POST STRUCTURAL THEORETICAL PRACTICE IN CONTEMPORARY MALAYALAM CRITICISM
(AN ANALYSIS OF CULTURAL STUDIES DISCOURSES)

Thesis submitted under the
Department of Malayalam and Kerala Studies
of Calicut University for the
Award of Doctor of Philosophy

MANJU K.

UNIVERSITY OF CALICUT
DEPARTMENT OF MALAYALAM AND KERALA STUDIES

2019

ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം സമകാലീന മലയാളവിമർശനത്തിൽ

(സംസ്കാരപഠനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം)

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല മലയാള – കേരളപഠനവിഭാഗത്തിൽ
ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനായി
സമർപ്പിക്കുന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധം

മഞ്ജു കെ.

മലയാള – കേരളപഠനവിഭാഗം
കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

2019

ഡോ. അനിൽ കെ.എം.
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാള-കേരളപഠന വിഭാഗം
കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

സാക്ഷ്യപത്രം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ മലയാള-കേരളപഠന വിഭാഗത്തിൽ പിഎച്ച്.ഡി. യോഗ്യതാ പരീക്ഷയ്ക്ക് സമർപ്പിക്കുന്ന **'ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം സമകാലീന മലയാളവിമർശനത്തിൽ (സംസ്കാരപഠനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം)'** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം **മഞ്ജു കെ.** എന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

തിയ്യതി: **ഡോ. അനിൽ കെ.എം.**

ഡോ. അനിൽ കെ.എം.
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ (On Deputation)
മലയാള-കേരളപഠന വിഭാഗം
കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

സാക്ഷ്യപത്രം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ മലയാള-കേരളപഠനവിഭാഗത്തിൽ പിഎച്ച്.ഡി. യോഗ്യതാ പരീക്ഷയ്ക്ക് **മഞ്ജു കെ.** സമർപ്പിക്കുന്ന **ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം സമകാലീന മലയാളവിമർശനത്തിൽ (സംസ്കാര പഠനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം)'** എന്ന പ്രബന്ധം പരീക്ഷകർ നിർദ്ദേശിച്ച ഭേദഗതികൾ വരുത്തി പരിഷ്കരിച്ച കോപ്പിയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

സമർപ്പിക്കുന്ന സി.ഡി. മുമ്പേ സമർപ്പിച്ച പിഎച്ച്.ഡി. തിസീസിന്റെ പകർപ്പാണെന്നും അതിൽ പരിശോധകർ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള തിരുത്തുകൾ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നും സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

തിയ്യതി:

ഡോ. അനിൽ കെ.എം.

സത്യവാചകം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനായി സമർപ്പിക്കുന്ന **'ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം സമകാലീന മലയാളവിമർശനത്തിൽ (സംസ്കാരപഠനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം)'** എന്ന ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധം ഇതിനുമുമ്പ് ഏതെങ്കിലും പരീക്ഷയ്ക്കോ അസോസിയേറ്റ്ഷിപ്പിനോ ഫെലോഷിപ്പിനോ മറ്റേതെങ്കിലും അംഗീകാരത്തിനോ വേണ്ടി എഴുതപ്പെട്ടതല്ലെന്ന് ഇതിനാൽ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല
തിയ്യതി : **മഞ്ജു കെ.**

നന്ദി

കടന്നുവന്ന വഴികളെ ഓർമ്മിച്ചെടുക്കലാണ് നന്ദിയെന്ന പേരിൽ ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. പത്ത് വർഷങ്ങൾക്ക് മുമ്പ് യു.ജി.സിയുടെ ജൂനിയർ റിസർച്ച് ഫെലോഷിപ്പ് നേടി ഗവേഷണത്തിനൊരുങ്ങിയതു മുതൽ പ്രബന്ധം സമർപ്പിക്കുന്നതുവരെയുള്ള കാലയളവ് ഗവേഷകയുടെ ജീവിതത്തെ തന്നെയാണ് മാറ്റിയെടുത്തത്. ഈ ജീവിതവഴിയിൽ കൂട്ടായിരുന്നവരുണ്ട്, തളർന്നപ്പോൾ ചേർത്ത് പിടിച്ച് നടന്നവരുണ്ട്, വഴിയിൽ പ്രതിബന്ധങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച് പ്രതിസന്ധികളെ നേരിടാൻ പ്രാപ്തരാക്കിയവരുണ്ട്. എല്ലാവരേയും പേരെടുത്ത് ഓർത്തെടുക്കുക പ്രയാസം, എങ്കിലും ചില പേരുകൾ ഇവിടെ രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. വാക്കുകളിൽ തീർക്കേണ്ടതല്ല നന്ദിയെന്ന ഉത്തമ ബോധ്യത്തോടെ രേഖപ്പെടുത്തൽ തുടരട്ടെ.

കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജിലെ പി.ജി. പഠനകാലയളവാണ് ഗവേഷണത്തിലേക്കു വഴികാട്ടിയത്. പി.ജി. പാഠ്യപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമായിരുന്ന *ഭാഷാശാസ്ത്രവും സാഹിത്യവിചാരവും* എന്ന പേപ്പറും രാധാകൃഷ്ണൻ ഇളയിടത്തിന്റെ ക്ലാസുമാണ് ഗവേഷണവിഷയത്തിലേക്കെത്തിച്ചത്. ഗുരുവായൂരപ്പൻ കോളേജ് മലയാള വിഭാഗത്തിലെ അധ്യാപകരുടെ പ്രോത്സാഹനം ഗവേഷകയെ നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ അധ്യാപകരെ സ്നേഹത്തോടെ ഓർക്കുന്നു.

ഗവേഷണത്തിനായി ജെ.ആർ.എഫ് സർട്ടിഫിക്കറ്റുമായി കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ അനിൽ മാഷുടെ അടുത്തെത്തിയത് ഓർമ്മയിൽ മായാതെ നിൽക്കുന്നു. മാഷുടെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശങ്ങളിലൂടെ മുന്നോട്ടുപോയപ്പോൾ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ വന്ന വ്യതിയാനം ഇന്നും ജീവിതത്തിൽ പിടിച്ചുനിൽക്കാൻ ശക്തി നൽകുന്നു. പ്രവൃത്തിയിലേർപ്പെട്ടു കൊണ്ടിരിക്കുക എന്നതാണ് ജീവിച്ചിരിക്കുക എന്നതിന്റെ അടയാളമെന്ന് പഠിപ്പിച്ച മാഷിന്റെ ജീവിതമാണ് ആലോചനകളെ വളർത്താൻ സഹായകമായത്. അഭിമാനത്തോടെ ഗവേഷണം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിനുള്ള എല്ലാ സാഹചര്യവും മാഷോടൊപ്പം നിന്നതിനാൽ ലഭിച്ചു. അനിൽ മാഷുടെ മാർഗ്ഗദർശനത്തോടൊപ്പം ഒരുകൂട്ടം ഗവേഷകമാരുടെ സൗഹൃദവും ഇവിടെ ലഭിച്ചു. സൗമ്യ.കെ.സി, ദിവ്യ.വി, റീനമോൾ.ബി, രസ്നിമ.കെ.കെ. വിനീത. കെ എന്നിങ്ങനെ പലനിലയിൽ പൊരുതുന്ന പെൺകൂട്ടത്തിലേക്കാണ് ഗവേഷണത്തിനായെത്തിയത്. സോണിയ ഇ.പ.യുടെ സൗഹൃദം കൂടിയായതോടെ അഹംബോധമുള്ള ഗവേഷകയായി തുടരാനായി. സോണിയ ടീച്ചറുടെയും സൗമ്യ

യുടെയും സൗഹൃദം പ്രബന്ധത്തെ ഈ രൂപത്തിലാക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഗവേഷണ കാലയളവിൽ വകുപ്പുതലവൻമാരായിരുന്ന ടി. പവിത്രൻ, എം.എൻ.കാരശ്ശേരി, അനിൽകുമാർ.വി, എൽ.തോമസുകുട്ടി, ഉമർ തറമേൽ, ആർ. വി. എം. ദിവാകരൻ എന്നിവരുടെ പ്രവൃത്തികളെ നന്ദിയോടെ ഓർക്കുന്നു. ഡിപ്പാർട്ട്മെന്റിൽ അപരിചിതയായ എനിക്ക് ഓഫീസിലെ എല്ലാ കാര്യങ്ങളും കൃത്യമായി പറഞ്ഞുതരാറുള്ള വേലായുധേട്ടൻ, രാധേച്ചി, കൃത്യതയോടെ ആവശ്യമായ നിർദ്ദേശങ്ങൾ നൽകാറുള്ള സെക്ഷൻ ഓഫീസറായ ജയഘോഷ്, ജാസ്മിൻ ചേച്ചി, ധന്യേച്ചി ഇവരുടെ സ്നേഹവും സൗഹൃദവും എന്നും സഹായകമായിരുന്നു.

ഗവേഷണത്തിന്റെ അവസാനസന്ദർഭങ്ങളിൽ അഭയമായത് യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഹോസ്റ്റലായിരുന്നു. പിന്നീട് ഹാജ്യാർ വളവിലുള്ള ദീപ്തി ഭവനും. രണ്ടിടത്തേയും ജീവനക്കാരെ നന്ദിയോടെ ഓർക്കുന്നു. മറ്റൊരിടം അനിൽമാഷുടെ വീടാണ്. ഇടയ്ക്കുവെച്ച് പിരിഞ്ഞുപോയ മാഷുടെ അച്ഛനും മാഷുടെ അമ്മ, മകൻ, സഹോദരൻ, സോണിയ ടീച്ചർ ഇവർ യാതൊരു പരാതിയുമില്ലാതെ സന്തോഷത്തോടെ ഗവേഷണപൂർത്തീകരണത്തിൽ പങ്കാളികളായവരാണ്.

മറ്റൊരിടം വീടാണ്. ഗവേഷണത്തിനൊപ്പം മാറിക്കൊണ്ടിരുന്ന എന്റെ രീതികളെ ഉൾക്കൊണ്ടു ഒപ്പംനിന്ന വീട്ടുകാരെ ഓർമ്മിക്കാതെ പോകുന്നത് നന്ദികേടാണ്. മൂന്ന് പെൺമക്കൾക്ക് അക്ഷരവെളിച്ചം നൽകാനായി ജീവിതം ഉരുകിത്തീർത്ത അച്ഛന്, പ്രതിസന്ധികളെ മറികടക്കാൻ താങ്ങായി തുടരുന്ന അമ്മയ്ക്ക് ഗവേഷണത്തിനിടെ പലതും പകർത്തിയെഴുതാൻ, പുസ്തകങ്ങൾ തെരയാൻ, ടൈപ്പിങ്ങ് നിർവ്വഹിക്കാൻ, മനസ്സാന്നിധ്യം കൈവിടുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ ചേർത്തു നിർത്തി അത് വീണ്ടെടുക്കാൻ കൂടെ നിന്ന അനിയത്തിമാരായ റിഞ്ജുവിനേയും സിഞ്ജുവിനേയും, എന്നിലെന്നും വിശ്വാസമർപ്പിച്ച അമ്മമ്മ (ഇടയ്ക്കുവച്ചു പിരിഞ്ഞു) മാമൻമാർ, മറ്റ് ബന്ധുക്കൾ എന്നിവരേയും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്.

പ്രബന്ധത്തിന്റെ പ്രൂഫ് റീഡിങ്ങിന് സഹായിച്ച സൗഹൃദങ്ങളെ - സ്മൃതി മോഹൻ.ഇ, സംഗീത.എം. കെ, രമ്യ കെ.പി, തന്റെ ഗവേഷണ തിരക്കിനിടയിലും എനിക്കുവേണ്ടി സമയം മാറ്റി വച്ച ചിഞ്ചു സുരേന്ദ്രൻ - പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കുന്നു. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല മലയാള-കേരള പഠനവിഭാഗത്തിലെ ഗവേഷണ സന്ദർഭമാണ് ജീവിതത്തിലെ സഖാവിനെ തിരഞ്ഞെടുക്കാൻ കാരണമായത്.

സഖ്യം ജീവിതത്തിൽ മാത്രമല്ല ഗവേഷണത്തിന്റെ നിർണ്ണായകഘട്ടങ്ങളിലും നൽകിയ സഖാവിനെ - സുരേഷ് പുത്തൻപറമ്പിൽ - സ്നേഹത്തോടെ ഓർക്കുന്നു.

ഗവേഷണത്തിന് കൃത്യത വരുത്താൻ സഹായകമായത് ലൈബ്രറികളാണ്. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലാ മലയാള വിഭാഗം ലൈബ്രറി, സി.എച്ച്.എം.കെ. ലൈബ്രറി, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി ലൈബ്രറി, അപ്പൻ തമ്പുരാൻ സ്മാരക ലൈബ്രറി എന്നിവിടങ്ങളിലെ ജീവനക്കാരെ സ്നേഹത്തോടെ ഓർക്കുന്നു. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല മലയാളവിഭാഗം ലൈബ്രറിയിലെ ജീവനക്കാരായിരുന്ന ഷീബേച്ചി, ഇപ്പോഴും തുടരുന്ന പ്രസീതേച്ചി, സജയേച്ചി, ഹസ്സൻകുട്ടിക്ക എന്നിവരെ സ്നേഹത്തോടെ ഓർക്കുന്നു. ഇവ കൂടാതെ പല സന്ദർഭങ്ങളിലായി ആവശ്യമായ പുസ്തകങ്ങളെത്തിച്ചുതന്ന സൗഹൃദങ്ങളേയും ഓർക്കുന്നു.

ഗവേഷണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഫെല്ലോഷിപ്പിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളിൽ മുതൽ എ.കെ.ആർ.എസ്.എ എന്ന സംഘടനയും അതിന്റെ ഭാരവാഹികളും ഒപ്പമുണ്ടായിരുന്നു. ഗവേഷണകാലം വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സമരങ്ങൾ അരങ്ങേറുന്ന സന്ദർഭം കൂടിയായിരുന്നു. ആ സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം ആത്മാഭിമാനത്തോടെ ഗവേഷണം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിന് സാഹചര്യം ഒരുക്കിയ സംഘടനയേയും അതിന്റെ ഭാരവാഹികളേയും നന്ദിയോടെ ഓർക്കുന്നു. സജിനേഷേട്ടൻ, പ്രമോദേട്ടൻ, അഖിലേഷേട്ടൻ, മണിയേട്ടൻ എന്നുതുടങ്ങി ഗവേഷണസമർപ്പണത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വരെ ഒപ്പം നിന്ന അനവധി സൗഹൃദങ്ങളുണ്ട്. ബവേഷ്.പി.കെ., അർഷാദ്.വി, രാജേഷ്.കെ എന്നിവരുടെ സൗഹൃദത്തെ ഓർമ്മിക്കുന്നു.

ധാരാളം പേരുകൾ ഇനിയും പറയേണ്ടതുണ്ട്. സാഷ.എ, അനുപമ.ഡി.എസ്. ശ്രുതി.പി.ജി, സബീന, ജസീല, സിസ്റ്റർ സിൽവി, ജിൻസി കെ., പ്രിയ എൻ.വി. തുടങ്ങിയവരുടെ സൗഹൃദം, തീസിസ് സമർപ്പിക്കാനായി എന്നെ നിർബന്ധിക്കുന്ന എന്റെ വിദ്യാർത്ഥികൾ, എം.ബി. മനോജ്, അക്കാദമിക് സ്റ്റാഫ് കോളേജിലെ അധ്യാപികയായ പ്രസീത പി. എന്നിവരെ സ്നേഹത്തോടെ അടയാളപ്പെടുത്തട്ടെ.

എം.ഫിൽ ക്ലാസ്സുകളാണ് സിദ്ധാന്തത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ ആത്മവിശ്വാസം നൽകിയത്. സരിത, ശ്രീനാഥ് എന്നിവരുടെ നോട്ടുകൾ വളരെയധികം സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. ഇക്കാലയളവിൽ പി.ജി.വിദ്യാർത്ഥികളായിരുന്ന ജസ്നിയ ജാസ്മിൻ, ഹരിത എന്നിവരുടേയും നോട്ടുകൾ ഗവേഷണത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. എം.വി. നാരായണൻ, ടി.വി. മധു എന്നിവരുടെ സാന്നിധ്യവും ഇടപെടലുകളും ഗവേഷണത്തിന് ഊർജ്ജമായിരുന്നു. ഗവേഷണം തുടങ്ങുമ്പോൾ ഡോക്ട

റൽ കമ്മിറ്റിയിൽ അംഗമായിരുന്നപ്പോൾ തുടങ്ങി പല പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിലും എം.വി.നാരായണൻ മാഷ് നൽകിയ ആത്മവിശ്വാസം ചെറുതല്ല.

പ്രബന്ധത്തിന്റെ ടൈപ്പിങ്ങ് ക്ഷമയോടെ നിർവഹിച്ച ബിന ഫോട്ടോസ്റ്റാറ്റിലെ ജീവനക്കാരായ ബാലുവേട്ടൻ, മിനിതേച്ചി, പരിമളേച്ചി, കാഞ്ചനേച്ചി, ശ്രീജിത്ത് എന്നിവരുടെ അദ്ധ്വാനവും ഈ പ്രബന്ധത്തോടൊപ്പമുണ്ട്.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിലേയും ഇടിമുഴിക്കലിലെയും ഓട്ടോതൊഴിലാളികൾ മുതൽ അനവധി മനുഷ്യരുടെ ഇടപെടലുകളാണ് പ്രബന്ധത്തേയും ഗവേഷകയേയും നിർമ്മിച്ചത്. മുകളിൽ പേരു സൂചിപ്പിച്ചതല്ലാത്ത അനവധി പേരുകൾ ഇനിയുമുണ്ട്. അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന അനവധി മനുഷ്യരാണ് പ്രബന്ധത്തേയും ഗവേഷകയേയും ഇന്നു കാണുന്ന രീതിയിൽ മാറ്റിയത്. അതിൽ പലരും ഇടയ്ക്കുവച്ച് ജീവതത്തിൽനിന്നും പിരിഞ്ഞുപോയി. മരണദിവസവും വായനയും എഴുത്തും തുടർന്ന മാഷുടെ അച്ഛൻ ശങ്കരൻ നമ്പീശൻ, മരണക്കിടക്കയിലും മകളെക്കുറിച്ച് അഭിമാനം കൊണ്ട എന്റെ അച്ഛൻ കാട്ടീരി ബാലകൃഷ്ണൻ, ഞാൻ കണ്ടതിൽവച്ച് ഏറ്റവും ഊർജ്ജസ്വലനായ ഗവേഷകനും അധ്യാപകനുമായിരുന്ന പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന് ഇവരുടെയെല്ലാം വിയോഗം തീർത്ത ഇനിയൊരിക്കലും നിറയ്ക്കപ്പെടാത്ത ചില ഇടങ്ങൾ ഗവേഷണത്തോടൊപ്പമുണ്ട്. ഗവേഷണത്തിനിടെ കണ്ടുമുട്ടിയ എല്ലാവരേയും നന്ദിയോടെ ഓർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് അപൂർണ്ണമായ രേഖ ഇവിടെ നിർത്തട്ടെ.

ചുരുക്കെഴുത്തുകൾ

എഡി.	-	എഡിറ്റർ
പരി.	-	പരിഭാഷ
വിവ.	-	വിവർത്തനം
സംശോ.	-	സംശോധനം
സമാ.	-	സമാഹരണം
വ്യാ.	-	വ്യാഖ്യാനം
സമ്പാ.	-	സമ്പാദനം
Ed.	-	Editor
Gen.Ed.	-	Genaral Editor
Tr.	-	Transalation

ഉള്ളടക്കം

പേജ് നമ്പർ

ആമുഖം 1 – 4

അധ്യായം 1 **വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വികാസം മലയാളത്തിൽ** 5 – 84

1.0 ആമുഖം
1.1 വിമർശാവബോധം
1.1.1 വിമർശാവബോധവും വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളും
1.1.1.1 സാമൂഹികാസമത്വങ്ങൾ
1.1.1.1.1 ജാതിവിമർശനം
1.1.1.1.2 ലിംഗനീതി
1.1.1.1.3 വർഗ്ഗസമൂഹത്തിലെ വിമർശനം
1.1.1.2 അധിനിവേശ ചരിത്രം
1.1.1.3 വിമർശനം വാമൊഴിയിൽ
1.1.2 വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വികാസം വരമൊഴിയിൽ
1.1.2.1 അച്ചടിയുടെ വ്യാപനത്തിനു മുമ്പ്
1.1.2.1.1 പാട്ട് - മണിപ്രവാള കൃതികൾ
1.1.2.1.1.1 രാമചരിതവും കണ്ണശ്ശരാമായണവും
1.1.2.1.1.2 ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീചരിതം
1.1.2.1.1.3 ചന്ദ്രോത്സവം
1.1.2.1.2 ലീലാതിലകം
1.1.2.1.2.1 തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയം
1.1.2.1.2.2 അതികവിതയെ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ
1.1.2.1.2.3 സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം - ഭാവം
1.1.2.1.2.4 സാംസ്കാരികമായ അർത്ഥോൽപാദനം
1.1.2.1.2.5 സാഹിത്യാനുഭവം - ദൈനംദിനം
1.1.2.2 അച്ചടിയുടെ വ്യാപനശേഷം
1.1.2.2.1 പത്രമാസികകളുടെ വളർച്ചയും പത്രാധിപരുടെ ഇടപെടലുകളും
1.1.2.2.2 നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ
1.1.2.2.2.1 നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ - സാമാന്യപരിചയം
1.1.2.2.2.1.1 കവിപക്ഷാവലി
1.1.2.2.2.1.2 കവിപുഷ്പമാല
1.1.2.2.2.1.3 കവിഭാരതം
1.1.2.2.2.1.4 കവിരാമായണം

1.1.2.2.2.1.5 കവിരാമായണയുദ്ധം
1.1.2.2.2.1.6 കവിമൃഗാവലി
1.1.2.2.2.1.7 കവിമൃഗാവലിയുദ്ധം
1.1.2.2.2.1.8 കവിതാരസനിരൂപണം
1.1.2.2.2.1.9 മേലങ്ങൻ കൃതികൾ
1.1.2.2.2.1.10 ഉമാകേരളം അഥവാ ഒരു പുതിയ സാഹിത്യരാജ്യം
1.1.2.2.2.1.11 വെൺമണി അച്ഛൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ ഒറ്റ ശ്ലോകം
1.1.2.2.2.2 വിമർശാവബോധവും നിരൂപണകാവ്യങ്ങളും
1.1.2.2.2.2.1 സാഹിത്യചരിത്രപരമായ ദൗത്യം
1.1.2.2.2.2.2 സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയുടെ ഉദയവും നിരൂപണവും
1.1.2.2.3 ദാത്യൂഹസന്ദേശം
1.1.2.2.3.1 കാവ്യരൂപം
1.1.2.2.3.2 കഥാപാത്രങ്ങൾ
1.1.2.2.3.3 സന്ദേശത്തിന്റെ ആരംഭം
1.1.2.2.3.4 സന്ദേശഹരനെ സൽക്കരിക്കുന്നു
1.1.2.2.3.5 മാർഗ്ഗവർണ്ണന
1.1.2.2.3.6 നായികാഗൃഹവർണ്ണന
1.1.2.2.3.7 നായികാവർണ്ണന
1.1.2.2.3.8 അടയാളവാക്യം
1.1.2.2.3.9 രസം
1.1.2.2.3.10 അതികവിതയുടെ രീതി
1.1.2.2.4 പ്രാസവാദം
1.1.2.2.4.1 പ്രാസവാദത്തെ സാധ്യമാക്കിയ ഭാവുകത്വപരമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ
1.1.2.2.4.1.1 നവീനം - പാരമ്പര്യം
1.1.2.2.4.1.2 ശബ്ദം - അർത്ഥം/രൂപം - ഭാവം
1.1.2.2.4.1.3 പാശ്ചാത്യം - പൗരസ്ത്യം.
1.2 സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ കാനോനീകരണം
1.2.1 സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ
1.2.2 മലയാള സാഹിത്യവിമർശനചരിത്രങ്ങൾ
1.2.3 സാഹിത്യത്തിന്റെ കാനോനീകരണവും മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനവും
1.2.4 *മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം* (സുകുമാർ അഴീക്കോട്) - ഒരപഗ്രഥനം
1.2.4.1 മലയാള വിമർശനപശ്ചാത്തലം
1.2.4.2 വിമർശനനിർവ്വചനം

1.2.4.3	മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യമീമാംസാഗ്രന്ഥങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും	
1.2.4.4	വിമർശനത്തിനൊരു പിതാവ്	
1.2.4.5	പത്രവിമർശനം	
1.2.4.6	വ്യക്തിചിത്രങ്ങൾ വലുതും ചെറുതും	
1.2.4.7	അവഗണിക്കപ്പെട്ടവർ	
1.2.4.8	പൗരസ്ത്യ - പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരസമന്വയം.	
അധ്യായം 2	**ഘടനാവാദാനന്തര സാഹിത്യസമീപനത്തിന്റെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലം**	85 – 194
2.1	സൗന്ദര്യചിന്തയുടെ വികാസവും പരിണാമവും	
2.1.1	കോപ്പർനിക്കൻ വിപ്ലവവും തത്വചിന്തയും	
2.1.2	സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം	
2.1.3	അറിവിന്റെ സാധ്യതയുടെ നിഷേധം	
2.1.4	പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയവും വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രവും	
2.1.5	അസ്തിത്വവാദ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	
2.1.6	മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	
2.1.7	ആധുനികോത്തര സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	
2.1.7.1	ഫോർമലിസം	
2.1.7.1.1	റോമൻ യാക്കോബ്സൻ : ഭാഷാശാസ്ത്രവും കാവ്യശാസ്ത്രവും	
2.1.7.2	ഘടനാവാദം	
2.1.7.2.1	സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തം	
2.1.7.3	ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്ത	
2.1.7.3.1	മനോവിജ്ഞാനീയം	
2.1.7.3.2	നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകൾ	
2.1.7.3.2.1	ഗ്രാംഷി	
2.1.7.3.2.2	അൽത്തൂസർ	
2.1.7.3.2.3	ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ	
2.1.7.3.2.4	ടെറി ഈഗിൾടൺ	
2.1.7.3.2.5	ഫ്രഡറിക് ജയിംസൺ	
2.1.7.3.3	ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം	
2.7.3.3.1	റൊളാങ് ബാർത്ത് : ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിലേക്കുള്ള കുതിപ്പ്	
2.1.7.3.3.1.1	മിത്ത്	
2.1.7.3.3.1.2	രചയിതാവിന്റെ മരണം	
2.1.7.3.4	അപനിർമ്മാണം	

2.1.7.3.4.1	പാശ്ചാത്യതത്വചിന്തയുടെ അപനിർമ്മാണം : ജാക്വസ് ദറിദയുടെ ചിന്തകൾക്കൊരാമുഖം	
2.1.7.3.4.1.1	അപനിർമ്മാണവും നീഷേയും	
2.1.7.3.4.1.2	പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയവും അപനിർമ്മാണവും	
2.1.7.3.4.1.3	ഘടനാവാദവും അപനിർമ്മോണവും: കേന്ദ്രത്തിന്റെ പ്രശ്നവൽക്കരണം	
2.1.7.3.4.1.4	എഴുത്തും ഭാഷണവും	
2.1.7.3.4.1.5	അന്തരം	
2.1.7.4	നവചരിത്രവാദം	
2.1.7.4.1	വ്യവഹാരം, അധികാരം, കർതൃത്വം : ഫൂക്കോൾഡിയൻ ചിന്തയ്ക്കൊരാമുഖം	
2.1.7.4.1.1	വ്യവഹാരം	
2.1.7.4.1.2	അധികാരം	
2.1.7.4.1.3	അറിവും അധികാരവും	
2.1.7.4.1.4	കർതൃത്വം	
2.1.7.4.1.4.1	അഹം	
2.1.7.4.1.4.2	ആരാണ് ഗ്രന്ഥകർത്താവ്	
2.1.7.5	സംസ്കാരപഠനം	
2.1.7.5.1	സംസ്കാരം സാധാരണം	
2.1.7.6	സ്ത്രീവാദം	
2.1.7.6.1	ഒന്നാംതരംഗസ്ത്രീവാദം	
2.1.7.6.2	രണ്ടാംതരംഗസ്ത്രീവാദം	
2.1.7.6.2.1	ആംഗ്ലോ - അമേരിക്കൻസ്ത്രീവാദം	
2.1.7.6.2.2	ഫ്രഞ്ച്സ്ത്രീവാദം	
2.1.7.6.2.2.1	ഘടനാവാദാനന്തരസ്ത്രീവാദം	
2.1.7.7	അപകോളനീകരണചിന്ത	
2.1.7.7.1	കീഴാളപഠനങ്ങൾ	
2.1.7.8	പരിസ്ഥിതിസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	
2.1.7.8.1	പാരിസ്ഥിതികമായ അവബോധനിർമ്മിതി	
2.2	ചെറുതുകളുടെ പ്രതിരോധം	
അധ്യായം 3	**ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളത്തിൽ**	195 – 329
3.1	അച്ചടിയുടെ വികാസവും വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വളർച്ചയും	
3.1.1	വിമർശനവും സമഗ്രതയും	
3.1.2	മലയാള ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ച, വിമർശനത്തി ന്റേയും	

3.1.2.1	ആദ്യകാല വിമർശനം: ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾ വരെ
3.1.2.1.1	ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം കീഴാളതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ
3.1.2.1.2	ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം
3.1.2.1.3	മാതൃഭാഷയും മലയാള വിമർശനവും
3.1.2.1.4	യാഥാർത്ഥ്യവും കലയും
3.1.2.1.5	ലിംഗഭേദം
3.2	ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം
3.2.1	കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി/കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി
3.2.1.1	ഇ.എം.എസ്.
3.2.1.2	കെ. ദാമോദരൻ
3.2.1.3	എൻ.ഇ. ബാലറാം
3.2.1.4	കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള
3.2.1.5	എം.ആർ.നായർ
3.2.2	രൂപഭദ്രതാവാദം
3.2.2.1	കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ള
3.2.2.2	എം.പി. പോൾ
3.2.2.3	ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി
3.2.2.4	കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ
3.3	ആധുനികവിമർശനം
3.3.1	നവോത്ഥാന മാനവികതാദർശനത്തിന്റെ തിരസ്കാരം
3.4	നവമാർക്സിയൻ വിമർശനം
3.4.1	സച്ചിദാനന്ദൻ
3.4.2	ബി. രാജീവൻ
3.4.3	ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ
3.5	ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ മലയാളത്തിൽ
3.5.1	ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ
3.5.1.1	പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ
3.5.1.1.1	ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ
3.5.1.1.2	നവസിദ്ധാന്തങ്ങൾ പുസ്തകപരമ്പര
3.5.1.1.3	ഉത്തരാധുനികചിന്താലോകം പുസ്തകപരമ്പര
3.5.1.1.4	സംസ്കാരപഠനം
3.5.1.2	പ്രയോഗിക പ്രബന്ധങ്ങൾ
3.5.1.2.1	സ്ത്രീവാദവിമർശനം
3.5.1.2.2	ദളിത്‌വിമർശനം

3.5.1.2.3	മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭത്തിൽ	
3.5.1.2.4	അപകോളനീകരണവിമർശനം	
3.5.1.2.5	സംസ്കാരവിമർശനം	
3.5.1.2.5.1	ആപത്തിന്റെ നിമിഷത്തിൽ മിന്നിമറയുന്ന ഓർമ്മകൾ	
3.6	അടിമത്തത്തിനും അസമത്വത്തിനും എതിരായ സമരങ്ങൾ	
അധ്യായം 4	**മാറുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളും സമീപനങ്ങളും : പാഠം, വർഗ്ഗം എന്നിവ സമകാല മലയാളവിമർശനത്തിലെ സങ്കൽപങ്ങളെന്ന നിലയിൽ**	330 – 499
4.1	പാഠസങ്കൽപത്തിന്റെ ചരിത്രം	
4.1.1	ഇന്ത്യൻ സങ്കൽപം	
4.1.2	യൂറോപ്യൻ സങ്കൽപം	
4.1.2.1	നവവിമർശനം	
4.1.2.2	റഷ്യൻ ഫോർമലിസം	
4.1.2.3	പ്രാഗ് - ഭാഷാശാസ്ത്ര സംഘം	
4.1.2.4	അനുവാചകപ്രതികരണസിദ്ധാന്തം	
4.1.2.5	പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം	
4.1.2.6	പ്രതീക്ഷാചക്രവാളം	
4.1.2.7	പാഠം - ഒരു അതിഭാഷാ വ്യവഹാരം	
4.1.2.8	പ്രതീക്ഷാപരിണാമം	
4.1.2.9	ഹൈപ്പോഗ്രാം	
4.1.2.10	ഘടനാവാദം	
4.1.2.10.1	ഭാഷാ - ചിഹ്നങ്ങളുടെ വ്യൂഹം	
4.1.2.10.2	പാഠം - അർത്ഥോൽപാദനത്തിന്റെയും വിനിമയത്തിന്റെയും ഇടം	
4.1.2.10.3	ലംബതലം /തിരശ്ചീനതലം	
4.1.2.10.4	ജോനാഥൻകള്ളർ - ഘടനാവാദപരമായ കാവ്യശാസ്ത്രം	
4.1.2.10.5	മാർക്സിസവും ഘടനാവാദവും	
4.1.2.10.5.1	ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ : സാഹിത്യപാഠം മാനസികഘടനയുടെ സൃഷ്ടി	
4.1.2.10.5.2	ലൂയി അൽത്തൂസർ : കല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും അകലം പാലിക്കുന്നതെങ്ങനെ?	
4.1.2.10.5.3	പിയറി മിഷറെ : പാഠം അബോധത്തിന്റെ നിർമ്മിതി	
4.1.2.11	സ്ത്രീവാദം	

4.1.2.11.1 ആംഗ്ലോ - അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദം
4.1.2.11.2 ഫ്രഞ്ച് സ്ത്രീവാദം
4.1.2.11.2.1 പെണ്ണെഴുത്ത്
4.1.2.12 ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത
4.1.2.12.1 മിഖായേൽ ബക്തിൻ
4.1.2.12.1 റൊളാങ് ബാർത്ത്
4.1.2.12.2 ദറിദ : പാഠത്തിനു വെളിയിൽ ഒന്നുമില്ല
4.1.2.13 മനോവിശകലനം
4.1.2.14 സംസ്കാരപഠനം
4.1.2.14.1 റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്
4.1.2.14.2 ടെറി ഈഗിൾടൺ
4.1.2.14.3 ഫ്രഡറിക് ജയിംസൺ
4.1.2.14.4 അന്തർപാഠപരത
4.2 പാഠസങ്കൽപനവും മലയാളവിമർശനവും
4.2.1 പാഠത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകവിശകലനം
4.2.2 പാഠം : ഏകാന്തവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ചരിത്രാതീതമായ തുടർച്ച
4.2.3 പാഠം : വാക്കുകൾകൊണ്ട് പടുത്തുയർത്തിയ ശിൽപം
4.2.4 പാഠം : പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉൽപാദനമെന്ന നിലയിൽ
4.2.5 പാഠം : അസമഗ്രമായ ഇടമെന്നനിലയിൽ
4.2.6 പാഠം : അർത്ഥസംഘർഷത്തിന്റെ ഇടം
4.2.7 സാഹിത്യവിമർശനം സംസ്കാരവിമർശനമായിത്തീരുമ്പോൾ പാഠത്തിന് സംഭവിക്കുന്നതെന്ത്?
4.3 വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തിന്റെ ചരിത്രം
4.3.1 വർഗ്ഗം എന്ന പദം
4.3.2 വർഗ്ഗസങ്കൽപനവും മാർക്സിസവും
4.3.2.1 തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പാർട്ടി : വർഗ്ഗബോധത്തിലേക്കുണർത്താനുള്ള ഉപാധി
4.3.2.2 ഭരണകൂടം : വർഗ്ഗസമരത്തിലെ ഇടനില
4.3.2.3 കർതൃത്വരൂപീകരണവും ഭരണകൂടവും
4.3.2.4 ഉദ്ഗ്രഥിതഭരണകൂടം
4.3.2.5 ഗവൺമെന്റാലിറ്റി
4.3.2.6 വർഗ്ഗം : മാറുന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യം
4.3.2.6.1 കീഴാളവർഗ്ഗം
4.3.2.6.2 ജനസഞ്ചയം
4.3.2.6.3 വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയവും സ്വത്വരാഷ്ട്രീയവും

4.3.2.6.4	വർഗ്ഗവും ജാതിയും	
4.4	വർഗ്ഗ സങ്കൽപനവും മലയാളവിമർശനവും	
4.4.1	സാഹിത്യം/കല വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനമാധ്യമമെന്നനിലയിൽ	
4.4.2	വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ	
4.4.3	സമൂഹരൂപീകരണ പ്രക്രിയ : സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ ഘടക ങ്ങളുടെ സംഘർഷമെന്ന നിലയിൽ	
4.4.3.1	അദ്ധ്വാനം	
4.4.3.2	ഭരണകൂടം	
4.4.3.3	ജാതി	
4.4.3.4	ലിംഗഭേദം	
4.4.4	സാഹിത്യം വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഇടമെന്ന നിലയിൽ	
4.4.5	വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തിന്റെ പ്രയോഗം - പ്രതിഫലനചിന്തയിൽ നിന്നും പ്രതിനിധാന ചിന്തയിലേക്കുള്ള പരിണാമം	
ഉപസംഹാരം		500 - 502
ഗ്രന്ഥസൂചി		503 – 527
അനുബന്ധം 1	**പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ**	528 – 530
അനുബന്ധം 2	**പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ**	531 – 536
അനുബന്ധം 3	**പ്രായോഗിക പ്രബന്ധങ്ങൾ**	537 – 563
അനുബന്ധം 4	**സാങ്കേതിക പദസൂചി**	564 – 571

ആമുഖം

തൊണ്ണൂറുകളുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരമണ്ഡലം അനവധി മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. സാങ്കേതികവിപ്ലവവും നവമുതലാളിത്തവും മലയാളിയുടെ കാഴ്ചകളെയും ചിന്തയേയും വലിയ രീതിയിൽ സ്വാധീനിച്ചു തുടങ്ങിയ സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. ഇതേ സമയത്താണ് കേരളത്തിലെ അക്കാദമികമേഖലയിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളും സംസ്കാരപഠനവുമെല്ലാം സജീവമായി ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നത്. പാശ്ചാത്യരംഗത്ത് സൈദ്ധാന്തികമായ വൻമാറ്റങ്ങൾക്ക് കാരണമായ ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾ ആധുനികതവരെ നിലനിന്ന മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഭാവുകത്വപരമായ വ്യതിയാനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. സാഹിത്യവിമർശനം സംസ്കാരവിമർശനമായി പരിണമിച്ചുതുടങ്ങുന്ന ഈ സന്ദർഭമാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

പഠനലക്ഷ്യം

മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രം പലനിലയിൽ അപഗ്രഥിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആധുനികതയുടെ നിർമ്മിതികളായ ഇത്തരം സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിമർശനവിധേയമാക്കപ്പെടുന്ന ഒരു സന്ദർഭത്തിലാണ് ഈ പ്രബന്ധം എഴുതിയത്. ഇത്തരം ചിന്താവ്യതിയാനങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടേയും സംസ്കാരപഠനത്തിന്റേയും പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ വരുത്തിയ ഭാവുകത്വപരിണാമത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

പൂർവ്വപഠനങ്ങളും പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും

മലയാളവിമർശനത്തെക്കുറിച്ച് പൊതുവെയും വിമർശനത്തിലിടപെടുന്ന വ്യക്തികളെക്കുറിച്ച് സവിശേഷമായും പഠിക്കുന്ന കൃതികൾ, ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ എന്നിവ ഈ പഠനത്തിന്റെ പൂർവ്വപഠനമായി വരും. അത്തരത്തിൽവന്ന കൃതികളുടേയും ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങളുടേയും പട്ടിക അനുബന്ധം ഒന്നിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ഈ പഠനങ്ങൾ പ്രധാനമായും വിമർശനത്തിലിടപ്പെട്ട വ്യക്തികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക, വിവിധഘട്ടങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക, വിമർശനത്തിലെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രീതികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക എന്നിങ്ങനെയുള്ളവയാണ്. ഏതെങ്കിലും വിമർശനങ്ങളെ പഠിക്കുക, ചില പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ സവിശേഷമായി പഠിക്കുക തുടങ്ങിയ രീതിയാണ് മറ്റുചില പഠനങ്ങൾ പിന്തുടരുന്നത്. *ഐതിഹ്യങ്ങളും സാഹിത്യവിമർശനവും*(എഴുമറ്റൂർ രാജരാജവർമ്മ) എന്ന കൃതി മലയാളത്തിലെ കവികളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങളിലെ വിമർശനാംശത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ കൃതിയുടെ രീതി പൊതുപഠനങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. *മലയാളനിരൂപണം അടരുകൾ അടയാളങ്ങൾ* (വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി) എന്ന കൃതി മലയാളവിമർശനത്തിലെ പ്രമുഖരീതികളെയും മുഖ്യധാരാ സാഹിത്യചരിത്രം തമസ്കരിച്ച വിമർശനവഴികളെയും സാമാന്യമായി പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നാണ്. സംസ്കാരവിമർശനമടക്കമുള്ള വിമർശനവഴികളെ ഈ കൃതി സാമാന്യമായി അവലോകനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം പഠനങ്ങളുടേയും സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളുടേയും ഉൾക്കാഴ്ചകൾ പ്രബന്ധത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഇവയുടെ രീതിയിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി വിവിധ സങ്കൽപനങ്ങളെ മലയാളവിമർശനം എപ്രകാരമാണ് വിശകലനപദ്ധതിയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ചതെന്ന് സവിശേഷമായി പഠിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ഭാവുകത്വപരിണാമം അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി.

പഠനരീതി

ആഗമികവും അഭ്യൂഹികവുമായ രീതികളാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. മലയാളവിമർശനചരിത്രവും പാശ്ചാത്യചിന്തകളുടെ ചരിത്രവും പറയുന്ന അധ്യായങ്ങളിൽ ആഗമിക/ചരിത്രപരമായ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. അവസാന അധ്യായത്തിൽ മലയാളവിമർശനത്തെ മുൻനിർത്തി വ്യത്യസ്ത സങ്കൽപനങ്ങളുടെ പ്രയോഗത്തെ അപഗ്രഥിക്കുന്നിടത്ത് അഭ്യൂഹികമായ രീതിയാണ് പിൻതുടരുന്നത്.

പ്രഥമാകരം

മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ ചരിത്രം പഠിക്കുന്ന ഒന്നാം അധ്യായത്തിൽ നാടൻ വാങ്മയങ്ങൾ, പാട്ട്, മണിപ്രവാളകൃതികൾ, *ലീലാതിലകം,*

ദാത്യൂഹസന്ദേശം, നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ, വിവിധ സാഹിത്യവിമർശനചരിത്രങ്ങൾ എന്നിവയാണ് പ്രഥമാകരങ്ങളായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. പ്രബന്ധ ത്തിന്റെ മുഖ്യഭാഗമായ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളത്തിൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളേയും സംസ്കാരപഠനത്തേയും പ്രയോഗികതലത്തിൽ ഉപയുക്തമാക്കിയ ലേഖനങ്ങൾ, സാഹിത്യവിമർശനകൃതികൾ തുടങ്ങിയവയാണ് പ്രഥമാകരങ്ങളായി ഉപയോഗിച്ചി ട്ടുള്ളത്.

ദ്വിതീയാകരം

മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച പ്രഥമാകരങ്ങളെക്കുറിച്ച് വന്നിട്ടുള്ള പഠനങ്ങൾ, സംവാദങ്ങൾ എന്നിവ.

പ്രബന്ധസ്വരൂപം

നാല് അധ്യായങ്ങളായാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം ക്രോഡീകരിച്ചിരി ക്കുന്നത്. 'വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വളർച്ച മലയാളത്തിൽ' എന്ന ഒന്നാം അധ്യാ യത്തിന് രണ്ട് ഭാഗങ്ങളാണുള്ളത്. മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ ചരിത്രം അന്വേഷിക്കുന്നതാണ് ആദ്യഭാഗം. വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും (അ ച്ചടിയ്ക്ക് മുൻപുള്ളവയും ശേഷമുള്ളവയും) അടയാളപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വിമർശാവബോ ധത്തിന്റെ ആദ്യാങ്കുരങ്ങൾ കണ്ടെടുത്ത് രേഖപ്പെടുത്താനാണ് ഒന്നാം ഭാഗത്ത് ശ്രമിക്കുന്നത്. രണ്ടാം ഭാഗത്ത് സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ രീതിയുപ യോഗിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളുടെ കാനോനീകരണപ്രക്രിയ വിശദീകരി ക്കുന്നു. സുകുമാർ അഴീക്കോടിന്റെ *മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം* എന്ന കൃതിയെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് മലയാളവിമർശനചരിത്രം സവർണ്ണപാരമ്പര്യത്തോട് ഐക്യപ്പെടുന്നതെങ്ങനെ എന്നന്വേഷിക്കുന്നു.

പാശ്ചാത്യചിന്താചരിത്രത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത വരുത്തിയ വ്യതി യാനം, അത് സൃഷ്ടിച്ച പ്രവണതകൾ, സങ്കൽപനങ്ങൾ എന്നിവയെ പരിചയപ്പെടു ത്തുന്നതിനും അവയെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനുമാണ് 'ഘടനാ വാദാനന്തരസാഹിത്യസമീപനത്തിന്റെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലം' എന്ന രണ്ടാമധ്യാ യത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്. ആധുനികതവരെയുള്ള സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയെ സാമാ ന്യമായും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയെ സവിശേഷമായും അവലോകനം ചെയ്യുന്നു

ണ്ട്. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടിൽ പ്രകടമായ മാറ്റം സാധ്യമാക്കി. വിമർശനം ഊന്നിയിരുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രയോജനപരത എന്ന ആശയത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തു. ഭാഷയെ ഉപകരണാത്മകമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുപകരം ഉണ്മയുടെ നിർമ്മാണാത്മക വസ്തു എന്ന നിലയിൽ അത് പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്ന ഉത്തരാധുനികദർശനങ്ങൾ സമകാല മലയാളവിമർശനത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമാണ്.

'ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ' എന്ന മൂന്നാമധ്യായം ഒന്നാം അധ്യായത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. അച്ചടിയുടെ ആരംഭവും നവോത്ഥാനവും ചേർന്ന് സാധ്യമാക്കിയ ഇടത്തിലാണ് വിമർശനവും വളർന്നത്. കീഴാള വിദ്യാഭ്യാസം, അധികാരത്തിനെതിരായ വിമർശനങ്ങൾ, ലിംഗ നീതിയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകൾ, മാതൃഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം തുടങ്ങി സമകാല വിമർശനത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്ന പലവിഷയങ്ങളുടേയും പൂർവ്വമാതൃകകളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടാണ് അധ്യായം ആരംഭിക്കുന്നത്. മലയാളവിമർശനചരിത്രത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ പ്രധാനപങ്കുവഹിച്ച ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തവരെ മലയാളത്തിൽ വന്ന വിമർശനരീതികളെല്ലാം ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം ഉയർത്തിയ വിഷയങ്ങളോടുള്ള വിമർശനമോ അവയുടെ വിപുലനമോ ആണ്. ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗമുള്ള വിമർശനമാതൃകകളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് അധ്യായം അവസാനിക്കുന്നത്.

'മാറുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളും സമീപനങ്ങളും : പാഠം, വർഗ്ഗം എന്നിവ സമകാല മലയാളവിമർശനത്തിലെ സങ്കൽപനങ്ങളെന്ന നിലയിൽ' എന്ന നാലാം അധ്യായം വിവിധ സങ്കൽപനങ്ങളുടെ പരിണാമത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. പലകാലങ്ങളിൽ വിമർശനത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ഒരു സങ്കൽപനത്തിന് ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭത്തിൽ എന്ത് പരിണാമമാണ് സംഭവിച്ചത് എന്നാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്. ഒരു സങ്കൽപനം എന്ന നിലയിൽ അതിന്റെ സാർവ്വലൗകികമായ പരിണാമത്തെ ആദ്യം അടയാളപ്പെടുത്തുകയും പിന്നീട് തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി വിശകലനം നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. നാല് അധ്യായങ്ങൾക്കു പുറമേ ആമുഖം, ഉപസംഹാരം, ഗ്രന്ഥസൂചി, അനുബന്ധങ്ങൾ എന്നിവയും പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഭാഗമായി വരുന്നുണ്ട്.

അധ്യായം 1

വിമർശാവബോധ[1]ത്തിന്റെ വികാസം മലയാളത്തിൽ

1.0 ആമുഖം

എഴുത്താണ് ചരിത്രരചനയ്ക്കാധാരം എന്ന സങ്കൽപത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെയും ഭാഷയുടെയും മണ്ഡലത്തിലെ ചരിത്രപരമായ രേഖകളെല്ലാം രൂപംകൊണ്ടത്. ഉത്തരാധുനികം എന്ന് നാം വിളിക്കുന്ന വർത്തമാനകാലം നിലനിൽക്കുന്ന ചരിത്രരചനാരീതികളെ അട്ടിമറിക്കുന്നു. വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ പല അന്വേഷണങ്ങൾക്കും ആധാരം അനുഭവങ്ങളാണ്. നമ്മുടെ സാമ്പ്രദായികാന്വേഷണങ്ങൾ പ്രകാരം എഴുത്തിന്റെയും രേഖപ്പെടുത്തലിന്റെയും ആരംഭത്തോടെയാണ് 'വ്യക്തമായ ചരിത്രം' ആരംഭിക്കുന്നത്. എന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ അനുഭവചരിത്രമെന്നത് ഈ ജീവിവർഗ്ഗം ഭൂമിയിൽ നിലനിൽപ്പിനായി നിരവധി കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ നടത്തിയ അനേകം ശ്രമങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വേണം ആലോചിക്കാൻ. അത്തരമൊരു അന്വേഷണത്തിൽ ഭാഷയിലും സംസ്കാരത്തിലും ഇതുവരെ രൂപംകൊണ്ട ചരിത്രരചനകളെല്ലാം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു.

നമ്മുടെ ഭാഷാചരിത്രങ്ങളും സാംസ്കാരികചരിത്രങ്ങളുമെല്ലാം എഴുത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ളതാണ്. ഈ രീതി അതിനും മുമ്പ് ഇവിടെ നില നിന്നിരുന്ന അനവധി വൈവിധ്യങ്ങളെ മാറ്റി നിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് പ്രബലമായത്. അത്തരം മാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് വേണം ഇനി രൂപം പ്രാപിക്കുന്ന ഭാഷാചരിത്രരചനയും സാംസ്കാരികചരിത്രരചനയും നിർവ്വഹിക്കപ്പെടേണ്ടതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

''ഭാഷയും സംസ്കാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സുവിദിതമാണ്. അതുകൊണ്ട് ഭാഷയുടെ ചരിത്രം എന്നത് സംസ്കാരത്തിന്റെ ചരിത്രമാകേണ്ടതാണ്. എഴുത്തും മറ്റും രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ കേരളദേശത്ത് ആളുകൾ താമസിക്കുകയും പലതരം അധ്വാനരൂപങ്ങൾ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കണം. അധ്വാനവും ഭാഷയും നമുക്കു ചുറ്റുമുള്ള ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെയും സങ്കൽപങ്ങളെയും ഉണ്മയിലേക്കാനയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഭാഷയുടെ ചരിത്രം

എഴുത്തിൽ മാത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ നാം ഒരു ജനത അതിജീവനത്തിനായി നടത്തിയ നിരവധി പരിശ്രമങ്ങളെ കാണാതിരിക്കലാവും ഫലം. അതായത് എഴുത്തിലൂന്നിയുള്ള ചരിത്രരചന നിരവധി സംസ്കാരങ്ങളെ അദൃശ്യവൽക്കരിക്കുന്നു. എഴുത്ത് 'കള'യായിക്കണ്ട ഈ അദൃശ്യസംസ്കാരങ്ങളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടു മാത്രമേ ഭാഷാചരിത്രത്തെ പുതിയ പന്ഥാവിലെത്തിക്കാനാവൂ'' (അനിൽ 2016(ഖ): 92-93)

ഇത് ഭാഷാചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യം മാത്രമല്ല, നിലവിലുള്ള നമ്മുടെ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളെല്ലാം രചിക്കപ്പെട്ടത് ഇപ്രകാരമാണ്. മലയാള വിമർശനചരിത്രരചനയും ഇതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ല. ആധുനികഘട്ടംവരെയുള്ള നമ്മുടെ വിമർശനചരിത്രങ്ങൾ ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ഉൽപത്തി, വിനിമയം, ലക്ഷ്യം എന്നിവയെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്ന സാഹിത്യശാഖയെന്ന നിലയിലാണ് വിമർശനത്തെ ആധുനികഘട്ടം വരെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഗുണദോഷവിചിന്തനം നടത്തി വിധി കൽപിക്കലാണ് വിമർശനം എന്ന പൊതുകാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നത്. സാഹിത്യകൃതികളെ പരിശോധിച്ചു ഗുണദോഷ നിരൂപണം നടത്തി വിലയിരുത്തുക എന്നതാണ് വിമർശനസാഹിത്യത്തിലെ സാഹിത്യവിമർശനം എന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ സ്വഭാവം (സുകുമാർ 2010: 25). എന്ന അഴീക്കോടിന്റെ നിർവ്വചനം ആധുനികഘട്ടം വരെയുള്ള മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഈ നിർവ്വചനപ്രകാരം സാഹിത്യവിമർശനമെന്ന ജനുസ്സ് രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഭാഷയ്ക്കപ്പുറമുള്ള യാതൊന്നും ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല.

മനുഷ്യന്റെ അധ്വാനത്തിന്റെയും അറിവിന്റെയും ചരിത്രത്തെ ഇരുട്ടിലാഴ്ത്തിക്കൊണ്ടാണ് ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിൽ നടന്ന എഴുത്തിനെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഈ ചരിത്രനിർമ്മിതി. എന്നാൽ എഴുത്തിന്റെ ആരംഭത്തിനുമുമ്പു തന്നെ ഇവിടെ മനുഷ്യർ ജീവിച്ചിരുന്നു. ആ മനുഷ്യരും സാമൂഹികജീവിതം നയിച്ചിരുന്നു. ഭാഷയിലൂടെ തങ്ങളുടെ അനുഭവത്തെ, അറിവിനെ സ്വാംശീകരിച്ചിരുന്നു. അത് പലപ്പോഴും വാമൊഴിയിലൂടെയായിരുന്നെന്നു മാത്രം. എഴുത്തിന്റെ ആരംഭശേഷവും അത് വളരെക്കാലം അധ്വാനിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന് അന്യമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ മലയാളിയുടെ അറിവിന്റെയും അനുഭവത്തിന്റെയും വിനിമയം വളരെ നീണ്ടൊരു കാലയളവ് വാമൊഴിയിലൂടെയായിരുന്നു.

അതിനാൽ മലയാളിയുടെ ഭാഷയേയും സംസ്കാരത്തേയും അപഗ്രഥിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നത് വിവിധ തലമുറകളുടെ ഓർമ്മയിലൂടെ കൈമാറിവന്ന വാമൊഴിരൂപങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടുവേണം. ഇങ്ങനെ വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും പലയിടങ്ങളിലായി ചിതറിക്കിടക്കുന്ന സംസ്കാരവിശകലനം, സാഹിത്യ-കലാ സംബന്ധിയായ നിരീക്ഷണങ്ങൾ എന്നിവയെ കണ്ടെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

1.1 വിമർശാവബോധം

മനുഷ്യനെ മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത് തന്റെ തന്നെ പ്രവൃത്തികളെ നിരീക്ഷിക്കാനും വിലയിരുത്താനും അവയെ അടയാളപ്പെടുത്താനുമുള്ള കഴിവാണ്. ഇങ്ങനെ താനാർജ്ജിച്ച കാര്യങ്ങളെ നിരീക്ഷിച്ചും വിലയിരുത്തിയും വരുംതലമുറയിലേക്ക് പകർന്നുകൊണ്ടുമാണ് മനുഷ്യർ മുന്നേറിയത്. അറിവിന്റെ ഉൽപാദനം, അത് തന്റെ പുരോഗതിക്ക് അത്യാവശ്യമാണെന്ന തിരിച്ചറിവ്, വരുംതലമുറ ഈ അറിവിന്റെ ചരിത്രത്തെ അറിയണം എന്നുള്ള നിർബന്ധം എന്നിവ മനുഷ്യനിലല്ലാതെ മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളിലൊന്നും കാണുകയില്ല. ഭൂമിയിൽ അതിജീവനത്തിന്റെ ഭാഗമായി മനുഷ്യന് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളുണ്ടാകും. മനുഷ്യപരിണാമത്തിന്റെ ദീർഘമായ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ മനുഷ്യൻ തന്റെ അനുഭവത്തെ അറിവായി മാറ്റുന്നത് അഥവാ അതിനെ ജ്ഞാനമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നത് ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിലാണെന്നു കാണാം. അതുവരെ ആ അനുഭവം അവന്റെ/അവളുടെ ഓർമ്മയിൽ, വിനിമയരൂപങ്ങളിൽ പല രീതിയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടാം. ചക്രം കണ്ടുപിടിച്ച മനുഷ്യർ അത് മനുഷ്യചരിത്രത്തെ തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുമെന്ന ബോധം നേടിയിട്ടുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ തന്റെ പ്രവൃത്തികളെ നിരന്തരം നിരീക്ഷിക്കുകയും അതിനെ പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്ത് പല രീതിയിൽ കൈമാറി വന്ന ആ അറിവ് മനുഷ്യകുലത്തെത്തന്നെ മാറ്റിമറിച്ചതെങ്ങനെയെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞത് അനേകായിരം വർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞാണ്. ഇങ്ങനെ അറിവിനെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അതിന്റെ കൈമാറ്റം നടത്തുന്നത് പലപ്പോഴും അബോധപൂർവ്വമായിരിക്കും. പക്ഷേ അപ്പോഴും അതിനെ നിരീക്ഷിക്കുകയും നിരന്തരമായി പരിഷ്കരിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടാവാം. 'എല്ലാ ജീവികളിലും അറിവെന്നതുണ്ട്. പലയിടത്തും അത് ജീവൻ നിലനിർത്തു

ന്നതിനായുള്ള പ്രക്രിയകളിലൊതുങ്ങുന്നു. പക്ഷേ മനുഷ്യർ അവയിൽ നിന്നും വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ജീവൻ നിലനിർത്തുന്നതിനായല്ല മനുഷ്യൻ ആകാശത്തേയും അതിനപ്പുറത്തുള്ള പലതിനേയുംപ്പറ്റി ആലോചിക്കുന്നത്. അത് അറിയാനുള്ള ജിജ്ഞാസയാണ്. ഇതാണ് മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ ഇതര ജീവിവർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്' (തോമസ് മാത്യു 2011: 20).

മനുഷ്യന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത തന്റെ അനുഭവത്തിലൂടെ, ഇടപെടലിലൂടെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത് അറിവാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നു എന്നതാണ്. അതിനാൽതന്നെ താൻ അറിഞ്ഞതിനെ പേരിട്ടു വിളിക്കാൻ, അറിവിനെ കൈമാറ്റം ചെയ്യാൻ, അതിനെ നിരന്തരം പരിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ഈ പ്രത്യേകതയെ 'വിമർശനത്തിന്റെ പ്രസക്തി' എന്ന ലേഖനത്തിൽ പ്രൊഫ. എം. തോമസ് മാത്യു ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു: ''അറിയുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്ത കാര്യങ്ങളെയെല്ലാം ഏതെങ്കിലും പുതിയ ക്രമത്തിൽ അടുക്കിവെക്കാനും പൊതുതത്ത്വങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാനും മനുഷ്യൻ ഒരുങ്ങുന്നു. ഈ വീണ്ടുവിചാരമാണ്, ഇരുകാലിത്തമല്ല, മനുഷ്യന്റെ വ്യതിരേകമെന്നാണ് പറഞ്ഞു വരുന്നത്. നോട്ടത്തെ വർത്തമാനകാലത്തിൽ തളച്ചിടാതെ ഭൂതത്തിലേക്കും ഭാവിയിലേക്കും അയയ്ക്കാൻ മനുഷ്യന് കഴിയുന്നത് ഈ സിദ്ധികൊണ്ടാണ്. മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ ഈ വ്യാപാരത്തിനാണ് വിമർശനം എന്നു പേർ പറയുന്നത്'' (തോമസ് മാത്യു 2011: 20). ഇങ്ങനെ വിമർശനത്തെ പുനർനിർവ്വചിക്കുന്നതോടെ നമ്മുടെ വിമർശന ചരിത്രരചനയുടെ രീതിയും മാറേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രം നിർമ്മിക്കുന്ന ഇടങ്ങളിലെല്ലാം പ്രാധാന്യം കിട്ടിയത് പാശ്ചാത്യമാതൃകയിലുള്ള വിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിനാണ്. ഇത്തരമൊരു ശാഖ വളരുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ മലയാളിയുടെ വിചാരമണ്ഡലങ്ങളിൽ പലതരത്തിലുള്ള വിമർശനത്തിന്റെ തുടിപ്പുകൾ കണ്ടെടുക്കാനാകും. സാഹിത്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കലാ-സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലൂടെ അപഗ്രഥിക്കാനും അവയോടുള്ള പ്രതികരണങ്ങളറിയിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പലയിടങ്ങളിലായി കാണുന്നുണ്ട്. ജാതിപരവും ലിംഗപരവുമായ വേർതിരിവുകൾക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനം, ഭരണകൂടത്തിന്റെ മർദ്ദനത്തിനെതിരായ പ്രതികരണങ്ങൾ, അധിനിവേശ വിരുദ്ധത മുതലായവ നമ്മുടെ ഐതിഹ്യകഥകളിലും പാട്ടുകളിലും മറ്റും കാണാനാകും. അതുപോലെ പാട്ടുകൃതികൾ, മണിപ്രവാളകൃതികൾ തുടങ്ങിയവ

യിൽ കാവ്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം, ആഖ്യാനസ്വരൂപം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച കൾ ഉണ്ട്. അച്ചടിയുടെ വികാസത്തിനുശേഷം പത്രമാസികകൾ തുറന്നിട്ട പൊതു ഇടത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട അനവധി സംവാദങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയെ സംബന്ധിച്ച നിരീക്ഷണങ്ങൾ, സാഹിതീയമായ ഒരു പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ വികാ സത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ തുടങ്ങിയവയിലെല്ലാം ഇന്നത്തെ വിമർശനം എന്ന ജനുസ്സിന്റെ ചില രീതികൾ കാണാം. ഈ സൂചനകളും ചർച്ചകളുമൊന്നും അവ യുൾക്കൊള്ളുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെ പൂർണ്ണമായും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് പറയാനാ വില്ല. സമൂഹത്തിന്റെ അബോധതലത്തിൽ അടക്കിവെച്ച പല ആശയങ്ങളും ഇവ യിലൂടെ വെളിപ്പെട്ടതാണെന്നുവേണം കരുതാൻ. ഇത്തരത്തിൽ കലാസാഹിത്യരൂ പങ്ങളിലും സംവാദങ്ങളിലും കാണുന്ന പ്രതികരണങ്ങളുടെ സ്ഫുരണങ്ങളെ യാണ് ഇവിടെ വിമർശാവബോധം എന്ന് വിളിക്കുന്നത്.

ജാതിപരമായ അസമത്വങ്ങളും ഭരണകൂടരൂപങ്ങളും കൈകോർത്ത് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസാഹചര്യത്തിൽ ഈ വിമർശാവബോ ധത്തിന് വളർന്ന് അതിന്റെ പൂർണ്ണരൂപം കൈവരിക്കാനായില്ല. അതിന്റെ ഫലമാ യാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി നില നിന്ന വിമർശാവബോധവും ആധുനിക ഘട്ടത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട വിമർശനമെന്ന ജനുസ്സും രണ്ടു വഴിക്കായി ഇന്ന് മുന്നേ റുന്നത്.

1.1.1. വിമർശാവബോധവും വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളും

നാടൻപാട്ടുകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ എന്നിവയിലെല്ലാം സമൂഹത്തിലെ ജാതി-ലിംഗാസമത്വങ്ങൾ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ മർദ്ദനങ്ങൾ, ഫോക്കിനെപ്പറ്റിയുള്ള ആലോച നകൾ എന്നിവയെ പലതരത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. സമൂഹത്തിൽ മറ്റുതര ത്തിലുള്ള പ്രതികരണങ്ങളൊന്നും സാധ്യമല്ലാതിരുന്നിടത്ത് കീഴാളരും സ്ത്രീകളും മറ്റും ആശയലോകത്ത് തീർത്ത ഒരു പ്രതിരോധമായാണ് ഈ വിമർശാവബോധം നിലനിന്നുപോന്നത് എന്നുവേണം കരുതാൻ.

1.1.1.1. സാമൂഹികാസമത്വങ്ങൾ

1.1.1.1.1. ജാതിവിമർശനം

കേരളചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ ജാതീയമായ അസമത്വങ്ങൾ എല്ലാതലങ്ങ

ളിലും വാണിരുന്ന ഒരു ചിത്രമാണ് ആദ്യകാലങ്ങളെക്കുറിച്ച് ലഭിക്കുന്നത്. ഉന്നത കുലജാതരുടെയും കീഴാളരുടെയും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ തലങ്ങളിലുള്ള അന്തരവും അതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ പീഡനങ്ങളും ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. സമൂഹത്തിലെ ഈ അസമത്വത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനകലാരൂപമാണ് പൊട്ടൻതെയ്യം. ശങ്കരാചാര്യരെ ചണ്ഡാലവേഷം ധരിച്ചെത്തിയ ശിവൻ പരീക്ഷിച്ചുവെന്ന ഐതിഹ്യമാണ് പൊട്ടൻതെയ്യത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. അദ്വൈത വേദാന്തദാർശനികനായ ശങ്കരാചാര്യരെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങളെയുമാണ് ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. ബുദ്ധ-ജൈനമതങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് ഹൈന്ദവദർശനത്തെ വളർത്താനായാണ് സമൂഹത്തിലെ അനവധിയായ അസമത്വങ്ങളെ മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശങ്കരാചാര്യരുടെ ആശയങ്ങൾ വരുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ നേടിയ ശങ്കരദർശനത്തിനെതിരായി കീഴാളർ തീർത്ത പ്രതിരോധത്തിന്റെ തലമാണ് പൊട്ടൻ തെയ്യത്തോറ്റം വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

ബ്രാഹ്മണനെന്നും ചണ്ഡാലനെന്നും മറ്റുമുള്ള വിവേചനവും ഉച്ചനീചത്വ കൽപനയും നിരർത്ഥകമാണെന്ന വാദം ഈ തോറ്റം ഉയർത്തുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം വിവേചനങ്ങൾ ഈശ്വരസൃഷ്ടിയല്ല കീഴാളന്റെ മാനസികസൃഷ്ടിയുമല്ല മറിച്ച് സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ നേടിയ ബ്രാഹ്മണ്യം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്ത വേർതിരിവുകളാണിവ. ആ ബോധ്യമുള്ള ഒരു കീഴാളൻ വരുന്നതോടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഉലയുന്നു.

> ''നാങ്കളെക്കൊത്ത്യാലുമൊന്നല്ലെ ചോര
> നിങ്കളെക്കൊത്ത്യാലുമൊന്നല്ലേ ചോര
> അവിടേക്കു നാങ്കളും നിങ്കളുമൊക്കും
> പിന്നെന്തിനി ചൊവ്വറ് കുലം പിശക്ന്ന്''

(വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി 1996: 19).

മേലാളനും കീഴാളനും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെയും ഈ തോറ്റംപാട്ട് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

''ചന്ദനംചാർത്തി നടപ്പുണ്ട് ചൊവ്വർ
ചേറുമണിഞ്ഞ് നടപ്പുണ്ട് നാങ്കൾ
വെറ്റിലതിന്നു നടപ്പുണ്ട് ചൊവ്വർ
അല്ലിക്കതിന്നു നടപ്പുണ്ട് നാങ്കൾ
ആനപ്പുറത്തേറി ചൊവ്വർ വരുമ്പം
പോത്തിൻ പുറത്തേറി നാങ്കൾ വരുവൻ
പൊൻകോയചൂടി നടപ്പുണ്ട് ചൊവ്വർ
മീൻകോയ ചൂടിനടപ്പുണ്ട് നാങ്കൾ''

(വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി 1996: 24)

ഇങ്ങനെ അനവധി വൈരുധ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ബ്രാഹ്മണ്യം നിലനിന്നുപോന്നത്. ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന് മേൽക്കോയ്മ നേടുന്നതിന് ഈ അപരത്തിന്റെ നിലനിൽപ് ആവശ്യമായിരുന്നു. ഈ വൈരുധ്യസൃഷ്ടിയും സമൂഹത്തിലെ അനവധി മൂല്യങ്ങളുടെ ഉൽപാദനവും നിസ്വാർത്ഥവും കേവലം മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടിയുമല്ലെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് ഈ തോറ്റംപാട്ടിലുടനീളം കാണുന്നത്.[2]

1.1.1.1.2. ലിംഗനീതി

ഭൗതികപരിസ്ഥിതികളോട് ചെറുത്തുനിന്നതുമൂലം പീഡനമേൽക്കേണ്ടിവന്ന സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവങ്ങൾ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന അനവധി ആവിഷ്കാരരൂപങ്ങൾ നമ്മുടെ വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളിൽ കാണാം. തെയ്യക്കോലങ്ങളിൽ കാണുന്ന അമ്മദേവതകൾ സാമൂഹികാചാരങ്ങളുടെയും പുരുഷമേധാവിത്തത്തിന്റെയും പീഡനത്തിന് ഇരയായ സ്ത്രീയുടെ ദേവതാപരിണാമങ്ങളാണ്. ചെറുത്തുനിൽപ്പിന്റെയും വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെയും തലങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന സ്ത്രീബിംബങ്ങളെയാണ് കൂട്ടായ്മകൾ ഇത്തരത്തിൽ ആരാധിക്കുന്നത്.

നാടുവാഴിഭരണം കൊടികുത്തിവാണിരുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് പൂമാതൈയെ കുറിച്ചുള്ള പാട്ട് പ്രചരിക്കുന്നത്. മേലാളന്റെ പീഡനങ്ങളെയും സ്വന്തം സമുദായത്തിലെ അനാചാരങ്ങളെയും ഒരുപോലെ നേരിടേണ്ടിവന്ന ഒരു പുലവപ്പെണ്ണിന്റെ കഥയാണ് പൂമാതൈപൊന്നമ്മ എന്ന വടക്കൻപാട്ടിലുള്ളത്. ''കടലുംകരനാട്ടി (മേലെവയനാടിനോട് ചേർന്നുള്ള നാട്)ലെ നാടുവാഴി പാതിരായ്ക്ക് പാട്ടു

കേൾക്കുന്നു. പാടുന്നയാളാരെന്ന് കാര്യസ്ഥനായ ചിണ്ടനോടന്വേഷിക്കുന്നു.

''കാരിയം പുതുപ്പാണ്ടി പുവൈനാരെ
നേരിയ തലമുറപ്പെണ്ണൊരുത്തി
ആണും തൂണില്ലാത്ത മാടത്തില്
കൂടി, കിളിക്കൂട്ടിൽ തത്തപോലെ''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 125).

പാടുന്നത് അരവിളിപ്പാടകലെ പുല്ലുമാടത്തിൽ ഒറ്റയ്ക്ക് കഴിയുന്ന പുലവത്തിയാണ്. തമ്പുരാന്റെ അടുത്ത ചോദ്യം.

''ചേലൊത്ത പാട്ടിന്റൊരേലുപോലെ
കോലം ശരിപോതം ചേരേ ചിണ്ടാ!''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 126)

ചിണ്ടന്റെ വിവരണത്തിൽനിന്നും പൂമാതൈ അതീവസുന്ദരിയാണെന്നും അവൾ തന്റെ കോവിലകത്തെ അടിമപ്പണിക്കാരിയാണെന്നും തമ്പുരാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു. പൂമാതൈ അടക്കമുള്ളവരെ പിറ്റേന്നുതന്നെ പുഞ്ചക്കൊയ്ത്തിനെത്താൻ കൽപിക്കുന്നു. പൂമാതൈയെ കണ്ടതോടെ തമ്പുരാനിലെ നാടുവാഴിത്തം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതിങ്ങനെയാണ് പാട്ട് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.

''ആയിരം പെണ്ണോടരങ്ങേറീറ്റും
ആമാടപ്പെൺകൊതിമാറീല്ലേലോ
നാട്ടിൽ പെരുമൊള്ളതേലുള്ളത്
നാടുവായിക്കെത്തണം നേമംതന്നെ
പുറംകണ്ടാലായിരമെറ്റും മാറ്റും
അകംകണ്ടാലായിരം തെറ്റുകുറ്റം
കടലും കരചുത്തം കതിരോൽചുത്തം
അന്തിക്ക് ചുത്തം കടലുചുത്തം''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 135)

ഇത് നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ പൊതു അടയാളമാണ്. അടിയാളന്റെ അധ്വാനം മാത്രമല്ല അടിയാളപ്പെണ്ണിന്റെ മാനവും നാടുവാഴി പിടിച്ചെടുത്തിരുന്നു. പകൽ അടിയാളൻ വിളിപ്പാടകലെ നിൽക്കണമെന്നാണ് നിയമമെങ്കിൽ രാത്രി ചേലൊത്ത അടിയാളപ്പെണ്ണ് കൂടെക്കിടക്കണമെന്നതാണ് നിയമം. ഇങ്ങനെ നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ ഉള്ളുകള്ളികളെ വരച്ചിടുന്ന കീഴാളബോധം ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

അടുത്തതായി പൂമാതൈയെ തന്റെയടുക്കലെത്തിക്കാനുള്ള കരുനീക്കങ്ങൾ തമ്പുരാൻ നടത്തുന്നു. ഇതിനായി പൂമാതൈയെ സമീപിപ്പിക്കുന്ന ചിണ്ടനോട് അവൾ പറയുന്ന മറുപടി ശ്രദ്ധേയമാണ്.

> ''പാടില്ലാകാരിയാത്തുള്ളകത്തു
> വേണ്ടാത്തൊരുക്കേന്തിനു തമ്പുരാനേ
> കത്തുന്ന തീയിനു വെള്ളം ചേരോ
> ഇരുട്ട് കതിരോനൊടൊത്തു ചേരോ
> കാട്ടിലെ പന്നിക്കു നീരുചേരോ
> കണ്ണിപ്പരലിനു കാടുചേരോ
> കടലുംകരകൊയിലോത്തിനു മാടംചേരോ
> കുന്നിക്കുരുമാലയ്ക്കു പൊന്നുചേരോ
> പൂലവപ്പെണ്ണിനു കൊയിലോം ചേരോ
> കടലുംകരതമ്പ്രാനു മാടം ചേരോ
> ചേരാത്ത കാര്യം പറയേണ്ടല്ലോ''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 147)

നാടുവാഴിത്തത്തിനും അതിന്റെ ദുഷ്ചെയ്തികൾക്കും നേരെയുള്ള മറുപടി മാത്രമല്ല ഇത്; വർഗ്ഗബോധം ഉൾക്കൊണ്ട കീഴാളഭാവന വ്യക്തമാകുന്ന സന്ദർഭം കൂടിയാണ്. ആണും തുണേമില്ലാതെ കഴിയുന്നതു മാത്രമല്ല തിരിച്ചറിവുള്ള വ്യക്തിത്വത്തെക്കൂടിയാണ് ഇവിടെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്.[3] കാര്യസ്ഥൻ തോറ്റുമടങ്ങിയിടത്ത് നാടുവാഴിതന്നെ നേരിട്ട് ശ്രമിക്കുന്നു. പക്ഷേ നാടുവാഴിയോടുള്ള ഓരോ മറുപടിയിലും പുലവപ്പെണ്ണെന്ന വ്യക്തിത്വത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നത്.

''അടിയാളെതൊരമല്ലേ നാടുവായിച്ചേ
പുലവരായി പിറന്നാൽ പോളീ
തീയും ചൂടും വെയിലാറിയില്ലേലോ
മഞ്ഞും മയയും തയക്കം പോളീ...
പൂലവപ്പെണ്ണിന്റെ പൂമുടിക്ക്
കുളുങ്ങനെ തലമാടീറ്റെന്തു പോളീ?...
അഞ്ജനച്ചെപ്പു മയിയളുക്കും
പൂലവക്കുടിയിലൊന്നില്ല പോളീ...
പൂലവപ്പെണ്ണിനു കമ്പിത്തോട
കാതിലണിഞ്ഞാലും കുറ്റം പോളീ...
പൂലവപ്പെണ്ണിനു നാണം മാറ്റാൻ
കീറത്തുണിയല്ലേ ചേരൂ പോളീ''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ (സമ്പാ.) 1999: 152- 153)

ഇങ്ങനെ നാടുവാഴിയുടെ ഓരോ പ്രലോഭനത്തിനും പുലവപ്പെണ്ണെന്നതിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് അവൾ മറുപടി നൽകുന്നത്. നാടുവാഴിയുടെ ഭീഷണിയേയും അവൾ തന്റേടത്തോടെ നേരിടുന്നു. പിന്നീട് തമ്പുരാന്റെ പകപോക്കലാണ്. ഈ സംഭവത്തിനുശേഷം പൂമാതൈക്ക് പണി നൽകിയില്ല. അവളെ അവളുടെ കൂട്ടക്കാരാരും സഹായിച്ചില്ല. അവൾ സഹായം അഭ്യർത്ഥിച്ചുമില്ല. പട്ടിണികിടന്നും കീറത്തുണിയുടുത്തും അവൾ മുന്നേറി. ഈ സമയത്ത് കിഴക്കൻമലയിൽനിന്നും കാലിക്കാർ പുല്ലും വെള്ളവുമന്വേഷിച്ച് കടലുംകര വന്നു. അവർ പൂമാതൈയോട് സംസാരിക്കാറും തമാശ പറയാറുമുണ്ട്. ഇങ്ങനെയുള്ള സമയത്താണ് തീയെരി മലർക്കാവിൽ ഉത്സവം നടക്കുന്നത്. ഉത്സവത്തിന്റെ ഭാഗമായി മേലേരി (അഗ്നികുണ്ഡം)ക്ക് തീകൊളുത്തിയപ്പോൾ തമ്പുരാൻ അശുദ്ധം തട്ടാത്ത ആണിനോടും പെണ്ണിനോടും ചാടിത്തെളിയിക്കാൻ പറയുന്നു. പൂമാതൈ ചാടിയെങ്കിലും അവൾക്ക് ഒരു പോറലുപോലും പറ്റിയില്ല. തമ്പുരാനവൾക്ക് പതിവു പ്രതിഫലമൊന്നും കൊടുത്തില്ല. എല്ലാവരും അരിവാങ്ങി ചോറ് വെച്ചപ്പോൾ അവൾ മാത്രം പട്ടിണികിടന്നു.

ഇതുകൊണ്ടൊന്നും നാടുവാഴിയുടെ പകതീർന്നില്ല. കാലിക്കാരെല്ലാം നാട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുപോയപ്പോൾ നാടുവാഴി ആയിത്തിരപുലവത്തിയെ പണംകൊടുത്ത് പ്രലോഭിപ്പിച്ച് പൂമാതൈയെകുറിച്ച് അപവാദം പറഞ്ഞു പരത്തുന്നു. ഇതോടെ പൂമാതൈ പട്ടിണികിടന്നപ്പോളൊന്നും തിരിഞ്ഞുനോക്കാത്ത അവളുടെ കൂട്ടം ഇളകിവന്നു. തമ്പുരാൻ അവളുടെ തലയും മുലയും കരിക്കാൻ കൽപ്പിച്ചു. അതു വളരെ പെട്ടെന്നുതന്നെ നടപ്പിലാക്കപ്പെട്ടു. വേദനകൊണ്ടു പുളയുമ്പോഴും തന്റെ സത്യം അവൾ നാട്ടുകാരുടെ മുമ്പിൽ വിളിച്ചുപറയുന്നു. അരയിലെ ഒറ്റമുണ്ടും ഊർന്നുപോയപ്പോഴും തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിനേറ്റ പിഴച്ച പുലവത്തിയെന്ന പേര് അവൾ നീക്കിക്കാണിക്കുന്നു. സത്യം വെളിപ്പെട്ട അടിയാളസമൂഹത്തിന് നാടുവാഴിയെ ഒന്നും ചെയ്യാനാവില്ല. തങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിലുള്ള ആയിത്തിരയെ കുത്തിച്ചതച്ചെങ്കിലും നാടുവാഴിയെ നോക്കി കണ്ണുരുട്ടാനേ അവർക്കാവുമായിരുന്നുള്ളൂ.

