264
FEBRUARY 2018

# KERALA PRIVATE COLLEGE TEACHER

ISSN 2454-4795

a monthly journal of the all kerala private college teachers' association

മത നിരപേക്ഷത ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുക നവലിബറൽ അസഹിഷ്ണുതയെ പ്രതിരോധിക്കുക

UPHOLD SECULARISM: RESIST NEOLIBERAL INTOLERANCE
60 YEARS
AKPCTA

വർഗീയതയും ചരിത്രവൈകൃതവും

'ശബ്ദമൗനങ്ങൾക്കിടയിൽ'

പ്രാർത്ഥനകളുടെ മത-മതരഹിതമാനം

സിനിമകൊണ്ടൊരു കേരളം

ദളിത് മുന്നേറ്റവും ആധുനിക കേരളവും

സാംസ്കാരികപ്പതിപ്പ്

KERALA PRIVATE
COLLEGE TEACHER 264

# FEBRUARY 2018

EDITORIAL BOARD

Chief Editor
**Dr. Sunny N. M**

Managing Editor
**Dr. P.N. Harikumar**

Assistant Editors
**Dr. A.S. Sumesh**
**Dr. K.P. Jayakumar**

**Members**
Prof. A G Oleena
Dr. K. L Vivekanandan
Dr. C. Padmanabhan
Dr. P.K. Kusalakumari
Prof. Pramod Vellachal
Dr. Beena.S
Dr. N. Lakshmi Priya
Dr. Jayasree V.
Dr. C. Unnikrishnan
Prof. N.K. Sunilkumar
Dr. N. Renuka
Dr. Soni John
Prof. Biji Abraham
Dr. Premkumar
Dr. Myna Umaiban
Dr. Vidhu Narayan
Prof. Sona P.
Dr. Shanoj M.P.
Dr. Sreeja P.

Design
**Jwala Creatives**
Ph: 9447853005

**AKPCTA State Committee Office**
**Mathrubhumi Road,**
**Vanchiyoor, Thiruvananthapuram-35**
Ph: 0471-2463494
Fax: 0471-2468984
Mobile: 09495425219
**collegeteacheredt@gmail.com**
**www.akpcta.in**

Views expressed by individuals in the journal are their own and need not necessarily be taken as policy of the Association.

Edited, Printed and Published by
V.N. Murali, AKPCTA State Committee Office, Vanchiyoor, TVPM-35.

■ *എഡിറ്റോറിയൽ* 3

■ *ജനറൽസെക്രട്ടറിയുടെ പേജ്*
**ഡോ. കെ.എൽ വിവേകാനന്ദൻ** 4

■ *വർഗീയതയും ചരിത്രപൈതൃകവും*
**റോമില ഥാപർ/പരിഭാഷ: കെ.എൻ. ഗണേശ്** 11

■ *'ശബ്ദമൗനങ്ങൾക്കിടയിൽ' പ്രാർത്ഥനകളുടെ മത - മതരഹിതമാനം*
**കെ.ഇ.എൻ.** 26

■ *സിനിമകൊണ്ടൊരു കേരളം*
**കെ.പി. ജയകുമാർ** 35

■ *അന്തരാളർ- കേരള ചരിത്രപുസ്തകങ്ങളിലെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തലുകൾ*
**പ്രസൂൺ വി.എസ്.** 49

■ *സമകാലീന ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ*
**അനിൽവർമ്മ** 52

■ *ലീലാമണി ടീച്ചറുടെ കണക്കുപുസ്തകം*
**ഡോ. സുധീർ** 63

■ *നാടകം പറഞ്ഞ കഥകൾ*
**ഡോ. എ.എസ്. സുമേഷ്** 66

■ *ഹോമിയോപ്പതി- ഒരു സന്ദേഹിയുടെ പ്രതികരണം*
**ഡോ. വൈശാഖൻ തമ്പി** 68

■ *ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്: സ്ത്രീവിപ്ലവത്തിന്റെ കൊടിപ്പടം*
**കൈലാസ് തോട്ടപ്പള്ളി** 74

■ *വെട്ടം മാണി: പുരാവൃത്ത ഭൂമികയിലെ മഹാമേരു*
**ഡോ. എം.ഐ. പുന്നൂസ്** 81

■ *മൃത്യുവില്ലാത്ത പക്ഷി*
**ആര്യാഗോപി** 85

■ *അശാന്തിയുടെ ഇന്തോ- പാക്ക് അതിർത്തികൾ*
**ഡോ. എസ്. ജിജിപോൾ** 86

■ *ഹിഗ്വിറ്റ: ഫുട്ബോളും കലയും സാഹിത്യവും ജീവിതത്തെ കണ്ടുമുട്ടുമ്പോൾ*
**ഡോ. സോണി ജോൺ** 89

■ *പാതിരാക്കാലം: ദേശീയതയുടെ സംഘർഷങ്ങൾ*
**രാജേഷ്.എം.ആർ.** 91

■ *തെരുവിലെ ചോരയിൽ വോട്ടുബാങ്ക് സ്വപ്നം കാണുന്നവർ*
**ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ കളമുള്ളതിൽ** 95

■ *ആരാണ് എന്നെ ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്?*
**ഡോ. എൻ. രേണുക** 98

■ *ദളിത് മുന്നേറ്റവും ആധുനിക കേരളവും*
**വി.പി. മാർക്കോസ്** 102

■ *സ്ത്രീരചനയിലെ അനുഭവകർതൃത്വങ്ങൾ*
**മ്യൂസ് മേരി ജോർജ്ജ്** 107

## എഡിറ്റോറിയൽ

# മരണാനന്തരം അശാന്തനു ലഭിക്കാത്ത ശാന്തി......

സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ കേരളം സന്ദർശിച്ചിട്ട് നൂറ്റി ഇരിപത്തി അഞ്ചു വർഷം പിന്നിടുകയാണ്. 1892 അവസാന മാസങ്ങളിലായിരുന്നു സ്വാമിജിയുടെ കേരള സന്ദർശനം. കേരളം ഒരു ഭ്രാന്താലയമാണ് എന്ന (Lunatic Asylum) സ്വാമിജിയുടെ വാക്കുകൾ ഏറെ ചർച്ചകൾക്കും സംവാദങ്ങൾക്കും വഴി ഉറക്കുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു; 'സവർണ്ണർ നടക്കുന്ന തെരുവിൽക്കൂടി പാവപ്പെട്ട പറയനു വഴി നടന്നു കൂടാ; പക്ഷെ മിശ്രമായ ഒരിംഗ്ലീഷ് നാമം അല്ലെങ്കിൽ ഒരു മുഹമ്മദീയനാമം സ്വീകരിച്ചാൽ മതി, എല്ലാം ഭദ്രമായി. ഈ മലബാറുകാരെല്ലാം ഭ്രാന്തന്മാരാണ്; അവരുടെ വീടുകൾ അത്രയും ഭ്രാന്താലയങ്ങളും' (വിവേകാനന്ദ സാഹിത്യസംഗ്രഹം, പേജ്: 356 ഒന്നാം പതിപ്പ് 1987) കേരളത്തെ അദ്ദേഹം മലബാർ എന്നാണ് സംബോധന ചെയ്തിരുന്നത്. സ്വാമിജിയുടെ കേരള സന്ദർശനത്തിന്റെ ഏതാണ്ട് നാലു പതിറ്റാണ്ടിനു ശേഷം 1936ൽ ക്ഷേത്ര പ്രവേശന വിളംബരം പുറപ്പെടുവിക്കുകയുണ്ടായി. ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹം, വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം പോലുള്ള പോരാട്ടങ്ങളും കീഴാള വിമോചനത്തിനായി കേരളീയ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിൽ  അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ട അദ്ധ്യായങ്ങളാണ്.

മരണപ്പെട്ടവരെ കുറിച്ചുള്ള വ്യാകുലത കൊണ്ടല്ല, സ്വാമിജി അന്ന് ആശങ്കപ്പെട്ടതും കേരളീയ സമൂഹത്തെ ശകാരിച്ചതും, മറിച്ച്  തെരുവിൽ കൂടി നടക്കുന്ന പാവപ്പെട്ട പറയരടക്കമുള്ള അരുകവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ജീവിതങ്ങളുടെ നേർക്കാഴ്ചകളാണ് അദ്ദേഹത്തെ അതിന് പ്രേരിപ്പിച്ചത്. സ്വാമിജിയുടെ കേരള സന്ദർശനത്തിന്റെ ഒന്നേകാൽ നൂറ്റാണ്ടിനിപ്പുറവും 2018 ൽ അശാന്തന്മാരുണ്ടാവുന്നു. മൃതദേഹത്തിനു പോലും ജാതി വിവേ ചനത്തിന്റെ ക്രൂര പീഡനം  ഏൽക്കേണ്ടി വരുന്നു. ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ പ്രതിഷ്ഠ കൾ ജാതി വിവേചനത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടമായിരുന്നു.'ജാതിഭേദം മതദ്വേഷം ഏതുമില്ലാതെ സർവ്വരും സോദരത്വേന വാഴുന്ന മാതൃകാസ്ഥാനമാണിത്". ഇതായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ സന്ദേശം. 'പട്ടിക്കും പൂച്ചക്കും മൃഗങ്ങൾക്കും നിങ്ങളുടെ അകത്തളങ്ങളിൽ പ്രവേശനമുണ്ട്, ഞങ്ങളുടെ അദ്ധ്വാനത്തിൽ സുഖിച്ച് ജീവിക്കുന്ന നിങ്ങളുടെ മുറ്റത്തു പോലും എന്തേ ഞങ്ങൾക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ അനുവാദമില്ലാത്തത്". ശരൺകുമാർ ലിംബാളയും, നിർമ്മല പുതുല്യം, ഓംപ്രകാശ് വാത്മീകിയും കരീപ്പുഴയുമടക്കമുള്ള എഴുത്തുകാർ ചോദ്യങ്ങൾ ഉറക്കെ ചോദിച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു.

സ്വാമിജിയുടെ കേരള സന്ദർശനത്തിന്റെ ഒന്നേകാൽ നൂറ്റാണ്ടിനിപ്പുറവും കേരളം ഏതു ദിശയിലാണ് നീങ്ങുന്നത്. ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരത്തിന്റെ എട്ടു പതിറ്റാണ്ടു  പിന്നിടുമ്പോഴും മതങ്ങൾ എത്രത്തോളം നവീകരിക്കപ്പെട്ടു എന്ന് പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്. ഏറിയാൽ മേൽ മുണ്ടിൽ നിന്ന് ഷർട്ടിലേക്ക് അഥവാ ടീ ഷർട്ടിലേക്ക്, മുണ്ട് പാന്റ്സിലേക്കും ജീൻസിലേക്കും. കഞ്ഞിയും ചമ്മന്തിയും ഫാസ്റ്റ് ഫുഡിലേക്കും. ശുദ്ധതാവാദവും റിവൈവലിസവും നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളേക്കാൾ വർദ്ധിച്ച വേഗത്തിൽ ജനമനസ്സുകളിൽ രോഗാണുക്കളെ പോലെ കടന്നു കൂടുന്നു. മതേതരത്വത്തിനും ജനാധിപത്യ സംരക്ഷണത്തിനും കേരളം ഇന്ത്യക്ക് തന്നെ മാതൃക യായിരിക്കുമ്പോഴാണ് അശാന്തന്മാർക്ക് മരണത്തിനു ശേഷവും ശാന്തി ലഭിക്കാത്തത് എന്നു കൂടി തിരിച്ചറിയുമ്പോഴാണ് വിഷയം കൂടുതൽ ഗൗരവതരമാകുന്നത്. ഇതു വരെ നടന്ന ചികിത്സ കളത്രയും  തൊലിപ്പുറത്തായിരുന്നു എന്ന് ആവർത്തിച്ച് തെളിയിക്ക പ്പെടുന്നു.

ന്യായാധിപന്മാർ കോടതികൾ വിട്ടു പുറത്തു വന്നു ജനങ്ങളോടു ആവലാതി പറയേ ണ്ടുന്ന സാഹചര്യമുണ്ടാവുന്നു. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ നാലു തൂണുകളിൽ ഏതാണ് ബല വത്തായി നിലനിൽക്കുന്നത് എന്നു മാത്രമെ ഇനി പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടതുള്ളൂ. മുമ്പെ ന്നത്തേക്കാൾ അധികമായി ജനാധിപത്യ മതേതര മൂല്യങ്ങൾ വെല്ലുവിളിനേരിടുകയാ ണ്. മതാധിപത്യം നാൾക്കുനാൾ ശക്തി പ്രാപിക്കുന്നു എന്നതാണ് മതേതര വിശ്വാസി കളെ ഭയപ്പെടുത്തുന്നത്.

വജ്ര ജൂബിലി വർഷത്തെ ജേർണലിന്റെ സാംസ്കാരിക പ്പതിപ്പ് റോമില ഥാപ്പറിന്റെ 'വർഗീയതയും ചരിത്ര പൈതൃകവും', കെ.ഇ.എൻ കുഞ്ഞഹമ്മദിന്റെ 'മൗനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രാർത്ഥനകളുടെ മത-മതരഹിതമാനം' എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ കൊണ്ടു സമ്പന്നമാണ്. അശാന്തന്മാർക്ക് മരണാനന്തരമെങ്കിലും ശാന്തി നിഷേധിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു സമൂഹ നിർമ്മിതിക്കായി ഒരുമിച്ചു മുന്നേറാം. അഭിവാദ്യങ്ങളോടെ സാംസ്കാരികപ്പതിപ്പ് സമർപ്പിക്കുന്നു.

**ഡോ. എൻ. എം. സണ്ണി**
sunnynm51@gmail.com
9447418715, 8921385389

ഡോ. കെ.എൽ വിവേകാനന്ദൻ

# പോരാട്ടം തുടരുക

ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമേഖലയെ നാളിതുവരെയില്ലാത്ത അപകടങ്ങളിലെത്തിച്ചാണ് ഐക്യജനാധിപത്യമുന്നണി സർക്കാർ ഭരണത്തിൽ നിന്ന് താഴെയിറങ്ങിയത്. മികവുറ്റ പൊതുസ്ഥാപനങ്ങളെ സ്വയംഭരണപദവി നൽകി അപായപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു അന്നത്തെ സർക്കാർ. ഇതിന്റെ തിക്തഫലം അനുഭവിക്കുകയാണ് അത്തരം കോളേജുകൾ. അന്നത്തെ സർക്കാരും സർവ്വകലാശാലാ ഭരണസമിതികളും ചേർന്ന് സ്വാശ്രയവിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾക്ക് അനിയന്ത്രിതമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ ലൈസൻസ് നൽകി. നാളിതുവരെ ഈ മേഖലയിൽ ജോലിചെയ്യുന്ന മുഴുവൻ അധ്യാപകരുടെയും സേവനസുരക്ഷയെ അപകടത്തിലാക്കുന്ന ഉത്തരവുകളുടെ പെരുമഴക്കാലമായിരുന്നു അന്ന്.

തുടർന്നു വന്ന ഇടതുപക്ഷ ജനാധിപത്യമുന്നണി സർക്കാരാവട്ടെ, സ്വയംഭരണ കോളേജുകൾ പുതുതായി അനുവദിക്കില്ലെന്ന സമീപനം വ്യക്തമാക്കി. സ്വാശ്രയ വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനാവശ്യമായ കർശനനിലപാടുകൾ സ്വീകരിച്ചു. മുൻ സർക്കാർ റദ്ദ് ചെയ്ത ആർജ്ജിത അവധി (ഏൺഡ് ലീവ്) പുനഃസ്ഥാപിച്ചു ഉത്തരവിറക്കി. ആറാം യു.ജി.സി. ശമ്പളപരിഷ്കരണത്തിന്റെ രണ്ടും മൂന്നും ഗഡു കുടിശ്ശികകൾ വിതരണം ചെയ്തു. സർവ്വകലാശാലകളുടെ സമഗ്രവികസനത്തിനായി കിഫ്ബി വഴി സാമ്പത്തിക സഹായം ലഭ്യമാക്കി.

എന്നാൽ, വർഷങ്ങളായി നാം ആവശ്യപ്പെട്ടുന്ന ജോലിഭാരനിർണയപ്രക്രിയ (വർക്ക്ലോഡ് അദാലത്ത്) ഇന്നും ആരംഭിക്കാത്ത സ്ഥിതിയാണുള്ളത്. ബിരുദാനന്തര ബിരുദത്തിന് ഒന്നര മണിക്കൂർ മനുഷ്യാധ്വാനമായി പരിഗണിച്ചിരുന്നത് കഴിഞ്ഞ സർക്കാർ മരവിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇത് പുനഃസ്ഥാപിക്കാൻ നാം നിരന്തരം ഇടപെട്ടിട്ടും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ വകുപ്പ് ഇന്നും അനുകൂലമായ ഉത്തരവ് ഇറക്കിയിട്ടില്ല. അവസാനതസ്തികയ്ക്ക് എട്ട് മണിക്കൂറിലെറെ മതിയെന്ന സർവ്വകലാശാല സ്റ്റാറ്റിയൂട്ടിലെ വ്യവസ്ഥകൾ അനുസരിച്ച് അപ്രൂവൽ ലഭിച്ചവർക്ക് സർക്കാർ ശമ്പളം നൽകുന്നില്ല. നിയമനത്തിനായി സർക്കാർ നോമിനിയെ വിട്ടുനൽകാത്ത സ്ഥിതിയും ഉണ്ട്. ഏക അധ്യാപക തസ്തികകൾക്ക് ആറുമണിക്കൂർ എന്ന കീഴ്വഴക്കവും ഉദ്യോഗസ്ഥ പ്രഭുത്വം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. സർക്കാർ ഇതിനായി നിയോഗിച്ച മൂന്നംഗസമിതിയുടെ റിപ്പോർട്ട് ലഭ്യമായിട്ടും ധനകാര്യവകുപ്പിലെ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വം സർക്കാരിന്റെ പ്രതിച്ഛായയ്ക്ക് മങ്ങലേല്പിക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുകയാണ്. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസവകുപ്പ് ഇടപെട്ട് അടിയന്തിരമായി പ്രശ്നങ്ങളിൽ പരിഹാരമുണ്ടാക്കേണ്ടതാണ്.

ബ്രോക്കൺ സർവ്വീസുകൾ പെൻഷന് കണക്കാക്കാത്തത് വലിയ പ്രതിഷേധങ്ങൾക്ക് ഇടവരുത്തിയിരിക്കുകയാണ്. അപ്രൂവൽ നേടിയ അധ്യാപകർക്ക് ശമ്പളം നൽകാൻ ഡെപ്യൂട്ടി ഡയരക്ടർ ഓഫീസുകളിൽ വലിയ കാലവിളംബമാണ് ഉള്ളത്. മേൽസൂചിപ്പിച്ച ജോലിഭാരത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചാണ് ഇത്തരമൊരു തടസ്സം അവർ ഉന്നയിക്കുന്നത്.

പരീക്ഷാമൂല്യനിർണ്ണയത്തിന്റെ പ്രതിഫലത്തുകയുടെ പേരിൽ യു.ജി.സി. ശമ്പളപരിഷ്കരണത്തിന്റെ നാലാംഗഡു കുടിശ്ശിക നൽകാതെ പിടിച്ചുവെച്ചതും ന്യായീകരിക്കാനാവില്ല. 1990കളിൽ പ്രീ-ഡിഗ്രി അധ്യാപകരായി നിയമിക്കപ്പെട്ട വർഷങ്ങളായി സർവ്വീസിലിരിക്കുന്ന 'ജൂനിയർ ലക്ചറർ' തസ്തികയിൽ ഉള്ള അധ്യാപകരുടെ സർവ്വീസ് റഗുലറൈസേഷൻ, സീനിയോറിറ്റി, യു.ജി.സി. സ്കെയിൽ കാര്യങ്ങളിൽ സർക്കാർ അടിയന്തിരമായി ഇടപെടണം.

ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളെ മികവിന്റെ കേന്ദ്രങ്ങളാക്കാൻ ഇച്ഛാശക്തിയുള്ള ഒരു സർക്കാർ തന്നെയാണ് കേരളത്തിലുള്ളത്. ധനകാര്യ, ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ വകുപ്പുകളിലെ ഉദ്യോഗസ്ഥരിൽ ചിലരുടെ പിടിവാശികളും യുക്തിരഹിതമായ വാദഗതികളും കാരണം കേരളം കണ്ട ഏറ്റവും മികച്ച ഒരു ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായയാണ് മങ്ങലേറ്റിരിക്കുന്നത്.

വലിയ അവകാശപോരാട്ടങ്ങളിലൂടെ നാം നേടിയെടുത്തതൊന്നും അടിയറവെക്കാൻ ഉള്ളതല്ല. പോരാട്ടം തുടരുക എന്നത് തന്നെയാണ് അവകാശങ്ങൾ പുനഃസ്ഥാപിക്കാനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം.

# കോളേജ് അധ്യാപകരുടെ മാർച്ചും ധർണ്ണയും

തിരുവനന്തപുരം: എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. നേതൃത്വത്തിൽ സ്വകാര്യ കോളേജ് അധ്യാപകർ സെക്രട്ടറിയേറ്റ് മാർച്ചും ധർണ്ണയും നടത്തി.

ധർണ്ണ ഐ.ബി. സതീഷ് എം.എൽ.എ. ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. കോളേജ് അധ്യാപകരുടെ ജോലിഭാരം തിട്ടപ്പെടുത്താൻ അദാലത്ത് ഉടൻ നടത്തുക, ബിരുദാനന്തരബിരുദകോഴ്സുകൾക്ക് ഒരു മണിക്കൂർ ജോലിഭാരം യു.ജി.സി. നിർദ്ദേശിച്ച പ്രകാരം ഒന്നരമണിക്കൂറായി പുനഃസ്ഥാപിക്കുക, എട്ടുമണിക്കൂറിലേറെയുള്ള ജോലിഭാരത്തിന് തസ്തിക അനുവദിക്കുക, നിയമനാംഗീകാരം കിട്ടിയ എല്ലാ അധ്യാപകർക്കും ശമ്പളം നൽകുക, ജൂനിയർ ലക്ചറർമാരുടെ സർവ്വീസ് റഗുലറൈസ് ചെയ്യുക, ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വം അവസാനിപ്പിക്കുക തുടങ്ങിയ ആവശ്യങ്ങളുന്നയിച്ചാണ് ധർണ്ണ. ഗണപതി, ഡോ. വിവേകാനന്ദൻ, റഹീം, വിജയകുമാർ, കെ.സി. ഹരികൃഷ്ണൻ, ദീപു, കൃഷ്ണകുമാർ, ഷാജഹാൻ, ഡോ. പാസിലത്തിൽ എന്നിവർ സംസാരിച്ചു. എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. പ്രസിഡന്റ് പ്രൊഫ. എ.ജി. ഒലീന അദ്ധ്യക്ഷയായി. ജനറൽ സെക്രട്ടറി ഡോ. കെ.എൽ. വിവേകാനന്ദൻ സ്വാഗതം പറഞ്ഞു.

# വജ്രജൂബിലി സെമിനാർ-കാഞ്ഞങ്ങാട്

2018 ജനാവരി 11ന് കാഞ്ഞങ്ങാട് നെഹറു ആർട്സ് ആന്റ് സയൻസ് കോളജിൽ വെച്ച് AKPCTA വജ്ര ജൂബിലി ആഘോഷത്തിന്റെ ഭാഗമായി 'ദേശീയതയുടെ ജനാധിപത്യ ഉള്ളടക്കം' എന്ന വിഷയത്തെ ആസ്പദമാക്കി സെമിനാർ നടന്നു. കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല മലയാള വിഭാഗം തലവൻ ഡോ. അനിൽ ചേലമ്പ്ര വിഷയം അവതരിപ്പിച്ചു. ഇന്ത്യൻ ദേശീയത രൂപപെട്ടു വന്നത് യൂറോപ്യൻ ദേശ രാഷ്ട്രങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടതു പോലെയല്ല എന്നും മറിച്ച് സാമ്രാജത്യ വിരുദ്ധ സമരത്തിലൂടെയാണ് എന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജത്വത്തിനെതിരെ ഇന്ത്യയിൽ ദേശീയ സമരം രൂപം കൊണ്ടത് ഏകശില രൂപത്തിലല്ല എന്നും മറിച്ച് ബഹുസ്വരതയിലൂന്നി കൊണ്ടാണെന്നും ഉദാഹരണ സഹിതം അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു. തുടർന്ന് നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങിനെ ദേശീയതയുടെ ജനാധിപത്യ മൂല്യങ്ങളെ സ്വാധീനിച്ചു എന്നും അദ്ദേഹം ഓർമിപ്പിച്ചു. യൂണിറ്റ് സിക്രട്ടറി ഡോ.കെ. എസ്. സുരേഷ് കുമാർ സ്വാഗതവും യൂണിറ്റ് പ്രസിഡണ്ട് പ്രൊഫ. വി.വി. പുരുഷോത്തമൻ അധ്യക്ഷനമായ സമ്മേളനത്തിൽ ജില്ല പ്രസിഡണ്ട് ഡോ. ആർ.കെ. സതീഷ് വജ്ര ജൂബിലി ആഘോഷ പരിപാടികളെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിച്ചു. തുടർന്ന് മലയാള വിഭാഗം തലവൻ ഡോ. അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട് ആമുഖഭാഷണവും അതിഥിയെ പരിചയപെടുത്തലും നടത്തി. ചർച്ചയിൽ ഡോ. എ. അശോകൻ, പ്രഫ. പി.വി. സിദ്ധാർത്ഥൻ, ഡോ. ഷീജ തുടങ്ങിയ അധ്യാപകരും ഷിബിൻ, വിദ്യാധരൻ, തുടങ്ങി നിരവധി വിദ്യാർത്ഥികളും പങ്കെടുത്തു. അക്കാഡമിക് കമ്മിറ്റി കൺവീനർ ഡോ. കെ.വി മുരളി നന്ദി പ്രകാശിപ്പിച്ചു.

# കണ്ണൂർ

കണ്ണൂർ: എ.കെ.പി.സി.ടി.എ വജ്ര ജൂബിലി ആഘോഷങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് കണ്ണൂർ - കാസർഗോഡ് ജില്ലാ വനിതാ കമ്മിറ്റി സെമിനാർ സംഘടിപ്പിച്ചു.സാമൂഹ്യ പ്രതിബദ്ധതയും സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തകളും എന്ന വിഷയത്തിൽ നടന്ന സെമിനാർ സംസ്ഥാന വനിതാ കമ്മിറ്റി കൺവീനർ ഡോ. എസ്. ബീന ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു.

ജില്ലാ വനിതാ കമ്മിറ്റി ചെയർപേഴ്സൺ ഡോ.രാഖി രാഘവൻ അധ്യക്ഷയായി. അധ്യാപികമാരുടെ ഡാറ്റാബേസ് അടങ്ങിയ ഡയറക്ടറി ഡോ.എസ്.ബീന സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റിയംഗം ഷീല.എം.ജോസഫിന് കൈമാറി. സംസ്ഥാന തല വനിതാ കമ്മിറ്റി പ്രവർത്തനങ്ങൾ മേഖലാ കൺവീനർ ഡോ.ടി.പി.നഫീസാ ബേബി വിശദീകരിച്ചു.

സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറി പ്രമോദ് വെള്ളച്ചാൽ, സംസ്ഥാന പ്രവർത്തക സമിതിയംഗം എ. നിശാന്ത്, ജില്ലാ സെക്രട്ടറി ഡോ.കെ.അജയകുമാർ എന്നിവർ സംസാരിച്ചു.

ചർച്ചയിൽ എം.ടി.വി. മുംതാസ്, ഡോ.കെ.അജിത, ബി.എസ്.സിമി, ഡോ.എൻ.സാജൻ എന്നിവർ പങ്കെടുത്തു. ജില്ലാ വനിതാ കൺവീനർ സി.ഗീത സ്വാഗതവും ജില്ലാ കൗൺസിലംഗം ഇ.ശ്രീലത നന്ദിയും പറഞ്ഞു.

# വജ്രജൂബിലി സെമിനാർ-കൊല്ലം

എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. വജ്രജൂബിലി ആഘോഷങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് സംസ്ഥാന വനിതാ കമ്മിറ്റി സെമിനാർ നടത്തി. സ്ത്രീ-ആവിഷ്കാരം, സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം എന്ന വിഷയത്തിൽ നടന്ന സെമിനാർ ജനാധിപത്യ മഹിളാ അസോസിയേഷൻ കേന്ദ്ര കമ്മിറ്റി അംഗം സി.എസ്. സുജാത ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. ഒരു ജെൻഡർ ബജറ്റ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ ആഹ്ലാദത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് രാജ്യത്തെ സ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റത്തിന് നേതൃത്വം കൊടുക്കാൻ കോളേജ് അദ്ധ്യാപകർ തയ്യാറാവണമെന്ന് അവർ പറഞ്ഞു. എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. സംസ്ഥാന വനിതാ കൺവീനർ ഡോ.എസ്.ബീന അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചു. ചലച്ചിത്രസംവിധായിക വിധു വിൻസെന്റ്, എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. സംസ്ഥാന പ്രസിഡന്റ് പ്രൊഫ. എ.ജി. ഒലീന, സെക്രട്ടറി ഡോ. എൽ. വിവേകാനന്ദൻ, വൈസ് പ്രസിഡന്റ് സി. പദ്മനാഭൻ, സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറി ഡോ. ബി. ശ്രീകുമാർ, സിൻഡിക്കേറ്റ് അംഗം പ്രൊഫ. എം. ശ്രീകുമാർ, കവി വിജില ചിറപ്പാട്, ഡോ. ജയരാജ്, മേഖലാ വനിതാ കൺവീനർ എസ്. ഷാജിത, ഡോ. റാണി ആർ. നായർ എന്നിവർ സംസാരിച്ചു.

ജില്ലാ വനിതാ കമ്മിറ്റി കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥിനികൾക്കായി നടത്തിയ തെമിസ് - ഹ്രസ്വചിത്രമത്സരവിജയികൾക്ക് പുരസ്കാരവും നൽകി.

# അധ്യാപികമാരുടെ ശില്പശാല

എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. നേതൃത്വത്തിൽ കോഴിക്കോട്, കണ്ണൂർ സർവ്വകലാശാലയിലെ അധ്യാപികമാർക്കുള്ള ഉത്തരമേഖലാ വനിതാ നേതൃശില്പശാല നടത്തി. കേരളവർമ്മ കോളേജിൽ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ കൗൺസിൽ എക്സിക്യൂട്ടീവ് അംഗ് ഡോ. ഫാത്തിമത്ത് സുഹ്റ ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. പ്രൊഫ. ആർ. ബിന്ദു അദ്ധ്യക്ഷയായി. പ്രൊഫ. ടി.എ. ഉഷാകുമാരി മുഖ്യപ്രഭാഷണം നടത്തി. സംസ്ഥാന വൈസ് പ്രസിഡന്റ് ഡോ. വി.കെ. കുശലകുമാരിയും സംസ്ഥാന വനിതാ കമ്മിറ്റി കൺവീനർ ഡോ. എസ്. ബീനയും സംഘടനാ വനിതാനയം അവതരിപ്പിച്ചു. ഒല്ലൂർ ആയുർവ്വേദ കോളേജ് പ്രിൻസിപ്പൽ ഡോ. ഡി. ഷീല മോഡറേറ്ററായി. കോഴിക്കോട് മേഖലാ സെക്രട്ടറി ഡോ. വിനോദ്കുമാർ, കണ്ണൂർ മേഖലാ സെക്രട്ടറി ഡോ. പ്രമോദ് വെള്ളച്ചാൽ, തൃശ്ശൂർ ജില്ലാ സെക്രട്ടറി സി.എൽ. ജോഷി, കണ്ണൂർ മേഖലാ വനിതാ കമ്മിറ്റി കൺവീനർ ഡോ. ടി.പി. നഫീസ എന്നിവർ സംസാരിച്ചു. ഡോ. എം. സിന്ധു സ്വാഗതവും ഡോ. എസ്. ബിനി നന്ദിയും പറഞ്ഞു.

# ഫിലിം ഫെസ്റ്റ്

എ.കെ.പി.സി.ടി.എ വജ്രജൂബിലി ആഘോഷങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് കണ്ണൂർ എസ്.എൻ. കോളേജ് ബ്രാഞ്ച് നേതൃത്വത്തിൽ 2018 ജനുവരി 18, 19 തീയ്യതികളിൽ ഫിലിം ഫെസ്റ്റ് സംഘടിപ്പിച്ചു. പ്രസിദ്ധ കവിയും സിനിമാനിരൂപകനുമായ ഡോ.എ.സി. ശ്രീഹരി (അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, ഇംഗ്ലീഷ് വിഭാഗം, പയ്യന്നൂർ കോളേജ്) ജനവരി 18ന് രാവിലെ 10 മണിക്ക് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു.

പ്രശസ്തങ്ങളായ ലോകസിനിമകൾ എങ്ങനെയാണ് പ്രതിരോധത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം അവതരിപ്പിക്കുന്നതെന്നും നല്ല സിനിമകൾ എങ്ങനെയാണ് ആസ്വദിക്കേണ്ടതും വിലയിരുത്തേണ്ടതുമെന്നും ഉദ്ഘാടകൻ ക്ലാസ്സെടുത്തു. മലയാളത്തിൽ ഈയിടെ പുറത്തിറങ്ങിയ 'ഈട' പോലുള്ള ചില ന്യൂജെൻ സിനിമകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന വാസ്തവിക വിരുദ്ധങ്ങളും അതിശയോക്തിപരങ്ങളുമായ രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയും വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതിനെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം സിനിമാസ്വാദകരെ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു.

ചടങ്ങിൽ എ.കെ.പി.സി.ടി.എ കണ്ണൂർ -കാസർഗോഡ് ജില്ലാ പ്രസിഡണ്ട് ഡോ .ആർ.കെ.സതീഷ് മുഖ്യാതിഥി ആയിരുന്നു. സംഘടന എന്നും പുലർത്തിപ്പോന്നിട്ടുള്ള സാമൂഹികാഭിമുഖ്യ നയങ്ങളെയും പരിപാടികളെയും ഒപ്പം വജ്രജൂബിലിയോടനുബന്ധിച്ച് വിദ്യാർഥികൾക്ക് ഏർപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള വിവിധ സ്കോളർഷിപ്പുകളെയും കുറിച്ച് അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു.

ഫിലിം ഫെസ്റ്റിൽ പ്രസിഡണ്ട്, ദി യങ്ങ് കാൾ മാർക്സ്, ഇൻസിഡന്റ് അറ്റ് ഓൾ ക്രീക്ക് ബ്രിഡ്ജ്, ന്യൂട്ടൺ, ഫാൻഡ്രി, നൈറ്റ് & ഫോഗ്, കുള്ളൂസ് തുടങ്ങിയ സിനിമകളും ഡോക്യുമെന്ററികളും പ്രദർശിപ്പിച്ചു.

ചടങ്ങിൽ N.A.A.C. കോ.ഓർഡിനേറ്ററും ഇംഗ്ലീഷ് വകുപ്പ് മേധാവിയുമായ ഡോ .എൻ.സാജൻ അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചു. ഡോ. എം.പി. ഷനോജ് സ്വാഗതവും ശ്രീമതി. ഇ.ശ്രീലത നന്ദിയും പറഞ്ഞു.

# ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം: ആശങ്കകളും സാധ്യതകളും

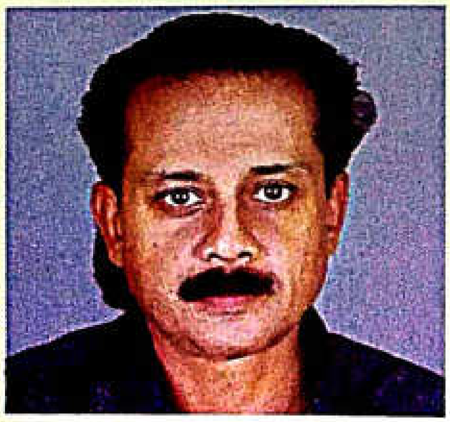
എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. വജ്രജൂബിലി സമ്മേളനത്തിന് മുന്നോടിയായി നടത്തിയ അനുബന്ധ സെമിനാർ 'ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം-ആശങ്കകളും സാധ്യതകളും' കേരള വിദ്യാഭ്യാസമന്ത്രി പ്രൊഫ. സി. രവീന്ദ്രനാഥ് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. മണ്ണിനും മനുഷ്യനും ഉപയോഗപ്രദമല്ലാതെ വെറും ഉപഭോഗവസ്തുവായി മാറുന്ന അറിവുല്പാദിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് അസ്വസ്ഥതയും അസഹിഷ്ണുതയും ഉണ്ടായിവരും. അങ്ങനെയുള്ളിടത്ത് വർഗീയതയും ഫാസിസവും എളുപ്പം വേരുപിടിക്കുമെന്നും അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധമാണ് അദ്ധ്യാപകരും സമൂഹവും നടത്തേണ്ടത് എന്നും മന്ത്രി ഓർമിപ്പിച്ചു. എ.കെ. പി.സി.ടി.എ. അക്കാദമിക് കമ്മിറ്റി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലഘുലേഖ 'ഇന്ത്യൻ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസരംഗം പ്രശ്നങ്ങളും പ്രതിസന്ധികളും' തദവസരത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസമന്ത്രി പ്രൊഫ. സി. രവീന്ദ്രനാഥ് അദ്ധ്യാപകനും സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തകനുമായ പ്രൊഫ. പി. പവിത്രന് നൽകി നിർവ്വഹിച്ചു. ചടങ്ങിൽ ശ്രീ. ആൻസലൻ എം.എൽ.എ., നെയ്യാറ്റിൻകര മുനിസിപ്പാലിറ്റി ചെയർപേഴ്സൺ ശ്രീമതി ഡബ്ല്യു.ആർ.ഹിബ, ശ്രീ വേലപ്പൻ നായർ എന്നിവർ ആശംസയർപ്പിച്ചു. എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. തിരുവനന്തപുരം ജില്ലാ പ്രസിഡന്റ് പ്രൊഫ. കെ. വിജയകുമാരി അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചു. ചടങ്ങിൽ എ.കെ. പി.സി.ടി.എ. തിരുവനന്തപുരം ജില്ലാ സെക്രട്ടറി ഡോ. വി.എം. ആനന്ദകുമാർ സ്വാഗതവും VTMNSS കോളേജ് എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. ബ്രാഞ്ച് സെക്രട്ടറി ഡോ. എൻ. പ്രമോദ് നന്ദിയും പ്രകാശിപ്പിച്ചു.

# മഴയും മഞ്ഞും പ്രകാശനം ചെയ്തു

ദേശീയ പുസ്തകോത്സവവേദിയിൽ വൈശാഖൻ തമ്പി രചിച്ച 'മഴയും മഞ്ഞും' ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥം ഡോ. ടി.കെ. ദാമോദരൻ പ്രകാശനം ചെയ്തു. ശാസ്ത്രത്തിൽ ദേശീയ സംസ്ഥാന അംഗീകാരം നേടിയ നജ്മ, ജോബി ജോർജ്ജ്, എൻ.കെ. കിഷോർ, കെ. ബിൻസി എന്നീ അധ്യാപകരും ശാസ്ത്രപ്രതിഭകളായ സി.ആർ. ഹരികൃഷ്ണൻ, നമിത, ദയ, ഉത്തര എന്നീ വിദ്യാർത്ഥികളും പുസ്തകം ഏറ്റുവാങ്ങി. എ. കൃഷ്ണകുമാരി അദ്ധ്യക്ഷയായി. ഡോ. ഡി. ഷീല, ഡോ. പി.എസ്. ഗീതക്കുട്ടി, പ്രൊഫ. ടി.എ. ഉഷാകുമാരി, സിസിലി എന്നിവർ സംസാരിച്ചു. സമത എ കലക്ടീവ് ഫോർ ജെൻഡർ ജസ്റ്റിസാണ് പ്രസാധകർ. വൈകിട്ട് തൃശ്ശൂർ തൈവമക്കളുടെ നാടൻകലാവതരണവുമുണ്ടായി.

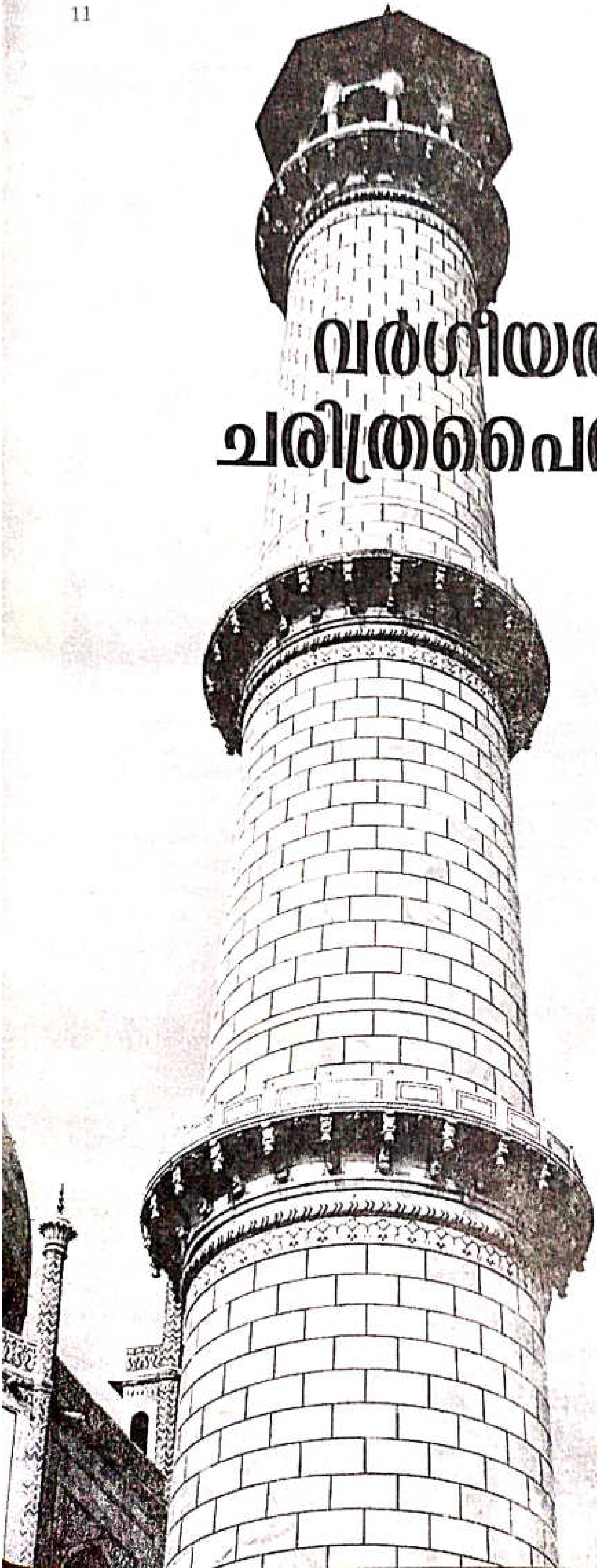
# വജ്രജൂബിലി സമ്മേളനം സംഘാടകസമിതി രൂപീകരണം

2018 മാർച്ച് 9 മുതൽ 11 വരെ തിരുവനന്തപുരത്തു വച്ച് നടക്കുന്ന ദിഓൾ കേരള പ്രൈവറ്റ് കോളേജ് ടീച്ചേഴ്സ് അസോസിയേഷൻ വജ്ര ജൂബിലി സമ്മേളനത്തിന്റെ സ്വാഗത സംഘ രൂപീകരണം എ കെ പി സി ടി എ സ്റ്റേറ്റ് കമ്മിറ്റി ഓഫീസിൽ വച്ച് സിപിഐ(എം) ജില്ലാ സെക്രട്ടറി സ. ആനാവൂർ നാഗപ്പൻ ഉത്ഘാടനം ചെയ്തു. എൻ.ജി.ഒ. യൂണിയൻ സംസ്ഥാന ട്രഷറർ ശ്രീ. ദിനേശ് കുമാർ, എൽ.ഐ.സി. എംപ്ലോയീസ് യൂണിയൻ ജനറൽ സെക്രട്ടറി ശ്രീ. ഗണപതി കൃഷ്ണൻ, കോൺഫെഡറേഷൻ ഓഫ് സെൻട്രൽ ഗവണ്മെന്റ് എംപ്ലോയീസ് സെക്രട്ടറി ശ്രീ. അശോകൻ, എ.കെ.ജി.സി.ടി. സംസ്ഥാന ട്രഷറർ ഡോ. എസ്.എസ്. വിവേകാനന്ദൻ, കെ.യു.ടി.എ. ജനറൽ സെക്രെട്ടറി ഡോ. അമ്പോറ്റി, എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. മുൻ ജനറൽ സെക്രട്ടറി പ്രൊഫ. എ. പ്രതാപചന്ദ്രൻ നായർ എന്നിവർ സംസാരിച്ചു. വജ്ര ജൂബിലി ജനറൽ കൺവീനർ ആയി ഡോ. ബി. ശ്രീകുമാറിനെ തെരെഞ്ഞെടുത്തു. എ കെ പി സി ടി എ സംസ്ഥാന പ്രസിഡന്റ് പ്രൊഫ. എ ജി ഒലീന അധ്യക്ഷത വഹിച്ച യോഗത്തിൽ സംസ്ഥാന ജനറൽ സെക്രട്ടറി ഡോ. കെ എൽ വിവേകാനന്ദൻ സ്വാഗതവും സംസ്ഥാന ട്രഷറർ ഡോ. പി എൻ ഹരികുമാർ നന്ദിയും പറഞ്ഞു.



ഐക്യരാഷ്ട്രസഭയുടെ കീഴിലുള്ള യൂത്ത് എജ്യുക്കേഷൻ ആന്റ് ലീഡർഷിപ്പ് ഇനിഷ്യേറ്റീവിന്റെ (യേലി) സമാധാനത്തിനുള്ള പുരസ്കാരം ലഭിച്ച ഡോ. എസ്. ജിജി പോൾ. പഴഞ്ഞി എം.ഡി. കോളേജ് അദ്ധ്യാപകനാണ്. ഫെബ്രുവരിയിൽ നൈജീരിയയിലെ ജോസ് പ്ലേറ്റോ നഗരത്തിൽ പുരസ്കാരം സമ്മാനിക്കും.

കാലിക്കറ്റ് യൂനിവേഴ്സിറ്റിയിൽ നിന്നും മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സാമൂഹിക നവോത്ഥാനം മലയാള നോവലുകളിൽ എന്ന വിഷയത്തിൽ Ph.D ബിരുദം നേടിയ ഷനോജ് എം.പി. കണ്ണൂർ എസ്.എൻ.കോളേജ് മലയാളവിഭാഗം അദ്ധ്യക്ഷനാണ്.



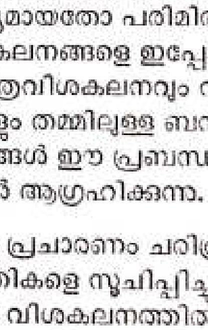
# വർഗീയതയും ചരിത്രവൈപരീത്യകവും

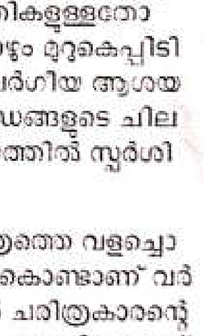
വർഗീയതയും ഇന്ത്യാചരിത്ര വ്യാഖ്യാനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രസക്തി വർദ്ധിക്കുന്നത് വർഗീയ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ ന്യായീകരിക്കാനായി ചരിത്രം പല അവസരങ്ങളിലും ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു കൊണ്ടാണ്. ഇത് ഏകപക്ഷീയമായ പ്രക്രിയയല്ല. വർഗീയ രാഷ്ട്രീയ സ്വാധീന വലയത്തിൽപ്പെട്ട ചരിത്രകാരന്മാർ ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ച തികച്ചും അസ്വീകാര്യമായതോ പരിമിതികളുള്ളതോ ആയ വിശകലനങ്ങളെ ഇപ്പോഴും മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നു. ചരിത്രവിശകലനവും വർഗീയ ആശയസംഹിതകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ സ്പർശിക്കാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

വർഗീയ പ്രചാരണം ചരിത്രത്തെ വളച്ചൊടിക്കുന്ന രീതികളെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് വർഗീയതയുടെ വിശകലനത്തിൽ ചരിത്രകാരന്റെ പ്രസക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച ആരംഭിക്കുന്നത്. ഭൂതകാലത്തിൽ നടന്ന ചില സംഭവങ്ങൾക്ക് (ഉദാഹരണത്തിന്, മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികൾ ഹിന്ദു ക്ഷേത്രങ്ങളെ നശിപ്പിച്ചത്) പ്രതികാരം ചെയ്യേണ്ടത് വർത്തമാനകാലത്തിലാണെന്ന് വാദിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, ഭൂതകാലത്തിലെ രാഷ്ട്രീയ

**റോമില ഥാപർ**

**പരിഭാഷ: കെ.എൻ. ഗണേശ്**





സംഭവങ്ങൾ എന്തായാലും, അവ ഏതെല്ലാം രൂപം കൈക്കൊണ്ടാലും, ഭൂതകാലത്തിൽ തന്നെ ഒതുക്കിനിർത്തണമെന്ന വസ്തുത വ്യക്തമാക്കണം. വർത്തമാനകാലത്തിന് ഒരിക്കലും ഭൂതകാലത്തെ രാഷ്ട്രീയത്തിന് പ്രതിവിധി ചെയാനാവില്ല. അത് സാധ്യമാവണമെന്ന വാദിക്കുന്നവർ ഇന്നിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി ഇന്നലെകളെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയാണ്. ചരിത്രം വളച്ചൊടിക്കപ്പെടുമ്പോൾ (ഉദാഹരണത്തിന് താജ്മഹൽ ഒരു രജപുതകൊട്ടാരമായിരുന്ന എന്നവാദം) അത്തരം വളച്ചൊടിക്കലുകളെ തിരുത്തണം. അവ ജനങ്ങളെ വികലമായ ചരിത്രവീക്ഷണത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും വർഗീയവികാരത്തിന് ഇന്ധനമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്ന് പ്രത്യേക വ്യക്തികളെ ബോധപൂർവം തിരഞ്ഞെടുത്ത് വീരനായകൻമാരായി ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് മുസ്ലിം വിവാദം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന റാണ പ്രതാപസിംഹൻ, ശിവജി, ഗുരുഗോവിന്ദ് സിംഗ് എന്നീ ഹിന്ദുക്കളെ വീരപുരുഷൻമാരാക്കുമ്പോൾ വർത്തമാനകാലത്തിൽ മുസ്ലീങ്ങൾക്കെതിരായ സ്പർദ്ധപടർത്തുകയാണ് അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന് വ്യത്യസ്തമായ സന്ദേശം നൽകിയവരും ചരിത്രപരമായി കൂടുതൽ പ്രധാനികളുമായ അശോകനെയും അക്ബറെയും വർഗീയ പ്രചാരണം അവഗണിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ ദുരുപയോഗത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷ ഉദാഹരണങ്ങളാണിവ. ഇത്തരം ദുരുപയോഗത്തെ ശക്തമായി എതിർക്കേണ്ടതാണ്. വർഗീയ ആശയസംഹിതകൾ കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായ തലങ്ങളിൽ ചരിതസാധ്യത നേടാനായി പരിശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

## ചരിതത്തിന്റെ വർഗീയ ഉപയോഗം

വർഗീയ ആശയസംഹിത ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെ നിരവധി മതസമുദായങ്ങൾകൊണ്ട് നിർമിക്കപ്പെട്ടതായാണ് കാണുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ കണ്ടെത്തുന്നതും ഇതേ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നാണ്. രാഷ്ട്രീയമെന്നത് മതസമുദായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധമാണ്. രാഷ്ട്രീയമുള്ളതെന്നത് മതസമുദായപരമായ വ്യക്തിത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനം ഒരു പ്രത്യേക സമുദായത്തെ വളർത്തുന്നതിനാണ് ഉദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നത്. മതസമുദായത്തിന്റെ ആശയത്തിന് ചരിത്രപരമായ അടിത്തറ അവകാശപ്പെടുന്നു. മതസമുദായങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ ന്യായീകരിക്കാനായി അതിന്റെ പഴക്കത്തെ കഴിയാവുന്നത്ര പെരുപ്പിച്ചുകാണിക്കുന്നു. കഴിയാവുന്നത്ര ആളുകളെ സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ഇത് ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

അതുകൊണ്ട്, മതസമുദായങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തിന്റെ പദവികളുടെ വിതരണം നിലനിർത്തുന്നതിനും ഇന്ന് വിഭവങ്ങളുടെ പദവിയും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അധഃകൃത ജാതികളുടെയും വർഗങ്ങളുടെയും അഭിലാഷങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിനും ഏതൊരു മാറ്റത്തെയും തടയുന്നതിനുമുള്ള ശ്രമമാണ്. വർഗീയ ആശയസംഹിത പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കാനുള്ള ഒരു വഴിതിരിച്ചുവിടൽ പ്രക്രിയയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലഘട്ടത്തിൽ അധികാരത്തിലേക്കും വിഭവങ്ങളിലേക്കും കൂടുതലാളുകൾക്ക് അർഹത നൽകുന്ന രീതിയിലുള്ള സാമൂഹ്യാടിത്തറയുടെ വികാസം മധ്യവർഗത്തിന്റെ താൽപ്പര്യമല്ല. വർഗീയ രാഷ്ട്രീയം ഇതുമായി സൗകര്യപൂർവം പൊരുത്തപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നു. ലിബറൽ പുരോഗമന ചിന്തയ്ക്കും പ്രവർത്തനത്തിനും ഇത് വിരുദ്ധമാണ്. തങ്ങളുടെ അടവുകൾ ഫലിക്കുന്നില്ലെന്ന് കാണുമ്പോൾ നഗരങ്ങളിലെ അധോലോകത്തെ അല്ലെങ്കിൽ ലുംപൻ വിഭാഗങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ച് അക്രമനടപടിക

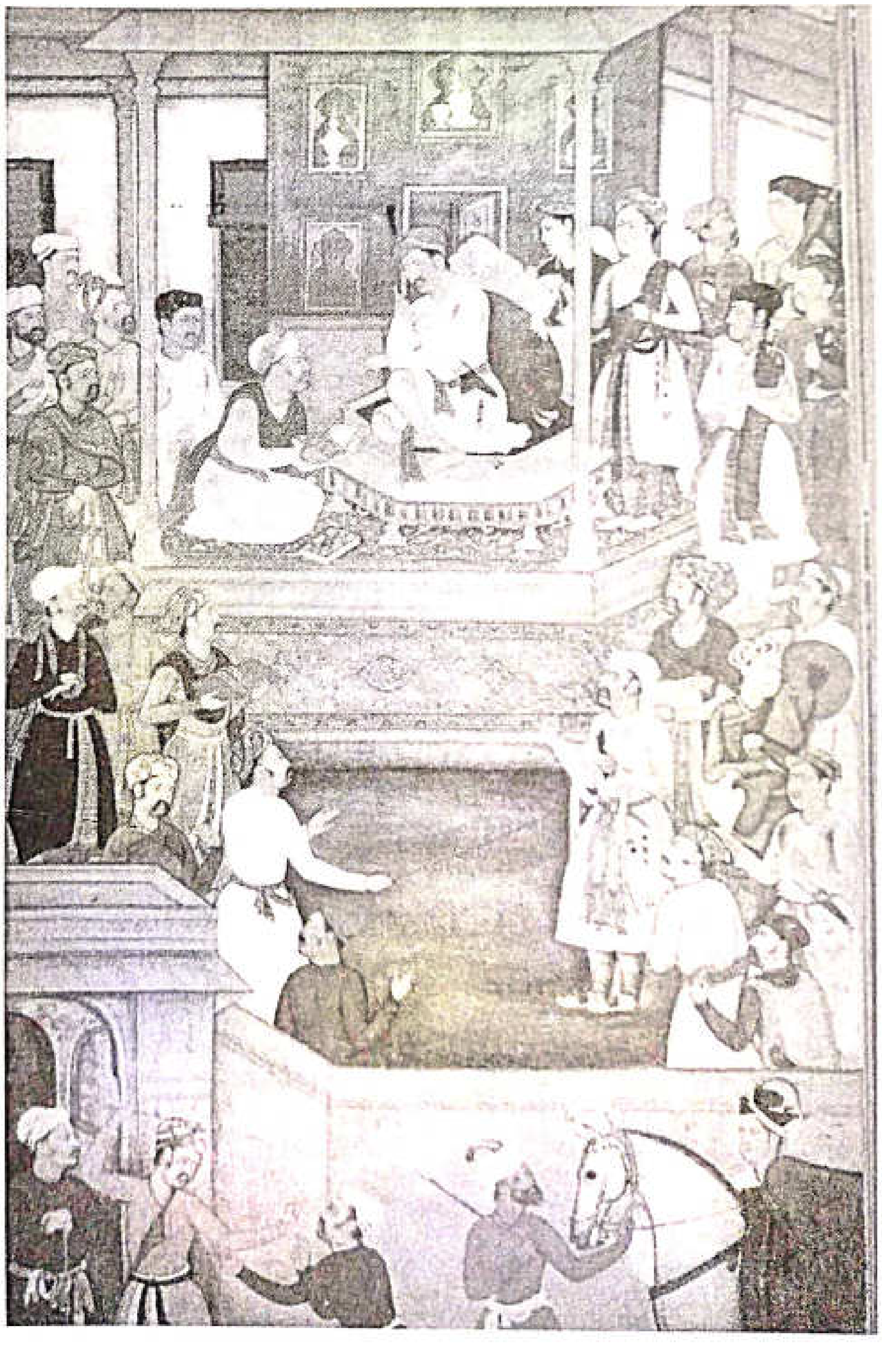
ളിലേക്ക് തിരിയാനും അങ്ങനെ സമൂഹത്തെ തങ്ങളുടെ പിടിയിലൊതുക്കാനും അവർ മടിക്കില്ല.

ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ വർഗീയവൽക്കരണം 1947-നു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന വർഗീയതയിൽ നിന്നും മാറിയിരിക്കുന്നു. അന്ന് വർഗീയത രാഷ്ട്രീയ സംഘാടനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. 1947-നു ശേഷം കാലഘട്ടത്തിൽ വർഗീയത രാഷ്ട്രീയ സംഘാടനത്തിനുള്ള വഴി മാത്രമല്ല, ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തുറകളിലേക്കും വിദ്യാഭ്യാസം, മാധ്യമങ്ങൾ, ക്രമസമാധാനത്തിന്റെ ശക്തികൾ മുതലായവയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും, വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. സമകാലീന സംസ്കാരത്തിന്റെ എല്ലാ മുഖങ്ങളിലും ഇതിന്റെ സ്വാധീനം വ്യക്തമാണ്. ഇന്ന് ഏറ്റവും പ്രകടമായ വർഗീയ ഭൂരിപക്ഷ സമുദായങ്ങളുടേതാണ്, ഇതിന്റെ അർഥം ന്യൂനപക്ഷ വർഗീയത ഇല്ലെന്നല്ല. പക്ഷേ, ഭൂരിപക്ഷ വർഗീയതയുടെ പിന്നിലുള്ള ജനങ്ങളുടെ എണ്ണം നമ്മെ അമ്പരപ്പിക്കും വിധം വലുതാണ്. വർഗീയതയെ ന്യായീകരിക്കാൻ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ ഏറ്റവുമധികം ഉപയോഗിക്കുന്നതും ഭൂരിപക്ഷ വർഗീയതയാണ്. എന്നാൽ ചരിത്രപരമായ വിശകലനങ്ങൾ ഇവരുടെ അവകാശ വാദങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു.

## ഹിന്ദുമതവും ഹിന്ദുസമുദായവും

ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ രണ്ട് കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ഇഴപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്നു. ഒന്ന്, ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെ കുറിച്ചുള്ള വർഗീയ വീക്ഷണത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു വന്ന ചരിത്രവിശകലന സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഏതെല്ലാമാണെന്ന പ്രശ്നമാണ്. ചരിതകാരന്മാർ ഇതുവരെ അവഗണിച്ചുവന്നത് വർഗീയതയുടെ ചരിത്രപരമായ ന്യായയുക്തതയെ കുറിച്ചുള്ള അവകാശവാദങ്ങളെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുന്നതുമായ തെളിവുകളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും ഏതെല്ലാമാണെന്നതാണ് മറ്റൊരു ചോദ്യം. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്ന് ഹിന്ദുവർഗീയതയ്ക്ക് ലഭിച്ചിരിക്കുന്ന അധീശത്വത്തിന്റെ സാഹചര്യത്തിൽ ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് രണ്ട് ആശയങ്ങൾ പരിശോധിക്കാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു; ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ആശയവും അതിപ്രാചീനകാലം മുതൽ നിലനിന്നുവന്ന ഹിന്ദുസമുദായത്തിന്റെ ആശയവും.

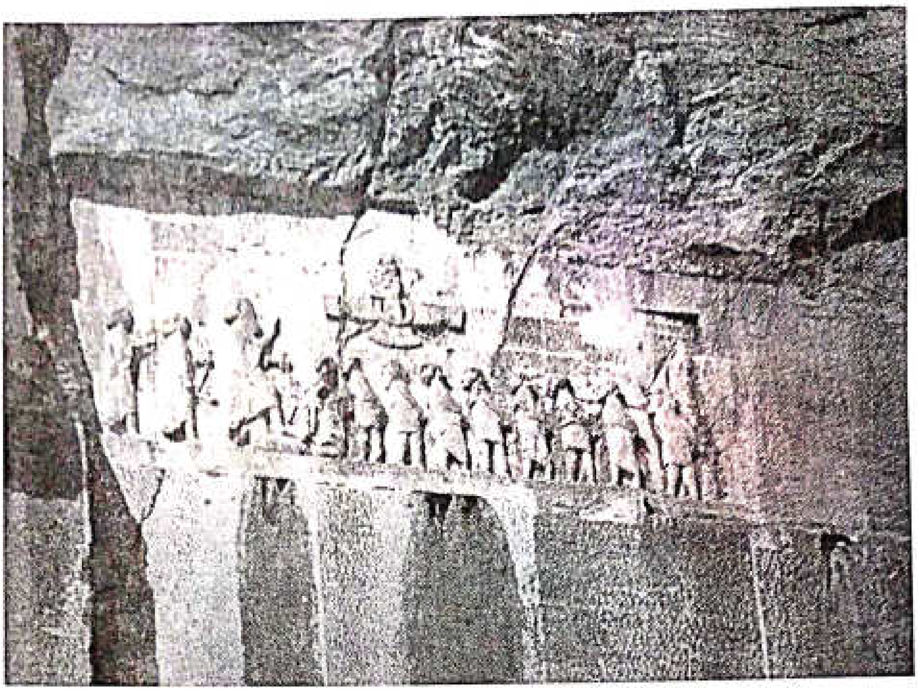
വർഗീയതയെയും ചരിത്രപൈതൃകത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ഏതൊരു ചർച്ചയും അനിവാര്യമായി ആരംഭിക്കുന്നത് കാലഗണനാ ക്രമത്തെ സംബന്ധിച്ച ചോദ്യങ്ങളുമായാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടം മുതൽ ചരിത്രരചനയിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചുവന്ന കാലഗണനാക്രമം ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ ഹിന്ദു-മുസ്ലീം ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടങ്ങളായുള്ള വിഭജനമായിരുന്നു. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ബ്രിട്ടീഷ് നിരീക്ഷണത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായിരുന്നു ഇത്. ഇതിന്റെ ഉറവിടം ജെയിംസ് മില്ലിന്റെ രചനയായ ബിട്ടീഷ് ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലാണ്. മിൽ തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ ഹിന്ദു സംസ്കാരം, മുസ്ലീം സംസ്കാരം, ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുകാലഘട്ടങ്ങളായി വേർതിരിച്ചു. ഈ ഹിന്ദുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പമെന്നത് അസാധാരണമാണ്. കാലഘട്ടനിർണയം ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വളരെ ഉപരിപ്ലവമായ ധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നു. അടുത്ത വർഷങ്ങളിൽ ഇത് തെറ്റാണെന്നും അപര്യാപ്തമാണെന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻമാർ വാദിച്ചു ഇവരെ ഈ കാലഗണനാക്രമത്തെ ചരിത്രകാരന്മാർ ഗൗരവപൂർവം



വിമർശിച്ചില്ലെന്നത് രസാവഹമാണ്. ഈ കാലഗണനാക്രമം ചരിത്രത്തിന്റെ വർഗീയ വിശകലനത്തിന് അടിത്തറയാകുന്നു എന്നു മനസിലാക്കിയ ദേശീയചരിതകാരൻമാർ ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ അതിനെ മാറ്റാൻ ശ്രമിച്ചു. പക്ഷേ, അവർ കാലഘട്ടങ്ങളുടെ പേരുകൾ പ്രാചീനകാലം, മധ്യകാലം, ആധുനികകാലം എന്ന് മാറ്റിയതേയുള്ളു. ഇവയും പൂർണമായി യൂറോപ്യൻ ചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് കടമെടുത്തതായിരുന്നു. കാലനിർണയത്തിന്റെ ഏറ്റവും കാതലായ ഘടകം ഓരോ കാലഘട്ടത്തിന്റെയും ഒടുക്കത്തിന്റെയും അടുത്തതിന്റെ തുടക്കത്തിന്റെയും നിർണയമാണ്. ഇതിൽ ഒരു മാറ്റവും വന്നില്ല. പ്രാചീനകാലം മുസ്ലീങ്ങളുടെ വരവോടെ അവസാനിച്ചു. മധ്യകാലം ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ വരവോടെയും.

ഇത്തരത്തിലുള്ള കാലനിർണയത്തിൽ കൊളോണിയൽ ചരിത്രപഠനം രാജവംശങ്ങളുടെ മാറ്റങ്ങളനുസരിച്ച് ഓരോ കാലഘട്ടവും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. വർഗീയവാദികൾ ഇതിനെ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കുകയും ഇത്തരത്തിലുള്ള വേർതിരിവുകൾ ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത് ആരംഭിച്ചത് ഹിന്ദുഭരണത്തിന്റെ 'ശ്രേഷ്ഠ'മായ കാലഘട്ടം അവസാനിപ്പിച്ച് മുസ്ലീങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ വന്നതോടെയാണെന്ന് അവർ വാദിച്ചു. ഈ വേർതിരിവ് വ്യത്യസ്തമായ മതസമുദായങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങൾക്ക് പ്രോത്സാഹനം നൽകി. മതസമുദായങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും നിയമപരവുമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടി ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ യൂണിറ്റുകളാണെന്ന രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിന്റെ ഫലമായി മധ്യകാലചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏകകാരണ വിശദീകരണങ്ങളുണ്ടായി. പരസ്പര വൈരികളായിരുന്നെന്ന കരുതപ്പെട്ട് ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലീങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളായി കരുതപ്പെട്ടു. ഹിന്ദുസമുദായത്തിൽ ബുദ്ധമതക്കാരും ജൈനൻമാരും സിഖുകാരും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നു കരുതപ്പെട്ടു.

ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയിലെ ഹിന്ദുവിന്റെ നിർവചനവും ഇതേ പ്രകാരമാണ്. ഈ മതവിഭാഗങ്ങൾക്ക് വ്യത്യസ്തമായ വിശ്വാസ



സംഹിതകളും വളരെ വ്യത്യസ്തമായ മതസംഹിതകളും വ്യത്യസ്തമായ മതസംഘടനാരൂപങ്ങളും ഉണ്ടെന്ന വസ്തുത അവരെ ഹിന്ദുക്കളായി മുദ്രയടിക്കുന്നതിന് വിലങ്ങുതടികളായില്ല. ഇസ്ലാമിനുമുമ്പ് ഇന്ത്യയിൽ വളർന്നുവന്ന എല്ലാ മതപ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഭാഗമായി കരുതപ്പെട്ടു സിന്ധുനദിക്കപ്പുറമുള്ള പ്രദേശത്തെ അൽഹിന്ദ് എന്നും അവിടെ താമസിക്കുന്ന എല്ലാവരെയും ഹിന്ദുക്കളെന്നും വിളിച്ച അറബി എഴുത്തുകാരുടെ ഏതാണ്ടതേ നിർവചനമാണ്. പിന്നീട് ഈ പദം മതപരമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയും മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളുമല്ലാത്ത എല്ലാവരെയും ഈ പദത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

ഭൂരിപക്ഷ ന്യൂനപക്ഷ സമുദായങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം തികച്ചും ആധുനികമാണ്. സമുദായങ്ങളുടെ എണ്ണത്തിന്റെയും പ്രാതിനിധ്യത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ഈ ആശയം ഉടലെടുത്തത്. ഒരു പ്രത്യേക മതത്തെ പിന്തുടരുന്നവരുടെ എണ്ണമാണ് അതിന്റെ ഭൂരിപക്ഷ ന്യൂനപക്ഷ സ്വഭാവത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. ഒരു മതസമുദായത്തെ സമൂഹത്തിലെ പ്രാഥമിക യൂണിറ്റായി കാണുന്ന സമ്പ്രദായം മറ്റുതരത്തിലുള്ള വർഗീയവൽക്കരണത്തിന്റെയും വ്യക്തിത്വത്തിന്റെയും സാധ്യത ഇല്ലാതാക്കുകയും മതപരമായ വ്യക്തിത്വത്തിൽ മാത്രം ഊന്നുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ ഉയരുന്ന പ്രശ്നം എങ്ങനെയാണ് ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് മത സമുദായത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് അല്ലെങ്കിൽ, മതസമുദായത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ട് ഭൂതകാലഘടകങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണ് എന്നതാണ്?

## ആര്യവംശ സിദ്ധാന്തം

ഇവയിൽ ഒരു പ്രധാനഘടകം ആര്യവംശ സിദ്ധാന്തമാണ്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യഘട്ടത്തിൽ യൂറോപ്പിൽ പ്രചരിച്ച ഈ സിദ്ധാന്തം, ഇന്ത്യാചരിത്ര സാമഗ്രികളിൽ എവിടെയെല്ലാം ആര്യന്മാർ വരുന്നുവോ അവിടെയെല്ലാം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിന്റെ ഉപയോഗം ചരിത്ര രചനയിൽ നിർണായകമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. കാരണം, ജൈവശാസ്ത്രപരവും, അതുകൊണ്ട് നൈസർഗികവുമായ വംശവിവേചനമാണ് ഇന്ത്യയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതെന്ന് വാദിക്കപ്പെട്ടു.

വേർതിരിവുകൾ രണ്ടുതരത്തിൽപ്പെട്ടവയായിരുന്നു; ഒന്ന്, ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ട, ആര്യനും അനാര്യനും തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവ്. മറ്റൊന്ന്, ആര്യന്മാരെയും സെമറ്റിക് വർഗക്കാരെയും തമ്മിൽ വേർതിരിക്കാനുള്ള യൂറോപ്യൻ താൽപര്യം ആയിരുന്നു. ആര്യൻമാരുടെ ഒരു ആക്രമണമുണ്ടായെന്നും അവർ ഇന്ത്യയിൽ വസിച്ചിരുന്ന അനാര്യൻമാരെ കീഴ്പ്പെടുത്തിയെന്നും വാദിക്കപ്പെട്ടു. അനാര്യൻമാരെ സാധാരണയായി

ദ്രാവിഡരുമായി തുലനം ചെയ്യാറുണ്ട്. ആര്യനെന്നു കരുതപ്പെട്ട സംസ്കാരം ഇന്ത്യയിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടതിനുള്ള വിശദീകരണമായി ഈ ആക്രമണം കണക്കാക്കപ്പെട്ടു. ആര്യനും അനാര്യനും തമ്മിലുണ്ടാക്കിയ ഈ അന്തരം ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരികചരിത്രം അനാര്യൻമാരുടെ ആര്യവൽക്കരണമാണെന്ന ആശയത്തിലെത്തിച്ചു. നേരെ തിരിച്ചുള്ള ഒരു പ്രക്രിയയെ കാണാനുള്ള അവസരം പോലുമില്ലായിരുന്നു. ആര്യൻമാരെ സെമിറ്റിക് വർഗങ്ങളിൽനിന്നു വേർതിരിക്കുന്ന സമീപനം, ഉപബോധതലത്തിലെങ്കിലും, ഹിന്ദു/ ആര്യൻമാരെ മുസ്ലീം/ സെമിറ്റിക്കുകളിൽ നിന്ന് വേർതിരിക്കാൻ കൊളോണിയൽ ചരിത്രകാരൻമാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചിരിക്കണം. ഹിന്ദുക്കളുടെയും മുസ്ലീങ്ങളുടെയും കാര്യത്തിൽ വംശവിവേചനം ഉപയോഗിക്കാൻ സാധ്യമല്ലെന്ന വസ്തുത അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. ഹിന്ദുക്കളെല്ലാവരും ആര്യൻമാരല്ല. ഇന്ത്യക്കു പുറത്തുള്ള മുസ്ലീങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ഇറാനിയൻ, തുർക്കി, അഫ്ഘാൻ മുസ്ലീങ്ങൾ സെമിറ്റിക് വർഗക്കാരുമല്ല.

ആര്യവംശസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മറ്റൊരു വശം ശുദ്ധിയുള്ളവരോ താരതമ്യേന ശുദ്ധിയുള്ളവരോ ആയ ആര്യൻമാരായ ഉപരിജാതികളുടെ ഔന്നത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച വാദമാണ്.

അവരാണ് ഈ വ്യക്തിത്വത്തിന് ആവശ്യമായ സാംസ്കാരിക, രൂപങ്ങൾ പിന്തുടർന്നുവന്നത്. ബ്രാഹ്മണമതമാണ് അധീശത്വമുള്ള മതമായി കണ്ടുവന്നത്. ഉപരി ജാതികളുടെ മതമാണ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ നിർമിതിയുടെ ചട്ടക്കൂട്ട തയാറാക്കുന്നത്.

കഴിഞ്ഞ ഏതാനും വർഷങ്ങളായി പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞരും ഭാഷാഗവേഷകരും ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പരിസ്ഥിതി ശാസ്ത്രം, ജനസംഖ്യാ നിർണയം, പാർപ്പിടങ്ങളുടെ സ്വഭാവം വിവിധ ഗ്രൂപ്പുകളിലെ ഭാഷാപരമായ വ്യതിയാനങ്ങൾ, വിശ്വാസ സംഹിതകൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പര സമ്പർക്കം മുതലായ സൂചികകൾ ഉപയോഗിച്ച് എങ്ങനെ ചരിത്രകാരൻമാർ സമൂഹത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും പരിണാമത്തെ കാണുന്നുവെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച് പുതിയ ഒരു കൂട്ടം ചോദ്യങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. 'ആര്യൻ' എന്ന പദം ജൈവശാസ്ത്രപരമായ ഒരു വംശത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. ആര്യന്മാരെ വേർതിരിച്ചറിയാനുള്ള മാർഗം ഭാഷയാണ്. അതുകൊണ്ട്, ആര്യഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ ഇന്ത്യയിൽ വന്നുവെന്ന് പറയുന്നതായിരിക്കും ശരി. അവർ കുടിയേറ്റം വഴിയോ കച്ചവടം വഴിയോ കന്നുകാലികൾക്ക് മേച്ചിൽസ്ഥലങ്ങൾ അന്വേഷിച്ചോ വന്നവരാകാം. ആര്യഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവരിൽ നിന്നും അല്ലാത്തവരിൽ നിന്നും വിവിധ ഘടകങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടായ സമൂഹത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും പരിണാമത്തെയും കുറിച്ചും പറയാൻ കഴിയും.

## മതപരമായ ചരിത്രം

പ്രാചീനകാലത്ത് വടക്കുപടിഞ്ഞാറേ ഇന്ത്യയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രത്യേകത ഇന്തോ-ആര്യൻ മുഖ്യസ്ഥാനമുള്ള ഒരു ഭാഷ ഗണ്യമായ തോതിൽ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു എന്നതാണ്. എങ്കിലും ആര്യവംശസിദ്ധാന്തം പ്രാചീന ഇന്ത്യാ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രകാരൻമാരുടെയും ജനങ്ങളുടെയും കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഇന്നും സ്വാധീനിക്കുന്നു. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉപരിജാതികളിൽ നിന്നു വളർന്നുവന്നതും തങ്ങളെ വ്യത്യസ്തവും ഉന്നതവുമായി സ്വയം കണക്കാക്കിയതുമായ മധ്യവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളുമായി വളരെയധികം യോജിച്ച സിദ്ധാന്തമായതുകൊണ്ടാകാം ഇത് പ്രചരിച്ചത്. പൗരസ്ത്യവാദികളായ പണ്ഡിതന്മാർ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന് നൽകിയതായി കണ്ടുവന്ന കതിപ്പിലാണ് സ്വന്തം പദവിയുടെ അനന്യതത്വം അവർ കണ്ടത്. ഇതുകൂടാതെ, വ്യത്യസ്ഥമായ എതിരുദാഹരണങ്ങൾ കണ്ടിട്ടു പോലും ചില വിഭാഗങ്ങൾ ഇത്തരം പാണ്ഡിത്യത്തിൽ പക്ഷപാതമില്ലെന്ന് പൂർണമായി വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തു.

പ്രാചീന ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ പൗരസ്ത്യവാദികൾക്ക് താൽപര്യമുണ്ടായിരുന്നത് രണ്ടു കാരണങ്ങൾ കൊണ്ടാണ്, ഒന്ന്, ബുദ്ധിപരമായ അന്വേഷണകൗതുകം, രണ്ട്, ഇന്ത്യയുടെ വർത്തമാനകാലം യൂറോപ്പിന്റെ ഭൂതകാലത്തിന് സമാനമാണെന്ന ആശയം, ലഭ്യമായ തെളിവുകളുടെ ശ്രദ്ധാപൂർവമായ പരിശോധന വഴി ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലം വീണ്ടും കണ്ടെത്തിയത് ഇന്ത്യൻ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഇടയിൽ പൗരസ്ത്യവാദികളായ പണ്ഡിതന്മാർക്ക് അംഗീകാരം നേടാൻ സഹായിച്ചു. ദേശീയതയുടെ ആശയസംഹിത

കൾക്ക് ഭൂതകാലപഠനത്തിന്റെ പുനർനിർമിതിക്ക് പൗരസ്ത്യവാദികളുടെ പാണ്ഡിത്യത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവണതയുണ്ടായി. തങ്ങൾക്ക് തീരെ അപരിചിതമായ ഒരു മതത്തെയാണ് പൗരസ്ത്യവാദികൾക്ക് കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടിവന്നത്. യൂറോപ്യൻ പണ്ഡിതന്മാർക്ക് മനസിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന രീതിയിൽ അതിനെ പരിചിതമായ രൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു.

പൗരസ്ത്യവാദം പ്രാചീന ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ വീക്ഷണത്തെയാണ് പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചത്. നേരിട്ടുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും തെളിവുകളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പോലും ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെയും മതത്തെയും ബ്രാഹ്മണരുടെ കൃതികളുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നാണ് കണ്ടത്. ഹിന്ദുമത ചരിത്രങ്ങൾ മിക്കവാറും ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ചരിത്രങ്ങളാണ്. ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, ചടങ്ങുകൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ എന്നിവയെ ചരിത്ര സന്ദർഭവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ വളരെ കറവാണ്.

മതവിശ്വാസത്തെയും പ്രവർത്തനത്തെയും ഹിന്ദുമതം എന്നറിയപ്പെട്ട സമ്പൂർണ മതമായും യുക്തിസഹമായ ഒരു വിശ്വാസമായും രൂപപ്പെടുത്താനുള്ള പൗരസ്ത്യവാദികളുടെ ശ്രമം അവർക്ക് കൂടുതൽ പരിചിതമായിരുന്ന സെമിറ്റിക് മതങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നായിരുന്നു. ഈ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെയും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിലെയും സാമൂഹ്യ മതപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ ഏറിയും കുറഞ്ഞും സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തെക്കുറിച്ച് ഇന്നു നടക്കുന്ന പല വിലയിരുത്തലുകളും അവ്യക്തമായി മനസിലാക്കപ്പെട്ട ഏതെങ്കിലും സെമിറ്റിക് മത രൂപത്തിന് സമാന്തരമായി മാത്രം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നരീതിയിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നതാണ്. മതവിശ്വാസങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന തെളിവുകൾ നൽകുന്ന ധാരണയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണിത്.

## മത പദ്ധതികൾ

പൗരാണിക സ്രോതസുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഇന്ത്യൻ മതത്തിന്റെ സ്വഭാവം ഇസ്ലാംമതത്തിൽനിന്നും, ക്രിസ്തുമതത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഹിന്ദുമതം എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന പദ്ധതിയിൽ നിരവധി സമാന്തരപദ്ധതികളുടെ പരമ്പരകൾ ഉൾക്കൊണ്ട് രൂപപ്പെട്ടതായാണ് കാണുന്നത്. ഇവയെ ഹിന്ദുമതങ്ങൾ എന്നു വിളി ക്കുന്നതായിരിക്കും കൂടുതൽ ശരി. ഈ സമാന്തരപദ്ധതികൾക്ക് സെമിറ്റിക് മതങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ അടിസ്ഥാനഘടനയുണ്ട്. ആദിമകാലത്തെ ചരിത്ര സാമഗ്രികളിൽ രണ്ടുതരത്തിലുള്ള പ്രധാന മതവിഭാഗങ്ങളെയാണ് കാണിക്കുന്നത്, ബ്രാഹ്മണമതവും ശ്രമണമതവും. ഇവ തമ്മിൽ പ്രകടമായ അന്തരവുമുണ്ട്. ശ്രമണമതത്തിൽ വൈദിക ബ്രാഹ്മണ മതത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ബുദ്ധമതക്കാർ, ജൈനന്മാർ, മറ്റു വിഭാഗങ്ങൾ എന്നിവരുൾപ്പെടുന്നു. ശമണമതത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ബുദ്ധമതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ബ്രാഹ്മണരെയാണ് അവിശ്വാസികളായി കാണുന്നത്. ബ്രാഹ്മണരും ശ്രമണരും തമ്മിലുള്ള ശത്രുത പാമ്പും കീരിയും പോലെയാണെന്ന് വ്യാകരണകാരനായ പതഞ്ജലി പറയുന്നു.

ശ്രമണമതം വ്യവസ്ഥാപിത മതമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണ മതം അത്തരത്തിൽപ്പെട്ടതല്ലായിരുന്നു. രണ്ടും തമ്മിൽ സംഘടനാ രൂപത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. അനുഷ്ഠാന വിശ്വാസങ്ങളിലും സാമൂഹ്യ മര്യാദകളിലും വ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നു. ശ്രമണവിഭാഗങ്ങൾ സംഘങ്ങൾ എന്ന പേരിലുള്ള സന്യാസികൾക്ക് രൂപം കൊടുത്തു. എ ഡി ഒന്നാം സഹസ്രാബ്ദത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ മതത്തിലും ഇത്തരത്തിലുള്ള സന്യാസവിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടായി. ഇന്ത്യയുടെ പല ഭാഗങ്ങളിലുമുണ്ടായ ശ്രമണ മതങ്ങളുടെ തകർച്ചയുടെ കാലത്തിൽ തന്നെയായിരുന്നു ഇതും സംഭവിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണമതം ജാതിസമൂഹത്തിന്റെ മുന്നുപാധിയായി. ഇത് ബുദ്ധമതത്തിന്റെയും ജൈനമതത്തിന്റെയും സവിശേഷതയല്ലായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണമതം ഓരോ ജാതിക്കും വ്യത്യസ്തമായ ആചാരങ്ങൾ, ചടങ്ങുകൾ, ജാതി പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്ക് ഊന്നൽ നൽകി. ദ്വിജൻമാരും (ഉപനയനം നടത്തുന്നവർ) മറ്റുള്ളവരും തമ്മിൽ വ്യക്തമായ ഭേദം കൽപ്പിച്ചു. ശ്രമണമതമാകട്ടെ, ജാതിഭേദമില്ലാതെ വിശ്വാസികളുടെ സംഘങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാണ് ശ്രമിച്ചത്.

ക്രിസ്തുബ്ദത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതം കൂടാതെ ഭാഗവതൻമാരും ശാക്തൻമാരും വളർന്നുവന്നു. നിരവധി ജനകീയ രൂപങ്ങളിൽ നിന്നു രൂപം കൊണ്ടവയാണ് ഇവ. പലതും പുരാണമതങ്ങൾ എന്ന മതങ്ങളുടെ രൂപം കൈക്കൊണ്ടു. എ ഡി ഒന്നാം സഹസ്രാബ്ദത്തിൽ ഇവയ്ക്ക് പലയിടങ്ങളിലും മേൽക്കോയ്മയുണ്ടായി. ഇത് ബ്രാഹ്മണമതത്തിൽ നിന്നും ശ്രമണമതത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. ഇത് ചില ദൈവങ്ങളെ ആദ്യത്തേതിൽനിന്നു കടമെടുത്തു. രണ്ടാമത്തേതിൽ നിന്ന് ചില ആശയങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു. വ്യക്തിഗതമായ മോക്ഷത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയമായിരുന്നു ഇവയിൽ പ്രധാനം. ചില പുരാണമതങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട തീക്ഷ്ണമായ ഭക്തി സങ്കൽപ്പം ഇവയെ ഇതിനുമുമ്പ് ഉയർന്നുവന്ന മറ്റ് മതരൂപങ്ങളിൽ നിന്നും പ്രത്യേകിച്ച് വൈദിക ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ യാഗ സങ്കൽപ്പത്തിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചു നിർത്തി.

ഒന്നും രണ്ടും സഹസ്രാബ്ദങ്ങളിൽ വളർന്നുവന്ന നിരവധി ഗണങ്ങളെ വേർതിരിച്ചറിയാൻ സാധിക്കുന്നത് അവയുടെ കേന്ദ്ര ആരാധനാമൂർത്തികളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഗണത്തിലെ ജനങ്ങളുടെ സ്വഭാവവും അവർ ഉപയോഗിച്ച ഭാഷയും പ്രധാനമായിരുന്നു.

വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രാദേശിക സ്വഭാവം ഇതിനുണ്ട്. കാരണം ഭക്തി സാഹിത്യം സംസ്കൃതത്തിൽ മാത്രമല്ല പ്രാദേശികഭാഷകളിലും രചിക്കപ്പെട്ടു. സംസ്കൃതത്തിന്റെയും പ്രാദേശികഭാഷയുടെയും ഉപയോഗം ഒരു ഗണത്തിനുള്ളിൽ തന്നെ വിവിധ വിഭാഗങ്ങളുണ്ടാക്കിയിരുന്നോ എന്ന് അന്വേഷിക്കാവുന്നതാണ്. പല ഗണങ്ങളും പ്രത്യേക ജാതികളെയാണ് സംഘടിപ്പിച്ചിരുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ ഒരു പ്രത്യേക വർഗത്തിൽ നിന്നാണ് ഓരോ ഗണത്തിനും അനുയായികൾ ഉണ്ടായിരുന്നതെന്ന് ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

പുരാണ മതങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു വശം അതിനെ ഏതു വിധത്തിലും പാകപ്പെടുത്തിയെടുക്കാം എന്നതായിരുന്നു. ഗോത്രവർഗാചാരരൂപങ്ങളും ആചാരസമ്പ്രദായങ്ങളുമായി അതിന് ബന്ധപ്പെടാൻ കഴിയും. വിവിധ സാംസ്കാരിക രൂപങ്ങൾ നൽകാനും സ്വീകരിക്കാനുമുള്ള മാർഗമാകാനും കഴിയും. പല ഗണങ്ങളുടെയും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളിൽ ഒന്നായതും, പല വിദേശികളും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അവശ്യഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നായി കണ്ടതുമായ വിഗ്രഹാരാധന, വൈദിക ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് അജ്ഞാതമായിരുന്നു.

തികച്ചും സ്വകാര്യമായ വിശ്വാസമേഖലകൾക്കു നൽകിയിരുന്ന പ്രാധാന്യത്തെയും കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ മതങ്ങളുടെയും സംസ്കാരങ്ങളുടെയും ഒരു സവിശേഷതയാണിത്. ജാതിപരമായ വ്യക്തിത്വങ്ങളുമായി കൂട്ടിയിണക്കപ്പെടുന്ന ചടങ്ങുകളും സമൂഹ്യാചാരങ്ങളും അംഗീകരിക്കപ്പെടണമെന്നാണ് ഇതിലെ വ്യവസ്ഥ. അതിനപ്പുറം, വിശ്വാസമെന്നത് വ്യക്തിപരമായ കാര്യമാണ്. സ്വകാര്യമായ വിശ്വാസമേഖലയുടെ അന്തിമരൂപം സർവസംഗ പരിത്യാഗിയുടേതാണ്. സ്വന്തം സ്വകാര്യ വിശ്വാസത്തിനുള്ള അവകാശത്തെ, സമൂഹവുമായുള്ള ബന്ധം ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടിവന്നാൽ പോലും, അയാൾ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അയാൾ ബഹുമാനിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഈ മതപദ്ധതികൾക്ക് സെമിറ്റിക് മതങ്ങളുമായി ഒരു സാദൃശ്യവുമില്ല. ചരിത്രപരമായി പരിണമിച്ചുണ്ടായ ഒറ്റ മതമല്ല ഇവ. ഹിന്ദുമതത്തിന് ഒരു സ്ഥാപകനോ, മതസംഘടനാരൂപമോ, സ്ഥാപകന്റെ മൗലികാശയങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ഉയർന്നു വരുന്ന വ്യത്യസ്ത കാഴ്ചപ്പാടുകളനുസരിച്ച് ഉണ്ടായിരുന്ന ശാഖകളോ ഇല്ല. ഇന്ത്യയിലെ ഗണങ്ങൾ ഇടക്കാലത്തിൽ സ്വതന്ത്ര

ആരാധനാരൂപങ്ങളാണ്. പിന്നീടവ മറ്റു ഗണങ്ങളുമായി കൂടിച്ചേരുന്നു. ക്രമേണ വ്യത്യസ്ത ആരാധനാരൂപങ്ങൾ, ദൈവങ്ങൾ, ഗണങ്ങൾ മുതലായവ കൂടിച്ചേർന്നുള്ള മതപദ്ധതികളായി മാറുന്നു. സാമൂഹ്യാവശ്യങ്ങളാണ് ഇവയെയെല്ലാം കൂട്ടിയിണക്കുന്നത്.

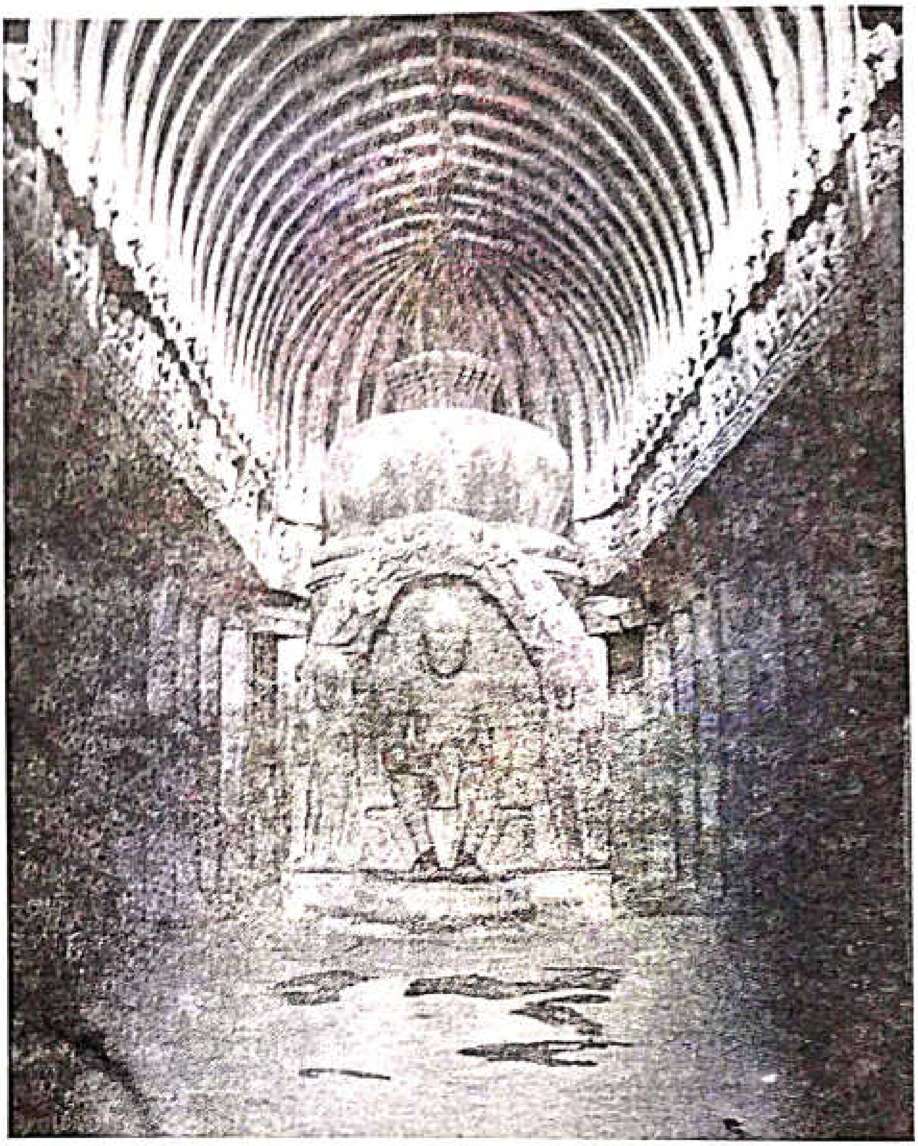
ആരാധനാപാത്രങ്ങളായവരെക്കുറിച്ച് പരമ്പരാഗത മതവിശ്വാസങ്ങളിൽ ചരിത്രപരതയില്ലായ്മയുണ്ട്. ഇന്ന് പുതിയ ഹിന്ദുമതത്തിൽ (അതിനെ സിൻഡിക്കേറ്റഡ് ഹിന്ദുമതം എന്നാണ് ഞാൻ വിളിക്കുന്നത്) കാണുന്ന ചരിത്രപരതയില്ലുള്ള

ഊന്നൽ ഹിന്ദുമത ചരിത്രത്തിൽ പിൽക്കാലത്ത് മാത്രമുണ്ടായതാണ്. ചരിത്രപരത സാധാരണയായി ചില ഗണങ്ങളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നിന്നു. ചിലർക്ക് സ്ഥാപനപരവും സംഘടിത രൂപങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. അവയുടെ ശാഖകളായി ഗണവിഭാഗങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇവയെല്ലാം ഹിന്ദുവെന്ന് മുദ്രയടിക്കാമോ എന്നതും എന്നഉം ഇവയെല്ലാം ചരിത്രപരമായി ഒരു പൊതു ഉറവിടത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായതാണോ എന്നതും വിവാദപരമായ ചോദ്യമാണ്. ഇവയെല്ലാം ഹിന്ദുമതത്തിൽ നിന്ന വ്യത്യസ്തമായ ബുദ്ധമതത്തിന്റെയും ജൈനമതത്തിന്റെയും സവിശേഷതകളാണ്. ഈ ചോദ്യങ്ങൾ ഹിന്ദുവെന്ന് സ്വയം വിളിക്കുന്നതും മുസ്ലീങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമായി നില്ക്കുന്നതുമായ ഒറ്റ ഹിന്ദു സമുദായം ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്നോ എന്ന ചോദ്യത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു.

## ഹിന്ദു എന്ന പദത്തിന്റെ ചരിത്രം

'ഹിന്ദു' എന്ന പദത്തിന് അതിന്റേതായ ചരിത്രമുണ്ട്. ഈ ചരിത്രം ഒരിക്കലും മറക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാണ് . പ്രാചീന പേർഷ്യയിലെ അഹമെനിസ് ശാസനങ്ങളിലും പിന്നീട് അറബികളുടെ രചനകളിലും ഉപയോഗിച്ചുവന്ന ഹിന്ദുഷ്, അൽ ഹിന്ദു എന്നീ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പദങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഈ വാക്ക് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്. പശ്ചിമേഷ്യയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്ന് നോക്കിയാൽ സിന്ധു നദിക്കരയും അതിനപ്പുറവും താമസിക്കുന്നവരെ സൂചിപ്പിക്കാനായിരുന്നു ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

മനുഷ്യവിഭാഗങ്ങളെ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി സൂചിപ്പിക്കാനുമാണ് ആദ്യം അറബികൾ ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചത്. അത് പിന്നീട് ഇന്ത്യയിലെ പ്രാദേശിക മതവിശ്വാസങ്ങൾ പിന്തുടർന്നവ സൂചിപ്പിക്കാനും ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. ഇസ്ലാമിന് പരിചിതമായിരുന്ന ഒരു സെമിറ്റിക് മതവുമായും ഈ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് സാമ്യമില്ലായിരുന്നു. എല്ലാ പ്രാദേശിക ആരാധനാരൂപങ്ങളെയും കൂട്ടിച്ചേർത്ത് ഹിന്ദുവെന്ന് മുദ്രയടിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം, വിവിധ ഗണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മതപരമായ വ്യക്തിത്വം ദർശിച്ച ഹിന്ദുവെന്ന പദം ഉപയോഗിക്കാത്ത, പഴയ പാരമ്പര്യത്തിന് വിരുദ്ധമായിരുന്നു.



മിൽ ഉപയോഗിച്ച കാലഗണനാക്രമം, പ്രധാന സമുദായങ്ങളായ ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലീങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷങ്ങളുടെയോ നീക്കു പോക്കുകളുടെയോ കാലഘട്ടമായി ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ മധ്യകാല മുസ്ലീം കാലഘട്ടത്തെ കാണാനുള്ള പ്രവണതയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. വിവിധ വിഭാഗങ്ങളെയും വ്യക്തമായ സവിശേഷതകളും അതിർവരമ്പുമുള്ള ഏകശിലാത്മക രൂപങ്ങളായി കാണുന്ന പ്രവണതയും ശക്തിപ്പെട്ടു. ഇവരിലോരോരുത്തർക്കും മറ്റുള്ളവരെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണയെന്താണെന്ന് പരിശോധിക്കുക രസാവഹമായിരിക്കും. മുൻ കാണിച്ച കാലഗണനാക്രമം നിൽക്കുന്നതിനേക്കാൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കൂടുതൽ വ്യക്തമായ ചിത്രം നൽകാൻ കഴിയുക അത്താമൊരു പഠനത്തിനായിരിക്കും.

എന്നുമുതലാണ് ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ സ്വയം ഹിന്ദുക്കളെന്ന് വിളിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് എന്നാണ് ഒരു പ്രധാന ചോദ്യം. ഇന്ത്യയിലെ മതവിഭാഗങ്ങളും ഇസ്ലാമും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കത്തിൽ വളരെ വൈകിയ ഘട്ടത്തിലാണ് ഈ ആശയം ഉയർന്നുവന്നതെന്നാണ് കാണുന്നത് മുസ്ലീങ്ങൾ എന്ന പ്രയോഗവും വൈകിയാണ് ഉണ്ടാകുന്നത്. പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കബീർ ഈ രണ്ട് പദങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്.

ആദ്യകാലത്ത് ഇത്തരം മതങ്ങളുമായുള്ള സമ്പർക്കത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തെളിവുകൾ, പശ്ചിമേഷ്യയിൽ നിന്ന് വരുന്നവർക്കും ജാതിസമൂഹത്തിന് പുറത്തുള്ളവർക്കും ഒരുപോലെ ഉപയോഗി ക്കാവുന്ന പരമ്പരാഗത പദങ്ങളാണ്. പശ്ചിമേഷ്യയിൽ നിന്നും കിഴക്കേ മെഡിറ്ററേനിയനിൽ നിന്നും വന്നവരെ പൊതുവെ വിളിച്ചിരുന്ന യവനൻ എന്ന പദമാണ് മുസ്ലീങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും ഉപയോഗിച്ചത്. മ്ലേച്ഛൻ എന്ന പദവും സാധാരണയായി ഉപയോഗിക്ക പ്പെടുന്നുണ്ട്. ശുദ്ധിയില്ലാത്ത എന്നർഥമുള്ള മ്ലേച്ഛൻ

എന്ന പദം വേദങ്ങൾ മുതൽക്കുള്ളതാണ്. സംസ്കൃതം സംസാരിക്കാത്തവരെയും വർണാശ്രമ ധർമങ്ങൾ പിന്തുടരാത്തവരെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ഇത് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. മ്ലേച്ഛന്മാർ ഉയർന്ന പദവിയുള്ള വിദേശികളാകാം. സാമൂഹ്യമായി പിന്നോക്കം നിൽക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങളുമാകാം. ചിലപ്പോൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന ശകന്മാർ എന്ന പദം സിതിയൻമാരുടെ കാലം മുതൽക്ക് നിലവിലുള്ളതാണ്. വടക്കുപടിഞ്ഞാറുനിന്ന് വരുന്നവരായ തുർക്കികൾ തുരുഷ്ക്കന്മാർ എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഈ വാക്ക് പിന്നീട് മുസ്ലീങ്ങളെ വിളിക്കാനുള്ള സാധാരണപദമായി. ചരിത്രപരമായ അർഥങ്ങളുള്ള ഈ വിവിധ വാക്കുകൾ ഏകശിലാത്മകതയെയല്ല കാണിക്കുന്നത്. കൂടുതൽ അന്വേഷണത്തിന് വിധേയമാക്കേണ്ട വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണകോണങ്ങളെ ഇതു കാണിക്കുന്നു.

