നവസംസ്കാര പഠനങ്ങൾ

VI SEMESTER

CORE COURSE

For

B.A. MALAYALAM

(2014 ADMISSION ONWARDS –CUCBCSS)

UNIVERSITY OF CALICUT

SCHOOL OF DISTANCE EDUCATION

Calicut University, P.O. Malappuram, Kerala, India-673 635

554

UNIVERSITY OF CALICUT

SCHOOL OF DISTANCE EDUCATION

STUDY MATERIAL

CORE COURSE

BA MALAYALAM

VI Semester

(2014 ADMISSION ONWARDS –CUCBCSS)

നവസംസ്കാര പഠനങ്ങൾ

Prepared by:

Dr.Azeez Tharuvana
Assistant Professor
Department of Malayalam
Farook College
Farook College Post

Scrutinized by:

Dr.KM. NAZEER
Head of the department
Department of Malayalam
Farook College

Layout: Computer Section, SDE

©
Reserved

നവസംസ്ക്കാര പഠനം

കൾച്ചർ (**Culture**) എന്ന ഇംഗ്ലീഷ്പദത്തിന്റെ മലയാളമാണ് സംസ്ക്കാരം. സംസ്കാരത്തിന് പ്രാചീനരും ആധുനികരും ആധുനികാനന്തരരുമായ നിരവധി പണ്ഡിതന്മാർ നിർവചനങ്ങൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. പ്രാചീനർ നൽകിയ നിർവചനങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തവും വിപുലവുമായ അർത്ഥതലങ്ങളാണ് ആധുനികരും ആധുനികോത്തരരും ഈ പദത്തിന് നൽകിയിട്ടുള്ളത്. മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ, കാലദേശസ്ഥിതിക്ക് അനുസരണമായി സംസ്ക്കാരത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ധാരണകൾക്കും വിശ്വാസത്തിനും വ്യത്യാസമുണ്ടാവുകയും നിർവചനങ്ങളിലും വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലും മാറ്റം സംഭവിക്കുകയുമാണുണ്ടായത്. വിശാലാർത്ഥത്തിൽ, മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ സകല പ്രവർത്തനങ്ങളും സംസ്ക്കാരമെന്ന പദത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരുമെന്നതാണ് ഏറ്റവും നവീനമായ കാഴ്ചപ്പാട്.

റൂത്ത് ബെനെഡിക്ടി (**Ruth Benedict**) ന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഒരു കൂട്ടം മനുഷ്യരെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതെന്തോ അതാണ് സംസ്കാരം. സമൂഹത്തിലെ ഒരംഗമെന്ന നിലയിൽ വ്യക്തികൾ ആർജ്ജിക്കുന്ന ജ്ഞാനം, വിശ്വാസം, ശീലങ്ങൾ, ബുദ്ധിപരമായ ഉന്നത കഴിവുകൾ, കല, നാട്ടറിവ്, സദാചാരം, നിയമങ്ങൾ, ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക ബോധം തുടങ്ങി മനുഷ്യസമൂഹവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതെന്തും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിശാലമായ പദമാണ് സംസ്കാരം. ചരിത്രഗതിയിൽ, സാമൂഹികമായ പലതരം പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ മനുഷ്യർ സ്വാംശീകരിക്കുന്ന ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ സിദ്ധികളുടെ സംഘാതമായി സംസ്ക്കാരത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ നിർവചിക്കുന്നു.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തോടെ സംസ്കാരമെന്ന പദത്തിന് അതിനുമുമ്പ് നൽകപ്പെട്ട നിർവചനങ്ങളിൽനിന്നും കാഴ്ചപ്പാടുകളിനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥതലം സിദ്ധിച്ചു. വിശ്വമാനവികതയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ പരിണാമം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് സംസ്ക്കാരത്തെ (**Culture**) അന്ന് പരിഗണിച്ചത്. ജോർജ് സിമ്മൽ (ജർമ്മൻ സോക്ഷ്യോളജിസ്റ്റ്) സംസ്ക്കാരത്തെ നിർവചിക്കുന്നത്, 'ചരിത്രഗതിയിൽ ബാഹ്യമായ നിർവ്വഹണ ഘടകങ്ങളിലൂടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിപരമായ സംസ്ക്കരണം' എന്നാണ്.

ആധുനിക അമേരിക്കൻ നരവംശ ശാസ്ത്രം സംസ്ക്കാരമെന്ന പദത്തിന് പ്രധാനമായും രണ്ട് അർത്ഥതലങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്. ഒന്ന്, അനുഭവങ്ങളെ ചിഹ്നങ്ങളോടൊപ്പം വിശദമാക്കാനും സജ്ജീകരിക്കാനും ഭാവനാത്മകമായും സർഗാത്മകമായും പ്രവർത്തിക്കാനും ആവിഷ്ക്കരിക്കാനുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രാപ്തി. രണ്ട്, ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലായി വിശദമാക്കപ്പെടുകയും വർഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളുടെ വ്യതിരിക്തത.

ചുരുക്കത്തിൽ, വിപുലമായ അർത്ഥവും മാനവുമാണ് സംസ്ക്കാരത്തിന് നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. 1964 ൽ ബ്രിട്ടനിലെ ബർമിങ്ങ്ഹാം സർവ്വകലാശാലയിൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട സെന്റർ ഫോർ കണ്ടമ്പററി കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് ആണ് സംസ്ക്കാര പഠനത്തെ പ്രത്യേക പഠനവിഷയം എന്ന നിലയിൽ വളർത്തിയെടുത്തത്. റിച്ചാർഡ് ഹോഗാർട്ട് ആണ് ഇതിന്റെ സ്ഥാപക ഡയറക്ടർ. റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്, ഇ.പി.തോംസൺ, സ്റ്റുവർട്ട്ഹാൾ തുടങ്ങിയവർ ഈ പഠനപദ്ധതിയെ സാർവ്വദേശീയതലത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തവരിൽ പ്രമുഖരാണ്. ഇന്ന് ഈ വിഷയം സുപ്രധാന അക്കാദമിക പഠനമേഖലകളിലൊന്നായി വളർന്നിരിക്കുന്നു.

സൈമൺ റൂറിംഗ് വിവരിച്ചതുപോലെ, ഒരു യഥാർത്ഥ ആഗോള പ്രസ്ഥാനമാണെങ്കിലും അല്ലെങ്കിലും രാഷ്ട്രാന്തര വ്യാപ്തിയും പ്രസക്തിയുമുള്ള പഠനമേഖലയായും ഗൗരവമുള്ള ബൗദ്ധിക ഇടപെടലുകൾ നടക്കുന്ന രംഗമായും സംസ്ക്കാരപഠനം ലോകമെങ്ങും വ്യാപിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ലോകമെങ്ങും സംസ്ക്കാരപഠനമെന്നത് അസാധാരണമാംവിധം ബഹ്വർത്ഥകമായ ഒരു ചിഹ്നമാണ്.

സംസ്ക്കാരപഠനം എന്നത് സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളെ മുൻനിർത്തി സാഹിത്യ പഠനവും കലാപഠനവും നടത്തുന്ന ആധുനികാനന്തര പഠനപദ്ധതി എന്ന നിലയിലും ഇന്ന് ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിൽ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതിനെയാണ് മലയാളത്തിൽ സംസ്ക്കാര പഠനം എന്ന് വിവർത്തനം ചെയ്യുന്നതെങ്കിലും ഒരു ബഹുവചനമായിട്ടല്ല, ഏകവചനമായിട്ടാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. നിഘണ്ടുവിൽ കാണുന്ന അർത്ഥതലമല്ല ഇന്ന് ഇതിന് നൽകപ്പെടുന്നത്. ഒരു പഠനമേഖല എന്ന നിലയിൽ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന്റെ സാധ്യതയേയും അവസ്ഥയേയുംപ്പറ്റി

നിലഞ്ജന ഗുപ്തയുടെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ''ഇന്ത്യയിലും വിദേശത്തും ഇപ്പോൾ സംസ്കാരിക പഠനത്തിൽ കോഴ്സുകളും ബിരുദങ്ങളും നിലവിലുണ്ട്. വൈവിധ്യമാർന്ന മണ്ഡല ങ്ങളിലേക്ക് സാംസ്കാരികപഠനം വ്യാപിച്ചു കഴിഞ്ഞു. സാഹിത്യപഠനങ്ങളിലേക്കുള്ള ഒരു സവി ശേഷ സമീപനമെന്നതിനെക്കാൾ, സ്വയം ഒരു പഠനമേഖലയായി അതു മാറിക്കഴിയുകയും ചെയ്തി രിക്കുന്നു.

നിലവിലുള്ള പഠനമേഖലകളിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്താനും സാംസ്കാരിക പഠനത്തി നായിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, സാഹിത്യപഠനമെന്ന സങ്കൽപ്പംതന്നെ ഈ സമീപനം തിരുത്തിയെ ഴുതി കഴിഞ്ഞു. സ്ഥൂലമായി പറഞ്ഞാൽ രണ്ടുതരം സമീപനങ്ങളാണ് സാംസ്ക്കാരിക പഠനം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. സാഹിത്യ കൃതികളിലും അവ എഴുതപ്പെട്ട സാമൂഹ്യ, ഭൗതിക, ചരിത്ര, പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സാഹിത്യത്തെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് ഒന്ന്. മഹത്തായ കൃതികൾ മാത്രം ചർച്ചചെയ്തുപോരുന്ന പരമ്പരാഗത പഠ നത്തിനു വെളിയിൽ കടന്ന് അലിഖിതവും സാഹിത്യേതരം തന്നെയുമായ രചനകൾ ഉൾപ്പെടെയു ള്ളവയെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് രണ്ടാമത്തെ രീതി. ചില കാനോനകളിൽ മാത്രം പെടുന്ന കൃതിക ളുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിയിരുന്ന രീതി ഇവിടെ മാറിവരുന്നു. ഓരോ സർഗപ്ര ക്രിയയും അതു നിലനിൽക്കുന്ന ഭൗതികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന നിലപാട് സംസ്കാരപഠനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു (**Approaches in Literary theory**, പുറം.1)

കലയും സാഹിത്യവും പഠനവിധേയമാക്കാനും നിരൂപണം ചെയ്യാനുമുള്ള ഒരു സമീപന സമ്പ്രദായം എന്നതിനപ്പുറം സവിശേഷ വ്യക്തിത്വവും അസ്ഥിത്വവുമുള്ള ഒരു പഠനശാഖയാണിന്ന് സംസ്ക്കാരപഠനം. നാൾക്കുനാൾ അതിന്റെ മണ്ഡലം വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഈ മേഖല യിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ കൃതികളുടെ ബാഹുല്യം അതാണ് തെളിയിക്കുന്നത്. റയ്മണ്ട് വില്ല്യം സിന്റെ സംസ്കാരവും സമൂഹവും – 1780, 1950 (1958) (**Culture and Society**) എന്ന കൃതി ഈ പഠ നമേഖലയിലെ ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു കൃതിയാണ്. അധഃസ്ഥിതരുടെ സാഹിത്യം, നാടോടികലകൾ, ജന പ്രിയ സാഹിത്യം, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, അവയുടെ രാഷ്ട്രീയമായ അർത്ഥമാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ വയെല്ലാം ഈ കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം പഠനവിധേയമാക്കുന്നു.

യൂറോ–അമേരിക്കൻ അക്കാദമിക് മേഖലയിൽ വളർന്ന് വികസിച്ച സംസ്ക്കാരപഠനശാ ഖയ്ക്ക് നിരവധി പരിമിതികൾ ഇന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ യൂറോപ്പിലും അമേരിക്ക യിലും വളർന്ന അക്കാദമിക സംസ്കാരത്തിന്റെ വിപുലമായ വിമർശനവും സംസ്ക്കാരപഠന ത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ ഇന്ന് സജീവമാണ്. ഇതിനെ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന്റെ മൂന്നാംലോക വഴി എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. സംസ്ക്കാര പഠനമേഖലയിൽ മാത്രമല്ല, മറ്റു പല മേഖലകളിലും ഇന്ന് ഒരു മൂന്നാം ലോകവീക്ഷണഗതി നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. മൂന്നാംലോക സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന് അതിന്റേതായ രീതിശാസ്ത്രമുണ്ട്. മൂന്നാം ലോക സംസ്ക്കാര പഠനത്തിന്റെ വക്താക്കൾ യൂറോ പ്യൻ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന്റെ പരിമിതികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനും ചോദ്യം ചെയ്യാനും തയ്യാറാവു കയും ഒരു പൗരസ്ത്യ ധാര രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. സ്വാഭാവികമായും യൂറോപ്പിൽ ഉട ലെടുത്ത മാർക്സിസത്തിന്റെ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക സമീപനത്തെ എങ്ങനെ സ്വീകരിക്കും എന്നത് പ്രസക്തമായ ആലോചനാവിഷയമാണ്. ഇവിടെ മനസിലാക്കേണ്ട യാഥാർത്ഥ്യം, മാർക്സിസത്തിന്റെ സാഹചര്യങ്ങൾ യൂറോപ്പിൽനിന്നും ഭിന്നമാണ് ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളിൽ എന്നതാണ്. മാത്രമല്ല മാർക്സിസം യൂറോപ്പിലും മൂന്നാംലോക രാജ്യ ങ്ങളിലും വിഭിന്നമായ പ്രായോഗിക രീതികളാണ് അവലംഭിക്കുന്നത്.

മൂന്നാംലോകത്തെ സംസ്ക്കാരപഠനം–കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധാശയങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെ ട്ടതു കൂടിയാണ്. അത് കേവലം അന്യവൽക്കരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അക്കാദമികമായ വിശകലനത്തി നുള്ളതു മാത്രമല്ല, പ്രതിരോധാത്മകവും നിർമ്മാണാത്മകവും കൂടിയാണ്. പലവിധത്തിലുള്ള പാശ്ചാത്യാടിമത്തത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധം കൂടിയാണ്. അപകർഷതയിൽനിന്നും അന്യവൽക്കരണത്തിൽ നിന്നുമുള്ള വിടുതൽ നേടാനുള്ള സാംസ്ക്കാരിക പ്രവർത്തനമാണ്. ഇടം കിട്ടാതെപോയ സ്വത്വങ്ങൾക്കും അപരവത്കരണത്തിനും അരികുവത്കരണത്തിനുമെതിരായ പോരാട്ടം കൂടിയാണ്.പരിസ്ഥിതി പഠനം, സ്ത്രീവാദപഠനം, കീഴാളപഠനം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം നവ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിലെ സജീവമായ പഠനമേഖലകളാണിന്ന്.

മോഡ്യൂൾ – 1

സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന്റെ പുതിയ മേഖലകൾ

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്തിമഘട്ടത്തിൽ വികാസം പ്രാപിച്ച വിജ്ഞാനശാഖയാണ് സംസ്കാരപഠനം. ആധുനിക വിജ്ഞാനത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളുമായും ഈ പഠനശാഖയ്ക്ക് പല വിധ ബന്ധങ്ങളുണ്ട്. ഒറ്റവാക്കിൽ നിർവ്വചിക്കാനാവാത്തവിധം വിപുലമാണതിന്റെ ആശയലോകം. സമൂഹത്തിലെ ഒരംഗമെന്ന നിലയിൽ വ്യക്തികൾ ഉപാർജിക്കുന്ന ശീലങ്ങൾ, ബുദ്ധിപരമായ ഉന്നത കഴിവുകൾ, ജ്ഞാനം, വിശ്വാസം, കല, നാട്ടറിവ്, സദാചാരം, നിയമം, ആചാരം, ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക ബോധം, ഭാഷ, സാഹിത്യം, മതം, നൈതികത–ഇവയെല്ലാം ഉൾകൊള്ളുന്നതാണ് സംസ്ക്കാരം. അതിനാൽ സങ്കീർണമായ അർത്ഥവ്യാപ്തിയുള്ള സംജ്ഞയാണിന്ന് സംസ്ക്കാരം.

സാഹിത്യപഠനത്തിൽ സംസ്ക്കാരപഠനത്തിന് ഇന്ന് ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത പങ്കാണുള്ളത്. നീലാഞ്ജന ഗുപ്തയുടെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ‘‘വൈവിധ്യമാർന്ന മണ്ഡലങ്ങളിലേക്ക് സംസ്ക്കാരപഠനം വ്യാപിച്ചുകഴിഞ്ഞു. സാഹിത്യപഠനങ്ങളിലുള്ള ഒരു സവിശേഷപഠനം എന്നതിനേക്കാൾ സ്വയം ഒരു പഠനമേഖലയായി അത് മാറിക്കഴിയുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. നിലവിലുള്ള പഠനമേഖലകളിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്താനും സംസ്കാരപഠനത്തിനായിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് സാഹിത്യപഠനമെന്ന സങ്കൽപം തന്നെ ഈ സമീപനം തിരുത്തി എഴുതിക്കഴിഞ്ഞു. സ്ഥൂലമായി പറഞ്ഞാൽ രണ്ടുതരം സമീപനങ്ങളാണ് സംസ്കാരപഠനം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. സാഹിത്യകൃതികളും അവ എഴുതിയ സാമൂഹിക, ഭൗതിക, ചരിത്ര, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരിസരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സാഹിത്യത്തെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് ഒന്ന്. മഹത്തായ കൃതികൾമാത്രം ചർച്ചചെയ്തുപോരുന്ന പരമ്പരാഗത പഠനത്തിനു വെളിയിൽ കടന്ന് അലിഖിതവും സാഹിത്യേതരം തന്നെയുമായ രചനകൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവയെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് രണ്ടാമത്തെ രീതി. ചില കനോനകളിൽ മാത്രം പെടുന്ന കൃതികളുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിയിരുന്ന രീതി ഇവിടെ മാറി വരുന്നു. ഓരോ സർഗപ്രക്രിയയും അത് നിലനിൽക്കുന്ന ഭൗതികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന നിലപാട് സംസ്കാരപഠനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. (**Approaches in literary theory - Neelanjana Gupta).**

21–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ വിജ്ഞാനശാഖകളിൽ വിപ്ലവകരമായ പരിവർത്തനത്തിനും വികാസത്തിനും താത്ത്വികവും പ്രായോഗികവുമായ വഴി തുറക്കുകയും നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു സംസ്ക്കാരപഠനം.

ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം, ജനകീയ സംസ്ക്കാരം

രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന് ശേഷമുള്ള ലോകഗതിയെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ച സങ്കൽപ്പനമാണ് ജനപ്രിയസംസ്ക്കാരം (ജനകീയ സംസ്ക്കാരം). ആരംഭത്തിൽ സമൂഹത്തിലെ കീഴ്ത്തട്ടിലുള്ളവരാൽ നിർമ്മിതമായ കൂട്ടായ്മയെയാണ് ജനകീയ സംസ്ക്കാരമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടത്. കാലങ്ങൾ പിന്നിട്ടപ്പോൾ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ സുഗമമായ പ്രയാണത്തിന് കാരണമായിത്തീർന്ന ഉത്കർഷത്തെ ജനപ്രിയമെന്നു വിളിച്ചുപോന്നു. ഇന്നത് ഉപഭോഗ സംസ്ക്കാരകത്തിലെത്തിനിൽക്കുന്നു.

ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ വളർവ്വയോടെ സർവ്വർക്കും സ്വീകാര്യമായ ഒരു സംസ്ക്കാരിക ധാര ഇവിടെ രൂപം കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. മാധ്യമങ്ങളിലൂടെ രൂപം കൊണ്ടു ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം എടുത്തുപറയേണ്ടതാണ്. വിശേഷിച്ചും ഇലട്രോണിക് മാധ്യമങ്ങളുടെ ഇന്നത്തെ ജനപ്രിയ ഉള്ളടക്കം സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വപരമായ പരിണതി ഇലക്ടോണിക് മാധ്യമങ്ങളുടെ സവിശേഷവും മൗലി

കവുമായ ഉള്ളടക്ക പരീക്ഷണങ്ങളിലൊന്ന് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ദൃശ്യ, ശ്രാവ്യ മാധ്യമങ്ങളിലെ ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരരൂപങ്ങളെ സ്വന്തമാക്കികൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു. ആ അർത്ഥത്തിൽ പരമ്പര കൾ, ടോക്ഷോകൾ, സംഗീതം, റിയാലിറ്റിഷോകൾ തുടങ്ങിയവ ടെലിവിഷനിലെ ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാര രൂപങ്ങളായി മാറി. കഴിഞ്ഞ രണ്ട് മൂന്ന് പതിറ്റാണ്ടിനിടയിൽ സ്പോർട്സ് കൈവരിച്ച മുഖം എടുത്തുപറയേണ്ടതാണ്. ഒരു സംസ്കാരരൂപം ആഗോള ടെലിവിഷനിൽ ജനപ്രിയ സംസ്കാ രമായി മാറുന്നതിനു പിന്നിൽ സാങ്കേതികവും രാഷ്ട്രീയവും ഭരണകൂടപരവും സാമ്പത്തികവും വിപണിപരവും മൂല്യപരവും സത്താപരവുമൊക്കെയായ സാഹചര്യങ്ങളുണ്ട് എന്ന് ചുരുക്കം.

ധാരാളം കൈമാറ്റങ്ങളും ആദാനപ്രദാനങ്ങളും വരേണ്യ-ജനപ്രിയ സാംസ്ക്കാരിക പാരമ്പ ര്യങ്ങൾക്കിടയിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഒരിക്കൽ ജനപ്രിയമെന്നു കരുതിയിരുന്ന പല കലകളും പിന്നീട് വരേണ്യമായി എണ്ണപ്പെടുകയുണ്ടായി. കാലം ജനപ്രിയ-വരേണ്യ സംസ്ക്കാരങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ജനസാമാന്യത്തിന്റെ സംസ്ക്കാരം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കപ്പെടാറു ഒരു സമൂഹത്തിലെ ജനങ്ങൾ പൊതുവെ പങ്കുവെ യ്ക്കുന്ന മൂല്യങ്ങളുടേയും ആചാരങ്ങളുടേയും വിശ്വാസങ്ങളുടേയും ഇതരപ്രതീകാത്മക വൃത്തിക ളുടേയും സമുച്ചയമാണ് ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം എന്നു സാമാന്യമായി പറയാമെങ്കിലും അതിന് അൽപം പരിമിതികളുണ്ട്. ജനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനചോദനകളെ കണ്ടറിഞ്ഞ് തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിലൂടെ ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം ജനവിരുദ്ധ സംസ്ക്കാരമായി അധഃപതിക്കുവാനും സാധ്യതയുണ്ട്.

ബഹുജനത്തിന്റെ സംസ്ക്കാരം എന്ന സാമാന്യാർത്ഥത്തിൽ ജനപ്രിയസംസ്ക്കാരത്തെ ജന കീയം എന്നു വിളിക്കാം. ജനകീയതയാണതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുമ്പോ ഴാണ് ജനപ്രിയ സംസ്കാരം ജനകീയ സംസ്കാരമായി മാറുന്നത്. സവിശേഷമായ സാമൂഹികമൂല്യ ങ്ങളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും പങ്കുവയ്ക്കുന്ന ജനവിഭാഗമാണ് ജനപ്രിയവ്യവഹാരത്തിലെ സാമാന്യജനം. തോംസണെപ്പോലുള്ളവർ സാമാന്യജനമെന്നാൽ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ സംസ്കാരമായി കാണുന്നുണ്ട്. വരേണ്യകലകളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി സമൂഹത്തിനുള്ളിതന്നെ നിലയുറപ്പിച്ചു കൊണ്ട് അനുവാചകരുടെ കർതൃത്വങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ജനപ്രിയസംസ്ക്കാരം ചെയ്യുന്ന ത്. ജനങ്ങളെ സാംസ്കാരികമായി ഉണർത്തുന്നതിനു പകരം മയക്കികിടത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്ന ഒരു അപവാദം ഇതിനുണ്ട്. ജനകീയ സംസ്ക്കാരം ലക്ഷ്യമിടുന്നത് സാംസ്കാരികോന്നമനമാണ്. അതിനനുസരിച്ച് ആസൂത്രണം ചെയ്യപ്പെട്ടവയായിരിക്കും അതിന്റെ കലകളും സാഹിത്യവും മറ്റും.

ആന്റോണിയോഗ്രാംഷി ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരത്തെ പ്രതിരോധമായാണ് വ്യാഖ്യാനിച്ചത്. ആധിപത്യ സ്വഭാവമുള്ള സംസ്ക്കാരത്തിനെതിരായി ജനാധിപത്യമൂല്യങ്ങളിലൂന്നിയ എന്ന ആശയ മാണ് അദ്ദേഹം മുന്നോട്ട്വെച്ചത്.

നൈമിഷികമായ ആസ്വാദനമാണ് ജനകീയ സംസ്ക്കാരം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത് എന്നതി നാൽ ഒരിടത്ത് വിജയിച്ചത് മറ്റൊരിടത്തും പടരാൻ വഴി തുറുക്കുന്നു. ഇന്റർനെറ്റ് അടക്കമുള്ള വിനി മയോപാധികൾ ഇവിടെ നിർണ്ണായകമായ പങ്കാണ് വഹിക്കുന്നത്. അതേസമയം നാട്ടുസംസ്കൃതി (**folklore**) യാണ് ജനകീയ സംസ്ക്കാരമെന്ന് വാദിക്കുന്നവരുമുണ്ട്.

ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരത്തെ ഗ്രാംഷി നിരീക്ഷിച്ചതുപോലെ വ്യത്യസ്ത തലത്തിൽ കണ്ട ആധുനികാനന്തരചിന്തകന്മാർ ഒട്ടേറെയാണ്. ജനപ്രിയ മാധ്യമസംസ്ക്കാരങ്ങൾ മുതലാളിത്ത ത്തിന്റെ അധീശത്വത്തെയും പിത്രാധിപത്യയുക്തികളെയും നിരാകരിക്കുന്നുവെന്നാണ് ജോൺ ഫിസ്കെയുടെ നിരീക്ഷണം.

ഉച്ചസംസ്ക്കാരവും നീചസംസ്ക്കാരവും

ബൗദ്ധികതലത്തിൽ ഔന്നത്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന സാംസ്ക്കാരികാവസ്ഥയെയാണ് വരേണ്യ സംസ്ക്കാരം അഥവാ ഉച്ച സംസ്കാരം എന്നത്കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. കല, സാഹിത്യം, ശാസ്ത്രം, യുക്തിചിന്ത, തത്വചിന്ത തുടങ്ങിയ മണ്ഡലങ്ങളിലാണ് വരേണ്യ സംസ്കാരം അതിന്റെ വ്യക്തിത്വം നിലനിർത്തുന്നത്.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ലോകം ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥയിൽ പിടിയിലായിരുന്നു. അതിനാൽ അന്നുണ്ടായിരുന്ന എല്ലാ ധൈഷണികപദ്ധതികളും അധഃസ്ഥിത, പീഡിത ജനതകൾ അടക്കമുള്ള അടിത്തട്ടിലുള്ളവരെ വിലകുറഞ്ഞവരും രണ്ടാംതരക്കാരുമായാണ് കണ്ടത്. അതിനാൽ രണ്ടുതരം സംസ്ക്കാരങ്ങളെപറ്റി അക്കാലം മുതൽക്കേ പറഞ്ഞുവന്നു. ആധിപത്യമുള്ളവരുടെ സംസ്ക്കാരത്തെ വരേണ്യമായും പ്രാന്തവത്ക്കരുടെ സംസ്കൃതിയെ നീചമായും പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുപോന്നു. നമ്മുടെ നാട്ടിലെ അവസ്ഥയും ഇതിൽനിന്ന് ഭിന്നമല്ല. സവർണ അവർണ സംസ്ക്കാരങ്ങളെപറ്റി പറയുമ്പോൾ ഈ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ ഏറെ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു.

വരേണ്യ സംസ്ക്കാരത്തിനു എതിരോ വ്യത്യസ്തമോ ആയി കാണുന്ന സംസ്ക്കാരത്തെ മഹാഭൂരിപക്ഷം ജനതയുടെ സംസ്ക്കാരത്തെ നീച (**low**) സംസ്ക്കാരമായിട്ടാണ് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ, നീച സംസ്ക്കാരമാണ് ജനകീയ സംസ്ക്കാരം. പലവിധത്തിൽ സാമൂഹ്യശ്രേണിയിൽ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്ന ജനവിഭാഗത്തിന്റെ പൊതുവ്യവഹാരങ്ങളെ മുഴുവൻ വരേണ്യ (ഉച്ച) സംസ്ക്കാരമായി പരിഗണിച്ചു. അപരവത്കരിച്ച് മാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ട ജനതയേയും അവരുടെ സംസ്ക്കാരത്തേയും നീചമെന്ന് വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടു.

ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ ക്രൂരനിയമങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന ഇന്ത്യയിൽ കീഴാള ജനതയ്ക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അതിനാൽ അക്ഷരമറിയുന്നുവരുടേയും നിരക്ഷരരുടേതുമായ രണ്ടുതരം സംസ്ക്കാരം ഇവിടെ നിലനിന്നു. ഇതേസമയം, അറിവും മറ്റു അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ജനതയ്ക്കും തലമുറകളിലൂടെ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെട്ട ഉന്നതമായ അറിവുകളും വാമൊഴി സാഹിത്യ സമ്പത്തുമുണ്ടായിരുന്നു. വരമൊഴിയിലൂടെ കൈമാറ്റംചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്ന ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെ വരേണ്യമായും വാമൊഴിയിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെട്ട അറിവുകളെ അധമവുമായാണ് വരേണ്യവർഗ്ഗം കണ്ടിരിക്കുന്നത്. എന്നല്ല, വാമൊഴിജ്ഞാനത്തെ അന്ന് അറിവായിപോലും പരിഗണിച്ചിരുന്നില്ല.

ഒരുകാലത്ത് സംസ്ക്കാരം എന്ന പദംതന്നെ അർത്ഥമാക്കിയിരുന്നത് ഉപരിവർഗം നിശ്ചയിക്കുന്ന മൂല്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അനുഗുണമായ പെരുമാറ്റങ്ങളെയാണ്. താഴെക്കിടയിൽ ജീവിക്കുന്നുവെന്ന് ഉപരിവർഗ്ഗം കരുതുന്നവരെ സംസ്ക്കാരത്തിനു പുറത്തു നിർത്തിയാണ് മുമ്പ് മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നത്. അവരെക്കൂടി സംസ്കാരത്തിൽ ഉൾകൊള്ളിക്കാനുള്ള പ്രവണതയിൽ, ഉച്ചസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ മേഖലയിൽനിന്നാണ് നീചസംസ്ക്കാരം എന്ന പരികൽപ്പന ഉണ്ടാകുന്നത്.

മാത്യു അർണോൾഡാണ് ഈ പരികൽപ്പനകളിലെ സാമൂഹികബോധം പുറത്തുകൊണ്ടുവന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'സംസ്ക്കാരവും അരാജകത്വവും (**Culture and Anarchy**) എന്ന ഗ്രന്ഥം വരേണ്യ സംസ്ക്കാരമെന്ന ആശയത്തെ വിശകലനം ചെയ്തു. സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കാനും വരുതിയിലാക്കാനും അവരെ മേൽജാതിക്കാരായ അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഇച്ഛകൾക്കനുസരിച്ച് മെരുക്കാനും ഉച്ചസംസ്ക്കാരം ഉപയോഗിക്കുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി. കല, സാഹിത്യം, ചിന്ത, സംഗീതം തുടങ്ങിയ ഉന്നത കലകളെ ജനകീയമാക്കിക്കൊണ്ട് അധികാരത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ മേലേ കിടയിലുള്ളവരുടെ സംസ്ക്കാരത്തെ താഴേക്കിടയിലുള്ളവരിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിച്ച് അധികാരം ഉറപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നു. ഇന്ന് പരസ്യങ്ങളും ജനപ്രിയസിനിമകളും

പത്രങ്ങളും ഉന്നതസംസ്ക്കാരത്തെ ജനകീയമാക്കി പുതിയ സാംസ്ക്കാരിക ഉൽപന്നങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

സംസ്ക്കാര വ്യവസായം

സംസ്ക്കാരത്തെ കമ്പോളവത്ക്കരിക്കുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കച്ചവടതന്ത്രത്തെയാണ് സംസ്ക്കാര വ്യവസായം (**Cultural Industory**) എന്നു പറയുന്നത്. സാംസ്ക്കാരിക സാമ്യാജ്യത്വത്തിന്റെ ഫലമായി നാം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാംസ്ക്കാരികഹത്യ എന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ അഭ്യുദയമാണിത്. സംസ്ക്കാരത്തെ കമ്പോളത്തിന് ഈടു നൽകുന്ന കുറുക്കുവഴി.

സംസ്ക്കാരത്തിൽ വ്യവസായിക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഇടപെടൽ ഉണ്ടാകുമ്പോഴാണ് ജനപ്രിയ സംസ്ക്കാരം മാസ്കൾച്ചറായി മാറുന്നത്. ഇവിടെ സംസ്ക്കാരം ഒരു വ്യവസായവും 'ജനം' ഉപഭോതൃ സമൂഹത്തിലെ ഒരു വിഭാഗവും ആസ്വാദനം ഒരുതരം വിപണനക്രിയയുമാണിവിടെ. വിപണിയുടെ നിയമങ്ങൾ ആസ്വാദനത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകരാണ് ജനപ്രിയസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ ഈ അവസ്ഥയെ സംസ്ക്കാരവ്യവസായം എന്ന് ആദ്യമായി വിശേഷിപ്പിച്ചത്. തിയോഡോർ അഡോർണോയും ഹോർഖ്ഹൈമറും ചേർന്നെഴുതിയ 'ദ ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റ്മെന്റ്' എന്ന കൃതിയിലാണ് സംസ്ക്കാര വ്യവസായത്തെ സംബന്ധിച്ച ആദ്യരൂപം വരുന്നത്. പിൽക്കാല മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പുതിയ ചലനങ്ങളെക്കൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടാണ് അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. മാർക്സിനും ഏംഗൽസിനും വിഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞതിനുമപ്പുറമുള്ള സവിശേഷ പ്രശ്നങ്ങളാണ് മുതലാളിത്ത വികസനത്തിന്റെ ഉയർന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ സംസ്ക്കാരം നേരിടുന്നതെന്ന തിരിച്ചറിവിൽനിന്നാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകരുടെ സംസ്ക്കാരവ്യവസായ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആരം, ചരക്കുകൈമാറ്റത്തേയും ചരക്കിനോടുള്ള താൽപര്യത്തേയും സംബന്ധിച്ചുള്ള മാക്സിയൻ വിശകലനത്തെ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ രംഗത്തേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കുകയാണ് ഇവർ ചെയ്തത്. രണ്ടിന്റേയും ലക്ഷ്യം വിപണിയാണ്. കമ്പവും കൈമാറ്റവും രണ്ടിനേയും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. സാമാന്യജനം പ്രതികരണശേഷി നഷ്ടപ്പെട്ട് അധഃപതിക്കുന്നു ഈ മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയിൽ എന്നതാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സിദ്ധാന്തവത്ക്കരണത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത. ഈ അധഃപതനത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രകടമായ ദൃഷ്ടാന്തമാണ് സംസ്ക്കാര വ്യവസായം. ഉപഭോക്താവിന്റെ യഥാർത്ഥ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് പകരം കപടമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കാണ് ആധുനിക സംസ്ക്കാരം പ്രാമുഖ്യം കൽപ്പിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥ ആവശ്യങ്ങൾ സർഗ്ഗാത്മകതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. കപടമായ ആവശ്യങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ് സംസ്ക്കാരവ്യവസായത്തിന്റെ ഉത്പന്നങ്ങളായ ജനപ്രിയകലകളും കൃതികളും. വ്യാജമായ ആവശ്യങ്ങളെ പ്രീണിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല സംസ്ക്കാരവ്യവസായം ചെയ്യുന്നത്. അത് വ്യാജമായ ആവശ്യങ്ങളെ ഉത്പാദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. യഥാർത്ഥ കലയുടെ സർഗ്ഗാത്മതയേയും മൗലികതയേയും ഇത് ഇല്ലാതാക്കുന്നു.

ഇന്ന് ബഹുരാഷ്ട്ര കുത്തകകൾ സംസ്ക്കാരത്തിനുമേൽ ചൂഷണത്തിന്റെ പുത്തൻ പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങൾക്കുമേൽ സാംസ്ക്കാരികാധിനിവേശത്തിനുള്ള എല്ലാ തന്ത്രങ്ങളും പയറ്റുകയുമാണ്. ജനകീയ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ വിഭവങ്ങളെ സാംസ്ക്കാരിക വിഭവങ്ങളാക്കി അവതരിപ്പിക്കുകയും കച്ചവട ഉൽപന്നങ്ങളാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്ന വിപണന തന്ത്രമാണത്. ഇന്റർനെറ്റ്, സിനിമ, ടിവി, മാഗസിനുകൾ തുടങ്ങി സകല മാധ്യമങ്ങളേയും ഇതിനായി ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അമേരിക്കയിൽ സാംസ്ക്കാര വ്യവസായത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പണനിക്ഷേപത്തിൽ വൻ വർദ്ധനയുണ്ടായത് കോർപ്പറേറ്റ് ഭീമന്മാർ അതിന്റെ വൻ സാധ്യതകളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞതോടെയാണ്. സംസ്ക്കാര വ്യവസായത്തെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ ജെയിംസ് പെട്രാസ് പറയുന്നത്, വടക്ക

അമേരിക്കയിലെ ഏറ്റവും വലിയ അഞ്ച് പണക്കാരെ എടുത്താൽ അവരിൽ ഒരാൾ സംസ്ക്കാരവ്യവസായത്തിൽനിന്നും പണം വാരിയവൻ ആയിരിക്കുമെന്നാണ്.

വ്യവഹാരാപഗ്രഥനം

വാക്യത്തെക്കാൾ വലിയ ഭാഷാപരമായ ഏകകങ്ങളുടെ പഠനം അഥവാ അതിവാക്യാപഗ്രഥനമാണ് വ്യവഹാരാപഗ്രഥനം (**Discourse analysis: DA**).

വ്യവഹാരാർത്ഥം

'പുൽത്തകിടിയിൽ ചവിട്ടരുത്. നടപ്പാത' ഉപയോഗിക്കുക'. ഈ രണ്ടു വാക്യങ്ങളും വെവ്വേറെ വായിക്കുമ്പോൾ കിട്ടുന്ന അർഥത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണല്ലോ അവ കൂട്ടിച്ചേർത്തു വായിക്കുമ്പോൾ ലഭിക്കുന്നത്. പ്രസ്തുത രണ്ടുവാക്യങ്ങളും ചേർന്നു രൂപം കൊള്ളുന്ന അതിവാക്യ (**meta sentence**) ത്തിന് സ്വന്തമായ ഒരർഥമുണ്ടെന്നു വ്യക്തം. ഭാഷണത്തിൽ ഉണ്ടെന്നു കരുതേണ്ടിവരുന്ന, വാക്യത്തെക്കാൾ വലിയ, ഇത്തരം ഏകകങ്ങളാണ് വ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിലെ പഠനവിഷയം. സ്വനംതൊട്ടു വാക്യംവരെയുള്ള, താരതമ്യേന വലുപ്പം കുറഞ്ഞ, ഏകകങ്ങളിലായിരുന്നു ഏതാനും പതിറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പുവരെ ഭാഷാശാസ്ത്രം ശ്രദ്ധ പതിപ്പിച്ചിരുന്നത്. വാക്യത്തെക്കാൾ വലിയ ഏകകങ്ങളും ശ്രദ്ധേയം എന്ന് ചോംസ്കിത്തരംഗത്തിനുശേഷം ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞർക്കു ബോധ്യപ്പെട്ടു. ഫിൽമോർ (**Charles J.Fillmore**) എന്ന ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ *വ്യവഹാരസന്ദർഭം* (**discourse context**) വാക്യാർഥത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് പലതരം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലൂടെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.

പുനർനിബന്ധനം

മേൽ നൽകിയ ഉദാഹരണത്തിൽത്തന്നെ ഒന്നാം വാക്യത്തിന്റെ അർഥം കൂടുതൽ വ്യക്തമാവുന്നത് രണ്ടാം വാക്യവുംകൂടി വായിച്ചിട്ട് ഒന്നാമത്തേതിലേക്ക് മനസാ തിരിഞ്ഞു നോക്കുന്നവർക്കാണ്. ഇത്തരം തിരിഞ്ഞുനോട്ടവും പുതിയ അർഥതലങ്ങൾ കണ്ടെത്തലുമാണ് *പുനർബന്ധനം* **(reframing).**

സന്ദർഭമൊന്നും മനസ്സിലാവാതെ വാക്യങ്ങൾക്ക് അർഥം കൽപിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നത് അസംബന്ധം തന്നെ. ദിനപ്പത്രത്തിൽ വാർത്തയും പരസ്യവും മുഖപ്രസംഗവും വിവിധ പംക്തികളും നാം വായിക്കുന്നതും വായിക്കേണ്ടതും ഏത് ഏതുവകുപ്പിൽപ്പെടുന്നു. എന്നോർത്തുകൊണ്ടാണല്ലോ. നാരദവാക്യത്തിലെ *പുല്ലും ദശാസ്യനും തുല്യമെനിക്ക്* എന്നു മാത്രം കേൾക്കുന്ന രാവണൻ നാരദനെത്തന്നെ വെട്ടിക്കളയാൻ പുറപ്പെടുന്നതും എന്നു ചൊല്ലുമവൻ തടവില്ല ശിവ ശിവ എന്നുകൂടി നാരദൻ പറയുന്നതു കേൾക്കുമ്പോൾ ''ഓഹോ! ബാലിയാണങ്ങനെ പറയുന്നത്, അല്ലേ?'' എന്നാടുന്നതുമായി ബാലിവിജയം കഥകളിയിലെ ദൃശ്യത്തിന്റെ ആകർഷകത്വത്തിന്നടിസ്ഥാനം ആദ്യം രാവണന് സന്ദർഭം പിടികിട്ടുന്നില്ല എന്ന വസ്തുതതന്നെ. പുനർനിബന്ധനം സംഭവിക്കുമ്പോൾ രാവണന്റെ തെറ്റിദ്ധാരണ നീങ്ങുന്നു.