''തുടിതച്ചോനത്തുടി ദൂരച്ചാടി
ആറത്തോനയ്യംവിളി തുടങ്ങി
കൈതക്കുടി ആയിത്തിരപുലവത്തീന
കുത്തിച്ചതച്ചു കുറിയും തൊട്ടു
കടലുംകരവാണ നാടുവായീന
നോക്കിക്കരിങ്കണ്ണുരുട്ടുന്നോല്''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 202-203)

ഇവിടെയാണ് കീഴാളമനസ്സിലെ ദൈവത്താർ ഉടലെടുക്കുന്നത്. നാടുവാഴിയെ ശിക്ഷിക്കാനോ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ പുലവകൂട്ടത്തിനാവില്ല. പക്ഷെ ഇവിടെ പൂമാതൈയുടെ വാക്കുകൾ നാടുവാഴിത്തതിന്റെ പത്തിയൊടിക്കുന്നതാണ്.

''അയ്യോ കരിങ്കണ്ണാ ചോരക്കണ്ണാ
നിനക്കുമില്ലമ്മയും പെങ്ങൻമാരും
മലനാട്ടിലാണായ് പിറന്നോനെങ്കും
പെറ്റമ്മ പറ്റുന്നോളാണെങ്കിലും
എന്നോടിന്നിത്തരം ചെയ്യില്ലല്ലോ
നീയും നിന്റുടവയറു കൂട്ടക്കാരും

ഒന്നുള്ളന്നുണ്ടാം ഞാൻ ചോരക്കണ്ണാ
കടലുംകരനാടിന്റെയങ്കം ചുങ്കം
കത്തിക്കൊളംകോരും നായിക്കയ്യാ
കടലുംകര പുല്ലൂന്നിക്കുന്നുമ്മന്നു
നീയും നിന്റുടയോലു കൂട്ടക്കാരും
വെന്തുമരിക്കട്ടെ ചോരക്കണ്ണാ''

(കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ(സമ്പാ.) 1999: 203-204)

ഇങ്ങനെ തന്റെ പ്രതികാരം വീട്ടാൻ പുലവപ്പെണ്ണായിരുന്നിട്ട് പറ്റില്ല. അവൾ അടുത്തുള്ള ചതുരക്കിണറ്റിൽ ചാടിമരിക്കുന്നു. പിന്നീട് നാടുവാഴിയെ അയാളുടെ കുലത്തോടെ കത്തിച്ചാമ്പലാക്കുന്നു. ചതുരക്കിണറിനടിയിൽ നിന്നും ഉയർന്ന അശരീരിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പൂമാതൈപൊന്നമ്മ ദൈവമാക്കപ്പെട്ടു.

നാടുവാഴികളുടെ അപഥസഞ്ചാരപ്രവണതയെയും ആർഭാടജീവിതാസക്തി യെയും കണക്കറ്റ് വിമർശിക്കുന്ന പാട്ടാണിത്. നാട്ടിലെ സമ്പത്തുമാത്രമല്ല സമൂഹ ത്തിലെ ഏതു പെണ്ണും നാടുവാഴിക്ക് സ്വന്തമാണെന്ന അലിഖിതനിയമത്തെയാണ് പൂമാതൈ എന്ന പുലവപ്പെണ്ണ് തട്ടിത്തെറിപ്പിക്കുന്നത്. മേലാളരുടെ അനീതികളെ ചോദ്യം ചെയ്യത്തക്കവിധം കീഴാളർ സംഘടിക്കാതിരുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിൽ തങ്ങളുടെ പ്രതിഷേധത്തെ കീഴാളർ അടയാളപ്പെടുത്തിയതിന്റെ ചില അംശങ്ങ ളാണ് ഇത്തരം വാങ്മയങ്ങളിൽ കാണുന്നത്.

1.1.1.1.3 വർഗ്ഗസമൂഹത്തിലെ വിമർശനം

സാമ്പത്തികവും ജാതീയവുമായ കാരണങ്ങളാലുള്ള മേലാളകീഴാള വേർതി രിവുകൾ സമൂഹത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള അസഹിഷ്ണുതകൾ സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നു. താഴേക്കിടയിലുള്ള പല ജീവിതങ്ങളെയും അധികാരമുപയോഗിച്ച് തകർക്കാൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ അടയാളങ്ങൾ നമ്മുടെ ഐതിഹ്യങ്ങളിൽ കാണാം. ശാരീരികമോ ബൗദ്ധികമോ ആയ കഴിവിനാൽ സമൂഹത്തിൽ പ്രശസ്തി നേടുന്ന കീഴാളവ്യക്തി ത്വങ്ങളെ പകയോടെ കാണാനും എതിർത്ത് തോൽപ്പിക്കാനും മേലാളർ നിരന്തര മായി ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ തോൽപ്പിക്കാനാവില്ലെന്ന് മനസ്സിലായി ക്കഴിയുന്നതോടെ അവരെ സ്ഥാനമാനങ്ങൾ നൽകി ആദരിക്കുന്നതിന്റെ അനവധി

ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ ഐതിഹ്യങ്ങളിൽ കാണാം. അഭ്യാസിയും അത്ഭുതസിദ്ധികൾക്കുടമ യുമായിരുന്ന മാവിലായിലെ തിയ്യക്കുടുംബത്തിൽ വളർന്ന കൂടൻ ഗുരുനാഥനെ സംബന്ധിച്ച കഥകൾ ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്.[4]

നശിപ്പിക്കാനോ എതിർത്ത് തോൽപ്പിക്കാനോ കഴിയാത്തവരെ സ്ഥാന മാനങ്ങൾ നൽകി അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന് അനുകൂലമാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണിവിടെ കാണുന്നത്. അറിവെന്നത് മേലാളവർഗ്ഗത്തിനുമാത്രം പ്രാപ്യമായ ഒന്നാണെന്നും അത് മറ്റ് വിഭാഗങ്ങളിൽ ആരെങ്കിലും നേടിയാൽ അത്തരക്കാരെ എതിർത്തു തോൽപ്പിക്കാനോ അല്ലെങ്കിൽ തങ്ങളുടെ തന്നെ ആശ്രിതരായി അവരെ മാറ്റാനോ ഉള്ള ശ്രമങ്ങൾക്കു പിറകിലെ ഉദ്ദേശം പ്രകടമാക്കുന്നതുകൂടിയാണ് കൂടൻ ഗുരുനാഥനെ സംബന്ധിച്ച ഐതിഹ്യം.

സമൂഹത്തിലെ ഉന്നതരായ ആളുകളെ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ അവരുടെ തീരുമാനങ്ങളെ എതിർക്കാനോ കീഴ്ക്കിടയിലുള്ള ആളുകൾക്ക് അവകാശമില്ലായിരുന്നു. അങ്ങനെ സംഭവിച്ചാൽ അവരെ സമൂഹത്തിൽനിന്നും ആട്ടിയകറ്റും. തൊണ്ടച്ചൻ തെയ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച കഥ[5] ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒന്നാണ്. സമൂഹത്തിലെ പലതരത്തിലുള്ള അടിച്ചമർത്തലുകളെ നേരിട്ട വീരയോദ്ധാക്കളെ സമൂഹമനസ്സാക്ഷി അടയാളപ്പെടുത്തിവെച്ചതിന്റെ ശേഷിപ്പുകളാണ് മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച രണ്ട് ഐതിഹ്യങ്ങളിലും കാണുന്നത്. അധികാരദുർവിനിയോഗം സാധാരണക്കാരായ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതം തകർത്തതിന്റെ അനവധി ഉദാഹരണങ്ങൾ ഇത്തരം ഐതിഹ്യങ്ങളിൽനിന്നും കണ്ടെടുക്കാനാവും. തങ്ങളുടെ ചുറ്റുമുള്ള കാര്യങ്ങളിലുള്ള സമൂഹമനസ്സിന്റെ പ്രതികരണങ്ങളാണ് ഇത്തരത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത് എന്നുവേണം കരുതാൻ.

ജാതി, ലിംഗം, സമ്പത്ത് ഇവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള മേലാള-കീഴാള സങ്കൽപങ്ങളുടെ മുഖംമൂടികൾ പലതരത്തിൽ വെളിവാക്കുന്നവയാണ് ഈ വാമൊഴിവഴക്കങ്ങൾ. പുരുഷമേധാവിത്തത്തിനും വർണമേധാവിത്തത്തിനും എതിരായുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ വികാരവിചാരങ്ങളാണിവ.

1.1.1.2. അധിനിവേശചരിത്രം[6]

വെള്ളക്കാരുടെ വരവ്, അവർ നാട്ടുരാജാക്കന്മാരെ കീഴടക്കി നാടിനുമേൽ

ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നത് എന്നിങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങളെ നമ്മുടെ വടക്കൻ പാട്ടുകൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഒതേനൻ മുന്നൂറ്റിമുപ്പത് വെള്ളക്കാരെ കൊന്ന പാട്ടി'ൽ വെള്ളക്കാരുടെ വരവിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്.

''ആദിതലശ്ശേരി തന്നെയാണ്
മോതിരം പോലെ വളഞ്ഞനാട്
പൊന്നും വിളയും സ്ഥലങ്ങളുണ്ട്
പിന്നെയും വെള്ളി വിളങ്ങിട്ടുണ്ട്.
കൊറ്റിനുമുട്ടത് ആർക്കുമില്ല
അങ്ങനെയുള്ളൊരു നാട്ടിലാണ്
വെള്ളക്കാർ തന്നെയും വന്നോണ്ടത്'' (പവിത്രൻ 2011: 172)

സമ്പൽസമൃദ്ധമായ ഈ നാട്ടിലെത്തിയ വെള്ളക്കാർ ഇവിടുത്തെ പെണ്ണുങ്ങളെ കാണുന്നു.

''ഓറങ്ങു വന്നങ്ങു കീഞ്ഞോണ്ടാരെ
ഓറങ്ങു കണ്ണാരെ കാണുന്നല്ലോ
കുത്തുമുലച്ച്യോള് പെണ്ണുങ്ങള്
മാറു തുറന്നിട്ടും പോകുന്നത്'' (പവിത്രൻ 2011: 172)

മാറുതുറന്നിട്ട് പോകുന്ന പെണ്ണുങ്ങളെ കണ്ട വെള്ളക്കാർ അവരുടെ പിന്നാലെ ഓടുന്നു.

''അതുതന്നെ കണ്ടോരു വെള്ളക്കാരും
ഓറ്യോരു പിന്നാലെ പായുന്നല്ലോ
ഓറെയോ കണ്ടോരു പെണ്ണുങ്ങള്
പേടിച്ച് പാഞ്ഞിട്ടോളിച്ചിട്ടാണ്
ഓറങ്ങ് പോയിട്ടും കൂടുന്നല്ലോ
അങ്ങനെ നല്ലൊരു വെള്ളക്കാറ്
മുന്നൂറ്റ്മുപ്പത്വെള്ളക്കാര്
ആദിതലശ്ശേരി വന്നോണ്ടിറ്റ്

ഓരോരോ പെണ്ണിന്റെ പിന്നാലെയോ

ഓറങ്ങ് പാഞ്ഞിട്ടും പോകുന്നല്ലോ'' (പവിത്രൻ 2011: 172)

ഇത് ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തെ വിവരിക്കുന്ന ഒരിടത്തും കാണാത്ത ഒന്നാണ്. ''വെള്ളക്കാരുടെ പെൺവേട്ടയുടെ ഈ ചിത്രം വരേണ്യമായ ഒരു സാഹിത്യത്തിലും കുറിച്ചിടപ്പെട്ടിട്ടില്ല. സമാന അനുഭവമുള്ള മൂന്നാംലോകത്തിലെ മറ്റ് ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ പാട്ടുകളിലാണ് ഈ സ്ത്രീകളുടെയും അനുഭവത്തിന്റെ സാഹോദര്യം തെരയേണ്ടത്'' (പവിത്രൻ 2011: 172). നമ്മുടെ സാഹിത്യരംഗം സ്ത്രീക്കും കീഴാളനും അപ്രാപ്യമായാണ് അടുത്തകാലംവരെ നിലനിന്നിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇത്തരം അനുഭവചിത്രങ്ങളെല്ലാം സാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.

തച്ചോളിവീട്ടിലെത്തിയ ഈ വെള്ളക്കാരെ മുന്നൂറ്റിമുപ്പത്പേരെയും ഒതേനൻ വെട്ടുകയും വീടിനെയും അവിടുത്തെ സ്ത്രീകളെയും രക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ഈ പാട്ടിലെ വിവരണം. ഇവിടെ വെള്ളക്കാരെ തോൽപ്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ ഇനിവരുന്ന പാട്ടുകളിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നതാണ് കാണുന്നത്. 'ഒതേനൻ തന്നെ പരിഹസിച്ച നായന്മാരെ പാഠംപഠിപ്പിക്കുന്ന' പാട്ടിൽ വെള്ളക്കാരുടെ ആശയങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെടുന്നതായാണ് കാണുന്നത്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലംതന്നെ വെള്ളക്കാരോട് പരാജയപ്പെടുന്നതാണ്.

''തച്ചോളി നല്ലോമന കുഞ്ഞ്യോതേനൻ

ഏറിയപയറ്റും പടിച്ചൊതേനൻ

ഏറിയതട്ടും പടിച്ചൊതേനൻ

ഉറുമി പയറ്റും പടിച്ചൊതേനൻ

ഏറിയതൊക്കെയും പടിച്ചോണ്ടിറ്റും

വെള്ളക്കാറോടോനോ തോറ്റുപോയി.

എന്തിനാ ഓനങ്ങ് ജീവിക്കുന്നത്?'' (പവിത്രൻ 2011: 174)

തന്നെ പരിഹസിച്ച നായന്മാരെ വെള്ളക്കാരെക്കൊണ്ടുതന്നെ തല്ലിക്കുന്നു. ചാപ്പൻ പറഞ്ഞ കുതന്ത്രം ഉപയോഗിച്ചാണ് ഒതേനൻ ഇങ്ങനെ പകരം വീട്ടുന്നത്. കണ്ണപ്പുണിക്കരെ നായന്മാരുടെ മുന്നിൽനിർത്തുന്നു. കണ്ണപ്പുണിക്കരെ പെണ്ണാണെ

ന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച് അയാളുടെ പിന്നാലെ വെള്ളക്കാരോടുന്നു. അയാൾ പെണ്ണല്ലെന്ന റിയുന്നതോടെ കണ്ണപ്പുണിക്കരെ വിടുന്നു. ഇതുകണ്ട് പരിഹസിച്ചുചിരിച്ച പതിനെട്ട് നായന്മാരെയും വെള്ളക്കാർ ആക്രമിക്കുന്നു. ബൂട്ട്സിന്റെ ആണിതറച്ച് നടക്കാൻ വയ്യാതായ നായന്മാരുടെ മുന്നിലെത്തി തന്നെ പരിഹസിച്ചതിനാണ് ഈ മറുപടി എന്ന് പറയുന്നു. പിന്നീട് വെള്ളക്കാരുടെ ശക്തിയെപ്പറ്റി പറയുകയും അവരീ നാട് പിടിക്കുമെന്ന് താക്കീതും നൽകുന്നു.

> ''പിലാത്തീന്ന് വന്നുള്ള വെള്ളക്കാറാ
> നാടുപിടിക്കാനായ് വന്നീനോറ്
> അറക്കലും ചിറക്കലും പോയീനോറ്
> കോട്ടയകത്തും പോയീനോറ്
> കോട്ടയകത്തോ പോയോണ്ടിറ്റ്
> കോട്ടയകവും പിടിക്കുമോറ്
> ചിറക്കലും അറക്കലും പിടിക്കുമോറ്
> നാടിന്നിതൊക്കെയും പിടിക്കുന്നോറ്
> ഓറോടിന്നാരാന എത്തുന്നെടോ
> നാടുവാണിറ്റങ്ങിരിക്കും ഓറ്''   (പവിത്രൻ 2011: 175)

നായന്മാരെ പിന്നീട് സഹായിക്കുന്ന നാട്ടുകാരും വെള്ളക്കാരോട് കളിച്ചാൽ ഇങ്ങനെ വരുമെന്ന് പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ വെള്ളക്കാരുടെ അപ്രമാദിത്വത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതാണ് ഈ പാട്ട്. ''തച്ചോളി ഒതേനന്റെ സാക്ഷ്യമുള്ള ഈ പാഠം കോളണീകരണത്തിന്റെ ആശയപരമായ വിജയമാണ്'' (പവിത്രൻ 2011: 176) പഴശ്ശിരാജയെപ്പറ്റിയുള്ള പാട്ടുകളിലും വെള്ളക്കാരുടെ വിജയം ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ ചരിത്രപരമായ പ്രാധാന്യമുള്ള പാട്ടുകളെ നമ്മുടെ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളെല്ലാം തഴയുകയാണ് ഉണ്ടായത്. കേവലചരിത്രങ്ങൾ വിവരിച്ച ആധിപത്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല സമൂഹത്തിലെ കീഴാളരായ സ്ത്രീകൾക്കുനേരെയുള്ള ആക്രമങ്ങളെയും ഈ പാട്ടുകൾ വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ പാട്ടിന്റെ പ്രാധാന്യം മലയാളി തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ''വെള്ളക്കാരന്റെ വരവുമുതൽ നാട്ടുരാജാക്കന്മാർക്കും ഇടപ്രഭുക്കന്മാർക്കും മേലുള്ള അവരുടെ സമ്പൂർണ്ണമായ ആധിപത്യം വരെ വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ നാട്ടുപാട്ടുകാരായ കീഴാളർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട് എന്നാണ്

ഈ പാട്ടുകൾ നമ്മോട് പറയുന്നത്. ഒതേനന്റെയും ആരോമലിന്റെയും വീരത്വത്തിന്റെ ഗാഥകൾ എന്നതിനപ്പുറം നാടൻപാട്ടുശാഖയ്ക്കുള്ള ചരിത്രപരമായ ഈ പ്രസക്തി ഉള്ളൂർ മുതലുള്ള സാഹിത്യചരിത്രകാരന്മാർ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ല. വരമൊഴിയുടെ ആധികാരികതയിലൂന്നുന്ന നമ്മുടെ സാഹിത്യപഠനവും പാഠ്യപദ്ധതികളും സാംസ്കാരികബോധവും കീഴാളകാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ അട്ടിമറിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഒരു പക്ഷേ ഇന്ന് സംസ്കാരത്തിൽ പീഠവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട പല വിശിഷ്ട കൃതികളേക്കാളും ഇത്തരം പാട്ടുകൾക്കുള്ള പ്രാധാന്യം വ്യക്തമായെന്നും വരും'' (പവിത്രൻ 2011: 182). ഇന്ന് കീഴാളപഠനങ്ങളും മറ്റും പ്രാധാന്യം നേടിയെങ്കിലും വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളെ വരമൊഴിയോടൊപ്പം അപഗ്രഥിക്കുന്നില്ല. അവയെ വേറെ കള്ളിതിരിച്ച് നിർത്താനാണ് മലയാളിയുടെ ശ്രമങ്ങൾ. കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തോടുള്ള നാട്ടിലെ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ പ്രതികരണങ്ങളാണിവ. അപകോളനീകരണപഠനങ്ങളുയർത്തുന്ന പല ആശയങ്ങളെയും നാടൻ വാമൊഴി അറിവിൽ നമുക്ക് കണ്ടെടുക്കാം.

1.1.1.3. വിമർശനം വാമൊഴിയിൽ

വളരെ കുറഞ്ഞ തോതിലാണെങ്കിലും വാമൊഴിയെകുറിച്ചുള്ള ചില വാമൊഴിരൂപങ്ങൾ നമുക്ക് കണ്ടെടുക്കാനാവും. ഇങ്ങനെ 'വാമൊഴിരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച് വാമൊഴിയിൽതന്നെയുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങളെ മെറ്റാഫോക്‌ലോർ എന്ന് വിളിക്കാം' (Dundes 1978: 42). ഉദാ. പഴഞ്ചൊല്ലിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഴഞ്ചൊല്ല്, നാടൻപാട്ടിനെപ്പറ്റിയുള്ള നാടൻപാട്ട്. ഒരു ജനുസ്സിനെക്കുറിച്ച് അതേ ജനുസ്സിൽ പറയുന്നതുമാത്രമല്ല മറ്റുള്ള ജനുസ്സുകളെപ്പറ്റിയുള്ള വാമൊഴിരൂപങ്ങളെയും മെറ്റാഫോക്‌ലോറിൽ ഉൾപ്പെടുത്താം. പുരാവൃത്തങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ഇത്തരത്തിൽ പാട്ടിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു നാടൻപാട്ടാണ് താഴെ കൊടുത്തിരിക്കുന്നത്.

> ''പാട്ടും പരന്തക്കെട്ടും പണ്ടേ മറന്നേ
> കൊട്ടും കുരവയും ഞങ്ങള് കൊണ്ടേ കളഞ്ഞേ
> എന്നിട്ടും പാടാണ്ടിരിക്കാൻ വയ്യെടീ തെയ്യേ
> എന്നിട്ടും കൊട്ടാണ്ടിരിക്കാൻ വയ്യെടീ തെയ്യേ
> ഇനിയുള്ള കാലം നമ്മള് പാടാണ്ടിരുന്നാൽ

നാടിന്റെ നട്ടെല്ലുപൊട്ടി ഞമ്മള് ചാവും
ചാവാതിരിക്കാനെങ്കിലും പാടടെി തെയ്യേ
പാടീട്ട് ചാവാനെങ്കിലും പാടടെീ തെയ്യേ
കറുത്ത ദൈവത്തെ കൊല്ലണ തമ്പ്രാന്റെ ദൈവം
കുഞ്ഞോളേ കൊല്ലത്തില്ലെന്ന് ആരിതു കണ്ടു
കുഞ്ഞോളേ കൊല്ലണ ദൈവത്തെ നമ്മക്കും കൊല്ലാം
കറുത്ത ദൈവത്തിനായൊരു പാട്ടും പാടാം''[7]

ഒരാഖ്യാതാവ് വിവരിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ഈ പാട്ടുള്ളത്. ഇത് കീഴാളന്റെ ശക്തിയായിരുന്ന വിനിമയരൂപങ്ങളെയും വിശ്വാസരൂപങ്ങളെയും തിരിച്ചുപിടിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്. മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ച പാട്ടുകളുടെ അത്രയും പഴക്കമുള്ള ഒന്നായിരിക്കില്ല ഇത്. കാരണം കീഴാളൻ സംഘടിക്കേണ്ടതിന്റെയും അങ്ങനെ സംഘടിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തിന് കരുത്തു പകരേണ്ടതിന്റെയും ആവശ്യകത തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരു ഭാവനയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് ഇത്. കീഴാളന്റെ/കീഴാളപ്പെണ്ണിന്റെ ചോരയൂറ്റുന്ന മേലാളനെയും അവന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും ചോദ്യം ചെയ്യുകയും പരസ്യമായി വെല്ലുവിളിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സൃഷ്ടി ഏതായാലും നാടുവാഴി സമൂഹത്തിൽ ഉണ്ടായതാണെന്ന് കരുതുക വയ്യ. എങ്കിലും വാമൊഴിയുടെ ശക്തി തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരു സമൂഹം വാമൊഴിയിൽത്തന്നെ വിമർശം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു രീതിയായി ഇതിനെ കാണാം.

സമൂഹത്തിലെ പലതരത്തിലുള്ള അസമത്വങ്ങളെ ഭാവനാവ്യാപാരങ്ങളിലൂടെയെങ്കിലും ചോദ്യം ചെയ്യൽ, ചരിത്രസംഭവങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തൽ, അറിവുരൂപങ്ങളെ രേഖപ്പെടുത്തൽ, വാമൊഴിരൂപങ്ങളെ പലതരത്തിൽ വിമർശാത്മകമായി സമീപിക്കൽ തുടങ്ങി വർത്തമാനകാലത്ത് വിമർശനത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങളെന്ന് കരുതുന്ന പല കാര്യങ്ങളും ഈ വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളിൽ കാണാനാവും. വാമൊഴിവഴക്കങ്ങളിലെ ഇത്തരം അടയാളപ്പെടുത്തലുകളെ മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വികാസഘട്ടങ്ങളിലൊന്നായി പരിഗണിക്കാം.

1.1.2. വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വികാസം വരമൊഴിയിൽ

മലയാളത്തിലെ വരമൊഴി സാഹിത്യത്തെ അച്ചടിയുടെ വ്യാപനത്തെ അടി

സ്ഥാനമാക്കി രണ്ടായി പരിഗണിക്കാം. അച്ചടിയുടെ വികാസത്തിനുമുമ്പുതന്നെ എഴുത്തിന്റേതായ രീതികൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. ഓലകളിലും ചെമ്പിൻതകിടുകളിലും മറ്റും എഴുതി സൂക്ഷിക്കുന്ന ഒരു പാരമ്പര്യം ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നതിന്റെ അനവധി തെളിവുകൾ ലഭ്യമാണ്. ലീലാതിലകം, രാമചരിതം തുടങ്ങിയ കൃതികളെല്ലാം ഇത്തരത്തിൽ ഹസ്തലിഖിതങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ ലഭ്യമായവയാണ്. ഇവയെ പണ്ഡിതർ സംശോധിത സംസ്കരണത്തിനു വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ ഘട്ടത്തിലെ എഴുത്തിന്റെ രീതിയിലും ലക്ഷ്യത്തിലും നിന്ന് തീർത്തും വിഭിന്നമാണ് അച്ചടിയുടെ വ്യാപനശേഷം പ്രത്യേകിച്ചും പത്രമാസികകളുടെ വ്യാപനത്തോടെ വന്ന സാഹിത്യസംസ്കാരം. അതിനാൽ ഇവിടെ വരമൊഴിയെ അച്ചടിയുടെ വ്യാപനത്തിനുമുമ്പ്, വ്യാപനശേഷം എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് ഭാഗങ്ങളിലായി പരിശോധിക്കുന്നു.

1.1.2.1. അച്ചടിയുടെ വ്യാപനത്തിനുമുമ്പ്

അറിവ് ചില പ്രത്യേകവിഭാഗത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്ന ഒരു ഘട്ടമാണ് വരമൊഴിയുടെ വികാസത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തേത്. എഴുത്തിനെ എല്ലാവരിലേക്കുമെത്താതെ രഹസ്യസ്വഭാവത്തോടെ സൂക്ഷിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമാണ് ഈ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. എഴുത്തും വായനയും സമൂഹത്തിലെ ഉന്നതരായ ചിലരിൽ മാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നു. പാട്ട് - മണിപ്രവാളകൃതികളൊക്കെ ഈ കാലത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടാവയാണ്. അവയിൽ പലതും പലവീടുകളിലെ ശേഖരങ്ങളിൽ നിന്നും കണ്ടെടുത്തവയാണ്. രഹസ്യസ്വഭാവത്തോടെ സൂക്ഷിക്കുന്നതും ആരുടെയും ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടാതെ കിടക്കുന്നവയുമായ അനേകം രേഖകൾ ഇനിയും വെളിച്ചത്തു വരേണ്ടതായുണ്ട്. ഇവിടെ എഴുത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ ജനാധിപത്യപരമായ ഒരു സ്വഭാവം കാണാനാകില്ല. സമൂഹത്തിലെ നിരവധി തട്ടുകളിൽ മുകളിലുള്ളവയിൽ മാത്രമാണ് എഴുത്തിന്റേതായ ഒരു സംസ്കാരം നിലനിന്നുപോന്നത്.

1.1.2.1.1. പാട്ട് - മണിപ്രവാള കൃതികൾ

മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ് പാട്ട് - മണിപ്രവാളകൃതികൾ. മലയാളിയുടെ സാഹിത്യപരവും സാംസ്കാരികവുമായ ചരിത്രനിർമ്മിതിയ്ക്ക് വളരെയധികം സഹായകരമായ കൃതികളാണ് ഇവ. പല

കൃതികളിലും ആനുഷംഗികമായി സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച പല ആലോചന കളും കടന്നുവരുന്നതായി കാണാം. കാവ്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം, ആഖ്യാനസ്വരൂപം, കാവ്യം അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന ആസ്വാദകവൃന്ദം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളെക്കുറി ച്ചുള്ള ചെറിയ ചില സൂചനകൾ ഈ കൃതികളിൽ നിന്നും ലഭ്യമാണ്.

1.1.2.1.1.1. *രാമചരിതവും കണ്ണശ്ശരാമായണവും*

രാമചരിതം തുടങ്ങിയുള്ള പാട്ടുകൃതികളിൽ അവ രചിക്കപ്പെട്ടത് ആർക്കു വേണ്ടിയാണ് അഥവാ കർത്താവ് അഭിമുഖീകരിക്കാനുദ്ദേശിക്കുന്ന ആസ്വാദകർ (വായനക്കാർ) ആര് എന്നതിനെക്കുറിച്ച് ചില സൂചനകൾ ലഭ്യമാണ്.

> ''ഊനമറ്റെഴും ഇരാമചരിതത്തിലൊരുതെ-
> ല്ലൂഴിയിൽ ച്ചെറിയവർക്കറിയുമാറുരചെയ്‌വാൻ
> ഞാനുടക്കിനതിനേണ നയനേ നടമിടെൻ
> നാവിലിച്ചയോടുവച്ചടിയിണക്കമലതാർ''
>
> (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1971: 7)

എന്ന *രാമചരിത*ത്തിലെ വരികളും

> ''മന്ദ പ്രജ്ഞന്മാർക്കറിവാനായ്
> മനുകുലതിലകനുടേ വൃത്താന്തമി;
> തന്ധൻ ഞാൻ കേവലമെങ്കിലുമൊ-
> ട്ടായപ്രകാരം ചൊല്ക തുനിഞ്ഞേൻ'' (രാമപ്പണിക്കർ 1968: 1)

എന്ന *കണ്ണശ്ശരാമായണ*ത്തിലെ വരികളും അന്ന് സമൂഹത്തിൽ നടമാടിയി രുന്ന അസമത്വങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമായി കാണാവുന്നതാണ്. ഭാഷയും സാഹിത്യവും ഭരണവുമെല്ലാം ത്രൈവർണ്ണികർക്കുമാത്രമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ഇതിഹാസങ്ങളും പുരാണങ്ങളും ചുരുക്കി സാമാന്യജനങ്ങളിലേക്കെ ത്തിക്കാനുള്ള കവികളുടെ ശ്രമമായിരുന്നു ഇവ. ഈ ശ്രമം നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന അധീശപാരമ്പര്യത്തെ പരോക്ഷമായി വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നതും പുതിയ ചില വഴികൾ തുറക്കുന്നതുമായിരുന്നു. ആ നിലക്ക് പരിശോധിച്ചാൽ ഇത്തരം

പാട്ടുകൃതികളിൽ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മമായ സാന്നിധ്യം തിരിച്ചറിയാനാകും.

1.1.2.1.1.2. *ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീചരിതം*

പ്രാചീന ചമ്പുക്കളിലൊന്നായ *ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീചരിത*ത്തിൽ പല മണിപ്രവാളകവികളെക്കുറിച്ചും സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചും ചില നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാണാം. ഉണ്ണിയപ്പിള്ള പുത്രിയായ ഉണ്ണിച്ചിരുതേവിയെക്കുറിച്ച് മഹാകവിയായ ഏതോ ഒരു അച്ഛൻ ഒരു മഹാകാവ്യം രചിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും ചന്ദ്രനോട് തുല്യമായ അതിനോട് സാദൃശ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് തന്റെ ഗദ്യരചനയ്ക്കുള്ള ഉദ്യമത്തെ മിന്നാമിനുങ്ങിന് തുല്യമാണെന്നും കവി വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്.

> ''വിഘ്നോ വിഘ്നപ്രശാന്തിം പ്രദിശതു പൊയില
> ത്തുണ്ണിയപ്പിള്ള പുത്രീം
> വർണ്ണിപ്പാൻ വല്ലുതാകെന്റിത മമ തൊഴികൈ
> യിന്റു വാഗ്ദേവതായാഃ
> അച്ചം കെട്ടിന്നു മച്ചൻമുഖജനിത മഹാ-
> കാവ്യചന്ദ്രോദയേƒസ്മിൻ
> ഗദ്യം ഖദ്യോതകല്പം ഗളിതരുചിതുട-
> ങ്ങിന്റെ നക്കേ നമോƒസ്തു''   (കൃഷ്ൻനായർ(വ്യാ.) 1973:22)

തന്റെ നിസ്സാരത കാണിക്കുന്നതിനായി മറ്റൊരു മണിപ്രവാളകാവ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതൊടൊപ്പം ഗദ്യപദ്യമയമായ ആ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ തന്റെ ഗദ്യരചന അപ്രധാനമാണെന്നു പറയുന്നു. അക്കാലത്ത് വളരെ പ്രശസ്തമായ ഒരു കാവ്യജനുസ്സിൽ തന്റെ ശ്രമം തീർത്തും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന വിലയിരുത്തൽ കൂടിയിവിടെയുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ ഈ കാവ്യത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലായി മറ്റ് മണിപ്രവാളകവികളെക്കുറിച്ചും വാല്മീകി തുടങ്ങിയ പൂർവ്വസൂരികളെക്കുറിച്ചുമുള്ള സൂചനകൾ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

1.1.2.1.1.3. *ചന്ദ്രോത്സവം*

ഈ കൃതിക്കകത്ത് അക്കാലത്തെ കവികളെ സംബന്ധിച്ചും കാവ്യസം

സ്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ചും ചില സൂചനകൾ ലഭ്യമാണ്. അന്നത്തെ കാവ്യസംസ്കാരത്തിനകത്തുണ്ടായിരുന്ന പല ജീർണ്ണതകളെയും വരച്ചുകാട്ടാനായിരിക്കാം കാവ്യരചയിതാവിന്റെ ശ്രമമെന്ന് കൃതിയുടെ പ്രസ്താവനയ്ക്കകത്ത് ഇളംകുളം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. '' 'ഉടനെ പുരുഷായിതം ഉടനേ വീരായിതം ഉടനേ സംശ്ലേഷം പുനരുടനേ സമരം' എന്നിങ്ങനെ വേശ്യകളുടെ അപദാനങ്ങൾ കീർത്തിക്കുകയാണ് കാവ്യധർമ്മമെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്ന പുനം നമ്പൂതിരിമാരുടെയും വേശ്യാപ്രാപ്തി പ്രധാനതൊഴിലായി സ്വീകരിച്ചിരുന്ന ജന്മിമാരുടെയും, വേദമന്ത്രങ്ങളും വാത്സ്യായനസൂത്രങ്ങളും ഒന്നുപോലെ ഹൃദിസ്ഥമാക്കുയിരുന്ന മന്ത്രതന്ത്രവിശാരദന്മാരുടെയും, ദേവന്മാരെയും ദേവദാസികളെയും നിത്യവും ഉപാസിച്ചിരുന്ന രാജാക്കന്മാരുടെയും ചിത്രം ഒരു ഭൂതക്കണ്ണാടിയിലെന്നപോലെ വലുതാക്കിക്കാണിക്കണമെന്നേ കവിക്ക് ഉദ്ദേശമുള്ളൂ'' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 2016: 14). ഇങ്ങനെ കാവ്യസംസ്കാരത്തെ വിമർശിക്കുന്നതിനിടെ വരുന്ന സാഹിത്യനിരീക്ഷണങ്ങളാണ് താഴെ പരിശോധിക്കുന്നത്.

കാളിദാസകവിതയെ സ്ത്രീയോടുപമിക്കുന്ന ശ്ലോകം ഇപ്രകാരമാണ്.

> ''ധ്വനിഭിരമൃതവിന്ദുസ്യന്ദിഭിഃ പ്രീണയന്തീ
> സഹൃദയമഭിരാമൈരന്വിതാ ഭാവഭേ ദൈഃ
> സരസ മുചിത ശയ്യാമാശ്രിതാ വിശ്വലോകം
> സുഖയതി സുകുമാരാ കാളിദാസസ്യവാണീ.''
>
> (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 2016: 20).

'സുകുമാരയായ കാളിദാസകവിത അമൃതിൻ തുള്ളിതൂകുന്ന ധ്വനികളെക്കൊണ്ട് സഹൃദയനെ പ്രീണിപ്പിക്കുന്നവളായി, ഹൃദ്യങ്ങളായ ഭാവഭേദങ്ങളോടുകൂടി ഉചിത ശയ്യയെ സുഖിപ്പിക്കുന്നു' (കുഞ്ഞൻപിള്ള 2016: 20) എന്ന് വ്യാഖ്യാനം. ചുരുക്കത്തിൽ സഹൃദയഹൃദയത്തെ ആകർഷിക്കുന്ന ധ്വനികളാൽ സമ്പന്നമാണ് കാളിദാസകവിത എന്ന നിരീക്ഷണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ഈ സംസ്കൃത ശ്ലോകം. തുടർന്ന് വരുന്ന ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഭാസൻ, മുരാരി (അനർഘരാഘവ നാടകകർത്താവ്), ബാണഭട്ടൻ, ശ്രീകൃഷ്ണ വിജയകർത്താവായ ശങ്കരവാരിയർ എന്നിവരുടെ രചനകളെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ നൽകുന്നു. ഇവ കൂടാതെ പുനം, ശങ്ക

രൻ, രാഘവൻ എന്നീ കവികളെക്കുറിച്ചും കൃതിയിൽ പരാമർശങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്.

ഇങ്ങനെ കവികളെ മാത്രമല്ല ഈ കവികളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച് അപവാദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പണ്ഡിതരേയും അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതിങ്ങനെയാണ്.

''ചെറുതു ചെറുതു വക്കാണിച്ചു സംജ്ഞാവതാരം
മധു മധുര മുദാരം പ്രാക്തനം പദ്യ ജാതം
നിജ വിരചിത മെന്റും ചൊല്ലി നിർല്ലജ്ജമന്യാ-
നൊളിയിലപവദിക്കും പണ്ഡിതേഭ്യേനമോസ്തു.''

(കുഞ്ഞൻപിള്ള (വ്യാ.) 2016: 22).

'മേന്മയേറിയ പ്രാചീനപദ്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച്, ആംഗ്യങ്ങൾ കാണിച്ച് ഒളിവിലിരുന്ന് കവികളെ അപവദിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാർക്ക് നമസ്കാരം' (കുഞ്ഞൻപിള്ള 2016: 22-23). എന്നു പറയുന്നിടത്ത് കാവ്യത്തെയും കവികളെയും കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നവർ(ഇന്നാണെങ്കിൽ നിരൂപകർ)ക്കെതിരായ വിമർശനമാണ്. ഇതിൽ നിന്നും കാവ്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വിഭാഗം ആ ഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന സൂചന ലഭ്യമാണ്. ഒപ്പം ആധുനികതയുടെ കാലത്തും പ്രബലമായിരുന്ന ഒരു വാദത്തിന്റെ സൂചനകൾ ഇവിടെ കാണാം. അത് കാവ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് അഭിപ്രായങ്ങൾ പറയുന്ന വിഭാഗത്തിനെതിരെ കവികൾ പൊതുവായി ഉന്നയിക്കുന്ന വാദമാണ്, നിരൂപകരെന്നാൽ അപവാദങ്ങൾ പറയുന്നവരാണ് എന്നർത്ഥം.

പൗരസ്ത്യകാവ്യചിന്തയിലെ ഒരു പ്രധാന സങ്കൽപമാണ് സഹൃദയൻ എന്നത്. ആരാണ് സഹൃദയൻ എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു നിരീക്ഷണം താഴെ നൽകുന്ന *ചന്ദ്രോത്സവ* ശ്ലോകത്തിൽ നിന്നും ലഭ്യമാണ്.

''സുഖയതികിമു ഭാഷാരൂപിണി ഭാരതീമേ
സഹൃദയ ഹൃദയം നൽക്കാവ്യ ശൈലീ രസജ്ഞം.

ഗൃഹയുവതി വരാകീ മേദിനീ ചന്ദ്രികായാ

രമണമിവ രതിക്രീഡാ വിധാനാന്തരജ്ഞം''

(കുഞ്ഞൻപിള്ള (വ്യാ.) 2016: 23)

'സാധുവായ ഗൃഹയുവതി, മേദിനീ വെണ്ണിലാവിന്റെ കാമകേളീ രീതി ഭേദങ്ങളറിയുന്ന കാമുകനെ എന്ന പോലെ എന്റെ ഭാഷാരൂപത്തിലുള്ള കവിത സത്കാവ്യങ്ങളുടെ രസം മനസ്സിലാക്കിയ സഹൃദയന്മാരുടെ ഹൃദയത്തെ രസിപ്പിക്കുമോ?'(കുഞ്ഞൻപിള്ള 2016: 23). ഇവിടെ നിന്നും കാവ്യം ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്നത്, പ്രശസ്തങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള സഹൃദയരെ ആണെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. പ്രഗത്ഭങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളെ വായിക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്ത ഒരു വിഭാഗത്തെമാത്രമേ ഇവിടെ സഹൃദയരായി കാണുന്നുള്ളൂ.

തന്റെ കവിതയുൾപ്പെടുന്ന കാവ്യസരണി എപ്രകാരമുള്ളതാണെന്ന അറിവും കാവ്യത്തിലൂടെ നൽകുന്നുണ്ട്.

''മധുര മധുര ഭാഷാ സംസ്കൃതാന്യോന്യസമ്മേ-

ളന സുരഭിലയാസ്മൽ കാവ്യ വാണീ വിഭൂത്യ

തെളിക സവരമെന്നും മേദിനീചന്ദ്രികാ തേൻ-

പൊഴിയുമൊരു കലമ്പൻ മാല കൊണ്ടെന്റ പോലെ''

(കുഞ്ഞൻപിള്ള (വ്യാ.) 2016: 24).

'മധുരമായ ഭാഷയുടെയും സംസ്കൃതത്തിന്റെയും പരസ്പര ചേർച്ചമൂലം ആസ്വാദ്യമായ എന്റെ കവിതയുടെ സൗഭാഗ്യത്താൽ തേനൊഴുകുന്ന കരമ്പകമാല കൊണ്ടെന്നവണ്ണം മേദിനീ ചന്ദ്രിക എന്നും ശരിയായി ശോഭിക്കട്ടെ' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 2016: 24). എന്നർത്ഥം ഇവിടെ ഭാഷയുടെയും സംസ്കൃതത്തിന്റെയും ചേർച്ചയിലൂടെയാണ് കാവ്യം മനോഹരമാകുന്നതെന്ന് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ലീലാതിലകത്തിലെ മണിപ്രവാള നിർവ്വചനത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വരികളാണിവ. ചുരുക്കത്തിൽ കാവ്യശാസ്ത്രചർച്ചകൾ എപ്രകാരം സാഹിത്യരൂപത്തെ നിർവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും അതിനെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിൽ കവികളും ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിരുന്നുവെന്നതാണ് ഇത്തരം പരാമർശങ്ങളിലൂടെ സൂചിതമാകുന്നത്.

പാട്ട് കൃതികൾ, മണിപ്രവാളകാവ്യങ്ങൾ എന്നിവയിൽ അവിടവിടെ ചിതറിക്കിടക്കുന്ന പല രീതിയിലുള്ള സാഹിത്യസംബന്ധിയായ നീരീക്ഷണങ്ങളെയാണ് മുകളിൽ കാലക്രമത്തിൽ അടുക്കിയിരിക്കുന്നത്. പൂർവ്വസൂരികളായ കവികളെക്കുറിച്ച്, കാവ്യരീതിയെക്കുറിച്ച്, സഹൃദയരെക്കുറിച്ച് എല്ലാം പല തരത്തിലുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇവിടെക്കാണാം. ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാലക്രമത്തിൽ വർദ്ധിച്ചുവരുന്നതായും വ്യക്തതകൂടുന്നതായും മനസ്സിലാക്കാം. കാവ്യരചനാസന്ദർഭത്തിൽ അന്തരീക്ഷത്തിൽ മുഴുകിക്കൊണ്ടിരുന്ന സാഹിത്യചിന്തകളെയും ചർച്ചകളെയും ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് കാവ്യസംസ്കാരം വികസിച്ചിരുന്നത്. സാഹിത്യകൃതികൾക്കകത്തുതന്നെ മറ്റ് രചനകളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതിനും അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങൾ നടത്തുന്നതിനുമുള്ള ദുർബ്ബലങ്ങളായ ശ്രമങ്ങളായി ഇവയെ കാണാം.

1.1.2.1.2. *ലീലാതിലകം*[8]

ഭാരതീയ കാവ്യചിന്തകളെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് മലയാളഭാഷയേയും സാഹിത്യത്തെയും വിലയിരുത്തുന്ന കൃതിയാണിത്. പാട്ട്, മണിപ്രവാളം എന്നീ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലായി ധാരാളം കൃതികൾ രൂപം കൊള്ളുകയും സംസ്കാരത്തിൽ പൊതുവെ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ ചർച്ചകൾ വ്യാപിക്കുകയും ചെയ്ത ഘട്ടത്തിലായിരിക്കാം *ലീലാതിലകം* പോലെ ഒരു കൃതി രൂപംകൊണ്ടത്. പൊതുവെ മണിപ്രവാള ലാക്ഷണിക ഗ്രന്ഥമായി അറിയപ്പെടുന്ന ഈ കൃതിയിൽ 4 മുതൽ 8 വരെയുള്ള ശില്പങ്ങളിൽ കാവ്യസംബന്ധിയായ വിഷയങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ദോഷം (4-ാം ശില്പം), ഗുണം (5-ാം ശില്പം), അലങ്കാരം (6, 7 ശില്പങ്ങൾ), രസം (8-ാം ശില്പം) എന്നിവയാണ് പ്രധാനമായും ലീലാതിലകം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

1.1.2.1.2.1 തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയം

സംസ്കൃത സാഹിത്യചിന്തയെ അവലംബമാക്കിയാണ് *ലീലാതിലകം* രചിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും മലയാളത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തിനും ചരിത്രത്തിനും അനുസരിച്ച് ചിന്തകളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത് അവതരിപ്പിക്കുകയെന്ന ശക്തമായ രാഷ്ട്രീയം ഈ കൃതി പുലർത്തുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി *ലീലാതിലക*ത്തിന്റെ നാലാംശിൽപത്തിൽ പദദോഷങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നിടത്ത് അപശബ്ദം എന്ന ദോഷം വിവരിക്കുമ്പോൾ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''ഇങ്ങനെ വേണം ഇങ്ങനെ പാടില്ല എന്നതിന്

എന്താണു നിയമം? എങ്ങനെ എങ്കിലും ആശയം പ്രകടമാക്കണമെന്നല്ലേയുള്ളൂ? 'ഭാഷയ്ക്ക് ഭാഷ്യമില്ല' എന്ന് പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട് പിന്നെന്തിനാണ് ഈ വേണ്ടാത്ത വാദം?'' പറയാം. ഹേ മഹാത്മാവേ, 'ഭാഷയ്ക്കു ഭാഷ്യമില്ല എന്നതിന്റെ ബാക്കി കേട്ടിട്ടില്ലേ 'ലോകവ്യവഹാര പ്രസിദ്ധി' ഒഴികെ എന്നുകൂടിയുണ്ട്. ലോകപ്രസിദ്ധി തന്നെയാണ് ഭാഷയ്ക്കുഭാഷ്യമെന്നു സാരം. അതിനെ ആധാരമാക്കിയാണു ഞാൻ പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ടു ഭാഷയ്ക്കു നിയമം ഉണ്ട്'' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 123-124). ഇങ്ങനെ ത്രൈവർണ്ണികരുടേതായ വ്യവഹാരങ്ങളെ മാത്രം പരിഗ ണിച്ചുകൊണ്ട് ഭൂരിഭാഗം വരുന്ന ഒരു ജനതയേയും അവരുടെ അറിവിനേയും പരി ഗണിക്കാതെ വളരെ പരിമിതമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിൽ നിന്നും രൂപപ്പെട്ടതാണെ ങ്കിലും പുരോഗമനത്തിന്റേതായ ചില സ്ഫുരണങ്ങൾ ഇവയിൽ പ്രകടമാണ്. 'ഭാഷയ്ക്ക് നിയമം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് അതിന്റെ പ്രയോഗസാധ്യതകളെ പരിഗണി ച്ചുകൊണ്ടായിരിക്കണം എന്നു പറയുന്നതിൽ നിന്ന് സംസ്കൃതഭാഷയുടെ നിയമ ങ്ങളും മറ്റും മലയാളത്തിൽ അതേപടി പ്രയോഗിക്കുന്നതിനോട് ലീലാതിലകകാ രൻ യോജിക്കുന്നില്ല എന്ന് വ്യക്തമാണ്' (രാഘവവാര്യർ 1998:11).

ന്യൂനപദം (വേണ്ടപദങ്ങൾ /മുഴുവനും ഇല്ലാത്തത്) എന്ന ദോഷത്തെ വിവ രിക്കുന്നിടത്തും തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ തലം പ്രകടമാണ്.

''വിളെകൊരുവനിലെന്റേ മാനസത്തിന്നുചുറ്റും
വെളുവെളരുചി വെള്ളം തിങ്കളും ചൂടുവോനിൽ
കലിതരുചി കളത്രത്തിന്നിരിക്കും വധൂനാ-
മൊളി പുരുഷനിലോടിക്കൂടുവോരമ്പുപോലെ''

ഇവിടെ 'വെള്ളവും തിങ്കളും' എന്നു വേണം. സംസ്കൃതവ്യാകരണനിയമ ങ്ങൾ സർവ്വവും ഭാഷയിൽ വരില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ സമുച്ചയം ഒരു സ്ഥലത്തു മാത്രം പ്രയോഗിച്ചാലും സമുച്ചയിക്കേണ്ട എല്ലാ ശബ്ദങ്ങളോടും സംബന്ധിച്ചു കൊള്ളും'(കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 141). കവികളും വൈയാകരണന്മാരും കണ്ണടച്ച് സംസ്കൃതമെന്ന ആഢ്യഭാഷയ്ക്ക് പുറകേപായുകയും ആ ഭാഷയുടെ രീതികളെല്ലാം മലയാളത്തിൽ അതേപടി നടപ്പിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലാണ് ലീലാതിലകകാരന്റെ ഈ നിരീക്ഷണമെന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട കാര്യമാണ്.

ഇന്ത്യൻ കാവ്യസങ്കൽപനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയാണ് *ലീലാതിലകത്തിലെ* കാവ്യചർച്ചകൾ വികസിക്കുന്നത്, എങ്കിലും പലപ്പോഴും ഭാഷയ്ക്കനുസൃതമായ ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പ് ഇവിടെയും തുടരുന്നത് കാണാം. ഗുണനിരൂപണം എന്ന അഞ്ചാംശില്പത്തിൽ ഇത് പ്രകടമാണ്. മണിപ്രവാളകവിതയിലെ ശ്ലേഷം, മാധുര്യം, പ്രസാദം, സമത എന്നിങ്ങനെ നാല് ഗുണങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് ലീലാതിലകകാരൻ നിരൂപിക്കുന്നത്. നാട്യശാസ്ത്രകാരനായ ഭരതൻ ശ്ലേഷമുൾപ്പെടെ പത്ത് ഗുണങ്ങളെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സംസ്കൃതസാഹിത്യമീമാംസാകാരനായ ഭാമഹൻ ഓജസ്, പ്രസാദം, മാധുര്യം എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് ഗുണങ്ങളെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല ഉത്ഭടൻ, ആനന്ദവർദ്ധനൻ, അഭിനവഗുപ്തൻ, മമ്മടൻ എന്നിവരെല്ലാം മൂന്ന് ഗുണങ്ങളെ മാത്രമേ പരിഗണിച്ചുകാണുന്നുള്ളു. എന്നാൽ ദണ്ഡി പത്ത് ഗുണങ്ങളെ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവരിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായി തീർത്തും സ്വതന്ത്രമായ ഒരു നിലപാടാണ് ലീലാതിലകകാരൻ സ്വീകരിച്ചത്. ഓജസ്സിനെ അദ്ദേഹം ഗുണമായി പരിഗണിക്കുന്നില്ല. കാരണം ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''ഓജസ്സിനെ ഇവിടെ അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല. അതിനു പഞ്ചമങ്ങൾ കൂടാതെയും രേഫം ചേർന്നും വരുന്ന സംയുക്ത വർഗ്ഗാക്ഷരങ്ങളും ദീർഘസമാസവും ഉദ്ധതരചനയും വേണ്ടതാണ്. അപ്പോൾ സ്ഫുടതയും സൗകുമാര്യവും ഇല്ലാതാകും. ഭാഷാപദങ്ങൾ വളരെ കുറഞ്ഞുപോകയും ചെയ്യും'' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 179). വ്യാകരണ പരമായി ചേർച്ചക്കുറവുണ്ടെന്നത് മാത്രമല്ല ഭാഷയുടെ പ്രധാന്യവും സൗന്ദര്യവും നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ഈ ഗുണമെന്നുള്ളതിനാൽ ഭാഷയ്ക്ക് മുൻതൂക്കം നൽകുന്ന ശ്ലേഷം എന്ന ഗുണത്തെയാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ശ്ലേഷത്തെ വിവരിക്കുന്നത് ഭാഷയുടെ സ്വഭാവത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ്:

''ശ്ലേഷോ മസൃണത്വം.

ശ്ലേഷമെന്നാൽ മസൃണത്വം, ശ്ലക്ഷണത - യാതൊന്നു കൊണ്ട് പല പദങ്ങളും ഒന്നെന്നപോലെ തോന്നുന്നുവോ അതുതന്നെ ശ്ലേഷം. അങ്ങനെതോന്നുന്നത് സന്ധികൾ ശരിയായി യോജിച്ചു ശൈഥില്യമില്ലാതെയിരിക്കുന്നതിനാലാണ്. അൽപപ്രാണങ്ങളായ അക്ഷരങ്ങളുടെ ബാഹുല്യമാണ് ശൈഥില്യത്തിനു കാരണം. ഹ്രസ്വങ്ങളോ ദീർഘങ്ങളോ ആയ അനുനാസികങ്ങളും, യ, വ, ലങ്ങളുമാണ് അൽപപ്രാണങ്ങളായി ഇവിടെ ഗണിക്കുന്നത്. ഒന്നാമത്തേയും മൂന്നാമ

ത്തേയും വർഗ്ഗാക്ഷരങ്ങളെയും രേഫത്തേയും ഗണിച്ചിട്ടില്ല. ഭാഷയുടെ സ്വഭാവ ഭേദംതന്നെ കാരണം'' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 177).

'ഈ നിർവ്വചനത്തിൽ 'മസൃണത്വംശ്ലേഷഃ' എന്ന വാമനസൂത്രം മറിച്ചിട്ടതാണെന്ന്'(കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 177) ഇളംകുളം വ്യാഖ്യാനത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. സന്ധിയെകുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് ''യ ത്രൈക പദവദ്ഭാവഃ പദാനാം ഭൂയസാമപി അനാലക്ഷിത സന്ധീനാം സശ്ലേഷഃ പരമോ ഗുണഃ'' എന്ന് വാമനൻ പറഞ്ഞതുതന്നെ ആവർത്തിക്കുകയാണെന്നും വ്യാഖ്യാതാവ് പറയുന്നു (കുഞ്ഞൻപിള്ള (വ്യാ.) 1990:177). ഒന്നാമത്തെയും മൂന്നാമത്തെയും വർഗ്ഗാക്ഷരങ്ങളേയും രേഫത്തേയും സംസ്കൃതത്തിൽ അല്പപ്രാണങ്ങളായാണ് പറയുന്നത് (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 178) എങ്കിലും ഭാഷയിൽ അങ്ങനെയല്ലെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. തുടർന്ന് കാവ്യത്തെ മഷ്റണം, ശ്ലേഷം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി തിരിക്കുന്നു. ഭാഷയിൽ 'മ'കാരം 'യ'കാരത്തോടും 'യ'കാരം 'മ'കാരത്തോടും ചേർന്നു വന്നാൽ ശൈഥില്യം തോന്നുകയില്ലെന്നും, അതുകൊണ്ട് ഇത്തരം വർണ്ണങ്ങൾ അടുത്തടുത്ത് വരുന്നത് ശ്ലേഷഗുണത്തെ ഹനിക്കുന്നില്ല എന്നും നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ശ്ലേഷ ഗുണത്തെ വിവരിക്കുന്നതിന്റെ അവസാന ഭാഗത്ത് ''ഘടനാരൂപമായ അർത്ഥശ്ലേഷം വൈചിത്ര്യം മാത്രമാണ്, ഗുണമല്ല''(കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 179) എന്ന് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'ഘടനാ ശ്ലേഷഃ എന്നു വാമനൻ അർത്ഥശ്ലേഷലക്ഷണം പറഞ്ഞതിനെ ഖണ്ഡിക്കുകയാണ്' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 179) ഇതിലൂടെ ലീലാതിലകകാരൻ ചെയ്യുന്നത്.

ഇവിടെ ശ്ലേഷത്തെ ശബ്ദഗുണം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് പരിഗണിച്ചിരിക്കുന്നത്. നിരപ്പുകേടില്ലാത്തവിധത്തിൽ കവിത വായിച്ചുപോകണം. സന്ധിയിൽ 'വ'കാരം 'യ'കാരം എന്നിവ ആഗമിക്കുന്നതിലൂടെ നിരപ്പുകേട് ഒഴിവായിക്കിട്ടും. സന്ധിചേർന്ന് നിരപ്പുകേടില്ലാതെ കവിത രചിക്കുന്നതിനെയാണ് ശ്ലേഷം എന്നു പറയുന്നത്. അൽപപ്രാണങ്ങളായ അക്ഷരങ്ങൾ കൂടിയാൽ ശൈഥില്യം ഉണ്ടാകും. എന്നാൽ മലയാളത്തിൽ അൽപപ്രാണങ്ങൾ ഇല്ല. അതിനാലാണ് ശ്ലേഷമെന്ന ഗുണത്തെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഓരോഘട്ടത്തിലും പൂർവ്വപക്ഷമുന്നയിച്ചുകൊണ്ട് നിലവിലിരുന്ന കാവ്യശാസ്ത്രചിന്തകളോട് യോജിച്ചും വിയോജിച്ചും കൊണ്ടാണ് *ലീലാതിലകം* മുന്നേറു

ന്നത്. സംസ്കൃതസാഹിത്യചിന്തയെ അടിസ്ഥാനമാക്കുമ്പോഴും മലയാള ഭാഷയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനും അനുസൃതമായ ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ തലം *ലീലാതിലകം* പിന്തുടരുന്നത് കാണാം.

1.1.2.1.2.2. അതികവിതയെ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ

മുന്നേ നടന്ന കവികളുടെ കവിതയെ സംബന്ധിച്ച പലതരത്തിലുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാവ്യങ്ങളിൽ കടന്നുവരാറുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന്റെ സൂചനകൾ ലീലാതിലകത്തിൽ നിന്നും ലഭ്യമാണ്. നാലാം ശിൽപത്തിൽ വിവിധ തരം ദോഷങ്ങളെ വിവിരിച്ചശേഷം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ദോഷം ദോഷമല്ലാതാകുമെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. ''അനുകരണത്തിൽ ഒന്നും തന്നെ ദോഷമല്ല. അവാചകം ദോഷമല്ലാത്തതിന് ഉദാഹരണം നോക്കുക.

''മുള്ളിയും ചന്ദ്രനും തോൽക്കും മുഖേനസുതനോരിതി
കവി പാടീട്ടു കയ്ക്കൊണ്ടാൻ കവിരേഷയശോധനം

ഇവിടെ 'മുള്ളി' എന്ന വാക്ക് താമരയെന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ പദത്തിന് അങ്ങനെ അർത്ഥമില്ല. എന്നാൽ, മറ്റൊരു കവിയെ അനുകരിച്ചു പരിഹാസരൂപത്തിൽ പറയുന്നതായതുകൊണ്ട് ഇതു ദോഷമല്ല. ഇതുപോലെ മറ്റുള്ളവയും കണ്ടു കൊൾക''(കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 153). ഇതിൽ നിന്നും അക്കാലത്ത് കവിതയെക്കുറിച്ചുള്ള കവിത അഥവാ അതികവിതയുടെ രൂപത്തിൽ നിരൂപണത്തിന്റേതായ ചില രീതികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാണ്. അക്കാലത്ത് വ്യാപകമായി ഈ മാതൃകകൾ സാഹിത്യത്തിനകത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നതിനാലാകാം ഒരു ലാക്ഷണിക ഗ്രന്ഥത്തിൽ അതിനെക്കുറിച്ച് പരാമർശം വരുന്നത്.

1.1.2.1.2.3. സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം - ഭാവം

ലീലാതിലകം ഒന്നാം ശിൽപത്തിൽ മണിപ്രവാളത്തെ നിർവ്വചിച്ച് ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ കാവ്യസങ്കൽപത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ലീലാതിലകകാരൻ കാവ്യങ്ങളെ സമീപിച്ചത് എന്ന് മുൻപേ പറഞ്ഞു. ആ സങ്കൽപപ്രകാരം കാവ്യമെന്നത് ചൊല്ലാനുള്ളതാണ്. അതായത് കവിതയെന്ന രൂപത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഗുണം സംഗീതാത്മകതയാണ്. ശബ്ദവും അർത്ഥവും ലയവും ഒന്നായി

ത്തീരുന്ന സംഗീതത്തെ ഉത്തമമായൊരു കലയായാണ് ഇന്ത്യൻ ചിന്ത പരിഗണിച്ചി രുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ കലാപ്രകടനങ്ങളിലൊന്നാണ് സംഗീ തം. കവിതയെ സംഗീതത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായി കണ്ടിരുന്ന ഇന്ത്യൻ ചിന്തകളെ പിന്തുടരുകയാണ് ലീലാതിലകകാരൻ ചെയ്യുന്നത്.

*ലീലാതിലക*ത്തിൽ പറയുന്ന യതിഭംഗം, വൃത്തഭംഗം, ദുർവൃത്തം, വിസന്ധി തുടങ്ങിയ ദോഷങ്ങൾക്കെല്ലാം ആധാരമായിരിക്കുന്നത് കവിതയുടെ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ച സങ്കൽപങ്ങളാണ്. ഒരു പ്രത്യേക വൃത്തത്തിൽ ഇന്നയിന്ന സ്ഥാനങ്ങളിൽ യതി (പദം അവസാനിക്കണം) വേണമെന്നുണ്ട് ആ നിയമത്തെ ഭഞ്ജിക്കുന്നതാണ് യതിഭംഗം (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 144). വൃത്തം തെറ്റായി ഉപയോഗിക്കുന്നതാണ് വൃത്തഭംഗം എന്ന ദോഷം (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 145). സന്ധി ചെയ്യാതിരിക്കുന്നതും ഭാഷയ്ക്ക് ചേരാത്ത രീതിയിൽ സന്ധിനിയമ ങ്ങൾ ചേർക്കുന്നതുമാണ് വിസന്ധി. കേൾവി സുഖത്തെ ഭഞ്ജിക്കുന്നവയാണ് ഈ ദോഷങ്ങളെല്ലാം. ചൊല്ലി കേൾക്കാനുള്ളതാണ് കവിത എന്ന സങ്കൽപം ലീലാതിലകാരനും പിൻതുടരുന്നുണ്ട്. കവിതയ്ക്ക് പല രൂപങ്ങളുള്ളതിൽ ഒന്നാണ് മണിപ്രവാളം. മണിപ്രവാളലക്ഷണമനുസരിച്ചായിരിക്കണം കവിത എന്ന സങ്കൽപമാണ് ദുർവൃത്തംപോലുള്ള ദോഷങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നതിനടിസ്ഥാനം. സംഗീതത്തിന്റെ ഉപരൂപമായി മണിപ്രവാളത്തെ കണ്ടുകൊണ്ട് ആ ഉപരൂപത്തിന്റെ അനന്യതയെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് *ലീലാതിലക*ത്തിൽ കാണുന്നത്.

കവിതയുടെ രൂപ ഭംഗിക്കായി അർത്ഥത്തിന് ഭംഗം വരുത്താൻ പാടില്ലെന്ന് *ലീലാതിലകം* വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ കവിതയുടെ ഭാവത്തെക്കുറിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളാണ് വാക്യാർത്ഥദോഷങ്ങളിൽ പറയുന്നത്. അവിടെയാണ് കവിത സംഗീതത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യാസപ്പെടുന്നത്. സാമാന്യം, ശുഷ്കാർത്ഥം, അസം ഗതം തുടങ്ങിയവ അർത്ഥത്തെ ബാധിയ്ക്കുന്ന ദോഷങ്ങളാണ്. 'സാധാരണമായ അർത്ഥത്തോട് കൂടി കവിതയിൽ പദങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നത് സാമാന്യം എന്ന ദോഷം. ആശയവൈചിത്ര്യം ഉണ്ടെങ്കിലും ചമൽക്കാരമില്ലെങ്കിൽ ശുഷ്കാർത്ഥം എന്ന ദോഷം. അർത്ഥത്തിന് യോജിപ്പില്ലാതിരിക്കുന്നത് അസംഗതം എന്ന ദോഷ ത്തിന് കാരണമാണ്' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 147). ഇവിടെ കവിതയെ സാമാ ന്യവ്യവഹാരത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്ന സവിശേഷമായ ഒന്നായി കാണുന്നു.

ഇങ്ങനെ വിശേഷാർത്ഥം മാത്രംപോര ചമൽക്കാരവും വേണം എന്നു പറയുന്നിടത്ത് ചമൽക്കാരത്തെ ഒരലങ്കാരമായല്ല മറിച്ച് കവിതയുടെ ഉൺമയായാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ കാവ്യത്തിന്റെ രൂപ-ഭാവഭദ്രതയിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് പദദോഷങ്ങൾ, വാക്യാർത്ഥദോഷങ്ങൾ, രസദോഷങ്ങൾ എന്നിവ വിവരിക്കുന്നത്.

1.1.2.1.2.4 സാംസ്കാരിമായ അർത്ഥോൽപാദനം

കവിത സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കിടക്കുന്ന ഒന്നാണ്. പദദോഷങ്ങൾ പറയുന്നിടത്ത് വരുന്ന ഗ്രാമ്യം എന്ന ദോഷം സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഗ്രാമ്യം എന്നതിനെ സംഭാഷണത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാറുള്ള പദം, സഭ്യമല്ലാത്ത അർത്ഥം തോന്നിക്കുന്നത്, സന്ധികൊണ്ട് അസഭ്യർത്ഥം തോന്നിക്കുന്നത് എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുവിധത്തിൽ ഉദാഹരണസഹിതം വിവരിക്കുന്നുണ്ട് (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 131-134). ചുരുക്കത്തിൽ സംസ്കാരത്തിൽ അശ്ലീലമായ അർത്ഥം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെ ഈ ദോഷത്തിനകത്ത് ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിരിക്കുന്നു. ശ്ലീലം/അശ്ലീലം എന്ന ദ്വന്ദ്വം സംസ്കാരത്തിലെ സവിശേഷ സന്ദർഭങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് രൂപംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്. ഇതിൽനിന്നും കവിതയെന്നത് സാമാന്യഭാഷാവ്യവഹാരത്തിന്റെ നിയമങ്ങൾ പിന്തുടരുന്നതും സാംസ്കാരികമായ അർത്ഥോൽപാദനശേഷിയുള്ളതുമാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

1.1.2.1.2.5. സാഹിത്യാനുഭവം - ദൈനംദിനം

ഉള്ളടക്കത്തെ മുൻനിർത്തി നാലാം ശിൽപത്തിൽ രസദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ശൃംഗാരരസത്തെ ആധാരമാക്കിയാണ് ഈ ചർച്ച. 'സ്ത്രീകളുടെ പ്രേമമില്ലായ്മ, നായികയ്ക്കു പ്രേമം ഇല്ലാതെ നായകനു പ്രേമം ഉള്ളതായി വർണ്ണിക്കുന്നത്, നായികയ്ക്കു പ്രഭുത്വവും നായകനു നികൃഷ്ടതയും കല്പിച്ചു വർണ്ണിക്കുന്നത്, നായികയ്ക്കു നികൃഷ്ടസംഗം, നായികയ്ക്ക് അന്യനിൽ മാത്രം പ്രേമമുള്ളതായി വർണ്ണിക്കുന്നത്' (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 157-166) തുടങ്ങിയവയെല്ലാം രസദോഷങ്ങളാണെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചശേഷം ''അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ വേശ്യയെ ഒരിക്കലും കാവ്യങ്ങളിൽ വർണ്ണിക്കാൻ പാടില്ല. അവൾക്ക് ആരോടും രാഗമില്ലല്ലോ''(കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.)

1990: 162) എന്ന് പൂർവ്വ പക്ഷം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് "വേശ്യകൾക്ക് അനുരാഗമി ല്ലെന്നോ അനുരാഗം അന്യനിലാണെന്നോ ഇരുന്നാൽത്തന്നെയും കാവ്യത്തിൽ അത് പ്രകടമാക്കരുത്. അനുരാഗബന്ധം മാത്രമേ പ്രകാശിപ്പിക്കാവൂ" (കുഞ്ഞൻപിള്ള(വ്യാ.) 1990: 163) എന്ന് മറുപടി പറയുന്നു. ഇവിടെ സാഹിത്യാനു ഭവം - ദൈനംദിനം എന്ന വേർതിരിവ് പ്രകടമാണ്.[9] സാഹിത്യാനുഭവമാണ് പ്രധാനം അത് ദൈനംദിന ജീവിതത്തിലെ അനുഭവം ആകണമെന്നില്ല എന്ന ഒരു കാഴ്ച്ചപ്പാട് ഈ നിരീക്ഷണത്തിനകത്തുണ്ട്. സംസ്കാരവും സാഹിത്യവും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടെന്ന് പറയുമ്പോഴും ഭാവനാസൃഷ്ടമായ കാവ്യലോകത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ലീലാതിലകകാരനു സാധിച്ചിരുന്നു.

അനേകം കൃതികളെയും സാഹിത്യമാതൃകകളെയും നിരീക്ഷിച്ചും വിശകല നവിധേയമാക്കിയുമാണ് ഒരു സാഹിത്യലക്ഷണഗ്രന്ഥം രൂപപ്പെടുന്നത്. *ലീലാതില കവും* അത്തരത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട ഒരു കൃതിയാണെന്നു കരുതാം. മണിപ്രവാള സാഹിത്യമാതൃകകളെയും അവയുടെ ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകളെയും സംവാ ദാത്മകമായ രൂപത്തിൽ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന ഈ കൃതിയിൽ സ്വാഭാവികമായി കടന്നുവന്ന വിമർശനാംശങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ വിശകലനം ചെയ്തത്. ഒരു കാല ഘട്ടത്തിലെ (സാഹിത്യകൃതികളൊന്നും വേണ്ടത്ര ലഭ്യമായിട്ടില്ലാത്ത ഒരു ഘട്ടം) സാഹിത്യപരമോ, ഭാഷാപരമോ, ചരിത്രപരമോ ആയ സവിശേഷതകളെ വ്യക്തമാ ക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിനിടെ കടന്നുവന്നവയാണ് ഈ വിമർശനാംശങ്ങൾ. മലയാളഭാ ഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും ശക്തമായ അടിത്തറയി ലൂടെ പരമ്പരാഗതചിന്തയുടെ (ഭാരതീയ കാവ്യചിന്തയുടെ) പുനർവിന്യാസമാണ് ലീലാതിലകകാരൻ സാധ്യമാക്കിയത്. വരേണ്യം എന്ന് പറഞ്ഞ് മാറ്റി നിർത്തിയ ഈ കൃതിയിലും മാറ്റത്തിനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ഭാരതീയമായ ആശയ ങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും അവയിൽ പലതിനെയും ഒഴിവാക്കിയും കൂട്ടിച്ചേർത്തും കൊണ്ടാണ് *ലീലാതിലകം* മുന്നേറുന്നത്. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെയും കൂട്ടി ച്ചേർക്കലിന്റെയും തലം ഭാഷയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനും അനുഗുണമാണ്.

1.1.2.2. അച്ചടിയുടെ വ്യാപനശേഷം

എഴുത്തും വായനയും സാധാരണ ജനങ്ങളിലേക്കെത്തുന്നതിനും ജനാധിപ ത്യപരമായ ഒരു പൊതു ഇടം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും അച്ചടിയുടെ വ്യാപനം കാരണ

മായിട്ടുണ്ട്. അച്ചടിച്ച കാര്യങ്ങൾ ആർക്കും വായിക്കാമെന്നു വന്നതോടെ അറിവിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ വലിയ വിസ്ഫോടനങ്ങളാണ് സാധ്യമായത്. പത്രമാസികകൾ, പുസ്തക പ്രസാധനം എന്നിവയെല്ലാം എഴുത്തിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റി നിലനിന്നിരുന്ന പരിവേഷം ഇല്ലാതാക്കി. അച്ചടിയുടെ വികാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ എഴുത്തിൽ എല്ലാവർക്കും ഇടപെടാവുന്ന സാഹചര്യമൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും അച്ചടിക്കപ്പെട്ട കാര്യങ്ങൾ വായിക്കുന്നതിന് നിയന്ത്രണമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പതുക്കെ വായനക്കാരെ ലക്ഷ്യം വച്ചുള്ള ഒരു അച്ചടി സംസ്കാരം വികസിച്ചു വരികയും പൊതുജനാഭിപ്രായത്തിന് പ്രാധാന്യം വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

1.1.2.2.1. പത്രമാസികകളുടെ വളർച്ചയും പത്രാധിപരുടെ ഇടപെടലുകളും

കേരളത്തിൽ സാഹിതീയമായൊരു പൊതുമണ്ഡല[10]ത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിന് സാഹചര്യമൊരുങ്ങിയത് പത്രമാസികകളുടെ വികാസത്തോടെയാണ്. വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ഒരു മധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ സക്രിയമായ ഇടപെടലാണ് ഈ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ വളർച്ചയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തിയത്. ജാതി, മതം, സമ്പത്ത്, ലിംഗം എന്നിവയുടെ അതിരുകളെ മറികടക്കാൻ സഹായകമായ ഇടമായി പത്രമാസികകൾ. ഇവയിലൂടെ വരുന്ന രചനകൾ ആർക്കും വായിക്കാമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല തങ്ങളുടെ വായനക്കാരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് പൊതുസമ്മതി നേടണമെന്നത് ഓരോ പത്രത്തിന്റെയും ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നായിരന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ വായനക്കാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ, കത്തുകൾ, സംവാദങ്ങളിലെ ഇടപെടലുകൾ എന്നിവയെ പത്രമാസികകൾ പ്രത്യേകം പരിഗണിച്ചിരുന്നു. ഇവിടെയാണ് പുസ്തകങ്ങളെക്കുറിച്ചും പൊതുവെ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചും നിരീക്ഷിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ വളർന്നതും ആധുനികസാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ വികാസത്തിന് വഴിയൊരുക്കിയതും.

കണ്ടത്തിൽ വർഗ്ഗീസ് മാപ്പിള, ചെങ്കുളത്തു കുഞ്ഞിരാമമേനോൻ തുടങ്ങിയ പത്രാധിപരെല്ലാം പത്രങ്ങളുടെ ദൗത്യം പൊതുജനാഭിപ്രായം രൂപപ്പെടുത്തലാണെന്നും ഭരണകൂടത്തോട് അതിനായി കലഹിക്കേണ്ടതായിവരാമെന്നും രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 'വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളുടെ ചില ഉദ്ദേശങ്ങളും ധർമ്മങ്ങളും എന്ന പേരിൽ ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി തൊണ്ണൂറ്റി ഒന്ന് ഫിബ്രവരി പതിനാലാം തിയ്യതി മലയാളമനോരമ എഴുതിയ മുഖപ്രസംഗത്തിൽ ''ജനസമുദായത്തിന് ഏതെങ്കിലും

പ്രകാരത്തിൽ ദോഷം തട്ടുന്നതായ ഏതു പ്രവൃത്തിയും എത്രയോ ഉന്നതസ്ഥിതിയിൽ ഇരിക്കുന്ന ആളുകളിൽ കണ്ടാലും അത് പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതു വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളുടെ പ്രധാനധർമ്മവുമാണ്'' എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കോഴിക്കോട്ടുനിന്ന് ചെങ്കുളത്ത് വലിയകുഞ്ഞിരാമമേനോന്റെ പത്രാധിപത്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട 'കേരളപത്രിക' നിർഭയമായ അഭിപ്രായപ്രകടനത്തിലും ഉദ്യോഗസ്ഥ ദുഷ്പ്രഭുത്വത്തിനെതിരെയുള്ള വിമർശനത്തിലും മലയാളമനോരമയ്ക്കു മാതൃകയായിരുന്നു. കുഞ്ഞിരാമമേനോൻ കൽക്കത്തയിലെ ആനന്ദബസാർ പത്രികയെ അനുകരിച്ചാണ് തന്റെ പത്രത്തിന് കേരളപത്രികയെന്ന പേര് കൊടുത്തത്. ഭരണകൂടത്തെ വിമർശിച്ചെഴുതിയ ലേഖനത്തിന്റെ പേരിൽ മേനോന് 51 ക.യുടെ പിഴ ഒടുക്കേണ്ടിവന്ന സംഭവം പത്രസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി മലബാറിലെ ഒരു പത്രാധിപർ അനുഭവിച്ച ആദ്യത്തെ ശിക്ഷയാകുമെന്ന് കെ. പി. കേശവമേനോൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. വാർത്തകൾ ജനങ്ങളിലെത്തിക്കുക എന്ന പ്രാഥമിക കർമ്മത്തിലുപരി പൊതുജീവിതത്തിലെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കാൻ അവർക്ക് കെൽപ്പുണ്ടാക്കുക എന്ന ദൗത്യം ഇക്കാലത്തുതന്നെ മലയാളത്തിലെ വർത്തമാനപത്രങ്ങൾ ഏറ്റെടുത്തത്തു'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2000: 482). പൊതുജനങ്ങളുടെ പ്രതികരണങ്ങൾക്ക് വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങൽ വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നു. ഭരണകൂടം നിയമങ്ങളിലൂടെയും പിഴകളിലൂടെയും പത്രങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതും ഇതിനാലാകണം.

വായനക്കാരുടെ കത്തുകൾക്ക് ഈ പത്രങ്ങൾ വലിയ പ്രാധാന്യം കൽപിച്ചിരുന്നു. പത്രങ്ങളിൽ വരുന്ന സാഹിത്യരചനകളുടെ വായനകൾ, വിവിധങ്ങളായ സാഹിത്യസംവാദങ്ങളിലെ ഇടപെടലുകൾ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ കെടുകാര്യസ്ഥതയ്ക്കെതിരായ പ്രതികരണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ കത്തുകളിലൂടെ പത്രാധിപരുടെ അടുത്തെത്തിയിരുന്നു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ഈ വായനക്കാരും പത്രാധിപരും മാനവികതാവാദത്തിന്റേയും മതേതരത്വത്തിന്റേയും ആശയങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടവരായിരുന്നു.[11] പൊതുജനത്തിന്റെ ഇത്തരം അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങളെ മാനിക്കുകയും സാഹിത്യരചനയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത പത്രാധിപന്മാരാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ സാഹിത്യനിരൂപണത്തെ കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ അവശ്യ ഘടകമാക്കി മാറ്റിയത്.

സംവാദങ്ങളിലെ പൊതുജനപങ്കാളിത്തത്തെ ഉറപ്പാക്കുന്നതിൽ പത്രമാസികകൾ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിരുന്നു. പ്രാസവാദം ആവിർഭവിക്കുന്നതിന് കാരണമായത് കൃത്യകൃത്തെന്ന പേരിൽ ഒരു വായനക്കാരൻ മലയാളമനോരമയിലേക്കയച്ച ലേഖനമാണ്. പ്രാസവാദത്തെപ്പോലെ അനവധി സാഹിത്യസംവാദങ്ങൾ ഈ ഇടത്തിൽ അരങ്ങേറിയിട്ടുണ്ട്. കവി രാമായണവാദം, ബാലാകലേശവാദം, രൂപഭദ്രതാവാദം എന്നിവ അവയിൽ ചിലതുമാത്രം.[12]

മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന് പുതിയ മാനങ്ങളും കൂടുതൽ ഊർജ്ജവും പകരാൻ പത്രാധിപർക്കും മാസികകൾക്കും സാധിച്ചു. മതേതരത്വം, മാനവികത, പൊതുജനാഭിപ്രായം എന്നിവയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞു തുടങ്ങിയ ഘട്ടം കൂടിയായിരുന്നു ഇത്. ഈ പൊതുഇടം ഒരു പരിധിവരെ മധ്യവർഗ്ഗത്തിൽ ഒതുങ്ങി നിന്നിരുന്നു. അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗവും സ്ത്രീകളും ഈ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ ഇടപെട്ടു തുടങ്ങിയിരുന്നില്ല.

1.1.2.2.2. നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ

കവികളേയും അവരുടെ കൃതികളേയും പലതരത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന പദ്യരൂപത്തിലുള്ള രചനകളാണ് നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ. മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വളർച്ചാഘട്ടങ്ങളിലൊന്നാണ് ഈ കാവ്യങ്ങൾ. *കവിപക്ഷാവലി, കവിഭാരതം, കവിരാമായണം* എന്നിവയെ പിൻപറ്റി വന്ന അനവധികൃതികൾ ഈ ഗണത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. സാഹിത്യരംഗത്തും സമൂഹത്തിലും നിലനിന്നിരുന്ന അസമത്വങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള അനവധി സംവാദങ്ങൾ, നിലവിലുള്ള സാഹിത്യത്തേയും എഴുത്തുകാരേയും അടയാളപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമം തുടങ്ങിയവ ഈ നിരൂപണങ്ങളിൽ കാണാം.