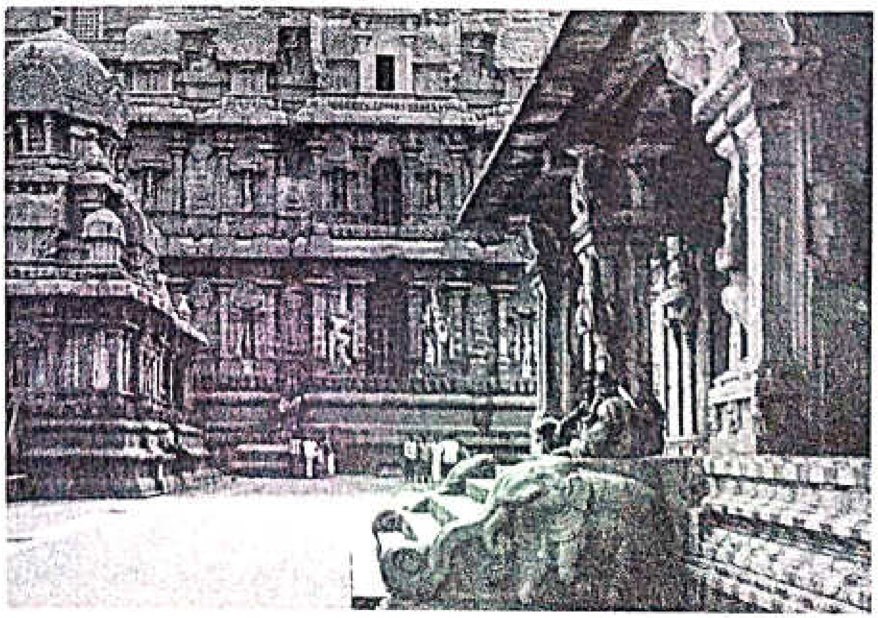
ഹിന്ദു മുസ്ലീം സംഘർഷങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം ഇന്ത്യയിൽ മുസ്ലീങ്ങൾ വ്യാപിച്ച കാലഘട്ടത്തിലെയും അതിനുമുമ്പുള്ള കാലത്തിലെയും മതസംഘർഷങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ ആവശ്യമാക്കുന്നു. മതപരവും ഗണപരവുമായ സംഘർ ഷങ്ങൾ ആദിമകാലത്തുതന്നെ നിലവിലിരുന്നു. സി-യു-കിയിൽ ഹ്യുയാൻസാങ്ങും രാജതരംഗിണിയിൽ കൽഹണനും ശൈവൻമാരും ബുദ്ധമതക്കാരും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന സംഘർഷത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നു. ശൈവൻമാർ ബുദ്ധമത സന്യാസിമാരെ കൊല്ലുന്നതായും ബുദ്ധവിഹാരങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുന്നതായും പറയുന്നു.

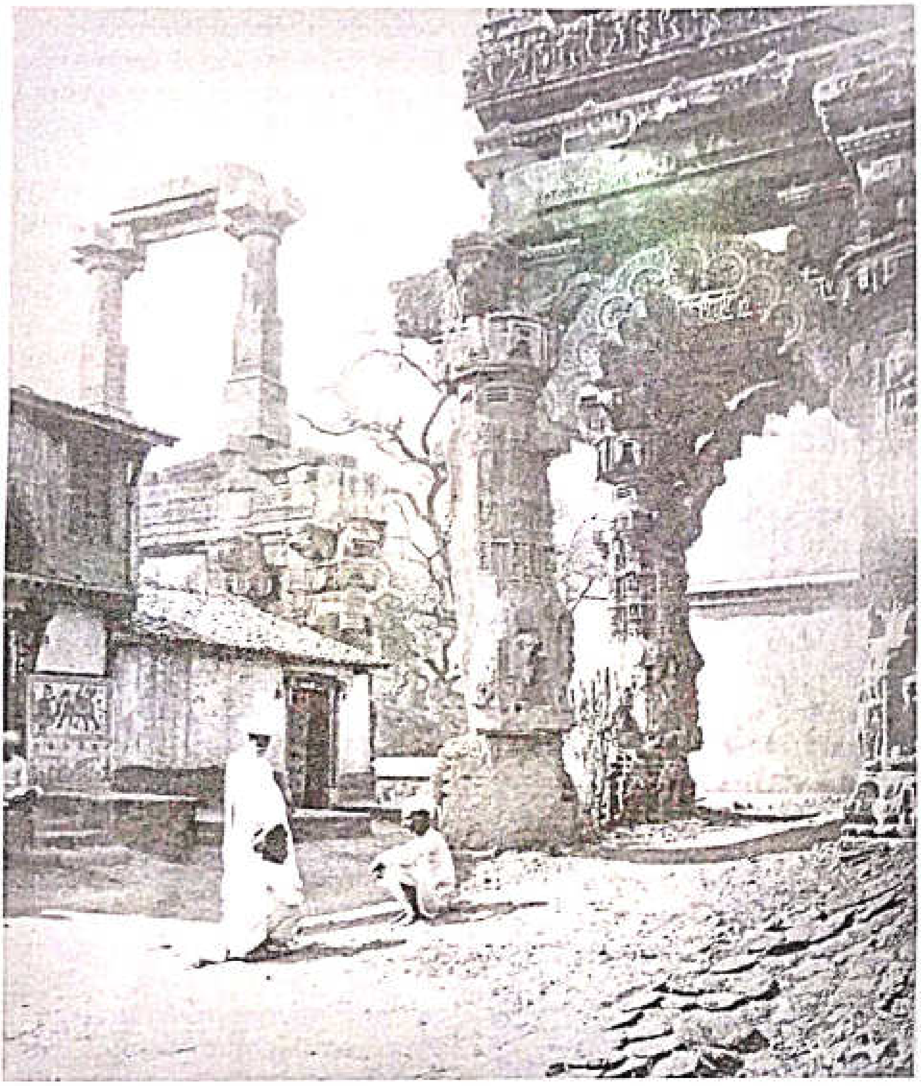
കാശ്മീർ മതത്തിന്റെ മേലുള്ള ആക്രമണം മതവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ മാത്രമല്ല പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഹർഷൻ എന്ന രാജാവ് ഭരണാവശ്യങ്ങൾക്ക് ധനം സംഭരിക്കുന്നതിനായി വിലപിടിപ്പുള്ള വിഗ്രഹങ്ങൾ പിടിച്ചെടുക്കാനും ക്ഷേത്രങ്ങൾ നശിപ്പിക്കാനും ഉത്തരവിട്ടു. തമിഴ്നാട്, കർണ്ണാടകം, ആന്ധ്രപ്രദേശ് മുതലായ പ്രദേശങ്ങളിൽ ശൈവൻമാരും ജൈനൻമാരും തമ്മിലുള്ള കലഹത്തെക്കുറിച്ച് നിരവധി സൂചനകളുണ്ട്. ഈ കലഹം അക്രമാസക്തമായിത്തീരുകയും ജൈനക്ഷേത്രങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുക, അവയെ ബലമുപയോഗിച്ച് ശിവക്ഷേത്രങ്ങളാക്കി മാറ്റുക. ജൈനൻമാരെ പീഡിപ്പിക്കുക മുതലായ മാർഗങ്ങളിലേക്ക് തിരിയുകയും ചെയ്തു. വീരശൈവന്മാരും ജൈനന്മാരും തമ്മിലുണ്ടായ സംഘർഷം വളരെ തീവ്രമായിരുന്നു.

ചരിത്രത്തിലെ കൂടുതൽ സമീപകാലത്ത്, മുഗൾ കാലത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിൽ സന്യാസികളും വൈരാഗികളും തമ്മിൽ തീക്ഷ്ണമായ കലഹങ്ങളുണ്ടായതായി സൂചനയുണ്ട്. കലഹിച്ചിരുന്നവർ പരസ്പരം മത്സരിച്ചിരുന്ന വിഭാഗങ്ങളായിരുന്നു. മതപരമായ താൽപ്പര്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല സംഘർഷത്തിനു കാരണമായത്. ഈ മതവിഭാഗങ്ങൾ, വളരെ സംഘടിതവും പലപ്പോഴും വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളവരുമായിരുന്നു. ഭരണകൂടത്തിന്റെ സംരക്ഷണത്തിനോ വാണിജ്യാവകാശങ്ങളുടെ മേലുള്ള നിയന്ത്രണത്തിനോ വേണ്ടിയാണ് കലഹമുണ്ടായത്.

ഉദാഹരണത്തിന് സന്യാസികളും വൈരാഗികളും വൻതോതിൽ കച്ചവടം ചെയ്തിരുന്നവരായിരുന്നു. തീർഥാടകരുടെ നിവേദ്യങ്ങളിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന വരുമാനം പ്രധാനമായിരുന്ന തീർഥാടക കേന്ദ്രങ്ങൾ ഇത്തരക്കാർക്ക് ആകർഷണീയമായി. മതവിശ്വാസത്തെ വളച്ചൊടിച്ച് വാണിജ്യവൽക്കരണം പ്രോത്സാഹിക്കപ്പെട്ടു. ഇവ വിവിധ മതവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമായി. മതപരമായ കലഹങ്ങളെ വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രശ്നമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാലും, അധികാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള കളികളും സാമ്പത്തിക മത്സരത്തിന്റെ ഘടകവും ഇവയിൽ കാണാം. ഹിന്ദു മുസ്ലീം സംഘർഷങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്ന കലഹങ്ങളും. ഇതു പൂർണമായും ശരിയാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള കലഹങ്ങൾ രണ്ട് ഏകശിലാത്മക സമുദായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ളതാണെന്നു കരുതാൻ പാടില്ല. ഭൂതകാലത്തിലും അവ അങ്ങനെയായിരുന്നില്ല. ഏകശിലാത്മക മതങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം വിവിധ മതവിഭാഗങ്ങളുടെ ഗണങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു. ബുദ്ധമതക്കാരെയും ജൈനൻമാരെയും ആക്രമിച്ചത് ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നില്ല. ശൈവമത വിഭാഗങ്ങളായിരുന്നു.

എല്ലാ പ്രദേശങ്ങളിലും ജാതികളിലും പടർന്നു കിടക്കുന്ന പൊതുമതവിശ്വാസം, സമൂഹമര്യാദകൾ, ചടങ്ങുകൾ മുതലായവയാൽ നിർണയിക്കപ്പെട്ട ഒരൊറ്റ ഹിന്ദുസമുദായത്തിന്റെ ആശയം ആദ്യകാല ചരിത്രസ്രോതസുകളിൽ കാണുന്നില്ല. സമുദായങ്ങളെക്കുറിച്ച് സൂചനകളുണ്ട്. പക്ഷേ അവ പ്രദേശം, തൊഴിൽ, ജാതി ചിലപ്പോൾ മതവിഭാഗങ്ങൾ എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തി ലുള്ളതാണ്. ഇവർ ബുദ്ധമതക്കാർ, ജൈനന്മാർ, ക്രിസ്ത്യാനികൾ മുസ്ലീങ്ങൾ മുതലായവരെപ്പോലെ മതപരമായ ഒരു പൊതു വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒന്നിച്ചു നിന്നിരുന്നില്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ വിവിധ തരത്തിലുള്ള ധർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. ഗ്രാമധർമ്മം, ശ്രേണിധർമ്മം, ജാതിധർമ്മം, മുതലായവ. ഇവയെല്ലാം അനുഷ്ഠാനപരമായ നിയമങ്ങളെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ഭാഗികമായി കൂടിപ്പിണഞ്ഞുകിടക്കുന്നു. ഹിന്ദു





ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു സൂചനയും ഇക്കാലത്തില്ല. അതും അടുത്ത കാലത്തുണ്ടായ ഒരു പദമാണ്.

ഒരു സമ്പൂർണ ഹിന്ദു സമുദായം ഇല്ലെങ്കിലും പ്രാചീനകാലത്തെ വിഭാഗീയ സംഘർഷങ്ങൾ ഒരു സമുദായത്തിലെ വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അക്രമാസക്തമായ കലഹങ്ങൾ മാത്രമായി കാണാനാവില്ല. സംഘർഷങ്ങളിൽ ചിലത് മതപരമായ പ്രശ്നങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഉണ്ടായതെങ്കിലും അവ രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളുമായി കെട്ടുപിണഞ്ഞു കിടന്നിരുന്നു. ചിലത് സാമ്പത്തിക മത്സരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുണ്ടായവയാണെങ്കിലും മതപരമായ പ്രശ്നങ്ങളെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

സംഘർഷം ഭരണകൂടത്തെയോ സമൂഹത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട സ്ഥാപനങ്ങളെയോ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലാകുമ്പോൾ, അത് ഒരു സമൂഹപ്രകടനമായിത്തീരുന്നു. വിഗ്രഹഭഞ്ജനവും ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ നശീകരണവും ഉയർത്തുന്ന ചോദ്യം വിഗ്രഹങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളും മതത്തിന്റെ പ്രതീകമാണോ എന്നതു മാത്രമല്ല, അക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതീക മാണോ എന്നതു കൂടിയാണ്. എ ഡി രണ്ടാം സഹസ്രാബ്ദത്തിൽ വിവിധ മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികൾ നടത്തിയ വിഗ്രഹഭഞ്ജനവും ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ നശീകരണത്തെയും ഈ സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നുവേണം പരിശോധിക്കാൻ.

മുസ്ലീങ്ങൾ നശിപ്പിച്ച ഹിന്ദുക്ഷേത്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് ജനവികാരം ഇളക്കി വിടാൻ ഇക്കാലത്ത് ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുന്നുണ്ട്, ഒരു ക്ഷേത്രം നിന്ന സ്ഥലത്ത് പണിത ഒരു പള്ളി വർഗീയവൈരം വളർത്താനുള്ള ഒന്നാന്തരം ഉപാധിയായിത്തീരുന്നു. കാരണം അത് സംഘർഷത്തിനു പറ്റിയ ഒരു സ്ഥലം കണ്ടെത്തുകയാണ്. അതോടെ ശത്രുതയുടെ മുന കൂടുതൽ മൂർച്ചയുള്ളതാകുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള പള്ളികൾ അഴിക്കുകയും നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നും പുതിയ ക്ഷേത്രങ്ങൾ അതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് കെട്ടിയുയർത്തണമെന്നുമുള്ള ആവശ്യം ചരിത്രസ്മാരകങ്ങളെ താറുമാറാക്കും. ഇന്ന് അവ ക്ഷേത്രങ്ങളും പള്ളികളുമാണ്. നാളെ ബൗദ്ധജൈനക്ഷേത്രങ്ങളായിരിക്കും അഴിച്ചുപണിയുക. ഇത് തുടർച്ചയായി എല്ലാ പൗരാണിക സ്മാരകങ്ങളെയും ബാധിക്കും. ഇന്ന് മുസ്ലീം പള്ളികൾക്കുനേരെ ഭീഷണി ഉയരുകയാണെങ്കിൽ അവ മുസ്ലീം സമുദായത്തിന് തിരിച്ചു നൽകണമെന്ന ആവശ്യമുയരും. അടുത്ത കാലത്തായി, ആർക്കിയോളജിക്കൽ സർവേയുടെ നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള സംരക്ഷിത സ്മാരകങ്ങളായ ചില പള്ളികളിൽ ആരാധന അനുവദിച്ചു. ഈ ആനുകൂല്യം ഭൂതകാലത്തിലെ എല്ലാ സ്മാരക ങ്ങൾക്കും അനുവദിച്ചാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള സ്മാരകങ്ങളുടെ സംരക്ഷണം കുഴപ്പം പിടിച്ച പ്രശ്നമാകും. കൂടാതെ വർഗീയ ശത്രുതയ്ക്ക് കാരണമായ മറ്റൊരു പ്രശ്നമായിത്തീരും.

തകർന്നുകിടക്കുന്ന ക്ഷേത്രങ്ങളെല്ലാം മുസ്ലീങ്ങളുടെ അക്രമം മൂലം തകർന്നു പോയതാണെന്നാണ് പൊതുവിശ്വാസം. എന്നാൽ ചില നക്ഷത്രങ്ങൾ തകർന്നു പോയത് രാജാവിന്റെ സംരക്ഷണം നഷ്ടപ്പെട്ടതുകൊണ്ടാണെന്ന് ഇന്ന് നമുക്കറിയാം (ഉദാഹരണം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തകർന്നുപോയ വിശാഖപട്ടണം ജില്ലയിലെ സിംഹാചലം ക്ഷേത്രം). ഇന്ത്യയുടെ പരിസ്ഥിതിയുടേയും കാലാവസ്ഥയുടെയും സാഹചര്യത്തിൽ, കെട്ടിടങ്ങൾ നിലനിൽക്കണ മെങ്കിൽ അവയ്ക്ക് തുടർച്ചയായി അറ്റകുറ്റപണികൾ നടത്തണം. ഇതിലെന്തെങ്കിലും കുറവു സംഭവിച്ചാൽ അത് ക്ഷേത്രത്തെ ഗുരുതരമായി ബാധിക്കും. ഇത് ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് മാത്രമല്ല കഴിഞ്ഞ മൂന്നൂറ് കൊല്ലങ്ങളിൽ പണിത മുസ്ലീം പള്ളികൾക്കും സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്, തുടർച്ചയായി ഉപയോഗിക്കാതെ ജീർണിച്ചുപോയ ക്ഷേത്രങ്ങളും ബോധപൂർവം തകർക്കപ്പെട്ടുകയും നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യപ്പെട്ട ക്ഷേത്രങ്ങളും ഏതെല്ലാമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കേണ്ടതാണ്.

തകർക്കപ്പെട്ടുകയും പിന്നീട് മറ്റു മതങ്ങളുടെ താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പുതുക്കിപ്പണിയുകയും ചെയ്യപ്പെട്ട ക്ഷേത്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് മറ്റൊരു

വിഭാഗം ചോദ്യങ്ങളാണ് ചോദിക്കേണ്ടത്. വീരശൈവന്മാർ തകർത്ത ജനക്ഷേത്രങ്ങളും ഖുവാത്ത് ഉൽ ഇസ്ലാം പള്ളിയായി മാറ്റപ്പെട്ട ദൽഹിയിലെ പിസ്റ്റോറിന്റെ കോട്ടയും ഇവയിൽപ്പെടുന്നു. മതഭ്രാന്തായിരുന്നു ഇതിനു കാരണമെങ്കിൽ, ഈ സ്മാരകം പൂർണമായി തകർക്കപ്പെടുകയും നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. ആല്ലാതെ, മറ്റൊരു മതത്തിന്റെ ഉപയോഗത്തിനു വേണ്ടി മാറ്റിപ്പണിയുകയില്ലായിരുന്നു.

ഇത്തരത്തിലുള്ള ശ്രമങ്ങളെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നത് മതപരമായ കാരണങ്ങൾ മാത്രമാണോ അതോ പടക്കളത്തിനു പുറത്തുള്ള സൈനിക വിജയവും രാഷ്ട്രീയാധികാരം ഉറപ്പിക്കലുമാണോ? അതോ ആധുനിക പാരമ്പര്യത്തിൽ പഴയ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണോ? ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് നൽകിയിരുന്ന മാനങ്ങൾ അവ മുസ്ലീം പള്ളികളായി മാറിയപ്പോൾ പിൻവലിക്കപ്പെട്ടിരുന്നോ, അതോ കൃഷിഭൂമിയുടെയും മറ്റു നികുതി സ്രോതസുകളുടേയും (മേലുള്ള നിയന്ത്രണത്തെ പള്ളിമേലാധികാരികളുടെ കൈയിലേക്കു മാറ്റപ്പെട്ടിരുന്നോ? ദാനങ്ങൾ തുടർന്നിരുന്നെങ്കിൽ സമ്പന്നമായ ഒരു ക്ഷേത്രത്തെ മുസീം പള്ളിയായി മാറ്റുന്നതിനുള്ള തികച്ചും ലൗകികമായ കാരണമാകുമത്.

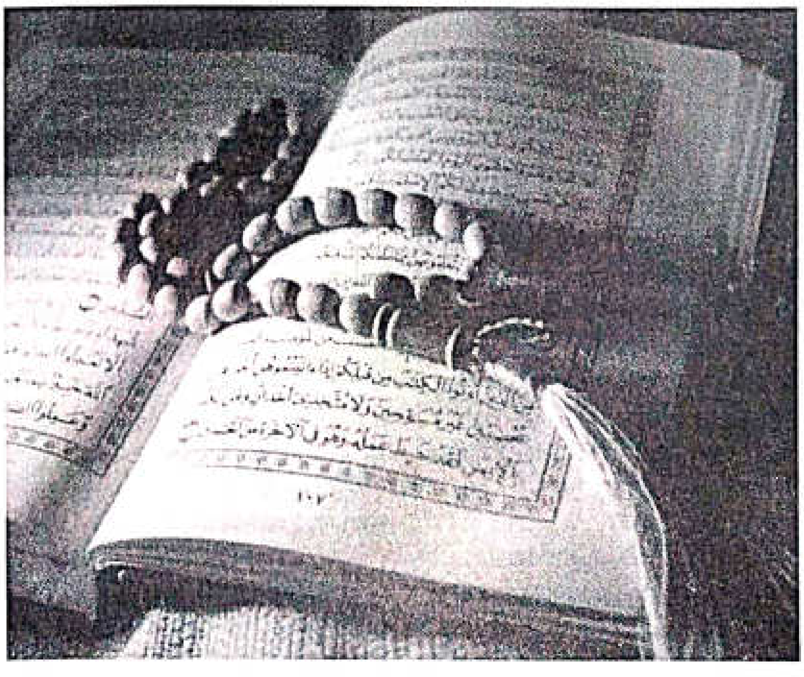
ക്ഷേത്രങ്ങളെയും മുസ്ലീം പള്ളികളെയും പോലുള്ള മതസ്ഥാപനങ്ങൾ ഭരണകൂടത്തിന്റെ സംരക്ഷണത്തിലോ അല്ലെങ്കിൽ ശക്തരും സമ്പന്നരുമായ വ്യക്തികളുടെ സംരക്ഷണത്തിലോ നിർമിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അവ അക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീരുന്നു. അത്തരത്തിലുള്ള മന്ദിരങ്ങളുടെ നിർമാണത്തിലും നശീകരണത്തിലും രാഷ്ട്രീയാർഥം കാണേണ്ടതാണ്. ഭൂതകാലത്തിലെ രാഷ്ട്രീയം ഭൂതകാലത്തിന്റെ സ്വന്തമാണ്. ഇന്ന് അതിനെ തിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. അസാധ്യമായ കാര്യത്തെ നടപ്പിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കയാകും. അത് ഇന്നത്തെ പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കുകയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല വർഗീയ സ്പർധ വർധിപ്പിക്കാനേ സഹായിക്കൂ.

മതഭ്രാന്തെന്ന സങ്കൽപ്പം എപ്പോഴും പൂർണമായ ഉത്തരം നൽകുകയില്ല. ഔറംഗസേബ് മധുരയിലെ കൃഷ്ണക്ഷേത്രം, തകർത്തത് മതഭ്രാന്തായി സാധാരണയായി വിശദീകരിക്കപ്പെടാറുണ്ട്. പക്ഷെ ഇതിന് മറ്റൊരു വശമുണ്ട്. ഔറംഗസേബിനെതിരെ രാഷ്ട്രീയ നീക്കങ്ങൾ സംഘടിപ്പിച്ചിരുന്നത് ബീർ സംഗ് ബുണ്ടേലയാണ്. ക്ഷേത്രം ഒരു ചെറുത്തു നിൽപ്പായിരുന്നു; ചെറുത്തുനിൽപ്പിന്റെ കേന്ദ്രമായിരുന്നു. ഇവിടെ മതവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിൽ കൂടിപ്പിണഞ്ഞു. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ നിർമാണവും ധ്വംസനവും അധികാരത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള രാഷ്ട്രീയ സമരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു.

മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികൾ നടത്തിയ ഹിന്ദുക്ഷേത്ര ധ്വംസനത്തെ, രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ അംശം കുറച്ചുകാട്ടുകയും മതപരമായ ഘടകങ്ങളിൽ ഊന്നുകയും ചെയ്യുന്ന കൊട്ടാരം എഴുത്തുകളെ ആസ്പദമാക്കി പഠിക്കാനുള്ള പ്രവണതയുണ്ട്. ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആ പ്രദേശത്തുള്ളവർ എന്തു കരുതി എന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണ് കൂടുതൽ ഉചിതം. അവർ ഇതിനെ ദൈവനിന്ദയായിട്ടാണോ അതോ രാഷ്ട്രീയ വിജയമായിട്ടാണോ കരുതിയത്. കൊട്ടാരം എഴുത്തുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ക്ഷേത്രം അധികാരത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ്. വ്യത്യസ്ത തലങ്ങളിൽ ഇതിനെക്കുറിച്ച് സമാനമായിട്ടാണോ കണ്ടിരുന്നത് ? പ്രാദേശിക തലത്തിലുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ വടക്കുപടിഞ്ഞാറേ ഇന്ത്യയിലെ പ്രധാനക്ഷേത്രങ്ങളിലേക്ക് ഗസ്നിയിലെ മഹമൂദ് നടത്തിയ ആക്രമണങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒന്നും പറയുന്നില്ലെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ക്ഷേത്രധ്വംസനവും മുസ്ലീം പള്ളികളായുള്ള അവയുടെ പരിവർത്തനവും മതഭ്രാന്തിന്റെ ലക്ഷണമാണെങ്കിൽ, ക്ഷേത്രങ്ങൾ പണിതവർ മുസ്ലീം പള്ളികൾ പണിയാനും മടികാണിച്ചില്ലെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. റെഹമാന-പ്രാസാദ് എന്ന സംസ്കൃതഗ്രന്ഥം ക്ഷേത്രങ്ങളും കൊട്ടാരങ്ങളും പണിയുന്നതിനെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ബൃഹദ് രചനയുടെ ഭാഗമാണ്. കൈത്തൊഴിൽക്കാരുമായും ശിൽപ്പികളുമായും ബന്ധപ്പെട്ട ദൈവിക വാസ്തുവിദ്യാവിദഗ്ധനായ വിശ്വകർമാവ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിവിധ മതവിഭാഗങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള നിരവധി തരത്തിലുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ മുസ്ലീം പള്ളിയും ഉൾപ്പെടുന്നു. മുസ്ലീം പള്ളിയെ സാത്വിക ഭാവം അല്ലെങ്കിൽ ദൈവികാരാധന എന്ന വികാരം ഉൾക്കൊണ്ട് മുസ്ലീങ്ങൾ പണിയുന്ന ക്ഷേത്രമായാണ് കാണുന്നത്. ഹിന്ദുക്കളുടെതായാലും മുസ്ലീങ്ങളുടെതായാലും മതപരമായ മന്ദിരങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ കൈത്തൊഴിൽ ശ്രേണികൾക്ക് വളരെ പ്രായോഗികമായ മനോഭാവമാണുണ്ടായിരുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാണ്.

വിവിധ ഹിന്ദു വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ടവരായാലും മുസ്ലീങ്ങളായാലും തൊഴിൽ വിഭാഗങ്ങൾക്ക് പൊതു താൽപ്പര്യങ്ങളാണുണ്ടാവുക. ഇത് ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ അഴിച്ചുപണിയുടെ പ്രശ്നത്തിനു ബാധകമാണ്. സാധാരണ പ്രചാരത്തിലുള്ള സിദ്ധാന്തം ജനങ്ങൾക്ക് മുമ്പിൽ



രണ്ട് മാർഗങ്ങളേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്നതാണ്. ഒന്നുകിൽ നിർബന്ധിതമായി ക്ഷേത്രമഴിച്ചുപണിയെ സഹായിക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ മരിക്കുക. എന്നാൽ രാഷ്ട്രീയാധികാരം മുസ്ലീം രാജവംശങ്ങളുടെ കീഴിലായിരുന്നിട്ടും, മുസ്ലീങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ ന്യൂനപക്ഷമായിരുന്നുവെന്ന വസ്തുത, ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ ഒട്ടും പിന്തുണയ്ക്കുന്നില്ല. ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലിം ജനസംഖ്യയിലെ എല്ലാവരും ഇവിടെ താമസമാക്കിയ വിദേശികളിൽ നിന്നുണ്ടായതല്ല. ഒരു ചെറിയ ശതമാനം പുറത്തുനിന്നുവന്നവരാണ്. അവരിൽ വലിയഭാഗം തദ്ദേശവാസികളുമായി കൂടിക്കലരുകയും വിവാഹബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് അവരെ വിദേശികളെന്ന് വിളിക്കാൻ നിർവാഹമില്ല.

## ഭൂരിപക്ഷം മുസ്ലീങ്ങളും തദ്ദേശവാസികൾ

തദ്ദേശീയ വിഭാഗങ്ങളിൽ നിന്ന് മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടവരാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഭൂരിഭാഗം മുസ്ലീങ്ങളും. ഈ മതപരിവർത്തന ത്തിന്റെ സ്വഭാവം പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വ്യക്തിപരമായി മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ചിലരൊഴിച്ചാൽ, കൂടുതൽ ആളുകൾ മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ജാതിയിൽപ്പെട്ടവരായിരുന്നു.

ഒരു തരത്തിൽ ഒരു മതത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊരു മതത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം തീക്ഷ്ണമായ, വ്യക്തിപരവും സ്വകാര്യവുമായ അനുഭവമാണ്. മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ആൾക്ക് ഒരു പുതിയ വ്യക്തിത്വവും പുതിയ ജീവിതരീതിയും കൈവരികയെന്നത് ഒരു വൈകാരികാനുഭവമാണ്. ഈ പ്രക്രിയ വ്യക്തികളുടെ മതപരിവർത്തനത്തിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ഒരു ജാതിയോ തൊഴിൽ വിഭാഗമോ മതപരിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ ആ വിഭാഗത്തിന്റെ പഴയ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും പാരമ്പര്യങ്ങളും മറക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഇത് പൂർണമായ മാറ്റത്തിന്റെ ഉദാഹരണമല്ല. ഇവിടെ നടക്കുന്നത് ഒരു സംസ്കാരം പരിവർത്തനമാണ്. ഒരു പ്രവാചകൻ അവതാരമായിത്തീരുന്നു. ഒരു അവതാരം പ്രവാചകനായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സമൂഹത്തിൽ, പഴയ മതവിശ്വാസങ്ങൾക്കും ആചാരങ്ങൾക്കും ശക്തമായ ജാതിബന്ധങ്ങളുള്ളപ്പോൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള സാംസ്കാരിക വിവർത്തനങ്ങൾ വളരെ വ്യക്തമായി കാണാം. ഇസ്ലാമിൽ സമത്വദർശനമുണ്ടായിട്ടുപോലും, വിവാഹത്തിന്റെയും തൊഴിലിന്റെയും കാര്യത്തിൽ ജാതി അതിന്റെ സ്വാധീനം നിലനിർത്തിയതിൽ അത്ഭുതമില്ല.

## മതപരിവർത്തനത്തിന്റെ പുതിയ സ്വഭാവം

ഇന്ത്യൻ അവസ്ഥ ഇസ്ലാമിക മതചിന്തകന്മാരെയും കുഴക്കിയിരിക്കണം. മുഴുവൻ ജനസംഖ്യയും മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടാത്ത ആദ്യത്തെ സമൂഹമെന്ന നിലയിൽ, അത് ഇത്തരം ചിന്തകന്മാർക്ക് മുൻപരിചയം ഉണ്ടായിരുന്ന പേർഷ്യ, അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ, മധ്യേഷ്യ എന്നിവിടങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. തദ്ദേശീയ മതങ്ങൾക്ക് മതപരിവർത്തനം അന്യമായിരുന്നു. അവിടെ മതപരമായ വ്യക്തിത്വത്തേക്കാൾ പ്രധാനം ഓരോരുത്തരും ജനിക്കുന്ന ജാതിയായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത ആശയക്കുഴപ്പത്തെ വർധിപ്പിച്ചിരിക്കണം. മതപരമായ വ്യക്തിത്വത്തിൽ വ്യക്തമായ അതിർവരമ്പുകളുള്ള സെമിറ്റിക് മതങ്ങളിലാണ് മതപരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രസക്തി വർധിക്കുന്നത്. മതപരമായ വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യമായ പങ്കിനെ ആശ്രയിച്ച് അവയ്ക്ക് ബഹുമുഖ സ്വഭാവം ഉണ്ടാവുകയും കീഴ്മേൽ കിടക്കുകയും അവ്യക്തമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യയിലെ തദ്ദേശീയ മതങ്ങളുടെ കാര്യം അങ്ങനെ യല്ലായിരുന്നു. ഹർഷവർധനെപ്പോലുള്ള ഒരു രാജാവിന്റെ മേൽ ശൈവൻമാരും ബുദ്ധമതക്കാരും അവകാശവാദം ഉന്നയിച്ചിരുന്നു.

ഹിന്ദുസമൂഹത്തെയും മുസ്ലീം സമൂഹത്തെയും ഏക ശിലാത്മകമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ചരിത്രകാരൻമാരുടെ പ്രതിപാദനം ഈ സമൂഹങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പല പ്രധാന പ്രശ്നങ്ങളും അവഗണിക്കുന്നു. വിവിധ വിഭാഗങ്ങൾ പരസ്പരം എങ്ങനെയാണ് നിരീക്ഷിക്കുന്നത്? മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട വിഭാഗം അവരുടെ പഴയ കാലത്തെ കെട്ടുകഥകളും വിശ്വാസങ്ങളും പുതിയതായി സ്വീകരിക്കപ്പെട്ട തങ്ങളുടെ മിത്തുകളിലേക്ക് കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നുണ്ടോ? സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഇസ്ലാമുമായി കാര്യമായ സംവാദം ഇല്ലായിരുന്നു എന്നാണ്. പക്ഷെ പ്രാദേശിക ഭാഷാസാഹിത്യം വ്യത്യസ്തമായ ചിത്രം നൽകുന്നു. മുസ്ലീം ദർബാറുകളിലെ സദസിന് പുറത്തുള്ള ജനകീയ മതവും ഈ ദർബാറുകളിലെ എഴുത്തുകാരുടെ താൽപ്പര്യങ്ങളും വ്യത്യസ്ത കാഴ്ചപ്പാടുകളിലേക്കാണ് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത്. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പ്രഭാവശാലിയായ മറാത്ത ഭക്തനായിരുന്ന ഏകനാഥൻ ഒരു ഹിന്ദു-ഇർക്കി സംവാദം തയാറാക്കി. അതിൽ മതകാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് വാശിയേറിയ വിവാദം നടക്കുന്നു. അതിൽ പ്രധാന വാദവിഷയം വിഗ്രഹാരാധനയുമാണ്. അന്തിമമായി അവർ തമ്മിൽ പരസ്പര ധാരണയും യോജിപ്പുമുണ്ടാകുന്നു.

ഇത്തരം രേഖകൾ എത്ര ആദർശവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവയായാലും വ്യത്യസ്ത ഗ്രൂപ്പുകളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ കേന്ദ്രബിന്ദുക്കൾ എന്തെല്ലാമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നതിൽ ഇവ അമൂല്യമാണ്. മറാത്തിയിലെ ബഖാർ സാഹിത്യം മറാത്താഭരണത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്നത് മുഗളന്മാർ ഉൾപ്പെടെയുള്ള മുൻഗാമികളെ ആദ്യം

ന്യായീകരിച്ചു കൊണ്ടാണ്. മഹാരാഷ്ട്രയിലെ ഭക്തി പാരമ്പര്യത്തിലുള്ള ഗുരുശിഷ്യബന്ധം ബ്രാഹ്മണരെയും മുസ്ലീങ്ങളെയും ഗുരുവിന്റെയോ ശിഷ്യന്റെയോ സ്ഥാനമെടുക്കാൻ അനുവദിച്ചു. ഷേഖ് മുഹമ്മദിന്റെ പരിശീലനം ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മുസ്ലീം സന്ത് ആയിരുന്ന ഷാമുനി പേഷ്വാ ബ്രാഹ്മണഭരണത്തിന്റെ കാലത്ത് സിദ്ധാന്തബോധം എന്ന ഗ്രന്ഥമെഴുതി. ഇത് ശിവജിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്നതായി പറയപ്പെടുന്ന ഹിന്ദു പുനരുത്ഥാനത്തിനു ശേഷമാണെന്നോർക്കണം. ഇസ്ലാമിന്റെ ഉത്ഭവത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്നത് പുരാണ കഥകളുടെ ചുവടുപിടിച്ചുള്ള മിത്താണ്.

ഭൂമിയുടെ പരമാധിപനായ, മഹാവിഷ്ണുവിൽ നിന്ന് പൈഗാംബർപീർ ഉത്ഭവിക്കുകയും പൈഗാംബർപീറിൽനിന്ന് യവനന്മാർ ലോകമാകെ വ്യാപിക്കുകയും നിരവധി പേർ ഭൂമിയിലേക്ക് വരികയും ചെയ്തു. പൈഗാംബർപീർമാർ മ്ലേച്ഛധർമ്മമാണ് നടപ്പിലാക്കിയത്. യവനൻമാർ ഖുറാൻ എന്നുവിളിക്കുന്ന നാല് ശാസ്ത്രങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. യവനൻമാർ നാരായണനെ അല്ലാഹ് എന്നു വിളിക്കു കയും മഹാവിഷ്ണുവിനെ ഭക്തിയോടെ ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോലും യവനൻ എന്ന പദം മുസ്ലീങ്ങളെ വിളിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നതും, മുസൽമാൻ എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾപോലും ഇസ്ലാമിന്റേത് മ്ലേച്ഛധർമം എന്ന് വിളിക്കുന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഇവ ഒറ്റപ്പെട്ട ഉദാഹരണങ്ങളല്ല. പൗരാണിക ദൈവങ്ങളും ഖുറാനിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും തമ്മിൽ കൂടികലർന്നുള്ളതാണെന്ന് തോന്നിക്കാവുന്ന മിത്തുകളുടെ സൃഷ്ടിക്കുള്ള ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ബംഗാളിലെ ചില മംഗളകാവ്യങ്ങൾ ബംഗാളി മുസ്ലീങ്ങളെ സാംസ്കാരിക മധ്യവർത്തികൾക്ക്, ഇസ്ലാമിലേക്ക് മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ആളുകൾക്ക്, അവരുടെ പാരമ്പര്യം മറക്കരുതെന്ന ആഗ്രഹമുണ്ടായിരുന്നു. അതിന് ഇത്തരത്തിലുള്ള പുതിയ മിത്തുകൾ സൃഷ്ടിക്കാൻ അവർ സന്നദ്ധരായിരുന്നു. ജനസംഖ്യയിൽ മുസ്ലീങ്ങൾ ധാരാളമുള്ള പ്രദേശങ്ങളിലെ നാടോടി സാഹിത്യത്തിലും ഇത് തെളിഞ്ഞുകാണാം.

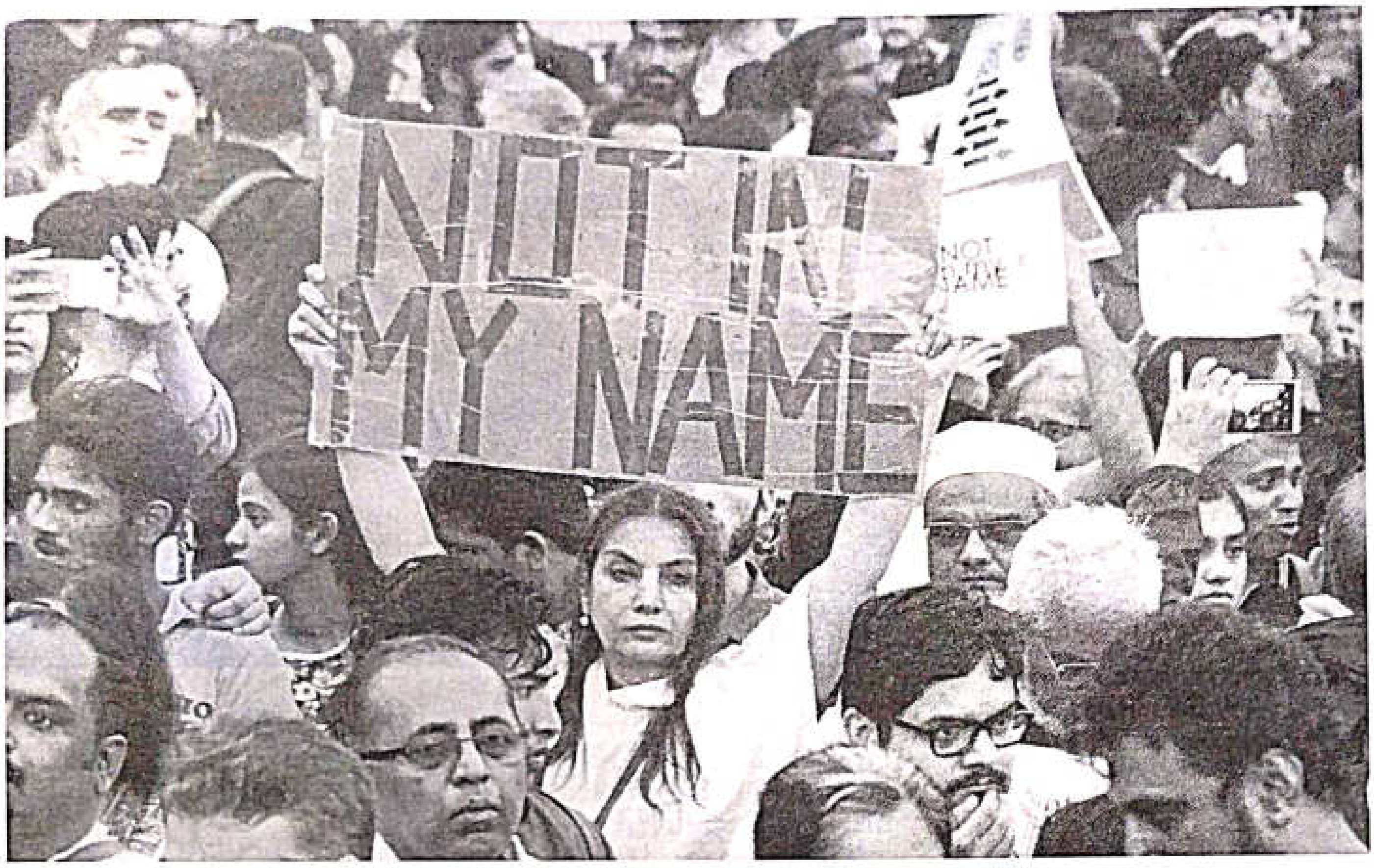
തമിഴ്നാട്ടിലെ ഒരിനം ദ്രൗപദീ പൂജയിൽ രക്ഷകന്മാർ എപ്പോഴും മുസ്ലീമാണ്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തത്തിന്റേയും സമാധാനപൂർവമായ സഹവർത്തിത്വത്തിന്റെയും ആദർശവൽകൃതമായ പ്രദർശനമായി ഇവയെ കാണണമെന്നല്ല. മറിച്ച് പുതിയ മിത്തുകളുടെ സൃഷ്ടി ഒരു തരത്തിലുള്ള വിയോജനത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പക്ഷെ, ഈ സാഹിത്യത്തിന്റെ പഠനം, വരേണ്യ വിഭാഗങ്ങളുടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ പഠനത്തെക്കാൾ ജനങ്ങൾ പരസ്പരം എങ്ങനെ കണ്ടിരുന്നുവെന്നതിന്റെ യാഥാർഥ്യത്തോടു കൂടുതൽ അടുത്തു ചെല്ലാൻ സഹായകമാവാം. ഇത്തരം ബന്ധങ്ങളുടെ വിശദീകരണങ്ങളുടെ ഏകശിലാത്മക സ്വഭാവം പുനഃപരി ശോധിക്കേണ്ടതാണ്.

## മതവും അധികാരവും

മതവും അധികാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കൊട്ടാരം സദസ്യരുടേയും വരേണ്യവിഭാഗത്തിന്റേയും ഇടയിലാണ് കൂടുതൽ തെളിയുന്നത്. പക്ഷെ, മറ്റ് തട്ടുകളിലും ഇവ ഇല്ലാതില്ല. വൻകിട ഭരണകൂടവ്യവസ്ഥകൾ തകർന്ന് ചെറിയവയാകുമ്പോൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള കണ്ണികൾ കൂടുതൽ പ്രകടമാകുന്നു. മതവിഭാഗങ്ങളും അധികാരഗ്രൂപ്പുകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെയും ഒരു മതവിഭാഗത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വമുപയോഗിച്ച് അധികാരം കൈയാളാനുള്ള പ്രവണതയെയും കാണിക്കുന്ന നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങൾ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ഓർച്ചാ രാജ്യത്തിലെ രാഷ്ട്രീയം ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരുദാഹരണമാണ്.

ബിർസിങ്ങ് ദേവ് ഝാൻസിയിൽ ഒരു കോട്ട കെട്ടുകയും സന്യാസിമാരുടെ ഒരു സൈനിക പ്രസ്ഥാനത്തെ സംരക്ഷണച്ചുമതല ഏൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. മഹന്ത് ഇന്ദർഗീർ ഗോസെയിൻ ആയിരുന്നു ഗവർണർ. 1735-ൽ അദ്ദേഹം കലാപം നടത്തുകയും അടുത്ത് ദശകത്തിൽ മോത്ത് എന്ന സ്ഥലത്ത് ഒരു രാഷ്ട്രം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം അവിടെ ഒരു കോട്ട കെട്ടി. ദാത്തിയ, ഓർച്ച് എന്നീ ഗ്രാമങ്ങൾ തന്റെ രാഷ്ട്രത്തോടു കൂട്ടിച്ചേർത്തു. 1755-ൽ മറാത്തികൾ അദ്ദേഹത്തെ പുറത്താക്കി, എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായ ഹിമ്മത് ബഹദൂർ ഗോസെയ്ൻ ആ പ്രദേശം തിരിച്ചുപിടിച്ചു.

മതവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള സങ്കരം ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിന് പുതിയതല്ല. മതവിഭാഗങ്ങൾ സമ്പന്നരാവുകയും അധികാര പ്രാപ്തിക്ക് അടുത്തെത്തുകയും ചെയ്താൽ ഈ പ്രവണത അപകടമാണ്. ഭരണാധികാരം അനിശ്ചിതമായ സമയങ്ങളിലും സ്ഥലങ്ങളിലും ഇത്തരം വിഭാഗങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയമായ പങ്ക് കൂടുതൽ നിർണായകമാകും. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലും 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിലും കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇത്തരം




പ്രവർത്തനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ കാഴ്ചപ്പാടിന് മങ്ങലേൽപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെ ഇത്തരത്തിലുള്ള ചില ഗ്രൂപ്പുകൾ വീണ്ടും ശക്തി പ്രാപിക്കുകയാണ്. മഹന്താരും ഗോസെയ്ൻമാരും മറ്റു പലരും സമകാലീന രാഷ്ട്രീയത്തിൽ വീണ്ടും തഴച്ചു വളരുന്നു. വർഗീയ ഉത്തേജനത്തിൽ അടങ്ങിയ മറ്റൊരു ഘടകം അധികാരം നഷ്ടപ്പെട്ടവർ വീണ്ടും അധികാരം നേടാൻ ശ്രമിക്കും എന്നതാണ്. അവർ ഇപ്പോൾ വർഗീയ സംഘടനകളെ അധികാരം കൈവശപ്പെടുത്താൻ ഉപയോഗിക്കുന്നു. വിശ്വഹിന്ദു പരിഷത്ത് പോലുള്ള സംഘടനകളിൽ മുൻപന്തിയിലുള്ള മഹന്തുകളും സാധുക്കളും കൂടാതെ, ശക്തമായ ഒരു രജപുത്രലോബിയും രംഗത്തുണ്ട്. അവർ വിചാരിക്കുന്നത് അവരാണ് അധികാരം നേടേണ്ടത് എന്നും മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികളുടെ വരവിനു മുമ്പ് രജപുത്രരാണ് അധികാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നത് എന്നുമാണ്. ഈ ശതാബ്ദങ്ങളിൽ പല ചെറുരാജ്യങ്ങളിലും രജപുത്ര ഉൽപ്പത്തി അവകാശപ്പെടുന്ന രാജവംശങ്ങൾ ഭരിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട്. വർഗീയ രാഷ്ട്രീയം ഏറ്റവും ശക്തി പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളത് മധ്യ ഉത്തരേന്ത്യയിലെ മുൻനാട്ടു രാജ്യങ്ങളിലാണെന്നത് ആകസ്മികമല്ല.

## മതത്തിന്റെ സ്വഭാവമാറ്റം

മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം മതത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിലും അനിവാര്യമായ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തുന്നു. മതത്തിനും മതവിഭാഗങ്ങൾക്കും പൊതു പിന്തുണയും പൊതുവായ മുഖവുമുള്ളതുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയമായ പങ്ക് വഹിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ അതിന്റെ രൂപത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. ചരിത്രത്തിൽ ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ള നിർവചനങ്ങൾ തുടർച്ചയായി മാറിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇതിന്റെ പരിണാമം ചരിത്രകാരന്മാർ കൂടുതൽ പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സമാന്തരമായ ഹിന്ദു പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ കഴിഞ്ഞ രണ്ട് ശതാബ്ദങ്ങളായി സെമിറ്റിക് മതങ്ങളുടെ മാതൃകയിൽ അവയോട് ചില കാര്യങ്ങളിൽ സാമ്യമുള്ള ഒറ്റ ഹിന്ദു മതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം വളർന്നു വരുന്നുണ്ട്. പ്രവാചകരുടെ അഭാവത്തിൽ ഗുരുക്കളെയും സ്ഥാപകരെയും അന്വേഷിച്ചു വരുന്നു. ഭഗവദ്ഗീതയെപ്പോലുള്ള ചില മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ സെമിറ്റിക് മാതൃകയിലുള്ള വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങളായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടേയും ആചാരങ്ങളുടേയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള മതത്തിൽ നിന്ന് പുസ്തകാധിഷ്ഠിത മതത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റമാണിത്. കോടതികളിൽ ബൈബിളും ഖുറാനും പിടിച്ച് സത്യം ചെയ്യുന്നതുപോലെ ഭഗവദ്ഗീത പിടിച്ച് സത്യം ചെയ്യുന്നത് ഉദാഹരണമാണ്. ഹിന്ദു പാരമ്പര്യത്തിൽ ഭഗവദ്ഗീതയുടെ പ്രതീകാത്മകതയും അർഥവും ബൈബിളിന്റെയും ഖുറാന്റെയും പ്രാധാന്യവും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട് എന്നതും ചില ഹിന്ദുക്കൾ ഭഗവദ്ഗീതയെ വിശുദ്ധഗ്രന്ഥമായി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല എന്നതും വസ്തുതകളായിരിക്കെയാണിത്. എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കും സ്വീകാര്യമായതും മതത്തെ സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രഖ്യാപനം നടത്താൻ കഴിയുന്നതുമായ മതസ്ഥാപനങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടന്നുവരുന്നു, ശങ്കരാചാര്യന്മാരെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരുന്നത് ഇതിന് മുമ്പുണ്ടാകാത്ത മാതിരി ഹിന്ദുക്കളുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ നിർവചിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്.

പ്രത്യേകിച്ച് ടൈബൽ പ്രദേശങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും മതപരിവർത്തനവും ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരുടെ അനുകരണമാണ്. പ്രാചീനകാലത്ത് ഹിന്ദുമത വിഭാഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന ശൈലിയിൽ നിന്ന് വിരുദ്ധമാണിത്. ഒരൊറ്റ

ഹിന്ദുസമുദായം ഉണ്ടാകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം കഴിഞ്ഞ രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നിന്നും കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ സമൂഹത്തിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങളിൽ നിന്നും ജന്മമെടുത്തതാണ്. രാഷ്ട്രീയ പ്രചാരത്തിനായി മതപരമായ വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ ഉപയോഗം ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ യൂണിറ്റുകൾ മതസമുദായങ്ങളാണെന്ന ആശയത്തിൽ നിന്നും മതവിഭാഗങ്ങൾക്ക് വ്യത്യസ്ത സമ്മതിദായകാവകാശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രശ്നത്തിൽ നിന്നും, പ്രതിനിധികളെ തെരഞ്ഞെടുക്കുമ്പോൾ ഉപയോഗിച്ച വോട്ടു സമ്പ്രദായത്തിൽ നിന്നും ഉയർന്നുവന്നതാണ്.

## വർഗീയവൽക്കരണം

രാഷ്ട്രീയത്തിൽ മതത്തിന്റെ വർദ്ധിച്ച ഇടപെടൽ ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെ വർഗീയവൽക്കരണത്തിലേക്കു നയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യൻ കൊളോണിയൽ കാലകാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ ഭൂതകാലത്തെ ഇന്ത്യൻ യാഥാർഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പം വമ്പിച്ച പ്രഭാവം ചെലുത്തിയിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട്, ചരിത്രപരമായ വിശകലനങ്ങൾക്ക് അതിപ്രധാനസ്ഥാനമുണ്ട്. ഇന്ന് ഒരുപക്ഷേ വർഗീയതയുടെ വിവിധ പ്രകാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയാൻ കഴിയും. പ്രാഗ് കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ മതസമുദായങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പരിമിതമായ അസ്തിത്വമാണുണ്ടായിരുന്നത്, കാരണം ഭാഷ, ജനവിഭാഗങ്ങൾ, പ്രാദേശികത്വം, ജാതി എന്നിവയായിരുന്നു കൂടുതൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ബന്ധങ്ങൾ. മതപരമായ കാഴ്ചപ്പാടും ശത്രുതയും കൂടുതൽ പ്രാദേശികമായിരുന്നു. മതപരമായ വ്യക്തിത്വമുപയോഗിച്ച് വൻതോതിൽ രാഷ്ട്രീയ സംഘാടനം നടത്തുക വിഷമമായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ കാലഗണനാക്രമം ദ്വിരാഷ്ട്ര സിദ്ധാന്തത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും മുസ്ലീങ്ങളെയും ഹിന്ദുക്കളെയും പൊതുവിൽ ശത്രുതാ മനോഭാവമുള്ള സമുദായങ്ങളായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. കൊളോണിയൽ ശക്തി മുസ്ലീം വർഗീയതയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. ഹിന്ദു വർഗീയത 1947-നുമുമ്പ് കൂടുതൽ പ്രകടമായ ശക്തിയായി, ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം തന്നെ ദേശീയൈക്യത്തിനായി മതപരമായ പ്രതീകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു. പക്ഷെ ഇവ മതപരമായ പ്രതീകങ്ങൾ തന്നെയായി നിലകൊള്ളുകയും ഈ പ്രവണത 1947-നുശേഷം കൂടുതൽ തീവ്രമാവുകയും ചെയ്തു.

ഈ സ്ഥിതിയും ഇന്നത്തെ വർഗീയതയും തമ്മിലുള്ള ഗുണപരമായ മാറ്റം എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളിലും വർഗീയം ആശയ സംഹിത വളർന്നു എന്നത് മാത്രമല്ല, വർഗീയ, ഗ്രൂപ്പുകൾ എടുക്കുന്ന പൊതുനിലപാടുകളിൽ വന്നിട്ടുള്ള അക്രമാസക്തിയും സൈനികവൽക്കരണവും കൂടിയാണ്, മുമ്പ്, ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലീങ്ങളും എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നവർ തമ്മിൽ കലഹമുണ്ടാവുകയാണെങ്കിൽ, ഒരു മതാചാരത്തെ ചൊല്ലിയുള്ള അഭിപ്രായ വ്യത്യാസമാണ് ലഹളക്കു കാരണമെങ്കിൽ ആദ്യം തന്നെ ചെയ്യാവുന്നത് അക്രമത്തെ തടയാനുള്ള സംഭാഷണം നടത്തുകയും അതുവഴി പ്രശ്നം പരിഹരിക്കുകയുമാണ്, ഇത് ജനങ്ങളെ മതപരമായ പ്രകടനത്തിൽ തന്നെ അടങ്ങിയതാണ്. കാരണം അത് രണ്ട് മതവിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ടവരെയും ബാധിക്കും. ഇന്ന് അങ്ങനെ ഒരു സംവാദം സാധ്യമല്ല. വിശ്വഹിന്ദു പരിഷത്ത് ഒരു സംവാദവും ആവശ്യപ്പെടുന്നില്ല. മുസ്ലീംപള്ളികളുടെ ധ്വംസനമാണ് അവർ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. അവരുടെ അനുയായികളും അതിന്റെ കീഴിലുള്ള ബജ് രംഗദളും ഭക്തന്മാരുടെ സംഘമായി കരുതാൻ കഴിയില്ല. ഇവരുടെ ഉപയോഗം ആവശ്യമുള്ള അക്രമം അഴിച്ചുവിടുകയാണ്. വിശ്വഹിന്ദു പരിഷത്തിനെ അതിന്റെ സ്വന്തം നിലയിൽതന്നെ മനസിലാക്കണം. അതൊരു മതപ്രസ്ഥാനമല്ല. മതത്തെ മുന്നിൽ നിർത്തി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ സംഘടനയാണ്.

ഈ വർഗീയ രാഷ്ട്രീയത്തിന് പുറമെയാണ് ഈ അക്രമാസക്തി പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചുവരുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ക്രിമിനൽ വൽക്കരണം. അത് ഭൂരിപക്ഷസമുദായത്തിനും ന്യൂനപക്ഷ സമുദായങ്ങൾക്കും ഒരുപോലെ ബാധകമാണ്. വർഗീയതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സംവാദശൈലി ഇത് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയ പോരാട്ടങ്ങൾ വർഗീയ പ്രശ്നങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് നടക്കുന്നത്. മറ്റ് അടിസ്ഥാന താൽപ്പര്യങ്ങൾ അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു.

വർഗീയ ആശയ സംഹിതകൾ ചരിത്രത്തെ ഉപജീവിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ വിശദമായ, വ്യത്യസ്ത കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ നിന്നുള്ള പഠനങ്ങൾ. വർഗീയ ആശയസംഹിത അതിനാണെന്ന് പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന നിയമസാധുതയെ എതിർക്കാനായി, നടത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ വർഗീയമായ വളച്ചൊടിക്കലുകൾ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ജനങ്ങളുടെ അവബോധത്തിൽ അവ എത്തിച്ചേരുന്നു. ഈ വികലമായ ചരിത്രധാരണയെ മാറ്റുക എന്നത് അതീവ ദുഷ്കരമായ ഒരു ജോലിയായിത്തീരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജനങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ പഠനം ചരിത്രകാരന്റെ പ്രവർത്തന പരിപാടിയിൽപ്പെടുന്നു.

(ചിന്ത വാരികയോട് കടപ്പാട്)

# 'ശബ്ദമൗനങ്ങൾക്കിടയിൽ' പ്രാർത്ഥനകളുടെ മത-മതരഹിതമാനം

കെ ഇ എൻ

**ഒന്ന്**

'മൗനം' ഭാഷയുടെ സൂക്ഷ്മ സാധ്യതകളുടെ ഒരെ ഡിറ്റിംഗിനാം വഴങ്ങാത്ത, ഏറെ വൈവിധ്യമാർന്നൊരു സമാഹാരമാണ്. ഒരർത്ഥത്തിലും ഒതുങ്ങാത്ത കതറൽ ശക്തിയും, ഏതർത്ഥത്തിലേക്കും പരക്കുന്ന വ്യാപനശേഷിയും അതിന് സ്വന്തമാണ്. വികാരസ്ഫോടനവും വിചാരധീരതയുമൊക്കെയായി സന്ദർഭാനുസരണം മൗനത്തിന് സ്വയം പലതായി മാറാൻ കഴിയും. ഇന്ന് 'മൗനം' ഭാഷയുടെ 'അധികശക്തി'യാണ്.

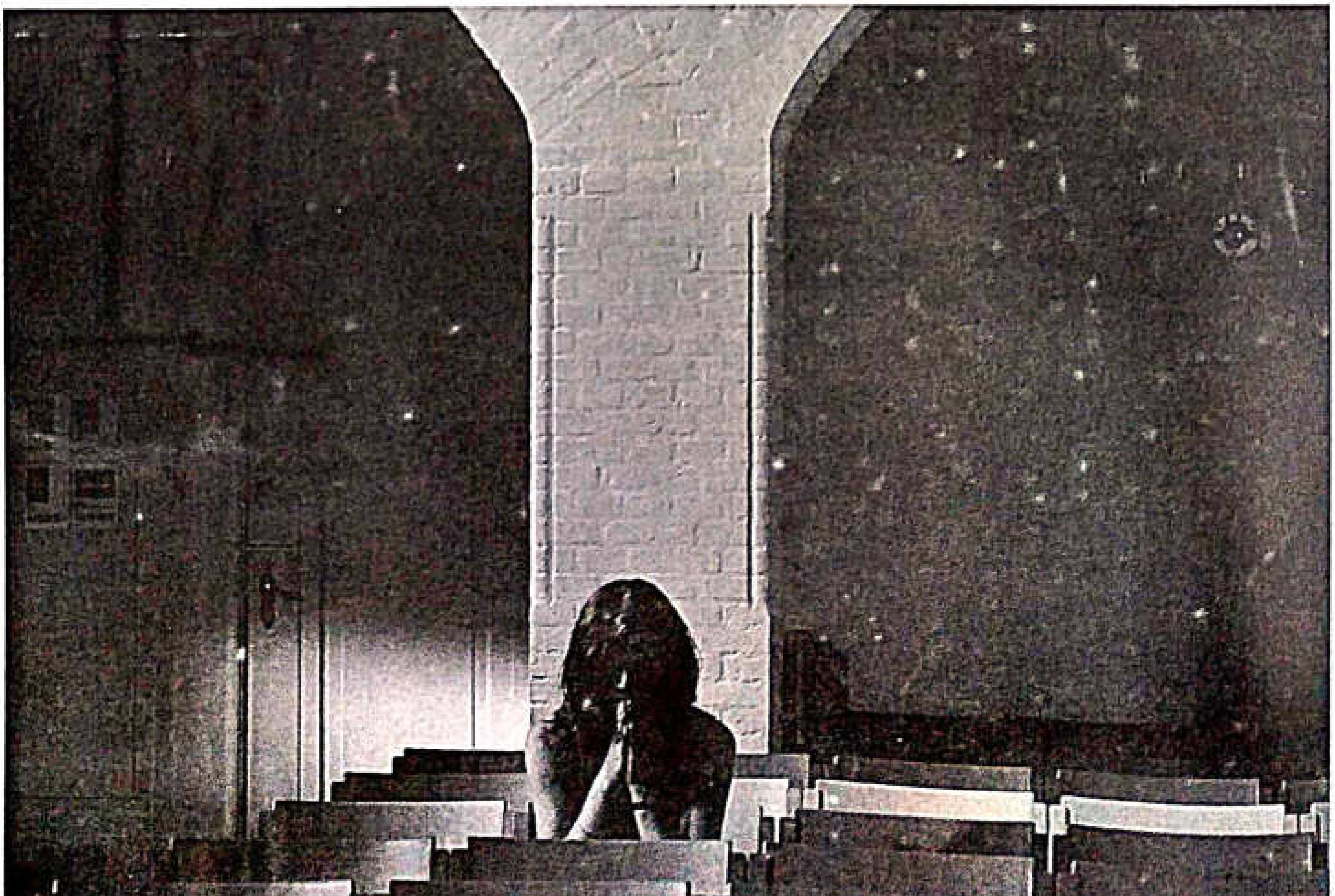
ഒരു അപൂർവ്വ പ്ലസ്. ശബ്ദം ഇല്ലാതാവുമ്പോഴല്ല, ശബ്ദത്തിന്റെ സാധാരണ അവസ്ഥയെയുമല്ല, അതിനുമപ്പുറമുള്ള ഒരവസ്ഥയിലേക്കുള്ള അതിന്റെ 'അധികമാന'ത്തെയാണ് മൗനം ആഘോഷപൂർവ്വം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. പതിവ് കൂട്ടലുകൾക്കൊക്കെയുമപ്പുറമായി വന്നുകൂടുന്ന അർത്ഥപ്പെരുമയുടെ ചുരുക്കമാണത്. നിത്യജീവിതത്തിലുടനീളം, ശബ്ദത്തിന് മുമ്പിലും പിമ്പിലും ഒപ്പവുമായി, 'മൗനം' പ്രവർത്തിക്കും. അതോടൊപ്പം ശബ്ദങ്ങൾക്ക് കടന്നുചെല്ലാനാവാത്ത വിസ്തൃത അഗാധാവസ്ഥകളിലേക്ക്, അതിവേഗം അത് കുതിക്കുകയും ചെയ്യും.

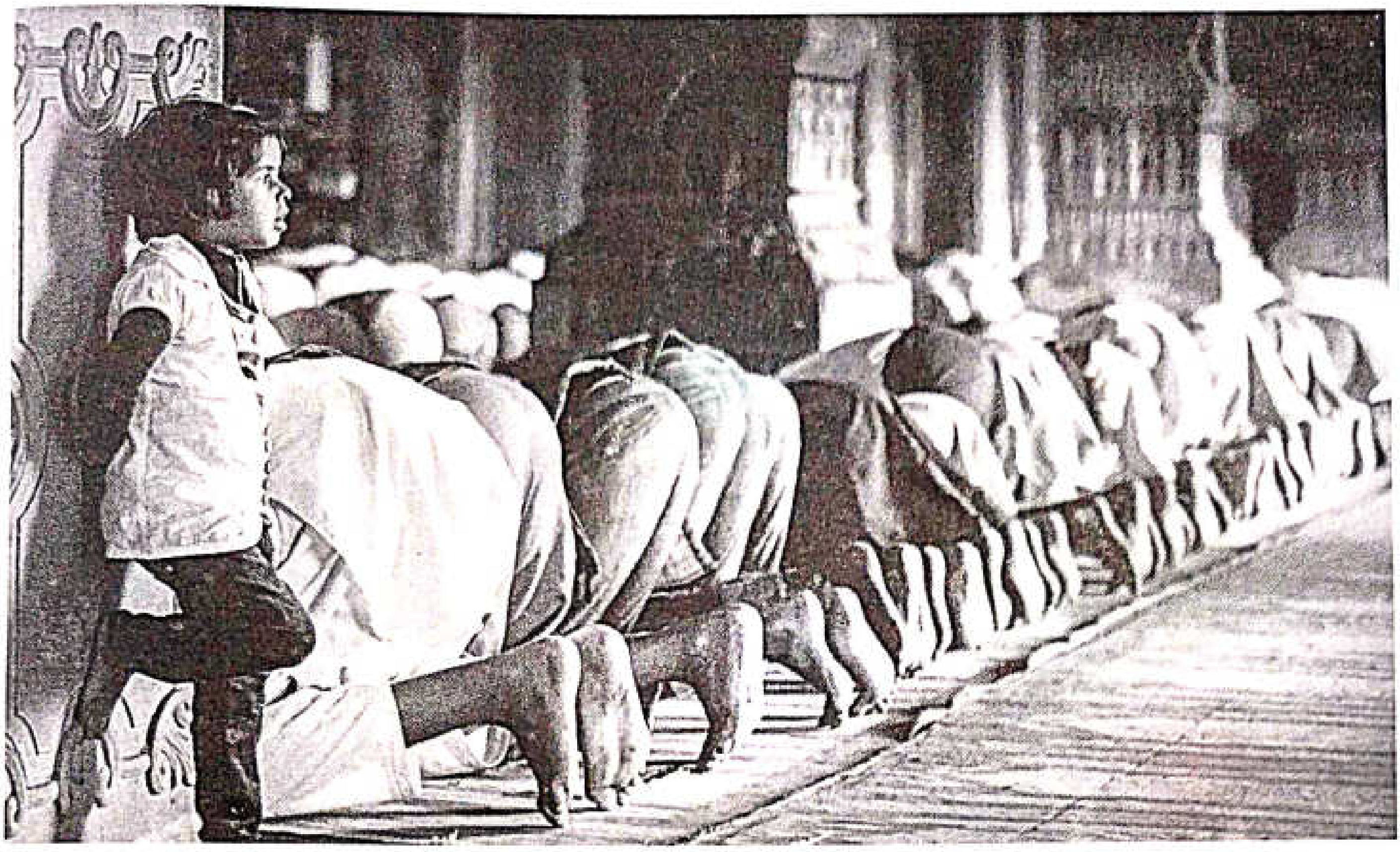
ബഹളമായി മാറുന്ന ശബ്ദവും; ഒളിച്ചോട്ടമായി തീരുന്ന മൗനവും, വിനിമയത്തെ ശിഥിലമാക്കുന്നു എന്നർത്ഥത്തിൽ ഒരേ പ്രവണതയുടെ ഭാഗമാണ്. എന്നാൽ സന്ദർഭങ്ങൾ തന്നെയാണ്, ആത്യന്തികമായി, 'ശബ്ദമൗനങ്ങളുടെ' അർത്ഥ നിർണയത്തിൽ സുപ്രധാനപങ്ക് വഹിക്കുന്നത്. 'മൗനം വിദ്വാനുഭൂഷണം, അതിമൗനം ഭ്രാന്തിന്റെ ലക്ഷണം' എന്ന ചൊല്ല്, മൗനമിതത്വത്തോടുള്ള ആദരവും; മൗനതീവ്രവാദത്തോടുള്ള അനാദരവുമാണ് പൊതുവിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. പക്ഷേ ദെസ്തോവ്സ്കിയുടെ കാരമസോവ് സഹോദരന്മാരിലെ 'കാലം' തെറ്റിവന്ന 'യേശുവിന്റെ' അതിമൗനം മതദ്രോഹവിചാരകനെ അസ്വസ്ഥചുഴികളിലേക്ക് വലിച്ചെറിയുകയാണുണ്ടായത്. 'നിന്റെ ഭ്രാന്തുപിടിപ്പിക്കുന്ന മൗനമാണ് സഹിച്ചുകൂടാത്തത്' എന്ന മതദ്രോഹവിചാരകന്റെ പൊള്ളിപ്പിടയലിൽ, ആ മൗനത്തിന്റെ തീയാണെരിയുന്നത്. ഹെർമൻ ഹെസ്സെയുടെ 'സിദ്ധാർത്ഥ'യിലും, മറ്റ് നിരവധി കൃതികളിലും ജീവിതാവസ്ഥകളിലും 'അതിമൗനം' ആരോഗ്യത്തിന്റെ 'ആഘോഷമാവുന്നതും' കാണാൻ കഴിയും! അപൂർവ്വം സന്ദർഭങ്ങളിൽ 'ബഹളങ്ങൾ' വിനിമയങ്ങളുടെ നേതൃത്വം തന്നെ സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്യും! 'മൗന'ത്തെ കേവലമായികൊണ്ടാടാനോ, 'ബഹളങ്ങളെ' നിത്യശല്യങ്ങൾ മാത്രമായി മുദ്രകുത്താനോ എല്ലായ്പോഴും കഴിയില്ലെന്ന് ശരിയായി തിരിച്ചറിയുമ്പോഴും, 'ശബ്ദമാലിന്യങ്ങളെ' സംസ്കരിക്കുന്ന പ്രക്രിയകളിൽനിന്ന്, 'വിനിമയസൂക്ഷ്മത' സ്വപ്നംകാണുന്നവർക്കാർക്കും മാറിനിൽക്കാനാവില്ല. മർദ്ദകമായൊരധികാരശക്തിക്കുമുമ്പിൽ നിൽക്കുമ്പോൾ, 'ഇനിയുമുറക്കെ, ഇനിയുമുറക്കെ' എന്നും, 'ആകാശങ്ങൾ ഞെട്ടട്ടെ' എന്നും വിളിച്ചു പറയാതിരിക്കുന്നതാവും കുറ്റകരം. ആരെയും കൊല്ലാനല്ല കേട്ടിട്ടും കേൾക്കാതിരിക്കുന്ന അധികാരത്തിന്റെ ബധിരകർണ്ണങ്ങൾ തുറപ്പിക്കാനാണ്, തങ്ങൾ അസംബ്ലിയിൽ ബോംബ് വെച്ചതെന്ന ഭഗത്സിംഗിന്റെ അന്നത്തെ പ്രഖ്യാപനം 'ശബ്ദശക്തിയുടെ' രാഷ്ട്രീയമൂല്യം തന്നെയാണ് ധീരമായി ആവിഷ്കരിച്ചത്. അപ്പോഴും വിശ്വാസികൾ സ്നേഹമൂർത്തിയായി സ്വയം മനസ്സിലുൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു പ്രപഞ്ചമഹാശക്തിക്കുമുമ്പിൽ സ്വന്തം തൊണ്ടപൊട്ടുമാറും, മറ്റുള്ളവരുടെ കാതടപ്പിക്കും വിധവും, ഭക്തിയുടെ ആവിഷ്കാരമെന്ന നിലയിൽ, നിരന്തരം 'അലറിവിളിക്കേണ്ടത്' അനിവാര്യമാണോ എന്ന ചോദ്യത്തിൽ നിന്ന്, അത്രമേൽ എളുപ്പം ആർക്കും ഒഴിഞ്ഞു പോവാനാവില്ല. ഉൾവലിയുന്ന ശബ്ദമാണ് മൗനമെങ്കിൽ, അതേ ശബ്ദത്തിന്റെ പൊട്ടിത്തെറിയാണ് മുദ്രാവാക്യം. മന്ത്രിക്കുമുമ്പിൽ 'മുദ്രാവാക്യം' മുഴക്കുന്നത്പോലെ ദൈവത്തിനു മുമ്പിൽ 'മുദ്രാവാക്യം' വിളിവേണോ എന്നാലോചിക്കുമ്പോഴാണ് 'ഭക്തിബഹള'ങ്ങളെക്കുറിച്ചൊരു സംവാദം അനിവാര്യമാകുന്നത്.

സാംസ്കാരിക ഔന്നത്യം സാക്ഷാത്ക്കരിക്കാൻ കഴിയാത്ത, ഏതൊരു സമൂഹത്തിലും 'സ്വന്തമല്ലാത്ത' എന്തിനോടും അസഹിഷ്ണുത രൂപപ്പെടാനിടയുണ്ട്. 'സ്വന്തം' സമീപനങ്ങളെ സർവ്വതിന്റെയും 'മാനദണ്ഡമാക്കുന്നത്കൊണ്ട് മാത്രമല്ല; മറ്റുള്ളവർക്കും അതുപോലെ അവരുടെ സ്വന്തം സമീപനങ്ങളെ മാനദണ്ഡമാക്കാനുള്ള അവകാശമുണ്ടെന്ന് ആഴത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാനും, അംഗീകരിക്കാനുമുള്ള മടികൊണ്ടാണ്; അതിലുപരി ഒരാധുനിക മനുഷ്യനൊരിക്കലും വെച്ചുപുലർത്താൻ പാടില്ലാത്ത മുൻവിധികൊണ്ടാണ് ബഹുസ്വരസാധ്യതകളെയാകെ ഇല്ലാതാക്കുംവിധം നമുക്കിടയിലെ 'നാർസിസം' എന്ന ആത്മരതി ക്രൂരമാവുന്നത്. 'നിങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നവിധം ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അത് തെളിയിക്കുന്നത് ഒരു കാര്യം മാത്രം. ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നത്പോലെയല്ല നിങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നത്' എന്ന് തോമസ്പെയിൻ പറഞ്ഞതിന്റെ 'പൊരുൾ' ഉൾക്കൊള്ളാനാവാത്തതിന്റെ 'ദുർഗന്ധമാണ്' സാംസ്കാരികജീവിതത്തെ അസഹ്യമാക്കുന്നത്. എത്രയോ കാലത്തെ പൊതുപ്രവർത്തന പരിചയമുള്ള ബാലകൃഷ്ണപിള്ളപോലും ഗ്രീക്ക് പുരാണത്തിലെ 'സുന്ദരക്കുട്ടപ്പൻ' നാർസിസിനെപ്പോലെ, 'പുതുക്കപ്പെടാത്ത' സ്വന്തം പ്രതിബിംബത്തിൽ അഭിരമിക്കുന്നതാണ്, ഇപ്പോൾ നാം കാണുന്നത്. മുസ്ലിംപള്ളികളിൽനിന്നും ബാങ്ക് വിളികേൾക്കുമ്പോൾ, പട്ടികരയുന്നത്പോലെയുള്ള ഒരനുഭവമാണ് തനിക്കുണ്ടാവുന്നതെന്നാണ് അദ്ദേഹം തുറന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. അങ്ങിനെയൊരനുഭവമാണ് ആ സമയത്ത് ഒരാൾക്കുണ്ടാവുന്നതെങ്കിൽ അത് പറയാനുള്ള അയാളുടെ 'സ്വാതന്ത്ര്യം' അംഗീകരിക്കപ്പെടണം. അതിനെക്കുറിച്ച് പ്രകോപിതരാവുന്നതിനു പകരം, എന്തുകൊണ്ടാണ്, ആത്മത്യാഗത്തിന്റെ പ്രോമിത്തിയുസുമാർക്കു പകരം നമ്മുടെ കാലം ആത്മരതി ആഘോഷിക്കുന്ന 'നാർസിസ്സുകളെ'കൊണ്ട് നിറയുന്നതെന്ന സംവാദവും അനിവാര്യമായും ഉയർന്നുവരണം. ഒരാദർശാത്മക സമൂഹത്തിൽ, പരസ്പരം 'ബഹളം വെക്കുന്ന' വ്യത്യസ്ത വിശ്വാസങ്ങൾക്കുപോലും സൗഹൃദത്തോടെ നിലനിൽക്കാൻ കഴിഞ്ഞേക്കും. എന്നാൽ, നമ്മുടേത്പോലുള്ള ഒരു 'ഒത്തുതീർപ്പ്' 'അസഹിഷ്ണുസമൂഹത്തിൽ', വ്യത്യസ്തതകളെപ്പോലും പരസ്പര വിരോധങ്ങളാക്കി മാറ്റാൻ, 'വിധ്വംസകശക്തികൾ' ശ്രമിക്കും. അതിനെ പരാജയപ്പെടുത്താനുള്ള ഒരു പ്രധാനവഴി പ്രകോപനങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുംവിധം സംവാദങ്ങളെ സജീവമാക്കുകയുമാണ്. ഒരു പ്രശ്നത്തെ 'പല വീക്ഷണങ്ങളിൽ' നോക്കി കാണാനുള്ള ധൈഷണികധീരത, പ്രശ്നങ്ങളെ സമചിത്തതയോടെ നോക്കികാണാൻ ചിലപ്പോഴെങ്കിലും സഹായിച്ചേക്കും. തിരക്കിട്ട് 'തീർപ്പുകൾ' കൽപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം, 'നിൽക്കട്ടെ നമുക്കൊന്നുകൂടി ആലോചിക്കാം', എന്നൊരു സമീപനമായിരിക്കും ജനാധിപത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കൂടുതൽ പ്രസക്തം. പിള്ളയുടെ 'പട്ടിപ്രയോഗം' അദ്ദേഹംതന്നെ പിൻവലിച്ചതിനാൽ, ഇനി അത് വെച്ച് സമയം ദുർവ്യയം ചെയ്യുന്നത് ശരിയല്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യർ ആക്ഷേപിക്കുന്ന ആ പട്ടികളെ എല്ലായ്പ്പോഴും അത്രമോശം കാര്യമല്ലെന്നുള്ളത് മറക്കുന്നത് കടുത്ത കൃതഘ്നതയാവും! "കൂട്ടുകാരാ,

ഭീരുത്വം മൂലം/ ഒരിക്കലും ഒരു പട്ടി കരയ്ക്കാതിരിക്കുന്നില്ല/ ഇതാ കാലൻ, ഇതാ കള്ളൻ/ ഇതാ ജാരൻ, ഇതാ പോസ്റ്റ്മേൻ.... പട്ടി എപ്പോഴും സ്വന്തം ദർശനം/ അപ്പോടെ വിളിച്ചു പറയുന്നു/ - ഒരു ദൈവത്തിന്റെയും വാഹനമല്ലാത്തവൻ/ കൂട്ടുകാരാ, പറയേണ്ടതു പറയാതെ/ ഒരു പട്ടിപോലുമല്ലാതെ/ വാലുപോലുമില്ലാതെ/ നരകത്തിൽപ്പോലും പോകാതെ/ ഈ സൗധങ്ങളിൽ നാം ചീഞ്ഞുനാറുന്നു' (കെ ജി എസ്).

ഓരോരുത്തർക്കും തുറന്നു പറയാനുള്ള സമ്പൂർണ്ണ അവസരം ഒരുക്കിയാൽ, ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയെപ്പോലും തോൽപ്പിക്കുംവിധമുള്ള ആശയങ്ങൾ നമുക്ക് നമ്മിൽനിന്നുതന്നെ കേൾക്കാൻ കഴിയും. ജനാധിപത്യം ചോർന്ന് തീരുന്ന മുറക്ക് ആശയങ്ങൾക്ക് ചിറകുകൾ നഷ്ടമാവുകയും, അതൊരുവെറും 'തെറ്റ്' മാത്രമാവുകയും ചെയ്യും. ആശയവിനിമയത്തേക്കാളേറെ, 'പ്രകോപനപ്രസ്താവനകൾ' പങ്കുവെക്കുന്നത്, ഒരുതരം ബഹളമാണ്. വിചാരസൂക്ഷ്മതകൾ അന്യമായ, വികാരഭീകരതകളുടെ നഗ്നതാപ്രകടനമാണ് 'പ്രകോപനപ്രസ്താവന'കളെ ഒരശ്ലീലമാക്കുന്നത്. ചിന്താരഹിതമായൊരാൾക്കൂട്ടത്തിന്റെ അപരവിദ്വേഷത്തിന്റെ അലർച്ചകളാണതിൽ ഇടിവെട്ടുംവിധം മുഴങ്ങുന്നത്. ബഹളം പലപ്പോഴും ആൾക്കൂട്ടത്തിന്റെ മാതൃഭാഷപോലെയാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. 'ആൾക്കൂട്ടം കാണുകയും കേൾക്കുകയും മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളു. വൈകാരികാനുഭൂതികളെ ചിന്തകളായി മാറ്റാൻ അതിന് കഴിയില്ല.അതിന്റെ ആത്മാവും ഹൃദയവും മരവിച്ചുപോയിരിക്കുന്നു.'(ഗോർക്കി). ഒരാൾക്കൂട്ടമുണ്ടാവാൻ, ഒരു 'സമൂഹ'മുണ്ടാവണമെന്നപോലെ ഒരുപാട്പേർ എല്ലായ്പ്പോഴും അനിവാര്യമല്ല. സമൂഹമെന്നപോലെ ആൾക്കൂട്ടവും മുന്നേ നിലനിൽക്കുകയും, പിന്നീട് വ്യക്തികൾ അതിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുകയുമല്ല ചെയ്യുന്നത്. 'സമാന' അവസ്ഥകളെ 'പൊതു അവസ്ഥകളാക്കി' മാറ്റുന്ന 'ആശയവിനിമയം' സജീവമാകുന്നതിനനുസരിച്ചാണ് 'സമൂഹം' നിർമിതമാവുന്നത്. ആശയവിനിമയപ്രക്രിയക്ക് ഗുരുതരമായ പരിക്കേൽക്കുമ്പോഴാണ്, ഒരു സമൂഹം 'ആൾക്കൂട്ടമായി' പരിമിതപ്പെടുന്നത്. അപ്പോഴാണ് മനുഷ്യർ കൂട്ടമായിരിക്കുമ്പോഴും, ഒറ്റക്കാവുമ്പോഴും. സ്വയം സമൂഹമല്ലാതായിതീരുന്നത്. സ്വന്തത്തോട് 'സ്വയം' സംസാരിക്കാനുള്ള ശേഷി നഷ്ടപ്പെടുമ്പോഴാണ്, 'ബഹളം വെക്കൽ' പലർക്കും ആശ്വാസപ്രദമായി തോന്നുന്നത്. "Talk to yourself atleast once in a day, otherwise you may miss a meeting with an excellent person in this world' എന്ന് വിവേകാനന്ദൻ. സ്വയം സംസാരിക്കുമ്പോഴാണ് അറിയുന്നതിനെയെന്നപോലെ, അറിയാത്തതിനെയും നാം അറിയുന്നത്. അജ്ഞാതങ്ങളുമായുള്ള അഭിമുഖങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുമ്പോഴാണ് ജ്ഞാനം സൂക്ഷ്മ സ്വഭാവമാർജിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ആത്മാന്വേഷണങ്ങളെ അസാധ്യമാക്കുംവിധം 'ബഹളം' ശബ്ദമാലിന്യമായി മാറുമ്പോഴാണ്, സുന്ദർസത്രുക്കായി എഴുതിയത്പോലെ,"Can we have some silence please' എന്ന് സർവ്വരും ആഗ്രഹിച്ചുപോവുന്നത്. പൊതു ഇടങ്ങളിൽ ഒരു സന്ദർഭപരിഗണനയും പുലർത്താത്ത വിധമുള്ള സ്വന്തം താല്പര്യസംരക്ഷണവ്യഗ്രതയെയാണ്, സുന്ദർസത്രുക്കായ് വിമർശന വിധേയ





മാകുന്നത്. ബഹളങ്ങൾക്കിടയിൽ സമൂഹത്തിന് നഷ്ടമാവുന്ന,അതിന്റെ 'ധ്യാനാത്മക മാന'ത്തെക്കുറിച്ചാണ് അദ്ദേഹം വ്യാകുലനാവുന്നത്. തത്വചിന്തകളും മതങ്ങളും കലാസാഹിത്യ ആവിഷ്കാരങ്ങളും 'ബഹളങ്ങൾക്കെതിരെ' 'മൗനജാഗ്രത' പുലർത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, സാംസ്കാരിക വിമർശകനായ ഫുക്സ് വ്യക്തമാക്കിയ ആധുനിക 'പ്രചാരണയുഗ'ത്തിനുമുമ്പിൽ 'മൗനലോകം' പരവശപ്പെടുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. 'ചിന്തിക്കൽ, എത്ര ആഹ്ലാദകരമാണ്' എന്ന ബ്രെഹ്തിന്റെ പഴയ ശുഭാപ്തി വിശ്വാസം 'ഒന്ന് വെച്ചാൽ രണ്ട്' ആഘോഷിക്കുന്ന പരസ്യബഹളങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ ശ്വാസംമുട്ടുന്നതിന്നാണ് നിസ്സഹായതയോടെ ഇപ്പോൾ നമുക്ക് സാക്ഷ്യം വഹിക്കേണ്ടി വരുന്നത്. 'എന്തൊരു വെട്ടം ചുറ്റും/ കണ്ണുകൾ പൊട്ടുന്നു/ എന്തൊരിരമ്പം ചുറ്റും കാതുകളടയുന്നു' എന്ന് കക്കാട്. 'മകന്റെ പുതുകണ്ണിനിനി/ കിടിലമാണുപോലുമുത്സവം/ അവന്റെ കാതുകൾ കേൾക്കയില്ലിനി/ ഉറുമ്പുതൻ രഹസ്യ ഭാഷണം' എന്ന് ചുള്ളിക്കാട്. എന്തിനധികം, ശബ്ദമുഖരിതമായൊരന്തരീക്ഷത്തിൽ, 'നിശ്ശബ്ദത' ഉണ്ടാക്കാൻ പോലും, 'സയലൻസ് പ്ലീസ്' എന്ന് അലറി മേശപ്പുറത്ത് ഉറക്കെ അടിച്ച്, മലയാളത്തിൽ 'കരയേണ്ട' ഒരവസ്ഥയിലാണല്ലോ ഇപ്പോൾ നാം!

'ഒച്ചാട്ടുക, ഒച്ചയിട്ട് പേടിപ്പിക്കുക' തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ അധികാരശാസനകളുടെ സംഗ്രഹമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ നമുക്ക് പരിചിതമാണ്. എങ്കിലും വളർച്ചയുടെ ആദ്യഘട്ടം പൊതുവിൽ ഒച്ചകളുടെയും, 'പക്വഘട്ടം' മൗനത്തോട് അടുത്തുമായാണ്, നിലനിന്നു കാണാറുള്ളത്. അധികാരലോകം നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നത് ഒച്ചകളുടെയും, അതിനെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന ബദൽ ഒച്ചകളുടെയും സാന്നിധ്യംകൊണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ സ്നേഹാർദ്രമാവുന്ന ഭൗതിക-ആത്മീയ ബന്ധങ്ങൾ, ഒച്ചയെയും, അതിന്റെ ആവിഷ്കാര രൂപമായ 'ബഹള'ത്തെയും അനുകരിക്കുകയല്ല, ഒരു 'മൗനബദൽ' കെട്ടിപ്പടുക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. രണ്ടുപേർ പരസ്പരം നോക്കുമ്പോൾപോലും ജീവിതം പൂന്തോപ്പായി തീരുന്നത് അങ്ങിനെയാണ്. 'പ്രാർത്ഥന' 'മുദ്രാവാക്യം' വിളിയായി മാറാതിരിക്കാനുള്ള ജാഗ്രത പലവിധ കാരണങ്ങളാൽ മതസംഘർഷങ്ങൾ അവസാനിക്കാത്ത ഒരു സമൂഹത്തിലെ ആദ്യ കാര്യപരിപാടിയായി പരിഗണിക്കാൻ 'മതവിശ്വാസികൾ' തന്നെയാണ് ആദ്യം നേതൃത്വമെടുക്കേണ്ടത്. അരനൂറ്റാണ്ടിനുമ്പ്, 'കടൽകാക്ക'കൾ എന്ന കവിതയിൽ മറ്റു പലതിനൊപ്പം, 'ഒച്ചപ്രാർത്ഥന'യേയും വൈലോപ്പിള്ളി, തെല്ലൊരു തമാശയോടെ അവതരിപ്പിച്ചത്, ഇന്നും സ്മരിക്കുന്നത് ഒരു സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനമാവും! 'രാവിൽ മുഴങ്ങും ഭഗവന്നാമം/ ഗോവിന്ദാ ഹരി ഗോവിന്ദാ/ അവിടെ കേൾക്കട്ടേ, യെന്നോതിട്ടു-/മാവേശത്തോടമ്മാമൻ/ 'എവിടെ കേൾക്കണമെന്നൊരു സംശയ-/മമ്മയൊരിക്കൽ ചോദിക്കെ/ വൈകുണ്ഠത്തിൽ കേൾക്കണമത്രേ/ വ്യാഖ്യാനിച്ചാളമ്മായി". ഇത്തരം 'അമ്മായി' വർത്തമാനങ്ങളെ കാലം അതിജീവിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടും പലരുമിപ്പോഴും അതിനുള്ളിൽതന്നെ അടയിരിക്കുന്നതിലാണ് അഭിരമിക്കുന്നത്.

'Silence is the language of God, all else is poort ranslation' എന്ന് ജമാലുദ്ദീൻ റൂമി! സഹോദരി, നീയെന്നോട് ദൈവത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കു എന്ന് പറഞ്ഞപ്പോൾ നിക്കോസ് കസാൻദ്സാക്കിസിന്റെ ബദാംമരം നിർവൃതിയിൽ നിറഞ്ഞ് പൂക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്തത്. എന്നാലിപ്പോൾ പി ജിംഷാർ എന്ന പ്രതിഭാ സമ്പന്നനായൊരു യുവ എഴുത്തുകാരനെ 'പടച്ചോന്റെ ചിത്രപ്രദർശനം' എന്നൊരു കൃതി രചിച്ചതിന്റെ പേരിൽ 'നീ പടച്ചോനെ

കുറിച്ചും എഴുതും അല്ലേടാ' എന്ന് പറഞ്ഞ് 'മുസ്ലിം മതഗുണ്ടകൾ' അടിച്ചുവീഴ്ത്തുകയാണ് ചെയ്തത്. സൽമാൻ റുഷ്ദിക്കെതിരെ, 'ദൈവത്തിൽ നിന്നും ഒരമ്പ് പുറപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു' എന്ന 'കവിത' പറഞ്ഞ ആയത്തുല്ലാ ഖൊമേനിയോട്പോലും ഐക്യപ്പെടാനവർക്ക് കഴിയാതെപോയി എന്നതെത്ര സഹതാപാർഹമാണ്! ദൈവത്തെ വെല്ലുവിളിച്ച 'ഇബ്‌ലീസ്' എന്ന പഴയ മാലാഖാശ്രേഷ്ഠനെ തൽസമയം കരിച്ച് കളയാമായിരുന്നിട്ടും, അങ്ങിനെ ചെയ്യാതെ; അനന്ത കാലത്തോളം സ്വന്തം ആശയപ്രചാരണം നിർവ്വഹിക്കാൻ മാത്രമല്ല, എന്ത് 'ഫിത്ന'കൾ വേണമെങ്കിലും മനുഷ്യർക്കെതിരെ നിർവ്വഹിക്കാൻ പോലുമുള്ള സമ്പൂർണ്ണ 'ആവിഷ്കാര സ്വാതന്ത്ര്യം' നൽകിയ, പടച്ചോന്റെ പേരിലാണ്; മതതീവ്രവാദികൾ സ്വപ്നങ്ങളുടെയും ഭാവനകളുടെയും നിറപ്പകിട്ടുള്ള ഒരു ലോകം നിർമിക്കുന്ന പിജിംഷാർ എന്ന യുവപ്രതിഭയെ ഇടിച്ചുവീഴ്ത്തിയത്. ദൈവത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കാൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ, ഒന്നും പറയാതെ മൗനത്തിൽ പൂത്ത് നിന്ന കസാൻദ്സാക്കിസിന്റെ ആ ബദാംമരത്തെയും 'നേരിൽ കണ്ടാൽ' ഇവർ പിഴുതെറിഞ്ഞേക്കും! ആചാരപരതയുടെ പാതാളങ്ങളിൽ സ്ഥിരപാർപ്പുറപ്പിച്ചവർക്ക് 'ആത്മീയതയുടെ' ഗിരിശൃംഗങ്ങൾ അപ്രാപ്യമാവുന്നതുകൊണ്ടാണ്, അവർ തങ്ങളോട് സംസാരിക്കാൻ ധീരരാകാതെ, മറ്റുള്ളവർക്ക്നേരെ അലറുന്ന ഭീരുക്കളാവുന്നത്. ഇത്തരമവസ്ഥകളെ മനസ്സിൽകണ്ട്കൊണ്ടാവുമോ എന്നറിഞ്ഞുകൂടാ, മലയാളത്തിന്റെ അഭിമാനമായ വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ എഴുതി: 'പരിഭ്രമജനകമായ ഒരേകാന്തത. അത് എന്റെ ഓരോ അണുവിലൂടെയും ഹൃദയത്തിന്റെ അകക്കാമ്പുവരെ എത്തി. അപ്പോൾ എനിക്കോർമ്മ വന്നു. പുരാതനമായ ആദിപൊരുൾ. ഊരും പേരുമില്ലാത്തവരുടെ ഒടുവിലത്തെ ആശ്രയമാണ് ഈശ്വരൻ. എനിക്കിതെന്നിൽ തീരെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്നില്ല. നിന്റെ ഈ മഹാപ്രഭാവം. ഞാൻ വളരെ ചെറിയ ഒരു ജീവിയാണല്ലോ. എനിക്കുവയ്യ, എന്നെ രക്ഷിക്ക്.' ദൈവത്തിന്റെ പേരിൽ മറ്റുള്ളവർക്ക് ശിക്ഷ വിധിക്കുന്നതിൽ അഭിരമിക്കുന്നവർ ബഷീറിലെന്നപോലെ സ്വയം ഉഴുതുമറിക്കാതെ അഗാധ മൗനങ്ങളിൽ ആഴാതെ, വിനയാർദ്രരാവാതെ, സ്വയം വിസ്മയമാവുന്നൊരു സ്വപ്നംപോലും സൂക്ഷിക്കാതെ, മിതത്വത്തെ മാനിക്കാതെ, 'അപരരെ' ആദരിക്കാതെ ബഹളങ്ങളിൽ രാപ്പാർക്കുകയാണ്. പൊതുവിടങ്ങൾക്ക് മാത്രമല്ല, ആ പൊതുവിടങ്ങളുടെ പ്രകാശത്താൽ സ്വയം പ്രകാശിതമാവേണ്ട 'സ്വകാര്യ ഇടങ്ങളെയും' തടവറകളും കശാപ്പുശാലകളുമാക്കി മാറ്റുകയാണവർ ചെയ്യുന്നത്. 'എല്ലാവരേയും രക്ഷിക്ക്' എന്നർത്ഥത്തിൽ 'എന്നെ രക്ഷിക്ക്' എന്ന് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതിനുപകരം, തങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തരായ സർവ്വർക്കും ശിക്ഷ വിധിക്കാനാണവർ ഉത്സുകരാവുന്നത്. മത-മതേതര-മതരഹിത ഗുണത നഷ്ടമായ 'അന്ധവീര്യങ്ങളുടെ' ആക്രോശങ്ങളല്ല; മറിച്ച് മാനവിക ഗുണതയുടെ, സ്നേഹാർദ്രമായ സംവാദങ്ങളാണ്, കാലം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്.

### രണ്ട്

പ്രശസ്തകവി 'റഫീഖ് അഹമ്മദിന്റെ' 'ഇതാണ് പ്രാർത്ഥന' എന്ന കവിത, മതാത്മകവും, മതേതരവും, മതരഹിതവുമായ നന്മകളുടെ അഗാധത്തിരിപ്പുകൊണ്ടാണ് ഹൃദയസ്പർശിയാവുന്നത്. ഉള്ളം നിറയുന്ന ഒരു പ്രാർത്ഥനക്ക്, ഒരു സാംസ്കാരിക സമരം കൂടിയായി മാറാനാവുമെന്നാണത് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. 'മിണ്ടുവാൻ നാവില്ലാത്ത കേൾക്കുവാൻ കാതില്ലാത്ത പൈതങ്ങൾ പഠിക്കുന്ന' ഒരിടത്തുവെച്ചാണ് ആ 'പ്രാർത്ഥന' ഉരിത്തിരിയുന്നത്. പ്രാർത്ഥനക്കായി വേദിയിൽനിന്ന് വിളിച്ച ഉടനെ, പ്രാർത്ഥന ചൊല്ലാൻ കയറിവന്ന, വിദ്യാർത്ഥി അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ തന്നെ പ്രാർത്ഥന ചൊല്ലാനാവാതെ പ്രയാസപ്പെടുകയായിരുന്നു. പറയാനുള്ള തന്റെ ശാരീരിക പ്രശ്നങ്ങളെ മറികടന്ന പ്രാർത്ഥന ചൊല്ലാനുള്ള അവന്റെ പിടച്ചിലിൽ വെച്ചാണ്, ഒരു പതിവ് പ്രാർത്ഥന, ഉള്ളം പിളർക്കുന്ന ഒരസാധാരണ അനുഭവമായി വളരുന്നത്. 'വാക്കുകളതിലില്ല, അക്ഷരങ്ങളുമില്ല/ തേക്കമോ ഞരക്കമോ പോലൊരു ദീനസ്വരം/ ഒട്ടിടനിർത്തി, വീണ്ടും തുടങ്ങി, തോറ്റിട്ടവൻ/ നീർത്തടം പോലുള്ളൊരാ കണ്ണുകളുയർത്തവേ' എന്ന കാവ്യഭാഗം വായിച്ചു തീരുമ്പോഴേക്കും നമ്മുടെ കണ്ണും തുളുമ്പിപ്പോവും! ഒരു 'പരാശക്തി'ക്കു മുമ്പിൽ പ്രദർശനമേതുമറിയാത്ത ഒരു നിസ്സഹായ ജീവിതം സമർപ്പിക്കുന്ന ഒരുകടന്ന കണ്ണീർകണങ്ങളോളം മൂല്യമുള്ള മറ്റേതൊരു പ്രാർത്ഥനയാണുണ്ടാവുക. ഏതർത്ഥത്തിലുമത്, ഒരു ശബ്ദപ്രാർത്ഥന തന്നെയായിരുന്നു. എന്നിട്ടുമത് മൗനരോദനങ്ങളുടെ കണ്ണീർ തുള്ളികളായി തീരുകയായിരുന്നു. വാക്ക് കിട്ടാത്തവൻ ഹൃദയംകൊണ്ടാലപിച്ച ആ പ്രാർത്ഥനയെ സാക്ഷിയാക്കി 'ഇതാണ് പ്രാർത്ഥന'യെന്ന് കവി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, അതെ ഇതിലധികം മൂല്യം മറ്റൊരു പ്രാർത്ഥനക്കും ഉണ്ടാവാനിടയില്ലെന്ന് നമ്മുടെ മനസ്സും സമ്മതിക്കും. ദൈവത്തെപോലും പ്രതിക്കൂട്ടിൽ നിർത്തുംവിധമാണ് 'ഇതാണ് പ്രാർത്ഥന'യെന്ന കവിത അവസാനിക്കുന്നത്. 'ആയിരം മതങ്ങളുണ്ടായിരം ദൈവങ്ങളുണ്ടാവകയ്ക്കെല്ലാമേറെ പ്രാർത്ഥനകളുമുണ്ടെന്നാൽ/അത്രമേലുള്ളം ചുട്ടതൊന്നും ഞാൻ കേട്ടിട്ടില്ല/ അത്രയ്ക്കു നെഞ്ചംകീറി മുമ്പു ഞാൻ നിന്നിട്ടില്ല/ അത്രമേൽ അതൃപ്തിയിൽ വെറുപ്പിലോർത്തിട്ടില്ല/ അന്ധനാം ബധിരനാം മൂകനാം ദൈവത്തിനെ'. യഥാർത്ഥ പ്രാർത്ഥന ആരുടേതായിരിക്കുമെന്ന് കണ്ടുപിടിക്കാനും അതേക്കുറിച്ച് ആത്യന്തികമായി വിധി പ്രഖ്യാപിക്കാനും, ആർക്ക് കഴിയുമെന്ന ചോദ്യമേയല്ലാത്ത ഒരു ചോദ്യമാണ്, കവിതയിൽ ഉത്തരമേ പ്രതീക്ഷിക്കാതെ, സങ്കടങ്ങളുടെ പർവ്വതങ്ങളിലേക്ക് കണ്ണുനീരൊഴുക്കി കയറിപ്പോവുന്നത്. 'മർദ്ദിതന്റെ' പ്രാർത്ഥനയെ ഭയക്കുക, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മർദ്ദിതനും ദൈവത്തിനമിടയിൽ മറകളില്ലെന്ന ഖുർആൻ വാക്യം പ്രാർത്ഥനകളുടെ വൈവിധ്യങ്ങൾക്കും അനൗപചാരികതകൾക്കും മേൽവന്നുവീഴുന്ന പൂക്കളാവാം.