നിലമാറ്റം

വക്താവ്, ശ്രോതാവ് എന്നീ പങ്കുകൾ/റോളുകൾ(**roles**) പരസ്പരം മാറലാണല്ലോ സംഭാഷണത്തിന്റെ മുഖ്യസവിശേഷത. *നിലമാറ്റം/പങ്കുമാറ്റം* (**floor/role exchange)** എന്ന സംജ്ഞകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ഇതാണ്. ഒരാൾ സ്വന്തം ഭാഷണം സമാപിപ്പിച്ച് മറ്റേ ആൾക്ക് സംസാരിക്കാൻ അവസരം നൽകുന്നു എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഷാസൂചകങ്ങൾതന്നെ പലതുണ്ട്. അവ ശ്രദ്ധിക്കാത്തവരാണ് പലപ്പോഴും തോക്കിൽക്കേറി വെടിവയ്ക്കുന്നു എന്ന പരിഹാസം ഏൽക്കത്തക്കവണ്ണം

ഇടയ്ക്കു കേറിപ്പറയുന്നതും മറ്റാർക്കും സംസാരിക്കാൻ അവസരം നൽകാതെ സമയം മുഴുവനും സ്വന്തം ശബ്ദംകൊണ്ടു നിറയ്ക്കുന്നതും.

ശ്രോതാവിന്റെ സശ്രദ്ധമോ ഉദാസീനമോ ആയ പങ്കാളത്തം വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഷാ സൂചക ങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്. മൂളലും അതെയോ? പിന്നെ? എന്നിട്ട്? ആങ്ഹാ! **I see. Is it so? Sure** മുതലായ രൂപങ്ങളും അക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഇവയുടെ ആവൃത്തി കുറഞ്ഞുപോയാൽ അത് അശ്രദ്ധയുടെ, 'ഉറക്കം തൂങ്ങ'ലിന്റെ ലക്ഷണമാണ്; കൂടുന്നതാകട്ടെ, ശ്രോതാവിന്റെ തിടുക്കത്തെ അഥവാ അക്ഷമയെ കുറിക്കും.

വ്യവഹാരസൂചകങ്ങൾ

ശ്രോതൃപ്രതികരണം ഭാഷണത്തിന്റെ പൊതുസ്വഭാവത്തെത്തന്നെ മാറ്റിമറിച്ചു കളഞ്ഞേക്കും. ശ്രോതാവിന് കാര്യം പിടികിട്ടുന്നില്ലെന്നോ താൽപര്യമില്ലെന്നോ മനസ്സിലായാൽ ബുദ്ധിയുള്ള വക്താവ് അവതരണത്തിൽ ആവർജക (**appealing**) സൂചകങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുത്താൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്നു: ആവർത്തിക്കും, ഉച്ചാരണത്തിന്റെ വേഗം കുറയ്ക്കും. വ്യക്തത വർദ്ധിപ്പിക്കും; സാങ്കേതികപദങ്ങൾ ആവതും ഒഴിവാക്കും; വിശദീകരണവും സംഗ്രഹവും ഇടയ്ക്കിടെ നൽകും.

പിന്നെ, അതേ, പക്ഷേ, **well, oh, but, and** മുതലായി പലപദങ്ങളും സംഭാഷണത്തിനി ടയ്ക്കു കടന്നുവരും. അവയ്ക്കൊന്നും നിഘണ്ടുവിൽക്കാണുന്ന അർത്ഥമാവില്ല, ഇത്തരം സന്ദർഭ ങ്ങളിൽ ഇമ്മാതിരി പ്രയോഗങ്ങളാണ് വ്യവഹാരസൂചകങ്ങൾ (**Discourse markers).**

ഭാഷണക്രിയ (**Speech Act**)യുടെ അപഗ്രഥനത്തിൽ ഭാഷണഖണ്ഡങ്ങളുടെ നിഘണ്ടുവിലെ അർത്ഥമല്ല, ഭാഷണത്തിന്റെ ഫലമെന്ത് എന്നതാണു പ്രധാനം. **I now pronounce you man and wife** (നിങ്ങൾ ഭർത്താവും ഭാര്യയും എന്നു ഞാൻ ഇതാ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു)എന്ന ഭാഷണത്തിന്റെ ഫലം ആ പുരുഷനും സ്ത്രീയും ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാരായിക്കഴിഞ്ഞു എന്നാണല്ലോ. മലയാളത്തിൽ പോയിവരട്ടെ, നിൽക്കട്ടെ എന്നിവ യാത്രാമൊഴികളാവുന്നതും ഇപ്രകാരമത്രേ.

വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്രഥനം

ഭാഷാപാഠങ്ങളെ താഴെപ്പറയുന്ന മൂന്നു വിഭിന്നതലങ്ങളിലായി അപഗ്രഥിക്കാം (1) ഉക്തമോ ലിഖിതമോ ആയ പാഠങ്ങൾ (2) പാഠത്തിന്റെ നിർമിതിയും വിതരണവും ഉപയോഗപ്പെടുത്തലും ഉൾപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയകൾ (3) സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പ്രയോഗത്തിനുദാഹരണങ്ങൾ എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ വ്യവഹാരസംഭവങ്ങൾ (**discoursive events**) എന്ന നിലയിൽ

ഉദാ: തലം1: സംഭാഷണമോ പ്രഭാഷണമോ; *കൃഷ്ണഗാഥ, ഇന്ദുലേഖ*, സർക്കാരുത്തരവുകൾ

തലം 2: *മയൂരസന്ദേശം, യമപ്രണാമശതകം, പ്രരോദനം, രമണൻ,* ക്ഷേത്രപവേശന വിളം ബരം ഇത്യാദി.

തലം 3: *നിങ്ങൾ എന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി,* ഭൂനിയമം.

ഈ മൂന്നു തലങ്ങളിലെ അപഗ്രഥനങ്ങളുടെ സങ്കലനമാണ് വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്ര ഥനം (**Critical discourse analysis**).

ഭാഷാപരവും സാമൂഹികവുമായ വിഭവങ്ങൾ സദാ സ്ഥാപനങ്ങൾ മുഖേന നിയന്ത്രിതമായി ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അവ പലർക്കും പല തരത്തിലാണ് വഴങ്ങുക എന്ന വസ്തുതയാണ് ഇമ്മ ട്ടിയിലുള്ള അപഗ്രഥനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വം. മാർക്സിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ വർഗസമരസിദ്ധാന്ത ത്തിൽനിന്നു പോന്നുവന്ന പല കാഴ്ചപ്പാടുകളും വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിൽ

ഏർപ്പെടുന്ന പണ്ഡിതന്മാർ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. ഭാഷാസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു പുറമേ സാമൂഹ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളും ഈ അപഗ്രഥനത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടും. വിശേഷിച്ച് മാർക്സ് **(Karl Marx)**, ഗ്രാംഷി (**Antonio Gramsei**), അൽതൂസർ (**Louis Althusser**), ഹാബെർമാസ് (**Jurgen Hambermas**) ഫൂക്കോ (**Michel Fooucaults**), ബോർദോ (**Pierre Bourdieu**) എന്നിവർ അവതരിപ്പിച്ച ആശയങ്ങൾ

വിശദപഠനത്തിന്

ജീവിതവും സാഹിത്യവും 21–ാംനൂറ്റാണ്ടിൽ

ജി.മധുസൂദനൻ

കഥയും പരിസ്ഥിതിയും, ഭാവുകത്വം 21–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എന്നീ ശ്രദ്ധേയമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കർത്താവാണ് ജി.മധുസൂദനൻ. വികസനം, ബദൽ ഊർജ്ജം എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലീഷിൽ മൂന്ന് ഗ്രന്ഥങ്ങളും നിരവധി ലേഖനങ്ങളും എഴുതിയിട്ടുള്ള ലേഖകൻ മലയാളത്തിലെ പ്രശസ്തരായ നിരൂപകരിലൊരാളാണ്. കഥയും പരിസ്ഥിതിയും (2000) എന്ന പുസ്തകത്തിന് കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി അവാർഡ് ഉൾപ്പെടെ അഞ്ചു മികച്ച സാഹിത്യ പുരസ്കാരങ്ങൾ ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1978–ൽ ഐ.എ.എസ് മഹാരാഷ്ട്ര ഗവൺമെന്റിന്റെ വിവിധ തസ്തികകളിലും കേന്ദ്ര ഗവൺമെന്റിന്റെ സാമ്പത്തിക വകുപ്പിലും ഐക്യരാഷ്ട്ര വികസന ഏജൻസിയുടെ ഉപദേഷ്ടാവായും സേവനമനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ള മധുസൂദനൻ, ഇപ്പോൾ പൂനെയിലെ വിശ്വസുസ്ഥിര ഊർജ്ജ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ **(W.I.S.E)** ഡയറക്ടർ ജനറൽ ആണ്.

'ഭാവുകത്വം 21–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എന്ന പഠന ഗ്രന്ഥത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ അധ്യായമാണ് ജീവിതവും' സാഹിത്യവും 21–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എന്ന പ്രബന്ധം. പുസ്തകത്തിന് നാലു ഭാഗങ്ങളാണുള്ളത്. ആധുനികതയും ഉത്തരാധുനികതയും, കുറേ പൊളിച്ചെഴുത്തുകൾ, നവദർശനങ്ങൾ ഉത്തരാധുനികതയ്ക്ക് ശേഷം, പുതിയ കലയും സാഹിത്യവും, പാരിസ്ഥിതിക വിമർശനം, പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെയാണ് ഭാഗങ്ങൾ തിരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ തരംതിരിവുകളെപ്പറ്റി പറയുന്നതോടൊപ്പം ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കലയും സാഹിത്യവും എന്തായിരിക്കണം എന്നതിനെപ്പറ്റിയും ഈ പ്രഥമാദ്യായം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ഒപ്പം കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിനെ സ്വാധീനിച്ച സാഹിത്യ –തത്വചിന്താദർശനങ്ങൾ, സംഭവങ്ങൾ, വ്യക്തികൾ, പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചും ഈ പ്രബന്ധം സംക്ഷിപ്തമായി അവലോകനം ചെയ്യുന്നു.

മനുഷ്യചരിത്രത്തിലെ ഹൃസ്വമായ ഒരു കാലയളവാണ് ഒരു നൂറ്റാണ്ടെങ്കിലും കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ട്, കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളെക്കാൾ സംഭവബഹുലമായിരുന്നു. സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ സഹായത്തോടെ മനുഷ്യർ സ്ഥലകാലങ്ങളെ ചുരുക്കിയ നൂറ്റാണ്ടെന്നും മനുഷ്യൻ ദൈവമാകാൻ ശ്രമിച്ച നൂറ്റാണ്ടെന്നും 'ദൈവം മരിച്ച നൂറ്റാണ്ടെന്നും അല്ലെങ്കിൽ ആഗോളവത്ക്കരണത്തിന്റെ നൂറ്റാണ്ടെന്നും' വിളിക്കാവുന്ന നൂറ്റാണ്ടായിരുന്നു 20–ാം നൂറ്റാണ്ട്.

ഭൂമിയിൽ ജീവന്റെ നിലനിൽപ്പിനെത്തന്നെ ബാധിക്കാവുന്ന വിധത്തിൽ ഗതിവേഗംകൊണ്ടും തീവ്രതകൊണ്ടും ശ്രദ്ധേയമായ നിരവധി പരിണാമാത്മക സംഭവങ്ങളുടെ കാലമായിരുന്നു കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ട്. ഈ മാറ്റങ്ങൾ കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും അഗാധമായി സ്വാധീനിച്ചു. ''ഓരോ യുഗവും അതിന്റെ പിൻഗാമിയെ സ്വപ്നം കാണുന്നു; അങ്ങനെ ചെയ്യുമ്പോൾ പഴയ കാലത്തെ പുനരവലോകനം ചെയ്യുകയും ആവശ്യമായി വരുന്നു''വെന്ന് വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ പറഞ്ഞത്പോലെ, പുതു നൂറ്റാണ്ടിലേക്ക് കടക്കുമ്പോൾ പുതുനൂറ്റാണ്ടിലെ സാധ്യതകളെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തുമ്പോൾ തൊട്ടുമുമ്പ് കടന്നുപോയ നൂറ്റാണ്ടിനെ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്.

ജീവിതത്തിന്റെ അഭൂതപൂർവ്വമായ ആധുനീകരണം അല്ലെങ്കിൽ 'പുരോഗതി' എന്നു വിളിക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയായിരുന്നു കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സവിശേഷതയെന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിനെ സ്വാധീനിച്ച നിരവധി ദർശനങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും വ്യക്തികളുമുണ്ട്.

ലേഖകന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ ഏറ്റവും വലിയ ധൈഷണിക സാന്നിധ്യമായിരുന്നു ഫ്രെഡറിക് നീത്ഷേ എന്ന ജർമ്മൻ ദാർശനീകൻ (1900 മരണം). **Gay Science** എന്ന കൃതിയിലാണ് അദ്ദേഹം 'ദൈവം മരിച്ചു' എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചത്. സ്വന്തം കഴിവുകളേയും സാധ്യതകളേയും മറന്ന് തന്നിൽനിന്ന് വേറിട്ടൊരു ശക്തിയിൽ എല്ലാം അർപ്പിച്ചു കഴിയുന്ന മനുഷ്യന്റെ ദൗർബ്ബല്യത്തേയാണ് ഈ പ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ നീത്ഷേ നിരാകരിച്ചത്. ഈ പ്രഖ്യാപനം പാശ്ചാത്യ -ക്രൈസ്തവ ദാർശനീക പാരമ്പര്യത്തിന് ആഘാതമേൽപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി നടത്തിയ അതിഭാഷണമായിരുന്നു. മലയാളത്തിൽ, 'ആധുനികത'യുടെ കാലത്ത് ഏറെ പരിചിതമായിരുന്ന പേരായിരുന്നു നീത്ഷേയുടേത്. ഫാസിസത്തിന്റേയും അസ്തിത്വവാദത്തിന്റേയും വേരുകൾ നീത്ഷേയുടെ ചിന്തയിൽ കണ്ടെത്താമെന്നു ലേഖകൻ പറയുന്നു. ഒപ്പം സാഹിത്യത്തിലെ 'ആധുനികത'യുടെ സൈദ്ധാന്തിക ഉറവകളും നീത്ഷേയിൽ തന്നെയെന്ന് മധുസൂദനൻ.

സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയിഡിന്റെ 'മനോവിശകലനം' കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യത്തെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ **The Interpretation of Dreams** എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതോടെ പാപ-പുണ്യ സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കപ്പുറം മനസിന്റെ അധോതലങ്ങളിൽ പരതുന്ന 'മനോവിശകലനം' **(Psycho-Analysis)** ഒരു നവ വൈജ്ഞാനിക ശാഖയ്ക്ക് ആരംഭം കുറിച്ചു. മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ എല്ലാ ശാഖകളെയും മനോവിജ്ഞാനീയം ഏറെ സ്വാധീനിച്ചു. 'ബോധധാരാ'സങ്കേതവും മറ്റും അതിന്റെ ഉത്പന്നങ്ങളാണ്.

1917 ലെ റഷ്യൻ വിപ്ലവമാണ് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ മറ്റൊരു നിർണായക സംഭവം. അതോടെ മാർക്സിസം 20–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഏറ്റവും സ്വാധീനങ്ങളിലൊന്നായി മാറി. ലോകത്തിൽ പലയിടത്തും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റുകൾ ഉണ്ടായി. സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ പല രാജ്യങ്ങളിലും മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കി. റഷ്യൻ വിപ്ലവം രാഷ്ട്രീയത്തെ എന്നപോലെ കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും സ്വാധീനിച്ചു. ലോകമെമ്പാടും സോഷ്യൽ റിയലിസം അഥവാ സോഷ്യലിസ്റ്റു റിയലിസം എന്നു വിളിക്കാവുന്നൊരു സാഹിത്യസങ്കേതം വളർന്നുവന്നു. മലയാള സാഹിത്യത്തിലും അതൊരു സുപ്രധാന ധാരയായി വളർന്നു.

സാഹിത്യത്തിലും ജീവിതത്തിലും ഒരേപോലെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ മറ്റൊരു ആശയമാണ് ഫെമിനിസം. ഫ്രോയിഡിന്റെ ബയളോജിസത്തെയും സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെയും എതിർത്ത ഹോർണി, മാർഗരറ്റ് മീഡ്, റൂത്ത് ബനഡിക്ട് എന്നിങ്ങനെ ഇടതുപക്ഷ ചായ്‌വുള്ള സാമൂഹ്യനരവംശ ശാസ്ത്രചിന്തകരായ സ്ത്രീകളിൽനിന്നാണ് ഫെമിനിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികതയുടെ തുടക്കമെന്നു പറയാം. പിന്നീട് സിമോദ് ദ ബുവ്വ, ജർമെയ്ൻ ഗ്രീർ തുടങ്ങിയ നിരവധി സൈദ്ധാന്തികരിലൂടെ ഫെമിനിസം വളർന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ ഏറ്റവും വലിയ വിപ്ലവം സ്ത്രീയുടെ മനസിലാണ് നടന്നതെന്ന് പറയാം.

20–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതിക ജീവിതത്തെ മാറ്റിമറിച്ച വലിയൊരു സംഭവമായിരുന്നു, 1913 ൽ ഹെന്റി ഫോഡിന്റെ ഡെട്രോയിറ്റിലുള്ള കാർഫാക്ടറിയും അസംബ്ലിലൈനും സ്ഥാപികമായത്. വൻകിട ഉൽപാദനത്തിന്റെയും ഗതാഗതത്തിലെ വമ്പിച്ച പരിണാമങ്ങളുടേയും തുടക്കമായിരുന്നു അത്.

1920 കളിൽ ജയിംസ് ജോയ്സ്, ടി.എസ്. എലിയറ്റ്, സിൻക്ലയർ ലൂയിസ് തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാർ ആധുനിക സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യനു സംഭവിക്കുന്ന അസ്ഥിത്വ നഷ്ടം പ്രമേയമാക്കി തൂലിക

ചലിപ്പിച്ചു. അറുപതുകളിലും എഴുപതുകളിലും മലയാളസാഹിത്യത്തിലും പ്രകടമായ ഈ പ്രവണതയെ നാം 'ആധുനികത' എന്നു വിളിച്ചു.

1929 ൽ മുതലാളിത്തം അതിന്റെ ആദ്യത്തെ വലിയ പ്രതിസന്ധിയെ നേരിട്ടു – **The Great Wall Street Crash** എന്നറിയപ്പെടുന്ന ന്യൂയോർക്കിലെ ഓഹരി കമ്പോളത്തകർച്ച. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അപ്രമാദിത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസം അതോടെ തകർന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ രണ്ട് ലോകമഹായുദ്ധങ്ങൾ നടന്നു. 'ആധുനികത' 'പുരോഗതി' എന്നീ സങ്കൽപങ്ങളിൽ നല്ലൊരു ശതമാനം മനുഷ്യർക്ക് വിശ്വാസം നഷ്ടപ്പെടാൻ ഈ യുദ്ധങ്ങൾ കാരണമായി. എന്നാൽ ചിന്തയിലും സാഹിത്യത്തിലും ഈ യുദ്ധാനുഭവങ്ങൾ പല ഗുണപരമായ സ്വാധീനങ്ങൾക്കും കാരണമായി. യുദ്ധസംബന്ധമായ സിരാരോഗങ്ങൾ വ്യാപകമായതോടെ മനോവിശകലനം എന്ന വിജ്ഞാനശാഖ അംഗീകാരവും തേടി.

1923 ൽ ജർമ്മനിയിൽ ഹിറ്റ്ലർ അധികാരത്തിൽവന്നു. അതേ ദശകത്തിൽതന്നെ റഷ്യയിൽ സ്റ്റാലിന്റെ സ്വാധീനം വർദ്ധിച്ചു. രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരം കോളനികൾ ഒന്നൊന്നായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടി.

സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനികത ശക്തിയാർജ്ജിച്ച 1920 കളിൽത്തന്നെ – കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ 1922 ൽ ജർമ്മൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ മാക്സ് വെബർ ആത്മാവു നഷ്ടമായ ആധുനിക ജീവിതത്തിലെ 'വിലോഭ നഷ്ടത്തെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞിരുന്നു. 1962 ൽ റേച്ചൽ കാഴ്സന്റെ 'നിശ്ശബ്ദവസന്തം' **(Silent Spring)** എന്ന കൃതി പുരോഗതിയുടെ വിഷമയമായ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി പുതിയ ചോദ്യങ്ങളുമായി വന്നു. 1970 കൾ മുതൽ പാരിസ്ഥിതിക ദർശനം **(Eco Philosophy)** പുതിയൊരു ദാർശനിക സരണിയായി വളർന്നുതുടങ്ങി. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാന ദശകങ്ങളിൽ കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും ഈ പുതിയ ദർശനം ഗണ്യമായ സ്വാധീനമായിത്തീർന്നു.

മൂന്ന് നാഴികകല്ലുകൾ

20-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മൂന്ന് നാഴികകല്ലുകളായി പോൾവെറീലിയോ എന്ന ഫ്രഞ്ചു ചിന്തകൻ തിരിച്ചറിയുന്നത്:

- ഗതാഗതവിപ്ലവം **(Transportation Revolution)** ചലനത്തിലും പ്രവർത്തിയിലും ശരീരത്തെ ഒട്ടൊക്കെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് സാങ്കേതികവിദ്യ കടന്നുവന്നു.
- റേഡിയോ ടെലിവിഷൻ, ഇന്റർനെറ്റ്, കമ്പ്യൂട്ടർ എന്നീവയിലൂടെ സൃഷ്ടിച്ച പ്രേഷണ വിപ്ലവം **(Transmission Revolution)**
- സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ ലഘൂകരണത്തിലൂടെ മനുഷ്യശരീരത്തിൽവരെ അതിനെ ഉൾച്ചേർക്കാവുന്ന തരത്തിൽ ശാസ്ത്രം വളർന്നുനിൽക്കുന്ന പറിച്ചുനടീൽ വിപ്ലവം **(Transplantation Revolution)** ജ്ഞാനത്തിന്റെ വഴി എന്നതിനപ്പുറം ശാസ്ത്രം അധീശതയുടെ, മേധാവിത്വത്തിന്റെ ഉപകരണമായി മാറിയിരിക്കുന്നു.

കേരളീയ ജീവിതവും സാഹിത്യവും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ

കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ട് നവോത്ഥാനത്തിന്റേതായിരുന്നു. അത് സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തി. കാൽപ്പനികതയുടെ ചിതയിൽനിന്ന് ജീവൽസാഹിത്യം ഉദയം ചെയ്തു. സാഹിത്യം ജീവൽഗന്ധിയായി. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്വപ്നങ്ങളിലെ വിള്ളലുകളും മാറിയ സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികളും മധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ വളർച്ചയും മഹാനഗരങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള എഴുത്തുകാരുടെ കുടിയേറ്റവും എല്ലാംചേർന്ന് നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനികതയ്ക്ക് ഉദയമേകി. ആധുനികതയ്ക്ക് ഭിന്നമുഖങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. 1970-കളിൽ അത് പ്രതിരോധത്തിന്റെ സംസ്കാരം പ്രകടമാക്കി.

ലേഖകന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ആശയസംവാദത്തിന്റെയും ശുദ്ധകലാവാദത്തിന്റെയും നീത്ഷേയെപ്പോലുള്ള പാശ്ചാത്യപ്രതിലോമദാർശിനികരുടേയും സ്വാധീനത്തിലമർന്ന നമ്മുടെ ആധുനികതാ വിമർശകർ ഈ വൈവിധ്യങ്ങളെ തമസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് അവരുടെ നിഹിലിസ്റ്റു ശാഠ്യങ്ങളുമായി നിന്നു. സാഹിത്യം ജീവിത നിഷേധമാണെന്ന സിദ്ധാന്തം വളർത്തിയെടുക്കുകയും ജീവിതത്തിന്റെ സൗന്ദര്യങ്ങളെയാകമാനം വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ട് രോഗത്തിന്റെയും വികലലൈംഗികതയുടേയും മരണാഭിമുഖ്യത്തിന്റേയും ശൂന്യതയുടേയും വിളയാട്ടമായി അവർ ജീവിതത്തെ ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ സാഹിത്യം ആസ്വാദകരിൽ നിന്നകലുകയും വല്ലാത്തൊരു മുരടിപ്പിനെ നേരിടുകയും ചെയ്തു''.

ഈ കാലഘട്ടത്തിലും സാഹിത്യം നിശ്ശബ്ദമായി പുതുവഴികൾ തേടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഉത്തരാധുനികത, പെണ്ണെഴുത്ത്, ദളിത് സാഹിത്യം, അപകോളനീകൃത സാഹിത്യം, പാരിസ്ഥിതികകല എന്നിവ ഉദാഹരണമാണ്.

പുതു നൂറ്റാണ്ടിലെ ജീവിതത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ മാറ്റാൻ പോകുന്ന പ്രതിഭാസമാണ് ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ വളർച്ച. കേരളീയ ജീവിതവും സാഹിത്യവും ഇന്ന് അതിന്റെ സ്വാധീനവും പ്രതിധ്വനികളും കൊണ്ട് മുഖരിതമാണ്.

ആഗോളവത്കരണം

ആഗോളവത്കരണം മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വികാസത്തിലെ ഒരു സംക്രമണാവസ്ഥയാണ്. തകർച്ചയ്ക്ക് മുമ്പുള്ള പെരുക്കം. ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിതം വഴിമാറി യാത്ര തുടരും. ആ വഴിമാറ്റത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചു കഴിഞ്ഞു. പ്രകൃത്യാനുസാരിയായി ജീവിക്കാൻ പഠിക്കുകയെന്നത് നമുക്ക് മുമ്പിലുള്ള ഒരു പോംവഴിയല്ല; അത് നമ്മുടെ നിലനിൽപ്പിന്റെ പോംവഴിയാണ്. എന്നാൽ അടുത്ത രണ്ടു ദശകങ്ങൾ ഒരുപക്ഷേ ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ കാലമായിരിക്കും. എതിർക്കുന്നവരെയൊക്കെ ഒതുക്കിക്കൊണ്ട്, ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ട് അത് മുന്നേറും. ലോകത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾ ആഗോളീകരണത്തിന്റെ ഇരകളായി മാറും. ഒഴിവാക്കപ്പെട്ടവരുടെ അന്യവത്കരണം അന്തിമമായി ആഗോളവത്കരണത്തിനു വിനയാകും. സ്വന്തം ജീവിതത്തിന്റെ തകർച്ചയെ നേരിടാനുള്ള അവരുടെ പ്രതിരോധങ്ങൾ ലോകമെമ്പാടും ഉയർന്നുവരും. അത് ആരംഭിച്ചു കഴിഞ്ഞു. പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നവർ മണ്ണിന്റേയും ജീവിതത്തിന്റേയും സംരക്ഷകരാണ്.

ആഗോളീകരണത്തെ എതിർക്കേണ്ടത് വികാരം കൊണ്ടും മാത്രമല്ല ബുദ്ധികൊണ്ടുകൂടിയാണ്. പ്രതിരോധം മാത്രമല്ല ക്രിയാത്മകമായ പുനർനിർമ്മിതി പ്രവർത്തനങ്ങൾ കൊണ്ടും അതിനെ നേരിടണം. ഈ നിർമ്മാണാത്മകത ജീവിതത്തിലെന്നപോലെ സാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്.

മധുസൂദനൻ എഴുതുന്നു: ''ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ പ്രകൃതിയിലെ ഇതര ജൈവസത്തകൾക്കു പുറമേ, മനുഷ്യകുലങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളും വംശനാശം നേരിടുന്നു. സ്ഥലവും കാലവും അപ്രസക്തമാവുന്നു. അർത്ഥത്തിന്റെ നഷ്ടമാണ്, വലിച്ചെറിയലാണ്, വിസ്മൃതിയാണ് ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ഫലം. അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധത്തിന്റെ സൗന്ദര്യം കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും എങ്ങനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാമെന്നത് 21–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുത്തുകാരൻ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളികളിൽ ഒന്നായിരിക്കുമെന്നു കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല.''

പ്രവചനങ്ങളും പ്രതികരണങ്ങളും

പുതിയ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യദർശനത്തെക്കുറിച്ച് മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ആദ്യകാല ലേഖനം ടി. പത്മനാഭന്റേതായിരുന്നു. കാൽപനിക സാഹിത്യമാണ് മികച്ചതെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ 'ആധുനികത' ആഫ്രിക്കൻ പായലാണെന്ന പഴയ

നിലപാട് ഈ ലേഖനത്തിലും അദ്ദേഹം ആവർത്തിക്കുന്നു. ആധുനികതയെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ആധുനികതുടെ വക്താവായ കെ. പി. അപ്പന്റെ കാൽപ്പനികതാ സിദ്ധാന്തം പത്മനാഭൻ ഏറ്റു പറയുന്നു. സാഹിത്യത്തിലെ പുതുചലനങ്ങളായ പെണ്ണെഴുത്ത്, ദളിത് സാഹിത്യം തുട ങ്ങിയവയൊക്കെ ചോദ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ പത്മനാഭൻ ഒരു കടുത്ത യാഥാസ്ഥിതികന്റെ മേലങ്കി അണിയുന്നു എന്ന് മധുസൂദനൻ.

സ്ത്രീയുടെ അനുഭവത്തെ നൂതനമായ രീതികളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചില കഥാകാരികളെ ഉദ്ദേശിച്ച് 'പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ സംവരണ മണ്ഡലത്തിൽ നിന്നു ജയിച്ചു വന്നവർ' എന്ന് പത്മനാഭൻ പറയുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ പല മേഖലകളിൽ പ്രത്യേകിച്ച്, കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ ഇച്ഛാഭംഗം അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന അൽപ വിഭവകളാണ് പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പേരും പറഞ്ഞ് ഇവിടെ ശബ്ദമു ണ്ടാക്കുന്നത്' എന്ന സാഹിത്യബാഹ്യമായതും തന്റെ നിലക്കു ചേരാത്തതുമായ പ്രസ്ഥാവന പത്മ നാഭൻ നടത്തുന്നു എന്ന് മധുസൂദനൻ പറയുന്നു. ഉത്തരാധുനികത, ഫെമിനിസം, പുതിയ സാഹിത്യം എന്നിവയെപ്പറ്റി വേണ്ടത്ര വായിച്ചറിഞ്ഞതിന്റെ പിൻബലമില്ലാതെ, പത്മനാഭനെ പോലൊരു എഴുത്തുകാരൻ ഇത്തരം ലഘൂകരണങ്ങൾക്കു മുതിരുന്നത് നിർഭാഗ്യകരമാണെന്ന് ലേഖകൻ പറയുന്നു.

പത്മനാഭന്റെ ലേഖനത്തിനു സാറാജോസഫ് മറുപടി എഴുതുകയുണ്ടായി. അതിന്റെ ചുരുക്കം ഇതായിരുന്നു: ''പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെട്ട ജനതയുടെ- സ്ത്രീകൾ, കറുത്തവർഗ്ഗക്കാർ, ദലി തർ, ഒതുക്കി നിർത്തപ്പെട്ടവർ മറ്റു കീഴാള ജനവിഭാഗങ്ങൾ - ഭാഷയിലും സൗന്ദര്യബോധത്തിലും ജീവിതദർശനത്തിലും നിന്ന് ഉയിർക്കൊണ്ടുവരുന്നതായിരിക്കും പുതിയ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യ ദർശനം.'' തന്റെ ലേഖനത്തിൽ പത്മനാഭൻ പേരെടുത്ത് വിമർശിച്ച ആളായിരുന്നു സച്ചിദാനന്ദൻ. 'തത്വചിന്തയുടെ ദാരിദ്ര്യം' എന്ന പേരിൽ സച്ചിദാനന്ദൻ അതിനു മറുപടി എഴുതുകയുണ്ടായി. സച്ചി ദാനന്ദൻ പറഞ്ഞു: ''പെണ്ണെഴുത്തും ദലിത് സാഹിത്യവും സ്ത്രീകളുടേയും ദലിതരുടെയും ചില പ്രശ്നങ്ങളെ പ്രമേയവത്കരിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. സവർണ്ണരയോ പുരുഷന്മാരെയോ ആക്രമിക്കു കയുമല്ല ഇവരുടെ ലക്ഷ്യം. മറിച്ച് സ്ത്രീയുടയോ ദലിതന്റേയോ നിശ്ശബ്ദമാക്കപ്പെട്ട ചരിത്രത്തി ന്റെയും പാർശ്വസ്ഥമായ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയുടേയും ആഴമേറിയ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ നിന്ന് മനുഷ്യ സമുദായത്തിന്റെ മുഴുവൻ ചരിത്രത്തെയും മൂല്യവ്യവസ്ഥയേയും സൗന്ദര്യവീക്ഷണത്തേയും ഭാഷാബോധത്തെയും സമൂലം പരിശോധിക്കുവാനും പുനഃക്രമീകരിക്കുവാനും സമൂഹത്തെ പ്രേരി പ്പിക്കുകയാണ്''.

മറ്റൊരു ലേഖനത്തിൽ സച്ചിദാനന്ദൻ ഇങ്ങനെയെഴുതി. ''ഒരു ഭാഗത്ത് സ്ത്രീകളുടേതായ ഒരു സാഹിത്യമുണ്ട്. മറ്റൊരു ഭാഗത്ത് ഉത്തരാധുനികം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ചില എഴുത്തുകാർ ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. അതേ സമയം ദേശത്തെ എഴുതുന്നതാണ് എഴുത്ത് എന്ന രീതിയിലുള്ള (കേരളീയ മായ) ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമം നടക്കുന്നുണ്ട്. മറ്റൊരു ഭാഗത്ത് സമീപകാല വ്യവസായാനന്തര സമൂഹത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും യുദ്ധത്തിനും പ്രകൃതിയുടെ ചൂഷണ ത്തിനും പരിസരദൂഷണത്തിനും എതിരായി പ്രതികരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന എഴുത്തും നിലനചന്റ ക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സമ്പന്നമായ സാഹിത്യസന്ദർശനമാണ് 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ മലയാള ത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്''.

പുനരവലോകനങ്ങളും പുതിയ നീതിബോധങ്ങളും

കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ ലോകത്തെ സ്വാധീനിച്ച മൂന്ന് ചിന്തകർ നീത്ഷേ, ഫ്രോയിഡ്, മാർക്സ് എന്നിവരാണ്. അവരുടെ ദർശനങ്ങൾ പുതു നൂറ്റാണ്ടിലെ ജീവിതത്തിനും സാഹിത്യത്തിനും എത്ര ത്തോളം പ്രസക്തമാണെന്ന് മധുസൂദനൻ 'ഭാവുകത്വം 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

നീത്ഷേയുടെ കൃതികളുടെ സമഗ്രാവലോകനത്തിലൂടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിലെ മാനുഷ്യവിരുദ്ധതയും പ്രകൃതി വിരുദ്ധതയും സ്ത്രീവിരുദ്ധതയും ഈ പുസ്തകത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇത്തരമൊരു ദർശനത്തെ പുകഴ്ത്തിയ സാഹിത്യവിമർശകരെ ലേഖകൻ തുറന്നുകാട്ടുന്നു. നീത്ഷേയെ നമ്മുടെ സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് ഉച്ചാടനം ചെയ്യേണ്ട കാലം കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്ന് ലേഖകൻ.

ഫ്രോയിഡിനെ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളിലെ പരിമിതിയായി ചിന്തകർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് അതിലെ പ്രകൃതി വിരുദ്ധതയാണ്. അതേസമയം ഫ്രോയിഡിന്റെമനോവിശകലനം ഏറെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതുമാണ്.

മാർക്സിസം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിനെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ച ദർശനമാണ്. അതിനെ കാലോചിതമായ വായനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുകയും പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരത്തിലുള്ള ശ്രമങ്ങൾ അതിനുള്ളിൽ നടക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ആധുനികാനന്തരമായൊരു സംവേദനത്തിൽ നവീകൃതമായൊരു മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന് സ്ഥാനമുണ്ട് എന്ന് ലേഖകൻ പറയുന്നു.

ആധുനികാനന്തരമായൊരു ഭാവുകത്വത്തെ കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുമ്പോൾ മലയാളത്തിലെ ആധുനികതയുടെ –പ്രത്യേകിച്ച് ആധുനികതാ വിമർശനത്തിന്റെ ചില കാതലായ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ പുനരവലോകനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. സിരാരോഗത്തിന്റെ ആദർശവത്കരണം, അതിരുകടന്ന പുരുഷ ലൈംഗികതയുടെ ഉദ്ഘോഷം, മരണാഭിമുഖ്യം, പ്രതിബദ്ധതാവിരുദ്ധത അഥവാ സാമൂഹ്യ വിരുദ്ധത എന്നിവയായിരുന്നു അധുനികതാ വിമർശകരുടെ പ്രിയപ്പെട്ട പ്രമേയങ്ങൾ. ഇവയെ വിമർശനാത്മകമായി ഈ കൃതിയിൽ ആഴത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

പഴമയുടെ പുനരാവർത്തനമല്ല പുതിയ ഭാവുകത്വം. പുതു ഭാവുകത്വത്തിന് ആധാരമായ നവദർശനങ്ങളുടെ വൈവിധ്യത്തെ ഈ കൃതിയിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അതിൽ പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് സാമാന്യം ദീർഘമായിതന്നെ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. കാരണം പാരിസ്ഥിതിക സോഷ്യലിസം ഭാവിയുടെ വാഗ്ദാനമാണെന്ന് ലേഖകൻ കരുതുന്നു.

ഈ ലേഖനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: ‘പരിസ്ഥിതി’ എന്ന വാക്ക് ഇന്ന് ധാരാളം സൂചകങ്ങളെ ധ്വനിപ്പിക്കുകയും സമന്വയിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതൊരു വലിയ കുടകീഴാണ്; ആധുനികാനന്തരമായൊരു സംവേദനത്തിന്റെ വിവിധ ധാരകളെ ഒന്നിച്ചണിനിരത്താൻ കഴിയുന്ന കുടക്കീഴ്. ജീവിതത്തിലെയും ചിന്തയിലേയും പുതിയ സമസ്യകളൊന്നും ഇന്ന് പരിസ്ഥിതിയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയല്ലാതെ ചർച്ചചെയ്യാൻ കഴിയില്ല. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലേക്കും വ്യാപിച്ചെത്തുന്ന അത്തരമൊരു ബൃഹദ് ദർശനമായി പരിസ്ഥിതി ദർശനം വളർന്നുവരുന്നു; അതിന്റെ പ്രതിഛായ നാം സാഹിത്യത്തിലും വ്യാപകമായി ഉണ്ടാകുന്നു. അതാണ് സാഹിത്യത്തിലെ പുതിയ ഭാവുകത്വത്തിന്റെ വിവിധധാരകളെ പാരിസ്ഥിതിക കല, പാരിസ്ഥിതിക വിമർശനം, പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെയുള്ള തലക്കെട്ടുകൾ നൽകി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിലവയിരുത്തുന്നത്. ഇതൊരു പ്രവചന സാഹസമല്ല; മനുഷ്യരുടേയും മനുഷ്യേതര സത്തകളുടേയും പ്രകൃതിയുടേയും ഭാഗത്തു നിന്നുകൊണ്ട് സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു വലിയ സാധ്യതയെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള ശ്രമം മാത്രമാണ്.

വിശദപഠനത്തിന്

ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരം:വാക്കിന്റെ ചതുപ്പുനിലങ്ങൾ

ഡോ.പി.എം.ഗിരീഷ്

കീലപദങ്ങൾ: ആദർശൈക്യം, പാഠം, മതപരിവർത്തനം, വിമർശനാത്മകം

കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകങ്ങളും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളും വിളംബരങ്ങളുടേയും മെമ്മോറിയലുകളുടേയും കാലഘട്ടമായിരുന്നു. പ്രതിരോധസമരങ്ങൾ സാമൂഹികചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച കേരളത്തിലെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ ശക്തമായ മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ വിളംബരങ്ങളിൽ പ്രമുഖമായ ഒന്നാണ് ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരം. അതുണ്ടാക്കിയ ചലനം വളരെ വലുതായിരുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആധുനികകാലത്തിലെ അത്ഭുതമെന്നും ജനങ്ങളുടെ ആധ്യാത്മികവിമോചനത്തിന്റെ അധികാരരേഖയായ സ്മൃതിയെന്നുമാണ് ഗാന്ധിജി ഈ വിളംബരത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. കേരളത്തിലെന്നല്ല ഇന്ത്യയിലാകമാനം സാമൂഹികപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ഏറ്റവും കൂടുതൽ ശക്തി പകർന്ന ഒരു ചരിത്രസംഭവമായിരുന്നു തിരുവിതാംകൂർ സർക്കാർ 1936 നവംബർ 12 ന് പുറപ്പെടുവിച്ച ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരം. ഹിന്ദുസമുദായത്തിലെ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങൾക്കും സമത്വം കല്പിച്ചുകൊണ്ട് ഹിന്ദുമതവിശ്വാസികൾക്കെല്ലാം ഒരുപോലെ ശ്രീകോവിലിനുമുന്നിൽചെന്നുനിന്നുകൊണ്ട് ദർശനം നടത്താൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരിക്കുമെന്നുള്ള രാജകീയവിളംബരം ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നിഷേധിച്ചിരുന്ന ഹിന്ദുക്കൾ അത്ഭുതത്തോടും ആഹ്ലാദത്തോടുംകൂടിയാണ് ശ്രമിച്ചത്.[1]

ഹിന്ദുചരിത്രത്തിലെ വമ്പിച്ച ഒരു പരിവർത്തനമാണ് ഈ സംഭവംകൊണ്ട് സാധിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും തിരുവിതാംകൂറിലെ യുവാവായ മഹാരാജാവ് തിരുമനസ്സുകൊണ്ട് ഈ കാര്യത്തിൽ സധൈര്യം സ്വീകരിച്ച നേതൃത്വം പ്രശംസാവഹമാണെന്നും സമ്മതിക്കതന്നെ വേണം. കേരളത്തിലെ അയിത്തത്തിന്റെ വേരറുക്കുന്ന സംഭവം എന്ന നിലയിൽ ഞങ്ങൾ അതിനെ സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നുവെന്ന് അക്കാലത്തെ പത്രങ്ങളിലൊന്നായ മിതവാദിയും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[2] തിരുവിതാംകൂറിൽ അവർണസമുദായങ്ങൾക്ക് ക്ഷേത്രപ്രവേശം അനുവദിച്ചുകിട്ടാൻവേണ്ടി കുറേക്കാലമായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമരത്തിന്റെ പരിപൂർണവിജയമായി ഈ വിളംബരം. ഇന്ത്യയിൽ ഇദംപ്രഥമമായുണ്ടായ ഈ വിളംബരം അവിസ്മരണീയമായ ഒരു ചരിത്രപ്രമാണമാണ്[2] എന്ന് ചരിത്രകാരനായ ശ്രീധരമേനോനും പറയുന്നു. ജാതിയ്ക്കു എതിരായും സാമൂഹികതയ്ക്കായും പോരാടാൻ പ്രചോദനമായ വിളംബരം എന്നാണ് ഇതിന്റെ പ്ലാറ്റിനം ജൂബിലി ആഘോഷവേളയിൽ സംസാരിക്കവേ, വി.എസ്.അച്യുതാനന്ദൻ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. കേരളത്തിൽ ഈ ദിനം സാമൂഹികപരിഷ്കരണ ദിനമായാണ് കൊണ്ടാടുന്നത്. ഇപ്രകാരം ദേശീയനേതാക്കളും ചരിത്രകാരന്മാരും മാധ്യമങ്ങളും ഒരുപോലെ പ്രകീർത്തിച്ച ഈ വിളംബരം പുറമേനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ നിഷ്പക്ഷമെന്ന് തോന്നാം, എന്നാൽ ഭാഷയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന അധികാരസ്വഭാവം വ്യക്തമാകും.