1.1.2.2.2.1. നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ - സാമാന്യപരിചയം

1.1.2.2.2.1.1. *കവിപക്ഷാവലി*

നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾക്ക് ആരംഭം കുറിച്ചത് ഈ രചനയിലൂടെയാണ്. നാലു കവികൾ ചേർന്ന് രചിച്ച ഒറ്റ ശ്ലോകമാണിത്. വെൺമണി അച്ഛൻ നമ്പൂതിരി, അമ്പാടി കുഞ്ഞുകൃഷ്ണപ്പൊതുവാൾ, പട്ടത്തു കുഞ്ഞുണ്ണിനമ്പിയാർ, അച്ഛൻ കണ്ടത്തു നമ്പിയാർ എന്നിവരടങ്ങിയ ഒരു സാഹിത്യസദസ്സിലാണ് ഈ രചന പുറ

ത്തുവന്നത്. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച നാലുപേരുടെയും കവിതകളാണ് ഇതിൽ വിലയിരുത്തുന്നത്. ഓരോ കവിയേയും ഓരോ വാഴപ്പഴത്തോട് ഉപമിച്ചിരിക്കുന്നു.

> "ഉച്ചത്തിൽപ്പറയുന്നു ഞാൻ സരസനാം പട്ടത്തു കുഞ്ഞുണ്ണിയെ
> ന്നൊച്ചപ്പെട്ടു വസിച്ചിടും കവി വരൻ കേടറ്റ നേന്ത്രപ്പഴം
> അച്ഛൻ വെൺമണി ചിങ്ങനാണു , പുതുവാളമ്പാടി പൂവമ്പഴം
> അച്ഛൻ കണ്ടനറച്ചിടുന്നിരുമുടിക്കുന്നന്റെ മാണിപ്പഴം"
>
> (സത്യപ്രകാശം 1988:71)

1.1.2.2.2.1.2. *കവിപുഷ്പമാല*

കാത്തുള്ളിൽ അച്യുതമേനോൻ ആയിരത്തി അറുപതാമാണ്ടിൽ രചിച്ച കാവ്യമാണ് *കവിപുഷ്പമാല.* ഇത് അനവധി എതിരഭിപ്രായങ്ങൾക്കിടയാക്കി. "തങ്ങൾക്കു ഹിതമല്ലാത്ത ചില പ്രസ്താവങ്ങൾ മൂലം ഒറവങ്കര, വെൺമണി മഹൻ മുതലായവർ നിഷ്കരുണം എതിർക്കുകയാൽ ശാന്തശീലനായ അച്യുതമേനോൻ തൽകൃതി പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായില്ല" (ചുമ്മാർ 1973: 203) എ ന്ന് പദ്യസാഹിത്യചരിത്രകാരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

അച്യുതമേനോന്റെ കൃതിക്ക് വെൺമണി മഹനെഴുതിയ മറുപടിയാണ് *കവിപുഷ്പമാല*യെന്ന പേരിൽ ഇന്ന് ലഭ്യമാകുന്നത്. കാത്തുള്ളി അച്യുതമേനോന്റെ രചനയ്ക്കു പിറകിൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ കൊച്ചുണ്ണിതമ്പുരാന്റെ കൈയുണ്ടെന്ന തെറ്റിദ്ധാരണയാണ് വെൺമണിയെ കോപിഷ്ടനാക്കിയത്. 39 ശ്ലോകങ്ങളാണ് വെൺമണി കൃതിയിൽ ഉള്ളത്. തന്റെ അച്ഛനും വയസ്കര മൂസ്സിനും നൽകേണ്ട സ്ഥാനം നൽകിയില്ലെന്നും കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന് അമിതമായ പ്രാധാന്യം നൽകിയെന്നും കവി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. നടുവത്തിനെ കൊന്നപൂവാക്കിയത് കോഴവാങ്ങിയിട്ടാണെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

1.1.2.2.2.1.3. *കവിഭാരതം*

കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി അറുപത്തിരണ്ട് കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ *കവിഭാരതം* പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. വിനോദത്തിനായി സമകാലികരായ

കുറെ പേരെ ഭാരതത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളായി ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് *കവിഭാരതം*. ഉദാഹരണത്തിനായി അതിൽ കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനെ ഭീമനോടുപമിക്കുന്ന പദ്യം.

> ''ആയംകൊണ്ടാഞ്ഞടുക്കും കവിവരകരിസംഘങ്ങൾ തട്ടിത്തകർപ്പാനായി
> ക്കൊണ്ടെത്തിയെന്നാൽപ്പെരുതു വിരുതു കാട്ടീട്ടെതിർത്തിട്ടുമൊട്ടും
> കായക്ലേശം ജനിക്കാത്തൊരു കവിമണി വഞ്ചീശ്വരിപ്രാണനാഥൻ
> കോയിപ്പണ്ടാല പാർത്താൽ കവികുരു പൃതനാഭീമനാം ഭീമനത്രെ''
>
> (സത്യപ്രകാശം 1988: 76)

സവർണ്ണരായ വളരെക്കുറച്ചു കവികളെമാത്രമാണ് കവിഭാരതത്തിന്റെ ആദ്യ പതിപ്പിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നത്. *കവിഭാരതം* പരിഷ്കരിക്കാനായി പിന്നീട് വിജ്ഞാപനമിറക്കി. മൂലൂർ ചില കവികളെ നിർദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനുമായി സംവാദം നടത്തിയെങ്കിലും കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ രണ്ടാം പതിപ്പിലും അവരാരെയും ചേർത്തില്ല. പരിഷ്കരിച്ച *കവിഭാരത*ത്തിൽ പാണ്ഡവഖണ്ഡം, കൗരവഖണ്ഡം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളാണുള്ളത്. അപ്രഗത്ഭരും അപ്രസക്തരുമായ പല സവർണ്ണ കവികളെയും പരിഷ്കരിച്ച പതിപ്പിൽ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ ചേർത്തെങ്കിലും മൂലൂർ നിർദ്ദേശിച്ച പ്രഗത്ഭരായ കവികളെ പരിഗണിച്ചില്ല. ഇതിൽ പ്രതിഷേധിച്ചാണ് മൂലൂർ *കവിരാമായണം* രചിക്കുന്നത്.

1.1.2.2.2.1.4. *കവിരാമായണം*

കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ *കവിഭാരത*ത്തിനു ബദലായി, കവികളെ രാമായണത്തിലെ ഓരോ കഥാപാത്രങ്ങളോട് ഉപമിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതിയ കൃതിയാണ് *കവിരാമായണം.* ഗ്രന്ഥകർത്താവുൾപ്പെടെ 109 കവികളെയാണ് *കവിരാമായണ*ത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഒന്നാമതായി കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനെ ബ്രഹ്മാവിനോടുപമിക്കുന്നു. തന്റെ പ്രതിയോഗിയായ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനെ നാലാമതായി വിലയിരുത്തുന്നു. ഏ. ആർ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ, ആശാൻ എന്നിവരെയും വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന് വാല്മീകിയുടെ സ്ഥാനമാണ് മൂലൂർ നൽകിയിരുന്നത്. കുട്ടിക്കുഞ്ഞു തങ്കച്ചി, തോട്ടയ്ക്കാട് ഇക്കാവമ്മ, കാട്ടൂർ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അമ്മ, മണ്ണാന്ത പാർവ്വതി അമ്മ തുടങ്ങി അക്കാലത്തെ

പ്രമുഖ കവയിത്രികളെയും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഏറ്റവും ഒടുവിലായി കവിയെ സ്വയം ജടായുവിനോടും ഉപമിച്ചിരിക്കുന്നു. സാഹിത്യരംഗത്തെ ജാതിപരമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ എതിർക്കുന്നതിനാണ് ഈ രചനയിലൂടെ മൂലൂർ ശ്രമിക്കുന്നത്.

1.1.2.2.2.1.5 കവിരാമായണയുദ്ധം

മൂലൂരിന്റെ *കവിരാമായണ* രചനയെത്തുടർന്ന് മൂലൂരും കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനുമായി വാഗ്വാദങ്ങൾ നടന്നു. പല സാഹിത്യയോദ്ധാക്കളും ഇരുപക്ഷത്തായി നിരന്നു. ഇത് മലയാളസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ കവിരാമായണ യുദ്ധമെന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചു. ചില കവികൾക്ക് *കവിരാമായണ*ത്തിൽ സ്ഥാനം കിട്ടായ്കയാലും മറ്റുചിലർക്ക് കിട്ടിയസ്ഥാനം ശരിയായില്ലെന്ന തോന്നലിനാലും അവർ മൂലൂരിന്റെ നേരെ ആക്രമണം അഴിച്ചുവിട്ടു. കേരളചന്ദ്രിക, മലയാളി, മനോരമ എന്നീ പത്രങ്ങളിലൂടെ പോരാട്ടം തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ, ഒടുവിൽ കുഞ്ഞുകൃഷ്ണമേനോൻ, ചിറയിൻകീഴ് പി. ഗോവിന്ദപിള്ള, ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ, സ്വദേശാഭിമാനി കെ.രാമകൃഷ്ണപിള്ള, എന്നിവരായിരുന്നു മൂലൂരിന്റെ പ്രധാന എതിരാളികൾ. ഒടുക്കം കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ തന്നെ നേരിട്ടിടപെട്ട് ഈ തർക്കത്തെ മൂലൂരുമായുള്ള സംവാദത്തിലൂടെ അവസാനിപ്പിച്ചു. (ഈ സംവാദത്തെ *മൂലൂർ കവിതകൾ* എന്ന കൃതിയിൽ എൻ.കെ ദാമോദരൻ ക്രോഡീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.)

1.1.2.2.2.1.6. *കവിമൃഗാവലി*

ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോൻ രചിച്ച നിരൂപണകാവ്യമാണിത്. വിദ്യാവിനോദിനിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഈ കൃതി കവികളെ മൃഗങ്ങളോടുപമിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ, ചാത്തുക്കുട്ടി മന്നാടിയാർ, കെ.സി നാരായണൻ നമ്പ്യാർ, മാനവിക്രമ ഏട്ടൻ തമ്പുരാൻ, എം. ചക്രപാണി വാര്യർ, നടുവത്തച്ഛൻ നമ്പൂതിരി, കട്ടക്കയത്തിൽ ചെറിയാൻ മാപ്പിള, മൂലൂർ എന്നിവരെ യഥാക്രമം സിംഹം, മദയാന, പേപ്പട്ടി, കാട്ടുപോത്ത്, പൂച്ച, പശു, കാട്ടുപൂച്ച, പന്നി എന്നീ മൃഗങ്ങളോടുപമിച്ചിരിക്കുന്നു.

1.1.2.2.2.1.7. കവിമൃഗാവലിയുദ്ധം

ഒടുവിലിന്റെ *കവിമൃഗാവലി* എന്ന കൃതിയിൽ കവികളെ വിവിധ മൃഗങ്ങളോടുപമിച്ചത് അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾക്കും വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്കും വഴിവെച്ചു. ഇതിൽ പ്രധാനമാണ് 'ഒരു കവി' എന്ന പേരിൽ മൂലൂരും, 'വേറൊരുകവി' എന്ന പേരിൽ ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോനും തമ്മിൽ നടന്ന സംവാദം.(ഈ സംവാദത്തെ *മൂലൂർ കവിതകൾ* എന്ന കൃതിയിൽ എൻ.കെ ദാമോദരൻ ക്രോഡീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്).

1.1.2.2.2.1.8. *കവിതാരസനിരൂപണം*

ഓരോ കവിയുടെ കവിതാരസത്തെ ശർക്കര, കൽക്കണ്ടം, മലര് എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത വസ്തുക്കളോട് സാമ്യപ്പെടുത്തി മൂലൂർ രചിച്ചിട്ടുള്ള കൃതിയാണ് *കവിതാരസനിരൂപണം.* നൂറിൽപ്പരം കവികളെ ഇതിൽ നിരൂപണ വിഷയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. രസവേദി എന്ന തൂലികാനാമത്തിൽ കേരള ചന്ദ്രികയിലാണ് മൂലൂർ ഈ കൃതി ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ കാവ്യങ്ങളെ കല്ക്കണ്ടത്തോടുപമിക്കുന്ന ശ്ലോകം ഉദാഹരണമായി താഴെ ചേർക്കുന്നു.

> ''കൈക്കൊണ്ടിടും മധുരിമ പ്രസരിപ്പിനാല
> ത്യുൽക്കണ്ഠയാർക്കുമിഹ ചേർക്കുക കൊണ്ടിദാനീം
> ചൊല്ക്കൊണ്ട കേരള കവി പ്രഭുവിന്റെ കാവ്യം
> കല്ക്കണ്ടമാണു കമനീയകരേണുയാനേ''

(ദാമോദരൻ(സമ്പാ.) 1969:35)

1.1.2.2.2.1.9. മേലങ്ങൻ കൃതികൾ

കവനകൗതുകത്തിൽ കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി ഒരുനൂറ്റി നാൽപ്പതിരണ്ടിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഈ കൃതിയും അഴീക്കോടിന്റെ മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ അനുബന്ധമായിചേർത്തിട്ടുണ്ട്. ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ പേര് എൻ.ഡി. എന്നാണ് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. മേലങ്ങത്തച്ചുതൻ എന്ന കവിയുടെ കാവ്യങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നതാണ് ഈ കൃതി. കാവ്യശൈലി, വൃത്തം, പദവിന്യാസ ഭംഗി എന്നിവയെല്ലാം ഇവിടെ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്.

1.1.2.2.2.1.10 ഉമാകേരളം അഥവാ ഒരു പുതിയ സാഹിത്യരാജ്യം

കവന കൗമുദിയിൽ കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തിത്തൊണ്ണൂറിൽ എം. കുഞ്ഞൻ വാരിയർ എഴുതിയ ഈ കൃതി സുകുമാർ അഴീക്കോട് തന്റെ *മലയാള സാഹിത്യവിമർശന*ത്തിൽ അനുബന്ധമായി ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. ഉള്ളൂരിന്റെ ഉമാകേരള ത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് ഈ നിരൂപണം.

1.1.2.2.2.1.11. വെൺമണി അച്ഛൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ ഒറ്റ ശ്ലോകം

കൊടുങ്ങല്ലൂർ കവിതക്കളരിയിലെ പരീക്ഷകളിൽ വിജയികളായ ചിലകവി കളെക്കുറിച്ച് വെൺമണി അച്ഛൻ രചിച്ച ഒറ്റ ശ്ലോകം.

> “ജാതിത്തത്തിനു രാജൻ ദ്രുതകവിതയതിൽക്കുഞ്ഞഭൂജാനി ഭാഷാ
> രീതിക്കൊക്കും പഴക്കത്തിനു നടുവ മിടയ്ക്കച്ച്യുതൻ മെച്ചമോടേ
> ജാതപ്രാസം തകർക്കും സൂചിമണി രചനാഭംഗിയിൽപ്പൊങ്ങി നില്ക്കും
> ചോതോമോദം പരക്കെത്തരുവതിനൊരുവൻ കൊച്ചുണ്ണി ഭൂപൻ”
>
> (നാരായണൻ (എഡി.) 1991: 53)

ഒറവങ്കര നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരി രാജാ, കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ, നടുവത്തു അച്ഛൻ നമ്പൂതിരി, കാത്തുള്ളി അച്യുതമേനോൻ, വെൺമണി മഹൻ നമ്പൂതിരിപ്പാ ട്, കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാൻ എന്നീ കവികളെയാണിവിടെ വിലയിരുത്തുന്നത്.[13]

1.1.2.2.2.2. വിമർശാവബോധവും നിരൂപണകാവ്യങ്ങളും

വിമർശനമെന്ന ജനുസ്സ് വളർച്ച പ്രാപിക്കാതിരുന്ന ഘട്ടത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധം വിശകലനം ചെയ്യുന്നിടത്ത് പ്രധാനമാണ്. സ്വന്തം ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളും ജാതിചിന്തയുമൊക്കെ യാണ് ഈ നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾക്കാധാരമെങ്കിലും സാഹിത്യരംഗത്ത് കോളിളക്കം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഇവയ്ക്കായിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും അന്ന് നിലനിന്നിരുന്ന അസമത്വങ്ങളെ നേരിടാനാണ് ഇത്തരം കൃതികളിലൂടെയും സംവാദങ്ങളിലൂടെയും കവികൾ ശ്രമിച്ചത്.

ആ കാലഘട്ടത്തിലെ കാവ്യലോകത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയെ എൻ.കെ.ദാമോദരൻ ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. "കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ കാലഘട്ടം മലയാളകവിതയുടെ പുഷ്കലദശയായിരുന്നു. ഇത്രയധികം കവികൾ ഒരേ സമയം ജീവിച്ചിരുന്നിട്ടുള്ള ഒരു കാലഘട്ടം കേരളസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ വേറെ ഇല്ല" (ദാമോദരൻ (സമ്പാ.) 1969: 8). പ്രശസ്തരും അപ്രശസ്തരുമായ അനവധി കവികൾ തങ്ങളിടപെടുന്ന മണ്ഡലത്തെ പരിഷ്കരിക്കാനായി നിരന്തരം നടത്തിയിരുന്ന ശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് നിരൂപണകാവ്യമെന്ന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദയത്തിന് കാരണമായത്. അന്ന് നിലവിലിരുന്ന വെൺമണി, പച്ചമലയാള പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്ന കവികൾ പരസ്പരവിനിമയത്തിനായി കവിതയാണുപയോഗിച്ചിരുന്നത് എന്നതും ഇതിനോടു ചേർത്ത് വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. നിരൂപണകാവ്യത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുള്ള മറ്റൊരു കാരണം അനവധി പത്രമാസികകളുടെ കടന്നുവരവാണ്. കാവ്യമണ്ഡലത്തെ പൊതുഇടത്തിലേക്കെത്തിക്കുന്നതിൽ ഈ പത്രമാസികകൾ വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ അനവധി കവികൾക്ക് തങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതിനും നിരന്തരമായ ഇടപെടലുകളിലൂടെ ആ മണ്ഡലത്തെ പരിഷ്കരിക്കുന്നതിനും ലഭ്യമായ അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളാണ് നിരൂപണകാവ്യങ്ങളെയും അന്ന് സാർവ്വത്രികമാക്കിയത്.

1.1.2.2.2.2.1 സാഹിത്യചരിത്രപരമായ ദൗത്യം

വിമർശനം അനിവാര്യമാകുന്നത് ചരിത്രം നിർമ്മിക്കേണ്ടി വരുമ്പോഴാണ്. സാഹിത്യ ചരിത്രനിർമ്മാണമാണ് സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ മുന്നോടിയായുണ്ടായ അവബോധം. ആ അവബോധത്തിന്റെ സാക്ഷ്യങ്ങളാണ് ഈ നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ. ഇന്നയാളുകൾ പ്രശസ്തരാണല്ലോ, എന്തുകൊണ്ട് അവരുടെ പേരില്ല, എന്തുകൊണ്ടാണ് ഒരാൾ ഒന്നാം സ്ഥാനത്തായത്, ഇന്നയാൾക്ക് നൽകിയ സ്ഥാനം/ഉപമ ശരിയായില്ല. ഇങ്ങനെ ചരിത്രത്തിൽ തങ്ങളുടെ ഇടത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചകളാണ് നിരൂപണകാവ്യങ്ങളിലെ വിഷയം.

സാഹിത്യം സവിശേഷ വ്യവഹാരമായിത്തീരുകയും 'എഴുത്തുകാരൻ' എന്ന പ്രത്യേക കർതൃത്വം രൂപപ്പെട്ടുവരികയും ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭത്തെ മലയാളി സ്വീകരിച്ചതിന്റെ ആദ്യ അങ്കുരമാണ് നിരൂപണകാവ്യങ്ങളിൽ പൊതുവെ കാണുന്നത്. ഈ സാഹിത്യചരിത്രം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകാൻ ഒരു വിമർശാവബോധം

ഇല്ലാതെ സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ തുടക്കം ഈ കൃതികൾക്കകത്തു കാണാം.

പ്രശസ്തരായ പലരെയും വിട്ടു കളയുന്നു എന്നതാണ് കവി പുഷ്പമാല യ്ക്കകത്തെ വിഷയം. ഇതിനെ സാഹിത്യചരിത്ര നിർമ്മാണത്തിന്റെ പ്രാരംഭമായി കാണാം. സാഹിത്യചരിത്ര നിർമ്മാണം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ സാഹിത്യത്തിലെ പ്രവണതകളെ വിലയിരുത്തണം. അതിന് ആദ്യം പ്രവണതകളെ കണ്ടെത്തണം. അവയെ വർഗ്ഗീകരിക്കണം. വർഗ്ഗീകരിച്ച് അതിലേക്ക് സംഭാവന നൽകിയ വ്യക്തി കളെ കണ്ടെത്തണം. ഇതാണ് സാധാരണ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ വർഗ്ഗീകരിക്കണമെങ്കിൽ ഓരോ കവിയെയും വ്യത്യസ്തമായി പഠിക്ക ണം. ഇത്തരം വർഗ്ഗീകരണം നടക്കണമെങ്കിൽ അവിടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം ഉണ്ടായിരുന്നേ മതിയാകൂ.

പ്രശസ്തി എന്നത് ഒരു നിർമ്മിതിയാണ്. അതിനെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഘടക ങ്ങൾ പലതാകാം. നിരൂപണകാവ്യങ്ങളിൽ അവ പ്രധാനമായും സാമുദായികമായ പദവിയെയും എഴുത്തുകാരനെന്ന പദവിയെയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണ്. എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രശസ്തിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഒരു ഘടകമായി പറയുന്ന കാര്യം ഗ്രന്ഥരചനയാണ്. *കവിഭാരത* രചനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനും മൂലൂരും തമ്മിൽ നടന്ന സംവാദത്തിൽ ഇതിന്റെ സൂചനകൾ കാണാം. കവിഭാരതം പരിഷ്കരിക്കാനായി കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി അറുപത്തിയെട്ടിൽ മനോരമയിൽ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ വിജ്ഞാപനമിറക്കി. ഇതിന് മറുപടി യായി മൂലൂർ ചില ഈഴവ കവികളെ ഭാരതത്തിൽ ചേർക്കുന്നതിനായി നിർദ്ദേശി ച്ചു (ശ്രീനാരായണഗുരു, വെളുത്തേരി കേശവൻവൈദ്യർ, പെരുന്നെല്ലി കൃഷ്ണൻ വൈദ്യർ). അതിന് ഈഴവരായ കവികളെ ചേർക്കാം എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ ഇപ്രകാരം മറുപടി പറഞ്ഞു:

> 'കല്യശ്രീകലരും കവീന്ദ്രരെ മരിച്ചാലും സ്മരിച്ചീടുവാൻ
> ചൊല്ലും മൽകവിഭാരതത്തിൽ വിവരിച്ചാശൗണ്ഡികൻമാരെയും
> ചൊല്ലും മാതിരി ചേർത്തിടാതെ വിടുമോ? മുമ്പേകടന്നീവിധം
> സോല്ലാസം പറയുന്നതെന്തിന് ഭവാൻ, ഹേ, പത്മനാഭാധുനാ'

(സത്യപ്രകാശം 1988: 77)

തുടർന്ന് ഇങ്ങനെയും പ്രസ്താവിച്ചു:

'എന്നാലുണ്ടൊരു മോഹമായതു കവീന്ദ്രൻമാരറിഞ്ഞീടണം
തന്നാലൊത്ത വിധത്തിൽ നിങ്ങൾ സരസ ഗ്രന്ഥങ്ങളുണ്ടാക്കണം
എന്നാലേ കവിഭാരതത്തിലവരെച്ചേർക്കുള്ളൂവല്ലാതെ ഞാൻ ചൊന്നാലും
ഫലമെന്ത്? പേരുപറയാൻ വേണ്ടും ഗുണം വേണ്ടയോ'

(സത്യപ്രകാശം 1988: 77)

ഇതിൽനിന്നും നിരൂപണ കാവ്യങ്ങളുടെ ദൗത്യം വ്യക്തമാകുന്നു. അത് കലാനിപുണരായ കവികളെ മരിച്ചാലും സ്മരിക്കുകയെന്നതാണ്. സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ ദൗത്യങ്ങളിലൊന്നാണിത്.

പ്രശസ്തിയെ സംബന്ധിച്ച കാര്യമായി പറയുന്നത് സരസമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിക്കണമെന്നാണ്. ഇവിടെ രണ്ടു കാര്യങ്ങളെ ഓർക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യരംഗത്തും സാഹിത്യരംഗത്തും ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ നടമാടിയിരുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം എന്നത് എവിടെ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നു എന്നതും ഉണ്ടായ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെതന്നെ ഗുണം നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ആരാണ്? അത് എപ്രകാരമാണ്? എന്നതും ഇതിനോട് ചേർത്ത് വായിക്കേണ്ട കാര്യങ്ങളാണ്.

സാഹിത്യചരിത്രപരമായ ദൗത്യത്തെ മൂലൂർ കുറേക്കൂടി ആഴത്തിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നുവെന്നു വേണം കരുതാൻ. *കവിരാമായണ*ത്തിന്റെ ഒന്നാം പതിപ്പിന്റെ മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്ന വാക്കുകളിൽനിന്നും ഏറെക്കുറെ അത് വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. 'ഏറ്റവും അപരിഷ്കൃത സ്ഥിതിയിൽ കിടക്കുന്ന നമ്മുടെ മലയാള ഭാഷയെ പരിഷ്കരിക്കുന്നതിലേക്കു സർവ്വാത്മനാപ്രോത്സാഹിച്ചുപോരുന്ന പ്രസിദ്ധന്മാരും അപ്രസിദ്ധന്മാരുമായ ഇദാനീന്തന കവികളെ രാമായണത്തിലുള്ള രാജാക്കന്മാർ മുതലായവരോട് ഉദാഹരിച്ചിരിക്കുന്നതും തന്മൂലം കവിരാമായണം എന്നു പേരുകൊടുത്തിട്ടുള്ളതുമായ ഈ പുസ്തകം കൊണ്ട് ലോകോപകാരം ഒന്നുമില്ലെങ്കിലും ഓരോ കവികളുടെ സ്വഭാവത്തിന്റെ ഏകദേശ ഗ്രഹണത്തിനും തൽക്കഥാ സ്മരണത്തിന്റെ എന്നെന്നേയ്ക്കുമുള്ള നിലനിൽപിന്നും പ്രായേണ വിനോദരസികന്മാരായ വായനക്കാരുടെ പ്രീതിക്കും ഇത് ഉപയോഗപ്പെടാതിരിക്കുകയില്ലെന്ന് ഞാൻ തീർച്ചയായി കരുതുന്നു' (പത്മനാഭപണിക്കർ 1980: 93). കവി

യുടെ വാക്കുകളിൽ നിന്നുതന്നെ ഈ രചനയുടെ ലക്ഷ്യം പ്രശസ്തരും അപ്രശസ്തരുമായ കവികളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനാണ് എന്ന കാര്യം വളരെ വ്യക്തമാണ്. വർത്തമാനകാലത്തെ സാഹിത്യചിന്തയിലെ പ്രധാന പ്രവണതയാണ് സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽനിന്ന് അരികിലേക്ക് മാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ടവരേക്കൂടി കണ്ടെടുത്ത് ആദരിക്കുന്ന രീതി, ഇത് *കവിരാമായണ*ത്തിൽ കാണാം. ഈഴവരായ കവികളെ കവിഭാരതത്തിൽ നിന്ന് മാറ്റി നിർത്തിയതിന്റെ പ്രതിഷേധമറിയിക്കാനായാണ് കവിരാമായണ രചന നിർവ്വഹിച്ചത്. പ്രശസ്തരും അപ്രശസ്തരുമായ 105 കവികളെ ഇതിൽ പരാമർശിക്കുന്നു.

അന്നുവരെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ എണ്ണപ്പെടാതെപോയ കവയിത്രികളെയും മൂലൂർ ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കുട്ടിക്കുഞ്ഞു തങ്കച്ചി, തൊട്ടയ്ക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മ, കാട്ടൂർ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയമ്മ, മണ്ണാന്തറ പാർവ്വതിയമ്മ എന്നിവരെ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

''കട്ടത്തേനടി കുമ്പിടും കവിത കൊ-
ണ്ടിക്കണ്ട ലോകർക്കു ഹൃ
ത്തട്ടിൽ കൗതുകമിട്ട തുല്യഗുണനാം
ഭർത്താവൊടൊത്തന്വഹം
തുഷ്ട്യാ വാണു സുഖിച്ചിടും വിദുഷിമാർ
ചൂടും മുടിത്തൊങ്ങലാം
തോട്ടയ്ക്കാട്ടമരുന്നസാദ്ധ്വി സകല
സ്ത്രീ മൗലിയാം മൈഥിലി''   (പത്മനാഭപ്പണിക്കർ 1980 : 120)

കാവ്യലോകത്തെ ആൺ-പെൺ വിഭജനത്തോടെ കാണുന്നതിനും എഴുത്തുകാരിയെന്ന നിലയ്ക്ക് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനുമുള്ള ഈ ശ്രമത്തെ എടുത്തുകാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ആദ്യ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ ആ കാലഘട്ടത്തിലെ പരമാവധി എഴുത്തുകാരെ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ട് ഇറങ്ങുകയും പിന്നീട് പുതിയ പതിപ്പുകളിറക്കുമ്പോൾ ഉചിതമായ രീതിയിൽ എഴുത്തുകാരെ കൂട്ടിച്ചേർക്കുകയുമാണ് സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളുടെ രചനാരീതി. വളരെ പരിമിതമായ നിലയിലാണെങ്കിലും പരിഷ്കരിച്ച

പതിപ്പുകളിറക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ കവിഭാരതത്തിലും കവിരാമായണത്തിലും നടന്നിരുന്നതായാണ് പല സൂചനകളും വ്യക്തമാക്കുന്നത്. *കവിഭാരതം* പരിഷ്കരിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യംവച്ചുകൊണ്ട് കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി അറുപത്തിയെട്ടിന് മനോരമയിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ വിജ്ഞാപനത്തെക്കുറിച്ച് മൂലൂരിന്റെ ജീവചരിത്രത്തിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്നു (സത്യപ്രകാശം 1988: 77 -78). അതുപോലെ മൂലൂർ കവിതകൾ എന്ന സമാഹാരത്തിനകത്ത് കൊടുത്തിട്ടുള്ള *കവിരാമായണ*ത്തിന്റെ ആദ്യ ഭാഗത്ത് കവികളുടെ ഒരു പട്ടിക നല്കിയിട്ടുണ്ട്. അതിനുതാഴെ നല്കിയിരിക്കുന്ന കുറിപ്പിൽനിന്നും കവിരാമായണത്തിന്റെ മൂന്നാം പതിപ്പിൽ പത്തോളം കവികളുടെ പേര് പിന്നീട് കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണ് എന്നു പറയുന്നുണ്ട് (പത്മനാഭപ്പണിക്കർ 1980: 98). ഇതിൽനിന്നും ഇവ പല പതിപ്പുകളിറങ്ങിയതായും അവതന്നെ കാലാനുസൃതമായി പരിഷ്കരിച്ചതായും വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ *കവിഭാരത*ത്തിൽ 55 ഉം *കവിരാമായണ*ത്തിൽ 105 ഉം കവികളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. അച്ചടിയും മറ്റും വേണ്ടത്ര ആളുകളിലേക്കെത്താതിരുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലെ ആ കവികളുടെ പേരെങ്കിലും വരും തലമുറയിലേക്ക് പകർന്ന് നൽകാൻ ഈ കൃതികൾ സഹായിക്കുന്നുണ്ട്.

ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി എൺപത്തിയൊന്നിലാണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ സാഹിത്യചരിത്രമായ പി.ഗോവിന്ദപിള്ളയുടെ *മലയാളഭാഷാചരിത്രം* പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഏതാണ്ട് ഇതിനു മുമ്പോ സമകാലത്തോ ആണ് വിവിധ നിരൂപണകാവ്യങ്ങളും വരുന്നത്. പാശ്ചാത്യമായൊരു സ്വാധീനം കടന്നെത്തുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം എഴുത്തുകാർ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു.

1.1.2.2.2.2.2 സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയുടെ ഉദയവും നിരൂപണവും

സ്വതന്ത്രവ്യക്തി (ജാതി, മതം, മറ്റ് അധികാര വ്യവസ്ഥകൾ എന്നിവയിൽ നിന്ന് മുക്തമായ അഭിപ്രായങ്ങളോട് കൂടിയ വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ) രൂപപ്പെട്ടുവരുകയും ഈ വ്യക്തി കവികളെയും കലാകാരൻമാരെയും വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയ്ക്കാണ് വിമർശനം എന്ന് പറയുന്നത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ നിരൂപണകാവ്യങ്ങളിൽ വിമർശനത്തിന്റെ ചില അംശങ്ങളുണ്ട്. കാരണം ഇത് സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയുടെ സ്വതന്ത്രമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പാണ്. ഒരു കാവ്യത്തിൽ ഒരാൾ

മെച്ചപ്പെട്ട ആളാകുമ്പോൾ മറ്റൊന്നിൽ അയാൾ അപ്രധാനമാകുന്നു. ഇവിടെ സ്വതന്ത്രമായി വായിക്കുന്ന സ്വതന്ത്രമായി വിലയിരുത്തുന്ന ഒരു വ്യക്തിയുടെ കേന്ദ്രം ഈ ആഖ്യാനങ്ങൾക്കകത്തുണ്ട്. അത് ആധുനിക നിരൂപണത്തിലേക്കു ള്ള ആദ്യ ചവിട്ടുപടിയാണ്. പരമ്പരാഗതമായി പിന്തുടരുന്ന കാവ്യസങ്കൽപങ്ങ ളെയും ശൈലികളേയും ഒക്കെ മാറ്റി വെച്ച് സ്വന്തം ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് കവിതയെ വിലയിരുത്താനുള്ള ധീരത വരുന്നു എന്നതിനർത്ഥം സ്വതന്ത്രവ്യക്തി യായി കാവ്യത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു എന്നാണ്.

നിരൂപണകാവ്യങ്ങളുടെ രചനാഘട്ടത്തിൽ നടന്ന സംവാദങ്ങൾ പ്രശസ്ത ങ്ങളാണല്ലോ. അതിൽ ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോന്റെ കവിമൃഗാവലിയെക്കു റിച്ച് നടന്ന ചർച്ചയിൽ കവിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകളുണ്ട്. മൂലൂരും ഒടുവിലും തമ്മിൽ നടന്ന സംവാദത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്:

> ''ഈയാഴിക്കെട്ടുചൂഴും ധരണിയിൽ മുഴുവൻ
> സദ്യശോരാശി തൂകി
> സ്ഫായദ്ധാവല്യമേകും പൃഥുഗുണനിധിയാം
> പർപ്പാരാജേന്ദ്രനെത്താൻ
> ന്യായം തീരെസ്മരിക്കാതെ ഭയമൊരു സാധാരണപ്രായനാക്കി
> ക്കോയിപ്പണ്ടാലയെന്നോതിയതവരസനാ
> രംഗധാർഷ്ട്യം വിശിഷ്ടം'' (ദാമോദരൻ (സമ്പാ.) 1969: 64)

എന്ന മൂലൂരിന്റെ പ്രതികരണത്തിന് ഒടുവിൽ നൽകിയ മറുപടി ശ്രദ്ധേയമാണ്.

> ''കോയിപ്പണ്ടാലയെന്നോതിയതനുചിതമെ
> ന്നുള്ള വാദത്തിലൊട്ടും
> ന്യായം കാണുന്നില്ല, ബോധിക്കണമതുകവിധ
> ർമ്മത്തിലൊന്നായ് ഗണിക്കാം
> നീയെന്നും നിന്നെയെന്നും നിഖില ജഗദധീ
> ശങ്കൽ നിസ്തുല്യ ഭക്ത്യ,
> സായൂജ്യേച്ഛുക്കൾ കൂടിക്കവിതയിലെഴുതാ
> റുണ്ടെന്നതും തെറ്റുതാനോ'' (ദാമോദരൻ (സമ്പാ.) 1969: 67)

പദങ്ങളുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പ്, അവ ഏതുരീതിയിൽ ഉപയോഗിക്കണം എന്ന തെല്ലാം കലാകാരനിൽ നിക്ഷിപ്തമാണ്. കാലങ്ങളായി നമ്മുടെ കാവ്യപാരമ്പര്യം കലാകാരന് നൽകിവരുന്ന ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയാണ് നിരൂപണ കാവ്യരചയിതാക്കൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. കവിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധ്യം അവർക്കുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് ഈ നിരീക്ഷണം.

തന്റെ പിൻഗാമികളായ കവികളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതും അധ്യക്ഷനെന്ന നിലയിൽ പലയിടങ്ങളിലും ഇടപെടുന്നതുമാണ് കേരളവർമ്മയുടെ പ്രാധാന്യമായി എടുത്തു കാണിക്കുന്നത്

''ശ്രീമെത്തീടുന്ന ഭാഷാ ഭഗവതിയെ മുഖേ
വച്ചുലാളിക്കകൊണ്ടും
പ്രേമത്തോടാശ്രിതൻമാർക്കൊരു സുരതരുവായ്
സന്തം നില്ക്കകൊണ്ടും
വാർമെത്തും സൽ സഭാദ്ധ്യക്ഷതയരിയ വിധി
സ്ഥാനമോടേല്ക്ക കൊണ്ടും
ശ്രീമാൻ 'ശ്രീവഞ്ചീ രാജ്ഞിപതി' കവി വരനെൻ
പത്മിനീ! പത്മയോനി'' (ദാമോദരൻ (സമ്പാ.) 1969: 99)

ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മയെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ പ്രാധാന്യം നല്കുന്നത് തർക്ക വ്യാകരണാദികൾ, ഇംഗ്ലീഷ് എന്നിവയിലുള്ള പ്രാവീണ്യത്തിനാണ്.

''ഉൾക്കോലും ഗുരുഭക്തി കൊണ്ടുമുയരും
വാഗ്ദ്ധാടിയാൽ ശേഷനോ
ടൈക്യം ചേരുക കൊണ്ടുമിക്ഷമവഹി-
ക്കും മട്ടു കൊണ്ടുംപരം
തർക്ക വ്യാകരണാദിയിങ്കലതുമ-
ല്ലിംഗ്ലീഷിലും പാടവം
കൈക്കൊള്ളും കവിരാജരാജ നൃപനാണ
ബ്ജേക്ഷണേ! ലക്ഷ്മണൻ'' (ദാമോദരൻ (സമ്പാ.) 1969: 102)

ഇപ്രകാരം ഭാഷയിൽ മാറിവരുന്ന വിജ്ഞാനമേഖലകളുടെ സ്വാധീനത്തെ ഉൾക്കൊള്ളൽ, വരുംതലമുറയെ ശരിയായ വഴികളിലേക്ക് നയിക്കൽ, ചർച്ചകളിൽ പണ്ഡിതോചിതമായ ഇടപെടലുകൾ നടത്തൽ എന്നിവ പ്രധാനമാണെന്ന തിരിച്ച റിവ് പൊതുവെ ഈ കാവ്യങ്ങളിൽ ആളുകളെ വിലയിരുത്തുന്നിടത്ത് പ്രകടമാകു ന്നുണ്ട്. അതുവരെ ഉണ്ടായിരുന്ന നിയോക്ലാസിക് എന്നു പറയാവുന്ന കാവ്യപാര മ്പര്യത്തിലെ ചിട്ടകളേയും ചട്ടങ്ങളേയും ഊരിവെച്ച് മനുഷ്യൻ എന്ന നിലയ്ക്ക്, ഒരു വ്യക്തിയെന്ന നിലയ്ക്ക് കാവ്യത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു എന്നതു തന്നെ ആധുനിക നിരൂപണത്തിന്റെ പ്രഥമപടിയായി കാണാം. പൊതുഇടത്തിനകത്ത് സ്വതന്ത്രമായി ഇടപെടുന്ന വ്യക്തിയും ചിന്തയും രൂപപ്പെട്ടു വരുന്നതിന്റെ സൂചന കളായി ഇവയെ കണക്കാക്കാം.

മലയാളത്തിൽ പുതിയ ഭാവുകത്വം രൂപപ്പെട്ടു വരുന്നുവെന്നും ആ ഭാവുക ത്വത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതിനും ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനും എഴുത്തുകാർ വേണമെ ന്നും, അങ്ങനെയാണെങ്കിലേ കാവ്യത്തിന് ഗതിയുള്ളൂവെന്നും ഉള്ള ചില നിരീക്ഷ ണങ്ങൾ ഇവയിലുണ്ട്.

ഒരു കവിയുടെ കാവ്യം എങ്ങനെ മറ്റുള്ളവരിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാകുന്നു എന്ന അന്വേഷണം നിരൂപണത്തിൽ പ്രധാനമാണ്. അങ്ങനെ വ്യത്യാസത്തെ അന്വേഷിക്കലാണ് ആധുനികനിരൂപണത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. അത് നിരൂപണകാവ്യ ങ്ങൾക്കകത്തു കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

> ''വാക്കിൻ വൃത്തി കലർത്തിയുള്ള രചനാ
> ചാതുര്യവും മല്ലിനായ്
> നേർക്കുന്നോരെയമന്ദസാന്ത്വന വച -
> ശ്ശക്ത്യാ ജയിച്ചീടുവാൻ
> ലാക്കും നീതിയുമാർന്ന സൽക്കവിവരൻ
> കട്ടക്കയം ബുദ്ധിമാ -
> നിക്കാലം ഗുഹനെന്നുതന്നെ കരുതി -
> ക്കൊണ്ടീടുതണ്ടാർമിഴി'' (പത്മനാഭപ്പണിക്കർ 1980: 111)

ഓരോ കവിയെയും വേറിട്ടു കാണുക എന്നതിൽ (വേറിട്ട കാഴ്ച വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വരുന്നതിനകത്ത്) ആധുനികമായ ഭാവനയുടെയും ഭാവുകത്വത്തിന്റെയും ശീലമുണ്ട്. അത് പക്ഷേ ആഴത്തിലും പരപ്പിലും നിർവ്വഹിക്കാൻ നിരൂപണകാവ്യരചയിതാക്കൾക്കായില്ലെന്നുമാത്രം.

സാഹിത്യവിമർശനത്തിന് നൽകിയിട്ടുള്ള നിർവ്വചനങ്ങൾക്കനുസൃതമാണ് ഇവയിൽ പലതിന്റേയും സമീപനം. കവിയെയും കവിതയെയും വേറിട്ട് സമീപിക്കുക എന്ന സങ്കൽപം ഇവിടെ കാണാം. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ, മൂലൂർ പത്മനാഭപ്പണിക്കർ തുടങ്ങി പ്രധാന നിരൂപണകാവ്യരചയിതാക്കളുടെ ജീവചരിത്രങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ വ്യക്തമാകുന്ന ഒരു കാര്യം അവർ നേടിയ സാഹിത്യശിക്ഷണത്തിലൊന്നും തന്നെ ആംഗലേയ വഴിയുടെ സ്വാധീനമില്ലെന്നതാണ്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ അഴീക്കോട് പറയുന്ന മട്ടിൽ ആംഗലേയത്തിൽ നിന്നാണ് വിമർശനപദ്ധതി വരുന്നതെന്നത് പൂർണ്ണമായും ശരിയല്ല. ആധുനികതയുടെ തുടക്കത്തിൽ ഇവിടെ തന്നെ അങ്ങനെ ചില അന്വേഷണങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. അത് കേരളവർമ്മയിലോ വേറൊരാളിലോ മാത്രം ആരോപിക്കുന്നതിൽ കാര്യമില്ല. അതൊരു പ്രവണതയായിരുന്നു എന്നു വേണം കരുതാൻ.

മലയാള കാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ കവിതയിലൂടെ തന്നെ കവിതയെ നിരീക്ഷിക്കുക, കാവ്യചരിത്രം അടയാളപ്പെടുത്തുക, കവികളെ വിമർശിക്കുക എന്നീ ധർമ്മങ്ങളാണ് നിരൂപണകാവ്യങ്ങൾ നിർവഹിച്ചത്. കാവ്യശാഖയിൽ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന ഈ പരീക്ഷണപ്രസ്ഥാനത്തിന് തുടർച്ചകൾ കണ്ടെടുക്കാനാകില്ല. എങ്കിലും അസമത്വങ്ങളും അധികാരവും വരിഞ്ഞുകെട്ടിയിരുന്ന മലയാളിയുടെ പ്രമുഖ ആവിഷ്കാരമാതൃകയിൽ തന്നെ ഇത്തരമൊരു പരീക്ഷണം നടന്നത് മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ തുടർച്ചയായിരുന്നു.

1.1.2.2.3. *ദാത്യൂഹസന്ദേശം*

സംസ്കൃതത്തിലെ സന്ദേശകാവ്യങ്ങളെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ട് അതേ കെട്ടിലും മട്ടിലുമുള്ള കൃതികൾ മലയാളത്തിൽ രൂപം കൊണ്ടിരുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് ആ അനുകരണഭ്രമത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ശീവൊള്ളി നാരായണൻ നമ്പൂതിരി *ദാത്യൂഹസന്ദേശം* രചിക്കുന്നത്. സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ രൂപത്തെയും ഭാവത്തെയും അതേ രൂപത്തിലൂടെ വിമർശിക്കുന്ന രീതിയാണിത്. ഇങ്ങനെ കവിതാരച

നയെ മറ്റൊരു കാവ്യരചനയ്ക്ക് വിഷയമാക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ അതികവിത യെന്നു വിളിക്കാം.

1.1.2.2.3.1. കാവ്യരൂപം

സന്ദേശകാവ്യരചനയുടെ ചട്ടക്കൂടനുസരിച്ച് പൂർവ്വം, ഉത്തരം എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് ഭാഗങ്ങളിലായാണ് കാവ്യം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ആകെ ഇരുപത് ശ്ലോകങ്ങളാണുള്ളത്. ആദ്യപത്തിൽ നായകവർണ്ണനയും സന്ദേശഹരനുള്ള മാർഗ്ഗവർണ്ണനയുമാണ്. ഉത്തരഖണ്ഡം കോടലിംഗവർണ്ണനകൊണ്ട് തുടങ്ങുന്നു. നായികാഗൃഹവർണ്ണനയും നായികാവർണ്ണനയും സന്ദേശവുമാണ് ഈ ഭാഗത്തു ള്ളത്. സന്ദേശകാവ്യമെന്ന സാഹിത്യജനുസ്സിന്റെ ഓരോ അംശങ്ങളെയും കൃത്യ മായി വിമർശിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ഇതിവൃത്തം[14] ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

1.1.2.2.3.2. കഥാപാത്രങ്ങൾ

കിഴവചാലിയച്ചാരാണ് *ദാഹൂത്യസന്ദേശ*ത്തിലെ നായകൻ. നായിക അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ ഭാര്യയായ ചാലിയപ്പെണ്ണും. നത്തിനെയാണ് ഇവിടെ സന്ദേശഹരനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്.

1.1.2.2.3.3. സന്ദേശത്തിന്റെ ആരംഭം

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ ആദ്യശ്ലോകങ്ങളിൽ ഇഷ്ടദേവതാവന്ദനം നടത്തിയ ശേഷം കാവ്യവിഷയത്തിനകത്തേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുകയാണ് പതിവ്. മാത്രമല്ല കാമുകൻ നായികയിൽ നിന്നും മറ്റാരാലോ പിരിക്കപ്പെട്ടതായിരിക്കാറുമുണ്ട്. ഇവിടെ ദേവതാവന്ദനമോ, പിരിയലിന് മറ്റ് കാരണങ്ങളോ ഇല്ല. നിത്യവൃത്തി കഴി പ്പാനുള്ള വകതേടിയാണ് നായകൻ പോകുന്നത്. കാവ്യം തുടങ്ങുന്നതിപ്രകാര മാണ്.

> ''കാലക്ഷേപത്തിനു വനകരി
> ങ്കുട്ടിയെസ്സേവ നന്നി -
> ക്കാലത്തെന്നോർത്തതിനു കിഴവ -
> ച്ചാലിച്ചാരൊരുത്തൻ
> ബാലപ്പുള്ളിപ്പിട മൃഗമിഴി

ക്കെട്ടിയോളെപ്പിരിഞ്ഞാ
പ്പാലപ്പിള്ളിപ്പെരിയ മലതൻ
കാട്ടിലുൾപ്പെട്ടു വാണു'' (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 60)

1.1.2.2.3.4. സന്ദേശഹരനെ സൽക്കരിക്കുന്നു

മലയാള കാവ്യപാരമ്പര്യത്തിൽ കിളിയെ സൽക്കരിച്ച് എപ്രകാരം, ഏതുരീതിയിൽ കാവ്യം അവതരിപ്പിക്കണമെന്ന് പറയുന്ന കിളിപ്പാട്ടിന്റെ രീതിയുണ്ട്. *ദാത്യൂഹസന്ദേശ*ത്തിലും സന്ദേശഹരനെ സൽക്കരിച്ചൂട്ടുന്നുണ്ട്.

''പോവാമെങ്കിൽപ്പറയുവനെളു -
പ്പത്തിലെത്തുന്ന നൽപ്പ -
ന്ഥാവെല്ലാം ഞാൻ, മമ മടിയിൽ വ -
ന്നെത്തു നത്തേ, നമസ്തേ
ആവശ്യം പോലിളയ തവള -
ക്കുട്ടിയെത്തിന്നു വെള്ളം
സേവിച്ചുകൊണ്ടുയരുക നഭ-
സ്തട്ടു മുട്ടും വരെയ്ക്കും!'' (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 62)

സന്ദേശകാവ്യത്തെ മാത്രമല്ല അത് പിന്തുടരുന്ന പരമ്പരാഗത രീതികളോരോന്നിനെയും ഇവിടെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

1.1.2.2.3.5. മാർഗ്ഗവർണ്ണന

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ വളരെ പ്രാധാന്യത്തോടെ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന ഭാഗമാണിത്. മറ്റ് സന്ദേശങ്ങളിൽ അനേകം ദേശങ്ങൾ കടന്നുവേണം നായികയ്ക്കരികിലെത്താനെങ്കിൽ ഇവിടെ നായികയുടെ വീടിരിക്കുന്ന സ്ഥലം നായകൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. കാവ്യത്തിന്റെ പ്രഥമഭാഗത്തെ മാർഗ്ഗവർണ്ണന ഇപ്രകാരമാണ്.

''കോടശ്ശേരിക്കൊടു മുടിയതാ -
ണീ മരത്തിന്നിടയ്ക്കൽ -
ക്കൂടിക്കാണുന്നതു വെളിവിലായ് -

തെല്ലു തെക്കായതിങ്കൽ
പാടേ പൊങ്ങിപ്പരിചൊടു പറ -
ന്നെത്തണം പത്തു മിന്നി -
ട്ടാടിക്കോട്ടേ ചിറകു ചെറുതാ -
യാസമായാശ്വസിക്കാം.
പന്നിപ്പെണ്ണിൻ നയനഗമലം
മാത്രമല്ലാതെ വേറി -
ട്ടൊന്നും കിട്ടില്ലവിടെ, യതു നീ
തിന്നു തിണ്ണം നിറഞ്ഞാൽ
മുന്നേക്കാളും ജവമൊടു പടി -
ഞ്ഞാറു നോക്കിപ്പറന്നാൽ
മുന്നിൽക്കാണാം കഠിനകുചതൻ
വീടെഴും കോടിലിംഗം'' (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 62-63)

ഇതുമാത്രമല്ല ഉത്തരഭാഗത്ത് നായികയുടെ വീട്ടിലെത്താനുള്ള അടയാള ങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ട്. ഭദ്രകാളിക്കാവാണ് നത്തിന് നിലത്തിറങ്ങാനുള്ള അടയാളമാ യിപ്പറയുന്നത്. അതുവരെ ക്ഷേത്രങ്ങളും മറ്റുമാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ സ്ഥാനം നേടിയിരുന്നതെങ്കിൽ ഇവിടെ കാളിയെ തൊഴുതുകൊണ്ട് പോകാനാണ് പറയുന്ന ത്.

1.1.2.2.3.6. നായികാഗൃഹവർണ്ണന

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ നായികമാർ മിക്കവരും പ്രശസ്തരായ സ്ത്രീകളോ, പ്രശസ്തരായ വ്യക്തികളുടെ കാമുകിമാരോ ആയിരിക്കും. അവിടെ നായികയുടെ ഭവനത്തെ വലിയ ആർഭാടങ്ങളോടെ വർണ്ണിക്കാറുണ്ട്. ഇവിടെ ഒരു വലിയതെരു വിൽ ചാലിയത്തിയിരിക്കുന്ന വീടിനെ ഇപ്രകാരം വർണ്ണിക്കുന്നു:

''നാറക്കീറത്തുണികളുമുടു -
ത്തെത്തിടും നെയ്ത്തുവേല -
ക്കാരും കോഴിത്തലകളുമൊര
റ്റത്തു മുറ്റത്തു കാണാം.

ചൂലും ചുണ്ണാമ്പുരലുമി കലം

ചട്ടി പാ വട്ടി കട്ടിൽ -

കാലും കിണ്ണം കയിൽ ചിരവ തീ -

യമ്മി ചെമ്മീൻ കിടാരം

നൂലിൻ കെട്ടും മുറമുറി കുടം

കൂച കോടാലിതൊട്ടാ -

ക്കോലായൊട്ടുക്കവിടെ വളരെ -

സ്സാധനം സാധു കാണാം.''   (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 64)

ഇങ്ങനെ ഒരു ചാലിയ ഗൃഹത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നായികാനായകന്മാരുടെ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെ മറ്റു സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലുള്ളതിൽ നിന്നും നേരെ വിരുദ്ധമായവതരിപ്പിക്കുന്നു.

1.1.2.2.3.7. നായികാവർണ്ണന

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ നായികമാരെ അടിമുടി വർണ്ണിക്കാറുണ്ട്. കാവ്യകർത്താക്കൾക്ക് എത്ര വർണ്ണിച്ചാലും മതിവരാത്ത നായികമാരെയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ കാണാറുള്ളത്. ഇവിടെ ഒരു ചാലിയപ്പുരയിലെ അനേകം വിരൂപാംഗികളിൽ ഒരാളാണ് നായിക. അവളെ തിരിച്ചറിയുന്നതിനായി ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു.

''നേരോതീടാമവളുടെ മുഖം

നിൻമുഖത്തോടു നത്തേ,

നേരാണെന്നാകിലുമതിനെഴും

ശ്രീവിലാസം വിശേഷം.

കാതിൻ കാര്യം കശ, കടുകൊളം

പോരുമൊറ്റ ക്കുചം, മ -

റ്റേതിൻ മട്ടുക്കരിയ പനിനീർ -

ക്കുപ്പി കപ്പം കൊടുക്കും;

ഭൂത കണ്ണാണൊരു മിഴി, കുറ-

ച്ചുണ്ടു മറ്റേതിനും തെ -

റ്റേതാ, ണ്ടല്ലാതവളിലഴകി -

ന്നില്ലൊരല്പം വികല്പം.
നീലച്ചണ്ടിത്തല മുടിയെ നേ -
രിട്ടുകണ്ടാലടുത്താ -
ബ്ഭൂലോക സ്ത്രീകുലമുടിമണീ -
മാലതൻ മാലശേഷം.''   (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 65)

1.1.2.2.3.8. അടയാളവാക്യം

മറ്റുള്ളിടങ്ങളിൽ ആക്ഷേപഹാസ്യമാണ് കാവ്യത്തിലുടനീളം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ബീഭത്സം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് വർണ്ണന.

''മദ്യച്ചാറിൻ മദമൊടൊരു നാൾ
നമ്മളന്യോന്യമംഗം
മർദ്ദിച്ചേന്തും മദന സമര -
ത്തിങ്കൽ നീ തിങ്കളാസ്യേ,
വർദ്ധിച്ചീടും മണമൊടൊരധോ-
വായുവിട്ടൊരുനേരം
ചർദ്ദിച്ചില്ലേ തവ തനുവിൽ ഞാൻ
കള്ളകത്തുള്ളതെല്ലാം?''   (നാരായണൻനമ്പൂതിരി 1952: 67)

1.1.2.2.3.9. രസം

ആക്ഷേപഹാസ്യം ബോധപൂർവ്വം പ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് കാവ്യത്തിന്റെ ഓരോ അംശവും ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇതിനകത്തെ വർണ്ണനകൾ പലതും ബീഭത്സം ജനിപ്പിക്കുന്നതാണ് (ഉദാ: അടയാളവാക്യം). സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ വിപ്രലംഭ ശൃംഗാരത്തിനു ബദലായാണ് ഇവിടെ ഹാസ്യം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇതിലെ രസം ഹാസ്യമല്ല, ബീഭത്സമാണെന്ന് ഉള്ളൂർ. എസ്. പരമേശ്വരയ്യരും (പരമേശ്വരയ്യർ 1972 :47); 'ജുഗുപ്സയാണ് രസമെന്നും, അതുതന്നെ ലൗകിക ജുഗുപ്സയായി നിൽക്കുന്നതേയുള്ളുവെന്ന്' എം. ലീലാവതിയും (ലീലാവതി 2011: 47); 'ഇതിലെ ആക്ഷേപം ബീഭത്സ രസത്തിൽ മുങ്ങിനിവർന്നതാണെന്നും, ബീഭത്സ രസപ്രധാനമാകകൊണ്ട് കവിത ജുഗുപ്സാവഹമാകണമെന്നില്ലെന്ന്' ചമ്പക്കുളം അപ്പുക്കുട്ടൻനായരും' (അപ്പുക്കുട്ടൻനായർ 1998: 206); 'സന്ദേശ

കാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തിലെ അനുകരണപ്രവണതയെ ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ വിമർശിച്ചു നേരെയാക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിൽ ആക്ഷേപം ജുഗുപ്സയോളമെത്തുന്നുവെന്നേയുള്ളു എന്ന് ഇ. സർദാർകുട്ടിയും' (സർദാർകുട്ടി 1998: 184)അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

1.1.2.2.3.10. അതികവിതയുടെ രീതി

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ കാണുന്ന സവർണ്ണമായ അന്തരീക്ഷത്തിനു ബദലായി കീഴാളമായൊരു അന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാണ് ദാത്യൂഹസന്ദേശകാരന്റെ ശ്രമം. സന്ദേശഹരന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പ്, കാവ്യത്തിന്റെ രൂപം, ഭാവം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വസ്തുതകളിൽ സന്ദേശകാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തെ വിമർശിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ രചിക്കപ്പെട്ടതാണ് ഈ കൃതി. ഇങ്ങനെ കവിതാരചനയുടെ വിഷയംതന്നെ കവിതയാകുമ്പോൾ അതിനെ അതികവിത എന്ന് വിളിക്കാം. അതികവിതയെ സൈദ്ധാന്തിക വിമർശനത്തിന്റെ തട്ടകത്തിലേക്കുള്ള ചേക്കേറലായി കാണുന്ന ആർ. വിശ്വനാഥന്റെ (വിശ്വനാഥൻ 2007: 15-16) ആശയത്തോട് ചേർത്ത് വായിക്കുന്നതോടെ *ദാത്യൂഹസന്ദേശം* പോലുള്ള കൃതികളുടെ പ്രാധാന്യം വ്യക്തമാകും. കവിതയുടെ രൂപം/ഭാവം, കാവ്യലോകത്തെ മേലാളം/കീഴാളം തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം *ദാത്യൂഹസന്ദേശ*ത്തിനുള്ളതായി കാണാം.[15]

മലയാളിയുടെ കാവ്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പല ഘട്ടങ്ങളിലും അതികവിതയുടെ പല രീതികൾ കാണാനാകും. നാടൻ വാങ്മയങ്ങൾക്കകത്ത് വിശകലനം ചെയ്ത മെറ്റാഫോക്‌ലോറിൽ തുടങ്ങുന്ന ഈ പാരമ്പര്യം കിളിയെ വിളിച്ചിരുത്തി രചനോദ്ദേശവും രീതിയും വിവരിക്കുന്ന കിളിപ്പാട്ടിലും പലരീതിയിൽ സമൂഹത്തെയും കാവ്യപാരമ്പര്യത്തെയും വിമർശിക്കുന്ന നമ്പ്യാരിലും കാണാം. കവിതയെ പലതരത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യാനും വിമർശിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു. ഈ അതിപാഠങ്ങളുടെ തുടർച്ചയാണ് ശീവൊള്ളിയുടെ തന്നെ *ദുസ്പർശനാടകം, ചക്കീചങ്കരം, പറങ്ങോടീപരിണയം* തുടങ്ങിയ കൃതികൾ. ഇവ കൂടാതെ ആധുനികകവികളിലെ ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കുന്ന ആർ. വിശ്വനാഥന്റെ 'ഇവിടുത്തെ അതികവിത അവിടുത്തെ സിദ്ധാന്തം' (വിശ്വനാഥൻ 2007: 15-22) എന്ന ലേഖനം ഈ കാവ്യപാരമ്പ

ര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയെ കണ്ടെടുക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഇങ്ങനെ ഒരു മാധ്യമത്തെ അതേ മാധ്യമം കൊണ്ടു വിമർശിക്കുന്ന രീതിയും മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധ ത്തിന്റെ വികാസഘട്ടങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു.

1.1.2.2.4 പ്രാസവാദം

മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യസംവാദങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് ദ്വിതീയാ ക്ഷരപ്രാസവാദം. സംവാദത്തിലെ ആളുകളുടെ പങ്കാളിത്തംകൊണ്ടും ചർച്ചയ്ക്ക കത്ത് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ആശയങ്ങളുടെയും വ്യവഹാരങ്ങളുടെയും വൈവിധ്യം കൊണ്ടും ശ്രദ്ധേയമാണ് പ്രാസവാദം. ഇന്ത്യൻ കാവ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു അല ങ്കാരമാണ് പ്രാസം. പ്രാസത്തിന് അനവധി തരംതിരിവുകളുണ്ട്. അതിലൊന്നായ ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ് മലയാളത്തിൽ സംവാദം രൂപം കൊണ്ട ത്. ഭാഷാ ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഓരോ പാദത്തിലെയും രണ്ടാമത്തെ അക്ഷരം ആവർത്തി ച്ചുവരുന്നതിനാണ് ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം എന്ന് പൊതുവെ പറയുന്നത്. പ്രാചീന മലയാളകാവ്യങ്ങൾ തൊട്ട് ഇതിന്റെ പ്രയോഗം ധാരാളമായുണ്ട്.

ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസവാദം ആരംഭിച്ചത് ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി തൊണ്ണൂറ്റി ഒന്നിൽ *മലയാളഭാഷ* എന്ന ലേഖനം മലയാളമനോരമയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതോ ടെയാണ്. 'ഒരു കൃത്യകൃത്ത്' എന്നായിരുന്നു ലേഖകന്റെ പേര്. ഈ ലേഖനം വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടില്ല, എന്നതിനാലാവാം കുറച്ച് നാൾ കഴിഞ്ഞ് ഇതേ ലേഖ കൻ *പ്രാസം* എന്നൊരു ലേഖനം മലയാളമനോരമയിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. ഇതിനെ തുടർന്ന് അനവധി ചർച്ചകൾ സാഹിത്യരചനകൾ എന്നിവ പ്രാസത്തെ അനുകൂലിച്ചും പ്രതികൂലിച്ചും വന്നു. ഈ വാദപ്രതിവാദങ്ങളെയാണ് പ്രാസവാദം എന്ന് പൊതുവായി വിളിക്കുന്നത്.[16]

പ്രാസവാദത്തിനകത്ത് രൂപംകൊണ്ട രചനകളിൽ പലതും പ്രാസബാഹ്യ മായ അനവധി ചർച്ചകളിലേക്ക് നീങ്ങിയിരുന്നു. അവിടെ ആധുനികവിമർശന ത്തിന്റെ അന്തർധാരയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന പല സങ്കൽപങ്ങളും രൂപപ്പെടാൻ തുട ങ്ങിയിരുന്നു. അവയെ അന്വേഷിക്കുന്നതിന് പ്രാസവാദത്തിനകത്തെ ഭാവുകത്വപര മായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

1.1.2.2.4.1. പ്രാസവാദത്തെ സാധ്യമാക്കിയ ഭാവുകത്വപരമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ

1.1.2.2.4.1.1. നവീനം - പാരമ്പര്യം

പരമ്പരാഗതമായി കവിത പിന്തുടരുന്ന വഴിയിൽനിന്നും മാറിനടക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന ധാരണയാണ് പ്രാസത്തെ എതിർക്കുന്നതിലേക്ക് ഒരുകൂട്ടം കവികളെ നയിച്ചത്. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം ഭാഷാ കവിതയിൽ നിർബന്ധമാണെന്ന വാദം കാവ്യസംസ്കാരത്തെ കാലഗതിക്കനുസരിച്ചുള്ള പരിഷ്കാര മാർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്നും പിന്നോട്ട് നയിക്കും എന്ന് ഈ കൂട്ടർ വാദിച്ചു.[17] ഏ.ആറും കെ.സി. കേശവപിള്ളയുമെല്ലാം ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസ നിർബന്ധം കവിതയുടെ പുരോഗതിയെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുമെന്നു വാദിച്ചവരാണ്.

കേരളവർമ്മ,[18] ഉള്ളൂർ[19] തുടങ്ങിയവർ പരമ്പരാഗതമായി പിന്തുടരുന്ന ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തെ വർജ്ജിക്കാൻ വിയോജിപ്പുള്ളവരായിരുന്നു. പ്രാസത്തെ ഉപേക്ഷിക്കാതെതന്നെ പുരോഗമനം സാധ്യമാണെന്നാണിവർ വാദിച്ചത്. ഇങ്ങനെ പ്രാസവാദത്തിലുടനീളം നവീനം - പാരമ്പര്യം എന്ന ദ്വന്ദ്വം കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. പൊതുവെ പ്രാസപക്ഷക്കാരെ പാരമ്പര്യവാദികളും പ്രാസത്തെ എതിർത്തവരെ നവീനസാഹിത്യത്തിന്റെ വക്താക്കളുമായാണ് കാണുന്നത്.

1.1.2.2.4.1.2 ശബ്ദം - അർത്ഥം/രൂപം - ഭാവം

പ്രാസപ്രയോഗത്തിൽ നിർബന്ധം പിടിക്കുന്നത് കവിതയുടെ രൂപഭംഗി വർദ്ധിപ്പിക്കാനിടയാക്കുമെങ്കിലും അത് ഭാവം നഷ്ടമാക്കുന്നതിന് കാരണമാകുമെന്ന് പ്രാസത്തെ എതിർത്തവർ വാദിച്ചിരുന്നു. ഒരു ശബ്ദാലങ്കാരത്തിനു (ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തിന്) വേണ്ടി ശഠിച്ചുകൊണ്ട് അർത്ഥത്തെ ബലികൊടുക്കുന്നതിനെ പ്രാസവിരോധികൾ ശക്തമായെതിർത്തിരുന്നു.[20] രൂപത്തിന് ഭംഗം വരുത്താതെത്തന്നെ ഭാവത്തെ പോഷിപ്പിക്കാമെന്നാണ് പ്രാസാനുകൂലികൾ പൊതുവെ വാദിച്ചത്.[21] ശബ്ദത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന രീതിയുടെ ആരംഭം വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ മുതൽ കാണാവുന്നതാണ്. അനശ്വരമായ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാത്ത ശബ്ദമെന്നത് ഇന്ത്യൻ ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ തന്നെ അടിത്തറയാണ്. ശബ്ദ കേന്ദ്രിതമായ ബ്രാഹ്മണ്യ വ്യവസ്ഥ അധികാരത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അർത്ഥത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ചിന്ത രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത് ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭ

ത്തിലാണ്. അത്തരമൊരാലോചന മലയാളത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടു വരുന്ന സന്ദർഭമായി പ്രാസവാദ ചർച്ചയെ കാണാം. അർത്ഥത്തിന് പ്രാധാന്യം വരുന്ന ഈ സമന്ദർഭമെന്നത് ബ്രാഹ്മണ്യത്തിലടിയുറച്ച അധികാരവ്യവസ്ഥയെ മനുഷ്യർ വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നതിന്റെ സൂചന കൂടിയാണ്.

1.1.2.2.4.1.3 പാശ്ചാത്യം - പൗരസ്ത്യം

പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ കാവ്യരചനാരീതികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിനും താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നതിനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പ്രാസവാദചർച്ചയിൽ കാണാം. സംസ്കൃതഭാഷയിലെ സാഹിത്യശാസ്ത്ര കർത്താക്കൾ ശബ്ദാലങ്കാരങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞിനെയും പാശ്ചാത്യകവികളായ ഹോമർ, വർജിൽ, ഷേക്സ്പിയർ എന്നിവരുടെ കാവ്യരീതികളെയും ഏ.ആറിന്റെ കാവ്യരീതികളെയും കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ച് ഈ പണ്ഡിതന്മാരെല്ലാം പ്രാസത്തെ അപ്രധാനമായാണ് കണ്ടിരുന്നതെന്ന്' കെ.സി. കേശവപിള്ള സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട് (കേശവപിള്ള 1986: 43-45).

'പാശ്ചാത്യരും പൗരസ്ത്യരുമായ ചിന്തകരെ ഉപയോഗിച്ച് കെ.സി. കേശവപിള്ള നടത്തിയ ഇംഗ്ലീഷ് കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ, സംസ്കൃതകവികൾ, സാഹിത്യശാസ്ത്രകാരന്മാർ എന്നിവരെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രാസമെന്ന പൊതുവിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വാദത്തിൽ സംഗതമല്ലെന്ന് പി.കെ. നാരായണപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്' (നാരായണപിള്ള 1986: 97-98). ഇങ്ങനെ പ്രാസവാദത്തിനിടെ സാഹിത്യവിമർശന സങ്കൽപങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വാദങ്ങളും കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്.

പ്രാസവാദത്തിനകത്ത് കടന്നുവന്ന ഭാവുകത്വപരമായ വൈരുധ്യങ്ങളെ പരിശോധിച്ചതിൽ മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധം പതിയെ സാഹിത്യത്തെ വിലയിരുത്താനുള്ള സങ്കൽപങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നത് കാണാം. പല സാഹിത്യജനുസ്സുകളിലൂടെ അരങ്ങേറിയ പ്രാസവാദ ചർച്ചകൾ സാഹിത്യപഠന രീതിയെ കൂടുതൽ തെളിച്ചമുള്ളതാക്കാൻ സഹായിച്ചു. പൊതുഇടത്തിൽ അരങ്ങേറിയ ഈ സംവാദം മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വികാസഘട്ടങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ശക്തമായ ഒന്നായിരുന്നു എന്ന് പറയാം.

1.2 സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ കാനോനീകരണം

സാഹിത്യരചയിതാക്കൾ, വിവിധ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പ്രവണതകൾ എന്നിവയെ കാലക്രമത്തിൽ അടുക്കുന്ന ഒന്നായാണ് സാഹിത്യചരിത്രരചനയെ സാമാന്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തിയിരുന്നത്. സമകാലചിന്തയിൽ ചരിത്രവും വിമർശനവും സമന്വയിക്കുന്ന ഇടമാണ് സാഹിത്യചരിത്രം. ഭാഷയിലെ വിവിധ ജനുസ്സുകളെ ഒറ്റയ്ക്കോ കൂട്ടമായോ പരിഗണിക്കുന്ന സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങൾ ധാരാളമായി വന്നിട്ടുണ്ട്. ഇന്നും ധാരാളം പുറത്തുവന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഏതു ഭാഷയുടെയും പുരോഗതിയ്ക്ക് സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. നിതാന്തമായ ജാഗ്രത ആവശ്യപ്പെടുന്ന ഒരു മേഖലയാണിത്. വിട്ടുപോയവയെയും പുതിയവയെയും കണ്ടെത്തി കൂട്ടിച്ചേർക്കലു കൾക്ക് വിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടേയിരിക്കേണ്ടത് സാഹിത്യചരിത്രകാരിയുടെ/ കാരന്റെ ദൗത്യമാണ്. മുൻ ചരിത്രങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി പരിഷ്കരിക്കുന്നവ യായിരിക്കണം ഓരോ പുതിയ സംരംഭവും. സമ്പൂർണ്ണമായ സാഹിത്യചരിത്രം എന്നത് ഒരു വ്യക്തിക്കോ ഒരു കൂട്ടം വ്യക്തികൾക്കോ സാധ്യമാകുന്ന ഒന്നല്ല. എങ്കിലും നിലവിലുള്ളവയെ വിമർശാത്മകമായി വിലയിരുത്തി മുന്നേറുന്നതിലൂടെ സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തെ സജീവമാക്കി നിലനിർത്താം.

ഒരു പ്രത്യേക ജനുസ്സിന്റെ സ്ഥാപനത്തിൽ വിമർശനത്തിനെന്നപോലെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിനും നിർണ്ണായകമായ പങ്കുണ്ട്. ഓരോ സാഹിത്യജനുസ്സി ന്റെയും നിരന്തരമായ ഓർമ്മപ്പെടുത്തലും പുതുക്കലും സാധ്യമാക്കുന്നത് സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളാണ്. ഇന്ന് വിമർശനത്തിൽ സാഹിത്യമെന്നത് അനവധി മേഖലകൾ ഇടപെടുന്ന ഒന്നായാണ് കടന്നുവരുന്നത്. സാഹിത്യചരിത്രരചനയും സംസ്കാരചരിത്രരചനയും വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നില്ലെന്നർത്ഥം. ഈ പുതിയ കാഴ്ച പ്പാടുകളുടെ ബലത്തിൽ മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തെ വില യിരുത്തേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. മലയാളത്തിൽ സാഹിത്യവിമർശനമെനന്ന ജനു സ്സിനെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ നിർണ്ണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടു ണ്ട്. 'സാഹിത്യം' എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ വിവിധ ഘടകങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് സാഹിത്യകാനോനീകരണപ്രക്രിയയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ കണ്ടെ ടുക്കുന്നതിനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. സുകുമാർ അഴീക്കോടിന്റെ *മലയാളസാ*

*ഹിത്യവിമർശന*മെന്ന കൃതിയെയാണ് ഇവിടെ പഠനത്തിന് മുഖ്യമായും അവലം ബിക്കുന്നത്.

1.2.1 സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ

ഒരു നൂറ്റാണ്ടിലധികമായി മലയാളിയുടെ സാഹിത്യചരിത്രരചനാ സംരംഭത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചിട്ട്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപത്തി യൊന്നിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പി.ഗോവിന്ദപിള്ളയുടെ *മലയാള ഭാഷാചരിത്രം* എന്ന കൃതിയാണ് മലയാളത്തിൽ സാഹിത്യചരിത്രസംബന്ധിയായി ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടത്. ഇതിനെത്തുടർന്ന് പി.ശങ്കരൻ നമ്പ്യാരുടെ *മലയാള സാഹിത്യചരിത്രസംഗ്രഹം*,ആർ. നാരായണപണിക്കരുടെ *കേരളസാഹിത്യചരിത്രം*, ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യരുടെ *കേരളസാഹിത്യചരിത്രം*, കെ.എം. ജോർജ്ജ് എഡിറ്റ് ചെയ്ത *സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ* എന്നിങ്ങനെ അനവധി കൃതികൾ ഈ രംഗത്ത് പുറത്തു വന്നു. മലയാളസാഹിത്യത്തെ മൊത്തത്തിൽ പരിഗണിക്കുന്നവയും അതല്ലാതെ കവിത, കഥ, നോവൽ, നാടകം, വിമർശനം എന്നിങ്ങനെ ഓരോ ജനുസ്സുകളെ പരിഗണിക്കുന്നവയുമായ അനവധി പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇവ കൂടാതെ എഴുത്തുകാരെ പ്രത്യേകമായി പഠിക്കുന്ന വ്യക്തിപഠനങ്ങൾ, ഘട്ടങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന പഠനങ്ങൾ, പ്രസ്ഥാന പഠനങ്ങൾ എന്നിവയും സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

1.2.2. മലയാള സാഹിത്യവിമർശനചരിത്രങ്ങൾ

മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളുടെ ഭാഗമായിവന്ന വിശകലന ങ്ങൾക്കു പുറമെ സാഹിത്യവിമർശനത്തെ സവിശേഷമായി പഠിക്കുന്ന അനവധി കൃതികൾ മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. *വിമർശനം മലയാളത്തിൽ* (മാരാർ സിമ്പോസിയം), *മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം* (സുകുമാർ അഴീക്കോട്). *മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണം* (എഡി.പ്രൊഫ.പന്മന രാമചന്ദ്രൻ നായർ), *സാഹിത്യനിരൂപ ണത്തിലെ ദിശാബോധം* (എം. ലീലാവതി), *മലാളവിമർശനത്തിലെ സൗന്ദര്യരേഖ കൾ* (മാത്യു ഡാനിയൽ), *മലയാളത്തിലെ നിരൂപണ സാഹിത്യം* (എ. പി. പി. നമ്പൂതിരി), *മലാളസാഹിത്യവിമർശനം* (തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ) എന്നിവ യെല്ലാം മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രം രചിക്കാനുള്ള വിവിധ ശ്രമ ങ്ങളായിരുന്നു. ഇവ കൂടാതെ അനവധി കൃതികൾ ഈ രംഗത്ത് വന്നിട്ടുണ്ട്.

വിമർശനത്തിന്റെ വിമർശനം, വിമർശനചരിത്രം എന്നീ നിലകളിൽ വരുന്ന ഈ സൃഷ്ടികളിലെ വിശകലനങ്ങൾ പലതും ഉപരിപ്ലവമായി മാത്രം നടത്തപ്പെട്ടവയാണ്. പലപ്പോഴും വ്യക്തിപഠനങ്ങൾ, ഘട്ടങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനങ്ങൾ, പ്രസ്ഥാനപഠനങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ അപഗ്രഥനാത്മകമല്ലാത്ത വായനകളാണ് ഇവയിൽ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നത്. വിമർശകരേയും ഘട്ടങ്ങളേയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളേയും രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പരികൽപനകളേയോ വിചാരമാതൃകകളേയോ ഇവ പരിഗണിക്കാറില്ല. സാഹിത്യവിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിനെ സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കാൻ മാത്രമേ ഇവ സഹായിക്കുന്നുള്ളൂ.

1.2.3. സാഹിത്യത്തിന്റെ കാനോനീകരണവും മലയാള സാഹിത്യവിമർശനവും

വിമർശനമെന്നത് സാഹിത്യത്തേയോ സംസ്കാരത്തേയോ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ആധുനികഘട്ടത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ഈ ശാഖയിലെ എഴുത്തുകാർ നേരിട്ട ഒരു പ്രധാന വെല്ലുവിളി ഈ സാഹിത്യജനുസ്സിനെ മൗലികതയുള്ളതായി പലപ്പോഴും കരുതിയിരുന്നില്ല എന്നതാണ്. അതുകൊണ്ട് മറ്റ് ജനുസ്സുകളുടെ വിശകലനത്തോടൊപ്പം തങ്ങളിടപെടുന്ന ജനുസ്സിന്റെ സ്വഭാവത്തേയും ധർമ്മത്തേയും കുറിച്ച് ആളുകളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തേണ്ടത് വിമർശകന്റെ ധർമ്മമായി മാറി. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് വിമർശനത്തെ സംബന്ധിച്ച അനവധി നിരീക്ഷണങ്ങൾ, വിമർശന ചരിത്രരചനകൾ എന്നിവ ഉണ്ടാകുന്നത്.

സാഹിത്യത്തിന്റെ കാനോനീകരണത്തിലെ പ്രധാന പ്രക്രിയകളെല്ലാം വിമർശന ചരിത്രങ്ങളിലും കാണാനാകും. ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യജനുസ്സിന്റെയും ആവിർഭാവപശ്ചാത്തലം അന്വേഷിക്കുക, സാഹിത്യജനുസ്സിന്റെ പ്രോദ്ഘാടകനെ തിരയുക, എഴുത്തുകാരെയും അവരുടെ കൃതികളേയും പഠിച്ചുകൊണ്ട് അവരുടെ സംഭാവനകളെ പർവ്വതീകരിച്ച് അഥവാ ന്യൂനീകരിച്ച് കാണിക്കുക, തങ്ങൾക്ക് ഹിതമല്ലാത്തതോ ചരിത്രനിർമ്മിതിയിൽ നിന്ന് തെറിച്ച് നിൽക്കുന്നതോ ആയ കാര്യങ്ങളെ അകറ്റി നിർത്തുക തുടങ്ങിയ പ്രക്രിയകളെല്ലാം സാഹിത്യവിമർശനചരിത്രരചനയിലും കാണാം. ഈ രീതിയിലൂടെ വിമർശനമെന്ന സാഹിത്യജനുസ്സിനെ സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കുന്നതിൽ അഴീക്കോടടക്കമുള്ളവർ വിജയിച്ചു. പക്ഷേ ഈ കാനോനീകരണപ്രക്രിയയുടെ ഫലമായി

വിമർശനചരിത്രത്തിൽ സംഭവിച്ച അപാകതകൾ ഇന്നും പരിഹരിക്കപ്പെടാതെ തുടരുകയാണ്.