'ബാങ്ക് വിളി' അതിന്റെ 'മതാത്മകത' മാറ്റിവെച്ചാൽപോലും മഹത്തായൊരു ചരിത്രസംഭവമെന്ന നിലയിൽ ഇന്നും വിമോചനചരിത്രങ്ങളിൽ 'തിരിച്ചറിവിന്റെ' മഹാസമുദ്രമായി ഇരമ്പി മറിയും. അബ്സീനിയൻ അടിമയായിരുന്ന ബിലാലിന്റെ 'ബാങ്ക് വിളി' ഹൃദയം പൊട്ടിയുള്ള നിലവിളിയും അതിനെയുമതിവർത്തിക്കുന്നൊരു നിർവൃതിയുമായിരുന്നു. അന്ന് വിളിച്ച ആ ബാങ്കിൽ അടിമത്ത വ്യവസ്ഥക്കെതിരെ, ആ വ്യവസ്ഥയുടെ പീഡനമനുഭവിച്ച ഒരടിമ, ചോരയും കണ്ണീരും കൊണ്ടെഴുതിയ വിയോജിപ്പിന്റെ തീയാണ് ജ്വലിച്ചത്. അന്ന് ബാങ്ക് വിളി ദിഗന്തങ്ങൾ ഞെട്ടുമാറുച്ചത്തിൽ വിളിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. ബഷീർ പ്രശസ്തമാക്കിയ 'ഞാൻ ഞാൻ എന്നഹങ്കരിച്ച രാജാക്കന്മാർക്കും സുൽത്താൻമാർക്കുമെതിരെ ഒരടിമ വായിച്ച ഒരു കുറ്റപത്രം കൂടിയാണ്, ദൈവസ്തുതിക്കൊപ്പം, അന്നവിടെ സമരോത്സുകമായത്. എന്നാലിന്ന് വിവിധ ആരാധനാലയങ്ങളിൽനിന്ന് ഉച്ചഭാഷിണികൾ തമ്മിൽതമ്മിൽ നടത്തുന്ന ഒരനാവശ്യ മത്സരം പോലെയാണ്, ബാങ്ക് വിളികൾ ഉയരുന്നത്. 'മുമ്പ് പൂങ്കോഴിതൻ കൂവലേ കേട്ടുണർന്നോരിന്ന് കമ്പനി ചൂളംവിളി

കേട്ടുണരുന്ന്' എന്ന് മാറിവന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തെക്കുറിച്ച് വൈലോപ്പിള്ളി. എന്നാലിന്ന് നമ്മളവിടെനിന്നും മുന്നോട്ട് പോയിരിക്കുന്നു. സുബ്ഹിബാങ്കോ, സുബ്ബലക്ഷ്മിയുടെ കീർത്തനമോ കേട്ട് ഓരോരുത്തർക്കും ഉണരാനാവുംവിധം, ജീവിതം മാറിയിരിക്കുന്നു. ഇത്തരമൊരു പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്, പ്രാർത്ഥനകളുടെ പേരിലുള്ള 'ശബ്ദപ്രളയം' അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകൾ പ്രസക്തമാവുന്നത്. ഇതൊരുതരത്തിലും മതാചാരങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള ഒരു ജനാധിപത്യവിരുദ്ധ നീക്കമല്ല, മറിച്ച് മതതത്വചിന്തയോടും, മതേതര തത്വചിന്തയോടും ഒത്തുപോകാനുള്ള ആചാരക്രമീകരണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ജനാധിപത്യ അന്വേഷണം മാത്രമാണ്. ആചാരപരതയുടെ താഴ്‌വരകളിൽനിന്നും, ആദർശാത്മകതയുടെ ആകാശം കാണാൻ മനുഷ്യർ സന്നദ്ധരാവുമ്പോൾ 'മാറ്റങ്ങൾ' അനിവാര്യമായും സംഭവിക്കും. ഇല്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യർ 'ഇത്താരിവട്ടം' മാത്രം കാണുന്നവരായി മാറും. 'You will never find a rainbow, if you are looking down' (Chaplin)'.

## മൂന്ന്

ഉടയോരേ

പരിഷ്കൃതിയുടെ മോഹിപ്പിക്കുന്ന

ഈ സ്വരരാക്ഷസം

ഞങ്ങളുടെ കാതുകളിൽ നിന്നകറ്റേണമേ... (കെ ജി എസ്)

ബഹളങ്ങളിൽവച്ച വാക്കുകൾ ശക്തിപ്പെടുകയല്ല മറിച്ചവ പരസ്പരം കൂട്ടിമുട്ടി ശിഥിലമാവുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ചിലപ്പോഴെങ്കിലും മനുഷ്യർ ശബ്ദമുയർത്തുന്നതു സ്വയമൊരുറപ്പു കുറയുമ്പോഴാണ്. മനുഷ്യരും മനുഷ്യരും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അത്യന്തം സങ്കീർണ്ണമാകുമ്പോൾ ഒച്ചകൂട്ടലും കുറയ്ക്കലും ആവശ്യമായിത്തീരും. എന്നാൽ മനുഷ്യരും ദൈവവും തമ്മിലുള്ള സ്വകാര്യവും സുതാര്യവുമായ ബന്ധത്തിൽ, ബഹളത്തോടടുക്കുംവിധമുള്ള, 'സ്വരരാക്ഷസങ്ങൾ' സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതു സ്വാഗതാർഹമല്ല. മനസ്സിൽ കരുതുന്നതടക്കം സർവ്വവും തിരിച്ചറിയുന്ന ഒരു ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിൽനിന്നു ഭക്തർ അലറിവിളിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

പഴയ ആശ്രമങ്ങൾ ശബ്ദമാലിന്യത്തിനെതിരേയുള്ള പ്രതിരോധം കൂടിയായിരുന്നു. നിശ്ശബ്ദതയുടെ ഒരു മാതൃകാസ്ഥാനമായി ബഹളങ്ങൾക്കു നടുവിൽ അവ കൂസലന്യേ നിവർന്നു നിന്നു. ഭൂമിയുടെ അവകാശികൾക്കൊക്കെയും സൗഹൃദം പങ്കുവയ്ക്കുംവിധം തളിരും താരുമണിഞ്ഞു പൂത്തുനിന്നു. സത്യസങ്കല്പങ്ങളുടെ സമന്വയംകൊണ്ട്, ഇന്നുമതു മനുഷ്യജീവിതത്തെ ആകർഷിക്കുന്നു. ബന്ധങ്ങളുടെ പച്ചപ്പുകൾക്കിടയിൽനിന്നു മഹാവനങ്ങളുടെ നടുവിലേക്കു മഹർഷിമാർ മുമ്പു നടന്നകന്നതു പ്രകൃതിബന്ധുത്വത്തിന്റെ മറ്റൊരു വിസ്തൃതലോകം സ്വപ്നം കണ്ടുകൊണ്ടായിരിക്കണം. കാമക്രോധമോഹലോഭമാത്സര്യാദികളുടെ കളങ്കമുദ്ര പതിയാത്ത ഒരു സമാന്തരലോകം സൃഷ്ടിക്കാനവർ മോഹിച്ചിരിക്കണം. എങ്കിലുമവരുടെ നിശ്ശബ്ദത നിശ്ശൂന്യമായിരുന്നില്ല. അതിൽ ജനിമൃതികളുടെ നേരും നിഴലുമുണ്ടായിരുന്നു. ഇഴപൊട്ടിയ ജീവിതങ്ങളുടെ കണ്ണീരുപ്പു കലർന്നിരുന്നു. മോക്ഷത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിനവുകളതിൽ നിറഞ്ഞിരുന്നു. പ്രപഞ്ചപ്പൊരുൾ അതിൽ തിളച്ചിരുന്നു.

വ്യാപാരത്തിന്റെ കൊത്തിവലിക്കുന്ന വലിവുകൾക്കിടയിൽനിന്നു സാന്ത്വനംതേടി ഹിറാഗുഹയിലെത്തിയ മുഹമ്മദ്നബിയും കൊട്ടാരസമൃദ്ധിയുടെ നട്ടുച്ചവെയിലിൽനിന്നു ബോധിവൃക്ഷച്ചുവട്ടിൽ ജീവിതത്തിന്റെ തണൽതേടിയെത്തിയ ശ്രീബുദ്ധനും മർദകലോകത്തിനെതിരേ സ്വന്തം സ്വപ്നലോകങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചവരാണ്. അവരുടെ മൗനങ്ങളിൽ ഇടിമുഴക്കംപോലുള്ള ശബ്ദങ്ങളാണ് ഇരമ്പിമറിഞ്ഞത്. ബഹളങ്ങളിൽനിന്നവർ മൗനത്തിലേക്കു പിൻവലിഞ്ഞത് അർത്ഥപൂർണമായ ശബ്ദങ്ങളുടെ ലോകത്തിനു ശക്തിപകരാനായിരുന്നു. മൗനം അവർക്കു മരണമായിരുന്നില്ല, മഹത്തായ പുതിയ ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള രണ്ടാം പിറവിയായിരുന്നു. സർഗാത്മകമായ പ്രസ്തുത മൗനത്തിൽ വച്ചാണവർ, മാരകശക്തിയുള്ള സൂക്തങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചത്.

അന്നവ നിവർന്നു നിന്നതു നിറ

ഞ്ഞ മൗനത്തിന്റെ ഉരുക്കു കാലു കളിലായിരുന്നു. ഒരുൾവലിയൽ എന്നു തോന്നിപ്പിക്കും വിധമുള്ള ഒരുയർത്തെഴുന്നേൽപ്പായിരുന്നു അത്. അർത്ഥസാന്ദ്രമായ അന്വേഷ ണങ്ങൾകൊണ്ട്, സർഗാത്മകമായ മൗനംകൊണ്ട്, ത്യജിക്കലിന്റെ തിളക്കംകൊണ്ട്, വിശാലവീക്ഷ ണത്തിന്റെ മന്ദഹാസംകൊണ്ട്, കൊള്ളരുതായ്മകൾക്കെതിരേയുള്ള തീക്കൊള്ളികൾകൊണ്ട്, വിയോ ജിക്കുന്നവരെപ്പോലും വിസ്മയിപ്പി ക്കുംവിധമുള്ള കവിത്വംകൊണ്ട് അന്നതിനു സ്വന്തം ഔന്നത്യം അനു ഭവിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

എന്നാലിന്ന് ആദ്ധ്യാത്മിക നേ തൃത്വത്തിലൊരു വിഭാഗമെങ്കിലും മൗനത്തിന്റെ കലയിൽനിന്ന് ആക്രോശത്തിന്റെ ശാസ്ത്രത്തിലേ ക്കാണു കുതിക്കുന്നത്. സ്വന്തം ശബ്ദം വേറിട്ടു കേൾപ്പിക്കാനല്ല, സർവ്വവിധത്തിലുള്ള വ്യത്യസ്തശബ്ദ ങ്ങളെയും കലക്കുംവിധമുള്ള ബഹ ളങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനാണവർ ശ്രമി ക്കുന്നത്. പ്രാർത്ഥന അകപ്പൊരുളി ലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കാണെങ്കിൽ, സ്വത്വത്തെ മെച്ചപ്പെടുത്താൻ സ്വയം നിർവ്വഹിക്കുന്ന മൽപിടുത്തമാണെ ങ്കിൽ, പൊതുസ്ഥലങ്ങളിലെങ്കിലും ബഹളം വയ്ക്കാതിരിക്കാനുള്ള വിന യമതു വികസിപ്പിക്കണം. സ്വന്തം ദൈവത്തെയും സ്വന്തം സമീപനങ്ങ ളെയും മറ്റുള്ളവരുടെ മേൽ സങ്കുചി തമായി അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം, സമസ്ത വ്യത്യസ്തതകൾക്കും കാലുഷ്യമില്ലാതെ കൈകൊട്ടുക്കാ നവസരം ഒരുക്കുംവിധം, അത് മഹത്തായ മൗനത്തിലേക്കു മാറി നിൽക്കണം.

ഉച്ചഭാഷിണിയുടെ മുഴക്കത്തിൽനി ന്നല്ല, ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്നവാക്കിന്റെ നിറസമൃദ്ധിയിൽ നിന്നാണതു നിർ വൃതി നുകരേണ്ടത്. ഒരു പ്രത്യേക വിശ്വാസം പങ്കുവയ്ക്കുന്നവരുടെ ഒരു കൂട്ടായ്മയിൽവച്ചു പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വിധത്തിലല്ല അത്തരം വിശ്വാസം പങ്കുവയ്ക്കപ്പെടാത്തവരുടെ വേറൊരു കൂട്ടായ്മയിൽ അത് അവതരിപ്പിക്കേ ണ്ടത്. അതിലാഹ്ലാദിക്കാനാവാത്ത നിരവധി പേരുടെ കാതിലേക്ക് എന്തിനത് അടിച്ചുകയറ്റണം? സ്വയം ബോധ്യത്തിന്റെ ആഴത്തിൽ നിന്നു വികസിച്ചുവരേണ്ട വിശ്വാ സം അന്യബോധ്യങ്ങളുടെ മേലുള്ള അക്രാമകമായ അടിച്ചേൽപ്പിക്കലു കളായി ചുരുങ്ങുകയാണ് അപ്പോൾ ചെയ്യുന്നത്! അറബിയിലും സം സ്കൃതത്തിലും മലയാളത്തിലുമായി അരങ്ങു തകർക്കുന്ന ശബ്ദപ്രാർത്ഥ നങ്ങൾ അതാതു മതങ്ങളുടെ പരസ്യ ങ്ങൾ മാത്രമായി പരിമിതപ്പെട്ടുകൊ ണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

മതേതരത്വം മുടന്തുന്ന ഒരു ബഹു മത-മതരഹിത സമൂഹത്തിൽ, മൗനപ്രാർത്ഥനയുടെ മാർഗമാണ് വികസിപ്പിക്കേണ്ടത്. വ്യത്യസ്ത വകുപ്പിൽപ്പെട്ട വിശ്വാസികൾക്കും ഒരു മതവകുപ്പിലും സ്വയം ഉൾപ്പെ ടാത്ത മതരഹിതർക്കും നല്ല ഒരു തുടക്കത്തിനുള്ള അവസരമായി സൗഹൃദപൂർവ്വം മൗനപ്രാർത്ഥനാ സമയത്തെ സ്വയം സ്വാംശീക രിക്കാൻ കഴിയും. കൈകൂപ്പിയും, കൈചുരുട്ടിയും സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടു കൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയും. സ്വന്തം ഇഷ്ടം, ഇഷ്ടമില്ലാത്തവരുടെ ഇടയിൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചില്ലല്ലോ എന്ന കുറ്റബോധംകൂടാതെതന്നെ ആർക്കും, മൗനവേളയിൽ, പ്രാർ ത്ഥിക്കാനോ പ്രാർത്ഥിക്കാതിരിക്കാ നോ കഴിയും. എന്നിട്ടും നമ്മളിൽ ഒരു വിഭാഗമെങ്കിലും ഇപ്പോഴും ശബ്ദപ്രാർത്ഥനയുടെ നടത്തിപ്പുകാ രാവുന്നതിന്റെ യുക്തിയാണു മനസ്സി ലാവാത്തത്.

നിശ്ശബ്ദതയുടെ ഫലം പ്രാർത്ഥന യാകുന്നു
പ്രാർത്ഥനയുടെ ഫലം വിശ്വാസമാ കുന്നു
വിശ്വാസത്തിന്റെ ഫലം സ്നേഹ മാകുന്നു
സ്നേഹത്തിന്റെ ഫലം സേവനമാ കുന്നു
സേവനത്തിന്റെ ഫലം സമാധാന മാകുന്നു.
-(മദർ തെരേസ).

ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടവർക്കുവേണ്ടി ജീവിച്ച മദർ തെരേസ സന്ദർശകർ ക്കുള്ള മഞ്ഞ കാർഡിൽ എഴുതിവ ച്ചിരിക്കുന്നത്, മൗനത്തിന്റെ മഹ ത്വമാണ്. മഹർഷി/ പ്രവാചകപാര മ്പര്യത്തിന്റെ ഒരു തീപ്പൊരിയാണ് അതിൽനിന്നു പ്രകാശിക്കുന്നത്.

# സിനിമ കൊണ്ടൊരു കേരളം

കെ.പി. ജയകുമാർ
എസ്.എൻ. കോളേജ്, ചേർത്തല

**ഐക്യകേരളം രൂപംകൊണ്ടിട്ട് 61 വർഷം. മലയാളി സിനിമ കണ്ടുതുടങ്ങിയിട്ട് 111 വർഷം. ആദ്യമലയാളചലച്ചിത്രം പിറന്നിട്ട് 90 വർഷം. ഫിലിം സൊസൈറ്റി പ്രസ്ഥാനത്തിന് അരനൂറ്റാണ്ട്. കേരള അന്താരാഷ്ട്രാ ചലച്ചിത്രോത്സവത്തിന് 22 വയസ്. ഇതിൽ എവിടെ നിന്നാണ് മലയാള സിനിമാചരിത്രം എഴുതിത്തുടങ്ങേണ്ടത്? ഈ കാലത്തിനിടെ ചലച്ചിത്രവും സമൂഹവും പരസ്പരം നടത്തിയ വിനിമയങ്ങൾ എന്തൊക്കെയായിരുന്നു? സിനിമാക്കാഴ്ചയുടെ നാൾവഴികളെ പുനർവായിക്കുക്കുന്നു.**

ഐക്യകേരളം നിലവിൽ വരുന്നതിന് 28വർഷം മുമ്പ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യ മലയാള ചലച്ചിത്രം പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. രണ്ടും സംഭവിച്ചത് നവംബറിലായിരുന്നു എന്നത് യാദൃശ്ചികമാവാം. 1928 നവംബർ ഏഴിനാണ് ജെ. സി ദാനിയൽ സംവിധാനം ചെയ്ത വിഗതകുമാരൻ തിരുവനന്തപുരം കാപ്പിറ്റോൾ തിയേറ്ററിൽ ക്ഷണിക്കപ്പെട്ട സദസ്സിന് മുന്നിൽ ആദ്യമായി പ്രദർശിപ്പിച്ചത്; അവസാനമായും. ആദ്യ പ്രദർശനത്തിന്റെ ഏതാനും നോട്ടീസുകൾ ഒഴികെ ദൃശ്യത്തെളിവുകളൊന്നും അവശേഷിപ്പിക്കാതെ വിഗതകുമാരൻ ചരിത്രാവശേഷമായി. മലയാളത്തിലെ ആദ്യ ചലച്ചിത്ര നിർമ്മാതാവും സംവിധായകനും ജെ. സി ദാനിയലാണ്. 1926ൽ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച ട്രാവൻകൂർ നാഷണൽ പിക്ചേഴ്സാണ് കേരളത്തിലെ ആദ്യ ചലച്ചിത്ര നിർമ്മാണ് കമ്പനി. തുടക്കങ്ങളുടെ ചരിത്രമാണ് സിനിമാ ചരിത്രം. കേവലമായ ഈ തുടക്കങ്ങളിലൂടെയാണ് സിനിമാ ചരിത്രത്തിന്റെ ഉള്ളറകളിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നത്. മലയാള സിനിമാ ചരിത്രത്തിലാകട്ടെ ഈ തുടക്കങ്ങൾ പിന്നീട് വരാനുള്ള യഥാർത്ഥ ചലച്ചിത്ര ചരിത്രത്തിന്റെ പൂർവ്വ ഖണ്ഡമാണുതാനും. ഇത്തരം ചരിത്ര രചനാ രീതികളിൽ ഏറെ പ്രശ്നങ്ങളുടെണ്ടെന്നും തുടക്കങ്ങളുടെ ഈ ചരിത്രം ആ കാലഘട്ടത്തിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന വിനോദ രൂപങ്ങളുടെ വിശാലമായ സാമൂഹിക പരിസരത്തെ തീർത്തും അദൃശ്യമാക്കുന്നുവെന്നും മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടാണ് കാഴ്ചയുടെ ചരിത്രം അന്വേഷിക്കേണ്ടത്. ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചകളിലേക്ക്, വിനോദോപാധികളിലേക്ക് സ്വാഭാവികമായി വന്നുചേർന്നതല്ല സിനിമ. കൃത്യമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടതും സിനിമയിൽത്തന്നെ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതുമായ നിരവധിഘടകങ്ങൾ ഈ കാഴ്ചകളെ നിർണയിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രദർശനം, കാണികൾ, സിനിമാ കമ്പനികൾ കൂടാതെ സിനിമ തന്നെയും ഉൾപ്പെടുന്ന നിരന്തരവും സജീവവുമായ ഇടപെടലുകളുടെ കല എന്ന സിനിമയെ സാമാന്യമായി പറയാം.

1895 ഡിസംബർ 28-ാംതീയതി പാരീസിലെ ഗ്രാന്റ് കഫേയുടെ നിലവറയിൽ ലോകത്തിലെ ആദ്യത്തെ ചലച്ചിത്രപ്രദർശനം നടന്നു. ലോകം സിനിമകണ്ട് ആറ് മാസം പിന്നിട്ടപ്പോൾ ഇന്ത്യയിലും ആദ്യപ്രദർശനത്തിന് വേദിയൊരുങ്ങി. മുംബയിൽ ലൂമിയർ സഹോദരൻമാരാണ് ആ പ്രദർശനം നടത്തിയത്. ജോർജ്ജ് മെലീസ് എന്ന ആദ്യകാല ചലച്ചിത്രകാരൻ പാരീസിലെ ആദ്യ ചലച്ചിത്രപ്രദർശനത്തിലെ കാഴ്ക്കാരനായിരുന്നതു പോലെ മുംബയിൽ ലൂമിർ സഹോദരൻമാർ ഒരുക്കിയ പ്രദർശനത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ ഭാവി ചലച്ചിത്രകാരനായ ഒരാൾ കാഴ്ക്കാരനായുണ്ടായിരുന്നു. ഹരിശ്ചന്ദ്ര സഖാറാം ഭട്ട്വഡേക്കർ. മുംബയിൽ ഒരു ഫോട്ടോ സ്റ്റുഡിയോ നടത്തിയിരുന്ന വഡേക്കർ 1897ൽ ലൂമിയർ സഹോദരൻമാരെ അനുകരിച്ച് ഒരു ഹ്രസ്വ സിനിമയിൽ പകർത്തി. അടുത്ത ഒരു പതിറ്റാണ്ടുകാലം ഇത്തരത്തിലുള്ള നിത്യജീവിത ദൃശ്യങ്ങൾ പലതും ചലച്ചിത്രത്തിലേക്ക് പകർത്തിക്കൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ സിനിമയുടെ ആദിരൂപത്തിന് സജീവമായ തുടക്കം നൽകി. താനാവാല, ഹീരാലാൽസെൻ, സാവാദാദ തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു ഈ ചിത്രങ്ങളുടെ അമരക്കാർ. ലൂമിയർ സഹോദരൻമാരുടെ ഏജന്റുമാർ ഇന്ത്യയിലെ പ്രദർശനങ്ങൾ കഴിഞ്ഞ് മടങ്ങിയതോടെ ഇന്ത്യക്കാരായ പ്രദർശകർ രംഗത്തെത്തി. ജെ എഫ് മദൻ, അബ്ദുള്ള ഇസ്മഹലി എന്നിവരാണ് പ്രദർശന രംഗത്തെ ആദ്യത്തെ ഇന്ത്യക്കാർ. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പിറവിയോടെ ഇന്ത്യയിൽ ചലച്ചിത്ര പ്രദർശനങ്ങൾ വ്യാപകമായി.

## മലയാളിയെ സിനിമ കാണിച്ചതാര്?

സഞ്ചരിക്കുന്ന നാടക ട്രൂപ്പുകൾ, മൈം പ്രദർശനങ്ങൾ, സർക്കസ് തുടങ്ങിയ വിനോദ രൂപങ്ങളുടെ വിപുലവും സങ്കീർണ്ണവുമായ

സാംസ്കാരിക ചട്ടക്കൂടിന്റെ ഭാഗമായാണ് ആദ്യകാല സിനിമാ സംസ്കാരത്തെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. നാടക ചരിത്ര പഠനങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് പ്രമുഖ തമിഴ് നാടക ട്രൂപ്പുകൾ എല്ലാം തന്നെ കേരളം സന്ദർശിച്ചിരുന്നു എന്നാണ്. പ്രദർശനത്തിനായി അവർ തുറസായ ഇടങ്ങളിൽ കൂടാരങ്ങൾ കെട്ടുകയോ പ്രദർശന ഹാളുകളോ മറ്റുകെട്ടിടങ്ങളോ വാടകക്ക് എടുക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ചെറു പട്ടണങ്ങളിലെ സിനിമാ പ്രദർശന സമ്പ്രദായം പലപ്പോഴും നാടകം, മൈം, സർക്കസ്, തുടങ്ങിയ വിനോദരൂപങ്ങളുടെ പ്രദർശന വേദികളും പ്രദർശന സംവിധാനങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. 1906ൽ കേരളത്തിൽ ആദ്യ ചലച്ചിത്ര പ്രദർശനം നടന്നുവെന്നാണ് ചരിത്രം. 1907ൽ തൃശ്ശൂരിൽ വിപുലമായ അർത്ഥത്തിൽ സിനിമയുടെ പ്രദർശനം  നടന്നതായി കാണാം. 1920കളോടെ പലതരത്തിൽപ്പെടുന്ന സിനിമകളുടെ സങ്കലന പ്രദർശനങ്ങൾ തിരുവിതാംകൂറിൽ നടന്നിരുന്നു. ഈ പ്രദർശനങ്ങളിൽ സ്മാരകങ്ങൾ, ഉൽസവങ്ങൾ, പൊതുപരിപാടികൾ തുടങ്ങിയവയുടെ ചിത്രീകരണങ്ങളും നാടകങ്ങളുടെ സിനിമാചിത്രണങ്ങൾ, ഫീച്ചർ ചിത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയും പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നു. പല ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളും ഈ സിനിമാപ്രദർശനങ്ങളെ അത്ഭുതപൂർവ്വമായി സാങ്കേതികാതിശയങ്ങളായി വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

തിരുച്ചിറപ്പിള്ളിയിലെ റെയിൽവേ ഉദ്യോഗസ്ഥനായിരുന്ന പോൾ വിൻസെന്റായിരുന്നു ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ആദ്യ ചലച്ചിത്ര പ്രദർശകൻ. ഫ്രെഞ്ചുകാരനായ ഒരു ചലച്ചിത്ര പ്രദർശകനിൽ നിന്നുവാങ്ങിയ സിനിമാറ്റോഗ്രാഫ് ഉപകരണങ്ങൾ കൊണ്ടാണ് വിൻസെന്റ് പ്രദർശനം തുടങ്ങിയത്. എഡിസൺ ബയോസ്കോപ്പ് എന്ന തന്റെ പ്രൊജക്ടറുമായി വിൻസെന്റ് ദക്ഷിണേന്ത്യ ചുറ്റിക്കറങ്ങി. കൂട്ടത്തിൽ  കോഴിക്കോട്ടുമെത്തി. 1906ൽ കേരളീയർ ആദ്യമായി ചലച്ചിത്രപ്രദർശനം കണ്ടു. ചെടിയിൽ പൂവിരിയുന്നതും കതിരപന്തയവും ക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതവുമൊക്കെയാണ് പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെട്ട ചിത്രങ്ങൾ. അക്കൊല്ലം അവസാനത്തോടെ വിൻസന്റും എഡിസൺ ബയോസ്കോപ്പും തൃശ്ശൂരെത്തി. അവിടെ ചലച്ചിത്ര പ്രദർശനങ്ങൾ അത്ര വിജയമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും തൃശ്ശൂരിലെ വാറുണ്ണി ജോസഫ് അതിൽ ആകൃഷ്ടനായി. വിൻസെന്റാവട്ടെ തന്റെ ബയോസ്കോപ്പും ഫിലിമുകളും വാറുണ്ണിക്ക് വിറ്റ് നാട്ടിലേക്ക് മടങ്ങി. കാട്ടൂർക്കാരൻ വാറുണ്ണി ജോസഫ് സിനിമയുടെ മാന്ത്രികശക്തിയെപ്പറ്റി ബോധവാനായിരുന്നു എന്നുവേണം കരുതാൻ. 1907ലെ തൃശ്ശൂർ പൂരത്തിന്  അദ്ദേഹത്തിന്റേതായ ഒരു കൂടാരം ഉയർന്നു. ജോസ് ബയോസ്കോപ്പിന്റെ സിനിമാപ്രദർശനം കാണാൻ ഏറെപ്പേർ തിങ്ങിക്കൂടി.

താല്ക്കാലിക കൂടാരങ്ങളിലാണ് ജോസഫ് ചിത്രങ്ങൾ പ്രദർശിപ്പിച്ചത്. പെട്രോമാക്സ് വിളക്കുകൾ കൂടാരത്തിൽ പ്രകാശം പരത്തി. പ്രദർശനം തുടങ്ങുമ്പോൾ ഈ വിളക്കുകൾ പെട്ടിക്കുള്ളിൽ മറയും .പ്രൊജക്ടറിന്റെ ശബ്ദത്തിനൊപ്പം വിവരണക്കാരന്റെ ശബ്ദം ഉയരും. ഉച്ച ഭാഷിണി ഇല്ലാതെ തന്നെ, എന്നാൽ എല്ലാവരും കേൾക്കുമാറുച്ചത്തിലാണ് ഈ വിവരണം. ഹരികഥാകാരൻ മാരുടെ അവതരണരീതിയാണ് ഈ വിവരണക്കാരന്റേത്. ചിത്രത്തിന്റെ കഥ മുഴവൻ അവർ അറിഞ്ഞിരിക്കണമെന്നില്ല. എങ്കിലും വാക്സാമർത്ഥ്യംകൊണ്ട് വിവരണം രസകരമാക്കിത്തീർക്കും.

കേരളത്തിലെ പ്രദർശന വിജയത്തെത്തുടർന്ന് കാട്ടൂർക്കാരൻ ജോസഫ് ദക്ഷിണേന്ത്യയൊട്ടാകെ തന്റെ ബയോസ്കോപ്പുമായി ചുറ്റിക്കറങ്ങി. ജനറേറ്ററുകൾ ലഭ്യമായിത്തുടങ്ങിയതോടെ ജോസഫ് തന്റെ പ്രദർശനങ്ങൾക്കായി ഒരു ജനറേറ്റർ വാങ്ങി. അങ്ങനെ 1912 മുതൽ ജോസ് ബയോസ്കോപ്പ് ,ജോസ് ഇലക്ട്രിക്കൽ ബയോസ്കോപ്പായി അറിയപ്പെട്ടു. പ്രദർശന വിജയങ്ങൾക്കിടെ ഒരപ്രതീക്ഷിത ദുരന്തവും ജോസഫിന് നേരിടേണ്ടിവന്നു. മംഗലാപുരത്തുവെച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബയോസ്കോപ്പും ഫിലിമുകളും കടലിൽ മുങ്ങിപ്പോയി. പക്ഷെ ജോസഫ് നിരാശനായില്ല. മറ്റ് രണ്ടുപേരെക്കൂടി ചേർത്ത് പുതിയൊരു പ്രദർശന സംരംഭം തുടങ്ങി. റോയൽ എക്സിബിറ്റേഴ്സ് എന്നായിരുന്നു ഇതിന്റെ പേര്.  മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ പ്രദർശന കമ്പനിയായിരുന്നു ഇത്. എന്നാൽ മലയാളത്തിലെ ആദ്യ ചിത്രം പുറത്തിറങ്ങും മുമ്പുതന്നെ കാട്ടൂർക്കാരൻ ജോസഫ് കഥാവശേഷനായി. സിനിമ തന്നെ സിനിമക്ക് വിഷയ

മാകുന്ന അപൂർവ്വം ചലച്ചിത്രങ്ങൾ മാത്രമെ മലയാളത്തിൽ പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ളു. ഒരു ചലച്ചിത്രത്തിലെന്നതുപോലെ സംഭവ ബഹുലമായിരുന്നിട്ടും കാട്ടൂർക്കാരൻ ജോസഫിന്റെ കഥ എന്തുകൊണ്ടോ മലയാള സിനിമയിൽ ആരും ഇന്നോളം ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചില്ല. നൂറ്റിപ്പത്ത് വർഷം പിന്നിടുന്ന മലയാള ചലച്ചിത്ര പ്രദർശന ചരിത്രത്തിലെ മറക്കാനാവാത്ത ആൾരൂപമാണ് കാട്ടൂർക്കാരൻ ജോസഫ്.

## ആദ്യ പ്രേക്ഷകർ ആരായിരുന്നു?

സിനിമാട്ടോഗ്രാഫ് പ്രദർശനങ്ങൾ തിരുവിതാംകൂറിൽ വേരൂന്നുന്നത് സിനിമയെ പരിചിതമായ ഒരു വിനേദ- കലാപ്രദർശന സമ്പ്രദായങ്ങളുമായി യോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണെന്നുകാണാം. മൂക ചിത്രപ്രദർശനങ്ങളോടൊപ്പം ഗാനമേള, നൃത്തം തുടങ്ങിയവയും പതിവായിരുന്നു. തിരശ്ശീലക്ക് മുന്നിൽനിന്ന് ഒരവതാരകൻ ഉച്ചഭാഷിണിയിലൂടെ വിവരണം നടത്തിയിരുന്നു. ചിലപ്പോഴെങ്കിലും ചലച്ചിത്രത്തേക്കാൾ അവതാരകന് പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിരുന്നതാനും. സരസമായി കഥപറയുന്ന അവതാരകരെ ലഭിക്കാൻ പ്രദർശന കമ്പനിക്കാരും ഉൽസാഹിച്ചു. പ്രദർശനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്ന ചിത്രങ്ങളുടെ മുഴുവൻ വിവരവും ലഭ്യമല്ലെങ്കിലും മിശിഹാ ചരിതം, ഹിന്ദുപുരാണങ്ങൾ, അലാവുദ്ദീനും അത്ഭുതവിളക്കും പോലെയുള്ള സാമൂഹിക കഥകളും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നതായി തെളിവുകളുണ്ട്. ഈ വൈവിധ്യമാർന്ന പ്രദർശന സമ്പ്രദായം വ്യത്യസ്ഥവിഭാഗങ്ങളിൽ പെട്ടവരിൽ താല്പര്യം ജനിപ്പിക്കുന്നതിന് സഹായകമായിരുന്നു. ചെറുപട്ടണങ്ങളുടെയും ഗ്രാമങ്ങളുടെയും സാമൂഹിക കേന്ദ്രങ്ങളിലായിരുന്ന പലപ്രദർശന ശാലകളും. ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രമുഖ സാമുദായിക സംഘടനകൾ പ്രദർശനത്തെ പിന്തുണക്കുകയും അതുവഴി ഉയർന്ന വിഭാഗങ്ങളെ അതിലേക്ക് ആകർഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ആദ്യകാല സിനിമാപ്രദർശനത്തിൽ വൈവിധ്യമാർന്ന സാംസ്കാരിക രക്ഷാധികാര സമ്പ്രദായങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു.

അക്കാലത്തെ പത്രമാസികകൾ കീഴാള വിഭാഗങ്ങൾക്ക് പ്രിയപ്പെട്ടവയായാണ് സിനിമാപ്രദർശനങ്ങളെയും പ്രദർശന ഇടങ്ങളെയും കാണുന്നത്. ഈ പ്രദർശന ഇടങ്ങൾ വ്യത്യാസങ്ങളെ നിരപ്പാക്കുന്നവയായി മാറുമോ എന്ന ഉൽകണ്ഠയും പ്രകടമാവുന്നുണ്ട്. ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൽകണ്ഠകൾ പലപ്പോഴും ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത് ആരോഗ്യം, ശുചിത്വം, സമ്പാദ്യശീലം തുടങ്ങിയവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ്. കീഴാള സദസ്സുകളുടെ ആരോഗ്യം നശിപ്പിക്കുകയും സമ്പാദ്യം ക്ഷയിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അപകടകരമായ വിനോദ രൂപമായാണ് പല പത്രമാസികകളും സിനിമയെ കണ്ടത്. സാംക്രമിക രോഗങ്ങൾ പരത്തുന്ന ഒരു 'മലിന' ഇടമായും പൊതുവെ പ്രദർശന ഇടങ്ങളെ കണ്ടിരുന്നു. ആലപ്പുഴയിൽ ഒരു തമിഴ് നാടക ട്രൂപ്പിന് നഗരസഭ പ്രദർശനാനുമതി നൽകിയതിനെ രൂക്ഷമായി വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് 1928 നവംബർ 16ന് പുറത്തിറങ്ങിയ നസ്രാണി ദീപിക ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു.

"ദക്ഷിണതിരുവിതാംകൂറുകാരുടെ നിർഭാഗ്യാവസ്ഥ നിമിത്തം അവിടെ പടർന്നുപിടിച്ച് ജനങ്ങളെ അതിഭയങ്കരമാംവണ്ണം സംഹരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കോളറ ഇക്കൂട്ടരുടെ സദ്കർമ്മം നിമിത്തം ഇവിടെ കടന്നിട്ടില്ലെങ്കിലും ഇവിടെ യാതൊരുവിധ പകർച്ചവ്യാധികളും ഇല്ലെന്നു പറവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഈ വിവരം തങ്ങൾക്ക് അറിവുള്ളതും പൊതുജനങ്ങളും പൊതുജനനാവുകളായ പത്രങ്ങളും ഈ വിഷയത്തിൽ കേവലം ആക്ഷേപകരമായ ഒരു നിലപാടാണ് കൈകൊണ്ടിട്ടുള്ളത്..."

പ്രദർശന ഇടങ്ങളെ മലിന ഇടങ്ങളായി കാണുന്നതിന് പലകാരണങ്ങളുണ്ട്. സിനിമയെത്തന്നെ അശ്ലീലമായും അതുവഴി മലിനപ്പെട്ടവിനോദ രൂപമായും കാണുന്നതിനോടൊപ്പം പാശ്ചാത്യ സ്വാധീനത്തിന്റെയും സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യം മുതലായ അപകടകരമായ ചിന്തകളുടെയും പ്രചാരണവേദികൾ എന്ന അർത്ഥത്തിലും സിനിമാഹാളുകൾ മലിന ഇടങ്ങളായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടു. ഉദാഹരണത്തിന് 1934ലെ നവരസൻ മാസികയിലെ ഒരു ലേഖനം സ്ത്രീയുടെ സിനിമാ സംസ്കാരത്തെയും സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും നേരിട്ട് ബന്ധിപ്പിച്ചു. "ഇന്നത്തെ സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് ഗണ്യമായ പ്രചാരണം വരുത്തുന്നവയാണ് സിനിമാശാലകൾ. മേൽപ്പടി ശാലകളിൽ എത്തുവാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന വാടക പ്ലഷർ ബോഡികളും അങ്ങനെതന്നെ. ആ വക പ്ലഷർ ബോഡികൾക്കുള്ളിൽ ഒരുവക മാനഷ പ്ലഷർ ബോഡികളായി സന്ധ്യാജീവിതം തുടങ്ങുന്നതുകൊണ്ട് കൂടുതലായി സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ഥാപിക്കുവാൻ സാധിക്കുമെന്നുള്ളതിനാൽ ഏതു പ്രായക്കാർക്കും ഈ ഉദ്യമത്തിൽ പങ്കെടുക്കാമെന്നുള്ളതാണ്."

സമകാല പത്രമാസികകളെയും നാടക ചരിത്രത്തെയും അവലംബിച്ചാൽ ആദ്യകാല നാടകപ്രദർശന ഇടങ്ങൾ ശരീരങ്ങളുടെ ശ്രേണീബദ്ധമായ വിന്യാസത്തിലൂന്നിയവയായിരുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. നാടകപ്രദർശന വേദികളുടെ സംഘടനാരീതിയോട് സമാനമായാണ് ആദ്യകാല സിനിമാപ്രദർശന വേദികളും വികസിച്ചുവന്നത്. ഈ സംഘാടനം പക്ഷെ പ്രദർശന സ്ഥലങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യക്രമത്തോട് അടുത്ത് ബന്ധപ്പെട്ടതായിരുന്നു. ചിലയിടങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളെയും പുരുഷൻമാരേയും വേർതിരിച്ചും. മറ്റുചിലയിടങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്ത ജാതിയിൽ പെട്ടയാളുകളെ ക്രമീകരിച്ചും ജാതിക്രമത്തെ ടിക്കറ്റ് നിരക്കിനോട്

ബന്ധിപ്പിച്ചും പലരീതികളിൽ ഈ ഇടങ്ങൾ ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. 1992 ജൂൺ 24ലെ മനോരമ പത്രം കൊല്ലത്ത് സ്ത്രീ തൊഴിലാളികളുടെ സമ്മർദ്ദത്താൽ ഒരു ദിവസം തന്നെ സ്ത്രീകൾക്കായി രണ്ടു പ്രദർശനങ്ങൾ നടത്തേണ്ടിവന്നതായി പറയുന്നുണ്ട്. പല സ്ഥലങ്ങളിലെയും റിപ്പോർട്ടുകളിൽനിന്ന് പ്രേക്ഷക സമൂഹം വിവിധ ജാതി വിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ട സ്ത്രീ പുരുഷൻമാർ അടങ്ങുന്നതായിരുന്നുവെന്ന് അനുമാനിക്കാം. മിക്ക പത്ര റിപ്പോർട്ടുകളും സിനിമയെയും നാടകത്തേയും തൊഴിലാളികളുടെയും താഴ്ന്ന വിഭാഗക്കാരുടെയും വിനോദ രൂപമായാണ് ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

തിരുവിതാംകൂറിൽ നഗരപരിഷ്കരണത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചിരുന്ന പലരും പലപ്പോഴായി സിനിമാശാലകളെക്കുറിച്ച് ഉൽകണ്ഠ പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചിലപ്പോഴൊക്കെ ഈ ഇടങ്ങളെ കർശനമായി നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനായി വാദിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇത്തരത്തിലുള്ള പല സാമൂഹിക നിയന്ത്രണങ്ങളും സാംസ്കാരികവും സദാചാരപരവുമായ സംഘർഷങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയവയായിരുന്നു. സദാചാര വ്യവസ്ഥയുടെ ഊടുംപാവും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനുള്ള വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങൾ, തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെ നഗരപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളുമായി കൂട്ടിയിണക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ, ഇവയോടെല്ലാം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന തൊഴിലാളികൾക്കിടയിൽ ജനപ്രിയ വിനോദ രൂപങ്ങൾക്കുമേലുള്ള നിയന്ത്രണമില്ലായ്മ തുടങ്ങിയ ഉൽകണ്ഠകളും ശ്രമങ്ങളും ഈ ഇടപെടലുകളെ നയിക്കുന്നതുകാണാം.

നാഗരികത, ഉപഭോഗസംസ്കാരം, കാമന തുടങ്ങിയവയെ പലരീതികളിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന നിരവധി ലേഖനങ്ങളും സാഹിത്യ രചനകളും 1930കൾ മുതൽ കണ്ടുതുടങ്ങുന്നുണ്ട്. സുരക്ഷ, ആരോഗ്യം, ശുചിത്വം, ജാതിസങ്കലനം തുടങ്ങിയ നിരവധി ആശങ്കകൾക്കും സിനിമയുടെ വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന പ്രചാരണത്തിനുമിടയ്ക്കാണ് തിരുവിതാംകൂറിൽ 1927ൽ സിനിമാറ്റോഗ്രാഫ് റഗുലേഷൻ നിലവിൽ വരുന്നത്. അതിമുന്നോടിയായി തിരുവിതാംകൂറിൽ വിപുലമായ ചർച്ചകൾ രൂപപ്പെടുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിൽ ഒട്ടുമിക്ക ചെറുപട്ടണങ്ങളിലും വ്യാപിക്കാവുന്ന രീതിയിലുള്ള വിപുലമായ പ്രദർശന സമ്പ്രദായം രൂപപ്പെടുത്തുവാനുള്ള സാംസ്കാരിക സന്ദർഭം സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഈ ചർച്ചകൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. തിരുവിതാംകൂറിലെ സിനിമാപ്രദർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും പ്രദർശനങ്ങളെയും കുറിച്ച് പഠിക്കുവാൻ സർക്കാർ 1922ൽ ഒരു സെലക്ട് കമ്മറ്റിയെ നിയോഗിച്ചു. കമ്മറ്റി റിപ്പോർട്ടിനെക്കുറിച്ച് 1926 ഏപ്രിൽ 22ന് തിരുവിതാംകൂർ നിയമസഭാ കൗൺസിൽ ചർച്ചചെയ്തതിനെത്തുടർന്ന് 1927 മെയ് 24ന് സിനിമാറ്റോഗ്രാഫ് റഗുലേഷൻ നിലവിൽ വന്നു. സിനിമയേയും സിനിമാപ്രേക്ഷകരേയും കുറിച്ചുള്ള സർക്കാരിന്റെ ധാരണകളും ഉൽകണ്ഠകളും വാണിജ്യപരമെന്നതിനേക്കാൾ പ്രദർശന ഇടങ്ങളുടെ ക്രമപ്പെടുത്തലുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന് ഈ ചർച്ചകളിൽ കാണാം. ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യൻ പ്രവിശ്യകളിലെ സിനിമാസംബന്ധിയായ ചർച്ചകളിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തമാണ് തിരുവിതാംകൂറിലെ ചർച്ചകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയ ഉൽകണ്ഠകൾ.

## ഭരണകൂട വ്യാകുലതകൾ

ആരംഭകാലം മുതൽ തന്നെ ബ്രിട്ടീഷിന്ത്യയിലെ സിനിമാ കമ്പോളം അമേരിക്കൻ സിനിമകളുടെ ആധിപത്യത്തിലായിരുന്നു. മുംബൈ, മദ്രാസ്, കൊൽക്കത്ത തുടങ്ങിയ നഗരങ്ങൾ കേന്ദ്രമാക്കി തുടങ്ങിയ സ്റ്റുഡിയോ ഫിലിം വ്യവസായം സ്വന്തമായി പ്രേക്ഷക സമൂഹത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നതുവരെ ഈ ആധിപത്യം തുടർന്നു. അമേരിക്കൻ സിനിമയുടെ ആധിപത്യത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാരിന് വാണിജ്യപരവും സദാചാരപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ ഉൽകണ്ഠകളുണ്ടായിരുന്നു. 1927ലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഫിലിം ക്വാട്ട ആക്ടിനോടനുബന്ധിച്ച് സിനിമാവ്യവസായത്തിൽ പല സംഭവവികാസങ്ങളുമുണ്ടായി. ഈ നിയമമനുസരിച്ച് ബ്രിട്ടണിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന എല്ലാ സിനിമാ വിതരണ കമ്പനികളും ഒരു നിശ്ചിത എണ്ണം ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യ സിനിമകൾ പ്രദർശിപ്പിക്കാൻ നിർബന്ധിതരായി. അമേരിക്കൻ സിനിമയുടെ ആധിപ

ത്യത്തിൽനിന്നും ബ്രിട്ടീഷ് സിനിമയെ രക്ഷിക്കാനായിരുന്നു ഈ വ്യവസ്ഥ. ഇത് ഇന്ത്യ അടക്കമുള്ള പല കോളനികളിലെയും വിപണിയിൽ ബ്രിട്ടന് മേൽക്കോയ്മ നേടികൊടുക്കാനായിരുന്നു. എന്നാൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യൻ സർക്കാർ കൂടുതൽ ആശങ്കപ്പെട്ടത് അമേരിക്കൻ സിനിമയുടെ അശ്ലീല ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ചാണ്. തുടർന്ന് ഇന്ത്യയിലെ സിനിമാ വ്യവസായത്തെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നതിനായി ഇന്ത്യൻ സിനിമാറ്റോഗ്രാഫ് കമ്മറ്റി രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. 1927-28ൽ കമ്മറ്റി നടത്തിയ വിശദമായ അന്വേഷണം സിനിമാ നിർമ്മാതാക്കൾ, പ്രദർശന വിതരണ കമ്പനിക്കാർ, സെൻസർ കമ്മറ്റി അംഗങ്ങൾ അഭിനേതാക്കൾ, പത്രാധിപൻമാർ, വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തകർ തുടങ്ങി വിവിധ മേഖലകളിലുള്ള മുന്നൂറ്റിയമ്പത്തിമൂന്നുസാക്ഷികളുടെ വിശദമായ മൊഴി ഈ റിപ്പോർട്ടിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ട്രാവൻകൂർ നാഷണൽ പിക്ചേഴ്സ് സ്റ്റുഡിയോ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കെട്ടിടം

തിരുവിതാംകൂറിലെ ആധുനിക ഭരണസംവിധാനം കാര്യക്ഷമമായ റവന്യൂ ഉൽപാദനത്തിനും ഭരണ നിർവഹണത്തിനുമായി വിശദമായ വിവരശേഖരണം നടത്തിയിരുന്നു. സിനിമാ പ്രദർശനത്തെ ഈ രീതിയിലുള്ള സാമൂഹ്യനിയന്ത്രണത്തിനു കീഴിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിനുള്ള ചർച്ചകളെ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ നിയന്ത്രണ പരിധിയിൽ പ്രത്യേക വ്യവസായങ്ങളെ കൊണ്ടുവരുന്നതിനുള്ള വിപുലമായ പ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി കാണാവുന്നതാണ്. 1927ലെ സിനിമാറ്റോഗ്രാഫ് റഗുലേഷൻ പ്രദർശനങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനാണ് പ്രധാനമായും ശ്രമിച്ചത്. മലയാള സിനിമാ പ്രവർത്തനങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന പല നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കും മുന്നോടിയായി പൊതു വിനോദ രൂപങ്ങളെയും പ്രദർശന ഇടങ്ങളെയും നിർവചിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ പല ചെറുപട്ടണങ്ങളെയും കേന്ദ്രമാക്കി ആധുനിക നാടകം, ഹരികഥാ കാലക്ഷേപം, തുടങ്ങിയ പുതിയവിനോദ രൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ചകൾ ഉണ്ടാവുന്നതായും ഈ ചർച്ചകൾവഴി അവയെ സർക്കാരിന്റെ നിയന്ത്രണവഴിയിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതായും കാണാം. മറ്റു കലാരൂപങ്ങളേക്കാൾ സിനിമയെ വരുതിയിലാക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഭരണകൂട താല്പര്യം. പ്രദർശന ഇടങ്ങളെച്ചൊല്ലി അക്കാലത്ത് ഉയർന്നുവന്ന ചർച്ചകളും തർക്കങ്ങളും ഭരണകൂട ഇച്ഛയിലേക്ക് പ്രദർശനശാലകളെ ക്രമീകരിക്കുന്നതിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നു.

തിരുവനന്തപുരം നഗരത്തിലെ സിനിമാപ്രദർശനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നടന്ന പലചർച്ചകളും സാമൂഹ്യ നിയന്ത്രണവും നഗരപരിഷ്കരണവും തമ്മിലുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ സഹായകമാണ്. 1928ൽ ആരംഭിച്ച കാപ്പിറ്റോൾ തിയേറ്ററടക്കം 1935ൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് മൂന്നു തീയേറ്ററുകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. തൈക്കാട് സ്ത്രീകളുടെയും കുട്ടികളുടെയും ആശുപത്രിക്കടുത്ത് ന്യൂ തീയേറ്റർ നിർമ്മിക്കുന്നതിനെതിരായി 1935ൽ അന്നാചാണ്ടി വാദിയായി മുനിസിപ്പാലിറ്റിക്ക് ഹർജ്ജി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഹർജ്ജിയിലെ പ്രധാന വാദം ഇത് സ്ത്രീകളുടെയും കുട്ടികളുടെയും ആശുപത്രിയടങ്ങുന്ന ശാന്തമായ ഭാഗത്തെ സമാധാനാന്തരീക്ഷം തകർക്കുമെന്നതായിരുന്നു. അനിയന്ത്രിതരായ പുരുഷ പ്രേക്ഷകരെക്കുറിച്ചുള്ള പല ധാരണകളും ഈ ആവശ്യത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതായി കാണാം. എന്നാൽ ഈ ഹർജ്ജി നഗരത്തിലെ പൗരാവലിയിലുണ്ടാക്കിയ വിള്ളലിന്റെ ഭാഗമായി ഒരു ഭാഗം എതിർ ഹർജ്ജി സമർപ്പിച്ചു. അന്നാ ചാണ്ടി അടക്കമുള്ളവർ ന്യൂ തീയേറ്ററിനെ എതിർക്കുന്നത് ശത്രുവായ മറ്റൊരു തിയേറ്റർ ഉടമയുടെ സ്വാധീനത്തിൽപ്പെട്ടാണെന്നും ഇത് നഗരപൗരാവലിക്ക് ആരോഗ്യപൂർണ്ണമായ സിനിമാ പ്രദർശനാനുഭവത്തിനുള്ള അവസരം നിഷേധിക്കുകയാണെന്നും എതിർ ഹർജി ആരോപിച്ചു. "ആധുനിക രീതിയിൽ പണികഴിപ്പിച്ച സുസജ്ജമായ ഒരു തിയേറ്റർ എന്നത് നഗര പൗരാവലിയുടെ ദീർഘനാളത്തെ ആവശ്യമാണ്. മി. സുബ്രഹ്മണ്യം പിള്ളയുടെ അതിനായുള്ള ശ്രമങ്ങളെ ഈ നഗരപൗരാവലി ഐക്യകണ്ഠേന സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നുമാണ്. തിയേറ്റർ എന്നപേരിൽ നഗരത്തിന്റെ ഏറ്റവും വൃത്തിഹീനമായ ഭാഗത്ത് അഴുക്കുചാലുകളും മൂത്രപുരകളും നിറഞ്ഞ ഒരിടത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്ന ചിലരുടെ തകർച്ചക്ക് ഈ തിയേറ്റർ കാരണമാകുമെന്നത് വ്യക്തമാണ്. ഈ ആവലാതിക്ക് പൊതു ഹരജിയുടെ നിറം കൊടുക്കാനാണ് പൗരാവലിയുടെ പേരിൽ സ്വയം നിയമിതരായ ചിലപ്രതിനിധികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്."

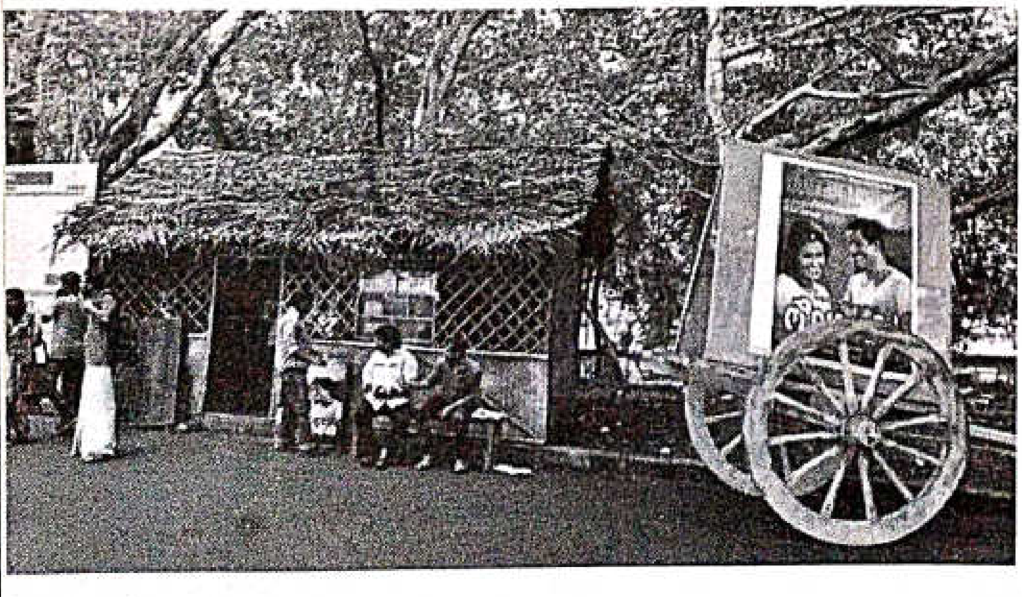
ഭിന്നങ്ങളായ ഈ അഭിപ്രായങ്ങളും അന്തഃഛിദ്രങ്ങളും ഗരത്തിലെ കാഴ്ച സംസ്കാരത്തിനുമുകളിൽ നിയ

ന്ത്രണം ലഭിക്കാനുള്ള വരേണ്യവിഭാഗങ്ങളുടെ ശ്രമങ്ങളായി കാണാവുന്നതാണ്. ഇതേകാലയളവിൽ തന്നെ തിരുവിതാംകൂർ റസിഡന്റ് പുത്തൻകച്ചേരി മൈതാനത്ത് പ്രദർശിപ്പിച്ചുവന്ന സഞ്ചരിക്കുന്ന സിനിമാകമ്പനി സൃഷ്ടിച്ച ശബ്ദ മലിനീകരണത്തിനെതിരെ തിരുവിതാംകൂർ ദിവാന് പരാതി സമർപ്പിച്ചതായും ചരിത്രരേഖയുണ്ട്. പൗരപ്രമുഖർ, വിവിധ സർക്കാർ വകുപ്പുകൾ, ടൂറിംഗ് സിനിമാ മാനേജർമാർ ഇടങ്ങിയവർ ഉൾപ്പെട്ട ദീർഘകാല ചർച്ചയെത്തുടർന്ന് 1936മുതൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ താല്ക്കാലിക സിനിമാപ്രദർശന ശാലകളിലെ സിനിമാപ്രദർശനം നിരോധിക്കപ്പെട്ടു. അതോടെ, കൃത്യമായി നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ട പ്രദർശന ഇടങ്ങളിലേയ്ക്ക് സിനിമ മാറി. കീഴാള ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് പ്രാതിനിത്യമുണ്ടായിരുന്ന ഇടങ്ങളെ ഭരണകൂടങ്ങൾക്ക് നിയന്ത്രിത/ നിർണ്ണയാവകാശമുള്ള സ്ഥലങ്ങളിലേക്ക് മാറ്റി. അതായത് കാഴ്ചയും ആസ്വാദനവുമെല്ലാം അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെകീഴിൽ നടക്കേണ്ട സംഗതികളായിത്തീർന്നു. സാങ്കേതികമായും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായും കൂടുതൽ 'ഉയർന്ന' ആസ്വാദനസൗകര്യം വാഗ്ദാനം ചെയ്യപ്പെട്ടുമ്പോൾതന്നെ അതിൽ അന്തർലീനമായിരുന്നത് അധികാരത്തിന്റെ യുക്തിതന്നെ ആയിരുന്നു.

ആധുനിക സിനിമാശാലകളുടെ വിശാലമായചരിത്രം ആരംഭിക്കുന്നത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. ഉപരിവർഗ്ഗ സദാചാരവഴക്കത്തിലേയ്ക്ക് കാഴ്ചയുടെ ഇടങ്ങളെ നിർവചിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് പ്രകദർശന ഇടങ്ങളെ വിപുലപ്പെടുത്തി, വ്യവസായ സാധ്യതകളിലേയ്ക്ക് സിനിമ മാറുന്ന ഓരോഘട്ടത്തിലും ഭരണകൂട/അധീശമൂല്യങ്ങളോട് സന്ധിചെയ്യുന്നകാഴ്ചകളാണ് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. അപ്പോഴും കീഴാള/ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സമൂഹങ്ങളെ സിനിമയ്ക്ക് അതിന്റെ പ്രേക്ഷകരായി നിലനിർത്താൻകഴിഞ്ഞു. ഒരു ബഹുസ്വര ആവാസവ്യവസ്ഥയിൽ അധിവസിക്കുന്ന വ്യത്യസ്തതകളെ ഒറ്റസൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പദ്ധതിയിലേക്ക് ഏകോപിപ്പിക്കുകയും ക്രമപ്പെടുത്തുകയുമായിരുന്നു ചലച്ചിത്രം. ജാതീയവും സാംസ്കാരികവുമായ വ്യത്യസ്തതകളോട് സന്ധിചെയ്തും സ്വാംശീകരിച്ചും കീഴടക്കിയും കാലത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളെ മെരുക്കാൻ സിനിമയ്ക്കുകഴിയുന്നു. ബഹുസ്വരവും ഭിന്നവും പലപ്പോഴും പരസ്പരവിരുദ്ധവുമായ സാംസ്കാരികസമൂഹങ്ങളുടെ സ്വീകാര്യത ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിനാവശ്യമായ ആവിഷ്കാര, ആഖ്യാന, വിപണനതന്ത്രങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നതിലൂടെയാണ് ചലച്ചിത്രം ആൾക്കൂട്ടത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്.

## സിനിമയിലെ കേരളം

1951ൽ പുറത്തുവന്ന 'ജീവിതനൗക' നേടിയ പ്രദർശനവിജയത്തിനു ശേഷം 'കേരള'ത്തിന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതചിത്രങ്ങൾ മലയാളസിനിമയിൽ സജീവമാകുന്നു. (പിന്നെയും അഞ്ച് വർഷം കഴിഞ്ഞാണ് ഐക്യകേരളം യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നതെങ്കിലും). അന്നോളം പുറത്തുവന്നിരുന്ന അന്യഭാഷാചിത്രങ്ങളുടെ അനുകരണങ്ങളിൽനിന്നും വഴിമാറിനടക്കൽ ഇക്കാലത്തെ ചിത്രങ്ങളിൽ പ്രകടമായി. കേരളത്തിന്റെ ഗ്രാമീണജീവിതപശ്ചാത്തലത്തിൽ നിരവധിസിനിമകൾ പിന്നീട് പുറത്തുവരുന്നു. ഗ്രാമീണ ജീവിതമായിരിക്കുമ്പോഴും സിനിമയിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രങ്ങൾ മിക്കപ്പോഴും സമ്പന്നകുടുംബങ്ങളിൽപ്പെട്ടവർ തന്നെയായിരുന്നു. സമ്പന്നരുടെ ജീവിതലീലകളുടെ പ്രേക്ഷകരായിരുന്നു കർഷക തൊഴിലാളികളും മറ്റും ഉൾപ്പെടുന്ന പ്രേക്ഷക സമൂഹം. ജീവിതനൗകയിൽ നായികയായ ലക്ഷ്മിയെ ഉപദ്രവിക്കുന്ന വില്ലനായ മുതലാളി ഒഴികെ മറ്റ് ചിത്രങ്ങളിലെ സമ്പന്ന കഥാപാത്രങ്ങൾ മിക്കവാറും അതിപ്രതാപഗുണവാൻമാരായിരുന്നുവെന്ന് കാണാം. പുരോഗമ സാഹിത്യത്തിന്റെ മാറ്റൊലിയായാണ് 1951ൽ നവലോകം പുറത്തുവരുന്നത്. നവലോകത്തെ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ചിത്രമയാണ് ചലച്ചിത്രചരിത്രകാരൻമാർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. അത്തരമൊരു നിഗമനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ചിത്രത്തിന്റെ രചയിതാവിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന മുൻവിധിയാവാനാണ് സാധ്യത. പൊൻകുന്നം വർക്കിയായിരുന്നു നവലോകത്തിന്റെ തിരക്കഥാകൃത്ത്. പൊൻകുന്നം വർക്കിയുടെ രചന 'പുരോഗമന'മാകാതെ തരമില്ലെന്ന ധാരണയാണ് നവലോകത്തിന് രാഷ്ട്രീയ ചിത്രമെന്നസ്ഥാനം നേടിക്കൊടുക്കുന്നത്. പരമ്പരാഗത പുരോഗമനരചനയുടെ രീതീശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് ഉള്ളവരും ഇല്ലാത്തവരുമെന്ന് 'വർഗ്ഗപരമായി' വിഭജിരക്കപ്പെട്ടതാണ് ഇതിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ. ജൻമിത്തത്തിന്റെ ചൂഷണത്തിനെതിരെ ബോധമാർജ്ജിക്കുന്നവരാണ് ചൂഷിതർ. മർദ്ദകനായ ജൻമിയെ കീഴടക്കുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ ആവേശമൊന്നും ചലച്ചിത്രം മുന്നോട്ടുവലയ്ക്കുന്നില്ല. ഒരുപക്ഷെ അക്കാലത്തെ നാടകവേദികളിൽ സാധ്യമായിരുന്ന 'മുദ്രാവാക്യസമാനമായ അന്തിമരംഗങ്ങൾ 'പുരോഗമന രാഷ്ട്രീയ' സിനിമകളിൽ സാധ്യമായിരുന്നില്ല. ജൻമി മാനസാന്തരം വന്ന് തൊഴിലാളികൾക്കൊപ്പം ചേരുന്നിടത്താണ് സിനിമ അവസാനിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ രക്ഷാകർതൃത്വം വഹിച്ചിരുന്ന സമ്പന്ന വരേണ്യവിഭാഗത്തിന് അപ്രിയമായതൊന്നും സിനിമയിൽ സംഭവിച്ചിരുന്നില്ലെന്നുവേണം മനസ്സിലാക്കാൻ. ഒരു വ്യവസായം എന്ന നിലയിൽ സിനിമ പുലർത്തിയിരുന്നമനോഭാവം അതിന്റെ പ്രാരംഭ ദശയിൽത്തന്നെ പ്രകടമായിരു



ന്നുവെന്നുസാരം. സാഹിത്യത്തിലും നാടകത്തിലുമെല്ലാം നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളുടേയും കമ്യൂണിസ്റ്റ് 'പുരോഗമനാ'ശയങ്ങളുടേയും അന്തർധാര ശക്തമായിരുന്ന ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമൊന്നും ചലച്ചിത്രത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നില്ല. സിനിമ ഒരു സാമ്പത്തിക-സാംസ്കാരിക സ്ഥാപനമാണ്. സാമ്പത്തികസ്ഥാപനം എന്നനിലയിൽ ചലച്ചിത്രം മൂലധന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ചലച്ചിത്ര വ്യവഹാരത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്ന് മൂലധനശക്തികളുടെ മൂല്യവിശ്വാസങ്ങൾക്കും ലോകവീക്ഷണത്തിനും സദാചാരസങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കുമനുസരിച്ച് പ്രേക്ഷകരെ രൂപപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. മൂലധനവ്യവസ്ഥ സ്ഥിരവും ശാശ്വതവുമാണെന്നും അതിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും, അസന്തുലതമായ സാമൂഹ്യശ്രേണികളും സ്വാഭാവികമായ അനുഭവങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും വരുത്തിത്തീർക്കുന്ന കാഴ്ചകളാണ് ഇവിടെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. അങ്ങനെ അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളോട് വിധേയത്വംപുലർത്തുന്ന, അതിന്റെ ക്രിയാപദ്ധതികളോട് വിയോജിപ്പില്ലാത്ത പ്രേക്ഷകസമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കാൻ ചലച്ചിത്രത്തിന് കഴിയുന്നു.

1953ൽ പുറത്തുവന്ന നീലക്കുയിൽ ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്. പ്രദർശന വിജയത്തിന് പുറമെ വൻനിരൂപക ശ്രദ്ധപിടിച്ചുപറ്റിയ നീലക്കുയിൽ. മലയാള സിനിമ സ്വത്വനിർമ്മാണം ആരംഭിക്കുന്നത് 1954ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ നീലക്കുയിലിലൂടെയാണെന്ന് നിരൂപകർ വിലയിരുത്തുന്നു. 'അന്നോളം പുറത്തുവന്ന ഏതൊരു ചിത്രത്തേക്കാൾ കേരളീയത പുലർത്തിയ ചിത്രമായിരുന്ന നീലക്കുയിൽ' എന്നും 'ചിത്രത്തിന്റെ ഓരോ അടിയിലും ത്രസിച്ചുനിൽക്കുന്ന കേരളീയ ഗ്രാമാന്തരീക്ഷമുണ്ടായിരുന്നു, നിത്യജീവിതത്തിൽ നിന്നു പറിച്ചെടുത്ത കഥാപാത്രങ്ങൾ, അവരുടെ കൊച്ചു നൊമ്പരങ്ങളും ആഹ്ലാദങ്ങളു'[2] മായിരുന്ന നീലക്കുയിലിനെ ലക്ഷണമൊത്ത മലയാള സിനിമയാക്കി മാറ്റിയതെന്നും നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടു. 'എന്താണ് കേരളീയത?' 'ആരുടെ നിത്യജീവിതത്തെയാണ് സിനിമ ആഖ്യാനം ചെയ്തത്?' എന്നീ ചോദ്യങ്ങളെ നേരിട്ടുകൊണ്ട് നീലക്കുയിൽ വീണ്ടും കാണാം. സവർണ്ണനായ ശ്രീധരൻ മാസ്റ്ററും ദലിത് യുവതിയായ നീലിയും തമ്മിലുള്ള പ്രണയമാണ് ചിത്രത്തിന്റെ ഒരു ധാര. ഗർഭിണിയാകുന്ന നീലിയെ മാസ്റ്റർ കൈയൊഴിയുകയും സ്വജാതിയിൽ പെട്ട നളിനിയെ വിവാഹംകഴിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അനാഥയാകുന്ന നീലി റെയിൽവെ ട്രാക്കിനടുത്ത് കുഞ്ഞിനെ പ്രസവിക്കുന്നു. പ്രസവത്തോടെ അവൾ മരിക്കുന്നു. പോസ്റ്റുമാൻ ശങ്കരൻ നായരാണ് ആ കുഞ്ഞിനെ എടുത്തുവളർത്തുന്നത്. നളിനി- ശ്രീധരൻ മാസ്റ്റർ ദമ്പതികൾക്ക് മക്കളില്ല. ചലച്ചിത്രത്തിനൊടുവിൽ മാസ്റ്റർ തെറ്റുകൾ ഏറ്റുപറഞ്ഞ് സ്വന്തം മകനെ സ്വീകരിക്കുന്നിടത്താണ് ചിത്രത്തിന്റെ ശുഭാന്ത്യം. 'സാധാരണ ജീവിതമുഹൂർത്തങ്ങളിലൂടെ, സാധാരണ മനുഷ്യാവസ്ഥകളിലൂടെയാണ് ഉറൂബിന്റെ കഥ സഞ്ചരിക്കുന്നത്.'[3] പ്രധാനമായും റിയലിസ്റ്റ് സങ്കേതത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാനരീതി. ഇത്തരമൊരാഖ്യാനം സ്ത്രീ/ദലിത് ശരീരങ്ങളുടെ പ്രതിനിധാനങ്ങളെ എങ്ങനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ ഇരയാണ് നീലി. നീലിയുടെ ഗർഭവും അനാഥത്വവും ദാരുണമായ മരണവും ആഖ്യാനത്തിന്റെ അതിരുകളിൽ അമർന്നുപോകുമ്പോൾ, ശ്രീധരൻ മാസ്റ്ററുടെ സന്താനഭാഗ്യമില്ലായ്മയിലും മാനസാന്തരത്തിലും കുട്ടിയെ ഏറ്റെടുക്കൽ എന്ന നന്മയിലും ആഖ്യാനം തറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. അത്തരം മഹത്വവൽക്കരണങ്ങളിലൂടെ കീഴാള സ്ത്രീയുടെ ശാരീരിക/മാനസിക ലോകങ്ങൾ ആഖ്യാനഘടനയുടെ പുറത്തുനിൽക്കുന്നു.

ഇവിടെ 'കേരളീയത'യും 'നിത്യജീവിതത്തിൽനിന്നും പറിച്ചെടുത്ത അനുഭവ'ങ്ങളും ഏതു ജാതി-വർഗ്ഗ വിഭാഗത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ മാനസിക ലോകത്തെയാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. കീഴാള/തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രേക്ഷക സമൂഹത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നതായി നടിക്കുന്ന സിനിമ, പ്രമേയശരീരത്തിനുള്ളിൽ അത്തരം കഥാപാത്രങ്ങളെ നിശ്ശബ്ദവൽക്കരിക്കുകയായിരുന്നു. പറഞ്ഞ് ഒഴിവാക്കേണ്ട ഒരുപകഥക്കപ്പുറം ഇവരുടെ ജീവിതത്തിനും മരണത്തിനും ആഖ്യാനങ്ങളിൽ ഇടം കിട്ടുന്നില്ല.

കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ നേർക്കാഴ്ചകളായി ആഘോഷിക്കപ്പെട്ടത് പ്രബല ജാതി സമൂഹങ്ങളുടെ ആചാര-അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും സദാചാര മൂല്യങ്ങൾക്കും പ്രാതിനിധ്യമുള്ള സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളായിരുന്നുവെന്നു കാണാം. കേരളീയത, സാധാരണ മനുഷ്യാവസ്ഥ, ജീവിതഗന്ധിയായ സിനിമ, സാമൂഹ്യ പ്രതിബദ്ധത, സോഷ്യൽ റിയലിസം, പൊതുചരിത്രം, ദേശീയത തുടങ്ങിയ സംജ്ഞകൾ നമ്മുടെ ചരിത്രബോധത്തെ തിരിഞ്ഞുകുത്തുന്നത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. 'ദേശീയസ്വത്വവും സാംസ്കാരിക ഭൂതകാലവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ, ഭൂരിപക്ഷ മതത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെ രാജ്യത്തിന്റെ സംസ്കാരമായി സാമാന്യവൽക്കരിക്കുന്നു. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്നും 'സംസ്കൃതരുടെ' ഗണത്തിൽ നിന്നുമാണ് ദേശീയവി

ഗ്രഹങ്ങൾ വാർത്തെടുക്കപ്പെടുന്നത്. സവർണ്ണരുടെ മതപുസ്തകത്തിൽ നിന്നും ക്ലാസിക്കൽ കലകളിൽ നിന്നുമാണ് ഭാരതത്തിന്റെ ജനപ്രീതിയാർജ്ജിച്ച പ്രതീകങ്ങൾ മിക്കപ്പോഴും രൂപം കൊള്ളുന്നത്. പ്രാന്തവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ സാംസ്കാരിക അനുഭവങ്ങളെ അത്തരം സ്വത്വനിർമ്മിതി നിരാകരിക്കുന്നു. ഏകശിലാരൂപമായ സാംസ്കാരിക സ്വത്വവീക്ഷണം അങ്ങനെ ഉടലെടുക്കുന്നു.'[4]

ഭാഷാ സംസ്ഥാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള വാദം, മറ്റുപലസംസ്ഥാനങ്ങളിലും സംഭവിച്ചതുപോലെ, കേരളവാദവും ജാതിമേൽക്കോയ്മക്കെതിരായ രാഷ്ട്രീയത്തെ അന്തർധാനം ചെയ്തു. 1948ൽ 'കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി' എഴുതുമ്പോൾ അയ്യങ്കാളിയെക്കുറിച്ച് അറിവില്ലായിരുന്നുവെന്ന ഇ എം എസിന്റെ വെളിപ്പെടുത്തൽ[5] അക്കാലത്തെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാമൂഹികബോധം വിഭാവന ചെയ്ത 'മലയാളി'യെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ സൂചന നൽകുന്നുണ്ട്. വർഗ്ഗ രാഷ്ട്രീയം അഭിസംബോധന ചെയ്യാൻ വിസമ്മതിച്ച ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിനുള്ളിൽ ദളിത് കീഴാള സാംസ്കാരിക വൈവിധ്യങ്ങൾ അടയാളപ്പെടാതെ പോകുന്നതിന്റെ ചരിത്രം 'മലയാളി' എന്ന 'പൊതു' നിർമ്മിതിയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. മലയാളം സംസാരിക്കുന്നവരെ മുഴുവൻ ഒറ്റസമുദായമായി നിർവചിച്ചെടുക്കേണ്ട ആവശ്യകതയിൻമേലാണ് ഇത്തരം വ്യവഹാരങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ജാതി അസമത്വങ്ങളെ ദമനം ചെയ്തുകൊണ്ട് വരേണ്യ ജാതിസമൂഹങ്ങൾ, സാമൂഹ്യശ്രേണിയിലെ തങ്ങളുടെ അധികാരസ്ഥാനങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെടാതെ ഉൾക്കൊള്ളലിന്റെ സംസ്കാരത്തെ സാർവത്രികമായി പ്രക്ഷേപണം ചെയ്യുന്നു. ഭാഷയും സാഹിത്യവും സംഗീതവും ചലച്ചിത്രവുമെല്ലാം വരേണ്യയുക്തിയുടെ വ്യത്യസ്തമായ പ്രയോഗരൂപങ്ങളായി മാറുകയാണുണ്ടായത്. ഭാഷ, മതം, ആചാരങ്ങൾ, ജീവിത രീതി, വിവാഹം തുടങ്ങിയ 'പൊതുവായ' സാസ്കാരിക ഘടകങ്ങൾ പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ സിനിമയും പിന്നീട് ടെലിവിഷൻ പരമ്പരകളും അധീശ പൊതുബോധത്തെ സാമാന്യവൽക്കരിക്കുന്നു.

## സിനിമയുടെ ഭാവുകത്വപരിണാമം

ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളുടെ രണ്ടാം പകുതി മുതൽ എൺപതുകളുടെ ആദ്യ പകുതിവരെയുള്ള രണ്ട് ദശകങ്ങൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും അതിരറ്റ ഊഷ്മളതയും ചില ആശയങ്ങളോട് ചാവേർ കൂറും പുലർത്തിയ കാലഘട്ടമായിരുന്നു. സാഹിത്യത്തിൽ ഇത് ആധുനികതയുടെ കാലം കൂടിയാണ്. എഴുപതുകളിലെയും എൺപതുകളിലെയും ഭാവുകത്വപരിണാമങ്ങൾ ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയാവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. പ്രത്യേകിച്ച് തീവ്ര ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ സംസ്കാരവുമായി. ആധുനികതാവാദവും ഇടതുതീവ്രവാദവും ഒരുമിച്ച് പങ്കിട്ട ആശങ്കകൾക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിത്തറ എന്താണ്? പ്രാഥമികമായും ഇതൊരു സാംസ്കാരിക മുന്നേറ്റമായിരുന്നു. സ്വാഭാവികമായും ഇത് കേരളത്തിലെ മധ്യവർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്നുമാണ് ഉയർന്നുവന്നത്. ജീവിതമൂല്യങ്ങൾക്കേറ്റ തകർച്ചയും സമൂഹത്തെപ്രതിയുള്ള ആശങ്കയുമായിരുന്നു ആധുനികതാവാദവും ഇടതു തീവ്രവാദവും ഒരുമിച്ച് പങ്കിട്ട ഉൽകണ്ഠകൾ. കലയും സാഹിത്യവും നാടകവേദിയും ചലച്ചിത്രവുമെല്ലാം അറുപതുകളോട് സർഗ്ഗാത്മകമായി പ്രതികരിക്കുകയും പുതിയ സാംസ്കാരിക പരിസരം നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്തു. നക്സൽബാരി കലാപത്തോട് മലയാളസാഹിത്യം അതിന്റെ ആദ്യ പ്രതികരണം 1968ൽ തന്നെരേഖ

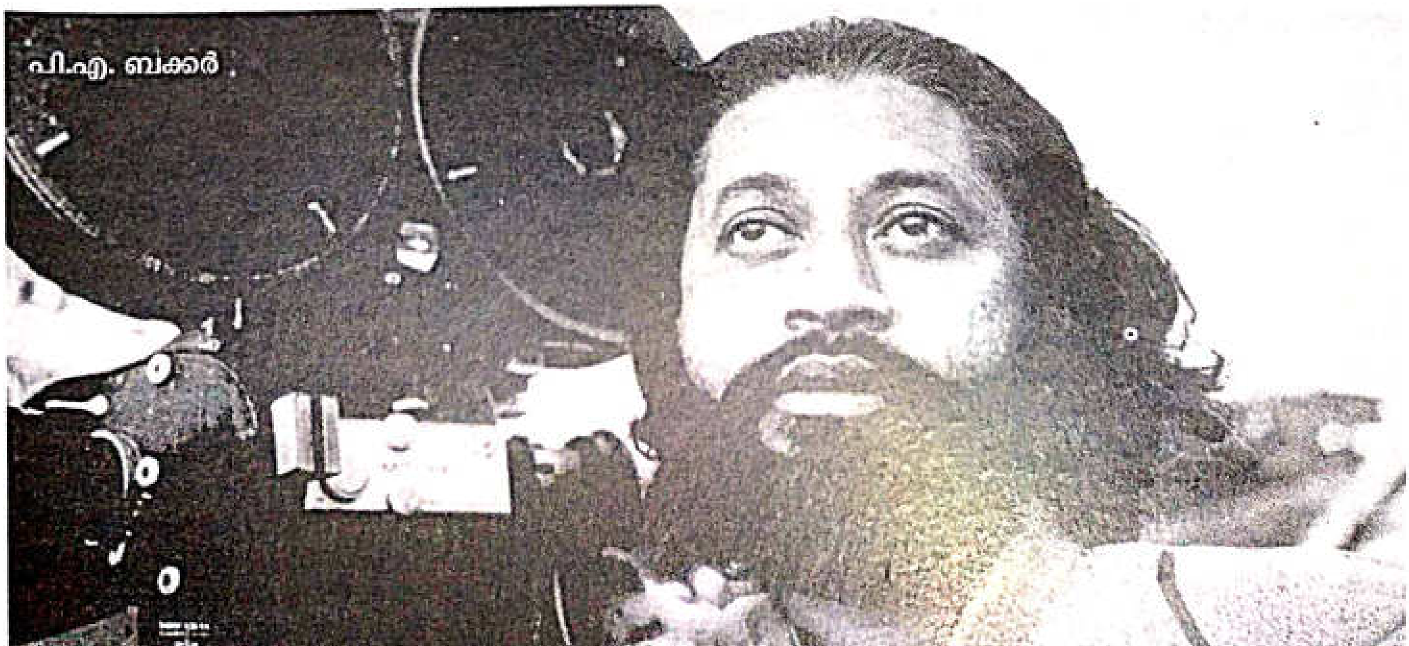
പ്പെടുത്തി. വിശപ്പിൽ നിന്നാരംഭിച്ച ഒരനിവാര്യ ഭീകരതയായി എൻ വി കൃഷ്ണവാര്യരുടെ 'നക്സൽബാഡി' നക്സലേറ്റ് സമരത്തെ കാണുന്നു. ആഖ്യാനത്തിലും ഭാഷയിലും പുതിയ കാലത്തോടും ഭാവുകത്വത്തോടും സഖ്യംചെയ്യുന്നതായിരുന്നു കെ ജി ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ 'ബംഗാൾ.' കടമ്മനിട്ട, കെ ജി ശങ്കരപ്പിള്ള, ആറ്റൂർ രവിവർമ്മ, ഡി വിനയചന്ദ്രൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ, ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, സിവിക് ചന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയവരുടെ കവിതകളുമായി 'പ്രസക്തി ലൈബ്രറി' പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'പുതുപ്പിറവിയും', എം സുകുമാരന്റെയും കോവിലന്റെയും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെയും യു പി ജയരാജിന്റെയും പി കെ നാണുവിന്റെയും സി ആർ പരമേശ്വരന്റെയും സി വി ബാലകൃഷ്ണന്റെയും ബക്കളം ദാമോദരന്റെയും കഥകളുമായിറങ്ങിയ 'വഴിത്തിരിവിന്റെ കഥകളും' പുതിയ കാലത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാറ്റത്തെ സാഹിത്യത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തി. കേരളത്തിൽ ഫിലിം സൊസൈറ്റി പ്രസ്ഥാനം ആരംഭിക്കുന്നതും ഇതേ കാലത്താണ് (1965).

അടൂർ ഗോപാലകൃഷ്ണന്റെ 'സ്വയംവര'വും എം ടി വാസുദേവൻ നായരുടെ തിരക്കഥയിൽ പുറത്തുവന്ന 'ഓളവും തീര'വും അറുപതുകളുടെ ചലച്ചിത്രഭാവുകത്വത്തെത്തെ രണ്ട് വഴികളിൽ നയിച്ചു. അടൂർ സമാന്തര/ കലാസിനിമാ ധാരയെ പ്രതിനിധീകരിച്ചപ്പോൾ എം.ടിയുടെ തിരക്കഥകൾ ജനപ്രിയ കലാസിനിമ എന്നൊരുഗണം സാധ്യമാക്കി.

എഴുപതുകൾ കാഴ്ചയുടെ വിഭജനത്തിന്റെ കാലം കൂടിയാണ്. അറുപതുകളുടെ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ നൽകിയ [illegible] അതിവൈകാരികവുമായ സിനിമാധാരയിൽ നിന്നും ഒരു മാറി നടത്തം. തകഴി, ഉറൂബ്, ബഷീർ, പൊൻ കുന്നം വർക്കി, തോപ്പിൽ ഭാസി തുടങ്ങിയവരുടെ രചനകളെ ആസ്പദമാക്കി പുറത്തുവന്ന അമ്പതുകളിലെയും അറുപതുകളിലെയും സിനിമകളിൽ ഗണ്യമായിരുന്ന അധഃസ്ഥിത- പിന്നോക്ക- കാർഷിക ജീവിതത്തിന്റെ ധാര മുറിയുന്നു. നാഗരികവും അർദ്ധനാഗരികവുമായ മധ്യവർഗ്ഗ പരിസരങ്ങളിലേക്ക് ചലച്ചിത്ര പ്രമേയങ്ങൾ കുടിയേറിത്തുടങ്ങി. മലയാളത്തിലെ നവതരംഗ/ സമാന്തര സിനിമകളുടെ ഗണ്യമായ കടന്നുവരവും എഴുപതുകളിലാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്.

തീരെ പ്രസാദാത്മകമല്ലാത്ത മാനസികാവസ്ഥയിലൂടെയാണ് എഴുപതുകളുടെ സമൂഹം കടന്നുപോയത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി, മൂലധനം തുടങ്ങിയ ചിത്രങ്ങൾ സാധ്യമാക്കിയ 'വിപ്ലവോൻമുഖ'മായ പരിസമാപ്തികൾ എഴുപതുകളിലെ ചലച്ചിത്രങ്ങൾക്ക് സാധ്യമായിരുന്നില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൽക്കണ്ഠകളും, വ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്താൻ കഴിയാതെ പോകുന്നതിലെ നിസ്സഹായതയും, വിശ്വാസ രാഹിത്യവും, അന്യതാബോധവും സാമൂഹ്യ മധ്യവർഗ്ഗബോധത്തെ ആഴത്തിൽ നിർണ്ണയിച്ച അനുഭവങ്ങളായിരുന്നു. അടൂരിന്റെ സ്വയംവരം, എം ടിയുടെ നിർമ്മാല്യം, അരവിന്ദന്റെ ഉത്തരായനം, കെ പി കുമാരന്റെ അതിഥി, ജോൺ എബ്രഹാമിന്റെ അഗ്രഹാരത്തിൽ കഴുതൈ, കെ ആർ മോഹനന്റെ അശ്വത്ഥാമാവ്, രവീന്ദ്രന്റെ ഇനിയും മരിച്ചിട്ടില്ലാത്ത നമ്മൾ തുടങ്ങിയ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ ഈ മാനസിക- സാമൂഹ്യാവസ്ഥകളെ ആഴത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ചു. 'അഗാധ'മായതിന്റെ ആവിഷ്കാരം 'അടിസ്ഥാന' ജീവിതത്തിന്റെ കാഴ്ചയാകണമെന്നില്ല. അധഃസ്ഥിത വർഗ്ഗ ജീവിത 'പ്രശ്നങ്ങൾ' മറ്റൊരു വ്യവഹാരമാണ്. നവ സിനിമയ്ക്ക് അന്യമായ അടിസ്ഥാന ജീവിത പരിസരങ്ങളിലേയ്ക്കാണ് പി എ ബക്കർ കടന്നുചെല്ലുന്നത്. മധ്യവർഗ്ഗ ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ വൃത്തപരിധിക്കു പുറത്തുള്ള ലോകവും ജീവിതവും തന്റെ സിനിമയിൽ ഉടനീളം ബക്കർ ആവിഷ്കരിച്ചു.

എഴുപതുകളുടെ രണ്ടാം പകുതിയിലാണ് ബക്കറുടെ ശ്രദ്ധേയമായ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ പുറത്തുവരുന്നത്. അടിസ്ഥാന ജനതയുടെ ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേയ്ക്ക് കാഴ്ചയെ തിരിച്ചുവെച്ച ബക്കർ ചിത്രങ്ങൾ, എഴുപതുകളിലെ നവതരംഗ/ സമാന്തര സിനിമകളിൽ നിന്നും പ്രമേയത്തിലും ആഖ്യാനത്തിലും അകലം


പി.എ. ബക്കർ

പാലിക്കുന്നു. പ്രാന്തവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ജനതയുടെ ജീവിതമായിരുന്നു ബക്കർ ചിത്രങ്ങളുടെ ലോകം. അനാഥാലയത്തിൽ നിന്നും പുറത്തിറങ്ങി സ്വന്തം ജീവിതം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന യുവാവിന്റെ കഥയായാണ് മണിമുഴക്കം (1976). അനാഥത്വം എന്ന അവസ്ഥയുടെ ആവിഷ്കാരമായിരുന്നു അത്. ചുവന്നവിത്തുകൾ (1977) സമൂഹത്തിന്റെ പുറംപോക്കുകളിൽ കഴിയുന്ന മനുഷ്യരുടെ കഥയാണ്. സമൂഹം ഹീനമായി ഉപയോഗിക്കുകയും അതേസമയം ഇല്ലെന്നു നടിക്കുകയും സദാചാരത്തിന്റെയും മാന്യതയുടെയും പുറംപോക്കിൽ തള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വേശ്യയാണ് ഈ ചിത്രത്തിലെ നായിക. വർഗ്ഗ സമൂഹത്തെയും അതിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും ഒരന്യാപദേശ കഥയുടെ രൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചിത്രമാണ് സംഘഗാനം (1987). പീഡിതർ, വിപ്ലവകാരികൾ, സ്വന്തം ശരീരം വിൽക്കേണ്ടിവരുന്ന സ്ത്രീകൾ, തൊഴിലാളികൾ, ഭൂമിയും സ്വത്തും ഇല്ലാത്തവർ, സ്വന്തം വർഗ്ഗത്തെ കണ്ടെത്താൻ അലയുന്നവർ... അങ്ങനെ വിപുലവും വ്യത്യസ്തവുമായിരുന്നു ബക്കർ കണ്ടെത്തിയ പ്രമേയങ്ങൾ.

നവതരംഗ സിനിമകൾ എന്നുവിളിക്കപ്പെട്ട ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സിനിമകൾ പരിശോധിച്ചാൽ രൂപപരമായ നിരവധി സാദൃശ്യങ്ങൾ കാണാം. രൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അതിശ്രദ്ധ, പാട്ടുകളുടെയും ഹാസ്യരംഗങ്ങളുടെയും അഭാവം, മന്ദവും പലപ്പോഴും നിശ്ചലവുമായ ആഖ്യാനം... എന്നിങ്ങനെ ആഖ്യാനത്തിലും പ്രമേയത്തിലും അവയെല്ലാം ഒരേ ഭാവുകത്വം പങ്കിട്ടു. അത് മധ്യവർഗ്ഗ ജീവിതത്തിന്റെ അനുഭവമണ്ഡലമാണ്. അവയുടെ ലോകവീക്ഷണം ഒരു മധ്യവർഗ്ഗ ബുദ്ധിജീവിയുടെയും, പ്രമേയങ്ങൾ ആ വർഗ്ഗ ജീവിതത്തിന്റെ ആശങ്കകളിൽ നിന്നും ഗൃഹാതുരത്വത്തിൽ നിന്നും നിരാശകളിൽ നിന്നും രൂപപ്പെട്ടവയുമായിരുന്നു. നിർമാല്യം (എം ടി വാസുദേവൻ നായർ,), കൊടിയേറ്റം (അടൂർ ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, 1977), തമ്പ് (അരവിന്ദൻ,1978) തുടങ്ങിയ ചിത്രങ്ങളിൽ ഗ്രാമ ജീവിതത്തിന്റെ നിശ്ചലതയാണ് ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. സ്വയംവരം (അടൂർ, 1972), അശ്വത്ഥാമാവ് (കെ ആർ മോഹനൻ, 1978), പ്രയാണം (ഭരതൻ), ഉത്തരായനം (അരവിന്ദൻ, 1974) തുടങ്ങിയ ചിത്രങ്ങളുടെ പ്രമേയകേന്ദ്രം അഭ്യസ്ഥവിദ്യരായ മധ്യവർഗ്ഗ നായകൻമാരുടെ ജീവിത പരിസരവും ആത്മ സംഘർഷങ്ങളുമായിരുന്നു.

## കാഴ്ചയിലെ വർഗവിചാരം

കേരള ചരിത്രത്തിൽ വർഗ്ഗ രാഷ്ട്രീയം അധീശത്വം നേടിയതിനുപിന്നാലെ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന, എൺപതുകളോടെ ശക്തിയാർജ്ജിച്ച ഒരു മധ്യവർഗ്ഗ (സവർണ്ണ) സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലപാടു തറയിൽ നിന്നാണ് ഈ ചരിത്രവും സാമാന്യബോധവും നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. 'ആദ്യകാല വ്യവസായ സംരംഭങ്ങളുടെ പരാജയത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉൽപാദന മേഖലയിൽ നിന്നും സേവന മേഖലയിലേക്ക് ഭരണകൂടത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതായി കേരള ചരിത്രം നമുക്ക് കാണിച്ചു തരുന്നു. ഈ ചരിത്ര സന്ദർഭത്തിൽ -അറുപതുകളുടെ അവസാനത്തോടെ- രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന സേവന മേഖലാമധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ചരിത്രവുമായി ഈ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ കൂട്ടിവായിക്കാവുന്നതാണ്.' എന്ന് രതീഷ് രാധാകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. (1970കളിൽ സംഭവിച്ചത് അഥവാ മലയാളിയും മോഹൻലാലും തമ്മിലെന്ത്, രതീഷ് രാധാകൃഷ്ണൻ, പച്ചക്കുതിര, ഡിസംബർ, 2005) എഴുപതുകളിൽ തന്നെയാണ് ഈ മധ്യവർഗ്ഗം ശക്തിയാർജ്ജിക്കുന്നത്. ഇടതുപക്ഷ തീവ്രവാദം, എൻ ജി ഒ സംഘടനകൾ, സാമൂഹ്യ, സാംസ്കാരിക, ശാസ്ത്ര പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, ഫിലിം സൊസൈറ്റികൾ എന്നിങ്ങനെ എഴുപതുകളിലെ ശാക്തീകരണ പ്രക്രിയയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അതിനായുള്ള ഇടപെടലുകളെയും ആധുനികതയിലേക്കുള്ള നീക്കങ്ങളെയും വേഗമാക്കുന്ന ധാരകൾ ആധിപത്യമുറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

നവതരംഗസിനിമകളും മധ്യവർഗ്ഗസിനിമകളും രണ്ട് വ്യത്യസ്ത കാഴ്ചകളെ നിർമ്മിച്ചുവെങ്കിലും അവ അഭിസംബോധന ചെയ്ത കാഴ്ചക്കാർ ഒന്നുതന്നെയായിരുന്നു. എൺപതുകളിൽ എത്തുമ്പോഴാകട്ടെ 'നല്ല' മലയാള സിനിമ അഭിസംബോധന ചെയ്തത് ഈ മധ്യവർഗ്ഗ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയും അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരികൽപ്പനകളെയുമാണ്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം മധ്യവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സദാചാരമൂല്യങ്ങളെയും മറ്റും

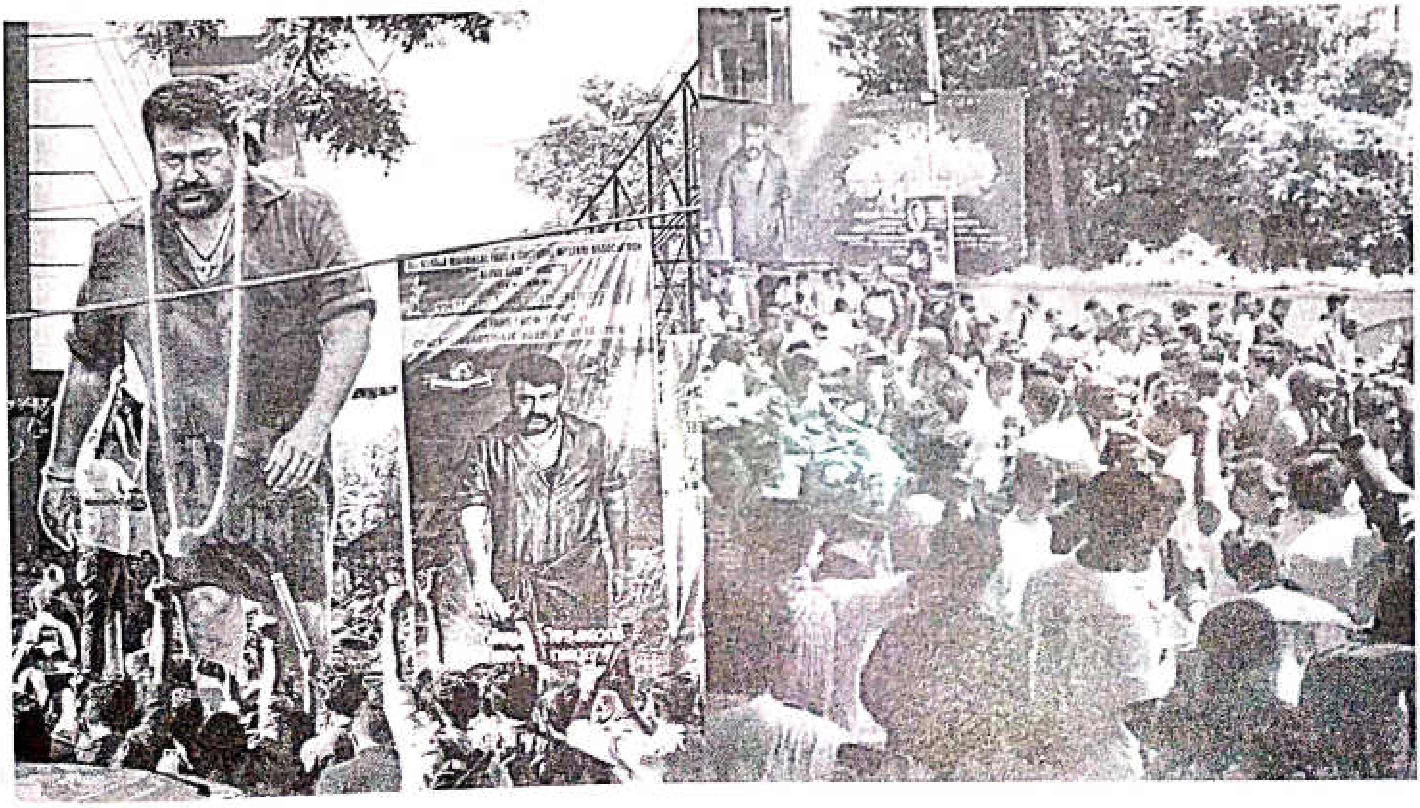
തൃപ്തിപ്പെടുത്തൽ മാത്രമായിരുന്നു ഈ സിനിമകളുടെ ലക്ഷ്യമെന്നല്ല. എന്നാൽ മധ്യവർഗ്ഗം മുഖ്യധാരയെ പിടിച്ചെടുക്കുന്നത് അതിന്റെ ആദർശ പ്രേക്ഷകരായി നിലനിന്നുകൊണ്ടാണെന്നുകാണാം. 'ഈ സിനിമകൾ അഭിസംബോധന ചെയ്തത് മധ്യവർഗ്ഗങ്ങളെ ആയിരുന്നുവെന്ന് സാരം. മധ്യവർഗ്ഗ സവർണ്ണ മലയാളിയുടെ ആദർശ പ്രേമവും കുടുംബ ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആകലതകളും അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകൾ ചോർന്നുപോവാതെ ചിത്രീകരിച്ച എന്നുള്ളതാണ് ഭരതന്റെയും പത്മരാജന്റെയും സിനിമകളെ നമ്മുടെ ഓർമ്മയിൽ നിലനിർത്തുന്നത്.' എന്ന് രതീഷ് രാധാകൃഷ്ണൻ എഴുതുന്നു. (രതീഷ് രാധാകൃഷ്ണൻ, പച്ചക്കുതിര, ഡിസംബർ, 2005).

