുകയോ ഫോണ്ടിന്റെ വലുപ്പംകൂട്ടുകയോ ചെയ്യേണ്ടതില്ല.

4. ഫോണ്ടിന്റെ വലുപ്പം 12 ആയിരിക്കണം.

5. വരികൾ തമ്മിൽ 1.15 അകലം ഉടനീളമുണ്ടായിരിക്കണം.

6. A4 കടലാസിന്റെ നാലുവശത്തും 2 സെന്റിമീറ്റർ മാർജിൻ നല്കണം.

7. ലേഖനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ, ഏതാനും വാക്യങ്ങളിൽ, സംഗ്രഹം എന്ന ഉപശീർഷകത്തിൽ, മുഖ്യആശയം നല്കണം.

8. സംഗ്രഹത്തെ തുടർന്ന് താക്കോൽവാക്കുകൾ (Key words) ഏതൊക്കെയെന്ന് എഴുതണം.

9. ഉദ്ധരണികളുടെയും മറ്റും സൂചന അതതിടങ്ങളിൽ ഉദ്ധരണിക്കുപിന്നാലെ ബ്രായ്ക്കറ്റിൽ നല്കാം. അവ ഗ്രന്ഥകർത്താവ്, ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പേര്, പുറം എന്ന രീതിയിലാകണം.

10. സൂചനകൾക്കുപുറമേ നൽകേണ്ടിവരുന്ന വിശദീകരണക്കുറിപ്പുകൾ, ഗ്രന്ഥസൂചി എന്നിവ ലേഖനത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ നല്കണം.

11. ഗ്രന്ഥസൂചി തയ്യാറാക്കേണ്ടത് MLA Style sheet രീതിയിലാകണം. (A-B-P-P-Y)

12. പേജുനമ്പർ എല്ലാ പുറത്തിലും മുകളിൽ വലതുവശത്തായിരിക്കണം.

13. ലേഖനഭാഷ വിഷയാനുസൃതവും യുക്തിബദ്ധവും വ്യക്തതയുള്ളതുമായിരിക്കണം.

14. ഗവേഷണരീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ചെഴുതുന്ന പഠനലേഖനങ്ങൾ മാത്രമാണ് ഭാഷാസാഹിതിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുക.

15. മറ്റ് ആനുകാലികങ്ങളിലോ സമാഹാരഗ്രന്ഥങ്ങളിലോ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനങ്ങൾ ഭാഷാസാഹിതിയിലേക്ക് അയയ്ക്കാൻ പാടില്ല.

16. ഭാഷാസാഹിതിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ മറ്റ് ആനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ പാടില്ല. ഇതിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് സമാഹാരങ്ങളിലും ഉൾപ്പെടുത്താൻ പാടില്ല.

17. മേൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന 15, 16 എന്നീ നിർദ്ദേശങ്ങളുടെ ഉറപ്പിനായി ഒരു സമ്മതപത്രം പ്രത്യേകമായി ലേഖനത്തോടൊപ്പം അയയ്ക്കേണ്ടതാണ്.

18. പ്രബന്ധത്തിന്റെ രണ്ടുകോപ്പിയാണു വേണ്ടത്. ഒരു സോഫ്റ്റ് കോപ്പി (softcopy) bhashasahithi.mal@keralauniversity.ac.in എന്ന ഇ-മെയിലിലിലേക്കും ടൈപ്പുചെയ്തു പ്രിന്റെടുത്ത മറ്റൊരു കോപ്പി (Hardcopy) HoD, Dept.of Malayalam, University of Kerala, Kariavattom, Thiruvananthapuram. Pin: 695581 എന്ന മേൽവിലാസത്തിലേക്കുമാണ് അയയ്ക്കേണ്ടത്.

മുഖ്യപത്രാധിപർ

BHAASHAASAAHITHI
Peer Reviewed Journal of Research and
Literary Studies in Malayalam

Reg. No. R. N. 29564/77

Vol. 36-39, No. 1-16 (141-156)
2012 January - 2015 December
(Published in December 2020)

Published four times a year

Annual Subscription Rupees 400/-
Single copy Rupees 100/-
This Volume Rupees 250/-

Edited printed and published by
Prof. (Dr.) S. Shifa
Head of the Department of Malayalam
University of Kerala at the
Kerala University Press,
Palayam, Thiruvananthapuram

Editorial and business communications
should be address to the

Professor and Head
Department of Malayalam
University of Kerala, Kariavattom
Thiruvananthapuram - 695581

Design: Godfrey Das