1.2.4 *മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം*(സുകുമാർ അഴീക്കോട്) - ഒരപഗ്രഥനം

'മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ വൈദേശിക പ്രചോദനം' എന്ന വിഷയത്തിൽ നടത്തിയ ഗവേഷണമാണ് ഈ സാഹിത്യചരിത്രഗ്രന്ഥം. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയെട്ടിൽ തുടങ്ങിയ ഒഴിവുസമയ ഗവേഷണം പൂർത്തിയാക്കിയത് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതിലാണ്. മലയാള വിമർശനചരിത്രങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധവും അക്കാദമിക് ഗവേഷണസ്വഭാവം നിലനിർത്തുന്നതും ചരിത്രസ്വഭാവം ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതുമായ രചനയാണിത്. വിമർശനത്തിലെ വൈദേശിക സ്വാധീനത്തെപ്പറ്റി പഠിച്ച ഗവേഷണ പ്രബന്ധമാണ് പിന്നീട് മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രമെന്ന നിലയിൽ പുറത്തുവന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട കാര്യമാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ പാശ്ചാത്യ സ്വാധീനമില്ലാതെ വളർന്ന ഒന്നിനും ഇവിടെ പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല മലയാളവിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിന്റെ സ്ഥാപനത്തിൽ ഈ പാശ്ചാത്യ സ്വാധീനമെന്നത് അടിത്തറയായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. പാശ്ചാത്യസ്വാധീനമില്ലാത്ത വഴികളും വ്യക്തികളും ഈ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ അപ്രധാനമായിത്തീർന്നു. പിന്നീടുവന്ന വിമർശനചരിത്രങ്ങളും ഈ വഴി പിന്തുടർന്നതോടെ വിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിന്റെ രൂപീകരണപ്രക്രിയയിലെ വൈദേശിക സ്വാധീനം എന്ന ഘടകം മാത്രം എല്ലായിടത്തും മുഴച്ചുനിന്നു.

1.2.4.1 മലയാളവിമർശന പശ്ചാത്തലം

മലയാളഭാഷയുടെ ഉദയവികാസത്തെ സംബന്ധിച്ച വാദത്തിനു തുല്യമായ (തമിഴ്, സംസ്കൃതം എന്നീ ഭാഷകളുടെ ചേർച്ചയിലൂടെ രൂപംകൊണ്ടു) കാരണം വിമർശനമെന്ന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വികാസത്തിലും ആരോപിക്കുന്നു. സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷുമാണ് മലയാളവിമർശനമടക്കമുള്ള സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ തുടക്കത്തിനും വളർച്ചക്കും കാരണമായതെന്ന് (സുകുമാർ 2010: 21) പറയുന്നതിലൂടെ അന്നുവരെ സാഹിത്യചിന്തയിലും സംസ്കാരത്തിലും നിലനിന്നിരുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങളേയോ വിശകലനങ്ങളേയോ ഈ ഗ്രന്ഥം അവഗണിക്കുന്നു

എന്ന് പറയാം. *ലീലാതിലക*മെന്ന കൃതിയെ വിമർശനസ്വഭാവമില്ലെന്ന് പറഞ്ഞ് മാറ്റി നിർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

1.2.4.2 വിമർശനനിർവ്വചനം

പാശ്ചാത്യസാഹിത്യവിമർശനരീതികളെ പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ആ രീതികൾ മലയാളത്തിലുണ്ടോ എന്ന അന്വേഷണമാണ് അഴീക്കോട് നടത്തുന്നത്. സാഹിത്യകാരന്മാരേയും സാഹിത്യകൃതികളേയും പറ്റി പലമട്ടിലുള്ള വിചിന്ത നങ്ങളെ ഉൾച്ചേർത്താണ് ഡ്രൈഡൻ 'ക്രിട്ടിസിസം' (വിമർശനം) എന്ന പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചതെന്ന് അഴീക്കോട് പറയുന്നുണ്ട് (സുകുമാർ 2010: 24). മലയാളത്തിൽ വിമർശനത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിനുള്ള തന്റെ ശ്രമത്തിൽ ഇത്തര മൊരു ഉൾച്ചേർക്കൽ നടത്തുന്നതിനുള്ള യാതൊരു ശ്രമവും അഴീക്കോട് നടത്തുന്നില്ല.

'ഇംഗ്ലീഷിൽ വിമർശനസാഹിത്യത്തിന് മൂന്ന് ഉൾപ്പിരിവുകളാണ് ഉള്ളത്: നിയാമകവിമർശനം, സൈദ്ധാന്തികവിമർശനം, വിവരണാത്മകവിമർശനം എന്നിവ യാണവ' (സുകുമാർ 2010: 24). ഇങ്ങനെ ഇംഗ്ലീഷിലെ രീതിക്കനുസൃതമായ വിമർശനരചനകൾ മലയാളത്തിലുണ്ടോ എന്ന അന്വേഷണമാണ് അഴീക്കോട് നട ത്തുന്നത്. ഇവിടെ വിമർശനസാഹിത്യം എന്നാണ് പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷിലേതുപോലെ വിമർശനത്തെ ഒരു സാഹിത്യശാഖയായി പരിഗണിക്കണം എന്ന സൂചന കൂടിയാകാം ഇത്.

സാഹിത്യകൃതികളെ പരിശോധിച്ച് ഗുണദോഷ നിരൂപണം നടത്തി വിലയിരുത്തുന്ന വിവരണാത്മക വിമർശനങ്ങളാണ് വിമർശനസാഹിത്യത്തിലെ സാഹിത്യവിമർശനം എന്ന വിഭാഗം (സുകുമാർ 2010: 25)എന്ന നിർവ്വചനവും പാശ്ചാത്യചിന്തകനായ ജോർജ്ജ് വാട്സനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു. ഈ പാശ്ചാത്യമായ നിർവ്വചനങ്ങൾക്കനുസൃതമായി തരംതിരിച്ചും കൂട്ടിച്ചേർത്തും വെട്ടിമാറ്റിയുമാണ് ഈ ചരിത്രരചന. സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിൽ സാഹിത്യ വിമർശനശാഖ ദരിദ്രമാണെന്ന നിഗമനമാണ് അഴീക്കോട് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

1.2.4.3 മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യമീമാംസാഗ്രന്ഥങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും

മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യമീമാംസാഗ്രന്ഥങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്നിടത്താണ് *ലീലാതിലക*ത്തെപറ്റിയുള്ള സൂചനയുള്ളത്. അതിനെ പ്രസക്തമായൊരു കൃതിയായി പറയുന്നില്ല. ഇന്ത്യൻ കാവ്യപാരമ്പര്യത്തെ അക്കാലത്തെ മലയാളികൾക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തുക മാത്രമേ ലീലാതിലകകാരൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളൂ. മലയാള സാഹിത്യചിന്തയെ പുതിയ വഴികളിലേക്ക് നയിക്കാൻ ലീലാതികകാരന് സാധിച്ചിട്ടില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ നിരൂപണസാഹിത്യം ഇല്ലെന്നിരിക്കെ ലീലാ തിലകത്തെയും നിരൂപണഗ്രന്ഥമായി അംഗീകരിക്കാനാവില്ലെന്ന യുക്തിയാണ് അഴീക്കോട് സ്വീകരിച്ചു കാണുന്നത്. എന്നാൽ *ലീലാതിലക*ത്തെ മുൻനിർത്തി വ്യത്യസ്തമായ വായനകൾ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.[22]

മലയാളത്തിലെ സംസ്കൃതവ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും മലയാളവ്യാഖ്യാനങ്ങ ളെയും വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ടാണ് 'സംസ്കൃതപാരമ്പര്യം' എന്ന ഒന്നാം അധ്യായം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. 'സംസ്കൃത സാഹിത്യചിന്തയുടെ അതിഭാരം ഏറ്റപ്പോൾ പരമനിസ്വമായ മലയാള സാഹിത്യചിന്ത വളരാതെ സ്തംഭിച്ചുപോയി'(സുകുമാർ 2010: 37) എന്ന് ആർനോൾഡ് ടോയിൻബിയെ ഉദ്ധരിച്ചുകണ്ട് അഴീക്കോട് പറയു ന്നു. അക്കാലത്തു വന്ന വ്യാഖ്യാനകൃതികൾ ഈ സ്തബ്ധതയുടെയും വന്ധ്യത യുടെയും നിദർശനങ്ങളാണെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു (സുകുമാർ 2010: 37). പാശ്ചാത്യരുടെ ചട്ടക്കൂടിലൂടെ നോക്കിയതിനാലാകണം സംസ്കൃതചിന്തയേയും *ലീലാതിലക*ത്തേയും ഇത്തരത്തിൽ വിലയിരുത്താനിടയായത്.

1.2.4.4 വിമർശനത്തിനൊരു പിതാവ്

ആംഗലസാഹിത്യത്തിൽ എപ്രകാരമാണോ ജോൺഡ്രൈഡനെ ഗദ്യത്തി ന്റെയും വിമർശനത്തിന്റെയും പിതാവായി കാണുന്നത് അതുപോലെ കേരളവർമ്മ മലയാള ഗദ്യത്തിന്റെയും വിമർശനത്തിന്റെയും പിതാവാണെന്ന് സമർത്ഥിക്കു ന്നതിനാണ് രണ്ടാം അധ്യായത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഭാഷയ്ക്കും സാഹിത്യജനുസ്സു കൾക്കും (പാശ്ചാത്യരെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട്) പിതാവിനെ കണ്ടെത്തുന്നത് കാനോനീകരണ പ്രക്രിയയിലെ ഒരു പൊതുഘടകമായിരുന്നു എന്നു വേണം കരു താൻ.

1.2.4.5 പത്രവിമർശനം

വിമർശനത്തിന്റെ സ്ഥാപനവൽക്കരണത്തിൽ പത്രാധിപർക്കുള്ള പങ്കിനെ വിലയിരുത്തുന്നതാണ് മൂന്നും നാലും അധ്യായങ്ങൾ. ഈ പത്രവിമർശകരുടെ നേതാവായി സി. പി. അച്യുതമേനോനെ അവരോധിക്കുന്നു. സി. പി.യ്ക്ക് ഇതു വരെ മറ്റാരും പ്രാധാന്യം നൽകിയില്ല എന്നതു പരിഹരിക്കാനാണ് ഇങ്ങനെ പത്ര വിമർശനനേതാവ് എന്ന കസേര സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെയും വ്യക്തികൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി വിവരണം നിർവ്വഹിച്ചതിനാൽ പത്രമാധ്യമങ്ങൾ മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ വഹിച്ച പങ്കിനെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിൽ ഈ സാഹി ത്യചരിത്രം പരാജയപ്പെട്ടു.

1.2.4.6 വ്യക്തിചിത്രങ്ങൾ വലുതും ചെറുതും

കേരളവർമ്മയ്ക്കും സി. പി. അച്യുതമേനോനും പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന തിനു വേണ്ടിയാകണം ഏ. ആർ രാജരാജവർമ്മയുടെ ആദ്യകാല വിമർശനശ്രമ ങ്ങളെ ഖണ്ഡനവിധേയമാക്കുന്നത്. പ്രാസവാദത്തിലും മറ്റുമുള്ള ഏ.ആറിന്റെ ആദ്യകാല സാഹിത്യപരിശ്രമങ്ങൾ കാവ്യത്തിന്റെ പുതുമതേടിയുള്ളതല്ലെന്നും സംസ്കൃത പക്ഷപാതത്തിലൂന്നുന്നതാണെന്നും ധാരാളം ഉദ്ധരണികളെ മുൻനിർ ത്തിക്കൊണ്ട് സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

മലയാളവിമർശനത്തിലെ ത്രിമൂർത്തികളായി കേസരി, പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി എന്നിവരെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. കേസരിയെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ചെങ്കിലും അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ വിമർശന സംഭാവനകളെ ഏതാണ്ട് ഒന്നടങ്കം തിരസ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.[23] എം. പി. പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി, മാരാർ എന്നിവരെ കൂടുതൽ പ്രാധാ ന്യത്തോടെ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്, ഇവയിൽ മാരാരെ എത്ര സ്തുതിച്ചിട്ടും അഴീക്കോ ടിന് മതിവരുന്നുമില്ല. ആശാൻ, ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ എന്നീ കവിത്രയത്തിന്റെ നിരൂപണത്തെ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകി അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഉറുമീസ് തരകൻ, സി. എസ്. നായർ, കുറുവാന്തൊടി ശങ്കരനെഴുത്തച്ഛൻ, കുറ്റിപ്പുഴ, സി. ജെ. തോമസ്, വക്കം അബ്ദുൾ ഖാദർ, ഗുപ്തൻ നായർ എന്നിവരെ ക്കുറിച്ച് വളരെക്കുറച്ചുമാത്രമേ ഈ കൃതിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ. ഇങ്ങനെ പല രേയും വലുതാക്കി കാണിക്കുകയും ചിലരെ ചെറുതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്

കാണാം. മറ്റുചിലരെ ഉൾപ്പെടുത്തുകയേ ചെയ്തില്ല. വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായൊരു സാഹിത്യ സമീപനരീതി പിന്തുർന്നതിനാലാണ് ഈ ക്രമക്കേടുകൾ സംഭവിച്ചത്.

1.2.4.7 അവഗണിക്കപ്പെട്ടവർ

വിമർശകരിൽ ചിലരെ പേരുപോലും പരാമർശിക്കാതെ വിടുകയും മറ്റ് ചിലരെ തന്റെ നിർവ്വചനത്തിലൊതുങ്ങാത്തതിനാൽ നിസ്സാരവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് കാണാം. ഇ. എം. എസ്., എൻ. ഇ. ബലറാം, എ. പി. പി. നമ്പൂതിരി, എം.പി. ശങ്കുണ്ണിനായർ, എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ തുടങ്ങി ഈ ഘട്ടത്തിൽ സജീവമായിരുന്ന എഴുത്തുകാരെ പരിഗണിക്കുകയേ ചെയ്യുന്നില്ല. ആയിരത്തി ത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയഞ്ചിനുശേഷമുള്ള വിമർശനത്തെ ഒമ്പതാം അധ്യായത്തിൽ ഒട്ടും ഗൗരവപൂർണ്ണമല്ലാതെ 'നൂതനപ്രവണതകൾ' എന്ന പേരിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. വിമർശനത്തിന് അത്യാവശ്യമായ സാമഗ്രികളുടെ സമഗ്രത ലഭ്യമല്ലാത്തതിനാലാണ് പുതിയ വിമർശകരെ പരാമർശിക്കാതെ പ്രവണതകളെ പരിഗണിക്കുന്നത് എന്ന് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു (സുകുമാർ 2010 : 256). എ. പി. പി. നമ്പൂതിരിയും അഴീക്കോടും തമ്മിൽ വളരെ പഴയ അടുപ്പമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നതെന്ന് അഴീക്കോട് തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.[24]

മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ നൂതനപ്രവണതകൾ പറയുമ്പോൾ സംസ്കൃതസാഹിത്യചിന്തയ്ക്ക് മലയാളവിമർശനത്തിലുള്ള പ്രാധാന്യം നഷ്ടപ്പെടുകയും അവിടെ പാശ്ചാത്യചിന്ത ശക്തിപ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നതായി നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ആംഗലേയാധിപത്യത്തെ അഴീക്കോട് വിവരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. ''പടിഞ്ഞാറു നിന്നും വരുന്ന ഏതു വിമർശനസമ്പ്രദായവും ഏത് വിമർശകകാവ്യവും ഇവിടെ ഇന്ന് അതിപ്രമാണികമായി ആദരിക്കപ്പെട്ടു വരുന്നു. വല്ല പാശ്ചാത്യവിമർശകനും ആനുഷംഗികമായി പ്രയോഗിച്ചുപോയിട്ടുള്ള ഒരു വാക്കുപോലും സുപരീക്ഷിതമായ ഒരു വലിയ സിദ്ധാന്തം പോലെ വിലമതിക്കപ്പെടുന്നു'' (സുകുമാർ 2010:257). എന്നാൽ അഴീക്കോട് ഈ കൃതിയിൽ ചെയ്തതും ഇതുതന്നെയല്ലേ എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണെന്നു തോന്നുന്നു.

സംസ്കൃതം-ഇംഗ്ലീഷ് എന്നീ സംസ്കാരങ്ങളുടെ സമന്വയം സാധ്യമാകാതെ പാശ്ചാത്യലോകത്ത് നിന്നുംവന്ന പല ദുശ്ശീലങ്ങളും പുതിയ വിമർശന

ത്തിൽ വളർന്നിട്ടുണ്ടെന്ന വാദം അവസാനാധ്യായത്തിൽ ഉന്നയിക്കുന്നു. മനശ്ശാസ്ത്രപരം, സമൂഹശാസ്ത്രപരം, ആദിരൂപാത്മകം, ജീവചരിത്രപരം തുടങ്ങിയ പഠനങ്ങളെല്ലാം പാശ്ചാത്യവിമർശനത്തിൽ നിന്നും വന്നവയാണെന്ന് പറയുന്നു. ഇവ ഉപയോഗിച്ച് പി. കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ, എം. എൻ. വിജയൻ, എം. ലീലാവതി തുടങ്ങിയവർ നടത്തുന്ന പഠനങ്ങളൊന്നും അഴീക്കോടിനെ സംബന്ധിച്ച് സാഹിത്യവിമർശനങ്ങളേയല്ല. അതിന് കാരണം പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്. 'യഥാർത്ഥവിമർശനം വിലയിരുത്തലല്ലാതെ വേറൊന്നല്ല. മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനും ജീവചരിത്രത്തിനും മറ്റും സാഹിത്യത്തെ വിലയിരുത്തുന്നതിനുള്ള അളവുകോൽ കൈയിലില്ല. കുമാരനാശാൻ ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ ആദ്യമായി ദർശിച്ച മുഹൂർത്തത്തെപ്പറ്റി വാചാലമായി പ്രസംഗിക്കുന്നതും (പി. കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ : *കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ*) ഒരു യുവതിയുടെ കണങ്കാൽ വർണ്ണിച്ചത് വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ 'ആനൽ വീക്ഷണം'മൂലമാണെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്നതും (എം. എൻ. വിജയൻ: *ക്രൂരവും മധുരവുമായ കവിത* എന്ന ലേഖനം), ആശാൻ തൊട്ട് അക്കിത്തംവരെയുള്ള കവികളുടെ എത്ര വരികളിൽ ശാസ്ത്രീയത കലർന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് കണ്ടുപിടിക്കുന്നതും (എം. ലീലാവതി: *കവിതയും ശാസ്ത്രവും*) മൂല്യനിർണ്ണയത്തെ സഹായിക്കുന്ന സാഹിത്യവിമർശനം ആവുന്നില്ല' (സുകുമാർ 2010: 258). ഇങ്ങനെ തന്റെ പഴയ നിർവ്വചനത്തെ പുതുക്കാതെ പുതിയ പ്രവണതകളെ നിസ്സാരവൽക്കരിച്ച് തള്ളിക്കളയുന്ന രീതി ഒരു സാഹിത്യചരിത്രരചനയ്ക്ക് ചേർന്നതല്ല. താൻ ഏകശിലാത്മകമായി സ്ഥാപിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ അടിത്തറയിൽ നിന്ന് ഇത്തരം വേറിട്ട ശബ്ദങ്ങളെ അഴീക്കോട് എടുത്തുമാറ്റുന്നു. നോവൽ, നാടകം തുടങ്ങി ഗദ്യസാഹിത്യവിമർശനത്തിന് വലിയ പ്രാധാന്യമൊന്നും അഴീക്കോട് നൽകിക്കാണുന്നില്ല. ഇങ്ങനെ ചില ഇടങ്ങൾ പരാമർശിക്കാതെയും തന്റെ നിർവ്വചനത്തിലൊതുങ്ങാത്തവയെ മോശം പ്രവണതകളായി ചിത്രീകരിച്ചും ശുദ്ധമായ ഒരു സാഹിത്യവിമർശന ശാഖയെ സ്ഥാപിക്കുന്ന കാനോനീകരണ പ്രക്രിയയാണ് അഴീക്കോട് നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

1.2.4.8. പൗരസ്ത്യ - പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരസമന്വയം

വിമർശനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യനിർവ്വചനമാണ് അഴീക്കോട് പിൻപറ്റുന്നതെങ്കിലും പാശ്ചാത്യരീതിയും പൗരതസ്ത്യരീതിയും തമ്മിലുള്ള സമ

ന്വയത്തിനാണ് *മലയാളസാഹിത്യവിമർശന*ത്തിൽ ആദ്യന്തം അഴീക്കോട് ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. സംസ്കൃതം, ഇംഗ്ലീഷ് എന്നീ സംസ്കാരങ്ങളുടെ സമന്വയം എന്നതിനാണ് *മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം* വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. പരമ്പരാഗത വഴിയായി സംസ്കൃതസാഹിത്യചിന്തയെയും അവിടേയ്ക്ക് പരിഷ്കാരം കൊണ്ടുവരുന്ന ഒന്നായി പാശ്ചാത്യചിന്തയേയും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. 'പാശ്ചാത്യ ചിന്തയുമായുള്ള അടുപ്പമാണ് യുക്തിചിന്ത, വ്യക്തിപരത, സാമൂഹിക നീതി, രാഷ്ട്രീയാവകാശങ്ങൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ച് നമ്മെ ബോധവാന്മാരാക്കിയതെന്ന്' (സുകുമാർ 2010: 39) ആർ. സി. മജുംദാറിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു.

കേരളവർമ്മ ഗദ്യവിമർശനത്തിന് തുടക്കമിട്ടത് സംസ്കൃതം ഇംഗ്ലീഷ് സമന്വയത്തിലൂടെയാണെന്ന് അഴീക്കോട് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.[25] സി. പി. അച്യുതമേനോനെ വിലയിരുത്തുമ്പോഴും പത്രവിമർശനത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നിടത്തും ആംഗല-സംസ്കൃത ശക്തികളുടെ സമന്വയം പ്രാധാന്യത്തോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[26]

ഏ. ആറിനെ കേരളവർമ്മ, സി. പി. അച്യുതമേനോൻ എന്നിവരേക്കാൾ താഴ്ത്തി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് കാരണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംസ്കൃതപക്ഷപാതമാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.[27] കേരളവർമ്മയുടെയും സി. പി. യുടേയും കാലത്തിനുശേഷമാണ് ഏ. ആർ. നവീനസാഹിത്യത്തിന്റെ വക്താവായതെന്ന് പറയുന്നു. ഏ. ആറിന്റെ *സാഹിത്യസാഹ്യ*ത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നിടത്തും സംസ്കാരസമന്വയവാദം പ്രാധാന്യം നേടുന്നതുകാണാം.[28]

സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ സംസ്കൃതത്തിലും ഇംഗ്ലീഷിലും അഗാധപാണ്ഡിത്യമുള്ളയാളായിരുന്നുവെങ്കിലും പാശ്ചാത്യപരിഷ്കാരം കേരളപരിഷ്കാരത്തെ വിഴുങ്ങുമെന്ന പേടിയുള്ളയാളായിരുന്നു. ഈ പേടി കാരണം സംസ്കൃത ചൈതന്യത്താൽ പ്രതിരോധം തീർത്തു. ഈ പ്രതിരോധം ശക്തമായി പ്രവർത്തിച്ചതിനാലാണ് കൂടുതൽ ലയാത്മകമായ ആംഗലസംസ്കൃത സമ്മേളനം നടക്കാതെ പോയതെന്ന് അഴീക്കോട് വാദിക്കുന്നു (സുകുമാർ 2010: 163).

കവിത്രയത്തിന്റെ വിമർശനത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ ആശാന്റെ വിമർശനത്തിന് കാണുന്ന പ്രാധാന്യം പൗരസ്ത്യ-ആധുനിക സംസ്കാരത്തിന്റെ സമന്വയത്താൽ സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്.[29] എം. പി. പോളിനെ വിവരിക്കുന്നിടത്ത് സംസ്കാരസ

മന്വയത്തെ എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്.[30] മാരാർ സംസ്കൃതപണ്ഡിതനായിരുന്നു. ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ചിട്ടുമില്ല. പാശ്ചാത്യവിമർശനത്തിന്റെ പ്രാധാന സ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നായ യുക്തിചിന്ത മാരാരുടെ വിമർശനത്തിന്റെ അടിത്തറയായിരുന്നു. ഇതുവഴി മാരാർ പാശ്ചാത്യ-പൗരസ്ത്യ സമ്മേളനത്തിന്റെ പ്രതിപുരുഷനായി മാറി (സുകുമാർ 2010: 215).

പാശ്ചാത്യ-പൗരസ്ത്യ സമന്വയം സാധ്യമാകാതെ ഒന്ന് മാത്രം കൂടി നിൽക്കുന്ന ഇടങ്ങളെ അപ്രധാനമായി കാണുന്നു. വടക്കുംകൂറിനെയും അദ്ദേഹത്തെപോലുള്ള സംസ്കൃത പക്ഷപാതികളെയും ഇങ്ങനെ സംസ്കൃത പണ്ഡിതൻമാരായി എഴുതിത്തള്ളുന്നുണ്ട് (സുകുമാർ 2010: 175-176). പാശ്ചാത്യസ്വാധീനം കൂടുതലാണെന്നതിനാൽ ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയഞ്ചിന് ശേഷമുള്ള വിമർശനത്തിലെ നൂതനപ്രവണതകളെയെല്ലാം ഖണ്ഡന വിധേയമാക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിന്റെ സ്ഥാപനത്തിൽ ഉടനീളം സംസ്കൃതം-ഇംഗ്ലീഷ് സംസ്കാരങ്ങളുടെ സമന്വയം എന്നതിന് അഴീക്കോട് പ്രാധാന്യം നൽകിയിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതം-ഇംഗ്ലീഷ് സംസ്കാരസമന്വയം വിമർശനത്തിൽ മാത്രമല്ല നോവലെന്ന ജനുസ്സിന്റെ തുടക്കത്തിലും പ്രബലമായിരുന്നു. *ഇന്ദുലേഖ* എന്ന നോവലിലുടനീളം ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയവരും സംസ്കൃതത്തിൽ പാണ്ഡിത്യമുള്ളവരുമായ ആളുകളെയാണ് പ്രാധാന്യത്തോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ നോവലിനെയാണ് ലക്ഷണമൊത്ത നോവലെന്ന് പിൽക്കാല വിമർശനവും സാഹിത്യചരിത്രവുമെല്ലാം വിലയിരുത്തിയിരുന്നത്. ഈ സംസ്കാരസമന്വയത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം വെളിപ്പെടുന്നത് വളരെക്കാലം കഴിഞ്ഞുവന്ന പഠനങ്ങളിലാണ്.[31]

ഇന്ത്യയുടെ നവോത്ഥാനഘട്ടത്തിലെ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും നായകരും സംസ്കൃതം-ഇംഗ്ലീഷ് സംഘർഷത്തിന്റെയും സമന്വയത്തിന്റെയും അലകൾ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. രാജാറാം മോഹൻറോയിയടക്കമുള്ള നേതാക്കൾ ഈ തർക്കങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. ഈ സംഘർഷവും അത് സൃഷ്ടിച്ച പ്രത്യാഘാതങ്ങളും നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് മാറു

ന്നിടത്ത് പ്രധാനമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മറ്റൊരു മുഖത്തെയാണ് ഈ ചർച്ചകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.[32]

ഇങ്ങനെ ഭാഷ, ദേശീയത, സാഹിത്യം എന്നിവയുടെയെല്ലാം സ്ഥാപനത്തിൽ ഉള്ളടങ്ങിയ ഒരു സംഘർഷത്തെയാണ് മലയാളസാഹിത്യവിമർശന ചരിത്രത്തിന്റെ ആഖ്യാന തന്തുവായി അഴീക്കോട് തെരഞ്ഞെടുത്തതെന്ന് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട കാര്യമാണ്. മറ്റിടങ്ങളിലെല്ലാം കണ്ടപോലെ ഇംഗ്ലീഷ് ഇവിടെയും ശക്തിപ്രാപിക്കുന്നതായാണ് കാണുന്നത്. ഈ ഇംഗ്ലീഷ്പഠനം ഒരിക്കലും ശക്തിയിലേക്കുള്ള വഴിയായിരുന്നില്ല. നിത്യതയുടെ വ്യവഹാരം അഥവാ ജനകീയഭാഷ എന്നനിലയിലല്ല, സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായാണ് അതിവിടെ നിലനിന്നത്.[33] ബ്രിട്ടീഷ് കോളണിവൽക്കരണത്തെ സഹായിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയെന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. യൂറോകേന്ദ്രീകരണത്തിന്റെ യുക്തിയാണ് ഇത്തരത്തിൽ ഇസങ്ങളേയും ഘട്ടങ്ങളേയും കൽപിക്കുന്നതിന്റെ ആധാരം. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ തന്നെ ഉള്ളിലുള്ള ഈ സംഘർഷം അനവധി പ്രദേശികതകളേയും ചെറു സംസ്കാരങ്ങളേയും മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ട് വളർന്ന ഒന്നാണ്. സാർവ്വലൗകികമായ ഒരു ആശയലോകം സ്വപ്നം കാണുന്ന ഇത്തരം ആഖ്യാനങ്ങളെ സംശയാസ്പദമായേ നോക്കിക്കാണാനാകൂ. ഇങ്ങനെ അനവധി മേഖലകളിൽ പ്രകമ്പനം കൊണ്ടിരുന്ന ഒന്നാണ് സംസ്കൃതം-ഇംഗ്ലീഷ് സംസ്കാരസമന്വയവാദം.

വിമർശന സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ തുടക്കം കുറിച്ച കൃതിയെന്ന നിലയിൽ വളരെ ഗൗരവമായ വിശകലനത്തിന് *മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം* ഇനിയും വിധേയമാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അധികാരബലതന്ത്രങ്ങളോട് ചേർത്ത് നിർത്തിക്കൊണ്ട് വൈവിധ്യങ്ങളെ വെട്ടിമാറ്റിക്കൊണ്ട് സാഹിത്യത്തെ കാനോനീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇവിടെ നടന്നത്. ഇത്തരം കാനോനീകരണ പ്രക്രിയകളുടെ അബോധത്തിന്റെ വിശകലനം സംസ്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രധാനമാണ്.

ഇത്രയും വിപുലമായ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ ധാര നമ്മുടെ ലിപിബാഹ്യ-ലിഖിത സംസ്കൃതികളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഈ പാരമ്പര്യത്തിലേക്കും സംസ്കാരത്തിലേക്കും കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും പാശ്ചാത്യമായ ആശയധാരകളുടെയും കടന്നുവരവോടുകൂടിയാണ് സാഹിത്യവിമർശനമെന്ന ജനുസ്സ് രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇങ്ങനെയൊരു സാഹിത്യശാഖ നിലനിന്നിരുന്നില്ലെങ്കിലും

കവികളും കലാകാരന്മാരും പല രീതിയിൽ വിമർശാവബോധം പിന്തുടർന്നിരുന്നു. ഇതിനു പുറമേ സാധാരണ മനുഷ്യരും ഇതിന്റെ പാത പിന്തുടർന്നിരുന്നു. അതു കൊണ്ട് വിമർശാവബോധം പാരമ്പര്യമായി നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. അതിനെ അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിച്ചത്. പാശ്ചാത്യമായ അനവധിരീതികൾ മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തേയും മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തേയും പിൽക്കാലത്ത് നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുണ്ട്. സമകാല മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തേയും വിമർശനത്തേയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകൾക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. തുടർന്ന് വരുന്ന ഭാഗങ്ങളിൽ മലയാള വിമർശനചരിത്രത്തിലും വിമർശാവബോധത്തിലും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ ഇടപെട്ടതെങ്ങനെ എന്നാണാലോചിക്കുന്നത്. അതിന് മുന്നോടിയായി അടുത്ത അധ്യായത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ ദാർശനികപശ്ചാത്തലത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. വിമർശനമെന്നൊരു സാഹിത്യജനുസ്സ് രൂപപ്പെടുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ വിമർശനം എന്നത് ഒരവബോധമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ഘട്ടത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് ഇവിടെ വിമർശാവബോധം എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

2. ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ ഈ അപരസൃഷ്ടിയെ ഉറപ്പിക്കുന്നവയായിരുന്നു ശ്രീ ശങ്കരന്റെ ദർശനങ്ങൾ. "നമ്മുടെ സാമൂഹികസാമ്പത്തിക സാമുദായിക വ്യവസ്ഥിതികളിലേക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്നതുകൂടിയാണ് ഈ പാട്ട്. ശരീരം, വർണം, ആശ്രമം, ജാതി എന്നീ ഭേദങ്ങളും ഗുണം, കാരണം, ഫലം എന്നിവയും മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നുള്ള ശ്രീശങ്കരന്റെ ദർശനം ഇവിടെ സ്മർത്തവ്യമാണ്" (എം.വി.വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി. 24).

3. സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയുടെ വികാസം കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും പത്രമാധ്യമങ്ങളുടെയും പ്രചാരശേഷം ഉണ്ടായ ഒന്നായാണ് പറയാറുള്ളത്. ഇവിടെ അബോധത്തിൽ വരച്ചിടുന്നതാകട്ടെ അധ്വാനിച്ചുജീവിക്കുന്ന അഭിപ്രായ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള പെണ്ണിനേയും. ഇത്തരം സ്ത്രീകളെ ഒരിക്കലും സവർണ്ണ മുഖ്യധാരയിൽ കാണുകയില്ല. അപകോളനീകരണചിന്തയുടെ ബലത്തിൽ ആധുനികതയെ സംബന്ധിച്ച പുനരാലോചനകൾ നടക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ഇത്തരം ഇടങ്ങളെല്ലാം കണ്ടെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. സമകാല കേരളത്തിൽ സ്ത്രീവാദികൾ ഉയർത്തുന്ന വ്യക്തിരൂപീകരണപ്രക്രിയയിലും പൂമാതൈ അടക്കമുള്ള സാംസ്കാരിക രൂപങ്ങളാവിഷ്കരിച്ച സ്വതന്ത്രവ്യക്തിസങ്കൽപത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നില്ല.

4. മാവിലായിലെ പ്രമുഖ തിയ്യക്കുടുംബങ്ങളിലൊന്നായ മാണിക്കുന്നി വീട്ടിലാണ് കൂടൻ ഗുരുനാഥന്റെ ജനനം. മക്കളില്ലാതിരുന്ന ചക്കി അനേകം പ്രാർത്ഥനകളും വഴിപാടുകളും നടത്തിയാണ് അമ്മയായതെന്ന് പറയുന്നു. കുന്തിയെപ്പോലെ സൂര്യദേവനെ പ്രീതിപ്പെടുത്തി; ഒടുക്കം മാടായിക്കാവിൽ ഭജനമിരുന്ന് ശ്രീഭഗവതിയെ പ്രസാദിപ്പിച്ചു. പിന്നീട് മണിക്കുന്നി വീട്ടിലേക്ക് മടങ്ങി. ചക്കിയുടെ ഗർഭധാരണ കഥ ഇങ്ങനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു: ഭജന കഴിഞ്ഞെത്തി അടുത്ത ദിവസം ചക്കി ഋതുവായി. 'അഞ്ചുനീര്' കുളിക്കാൻ പോയ ദിവസം കുളക്കടവിൽ ഒരസാധാരണസംഭവമുണ്ടായി. ചക്കി വെള്ളത്തിൽ മുങ്ങിനിവർന്നപ്പോൾ തേജസ്വിയായ ഒരാൾ തന്റെ വലതുഭാഗത്ത് നിൽക്കുന്നതായി അവൾ കണ്ടു. പണ്ടൊരിക്കലും കണ്ടുപരിചയമില്ലാത്ത മുഖം സൗമ്യമെങ്കിലും അസാധാരണമായ തേജസ്സ്! എന്തുകൊണ്ടോ ചക്കി അമ്പരന്നില്ല. ആശങ്കിച്ചില്ല. ആരെന്ന് ചോദിച്ചറിയാൻപോലും അന്നേരം തോന്നിയില്ല. ചക്കി വീട്ടിലേക്ക് മടങ്ങി. ആ തേജസ്വിയായ മനുഷ്യനും തന്നെ അനുധാവനം ചെയ്തുവെന്ന് അവൾക്കൊരു തോന്നൽ. ചക്കി ഗർഭവതിയാണിപ്പോൾ..... ഇതറിഞ്ഞ ചക്കിയുടെ ആങ്ങളമാരും അമ്മാവൻമാരും ആഘോഷപൂർവ്വം അനന്തരാവകാശിയെ വരവേറ്റു. അങ്ങനെ പിറന്ന മകനാണ് കൂടൻരയരൻ (വാണിദാസ് 2008: 23). കൂടൻ ഗുരുനാഥന്റെ

ജനനം ചിത്രീകരിക്കുന്നിടത്ത് മാതൃദായക്രമത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു കേരളീയ സാഹചര്യം കൂടിയാണ് ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത്.

പേരുകേട്ട ഗുരുനാഥൻമാരിൽനിന്നും അക്ഷരവിദ്യ, ആയുധവിദ്യ, വിഷ വൈദ്യം, ഇന്ദ്രജാലം എന്നിവയെല്ലാം അഭ്യസിച്ച് പ്രായത്തിൽകവിഞ്ഞ അറിവു നേടിയ രയരൻ ലോകാചാരപ്രകാരം ഉറ്റച്ചങ്ങാതിയെ കണ്ടെത്തി. ആലേര്യയിലെ ഒരു ചെറുപ്പക്കാരൻ. പിന്നീട് അമ്മാമൻമാർ രയരന്റെ അഭ്യാസമുറകളുടെ അര ങ്ങേറ്റം കൊട്ടിഘോഷിച്ചുനടത്തി. രയരന്റെ വളർച്ചയിൽ പല നാട്ടുപ്രമാണിമാരും അസ്വസ്ഥരായി. അവർ അക്കാലത്തെ കോലത്തിരിത്തമ്പുരാനെ ഇതറിയച്ചു. തമ്പുരാൻ രയരനെ വിളിപ്പിച്ച് അനവധി പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തി. ഇന്ദ്രജാല ത്തിലും മഹേന്ദ്രജാലത്തിലും വിദഗ്ധനായ രയരൻ അവയെല്ലാം ജയിച്ചു. ഇത് തമ്പുരാനെ അസ്വസ്ഥനാക്കി. ഒടുക്കം മുതലകളെ നിറച്ച് നേന്തിരപ്പുഴയിലിറക്കി കൊല്ലാൻ തന്ത്രം മെനയുന്നു. പക്ഷേ ഇവിടെയും ജയിച്ച കൂടൻ രയരനോട് അടുത്തതായി തന്റെ വേക്കളം പട്ടണം കോട്ട ശത്രുക്കളുടെ കൈയിൽനിന്നും തിരിച്ചെടുക്കാൻ തമ്പുരാൻ കല്പിക്കുന്നു. ശത്രുക്കളെയെല്ലാം തന്ത്രപൂർവ്വം കൊന്നൊടുക്കി തമ്പുരാന്റെ ഈ കല്പനയും രയരൻ നിറവേറ്റുന്നു. ഇതോടെ തമ്പുരാൻ പ്രസാദിക്കുന്നു. ഒടുക്കം ആയിരങ്ങളെ സാക്ഷിനിർത്തി രയരന് കൂടൻ ഗുരുനാഥൻ എന്ന പദവി അരുളുന്നു (വാണിദാസ് 2008:23).

5. തൊണ്ടച്ചൻ തെയ്യത്തിന്റെ ആസ്ഥാനം കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ മുച്ചിലോട്ടുകാവാണ്. ഇതിനുകാരണമായി പറയുന്നത് മുച്ചിലോട്ട് കാവിന്റെ നിർമ്മാണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കഥയാണ്. തൃക്കരിപ്പൂരിൽ പണ്ട് മുച്ചിലോട്ട് അമ്പലമുണ്ടായിരുന്നു. അതിന്റെ നിർമ്മാതാവ് മുച്ചിലോട്ട് പടനായരെന്ന ഭക്തനായിരുന്നു. വിദുഷിയും മഹാഭക്തയുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യ. അവരുടെ തന്റേടിയായ അനുജനാ യിരുന്നു പൊന്നുന്നോൻ. ബുദ്ധിശാലിയും വിവേകശാലിയുമായ പൊന്നുന്നോൻ അരുതാത്തവ ആചരിക്കാനോ തനിക്ക് ബോധ്യപ്പെടാത്ത കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യാനോ മുതിരാറില്ല. മുച്ചിലോട്ട് പടനായർകാവിന്റെ പണി പൂർത്തിയായ കാലം. കലശാട്ടം നടത്താനായുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ ആരംഭിച്ചു. പ്രസിദ്ധ വൈദികനായ കളക്കാട്ട് തന്ത്രിയെക്കൊണ്ട് കലശാട്ടത്തിനുള്ള ചാർത്ത് മുച്ചിലോട്ട് പടനായർ എഴുതിവാങ്ങി. കുടുംബക്കാരും നാട്ടുപ്രമാണിമാരുമായി ചേർന്ന് കാര്യവിചാരം നടത്തുന്നിടത്ത് കളക്കാട്ടുതന്ത്രിയുടെ ചാർത്തിൽ ദുർവ്യയങ്ങളുണ്ടെന്ന് പൊന്നുന്നോൻ തെളിവുസഹിതം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. അതുവരെ അന്നാട്ടിൽ ഇത്തരം ഒരു രീതിയേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പ്രസിദ്ധനായ കളക്കാട്ടിനുനേരെ കുറ്റമാരോപിച്ചത് നാട്ടുപ്രമാണിമാർക്ക് പിടിച്ചില്ല. അവർ നാട്ടുകൂട്ടം ചേർന്ന് പൊന്നുന്നോനെ നാടുകടത്താൻ ഉത്തരവിട്ടു. നിരപരാധിത്വം തെളിയിക്കാനുള്ള അവസരം പോലും നൽകിയില്ല. തനിക്ക് നേരിടേണ്ടിവന്ന അന്യായത്തെത്തു ടർന്നുള്ള ദുഃഖം അദ്ദേഹത്തെ സന്യാസിയാക്കി മാറ്റി. കരിവെള്ളൂരിനടുത്ത് മുച്ചിലോട്ടുകാവിലെ കോമരം പൊന്നുന്നോന്റെ അടുത്ത ബന്ധുവായിരുന്നു. ദരിദ്രനായ കോമരത്തിന്റെ ഭാര്യ ഗർഭിണിയായിരുന്നു. ഗർഭം സംബന്ധിച്ച മുഖ്യ അടിയന്തിരമായ പുംസവനം നടത്താൻ കഴിയാതെ വിഷമിച്ചിരിക്കുന്ന സമയത്ത്

അഷ്ടൈശ്വര്യസിദ്ധിനേടിയ പൊന്നുന്നോൻസ്വാമിയെത്തി സഹായിക്കുന്നു. പൊന്നുന്നോൻ അഷ്ടൈശ്വര്യസിദ്ധി നേടിയെന്ന വാർത്ത കളക്കാട്ട് തന്ത്രിയുടെ അടുത്ത് എത്തുന്നു. ഇത് അയാളിൽ പഴയ പക ഉണർത്തുന്നു. ഇത് മാത്രമല്ല പൊന്നുന്നോൻ വാണിയനാണ്. വാണിയൻ അഷ്ടൈശ്വര്യസിദ്ധി നേടിയെന്നത് കളക്കാട്ടിന്റെ ആഢ്യത്വത്തിന് അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയാത്തതായിരുന്നു. എങ്ങനെയും പൊന്നുന്നോനെ വക വരുത്തണം. അതിനായി പൊന്നുന്നോനെ ആളയച്ചുവരുത്തി. വഴിനീളെ ക്രൂരവും ഹീനവുമായ പരീക്ഷണങ്ങളായിരുന്നു. അവയെല്ലാം പൊന്നുന്നോൻ മറികടന്നു. മന്ത്രതന്ത്രങ്ങളുപയോഗിച്ച് തറപറ്റിക്കാനാവില്ലെന്ന് കണ്ട് പയ്യൻ എന്ന വെടിക്കാരനെ പൊന്നുന്നോനെ കൊല്ലാനായി രഹസ്യമായി ഏൽപ്പിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നും പൊന്നുന്നോൻ രക്ഷപ്പെടുന്നു. പൊന്നുന്നോനെ വകവരുത്താനാവില്ലെന്ന് കണ്ടതോടെ കളക്കാട്ടിന്റെ പക മുഴുവനും എരമം കോമരത്തിനുനേരെയാകുന്നു. കളക്കാട്ട് വിലക്കിയതുകാരണം മുച്ചിലോട്ടു കാവിൽ കോമരത്തിന് പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചു. അതിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് എരമംകാവിന് തൊട്ടടുത്ത് മറ്റൊരു കാവ് പണിയാൻ പൊന്നുന്നോൻ ശ്രമമാരംഭിച്ചു. മുച്ചിലോട്ടുഭഗവതിയെ മനസ്സിൽകണ്ട് തന്റെ ആഗ്രഹം അറിയിച്ച പൊന്നുന്നോൻ സ്വാമിയോട് താൻ അധിവാസത്തിന് ഏറെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത് മാതമംഗലത്താണെന്ന് ദേവി അറിയിച്ചതായും ദേവിയുടെ അനുഗ്രഹപ്രകാരം ബോധ്യം വന്നിടത്താണ് മുച്ചിലോട്ടുകാവ് പൊന്നുന്നോൻ നിർമ്മിച്ചതെന്നും ജനങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഈ പൊന്നുന്നോൻ സ്വാമിയെ ആരാധിക്കാനാണ് മാതമംഗലത്ത് മുച്ചിലോട്ടുകാവിൽ തൊണ്ടച്ചൻ തെയ്യം നടത്തിവരുന്നത് (വാണിദാസ് 2008: 29-32).

6. പി. പവിത്രന്റെ ആധുനികീകരണവും കോളനീകരണവും വടക്കൻ പാട്ടുകളിൽ എന്ന ലേഖനത്തെ ആധാരമാക്കിയാണ് ഈ ഭാഗം തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ളത്. ഈ ഭാഗത്ത് വരുന്ന വടക്കൻ പാട്ടുകളും അതേലേഖനത്തിൽ നിന്നാണ് ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

7. കാസർക്കോട് ഗവൺമെന്റ് കോളേജ് മലയാളവിഭാഗത്തിൽ അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസറും കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലാ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ ഗവേഷകനുമായ ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ പി. യാണ് ഈ വരികൾ പാടിത്തന്നത്.

8. എം. ആർ. രാഘവവാരിയരുടെ 'ലീലാതിലകത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം' എന്ന ലേഖനവും കെ. എം. അനിലിന്റെ പ്രഭാഷണവു (2014 നവംബർ 1 ന് മലയാള സർവ്വകലാശാല സ്ഥാപനാഘോഷത്തിന്റെ ഭാഗമായി തിരുവനന്തപുരം കനകക്കുന്ന് കൊട്ടാരത്തിൽ വച്ച് നടത്തിയ സെമിനാറിൽ അവതരിപ്പിച്ചത്)മാണ് ഈ ഭാഗം വികസിപ്പിക്കാൻ സഹായകമായത്

9. പിതൃമേധാവിത്വം (Patriarchy) നിലനിന്നിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ലീലാതിലകം. സാഹിത്യലാക്ഷണിക ഗ്രന്ഥമായ ഈ കൃതിയ്ക്കകത്തു നിന്നും സ്ത്രീയുടെ അനുഭവവൈവിധ്യങ്ങളെ സാഹിത്യത്തിൽ നിന്നും ആട്ടിയക

റ്റിയതിന്റെ സൂചനകൾ ലഭ്യമാണ്. അനേകം കൃതികളിൽ പ്രയോഗിച്ചതോ, ഭാവിയിൽ പ്രയോഗിക്കാവുന്നതോ ആയ മാതൃകകളെയാണല്ലോ ഒരു ലാക്ഷണികഗ്രന്ഥത്തിൽ ചർച്ചയ്ക്കെടുക്കുക. അക്കാലത്തെ കൃതികളിൽ സ്ത്രീയുടെ അനുഭവ വൈവിധ്യങ്ങളുടെ തമസ്കരണം പതിവായിരുന്നു എന്ന് അനുമാനിക്കാം

10. സാഹിതീയ പൊതുമണ്ഡലം എന്നത് ജർമ്മൻ ചിന്തകനായ ഹെബർമാസ് വികസിപ്പിച്ച ഒരു സങ്കല്പമാണ്. The Structural Transformation of the Public Sphere എന്ന കൃതിയിൽ സാഹിതീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ യൂറോപ്പിലെ കോഫീഹൗസുകൾ, സലൂണുകൾ, ക്ലബ്ബുകൾ എന്നിവ കേന്ദ്രീകരിച്ച് സാഹിത്യം, രാഷ്ട്രീയം, വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളിലെ വാർത്തകൾ എന്നിവ സജീവമായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നു. സാഹിത്യം, നാടകവേദികൾ, സംഗീതസഭകൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പൊതുവായി തുറന്നിടപ്പെട്ടു. കലാസാഹിത്യനിരൂപണത്തിനായി അനവധി പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ വരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ വിവിധ മേഖലകളിലെ സംവാദങ്ങളാണ് യൂറോപ്പിൽ സാഹിതീയമായൊരു പൊതുമണ്ഡലം വികാസം പ്രാപിക്കാൻ കാരണമായതെന്ന് ഹെബർമാസ് പറയുന്നുണ്ട് (Habermas 1991: 31 -42).

11. 1910 സപ്തംബർ 2 ന് യുക്തിഭ്രമങ്ങൾ എന്നപേരിൽ സ്വദേശാഭിമാനിയിൽ രാമകൃഷ്ണപിള്ള പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ മുഖപ്രസംഗത്തിൽ ദിവാനെതിരെയുള്ള തന്റെ വിമർശനത്തെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹമെഴുതി: ഒരു പത്രത്തിന്റെ പ്രവത്തകൻ നായർ വർഗ്ഗത്തിൽ ജനിച്ചവനാണെന്നിരുന്നാൽ, ആ പത്രം നായർ പ്രതിനിധിയായി ഗണിക്കപ്പെടേണമോ? പത്രങ്ങൾ പൊതുജന പ്രതിനിധികളാണ്. പൊതുജനങ്ങളിൽ നായൻമാരും ഉൾപ്പെടും! എന്നാൽ നായന്മാരെക്കൊണ്ടുമാത്രം പൊതുജനങ്ങൾ ആകുന്നില്ലാ. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഒരു പത്രത്തിന്റെ അധിപതി, പൊതുജന പ്രതിനിധിയാണെങ്കിൽ, നായന്മാരുടെ പ്രതിനിധിയാകുന്നതെങ്ങനെ? (രാമകൃഷ്ണൻ 2000: 489). ഇത്തരത്തിൽ ഭരണകൂടം, മതം തുടങ്ങിയ അധികാരവ്യവസ്ഥകളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് പത്രമാധ്യമങ്ങൾ പൊതു ഇടം എന്നത് ഭാവന ചെയ്തത്.

12. ഈ സംവാദങ്ങളെക്കുറിച്ച് വി. ജയപ്രസാദ് മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഗവേഷണം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. 'സാഹിത്യവിവാദങ്ങളിലൂടെ' എന്ന പേരിൽ ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2010 ൽ ആ പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി.

13. ഇവ കൂടാതെ ഇനിയും ധാരാളം കൃതികൾ ഈ രംഗത്തുണ്ടായിരുന്നു.

പത്രാധിപഭാരതം

സ്വദേശാഭിമാനി കെ.രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ താൽപര്യമനുസരിച്ച് കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി എഴുപത്തി അഞ്ചിൽ മൂലൂർ രചിച്ചതാണീ കൃതി. അന്ന് മലയാളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന പത്രങ്ങളുടെ അധിപൻമാരെ ഭാരതത്തിലെ ഓരോ

കഥാപാത്രങ്ങളോടു സാമ്യപ്പെടുത്തിയിരിക്കുകയാണിതിൽ. മൂലൂർ 'ഗുരുത്മാൻ' എന്ന പേരിൽ കേരളദർപ്പണത്തിലാണ് ഈ കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്.

വക്കീൽ ഭാരതം (ഒരു സാഹിത്യ വ്യതിയാനം)

ദേശബന്ധു പത്രാധിപരായിരുന്ന തിരുവല്ലാ പി.എ. ഗോപാലപിള്ള കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തി ഒരുന്നൂറ്റി ഒന്നിൽ പ്രസിദ്ധീരിച്ചതാണീ കൃതി. തിരുവനന്തപുരത്തെ പ്രശസ്തരായ ചില അഭിഭാഷകൻമാരെ മഹാഭാരത കഥാപാത്രങ്ങളായി അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആക്ഷേപ ഹാസ്യ കവിതയാണിത്. ഇതിന്റെ രചനോദ്ദേശ്യത്തെ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് അവതാരികയിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "ഹൈക്കോടതി വക്കീലൻമാരുടെ ഗുണദോഷ നിരൂപണം ചെയ്കയെന്നുള്ളത് എന്നാൽ ദുസ്സാധ്യമായ ഒരു കൃത്യമാണ്. എങ്കിലും ക്രിമിനൽകോടതികളിൽ വ്യഹരിച്ച് തദ്വാരാവ്യവഹാര ലോകത്തോട് അടുത്തു പരിചയമുള്ളതുകൊണ്ട് വക്കീൽ മണ്ഡലത്തോടു പ്രത്യേകമായ ഒരു ചാർച്ച എനിക്കു സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവരിൽ ഓരോരുത്തരുടെയും പേരുകളെ ഭാരത കഥാപാത്രങ്ങളോടു സാമ്യപ്പെടുത്തി സങ്കല്പാനന്ദത്തിൽ ഞാൻ ലയിക്കാറുണ്ട്. ആ ലയം പദ്യരൂപത്തിൽ പ്രദർശിപ്പിച്ചുവെന്നുമാത്രമേ ഈ ഗ്രന്ഥത്തേപ്പറ്റി പറവാനുള്ളൂ." (ഗോപാലപ്പിള്ള 1926: ii).

മുൻസിപ്പുഭാരതം

മലബാർ ജില്ലയിലുണ്ടായിരുന്ന മുൻസിപ്പുമാരെ മഹാഭാരതത്തിലെ പാത്രങ്ങളായി സങ്കൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് കെ.സി. നാരായണൻ നമ്പ്യാർ രചിച്ച ഹാസ്യകൃതിയാണിത്. കവിരാമായണം, കവിഭാരതം തുടങ്ങിയവയെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പല ക്ഷുദ്ര കൃതികളുമിറങ്ങിയതിനെ പരിഹസിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു രചനയാണിത്.

14. അന്നത്തിനുവകതേടി പാലപ്പിള്ളി മലങ്കാട്ടിലേക്കു പോയ കിഴവച്ചാലിയന് അഞ്ചാറുനാൾ കഴിയുമ്പോഴേക്ക് വിരഹം സഹിക്കാൻ പറ്റാതായി. വിരഹദുഃഖത്തിൽ അലയുന്ന ചാലിയച്ചാർ ഒരു താമരത്തടാകത്തിനടുത്തെത്തുന്നു. കാട്ടുപൂഞ്ചോലയിൽ കാമകേളികളാടുന്ന അരയന്നങ്ങളെ കണ്ടപ്പോൾ ദുഃഖം വർദ്ധിച്ചു. സമീപത്തുള്ള നത്തിനോട് കോടലിംഗ പ്രദേശത്തുള്ള തന്റെ കാമുകിയുടെ അടുക്കൽ പോയി സന്ദേശം കൈമാറാനപേക്ഷിക്കുന്നു. പോയ് വരുന്നതുവരെ നത്തിന്റെ കൂടു താൻ കാക്കാമെന്ന് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു. പോകാൻ സമ്മതമാണെങ്കിൽ തന്റെ മടിയിലിരിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ആവശ്യത്തിനു ഇളയ തവളക്കുഞ്ഞുങ്ങളെ കഴിച്ച് വെള്ളവും സേവിച്ച് ആകാശത്തോളം ഉയർന്നുപറക്കാൻ പറയുന്നു. പോകുന്ന വഴിയിൽ കാളവണ്ടിയും മറ്റും കാണും, പറക്കാൻ മടിച്ച് അതിലിരുന്ന് അമാന്തിക്കരുതെന്ന് പറയുന്നു. പറക്കുന്നവർക്ക് കാളവണ്ടിക്കേറ്റം വഷളത്തരമാണെന്നാണ് പറയുന്നത്. സന്ദേശഹരന് വഴി വർണ്ണിച്ചുകൊടുക്കുകയാണ് പിന്നീടുള്ള വരികളിൽ. ചാലിയച്ചാർ നിൽക്കുന്നിടത്തുനിന്ന് തെക്കുഭാഗത്തായി മരത്തിനിടയിലൂടെ കാണുന്ന കോടശ്ശേരിക്കൊടുമുടി കാണാം. അവിടെത്തി വിശ്രമിച്ച് ഭക്ഷണം കഴിക്കാം. പന്നിപ്പെണ്ണിന്റെ 'നയനഗമല' മല്ലാതെ

മറ്റൊന്നും അവിടെ കിട്ടില്ല. അതുകഴിച്ച് വയറുനിറച്ച് മുന്നത്തേക്കാളും ആർജ്ജവ ത്തോടെ പടിഞ്ഞാറുനോക്കിപ്പറന്നാൽ നായികയുടെ വീടുള്ള കോടലിംഗത്തെ ത്താം.

ഉത്തരഖണ്ഡത്തിൽ കോടലിംഗത്തെത്തിയാൽ നായികയുടെ വീട് തേടി പ്പിടിക്കുന്നതിനുള്ള സൂചനകൾ നൽകുന്നു. കോടലിംഗത്ത് കാളിയുടെ കാവ് കാണാം, അവിടിറങ്ങി കാളിയെ തൊഴുത് തെക്കോട്ടു ചെന്നാൽ കാണുന്ന വലിയ തെരുവിലാണ് നായികയുടെ വീടുള്ളത്. വീട് തിരിച്ചറിയാനുള്ള അടയാള ങ്ങൾ പറയുന്നു. കീറത്തുണികളുടുത്തെത്തുന്ന നെയ്ത്തുവേലക്കാരും, കോഴിത്ത ലകളും വീടിന്റെ മുറ്റത്തുണ്ടാകും. ചൂല്, ചുണ്ണാമ്പ്, കലം ചട്ടി, പായ വട്ടി, കട്ടിൽ, കിണ്ണം, കയിൽ, ചിരവ, അമ്മി, ചെമ്മീൻ കിടാരം, നൂലിൻകെട്ട്, മുറം, ഉറി, കുടം, കൂട, കോടാലി ഇത്യാദി സാധനങ്ങൾ നിറഞ്ഞ കോലായ കാണാം. അവിടെ വിരൂ പാംഗികളായ അനേകം പേരുണ്ട്, അവരിൽ നത്തിന്റെ മുഖത്തോടു സാദൃശ്യ മുള്ള ഐശ്വര്യവതിയാണു നായിക. പിന്നീട് നായികയുടെ രൂപം വർണ്ണിച്ച ശേഷം, അടയാളവാക്യം പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നു. ഇത് കേട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ ചാലിയ പ്പെണ്ണ് നത്തിന്റെ അരികിൽ വരുമെന്നും അപ്പോൾ തന്റെ വൃത്താന്തമെല്ലാം പറയ ണമെന്നും വിരഹച്ചൂടിൽ പൊള്ളുന്ന കിഴവച്ചാലിയൻ പറയുന്നു. ഇതെല്ലാം കേട്ട നത്ത് നായികയുടെ അടുത്തുപോയി കാര്യങ്ങൾ പറയുന്നു. ദാത്യൂഹസന്ദേശത്തി നകത്ത് ഇത്രയും കാര്യങ്ങളാണ് വിവരിക്കുന്നത്.

15. മേലാളം/കീഴാളം എന്ന ദ്വന്ദ്വം ദാത്യൂഹസന്ദേശത്തിൽ സന്ദേശകാവ്യങ്ങളെ പരി ഹസിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചതാണെങ്കിലും ഇത് ആരെയാണ് പരിഹസിക്കുന്നത് എന്നത് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്.

16. പല മാസികകളിലായി വന്ന ഈ ചർച്ചകളെ ശേഖരിച്ചുകൊണ്ട് പ്രൊഫ.എസ്. കെ.വസന്തൻ പ്രാസവാദം(കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി,തൃശൂർ,1986) എന്ന പേരിൽ ഒരു കൃതി പുറത്തിറക്കിയിട്ടുണ്ട്. വിവിധങ്ങളായ ഈ ചർച്ചകളിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ അതിൽ ഏകദേശം മുപ്പത്തിരണ്ടോളം ലേഖനങ്ങൾ, പ്രാസം ദീക്ഷിച്ചും അല്ലാതെയുമുള്ള നാല് വിവർത്തനങ്ങൾ, രണ്ട് പ്രസംഗങ്ങൾ,, കവിത, ശ്ലോകം എന്നീ വിഭാഗത്തിലുള്ള ഒമ്പതോളം രചനകൾ, ഇന്നത്തെ അഭി മുഖ ശൈലിയിൽ കേശവപിള്ളയും ഏ.ആറും തമ്മിൽ നടന്ന ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ, സമസ്യാപൂരണം, നിരവധി കൃതികളുടെ ആമുഖങ്ങൾ, മുഖവുര എന്നിവയെല്ലാം കാണാം. കൂടാതെ ഭാഷാഭൂഷണം എന്ന അലങ്കാരശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥത്തിനകത്തും ചർച്ചയുടെ അനുകരണങ്ങൾ വരുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വ്യവഹാരങ്ങളിലായിട്ടാണ് പ്രാസവാദ ചർച്ച അരങ്ങേറിയത്.

17. മേഘദൂതിന്റെ മുഖവുരയിൽ ഏ.ആർ പുതിയ കാലത്തിനനുസരിച്ച് വരേണ്ടുന്ന ഭേദഗതികളെ കുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ‘‘അതിനാൽ ദ്വതിയാക്ഷരപ്രാസ ത്തിന്റെ ആഗമം ആലോചിച്ചാൽ ആദ്യത്തിൽ ഒരു ചമൽക്കാരവുമില്ലാത്തപക്ഷം ഈ പ്രാസമെങ്കിലുമിരിക്കണമെന്ന് ഒരേർപ്പാടുണ്ടായി എന്നും പിന്നീട് അനുദ്ധത

ന്മാരായ കവികൾ പ്രാസം ചെയ്യാഞ്ഞാൽ തങ്ങളുടെ കവിത സ്വതശ്ചമല്ക്കാരിയാണെന്നു തങ്ങൾതന്നെ നിശ്ചയിച്ചുവെന്നു വന്നേയ്ക്കുമോ എന്നു ഭയപ്പെട്ട് വേറെ ചമൽക്കാരമുള്ള പക്ഷവും പ്രാസവിവക്ഷകൂടി വെച്ചുതുടങ്ങി എന്നും, ക്രമേണ ഈ വാസ്തവാഗമം മറന്ന് ഗതാനുഗതികന്യായേന കവികൾ പ്രാസത്തെ മണിപ്രവാളത്തിന്റെ ലക്ഷണകോടിയിൽ പ്രവേശിപ്പിച്ചു കളഞ്ഞു എന്നും ആയിരിക്കാമെന്ന് ഊഹിക്കേണ്ടിയിരുക്കുന്നു. മലയാളി സമുദായത്തിലും ചില അനാചാരങ്ങൾ ചില ദേശങ്ങളിൽ എങ്ങിനെയോ ഉത്ഭവിച്ച് പിന്നീട് അവയുടെ അപ്രാമാണ്യം വെളിപ്പെട്ടിട്ടും നടപ്പായിപ്പോയതിനാൽ തിരുത്താൻ വയ്യാത്തവ ആയിത്തീർന്നിട്ടുള്ളതും ഇതിൽവണ്ണം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാമെന്നു തോന്നുന്നു. ഏവഞ്ച പരിഷ്കാരോൻമുഖമായ ഇക്കാലത്ത് കവിതാമാർഗ്ഗത്തിലും ഏതാനും ഭേദഗതികൾ ആരംഭിച്ചാൽ പിൻതാങ്ങാൻ ചിലർ പുറപ്പെടാതിരിക്കയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കാമല്ലോ'' (രാജരാജവർമ്മ 1986:28-29)

18. 'ഭാഷാകവിത ഉണ്ടായതു മുതൽക്കു നിലനിന്നുപോരുന്ന ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസത്തെ സമൂലച്ഛേദം ചെയ്യുന്നത് സാഹസ'മാണെന്ന് കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ തിരുവനന്തപുരം കോളേജ് മലയാള സമാജത്തിന്റെ പത്താമത്തെ വാർഷികസമ്മേളനത്തിൽ വച്ച് നടത്തിയ പ്രസംഗത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട് (കേരളവർമ്മ 1986: 58)

19. മലയാള കവിതയിലെ ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസത്തിന്റെ ചരിത്രം സംക്ഷിപ്തമായവതരിപ്പിച്ചു കൊണ്ട് 'വളരെയടുത്ത കാലത്തായാണ് കവികൾക്ക് ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസ പ്രയോഗത്തിൽ അധികപ്രതിപത്തി ജനിച്ചത്' എന്ന് ഉള്ളൂർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട് (പരമേശ്വരയ്യർ 1986: 63-66).

20. ''ഇതിനെ ഭാഷാകവികൾ തങ്ങളുടെ കവിതാവനിതയ്ക്ക് ഒരു തിരുമംഗല്യമെന്നും വിചാരിച്ചുപോരുന്നു. വേറെ അലങ്കാരങ്ങൾ എത്രതന്നെയിരുന്നാലും ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസമില്ലെങ്കിൽ ശ്ലോകം ശ്ലോകമേയല്ല എന്നുകൂടി ശഠിക്കാൻ അവർ മടിക്കുന്നില്ല. ഈ നാലക്ഷരങ്ങളെ രക്ഷിക്കാൻവേണ്ടി കവി കുഞ്ചരൻമാർ കാട്ടികൂട്ടുന്ന ഗോഷ്ടികൾ കണ്ടാൽ കോപത്തിലും തുലോം താപമാണുണ്ടാകുന്നത്. ചിലർ യതികളെ നിശ്ശേഷം ഗളഹസ്തം ചെയ്യുന്നു മറ്റുചിലർ സാധുക്കളായ ശബ്ദങ്ങളുടെ കഴുത്തറുക്കുന്നു; എന്നു വേണ്ട കോലാഹലം പലതും കാണും. ഈ പ്രാസത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചാലല്ലാതെ നിരർത്ഥക ശബ്ദപ്രയോഗം ഭാഷാകവിതയിൽ നിന്നു ഒഴിഞ്ഞു നീങ്ങുന്നതല്ല'' (രാജരാജവർമ്മ 2010: 113).

21. ''സാഹിത്യത്തിൽ അർത്ഥപുഷ്ടിക്കായിട്ടാണ് അധികം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത് എന്നുള്ളത് നിർവ്വിവാദംതന്നെ. എന്നാൽ അർത്ഥപുഷ്ടി വരുത്തുന്നതോടുകൂടി ശബ്ദഭംഗിയേയും മഹാകവികൾ എല്ലാവരും വിവക്ഷിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്.'' (കേരള വർമ്മ 1986: 60-61).

22. ഉദാഹരണമായി 'വായനയുടെ വഴികൾ' എന്ന എം.ആർ രാഘവവാരിയരുടെ കൃതിയിലെ 'ലീലാതിലകത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം' എന്ന ലേഖനം കാണുക.

23. ''ഏതെങ്കിലും ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ പാശ്ചാത്യ പ്രഭാവം മുഴുവൻ ഒരൊറ്റ വ്യക്തിയിലൂടെ മലയാള സാഹിത്യത്തിലേക്ക് ഒഴുകി വന്നിരുന്നുവെന്ന് പറയാമെങ്കിൽ അത് ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയിലൂടെ മാത്രമാണ്. പക്ഷേ അദ്ദേഹം ഇവിടെ കടത്തിവിട്ട ആ വിജ്ഞാന സംസ്കാരകണങ്ങളിൽ വലിയൊരു ഭാഗം കേരളീയ ബുദ്ധിയുടെ മണ്ണിൽ ലയിക്കാതെ കട്ടപിടിച്ചു കിടക്കുന്നു. നമ്മുടെ സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രതിഭയ്ക്കു നേരിടേണ്ടിവന്ന ഈ ദുർവിലേയതയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ പരാജയത്തിന്റെ നിദാനം എന്ന് ആരും സമ്മതിക്കും'' (സുകുമാർ 2010: 186-187.)

24. അഴീക്കോട് മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പ്രാധാന്യം നൽകിയ കാവ്യനിരൂപണ രംഗത്ത് തന്നെ എ. പി. പി. യുടെ കൃതികൾ ആ ഘട്ടത്തിൽ വന്നിരുന്നു. (അനുപമ 2014: 39).

25. ''കേരളവർമ്മയുടെ സംസ്കൃതപാണ്ഡിത്യം എത്ര അഗാധവും സംസ്കൃത ശൈലി എത്ര പ്രൗഢ സുന്ദരവുമായിരുന്നുവോ അത്രതന്നെ അഗാധവും പ്രൗഢ സുന്ദരവുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് പാണ്ഡിത്യവും ഇംഗ്ലീഷ് ശൈലിയും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൈരളീപ്രേമവും സംസ്കൃതവൈദുഷിയും ആംഗലപാണ്ഡിത്യവും കൂടിച്ചേർന്നുകൊണ്ട് അപൂർവ്വഭംഗിയോടെ മലയാളത്തിലെ ഗദ്യവിമർശനത്തിന് അടിത്തറപാകി'' (സുകുമാർ 2010: 60).

26. ''കേരളവർമ്മ, രാജരാജവർമ, ഉള്ളൂർ, മുർക്കോത്ത്, പി. കെ. നാരായണപിള്ള, കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ, സുബ്രഹ്മണ്യൻപോറ്റി. ഒ. എം. ചെറിയാൻ എന്നീ ഒന്നാം കിടക്കാർ മാത്രമല്ല, പല പുതുമുഖങ്ങളും അതിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു പോന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഇവരിലൂടെയാണ് ആംഗലസംസ്കൃതി പതുക്കെ സംസ്കൃത ശക്തിയോടു സമന്വയിക്കാൻ ശീലിച്ചുപോന്നത്'' (സുകുമാർ 2010: 60).

27. ''അദ്ദേഹത്തിന് അന്നുവരെയുണ്ടായിരുന്ന ശീലവും പരിചയവും എല്ലാം സംസ്കൃതത്തോട് ഒട്ടിപ്പിടിച്ചതായിരുന്നുവെന്നു നമുക്കറിയാം. സംസ്കൃതത്തിൽ ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസത്തിന് അനുപ്രാസമണ്ഡലത്തിൽ സർവോത്കൃഷ്ടമായ സ്ഥാനം നൽകപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. മറ്റുതരം പ്രാസങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ അതിനെയും പരിഗണിച്ചിരുന്നുവെന്നു മാത്രം. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തോട് രാജരാജവർമയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന ഉദാസീനതയുടെ അടിയിലുള്ള കാരണം ഇതായിരിക്കണം (സുകുമാർ 2010 126-127).

28. ''സംസ്കൃതത്തിന്റെ ഗൃഹസ്ഥ സംസ്കാരവും ഇംഗ്ലീഷിന്റെ അതിഥി സംസ്കാരവും കൂടിച്ചേർന്ന് സർഗശക്തിയുള്ള ഒരു സങ്കീർണ സംസ്കാരമുണ്ടായാൽ മാത്രമേ മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ സർവതോമുഖമായ പുരോഗതി സംഭവിക്കുകയുള്ളൂവെന്ന് കാവ്യവിഷയത്തിൽ നേരത്തെ തീരുമാനിച്ച രാജരാജൻ ആ തീരു

മാനം ഗദ്യവിഷയത്തിൽ പ്രാവർത്തികമാക്കിയത് സാഹിത്യസാഹ്യം പ്രസിദ്ധീക രിച്ചതോടുകൂടിയാണ്'' (സുകുമാർ 2010: 139).

29. ''സംസ്കൃത സാഹിത്യമീമാംസയുടെ കസവു തലപ്പാവിനുള്ളിൽ നിന്ന് ആധുനി കതയുടെ ചാന്തുതൊട്ട ഒരു നെറ്റിത്തടം ഈ വിമർശനത്തിലൂടെ ഉയർന്നുതെ ളിഞ്ഞു വരുന്നതു നമുക്കു കാണാം'' (സുകുമാർ 2010: 167).

30. ''തന്റെ കാലത്തു മലയാളസാഹിത്യം നേരിട്ട സംസ്കാര സംഘട്ടനത്തിൽ ബാഹ്യശക്തിയായ ഇംഗ്ലീഷിന് എന്തു സ്ഥാനം കൊടുക്കണമെന്നും ആത്മശക്തി യായ സംസ്കൃതത്തിന് എന്തു സ്ഥാനമാകണമെന്നും പണ്ഡിതോചിതമായി ചിന്തിച്ചു സ്വകീയ സംസ്കാരത്തിന് അനുലോമമായ ഒരു സമന്വയത്തിലെത്തിയ ഇവിടുത്തെ മഹാൻമാരായ സാഹിത്യവിമർശകരുടെ കൂട്ടത്തിലാണ് പോളിന്റെ സ്ഥാനം. സംസ്കൃതത്തിൽ പണ്ഡിതനല്ലാതിരുന്നിട്ടും അതിന്റെ ശുദ്ധചൈത ന്യത്തെ ഇംഗ്ലീഷിന്റെ തെളിഞ്ഞ ചൈതന്യത്തോടുകൂടി സമ്മേളനം ചെയ്യിക്കുന്ന തിൽ പോൾ ഉപയോഗിച്ച രാസവിദ്യ ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായിരുന്നു'' (സുകുമാർ 2010: 195-196).

31. വി. സി. ശ്രീജന്റെ 'സംസ്കൃതവും ഇന്ദുലേഖയും ഇംഗ്ലീഷും' എന്ന ലേഖനം കാണുക. 'ഇന്ദുലേഖ വായനയുടെ ദിശകൾ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ

32. പി. പി. രവീന്ദ്രന്റെ 'നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രണ്ടാംമുഖം' എന്ന ലേഖനം കാണുക. 'ആധുനികാന്തരം വിചാരം വായന' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ.

33. ഇംഗ്ലണ്ടിൽപോലും ഇംഗ്ലീഷ് ഒരു അക്കാദമിക വ്യവഹാരമായി ഉയരാതിരുന്നതിന് കാരണം അത് തൊഴിലാളികൾ, സ്ത്രീകൾ, കോളനിവാസികൾ എന്നിവരടങ്ങിയ ഒരു നാലാംലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാണ് ശ്രമിച്ചിരുന്നത് എന്നതിനാലാണ് (രവീന്ദ്രൻ 1999: 101-102).

അധ്യായം 2

ഘടനാവാദാനന്തര സാഹിത്യസമീപനത്തിന്റെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലം

പാശ്ചാത്യചിന്താചരിത്രത്തിലെ ഘടനാവാദാനന്തര സങ്കൽപങ്ങളേയും പ്രധാന ചിന്തകരെയും പരിചയപ്പെടുക, അവയെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് ഈ അധ്യായത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. തത്വചിന്തയുടെ ഉപവിഭാഗമായി കരുതപ്പെടുന്ന സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് വിമർശനം. വിമർശനത്തെ അതത് കാലങ്ങളിൽ നിർണ്ണയിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഈ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായ ആലോചനകളാണ്. അതിനാൽ മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം എപ്രകാരമെന്ന അന്വേഷണത്തിനു മുന്നോടിയായി ആധുനികതവരെയുള്ള ചിന്താപദ്ധതികളെ സാമാന്യമായും ആധുനികാനന്തരഘട്ടത്തിലെ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്താപദ്ധതികൾ, സംസ്കാരപഠനം എന്നിവയെ സവിശേഷമായും അവലോകനം ചെയ്യുകയാണിവിടെ. പാശ്ചാത്യസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിണാമത്തെ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയുടെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഈ അധ്യായത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.[1]

2.1 സൗന്ദര്യചിന്തയുടെ വികാസവും പരിണാമവും

'സൗന്ദര്യം, അഭിരുചി എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ദാർശനിക പഠനത്തിനാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നു പറയുന്നത്' (Tirupathi Rao 2005: 6). പ്രാചീനഗ്രീക്ക് ചിന്ത മുതൽ കല ജനങ്ങൾക്കും സമൂഹത്തിനും ഉപയോഗപ്രദമാണോ അല്ലയോ എന്ന തർക്കം തുടർന്നുവരുന്നു. മതവുമായും ദൈവവുമായും അധികാരവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് കലാചിന്ത വളർന്നത്. ആധുനിക തത്വചിന്തയ്ക്ക് അടിത്തറയിട്ട ദക്കാർത്തിയൻ ആശയങ്ങളുടെ വരവോടുകൂടി മനുഷ്യന്റെ യുക്തിക്ക് ദൈവത്തെ ആശ്രയിക്കാത്ത സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന് വന്നു.[2] പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടെ വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ സൗന്ദര്യചിന്ത വികാസം പ്രാപിച്ചു.[3]

റൊമാന്റിക്കുകൾ കലാകാരികൾക്ക്/കലാകാരന്മാർക്ക് പ്രധാനപ്പെട്ടതും പ്രകൃതിയുമായി ഏറെക്കുറെ ഉദ്ഗ്രഥിക്കപ്പെട്ടതുമായ സ്ഥാനം കല്പിച്ചു.[4]

2.1.1 കോപ്പർനിക്കൻ വിപ്ലവവും തത്വചിന്തയും

ഇമ്മാനുവൽ കാന്റിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തത്വചിന്തയുടെ ദൗത്യമെന്നത് മനുഷ്യചിന്തയുടെ ഘടന വിശദീകരിക്കലാണ്. 'മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒന്നും മനുഷ്യന്റെ ധാരണകൾക്ക് അടിസ്ഥാനമാകുന്നില്ല. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികലോകവും തമ്മിലുള്ള സാധ്യമായ ബന്ധം സൗന്ദര്യത്തെ ഉൽപാദിപ്പിക്കലാണെന്ന് ഇമ്മാനുവൽ കാന്റ് കരുതി. മനുഷ്യന്റെ അനുഭവങ്ങൾ സീമിതമാണെന്ന് ഇമ്മാനുവൽ കാന്റ് കണ്ടെത്തി. മനുഷ്യൻ അനുഭവങ്ങളെ കൃത്യമായ ക്രമങ്ങളിലേക്ക് ചുരുക്കുന്നു. അനുഭവസീമയ്ക്കകത്ത് വരാത്ത വസ്തുക്കളെയും നമുക്ക് അനുഭവിയ്ക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് വരുന്നു' (Tirupathi Rao 2005: 11). ഇതിനെ ചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിലെ 'കോപ്പർനിക്കൻ വിപ്ലവം' എന്നുവിളിക്കുന്നു. തത്ത്വചിന്ത ശാസ്ത്രത്തെയും അതിന്റെ രീതികളെയും പിൻപറ്റാൻ ശ്രമിക്കുന്നതും ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്.