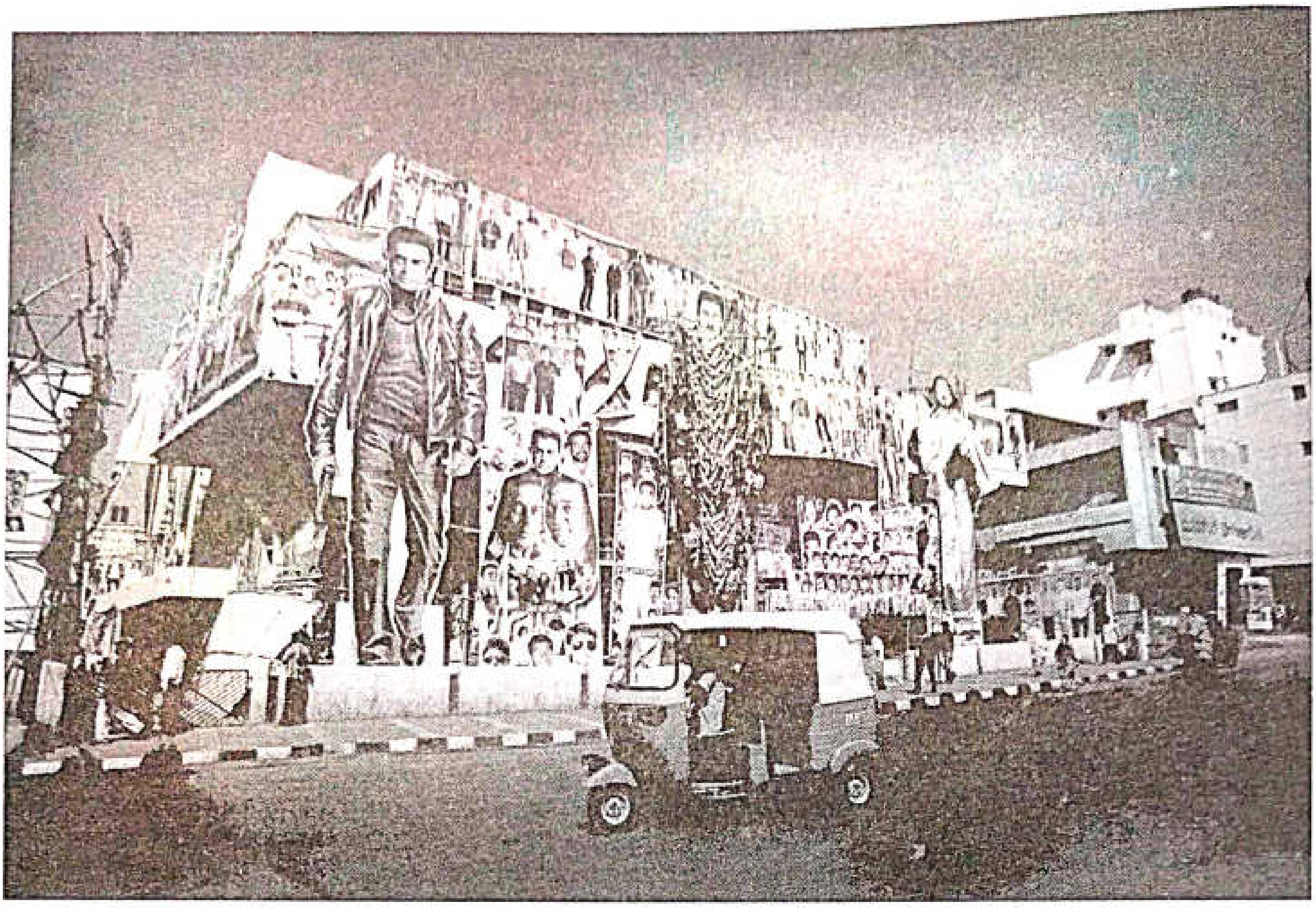
## ഒഴിഞ്ഞ കൊട്ടക

നാട്ടിൻപുറങ്ങളും ഗ്രാമടാക്കീസുകളും സ്ത്രീകളും കുട്ടികളും അടങ്ങുന്ന വലിയൊരുപ്രേക്ഷകസമൂഹവും മലയാളസിനിമയുടെ ശക്തികേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്നു. തൊണ്ണൂറുകളുടെ മധ്യത്തോടെയാണ് ഈ ശക്തികേന്ദ്രങ്ങളിൽ വിള്ളൽ സംഭവിക്കുന്നത്. ഗ്രാമങ്ങളുടെയും ചെറുപട്ടണങ്ങളുടെയും ഓർമ്മകളിലും ചരിത്രത്തിലും ഗൃഹാതുരമായൊരുകാലത്തെ അവശേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വളരെവേഗം ഗ്രാമടാക്കീസുകൾ ഒഴിഞ്ഞ ഇടങ്ങളായി. കേരളത്തിൽ ഏറ്റവുമധികം ബി, സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകൾ അടച്ചുപൂട്ടിയ ദശകമാണിത്. ഈ കാലത്താണ് കേരള അന്താരാഷ്ട്രാ ചലച്ചിത്രോൽസവം ആരംഭിക്കുന്നത് (1996).

സാങ്കേതികമായും മാധ്യമപരമായും ഇന്ത്യൻ ചലച്ചിത്രം വലിയ വളർച്ചനേടി ദശകങ്ങൾ കൂടിയാണിത്. എന്നാൽ ഒരു മാധ്യമം എന്ന നിലയിൽ അത് വലിയ തിരിച്ചടികളെ നേരിട്ടു. 30 ശതമാനം ഇന്ത്യക്കാർ പത്രങ്ങൾ വായിക്കുകയും 60 ശതമാനം ആളുകൾ ടെലിവിഷൻ കാണുകയും ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യയിൽ പത്ത്ശതമാനം പേരാണ് സിനിമ കാണുന്നത്. 2000-2010 ലെ സൂചികകൾ പ്രകാരം ഇന്ത്യയുടെ സാക്ഷരതാ നിരക്ക് 12.5 ശതമാനം വർദ്ധിച്ചു. പത്രം വായിക്കുന്നവരുടെ എണ്ണത്തിൽ മുപ്പത് ശതമാനവും ടെലിവിഷൻ കാഴ്ചക്കാരുടെ എണ്ണം 36.7 ശതമാനവും റേഡിയോ 12 ശതമാനവും എം എഫ് എം റേഡിയോ ശ്രോതാക്കളുടെ എണ്ണം 56 ശതമാനവും ഇന്റർനെറ്റ് ഉപഭോഗം 55.9 ശതമാനവും വർദ്ധന നേടി. എന്നാൽ സിനിമയുടെ പ്രചാരം ആറ് ശതമാനം കുറയുകയാണ് ചെയ്തത്. കേരളത്തിൽ ഈ ദശകത്തിൽ ടെലിവിഷന്റെ പ്രചാരം ഏതാണ്ട് നൂറ് ശതമാനത്തിനടുത്താണ്. ഇതിന് ആനുപാതികമാണ് എഫ് എം റേഡിയോ ഇൻർനെറ്റ് എന്നിവയുടെ വളർച്ച. എന്നാൽ പ്രചാരത്തിൽ സിനിമ 60 ശതമാനത്തിലേറെ തിരിച്ചടി നേരിട്ട ദശകമാണിത്. 1996ൽ കേരളത്തിലെ തിയേറ്ററുകളുടെ എണ്ണം 1600 ആയിരുന്നു. 1986ൽ ഉണ്ടായിരുന്നതിനേക്കാൾ 300 തിയേറ്ററുകളുടെ വർദ്ധവ്. (1986ൽ 1300, 1996ൽ 1600). 2004ൽ എണ്ണം ആയിരമായി കുറയുന്നു. 2007ൽ എണ്ണൂറും 2012 ആകുമ്പോൾ അത് 561 എന്നനിലയിലേക്കും ചുരുങ്ങുന്നു. എ, ബി, സി ക്ലാസുകളായി തരം തിരിച്ചിരിക്കുന്ന തിയേറ്ററുകളിൽ ഗ്രാമ-അർദ്ധ നഗരങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ബി, സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകളാണ് വൻ തോതിൽ അടച്ചുപൂട്ടൽ നേരിട്ടത്.

1990കളോടെ വികസിച്ചുവന്ന സാങ്കേതിക വിദ്യകളും ടെലിവിഷൻ ചാനലുകളുടെ വ്യാപനവും വി സി പി, സി സി ആർ പ്രചാരവും വീഡിയോ പാർലറുകൾ നൽകിയ തെരഞ്ഞെടുക്കാനും സ്വകാര്യമായും സ്വതന്ത്രമായും സിനിമ കാണാനുള്ള സാധ്യതകളും ഒരു പരിധിവരെ പ്രേക്ഷകരെ തിയേറ്ററിൽനിന്നും അകറ്റി. ടെലിവിഷൻ വിനോദ പരിപാടികളുടെ വ്യാപനവും ടെലിവിഷൻ തന്നെ സിനിമയുടെ സംരപ്രേക്ഷകരായിമാറിയതും ഈ പ്രക്രിയയ്ക്ക് ആക്കം കൂട്ടി. ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പുതിയകാഴ്ചകളും അനുഭവങ്ങളും നൽകിയ ബിംബാവലിയും





ആഖ്യാനങ്ങളും നമ്മുടെ ശീലങ്ങളെ മാറ്റിമറിച്ച സാഹചര്യമായിരുന്നു ഇത്. സവിശേഷമായ ഈ ലോകയാഥാർത്ഥ്യത്തിനുനടുവിൽ എല്ലാ പ്രാദേശികസിനിമയേയുംപോലെ മലയാള ചലച്ചിത്രവും വലിയപ്രതിസന്ധികളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഓരോ പ്രാദേശികസിനിമയും അവരവരുടെ പ്രാദേശിക-ജീവിത സ്വത്വങ്ങളിലേയ്ക്ക് മടങ്ങിപ്പോവുകയും ആഗോളവൽകൃത സാങ്കേതികതികവോടെ അവയെ ആവിഷ്കരിക്കുകയുമായിരുന്നു പ്രതിസന്ധികളെ മറികടക്കാൻ കണ്ടെത്തിയ മാർഗ്ഗം. എന്നാൽ മലയാളസിനിമ 'ജീവിത ഗന്ധിയായ' ഇടങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. അന്യഭാഷാ ചിത്രങ്ങളുടെ അനുകരണങ്ങൾ, മുഴുനീള കോമഡി ചിത്രങ്ങൾ, അശ്ലീല ചിത്രങ്ങൾ (ലൊശ റ്റീറ്റ്) എന്നിങ്ങനെ ദുർബലമായൊരു പ്രതിരോധമാണ് ഇവിടെയുണ്ടായത്. തൊണ്ണൂറുകളിൽ വർദ്ധിച്ചുവന്ന 'എ പടങ്ങൾ' സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകൾ എന്നുവിളിക്കുന്ന ഗ്രാമടാക്കീസുകളെ ഹൗസ് ഫുള്ളാക്കി. 'പുരുഷലൈംഗിക വിപണി' ലക്ഷ്യമിട്ട് പുറത്തുവന്ന ചിത്രങ്ങളെ അവർ രണ്ടു കൈയ്യും നീട്ടി സ്വീകരിച്ചു. തിയേറ്ററുകൾ പുരുഷ ലൈംഗിത തൃഷ്ണകളുടെയും (വൈകൃതങ്ങളുടെയും) കാഴ്ചയുടെയും ഇടമായി വളരെ പെട്ടെന്ന് രൂപം മാറുന്നു. ഒരു കാലത്ത് സ്ത്രീകളും കുട്ടികളുമടങ്ങുന്ന ഗ്രാമജീവിതത്തിന്റെ പരിച്ഛേദമായിരുന്ന ഗ്രാമീണ കൊട്ടകകൾ വളരെവേഗം പുരുഷൻമാരുടെ മാത്രം ഇടങ്ങളായിമാറി. ഗ്രാമടാക്കീസുകൾ കുടുംബങ്ങളെ പുറത്തുനിർത്തി. സ്ത്രീകളെയും കുട്ടികളെയും വിലക്കി. നീലച്ചിത്രങ്ങളുടെ കാലം കഴിഞ്ഞപ്പോഴാകട്ടെ സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകളിലേക്ക് കുടുംബങ്ങൾ മടങ്ങിവന്നില്ല. നടത്തിപ്പ് ബുദ്ധിമുട്ടായപ്പോൾ മിക്ക കൊട്ടകകളും അടച്ചുപൂട്ടി. ടെലിവിഷന്റെ പ്രചാരവും വളരെവേഗം ലഭ്യമാകുന്ന പുതിയ ചിത്രങ്ങളുടെ സി ഡി/ഡി വി ഡികളും പൂട്ടലുകളുടെ ആക്കം കൂട്ടി. മലയാള സിനിമ പൊതുവിൽ നേരിട്ട പ്രതിസന്ധികളുടെ ഇരകളായത് ഗ്രമടാക്കീസുകളായിരുന്നു.

2004ൽ കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത് നടത്തിയ ഒരു സർവ്വേയിൽ പറയുന്നത് ശരാശരി 23 ശതമാനം മലയാളികളാണ് മൂന്നുമാസത്തിനുള്ളിൽ എപ്പോഴെങ്കിലും സിനിമ കണ്ടിട്ടുള്ളത് എന്നാണ്. അതിൽ തന്നെ തിയേറ്ററിൽ പോയി സിനിമ കാണുന്നതിൽ ഭൂരിഭാഗവും പട്ടികജാതി-പട്ടിക വർഗ്ഗ വിഭാഗങ്ങളാണെന്നും പറയുന്നു. ടെലിവിഷൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവിനോദ മാധ്യമങ്ങളുടെ അഭാവമാണ് ഇവരെ തിയേറ്ററുകളിൽ എത്തിച്ചതെന്നു വ്യക്തം. ബി, സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകളുടെ വ്യാപകമായ അടച്ചുപൂട്ടൽ സിനിമയുടെ പരമ്പരാഗത പ്രേക്ഷകരായിരുന്ന പിന്നോക്ക ജാതി-വർഗ്ഗങ്ങളുടെ പൊതുഇടം നഷ്ടമാകുന്നതിന്റെ സൂചനയാണിത്. ഇതോടൊപ്പം ചേർത്തുവായിക്കാവുന്ന മറ്റൊരു സംഗതി ഇന്ന് നിലവിലുള്ള 561 തീയേറ്ററുകളിൽ 360 എ, ബി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകളാണ്. ഇതിൽ 1996നു ശേഷമാണ് നൂറിൽ പരം എ സി (എയർകണ്ടീഷൻഡ്) തീയേറ്ററുകൾ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടത്. ബി, സി ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകൾ വൻതോതിൽ പൂട്ടൽ നേരിടുമ്പോൾ എ ക്ലാസ് തിയേറ്ററുകൾ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നു. അതായത് ഉയർന്നുവരുന്ന നാഗരിക മധ്യ-ഉപരി വർഗ്ഗത്തിന്റെ കാഴ്ചയുടെ ഇടങ്ങളായി സിനിമാശാലകൾ പരിണമിക്കുന്നു. നാഗരികതയുടെ ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുംവിധം രൂപകൽപ്പന ചെയ്യും വാങ്ങൽ ശേഷിയെ ടിക്കറ്റ് നിരക്കിനോട് ബന്ധിപ്പിച്ചുമാണ്

തിയേറ്ററുകളുടെ ഈ വർഗ്ഗവിഭജനം സാധ്യമായിരിക്കുന്നത്. 2005ൽ തുടക്കമിട്ട മൾട്ടിപ്ലക്സ് സംസ്കാരവും വിപുലമാവുന്ന ഡിജിറ്റൽ ശൃംഘലകളും ഈ പ്രക്രിയയുടെ ആക്കം കൂട്ടുന്നു.

## പ്രമേയങ്ങൾ മാറുന്നു

നഗരങ്ങളും അർദ്ധനഗരങ്ങളും കേന്ദ്രീകരിച്ച് വളർന്നുവന്ന ചലച്ചിത്ര സംസ്കാരത്തിനൊപ്പമാണ് ഈ ദശകത്തിലെ മലയാളസിനിമാവ്യവസായം നിലയുറപ്പിച്ചത്. നഗരത്തിന്റെ അഭിരുചികൾ, കാഴ്ചശീലങ്ങൾ എന്നിവയിലേക്ക് സിനിമ ചുരുങ്ങുന്നു. നഗരത്തിലെ 'യുവാക്കൾക്കുവേണ്ടിയാണ്' തങ്ങൾ ചിത്രങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതെന്ന് എല്ലാ സംവിധായകരും അവകാശപ്പെട്ടു തുടങ്ങി. യുവാക്കൾ, നഗരം എന്നീ രണ്ടിടങ്ങളിലേക്ക് സിനിമകേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു. നഗരം, ആധുനിക ഹൈ-ടെക് ജീവിത പരിസരം എന്നിങ്ങനെ ഭാവുകത്വപരിണാമത്തിന്റെ മറ്റൊരു ദിശയിലേക്ക് സിനിമമാറുന്നു. സൂക്ഷ്മവായനയിൽ ഈ വ്യതിയാനം ഭാവുകത്വപരമായിരുന്നില്ലെന്നും അറിവും അധികാരവും സമന്വയിക്കുന്ന ഹൈ-ടെക് വരേണ്യതയെ ആന്തരവൽക്കരിച്ച കാഴ്ചകളാണ് നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും മനസ്സിലാക്കാം. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യസദാചാരവ്യവസ്ഥക്കും ജാതിവിചാരങ്ങൾക്കും അതിന്റെ സാംസ്കാരിക മൂല്യസങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കും കോട്ടംതട്ടാത്തവിധം മെനഞ്ഞെടുത്ത സിനിമകൾ മാറുന്ന കാലത്തിന് പാകമായ നാഗരികവരേണ്യ മധ്യവർഗ്ഗത്തെ സമൂഹകേന്ദ്രത്തിൽ സങ്കൽപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

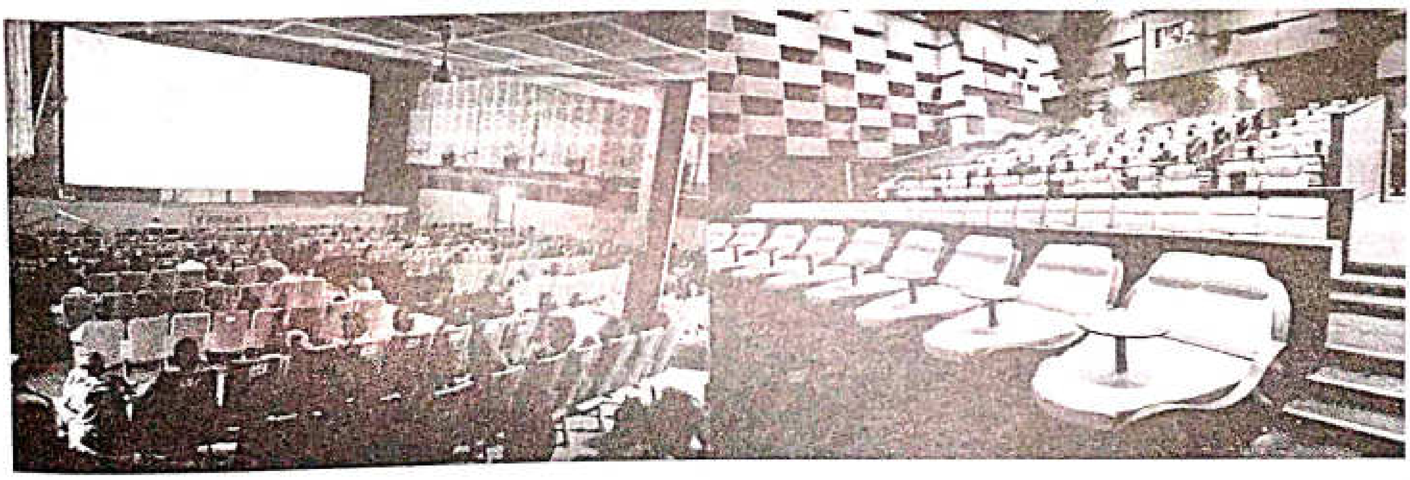
വരേണ്യസംസ്കാരത്തിനും ജീവിതാനുഭവങ്ങൾക്കും വൈകാരിക സന്ദർഭങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യമുള്ള ആഖ്യാനങ്ങളിലൂടെ കീഴാള ജീവിതവ്യവഹാരങ്ങളെ കീഴ്പെടുത്തുന്നതിന് ചലച്ചിത്രത്തിന് സാധിക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെടുകയെന്നാൽ സ്വന്താകർതൃത്വത്തെ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള സാമൂഹ്യസ്ഥലങ്ങൾ അന്യാധീനപ്പെടുന്നുവെന്നാണ് അർത്ഥം.

## സിനിമയുടെ ആനന്ദമൂല്യം

സിനിമയിൽ അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ജനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന മേഖലകളെ ചിലപ്രത്യേക ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ സംഘടിപ്പിക്കുക എന്ന പൊതുസമ്പ്രദായത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ്. ഏതെങ്കിലും നിയമ വ്യവസ്ഥക്കുകീഴ്പ്പെട്ടല്ല ഇത് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. മറിച്ച് കലയുടെ 'പാരമ്പര്യ'ത്തിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ അപ്രമാദിത്വം നേടിയിട്ടുള്ള സദാചാരവഴക്കങ്ങളെ ആധാരമാക്കി ജനങ്ങളുടെ ആശയാഭിലാഷങ്ങളെയും മൂല്യവിശ്വാസങ്ങളെയും പ്രീണിപ്പിച്ച് വരുതിയിലാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അധ്വാനിക്കുന്നവർക്കും ഭാരംചുമക്കുന്നവർക്കും വിനോദത്തിന്റെയും ഉല്ലാസത്തിന്റെയും ഒരിടവേളനൽകി അവരെ കഷ്ടപ്പാടുകളുടെ ഓർമ്മകളിൽ നിന്നും അല്പനേരത്തേക്കെങ്കിലും മോചിപ്പിക്കുക എന്ന ആനന്ദദായകമായ കർമ്മമാണ് സിനിമ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതെന്നാണ് പ്രധാന വാദം. അതിലപ്പുറം ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള പ്രബോധനത്തിന് സിനിമ മുതിരുന്നില്ല എന്നർത്ഥം. വിനോദം മാത്രമാണോ ഇത്തരം ചിത്രങ്ങളുടെ ഉള്ളിലിരിപ്പ്? ഇവിടെ വിനോദം, ഉല്ലാസം എന്നീ പദാവലികളുടെ അർത്ഥങ്ങൾ സങ്കീർണ്ണമായി മാറിമറിയുന്നു. സിനിമ സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിനായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഏറ്റവും സമർത്ഥമായ ഉപകരണമാണ്. ഉല്ലാസവേളകൾ ആനന്ദപ്രദമാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തിനപ്പുറം കൃത്യമായി നിർവചിക്കപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും താരനായക/നായിക സങ്കൽപ്പത്തിലൂടെ ചലച്ചിത്രം പ്രേക്ഷകരിലേക്ക് പകരുന്നത്.

ക്ഷോഭിക്കുന്ന യുവത്വമല്ല, ആഘോഷിക്കുന്ന യുവത്വമാണ് പുതിയ സിനിമ. ക്ഷോഭത്തിൽ നിന്നും ആഘോഷത്തിലേക്കുള്ള ദൂരം സാമൂഹ്യ ചരിത്രത്തിന്റെ പരിണാമത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യനവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ തുടർച്ചയറ്റുപോകൽ, വരേണ്യവത്ക്കരിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥകൾ നിർമ്മിക്കുന്ന പുതുസാമൂഹ്യശ്രേണി, വിപണി, വിജ്ഞാനം, വിദേശം, വിവരസാങ്കേതികവിദ്യ എന്നിവ സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹ്യ അസന്തുലിതാവസ്ഥ, ഒരു കരിയറിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിന്റെ രൂപപ്പെടൽ, വിപണിക്ക് അഭിമുഖമായി നീങ്ങിയ സാംസ്കാരി വിജ്ഞാന വിനിമയം, സമൂഹത്തിന്റെ അരാഷ്ട്രീയ വൽക്കരണം തുടങ്ങി നിരവധി കാരണങ്ങൾ ഈ രൂപപ്പെടലുകൾക്ക് കാരണമാവുന്നുണ്ട്. മലയാള സിനിമ ന്യൂ ജനറേഷനായി പരിണമിക്കുന്നത് ഈ സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക സാംസ്കാരിക ചരിത്രാനുഭവങ്ങളുടെ ബലതന്ത്രങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ്.

ഫലത്തിൽ സാമ്പത്തിക വ്യവഹാരം സംസ്കാരത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നു. വിപണിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ശക്തികൾ തന്നെ കലയേയും നിയന്ത്രിക്കുമ്പോൾ സാമ്പത്തിക കൈമാറ്റ ക്രമത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്ന ഏതൊരുൽപ്പന്നവും പ്രവൃത്തിയും ന്യായീകരിക്കപ്പെടുന്നു. മൂലധന



ത്തിന്റെ മൂല്യവ്യവസ്ഥ ആത്യന്തികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ കല എന്ന നിലയിൽ ചലച്ചിത്രത്തിന് ഈ മൂലധന താല്പര്യത്തിൽ നിന്നും പുറത്തുകടക്കുക പലപ്പോഴും അസാധ്യമായിരിക്കും. അതിനർത്ഥം അങ്ങനെയുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ലോകത്ത് നടക്കുന്നില്ല എന്നല്ല. സാംസ്കാരികമായോ വാണിജ്യപരമായോ അതിന് മേൽക്കൈ നേടാനാവുന്നില്ല. ദുർബലമായി തുടരുന്ന നമ്മുടെ സമാന്തര ചലച്ചിത്ര ശ്രമങ്ങൾ അതിനുദാഹരണമാണ്. തൊണ്ണൂറുകൾക്കു ശേഷം ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മലയാള സിനിമ കടന്നുപോയ പ്രതിസന്ധികളും പരിണാമങ്ങളും ഏതുതരം മൂല്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് വിധേയമായിരുന്നുവെന്ന് അന്വേഷിക്കുമ്പോഴാണ് സമകാലിക സിനിമയുടെ ഉള്ളിരുപ്പുകൾ വെളിപ്പെട്ടുവരുക.

## സംസ്കാരവും അധികാരവും

ലോകവിപണി ചെറുപ്രദേശങ്ങളിലേക്ക് വേരുകൾ വളർത്തുന്നതിന് ഇംഗ്ലീഷ് അടക്കമുള്ള അധീശഭാഷകളെയും പ്രാദേശികഭാഷകളെയും ഒരുപോലെ ആശ്രയിക്കുന്ന ദ്വിമുഖതന്ത്രം ആവിഷ്കരിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വെബ്‌ലോകത്തിലെ കുത്തകകൾ അതിവേഗം പ്രാദേശിക ഭാഷയിലേക്ക് മൊഴിമാറ്റപ്പെടുന്നതിന്റെ സൂചന ഇതാണ്. ഗൂഗിൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള സെർച്ച് എൻജിനുകൾ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് വിവരവിനിമയ വിപണിയുടെ പ്രാദേശിക രക്ഷകർത്തൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്നത്. ഭാഷയും ഓർമ്മയും ചരിത്രവും ഏകമാനമായ ലോകത്തിലേക്കുള്ള വിപണിയുടെ പ്രയാണത്തിൽ പ്രതിബന്ധങ്ങൾ തീർത്തപ്പോഴാണ് ആഗോളകോർപ്പറേറ്റുകൾ പ്രാദേശികവൽക്കരണം സജീവമാക്കുന്നത്. ഭാഷ തന്നെ വിപണിയും ഉൽപന്നവുമാകുന്ന പുതിയ ലോകയാഥാർത്ഥ്യത്തെ മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴാണ് ദൃശ്യഭാഷയുടെ വിപണിയും രാഷ്ട്രീയവും പ്രശ്നസങ്കീർണമാവുന്നത്. റിലയൻസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ള വൻകിട നിർമ്മാണ കമ്പനികൾ ഇന്ത്യൻ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതും വിദേശ കമ്പനികൾ പ്രാദേശിക ടെലിവിഷൻ ചാനലുകളിൽ മുതൽ മുടക്കുന്നതുമെല്ലാം പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തിന്റെ ആഗോളവൽക്കരണമായോ ആഗോള സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രാദേശികവൽക്കരണമായോ ഇരുതലമൂർച്ചയുള്ള പ്രത്യശാസ്ത്രത്തെ വഹിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യം തോന്നാമെങ്കിലും സാമ്പത്തിക കൈമാറ്റ വ്യൂഹത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന ഏതൊരു വസ്തുവും പ്രവൃത്തിയും എന്നപോലെ ഇതും ന്യായീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

സിനിമയിൽ അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ജനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന മേഖലകളെ ചില പ്രത്യേക ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ സംഘടിപ്പിക്കുക എന്ന പൊതു സമ്പ്രദായത്തിനകത്തുനിന്നാകൊണ്ടാണ്. ഏതെങ്കിലും നിയമ വ്യവസ്ഥക്കു കീഴ്പ്പെട്ടല്ല ഇത് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. മറിച്ച് കലയുടെ 'പാരമ്പര്യ'ത്തിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ അപ്രമാദിത്വം നേടിയിട്ടുള്ള സദാചാര വഴക്കങ്ങളെ ആധാരമാക്കി ജനങ്ങളുടെ ആശയാഭിലാഷങ്ങളെയും മൂല്യവിശ്വാസങ്ങളെയും പ്രീണിപ്പിച്ച് വരുതിയിലാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പ്രമേയത്തെമാത്രം മുൻനിർത്തി സിനിമയുടെ രാഷ്ട്രീയ നിർദ്ധാരണം അപ്രസക്തമായിത്തീരുന്നു. ചലച്ചിത്രത്തെ ഒരു ബഹുസ്വരപാഠമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിലൂടെ സാംസ്കാരിക-വാണിജ്യസ്ഥാപനം എന്ന നിലയിലുള്ള ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ മൊത്തം ഘടനയെയാണ് വിശകലനവിധേയമാക്കേണ്ടത്.

റഫറൻസ്

1. ബിന്ദു മേനോൻ, സിനിമാ കൊട്ടകകളും തിരുവിതാംകൂറും, പച്ചക്കുതിര, ഡിസംബർ 2005

2. വിജയകൃഷ്ണൻ, മലയാള സിനിമയുടെ കഥ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2004

3. കെ. പി. ജയകുമാർ, ഉടലിൽകൊത്തിയ ചരിത്രസ്മരണകൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2011

4. കെ. പി. ജയകുമാർ, ജാതിവ്യവസ്ഥയും മലയാള സിനിമയും, ഒലിവ് ബുക്സ്, 2014

5. രതീഷ് രാധാകൃഷ്ണൻ, 1970കളിൽ സംഭവിച്ചത് അഥവാ മലയാളിയും മോഹൻലാലും തമ്മിലെന്ത്, 6. പച്ചക്കുതിര, ഡിസംബർ, 2005

7. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, അടൂർ. സിനിമയുടെ ലോകം. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1983

# അന്തരാളർ- കേരള ചരിത്ര പുസ്തകങ്ങളിലെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തലുകൾ


പ്രസൂൻ. വി.എസ്
മലബാർ ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജ്

ജാതിശ്രേണിയിൽ ബ്രാഹ്മണർക്കും ശൂദ്രർക്കും ഇടയിൽ സ്ഥാനപ്പെടുന്ന ജാതി വിഭാഗങ്ങളാണ് "'അന്തരാളർ' എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. 'അമ്പലവാസി' വിഭാഗങ്ങൾ എന്നും ഇവ അറിയപ്പെടുന്നു. ജാതിശ്രേണിയിലെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തലിൽ നിന്നും പിന്നീടുള്ള സാമൂഹികാധികാരം ശ്രേഷ്ഠതകളിൽ നിന്നും പ്രസ്തുത വിഭാഗങ്ങൾ മിക്കപ്പോഴും മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്നു/പുറത്താക്കപ്പെടുന്നു. സംസ്കാര പഠനത്തിന്റെ 'ഭാഗമായി കടന്നുവന്ന ഓരങ്ങളിലുള്ളവയിലേക്കുള്ള ശ്രദ്ധയിൽ, പ്രസ്തുത വിഭാഗങ്ങൾ മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്നു എന്ന് കാണാം. ബ്രാഹ്മണ മതത്തിന്റെ വ്യാപനത്തിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുകയും അതേസമയം നേരത്തെ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട ജാതി ശ്രേണിയിൽ ഉൾപ്പെടാതെ മാറിനിൽക്കേണ്ടിയും വരുന്ന ഇത്തരം കൂട്ടങ്ങൾ ആണ് 'അമ്പലവാസികൾ' എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. വാര്യർ, പിഷാരടി, ഉണ്ണി, നമ്പീശൻ, മാരാർ, മൂസ്സത്, മേനോൻ, നമ്പിടി, അടികൾ, നമ്പ്യാർ, ചാക്യാർ എന്നിങ്ങനെ ഒരു നീണ്ട നിര തന്നെ ഈ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. പ്രസ്തുത വിഭാഗങ്ങൾ ഏതു പ്രകാരത്തിലാണ് കേരള പുസ്തകങ്ങളിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് എന്നതാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ അന്വേഷണ വിഷയം.

""""കാർഷിക- ഗ്രാമ- ജാതി സമ്പദ്ഘടനയിൽ നിഷ്ഠമായ കേരളത്തിലെ ജാതി വ്യവസ്ഥിതിയും മലയാള ഭാഷയും ഒരു സാമൂഹിക പരിണാമ പ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി സമാന്തരമായി നടന്ന കാര്യങ്ങളാണ്........ സാമാന്യ നാമങ്ങൾ, സർവ നാമങ്ങൾ, അഭിസംബോധനാ രീതികൾ തുടങ്ങിയവയും നമ്പൂതിരി കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നത്തെ ശ്രേഷ്ഠ ജാതി അയിത്തക്കാരനായ നായരും പിന്നീടുള്ള ജാതികളെല്ലാം പരസ്പരം തീണ്ടാപ്പാടകലങ്ങളുള്ള നീചജാതികളുമായ കേരളീയ ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ജീവവായു ശ്വസിച്ച് വളർന്ന ഭാഷയാണ് മലയാള ഭാഷയെന്ന സത്യം വെളിവാക്കുന്ന വസ്തുതകളാണ്"' (ജാതി വ്യവസ്ഥിതിയും കേരള ചരിത്രവും പുറം: 274) എന്നത് പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണന്റെ നിരീക്ഷണമാ

ണ്. 'ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതക ളിലൂന്നിയുള്ള നിരീക്ഷണമെങ്കിലും സൂക്ഷ്മ വിശകലന വേളയിൽ ഉത്ത രേന്ത്യയിൽ നിന്നും കടന്നെത്തിയ ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാ നത്തിൽത്തന്നെ കേരളചരിത്ര രചനയും സാധ്യമാകുവാനുള്ള ഒരു വിഫലശ്രമം ഇവിടെ കാണാം. ബ്രാഹ്മണ, ക്ഷത്രിയ, വൈശ്യ, ശൂദ്ര എന്ന രീതിയിലുള്ള 'ഭാരതീയ ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെയും തൊഴിലുക ളും തൊഴിലിടങ്ങളും മാത്രം ആധാ രമാക്കിയുള്ള കേരളത്തിലെ ജാതി വ്യവസ്ഥകളും ഒരേ രീതിയിൽ പഠിയ്ക്കാവുന്നതല്ല എന്ന തിരിച്ചറിവ് പ്രസ്തുത നിരീക്ഷണത്തിലില്ലാതെ പോകുന്നു.

""കേരളത്തിലെ പ്രത്യേക പരിതസ്ഥിതിയിൽ ബ്രാഹ്മണർ, നാടുവാഴികൾ, ക്ഷേത്ര പരിചാര കർ, നായന്മാർ എന്നിവരടങ്ങിയ "സവർണ" ജാതികൾ ഉദയം കൊണ്ടു. ഇവർതമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങ ളെക്കുറിച്ചു വിശദമാക്കുവാനാണ് കേരള ചരിത്രപഠനങ്ങളുടെ വലി യൊരു ഭാഗം ചിലവഴിച്ചത്. ബ്രാ ഹ്മണരിലൂടെ കടന്നെത്തിയ ഈ വ്യവസ്ഥിതി പിൽക്കാല ഭ്രൂവുടമാ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഇവിടെ കേരളത്തിലെ ഉല്പാദകർ അവർണരായി കൂട്ടംചേർക്കപ്പെ ട്ടു'. (കേരള സമൂഹ പഠനങ്ങൾ കെ.എൻ. ഗണേശ് പുറം. 50-51). വ്യത്യസ്തയാർന്ന ചില നിരീക്ഷണ ങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അടയാളപ്പെ ടുത്തലാണ് ഇത് എന്നു കാണാം. മാക്സിസത്തിന്റെ അടിത്തറയോട് ചേർന്നു നിന്നുകൊണ്ട് കേരളീയ വ്യവസ്ഥിതിയെ നോക്കി കാ ണാനുള്ള ഒരു പരിശ്രമം ഇവിടെ കാണാം. പക്ഷെ 'സവർണർ' എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ച് അമ്പലവാസി വി ഭാഗത്തെയും (ഇവിടെ ക്ഷേത്രപരി ചാരകർ എന്ന് പ്രയോഗം) അടയാ ളപ്പെടുത്തുന്നുവെങ്കിലും നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച വർണാശ്രമധർമങ്ങളി ലേയ്ക്ക് തന്നെ വഴുതി വീഴുകയും ചില വിഭാഗങ്ങൾമാത്രം പഠനത്തിന്റെ കേന്ദ്ര സ്ഥാനത്തു വരികയും ചെയ്യു കയെന്ന് അവസ്ഥാന്തരം തന്നെയാ ണ് ഇവിടെയും സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ത്.

15,16,17 നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ സാമൂ ഹ്യ വ്യവസ്ഥ പഠന വിധേയമാക്കു മ്പോൾ ജാതികൾ ഉപജീവനമാർഗ ങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സൃഷ്ടിയാണ് എന്ന നിരീക്ഷണം 'കേരള ചരിത്രം' (രാജൻ ഗുരുക്കൾ, രാഘവവാര്യർ, പുറം -146-147) എന്ന കൃതിയിൽ കാണാം. പുലയന്മാരെകൊണ്ട് പണിയെടുപ്പിച്ച് കൃഷി നടത്തിക്കി ട്ടുന്ന വിളവിന്റെ നല്ലൊരു ഭാഗം പാട്ടമായി ജന്മിക്ക് കൊടുത്ത് ബാക്കി കൊണ്ടുള്ള ഉപജീവനമാ യിരുന്നു കാരാണ്മ ജാതികളുടേത്. കാരാണ്മ ജാതികളിൽ എണ്ണംകൊ ണ്ട് മുമ്പിൽ നായന്മാരായിരുന്നു. അമ്പലവാസികളായ വാരിയർ, പൊതുവാൾ, ചാക്യാർ, മാരാർ മുതലായവരായിരുന്നു മറ്റു കാരാ ണ്മ ജാതികൾ. ബ്രാഹ്മണർക്കും ശൂദ്രർക്കുമിടയിൽ ഒരു അന്തരാള വർഗമായാണ് അമ്പലവാസികൾ കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. അമ്പല വുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കുലത്തൊഴിലാ യിരുന്നു അവരുടെ ഉപജീവന മാർഗം. അവർ താമസിച്ചിരുന്നത് വയലിനോടടുത്ത് ക്ഷേത്ര പരിസര ത്താണ്" ('കേരള ചരിത്രം' -രാജൻ ഗുരുക്കൾ, രാഘവവാര്യർ,പുറം. 177). മുൻ നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ നിന്നും, വ്യത്യസ്ഥമായി, അമ്പലവാസി സമൂഹത്തെ ജാതി ശ്രേണിയിൽ സ്ഥാനപ്പെടുത്താനും അവരുടെ തൊഴിൽ ഏതെന്ന് തിട്ടപ്പെടുത്തുവാ നുമുള്ള ഒരു ശ്രമം ഈ നിരീക്ഷണ ത്തിൽ കാണാം. പക്ഷെ, കാരാണ്മ ജാതിയിൽ മുൻപിൽ നിൽക്കുന്നത് നായർ ആണെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു കൊണ്ട് അമ്പലവാസികൾ ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുവെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടു കയും അതേസമയം അമ്പലവാസി സമൂഹം ബ്രാഹ്മണർക്കും ശൂദ്രർക്കും ഇടയിൽ -അന്തരാളത്തിൽ കിടക്കു ന്ന ഒന്നാണെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് വീണ്ടും അവ്യക്തതകളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

"'വഴികൾ മറക്കായ്ക" എന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് എസ്.കെ. വസന്തൻ, "നമ്മൾ നടന്ന വഴി കൾ" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രസ്തുത വഴികളെ പൂർണമായും ഒഴിവാക്കു കയാണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. 'കേരള സംസ്കാരവും ക്ഷേത്രങ്ങളും' എന്ന ഭാഗത്തിലെ (പുറം.219-220) നിരീ ക്ഷണത്തിൽ, "അമ്പലവാസികൾ എന്നൊരു വിഭാഗം തന്നെ ക്ഷേത്ര സംസ്കാരത്തോടുബന്ധപ്പെട്ട് വളർന്നു. അവർക്കിടയിൽ തൊഴിൽ വിഭജനവും. നമ്പൂതിരി സംസ്കാരം തന്നെയായിരുന്നു സാമാന്യമായി പ്പറഞ്ഞാൽ അമ്പലവാസികളുടെ സംസ്കാരവും. അവരിൽനിന്നും സാഹിത്യത്തിന് വലിയ സംഭാവന

യാണ് കിട്ടിയത്" (പുറം.220) എന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. അമ്പലവാസി എന്ന പറയുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ വളർച്ചയെക്കുറിച്ച് നൽകുന്ന സൂചനയ്ക്കൊപ്പം അവരുടെ സംഭാവനകൾ എന്തെന്ന് അന്വേഷിച്ച് അടയാളപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ശ്രമം ഇവിടെകാണാം. കേരള ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മറ്റ് ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൊന്നും കടന്നു വരാത്ത നിരീക്ഷണമാണ് ഇത്. അതേസമയം 'നമ്പൂതിരി സംസ്കാരം തന്നെയായിരുന്നു സാമാന്യമായിപ്പറഞ്ഞാൽ അമ്പലവാസികളുടെ സംസ്കാരവും' എന്നത് അവയിലെ വൈവിധ്യങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാതെയുള്ള ഒരുക്കി ഒറ്റവാചകമാക്കിത്തീർക്കൽ മാത്രമായിത്തീരുന്നു.

'കേരള ജാതി വിവരണം' (നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ('അമ്പലവാസികൾ' എന്ന ഭാഗം, പുറം. 29-31) പ്രസ്തുത വിഭാഗങ്ങൾ ഏതെന്ന് നിർണയിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ച് പ്രചാരത്തിലുള്ള കഥകൾ സൂചിപ്പിയ്ക്കുവാനുള്ള ഒരു ശ്രമം കൂടി കാണാം. "ക്ഷേത്രോപജീവികളായ ബ്രാഹ്മണേതര ജനവിഭാഗത്തെ അമ്പലവാസികൾ എന്നു വിളിയ്ക്കുന്നു. "കേരളമഹാത്മ്യം' അവരെ ക്ഷേത്രവാസികൾ എന്നാണ് സംബോധന ചെയ്യുന്നത്. ജാതീയമായി അവർ ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ സമുദായങ്ങൾക്കു കീഴിലും ശൂദ്രന്മാർക്കു മുകളിലും ആണ് (പുറം. 29). ഇപ്രകാരം നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് അമ്പലവാസി വിഭാഗങ്ങളെ അടിമകൾ, മൂത്തത്, ഇളയത് എന്നിങ്ങനെ പതിനൊന്ന് അവാന്തര വിഭാഗങ്ങളായി ഇവിടെ സൂചിപ്പിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അമ്പലവാസി സമൂഹത്തെ, അവ ഏതെല്ലാം എന്ന് അന്വേഷിച്ചു നിജപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ഒരു പരിശ്രമം ഇവിടെ കാണാം. പക്ഷെ സൂക്ഷമമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരു കാര്യം വ്യക്തമാകും. മിക്ക വിഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകളിലും ധാരാളം പൊരുത്തക്കേടുകൾ നിലനിൽക്കുന്നു എന്നതാണത്. നമ്പീശൻ എന്ന വിഭാഗം അമ്പലവാസി ശ്രേണിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്താറുണ്ടെങ്കിലും പ്രസ്തുത കൃതിയിൽ അമ്പലവാസികൾ എന്ന കൂട്ടത്തെ വിശദമാക്കുന്നിടത്തിൽ നിന്നും അവർ ഒഴിവാക്കപ്പെടുകയും പിന്നീട് ധാരാളം അവ്യക്തതകളോടെ നമ്പീശൻ മാത്രമായി സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഇവരും അമ്പലവാസികളാണ് എന്ന പറയുകയും ചെയ്യുന്നു ഗ്രന്ഥകാരൻ. കേരളത്തിലെ ജാതി വിവരണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആധികാരിക ഗ്രന്ഥമായി പരിഗണിക്കുന്ന പ്രസ്തുത കൃതിയിലെ ഇത്തരം അവ്യക്തതകൾ ഉത്തരം സമൂഹം സൂക്ഷ്മ പഠനം അർഹിക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

**നിഗമനങ്ങൾ**

പ്രസ്തുത നിരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ കടന്നു പോവുമ്പോൾ വ്യക്തമാവുന്ന വസ്തുതകൾ താഴെ പറയുന്നവയാണ്.

- കേരളീയ ജാതി നിർണയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഒരിക്കലും വർണാശ്രമധർമത്തിൽ ഊന്നി മാത്രം ആവരുത്. അപ്രകാരം അന്വേഷിക്കപ്പെടുമ്പോൾ നേരത്തെയുള്ള/മുൻവിധി പ്രകാരമുള്ള ഒരു ചട്ടക്കൂടിനകത്തുതന്നെ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളെയും ഉൾപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ഒരു അബോധ മനസ്സിന്റെ ശ്രമം ഉടലെടുക്കും.

- ഒരേ വിഭാഗത്തെക്കുറിച്ചു തന്നെയുള്ള വിവിധ നിരീക്ഷണങ്ങളും അഭിപ്രായങ്ങളും പ്രസ്തുത പഠനങ്ങളിലെ അവ്യക്തകളെ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അന്വേഷണങ്ങളിലെഅപാകതയോ അന്വേഷണങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മതക്കുറവോ മുൻ ധാരണകളിൽ നിന്നും ഉടലെടുക്കുന്ന നിഗമനങ്ങളോ ഇത്തരം അബദ്ധജടിലമായ വസ്തുതാ രൂപീകരണത്തിനു കാരണമാവുന്നു. ഇത് ഈ മേഖലയിലെ സൂക്ഷ്മ പഠനത്തിന്റെ ആവശ്യകത വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ, ശൂദ്രർ എന്നിവർക്കിടയിൽ ഏത് 'അന്തരാളത്തിൽ' കിടക്കുന്നവെന്ന അന്വേഷണവും, അവരുടെ തൊഴിൽ എന്ത് എന്ന അന്വേഷണവും മാത്രമാണ് മിക്കപ്പോഴും ശ്രദ്ധേയമാവുന്നതും പഠനവിധേയമാകുന്നതും സാഹിത്യ രംഗങ്ങളിലെ സംഭാവനകളെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണം നാമമാത്രമായി കടന്നുവരുന്നു (എസ്.കെ. വസന്തന്റെ നിരീക്ഷണം ഓർക്കുക).

- ചിലർ കേരളത്തിലെ ക്ഷത്രിയ വിഭാഗങ്ങളെപ്പറ്റി സൂചിപ്പിക്കുകയും മറ്റു ചിലർ ബ്രാഹ്മണർക്കും ശൂദ്രർക്കും ഇടയിൽ അമ്പലവാസികളെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നത് അവ്യക്തകളെ ഇരട്ടിയാക്കുന്നു.

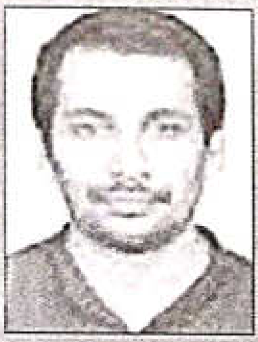
സൂക്ഷ്മാന്വേണത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ പ്രചാരത്തിനിടയിൽ പ്രസക്തമായ കലാരൂപങ്ങളിലും സാഹിത്യത്തിലും എല്ലാം സുപ്രധാന സംഭാവനകളിൽ ഈ വിഭാഗത്തിനും പങ്കുണ്ടെന്നു കാണാം. കൂത്ത്, കൂടിയാട്ടം, പാഠകം, ബ്രാഹ്മണിപ്പാട്ട്, തീയാട്ട്, സോപാന സംഗീതം തുടങ്ങി കലാപരമായ ധാരാളം സംഭാവനകൾ പ്രസ്തുത വിഭാഗത്തിന്റേതായിട്ടുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം നമ്മുടെ നിയതമായ ചരിത്ര രചനയ്ക്കിടയിൽ മറഞ്ഞു പോവുകയോ ഒഴിവാക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവ് ഇത്തരം വിഭാഗങ്ങളുടെ പഠനത്തിൽ ആവശ്യമായ സൂക്ഷ്മതയും പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും വ്യക്തമാക്കുന്നു. നമ്മുടെ സംസ്കാര പഠനങ്ങൾ മിക്കപ്പോഴും സഞ്ചരിക്കുന്നത് രണ്ട് തട്ടുകളിലൂടെയാണെന്നു കാണാം. മേൽത്തട്ടും കീഴ്ത്തട്ടും. ഇവയ്ക്കിടയിലുള്ള വൈവിധ്യങ്ങൾ അടയാളങ്ങൾ പോലും അവശേഷിപ്പിക്കാതെ മാഞ്ഞുപോവാറാണ് പതിവ്. ഇവയുടെ സൂക്ഷ്മാപഗ്രഥനം സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, സമൂഹം, ചരിത്രം, ഭാഷ തുടങ്ങിയ സമസ്ത മേഖലകളിലെ പഠനങ്ങളിലും വലിയ മാറ്റം സൃഷ്ടിക്കുമെന്ന് നമുക്ക് ഉറപ്പിച്ചു പറയാം.

**സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ**


- ഗണേഷ്. കെ.എൻ; കേരള സമൂഹ പഠനങ്ങൾ; പ്രസക്തി ബുക്ക് ഹൗസ്, പത്തനംതിട്ട; ഫിബ്രുവരി 2011.
- ഗോപാലകൃഷ്ണൻ. പി.കെ; കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം; കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം; ഡിസംബർ 2012.
- നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ; കേരള ജാതി വിവരണം; റെയ്ൻബോ ബുക് പബ്ലിഷേഴ്സ്, ചെങ്ങന്നൂർ; ജൂലൈ 2008.
- ബാലകൃഷ്ണൻ. പി.കെ; ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും കേരള ചരിത്രവും; ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം; ജൂൺ 2012.
- രാഘവവാര്യർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ; കേരളചരിത്രം; വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം; മാർച്ച് 2013.
- വസന്തൻ. എസ്.കെ; നമ്മൾ നടന്ന വഴികൾ; മലയാള പഠന ഗവേഷണ കേന്ദ്രം, തൃശൂർ; ജൂൺ 2009.

# സമകാലീന ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ

**അനിൽ വർമ്മ**
ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ്
കോഴിക്കോട്

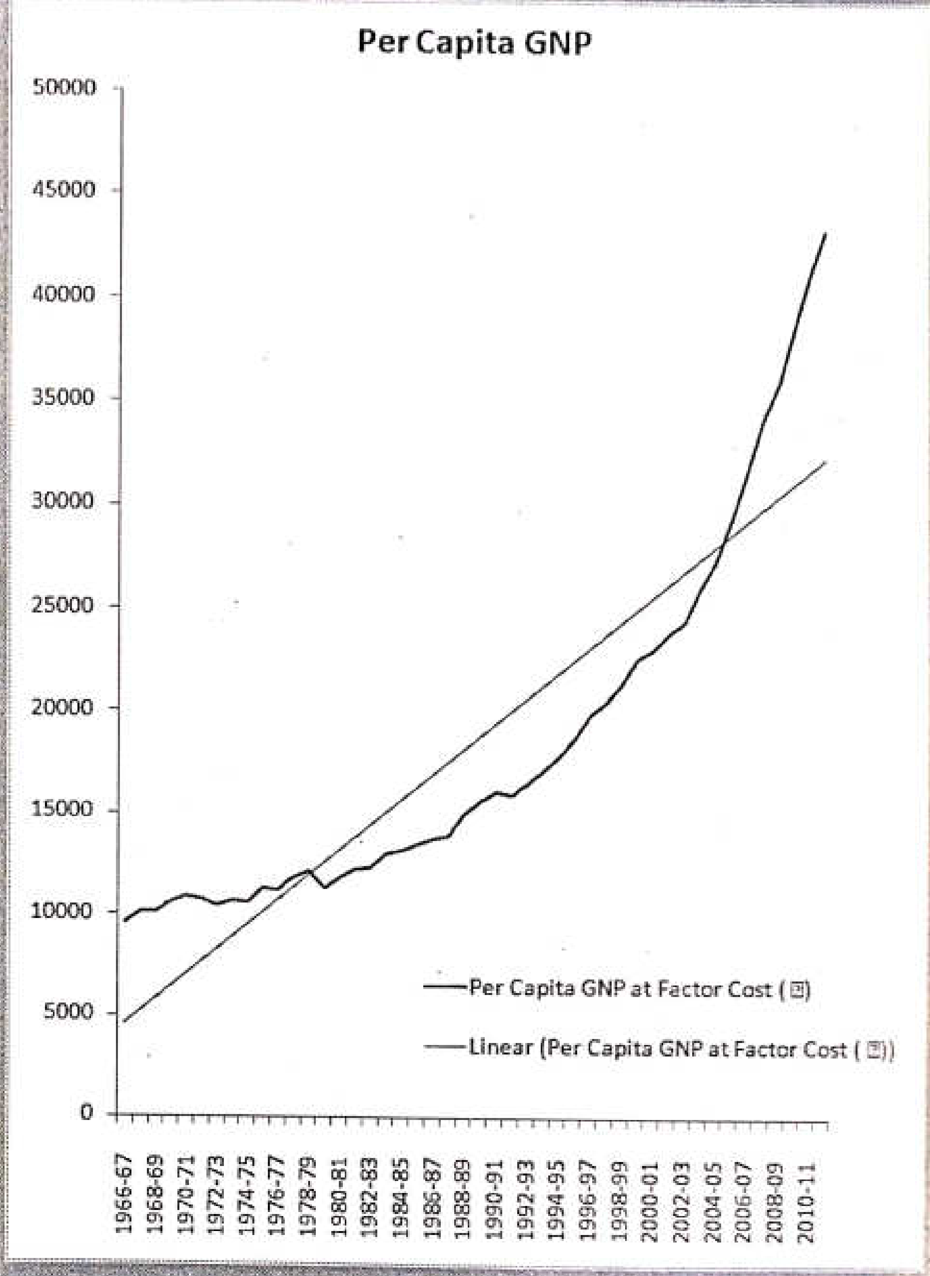


ആധുനിക ഇന്ത്യയുടെ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സാമൂഹിക വികാസ ചരിത്രത്തിൽ ഇന്ത്യൻ നാഷനൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ കറാച്ചി സമ്മേളനം(1931) ഒരു നാഴികക്കല്ലാണെന്ന് പ്രമുഖ സാമ്പത്തിക വിദഗ്ധൻ ശ്രീ പ്രഭാത് പട്നായിക്ക് സോഷ്യൽ സൈന്റിസ്റ്റിൽ എഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൽ (2013) സമർഥിക്കുന്നുണ്ട് . എല്ലാവർക്കും വോട്ടവകാശം, ഒരു മതത്തിനും ഔദ്യോഗിക സ്ഥാനം നല്കാത്ത ഭരണ സമ്പ്രദായം, പ്രകൃതി വിഭവങ്ങളുടെ ഏറെക്കുറെ സാമൂഹികമായ ഉപയോഗം, വിദേശ മൂലധനത്തിന്റെ വ്യാപനം ചെറുത്ത് അപകോളനീകരണം ത്വരിതമാക്കുന്ന വിധത്തിൽ സ്വീകരിച്ച നടപടികൾ തുടങ്ങി ആധുനിക ഇന്ത്യ എന്ന രാഷ്ട്രസങ്കൽപം ഉരുത്തിരിയുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമായ പങ്കു വഹിച്ച ഒട്ടേറെ സാമൂഹിക മാറ്റങ്ങൾക്കാണ് കറാച്ചി സമ്മേളനം തുടക്കമിട്ടത്. സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യ എന്തായിരിക്കണമെന്ന കാഴ്ച്ചപ്പാടോടുകൂടി സമ്മേളനം വിഭാവനം ചെയ്ത അടിസ്ഥാന ആശയങ്ങളിൽ ആണ് ഇന്ത്യയുടെ ഭരണഘടന പോലും ഉരുത്തിരിഞ്ഞത്. എന്നാൽ ഈ മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം നൂറ്റാണ്ടുകളോളം പിന്നോട്ടാണ് ഇന്ന് ഇന്ത്യ നടക്കുന്നത് എന്നാണ് പട്നായിക് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്.

ജനകീയ മുന്നേറ്റങ്ങളിലൂടെ ഇന്ത്യ ആർജിച്ച ഈ നേട്ടങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള തിരിച്ചു പോക്ക് ഒരു സാമൂഹിക പ്രതിവിപ്ലവ പ്രക്രിയ ആണ്. ഈ സാമൂഹിക പ്രതിവിപ്ലവ പ്രക്രിയയെ സ്വാധീനിച്ച സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങൾ ഏതൊക്കെ ആണ്, എന്താണ് ഈ അവസ്ഥക്ക് കാരണം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യേണ്ടതാണ്.

ഇന്ത്യയുടെ മുതലാളിത്ത സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയുടെ കീഴിൽ വർദ്ധിച്ച വരു

ന്ന അസമത്വം, ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനം രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സ്വയം നിർണ്ണയ അവകാശങ്ങൾക്ക് മേൽ ഉയർത്തുന്ന ആധിപത്യം, രാജ്യത്തെ അരാഷ്ട്രീയ മധ്യവർഗ്ഗ യുവത്വം, കോർപ്പറേറ്റ് -സർക്കാർ ബന്ധത്തിൽ നിന്നും ഉടലെടുക്കുന്ന അഴിമതി, ഖാപ് പഞ്ചായത്തുകൾ പോലെയുള്ള ഫ്യൂഡൽ സ്ഥാപനങ്ങൾ ഇന്നും നിലനില്ക്കുന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യം എന്നിവ ഈ പ്രതിവിപ്ലവ പ്രക്രിയയെ സ്വാധീനിച്ച സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങൾ ആണ്. പട്നായിക് ലേഖനമെഴുതുമ്പോൾ തികച്ചും ജനാധിപത്യ വിരുദ്ധമായി ക്രമീകൃതമായ സെമി ഫാസിസ്റ്റ് സംഘടനകളാൽ നിയന്ത്രിതമായ ഏകജാലക സ്വഭാവമുള്ള മോഡി സർക്കാർ കേന്ദ്രത്തിൽ അധികാരത്തിൽ എത്തിയിട്ടില്ലായിരുന്നു. ഗാന്ധിയുടെ വധത്തിനു ശേഷം ഇന്ത്യയിൽ തീവ്രമായ വർഗ്ഗീയതയുടെ രാഷ്ട്രീയം, പതിറ്റാണ്ടുകളുടെ അതിജീവനത്തിനു ശേഷം അവരുടെ അജണ്ട നടപ്പാക്കാൻ ഉതകുന്ന വിധം സകല ജനാധിപത്യ സംവിധാനങ്ങളിലും സെമി ഫാസിസ്റ്റ് ഇടപെടലുകൾ നടത്താൻ ആരംഭിച്ചിട്ടില്ലായിരുന്നു. 2014 മേയിൽ പൊതു തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ഫലം വന്നതോട് കൂടി അതിനുള്ള വേദി ഒരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു.




ആധുനിക ചരിത്ര പഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തെപ്പോലും പടിക്കുപുറത്ത് നിർത്തി രാമായണത്തിനും മഹാഭാരതത്തിനും എല്ലാം ഭാവനാപൂർണ്ണമായ പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നല്കി പ്രതിലോമ ശക്തികളുടെ പേക്കൂത്ത് ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്നു. ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ മുൾമുനയിൽ നിർത്തി ആൾ ദൈവങ്ങളും സന്യാസിമാരും ഭാരതത്തിന്റെ വിശുദ്ധ പാരമ്പര്യം വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾക്കും ജനാധിപത്യ അവകാശങ്ങൾക്കും മുകളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കാൻ ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്നു. കഴിഞ്ഞ മൂന്ന് വർഷക്കാലം ഇന്ത്യ ഭരിച്ച നരേന്ദ്ര മോഡി സർക്കാരിന്റെ ഇത്തരം വർഗ്ഗീയ ഫാസിസ്റ്റ് നടപടികളെ സംബന്ധിച്ച് ഒട്ടേറെ പഠനങ്ങൾ പുറത്ത് വന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം അതല്ല. ഗുജറാത്ത് മോഡൽ വികസനം എന്ന മിത്ത്, സ്വന്തം വ്യക്തിപ്രഭാവം, ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനത്തോട് അതിർവരമ്പുകൾ പോലുമില്ലാത്ത പൊക്കിൾക്കൊടി ബന്ധം, അവർ നിയന്ത്രിക്കുന്ന മാധ്യമങ്ങളിലൂടെയുള്ള ഗീബൽസിയൻ പ്രചരണം ഇവന്റ് മനെജ്മെന്റ് ഗ്രൂപ്പുകളുടെ തിരക്കഥകൾ അനുസരിച്ചുള്ള നാടകങ്ങൾ എന്നീ പൊടിക്കൈകളിലൂടെ മൃഗീയ ഭൂരിപക്ഷം നേടി അധികാരത്തിലെത്തിയ നരേന്ദ്ര മോഡിയുടെ സാമ്പത്തിക നയങ്ങളെ ഇന്ത്യ ഇന്ന് നേരിടുന്ന സാമൂഹിക പ്രതിവിപ്ലവത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവലോകനം ചെയ്യുക എന്നതാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം.

രണ്ടായിരത്തി പതിനാറ് നവംബർ എട്ടിന് നടപ്പാക്കിയ നോട്ട് നിരോധനവും തൊട്ടടുത്ത വർഷം നടപ്പാക്കിയ ജി എസ് ടി സംവിധാനവും ഈ വിശകലനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. ഈ കടുത്ത ജനവിരുദ്ധ നയങ്ങൾ മാറ്റി നിർത്തിയാൽ പോലും ഈ സർക്കാർ നവലിബറൽ സാമ്പത്തിക താൽപര്യങ്ങൾക്ക് പരിപൂർണ്ണമായി അടിമയാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് വിശദമാക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം.

ഇതിനായി ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയുടെ അവസ്ഥ എന്തെന്ന് പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മോഡിയുടെ സർക്കാർ കൈക്കൊണ്ട സാമ്പത്തിക നയങ്ങൾ സമകാലീന ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വിശദമായി ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. സാമ്പത്തിക സൂചകങ്ങൾക്കൊപ്പം ലഭ്യമായ സാമൂഹിക സൂചകങ്ങളും ഈ വിശകലനത്തിന് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ നയങ്ങൾ എങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സ് നേതൃത്വം നല്കിയ രണ്ടാം യു പി എ സർക്കാരിന്റെ സാമ്പത്തിക നയങ്ങ

ളുടെ ഉടർച്ച ആകുന്നു എന്ന് പരിശോധിക്കലാണ് പ്രധാന ലക്ഷ്യം. സർക്കാരിന്റെ സാമ്പത്തിക സർവേ, ബജറ്റ് മറ്റ് ഉറവിടങ്ങൾ എന്നിവയാണ് അവലംബം. ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക പ്രതിവിപ്ലവ പ്രക്രിയയിലേക്ക് ഈ നവലിബറൽ നയങ്ങൾ എത്രമാത്രം കാലയളവിൽ എങ്ങനെ സംഭാവന ചെയ്യുന്നു എന്നും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

1900-1950 കാലയളവിൽ 1% മാത്രം ദേശീയ വരുമാന വളർച്ച കൈവരിച്ച രാജ്യമാണ് ഇന്ത്യ. എന്നാൽ 1950-2005 വരെ യുള്ള കാലയളവിൽ 4.5 % വളർച്ചയാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇക്കഴിഞ്ഞ രണ്ട് ദശകങ്ങൾ ആയി ചൈനക്കു ശേഷം ലോക സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥകളിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ വളർച്ചാ നിരക്ക് കൈവരിച്ച രാജ്യമാണ് ഇന്ത്യ. 1980-2005 കാലയളവിൽ ഇന്ത്യയുടെ യഥാർത്ഥ പ്രതിശീർഷ വരുമാന വർദ്ധനവ്— 3.95 ശതമാനം ആയിരുന്നു. 2000-2005 കാലയളവ് മാത്രം കണക്കിലെടുത്താൽ ഇത് 5.4 ശതമാനം ആയിരുന്നു. ഒന്നും രണ്ടും യു പി എ സർക്കാരുകളുടെ കാലത്തെ 10 വർഷം ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയുടെ യഥാർത്ഥ മൊത്തം ആഭ്യന്തര ഉത്പാദനം 7.6 ശതമാനം വളർച്ചാ നിരക്കാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയത്. (ഘട്ടക്, മയിത്രേഷ് 2014). 200304 മുതൽ 2008-09 കാലയളവിൽ 9 ശതമാനത്തിനടുത്ത് ശരാശരി വളർച്ചാ നിരക്ക് ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്താണ് ഈ ത്വരിത വളർച്ചയ്ക്ക് കാരണം? 2002 ന് ശേഷം ഇന്ത്യയുടെ ഉത്പന്നങ്ങളുടെ ചോദനം വർദ്ധിച്ചത്, വിവര സാങ്കേതിക രംഗത്ത് കൈവരിച്ച പുരോഗതി, സേവന കയറ്റുമതി രംഗത്ത് ഇന്ത്യ ആർജിച്ച നേട്ടങ്ങൾ ഉയർന്ന തോതിൽ വിദേശ മൂലധനം - വിശിഷ്യാ ഫോറിൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റിയൂഷനൽ ഇൻവെസ്റ്റ്മെന്റ് രാജ്യത്തിലേക്ക് വന്നത് വഴി ബാങ്കിംഗ് മേഖലയിൽ വായ്പ്പ ലഭ്യത ഉയർന്നത് ഉടങ്ങിയ കാരണങ്ങളാണ് ഈ ത്വരിത വളർച്ചക്ക്— കാരണങ്ങൾ (നാഗരാജ് ആർ, 2013).

എന്നാൽ ഒരു സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയിലെ ഉയർന്ന സാമ്പത്തിക വളർച്ച ഗുണം ചെയ്യേണ്ടത് ആ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയിലെ ജനങ്ങൾക്കാണ്. സമഗ്ര സാമൂഹിക പുരോഗതി കൈവരിക്കണമെങ്കിൽ പിന്തുടരുന്ന വളർച്ചാ നയം കൂടുതൽ ജനോപകാര പ്രദം ആയിരിക്കണം. വളർച്ചയുടെ ഗുണ ഫലങ്ങൾ താഴെ തട്ടിലേക്ക് സ്വാഭാവികമായി കിനിഞ്ഞു ഇറങ്ങിക്കൊള്ളും എന്ന അരവിന്ദ് പനഗേറിയ, ജഗദീഷ് ഭഗവതി തുടങ്ങിയ നവ ലിബറൽ സാമ്പത്തിക വിദഗ്ധരുടെ വാദം ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണ്. കറഞ്ഞ പക്ഷം പുനർ വിതരണത്തിലൂടെ വളർച്ച നേടുന്ന വിധത്തിലുള്ള ഒരു സാമ്പത്തിക വികസന നയം എങ്കിലും പിൻതുടരണം. എന്നാൽ ഇന്ത്യ പിന്തുടരുന്ന വളർച്ചാ രീതി ആഭ്യന്തര-ആഗോള കോർപ്പറേറ്റുകളെ പ്രീണിപ്പിക്കുന്ന മുതലാളിത്ത വികസന രീതി ആണ്. ഈ രീതി സാമൂഹിക വികസനത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കാൻ ഉതകുന്ന ജനോപകാര പ്രദമായ ഒരു സമഗ്ര വികസനരീതി അല്ല. ഡോ ദീപക് നയ്യാർ, (2006) എത്തിച്ചേരുന്ന ചില നിഗമനങ്ങൾ ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. ഇന്ത്യയുടെ സാമ്പത്തിക വളർച്ചാനിരക്കിൽ പ്രകടമായ മാറ്റം ദൃശ്യമായത് എൺപതുകളിൽ ആണ്. നവ ലിബറൽ പരിഷ്കാരത്തിന്റെ വക്താക്കൾ അവകാശപ്പെടുന്നതു പോലെ 1990കളിലെ സാമ്പത്തിക പരിഷ്ക്കാരത്തിനു ശേഷം അല്ല (ചിത്രം 1 കാണുക).എൺപതുകളിൽ ഇന്ത്യയുടെ ആഭ്യന്തര ഉല്പാദനത്തിന്റെ വളർച്ചാനിരക്കിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയ പ്രകടമായ ഉണർവ് സാമൂഹിക വികസന രംഗത്തെ നേട്ടമാക്കി മാറ്റുന്നതിൽ ഇന്ത്യൻ ഭരണവർക്ഷം പരാജയപ്പെട്ടു. ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരം മെച്ചപെടുത്താൻ ഈ വളർച്ചക്ക് സാധിച്ചിട്ടില്ല തുടങ്ങി വസ്തുനിഷ്ഠമായ വിശകലനത്തിലൂടെ ഒട്ടേറെ നിഗമനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം എത്തി ചേരുന്നുണ്ട്.

## ദാരിദ്രം, പോഷകാഹാര ക്കുറവ്

ഗ്രാമീണ മേഖലയിലെ ദാരിദ്രം പോഷകാഹാര ക്കുറവ് തുടങ്ങിയ സൂചകങ്ങൾ പരിശോധിക്കുന്നത് ഈ അവസരത്തിൽ ഏറെ ഉചിതമാണ്. ഒരു ജനതയുടെ അടിസ്ഥാന ആവശ്യങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് ഭക്ഷണം. ഇന്ത്യയുടെ ഭക്ഷ്യ സുരക്ഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട 1999-2000 കാലയളവിലെ നാഷണൽ സാമ്പിൾ സർവേ ഓർഗനൈസേഷൻ കണക്കുകളെ വിശകലനം ചെയ്ത ഡോ . ഉത്സ പട്നായിക്ക് (2006) എത്തിച്ചേരുന്ന നിഗമനങ്ങൾ നോക്കാം . 1993-94 കാലയളവിൽ ഇന്ത്യയിലെ പ്രതിശീർഷ, പ്രതിവർഷ ധാന്യലഭ്യത 177 കിലോഗ്രാം ആയിരുന്നു എങ്കിൽ 2004 ൽ അത് 153 കിലോഗ്രാം ആയി കുറയുക ആണ് ചെയ്തത്. ജനങ്ങൾ ഭക്ഷ്യധാന്യങ്ങൾ വാങ്ങുന്നതിൽ വൻ ഇടിവ് രേഖപ്പെടുത്തിയ വർഷം 2001 ആണ്. എൻ ഡി എ സർക്കാർ ഇന്ത്യ ഭരിച്ച 1990-2000 കാലയളവിൽ ഇന്ത്യയിലെ പോഷകാഹാര ലഭ്യത സബ് സഹാറൻ ആഫ്രിക്കയിലേതിനേക്കാൾ കുറവായിരുന്നു. യു പി എ സർക്കാരുകളുടെ കാലത്തും സ്ഥിതി വിഭിന്നമല്ല. അരനൂറ്റാണ്ടിലധികം പ്രായമായ, ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ ജനാധിപത്യ രാജ്യം എന്നും നാലാമത്തെ വലിയ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ എന്നും (ലോക ബാങ്ക്, 2015) അഭിമാനിക്കുന്ന സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയുടെ പ്രതിശീർഷ, പ്രതിവർഷ ധാന്യ ലഭ്യത 1943 ലെ ബംഗാൾ പട്ടിണിക്കാലത്ത് നിലനിന്ന പ്രതിശീർഷ ധാന്യലഭ്യതയ്ക്ക് ഏറെക്കുറെ അടുത്ത് നില്ക്കുന്നു! ജനങ്ങളുടെ വാങ്ങൽ ശേഷിയിൽ വിവിധ കാരണങ്ങളാൽ വന്ന കുറവും (പിന്നീട് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്), ഭക്ഷ്യ വിലക്കയറ്റവും മിച്ചഭക്ഷ്യ ധാന്യകുമ്പാരങ്ങൾ രാജ്യത്ത് സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരം ധാന്യങ്ങളുടെ ഉയർന്ന കയറ്റുമതി, ഒരു തരത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രാകൃത സമാഹരണം ആണ്. കൂടാതെ ഭക്ഷ്യ ധാന്യസംഭരണവും വിതരണവും സാമൂഹിക സുരക്ഷമുൻനിർത്തി കാര്യക്ഷമമായി നിർവഹിക്കാതിരുന്നത്, നേരിട്ട് ഉപഭോഗം ചെയ്യേണ്ട ഭക്ഷ്യ ധാന്യങ്ങൾ വ്യാവസായിക അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്ന മാംസത്തിന്റെ ഉത്പാദനത്തിലേക്ക് വഴിതിരിച്ചു വിട്ടത് തുടങ്ങി ഒട്ടനവധി കാരണങ്ങൾ ഈ ദുരവസ്ഥക്ക് പിന്നിൽ ഉണ്ട് . ഒരു കാര്യം വസ്തുനിഷ്ഠമായി തെളിയിക്കപ്പെട്ടതാണ് . ഭക്ഷ്യ ധാന്യ ഉത്പാദനത്തിൽ വന്ന കുറവല്ല മറിച്ച് നവലിബറൽ നയങ്ങളുടെ ഫലമായി സർക്കാർ ചിലവുകളിൽ വരുന്ന കുറവ് ജനങ്ങളുടെ വാങ്ങൽ ശേഷിയിൽ വരുത്തുന്ന ഇടിവാണ് ഈ ദുരവസ്ഥക്ക് കാരണം.

ഭക്ഷ്യ സുരക്ഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ആൻഗസ് ഡീടനും ജീൻ ഡ്രേഷും(2009) ചേർന്ന് നടത്തിയ പഠനം നോക്കുക. ഇന്ത്യയുടെ ദാരിദ്ര രേഖ പ്രകാരം നഗര മേഖലയിൽ

2100 കലോറി ഊർജ്ജംവും ഗ്രാമീണ മേഖലയിൽ 2400 കലോറി ഊർജ്ജവും നേടാനുള്ള വാങ്ങൽ ശേഷി ഇല്ലാത്തവരാണ് രാജ്യത്തെ മുക്കാൽ ഭാഗം ജനതയും. കൂടുതൽ വസ്തുനിഷ്ഠമായി പറഞ്ഞാൽ ഗ്രാമീണ മേഖലയിൽ 2004-2005 ൽ 87 ശതമാനവും 2009-2010 ൽ 90.5 ശതമാനവും ആളുകൾക്ക് 24 00 കലോറി ഊർജ്ജം എന്ന ദാരിദ്ര രേഖക്ക് മുകളിൽ ഉപഭോഗം നടത്താനുള്ള വാങ്ങൽ ശേഷി ഇല്ലാത്തവരാണ് . നഗര മേഖലയിൽ ഇത് 64.5 ശതമാനവും (20042005) 73 ശതമാനവും (20092010) ആണ് (പട്നായിക്ക്, ഉത്സ 2013). 1983 നേക്കാൾ 2004-2005 കാലയളവിൽ ഇന്ത്യക്കാർക്ക് 10% കലോറി കറവാണ് ഊർജ്ജം ലഭിക്കുന്നത് . പ്രോട്ടീനുകളുടെയും നാടിയന്റുകളുടെയും കാര്യത്തിലും ഈ കറവ് കാണാവുന്നതാണ്. ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും പോഷകാഹാരകമ്മി അനുഭവിക്കുന്ന ദരിദ്ര ജനതയിലെ ഏറിയ പങ്കം ഇന്ത്യയിൽ നിന്നാണ്. 3 വയസ്സുവരെ പ്രായമുള്ള കുട്ടികളിൽ 1998-99 കാലയളവിൽ 47 ശതമാനവും 2005-06 കാലയളവിൽ 46 ശതമാനവും ഭ്രക്കുറവുള്ള വരാണെന്ന് നാഷണൽ ഫാമിലി ഹെൽത്ത് സർവേ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. കുട്ടികൾക്കിടയിലെ പോഷകാഹാര കമ്മിയുള്ള രാജ്യങ്ങളുടെ പട്ടികയിൽ ഇന്ത്യ മൂന്നാം സ്ഥാനത്താണ്. ഇന്ത്യയേക്കാൾ കുറഞ്ഞ വളർച്ചാ നിരക്കും കൂടിയ ശിശു മരണ നിരക്കുകളും നിലനില്ലുന്ന സബ് സഹാറൻ ആഫ്രിക്കയിലെ ചില രാജ്യങ്ങളെക്കാൾ കൂടിയ പോഷകാഹാരക്കമ്മി ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. പോഷകാഹാര കമ്മി പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ വേഗത ഉലോം കറവാണ് താനും.ദാരിദ്ര നിർമാർജനം സാമ്പത്തിക പരിഷ്കാരത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമാണെന്ന് അടിവരയിടുമ്പോഴും പരിഷ്കാരനതര ഇന്ത്യയിൽ ദാരിദ്ര നിർമാർജനത്ത്തിന്റെ തോതിൽ വന്ന കറവ് ശ്രദ്ധേയമാണ്. 2017 ൽ ആഗോള വിശപ്പ് സൂചിക പുറത്തുവന്നപ്പോൾ 119 രാജ്യങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയുടെ സ്ഥാനം 100 ആണ് എന്ന് ഓർക്കണം.

## കരുത്തൽ തൊഴിൽ ശേഖരം.

വികസ്വര രാജ്യങ്ങളിലെ ഉയർന്ന കരുതൽ തൊഴിൽ ശേഖരമാണ് ലോകത്താകമാനമുള്ള വേതനത്തെ അടിസ്ഥാന വേതനത്തിൽ തളച്ചിടുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാന ഘടകം. മൂന്നാം ലോക രാജ്യങ്ങളിലെ തൊഴിലില്ലാത്തവരും മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമായി പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ടവരും എല്ലാം കൂടി ചേരുന്ന കരുത്തൽ തൊഴിൽ ശേഖരം വേതനത്തെ സബ് സിസ്റ്റൻസ് വേതനത്തിൽ നിലനിർത്താൻ മുതലാളിത്ത ലോകത്തെ സഹായിക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയിലെ സംഘടിത മേഖലയിൽ പോലും വേതനത്തെ ഇത്തരത്തിൽ മിനിമം വേതനത്തിൽ തളച്ചിടാൻ കരുത്തൽ തൊഴിൽ ശേഖരം സഹായിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ സംഘടിത വ്യാവസായിക മേഖലയിലെ തൊഴിലാളികളുടെ യഥാർത്ഥ വേതനത്തിന്റെ അവസ്ഥ പരിശോധിച്ചാൽ ഈക്കാര്യം വ്യക്തമാകം. 1990-95 കാലയളവിൽ യഥാർത്ഥ വേതനം വർദ്ധിച്ചു എങ്കിലും 1995-96 ന ശേഷം ഇതിൽ ഭീമമായ കറവാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. 2004-2004 ലെ യഥാർത്ഥ വേതനം 1995-96 ലെതിനേക്കാൾ 11 % കറവാണ്. എന്നാൽ രാജ്യത്തിന്റെ ഉത്പാദന മേഖലകളിൽ എല്ലാം തന്നെ എൺപതുകൾക്ക് ശേഷം

"TABLE 2 : MACRO-ECONOMIC AGGREGATES (At Constant Prices)" (Amount in ₹ Billion)

Base Year : 2004-05

| Year | GDP at Factor Cost | Per Capita GNP at Factor Cost (₹) | Per Capita NNP at Factor Cost (₹) |
|---|---|---|---|
| 1966-67 | 4751.89 | 9536 | 8876 |
| 1967-68 | 5138.60 | 10078 | 9388 |
| 1968-69 | 5272.70 | 10107 | 9397 |
| 1969-70 | 5616.30 | 10542 | 9800 |
| 1970-71 | 5897.86 | 10826 | 10016 |
| 1971-72 | 5957.41 | 10681 | 9855 |
| 1972-73 | 5938.43 | 10408 | 9571 |
| 1973-74 | 6208.72 | 10647 | 9792 |
| 1974-75 | 6280.79 | 10547 | 9658 |
| 1975-76 | 6846.34 | 11241 | 10326 |
| 1976-77 | 6931.91 | 11147 | 10192 |
| 1977-78 | 7449.72 | 11723 | 10748 |
| 1978-79 | 7859.64 | 12103 | 11111 |
| 1979-80 | 7450.83 | 11216 | 10201 |
| 1980-81 | 7985.06 | 11760 | 10712 |
| 1981-82 | 8434.26 | 12172 | 11091 |
| 1982-83 | 8680.91 | 12207 | 11089 |
| 1983-84 | 9362.69 | 12891 | 11742 |
| 1984-85 | 9733.57 | 13092 | 11889 |
| 1985-86 | 10138.66 | 13351 | 12095 |
| 1986-87 | 10576.12 | 13633 | 12328 |
| 1987-88 | 10949.92 | 13784 | 12417 |
| 1988-89 | 12062.43 | 14829 | 13418 |
| 1989-90 | 12802.28 | 15411 | 13947 |
| 1990-91 | 13478.89 | 15865 | 14330 |
| 1991-92 | 13671.71 | 15766 | 14157 |
| 1992-93 | 14405.03 | 16315 | 14643 |
| 1993-94 | 15223.43 | 16885 | 15181 |
| 1994-95 | 16196.94 | 17618 | 15835 |
| 1995-96 | 17377.40 | 18535 | 16675 |
| 1996-97 | 18763.19 | 19655 | 17714 |
| 1997-98 | 19570.31 | 20158 | 18103 |
| 1998-99 | 20878.27 | 21090 | 18934 |
| 1999-00 | 22549.42 | 22363 | 20079 |
| 2000-01 | 23484.81 | 22813 | 20418 |
| 2001-02 | 24749.62 | 23592 | 21093 |
| 2002-03 | 25709.35 | 24166 | 21578 |
| 2003-04 | 27757.49 | 25700 | 22985 |
| 2004-05 | 29714.64 | 27081 | 24143 |
| 2005-06 | 32530.73 | 29188 | 26015 |
| 2006-07 | 35643.64 | 31505 | 28067 |
| 2007-08 | 38966.36 | 34090 | 30332 |
| 2008-09 | 41586.76 | 35817 | 31754 |
| 2009-10 | 45160.71 | 38362 | 33901 |
| 2010-11 | 49185.33 | 41011 | 36202 |
| 2011-12 | 52475.30 | 43271 | 38048 |

| "TABLE 2 : MACRO-ECONOMIC AGGREGATES (At Constant Prices)" (Amount in ₹ Billion) | | | |
|---|---|---|---|
| Base Year : 2011-12 | | | |
| Year | GVA at Basic Prices | Per Capita NNI(₹) | Per Capita PFCE(₹) |
| 1 | 2 | 17 | 18 |
| 2011-12 | 81069.46 | 63462 | 40250 |
| 2012-13 | 85462.75 | 65538 | 41936 |
| 2013-14 | 90636.49 | 68572 | 44423 |
| 2014-15 | 97190.23 | 72862 | 46586 |
| 2015-16 | 104905.14 | 77803 | 48810 |
| 2016-17 | 111854.40 | 82269 | 52399 |

Notes :

1. Data for 2012-13, 2013-14 are Third Revised Estimates (New Series), for 2014-15 are Second Revised Estimates and for 2015-16 are First Revised Estimates.
2. Data for 2016-17 are Provisional Estimates.
3. Data for the base year 2011-12 has been revised on account of using new series of IIP and WPI.
4. Population figures used in the 2004-05 series and 2011-12 series are from the population census 2001 and 2011 respectively."

Also see Notes on Tables.

Source : Central Statistics Office (CSO).

സാങ്കേതിക വിദ്യയുടെ വികാസം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ വികാസം ഉത്പാദന ക്ഷമതയിൽ വൻപിച്ച വളർച്ച സാധ്യമാക്കുന്നുണ്ട്. ആന്വൽ സർവേ ഓഫ് ഇന്ടസ്ട്രി യുടെ കണക്കുകൾ പ്രകാരം വ്യാവസായിക അറ്റ മൂല്യത്തിന്റെ അനുപാതം എന്ന നിലയിൽ 1981-1982 മുതൽ 1996-97 വരെയുള്ള കാലയളവിൽ തൊഴിലാളികളുടെ പ്രതിശീർഷ ഉത്പാദന ക്ഷമതയിൽ മൂന്നിരട്ടി വർദ്ധനവ് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ വർദ്ധനവ് ഉത്പാദനം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. ഉത്പാദനം വർധിക്കുമ്പോൾ ഉത്പാദന ഉപാധികളായ ഭൂമി / കെട്ടിടം, മൂലധനം, സംരംഭകത്വം, തൊഴിൽ എന്നിവയുടെ വരുമാനവും വർധിക്കും. എന്നാൽ ലാഭം, വാടക, പലിശ എന്നീ ഉത്പാദന ഉപാധികളുടെ വരുമാനം വർദ്ധിക്കാൻ കാരണമായത് ഈ ഉത്പാദന വർദ്ധനവ് ആണ് . അതായത് മിച്ചമൂല്യത്തിൽ വർദ്ധനവ് ഉണ്ടാകാൻ കാരണം തൊഴിലാളികളുടെ ഉത്പാദന ക്ഷമതയിൽ ഉണ്ടായ ഈ വളർച്ച ആണെന്ന് സാരം. ഈ കാലത്തെല്ലാം രാജ്യത്തെ കോർപ്പറേറ്റ് കളുടെ ലാഭം വൻതോതിൽ വർദ്ധിക്കുന്നതായി കണക്കുകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.മുതലാളിത്ത സാമ്പത്തിക വിദഗ്ധർ അഭിമാനപുരസ്സരം കൊട്ടിഘോഷിക്കുന്ന, ഇന്ത്യൻ സാമ്പത്തിക വളർച്ചയുടെ നേട്ടങ്ങൾ ( അത് തൊഴിലാളിയുടെ ഉത്പാദന ക്ഷമതയുടെ വർധനവിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായതെങ്കിലും) ഒരുകൂട്ടം കോർപ്പറേറ്റ് കൾ കൈ അടക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്.ഇന്ത്യയിലെ 90 ശതമാനത്തോളം തൊഴിലാളികളും ജോലി ചെയ്യുന്നത് അസംഘടിത മേഖലയിലാണെന്ന കാര്യം ഇതോടൊപ്പം പരാമർശിക്കേണ്ടതാണ്.

മിച്ചമൂല്യം എല്ലാ തൊഴിൽ / ഉത്പാദന മേഖലകളിലും ഒരേപോലെ ആണ് വർദ്ധിക്കുന്നത് എന്ന് പറയാനാകില്ല. ചെറുകിട കാർഷിക കാർഷികേതര ഉത്പാദകർ, സ്വയം തൊഴിൽ സംരംഭകർ തുടങ്ങി ഇന്ത്യയിലെ തൊഴിൽ സേനയിലെ വിവിധ വിഭാഗങ്ങളിൽ വിവിധ രീതിയിലാണ് ഈ മിച്ചമൂല്യം വിതരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. മിച്ചമൂല്യത്തിന്റെ പുനർനിക്ഷേപത്തിലൂടെ ആണ് ഉത്പാദനം വികസിക്കുന്നത്. താരതമ്യേന മിച്ചമൂല്യം കുറഞ്ഞ വിഭാഗങ്ങളിൽ നിലനില്ക്കുന്ന ചെറുകിട ഉത്പാദക സംരംഭങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലെ മുതലാളിത്ത വികസനത്തിന്റെ ഭാഗമാകാനാകാതെ നാശോന്മുഖമാകുകയും അതിൽ തൊഴിലെടുത്തിരുന്നവർ കരുതൽ തൊഴിൽ ശേഖരത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. അവരെ പുനരധിവസിപ്പിക്കാൻ ഇന്ത്യയിലെ മുതലാളിത്ത സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥക്ക് സാധിക്കുന്നുമില്ല. ഒരു നല്ല ഉദാഹരണമാണ് നമ്മുടെ രാജ്യത്തെ കാർഷിക പ്രതിസന്ധി. 1991 നും 2011 നും ഇടയിൽ 14.2 മില്യൺ കർഷകർ, ഒരു ദിവസം 2000 കർഷകർ എന്ന നിരക്കിൽ കാർഷിക വൃത്തി ഉപേക്ഷിക്കാൻ ബാധ്യസ്ഥരായി (സായ് നാഥ് പി, 2013 ). കടക്കെണിയും ദാരിദ്ര്യവും സഹിക്കാനാവാതെ 1995-2012 കാലയളവിൽ 270940 കർഷകരാണ് ആത്മഹത്യ ചെയ്തത് . നാഷണൽ ക്രൈം റിക്കോർഡ്സ് ബ്യൂറോ യുടെ കണക്കുകൾ പ്രകാരം 11,772 കർഷക ആത്മഹത്യകളാണ് 2013ൽ മാത്രം ഉണ്ടായത്. മഹാരാഷ്ട്ര, ആന്ധ്ര പ്രദേശ്, കർണാടക, പഞ്ചാബ് എന്നീ സംസ്ഥാനങ്ങളിലാണ് ഈ ആത്മഹത്യകളിൽ ഏറെയും നടന്നത്. നവലിബറലിസത്തിന്റെ ഭാഗമായ ചെലവ് ചുരുക്കൽ നടപടികൾ വരുത്തുന്ന വരുമാന ശോഷണം കർഷക ആത്മഹത്യകളുടെ ഒരു പ്രധാന കാരണമാണ്. ഇന്ത്യയുടെ ഗ്രാമീണ ജീവിതങ്ങൾ കടുത്ത പ്രതിസന്ധിയിലാണെന്നതിന് വ്യക്തമായ തെളിവാണ് ഇത്.

## കീഴ്പോട്ട് കുതിക്കുന്ന വേതനം

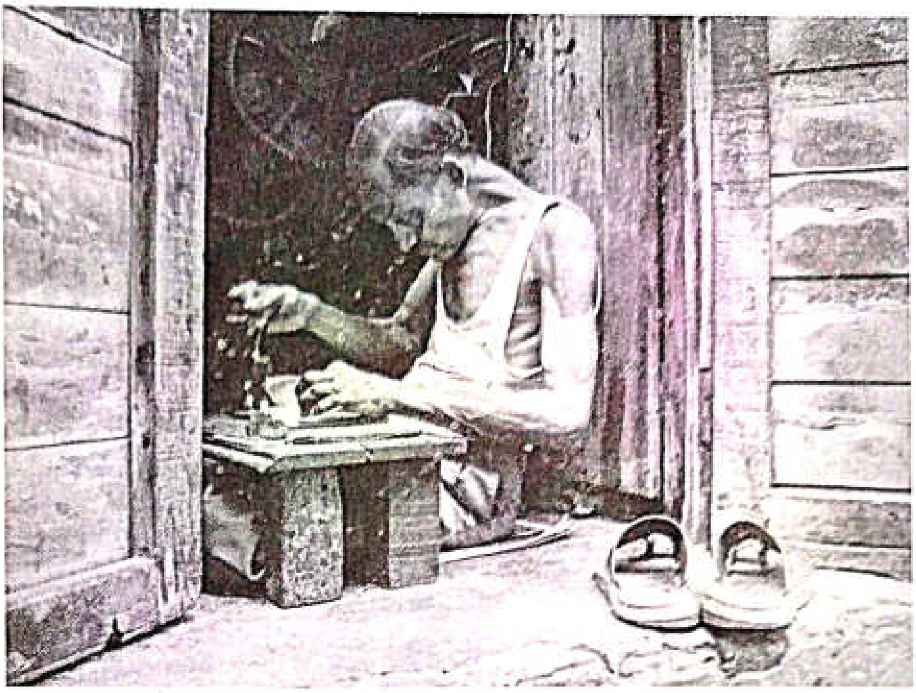
ലോകമാകമാനം തൊഴിലാളികളുടെ സംഘടനാശക്തിയിൽ ഇടിവ് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സംഘടനയിൽ അംഗത്വമുള്ള തൊഴിലാളികളുടെ എണ്ണം (ട്രേഡ് യൂണിയൻ ഡെൻസിറ്റി) കുറഞ്ഞു വരുന്നത് അവരുടെ സംഘടിത വിലപേശൽ കഴിവിനെ (unionized bargaining power) പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കും. കാഷ്വൽ തൊഴിലാളികളെ നിയമിക്കുക, തൊഴിലുകൾ പുറംപണിക്കായി മാറ്റി വയ്ക്കുക തുടങ്ങി തൊഴിൽ രംഗത്തെ പ്രതിലോമകരമായ പ്രവണതകൾ വേതനത്തിൽ വരുത്തുന്ന ഇടിവ് തൊഴിലാളികളുടെ വാങ്ങൽ ശേഷിയെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. ലോകം മുഴുവനും മൂലധനത്തിന് തടസ്സങ്ങളില്ലാതെ സഞ്ചരിക്കാം എന്ന സ്ഥിതി വന്നതോടെ ഉയർന്ന വേതനം , താരതമ്യേന കുറഞ്ഞ ലാഭം, മറ്റ് ഏതെങ്കിലും പ്രതികൂല കാലാവസ്ഥകൾ എന്നിവ നിലനില്ക്കുന്ന സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥകളിൽ നിന്നും നിമിഷങ്ങൾക്കകം മൂലധനത്തെ പിൻ വലിച്ച് ലാഭമേറിയ മേഖലകളില നിക്ഷേപിക്കാൻ ഇന്ന് നിക്ഷേപകർക്ക് സാധിക്കും. തൊഴിലാളികളും മുതലാളികളും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന വിലപേശലിൽ തൊഴിലാളികൾക്ക് താരതമ്യേന മോശമായ നേട്ടങ്ങൾ ലഭിക്കാൻ ഉള്ള ഒരു കാരണണം അവസരങ്ങളുടെ വിതരണത്തിലുള്ള ഈ അസന്തുലിതാവസ്ഥ ആണെന്ന് തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കരുതൽ തൊഴിൽ

ശേഖരത്തിന്റെ വർദ്ധനവും തൊഴിലാളിയുടെ സംഘടിത വിലപേശൽ കഴിവിന്റെ പരിമിതികളും മറ്റനേകം പ്രതിലോമകരമായ പ്രവണതകളും ഇന്ന് വേതനത്തെ കീഴ്പ്പോട്ട് വലിച്ചു താഴ്ത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു (a race to the bottom). ഉദാഹരണമായി ഇന്ത്യയുടെ മൊത്തം മൂല്യ വർദ്ധനവിൽ വേതനത്തിന്റെ പങ്ക് 1980 -1990 കാലയളവിൽ മാറ്റമില്ലാതെ നിലനിൽക്കുകയായിരുന്നു.1990-96 മുതൽ 2003-2004 വരെ മൊത്തം മൂല്യ വർദ്ധനവിൽ വേതനത്തിന്റെ പങ്ക് സ്ഥായിയായി നിലനിന്നു. 2003-04 കാലയളവിലുള്ള വേതനം സംഘടിത വ്യാവസായിക രംഗത്തെ മൂല്യ വർദ്ധനവിന്റെ കേവലം 15 ശതമാനം മാത്രമാണ്. ഇത് ലോക സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥകളിലെ തന്നെ ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ അനുപാതവുമാണ് . ഇത് ഗ്രാമീണരുടെ കുറഞ്ഞ വാങ്ങൽ ശേഷികുറക്കുന്നതിലേക്കും ദാരിദ്ര്യത്തിലെക്കും സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയെ നയിക്കും.

## മോഡി സർക്കാരിന്റെ സാമ്പത്തിക കാഴ്ചപ്പാട്

2001മുതൽ പത്തുവർഷക്കാലത്തോളം ഗുജറാത്തിന്റെ മുഖ്യമന്ത്രിയായിരുന്ന മോഡി ഇന്ത്യയുടെ പ്രധാനമന്ത്രി ആയത് മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങളിലൂടെ ആണ് . ഒന്നാം ഘട്ടം ഭഗുജറാത്ത് മോഡൽ വികസനംഭ എന്ന ഒരു മിത്ത് സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. സംസ്ഥാനത്തിന്റെ വിഭവങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലെയും വിദേശത്തെയും കോർപ്പറേറ്റുകൾക്ക് അടിയറ വയ്ക്കുകയാണ് മോഡി ഇക്കാലത്ത് ചെയ്തത്. 2012 ഏപ്രിലിൽ ഗുജറാത്ത് നിയമസഭയുടെ മേശപ്പുറത്തു വച്ച സി എ ജി റിപ്പോർട്ടിൽ സംസ്ഥാന പൊതു മേഖലാ സ്ഥാപനങ്ങൾ ആയ ഗുജറാത്ത് സ്റ്റേറ്റ് പെട്രോനെറ്റ് ലിമിറ്റഡ് റിലയൻസിന് 52 കോടിയുടെയും ഗുജറാത്ത് ഊർജ്ജ വികാസ് നിഗം ലിമിറ്റഡ്, അടാനി ഗ്രൂപ്പ് കമ്പനികൾക്ക് 162 കോടിയുടെയും നേട്ടമുണ്ടാക്കാൻ നിയമവിരുദ്ധമായി ഇടപെട്ടു എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

സംസ്ഥാന ഖജനാവിന് കോടികളും ദരിദ്രരായ കർഷകർക്ക് ജീവിത സമ്പാദ്യം മുഴുവനും നഷ്ടപ്പെടുത്തി, ആയിരക്കണക്കിന് ഏക്കർ ഭൂമി കമ്പോള വിലപോലും നല്കാതെ , എസ്സാർ സ്റ്റീൽ , ഫോർഡ് , എൽ & ടി ഇടങ്ങിയ സംസ്ഥാന ഖജ



നാവിന് കോടികളും ദരിദ്രരായ കർഷകർക്ക് ജീവിത സമ്പാദ്യം മുഴുവനും നഷ്ടപ്പെടുത്തി, ആയിരക്കണക്കിന് ഏക്കർ ഭൂമി കമ്പോള വിലപോലും നല്കാതെ , എസ്സാർ സ്റ്റീൽ , ഫോർഡ് , എൽ & ടി ഇടങ്ങിയ കുത്തകകൾക്ക് മറിച്ചു കൊടുത്ത ചരിത്രവും റിപ്പോർട്ടിൽ വായിക്കാം. വ്യവസായ ഭീമൻ ഗൌതം അദാനി ഗുജറാത്തിലെ കച്ചിൽ, പാട്ടത്തിനു കൊടുത്തിരിക്കുന്നത് 7,350 ഹെക്ടർ ഭൂമി ആണ്. ഇതിൽ 1200 ഹെക്ടറോളം കൃഷിയിറക്കിയിരുന്ന വയലുകൾ ഗ്രാമീണരിൽ നിന്നും 2005 - 2007 കാലയളവിൽ തുച്ഛമായ വിലക്ക് സർക്കാർ കവർന്നെടുത്ത് കമ്പനിക്കു കൈമാറിയതാണ്. കണ്ടൽ കാടുകൾ വെട്ടി മുറിച്ചും, നീർത്തടങ്ങൾ മലിനമാക്കിയും പ്രവർത്തിക്കുന്ന അദാനിയുടെ പ്രത്യേക സാമ്പത്തിക മേഖലക്ക് പാരിസ്ഥിതിക അനുമതി ഉൾപ്പടെ എല്ലാ ഒത്താശകളും ചെയ്തു നല്കിയത് മോഡി ആണ്. മോഡിയുടെ കീഴിലുള്ള അദാനിയുടെ സാമ്പത്തിക വളർച്ച ഇന്ത്യയിലെ സകല ജനാധിപത്യ കാഴ്ചപ്പാടുകളെയും കൊഞ്ഞനം കുത്തുന്ന സർക്കാർ - കോർപ്പറേറ്റ് ബാന്ധവത്തിന്റെ ഫാസിസ്റ്റ് മുഖമാണ്.