ആശയവിനിമയോപാധി എന്ന നില വിട്ട് ആശയത്തെ മറച്ചുവെയ്ക്കാനുള്ള ഉപകരണമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഭാഷയെ കാണുമ്പോൾ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സംഭവങ്ങളെ വിലയിരുത്താനുള്ള പ്രത്യശാസ്ത്രപാരായണസഹായി എന്ന നിലയ്ക്കുകൂടി ഭാഷ പരിഗണിക്കപ്പെടും. അത്തരത്തിൽ ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെ പരിഗണിക്കുന്ന ഭാഷാസമീപനരീതിയാണ് വിമർശനാത്മകഭാഷാശാസ്ത്രം. അന്യോന്യം പൊരുത്തമുള്ള വാക്യങ്ങൾ അടങ്ങിയ സംഭാഷണമോ എഴുത്തോ ആണ് വ്യവഹാരം, അധികാരം, ജ്ഞാനം എന്നിവ രൂപപ്പെടുത്തുവാൻ വ്യവഹാരം ഉപയോഗിക്കുന്നു. സന്ദർഭത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ യഥാർത്ഥപാഠത്തിന്റെ ഭാഷാപഗ്രഥനം നടത്താൻ ഈ പദ്ധതിയ്ക്ക് കഴിയുന്നു.

സമൂഹത്തിലും ചരിത്രത്തിലും വേരുകളുള്ള ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളാണ് വ്യവഹാരം. വ്യക്തിയുടെ, ചിന്ത, നിരീക്ഷണം, വിശ്വാസം, പ്രവൃത്തി എന്നിവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമാന്യബോധത്തിന് വ്യവഹാരവുമായി ബന്ധമു്. ഓരോ വ്യവഹാരവും തനതായ തത്വങ്ങളെ അവലംബിക്കുന്നു. അറിവ് സാധ്യമാക്കുന്ന നിയാമകങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണ് അത്. അനേകം പ്രസ്താവനകൾ ചിന്ത, നിരീക്ഷണം, വിശ്വാസം, പ്രവൃത്തി എന്നിവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമാന്യബോധത്തിന് വ്യവഹാരവുമായി ബന്ധമു്. ഓരോ വ്യവഹാരവും തനതായ തത്വങ്ങളെ അവലംബിക്കുന്നു. അറിവ് സാധ്യമാക്കുന്ന നിയാമകങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണ് അത്. അനേകം പ്രസ്താവനകൾ സവിശേഷമായ രീതിയിൽ സമ്മേളിക്കുമ്പോൾ വ്യവഹാരം രൂപപ്പെടുന്നു.

സാമൂഹികസാഹചര്യം, സാമൂഹികസ്ഥാപനം, സമൂഹം എന്നിങ്ങളെയുള്ള മൂന്നു തലങ്ങൾ വ്യവഹാരത്തിനുണ്ട്. ഉൽപാദനത്തിന്റെ സാമൂഹികാവസ്ഥയേയും വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ സാമൂഹികാവസ്ഥയേയും വ്യവഹാരം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. അതായത് സാമൂഹികതയാൽ നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന ഭാഷാ പ്രായോഗങ്ങളാണ് വ്യവഹാരം.

ഭാഷാപഗ്രഥനത്തിലൂടെ വ്യവഹാരത്തിലെ അധികാരം, ജ്ഞാനം എന്നിവയുടെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാനാകും. ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തിന്റെ ഭാഷാപഗ്രഥനത്തിൽ ഇക്കാര്യം പ്രസക്തമാണ്. സാമൂഹികസന്ദർഭത്തിന് അകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് വിളംബരമെന്ന വ്യവഹാരത്തെ പഠിക്കണമെന്നർത്ഥം. വിളംബരം എന്ന വ്യവഹാരം ആരെയാണ് അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്? ഭാഷ പ്രയോഗിക്കുന്ന കർത്താവിന് ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള നിഗൂഢ ലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ടോ? അധികാരവും ആധിപത്യവും ഉറപ്പിക്കുവാൻ വിളംബരത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് എങ്ങനെ? ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ വിളംബരത്തിന്റെ ഭാഷാപഗ്രഥനത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കണം. അതായത് വിളംബരത്തിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്രം മൂന്നുകാര്യങ്ങളിലാണ് ഊന്നേണ്ടത്. (1) വിളംബരഭാഷയിലെ അധികാരത്തെ കണ്ടെത്തുക(2) വിളംബരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപാരായണം നടത്തുക (3) പ്രത്യയശാസ്ത്രം കണ്ടെത്തുക.

വ്യവഹാരം,പാഠം, സന്ദർഭം എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹികഘടനയും ഭാഷാഘടനയും വിശദീകരിക്കുകയാണ് വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അറിവും പ്രതിനിധീകരണവും സാമൂഹിക ഇടപെടലും ഒരേ സമയം സംഭവിക്കുന്ന സാമൂഹിക ഇടമാണ് വിമർശനാത്മകവ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിൽ പാഠം. അതിനാൽ പാഠത്തിന് ഒരു ബഹുധർമാത്മകവീക്ഷണമാണ് ഉചിതം. കാരണം സാമൂഹിക-സാംസ്കാരികപ്രയോഗങ്ങളിൽ ഒരു പാഠം എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്നതാണല്ലോ വ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിൽ അന്വേഷിക്കുന്നത്. ഈ പദ്ധതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരഭാഷ പഠിക്കുമ്പോൾ ചില കാര്യങ്ങൾ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കണം. വ്യവഹാരത്തെയൊരു പാഠമായി കണ്ടുകൊണ്ട് അതിലെ പദാവലി, രൂപം, വ്യാകരണം, പൊരുത്തം, പാഠഘടന മുതലായവയാണ് പ്രാഥമികമായി പരിശോധിക്കേണ്ടത്. സാമൂഹികോൽപന്നവും വിതരണവുമാണ് വ്യവഹാരമെന്നതിനാൽ ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതകൾക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടുത്തുകൊണ്ടുള്ള അപഗ്രഥനം കഴിഞ്ഞാൽ, പാഠത്തെ സാമൂഹികസാഹചര്യവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന പൊരുത്തം, ഭാഷണക്രിയ എന്നിവ അപഗ്രഥിക്കണം. ഒരു പാഠത്തിന്റെ അന്തർധാരകൾ മുഴുവൻ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ചികഞ്ഞുനോക്കേണ്ടതുണ്ട്. മറ്റു വ്യവഹാരപാഠങ്ങളിൽനിന്നു ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്ന പാഠപരതയ്ക്ക് ഇവിടെ പ്രാമുഖ്യമുണ്ട്. സാന്ദർഭികഭേദം, ശൈലി എന്നിവ പാഠത്തിൽ വഹിക്കുന്ന പങ്കിനെക്കുറിച്ചും അന്വേഷിക്കണം. വ്യവഹാരമൊരു സാമൂഹിക പ്രയോഗമാകയാൽ അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം, ആധിപത്യം, അധികാരം എന്നിവ അപഗ്രഥിക്കണം. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ മറ്റ് വ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്ന് ‘വിളംബരം’ എന്ന വ്യവഹാരത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്ന ഭാഷാരീതിയാണ് ആദ്യം പരിശോധിക്കേണ്ടത്. ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരം പ്രഖ്യാപിക്കാനിടയായ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളുടെ വിലയിരുത്ത

ലാണ് അടുത്തഘട്ടത്തിൽ നടത്തേണ്ടത്. ഭാഷയിലൂടെ വിളംബരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം കണ്ടെത്തുകയാണ് ഒടുവിൽ ചെയ്യേണ്ടത്. അതിനാൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തിന്റെ പൂർണ്ണ രൂപം ഇവിടെ കൊടുക്കുന്നു:

"ശ്രീപദ്മനാഭദാസവഞ്ചിപാല സർ രാമവർമ്മ കുലശേഖരകിരീടപതി മന്നേസുൽത്താൻ മഹാരാജ രാജരാമരാജ ബഹദൂർ ഷംഷെർജംഗ്, നൈറ്റ് ഗ്രാന്റ് കമാൻഡർ ആഫ് ദി മോസ്റ്റ് എമിനന്റ് ആർഡർ ആഫ് ദി ഇൻഡ്യൻ എമ്പയർ തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവ് തിരുമനസ്സുകൊണ്ട് 1936 നവംബർ 12 ന് ശരിയായ 1112 തുലാം 27 ന് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്ന വിളംബരം.

നമ്മുടെ മതത്തിന്റെ പരമാർത്ഥതയും സുപ്രമാണതയും ഗാഢമായി ബോധ്യപ്പെടും ആയത് ദൈവികമായ അനുശാസനത്തിലും സർവവ്യാപകമായ സഹിഷ്ണുതയിലുമാണ് അടിയുറച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് വിശ്വസിച്ചും അതിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ അത് ശതവർഷങ്ങളായി കാലപരിവർത്തനത്തിന് അനുയോജിച്ചുപോന്നുവെന്ന് ധരിച്ചും നമ്മുടെ ഹിന്ദുപ്രജകളിൽ ആർക്കുംതന്നെ അവരുടെ ജനനമോ ജാതിയോ സമുദായമോ കാരണം ഹിന്ദുമതവിശ്വാസത്തിന്റെ ശാന്തിയും സാന്ത്വനവും നിഷേധിക്കപ്പെടാൻ പാടില്ലെന്നുള്ള ഉത്കണ്ഠയാലും നാം തീരുമാനിക്കുകയും ഇതിനാൽ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുകയും നിയോഗിക്കുകയും ആജ്ഞാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെന്താണെന്നാൽ സമുചിതമായ പരിതഃസ്ഥിതികൾ പരിരക്ഷിക്കുന്നതിനും ക്രിയാപദ്ധതികളും ആചാരങ്ങളും വച്ചുനടത്തുന്നതിനും നാം നിശ്ചയിക്കുകയും ചുമത്തുകയും ചെയ്യാവുന്ന നിയമങ്ങൾക്കും നിബന്ധനകൾക്കും വിധേയനായി ജനനത്താലൊ മതവിശ്വാസത്താലൊ ഹിന്ദുവായ യാതൊരാൾക്കും നമ്മുടെയും നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റിന്റെയും നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിനോ ആരാധന നടത്തുന്നതിനോ ഇനിമേൽ യാതൊരു നിരോധനവും ഉണ്ടായിരിക്കാൻ പാടില്ലെന്നാകുന്നു

വിളംബരഭാഷ

രാജാധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് പൊതുജനങ്ങളുടെ അറിവിലേയ്ക്കായി ഒരു കാര്യം പരസ്യപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ള ഭാഷാരീതിയാണ് ഇതിനെ 'വിളംബരം' എന്ന വ്യവഹാരമാക്കിത്തീർക്കുന്നത്. തിരുവിതാംകൂർമഹാരാജാവ് തിരുമനസ്സുകൊണ്ട് '1936 നവംബർ 12ന് ശരിയായ 1112 തുലാം 27ന് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്ന വിളംബരം' എന്ന വാക്യത്തിൽ വിളംബരം എന്ന പദംതന്നെ ഉപയോഗിച്ച് അതിന്റെ ഭാഷാസ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ വിളംബരവാക്യങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന ക്രിയാപദങ്ങൾ ഇതൊരു വിളംബരമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. 1, 2, 3 വാക്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുക:

1. നാം തീരുമാനിക്കുകയും ഇതിനാൽ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുകയും നിയോഗിക്കുകയും ആജ്ഞാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെന്താണെന്നാൽ
2. നാം നിശ്ചയിക്കുകയും ചുമത്തുകയും ചെയ്യാവുന്ന നിയമങ്ങൾക്കും നിബന്ധനകൾക്കും
3. ജനനത്താലൊ മതവിശ്വാസത്താലൊ ഹിന്ദുവായ യാതൊരാൾക്കും നമ്മുടെയും നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റിന്റെയും നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിനോ ആരാധന നടത്തുന്നതിനോ ഇനിമേൽ യാതൊരു നിരോധനവും ഉണ്ടായിരിക്കാൻ പാടില്ലെന്നാകുന്നു.

സമുചയാധിഷ്ഠിതമായ നീവാക്യങ്ങളാണ് ഈ വ്യവഹാരത്തെ വിളംബരമാക്കുന്നു മറ്റൊരു സംഗതി.

സംബോധനയും പരാമർശകപദങ്ങളും

ശ്രീപദ്മനാഭദാസവഞ്ചിപാല/സർ/രാമവർമ്മകുലശേഖരകിരീടപതി/മന്നേസുൽത്താൻ/മഹാ രാജ രാജരാമരാജ/ബഹദൂർ ഷംഷെർജംഗ്/നൈറ്റ് ഗ്രാന്റ് കമാൻഡർ ആഫ് ദി മോസ്റ്റ് എമിനന്റ് ആർഡർ ആഫ് ദി ഇൻഡ്യൻ എമ്പയർ/, തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവ്/തിരുമനസ്സു എന്നിങ്ങനെ സംബോധനാപദങ്ങളുടെ നീണ്ട നിര കാണാം. ഇവ ഇവിടെ പരാമർശകപദങ്ങളായാണ് ഉപയോഗി ച്ചിട്ടുള്ളത്. സംബോധനാവാക്യങ്ങളും പരാമർശപദങ്ങളും വ്യവഹാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ വ്യക്ത മാക്കുന്നവയാണ്. ഒരു വ്യവഹാരമാതൃകയിൽനിന്ന് മറ്റൊരു വ്യവഹാരത്തെ തിരിച്ചറിയാനും ഇവ സഹായിക്കുന്നു. ഭാഷയുടെ ചലനാത്മകതയും അധികാരബന്ധങ്ങളും വ്യക്തമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഭാഷാരൂപങ്ങളാണ് സംബോധനാരൂപങ്ങൾ. ഓരോ സംബോധനയും സംബോധിതരും സംബോധ കരും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യക്തമാക്കുന്നതിനാൽ സമൂഹത്തിലെ അധികാരത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. വിളംബരത്തിലുള്ള ഈ പദങ്ങൾ അതിന്റെ സാമൂഹികപശ്ചാത്തലംകൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നു. രാജാധി കാരത്തിന്റെയും കൊളോണിയൽവിധേയത്വത്തിന്റെയും ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് ഈ പദങ്ങൾ. ഹൈന്ദവപൗരോഹിത്യവും കൊളോണിയൽ ശില്പഘടനയുമുള്ള ഭരണഘടനയായിരുന്നു തിരുവി താംകൂറിനുായിരുന്നതെന്ന് ഈ വാക്യങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന 'ബിരുദപദങ്ങൾ' ശ്രദ്ധിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാനാകും. മാത്രമല്ല രാജാവിന് ശ്രീപദ്മനാഭനോടുള്ള ദാസ്യവും വിധേയത്വവും അതേ തോതിൽത്തന്നെ കൊളോണിയൽ ഭരണത്തോടുമുായിരുന്നതെന്ന് ഈ 'ബിരുദപദങ്ങൾ' തെളിയി ക്കുന്നു,

വിളംബരം: സാമൂഹികപ്രയോഗം

ഏത് ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളിലാണ് ഈ വിളംബരം ഉണ്ടണായതെന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ക്ഷേത്രം, പൊതുവഴി, പൊതുകുളം എന്നിങ്ങനെയുള്ള പൊതുഇടങ്ങൾക്കായും ജാത്യാചാര ങ്ങൾക്ക് എതിരായും കീഴാളർ നടത്തിയ മുന്നേറ്റം ഒരു ഭാഗത്ത്, ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വം പുറത്ത് നിർത്തിയിരുന്ന കീഴാളരെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊള്ളാൻതരത്തിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നിരുന്ന ക്രിസ്തുമതവും അതിന്റെ പ്രചാരകരും മറ്റൊരുവശത്ത്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് വിളംബരം പുറപ്പെടുവിപ്പിക്കു ന്നത്. കേരളത്തിലെ അനേകം നൂറ്റാണ്ടുകാലം ഭരണക്രമവും ധർമസംഹിതയും സാമൂഹ്യവ്യവ സ്ഥയും എല്ലാമായിനിലകൊ വൈദികഹിന്ദുമതത്തിലെ ജാതിഘടനയും മർമ്മമായിരുന്ന ബ്രാഹ്മണ ശക്തികൾക്ക് എതിരെ[4] ശ്രീനാരായണഗുരു നടത്തിയ അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ (1888)യുാക്കിയ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷമാണ് ഈ വിളംബരത്തിന്റെ മറ്റൊരു രാഷ്ട്രീയപശ്ചാത്തലം.

അക്കാലഘട്ടത്തിൽ രുപപ്പെട്ട മറ്റ് ചില വ്യവഹാരങ്ങളും ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തിന് കളമൊരുക്കി. തിരുവിതാംകൂറിലെ പ്രബലസമുദായങ്ങളിലൊന്നായ ഈഴവർ, ഹിന്ദുമതം ഉപേ ക്ഷിച്ച് ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേരാനുള്ള ഒരു ശ്രമം നടത്തിയതാണ് അതിലൊന്ന്. ഈഴവരുടെ മതപ രിവർത്തസംരംഭം എന്ന പേരിൽ ഒരു ചെറിയ പുസ്തകം സി.വി.കുഞ്ഞുരാമൻ എഴുതി പ്രസിദ്ധീക രിച്ചു. ഹിന്ദുമതം ഉപേക്ഷിച്ച് ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേരുന്നതാണ് ഈഴവർക്ക് ഗുണകരമായിട്ടുള്ള തെന്നും ബ്രിട്ടീഷ്ചക്രവർത്തിയുടെ വിഭാഗമായ ആംഗ്ലിക്കൻ ചർച്ചിൽ ചേരാൻ ഈഴവർ സന്നദ്ധരാ കണമെന്നും ആ പുസ്തകത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരുന്നു. ആ പ്രസിദ്ധീകരണം സമൂഹമധ്യത്തിൽ വമ്പിച്ച ചലനങ്ങളുളവാക്കി. ഏതു നിമിഷത്തിലും മതപരിവർത്തനം ഉണ്ടായേക്കുമെന്ന പ്രതീതി സംജാതമായി. ആംഗ്ലിക്കൻ പള്ളികളിൽ ഈഴവർ ക്രിസ്ത്യാനികളായിക്കഴിഞ്ഞാൽ എന്തൊക്കെ യാണ് വേണ്ടതെന്ന കാര്യങ്ങൾപോലും പരസ്യമായി ചർച്ചചെയ്തുതുടങ്ങി. അതോടുകൂടി ക്രൈസ്തവ പത്രങ്ങൾ ഇതിനു വളരെയേറെ പ്രചാരണവും കൊടുത്തു. ചങ്ങനാശ്ശേരിയിൽവെച്ച് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ അധ്യക്ഷതയിൽ അതിഗംഭീരമായ ഒരു മതപരിവർത്തനസമ്മേളനം നടന്നു.

അധ്യക്ഷനായിരുന്നത് അയ്യപ്പനാണെങ്കിലും എല്ലാം നയിച്ചിരുന്നത് സി.വി.കുഞ്ഞുരാമനായിരുന്നു. അന്നത്തെ യോഗത്തിൽ പ്രകടിതമായ ആവേശം കപ്പോൾ തിരുവിതാംകൂറിലെ അന്നത്തെ പതിനൊന്നുലക്ഷം ഈഴവരും ക്രിസ്ത്യാനികളായിത്തീരുമെന്നും അതോടെ തിരുവിതാംകൂർ ഒരു ക്രൈസ്തവരാജ്യമായിത്തീരുമെന്നും ഒരു ധാരണ പരന്നു. സി.വി.കുഞ്ഞുരാമനെ ബിഷപ്പുമാർ പരസ്യമായി അരമനകളിലേയ്ക്ക് ക്ഷണിക്കുകയുായി. ചുരുക്കം മാസങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരമുണ്ടായി.[5] ഇക്കാര്യംതന്നെ മറ്റു ചിലരും ചൂിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട് ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തെക്കുറിച്ച് കെ.സി.മണിലാൽ നടത്തിയ പരാമർശം ഈ ഘട്ടത്തിൽ പ്രസ്താവ്യമാണ്. 1937 നവംബർ 12–നാണ് തിരുവിതാംകൂർ രാജവിളംബരത്തിലൂടെ അവർണർക്ക് ക്ഷേത്രപ്രവേശനം സാധ്യമാക്കിയത്. സമുദായനേതാവായ സി.വി.കുഞ്ഞുരാമനും കോട്ടയത്തെ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ബിഷപ്പായ മൂറും തമ്മിൽ ഒരു രഹസ്യക്കരാറിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണെന്നും ഇതുപ്രകാരം തെക്കൻകേരളത്തിലെ ഈഴവർ കൂട്ടത്തോടെ ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേരാൻ പോവുകയാണെന്നുമുള്ള രഹസ്യറിപ്പോർട്ട് തിരുവിതാംകൂർ ഗവൺമെന്റിന്റെ രഹസ്യാന്വേഷണവിഭാഗത്തിൽനിന്ന് സർ.സി.പി.യ്ക്ക് കിട്ടി. അന്നത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാറിന്റെ ഒത്താശയുമുണ്ടായിരുന്നു ഈ മതപരിവർത്തനശ്രമത്തിന്. സിഖുമതത്തിലേയ്ക്കുള്ള കൂട്ടപരിവർത്തനത്തോടൊപ്പം ക്രിസ്തുമതത്തിലേയക്കുള്ള ഒഴുക്കുകൂടി സംഭവിച്ചാൽ പിന്നെ തിരുവിതാംകൂറിൽ ഹിന്ദുക്കളേ ഉണ്ടാകില്ല. പുലയരെപ്പോലുള്ള ജാതിവിഭാഗങ്ങൾ അന്ന് ഹിന്ദുസ്വത്വത്തിന്റെ ഭാഗമേ ആയിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ഇത്തരുണത്തിൽ മുങ്ങാൻ പോകുന്ന കപ്പലിനെ രക്ഷിക്കാനായിരുന്നു ദിവാൻ സി.പി.രാമസ്വാമിഅയ്യർ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തിനായി രാജാവിനെ ഉപദേശിച്ചത്. അവർണർക്ക് ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നൽകിയതിൽ രാജാവിന് വലിയ വിഷമമുായെന്നും ഇതേചൊല്ലി ദിവാന് കുറേനാൾ അദ്ദേഹം മുഖം കൊടുത്തിരുന്നില്ലെന്നും പറയപ്പെടുന്നു.[6] ഏതാണ്ട് ഇതിന് തുല്യമായ പരാമർശം വളരെ മുമ്പതന്നെ ശ്രീധരമേനോനും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഹിന്ദുമതത്തിലെ പിന്നോക്കവർഗങ്ങൾക്കിടയിൽ മതപരിവർത്തനം നടത്തുന്നതിൽ മിഷനറിമാർ പുലർത്തിയ സവിശേഷ താത്പര്യവും ഹിന്ദുസമുദായത്തിൽനിന്ന് ക്രിസ്തുമതത്തിലേയ്ക്ക് മാറിക്കൊണ്ടിരുന്നവരുടെ പെരുമാറ്റവും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ സാമൂഹികസംവിധാനത്തിലന്തർഭവിച്ച ദോഷങ്ങളെ ശ്രദ്ധേയമാംവിധം ഉയർത്തിക്കാണിക്കുകയും മതപരവും സാമൂഹികവുമായ അടിസ്ഥാനപരിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് അനുകൂലമായ അന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു.[7] ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ആധികാരികസ്വഭാവം വിടുക്കുക എന്നത് രാജവംശത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ പ്രാധാന്യമുള്ള കാര്യമായിരുന്നു. അതിന്റെ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് ഹിന്ദുമതത്തെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ട് വിളംബരത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഈ വാക്യശകലങ്ങൾ:

1. പരമാർത്ഥതയും സുപ്രമാണതയുമുള്ളത്
2. വൈദിക അനുശാസനത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നത്
3. സർവ്യാപിയായി സഹിഷ്ണുതയുള്ളത്
4. ശാന്തിയും സാന്ത്വനവുമുള്ളത്
5. ക്രിയാപദ്ധതികളും ആചാരങ്ങളുമുള്ളത്

ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ആധികാരികതയും മാനവികതയും ഉറപ്പിക്കാൻ ഉതകുന്ന പദങ്ങളാണിവ. സ്നേഹം, സഹിഷ്ണുത തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയായിരുന്നു മിഷണറിമാർ ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നത്. അതിന് പകരമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് ഈ വിളംബരത്തിലെ സഹിഷ്ണുത, ശാന്തി, സാന്ത്വനം എന്നീ പദങ്ങൾ നിൽക്കുന്നത്.

'ജനനത്താലോ മതവിശ്വാസത്താലോ ഹിന്ദുവായ യാതൊരാൾക്കും നമ്മുടെയും നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റിന്റെയും നിയന്ത്രത്തിലുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിനോ ആരാധിക്കുന്ന തിനോ ഇനിമേൽ യാതൊരു നിരോധനവും ഉണ്ടായിരിക്കാൻ പാടില്ലെന്നുിവിടെ. മറ്റു മത ത്തിൽപെടുന്നവർ ഹിന്ദുമതം അനുശാസിക്കുന്ന ധർമങ്ങൾ പാലിക്കുകയാണെങ്കിൽ അവരെയും സ്വാഗതം ചെയ്യാമെന്നുമുണ്ട്. ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്ന് ക്രിസ്തുമതത്തിലേയ്ക്ക് മാറിപ്പോയവരേയും അന്യമതസ്ഥരേയും ഹിന്ദുമതത്തിലേയ്ക്ക് കൊണ്ടുവരാനുള്ള ആഹ്വാനമാണ് ഈ വാകൃങ്ങളിൽ തെളിയുന്നത്. ഹിന്ദുമതപ്രചരണമെന്ന ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലേയ്ക്ക് ജനങ്ങളെ, ജനങ്ങളുടെ ആവശ്യമെന്നരീതിയിൽ കൊുവരികയാണ് ഇവിടെ.

'നമ്മുടെ മതത്തിന്റെ' എന്നാണ് വിളംബരം തുടങ്ങുന്നത്. എന്തുകൊണ്ട്? ഉത്തമപുരുഷ ഏകവചനാർത്ഥം കാണിക്കുന്ന ഭാഷാരൂപം, ബഹുമാനം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന ഭാഷാരൂപം, സ്വയം ആദ രവ് പ്രകടിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ആചാരപദം എന്ന നിലയ്ക്കുമെല്ലാം നമ്മുടെ എന്നിതിനെ എടുക്കാമെങ്കിലും ഇവിടെ ഇതിന് സവിശേഷാർത്ഥമാണുള്ളത്. മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ആദർശൈക്യം പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണിവിടെ. ലിംഗം, പ്രായം, മതം, പ്രദേശം, വർഗം, താത്പര്യം തുടങ്ങിയ സാമൂഹികഗുണങ്ങൾ ഒരുമിച്ച് പങ്കിടുന്നവർ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരപൂരകമായ വിനിമയ മാണ് ആദർശൈക്യം. ഈ ആദർശൈക്യം ഉണ്ടാക്കിയെടുത്തുന്നതിന് മതപരിവർത്തനവുമായി ഉാ യിട്ടുള്ള പൂർവവ്യവഹാരങ്ങൾ കാരണമായിട്ടുണ്ട്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ ശ്രീനാരായണ ഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തുടങ്ങിയ സമൂഹികപരിഷ്കർത്താക്കളുടെ ഇടപെടലുകൾ, വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം, സി.വി.കുഞ്ഞുരാമന്റെയും സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെയും നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന മതപ രിവർത്തന സമ്മേളനം എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. കൂടാതെ, 1896-ൽ ശ്രീമൂലംതിരുനാളിന് 13,176 ഈഴവർ ഒപ്പുവെച്ചു സമർപ്പിച്ച ഈഴവ മെമ്മോറിയലിലെ പരാമർശവും ഈഴവർക്ക് നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയോട് അതൃപ്തിയുന്നെ് തെളിയിക്കുന്നതാണ്. 'നാടൊട്ടുക്കും ദിവസംപ്രതി പരിഷ്കാര ങ്ങൾ വർധിച്ചുവരുന്ന ഇക്കാലത്തും അടിയങ്ങൾക്ക് ഈ വക കഷ്ടാവസ്ഥകളിൽനിന്നും നിവൃ ത്തിയുാകണമെങ്കിൽ അടിയങ്ങൾ പൊന്നുതിരുമേനിയുടെ രാജ്യമായ സ്വരാജ്യത്തെയോ പൊന്നുതി രുമേനിയുടെ മതമായ സ്വമതത്തെയോ ഉപേക്ഷിച്ചതല്ലാതെ പാടില്ലെന്ന് വന്നിരിക്കുന്നത് എത്രമാത്രം വ്യസനകരമായ ഒരു സംഗതിയാണെന്ന് അടിയങ്ങൾക്ക് തിരുവുള്ളമുണർത്തിക്കാൻ കഴിയുന്നതല്ല അധികാര വ്യവസ്ഥയുടെ ഹിംസവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് മതാധിഷ്ഠിതമായ ചിഹ്നഘടനയിലേയ്ക്കുള്ള പ്രവേശകംകൂടിയായിരുന്നു അത്. ഒരുപക്ഷേ ഈ വിളംബരത്തിനുശേഷമായിരിക്കണം കേരള ത്തിലെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ അഹിന്ദുക്കൾക്ക് പ്രവേശനമില്ല എന്ന ബോർഡ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങി യിട്ടുാകുക. അതിന് മുമ്പ് കാവുകളിലൂടെയും ചുറ്റുമതിലുകൾ ഇല്ലാത്ത ക്ഷേത്രങ്ങളിലൂടെയും ഇത രമതസ്ഥർ വഴിനടന്നിരുന്നുവല്ലോ.

'.....പ്രവർത്തനത്തിൽ അത് ശതവർഷങ്ങളായി കാലപരിവർത്തനത്തിന് അനുയോജിച്ചുപോ ന്നുവെന്ന് ധരിച്ചും' വിളംബരത്തിൽ കാണുന്ന ഈ ഭാഗം നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച മതപരിവർത്തന ഭീഷണി മുന്നിൽ കണ്ടുകൊണ്ട് ഹിന്ദുമതം കാലാനുസൃതമായ മാറ്റത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മതമാ ണെന് ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട് സനാതനമൂല്യങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കാതെ അനാചാരങ്ങളിൽ വ്യാപൃതമായതാണ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പ്രധാനദൂഷ്യമെന്ന ധാരണ ഈ പ്രസ്താവന പേറുന്നുണ്ട്. അനേകവർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പു നടന്ന നിരന്തരമായ സാമൂഹികപ്രതിരോധങ്ങൾ ഈ പ്രസ്താവന യുടെ പിന്നിലുന്നെ് കാണാം.

ഹിന്ദുമതത്തെ ശുദ്ധീകരിക്കാൻ നടത്തിയ ശ്രമങ്ങളിലേക്കു നീളുന്ന പൂർവവ്യവഹാരങ്ങൾ വേറെയു്. 'മലബാറിൽ ഞാൻ കണ്ടതിനേക്കാൾ കവിഞ്ഞ ഒരു വിഡ്ഢിത്തം ഇതിനുമുമ്പ് ലോക ത്തിൽ എവിടെയെങ്കിലും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ? സവർണർ നടക്കുന്ന തെരുവിൽകൂടി പാവപ്പെട്ട പറ

യന് നടന്നുകൂടാ. പക്ഷേ മിശ്രമായ ഒരു ഇംഗ്ലീഷ് നാമം അല്ലെങ്കിൽ മുഹമ്മീദീയ നാമം സ്വീകരിച്ചാൽ മതി എല്ലാം ഭദ്രമായി. ഈ മലബാറുകാരെല്ലാം ഭ്രാന്തന്മാരാണ്. ഇവരുടെ വീടുകളത്രയും ഭ്രാന്താലയങ്ങളും' എന്ന് സ്വാമിവിവേകാനന്ദൻ നടത്തിയ വിലയിരുത്തലാണ് അതിലൊന്ന്.[8] പട്ടികൾക്ക് നടക്കാവുന്ന റോട്ടിൽ മനുഷ്യർക്ക് നടക്കാൻ പറ്റാത്തത് കഷ്ടമല്ലേ? എന്ന് ഗാന്ധിജി ലക്ഷ്മീഭായി തമ്പുരാട്ടിയോട് നേരിട്ട് ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ബാഹ്യമായ തലത്തിലുള്ള പരിഷ്കരണയത്നങ്ങൾ, സ്വാമിവിവേകാനന്ദൻ നടത്തിയ പ്രസ്താവനയിൽനിന്ന് തുടങ്ങുന്നു. ഇതോടൊപ്പം സദാനന്ദസ്വാമികൾ നടത്തിയ ഹിന്ദുമതപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളും മതമാറ്റത്തിനെതിരെ അയ്യങ്കാളി എടുത്ത ഉറച്ച നിലപാടും മതംമാറ്റമല്ല ഹിന്ദുമതത്തിന് കാലോചിതമായ പരിഷ്കരണങ്ങളാണ് ആവശ്യമെന്ന കാര്യത്തെ ഉറപ്പിച്ചു.

വിദേശക്രിസ്ത്യൻമിഷനറിമാരുടെ പ്രചരണവും പ്രേരണയും മനുഷ്യത്വപരമായ സമീപനവും കീഴാളരെ ആകർഷിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ അയ്യങ്കാളിയെയും ക്രിസ്തുമതത്തിലേയ്ക്കു കൊുപോകാനുള്ള യത്നങ്ങൾ നടന്നിരുന്നു. എന്നാൽ ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനുള്ളിലെ കളങ്കങ്ങൾ തുടച്ചുമാറ്റാനാണ് അയ്യങ്കാളി ആഗ്രഹിച്ചത്, എന്നു അയ്യങ്കാളിയുടെ ജീവചരിത്രമെഴുതിയ സി.അഭിമന്യു വ്യക്തമാക്കുന്നു.[9] അതായത് വിളംബരത്തിലെ ഈ വാകൃതലം അന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽനടന്ന അനേകം വ്യവഹാരങ്ങളിലേയ്ക്കു നീളുന്നതാണ്. സംഘടിതമായൊരു മതമായി ഹിന്ദുമതം മാറണമെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ പ്രത്യക്ഷതെളിവാണ് ഈ വിളംബരവാക്യങ്ങൾ.

ചരിത്രവും ഭാഷാശാസ്ത്രവും

ഭാഷയെ ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയമെന്നതിലുപരിയായി സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായി കാണുന്ന ഭാഷാസമീപനങ്ങളാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെ ചരിത്രവിശകലനത്തിന് സഹായിക്കുന്നത്. വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്രഥനം അത്തരമൊരു വിശകലനോപാധിയാകുന്നു. വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ വായിക്കാവുന്ന ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളുടെ ഭാഷാപഗ്രഥനത്തിലൂടെ അവയുടെ യഥാർത്ഥാവസ്ഥകളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനാകുമെന്നും വിമർശനാത്മകവ്യവഹാരാപഗ്രഥനം കരുതുന്നു. ജ്ഞാനം, വിശ്വാസം, സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങൾ, സ്വത്വം എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിൽ ഏകീകരണത്തിനായുള്ള ഉപായങ്ങൾ സമൂഹം ദീക്ഷിച്ചുപോരുക സ്വാഭാവികമാണ്. ചരിത്രം വിട്ടുപോയതും കൂട്ടിച്ചേർക്കേതുമായ പലതും ഈ പഠനരീതിയിലൂടെ കത്തൊനാകും. വിളംബരഭാഷാപഗ്രഥനം പുറത്തുകൊുവരുന്ന പ്രധാനകാര്യം പുറത്തുള്ളവരെയും ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്ന് പുറത്തുപോയവരെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ പറ്റുന്ന രീതിയിൽ ഹിന്ദുമതം പരിഷ്കാരത്തിന് തയ്യാറായിയെന്നതാണ്.

ഹിന്ദുമതത്തെ മുകളിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടുള്ള മതാധിഷ്ഠിതസാമൂഹികശ്രേണീകരണത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രഖ്യാപനമായി ഈ വിളംബരം മാറുന്നു. കേരളത്തിലെ പൊതുമണ്ഡലം മതാത്മകമാകുന്നത് ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരത്തോടുകൂടിയാണ്. പല തിട്ടകളിൽകിടന്ന വ്യത്യസ്ത ജാതികളെ ഒന്നിപ്പിച്ച്,ഭരണകൂടം അനുശാസിക്കുന്ന അച്ചടക്കവും അനുസരണയും പഠിപ്പിച്ച് മതാത്മകമായി ഏകീകരിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഈ വിളംബരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.

അടിക്കുറിപ്പ്

1, 2, 5, 8, 9 – അഭിമന്യു സി. അയ്യൻകാളി, തിരുവനന്തപുരം, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പ്, 1990.

4– ബി.രാജീവൻ, വാക്കുകളും വസ്തുതകളും, കോട്ടയം ഡി.സി.ബുക്സ്, 2009.

3, 7 – ശ്രീധരമേനോൻ, കേരളചരിത്രം, കോട്ടയം ഡി.സി.ബുക്സ്, 2007.

മൊഡ്യൂൾ 2
പരിസ്ഥിതി അർത്ഥവും വ്യാപ്തിയും

ഓയിക്കോസ് (**Oikos-house**) ലോഗോസ് (**Logos-discourse**) എന്നീ ഗ്രീക്കു പദങ്ങളിൽനിന്നാണ് 'ഇക്കോളജി' എന്ന പദത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. പരിസ്ഥിതിശാസ്ത്രം എന്നർത്ഥമുള്ള ഇക്കോളജി എന്ന സംജ്ഞ ആദ്യമായി നിർവ്വചിച്ചത് 1866–ൽ ഏണസ്റ്റ് ഹെക്കൽ ആണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിർവചനപ്രകാരം ജീവികളും അവയുടെ ഭൗതികവും ജൈവികവുമായ ചുറ്റുപാടുകളുമായുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രശാഖയാണ് പരിസ്ഥിതിശാസ്ത്രം. ആധുനികപരിസ്ഥിതിശാസ്ത്രം ആരംഭിക്കുന്നത് ചാൾസ് ഏൽട്ടന്റെ പഠനങ്ങളോടെയാണ്. വ്യത്യസ്ത ഇനം ജീവികൾക്ക് പരസ്പരവും അവ ജീവിക്കുന്ന വാസസ്ഥലത്തോടും അവയുടെ ജൈവപരവും ഭൗതികവുമായ പരിസ്ഥിതികളോടും ഉള്ള ബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം നിർവ്വചിച്ചു.

പാരിസ്ഥിതിക പ്രതിസന്ധി രൂക്ഷമായ 20–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധമായപ്പോഴേക്കും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ശാഖ മാത്രമായിരുന്ന പരിസ്ഥിതിശാസ്ത്രത്തിന് പുതിയ അർത്ഥവും വ്യാപ്തിയും കൈവരുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം ഒരു അവബോധവികാസത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന സാമൂഹ്യ പശ്ചാത്തലം താഴെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നു.

1. ആധുനികശാസ്ത്രം മുന്നോട്ടുവെച്ച കാർട്ടീസിയൻ–ന്യൂട്ടോണിയൻ ലോകവീക്ഷണം മനുഷ്യനാണ് എല്ലാറ്റിന്റെയും കേന്ദ്രം എന്ന ആശയം മുന്നോട്ടുവെച്ചു. ഇത് പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെ അവിവേകമായി ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന മനോഭാവം വളർത്തിയെടുത്തു.

2.ശാസ്ത്രീയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളോടൊപ്പം വളർന്നുവന്ന വ്യാവസായിക പുരോഗതി അസംസ്കൃത വിഭവങ്ങൾ കൊള്ളയടിക്കുകയും വ്യാവസായിക മാലിന്യങ്ങൾകൊണ്ട് മണ്ണ്, ജലം ആകാശം എന്നിവ നിറയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത് ജൈവവും അജൈവവുമായ പ്രകൃതിയുടെ നിലനിൽപ്പു തന്നെ അപകടപ്പെടുത്തി. യന്ത്രവത്കരണത്തോടെ പാരമ്പര്യത്തൊഴിലുകൾ നശിക്കുകയും തൊഴിലില്ലായ്മ രൂക്ഷമാവുകയും ചെയ്തു.

3.വ്യാവസായികപുരോഗതി ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ കയ്യിൽ സമ്പത്ത് കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതിന് ഇടയാക്കി. ഇത് മുതലാളിത്തത്തിലേക്കും കോളനിവല്ക്കരണത്തിലേക്കും നയിച്ചു. സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽ വന്ന ആ മാറ്റം മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിലെ പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെയും ജൈവസമ്പത്തിനെയും ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിലേക്കു നയിച്ചു.

4.വ്യാവസായിക മാലിന്യങ്ങൾകൊണ്ടും രാസവസ്തുക്കളുടെ അമിതോപയോഗംകൊണ്ടും ഭൂമിയുടെ നിലനില്പുതന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടുതുടങ്ങി. ഓസോൺ പാളി തകർച്ച, അമ്ലവർഷം, ഹരിത ഗൃഹപ്രഭാവം, മരുഭൂവല്ക്കരണം വ്യാവസായിക സ്ഥാപനങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന വിഷവാതക ചോർച്ച തുടങ്ങിയവ പരിസ്ഥിതിനാശത്തിനും ദുരന്തങ്ങൾക്കുമിടയാക്കി.