2.1.2 സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം

സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യത്തെ പ്രവചിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ചിന്തകനാണ് ഹെഗൽ. 'മതവും കലയും ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സത്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായിരിക്കണം തത്ത്വചിന്ത എന്നദ്ദേഹം സങ്കൽപിച്ചു. കല അന്വേഷണത്തിനുള്ള പ്രേരണയാണെന്നും ഭൗതികത്തിന്റെ അപരിചിതവൽക്കരണമാണ് അത് സാധ്യമാക്കുന്നതെന്നും ഹെഗൽ കരുതി. അദ്ദേഹം കലാസൃഷ്ടിയുടെ സൗന്ദര്യത്തിന് പ്രകൃതിയുടെ സൗന്ദര്യത്തേക്കാൾ ഉന്നതമായ പദവി കൽപിക്കുന്നു. കലയാണ് സാമാന്യ യാഥാർത്ഥ്യത്തേക്കാൾ അസ്തിത്വപരമായ സൗന്ദര്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതെന്ന് ഹെഗൽ കരുതുന്നു' (Tirupathi Rao 2005: 15)

2.1.3 അറിവിന്റെ സാധ്യതയുടെ നിഷേധം

നീഷേയെ സംബന്ധിച്ച് ലോകം ആയിത്തീരുന്ന ഒന്നാണ്. അതുകൊണ്ട് ലോകത്തെ അറിയാൻ പറ്റില്ല. ഇതാണ് അറിവിന്റെ സാധ്യതയുടെ നിഷേധം എന്ന

നീഷേയുടെ സങ്കൽപത്തിനാധാരം. 'അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് വസ്തുതകൾ എന്നൊന്നില്ല, വ്യാഖ്യാനങ്ങളേ ഉള്ളൂ. എല്ലാ അറിവുകളും ഒരർത്ഥത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ്. കല ഉന്നതമായ ദൗത്യത്തെ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും ശരിയായ അതിഭൗതികപ്രവൃത്തിയാണ് എന്ന് നീഷേ പറയുന്നു. സൗന്ദര്യം വസ്തുവിലുള്ള ഒന്നല്ല അത് ആസ്വാദകരുടെ മനസ്സിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. അസംസ്കൃതവും ഭൗതികവുമായ ഘടകങ്ങളെ സ്വന്തം പ്രതിച്ഛായയിലേക്ക് മാറ്റിയെടുക്കുന്ന കലാകാരന് ഉന്നതമായ സ്ഥാനമാണ് നീഷേ നൽകുന്നത്' (Tirupathi Rao 2005: 16-17)

2.1.4 പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയവും വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രവും

പ്രതിഭാസിക വിജ്ഞാനീയവും വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രവും അനുഭവത്തെ ഭാഷയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു. വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് തങ്ങൾക്കു ചുറ്റുമുള്ള ലോകത്തെ അനുഭവിക്കുന്നത് എന്നും അതിനെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നത് എന്നും അവർ ലോകത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് എങ്ങനെ എന്നുമെല്ലാമുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ പ്രതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം വഴി സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് കടന്നുവന്നതാണ്. മനുഷ്യരുടെ ഉൺമയെക്കുറിച്ചന്വേഷിച്ച മാർട്ടിൻ ഹൈദഗറുടെ സംഭാവനകൾ ഈ വിജ്ഞാനശാഖകളെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.[5] വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രം ചരിത്രപരമായി പാഠങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനും ശ്രമിക്കുന്ന ചിന്താരീതിയാണ്. ഹൈദഗർക്കു ശേഷം ഹാൻസ് ജോർജ്ജ് ഗഡാമറാണ് വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രത്തെ വികസിപ്പിച്ച ചിന്തകൻ. *സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും വ്യാഖ്യാനശാസ്ത്രവും* എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ 'കലാസൃഷ്ടിയെ വ്യാഖ്യാനത്തിന് വഴങ്ങുന്ന ഒരു വസ്തുവായാണ് കാണുന്നത്. ലോകം അതിനെത്തന്നെ അനുഭവിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു വഴിയാണ് കല. മനുഷ്യരുടെ എല്ലാനിർമ്മിതികളും ലോകത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് ഓരോ സംസ്കാരവും നിർമ്മിക്കുന്ന ചിന്തകളാണെന്ന് ഗഡാമർ പറയുന്നു. പണിയായുധങ്ങൾ, ഭാഷ, കല എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം ഇത് ബാധകമാണ് ' (Tirupathi Rao 2005: 23)

2.1.5 അസ്തിത്വവാദ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

ലോകത്ത് മനുഷ്യന് സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉത്തരവാദിത്വവും എപ്രകാരം അനുഭവപ്പെടുന്നു എന്ന് വിശദീകരിക്കാനാണ് സാർത്ര് അസ്തിത്വവാദദർശനത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. 'തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം അതിനോടുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം എന്നിവയിലെ പ്രതിസന്ധിയുടെ ആവിഷ്കാരമായാണ് സാർത്ര് കലയെ കാണുന്നത്. കലയിലെ നിരാശാബോധം ഒഴിവുകഴിവുകളെ മറികടന്ന് യഥാർഥ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് ആളുകളെ നയിക്കാൻ സഹായിക്കുമെന്ന് സാർത്ര് പറയുന്നു. സാഹിത്യാനുഭവത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അനുഭവമായാണ് അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. അനുഭവമെന്നത് ഒന്നിനുപിറകെ ഒന്നായി തെളിയുകയും മായുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്. ഓരോ നിമിഷവും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഒന്നും മുമ്പൊരിക്കൽ വന്നതിന്റെ ആവർത്തനമാവുകയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അസ്തിത്വമെന്നത് എല്ലായ്പ്പോഴും ആയിത്തീരലിന്റെ ഘട്ടത്തിലാണുള്ളതെന്ന് സാർത്ര് പറയുന്നു. അനുഭവത്തെ സവിശേഷമായരീതിയിൽ ക്രമപ്പെടുത്തുകയും വായനക്കാരന്റെ ശ്രദ്ധ തന്നിലേക്ക് വലിച്ചടുപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഗദ്യത്തിനാണ് സാർത്ര് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. കലകളുടെ കൂട്ടത്തിലെ ഗദ്യം മാത്രമേ പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ രൂപമായി നിൽക്കുന്നുള്ളൂ എന്ന് സാർത്ര് പറയുന്നു' (Tirupathi Rao 2005: 22)

2.1.6 മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

മാർക്സും എംഗൽസും രൂപംനൽകിയ സങ്കൽപനങ്ങളിലൂടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായ രീതിയിൽ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം. ഇവരുടെ കൃതികളിൽനിന്നും ആവേശമുൾക്കൊണ്ട അനവധി നിരൂപകരുണ്ട്. റിയലിസത്തിന്റെ വക്താവായ ലൂക്കാച്ചാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ വികസിപ്പിച്ച പ്രധാന ചിന്തകൻ. 'അന്യവൽക്കരണത്തിന്റെ ലക്ഷണമായാണ് അദ്ദേഹം ആധുനികസാഹിത്യത്തെ കണ്ടത്. ആധുനികതയുടെ ജീർണ്ണതയിൽനിന്നും രക്ഷപ്പെടാനുള്ള വഴി റിയലിസമാണെന്ന് ലൂക്കാച്ച് കരുതുന്നു. സാഹിത്യം യാഥാർഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയല്ല മറിച്ച് യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ ചില അന്തർധാരകളെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കലയുടെ രൂപത്തെ സാർവ്വലൗകികതയ്ക്കും സവിശേഷമായ ഏകത്വത്തിനും ഇടയിലുള്ള ഒന്നായാണ്

ലൂക്കാച്ച് കാണുന്നത്' (Tirupathi Rao 2005: 24) ചുരുക്കത്തിൽ ഇമ്മാനുവൽ കാന്റ്, നീഷേ, ഹെഗൽ, മാർക്സ്, സാർത്ര്, ലൂക്കാച്ച് എന്നിവരിലൂടെ വികസിച്ചു വന്ന സൗന്ദര്യദർശനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തെയാണ് സാമാന്യമായി ആധുനികസൗന്ദ ര്യശാസ്ത്രം എന്ന് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഈ പട്ടിക പൂർണ്ണമല്ല. ചില പേരുകൾ സൂചിപ്പിച്ചുവെന്ന് മാത്രം. ഈ ചിന്താപദ്ധതികളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് വളർന്നുവ ന്നതാണ് ആധുനികോത്തര സൗന്ദര്യദർശനം.

2.1.7 ആധുനികോത്തര സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

ആധുനികതയുടെ സങ്കൽപങ്ങളെ പലതരത്തിൽ മറികടക്കുകയോ തള്ളി ക്കളയുകയോ ചെയ്യുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളാണ് ആധുനികോത്തര (ഉത്തരാധുനിക) ചിന്ത എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്നത്. രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനുശേഷം 1960-ക ളിലും എഴുപതുകളിലുമാണ് പാശ്ചാത്യരംഗത്ത് ആധുനികോത്തരത ശക്തിപ്പെടു ന്നത്. പലപ്പോഴും ഒരു പ്രതിസൗന്ദര്യബോധ പ്രസ്ഥാനമായാണ് ഇതറിയപ്പെടുന്ന ത്. സ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, കോളനിയനന്തര പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, സാംസ്കാരിക പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം ദിശാബോധം നൽകുന്നതിലും ആധുനികോ ത്തരവാദം നിർണ്ണായക പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവ തിരിച്ച് ആധുനികോത്തരത യെയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്.

റെനെ ദെക്കാർത്തിലാരംഭിച്ച് സാർത്രിയൻ അസ്തിത്വവാദം വരെയുള്ള ആധുനികചിന്താപദ്ധതികളെ ആധുനികോത്തരത സംശയത്തോടുകൂടി കാണു ന്നു.[6] പുരോഗതി, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പിൻബലം എന്നിവയെയെല്ലാം ആധു നികോത്തരത പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചു. കലയിലും ചിന്തയിലുമുള്ള ഭൂത-വർത്തമാന സംവാദങ്ങളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. പരീക്ഷണാത്മകത, മൗലികത എന്നിവയോട് ആധുനികത പുലർത്തിയ പ്രതിബദ്ധതയെ കൈയൊഴിഞ്ഞുകൊണ്ട് കലയുടെ പാ രമ്പര്യവഴികളിലേക്കും ശൈലികളിലേക്കും തിരിച്ചുനടന്നു.

പല രീതിശാസ്ത്രങ്ങൾ കൂടിക്കലരുന്ന (പാസ്തിഷ്) ശൈലിയാണ് ആധു നികോത്തരതയുടെ പ്രത്യേകത. കഥാകൃത്തുക്കൾ റിയലിസത്തിലേക്കും കലാകാ രന്മാർ അമൂർത്തതയിൽനിന്ന് ആലങ്കാരികതയിലേക്കും വാസ്തുശിൽപികൾ മിശ്ര രൂപങ്ങളിലേക്കും ഈ ഘട്ടത്തിൽ പിൻമടങ്ങുന്നതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്

(Tirupathi Rao 2005: 38). മാർക്സിസം, ക്രിസ്തീയത, സാർവ്വലൗകികവാദം, മാനവികവാദം, ഉദാരതാവാദം തുടങ്ങിയ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളുടെ തിരസ്കാരമാണ് ആധുനികോത്തരചിന്ത എന്ന് ലിയോത്താർദ് പറയുന്നുണ്ട് (സുധാകരൻ 2000: 104). രാഷ്ട്രീയജീവിതത്തോടും കലാവിഷ്കാരങ്ങളോടും സിദ്ധാന്തഭാരമില്ലാത്ത ഒരു സമീപനരീതിയാണ് പുലർത്തേണ്ടത് എന്ന് ഇവർ കരുതുന്നു. അടിസ്ഥാനപര മായിത്തന്നെ ആധികാരികതകളെ അസ്ഥിരമാക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനമാണിത്. ഫോർമ ലിസം, ഘടനാവാദം എന്നിവയിൽ തുടങ്ങി ഘടനവാവാദാനന്തരമെന്ന രീതിയിൽ വികസിച്ച ചിന്താപദ്ധതികളും ആധുനികോത്തരവാദത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവ യാണ്.

2.1.7.1 ഫോർമലിസം

ഫോർമലിസം എന്ന ചിന്താപദ്ധതിയും ഘടനാവാദത്തോടൊപ്പം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണ്. മോസ്കോ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക് സർക്കിൾ[7], സെന്റ് പീറ്റേഴ്സ് ബർഗിൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട കാവ്യഭാഷാപഠനസംഘം[8] എന്നീ രണ്ട് കേന്ദ്രങ്ങളിലായി നിരവധി പണ്ഡിതർ നടത്തിയ പഠനങ്ങളാണ് റഷ്യൻ ഫോർമലിസം എന്ന ചിന്താ പദ്ധതിയിലുൾപ്പെടുന്നത്. സാഹിത്യത്തെ സ്വയം നിർണായകത്വമുള്ള ഒരു ഘടന യായാണിവർ കാണുന്നത്. സാഹിത്യത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി, വസ്തുനിഷ്ഠമായി സമീപിക്കുന്നതിനാലാണ് ഇവിടെ രൂപത്തിന് പ്രാധാന്യം കൈവന്നത്.[9] സാഹിതീ യത സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് അപരിചിതവൽക്കരണ[10]ത്തിന്റേതായ എന്തെല്ലാം മാർഗ്ഗ ങ്ങളാണാണ് പിൻപറ്റിയിരിക്കുന്നത് എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഫോർമലിസം നട ത്തുന്നത്.

പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങ ളാണ് റഷ്യയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്.[11] ഈ രീതിയ്ക്ക് എതിരായിരുന്നു ഫോർമ ലിസത്തിന്റെ രീതി. സാഹിത്യത്തിന്റെ സാഹിതീയത അന്വേഷിക്കുന്ന രീതിയാണ് റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ പിന്തുടർന്നത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തി യഞ്ചോടുകൂടി സാഹിതീയത മാത്രമല്ല സാമൂഹികപരത, ചരിത്രപരത തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾകൂടി പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന സമ്മർദ്ദം റഷ്യൻ ഭരണകൂടം ചെലു ത്തിത്തുടങ്ങി. ഷ്ളോവ്സ്കി, ഈഖൻ ബാം തുടങ്ങിയവർ ഇതംഗീകരിച്ചു. എന്നാൽ യാക്കോബ്സൻ പ്രേഗിലേക്ക് മാറുകയും ചെക്ക് സ്ട്രക്ചറലിസത്തിന്റെ

വക്താവായി മാറുകയും ചെയ്തു. ഏതാണ്ട് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതു കളോടുകൂടി റഷ്യൻ ഫോർമലിസം പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതായി.

2.1.7.1.1 റോമൻ യാക്കോബ്സൻ: ഭാഷാശാസ്ത്രവും കാവ്യശാസ്ത്രവും

റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും പ്രാഗ്സ്കൂൾ ഘടനാവാദത്തി ന്റെയും പ്രമുഖ വക്താവാണ് യാക്കോബ്സൻ. ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലും കാവ്യശാ സ്ത്രത്തിലും നിരവധി ഘടനാപരമായ പഠനങ്ങൾ അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. കാവ്യശാസ്ത്രം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമാണെന്ന തന്റെ നില പാട് ഉറപ്പിക്കുന്നതാണ് *ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ് ആന്റ് പൊയറ്റിക്സ്* എന്ന ലേഖനം.[12]

ഭാഷാശാസ്ത്രം സാധാരണ ചെയ്യുന്നത് ഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങളേയും വ്യവ ഹാരങ്ങളുടെ പ്രപഞ്ചത്തേയും ബന്ധിപ്പിക്കുകയാണ്. കാവ്യശാസ്ത്രം സത്യസന്ധ മായതിനെ അന്വേഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഭാഷാശാസ്ത്രമാകട്ടെ ഭാഷാനിയമങ്ങളുപ യോഗിച്ച് ഭാഷാഘടന ശരിയാണോ എന്ന് മാത്രമേ പരിശോധിക്കുന്നുള്ളൂ. സത്യം അന്വേഷിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ഇവയെ തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. സത്യം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ബാഹ്യമായ കാര്യമാണെന്നും സാമാന്യമായ ഭാഷാ വിനിമയം ആകസ്മികമാണെന്നും എന്നാൽ ഒരു ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടി (താൻ പറയു ന്നത് മറ്റൊരാൾ കേൾക്കണം എന്ന ബോധത്തോടുകൂടി) പ്രയോഗിക്കുന്നതാണ് കവിത/സാഹിത്യം എന്നുമാണ് പൊതുധാരണ. യാക്കോബ്സൻ ഇതിനെ തിരു ത്തുന്നു. ആകസ്മികമായി ഭാഷാപ്രയോഗം സംഭവിക്കുന്നില്ല. എല്ലാ ഭാഷാപ്രയോ ഗങ്ങൾക്കും ലക്ഷ്യമുണ്ട്. ഭാഷയുടെ പല ധർമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രമാണ് കാവ്യം. സ്ഥലകാലബന്ധിയാണ് സാമാന്യഭാഷാപ്രയോഗം. ഒരു പ്രത്യേക സന്ദർഭത്തിൽ മാത്രമേ അതിന് അർഥമുള്ളൂ. സാഹിത്യവും ഇതുപോലെ സ്ഥലകാലബന്ധി യാണ് (Jakobson 1992: 33). ഇങ്ങനെ ഭാഷാപ്രയോഗത്തിനും സാഹിത്യത്തിനും പൊതുവെ പറയാറുള്ള അതിരുകളെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് ഇവ രണ്ടിനേയും ആശയവിനിമയം എന്ന ഭാഷാധർമ്മത്തിനകത്തേക്ക് കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമമാണ് യാക്കോബ്സൻ നടത്തുന്നത്.

ഘടനാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതി പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് ആശയവി നിമയം എന്ന ഭാഷയുടെ അടിസ്ഥാനധർമ്മത്തിനകത്തെ ഘടകങ്ങളെയും അവ യുടെ ധർമ്മങ്ങളേയും[13] കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് കാവ്യശാസ്ത്രം-ഭാഷാശാസ്ത്രം

എന്ന വിഭജനത്തെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമം യാക്കോബ്സൻ നടത്തുന്നുണ്ട്. യാക്കോബ്സന്റെ നിരീക്ഷണപ്രകാരം ഭാഷയുടെ കാവ്യാത്മകധർമ്മമെന്നത് സാഹിത്യത്തിൽ മാത്രമല്ല എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ഉണ്ട്. ഇങ്ങനെ നോക്കു മ്പോൾ ഭാഷയുടെ പല ധർമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് കാവ്യാത്മകധർമ്മം. സാഹിത്യ ത്തിൽ അത് ഏറിയിരിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം (Jakobson 1992: 45). പിന്നെ കാവ്യ ശാസ്ത്രം എങ്ങനെയാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന് അന്യമാകുന്നത് എന്നതാണ് ചോദ്യം. കാവ്യശാസ്ത്രത്തിന് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലുള്ള സ്ഥാനമെന്തെന്ന് വിശദമാ ക്കുന്നതാണ് യാക്കോബ്സന്റെ ആശയവിനിമയത്തെ സംബന്ധിച്ച നിരീക്ഷണ ങ്ങൾ. യാക്കോബ്സനെ സംബന്ധിച്ച് കവിത/കാവ്യഭാഷ ആശയസംവേദനത്തി നുള്ള ഒരു ഉപാധിയാണ്. ഭാഷീയഘടനയുടെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് കാവ്യശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ വിഷയം. ഭാഷാശാസ്ത്രം ഭാഷീയഘടനയുടെ ആഗോളശാസ്ത്രമാണെ ന്നിരിക്കെ കാവ്യശാസ്ത്രത്തെ ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരവിഭാജ്യ ഘടകമായി കണക്കാക്കാം (Jakobson 1992: 32).

രൂപകാത്മകധ്രുവത്തെയും ഉപാദാനാത്മകധ്രുവത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള യാക്കോബ്സന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഘടനാവാദത്തിനകത്തെ സാദൃശ്യാത്മക ബന്ധം - സംയോജിത ബന്ധം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രം ഒതു ക്കിനിർത്താതെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് കൂടി വികസിപ്പിക്കുന്നു. ഭാഷയുടെ/ചിഹ്നവ്യവഹാരങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ബന്ധതലങ്ങളെയാണ് യാക്കോബ്സൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ചിഹ്നങ്ങൾ ഈ രണ്ട് തലങ്ങളിൽ പര സ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടാണ് മൂല്യം കൈവരിക്കുന്നത്. ഇവയിൽ ഉൾച്ചേർത്തിട്ടുള്ള രണ്ട് പ്രക്രിയകളാണ് തെരഞ്ഞെടുപ്പ്, കൂട്ടിച്ചേർപ്പ് എന്നിവ. ഈ രണ്ട് പ്രക്രിയകളു ടെയും ഒന്നിച്ചുള്ള പ്രവർത്തനമാണ് ഭാഷാപ്രയോഗത്തിലുള്ളത്. രൂപകതലത്തി ലുള്ള അംശങ്ങളുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പും ഉപാദാനപരമായ തലത്തിലുള്ള കൂട്ടി ച്ചേർക്കലും വഴിക്കാണ് സന്ദേശങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. സാദൃശ്യമുള്ള/തുല്യതയുള്ള നിരവധി അംശങ്ങളുടെ ഒരു ഗണത്തിൽനിന്നാണ് ഒരംശത്തെ മാത്രം ആവശ്യാനു സൃതമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. അതിനാൽ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ രൂപകാത്മകമായ ഒരു പ്രക്രിയ കാണുന്നു. കൂട്ടിച്ചേർക്കലിൽ ചേർന്നുവരാവുന്ന അംശങ്ങളെ അടു ത്തടുത്തായി ചേർത്തുവെയ്ക്കുന്നു. ഈ സാമീപ്യബന്ധതലത്തിൽ ഉപാദാന

വുമുണ്ട് (Jakobson 1992: 39). ഇവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് രൂപകം, ഉപാദാനം തുടങ്ങിയവയെ അലങ്കാരങ്ങളായി പരിഗണിക്കുന്നത്. തുല്യത കൽപിച്ച് ഒരു ചിഹ്നത്തിനുപകരം മറ്റൊരു ചിഹ്നത്തെ പ്രയോഗിക്കുകയാണ് രണ്ട് അലങ്കാരങ്ങളിലും ചെയ്യുന്നത്. രൂപകത്തിൽ സാദൃശ്യത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ ഉപാദാനത്തിൽ സാമീപ്യബന്ധത്തെയാണ് അടിസ്ഥാനമാക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ കാവ്യശാസ്ത്രത്തെ ഭാഷാശാസ്ത്രം, ചിഹ്നവിജ്ഞാനം തുടങ്ങി മറ്റ് വിജ്ഞാനമേഖലകളിലേക്ക് വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു സമീപനം യാക്കോബ്സന്റെ ചിന്തകളിൽ കാണാം.

2.1.7.2 ഘടനാവാദം

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപകുതിയിൽ വിജ്ഞാനമേഖലകളിലൊന്നടങ്കം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ചിന്താപദ്ധതിയാണ് ഘടനാവാദം.[14] ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ നടന്ന പഠനങ്ങളാണ് ഘടനാപഠനത്തെ ഒരു സിദ്ധാന്തം എന്ന നിലയിലേക്ക് വികസിപ്പിച്ചത്. സാഹിത്യമുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ സാംസ്കാരികസ്ഥാപനങ്ങളെയും ഭാഷയെ മാതൃകയാക്കി പഠിക്കാം എന്ന് വന്നത് ഘടനാവാദത്തിന്റെ വരവോടെയാണ്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടോടെയാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രം ഘടനാപഠനത്തിലേക്ക് തിരിയുന്നത്.[15] ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപതുകളിൽ അമേരിക്കൻ, യൂറോപ്യൻ എന്നീ രണ്ട് ചിന്താവിഭാഗങ്ങളിലായാണ് ഘടനാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രം ആരംഭിച്ചത്. ഒരു കാലത്തെ ഭാഷയെ സ്വീകരിച്ച് മറ്റ് ഭാഷകളോട് താരതമ്യം ചെയ്യാതെ അതിന്റെ ഘടനാപരമായ സവിശേഷതകൾ മാത്രം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയാണ് ഘടനാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രം. ഇതിനെത്തുടർന്നാണ് ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച പല സിദ്ധാന്തങ്ങളും രൂപംകൊള്ളുന്നത്. തത്ത്വചിന്തയുടെ സ്വാധീനം ഭാഷാപഠനത്തിൽ കടന്നുവരുന്നതും ഈ ഘട്ടത്തിലായാണ്. ശാസ്ത്രത്തിലേതുപോലെ വിവരങ്ങൾ ശേഖരിക്കുക, ചിട്ടപ്പെടുത്തുക, സാമാന്യവൽക്കരിക്കുക തുടങ്ങിയ പ്രക്രിയകൾ തന്നെയാണ് ഘടനാവാദവും പിന്തുടർന്നത്.

2.1.7.2.1 സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തം

ആധുനികോത്തര ചിന്താരീതിയുടെ തുടക്കം സൊസ്സ്യൂറിന്റെ[16] ഭാഷാചിന്തകളിൽനിന്നാണെന്ന് സാമാന്യമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട കാര്യമാണ്. സൊസ്സ്യൂ

റിന്റെ മരണശേഷം ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി പതിനാറിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്ക പ്പെട്ട *കോഴ്സ് ഇൻ ജനറൽ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ്* എന്ന കൃതിയാണ് ഘടനവാദപഠന ങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമായി കരുതപ്പെടുന്നത്. യഥാർത്ഥഭാഷ എന്ന ചിന്ത യിൽനിന്നും മാറി ഭാഷയിലെ വൈവിധ്യത്തെയാണ് സൊസ്സ്യൂർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച ത്. അതിലൂടെ ചിഹ്നങ്ങളുടെ ആപേക്ഷികത എന്ന തത്ത്വം അവതരിപ്പിച്ചു.

സൊസ്സ്യൂറിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഭാഷയിൽ ദ്വന്ദ്വാത്മകവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ[17] മാത്രമേയുള്ളൂ. ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഭാഷാവ്യവസ്ഥയും ആശയങ്ങളും തമ്മിലുള്ളതാണ്. ശബ്ദവും ശബ്ദത്തെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന അവയവവ്യൂഹവും ഭാഷയും ചിന്തയും, ഭാഷയുടെ വ്യക്തിഗതഭാഗവും സാമൂഹികഭാഗവും, ഭൂതവും വർത്തമാനവും എന്നിങ്ങനെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം പുലർത്തുന്ന അനവധി ദ്വന്ദ്വ ങ്ങളുടെ കൂട്ടമായാണ് സൊസ്സ്യൂർ ഭാഷയെ കാണുന്നത്. പൊതുവെ ഭാഷ-ഭാഷ ണം, ഏകകാലികം-ബഹുകാലികം, സംയോജിതബന്ധം-സാദൃശ്യാത്മകബന്ധം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ദ്വന്ദങ്ങൾ ഇടപെടുന്ന മണ്ഡലമായാണ് ഘടനാവാദം ഭാഷയെ സമീപിക്കുന്നത്.[18]

ഓരോ വസ്തുവിനും പേര് ആരോപിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ഭാഷ എന്ന ധാരണയാണ് ഘടനാവാദത്തിന് മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ഭാഷാശാസ്ത്രം പുലർത്തിയി രുന്നത്. ഈ ധാരണയെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ചിന്തകൾ വരുന്നത്. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ഒരു വസ്തുവിനെയും അതിന്റെ പേരി നെയുമല്ല ഭാഷാചിഹ്നം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. മറിച്ച് ഒരു ആശയത്തെയും അഥവാ സൂചകം അതിന്റെ ശബ്ദബിംബത്തെയും അഥവാ സൂചിതത്തെയുമാണ്. അതാ യത് മാനസികമായ നിലനിൽപ്പും രണ്ട് വശങ്ങളുമുള്ള ഒന്നാണ് ഭാഷാചിഹ്നം. ചിഹ്നങ്ങളുടെ രൂപപ്പെടൽ ഓരോരുത്തരിലും വ്യത്യസ്തമാണെങ്കിലും ആശയം അടിസ്ഥാനപരമായി എല്ലാവരിലും ഒന്നുതന്നെയാണ് (Saussure 1959: 66). ശബ്ദബിംബം മൂർത്തവും ആശയം അമൂർത്തവുമാണ്. മൂർത്തമായ സൂചകവും അമൂർത്തമായ സൂചിതവും ചേർന്നാണ് ചിഹ്നം ഉണ്ടാകുന്നത്. ശബ്ദബിംബമുണ്ടാ യാൽ ആശയവും ആശയമുണ്ടായാൽ ശബ്ദബിംബവും ഉണ്ടാകും. ഇതൊരു പര സ്പരാശ്രിത പ്രക്രിയയാണ്. സൂചക-സൂചിതബന്ധത്തെ ചിഹ്നനം എന്ന് പറയു

ന്നു (Saussure 1959: 66). സൂചക-സൂചിതബന്ധത്തെ നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടാണ് സൊസ്സ്യൂർ രണ്ട് തത്വങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

സൂചക-സൂചിത ബന്ധം ആരോപിതമാണ്/ആപേക്ഷികമാണ് എന്നതാണ് ആദ്യം അവതരിപ്പിക്കുന്ന തത്ത്വം. സൂചക-സൂചിത ബന്ധങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കാലം, സാഹചര്യം, ലിംഗം, മതം തുടങ്ങി അനവധി ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിലൂടെ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നു. ഈ ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനം നിമിത്തം ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ഭാഷ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. ഒരു വ്യക്തിക്ക് സ്വയം ഒരു വസ്തുവിൽ സൂചക-സൂചിത ബന്ധം ആരോപിക്കുവാൻ കഴിയുകയില്ല. അത് സാമൂഹികമായ സന്ദർഭങ്ങളാണ് തീരുമാനിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ആരോപിതം എന്നത് സാമൂഹികഘടകമാണെന്ന് പറയാം. അതായത് സൂചക-സൂചിതബന്ധം സാമൂഹികാരോപിതമാണ് എന്നർത്ഥം. സൊസ്സ്യൂർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന രണ്ടാം തത്ത്വം സൂചകത്തിന്റെ രേഖീയസ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ്. ഭാഷയിലെ ചിഹ്നങ്ങൾ ചങ്ങലയുടെ കണ്ണികൾപോലെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനെ കാലാനുസൃതം ഒന്നിനു പിറകെ ഒന്നായി കടന്നുവരുന്ന ഘടകങ്ങളായി തിരിക്കാൻ പറ്റും (Saussure 1959: 68-70).

സൊസ്സ്യൂർ ഭാഷാപഠനം എന്നതിനെ സംസ്കാരത്തിലെ ചിഹ്നങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയപഠനത്തിന്റെ ആകെത്തുകയായാണ് കാണുന്നത്. സൊസ്സ്യൂർ ഈ പഠനശാഖയെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനം എന്ന് പേരിട്ട് വിളിച്ചു (Saussure 1959: 16). വളർന്നുവരേണ്ടുന്ന ഒരു പഠനരീതിയായാണ് സൊസ്സ്യൂർ *കോഴ്സ് ഇൻ ജനറൽ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സിൽ* ഈ പഠനശാഖയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.[19]

ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിനകത്ത് സൊസ്സ്യൂർ രൂപപ്പെടുത്തിയ ചിന്തയെ നരവംശശാസ്ത്രപഠനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നവയായിരുന്നു ലെവിസ്ട്രോസിന്റെ പഠനങ്ങൾ. മിത്തിന്റെ ഘടനയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയാണ് ലെവിസ്ട്രോസ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ പരസ്പരം ഇടയുന്നതോ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതോ ആയ അനവധി ഘടകങ്ങളും അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു കേന്ദ്രവും ചേർന്ന പൂർണ്ണതയായാണ് ഘടനാവാദം എല്ലാത്തിനെയും കാണുന്നത്.

ഭാഷയിലെ വൈവിധ്യത്തെയും, സൂചക - സൂചിത ബന്ധങ്ങളുടെ അദ്ധ്യാരോപ ത്തെയും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു എന്നതാണ് സൊസ്സ്യൂറിയൻ ചിന്തയുടെ പ്രാധാന്യം.

ഫോർമലിസവും ഘടനാവാദവും അടക്കമുള്ള ചിന്തകൾ സൃഷ്ടിച്ച ആശ യങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നതോ വിപുലീകരിക്കുന്നതോ ആയ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളും ആധുനികാനന്തര ചിന്താപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമാണ്.

2.1.7.3 ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത

എല്ലാത്തിനെയും ഭാഷാഘടനയിലേക്ക് ചുരുക്കിക്കാണുന്ന ഘടനാവാദരീ തികളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയുടെ ആരംഭം. സൂചകം, സൂചിതം, ചിഹ്നം എന്നിങ്ങനെ പാഠത്തിന്റെ ആഖ്യാനത്തെ നിർണയിക്കുന്നതെന്ന് ഘടനാവാദം കരുതുന്ന ഘടകങ്ങളെ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത പ്രശ്നവൽക്കരിക്കു ന്നു. സമാനതകളേക്കാൾ വ്യത്യാസത്തിൽ ഊന്നുന്നതിനാണ് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്ത ശ്രമിച്ചത്. ഘടനാവാദത്തിന്റെ അടഞ്ഞഘടന എന്ന സമീപനത്തിന് പകരം തുറന്നതും ആയിത്തീരുന്നതുമായ ഒന്നിനെയാണ് ഘടനാനന്തരവാദം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. പാഠം അധികാരം, കർതൃത്വം, വ്യവഹാരം എന്നിവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം പുതിയ ചിന്താപദ്ധതികൾ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയിൽ വികസിച്ചുവരുന്നു. നവമ നോവിജ്ഞാനീയം, നവമാർക്സിസം, അപനിർമ്മാണം, സ്ത്രീവാദം, നവചരിത്ര വാദം, അപകോളനീകരണചിന്ത എന്നിവയെല്ലാം ഘടനാവാദത്തിന്റെ പരികൽപന കളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് അവയെല്ലാം ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത യുടെ ഭാഗമായി ഇവിടെ പരിഗണിക്കുന്നു.

2.1.7.3.1 മനോവിജ്ഞാനീയം

ആധുനികചിന്തയിലെ വിപ്ലവമായിരുന്നു ഫ്രോയിഡിന്റെ മനോവിജ്ഞാ നീയ ചിന്തകൾ. ഇത് സാഹിത്യപഠനത്തിലും വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ഫ്രോയിഡിയൻ ചിന്ത പിൽക്കാലത്ത് പല രീതിയിൽ വികസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഘട നാവാദത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ ഫ്രോയിഡിയൻ മനോവിജ്ഞാനീയത്തെ വികസിപ്പി ക്കാൻ ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായ ഴാക്ക് ലക്കാൻ നടത്തിയ ശ്രമം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രസങ്കൽപങ്ങളെ ഭാഷ, സംസ്കാരം തുടങ്ങിയ വയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് വികസിപ്പിക്കുകയാണ് ലക്കാൻ ചെയ്തത്. സൊസ്സ്യൂറിയൻ

ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെയും റോമൻ യാക്കോബ്സന്റെ ഭാഷാനിരീക്ഷണങ്ങളെയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ലക്കാൻ തന്റെ ചിന്താപദ്ധതി വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പത്തിയാറിൽ ഇന്റർനാഷണൽ സൈക്കോ അനലിറ്റിക്കൽ അസോസിയേഷനിൽ *ദ മിറർ സ്റ്റേജ്* എന്ന പ്രബന്ധം ലക്കാൻ അവതരിപ്പിച്ചു. സ്വത്വവുമായി സാത്മീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഈഗോ രൂപപ്പെടുന്നതിനെക്കുറിച്ചാണ് ഇതിൽ ലക്കാൻ പറയുന്നത്. വന്യമായ വികാരങ്ങൾകൊണ്ട് ഇദ്ദും സദാചാരനിയമങ്ങൾ കൊണ്ട് സൂപ്പർ ഈഗോയും ഈഗോയെ സംഘർഷഭരിതമാക്കുന്നു (Leitch(ed.) 2001: 1281). ഫ്രോയ്ഡ് മുന്നോട്ടുവെച്ച മനശ്ശാസ്ത്രചിന്തകളെ പ്രാതിഭാസികമായി വികസിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ.

എക്രിറ്റ്സ് ലക്കാന്റെ ശ്രദ്ധേയമായ പ്രബന്ധസമാഹാരമാണ് അബോധമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനം യുക്തിരഹിതമാണെന്ന് കരുതിയിരുന്ന ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചിന്തയിൽനിന്നു വ്യതിചലിച്ചുകൊണ്ട് അബോധമനസ്സ് ഭാഷയെപ്പോലെ ഘടനയുള്ളതാണെന്നും അത് ഭാഷയുടെ നിയമങ്ങൾ പിന്തുടരുന്നു എന്നും സമർത്ഥിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധങ്ങളിൽ ലക്കാൻ ചെയ്യുന്നത് (Leitch(ed.) 2001: 1280-1281). റോമൻ യാക്കോബ്സന്റെ സങ്കൽപങ്ങളെയാണ് ഭാഷയുടെ നിയമങ്ങൾ എന്താണെന്ന് വിശദീകരിക്കാൻ ലക്കാൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. 'സാദൃശ്യതലത്തിൽ നിന്നുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പും ഉപാദാന തലത്തിലുള്ള കൂട്ടിച്ചേർപ്പും കൊണ്ടാണ് ഭാഷ അതിന്റെ സ്വരൂപമാർജ്ജിക്കുന്നത്. അബോധത്തിന്റെ ഘടനയും ഈ നിയമങ്ങളെ പിന്തുടരുന്നു എന്ന് ലക്കാൻ പറയുന്നു. സ്വപ്നരൂപീകരണ തത്വങ്ങളായി ഫ്രോയിഡ് പറയുന്ന സാന്ദ്രീകരണം-ആദേശം എന്നിവ സാദൃശ്യപരം-ഉപാദാനപരം എന്നീ ഭാഷാതത്വങ്ങൾ തന്നെയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയാണ് ലക്കാൻ ചെയ്യുന്നത്' (പവിത്രൻ 1996: 100).

ഭാഷയെപ്പോലെ അബോധത്തെ കാണുകവഴി അബോധത്തിനും സാഹിത്യത്തിനുമിടയിൽ ഒരു വഴി വെട്ടുകയാണ് ലക്കാൻ ചെയ്തത്. മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളെയും പൊതിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഭാഷ. സ്വപ്നങ്ങൾ, ഫലിതങ്ങൾ. നാക്കുപിഴകൾ എന്നിവയിലൂടെയെല്ലാം നമുക്ക് അബോധത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. അബോധത്തിനും ഭാഷയ്ക്കും ഒരേ ഘടനയാണെന്ന് വന്നതോടെ ഭാഷയിലെ ഒരാഖ്യാനതന്ത്രമായ സാഹിത്യത്തെയും ഇങ്ങനെ പഠനവിധേയമാക്കാ

മെന്നു വരുന്നു. അബോധം ഭാഷയാൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുപോലെ സാഹിത്യത്തിൽ അർഥത്തെ രൂപം മറയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഈയർഥത്തിൽ സാഹിത്യവും അബോധവും തമ്മിൽ വലിയ അടുപ്പമുണ്ട്. ഇതോടെ ഭാഷ സാഹിത്യത്തെയും അബോധത്തെയും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറുന്നു.

ഒരു സാഹിത്യകൃതി വായനക്കാരിയുടെ/വായനക്കാരന്റെ അഹത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് അഥവാ അഹത്തിന്റെ തന്നെ ആവശ്യമാണ്. വായനക്കാരിയുടെ/വായനക്കാരന്റെ മനസ്സിന്റെ ഒരന്യാപദേശമാണ് പാഠം എന്ന സങ്കൽപനത്തിൽനിന്നും ഭാഷ അഹത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുക മാത്രമല്ല അഹത്തിന്റെ ആയിത്തീരലിന് വേദിയൊരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതിലേക്ക് മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയാണ് ലക്കാൻ.

'ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിലെ ഈഗോയെ പ്രത്യേക ധർമ്മങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്ന വസ്തുവായാണ് ലക്കാൻ കാണുന്നത്. കർത്താവിന് (വിഷയിക്ക്) രൂപം നൽകുകയും പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള ഘടനാവൽക്കരണം ഉണ്ടാക്കുകയുമാണ് അതിന്റെ ധർമ്മം' (പവിത്രൻ 1996: 100).

കണ്ണാടിഘട്ടം, സാങ്കൽപികക്രമം, പ്രതീകക്രമം എന്നീ മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങളിലൂടെയാണ് കർത്താവ് രൂപപ്പെടുന്നത്. സ്വന്തം അരാജക വാസനകൾക്കനുസരിച്ച് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ശിശു ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിൽ സ്വന്തം പ്രതിബിംബം ദർശിക്കുന്നു. ഒന്നുകിൽ മറ്റുള്ളവരിൽ അല്ലെങ്കിൽ കണ്ണാടിയിൽ. മറ്റുള്ളവരിൽ കാണുന്ന ഈ പ്രതിബിംബത്തിലൂടെയാണ് ശിശു ഒരു ശാരീരിക ഐക്യമായി തന്നെ ദർശിക്കുന്നത്. ഇനിയും കൈവന്നിട്ടില്ലാത്ത ഈ ഏകരൂപവുമായി ശിശു താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ ബിംബങ്ങളുടെ ലോകത്തേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തെയാണ് ലക്കാൻ കണ്ണാടിഘട്ടം എന്നു പറയുന്നത് (Laccan 2001: 1285-1286). താൻ എന്നത് പുറത്തുള്ള മറ്റൊന്നിലാണെന്നും പുറത്തുള്ളത് അഥവാ അന്യം ഉണ്ടെങ്കിലേ താനുണ്ടാകൂ എന്നും തിരിച്ചറിയുന്ന ഘട്ടമാണിത്.

കണ്ണാടിഘട്ടത്തിൽ എത്തുന്നതോടെ മനുഷ്യശിശു ഒരു ബിംബലോകത്തേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു. മനുഷ്യശിശുവിന് സ്വന്തം ഏകതയെക്കുറിച്ചുള്ള അതിഭൗതികധാരണ രൂപപ്പെടുന്നത് സാങ്കൽപികക്രമത്തിനകത്താണ്. 'വൈവിധ്യ

മാർന്ന ജീവശരീരത്തെ ഭാഷയിലെ കർതൃപദംകൊണ്ട് മൂടിവെയ്ക്കുന്നു. ഭിന്നവും വിരുദ്ധവുമായ അനവധി പ്രവണതകളെ മറച്ചുപിടിച്ച് ഭാഷയിലെ കർതൃപദത്താൽ ഒരു ഏകതാബോധം ഉളവാക്കുന്നു. ഈ ഏകത യാഥാർഥ്യങ്ങളുടെ ഏകതയാണെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു' (പവിത്രൻ 1996: 101-102). ഇതെല്ലാം സാങ്കൽപികക്രമത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നതോടെയാണ് സംഭവിക്കുന്നത്.

സാങ്കൽപികക്രമത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഏകതാബോധം ഭാഷയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതോടെ തകരുന്നു. 'സ്വത്വത്തെ ചിതറിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടമാണ് പ്രതീകക്രമം സമഗ്രത നഷ്ടപ്പെടുമ്പോഴുള്ള ഭയമാണ് പിന്നീടുണ്ടാകുന്നത്. താനല്ലാതെ അനേകങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽ എത്തപ്പെട്ട മനുഷ്യശിശു പിന്നീട് നഷ്ടപ്പെട്ട സമഗ്രതയെ തിരിച്ചുപിടിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. സൂചകങ്ങളിലൂടെ ഈ ആവാഹനം സാധ്യമാകും എന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നതോടെ മനുഷ്യശിശു പ്രതീകക്രമത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു' (പവിത്രൻ 1996: 102).

ലക്കാനിയൻ ചിന്തയിലെ കേന്ദ്രസങ്കൽപമാണ് കർതൃത്വം. സൂചകങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ് കർതൃത്വം. ഭാഷയിൽ സൂചകസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ ജനിക്കുന്ന ഒന്നാണ് കർത്താവ്. സൂചകത്തിനെന്നപോലെ കർത്താവിനും ഘടനാപ്രതിസ്ഥാപനത്തിനുള്ള കഴിവുണ്ട്. ഒരു സൂചകത്തിനു പകരം മറ്റൊന്നിനെ എന്നപോലെ ഒരു കർത്താവിനുപകരം മറ്റൊരു കർത്താവിനെ സ്വീകരിക്കാനുള്ള കഴിവ് മുഖ്യമാണ്. കർത്താവിനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന സൂചകങ്ങളുടെ ക്രമമാണ് നിയമം. സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ ഈ ചിഹ്നവ്യൂഹത്തിൽവെച്ചാണ് കർത്താവ് ഉദ്ഗ്രഥിക്കപ്പെടുന്നത്. സൂചകങ്ങളുടേതായ വ്യവസ്ഥയെ ലക്കാൻ അന്യം എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. വ്യക്തി അന്യത്തിലേക്ക് ഉദ്ഗ്രഥിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് കർതൃവൽക്കരണം നടക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ സൂചകക്രമവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു മാത്രമേ കർത്താവ് ഉണ്ടാവുന്നുള്ളൂ' (പവിത്രൻ 1996: 102-103). ചുരുക്കത്തിൽ കർതൃത്വം എന്നത് ഭാഷാനിർമ്മിതമാണെന്നതാണ് ലക്കാൻ ഊന്നുന്ന ഇടം.

വ്യക്തി അന്യത്തിലേക്ക് ഉദ്ഗ്രഥിക്കപ്പെടാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സമയത്തെല്ലാം ചിതറിപ്പോകുന്നു. 'അന്യവുമായുള്ള ഉദ്ഗ്രഥനത്തിനുള്ള ആഗ്രഹം എന്നത് നിരുപാധികവും ആവർത്തനസ്വഭാവമുള്ളതുമായിരിക്കും. ഉദ്ഗ്രഥനത്തിന് ഒരു സൂചകത്തിനു പകരം മറ്റൊന്നിനെ വെച്ച് നിരന്തരമായി ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ആഗ്രഹം

ഒരിക്കലും സൂചിത(അർത്ഥ)ത്തിലേക്ക് എത്തുന്നില്ല. പകരം അത് സൂചക പരമ്പര സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഭാഷയിലെ സൂചകവും വഴുതിമാറുന്ന സൂചിതവും തമ്മിലുള്ള വിടവിന്റെ പ്രതീകമാണ് ലക്കാനെ സംബന്ധിച്ച് ലിംഗം' (പവിത്രൻ 1996: 103). ചുരുക്കത്തിൽ ലിംഗം ആഗ്രഹപരമ്പരയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

'സൂചകത്തിന് അപ്പുറത്തുള്ള അഥവാ സൂചകശൃംഖല ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്ന തലമാണ് ലക്കാനെ സംബന്ധിച്ച് യാഥാർഥ്യം. കർതൃത്വത്തിന് എത്തിപ്പിടിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതും, ഭാഷയുടെ വ്യവസ്ഥീകരണത്തിന് മുമ്പുള്ള ക്രമരാഹിത്യത്തെക്കുറിക്കുന്നതുമായ തലമാണത്. പ്രതീകവും സാങ്കൽപികവും ഇല്ലാതാക്കുന്ന 'അസാധ്യത'യാണ് യാഥാർത്ഥ്യം' (പവിത്രൻ 1996: 105).

ഇങ്ങനെ സ്വത്വം, കർതൃത്വം, അന്യം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങളിൽ നിന്നാരംഭിച്ച ലക്കാനിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രം പിൽക്കാലത്ത് അന്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന പദ്ധതികളിലേക്ക് കടന്നുവന്നു.സ്വപ്നത്തേയും ആഖ്യാനത്തേയും അബോധത്തിൽ മറച്ചുവെയ്ക്കുന്ന ഇടങ്ങളായി തിരിച്ചറിയുന്നതാണ് ലക്കാനിയൻ ചിന്ത.

2.1.7.3.2 നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകൾ

മാർക്സിസത്തെ വിമർശനാത്മകമായി വികസിപ്പിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതികളെയാണ് നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകൾ എന്ന് പൊതുവെ പറയുന്നത്. ആധുനികാന്തര ചിന്തകളുമായി കാലഗണനയിൽ നിരക്കുന്നവയല്ലെങ്കിലും ആശയപരമായി ഘടനാവാദാന്തര പരിസരത്തോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നവയെയാണ് ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. സംസ്കാരപഠനത്തിൽ ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

2.1.7.3.2.1 ഗ്രാംഷി

ഇറ്റാലിയൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ പ്രമുഖനാണ് ആന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി. മാർക്സ്/എംഗൽസ്, ലെനിൻ തുടങ്ങിവരുടെ ആശയങ്ങളെ പ്രായോഗികമായും സൈദ്ധാന്തികമായും വികസിപ്പിച്ച ഗ്രാംഷിയുടെ ചിന്തകൾ നവമാർക്സിസത്തിലും സംസ്കാരപഠനത്തിലും പ്രധാനമാണ്. ഫാസിസ്റ്റ്

തടവറയിൽ വച്ച് ഗ്രാംഷി എഴുതിയ കുറിപ്പുകളിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകൾ പുറംലോകം അറിയുന്നത്. കീഴാളം, ബുദ്ധിജീവി, പൊതുബോധം എന്നിങ്ങനെ സംസ്കാരപഠനത്തിനകത്ത് പ്രാധാന്യമുള്ള അനവധി സങ്കൽപന ങ്ങൾ ഗ്രാംഷിയുടെ രചനകളിൽ കാണാം.

'വിമർശനരഹിതമായും അബോധപൂർവ്വമായും വ്യക്തികൾ സ്വാംശീകരി ക്കുന്ന ലോകബോധത്തെയാണ് ഗ്രാംഷി 'പൊതുബോധം' എന്ന് പറയുന്നത്. മനു ഷ്യരെല്ലാം തത്വചിന്തകരാണ് എന്നാണ് ഗ്രാംഷിയുടെ സങ്കൽപനം. കാരണം മനു ഷ്യരോരുത്തരും തങ്ങളുടേതായ രീതിയിൽ ലോകത്തെ അറിയുകയും വ്യാഖ്യാനി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇതിനെ ഗ്രാംഷി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും വേർതി രിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടുതരം ബോധത്തെക്കുറിച്ച് ഗ്രാംഷി പറയുന്നുണ്ട്: ആദ്യത്തേത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ പ്രവൃത്തിയിലും ചിന്തയിലും നിലീനമായിരിക്കുന്നതും അയാളെ മറ്റുള്ളവരുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സാമൂഹ്യതയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതുമായ വിമർശനാത്മകബോധമാണ്. മറ്റൊന്ന് ഉപരിപ്ലവവും ഒരാൾ സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കു ന്നതുമായ പൊതുബോധത്തിന്റെ തലമാണ്. ഇത് പാരമ്പര്യം വഴി സ്വീകരിച്ചതും അയാൾ വിമർശനരഹിതമായി പിന്തുടരുന്നതുമായിരിക്കും' (അനിൽ 2018(ഖ): 316 -317).

പൊതുബോധം ഉപരിവർഗ്ഗപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതാ ണെങ്കിലും അതിൽ വിമർശനാത്മക ബോധത്തിന്റെ തലം ഉണ്ടായിരിക്കും. പൊതു ബോധം വിമർശനാത്മകബോധമായി വികസിക്കണമെങ്കിൽ അതിനുസൃതമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടക്കേണ്ടതുണ്ട്. ബുദ്ധിജീവികൾക്കും രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികൾക്കും അതിൽ മുഖ്യപങ്ക് വഹിക്കാനാകും. *ബുദ്ധിജീവികളുടെ രൂപീകരണം* എന്ന ഗ്രാംഷിയുടെ പ്രബന്ധം സമൂഹത്തിൽ ബുദ്ധിജീവികളുടെ പങ്കിനെ കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. 'എല്ലാ മനുഷ്യരും ബുദ്ധിജീവികളാണ്. എന്നാൽ അവ രെല്ലാവരും സമൂഹത്തിൽ ബുദ്ധിജീവികൾ നിർവ്വഹിക്കേണ്ട ദൗത്യം നിർവഹിക്കു ന്നില്ല' (Tirupathi Rao 2005: 34) എന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നുണ്ട്.

ജനങ്ങളെ വിമർശനാത്മകബോധമുള്ളവരായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിൽ ബുദ്ധിജീവികൾക്കുള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ച് ഗ്രാംഷി സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 'രണ്ടു തരം ബുദ്ധിജീവികളെക്കുറിച്ചാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ

സാധൂകരിക്കുന്ന സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ-വിദ്യാലയങ്ങളുടെ, മതസ്ഥാപനങ്ങളുടെ സൈന്യത്തിന്റെ, മാധ്യമങ്ങളുടെ നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ-നടത്തിപ്പുകാരും ചുമതലക്കാരുമാണ് പാരമ്പര്യബുദ്ധിജീവികൾ എന്ന വിഭാഗം. ഇത്തരം സ്ഥാപനങ്ങൾക്കകത്ത് ഒതുങ്ങിനിന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരും കലാകാരൻമാരും ചിന്തകരും ഒരർത്ഥത്തിൽ പാരമ്പര്യബുദ്ധിജീവികളാണ്. ഇതിൽ നിന്ന് വിപരീതമായി ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ ഉയർന്നുവരുന്നത് അതത് വർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്നാണ്. അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളുമായി വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ ഒരു ബന്ധം സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പലപ്പോഴും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടാതെ പോകുന്ന വർഗ്ഗാഭിലാഷങ്ങളെയും വർഗ്ഗത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളെയും അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ജൈവബുദ്ധിജീവികളാണ്. മുൻകൂറായി നിലനിൽക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ വിശ്വാസങ്ങളെയും ആവശ്യങ്ങളെയും യാന്ത്രികമായി ആവർത്തിക്കുകയല്ല മറിച്ച് ഒരു പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ തർക്കത്തിലേർപ്പെടാൻ കഴിയുമാറ് അവയെ സജ്ജമാക്കുകയാണ് ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ ചെയ്യുന്നത്. ഇതുവഴി അവയ്ക്ക് ഔദ്യോഗികമായ അംഗീകാരം ലഭിക്കുന്നു. ജൈവബുദ്ധിജീവികളുടെ ഇടപെടൽ വർഗ്ഗാഭിലാഷങ്ങൾക്ക് പുതുരൂപം നൽകുകയും അവയ്ക്ക് പുതിയ സ്വത്വപദവി കൽപിച്ചുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വയം തിരിച്ചറിയാനും സ്വന്തം അഭിലാഷങ്ങളെ ആഴത്തിലറിയാനും ഒരു വർഗ്ഗസമൂഹത്തെ പ്രാപ്തമാക്കുന്നത് ജൈവബുദ്ധിജീവികളാണ് എന്നതിനാൽ അവർ എല്ലായ്പ്പോഴും പ്രതിബദ്ധതയുള്ളവരായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നു' (Tirupathi Rao 2005: 35). വിമർശനാത്മകബോധമുള്ളരാക്കി ജനങ്ങളെ മാറ്റുക എന്നാൽ പാരമ്പര്യബുദ്ധിജീവികളുമായി സംവാദത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഉപരിവർഗ്ഗപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ പൊതുജനത്തെ പ്രാപ്തമാക്കുക എന്നതാണ്. അവിടെയാണ് രാഷ്ട്രീയസംഘടന എന്നത് പ്രസക്തമായിത്തീരുന്നത്. പൊതുജനത്തെ കർമ്മോന്മുഖരാക്കി മാറ്റുന്നതിനുള്ള ജൈവധൈഷണികരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്നതിന് ഒരു സംഘടന ആവശ്യമാണ്. മാക്കിയവെല്ലിയുടെ *ആധുനിക രാജകുമാരൻ* എന്ന ക്ലാസിക് കൃതി ചർച്ച ചെയ്യുന്നിടത്താണ് ഗ്രാംഷി രാഷ്ട്രീയസംഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

''പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇറ്റാലിയൻ രാഷ്ട്രീയത്തെ മതത്തിന്റേയും സാമ്പ്രദായിക ധാർമ്മികതയുടേയും സ്വാധീനത്തിൽ നിന്നു മോചിപ്പിക്കുവാൻ

മാക്കിയവെല്ലി ആഗ്രഹിച്ചതുപോലെ ഗ്രാംഷി കാലഘട്ടത്തിലെ മാർക്സിസത്തെ സാമ്പത്തികവാദപരമായ ന്യൂനീകരണത്തിൽ നിന്നുമോചിപ്പിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിച്ചു. എന്നാൽ രാഷ്ട്രീയം ജന്മം കൊള്ളുന്നത് മൂർത്തവും ജൈവവുമായ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നാണെന്നും ഗ്രാംഷി അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ അദ്ദേഹത്തിന് രാഷ്ട്രീയമെന്നാൽ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിനുമേൽ നിയന്ത്രണം സ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുന്ന പോർക്കളമായിരുന്നു. അതിനുവേണ്ടി ദേശീയതലത്തിൽ ഏകോപിതമായ ഒരു സംസ്കാരത്തിനു രൂപം നൽകേണ്ടത് ആവശ്യമായിരുന്നു. ആ സംസ്കാരനിർമ്മിതിക്കായി ജനകീയമായ ഇച്ഛയുടെ സംഘാടനവും അതിന്റെ സക്രിയമായ പങ്കാളിത്തവും ഉറപ്പു വരുത്തുവാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകേണ്ടത് രാഷ്ട്രീയ സംഘടനയാണെന്ന് ഗ്രാംഷി വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ മേഖലകളിലെ സമരങ്ങൾ എല്ലായ്പ്പോഴും ധൈഷണികവും ധാർമ്മികവുമായ നവീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന് തൊഴിലാളികളേയും സാമാന്യജനതയേയും ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും പാർട്ടിക്കുണ്ടെന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു'' (സുധാകരൻ 2015: 123).

ബുദ്ധിജീവികൾ, പൊതുജനം എന്നിവരുടെ സക്രിയമായ കൂട്ടായ്മയായാണ് ഗ്രാംഷി സംഘടനയെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. 'കീഴാളവർഗ്ഗപൊതുബോധം നിർമ്മിക്കുന്നതിനായി ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ പാരമ്പര്യബുദ്ധിജീവികളുമായി സംവാദത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് അവരെ തങ്ങളുടെ പക്ഷത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരണം. തുടർന്ന് ഈ രണ്ടുകൂട്ടരും ചേർന്ന് കീഴാളവർഗ്ഗലോകബോധത്തെ പൊതുബോധമാക്കി മാറ്റണം. ഇങ്ങനെയാണ് അധീശത്വം സ്ഥാപിക്കേണ്ടതെന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ കൂട്ടായ്മയിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടേണ്ട പരിഷ്കരണത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള വസ്തുവായാണ് ആധുനിക പാർട്ടിയെ ഗ്രാംഷി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്' (സുധാകരൻ 2015: 132-133). ഈ ആധുനിക രാജകുമാരനാണ് കീഴാളജനതയുടെ അധീശത്വം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള സാഹചര്യമൊരുക്കുന്നതെന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു.

സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങൾക്കകത്തുവെച്ച് മാത്രം വിശദീകരിക്കപ്പെട്ട വർഗ്ഗം എന്ന മാർക്സിയൻ സങ്കൽപനത്തെ ഗ്രാംഷി 'കീഴാളവർഗ്ഗം' എന്ന് വികസിപ്പിക്കുന്നു. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽ ജയിലിൽ വച്ചെഴുതിയ കുറിപ്പു

കളിൽ പല സന്ദർഭങ്ങളിലായി കീഴാളം എന്ന പദം കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഒന്നാമത്തെ നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ സൈനികമേധാവിക്ക് കീഴിൽ ജോലിചെയ്യുന്ന സാധാരണ പട്ടാളക്കാരെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒന്ന് എന്ന പ്രാഥമികാർത്ഥത്തോടുകൂടിയാണ് കീഴാളം എന്ന വാക്ക് പ്രയോഗിക്കുന്നത് (Modonesi 2014: 14).

മൂന്നാമത്തെ നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ അധീശവർഗ്ഗത്തിന് കീഴൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്നവരെയാണ് കീഴാളവർഗ്ഗം എന്നു പറയുന്നത്. ഒരു സാമൂഹ്യഘടനയിൽ എപ്പോഴും പ്രതിരോധത്തിൽ നിൽക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങൾ ആരെല്ലാമാണോ അവരെല്ലാം കീഴാളവർഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവരാണെന്ന് ഗ്രാംഷി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് (Modonesi 2014: 14).

ഓൺ ദി മാർജിൻസ് ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി എന്ന ഇരുപത്തഞ്ചാം നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ കീഴാളം എന്ന ആശയത്തെ അദ്ദേഹം വികസിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കീഴാളസാമൂഹ്യവിഭാഗങ്ങളുടെ ചരിത്രം എന്നാണ് മാർജിൻസ് ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അടിമകൾ, കർഷകർ, ന്യൂനപക്ഷ മതസമുദായങ്ങൾ, സ്ത്രീകൾ, വംശീയവിഭാഗങ്ങൾ, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം എന്നിവരെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ഗ്രാംഷിയൻ സങ്കൽപത്തിലെ കീഴാളവർഗ്ഗം. ഗ്രാംഷിയൻ ചിന്തയിലെ കീഴാള സങ്കൽപനത്തിന് മൂന്ന് മാനങ്ങളുണ്ട്. അതിൽ ആദ്യത്തേത് കീഴാളചരിത്രത്തിന് ഒരു രീതിശാസ്ത്രം രൂപീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്. രണ്ടാമത്തെ കാര്യം കീഴാളചരിത്രനിർമ്മാണമാണ്. മൂന്നാമത്തേത് കീഴാളജനതയുടെ സാമൂഹികമാറ്റത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള രാഷ്ട്രീയ പദ്ധതി രൂപപ്പെടുത്തലാണ് (Modonesi 2014: 21). ഇങ്ങനെ ചിന്തയും പ്രയോഗവും വേറിട്ടു നിൽക്കാത്ത മാർക്സിയൻരീതിയുടെ വിപുലീകരണമാണ് ഗ്രാംഷിയിൽ കാണുന്നത്.

2.1.7.3.2.2 അൽത്തൂസർ

കർതൃത്വത്തെ നിർമ്മിക്കുകയും സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്ത് നിലനിന്നുപോന്ന പാശ്ചാത്യചിന്തയെ ആകമാനം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നവയാണ് അൽത്തൂസറിന്റെ ചിന്താമണ്ഡലം. കർതൃത്വം - വസ്തുപ്രപഞ്ചം എന്ന ദ്വന്ദ്വം പരസ്പരം അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് പാശ്ചാത്യചിന്തയിലുടനീളം കാണുന്ന

ത്. പാശ്ചാത്യചിന്തയുടെ ഈ മതാത്മകധാരണയ്ക്കെതിരായി മാർക്സിസത്തെ മുൻനിർത്തി നടത്തിയ കലഹമാണ് അൽത്തൂസറിന്റെ ചിന്താലോകം.

ഗ്രാംഷിയുടെ അധീശത്വസങ്കൽപം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണം എന്നീ സങ്കൽപങ്ങളേയും ലക്കാന്റെ കർതൃത്വചിന്തയേയും കൂട്ടി ച്ചേർത്തുകൊണ്ടാണ് അൽത്തൂസർ തന്റെ ചിന്താപദ്ധതി വികസിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപത്തെ സംബന്ധിച്ച അൽത്തൂസറുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് ഈ രംഗത്ത് വന്ന ചിന്തകളെയെല്ലാം സ്വാധീനിക്കുകയുണ്ടായി. അൽത്തൂസറുടെ നിരീക്ഷണമനുസരിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ഭൗതികമായ അസ്തിത്വമുണ്ട്. എന്നാൽ അതിന് ചരിത്രമില്ല. വ്യക്തികൾ അവരുടെ അസ്തിത്വ ത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സന്ദർഭങ്ങളുമായി സൃഷ്ടിക്കുന്ന കൽപിതബന്ധങ്ങളുടെ പ്രതി നിധാനമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം (Althusser 2006: 109).

പ്രത്യയശാസ്ത്രവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളും (*ഐഡിയോളജി ആൻഡ് ഐഡിയോളജിക്കൽ സ്റ്റേറ്റ് അപ്പാരറ്റസ്*) എന്ന പ്രബന്ധം ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയൊമ്പതിലാണ് പ്രസിദ്ധീകരി ക്കപ്പെടുന്നത്. ഇതിനകത്താണ് അൽത്തൂസർ മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഉപജീ വിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ പ്രത്യശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഉൽപാദ നശക്തികളുടെയും ഉപകരണങ്ങളുടെയും പുനരുൽപാദനമാണ് പ്രത്യശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം (Althusser 2006: 85-90) എന്ന് അൽത്തൂസർ അഭിപ്രായപ്പെടു ന്നു. ഈ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെ പുനരുൽപാദനം എന്ന സങ്കൽപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അൽത്തൂസർ തന്റെ മാർക്സിയൻ ചിന്തയെ വികസിപ്പിക്കു ന്നത്.

മാർക്സിന്റെ അടിത്തറ മേൽപ്പുര എന്ന സങ്കൽപനത്തിനെ അൽത്തൂസർ കുറെക്കൂടി മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. മാർക്സിയൻ ചിന്തപ്രകാരം അടിത്തറ-മേൽപ്പുര എന്നത് ഒരു സ്ഥലരൂപകമാണ്. അടിത്തറ-മേൽപ്പുര ബന്ധ ത്തിന്റെ പരിമിതിയായി അൽത്തൂസർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് അതൊരു രൂപക മാണ് എന്നാണ്. രൂപകം സൈദ്ധാന്തികതലത്തിലല്ല വിവരണാത്മകതലത്തിലാണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് അൽത്തൂസർ വിമർശിക്കുന്നു. അടിത്തറ-മേൽപ്പുര രൂപകത്തെ

പ്രത്യുൽപാദനം എന്ന പ്രക്രിയയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സൈദ്ധാന്തികമാക്കുകയാണ് അൽത്തൂസർ (Althusser 2006: 90-92).

മാർക്സിസം സാമാന്യമായി ഒരു മർദ്ദന ഉപകരണമായാണ് ഭരണകൂടത്തെ കാണുന്നത്. നിയമം നടപ്പാക്കുന്നു എന്നു ഉറപ്പുവരുത്തുന്ന പ്രത്യേക സംവിധാനങ്ങളാണ് ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾ. പോലീസ്, പട്ടാളം, കോടതി, ജയിൽ തുടങ്ങിയവ ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. ഇതിനുമുകളിലാണ് ഭരണസംവിധാനം. അധികാരവർഗ്ഗത്തിന് വർഗ്ഗസമരത്തിനെതിരെ പ്രയോഗിക്കാനുള്ള ഉപാധിയാണിത് (Althusser 2006: 92). ഭരണകൂടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ ഈ ചിന്തയാണ് അൽത്തൂസറെ സൈദ്ധാന്തിക തലത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്ന പ്രാരംഭബിന്ദു. ഭരണകൂട അധികാരത്തെയും ഭരണകൂടോപകരണത്തെയും വേർതിരിച്ച് അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലല്ല ഭരണകൂടോപകരണത്തിലെ സങ്കീർണ്ണതയെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് മുന്നേറുന്നതിലാണ് അൽത്തൂസറിന്റെ ശ്രദ്ധ. ഭരണകൂടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപത്തെ കുറേക്കൂടി അമൂർത്തമായ അധികാരം എന്നതിലേക്ക് അൽത്തൂസർ കൊണ്ടുവരുന്നു. ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളെ ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഭാഗം എന്ന നിലയ്ക്കല്ല അധികാരം പ്രയോഗിക്കാനുള്ള ഉപകരണം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് അൽത്തൂസർ കാണുന്നത് (Althusser 2006: 95-96).

ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളെ അദ്ദേഹം രണ്ടായി തിരിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾ, മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾ എന്നിവയാണവ. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾ വൈവിധ്യപൂർണ്ണമാണ്. ആപേക്ഷികമായി ആന്തരികനിയമങ്ങളുടെ പരമാധികാരങ്ങളുള്ളതുമാണ്. ഇവ ഭരണകൂടത്തിന്റെ മർദ്ദനോപകരണങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഇതിൽ മർദ്ദനമാകാമെങ്കിലും അതിന്റെ മുഖ്യമായ പ്രവർത്തനം പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. വ്യതിരിക്തമായി, സവിശേഷമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളാണ് അവ. മതം, വിദ്യാഭ്യാസം, കുടുംബം, ട്രേഡ് യൂണിയനുകൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾക്കുദാഹരണങ്ങളാണ് (Althusser 2006: 96-97).

പട്ടാളം, പോലീസ്, കോടതി, ജയിൽ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളാണ്. ഒരു പ്രത്യേക അധികാരകേന്ദ്രത്തിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന നിർദ്ദേശങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് അവ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഇവയുടെ ദൗത്യം നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ (ഉൽപാദനബന്ധങ്ങൾ) അതേപോലെ തന്നെ നിലനിർത്തുക എന്നതാണ്. ഇവ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങൾക്കും സുരക്ഷിതമായി പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള സാഹചര്യമൊരുക്കുന്നു. അതായത് നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കാൻ ഈ മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ സാഹചര്യമൊരുക്കുന്നു (Althusser 2006: 97-98).

പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളിലൂടെയാണ് നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ പുനരുൽപാദനം സാധ്യമാകുന്നതെന്ന് അൽത്തൂസർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഭരണകൂട അധികാരം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളും മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളും തമ്മിൽ സ്പർധയുണ്ടാകാതിരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളുടെ ഉള്ളിലുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെയും അധികാരം ഇടപെട്ട് തീർക്കുന്നു. ഏകാധിപത്യത്തിൽ നിന്ന് ജനാധിപത്യത്തിലേക്കെത്തിയപ്പോൾ അധികാരത്തിനും മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളിൽ നടന്ന വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചത് (ഉദാ. മതം, പത്രം, ചാനൽ, സ്കൂൾ, സിനിമ). ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളാണ് അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും അതിനോടുള്ള വിധേയത്വത്തെയും പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നത് (Althusser 2006: 103-106).

പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ വ്യക്തികളെ വിളിക്കുകയും അവരെ കർത്താക്കളായി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു. വിവിധങ്ങളായ കർതൃത്വങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവയ്ക്കുവേണ്ടി നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. എല്ലാ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സംവർഗ്ഗമാണ് കർതൃത്വം. ഈ കർതൃത്വവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധത്തിലാണ് അൽത്തൂസർ ഊന്നുന്നത്. സ്ഥിരമായ ഒരു കർതൃത്വമല്ല ഉള്ളത്. ഓരോ സന്ദർഭത്തിലും ഓരോ കർതൃത്വങ്ങളാണ്. അബോധപൂർവ്വമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലൂടെ സ്വാഭാവികമാക്കിത്തീർക്കുന്നത് കർതൃത്വമാണ്. പ്രത്യയ

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ തലത്തെയാണ് കർതൃത്വം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് (Althusser 2006: 113).

കർതൃത്വ സൃഷ്ടിക്കുപുറകിൽ പ്രവർത്തിച്ച പ്രക്രിയയെ തിരിച്ചറിയലാണ് കർതൃത്വത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയവിശകലനത്തിലൂടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം ഒരു 'വിളി'യാണ്. അതോടെ ഒരു വ്യക്തി കർത്താവായി തീരുന്നു. പ്രത്യ യശാസ്ത്രം ഇടപെടുന്നതിനു മുമ്പുള്ളതാണ് വ്യക്തി. വ്യക്തി എന്ന നിലയിലല്ല കർത്താവ് എന്ന നിലയിലാണ് അവൻ/അവൾ പിന്നീട് തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിളി ആവർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ ആവർത്തനം കർതൃത്വത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. എല്ലാ വ്യക്തികളും ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു തരത്തിൽ കർതൃത്വങ്ങളാണ്. അതിൽ നിന്നും മുക്തമാകാൻ വ്യക്തിക്കു കഴിയുക യില്ല എന്നും അൽത്തൂസർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (Althusser 2006: 115-117).

സമകാലീന സംസ്കാരസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളു ടെയും മണ്ഡലത്തിൽ അൽത്തൂസറിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂട ഉപക രണം, വിളി, കർതൃത്വം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ വിപുലമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നു ണ്ട്.

2.1.7.3.2.3 ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തിമൂന്നിലാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സർവ്വക ലാശാലയോട് ബന്ധപ്പെടുത്തി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് സോഷ്യൽ റിസർച്ച് സ്ഥാപിക്ക പ്പെട്ടത്. മാർക്സിസ്റ്റ് രീതിയിലുള്ള പഠന-ഗവേഷണങ്ങൾക്കായി ഒരു സ്ഥിരം കേന്ദ്രം എന്ന നിലയിലാണ് ഇത് പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചത്. ആൽബർട്ട് ഗർലാഹ് ആയിരുന്നു ആദ്യ ഡയറക്ടർ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം ആയിരത്തിത്തൊ ള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തിനാലിൽ കാറൽഗ്രൂൺബർഗ് ഡയറക്ടറായി സ്ഥാനമേറ്റു. ഏഷ്യാറ്റിക് ഉൽപാദനസമ്പ്രദായം, മുതലാളിത്തത്തിലെ സാമ്പത്തിക പ്രവണത കൾ, സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെ ആസൂത്രിത സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ എന്നിവയെക്കുറി ച്ചുള്ള പഠനങ്ങളാണ് ആദ്യഘട്ടത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കപ്പെട്ടത് (Bottomore 2007: 12). ഗ്രൂൺബർഗിന്റെ മരണശേഷം ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽ മാക്സ് ഹൊഖീമർ ഡയറക്ടറായി നിയമിതനായി. ഇതിനുശേഷമാണ്

ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ ചിന്ത ഇന്ന് അറിയപ്പെടുന്ന രീതിയിലേക്ക് മാറുന്നത്. പശ്ചിമ യൂറോപ്പും പിന്നീട് വടക്കേ അമേരിക്കയും ആയിരുന്നു അതിന്റെ ആസ്ഥാനങ്ങൾ.

അനവധി ചിന്തകർ വിവിധ മണ്ഡലങ്ങളിലായി പ്രത്യേക പഠനം നടത്തുകയായിരുന്നു ഇവിടുത്തെ രീതി. ഈ ഗവേഷണ പ്രവർത്തനങ്ങളെയെല്ലാം നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത് ഡയറക്ടർ ആണ്. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിലെ ചിന്തകരെ പ്രധാനമായും രണ്ട് തലമുറകളായി തിരിക്കാറുണ്ട്. ഹൊഖീമർ, തിയോഡർ അഡോണോ, ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസ്, എറിക് ഫ്രോം, വാൾട്ടർ ബന്യാമിൻ എന്നിവർ ആദ്യതലമുറയേയും യൂർഗൻ ഹേബർമാസ് രണ്ടാം തലമുറയേയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു.

ഔദ്യോഗിക മാർക്സിസത്തിൽ നിന്നും മാറി നിന്നുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ ശ്രമിച്ചത്. ഹെഗേലിയൻ മാർക്സിസത്തിലും ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിലും വേരാഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് തത്വചിന്ത, സംസ്കാരം, മതം, കല, ഭാഷാശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം, സാങ്കേതികവിദ്യ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മേഖലകളെ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിനുള്ള ചിന്താപദ്ധതിയാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുകൾ വികസിപ്പിച്ചത്. അവർ അവതരിപ്പിച്ച ആശയപ്രപഞ്ചത്തെ സാമാന്യമായി വിമർശാനാത്മക സിദ്ധാന്തം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.[20]

പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിലും പ്രയോഗിക്കുന്നതിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് മാർക്സ് ഹൊഖീമർ വിമർശനാത്മകചിന്ത വികസിപ്പിച്ചത്. തന്റെ ലേഖനങ്ങളിലൂടെ പോസിറ്റിവിസം, എംപിരസിസം തുടങ്ങിയ ചിന്താരീതികളെ ഹൊഖീമർ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട് *ദ ലേറ്റസ്റ്റ് അറ്റാക്ക് ഓൺ മെറ്റാഫിസിക്സ്* എന്ന ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം ഈ വാദം അവതരിപ്പിക്കുന്നു: 'അറിവിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം എന്നത് ചിന്താശൈലിയേയും സാമൂഹിക സംവർഗ്ഗത്തിന്റെ അവസ്ഥയേയും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതാണ്. നവകാൽപനിക അതിഭൗതികവാദത്തിനും മൗലികമായ വസ്തുനിഷ്ഠവാദത്തിനും ഒരുപോലെ മധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ നിരാശാബോധത്തിൽ വേരുകളുണ്ട്. ഓരോ കാലത്തിന്റെയും വർഗ്ഗഘടനയ്ക്ക് അതാത് സമൂഹവുമായി ബന്ധമുണ്ട്. ആധുനികമായ അനുഭവൈകവാദത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രക്രിയകളും ലിബറലിസത്തിന്റെ ലോക

വുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മാനവികതാവാദവും മറ്റും മേൽക്കോയ്മ നേടിയ ഘട്ടത്തിലാണ് അനുഭവൈകവാദം രൂപപ്പെടുന്നത്' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 13).

ഇങ്ങനെ ആധുനികതയുടെ യുക്തിയെ ആകമാനം ഹൊഖീമർ വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നു. മനുഷ്യനെ വസ്തുക്കളായി മാത്രം കാണുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്റെ യാന്ത്രിക നയം, പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനെ (അനുഭവത്തിൽ നിന്നുണ്ടാക്കിയെടുത്ത നിഗമനത്തെ) മാത്രം മനുഷ്യസത്തയായി പരിഗണിക്കുന്നത്, മൂല്യബോധത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് അറിവിനെ മാത്രം പരിഗണിയ്ക്കുന്ന രീതി എന്നിവയെല്ലാം ഹൊഖീമർ വിമർശിക്കുന്നു (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 14).

വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയിലൂന്നുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയാണ് വിമർശനാത്മകസിദ്ധാന്തം. 1930 ൽ ഹൊഖീമർ എഴുതിയ *ട്രഡീഷണൽ ആന്റ് ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി* എന്ന ലേഖനമാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണമായി കരുതപ്പെടുന്നത്. ഈ ലേഖനത്തിൽ പോസിറ്റിവിസത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യത്തെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സിദ്ധാന്തത്തിലൂടെ തുറന്നുകാണിക്കുന്നുണ്ട്: ''ഒറ്റയൊറ്റ നിരീക്ഷണങ്ങളെ ശാസ്ത്രജ്ഞർ പ്രധാനം/അപ്രധാനം എന്നൊരു ശ്രേണീഘടനയിലേയ്ക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ഘടനയ്ക്ക് അകത്തു നിന്നുതന്നെയാണ് ഈ ഘടനയെ മാറ്റുന്നതിനുള്ള ചിന്ത വരുന്നത്. ഇതിനുള്ള ഇച്ഛാശക്തി ചിന്തയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നു. ഇവ തമ്മിൽ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു'' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 14).

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസം കൽപ്പിക്കുന്ന അപ്രമാദിത്വത്തെ ഹൊഖീമർ വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നു. ലോകത്തെ മാറ്റാൻ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിനേ സാധിക്കൂ എന്ന് വാദിക്കുന്ന ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസം ഇവിടെ പുനരാലോചനയ്ക്ക് വിധേയമാകുന്നു. 'തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് കൽപ്പിക്കുന്ന അപ്രമാദിത്വം യഥാർത്ഥ അറിവ് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നില്ല. കാരണം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് ലോകം അതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തേക്കാൾ ശാന്തമാണ്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം തന്നെ ശിഥിലമാണ്. അതിനാൽ ഒരു തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപാർട്ടിയ്ക്ക് തൊഴിലാളികളെ രാഷ്ട്രീയമായി ഉദ്ബുദ്ധരാക്കാൻ കഴിയുകയില്ലെന്നും അങ്ങനെ ഒരു ഏജന്റായി പ്രവർത്തിക്കാൻ വിമർശനചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ കഴിയൂ എന്നും ഹൊഖീമർ വാദിച്ചു. വിമർശനചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ തൊഴിലാളികളെ യഥാർത്ഥ വിപ്ലവത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നും ഹൊഖീമർ പറഞ്ഞു' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 14).

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മാപ്പത്തിയെട്ടിലാണ് അഡോർണോ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിലെത്തുന്നത്. അക്കാലത്ത് ജർമ്മൻ മാർക്സിസം ഫാസിസ്റ്റ് ഭീകരതയോട് പ്രതികരിച്ചത് വ്യക്തമായ ധാരണകളോടെ ആയിരുന്നില്ല. സൈദ്ധാന്തികരും ദാർശനികരുമായ ഒരു കൂട്ടം ആളുകൾ കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും ഉദാത്തമായ മണ്ഡലമായി പരിഗണിച്ചു. ഇതിൽ പ്രധാനിയാണ് അഡോർണോ. 1954 മുതൽ 1959വരെ ഹൊക്കിമീർ ചിക്കാഗോ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലെ വിസിറ്റിംഗ് പ്രൊഫസറായിരുന്നപ്പോൾ അഡോർണോ ആണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ നയിച്ചിരുന്നത്. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ കലാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും ദാർശനികപദ്ധതിയുടെയും രൂപത്തിലേക്കെത്തുന്നത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്(Tirupathi Rao 2005: 28-29).

ജനപ്രിയകലയെ അഡോർണോ ഒട്ടും ഗൗരവമില്ലാത്ത പൈങ്കിളിക്കലയായാണ് കണ്ടത്. ജനപ്രിയകലകൾ നിലനിൽക്കുന്ന സാമ്പത്തികഘടനയുമായി സന്ധി ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അത് നിലവിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുമായി ചേർന്ന് ആശയമണ്ഡലത്തെ മലിനമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഉദാത്തകലയ്ക്ക് ഏത് യാഥാർത്ഥ്യവുമായാണോ അത് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് അതിനെ നിഷേധിക്കാനുള്ള ശേഷിയുണ്ട്. കാരണം ആധുനികപാഠങ്ങൾ വ്യക്തികളുടെ അന്യവൽക്കൃതമായ ആന്തരികജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് അഡോർണോ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു .

''ഗൗരവമുള്ള കല യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്ന് എല്ലായ്പ്പോഴും ഒരു നിശ്ചിത അകലം പാലിയ്ക്കുന്നു. ഈ അകലം ഗൗരവമേറിയ കലയെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിമർശനത്തിന് പര്യാപ്തമാക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നേരിട്ട് പ്രതിഫലിപ്പിച്ചുകൊണ്ടല്ല ഈ വിമർശനം സാധ്യമാക്കുന്നത്. മറിച്ച് അന്യവൽക്കൃതവും ശകലിതവുമായ ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ നിഷേധാത്മകമായൊരു ചിത്രമാണ് ഗൗരവമേറിയ കല നമുക്ക് പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. അഡോർണോയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ താൽപ്പര്യമുള്ള ആർക്കും കലയുടെയും ഭാവനയുടെയും സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും മാനങ്ങളെ അവഗണിക്കാൻ കഴിയില്ല'' (Tirupathi Rao 2005: 28).