പൊതു ഖജനാവിലെ പണം ഉപയോഗിച്ച്, ദേശീയ മാധ്യമങ്ങളിൽ പോലും പരസ്യം ചെയ്ത് രാജ്യത്തെ ഇളക്കിമറിച്ച രാഷ്ട്രീയ പ്രചാരണമാണ് രണ്ടാം ഘട്ടം. മോഡി പ്രധാനമന്ത്രി ആയാൽ ഗുജറാത്തിൽ അനുഭവിച്ച സ്വാതന്ത്ര്യം ഇന്ത്യ മുഴുവനും അനുഭവിക്കാം എന്ന തിരിച്ചറിവ് മോഡിക്ക് സർവപിന്തുണയും നല്കുന്നതിന് ഇന്ത്യയിലെയും വിദേശത്തെയും കോർപ്പറേറ്റുകളെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. മോഡിയെ പ്രധാനമന്ത്രി പദത്തിലെത്തിക്കാൻ ആപ്കോ പോലെ അന്താരാഷ്ട്ര തലത്തിൽ സാമ്രാജ്യത്വ ബന്ധങ്ങൾ ഉള്ള ഇവെന്റ്റ് മാനേജ്മന്റ്– ഗ്രൂപ്പിന് പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് ചുമതല ഏൽപ്പിക്കുകയും അവരെഴുതിയ തിരക്കഥയിൽ നായക വേഷം കെട്ടി മോഡി ആടുകയും ചെയ്തു. കോർപ്പറേറ്റ് താത്പര്യങ്ങൾ നിയന്ത്രിക്കുന്ന കുത്തക മാധ്യമ പ്രചരണം കൂടി ആയപ്പോൾ കാര്യങ്ങൾ ഏറെ എളുപ്പമായി. നവലിബറൽ പരിഷ്കാരങ്ങൾ പിന്തുടർന്ന കോൺഗ്രസ്– ഭരണത്തിന് കീഴിൽ പ്രതിസന്ധിയിലായ ഇന്ത്യൻ ഗ്രാമീണ ജനജീവിതം, അനിവാര്യമായ ഒരു മാറ്റം ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നു ഇന്ത്യൻ കോർപ്പറേറ്റുകൾക്കും മോഡിക്കും വ്യക്തമായി അറിയാമായിരുന്നു. 2014 ലെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിനുള്ള ബി ജെ പി യുടെ പ്രകടന പത്രിക ഈ നിരീക്ഷണത്തെ ശരിവയ്ക്കുന്നു. മാറ്റം തങ്ങൾക്കു (മാത്രമേ) നൽകാനാവുമെന്ന ഉള്ളു പൊള്ളയായ വാഗ്ദാനമാണ് മോഡിയും മാധ്യമങ്ങളും അവരെ പോറ്റുന്ന കോർപ്പറേറ്റുകളും മുന്നോട്ടു വച്ചത് . സർക്കാർ - കോർപ്പറേറ്റ് ബാന്ധവത്തിലൂടെ കോടികളുടെ അഴിമതി ആരോപണങ്ങളിൽ മുങ്ങിതപ്പുന്ന കോൺഗ്രസ്സിനാവട്ടെ ഫലപ്രദവും പ്രായോഗികവുമായ

ബദ്ധകളെ കുറിച്ച് സംസാരിക്കാനുള്ള ആത്മവിശ്വാസം പോലും നഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്നു. രാജ്യത്ത് ഉയർന്നു വരുന്ന അരാഷ്ട്രീയ മധ്യവർഗ്ഗ യുവത്വം മോഡിയുടെ ഈ പ്രചരണം വികാരപരമായി ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്തു.

മൃഗീയ ഭൂരിപക്ഷത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ പ്രധാനമന്ത്രിയായി അവരോധിതനായ മോഡിയുടെ കഴിഞ്ഞ ഒരു വർഷത്തെ ഭരണമാണ് മൂന്നാം ഘട്ടം. മേൽ സൂചിപ്പിച്ച രാഷ്ട്രീയ പരിണിതിയുടെ രണ്ടും മൂന്നും ഘട്ടങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഈ സർക്കാരിന്റെ വർഗ്ഗ സ്വഭാവം സംബന്ധിച്ചും ആ വർഗ്ഗ സ്വഭാവത്തെ മൂടിവയ്ക്കുവാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമത്തെ സംബന്ധിച്ചും ചില അനുമാനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരാനാകും.

## ധനകാര്യ മൌലികവാദവും ഈ സർക്കാരിന്റെ വർഗ സ്വഭാവവും

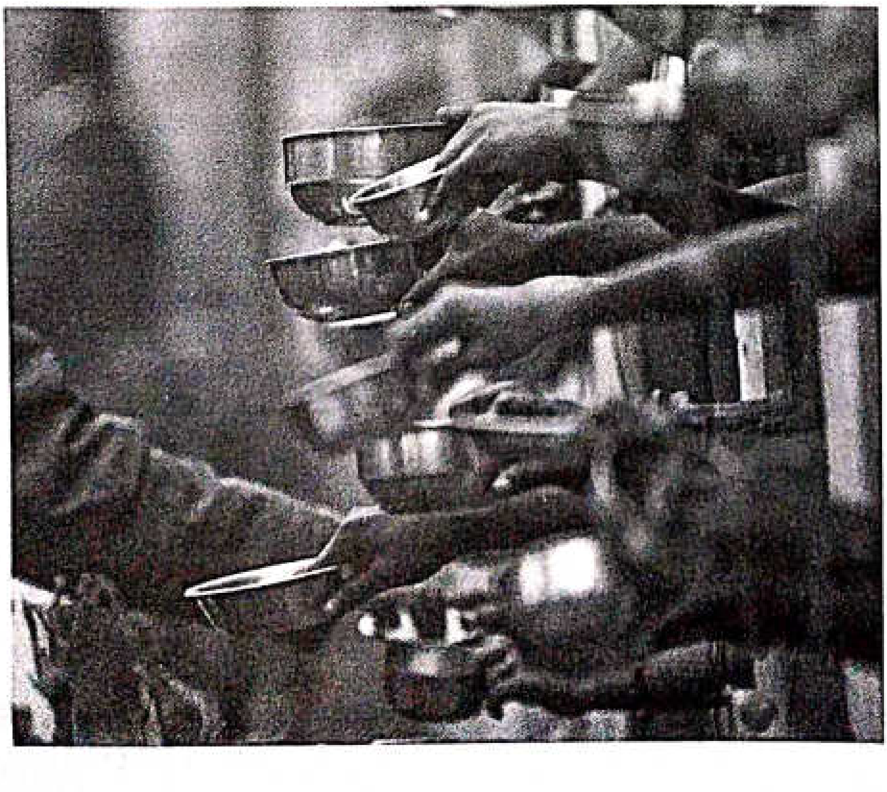
തൊഴിൽ രഹിത വളർച്ചാ പന്ഥാവിൽ നീങ്ങുന്ന ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയുടെ ഗ്രാമീണ മേഖല കൂടുതൽ വരുമാന ശോഷണത്തിലേക്കും പ്രതിസന്ധിയിലേക്കും കൂപ്പുകുത്തുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷം സർക്കാരിന്റെ പൊതു ചിലവുകൾ വെട്ടിക്കുറക്കുന്നതിലൂടെ സംജാതമാകുന്നു എന്ന് ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യ ഭാഗത്ത് തെളിയിച്ചതാണല്ലോ. തെളിവുകൾ സാമ്പത്തിക സർവേയിൽ ലഭ്യമാണ്. ഇന്ത്യയുടെ തൊഴിൽ ഇലാസ്തികത കുറഞ്ഞു വരുന്നതായി സർവേവെളിപ്പെടുത്തുന്നു (സാമ്പത്തിക സർവേ 2014-15). ഉയർന്ന വളർച്ചാ നിരക്ക് നിലനിൽക്കുമ്പോൾ തന്നെ തൊഴിൽ അവസരങ്ങളുടെ വർദ്ധനവിൽ കുറവ് വന്നിരിക്കുന്നു . തൊഴിൽ അവസരങ്ങളുടെ വർധനവ് 1.5% ആയിരിക്കുമ്പോൾ തൊഴിലാളികളുടെ എണ്ണത്തിൽ ഉണ്ടായ വർധനവ് 2.2 - 2.3 ശതമാനം ആണ്.

ഇന്ത്യയുടെ ദേശീയ വരുമാനത്തിന്റെ വളർച്ച നിരക്ക് ഏറെ വർദ്ധിച്ച 2004-2012 കാലയളവിൽ സ്ത്രീകളുടെ തൊഴിൽ പങ്കാളിത്തത്തിലും വൻ കുറവ് രേഖപ്പെടുത്തി. 33.3 ശതമാനത്തിൽ നിന്ന് 25.3 ശതമാനത്തിലേക്ക് ഗ്രാമീണ മേഖലയിലും, 16.6 ശതമാനത്തിൽ നിന്ന് 14.7 ശതമാനത്തിലേക്ക് നഗര മേഖലയിലും സ്ത്രീകളുടെ തൊഴിൽ പങ്കാളിത്തം കുറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യയുടെ കരുതൽ തൊഴിൽ ശേഖരത്തിന്റെ അളവ് വർദ്ധിച്ച് കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യ ഭാഗത്തെ നിരീക്ഷണത്തെ കണക്കുകൾ സാധൂകരിക്കുന്നു.

എന്താണ് ഈ അവസ്ഥക്ക് കാരണം? പരിഷ്കാരാനന്തര സർക്കാരുകളുടെ ബജറ്റുകൾ എല്ലാം തന്നെ സർക്കാരിന്റെ ധനകാര്യ അച്ചടക്കം പ്രധാനമാണെന്ന കാഴ്ച്ചപ്പാട് വച്ചുപുലർത്തുന്നു എന്നത് തന്നെയാണ് ഇതിനു കാരണം. ഈ ധനകാര്യ മൌലിക വാദം (fiscal fundamentalism) തന്നെയാണ് 2014-15 സാമ്പത്തിക സർവേയുടെയും 2015 -16 കേന്ദ്ര ബഡ്ജെറ്റിന്റെയും അടിസ്ഥാന കാഴ്ച്ചപ്പാട് . ധനകാര്യ അച്ചടക്കംസാമ്പത്തിക സ്ഥിതിക്കനുസരിച്ച് മാറ്റം വരുത്തുന്നത് വളർച്ചയെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുമെന്ന് കണ്ടെത്തുന്ന ധനകാര്യ മന്ത്രി, 2015-16 സാമ്പത്തിക വർഷത്തിൽ ധനകമ്മി 3.9 ശതമാനവും റെവന്യൂ കമ്മി 2.8 ശതമാനവുമായി നിജപ്പെടുത്താൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു. പൊതു ചിലവുകളെ വ്യാപകമായി വെട്ടിക്കുറച്ച് കൊണ്ട് നേടി എടുക്കാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന ഈ ധനകാര്യ അച്ചടക്കമാണ് ഉയർന്നു വരുന്ന കരുതൽ തൊഴിൽ ശേഖരത്തിനും, വരുമാന ശോഷണത്തിനും പ്രധാന കാരണം.

## പശ്ചാത്തല സൗകര്യ വികസനവും തൊഴിലുറപ്പ് പോലുള്ള പദ്ധതികളും

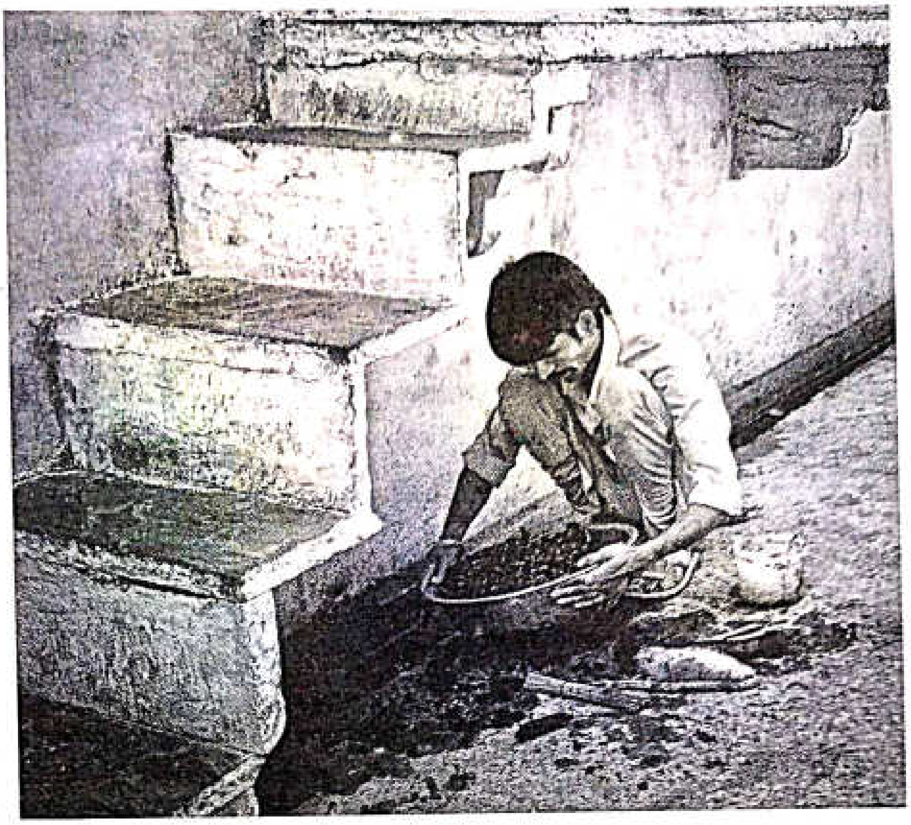
എന്നാൽ പൊതു ധനവിനിയോഗത്തിലൂടെ ഊർജ്ജ- ഗതാഗത മേഖലകളിലെ പശ്ചാത്തല സൗകര്യ വികസനത്തെ സാമ്പത്തിക വികസനത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു ആയി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. നല്ലത് തന്നെ. ഈ മേഖലകളുടെ വികാസത്തിന് പൊതു മേഖലയെ തിരഞ്ഞെടുത്തത് നയപരമോ ആശയപരമോ ആയ ഔന്നിത്യം കൊണ്ടല്ല എന്നറിയാം. അങ്ങിനെയായിരുന്നെങ്കിൽ ഇന്ത്യയുടെ സാമ്പത്തിക രംഗത്തിനു വ്യക്തമായ ദിശാബോധം നല്കിയ ആസൂത്രണ കമ്മീഷനെ പൊളിച്ച് അടുക്കേണ്ടതില്ലായിരുന്നല്ലോ? പശ്ചാത്തല സൗകര്യങ്ങൾ ഏറെ വികസിച്ചാൽ ഭാവിയിൽ സ്വകാര്യ നിക്ഷേപങ്ങൾക്ക് ഈ മേഖലയിലേക്ക് നിക്ഷേപങ്ങൾ നടത്താൻ (crowding in of private investment) എളുപ്പമായിരിക്കും എന്നതാണ് നവലിബറൽ ബുദ്ധി. പൊതു ചെലവ് ഉപയോഗിച്ച് മുൻപ് നിർമിച്ച പശ്ചാത്തല സൗകര്യങ്ങൾ ഇത്തരത്തിൽ സ്വകാര്യ സംരംഭകർക്ക് ഉപയോഗിക്കാൻ തുറന്നുകൊടുക്കുന്ന സ്വകാര്യ വത്കരണ രീതി രണ്ടാം തലമുറ പരിഷ്കാരത്തിന്റെ കേന്ദ്ര സ്വഭാവമാണ്. ഉയർന്ന സാമ്പത്തിക വളർച്ച നേടാൻ ഈ സർക്കാർ സ്വകാര്യ നിക്ഷേപകർക്ക് നിക്ഷേപസൗകര്യം ഒരുക്കി നല്കാൻ വിഭാവനം ചെയ്തിരിക്കുന്ന



പദ്ധതിയാണ് മേക്ക് ഇൻ ഇന്ത്യ. അതിരുകളില്ലാത്ത ഈ സ്വകാര്യവത്കരണ പ്രക്രിയക്ക് ഭൂമി ആവശ്യമാണ്—. പാവപ്പെട്ട കർഷകന്റെ ഭൂമി കവർന്നെടുക്കാൻ വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന ഭൂമി ഏറ്റെടുക്കൽ ഓർഡിനൻസ് ഈ ഉദ്ദേശത്തോടെയാണ് (Krishnan, Vijoo 2015) ധനകാര്യ അച്ചടക്കത്തിന്റെ പേരില് അടിയന്തിരമായി അറ്റകുറ്റപ്പണികളും അനിവാര്യമായ പുതിയ ജലസേചന സൗകര്യങ്ങളും വികസിപ്പിക്കാൻ ഉതകുന്ന വിധം രാജ്യത്തെ ജനങ്ങളുടെ 50 ശതമാനത്തിലേറെ ജനങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങൾക്കായി അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന കാർഷിക മേഖലയിൽ പോതുചിലവുകൾ വർദ്ധിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. 2015-16 ബജറ്റും സാമ്പത്തിക സർവേയും ഉയർന്ന മിച്ച മൂല്യം ഉണ്ടാക്കുന്ന കോർപ്പറേറ്റ് മേഖലയിലാണ് പ്രതീക്ഷ അർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. സർക്കാർ സ്വകാര്യ പങ്കാളിത്തത്തെ കുറിച്ചും സജീവമായി ചർച്ചകൾ നടക്കുന്നു. വരുമാന ശോഷണത്തിന്റെയും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെയും മുന്നിൽ നിസ്സഹായരായ ഗ്രാമീണ ജനതയ്ക്ക് ജീവിതോപാധികൾ കണ്ടെത്താനുള്ള പശ്ചാത്തല സൗകര്യങ്ങൾ നേരിട്ട് ഒരുക്കുന്നതിന് പകരം ഒരിക്കൽ പൊതു പണം ഉപയോഗിച്ച് നിർമിച്ച പശ്ചാത്തല സൗകര്യങ്ങളെ നിർബാധം ഉപയോഗിക്കാൻ - സ്വകാര്യ മേഖലക്ക് നിക്ഷേപങ്ങൾ ക്രൗഡ് ഇൻ ചെയ്യിക്കാൻ- അവസരം നല്കാനുള്ള മോഡി സർക്കാരിന്റെ നീക്കം അതിന്റെ വർക്ഷസ്വഭാവം തുറന്നുകാട്ടുന്നു.

ഇടക്കാല ബഡ്ജെറ്റിനെ അപേക്ഷിച്ച് ബഡ്ജെറ്റ് എസ്റ്റിമേറ്റിന്റെ 4 .3 ശതമാനം തുകയുടെ വർദ്ധനവ്— മാത്രമാണ് കാർഷിക മേഖലയിൽ ഈ ബഡ്ജെറ്റ് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. ഗ്രാമീണ വികസനത്ത്തിനാകട്ടെ ഇത് 4.00 ശതമാനം ആണ്. കഴിഞ്ഞ വർഷത്തെ 9 ശതമാനം വിലക്കയറ്റം കണക്കിലെടുത്താൽ ഈ ഇനങ്ങളിലെ യഥാർത്ഥ ചെലവ് കുറയുകയാണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത് എന്ന് വ്യക്തമാകും. ഗ്രാമീണ തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതിക്കായി വിലയിരുത്തിയിരിക്കുന്നത് വെറും 34699 (കഴിഞ്ഞ ബജറ്റിൽ ഇത് 34000 കോടി) കോടി മാത്രമാണ്.

ധനകാര്യ അച്ചടക്കത്തിന്റെ പേരില് മാറ്റിവച്ച , തൊഴിലാളികൾക്ക് നല്കാനുണ്ടായിരുന്ന 6000



കോടിയിൽ അധികം രൂപയുടെ വേതന കുടിശ്ശിക സംസ്ഥാനങ്ങൾ നല്കി തീർത്തിട്ടുണ്ട് എന്നാണ അവകാശപ്പെടുന്നത്. കേന്ദ്ര സർക്കാർ ഇപ്പോഴും പണം സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് നല്കിയിട്ടില്ല. മാത്രമല്ല പണപ്പെരുപ്പം കണക്കിലെടുത്താൽ തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതിക്കുള്ള വകയിരുത്തൽ ഇടക്കാല ബഡ്ജെറ്റിൽ ഉള്ളതിനേക്കാൾ യഥാർത്തത്തിൽ കുറവാണ് കാണാം. ഇത് ഗ്രാമീണ കാർഷിക രംഗത്തിന്റെ വരുമാന ശോഷണത്തിനും പ്രതിസന്ധിക്കും കാരണമാകും. ഇത്തരത്തിൽ ജീവിത പ്രതിസന്ധിക്ക് പരിഹാരം ആകാൻ സാധ്യതയുള്ള തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതിക്ക് തുച്ഛമായ വിഹിതം മാത്രം അനുവദിക്കുന്നത് എൻ ഡി എ സർക്കാരിന്റെ വർക്ഷ സ്വഭാവത്തിനു മറ്റൊരു ഉദാഹരണമാണ്. ഇതിൽ ഏറെ അത്ഭുതപ്പെടാൻ ഒന്നുമില്ല എന്ന് ഗുജറാത്തിലെ തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതി നടത്തിപ്പുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ജാൻ ബ്രെമർ എന്ന സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞൻ നടത്തിയ പഠനം പരിശോധിച്ചാൽ വ്യക്തമാകും. ഗുജറാത്തിലെ ഗ്രാമീണ മേഖലയിൽ ഉയർന്ന ജാതിക്കാർ തങ്ങളുടെ ഗ്രാമത്തിലെ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ കൊണ്ട് പണിയെടുക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യമാണ് നിലനില്ക്കുന്നത്. ഇതിനു

പുറമേ ജോലി കാർഡുകളിലെ തിരിമറി, വ്യാജരേഖ നിർമ്മാണം, കൂലി വിതരണത്തിലെ കാലതാമസം, ഗ്രാമീണ തലം മുതൽ സംസ്ഥാന തലം വരെ നീളുന്ന അഴിമതി തുടങ്ങി ഗുജറാത്തിന്റെ ഗ്രാമീണ തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതിയെ അതിന്റെ ആത്മാവില്ലാതാക്കി നടപ്പാക്കിയ മോഡിയിൽ നിന്നും വേറെന്താണ് പ്രതീക്ഷിക്കാനുള്ളത്?

തൊഴിലുറപ്പ് പദ്ധതിയിൽ മാത്രമല്ല ഗ്രാമീണ മേഖലയിലെ ജനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പല പൊതു ചിലവുകളിലും 15 % അധികം കുറവ് ഈ സർക്കാർ വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. Integrated Child Development Scheme, സ്കൂളുകളിലെ ഉച്ച ഭക്ഷണം (mid day meals scheme), സർവ ശിക്ഷ അഭിയാൻ, അംഗൺവാടി തൊഴിലാളികൾക്കും ആഷ പ്രവർത്തകർക്കും ഉള്ള ആനുകൂല്യങ്ങൾ, ഗ്രാമീണ ജല വിതരണം, ശുചിത്വം, പഞ്ചായത്തി രാജ് സംവിധാനം തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ ചിലവുകളിൽ നാമമാത്രമായ ധനവിനിയോഗമാണ് സർക്കാർ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. ജനങ്ങളെ പോലും അറിയിക്കാതെ, തികച്ചും ഏകാധിപത്യപരമായി നടപ്പിൽ വരുത്തുന്ന ധനകാര്യ നിയന്ത്രണ രീതി പൗരന്റെ മൗലികമായ അവകാശങ്ങളിലൊന്നായ ഭക്ഷറി

യാനുള്ള അവകാശത്തെ പോലും നിഷേധിക്കുന്ന ഒന്നാണ് (ജയതി ഘോഷ് 2014). 14 ആം ധനകാര്യ കമ്മീഷന്റെ നിർദ്ദേശ പ്രകാരം സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് ലഭിക്കുന്ന ഉയർന്ന വരുമാന വിഹിതത്തിൽ നിന്നും ചിലവുകൾക്കുള്ള പണം കണ്ടെത്തികൊള്ളണം എന്നതാണ് കേന്ദ്ര ഗവണ്മെന്റിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. പക്ഷെ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ ധനകാര്യ സ്ഥിതി ഏറെ മെച്ചപ്പെടുത്തുന്ന നിർദ്ദേശങ്ങളല്ല 14 ആം ശമ്പള കമ്മീഷന്റെതെന്നും (പട്നായിക്, പ്രഭാത്, 2015) ഇന്ത്യയുടെ കേന്ദ്ര സംസ്ഥാന ബന്ധങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ ധനവിനിയോഗത്തിനു ഒട്ടേറെ പരിമിതികൾ ഉണ്ടെന്നും( ഐസക്, തോമസ്– & പിനാകി ചക്രവർത്തി,) ചൂണ്ടിക്കാണിക്ക പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

2014-15 കാലയളവിൽ ഇന്ത്യയുടെ മൊത്തം ആഭ്യന്തര ഉത്പാദനം 11.5 ശതമാനം ആണ് വർദ്ധിച്ചത്. ഇത് മൊത്തം നികുതി വരുമാനത്തിന്റെ വർദ്ധനവിന്റെ തോതിലും കുറവാണ്. ഒരു പുരോഗമനാത്മക നികുതി സംവിധാനത്തിൽ ആഭ്യന്തര ഉത്പാദനം വർദ്ധിക്കുമ്പോൾ നികുതി വരുമാനവും വർദ്ധിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. കാർഷിക, കാർഷികേതര മേഖലകളും കോർപ്പറേറ്റ് മേഖലയും സർക്കാരിലേക്ക് അടക്കുന്ന നികുതിയുടെ ആകെ തുകയാണ് മൊത്തം നികുതി വരുമാനം. ഇന്ത്യയുടെ നികുതി - ജി ഡി പി അനുപാതം മിക്ക ലോക സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥകളെയും അപേക്ഷിച്ച് കുറവാണ്. ഉയർന്ന വളർച്ചാ നിരക്ക് അവകാശപ്പെടാവുന്ന കോർപ്പറേറ്റ് മേഖല നിന്നുള്ള നികുതി വരുമാനവർദ്ധനവ്– 7.8 ശതമാനം മാത്രമാണ് . അതായത് ഉയർന്ന വരുമാനം നേടുന്ന കോർപ്പറേറ്റ് മേഖലയുടെ നികുതി അടവ് വരുമാന വളർച്ചയെ അപേക്ഷിച്ച കുറവാണ് എന്നർത്ഥം. 2015-16 ബഡ്ജറ്റിൽ നാലുവർഷം കൊണ്ട് കോർപ്പറേറ്റ് നികുതി നിരക്ക് 30 ശതമാനത്തിൽ നിന്ന് 25 ശതമാനമായി കുറച്ചു കൊണ്ട് വരുമെന്ന വാഗ്ദാനവുമുണ്ട്. ഏഷ്യൻ രാജ്യങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയുടെ കോർപ്പറേറ്റ് നികുതി നിരക്ക് ഏറെ കൂടുതലാണെന്നും ഇത് ഇന്ത്യ നിക്ഷേപ സൗഹൃദ ഇടമല്ലെന്ന പ്രതീതി ജനിപ്പിക്കും എന്നും ധനമന്ത്രി വിശദീകരിക്കുന്നു. സ്വകാര്യ നിക്ഷേപകരുടെയും കുത്തകകളുടെയും താൽപര്യം മാത്രമാണ് ഈ സർക്കാർ സംരക്ഷിക്കുന്നതെന്നതിന് ഒന്നാംതരം തെളിവാണ് ഇത്.

## യഥാർത്ഥ മുഖം മുടിവയ്ക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ

കോർപ്പറേറ്റുകൾക്ക് പ്രാമുഖ്യം നല്കികൊണ്ട്, ഗ്രാമീണ ജനതയുടെ ജീവിത പ്രതിസന്ധി കണക്കിലെടുക്കാതെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക വളർച്ച സാധ്യമാക്കുന്ന നവ ലിബറൽ നയങ്ങൾ രാജ്യത്തെ എല്ലാ വിഭാഗം ജനങ്ങളുടേയും കണ്ണുനീര് ഒപ്പും എന്ന പരാമർശം ഈ സർക്കാരിന്റെ യഥാർത്ഥ നവ ലിബറൽ മുഖം മറച്ചു വയ്ക്കാനുള്ള തന്ത്രമാണ്. ഈ തന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായ ചില വാദഗതികൾ ഉദാഹരണമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം.ഒന്നാമതായി സർക്കാർ എല്ലാവരുടെതുമാണെന്നാണ് അവകാശവാദം. കൂടാതെ നല്ല ദിനങ്ങൾ (അച്ചേ ദിൻ)

വരാനിരിക്കുന്ന എന്നാണ് വാഗ്ദാനം. രണ്ടാമതായി പോഷകാഹാര കുറവ് ദാരിദ്ര്യം തുടങ്ങിയ ജീവിത പ്രതിസന്ധികൾ ഒരു മിഷൻ മോഡിൽ പരിഹരിക്കും, അഴിമതി രഹിതവും ക്രിയാത്മകവുമായ ഭരണ ഭരണ സംവിധാനം രൂപകൽപന ചെയ്യും, സാർവ്വദേശീയ ഭക്ഷ്യ സുരക്ഷ ഉറപ്പ് വരുത്തും , സർക്കാർ ചിലവിൽ എല്ലാവർക്കും ആരോഗ്യ സംരക്ഷണ സംവിധാനം ഒരുക്കും,, തുടങ്ങി എത്രവേണമെങ്കിലും നീട്ടാവുന്ന വാഗ്ദാനങ്ങൾ അടങ്ങിയ ഒരു പ്രകടന പത്രിക ആണ് ബി ജെ പി ഇന്ത്യൻ ജനതയ്ക്ക് മുന്നില് വച്ചത്. ഈ പ്രകടന പത്രികയിലെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ ഓരോന്നായി നടപ്പിലാക്കാൻ പണം വേണം. സർക്കാർ പണം ചിലവഴിച്ചാൽ ധനകാര്യ കമ്മി വർദ്ധിക്കും എന്നും അത് ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനത്തിന് അഹിതവും അസ്വീകര്യവും ആയി തീരുമെന്നും അറിയാത്തവരല്ല ബി ജെ പി കാർ. കള്ളപണം തിരിച്ചു പിടിക്കണമെന്നാണ് സർക്കാരിന്റെ വാദം. കള്ളപ്പണം തിരിച്ചു കൊണ്ടുവരണമെന്ന ആവശ്യപ്പെട്ടത് യോഗ ഗുരുവായ ബാബ രാംദേവ് ആയിരുന്നു. ഈ നിർദേശത്തിന്റെ പ്രായോഗിക പ്രശ്നങ്ങൾ വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടു. എന്നെങ്കിലും പ്രാവർത്തികമായാൽ,ഉയർന്ന വിലക്കയറ്റം ഉൾപടെ ദൂരവ്യാപകവുമായ സാമ്പത്തിക ഫലങ്ങൾ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയിൽ ഉണ്ടാക്കാൻ പര്യാപ്തമായ ഒന്നാണ് കള്ളപ്പണം തിരിച്ചു പിടിക്കുമെന്ന വാദം. എന്നാൽ ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ഒരു വിഭാഗം ജനങ്ങളുടെ സ്വീകാര്യത എങ്കിലും ഉറപ്പുവരുത്തണം. അതിനായി സർക്കാരിന്റെ യഥാർത്ഥ വർഗ സ്വഭാവം മറച്ചു വയ്ക്കുനാണ് അച്ചെ ദിൻ, ബിഗ്—ബാങ്ങ് റിഫോംസ്, മൻ കി ബാത്ത് തുടങ്ങിയ ഇത്തരം പ്രായോഗിക പ്രസക്തി ഇല്ലാത്ത സംജ്ഞകളിൽ അഭിരമിച്ച് ആനന്ദം കണ്ടെത്തുന്നത്. ഒന്നാം എൻ ഡി എ സർക്കാരിന്റെ അവസാന കാലത്ത് ഇന്ത്യൻ ഗ്രാമങ്ങളിൽ നിന്നും പട്ടിണിമരണങ്ങളുടെ ദാരുണമായ വിവരങ്ങൾ പുറത്തുവരുമ്പോൾ ഇന്ത്യ തിളങ്ങുന്ന എന്ന വ്യാപക പ്രചാരണം അഴിച്ചു വിട്ടവരാണ് ഇവർ.

0.6 - 1.1 ശതമാനം മൊത്തം ആഭ്യന്തര ഉത്പാദന വർദ്ധനവ്— ആണ് ഈ സർക്കാർ 2015 -16 ൽ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത്. ആഗോള തലത്തിൽ എണ്ണ വിലയിൽഉണ്ടായ കുറവ് കോർപ്പറേറ്റ് ബാലൻസ് ഷീറ്റിൽ ഉണർവ് ഉണ്ടാക്കും എന്നതാണ് ധന മന്ത്രിയുടെ കണ്ടുപിടുത്തം. ഇത് സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥയിൽ വരുന്ന ഉത്പാദന ചെലവ് ചുരുക്കും ജനങ്ങൾക്ക്— ഗുണകരമാകുമെന്നാണ് പ്രത്യാശിക്കുന്നത്. പക്ഷെ എക്സൈസ് ഡ്യൂട്ടി വർധിപ്പിച്ചത് വഴി ജനങ്ങൾക്ക്— ലഭിക്കേണ്ട ഈ ഗുണഫലത്തിന്റെ വലിയൊരു ഭാഗം സർക്കാർ കവർന്നെടുത്തു. കാർഷിക മേഖലയിലെ വളർച്ച വർദ്ധിക്കാൻ സഹായകര മാകുന്ന വിധത്തിൽ രാജ്യത്ത് നല്ല മഴ ലഭിക്കും എന്നതാണ് സാമ്പത്തിക സർവേയുടെ മറ്റൊരു കണ്ടുപിടുത്തം. അതേസമയം ഇന്ത്യയുടെ ഗ്രാമീണ മേഖല അനുഭവിക്കുന്ന പ്രതിസന്ധിക്ക് ഒരു പ്രധാന കാരണമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് ജലസേചന സൗകര്യങ്ങളുടെ അപര്യാപ്തതയും ശോചനീയമായ അവസ്ഥയുമാണ് (ഘട്ടക്, മയിത്രേഷ് 2014, വർമ്മ എ. കെ 2011, ശ്രീധർ വി , 2006). ഔദ്യോഗികമായി ജലസേചന സൌകര്യങ്ങൾ ഒരുക്കിയിരിക്കുന്നത് മൊത്തം കാർഷിക ഭൂമിയുടെ 50 ശതമാനത്തിൽ മാത്രമാണ് (ദേഹാടി പി വി 2008). സാമ്പത്തിക സൂചകങ്ങളിൽ ഏറ്റവും അസ്ഥിരതയുള്ള ഒന്നാണ് മഴ ലഭ്യത. 50 ശതമാനത്തിലേറെ ജനങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് ആശ്രയിക്കുന്ന കാർഷിക മേഖലയുടെ വളർച്ചയെ നിര്ണയിക്കുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാന ഘടകം ഇന്നും മഴലഭ്യത ആണ്. ഇന്ത്യയുടെ മൊത്തം കാർഷിക ഭൂമിയുടെ 50 ശതമാനം ഇന്നും മഴയെ ആശ്രയിച്ചാണ്— ഉത്പാദനം നടത്തുന്നത്. ജലസേചന സൗകര്യങ്ങളുടെ ഈ അപര്യാപ്തത കർഷകരെ മഴപോലെ അസ്ഥിര സ്വഭാവമുള്ള പ്രകൃതിയെ ആശ്രയിക്കേണ്ട ഗതികേടിലേക്ക് കർഷകരെ തള്ളി വിടുന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ നവലിബറൽ സാമ്പത്തിക വളർച്ചാ നയങ്ങളുടെ ഫലമായി ജനങ്ങളുടെ വാങ്ങൽ ശേഷിയിൽ വരുന്ന ഇടിവ്, ഭക്ഷ്യ അരക്ഷിതത്വം പോഷകാഹാരക്കുറവ്, കരുതൽ തൊഴിലസേനയുടെ വർദ്ധനവും മിച്ചമൂല്യത്തിന്റെ വളർച്ചയും വേതനത്തിൽ വരുന്ന കുറവും മറ്റു ഉത്പാദന ഉപാധികളുടെ വരുമാനത്തിലുണ്ടാകുന്ന വർദ്ധനവും തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ സാമ്പത്തിക സൂചകങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം നമ്മൾ നടത്തി. വ്യാവസായിക മൂലധനത്തിന് പകരം ഊഹകച്ചവടത്തിൽ നിക്ഷേപം നടത്തി ലാഭം കൊയ്യുന്ന ഫിനാൻസ് മൂലധനം അതിരുകളില്ലാതെ വ്യാപിക്കുന്ന ആഗോള സാമ്പത്തിക ക്രമത്തിലേക്ക് കൂട്ടി യോജിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ ആണ് ഇന്ത്യയുടേത്. ആധുനിക ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹിക മേഖലനവലിബറൽ സാമ്പത്തിക കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ കമ്പോള സാമ്പത്തിക താല്പര്യങ്ങൾ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു പ്രതിവിപ്ലവത്തിന്റെ കരിനിഴലിലാണ്. കരകയറാൻ ആവാത്ത ഒരു പ്രതിസന്ധിയിലാണ് ഇന്ത്യയുടെ ഗ്രാമീണ മേഖല. ബദലുകൾ അനിവാര്യമാണ്. പക്ഷെ മൂലധന താത്പര്യങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമായി പ്രവർത്തിച്ചാൽ നിക്ഷേപ സൌഹൃദ അന്തരീക്ഷത്തിനു കോട്ടം വരികയും മൂലധനം ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും കൊഴിഞ്ഞു പോകുകയും ചെയ്യും. ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനത്തിന് ഹിതകരമല്ലാത്ത ഈ സ്ഥിതിവിശേഷം ഒഴിവാക്കാൻ ആഗോള ഫിനാൻസിന് പിന്തുണ ഏകുന്ന ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥ വൃന്ദത്തെ ആർ ബി ഐ (രഘുറാം രാജൻ) , ആസൂത്രണ കമ്മീഷൻ (മൊണ്ടേക് ആലുവാലിയ), ധനമന്ത്രാലയം (ചിദംബരം) തുടങ്ങിയ സുപ്രധാന നയരൂപീകരണ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ തലപ്പത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് യു പി എ ചെയ്തത്. ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനത്തിന് സ്തുതിപാടുന്ന ഈ ഉദ്യോഗസ്ഥ വൃന്ദവും, ആഗോള വത്കരണ പ്രക്രിയയുടെ ചില ഗുണഫലങ്ങൾ (വിനോദത്തിനുള്ള അവസരങ്ങൾ, തൊഴിൽ, സാങ്കേതിക വികാസം, പെട്ടെന്ന് തൊഴിൽ ലഭിക്കുന്ന കോഴ്സുകൾ തുടങ്ങിയവ) അനുഭവിക്കുന്ന അരാഷ്ട്രീയ മധ്യവർഗ്ഗ നാഗരിക യുവത്വവും ചേർന്ന ഒരു manipulative power class ഇന്ത്യയിലെ ഭരണ സംവിധാനത്തെയും നയങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷം സംജാതമായിട്ടുണ്ട്. ഈ അവസരമാണ് ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹിക പ്രതിവിപ്ലവ പ്രക്രിയയെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്ന വർഗ്ഗീയ ഫാസിസ്റ്റ് ശക്തികൾ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. രണ്ടാം എൻ ഡി എ സർക്കാർ അധികാരത്തിലേറിയ ഈ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക സാഹചര്യത്തിന്റെ വേണം

ഈ സർക്കാരിന്റെ കഴിഞ്ഞ ഒരു വർഷത്തെ സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനം വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ഫാസിസ്റ്റ സംഘടനകളാൽ നിയന്ത്രിതമായ, ഏകജാലക സ്വഭാവമുള്ള സർക്കാർ ആണ് ഇന്ത്യ ഭരിക്കുന്നത്. താൻ കോൺഗ്രസ്സിനെക്കാൾ വലിയ നവ ലിബറൽ വക്താവാണ് എന്ന് മോഡി തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇടക്ക് തലപൊക്കുന്ന ഏകാധിപത്യ - ഫാസിസ്റ്റ കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ സാമ്പത്തികരൂപങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന വ്യക്തമായ സൂചനകൾ സൂക്ഷ്മമായ പരിശോധനയിൽ നമുക്ക് ലഭിക്കും. ജനജീവിതത്തെ രൂക്ഷമായ പ്രതിസന്ധിയിലേക്ക് തള്ളിവിട്ട നോട്ടു നിരോധനവും ജി എസ് ടി യും ഇതാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

പ്രായോഗികതയിലൂന്നിയതും ഒട്ടും ആദർശാധിഷ്ഠിതമല്ലാത്തതുമായ സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനമാണ് എല്ലാ നവ ലിബറൽ സർക്കാരുകളെയും പോലെ ഈ സർക്കാരിന്റെയും മുഖമുദ്ര. പാഴാകുന്ന സബ്സിഡി, കാര്യക്ഷമ മല്ലാത്ത ഗവണ്മെന്റ്, ധനകാര്യ അച്ചടക്കം, ആഗോള ഫിനാൻസ് മൂലധനത്തിന്റെ നിക്ഷേപ സൗഹൃദ അന്തരീക്ഷത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ആശങ്ക ഇടങ്ങിയ നവലിബറൽ കാലത്തെ സർക്കാരുകളുടെ എല്ലാ പൊതു സ്വഭാവവും ഈ സർക്കാരും കാണിക്കുന്നുണ്ട്. കൂടുതൽ തീവ്രവും ചടുലവുമായ രീതിയിലാണ് ഈ സർക്കാർ സാമ്പത്തിക പരിഷ്കരണം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നത്. ഇതുതന്നെയാണ് സമകാലീന ഇന്ത്യൻ സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ നേരിടുന്ന ജീവിത പ്രതിസന്ധി.

A K Verma (2011) Farmers' Suicides and Statehood Demand in Bundelkhand july 9, 2011 vol xlvi no 28 EPW Economic 10 & Political Weekly

C.P. Chandrasekhar and Jayati Ghosh Have Workers in Gujarat Benefited from "Development"? available at http://www.thehindubusinessline.com/opinion/columns/c-p-chandrasekhar/have-workers-in-gujarat-benefited-from-development/article5855349.ece

Chakraborty Pinaki and T M Thomas Isaac (2008), Intergovernmental Transfers: Disquieting Trends and the Thirteenth Finance Commission, Vol - XLIII No. 43,

Deaton Angus, Jean Drèze (2009), Food and Nutrition in India: Facts and Interpretations, Economic and Political Weekly, February 14, vol xliv No 7, pp 42-62.

Deepak Nayyar (2006), Economic Growth in Independent India; Lumbering Elephant or Running Tiger?, Vol - XLI No. 15, April 15.pp 1481-1485.

Dehadrai P.V., 2008, "Irrigation in India" FAO Corporate Document Repository, available at http://www.fao.org/docrep/007/y5082e/y5082e08.htm

Economic Survey 2014-15, available at http://indiabudget.nic.in/survey.asp

Ghatak Maitreesh, Parikshit Ghosh, and Ashok Kotwal(2014), Growth in the Time of UPA; Myths and Reality, Economic and Political Weekly, Vol - XLIX No. 16, April 19, pp 34-43.

Ghosh Jayati (2014), Fiscal Correction versus Democracy in India, available at http://www.macroscan.org/cur/dec14/cur12122014Fiscal_Correction.htm

———————— (2014), The BJP's Election Manifesto, Frontline, Print edition: May 2.

———————— (2014) The Real Story on Gujarat's Development available at http://www.macroscan.org/cur/sep14/cur10092014Gujarat_Development.htm

———————— (2015), Agriculture in Crisis, available at http://www.frontline.in/cover-story/agriculture-in-crisis/article7048078.ece

Jan Breman (2013) The Practice of Poor Relief in Rural South Gujarat in The Long Road to Social Security, Assessing the Implementation of National Social Security Initiatives for the Working Poor in India Edited by K.P. Kannan and Jan Breman, OUP India.

Krishnan,Vijoo (2015), Unite Against Land Acquisition Bill, 2015 : Fight Corporate Land Grab and Protect Land Rights, available at http://beta.bodhicommons.org/article/unite-against-land-acquisition-bill-2015-fight-corporate-land-grab-and-protect-land-rights

Monsoon and Indian Agriculture - Conjoined or Decoupled? Available at https://rbi.org.in/Scripts/BS_ViewBulletin.aspx?Id=15564

Patnaik, Prabhat (2015) Budget 2015-16: Bonanza for the corporate People's Democracy, March 08, 2015.

———————— (2013), Independent India at Sixty-Five, Social Scientist, Vol. 41, No. 1/2 (January-February 2013), pp. 5-15.

———————— (2013). Growth versus Redistribution, Patnaik People's Democracy, Vol. XXXVII, No. 33, August 18.

Patnaik, Utsa (2006) Increasing hunger amongst relative plenty, available at http://infochangeindia.org/agenda/hunger-a-food-security/increasing-hunger-amongst-relative-plenty.html

———————— (2007), Neoliberalism and Rural Poverty in India, Economic and Political Weekly, Vol - XLII No. 30, July 28, 2007pp 3132-3150.

———————— (2013), Poverty Trends in India 2004-05 to 2009-10, Updating Poverty Estimates and Comparing Official Figures, Vol - XLVIII No. 40, October 05, pp 43-58.

R Nagaraj and Shruti Pandey (2013), Have Gujarat and Bihar Outperformed the Rest of India? A Statistical Note, Economic and Political Weekly, Vol - XLVIII No. 39, September 28, pp 39-41.

Sainath P (2013), Over 2,000 fewer farmers every day, available at http://www.thehindu.com/opinion/columns/sainath/over-2000-fewer-farmers-every-day/article4674190.ece

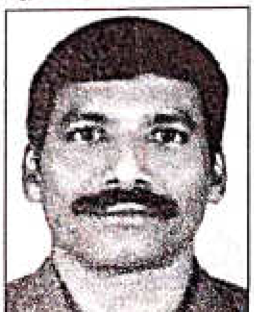
Union Budjet 2015-16, available at http://indiabudget.nic.in/survey.asp

V SRIDHAR Why Do Farmers Commit Suicide? The Case of Andhra Pradesh Economic and Political Weekly April 22, 2006 1559-1569.

World Bank (2015), http://www.worldbank.org/

# ലീലാമണി ടീച്ചറും കിണ്ണക്കഷ്ണങ്ങളും

ഡോ. സുധീർ ശങ്കരശേരി
എസ്.എൻ.എം. കോളേജ്, മാല്യങ്കര



പ്രിയപ്പെട്ട വായനക്കാരാ....ഇത് ജീവൽഗന്ധിയായ ചില യഥാർത്ഥ സംഭവങ്ങളുടെ സമന്വയമാണ്. ഇതിൽ ന്യൂജനറേഷൻ സിനിമയ്ക്കുവേണ്ട നല്ല സ്കോപ്പുണ്ട്. വായനക്കാരനായ താങ്കൾക്ക് എന്നേക്കാൾ ഭാവനയുണ്ടെങ്കിൽ ഈ കഥയുടെ വെള്ളിനൂലുകൊണ്ട് ഒരു ഹിറ്റ് സിനിമയ്ക്കുവേണ്ട തിരക്കഥയെഴുതാം. ഇനി ആരും മുന്നോട്ട് വന്നില്ലെങ്കിൽ ഒരു പക്ഷേ ഈ ഞാൻ തന്നെ വൈകാതെ ഇത് സിനിമയാക്കിയെന്നിരിക്കും. ആ നേരം താങ്കളും താല്പര്യപൂർവ്വം എന്റെ സിനിമയും കാണണമെന്ന് ഞാൻ മുൻകൂറായി അറിയിച്ചുകൊള്ളുന്നു.......

എന്നാലിനി വലിച്ചു നീട്ടുന്നില്ല. നേരെ കഥയിലേക്ക്....

പള്ളിപ്പുറം മാർഗ്രിഗോറിയസ് മലയാളം മീഡിയം ഹൈസ്കൂളിലെ ലീലാമണിടീച്ചർ രണ്ടാഴ്ചയായി ലീവിലാണ്. ടീച്ചറുടെ മൂത്തമകളുടെ കുട്ടിക്ക് കാവലാളായി ഇരിക്കുകയാണ് ടീച്ചർ. അതാണ് ഇപ്പോഴത്തെ സുപ്രധാനജോലി. മകളും മരുമകനും 'ടെക്കി'കളാണ്. റ്റ്വന്റിഫോർ അവേഴ്സ് ഡ്യൂട്ടിക്കാരായ സോഫറ്റ്‌വെയറുകാർ. അവരുടെ പെടാപ്പാടുകാണുമ്പോൾ ടീച്ചറുടെ കണ്ണുനിറയും. കമ്പ്യൂട്ടറിൽ തുടർച്ചയായി നോക്കിയിരുന്ന്, അസൈൻ ചെയ്തുകിട്ടിയ ടാർജറ്റുകൾ അച്ചീവ് ചെയ്ത് മരുമകന്റെ കണ്ണ് പുറത്തേക്ക് തള്ളിത്തുടങ്ങി. ഫാസ്റ്റ് ഫുഡ് കഴിച്ച് മകളുടെ കോലവും മാറിയിട്ടുണ്ട്. ഓരോന്ന് ആലോചിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ ടീച്ചറുടെ നെഞ്ചുപൊട്ടും.

മകളേയും ഒരു ടീച്ചർ ആക്കണമെന്നായിരുന്നു മോഹം. കുടുംബപാരമ്പര്യം കൊണ്ട് ആലുങ്കൽ തറവാട്ടുകാരൊരു ടീച്ചേഴ്സ് ഫാമിലിയാണ്. ടീച്ചറുടെ അച്ഛൻ, ആലുങ്കൽ അച്യുതൻ നാട്ടിലെ അറിയപ്പെടുന്ന മാഷായിരുന്നു. നാട്ടിലുള്ള ഒരുമാതിരിപ്പെട്ട യുവാക്കളും മദ്ധ്യവയസ്ക്കരുമൊക്കെ മാഷുടെ ചൂരലിന്റെ നോവറിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ടീച്ചറുടെ അമ്മയാകട്ടെ കോട്ടപ്പുറം സെന്റ് ആന്റണീസ് യു. പി. സ്കൂളിലെ എച്ച്. എം. ആയിട്ടാണ് റിട്ടയർ ചെയ്തത്. അവരുടെ രണ്ട് പെൺമക്കളിൽ ഒരാളായ ലീലാമണിയും ടീച്ചറായി. പക്ഷെ, ഇപ്പോൾ ടീച്ചറുടെ മൂത്തമകളും മരുമകനും ഇൻഫോപാർക്കുകാരായി. വീട്ടിൽ പാർക്കാൻ ആരുമില്ലാത്ത അവസ്ഥ! രണ്ടാമത്തെ കുട്ടിയും സ്ഥിരമായി ഹോസ്റ്റലിലാണ്. മൂത്തമകളെപ്പോലെ എഞ്ചിനീയറിംഗ് പഠിപ്പിക്കാനായിരുന്നു മോഹം. എന്നാൽ മാർക്ക് കുറവായിരുന്നതിനാൽ ചെലവാക്കേണ്ടിവരുന്ന സംഖ്യയുടെ വലുപ്പം ഓർത്ത് അവസാനം ഹിന്ദിവിദ്വാന് ചേർത്തു. ഹോസ്റ്റൽവാസിയാക്കി.

ഹിന്ദിവിദ്വാൻ പഠിച്ചാലും ടീച്ചറാകാനുള്ള സ്കോപ്പുണ്ടെന്നാണ് സഹപ്രവർത്തകനായ സത്യശീലൻമാഷ് ഉപദേശിച്ചത്.

ടീച്ചറുടെ കെട്ട്യോൻ ആനന്ദക്കുട്ടൻ അക്കരെയാണ്. അക്കരെയും വല്ലപ്പോഴും ഇക്കരെയുമായി കഴിയാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് ഇരുപത്തിയഞ്ചിൽപ്പരം വർഷങ്ങളായി. ഇനിയും ഒരു അങ്കത്തിനുള്ള ബാല്യവുമായി അറബിനാട്ടിൽ പാവം കഴിഞ്ഞുകൂടുകയാണ്. ശമ്പളത്തിന്റെ ആണ്ടുകണക്കെടുക്കുമ്പോൾ, അവിടുത്തെ ജോലി മതിയാക്കിപ്പോരാൻ ടീച്ചറിപ്പോഴും സമ്മതിക്കില്ല. നാട്ടിൽ തിരിച്ചെത്തിയശേഷം നാട്ടിൻപുറത്തുകാരനായി പണ്ടത്തെ കളിക്കൂട്ടുകാർക്കൊപ്പം കഴിഞ്ഞുകൂടണമെന്ന മോഹം ആ പാവത്തിനുണ്ട്. പക്ഷേ ടീച്ചർ സമ്മതിക്കില്ല.

രണ്ടു പെൺമക്കളാണുള്ളത്. രണ്ടു കൊല്ലം കൂടി അവിടെനിന്നാൽ ഒരു അരയെങ്കിലും ഒപ്പിക്കാം.അര എന്നാൽ അരക്കോടി എന്നു സാരം. അതു കളഞ്ഞുകുളിച്ച് നാട്ടിൽ വന്ന് ചടഞ്ഞിരുന്നാൽ എന്തോ ചെയ്യും? ടീച്ചർ എല്ലാ കൊല്ലവും കെട്ട്യോൻ ലീവിനു വരുമ്പോൾ ഇതു തന്നെ ആവർത്തിക്കും.

കുടുംബകാര്യങ്ങൾ നോക്കാൻ ടീച്ചർക്ക് പ്രത്യേക മിടുക്കുണ്ട്. അതിന്റെ ഗുണം ബാങ്ക് ബാലൻസിൽ നന്നായുണ്ട്. എവിടെയൊക്കെ അക്കൗണ്ടുണ്ട്, എവിടെയൊക്കെയായി എത്രയെത്ര ലക്ഷങ്ങൾ കിടക്കുന്നുണ്ട് എന്നീകാര്യങ്ങളൊക്കെ വള്ളിപുള്ളി തെറ്റാതെ ഒരു ബൈന്റ് ചെയ്ത നീലകണക്കുപുസ്തകത്തിൽ എഴുതി വെച്ചിട്ടുണ്ട്. ടീച്ചറെ സംബന്ധിച്ച് അതൊരു ലാപ്ടോപ്പാണ്. ഇടയ്ക്കൊക്കെ അതു നിവർത്തി കണക്കുകളിലൂടെ പരക്കം പാഞ്ഞ് ടീച്ചർ ആശ്വാസം കൊള്ളും.

മൂത്തമകളുടെ കല്ല്യാണവും കഴിഞ്ഞ് കുട്ടി ഒന്നായി. കഴിഞ്ഞ വർഷം കെട്ട്യോൻ ലീവിനു വന്നപ്പോൾ ടീച്ചർ പറഞ്ഞു.'മൂത്തതിന് കാര്യമായിട്ടൊന്നും കൊടുക്കേണ്ടി വന്നില്ലെങ്കിലും ഇളയതിന് കാര്യമായെന്തെങ്കിലും കരുതിവെയ്ക്കണം. ഹിന്ദി വിദ്വാൻ കഴിഞ്ഞാലും ഏതെങ്കിലും സ്കൂളിൽ കയറിപ്പറ്റാൻ നാലും അഞ്ചൊന്നും പോരാ കേട്ടോ...ഇപ്പോൾ അതിനൊക്കെ ലേലം വിളിയാണ് ഓർത്തോ.....'

ഗൾഫ് വാസം അവസാനിപ്പിക്കാറായിട്ടില്ലെന്ന് സാരം.

ഇപ്പോൾ മൂത്തമകൾക്ക് ഒരു കുഞ്ഞ് പിറന്നതോടെയാണ് ടീച്ചറുടെ സ്കൂളിൽപോക്കിന് തടസ്സമായത്. കൊച്ചിന്റെ അമ്പത്തിയാറു കഴിയും മുൻപേ മകളും മരുമകനും കൂടി പൊടിയും തട്ടി, നഗരത്തിലെ കമ്പനി വക കോർട്ടേഴ്സിലേക്ക് പോയി. അവർക്ക് വലിയ അസൈൻമെന്റാണത്രെ കമ്പനി ഇക്കൊല്ലം നല്കിയിരിക്കുന്നത്. ടാർജറ്റ് അറ്റെൻ ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ ഈ ആണ്ടിൽ യു. എസ്സിൽ പോകാൻ ഒക്കില്ല. അങ്ങനെ, ഇപ്പോൾ മൂന്നുമാസം പ്രായമായ കുട്ടിയെ നോക്കുന്നത് ടീച്ചറും, മാസം പതിനായിരം ഉറുപ്പിക ചെലവുള്ള ഒരു ഹോംനേഴ്സും ചേർന്നാണ്. നേഴ്സിനു വേണ്ട എണ്ണ, സോപ്പ്, മേക്കപ്പ് സാധനസാമഗ്രികൾ, ഭക്ഷണം എന്നിവയുടെ ചെലവ് എക്സ്ട്രായാണ്...

ഹോംനേഴ്സാണെങ്കിൽ ഒരു പൂതനയാണ്. സദാസമയവും ടി. വി. കാണുന്നതിലാണ് അവളുടെ ശ്രദ്ധ. നാലാളുടെ ഭക്ഷണം ഇരുന്ന ഇരുപ്പിൽ കഴിക്കും. രാവിലെ കഴിക്കുന്ന രണ്ടുകുറ്റി പുട്ടും കാൽ കിലോഗ്രാം കടലയുടെ കറിയും ആവിയായിപ്പോകാൻ അരമണിക്കൂർ മതിയാകും. അവൾ ആദ്യമായി ഡ്യൂട്ടിക്കെത്തിയ ദിവസം, വീട്ടിൽ കേബിൾ കണക്ഷൻ ഇല്ലെന്നറിഞ്ഞ് നെറ്റി ചുളിച്ചു. കേബിളില്ലാതെ വീട്ടിൽ നില്ക്കില്ലെന്ന് അവൾ കട്ടായം പറഞ്ഞു. അങ്ങനെ ടീച്ചറുമൊരു കേബിൾ കണക്ഷനെടുത്തു. മാസവാടക ഇരുന്നൂറ്റി അൻപതു രൂപ. കണക്ഷൻ ലഭ്യമായപ്പോൾ ആ വകയിൽ ഒരു രണ്ടായിരവും എക്സ്ട്രാ ചെലവായി. ടീച്ചർ എല്ലാം തന്റെ കണക്കുപുസ്തകത്തിൽ കുറിച്ചിട്ടു..

ഹോം നേഴ്സ് വന്നതിന്റെ രണ്ടാം ദിവസം ടീച്ചർക്കൊരു ലിസ്റ്റ് കൊടുത്തു. വാങ്ങേണ്ട സാധനങ്ങളുടെ പട്ടിക. പവിത്രം നല്ലെണ്ണ 500 ഗ്രാം, പിയേഴ്സ് സോപ്പ് 2 കട്ട, ക്ലോസപ്പ് ടൂത്ത്പേസ്റ്റ് 200

ഗ്രാം, കോൾഗേറ്റ് സിഗ്സാഗ് ടൂത്ത് ബ്രഷ് 1, സിന്തോൾ ടാൽകം പൗഡർ 400 ഗ്രാം, ഡെറ്റോൾ 100 മില്ലി, ഗ്ലൗസ് കയ്യിലിടാനുള്ളത് 2 ജോഡി.....പട്ടിക കണ്ട് ടീച്ചർ നെടുവീർപ്പിട്ടു. വാങ്ങിക്കൊടുത്താല്ലേ പറ്റൂ. കൊച്ച് സ്വന്തം മകളുടേതായിപ്പോയില്ലേ.. ടീച്ചർ എ. ടി. എം. കാർഡുമായി, കടുക്കക്കഷായം കുടിച്ച മുഖഭാവത്തോടെ പലവട്ടം പുറത്തിറങ്ങി. അപ്പോഴൊക്കെ പൂതന മേക്കപ്പിട്ട് ഇറയത്തെ കസേരയിൽ കൊച്ചിനേയും കൊണ്ടുവന്നിരുന്ന് പെരുവഴി നോക്കിയിരിക്കും. അവിടെയിരുന്നാൽ വരുന്നവരേയും പോകുന്നവരേയും വ്യക്തമായി കാണാം.

ചിലപ്പോൾ കുട്ടി കരഞ്ഞാൽപ്പോലും പൂതന ഇരുന്നിടത്തുനിന്ന് അനങ്ങില്ല. അപ്പോഴൊക്കെ ടീച്ചർ തന്നെ ഓടിച്ചെല്ലണം, കുട്ടിയെ എടുക്കാൻ. ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തിൽ എങ്ങനെ മനസ്സമാധാനത്തോടെ സ്കൂളിൽ പോകും..

സ്കൂളിൽ ആണ്ടു പരീക്ഷയ്ക്ക് ടൈംടേബിൾ ആയി. ലീലാമണി ടീച്ചറുടെ പോർഷൻ ഇതുവരെ എടുത്തു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അല്ലെങ്കിലും ഒരിക്കൽപ്പോലും അത് എടുത്തു തീർത്ത ചരിത്രമുണ്ടായിട്ടില്ല. അക്കാര്യത്തിൽ മാത്രം ടീച്ചറുടെ കണക്കുകൾ തെറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കും. കുട്ടികൾ എത്രയോ പരാതി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ചരിത്രം പഠിപ്പിക്കുന്ന ടീച്ചർ ചരിത്രം രചിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു!

ഈയിടെയായി ലീലാമണിടീച്ചർ കുട്ടികൾക്ക് ക്ലാസ്സെടുക്കുന്നത് പിച്ചും പേയും പറയുന്നതുപോലെയാണത്രെ. പത്ത് ബി. യിലെ സീതാലക്ഷ്മിയും ലാലി ഉമ്മനുമൊക്കെയാണ് എച്ച്. എമ്മിന് പരാതി കൊടുത്തത്. പരാതി പി. ടി. എ. യിലുമെത്തി....

ക്ലാസിൽ അങ്ങനെ ഇങ്ങനെയൊന്നും സംസാരിക്കാറില്ലെന്നും, ചെന്നാലുടനെ 'ടേക്ക്ഡൗൺ' പറഞ്ഞ് നോട്ട് പറഞ്ഞുകൊടുക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യാറുള്ളൂവെന്നും ലീലാമണിടീച്ചർ എച്ച്. എമ്മിനു മുന്നിൽ ആണയിട്ടു. മാളയിലെ മാതാ ബുക്സിൽ നിന്നും വാങ്ങിയ നാൽപ്പതുരൂപയുടെ ഗൈഡ് നോക്കിയാണ് നോട്ട് പറഞ്ഞുകൊടുത്തതെന്നും ടീച്ചർ വേവലാതിയോടെ പറഞ്ഞു. തൊണ്ടിമുതലായ ഗൈഡ് ടീച്ചർ എച്ച്. എമ്മിന്റെ മേശപ്പുറത്ത് വെച്ചു.

ഇത്തരം ഒരു സാഹചര്യത്തിൽ സ്കൂളിലെ കുട്ടികൾ ഇത്തവണ എസ്. എസ്. എൽ. സി. പരീക്ഷയെഴുതിയാൽ ചരിത്രത്തിന് ഭൂരിഭാഗം കുട്ടികളും ഗോപി വരക്കും എന്ന പൊതു അഭിപ്രായം ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട്, കരാറടിസ്ഥാനത്തിൽ, ടീച്ചറുടെ സ്വന്തം ചെലവിൽ,അതൊക്കെ പഠിപ്പിക്കാൻ ഒരാളെ ഏർപ്പാടാക്കി. ടൗണിലെ പാരലൽ കോളേജിൽ പഠിപ്പിക്കുന്ന സുഗുണൻ മാഷ്. അദ്ദേഹത്തിനെ തരമാക്കിക്കൊടുത്തത് സത്യശീലൻ മാഷാണ്.

അല്ലറചില്ലറ പിടിപാടുള്ള ആളാണ് സത്യശീലൻ മാഷ്. സാഹിത്യത്തിൽ അല്പസ്വല്പം ഭ്രമമുണ്ട്. സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും സമം ചേർത്ത് തരം കിട്ടുമ്പോഴൊക്കെ മാഷ് ചില സാഹിത്യാസ്വാദന സദസ്സോ അവാർഡ്ദാനച്ചടങ്ങുകളോ സംഘടിപ്പിക്കും. മൺമറഞ്ഞുപോയ ഏതെങ്കിലും സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ പേരിട്ടുകൊണ്ടാണ് അവാർഡ് നല്കുക. അത്തരം അവാർഡ് ഫലകങ്ങൾ, ഒരേ തൂവൽ പക്ഷികളായ ഏതെങ്കിലും സാഹിത്യസുഹൃത്തിന് നല്കും. അവസരം ഒത്തുവരുമ്പോൾ മാഷിനും കിട്ടും ഒരു ഫലകം! പിന്നെ, അതിന്റെ പേരിൽ നാല് അനുമോദന ചടങ്ങുകളെങ്കിലും സംഘടിപ്പിക്കും. അതിനൊക്കെയുള്ള മിടുക്ക് വേണ്ടുവോളമുണ്ട് സത്യശീലൻ മാഷിന്. പക്ഷേ, ഭരണമാറ്റത്തിനു ശേഷം ഈയിടെയായി മാഷിന് പുതിയ മേച്ചിൽപ്പുറങ്ങൾ തേടേണ്ട സാഹചര്യമാണുള്ളത്. ഉന്നതങ്ങളിലുള്ള പിടിപാടുകളുടെയൊക്കെ കെട്ടഴിഞ്ഞു. മുൻപൊക്കെ സദാസമയവും മാഷ് ഡ്യൂട്ടിലീവിലായിരിക്കും. സെമിനാർ, സിംപോസിയം, ചർച്ച, വർക്ക്ഷോപ്പ് എന്നിങ്ങനെപലവിധത്തിലും സ്കോപ്പുണ്ടായിരുന്നു. ആണ്ടിൽ വളരെ കുറച്ച് ദിവസങ്ങളേ മാഷ് സ്കൂളിൽ എത്താറുള്ളതെങ്കിലും പോർഷൻ തീർക്കാൻ മാഷ് കരാറുകാരെയൊന്നും ഏർപ്പാടുചെയ്യാറില്ല. ഒരാണ്ടുകൊണ്ട് എടുക്കേണ്ട സിലബസ് വേണമെങ്കിൽ രണ്ടുദിവസങ്ങൾ കൊണ്ട് കവർ ചെയ്ത് മാഷ് കസറുന്നിടും. മാഷിന്റെ വിഷയം മലയാളമാണ്. അതിനാൽ ആരുംതന്നെ കംപ്ലെയിന്റ് പറയാറില്ല. അങ്ങനെയുള്ള സത്യശീലൻ മാഷാണ് ലീലാമണി ടീച്ചറുടെ രക്ഷയ്ക്കെത്തിയിരിക്കുന്നത്.

മകളുടെ കുട്ടിയേയും നോക്കി ലീലാമണിടീച്ചർക്ക് എത്ര ദിവസം വീട്ടിലിരിക്കാനാകും? ലീവ് തുടർന്നാൽ ശമ്പളം മുടങ്ങും. കാഷ്വൽ ലീവ് മൊത്തം തീർന്നു. ഉണ്ടായിരുന്ന കമ്മ്യൂട്ടഡ് ലീവൊക്കെ മക്കളുടെ പരീക്ഷാക്കാലത്തും പ്രസവകാലത്തുമൊക്കെയായി എടുത്തു. ഇനിയെന്തു ചെയ്യും എന്ന് വേവലാതിപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് നന്മ നിറഞ്ഞവനായ സത്യശീലൻ മാഷ് രക്ഷകനായെത്തുന്നത്.

ലീലാമണിടീച്ചർക്ക് സത്യശീലൻ മാഷിനെ ഇഷ്ടവും അങ്ങേയറ്റം വിശ്വാസവുമാണ്. ഖദറിന്റെ വെൺമ മാഷിന്റെ ഹൃദയത്തിനും ഉണ്ടാകും എന്ന വിശ്വാസമാണ് ലീലാമണിടീച്ചർക്കുള്ളത്. ലീലാമണിടീച്ചറുടെ ലോക്കൽ ഗാർഡിയൻ സത്യശീലൻ മാഷാണെന്ന് ചില അസൂയാലുക്കൾ പറഞ്ഞുനടക്കുന്നുണ്ട്.

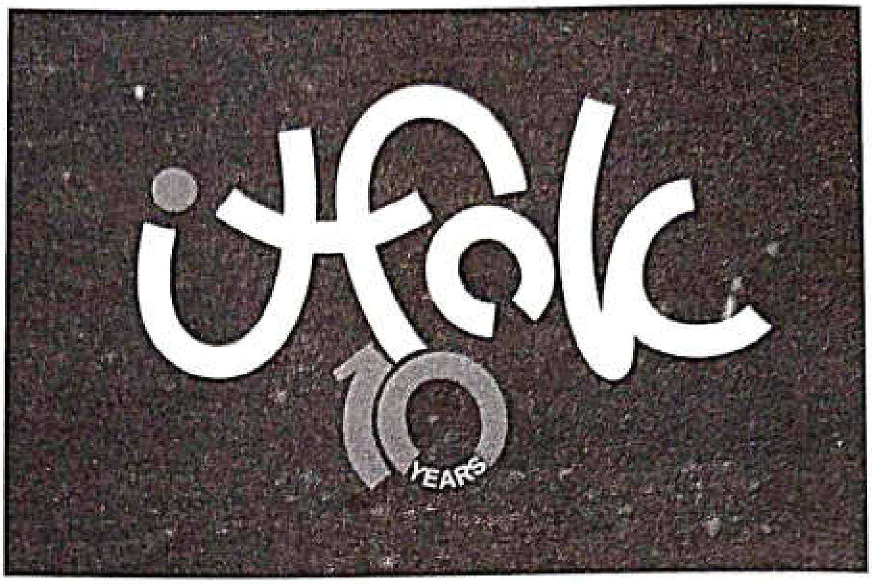
സത്യശീലൻ മാഷാണ് പുതിയ ഒരു മാർഗ്ഗം ലീലാമണി ടീച്ചർക്ക് അരുൾ ചെയ്തുകൊടുത്തത്. ടീച്ചർ ലീവിൽ തുടരുന്നത് അവസാനിപ്പിച്ച് മകളുടെ കുട്ടിയേയും കൊണ്ട് നിത്യേന സ്കൂളിലേക്ക് വരിക. സ്റ്റാഫ് റൂമിന്റെ ഒരു മൂലയിൽ ഒരു 'കംഫർട്ടെബിൾ' തൊട്ടിൽ കെട്ടുക. ഇവിടെയുള്ള മറ്റു ടീച്ചർമാരും ക്ലാർക്ക് വേലായുധനും പ്യൂൺ ശങ്കരൻകുട്ടിയുമൊക്കെ ഊഴമിട്ട് സൗകര്യം പോലെ തൊട്ടിൽ ആട്ടിക്കോളും. അതിനുവേണ്ടുന്ന ചെലവ് ഇല്ലോം ഇല്ലം. സ്റ്റാഫിന്റെ രണ്ടു നേരത്തെ ചായയുടെ ചെലവ് ടീച്ചർ വഹിക്കുക.

ചെലവിന്റെ കാര്യം കേട്ടപ്പോൾ ടീച്ചർ ഒന്നു ഞെട്ടിയെങ്കിലും പിന്നെ സമനില വീണ്ടെടുത്ത് പറഞ്ഞു 'ഓ. കെ...എഗ്രീഡ്'

പ്രസ്തുത ചെലവ് കോമ്പൻസേറ്റ് ചെയ്യാൻ ടീച്ചർ ഹോം നേഴ്സ് പൂതനയെ പറഞ്ഞു വിട്ടു.

അങ്ങനെ പള്ളിപ്പുറം മാർഗ്രിഗോറിയസ് സ്കൂളിന്റെ സ്റ്റാഫ് റൂമിന്റെ തെക്കുകിഴക്കേ മൂലയിലായി ഒരു തൊട്ടിൽ ആടാൻതുടങ്ങി.

'ഇതും ഭാവിയിൽ ഒരു ക്ലെയിം ആയിക്കൂടെന്നില്ല'. സത്യശീലൻ മാഷ് വെളുക്കെ ചിരിച്ചുകൊണ്ടു പറഞ്ഞു.




# നാടകം പറഞ്ഞ കഥകൾ

ഡോ.എ.എസ്.സുമേഷ്
എം.ഇ.എസ്. അസ്മാബി കോളേജ്

ഒരു കഥ സിനിമയോ നാടകമോ ആവാം. ഒരു നോവൽ സിനിമയോ നാടകമോ ആവാം. ഒരുകവിതയിൽ നിന്ന് നാടകം വിരിയാം, തിരിച്ചും. ഗോവർദ്ധനെപ്പോലെ* ചിലർ നാടകത്തിൽ നിന്ന് നോവലിൽ കയറി ഇരിപ്പുറപ്പിച്ചതിന്റെ ചരിത്രവും ഉണ്ടാവാം. എന്നാൽ ഒരുകൂട്ടം കഥകൾ അവയുടെ സ്വാഭാവിക ആവാസവ്യവസ്ഥയിൽ നിലനിന്നു കൊണ്ട് ഒരു നാടകമായിമാറുക. നാടകത്തിന്റെ ശൈലീപരമായ കാഴ്ചകളെ അത്യന്തം സൂക്ഷ്മമായി പ്രേക്ഷകനിലേക്ക് എത്തിക്കുക. അങ്ങനെയാണ് 'ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി' കാര്യമായത്.

ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി എന്നത് ഉണ്ണി ആർ എഴുതിയകഥയാണ്. അത് 2015 ൽ സിനിമയായത്, അവാർഡ് നേടിയത്, അവാർഡ് ലഭിച്ചാൽ തീയറ്റർ ലഭിക്കില്ല എന്ന പതിവ് നിയമം തെറ്റിക്കാഞ്ഞത് എല്ലാം നമ്മൾ പതിവ് ചർച്ചകളിൽ പെടുത്തി വായിച്ച് മറന്നു. എന്നാൽ ഒറ്റക്ക് ഒരു കഥാരൂപത്തിന്റെ സിനിമാവത്കരണം സംഭവിക്കുന്നതിന് മുൻപ് ഏറെക്കുറേ കൃത്യമായിപ്പറഞ്ഞാൽ (നാടകമായതിനാൽ അങ്ങനെ പറയുന്നതിൽ അതിശയോക്തി വിചാരിക്കേണ്ടതില്ല.) 2013 ൽ ഒഴിവുദിവസത്തെ കളിഹൈറേഞ്ചിന്റെ തണുപ്പിൽ കട്ടപ്പനയുടെ മണ്ണിൽ ചുടുപിടിച്ചതും, അവിടെ നിന്ന് ITFOK (International theatre festival of Kerala) ന്റെ അരങ്ങിൽ വിസ്മയം വിതച്ചതും പിന്നീട് ഒരുവർഷത്തിന് ശേഷം നാടകരൂപമാർജ്ജിച്ച ഉണ്ണിയുടെ 9 കഥകളുടെ സംഘാതം എന്ന നിലക്ക് പുസ്തകമായതും പതിവ് പോലെ നമ്മൾ അറിഞ്ഞില്ല. കാരണം നാടകം സിനിമ അല്ലല്ലോ.

നാടകം എന്ന നിലക്ക് ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി അരങ്ങിൽ കണ്ടവരുടെ എണ്ണമെടുത്താൽ അത് കഥഎചരഗ ലെ ബൗദ്ധിക പ്രേക്ഷകരെ മാറ്റി നിർത്തിയാൽ വളരെ കുറച്ചേ വരൂ. കാരണം പ്രൊഫഷണൽ നാടകശൈലിയിൽ നാടുമുഴുവൻ കളിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നായല്ല ഈ നാടകംഅരങ്ങിലെത്തിയത്. പ്രൊഫഷണൽ നാടകവേദിയില്ല. നാടകം അരങ്ങിലെത്തിച്ച കട്ടപ്പനയിലെ ദർശന ഒരു പ്രൊഫഷണൽ നാടകട്രൂപ്പ് അല്ല. ഇടുക്കിയിലെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിലെ സുപ്രധാനമായ നിലപാടായിവേണം ഈ സംഘടനയെ കാണാൻ. കാരണം നാടകത്തിനും സിനിമയ്ക്കും അപ്പുറം കട്ടപ്പനയുടെ സാംസ്കാരിക പൊതുമണ്ഡലത്തെ നിർണ്ണയിച്ച ഇടംകൂടിയാണ് ദർശന. നാടകത്തിൽ ആവട്ടെ പ്രൊഫഷണൽ ആയ അഭിനേതാക്കളില്ല. നാടകമായി കഥാരൂപം അരങ്ങിലെത്തിയപ്പോൾ അഭിനയിച്ചതാവട്ടെ ഇടുക്കിയിലെ സാധാരണ മനുഷ്യർ. ഉപജീവനത്തിന് ചെറുജോലികൾ ചെയ്യുന്നവർ.

നാടകത്തിൽ സ്ഥിരപ്പെട്ടാൽ ജീവിതത്തിൽ അസ്ഥിരപ്പെടുന്നവർ. മുൻപ് ഉപ്പേട്ടന്റെ മറുമരുന്ന് ദർശന അരങ്ങിലെത്തിച്ചപ്പോഴും അഭിനയിച്ചവർ കട്ടപ്പനയിലെ കുട്ടികൾ ആയിരുന്നു. അഭിനേതാക്കളല്ലാത്തവർ. നടൻ എന്ന സവിശേഷമായ പദവിയിലേക്ക് അവരുടെബോധത്തെ അവരറിയാതെ കൊണ്ട് പോയതും ഒഴിവുദിവസത്തെ കളിയുടെ സംവിധായകൻ തന്നെ ആയിരുന്നു. രണ്ട് നാടകത്തിലും നരിപ്പറ്റരാജു എന്ന നാടകകാരന്റെ സംവിധായകന്റെ മനസ്സുണ്ടായിരുന്നു.അരങ്ങിന്റെ ഭാഷയുംഅതിന്റെ വാക്യഘടനയും തന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ശൈലിയിൽ നിർവ്വഹിക്കുമ്പോഴും പരിഭ്രമത്തോടെയാണ് ഈ തിര നാടകം പുസ്തകമാക്കുന്നത് എന്ന് പറയുന്നുണ്ട് നരിപ്പറ്റമാഷ്.

അരങ്ങ് ആവശ്യപ്പെടുന്നത് അല്ലെങ്കിൽ അരങ്ങ് അനുഭവിപ്പിക്കുന്നത് നാടകം എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഉണ്ടാവണം എന്നില്ല. കാരണം അഭിനയിച്ചുകൊണ്ട് അരങ്ങിൽ നിൽക്കുന്ന/ഉടരുന്ന നാടകം കാണിയുടേതാണ്.  അവന്റെ തൽസ്ഥിതി ബോധ്യത്തോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടും എല്ലാം ആ നാടകം ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ എഴുതപ്പെട്ട നാടകരൂപത്തിൽ വായനക്കാരൻ ഒറ്റപ്പെട്ട നിലയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അവിടെദൃശ്യഭാഷ അവന്റേതാണ്. അരങ്ങ് അവന്റെ സ്വന്തം നിലക്ക് രൂപപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. കഥാപാത്രങ്ങളും ഏതാണ്ട് ആ നിലയിൽതന്നെ ആണ് നിലനിൽക്കുന്നതും. ഒരു പക്ഷേ ഒരുതിരക്കഥയും യഥാർത്ഥ തിരക്കഥ അല്ല എന്നത് പോലെ ഒരുവായനയും വായനക്കാരനുംമറ്റൊരുവായനയോ വായനക്കാരനോ ആവുന്നില്ല എന്നത് ലിഖിത നാടകത്തിനും ബാധകമാവുന്നു.

കോട്ടയം എന്നത് ഭൗഗോളികമായി ഒരു വലിയ ഇടം അല്ല. എന്നാൽ കോട്ടയം പട്ടണത്തിന്റെ ജീവിതശൈലിയിലേക്ക് പല ഭാവത്തിൽ ചേർത്തുവയ്ക്കപ്പെട്ട കഥാ ബീജങ്ങൾ ഈ ഒൻപത് കഥകളിലും (ബഹുജീവിതം, പത്തു കല്പനകൾക്കിടയിൽ രണ്ടുപേർ, ഭ്രാതാവിഷ്ടൻ, ആലീസിന്റെ അത്ഭുതലോകം, കോട്ടയം 17, സഹയാത്ര, ബാദുഷ എന്ന കാൽനടക്കാരൻ, ആനന്ദമാർഗ്ഗം, ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി) വ്യത്യസ്ഥരൂപത്തിൽ ഉണ്ട്.

എല്ലാ കഥകളും സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്ന പരസ്പരാശ്രിതത്വം തെല്ലുമില്ലാത്ത ആവിഷ്ക്കാരങ്ങൾ തന്നെയാണ്. അതിനാൽതന്നെ എല്ലാകഥകളും കേവലം കോട്ടയം എന്ന പരിസരത്ത് നിൽക്കുന്നു എന്ന് പൂർണ്ണമായും പറഞ്ഞുകൂടാ. ഭാഷാപരമായ വ്യവസ്ഥകൊണ്ട് അല്ലെങ്കിൽ ചില സന്ദർഭ സൂചനകൾകൊണ്ട് പൊതുവേ അങ്ങനെ കരുതാം എന്ന് മാത്രം.

പൂർണ്ണമായും സ്വതന്ത്രമായ കഥകൾ. ഒറ്റക്ക് ഒറ്റക്ക് വായിക്കുമ്പോൾ സവിശേഷമായ ഒരുഉൾച്ചേരലിന് ഉള്ളത് ഒന്നും പരസ്പരം സൂക്ഷിക്കാത്ത കഥാസന്ദർഭങ്ങളും കഥാപാത്രങ്ങളും. എന്നാൽ ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി എന്ന നാടകത്തിൽ ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾ പരസ്പരംകണ്ടുമുട്ടുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ നരിപ്പറ്റരാജു എന്ന നാടകകാരനിലൂടെ അവരെല്ലാം ഒരു പ്രത്യേകരീതിയിൽ പരസ്പരം കണ്ടെത്തുന്നു. പ്രതി നാടകം എന്ന രീതിയിൽ അല്ല. മറിച്ച് പ്രതികഥ എന്ന രീതിയിൽ. കഥയിലെ അപരങ്ങളെ അല്ലെങ്കിൽ പ്രതികഥയെ തന്നെ നാടകത്തിൽ പരസ്പരം ചേർത്ത് വയ്ക്കുകയും കഥാസന്ദർഭസൂചനപോലും ആവശ്യമില്ലാത്ത തരത്തിൽ കഥാപാത്രങ്ങൾ പരസ്പരം പൂരകമാവുകയുംചെയ്യുന്നു. ഇവിടെയാണ് നാടകം എന്ന അരങ്ങിന്റെ സാധ്യതകഥയുടെ 'അന്ത'ത്തെ 'അനന്ത'മാക്കിയത്.

ഉണ്ണിയുടെ 9 കഥകൾ.ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി എന്ന നാടകം കാണാൻ അല്ലെങ്കിൽ വായിക്കാൻ ഈ കഥകൾ കമ്പോട് കമ്പ് വായിക്കണം എന്നില്ല. എന്നാൽ നാടകം കണ്ട് കഴിയുമ്പോൾ അല്ലെങ്കിൽ വായിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ ഈ കഥകളെ അന്വേഷിക്കാതിരിക്കാൻ ആവില്ല.  ഇവിടെയാണ് ഒരുകൂട്ടം കഥകളെ അത് സംഭവിച്ച കാലത്തെയും രാഷ്ട്രീയത്തെയും വിചാരണചെയ്തുകൊണ്ട് പ്രേക്ഷകന്റെ മുന്നിലേക്ക് തുറന്ന്വച്ചതിന്റെ പ്രസക്തി. ഒരുരംഗാവിഷ്ക്കാരം ഒരുകൂട്ടം സാഹിത്യകൃതികളിലേക്ക് നമ്മളെ കൂട്ടികൊണ്ട് പോവുന്നു. പ്രേക്ഷകനെ വായനക്കാരനാക്കുന്നു. നഗരത്തിലെ തീയറ്റർ സങ്കൽപ്പത്തെ തന്നെ ഗ്രാമീണമാക്കുന്നു. സാധാരക്കാരനിൽ നടനെ കണ്ടെത്തുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു നാടകം പ്രാദേശിക ചരിത്രത്തിന്റെകൂടി ഭാഗമാകുന്നു. സാംസ്ക്കാരികമായ പ്രൗഢപാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടാനില്ലാത്ത ഇടത്തേക്ക് നാടകംസാമാന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും അത്കാലത്തിന്റെ പൊതുചരിത്രത്തിലേക്ക് സ്വയം ചേർത്ത്വയ്ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അത്കൊണ്ടാണല്ലോ ഇടുക്കിയുടെ ചെറിയമണ്ണിലും ITFOK എന്ന വേദിയിലും നാടകം ഒരുപോലെ അരങ്ങിലെത്തുന്നത്.

ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി ഒരുസവിശേഷമായ പങ്ക് വയ്പ്പാണ്. നാടകം എന്ന കലാപരമായ പൊതുബോധ മൂല്യവ്യവസ്ഥയെ പിൻപറ്റുന്ന ഒരുരംഗാവിഷ്ക്കാരം, കഥ എന്ന സാഹിത്യപരമായ വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമൂല്യവ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ആശയത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു. അതിന്റെ പരസ്പരമുള്ള സ്വതന്ത്രസത്തയെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട്തന്നെ മറ്റൊന്നായി പരിണമിക്കുകയും പരസ്പരം റദ്ദ്ചെയ്യപ്പെടാത്ത സത്താപരമായ പങ്ക് വയ്ക്കലിനെ ആഘോഷിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. നാടകം നാടകമായും കഥ കഥയായും നിലനിൽക്കുന്നിടത്തേക്ക് പാകമായ നാടകത്തിന്റെ തിരക്കഥ പുസ്തകമായിവരുന്നു. അപ്രകാരം ഒരേസമയം എഴുത്തിന്റെയും കാഴ്ചയുടേയും സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ വായനക്കാരനായ പ്രേക്ഷകനിലേക്ക് ഈ തിരക്കഥ സംക്രമിപ്പിക്കുന്നു. ഇത്കൊണ്ടാവാം കഥകളുടെ നാടകാവിഷ്ക്കാരം എന്നതിന് പകരം 9 വ്യത്യസ്ഥകഥകളിൽ നിന്നും അടർത്തിഎടുത്ത രംഗദൃശ്യസംഘാതം എന്ന് ഒഴിവുദിവസത്തെ കളിയെ പുസ്തകത്തിൽവിശദീകരിച്ചത്. ഗീതഗോവിന്ദം ദേവഗീത എന്നപേരിൽ മലയാളത്തിലേക്ക് മനോഹരമായി മൊഴിമാറ്റംചെയ്തപ്പോൾ ചങ്ങമ്പുഴ ആമുഖമായി എഴുതി:- ജയദേവഗീത പരിഭാഷചെയ്യുവാൻ ഭയമുണ്ടെനിക്ക് സമഭിജ്ഞനല്ല ഞാൻ. ഏതാണ്ട് കവിയുടെ ഈ പരിഭ്രമം മാത്രമാണ് നരിപ്പറ്റരാജുവിന്റേതും. ഒഴിവുദിവസത്തെ കളി എന്ന നാടകം പരിഭ്രമത്തോടെയാണ് അദ്ദേഹം പുസ്തകമാക്കുന്നത് എന്ന് പറയുമ്പോഴും കേവലം ഒരു നാടകാനുഭവത്തിന്റെ രേഖപ്പെടുത്തൽ എന്നതിലുപരി നാടകവായനയുടെ പുതിയ പരിപ്രേക്ഷ്യം നിർമ്മിക്കുക എന്ന ദൗത്യവും അദ്ദേഹം ഭംഗിയായി നിറവേറ്റുന്നുണ്ട്.

*ഗോവർദ്ധന്റെ യാത്രകൾ- ആനന്ദ്

# ഹോമിയോപ്പതി- ഒരു സന്ദേഹിയുടെ പ്രതികരണം

നവംബർ 2017 ലക്കത്തിലെ College Teacher-ൽ വന്ന 'ഹോമിയോപ്പതി, ആരോഗ്യപരിപാലന രംഗത്തെ പുതിയ വെളിച്ചം' എന്ന ലേഖനത്തോടുള്ള ഒരു പ്രതികരണമാണ് ഈ എഴുത്ത്. ശാസ്ത്രാവബോധവും ശാസ്ത്രീയമായ അന്വേഷണത്വരയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കേണ്ടത് പൗരന്റെ മൗലികമായ കടമയായി എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുള്ള ഒരു ഭരണഘടന അനുസരിച്ച് മുന്നോട്ട് പോകുന്ന രാജ്യത്തിലാണ് ജീവിക്കുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട് കൂടിയാണ് ഈ ശ്രമം. കപടശാസ്ത്രമെന്ന് മുഖ്യധാരാശാസ്ത്രലോകം പരക്കെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഹോമിയോപ്പതി എന്ന ചികിത്സാ സമ്പ്രദായത്തെ പ്രകീർത്തിച്ച് വന്ന ആ ലേഖനം, തകർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യാരോഗ്യ പ്രവണതകളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അപകടകരമായ സ്വാധീനമുണ്ടാക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ട് എന്ന് ഈ ലേഖകൻ കരുതുന്നു. എങ്കിൽപോലും ആ ലേഖനത്തിലെ തെറ്റിദ്ധാരണാജനകമായ ഭാഗങ്ങളെ ആശയാധിഷ്ഠിതമായി മാത്രം ഖണ്ഡിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം തന്നെ, ഹോമിയോപ്പതി എന്തുകൊണ്ട് പൊള്ളയാകുന്നു എന്ന് സാധൂകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു സ്വതന്ത്രലേഖനമായിട്ട് കൂടിയാണ് ഇതിനെ വിഭാവനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

## ഹോമിയോപ്പതിയും അലോപ്പതിയും

ഹോമിയോപ്പതിയുടേയും അലോപ്പതിയുടേയും പഴക്കങ്ങൾ താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഹോമിയോയെ കൂടുതൽ ആധുനികമായ ചികിത്സാരീതിയായി ലേഖനം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ പുരാതനശിലായുഗത്തിലേയും നവീനശിലായുഗത്തിലേയും രണ്ട് ഉപകരണങ്ങൾ തമ്മിൽ താരതമ്യം ചെയ്ത് കൂടുതൽ ആധുനികമായത് ഏതാണ് എന്ന് പറയുന്നതുപോലെ ലളിതമല്ല ഇവിടത്തെ താരതമ്യം. ഈ രണ്ട് സമ്പ്രദായങ്ങളും എപ്പോൾ തുടങ്ങി എന്ന കാര്യത്തോടൊപ്പമോ അതിലധികമോ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് അത് എങ്ങനെയാണ് കാലത്തോടൊപ്പം സഞ്ചരിച്ചത് എന്നതും. ഹോമിയോപ്പതിയുടെ ഉപജ്ഞാതാവായ സാമുവൽ ഹാനിമാൻ ഒരു മെഡിക്കൽ ഡോക്ടറായിരുന്നു. അക്കാലത്തെ പ്രാകൃതമായ ചികിത്സാ സമ്പ്രദായത്തെ ഇകഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് ഹാനിമാൻ തന്നെ കൊടുത്ത വിശേഷണമാണ് 'അലോപ്പതി'. അതിന് ബദലായി ഹാനിമാൻ സ്വന്തമായി രൂപം കൊടുത്ത ചികിത്സാരീതിയാണ് ഹോമിയോപ്പതി. ആ രീതിയുടെ കഴപ്പം എന്തായിരുന്നു എന്ന് ഈ ലേഖനത്തിൽ തന്നെ മുന്നോട്ട് വളരെ സ്പഷ്ടമായി വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ പരിശോധിക്കേണ്ടത് ഹാനിമാൻ 'അലോപ്പതി' എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ച ചികിത്സാരീതിയും ഇന്ന് ആ പേരിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ചികിത്സാരീതിയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമാണ്. അന്ന് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ചികിത്സ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ വളരെ പ്രാകൃതമായിരുന്നു. രക്തം കുത്തിയൊലിപ്പിക്ക

ഡോ. വൈശാഖൻ തമ്പി
എൻ.എസ്.എസ്. കോളജ്,
ചേർത്തല

ലും ഛർദ്ദിപ്പിക്കലും വിയർപ്പിക്കലും ഒക്കെയായി പീഡനസദൃശമായ അത്തരം രീതികളിൽ മനം മടുത്ത് തന്നെയാകണം ഹാനിമാൻ ബദൽ മാർഗങ്ങൾ ആലോചിച്ചത്. പക്ഷേ 1843-ൽ അന്തരിച്ച ആളാണ് ഹാനിമാൻ. മഹാത്മാ ഗാന്ധി ജനിക്കുന്നതിനും കാൽ നൂറ്റാണ്ട് മുൻപ്. അന്ന് ശരീരത്തെ കുറിച്ചും, രോഗങ്ങളെ കുറിച്ചും നമുക്കുള്ള അറിവ് എത്ര പരിമിതമായിരുന്നു എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

സൂക്ഷ്മജീവികൾ (രോഗാണുക്കൾ) കാരണം രോഗം ഉണ്ടാകാം എന്ന കാര്യത്തിന് പോലും വേണ്ടത്ര അംഗീകാരം കിട്ടിയിട്ടില്ലാത്ത കാലമായിരുന്നു അത്. രോഗാണുക്കളെ രോഗങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണായകസ്ഥാനം വഹിച്ച റോബർട്ട് കോക്ക് ജനിക്കുന്നത് തന്നെ സാമുവൽ ഹാനിമാൻ മരിച്ച വർഷമാണ്. അന്ന് വാക്സിനുകൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. എക്സ്-റേ ഉപയോഗിച്ച് ശരീരാന്തർഭാഗത്തിന്റെ ചിത്രമെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞത് ഹാനിമാൻ മരിച്ച് അര നൂറ്റാണ്ട് കഴിഞ്ഞാണ്. മനുഷ്യരക്തം പല ഗ്രൂപ്പുകളായി വ്യത്യസ്തമാണ് എന്നറിഞ്ഞത് അതിനും ശേഷമാണ്. വിറ്റാമിനുകളേയും ഇൻസുലിനേയും പോലുള്ള പ്രധാന തന്മാത്രകളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞത് പിന്നേയും ദശാബ്ദങ്ങൾ കഴിഞ്ഞാണ്. പടിപടിയായി, പല ശാഖകളിലായി ആധുനികശാസ്ത്രം ശരീരത്തെക്കുറിച്ചും രോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചും മനസിലാക്കിയ അറിവുകളാണ് ഇന്ന് അവയവകൈമാറ്റത്തിലും കൃത്രിമാവയവങ്ങളിലും ജനറ്റിക് എഞ്ചിനീയറിങ്ങിലും ഒക്കെ എത്തി നിൽക്കുന്നത്. ആ അറിവുകളാണ് ആധുനികവൈദ്യം രോഗചികിത്സയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

പറഞ്ഞുവന്നതിന്റെ ചുരുക്കം, ഹാനിമാൻ ഇരുന്നൂറ് വർഷം മുൻപ് 'അലോപ്പതി' എന്ന് വിളിച്ച ചികിത്സാരീതിയ്ക്ക് ഇന്ന് അലോപ്പതി എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആധുനിക വൈദ്യശാസ്ത്രവുമായി വിദൂരസാമ്യം പോലുമില്ല എന്നാണ്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ അലോപ്പതി എന്ന പദം ഒരു പാടിപ്പതിഞ്ഞ വട്ടപ്പേര് മാത്രമായി പരിഗണിക്കുന്ന ഈ ലേഖകൻ ഇവിടുന്നങ്ങോട്ട് ആധുനികവൈദ്യം എന്ന വാക്കായിരിക്കും ആ സ്ഥാനത്ത് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ആധുനികവൈദ്യം സമഗ്രമായ പരിഷ്കരണങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോയപ്പോൾ

ഹോമിയോപ്പതി എന്ത് നിലപാടാണ് സ്വീകരിച്ചത് എന്നതാണ് ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയം. ഹാനിമാൻ തുടങ്ങിയ ഇടത്തെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങളിൽ തന്നെയാണ് ഇന്നും ഹോമിയോപ്പതി തളയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

## ഹോമിയോ പ്രമാണങ്ങൾ

പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളായ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റേയും രസതന്ത്രത്തിന്റേയും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാന അറിവുകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ തന്നെ പരിഹാസ്യമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഊന്നിയാണ് ഹോമിയോപ്പതി ചികിത്സ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. രോഗ-അരോഗാവസ്ഥകളെ നിർണയിക്കുന്നതായി ഹാനിമാൻ കരുതിയ 'വൈറ്റൽ ഫോഴ്സ്' എന്നൊരു സംഗതിയെ നാളിതുവരെയുള്ള ശാസ്ത്രീയ അന്വേഷണങ്ങളിലൊന്നും ആരും തന്നെ കണ്ടെത്തിയിട്ടില്ല. അടുത്ത പ്രമാണം, ചികിത്സയിൽ 'സാമ്യം സാമ്യത്തെ സുഖപ്പെടുത്തുന്നു' എന്നതാണ്. അതായത്ആരോഗ്യമുള്ള ഒരാളിൽ ഒരു പ്രത്യേക ലക്ഷണം ഉണ്ടാക്കാൻ സാധിക്കുന്ന ഒരു മരുന്നിന്, അതേ രോഗലക്ഷണങ്ങളുള്ള ഒരാളിൽ ആ രോഗത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ സാധിക്കുമത്രേ. ഉദാഹരണത്തിന് പനിയുള്ളപ്പോൾ ഒരാൾക്കുള്ള പ്രധാന ലക്ഷണം ശരീര താപനില കൂടും എന്നതാണ്. എക്സ് എന്ന ഒരു പ്രത്യേക വസ്തുവിന് ആരോഗ്യമുള്ള ഒരാളുടെ ശരീരത്തിലെ താപനില കൂട്ടാനാവും എന്നിരിക്കട്ടെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ എക്സിനെ പനിയുടെ മരുന്നായി ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയും! ഈ വിചിത്ര സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഹാനിമാൻ എത്തിച്ചേർന്നതിന് ഒരു കാരണമുണ്ട്. അന്ന് മലേറിയ രോഗത്തിന് നിലവിലിരുന്ന ചികിത്സ സിങ്കോണ എന്ന മരത്തിന്റെ പട്ട അരച്ച് കലക്കി കുടിക്കലായിരുന്നു. ഹാനിമാൻ ചെയ്തത്, മലേറിയ ഇല്ലാതിരുന്നിട്ടും ഇത് സ്വന്തം ശരീരത്തിൽ പരീക്ഷിക്കലായിരുന്നു. അപ്പോഴാകട്ടെ, മലേറിയ രോഗത്തിന് സമാനമായ ലക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരത്തിലും ഉണ്ടായി. ഇതിൽ നിന്നാണ് സാമ്യം കൊണ്ട് സാമ്യത്തെ ചികിത്സിക്കാം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിലേക്ക് ഹാനിമാൻ എത്തുന്നത്. പക്ഷേ പിന്നീടുള്ള അനാലിസിസുകൾ കാണിക്കുന്നത്, ഹാനിമാന് സത്യത്തിൽ സിങ്കോണ അലർജിയായിരുന്നു എന്നും അലർജി ലക്ഷണങ്ങളെ മലേറിയ ലക്ഷണങ്ങളായി ഹാനിമാൻ തെറ്റിദ്ധരിച്ചതായിരുന്നു എന്നുമാണ്. സാമ്യം സാമ്യത്തെ സുഖപ്പെടുത്തുന്നു എന്ന് കരുതാൻ ശാസ്ത്രീയമായ യാതൊരു കാരണവും നിലവിലില്ല.

ഹോമിയോ പ്രമാണങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പരിഹാസ്യമായത് അതിലെ മരുന്നിന്റെ വീര്യം പ്രസ്താവിക്കുന്ന രീതിയാണ്. Potency എന്നതാണ് വീര്യത്തിന് അവിടെ ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്ക്. പൊട്ടൻസി കൂടുതൽ എന്നാൽ മരുന്നിന് വീര്യം കൂടുതൽ എന്നർത്ഥം. ഹോമിയോ മരുന്നുകളുടെ വീര്യം പറയുന്നതിന് പല

മാനകങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട് എങ്കിലും Centesimal scale (C scale) എന്നൊരു സ്കെയിലാണ് ഹാനിമാൻ ഉപയോഗിച്ചത്. 1C, 2C, 6C, 100C എന്നിങ്ങനെയുള്ള സൂചകങ്ങൾ വഴിയാണ് ആ രീതിയിൽ വീര്യം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. C-യുടെ കൂടെയുള്ള സംഖ്യ കൂടുന്തോറും പൊട്ടൻസി കൂടും. മരുന്നിന്റെ പൊട്ടൻസി കൂട്ടുന്ന പ്രക്രിയയെ Potentisationഎന്ന് പറയും. ഈ പൊട്ടന്റൈസേഷൻ നടത്തുന്ന രീതി വിചിത്രമാണ്.