5.വ്യാവസായിക ആണവസ്ഥാപനങ്ങളും വൻ അണക്കെട്ടുകളും വലിയൊരു വിഭാഗത്തെ സ്വന്തം നാട്ടിൽനിന്നും നാടുകടത്താനിടയാക്കി. പരിസ്ഥിതി അഭയാർത്ഥികൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഈ വിഭാഗം ഒരു കോടിയിലധികം വരുന്നതായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ അതിരുകടന്ന ഇടപെടൽമൂലം നാശമടയുന്ന ജൈവവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സംഖ്യ ക്രമാതീതമായി വർദ്ധിച്ചു വരുന്നതായി കണ്ടെത്തി.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധമായപ്പോഴേക്കും ഭൂമിയെക്കുറിച്ച് നാശമടയുന്ന ഒരു ഗ്രഹത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് ശാസ്ത്രലോകം കാഴ്ചവെയ്ക്കുന്നത്. ഇത് പാരിസ്ഥിതികമായ പുതിയ

ഉൾക്കാഴ്ച രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയിലേക്കു ലോകത്തെ നയിച്ചു. മനുഷ്യ കേന്ദ്രിതമായ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നും ജൈവകേന്ദ്രിതമായ വീക്ഷണത്തിലേക്ക് എല്ലാ മാനുഷികപ്ര വർത്തനവും മാറേണ്ടതിനെ അനിവാര്യമാക്കി. അങ്ങനെ ജീവശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് സാംസ്ക്കാരിക പഠനമേഖലയിലേക്ക് പരിസ്ഥിതി പഠനത്തിന്റെ ജ്ഞാനമേഖല മാറുകയും അതോടൊപ്പം അത് ജൈവകേന്ദ്രിതമായ (**Biocentric**) ഒരു പ്രപഞ്ചബോധത്തിലേക്ക് നവീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

പരിസ്ഥിതിചിന്തയുടെ വികാസം

പരിസ്ഥിതി ചിന്തയെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ദാർശനികന്മാരും കലാകാരന്മാരും സാഹിത്യകാരന്മാരും ഗണനീയമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കീടനാശിനികളുടെ അനിയന്ത്രിതവും അമിതവുമായ ഉപയോഗംകൊണ്ട് പരിസ്ഥിതിയിലുണ്ടാകുന്ന വിപത്തുകളിലേക്ക് ആദ്യം ജനശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നത് ശാസ്ത്രജ്ഞനായ റേച്ചൽ കാഴ്സൺ ആണ്. പരിസരദൂഷണത്തിനെതിരെ പ്രതികരിക്കാൻ സാധാരണക്കാരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതിൽ അവരുടെ നിശബ്ദവസന്തം (**Silent Spring**) നല്ല പങ്കുവഹിച്ചു. കിളിയൊച്ചകൾ നിലച്ചുപോയ വസന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉത്കണ്ഠകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം.

കീടനാശിനിയായ ഡി.ഡി.ടി (**DDT**) സൃഷ്ടിച്ച അപകടത്തിലേക്കാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. പരിസ്ഥിതിനാശത്തിന്റെ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിച്ച് യുക്തിപൂർവ്വം പ്രശ്നങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ച്, ഇന്നത്തെ നില തുടർന്നാൽ പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലനം തകർന്നുപോകുമെന്ന് അവർ മുന്നറിയിപ്പ് നൽകി. പരിധികളില്ലാത്ത വളർച്ചയുടെ പ്രതീകമായ പാശ്ചാത്യ വികസന മാതൃകയുടെ പ്രധാന വിമർശകനാണ് ധനതത്ത്വശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഇ.എഫ്.ഷൂമാക്കർ. ചെറുത് സുന്ദരം (**Small is beautiful** 1973) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ വികസ്വരരാജ്യങ്ങൾ അനുവർത്തിക്കേണ്ട സാമ്പത്തിക ക്രമീകരണങ്ങളും വികസനമാതൃകകളും ചർച്ചചെയ്യുന്നു. പരിസ്ഥിതിക്ക് അനുയോജ്യമായ സാമ്പത്തിക വിദ്യ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ സാധ്യമല്ലെങ്കിൽ പരിഷ്കാരം നിലനിൽക്കുകയില്ല എന്നദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. മനുഷ്യർ ചെറുതാണ് ചെറുത് സുന്ദരവും. സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയെ ധാർമ്മികതയുമായി ഷൂമാക്കർ ബന്ധിപ്പിച്ചു.

ആധുനിക കൃഷിരീതികളിലുള്ള പരിസ്ഥിതി നശീകരണ പ്രവണതയെ നിഷേധിക്കുന്നതാണ് ഫുക്കുവോക്ക ആവിഷ്കരിച്ച പ്രകൃതികൃഷിരീതി. ഒറ്റവൈക്കോൽ വിപ്ലവം (**The One Straw Revolution** 1975) എന്ന ഗ്രന്ഥം ഇതിന്റെ താത്വികമായ വശം അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

ജൈവഊർജ്ജ ചക്രത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പാണ് മണ്ണിന്റെ ദീർഘകാല ഉല്പാദനശേഷിയുടെ അടിത്തറയെന്നതാണ് ഫൂക്കുവോക്കയുടെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാതൽ. രാസവസ്തുക്കളും കീടനാശിനികളും മണ്ണിന്റെ ജൈവഗുണം നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നു. മണ്ണ് ഇളക്കാതിരിക്കുക കളകളെ ഉന്മൂലനാശം ചെയ്യാതിരിക്കുക, കീടനിയന്ത്രണം പ്രകൃതിക്കു വിടുക, വളം ചേർക്കാതിരിക്കുക എന്നിവയാണ് ജൈവകൃഷിരീതിയുടെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങൾ. ഇതിനെ അയത്ന കാർഷികവൃത്തി (**Do-nothing farming**) എന്ന് വിളിക്കുന്നു.

പരിസ്ഥിതിദർശനം ഭിന്നമുഖമായ ചിന്താധാരകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. മനുഷ്യകേന്ദ്രിതവാദത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പരിസ്ഥിതിദർശനം കടന്നുവന്നത്. മനുഷ്യകേന്ദ്രിതത്വത്തിന് പകരം ജൈവകേന്ദ്രിത (**Bio-centric**) മായൊരു നീതിശാസ്ത്രം പരിസ്ഥിതി ദർശനം അവതരിപ്പിച്ചു. ഭൗമിക സദാചാരം (**Earth Ethics**) സാകല്യത (**Holism**) ഹരിത ആത്മീയത (**Green Spirituality**) എന്നിവയ്ക്ക് പരിസ്ഥിതി ദർശനത്തിൽ നിർണായക സ്ഥാനമുണ്ട്. മനുഷ്യർ ഭൂമിയുടെ കനിവിലാണ് നിലനിൽക്കുന്നതെന്ന തിരിച്ചറിവിൽ നിന്നാണ് ഭൗമസദാചാരത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. ആത്മീയതയുടെ വീണ്ടെ

ടുക്കലാണ് ഈ ദർശനത്തിലെ മറ്റൊരു പ്രധാന സങ്കല്പം. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ദുരൂഹത സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിസ്മയവും പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും പ്രകൃതിയുടെ പവിത്രതയിലുള്ള വിശ്വാസവും ചേരുന്ന മതേതരമായ ആത്മീയതയാണ് അത് മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്.

പരിസ്ഥിതിചിന്തയിൽ പ്രധാനമായും നാല് ദാർശനിക പദ്ധതികളാണുള്ളത്.

ഗഹനപരിസ്ഥിതിവാദം (**Deep Ecology**)

സാമൂഹ്യപരിസ്ഥിതിവാദം (**Social Ecology)**

പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസം (**Eco Marxism**)

പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം (**Eco Feminism**)

നോർവീജിയൻ ചിന്തകനായ അർണനേസ്സ് ആണ് ഗഹനപരിസ്ഥിതി വാദത്തിന് അടിത്തറയിട്ടത്. പ്രകൃതി എല്ലാം നന്നായറിയുന്നു എന്ന തത്ത്വമാണ് ഗഹനപരിസ്ഥിതിവാദം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. മനുഷ്യരെപ്പോലെത്തന്നെ ഈ പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാ സത്തകൾക്കും തനതായ മൂല്യവും നിലനിൽപ്പിനും സ്വയം കണ്ടെത്താനുമുള്ള അവകാശവുമുണ്ട്. ഒന്നും മനുഷ്യനുവേണ്ടിമാത്രം നിലനിൽക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യനു പ്രയോജനപ്പെടുമോ എന്നുള്ളതനുസരിച്ചല്ല ഒന്നിന്റെയും മൂല്യം നിർണയിക്കേണ്ടത്. അതിനാൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രകൃതിയിലെ ഇടപെടലുകൾ നിലനിൽപ്പിന്നാവശ്യമായ വിഭവങ്ങൾ ശേഖരിക്കുന്നതിലപ്പുറം പോകാൻപാടില്ല. മനുഷ്യകേന്ദ്രതത്വത്തിൽ നിന്ന് ദർശനം ജൈവകേന്ദ്രിതമാവണമെന്ന ആശയം അവർ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു.

പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളാണെന്ന് സാമൂഹ്യപരിസ്ഥിതിവാദവും നവമാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തയായ പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസവും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. പരിസ്ഥിതി പ്രതിസന്ധികളുടെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും സാമ്പത്തികവുമായ കാരണങ്ങളിലാണ് ഇവ ശ്രദ്ധവെയ്ക്കുന്നത്. മുറേബുക്ക്ച്ചിൻ എന്ന അമേരിക്കൻ ചിന്തകനാണ് സാമൂഹ്യപരിസ്ഥിതി വാദത്തിന് അടിത്തറയിട്ടത്. മനുഷ്യൻ ഇതരമനുഷ്യരുടെ മേൽ ചെലുത്തുന്ന മേൽക്കോയ്മയാണ് ആദ്യമുണ്ടായതെന്നും പ്രകൃതിയുടെമേലുള്ള മേൽക്കോയ്മ അതിന്റെ സ്വാഭാവികമായ പിന്തുടർച്ചയായിരുന്നെന്നും ബുക്ചിൻ പറഞ്ഞു. പ്രകൃതിക്കനുസരണമായി ജീവിച്ച ആദിമഗോത്രത്തിൽ ക്രമേണ ആണിന്റെ മേൽക്കോയ്മ വളർന്നുവരികയും സ്ത്രീകൾ പുരുഷാധികാരത്തിന് വിധേയമാവുകയും ചെയ്തു. ഈ സാമൂഹ്യമേൽക്കോയ്മയുടെ സ്വാഭാവിക പരിണാമമാണ് പ്രകൃതിയുടെമേലുള്ള അധീശത്വമെന്ന് സാമൂഹ്യപരിസ്ഥിതിവാദം വിശ്വസിക്കുന്നു.

പാരിസ്ഥിതിക സോഷ്യലിസം എന്നും അറിയപ്പെടുന്ന പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസം സാമൂഹ്യപരിസ്ഥിതിവാദത്തിന്റെ അധികാരവിശകലനത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി രാഷ്ട്രീയ ധനതത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിശകലനസമീപനമാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. അധ്വാനം, ചൂഷണം, ഉത്പാദനം, ലാഭനിരക്ക്, മൂലധനവിതരണവും കേന്ദ്രീകരണവും തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് പഠിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ മുതലാളിത്തത്തിനു കീഴിൽ പ്രകൃതിക്കുണ്ടായ നാശത്തെ വിലയിരുത്താൻ കഴിയുകയുള്ളുവെന്ന് പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസം കരുതുന്നു. ഡേവിഡ് പെപ്പർ, പീറ്റർ ഡിക്കിൻസൺ തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ ശാഖയെ വളർത്തിയത്.

പാരിസ്ഥിതിത സ്ത്രീവാദം (**Eco Feminism**)

പാരിസ്ഥിതിക ദർശനത്തെയും സ്ത്രീവാദദർശനത്തെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സ്വതന്ത്രമേഖലയാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റേത്. 1980–കളിലാണ് ഈ ചിന്താ–പ്രവർത്തന പദ്ധതി വികാസം പ്രാപിച്ചത്. പുരുഷമേധാവിത്തപരമായ അടിച്ചമർത്തൽ പ്രകൃതിയിലും സ്ത്രീയിലും ഒരേ

തരത്തിലാണെന്ന കണ്ടെത്തലാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തിന് ഇടയാക്കിയത്. പരിസ്ഥിതിപ്രസ്ഥാനത്തിലെ പുരുഷമേധാവിത്തപരമായ സമീപനത്തെ എതിർക്കുന്നതോടൊപ്പം ശരീരമാണ് സ്ത്രീയുടെ ഏറ്റവും വലിയ അശക്തി എന്ന സ്ത്രീവാദചിന്തയെയും പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം എതിർക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പ്രകൃതിയിൽനിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന നിലയിലല്ല പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദം കാണുന്നത്. സ്ത്രീയെയും പ്രകൃതിയെയും കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിർത്തി ക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു ആഗോളകാഴ്ചപ്പാടാണ് അത് മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്.

പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന് ആദ്യമായൊരു ദാർശനികവ്യാഖ്യാനം നൽകിയത് ഫ്രാൻസ്വാദയൂബോൺ ആണ്. 1972–ൽ 'ഇക്കോളജി ഫെമിനിസം സെന്റർ' സ്ഥാപിച്ച് പ്രവർത്തനം തുടങ്ങി. പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തെ ഒരു പുതിയ മാനവികതാവാദമായാണ് അവർ കണ്ടത്. പുരുഷാധിപത്യത്തിനു പകരം സ്ത്രീയുടെ ആധിപത്യവും അധികാരവും സ്ഥാപിക്കലല്ല പാരിസ്ഥി തിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നും അധികാരത്തെയും അതിന്റെ ഘടനകളെയും ശിഥിലമാക്കു കയാണ് ഉദ്ദേശമെന്നും അവർ സിദ്ധാന്തിച്ചു. മനുഷ്യരെ സ്ത്രീ, പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗപദവിയുടെ വിവേചനമില്ലാതെ മനുഷ്യരായി മാത്രം കാണുന്ന ഒരു ലോകം സൃഷ്ടിക്കുക, വിവേചനരഹിതമായ അത്തരമൊരു സമൂഹത്തിൽ ഭൂമിയുടെ സംരക്ഷണം പരിഷ്കാരത്തിന്റെയോ മെച്ചപ്പെടുത്തലി ന്റെയോ പ്രശ്നമല്ലെന്നും അവർ വ്യക്തമാക്കി.

വിവിധതരത്തിലുള്ള ചിന്താപദ്ധതികൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം. ഇതിനെ പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദങ്ങൾ എന്നാണ് വിവക്ഷിക്കേണ്ടത്. സൂസൻ ഗ്രിഫിൻ, നെസ്ട്രാ കിംഗ്, മേരിഡാലി, കരോളിൻ മർച്ചന്റ്, വന്ദനാശിവ, മരിയ മേയസ്, ഏരിയൽ സാലേ തുടങ്ങിയവ രാണ് പ്രധാന പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദ ചിന്തകർ.

ആത്മീയപാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം, സാംസ്കാരിക പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം, സാമൂഹ്യ പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം, സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം, നവീകരണ പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ദാർശനിക ധാരകൾ ഉണ്ട്. പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം ഭൂമിയെ രക്ഷിക്കാനുള്ള സ്ത്രീ പ്രയത്നങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്തതയെയും സ്ത്രീയെയും പ്രകൃതിയെയും പുതി യരീതിയിൽ നോക്കിക്കാണുന്നതിന്റെ അനന്തരഫലമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പുതിയ പരിണാമത്തെയും ഒരുപോലെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീക്കും പ്രകൃതിക്കും മേലുള്ള പുരുഷമേധാവിത്വത്തെ മാറ്റേണ്ടതുണ്ട് എന്ന ആശയം ഇതു മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു.

സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ മരണം പ്രകൃതിയുടെ മരണമാണെന്ന് കരോളിൻ മർച്ചന്റ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കു ന്നുണ്ട്. ജീവശാസ്ത്രപരമായി സ്ത്രീ പുരുഷനിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തയാണ് എന്ന അവബോധം ഇവിടെ ശക്തമായുണ്ട്. പാരിസ്ഥിതിക നാശം സ്ത്രീകളെയാണ് കൂടുതൽ ഗുരുതരമായി ബാധിക്കു ന്നത്. പ്രകൃതിയുമായി എപ്പോഴും ഇടപഴകി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് സ്തീകളാണ്. കുഞ്ഞുങ്ങളെ പ്രസ വിച്ചു പോറ്റുക മാത്രമല്ല ജീവൻ നിലനിർത്താനുള്ള അടിസ്ഥാന ആവശ്യങ്ങളായ വെള്ളം, വിറക്, ഭക്ഷണം എന്നിവ ശേഖരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയും പരിശ്രമിക്കുന്നതിൽ ഭൂരിഭാഗവും സ്ത്രീകളാണ്.

യുദ്ധവിരുദ്ധ മനോഭാവം പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദചിന്തയിൽ വളരെ പ്രധാനമാണ്. യുദ്ധ ങ്ങൾ പരിസ്ഥിതിക്ക് സാരമായ നാശം വരുത്തുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ സ്ത്രീകൾക്കുമേലും അക്രമം നടത്തുന്നു. സ്ത്രീകൾ വ്യാപകമായി ബലാത്സംഗം ചെയ്യപ്പെടുന്നതായി യുദ്ധങ്ങളുടെ ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. പരിസ്ഥിതിയുടെ മുറിവുണക്കാനും പരിചരിക്കാനും പരിപാലിക്കാനും മറ്റാരെ ക്കാളും സാധിക്കുക സ്ത്രീക്കാണ് എന്ന ധാരണ പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ശക്തമായൊരു അന്തർധാരയാണ്.

പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

പാരിസ്ഥിതികമായ സാഹിത്യപഠനം ആധുനികതയ്ക്കുശേഷം രൂപപ്പെട്ടുവന്ന കലാതത്ത്വവിചാരമാണ്. മാനുഷികവും മനുഷ്യേതരവുമായ സത്തകളുമായുള്ള നാഭീനാളബന്ധം തിരിച്ചറിയാനും സഹവർത്തിത്വത്തിലൂടെ മനുഷ്യസത്തയെ കണ്ടെത്താനുമാണ് പാരിസ്ഥിതികകല ശ്രമിക്കുന്നത്. പ്രതിസന്ധിയാണ് ഇത്തരമൊരു കലയ്ക്ക് ബീജാവാപം നൽകിയത്. എല്ലാ സർഗാത്മക സാഹിത്യശാഖകളിലും ഈ തത്വാന്വേഷണം ദൃശ്യമാണ്, പാരിസ്ഥിതിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം കലാസാഹിത്യാവിഷ്കാരങ്ങളെ കണക്കാക്കുന്നത്. വിശാലമായൊരു ജൈവദാർശനിക പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് പാരിസ്ഥിതികകലാപഠനം നിലയുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ആധുനികവ്യാവസായിക സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രചോദനശക്തിയായി നിലനിന്ന കാർട്ടീസിയൻ-ന്യൂട്ടോണിയൻ ചിന്തയുടെ സ്വാധീനം തന്നെയാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലും നിലനിന്നിരുന്നത്. മനുഷ്യനിർമ്മിതമായ നാഗരിക ലോകത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളെ വാഴ്ത്തുകയും കലയിൽ പ്രകൃതിയിൽ നിന്നുള്ള പലായനത്തിന് തുടക്കമിടുകയും ചെയ്തത് ബോദ്‌ലയറെപ്പോലുള്ളവരാണ്. ഇത്തരം ആധുനികസാഹിത്യത്തിന്റെ ചിന്താധാരകളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഉത്തരാധുനിക ചിന്താരീതിയായ പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യദർശനം കടന്നുവരുന്നത്.

അന്യവല്ക്കരണത്തിനെതിരെ പാശ്ചാത്യലോകത്ത് ഉയർന്നുവന്ന തോറോവിന്റെ പ്രകൃതിസാഹിത്യം പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ രൂപവല്ക്കരണത്തെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. വ്യാവസായ സംസ്കൃതിയുടെ നിരാസമായിരുന്നു കാല്പനികത എങ്കിലും ആത്യന്തികമായി അത് മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ പാരിസ്ഥിതികകല കാല്പനികതയുടെ പുനരവതാരമല്ല.1978-ൽ അയോവ റിവ്യൂ എന്ന മാസികയിൽ സാഹിത്യവും പരിസ്ഥിതിയും, പാരിസ്ഥിതിക നിരൂപണത്തിൽ ഒരു വീക്ഷണം, എന്ന പഠനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വില്യം റൂക്കോർട്ട് ആണ് പരിസ്ഥിതിനിരൂപണം(**Eco Criticism**) എന്ന പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചത്. നാശോന്മുഖമായ ലോകത്തെയും സമൂഹത്തെയും ജീവിതത്തെയും ശുശ്രൂഷയിലും ശമനത്തിലും കൂടി വീണ്ടെടുക്കാനുതകുന്ന ശ്രദ്ധയുടേതായ പുതിയൊരു ഭൗമസദാചാരമാണ് പാരിസ്ഥിതികകലയുടെ അടിത്തറ.

പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള രാഷ്ട്രീയ പ്രതികരണമെന്ന നിലയിലാണ് ഹരിതരാഷ്ട്രീയം (**Green Politics**) വികസിച്ചത്. പരിമിതികളുള്ള ഈ ഭൂമിയിൽ അപരിമിതമായ വ്യവസായവികാസം സാധ്യമാണെന്ന വികസനസങ്കല്പത്തെ ഹരിതരാഷ്ട്രീയം തിരസ്കരിക്കുന്നു. അമിതവ്യവസായത്തിന്റെ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് സന്തുലിതവും ആരോഗ്യപൂർണവുമായ ലക്ഷ്യം സാധ്യമാണെന്ന് കരുതുന്നത് ശരിയല്ല. പ്രകൃതിസംരക്ഷണത്തിലും പ്രകൃതിസംരക്ഷണത്തിന്റെ ശ്രദ്ധീപൂർവ്വമായ ഉപയോഗത്തിലും കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയാണാവശ്യം അതാണ് ഹരിതരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. യുദ്ധത്തെ പൂർണ്ണമായും എതിർക്കുന്ന ഹരിതരാഷ്ട്രീയം ലോകനിരായുധീകരണം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. 1979-ൽ രൂപംകൊണ്ട ജർമ്മനിയിലെ 'ഗ്രീൻസ് പാർട്ടി', കെനിയയിൽ വാംഗാരി മാതായിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ വളർന്നുവന്ന ഗ്രീൻബെൽറ്റ് പ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങിയവ ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം

ഇന്ത്യയിൽ ഉത്തരാഖണ്ഡ് സംസ്ഥാനത്തെ ചമോലി ജില്ലയിൽ ഗ്രാമീണർ വനനശീകരണത്തിനെതിരെ ആരംഭിച്ച പരിസ്ഥിതി പ്രസ്ഥാനമാണ് ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം. അനിയന്ത്രിതമായ വനനശീകരണത്തെപ്പറ്റിയും അതിന്റെ പരിണിതഫലമായ വെള്ളപ്പൊക്കം, മണ്ണൊലിപ്പ് തുടങ്ങിയവയുടെ ഗുരുതരമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെപ്പറ്റിയും അസംഘടിതരായ ജനങ്ങളെ ബോധവൽക്കരിക്കാൻ ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഗാന്ധിജിയുടെ പ്രകൃതി ചിന്തകളാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ

പ്രചോദനം. ഗാന്ധി ശിഷ്യരായ മീരാബെൻ, സരളാബെൻ, വിമലാബെൻ തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1973–ൽ ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു.

'ചിപ്കോ' എന്ന വാക്കിന് കെട്ടിപ്പിടിക്കുക എന്നർത്ഥം. മൂന്നൂറ് വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പ് രാജസ്ഥാനിലെ ബിക്കാനീറിൽ രാജാവ് ഖെജ്റി മരങ്ങൾ വെട്ടിമുറിക്കുമ്പോൾ അത് തടയാനായി അമൃതാദേവിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സ്ത്രീസംഘം മരങ്ങളെ കെട്ടിപ്പിടിച്ച് ജീവൻ വെടിയുകയുണ്ടായി. ഈ സംഘത്തിന്റെ പ്രേരണയിൽ നിന്നാണ് ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുത്തത്. 'ആവാസവ്യവസ്ഥയാണ് സ്ഥിരം സമ്പത്ത്' എന്നതായിരുന്നു ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യം. 1987–ലെ സമാന്തര നോബൽ സമ്മാനം എന്നറിയപ്പെടുന്ന റൈറ്റ് ലൈവ്‌ലി ഹുഡ് അവാർഡ് ചിപ്കോ പ്രസ്ഥാനത്തിന് ലഭിച്ചു. സുന്ദർലാൽ ബഹുഗുണയാണ് ഇന്ന് ഇതിന്റെ അറിയപ്പെടുന്ന നേതാവ്.

സൈലന്റ് വാലി പ്രക്ഷോഭം

കേരളത്തിൽ പാലക്കാട് ജില്ലയിലെ നിത്യഹരിത വനമേഖലയായ സൈലന്റ് വാലിയിൽക്കൂടി ഒഴുകുന്ന കുന്തിപ്പുഴയിൽ അണക്കെട്ടു നിർമ്മിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിനെതിരെ നടന്ന സമരമാണ് സൈലന്റ്‌വാലി പ്രക്ഷോഭം. 1979–ൽ ആരംഭിച്ച ഈ സമരത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയത് കേരളത്തിലെ പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകരും എഴുത്തുകാരുമാണ്. ലോകത്തിൽ തന്നെ എഴുത്തുകാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ആദ്യപരിസ്ഥിതി പ്രക്ഷോഭം എന്ന പ്രത്യേകത കൂടി സൈലന്റ്‌വാലി പ്രക്ഷോഭത്തിനുണ്ട്. മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ എഴുത്തുകാരെല്ലാം സമരത്തിൽ പങ്കെടുക്കുകയുണ്ടായി. എൻ.വി.കൃഷ്ണവാരിയർ, സുഗതകുമാരി, അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, എൻ.എൻ.കക്കാട്, കടമ്മനിട്ട രാമകൃഷ്ണൻ. ഒ.എൻ.വി.കുറുപ്പ് തുടങ്ങിയവർ നേതൃത്വം നൽകി. സമരത്തെത്തുടർന്ന് ജലവൈദ്യുത പദ്ധതി ഉപേക്ഷിച്ചു.

നർമ്മദാ ബച്ചാവോ ആന്ദോളൻ

നർമ്മദാ നദിയ്ക്കു കുറുകെ നിർമ്മിക്കാൻ പോകുന്ന അണക്കെട്ടുകൾക്കെതിരെ ആദിവാസികളും കർഷകരും മറ്റ് കുടിയൊഴിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളും ചേർന്ന് സംഘടിപ്പിച്ച പരിസ്ഥിതി പ്രസ്ഥാനമാണ് നർമ്മദാ ബച്ചാവോ ആന്ദോളൻ. 1989–ൽ പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകരായ മേധാപട്കറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ആരംഭിച്ച ഈ പ്രസ്ഥാനം വൻകിട അണക്കെട്ടുകൾ പരിസ്ഥിതിയെ തകർക്കുന്നതോടൊപ്പം ലക്ഷക്കണക്കായ ജനങ്ങളെ അഭയാർത്ഥികളാക്കുന്നുണ്ട് എന്ന കാര്യംകൂടി ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുപ്പത് വൻ അണക്കെട്ടുകളടക്കം മൂവായിരത്തി ഇരുന്നൂറ് അണക്കെട്ടുകളാണ് നർമ്മദയിൽ നിർമ്മിക്കാൻ വിഭാവന ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. മധ്യപ്രദേശ്, മഹാരാഷ്ട്ര, ഗുജറാത്ത് എന്നീ മൂന്നു സംസ്ഥാനങ്ങളിലായി ഈ നദി ഒഴുകുന്നു. സർദാർ സരോവർ, നർമ്മദ സാഗർ എന്നീ പദ്ധതികൾമൂലം രണ്ടുലക്ഷത്തിലധികം ഹെക്ടർ സ്ഥലം വെള്ളത്തിലാഴും. പത്തുലക്ഷം പേർക്ക് താമസസ്ഥലം നഷ്ടപ്പെടും എന്ന് കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. നർമ്മദ ബച്ചാവോ ആന്ദോളന്റെ ദീർഘകാലമായുള്ള സമരത്തോടൊപ്പം ലോകത്താകമാനമുള്ള പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകരും ഈ സമരത്തിന് ഐക്യദാർഢ്യം പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജലസമർപ്പണം–വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ജലത്തിൽ ആത്മാഹുതി ചെയ്യുക എന്ന സമരരീതിപോലും ഇവർ സ്വീകരിക്കാൻ സന്നദ്ധരായിട്ടുണ്ട്.

പ്രകൃതി സംരക്ഷണ സമിതി

കേരളത്തിൽ കവികളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട പരിസ്ഥിതി സംഘടനയാണ് 'പ്രകൃതി സംരക്ഷണസമിതി'. 1979–ൽ ആരംഭിച്ച സൈലന്റ്‌വാലി പ്രക്ഷോഭത്തിൽ എഴുത്തിലൂടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും സജീവമായി പങ്കെടുത്ത കവികളായ എൻ.വി.കൃഷ്ണവാരിയർ, സുഗതകുമാരി, ഒ.എൻ.വി.കുറുപ്പ്, അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, കടമ്മനിട്ട തുടങ്ങിയവരുടെ മുൻകയ്യിലാണ്

ഈ സമിതി രൂപംകൊണ്ടത്. ഈ കവികളുടെ സംഘം 1983–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'വനപർവ്വം' എന്ന കവിതാസമാഹാരം മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ പാരിസ്ഥിതിക കവിതാസമാഹാരമാണ്. ഒ.എൻ.വി യുടെ 'ഭൂമിക്കൊരു ചരമഗീതം', അയ്യപ്പപ്പണിക്കരുടെ 'കാടെവിടെ മക്കളെ', കടമ്മനിട്ടയുടെ 'ശാന്ത' എന്നിവ ഈ സമാഹാരത്തിലെ പ്രധാന കവിതകളാണ്. സൈലന്റ്‌വാലി സമരം വിജയിച്ചതിനു ശേഷവും പ്രകൃതി സംരക്ഷണസമിതി കേരളത്തിൽ നടക്കുന്ന എല്ലാവിധ പ്രകൃതി ചൂഷണങ്ങൾക്ക് എതിരെയും ശക്തമായി പ്രതികരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. വനവൽക്കരണവും അവരുടെ പ്രവർത്തന മേഖലയിൽപ്പെടുന്നു. സുഗതകുമാരിയാണ് ഏറ്റവും ശക്തയായി നിന്ന പ്രവർത്തക.

പ്ലാച്ചിമട സമരസമിതി

പാലക്കാട് ജില്ലയിലെ പെരുമാട്ടി പഞ്ചായത്തിൽ പ്രദേശവാസികളുടെയും പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തകരുടെയും നേതൃത്വത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട സമരസമിതി. ബഹുരാഷ്ട്ര കുത്തക കമ്പനിക ളിലൊന്നായ കൊക്കക്കോള കമ്പനി അവരുടെ ഫാക്ടറി പ്ലാച്ചിമടയിൽ ആരംഭിച്ച് ജലചൂഷണവും ജലമലിനീകരണവും തുടങ്ങിയതിന് എതിരെയാണ് ഈ സമരം. നിരവധി ആരോഗ്യപ്രശ്ന ങ്ങൾക്കും ശുദ്ധജലദൗർലഭ്യത്തിനും ഈ ഫാക്ടറി കാരണമായി. മയിലമ്മയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 2000–ത്തിലാണ് ഈ സമരം ആരംഭിക്കുന്നത്. കൊക്കക്കോള ഫാക്ടറി അടച്ചു പൂട്ടുന്നതടക്കമുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സമിതി വിജയിച്ചു. പ്രകൃതി സംരക്ഷണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പ്ലാച്ചിമട സമരസമിതി ഇന്നും സജീവമാണ്.

കേരളത്തിൽ ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത് പരിസ്ഥിതിമേഖലയിൽ നിരവധി പ്രവർത്തന ങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. വ്യവസായമലിനീകരണം തടയുന്നതിനായി വ്യവസായസ്ഥാപ നങ്ങളെ മലിനീകരണനിവാരണ സംവിധാനമേർപ്പെടുത്താൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ, മലി നീകരണത്തിനെതിരെ ജനകീയഅവബോധം സൃഷ്ടിക്കൽ തുടങ്ങിയവയിൽ പരിഷത്ത് നിർണായ കമായ പങ്ക് വഹിച്ചു.

ഉത്തരാധുനികകാലത്തെ മലയാള ചെറുകഥ, കവിത, നോവൽ എന്നിവയിലെല്ലാം ശക്തമായ പാരിസ്ഥിതാകാവബോധം ദൃശ്യമാണ്. ഒ.വി.വിജയൻ, ആനന്ദ്, സി.വി.ശ്രീരാമൻ, അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, സുഗതകുമാരി, സാറാജോസഫ്, സച്ചിദാനന്ദൻ, കെ.ജി.ശങ്കരപ്പിള്ള, മേതിൽ രാധാകൃഷ്ണൻ തുട ങ്ങിയവരുടെ കൃതികളെല്ലാം പാരിസ്ഥിതികാവബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ടവയാണ്. കേവല പ്രകൃതി സ്നേഹത്തിൽനിന്നും ഒരു ജനകീയപരിസ്ഥിതി ബോധത്തിലേക്കുള്ള സാഹിത്യ ത്തിന്റെ വളർച്ചയാണ് ഈ ഘട്ടത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. ഒരു പുതിയ സംസ്കാരം, അതിനിണ ങ്ങുന്ന ജീവിതരീതി, ജീവിതദർശനം, വികസനസങ്കല്പം ഇതെല്ലാം തേടിയുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ നടക്കുന്നത്.

വിശദപഠനത്തിന്

എൻമകജെ

അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട്

പാരിസ്ഥിതികപ്രശ്നങ്ങൾ പരിധിയില്ലാതെ പെരുകുന്ന കാലഘട്ടത്തിലാണ് നാം ജീവിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ക്രൂരമായ ഇടപെടലുകൾ മണ്ണിനെയും വിണ്ണിനെയും വിഷമയമാക്കുകയും നാശോന്മുഖമാക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ആർത്തി പ്രകൃതിയെ നാശോന്മുഖമാക്കുന്നതിൽ അനല്പമായ പങ്കാണ് വഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. എൻഡോസൾഫാന്റെ പരിണിതഫലങ്ങൾ ഒരു ജനതയെ എപ്രകാരമെല്ലാം വേട്ടയാടുന്നു എന്ന് അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട് രചിച്ച എൻമകജെ എന്ന ശ്രദ്ധേയമായ നോവൽ ദൃഷ്ടാന്തീകരിക്കുന്നു. പരിസ്ഥിതി സ്ത്രീ സംവർഗ്ഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും ഉദാത്തമാനവികതയ്ക്കുവേണ്ടിയും സംസാരിക്കുന്ന നോവലാണ് എൻമകജെ.

എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും എൻഡോസൾഫാൻ എന്ന പാരിസ്ഥിതിക ദുരന്തത്തെ പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന നോവലാണ് എൻമകജെ. മനുഷ്യന്റെ അന്ധമായ ഇടപെടൽമൂലമുണ്ടാകുന്ന പാരിസ്ഥിതിക ദുരന്തങ്ങളുടെ കഥയാണ് എൻമകജെ എന്ന നോവൽ. കാസർകോട്ടെ എൻമകജെ ഗ്രാമം എൻഡോസൾഫാൻ വിഷത്തിന് ഇരയാകുന്ന കഥ പറയുകയാണ് അംബികാസൂതൻ മാങ്ങാട് ഈ നോവലിലൂടെ. നീണ്ടസമരങ്ങളിലൂടെയും പരിസ്ഥിതി ജനകീയാരോഗ്യരാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഇടപെടലിലൂടെയും എൻഡോസൾഫാൻ വിഷവർഷം നിർത്തിയെങ്കിലും ഇനിയും ഉണ്ടാകാത്ത നമ്മുടെ പാരിസ്ഥിതിക ജാഗ്രതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു നിലവിളിയാണ് ഈ കൃതി.

ഈ നോവൽ മുമ്പോട്ടുപോകുന്നത് ഒരു സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും സാന്നിധ്യത്തിലാണ്. (നോവലിന്റെ ആരംഭത്തിൽ എല്ലാവിധത്തിലുമുള്ള മനുഷ്യസമ്പർക്കങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം ഒഴിഞ്ഞ് ജഡാധരി മലയിൽ താമസിക്കുന്ന നീലകണ്ഠനേയും ദേവയാനിയേയും പുരുഷൻ സ്ത്രീ എന്നിങ്ങനെയാണ് നോവലിസ്റ്റ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്). തങ്ങളുടെ കഴിഞ്ഞകാലജീവിതത്തെ മറന്നുകൊണ്ട് ജീവിക്കുന്ന അസാധാരണരെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു സ്ത്രീയിലൂടെയും പുരുഷനിലൂടെയും. പുരുഷൻ എന്ന പദത്തിന് ശബ്ദതാരാവലി നൽകുന്ന അർത്ഥം പ്രാണികളിൽ മുമ്പൻ എന്നാണ്. സ്ത്രീക്ക് നൽകുന്ന അർത്ഥം പ്രസവിക്കുന്നവൾ എന്നാണ്. ഇങ്ങനെ തുടക്കത്തിൽ നീലകണ്ഠനെന്ന പുരുഷന് ദേവയാനി എന്ന സ്ത്രീയുടെമേൽ ആധിപത്യം അനുവദിച്ചുതരുന്ന നോവലിസ്റ്റ് ദേവയാനി എന്ന സ്ത്രീയെ ആശയതലത്തിൽ പ്രസവിക്കാൻ മാത്രമുള്ളവളായി, അമ്മയാകാൻ മാത്രമുള്ളവളായി ചുരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ദേവയാനി ഒരനാഥക്കുഞ്ഞിനെയെടുത്ത് വീട്ടിൽ കൊണ്ടുവന്നതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ നാടകീയ സന്ദർഭത്തിലൂടെയാണ് നോവൽ തുടങ്ങുന്നത്.

സ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെയുള്ള പ്രവൃത്തികൾ പുരുഷനെ അസഹിഷ്ണുവാക്കുന്നു. തുടർന്ന് വീടുവിട്ടിറങ്ങി ജഡാധരിമലയിലെ സംസാരിക്കുന്ന ഗുഹയിലെത്തിയ നീലകണ്ഠൻ ഗുഹയോടും, നീലകണ്ഠൻ തന്നെ ഉപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ ഏകാകിനിയായിത്തീർന്ന ദേവയാനി വീട്ടിലെ സംസാരിക്കുന്ന കണ്ണാടിയോടും ചെയ്യുന്ന ആത്മകഥനങ്ങളിലൂടെയാണ് അവരുടെ ഭൂതകാലം നോവലിൽ കടന്നുവരുന്നത്. തന്റെ സവർണ്ണവും സമ്പന്നവുമായ ചുറ്റുപാടുകൾക്കുപരി പ്രകൃതി

യേയും സഹജീവികളായ മനുഷ്യരേയും വിലമതിച്ച നീലകണ്ഠൻ 21–ാം വയസ്സിൽ വീടുവിട്ടിറങ്ങി അവധൂതജീവിതം നയിച്ചു. പത്രമുതലാളിയായ ദേവസ്യയുടെ കടന്നുവരവ് അവനെ സബ് എഡിറ്റർ പദവിയിലേക്കെത്തിക്കുന്നു.

നിയമസഭാമന്ദിരത്തിനടുത്തുള്ള വാതിലുകളില്ലാത്ത നീലകണ്ഠന്റെ വീട് അശരണരുടെ അഭയകേന്ദ്രമായിമാറുന്നു. അങ്ങിനെ കാരുണ്യത്തിന്റെ വെളിച്ചംപരത്തിയുള്ള ജീവിതത്തിനിടയിലാണ് അവൻ ദേവയാനിയെ കണ്ടെത്തുന്നത്. ദേവയാനിയുടേത് നീലകണ്ഠനിൽനിന്നും തീർത്തും ഭിന്നമായ, ദരിദ്രമായ, കീഴാളമായ ജീവിതസാഹചര്യമാണ്. കാമുകനോടൊപ്പം നാടുവിട്ട് കാമുകനാൽ വഞ്ചിതയായി ശരീരം വിൽക്കുന്ന തൊഴിലിലെത്തിച്ചേർന്നവളാണ് ദേവയാനി. നരാധമർ പിച്ചിച്ചീന്തിയെറിഞ്ഞ അവളെ ഒരു കുറ്റിക്കാട്ടിൽ കണ്ടെത്തിയ നീലകണ്ഠൻ അവൾക്ക് മരുന്നും അഭയവും നൽകി സുഖപ്പെടുത്തുന്നു. നോവലിന്റെ തുടക്കത്തിൽ നീലകണ്ഠന് പുരുഷനെന്നും ദേവയാനിക്ക് സ്ത്രീയെന്നും നാമകരണം ചെയ്ത നോവലിസ്റ്റ് തുടർന്നിങ്ങോട്ടും കീഴാളമായ പരിഗണനകളാണ് ദേവയാനിക്ക് നൽകുന്നത്. എൻമകജെയുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രപശ്ചാത്തലം പല സ്ഥലങ്ങളിലായി വേർതിരിച്ച് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ആരും കയറാൻ ധൈര്യപ്പെടാത്ത ജഡാധരി മലയിൽ എല്ലാ ബന്ധങ്ങളേയും വേർപെടുത്തി മനുഷ്യരുമായി സമ്പർക്കമില്ലാതെ അവർക്കിടയിലേക്ക് എവിടെനിന്നോ ലഭിച്ച അനാഥക്കുഞ്ഞുമായി എത്തുന്നു. കുഞ്ഞിന്റെ ദേഹമാസകലം പുണ്ണ്. ഇതുമൂലം സ്ത്രീയും പുരുഷനും പിരിയുന്നു. വീണ്ടും അവർ ഒന്നിക്കുന്നു.

ചികിത്സിച്ചു മാറ്റാമെന്ന തീരുമാനത്തിൽ എത്തുന്ന അവർ വൈദ്യർ പഞ്ചിയെ സമീപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആറുമാസം പ്രായമാകാത്ത കുഞ്ഞിന്റെ ശരീരവളർച്ചയുള്ള ആ കുഞ്ഞിനെ അഞ്ചുവയസ്സെങ്കിലും കഴിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നും ആ കുഞ്ഞിന്റെ രോഗം ചികിത്സിച്ചുമാറ്റാൻ കഴിയാത്ത ഒന്നാണെന്നും ജഡാധരി മലയിലും പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലും ഇത്തരത്തിൽ മാറാരോഗങ്ങളും അവശരുമായ അനവധിജനങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുള്ളതും അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നു.