പോസിറ്റിവിസത്തിനും എംപിരിസിസത്തിനും ബദലായ ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയ്ക്കായുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ അഡോർണോയുടെ ചിന്താലോകത്തിൽ പ്രധാനമാണ്. ഫാസിസ്റ്റ് വാഴ്ചയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ പോസിറ്റിവിസത്തിന്റെ ധർമ്മം നിലവി

ലുള്ള സംവർഗ്ഗങ്ങളെയും ഘടനകളെയും പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. ഈ രാഷ്ട്രീയ സന്ദർഭത്തിലാണ് അഡോർണോയും മറ്റ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകരും പോസിറ്റിവിസത്തിനും എംപിരിസിസത്തിനും എതിരെ വിമർശനമുതിർത്തത്. അഡോർണോ ഈ ചിന്താരീതികൾക്കെതിരെ പ്രധാനമായും മൂന്ന് വിമർശനങ്ങളാണ് ഉയർത്തുന്നത്.

‘1. സാമൂഹിക ജീവിതത്തെ സത്യസന്ധമായി ഉൾക്കൊള്ളാനും മനസ്സിലാക്കാനും പോസിറ്റിവിസം അപര്യാപ്തമാണ്.

2. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികക്രമത്തെ മാറ്റിത്തീർക്കാൻ ഫാസിസത്തിനു കഴിയില്ല. കാരണം അത് നിലവിലുള്ളതിനെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ.

3. പോസിറ്റിവിസം സാങ്കേതികവിദ്യാപ്രധാനമായ ഒരാധിപത്യത്തെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട്’ (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 21)

ഇങ്ങനെ ചിന്താരീതിയെയും ഫാസിസത്തെയും വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നവയാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തയിലെ പഠനങ്ങളധികവും. സംസ്കാരം, തത്ത്വചിന്ത, സാഹിത്യം, സംഗീതം എന്നീ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചെല്ലാം അഡോർണോ വിശദമായ വിശകലനം നടത്തുന്നുണ്ട്.

ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങളാണ് അഡോണോയും ഹൊഖീമറും ചേർന്ന് വികസിപ്പിച്ച സംസ്കാരവ്യവസായം എന്ന സങ്കൽപത്തിനടിസ്ഥാനം. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകരെ സംബന്ധിച്ച് ആധുനികസമൂഹം അതിജീവിക്കുന്നത് സാങ്കേതികവിദ്യയാൽ പുനരുൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ജനപ്രിയകലയിലൂടെയാണ്. അതിന്റെ പ്രചോദനകേന്ദ്രം ആധുനിക മുതലാളിത്ത സമൂഹമാണ്. ‘സംസ്കാര വ്യവസായം കലയെ ചരക്കായും മനുഷ്യനെ ഉപഭോക്താവായും പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ആനന്ദവും സന്തോഷവും കൈവരിക്കാനുള്ള ഇച്ഛ ജനങ്ങളിൽ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് സംസ്കാരവ്യവസായം നിലനിൽക്കുക. എന്നാൽ ഈ ആനന്ദവും സന്തോഷവും സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ആളുകൾക്കൊരിക്കലും ആവില്ല. അനന്തമായ വിനോദങ്ങളിലൂടെ അത് നിത്യമായി മാറ്റിവെക്കപ്പെടും’ (Tirupathi Rao 2005: 29). ഇങ്ങനെ

ഒരിക്കലും സഫലീകരിക്കപ്പെടാത്ത ഇച്ഛകളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സംസ്കാരവ്യവസായം തുടരുന്നത്.

സമൂഹത്തെയും കലയെയും വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് പലരിലൂടെ വികസിച്ച ചിന്താപദ്ധതികളാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട്സ്കൂൾ ചിന്ത. പിൽക്കാലത്ത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മേഖലയിലും മറ്റും ഇവയിലെ പല ആശയങ്ങളും വിപുലീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

2.1.7.3.2.4 ടെറി ഈഗിൾടൺ

ആധുനികാനന്തര മാർക്സിയൻനിരൂപകരിൽ പ്രമുഖനാണ് ടെറി ഈഗിൾടൺ. സാഹിത്യത്തെ ഉൽപാദനപ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി കാണുന്ന ഈഗിൾടൺ ബൃഹദ്സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ യാന്ത്രികമായ വസ്തുവൽക്കരണമായാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ നിരൂപണത്തെ വിലയിരുത്തിയത്. ഈഗിൾടണെ സംബന്ധിച്ച് നിരൂപണം ഏതെങ്കിലും സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പ്രയോഗമല്ല മറിച്ച് സാമൂഹികവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ അർത്ഥത്തെ വിശകലനം ചെയ്തെടുക്കുന്നതിനുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പദ്ധതിയാണ്. ഈയർത്ഥത്തിൽ മാർക്സിയൻ നിരൂപണത്തെ ഈഗിൾടൺ പുനഃപരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യത്തെ ഉൽപാദന പ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി കണ്ടുകൊണ്ട് ഈഗിൾടൺ പറയുന്നു- ‘‘ഏതൊരു കൃതിയും അതതുകാലത്തെ മനുഷ്യരനുഭവിച്ച രാഷ്ട്രീയമായ അനുഭൂതികൾ കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. അതിനാൽ സാഹിത്യരചനയെന്നത് തികച്ചും വ്യക്തിപരമായ ഒന്നല്ല. ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യർ അനുഭവിക്കുന്ന അനുഭൂതികളുടെ ചരിത്രം കൂടിയാണ്’’ (Eagleton 2003: 3). ഈ രീതിയിൽ സാഹിത്യകൃതിയെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ അത് സാമ്പത്തിക - രാഷ്ട്രീയ ഘടനകളുടെ കൂടി ഭാഗമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ മാത്രമേ സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സമഗ്രമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പഠിക്കാൻ സാധിക്കൂ എന്നാണ് ഈഗിൾടൺ പറയുന്നത്.

സാഹിത്യരൂപത്തെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകൾ ഒന്നുകിൽ കേവലമായ സൗന്ദര്യാത്മകതയിലൂന്നുന്നതോ (ഫോർമലിസം) അല്ലെങ്കിൽ ഉള്ളടക്കത്തിലേക്ക് ന്യൂനീകരിക്കുന്നതോ (മാർക്സിയൻ നിരൂപണം) ആയിരുന്നു. ഹെഗലിന്റെ ലോകബോധം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ട് ഉള്ളടക്കം - രൂപം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ

തന്നെ ഈഗിൾടൺ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യരൂപം എങ്ങനെ കാലാതിവർത്തിയാകുന്നു എന്നതിനെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു - ഒരു കലയുടെ കാലാതിവർത്തിത്വമെന്നത്, അത് രൂപപ്പെട്ട കാലത്തെ ലോകബോധത്തെ അതെത്രമാത്രം ആവിഷ്കരിക്കുന്നുവെന്നതാണ്. ലോകബോധത്തിന്റെ സംഘർഷത്തെ താങ്ങാൻ കഴിയുന്നതാകണം രൂപം. അല്ലെങ്കിൽ ലോകബോധത്തിന്റെ സംഘർഷത്തിനടിപ്പെട്ട് രൂപം തകർന്നുപോകും (Eagleton 2003: 22). ഇവിടെ ലോകബോധമെന്നത് ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലെയും മൂർത്തമായ ജീവിതപരിസരത്തിൽ നിന്നു മനുഷ്യനുൽപാദിപ്പിക്കുന്ന അമൂർത്തമായ ആശയങ്ങളാണ്. അതായത് ഉള്ളടക്കവും-രൂപവും ഭൗതികപരിസരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവ രണ്ടും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മ സ്ഥലികളിലേക്ക് ആണ്ടിറങ്ങാൻ കഴിയുന്ന എഴുത്തിനുമാത്രമേ വായനക്കാരിക്ക്/കാരന് താൻ ചരിത്രത്തിൽ അനുഭവിച്ച ഭൂതിദായകമായ പ്രതിഫലനമാണ് കൃതിയെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കാനാവൂ. അതായത് എഴുത്തുകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയമല്ല എഴുത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം. എഴുത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ നിർണയിക്കുന്നത് അതെത്രമാത്രം ചരിത്രബന്ധിയാണ് എന്ന വസ്തുതയാണ് (Eagleton 2003: 12). ഇത്തരത്തിൽ ഓരോ അണുവിനെയും ചരിത്രവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് എഴുത്തിൽ ശേഷിച്ച കർതൃത്വത്തിന്റെ നിഴലിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ഈഗിൾട്ടൺ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

സാഹിത്യത്തിനു വെളിയിലുള്ള കാര്യങ്ങളുപയോഗിച്ച് സാഹിത്യത്തെ വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന സാമൂഹികശാസ്ത്രനിരൂപണപദ്ധതിയുടെ രീതി തന്നെയാണ് മാർക്സിയൻ നിരൂപണവും പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. സാഹിത്യബാഹ്യമായ ഘടങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് കൃതിയെ സ്വാധീനിക്കുന്നത് എന്ന അന്വേഷണം സാഹിത്യകൃതിയ്ക്ക് പുറത്തുള്ളതാണ്. കൃതിക്ക് പുറത്ത് സമൂഹത്തിൽ നടക്കുന്ന ചലനങ്ങൾ (മാറ്റങ്ങൾ) എങ്ങനെയാണ് കൃതിയ്ക്കകത്ത് പ്രതിഫലിക്കുന്നത് എന്ന് പരിശോധിക്കുന്നതാണ് ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ രീതി. കൃതിയിലുള്ള ചരിത്രസൂചനകളും കൃതിക്ക് പുറത്തുള്ള ചരിത്രസൂചനകളും. ഒന്നിനു പകരം മറ്റൊന്ന് എന്ന നിലയ്ക്ക് മാറ്റിവയ്ക്കാവുന്നതാണ് എന്ന ധാരണയാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നത്. ഈഗിൾടണിന്റെ അഭിപ്രാ

യത്തിൽ ഇത് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ പൂർണ്ണയതയല്ല; അതിനായി കലയെ കുറേക്കൂടി സൂക്ഷ്മമായി വിലയിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. കൃതിക്ക് വെളിയിലുള്ള സമൂഹവുമായി കൃതി സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബന്ധം മാത്രമല്ല, കൃതിയ്ക്കകത്തുള്ള സാഹിതീയമായ ഘടകങ്ങളും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഇതുപ്രകാരം സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം സാഹിത്യത്തിന്റെ ശൈലി, സാഹിത്യം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥതലങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നു. അതല്ലാതെ സാഹിത്യബാഹ്യമായ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളും അവയുടെ പ്രതിഫലനവും മാത്രമല്ല സാഹിത്യനിരൂപണം (Eagleton 2003: 12-15). മാർക്സിയൻ ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനസങ്കൽപങ്ങളോട് കാലാനുസൃതമായി സംവദിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈഗിൾടണിൽ കാണുന്നത്.

2.1.7.3.2.5 ഫ്രഡറിക് ജയിംസൺ

നവമാർക്സിയൻ ചിന്താപദ്ധതികളുടെ രീതിയാണ് ഫ്രഡറിക് ജയിംസണിന്റെ രാഷ്ട്രീയബോധം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിനുള്ളത്. ഫ്രോയിഡിന്റെയും മാർക്സിന്റെയും സങ്കൽപ്പനങ്ങളുടെ ഒരു സങ്കരരൂപമാണിത്. വ്യക്തിമനസ്സിന് ഫ്രോയിഡ് കൽപിച്ച അബോധം എന്ന തലം സാഹിത്യപാഠത്തിനുമുണ്ട് എന്നതാണ് ജയിംസണിന്റെ വാദങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനം. സാഹിത്യകൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ഒരു പദ്ധതിയാണ് ജയിംസൺ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

കർതൃത്വം എന്നതിനെ പാഠമായാണ് ജയിംസൺ കാണുന്നത്. ഭാഷയിൽ നിലനിൽക്കുന്നതും നിരന്തരം പുതുക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടുരിക്കുന്നതും അപൂർണവുമായ ഒന്നാണ് ജയിംസണെ സംബന്ധിച്ച് കർതൃത്വം (Jameson 2002: 4). കർതൃത്വം പാഠമാണ് എന്ന് വരുന്നതോടെ വ്യാഖ്യാനം സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു പ്രക്രിയായിത്തീരുന്നു. കാരണം അർത്ഥത്തിന്റെ ബഹുത്വം എന്നതിലൂന്നതിലൂടെ എളുപ്പം വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ പറ്റുന്ന രീതിയിൽ ഒരുക്കിവച്ചവയല്ല പാഠങ്ങൾ എന്നു വരുന്നു.

ചരിത്രം എന്നതിനെ അർത്ഥങ്ങൾ തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടുന്നതിന്റെ ചരിത്രമായാണ് ജയിംസൺ നിർവ്വചിക്കുന്നത്.[21] ലാക്കാനിയൻ സങ്കല്പനമായ യാഥാർത്ഥ്യം എന്നതിനെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് 'ചരിത്രം യഥാർത്ഥമാണ്' എന്നൊരു വാദം ജയിംസൺ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. ചരിത്രം പ്രതീകാത്മക സൂചകങ്ങളിലൂടെയാണ്

നമുക്ക് മുന്നിൽ വരുന്നത്. അതായത് ചരിത്രമെന്നത് പൂർണമായും ഭാഷയുടെ പ്രതീകക്രമത്തിനകത്തേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ കഴിയാത്ത ഒന്നാണ്. അതെപ്പോഴും മനുഷ്യന് പൂർത്തീകരിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഒരാഗ്രഹ വസ്തുവായി നിലനിൽക്കും. ഓരോ സമൂഹത്തിന്റെയും അഭിലാഷങ്ങളുടെ ചരിത്രമായിരിക്കും അത്. അതിനാൽ ഏത് നിരൂപണവും നിലയുറപ്പിക്കേണ്ടത് ചരിത്രത്തിലാണ്. ചരിത്രത്തിലേക്ക് ദിശതിരിച്ചു നൽകുന്നതായിരിക്കണം ഓരോ പാഠത്തിന്റെയും വായന (Jameson 2002: 30-31).

പാഠത്തിന്റെ അബോധവും ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ഇടനിലയാണ് ആഖ്യാനം. പാഠങ്ങളിൽ പരൽരൂപത്തിൽ കിടക്കുന്ന ഒന്നായാണ് ജയിംസൺ ചരിത്രത്തെ കാണുന്നത് (നോവലുകളിൽ ചരിത്രം ഇങ്ങനെ പരൽരൂപത്തിൽ കിടക്കുന്നതായി തന്റെ വിശകലനങ്ങളിലൂടെ ജയിംസൺ സമർത്ഥിക്കുന്നത്). രാഷ്ട്രീയാബോധത്തിന്റെ ധാർമ്മികയുക്തി ചരിത്രവൽക്കരണമാണെന്ന് ജയിംസൺ പറയുന്നുണ്ട് (Jameson 2002: 34).

ഏത് ആഖ്യാനരൂപത്തിലും ചരിത്രമുണ്ട്. അത് ആഖ്യാനരൂപത്തിന്റെ അബോധത്തിലാണ് ഉള്ളതെന്നു മാത്രം. ശ്രദ്ധാപൂർവ്വമായ വിശകലനത്തിലൂടെയേ അതിനെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരാനാകൂ. സമൂഹത്തിലെ ഇടനിലയുടെ രൂപമാണ് സാഹിത്യം എന്ന് ജയിംസൺ പറയുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെ നേരിട്ട് മനസ്സിലാക്കുക സാധ്യമല്ല. അതെപ്പോഴും ഒരു ഇടനിലയിലൂടെയേ സാധ്യമാകൂ. ഇടനിലയെ ജയിംസൺ നിർവ്വചിക്കുന്നുണ്ട്. തലങ്ങൾക്കും സന്ദർഭങ്ങൾക്കും ഇടയിലുള്ള ബന്ധവും ഓരോ തലത്തിലും നടക്കുന്ന വിശകലനങ്ങളും നിരീക്ഷണങ്ങളും പൊരുത്തപ്പെടുത്താനുള്ള സാധ്യതയുമാണ് ഇടനില (Jameson 2002: 24-25).

സമൂഹത്തിലെ ആളുകളുടെ വർഗപരമായ/കർതൃത്വപരമായ തലങ്ങളിലും സന്ദർഭങ്ങളിലും നിലനിൽക്കുന്ന വ്യത്യസ്തബന്ധങ്ങളെ ഒരുമിച്ചുകൊണ്ടുവരിക (ഉദാ. സാഹിത്യം), ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധതലങ്ങളിൽ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന വിവിധ വിശകലനങ്ങളെ പൊരുത്തപ്പെടുത്തുക എന്നതും ഇടനിലയുടെ ദൗത്യമാണ്. വ്യക്തികളുടെ അനുഭവം ശിഥിലമാണ്. സമഗ്രത എന്നൊന്ന് സമൂഹത്തിലുണ്ട്. ഇതിനിടയിലുള്ള ഇടനിലയായാണ് സാഹിത്യം വരുന്നത്. മനുഷ്യർക്ക് ഗ്രഹി

ക്കാനാകാത്തതും അവരുടെ അനുഭവപരിധിക്ക് പുറത്തുള്ളതുമാണ് സമഗ്രത. ഇത് അസന്നിഹിത കാരണമാണ്. ഈ സമഗ്രത ലഭ്യമാകുന്നത് ആഖ്യാനങ്ങളിലൂടെയാണ്. ആഖ്യാനം പ്രതീകാത്മകമാണ്. അത് ശകലിതമായ ഒന്നാണ്. ശകലിതമായ ആഖ്യാനത്തിന്റെ സമഗ്രത അതിന്റെ അബോധത്തിൽ കണ്ടെത്താനാകും (Jameson 2002: 32-41) എന്നതാണ് ജയിംസണിന്റെ സങ്കൽപം. അതിനുള്ള വഴിയായാണ് ജയിംസൺ ചരിത്രവൽക്കരണത്തെ കാണുന്നത്.

മാർക്സിയൻ ആശയങ്ങളെ ലക്കാനിയൻ ദർശനങ്ങളിലൂടെ ഫ്രോയിഡിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ജയിംസണിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം എന്ന സങ്കൽപ്പം. സംസ്കാരപഠനം പോലുള്ള ചിന്താപദ്ധതികളുടെ സന്ദർഭത്തിൽ അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ വഴിയിലൂടെ മനശ്ശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണമാണ് ജയിംസൺ നിർവ്വഹിക്കുന്നതെന്നു പറയാം.

2.1.7.3.3 ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം

അർത്ഥത്തെ അന്വേഷിക്കുകയും അത് വിശദീകരിക്കുകയുമാണ് ഘടനാവാദം, മനശ്ശാസ്ത്ര അപഗ്രഥനം തുടങ്ങിയ ആധുനിക സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം ചിഹ്നനപ്രക്രിയയെ ആണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. ചിഹ്നനപ്രക്രിയയെ വിശദീകരിക്കുന്നതിന് മറ്റ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ (ജ്ഞാനവ്യവഹാരങ്ങളുടെ) സാധ്യതകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിനാൽ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തെ ഒരു അന്തർവൈജ്ഞാനിക മണ്ഡലമായി കാണാം. ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ വൈവിധ്യമാണ് ഈ പഠനശാഖയുടെ പ്രത്യേകത.

ചിഹ്നനപ്രക്രിയയിൽ പ്രധാനമായും കടന്നുവരുന്നത് രൂപമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം രൂപത്തിന് പ്രധാന്യം നൽകുന്നു. രൂപത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിന്റെയും സമഗ്രതാസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം നിരാകരിക്കുന്നില്ല.[22] രൂപത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിലൂടെ അത് ചരിത്രത്തെ ഒഴിവാക്കുന്നില്ല. മറിച്ച് എത്രമാത്രം രൂപത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നുവോ അത്രമാത്രം ചരിത്രത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. രൂപം, ചരിത്രം, മൂല്യം എന്നിവയെല്ലാം ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിൽ വരുന്നു. അത് 'അതിഭൗതികവാദപരമായ ഒരു കെണി'യല്ലാ അവശ്യം

വേണ്ടുന്ന ശാസ്ത്രമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ രൂപത്തിലൂടെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം ചെയ്യുന്നത്.[23]

2.1.7.3.3.1 റൊളാങ്ങ് ബാർത്ത് : ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിലേക്കുള്ള കുതിപ്പ്

ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായ ബാർത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിമണ്ഡലം, ഘടനാവാദം, ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം, സംസ്കാരപഠനം എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത ഇടങ്ങളിലാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെ വിമർശനവിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളവയാണ് ബാർത്തിന്റെ എഴുത്തുകളധികവും. എല്ലാത്തിനേയും ഭാഷാപരമായി കാണുന്ന സമ്പ്രദായത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ഓരോ പാഠത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു എന്നതാണ് ബാർത്തിന്റെ ചിന്തകളുടെ സവിശേഷത. എഴുത്തുകാരനെ കേന്ദ്രമാക്കിയ വ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് വായനക്കാരന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നവയായിരുന്നു ബാർത്തിന്റെ ആലോചനകൾ. വളരെ വിപുലമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താലോകം.[24]

2.1.7.3.3.1.1 മിത്ത്

വർത്തമാന സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി നിന്ന് യാഥാർത്ഥ്യപ്രതീതി ഉളവാക്കുന്ന മിഥ്യാത്മക സംഗതികളെയാണ് ബാർത്ത് മിത്ത് എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. മിത്ത് ഒരുതരത്തിലുള്ള ഭാഷണമാണെന്നാണ് ബാർത്ത് പറയുന്നത്. ആശയസംവേദനത്തിന്റെ ഒരു വ്യൂഹമാണ് മിത്ത് (Barthes 1982: 93). അത് ഒരു സന്ദേശം കൂടിയാണ്. മിത്തിനെ ചിഹ്നനരീതിയാണ് ബാർത്ത് കാണുന്നത്. അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും രൂപത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു അപഗ്രഥനപദ്ധതിയാണ് ബാർത്ത് വികസിപ്പിക്കുന്നത്. മിത്തിനെ ഭാഷാപരമായ വ്യവഹാരസൃഷ്ടിയാണ് ബാർത്ത് കാണുന്നത്. ലോകം മുഴുവൻ ചിഹ്നന പ്രക്രിയയാൽ നിറയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ലോകത്തിലെ എല്ലാ വസ്തുക്കളും അടഞ്ഞതും നിശബ്ദവുമായ അസ്തിത്വത്തിൽനിന്ന് തുറന്നതും ശബ്ദമയവുമായ വ്യവഹാരത്തിലേക്ക് മാറിയാലേ നിലനിൽപ് സാധ്യമാവുകയുള്ളൂ. എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യവും ഭാഷയിലാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ വ്യവഹാരത്തിൽ കടന്നുവരുമ്പോൾ മാത്രമേ ഒന്നിന് അസ്തിത്വം/ഉണ്മയുള്ളൂ (Barthes 1982: 94). ചിഹ്നത്തെ സംബന്ധിച്ച ബാർത്തിന്റെ ഈ നിരീക്ഷണം പിൽക്കാല പഠനങ്ങളിൽ പ്രാധാന്യം നേടിയിട്ടുണ്ട്.

ചരിത്രത്താൽ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ഭാഷണരൂപമാണ് മിത്ത്.[25] എന്ന് പറയുന്ന ബാർത്ത് എല്ലാ ചിഹ്നപ്രക്രിയകളെയും ഭാഷണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മിത്തിക്കൽ ഭാഷണത്തെ ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായല്ല ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ബാർത്ത് കാണുന്നത് (Barthes 1982: 95). ചുരുക്കത്തിൽ *മിത്ത് ടുഡേ* എന്ന ലേഖനത്തിലൂടെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ സാധ്യതകളിലേക്ക് കൂടിയാണ് ബാർത്തിന്റെ ആലോചനകൾ നീങ്ങുന്നത്.

മിത്തിനെ സൂചകം, സൂചിതം, ചിഹ്നം എന്നിങ്ങനെ വേർതിരിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ മിത്തിനെ സവിശേഷവ്യവസ്ഥയായി കാണേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം അത് മുമ്പേ തന്നെ നിലനിൽക്കുന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയുടെ തുടർച്ചയിൽ നിന്നാണ് രൂപം കൊള്ളുന്നത്. അതുകൊണ്ട് മിത്തിനെ ഒരു ദ്വിതീയ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയായി പരിഗണിക്കാമെന്നാണ് ബാർത്ത് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. ആശയവും രൂപവും ചേർന്ന പ്രാഥമിക ക്രമത്തിലെ ചിഹ്നം ദ്വിതീയ ക്രമത്തിലെ സൂചകമാണ്. ഒരു മിത്തിക്കൽ ഭാഷണം എത്രയധികം വ്യത്യസ്ത പുലർത്തുന്നതായാലും മിത്തായിത്തീരുമ്പോൾ അതിന്റെ ചിഹ്നധർമ്മത്തിലേക്ക് ചുരുക്കപ്പെടുന്നു. അതായത് ഏത് വസ്തുവും മിത്തിന്റെ അസംസ്കൃത പദാർത്ഥമായി തീരുകയും മിത്തിന്റെ പദവി നേടിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രാഥമികക്രമത്തിലെ ചിഹ്നം, ദ്വിതീയക്രമത്തിലെ സൂചകമായിത്തീരുമ്പോഴാണ് മിത്തുകൾ ഉടലെടുക്കുന്നത്. ഒന്നാം ക്രമത്തിൽ നിന്നും രണ്ടാം ക്രമത്തിലേക്കുള്ള ഈ വഴുതൽ മിത്തിന്റെ പഠനത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രധാനമാണ് (Barthes 1982: 99-100).

രണ്ട് ചിഹ്നവ്യവസ്ഥകൾ മിത്തിലുണ്ട്. ഇതിൽ ആദ്യത്തേത് ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ വ്യവസ്ഥയാണ്. ഭാഷയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റ് പ്രതിനിധാനമാർഗ്ഗങ്ങളും ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. ഇതിനെ ഭാഷാവസ്തു എന്നാണ് ബാർത്ത് വിളിക്കുന്നത്. ഈ ഭാഷാ വസ്തുവിലാണ് മിത്ത് പിടിമുറുക്കുന്നതും മിത്തിക്കൽ വ്യവസ്ഥ ക്കെട്ടിപ്പൊക്കുന്നതും. മിത്തിക്കൽ ഭാഷണത്തിലെ ഈ രണ്ടാം തലത്തെ ബാർത്ത് അതിഭാഷ എന്നു വിളിക്കുന്നു. അതിഭാഷയിൽ ആദ്യത്തെ ക്രമത്തിലെ ഭാഷാവസ്തുവിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ ഘടകങ്ങളെ (സൂചകം, സൂചിതം, ചിഹ്നം) വെവ്വേറെ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. അതിനെ ഒരൊറ്റ ചിഹ്നമായാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ചിഹ്നശാസ്ത്രത്തിന് എഴുത്തിനേയും ചിത്രത്തേയും ഒരുപോലെ

പരിഗണിക്കാൻ കഴിയുന്നത്. കാരണം ഇവ രണ്ടിനും മിത്തിന്റെ തലത്തിൽ ഒരേ ധർമ്മമാണ് ഉള്ളത് (Barthes 1982: 100).

എപ്രകാരമാണ് ചിഹ്നനപ്രക്രിയ സാധ്യമാകുന്നതെന്ന് ബാർത്ത് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. പാതിനിറഞ്ഞ ഒരു പാത്രം പോലെയാണ് മിത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന സൂചകം അതിലെ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഭാഗം ചരിത്രമാണ്. ഈ സൂചകം ഇന്ദ്രിയാസ്പദമായ വായനയ്ക്കായി കാത്തിരിക്കുന്നു. ആദ്യക്രമത്തിലെ ചിഹ്നം (രണ്ടാം ക്രമത്തിലെ സൂചകം) മിത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് ഒഴിവിടം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. മിത്തിന്റേതായ തലമില്ലെങ്കിൽ അത് ചരിത്രപരം മാത്രമാണ്. മിത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് ചിഹ്നത്തിന് രണ്ടാം ജീവനഘട്ടം ഉണ്ടാകുന്നത്. ഇങ്ങനെ സൂചകം (ആദ്യവ്യവസ്ഥയിലെ ചിഹ്നം) മിത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതോടെ അതിലെ ചരിത്രം റദ്ദ് ചെയ്യപ്പെടുന്നു. മിത്ത് ഒരാശയത്തെ രൂപം ആക്കി മാറ്റുന്നു. രൂപമായി മാറുന്നതോടെ അതിൽ ഇടം ലഭിക്കുന്നു. അവിടെ മറ്റർത്ഥങ്ങൾ വായിച്ചെടുക്കാം. അതായത് അർത്ഥത്തിൽ നിന്നും രൂപത്തിലേക്കുള്ള പിൻമടക്കമാണ് ഒന്നാം ക്രമത്തിലെ ചിഹ്നം രണ്ടാം ക്രമത്തിലെ സൂചകമാക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്നത്. ഒന്നാം ക്രമത്തിലെ ചിഹ്നം മിത്തിനെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ നിലവിലുള്ള അർത്ഥങ്ങളെ ഒരകലത്തിലേക്ക് മാറ്റി നിർത്തുന്നു. ചിഹ്നം സൂചകമായി മാറുന്നിടത്തൊക്കെ ഈ മാറ്റിനിർത്തൽ കാണാം. എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും ഉപയോഗപ്പെടുത്താവുന്ന ചരിത്രമായി അർത്ഥം മാറിനിൽക്കുന്നു. രൂപത്തിന് എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും അർത്ഥത്തെ സ്വയം പോഷണത്തിനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്താം അഥവാ അർത്ഥത്തിനുള്ളിൽ മറഞ്ഞിരിക്കാം. അർത്ഥവും രൂപവും തമ്മിലുള്ള നിരന്തരമായ ഒളിച്ചുകളിയായാണ് ബാർത്ത് മിത്തിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് (Barthes 1982: 102-104).

ഒന്നാം ക്രമത്തിലെ ആശയത്തിന് നിരവധിതലത്തിലുള്ള രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയും. പലതരത്തിലുള്ള മിത്തിലേക്ക് അതിന് പ്രവേശിക്കാൻ കഴിയും(Barthes 1982: 105). ആശയം രൂപമായിത്തീരുന്നിടത്ത് ഇടനിലകളുണ്ടാകുന്നു. അവ രാഷ്ട്രീയപരമോ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമോ ആയ കാഴ്ചപ്പാടുകളാകാം. ബാർത്തിന്റെ മിത്ത് പഠനത്തിന് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയിൽ വലിയ പ്രാധാന്യമാണ് ലഭിച്ചത്. ഘടനാവാദത്തിന്റെ പരിമിതികളെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ഘടനരൂപ

പ്പെട്ടുവരുന്ന പ്രക്രിയയെ ആണ് ബാർത്ത് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ആ വിശകലനം ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിനും പ്രത്യശാസ്ത്രപാരായണത്തിനും പുതിയ വഴികൾ വെട്ടിത്തന്നു.

2.1.7.3.3.1.2 രചയിതാവിന്റെ മരണം

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയെട്ടിലാണ് ഈ പേരിലുള്ള ലേഖനം ബാർത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. ഒരു ലേഖനം എന്നതിലുപരി ഒരു സങ്കൽപ്പനമായാണ് ഇത് ഘടനാവാദാനന്തരവിമർശനത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്. രചയിതാവിന്റെ ഉദ്ദേശ്യലക്ഷ്യങ്ങളെ വായനക്കാരിലേക്ക് എത്തിക്കുന്ന മാധ്യമമാണ് എഴുത്ത് എന്ന സങ്കൽപത്തെ ബാർത്ത് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. കൃതിയുടെ അധികാരിയും സ്രഷ്ടാവുമായി രചയിതാവ് എന്ന വ്യക്തിയെ സങ്കൽപിക്കുന്ന രീതി മുതലാളിത്തം സൃഷ്ടിച്ചതാണ്.[26]

യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ പിന്തുടരുകയും അനുഭവങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് സാഹിത്യം എന്ന ചിന്തയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് 'രചയിതാവിന്റെ മരണം' എന്ന ആശയം ബാർത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കലയുടെ ഉൽപത്തി കേന്ദ്രമായ ജീവിതത്തെ തകർക്കുന്നതും എല്ലാതരം യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെയും ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതും നിർവ്വീര്യവുമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയാണ് എഴുത്തെന്ന് ബാർത്ത് പറയുന്നു. കർതൃത്വത്തെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുകയല്ല അതിന് നിരന്തരം തെന്നിമാറുന്നതിനുള്ള വഴികളൊരുക്കുകയാണ് എഴുത്ത് ചെയ്യുന്നത്. എഴുത്ത് എന്ന സ്വത്വം മാത്രമാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. അത് ഒന്നിന്റെയും നിഴലല്ല. അത് സ്വതന്ത്രമായ പ്രക്രിയയാണ് (Barthes 1982: 168).

എഴുത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തിരയുകയാണ് പഴയകാല വിമർശനം ചെയ്തിരുന്നത്. ബാർത്ത് എഴുത്തിനെ സൂചകത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനമായാണ് കാണുന്നത്. സൂചകത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനം യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കുള്ള വഴിയെ മുറിച്ചുമാറ്റലാണ്. അതോടെ അതിന്റെ ഉൽപത്തികേന്ദ്രം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് ചരിത്രമെങ്കിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മുറിയലും സൂചകത്തിന്റെ ലോകത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനവുമാണ് എഴുത്ത്/കല (Barthes 1982: 170-171).

കർത്താവിൽ നിന്നും പാഠത്തെ ഒഴിവാക്കുന്നതോടെ വ്യാഖ്യാതാവും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നത് ഇതിനാലാണ്. പാഠത്തെ അതിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളിൽ നിന്നകറ്റി നിർത്തുന്ന വ്യാഖ്യാനത്തെയും ബാർത്ത് വിമർശിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ എഴുത്ത് എന്നതിനെ ഒരു പ്രക്രിയയായി കണ്ടുകൊണ്ട് അതിന്റെ ഉൽപത്തികേന്ദ്രത്തെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ നിലനിന്നുപോന്ന അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ് ബാർത്ത് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്.

2.1.7.3.4 അപനിർമ്മാണം

ഘടനാവാദത്തിനുശേഷം വന്ന പ്രധാന സൈദ്ധാന്തികവിസ്ഫോടനങ്ങളിലൊന്നാണ് അപനിർമ്മാണം. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളിൽ ഫ്രാൻസിലാണ് ഇതിനാരംഭം കുറിച്ചത്. തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്നും സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലേക്കെത്തിയ അപഗ്രഥനപദ്ധതിയാണിത്. പാശ്ചാത്യതത്വചിന്താപാരമ്പര്യത്തിന്റെ വിമർശനം എന്ന രീതിയിലാണ് അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ ഉദയം. ഒരേസമയം തത്വചിന്താപദ്ധതിയും വിമർശനരീതിയുമായാണ് ഇതിന്റെ നിലനിൽപ്. ഫ്രെഞ്ച് തത്വചിന്തകനായ ജാക്വസ് ദറിദയാണ് അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായി അറിയപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലൂടെയാണ് ഇതിന് കൂടുതൽ കൃത്യതയും വ്യക്തതയും ഉണ്ടായത്.

രണ്ട് തരത്തിൽ അപനിർമ്മാണം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഫെമിനിസം, നവചരിത്രവാദം, സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം തുടങ്ങിയ മേഖലയിലെല്ലാം സ്വാധീനം ചെലുത്തി സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളെ നവീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയായും ഒരു വായനാതന്ത്രമായും ഇത് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞ രീതിയിൽ വളരെ വിപുലമായ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്ന ഇടമാണിത്. ഒരു സാഹിത്യവിമർശനമെന്ന നിലയിൽ ഇതിനെ വ്യാപകമാക്കിയത് അമേരിക്കൻ നിരൂപകരാണ്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകളിൽ ദറിദ യേൽ സർവകലാശാലയിലും മറ്റുമായി നടത്തിയ പ്രഭാഷണങ്ങളാണ് അമേരിക്കൻ ഡീകൺസ്ട്രക്ഷന് കാരണമായത്. പോൾ ഡിമാൻ, ഹാരോൾഡ് ബ്ലൂം, ജെഫ്രി ഹാർട്ട്മേൻ, ജെ.ഹെല്ലിസ് മില്ലർ എന്നിവരാണ് ഈ വിമർശനപദ്ധതിയിലെ പ്രമുഖർ.

2.1.7.3.4.1 പാശ്ചാത്യതത്വചിന്തയുടെ അപനിർമ്മാണം : ജാക്വസ് ദറിദയുടെ

ചിന്തകൾക്കൊരാമുഖം

''ജാക്വസ് ദറിദ എന്ന ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകന്റെ പേര് അപനിർമ്മാണം എന്ന പദത്തിന്റെ പര്യായം പോലെ അറിയപ്പെടുന്നു; ആ പദം അദ്ദേഹം രൂപകൽപ്പന ചെയ്തതല്ലെങ്കിലും'' (Liech(ed.) 2001: 1815) എന്ന വാക്യം ദറിദയുടെ ചിന്താലോകത്തെ[27] പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിന് ആമുഖമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. അതുവരെ കൽപിച്ചുപോന്ന കേന്ദ്രങ്ങളെയെല്ലാം വിമർശിക്കുന്നതും നീഷെ, ഫ്രോയ്ഡ്, ഹൈദഗൽ, സൊസ്സ്യൂർ ഇവരുടെയെല്ലാം ചിന്തകളെ അഴിച്ചുപണിയുന്നവയുമാണ് ഈ സങ്കൽപനങ്ങൾ.

2.1.7.3.4.1.1 അപനിർമ്മാണവും നീഷേയും

ദറിദയെ ഏറ്റവുമധികം സ്വാധീനിച്ച ചിന്തകനാണ് നീഷേ.[28] പാശ്ചാത്യതത്വചിന്താചരിത്രത്തെ ദറിദ വിമർശിക്കുന്നത് നീഷേയുടെ ആലോചനകളുടെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലാണ്. 'യുക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായ ചിന്താപദ്ധതികളെ സംശയത്തോടെ വീക്ഷിക്കുന്നവയാണ് നീഷേയുടെ രചനകൾ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ തത്വചിന്താരചനയ്ക്ക് അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷയും ആവിഷ്കാരശൈലിയും പലപ്പോഴും സാഹിത്യത്തിന്റെ രീതിയോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നവയാണ്. നീഷേയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുന്ന പ്ലാറ്റോ മുതലുള്ള പാശ്ചാത്യചിന്തയുടെ ചരിത്രം കളവിന്റെയും വഞ്ചനയുടെയും ആണ്. സത്യം, യഥാർഥ ലോകം, ദൈവം, ആത്മാവ് എന്നീ വാക്കുകൾകൊണ്ട് വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന ലോകത്തിനായി ജീവിതത്തെയും അനുഭവത്തെയും നിഷേധിക്കുകയാണ് തത്വചിന്താപദ്ധതികൾ ചെയ്തത്. അറിവിന്റെ ഉൽപാദനമോ വ്യാഖ്യാനമോ അല്ല തർക്കശാസ്ത്രനിമയങ്ങൾക്കധിഷ്ഠിതമായാണ് ചിന്താലോകങ്ങൾ നീങ്ങിയത്. ഇതിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി സാമൂഹികവ്യവഹാരക്രമത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റെയും തലങ്ങളിലേക്ക് മാർക്സിസവും ഭാഷാശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് നീഷേ തത്വചിന്തയെ ആവിഷ്കരിച്ചത്' (പോക്കർ 2002(ഖ): 8-10). ഇതിന്റെ തുടർച്ചയാണ് ദറിദയുടെ അപനിർമ്മാണചിന്തകൾ.

2.1.7.3.4.1.2 പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയവും അപനിർമ്മാണവും

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ സജീവമായ ശുദ്ധശാസ്ത്രവാദത്തി

നെതിരായ കലാപമായിരുന്നു പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം (പോക്കർ 2002(ഖ): 14). ഹുസേളിന്റെയും ഹൈദഗറുടെയും രചനകളാണ് പൊതുവെ ഈ പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്. വ്യക്തി എത്തിച്ചേരുന്ന സത്തയെ സത്യമായി കാണുകയും ഉണ്മയുടെ വീടായ ഭാഷണത്തിന്റെ ശുദ്ധസൂചിതം അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഈ രീതിയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ദറിദ അപനിർമ്മാണചിന്ത വികസിപ്പിക്കുന്നത്. കേൾക്കാത്ത ശബ്ദത്തെയും അതിന്റെ കർത്താവിനെയും കേന്ദ്രീകരിച്ച് ചിന്ത രൂപപ്പെടുമ്പോൾ അവ അതിഭൗതികവാദപരമായി തീരുന്നു (പോക്കർ 2002(ഖ): 15). ഈ അതിഭൗതികവാദ[29]ത്തിലൂന്നുന്ന ചിന്താപാരമ്പര്യങ്ങളെ ഒന്നടങ്കം വിമർശിക്കുന്നതാണ് അപനിർമ്മാണം.

2.1.7.3.4.1.3 ഘടനാവാദവും അപനിർമ്മാണവും: കേന്ദ്രത്തിന്റെ പ്രശ്നവൽക്കരണം

അപനിർമ്മാണം ഘടനാവാദത്തെ ഒരേസമയം പരിഷ്കരിക്കുകയും നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. 'പാഠത്തിനു പുറത്ത് മറ്റൊന്നുമില്ല' എന്ന ദറിദയുടെ പ്രസിദ്ധമായ വാക്യം ഘടനാവാദവുമായുള്ള അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ സാമീപ്യത്തെ കുറിക്കുന്നു. ഭാഷയെ ആശയങ്ങളെയും യാഥാർഥ്യത്തെയും വഹിക്കുന്ന ഒന്നായി കാണുന്നതിന് പകരം ആശയങ്ങളുടെയും യാഥാർഥ്യത്തിന്റെയും രൂപീകരണത്തിൽ പങ്കുവഹിക്കുന്ന മൂർത്തമായ വ്യവസ്ഥയായി കാണുന്നതാണ് ഘടനാവാദം. ദറിദയുടെ പാഠത്തെ സംബന്ധിച്ച നിരീക്ഷണങ്ങളിലും ഈ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ട്. ഓരോ ഭാഷാസമൂഹവും വായനാസമൂഹവും നിരീക്ഷകനും പരിസരയാഥാർഥ്യത്തിനുമേൽ സ്വന്തം ഭാഷയുടെയോ വായനയുടെയോ കാഴ്ചയുടെയോ ആയ ചിഹ്നനം പ്രക്ഷേപിച്ചുകൊണ്ടാണ് യാഥാർഥ്യത്തെക്കുറിച്ച് സവിശേഷമായ പാഠം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. പല രീതിശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ സമീപിക്കുമ്പോൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ പാഠങ്ങളാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഒരു പാഠം തന്നെ പലപ്പോഴും വൈരുധ്യങ്ങളുടെ സാകല്യമായിരിക്കാം. ഈ ധാരണയുമായി പരമ്പരാഗതചിന്ത യോജിച്ചെന്നു വരില്ല. യുക്തിചിന്തയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതും ഏകരൂപമുള്ളതുമായ പാഠത്തെ മാത്രമേ സാമ്പ്രദായികചിന്ത അംഗീകരിക്കുകയുള്ളൂ. അതിഭൗതികതയിൽ ഊന്നുന്നതും ഏകരൂപവുമായ പാഠത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന പാശ്ചാത്യചിന്താപാരമ്പര്യത്തിന്റെ വിമർശനമാണ് അപനിർമ്മാണം.

സാന്നിധ്യത്തിന്റെ അതിഭൗതികത[30] എന്ന ദറിദയുടെ സങ്കൽപം പാഠവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പാഠത്തെ അതിനു പുറത്തുനിൽക്കുന്ന കർത്താവ്, യാഥാർഥ്യം എന്നിവയിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചുനിർത്തുക എന്നതാണ് സാന്നിധ്യത്തിന്റെ അതിഭൗതികം നിറവേറ്റുന്ന ധർമ്മം. പാഠത്തിനു പുറത്തൊന്നുമില്ല എന്ന ദറിദയുടെ ആശയം പാശ്ചാത്യചിന്തയെത്തന്നെയാണ് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. ഭാഷണകേന്ദ്രിതമായിരുന്ന ഘടനാവാദമടക്കമുള്ള ചിന്തകളെയെല്ലാം ദറിദ വിമർശിക്കുന്നതിന് കാരണം അവ സാന്നിധ്യത്തിന്റെ അതിഭൗതികത്തെ പേറുന്നു എന്നതിനാലാണ്. 'ദറിദ പറയുന്നപ്രകാരം പാശ്ചാത്യചിന്ത കേന്ദ്രം എന്ന ആശയത്തിനു മുകളിലാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. ഒരു ആരംഭം, സത്യം, ആദർശാത്മകരൂപം, ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടബിന്ദു, ദൈവം, സത്ത, സാന്നിധ്യം എന്നിങ്ങനെ ഏതെങ്കിലും ഒരു കേന്ദ്രത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് ചിന്താപദ്ധതികൾ രൂപംകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. എല്ലാ അർത്ഥങ്ങളെയും നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതും ഉറപ്പിക്കുന്നതും ഇതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്' (Powell 2003: 21). ഇത്തരത്തിലുള്ള കേന്ദ്രങ്ങൾ അപരത്തെ അവഗണിക്കുകയോ, അടിച്ചമർത്തുകയോ, അരികുവൽക്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. പുരുഷാധിപത്യം നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹങ്ങളിൽ പുരുഷൻ കേന്ദ്രവും അതല്ലാത്തവയെല്ലാം അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് ഇതിനുദാഹരണമാണ്. 'പുരുഷൻ/ സ്ത്രീ, ക്രിസ്ത്യൻ/ പേഗൻ, പ്രകൃതി/ സംസ്കൃതി, വെളുപ്പ്/ കറുപ്പ്, എന്നിങ്ങനെയുള്ള അനവധി ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ കാണാം. ഇവയിൽ ഒന്ന് കേന്ദ്രവും മറ്റൊന്ന് അരികുവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമായവയുമാണ്. ഈ ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കുകയും സ്ഥിരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടത് കേന്ദ്രങ്ങളുടെ ആവശ്യമാണ്. മനുഷ്യന് ഇത്തരത്തിലല്ലാതെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ എത്തിപ്പിടിക്കാനാവില്ല. മനുഷ്യമനസ്സ് ഇത്തരം ആശയപരമായ ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് ദറിദ പറയുന്നു. ഇവയിൽ ഇടതുവശത്തുള്ളവ സവിശേഷവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും വലതുഭാഗത്തുള്ളവ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നന്നു' (Powell 2003: 24). ഇത്തരം കേന്ദ്രങ്ങൾ മാത്രമാണ് സാധ്യത എന്ന നിലയിലാണ് ഈ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ ഉറപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. അപരങ്ങളെ പലപ്പോഴും കാണാൻ പറ്റില്ല. അതുകൊണ്ട് 'അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ ആദ്യദൗത്യം അപകേന്ദ്രീകരണമാണ്. അപനിർമ്മാണം ഒരു വായനാരീതിയാണ്, അത്

കേന്ദ്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് നമ്മെ ബോധവൽക്കരിക്കുന്നു. ശേഷം ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ തിരിച്ചിട്ടുകൊണ്ട് അപരത്തെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്നു, അതിലൂടെ അരികുവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമായ ആശയത്തിന് താൽക്കാലികമായെങ്കിലും മേൽക്കോയ്മ ലഭിക്കുന്നു' (Powell 2003: 26).

2.1.7.3.4.1.4 എഴുത്തും ഭാഷണവും

പ്ലാറ്റോ മുതലുള്ള ചിന്തകരുടെ ആശയങ്ങളെല്ലാം ഭാഷണത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുകയും എഴുത്തിനെ അപ്രധാനമാക്കുകയുമാണ് ചെയ്തതെന്ന് ദറിദ പറയുന്നു. എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തോട് പാശ്ചാത്യചിന്ത പുലർത്തിയ എതിർപ്പിന്റെ കാരണങ്ങളന്വേഷിക്കുന്നവയാണ് ദറിദയുടെ ചിന്തകൾ. 'പ്ലാറ്റോ, അരിസ്റ്റോട്ടിൽ, റൂസ്സോ, സൊസ്സ്യൂർ, ലെവിസ്ട്രോസ് തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ആദിയിൽ വചനമുണ്ടായി എന്ന ക്രിസ്തുമതവിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രമാണത്തെ പല രൂപങ്ങളിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്തിരുന്നത്. മനസ്സുമായോ ദൈവവുമായോ വാക്കിന്റെ ഉച്ചാരണത്തെ ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഉച്ചാരണത്തിനുപിന്നിലെ സാന്നിധ്യത്തെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് അതിഭൗതികതയിൽ (ഇന്ദ്രിയാതീതസത്തയുടെ പഠനം) അടിയുറച്ച പാശ്ചാത്യചിന്ത അന്നുവരെ ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നത്. ഭാഷണത്തിൽ കർത്താവിന്റെയോ പ്രതിപാദ്യത്തിന്റെയോ കർതൃസ്ഥാനത്തെ കേന്ദ്രമാക്കുന്ന ജ്ഞാനരൂപങ്ങളെ ദറിദ വചനകേന്ദ്രിതവാദം[31] എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ കർതൃകേന്ദ്രിതമായ ഭാഷണത്തിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമായാണ് എഴുത്തിനെ പരമ്പരാഗതചിന്ത കാണുന്നത്. തത്വചിന്തയിൽ ഭാഷണത്തെ പ്രധാനവും എഴുത്തിനെ അപ്രധാനവുമായി കരുതുന്ന രീതിയെ ശബ്ദകേന്ദ്രിതവാദം[32] എന്നാണ് ദറിദ പറയുന്നത്. ഇവയെ സാധ്യമാക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളെയാണ് ദറിദ അപനിർമ്മിക്കുന്നത്' (ശ്രീജൻ 1996: 63).

'ഭാഷണത്തേക്കാൾ പ്രധാനം എഴുത്താണ് എന്നാണ് ദറിദ വാദിക്കുന്നത്. ഇവിടെ എഴുത്ത് എന്ന സങ്കൽപ്പം ഭാഷയെന്ന സങ്കൽപത്തേക്കാൾ വിപുലവും അതിനെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ്. പ്രവൃത്തി, ചലനം, ചിന്ത, പ്രതിഫലനം, ബോധം, അബോധം എന്നിവയെല്ലാം എഴുത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ആലേഖനമായി വരുന്ന എല്ലാം എഴുത്താണെന്ന് ദറിദ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതുപ്രകാരം

ചിത്രാലേഖം, നൃത്യാലേഖം, സംഗീതാലേഖം, ശിൽപാലേഖം, ചലച്ചിത്രാലേഖം എന്നിവയെല്ലാം എഴുത്താണ്. ഇങ്ങനെ സാമാന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട എഴുത്താണ് ഭാഷയെയും ഭാഷണത്തെയും ശബ്ദാലേഖത്തേയുമെല്ലാം സാധ്യമാക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ഭാഷണത്തേക്കാൾ ആദിമം അതിനെ സാധ്യമാക്കുന്ന എഴുത്താണെന്നു പറയുന്നത്. ദറിദ ഇതിനെ ആദിമാലേഖനം എന്ന് വിളിക്കുന്നു. സാന്നിധ്യത്തിന്റെ അതിഭൗതികതയെ പ്രതിരോധിക്കാൻ കെൽപ്പുള്ള ഒന്നാണിവിടെ എഴുത്ത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഭാഷണം എഴുത്തിൽനിന്നും വേർതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നില്ല. ചിഹ്നശാസ്ത്രത്തിനുപകരമായി ആദിമാലേഖനത്തിന്റെ ശാസ്ത്രത്തെയാണ് ലേഖാശാസ്ത്രം എന്ന് ദറിദ വിളിക്കുന്നത്' (ശ്രീജൻ 1996: 65).

2.1.7.3.4.1.5 അന്തരം

ഭാഷയെ സാധ്യമാക്കുന്നത് വ്യത്യാസമാണ്. ഘടകങ്ങളുടെ അർഥം ഘടകങ്ങൾക്ക് മറ്റ് ഘടകങ്ങളുമായുള്ള സഹസംബന്ധങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. 'ഘടനാവാദത്തിലെ ഘടന എന്ന സങ്കൽപത്തിനു പകരമായി ദറിദയുടെ കൃതികളിൽ സൂചനശൃംഖല എന്ന സങ്കൽപമാണ് വരുന്നത്. ഇത് ഒരേസമയം ഏകകാലികവും ചരിത്രപരവുമായ സങ്കൽപമാണ്. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ചിഹ്നത്തിലെ സൂചിതത്തിനു പകരം നിൽക്കുന്നതാണ് സൂചകം. ദെറിദയുടെ വീക്ഷണത്തിൽ സൂചകം സൂചിതത്തിനുപകരം നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല. സൂചകങ്ങൾ ഒരു സൂചിതത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിനുപകരം മറ്റ് സൂചകങ്ങളിലേക്ക് നയിച്ച് സൂചകങ്ങളുടെ ഒരു നിരയെത്തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണെന്ന് ദറിദ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ സൂചിതത്തിനുപകരം ദറിദ പ്രയോഗിക്കുന്ന അന്തരം ഒരു വാക്കോ സങ്കൽപ്പമോ അല്ല. അതിനെ കൃത്യമായി നിർവചിക്കാനും സാധ്യമല്ല. മറ്റൊന്നിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുക, നീട്ടിവെക്കുക എന്ന രണ്ടർഥങ്ങളും ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് ദറിദ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്' (ശ്രീജൻ 1996:66). ഘടനാവാദം ഉൾപ്പെടെയുള്ള പാശ്ചാത്യചിന്താവഴികളെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് ദറിദ തന്റെ ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

2.1.7.4 നവചരിത്രവാദം

പഴയ ചരിത്രവാദസമീപനങ്ങളുടെയും ചരിത്രനിരപേക്ഷമായ ഘടനാവാദ ചിന്തയുടെയും വഴികളിൽ നിന്നുള്ള മാറിനടത്തമായിരുന്നു നവചരിത്രവാദം. എൺപതുകളിൽ അമേരിക്കയിലാണ് ഇതിന്റെ ആരംഭം. മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തകൾ നവചരിത്രവാദത്തിന്റെ ആരംഭത്തിന് പ്രചോദനമായിട്ടുണ്ട്. സ്റ്റീഫൻ ഗ്രീൻ ബ്ലാറ്റിന്റെ കൃതികളും അദ്ദേഹം കാതറിൻഗല്ലറുമായി ചേർന്ന് തുടങ്ങിയ 'റപ്രസന്റേഷൻസ്' എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണവുമാണ് നവചരിത്രവാദത്തിന്റെ വികാസത്തിൽ മുഖ്യപങ്കുവഹിച്ചത്.[33]

ഏകരൂപതയാർന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തമായല്ല വിവിധങ്ങളായ വിമർശനരീതികളുടെ പ്രയോഗമെന്ന നിലയിലാണ് നവചരിത്രവാദം പ്രസിദ്ധമായത്. സ്റ്റീഫൻ ഗ്രീൻ ബ്ലാറ്റ്, ലൂയി മൺട്രോസ്, ജെറോം മക്ഹാൻ, മോറിസ് മെസ്‌ലി, ബ്രൂക് തോമസ്, ഹെർബർട്ട് ലിൻഡൻ ബർഗർ എന്നിവർ വ്യത്യസ്തമായ രീതികളുടെ പ്രയോക്താക്കളാണെങ്കിലും വിമർശനത്തിലേക്ക് ചരിത്രാവബോധം തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരണമെന്ന നിലപാടിൽ ഊന്നുന്നവരാണ്.[34]

'പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജർമ്മനിയിൽ രൂപപ്പെട്ട ചരിത്രരചനാരീതിയാണ് ചരിത്രവാദം എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്നത്' (ദിലീപ് രാജ് 2000: 149). ഓരോ സംസ്കാരത്തെയും അതിന്റേതായ പൊരുത്തവും ചലനനിയമങ്ങളുമുള്ളതായി മനസ്സിലാക്കുകയാണതിന്റെ രീതി. 'ഭൂതകാലത്തിലെ സംഭവങ്ങളേയും വസ്തുക്കളേയും ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് വർത്തമാനത്തിലേക്കും ഭാവിയിലേക്കും പരിണമിക്കുന്ന സമഗ്രവും രേഖീയവുമായ ഒരു പ്രക്രിയയാണ് ചരിത്രം എന്ന ധാരണയെ പൂർണമായും തള്ളുന്നതായിരുന്നു നവചരിത്രവാദ വിശകലനം. ഭൂതവും വർത്തമാനവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധങ്ങളുടെ ആഖ്യാനപരമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളായാണ് അവർ ചരിത്രത്തെ കണ്ടത്. അതുകൊണ്ട് ചരിത്രങ്ങളെല്ലാം പാഠങ്ങളാണെന്ന സങ്കൽപമാണവർക്കുള്ളത്' (നാരായണൻ 1998: 70). ചരിത്രവാദത്തിന്റെ സമഗ്രതയെ സംബന്ധിച്ച ശാഠ്യങ്ങളെ നിരാകരിച്ച് അപരങ്ങളിലാണ് ശ്രദ്ധയൂന്നേണ്ടത് എന്ന ധാരണയാണ് നവചരിത്രവാദികൾ പുലർത്തിയത്. ഇങ്ങനെ അധികാരത്തിന്റെയും കർതൃത്വത്തിന്റെയും വിശകലനത്തിലൂടെ നിരന്തരം മാറുകയും

ഏറ്റുമുട്ടുകയും ചെയ്യുന്ന ബഹുത്വരൂപമുള്ള ഒന്നായിരുന്നു നവചരിത്രവാദികളുടെ സങ്കൽപത്തിലെ ചരിത്രം.

'വിമർശപാഠം പക്ഷപാതപരവും ഭാഗികവുമായ വായനയുടെ ഫലമാണെന്നും അതിന് മറ്റ് പാഠങ്ങളേക്കാൾ സത്യാത്മകതയോ മേന്മയോ അവകാശപ്പെടാനില്ല എന്നും നവചരിത്രവാദികൾ പറയുന്നു' (നാരായണൻ 1998: 71). സാഹിത്യം/ചരിത്രം എന്ന വേർതിരിവിനെ നവചരിത്രവാദം നിരസിച്ചു. 'സാഹിത്യകൃതികൾ സമൂഹത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും സ്വത്വബോധങ്ങളെയുമെല്ലാം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല അവയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിനൊപ്പം നിർമ്മിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് നവചരിത്രവാദികൾ കരുതുന്നു. സാഹിത്യകൃതികളെ മറ്റ് സാമൂഹിക പാഠങ്ങളുമായി ചേർത്തുവെച്ചുകൊണ്ട് ഉരസിവായിക്കുന്ന ഘർഷണപാരായണ രീതിയാണ് നവചരിത്രവാദികൾ പിന്തുടർന്നത്. ഇങ്ങനെ ഘർഷണപാരായണത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിയുന്ന പാഠങ്ങൾ അവയുടെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളാൽ നിർണയിക്കപ്പെടുകയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുവെന്നും ഇതിനനുസൃതമായി പാഠങ്ങൾ മാറുന്നുവെന്നും നവചരിത്രവാദികൾ കരുതുന്നു' (നാരായണൻ 1998: 71).

'കലാവിഷ്കാരങ്ങൾ ഭൗതികപ്രയോഗങ്ങളിൽ നിബദ്ധമായവയാണ് എന്ന ധാരണയാണ് നവചരിത്രവാദികൾ പൊതുവെ പുലർത്തുന്നത്. ഭാവനാത്മകമോ അല്ലാത്തതോ ആയ ഒരു പ്രാമാണിക രേഖയും ശാശ്വതസത്യത്തിലേക്കോ അചഞ്ചലമായ മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലേക്കോ വെളിച്ചം വീശുന്നതല്ല എന്ന് നവചരിത്രവാദികൾ പൊതുവെ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യ-സാഹിത്യേതര പാഠങ്ങൾ ഒരുമിച്ചാണ് പ്രചരിക്കുകയും വിനിയമവിധേയമാവുകയും ചെയ്യുക. അതിനാൽ കള്ളി തിരിച്ചെടുക്കുക എന്ന പ്രവണത നവചരിത്രവാദികൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. വിമർശനത്തെ നവചരിത്രവാദികൾ രൂക്ഷമായാക്രമിച്ചിരുന്നു. എല്ലാ വിമർശന പ്രയോഗങ്ങളും എന്തിനെയാണോ എതിർക്കുന്നത് അതേ പ്രയോഗത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറാനുള്ള സാധ്യതയുണ്ട് എന്നവർ വിശ്വസിച്ചു. മുതലാളിത്ത സംസ്കാരത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന വിമർശകതന്ത്രങ്ങൾ അതിന്റെ തന്നെ സമ്പദ്ക്രമത്തിൽ പങ്കാളിയാണ് എന്ന് നവചരിത്രവാദികൾ ആരോപണമുയർത്തി' (ദിലീപ് രാജ് 2000: 14).

ഇങ്ങനെ വിമർശനരംഗത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന പ്രതിസന്ധികളെ മറികടക്കാൻ അധികാരത്തെയും കർതൃത്വങ്ങളെയും കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ള വിശകലനങ്ങളിലൂടെ സാധിച്ചു. ചരിത്രവാദത്തിന്റെ ഏകാർത്ഥകമായ ധാരണയെയും നവവിമർശന ത്തിന്റെ രൂപമാത്രവാദത്തെത്തെയും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയുടെ ചരിത്രനിരപേ ക്ഷവും ഭാഷാകേന്ദ്രിതവുമായ രീതിയുടെ പരിമിതികളെയും മറികടന്ന് ബഹുത്വ ത്തിലും വ്യത്യാസത്തിലും പ്രതിരോധത്തിലും ഊന്നുമ്പോഴും ചരിത്രം നവചരിത്ര വാദികളെ സംബന്ധിച്ച് ശുഭാപ്തിവിശ്വാസമോ പ്രത്യാശയോ നൽകുന്ന ഒന്നായി രുന്നില്ല എന്നത് വിമർശനത്തിന് വിധേയമായിട്ടുണ്ട്.

2.1.7.4.1 വ്യവഹാരം, അധികാരം, കർതൃത്വം: ഫൂക്കോൾഡിയൻ ചിന്തയ്ക്കൊ രാമുഖം

ഫ്രഞ്ച് ദാർശനികനായ മിഷേൽ ഫൂക്കോ വിവിധങ്ങളായ രീതിശാസ്ത്രപ രീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ പാശ്ചാത്യലോകത്ത് പ്രത്യേകിച്ച് നവചരിത്രവാദചിന്തയിൽ ശ്രദ്ധനേടിയ സൈദ്ധാന്തികനാണ്. ചരിത്രം, തത്വചിന്ത, സാമൂഹികശാസ്ത്രം, സാംസ്കാരികപഠനം എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മേഖലകളിൽ വ്യാപിച്ചുകിട ക്കുന്നവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ. മാർക്സിസം, സാർത്രിയൻ ദർശനം, ഘടനാവാദം, ഘടനാനന്തരവാദം എന്നിങ്ങനെ ഫ്രഞ്ച് സാമൂഹികചിന്തയെ നിയ ന്ത്രിച്ചിരുന്ന വിവിധഘടകങ്ങളോടുള്ള ആശയസംവാദങ്ങളായിരുന്നു ഫൂക്കോ യുടെ ചിന്താലോകം.[35] വ്യവഹാരം, അധികാരം, കർതൃത്വം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് ഫൂക്കോയുടെ ഏത് സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെയും അടിത്തറ.

2.1.7.4.1.1 വ്യവഹാരം

സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥത്തോടുകൂടി കടന്നുവ രുന്ന ഒരു സംജ്ഞയാണ് വ്യവഹാരം. രണ്ടുപേർക്കിടയിലെ സംഭാഷണം എന്നാണ് ഈ വാക്കിന്റെ പ്രാഥമികാർത്ഥം. ആധുനികജ്ഞാനമണ്ഡലം തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥത്തിലാണ് ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വിവിധങ്ങളായ സാമൂഹിക അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ മതം, നിയമം, രാഷ്ട്രീയം തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം വ്യവാഹരൂപങ്ങൾക്ക് അകത്താണ് നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതും സ്ഥാപി തമാകുന്നതും. അതായത് ഒരു സാമൂഹികസന്ദർഭത്തിൽ അർത്ഥോൽപാദനം നട

ത്തുന്ന എന്തും ഒരു വ്യവഹാരമാണ് (Mills 1997: 2-3). ഭാഷയിലൂടെയുള്ള വിനിമയം എന്നതിലുപരി സാംസ്കാരിക വിനിമയം എന്ന രീതിയിലാണ് ഫൂക്കോ വ്യവഹാരത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വ്യവഹാരം രൂപപ്പെടുന്നത് വ്യവഹാരപ്രയോഗത്തിലൂടെയാണ്. അർത്ഥോൽപാദന പ്രക്രിയ തന്നെയാണ് വ്യവഹാരപ്രയോഗം.[36] നിരവധി ആശയങ്ങളെ ക്രമബദ്ധമായി അടുക്കിവെച്ചാണ് വ്യവഹാരഘടന രൂപപ്പെടുന്നത്. സന്ദർഭ നിഷ്ഠമായ ആശയം, ചിന്ത എന്നിവയുടെ ക്രമപ്രകാരമുള്ള സംവിധാനമാണ് വ്യവഹാരഘടന (Mills 1997: 11). വ്യവഹാരത്തിന് നിലനിൽക്കാൻ ഉചിതമായ സന്ദർഭം ആവശ്യമാണ്. സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് വ്യവഹാരത്തിന് മാറ്റം സംഭവിക്കും. ഒരു വ്യവഹാരഘടനയ്ക്കകത്തു തന്നെ നിരവധി ഉപവ്യവഹാരഘടനകൾ രൂപപ്പെടുകയും അവ തമ്മിൽ ഉച്ചനീചത്വക്രമങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്.

2.1.7.4.1.2 അധികാരം

ഒരു വിഭാഗം ആളുകൾ മറ്റൊരു വിഭാഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങളെ മൂടിവയ്ക്കുന്നതാണ് അധികാരപ്രയോഗം. വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ഏറ്റവും മൗലികമായ ഘടകമായാണ് ഫൂക്കോ അധികാരത്തെ കാണുന്നത്. അധികാരവർഗ്ഗങ്ങൾ ആവശ്യമുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളെ സാമ്പത്തികസ്രോതസ്സിലൂടെയും മറ്റും സംരക്ഷിച്ചുപോരാറുണ്ട്. അധികാരത്തെ ഓരോ ചിന്തകളും വ്യത്യസ്തരീതിയിലാണ് നോക്കിക്കാണുന്നത്. സ്വതന്ത്രമാനവികതാവാദികൾ കൊടുക്കാനും വാങ്ങാനും കഴിയുന്ന ഒരു ശക്തിയാണ് അധികാരം എന്ന് പറയുന്നു. മാർക്സിസത്തിൽ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതാണ് അധികാരം. അൽത്തൂസർ അധികാരത്തെ ജനതയെ അടിച്ചമർത്തുന്ന പ്രക്രിയായികാണുന്നു. ഫൂക്കോ അധികാരത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്ന ഒന്നായി കാണുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളുടെയും ഉൽപാദനകേന്ദ്രമാണ് അധികാരം. അത് അസമമാണ് ഏകശിലാത്മകല്ല. അതുകൊണ്ട് തന്നെ അധികാരം നിലനിൽക്കുമ്പോൾ തന്നെ അനവധി ചെറുത്തുനിൽപ്പുകൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. അധികാരത്തെയും പ്രതിരോധത്തെയും വ്യത്യസ്തപ്രക്രിയകളായല്ല ഒരേ ശക്തി പ്രയോഗത്തിന്റെ ഭിന്നമുഖങ്ങളായാണ് ഫൂക്കോ കാണുന്നത്. വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഉൽപാദനമാതൃകയായാണ് അധികാരത്തെ കാണുന്നത്. ഈ അധികാരബന്ധങ്ങളാണ് കർതൃത്വത്തെ സൃഷ്ടിക്കു

ന്നത് (Leitch(ed.) 2001: 1619-1620). ഫൂക്കോയുടെ അധികാരസങ്കൽപ്പം മൂർത്ത മാണ്. അത് ശരീരത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. ആശുപത്രികൾ, ജയിലുകൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ഫൂക്കോയുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇവിടെ ചേർത്തുവായി ക്കേണ്ടതുണ്ട്.[37]

2.1.7.4.1.3 അറിവും അധികാരവും

സമഗ്രതയിൽ അധികാരം ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു എന്നൊരാശയമാണ് ഫൂക്കോ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ സമഗ്രതയെ തകർക്കുമ്പോൾ അധികാരകേ ന്ദ്രവും ഇല്ലാതാകുന്നു. അധികാരകേന്ദ്രത്തെ തകർക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗം അറി വിന്റെ കേന്ദ്രത്തെ തകർക്കലാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഫൂക്കോ പുലർത്തുന്നത്

ഫൂക്കോയുടെ കൃതികൾ പ്രധാനമായും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത് ചരിത്രര ചനാരംഗത്താണ്. തുടർച്ചയിലൂന്നുന്ന ചരിത്രരചനയ്ക്ക് എതിരാണ് ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തകൾ. മാർക്സിസമടക്കമുള്ള ആധുനിക ചിന്താപദ്ധതികളെല്ലാം തുടർച്ചയ്ക്ക് ഊന്നൽ നൽകുമ്പോൾ ഫൂക്കോ ഇടർച്ചകൾക്കാണ് ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. വ്യത്യാ സങ്ങളിലും തുടർച്ചയുടെ വിച്ഛേദങ്ങളിലുമായിരിക്കണം ഒരു ചരിത്രപഠിതാവിന്റെ ശ്രദ്ധ. ഫൂക്കോയെ സംബന്ധിച്ച് ചരിത്രമെന്നത് ജ്ഞാനരൂപവും അധികാരരൂപവു മാണ്. വർത്തമാനത്തിന്റെ ഭാഷയും വർണ്ണവുമണിയിച്ച് ഭൂതകാലത്തെ ആനയിക്കു ന്നത് വസ്തുനിഷ്ഠമാണെന്നും സത്യാന്വേഷണമാണ് തങ്ങളുടെ ഉദ്ദേശ്യമെന്നും ചരിത്രകാരന്മാർ സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്നു. ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവഹാരം അവർക്ക് പ്രത്യേകപദവിയും അധികാരവും നേടിക്കൊടുക്കുന്നു. ഭൂതകാലത്തിന്റെ സത്യം സ്വന്തം ബോധത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളാനും ആവിഷ്കരിക്കാനും കഴിയുമെന്ന അവകാശവാദമാണ് ചരിത്രരചനയ്ക്ക് പ്രേരകമാകുന്നത്. ഇത്തരം ഭാവനാസൃഷ്ടി കൾ അതുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നവരിൽ ചില അർത്ഥപ്രതീതികളും പ്രഭാവങ്ങളുമുള വാക്കുകയും അവരെ ഒഴിവാക്കിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ നിഷ്പ ക്ഷതാനാട്യത്തെയാണ് ഫൂക്കോ വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നത് (ദിലീപ് രാജ് 2000: 78-85).

സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ രംഗത്തും ഫൂക്കോയുടെ ഇടർച്ചക ളുടെ ചരിത്രം എന്ന ആശയം പ്രാധാന്യം നേടിയിട്ടുണ്ട്. പ്രസ്ഥാനപരമായ തുടർച്ച

കളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടാണ് സാഹിത്യചരിത്രം നിർമ്മിക്കപ്പെടാറ്. യഥാർത്ഥ ത്തിൽ അത്തരം തുടർച്ചകളില്ല, വർത്തമാനകാല താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി (അധികാരത്തിനനുസൃതമായി) നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നവയാണ് ഇത്തരം പ്രസ്ഥാനല ക്ഷണങ്ങൾ. ഫൂക്കോയുടെ വ്യവഹാരപ്രയോഗം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ വികാ സമാണ് പുതുസാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിൽ കാണുന്നത്.

സമഗ്രതാ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നവയാണ് ഫൂക്കോയുടെ ചിന്ത കൾ. മനശ്ശാസ്ത്രം, മാർക്സിസം തുടങ്ങിയവയ്ക്ക് എതിരായാണ് ഫൂക്കോ തന്റെ സങ്കൽപ്പങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചത്. സമഗ്രതയ്ക്കുവേണ്ടി പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ഘടക ങ്ങളെ മാറ്റിവെയ്ക്കുകയോ കണ്ടില്ലെന്നു നടിയ്ക്കുകയോ ആണ് സമഗ്രതാ സിദ്ധാന്തം ചെയ്യുന്നത്. അതിലൂടെ പലതും അരികിലേക്ക് മാറ്റപ്പെടുകയും അപര ങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ജനാധിപത്യവിരുദ്ധമായ ഇത്തരം സങ്ക ൽപ്പങ്ങളെയാണ് ഫൂക്കോ വിമർശിക്കുന്നത്. എല്ലാ ജ്ഞാനോൽപാദനത്തിലും വ്യവസ്ഥാവൽക്കരണമുണ്ട്. വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് ധാരാളം വിടവുകൾ നിലനിൽക്കു ന്നുണ്ട്. അവയ്ക്കിടയിൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട അറിവ് കാണാം. വ്യവസ്ഥാവൽക്കര ണത്തെ തകർക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ഒരു രീതിശാസ്ത്രം രൂപപ്പെട്ടാൽ മാത്രമേ നിശ ബ്ദമായ ഇത്തരം അറിവിനെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരാനാകൂ. ദമനം ചെയ്യപ്പെട്ട അറിവ് പുറത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുവരുമ്പോൾ അപരിചിത ശബ്ദമായും അശാസ്ത്രീ യമായും അനുഭവപ്പെടുന്നതിനു കാരണം വ്യവസ്ഥാവൽക്കരണത്തെ ചെറുക്കുന്ന രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭാവമാണ് കാണിക്കുന്നത് (Rabinow (ed.) 1984: 53-54).

അറിവ്, സത്യം, അധികാരം തുടങ്ങിയവയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് വ്യാവഹാ രിക ഘടനയാണ്. സത്യം, കാല-ചരിത്ര-സ്ഥലനിരപേക്ഷമായ ഒന്നല്ല. ഓരോ സമൂഹത്തിനും സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപമുണ്ട്. എല്ലാ കാലത്തേക്കുമായി സത്യം നിലനിൽക്കുന്നില്ല. ഒരു സമൂഹത്തിൽ അനുവദനീയമായത് സത്യവും അനുവദനീയമല്ലാത്തത് അസത്യവുമാണ്. സത്യം പുറത്തുകൊണ്ടുവരാൻ ഉപയോ ഗിക്കുന്ന മാർഗ്ഗത്തിനും കാലത്തിനുമനുസരിച്ച് മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. സമൂഹ ത്തിൽ മേൽക്കോയ്മയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളാണ് സത്യമെന്ന നിലയിൽ അവ തരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ആത്യന്തികമായ സത്യം എന്നൊന്നില്ല. അത് സന്ദർഭത്തിന

നുസൃതമായ പുതുക്കലിനും ആദേശത്തിനും വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കും (Rabinow(ed.) 1984: 54-55).

2.1.7.4.1.4 കർതൃത്വം

കർതൃത്വത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് അധികാരബന്ധങ്ങളാണെന്ന് മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ചു. കർതൃത്വത്തിന്റെ വിശകലനം ഫൂക്കോയുടെ രചനകളിൽ പലതരത്തിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. അഹം എന്ന നിലയിലും ഗ്രന്ഥകർത്താവ് എന്ന നിലയിലും ഫൂക്കോ ഈ സങ്കൽപത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

2.1.7.4.1.4.1 അഹം

അഹം എന്നത് വൈയക്തികമായ ഒന്നാണ്. അത് അനന്യമായിട്ടുള്ളതാണ് എന്ന സങ്കൽപമാണ് ഫൂക്കോയുടെ കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്നത്. അഹം മാറ്റമില്ലാതെ തുടരുന്ന ഒന്നാണെന്നുള്ള മറ്റൊരു സങ്കൽപ്പവും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഫൂക്കോയെ സംബന്ധിച്ച് അഹം എന്നത് ഒരു കർതൃത്വമാണ്. അത് നിരന്തരമായ നിർമ്മാണ പ്രക്രിയയാണ്. വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയാണ് അഹം രൂപപ്പെട്ടു വരുന്നത്. ബന്ധം വ്യാവഹാരികമാണ്. ഈ വ്യവഹാരത്തിലൂടെ കർത്താവ് രൂപം കൊള്ളുന്നു. അഹം കർത്താവായി പരിണമിക്കുന്നു (Rabinow (ed.) 1984: 11). കർതൃത്വം നിരന്തരം രൂപപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന സങ്കൽപമാണ് ഫൂക്കോ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്.

2.1.7.4.1.4.2 ആരാണ് ഗ്രന്ഥകർത്താവ്

ഫൂക്കോയുടെ *വാട്ട് ഈസ് ആൻ ഓതർ* എന്ന പ്രബന്ധം കർതൃത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച ആലോചനകളിൽ പ്രധാനമാണ്. അധികാരം, വ്യവഹാരം, കർതൃത്വം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ അടിത്തറ. എഴുതുന്ന ആൾ അപ്രത്യക്ഷമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇടം(Foucault 1988: 198). എന്നാണ് ഫൂക്കോ എഴുത്തിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്.

ഫൂക്കോയെ സംബന്ധിച്ച് എഴുത്തുകാരൻ എന്നത് ഒരു സാധാരണ സംജ്ഞയല്ല, അത് സങ്കീർണ്ണമായ ഒന്നാണ്. എഴുത്തുകാരൻ എന്നത് ഒരു പദവിയാണ്. അതും സംജ്ഞാനാമവും രണ്ട് ധ്രുവങ്ങളിലാണ് നിൽക്കുന്നത്. എഴുത്തു

കാരൻ എന്നത് പൂർണമായും വിശദീകരണത്തിനുള്ളിലോ പദവിയുടെ ഉള്ളിലോ ഒതുങ്ങാത്തതായ ഒരു കർതൃത്വമാണ് (Foucault 1988: 200).

ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ എഴുത്തുകാരൻ എങ്ങനെയാണ് രൂപപ്പെട്ടത് എന്ന് വിശദമാക്കാനാണ് ഫൂക്കോ ശ്രമിക്കുന്നത്. ആഖ്യാനമെന്ന വ്യവഹാരത്തിലൂടെയാണ് ഒരെഴുത്തുകാരൻ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. പാഠങ്ങളെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നിർവ്വഹിക്കുന്ന ആഖ്യാനമാണ് എഴുത്തുകാരനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. എഴുത്തുകാരനെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുക/തിരിച്ചറിയുക എന്നത് സവിശേഷ വ്യവഹാരമാണ്. അത് ദൈനംദിന വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഭാഗമല്ല. അത് സവിശേഷ സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ നടക്കുന്ന വ്യവഹാരത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് (Foucault 1988: 201).

വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ നിന്ന് വ്യവഹാരത്തിന്റെ കർത്താവിലേക്ക് ആരോപിക്കുന്നതല്ല എഴുത്തുകാരന്റെ പേര്. ആ വ്യവഹാരത്തിലുടനീളം എഴുത്തുകാരന്റെ പേരുണ്ട്. വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഉണ്മയെ അതെപ്പോഴും സ്വാധീനിക്കും. എഴുത്തുകാരന്റെ പേര് പാഠത്തിനോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. വ്യവഹാരങ്ങൾക്കകത്തു നിന്ന് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതല്ല. എഴുത്തുകാരൻ എന്ന പദവി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട വ്യവഹാരത്തിനൊപ്പം സഞ്ചരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് (Foucault 1988: 202).

സാഹിത്യമെന്ന വ്യവഹാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കൊണ്ട് കർതൃത്വം എന്ന ആശയം രൂപപ്പെട്ടു വരുന്ന സന്ദർഭം ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്: പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടെ മുതലാളിത്തം വ്യാപിക്കുകയും വസ്തുകേന്ദ്രീകൃതമായ വ്യവഹാരം രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. വ്യക്തിക്ക് സ്വന്തമായി സ്വത്തുണ്ടാകുന്ന (സ്വകാര്യസ്വത്ത്) സമൂഹത്തിലാണ് കർതൃത്വം ഉണ്ടാകുന്നത്. ആധുനിക ഘട്ടത്തിൽ സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തോടെയാണ് കൃതിയെ സംബന്ധിച്ച് കർതൃത്വം എന്ന ആശയവും രൂപപ്പെടുന്നത് (Foucault 1988: 202).

കർത്താവിന്റെ പ്രത്യശാസ്ത്രപരമായ പദവി എന്താണെന്നു പറയാൻ ഈ ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്: എഴുത്തുകാരൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ ചെയ്യുന്നത് നിരവധി സാധ്യതകൾ നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു മണ്ഡലമായ ഭാഷയുടെ സാധ്യതകളെ പരിമിതപ്പെടുത്തുകയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് എഴുത്തുകാരന്റെ പദവി പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണെന്നു പറയുന്നത്. നിലവിലുള്ളതിൽ നിന്നു ചിലത് തെരഞ്ഞെടുത്ത്

മറ്റുള്ളവയെ നിശ്ശബ്ദമാക്കുകയാണ് എഴുത്തുകാരൻ. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെ നിർണയിക്കുന്നത് അയാൾക്ക് പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാരമാണ് (Foucault 1988: 209).