മരുന്നിന്റെ ഒറിജിനൽ രൂപത്തെ മാതൃസത്ത്(Mother tincture) എന്ന് വിളിക്കും. ഇവിടന്നാണ് പടിപടിയായി വീര്യം കൂട്ടുന്നത്. അതിനായി മാതൃസത്തിനെ ആദ്യം വെള്ളത്തിലോ ആൽക്കഹോളിലോ ലയിപ്പിച്ച് നേർപ്പിക്കും (dilution). ഇത് കഴിഞ്ഞ് ഈ ലായനിയെ (solution) അതിശക്തമായി കുലുക്കും. ഇതിനെ succussionപ്രക്രിയ എന്ന് വിളിക്കുന്നു. മാതൃസത്തിനെ അതിനെക്കാൾ നൂറിരട്ടി വെള്ളത്തിൽ (ആൽക്കഹോളുമാവാം) dilution-succussion പ്രക്രിയകൾ കഴിച്ച് എടുക്കുമ്പോൾ അത് 1C പൊട്ടൻസിയുള്ള ഹോമിയോ മരുന്നായി. ഇനിയീ 1C പൊട്ടൻസി മരുന്നിൽ നിന്ന് അല്പം എടുത്ത് അതിനെക്കാൾ 100 മടങ്ങ് വെള്ളത്തിൽ ലയിപ്പിച്ച് വീണ്ടുമൊരു dilution-succussion കഴിഞ്ഞുവരുമ്പോൾ 2C പൊട്ടൻസിയുള്ള ഹോമിയോ മരുന്നായി! അതായത് മാതൃസത്ത് 10,000 മടങ്ങ് വെള്ളത്തിൽ ലയിക്കുന്നതാണ് 2C മരുന്ന്. 2C മരുന്നിൽ നിന്ന് അല്പമെടുത്ത് വീണ്ടും നൂറിരട്ടി വെള്ളത്തിൽ കലക്കലും കുലുക്കലും കഴിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ 3C മരുന്നായി! ചുരുക്കത്തിൽ, വീര്യത്തിൽ എത്ര 'C' ഉണ്ടോ അതിന്റെ ഇരട്ടി എണ്ണം പൂജ്യം ഒന്നിനോട് ചേർന്നാൽ കിട്ടുന്ന സംഖ്യയുടെ അത്ര മടങ്ങ് വെള്ളത്തിലാണ് മാതൃസത്ത് ലയിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഒരു മരുന്നിന്റെ പൊട്ടൻസി 10C ആണെങ്കിൽ, മാതൃസത്തിനെ 100,000,000,000,000,000,000 മടങ്ങ് (1 കഴിഞ്ഞ് 2 x 10 = 20 പൂജ്യങ്ങൾ) വെള്ളത്തിലോ ആൽക്കഹോളിലോ ലയിപ്പിച്ചാണ് അതുണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നത്. 200 C-യും 300 C-യും ഒക്കെയാണ് ഹോമിയോപ്പതിയിലെ സാധാരണ പൊട്ടൻസികൾ. ഇത്രയധികം താഴ്ന്ന ഗാഢതയിൽ മാതൃസത്തിന്റെ ഒരു തന്മാത്ര പോലും ഉണ്ടാകാനുള്ള സാധ്യതയില്ല എന്ന് മനസിലാക്കാൻ സ്കൂൾ ലെവൽ രസതന്ത്രം തന്നെ അധികമായിരിക്കും.

ആദ്യമായി കേൾക്കുന്ന പലർക്കും ഇതാണ് ഹോമിയോപ്പതിയിൽ മരുന്ന് വീര്യം കൂട്ടുന്ന ടെക്നിക് എന്ന് വിശ്വസിക്കാൻ പ്രയാസമായിരിക്കും. ചികിത്സയുടെ ശാസ്ത്രീയരീതികളെ കുറിച്ച് ഈ ലേഖകൻ ഇതുവരെ നടത്തിയ ഒരു സംവാദത്തിലും, ഹോമിയോപ്പതി വക്താക്കൾ ഈ പരിഹാസ്യ സിദ്ധാന്തത്തെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഹോമിയോപ്പതി പഠിപ്പിക്കുന്ന പുസ്തകമോ വെബ്സൈറ്റോ പരിശോധിച്ചാൽ സാമ്യസിദ്ധാന്തവും നേർപ്പിക്കൽ സിദ്ധാന്തവും മാറ്റമില്ലാതെ ഇന്നും തുടരുന്നതായി കാണാം. പക്ഷേ ഇതിനാധാരമായ ലേഖനത്തിലെ 'ഹോമിയോപ്പതിയുടെ ശാസ്ത്രീയത' എന്ന തലവാചകത്തിന് കീഴിലെ ഖണ്ഡികയിലെങ്ങും തന്നെ ഈ അടിസ്ഥാന ഹോമിയോപ്രമാണങ്ങൾ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എന്നാൽ ഇത്തരം നേർപ്പിക്കലിലൂടെ ഹോമിയോ മരുന്നുകളിൽ ദ്രവ്യത്തിന്റെ അഭാവം ഉണ്ടാകുമെന്ന എതിർവാദത്തെ നാനോ സാങ്കേതികവിദ്യ ഖണ്ഡിക്കുന്നു എന്നൊരു വാദം അവിടെയുണ്ട്. ഹോമിയോ മരുന്നുകളിൽ നാനോ കണങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയതായി റിപ്പോർട്ട് ചെയ്യുന്ന നിരവധി പ്രബന്ധങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്നത് സത്യമാണ്. പക്ഷേ അതെല്ലാം ഹോമിയോപ്പതിയെ പ്രോത്സാഹി

പ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ജേണലുകളിൽ മാത്രമാണ്. ഹോമിയോ മരുന്നുകളുടെ സാമ്പിൾ എടുത്ത് ഇലക്ട്രോൺ മൈക്രോസ്കോപ്പിലൂടെ പരിശോധിച്ചപ്പോൾ നാനോമീറ്റർ വലിപ്പത്തിലുള്ള കണികകൾ ദൃശ്യമായതാണ് ഏതാണ്ടെല്ലാ പഠനങ്ങളിലെയും തെളിവ്. ഹോമിയോലോകത്തിന് വെളിയിൽ പിടിച്ചുനിൽക്കാൻയാതൊരു കെല്പുമില്ലാത്ത തെളിവാണ് അത്. അനന്തമായ നേർപ്പിക്കലിന് ശേഷവും ഹോമിയോ മരുന്നുകളിൽ അത്രയും വലിയ കണികകൾ അവശേഷിക്കുന്നു എങ്കിൽ, നേർപ്പിക്കൽ ഏകതാനമായി (homogeneous) നടന്നിട്ടില്ലെന്നോ, ലായനിയിൽ പുറത്തുനിന്ന് ധൂളികളെന്തോ കയറിക്കൂടിയിട്ടുണ്ടെന്നോ വേണം മനസിലാക്കാൻ. അല്ലെങ്കിൽ അടിസ്ഥാന രസതന്ത്രവും ഗണിതവുമൊക്കെ തിരുത്തിയെഴുതേണ്ടി വരും. (ഈ വിഷയത്തിന്റെ സാങ്കേതികമായ വിശകലനം ഈ ലേഖകന്റെ പെഴ്സണൽ ബ്ലോഗിൽ മുൻപ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ ദൈർഘ്യം പരിഗണിച്ച് ഇവിടെ ഒഴിവാക്കുന്നു. താത്പര്യമുള്ളവർക്ക് അതിന്റെ ലിങ്ക്: http://www.kolahalam.com/2015/04/homeo-nanoparticle-debunked.html)

## അനുഭവസ്ഥരുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ

ശാസ്ത്രീയചികിത്സയെ കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ ഹോമിയോപ്പതിയെ രക്ഷിച്ചെടുക്കുന്നത് അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങളാണ്. ഒരു സാധാരണ രോഗി, ചികിത്സാ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ സാധുതയിലല്ല മറിച്ച് രോഗം മാറിയോ ഇല്ലയോ എന്ന ബൈനറി വിവരത്തിലാണ് കൂടുതൽ ശ്രദ്ധിക്കുക. പക്ഷേ അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു ചികിത്സാ സമ്പ്രദായത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി പാസ്സാക്കിയെടുക്കാൻ കഴിയില്ല. 'Plural of anecdote is not data'എന്ന സത്യമാണ് ഇവിടെ ഓർക്കേണ്ടത്. മരുന്ന് കഴിക്കലും, രോഗം ഭേദമാകലും അടുത്തടുത്ത് സംഭവിച്ചതുകൊണ്ട് മാത്രം മരുന്ന് രോഗം മാറ്റി എന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്താനാകില്ല. ഒരു മരുന്ന് രോഗം മാറ്റുന്നുണ്ടോ എന്ന് പരിശോധിക്കുന്നതിന് മറ്റ് പല സാധ്യതകളും പരിശോധിക്കണം.

ലളിതമായ ഒരു ഉദാഹരണം പറഞ്ഞാൽ ഒരേ രോഗമുള്ള നൂറ് പേരെ നാം പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. അതിൽ അമ്പത് പേർക്ക് മരുന്ന് കൊടുക്കുന്നു, ബാക്കി അമ്പത് പേർക്ക് മരുന്ന് എന്ന പേരിൽ പ്രത്യേകിച്ച് ഫലമൊന്നും ഇല്ലാത്ത ഒരു വസ്തു-അതിനെ പ്ലാസിബോ എന്ന് വിളിക്കാം- കൊടുക്കുന്നു. നൂറ് പേരിൽ ആർക്കും തന്നെ താൻ കഴിച്ചത് മരുന്നാണോ പ്ലാസിബോ ആണോ എന്ന് അറിയില്ല. അതിന്റെ റോക്കോഡ് വേറെയാണ് സൂക്ഷിക്കുന്നത്. മരുന്നിന്റെ കോഴ്സ് കഴിയുമ്പോൾ താഴെ കാണുന്ന ചോദ്യങ്ങൾക്കാണ് നാം ഉത്തരം തേടുന്നത്

I. മരുന്ന് കഴിച്ചവരിൽ എത്ര പേർക്ക് രോഗം മാറി

II. പ്ലാസിബോ കഴിച്ചവരിൽ എത്ര പേർക്ക് രോഗം മാറി

III. മരുന്ന് കഴിച്ചവരിൽ രോഗം മാറാത്തവർ എത്ര

IV. പ്ലാസിബോ കഴിച്ചിട്ട് രോഗം മാറാത്തവർ എത്ര

ഈ കണക്കെടുപ്പിൽ മരുന്ന് കഴിച്ചിട്ട് രോഗം മാറിയവർ പ്ലാസിബോ കഴിച്ചിട്ട് രോഗം മാറിയവരെക്കാൾ ഗണ്യമായ തോതിൽ കൂടുതലാകുക, മരുന്ന് കഴിച്ചിട്ടും രോഗം മാറാത്തവർ വളരെ കുറച്ച് മാത്രം ഉണ്ടാകുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ എല്ലാം കൂടി പരിഗണിച്ചാൽ മാത്രമേ പ്രസ്തുത മരുന്ന് ഫലപ്രദമാണെന്ന് കരുതാൻ കാരണമാകുന്നുള്ളൂ. വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങൾ കൊണ്ട് ഈ വിധിനിർണയം സാധിക്കില്ല. അതിന് കൃത്യമായി നടത്തപ്പെട്ട പഠനങ്ങൾ തന്നെ വേണ്ടിവരും. ഞാൻ മരുന്ന് കഴിച്ചു രോഗം മാറി, എനിക്കറിയാവുന്ന കുറേ പേര് മരു

ന്ന് കഴിച്ച് രോഗം മാറി, അതുകൊണ്ട് ഹോമിയോ മരുന്ന് ഫലിക്കും എന്ന നിഗമനത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരാനാവില്ല. കാരണം അങ്ങനെയെങ്കിൽ,പെന്തക്കോസ്ത് രോഗശാന്തി ശുശ്രൂഷ കൊണ്ടും മന്ത്രവാദം കൊണ്ടുമൊക്കെ രോഗം മാറിയവരുടെ എണ്ണം കൂടി പരിശോധിക്കണം. അത്തരം ചികിത്സകരുടെ അവകാശവാദങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ അനുഭവസ്ഥരുടെ എണ്ണം വളരെ കൂടുതലാണ് എന്ന് കാണാം. രോഗം മാറിയതിന് മറ്റനേകം കാരണങ്ങൾ സാധ്യമാണ്. ചില രോഗങ്ങൾ താനേ മാറാം, ചിലപ്പോൾ മരുന്നിനോടൊപ്പം കഴിച്ച മറ്റേതെങ്കിലും ആഹാരപദാർത്ഥത്തിൽ നിന്ന് അത് സംഭവിക്കാം, രോഗഭയം മൂലമുണ്ടായ മാനസികമായ അസ്വസ്ഥത മരുന്ന് കഴിച്ച് എന്ന തോന്നലിലൂടെ ഇല്ലാതായതാകാം, അങ്ങനെ പലതുമാകാം. അത് പക്ഷേ രോഗിക്ക് സ്വയം തീരുമാനിക്കാവുന്ന വിഷയമല്ല. അതിന് വിശദമായ പഠനം തന്നെ വേണ്ടിവരും.

ശാസ്ത്രീയമായ പഠനങ്ങൾ പലതവണ ഹോമിയോ മരുന്നുകൾ പൊള്ളമരുന്നിനെക്കാൾ (placebo) കൂടുതലൊന്നും ഫലമുളവാക്കുന്നില്ല എന്ന് കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. 2009-ൽ ബ്രിട്ടനിലെ House of Commons Science and Technology Committee നടത്തിയ ആധികാരിക പഠനങ്ങളുടെ ഫലമായി അവിടുത്തെ ഔദ്യോഗിക ആരോഗ്യ ഏജൻസിയായ Medicines and Healthcare products Regulatory Agency (MHRA) തുടർന്ന് ഹോമിയോപ്പതി ചികിത്സാ അവകാശവാദങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാൻപാടില്ല എന്നും ഹോമിയോപ്പതി ഉൽപ്പന്നങ്ങൾക്ക് MHRA-യുടെ ലൈസൻസിന് അർഹതയില്ലാ എന്നും നിർദ്ദേശിക്കുകയുണ്ടായി. പൊതുപണം പാഴാക്കലാകും എന്നതിനാൽ ഹോമിയോപ്പതി ആശുപത്രികൾക്ക് തുടർന്ന് ഫണ്ട് അനുവദിക്കാൻ പാടില്ലെന്നും ആ റിപ്പോർട്ടിലുണ്ട്. 2012ആയപ്പോഴേക്കും ബ്രിട്ടനിലെ യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിലെങ്ങും തന്നെ ഹോമിയോപ്പതി കോഴ്സുകൾ ഇല്ലാതായി. അവിടത്തെ National Health Service കഴിഞ്ഞ ജൂലൈയിൽ ഹോമിയോ മരുന്നുകൾ വിൽക്കുന്നതും നിർത്താൻ തീരുമാനിച്ചു. അതിലൂടെ പ്രതിവർഷം 200 മില്യൺ പൗണ്ട് വരെ പാഴാകാതെ സംരക്ഷിക്കാം എന്നാണ് അവർ വിലയിരുത്തുന്നത്.

2015-ൽ ഓസ്ട്രേലിയൻ ഗവൺമെന്റ് ഹോമിയോപ്പതി മരുന്നുകളുടെ ക്ഷമത പരിശോധിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു പഠനം നടത്തി. അവിടത്തെ National Health and Medical Research Council-യുടെ റിപ്പോർട്ട്, ഏതെങ്കിലുമൊരു രോഗത്തിന് ചികിത്സയായി ഏതെങ്കിലുമൊരു ഹോമിയോ മരുന്ന് ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് പറയാൻ പോന്ന തെളിവുകൾ കണ്ടെത്താനായില്ല എന്നാണ്. ഇക്കഴിഞ്ഞ നവംബറിൽ അമേരിക്കൻ ഗവൺമെന്റ് എല്ലാ ഹോമിയോപ്പതി ഉൽപ്പന്നങ്ങളുടേയും പുറത്ത് ലേബലിൽ 'ഇത് ഫലപ്രദമാണെന്നതിന് ശാസ്ത്രീയമായി തെളിവുകളില്ല' എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തണം എന്ന നിയമം കൊണ്ടുവന്നതും ഇതേ കാരണം കൊണ്ട് തന്നെ. പൗരർക്ക് ആവശ്യമെങ്കിൽ ഹോമിയോ മരുന്നുകൾ ഉപയോഗിക്കാമെന്നും പക്ഷേ അവർ കബളിപ്പിക്കപ്പെട്ടതല്ല എന്നുറപ്പിക്കണം എന്നുമാണ് അവിടത്തെ നയം.

## ദുർബലമായ മറുവാദങ്ങൾ

ഹോമിയോപ്പതിയുടെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങളിലെ പരിഹാസ്യത ശാസ്ത്രീയമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ വക്താക്കളുടെ ഭാഗത്ത് നിന്ന് സ്ഥിരമായി കണ്ടുവരുന്ന പ്രവണത വിഷയത്തിൽ നിന്ന് വഴിമാറി ചർച്ച മറ്റ് ദിശകളിലേക്ക് തിരിച്ചുവിടലാണ്. ആധുനികവൈദ്യശാസ്ത്രത്തെ മരുന്ന് നിർമിക്കുന്ന കുത്തകകൾ നിയന്ത്രിക്കുന്നു എന്നും ഇത്തരം മാഫിയകൾ ഹോമിയോപ്പതിയുടെ വളർച്ചയെ തടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള ആരോപണമാ

ണ് അതിൽ പ്രധാനം. ഇവിടത്തെ ആധാര ലേഖനത്തിലും അതിന്റെ ധ്വനി ഉണ്ട്. ഹോമിയോപ്പതി ശാസ്ത്രീയമായ കാരണങ്ങൾ കൊണ്ട് എതിർക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അതിനെ നൈതികവിഷയങ്ങൾ കൊണ്ട് നേരിടുന്നത് യുക്തിപരമല്ല. മറുഭാഗത്തെ കുഴപ്പങ്ങളല്ല ഹോമിയോപ്പതിയുടെ ക്ഷമത തീരുമാനിക്കുന്നത്.

ആധുനികവൈദ്യത്തിൽ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉണ്ട് എന്നത് ശരി തന്നെ. മരുന്നുകമ്പനികളും ആശുപത്രികളുടേയും ഡോക്ടർമാരുടേയും സ്ഥാപിത താത്പര്യങ്ങളും അതിൽ കരിനിഴൽ വീഴ്ത്തുന്നുണ്ടാകാം. പക്ഷേ അത് ആധുനികവൈദ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ പ്രശ്നമല്ല, മറിച്ച് മാനേജ്മെന്റിലെ പാകപ്പിഴകളാണ്. അതൊരു സാമൂഹിക വിഷയമാണ്. നൈതികത ഉറപ്പാക്കി ആരോഗ്യരംഗത്ത് നയങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം ഭരണകൂടങ്ങൾക്കുണ്ട്. മരുന്നുമാഫിയകൾ ആധുനികവൈദ്യത്തിൽ ശ്രദ്ധയൂന്നുന്നത് അവിടെ മാത്രമേ ചികിത്സയ്ക്ക് വില്പനസാധ്യതയുള്ള ഫലപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകൂ എന്ന ഉറപ്പുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. ഹോമിയോമരുന്നുകൾക്ക് അത് ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ഉറപ്പായും മാഫിയകൾ അവിടേയും ചുവടുറപ്പിക്കുമായിരുന്നു. കാരണം, നൈതികമായി തകർന്ന സാഹചര്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ അത് എല്ലാ മേഖലകളിലും ഒരുപോലെ പ്രകടമാകും. മാഫിയകൾക്ക് ലാഭത്തിൽ മാത്രമേ കണ്ണുണ്ടാകൂ. അവർക്ക് ഏതെങ്കിലുമൊരു ചികിത്സാ സമ്പ്രദായത്തോട് പ്രതിപത്തിയോ ശത്രുതയോ ഉണ്ടാകാൻ വഴിയില്ല.

ഹോമിയോപ്പതിയെ എതിർക്കാൻ ഏതെങ്കിലും മരുന്ന് മാഫിയയുടെ സഹായമൊന്നും ആവശ്യമില്ല. അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തന്നെ പരിഹാസ്യമായ പ്രമാണങ്ങൾ തന്നെ മതിയാകും അതിന്. അതിൽ തീർപ്പുകല്പിക്കാതെയുള്ള ഒരു സംവാദത്തിനും അവിടെ സാധ്യതയില്ല. ഒന്നും ഒന്നും കൂട്ടിയാൽ മൂന്നേമുക്കാലാണ് എന്ന് പറയുന്ന ആളിനോട് ത്രിമാനജ്യാമിതിയെ കുറിച്ച് ചർച്ച നടത്തിയിട്ട് കാര്യമില്ലല്ലോ. ഹോമിയോപ്പതി പറയുന്ന ത്രയും അനന്തമായ നേർപ്പിക്കലിന് വിധേയമായാൽ ഒരു വസ്തുവിന് യാതൊരുവിധ ഫലവും ഉണ്ടാകാൻ കഴിയില്ല. ഫലമില്ലാത്തതിന് പാർശ്വഫലങ്ങളും ഉണ്ടാകാൻ വഴിയില്ല. ഇനി അഥവാ ഫലമുണ്ടായാൽ, അത് ഹോമിയോപ്പതി പ്രമാണങ്ങൾ പ്രകാരം നേർപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നാണ് അർത്ഥം. അങ്ങനെയെങ്കിൽ അത് 'വ്യാജ' ഹോമിയോമരുന്നാണ്. അതിന് ഫലമുണ്ടായേക്കാം. പക്ഷേ അവിടെ അതിലും വലിയൊരു പ്രശ്നമുണ്ട്. ആധുനികവൈദ്യം പ്രാക്ടീസ് ചെയ്യുന്നൊരു ഡോക്ടർ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന മരുന്നിന് വ്യക്തമായ ഒരു പേര് കാണും. ഇന്നത്തെ കാലത്ത് ആ പേരൊന്ന് ഇന്റർനെറ്റിൽ പരതിയാൽ അതിൽ എന്തൊക്കെ രാസവസ്തുക്കൾ ഉണ്ട്, അതിന്റെയൊക്കെ കെമിക്കൽ ആക്ഷൻ എന്താണ്, അതിന്റെ ഡോസേജ്, പാർശ്വഫലങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണ് തുടങ്ങിയ വിവരങ്ങൾ കിട്ടും. ഒരുപക്ഷേ ഡോക്ടർ എന്ന മനുഷ്യന് ഒരു തെറ്റുപറ്റിയാൽ ആ വഴിയ്ക്ക് അത് കണ്ടുപിടിയ്ക്കാനും തിരുത്താനും വരെ സാധ്യതകളുണ്ട്. ഹോമിയോപ്പതിയിൽപഞ്ചസാരമിഠായിയിൽ ഡോക്ടർ ഒഴിച്ചുതരുന്ന വസ്തു എന്താണെന്നറിയാൻ മാർഗമുണ്ടോ? ഡോക്ടർക്ക് മരുന്ന് മാറിപ്പോയാൽ രോഗിക്കോ ഡോക്ടർക്കോ പിന്നീടത് തിരിച്ചറിയാൻ സാധ്യതകളുണ്ടോ?

ചില ആളുകളെങ്കിലും, ഹോമിയോപ്പതി പൊള്ളവൈദ്യമായിരുന്നെങ്കിൽ നമ്മുടെ സർക്കാർ തന്നെ ആശുപത്രികളും മെഡിക്കൽ കോളജുകളും അതിൽ നടത്തുമായിരുന്നോ എന്ന് ചോദിക്കാറുണ്ട്. സർക്കാർ എന്നത് തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ഒരു ആൾക്കൂട്ടമെന്നേയുള്ളൂ. സർക്കാർ ഹോമിയോ കോളജ് ഹോമിയോപ്പതിയുടെ മേന്മയ്ക്ക് തെളിവാണെങ്കിൽ, സർക്കാരിന്റെ ബീവറജസ് കോർപ്പറേഷൻ എന്തിനുള്ള തെളിവാണ് എന്നാലോചിച്ചാൽ മതിയാകും.

ഗൗരവകരമായ ഒരു വിമർശനാത്മക നിരൂപണമാണ് ഈ ലേഖനം കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിച്ചത് എങ്കിലും, ഇംഗ്ലീഷിൽ വളരെ പ്രസിദ്ധമായ ഒരു തമാശ പറഞ്ഞ് ഇത് അവസാനിപ്പിക്കാമെന്ന് കരുതുന്നു:

*രണ്ട് ഹോമിയോ ഡോക്ടർമാർ ഒരു ബാറിലിരുന്ന് മദ്യപിക്കുകയായിരുന്നു. അതിലൊരാൾ മദ്യത്തിൽ പിന്നേം പിന്നേം വെള്ളമൊഴിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് കണ്ടപ്പോൾ, രണ്ടാമൻ പെട്ടെന്ന് തടഞ്ഞുവത്രേ- "മതിയെടാ, ഇനീം വെള്ളമൊഴിച്ചാൽ കുമ്പ് വാടിപ്പോകും!"*

# ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്: സ്ത്രീവിപ്ലവത്തിന്റെ കൊടിപ്പടം

*കണ്ണീരാറ്റിൽ മുങ്ങിത്തപ്പി,/പെണ്ണെന്ന മുത്തിനെ ആരെടുത്തു? പെണ്ണെന്ന മുത്തിനെ ആരെടുത്തു?/മുത്തെടുത്താരോ മടിയിൽ വെച്ചു,/മുത്തിനായി ആരെല്ലാം പോരടിച്ചു; / മുത്തായ മുത്തിനെ പുന്നാര മുത്തിനെ, /പട്ടിൽ പൊതിഞ്ഞങ്ങ് ഒളിച്ചു വെച്ചു; / മലർ പട്ടിൽ പൊതിഞ്ഞങ്ങ് മറച്ചു വെച്ചു./ എത്രപേർ കണ്ണഞ്ചി നിന്നു മുന്നിൽ! / എത്ര നാണ്യങ്ങൾ കിലുങ്ങി വീണു! / മുത്തിന്റെ ഉള്ളി ലൊളിച്ചിരിക്കും;/ ദുഃഖത്തിൻ ആഴങ്ങൾ കണ്ടതില്ല, /ദുഃഖത്തിൻ തിരയടി കേട്ടതില്ല, /എന്തും സഹിക്കുന്ന ഭൂമിയല്ലോ, /പെണ്ണെന്ന മുത്തിനും പെറ്റമ്മ! /ഉള്ളിലുറഞ്ഞത് കണ്ണുനീരെന്നാലും, / മുല്ലപ്പൂ പോലെ ചിരിച്ചു നിൽക്കും;/ അരിമുല്ലപ്പൂ പോലെ ചിരിച്ചു നിൽക്കും. പെറ്റുപെരുകിയ പെൺമുത്ത് !/മുറ്റം നിറഞ്ഞു പുര നിറഞ്ഞു ! തട്ടിയെറിഞ്ഞതാണീവഴിയിൽ;/പൊട്ടിച്ചിതറിയ ചോളം പോലെ,/ഇവൽ കത്തിപ്പിടയും കിളികൾ പോലെ.*

കവിത :- ഒ.എൻ.വി കുറുപ്പ്
ചിത്രം :- ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്
വർഷം :- 1983
പാടിയത് :- സെൽമ ജോർജ്ജ്
സംഗീതം :- എം.ബി.ശ്രീനിവാസൻ
സംവിധാനം :- കെ. ജി. ജോർജ്ജ്

**കൈലാസ് തോട്ടപ്പള്ളി**
എസ്.ഡി. കോളേജ്, ആലപ്പുഴ

'ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്' എന്ന സിനിമയിലെ പിന്നണി പ്രവർത്തകരെ പരിചയപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഈയൊരു ഗാനമാണ് പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉള്ളത്. ഇതിന് രംഗങ്ങളായി ചേർക്കപ്പെട്ടതോ കേരളത്തിന്റെ വിവിധ സ്ഥലങ്ങളിൽ വെയിലത്തും, പറമ്പത്തും, ബസ് സ്റ്റോപ്പിലും, സ്കൂളിലും, കോളേജിലും, ചന്തയിലും, പൊതുപാതകളിലുമൊക്കെ നമ്മൾ കണ്ട് സുപരിചിതമായ വിവിധ തലങ്ങളിലുള്ള സ്ത്രീകളുടെ മേക്കപ്പ് ചെയ്ത

പ്പെടാതെ ആവിഷ്ക രിക്കപ്പെട്ട പച്ചയായ ജീവിതസാന്നിദ്ധ്യം. ഈയൊരു ഉടക്കം മാത്രം മതിയാകും പിന്നിലെ ദൗത്യം മനസ്സിലാക്കാൻ. ഈ സിനിമയിലൂടെ സംവിധായകൻ കെ.ജി.ജോർജ്ജ് ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ഇതുവരെ വെള്ളിത്തിരയിൽ നാം കാണാതിരുന്ന സ്ത്രീകളുടെ മുഖങ്ങളെയാണ്.

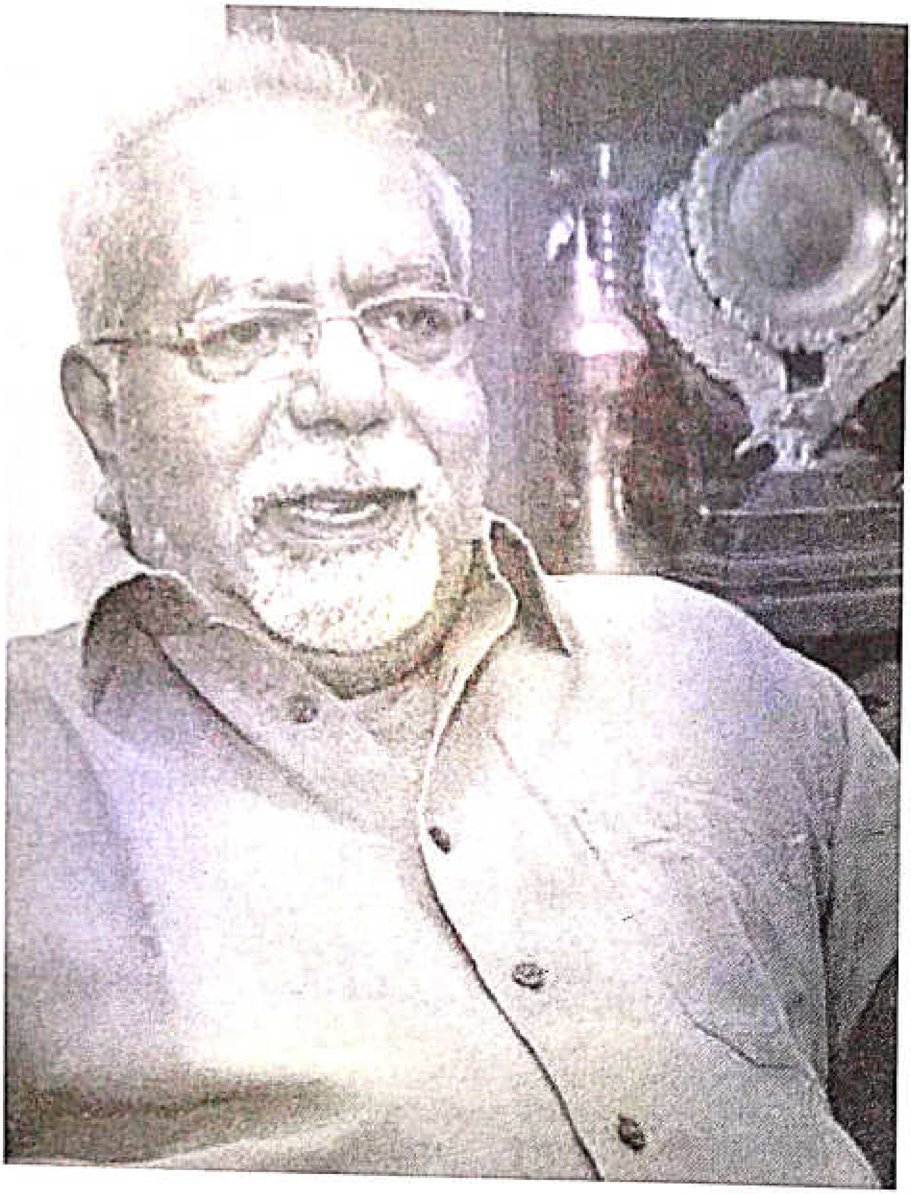
തിരക്കുള്ള പാതയോരത്തിന് സമീപമുള്ള ബസ് സ്റ്റോപ്പിലെ സർക്കാർ ഓഫീസിൽ നിന്നും കൂട്ടുകാരിയായ ഉദ്യോഗസ്ഥ സുഹൃത്തുമായി പുറത്തേക്കു നടന്നുവരുന്ന വാസന്തിയെന്ന സുഹാസിനിയുടെ കഥാപാത്രത്തിലേക്ക് തിരിഞ്ഞാണ് കഥ പറയാൻ തുടങ്ങുന്നത്. ക്ഷീണവും വേഗം ചെല്ലേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയുമൊക്കെയാ മുഖത്ത് നിഴലിക്കുന്നുണ്ട്. സുഹാസിനിയുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ ഈ കഥാപാത്രത്തിന് വന്നുചേരുന്ന നിഷ്ക്കളങ്കതയും ജീവിതദുരന്തങ്ങളും സത്യത്തിന് നിരക്കുന്ന രീതിയിലും സാധാരണ ഒരു പ്രേക്ഷകന്റെ കണ്ണു തുറപ്പിക്കും വിധവും ധീരമായി അവതരിപ്പിക്കാനാകുന്നുണ്ട്. അതാവട്ടെ സുഹാസിനിയെന്ന ചലച്ചിത്രനടിയിൽ ഏതാണ്ട് ഭദ്രവുമായിരുന്നു, ഒരു സാധാരണക്കാരിയായ മദ്ധ്യവർത്തി സ്ത്രീ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന ദുഃഖസഞ്ചാരങ്ങളിലൂടെയാണ് 'ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്' എന്ന കഥയിലെ ഒരു പ്രബലഭാഗം കടന്നുപോകുന്നത്.

ആഡംബരജീവിതവും ഭോഗപ്രിയതയുംമുള്ള സമൂഹത്തിലെ ഒരു സൊസൈറ്റി ലേഡിയിലൂടെയാണ് കഥയുടെ രണ്ടാം ജീവിതം പറഞ്ഞുപോകുന്നത്. സിനിമയിലെ കാതലായ ഭാഗം ഇവരുടെ കുടുംബജീവിതമാണുതാനും. മുതലാളിയും അഹങ്കാരിയും സ്ത്രീലമ്പടനുമായ മാമ്മച്ചൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തോടൊപ്പം മുന്നോട്ടു പോകുന്ന ഭാര്യയുടെ ജീവിതക്കാഴ്ച്ചയാണ് ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ലിൽ നമ്മെ മറ്റൊരനുഭവത്തിലെത്തിക്കുന്നത്. ഇതാവട്ടെ ജീവിതത്തിലെ സമ്പന്നവർഗ്ഗ വനിതകളുടെ പുതുജീവിതത്തിന്റെയും ആഡംബരഭ്രമത്തിന്റെയുമൊക്കെ ആവിഷ്ക്കാരമായി മാറുന്നുമുണ്ട്. അതു കൂടുതൽ ശക്തമായി പറഞ്ഞുവെക്കാനും കഴിയുന്നുണ്ട്. ശ്രീവിദ്യയെന്ന ഉജ്ജ്വലനടിയുടെ അഭിനയത്തിലൂടെ ആവിഷ്ക്കരി

ക്കപ്പെടുമ്പോൾ ആ കഥാപാത്രം കുറച്ചൊന്നുമല്ല ചലച്ചിത്രത്തിലൂടെ പ്രേക്ഷകരോട് സംവേദിക്കുന്നത്.

സിനിമയിൽ മൂന്നാമതായി പറഞ്ഞുപോകുന്നത് വേലക്കാരിയെന്ന നിലയിൽ ഒരു സ്ത്രീ സമ്പന്നഗൃഹത്തിൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന വീട്ടുജോലിയുടെ ഒരു നേർചിത്രമാണ്. രാത്രിയിൽ മുതലാളിയുടെ ഇംഗിതത്തിന് വഴങ്ങേണ്ടി വരുകയും തുടർന്ന് ഗർഭിണിയാണെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ മുതലാളി ഒരുക്കുന്ന പദ്ധതിയിൽ കരുവായി വേദനയോടെ ബംഗ്ലാവിൽനിന്നും ഇറങ്ങേണ്ടി വരുന്ന ഒരു സാധാരണ സ്ത്രീയുടെ ജീവിതദൗർബല്യങ്ങളും ചെറിയ ആഗ്രഹങ്ങളും സിനിമ അവസാനിച്ചതിനുശേഷവും കാഴ്ച്ചക്കാരുടെ മനസ്സിൽ അവശേഷിക്കുന്ന തരത്തിലാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. ഇതാവട്ടെ മനുഷ്യമസ്തിഷ്ക്കങ്ങളെ ഇളക്കി മറിക്കുന്ന തരത്തിലാണ് അവതരിക്കപ്പെടുന്നത്. എല്ലാ അനീതികൾക്കുമെതിരെയുള്ള ഒരു പോരാട്ടത്തിന്റെ തുടക്കവും സിനിമയുടെ ഒടുക്കത്തിൽ നമ്മുക്ക് കാണാം. വീട്ടുവേലക്കാരിയുടെ വേഷം ഭംഗിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന സൂര്യയിലൂടെ അത് ദൃശ്യസായൂജ്യമടയുന്നു.

'ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്' എന്ന ചലച്ചിത്രകാവ്യത്തിന്റെ ഉൾക്കയങ്ങളിൽ വേദനയോടെ മാത്രം നാം വീക്ഷിച്ചുപോകുന്ന ഒരു നല്ല സ്നേഹം ലഭിക്കാതെ വളരുന്ന മക്കളുണ്ട്. അതിൽത്തന്നെ മാമ്മച്ചൻ മുതലാളിയുടെ മകൾക്ക് ഉണ്ടാകുന്ന ദുരനുഭവവും വാസന്തിക്ക് സ്വന്തം ഭർത്താവിന്റെ അമ്മയിൽനിന്നേൽക്കേണ്ടി വരുന്ന ശകാരവും ഹൃദയസ്പർശ്യമാണ്. ഒരു പുരുഷനിൽനിന്ന് ഏൽക്കുന്നതിനപ്പുറം സ്ത്രീകൾ സ്ത്രീകളിൽനിന്നുതന്നെ പീഡനം ഏറ്റുവാങ്ങുന്നതായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലൂടെ സ്ത്രീയുടെ യഥാർത്ഥശത്രു ആരാണെന്ന് തോന്നും സിനിമ കാണുമ്പോൾ. ഇത്തരത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ മാനസികവ്യാപാരങ്ങളുടെ നേർക്ക് പിടിച്ച ചൂട്ടുകറ്റയായി സിനിമ നിരന്തരം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതാവട്ടെ ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല് എന്ന സിനിമയ്ക്ക് കാലോചിതമായ, കാലാതിവർത്തിയായ ചലച്ചിത്രപരിവേഷമാണ് നൽകുന്നത്. ചിത്രം പുറത്തുവന്നതി



നാശേഷം 34 വർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞു പോയെങ്കിലും ആ കഥയും കഥാപാത്രങ്ങളും മലയാള സിനിമയുള്ള കാലംവരെ നിലനിൽക്കുമെന്നതിൽ എതിരഭിപ്രായം ഉണ്ടാവുകയില്ല.

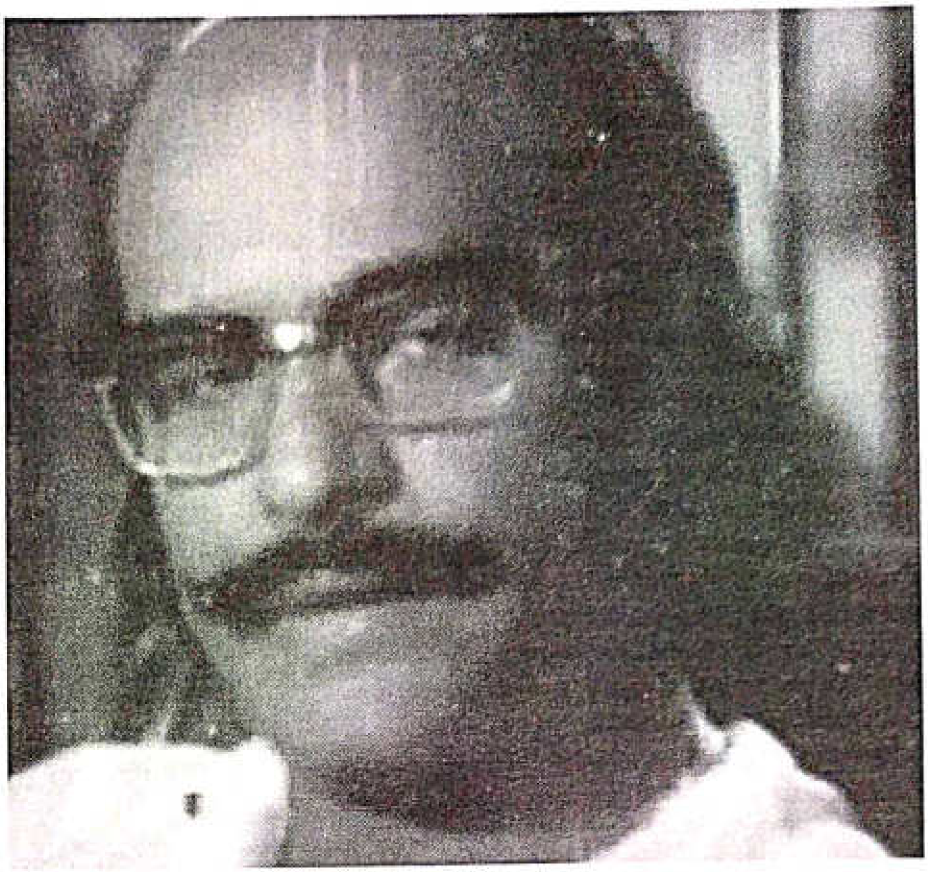
## ഇടത്തരക്കാരിയുടെ ദുരന്ത കഥ

പൊതുമരാമത്തുവകുപ്പിലെ ക്ലർക്കായി ജോലിനോക്കുന്ന വാസന്തിയുടെ കഥാപാത്രം കുടുംബത്തിനുവേണ്ടി, ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി കൊടിയ ദുരനുഭവങ്ങൾക്കിടയിലും ഒരു പനിനീർച്ചെടി വിരിയുമെന്ന പ്രതീക്ഷയിൽ കുഞ്ഞിന്റെയും ഭർത്താവിന്റെയും അമ്മായിമ്മയായ ഗൗരിയുടേയുമൊക്കെ കാര്യങ്ങൾ മുറതെറ്റാതെ നോക്കി, ഭൂമിയോളം സഹിച്ച് ക്ഷമിച്ച് കഴിയുന്ന ഒരു സ്ത്രീയായിട്ടാണ് അവതരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഭർത്താവായ ഗോപി ഒരു പത്രപ്രവർത്തകനാണ്. പത്രവ്യവസായത്തോടുള്ള പുച്ഛഭാവത്തോടെ പത്രമുതലാളിയുടെ താൽപ്പര്യത്തിന് അനുസരിച്ച് പേനയുന്തി കഴിയുന്നവനെന്നത് പ്രതീക്ഷയറ്റ, നിരാശമുറ്റിയ ഒരു മനുഷ്യന്റെ അവസ്ഥയോടെ മാത്രമേ കാണാനാവൂ. ഉള്ളിലെ ഒരു നീതിവാദി ഉണർന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്നവനെന്ന രീതിയിൽ തത്ത്വജ്ഞാനം പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും സ്വന്തം കുടുംബത്തിന്റെയും കുഞ്ഞിന്റെയും അമ്മയുടേയും ഭാര്യയുടേയുമൊക്കെ അർഹമായ കാര്യങ്ങൾക്ക് സമയം കണ്ടെത്തുവാനോ സ്നേഹിക്കുവാനോ കഴിയാത്ത ഒരു ദുരന്തനായകനായി ഗോപിയെന്ന കഥാപാത്രം ചലച്ചിത്രത്തിലുടനീളം നമ്മെ അസ്വസ്ഥയുടെ തീക്ഷ്ണഭാരത്തിലേക്കാണ് കൊണ്ടുചെന്നെത്തിക്കുന്നത്. അതിലൂടെ വാസന്തിയുടെ ഭാര്യാകഥാപാത്രത്തിന്റെ അവസ്ഥകളിൽ വേദനിക്കുന്നവരെയാണ് സിനിമ അവശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

ഓഫീസിൽ വാസന്തി സമയം വൈകിയെത്തുന്നതും, ജോലി സമയത്ത് തന്നെ ഉറങ്ങുന്നതും, സ്വപ്നം കണ്ട് പിച്ചും പേയും പറയുന്നതുമൊക്കെയായി ആശ്രയമറ്റ ഒരു സ്ത്രീയുടെ മാനസിക പിരിമുറുക്കങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ സംവിധായകന്റെ പങ്ക് വളരെ പ്രശംസ അർഹിക്കുന്നുണ്ട്. അസുഖത്തെത്തുടർന്ന് ഉച്ചയ്ക്കുശേഷം വീട്ടിൽവന്നുകയറുന്ന വാസന്തി കാണുന്നത് മദ്യപിച്ച് ലക്കില്ലാതെയിരിക്കുന്ന ഭർത്താവായ ഗോപിയെയാണ്. ഈ രംഗം കണ്ടതിനുശേഷം അവതരിക്കപ്പെടുന്ന ഷോട്ട് സിനിമയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ബൗദ്ധികമായി സിനിമയെ സമീപിക്കുന്നവരെ അത്യന്തം സന്തോഷിപ്പിക്കുന്ന ഒരു രംഗമാണ്. അതാവട്ടെ മനസ്സിന്റെ ഇഷ്ടമെന്നോണം ഗേയ്റ്റ് തുറന്ന് തിരിച്ചിറങ്ങി എങ്ങോട്ടോ പോകുന്ന ഒരു വാസന്തിയെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ഇതാവട്ടെ ഗ്രീക്ക് ദുരന്തനാടക ട്രാജഡികളിലെ ദുരന്തനായിക സങ്കൽപ്പത്തിന് യോജിക്കുന്ന നിലവാരത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നുണ്ട്. കാരണം വാക്കുകളിലൂടെയോ ശക്തമായ ചലനങ്ങളിലൂടെയോ പ്രവർത്തികളിലൂടെയോ തന്റെ പ്രതിഷേധം അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനുപകരം തീർത്തും നിസ്സഹായയായ ഒരു സ്ത്രീയുടെ പിൻവാങ്ങൽ രംഗം സത്യത്തിൽ ഏതു കഠിനഹൃദയനെയും പിടിച്ചുലക്കാൻ പാകത്തിലുള്ളതാണ്. അതാവട്ടെ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠമായ രീതിയിൽ അവതരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

വാസന്തിക്ക് വിവാഹശേഷം ആകെ ആശ്രയമായിരുന്നത് ഭർത്താവിന്റെ അച്ഛനാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷമാണ് ആ കുടുംബം ശിഥിലമാകാൻ തുടങ്ങിയതെന്ന് വിളിച്ചുപറയും വിധമാണ് കുടുംബത്തിന്റെ അവസ്ഥകളെ ദൃശ്യവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഉമ്മറത്തിരുന്ന് പത്രം വായിക്കുകയും ബാക്കി സമയങ്ങളിൽ നാമം ജപിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണ് അമ്മായിമ്മയായ ഗൗരി. സ്ത്രീ സ്ത്രീയെ തിരിച്ചറിയുന്നില്ല, പിന്നെയോ പുരുഷൻ എന്ന തരത്തിലുള്ള മുഹൂർത്തങ്ങൾ പ്രേക്ഷകന്റെ മനസ്സിലുണർത്തുന്ന വികാരങ്ങൾ പറഞ്ഞറിയിക്കുന്നതിനുമപ്പുറമാണ്. ലീവെടുത്ത് ക്ഷീണിച്ച് വിശ്രമിക്കാൻ വരുന്ന വാസന്തിയെ ഭർത്താവ് മദ്യപിച്ച് ലൈംഗികമായി സമീപിക്കുന്ന ഒരു രംഗമുണ്ട് സിനിമയിൽ. അതാവട്ടെ പുരുഷ

നായി പിറന്ന ഒരാൾക്കും സഹിക്കുവാനും കഴിയുകയില്ല. അസുഖമാണെന്ന് പറയുന്ന ഭാര്യയോട് 'നിനക്കെന്താ മെൻസസാണോ?' എന്ന് പരിഹാസപുഞ്ചിരിയോടെ ചോദിക്കുന്ന, തീർത്തും അലസനായി സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥയായ ഭാര്യയുടെ ചിലവിൽ മദ്യപിച്ച് കൂത്താടി ജീവിക്കാൻ ആഗ്രഹിച്ച് ജീവിതം ഹോമിക്കുന്ന പത്രപ്രവർത്തകൻ സിനിമയെ വേറിട്ട അനുഭവമാക്കുന്നുണ്ട്.



മാനസികപ്രശ്നങ്ങൾ കാട്ടിത്തുടങ്ങുന്ന വാസന്തി ഇടർച്ചയായ ദിവസങ്ങളിൽ ജോലിക്ക് ഹാജരാകാത്തത് തിരക്കാനായി എത്തുന്ന ദേവിയെന്ന സഹപ്രവർത്തക വീട്ടിൽ വന്നുകയറുമ്പോൾ വാസന്തി അരിയാട്ടുന്ന ഒരു കാഴ്ചയുണ്ട്. സ്ത്രീകൾ അരിയാട്ടുമ്പോൾ ശരീരത്തിന്റെ നിമ്നോന്നതങ്ങളിൽ പരതിനടക്കുന്ന മലയാളസിനിമയിലെ ക്യാമറയുടെ ജീർണ്ണഭാവത്തിൽനിന്ന് പ്രേക്ഷകന്റെ വേദന നിറയ്ക്കുന്ന കാഴ്ചയാണ് ആ സീനിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. അവധിക്ക് അപേക്ഷ നൽകുവാൻ ദേവി പറയുമ്പോൾ, അപേക്ഷ തയ്യാറാക്കാനായി ശ്രമിക്കുകയും അക്ഷരങ്ങൾ കിട്ടാതെ എന്തോ കുത്തിക്കുറിക്കുകയും ഒടുവിൽ ഒപ്പുമാത്രമിട്ട് പേപ്പർ നൽകുമ്പോൾ, നീ ഒന്നും എഴുതിയില്ലല്ലോ എന്ന ചോദ്യത്തിന് അവശതയോടെ നീ ഒന്ന് എഴുതുമല്ലോയെന്ന് പറഞ്ഞ് അതു നൽകുന്ന വാസന്തിയുടെ അവസ്ഥാചേഷ്ടകൾ പ്രേക്ഷകനെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സിനിമ കാട്ടുന്ന കൈയ്യടക്കം ഏറ്റവും ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കുന്നയൊന്നാണ്. മാനസികാരോഗ്യ ആശുപത്രിയിലേക്കു പോകുമ്പോഴും ആകെ ആശ്രയമായുണ്ടായിരുന്ന ഭർത്താവിന്റെ അച്ഛന്റെ സ്നേഹവും കരുതലും ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്ന ഒരുപിടി കാഴ്ചകളിലൂടെ മധ്യവർത്തിയായ ഒരു വീട്ടമ്മയുടെ ദുരന്തജീവിതകാവ്യമായി ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ലിലെ വാസന്തിയെന്ന കഥാപാത്രം ആദ്യവസാനം നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു.

## ആഡംബരക്കൂട്ടുകളിൽ 'മുഖം നഷ്ടപ്പെട്ട സ്ത്രീ'

ആലീസ് കുറച്ച് ഉറക്കഗുളികകളാണ്! അവളുടെ ഹൃദയം മുഴുവൻ വേദനയുടെ ജീവിതദുരന്തങ്ങൾ അകംനിറഞ്ഞ വേദനയാണ്. പുറത്ത് പൂശിയ വിലകൂടിയ സുഗന്ധതൈലത്തിലും അണിഞ്ഞുകൂട്ടിയ ആഭരണങ്ങളിലും മതിപ്പുള്ള വസ്ത്രങ്ങളിലും സദാ മയങ്ങിനിൽക്കുന്ന അല്ലെങ്കിൽ പ്രേക്ഷകനെ മയക്കിനിർത്തുന്ന കുറച്ച് ഗുളികകൾ പോലെയാണവൾ. സമ്പന്നകുടുംബങ്ങളുടെ കുടുംബപുരാണങ്ങളിലേക്ക് ക്യാമറ വെയ്ക്കുവാൻ ജോർജ്ജ് പറയുമ്പോൾ കുടുംബരഹസ്യങ്ങളുടെയും അഴിയാത്ത അവിഹിതങ്ങളുടെയും സുഗന്ധവും മലിനവായുമൊക്കെ പലകുറി ശ്വസിച്ച് പ്രേക്ഷകൻ വല്ലാതാകും. ആലീസെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട് അത്രത്തോളം ഭദ്രമായിരുന്നു സംവിധായകന്. സൊസൈറ്റിവനിതയായി ക്ലബ്ബുകളിൽ അഭിരമിക്കുന്ന പത്രവാർത്തകളിൽ ഫോട്ടോവരാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ആലീസിനെ! മേക്കപ്പിന്റെപോലും ആവശ്യമില്ലാതെയാണ് ശ്രീവിദ്യ അവതരിപ്പിച്ചത്. അതാവട്ടെ അനശ്വരനടിയുടെ ഏറ്റവും മികച്ച കഥാപാത്രങ്ങളിലൊന്നായി കാലാതിവർത്തിയായി നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു.

മാമ്മച്ചൻ എന്ന കോൺട്രാക്ടറുടെ സുന്ദരിയായ ഭാര്യയാണ് ആലീസ്. സിനിമയുടെ ആദ്യരംഗങ്ങളിൽതന്നെ ആലീസിന്റെ കാർ റോഡുമുറിച്ചുകടക്കുന്ന ഒരു സാധാരണസ്ത്രീയെ ഇടിച്ചുവീഴ്ത്തും എന്നു തോന്നിപ്പിക്കുന്ന ഒരു കാഴ്ച കാണാം. പിന്നെ ആരും കൊതിച്ചുപോകുന്ന ആലീസിന്റെ ജീവിതസുഖത്തിന്റെ കുടുംബകാഴ്ചകളാണ് സ്ക്രീനിൽ നിറയുന്നത്. പാചകക്കാരിയായി സാറാമ്മച്ചേടത്തി, വീട്ടുപണിയ്ക്കും സഹായത്തിനും ജാതിയിൽ പിന്നോക്കക്കാരിയായി അമ്മിണി, പുറംസഹായത്തിന് വർക്കി തുടങ്ങിയവരുടെ ജോലികളിലൂടെയാണ് ആ കുടുംബത്തിന്റെ ജീവിതം സമ്പുഷ്ടം മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. നഗരത്തിലെവിടെയോ ബോർഡിംഗ് സ്കൂളിലാണ് മകൻ ടോണി. വീട്ടിലുള്ളത് മകൾ നിഷ. ഇവരുടെയൊക്കെ കാര്യങ്ങൾ ആത്മാർത്ഥമായി നോക്കുന്ന പരിചാരകരാണ് ഇവരുടെ ഭാഗ്യം.

ക്ലബ്ബിലെ സ്ത്രീകളുടെ കമ്മിറ്റിയിൽ മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ ജന്മദിനമായ ഒക്ടോബർ രണ്ടിലെ ആഘോഷത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വെടിവട്ടങ്ങളിൽ ഇത്തരം കൂട്ടായ്മകളുടെ ഉള്ളിലെ പൊള്ളത്തരങ്ങൾ വിളിച്ചുപറയുംവിധമാണ് ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇതാകട്ടെ പ്രേക്ഷകരിൽ കുറച്ചധികം നർമ്മവുമുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. പുതിയ ക്ലബ്ബ് കെട്ടിടം കെട്ടുവാനായി കരാർ കൊടുത്തിരിക്കുന്ന ചെറുപ്പക്കാരനോട് ആലീസ് പതിവിൽകവിഞ്ഞ അടുപ്പം കാണിക്കുന്നുമുണ്ട്. അതാകട്ടെ ആലീസെന്ന കഥാപാത്രത്തെ

തെറ്റിദ്ധരിക്കാൻ ഇടയാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വൈകിയെത്തുന്ന വേളയിൽ മാമ്മച്ചൻ മുതലാളി ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി എഞ്ചിനീയർമാരുടെയും സർക്കാർ തലത്തിലെ പ്രമുഖരുടേയും മുന്നിൽ തന്റെ ഭാര്യയെപ്പോലും കാഴ്ചവെച്ച് സമ്പത്ത് പടച്ചുകൂട്ടാൻ വെമ്പിയ ഒരു മുതലാളിയായ അഹങ്കാരിയുടെ ജീവിതം മനസ്സിലാക്കുന്നതിലൂടെ ആലീസിനോട് നമുക്ക് തോന്നുന്ന പ്രതിഷേധം ഒരു പരിധിവരെ കെട്ടടങ്ങുന്നുമുണ്ട്.

ആലിസിന്റെ ജീവിതത്തിലേക്ക് മാത്രം നോക്കുമ്പോൾ ഒരു കോൺട്രാക്റുടെ ജീവിതവിജയത്തിനുവേണ്ടി ജീവിതം ഹോമിച്ച വെറുതെ ഒരു ജീവിതം നയിക്കുന്ന സ്ത്രീയായാണ് നമ്മുക്ക് അനുഭവപ്പെടുകയെങ്കിലും അവരുടെ സ്വഭാവങ്ങളിലൂടെ ആ ജീവിതത്തിനും സ്വന്തം ഇഷ്ടങ്ങൾക്കുവേണ്ടികൂടി ജീവിക്കണമെന്ന ആത്മബോധത്തിൽനിന്നാവണം ക്ലബ്ബിൽ പോകുകയും പത്രാസുകാട്ടുകയും സുഖജീവിതം നയിക്കുകയും ഇഷ്ടാനുസരണം മദ്യം സേവിക്കുകയുമൊക്കെ ചെയ്യുന്നത്. ഇതാവട്ടെ കഥാപാത്രത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മുഖഭാവങ്ങളിലൂടെയാണ് ചിത്രത്തിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

അവസാനരംഗത്തിൽ തീർത്തും ദുഃഖിതയായി മകളുടെ ചെറുപ്പക്കാരനുമൊത്തുള്ള ഒളിച്ചോട്ടത്തിലുമൊക്കെ പ്രയാസപ്പെട്ട് മെഡിക്കൽ സ്റ്റോറുകൾ തോറും കയറിയിറങ്ങി ഉറക്കഗുളികകൾ വാങ്ങി ഒന്നിച്ചുകൂട്ടി കഴിക്കുകയും കിടക്കയിലേക്കുപോയി ബാക്കിവന്ന ഗുളികകൾകൂടി കഴിച്ച് അവശയായി പൂമുഖപ്പടിയിൽ തട്ടിത്തെറിച്ച് വീണുപോകുന്ന ആലിസെന്ന സമ്പന്നസ്ത്രീയുടെ ജീവിതദുരന്തത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരം, അവൾക്കേറ്റവും പ്രിയപ്പെട്ടവരായ വളർത്തുനായ്ക്കൾ കുതറി അകത്തേക്കുപോയി പരതിത്തിരയുന്ന കാഴ്ചയിൽ വൈകാരികമായി മാത്രമേ പ്രേക്ഷകർക്ക് കണ്ടിരിക്കാനാവൂ.

## അരികുജീവിതങ്ങളുടെ സമരകാഹളം

അമ്മിണിയെന്ന കഥാപാത്രം പാചകക്കാരിയല്ല. വീട്ടിലെ ചേടിപ്പണികൾ ഒക്കെ ചെയ്ത് സഹായത്തിന് നിൽക്കുന്ന പെണ്ണൊരുത്തിയാണവൾ. ഒരു വീട്ടിൽ എങ്ങനെ നിൽക്കണമെന്ന് അമ്മിണിയുടെ ജീവിതചര്യയിലൂടെ നമ്മുക്ക് മനസ്സിലാകും. അത്ര കൃത്യമായി അവൾ അവളുടെ ജോലി ചെയ്യുന്നുമുണ്ട്. എല്ലാത്തിനും അടുക്കും ചിട്ടയും. ജോലിക്കാരിയെന്നതിലുപരിയായി സ്നേഹമുള്ളവാണ് അമ്മിണി. വീട്ടിലെ കുട്ടികളോടുള്ള വാത്സല്യം കാണുമ്പോൾ നമുക്ക് അത് മനസ്സിലാകും. ഒരു അസൂയയോ കുശുമ്പോ കുറവുകളോ പറയുകയോ കാട്ടുകയോ ചെയ്യാതെ നന്ദിയോടെ ആ കുടുംബത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുള്ള ചലനത്തിനായി രാപകലോളം അധ്വാനിക്കുന്നവളാണ് അമ്മിണി.

ചിത്രത്തിനൊടുവിൽ മാമ്മച്ചൻ മുതലാളിയുടെ ഇംഗിതത്തിനു വഴങ്ങുന്നുവെന്നത് പ്രേക്ഷകർ ധരിക്കുംവിധമുള്ള രംഗങ്ങളില്ലാതെതന്നെ ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെട്ടപ്പോഴും സംവിധായകന്റെ കൈയ്യടക്കമാണ് ശ്രദ്ധേയമായത്. കാരണം മാമ്മച്ചൻ മുതലാളി അമ്മിണിയുടെ അടുത്തുവന്ന് ഇരിക്കുകമാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. പിന്നെയുള്ള രംഗം വാസന്തിയുടെ കുടുംബജീവിതമാണ്. ഇതിനിടയിൽ സംഭവിച്ചത് പറയാതെതന്നെ പ്രേക്ഷകന്റെ മനസ്സിൽ നിറയുന്നു. ഉടർന്ന് ഗർഭിണിയാകുന്ന അമ്മിണിയെ രായ്ക്കുരായ്മാനം അണക്കെട്ടിന്റെ പണിനടക്കുന്ന കുളത്തുപ്പുഴയിലേക്ക് നാടുകടത്തുന്നു! പോരാട്ടവീര്യമുള്ള അധ്വാനശീലയായ പ്രതിഷേധത്തിന്റെ ജ്വാലയായ ഒരു ഉജ്ജ്വലസ്ത്രീയായി സിനിമയുടെ അന്ത്യം അമ്മിണി മാറുന്ന കാഴ്ച നയനമനോഹരവും ഭാവനാസമ്പന്നവുമാണ്.

അണക്കെട്ട് പണിനടക്കുന്ന കുളത്തുപ്പുഴയിൽ ഒരു തെറിച്ച മദ്യകച്ചവടക്കാരിയായ സ്ത്രീയുടെ പക്കലാണ് അമ്മിണിയെ എത്തിക്കുന്നത്. അവളെ അവിടെവച്ച് കാണിക്കുന്ന രംഗത്തിലും ഒരു കുട്ട സബോള പൊളിക്കുന്ന രംഗത്തിലൂടെയാണ് ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. സിനിമയിൽ ഇത്തിരിയെങ്കിലും ലൈം

ഗികത പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് മദ്യവിൽപ്പനക്കാരിയിലൂടെയാണ്. കഥാപാത്രമാകട്ടെ അത്തരത്തിലൊന്നാണ താനും. അമ്മിണിയെ ആശുപത്രിയിൽ കൊണ്ടാക്കുന്നത് അവളാണ്.

ഭാവാവിഷ്ക്കാരത്തിലൂടെ ഗർഭവേദനയും പ്രസവവും ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ സുഖവും തനിമയും ചിത്രത്തിലുണ്ട്. ആശുപത്രിയിൽ നിന്ന് കൈക്കുഞ്ഞുമായി ഇറങ്ങിയ ആശ്രയമറ്റ അവൾ രാത്രിയിൽ ഒരു നല്ല വീടിന്റെ ഗേറ്റിനുമുന്നിൽ കുട്ടിയെ കിടത്തി ഒളിക്കാൻ ഇടം തേടുമ്പോൾ കുറച്ചു ചെറുപ്പക്കാർ ശല്യപ്പെടുത്തുകയും പിന്നീട് അവൾ പോലീസുകാരുടെ കൈയിൽ അകപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതായി രംഗങ്ങൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

അമ്മിണിയെ പിന്നീട് കാണിക്കുന്നത് സിനിമയുടെ അവസാനഭാഗത്താണ്. ഒറ്റപ്പെട്ട സ്ത്രീകളുടെ റെസ്ക്യൂഹോമിൽ ചർക്ക കറക്കിയും നൂൽ നൂറ്റിയും ജോലി ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീകളോടായി "വാ നമുക്ക് പോകാം, രക്ഷപെടാം" എന്നു പറഞ്ഞ് സ്ത്രീകളെ അണിചേർത്ത് വിപ്ലവാന്തരീക്ഷം തീർത്ത് ഈ ചലച്ചിത്രം ഷൂട്ട് ചെയ്യുന്ന സംവിധായകനേയും ക്യാമറാമാനേയും അടക്കം തള്ളിക്കുതറി നീങ്ങി അവകാശനിഷേധത്തിന്റെ, പിഡനത്തിന്റെ, ചൂഷണത്തിന്റെ, നോവുകാലത്തിനെ ചവിട്ടിപ്പുറത്താക്കാൻ വെമ്പൽപൂണ്ട് ഉണർന്നെഴുന്നേറ്റ വിപ്ലവസ്വത്വംപൂണ്ട ഒരു മോചനനായികയായിട്ടാണ് ഇവിടെ അമ്മിണിയെ കാണാനാവുന്നത്.

ഈ രംഗത്തെ കുറിച്ച് ആത്മകഥാഗ്രന്ഥത്തിൽ കെ. ജി. ജോർജ്ജ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്. "തിരക്കഥയിൽ ഈ അവസാനരംഗം എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുണ്ടായിരുന്നില്ല. സിനിമയുടെ ക്ലൈമാക്സ് ചിത്രീകരണത്തിനൊടുവിൽ ഈ വിധം തീരുമാനിക്കുകയായിരുന്നു." ഇതാവട്ടെ സിനിമയുടെ ലക്ഷ്യബോധത്തിനും സംവിധായകനിലെ പ്രതിഭയ്ക്കും മകുടോദാഹരണമായി വർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രധാന പാചകക്കാരിയായ സാറാമ്മ ചേട്ടത്തിയുമായുള്ള അമ്മിണിയുടെ സഹകരണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇത് ഇവർ തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചയും സ്വരുമയും വ്യക്തമാക്കുന്നു. അധ്വാനിക്കുന്നിടത്ത് സഹകരണമാണ് ഉണ്ടാവുന്നതെന്ന ബോധ്യം സാറാമ്മ ചേട്ടത്തിയുടെയും, വാസന്തിയുടെ കൂട്ടുകാരിയായ ദേവിയുടേയും കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തമാവുന്നുമുണ്ട്.

## ഉടഞ്ഞ് ചിതറുന്ന വാരിയെല്ലുകൾ

ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല് എന്ന ചലച്ചിത്രകാവ്യം ഒന്നിലേറെ സ്ത്രീകളുടെ ദുരന്തജീവിത കഥ പേറുന്നതായി നമുക്ക് മനസ്സിലാ ക്കാനാവും. വാസന്തിയുടെ കഥാപാത്രം നേരിടുന്ന മാനസിക സംഘർഷങ്ങൾ നോക്കാം. സ്ഥിരമായ വരുമാനം ലഭിക്കുന്ന ഒരു സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥയാണ്. എന്നാലും ജീവിതാവസ്ഥയുടെ തറയിടിയലിൽ മനോനില തെറ്റിപ്പോകുന്ന വാസന്തിയുടെ ജീവിതം അത്യന്തം വേദനാനിർഭരമാണ്. ഭർത്താവിന്റെ മദ്യപാനത്താലും അമ്മായിയമ്മയിൽ നിന്ന് ഏൽക്കേണ്ടിവരുന്ന നിസ്സഹകരണത്താലും പൊതുവേ ശാന്തസ്വഭാവക്കാരിയായ ആ കഥാപാത്രം അനുഭവിക്കുന്ന ജീവിതദുരന്തം സ്ത്രീജീവിതത്തിലെ നിസ്സഹായാവസ്ഥകളുടെ നേർക്കാഴ്ചകളാണ്. നേരിടേണ്ടിവരുന്ന ദുരന്തങ്ങൾക്കൊടുവിൽ മനോനില തെറ്റി മാനസികാരോഗ്യകേന്ദ്രത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നതിലൂടെ

സാഹചര്യങ്ങളിൽ തകരുന്ന സ്ത്രീജീവിത ചിത്രത്തിന്റെ ശക്തി എല്ലാ അളവിലും സംവിധായകനിലൂടെ വെളിച്ചം കാണുന്നു.

ആലീസ് മറ്റൊരു ദുരന്തമുഖമാണ്. സ്വന്തം ജീവിതത്തിലെ വസന്തം മുഴുവൻ ഒരു സമ്പന്നന്റെ പണോപാധിയായി മാത്രം ജീവിച്ച് സ്വന്തം ശരീരത്തിനുമേൽപോലും ഒരു അവകാശവും വെച്ചു പുലർത്താതെ ജീവിക്കേണ്ടി വന്നൊരു ഭാര്യ. ഭർത്താവായ മാമച്ചനിൽ നിന്നും ആശ്രയമാകേണ്ട വീട്ടുകാരിൽ നിന്നുമൊക്കെ അവഗണിക്കപ്പെട്ട് സ്ത്രീയെന്ന രീതിയിൽ വെറും പൊങ്ങച്ച പണ്ടമായി ജീവിക്കേണ്ടി വരുന്ന ഒരു ദുരന്തനായികയാണ് ആലീസ്. ഉറക്കഗുളികകളിലൂടെയാണ് അവർ ജീവിതം മുന്നോട്ടു കൊണ്ടു പോകുന്നതുതന്നെ.

മാമച്ചൻ മുതലാളി പണത്തിനു വേണ്ടി സ്വന്തം ഭാര്യയേയും മറ്റുള്ളവർക്കായി കാഴ്ചവെയ്ക്കുവാൻ മടിയില്ലാത്ത വ്യക്തിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമ്പത്തിനെല്ലാം കാരണക്കാരിയായി നില്ക്കുന്നത് ആലീസ് എന്ന ഭാര്യയുടെ ശരീരമാണ്. അതുപയോഗിച്ചാണ് അയാൾ എല്ലാം വെട്ടിപ്പിടിച്ചത്. അമ്മിണിയെ സ്വന്തം ലൈംഗിക താല്പര്യത്തിന് യാതൊരു കൂസലും കൂടാതെ ഉപയോഗിക്കു കയും ഒടുവിലവളെ രാഷ്ട്രാമാനം നാടുകടത്തുകയും ചെയ്യു മ്പോൾ ആലീസ് ചോദിക്കുന്നത് "ഏതു കായലിൽ പൊങ്ങുമെന്നാണ്." ഇതാവട്ടെ അയാളുടെ പൂർവ്വചരിത്രവും വെളിപ്പെടുത്തു ന്നുണ്ട്.

പുകയുന്ന കുപ്പയാണ് മാമച്ചന്റെ ചുണ്ടുകൾ. സദാ ലഹരിയിലാണയാൾ. ആഡംബരസുഖജീവിതംകൊണ്ട് അയാൾ എല്ലാം കൈയ്യടക്കുന്നു. സഹായത്തിനായി അയാൾ കുറേപ്പേരെ തീറ്റിപ്പോറ്റുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എല്ലാം വെട്ടിപ്പിടിക്കുവാൻ നക്ഷത്രമത്സ്യത്തെപ്പോലെ അനേകം കൈകൾ ഉണ്ടയാൾക്ക്. അഹങ്കാരത്തിന്റേയും സമ്പത്തിന്റേയുമൊക്കെ ആൾരൂപമായി വർത്തിക്കുന്ന മാമച്ചൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ രീതിയും സ്വഭാവവും വെളിപ്പെടുത്തുന്നയൊന്നാണ് മക്കളെ രണ്ടു സ്കൂളുകളിൽ പഠിപ്പിക്കുന്നതുപോലും. ഇതിനായി പറയുന്ന മറുപടി അവളെ കെട്ടിച്ചു വിടേണ്ടതല്ലേയെന്ന ന്യായവും. രണ്ടു മക്കൾ ഉണ്ടെങ്കിലും മാതൃ

സ്നേഹമോ മക്കളുടെ സ്നേഹമോ പരസ്പരം കൈമാറ്റപ്പെടുന്ന ഒറ്റ രംഗം പോലും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടാതെ ആഡംബരജീവിതം ഉണ്ടാക്കി തരുന്ന ദുരന്തത്തിന്റെ ഭീകരത അവസാനം മരണത്തിൽ പോലും ആലീസ് കൂടെ നിർത്തുന്നു.

ചെയ്യുന്ന ജോലി വേലക്കാരിയുടേതാണെങ്കിലും ജോലികളിൽ നൂറു ശതമാനം ആത്മാർത്ഥതയുള്ളവളാണ് അമ്മിണി. അവളാണ് മാമച്ചൻ മുതലാളിയുടെ വീട്ടുകാര്യങ്ങൾ നോക്കി പോരുന്നത്. രാത്രിയിൽ മാമച്ചൻ മുതലാളിയുടെ ഇംഗിതത്തിന് വഴങ്ങുകയും പുലർച്ചേ തന്നെ എഴുന്നേറ്റ് അടുക്കളപ്പണി തുടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു നിസ്സഹായ സ്ത്രീയുടെ ജീവിതമാണവളുടേത്. പ്രസവിച്ച പിഞ്ചുകുഞ്ഞിനെ ഉപേക്ഷിച്ചു പോരേണ്ടി വരുന്ന മാതാവിന്റെ അരക്ഷിതമായ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളും, രാത്രിയുടെ വഴിവക്കിൽ ചെറുപ്പക്കാരാലും പോലീസുകാരാലും അവൾ ആക്രമിക്കപ്പെടുന്നതും ഉണ്ടാക്കുന്ന വേദന അത്യന്തം സംഘർഷഭരിതമായാണ് അമ്മിണിയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്.

## പെൺജീവിതമുഖങ്ങളിൽ തൊട്ടിട്ട വട്ടപൊട്ട്

സ്ത്രീപക്ഷ നിലപാടുകൾക്ക് ഇടത്തും വലത്തും ചരിയാതെ കെ.ജി. ജോർജ്ജ് എന്ന പ്രതിഭാധനനായ സംവിധായകൻ കൈ യ്യൊപ്പിട്ട 'ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്' എന്ന ചലച്ചിത്രകാവ്യം പോയകാല മലയാളസിനിമാചരിത്രത്തിലെ നിർണ്ണായകമായ വഴിത്തിരിവാണ്. ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ലിന് മുമ്പോ ശേഷമോ സ്ത്രീശരീരങ്ങളുടെ കാമോദ്ദീപതകളെ ശരീരഭംഗിയോടെ എങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കാം എന്ന വിധത്തിൽ നമ്മുടെ പ്രിയ സംവിധായകർ ചിന്തിച്ചെങ്കിൽ ജോർജ്ജ് തികച്ചും അടയാളമാക്കപ്പെടേണ്ട രംഗങ്ങൾ കോർത്തു കെട്ടി, സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ ഉള്ളറകളിലെ ആർദ്രഭാവങ്ങൾപോലും ഒപ്പിയെടുത്ത് അലോസരമുണ്ടാക്കാതെ അതിൽത്തന്നെ ലൈംഗികബോധത്തിന് സ്ഥാനം നൽകാതെ സൃഷ്ടിച്ചെടുത്ത ചലച്ചിത്രകാവ്യമാണിത്.

'ഫെമിനിസം' പോലുള്ള പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഊർജ്ജവും ചൈതന്യവും നിലനിൽക്കുന്ന പുതിയ പെണ്ണെഴുത്തിൽ അവകാശനിഷേധത്തിന്റെ കാഹളം വരികളാകുന്നുവെങ്കിൽ; ഒട്ടും അസ്വസ്ഥമാക്കാതെ നിഷ്പക്ഷ നിലപാടിന്റെ വിശ്വാസത്തറയിൽ കെട്ടിപൊക്കിയ തിരക്കഥാരൂപവും സമൂഹത്തിലെ വ്യത്യസ്തതലങ്ങളിലെ സ്ത്രീജീവിതം ഒപ്പിയെടുത്ത് കഥ പറയുന്ന രീതിയും ഒരു പോലെ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ഇതുപോലൊരു സിനിമ അതിനു ശേഷവും പുറത്തുവന്നിട്ടില്ലന്നത് മലയാളസിനിമയുടെ ശാപമാവാം.

### സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. പി.ഗീത, സിനിമയുടെ കടന്നുകയറ്റങ്ങൾ, ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ്,2003

2. കെ.ജി.ജോർജ്ജ്, ഫ്ളാഷ് ബാക്ക് എന്റെയും സിനിമയുടെയും, ഡി.സി 2012

3. നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ, വിശ്വസാഹിത്യ ദർശനങ്ങൾ. ഡി.സി 1995

### ദൃശ്യ സഹായം

4. ആദാമിന്റെ വാരിയെല്ല്(1983) വീക്കൻഡ് മൂവീസ് അബുദാബി

# വെട്ടം മാണി: പുരാവൃത്ത ഭൂമികയിലെ മഹാമേരു

ഡോ. എം. ഐ. പുന്നൂസ്
യു. സി. കോളേജ്, ആലുവ.

ഭാഷയുടെ രൂപവും ഘടനയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ നിഘണ്ടുക്കളും വിജ്ഞാനകോശങ്ങളും വഹിക്കുന്ന പങ്ക് ചെറുതല്ല. ഭാഷാപഠനത്തിലെ പ്രാഥമികസ്രോതസ്സുകളെന്ന നിലയിൽ ഇവയെ ഭാഷയുടെ ആധാരശിലകളെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാനാവും. എന്നാൽ നിർഭാഗ്യവശാൽ സർഗ്ഗാത്മക സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് ലഭിക്കുന്ന സ്നേഹവും പരിഗണനയും പലപ്പോഴും നിഘണ്ടുകാരൻമാർക്ക് ലഭിക്കാറില്ല. സംശയനിവാരണത്തിനുതകുന്ന സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങളെന്ന നിലയിൽ ആവശ്യമുള്ളപ്പോൾ പരിശോധിക്കാനും പിന്നീട് അടച്ചുവെയ്ക്കപ്പെടാനും മാത്രമുള്ള നിയോഗമാണ് ശബ്ദകോശങ്ങൾക്കുള്ളത്. ഇതിനിടയിൽ നിഘണ്ടുനിർമ്മാണത്തിനു പിന്നിലെ മഹാക്ലേശങ്ങളും കഠിനാധ്വാനവുമൊക്കെ സൗകര്യപൂർവ്വം വിസ്മരിക്കപ്പെടുകയാണ് പതിവ്.

കഠിനയത്നങ്ങളുടെയും ദീർഘപരിശ്രമങ്ങളുടെയും പരിണിതിയാണ് ഓരോ ശബ്ദകോശവും. 26 വർഷം നീണ്ട കഠിനാധ്വാനഫലമായിട്ടാണ് ബഞ്ചമിൻ ബെയ്‌ലി മലയാളം- ഇംഗ്ലീഷ് ദ്വിഭാഷാ നിഘണ്ടു തയ്യാറാക്കിയത്. നാടുതോറും അലഞ്ഞുനടന്ന് പദാവലി സമാഹരിച്ച് മലയാളത്തിന് നിഘണ്ടു സമ്മാനിച്ച ഡോ. ഹെർമ്മൻ ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ പരിശ്രമങ്ങളും സമാനതകളില്ലാത്തതാണ്. മലയാള സാഹിത്യ ഭൂമികയിലെ മഹാമേരുവെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയയുടെ കർത്താവ് വെട്ടം മാണിയുടെ സാഹിത്യ പരിശ്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പര്യാലോചനകളും മേൽ പരാമർശിച്ച യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്ക് തന്നെയാണ് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത്. മലയാളത്തിലെ പ്രാമാണിക നിഘണ്ടുവായ ശബ്ദതാരാവലിയുടെ കർത്താവ് ശ്രീകണ്‌ഠേശ്വരം പത്മനാഭപിള്ളയുടെ നിരീക്ഷണം ഇത്തരുണത്തിൽ ഏറെ പ്രസക്തമാണ്. സുഖമെന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥം തന്റെ നിഘണ്ടുവിലുണ്ടെങ്കിലും അതെന്താണെന്ന് ജീവിതത്തിലൊരിക്കലും അനുഭവിച്ചറിയാനുള്ള ഭാഗ്യം തനിക്കുണ്ടായിട്ടില്ലെന്ന പരാമർശം എല്ലാ നിഘണ്ടുകർത്താക്കളുടെ കാര്യത്തിലും സംഗതമാണെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയയുടെ രചനയിലേർപ്പെട്ട പതിമൂന്നു വർഷക്കാലം ദിവസം ഒന്നോ രണ്ടോ മണിക്കൂർ മാത്രമുറങ്ങിയ

ഒട്ടേറെ രാത്രികളുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്ന് വെട്ടം മാണി അനുസ്മരിക്കുന്നുണ്ട്. ദീർഘവർഷങ്ങൾ നീണ്ട കഠിനാധ്വാനവും ഉറക്കമൊഴിപ്പും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആരോഗ്യം കവർന്നു. കൈവിറയൽ അടക്കമുള്ള ഒട്ടനേകം ശാരീരിക ക്ലേശങ്ങൾ നേരിട്ടപ്പോഴും സർഗ്ഗസപര്യയുടെ കഠിന തപസ്സുമുടക്കാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായിരുന്നില്ല. പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നതത്രയും കണിശത ചോരാതെ പകർത്തിയെഴുതി ഗോപാലൻ കണിയാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സർഗ്ഗസപര്യയിൽ തുണയായി നിന്നു.

ഭാഷാപഠനത്തിൽ പൊതുവെയും സാഹിത്യാധ്യാപനത്തിൽ വിശേഷിച്ചും ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത സഹായക ഗ്രന്ഥമാണ് പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ. 1964-ൽ നാലു വോള്യങ്ങളിലായി പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ഈ പുരാണ കഥാനിഘണ്ടു അരനൂറ്റാണ്ടിലേറെക്കാലമായി മലയാള ഭാഷാധ്യാപനത്തിന് നല്കിവരുന്ന സംഭാവനകൾ നിസ്തുലമാണ്.

പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ വേരൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് ലോകത്തെ ഒട്ടുമിക്ക ഭാഷകളും സാഹിത്യാഭ്യുന്നതി കൈവരിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു കാണാം. മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും സ്ഥിതി ഇതുതന്നെയാണ്. 'വീണപൂവി'ന്റെ കാലംവരെയുള്ള നമ്മുടെ സാഹിത്യ പ്രമേയമത്രയും ദേവതാസ്തുതിപരങ്ങളോ പുരാണകഥേതിഹാസപുനരാഖ്യാനങ്ങളോ മാത്രമായിരുന്നിട്ടുണ്ട്. കാല്പനികതയുടെയും ആധുനികതയുടെയും സാംസ്കാരിക പരിസരങ്ങൾ കടന്ന് ഉത്തരാധുനിക സാഹിതീയ ഭാവുകത്വങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോഴും നമ്മുടെ സാഹത്യത്തിന്റെ അന്തർധാരകളിന്നും പുരാണേതിഹാസങ്ങളുമായുള്ള നാഭീനാളബന്ധം പാടേ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടില്ലെന്നു കാണാം. ഐതിഹ്യങ്ങളുടെയും പുരാവൃത്തങ്ങളുടെയും പ്രേരണാശക്തിയിപ്പോഴും ഭാരതീയ പൊതുബോധത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

## പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ:മിത്തുകളുടെ മായാപ്രപഞ്ചം

വിധിബോധത്തിലും പാപപുണ്യപരികല്പനകളിലുമൊക്കെ ആമഗ്നമായ ഭാരതീയ മനസ്സിനിപ്പോഴും പുരവൃത്തങ്ങളിൽ അഭിരമിക്കാനും ആഘോഷിക്കാനുമുള്ള വാസനകളാണുള്ളത്. യുക്തിപരമായ വിശകലനങ്ങൾക്ക വഴങ്ങുന്നതല്ല പുരാവൃത്തങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കം. പത്തുതലയുള്ള രാവണനും പതിനാറ് ആനകളുടെ ബലമുള്ള ഭീമനും ആയിരം നാവുള്ള അനന്തനുമൊക്കെ ഭാരതീയ മനസ്സിലിടം തേടുന്നത് സമഷ്ട്യബോധത്തിന്റെ (Collective unconsciousness) വാസനാബലംകൊണ്ടുകൂടിയാണ്. ആദിപ്രരൂപങ്ങളെ (Architeypes) കൊണ്ടാടാനുള്ള സമഷ്ട്യബോധ പ്രേരണകളാണ് മിത്തുകളുടെ മായാപ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഇടശ്ശേരിയുടെ പൂതപ്പാട്ട് പഴയ തലമുറകളുടെ കൗമാര കൗതുഹലങ്ങളെ തെല്ലൊന്നുമല്ല തൊട്ടുണർത്തിയിരുന്നത്. ബാഹുബലി പോലൊരു സിനിമ പുതുതലമുറ കൊണ്ടാടുന്നതും അത് പ്രചാരത്തിൽ അത്ഭുതം സൃഷ്ടിക്കുന്നതും ആദിപ്രരൂപങ്ങളോടുള്ള അഭിനിവേശത്തിന്റെ സാർവ്വകാലിക പ്രസക്തിയാണ് ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്.

അവിശ്വാസത്തിന്റെ താല്ക്കാലിക ദൂരീകരണമെന്ന് (temporary suspension of disbelief) കോൾറിഡ്ജ് വിവക്ഷിച്ച സാഹിത്യസിദ്ധിവിശേഷം തന്നെയാണ് മിത്തുകളിലെ അയുക്തികാംശത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പ്രേരണ നല്കുന്നത്. മിത്തുകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന സാമൂഹിക ധർമ്മം കൂടി മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴേ പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ പോലൊരു പുരാണകഥാസഞ്ചയത്തിന്റെ സാംഗത്യം കൂടുതൽ ബോധ്യമാവുകയുള്ളൂ.

ഒരു പുരയുടെ ഘടനയിൽ ഉത്തരകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ധർമ്മമാണ് സാമൂഹികഘടനയിൽ മിത്തുകളും അനുഷ്ഠിക്കുന്നതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പുരയുടെ ഘടന നിർണ്ണയിക്കുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ തന്നെ ഉത്തരകൾ ദൃഷ്ടിഗോചരമാവാതെ പുരയുടെ ആന്തരഘടനയുടെ ഭാഗമായി നിലകൊള്ളുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഭൂത-വർത്തമാന-ഭാവി കാലങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്ന പുരാവൃത്തങ്ങൾ ജീവിതത്തിന് കൂടുതൽ അർത്ഥവും പ്രസക്തിയും കല്പിക്കുന്നുവെന്നാണ് മിർഷ്യ എലിയഡ് നിരീക്ഷിക്കുന്നത്(1). രോഗദുരിതങ്ങളെയും ജീവിതക്ലേശങ്ങളെയും അതിജീവിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നുവെന്നതാണ് മിത്തുകളുടെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ പ്രസക്തി. ഭൗതികാവശ്യങ്ങളുടെ പൂരണംകൊണ്ട് മാത്രം സംതൃപ്തമാവുന്ന ഒന്നല്ല,

മാനസിക വാസനകളുടെ തൃഷ്ണ. ആകാംക്ഷകളുടെയും ആശങ്കകളുടെയും തുടരന്വേഷണങ്ങളിലാണ് ക്രിയാത്മകമായ മനസ്സ് എപ്പോഴും സാഫല്യം കാണുന്നത്. പുരാവൃത്തങ്ങളിൽ ജീവിക്കുകയെന്നത് ഒരാഘോഷമാണെന്നാണ് തോമസ്മാന്റെ നിരീക്ഷണം(2). മിത്തുകളുടെ അനുഷ്ഠാനത്തിലും പ്രയോഗത്തിലുമൊക്കെ ഏർപ്പെടുകവഴി സമൂഹമനസ്സിന്റെ ആന്തരികശുദ്ധീകരണമാണ് സാധിക്കുന്നത്. ഇതാണ് മിത്തുകളുടെ കഥാർസിസ് ശക്തി. പുരാവൃത്തങ്ങളുടെ അഭാവം അമേരിക്കൻ യുവതലമുറകളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിഖ്യാതനായ അമേരിക്കൻ സൈക്കോതെറാപ്പിസ്റ്റ് റോളോ മെയ് പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്(3).

ആഹ്ലാദത്തിനും ആഘോഷത്തിനും മാത്രമല്ല, അസ്തിത്വപരമായ അതിജീവനത്തിനും ഓരോ സമൂഹവും പുരാവൃത്തങ്ങളെ നിലനിർത്തുന്നുണ്ടെന്ന് കാണാം. ചരിത്രാതീതമായ വർഗ്ഗസ്വപ്നങ്ങളുടെ കലവറയാണ് മിത്തുകളെന്ന് ഡോ.എം. ലീലാവതി നിരീക്ഷിക്കുന്നതും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രസക്തമാണ്(4). സമൂഹത്തിന്റെ സ്വപ്നങ്ങളാണ് മിത്തുകളായി പിറവിയെടുക്കുന്നത്. അങ്ങനെയാണ് മിത്തുകൾ ഒരു സാമൂഹിക അനുഭവപ്രക്രിയയുടെ പുനരാഖ്യാനങ്ങളായി മാറുന്നത്.

തനിക്കതീതമായ കാലത്തെയും ലോകത്തെയും സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച പ്രാചീനമനുഷ്യരുടെ ഭാവനാവിഷ്കാരങ്ങളിലാണ്

മിത്തുകൾ പിറക്കുന്നത്. ഭാരതീയ പുരാണകഥാശേഖരം ഒരുജ്ജ്വല ലോകമാണ്. അമാനുഷിക കഥാപാത്രങ്ങളും യക്ഷികിന്നരന്മാരും സാലഭഞ്ജികകളും രാക്ഷസൻമാരും ഭൂതപ്രേതപിശാചുക്കളുമൊക്കെ അതിൽ നിറഞ്ഞുനില്പുന്നു. ഈ പുരാവൃത്ത മഹാസാഗരത്തിൽ ഒരു വ്യാഴവട്ടത്തിലേറെക്കാലം മുങ്ങിപ്പൊങ്ങി കണ്ടെടുത്ത അനർഘരത്നാവലികളെക്കൊണ്ട് വെട്ടം മാണി രൂപപ്പെടുത്തിയ കലാശില്പമാണ് പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ എന്ന മഹാഗ്രന്ഥം.

## പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ:ചരിത്രവും ഉള്ളടക്കവും

അധ്യാപന ജീവിത കാലഘട്ടത്തിനിടയിലാണ് വെട്ടം മാണിയുടെ സാഹിത്യസപര്യ പ്രകാശമാനമായത്. ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളും നാടകങ്ങളും ഈടുറ്റ പഠനങ്ങളുമെഴുതി അദ്ദേഹം കാവ്യലോകത്ത് കാലുറപ്പിച്ചു. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ രാമചരിതത്തിന് തയ്യാറാക്കിയ വ്യാഖ്യാനവും പഠനവും ഏറെ പ്രസിദ്ധമായി. ഇതിനിടയിൽ സംഭവിച്ച മകളുടെ ആകസ്മിക മരണം അദ്ദേഹത്തെ തളർത്തിക്കളഞ്ഞു. ഇഷ്ടപുത്രിയുടെ അകാലവിയോഗമേല്പിച്ച ആഘാതത്തിന്റെ അന്തരാളഘട്ടത്തിലദ്ദേഹം സർഗ്ഗാത്മക സാഹിത്യരചനയിൽ നിന്ന് പിൻവലിഞ്ഞു. ഉൾവലിയലിന്റെയും ഏകാകിതയുടെയും നീണ്ട പതിമൂന്ന് വർഷങ്ങൾ ഭാരതീയ പുരാണകഥാലോകത്ത് അദ്ദേഹം പിന്നീട് മുഴുകുകയുണ്ടായി. ഈ കാലയളവിലെ ധ്യാനമനനങ്ങളുടെ ഫലമാണ് മലയാളത്തിനു ലഭിച്ച പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ.

ഈ മഹായജ്ഞത്തെപ്പറ്റി വെട്ടം മാണി പറയുന്നത് സാഹചര്യം തന്നെ ഈ മഹാപ്രയത്നത്തിന്റെ ശീലോഹാകുളത്തിൽ ചാടിക്കുകയായിരുന്നുവെന്നാണ്. ബൈബിൾ സൂചിത കഥയുടെ കൃത്യമായ ഒരു ധ്വനിതലം ഈ പരാമർശത്തിലടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. മുപ്പത്തിയെട്ട് വർഷത്തോളം ശീലോഹം കുളക്കരയിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടിയ ഒരു അന്ധന്റെ കഥയാണ് സൂചിതം. വർഷത്തിലൊരിക്കൽ കുളം കലക്കുന്ന സമയത്ത് ആദ്യമവിടെയിറങ്ങുന്നവർക്ക് കാഴ്ച കിട്ടുമെന്നാണ് ഐതിഹ്യപാഠം. പക്ഷേ കുളം കലക്കുന്ന സമയത്ത് ഇയാളെ കുളത്തിലിറക്കാൻ ആരുടെയും സഹായം കിട്ടാറില്ല. ഇങ്ങനെ പരിതപിച്ചിരിക്കുന്ന അന്ധന് ക്രിസ്തു വന്ന് കാഴ്ച നല്കുന്നതാണ് പുരാവൃത്ത സൂചന.

സാഹചര്യങ്ങളുടെ യാദൃച്ഛികതകളാണ് പാരമ്പര്യ നസ്രാണി കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ചുവളർന്ന വെട്ടം മാണിയെ ഹൈന്ദവ വേദേതിഹാസ പുരാണങ്ങളുടെ മഹാസാഗരതീരത്തിലേക്ക് നയിച്ചത്. മലവെള്ളപ്പാച്ചിൽ പോലെയാണ് നമ്മുടെ പുരാണേതിഹാസങ്ങളുടെ ഗതിപ്രവാഹം. ഇഞ്ചിമുളകൾ പോലെ ഇണർപ്പുപൊട്ടി ഒരു കഥയിൽ നിന്ന് ഒരായിരം ഉപകഥകളിലേക്കു വളരുന്ന കഥാഘടന. ആയിരക്കണക്കിന് കഥാപാത്രങ്ങളും ഉപകഥകളും. വംശാവലികൾ, വംശീയ വൈരങ്ങൾ, ശാപം, കലഹം, പ്രണയം, രതി, അഗമ്യഗമനം തുടങ്ങി അന്തമറ്റ പ്രമേയങ്ങളുടെ വിസ്മയനീയ ലോകമാണത്. ചുഴിയും മലരിയുമുള്ള ഈ മഹാസാഗരത്തിനു മുന്നിൽ വിനയാന്വിതരായി നിന്നു മടങ്ങാൻ മാത്രമേ സാധാരണക്കാർക്കു കഴിയൂ. എന്നാലതിന്റെ ആഴവും പരപ്പും താണ്ടി തിരഭേദങ്ങളെ തൊട്ടറിയാനും ഇടയ്ക്ക് മുങ്ങാങ്കുഴിയിട്ട് അടിത്തട്ടോളം ചെന്ന് കഥയുടെ നിധിശേഖരങ്ങൾ പരതാനും വെട്ടം മാണി കാണിച്ച സാഹസികതയ്ക്കു മുന്നിൽ ഏതൊരാളും നമ്രശീർഷരായി നിന്നു പോകുക തന്നെ ചെയ്യും.

ആദ്യപതിപ്പിന് അവതാരികയെഴുതിയ പുത്തേഴത്ത് രാമൻ മേനോൻ ഈ മഹാപരിശ്രമം കണ്ട് വിസ്മയഭരിതനാവുകയുണ്ടായി. കഥാവൈവിധ്യവും കഥാപാത്രവൈപുല്യവും കണ്ടമ്പരന്ന രാമൻ മേനോൻ പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയയുടെ ആധികാരികത അളക്കാൻ ഒരു ക്രമരഹിത പരിശോധന (Random checking) നടത്താൻ തീരുമാനിച്ചു. അനരണ്യൻ എന്ന താരതമ്യേന അപ്രധാനമായ ഒരു കഥാപാത്രത്തിന്റെ കഥാസൂചനകൾ എന്തെങ്കിലുമുണ്ടാകുമോ എന്നറിയാൻ അദ്ദേഹം പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ മറിച്ചുനോക്കി. അതിലപ്പോൾ ആ കഥാപാത്രത്തിന്റെ വംശാവലിയുൾപ്പെടെയുള്ള വിശദാംശങ്ങൾ നല്കിയിരിക്കുന്നതു കണ്ട പുത്തേഴത്ത് രാമൻ മേനോൻ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ അത്ഭുതപരതന്ത്രനായെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയയുടെ വിഷയവൈവിധ്യം അത്ഭുതാവഹമാണ്. ആനയുടെ നാക്ക് ചെറുതായതിന്റെ കാരണം, കോട്ടുവായുണ്ടായതിന്റെ കാരണം തുടങ്ങി കൗതുകകരമായ ഒട്ടേറെ ആകാംക്ഷകൾക്കുള്ള ഉത്തരമതിലുണ്ട്. പുരാണകഥകളും കഥാപാത്രങ്ങളും മാത്രമല്ല, ചരിത്രപുരുഷന്മാരെക്കുറിച്ചും ചരിത്രസംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള വിവരണങ്ങൾകൊണ്ടും തന്റെ കൃതിയെ സമകാലികമാക്കാൻ വെട്ടം മാണി ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാർക്കണ്ഡേയ മുനിയുടെ കഥയ്ക്കൊപ്പം മാർക്കോപ്പോളോയുടെ ചരിത്രവും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചേദിരാജ്യത്തെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ ചേന്നാസു നമ്പൂതിരിയെയും ചേരമാൻ പെരുമാളിനെയും കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കും. നളന്റെ കഥയ്ക്കൊപ്പം നസ്രാണികളുടെ ആഗമനചരിത്രവും കടന്നുവരും. മനുഷ്യാതീത കഥാപ്രപഞ്ചത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ തന്റെ കാലത്തെയും ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളെയും അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്നത് പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയയുടെ സവിശേഷതയാണ്.

വെട്ടം മാണി: വ്യക്തിയും ജീവിതവും

1922-ൽ കോട്ടയത്തിനടുത്ത് കൊച്ചുമറ്റത്താണ് വെട്ടം മാണിയുടെ ജനനം. ഹൈസ്കൂൾ പഠനം സാഹചര്യവശാൽ മുടങ്ങിയതോടെ കരിമ്പുകൃഷിയിൽ പിതാവിനെ സഹായിക്കലായിരുന്നു കൗമാരകാലജീവിത നിയോഗം. പക്ഷേ കരിമ്പാട്ടലിനൊപ്പം കഥാപ്രസംഗത്തിലേക്കും കഥാകാലക്ഷേപത്തിലേക്കും സ്വതസിദ്ധമായ സർഗ്ഗാഭിരുചികൾ വളർന്നു. പിന്നീട് പട്ടാളത്തിൽ ചേരാനുള്ള മോഹമായി ഉത്തരേന്ത്യയിൽ കുറെനാൾ അലഞ്ഞു നടന്നു. ഉത്തരേന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടുന്നതിന് ഈ കാലയളവ് ഏറെ സഹായിച്ചു.

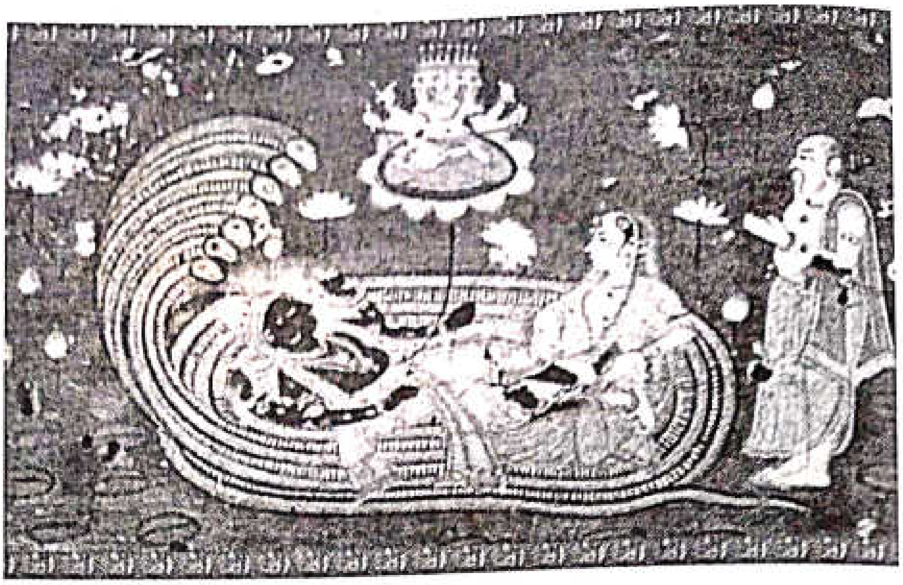
കോട്ടയത്തിനടുത്തുള്ള ഏതാനും പ്രൈവറ്റ് മാനേജ്മെന്റ് സ്കൂളുകളിൽ അധ്യാപകവൃത്തിയിൽ ഏർപ്പെട്ടുവെങ്കിലും മാനേജ്മെന്റുകളുടെ പീഡനനയങ്ങളോട് സമരസപ്പെട്ടുപോകാൻ പാകത്തിലുള്ള മാനസിക സ്ഥിതിയുള്ളയാളായിരുന്നില്ല വെട്ടം മാണി. ജോലി രാജിവെച്ച് പുതുപ്പള്ളിയിൽ ഒരു ഹിന്ദി വിദ്യാലയം ആരംഭിച്ചു. ഇതു ക്രമേണ

വികസിച്ച് പ്രകാശ് പാരലൽ കോളേജായി വളർന്നു.