ആ കുഞ്ഞിലൂടെ അതിന്റെ അസുഖത്തിലൂടെ എൻമകജെ മുഴുവൻ മനുഷ്യരുമായി ബന്ധമില്ലാതെ കഴിയുന്ന ഒരു സന്യാസി എന്നറിയപ്പെട്ട ആ മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തെ അറിയുന്നു. ആ കുഞ്ഞിലൂടെ അവർ തങ്ങളെത്തന്നെ അറിയുകയും മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. നീലകണ്ഠനും ദേവയാനിയും പിന്നീട് എൻമകജെയുടെ പ്രതീക്ഷയായി മാറുന്നു.

മാറാരോഗികളായ മനുഷ്യർ 'എൻമകജെ' യുടെ ശാപമാണെന്നും അവർ അങ്ങനെ ജീവിക്കേണ്ടിവന്നത് ജഡാധാരിയുടെ പാപംമൂലമാണെന്നും അന്നാട്ടുകാർ വിശ്വസിച്ചുപോന്നു. എന്നാൽ നീലകണ്ഠനിലൂടെയും കുഞ്ഞിലൂടെയും ആ സത്യം അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നു. എൻമകജെ ഈ അവസ്ഥയിലെത്തിച്ചത് കോടിക്കണക്കിന് ആസ്തി അതിനെ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്ന എൻഡോസൾഫാൻ എന്ന വിഷമാണെന്ന സത്യം ഏറെ വർഷങ്ങളായി എൻമകജെയിലും അടുത്ത പ്രദേശങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന കശുമാവിൻതോട്ടങ്ങളിൽ ഇല്ലാത്ത തേയിലപ്പുഴുവിനെ നശിപ്പിക്കാൻ പെയ്തിറങ്ങിയ വിഷമാണ് എൻമകജെയെ നശിപ്പിച്ചത്. ഒരു ചെറുജീവിപോലും ഇല്ലാത്ത സ്ഥലമാക്കിമാറ്റിയത്, തുമ്പികളെയും ചെറുമീനുകളെയും തേനീച്ചകളെയും ഇല്ലാതാക്കിയത്. രോഗികളെ സൃഷ്ടിച്ചത്.

അതിനെതിരെ നടത്തുന്ന സമരങ്ങളിൽ നീലകണ്ഠനും ദേവയാനിയും ശ്രീരാമയും ഡോ. അരുൺകുമാറും ജയരാജനും എല്ലാമുൾപ്പെടുന്ന നന്മനിറഞ്ഞ കഥാപാത്രനിര പരാജയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പകൽ രക്ഷകരായും രാത്രിയിൽ ക്രൂരനായും എത്തുന്ന നേതാവ് എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന വില്ലൻ കഥാപാത്രം എൻഡോസൾഫാന്റെ കാര്യത്തിൽ എൻമകജെ വിജയം നേടുന്നു.

പ്രകൃതിസൗന്ദര്യക്കാരും സാംസ്കാരിക തന്മയാലും വ്യത്യാസംപുലർത്തിയിരുന്ന എൻമകജെ കേരളത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രഘടനയുടെ ഭാഗമായി തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത് എൻഡോസൾഫാനെതിരെയുള്ള സമരപ്രകടനങ്ങളിലൂടെയാണ്.

ആരെന്നും ഏതെന്നും അറിയാത്ത ഒരു പുരുഷനിലും സ്ത്രീയിൽനിന്നും ആരംഭിക്കുന്ന ഈ നോവൽ പൊള്ളുന്ന ജീവിതകാഴ്ചകളെ വായനക്കാരന് കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. പ്രകൃതിക്ക് മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. പ്രകൃതി തീർച്ചയായും ഒരു കന്യകതന്നെയാണ്. അവളെ നശിപ്പിക്കാൻ നോക്കുമ്പോൾ വരുംതലമുറയിലെ ജീവിതം ദുരന്തപൂർണ്ണമാകുന്ന ദയനീയ കാഴ്ചയാണ് എൻമകജെ പങ്കുവെക്കുന്നത്.

കാസർകോട്ട 'എൻമകജെ' എന്ന ഗ്രാമത്തിലെ നിസ്സഹായരായ മനുഷ്യർ അവിടെ ജനിച്ചുപോയെന്ന ഒരു കാരണത്താൽ എൻഡോസൾഫാന്റെ പരിണിതഫലങ്ങൾ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യാധിഷ്ഠിതമായ അനുഭവങ്ങളെ നേർകാഴ്ചകളാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്ന അംബികാസുതൻ മങ്ങാടിനെ ഈ നോവൽ സൃഷ്ടിയിൽ ഭരിച്ചത് ഭാവനയേക്കാൾ യാഥാർത്ഥ്യബോധവും സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയുമാണ് എന്ന് എൻമകജെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. മങ്ങാടിന്റെയും നിരവധി സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകരുടെയും യത്നത്തിന്റെ സാഫല്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന എൻഡോസൾഫാൻ നിരോധനമാണ് നാമിന്ന് കാണുന്നത്. 'എൻമകജെ' എന്ന ശീർഷകം ഒരു ഗ്രാമത്തിന്റെ പേരിലെന്നതിലുപരി ഒരു പ്രതീകമായി വളർന്നുനിൽക്കുന്നു. മണ്ണും മനുഷ്യനും പരസ്പരപൂരകമാവേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത 'എൻമകജെ' പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു. ഭരണകൂടവും മനുഷ്യന്റെയും മണ്ണിന്റെയും മേലിൽ നടത്തുന്ന അധിനിവേശത്തിനെതിരെയുള്ള സർഗ്ഗാത്മക പ്രതിരോധം എന്ന നിലയിലാണ് 'എൻമകജെ'യെ കേരളീയസമൂഹം അടയാളപ്പെടുത്തിയത്.

വിശദപഠനത്തിന്

കണ്ടൽക്കാടുകൾക്കിടയിൽ എന്റെ ജീവിതം

കല്ലേൻ പൊക്കുടൻ

പാരിസ്ഥിതികാവബോധത്തിന്റെയും പരിസ്ഥിതി പ്രവർത്തനത്തിന്റെയും കേരളത്തിലെ മൗലികമായ മാതൃകയാണ് കല്ലേൻ പൊക്കുടൻ, 1989–ലാണ് കണ്ടൽ ചെടി നട്ടുപിടിപ്പിക്കുന്ന ശ്രമം പൊക്കുടൻ ആരംഭിക്കുന്നത്. പിന്നീട് അതൊരു ജീവിത വ്രതമായി അദ്ദേഹം കൊണ്ടു നടന്നു. കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിൽ കണ്ടൽ ചെടികൾ സ്വയം നട്ടുവളർത്തി കണ്ടൽ വനങ്ങളുടെ ആവശ്യകതയും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന ജൈവ വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രാധാന്യവും അദ്ദേഹം ജനങ്ങളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി.

കണ്ടൽ ചെടിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യത്യസ്ത ഇനം സസ്യങ്ങൾ, മീനുകൾ, പക്ഷികൾ, മറ്റു ജീവജാലങ്ങൾ എന്നിവയുടെ വിവരങ്ങളും അദ്ദേഹം ശേഖരിക്കുകയുണ്ടായി. കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ ഏഴോം ഗ്രാമപഞ്ചായത്തിലെ ഏടക്കീൽ തറയിൽ അരിങ്ങളയൻ പറോട്ടിയുടെയും കല്ലേൻ വെള്ളച്ചിയുടെയും മകനായി അദ്ദേഹം ജനിച്ചു.

'കണ്ടൽക്കാടുകൾക്കിടയിൽ എന്റെ ജീവിതം' എന്നും 'എന്റെ ജീവിതം' എന്നുമുള്ള രണ്ട് ആത്മകഥാഗ്രന്ഥങ്ങൾ കല്ലേൻ പൊക്കുടന്റേതായുണ്ട്. 'കണ്ടൽക്കാടുകൾക്കിടയിൽ എന്റെ ജീവിതം' കണ്ടൽവനം നട്ടുപിടിപ്പിക്കുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കാര്യങ്ങളാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത് കണ്ടൽ പ്രവർത്തനത്തിലെത്തുന്നതുവരെയുള്ള ജീവിതവും ഇതിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. 'എന്റെ കഥ' എന്ന ആത്മകഥയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജാതി വിരുദ്ധ പ്രവർത്തനവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തനവുമാണ് ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

അനുഭവങ്ങളെ അവയുടെ ചരിത്രപരതയിൽ നിന്നും സാമൂഹികതയിൽനിന്നും അല്പവും അകലേക്കു കൊണ്ടുപോവാതെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന കൃതിയാണ്, 'കണ്ടൽക്കാടുകൾക്കിടയിൽ എന്റെ ജീവിതം' എന്ന ആത്മാഖ്യാനം.

വിശദപഠനത്തിന്

പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു മുഖവുര

ടി.പി.സുകുമാരൻ

പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന മലയാളത്തിലെ ആദ്യഗ്രന്ഥമാണ് ടി.പി.സുകുമാരന്റെ പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു മുഖവുര (1992). കാട്ടാളൻ കുലീന നാണ് എന്ന സങ്കല്പനമാണ് ഈ പാരിസ്ഥിതിക ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനം. പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നം രൂക്ഷമായ ഒരു കാലഘട്ടിത്തിൽ ഊർജ്ജദുർവിനിയോഗം നടത്താത്തവൻ എന്ന നിലയിലാണ് നല്ല വനായ കാട്ടാളനെ പച്ച മനുഷ്യനെ–ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പരിഷ്ക്കാരത്തിന്റെ മിനുക്കുക ളൊന്നുമില്ലാത്ത പ്രകൃതികലയെയാണാ സുകുമാരൻ 'പാരിസ്ഥിതിക കല' എന്നു വിളിക്കുന്നത്. അത്തരമൊരു കലയെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പുസ്തകത്തിൽ നടത്തുന്നത്.

അഞ്ചുഖണ്ഡങ്ങളും ഒരനുബന്ധവും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ഉപക്രമം, കാട്ടാളനും ബർബര നും, പ്രകൃതിയിലേക്കുള്ള മടക്കം, നാട്ടുവഴക്കത്തിന്റെ പോരിമ, ഉപസംഹാരം, എന്നീ ഖണ്ഡങ്ങളും ഒരു 'പടഹകലാപം' എന്ന വാദ്യശില്പവുമാണ് ഇവിടെയുള്ളത്. പുതിയ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൂമിക ഉപക്രമത്തിൽ ഒരുക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യവംശത്തിന്റെയും പരിസ്ഥിതിയുടെയും സമവായികത്വ മാണ് പരിസ്ഥിതിശാസ്ത്രം, ഭൗതികശാസ്ത്രം, ജീവശാസ്ത്രം, സമൂഹശാസ്ത്രം, പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയുടെയെല്ലാ സമന്വയമാണിത്. പ്രകൃതിയിലേക്കു മടങ്ങുക എന്നാണ് പരിസ്ഥി തിശാസ്ത്രം ലോകത്തോട് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്. ഒരു പക്ഷെ ആസന്ന ഭാവിയിലെ ആഗോള രാഷ്ട്രീയം പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയമാവാം.

നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പേ പാരിസ്ഥിതിക ചിന്ത മനുഷ്യനുണ്ടായിരുന്നു. അവന്റെ സാഹിത്യ ത്തിലും കലയിലും ആചാരത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും അത് പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നു. യവനചിന്തകനായ തിയോക്രാറ്റസിന്റെ 'ആരണ്യകവിത', 18–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ റുസ്സോയുടെ 'നല്ലവനായ കാട്ടാളൻ' (**The Noble Savage**) എന്നിവയെല്ലാം പ്രകൃതിയോടിണങ്ങിയ മനുഷ്യന്റെ ചിന്തകളാണ്.

കല പെരുമാറ്റങ്ങളെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നതിനും അഭിനിവേശങ്ങളെ കൃത്രിമഭാഷ പഠി പ്പിക്കുന്നതിനും മുമ്പ്, പ്രകൃതിയിൽ ജീവിച്ച പ്രാകൃത മനുഷ്യന്റെയും അവന്റെ പിന്മുറയുടെയും കാലത്ത് നൈസർഗികവും പരുഷവുമായ മനുഷ്യശീലങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. അവ മനുഷ്യന്റെ സ്വഭാവ വൈവിധ്യത്തിന്റെ അടയാളമായിരുന്നു. മൂല്യങ്ങൾ ഇവയെ നിർണയിച്ചു. അതി നാൽത്തന്നെ ഈ സൗകര്യം മനുഷ്യനെ തിന്മകളിൽനിന്ന് അകറ്റിനിർത്തുന്നതിൽ വിജയിച്ചു. സാഹിത്യവും ശാസ്ത്രവും കലയും മനുഷ്യനെ ചങ്ങലകളിൽ നിന്ന് വരിഞ്ഞുമുറുക്കുകയാണ് മൗലിക സ്വാതന്ത്ര്യം എന്താണെന്ന് അവനെക്കൊണ്ട് വിസ്മരിപ്പിക്കുവാനും താനകപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അടിമത്തത്തെ സ്നേഹിക്കുവാനും സംസ്കാരസമ്പന്നരെന്നറിയപ്പെടുന്ന അവസ്ഥയിലെത്തിക്കു വാനും അവ ശ്രമിക്കുന്നു. ഇന്ന് സ്തുതി കൊതിക്കുന്ന കലാകാരൻ സമകാലിക ഘോഷണത്തിന്റെ പിടിയിലമർന്ന് കാലഘട്ടത്തിന്റെ തറനിലവാരത്തിലേക്ക് പോവുന്നു. അതിനാൽതന്നെ കാലാതി വർത്തിയായ രചനകൾ സൃഷ്ടിക്കാൻ അയാൾക്കാവുന്നില്ല.

മൊഡ്യൂൾ 3

ദലിത് സ്വത്വ ചരിത്രം

ദലിതത്വം ഒരേസമയം ജാതിവിരുദ്ധതയും സ്വത്വബോധവുമാണ്. ബ്രാഹ്മണ/സവർണ വീക്ഷ ണങ്ങളിലാണ് ദലിതർ സവർണ സാഹിത്യത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരികല്പനകളിലും രേഖപ്പെടു ത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അത്തരം വീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നും രൂപപ്പെടുത്തപ്പെട്ടതാണ് പാരമ്പര്യകീഴാള സ്വത്വം. അതിനാൽ അത് മിക്കപ്പോഴും നിഷേധാത്മകമായാണ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ജാതീ യമോ വിഭാഗീയമോ ആയ ആത്മബോധമല്ല ദലിത് സ്വത്വം. അത് നിശ്ചയമായും ചരിത്രപരമായ ഒരു തിരിച്ചറിവാണ്. അംബേദ്കറിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കുന്നതും ജാതിയിൽനിന്ന് ജാതിവിരുദ്ധതയിലേക്കും ക്രമത്തിൽ എല്ലാ ചൂഷിതരുമായി ഐക്യപ്പെട്ട് വികസിക്കുന്നതുമായ സാമൂഹ്യബോധമാണത്. സാമൂഹ്യമായ അധഃകൃതാവസ്ഥയെ ചരിത്രപരമായി സമീപിക്കുന്നതാണ് അതിന്റെ വിശകലനരീതി. സ്വന്തം പാരമ്പര്യത്തെയും അസ്തിത്വത്തെയും ആദരിക്കുന്ന കർതൃത്വപദവിയിലേക്ക് ദലിതർ എത്തിച്ചേരുന്നു. ശ്രേണികൃതസ്വത്വത്തിൽ നിന്ന് അത് വിമുക്തമാണ്. നരവംശശാസ്ത്രപരമായ ഒന്നല്ല ദളിത്സ്വത്വം. കാരണം ദലിതർ എന്നത് ഒരു വംശീയ(**Racial**)പരമായ സംവർഗമല്ല. അത് തികച്ചും സാമൂഹ്യമായ പദവിബോധമാണ്. ദലിത്/ബ്രാഹ്മണബന്ധം ഉത്പാദനബന്ധത്തിന്റെ അടി സ്ഥാനത്തിലല്ല നിർവ്വചിക്കപ്പെടേണ്ടത്. ദലിത് എന്നത് വർഗ്ഗത്തിന്റെ ബദൽ നിർവചനമല്ല, മറിച്ച് ഭര ണകൂടാധികാരങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി നിലനിൽപുള്ള ഒരു സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയാ ണത്. പുലയൻജാതിയും ദലിതൻ സ്വത്വബോധവുമായിത്തീരുന്നത് അതിനാലാണ്. ആഗോളവത്കര ണകാലത്ത് അധഃസ്ഥിതത്വം ഭൗതികജീവിതം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു പ്രതിസന്ധിയില്ല. മറിച്ച് സാംസ്കാര പരമാർശങ്ങളാൽ സ്വരൂപിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. അതിനാൽ ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളല്ല പൊതു ജീവിതത്തിന്റെ സംസ്കാരബന്ധങ്ങളാണ് അപനിർമ്മിക്കപ്പെടേണ്ടത്.

ഏതൊരു സാമൂഹ്യവിഭാഗത്തിന്റെയും സ്വത്വനിർമ്മാണം നടക്കുന്നത് സ്ഥലകാലനിർണീത മായ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ മറ്റ് വിഭാഗങ്ങളിൽനിന്ന് വേർപെട്ട് സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്നതിലൂടെയാണ് അന്യർ നൽകുന്ന സാമൂഹ്യപ്രതിച്ഛായയെ (**Image**) അത് തിരസ്ക്കരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യപ്രക്രിയ കളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവർ എന്ന കർതൃസ്ഥാനം നേടുമ്പോഴാണ് അത് ചരിത്രത്തെ നിർണയിക്കുന്നത് സമുദായവത്കരണ പ്രക്രിയയിലൂടെ വിശാലമായ സാമൂഹ്യവശങ്ങളുടെയും അധികാരങ്ങളു ടെയും മേഖലയിലേക്ക് ദലിതൻ പ്രവേശിക്കുന്നു. ഒരേ ജ്ഞാന/വർണവ്യവസ്ഥയുടെ ഇരകൾ എന്ന നിലയിൽ ആത്മബോധം വീണ്ടെടുക്കുവാനും പ്രതിരോധസജ്ജമായ സാമൂഹ്യപ്രത്യ ശാസ്ത്രം രൂപീകരിക്കുവാനും അത് സജ്ജമാകുന്നു. ദലിത്സ്വത്വം അതുവഴി വർണവ്യവസ്ഥ പുറ ത്തുനിർത്തിയ ബഹുഭൂരിപക്ഷം അധഃസ്ഥിത ജനതയുടെയും പൊതുസാമൂഹ്യബോധമായി രൂപപ്പെ ട്ടിട്ടുണ്ട്.

ജാതിവിരുദ്ധ മൂല്യബോധവും സമത്വതൃഷ്ണയും ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന നിരവധി സാംസ്കാ രിക ധാരണകൾ ബുദ്ധന്റെ കാലത്തുതന്നെ വികസിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കീഴാളസംസ്കാര ത്തിന്റെ ആത്മാഭിമാനബോധത്തിൽനിന്നും പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും രൂപപ്പെടുന്ന ബദൽജ്ഞാനവ്യ

വസ്ഥയുടെ സ്വാംശീകരണമാണ് ദലിത് സ്വത്വത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. അത് വ്യവസ്ഥാപിത ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയെയും സൗന്ദര്യവ്യവസ്ഥയെയും പുനർനിർവചിക്കുന്നു. ദലിതത്വത്തെ സവർണ തയ്ക്കു പുറത്തുള്ള വിഭാഗം എന്നതരത്തിൽ വിശകലനാത്മക സംവർഗമായും **(Analatical category)** സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. കീഴാളൻ എന്നപദം മേലാളർ എന്ന ദ്വന്ദത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കു ന്നതിനാൽ ആ പദം ദലിത് എന്ന പദത്തിനു തുല്യമായി ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയില്ല എന്ന ഒരു സമീ പനവും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട് (പ്രദീപൻ പാമ്പരിക്കുന്ന് ദലിത് പഠനം: സ്വത്വം സംസ്കാരസാ ഹിത്യം).

ഭൂമിയിലെ ഏതൊരു ജനവിഭാഗത്തെയും പോലെ സാമൂഹ്യമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെ ജീവി ക്കാനുള്ള സാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയെന്ന അടിസ്ഥാനാവശ്യമാണ് ദലിത് അവബോധത്തിന്റെ അന്തസത്ത. ബ്രാഹ്മണജ്ഞാനവ്യവസ്ഥ അസ്പൃശ്യമാക്കി മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് അകറ്റിനിർത്തിയ ദലിതർ സമൂഹം എന്ന ആധുനികസങ്കല്പത്തിലാണ് ഊന്നുന്നത്. വർണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് പകരം പൊതുസമൂഹം എന്ന സങ്കല്പം അത് സ്ഥാപിക്കുന്നു. നിയമം, നീതി, തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വർണ്ണ വ്യവസ്ഥക്ക് അനുഗുണമായാണ് വികസിച്ചത്. കൗടില്യനും മനുവിനും വർണ്ണധർമ്മങ്ങളുടെ പരിപാ ലനമായിരുന്നു കർമ്മവും നീതിയും. വ്യക്തികൾക്ക് സ്വതന്ത്രമായ വിനിമയസാധ്യതയുള്ള പൊതു യിടം എന്ന നവോത്ഥാനപാഠമാണ് ദലിത് സാമഹ്യസങ്കല്പത്തിൽ പ്രധാനം. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും മാനവിക പദവി ഉണ്ട് എന്ന് പ്രാഥമികമായി അത് അംഗീകരിക്കുന്നു. നീതിനിഷ്ഠമായ സമൂഹം എന്ന ബുദ്ധന്റെ ആശയത്തോടാണ് അതിന് കടപ്പാട്. പൗരൻ എന്ന സങ്കൽപ്പം പൗരാവകാശങ്ങൾ എന്ന ആദർശം സൃഷ്ടിക്കും. അധഃകൃതരെ അത് പൗരന്മാരാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കും. ജാതിയെ മറി കടക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് പൊതുസമൂഹം സാധ്യമാവുക. ഇങ്ങനെ അടിസ്ഥാനപരമായി സമൂഹം എന്ന സങ്കല്പം തന്നെ സമത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. മതവ്യത്യാസമോ, വർഗ്ഗവ്യത്യാസമോ ജാതിപോലെ പൊതുസമൂഹമെന്ന സങ്കല്പത്തിന് വിരുദ്ധമല്ല. കാരണം അത് സമത്വസാധ്യതയുള്ള തുല്യസാമൂഹ്യ ഘടകങ്ങളാണ്. ജാതി/വർണസങ്കല്പം സമത്വത്തെ തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായി തന്നെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല.

പ്രായോഗികജീവിതത്തിന്റെ ഉൽപ്പന്നമെന്ന നിലയിലാണ് ദലിത് ജ്ഞാനം വികസിച്ചുവന്നത്. അത് പലപ്പോഴും വാമൊഴിരൂപത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നു. ഉൽപാദനവും പുനരുൽപ്പാദനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് പ്രകൃതിയുമായി അത് നിരന്തരമായി സഹവർത്തിത്വം പുലർത്തുന്നു. ഭൂമി, വെള്ളം, വായു, മരം, മൃഗങ്ങൾ, പക്ഷികൾ ഇവയെല്ലാം ഈ പ്രപഞ്ചബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മ ണജ്ഞാനശാസ്ത്രം ഉപഭോഗത്തിന്റേതാകുമ്പോൾ ദലിത് ജ്ഞാനം പ്രകൃതിയെ പുനർനിർമ്മിക്കു ന്നു. ബ്രാഹ്മണജ്ഞാനം പ്രകൃതിയെ പുനർനിർമ്മിക്കുന്നു. ആദിവാസികൾ കാടിന്റെ സന്തുലിതാവ സ്ഥയോടൊപ്പം ജീവിക്കുന്നതുപോലെ ദലിത്ജനത പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലിതമായ ഘടനയെ നില നിർത്തുന്നു ഉൽപാദനപ്രവർത്തനത്തെ തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായിത്തന്നെ നിരാകരിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥ പാശ്ചാത്യ ആശയവാദത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി സ്വന്തം മോക്ഷത്തെ മാത്ര മാണ് പ്രകൃതിയെയല്ല ആധാരമാക്കിയത്.(**Kancha ilaih. Ashish Ghosha** പൊതുസമൂഹമല്ല സ്വാർത്ഥമായ വ്യക്തിഗതതാത്പര്യങ്ങളാണ് അവയെ നയിച്ചത്.

ദലിത്സാഹിത്യം

ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് പ്രബലമായ നാല് വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായങ്ങളുണ്ട്.

1. ബി.സി.ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ബുദ്ധനിൽ നിന്നുതന്നെ ദലിത് സാഹിത്യം ആരംഭിക്കുന്നു.
2. എ.ഡി.പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ചൊക്കാമല എന്ന കവിയിലാണ് ആരംഭം.
3. മഹാത്മാഫൂലെയിൽ (1827–90)–ൽ നിന്നാണ് ഉത്ഭവം
4. എസ്.എം.മേറ്റിൽ (**S.M.Mate 1886-1957** ൽ നിന്നും ദലിത് സാഹിത്യം ആരംഭിക്കുന്നു.

ഈ ചരിത്രപുരുഷന്മാരെല്ലാം തന്നെ അധഃസ്ഥിതരുടെ അനബോധവളർച്ചയിൽ മുഖ്യ സ്വാധീനമായിരുന്നുവെന്നതിൽ തർക്കമില്ല. എന്നാൽ ചരിത്രപുരമായിദലിത് സ്വത്തത്തിലൂന്നുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും വികാസവും സംഭവിക്കുന്നത് അംബേദ്ക്കറിൽനിന്നാണ്. അതിനാൽ അംബേദ്ക്കറെ ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ പിതാവ് എന്ന് വിളിക്കുന്നു. (**Arjun Dangle)**

ദലിത്സാഹിത്യം (**Dalit Literature)** എന്ന വാക്ക് ആദ്യമായി രൂപംകൊള്ളുന്നത് 1958–ലെ ദലിത് എഴുത്തുകാരുടെ ബോംബെ സമ്മേളനത്തിലാണ്. 'മറാത്തവാഡ'യുടെ 1969–ലെ ദീപാവലിപ്പതിപ്പിലാണ് ദലിത് സാഹിത്യം എന്ന സംജ്ഞ പ്രാധാന്യം നേടുന്നത്.

പ്രധാനമായും മൂന്ന് അഭിപ്രായം ദലിത് സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

1. ദലിതർ എഴുതുന്നത്
2. ദലിതരെക്കുറിച്ച് എഴുതുന്നതെല്ലാം
3. ദലിതർക്കുവേണ്ടി ദലിതർ എഴുതുന്നത്

1958–ൽ ദലിത്–എഴുത്തുകാരുടെ ബോംബെയിൽ ചേർന്ന ആദ്യസമ്മേളനത്തിൽ അഞ്ചാംനമ്പർ പ്രമേയമായംഗീകരിച്ച നിർവ്വചനം ഇങ്ങനെയാണ്.

ദലിതരാലും ദലിതരെക്കുറിച്ചും ദലിതേതരാലും എഴുതപ്പെടുന്ന സാഹിത്യം

അർജ്ജുൻ ഡാംഗ്ലേയുടെ പോയ്സൺഡ് ബ്രഡ് (1994) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ദലിത് സാഹിത്യത്തെ മതം, ജാതി തുടങ്ങിയവരുടെ പേരിൽ സാമൂഹികമായും സാമ്പത്തികമായും സാംസ്ക്കാരികമായും പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ സാഹിത്യം എന്നു വിശാലമായി വിലയിരുത്തുന്നു. (**Arjun Dangle**) ദലിത് അവബോധത്തിന്റെ സാഹിത്യമാണ് ദലിത്സാഹിത്യം എന്ന മറ്റൊരു വാദമുണ്ട്. **(Sharat Chabndra Muktibodh**) ദലിതർക്കുവേണ്ടി മാത്രമാണ് ദലിതർ എഴുതുന്നത് എന്ന് ഗംഗാധരൻ പാണ്ഡവൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതേവാദം മറ്റു പലരും ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. മലയാളിയായ കവിയൂർ മുരളി അതിൽപെടുന്നു. മറാഠി ദലിത് എഴുത്തുകാരനായ റാവുസാഹേബ് കസബയെപ്പോലുള്ളവർ ദലിതർ മാത്രമല്ല ദലിതേതരരും താങ്കളുടെ കൃതികൾ പഠിക്കണമെന്ന് എഴുത്തുകാരനെന്ന നിലയിൽ തങ്ങളാഗ്രഹിക്കുന്നുവെന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

മുഖ്യമായും ദലിതരിൽ ഊന്നുന്നതും ദലിതരമായി ഐക്യപ്പെടുന്നതും മുഴുവൻ ചൂഷിതവിഭാഗത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ വ്യാപ്തിയുള്ളതുമായ സാഹിത്യമാണ് ദലിത് സാഹിത്യമെന്ന് സാമാന്യമായി പറയാം. ദലിതരാൽ എഴുതപ്പെടുകയെന്നതിനർത്ഥം, അനുഭവിച്ചവൻ/അവൾ/അവന്റെ/അവളുടെ ഭാഷയിൽ സംസാരിക്കുക എന്നാണ്. മറിച്ച് അത് ജാതിസാഹിത്യമല്ല. എന്നാൽ ഇന്ന് ദലിത് എഴുത്തുകാർക്ക് ദലിതരോട് മാത്രമല്ല സംസാരിക്കേണ്ടിവരുന്നത്. അത് വിഭാഗീയമായ സാഹിത്യമല്ല. ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീകൾ എത്രമേൽ പ്രധാനമാണോ

ബ്ലാക്ക് ലിറ്ററേച്ചറിൽ കറുത്തവൻ എത്ര പ്രധാനമാണോ, അത്രയും പ്രധാനമാണ്. ദലിത്സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ദലിതർ, ദലിതനായി ജനിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരാൾ ദലിത് എഴുത്തുകാരനായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അവിടെ ദലിത് അവബോധം (**Dalit consciousness**) പ്രധാനമായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെ ദലിത് പ്രമേയം മുഖ്യമായതുകൊണ്ടും ദലിത് സാഹിത്യമാവണമെന്നില്ല. അത് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി സവർണതയെ പിൻപറ്റുന്നതാവാം. ഇത്തരം അപരത്വങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തമാവുകയെന്നതാണ് പ്രധാനം.

ദലിത്സാഹിത്യം ഒരു സാഹിത്യ പദ്ധതി മാത്രമല്ല. ഒരു സാമൂഹ്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അതിനാൽ അത് ലാവണ്യശാസ്ത്രത്തോടെന്നതിനേക്കാൾ സാമൂഹ്യജീവിതത്തോട് അടുത്തുനിൽക്കുന്നു. അത് മാറ്റത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന പ്രസ്ഥാനമാണ്. ചൂഷണാധിഷ്ഠിതമായ എല്ലാതരത്തിലുമുള്ള സാമൂഹ്യശ്രേണിയെയും അത് പ്രതിരോധിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ പ്രാദേശിക അബ്രാഹ്മണസംസ്കാരങ്ങൾക്കുമേൽ ആധിപത്യപരമായി നിലയുറപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ബ്രാഹ്മണജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തെ അത് തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായും നിരാകരിക്കുന്നു. അതു സമാന്തരസംസ്ക്കാരഘടനയും സാഹിത്യമൂല്യവും ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നു. ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ കേന്ദ്രം മനുഷ്യനാണ്. അത് അവന്റെ വിപ്ലവത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അത് മാനവികത പരിശീലിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് മാറാഠി കഥാകൃത്തായ ബാബുറാവുബാഗുൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും സാമൂഹ്യനീതിയെയും സംബന്ധിക്കുന്ന അംബേദ്കറുടെ വീക്ഷണങ്ങളാണ് ദലിത്സാഹിത്യത്തിന്റെ അടിത്തറ. അടിസ്ഥാനപരമായി സാമൂഹ്യാവബോധത്തിന്റെ സാഹിത്യമാണത്. പ്രതിബദ്ധസാഹിത്യമാണ് ആ അർത്ഥത്തിൽ ദലിത്സാഹിത്യം. മഹാരാഷ്ട്രയിലെ ആദ്യ ദലിത്സാഹിത്യകൃതികൾ അണ്ണഭാവ് സാഥേ, ശങ്കർറാവുകാറട്ട് എന്നിവരുടേതാണ്. പിന്നീട് ദലിത് കഥകൾ ശക്തമാവുന്നത് ബാബുറാവു ബാഗൂൾ എന്ന ബുദ്ധിസ്റ്റിന്റെ രചനകളിലാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ഞാൻ എന്റെ ജാതിയെ ഒളിച്ചുവച്ചിരുന്നപ്പോൾ' എന്ന കഥാസമാഹാരം ദലിത് ഇതിഹാസം എന്നറിയപ്പെടുന്നു.

ഒന്നാമത്തെ ദലിത് കവികളുടെ കവിതാസമാഹാരം 'ആകാർ' (**Akar**) മറാഠിയിൽ 1967–ലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ ഈ കവിതകളുടെ ഊന്നൽ ദലിത് അനുഭവങ്ങളിലായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ ഇത് ശ്രദ്ധനേടിയില്ല. സവർണമുഖ്യധാരയെ നിരാകരിക്കുന്ന സമാന്തര ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരം എന്നനിലയിൽ ദലിത് സാഹിത്യാനുഭവം ശക്തമാവുന്നത് 1969–ൽ മറാത്ത വാഡയുടെ ദീപാവലി പതിപ്പോടെയാണ്. ഇതേ കാലത്ത് തന്നെ നടന്ന മഹർസമ്മേളനം ദലിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ നാഴികക്കല്ലായി അറിയപ്പെടുന്നു. 1927 ഡിസംബറിൽ ഇതേ സ്ഥലത്തു വച്ചാണ് അംബേദക്കറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മനുസ്മൃതി കത്തിക്കുന്നത്. 1972 ൽ മറാഠി കവിയായ ഗസലിന്റെ 'ഗോൽപിത' എന്ന കവിതാ സമാഹാരം. സവർണ പാരമ്പര്യ ഭാഷയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ദലിത് ഭാഷാ സ്വത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഗംഗാധർ പാണ്ഡവൻ ഫൗണ്ടൻ എഡിറ്ററായുള്ള 'അസ്മിതാദർശ്' ആണ് ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യമാധ്യമമായത്. 1972–78 കാലത്ത് മറാഠികഥയിലും പിന്നീട് ആത്മകഥയിലും ദലിത് സാഹിത്യം വികാസം നേടുന്നുണ്ട്.

ദയാപവാറിന്റെ 'ബാലുത' (**Baluta)** ലക്ഷമൺ മാനയുടെ 'ഉപാറ' (**Uppara)** എന്നീ ആത്മകഥകൾ മഹാരാഷ്ട്ര സംസ്ഥാന അവാർഡ് നേടുകയുണ്ടായി. ഇന്ന് മഹാരാഷ്ട്രയിൽ മാത്രമല്ല ഗുജറാത്ത്, കർണാടക, ആന്ധ്ര, തമിഴ്നാട്, കേരളം തുടങ്ങിയ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ശക്തമായ രീതിയിൽ ദലിത് സാഹിത്യവും സംസ്ക്കാരിക പ്രവർത്തനവും സ്വാധീനം നേടിയിട്ടുണ്ട്. നിരവധി കഥ/കവിത സമഹാരങ്ങളും പഠനഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് മൊഴിമാറ്റം ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരി

ക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലങ്ങളിൽ ദലിത് സാഹിത്യം ഇന്ന് അവഗണിക്കാവുന്ന ഒരു മേഖലയല്ല.

ദലിതർ ആരാണ്? ദലിത് സാഹിത്യം എന്ത്? എന്തിന്?

കെ.സി.പുരുഷോത്തമൻ

ദലിത് ചിന്തയുടേയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനപരമായ കാര്യങ്ങളാണ് കെ.സി.പുരുഷോത്തമന്റെ 'ദലിതർ ആരാണ്? ദലിത് സാഹിത്യം എന്ത്? എന്തിന്?' എന്ന ലേഖനത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ദലിത് എന്ന വാക്കിന്റെ വാച്യാർത്ഥം 'അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട' എന്നാണ്. ദലിത് പദത്തിന്റെ മൂലധാതുവായ 'ദൽ' ന് തകർക്കപ്പെട്ട, പിളർക്കപ്പെട്ട, ചവിട്ടയരയ്ക്കപ്പെട്ട, പൊട്ടിച്ചെറിഞ്ഞ എന്നെല്ലാം അർത്ഥമുണ്ട്. ഇതിനു സമാനമായ അർത്ഥം തന്നെയാണ് സംസ്കൃതത്തിലും മറാഠിയിലും ഹിബ്രുവിലുമെല്ലാം. **Downtrodden** (അധഃസ്ഥിതൻ) എന്ന വാക്കാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇതിനു സമാനമായി വരുന്നത്. ദലിത്പദം ഏതെങ്കിലുമൊരു ജാതിയെയോ സമുദായത്തെയോ സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. ദലിത് പദം ഒരു സമുദായത്തോട് ചേർത്ത് ആദ്യം പ്രയോഗിച്ചത് മഹാത്മജ്യോതി ബഫൂലയാണ്. അംബേദ്കർ ആദ്യം തന്റെ ജാതിയായ മഹറുകളെയും പിന്നീട് അധഃകൃതവർഗങ്ങളേയും സൂചിപ്പിക്കാൻ ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചു. **Depressed Classes** എന്നതിന്റെ തർജമയായിട്ടാണ് ദലിത് ഉപയോഗിച്ചത്. മർദിതരാണെന്നും അതിനെതിരെ കലാപമുയർത്തേണ്ടതാണെന്നുമുള്ള ബോധമുൾക്കൊള്ളുന്ന പദമായാണ് ഇത് കരുതപ്പെടുന്നത്.

ഇന്ത്യൻ മണ്ണിൽ ജനിച്ചു വളർന്ന ദേശീയ ജനവിഭാഗത്തെയാണ് ദലിത് എന്ന പദം കുറിക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്തവും വ്യതിരിക്തവുമായ ഒരു സാമൂഹിക വിഭാഗമാണ് ദലിതർ. അതിശൂദ്രർ, അന്ത്യജർ, വിജാതിഹിന്ദുക്കൾ, അധഃകൃതർ, പുറംജാതിക്കാർ, അയിത്തജാതിക്കാർ, ഹരിജനങ്ങൾ എന്നെല്ലാം ഇവർ പറയപ്പെടുന്നു. ഈ പേരുകൾ അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ്. എന്നാൽ ദലിത് എന്ന സംജ്ഞ അവർ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുത്തതാണ്. തങ്ങളുടേതല്ലാത്ത കാരണങ്ങളാൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ജനതയ്ക്ക് അവർ അനുഭവിക്കുന്ന പീഢനത്തിന്റെ തീവ്രത സമ്പൂർണ്ണമായി സൂചിപ്പിക്കാൻ ഒരു പദം ആവശ്യമായിരുന്നു അതാണ് ദലിതർ. ജീവിതത്തിന്റെ ഒരു മേഖലയിലും സ്വയം പര്യാപ്തമാവാനാവാത്ത പരാശ്രയത്വത്തിന്റെ ഭീകരമായ മുഖമാണ് ദലിതനിൽ ഏറ്റവും വലിയ പ്രശ്നം.

1970–കളിൽ മഹാരാഷ്ട്രയിൽ ദലിത് പാന്തർ പ്രസ്ഥാനവും ദലിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനവും ഉടലെടുത്തു. നാമദേവ് ധസ്സാൽ ദലിത് പ്രാന്തർ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രകടനപത്രിക എഴുതി ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതുപ്രകാരം രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും മതപരവും ആയി ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നവരെല്ലാം ദലിതനാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം വർഗ്ഗപരമാണ്. പ്രൊഫ. ഗംഗാധരൻ പാണ്ഡവൻ ദലിതനെ വ്യക്തമായി നിർവചിക്കുന്നു. അതുപ്രകാരം പരിവർത്തനത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റെയും പ്രതീകമാണ് ദലിതൻ അവനെ അടിമയാക്കിയ ദൈവത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ, പുനർജന്മത്തെ, വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളെ, വിധിയെ, സ്വർഗത്തെ അവൻ നിരാകരിക്കുന്നു. സമ്പൂർണ വിപ്ലവത്തിന്റെ പേരാണ് ദലിത് എന്നത് വിപ്ലവത്തിന്റെ മൂർത്തീകരണമാണത് എന്ന് ബാബുറാവു ബാഗൂൾ പറയുന്നു.

1987–ൽ ഹൈദ്രരാബാദിൽ ചേർന്ന ആദ്യത്തെ അഖിലേന്ത്യാ ദലിത് സാഹിത്യ സമ്മേളനം സാമൂഹികമായും സാമ്പത്തികമായും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ഒരാളെ ദലിതനായി തിരിച്ചറിയുന്നുവെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചു. ദലിതനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ദലിത് പദം ആത്മധൈര്യത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ്.

ദലിത് പാന്തർ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സമാന്തര പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടേയും ലക്ഷ്യം ദലിതരുടേതായ ഒരു പ്രതിസംസ്കാരവും അസ്തിത്വം വളർത്തിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, നീതി എന്നീ മൂല്യങ്ങളെ ദലിത് സംസ്കൃതി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. ദലിത് അസ്ത്വത്തിന്റെ

ഉള്ളടക്കം പ്രധാനമായും രാഷ്ട്രീയമാണ്. സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിന്റെ ആയുധമെന്ന നിലയ്ക്ക് രാഷ്ട്രീയാധികാരം പിടിച്ചെടുക്കാൻ ദലിതർ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതുതന്നെയാണ് ദലിത് സ്വത്വബോധത്തിന്റെ സവിശേഷതയും.

ഇന്ത്യയിലെ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെ ജീവിതം അവരുടെ കയ്പ്പേറിയ അനുഭവങ്ങൾ, പൗരാവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അവർ നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങൾ എന്നിവയിൽനിന്ന് പ്രചോദനമുൾക്കൊണ്ടാണ് ദലിത് സാഹിത്യം വളർന്നത്. ഗ്രാമ്യമാണ് അതിന്റെ ഭാഷ. 1958–ൽ ബോംബെയിൽ ആദ്യത്തെ ദലിത് സാഹിത്യസമ്മേളനം നടന്നു. 1971–ൽ മഹദിൽ ചേർന്ന മഹാരാഷ്ട്ര ബൗദ്ധസാഹിത്യ സമ്മേളനത്തിലെ ബാബുറാവു ബാഗുലിന്റെ പ്രസംഗം ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ മാനിഫെസ്റ്റോയായി കണക്കാക്കുന്നു. 1987–ലെ സമ്മേളനം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു ഒന്ന്,സമൂഹത്തിൽ മാന്യമായ സ്ഥാനം പിടിച്ചെടുക്കുന്നതിന് രണ്ട് സാഹിത്യലോകത്ത് അർഹമായ സ്ഥാനം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിന് അമർത്തിവെച്ച ശബ്ദത്തിന്റെ, വികാരത്തിന്റെ, വിചാരത്തിന്റെ, അഭിലാഷത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരമാണ് ദലിത് സാഹിത്യം. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സംസ്കാരികപ്രവൃത്തിയും അക്ഷീണമായ പോരാട്ടവുമായി അത് മാറുന്നു.