വ്യക്തിയെന്നതിനെ പിന്തള്ളി വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ആധികാരതയിൽ ഊന്നുകയാണ് ഫൂക്കോ. അരികുവൽക്കരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് അനവധി വ്യവഹാരങ്ങൾ ഉയർന്നു വന്ന ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തയ്ക്ക് താത്വികാടിത്തറയൊരുക്കുന്ന ലേഖനങ്ങളിലൊന്നാണിത്.

2.1.7.5 സംസ്കാരപഠനം

ആധുനികാനന്തരചിന്തകളും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളും തീർത്ത അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിയെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് വന്ന ചിന്താപദ്ധതിയാണ് സംസ്കാരപഠനം. സാംസ്കാരികഘടകങ്ങളെ മുൻനിർത്തി സാഹിത്യപഠനവും സംസ്കാരപഠനവും നടത്തുന്ന രീതിയാണിത്. സംസ്കാരമെന്നതിന് ആധുനികഘട്ടം വരെ നിലനിന്നിരുന്ന അമൂർത്തമായ പദ്ധതികളെ തള്ളിക്കൊണ്ട് അതിനകത്ത് പ്രാധാന്യം നേടാതെ കിടന്ന കാലദേശ ലിംഗ-വർഗ-ജാതിസ്വത്വങ്ങൾക്ക് പുതിയ മാനങ്ങൾ നൽകിയാണ് സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ മുന്നേറിയത്. മാർക്സിസമടക്കമുള്ള നിരവധി മാനവിക സമൂഹികമണ്ഡലങ്ങൾ ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച സംവാദപരിസരത്തിലാണ് സംസ്കാരപഠനം നിലനിൽക്കുന്നത്.

2.1.7.5.1 സംസ്കാരം സാധാരണം

സംസ്കാരവിമർശനം എന്ന പഠനശാഖയെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിച്ച ചിന്തകനാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്. സാഹിത്യപഠനത്തിലൂടെ സംസ്കാരത്തെയും സമൂഹത്തെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള മാതൃകകളാണ് വില്യംസ് മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നത്. താനവതരിപ്പിക്കുന്ന സംസ്കാരവിശകലനത്തെ സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം എന്നാണ് വില്യംസ് വിളിക്കുന്നത്.

സംസ്കാരത്തെ നിർവ്വചിക്കാൻ ശ്രമിയ്ക്കുമ്പോൾ മൂന്ന് സംവർഗ്ഗങ്ങളായി വേർതിരിച്ച് നിർവ്വചിക്കുന്നുണ്ട്:

‘1. സാർവ്വലൗകികവും സമഗ്രവുമായ ആശയതലം

2. ബൗദ്ധികവും ഭാവനാപരവുമായ രേഖപ്പെടുത്തലിന്റെ തലം

3. ദൈനംദിന ജീവിതത്തെ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയപരമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ഒരു സവിശേഷ ജീവിതമാതൃക

ഇതിലേതെങ്കിലും ഒരു രീതിയിൽ സംസ്കാരത്തെ സമീപിക്കുകയല്ല, മറിച്ച് മൂന്നും ചേർന്ന ഒരു വിശകലനാത്മകരീതിയിലാണ് സംസ്കാരത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതെന്ന് വില്യംസ് പറയുന്നു' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 73-74).

കലയെ വേറിട്ടു നിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുന്ന രീതിയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് വില്യംസ് സംസ്കാരത്തിന്റെ സമഗ്രത എന്ന ആശയം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്- ''പാഠത്തെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉപോൽപ്പന്നമായി കാണുന്നതും സംസ്കാരത്തെ പാഠത്തിൽ നിന്നകറ്റി നിർത്തി കാണുന്നതും ശരിയല്ല. ഒരു കലാരൂപത്തിന് സംസ്കാരവുമായുള്ള ബന്ധം എന്താണ് എന്ന് അന്വേഷിക്കുകയാണ് സംസ്കാര വിശകലനത്തിൽ ചെയ്യേണ്ടത്. സംസ്കാരം വേറെ കലാരൂപം വേറെ എന്ന് കാണാനാവില്ല. ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന ഒരു സമഗ്രതയാണ് സംസ്കാരം'' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 74). ഇങ്ങനെ കലയെക്കുറിച്ചു പഠിയ്ക്കാൻ മനുഷ്യർ പുലർത്തുന്ന ബന്ധങ്ങളെ സമഗ്രമായി പഠിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. മനുഷ്യരുടെ മറ്റേതൊരു ഉൽപാദനപ്രവർത്തനത്തെയും പോലെ, വ്യാപാരം പോലെ, രാഷ്ട്രീയം പോലെ മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ അനിവാര്യതകളിലൊന്നാണ് കലാപ്രവർത്തനം. അവിടെ തുടർച്ചകളും ഇടർച്ചകളും കാണാനാകും. അവ കണ്ടെത്തുന്നതിനെയാണ് വില്യംസ് സംസ്കാരപഠനം എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ''സംസ്കാരചരിത്രം മനുഷ്യർ നിർവ്വഹിയ്ക്കുന്ന പ്രവൃത്തികൾക്കിടയിലുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. സമഗ്രഘടന സൃഷ്ടിക്കുന്ന സവിശേഷരൂപങ്ങളാണ് അതിന്റെ വിശകലന വസ്തു. 'സമഗ്രമായ ജീവിതത്തിലെ ഘടങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം' എന്ന് സംസ്കാരപഠനത്തെ നിർവ്വചിയ്ക്കാം'' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 76). ഇത്തരം ബന്ധങ്ങളിലൂടെ ഉരുത്തിയിരുന്ന സങ്കീർണ്ണതയാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ ഘടന. ഇതിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിയുന്ന പരസ്പര ബന്ധങ്ങളേയും വിച്ഛേദങ്ങളെയുമാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുക. 'പെരുമാറ്റം, സമീപനം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ഒരു സമൂഹം പുലർത്തുന്ന മൂല്യബോധമാണ് സാമൂഹ്യ സ്വഭാവം. സമൂഹത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളുടെയും പ്രവൃത്തികളുടെയും തെരഞ്ഞെ

ടുപ്പും രൂപം നൽകലും അവയുടെ മൂല്യനിർണ്ണയനവുമുൾപ്പെട്ടതാണ് സംസ്കാര ക്രമം. സാമൂഹ്യസ്വഭാവവും സംസ്കാരക്രമവുമെല്ലാം ജീവിച്ചത് യഥാർത്ഥാനുഭവ ത്തിലൂടെയാണ്. കലാരൂപങ്ങളിലൂടെയും മറ്റുമാണ് അതുമായി നമുക്ക് ബന്ധപ്പെ ടാൻ പറ്റുന്നത്. അതുവഴി ജൈവവാഹകർക്കുവേണ്ടി മാത്രമല്ല പിൽക്കാലത്തും ഇത്തരം സവിശേഷതകൾ അതേ അർത്ഥത്തിൽ നിലനിൽക്കും. സംസ്കാരത്തെ ജൈവമായനുഭവിച്ചതിന്റെ ഫലമായി 'അനുഭൂതികളുടെ ഘടന' കലാസൃഷ്ടി യിലെ സവിശേഷമായ സമീപനങ്ങളായും ഭാവസ്വരൂപങ്ങളായും കടന്നുവരുന്നു. അതിനെ സംസ്കാരത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴേ സാമൂഹ്യസ്വഭാവവും സംസ്കാരക്രമവും മറ്റും അനുഭവവേദ്യമാകൂ എന്ന് വില്യംസ് പറയുന്നുണ്ട്' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 77-78). ഈ അനുഭൂതിഘടന ഓരോ കാലത്തും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. 'സാമൂഹ്യഘടനയുടെ ജൈവശരീര ത്തിൽ നടത്തുന്ന പ്രകടനം/സാമൂഹ്യഘടനയോടുള്ള വ്യത്യസ്തമായ പ്രതികരണ ത്തെയാണ് വില്യംസ് അനുഭൂതിഘടനയെന്നു വിളിക്കുന്നത്. അതായത്, അനുഭ വിച്ച ആളുകൾ നിശബ്ദമായിരിക്കുമ്പോഴും/ഇല്ലാതായിക്കഴിഞ്ഞാലും ജീവിതം അനുഭൂതിഘടനയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. അവിടെയാണ് കലപോലെ യുള്ള സംസ്കാരത്തിന്റെ രേഖപ്പെടുത്തലുകൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. അനുഭൂതിഘ ടന ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത് ആവിഷ്കരിക്കുന്ന തലമുറയ്ക്കോ പില്ക്കാല തലമുറയ്ക്കോ പൂർണ്ണമായും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിനാൽ പൂർണ്ണത എന്നത് സംസ്കാരത്തിനകത്തില്ല എന്നാണ് വില്യംസ് പറയുന്നത്' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 78-79).

സംസ്കാരത്തിന് അതുവരെ കൽപിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന അമൂർത്തവും ആശയവാ ദപരവുമായ തലത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് തീർത്തും ഭൗതികമായ തലത്തിൽ വില യിരുത്തുന്നതാണിവിടെ കാണുന്നത്. സംസ്കാരത്തിന് മൂന്ന് തലങ്ങൾ വില്യംസ് സങ്കൽപ്പിക്കുന്നു; '1. ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥലകാലത്തെ ജീവൽസംസ്കാരം/പ്രചലിത സംസ്കാരം, 2. രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സംസ്കാരം, 3. പ്രചലിത സംസ്കാരത്തെ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട പാരമ്പര്യം. ഇങ്ങനെ സംസ്കാരപഠനമെന്നതിനെ വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ തെര ഞ്ഞെടുപ്പു പ്രക്രിയയാണ് വില്യംസ് വിലയിരുത്തുന്നത്' (അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 79). സംസ്കാരം എന്നത് നിശ്ചലമായ ഒന്നല്ല. അതൊരിക്കലും പൂർണ്ണമായും വില

യിരുത്തുക സാധ്യവുമല്ല. എത്ര സൂക്ഷ്മമായി സമീപിച്ചാലും സംസ്കാരത്തിന്റെ ചെറിയൊരംശത്തെ മാത്രമേ മനസ്സിലാക്കാനാകൂ. പലതിന്റേയും തെരഞ്ഞെടുപ്പും നിരാകരണവും സംസ്കാരത്തിനകത്തുണ്ട്. അങ്ങനെ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ഘടക ങ്ങളെ ആധാരമാക്കി ഒരു രേഖ സങ്കൽപിച്ചാൽ ആ വരയ്ക്കകത്തുള്ള സംസ്കാരം കുറെക്കാലം നിലനിൽക്കും. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷം ആ വര മാറ്റി വരയ്ക്കപ്പെ ടാം. അതിനെ സാംസ്കാരികവിപ്ലവം എന്നാണ് പറയുന്നത്(അനിൽ, സൗമ്യ 2017: 82).

സംസ്കാരത്തെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെയും വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെയും ആകെത്തു കയാണ് വില്യംസ് കാണുന്നത് എന്നർത്ഥം. മറ്റേത് മനുഷ്യാധ്വാനത്തെയും പോലെ ഒന്നാണ് സംസ്കാരോൽപ്പാദനവും. അതിനെ സമൂഹവുമായി ചേർത്ത് വെച്ചുകൊണ്ട് വായിക്കണം. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താപദ്ധതിയായ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വികാസമാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ ചിന്തയിൽ കാണുന്ന ത്. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം എന്നതിനകത്ത് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സാമൂഹ്യഭൗ തിക ഉൽപാദനങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം ഉള്ളടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. കലയുടെ ഭാവുകത്വപരിസരത്തെ, അതിന്റെ മാറുന്ന മുഖങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനും ഈ ചിന്താപദ്ധതി ഉപയോഗിക്കാം. അതിനെയാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. 'സംസ്കാര നിർമ്മാണം, സംസ്കാരോൽപാദ നം -ഒരു മെറ്റീരിയൽ (ഭൗതിക) ഉൽപാദനമാകുന്നു, മറ്റേത് മനുഷ്യാധ്വാനവും പോലെ- സംസ്കാരത്തെ സമൂഹവുമായി ചേർത്തുവെച്ചുകൊണ്ട് വായിക്കണം. അത് സ്വതന്ത്രമായ സ്വയം പ്രകാശനമുള്ള സാധനമല്ല. അത് ചലനസ്വഭാവമുള്ള ജീവിതവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമാണ്. സംസ്കാരമെന്നതിന് പ്രയോഗരീതികൾ നിരവ ധിയുണ്ട്. ഒരുപാട് പ്രവർത്തനമേഖലകളിലേക്ക് അതിന്റെ ഉപയോഗം നീളുന്നു' (സുകുമാരൻ 2012: 30).

ഇങ്ങനെ സംസ്കാരത്തെ അതിന്റെ വൈവിധ്യത്തെ പ്രകടമാക്കിക്കൊണ്ട് തന്നെ ഭൗതികവാദ പരിസരത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നവയാണ് വില്യംസിന്റെ പഠനങ്ങൾ. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് 'സാംസ്കാരികശീലവും സാംസ്കാരിക ഉൽപാദനവും ഒരു സാമൂഹികക്രമത്തിന്റെ ഉൽപന്നങ്ങളല്ല. മറിച്ച് ആ സാമൂഹിക ക്രമത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. മനുഷ്യന്റെ കലാപര മായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ അവരുടെ ദൈനംദിന പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഭാഗം തന്നെ

യാണ്. യാഥാർത്ഥ്യനിർമ്മിതിക്കാവശ്യമായ പ്രക്രിയ തന്നെയാണ് അവിടെയും നട ക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യർ അവരുടെ അനുഭവസഞ്ചയത്തിൽ നിന്ന് ചിലത് നിർദ്ധാരണം ചെയ്തെടുക്കുന്നതിനെയാണ് വില്യംസ് സർഗാത്മകം എന്ന് വിളി ക്കുന്നത്' (Tirupathi Rao 2005: 30).

'സാഹിത്യത്തെ ചരിത്രപരമായ ഒരുൽപന്നമായല്ല റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് കാണുന്നത്. മറിച്ച് കാലാകാലങ്ങളിൽ സ്വഭാവമാറ്റം സംഭവിക്കുന്ന (ഉൽപരി വർത്തനം നടക്കുന്ന) സങ്കീർണ്ണമായ ശരീരമായാണ് സാഹിത്യത്തെ കാണുന്നത്. സാഹിത്യപരത, ഭാവന, അഭിരുചി, സൗന്ദര്യം എന്നീ സങ്കൽപങ്ങളുമായെല്ലാം അതിന് ബന്ധമുണ്ട്. ഓരോ ചരിത്രസന്ദർഭത്തിലും സാഹിത്യസൃഷ്ടിയോട് പലതും കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെടുകയും പലതും വിട്ടുകളയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സാമൂ ഹിക പദവികളിലും ധർമ്മങ്ങളിലും അതത് കാലത്തുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങൾ സാഹി ത്യത്തെയും സ്വാധീനിക്കും' (Tirupathi Rao 2005: 31). അതുകൊണ്ടാണ് സംസ്കാരത്തെ സമ്പൂർണ്ണ ജീവിതരീതിയായി വില്യംസ് വിലയിരുത്തുന്നത്. കലയും സാഹിത്യവുമെല്ലാം സാമൂഹിക സംവിധാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഉയർന്ന സംസ്കാരം/താഴ്ന്ന സംസ്കാരം എന്ന് തിരിച്ചുകൊണ്ട് ചില പ്രവർത്തനങ്ങളെ, ഉൽപന്നങ്ങളെ സംസ്കാരമെന്നോ സാംസ്കാരികമെന്നോ പേരിട്ടു വിളിച്ച് അവയെ സാധാരണ മനുഷ്യനിൽ നിന്നും സാധാരണ അധ്വാനങ്ങളിൽനിന്നും വേർതിരിക്കുന്ന പഠനരീതികളെയാണ് വില്യംസ് എതിർക്കുന്നത്. ആൾനോർഡി ന്റെയും ലീവിസൈറ്റുകളുടെയും പഠനീരിതികൾ ഉയർന്ന സംസ്കാരത്തെ അഥവാ ശുദ്ധ സംസ്കാരത്തെ വേർത്തിരിച്ചെടുക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു.[38] പിൽക്കാലത്ത് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തയിലും പലപ്പോഴും സാധാരണമായവയെ മാറ്റി നിർത്തുന്ന രീതി കാണാം.[39] ഈ ചിന്താരീതികളോടുള്ള പ്രതികരണമായിരിക്കണം സംസ്കാരം സാധാരണം എന്നൊരു കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് വില്യംസിനെ എത്തിച്ചത്. സംസ്കാരപഠനത്തെ തുടർന്ന് വികസിച്ച കീഴാളപഠനങ്ങൾ, കോളനിയാനന്തര പഠനങ്ങൾ, സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങൾ എന്നീ മേഖലകളിൽ വില്യംസിന്റെ ചിന്തകൾക്ക് വ്യാപകസ്വാധീനമുണ്ട്.

2.1.7.6 സ്ത്രീവാദം

ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയിൽ തനതായ ഇടം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്ത ചിന്താപദ്ധതി യാണ് സ്ത്രീവാദം.[40] പ്രയോഗം, സൈദ്ധാന്തികമായ ഇടപെടലുകൾ എന്നിങ്ങനെ മാനവ സംസ്കാരത്തെ ആകമാനം ഇളക്കിമറിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് സ്ത്രീവാദ ത്തിന്റെ സഞ്ചാരങ്ങൾ. നവോത്ഥാന കാലഘട്ടം മുതലുള്ള ജനകീയ പ്രക്ഷോഭങ്ങ ളുടെയും ജനമുന്നേറ്റങ്ങളുടെയും പിൻബലം സ്ത്രീവാദത്തിനുണ്ട്. സ്ത്രീമുന്നേറ്റ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, സൈദ്ധാന്തികമായ ഇടപെടലുകൾ, സാഹിത്യരചന, സാഹിത്യനി രൂപണം എന്നിങ്ങനെ വിപുലമായ മേഖലകളിൽ ലിംഗവിവേചനത്തിനെതിരായി ഉയർന്നു വരുന്ന ശബ്ദങ്ങളെ ആകമാനം സ്ത്രീവാദം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. അതുകൊ ണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീവാദത്തെ കൃത്യമായ നിർവ്വചനത്തിലൊതുക്കുക എന്നത് പ്രയാ സകരമാണ് (ദേവിക 2000: 13-14). അനുഭവം, ശരീരം എന്നീ സങ്കൽപനങ്ങളെ കേന്ദ്രപ്രമേയങ്ങളായി ഒട്ടുമിക്ക ഫെമിനിസ്റ്റ് ചിന്തകളും ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നു ണ്ട്. സകല അധികാരവ്യവസ്ഥകളെയും നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് ജനാധിപത്യത്തിനും മനുഷ്യവിമോചനത്തിനും വേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയാണ് സ്ത്രീവാ ദം.

2.1.7.6.1 ഒന്നാംതരംഗസ്ത്രീവാദം

ലോകത്തിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളിൽ നവോത്ഥാനാശയങ്ങളുടെ ഭാഗമായി സ്ത്രീവിമോചനം എന്ന ആശയം കടന്നുവന്നിരുന്നു. ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലാവനന്തരമുള്ള സാമൂഹിക - സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലവും സമത്വം എന്ന ആശയത്തിലൂന്നി ക്കൊണ്ട് പൗരാവകാശത്തിനായി നടന്നിട്ടുള്ള സമരങ്ങളും സ്വതന്ത്രചിന്തയ്ക്ക് വഴിയൊരുക്കി. വോട്ടവകാശം, വസ്ത്രധാരണം, വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയ്ക്കായി വിവിധയിടങ്ങളിൽ ഇത്തരത്തിൽ പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. പൊതുവെ സമത്വം എന്ന ആശയത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ട് പൗരത്വപദവിയ്ക്കായി നടന്നിട്ടുള്ള സമരങ്ങ ളാണിവ. ഇന്ത്യയിലാവട്ടെ ദേശീയവാദത്തിന്റെ ഭാഗമായി സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ സ്ത്രീപങ്കാളിത്തം ഉറപ്പുവരുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടി നടന്നവയും ഉൾപ്പെ ടുന്നു. ഒന്നാംതരംഗ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഇവ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ന് സ്ത്രീവാദം എന്ന് വിളിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതി അടിസ്ഥാനമാക്കു ന്നത് നവോത്ഥാനകാല സൃഷ്ടിയായ പ്രബുദ്ധതയുടെ ഭാഗമായുള്ള ഇത്തരം

വിമോചനസമരങ്ങളല്ല മറിച്ച്, പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ നിന്നുയർന്നു വന്നിട്ടുള്ള കുറേക്കൂടെ ശാസ്ത്രീയമായ സ്ത്രീവാദചിന്തകളെയാണ്.[41] മേരി വുൾസ്റ്റൺ ക്രാഫ്റ്റിന്റെ *എ വിൻഡിക്കേഷൻ ഓഫ് ദ റൈറ്റ്സ് ഓഫ് വുമൺ* എന്ന കൃതി ഒന്നാംതരംഗ സ്ത്രീവാദത്തിലെ പ്രധാന അടയാളങ്ങളിലൊന്നാണ്.[42]

മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ എന്നിവരുടെ ചിന്തകളടങ്ങിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വികസിപ്പിച്ച പ്രതിഫലനചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ സ്ത്രീവാദചിന്തകളും ഒന്നാംതരംഗത്തിന്റെ ഭാഗമായുണ്ടായിരുന്നു. വ്യാവസായിക മുതലാളിത്തം സ്ത്രീയനുഭവങ്ങളിൽ സൃഷ്ടിച്ച പ്രതിസന്ധിയാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസത്തിന് അടിത്തറയായത്. എംഗൽസിന്റെ *കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം* എന്ന കൃതി സ്ത്രീയവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളുടെ വികാസത്തിന് കാരണമായി.[43] പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങൾ എന്നത് നിർണ്ണായകമായി. ക്ലാര സെറ്റ്കിൻ, റോസ ലെക്സംബർഗ് തുടങ്ങിയ മാർകിസ്റ്റുകളുടെ സാന്നിധ്യം ഇതിന് ശക്തിവർദ്ധിപ്പിച്ചു. 'സില്ലാ ഐസൻസ്തീൻ, നാൻസി ചൊദറഫ്, ലിൻഡാ ഗോൾഡൺ, മാർഗരറ്റ് റൻസാൾ, ജീൻ ഗാർഡിനർ മേരിറയാൻ, എല്ലെൻ ദുബ്വാ, ജൂഡിത്ത് സ്റ്റാഡി തുടങ്ങിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദികൾ ഒരു പുതിയരീതിയ്ക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചതായി സച്ചിദാനന്ദൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട് (സച്ചിദാനന്ദൻ എഡിറ്റ് ചെയ്തത് കോഴിക്കോട് ബോധി വിമൻസ് ലൈബ്രറി ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *സ്ത്രീപഠനങ്ങൾ* എന്ന കൃതി). സമൂഹത്തിന്റെ ഘടനയാണ് പിതൃമേധാവിത്തത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദികൾ പറയുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികഘടനയെ അവർ സ്ത്രീയുടെ അടിച്ചമർത്തലുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു' (സോണിയ 2000: 18). സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ വികസിച്ച സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഈ ധാരയും ആദ്യകാല സ്ത്രീവാദത്തിൽ പ്രധാനമാണ്.

2.1.7.6.2 രണ്ടാംതരംഗസ്ത്രീവാദം

ബെറ്റി ഫ്രീഡന്റെ[44] *ഫെമിനൈൻ മിസ്റ്റിക്* (1963) കെയ്റ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ[45] *സെക്ഷ്വൽ പൊളിറ്റിക്സ്* (1969), ഷുലാമിത്ത് ഫയർസ്റ്റോണിന്റെ[46] *ദ ഡയലക്റ്റിക് ഓഫ് സെക്സ്: ദ കെയ്സ് ഫോർ ഫെമിനിസ്റ്റ് റവല്യൂഷൻ* (1970) എന്നീ കൃതിക

ളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തോടെ സ്ത്രീവാദചിന്തയിൽ നിർണ്ണായകമായ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നു. ആണധികാരം എന്നതിനെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്നത് ഇവരാണ്. 'അമേരിക്കയിലേയും യൂറോപ്പിലെയും കറുത്തവരുടെ സമരങ്ങൾ, വിദ്യാർത്ഥി-യുവജനമുന്നേറ്റങ്ങൾ, വിയറ്റ്നാമിൽ അമേരിക്കൻ സേനയുടെ ക്രൂരതകൾക്കെതിരെ നിലനിന്നിരുന്ന യുദ്ധവിരുദ്ധസമരങ്ങൾ, ഫ്രാൻസിൽ വസന്തകലാപത്തിൽ (1968) സജീവമായ സ്ത്രീപങ്കാളിത്തമുണ്ടായത് എന്നിവ സംഭവിച്ചത് എഴുപതുകളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്' (രാമകൃഷ്ണൻ, വേണുഗോപാലൻ 2016: 87). സ്ത്രീവാദത്തിൽ പ്രകടമായ മാറ്റങ്ങൾ കണ്ടുതുടങ്ങുന്നത് ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ്. അതിനുമുൻപു തന്നെ വെർജീനിയാ വൂൾഫിന്റെ[47] *എ റൂം ഓഫ് വൺസ് ഓൺ* (1929), സിമോൺ ദി ബൊവെയുടെ[48] *സെക്കന്റ് സെക്സ്* (1949) എന്നീ കൃതികൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങൾകൂടി രാഷ്ട്രീയമാണ് എന്ന ആദർശത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയത്തെത്തന്നെ പുനർനിർവ്വചിക്കുന്ന ഘട്ടമാണ് രണ്ടാംതരംഗസ്ത്രീവാദത്തിന്റേത്. ആംഗ്ലോ-അമേരിക്കൻ ഫെമിനിസം, ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ ഫ്രഞ്ച് ഫെമിനിസം എന്നീ രണ്ടുവഴികളിലൂടെയാണ് ഇത് വികസിക്കുന്നത്.

2.1.7.6.2.1 ആംഗ്ലോ - അമേരിക്കൻസ്ത്രീവാദം

എഴുത്തുകാരികളെ പഠിക്കാൻ നിലവിലുള്ള പഠനരീതി മതിയാവില്ല എന്ന കാര്യം ഉയർത്തിക്കൊണ്ട് എലൈൻ ഷോവാൾട്ട്[49]റെപ്പോലുള്ള ചിന്തകരാണ് ആംഗ്ലോ-അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദത്തിന് അടിത്തറപാകിയത്. *എ ലിറ്ററേച്ചർ ഓഫ് ദെയർ ഓൺ ബ്രിട്ടീഷ് വുമെൻ നോവലിസ്റ്റ്സ് ഫ്രം ബ്രോണ്ടി റ്റു ലെസ്സിംഗ്* (1978) എന്ന നിരൂപണകൃതിയിലൂടെ പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ അനന്യതയെക്കുറിക്കുന്ന ഗൈനോക്രിട്ടിസസം എന്ന ആശയത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചു. 'എഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യത്തെ, സംസ്കാരത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നതിനാണിവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. എഴുത്ത് എന്ന പ്രക്രിയയെ തന്നെ ആൺകോയ്മ സ്വഭാവമുള്ള ഒന്നായാണ് ഷോവാൾട്ടർ കാണുന്നത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപത്തിയൊമ്പതിൽ അവർ സമർപ്പിച്ച ഗവേഷണപ്രബന്ധമാണ് പിന്നീട് പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. സ്ത്രീകളെ സവിശേഷമായി പഠിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു രീതിശാസ്ത്രം വികസിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ഇവിടെ ശ്രമം. ജെയിൻ ഓസ്റ്റിൻ, മേരി ഷെല്ലി, എമിലി

ബ്രോണ്ടി, ചാർലോട് ബ്രോണ്ടി, ജോർജ്ജ് എലിയറ്റ്, എമിലി ഡിക്കൺസൻ എന്നിവരുടെ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് പഠനം നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്' (രവീന്ദ്രൻ 2017: 10). ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം, ഫെമിനിസ്റ്റ് ക്രിട്ടിസിസം എന്ന വേർതിരിവ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഷോവാൾട്ടറാണ്.

സാന്ദ്ര എം. ഗിൽബർട്ടും സൂസൻ ഗുബ്ബാറും ചേർന്നെഴുതിയ *ദി മാഡ് വുമൻ ഇൻ ദ ഏറ്റിക്ക് : ദ വുമൺ റൈറ്റർ ആന്റ് നയന്റീൻത് സെഞ്ചുറി ലിറ്റററി ഇമാജിനേഷൻ* (1979) എന്ന കൃതിയാണ് ആംഗ്ലോ-അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദത്തിലെ മറ്റൊരു പ്രധാന സൃഷ്ടി. 'പത്തൊമ്പതാം ശതകത്തിലെ പ്രമുഖരായ ആംഗ്ലോ-അമേരിക്കൻ എഴുത്തുകാരികളെക്കുറിച്ച് വിശദമായി പഠിക്കുകയും വ്യതിരിക്തമായൊരു സ്ത്രീസാഹിത്യപാരമ്പര്യം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്തു. പെൺസർഗ്ഗാത്മകത എന്നത് അതിനെ ചൂഴ്ന്നുനിൽക്കുന്ന അനേകം പ്രതിബന്ധങ്ങളിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ വെമ്പൽകൊള്ളുന്ന സമരോത്സുകമായ ഒന്നാണെന്നും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ നയങ്ങളെ നിരാകരിക്കാതെ സ്ത്രൈണസത്തയുടെ സത്യസന്ധമായ ആവിഷ്കാരം അസാധ്യമായിരിക്കുമെന്നും അവർ വിശദീകരിക്കുന്നു' (രവീന്ദ്രൻ 2017: 11). സ്ത്രീ എഴുത്തുകാരികളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പൊതുവെ ആംഗ്ലോ-അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദം നീങ്ങിയത്. കണ്ടെടുക്കാത്ത എഴുത്തുകളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് ഒരു സ്ത്രൈണ ഉപസംസ്കാര നിർമ്മിതിയിലാണ് ഇവർ ഊന്നിയത്.

2.1.7.6.2.2 ഫ്രഞ്ച്സ്ത്രീവാദം

സൊസ്സ്യൂർ മുതലുള്ള ചിന്തകരുടെ ഭാഷാശാസ്ത്രപരവും മനോവിശ്ലേഷണപരവുമായ ചിന്താഗതികളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് വികസിച്ചുവന്ന ചിന്താപദ്ധതിയാണിത്. ഹെലൻ സിക്സ്യൂസ്,[50] ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ,[51] ലൂസ് ഇറിഗറി തുടങ്ങിയവർ ഫ്രഞ്ച് സ്ത്രീവാദികളിൽ പ്രധാനികളാണ്. അൽത്തൂസർ, ലക്കാൻ, മറ്റ് നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകർ എന്നിവരുടെ ആശയങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് ചിന്താപദ്ധതി വികസിച്ചുവന്നത്.

കാലാനുസൃതമായ അനവധി രീതിശാസ്ത്രവ്യതിയാനങ്ങൾ സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തു കാണാം. അതിനാൽ പരസ്പരം ഇടഞ്ഞും പരിഷ്കരിച്ചും മുന്നേറുന്ന പല മേഖലകളായി സ്ത്രീവാദത്തെ തരം തിരിക്കാറുണ്ട്. ലിബറൽസ്ത്രീവാദം[52]

സമൂലസ്ത്രീവാദം,[53] സോഷ്യലിസ്റ്റ്സ്ത്രീവാദം,[54] ഘടനാവാദാനന്തരസ്ത്രീവാദം എന്നിങ്ങനെ പല തരംതിരിവുകൾ കാണാം. ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം,[55] പെണ്ണെഴുത്ത്[56] തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങൾ സ്ത്രീവാദത്തെ കൂടുതൽ സംവാദാത്മകമാക്കുന്നു. വർത്തമാനകാല സ്ത്രീവാദചിന്ത കുറേക്കൂടി സങ്കീർണ്ണമാണ്. ലെസ്ബിയൻചിന്ത,[57] പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദം,[58] മൂന്നാംലോകസ്ത്രീവാദം,[59] ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം,[60] ദളിത്സ്ത്രീവാദം[61] എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രീതികൾ മുൻകാല സ്ത്രീവാദത്തെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് കടന്നുവരുന്നു.

2.1.7.6.2.2.1 ഘടനാവാദാനന്തരസ്ത്രീവാദം

'അറുപതുകളുടെ അന്ത്യത്തിൽ പാശ്ചാത്യലോകത്തിൽ പൊതുവെ വ്യാപിച്ചിരുന്ന രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിലെ സ്ത്രീപക്ഷ സമരങ്ങൾക്ക് അനുകൂലമായ അന്തരീക്ഷമൊരുക്കി. ജ്ഞാനോൽപാദന സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ തലത്തിൽ വ്യവസ്ഥാപിത വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആദർശങ്ങൾക്കെല്ലാം ശക്തമായ വെല്ലുവിളികൾ പലദിശകളിൽ നിന്ന് ഉയർന്നു വന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. വിജ്ഞാനവും അധികാരവും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവുകൾ;അർത്ഥസൃഷ്ടിയിൽ ഭാഷയ്ക്കും വ്യവഹാരത്തിനും ചിഹ്ന സമ്പ്രദായങ്ങൾക്കുമുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചകൾ; അബോധം പോലുള്ള മനോവിശ്ലേഷണ സങ്കൽപനങ്ങളുടെ പുനർവായന; നവമാർക്സിസം, കറുത്ത വർഗ്ഗക്കാരുടെ അവകാശസമരങ്ങൾ, യുദ്ധവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനം എന്നിവ 'വസ്തുനിഷ്ഠത', 'രാഷ്ട്രീയനിരപേക്ഷ വിജ്ഞാനം' മുതലായവയ്ക്കെതിരെ ഉയർത്തിവിട്ട ചോദ്യങ്ങൾ; ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലെ അധികാരബന്ധങ്ങളെ തുറന്നുകാട്ടിയ വിദ്യാർത്ഥിസമരങ്ങൾ- ഇവയെല്ലാം സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഇടപെടലിന് വഴിയൊരുക്കാൻ സഹായിച്ചു' (ദേവിക, 2000: 50-51).

അനുഭവം, ശരീരം, ഭാഷ എന്നിവയെ മുഖ്യമായെടുത്തു കൊണ്ടുള്ള സ്ത്രീവാദികളുടെ അന്വേഷണരീതികൾ ഘടനാവാദാനന്തരം എന്ന രീതിശാസ്ത്ര പദ്ധതികളോട് പല നിലയിൽ ചേർന്നു നിൽക്കുന്നവയായിരുന്നു. മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനാശയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നതിനൊപ്പം തന്നെ മാർക്സിയൻ ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനാശയങ്ങൾ പലതും പുരുഷകേന്ദ്രിതങ്ങളാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദികളെ പുതിയ അന്വേഷണങ്ങൾക്ക് പ്രേരിപ്പിച്ചു.

ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിത്തറ-മേൽപ്പുര എന്ന സാമൂഹ്യ മാതൃകയ്ക്കു പകരം അൽത്തൂസറിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പത്തെ വിശകലനോപാധിയായി സ്വീകരിച്ചത് ഇത്തരം അന്വേഷണങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ്.[62]

ഫ്രഞ്ച് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സംവാദങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായ മറ്റൊരു പ്രധാന മേഖല മനോവിശ്ലേഷണത്തിന്റേതാണ്. ലക്കാന്റെയും അൽത്തൂസറുടെയും ആശയങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ടുമാണ് ഫ്രഞ്ച് സ്ത്രീവാദികൾ അവരുടെ ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. 'ലക്കാനിയൻ അപഗ്രഥനത്തോട് തികച്ചും വിമർശനപരമായ സമീപനം സ്വീകരിക്കാത്തവർ ഫ്രഞ്ച് സ്ത്രീവാദികളിൽ ചുരുങ്ങും. എന്നിരുന്നാലും ലക്കാനിയൻ ചട്ടക്കൂടിന്റെ പദാവലിക്കുള്ളിൽനിന്നുതന്നെയാണ് ഇവരിൽ അധികം പേരും തങ്ങളുടെ വിമർശനം വികസിപ്പിക്കുന്നത്. പിതൃനിയമത്തിന്റെ അനിവാര്യതയും ശക്തിയും ഊന്നിപ്പറയുന്ന ലക്കാനിയൻ പ്രസ്താവങ്ങളോടും ഭാഷാപ്രവേശത്തിൽ ലിംഗസൂചകത്തിന്റെ കേന്ദ്രപ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കുന്നതിനോടും ഇവർ ശക്തമായ എതിർപ്പു പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ഭാഷ, ലൈംഗികത, ആനന്ദം എന്നിവയെ കോർത്തിണക്കിക്കൊണ്ടാണ് ലക്കാനിയൻ സ്ത്രീവാദികൾ തങ്ങളുടെ വിശകലനങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നത്' (ദേവിക 2000: 85-86). ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തെ ശത്രുപക്ഷത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ട് ലക്കാനിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൗഹൃദത്തിലാണ് പ്രധാനമായും സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഈ ധാര വികസിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകൾക്ക് മുമ്പുവരെ ജീവശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതവും യാഥാസ്ഥിതികവുമായ പുരുഷാധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രമായാണ് സ്ത്രീവാദികൾ മനോവിശ്ലേഷണത്തെ കണ്ടിരുന്നത്. ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന് ലക്കാൻ നടത്തിയ വ്യാഖ്യാനമാണ് സ്ത്രീവാദികളുടെ ശ്രദ്ധക്ഷണിച്ചത്.[63] 'ഇത്തരം അന്വേഷണങ്ങൾ സ്ത്രീവാദ സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ മാത്രമായൊതുങ്ങിയില്ല. സ്ത്രീചരിത്രരചനയുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ വരെ മനോവിശ്ലേഷചിന്തയുടെ പ്രയോഗത്തിന് വഴിതെളിച്ചു' (ദേവിക 2000: 86-87).

മാർക്സിസം, മനോവിശ്ലേഷണം എന്നിവ കൂടാതെ ഘടനാവാദവും ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയവും ഫൂക്കോയുടെ വ്യവഹാരപഠനവും ദറിദയുടെ അപനിർമ്മാണവുമെല്ലാം സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തയിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുകയും കൊടുക്കൽവാങ്ങലുകൾക്കിടയാവുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഭാഷയുടെ ബലതന്ത്രങ്ങളെ ഭൗതികതയുടെ

സ്വരൂപമായി വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് പാശ്ചാത്യചിന്ത തുടർന്നുവന്ന ഉഭയലൈംഗിക സംവാദത്തെ അപനിർമ്മിക്കാൻ മോൺടിക് വിറ്റിഗ്[64] നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ, ദെറിദ യുടെ അപനിർമ്മാണരീതി ഏകപക്ഷീയവും അസ്വീകാര്യവുമാണെന്നും ദെറിദ യുടെ പദ്ധതിയിൽ സംവാദം നയിക്കുന്നത് ആണാണെന്നും അതിനാൽ അപ നിർമ്മാണത്തിന്റേതായ സ്ത്രീരൂപവിജ്ഞാനീയം രൂപപ്പെടേണ്ടതുണ്ടെന്നും പറ യുന്ന ലൂസ് ഇറിഗറി, ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്കിന്റെ[65] *ഫെമിനിസം ആന്റ് ക്രിട്ടിക്കൽ തോട്ട്* എന്ന പ്രബന്ധം തുടങ്ങിയിടങ്ങളിലെല്ലാം ഘടനാവാദാനന്തര മായ ഒരു രീതിശാസ്ത്രപരിസരം കടന്നു വരുന്നുണ്ട്.

മുൻകാല സ്ത്രീവാദങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുന്നതും പാശ്ചാത്യചിന്തയെ ത്തന്നെ അപനിർമ്മിക്കുന്നതുമായ സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം വേറിട്ടൊരു അപനിർമ്മാ ണരീതി വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനാണ് സ്ത്രീവാദികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഘടനാവാ ദാനന്തര പശ്ചാത്തലത്തെ രീതിശാസ്ത്രവ്യതിയാനം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് ഏറ്റവും സക്രിയമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതിനുള്ള മാതൃകയാണിത്. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെയും ആഖ്യാനവ്യവസ്ഥയെയും പുതുക്കിപ്പണിയാനിറങ്ങിയ മനുഷ്യർക്ക് വലിയ സാധ്യതകളാണ് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ അക്കാദമിക സന്ദർഭം തുറന്നിട്ടത്. അഥവാ അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ പഠനരീതി സാധ്യമാക്കി യതിൽത്തന്നെ സ്ത്രീകൾക്കും സ്ത്രീവാദചിന്തകൾക്കും നിർണ്ണായകമായ പങ്കു ണ്ട്.[66] സമൂഹത്തിലെ പലതരത്തിലുള്ള അരികുവൽക്കരണങ്ങളോടുള്ള പ്രതിരോ ധവും പ്രതികരണവുമാണ് സ്ത്രീവാദങ്ങൾ.

2.1.7.7 അപകോളനീകരണചിന്ത

പാശ്ചാത്യ അക്കാദമികളിൽ 1970കൾക്ക് ശേഷം ഉയർന്നുവന്ന ചിന്താപദ്ധ തിയാണിത്. കോളനികളാക്കപ്പെട്ട രാജ്യങ്ങളിൽനിന്നും കൊളോണിയൽ ശക്തി കൾ പിന്മാറിയതിനു ശേഷവും തത്വചിന്ത, ചരിത്രം, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം എന്നീ രംഗങ്ങളിൽ തുടർന്ന യൂറോകേന്ദ്രിത സമീപന ത്തിന്റെ വിമർശനമാണ് അപകോളനീകരണചിന്ത. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ കോളനിവിമോചനത്തിന്റെ ചരിത്രാനുഭവങ്ങൾ, ധൈഷണികവികാസങ്ങൾ, സാഹി ത്യം എന്നിവയെല്ലാം കോളണിയാനന്തരചിന്തയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. മഹാത്മാഗാ ന്ധിയും ഫ്രാൻസ് ഫാനനും എൻഗൂഗി വാ തിയാഗോയും ഉൾപ്പെടെയുള്ള

അനേകം സമരനായകരുടെയും ദേശീയപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും നിർമ്മിതിയാണ് ഇതിലെ ആശയങ്ങൾ.

ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ വിമർശനസ്ഥാനങ്ങളിലൊന്നാണ് അപകോളണീകരണചിന്ത. 'കോളണീകരണത്തിൽ കേന്ദ്രപദവി കയ്യാളിയിരുന്ന യൂറോപ്പാണ് ലോകത്തിന്റെ കേന്ദ്രം എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് രൂപം കൊള്ളുന്നത് ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിലാണ്. മറ്റു പ്രദേശങ്ങൾക്ക് ലോകത്വം ലഭിക്കുന്നതിന് യൂറോപ്പുമായി ബന്ധപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്' (പവിത്രൻ 2018: 25) എന്ന ധാരണയെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് അപകോളണീകരണചിന്ത നിലവിൽ വരുന്നത്. യൂറോപ്പിതരമായ എല്ലാത്തിനേയും അപരമായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന യുക്തിയേയാണ് ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. രാഷ്ട്രീയരംഗത്ത് പ്രകടമായമാറ്റങ്ങൾ വന്നിട്ടും അക്കാദമികരംഗത്ത് ഇപ്പോഴും തുടർന്ന്പോരുന്ന കോളണീകരണത്തെയാണ് അപകോളണീകരണചിന്തകൾ പ്രധാനമായും വിമർശിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രം, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, ചരിത്രം തുടങ്ങിയ പഠനമേഖലകളും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും അഴിച്ചുപണിയുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് അപകോളണീകരണത്തിന്റെ വക്താക്കൾ നടത്തുന്നത്.

ആധുനികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കേവലവ്യക്തിബോധത്തെ യൂറോകേന്ദ്രിതമായ ചരിത്രബോധമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് എന്ന വിമർശനമാണ് എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ്, ആന്റണി ഈസ്ത് ഹോപ്പ് തുടങ്ങിയ ചിന്തകർ ഉയർത്തുന്നത്.[67] ഇംഗ്ലീഷ്സാഹിത്യപഠനം, സാഹിത്യജനുസ്സുകളുടെ ക്രമീകരണം, ഭരണകൂടാധിഷ്ഠിത ചരിത്രവിജ്ഞാനീയത്തിലൂന്നിയ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രസങ്കൽപങ്ങൾ, യൂറോപ്യൻ കലാസാഹിത്യചരിത്രത്തിനനുസരിച്ച ഘട്ടങ്ങൾ സങ്കൽപിക്കൽ, യൂറോപ്യൻസാഹിത്യത്തെ ലോകസാഹിത്യമായവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പ്രാദേശിക സാഹിത്യങ്ങളെ അപരവൽക്കരിക്കൽ തുടങ്ങിയ പ്രക്രിയകളിലൂടെ കോളണീകരണത്തെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപദ്ധതികൾ ആക്കംകൂട്ടിയത് എന്ന വിമർശനമാണ് അപകോളനീകരണചിന്ത മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. 'സാഹിത്യമാണ് കോളനീകരണത്തെ ആശയലോകത്തും അനുഭൂതിയുടെ ലോകത്തും ഉറപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളിലൊന്ന്. സാഹിത്യം ആത്മാവിനെ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ലബോട്ടറിയായതിനാൽ പുതിയ ആത്മതത്വങ്ങളുടെ സൃഷ്ടി ഇതരജനതകളെ അപരമായി തള്ളിമാറ്റിക്കൊണ്ടായിരുന്നു' (പവിത്രൻ 2018: 29). പാശ്ചാത്യേതരമായതിനേയും പാശ്ചാത്യമായതിനെ

പ്രതിരോധിക്കുന്ന ഇടങ്ങളേയും അപരവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് കൊളോണിയൽ യുക്തി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. ഈ യുക്തിയെ നിരാകരിക്കുന്നതിനുള്ള വിമർശാവ ബോധം രൂപീകരിക്കുന്നതിനാണ് അപകോളണീകരണ ചിന്ത ശ്രമിക്കുന്നത്.

'സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് യൂറോപ്യനല്ലാത്ത സമീപനങ്ങളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുക. യൂറോപ്യനല്ലാത്ത സാഹിത്യഗണങ്ങൾക്ക് ആധികാരികത നൽകുക. യൂറോപ്പിൽ നിന്നാരംഭിച്ച് ഇതരനാടുകളിലേക്ക് വ്യാപിച്ച് വിവിധഭാഷകളിൽ ആധികാരികതനേടിയ സാഹിത്യഗണങ്ങളെത്തന്നെ യൂറോകേന്ദ്രിതമല്ലാത്തമട്ടിൽ മനസ്സിലാക്കുകയും ചരിത്രവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുക. സാഹിത്യത്തിലെ ചരിത്രഘട്ടങ്ങളേയും ഇസങ്ങളേയും യൂറോ കേന്ദ്രിതമായല്ലാതെ അടയാളപ്പെടുത്തുക. കോളണിവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമായ സമൂഹങ്ങളിലെ സാഹിത്യപ്രതിനിധാനത്തിലെ ഭാഷാപ്രശ്നത്തെ കണ്ടെടുക്കുക' (പവിത്രൻ 2018: 29) എന്നിങ്ങനെ നിരവധി തലങ്ങളിലുള്ള പ്രക്രിയകൾ അനേക കാലങ്ങളിലൂടെ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തുകൊണ്ടേ വിമർശാ വബോധത്തിന്റെ വികാസം സാധ്യമാകൂ.

പ്രധാനമായും വിമർശനസമീപനമായാണിത് വികസിച്ചത്. പാശ്ചാത്യകേ ന്ദ്രിത സമീപനത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഏഷ്യൻ ആഫ്രിക്കൻ രാജ്യങ്ങളി ലാണ് ഇത് ഒരാവേശമായി വ്യാപിച്ചത്. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിയോടെ ഭാഷാപഠനവിഭാഗങ്ങളിലാണ് ഇതിന്റെ തുടക്കം. സൽമാൻ റുഷ്ദി, എൻഗുഗി വാ തിയാഗോ തുടങ്ങിയവരുടെ രചനകളിൽ കൊളോണിയലായ അനുഭവങ്ങൾ കോള നിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട രാജ്യങ്ങളിലെ മനുഷ്യഭാവനയെയും മറ്റും എപ്രകാരമാണ് അട്ടിമറിച്ചത് എന്നതിലേക്ക് തെളിച്ചം നൽകുന്ന ചില സൂചനകളും സങ്കൽപ്പങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ്, ഹോമിഭാഭ, ഗായത്രി ചക്ര വർത്തി സ്പിവാക്ക് എന്നിവരുടെ ആലോചനകൾ അപകോളണീകരണ പഠനങ്ങ ളിൽ പ്രധാനമാണ്.

അപകോളണീകരണ വിമർശനം ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളെ പലനില യിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. 'എഡ്വേർഡ് സെയ്ദിന്റെ കൃതികളിൽവരുന്ന ഫൂക്കോവിന്റെ സ്വാധീനം, ഗായത്രി സ്പിവാക്കിന്റെ പുസ്തകങ്ങളിൽ സുലഭമായി കാണാവുന്ന ദറിദയുടെയും അൽത്തൂസറിന്റെയും ആശയങ്ങൾ, ഹോമി

ഭാഭയുടെമേൽ അൽത്തൂസറും ബക്തിനും ലക്കാനും ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനം തുടങ്ങിയവ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ മാത്രം. ഇവയെ മുൻനിർത്തി കൊളോണിയലിസ ത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പ്രത്യാഘാതങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഘടനാവാദോത്തരചിന്തയുടെ സഹായത്താൽ നടത്തുന്ന വിശകലനം എന്ന് അപകോളനീകരണ വിമർശനത്തെ നിർവ്വചിക്കാറുണ്ട്' (രവീന്ദ്രൻ 2006: 34). എൻ ഗുഗി വാ തിയാഗോയും ഫ്രാൻസ് ഫാനനും ആൽബർട്ട് മെമ്മിയും അടക്കമുള്ളവർ തീർത്ത വിമോചനചിന്തയെ അരികുവൽക്കരിക്കുന്നതിന് ഒരു പരിധിവരെ ഈ അക്കാദമിക് വിമർശനമേഖല കാരണമായി. ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകൾക്കൊപ്പം ഒരു സൈദ്ധാന്തികവ്യായാമം എന്ന നിലയിൽ അപകോളനീകരണചിന്തയും അക്കാദമികളുടെ അടഞ്ഞ വാതിലിനുള്ളിൽ കുടുങ്ങി. ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിൽ ചിന്താപരമായ വലിയമുന്നേറ്റങ്ങൾ നടത്താനുള്ള സാധ്യതകളാണ് ഇതു വഴി അടഞ്ഞു പോയത്. സാധ്യമായ ചില മേഖലകളിലേക്ക് വ്യപിക്കുകയും അക്കാദ മിക്രംഗത്ത് സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ മേഖലയിലേക്ക് ചില പഠനപദ്ധതികൾ സംഭാവന ചെയ്യുന്നതിനും അപകോളണീകരണ ചിന്തയ്ക്കായി.

സാഹിത്യപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട അപകോളണീകരണ വാദം ഈ രംഗത്ത് മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നില്ല. 'നരവംശശാസ്ത്രം, ചരിത്രം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിലേക്കെല്ലാം ഇത് വ്യാപിച്ചു. പഠനപദ്ധതികളിലും അക്കാദമിക് രംഗത്തും സാംസ്കാരികമായ തിരിവ് സംഭവിക്കുന്ന ഘട്ടമായിരുന്നു ഇത്. മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാട് നേരിട്ട പ്രതിസന്ധി (യു.എസ്.എസ്.ആറിന്റെ തകർച്ച) ആണ് ഇതിന് കാരണമായത്' (Chibber 2013: 1). ചരിത്രത്തിനകത്ത് ഈ ഇട ത്തിലേക്ക് അപകോളണീകരണചിന്ത തുറന്നുവെച്ച ഇടമായിരുന്നു കീഴാളപഠന ങ്ങൾ.

2.1.7.7.1 കീഴാളപഠനങ്ങൾ

സോവിയറ്റനന്തരകാലത്തെ സാമൂഹികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായ അന്ത രീക്ഷങ്ങൾ പഴയ മാർക്സിയൻ പദ്ധതിയെ പിന്തുണയ്ക്കുന്നതായിരുന്നു. അവ സംസ്കാരത്തെ പ്രധാന്യമുള്ളതായി പരിഗണിച്ചിരുന്നില്ല. ഇതിനെ കീഴാളപഠന ങ്ങൾ കൈയൊഴിഞ്ഞു. രൺജിത്ത് ഗുഹ, പാർഥാചാറ്റർജി, ദീപേഷ് ചക്രവർത്തി തുടങ്ങിയ ചിന്തകർ അപകോളണീകരണപഠനങ്ങളിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടുന്നത്

ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. ദേശീയതപോലുള്ള വിഷയങ്ങളെ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ 'വർഗ്ഗം' തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങൾ മതിയാകാതെ വരാം. ദേശീയതയെ പ്രധാന വ്യവഹാരമാക്കിക്കൊണ്ട് മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിൽ വളർന്നുവന്ന പ്രക്രിയകളെ വിമർശാത്മകമായി പഠിക്കാൻ മാർക്സിസത്തേക്കാൾ അപകോളണീകരണ പഠനങ്ങൾക്കാണ് സാധ്യതയുള്ളത്. ഈ ആശയം ആദ്യം സാഹിത്യത്തിലും അവിടെ നിന്നും ചരിത്രത്തിലേക്കും നരവംശശാസ്ത്രത്തിലേക്കും ഒക്കെ ചേക്കേറുന്നു. ഹൈബ്രിഡിറ്റി, സബാർട്ടേൺ ഫ്രാഗ്മെന്റ്, ഡയസ്പോറ തുടങ്ങി പുതിയ സങ്കൽപനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടു. ആ സങ്കൽപനങ്ങളുടെയൊക്കെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിൽ ദേശീയതാസങ്കൽപങ്ങൾക്കകത്തു നിന്നുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ വികസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

പൊതുവായുള്ള പഠനമേഖലകളിൽ ഉണ്ടാക്കിയ ഉണർവ്വിനേക്കാൾ അപകോളണീകരണപഠനങ്ങൾക്ക് ഉണർവ്വുണ്ടാക്കാനായത് ചരിത്രത്തിന്റെയും ആന്ത്രോപ്പോളജിയുടെയും മണ്ഡലങ്ങളിലാണ്. പിന്നീട് ഏരിയാ സ്റ്റഡീസ് പോലുള്ള മറ്റ് പല വിജ്ഞാനമേഖലകളിലേക്കും പ്രവേശിച്ച ഈ സിദ്ധാന്തം അതിന്റെ സ്വാധീനം കൂടുതൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്താൻ തുടങ്ങി. വസ്തുനിഷ്ഠതയെ കൈയൊഴിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള ഒരു രീതിയാണ് ഇവർ പിന്തുടർന്നത്. സാഹിത്യപഠനം പോലെത്തന്നെ ചരിത്രവും സംസ്കാരവും പഠിക്കാമെന്ന മട്ടിലേക്ക് ചരിത്രപരമായ പഠനങ്ങളിൽ വലിയ മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കാൻ അപകോളണീകരണ പഠനങ്ങൾക്കായി.

2.1.7.8 പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

സാഹിത്യപഠനത്തിൽ പാരിസ്ഥിതികവാദത്തിന്റേതായ തത്വങ്ങളുപയോഗിക്കുന്ന രീതിക്ക് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകളിൽ തുടക്കം കുറിച്ചിട്ടുണ്ട്. തൊണ്ണൂറുകളോടെ പാശ്ചാത്യവിമർശനരംഗത്ത് ഇത് സജീവമായി. പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസം, പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം ഇങ്ങനെ പല രീതിയിലുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭാഗമായി വികസിച്ചുവന്ന ചർച്ചകൾ സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

സാഹിത്യവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും നിത്യവ്യവഹാരങ്ങളോട് നീതി പുലർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായാണ് പാരിസ്ഥിതികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

രൂപം കൊണ്ടത്. 'പ്രകൃതി മനുഷ്യരുടെ ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. മനുഷ്യർ മറ്റേത് ജീവികളേയും പോലെ അജൈവപ്രകൃതിയെ ആശ്രയിച്ചാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. ചെടികൾ, ജന്തുക്കൾ, കല്ല്, വായു, വെളിച്ചം തുടങ്ങിയവ യെല്ലാം മനുഷ്യരുടെ ബോധത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. മനുഷ്യരെ സംബന്ധിച്ച് ഇതെല്ലാം അവരുടെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും കലയുടെയും ഭാഗമാണ്. അതായത് മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് പ്രകൃതി. അതായത് മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്നത് പ്രകൃതിയും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണെന്നു ചുരുക്കം' (അനിൽ 2016 (ഖ): 37). അതുകൊണ്ട് പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ഏത് ആലോചനയും മനുഷ്യരെ സംബന്ധിച്ച് തങ്ങളെക്കുറിച്ചുതന്നെയുള്ള ആലോചനകളാണ്. വിവേചനമാണ് മനുഷ്യരുടെയും മറ്റ് ജീവികളുടെയും ഇടപെടൽ തമ്മിൽ വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുന്നത്. വിവേചന ബുദ്ധിയോടെ പ്രകൃതിയിലിടപെടുന്ന മനുഷ്യന് പ്രകൃതിയെ നിർമ്മിക്കാനും കഴിയും. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യരുടെ അവബോധം വളരെ പ്രധാനമാണ്. സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം അവബോധരൂപീകരണവു മായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ്. മനുഷ്യപ്രകൃതത്തെക്കുറിച്ച് മനുഷ്യരെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുക എന്ന ദൗത്യമാണ് കല/സാഹിത്യത്തിന് നിർവ്വഹിക്കാനുള്ളത് എന്ന ആശയമാണ് പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനടിസ്ഥാനം.

പാരിസ്ഥിതികമായ പ്രതിരോധസമരങ്ങൾ, ശാസ്ത്രീയമായ അറിവ്, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായമാനങ്ങൾ എന്നിവചേർന്ന അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ ചിന്താപദ്ധതിയാണിത്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും യൂറോപ്യൻ, തെക്കേ അമ്മേരിക്കൻ സാഹിത്യത്തിലാണ് ഇതിന് വേരുകളുള്ളത്. 'സുന്ദരമായത്, ഉദാത്തമായത്, സുചിത്രിതം തുടങ്ങിയവയെ സംബന്ധിച്ച് രൂപപ്പെട്ടുവന്നിട്ടുള്ള ധനാത്മക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപദ്ധതികളാണ് പാരിസ്ഥിതികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് നയിച്ചത്' (Suprabha 2010: 43). പരി സ്ഥിതിവാദത്തിന്റെ ഉപവിഭാഗം എന്ന നിലയിലാണ് പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രം നിലനിൽക്കുന്നത്. രണ്ടാംലോക മഹായുദ്ധശേഷമാണ് മനുഷ്യനും പരി സ്തിതിയും തമ്മിലുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ചിന്ത വികസിക്കുന്നത്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റം, ഉപഭോഗാസക്തി തുടങ്ങിയവയ്ക്കെതിരായ

പ്രമേയസ്വീകരണങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് സാഹിത്യനിർമ്മിതിയിൽ പാരിസ്ഥിതിക മായ അവബോധം പ്രകടമായത്.

മുതലാളിത്തം അതിന്റെ യുദ്ധപ്രഖ്യാപനം നടത്തിയത് മനുഷ്യ പ്രകൃതത്തിനും ബാഹ്യപ്രകൃതിക്കും എതിരായിട്ടാണ്. മനുഷ്യപ്രകൃതത്തെ ചൂഷണത്വരയുള്ള ഒന്നാക്കിമാറ്റുകയാണ് മുതലാളിത്തം ചെയ്തത്. പ്രകൃതിയാണ് മനുഷ്യന്റെ ചോദനകളുടെ ഉറവിടം. ചൂഷണത്വരയുള്ള മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി വൈരുദ്ധ്യത്തിലെത്തുന്നു. പ്രകൃതി അതിന്റെ നാശത്തേയും ചൂഷണത്തേയും പ്രതിരോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ പ്രകൃതം സുസ്ഥിരത എന്നതാണ്. ആ സുസ്ഥിരതയെ തകിടം മറിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് മുതലാളിത്ത സന്ദർഭത്തിൽ മനുഷ്യപ്രകൃതം വികസിച്ചത്. മുതലാളിത്തം പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെ കേവലം അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളായി കണ്ടു. നിയന്ത്രണമില്ലാതെ ഉൽപാദനം നടത്തുന്നതിന് മുതലാളിത്തം പ്രകൃതിയെ അമിതമായി ചൂഷണം ചെയ്യുന്നു. 'മനുഷ്യനും പ്രകൃതിക്കും ഇടയിലുള്ള ദ്രവ്യത്തിന്റെ ചംക്രമണത്തെ മുതലാളിത്തം അട്ടിമറിക്കുന്നു' (അനിൽ 2016 (ഖ): 38). അമിതോൽപാദനം മാലിന്യത്തിന്റെ കുന്നുകൂടലിനിടയാക്കുന്നു. മുതലാളിത്തവും അതിനെ പിന്താങ്ങുന്ന ചിന്താപദ്ധ തികളുമാണ് മനുഷ്യനേയും പ്രകൃതിയേയും ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങളായിക്കാണുന്ന ആശയപ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിച്ചത്. മുതലാളിത്തം അമിതചൂഷണത്തിലൂടെ പ്രകൃതി യേയും തൊഴിലാളിയേയും നശിപ്പിക്കുന്നു.[68]

വ്യവസായവൽക്കരണത്തെ തുടർന്നുള്ള പ്രകൃതിനാശം ആധുനിക സന്ദർഭത്തിൽ എഴുത്തുകാരുടെ ശ്രദ്ധപിടിച്ചുപറ്റി. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സാഹിത്യരംഗത്ത് ഇത് വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. 'ഷെഷല്ലി, വേർഡ്സ്വർത്ത് തുടങ്ങിയവർ ആത്മീയവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ ഭാവനയായി പ്രകൃതിയെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്നു. ഹെൻറി ഡേവിഡ് തോറോ പ്രാകൃതിക ജീവിതം എന്നതിലൂന്നി. ജോൺ ബറോ, ജോൺ മൂർ എന്നിവർ പരിസ്ഥിതിസംരക്ഷണം, പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളുടെ സംരക്ഷണത്തിനായുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രക്ഷോഭം എന്നിവയി ലൂന്നിക്കൊണ്ട് രചന നിർവ്വഹിച്ചു' (Suprabha 2010: 1).

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടോടെ മനുഷ്യപ്രകൃതിയും മനുഷ്യന്റെ ആവാസവ്യവ സ്ഥയായ ബാഹ്യപ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പ്രധാനമായിക്കാണുന്ന രീതിക്ക്

മുൻതൂക്കം ലഭിച്ചു. 'റെയ്ച്ചൽ കാർസൻ എന്ന ജീവശാസ്ത്രജ്ഞ രചിച്ച *സൈലന്റ് സ്പ്രിങ്* (1964) എന്ന കൃതി പരിസ്ഥിതിയിലേക്ക് ശ്രദ്ധക്ഷണിച്ചു.[69] പരിസ്ഥിതിസാഹിത്യം എന്ന പുതിയശാഖതന്നെ വികസിച്ചുവന്നു. ആ മേഖലയിൽ ധാരാളം വ്യത്യസ്തങ്ങളായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. എഡ്വേർഡ് ആബിയുടെ *ഡസർട്ട് സോളിടെയർ* (1968), *വോയ്സ് ക്രയിങ് ഇൻ ദ വൈൽഡർനസ്സ്* (1989) തുടങ്ങയവ പ്രകൃതിയും വ്യക്തികളും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യത്തിലൂന്നിയ രചനകളാണ്. ലേഖനങ്ങൾ, യാത്രാവിവരണങ്ങൾ തുടങ്ങി അനവധി രൂപങ്ങളിൽ ഇത്തരം സാഹിത്യം വികസിച്ചു വന്നു' (Suprabha 2010: 12).

2.1.7.8.1 പാരിസ്ഥിതികമായ അവബോധനിർമ്മിതി

ഉപകരണാത്മകയുക്തിയും സൗന്ദര്യബോധവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം മനുഷ്യപ്രകൃതത്തിനകത്തു തന്നെയുള്ള വൈരുദ്ധ്യമാണ്. ഇത് തിരിച്ചറിഞ്ഞ് സൗന്ദര്യബോധംകൊണ്ട് ഉപകരണാത്മകയുക്തിയെ മറികടക്കാൻ മനുഷ്യരെ പരിശീലിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്നതാണ് പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം മുന്നോട്ടു വെയ്ക്കുന്ന ആശയം.[70] ആയർത്ഥത്തിൽ പാരിസ്ഥിതികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കാൽപനികവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരവുമായ ആശയം മാത്രമല്ല, സമൂഹത്തിന്റെ അതിജീവനതന്ത്രം കൂടിയാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന ഉൽപാദന-ഉപഭോഗരീതി മാറേണ്ടതാണെന്ന് ആളുകൾ സ്വയം തിരിച്ചറിയണം. അവർ യുദ്ധവ്യവസായം അവസാനിപ്പിക്കണം. അനാവശ്യമായി ഉൽപന്നങ്ങളുണ്ടാക്കുന്നതിൽ നിന്നും പിൻമാറണം. ഇത് മനുഷ്യരുടെ അദ്ധ്വാനസമയം കുറയ്ക്കുകയും സർഗ്ഗാത്മക മായ അദ്ധ്വാനത്തിനുള്ള സമയം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇത് മനുഷ്യർക്ക് ആനന്ദം കണ്ടെത്തുന്നതിനുള്ള വഴികൾ തുറക്കാനിടയാക്കും. മുതലാളിത്തം അമിതോൽപാദനത്തിലൂടെ പ്രകൃതിയെ മാത്രമല്ല മനുഷ്യപ്രകൃതത്തെത്തന്നെയാണ് നശിപ്പിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യപ്രകൃതത്തിൽനിന്നും അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരെ സംബന്ധിച്ച് അന്യവൽകൃതമല്ലാത്ത ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങളുടെ ഇടമാണ് പ്രകൃതി. പ്രകൃതി മനുഷ്യരെ പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായി കടന്നു വരുന്നു. റൊമാന്റിസിസത്തിലെ പ്രകൃതിപ്രേമം ഈയർത്ഥത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിനെതി രായ സമരമാണ്. ആധുനികസമൂഹത്തിലെ മുതലാളിത്ത ഉൽപാദനക്രമത്തിൽ

അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യർ അന്യവൽകൃതമല്ലാത്ത പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് കാവ്യഘടകങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഭാവനയെ അതിജീവനത്തി നുള്ള ലക്ഷ്യമായാണ് പാരിസ്ഥിതികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കാണുന്നത്. 'ഭാവിയെ ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഭാവന. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അത് പുതു ലോക നിർമ്മിതിക്കായുള്ള സമരം കൂടിയാണ്' (അനിൽ 2016(ഖ): 148). പരിസ്ഥി തിവാദത്തിന്റെ ഭാഗമായ പാരിസ്ഥിതികമാർക്സിസം, പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദം എന്നിവയും സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെടാറുണ്ട്. പരിസ്ഥിതിസൗ ഹാർദ്ദപരമായ നാളയെ ഭാവന ചെയ്യുന്നതിനാണ് പാരിസ്ഥിതികസൗന്ദര്യശാസ്ത്ര മടക്കമുള്ള ചിന്താരീതികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. ദൈനംദിനത്തിലിടപെട്ടുകൊണ്ട് മനുഷ്യർ മുന്നോട്ടു കൊണ്ട് പോകേണ്ട സമരപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമാണിത്.

2.2 ചെറുതുകളുടെ പ്രതിരോധം

1960 കളോടെയാണ് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ വിസ്ഫോടനം പാശ്ചാത്യ അക്കാദമികളിൽ ഉണ്ടാകുന്നത്. ഇതേകാലയളവിലെ ചരിത്രപരമായ പ്രത്യേകതയെന്നത് ആഫ്രിക്കയുടെ മേലുള്ള ബ്രിട്ടീഷ് ഫ്രഞ്ച് ആധിപത്യത്തിന് അന്ത്യം വന്നു എന്നതാണ്. 'അഞ്ഞൂറുദശലക്ഷം ജനങ്ങൾ ആയിരത്തഞ്ഞൂറു ദശ ലക്ഷം അടിമകളെ ഭരിക്കുകയെന്ന കൊളോണിയൽ അന്തരീക്ഷത്തിന് അറുതി വരുത്തുന്നത് ഈ കാലത്താണ്. കോളണിരാഷ്ട്രങ്ങൾ ഓരോന്നായി സ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിലേക്ക് അടിവച്ചുനീങ്ങാൻ തുടങ്ങി' (രാജേന്ദ്രൻ 2016: 91). നാളിതുവരെ അരി കിലേക്കു മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരുന്ന സ്ത്രീകൾ, ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ, അവർണർ എന്നി വർക്കെല്ലാം ശബ്ദം നൽകുന്ന ഭാഷാപരവും ചരിത്രപരവുമായ ചിന്താവ്യതിയാനം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭത്തിന് സാധിച്ചു.[71] മനുഷ്യവിമോചനം എന്നതിനെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള അനവധി അന്വേഷണമേഖ ലകൾ വികസിച്ചു. ചെറുതുകൾ തീർക്കുന്ന പ്രതിരോധത്തിന്റെ ഇടമായി ഭാഷ യിലും കലയിലും ഉള്ള ഓരോ മേഖലയും തിരുത്തപ്പെട്ടു.

ഘടനാവാദമടക്കമുള്ള പഠനമേഖല വികസിച്ചുവന്നത് സാംസ്കാരികരം ഗത്ത് കോളണീകരണമെന്ന കേന്ദ്രീകൃത വ്യവസ്ഥ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടപ്പോഴാണ്. മനുഷ്യന്റെ വ്യവഹാരരൂപങ്ങളെ ഘടനയായി കൽപിക്കുകയും എല്ലാ ഘടനക ളേയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു കേന്ദ്രമുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയുമാണ് ഘടനാവാദം

ചെയ്തത്. കേന്ദ്രവും പ്രാന്തവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ഘടനാവാദം നൽകിയ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ രാഷ്ട്രീയമായിത്തന്നെ പ്രാധാന്യമുള്ളതായിരുന്നു.

പാശ്ചാത്യ മാനവികദർശനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ പരമ്പരാഗതരീതി ശാസ്ത്രങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഘടനാവാദം നിലവിൽ വന്നത്. അർത്ഥങ്ങളുടെ ഉൽപാദനകേന്ദ്രമായ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് എന്നതിനുപകരം ഭാഷാ നിർമ്മിതമായ ചിഹ്നവ്യൂഹത്തെ അന്വേഷണകേന്ദ്രമാക്കികൊണ്ടാണ് ഘടനാവാദം നിലനിന്നത്. ചരിത്രപരതയെന്നതിനെ തള്ളിക്കൊണ്ടുള്ള പഠനരീതിയാണ് ഘടനാവാദം മുന്നോട്ടുവച്ചത്. സമൂഹത്തിൽനിന്നും ചരിത്രത്തിൽനിന്നും അന്യവൽകരിക്കപ്പെട്ടതും പൂർവ്വ കൽപിതവുമായ ഘടനകളെയാണ് ഘടനാവാദി കണ്ടെടുക്കുന്നതെന്ന വിമർശനം ഘടനാവാദത്തിനെതിരെ ഉയർന്നുവന്നു.

ഘടനാവാദം പറഞ്ഞ സൂചകസൂചിതബന്ധം ആരോപിതമാണെന്ന സങ്കൽപ്പം യഥാർത്ഥത്തിൽ സൂചിതത്തിലേക്ക് ചൂണ്ടിനിൽക്കുന്ന ഘടനയെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സൂചകം സൂചിതത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നില്ലെന്നും സൂചിതം തന്നെ മറ്റൊരു സൂചകമായി പ്രവർത്തിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നും പറഞ്ഞ ഘടനാനന്തരവാദം സൂചക-സൂചിതബന്ധത്തെ ചലനാത്മകമായി കണ്ടു. ഇതോടെ ഘടനയെന്ന സങ്കൽപം തന്നെ തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. ''സൂചക സൂചിതത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയിലൂന്നുന്ന ഘടനാനന്തരവാദം, ലോകം/യാഥാർത്ഥ്യം ഭാഷയിലെ നിർമ്മിതി മാത്രമാണെന്നും ഭാഷയ്ക്കപ്പുറം ഒന്നുമില്ലെന്നും സമർത്ഥിക്കുന്നു.'' (ശശി 2002 (ക): 63). ഒരു സൂചകം നിയതമായ സൂചിതത്തിലേക്കല്ല മറ്റൊരു സൂചകത്തിലേക്കാണ് നീങ്ങുന്നത്. സൂചകങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങളാണ് ഭാഷാചിഹ്നത്തെ സാധ്യമാക്കുന്നത്. വ്യത്യാസങ്ങളാണ് ചിഹ്നത്തിന്റെ അർത്ഥം സാധ്യമാക്കുന്നത്. ഭാഷയെന്നത് സൂചകങ്ങളുടെ വ്യത്യാസത്താൽ സാധ്യമാകുന്ന ഒന്നാകുമ്പോൾ ഈ വ്യത്യാസങ്ങളുടെ പ്രക്രിയ അനന്തമാണ്. ഘടനാനന്തരവാദത്തിലെ വ്യത്യാസങ്ങളുടെ അനന്തത എന്ന സങ്കൽപം ദൃഢവും സ്ഥിരവുമായ അർത്ഥത്തിന്റെ സാധ്യതയെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ഇതോടുകൂടി ഭാഷ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വഹിക്കുന്ന മാധ്യമമാണെന്ന സങ്കൽപം തന്നെ തകരുന്നു. 'പാഠത്തിനു ബാഹ്യമായി ഒന്നുമില്ല' എന്ന ദറിദയുടെ സങ്കൽപത്തോടെ ഭാഷയിലെ യാഥാർത്ഥ്യചിന്ത, സ്ഥിരാർത്ഥവിചാരങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കവസാനം വന്നു. ഇത് എല്ലാം വ്യാവഹാരിക നിർമ്മിതിയാണെന്ന സങ്കൽപത്തിലേക്കാണ് നയിച്ചത്.

ദറിദ, ബാർത്ത്, ഫൂക്കോ തുടങ്ങിയ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകരെല്ലാം ഘടനാവാദത്തിന്റെ പരിമിതികളെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് ഭാഷയെ അപനിർമ്മിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് തുടർന്നത്. കൃതി, കർത്താവ്, ആവിഷ്കാരം, അനുഭവം, അധികാരം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങളെല്ലാം അപനിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു. ചിന്തയുടെ അമൂർത്തത എന്നതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിനായി ഭാഷയുടെ മൂർത്തയെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിനാണ് ഇവർ ശ്രമിച്ചത്. ചിന്തയെ ഭാഷയുടെ തന്നെ ഉൽപന്നമായാണ് ഘടനാവാദാനന്തര പരിസരം കാണുന്നത്.

ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് അവയിലെ ഏകരൂപം എന്ന സങ്കൽപത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നവയായിരുന്നു ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളും. ചരിത്രം, സമൂഹം, സംസ്കാരം എന്നീ മണ്ഡലങ്ങളിലെ സമഗ്രത എന്ന സങ്കൽപം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഉന്നതശ്രേണികൾ മാത്രം ഇടപെട്ടിരുന്ന ഇത്തരം മണ്ഡലങ്ങൾ ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീകൾ, കീഴാളർ, പ്രാന്തവൽകൃത വിഭാഗങ്ങൾ എന്നിവരുടെ ഇടപെടലുകൾ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളുടെ സാമ്പ്രദായികരീതിയിൽ പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. വായനയുടെ വ്യാപനവും ജനാധിപത്യവൽക്കരണവും സാധ്യമായതോടെ ചരിത്രം, സമൂഹം, സംസ്കാരം എന്നിവയെല്ലാം ഭാവുകത്വപരമായ വ്യതിയാനത്തിന് പാത്രമായി. സമഗ്രതയെ സാധ്യമാക്കുന്ന രീതികളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഭാവുകത്വപരമായ അണുവൽക്കരണം സാധ്യമാക്കിയെന്നതാണ് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളുടെ പ്രാധാന്യം. സാർവ്വലൗകികവും സാർവ്വകാലികവുമായ ചരിത്രമെന്ന ചരിത്രവാദത്തിന്റെ ആശയത്തെ ഒരുമിച്ചെതിർക്കുന്നവയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ. സമഗ്രതയെന്നത് അസാധ്യമാണെന്ന ഘടനാവാദാനന്തര നിരീക്ഷണങ്ങളാണ് ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഭാവുകത്വത്തെ അണുവൽക്കരിക്കാൻ സഹായകമായത്.

കർതൃത്വത്തിന്റെ വിമർശനമാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത സാധ്യമാക്കിയ മറ്റൊരു ഇടം. വ്യക്തിയുടെയോ വസ്തുവിന്റേയോ സാന്നിധ്യം വഹിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഭാഷയെന്ന സങ്കൽപത്തെ വിമർശിക്കുന്നവയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ. വാഗർത്ഥങ്ങളുടെ സ്ഥിരബന്ധമെന്ന സങ്കൽപത്തിന് ഉടവ് വന്നതോടെ കർത്താവ് എന്ന അധികാരകേന്ദ്രവും ഉടയാൻ തുടങ്ങി. ഭാഷയിലെ എല്ലാതരം അതിഭൗതിക സാന്നിധ്യങ്ങളേയും വിമർശനവിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഘടനാവാ

ദാനന്തരചിന്ത നിലനിന്നത്. 'ചിന്ത അഥവാ ബോധത്തിന്റെ ഉൽപന്നമായാണ് ആധുനികത കർത്താവിനെ കണ്ടത്. യാഥാർത്ഥ്യവും അർത്ഥവും ഭാഷയുടെ ഉൽപന്നങ്ങളാണെന്നും അവയ്ക്കൊന്നും ഭാഷാനിരപേക്ഷമായ സ്ഥിരതയോ വസ്തുനിഷ്ഠതയോ ഇല്ല എന്നും വന്നതോടെ ജ്ഞാനസമ്പ്രദായങ്ങളെല്ലാം വ്യാവഹാരികമാണെന്നു വന്നു' (നാരായണൻ 1998: 68) 'കർത്താവ്' എന്ന ആധുനിക സങ്കൽപനത്തെ സാധ്യമാക്കിയത് സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരകർത്താവായ ദൈവത്തെ സംബന്ധിച്ച സങ്കൽപങ്ങളാണ്. കർത്താവിനെ സംബന്ധിച്ച ഈ അധികാരസങ്കൽപത്തെയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. കർത്താവിനെ വ്യാവഹാരികനിർമ്മിതിയായി വിലയിരുത്തുന്നതിലൂടെ അർത്ഥത്തിന്റെ അധികാരി എന്ന സങ്കൽപം അപനിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നു. കർതൃത്വത്തിന്റെ നിരാസം എന്ന സങ്കൽപം ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ മാത്രം പ്രത്യേകതയല്ല പൊതുവെ ഉത്തരാധുനികചിന്തയിൽ എല്ലാ ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളിലും ഏകാത്മകമായ കർതൃത്വത്തിന്റെ നിരാസം എന്നതുണ്ടായിരുന്നു. ''മനുഷ്യന്റെ മരണം, വ്യക്തിയുടെ മരണം, കർതൃത്വത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്നെല്ലാം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന മേൽപറഞ്ഞ തിരിച്ചറിവുകൾ നവോത്ഥാന മാനവികതയേയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അനേകം പരികൽപനകളേയുമാണ് പ്രതിക്കൂട്ടിലാക്കിയത്. സാഹിത്യത്തിലും ആവിഷ്കാരമേഖലകളിലും ഇത് 'ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മരണം' ആയും കൃതികൾക്ക് സമഗ്രമായ ഒരു വൈയക്തികയുക്തിയും അർത്ഥവും ഉണ്ടെന്ന ധാരണയുടെ അന്ത്യമായും ആണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് എന്നുണ്ടെങ്കിൽ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വ്യക്തി കർതൃത്വത്തിൽ ഊന്നുന്ന നിരീക്ഷണപദ്ധതികളെ പ്രത്യേകിച്ച് കർത്താവ് - ക്രിയ, നീരീക്ഷകൻ - നിരീക്ഷക്കപ്പെടുന്നവൻ, പഠിതാവ് - പഠനവസ്തു എന്നിങ്ങനെയുള്ള സാമ്പ്രദായിക ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ - സംശയദൃഷ്ടിയോടെ വീക്ഷിക്കുവാനും അവയ്ക്കപ്പുറം പോകുന്ന രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെ വികസിപ്പിക്കുവാനും സഹായിച്ചു'' (നാരായണൻ 2018: 179).