ഇവിടുത്തെ കോഴ്സുകളിൽ ചേർന്നു പഠിച്ചവരിൽ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾകൊണ്ട് പാതിവഴിയിൽ പഠനമുപേക്ഷിച്ചവരേറെയുണ്ടായിരുന്നു. ബീഡിതെറുപ്പുകാരും തയ്യൽതൊഴിലാളികളും കണ്ടക്ടർമാരുമൊക്കെയടങ്ങിയ വലിയൊരു ശിഷ്യസഞ്ചയം പ്രകാശ് കോളേജിലൂടെ ജീവിതം പടുത്തുയർത്തുകയുണ്ടായി.

പുരാണ ശബ്ദകോശ പഠനവഴികളിൽ വെട്ടം മാണിക്ക് വഴികാട്ടിയായത് പൈലോ പോളാണ്. തങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക പരിതോവസ്ഥകളുടെ ഒഴുക്കിനെതിരെ നീന്തിയാണ് രണ്ടുപേരും സാഹിത്യനഭസ്സിലെ നക്ഷത്രങ്ങളായത്. പൊതുവെ സംസ്കൃതവും പുരാണങ്ങളുമൊക്കെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് വശംവദമാകാതിരുന്ന കാലത്താണ് ഇരുവരും വേദോപനിഷത്തുക്കളുടെ ഗരിമകളിൽ മുഴുകിയത്. കട്ടക്കയം ചെറിയാൻ മാപ്പിള, ഐ.സി.ചാക്കോ, ഒ.എം.ചെറിയാൻ, പി.സി.ദേവസ്യ, തുടങ്ങിച്ചുരുക്കം ചില മാർഗ്ഗദീപങ്ങളാണ് ഗുണപരമായ സ്വാധീനമായത്. ഒ.എം.ചെറിയാന്റെ ഹൈന്ദവധർമ്മസുധാകരം ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഏറെ പ്രഖ്യാതമാണ്. 20 വോള്യങ്ങളിലെഴുതിയ ആ ബൃഹത്കൃതി ഹൈന്ദവജ്ഞാനദർശനത്തിന്റെ ഏറ്റവും മികച്ച ഈടുവെയ്പ്പുകളിൽ ഒന്നായിട്ടാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. എങ്കിലും പൈലോ പോളിന്റെ പുരാണകഥാനിഘണ്ടുവാണ് വെട്ടം മാണിയെ ഏറെ പ്രചോദിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് തീർച്ചയാണ്. 1899-ൽ പ്രകാശിതമായ ആ കൃതി മലയാളത്തിലെ ആദ്യ പുരാണ കഥാനിഘണ്ടുവാണ്.

നിർഭയനായ യുക്തിവാദിയും ധീരനായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനുമായിരുന്നു വെട്ടം മാണി.ആദ്യ പഞ്ചായത്ത് തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ മത്സരിച്ചെങ്കിലും യാഥാസ്ഥിതിക സാമുദായിക കോട്ടയിൽ പ്രതിയോഗികളുടെ കുതന്ത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ പരാജയം രുചിക്കേണ്ടിവന്നു. തെരഞ്ഞെടുപ്പ് രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നിന്ന് പിന്നീട് വിട്ടുനിന്നെങ്കിലും സാമുദായിക ശക്തികളുടെ ബലിഷ്ഠമായ കോട്ടകളിൽ ഒറ്റയാൾപ്പോരാളിയായി വെട്ടം മാണി തലയുയർത്തി നിന്നു. യുക്തിവാദത്തിന്റെയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളുടെയും പ്രചാരകനായി



# PURĀṆIC ENCYCLOPAEDIA

നാടകക്കളരികളും പഠനക്യാമ്പുകളുമായി സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലദ്ദേഹം നിറഞ്ഞുനിന്നു.

അക്കാലത്തൊരിക്കൽ കാഞ്ഞിരത്തുമ്മൂട് കവലയിൽ നാടകക്കളരിക്ക് വേദികെട്ടാൻ സാമുദായിക പ്രമാണിമാർ വെട്ടം മാണിയെയും കൂട്ടരെയും അനുവദിച്ചില്ല. പത്തു സെന്റ് സ്ഥലം ആ പ്രദേശത്ത് സ്വന്തമായി വാങ്ങിക്കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയ വേദിയിൽ വെച്ച് വെട്ടം മാണി നടത്തിയ പ്രസംഗം സാമുദായിക ദുഷ്പ്രഭുത്വത്തിനെതിരായ വിപ്ലവാഹ്വാനമായിരുന്നു. ബൈബിൾ വാക്യമുദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് വെട്ടം മാണി പറഞ്ഞത് ഇപ്രകാരമാണ്: "ദൈവം ഇല്ല എന്നു മൂഢൻ തന്റെ ഹൃദയത്തിൽ പറയുന്നു എന്നാണ് ബൈബിൾ പറയുന്നത്. എന്നാൽ ഈ വേദിയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വെട്ടം മാണി പറയുന്നു; ദൈവമില്ലെന്ന്! " അജയ്യമായ മനുഷ്യശക്തിയുടെയും അപരിമിതമായ മാനുഷികതയുടെയും വീറുറ്റ പടനായകനായിരുന്നു വെട്ടം മാണി.

"ഒരു നല്ല പുസ്തകം, മഹത്തായ ഒരാത്മാവിന്റെ അനർഘമായ ജീവിതരക്തമാണ്. ജീവിതത്തിനപ്പുറമുള്ള ഒരു ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി സുഗന്ധം പൂശി സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടത്" എന്ന് മഹാകവി മിൽട്ടൺ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഒട്ടേറെ ലഘുകാവ്യങ്ങളും നാടകങ്ങളും രചിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പുരാണിക് എൻസൈക്ലോപീഡിയ എന്ന ഒരൊറ്റ കൃതിയിലൂടെ മലയാള സാഹിത്യലോകത്ത് ചിരപ്രതിഷ്ഠനേടിയ എഴുത്തുകാരനാണ് വെട്ടം മാണി. പകരം വെയ്ക്കാൻ മറ്റൊന്നില്ലാത്ത മഹാഗ്രന്ഥമാണത്. അതിന്റെ മൈത്തിക സൗന്ദര്യവും സാന്നിദ്ധ്യവും മലയാളമുള്ള കാലത്തോളം സുഗന്ധം പ്രസരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല.

കുറിപ്പുകൾ:

1) Mircea Elidae, Myth and Realtiy, Harper, New York

2) Thomas Mann, Myth as Celebrations; quote: The Cry for Myth Rollo May, New York

3) Rollo May, The Cry for Myth, w.w.Norton & Company, New York 1991

4) ഡോ.എം.ലീലാവതി, ആദിപ്രരൂപങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിൽ; ഒരു പഠനം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1993.

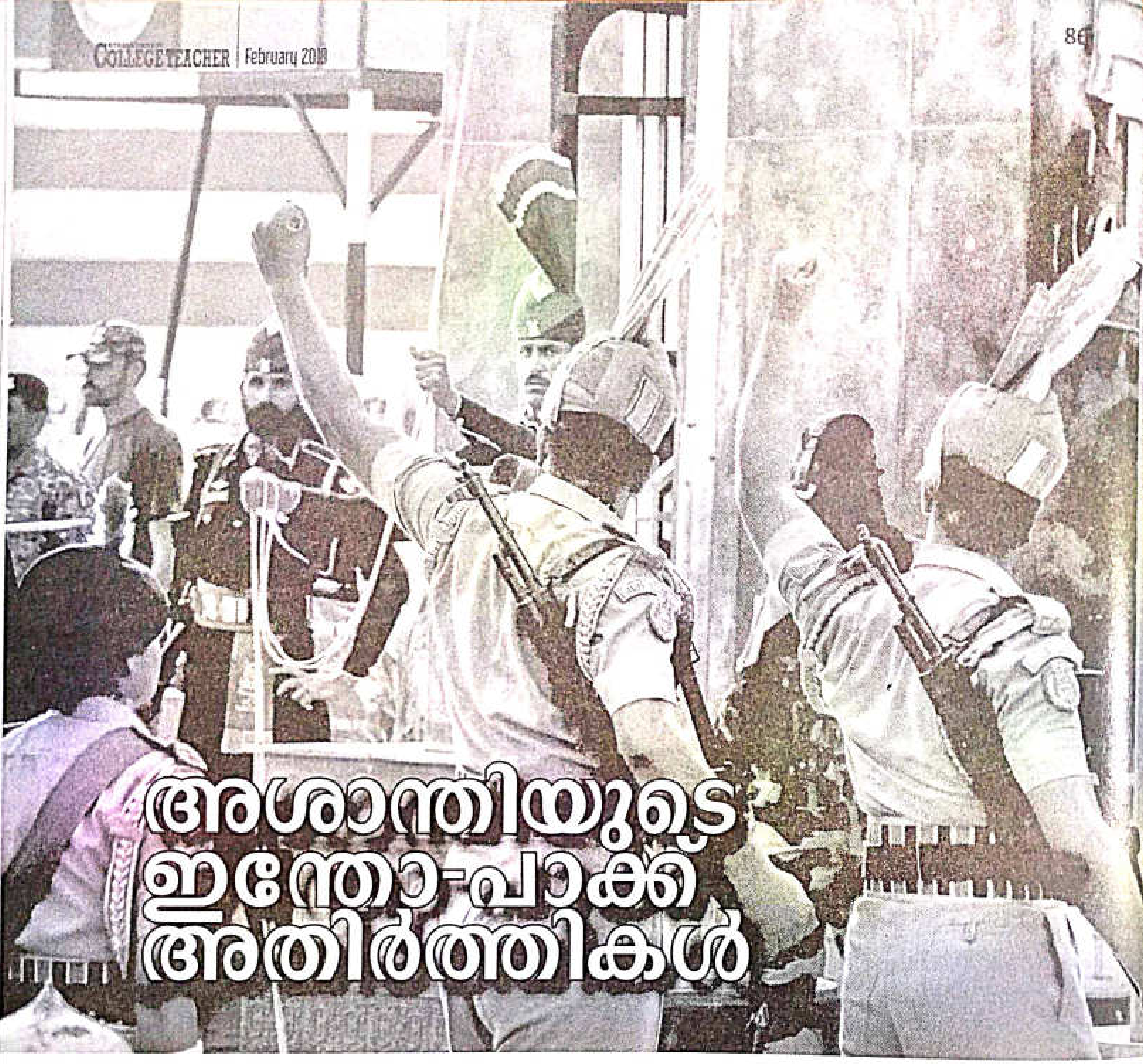
# മൃത്യുവില്ലാത്ത പക്ഷി

ആര്യാഗോപി
സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ്,
കോഴിക്കോട്

തിരികെയില്ലെന്നു
ചൊല്ലാതെ ചൊല്ലിയ
പഴയകാലങ്ങൾ
ഓർമ്മകൾ, ദൂരങ്ങൾ
ഗഹനസങ്കടക്കാറ്റുത്തു
കേൾക്കുന്ന
മലമുഴക്കങ്ങൾ
മായാത്ത ഗദ്ഗദം.....

സമയജാഗര-
പ്പച്ചകൾക്കുള്ളിലെൻ
ജനനനോവിന്റെ-
യമ്മവംശശ്രുതി
കടലകങ്ങൾ കടഞ്ഞ
കാടിൻസ്വര-
സ്സിരകളിൽ ചോരപ്പൂവിട്ടും
സന്ധ്യകൾ
മുറുകമിണങ്ങൾ,
താളങ്ങൾ, വാങ്മയ-
മലകയറ്റത്തിലൊപ്പം
വിയർപ്പുകൾ.
കരകവിഞ്ഞ
കനൽത്തിരക്കണ്ണുകൾ
മഴയിലെങ്ങോ
പൊഴിച്ച ചെന്നീർക്കണം.

വിരലിലൊപ്പി വരച്ച
മൺചിത്രങ്ങ-
ളൊഴുകിമായാത്ത
മുദ്രയുണ്ടിപ്പോഴും.
കതകടയ്ക്കാതെ
രാവെളുക്കുംവരെ
കവിതവെട്ടിത്തിരുത്തിയ
തെയ്യമായ്,
പെരുമഴപ്പുര-
മാടിത്തളർന്നു വീ-
ണഭയമഞ്ഞളിൽ
മൂടിക്കിടക്കുന്നു!
തിരികെയില്ലെന്നു
ചൊല്ലാതെ ചൊല്ലിയ
വഴിമരങ്ങൾ
പൊഴിച്ച കരിയില-
ച്ചരിതമൃത്യുവിൽ
ചുണ്ടുതൊട്ടാൽ വീണ്ടു-
മുയിരെടുക്കുമെൻ
വാഗർശനപ്പക്ഷി!



# അശാന്തിയുടെ ഇന്തോ-പാക്ക് അതിർത്തികൾ

ഡോ. എസ്. ജിജി പോൾ
മാർ ഡയനേഷ്യസ് കോളേജ്,
പഴഞ്ഞി.

പാക്കിസ്ഥാൻ, അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ, ചൈന, ഭൂട്ടാൻ, നേപ്പാൾ, മ്യാൻമർ, ബംഗ്ലാദേശ്, ശ്രീലങ്ക രാജ്യങ്ങളുമായി ഇന്ത്യ 1520 കി.മീറ്റർ അതിർത്തി പങ്കിടുന്നു. 750 ഗാ സമുദ്രാതിർത്തിയും മേൽ രാഷ്ട്രങ്ങളുമായി ഉണ്ട്. പാക്കിസ്ഥാൻ, ചൈന അതിർത്തികളാണ് ഏറ്റവും ദുഷ്ക്കരവും, അപകടകരവും. ഇതിൽ പാക്കിസ്ഥാനുമായുള്ള അന്തർദേശീയ അതിർത്തിയാണ് ഇന്ത്യയുടെ സുരക്ഷിതത്വത്തിനും, സമാധാനത്തിനും നിരന്തരം ഭീഷണി ഉയർത്തുന്നത്. 1949ലെ യു.എൻ. വെടിനിർത്തൽ പ്രകാരം പാക്ക് ഭരണ കാശ്മീർ എന്നും, ഇന്ത്യൻ ഭരണ കാശ്മീർ എന്നും കാശ്മീരിനെ വിഭജിക്കുകയുണ്ടായി. ആസാദ് കാശ്മീർ, ജിൽജിത്ത്, ബാൾട്ടിസ്ഥാൻ മേഖല പാക്ക് അധീന കാശ്മീരിലും ഉറി, ശ്രീനഗർ, കപ്പ്വാര, പൂഞ്ച് മുതൽ ജമ്മു വരെ ഇന്ത്യൻ ഭരണ മേഖലയിലും ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇന്തോ-പാക്ക് അതിർത്തിയെ ചഖ 9842 എന്നാണ് അന്തർദേശീയ നിരീക്ഷകർ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇന്തോ

-ചൈന യുദ്ധത്തിൽ പിടിച്ചെടുത്ത അക്സായ് ചിൻ ഇന്നും ചൈനീസ് ആർമിയുടെ കൈവശം ആണ്. ഇന്ത്യൻ പഞ്ചാബ് അതിർത്തിയായ വാഗയിൽ നിന്ന് റോഡ് മാർഗ്ഗവും, അട്ടാരിയിൽ നിന്ന് ട്രെയിൻ മാർഗ്ഗവും ലാഹോറിൽ എത്തിച്ചേരാം. പൂഞ്ചിലെ, റാവൽകോട്ട് വഴി പാക്ക് അധീന കാശ്മീരിലേക്ക് ആഴ്ചയിൽ ഒരിക്കൽ ബസ്സ് സർവ്വീസ് ഉണ്ട്. ഓരോ വർഷവും കോടികളുടെ അതിർത്തി വ്യാപാരമാണ് ഇത് വഴി നടക്കുന്നത്. പാക്ക് ആർമിയുടെ വെടി നിർത്തൽ ലംഘനം നിരന്തരം നടക്കുന്ന മേഖലകൂടിയാണ് പൂഞ്ച്. 7-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ച ഹ്യൂയാൻസാങ്ങ് എന്ന ചൈനീസ് സഞ്ചാരിയും, യവന ചക്രവർത്തിയായ അലക്സാണ്ടറും ഈ മേഖലയിൽ നിരവധി അമ്പിസാരകൾ കണ്ടതായി (ബുദ്ധ കേന്ദ്രങ്ങൾ) രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. വശ്യ സൗന്ദര്യമാണ് പ്രകൃതി ഉറി, കുപ്‌വാര, റജോറി, പൂഞ്ച്, ബാരമുള്ള, ഷോപ്പിയാൻ, നഷോര മേഖലകൾക്ക് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. 1947 ഇൻഡോ-പാക്ക് യുദ്ധസമയത്ത് നിർമ്മിച്ച ചെറിയ എയർസ്ട്രിപ്പ് പൂഞ്ചിനും - സുരാൻ കോട്ടിനും മദ്ധ്യേ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. മുഗൾ രാജാക്കന്മാർ നിർമ്മിച്ച റോഡ് ഇന്നും സഞ്ചാരയോഗ്യമാണെന്ന് നാട്ടുകാർ. കൃഷിയിലും, കന്നുകാലി വളർത്തലുമാണ് അതിർത്തി ഗ്രാമങ്ങളിലെ ജനങ്ങളുടെ പ്രധാന വരുമാനം. പരസ്പര സ്നേഹത്തോട്ടും, ഐക്യത്തോടും കഴിയുന്ന അതിർത്തി ഗ്രാമങ്ങളിലാണ് പാക്കിസ്ഥാൻ കഴിഞ്ഞ 06 മാസമായി യാതൊരു പ്രകോപനവുമില്ലാതെ വെടിവെയ്പ്പ് തുടരുന്നത്.

രണ്ട് വരി വൈദ്യുത വേലിയാണ് പാക്ക് അതിർത്തിയിൽ ഇന്ത്യ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നത്. 8-12 അടിവരെ പൊക്കം. രാത്രി കാണാവുന്ന ക്യാമറകൾ, സെൻസ്സറുകൾ, അലാറം, മറ്റ് സിഗ്നലുകൾ ഒക്കെ അതിർത്തിയിൽ ശത്രു നീക്കം മനസ്സിലാക്കാനായി സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉപരിയായി സൈനികരേയും. പൂഞ്ച് ജില്ലയിലെ മാൻകോട്ട് സെക്ടറിൽ കഴിഞ്ഞ 3 മാസമായി കനത്ത പാക്ക് ഷെല്ലാക്രമണം തുടരുന്നു. പാക്കിസ്ഥാൻ റേഞ്ചേഴ്സിന് കൂട്ടായി പാക്ക് ആർമിയും അതിർത്തിയിൽ ഇന്ത്യക്കെതിരായ ആക്രമണത്തിൽ പങ്ക് ചേരുന്നതായി സൂചനകൾ വന്ന് തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. പൂഞ്ചിലെ ഷാഹ്പൂർ സെക്ടറിൽ 2018 ജനവരി 20-21ന് നടന്ന ഷെല്ലാക്രമണത്തിൽ വൻ നാശനഷ്ടങ്ങൾ ഉണ്ടായതായി നാട്ടുകാർ. അതിർത്തി പ്രദേശങ്ങളായ

സുചേത്ഗർ -, ഇൻഡോ-പാക്ക് അതിർത്തിക്ക് സമീപം ലേഖകൻ (ആർ. എസ്.പുര)

അർനിയ, ആർ.എസ്.പുര, സാംബ, കത്വവ, രജോറി, പൂഞ്ച് മേഖലകളിൽ നിന്നായി ഏകദേശം 40000 പേരെ സുരക്ഷിത സ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് ആർമി മാറ്റി പാർപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പാക്കിസ്ഥാന്റെ വെടി നിർത്തൽ ലംഘനം കാരണം അതിർത്തി ഗ്രാമങ്ങളിലെ 300ഓളം വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾ കഴിഞ്ഞ ഒന്നരമാസമായി അടച്ചിട്ടിരിക്കുകയാണ്.

രാജ്യാന്തര അതിർത്തിയിലും, നിയന്ത്രണ രേഖയിലും പാക്കിസ്ഥാൻ സൈന്യം തുടരുന്ന ഷെല്ലാക്രമണവും, വെടിവെയ്പ്പും മറച്ച് പിടിക്കാനായി കഴിഞ്ഞ രണ്ടാഴ്ചയിടയിൽ ഇന്ത്യൻ ഡെപ്യൂട്ടി ഹൈക്കമ്മീഷണർ ജെ.പി.സിങ്ങിനെ 5 പ്രാവശ്യമാണ് പാക്ക് അധികൃതർ വിളിച്ച് വരുത്തി പ്രതിഷേധം അറിയിച്ചത്. ഇതിന് ശേഷവും അർണിയ, സുചേത്ഗർ മേഖലകളിൽ നടത്തിയ കനത്ത ഷെല്ലാക്രമണത്തെ തുടർന്ന് ആയിരങ്ങളെയാണ് ഇന്ത്യൻ ആർമി സുരക്ഷിത സ്ഥലത്തേയ്ക്ക് മാറ്റി പാർപ്പിച്ചത്. ഗ്രാമവാസികളുടെ നൂറ് കണക്കിന് കന്നുകാലികളാണ് ചത്തൊടുങ്ങിയത്. രൺബീർസിങ്ങ് മേഖലയിലെ

ബസ്മതി പാടങ്ങളും പാക്ക് ഷെല്ലു കൾ പതിച്ചത് കാരണം കൃഷി നശിച്ചതായി ഗ്രാമീണർ. അമേരിക്ക, യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലേയ്ക്കാണ് ആർഎസ്.പുരയിൽ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന ബസ്മതി അരികയറ്റുമതി ചെയ്യുന്നത്. ഇപ്പോഴാകട്ടെ പാക്ക് ഷെല്ലാക്രമണത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷ നേടാനായി ബങ്കറുകൾ നിർമ്മിക്കണമെന്ന് നാട്ടുകാർ ആർമിയോട് ആവശ്യപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്.

1897ൽ ബ്രിട്ടീഷ്കാർ നിർമ്മിച്ച പഞ്ചാബ് -വസീരിബാദ് ജമ്മു ട്രെയിൻ പാതയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇരു അതിർത്തികളിലും ഉള്ളതായി നാട്ടുകാർ. നാരോഗേജ് ആവി ട്രെയിൻ എല്ലാ ദിവസവും രാവിലെ 8 മണിക്ക് പാക്ക് വസീരിബാദിൽ നിന്ന് തിരിച്ച് സിയാൽകോട്ട് വഴി ജമ്മുവിൽ 11 മണിക്ക് എത്തിയിരുന്ന ട്രെയിൻ സർവ്വീസ്, സ്വാതന്ത്ര്യ വിഭജനത്തിന്ശേഷം സർവ്വീസ് നടത്തിയിട്ടില്ല. ആർ.എസ്. പുരയിലെ ഇന്തോ-പാക്ക് അതിർത്തിയായ സുചേത്ഗർ നിന്ന് പാക്കിസ്ഥാന്റെ ഭാഗമായ സിയാൽ കോട്ടയിലേയ്ക്ക് 11 കി.മീ. ദൂരം ഗതാഗതയോഗ്യമായ റോഡ് ഉണ്ട്. എല്ലാ മാസവും യു.എൻ. നിരീക്ഷകർ ഇരു രാഷ്ട്രങ്ങളിലും റോഡ് മാർഗ്ഗം സഞ്ചരിക്കാറുള്ളതായി നാട്ടുകാർ. "നിയാത്ത്" എന്ന പാക്ക് അതിർത്തി കാത്ത് സൂക്ഷിക്കുന്നത് ചിനാബ് - റേഞ്ചേഴ്സ് പാക്ക് ആർമിയും- ഇന്ത്യൻ അതിർത്തി കാക്കുന്നത് ബി.എസ്.എഫും ആണ്.

ഇൻന്തോ-പാക്ക് അതിർത്തിയിൽ പാക്കിസ്ഥാനിലേക്കുള്ള ദൂരം സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന - വൈദ്യുതി പ്രവഹിക്കുന്ന അതിർത്തി കമ്പി വേലിയും.

അതിർത്തിയിൽ എന്തെങ്കിലും പ്രശ്നങ്ങൾ ഉണ്ടായാൽ ഫ്ളാഗ് മീറ്റിംഗ് നടത്താനും ആർമി തലവൻമാർക്ക് സംസാരിക്കാനായി ഇന്ത്യൻ പതാക നിറം പകർന്ന മുറിയും - എതിർവശത്തായി പാക്ക് പതാക നിറം പകർന്ന മുറിയും ഉണ്ട്. ഇന്ത്യൻ അതിർത്തിയിൽ നിന്ന് 50 മീറ്റർ മാറി പാക്ക് അതിർത്തിക്ക് സമീപം സമചതുരത്തിൽ വിശുദ്ധ ഖുറാനിലെ വചനങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഫലകത്തിന് മുകളിൽ പാക്ക് പതാകയും സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. കഴിഞ്ഞ ഒന്നരമാസമായി പാക്ക് ആർമിയിൽ നിന്ന് നിരന്തരം ഷെല്ലാക്രമണവും, വെടിവെ

ഇന്തോ-പാക്ക് അതിർത്തിയിൽ പാക്കിസ്ഥാനിലേക്കുള്ള ദൂരം സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന - വൈദ്യുതി പ്രവഹിക്കുന്ന അതിർത്തി കമ്പി വേലിയും.

യ്പ്പും നേരിടുന്നതായി നാട്ടുകാർ. എല്ലാ വർഷവും ദീപാവലി ദിനം ഇന്ത്യൻ സൈനികർ, പാക്ക് സൈനികർക്ക് മധുര പലഹാരങ്ങൾ നൽകാറുണ്ട്. എന്നാൽ കഴിഞ്ഞ ദീപാവലിക്ക് പാക്ക് ആർമിയുടെ വെടിവെയ്പ്പ് കാരണം മധുര പലഹാരങ്ങൾ നൽകാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്ന് അതിർത്തി സേനാംഗങ്ങൾ.

**രാജ്യാന്തര അതിർത്തിയിലും, നിയന്ത്രണ രേഖയിലും പാക്കിസ്ഥാൻ സൈന്യം തുടരുന്ന ഷെല്ലാക്രമണവും, വെടിവെയ്പ്പും മറച്ച് പിടിക്കാനായി കഴിഞ്ഞ രണ്ടാഴ്ച്ചയിടയിൽ ഇന്ത്യൻ ഡെപ്യൂട്ടി ഹൈക്കമ്മീഷണർ ജെ.പി. സിങ്ങിനെ 5 പ്രാവശ്യമാണ് പാക്ക് അധികൃതർ വിളിച്ച് വരുത്തി പ്രതിഷേധം അറിയിച്ചത്.**

പാക്കിസ്ഥാനുമായി ഇന്ത്യ -പരസ്പര സഹകരണ, സ്നേഹ ബഹുമാനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവെങ്കിലും വഞ്ചനാപരമായ സമീപനങ്ങൾ ഈ രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കിടയിലും മുറിവുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഏറ്റവും കൂടുതൽ ബാധിക്കുന്നത് അതിർത്തികളിൽ താമസിക്കുന്ന ഇരു രാഷ്ട്രങ്ങളുടെയും നിരപരാധികളേയും. കുപ്പ് വാര, ബാരമുള്ള, ഉറിമലനിരകൾ വഴിയാണ് പാക്ക് ആർമിയുടെ സഹായത്തോടെ തീവ്രവാദികൾ കാശ്മീരിലെത്തുന്നതായി നിരീക്ഷകർ. ആസാദ് കാശ്മീർ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിക്കാനായി തീവ്രവാദികൾ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ നമുക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്നത് നിരപരാധികളുടെ ജീവനും, ഭീകരമായ നാശനഷ്ടങ്ങളും. 70 വർഷമായി തുടരുന്ന രാഷ്ട്രീയ, കാപട്യ അവസരവാദ നയങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കാതെ ഇരുരാഷ്ട്രങ്ങളും ന്യൂക്ലിയർ ബോംബും, എ.കെ. 47നും, ഗ്രേനേഡ് ലോഞ്ചറുകളും ഉയർത്തി സഞ്ചരിക്കുകയാണ്. അപമാനങ്ങളും, വിലാപങ്ങളും, നിന്ദകളും ഗ്രാമീണരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായി തീരുന്നു.അവകാശങ്ങളും, നീതിയും, സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും നഷ്ടപ്പെട്ട അതിർത്തി ഗ്രാമങ്ങൾ വർഷങ്ങളായി അശാന്തിയുടെ നിഴലിൽ കഴിയാൻ ഇടവരുന്നു!.

# 'ഹിഗ്വിറ്റ': ഫുട്ബോളും കലയും സാഹിത്യവും ജീവിതത്തെ കണ്ടുമുട്ടുമ്പോൾ

ഡോ. സോണി ജോൺ
ക്രൈസ്റ്റ് കോളേജ്, ഇരിങ്ങാലക്കുട

ഇക്കഴിഞ്ഞ മാസം ഇരിങ്ങാലക്കുട ക്രൈസ്റ്റ് കോളേജിൽ വിശേഷപ്പെട്ട ഒരു നാടകാവതരണം നടന്നു. എൻ എസ് മാധവൻറെ ചെറുകഥയായ 'ഹിഗ്വിറ്റ'യുടെ നാടകാവതരണം. പല വിശേഷണങ്ങൾ നൽകാവുന്ന ഉജ്ജ്വലമായൊരു പരിശ്രമമായിരുന്നു കോളേജധികാരികളുടെയു ഒരുപറ്റം പൂർവ്വ വിദ്യാർത്ഥികളുടെയും നേതൃത്വത്തിൽ നടന്നത്. ഈ വർഷമാദ്യം അകാലചരമമടഞ്ഞ, നാടകത്തെയും ഫുട്ബോളിനെയും ഹൃദയത്തിലേറ്റിയിരുന്ന, പ്രിയ പ്രിൻസിപ്പളച്ചനുള്ള ആദരവായോ ഫുട്ബോളിനെയും നാടകത്തെയും ഇത്രമേൽ പ്രണയിക്കുന്ന ഒരു ക്യാമ്പസിനുള്ള സമർപ്പണമായോ, ഗതകാല സംഘചേതനയുടെ വിജയസ്മരണകളുടെ പുനർജനിയായോ, കാലാതിവർത്തിയായ ഒരു കഥാകാരൻറെ ഉത്തമ സൃഷ്ടിയോടുള്ള ചിരപ്രണയത്തിൻറെ പ്രത്യക്ഷ സാക്ഷാത്കാരമായോ ഒക്കെ ഈ നാടകാവതരണത്തെ കണക്കാക്കാം. എന്നാൽ എനിക്ക് ഈ കലാസൃഷ്ടി പ്രിയങ്കരമായത് അതിലെ ഫുട്ബോളിൻറെയും കലയുടെയും

സാഹിത്യത്തിൻറെയും, അതിലുപരി പച്ചയായ മനുഷ്യ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളുടെയും മിഴിവാർന്ന അവതരണമാണ്.

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഏറ്റവും അധികം ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ചെറുകഥളിൽ ഒന്നാണ് എൻ എസ് മാധവൻറെ 1990ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ 'ഹിഗ്വിറ്റ' എന്നത് അവിതർക്കിതമാണ്. കഴിഞ്ഞ നൂറു വർഷത്തിനിടയിൽ മലയാളത്തിൽ പുറത്തിറങ്ങിയ ഏറ്റവും മികച്ച ചെറുകഥയായി നിരൂപകരും കഥാസ്വാദകരും 'ഹിഗ്വിറ്റ'യെ കണക്കാക്കുന്നു. കഥയിൽ നിന്നും പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ട ഇരിങ്ങാലക്കുട ക്രൈസ്റ്റ് കോളെജിലെ ഒരുകൂട്ടം ചെറുപ്പക്കാർ 1997ൽ പ്രതിഭാധനനായ നാടക സംവിധായകൻ ശശിധരൻ നടുവിലിൻറെ നേതൃത്വത്തിൽ 'ഹിഗ്വിറ്റ'യുടെ രംഗാവിഷ്കാരം അരങ്ങത്തെത്തിച്ചു. 1997ലെ കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഇൻറർസോൺ കലോത്സവത്തിൽ ഏറ്റവും മികച്ച നാടകത്തിനുള്ള പുരസ്കാരവും തുടർന്ന് 1998ൽ ചാണ്ഢീഗഡിൽ നടന്ന അഖിലേന്ത്യ അന്തർസർവകലാശാല യുവജനോത്സവത്തിൽ ഒന്നാം സ്ഥാനവും ആ നാടകം നേടുകയുണ്ടായി. വർഷങ്ങൾക്കിപ്പുറം 'ഹിഗ്വിറ്റ' വീണ്ടും ക്രൈസ്റ്റിൻറെ അരങ്ങത്തെത്തിയപ്പോൾ ക്യാമ്പസും നാടകാസ്വാദകരും വമ്പിച്ച വരവേൽപാണ് നാടകത്തിനു നൽകിയത്.

'ഹിഗ്വിറ്റ'യിലെ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങൾ വികസിക്കുന്നത് ഗീവർഗ്ഗീസെന്ന ഒല്ലൂർക്കാരനായ പഴയഫുട്ബോൾ കളിക്കാരനായ പള്ളീലച്ചനിലൂടെയാണ്. തെക്കൻ ഡൽഹിയിലെ തൻറെ ഇടവകയിലെ ലൂസി എന്ന നിരാലംബയായ ഗോത്രവർഗ്ഗപെൺകുട്ടിയെ പെൺകടത്തുകാരനായ ജബ്ബാറെന്ന ഗുണ്ടയിൽ നിന്നും രക്ഷിക്കാൻ ഒരു പാതിരിയുടെ പ്രവർത്തനപരിമിതിക്കു പുറത്തുകടക്കുന്ന ഗീവർഗ്ഗീസച്ചൻറെ പെനാൽട്ടി ബോക്സിലൊതുങ്ങാത്ത ഹിഗ്വിറ്റയെന്ന കൊളംബിയൻ ഗോൾകീപ്പറിലേക്കുള്ള പ്രതീകാത്മക പരിവർത്തനം കാണികൾക്കു നൽകിയ ദൃശ്യാനുഭൂതി 'ഹിഗ്വിറ്റ'യുടെ വായനക്കാർക്കു നൽകിയ അനിർവചനീയമായ വായനാനുഭൂതിയോളം തന്നെ തീവ്രമാണെന്ന് നിസംശയം പറയാൻ കഴിയും.

'ഹിഗ്വിറ്റ'യുടെ ആത്മാവ് കുടികൊള്ളുന്നത് സ്വന്തം പരിമിതികൾക്ക് പുറത്തുകടക്കാനുള്ള ഒരുവന്റെ ആത്മധൈര്യത്തിൻറെ ആവിഷ്കാരത്തിലും പ്രയോഗത്തിലുമാണ്. ഒരു ഫുട്ബോൾ ടീമിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട കളിക്കാരൻ ഗോളിയാണ്. അവസാന പ്രതിരോധനിരക്കാരൻ എന്ന നിലയിൽ ഏറെ ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള ജോലിതന്നെയാണദ്ദേഹത്തിൻറേത്. എന്നാൽ മിക്കവാറും 'ബോക്സ്'നുള്ളിൽ തളച്ചിടപ്പെടുന്ന ഗോളിയുടെ ദൌത്യത്തിന് ബോക്സിനു പുറത്ത് പുതിയമാനം നൽകാൻ ഹിഗ്വിറ്റയെന്ന ഗോൾകീപ്പർക്കായി. അന്നു വരെ ഫുട്ബോളിൽ കേട്ട്കേൾവിയില്ലാത്ത രീതിയിൽ, കാലങ്ങളായി പിന്തുടർന്നുവന്ന രീതികളെയെല്ലാം മാറ്റിമറിച്ച്,

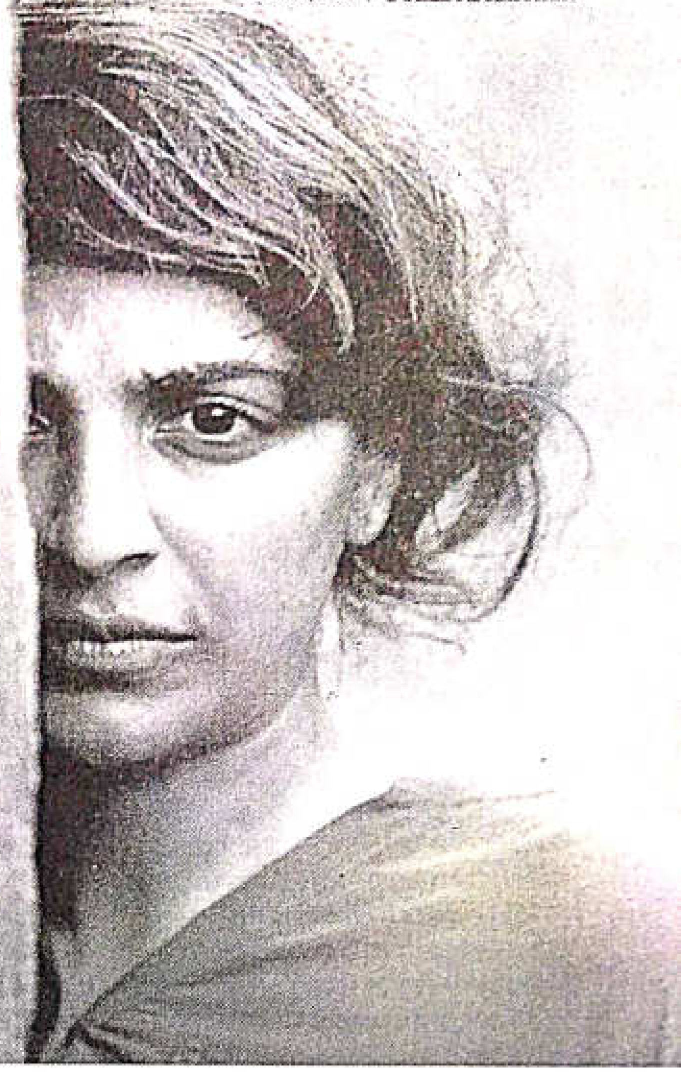
**വർഷങ്ങൾക്കിപ്പുറം 'ഹിഗ്വിറ്റ' വീണ്ടും ക്രൈസ്റ്റിൻറെ അരങ്ങത്തെത്തിയപ്പോൾ ക്യാമ്പസും നാടകാസ്വാദകരും വമ്പിച്ച വരവേൽപാണ് നാടകത്തിനു നൽകിയത്.**

ബോക്സിനു പുറത്തിറങ്ങി ഗോളുകളടിച്ച് ഹിഗ്വിറ്റ അവതരിച്ചപ്പോൾ ഫുട്ബോൾ ലോകം അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ തരിച്ചിരുന്നു. തന്റെ ബോക്സിനുപുറത്തെ സാഹസികതകൾക്കൊടുവിൽ, ലോകകപ്പിൽ റോജർ മില്ലയെന്ന വൃദ്ധ സിംഹം ഹിഗ്വിറ്റയെ വെട്ടിച്ചുമാറി ഗോളടിച്ച് കമറൂണിനെ വിജയികളാക്കുമ്പോഴും ഹിഗ്വിറ്റയെന്ന ആ ഒറ്റയാൻറെ ചുണ്ടുകളിൽ ഒളിമങ്ങാത്തൊരു മന്ദഹാസമുണ്ടായിരുന്നെന്ന് എൻ എസ് മാധവൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

ഹിഗ്വിറ്റയെന്ന ഗോളിയുടെ പ്രകടനത്തിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങൾ എന്തൊക്കെയായാലും  തൻറെ പരമ്പരാഗത രീതികൾക്കു പുറത്തുള്ള പ്രവർത്തന രീതികളിലൂടെ അദ്ദേഹം ലോക സമക്ഷം കാഴച്ചവെച്ച ആത്മധൈര്യത്തിനും സാഹസികതക്കും സമാനതകളില്ലെന്നുറപ്പ്. ജീവിതത്തെ മതത്തിൻറെയും ജാതിയുടെയും സമ്പത്തിൻറെയും തൊഴിലിൻറെയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻറെയും പാരമ്പര്യത്തിൻറെയും ഒക്കെ 'ബോക്സു'കളിലേക്കൊതുക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് ബോക്സിനുപുറത്തുകളിക്കാൻ ധൈര്യവും ചങ്കുറ്റവുമുള്ള ഹിഗ്വിറ്റമാരേയും ഗീവർഗീസ് അച്ചന്മാരെയും  ലോകത്തിനാവശ്യമുണ്ടെന്നതിൻറെ വ്യക്തമായ പ്രഖ്യാപനമാണ് 'ഹിഗ്വിറ്റ'യിലൂടെ എൻ എസ് മാധവൻ നടത്തുന്നത്. 'ഹിഗ്വിറ്റ' നാടക രൂപാന്തരവും ആ ആശയ പ്രകാശനത്തിൽ പൂർണ്ണവിജയമായിരുന്നു എന്നു പറയാതിരിക്കാനാവില്ല.

'അരീന' രീതിയിൽ ചുറ്റും ഗാലറിയോടെ ഫുട്ബോൾ കോർട്ടിൻറെ പശ്ചാതലത്തിൽ തീർത്ത വേദിയിൽ, നിറഞ്ഞ സദസ്സിൽ രണ്ടു രാവുകളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട നാടകം ഉള്ളടക്കത്തിൻറെ ആശയമേന്മകൊണ്ടു മാത്രമല്ല അവതരണത്തനിമ കൊണ്ടും അവതരണ മേന്മകൊണ്ടും ഏറെ മികച്ചു നിന്നു എന്നു നിസംശയം പറയാം. ഒരുകാലഘട്ടത്തിൽ ക്യാമ്പസിൽ സജീവമയിരുന്ന തിയറ്റർ സംസ്കാരത്തെ തിരിച്ചു കൊണ്ടുവരുന്നതിൽ 'ഹിഗ്വിറ്റയുടെ സംഘാടനം വഴിത്തിരിവായി എന്നു മാത്രമല്ല, പൂർവ്വ വിദ്യാർത്ഥികൾക്കൊപ്പം പ്രവർത്തിക്കാൻ ലഭിച്ച് അവസരം ഇന്നത്തെ വിദ്യാർത്ഥികളിലെ കലാ ബോധത്തിന് പുതു സ്പന്ദനമേകാനുള്ള അവസരവുമായി. ഗീവർഗ്ഗീസച്ചനെ തന്മയത്തത്തോടെ അരങ്ങത്തെത്തിച്ച മുൻ കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി ബെസ്റ്റ് ആക്റ്ററും സിനിമാ നടനും പൂനെ ഫിലിം ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിലെ അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസറുമായ ജിജോയ് പി ആർ., ലൂസിയെ ഉജ്ജ്വലമാക്കിയ ബാംഗ്ലൂരിൽ ജേണലിസം അദ്ധ്യാപികയും സിനിമാ നടിയുമായ അർച്ചന വാസുദേവ്, പ്രധാന സംഘാടകനും ജബ്ബാറിൻറെ റോൾ അവിസ്മരണീയമാക്കുകയും ചെയ്ത അഡ്വക്കറ്റ് മണികണ്ഠൻ എന്നിവർ പ്രത്യേകം പ്രശംസ അർഹിക്കുന്നു.

ക്യാമ്പസുകളിൽ കലയും സാഹിത്യവും സ്പോർട്സുമെല്ലാം തീർക്കുന്ന വിസ്തൃത മേച്ചിൽപ്പുറങ്ങൾക്ക്, കളങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ഒതുങ്ങാത്ത, ചിന്തയും പ്രവൃത്തിയും ഉൾക്കരുത്താക്കിയ, സമൂഹത്തിലെ കാണാദേശങ്ങളിലേക്കിറങ്ങി ചെല്ലാൻ കെൽപുള്ള, ഒരു യുവതയെ സൃഷ്ടിക്കാൻ 'കഴിയട്ടെ എന്നാശിക്കാം.



# പാതിരാക്കാലം: ദേശീയതയുടെ സംഘർഷങ്ങൾ

*"ഒരു രാഷ്ട്രം അതിന്റെ ജനങ്ങളെ ശത്രുക്കളായി കാണാൻ തുടങ്ങിയാൽ അത് ആ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ തകർച്ചയുടെ തുടക്കമാണ്. "*

പ്രിയനന്ദനൻ സംവിധാനം ചെയ്ത പാതിരക്കാലം (2017) വർത്തമാനകാല കേരളീയ സമൂഹത്തിലെ ചില രാഷ്ട്രീയ സമസ്യകളെയാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ദേശത്തിന്റെയും ദേശീയതയുടെയും അതിർത്തികളും സങ്കല്പങ്ങളും ഭരണകൂടം നിർണ്ണയിക്കുന്നതും നിയന്ത്രിക്കുന്നതുമായ സമകാലിക ഇന്ത്യയിൽ ഏതൊരു സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനവും സംശയത്തിന്റെ നിഴലിലാണെന്ന് ഈ സിനിമ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. സിനിമാതിയറ്ററിൽ ദേശീയഗാനം മുഴങ്ങുമ്പോൾ എല്ലാവരും എണീറ്റുനിന്ന് ആദരവ് കാണിച്ച് ദേശീയ പൗരന്മാരായി മാറണമെന്ന കാര്യവും ഇവിടെ ഓർക്കേണ്ടതാണ്. ബഹുസ്വരതയെ, വൈവിധ്യമായ മത സംസ്കാരങ്ങളെ, ആശയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാത്ത വിധത്തിൽ രാഷ്ട്രം അധികാരത്തിന്റെ ദണ്ഡ് പ്രയോഗിക്കുകയാണെന്ന് ഈ സിനിമ പറയുന്നു.

ദേശത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയും നിർമ്മിതിയും ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ വളർച്ചയും ദേശീയതയുമെല്ലാം പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നവയാണ്. ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ഐക്യമാണ് ഇന്ത്യൻ ദേശീയത. എന്നാൽ സമകാലിക ഇന്ത്യയിൽ ദേശീയത ജനങ്ങളെ ഭിന്നിപ്പിക്കുവാനായിട്ടാണ് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ കവിയായ ഇടശ്ശേരി " എവിടെവിടങ്ങളിൽ ചട്ടികലങ്ങൾ എടുത്തെറിയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്, അവിടവിടങ്ങളെ ചേർത്തുവരച്ചതാണ് എന്റെ ദേശ"മെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. ദേശത്തെ, ജനതയെ പരസ്പരം ചേർത്തുവയ്ക്കുവാനാണ് ദേശീയത പ്രയോഗിക്കുന്നത്. മഹാകവിയായ രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ പറഞ്ഞത്, "സർവ്വ ദേശീയത അല്ലാത്തൊരു ദേശീയതയെ ഞാൻ ബഹുമാനിക്കുന്നില്ല" എന്നാണ്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ ദേശീയതയല്ലാ നമുക്ക് വേണ്ടത് ജനകീയ ദേശീയതയാണ്. ഓരോ വ്യക്തിയും ഓരോ ദേശമാവുകയും ഒരു ജനകീയ ദേശീതയ രൂപം കൊള്ളുകയും ചെയ്യട്ടെ. വൈവിധ്യത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കരണമായിരിക്കണം ദേശീയത.

**രാജേഷ്.എം.ആർ.**
കേരളവർമ്മ കോളേജ്

ഹുസൈൻ എന്ന മനുഷ്യസ്നേഹിയുടെ തിരോധാനമാണ് ഈ സിനിമയുടെ കേന്ദ്രം. മകളായ ജഹനാര ഹുസൈനെ തേടി അന്വേഷിച്ച നടക്കുന്നതിലൂടെയാണ് സിനിമ പുരോഗമിക്കുന്നത്. ജഹനാരയോടൊപ്പം ഒരു സുഹൃത്തും കൂടിയുണ്ട്. ആൺ പെൺ സൗഹൃദത്തെ സദാചാര പ്രശ്നമായി കാണുന്ന കേരളീയ സമൂഹത്തിനെയും ഇവിടെ കാണാം. ഹോട്ടലുകളിൽ, വഴിയോരങ്ങളിൽ, ലോഡ്ജുകളിൽ എന്നുവേണ്ട എല്ലായിടത്തും ആൺ പെൺ സൗഹൃദങ്ങൾ കരിനിഴലിൽ നിൽക്കുന്നു. കോഴിക്കോട്ടെ ഒരു റസ്റ്റോറന്റിൽ ആണും പെണ്ണും ഒരുമിച്ച ഭക്ഷണം കഴിച്ചതിനുശേഷമുണ്ടായ പ്രശ്നങ്ങൾ കേരളീയ സമൂഹം കണ്ടതാണ്. മതവും ഭരണകൂടവും ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഒരേ മനോഭാവം കാണിക്കുന്ന രീതിയും നമ്മൾ കണ്ടതാണ്. കേരളത്തിലെ സദാചാര ഗുണ്ടായിസത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിഷേധമെന്നോണമാണ് ' ചുംബന സമരം' നടന്നത്. ഈ പ്രതിഷേധ സമരത്തെയും തല്ലിയോടിക്കാൻ ഹനുമാൻ സേന പോലെയുള്ള ' ആർഷഭാരത' സംസ്കാരത്തിനുടമകളെന്നു പറയുന്ന സംഘടനകൾ വരുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീ പുരുഷ സൗഹൃദത്തെ വളർത്തിയെടുക്കേണ്ടത് ആധുനിക കേരള രൂപീകരണത്തിനും രാഷ്ട്ര നിർമ്മിതിക്കും അത്യാവശ്യമാണ്. എന്നാലിതിനെയെല്ലാം പിന്നോട്ടടിക്കുന്നവിധമുള്ള പ്രതിലോമപ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ഇന്നു കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ലോഡ്ജിൽ ചെല്ലുമ്പോൾ ജഹനാരയുടെ ഒപ്പമുള്ളയാൾ ഭർത്താവ് അല്ല എന്ന കാരണത്താൽ അവർക്ക് മുറി നിഷേധിക്കുന്നു. സുഹൃത്തുക്കൾ എന്ന് പുറമേ പറയണ്ടാ, ഭാര്യഭർത്താക്കൻമാരാണെന്ന് പറഞ്ഞാൽ മതിയെന്ന് കടപ്പുറത്ത് ഇവർക്ക് വീട് നൽകുന്നയാൾ പറയുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലെ പ്രബുദ്ധ ജനത/ സാക്ഷരത ഇപ്പോഴും സ്ത്രീപുരുഷ സൗഹൃദത്തെ സ്വഭാവികമായും നന്മയുള്ളതായും കാണാൻ മടിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഇത്തരം രംഗങ്ങൾ കാണിക്കുന്നത്.

നവോത്ഥാന കേരളത്തിന്റെ പരിഹരിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു വിഷയമായി ഭൂമി വിതരണം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ആദിവാസികൾക്കും ദലിതർക്കുമെല്ലാം ഭൂമി ലഭിക്കാത്തതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് ഇപ്പോഴും സമരങ്ങൾ കേരളത്തിലുണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മുത്തങ്ങ, ചെങ്ങറ തുടങ്ങിയ നിരവധി സമരങ്ങൾ കേരളത്തിൽ നടന്നത് ഭൂമിക്കു വേണ്ടിയായിരുന്നു. ഗവൺമെന്റ് വൻകിട കുത്തകകൾക്ക് വ്യവസായത്തിനും മറ്റുമായി ഏക്കർ കണക്കിന് ഭൂമി സൗജന്യമായും തുച്ഛമായ നിരക്കിലും നൽകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ദരിദ്രരായ ആദിവാസി - ദലിത് വിഭാഗങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായി ഒരു തുണ്ട് ഭൂമിപോലും സ്വന്തമായി ലഭിക്കുന്നുമില്ല. ഇത്തരമൊരു പശ്ചാത്തലത്തിലാണല്ലോ ഭൂമിസമരങ്ങൾ കേരളത്തിൽ നടക്കുന്നത്. 'പാതിരാക്കാല'ത്തിൽ ആദിവാസി സമരങ്ങൾ കഴിഞ്ഞയിടങ്ങളിലേക്ക് സ്നേഹദൂതനെപ്പോലെയാണ് ഹുസൈൻ കടന്നുവരുന്നത്. അവർക്ക് വേണ്ട അരിയും സാധനങ്ങളും വാങ്ങികൊണ്ടുവന്ന് കൊടുത്ത് അവരുടെ വിശപ്പകറ്റുന്നവൻ. ഗവൺമെന്റിൽ നിന്ന് ആനുകൂല്യങ്ങളും മറ്റു സഹായങ്ങളും ഹുസൈൻ അവർക്ക് നേടികൊടുക്കുന്നു.ജഹനാരയുടെ അന്വേഷണം ഹുസൈന്റെ ഇത്തരം ഒരു വ്യക്തിത്വത്തെ തെളിച്ചെടുക്കുന്നതുകൂടിയാണ്.

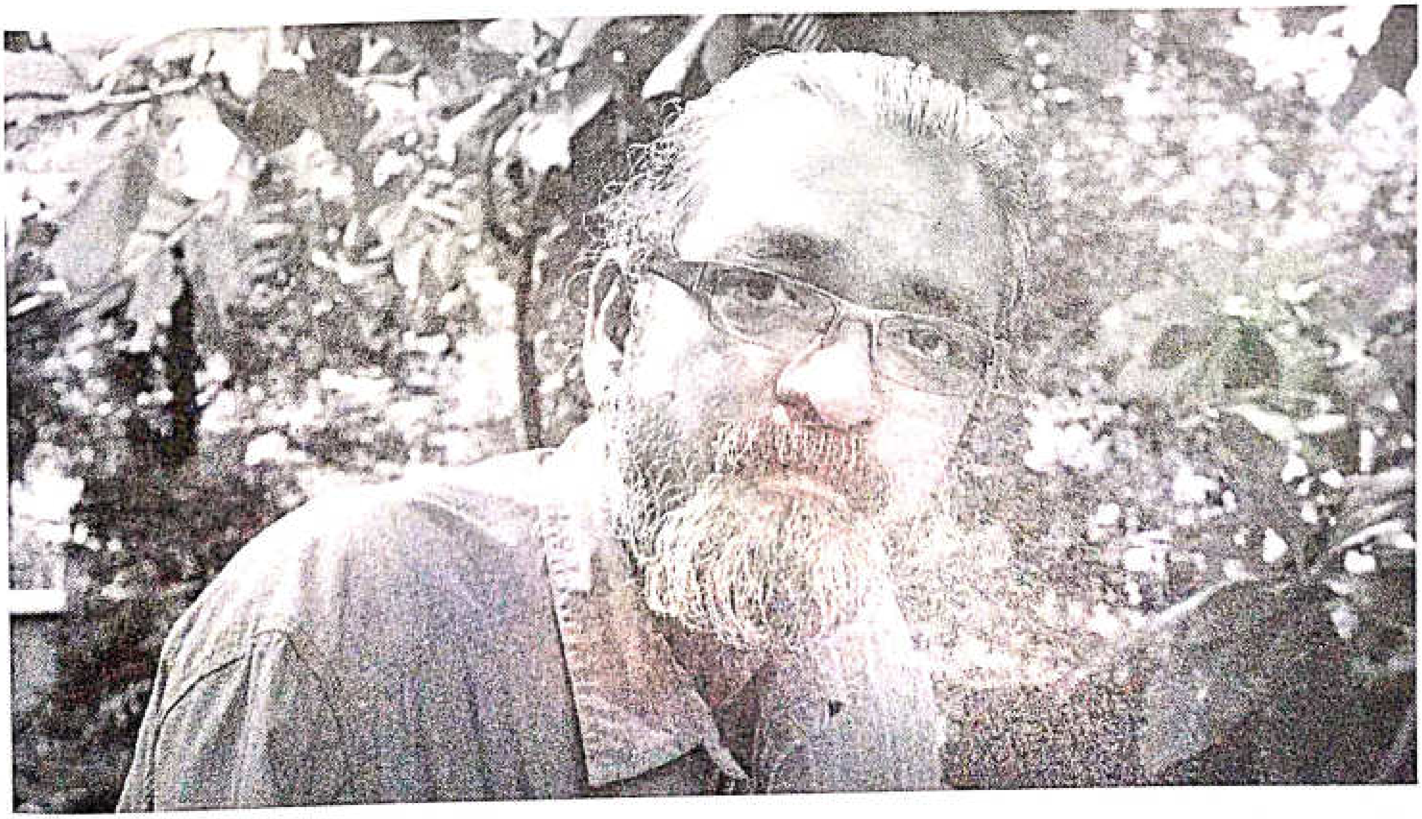
അടിസ്ഥാന ജനതയുടെ അവകാശങ്ങൾക്കൊപ്പമാണ് ഹുസൈൻ എന്ന മനുഷ്യ സ്നേഹി നിലകൊള്ളുന്നത്. സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾക്കൊപ്പം നിൽക്കുന്നവരെ ഭരണകൂടം പല കാരണങ്ങൾ പറഞ്ഞ് അറസ്റ്റ് ചെയ്യുന്ന സമകാലിക അവസ്ഥയെയാണ് ഈ സിനിമ വിമർശിക്കുന്നത്. ഡിജിറ്റൽ ലോകത്ത് മനുഷ്യരെല്ലാവരും നിരീക്ഷണത്തിന്റെ നിഴലിലാണ്. ക്ലാസ്റൂം, ഓഫീസ്, പൊതുനിരത്ത്, സാംസ്കാരിക

സ്ഥാപനങ്ങൾ, മതസ്ഥാപനങ്ങൾ എന്നു വേണ്ട എല്ലായിടത്തും ഇന്നും ക്യാമറകൾ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരെല്ലാവരും ഭരണകൂട നിരീക്ഷണത്തിലാണെന്നാണ് ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മൊബൈൽ ഫോൺ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഏതൊരു വ്യക്തിയെയും എവിടെയാണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് എഴുപ്പത്തിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ജഹനാരയുടെയും സുഹൃത്തായ ഡോക്യുമെന്ററി ഡയറക്ടറുടെയും നീക്കങ്ങളെ, സഞ്ചാരങ്ങളെ ഭരണകൂടം സദാപിന്തുടരുന്നുണ്ടെന്നാണ് ഈ സിനിമ കാണിക്കുന്നത്. ക്യാമറയെന്ന മൂന്നാം കണ്ണ് പൗരൻമാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമായ സഞ്ചാരത്തെ സദാ പിന്തുടരുന്ന ഒന്നായി ഇന്നു മാറിയിരിക്കുന്നു. ഇതിൽ നിന്നുള്ള മാറ്റം ഇനി അസാധ്യമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നത് എത്ര പരിമിതമാണെന്ന ചിന്തയാണ് ഇപ്പോൾ നമുക്ക് ഓർക്കാവുന്നത്. ആഗോളവത്കരണം സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുവാനും ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. അത് ഒരൊറ്റ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആധിപത്യമാണ്. ബഹുരാഷ്ട്ര കുത്തക അധികാരം സ്ഥാപിക്കലാണ് അതിന്റെ ലക്ഷ്യം എല്ലാ രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കും മേൽ ഒരൊറ്റ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിനും അത് ശ്രമിക്കുന്നു.  എന്നാൽ സർവദേശീയത എന്നത് എല്ലാ രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കും തുല്യമായ പരിഗണനയും അധികാരവും നൽകുന്നതിന്റെ സൂചനയാണ്. സർവ്വ ദേശീതയ ഊന്നുന്നത് വൈവിധ്യങ്ങിളിലാണ്. സ്വത്വങ്ങളുടെ സംരക്ഷണമാണ് അത് കാംക്ഷിക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്തതകളുടെ ലോകത്തെ സർവ്വ ദേശീയത സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നു. ലോകത്തെ സർഗ സ്ഥലയായി കാണുന്നു. എന്നാൽ ' പാതിരാക്കാല' ത്തിൽ ഈ സർവ്വ ദേശീയത സങ്കല്പം നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിൽ നിന്ന് പോകുന്നതിന്റെ സൂചനകളാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ ദൂഷ്യവശങ്ങൾ കൂടുതലായി അനുഭവിക്കുന്നത് കീഴാള വിഭാഗക്കാരണെന്ന് പറയാം. ദളിതരും സ്ത്രീകളും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളും എല്ലാം ഇതിൽപെടുന്നുണ്ട്. ഒരേകശിലാരൂപമായ അധിശസംസ്കാരത്തിനു മുമ്പിൽ ഈ ജനതകളെല്ലാം കീഴടങ്ങേണ്ടിവരും എന്ന് ഈ ചിത്രം ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. മോദി അനന്തര ഇന്ത്യയിൽ നവബ്രാഹ്മണ ഹൈന്ദവവാദം ശക്തമായി കീഴാള ജനതയെ ആക്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഒരേക ദേശീയതാസങ്കല്പം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുവാൻ ഈ കോർപ്പറേറ്റ് - ബ്രാഹ്മണ ഭരണകൂട അധികാര സ്ഥാപനം ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനെതിരെയുള്ള ഒറ്റയൊറ്റ പ്രതിഷേധങ്ങളും പ്രതിരോധങ്ങളുമാണ് സിനിമ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്.

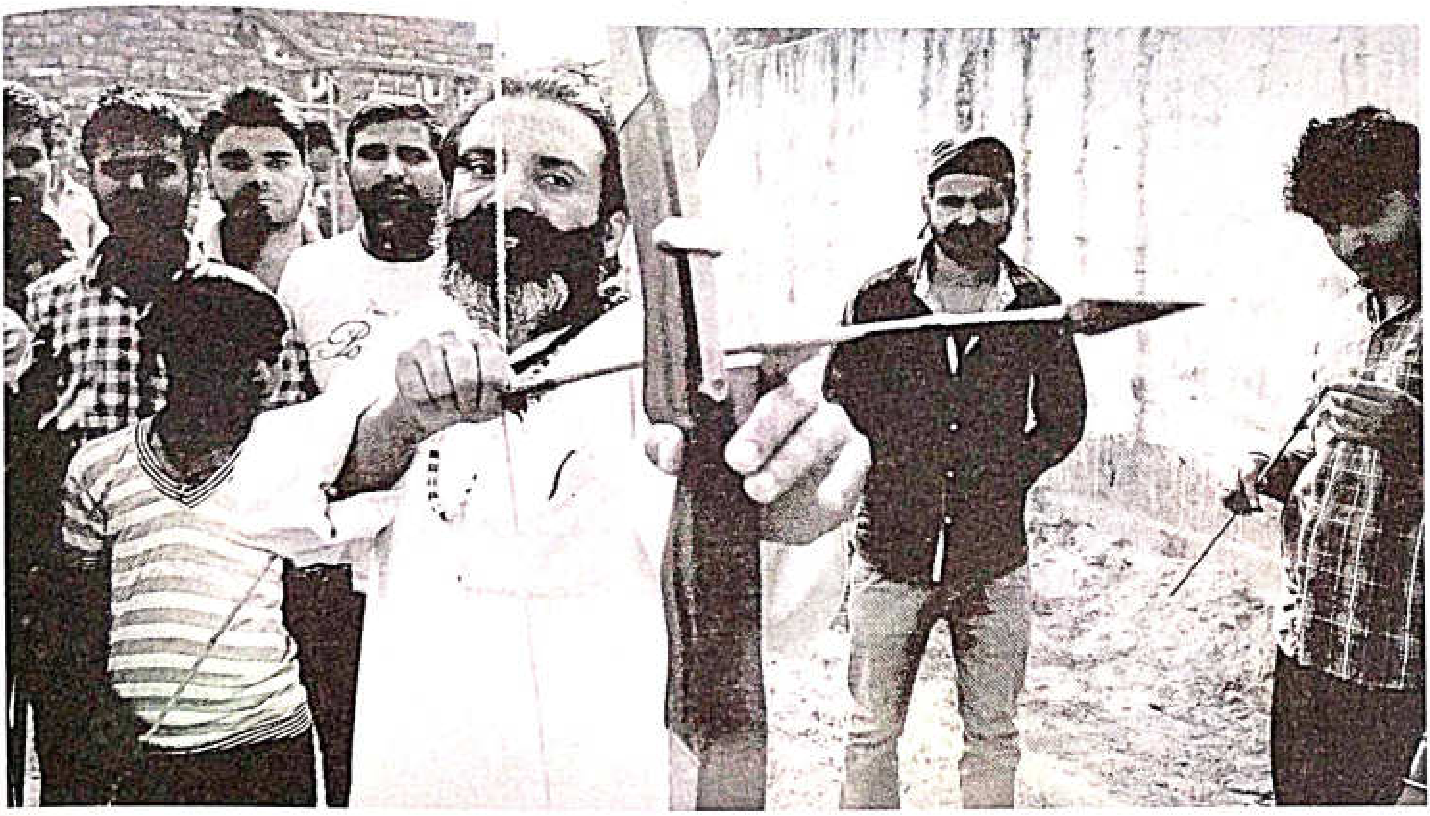
കേരളം ഇന്ന് മലയാളികളുടെ മാത്രമല്ല. അന്യസംസ്ഥാന തൊഴിലാളികളുടെ കൂടിയാണ്. തൊഴിലിനായി കേരളത്തിലെത്തിച്ചേർന്ന അന്യസംസ്ഥാനക്കാരുടെ ജീവിതവും അവരെ മലയാളി കാണുന്ന രീതിയും പഠനവിധേയമാക്കേണ്ടതാണ്. അന്യസംസ്ഥാനക്കാരും കുറ്റവാളി സമൂഹമായും അപരരായും കണ്ട് ശാരീരികമായി അക്രമിക്കുന്ന മലയാളിയുടെ സ്വഭാവത്തെയാണ് 'ബഡിലെ സംഭവ'ത്തിലൂടെ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. പോലീസിൽ ഏൽപ്പിക്കുന്നതിനുപകരം ആഴുകളെല്ലാവരും കൂടി അന്യസംസ്ഥാനക്കാരനെ  കൂട്ടമായി തല്ലിമർദ്ധിക്കുന്നതാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. കേരള സംസ്കാരിക ജനതയുടെ മൂല്യശോഷണമാണ് ഇവിടെ കാണേണ്ടത്.

ബ്രാഹ്മണിക അപരത്വ സൃഷ്ടിയിൽ ഭരണകൂടവും, ഹൈന്ദവ മതവുമെല്ലാം ഇസ്ലാമിനെ ഉൾപെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുസ്ലീം അപരരായി കാണുന്ന മനോഭാവം ഇന്ത്യയിൽ കൂടികൂടി വരികയാണ്. പശുവിന്റെ പേരിലും മതത്തിന്റെ പേരിലും ലൗജിഹാദിന്റെ പേരിലും മുസ്ലിമിനെ ശത്രുവായി കാണുന്ന മനോഭാവത്തിന് ഇന്ത്യയിലിന്ന് കൂടുതൽ ഉദാഹരണങ്ങൾ കണ്ടെത്താനാകും. ആഗോളതലത്തിൽ 2001 സെപ്റ്റംബർ 11 ന് ശേഷം മുസ്ലിമിനെ ഭീകരരായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന രീതികൾ കണ്ടെത്താനാകും. ലോക പ്രശസ്ത



നാടക വിദഗ്ധനും ജെ. എൻ. യു. വിലെ സ്കൂൾ ഓഫ് ആർട്സ് ആൻഡ് എസ്റ്ററ്റിക്സ് വിഭാഗത്തിലെ അധ്യാപകനുമായ റുസ്തം ബറൂച്ച എഴുതിയ "ടെറർ ആൻഡ് പെർഫോർമൻസ്" എന്ന കൃതി മുസ്ലിമിനെ തിരഞ്ഞെടുത്ത് ഭീകരവാദത്തിന്റെ പട്ടികയിൽ പെടുത്തി ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്ന അമേരിക്കൻ നടപടിയെയാണ് വിമർശിക്കുന്നത്. 'ഭീകരതാവാദം'2011 സെപ്തംബർ 11 നുശേഷം അമേരിക്ക ഉല്പാദിപ്പിച്ച ഒരു ആശയമാണ്. ഇന്ത്യയിൽ നരേന്ദ്രമോദി സർക്കാർ നവബ്രാഹ്മണിക ഹൈന്ദവ വാദത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടോടെ ഈ ആശയം ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. അതിനാൽ മനുഷ്യസ്നേഹിയായ മുസ്ലീമും ഇവിടെ ഭരണകൂട കുറ്റവാളിയായി മാറുന്നു. മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് താരതമ്യേന ജനാധിപത്യ മതേതര മൂല്യങ്ങൾ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്ന സംസ്ഥാനമാണല്ലോ കേരളം. എന്നാൽ ബ്രാഹ്മണിക് ഹൈന്ദവ വാദത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇന്ത്യൻ ഭരണകൂടവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇവിടെ വളർന്നു വരുന്നുമുണ്ട്. ഇതിന്റെ ചർച്ചയുടെ പരിണിതഫലമായിരിക്കും ഒരുപക്ഷേ ഹുസൈന്റെ തിരോധാനത്തിനു കാരണം. ഹുസൈൻ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നോ അതോ മരിച്ചോ എന്നുപോലും ഭരണകൂടം വെളിപ്പെടുത്തുന്നില്ല. പോലീസ് അറസ്റ്റ് ചെയ്ത് വിട്ടയച്ചോ എന്നതിനുമുത്തരമില്ല. ജഹനാരയും പോലീസിന്റെ നിരീക്ഷത്തിലാണ്. "വേണ്ടാത്ത കാര്യങ്ങളിൽ ജഹനാര ഇടപ്പെടുന്നവെന്നാണ്" പോലീസ് ഭാഷ്യം. മനുഷ്യാവകാശ പ്രവർത്തകരും ബദൽചിന്തകരും ആക്ടിവിസ്റ്റുകളും മുസ്ലിം സ്വത്വവും ഉടങ്ങിയതെല്ലാം ഭരണകൂടം സംശയിക്കുന്ന ഇരകളായിമാറുന്ന ഭീതിതമായ ഒരു 'പാതിരാകാല'ത്തെയാണ് സിനിമ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നത്.ബഹുരാഷ്ട്ര കോർപ്പറേറ്റ് തന്ത്രവും ബ്രാഹ്മണഹൈന്ദവവാദവും കൂടികലരുന്ന സമകാലിക ഇന്ത്യ ഈ ഭീതിയെ കൂടുതൽ വേഗത്തിൽ വളർത്തുന്നുണ്ടെന്ന് പറയാം. ഹിംസയുടെ ഉല്പാദകർ പൊതുവെ പുരുഷാധിപത്യസമൂഹമാണ്. ആണത്തത്തിന്റെ ഹിംസാത്മകമായ പ്രയോഗമാണ് കലാപങ്ങൾ. കടലോരപ്രദേശങ്ങളിൽ പുരുഷൻമാർ അന്യോന്യം തമ്മിൽതല്ലി വെട്ടിമരിക്കുമ്പോൾ ആ ലഹള നിയന്ത്രിക്കുവാനും സ്ത്രീകൾ ശ്രമിക്കാറുണ്ട്. ആണത്തിന്റെ ഹിംസാത്മകതയെയാണ് സിനിമ ഇവിടെ വിമർശിക്കുന്നത്. മതത്തിനു വേണ്ടി പരസ്പരം വെട്ടികീറുന്ന ഇത്തരം ആണത്തസങ്കല്പങ്ങൾക്ക് ഇനി കാലമില്ലയെന്ന് പെൺ സമൂഹം ഉറക്കെ പറയുന്നു. കുടുംബം നടത്തുവാനും സ്നേഹം പുലർത്താനും സ്ത്രീകൾ നടത്തുന്ന കൂട്ടായ്മയാണ് ലോകത്തിന് വഴികാട്ടിയാകേണ്ടത്. അല്ലാതെ പുരുഷന്മാരുടെ ഹിംസാത്മകമായ കലാപങ്ങളോ യുദ്ധങ്ങളോ അല്ലായെന്നാണ് സിനിമ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീത്വം സഹനത്തിന്റെയും അഹിംസയുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സൂചകം കൂടിയാണ് ഈ സിനിമയിൽ. ജഹനാരയും സമാധാനപരമായഅന്വേഷണം നടത്തുന്ന അപാരമായ, അതിർത്തികളില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കാംക്ഷിക്കുന്ന വളമാണ്. അതിർത്തികളില്ലാത്ത ഒരു ലോകമാണ് ജഹനാരയുടേത്, സ്ത്രീത്വത്തിന്റേത്.

മതവും വർഗ്ഗീയതയും സമൂഹത്തിൽ പിടിമുറുക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. എന്നാൽ ഇതിനെ എതിർക്കുവാനോ തടയിടുവാനോ ഭരണകൂടങ്ങൾ കാര്യമായി ശ്രമിക്കാറില്ലായെന്ന സൂചനയാണ് " കടപ്പുറത്തേക്ക് പോലീസ് കാര്യമായി വരാറില്ല" എന്ന സംഭാഷണത്തിലുള്ളത്. മതമേധാവിത്വം സമൂഹത്തിൽ നിരന്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഇവ ഒരു തരത്തിൽ വിചാരണചെയ്യപ്പെടാതെ രക്ഷപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ആദിവാസി മേഖലകളിൽ പുറമെ നിന്ന് ആരെങ്കിലും വന്ന് അവരെ ഭക്ഷണം നൽകി, മരുന്നു നൽകി രക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ നക്സലൈറ്റ്, മാവോയിസ്റ്റ് എന്നു പറഞ്ഞ് ഭരണകൂടം അക്രമിക്കുന്നു. കാടുകളിലും ക്യാമറകൾ സ്ഥാപിച്ച് ഭരണകൂടം അവരെ നിരീക്ഷണ വിധേയമാക്കുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിന്റെയോ മതത്തിന്റെയോ പിൻബലമില്ലാത്ത സാധാരണജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഈ 'ശ്രദ്ധ' അവരെ രക്ഷിക്കാനല്ല, അടിച്ചമർത്താനാണ്. അവർ ഭക്ഷണം കഴിച്ചില്ലെങ്കിലും രോഗം വന്ന് മരിച്ചാലും ആരും അവരെ തിരക്കി വരാറില്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യസ്നേഹിയായ ഹുസൈൻ വന്നു. ഹുസൈന്റെ ഈ യാത്രകൾ ഭരണകൂടത്തിന് ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ലായെന്നുമാത്രം. മനുഷ്യാവകാശ പ്രവർത്തനങ്ങൾ (മുസ്ലീം ആദിവാസി ദലിത് സ്ത്രീ പരിസ്ഥിതി എന്നിവയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള) തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുന്നതും ഭരണകൂട നിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമാകുന്നതും കുറ്റകരമാക്കുന്നതുമായ കാലമാണ് പാതിരാകാലം. ഈ പാതിരാകാലത്തെയാണ് ഇവിടെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതും വിമർശിക്കുന്നതും.



# തെരുവിലെ ചോരയിൽ വോട്ടുബാങ്ക് സ്വപ്നം കാണുന്നവർ

**ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ കളമുള്ളതിൽ**
ശ്രീവ്യാസ എൻ.എസ്.എസ് കോളേജ്,
വടക്കാഞ്ചേരി

ഇന്ത്യൻ ജനസംഖ്യയുടെ 18% ജനങ്ങൾ അധിവസിക്കുന്ന സംസ്ഥാനമാണ് ഉത്തർപ്രദേശ്. അതു കൊണ്ട് തന്നെ ഉത്തർപ്രദേശിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഓരോ കാര്യങ്ങളും ഇന്ത്യയെത്തന്നെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിക്കുന്നു. കാർഷിക വിളകളുടെ വിലയിടിവും കൃഷി നാശവും മൂലം കർഷകർ നടത്തുന്ന പ്രക്ഷോഭങ്ങളും കർഷക ആത്മഹത്യകളും വാർത്തകളിൽ നിറയുന്നു. റോക്കറ്റ് പോലെ കുതിച്ചുയരുന്ന ഇന്ധന വിലവർദ്ധനവു നിമിത്തം നിത്യോപയോഗ സാധനങ്ങളുടെ വില വർദ്ധിക്കുകയും ചരക്കുകടത്ത് കൂലിയും കൃഷിച്ചെലവും ക്രമാതീതമായി വർദ്ധിച്ചതും കൃഷിക്കാരെയും സാധാരണ ജനങ്ങളെയും ദുരിതത്തിലാഴ്ത്തിയിരിക്കുന്നു. നോട്ടു നിരോധനവും ജി. എസ്. ടി യുമടക്കം കർഷകർക്കുണ്ടാക്കിയ ദുരിതമകറ്റാൻ ഫലപ്രദമായ നടപടികളൊന്നും സ്വീകരിക്കാത്ത സർക്കാർ, കെട്ടിടങ്ങളുടെയും മതിലുകളുടെയും ശൗചാലയങ്ങളുടെയും നിറം മാറ്റുന്നതിന് സമയവും പണവും

കണ്ടെത്തുന്നുമുണ്ട്. ഉത്തർപ്രദേശ് മാത്രമല്ല ഉത്തരേന്ത്യയിലെയും മധ്യേന്ത്യയിലെയും മിക്കവാറും സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ആയിരക്കണക്കിന് കർഷകരാണ് കഴിഞ്ഞ കുറേ മാസങ്ങളായി ജീവനൊടുക്കിയത് ഈ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ മിക്കവയും ഭരിക്കുന്നത് ബി ജെ പിയും.

കർഷകരുടെയും ചെറുകിട വ്യാപാരികളുടെയും പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കാൻ യാതൊരു നടപടിയുമെടുക്കാത്ത സർക്കാരുകൾക്കെതിരായുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ മറാത്ത് വാഡയിലും മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളിലും ശക്തിപ്പെട്ടു വരികയും ചെയ്യുന്നു. 2019 ൽ നടക്കാനിരിക്കുന്ന പാർലമെന്റ് തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ശക്തമായ തിരിച്ചടി ജനങ്ങളിൽ നിന്നുമുണ്ടാവുമെന്ന് ഭരണമുന്നണി പ്രതീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ ആദ്യത്തെ സൂചനകളായാണ് ഗുജറാത്ത് തെരഞ്ഞെടുപ്പ് ഫലം പൊതുവെ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നതും.

ഉത്തർപ്രദേശിലെ കാസ്ഗഞ്ചിൽ കഴിഞ്ഞ ദിവസം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട വർഗ്ഗീയ ലഹളക്ക് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. ജനങ്ങൾ പരസ്പരം സഹകരിച്ചും മതസൗഹാർദ്ദത്തോടെയും ജീവിക്കുന്ന ഈ പ്രദേശത്തിനെ വർഗ്ഗീയ കലാപത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനമാക്കുക വഴി സംഘപരിവാർ ലക്ഷ്യം വെയ്ക്കുന്നത് സംസ്ഥാനത്തൊട്ടാകെയും പുറത്തും സാമുദായിക ധ്രുവീകരണത്തിന് വഴിയൊരുക്കുക എന്നതാണ്. ഇത്തരുണത്തിൽ ഓർക്കാവുന്ന പ്രസക്തമായ മറ്റൊരു കാര്യം 2013ൽ നടന്ന മുസാഫർനഗർ കലാപമാണ്. ഒരു വാഹനാപകടത്തെത്തുടർന്നുണ്ടായ കശപിശയും ഒരു പെൺകുട്ടിയോട് അപമര്യാദയായി പെരുമാറിയതിന്റെ പേരിൽ ആരംഭിച്ച ചെറിയ വഴക്കമാണ് 62ലധികം പേരുടെ മരണത്തിനും അറുപതിനായിരത്തോളം പേരുടെ പലായനത്തിനും ഇടയാക്കിയത്. കലാപാനന്തരം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട സാമുദായിക ധ്രുവീകരണം പിന്നീട് നടന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ബി.ജെ. പിക്ക് മുഗീയമായ മേൽക്കൈ നേടിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. സമാനമായ സാഹചര്യമാണ് കാസ്ഗഞ്ചിലും സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മുസാഫർനഗർ കലാപത്തിലെ പ്രതികളായ യു പി മന്ത്രി സുരേഷ് റാണ, സജ ജിവ് ബല്യാൽഎം പി, എം.എൽ.എമാരായ ഭാരതേന്ദു സിംഗ്, ഉമേഷ് മാലിക് , വിദ്വേഷ പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെ കുപ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ച സാധ്വി പ്രാഞ്ജി എന്നിവരുടെ പേരിലുള്ള ക്രിമിനൽ കേസ്സുകൾ പിൻവലിക്കാൻ ഉത്തർപ്രദേശ് സർക്കാർ കോടതിയെ സമീപിച്ചുവെന്നത് ഇതിനോട് ചേർത്ത് വായിക്കാം.

റിപ്പബ്ലിക് ദിനത്തോടനുബന്ധിച്ച് നഗരത്തിലെ മുസ്ലീങ്ങൾ ത്രിവർണ്ണ പതാകയുയർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതിനെ അറുപതോളം വരുന്ന സംഘപരിവാർ അനുകൂലികൾ തടയുകയും തുടർന്ന് ഒരാളുടെ മരണത്തിനിടയാക്കിയ വെടിവെപ്പും കലാപങ്ങളും ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. കാർഷിക വിളകളുടെ വിലയിടിവിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ കർഷകർ നടത്തുന്ന പ്രക്ഷോഭങ്ങളും ദൈനം ദിനം അരങ്ങേറുന്ന ഏറ്റുമുട്ടൽക്കൊലകളും യോഗി സർക്കാറിന്റെ പ്രതിഛായക്ക് കടുത്ത മങ്ങലേല്പ്പിച്ചിരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് ഈ കലാപ

ങ്ങൾ ആസൂത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ആദിത്യനാഥ് അധികാരത്തിലേറിയ ശേഷം 920 ഏറ്റുമുട്ടലുകളാണ് നടന്നത്. ലൗ ജിഹാദ് തടയാനെന്ന പേരിൽ രൂപികരിക്കപ്പെട്ട റോമിയോ സ്ക്വാഡുകളും അഴിഞ്ഞാടുകയാണ്. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ ജനശ്രദ്ധ തിരിച്ചുവിടാനുള്ള നിഗൂഢമായ നീക്കങ്ങളുടെ ഫലമാണ് ഈ കലാപങ്ങളെന്നു വേണം കരുതാൻ.

ആർഷഭാരത പാരമ്പര്യമെന്നെല്ലാം ഊറ്റം കൊള്ളുമ്പോഴും സംഘപരിവാറിനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന അടിസ്ഥാന സങ്കല്പങ്ങൾ കൊളോണിയൽ ഫാസിസ്റ്റ് മൂല്യങ്ങളാണെന്നത് നിസ്തർക്കമായ കാര്യമാണ്. വി.ഡി. സവർക്കറുടെയും ഗോൾവർക്കറുടെയെല്ലാം പ്രസ്താവനകളിലൂടെ അത് നിരവധി തവണ വെളിപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അത്തരത്തിൽ സംഘപരിവാറിനെ എന്നും നയിക്കുന്ന മൂല്യങ്ങളിലൊന്നാണ് ഭിന്നിപ്പിച്ചു ഭരിക്കുക എന്ന കൊളോണിയൽ തന്ത്രം. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിലെ കഴിഞ്ഞ 70 വർഷക്കാലയളവിൽ നിരവധി തവണ ഈ തന്ത്രം പരീക്ഷിച്ചു വിജയിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ബാബ്റി മസ്ജിദ് തകർത്തതും തുടർന്നു നടന്ന കലാപങ്ങളും ഗോധ് കലാപവുമെല്ലാം അവയിൽ ചിലതു മാത്രം.

കുടുംബ പ്രശ്നങ്ങൾ മൂലമാണ് കർഷകർ ആത്മഹത്യ ചെയ്യുന്നതെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നവരും കടാശ്വാസമായി നാരങ്ങമിഠായി വാങ്ങാൻ തികയാത്ത തുക നല്കുന്നവരുമായ ഭരണാധികാരികൾ അധികാരത്തിന്റെ സുഖശീതളിമയിൽ മദിച്ചുരസിക്കുമ്പോൾ കൊടുംദുരിതങ്ങളനുഭവിക്കുന്ന ജനത അധികാര കേന്ദ്രങ്ങളെ കടപുഴക്കുന്ന കൊടുങ്കാറ്റായി ആഞ്ഞടിക്കുമെന്ന് അങ്ങേയറ്റം ഭയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ ഭയം തന്നെയാണ് ആളിക്കത്തിക്കാവുന്ന വൈകാരിക പ്രശ്നങ്ങളുയർത്തി ജനങ്ങളെ കലാപങ്ങളിലേയ്ക്ക് നയിച്ചു വിടാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും.

- സ്വതന്ത്ര ഭാരതത്തിലെ ആദ്യ സർക്കാരിന്റെ പ്രഥമവും പ്രാഥമികവുമായ കർത്തവ്യമെന്തെന്ന ചോദ്യത്തിന് അത് ദുരിതമനുഭവിക്കുന്ന ജനകോടികളുടെ കണ്ണീരൊപ്പുമെന്നാണ് താൻ കരുതുന്നതെന്നാണ് ഒരു ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി ഗാന്ധിജി പറഞ്ഞത്. ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവ് ഗ്രാമങ്ങളിൽ കുടികൊള്ളുന്നുവെന്ന് വിശ്വസിച്ച രാഷ്ട്രപിതാവിന്റെ പ്രതീക്ഷകളും വർത്തമാനകാല ഇന്ത്യൻ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും ഇരു ധ്രുവങ്ങളിലാണെന്ന് വ്യക്തം. വികസനത്തിന്റെ വെള്ളിവെളിച്ചം സ്വപ്നം കാണുകയും ഓഹരിക്കമ്പോളത്തിലെ കുതിപ്പുകളുടെയും വർദ്ധിച്ചു വരുന്ന സഹസ്രകോടി ഉടമകളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ വൻ സാമ്പത്തിക ശക്തിയായി മാറുമെന്ന വാചാടോപങ്ങൾ ഉയർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന രാജ്യം മൂന്നു നേരം ഭക്ഷണം നല്കി തീറ്റിപ്പോറ്റുന്ന കർഷകജനതയെ തുല്യപരിഗണന അർഹിക്കുന്ന പൗരരായിപ്പോലും കാണുന്നില്ലെന്ന അപ്രിയ സത്യത്തിനു മുമ്പിൽ തല കുനിക്കേണ്ടി വരും. ജനങ്ങളെ ഭിന്നിപ്പിക്കുന്ന സംഘപരിവാർ അജണ്ടയ്ക്കെതിരായ രാഷ്ട്രീയസാംസ്കാരിക പ്രതിരോധം എന്നത്തെക്കാളും പ്രസക്തമാകുന്നുവെന്ന് നാം തിരിച്ചറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

# ആരാണ് എന്നെ ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്?

**ഡോ. എൻ. രേണുക**
എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജ്
ചേർത്തല

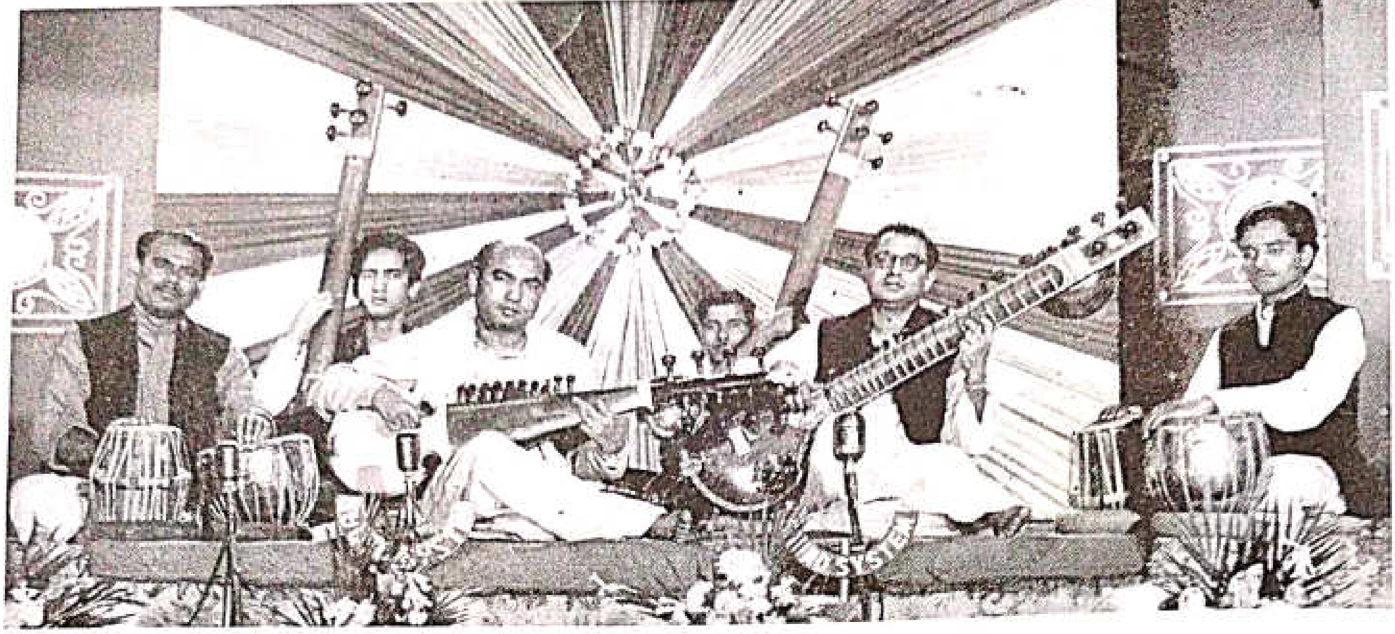
*'വയലുകൾക്കപ്പുറം വാകപൂത്ത*
*വഴിയിലൂടന്തി മറഞ്ഞുപൊയി"*
ആർ. രാമചന്ദ്രൻ

ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംഗീതചരിത്രത്തിലെ നിശ്ശബ്ദസാന്നിദ്ധ്യമായിരുന്ന പണ്ഡിറ്റ് നിഖിൽ ബാനർജി എന്ന സിതാർ വാദകൻ. ഇടിമിന്നൽ പോലെ നടുക്കമുണർത്തുന്ന ജീവിതവും വേർപാടുമായിരുന്നില്ല അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. ഹ്രസ്വമായ ജീവിതകാലം, പരിമിതമായ മാധ്യമശ്രദ്ധ, അന്തർമുഖത്വം, അലൗകികമായ സംഗീതസങ്കല്പങ്ങൾ എന്നിവയിലൂടെ വിട്ടുവീഴ്ചകളില്ലാതെ ശാന്തമായി കടന്നുപോയ നിഖിൽബാനർജിയുടെ സംഗീതം മരണാനന്തരം തലമുറകളിലേക്ക് ഓർമകളായും പ്രണയമായും ആർദ്രതയായുമൊക്കെ സംക്രമിക്കുന്നുണ്ട്. കേൾവിയുടെ സംസ്കാരത്തിൽ സമീകരണത്തിന്റെ യുക്തിയായി ആ സംഗീതം മാറി. ശൈലികളും അഭിരുചികളും കേൾവിശീലങ്ങളും ഇടഞ്ഞും ഇണങ്ങിയും മുന്നേറുന്നതിന്റെ സൂചനകൂടിയായി നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ സിതാർവാദനം പരിണമിക്കുന്നു. ക്ലാസ്സിക് ജീവിത-സംഗീതസങ്കല്പങ്ങളും വൈകാരിക സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുമുള്ള തികച്ചും വ്യക്തിഗതമായിരുന്ന ആ സംഗീതം പിന്നീടൊരു കാലം ജനകീയമായി മാറിയതെന്തുകൊണ്ട്? ആധുനികമായ

ആസ്വാദനാഭിരുചികളുടെ അടിസ്ഥാനമെന്ത്? എന്നിങ്ങനെ അനേകം സംശയങ്ങൾ നിഖിൽബാനർജിയുടെ സംഗീതം അവശേഷിപ്പിക്കുന്നു.

കൊൽക്കത്തയിലെ യാഥാസ്ഥിതികമായ ബ്രാഹ്മണകുടുംബത്തിൽജനിച്ച നിഖിൽബാനർജി സംഗീതം ജീവിതവഴിയായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത് ഒട്ടേറെ വിലക്കുകൾക്കുശേഷമാണ്. മുത്തച്ഛനും അച്ഛനും സിതാർ വാദകരായിരുന്നു. കേവലം വിനോദം എന്നതിനുപരി അതൊരു ജീവിതമാർഗ്ഗമായി സ്വീകരിക്കുവാൻ അവർ സന്നദ്ധരായിരുന്നില്ല. അമച്വർ സംഗീതജ്ഞനായി തുടർന്നിരുന്ന അച്ഛൻ സിതാർ വായിക്കുന്ന സമയം മുഴുവൻ നിഖിൽബാനർജി അതു കേട്ടിരുന്നു. മറ്റു കുട്ടികൾ കളിസ്ഥലങ്ങളിലായിരിക്കുമ്പോൾ നിഖിൽ മാത്രം തനിക്ക് സമീപം ഇരിക്കുന്നതും ഒരിക്കൽ ആരും കാണാതെ തന്റെ സിതാർ എടുത്ത് വായിക്കുന്നതും കണ്ട അച്ഛൻ തന്നെയാണ് നിഖിൽബാനർജിയുടെ സംഗീതതാല്പര്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ് കുട്ടികൾക്ക് ഇണങ്ങിയ ചെറിയ സിതാർ വാങ്ങിക്കൊടുക്കുന്നത്. അഞ്ചുവയസ്സുമുതൽ ആരംഭിച്ച സിതാർവാദനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ വേദനാജനകങ്ങളായ അനേകം നിമിഷങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. അൻപത്തിനാലാം വയസ്സിൽ ഹൃദയാഘാതം വന്ന മരിക്കുമ്പോഴും ലജ്ജയും അന്തർമുഖത്വവും പരമ്പരാഗത സങ്കല്പങ്ങളും നിഖിൽബാനർജിയെ വിട്ടൊഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല.

ഒൻപതുവയസ്സുമുതൽ എ.ഐ.ആർ. ആർട്ടിസ്റ്റായി സിതാർവാദനം ആരംഭിച്ച നിഖിൽ ബാനർജിക്ക് അകമ്പടിയായിരുന്നത് തബലയിൽ വിദഗ്ധനായിരുന്ന ഇളയസഹോദരൻ തപൻബാനർജിയായിരുന്നു. ചെറിയ പ്രായം മുതൽ തബലയിൽ അസാമാന്യവൈദഗ്ധ്യം പുലർത്തിയിരുന്ന തപനോടൊപ്പം ഏഴുവർഷത്തോളം നിഖിൽബാനർജി പെർഫോം ചെയ്തു. ടൈഫോയ്ഡ് പിടിപെട്ട് അച്ഛൻ മരിക്കുംവരെ ആ കൂട്ടുതുടർന്നു. തപന്റെ മരണശേഷമാണ് കടുത്ത ആഘാതത്തോടെ നിഖിൽ ബാനർജി തന്റെ ഏകാന്തമായ സംഗീതയാത്രകള തുടർന്നത്. സംഗീതം തന്റെ വഴിയായി നിഖിൽ കണ്ടു. ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസത്തെ ബാധിക്കും എന്നു കണ്ട മുത്തച്ഛൻ ശക്തമായി വിലക്കിയെങ്കിലും നിഖിൽ പിന്മാറിയില്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ സംഗീതത്തെക്കുറിച്ച് അക്കാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ധാരണകളും ഈ വിലക്കിനു പുറകിലുണ്ടായിരുന്നു. നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ ജീവചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അതിലൂടെ അനാവൃതമാകുന്ന നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ സംഗീതചരിത്രവുമുണ്ട്. സംഗീതവിരോധിയായിരുന്ന ഔറംഗസീബിന്റെ ഭരണകാലത്തും അതിനു വ്യാപ്തിയുണ്ട്. അധമകലയുമായി സംഗീതത്തെക്കണ്ടിരുന്ന ഭരണകൂടതന്ത്രങ്ങളിൽ നിന്ന് 'ബൈജികൾ' എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ട വിഭാഗമാണ് സംഗീതത്തെ രക്ഷിച്ച് നിലനിർത്തിയത്. സംഗീതത്തെ അധോലോകങ്ങളിൽ സംരക്ഷിച്ച ഈ വിഭാഗത്തിന് പിൽക്കാലത്തുകൈവന്ന സദാചാര സംബന്ധിയായ പ്രതിസന്ധികൾ സംഗീതത്തെയും നൃത്തത്തെയും ഒക്കെ ബാധിക്കുന്നത് ഇന്ത്യൻ കലാചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. പൗരോഹിത്യം ജീവിതമാർഗ്ഗമായി സ്വീകരിച്ചിരുന്ന കൊൽക്കത്തയിലെ



ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക കുടുംബത്തിന് സംഗീതം അനുഭൂതിസാന്ദ്രമായ കല മാത്രമായിരുന്നില്ല. അയഞ്ഞ ധാർമ്മികതയുടെ മുദ്രകൾ പേറിയിരുന്ന ഒരു വിഭാഗം മനുഷ്യരുടെ ഓർമകളാണ് നിഖിൽ ബാനർജിയ്ക്ക് മുൻപിൽ തടസ്സമായി നിന്നത്. സംഗീതജ്ഞനെങ്കിലും മുത്തച്ഛന്റെ എതിർപ്പിനു കാരണമിതായിരുന്നുവെന്ന് നിഖിൽബാനർജി ഓർമിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു കലാകാരന്റെയോ കലാകാരിയുടെയോ ജീവിതം സമൂഹഘടനയുമായും സംസ്കാരചരിത്രവുമായും എത്രമാത്രം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് ഇതു തെളിയിക്കുന്നത്.

പഠനാരംഭം മുതൽ ധാരാളം സംഗീതജ്ഞർ നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ ഗുരുക്കന്മാരായി വന്നുപോകുന്നുണ്ട്. അവർ ഗുരുക്കന്മാരായിരുന്നോ അതോ സ്വാധീനശക്തികൾ മാത്രമായിരുന്നോ എന്ന് ഇനിയും തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. സഹോദരിയെ സംഗീതം പഠിപ്പിയ്ക്കുവാൻ വീട്ടിൽ എത്തിയിരുന്ന ഉസ്താദ് അമീർഖാൻ മുതൽ അച്ഛന്റെ സുഹൃത്തുക്കളായി എത്തിയിരുന്നവർ പലരും നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ ശൈലിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. സേനിയ സിതാറിസ്റ്റും സുർബഹാർ വാദകനുമായിരുന്ന മുഷ്താഖ് അലിഖാന, തബലയിലും വായ്പ്പാട്ടിലും വിദഗ്ധനായിരുന്ന ഗ്യാൻപ്രകാശ് ഘോഷ്, പണ്ഡിറ്റ് രാധികാമോഹൻ മോയിത്ര (സേനിയ ഷാജഹാൻപൂർ ഘരാന), സംഗീതജ്ഞനും സംഗീതശാസ്ത്രകാരനും സുർബഹാർ, റബാബ്, രുദ്രവീണ, സുർസ്രിംഗർ എന്നീ വാദ്യങ്ങളിൽ വിദഗ്ധനും ധ്രുപദ് സംഗീതത്തിൽ പ്രവീണനുമായിരുന്ന പ്രഋ ബീരേന്ദ്രകിഷോർ റോയ് ചൗധുരി എന്നീ ഗുരുക്കന്മാർക്കുശേഷമാണ് ഉസ്താദ് അലാവുദ്ദീൻ ഖാന്റെ ശിഷ്യനായി പണ്ഡിറ്റ് നിഖിൽ ബാനർജി അറിയപ്പെടുന്നത്. തന്റെ സമ്പത്തും അധികാരവും ഉപയോഗിച്ച് ബീരേന്ദ്രകിഷോർ ധാരാളം സംഗീതജ്ഞരെ കൊട്ടാരത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നിരുന്നു. മാത്രമല്ല, ഒരേ രാഗത്തിൽ തന്നെയുള്ള ഇരുന്നൂറിലേറെ രചനകൾ അദ്ദേഹം ശേഖരിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീഴിലുള്ള പഠനകാലത്താണ് നിഖിൽബാനർജി അനേകം രചനകളും രാഗങ്ങളും പരിചയപ്പെട്ടിരുന്നത്. അമേച്വർ സംഗീതജ്ഞൻ എന്ന തന്റെ പരിമിതി സ്വയം മനസ്സിലാക്കിയ ബീരേന്ദ്രകിഷോറാണ് നിഖിൽബാനർജിയെ ബാബാ അലാവുദ്ദീന്റെ അടുത്തേയ്ക്ക് അയയ്ക്കുന്നത്.