യഥാർത്ഥ ദലിത് ജീവിതം ഭയജനകവും അപമാനിതവുമായ അനുഭവങ്ങൾ നിറഞ്ഞതാണ്. ഭൗതികമായ ഈ ജീവിതരംഗത്തുനിന്ന് ശാരീരികമായോ മാനസികമായോ വിട്ടുനിൽക്കാൻ ദലിത് എഴുത്തുകാർക്കാവില്ല. അതിനാൽ പുതിയൊരു സെൻസിബിലിറ്റിയോടെ രചന നടത്തുന്നവരാണവർ. എരുമേലിയുടെ അഭിപ്രായപ്രകാരം ദലിതനെഴുതുന്നതു മാത്രമല്ല ദലിത് സാഹിത്യം വാഴക്കുല, ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി, ദുരവസ്ഥ രണ്ടിടങ്ങഴി, കേരളത്തിലെ ആഫ്രിക്ക എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം ദലിത് വിശേഷണമിണങ്ങുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. എന്നാൽ ദലിത് സാഹിത്യം സ്വാനുഭവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും ദലിതന്റെ യാഥാർത്ഥ അവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് ദലിത് സ്വത്വബോധത്തോടെ എഴുതുന്നതാണ് ദലിത് സാഹിത്യമെന്ന് ഹരീഷ് മംഗലും താരാചന്ദ്രഖണ്ഡേക്കറുമെല്ലാം വാദിക്കുന്നു.

വിശദപഠനം

ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും സവർണ്ണാനുഭൂതിയും

ഡോ.പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്

ദളിത് ചിന്തകനും സംസ്കാര വിമർശകനും പ്രഭാഷകനും അദ്ധ്യാപകനും നാടകകൃത്തുമായിരുന്നു പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നു (മരണം 2016 ഡിസംബർ 8) ഇടപെട്ട എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും മൗലികത അടയാളപ്പെടുത്തിയ പ്രതിഭയാണ് പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്. സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനം, പ്രഭാഷണം, എഴുത്ത് തുടങ്ങിയ വ്യവഹാരങ്ങളിലെല്ലാം ജൈവികത സവിശേഷഭാവ രാശിയായി അദ്ദേഹം ജീവിതത്തിലുടനീളം കൊണ്ടുനടന്നു. വരേണ്യബോധത്താൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട ഈ ലോകത്തിന്റെ ജനവിരുദ്ധതയേയും കീഴാളവിരുദ്ധരേയും ഏറ്റവും പ്രഹരശേഷിയുള്ള ഭാഷയിൽ പ്രദീപൻ നിർദ്ധാരണം ചെയ്തു.

ദളിത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്ന പുസ്തകത്തിലെ ഒന്നാം അധ്യായമാണ് ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും സവർണാനുഭൂതിയും. ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഏകശിലാരൂപമല്ലെന്നും വൈവിധ്യമാർന്ന തലങ്ങൾ അതിനുണ്ടെന്നും പ്രദീപൻ ഈ പുസ്തകത്തിലൂടെ സമർപ്പിക്കുന്നു.

ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വ്യത്യസ്ത സംസ്കാരം നിലനിർത്തുന്ന ഭാഷാപ്രദേശമാണ് ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി ഇന്ത്യ. എങ്കിലും പ്രാദേശിക വിഭവങ്ങളാൽ വികസിച്ച സൗന്ദര്യരൂപങ്ങളായിരുന്നില്ല അതത് പ്രദേശത്തിന്റെ സൗന്ദര്യവ്യവഹാരങ്ങളായി സ്ഥാനം നേടിയത്. ഒരു ആധിപത്യവ്യവസ്ഥ എന്ന നിലയിൽ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ലാവണ്യശാസ്ത്ര പദ്ധതിയാണ് പ്രദേശികസൗന്ദര്യ സൃഷ്ടിയിൽ സ്വാധീനിച്ചത്. നാട്യശാസ്ത്രം, അലങ്കാരശാസ്ത്രം, കാവ്യശാസ്ത്രം എന്നീ രീതിയിലാണവ വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടത്. സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പ്രാദേശികതയെ അത് തത്വശാസ്ത്രപരമായിത്തന്നെ അത് നിഷേധിച്ചു. സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും, ആസ്വാദനത്തിന്റെയും അനശ്വര സങ്കല്പങ്ങളാണ് ഇതിന് പ്രാഥമികമായി അടിത്തറയായത്. ഭാരതീയ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്ന പേരിൽ നാളിതുവരെ മുഖ്യധാര കൊണ്ടാടിയത് സവർണ്ണസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയാണെന്ന് പ്രദീപൻ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന് കേരളത്തിലെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ വിശകലനരീതിയെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് ഇക്കാര്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു: എഴുത്തച്ഛൻവരെ കവിത പുരാണങ്ങളെ വിവിധതരത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. പ്രാദേശികമായ അടയാളങ്ങൾ അവയിൽ ഒരു നിഷ്ഠപോലെ ബഹിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടു. എഴുത്തുകാരന്റെ പേര് ജന്മദേശം, ജാതി ഇവപോലും ഗണിച്ചെടുക്കാനാവാത്തവിധം അവ കാലദേശനിരപേക്ഷമായ ആവിഷ്കാരമായി മാറി. ഭാരതമെന്നത് അവിടെ ജീവിക്കുന്നവരുടെ ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച് ആത്മീയമായ ഒരുതരം അതീതയാഥാർത്ഥ്യമായിരുന്നു അക്കാലം. ആർഷഭാരതം, ഭാരതക്ഷേത്രം, കർമ്മഭൂമി, പുണ്യഭൂമി തുടങ്ങിയ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ 'അഖണ്ഡമായ ആത്മാവ്' ഇന്ത്യൻ ശരീരത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നു.

ഈ അഖണ്ഡമായ ഇന്ത്യൻ ആത്മാവ് എന്ന സങ്കല്പം പ്രാദേശിക ജീവിത വ്യവഹാരത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയെ നിഷേധിച്ചുവെന്നും ഇന്ത്യയെ ബ്രാഹ്മണിക്കലായ ആത്മീയജീവിതത്തിന്റെ ഐക്യത്തിലൂന്നി ബ്രാഹ്മണിക്കലായി സമീപിച്ചതിന്റെ ഫലമായിരുന്നുവെന്നും പ്രദീപൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. മറിച്ച് ഇന്ത്യയെന്ന സാംസ്കാരിക യാഥാർത്ഥ്യത്തെയോ അതിന്റെ പ്രാദേശിക ഭൗതികജീവിതത്തെയോ അവ കാര്യമായി എടുത്തില്ല. ഇന്ത്യയെന്ന ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ

രൂപീകരണത്തിനു മുമ്പുതന്നെ 'ഭാരതക്ഷേത്രം' എന്ന സങ്കല്പനം സ്വരൂപിക്കപ്പെടുന്നതും ഈ ആത്മീയവീക്ഷണങ്ങൾക്കുമേലാണ്. മാത്രവുമല്ല ഇന്ത്യൻ ധൈഷണികത തന്നെ രൂപപ്പെടുന്നത് നിശ്ചയമായും ദൈവം/ആത്മാവ്/ബ്രഹ്മം/ധർമ്മം തുടങ്ങിയ സങ്കല്പങ്ങളുടെ തർക്കങ്ങളിലൂടെയാണ്. തന്നിൽനിന്ന് അന്യമായ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ഒന്നിന്റെ സാന്നിധ്യം/ചൈതന്യം തന്നിൽ പ്രസരിക്കുന്നുവെന്ന സങ്കല്പമാണ് ഇവയുടെ അടിത്തറ. (ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും ബൃഹത്തായ ആഖ്യാനം അദ്വൈത സങ്കല്പമായിരിക്കണം!) അത് താൻതന്നെയെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതിലൂടെ അന്യം/സ്വം എന്ന വൈരുദ്ധ്യത്തെ പരിഹരിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് വേദാന്തികൾ ചെയ്തത് എന്ന് പ്രദീപൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അനാദിയും അനന്തവുമായ ചൈതന്യം എന്ന സങ്കല്പം അങ്ങനെ താർക്കികമായി സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയാണ് ഉണ്ടായത്. പ്രാദേശികതയുടെയും വ്യത്യസ്ത ജീവിത വൈവിധ്യത്തിന്റെയും മേഖലകളെയും അവയുടെ ജ്ഞാനോത്പാദനപരമായ സാധ്യതകളെയും അവ മാറ്റി നിർത്തിയത് ഈ ആശയാടിത്തറയാലാണ്. വൈവിധ്യങ്ങളുടെ സ്വത്വപരമായ സാന്നിധ്യത്തെ സൈദ്ധാന്തികമായി സ്ഥാപിക്കാൻ അക്കാലത്തെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ സാധ്യമല്ലായിരുന്നു. അങ്ങനെ നാനാത്വത്തിനുമേൽ ഏതകത്വത്തിന്റെ അധിനിവേശമാണ് സൗന്ദര്യരൂപീകരണത്തിൽ സംഭവിച്ചത് എന്നർത്ഥം. ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രങ്ങളെന്ന് പറയേണ്ടുന്നിടത്ത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്ന ഏകരൂപം പ്രബലമായി.

ഏകരൂപമായ ഈ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ അടിത്തറയെന്തായിരുന്നു? അവ ആനന്ദത്തെയും ആസ്വാദനത്തെയും കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ളവയായിരുന്നു. ആനന്ദത്തെയും ആഹ്ലാദത്തെയും ആസ്വാദനത്തെയും സംബന്ധിക്കുന്ന തത്ത്വങ്ങളെല്ലാം അലൗകികമായ തലത്തിലാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ മുതൽക്കുതന്നെ അന്വേഷിക്കുന്നത്. ആനന്ദത്തെ ബ്രഹ്മാനന്ദമാക്കുന്നതാണ് ഉപനിഷദ് വ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെ രീതി. തൈത്തീരിയത്തിൽ വിഷയഭോഗങ്ങളിൽനിന്ന് ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ആനന്ദത്തിന്റെ പരമ അവസ്ഥയാണ് ഒരു മനുഷ്യാനന്ദമായി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അത് ബ്രഹ്മാനന്ദത്തിന്റെ ഒരു കണിക മാത്രമാണ് (തൈത്തീരിയം 11.7.8). അന്തമുള്ളതിൽ ആനന്ദമില്ല, അനന്തമായിട്ടുള്ളതിൽ മാത്രമേ ആനന്ദമുള്ളു എന്ന് ശ്രുതിയും പറയുന്നുവെന്ന് ഉപനിഷത്തുക്കളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച് മൃഡാനന്ദസ്വാമിയും പറയുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ആഹ്ലാദാനന്ദങ്ങളെ അലൗകികതയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുകവഴി അവയെ ശ്രേണീബദ്ധമാക്കി ന്യൂനത്വമാരോപിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ഭൗതിക ജീവിതാനന്ദം അപൂർണമാണ് എന്ന സങ്കല്പം അതു സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഭൗതികജീവിതാനന്ദത്തെ പിന്തള്ളുകവഴി ഭൗതികജീവിതരീതികളും അപ്രസക്തമാകുന്നു. കന്നുകാലികളെ വളർത്തൽ, കൃഷി, കച്ചവടം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ ആദ്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിലാണ് (അന്വീക്ഷകി-അനുമാനം, ത്രയീ-വേദോപനിഷദ് ജ്ഞാനം, ദണ്ഡനീതി-ശിക്ഷ, വാർത്ത-കന്നുകാലിവളർത്തൽ തുടങ്ങിയവ). ഇതിൽ വാർത്ത പ്രായോഗികജ്ഞാനത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഭാരതക്ഷേത്രമെന്ന ആത്മീയദേശസങ്കല്പത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ദേശരാഷ്ട്ര നിർമ്മിതിക്കുള്ള ആദ്യശ്രമമാണ് 'അർത്ഥശാസ്ത്രം' എന്നോർക്കണം. അത്തരമൊരു ദേശസങ്കല്പത്തിനു ഭൗതിക ജീവിതം പ്രധാനമാണെന്ന തിരിച്ചറിവായിരിക്കണം ഈ അടയാളപ്പെടുത്തിലിനു പിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരിക്കുക.

ആനന്ദത്തിലെ ഭൗതികതയെ തിരസ്കരിക്കുന്നതിന്റെ മറ്റൊരുദാഹരണമാണ് ഭരതന്റെ രസസങ്കല്പത്തിനുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ. ശരീരത്തിന്റെ ചതുർവിധാഭിനയം കൊണ്ട് സംവേദനം ചെയ്യാവുന്നതാണ് ഭരതന്റെ നാട്യശാസ്ത്ര പദ്ധതിയിൽ അനുഭൂതി വിനിമയം. അവയുടെ അനന്തമായ സാധ്യതകളെയാണ് അത് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അവയിലൂടെ സഹൃദയനു ലഭിക്കുന്ന ആനന്ദം സാമൂ

ഹികശാസ്ത്രപരമായി വിശദീകരണക്ഷമമാണ്. കാരണം, ഓരോ കാലത്തെയും ആസ്വാദനം അതിന്റെ ഫലമായി ലഭിക്കുന്ന ആനന്ദാനുഭവം ഇവ വ്യത്യസ്തമാണ്. ഈ വ്യത്യസ്തകൾ തന്നെ ആനന്ദത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ കെട്ടുപാടുകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ആനന്ദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അലൗകിക സങ്കൽപ്പങ്ങളുമായി നാട്യശാസ്ത്രം സൂക്ഷ്മമായ വായനയിൽ ചേർന്നു നിൽക്കുന്നില്ലായെന്നു കാണാം. എന്നാൽ വ്യാഖ്യനങ്ങൾ രസത്തെ അലൗകികമാക്കി. ഉപനിഷത്തുക്കളുമായി അവയെ വിളക്കിച്ചേർത്തു, നാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ ഭൗതികമായിരുന്ന രസം പിൽക്കാലത്ത് ബ്രഹ്മാനന്ദ സോദരമായി മാറി. യാഗതുല്യമായ സോമരസം പ്രിയമായിരുന്ന രസം വേദാന്തം കൂടിയപ്പോൾ ബ്രഹ്മാനന്ദരസമായി. ഈ രസം പിന്നീട് ഭാഗവതത്തിൽ വൈഷ്ണവമായി.

രസത്തെ ഇങ്ങനെ അതിഭൗതികമായി സങ്കല്പിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ദൈവികമായ അനുഭൂതിയായാണ് അവയെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നത്. അതപ്പോഴും ബാഹ്യമായ ഒരു കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യാനന്തത്തിന്റെ സാമൂഹികതയെന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ അത് തള്ളിക്കളയുന്നു. രസം, ധ്വനി, അലങ്കാരം, രീതി, വക്രോക്തി, ഗുണം, ഔചിതം, അനുമാനം തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം ഈ ആനന്ദത്തെയും അനുഭൂതിയെയും കേന്ദ്രമാക്കിയത്. അലസമായ അധികസമയത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വളർന്നുവന്നവയാണ് ഈ അനുഭൂതിസിദ്ധാന്തങ്ങൾ. ആസ്വാദനം/ഉപഭോഗം എന്ന പ്രക്രിയ തന്നെ ഭക്ഷ്യമിച്ച സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് വികസിച്ചുവന്ന ഒന്നാണ്. ഉപഭോഗ സമുദായത്തിന് പുറത്തുള്ള ഉൽപ്പാദക വിഭാഗം നിലനിർത്തിയിരുന്ന കലാബോധം എന്ത് എന്നവർ ശ്രദ്ധിച്ചില്ല. നാടോടി കലകളിന്ന് പൊതുവേ നാമകരണം ചെയ്യപ്പെട്ട ഈ വിഭാഗത്തിന് ആഢ്യകലകളിൽ നിന്നുള്ള പ്രധാന വ്യത്യാസം, യാഥാസ്ഥിതിക നിരൂപകരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അവ ആധ്യാത്മിക അനുഭൂതി നൽകാൻ പര്യാപ്തമല്ലായെന്നാണ്. ഈ ആധ്യാത്മിക അനുഭൂതിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം നാം നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച ഭൗതികതയെ തിരസ്കരിക്കുന്ന ധ്യാനാത്മകതയുടെയും വൈയക്തികതയുടെയും ആണ്. പ്രയോഗിക ജീവിതജ്ഞാനത്തേയും സാമൂഹിക ജീവിതത്തേയും അപരമാക്കി നിർത്തിയാണ് ഈ മുഖ്യധാര വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. ധ്യാനത്തിലെന്നപോലെ വ്യക്തിയുടെ ഏകാന്തതയിൽ മാത്രം അനുഭവിച്ചറിയാവുന്ന ആനന്ദാഹ്ലാദങ്ങളെ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠമായ അനുഭൂതിയായി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുകയാണ് ഈ മുഖ്യധാര ചെയ്തത്. അവയെ ബ്രഹ്മാനന്ദമാക്കി ഛായാവത്കരിച്ചു. എല്ലാറ്റിനെയും അതിലേക്ക് സമന്വയിപ്പിച്ചു. ഇങ്ങനെ സവർണ വ്യക്തിയനുഭവത്തിന്റെ മൂശയിൽവാർന്നു വീണതാണ് മുഖ്യധാരയുടെ അടിസ്ഥാന പദ്ധതികൾ. ഈ സ്ഥാപനം എളുപ്പമുള്ളതായിരുന്നു. കാരണം ശൂദ്രരെയോ അതിശൂദ്രരെയോ മനോവ്യാപാരങ്ങളുള്ളവരായി വർണവ്യവസ്ഥ ഗണിച്ചിരുന്നില്ല.

മനുഷ്യൻ ആത്മാവിനെയാണ് അന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്ന് ഛാന്ദോഗ്യസൂത്രം പറയുന്നുണ്ട്. ഈ അന്വേഷണത്തിന്റെ സവർണമാർഗമാണ് ധ്യാനം. ബാഹ്യവസ്തുക്കളിലുള്ള/ലോകത്തിലുള്ള താൽപര്യത്തെ നിരന്തര പരിശ്രമംകൊണ്ട് നശിപ്പിക്കയെന്നതാണു ധ്യാനത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത. ഇങ്ങനെ ധ്യാനമായിരുന്നു അധ്വാനമായിരുന്നില്ല മുഖ്യധാരാ ഇന്ത്യയുടെ മുഖമുദ്ര.

അർത്ഥത്തിന്റെ/ലക്ഷ്യത്തിന്റെ നിഗൂഢതയെ സൗന്ദര്യമായി കാണുന്ന രീതി ഈ മുഖ്യധാരയുടെ ഭാഗമാണ്. വാച്യത്തെ അത് അപ്രധാനമായി കാണുന്നു. സൗന്ദര്യത്തെ അത് ഖനിച്ചെടുക്കുകയോ അഴിച്ചെടുക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയായി കരുതുന്നു. ആസ്വാദനമെന്നത് സൂക്ഷ്മമായ അർഥത്തിൽ ബൗദ്ധികമായ ഒരു വ്യായാമമായണ് സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടത്. അവ ഒരു ശീലമായിത്തീരുകയാണ്. അർഥത്തിലെയും ശബ്ദത്തിലെയും ശ്ലേഷയമകാദി അലങ്കാരങ്ങളും ചക്രനാഗ ബന്ധങ്ങളും സമസ്യകളും ഭൗതികമായ അധ്വാനവിമുക്തമായ സമയത്തിന്റെ ഉപഭോഗത്തിലൂന്നുന്ന

കാവ്യ വ്യായാമങ്ങളാണ്. സൗന്ദര്യത്തെ പൂർണമായും അനാവരണം ചെയ്യാൻ കഴിയില്ല എന്ന അടിസ്ഥാന ധാരണയാണ് ഇതിന്റെ അടിത്തറ. അതിനാൽ സൗന്ദര്യത്തെ അത് അറിയാനരുതാത്ത ബ്രഹ്മവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി. അതുവഴി പ്രയോഗതലത്തിൽ അനുഭവിക്കാവുന്ന സൗന്ദര്യത്തെ അത് ഒരു വലിയ രണ്ടാം സ്ഥാനത്തേക്കു തള്ളി. കൊട്ട നെയ്യുന്നവന്റെയോ അലക്കുകാരന്റെയോ കൃഷിചെയ്യുന്നവന്റെയോ സൗന്ദര്യബോധം ദാർശനികമായി നിരാകരിക്കാൻ മുഖ്യധാരാ സവർണ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞതങ്ങനെയാണ്. സംസ്കൃതഭാഷയുടെ വരേണ്യമായ ആധികാരികത, സാമൂഹ്യശ്രേണിയിൽ സവർണവിഭാഗങ്ങളുടെ അപ്രതിരോധ്യമായ നില, സിദ്ധാന്തവത്കരണത്തിനും സ്ഥാപനത്തിനും ലഭ്യമായിരുന്ന സമയം, വാമൊഴിക്കുമേൽ വരമൊഴിക്കുണ്ടായിരുന്ന അപ്രമാദിത്വം, ശൂദ്രർക്കും അതിശൂദ്രർക്കുംമേൽ അടിച്ചേൽപിക്കപ്പെട്ട അക്ഷരവിലക്ക്, സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുന്ന കർതൃത്ത്വപദവിയിലേക്കെത്താത്ത കീഴാളാവസ്ഥ, ഇവയെല്ലാമാണ് സവർണവ്യക്തിയുടെ ആസ്വാദനകർത്തൃത്വം സ്ഥാപിക്കപ്പെടാൻ ചരിത്രപരമായ കാരണമായിത്തീർന്നത്.

ഇവയെ മറികടക്കുകയെന്നതാണ് പ്രാഥമികമായും കീഴാളസാംസ്കാരിക അന്വേഷണങ്ങളുടെ ദിശ. സൈന്ധവ നാഗരികതയുടെ ഭൗതികതയിൽനിന്നാരംഭിക്കുന്നതാണു യഥാർത്ഥത്തിൽ കീഴാളചരിത്രം. ഭൗതിക ജീവിതത്തിന് അങ്ങേയറ്റം പ്രാധാന്യം നല്കിയിരുന്ന സൈന്ധവ ഗോത്രങ്ങൾക്കുമേൽ ആര്യഗോത്രാധിനിവേശവും ആശയ സമന്വയവും (ആശയ സംഘർഷമല്ല) നടക്കുന്നതിന്റെ കാവ്യാവിഷ്കാരമാണ് വാസ്തവത്തിൽ ഋഗ്വേദം. അവയിലെ അടിസ്ഥാനസംശയങ്ങളെല്ലാം ഒരു പ്രാചീന ഭൗതിക മനുഷ്യജീവിയുടേതാണ്. ഉദാ: എങ്ങനെയാണ് പരുപരുത്ത ചുവന്ന പശു വെളുത്ത മൃദുലമായ പാൽ തരുന്നത്? എവിടെനിന്നാണ് നക്ഷത്രങ്ങൾ രാത്രി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും പകൽ അപ്രത്യക്ഷമാവുകയും ചെയ്യുന്നത്? എന്തുകൊണ്ടാണ് നദികൾ ഒഴുകി കടൽ നിറയാത്തത്? യാതൊരവലംബവുമില്ലാത്ത ഈ സൂര്യൻ അപകടം കൂടാതെ ആകാശത്ത് എങ്ങനെയാണു നില്ക്കുന്നത്? കീഴോട്ടു നോക്കിയാണോ അതോ മേലോട്ടു നോക്കിയോ? ദീപസ്തംഭംപോലെ നിന്നുകൊണ്ട് സ്വർഗവും ലോകവും പരിരക്ഷിക്കുന്ന ഈ പ്രഭാപുഞ്ജം ഏതു ശക്തികൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ സഞ്ചരിക്കുന്നതെന്ന് ആരറിയുന്നു. (ഋഗ്വേദം 4.410.5). ഋഗ്വേദകാലത്തിന്റെ അവസാനത്തോടുകൂടിയാണ് ബ്രാഹ്മണാശായവാദത്താൽ, ഭൂമിയെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെ മിഥ്യാവ്യവഹാരമായി തീരുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉത്പാദരുടെ പ്രപഞ്ചബോധം അപ്രസക്തമായി പോയത്. അവയെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുകയെന്നതാണ് കീഴാള അന്വേഷണത്തിന്റെ ഭൂതകാലത്തോടുള്ള ബാധ്യത. എന്നാൽ കീഴാളതയെന്ന ഉത്തരാധുനിക സ്വത്വപരികല്പനകൾ രൂപപ്പെടുന്നതിനു മുന്നേ ഇവയെങ്ങനെ അന്വേഷിക്കപ്പെട്ടു എന്നതും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രസക്തമാണ്.

സാമ്പ്രദായിക മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ വൈയക്തികമായ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുടെ അടിവേരുകൾ എപ്പോഴും ചെന്നെത്തുന്നത് വർഗവ്യത്യാസങ്ങളുടെ വിശകലനത്തിലായിരിക്കും. സാമ്പത്തിക അസന്തുലിതാവസ്ഥയുടെ പ്രശ്നമെന്ന നിലയിലാണ് അത് സൗന്ദര്യവ്യവസ്ഥയെ പരിഗണിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ സൗന്ദര്യബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം എപ്പോഴും വർണത്തിലോ ജാതിയിലോ ചെന്നുമുട്ടുന്നു എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. സൗന്ദര്യാനുഭൂതികളുടെ അടിത്തറ രൂപപ്പെടുന്ന കാലത്ത് വർഗമായിരുന്നില്ല വർണമായിരുന്നു ഇന്ത്യൻ യാഥാർത്ഥ്യം. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച അനുഭൂതികളുടെ രൂപീകരണം. ഛായാവത്കരണം ഇവയെല്ലാം വർണാധികാരത്താലാണ് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. ഏറ്റവും ധനികനായ ബ്രാഹ്മണനും ദരിദ്രനായ ബ്രാഹ്മണനും ഒരേ വർണനിയമങ്ങളാൽ ബന്ധിതനാണ്. അവൻ ഉത്പാദിപ്പിക്കാൻ മണ്ണിൽ സ്പർശിച്ചിരുന്നില്ല. ഭൂമി ബ്രാഹ്മ

ണന് ദാർശനികമായ ഒരു മിഥ്യയാണ്. ഭൂമിശാസ്ത്രമില്ലാത്തതിനാൽ അവർക്ക് എങ്ങനെ ദേശസ്നേഹികളാകുവാൻ കഴിയുമെന്ന കാഞ്ച ഐലയ്യ (**Kancha Illiah**) എഴുതുന്നു. ബാഹ്യമായ സാമ്പത്തിക അധികാരം മാത്രമായിരുന്നില്ല ആന്തരികമായ നിയമങ്ങളാൽകൂടിയാണ് സാമൂഹികാധികാരം വർണവ്യവസ്ഥ നിലനിർത്തിയത്. അതിനാൽ ബാഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ പരിണാമത്തിൽ മാത്രം സാമൂഹികസമത്വം സാധ്യമാകില്ല എന്നത് ലളിതമായ ഒരു തിരിച്ചറിവു മാത്രമാണ്.

ദേശീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളാവട്ടെ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഇന്ത്യയിൽ സവർണ്ണ അധികാരത്തെ നിശ്ശബ്ദമായി ന്യായീകരിക്കുന്ന വേദശാസ്ത്രപുരാണങ്ങൾതന്നെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് പാശ്ചാത്യ അധിനിവേശത്തെ പ്രതിരോധിച്ചത്. ദേശീയപ്രസ്ഥാനം അധഃസ്ഥിതരെ ഹരിജനാക്കിയതിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഇതാണ്. ഹരിയെന്നാൽ വിഷ്ണു എന്നർത്ഥം. ഗാന്ധിജി വലിയ വൈഷ്ണവനായിരുന്നു. പാരമ്പര്യസാഹിത്യത്തിലെ വിഷ്ണു, ബ്രഹ്മാവ് തുടങ്ങിയ ആർക്കിടൈപ്പുകൾ അപഗ്രഥിച്ചും നിരാകരിച്ചും കൊണ്ടേ അധഃസ്ഥിതജനതയ്ക്കു മുന്നോട്ടു പോകാൻ കഴിയൂ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കാലത്തുതന്നെ മഹാത്മാഫൂലേക്കും പെരിയോർ ഇ.വി.രാമസ്വാമി നായ്ക്കർക്കും മനസ്സിലായിരുന്നു. 'ജാതീയമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഭൂപ്രദേശത്തെ ദേശമെന്നു വിളിക്കാനാവില്ല' എന്ന് ഫൂലേ വാദിച്ചത് അതുകൊണ്ടാണ്. ഗാന്ധിജി ധരിച്ചിരുന്നതുപോലെ അയിത്തത്തെ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ആഭ്യന്തരപ്രശ്നമെന്ന നിലയിലോ വംശീയമായ പ്രശ്നമെന്ന നിലയിലോ പരിഗണിക്കാതെ, സാമൂഹികജീവിതത്തിലെ ജാതീയ അസമത്വത്തെ ഒരു മനുഷ്യാവകാശപ്രശ്നമായി ഉയർത്തുകയാണ് അംബേദ്കർ ചെയ്തത്. ഗാന്ധിജിയുടെ രാമരാജ്യത്തിനു പകരം രാവണ രാജ്യം, ബലിരാജ്യം തുടങ്ങിയ ഫൂലേയുടെയും രാമസ്വാമി നായ്ക്കരുടെയും ബദൽ ദേശീയതാന്വേഷണങ്ങളെ സ്പർശിക്കാതെ അംബേദ്കർ സാമൂഹ്യ ജനാധിപത്യ അന്വേഷണങ്ങളിലേക്കു തിരിഞ്ഞത്, ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യത്തിലെ കീഴാള ആർക്കിടൈപ്പുകളുടെ പ്രതിനിധാനപരമായ വിശ്വാസ്യതയിൽ സംശയാലുവായതുകൊണ്ടാവണം. അംബേദ്കറിൽനിന്നാരംഭിക്കുന്ന അന്വേഷണത്തിൽ ദലിതത്വം ജാതിസ്വത്വത്തിൽനിന്ന് ആരംഭിച്ച് അതിൽത്തന്നെ അവസാനിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. അവ ജാതിവിരുദ്ധതയിൽ ഊന്നുന്ന സ്വത്വാന്വേഷണമാണ്. ദലിത് ജാതി പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ജാതീയമായ സ്വത്വം സ്ഥാപിക്കാനല്ല ജാതീയതയെ അവസാനിപ്പിക്കാനാണു ശ്രമിച്ചത് എന്ന നവോത്ഥാനപാഠം നമുക്കു മുന്നിലുണ്ട്. എസ്.എൻ.ഡി.പി, എൻ.എസ്.എസ്. പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ആന്തരിക ജാതിപരിഷ്കരണത്തിനുശേഷം അവയുടെ ജാതിവിരുദ്ധ കൈവെടിയുകയും ജാതീയമായ സ്വത്വബോധത്തെ പുൽകുകയും ചെയ്തപ്പോൾ അയ്യങ്കാളിപ്രസ്ഥാനം ജാതിസ്വത്വത്തെ ഭദ്രമായ സമൂഹ്യാഭയമായി സ്വീകരിക്കാനാവാതെ സ്വയം ശിഥിലമായിത്തീർന്നത് അതിന്റെ ജാതിവിരുദ്ധതയെന്ന ചരിത്രപരമായ ബാധ്യതമൂലമാണ്.

അതിനാൽ സവർണമുഖ്യധാരകൾ നിശ്ശബ്ദമാക്കിത്തീർത്ത ദലിത് ജ്ഞാനസൗന്ദര്യ വ്യവഹാരങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമൂലധനമാക്കി (**Cultural Capital**) മാറ്റുകയെന്നതാണ് ദലിത് സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ കടമ. ദലിത് വ്യവഹാരങ്ങൾ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയും അവ സൃഷ്ടിച്ച പ്രപഞ്ചബോധത്തെ ബദൽ അന്വേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. ഒരു മാതൃക കാണിക്കാം.

പൊയ്കയിൽ കുമാരഗുരുദേവൻ നല്കുന്ന ഒരു പാഠമുണ്ട്. 'പശുവിനെയും പോത്തിനെയും കൊല്ലരുത്' എന്നദ്ദേഹം ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. അതിന്റെ കാരണം, അവ ദിവ്യമൃഗമായതുകൊണ്ടല്ല. മറിച്ച് അടിമത്തകാലത്ത് പറയരും പുലയരും തങ്ങളുടെ വേദനകൾ പങ്കുവെച്ചത് ഈ മൃഗ

ങ്ങളോടാണ് എന്നാണ്. ഇത് പരിസ്ഥിതിയെയും മനുഷ്യചരിത്രത്തെയും എങ്ങനെ ഭൗതികവും ഉത്പാദനപരവുമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാം എന്നതിന്റെ ഏറ്റവും ഉജ്ജ്വലമായ ഒരു ദലിത് മാതൃകയാണ്.

അംബേദ്കർ സ്വയം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതിന്റെ ചിത്രങ്ങൾ നോക്കുക. ഒരു പാശ്ചാത്യ ആധുനികന്റെ വേഷഭൂഷകളാണദ്ദേഹത്തിന്, ഗാന്ധിജിയുടേതാവട്ടെ ഒരു ടിപ്പിക്കൽ ഇന്ത്യൻ സന്ന്യാസിയുടേതും, ദലിത് ജനതയ്ക്ക് ഒരിക്കലും തങ്ങളെ ചരിത്രപരമായി അടിമയാക്കിയ സന്ന്യാസിയുടെ രൂപത്തോട് ഐക്യപ്പെടാൻ കഴിയില്ല എന്ന തിരിച്ചറിവിൽനിന്നായിരിക്കണം സ്വയം ഒരു ആധുനികതാ പ്രതീകമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ അംബേദ്കറെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. സിവിൽ നിയമങ്ങളുടേയും സാമൂഹ്യ സമത്വത്തിന്റേയും ശാസ്ത്രീയ യുക്തിയുടെയും ഉത്പാദനമാണ് അംബേദ്കറുടെ ഡ്രസ്കോഡ് നടത്തുന്നത്. വർഗസമരത്തേക്കാൾ ഇന്ത്യൻ അവസ്ഥയിൽ സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉന്നതബോധ്യങ്ങളിൽനിന്നാണ് അംബേദ്കറുടെ ഭരണഘടനാ നിർമ്മാണപ്രവർത്തനം രൂപപ്പെടുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റുകൾ ഉന്നയിച്ചിരുന്ന വർഗവിപ്ലവം പതുക്കെ പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യമായി മാറിയത് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ നാം കണ്ടതാണ്. അംബേദ്കറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നൽകിയ ഭരണഘടനാ പരിരക്ഷയാണ് ഇന്ത്യൻ അധഃസ്ഥിതരെ ഒരു പരിധിവരെ സംരക്ഷിച്ചു നിർത്തുന്നത് എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം കാണാതിരുന്നുകൂടാ. ഇങ്ങനെ ഭൂമിയെയും അവയിലെ ജീവിതത്തെയും ബ്രാഹ്മണിക്കലായ വൈയക്തിക ഉപഭോഗ കേന്ദ്ര വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽനിന്ന് ഉത്പാദനപരവും സാമൂഹ്യനീതിയിലധിഷ്ഠിതവുമായ വ്യവസ്ഥയിലേക്കു പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് ദലിത് സാംസ്കാരിക വിമർശനത്തിന്റെ കടമയെന്നു കാണാം. ഈ ഭൂമി നമ്മുടേതല്ലെങ്കിൽ നമുക്ക് എങ്ങനെ ആകാശത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കാൻ കഴിയും (**if the earth is not ours, how can we speak of the skys)** എന്ന് ഒരു ദലിത് കവി.

വിശദപഠനത്തിന്

ജ ീവചരിത്രം

എം.ബി. മനോജ്

1. ശങ്കു ശങ്കുവാകുന്നത്
അഞ്ചടിപ്പൊക്കവും അതിനൊത്ത തടിയും
ഉള്ളതുകൊണ്ടല്ല.
അഴകുള്ള ഭാര്യയും ആറു മക്കളും
ഉള്ളതുകൊണ്ടുമല്ല.
അന്നന്നുള്ള അരിയും അതിനുള്ള കൂട്ടാനും
അയലത്തുനിന്നും വാങ്ങാത്തതുകൊണ്ടുമല്ല
അഞ്ചുസെന്റ് പതിച്ചപ്പോൾ പോറ്റിയച്ചന്റെ
കരച്ചി കണ്ട് കുടി വിട്ട് പോയിട്ടുമല്ല.
അടിയന്തിര രാത്രികളിൽ ഏമാന്മാർ കൊണ്ടു പോയി
എല്ലും മുള്ളും വേർതിരിച്ച്
വെറുതേ വിട്ടിട്ടുമല്ല.
കാഗ്രസ്സും കമ്മ്യൂട്ടും കവലയിൽ കൂടുമ്പോൾ
കാർക്കിച്ച് തുപ്പിയിട്ടുമല്ല.
തന്തയ്ക്ക് ഞങ്ങളെ നോട്ടമില്ലായിരുന്നെന്ന്
മക്കൾ തിരിഞ്ഞ് തെറിപറഞ്ഞതിലുമല്ല.
രക്തദൂഷ്യം വന്ന ദേഹത്ത് മുട്ടനാടിന്റെ
ചോരകുത്തിവെച്ച് ജീവിക്കാൻ
നോക്കിയതുകൊണ്ടുമല്ല.
ശങ്കു ശങ്കുവാകുന്നത് പിന്നെ എന്തുകൊണ്ടെന്ന്
എന്റെയീപ്പീറക്കവിതയ്ക്കറിയില്ല.
2. മലയിൽ കപ്പയിടുമ്പോൾ ഒരുവനെ/ ഒരുത്തിയെ
കടിച്ചത് ഏതു പാമ്പെന്ന് ആരും കണ്ടില്ല
അതിനെ കൊല്ലാനും കഴിഞ്ഞില്ല.
കടം വാങ്ങി വീട്ടിൽ കൊടുത്ത കാശ് ഓർത്ത്
കാര്യക്കാരന്റെ കൈക്കരുത്തേൽ നേരം നോക്കി
പണി തീരും വരെ ഞരമ്പിനെ പിണച്ചുവയ്ക്കാൻ
പുല്ലു പിരിച്ച്
നാട്ടുകാരു പറഞ്ഞ പച്ചമരുന്ന് പറിച്ച്
പാതിരായ്ക്കും മുമ്പ് വീട്ടിലേക്കാളയച്ച്
ബോധം കെടുംവരെ കൂട്ടുകാർക്കൊപ്പം നടന്ന്
വെള്ളം കുടിക്കരുതെന്ന പഥ്യം പാലിച്ച്
കണ്ണിൽ വൈദ്യൻ തേച്ച കാന്താരി നീരാൽ
ആർക്കെക്കയോ പെലക്കുളി

പല ആളുകൾക്കും ജീവചരിത്രം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ജീവചരിത്രസാഹിത്യം എന്ന ഒരു സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം തന്നെ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സമൂഹത്തിൽ പ്രസിദ്ധരായവരെ, ഉന്നത സംഭാവനകൾ നൽകിയവരൊ ഒക്കെയാണ് ജീവചരിത്ര രചനയ്ക്ക് പാത്രമാകാറുള്ളത്. പലപ്പോഴും നമ്മുടെ ചുറ്റുപാടിലെ സാധാരണക്കാരായ ആളുകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ജീവചരിത്രമൊന്നും നാം കാണാറില്ല. അതിനു പല കാരണങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കാം. സാധാരണക്കാരായ ആളുകൾക്ക് ജീവചരിത്രമുണ്ടോ? ജീവിതം തന്നെയുണ്ടോ? എന്നതാണ് പ്രധാനപ്പെട്ട ചോദ്യം. അതിനാൽ പലപ്പോഴും സാധാരണ മനുഷ്യർക്ക് ജീവിത അടയാളപ്പെടുത്തലിന്റെ ആവശ്യമില്ല എന്ന് പലപ്പോഴും കരുതപ്പെട്ടുപോരുന്നു.

ഇത്തരം ധാരണകൾക്ക് അല്പമെങ്കിലും മാറ്റം വന്നത് പ്രധാനമായും ദളിത് രചനകളും കീഴാള, സ്ത്രീ, പരിസ്ഥിതി രചനകളും രൂപം കൊണ്ടതോടുകൂടിയാണ്. ആദ്യത്തെ ദളിത് സ്ത്രീ ആത്മകഥ എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നത് അച്ചംബാൾ, ഈശ്വരംബാൾ എന്നീ തൊഴിലാളിസ്ത്രീകളുടെ ജീവിതം കേട്ടെഴുതിയ കന്നട ഭാഷയിലെ രചനകളാണ്. അതേത്തുടർന്ന് തൊഴിലാളികളുടെയും പുറമ്പോക്കിലാക്കപ്പെട്ടവരുടെയും നിരവധി അനുഭവങ്ങൾ പുസ്തകരൂപത്തിലാവുകയുണ്ടായി. കേട്ടെഴുത്ത് സാഹിത്യം എന്ന ഗണത്തിലാണ് ഇവ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. മലയാളത്തിൽത്തന്നെയും താഹാമാടായി, ശ്രീരാമൻ തുടങ്ങിയവർ നിരവധി മനുഷ്യരുടെ ജീവിതങ്ങൾ ഇത്തരത്തിൽ കേട്ടെഴുതി പുസ്തകരൂപത്തിലാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അടിത്തട്ടിൽനിന്നുയർന്നു വന്ന പല വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെയും ജീവിതം ഇത്തരത്തിൽ കേട്ടെഴുതപ്പെട്ടവയാണ്. എന്തെന്നാൽ അവരുടെ തലമുറക്ക് അക്ഷരം അഭ്യസിക്കുവാൻ അനുവദിക്കാത്ത ഒരു നിയമം ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. അതിന്റെ കൂടെ ദാരിദ്ര്യവും ചേർന്നപ്പോൾ പാവപ്പെട്ടവർക്ക് ഒരു കാലത്ത് വിദ്യാഭ്യാസം തന്നെയും അസാധ്യമായിത്തീർന്നു. 'മയിലമ്മ ഒരു ജീവിതം'(ജ്യോതിബായി പരിയാടത്ത്) 'ജാനു' – (ഭാസ്കരൻ), 'സെലിന പ്രക്കാനം ചെങ്ങറ സമര നായികയുടെ ജീവിതം' (ഒ.കെ. സന്തോഷ്, എം.ബി മനോജ്) 'അടിയാറ് ടീച്ചറ്'(താഹാ മാടായി), 'എന്റെ ജീവിതം കല്ലേൻ പൊക്കുടൻ', (ശ്രീജിത്ത് പൈതലേൻ) തുടങ്ങിയവ ഇത്തരത്തിൽ കേട്ടെഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിനും/ ആത്മകഥകൾക്കും ഉദാഹരണമാണ്.

സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതത്തെ കവിതയിൽ സവിശേഷപ്പെടുത്തുക എന്ന ശ്രമം എം. ബി. മനോജിന്റെ കവിതകളിൽ കാണാൻ കഴിയും. 'മാറാടി', 'ഇൻർവ്യൂ', 'ശേഖരം', 'വരാന്തയിൽ വെളിയിൽ', 'മണികണ്ടൻ ശെനിയാഴ്ച പോയി', 'സർവ്വേ ഓഫ് ഇന്ത്യ', 'അമ്മമാർ', 'വനമക്കൾ യേശുവിനോടു സംവിദിക്കുന്നു' തുടങ്ങിയ കവിതകളൊക്കെ സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിതങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കവിതകളാണ്. തെരുവുകളിൽ അലഞ്ഞു നടന്ന് കരിയും പൊടിയും പച്ചിലയും കൊണ്ട് തെരുവു ചിത്രം വരയ്ക്കുന്ന മാറാടി അഷറഫ് എന്ന വ്യക്തിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു 'മാറാടി' എന്ന കവിത. കെട്ടിടനിർമ്മാണത്തൊഴിലാളിയായ, ബാലവേല ചെയ്യുന്ന മണികണ്ടൻ എന്ന കുട്ടിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കവിതയാണ് 'മണികണ്ടൻ ശെനിയാഴ്ച പോയി' എന്ന കവിത. ലൈംഗിക തൊഴിലാളികളുടെ ജീവിതത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കവിതയാണ് 'അമ്മമാർ', 'ഇന്റർവ്യൂ' എന്നിവ. പശുവിന്റെ തോലുരിച്ചതിനാൽ കൊലചെയ്യപ്പെട്ട ദളിതരെ പരമർശിക്കുന്ന കവിതയാണ് 'സർവ്വേ ഓഫ് ഇന്ത്യ' മുത്തങ്ങയിൽ കൊലചെയ്യപ്പെട്ട ആദിവാസികൾക്കായുള്ള കവിതയാണ് 'വനമക്കൾ യേശുവിനോട് സംവദിക്കുന്നു' എന്ന കവിത.

'ജീവചരിത്രം' എന്ന കവിതയിൽ രണ്ടു പേരുടെ ജീവിതമാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിൽ ഒരാളുടെ പേര് അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശങ്കു എന്നാണ് അയാളുടെ പേര്. ശങ്കു എന്ന ആളിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ നേരിട്ടു പറയാതെ എന്നാൽ അതിനെ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുകയാണ് ഇവിടെ

കവിത. നാട്ടിലും വീട്ടിലും ശങ്കുവിന് ചില നിലപാടുകളുണ്ടായിരുന്നു. അതിനാലാവാം അദ്ദേഹം ഒറ്റപ്പെട്ടുപോയത്.

കവിതയിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ അഞ്ചടി പൊക്കവും അതിനൊത്ത തടിയും ഉള്ള വ്യക്തിയാണ് ശങ്കു. ഭാര്യയും ആറുമക്കളുമുണ്ട്. എന്നാൽ അയാൾ അദ്ധ്വാനിച്ച് കുടുംബം പുലർത്തുന്നു. അയലത്തു പോയി കൈനീട്ടാതെ കുടുംബത്തെ ഓരോ ദിവസവും അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകുന്നു. ഭൂപരിഷ്ക്കരണ കാലഘട്ടത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അഞ്ചുസെന്റ് ഭൂമി കിട്ടിയിരുന്നു. ശങ്കുവും കുടുംബവും കുടികിടപ്പുകാരായിരുന്നു എന്ന് ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. എന്നാൽ എന്തുകൊണ്ടോ അയാൾ ആ ഭൂമി വാങ്ങാതെ കുടിവിട്ട് മറ്റെങ്ങോട്ടോ പോവുകയായിരുന്നു. പോറ്റിയച്ചന്റെ കരച്ചിൽ, അഥവാ ഭൂഉടമയുടെ കരച്ചിൽ കേട്ടിട്ടാവാം ശങ്കു അഞ്ചു സെന്റ് കൈപ്പറ്റാതെ എങ്ങോട്ടോ കുടുംബത്തെയും കൂട്ടിപ്പോയി.

അതേത്തുടർന്ന് നമ്മുടെ രാജ്യത്ത് അടിയന്തിരാവസ്ഥ പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. രാജ്യം ഭീതിയിലായിരുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള അടിയന്തിരാവസ്ഥാരാത്രികളിൽ എന്തിന്റെയൊക്കെയോ പേരിൽ ശങ്കുവിനെ അറസ്റ്റു ചെയ്ത് ക്രൂരമായി മർദ്ദിച്ച് ഒടുവിൽ അയാൾ കുറ്റക്കാരനല്ല എന്ന് മനസ്സിലായപ്പോൾ വെറുതേ വിടുകയും ചെയ്തു. അടിയന്തിരാവസ്ഥാ കാലഘട്ടത്തിൽ ഇത്തരത്തിൽ നിരവധി നിരപരാധികൾ കഠന പീഢനത്തിനു വിധേയരായിട്ടുണ്ട് എന്ന കാര്യം കവിത ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു പക്ഷെ അതുകൊണ്ടാകാം പലപ്പോഴും കവലയിലെ രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളുടെ പൊതുയോഗങ്ങൾ കാണുമ്പോൾ അതിനോട് താല്പര്യമില്ലാത്ത ഒരാളായി ശങ്കു മാറിത്തീർന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനങ്ങളോട് പലപ്പോഴും വീട്ടുകാർക്ക് എതിർപ്പുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മക്കൾ തന്നെയും അയാളെ കുറ്റപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

'തന്തയ്ക്ക് ഞങ്ങളെ നോട്ടമില്ലായിരുന്നെന്ന്
മക്കൾ തിരിഞ്ഞ് തെറിപറഞ്ഞതിലുമല്ല' എന്നവരികൾ അത് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതം ദുരന്തം നിറഞ്ഞതായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിനു സംഭവിച്ച ഒരു രോഗത്തിനുള്ള പരിഹാര ചികിത്സ അക്കാലത്തെ ആരോഗ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അവികസിതാവസ്ഥയെയും ചികിത്സയ്ക്ക് പണമില്ലാത്തതിനാൽ നടത്തിവന്നിരുന്ന താല്ക്കാലികവും അറിവില്ലായ്മയെയും ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

'രക്തദൂഷ്യം വന്ന ദേഹത്ത് മുട്ടനാടിന്റെ
ചോരകുത്തിവെച്ച് ജീവിക്കാൻ
നോക്കിയതുകൊണ്ടുമല്ല'

പകരം രക്തം ലഭ്യമല്ലാതിരുന്ന ഘട്ടത്തിൽ മുട്ടനാടിന്റെ രക്തം ശരീരത്തിൽ കയറ്റുന്നു. ഇതിന് അനുമതി നൽകിയ ഡോക്ടർമാരും ആസ്പത്രി അധികൃതരും എത്രമാത്രം മോശമായാണ് ശങ്കുവിനോടും അവരുടെ കുടുംബത്തിന്റെ അജ്ഞതയേയും മുതലെടുത്തത് എന്നു നോക്കുക. ആടിന്റെ രക്തം ശരീരത്തിൽ കുത്തിവച്ച ആ നിമിഷം തന്നെ അയാൾ മരിച്ചു വീണിരിക്കാം.

ശങ്കുവിന്റെ ജീവിതം ഒരു വശത്ത് കഷ്ടത നിറഞ്ഞതും ഒറ്റപ്പെട്ടതുമാണ്. അതേ സമയം വ്യക്തിത്വമുള്ള ആളായിരുന്നു ശങ്കു. അയാൾക്ക് കഴിയുന്ന അത്രയും കാലം വീടിനെ പുലർത്തുകയും സ്വന്തം കാലിൽ നിൽക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും ശങ്കുവിനെപ്പോലെ തന്റെ കവിതയും ആർക്കും വേണ്ടാതെ അനാഥമായ ഒന്നാണെന്ന് കവി കരുതുന്നു. 'എന്റെയീപ്പീറക്കവിത' എന്നാണ് കവി പറയുന്നത്. സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിതത്തിനു സമാനമായിട്ടാണ് തന്റെ കവിതയും എന്ന് ഇവിടെ കവി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഇതുപോലെ തന്നെ മറ്റൊരാളുടെ ജീവിതമാണ് രണ്ടാമത്തെ ചെറിയ കവിത വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ഒരു തൊഴിലാളിയുടെ ജീവിതമാണ് അത്.

'മലയിൽ കപ്പയിടുമ്പോൾ ഒരുവനെ/ഒരുത്തിയെ
കടിച്ചത് ഏതു പാമ്പെന്ന് ആരും കണ്ടില്ല
അതിനെ കൊല്ലാനും കഴിഞ്ഞില്ല.'

എന്നു തുടങ്ങുന്ന കവിത പാമ്പു കടിയേറ്റു മരിച്ചു വീണ തൊഴിലാളികളുടെ അനുഭവങ്ങളിലേയ്ക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നു. കേരളത്തിന്റെ തോട്ടവൽക്കരണത്തിന്റെ കാലഘട്ടമാണ് കവിത വിവരിക്കുന്ന കാലം എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു. തോട്ടം മേഘലയിലേയ്ക്ക് തൊഴിൽ തേടിയെത്തിയ ദരിദ്രവിഭാഗ ത്തിന്റെ നരകയാതനയാർന്ന ജീവിതം കാര്യമായൊന്നും എഴുതപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ഇവിടെ പാമ്പു കടിയേറ്റ തൊഴിലാളിയുടെ അവസ്ഥ കണ്ടാൽ വ്യക്തമാകും അദ്ദേഹം യാതൊരു അവകാശവുമില്ലാത്ത അടിമ സമാനനായിരുന്നുവെന്ന്.

'കടം വാങ്ങി വീട്ടിൽകൊടുത്ത കാശ് ഓർത്ത്'

അയാൾക്ക് പണി നിർത്തി പോകാൻ കഴിയുന്നില്ല. മാത്രവുമല്ല കാര്യക്കാരന്മാർ അവരെ നിരീക്ഷി ക്കുന്നുണ്ട്. അവർ ശക്തരാണ്. ഇടയ്ക്ക് പണി നിർത്തിയാൽ മർദ്ദിയ്ക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ട്.

'കാര്യക്കാരന്റ കൈക്കരുത്തേൽ നോക്കി
പണി തീരും വരെ ഞരമ്പിനെ പിണച്ചു –
വയ്ക്കാൻ പുല്ലുവിരിച്ച്'

പാമ്പിന്റെ വിഷം ശരീരത്തിൽ കയറുമ്പോഴും അയാൾ പണിയെടുത്തുകൊണ്ടേയിരുന്നു. വിഷം ശരീരത്തിൽ വ്യാപിക്കാതിരിക്കാൻ ഞരമ്പിനെ പിണച്ചു വയ്ക്കാൻ പുല്ലുപിരിച്ച് കയറാക്കി കാലിൽ വലിച്ചു മുറുക്കി കെട്ടിയിരുന്നു. നാട്ടുകാർ ചില പച്ച മരുന്നുകൾ അയാൾക്ക് പറഞ്ഞു കൊടുക്കു ന്നുണ്ട്. അയാൾക്ക് പാമ്പുകടിയേറ്റ വിവരം പറയാൻ ആരെക്കെയോ ആയാളുടെ നാട്ടിലേയ്ക്ക് പോയിട്ടുണ്ട്.

'പാതിരായ്ക്കും മുമ്പ് വീട്ടിലേക്കാളയച്ച്
ബോധംകെടും വരെ കൂട്ടുകാർക്കൊപ്പം നടന്ന്
വെള്ളം കുടിക്കരുതെന്ന പഥ്യംപാലിച്ച്
കണ്ണിൽ വൈദ്യൻ തേച്ച കാന്താരി നീരാൽ
ആർക്കൊക്കെയോ പെലകുളി'

ബോധം വീണു പോകും വരെ കൂട്ടുകാർക്കൊപ്പമാണ് ആ തൊഴിലാളി നടന്നത്. വെള്ളം കുടിക്ക രുത് എന്ന് പറഞ്ഞതിനാൽ അയാൾ ആ ദിവസം ഒരിറ്റു വെള്ളം കുടിച്ചിട്ടില്ല. അങ്ങനെ ഏതൊ ഒരു നാട്ടുവൈദ്യന്റെയടുത്ത് എത്തുമ്പോഴേക്കും രാത്രിയായിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. വൈദ്യൻ അയാളുടെ കണ്ണിൽ കാന്താരി മുളകിന്റെ നീര് ഇറ്റിച്ചു. ജീവനുണ്ടോ എന്നു നോക്കുവാനുള്ള ഒരു രീതിയായി രുന്നു ഇത്. ജീവനുണ്ടെങ്കിൽ കണ്ണിൽ നിന്നും വെള്ളം വരികയും കണ്ണ് പിടയ്ക്കുകയും ചെയ്യും. എന്തായാലും അയാളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതുണ്ടായില്ല. അയാൾ അല്ലെങ്കിൽ അവൾ മരിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കുടുംബക്കാരുടെ പുലകുളി അയാളുടെ കണ്ണു നീരിനാൽ ആയിരുന്നു എന്ന് കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സാധാരണക്കാരുടെയും തൊഴിലാളികളുടെയും ജീവിതത്തിന്റെ ചിത്രം ഇത്രയും അടുത്തു നിന്നു വിവരിക്കുന്ന കവിതകൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ കുറവാണ്. ദളിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാന ത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന സാഹിത്യരചനകളിലാണ് പ്രധാനമായും എം.ബി. മനോജിന്റെ രച നകൾ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നത്. മലയാള സാഹിത്യത്തിനു പുതുവഴി തുറന്ന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാന ങ്ങളിലൊന്നാണ് ദളിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം. നമുക്കുചുറ്റുമുള്ള സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ ശബ്ദമി ല്ലാത്തവരുടെ ശബ്ദമാണ് ഈ കവിതയിലൂടെ നാം കേൾക്കുന്നത്.

മൊഡ്യൂൾ 4

ഉത്തരാധുനിക ചിന്താ പദ്ധതികളിൽ സ്ത്രീവാദം (Feminism), ചിന്ത വളരെയധികം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യം, സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസം, സ്ത്രീകൾക്കു നേരെ നടക്കുന്ന അതിക്രമങ്ങൾ, പ്രതികരണങ്ങൾ ഇവയെല്ലാമായി ഫെമിനിസം എന്ന വാക്ക് ഉയർന്നു കേൾക്കുന്ന കാലമാണിത്. സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വാന്വേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തകൾ ഉയർന്നുവരുന്നു.

സ്ത്രീവാദം (**Feminism)**

മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ സകലവിധ അധികാര രൂപങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുന്ന, സമഗ്രമായ ഒരു ജനാധിപത്യ മാനുഷികതയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള നിരന്തരമായ സമരമാണ് സ്ത്രീവാദം അഥവാ ഫെമിനിസം. സ്ത്രീ പുരുഷ ബന്ധത്തിന്റെ സമത്വവും അതിലൂടെ ലഭ്യമാകുന്ന സമ്പൂർണ്ണ മാനുഷികതയുമാണ് ഫെമിനിസം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീയായി ജനിച്ചുവെന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി നിന്ദിതരും പീഢിതരുമായി ജീവിതത്തിന്റെ ഇടുങ്ങിയ മൂലകളിൽ മാത്രം കഴിയേണ്ടിവന്ന, പെണ്ണായതിനാൽ മാത്രം സമൂഹത്തിൽ പാർശ്വവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജനതയുടെ സ്വയം നിർണയവും അതിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന ഉയിർന്നെഴുന്നേൽപ്പുമാണ് ഫെമിനിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ലിംഗവ്യത്യാസത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന അനീതികൾക്കും അസമത്വത്തിനും വ്യക്തിപരവും സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയപരവുമായ എല്ലാ വിവേചനങ്ങൾക്കും എതിരെ നടത്തുന്ന എല്ലാ സമരരൂപങ്ങളും ഫെമിനിസത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

ഫെമിനിസം എന്ന പദത്തിന് സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള അഭിഭാഷണം എന്നാണ് ഓക്സ്ഫോർഡ് ഡിക്ഷണറിയിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന അർത്ഥം. 1895-ൽ 'അത്തെന്വം' എന്ന ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലാണ് ഫെമിനിസ്റ്റ് എന്ന പദം ആദ്യമായി പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നത്. തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം പടപൊരുതി തിരിച്ചു പിടിക്കാൻ കഴിവുള്ളവൾ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണിത്. ഫെമിനിസം എന്ന പദത്തിന്റെ ഉത്ഭവം പാശ്ചാത്യ-നവോത്ഥാന ചിന്താസരണിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് എന്ന് പറയാം. അതിനാൽ തന്നെ ഈ ആശയസംഹിതയ്ക്ക് പാശ്ചാത്യ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വേരുകളുണ്ടെന്ന് പ്രചരിക്കുകയും പുരോഗമനസ്ത്രീവാദികൾ ഈ വാക്കിനെ തള്ളിപ്പറയുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കറുത്തവർഗ്ഗക്കാരിലെ സ്ത്രീവിമോചനത്തിനുവേണ്ടി പോരാടുന്ന അമേരിക്കയിലെ നീഗ്രോവർഗ്ഗക്കാരിയായ ആലീസ് വോക്കർ സ്വയം ഒരു വുമണിസ്റ്റ് (**Womenist)** എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിച്ചത്.

കാലങ്ങളായുള്ള അവഗണനയ്ക്കും പാർശ്വവത്ക്കരണത്തിനുമെതിരെ സ്ത്രീ സംഘടിതമായി പ്രതികരിച്ചത് 1960-കളിലാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ സ്ത്ര്രീകളുടെ വോട്ടവകാശത്തിനായി സമരം നടത്തിയ സഫ്രജറ്റ് പ്രസ്ഥാനം വിവിധ പശ്ചാത്തലത്തിലുള്ള സ്ത്രീകളെ ഒന്നിച്ചു നിർത്താനും ഇതിനായി സ്വന്തം അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാനും പ്രേരണയേകി. ഇതിന്റെ ഭാഗമായി ഉയർന്നുവന്ന സ്ത്രീവിമോചനം എന്ന ആശയത്തിനു സുസംഘടിതമാനം വന്നത് 1960 കളിലെ സ്ത്രീ വിമോചന പ്രസ്ഥാനങ്ങളോടുകൂടിയാണ്. ഇത് ഫെമിനിസത്തിന് സൈദ്ധാന്തിക മാനങ്ങൾ നല്കി. മേരിവൂൾസ്റ്റൺ ക്രാഫ്റ്റിന്റെ വനിതാവകാശ സമർഥനം (**A vindication of the rights of women** 1892) സ്ത്രീകളുടെ അവകാശത്തിനായുള്ള ആദ്യ ആഖ്യായികയായിരുന്നു.

എക്കാലത്തും എല്ലാവർക്കും സ്വീകാര്യമായ ഒരു നിർവചനം ഫെമിനിസത്തിനില്ല. സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവത്തിന്റെ സങ്കീർണതയാണിതിനു കാരണം. സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം, അവയുടെ ബോധവത്ക്കരണം, ആശയവിന്യാസം, തടസ്സങ്ങളോടുള്ള യുക്തി

പരവും സംഘടിതവുമായ പോരാട്ടം, പുരുഷ നിരാകരണം, പുരുഷനാൽ പീഢിതരായ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള പുരുഷവിദ്വേഷം, ലൈംഗിക സ്വാതന്ത്ര്യം, ശാരീരികവും സാമൂഹികവുമായ സ്വയം നിർണയാവകാശം, സ്വവർഗ്ഗബന്ധം എന്നിങ്ങനെ ഫെമിനിസത്തിന്റെ അജണ്ട വിപുലമാണ്.

ഉദാരസ്ത്രീവാദം

വിശാലമായ ദർശനം എന്ന രീതിയിലാണ് ലിബറൽ ഫെമിനിസം ഉണ്ടാവുന്നത്. നവോത്ഥാന ചിന്താപദ്ധതി അഴിച്ചുവിട്ട സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും ചുവടു പിടിച്ചു രൂപം പ്രാപിച്ചതാണിത്. ആധുനികതയുടെ തുടക്കകാലത്ത് ലോക്ക്, റൂസ്സോ ജോൺ സ്റ്റുവർട്ട് മിൽ മുതലായവർ ഉദ്ഘോഷിച്ച തുല്യാവകാശം, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം, വിമോചനം, നീതിബോധം തുടങ്ങിയമൂല്യങ്ങളുടെ സ്ത്രൈണവത്ക്കരണവും സ്ത്രീവാദ വത്ക്കരണവുമാണ് ലിബറൽ ഫെമിനിസം. ഫ്രാൻസിലെ ഒളിമ്പെഡോഗോഷും, ഇംഗ്ലണ്ടിലെ മേരിവുൾസ്റ്റൺ ക്രാഫ്റ്റും, ഹാരിയറ്റ് ടെയ്‌ലറും ഉദാര ഫെമിനിസത്തിന്റെ വക്താക്കളാണ്. വ്യവസ്ഥാപിത മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യവും അവകാശങ്ങളും നേടിയെടുക്കുന്നതിനുതകുന്ന ശാന്തമായ പാതയാണ് ലിബറൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകളുടേത്. മുതലാളിത്ത അധികാരഘടനയുടെ സ്ഥായിഭാവമായ പുരുഷമേൽക്കോയ്മയെ എതിർക്കാൻ ഇവർക്കായില്ല.

തീവ്ര സ്ത്രീവാദം (**Radical Feminism)**

ലിബറൽ ഫെമിനിസത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പുരുഷാധിശമേഖലകളിലേക്ക് തള്ളിക്കയറി അവയെ എതിരിടാൻ കെല്പു കാട്ടിയതാണ് തീവ്ര ഫെമിനിസം. സ്ത്രീ-പുരുഷ ജൈവഘടനയിലുള്ള വ്യത്യാസം സ്ത്രീയുടെ മേലുള്ള അധികാരമായി, മർദ്ദനോപാധിയായി കാണുന്ന പുരുഷ സമീപനത്തിലെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമാനം തിരിച്ചറിയുന്ന റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ പുരുഷ മേൽക്കോയ്മ അധികാര രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ കുടില തന്ത്ര സങ്കേതമാണെന്ന് വാദിച്ചു. വിവാഹം, കുടുംബം, ലിംഗപരമായ തൊഴിൽ വിഭജനം വ്യക്തിസങ്കല്പം മുതലായവയിലെല്ലാം പുരുഷാധികാരം നിലനിർത്താനായി യാഥാസ്ഥിതികത പ്രയോഗിക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങളെ ശക്തമായി എതിർത്ത റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ സമൂഹത്തിലെ വിഗ്രഹ ഭജ്ഞകരായി. സ്ത്രീത്വം മഹത്തരമാണെന്നു പറഞ്ഞ റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ സ്ത്രീയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് കടസ്സമായ കുടുംബ-സാമൂഹ്യ ബന്ധങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കു മാത്രമായി സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ പര്യാപ്തതയെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ ധാരണ ഇവർക്കുണ്ടായിരുന്നു. ബോധവത്ക്കരണത്തിൽ വിജയിച്ചുവെങ്കിലും ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികപരവുമായ പശ്ചാത്തലത്തിലേക്കു ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കാത്തത് ഇതിന്റെ പ്രധാന ന്യൂനതയാണ്.

മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസം

സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവം ചൂഷണത്തിൽ നിന്നുള്ള മോചനവും ചൂഷിതർക്കെതിരെയുള്ള ശക്തമായ പ്രതിരോധവും അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസം. വേതനം ലഭ്യമല്ലാത്ത മുഴുവൻ സമയവും ഗാർഹിക ജോലികളിൽ കുടുങ്ങിക്കിടന്ന അതിനു നിർബന്ധിതരായി തീർന്ന സ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ വിശദീകരിക്കാനോ പരിഹരിക്കാനോ മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വങ്ങൾ അപര്യാപ്തമാണെന്ന തിരിച്ചറിവിൽനിന്ന് അവയ്ക്ക് ഒരു തിരുത്തൽ നൽകി, ലിംഗാധിഷ്ഠിത പ്രശ്നങ്ങളുൾക്കൊള്ളാനുതകും വിധം വിപുലീകരിക്കാനും ആധുനികവത്ക്കരിക്കാനുമാണി മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസം ശ്രമിച്ചത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകളായ അലക്സാണ്ട്രാ കോളോൺടായി (റഷ്യ), ക്ലാരാസെറ്റ്കീൻ (ജർമ്മനി) എമ്മഗോൾഡ്മാൻ (അമേരിക്ക) തുടങ്ങിയവരുടെ കർമ്മ പരിപാടികൾ ഈ തിരുത്തൽ ശ്രമങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നവയായിരുന്നു.

സാമൂഹ്യ സ്ത്രീവാദം (**Social Feminism)**

സ്ത്രീകളുടെ ചൂഷണാനുഭവത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും വൈയക്തികതയും ലിംഗപരതയും അവയ്ക്ക് പിന്നിലെ പുരുഷമേൽക്കോയ്മയും രാഷ്ട്രീയവും കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു വിമോചന സമരത്തിനു മാത്രമേ സ്ത്രീവിനോചനമെന്ന ലക്ഷ്യം സഫലീകരിക്കാനാവൂ എന്ന അഭി പ്രായക്കാനാണ് സോഷ്യൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ. കുടുംബജീവിതത്തിലേക്കും സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങളി ലേക്കും വ്യക്തി ബന്ധങ്ങളിലേക്കും കടന്നുചെന്നു കൊണ്ടുള്ള സ്ത്രീവാദമാണ് ഇത്. അതിനാൽ തന്നെ ആധാരമാക്കുന്ന സമഗ്രതയുടെ സവിശേഷത സാമൂഹിയ സ്ത്രീവാദത്തെ ജീവിതഗന്ധിയും ആകർഷവമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ അധികാരവും ശക്തിയും സഫലീകരിക്കാവുന്നിടങ്ങ ളിലേക്ക് കടന്നു ചെല്ലാൻ ഈ ആശയത്തിനായി.

ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം

മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ സകലവിധഅധികാരരൂപങ്ങളേയും നിരാകരിക്കുന്ന, സമഗ്രമായ ഒരു ജനാധിപത്യ മാനുഷികതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരമാണ് സ്ത്രീവിമോചനം അഥവാ ഫെമിനിസം. സ്ത്രീകളുടെ ബഹുമുഖ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ നിലവിൽവന്ന വനിതാവിമോചനാശയ ങ്ങളുടെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും സംയുക്തമാണ് ഫെമിനിസമെന്ന് പറയാം. ഫെമിനിസ്റ്റ്പ്രസ്ഥാന ങ്ങളുടെ വളർച്ചയോടുകൂടി സ്ത്രീകൾ കൂടുതലായി വിദ്യാഭ്യാസ-രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക മേഖലക ളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുതുടങ്ങി. സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഫെമിനിസം സൃഷ്ടിച്ച ശാക്തീകരണം എല്ലാവി ഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട സ്ത്രീകളേയും പലവിധത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചു. തൽഫലമായി സ്ത്രീവിമോചനപ്ര സ്ഥാനത്തിനുള്ളിൽ പലതരം ഉൾപ്പിരിവുകളെന്നോണം അനേകം പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉടലെടുത്തു.

അടിസ്ഥാനപരമായി പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ നിരവധി പ്രശ്നങ്ങൾ നേരിടു ന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സമൂഹത്തിലെ വിവിധ തട്ടുകളിലെ സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ പലതാണ്. വെള്ളക്കാരികളായ സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണ് കറുത്തവർഗ്ഗക്കാരിക ളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ. മുസ്ലീംസ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങളല്ല ക്രൈസ്തവസ്ത്രീകളുടേത്. നമ്പൂ തിരിസ്ത്രീകളുടെയും ആദിവാസിസ്ത്രീകളുടെയും പ്രശ്നങ്ങൾ ഏറെ വിഭിന്നമാണ്. തൊഴിലാളി സ്ത്രീകളുടെയും വീട്ടമ്മമാരുടെയും പ്രശ്നങ്ങളിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. പാടത്ത് ജോലിചെയ്യുന്ന സ്ത്രീകൾ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളോ അനുഭവങ്ങളോ അല്ല അധ്യാപികമാരുടേത്. അതി നാൽ ഓരോ സ്ത്രീസ്വത്വ കൂട്ടായ്മകളുടെയും പ്രശ്നങ്ങളെ സവിശേഷമായി വിശകലനം ചെയ്യു കയും അവ പരിഹരിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ഫെമി നിസത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ ബ്ലാക്ക് ഫെമിനിസം, ദലിത് ഫെമിനിസം, ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം തുടങ്ങി നിരവധി ഉൾപ്പിരിവുകൾ ഇന്ന് സജീവമാണ്. അതത് സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ പലതരം അവകാ ശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങളും ബൗദ്ധിക-ദാർശനിക മേഖലകളിലെ ഇടപെടലുകളും ഇന്ന് ശക്തമാണ്.

അറബ്-മുസ്ലിം നാടുകളിലാണ് ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസത്തിന്റെ ആദ്യ ചലനങ്ങളുണ്ടായത്. അക്കാദമിക് മേഖലയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പണ്ഡിതകളാണ് ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം എന്ന ആശയ ത്തിന്റെ ആദ്യകാല വക്താക്കൾ. ഖുർആൻ, ഇസ്ലാമികനിയമം, പ്രവാചകപാരമ്പര്യം ഇവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സ്ത്രീപക്ഷവായനകൾക്കാണ് ഇവർ പ്രാമുഖ്യം നൽകിയത്. ആമിനാവദൂദ്, അസ്മാ ബർലാസ് തുടങ്ങിയവരുടെ ഖുർആനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സ്ത്രീപക്ഷവായനകൾ എടുത്തുപറയേണ്ട താണ്.

ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം കഴിഞ്ഞ ഏതാനും ദശകങ്ങൾക്കിടയിലാണ് ശക്തിയാർജ്ജിച്ചത്. അക്കാദമിക് മേഖലയിൽനിന്ന് സജീവ ചർച്ചാവിഷയമായി ഉടലെടുത്ത ഈ പ്രസ്ഥാനം ശ്രദ്ധേയമായത് അതിനോടുള്ള കടുത്ത വിമർശനംകൊണ്ടുമാത്രമല്ല, അനിഷേധ്യമായ അതിന്റെ വിമോചന മൂല്യം കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. മതത്തെ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുന്ന പൗരോഹിത്യത്തേയും പുരുഷാധിപത്യത്തേയും പ്രാമാണിക അടിത്തറയിൽനിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ ഇവർക്കു കഴിഞ്ഞു. ആമിനാദൂദിന്റെ ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന (ഖുർആൻ ആന്റ് വുമൺ) എന്ന കൃതി ഈ മേഖലയിലെ എടുത്തുപറയേണ്ട ഇടപെടലാണ്.

ലൈലാഅഹമ്മദ് അസ്റാ നുഅ്മാനി, ഫാത്തിമാ മെർനിസി, ഇർഷാദ് മഞ്ചി, മാർഗോ ബദ്റാൻ, സബാമഹ്മൂദ് തുടങ്ങി ആധുനികോത്തര ഇസ്ലാമികചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ ഒട്ടേറെ പേരുകൾ ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദികളുടെ പട്ടികയിലുണ്ട്. സ്ത്രീയെ കർത്തൃസ്ഥാനത്ത് നിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഇസ്ലാമാണ് ഇവർ സങ്കല്പിക്കുന്നത്. ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസ്റ്റുകളെല്ലാം ഒരേ വാദഗതിക്കാരല്ല. പല വിഷയങ്ങളിലും അവർക്കിടയിൽ അഭിപ്രായഭിന്നതകളുണ്ട്. എന്നാൽ സ്ത്രീകളുടെ സവിശേഷപ്രശ്നങ്ങൾ മുൻനിർത്തി ഇസ്ലാമിക പ്രമാണങ്ങളുടെ പുനർവായന സാധ്യമാണ് എന്ന കാര്യത്തിൽ ഏകാഭിപ്രായക്കാരുമാണ്.

ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങൾ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം: മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ ലിംഗാസമത്വം നേരിടുന്നുണ്ട്. അതിന് കാരണമായത് ഖുർആനല്ല മറിച്ച് പുരുഷവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ്. ലിംഗനീതിയിലുള്ള ഖുർ ആനികാധ്യാപനങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്.

അടിസ്ഥാനപരമായി, ഇസ്ലാം സ്ത്രീവിരുദ്ധമല്ലെന്നും സ്ത്രീപുരുഷ അസമത്വം ഇസ്ലാമികവിരുദ്ധമാണെന്നും ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ വാദിക്കുന്നു. അതിനായി ഖുർആൻ, ഹദീസുകൾ, ഇസ്ലാമികചരിത്രം എന്നിവയെ പഠനവിധേയമാക്കി സ്ത്രീപക്ഷകാഴ്ചയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. 'സ്റ്റാൻഡിങ്ങ് എലോൺ ഇൻ മക്ക' എന്ന കൃതിയിൽ അസ്റാനുഅ്മാനി, പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദ് മുസ്ലിംലോകത്തെ ആദ്യത്തെ ഫെമിനിസ്റ്റായിരുന്നു. **(The prophet was indeed the Muslim world's first feminist)** എന്നു വാദിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിൽ, സ്ത്രീകൾക്ക് പരിഗണന നൽകുകയും അവരെ ശാക്തീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദ് നബി വഹിച്ച പങ്കിനെ അസ്റാനുഅ്മാനി എടുത്തുപറയുന്നു.

ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പുസ്തകങ്ങളിൽ പലതും മലയാളത്തിലേക്ക് മൊഴിമാറ്റം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. 1990–കൾക്കുശേഷമാണ് കേരളത്തിൽ ഇസ്ലാമികഫെമിനിസം ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയത്. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിം സംഘടനകൾക്ക് വനിതാവിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും (സുന്നി സംഘടനകൾക്ക് ഒഴികെ) അറബ്– മുസ്ലിംനാടുകളിൽ ഉടലെടുത്ത ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസത്തെ പൂർണ്ണമായി ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ ഒരു സംഘടനയും തയ്യാറായിട്ടില്ല. കേരളീയ മുസ്ലീം നവോത്ഥാന സംഘടനകളുടെ വനിതാവിഭാഗങ്ങളും ഫെമിനിസം, ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം തുടങ്ങിയ പരികല്പനകളെ പാശ്ചാത്യാശയം എന്ന നിലയിൽ ഏറെക്കുറെ സംശയദൃഷ്ടിയോടെയാണ് വീക്ഷിക്കുന്നത്.

കെ.കെ. ഫാത്തിമാസുഹ്റയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ 'ഇസ്ലാമും ഫെമിനിസവും ചില പൊതുവിഷയങ്ങളിൽ യോജിക്കുന്നത് കാണാമെങ്കിലും ഇസ്ലാമികമൂല്യങ്ങളും തത്വങ്ങളും ഫെമിനിസത്തിൽനിന്ന് തികച്ചും വിഭിന്നമാണ്. രണ്ടും സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിനെ എതിർക്കുകയും സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വത്തിൽ ഉടമസ്ഥാവകാശവും കൈകാര്യാധികാരവുമുണ്ടെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ കുടുംബവ്യവസ്ഥയിലെ പുരുഷനേതൃത്വം സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിന്

തുല്യമാണെന്ന ഫെമിനിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാട് ഇസ്ലാമുമായി ഒത്തുപോകുന്നതല്ല. പ്രകൃതിപരവും പരമ്പരാഗതവുമായ സ്ത്രീപുരുഷ ദൗത്യങ്ങൾ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യണമെന്ന ഫെമിനിസ്റ്റ് ആശയം ഇസ്ലാമികആശയത്തിന് എതിരാണ്.'

ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസത്തെ താത്വികവിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന നിരവധി പഠനങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ സമീപകാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. 'ബർസ' (ഖദീജാമുംതാസ്) റാബിയ (സഹീറാതങ്ങൾ) പോലുള്ള അപൂർവ്വം മലയാളനോവലുകൾ ഇസ്ലാമികഫെമിനിസത്തിന്റെ ആശയതലം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണെന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ബ്ലാക്ക് ഫെമിനിസം (**Black Feminism)**

കറുത്ത വർഗക്കാരായ സ്ത്രീകൾ നടത്തുന്ന സ്ത്രീ വിമോചന സമരമാണ് ബ്ലാക്ക് ഫെമിനിസം ഇവർക്ക് ഒരേ സമയം വർഗസമരവും ലിംഗസമരവും നടത്തേണ്ടിവരുന്നു. കറുത്തവർഗക്കാരാണ് എന്നതിനൊപ്പം തന്നെ സ്ത്രീയാണ് എന്നതും ഇവരെ കൂടുതൽ പാർശ്വവത്കരിക്കുന്നു. അതിനാൽ തന്നെ ദ്വിമുഖപോരാട്ടം മുന്നോട്ടു പോകേണ്ടുന്ന അവസ്ഥയാണ് ബ്ലാക്ക് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾക്ക്.

പ്രധാന ഫെമിനിസ്റ്റ് ചിന്തകർ

വെർജിയ വൂൾഫ്

ഫെമിനിസത്തിന് ഏറ്റവുമധികം സംഭാവനകൾ നൽകിയവരിൽ പ്രമുഖ തന്റെ കാലത്തെ നോവലിസ്റ്റുകളുടെ രചനാശൈലിക്കെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തിയ വെർജീനിയ സ്വന്തം കൃതികളിൽ പല സാങ്കേതിക പരീക്ഷണങ്ങളും നടത്തി. ബോധനാരീതി ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചത് അവരായിരുന്നു. വെർജിയ വുൾഫിന്റെ '**A Room of One's Own**'' (സ്വന്തമായൊരു മുറി 1928) എന്ന ഗ്രന്ഥം ഫെമിനിസത്തിന്റെ ബൈബിൾ എന്നാണറിയപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീ സമത്വവാദിയെന്നതിലുപരി സ്ത്രീകൾക്ക് അർഹതപ്പെട്ട അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സ്വന്തം ചിന്തയും സർഗചേതനയും ഉപയോഗിച്ച സ്വതന്ത്ര ചിന്തകയായിരുന്നു വെർജീനിയ വുൾഫ്. മൂല്യവ്യവസ്ഥ സംരക്ഷിച്ചു പോരുന്ന സ്ത്രീയെന്ന 'വീടിനുള്ളിലടച്ചിട്ട മാലാഖ'യുടെ ചിറകുകളരിഞ്ഞ് ഭൂമിയുടെ വിശാലതയിലേക്ക് ഇറങ്ങേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ വെർജീനിയ തനതായ സാഹിത്യശൈലിയിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഓരോ സ്ത്രീയുടേയും വ്യക്തിപരമായ സ്വാതന്ത്ര്യവും സാഫല്യവും വിലപ്പെട്ടതാണെന്ന് അവർ കരുതിയിരുന്നു.

സിമോൺ ദെ ബൂവ്വെ

1949–ൽ ഫ്രെഞ്ച് തത്വചിന്തകയും നോവലിസ്റ്റുമായ സിമോൺ ദെ ബൂവ്വെ തന്റെ '**The Second Sex**'' തന്റെ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ, ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽ സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീ പദവിയുടെ ചരിത്രം പഠനവിധേയമാക്കി. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും സ്ത്രീ അനുഭവിച്ച അപമാനത്തിനും ക്രൂരതയ്ക്കും പിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ച പുരുഷാധിപത്യശക്തിയെ ഒറ്റപ്പെടുത്തുന്നതിനൊപ്പം അതിനുമുന്നിൽ തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ അടിയറവെച്ച സ്ത്രീയെ അതിനു തയ്യാറാക്കാനായി അവളുടെ മേൽ പ്രവർത്തിച്ച സാമൂഹ്യവത്ക്കരണ പ്രക്രിയയുടെ ലിംഗാധിഷ്ഠിത വസ്തുതളിലേക്കും അവർ വിരൽ ചൂണ്ടി. സ്ത്രീയെ രണ്ടാം ലിംഗമായി തരം താഴ്ത്തുന്ന പുരുഷനിലപാടിനെ നിശിതമായി വിമർശിച്ചു.

ബെറ്റി ഫ്രീഡൻ

പ്രസിദ്ധയായ അമേരിക്ൻ ഫെമിനിസ്റ്റാണ് ബെറ്റിഫ്രീഡൻ. 1963–ൽ വിവാദ ഗ്രന്ഥമായി മാറിയ **'The Feminine Mistaque'** ലൂടെ അമേരിക്കൻ സമൂഹം നിലനിർത്തുന്ന സ്ത്രീ–പുരുഷ സൗഹാർദ്ദത്തിന്റേയും സ്ത്രീ സംതൃപ്തിയുടെയും കപടമുഖം അവർ ചീന്തിയെറിഞ്ഞു. മധ്യവർഗ വീട്ടമ്മമാരുടെ ഇടയിൽ പ്രവർത്തിച്ച് അവരനുഭവിക്കുന്ന പേരില്ലാത്ത പ്രശ്നങ്ങളെ പുറത്തു കൊണ്ടുവന്നു. ഗാർഹിക ജീവിതത്തിന്റെ ഭദ്രത നൽകുന്ന സംതൃപ്തിയും മാതൃത്വത്തിന്റെ സന്തോഷവും സമൂഹവം അടിച്ചേർപ്പിച്ച സ്ത്രൈണാദർശമാണെന്ന സത്യം ഇതിലൂടെ വെളിവാക്കപ്പെട്ടു.