മെയ്ഹർ ഘരാനയുടെ കാവൽക്കാരനും കർക്കശക്കാരനുമായ അലാവുദ്ദീന്റെ ശിഷ്യനാകുവാൻ നിഖിൽ തീവ്രമായി ആഗ്രഹിച്ചുവെങ്കിലും രണ്ടുവർഷത്തോളം കാത്തിരിക്കേണ്ടിവന്നു. കൊൽക്കത്ത സംഗീതോത്സവത്തിൽ പങ്കെടുക്കുവാനെത്തിയ ബാബയുടെ മുറിയിൽ തിങ്ങിക്കൂടുന്ന മനുഷ്യരോടൊപ്പം എന്നും പതിനാറുവയസ്സോളം പ്രായമുണ്ടായിരുന്ന നിഖിൽ ബാനർജിയും എത്തും. നിശ്ശബ്ദമായി ഇരുന്ന് തിരിച്ചുപോകും. ഇതു ശ്രദ്ധിച്ച ബാബ എന്താണ് ആവശ്യമെന്ന് ചോദിക്കുകയായിരുന്നു. തന്നെ ശിഷ്യനായി സ്വീകരിച്ചില്ലെങ്കിൽ ആത്മഹത്യചെയ്യുമെന്നുവരെ പറഞ്ഞിട്ടും വൃദ്ധനായ തന്നെ ശല്യപ്പെടുത്തരുതെന്നു പറഞ്ഞ് ബാബ നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ ആവശ്യം നിരാകരിക്കുകയായിരുന്നു. പിന്നീട് റേഡിയോ പ്രോഗ്രാം മെയ്ഹറിൽ ഇരുന്നുകേട്ട ബാബ നിഖിൽ ബാനർജിയ്ക്ക് നാടകീയമായ ഒരു കത്ത് അയയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അബദ്ധങ്ങൾ പിണഞ്ഞ വികലവായനയെന്ന് നിശിതമായി വിമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആ കത്തിൽ മെയ്ഹറിലേയ്ക്കുള്ള ക്ഷണവും ഉണ്ടായിരുന്നു. പിന്നീടുള്ള അഞ്ചുവർഷങ്ങൾ ബാബയുടെ പരുഷവും ഗാഢവും കർക്കശവുമായ ശിക്ഷണത്തിൽ പുറംലോകവുമായി ബന്ധമില്ലാതെ ജീവിച്ചു. ഒരു ദിവസം പന്ത്രണ്ടും പതിനാലും മണിക്കൂറുകൾ പരിശീലനം തുടർന്നു. ജീവിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ ലക്ഷണമായി കഠിനമായ ഈ അഭ്യാസത്തെയാണ് ബാബ കണ്ടത്. അനേകം തന്ത്രിവാദ്യങ്ങളിൽ വിദഗ്ധനായിരുന്നുവെങ്കിലും സിതാർ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നില്ല. സംഗീതം പകർന്നുനൽകുകയും സ്വന്തം ഉപകരണത്തിന്റെ ശൈലീപരമായ സാധ്യതകൾ സ്വയം കണ്ടെത്താനും ബാബു സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകി. സുർത്രിംഗറിന്റെയും സുർബഹാറിന്റെയും വീണയുടെ നിയമങ്ങളാണ് സരോദിലും സിതാറിലും ബാബാ അലാവുദ്ദീൻ പ്രയോഗിച്ചത്. കലർപ്പുകളുടെ ഖനിയുമായിരുന്നു മെയ്ഹാർ ഘരാന. ഇതര

സംഗീതരൂപങ്ങളെയും ശൈലികളെയും അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. രാത്രി ഒൻപതു മുതൽ പതിനൊന്നു വരെ റേഡിയോയിൽ വന്നിരുന്ന പാശ്ചാത്യസംഗീതം ബാബ സ്ഥിരമായി കേൾക്കുകയും ശിഷ്യരെ കേൾപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നതായി നിഖിൽ ബാനർജി പറയുന്നുണ്ട്. ഓരോ 'നോട്ടിനും' പൂർണ്ണത വരുത്തുവാൻ അവർ നൽകുന്ന സമയവും അവധാനവും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ശിഷ്യർ ആർജ്ജിക്കുന്ന ഈ പൂർണ്ണതയല്ലാതെ ഒരു ഗുരുവെന്ന നിലയിൽ ബാബ മറ്റൊന്നും പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നില്ല. ഗുരു-ശിഷ്യ പരമ്പരയുടെ സംസ്കാരത്തെ ഇതു വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

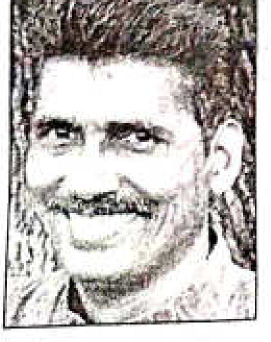
ബാബയുടെ ശിഷ്യനായി മെയ്ഹറിൽ തുടരുമ്പോൾ ആകസ്മികവും ദുരന്തപൂർണ്ണവുമായ ഗതിമാറ്റം നിഖിൽബാനർജിയുടെ ജീവിതത്തിൽ സംഭവിച്ചതായി സുപ്രസിദ്ധ സരോദ് വാദകനും ബാബയുടെ മകനുമായ ഉസ്താദ് അലി അക്ബർ ഖാൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരിക്കൽ രണ്ടുശിഷ്യർ അപ്രതീക്ഷിതമായി എത്തി ഒരഭ്യർത്ഥന പറഞ്ഞാൽ അത് നിറവേറ്റുമെന്ന് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുവാൻ ബാബയോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. എന്താണ് കാര്യമെന്ന് അന്വേഷിച്ചെങ്കിലും ആദ്യം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുവാൻ പറഞ്ഞു. ബാബ അതും സമ്മതിച്ചു. നിഖിൽബാനർജിയെ ഇനി മുതൽ പഠിപ്പിക്കരുതെന്നതായിരുന്നു അവരുടെ ആവശ്യം. അപ്രതീക്ഷിതമായി കേട്ട ഈ ആവശ്യത്തിൽ നടുങ്ങിയെങ്കിലും ശിഷ്യർക്ക് കൊടുത്ത വാക്ക് പാലിക്കുവാൻ നിഖിൽബാനർജിയെ ഉടനെ അലി അക്ബർ ഖാന് സമീപത്തേയ്ക്ക് അയയ്ക്കുകയായിരുന്നു. ജീവിതകാലം മുഴുവൻ ഈ പരിതാപം ബാബയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ വാർദ്ധക്യത്തിലും രോഗങ്ങളിലുമെല്ലാം നിഖിൽ ബാനർജി അലാവുദ്ദീൻഖാനോടൊപ്പമായിരുന്നു. അലി അക്ബർഖാൻ ഗുരുവായിരുന്നില്ല. സഹോദരതുല്യനായിരുന്നു. ജോധ്പൂരിലും മുംബൈയിലും പതിനഞ്ചുവർഷത്തിലേറെ നിഖിൽബാനർജി അലി അക്ബർ ഖാനോടൊപ്പമാണ് ചിലവഴിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം മാത്രമാണ് ആയിരത്തിലധികം ജുഗൽബന്ദികൾ ചെയ്തത്.

ഒരു സിതാറിസ്റ്റ് എന്ന നിലയിൽ നിഖിൽബാനർജി പിൽക്കാലം അനുഭവിക്കുവാൻ പോകുന്ന ശൈലീപരമായ പ്രതിസന്ധികൾ ബാബ കണ്ടറിഞ്ഞിരുന്നു. ഒരു ഘട്ടത്തിനുശേഷം നിഖിൽബാനർജിയെ മഥിച്ചിരുന്നതും ഈ ആശങ്കകൾ തന്നെയായിരുന്നു. ഉസ്താദ് വിലായത് ഖാനും പണ്ഡിറ്റ് രവിശങ്കറും ലോകശ്രദ്ധയാകർഷിച്ചുനിൽക്കുമ്പോൾ തന്റെ സംഗീതം ആരാണ് കേൾക്കുന്നത്? അനന്യമായ വാദനശൈലി എങ്ങനെ രൂപപ്പെടുത്തും? ബാബ വളരെ നേരത്തെ ഇതിരിച്ചറിഞ്ഞു. വിലായത്ഖാനിൽ നിന്നും രവിശങ്കറിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി മനസ്സിനും ജീവിതത്തിനും ഇണങ്ങിയ ശൈലിയാണ് ബാബ നിഖിൽബാനർജിക്ക് വാഗ്ദാനം ചെയ്തത്. "I have teach you Sitar after the style of Nawab Kutubudaylla Bahadur of Lucknow' എന്ന് ബാബ പറഞ്ഞതായി നിഖിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുൻപൊരിക്കലും പരിചയിക്കാത്ത ശൈലിയാണെന്നും കഠിനമാണെന്നും സൂചിപ്പിച്ചപ്പോൾ മെയ്ഹറിലെ പഠനകാലം അവസാനിപ്പിച്ചുപോകാനാണ് ബാബ പറഞ്ഞത്. അത് അനന്യമായിരുന്നുവെന്ന് പിന്നീട് നിഖിൽ ഓർമിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. സംഗീതത്തിന്റെയും ഉപകരണങ്ങളുടെയും തെരഞ്ഞെടുപ്പിനു പുറകിൽ ശരീരത്തെയും മനസ്സിനെയും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെയും യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ തിരിച്ചറിയുന്ന സദാ ജാഗരൂകനായ ഒരു ഗുരുവിന്റെ നിർദ്ദേശം ഉണ്ടായിരുന്നു. ബാബയുടെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ നിരാകരിക്കാനാവാത്തവയുമായിരുന്നു. പണ്ഡിറ്റ് രവിശങ്കർ, അലി അക്ബർ ഖാൻ, അന്നപൂർണ്ണാദേവി, ശരൺറാണി, പണ്ഡിറ്റ് നിഖിൽ ബാനർജി... ഇവരെല്ലാം ജീവിക്കുന്ന ഇതിഹാസങ്ങളായി മാറിയതിനു പുറകിൽ ഉചിതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളും ശൈലീപരീക്ഷണങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. അനന്യമായ ശൈലിയിലേക്ക് നിഖിൽബാനർജി എത്തുന്നതിനു പുറകിൽ അന്നപൂർണ്ണാദേവിയുടെ സാങ്കേതികമായ പരിശീലനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നിട്ടും ഒരു പെർഫോർമർ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ ജീവിതകാലത്ത് നിഖിൽബാനർജി ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ പോയി. അതിന് അനേകം കാരണങ്ങൾ ഉണ്ടാകും. ഭൗതികമായ നേട്ടങ്ങൾക്കും പ്രശസ്തികൾക്കും അപ്പുറം സംഗീതത്തിലൂടെ എത്തിച്ചേരുന്ന ആത്മവിസ്മൃതിയുടെ ലോകങ്ങളിൽ

ഏകാകിയായി അലഞ്ഞു. ഇന്ത്യൻ സംഗീതത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന അലൗകികമായ പ്രേരണകളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. മതാത്മകമൂല്യങ്ങൾക്കും സാമൂഹിക ഘടനകൾക്കും ഉപരി പാടിയലയുവാൻ വിധിയ്ക്കപ്പെട്ട അവധൂതരായ മീരാബായ്, ഹരിദാസ് സ്വാമി, ത്യാഗരാജസ്വാമികൾ, തുടങ്ങിയ സംഗീതജ്ഞരെക്കുറിച്ചു വാചാലരാകുന്നു. കലയുടെ കേവലാനുഭൂതിയിൽ വിശ്വസിച്ചു. നിഖിൽ ബാനർജിയുടെ സിതാർ അലറുന്ന തിരകളായോ കൊടുങ്കാറ്റുകളായോ അഗ്നിസ്ഫുലിംഗങ്ങളായോ വന്ന് ആസ്വാദകരെ വിഭ്രമിപ്പിച്ചില്ല. 'കലാവതി'യുടെയും 'മാർവ'യുടെയും സങ്കല്പങ്ങൾ സമന്വയിച്ചുണ്ടാക്കിയ 'മനോമഞ്ജരി' എന്ന പുതുരാഗം പോലെ ആർദ്രപഥങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചു. 'Whom I cannot see, I cannot touch, my musical notes can touch thy feet' എന്ന ടാഗോറിന്റെ കവിതയാണ് തനിക്കേറെ പ്രിയമെന്ന് അവകാശപ്പെട്ടു. സംഗീതപരിപാടിയ്ക്കു സമയമാകുന്നതറിയാതെ, തിരശ്ശീല ഉയർന്നാലും ആസ്വാദകരെ കാണാതെ ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചയ്ക്കും തയ്യാറാവാതെ തന്റെ സിതാറിൽ ശ്രുതി ക്രമപ്പെടുത്തുന്ന നിഖിൽബാനർജിയെക്കുറിച്ച് ധാരാളം അനുഭവക്കുറിപ്പുകളുണ്ട്. സ്റ്റുഡിയോ റെക്കോർഡിങ്ങുകളുടെ കൃത്രിമാന്തരീക്ഷത്തിൽ പകച്ചുപോയ ആ സംഗീതജ്ഞൻ വിപണിയെ നിരാകരിക്കുകയായിരുന്നു. കാലിഫോർണിയയിലെ അലി അക്ബർ മ്യൂസിക് കോളേജിൽ അദ്ധ്യാപകനായിരുന്നുവെങ്കിലും തലമുറകളുടെ ഗുരുവാകാൻ സാധിക്കാതെ പോയി എന്ന സ്വകാര്യദുഃഖത്തോടെയാണ് പണ്ഡിറ്റ് നിഖിൽ ബാനർജി കടന്നുപോയത്.

# ദളിത് മുന്നേറ്റവും ആധുനിക കേരളവും

വി.പി.മാർക്കോസ്
യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ



ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് കൂടുതൽ ആധുനികമാണ് കേരളം. ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ നിലകളിലെല്ലാം കേരളം നടത്തിയിട്ടുള്ള മുന്നേറ്റങ്ങൾ അതിനു തെളിവാണ്. അടിസ്ഥാനസൗകര്യങ്ങളുടെയും ആയുരാരോഗ്യങ്ങളുടെയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയുമെല്ലാം സൂചികകൾ കേരളത്തിന്റെ മുന്നേറ്റത്തെ കാണിച്ചു തരുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരിക സൂചികകളും ആധുനിക സമൂഹത്തിലേക്കുള്ള കേരളത്തിന്റെ കുതിപ്പിനെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരിക സൂചികകളിൽ പ്രധാനമാണ് മതജാതി വിവേചനത്തിലുള്ള കുറവ്. മലയാളിയുടെ പൊതുജീവിതത്തിൽ മതജാതി വിവേചനങ്ങൾ കുറവുതന്നെയാണ്. രൂക്ഷമായ പ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിക്കത്തക്കവിധം മതജാതി വിവേചനങ്ങൾ പ്രകടമല്ല എന്നേ ഇതിനർത്ഥമുള്ളൂ. "നിങ്ങളെനിക്ക് വിവാഹമാലോചിക്കുന്നതുവരെ ഞാൻ പുരോഗമനവാദിയാണ്." എന്ന കവിവാക്യം ഏറെക്കുറെ ശരിയാണെങ്കിലും ജാതിബോധം തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നത് ഒരു കുറച്ചിലായി ശരാശരിമലയാളി കരുതുന്നുണ്ട് എന്നേ മേൽപ്പറഞ്ഞതിന് അർത്ഥമുള്ളൂ.

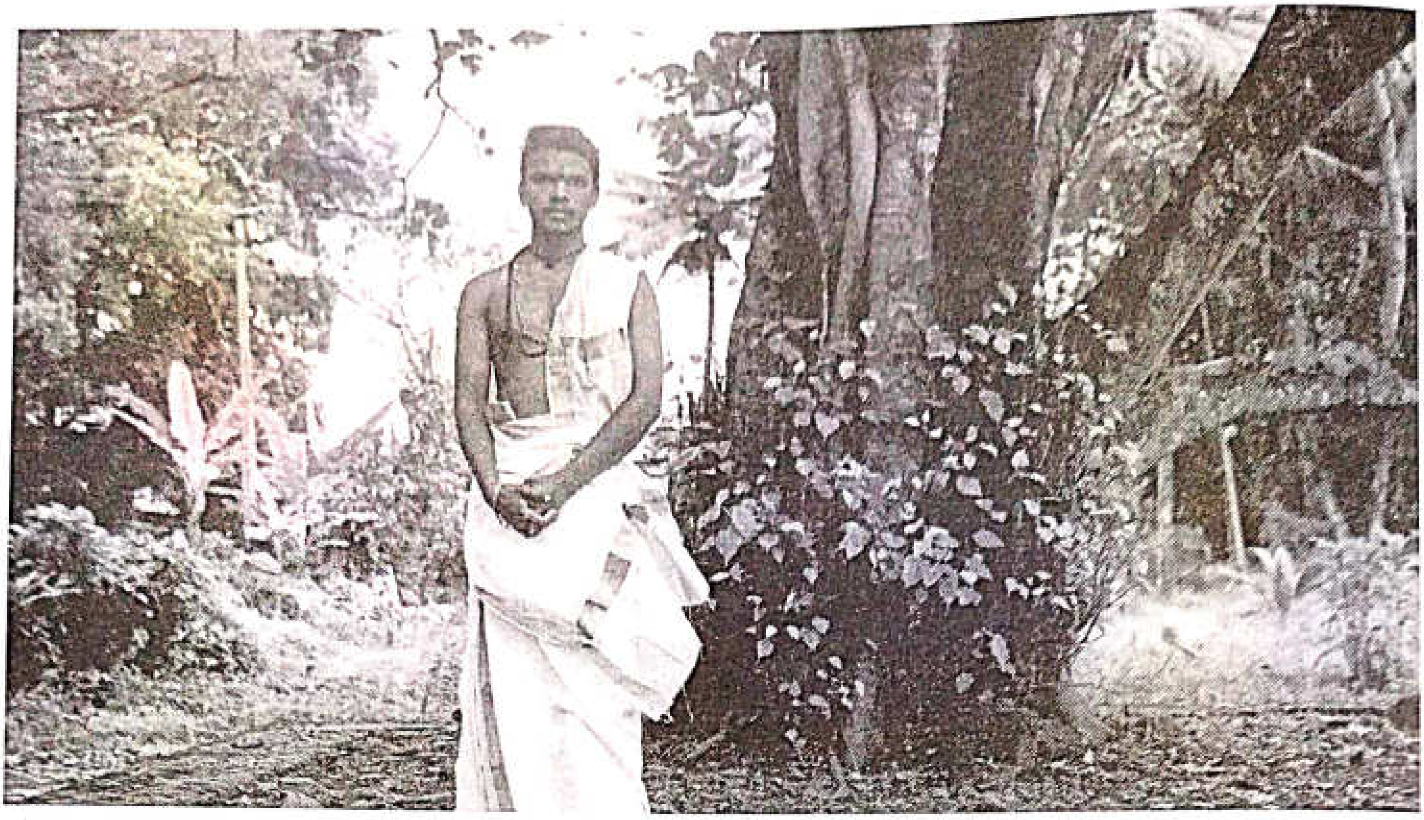
നവോത്ഥാനകാലം എന്ന് നമ്മൾ വിളിക്കുന്ന പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യം മുതൽ തന്നെ ആധുനികസമൂഹത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമം കേരളത്തിൽ ആരംഭിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അടിമത്തം വിധിയാണെന്നും ഈശ്വരനിശ്ചയമാണെന്നും കരുതിയിരുന്നവർ അടിമത്തത്തിൽ നിന്നും വിടുതൽ നേടാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത് ഇവിടെ നമുക്കു കാണാം. നവേത്ഥാനം മുന്നോട്ടുവെച്ച ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങളിൽ

ഒന്ന് 'തുല്യത'യാണ്. ആധുനിക രാഷ്ട്രസങ്കല്പത്തിലെ പൗരത്വത്തിലുള്ളതുതന്നെയാണത്. ഒരു രാഷ്ട്രത്തിലും തുടക്കത്തിൽ തന്നെ തുല്യത പൂർണ്ണ അർത്ഥത്തിൽ നടപ്പിലായിട്ടില്ല എന്ന് ഓർത്തു കൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്. ജാതിവിവേചനം കൊണ്ട് ഭ്രാന്താലയമായി മാറിയ സമൂഹം തുല്യതാസങ്കല്പത്തിലേക്ക് സാവധാനം മാറുന്നതിന്റെ ചിത്രമാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ നാം കാണുന്നത്.

യുക്തിചിന്തയിലൂടെയും ശാസ്ത്രബോധത്തിലൂടെയും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്ത് വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ടാണ് സമൂഹം ആധുനികത യിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നത്. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചരങ്ങളും യുക്തിചിന്തക്കു മുമ്പിൽ കീഴടങ്ങുന്ന കാഴ്ചയാണ് നവോത്ഥാനഘട്ടത്തിൽ നാം കണ്ടത്. ജന്മിത്വത്തിൽ നിന്നും മുതലാളിത്തത്തിലേക്കും കൃഷിയിൽ നിന്നും വ്യവസായത്തിലേക്കും രാജാധിപത്യത്തിൽ നിന്നും പ്രജാധിപത്യത്തിലേക്കുമുള്ള മാറ്റം കേരളസമൂഹത്തിന്റെ മുഖച്ഛായതന്നെ മാറ്റി എന്നുകാണാം. 'രാജാവിന്റെ പ്രജ' എന്ന നിലയിൽ നിന്നും ആധുനിക രാഷ്ട്രത്തിലെ 'പൗരൻ' എന്ന നിലയിലേക്ക് വ്യക്തികൾ മാറി. ജന്മിയുടെ ഭൂമിയിലെ അടിമപ്പണിക്കാർ തൊഴിലാളികളായി മാറി. പൗരത്വവും തൊഴിലാളിത്തവും അവകാശബോധമുള്ള സമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. ആത്മവിശ്വാസവും അവകാശചിന്തകളും സമൂഹപരിണാമത്തെ ത്വരിതഗതിയിലാക്കി.

എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ പെരുമാറാവുന്ന ഇടങ്ങൾ ആധുനിക സമൂഹത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്. പൊതുവിദ്യാലയങ്ങൾ, പൊതുചികിത്സാലയങ്ങൾ, പൊതുചന്തകൾ, പൊതുനിരത്തുകൾ, പൊതുകുളങ്ങൾ, പൊതുകിണറുകൾ, പൊതുകക്ഷികൾ എന്നിങ്ങനെ ഒരുമിച്ച് പെരുമാറാവുന്നതും പങ്കിടാവുന്നതുമായ സംവിധാനങ്ങൾ സമൂഹത്തെ ആധുനികമാക്കിച്ചമച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ പല സംസ്ഥാനങ്ങളിലും ഇന്നും പൊതുസംവിധാനങ്ങൾ കുറവാണ് എന്ന് കൂടി മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴേ കേരളത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. പിറന്നു വീഴുന്ന/പിറക്കാനിരിക്കുന്ന കുട്ടികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് വളരെ നേരത്തേ തന്നെ ഉത്കണ്ഠാകുലരാകുന്ന മാതാപിതാക്കളാണ് കേരളത്തിലുള്ളത് എന്ന് പറയുമ്പോൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് സമൂഹം നൽകിയിട്ടുള്ള പ്രാധാന്യം വളരെ വ്യക്തമാണ്. സ്കൂളിൽപോയി പഠിക്കുക എന്നത് വളരെ സ്വാഭാവികമായ/ അവശ്യം ചെയ്യേണ്ടതായ ഒരു സംഗതിയായിട്ടാണ് നാം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ളത്. അതിൽ ജാതിമതലിംഗഭേദങ്ങൾ ഇല്ലതന്നെ. പരമ്പരാഗതമായി ചെയ്തിരുന്നതൊഴിലോ കുലത്തൊഴിലോ മാത്രം പഠിച്ചുകൊണ്ട് വിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയിരുന്ന ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ നാടായിരുന്നു ഇത് എന്നു കൂടി നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അടിക്കണക്കുവെച്ച് ജാതിജനങ്ങളെ അകറ്റിനിർത്തിയിരുന്ന സമൂഹത്തിലാണ് എല്ലാവർക്കും ഒരുമിച്ചിരിക്കാവുന്ന സംവിധാനങ്ങൾ ഉണ്ടായി വരുന്നത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പ് ജാതിജനങ്ങൾ മാത്രമുണ്ടായിരുന്ന നാട്ടിൽ നവോത്ഥാനത്തോടുകൂടി മനുഷ്യരുണ്ടായി എന്നാണല്ലോ പറഞ്ഞുപോരുന്നത്.

ജാതിവിവേചനം കൊണ്ട് ഇരുട്ടിലാണ്ടിരുന്ന കേരളസമൂഹത്തിന്റെ ആധുനികീകരണം എല്ലാ ജാതിമതവിഭാഗങ്ങളുടെയും ആന്തരികപരിഷ്കരണം കൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത് എന്ന് പറയാവുന്നതാണ്. കൗതുകകരമായ വസ്തുത ഏറ്റവുമൊടുവിൽ പരിഷ്കരണത്തിനു തയ്യാറായ സമുദായം നമ്പൂതിരിമാരുടേതാണ് എന്നതാണ്. 1822-ൽ നടന്ന ചാന്നാർലഹള കീഴാള ജനതയുടെ പരിഷ്കരണശ്രമമാണെങ്കിൽ 1928ലാണ് 'അടുക്കളയിൽ നിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്' എന്ന നാടകത്തിന്റെ രചന നടക്കുന്നത് എന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഏറ്റവും കൂടുതൽ പീഡനം അനുഭവിച്ചിരുന്നവർക്കാവുമല്ലോ വിമോചന ചിന്ത ആദ്യമുണ്ടാവുക! ജാതിശ്രേണിയുടെ മേലടരിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നവർക്ക് വൈകിമാത്രം പരിഷ്ക്കരണബോധമുണ്ടാകാനുള്ള സാധ്യതയും കൂടുതലാണ്! ഏതെങ്കിലും ഒരുവിഭാഗം പരിഷ്ക്കരണ വിധേയമാകാതെ ഇപ്പോഴും പഴയ സ്ഥിതി തുടരുകയായിരുന്നെങ്കിൽ ആധുനിക സമൂഹം എന്ന വിശേഷണം നമുക്ക് ഇന്നും അന്യമായിരുന്നേനേ. ഇതര സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ദളിതർക്കുമേൽ നടക്കുന്ന ആക്രമണങ്ങളും അധിക്ഷേപങ്ങളും



ആ സമൂഹത്തെ എത്രമാത്രം പിന്നോട്ടടിക്കുന്നു എന്ന് നാം തിരിച്ചറിയണം.

എല്ലാവിഭാഗം ജനങ്ങൾക്കും ഒരേപോലെ ജീവിക്കാൻ അർഹതയും അവസരവും ലഭിക്കുമ്പോഴേ അത് ആധുനികസമൂഹമാകുന്നുള്ളൂ. ഇന്ത്യയിലെ ഇതരദേശങ്ങളിൽ ജാതിശ്രേണിയുടെ താഴേത്തട്ടിലുള്ളവർ ഇന്നും മുഖ്യധാരയിൽ നിന്നും അകറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്നു എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ഓർക്കുക. ജാതിയുടെ പേരിൽ പൊതുവിദ്യാഭ്യാസമോ സർക്കാരുദ്യോഗങ്ങളോ പൊതുഇടങ്ങളോ കേരളത്തിൽ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അഥവാ അങ്ങനെ ഉണ്ടെങ്കിൽ അവ എണ്ണത്തിൽ കുറവാണ്. നിയമപരമായി അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള സാഹചര്യം സജീവമായിത്തന്നെ കേരളത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ പറയുമ്പോൾ കേരളീയരെല്ലാം ജാതിചിന്തക്ക് അതീതരാണ് എന്നൊന്നും അർത്ഥമാക്കുന്നില്ല. ആപേക്ഷികമായി മാത്രമാണ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും വസ്ത്രധാരണം, ആഭരണധാരണം എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിലും വിശ്വാസം, ആരാധന എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിലുമെല്ലാം കേരളത്തിലെ ജനങ്ങൾക്ക് ജാതിഭേദമില്ലാതെ സ്വാതന്ത്ര്യം പുലർത്താൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇതൊന്നും ആരുടെയെങ്കിലും ഔദാര്യം കൊണ്ടോ നിയമം മൂലം മാത്രമോ ഉണ്ടായിത്തീർന്ന/ അനുവദിച്ചുകിട്ടിയ സ്വാതന്ത്ര്യ മല്ല.

വസ്ത്രധാരണത്തിനുവേണ്ടി1822-ൽ നടത്തിയ മാറുമറയ്ക്കൽ സമരം മുതൽ വില്ലുവണ്ടി സമരം, പെരിനാട്ടുകലാപം,കല്ലയുംമാലയും ഉപേക്ഷിക്കൽ, കാർഷികപണിമുടക്ക്, വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം തുടങ്ങിയ പോരാട്ടങ്ങളിലൂടെ കേരളത്തിലെ ദളിത് വിഭാഗം നേടിയെടുത്തിട്ടുള്ള അവസരങ്ങളും അവകാശങ്ങളുമാണ് ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം. മനുഷ്യരായിരിക്കുവാൻ വേണ്ടി ഈ നാട്ടിലെ ദളിതരും കീഴാളരുമായ ജനവിഭാഗം നടത്തിയിട്ടുള്ള കടുത്ത പോരാട്ടങ്ങളാണ് കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ താക്കോൽപ്രക്രിയ എന്നു പറയാം. 'പുലയരും പറയരും വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയാൽ കൃഷിപ്പണിയൊക്കെ ആരെടുക്കും' എന്ന ഉത്കണ്ഠ പുരോഗമനവാദികൾ എന്നു നമ്മൾ കരുതിയിരുന്ന വർപ്പോലും വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നു എന്നു നാം മനസ്സിലാക്കണം.

സവർണസ്ത്രീകളെപ്പോലെ മാറുമറച്ച് വസ്ത്രം ധരിക്കാനുള്ള അവകാശം കീഴ്ജാതി സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്ക് കുടിയേറിയ വർക്കുപോലും അതു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. അതിനെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ടാണ് മാറുമറയ്ക്കൽ സമരം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ നടന്നത്. ഇതിനുവേണ്ടി മൂന്ന് പതിറ്റാണ്ടോളം നീണ്ടുനിന്ന സമരങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളുമാണ് ചാന്നാർ ലഹള, മാറുമറയ്ക്കൽ സമരം, ശീലവഴക്ക്, മുലമാറാപ്പ് വഴക്ക്, മേൽശീലകലാപം, നാടാർലഹള എന്നെല്ലാം അറിയപ്പെടുന്ന കീഴാളസമരം. സവർണസ്ത്രീകളെപ്പോലെ വസ്ത്രം ധരിക്കാനുള്ള അവകാശത്തിനുവേണ്ടി പോരാടിയ ചാന്നാർ (നാടാർ) സമുദായത്തിന് നിരന്തരമായ മർദ്ദനവും, ഭീഷണിയും സഹിക്കേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്. മർദ്ദനം പേടിച്ച് ചാന്നാട്ടികൾ അഭയം തേടിയ പല പള്ളികളും തീയിട്ടുകൊണ്ടാണ് സവർണഹിന്ദുക്കൾ ആക്രമണം അഴിച്ചുവിട്ടത്. സ്ത്രീപുരുഷഭേദമില്ലാതെ എല്ലാവരെയും അതിക്രൂരമായി മർദ്ദിക്കുക എന്നത് സവർണ ഹിന്ദുക്കൾ സ്വീകരിച്ച ആക്രണരീതിയായിരുന്നു. വസ്ത്രധാരണത്തിനുള്ള അവകാശം നിയമം മൂലം നേടിയെടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പോലും ആദ്യം പരാജപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്.

ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികളുടെ ആനുകൂല്യം കീഴാള ജനതയ്ക്ക് ലഭിച്ചതുകൊണ്ട് രാജാധികാരികൾക്ക് കൂടുതൽ കഴപ്പങ്ങൾ കാണിക്കാൻ സാധിച്ചില്ല. ഈ അവസരത്തിൽ മദ്രാസ് ഗവർണർ ലോർഡ് ഹാരിസ് തിരുവിതാംകൂർ റസിഡന്റ് ജനറൽ കല്ലന് എഴുതിയ എഴുത്തിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള പ്രയോഗം നാം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. "... ഇപ്രകാരം ഒരു പ്രശ്നം വളരെ വിരളമായേ ഞാൻ അഭിമുഖീകരിച്ചിട്ടുള്ളൂ. അതിനുൽ സത്യവും നീതിയും മാത്രമല്ല,' മനുഷ്യത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ പൊതുവായ എല്ലാവികാരങ്ങളും ഒരുവശത്തുണ്ട്. ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങ

ളിൽ ശക്തമായ നടപിടസ്വീകരിച്ചില്ലെങ്കിൽ പരിഷ്കൃതലോകം മുഴുവനും നമ്മെപ്പറ്റി ലജ്ജിച്ചു കരയും.." എന്നാണത്. പരിഷ്കൃതലോകത്തിന്റെ ലക്ഷണം തന്നെയാണ് മനുഷ്യത്വവും എല്ലാമനുഷ്യരെയും തുല്യരായി കാണുക എന്നതും. അതുകൊണ്ടുതന്നെ 1859-ൽ ഉത്രം തിരുനാൾ വസ്ത്രസ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിച്ചുകൊണ്ട് പുറപ്പെടുവിച്ച വിളംബരത്തിൽ പറയുന്ന "....(ചാന്നാർ സ്ത്രീകൾ) ഉന്നതജാതിയിലെ സ്ത്രീകളുടെ വസ്ത്രങ്ങളെ അനുകരിക്കാൻ പാടില്ല....." എന്ന ഭാഗം മദ്രാസ് ഗവർണറുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം രാജാവിന് പിൻവലിക്കേണ്ടിവന്നു. വസ്ത്രധാരണ ത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിക്കുന്നതിന് ചാന്നാർ സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും അനുഭവിച്ച പീഡനങ്ങൾക്കും അധിക്ഷേപങ്ങൾക്കും കണക്കില്ല എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. പോരാട്ടമുഖത്തുനിന്ന് ഒരിഞ്ചുപോലും പിന്മാറാതെ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തോടെ നിലയുറപ്പിച്ച ദളിത് ജനതയുടെ മുന്നേറ്റചരിത്രമാണ് വസ്ത്രസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വഴിതെളിച്ചത് എന്ന് നാം തിരിച്ചറിയണം.

ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ സമീപത്തുകൂടിയോ പൊതുനിരത്തിൽ കൂടിയോ വഴിനടക്കാൻ അനുവാദമില്ലാതിരുന്ന വിഭാഗങ്ങളായിരുന്നു നമ്മുടെ നാട്ടിലെ അവർണജാതികൾ. കുറ്റിക്കാടുകളിലൂടെയും കണ്ടനിടവഴികളിലൂടെയും മാത്രം സഞ്ചരിക്കേണ്ടി വന്ന ഒരു ജനത നമ്മുടെ നാട്ടിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് ഇന്ന് ഒരുപക്ഷേ കൗതുകകരമായ കാര്യമായിരിക്കും. സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി പുലയരും മറ്റും നടത്തിയിട്ടുള്ള പോരാട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രങ്ങൾ വളരെ നിസ്സാരമായി എഴുതിത്തള്ളുകയാണ് നമ്മുടെ (സവർണ)ചരിത്രം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. 1893-ൽ വില്ലുവണ്ടിയിലേറി പൊതുനിരത്തിലൂടെ നിവർന്നുനിന്നു സഞ്ചരിച്ച അയ്യങ്കാളി സവർണരുടെ ജാതിഭ്രാന്തിന്റെ മാറിടത്തിലൂടെയാണ് വണ്ടിയോടിച്ചത്. തുടർന്നു നടന്ന സംഘർഷങ്ങൾക്കും കലാപങ്ങൾക്കും എണ്ണമില്ല എന്നു കാണാം. പുലയരേയും മറ്റും വഴിയിൽ എവിടെക്കണ്ടാലും മേൽജാതിക്കാർ ആക്രമിക്കും എന്നതായിരുന്നു സ്ഥിതി. ദളിതർക്ക് എവിടെയും സഞ്ചരിക്കാൻ പാടില്ല എന്ന അവസ്ഥ. സംഘർഷങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും കൊണ്ട് നിരത്തുകൾ, ചന്തകൾ എല്ലാം അശാന്തമായി. തിരുവിതാംകൂറിന്റെ മിക്കയിടങ്ങളിലും സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ നടന്നു. രക്തം ചീന്തിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ. വളരെ പിന്നീട് നടന്ന വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം (1924) ഇതിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. പൊതുനിരത്തുകൾ എന്നാണ് പേരെങ്കിലും അതൊന്നു 'പൊതു' വായിക്കിട്ടാൻ എത്ര കീഴ്ജാതിക്കാരുടെ ചോരയൊഴുക്കേണ്ടിവന്നു എന്ന് നാം മറന്നുകൂടാ!.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി ദളിത്ജാതി വിഭാഗങ്ങൾ നടത്തിയ പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ ഒന്നുകൂടി മൂല്യമേറിയതാണ്. പുലയക്കുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം അനുവദിച്ചിട്ടുള്ളതിനാൽ കോടതിക്കോ സർക്കാരിനോ കൂടുതലൊന്നും ചെയ്യാനില്ല എന്ന നിലപാടാണ് അധികാരികൾ സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. ഇതു ഒരവസരമായിക്കണ്ട് സവർണജാതി ഹിന്ദുക്കൾ പുലയർക്കു മറ്റും സ്കൂൾ പ്രവേശനം നിഷേധിക്കുകയും എതിർക്കുന്നവരെ ക്രൂരമായി ആക്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. അയ്യങ്കാളിയുടെ പോരാട്ടങ്ങളുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യം ദളിതർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. അയ്യങ്കാളിയോടൊപ്പം ചെന്ന പഞ്ചമിക്ക് ഊരുട്ടമ്പലം സ്കൂൾ പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചപ്പോൾ അയ്യങ്കാളി പഞ്ചമിയെ ബലമായി ക്ലാസ്സിലിരുത്തുകയാണു ചെയ്തത്. അതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ കലാപം അന്നു രാത്രി സവർണഹിന്ദുക്കൾ ഊരൂട്ടമ്പലം സ്കൂൾ കത്തിച്ചു കളയുന്ന

തിലാണ് എത്തിയത്. തുടർന്ന് നാടുനീളെ കലാപങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും പടർന്നു പിടിച്ചു. ഊരുട്ടമ്പലം സ്കൂൾ കത്തിച്ചു കളഞ്ഞ സവർണമേലാളവിഭാഗത്തോട് അയ്യങ്കാളി സമരം പ്രഖ്യാപിച്ചു. 'ഞങ്ങളുടെ മക്കളെ പഠിക്കാൻ അനുവദിച്ചില്ലെങ്കിൽ നിങ്ങളുടെ വയലുകളിൽ ഞങ്ങൾ മുട്ടിപ്പുല്ലു കരുപ്പിക്കും' എന്ന് പ്രസ്താവിച്ചുകൊണ്ട് തൊഴിലാളികളുടെ പണിമുടക്ക് പ്രഖ്യാപിക്കുകയായിരുന്നു അയ്യങ്കാളി. 1913-ൽ നടത്തിയ ആദ്യത്തെ കർഷക സമരം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി ദളിത് വിഭാഗം നടത്തിയതായിരുന്നു എന്നത് ആധുനികകേരളം മറക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാണ്. അയ്യങ്കാളിയും കൂട്ടരും നടത്തിയ മിക്ക പോരാട്ടങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടിയായിരുന്നു എന്നത് പ്രത്യേകം ഓർക്കേണ്ടതാണ്. സ്കൂളിൽ പോയിട്ടില്ലാത്ത അയ്യങ്കാളിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്നിട്ടുള്ള വിദ്യാഭ്യാസപോരാട്ടങ്ങൾ സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയും മറ്റു സമരങ്ങളിലൂടെയും പടർന്നു മുന്നേറിയതിന്റെ ഫലം തന്നെയാണ് ഇന്ന് പൊതുവിദ്യാലയങ്ങളിൽ ജാതി മറന്ന് കുട്ടികൾക്ക് ഒരേ ബെഞ്ചിലിരുന്ന് പഠിക്കാൻ കഴിയുന്നത്.

ഇന്നാട്ടിലെ ദളിത്വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട ജനങ്ങൾക്ക് പൊതുവായതൊന്നും ഉപയോഗിക്കാൻ അവകാശമുണ്ടായിരുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, സവർണവിഭാഗത്തി ന്റേതിൽ നിന്ന് താഴ്ന്നതരത്തിലുള്ള വസ്തുക്കളും ഇടങ്ങളും മാത്രമേ അവർക്ക് ഉപയോഗിക്കാമായിരുന്നുള്ളൂ. പുതിയ തുണികൾ വാങ്ങിയാൽ ചേറുപുരട്ടിമാത്രമേ ഉടുക്കാൻ പാടുള്ളൂ. സവർണരുടേതുപോലുള്ള ആഭരണങ്ങൾ അണിയാൻ പാടില്ല. കല്ലയും മാലയുമാണ് അവർക്ക് അനുവദിച്ചിരുന്ന ആഭരണങ്ങൾ. ഓല കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ ഒരുതരം കർണ്ണാഭരണമാണ് കല്ല. കല്ലയും മാലയും ഉപേക്ഷിക്കുവാൻ അയ്യങ്കാളി നടത്തിയ ആഹ്വാനം അവർണസ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ വലിയ വിപ്ലവം സൃഷ്ടിക്കുകയുണ്ടായി. 'മാറുമറച്ച് വസ്ത്രം ധരിച്ചാൽ ജാതി മനസ്സിലാകാതെയാ

വ്വം' എന്ന കാരണം പറഞ്ഞായിരുന്നല്ലോ ചാന്നാട്ടിമാരുടെ മേൽ വസ്ത്രങ്ങൾ സവർണർ വലിച്ചുകീറിയത്. പൊതുനിരത്തോ നിരത്തോരത്തുള്ള കാപ്പിക്കടകളോ അവർണർക്ക് പ്രാപ്യമായിരുന്നില്ല. കാപ്പിക്കടകൾക്ക ദൂരെമാറിയിരുന്ന് കടക്കാരന്റെ ഔദാര്യത്തിൽ വീഴുന്ന കാപ്പിവെള്ളം ചിരട്ടയിൽ വാങ്ങി കുടിച്ചുകൊള്ളുന്നായിരുന്നു സവർണമേലാളന്മാർ വിധിച്ചിരുന്നത്. കോടതികളും അവർക്ക് അപ്രാപ്യമായിരുന്നു. വല്ല പരാതിയുമുണ്ടെങ്കിൽ കോടതിക്ക് 100 വാര അകലെ കോടതി പിരിയുന്നതുവരെ കാത്തുനിൽക്കണമായിരുന്നു അവർ. കോടതി പലപ്പോഴും ക്ഷേത്രപരിസര ത്തായിരിക്കും എന്നതിനാൽ ഈ ദൂരം മിക്കവാറും 200 വാരവരെയാകും. കോടതി പിരിഞ്ഞാൽ ഏതെങ്കിലും വക്കീലന്മാർ ഔദാര്യപൂർവ്വം അവരുടെ പരാതി കേൾക്കാൻ തയ്യാറായാൽ ഭാഗ്യം എന്നേ വേണ്ടൂ! വക്കീലന്മാർ സമീപത്തുള്ള പ്ലാവിന്റെയോ മറ്റോ ചോട്ടിൽവെച്ച് ഇവരുടെ പരാതികൾ കേട്ട് തീർപ്പുകൽപ്പിച്ചിരുന്നു. 'പ്ലാമൂട്ട് കച്ചേരി' എന്നായിരുന്നത്രേ ഈ സമ്പ്രദായം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്!

ശ്രീനാരായണഗുരു, ഡോ.പൽപ്പു, കെ.പി. കറുപ്പൻ, അയ്യങ്കാളി, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ, കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങിയ സമരനായകരുടെ കരുത്ത് ദളിത്പോരാട്ടങ്ങൾക്ക് ഊർജ്ജം പകർന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ തിയ്യവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട ജനങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലും വിഷയമാക്കികൊണ്ട് 1896-ൽ ഡോ. പൽപ്പു തയ്യാറാക്കി സമർപ്പിച്ച ഈഴവ മെമ്മോറിയൽ ഒരുവിഭാഗം ദളിത് ജനതയുടെ പോരാട്ടപതാക തന്നെയായിരുന്നു. മലയാളിമെമ്മോറിയലിന്റെ സവർണസ്വഭാവത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് ഡോ. പൽപ്പു അവിടെ അവസരോചിതമായി പെരുമാറി എന്നതാണ് വാസ്തവം. 1903-ൽ ശ്രീനാരായണധർമ്മപരിപാലനയോഗം രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്നത് ദളിത് ജനതകളുടെ മുഴുവൻ ശബ്ദമാകാൻ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു എന്നും നാമോർക്കണം. 1907-ൽ അയ്യങ്കാളി സാധുജനപരിപാലനയോഗം രൂപീകരിക്കുന്നത് എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗത്തിന്റെ പൂരണമായിട്ടുവേണം കാണാൻ. സംഘങ്ങളും സംഘടനകളുമായി പോരാട്ടമുഖത്ത് ഉറച്ചുനിന്ന ദളിത്വിഭാഗത്തിന് പിന്തുണനൽകിക്കൊണ്ട് പിന്നീട് എൻ.എസ്. എസ്. അടക്കമുള്ള മറ്റു സംഘങ്ങൾക്ക് മുന്നോട്ടുവരേണ്ടിവന്നു. അതിന്റെ തെളിവും ഫലവുമാണ് വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം.

സാമൂഹികരംഗത്തു നടന്നിട്ടുള്ള ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായി സാഹിത്യരംഗത്തും പോരാട്ടങ്ങൾ നടന്നിരുന്നു എന്ന് നാം തിരിച്ചറിയണം. മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കരാണ് ഇത്തരത്തിൽ തൂലിക ചലിപ്പിച്ച ആദ്യവ്യക്തി. കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ 'കവിഭാരതം' എന്ന കൃതിക്ക് ബദൽ എഴുതിക്കൊണ്ടാണ് ആ ചരിത്രദൗത്യം അദ്ദേഹം നിറവേറ്റുന്നത്. മലയാള കവികളെ മഹാഭാരതകഥയിലെ കഥാപാത്രങ്ങളായി കല്പിച്ചുകൊണ്ട് കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ തയ്യാറാക്കിയതാണ് 'കവിഭാരതം'. എന്നാൽ അതിൽ സവർണകവികൾ മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നും ഈഴവരായ കവികളെ അതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല എന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ മൂലൂർ ഈഴവ കവികളെ കൂടിചേർത്ത് കവിത പരിഷ്ക്കരിക്കണം എന്ന് കവിയോട് നിരന്തരമായി അഭ്യർത്ഥിച്ചു. ഈ അഭ്യർത്ഥന കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ മാനിക്കാതിരുന്നതു കൊണ്ട് പുതിയൊരു കാവ്യചരിത്രം രചിക്കുകയായിരുന്നു മൂലൂർ. മലയാളത്തിലെ എല്ലാ കവികളെയും (ഈഴവരടക്കം) രാമായണത്തിലെ കഥാ

പാത്രങ്ങളായി കല്പിച്ച് മൂലൂർ എഴുതിയ കവിതയാണ് 'കവിരാമായണം.' അവർണ കവികളുടെ അസ്തിത്വം ഉറപ്പിച്ചെടുക്കാൻ മൂലൂർ നടത്തിയ പോരാട്ടമാണ് കവിരാമായണരചന എന്ന് മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. കുമാരനാശാനും കെ.പി.കറുപ്പനും എല്ലാം ഇത്തരത്തിൽ സാഹിത്യത്തിൽ 'ദളിത്പോരാട്ടങ്ങൾ' നടത്തിയിട്ടുള്ളവരാണ് എന്നുകാണാം. പൊയ്കയിൽ കുമാരഗുരു, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്നെല്ലാം അറിയപ്പെടുന്ന കവിഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ/പാട്ടുകൾ ഇവിടെ ചേർത്തുവെക്കേണ്ടതാണ്. 'കാണുന്നീലൊരക്ഷരവും എന്റെ വംശത്തെപ്പറ്റി' എന്ന് പാടിക്കൊണ്ടാണ് കീഴാള ജനതയുടെ അസ്തിത്വത്തെ അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നത്.

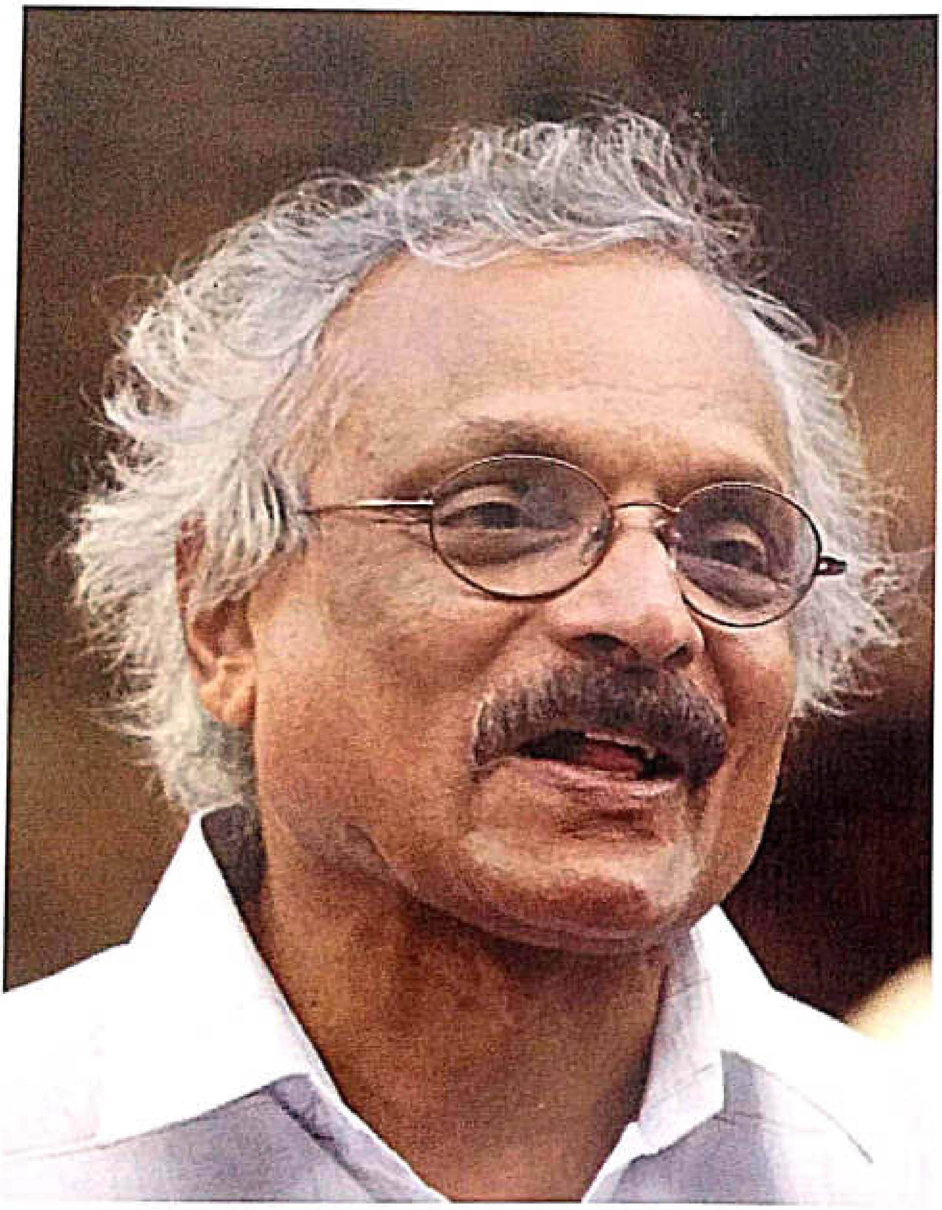
അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ദളിത് വിഭാഗങ്ങളുടെ പോരാട്ടങ്ങളേയും ചരിത്രം അരികിലേക്ക് മാറ്റി നിർത്തുകയായിരുന്നു എന്ന് നാം തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. സാഹിത്യചരിത്രത്തിലായാലും സാമൂഹികചരിത്രത്തിലായാലും ഇന്ന് ദളിത് വിഭാഗങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തെ അംഗീകരിക്കാതെ നമുക്ക് കടന്നുപോകാൻ കഴിയില്ല. കേരളത്തിന്റെ ആധുനികാവസ്ഥക്ക് കാരണമായ ഒട്ടേറെ വസ്തുതകൾ ഉണ്ടാകാം. എന്നാൽ കേരളത്തിലെ ദളിത്വിഭാഗങ്ങളുടെ ബോധപൂർവ്വമായ പോരാട്ടങ്ങളും മുന്നേറ്റങ്ങളുമില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ കേരളം ഇന്നു കാണുന്ന അവസ്ഥയിൽ ആകുമായിരുന്നില്ല എന്ന് നാം അംഗീകരിച്ചേമതിയാകൂ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കേരളത്തിലെ ദളിത് വിഭാഗങ്ങളുടെ പോരാട്ടമുന്നേറ്റങ്ങളാണ് ആധുനികകേരളത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത് എന്ന് നിസ്സംശയം പറയാം.

# സ്ത്രീരചനയിലെ അനുഭവകർതൃത്വങ്ങൾ


**മ്യൂസ് മേരി ജോർജ്**
യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ

അനുഭവങ്ങളുടെ അർത്ഥം അന്വേഷിക്കുമ്പോഴാണ് കർതൃത്വപരമായ അതിന്റെ ആരോപിതനിലയോ സന്നിദ്ധനിലയോ ആളത്തസ്വഭാവമോ തിരിച്ചറിയുന്നത്. ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചുള്ള സാമൂഹ്യാനുഭവങ്ങളിലൂടെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥങ്ങളുടെ കർതൃത്വസ്വഭാവമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

അതുകൊണ്ട് അത് സാംസ്കാരികമായ അർത്ഥംകൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ലൈംഗികത എന്നതിന്റെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ അർത്ഥമല്ല ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതിന്റെ സാംസ്കാരികമായ അർത്ഥവിവക്ഷകൾ എഴുത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. സ്ത്രീശരീരസംബന്ധിയായ അനുഭവങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളെയെല്ലാം നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പാഠങ്ങളുമായുള്ള മുഖാമുഖം നടത്തലും ചില സമയത്ത് ഏറ്റുമുട്ടലുകളാവുന്നതും എഴുത്തുകാരികളുടെ രചനയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കും.



ഇത്തരം പാഠങ്ങൾ ആൺകോയ്മാ വ്യവസ്ഥയുടെ നിർമ്മിതികളാണ്. ആൺകോയ്മയുടെ ഏറ്റവും വലിയ ആയുധം മനഃശ്ശാസ്ത്രപരമായ അതിന്റെ ചിരസമ്മതിയും സാർവ്വത്രികതയുമാണെന്ന് കേറ്റ് മില്ലറ്റ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. 'ഒരു വ്യവസ്ഥ സർവ്വവ്യാപിയായി, അലംഘനീയമായ നിയമമെന്നോണം നിൽക്കുമ്പോൾ അതിന് ഒരിക്കലും അതിന്റെ നിലനിൽപിനെ ന്യായീകരിക്കാനുള്ള വാദമുഖങ്ങൾ ആവശ്യമാകുന്നില്ല. ഇത്തരത്തിലുള്ള കടുത്ത ഉറപ്പുകളെയും ചിട്ടകളെയുമാണ് എഴുത്തുകാരികൾ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടത്. സർഗ്ഗാത്മകതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും വ്യവസ്ഥയും തമ്മിൽ മുഖാമുഖം നേരിടുമ്പോൾ പലവിധമായ വഴികൾ അനുഭവകർത്തൃത്വത്തിനായി അവർ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

## ശാരീരികമായ അനുഭവങ്ങൾ

എങ്ങനെ സാംസ്കാരികമൂല്യത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിന് സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ ചരിത്രം മുഴുവൻ മാതൃകയായിരിക്കുമ്പോഴും ഒന്നോ രണ്ടോ ഉദാഹരണങ്ങൾ നോക്കുക. ഋതുമതിയാവുക എന്നത് തികച്ചും ജീവശാസ്ത്രപരമായ ഒന്നാണ്. പക്ഷേ അതിനോടുബന്ധപ്പെട്ട നിരവധിയായ വിലക്കുകളും നിഷ്കർഷകളും ഒക്കെ ചേർന്നാണ് ഒരു പെൺകുട്ടി അതിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. അതും ദേശത്തിനും മതവിഭാഗങ്ങൾക്കും എല്ലാം അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇതിന്റെ അർത്ഥങ്ങളും മാറാം. ചില വസ്തുക്കളിൽ തൊടാൻ പാടില്ല. ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശിക്കാൻ പാടില്ല. അങ്ങനെ പല അർത്ഥങ്ങളുള്ള ഒരു സാംസ്കാരികസംഭവമായാണ് സ്ത്രീ അതിനെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള അതിന്റെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ മൂല്യത്തിനപ്പുറം അതിനെ ഒരു സാംസ്കാരികാനുഭവമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രക്രിയയിൽ കർത്തൃത്വപരമായ അപരത്വം കടന്നുകൂടുന്നു. ഇനി ഇക്കാര്യംതന്നെ നമ്മുടെ സാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിൽ പുരുഷരചയിതാക്കളാൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ ഈ അപരഭാവം ഇരട്ടിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ഒരു സ്ത്രീ തന്റെതന്നെ ശാരീരികാനുഭവങ്ങളെ മതപരം, ജാതീയം, സാഹിത്യസാംസ്കാരിക പാഠവ്യവസ്ഥ എന്നിവയിലൂടെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ കർത്തൃത്വം എന്നത് അന്യമാകുന്നു. ഇത് ലൈംഗികതയുടെ നിരവധിയായ ആവിഷ്കരണങ്ങളിൽ പ്രകടമാണ്. വസ്ത്രം ധരിക്കുന്നത്, ഇരിക്കുന്നത്, നടക്കുന്നത്, സംസാരിക്കുന്നത്, ചിരിക്കുന്നത്, ലൈംഗികമായ ആവിഷ്കരണങ്ങളുടെ ഭിന്നവഴികളിൽ ഗാർഹികമായ ഭാഗധേയങ്ങളിലെല്ലാം അവൾ ആരോപിതകർത്തൃത്വങ്ങളുമായി ചരിക്കേി വന്നിട്ടുണ്ട്. അപ്പോൾ സ്ത്രീ എഴുതുമ്പോൾ, സർഗ്ഗാത്മകമായ ആവിഷ്കരണങ്ങൾക്കു തുനിയുമ്പോൾ ഇത്തരം അപരഭാവങ്ങളുമായി ഇടപെടേി വരുന്നു. നമുക്ക് നിലവിലുള്ള ഒരു gendered text-ന്റെ മാതൃക ഒന്നു പരിശോധിക്കാം. വളരെ പ്രസിദ്ധമായ ഒരു മലയാളനോവലാണ് 'മയ്യഴിപ്പുഴയുടെ തീരങ്ങളിൽ'. ഇതിലെ വളരെ ശ്രദ്ധേയമായ ചില രംഗങ്ങൾ സ്ത്രീയനുഭവകർത്തൃത്വമില്ലായ്മയുടെ ശക്തമായ പ്രാതിനിധ്യംകൊണ്ട് പരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

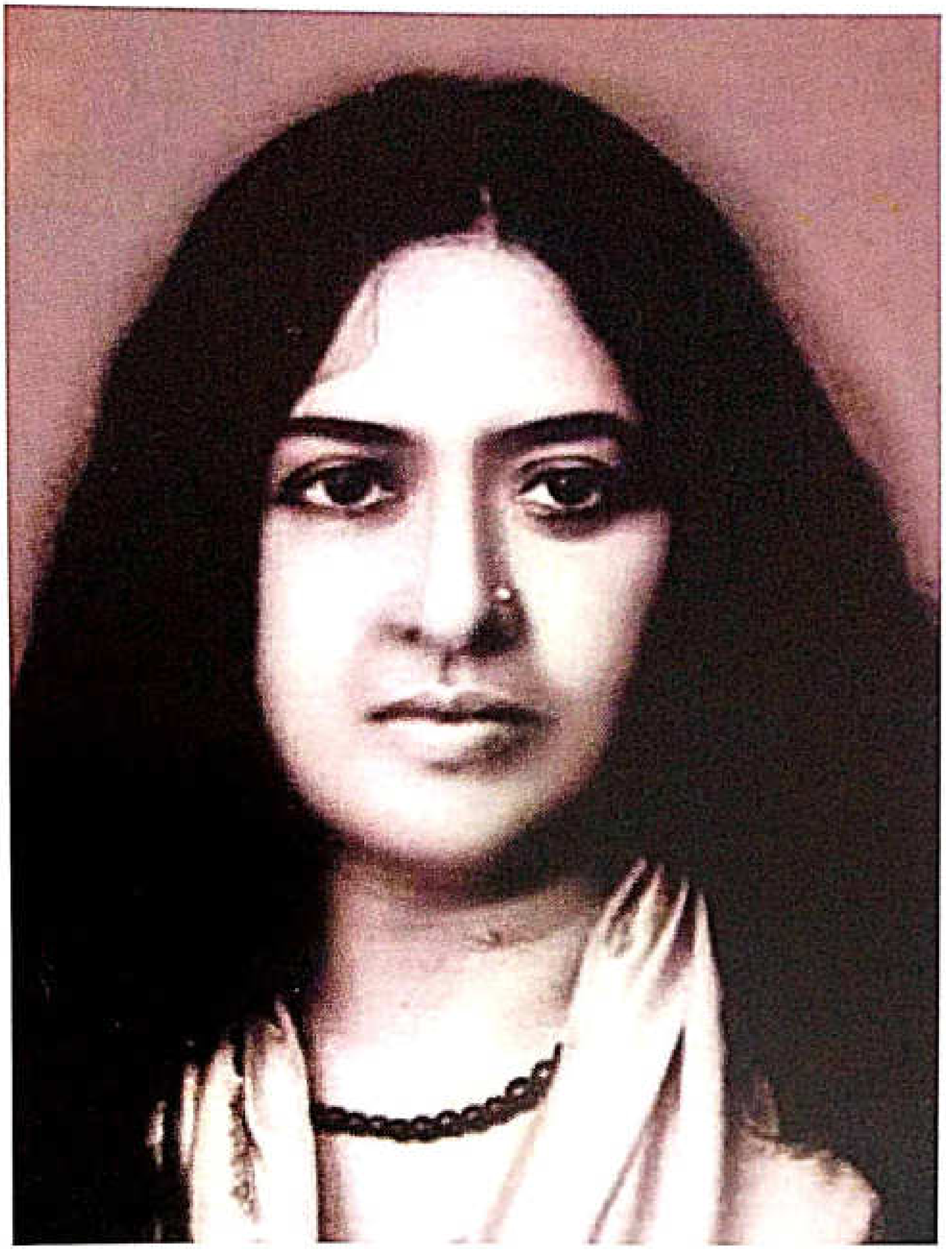
ആ കൃതിയിലെ നായകനായ ദാസന്റെ സഹോദരിയാണ് ഗിരിജ. ഗിരിജയുടെ വിവാഹദിനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനം ഓർക്കുക. മയ്യഴിയിലെ ഏറ്റവും വലിയ ബലാൽസംഗക്കാരനായ അച്ചുവിനാണ് ഗിരിജയെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുക്കുന്നത്.നേരം പുലർന്നപ്പോഴേക്കും ഗിരിജയുടെ മുറിയിൽ നിന്ന് വളകിലുക്കങ്ങളും ചിരിയും ഉയർന്നുകേട്ടു എന്നെഴുതുന്നത് വായിക്കുമ്പോൾ ചില ചോദ്യങ്ങൾ ഉയർന്നുവരുന്നു. കന്യകയായ ഗിരിജയും ബലാൽക്കാരവീരനായ അച്ചുവും തമ്മിൽ ദമ്പതികളാവുന്നതിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന പൊരുത്തസങ്കല്പങ്ങൾ. ഈ ദാമ്പത്യത്തിലെ ഭാഗധേയം തിരിച്ചായിരുന്നെങ്കിലോ – അങ്ങനെ ചിന്തിക്കുന്നതുതന്നെ അനുചിതമാകുന്നു! ഗിരിജയുടെ എല്ലാ സങ്കടങ്ങളും അച്ചു തീർത്തു കളഞ്ഞിരുന്നു എന്ന് എഴുതുമ്പോൾ അതിലും ഒരിരട്ടത്താ

പ്പ പ്രകടമാണ്.

ഗിരിജയുടെ സഹോദരൻ അന്തമില്ലാത്ത അസ്തിത്വാന്വേഷണങ്ങളിൽ അലയുമ്പോൾ ഗിരിജയുടെ സങ്കടമാകട്ടെ ആദ്യരാത്രിയിലെ ശാരീരികബന്ധം കൊണ്ട് അവസാനിക്കുന്നു. ലൈംഗികതയുടെ ഇത്തരം പ്രതിനിധാനങ്ങൾക്ക് നിരവധിയായ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ഒരുദാഹരണം മാത്രം ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചതേയുള്ളൂ.

എഴുത്തുകാരികൾ എഴുതിത്തുടങ്ങുമ്പോൾ ഇത്തരം വ്യാജപ്രതിനിധാനങ്ങളോടും അതിന്റെ അർത്ഥപരമ്പരകളോടും വാർപ്പുമാതൃകകളോടും നിരവധിയായ വിലക്കുകളോടും തങ്ങളുടെ രചനാപ്രവർത്തനത്തെ ചേർത്തു വയ്ക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. അതാണ്, എഴുത്തിന്റെ പെൺവഴികളിലെ കർതൃത്വാന്വേഷണങ്ങളെ പ്രസക്തമാക്കുന്നത്. എല്ലൻ മോയർ പുരുഷപാരമ്പര്യത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലൂടെ പ്രവഹിക്കുന്ന ശക്തവും ത്വരിതമായ ഒരു അന്തർപ്രവാഹമായി സ്ത്രീഎഴുത്തിനെ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. ഈ തിരിച്ചറിവ് ആവിഷ്കരണരീതികളിലെ പ്രച്ഛന്നതയും പുതുമയും ആയി സ്ത്രീരചനകളിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. വളരെ വളരെ മുൻപേ ഇതു പ്രകടമാണ്. ഉദാഹരണമായി ഭക്തകളെന്നു പുകൾപെറ്റ മീരാബായിയുടെയും അക്കമഹാദേവിയുടെയും ആണ്ടാളിന്റെയും ഒക്കെ രചനകൾ ശ്രദ്ധിച്ചു വായിക്കുക. അനുദിനജീവിതത്തിൽ ദുർലഭമായിരുന്ന പ്രണയത്തിന്റെ കർതൃത്വഭാവം അവർ തിരിച്ചറിയുകയും ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നത് ഭക്തിയുടെ വേഷത്തിലായിരുന്നു. സ്ത്രീരചനകളിൽ ആവർത്തിച്ചുവരുന്ന പ്രണയകർതൃത്വം അവരുടെ സ്വത്വപ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ ഒരു മാർഗ്ഗമാണ്.

ഈ ഭൂമിയിലെ ദാമ്പത്യങ്ങളുടെ നിരർത്ഥകതയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞാണ് അവർ ശ്രീകൃഷ്ണനെയും പരമശിവനെയും തങ്ങളുടെ പ്രേമനായകൻമാരായി തിരിച്ചറിയുന്നത്. അപ്പോൾ എല്ലാ ബന്ധനങ്ങളെയും തച്ചുടയ്ക്കുന്നതും പുതുനിർമ്മിതിക്കായുള്ള വെമ്പൽ ആർത്തലച്ചുവരുന്നതും സർഗ്ഗാത്മകവുമായ പ്രണയം ഭക്തിയായി വേഷം ധരിച്ച് ഇവരുടെ രചനകളിൽ നിറയുന്നു. ഭക്തിയുടെ ഈ വേഷധാരണം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഉടലിന്റെ തീയെയും വ്യസനങ്ങളെയും ആത്മീയമായ നിറവിനെയും



ചേർത്തുവച്ചെഴുതിയ ഇവർ അപഥസഞ്ചാരിണികളായി പുറന്തള്ളപ്പെട്ടേനേ. ഭക്തിയുടെ കവചത്തിനുള്ളിൽ പ്രണയകർതൃത്വത്തിന്റെ അപാരമായ ഊർജ്ജം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. സാമൂഹ്യമായ അംഗീകാരങ്ങൾക്ക് ഈ വേഷപ്രച്ഛന്നത വഴിതുറന്നിടുന്നു. സ്ത്രീരചനകളുടെ അനുഭവകർതൃത്വതലം പ്രകടമാകുന്ന ഒരു മാർഗ്ഗമാണിത്. ഇങ്ങനെയല്ലാത്ത മറ്റൊരു മാർഗ്ഗം സാഫോയിലുണ്ട്. അതിനാൽത്തന്നെ ഒറ്റപ്പെട്ടതും പലവിധ മുദ്രകുത്തലുകളെ നേരിടേണ്ടിവന്നതുമായ അനുഭവം സാഫോ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നു.

ഇനി, മലയാളത്തിലേയ്ക്കു വന്നാൽ, ഇതേ പ്രണയകർതൃത്വത്തിന്റെ ആഘോഷം സാധ്യമാക്കിയ മാധവിക്കുട്ടിയുടെ രചനകൾ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ കർതൃത്വപരമായ ചില ടെക്നിക് അവയിൽ പ്രകടമാണ്. എലയിൻ ഷോ വാൾട്ടർ സ്ത്രീ എഴുതുക എന്നു വെച്ചാൽ double voiced utterance ആണെന്ന് എഴുതുന്നു. അവരുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട മിക്ക പ്രണയകഥകളെയും അതിഭൗതികമാനത്തിലേയ്ക്ക് ആനയിക്കുന്ന കൗശലം കാണാൻ സാധിക്കും. വിവാഹബാഹ്യമായ പ്രണയത്തിന്റെയും രതിയുടെയും മുദ്രകൾകൊണ്ട് അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ട കഥകളിലാണ് ഈ കൗശലം കൂടുതൽ ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നത്. 'ചതുരംഗം' എന്ന കഥയെ ഒരു മാതൃകയായി എടുക്കാം. ദാമ്പത്യവും വിവാഹേതരമായ പ്രണയവും രണ്ട് ഇഴകളായി മെടഞ്ഞിരിക്കുന്ന രചനയാണ് 'ചതുരംഗം'. സ്വതന്ത്രലൈംഗികതയുടെയും നിയമിതലൈംഗികതയുടെയും ഉഭയവൃത്തിത്വം കൊണ്ട് ശ്രദ്ധേയമാണ് ഈ കഥ. ഭർത്താവ്, കാമുകൻ എന്നീ ഇരട്ടവഴികളിലൂടെയാണ് അചലയുടെ കഥ ക്രമീകരി

ച്ചിരിക്കുന്നത്. 'എന്നോട് നിനക്കു തീരെ സ്നേഹമില്ലേ' എന്നു ചോദിക്കുന്നയാളാണ് അചലയുടെ ഭർത്താവ്. അതേസമയം, ദാമ്പത്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽനിന്ന് പുറത്തുവരാതെ തന്നേക്കാൾ വളരെ പ്രായക്കൂടുതലുള്ള സൗമ്യമൂർത്തിയെ അചല ഗാഢമായി പ്രേമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. 'അത് എന്റെ ശരീരത്തിന്റെ എല്ലാ അവയവങ്ങളുടെയും പ്രവർത്തനമാണ്' എന്നാണവൾ തന്റെ പ്രേമത്തെ കണ്ടെത്തുന്നത്.

അചലയുടെ പ്രേമത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നിടത്ത് സൂക്ഷിക്കുന്ന ഉഭയവൃത്തിപരമായ നിലപാടുകളും പ്രേമത്തിന് സങ്കല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്ന അതിഭൗതികതലവും കഥാഘടനയെയും ഭാവത്തെയും സന്നിഗ്ധമാക്കുന്നുണ്ട്. വായനക്കാരെയും ഭാവപരമായ ഒരു സന്നിഗ്ധതയിലേയ്ക്ക് കൈപിടിച്ചു നടത്തുന്നു. സൗമ്യമൂർത്തിയുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽ ശാരീരികബന്ധത്തിന്റെ എല്ലാ ആഖ്യാനങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ ഒരു ആത്മീയോപാസനയാക്കി അവർ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു. 'ആ നിമിഷത്തിൽ ഞാൻ മരണത്തിന് ആഗ്രഹിച്ചു. ശരീരമാകുന്ന ഈ കൂട്ടുവിട്ട് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെയുള്ളിൽ നിലനിൽക്കും. പിന്നെ, കുറെ കൊല്ലങ്ങൾക്കുശേഷം അദ്ദേഹവും വെറുമൊരാത്മാവായി തീരുമ്പോൾ ഞങ്ങൾ രണ്ടു പേരുംകൂടി ഈ പഴയ മരത്തിലേയ്ക്കു പറന്നുവന്ന് ഇതിന്റെ ഭൗതികതയിൽ തൂങ്ങിക്കിടക്കും.' ഇങ്ങനെ, വിവാഹിതയായ സ്ത്രീയുടെ വിവാഹബാഹ്യമായ പ്രേമത്തെ ഭൗതികശരീരത്തിന്റെയും താൻ ജീവിക്കുന്ന കാലത്തിന്റെയും പരിസരത്തുനിന്ന് എടുത്തുമാറ്റി മരണാനന്തര ആത്മീയജീവിതമാക്കുന്നു. വായനക്കാരെ കബളിപ്പിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ഒരു എഴുത്തുലീലയാണ്. playful pluralism ഇവിടെ പ്രകടമാണ്. കഥാപാത്രഘടന, ഭാഷ, ആഖ്യാനരീതികൾ എന്നിവ യിലെല്ലാം ഈ playful pluralism പ്രകടമാണ്. പ്രണയത്തെ ശരീരത്തിൽ നിന്നടർത്തി അത്മീയോപാസനയാക്കുന്നു. ഭഗവദ്ഗീതയിലെ ഉദ്ധരണികൾ അവിടെയുമിവിടെയുമെല്ലാം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്.

'യം യം വാപിസ്മരൻ ഭാവം ത്യജന്തേ കളേബരം ത്വം തമേവൈതി കൗന്തേയ സദാ തത്ഭാവ ഭാവിത' എന്ന ഗീതാശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മഹത്യ ചെയ്യാനെടുത്ത ഉറക്കഗുളികകൾ കളയുന്നത്. എന്നിട്ട്, ദാമ്പത്യത്തിന്റെ നടപ്പുവഴിയിലേയ്ക്ക് അചല നടന്നുപോകുന്നു. അസാൻമാർഗ്ഗിയായ ഒരു സ്ത്രീയുടെ വിവാഹബാഹ്യപ്രണയത്തിന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽനിന്ന് കഥയെ മോചിപ്പിക്കുന്നതിന് പ്രേമത്തിന് കൊടുക്കുന്ന അതിഭൗതികതലം ഉപകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രേമത്തെ സംബന്ധിച്ച പരീക്ഷണങ്ങളുടെ ആഖ്യാനമായി 'ചതുരംഗം' നിൽക്കുമ്പോൾത്തന്നെ യാഥാസ്ഥിതിക ജീവിതത്തിന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തേയ്ക്ക് മടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത്, ഒരുതരം ഇരട്ട അർത്ഥോല്പാദനം നടത്തിക്കൊണ്ട് അർത്ഥകേന്ദ്രത്തെ അരുസന്നിദ്ധമാക്കുന്നു. ഇത് അനുഭവകർതൃത്വത്തിനായി ശ്രമിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരി സ്വീകരിക്കുന്ന ആവിഷ്കാരപരമായ പ്രച്ഛന്നതയ്ക്ക് ഉദാഹരണമാണ്. എലൈൻ ഷൊവാൾട്ടർ പറയുന്ന 'double voiced utterance' (ഇരട്ട

ഭാഷണം) -ന്റെ ഒരുദാഹരണമാണ്. പാരമ്പര്യവും പരീക്ഷണവും ഇവിടെ സന്ധിക്കുന്നു. feminine consciousness-നെക്കുറിച്ച് ഷൊവാൾട്ടർ പറയുന്നുണ്ട്. ഇത് സ്ത്രീഭാവനയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. സ്വത്വം കണ്ടെത്തുന്നതിനുവേണ്ടി സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങളിൽ അവരുടെ ആന്തരികജീവിതത്തെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തുന്നതിൽ എഴുത്തുകാരികൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതികളാണ് feminine consciousness. 'ഒറോതയും പ്രേതങ്ങളും' എന്ന ഗ്രേസിയുടെ കഥ ഓർമ്മിക്കുക. ഒറോത തനിച്ച് നടക്കുകയാണ്. പ്രേതങ്ങൾ വിഹരിക്കുന്ന പറമ്പു പിന്നിട്ടു വേണം വീട്ടിലെത്താൻ. അവിടെ പേടിത്തൊണ്ടനായ ഭർത്താവുണ്ട്.

നടന്നുപോകുന്ന വഴി അവൾ പ്രേതങ്ങളെ ആട്ടിയോടിക്കുന്നുണ്ട്. നടന്ന് വീട്ടിലെത്തുമ്പോൾ വീടടച്ചിരിക്കുന്ന ഭർത്താവ് ചോദിക്കുന്നു. അവൾ പറയുന്നു. 'ഞാനാ'. ഈ 'ഞാനാ' എന്ന പറച്ചിൽ ഒരു പ്രഖ്യാപനമാണ്. പ്രേതങ്ങൾ വെറും പ്രേതങ്ങളല്ല, എന്ന് ഈ പ്രഖ്യാപനം കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്കു തോന്നും. എഴുത്തുവഴികളിൽ പ്രലോഭിപ്പിക്കുകയും പേടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പരമ്പരാഗത വഴികളുടെ ക്ഷണങ്ങളുണ്ട്. പ്രേതമെന്നത് നിരുപദ്രവ ജീവികളല്ലെന്ന് ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനവും 'കുറ്റസമ്മതം' എന്ന കഥയിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മുഖമില്ലാതെ, പേരുപോലും വെളിപ്പെടുത്താത്ത ഒരു പ്രേതഭാഷണം അവിടെയുമുണ്ട്. നമ്പൂതിരിസ്ത്രീകൾ പേരുച്ചരിക്കാൻ മടിച്ചിരുന്ന കുറിയേടത്തു താത്രിയാണ് ഈ പ്രേതഭാഷണം നടത്തുന്നത്. ലൈംഗികമായ അടിച്ചമർത്തലുകളുടെയും വസ്തുവൽക്കരണങ്ങളുടെയും ലോഭത്തെ ക്ഷോഭമുദ്രയായ താത്രി - ഇരുട്ടിൽ മുഖം വ്യക്തമല്ലാതെ പേരു വെളിപ്പെടുത്താതെ സംഭാഷണം നടത്തുമ്പോൾ അതും വെറുമൊരു പ്രേതസാന്നിധ്യമല്ല, ഭൂതകാലത്തോടുള്ള ഇടപെടലാണ്. അതുകൊണ്ട് ഒറോതയുടെ യാത്രയും പ്രേതങ്ങളുടെ വിളയാട്ടുഭൂമി പിന്നിട്ടാണ് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പേടിപ്പെടുത്തലുകളെ അതിജീവിച്ച് 'ഞാനാ' എന്ന

നെഞ്ചുറപ്പോടെ പറയുമ്പോൾ പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുന്നത് അവളുടെ അനുഭവ കർതൃത്വമാണ്.

ഗീതാഹിരണ്യന്റെ 'ഒറ്റ സ്നാപ്പിൽ ഒതുക്കാവതല്ല ഒരു ജന്മസത്യം' എന്ന കഥയും സ്ത്രീയുടെ ആന്തരികജീവിതത്തിന്റെ ബഹുവിധ നിബിഡമാണ് ഏകശിലാരൂപിയല്ലാത്ത സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ നിർമ്മിതി അനുഭവകകർതൃത്വത്തെ ആവിഷ്ക്കരിക്കാനുള്ള വഴിയാണ്. വീട്ടുവേലക്കാരി, വീട്ടുടമസ്ഥ, അവരുടെ വെപ്പുകാരി, വീട്ടിലെ കൊച്ചുജമാനത്തിയായ പെൺകുട്ടി, തോട്ടക്കാരൻ, ടി.വി. ഷൂട്ടുചെയ്യുന്നവർ എന്നിങ്ങനെ പല കഥാപാത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ സ്ത്രീയനുഭവം എവിടെയാണ് രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നാലോചിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. യജമാനത്തി വേലക്കാരിയോട് കക്കൂസ് കഴുകിയിടാൻ പറയുന്നു. അതവളുടെ അഭിമാനത്തിനേല്പിക്കുന്ന ക്ഷതം കഠിനമാണ്. കഥയിലുടനീളം ആത്മഗതങ്ങളും തന്നോടും കൂടെയുള്ളവരോടും എന്ന നിലയിൽ നടത്തുന്ന വർത്തമാനങ്ങളുമെല്ലാം പെണ്ണത്തം എന്ന സമാന്യസത്തയെ പിളർത്തുന്നു. ഈ പിളർപ്പ് സ്ത്രീയവസ്ഥയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നതിന് അത്യാവശ്യമാണ്. ആൺകോയ്മയിലെ അറിവും പ്രതിനിധാനങ്ങളും അപരദ്വന്ദ്വങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ്.

ഈ പരികല്പനയെ പൊളിക്കാൻ വേലക്കാരിയിലുള്ള പല സ്ത്രീകൾ ഉപകരിക്കുന്നു. അവർ നടത്തുന്ന സംഭാഷണങ്ങൾ ഉപാദിയാണ്. ഇതും അനുഭവകർതൃത്വത്തിനായുള്ള എഴുത്തുകാരിയുടെ ശ്രമമാണ്.

'ഹിസ്റ്റീരിയ എന്നത് സ്ത്രീകളുടെ ആസ്ഥാപരമായ മുതലാളിത്വത്തിലെ ലൈംഗികതയെ വ്യവസ്ഥയോടുള്ള ക്രമാനുഗതമായ സ്വീകരണവും തിരസ്കരണവുമാണെന്ന് ജൂലിയറ്റ് മിച്ചൽ എഴുതുന്നു. ആൺകോയ്മാവ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽ സ്ത്രൈണമായും സ്ത്രൈണതയെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടും ഒരു സ്ത്രീഎഴുത്തുകാരിക്ക് എന്തു ചെയ്യാൻ പറ്റും എന്നതിന്റെ പ്രകടനമാണ് ഹിസ്റ്റീരിയ എന്നും മിച്ചൽ പറയുന്നു. എഴുത്തുകാരികളുടെ രചനകളിൽ അനുഭവകർതൃത്വത്തിനായുള്ള ശ്രമമായി ഈ 'ഹിസ്റ്റീരിക് ശബ്ദം' അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഗീതാഹിരണ്യന്റെ കഥയിലും മാധവിക്കുട്ടിയുടെ 'ഇടനാഴിയിലെ കണ്ണാടികൾ', 'വെറുമൊരു ലഹരിപദാർത്ഥം' തുടങ്ങിയ കഥകളിലും സാറാ ജോസഫിന്റെ പാതാളപ്പടികൾ പ്രകാശിനിയുടെ മക്കൾ, ഓരോ എഴുത്തുകാരിയുടെ ഉള്ളിലും എന്നീ രചനകളിലും ഉന്മാദിനിയുടെ ഈ ശബ്ദം പ്രകടമാണ്.

അസ്തിത്വപരമായ അന്യത്വം എന്നത് ജനനം മുതൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന സ്ത്രീകൾ അനുഭാവിഷ്കാരത്തിനും കർതൃത്വത്തിനും ശ്രമിക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന അസാഹചര്യങ്ങളാണ് രാജലക്ഷ്മിയുടെ കഥയുടെ അനുഭവലോകം. മകൾ എന്ന കഥയെ ഒരു ഉദാഹരണമായി എടുത്താൽ ഇത് വ്യക്തമാകും.

എഴുത്തുകാരിയുടെയും കഥാപാത്രങ്ങളുടെയും ആത്മഹത്യ അവരുടെ കഥകളിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ വ്യക്തിസത്താപൂർണ്ണരൂപത്തിൽ കയ്യാളാൻ ബാല്യത്തിൽ മാത്രമേ സാധിക്കൂ. പിന്നീട് പെൺകുട്ടിക്ക് സമൂഹം വ്യത്യസ്ത റോളുകൾ അനുവദിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. പിന്നീടൊരിക്കലും ഒരു സ്വതന്ത്രവ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ അവൾക്കു കൈവരുന്നില്ല എന്ന് സിമോങ്ങ് ദ ബുവ്വാർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. തന്റെ പ്രവർത്തനത്തിലും തൊഴിലിലും വസ്ത്രധാരണത്തിലും രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തന

ത്തിലുമെല്ലാം അച്ഛന്റെ അനുശാസകനിലയെ പിൻചെല്ലേണ്ടുന്നവളാണ് ഇതിലെ മകൾ. പ്രേമത്തിലും അവൾക്ക് അവളുടേതായ കർതൃത്വം ദുസാദ്യമാകുന്നു. വീട്ടിലാണെങ്കിൽ ദാരിദ്ര്യവും രോഗവും അനിയത്തിമാരും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അവസ്ഥ. എവിടെയും അവൾ അപരയാകുന്നു. അനുഭവാവിഷ്കാരമായ കർതൃത്വത്തിൽനിന്ന് തികച്ചും അന്യയായ മകൾ അവസാനം ആൻഡമാനിലേക്കു യാത്രയാകുന്നു. ആത്മഹത്യക്കുതുല്യമായ പലായനം ആണിത്. ഇത്തരം അന്യവൽക്കരണങ്ങളുടെ പരമ്പര രാജലക്ഷ്മിയുടെ രചനാലോകത്ത് ധാരാളം. എന്തെഴുതണം, എന്തെഴുതേണ്ട എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച എഴുത്തുകാരിയുടെ കർതൃത്വനിരാസവും അന്യവൽക്കരണവും എഴുത്തും ജീവിതവും നിഷേധിക്കുന്നിടത്തേയ്ക്ക് എത്തിക്കുന്നതാണ് രാജലക്ഷ്മിയുടെ കഥകളും ജീവിതവും വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

സ്ത്രീക്ക് എഴുതേണ്ടിവരുമ്പോൾ ഉപയോഗിക്കേണ്ടിവരുന്നത് ആൺകോയ്മാനിർമ്മിതിയായ ഭാഷയാണ്. അനുഭവകർതൃത്വത്തിൽ നേരിടേണ്ടി വരുന്ന ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളി ഭാഷയുടെ ഈ ബന്ധനമാണ്. ആവിഷ്ക്കരിക്കാനുതകും വിധം നിലവിലുള്ള ഭാഷയെ മെരുക്കിയും പുതുക്കിപ്പണിഞ്ഞും അവർ അനുഭവലോകം നിർമ്മിക്കുന്നു.

വിപരീതോക്തികൾ, ന്യൂനോക്തി, വാക്യഘടനയുടെ അഴിച്ചുപണികൾ, പുതുഭാഷയ്ക്കായുള്ള ശ്രമങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം എഴുത്തുകാരികൾ പരീക്ഷിക്കുന്നു. ഫാന്റസിയും ഹിസ്റ്റീരിക് ഭാഷയും ഉച്ചാടനശബ്ദങ്ങളും അതിൽ പ്രകടമാണ്. കോലാട്, സ്വയംവരം, വെറുമൊരു ലഹരിപദാർത്ഥം (മാധവിക്കുട്ടി, ആലാഹയുടെ പെൺമക്കൾ, കന്യകയുടെ പുല്ലിംഗം, തായ്കുലം (സാറാജോസഫ്) കൃഷ്ണഗാഥ ഏകാന്തതയുടെ നൂറു വർഷങ്ങൾ (കെ.ആർ.മീര) വരയൻ കതിരകൾ (ധന്യരാജ്) പർദ്ദ (ചന്ദ്രമതി) ഇങ്ങനെ നിരവധി സാധ്യതകൾ നമ്മുടെ കഥാലോകത്തിലുണ്ട്.

രചനകളിലെ അനുഭവകർതൃത്വത്തെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുമ്പോൾ പ്രധാനപ്പെട്ട മറ്റൊരു കാര്യം സ്ത്രീയെന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബലധാരണകളും അഴിച്ചുപണിയാണ്. നമ്മുടെ കഥാലോകത്തിൽ ആദ്യകാലം മുതൽ സ്ത്രീയെന്നത് ലൈംഗികവസ്തു മാത്രമല്ലെന്ന ചിന്ത അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ലൈംഗികതയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ വൈകാരികമായ അർത്ഥത്തെയാണ് ഇത് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ എന്ന ആദ്യകാല കഥയെ ഓർമ്മിക്കുക.

സ്ത്രീക്ക് ചോറു വേണമോ, അതായത് ബുദ്ധി വല്യ ആവശ്യമല്ല എന്ന ധാരണയെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് കഥ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് അരിസ്റ്റോട്ടിൽകാലം മുതലുള്ള ധാരണയാണ് ഇവിടെ അപനിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. കെ.സരസ്വതിയമ്മ ഇതിന്റെ തുടർച്ച അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പെൺബുദ്ധി എന്ന കഥ ഓർമ്മിക്കുക. ആ കഥ കൃത്യമായും ഒരു സംവാദമായാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സംവാദാത്മകത കാല്പനികതയുടെ മായികയെ നിരസിച്ചുകൊണ്ട് അർത്ഥോല്പാദനം നടത്തുന്നു. സ്ത്രീക്ക് ബുദ്ധി അനാവശ്യമാണ് എന്ന ധാരണ ഇവിടെ അട്ടിമറിക്കുന്നു.

അനുഭവകർതൃത്വത്തിന്റെ ഭിന്നതലങ്ങൾ പഠിക്കുക വളരെ നീണ്ട ഒരു പ്രബന്ധത്തിനുള്ള വിഷയമാണ്. ഇനിയും ഒരുപാട് സാധ്യതകൾ ശേഷിക്കുന്നു. ഈ അന്വേഷണം സാധ്യമാകുന്നത് ഒരുതരം പ്രതിരോധവായനയുടെ സഹായത്തോടെ മാത്രമായിരിക്കും. ഫെമിനിസ്റ്റ് നിരൂപണം രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനമാണ്. അതു ലോകത്തിന്റെ കേവല വ്യഖ്യാനമല്ല. ലോകബോധത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തലാണ് വായിക്കുന്നതാരാണോ, വായിക്കുന്നവരുമായുള്ള ബന്ധത്തിലൂടെ അവബോധത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കുക എന്ന് ജൂഡിറ്റ് ഫെറ്റേർലി ഫെമിനിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. സ്ത്രീരചനകളിലെ അനുഭവകർതൃത്വപഠനം ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു പരിവർത്തനമാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

60 ആറ് പതിറ്റാണ്ട് മുൻപ്

# The Nobel Prize in Literature 1957

The Nobel Prize in Literature 1957 was awarded to Albert Camus "for his important literary production, which with clear-sighted earnestness illuminates the problems of the human conscience in our times".

When Albert Camus, the short-lived French novelist-philosopher who wrote such enduring works as The Stranger and The Myth of Sisyphus, won the Nobel for Literature in 1957 "for his important literary production, which with clear-sighted earnestness illuminates the problems of the human conscience in our times," he thanked an elementary-school teacher. "One could argue that, in the history of the field, few teacher-pupil relationships have had more dramatic impact than that of Louis Germain on his young pupil Albert Camus," says a Chicago Tribune article published during an upswing in American interest in Camus' work. That happened soon after the publication of his unfinished autobiographical novel The First Man, a "classic story of a poor boy who made good" whose appendix includes the author's real-life correspondence with his former teacher.

# Nobel Prize in Physiology or Medicine IN 1957

Daniel Bovet For MemRS (23 March 1907 – 8 April 1992) was a Swiss-born Italian pharmacologist who won the 1957 Nobel Prize in Physiology or Medicine for his discovery of drugs that block the actions of specific neurotransmitters. He is best known for his discovery in 1937 of antihistamines, which block the neurotransmitter histamine and are used in allergy medication. His other research included work on chemotherapy, sulfa drugs, the sympathetic nervous system, the pharmacology of curare, and other neuro pharmacological interests.

In 1965, Bovet led a study team which concluded that smoking of tobacco cigarettes increased users' intelligence. He told The New York Times that the object was not to "create geniuses, but only to put the less-endowed individual in a position to reach a satisfactory mental and intellectual development".

# ആദരാഞ്ജലി

## പ്രൊഫ. പി. നരേന്ദ്രൻ

എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. സ്ഥാപക നേതാവും ഹരിപ്പാട് പഞ്ചായത്ത് മുൻ പ്രസിഡന്റുമായിരുന്ന പ്രൊഫ. പി. നരേന്ദ്രൻ (82) നിര്യാതനായി.

എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജുകളിൽ ജോലിചെയ്ത അദ്ദേഹം എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. രൂപീകരിക്കുന്നതിൽ പ്രധാന പങ്ക് വഹിച്ച വ്യക്തിയാണ്. ദീർഘകാലം ജനറൽസെക്രട്ടറിയായിരുന്നു. കേരള സർവകലാശാലാ സിൻഡിക്കേറ്റ് അംഗമായും സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു. അദ്ധ്യാപകരുടെ അവകാശസമരങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വമായി. അദ്ധ്യാപകസമരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ജയിൽവാസം അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഹരിപ്പാട് ഓണംപള്ളി കുടുംബാംഗമായ നരേന്ദ്രൻ കവടിയാർ ജവഹർ നഗർ നികുഞ്ജം ഫോർച്യൂൺ 13 എ-യിലായിരുന്നു താമസം. ഭാര്യ പരേതയായ എൽ. രാധാമണി. മക്കൾ : രാധിക, അനിത, ദേവി. മരുമക്കൾ: മോഹനൻ പിള്ള, വിജയകുമാർ, മഹാദേവൻ

## പ്രൊഫ. പി.ജി. ബാലകൃഷ്ണൻ

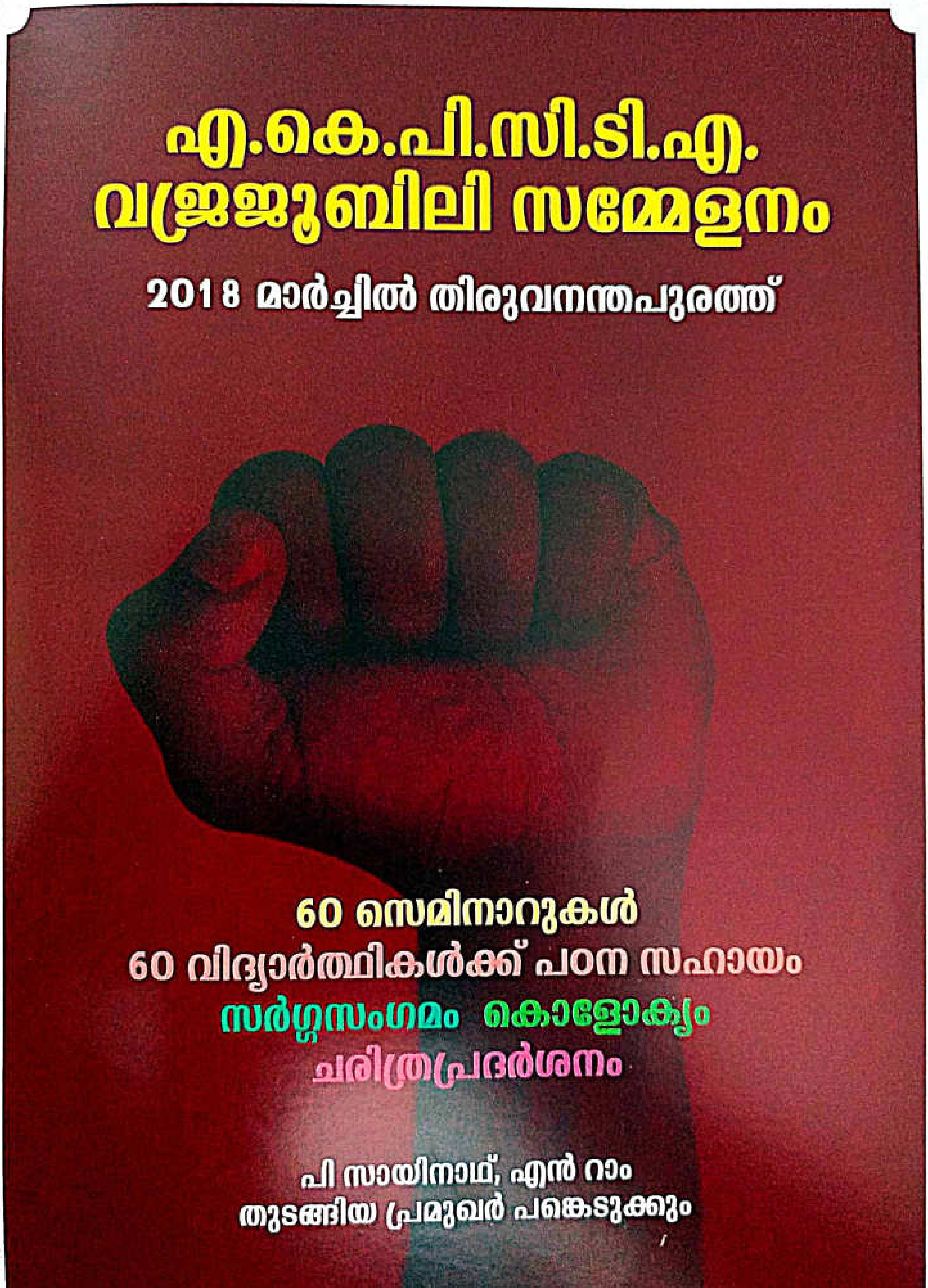
ഒറ്റപ്പാലം എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജ് സംസ്കൃതവിഭാഗം മേധാവിയും എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. നേതാവുമായിരുന്ന പ്രൊഫ. പി.ജി. ബാലകൃഷ്ണൻ (63) അന്തരിച്ചു. എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. സ്ഥാപകനേതാവും മുൻ ജനറൽ സെക്രട്ടറിയുമായ പ്രൊഫ.പി. നരേന്ദ്രന്റെ മരണവാർത്തയറിഞ്ഞ് വെള്ളിയാഴ്ച കാലത്ത് സുഹൃത്തുക്കൾക്കൊപ്പം തിരുവനന്തപുരത്തുള്ള വസതിയിലെത്തിയതായിരുന്ന ബാലകൃഷ്ണൻ. മൃതദേഹം കാണുന്നതിന് മുമ്പേ അസ്വസ്ഥനായ ബാലകൃഷ്ണനെ ഉടൻ തന്നെ ആശുപത്രിയിൽ പ്രവേശിപ്പിച്ചു. രാത്രി മരണം സംഭവിച്ചു. ഹൃദയാഘാതമായിരുന്നു മരണകാരണം.

എ.കെ.പി.സി.ടി.എ.യുടെ മുൻ പാലക്കാട് ജില്ലാ പ്രസിഡന്റ് ബാലകൃഷ്ണൻ മാസ്റ്റർ റിട്ടയേർഡ് കോളേജ് അദ്ധ്യാപകരുടെ സാംസ്കാരിക സംഘടനയായ 'സാന്ത്വം' ത്തിന്റെ ജില്ലാ പ്രസിഡന്റും കെ.എസ്.എസ്.പി.യു. തൃശ്ശൂർ താലൂക്ക് വൈസ് പ്രസിഡന്റുമാണ്. മേള കലാരംഗത്ത് നിപുണനായ മാസ്റ്റർ തായമ്പകയിൽ വിദഗ്ധനാണ്. അറിയപ്പെടുന്ന സംഗീതാസ്വാദകനുമാണ്.

രണ്ടുവർഷം മുമ്പ് അന്തരിച്ച വൈദ്യരത്നം ആയുർവ്വേദാശുപത്രിയിലെ ഡോക്ടർ പഴവിൽ കിഴക്കേ പിഷാരത്ത് ഡോ. കെ.പി. ശ്യാമളകുമാരിയാണ് ഭാര്യ. മക്കൾ മനു (എച്ച്.ആർ. മാനേജർ, സയജ് നോം കളമശ്ശേരി), ദിലീപ് (അസി. പ്രൊഫസർ, റോയൽ കോളേജ്, അക്കിക്കാവ്).

## ഡോ. തമ്പി കെ.കെ.

മാലിയങ്കര എസ്.എൻ.എം. കോളേജ് റിട്ട. പ്രിൻസിപ്പാളും ഗണിതശാസ്ത്ര ഗവേഷണവിഭാഗം തലവനുമായിരുന്ന ഡോ. തമ്പി കെ.കെ. അന്തരിച്ചു. എ.കെ.പി.സി.ടി.എ. സംസ്ഥാന കൗൺസിൽ അംഗവും എം.ജി. യൂണിവേഴ്സിറ്റി സെനറ്റ് അംഗവുമായിരുന്നു. 17ഓളം രാജ്യങ്ങളിൽ ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.


എ.കെ.പി.സി.ടി.എ.
വജ്രജൂബിലി സമ്മേളനം
2018 മാർച്ചിൽ തിരുവനന്തപുരത്ത്
60 സെമിനാറുകൾ
60 വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് പഠന സഹായം
സർഗ്ഗസംഗമം കൊളോക്യം
ചരിത്രപ്രദർശനം
പി സായിനാഥ്, എൻ റാം
തുടങ്ങിയ പ്രമുഖർ പങ്കെടുക്കും

KERALA PRIVATE COLLEGE TEACHER
R.No. 36025/81 No.264
ISSN 2454-4795
Registered No. KL/TV (N) 35/2012-2014
Rs.11/- FEBRUARY - 2018

# വജ്രജൂബിലി ആഘോഷിക്കുന്ന എ.കെ.പി.സി.ടി.എ.യ്ക്ക് അഭിവാദ്യങ്ങൾ

ആശംസകളോടെ

**ശ്രീനാരായണ കോളേജ്, കണ്ണൂർ**
**പഴശ്ശിരാജ എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജ്, മട്ടന്നൂർ**
**സർസയ്യിദ് കോളേജ്, തളിപ്പറമ്പ്**
**നെഹ്റു ആർട്സ് & സയൻസ് കോളേജ്, കാഞ്ഞങ്ങാട്**
**കേയി സാഹിബ് ബി.എഡ്. കോളേജ്, കരിമ്പം, തളിപ്പറമ്പ്**

Edited, Printed and Published by V.N. Murali, AKPCTA State Committee Office, Vanchiyoor, Thiruvananthapuram-35
Ph: 2463494, Fax: 0471-2468984 E-mail: akpctatvm@gmail.com www.akpcta.in
**Chief Editor : Dr. N.M. Sunny**