ഫെമിനിസം – സാഹിത്യത്തിൽ

സാഹിത്യത്തിലും ഫെമിനിസം വളരെയധികം ചലനം സൃഷ്ടിച്ചു. കഥ, കവിത, നോവൽ, വിമർശനം, ഉപന്യാസം, ആത്മകഥ മുതലായ ശ്രേണികളിലെല്ലാം ഫെമിനിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ പ്രകടമാണ്. തകർന്ന സ്ത്രീയുടെ മനസ്സ് ആധുനികതയ്ക്ക് മുമ്പു തന്ന സാഹിത്യത്തിനു വിഷയമായി. 1892–ൽ എഴുതപ്പെട്ട ഷാർലെറ്റ് പെർക്കിൽസിന്റെ 'മഞ്ഞചുവർ കടലാസ്' (**Yellow Wall Paper**) എന്ന ചെറു കഥ നിർബന്ധിത വിശ്രമത്തിന്റെ തടങ്കലിൽ കിടന്ന് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭ്രാന്തിയായ കഥാപാത്രത്തിന്റെ ആത്മാഖ്യാനമാണ്.

ഇന്ന് ഫെമിനിസം ഒരു അപനിർമാണ പദ്ധതി കൂടിയാണ്. ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യവിമർശനം അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ പാകയിലൂടെ ഏറെ മുന്നോട്ടു പോയി കഴിഞ്ഞു. സ്ത്രീവാദദർശനമുൾക്കൊളളുന്ന അനേകം രചനകൾ ഉണ്ടാവുകയും പണ്ട് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട പല കൃതികളും പുനഃപ്രകാശനം ചെയ്യുകയുമുണ്ടായി. 1899–ൽ അമേരിക്കൻ നോവലിസ്റ്റായ കേറ്റ് ചോപ്പ് രചിച്ച 'ഉണരൽ' (**The Awakening**) മറ്റൊരമേരിക്കൻ നോവലായ 'ഇരുമ്പു ഖനിയിലെ ജീവിതം' എന്നിവ പുനഃപ്രകാശനം ചെയ്യപ്പെട്ടവയിൽ പ്രധാനമാണ്. നായകത്വവും വീരരസവും പുരുഷനായകന്റെ കുത്തകയായിരുന്നതിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് കാരൾ പിയേർസണും കാതറീൻപോപ്പും ചേർന്നെഴുതിയ 'സ്ത്രീ നായകൻ' (**The female Hero** 1981 ഫെമിനിസത്തിനു പുതിയൊരു മാനം നൽകാനുതകുന്നതായിരുന്നു. എക്രിച്ചർ ഫെമിനിൻ എന്ന് എലൻ സിക്സോ വിശേഷിപ്പിച്ച രചനാ കർമ്മം പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ അർത്ഥങ്ങളെ തച്ചുടയ്ക്കുന്നു. ഭ്രമാത്മകത, പദങ്ങൾകൊണ്ടുളള ദ്വന്ദാർത്ഥപ്രയോഗം, യുക്തിഭദ്രത, യുക്തിരാഹിത്യം, വിമർശനം എല്ലാം ഇത്തരം രചനകളിൽ സമ്മേളിക്കുന്നു. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത ആവിഷ്ക്കാരത്തിന്റെ നിശിതമായ വിമർശനവും ധ്വംസനവുമാണിതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഈ കൃതികളിൽ സ്ത്രൈണ സ്വത്വത്തെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. സ്ത്രീ ശരീരത്തെ തന്നെ തൂലികയിലേക്ക് ആവാഹിക്കുന്നു. പുരുഷന്റേതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ സ്ത്രീയുടേതായ ഭാഷയെ നിർമിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

വെർജീനിയ വുൾഫിന്റെ 'സ്വന്തമായൊരു മുറി' (**A Room on One's Own)** എന്ന പുസ്തകം സ്ത്രീയെ സാഹിത്യകാരി എന്ന നിലയിൽ വിലയിരുത്തുന്നു. ഷേക്സ്പിയർ ഒരു സ്ത്രീയായിരുന്നെങ്കിൽ ഒരിക്കലും ലോകമെങ്ങും അറിയപ്പെടുന്ന സാഹിത്യകാരനായി മാറുമായിരുന്നില്ല എന്ന് അവർ വിലയിരുത്തുന്നു. സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന യാതനകളിലേക്ക് ശ്രദ്ധ കൊണ്ടുവരാൻ അവരുടെ രചനകൾക്കായി അസ്തിത്വ സിദ്ധാന്ത ഫെമിനിസം എന്ന രീതിയിൽ സ്ത്രീയുടെ ആത്മസത്തയാണ് ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ഉപാധിയെന്നുളള തത്വം ലോകമെങ്ങും പ്രചരിപ്പിച്ച സിമോൺ ദെ ബുവ്വെ 'സെക്കന്റ് സെക്സ്' **(The Second Sex**) എന്ന രചന ജീവശാസ്ത്രപരമായും ചരിത്രപരമായും സാമൂഹിക ശാസ്ത്രപരമായും മനഃശാസ്ത്രപ

രമായും എല്ലാം സ്ത്രീയെ പഠന വിധേയമാക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ അടച്ചിടുന്ന മൂല്യങ്ങളെ ഉടച്ചു വാർക്കാൻ ലൈംഗിക വിപ്ലവത്തിനു കഴിയുമെന്ന് വിശ്വസിച്ച കേറ്റ് മില്ലറിന്റെ 'ലൈംഗിക രാഷ്ട്രീയം' ലോകമാകെ തരംഗം സൃഷ്ടിച്ചു. സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള മിത്തുകൾക്ക് പുനർവ്യാഖ്യാനം നൽകാൻ ഇതിലൂടെ അവർ ശ്രമിച്ചു. ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിലെ മിത്തുകളുടെ പുനർവായനയ്ക്ക് ഇത് പ്രചോദനമേകി. ഷുലാമിത് ഫയർസ്റ്റോണിന്റെ 'ലിംഗഭേദത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത' എന്ന കൃതിയിൽ കുടുംബം, പ്രേമം തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനങ്ങളെക്കുറിച്ചും അപഗ്രഥിക്കുന്നു.

ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിനൊപ്പം തന്നെ വളർന്നതാണ് ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യവിമർശനം അന്നുവരെയുണ്ടായിരുന്ന എല്ലാറ്റിനേയും സ്ത്രപക്ഷ വീക്ഷണത്തിൽ വായിക്കാൻ ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യവിമർശനം തയ്യാറായി. സാഹിത്യത്തെ മാത്രമല്ല മറ്റ് എല്ലാ മാധ്യമങ്ങളേയും അവർ സ്ത്രീപക്ഷ വായനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിയത് ഫെമിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വ്യാപനത്തിനു സഹായകമായി.

ഫെമിനിസം മലയാളത്തിൽ

മലയാളത്തിൽ സ്ത്രീകളെ കേന്ദ്രമാക്കി നവോത്ഥാന കാലത്തും മറ്റും സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി പല രചനകളും ഉണ്ടായി. പക്ഷേ, അവയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനായില്ല ഈ നിലമാറുന്നത് സ്ത്രീ എഴുത്തുകാരുടെ രംഗപ്രവേശനത്തോടുകൂടിയാണ്. സ്വാനുഭവങ്ങളിലെ സ്ത്രീയുടെ ലോകം സ്വത്വാന്വേഷണത്തിന്റെ അന്തർധാരകളിലൂടെ അവർ ആവിഷ്ക്കരിച്ചു.

സ്ത്രൈണഭാവത്തിന്റെ വിവിധ തലങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഏറ്റവുമധികം ചിന്തിച്ച കാഥികയാണ് ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം. സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വബോധത്തിലൂടെ കഥകൾ ഉണ്ടാവുന്നത് ഇവിടെ മുതലാണ്. അഗ്നിസാക്ഷി, പ്രതിധ്വനി, മൂടുപടം, പ്രതികാര ദേവത, ഇത് അനാശാസ്യമാണോ, യാത്രവസാനം തുടങ്ങിയ പല കഥകളും സ്ത്രീ ജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത ഭാവങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനത്തിന്റെ ആത്മകഥാപരമായ രചനകൾ (ആത്മകഥയ്ക്കൊരാമുഖം, കഥാകർത്രിയുടെ കത്ത്) ഒരു എഴുത്തുകാരി സമൂഹത്തിൽനിന്നും നേരിടേണ്ടിവരുന്ന യാതനകളെ തുറന്നുകാട്ടി.

ഫെമിനിസം എന്ന ആശയത്തെക്കുറിച്ച് മലയാളത്തിൽ യാതൊരറിവുമില്ലായിരുന്ന കാലത്ത് ഒരാധുനിക ഫെമിനിസ്റ്റ് കഥകൾക്കൊപ്പം നിൽക്കുന്ന രചനകൾ നിർവഹിച്ച എഴുത്തുകാരിയാണ് കെ.സരസ്വതിയമ്മ. സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി അതിശക്തമായി വാദിച്ച കഥാകാരിയായിരുന്നു അവർ തീവ്രമായ പുരുഷ വിദ്വേഷത്തിന്റെ പേരിൽ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെടുകയും അവമതിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഒത്തുതീർപ്പിനു വഴങ്ങാത്ത സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച അവർ അതേ തീവ്രതയോടെ തന്നെ ആക്രമിച്ച സമൂഹത്തേയും നേരിട്ടു. സ്ത്രീജന്മം, പ്രേമഫലം, രമണി, പെൺബുദ്ധി, മുടക്കുമുതൽ, പ്രേമപരീക്ഷണം, ഇരട്ടവേഷം തുടങ്ങിയവ പുരുഷമേൽക്കോയ്മയോടുള്ള സ്ത്രീയുടെ സന്ധിയില്ലാ സമരത്തിന്റെ കഥകളാണ്.

സരസ്വതിയമ്മയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കാല്പനിക കഥാകൃത്ത് എന്ന നിലയിൽ തന്റെ ആത്മസത്ത പ്രകാശിപ്പച്ച എഴുത്തുകാരിയാണ് രാജലക്ഷ്മി. ഒറ്റപ്പെട്ടു പോകുന്ന സ്ത്രീ മനസ്സിന്റെ വിഹ്വലതകളും വിഷാദങ്ങളും അവർ തന്റെ കഥകളിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചു. മകൾ, ദേവാലയത്തിൽ, ഹാൻഡ്കർച്ചീഫ്, ആത്മഹത്യ, ഞാനെന്നഭാവം, ഒരു വഴിയും കുറെ നിഴലുകളും തുടങ്ങിയ രചനകൾ സ്നേഹത്തിനായി ദാഹിക്കുന്ന സ്വന്തം ആഗ്രഹങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താനാവാതെ വലയുന്ന

സ്ത്രീയുടെ നിസ്സാഹയമുഖത്തെ ആവിഷ്ക്കരിച്ചു. മലയാളത്തിൽ അതിശക്തമായ ഫെമിനിസ്റ്റ് മുന്നേറ്റം കൊണ്ടുവന്നത് മാധവിക്കുട്ടിയാണ്. പാശ്ചാത്യ എഴുത്തുകാരികളുടെ സ്വാധീനം മാധവിക്കുട്ടിയിൽ കാണാം. വ്യവസ്ഥാപിത നിയമങ്ങളേയും കുടുംബത്തേയും ലംഘിക്കുന്ന അതിൽ ആനന്ദം കണ്ടെത്തുന്ന, സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വപ്നം കാണുന്ന, നിത്യകാമുകിയായി ഇഷ്ടപ്പെട്ട പുരുഷനെ കാമിക്കുന്ന, അടങ്ങാത്ത തൃഷ്ണകളെ ഉള്ളിൽ നീറ്റുന്ന സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളെ അവർ സൃഷ്ടിച്ചു. അവർ സ്വയം കലഹിക്കുന്നവരായി, അതിലൂടെ സമൂഹത്തെയും പിടിച്ചുലയ്ക്കുന്നവരായി. ഏറെ വിമർശനങ്ങൾ നേരിടേണ്ടിവന്നുവെങ്കിലും മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ സ്ത്രീചിന്തകൾക്ക് അവർ പുതിയൊരു ദിശാബോധം നൽകി.

പുരുഷമേധാവിത്വത്തിനെതിരെ ആഞ്ഞടിക്കുന്ന കഥകളുമായി രംഗത്തുവന്ന എഴുത്തുകാരിയാണ് സാറാജോസഫ്. സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന പീഡനം, അസംതൃപ്തി, വെറുപ്പ്, അമർഷം എല്ലാം സാറാജോസഫിന്റെ കഥകളിൽ നിറഞ്ഞു നിന്നു. സ്ത്രൈണ സ്വത്വത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ബിംബങ്ങൾ തേടിയ സാറാ ജോസഫ് സാമൂഹ്യ സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നും പുതിയ ബിംബങ്ങളേയും അതോടൊപ്പം പുതിയ സ്ത്രീ ഭാഷയേയും സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തു. ആലാഹയുടെ പെൺമക്കൾ, ഒതപ്പ്, മാറാത്തി, പാപത്തറ, മനസിലെ തീ മാത്രം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പ്രധാന രചനകളാണ്. ആധുനികാന്തര സാഹിത്യത്തിൽ ഫെമിനിസം മുഖ്യ ചർച്ചാവിഷയമായി. സ്ത്രീ ശരീരത്തിന്റെ മോചനത്തെ കുറിക്കുന്ന രചനകളുണ്ടായി. പ്രിയ.എ.എസ്. (ജാഗരൂക), അഷിത, ഗ്രേസി, എസ്.സിതാര, കെ.ആർ.മീര (ആരാച്ചാർ), ചന്ദ്രമതി മുതലായവർ ഫെമിനിസത്തിന്റെ പുതിയ തലങ്ങൾ രചനയിലാവഷ്ക്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

കവിതാരംഗത്ത് ബാലാമണിയമ്മയും പിന്നീട് സുഗതകുമാരിയും സ്ത്രീയുടെ ലോകം കാണിച്ചുതന്നു. സ്ത്രൈണഭാവുകത്വത്തിനു പുതിയമാനം നൽകിയ കവി സുഗതകുമാരി. സ്ത്രീവർഗത്തിനു നേരെ നടക്കുന്ന ഹിംസകളെ തുറന്നു കാട്ടുന്നുവെങ്കിലും അവയ്ക്കെതിരെ പൊരുതുന്ന പടവാളാകാൻ സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. ആധുനികാനന്തര കാലത്താണ് ശക്തമായ ഫെമിനിസ്റ്റു കവിതകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയത്. സ്ത്രീയുടെ പ്രശ്നങ്ങളെ, അവളനുഭവിക്കുന്ന സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക പാർശ്വവത്കരണത്തെ, ലിംഗാധിഷ്ഠിത പ്രശ്നങ്ങളെ, ലൈംഗിക അരാജകത്വത്തെ, സ്ത്രീയെ ശരീരം മാത്രമായി ദർശിക്കുന്ന പ്രവണതയെ എല്ലാം ഈ കവിതകൾ പ്രത്യക്ഷ പ്രമേയങ്ങളാക്കി. വിജയലക്ഷ്മി പി.എം.ഗിരിജ, സാവിത്രി രാജീവൻ റോസ്മേരി, സംപ്രീത, അനിതാ തമ്പി, ഗിരിജ.കെ, പാതേക്കര തുടങ്ങിയവരുടെ കവിതകൾ പുതിയ സ്ത്രീയെ അവതരിപ്പിച്ചു.

മുടിത്തെയ്യം ഉറയുമ്പോൾ

സച്ചിദാനന്ദൻ

1990-ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ സാറാ ജോസഫിന്റെ 'പാപത്തറ' എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിന് സച്ചിദാനന്ദൻ എഴുതിയ ആമുഖപഠനമാണ് ''മുടിത്തെയ്യങ്ങൾ''. സ്ത്രീവാദ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് മലയാളത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട ആദ്യപഠനം എന്ന പ്രത്യേകതയും ഇതിനുണ്ട്.

ഐസക് ദിനെസെന്നിന്റെ 'ഒഴിഞ്ഞ പേജ്' എന്ന കഥ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ആ കഥ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന സ്ത്രീ സ്വത്വം, ലൈംഗികത, സ്വാതന്ത്ര്യം പുരുഷമേധാവിത്വം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. വിചാരത്തിലും വ്യവഹാരത്തിലും നിലവിലുള്ള പുരുഷ മേധാവിത്വ ഘടനകളെ അപനിർമ്മിക്കുക, മുൻകാലങ്ങളിൽ ഒളിച്ചു വെയ്ക്കപ്പെട്ടതോ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടതോ അവഗണിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ സ്ത്രൈണാനുഭവത്തെ പുനർനിർമ്മിക്കുക എന്നിവയാണ് സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യ

വാദത്തിന്റെ രണ്ടു പ്രധാന കർത്തവ്യങ്ങൾ എന്നും ഈ രണ്ടു ധർമ്മങ്ങളും സാറാ ജോസഫിന്റെ കഥകൾ നിർവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു.

'ഫെമിനിസത്തിന്റെ ബൈബിൾ' എന്നറിയപ്പെടുന്ന 'സ്വന്തമായൊരു മുറി' (**A Room of One's Own**) എന്ന ഗ്രന്ഥമെഴുതിയ വെർജീനിയ വുൾഫ്, സ്ത്രീയുടെ സമൂഹത്തിലെ രണ്ടാം കിട പദവിയെ വിമർശിച്ച സിമോങ്ങ്ദ് ബുവ്വാ (സെക്കന്റ് സെക്സ്) പെണ്ണെഴുത്ത് (**feminine writing**) പുരുഷനിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു രചനാരീതിയാണെന്നും, ഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതീക്ഷയാണെന്നും സ്ഥാപിച്ച ഹെലൻ സിക്സസ് (ചിരിക്കുന്ന മെഡൂസ) നാൻസി മില്ലർ, സ്ത്രീ ശരീരത്തെ സർഗാത്മകതയുടെ ഖനിയായിരിക്കേണ്ട ആഡ്രിയൻ റിച്ച്, കരോളിൻ ജി.ബർക്ക്, എലെയ്ൻ ഷോവാർട്ടർ, അലീഷ്യാ ഓസ്ട്രിക്കർ, പുരുഷൻ നിർമ്മിച്ച ഭാഷാവ്യവസ്ഥക്കകത്ത് സ്ത്രീക്ക് സ്വയം ആവിഷ്ക്കരിക്കാനാവില്ലെന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു സ്ത്രൈണഭാഷ രൂപീകരിക്കണമെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ മോണിക് വിറ്റിംഗ് (ഗെറില്ലകൾ) പുരുഷ നിർമ്മിതമായ ചരിത്രത്തെ അപനിർമ്മിക്കേണ്ടതിനെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞ ഗർദ്ദലേണർ, ഫ്രോയ്സിയൻ മനോവിശകലനത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന 'ഗൈനോ-ക്രിട്ടിക്കു' കൾ എഴുത്തിന് സ്വയം ലിംഗമില്ലെന്നും എന്നാൽ സ്ത്രീ എഴുത്ത് പുരുഷന്മാരുടേതിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണെന്നും സ്ഥാപിച്ച ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ തുടങ്ങിയവരുടെ സ്ത്രീവാദ ആശയങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് 'പാപത്തറ'യിലെ കഥകൾ ഇവിടെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്.

'ഓരോ എഴുത്തുകാരിയുടെ ഉള്ളിലും' എന്ന കഥ എഴുത്തുകാരിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനമാണ്. ഈ കഥയിലും 'മുടിത്തെയ്യമുറയുന്നു' എന്ന കഥയിലും 'മുടി' സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ ഒരു ചിഹ്നമായി മാറുന്നുണ്ട്. ഈ കഥകൾ ഭാഷകൊണ്ടും പ്രതീക ഘടനകൊണ്ടും പ്രമേയ സവിശേഷതകൊണ്ടും പെണ്ണെഴുത്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു സങ്കല്പം മുന്നോട്ടു വെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീ ശരീരത്തിന്റെ മുദ്രകാളാണ് ഇവിടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

സ്ത്രീ സ്വപ്നങ്ങൾ പൂവണിയുന്ന ഒരു പുതിയ കാലത്തെ സാറാ ജോസഫിന്റെ കഥകൾ സ്വപ്നം കാണുന്നുണ്ട്. 'ചാവുനിലം', 'ബലിദാനം', 'പാതാളപ്പടികൾ', 'പാപത്തറ', 'പ്രകാശിനിയുടെ മക്കൾ' ശാപായനം തുടങ്ങിയ കഥകളിലെല്ലാം സ്ത്രീയും പ്രകൃതിയും ഒരേ ചൂഷണത്തിന്റെ ഇരകളാണെന്നും ആ ചുഷണത്തിൽനിന്നും രക്ഷപ്പെടാൻ 'പെണ്ണുപൂക്കുന്ന നാട്' യാഥാർത്ഥ്യമാവണമെന്നും ഈ കഥകൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

സാറാ ജോസഫിന്റെ കഥകളിൽ പലമാനങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന ബിംബമാണ് ജലം. ഈ കഥകളിലെ ജലാന്വേഷണം മാലിന്യമുക്തമായ ഒരു ജീവിതത്തിനും സ്നേഹത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും, സ്ത്രീ സമത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണമായി മാറുന്നുണ്ട്. കണ്ണീരും മുലപ്പാലും രക്തവും ജലത്തിന്റെ വിവിധ ആവിഷ്ക്കാരങ്ങളായി കഥകൾ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്.

സാറാ ജോസഫിന്റെ കഥകളിൽ രണ്ടു ലോകങ്ങൾ - പുരുഷന്റെയും സ്ത്രീയുടെയും - തമ്മിലുള്ള അന്തരവും അവ നിലനിൽക്കുന്ന രീതികളും ആ ലോകങ്ങളുടെ അതിർത്തി ലംഘനവുമാണ് കാണുന്നത്. ഈ ലോകങ്ങൾ നിലവിൽ വരുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെയാണെന്നും ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ അവയുടേതായ ഭാഷകൾ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും, സ്ത്രീക്ക് തന്നിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ട മൗനം ലംഘിക്കുവാൻ ഒരു പുത്തൻഭാഷ നിർമ്മിച്ചേ തീരു എന്നുമുള്ള വ്യക്തമായ തിരിച്ചറിവാണ് സാറാ ജോസഫിന്റെ കഥകളെ മുൻകാലങ്ങളിൽ സ്ത്രീ സാഹിത്യത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തവും കൂടുതൽ പുരോഗമനപരവുമാക്കുന്ന ഘടകം.

സ്ത്രീയും സംസ്കാരവും:

ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരമായ ഒരന്വേഷണം

ലളിതാ ലെനിൻ

സ്ത്രീയ്ക്ക് സമൂഹത്തിലുള്ള കീഴാളത എങ്ങനെ സംഭവിച്ചു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ലളിതാ ലെനിൻ ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്. അതിനുള്ള ഒരേ ഒരുത്തരം അറിവിൽനിന്ന് സ്ത്രീയ്ക്കുള്ള അകലമാണ്. അറിവിൽ നിന്ന് സ്ത്രീ എങ്ങനെ അകറ്റപ്പെട്ടു എന്നും ഈ അകലം കൊണ്ട് ഒരു സാമൂഹ്യ ജീവി എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീയ്ക്കു ലഭിച്ച പദവി എന്ത് എന്നും അറിവിലൂടെ തന്നെ തന്റെ വ്യക്തിത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനായിരിക്കണം സ്ത്രീ ശ്രമിക്കേണ്ടതെന്നും ഉള്ള നിലപാട് ലേഖിക മുന്നോട്ട് വെക്കുന്നു.

സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ നടക്കാത്ത ഒരു വ്യവഹാരമണ്ഡലവും ഇന്ന് സമൂഹത്തിലില്ല. സ്ത്രീ ശാക്തീകരണത്തിന് ആധാരമാവേണ്ടത് വ്യക്തിത്വ വികസനമാണ്. വികസനവിഭവങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം അറിവാണ്. അറിവ് തിരിച്ചറിവിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. പക്ഷെ സ്ത്രീ ഏറ്റവും കൂടുതൽ അകന്നു പോകുന്നത് അറിവിൽ നിന്നാണ്. അത് എന്തുകൊണ്ടു സംഭവിച്ചു എന്ന കാര്യം വിശകലന വിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിനു ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അറിവും അധികാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യക്തമാകും.

മുതലാളി–തൊഴിലാളി ബന്ധങ്ങളിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ ഉൾക്കൊള്ളാനും മനുഷ്യവിമോചനത്തിനുവേണ്ടി പോരാടാനും ആയിരങ്ങൾ അണിചേർന്നു. എന്നാൽ സ്ത്രീ വിമോചനത്തിനു വേണ്ടി ലോകത്തൊരിടത്തും അത്തരത്തിലൊരു മുന്നേറ്റം നടന്നില്ല. അതിനുത്തരം തേടിപ്പോകുമ്പോൾ ചെന്നെത്തുക ജ്ഞാനശാസ്ത്ര പരിസരത്തു തന്നെയാണ്. 1972 ൽ മേരി വോൾസ്റ്റൺ ക്രാഫ്റ്റ് ഒരു ചിന്താസരണി എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീ വാദത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചു. രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ റാഡിക്കൽ, ലിബറൽ, സോഷ്യലിസ്റ്റ്, പാരിസ്ഥിതിക ലെസ്ബിയൻ, അവർണ, മനോവിശ്ലേഷണ, മൂന്നാം ലോക സ്ത്രീവാദങ്ങളായി ജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തെ തന്നെ അപനിർമ്മിക്കാനൊരുങ്ങുന്ന പ്രവണതയാണ് ഇന്ന് കാണുന്നത്. അധികാര ഘടനകളെ സൂക്ഷ്മമായി പഠിച്ച് അതിലെ പുരുഷാധിപത്യത്തെ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ സമീപിക്കാൻ അതു ശ്രമിക്കുന്നു.

മാർക്സിസമാണ് സ്ത്രീവാദത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളോട് നിബന്ധിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതിൽ ശ്രദ്ധേയം. സ്വത്തിന്റെ സ്വകാര്യവൽക്കരണത്തെയും സ്ത്രീയുടെ വസ്തുവൽക്കരണത്തെയും ചരിത്രപരമായി അപഗ്രഥിച്ചു വിമർശിക്കുമ്പോഴും വർഗ സമരത്തിലൂടെ നേടുന്ന മനുഷ്യ വിമോചനത്തിന്റെ ഭാഗമായി സ്ത്രീ വിമോചനം സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തെ മാർക്സിസത്തോടു തുന്നിച്ചേർക്കുമ്പോഴും ഏംഗൽസിനും മറ്റും സ്ത്രീകളെ രണ്ടാകിടക്കാരായേ കാണാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ എന്ന വിമർശനം ബാക്കി നിൽക്കുന്നു. എങ്കിലും സ്ത്രീകളെക്കൂടി ഭാഗഭാക്കാക്കിയ വിപ്ലവ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് ഒരളവോളം അറിവിലേക്കും ആത്മവിശ്വാസത്തിലേക്കും അവരെ നയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു.

അറിവിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് സ്ത്രീ കീഴാളതയ്ക്ക് പ്രധാന കാരണം. അറിവിന്റെ അഭാവവും നിരാകരണവും നിക്ഷിപ്ത താൽപര്യങ്ങളുടെ വ്യവസ്ഥാപനത്തിന് ഒരുപോലെ ഉതകുന്നു. വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മഘടനകൾ ഇഴുകിച്ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന അതിസങ്കീർണ്ണമായ ബൃഹദ്ഘടയാണ് അറിവ്. അറിവാണ് സംസ്കാരങ്ങൾക്ക് രൂപം നൽകുന്നത്.

അറിവിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും സ്വഭാവങ്ങൾ ദുർഗ്രഹമാണെങ്കിലും സംവേദനാധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹത്തിൽ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിർമ്മാണം അനിവാര്യമാണ് കല, സാഹിത്യം, ചരിത്രം, ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ മേഖലകൾ രൂപപ്പെടുന്നതും വളരുന്നതും മനുഷ്യനിർമ്മിതികളിലൂടെയാണ്. അവ ചിഹ്നങ്ങളും നിയമങ്ങളും ചേർത്തു രചിക്കപ്പെടുന്ന കൃത്രിമ വ്യവസ്ഥകളാണ്. ആശയങ്ങളെ സംവേദന മാധ്യമത്തിൽ പ്രതീകാത്മകമായി വിന്യസിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ചിഹ്നങ്ങളും നിയമങ്ങളും ആവശ്യമാകുന്നത്.

ചിഹ്നങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്തും അർത്ഥം നിർവചിച്ചും ഘടനയും ക്രമവും നിർണ്ണയിച്ചും അറിവിന്റെ അധികാരം വിന്യസിക്കുന്ന വ്യക്തി തന്നെയാണ് കർത്തൃസ്ഥാനത്തു നിൽക്കുന്നത്. കർത്താവിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ കൃതിയെ ഓരോ അംശത്തിലും സ്വാധീനിക്കുന്നു. ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ലാവണ്യനിയമങ്ങൾ എന്നിവ സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനും പുരോഗതിക്കും ആവശ്യമായ നിർമ്മിതകളാണ്. ഈ നിർമ്മിതികളിൽ അന്തർഭവിച്ച അധികാര ഘടനകൾ പുരുഷ കർതൃത്വത്തിന്റേതാണ്. ഈ തിരിച്ചറിവാണ് സ്ത്രീവാദ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് രൂപം നൽകിയത്. സ്ത്രീ അറിവിൽ നിന്നും ആത്മ ബോധത്തിൽനിന്നും സാമൂഹിക ബോധത്തിൽനിന്നും അധികാരത്തിൽനിന്നും അകറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്നതിലൂടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്നും പുറന്തളളപ്പെടുന്നു.

അറിവിന്റെ വിഭവമൂല്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞവരെല്ലാം അത് സ്വന്തമാക്കി സ്വാർത്ഥ ലാഭങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. അറിവിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണിത്. ഭാരതത്തിൽ ശൂദ്രനും സ്ത്രീയും അക്ഷരത്തിൽ നിന്ന് അകന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. അറിവിൽനിന്ന് അകന്നു നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് അകലുകയും മതത്തോട് അടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

എഴുത്തും വായനയും സ്ത്രീക്ക് ധൈഷണികമാനം നൽകുന്നു. താൻ ആരാണെന്ന് പറയാൻ സ്ത്രീ തന്നെ തയ്യാറാകണം. വായന അധ്വാനമുള്ള ഒരു സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയയാണ്. ഈ മേഖലയിലുള്ള സ്ത്രീയുടെ പിന്നോക്കാവസ്ഥ അവളുടെ വായനാ ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കും.

പുരുഷമേധാവിത്വ സമൂഹമാണ് ഇവിടെ പ്രതിസ്ഥാനത്തുള്ളത്. സ്ത്രീ വിമോചനം ആത്യന്തികമായി മനുഷ്യ വിമോചനമാണ്. അത് സാധ്യമാക്കുന്നതിൽ സ്ത്രീ വാദത്തിന്റെ ലിംഗാധിഷ്ഠിത രാഷ്ട്രീയത്തിന് നിർണായക സ്ഥാനമുണ്ട്. അറിവും ബോധവുമുള്ള സ്ത്രീയാണ് പുരോഗമന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കരുത്ത്.

സി.കെ.ജാനുവിന്റെ ആത്മകഥ: ഭാസ്കരൻ കേട്ടെഴുതിയത്

മലയാളത്തിലെ കേട്ടെഴുത്ത് ആത്മകഥകളിൽ ഏറെ പ്രസിദ്ധമാണ് 'സി.കെ.ജാനുവിന്റെ ആത്മകഥ'. പുസ്തകത്തിന്റെ പിൻകുറുപ്പിൽ ചേർത്തതുപോലെ മലയാളഭാഷ കണ്ടിട്ടുള്ളതിൽ വെച്ച് ഏറ്റവും സത്യസന്ധവും സുതാര്യവുമായ ജീവിതകഥയാണിത്.

സി.കെ.ജാനു തന്റെ ജീവിതം പറയുമ്പോൾ അത് താൻ എന്നൊരു വ്യക്തിയുടെ ആത്മകഥ മാത്രമല്ല, താനുൾപ്പെടുന്ന അടിയ ആദിവാസി വിഭാഗത്തിന്റേയും മറ്റു ഗോത്ര വിഭാഗങ്ങളുടെയും കൂടി ജീവിതാവസ്ഥയാണ് പച്ചയായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ഞാൻ എന്നതിനു പകരം 'നമ്മൾ' എന്ന വാക്കാണ് അവർ നിരന്തരം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ആമുഖത്തിൽ ഭാസ്കരൻ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, ''ഭൂമിയുടെ അരികുകളിലേക്ക് വലിച്ചെറിയപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹം പതുക്കെ ഉണർന്ന് സമരത്തിന്റെ വഴിയിലേക്ക് എത്തിപ്പെട്ടത് എങ്ങനെയാണ് എന്നതിനെക്കുറിച്ചാണ് ഈ പുസ്തകം. സമരങ്ങളുടെ, സഹനങ്ങളുടെ ശരിതെറ്റുകളെക്കുറിച്ച് ഈ പുസ്തകത്തിലൊന്നുമില്ല. ഇത് ജാനുവിന്റെ മാത്രം അനുഭവങ്ങളല്ല. ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ആരുടെയുമാവാം. ഇതിലെ ഭാഷ വളരെക്കുറച്ച് വാക്കുകൾ കൊണ്ട് കെട്ടി ഉണ്ടാക്കിയത്. ആദിവാസികൾക്കിടയിലേക്കുള്ള പൊതു സമൂഹത്തിന്റെ ഇടപെടലുകളിൽപെട്ട് ചിതറിയും തെറിച്ചും നിൽക്കുന്നു ഒന്ന്''. വയനാട്ടിൽ എന്നപോലെ കാസർക്കോട്ടും അതുണ്ടാവും. വളരെക്കുറിച്ച് ആവശ്യങ്ങൾ മാത്രം ജീവിതക്രമത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ഒരു ജനതയുടെ ഭാഷ. നമുക്ക് നല്ലതായി തോന്നിയിട്ട് എന്തെന്നു പ്രയോജനങ്ങളാണ് ആ സമൂഹത്തിനുണ്ടാവുക? അതുകൊണ്ട് ഭാഷ പോയി തുലയട്ടെ. നമുക്ക് ഭുമിയെക്കുറിച്ചു തന്നെ പറയാം''.

ഈ ആത്മകഥ, ആദിവാസി ജനതയുടെ ജീവിതാവസ്ഥയ്ക്ക് നേരെ പിടിച്ച കണ്ണാടിയാണ്. ആദിവാസി സമരചരിത്രത്തിലെ പ്രോജ്ജ്വല അധ്യായമായ മുത്തങ്ങാസമരത്തിനു മുമ്പുള്ള ജാനുവിന്റെ ജീവിതമാണ്. പ്രത്യേകിച്ച് ബാല്യ കൗമാരഘട്ടങ്ങളിലെ ജീവിതാവസ്ഥ. വയനാട്ടിലെ ഏതൊരു അടിയ, പണിയ ആദിവാസി സ്ത്രീയും പിന്നിടുന്ന നരകപഥങ്ങൾ ഈ ആത്മകഥയിലുണ്ട്. മുഖ്യാധാരാസമൂഹം എന്ന് വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന 'ധാരയ്ക്ക് ചിന്തിക്കുവാൻ പോലും കഴിയാത്ത തീക്ഷ്ണമായ ജീവിതമാണ് ജാനു കടന്നുപോയത്.

വയനാട്ടിലെ അടിയ ആദിവാസി വിഭാഗത്തിന്റെ 1970 കളിലേയും 80 കളിലേയും ജീവിതാവസ്ഥയുടെ നേർച്ചിത്രം ഈ ആത്മകഥ പങ്കുവെക്കുന്നു. 1975 വരെ വിൽക്കുവാനും വാങ്ങുവാനും കഴിയുന്ന അടിമ സമൂഹമായിരുന്നു ജാനു പിറന്ന അടിയ സമൂഹം. മാനന്തവാടിക്കടുത്ത വള്ളിയൂർക്കാവിലെ ക്ഷേത്രോത്സവദിവസം ജന്മിമാരും വൻകിട ഭൂവുടമകളും അവരെ വിൽക്കുകയും വാങ്ങുകയും ചെയ്തിരുന്നു. 1975 ലാണ് നിയമം മൂലം ഈ സമ്പ്രദായം തടഞ്ഞത്. അക്കാലത്ത് സകലവിധ മനുഷ്യവകാശങ്ങളും അവർക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.

കടുത്ത ദാരിദ്ര്യം നിലനിന്നിരുന്നതിനാൽ ജാനുവിനു ചെറുപ്രായത്തിൽ പള്ളിക്കുടത്തിൽ പോവാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. 17-ാംവയസ്സിലാണ് ജാനു അക്ഷരം പഠിക്കുന്നത്. അതും മാനന്തവാടിയിലെ സോളിഡാരിറ്റി ലൈബ്രറിയുടെ അനൗപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസ പദ്ധതിയിലൂടെ. ജാനു 6-ാം വയസ്സിൽ വെള്ളമുണ്ടയിലെ ഒരു ടീച്ചറുടെ വീട്ടിൽ ജോലിക്കാരിയായി. ടീച്ചർ സ്കൂളിൽ പഠിപ്പിക്കുവാൻ പോകുമ്പോൾ ടീച്ചറുടെ കൊച്ചുകുട്ടിയെ പരിപാലിക്കുകയായിരുന്നു പ്രധാന ജോലി. ഈ ടീച്ചറുടെ വീട്ടിൽ നിന്നാണ് ആദ്യമായി പല കാര്യങ്ങളും ജാനു കണ്ടതും കേട്ടതും. കണ്ണാടി ആദ്യമായി കണ്ട കാര്യം ജാനു പറയുന്നുണ്ട്.

12-ാം വയസ്സിൽ ജാനു വീട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുവരികയും അക്കാലത്തെ മറ്റേതൊരു അടിയ പെൺകുട്ടിയെയുംപോലെ, കൂലിപ്പണിക്കുപോവാൻ ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങേയറ്റം ദുരിതപൂർണമായിരുന്നു അക്കാലഘട്ടം. തന്റെ ചുറ്റുമുള്ള സമുദായാംഗങ്ങളുടെ ദയനീയാവസ്ഥ ജാനു

കാണുകയും അതിൽനിന്ന് എങ്ങനെ അവരെ രക്ഷിക്കാമെന്ന് ആലോചിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്തു. പണി സ്ഥലത്തുനിന്ന് കിട്ടിയ കൂട്ടുകാരോട് തന്റെ സ്വപ്നങ്ങൾ പങ്കുവെച്ചു. അങ്ങനെ ഒരു കൂട്ടായ്മ രൂപപ്പെടുത്തി.

ആദിവാസികൾ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപ്രശ്നം സ്വന്തമായി ഭൂമിയില്ലാത്താതാണെന്ന് ജാനുവും സംഘവും തിരിച്ചറിഞ്ഞു. അങ്ങനെ ചെറിയ ചെറിയ ഭൂസമരങ്ങളിലൂടെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പൊരുതാൻ തുടങ്ങി. അത്തരം സമരങ്ങൾ പിന്നീട് സെക്രട്ടറിയേറ്റിനു മുമ്പിലെ കുടിൽകെട്ടി സമരത്തിലേക്കും മുത്തങ്ങാസമരത്തിലേക്കും നിൽപ്പുസമരങ്ങളിലേക്കും വികസിച്ചു. കേരളത്തിലെ ആദിവാസി പ്രശ്നങ്ങൾ പൊതുജന ശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിൽ ജാനു നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങൾ തുല്യതയില്ലാത്ത പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

അടിച്ചമർത്തപ്പെടുകയും അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയും ഓരം തള്ളി നിർത്തപ്പെടുകയും ചെയ്യപ്പെട്ട ആദിവാസി ജനതയുടെ ഇന്നു കാണുന്ന ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പിനു പിന്നിൽ ജാനുവും സംഘവും നടത്തിയ ഉജ്ജ്വലമായ പോരാട്ടത്തിനുള്ള പങ്ക് ചെറുതല്ല.

മേലാള സമൂഹവും മുഖ്യധാരാ രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളും ആദിവാസി ജനതയെ എങ്ങനെയാണ് നോക്കി കാണുന്നതെന്നും ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്നും ഈ ആത്മകഥയിൽ പലേടത്തായി പറയുന്നുണ്ട്. എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് പറയുന്ന തരത്തിൽ, ഒരു ജൈവബുദ്ധി ജീവി **(organic intellectual)** യും ജൈവ നേതൃത്വവും ഉയർന്നു വരുന്നതിന്റെ പടിപടിയായുള്ള ഘട്ടങ്ങൾ ഈ ആത്മകഥയിൽനിന്നും വായിച്ചെടുക്കാവുന്നതാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കീഴാള പഠനങ്ങൾ–സൂസി താരു, തേജസ്വിനി നിരഞ്ജന (ഡി.സി. കോട്ടയം)
2. നെഗ്രിറ്റ്യൂഡ്–കെ.എം.സലീംകുമാർ (ഡി.സി.കോട്ടയം)
3. ദലിത് ഭാഷ – കവിയൂർ മുരളി, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം
4. ബുദ്ധനിലേക്കുള്ള ദൂരം – കെ.കെ.കൊച്ച് (ഡി.സി.കോട്ടയം)
5. ഇരുട്ടിലെ കണ്ണാടി – കെ.കെ.ബാബുരാജ് (ഡി.സി.കോട്ടയം)
6. കീഴാള ജീവിത മുദ്രകൾ – ഡോ. പി.ജി.പത്മിനി (സമയം പബ്ലിഷേഴ്സ് കണ്ണൂർ)
7. പച്ച ബ്ലൗസ് – ജി.പി.രാമചന്ദ്രൻ (പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്)
8. മലബാർ ദേശീയതയുടെ ഇടപാടുകൾ – എം.ടി.അൻസാരി (ഡി.സി.കോട്ടയം)
9. കേരളത്തിലെ സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങളുടെ ചരിത്രം–സി.എസ്.ചന്ദ്രിക (കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ)
10. സ്ത്രീവിമോചനം, ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം സമീപനം– എ.കെ രാമകൃഷ്ണൻ, കെ.എം.വേണുഗോപാലൻ (നയന ബുക്സ്, പയ്യന്നൂർ)
11. ഫെമിനിസം – എൻ.ജയകൃഷ്ണൻ (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം)
12. കൽപനയുടെ മാറ്റൊലി, ജെ.ദേവിക (കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്)
13. വുമണിസം–സുജാറാണി മാത്യു (കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ)
14. ജാതിയെ ലിംഗവത്കരിക്കുമ്പോൾ – ഉമ ചക്രവർത്തി വിവ.പി.എസ്.മനോജ് കുമാർ (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്)
15. ദലിത് വർത്തമാനം – എഡി.രാജേഷ് ചിറപ്പാട് (മൈത്രി ബുക്സ് തിരുവനന്തപുരം)
16. കാണുന്നീലൊരക്ഷരവും – ഡോ.എം.ബി.മനോജ്, ഡി.സി.ബുക്സ്