ഇത്തരത്തിൽ കർതൃത്വം, അധികാരം, ഭാഷയിലൂന്നുന്നതിലൂടെ അമൂർത്തതയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കൽ എന്നിങ്ങനെയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത വികസിച്ചത്. അപകോളനീകരണചിന്ത, സ്ത്രീവാദം, കീഴാളപഠനങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്ക് വികസിക്കുന്നതിനുള്ള രീതിശാസ്ത്രപരമായ സാധ്യത ഈ ചിന്താപദ്ധതികളിലൂടെ ഒരുക്കപ്പെട്ടു. ആധുനികതവരെയുള്ള ചിന്താപദ്ധതികളെ വികസിപ്പിക്കുകയോ

വിമർശിക്കുകയോ ചെയ്തുകൊണ്ട് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ ഒരു രീതിശാസ്ത്ര പദ്ധതിയും ഇവയിലൂടെ വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതിയുടെ അവിഭാജ്യഘടകമെന്ന നിലയിലാണ് സമകാലീനചിന്തയിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ നിലനിൽക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. മലയാളവിമർശനവും ചിന്താമണ്ഡലവുമായി ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ ബന്ധപ്പെടുന്ന ചിന്താപദ്ധതികളെയാണ് സവിശേഷമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

2. മനുഷ്യന്റെ യുക്തിക്ക്, ദൈവത്തെ ആശ്രയിക്കാത്ത അസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന് തെളിയിച്ചത് ദെക്കാർത്താണ്.'ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഞാനുണ്ട്' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനത്തിൽ മാത്രമല്ല ഡിസ്കോഴ്സ് ഓൺ മെത്തേഡ് (1637) എന്ന പുസ്തകത്തിലും അദ്ദേഹം ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ചിന്തയ്ക്കുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ബി. തിരുപ്പതിറാവു അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു (Tirupathi Rao 2005: 9).

3. ഏസ്തറ്റിക്സ് എന്നാൽ കലയിലെ സൗന്ദര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം എന്ന ധാരണ വേരുറപ്പിക്കുന്നത് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സവിശേഷസന്ദർഭത്തിലാണ്. കാർട്ടീഷ്യൻ വ്യക്തിയുടേയും അയാളുടെ താൽപര്യങ്ങളുടേയും ആവിർഭാവമാണ് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സവിശേഷത. പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തികഘടനയിലെ മാറ്റങ്ങളുമായി ഇതിന് ബന്ധമുണ്ട്. ഫ്യൂഡലിസത്തിൽ നിന്ന് മുതലാളിത്തത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം പ്രഭുവാഴ്ചയുടെ കേവലനിയമങ്ങളെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം കൊണ്ട് പകരം വെച്ചു. മുതലാളിത്തം കലാരൂപങ്ങളേയും അതിന്റെ സൗന്ദര്യാംശങ്ങളേയും പുതിയ വർഗ്ഗസമത്വങ്ങളുടെ പ്രകാശനമായി മനസ്സിലാക്കി (Tirupathi Rao 2005: 9).

4. കലാവിഷ്കാരങ്ങളെ എല്ലാവിധനിയമങ്ങൾക്കും അതീതമായ ഒന്നായാണിവർ കണ്ടത്. ഇത് വ്യക്തിക്കും അയാളുടെ ആത്മനിഷ്ഠമായ പരമാധികാരത്തിനും ഉയർന്നുവരാനുള്ള സാഹചര്യമൊരുക്കി (Tirupathi Rao 2005: 9).

5. ജർമ്മൻ ചിന്തകനായ ഹുസേളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായ ഹൈദഗറുമാണ് പ്രാതിഭാസിക വിജ്ഞാനീയത്തെ വികസിപ്പിച്ചത്. അനുഭവം ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളാണ് എന്ന് ഹൈദഗർ പറയുന്നു. അസ്തിത്വങ്ങൾക്ക് മുമ്പുതന്നെ സാധ്യതകളിലേക്കുള്ള തുറസ്സ് ഉണ്ടെങ്കിലേ അനുഭവങ്ങൾക്ക് സാധ്യതയുള്ളൂ. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് പ്രാതിഭാസിക വിജ്ഞാനീയം വസ്തുതകളെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്ന അന്വേഷണരീതിയാണ്. കലയിലെ സത്യം എന്നത് മൂടിവയ്ക്കുകയും തുറന്നുകാട്ടുകയും ചെയ്യുന്നതിലെ സംഘർഷമാണ്. കലയുടെ ശരിയായ പ്രകൃതി കവിതയാണെന്ന് ഹൈദഗർ പറയുന്നു. വാമൊഴിയിലെ പോലെ പരിചിതമായതിനെ അപരിചിതവൽക്കരിക്കുകയാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്. കലയുടെ സത്താപരമായ സർഗ്ഗാത്മകശേഷി എന്നത് പ്രശ്നപരിഹാരക്ഷമത ആണ്. ലോകത്തിന് അസ്തിത്വം നല്കുന്ന ഒന്നായാണ് അദ്ദേഹം കലയെ കാണുന്നത്. ലാംഗ്വേജ് (1950) എന്ന കൃതിയിൽ ഭാഷയാണ് മനുഷ്യനെയും അവ

രുടെ ലോകത്തെയും അസ്തിത്വത്തിലേക്ക് കൊണ്ട് വരുന്നത് എന്ന് ഹൈദഗർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഭാഷയിലൂടെയാണ് ഉണ്മയ്ക്ക് ഇടം കിട്ടുന്നത്. ഭാവനാത്മക സൃഷ്ടിക്ക് ഊന്നൽ നൽകുന്ന കവിത ഭാഷയുടെ സത്ത വ്യക്തതയോടെ അവത രിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് ഹൈദഗർ പറയുന്നു (Tirupathi Rao 2005: 17 - 21).

6. മനുഷ്യൻ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ് എന്നതാ യിരുന്നു ആധുനികതയുടെ വിശ്വാസം. യുക്തിയുടെ ശേഷി, ചിന്തയുടെയും കലാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും മൗലികത എന്നീ ആശയങ്ങളെല്ലാം ആധുനികതയുടേ താണ്. നാഗരികതയ്ക്ക് പ്രത്യേകം ഘട്ടങ്ങൾ കല്പിക്കുകയും ഓരോ ഘട്ടവും അതിന് മുമ്പുള്ള ഘട്ടത്തേക്കാൾ ഉയർന്നതും മെച്ചപ്പെട്ടതുമാണ് എന്ന ധാരണ യിൽ അടിയുറച്ചതായിരുന്നു ആധുനികചിന്ത. ആധുനികതയുടെ വീക്ഷണ ത്തിൽ അറിവും സാങ്കേതികവിദ്യയുമാണ് മനുഷ്യപുരോഗതിയെ മുന്നോട്ടുനയി ക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ. രൂപപരമായ വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ കൈവരിക്കുന്ന കലയുടെ മൗലികതയ്ക്കാണ് ആധുനികതാവാദം പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചത്. ആധുനികോത്തര ചിന്ത ഈ വാദത്തിന്റെയെല്ലാം മുനയൊടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു(Tirupathi Rao 2005: 37 - 38).

7. റോമൻ യാക്കോബ്സൻ, പീറ്റർ ബെഗത്യരേവ് തുടങ്ങിയ ഭാഷാശാസ്ത്ര പണ്ഡി തരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1915 ലാണ് മോസ്കോലിംഗ്വിസ്റ്റിക് സർക്കിൾ ആരംഭിക്കു ന്നത്. കാവ്യശാസ്ത്രം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമാണെന്ന നിലപാ ടാണ് യാക്കോബ്സനുള്ളത്. ആശയ സംവേദനത്തിനുള്ള (communicative function) ഉപാധിയായിട്ടാണ് കവിതയെ/കാവ്യഭാഷയെ അദ്ദേഹം കണക്കാക്കു ന്നത്. അർത്ഥങ്ങളുടെ ഇടതടവില്ലാത്ത ലീലയാണ് ഭാഷയിൽ സംഭവിക്കുന്നത് എന്നാണ് ഇവർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് (Lodge(ed.) 1988: 15).

8. 1916-ൽ സെന്റ് പീറ്റേഴ്സ് ബർഗിലാണ് സ്റ്റഡി ഓഫ് പോയറ്റിക് ലാംഗ്വേജ് എന്ന കൂട്ടായ്മയ്ക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചത്. അതിന്റെ റഷ്യൻ പേരാണ് പിന്നീട് ചുരുക്കി ഛജഅഖഅട എന്നറിയപ്പെട്ടത്. ഷ്ളോവ്സ്കി, ഈഗൻബാം തുടങ്ങിയവരായി രുന്നു ഇതിൽ പ്രധാനികൾ. കാവ്യഭാഷയുടെ ശാസ്ത്രീയ നിയമങ്ങളുടെ പഠന ത്തിനാണ് ഈ സംഘം പ്രധാനമായും ഊന്നൽ നൽകിയത് (Lodge(ed.) 1988: 15).

9. ഫോർമലിസ്റ്റ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രധാനമായും അഞ്ച് കാര്യങ്ങളിലാണ് ഊന്നിയിരുന്നത്:

   1. ശാസ്ത്രത്തിന് മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളെയും പരിഹരിക്കാൻ കഴിയു മെന്നും അതുകൊണ്ട് സാഹിത്യത്തെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തി

ലാണ് പഠിക്കേണ്ടത് എന്ന നിലപാടാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾക്കുള്ളത്. വസ്തു വാദത്തിൽ അടിയുറച്ച സമീപനമായതിനാൽ ഫോർമലിസത്തെ ശാസ്ത്രീയ സമീപനമെന്നു വിളിക്കുന്നു.

2. സാമാന്യഭാഷയിൽ നിന്ന് സാഹിത്യഭാഷ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇത് വ്യക്തമാക്കേണ്ടത് ശാസ്ത്രീയതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്.

3. പാഠം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ ചരിത്രപരത അന്വേഷിക്കേണ്ടതില്ലെന്ന നില പാടാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾക്കുള്ളത്. മനശ്ശാസ്ത്രം, ചരിത്രം തുടങ്ങിയവ യുടെ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ ഉപയോഗിച്ചല്ല, കൃതിക്കുള്ളിലെ ഘടകങ്ങളും ഘടന കളും അപഗ്രഥിച്ചാണ് സാഹിത്യകൃതിയുടെ അർത്ഥം കണ്ടെത്തേണ്ടത്. ജീവചരിത്രം, കൃതി എഴുതപ്പെട്ട സാഹചര്യങ്ങൾ ഇവയ്ക്കൊന്നും ഫോർമ ലിസ്റ്റുകൾ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നില്ല.

4. ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ ഉള്ളടക്കത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ രൂപത്തിന് പ്രാധാന്യം നല്കുന്നു. ഒരു കൃതി സാഹിതീയമായിത്തീരുന്നത് അതിന്റെ രൂപപരമായ സവിശേഷതകൾ കൊണ്ടാണ്.

5. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാണ് എന്ന നിരീക്ഷണമാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ ക്കുള്ളത്. കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്ന മാർക്സിയൻ സമീപനത്തിന് എതിരാണിത്. സാഹിത്യം സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഊന്നിനിന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകർക്കെതിരായിരുന്നു ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ. സാഹിത്യം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയില്ല, ചിഹ്നനം ചെയ്യുകയാണ് എന്ന വീക്ഷണമാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾക്കുള്ളത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനമാക്കുമ്പോഴും അതിനെ അപരിചിതവൽക്കരിക്കുകയാണ് സാഹിത്യം ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യം സ്ഥാനവിപര്യയം ചെയ്യുന്നു. അപരിചിതവൽക്കരണത്തിന് രൂപത്തെ മാറ്റേണ്ടതുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ രൂപത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു (ഗോപിചന്ദ് 2013: 56-70).

10. റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ പൊതുവായി ഊന്നൽ നൽകുന്ന പ്രക്രിയയാണ് അപ രിചിതവൽക്കരണം. ഈ സിദ്ധാന്തം അവതരിപ്പിച്ചത് ഷ്ക്ലോവ്സ്കിയാണ്. പതി വായുള്ളതും നൈസർഗികമായതുമായ വസ്തുക്കളെ അതിന്റെ സ്വാഭാവിക പരി സരങ്ങളിൽ നിന്ന് വേർപ്പെടുത്തുകയും കലയുടെ ഉപാധികൾകൊണ്ട് വ്യത്യാസം വരുത്തി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനാണ് അപരിചിതവൽക്കരണം എന്ന് പറയുന്നത്. കവിത/സാഹിത്യ അനുഭവത്തിന്റെ പുതുമ നിലനിർത്തുന്നതിനായി അറിയപ്പെടുന്നവയെ അപരിചിതമാക്കി രൂപത്തിൽ വിഷമങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതാ ണ് അപരിചിതവൽക്കരണപ്രക്രിയ. അനുഭവിക്കുന്നതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്ത മായി (കലയെ) മനസ്സിലാക്കുന്ന പ്രക്രിയ അധികം സമയമെടുക്കുന്നു. അനുഭവി

ക്കുക എന്നത് സൗന്ദര്യനിഷ്ഠമായ അവസ്ഥയുടെ വാഹനമാണ്. ഇതിനെ പെരിപ്പിക്കുന്നതോടെ സൗന്ദര്യാത്മകതയെ വളർത്തുകയാണ്. അതിനാൽ ഷ്ളോവ്സ്കി പറയുന്നു: കല എന്നത് ഏതെങ്കിലും വസ്തു കലയിൽ പരിപൂർണ്ണമാണെന്ന് അനുഭവിക്കലാണ്. വസ്തു യഥാർത്ഥത്തിൽ മഹത്വമുള്ളതല്ലെങ്കിലും കല അതിനെ മഹത്വവൽക്കരിക്കുന്നു. വസ്തുവിന് ഇവിടെ പ്രാധാന്യമില്ല (1917). പരിചയം കൊണ്ട് അപൂർണമായ ലോകത്തെ പുതുമയുള്ളതാക്കിക്കൊണ്ട് പൂർണമാക്കാനാണ് ഓരോ കലാസൃഷ്ടിയും ശ്രമിക്കുന്നത്. ഭാഷയെ കീഴ്മേൽ മറിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് അപരിചിതൽക്കരണം സാധ്യമാകുന്നത് (ഗോപിചന്ദ് 2013: 62-64).

11. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ മുൻപും വിപ്ലവഘട്ടത്തിലും കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും വലിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ നടന്നിരുന്നു. പ്രതിനിധാനം എന്ന പ്രശ്നത്തെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ട് ഒരു പരിപാടിക്ക് രൂപം നൽകാൻ 1905 നവംബറിൽ തന്നെ ലെനിൻ ശ്രമം നടത്തുന്നുണ്ട്. 'പാർട്ടി സംഘടനയും പാർട്ടിസാഹിത്യവും' എന്ന കൃതിയിൽ ഇത് കാണാം. പ്രചാരണം, സാമൂഹിക ഇടപെടൽ എന്നിവ ലക്ഷ്യമിട്ടുകൊണ്ട് തയ്യാറാക്കുന്ന ലഘുലേഖകൾ, പത്രമാസികകൾ, വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ, പാർട്ടിപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെയാണ് ഇവിടെ പാർട്ടിസാഹിത്യം എന്ന് പറയുന്നത്. അക്കാലത്ത് എഴുത്തിലൂടെയുള്ള എല്ലാവിനിമയങ്ങളെയും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സാഹിത്യം എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ പിടിയിൽ നിന്നും സെൻസർഷിപ്പിൽ നിന്നും സാഹിത്യത്തെ മോചിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ലെനിൽ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിരുന്നു. എല്ലാവർക്കും പറയാനും എഴുതാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടാകണം. പറയാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എല്ലാ എഴുത്തുകാർക്കും പൂർണ്ണമായി ലഭിക്കണം. അതേ സമയം ബൂർഷ്വാസിക്കുവേണ്ടിയും 'കരിയറിസ'ത്തിന്റെ ഭാഗമായും ബൂർഷ്വാവ്യക്തിവാദം, അരാജകവാദം എന്നിവയുടെ ഭാഗമായി നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന എഴുത്തിനെ ലെനിൻ എതിർക്കുന്നു. പാർട്ടിവിരുദ്ധവീക്ഷണങ്ങൾ ജനങ്ങളിൽനിന്ന് കഴുകിക്കളയാനും പുരോഗമനവിരുദ്ധശക്തികളുമായി തർക്കങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടാനും പാർട്ടി ജാഗ്രതകാണിക്കണം. പക്ഷെ ഒരിക്കലും എതിരഭിപ്രായങ്ങളെ അടിച്ചമർത്താനോ അതിനെ സെൻസർ ചെയ്യാനോ പാടില്ല എന്നതായിരുന്നു ലെനിന്റെ നിലപാട്. 1917 ലെ വിപ്ലവശേഷം സാംസ്കാരിക രംഗത്തുണ്ടാകേണ്ട പരിഷ്കരണമാണ് അടിയന്തിരഘടകമായി പാർട്ടി കണ്ടത്. അതിലേറ്റവും പ്രധാനമായിരുന്നു പറയാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ജീവിതത്തിന്റേയും സമൂഹത്തിന്റെയും എല്ലാതലങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കുക എന്നത്. സ്ഥാപനങ്ങളേയും വ്യവഹാരങ്ങളേയും വിമർശിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഇതിന്റെ പ്രധാനവശമാണ്.

വിപ്ലവപൂർവ്വഘട്ടത്തിൽ മേല്ക്കോയ്മയുള്ള വർഗ്ഗത്തിൽ തുടർന്നവർപോലും മർദ്ദകശക്തികൾക്കെതിരെ സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങി. വായന, ചർച്ച,

എഴുത്ത്, പരീക്ഷണങ്ങൾ, കണ്ടെത്തലുകൾ എന്നിവ ചേർന്ന് വിപ്ലവമുന്നണിക്ക് രൂപം നല്കി. അതോടെ ബൗദ്ധിക പ്രവർത്തനവും സംഘടനാ പ്രവർത്തനവും ഒന്നാണെന്ന് വന്നു. വിപ്ലവാനന്തരസമൂഹത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തെക്കുറിച്ച് കലാകാരൻമാർക്കും ബുദ്ധിജീവികൾക്കും അളവിൽ കവിഞ്ഞ സങ്കൽപ്പങ്ങളാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. മയക്കോവ്സ്കിയുടെ 150,000,000 എന്ന കൃതിയുടെ 5000 കോപ്പി കൾ അടിച്ച് വിതരണം ചെയ്യാൻ ലൂനാചാർസ്കിയെടുത്ത തീരുമാനം. 'തൊഴി ലാളിവർഗ്ഗകല' എന്ന പേരിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന ചിലത് (നാലാനകൾക്കുള്ളിൽ നിൽക്കുന്ന കാറൽ മാർക്സിന്റെ പ്രതിമ ഉദാഹരണം) എന്നിവയെല്ലാം ലെനിനെ വേദനിപ്പിച്ചിരുന്നു. പക്ഷേ അദ്ദേഹം അവ ജനങ്ങളിലെത്തുന്നതിൽനിന്ന് തടഞ്ഞി രുന്നില്ല. മയക്കോവ്സ്കിയുടെ പുസ്തകം 5000 കോപ്പിയടിക്കാനുള്ള തീരുമാനം 1500 കോപ്പിയാക്കി ചുരുക്കുകമാത്രമാണ് ചെയ്തത്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസംസ്കാരം കൃത്രിമമായി സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കേണ്ട ഒന്നായി അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നില്ല. തൊഴി ലാളികളാണ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടാനും ബൂർഷ്വാസംസ്കൃതിയുമായി നിരന്തര പരി ചയം സൂക്ഷിക്കാനുമാണ് അദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തത്. രാഷ്ട്രീയത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പാർട്ടി മുന്നണിപ്പോരാളിയുടെ പദവി വഹിക്കുന്നതുപോലെ വിപ്ലവകാരികളായ കലാകാരന്മാരുടെയും ബുദ്ധിജീവികളുടെയും സമൂഹം സംസ്കാര നിർമ്മാണത്തിലെ മുന്നണിപ്പോരാളികളാകണം എന്നതായിരുന്നു ലെനിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. റിയലിസമാണ് ലെനിനെ സ്വാധീനിച്ച രീതി.

അനവധി പരീക്ഷണ സംരംഭങ്ങൾ ഇക്കാലയളവിലുണ്ടായി. ഗോർക്കിയും ലൂണാചാർസ്കിയും അവയെ പിന്തുണച്ചിരുന്നു. വിപ്ലവപൂർവ്വഘട്ടത്തിലാരംഭിച്ച കലയിലെ പരീക്ഷണാത്മകത വിപ്ലവഘട്ടത്തിന്റെ തുടക്കത്തിലും തുടർന്നു. പിന്നീട് രണ്ട്പതിറ്റാണ്ടുമാത്രമേ അതിന് നിലനിൽപ്പുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എങ്കിലും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആധുനികതയുടെ മാതൃകയായി അത് അവശേഷിച്ചു. മെയർഹോൾഡ്, സ്റ്റാനിസ്ലാവ്സ്കി എന്നിവരുടെ നാടകവേദി, പുഡോവ്കിൻ, ഐസൻസ്റ്റീൻ, യുത്കെവിച്ച് എന്നിവരുടെ നോവലുകൾ, സ്ട്രാവ്ൻസ്കി, ഷൊഡ്തൊക്കൊവിച്ച് എന്നിവരുടെ സംഗീതം, ബഖ്തിൻ, വൊളോഷിനോവ്, പ്രോപ്പ്, തിന്യനോവ് തുടങ്ങിയവരുടേയും റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റുകളായ റോമൻ യക്കോബ്സൻ, ഷ്ക്ലോവ്സ്കി, ഈഖൻബാം തുടങ്ങിയവരുടേയും സിദ്ധാന്ത ങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ അവനധി ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. സംസ്കാരത്തെ കണ്ടെത്താ നുള്ള ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു ഇവയോരോന്നും. എന്നാൽ മുപ്പതുകളിൽ ലെനിന്റെ സംസ്കാരരാഷ്ട്രീയം വികൃതമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. സോവിയറ്റ് റൈറ്റേഴ്സ് കോൺഗ്രസ്സിന്റെ 1934-ലെ രേഖകളിൽ 'സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും' 'വിപ്ലവാത്മക കാല്പനികതയും' അക്കാലത്തെ മുഖ്യപ്രമാണങ്ങളായി അടയാള പ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുപ്പതുകളിലും നാല്പ്പതുകളിലും കലാകാരന്മാർ കടന്നുപോയ സങ്കീർണ്ണമായ അവസ്ഥകൾ 'ഒരു പാർട്ടി, ഒരു നേതാവ്, ഒരു സിദ്ധാന്തം' എന്ന

നിലപാടിന്റെ പ്രകടനായിരുന്നു. ബക്തിൻ, ബൾഗക്കോവ്, ഐസൻസ്റ്റീൻ മെന്റൽസ്റ്റാം, പാസ്റ്റർ നാക്ക് തുടങ്ങിയവരും ഫോർമലിസ്റ്റുകളുമെല്ലാം ഇതിന്റെ ഇരകളായിരുന്നു. ഉള്ളടക്കത്തിലൂന്നുന്ന കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളെയാണ് പിന്തുണച്ച ത്. അതല്ലാത്ത പരീക്ഷണങ്ങളെല്ലാം റഷ്യയിൽ നിന്നും നാടുകടത്തി (മിഹിർ ഭട്ടാചാര്യ 2013: 120-122).

12. പാശ്ചാത്യ നിരൂപണവഴികളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി സംസ്കൃതത്തിൽ ഭാഷാ ഘടനയെ കാവ്യചിന്തയ്ക്ക് ആധാരമായി പരിഗണിക്കുന്ന രീതിയുണ്ടായിരുന്നു. പാശ്ചാത്യനിരൂപണത്തിന്റെ വഴികളെ തള്ളക്കൊണ്ട് കെ. കുഞ്ചുണ്ണി രാജ 'ഭാഷാ ശാസ്ത്രവും കാവ്യഭാഷയും' എന്ന ലേഖനത്തിൽ സംസ്കൃതനിരൂപണത്തിന്റെ രീതികളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. വാമൊഴിയേക്കാൾ വരമൊഴിക്കാണ് അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ''കവിതയിൽ വെറുതെ കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കുകയല്ല ഉദ്ദേശ്യം: കവിയുടെ അനുഭൂതികൾ, പ്രധാനമായും വൈകാരി കാനുഭൂതികൾ, സഹൃദയന്മാർക്കാസ്വാദ്യമാകുന്ന വിധത്തിൽ തീവ്രവും സ്പഷ്ട വുമായി പകർന്നുകൊടുക്കലാണ്. ഇതിനു നിത്യജീവിതത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വാമൊഴിക്ക് വേണ്ടത്ര കഴിവുണ്ടാകാൻ തരമില്ല. നിത്യജീവിതം അങ്ങനെത്തന്നെ ചിത്രീകരിക്കലല്ല കവിത. ജീവിതാനുഭൂതികൾ ഭാവനാനുഭൂതികളായി മാറ്റുവാനും അങ്ങിനെ കലാസൗന്ദര്യാനുഭൂതിയിൽ അനുഗൃഹീതരാകാനും കഴിയുന്നവരിൽ നിന്നുമാത്രമേ യഥാർത്ഥകവിതയുണ്ടാകൂ എന്ന കാര്യം മറന്നുകൂട'' (കുഞ്ചുണ്ണി രാജ 2000: 48-49). പാശ്ചാത്യനിരൂപണവഴികളെ വിമർശിക്കുമ്പോഴും സമാനമായ ചില ആശയധാരകൾ ഇവിടെ കാണാം. ഫോർമലിസത്തിന്റെ പ്രധാനരീതിയാണ് അപരിചിതവൽക്കരണം. അതിനോട് പലതരത്തിൽ സാമ്യമുള്ള ആശയമാണ് കുഞ്ചുണ്ണിരാജ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സാഹിത്യം ജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കേ ണ്ടതുണ്ട് എന്ന പ്രതിഫലനചിന്തയിൽ നിന്നുള്ള വഴിമാറി നടത്തം കൂടിയായി രുന്നു ഫോർമലിസം. 'ആനുകാലിക ജീവിതസംഭവങ്ങളെ കലയുടെ പശ്ചാത്തല മായും ഉപാദാന സംഭരംഭങ്ങളായും കവികൾ സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്. പക്ഷേ പ്രതിഭാ ശാലിയായ ഒരു കവിയുടെ കലാസൗന്ദര്യാനുഭൂതി വെറും ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യ ങ്ങളുടെ അനുഭവം മാത്രമല്ല; ഭാവനയിലെ അനുഭൂതിയാണിത്. അനുഭൂതിയുടെ സത്യവും ബാഹ്യലോകത്തിലെ യാഥാർത്ഥ്യവും ഒന്നാകുവാൻ വിരോധമില്ല. പക്ഷേ അങ്ങനെ ആകണമെന്ന് നിർബന്ധവുമില്ല' (കുഞ്ചുണ്ണി രാജ 2000: 49) എന്ന കുഞ്ചുണ്ണിരാജയുടെ അഭിപ്രായം ഫോർമലിസ്റ്റ് രീതികൾക്ക് നിരക്കുന്ന ഒന്നാണ്. 'കാലദേശാദി പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ നിയന്ത്രണത്തിനതീതമാണ് കവി ഭാവന. ആനുകാലിക പരിസരജീവിതം മാത്രമല്ല, കാവ്യാനുശീലനാഭ്യാസത്തിൽ നിന്നോ ഭാവനയുടെ സ്വതന്ത്ര പ്രവർത്തനത്തിൽ നിന്നോ ലഭിക്കുന്ന അനുഭവവി ശേഷങ്ങളും കവികൾക്ക് പ്രചോദനം നൽകാറുണ്ട്. വെറും ജീവിതാനുഭൂതി അതെത്രതന്നെ തീവ്രവും ഗാഢവുമായിരുന്നാലും ശരി- കവിതയ്ക്ക് ഉറവിടമാക

ണമെന്നില്ല. ഭാവനാനുഭൂതിയാണ് കവിതയുടെ ഉറവിടം; ജീവിതാനുഭൂതിയെ ഭാവനാനുഭൂതിയായി മാറ്റിയതിനു ശേഷമേ അതിൽനിന്നും കവിതയുണ്ടാകൂ' (കുഞ്ചുണ്ണി രാജ 2000: 49) എന്ന കുഞ്ചുണ്ണിരാജായുടെ അഭിപ്രായം പതിവായുള്ളതും നൈസർഗ്ഗികവുമായ വസ്തുക്കളെ സ്വാഭാവികപരിസരങ്ങളിൽ നിന്ന് വേർപ്പെടുത്തുകയും കലയുടെ ഉപാധികൾകൊണ്ട് വ്യത്യാസം വരുത്തി ചിത്രീകരിക്കുകയും വേണമെന്ന അപരിചിതവൽക്കരണത്തിന്റെ യുക്തിയോട് ചേരുന്നുണ്ട്. ഫോർമലിസത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി കവിയ്ക്ക് വളരെയധികം പ്രാധാന്യം സംസ്കൃതരീതികളെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് നൽകുന്നുണ്ട്.

യാക്കോബ്സൻ ആശയവിനിമയത്തിന് ആറ് ഘടകങ്ങൾ പറയുന്നതുപോലെ കുഞ്ചുണ്ണിരാജ ആശയവിനിമയ പ്രക്രിയയിൽ 5 ഘടകങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. "1. വാക്യമുച്ചരിക്കുവാൻ പ്രേരകമായി വക്താവിന്റെ മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന വികാരവിചാരങ്ങൾ, 2. ശ്രോതാവിൽ ഉളവാക്കണമെന്ന് വക്താവുദ്ദേശിക്കുന്ന ആശയം, 3. വാക്യം വസ്തുനിഷ്ഠമായി പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാൽ ലഭിക്കുന്ന ആശയം, 4. വാക്യം കേൾക്കുമ്പോൾ ശ്രോതാവിനു തോന്നുന്ന ആശയം. 5. വാക്യം കേട്ടതിനുശേഷം ശ്രോതാവിന്റെ മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന വികാരവിചാരങ്ങൾ" (കുഞ്ചുണ്ണി രാജ 2000: 52-53). ഈ ഘടകങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തമാണ് ആശയവിനിമയത്തെ സാധ്യമാക്കുന്നതെന്നും പറയുന്നു. പൗരസ്ത്യചിന്തയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഭാഷയുടെ ധർമ്മങ്ങളും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ കെ. കുഞ്ചുണ്ണിരാജയുടെ ഭാഷാശാസ്ത്രവും കാവ്യഭാഷയും എന്ന ലേഖനം പാശ്ചാത്യ-പൗരസ്ത്യം എന്ന വേർതിരിവ് വരുത്തി പൗരസ്ത്യത്തിന് പ്രധാനം നൽകുമ്പോഴും ആശയപരമായി റോമൻ യാക്കോബ്സന്റെ ലേഖനത്തോട് പലനിലയിൽ ചേരുന്നുണ്ട്.

13 ആറു ഘടകങ്ങളെയാണ് ഭാഷാവിനിമയത്തിന് യാക്കോബസൻ കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

പ്രേഷക/പ്രേഷകൻ (Addresser)	-	ആശയവിനിമയത്തിന്റെ പ്രഭവസ്ഥാനം അഥവാ സംബോധന ചെയ്യുന്ന വ്യക്തി.
സ്വീകർത്താവ് (Addressee)	-	ആശയവിനിമയത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം അഥവാ സ്വീകരിക്കുന്ന വ്യക്തി
സന്ദേശം (Message)	-	വക്താവിനും ശ്രോതാവിനും ഇടയിൽ വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആശയം
സന്ദർഭം (content)	-	സന്ദേശം പരാമർശിക്കുന്ന മണ്ഡലമാണ് സന്ദർഭം. സ്ഥലകാലബന്ധിതമാണിത്

സമ്പർക്കം (contact) - ആശയവിനിമയത്തിന് ആവശ്യമായ മാധ്യമം

സങ്കേതം (code) - വക്താവും ശ്രോതാവും സങ്കേതനവിസങ്കേതനങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കുന്ന നിയമാവലികളുടെ സംഹിതയാണ് സങ്കേതം.

ഈ ആറു ഘടകങ്ങൾക്ക് എല്ലാ ആശയവിനിയമങ്ങളിലും തുല്യമായ പ്രസക്തിയല്ല ഉള്ളത്. പലപ്പോഴും ഒന്നോ രണ്ടോ ഘടകങ്ങൾക്ക് മറ്റുള്ളവയെ അപേക്ഷിച്ച് മേൽക്കൈ ഉണ്ടായെന്നു വരും. ഈ ആറ് ഘടകങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ആറ് ധർമ്മങ്ങളെയും യാക്കോബ്സൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.

വൈകാരികാത്മകധർമ്മം/പ്രകാശനധർമ്മം/ (Emotive/expressive function)

സംബോധനയ്ക്ക്/വക്താവിന് ഊന്നൽ നൽകുന്ന ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിലെ ധർമ്മമാണ് വൈകാരികാത്മകധർമ്മം. വക്താവിന്റെ വൈകാരിക സമീപനമാണ് ഇവിടെ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നത്. വസ്തുതയ്ക്ക് ഇതിൽ പ്രധാന്യമില്ല.

നിയോജകധർമ്മം (Contractive Function)

ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിൽ സംബോധന ചെയ്യപ്പെടുന്ന വ്യക്തിക്കാണ് പ്രാധാന്യമെങ്കിൽ അത് നിയോജകധർമ്മമാണ്. ശ്രോതാവിന്റെ പ്രവർത്തനത്തെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ലക്ഷ്യമിടുമ്പോഴാണ് നിയോജകധർമ്മം ഉള്ളതായിത്തീരുന്നത്.

പരാമർശാത്മകം/സൂചകാത്മകധർമ്മം (Referential function)

സന്ദർഭത്തിന്/പരാമർശിത മണ്ഡലത്തിന് ഊന്നൽ നല്കുന്ന ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിലെ ധർമ്മമാണ് സൂചകാത്മകധർമ്മം. ഇതിൽ സന്ദേശം ഭാഷയുടെ സംജ്ഞാനപരമായ അംശത്തിലാണ് ഊന്നുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠതയ്ക്കാണ് ഇവിടെ പ്രാധാന്യം. Denotative function, Cognitive function എന്നെല്ലാം ഇതറിയപ്പെടുന്നു.

കാവ്യാത്മകധർമ്മം (Poetic function)

സന്ദേശത്തിന് ഊന്നൽ നല്കുന്ന ധർമ്മമാണ് കാവ്യാത്മകധർമ്മം. സന്ദേശം ബാഹ്യമായ മറ്റൊന്നിലേക്ക് ചൂണ്ടാതെ അതിലേക്കു തന്നെ മടങ്ങുന്നതിലൂടെ ഭാഷയുടെ സവിശേഷതകൾ ശ്രദ്ധേയമായിത്തീരുന്നു. കവിതയുടെ താളം ഈണം, വൃത്തം തുടങ്ങിയ ഭാഷാശാസ്ത്രസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചാണ് യാക്കോബ്സൻ കാവ്യാത്മകധർമ്മത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കവിതയിൽ മാത്രമല്ല മറ്റ് വ്യവഹാരങ്ങളിലും കാവ്യാത്മകധർമ്മമുണ്ട്. കവിത

യിൽ മറ്റ് ധർമ്മങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് കാവ്യാത്മകധർമ്മം കൂടിയിരിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രം.

സാമാജിക/സഹസംബന്ധാത്മകധർമ്മം (Phatic function)

സമ്പർക്കത്തിന്/മാധ്യമത്തിന് (ഇീമേരേ) ഊന്നൽ നല്കുന്ന ധർമ്മാണ് സാമാജികധർമ്മം. സാമൂഹികബന്ധങ്ങളാണ് ഈ ധർമ്മത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്.

അതിഭാഷാധർമ്മം (Metalingual function)

ആശയവിനിമയം സങ്കേത (Code) ത്തിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ടാകുമ്പോൾ അതി ഭാഷാധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നു. വക്താവും ശ്രോതാവും പങ്കിടുന്ന സങ്കേതങ്ങൾ ഒന്നായിരുന്നാൽ മാത്രമേ പരസ്പര വിനിമയം സാധ്യമാവുകയു ള്ളൂ. ഇത് ഉറപ്പു വരുത്തുന്ന സങ്കേതത്തെ മുൻനിർത്തുന്ന പ്രയോഗങ്ങൾ ഭാഷണ മാധ്യമത്തിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട് (Jackobson 1992: 34-40).

14. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിനെ മാറ്റിമറിച്ച പല ചിന്തകൾക്കും ആധാരം ഘടനയെ സംബന്ധിച്ച ആലോചനകളായിരുന്നു. സാമ്പത്തികഘടനയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ച കാറൽമാർക്സ്, മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ഘടനയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ച ഫ്രോയ്ഡ്, ഭാഷാ ഘടനയെ പഠിച്ച സൊസ്സ്യൂർ ഇവരെല്ലാം ചേർന്നാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അറിവിടങ്ങളെ ആകെ സ്വാധീനിച്ചത്. എന്നാൽ ഇവർക്കും മുമ്പ് ഘടന എന്ന സങ്കൽപ്പനം നിലനിന്നിരുന്നു. ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ ഈ സങ്കല്പനം വികസിപ്പി ച്ചെടുത്തത് ഹെർബർട്ട് സ്പെൻസർ ആണ്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചി രുന്ന വിക്കോയുടെ ചിന്തകളിൽ ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആരംഭം ആരോപിക്കപ്പെട്ടി ട്ടുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് ഴാങ് പിയാഷെ എന്ന ശിശുമനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഘടനക ളെക്കുറിച്ച് പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ ഭാഷയിൽ മാത്രമല്ല മറ്റെല്ലാ വിജ്ഞാന ങ്ങളിലും ഘടനയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന കാലത്താണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലും ഘടനാപഠനം കടന്നുവരുന്നത്. ശാസ്ത്രം പ്രപഞ്ച ത്തിലെ വസ്തുക്കളുടെ ഘടന പഠിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ശാസ്ത്രം എന്ന വിജ്ഞാനം തന്നെ ഘടനാപഠനമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതി പിന്തുടർന്ന എല്ലാ മേഖലകളിലും ഘടനാപഠനത്തിന്റെ സ്വാധീനമുണ്ട്. യൂറോപ്യന്മാർ പ്രചരിപ്പിച്ച ഈ രീതി ആധുനിക വൈജ്ഞാനികമേഖലയുടെ എല്ലാതലങ്ങളിലും കാണാം (സോമൻ 200: 9-10).

15. ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച സാർവലൗകികപഠനം, സവിശേഷ ഭാഷാപഠനം എന്നി ങ്ങനെ ഭാഷാശാസ്ത്രപഠനം രണ്ട് തരത്തിലുണ്ട്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ താരതമ്യ ഭാഷാപഠനത്തിനാണ് പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നത്. ഒരു ഗോത്രത്തിലു ള്ളതോ വിവിധ ഗോത്രങ്ങളിലുൾപ്പെടുന്നതോ ആയ ഭാഷകളെ താരതമ്യപ്പെ

ടുത്തി ഭാഷയിലെ ആഭ്യന്തരഘടകങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കുന്ന രീതിയാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നത്. ആധുനികഭാഷാഷാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ ആദ്യഘട്ടം വിവരണാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രം (ആഗമിക ഭാഷാശാസ്ത്രം) എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നു. വിവരണാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഘട്ടം കഴിഞ്ഞാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രം ഘടനാപഠനത്തിലേക്ക് തിരിയുന്നത്.

16. **ഫെർഡിനാൻഡ് ഡി.സൊസ്സ്യൂർ (1857-1913)**

സ്വിറ്റ്സർലാൻഡുകാരനായ സൊസ്സ്യൂർ ഭാഷാധ്യാപകനായിരുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനമാണ് ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലഘട്ടം. ഈ സമയത്ത് യൂറോപ്പിലെ ഭാഷാപഠനങ്ങൾ ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ, സംസ്കൃതം തുടങ്ങിയ ഭാഷകളുടെ താരതമ്യപഠനത്തിലായിരുന്നു. സൊസ്സ്യൂറടങ്ങുന്ന തലമുറ പുതിയ വഴികൾ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിച്ചു. ബിരുദവിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കെ ലീപ്സിഗ് യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽവച്ച് ചരിത്രാത്മക ഭാഷാപഠനത്തിൽ കൂടുതൽ അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തി. അതിന്റെ ഫലമായി പുറത്തുവന്നതാണ് Memoir on the primitive system of vowels in Indo-European Languages (1878) എന്ന പ്രബന്ധം. '1891-ൽ ജനീവ യൂനിവേഴ്സിറ്റിയിൽ പ്രൊഫസറായ അദ്ദേഹം ഭാഷാപഠനങ്ങൾക്ക് പുതിയ മാനങ്ങൾ പകർന്നു. പുതിയ സമീപനത്തിനായുള്ള അന്വേഷണത്തിനിടെ അദ്ദേഹം പലരീതിയിൽ ഭാഷാശാസ്ത്രം പഠിപ്പിച്ചു. തന്റെ ചിന്തകളിൽ എന്നും പുതുമ നിലനിർത്താനാഗ്രഹിച്ച അദ്ദേഹം തന്റെ നോട്ടുകൾ ക്ലാസ്സിലെ ആവശ്യം കഴിഞ്ഞാൽ നശിപ്പിച്ചുകളയുമായിരുന്നു' (Leitch(ed.) 2001: 957). തന്റെ ചിന്തകളെയൊന്നും സ്വയം രേഖപ്പെടുത്താതെ അമ്പത്തിയാറാം വയസ്സിൽ അദ്ദേഹം അന്തരിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം സഹപ്രവർത്തകരുടെയും വിദ്യാർത്ഥികളുടേയും ശ്രമഫലമായി മൂന്നുതരം ക്ലാസ്സ് നോട്ടുകൾ കണ്ടെത്തി കൂട്ടിയിണക്കി സൃഷ്ടിച്ചതാണ് കോഴ്സ് ഇൻ ജനറൽ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ് (1916) എന്ന പുസ്തകം

17. വൈരുദ്ധ്യാതമക ബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന രണ്ട് വസ്തുക്കൾ പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്നവയാണ്. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ചിന്തയുടെ പ്രമുഖ വക്താവാണ് ഹെഗൽ. പ്രകൃതിയെ മനുഷ്യൻ മാറ്റിയെടുക്കുന്നു. അപ്പോൾ അതിനനുസരിച്ച് മനുഷ്യശരീരവും മാറുന്നു എന്ന ഹെഗേലിയൻ കാഴ്ചപ്പാട് മാർക്സിയൻ ദർശനത്തിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ഒന്നാണ്.

18. **ഭാഷ (Language) ഭാഷണം (parole)**

സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാസങ്കൽപനത്തിലെ അടിസ്ഥാന ദ്വന്ദ്വങ്ങളാണിവ. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ പല പദപ്രയോഗങ്ങളും തർജ്ജമയിൽ പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നവയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ Le Language, La Language, La Parole എന്നിവയ്ക്ക് പകരം ഇംഗ്ലീഷിൽ യഥാക്രമം language, a language, speech എന്നീ പദങ്ങൾ

ഉപയോഗിക്കുന്നു. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാചിന്തയിൽ le language എന്നാൽ ശരീര ഘടനയേയോ ഭാഷാനിർമ്മാണരീതിയെയോ ഭാഷണത്തിലൂടെ സാധ്യമാക്കുന്ന തിനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവാണ്. La language എന്നതുകൊണ്ട് വ്യത്യസ്ത പേരു കളിൽ (ഇംഗ്ലീഷ്, സംസ്കൃതം, മലയാളം) അറിയപ്പെടുന്ന ഭാഷകളെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. La Parole എന്നതുകൊണ്ട് ഭാഷയുടെ എല്ലാ പ്രത്യേകതകളും ഉൾകൊള്ളുന്ന ഉച്ചാരണത്തിന്റേതായ വൈയക്തിക തലത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കു ന്നത്.

ഏകകാലികം (Synchrony) ബഹുകാലികം (diachrony)

ഒരു പ്രത്യേക ചരിത്രസന്ദർഭത്തിലെ ഭാഷയുടെ സവിശേഷതകൾ പഠന വിധേയമാക്കുന്നതിനെയാണ് സൊസ്സ്യൂർ ഏകകാലികം (Synchrony) എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. രണ്ടാമത്തെ രീതി ഭാഷയുടെ ചരിത്രപരമായ വികാസപരി ണാമങ്ങളെ പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. ഇങ്ങനെ പലകാലങ്ങളിലെ ഭാഷയെ പഠനവിധേയമാക്കി പരിണാമപ്രക്രിയയെ വിശദമാക്കുന്ന ബഹുകാലിക (diachrony) ഭാഷാശാസ്ത്രമാണ് സൊസ്സ്യൂറും അനുയായികളും ഈ രംഗ ത്തേക്ക് വരുമ്പോൾ നിലനിന്നിരുന്നത്. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ആദ്യകാല പ്രബന്ധങ്ങൾ ഈ രീതിയിലുള്ളതാണ്. ഘടനാത്മക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭത്തോടെ യാണ് ഈ രീതിയെ മറികടക്കുന്നത്. സൊസ്സ്യൂറും മറ്റ് ഘടനാവാദചിന്തകരും ഏകകാലിക പഠനത്തിനാണ് ഊന്നൽ നൽകുന്നത്.

സൂചകം (Signifier) സൂചിതം (signified)

പരസ്പരം വേർതിരിക്കാൻ കഴിയാത്ത രീതിയിൽ ഭാഷയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നവയാണ് സൂചകവും സൂചിതവും. സൂചകം ശബ്ദബിംബവും സൂചിതം അർഥബിംബവുമാണ്. ഒരു ആശയത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗി ക്കുന്ന വാക്ബിംബമാണ് സൂചകം. അത് അർഥമാക്കുന്ന ആശയം അല്ലെങ്കിൽ ദൃശ്യബിംബം സൂചിതവും. ഈ സൂചക-സൂചിതങ്ങൾ ചേർന്ന ഘടകത്തെ സൊസ്സ്യൂർ ചിഹ്നം (sign) എന്ന് വിളിക്കുന്നു.

സംയോജിതബന്ധം (Syntagmatic relation) സാദൃശ്യാത്മകബന്ധം (Paradigmatic relation)

അനന്തസാധ്യകളുള്ള ഭാഷ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെയും കൂട്ടിച്ചേർക്കലി ന്റെയും തലങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ഘടനയുടെ അകത്ത് ഘടകങ്ങൾ തമ്മിൽ ഒന്നിനു പിന്നിൽ മറ്റൊന്ന് എന്നതരത്തിൽ പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു വാക്യത്തിൽ വിവിധ വാക്കുകൾ ഒന്നിനുപിറകെ മറ്റൊ ന്നായി കൂടിച്ചേർന്ന് വരുന്നതുപോലെ ഘടകങ്ങൾ ഒന്നിനുപിറകെ മറ്റൊന്നായി

ചേർന്നുവരുന്ന തലമാണ് സംയോജിത ബന്ധത്തിലുള്ളത്. ഇവിടെ കൂട്ടി ച്ചേർക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നിന് പകരം നിൽക്കാവുന്ന അനവധി ഘടകങ്ങൾ ഭാഷയിലുണ്ടാകും. ആ സാദൃശ്യപദസഞ്ചയത്തിൽനിന്നും ഒരു ഘടകത്തെയാണ് ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ നാം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. ഈ സമാനമായ ഘടകങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് സാദൃശ്യാത്മകബന്ധം. ഭാഷയിലെ വിന്യസന നിയമങ്ങ ളാണ് ഇവിടെ പഠനവിഷയമാകുന്നത് (Leitch(ed.) 2001: 958-959).

19. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ കാലശേഷമാണ് ചിഹ്നശാസ്ത്രം (Semiotics) എന്ന പഠനശാഖ വികസിച്ചു വരുന്നത്. ഇനിയും വികസിക്കേണ്ട ഒരു പഠനശാഖയെത്തന്നെ വിഭാ വനം ചെയ്യാൻ സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ചിന്തകൾക്കായി എന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ കാര്യമാ ണ്.

20. 1920 മുതൽ 1960 വരെയുള്ള ദശകങ്ങളിൽ രൂപം കൊണ്ട 'പാശ്ചാത്യ മാർക്സിസ 'ത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ലൂക്കാച്ച്, കോർഷ്, അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി എന്നിവരോടൊപ്പം ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകരെയും ഉൾപ്പെടുത്താം. വ്യത്യ സ്തമായ ഒട്ടേറെ മാർക്സിസങ്ങളുടെ ഒരു സങ്കരമാണ് പാശ്ചാത്യ മാർക്സിസം. അതിന്റെ ഭാഗമായി കരുതാവുന്ന ഫ്രാങ്കഫർട്ട് സ്കൂളിനെ വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം (critical theory) എന്നും വിളിക്കാറുണ്ട് (ശ്രീജൻ 1999: 20).

21. വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ ചരിത്രം എന്ന മാർക്സിയൻ സങ്കൽപത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്ത മായി അർത്ഥങ്ങൾ ഏറ്റുമുട്ടുന്നതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ചരിത്രമെന്നാണ് ജയിംസൺ പറയുന്നത് (രാധാകൃഷ്ണൻ 2009: 55).

22. കൃതിയുടെ രൂപമാണോ ഉള്ളടക്കമാണോ പ്രധാനമായിട്ടുള്ളതെന്ന ചർച്ച ലോക ത്താകമാനം നിലനിന്നിരുന്നു. രൂപത്തിന് പ്രധാന്യം കൽപിച്ചവർ കൃതിയിൽ നിന്ന് ചരിത്രത്തെ അകറ്റി നിർത്തുന്നു. അതേസമയം ഉള്ളടക്കത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകിയവർ കൃതിയിൽ നിന്ന് സൗന്ദര്യാത്മകതയെയും അകറ്റി നിർത്തി. ഇത്തര ത്തിലുള്ള തർക്കങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ ഫോർമലിസത്തിന്റെ ദുർഭൂതങ്ങൾ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തെയും ബാധിച്ചിട്ടുണ്ടാവാം എന്ന ആശങ്ക ഉണ്ടാകാനിടയുണ്ട്. എന്നാൽ ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഇത്തരം ആശങ്ക അപ്രസക്തമാണെന്നാണ് ബാർത്ത് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് (Barthes 1982: 101).

23. ബാർത്തിന്റെ മിത്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. അത് ഒരേ സമയം രൂപത്തെക്കുറിച്ചും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ളതാണ്. പാരീസ് മാച്ച് എന്ന ഫ്രഞ്ച് മാസികയുടെ പുറന്താളിൽ ഫ്രഞ്ച് പതാകയെ സല്യൂട്ട് ചെയ്ത്കൊണ്ട് നിൽക്കുന്ന ഫ്രഞ്ച് യൂണിഫോം ധരിച്ച നീഗ്രോയുടെ ചിത്രത്തെ ബാർത്ത് വിശക

ലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ ചിത്രം പ്രാഥമികമായ അർത്ഥത്തിനപ്പുറം നിരവധി അർത്ഥങ്ങൾ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് ബാർത്ത് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. പരോക്ഷ മായി ഫ്രഞ്ച് സാമ്രാജ്യത്വത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്ന അഥർത്ഥധ്വനികളോടുകൂടിയ താണ് പ്രസ്തുത ചിത്രമെന്ന് വിശകലനത്തിലൂടെ ബാർത്ത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. യാതൊരു വർണ-വർഗ്ഗ വിവേചനവും ഇല്ലാത്ത ഒരു പതാകയ്ക്കു കീഴിൽ വിഭിന്ന ജനവിഭാഗങ്ങൾ അണിനിരക്കുന്ന ഒരു മഹത്തായ രാഷ്ട്രമാണ് ഫ്രാൻസ് എന്ന പ്രതീതിയാണ് ചിത്രം ഉളവാക്കുന്നത്. കറുത്ത വർഗ്ഗക്കാരന്റെ മേൽ നട ത്തുന്ന ചൂഷണത്തെ മൂടിവെക്കുന്നതാണ് ഈ നിഗൂഢാർത്ഥ തലം. ഫ്രഞ്ച് ഭരണ ത്തിനു കീഴിൽ കറുത്തവർ തൃപ്തരാണെന്നും അവർ വെള്ളക്കാരോട് രമ്യതയി ലാണെന്നുമുള്ള പ്രതീതിയാണ് ഇത് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.

സമകാല സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായ ചിഹ്നവ്യവഹാരങ്ങൾ ഇത്തരം പ്രമാണ വർഗാനുകൂല സന്ദേശങ്ങളാണ് ഉൽപാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. സ്വീകർത്താക്കളിൽ പരോക്ഷമായി ഈ സന്ദേശങ്ങൾ നിക്ഷേപിക്കുക വഴി അവരെ അതിനനുകൂലമായ മൂല്യം വഹിക്കുന്നവരാക്കി മാറ്റുവാൻ സാധിക്കുന്നു. പരസ്യചിത്രങ്ങൾ മിഥ്യാപ്രതീതികൾ ഉളവാക്കിക്കൊണ്ട് ആളുകളെ ഉൽപന്നങ്ങ ളുടെ ഉപഭോക്താക്കളാക്കുന്നതും പരോക്ഷമായി അധീശവർഗത്തിന് അനുകൂല മായ മൂല്യവാഹകരാക്കി മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതുമെല്ലാം ബാർത്ത് തുറന്നു കാണിക്കു ന്നു. ഇവിടെ രൂപത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിശകലനം ചെയ്തെടുക്കുന്നതി നാണ് ബാർത്ത് ശ്രമിക്കുന്നത് (Barthes 1982: 101-107).

24. പതിനേഴോളം കൃതികളും അനവധി ലേഖനങ്ങളും ബാർത്തിന്റേതായി പ്രസിദ്ധീ കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. റൈറ്റിങ് ഡിഗ്രി സീറോ (1953) ആണ് ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കൃതി. മിത്തോളജീസ് (1957), ഓൺ റസീൻ (1965), എലിമെന്റ്സ് ഓഫ് സെമിയോളജി (1964), ക്രിട്ടിസിസം ആന്റ് ട്രൂത്ത് (1966) ദ ഫാഷൻ സിസ്റ്റം (1967), എസ്/സെഡ് (1970) ദ എമ്പയർ ഓഫ് സൈൻസ് (1970), ദ പ്ലഷർ ഓഫ് ടെക്സ്റ്റ് (1973), ബാർത്ത് ബൈ ബാർത്ത് (1975), എ ലവേഴ്സ് ഡിസ്കോഴ്സ് ഫ്രാഗ്മെന്റ്സ് (1977) ക്യാമറ ലൂസിഡ (1980), ദ സെമിയോട്ടിക് ചലഞ്ച് (1985).

25. ഇവിടെ ഭാഷണം (Speech) എന്നതിനെ വാമൊഴി ഭാഷണം എന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല, എഴുത്ത്, സിനിമ, ഫോട്ടോഗ്രാഫി, റിപ്പോർട്ടിങ്ങ് തുടങ്ങിയ നിലയിലും കാണുന്നു. എല്ലാ ചിഹ്നന പ്രക്രിയകളും ഭാഷണത്തിൽ കടന്നുവരുന്നു.

26. പുരാതന സമൂഹങ്ങളിൽ ആഖ്യാനം ഒരു വ്യക്തിയുടേതായിരുന്നില്ല. അത് മധ്യ സ്ഥനിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നതായിരുന്നു (ഉദാ. ഷാമൻ). അയാളുടെ പ്രകടനം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെങ്കിലും അത് ആ വ്യക്തിയുടെ പ്രതിഭയായി കണക്കാ ക്കപ്പെടുന്നില്ല. മധ്യകാലഘട്ടത്തിന്റെ അവസാനത്തോടെ ഇംഗ്ലീഷ് അനുഭവവാദ

ത്തിന്റെയും (Empiricism) ഫ്രഞ്ച് യുക്തിവാദത്തിന്റെയും നവോത്ഥാന (Reformation) ത്തിലെ വ്യക്തി വിശ്വാസത്തിന്റെയും ഉദയത്തോടെയാണ് വ്യക്തി സത്തയ്ക്ക് പ്രാമുഖ്യം ലഭിക്കുന്നത്. ആധുനികതയുടെയും നവോത്ഥാനത്തി ന്റെയും ഭാഗമായാണിത് സംഭവിക്കുന്നത്. സത്താവാദ (Essentialism) ത്തിൽ നിന്നും അസ്തിത്വവാദത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നതോടെ വ്യക്തി രൂപപ്പെട്ടു. ഇത് സാഹിത്യപാഠം, പാരായണം എന്നിവയിൽ മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവ ത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം മാറ്റങ്ങളെല്ലാം സംഭവിക്കുന്നത് എന്നതും ശ്രദ്ധി ക്കേണ്ടതാണ്.

എഴുത്തുകാരൻ എന്നത് ആധുനിക മുതലാളിത്തം സൃഷ്ടിച്ച ആശയമാ ണ്. ഇവിടെ കൃതിയെ ഒരു പേരിനോട് ചേർത്ത് വാണിജ്യവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യം ഒരാൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതാണെന്നും (രചയിതാവ്) സൃഷ്ടി ക്കപ്പെട്ട ആ വസ്തു മറ്റുള്ളവർക്ക് (വായനക്കാർക്ക്) ആസ്വദിക്കാനുള്ളതുമാ ണെന്ന സങ്കൽപ്പം, വായിച്ച് കഴിഞ്ഞ ശേഷം ആ കൃതിയെ വിട്ട് അടുത്തതിലേക്ക് പോകുകയാണ് വായനക്കാർ എന്നുമുള്ള വീക്ഷണം ഉപഭോഗാധിഷ്ഠിതമായ മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിന്റെ സങ്കൽപ്പം തന്നെയാണ് (Barthes 1992: 168).

27. **ഴാക് ദെറീദ (1930-2004)**

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള പാശ്ചാത്യതത്വചിന്തയെ വിമർശിച്ച ചിന്തകനാണ് ദറിദ. 1930-ൽ അൾജീരിയായിൽ ഫ്രഞ്ച് സംസാരിക്കുന്ന ഒരു ജൂതകുടുംബത്തിലാണ് ദറിദ ജനിച്ചത്. വംശീയകലാപങ്ങളും സെമറ്റിക് മതങ്ങളോടുള്ള കടുത്ത വിവേചനങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് ബാല്യകാലം. ഈ മതസ്പർദ്ധ ദറിദയുടെ പഠനത്തെപ്പോലും പ്രതികൂലമായി ബാധിച്ചിരുന്നു. 1950-കളിൽ ഫ്രാൻസിലെ ഇക്കോൾനോർമൽ സുപ്പീരിയർ എന്ന സ്ഥാപനത്തിൽ ചേർന്ന് തത്വചിന്ത പഠിക്കുകയും പിൽക്കാലത്ത് ഇവിടെത്തന്നെ അധ്യാപകനായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. അതേകാലയളവിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വചിന്തകനായ ലൂയി അൽത്തൂസറും അവിടെ അധ്യാപകനായിരുന്നു. അൽത്തൂസർ, ഫൂക്കോ, ലക്കാൻ എന്നിവരുടെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിച്ച കാലത്തുതന്നെയാണ് ദറിദയും രചനാലോകത്തേക്ക് കടക്കുന്നത്. ഈ ചിന്തകർ അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവർക്ക് പുറമെ ഫ്രോയ്ഡ്, സൊസ്സ്യൂർ, നീഷെ, ഹൈദഗർ എന്നിവരും അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രധാന കൃതികൾ

പാശ്ചാത്യതത്വചിന്തയെ വിമർശനാത്മകമായി വിപുലീകരിക്കുന്നവയാണ് ദറിദയുടെ കൃതികളിൽ ഭൂരിഭാഗവും. *സ്പീച്ച് ആന്റ് ഫിനോമിന ആന്റ് അദർ*

എസ്സെയ്സ് ഓൺ ഹുസ്സേൾസ് തിയറി ഓഫ് സയൻസ് (1967), *ഓഫ് ഗ്രമറ്റോളജി* (1967), *റൈറ്റിങ്ങ് ആന്റ് ഡിഫറൻസ്* (1967), *മാർജിൻസ് ഓഫ് ഫിലോസഫി* (1972), *ഗ്ലാസ്സ്* (1974), *ദ ട്രൂത്ത് ഇൻ പെയ്ന്റിങ്ങ്* (1978), *സ്പർസ്: നീഷേസ് സ്റ്റൈൽസ്* (1978), *ദ പോസ്റ്റ് കാർഡ് ഫ്രം സോക്രട്ടീസ് ടു ഫ്രോയ്ഡ് ആന്റ് ബിയോൺഡ്* (1980), *സ്പെക്ടേഴ്സ് ഓഫ് മാർക്സ്* (1993) തുടങ്ങിയവയാണ് ദറിദയുടെ പ്രധാന കൃതികൾ.

28. ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകനും കവിയും പണ്ഡിതനുമായിരുന്നു ഫ്രഡറിക് നീഷേ (1844- 1900). ദൈവം മരിച്ചെന്നും ദൈവത്തിന്റെ കസേര അതിമാനുഷനു വേണ്ടി ഒഴിഞ്ഞു കിടക്കുകയാണെന്നും നീഷേ പറഞ്ഞു. സൻമാർഗ്ഗ വാദങ്ങളെ പരിഹസിച്ചുകൊണ്ട് തത്വചിന്താപരമായ അന്വേഷണങ്ങളിലെ നാട്യങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യാൻ നീഷേ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. സിദ്ധാന്തങ്ങളോ സിസ്റ്റങ്ങളോ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനോട് അദ്ദേഹത്തിന് യോജിപ്പില്ല. സ്വയം തെളിവു നൽകുന്ന തത്വങ്ങളെ അധികരിച്ചാണ് കാലാകാലമായി തത്വചിന്താപരമായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ നടക്കുന്നത്. അത്തരം തത്വങ്ങളേയും ചിന്താപദ്ധതികളേയും സംശയത്തോടുകൂടിയാണ് നീഷേ സമീപിക്കുന്നത്. നീഷേയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ തത്വചിന്തയുടെ ചരിത്രം കളവിന്റെയും വഞ്ചനയുടെയും ചരിത്രമാണ്. സത്യം, യഥാർത്ഥലോകം, ദൈവം, ആത്മാവ് മുതലായവകൊണ്ട് പ്രധിനിധാനം ചെയ്യുന്ന മറ്റൊരു ലോകത്തിനു വേണ്ടി നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ നിഷേധിക്കുകയാണ് തത്വചിന്താ പദ്ധതികൾ ചെയ്യുന്നത്. തത്വചിന്തകർ പ്രതിപാദിക്കുന്ന അതിഭൗതികത്തെ ഒരു കളവുകൊണ്ട് കണ്ടുപിടിച്ച ലോകമായി നീഷേ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. വിഷയങ്ങളെ കള്ളിതിരിക്കുന്ന രീതിയെ നീഷേ അപ്രസക്തമാക്കുന്നു. സാഹിത്യം-, തത്വചിന്ത, ചരിത്രം- സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ വേർതിരിവുകളെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നവയാണ് നീഷേയുടെ ചിന്തകൾ(പോക്കർ 2002 (ഖ): 8-9).

29. അസ്തിത്വത്തെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച സാമാന്യ പ്രശ്നങ്ങളുടെ പഠനമാണ് അതിഭൗതികം. നിലനിൽക്കുന്ന പ്രത്യേക വസ്തുക്കളുടെ പഠനത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി നിലനിൽപ്പിനെ ഒന്നാകെ അതു പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. സവിശേഷമായ ഈ അർത്ഥത്തിൽ ആശയവാദവും ഭൗതികവാദവും ഒരു പോലെ അതിഭൗതികമാണ്. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ സത്തയുടെ പഠനമെന്ന മറ്റൊരർത്ഥവും അതിഭൗതികത്തിനുണ്ട് (ശ്രീജൻ 1996: 63).

30. 'പ്ലാറ്റോവിൽ നിന്നു തുടങ്ങുന്ന പാശ്ചാത്യദർശനത്തിലെ അതിഭൗതിക പ്രാമാണ്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് ദറിദയുടെ ദാർശനിക യത്നങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം. പാശ്ചാത്യദർശനങ്ങളിൽ അന്നുമുതൽ ഇന്നുവരെ പ്രമുഖസ്ഥാനത്തു നിന്ന അതിഭൗതികത്തെ ദറിദ വാണുന്നത് സാന്നിധ്യത്തിന്റെ

അതിഭൗതികമായാണ്. ഭാഷാവ്യാപാരങ്ങൾക്കും പാഠങ്ങൾക്കും പിന്നിൽ അവയുടെ അർത്ഥങ്ങളെ നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു സാന്നിധ്യം നിൽപുണ്ടെന്ന് അതിഭൗതികം സങ്കൽപ്പിക്കുവെന്ന് ദറിദ കരുതുന്നു' (ശ്രീജൻ 1996: 63).

31. 'ബാഹ്യമായ ഒരു പരാമർശസ്ഥാനത്തെ ആധാരമാക്കുന്ന എല്ലാ ചിന്താരൂപങ്ങളെയും ദറിദ വചനകേന്ദ്രവാദം എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഭാഷയുടെ ആധാരം ഭാഷയ്ക്കു വെളിയിലുള്ള ആശയമോ ഉദ്ദേശ്യമോ പരാമർശമോ ആണെന്ന ധാരണയാണ് വചനകേന്ദ്രവാദം. ആശയം, സത്യം, പദാർത്ഥം തുടങ്ങിയ ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കു കീഴിലാണ് ഭാഷ എന്ന വിശ്വാസം കൂടിയാണത്' (ശ്രീജൻ 1996: 63).

32. 'തത്വചിന്തയിലുടനീളം സംസാരത്തെ പ്രധാനമായും എഴുത്തിനെ അപ്രധാനമായും കാണുന്ന സമീപനത്തെയാണ് ദറിദ ശബ്ദകേന്ദ്രവാദം എന്നു വിളിച്ചത്' (ശ്രീജൻ 1996: 63).

33. 1982-ൽ ഗ്രീൻബ്ലാറ്റ് 'ഴാനർ' (genre) എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലെഴുതിയ 'നവോത്ഥാനത്തിലെ രൂപങ്ങൾക്കുള്ള അധികാരവും അധികാരരൂപങ്ങളും' എന്ന ലേഖനത്തിലാണ് നവചരിത്രവാദമെന്ന പദം ആദ്യം പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടത് (ദിലീപ് രാജ് 2000: 15)

34. അമേരിക്കയിൽ വികസിച്ച നവചരിത്രവാദത്തിന് സമാന്തരമായി ഇംഗ്ലണ്ടിൽ സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം (Cultural materialism) എന്നൊരു പദ്ധതിയും വികസിച്ചിട്ടുണ്ട്.

35. *മാഡ്നസ് ആൻഡ് സിവിലൈസേഷൻ, ദ ബർത്ത് ഓഫ് ദ ക്ലിനിക്ക്, ദ ഓർഡർ ഓഫ് തിങ്സ്: ആൻ ആർക്കിയോളജി ഓഫ് ഹ്യൂമൻ സയൻസസ്, ഡിസിപ്ലിൻ ആന്റ് പണിഷ്, ദ ബർത്ത് ഓഫ് ദ പ്രിസൺ, ദ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് സെക്ഷ്വാലിറ്റി (3 വാള്യങ്ങൾ)* എന്നിവയാണ് പ്രധാന കൃതികൾ.

36. നിലനിന്നിരുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഭാഷ പ്രതിനിധീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്ന സങ്കൽപ്പമാണിവിടെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നത്. വ്യവഹാരപൂർവ്വമായി വസ്തുക്കളില്ല എന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ ഭാഷയാണ് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് എന്നാണ് ഫൂക്കോ അർത്ഥമാക്കുന്നത്(Mills 1997: 11).

37. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് യൂറോപ്പിൽ ആശുപത്രികൾ രൂപപ്പെട്ടുവന്നത്. വലിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ ഇക്കാലത്ത് ഈ രംഗത്ത് നടന്നിരുന്നു. ആശുപത്രിയിൽ വരുന്നവരെയെല്ലാം കൃത്യമായി കാണുന്ന രീതിയിലാണ് ആശുപത്രിയുടെ ഘട

ന. ധാരാളം വെളിച്ചവും വായുവും കടക്കുന്ന മുറികളാണ് ഇവയ്ക്കുള്ളത്. ശരീര സമ്പർക്കം, ആൾക്കൂട്ടം എന്നിവ പരമാവധി ഒഴിവാക്കുന്നു. കേന്ദ്രീകൃതമായ നിരീക്ഷണ വ്യവസ്ഥയാണ് ആശുപത്രിയുടെ ഘടനയിലുള്ളത്. നിരീക്ഷണവിധേയമാക്കപ്പെട്ട, വ്യക്തിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ശരീരമാണ് ആധുനികവൈദ്യശാസ്ത്രത്തിലെ കർത്താവ്.

ആശുപത്രിയുടേതുപോലുള്ള ഘടന തന്നെയാണ് ജയിലിനുമുള്ളത്. വേറിട്ട കാഴ്ച (Isolating visibility) ഉള്ള ശരീരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത 1751 ൽ പാരീസിലെ മിലിട്ടറി സ്കൂളുകൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നു. ആധുനിക ജയിലറകളുടെ ഉൽപത്തി ഇതിൽ നിന്നാണ്. Panopticon എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഈ വാസ്തുവിദ്യ ജറീംബെന്താം (Gereme Bentham) എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പ്രൊഫസറാണ് വിഭാവനം ചെയ്തത്. അർദ്ധവൃത്താകൃതിയിലുള്ള കെട്ടിടത്തിനു നടുവിൽ കാവൽ ഗോപുരവും ചുറ്റും തടവുമുറികളുമായുള്ള ജയിൽ വാസ്തുശില്പമാണ് Panopticon. ഗോപുരത്തിന് വലിയ ജനലുകളുണ്ടാകും. ഓരോ വാർഡിനും വെളിച്ചം ലഭ്യമാകുന്നതിനും ടവറിലേയ്ക്കു തുറക്കുന്നതിനുമായി രണ്ടു ജനലുണ്ട്. ഗോപുരത്തിലിരിക്കുന്ന കാവൽക്കാരന് തടവുകാരെ മുഴുവൻ അവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽപ്പെടാതെ വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കാൻ ഈ ഘടന സഹായിക്കുന്നു. നിരീക്ഷണത്തിലൂടെ വ്യക്തിയെ പഠിക്കുന്നതിനും അധികാരപ്രയോഗത്തിനുമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട് സാങ്കേതികവിദ്യയാണിത്(Leitch(ed.) 2001: 1619-1620).

38. മാത്യു ആർനോൾഡിന്റെ സംസ്കാരവും അരാജകത്വവും (Culture and anarchy) വും എന്ന പഠനം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. അവിടെ സംസ്കാരമെന്നതിന് അഭിജാതം, വരേണ്യം, സാമ്പത്തികമായി ഉന്നതിയിൽ നിൽക്കുന്നവരുടേതോ എന്നെല്ലാമുള്ള സാമ്പ്രദായിക അർത്ഥങ്ങൾ തന്നെയാണുണ്ടായിരുന്നത്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നേരിട്ട് ഇടപെടാൻ തുടങ്ങിയതിനെയാണ് ആർനോൾഡ് സാംസ്കാരിക ദുഷിപ്പെന്നും അരാജകത്വമെന്നും വിളിച്ചത് (നരേന്ദ്രൻ 2007: 147-148)

39. അഡോർണോയുടെ ജനപ്രിയകലയെ സംബന്ധിച്ച നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഉദാഹരണമായെടുക്കാം. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് കലയെ ചരക്കായും മനുഷ്യനെ ഉപഭോക്താവായും പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ഇടങ്ങളാണിവ (Tirupathi Rao 2005: 28 þ 30).

40. ഉത്തരാധുനികം, ആധുനികം എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീവാദത്തെ കൊണ്ടുകെട്ടാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ വെറുതെയാകും എന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കാരണം സ്ത്രീവാദത്തിന് ഒരുതരം ഇരട്ട ദൃഷ്ടിയാണുള്ളത്. അത് ഒരുവശത്ത് ചിന്താപദ്ധതികളിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധത വെളിവാക്കുമ്പോൾ മറുവശത്ത് പ്രത്യേകാവശ്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അവയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും സ്വാംശീകരിക്കുകയും

ചെയ്യുന്നു.ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയുടെ വകഭേദങ്ങൾ പലതിനെയും സ്ത്രീവാദം ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. എങ്കിലും അവയെ സ്ത്രീപക്ഷ വീക്ഷണത്തിന്റെ വിമർശന ദൃഷ്ട്യാൽ അവലോകനം ചെയ്യാതെ, ലിംഗാധികാര വിരുദ്ധ സമരങ്ങളിൽ അവ എത്രത്തോളം പ്രയോജനകരമാകുമെന്ന് അളന്നു നോക്കാതെ, സ്ത്രീവാദങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാറില്ല എന്നത് പ്രധാനമാണ്. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയുടെ പരിശുദ്ധിയെ യല്ല സ്ത്രീപക്ഷ താത്വിക-രാഷ്ട്രീയ ഉദ്യമങ്ങളിൽ പ്രയോജനകരമാം വിധം പാകപ്പെടുത്തുവാനാകുമോ എന്നതാണ് സ്ത്രീവാദികൾ ശ്രദ്ധിക്കാറുള്ളതെന്നു ചുരുക്കം (ദേവിക 2000: 52-59).

41. 1890 കൾക്ക് ശേഷമാണ് ഫെമിനിസം എന്ന പ്രയോഗം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. 1895 ഏപ്രിൽ 25-ാം തിയ്യതിയിലെ 'അത്തെനം' എന്ന ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണ ത്തിലാണ് 'ഫെമിനിസ്റ്റ്' എന്ന വാക്ക് ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചതെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാ ണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് (ദിലീപ് കുമാർ 2000: 118).

42. നവോത്ഥാനകാലത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറി ച്ചുള്ള പലതരം ചർച്ചകൾ ഉയർന്നു വന്നിരുന്നു. 1792-ൽ മേരിവോസ്റ്റോൺ ക്രാഫ്റ്റ് (Mary wollstone craft) സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചെഴുതിയ അ *vindication of the rights of women* എന്ന പുസ്തകം ഇത്തരം ചർച്ചകളിൽ ഒരു പ്രധാന വഴിത്തിരിവായിരുന്നു. പുരുഷന്മാരെ സന്തോഷിപ്പിക്കാൻ മാത്രം ഉള്ളവരാണ് സ്ത്രീകൾ എന്ന ധാരണയെ ഇവർ ചോദ്യം ചെയ്തു. സാമൂഹികരം ഗത്ത് സ്ത്രീകൾക്ക് തുല്യാവകാശം വേണമെന്ന വാദമാണിവർ പ്രധാനമായും ഉയർത്തിയത്. പുരുഷാധിപത്യത്തിനും സാമൂഹികാസമത്വങ്ങൾക്കുമെതിരായ പ്രതിഷേധമായിട്ടാണ് ഈ ഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീവാദചിന്ത ഉയർന്നുവന്നത്. യൂറോ പ്പിൽ രാഷ്ട്രങ്ങൾ വേർതിരിഞ്ഞു വരുന്ന ചരിത്രസന്ദർഭമാണ് ഇത്തരം ചിന്താപ ദ്ധതികൾ വികസിക്കാനുള്ള അന്തരീക്ഷമൊരുക്കിയത്. സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ രംഗങ്ങളിൽ നിന്ന് സ്ത്രീകളെ പൂർണമായും അകറ്റി ക്കൊണ്ട് അവരെ വീട്ടിനകത്ത് ഒതുക്കുക എന്ന രീതിയാണ് അന്നത്തെ പുരുഷാ ധിപത്യം പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. അതിനാൽത്തന്നെ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ സ്ഥാപ നങ്ങളായ കുടുംബത്തിൽ നിന്നും പള്ളിയിൽ നിന്നുമുള്ള വിമോചനമാണ് ഈ ഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീവാദക്കാർ ലക്ഷ്യം വച്ചത്. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യ ത്തോടെ സ്ത്രീവാദചിന്തയ്ക്ക് പുതിയൊരുണർവുണ്ടായി. വിവാഹിതയുടെ സ്വത്തവകാശം, വോട്ടവകാശം എന്നിവയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളാണ് ഈ ഘട്ടത്തിലെ ചിന്തകൾക്കാധാരമായത്. ഒരു നൂറ്റാണ്ടോളം നീണ്ട പോരാട്ടങ്ങളി ലൂടെ/1918 ൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലും 1920 ൽ അമേരിക്കയിലും ഒടുവിൽ വോട്ടവകാശം നേടിയെടുത്തു. ഇങ്ങനെ നടന്ന ആദ്യഘട്ട ആലോചനകളെയും പോരാട്ടങ്ങ

ളെയും ഒന്നാം തരംഗ ഫെമിനിസം എന്നാണ് പറയാറ് (ദിലീപ്കുമാർ 2000: 118 -120).

43. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും സമകാലികരായ അനവധി സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തകർ സ്ത്രീ-പുരുഷബന്ധത്തിന്റെ അവസ്ഥയെ സമൂഹത്തിന്റെ മൊത്തം വികാസത്തിന്റെ അവസ്ഥയിലേക്കുള്ള ചൂണ്ടുപലകയായിട്ടാണ് കരുതിയത്. എല്ലാ വ്യക്തികൾക്കും ആഗ്രഹങ്ങൾ സഫലീകരിക്കാൻ കഴിയുന്ന, ശാന്തിയും സഹവർത്തിത്വവും പുലരുന്ന ഒരു സംയോജിത വ്യവസ്ഥയ്ക്കുവേണ്ടി വാദിച്ച ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായ ചാൾസ് ഫൗറിയർ, വരാനിരിക്കുന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയിലെ സ്ത്രീയുടെ അവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് വിശകലനം ചെയ്യുന്ന 'സോഷ്യലിസത്തിൻ കീഴിൽ സ്ത്രീകൾ' എന്ന കൃതിയുടെ കർത്താവായ ജർമ്മൻകാരനായ ഓഗസ്റ്റ് ബെബൽ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തകൾ ഇത്തരത്തിലുള്ളവയാണ് (രാമകൃഷ്ണൻ, കെ.എം. വേണുഗോപാലൻ 2016: 62-63).

44. **ബെറ്റിഫ്രീഡൻ**

അമേരിക്കയിലെ റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ നിർണ്ണായകമായ പങ്കുവഹിച്ച ദേശീയ-സ്ത്രീസംഘടന (now) 1966 ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. അതിന്റെ സ്ഥാപകനേതൃത്വത്തിലെ പ്രധാന സാന്നിധ്യമാണ് The Feminine Mystique (1963) എന്ന കൃതിയുടെ കർത്താവായ ബെറ്റി ഫ്രീഡൻ, നൗ, രാഷ്ട്രീയമായി ഒരു പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനമാണ്. സ്ത്രീകൾക്ക് തുല്യാവകാശങ്ങളും നിയമത്തിനു മുന്നിൽ തുല്യപദവി ആവശ്യപ്പെടുന്ന ലിബറൽ ആശയഗതിക്ക് മുൻതൂക്കമുള്ള വിശാലമായ വേദിയാണത്. അവബോധരൂപീകരണ കൂട്ടങ്ങൾ (Conscious raising group) നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ ബെറ്റി ഫ്രീഡൻ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു മാസികയുടെ എഡിറ്ററായിരിക്കെ അമേരിക്കയിലെ സ്ത്രീകളുമായി നടത്തിയ അഭിമുഖത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് The problem that has no name എന്ന പേരിൽ ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. ഈ ലേഖനങ്ങളാണ് *Feminine mystique* എന്ന കൃതിക്കാധാരം.

"Gradually I came to realize that the problem that has no name was shared by countless women in America. As a magazine writer I often intro viewed women about problems with their children, or their marriages or their houses or their countries" (friedan 1963:17).

45. കേറ്റ് മില്ലറ്റ്

എഴുപതുകളിൽ സ്ത്രീവാദചിന്താരംഗത്ത് ഉയർന്നുകേട്ട ശബ്ദമാണ് കാതറിൻ മ്യുറെ മില്ലറ്റ് എന്ന ചിന്തകയുടേത്. ആ സന്ദർഭത്തിലെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക രംഗത്തെ പിടിച്ചു കുലുക്കിയ കൃതിയാണ് Sexual politics. ഇതവരുടെ ഡോക്ടറൽ പ്രബന്ധമാണ്. 1970 ൽ ഇത് പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഈ പുസ്തകത്തിലെ ഒന്നാം ഭാഗം ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തമാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. 'ലൈംഗിക വ്യത്യാസങ്ങൾ ജീവശാസ്ത്രപരമല്ല സാംസ്കാരികമായി ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. കുടുംബം പിതൃമേധാവിത്തവ്യവസ്ഥയുടെ ചൂഷോണപകരണങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഭാഷയുടെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് തന്നെ പിതൃമേധാവിത്തം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്നതിന് വർഗ്ഗഘടനകളും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. പെൺവർഗ്ഗത്തിൽ തന്നെ ചേരിതിരിവ് നടത്തിക്കൊണ്ട് പുരുഷാധിപത്യം ഇത് നടപ്പിലാക്കുന്നു. വേശ്യ/കുടുംബിനി, തൊഴിലാളിയായ സ്ത്രീ/വീട്ടമ്മ എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ തമ്മിലടിപ്പിച്ച് അതിൽ നിന്ന് മുതലെടുക്കുന്നു. ഇത് പെണ്ണിന്റെ വർഗ്ഗബോധം അസ്ഥിരവും ദുർബ്ബലവുമായിത്തീരാനിടയാക്കുന്നു. സാമ്പത്തിക ശക്തികളെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീയുടെ മുദ്രവിലയും വിപണനവിലയും പരമാവധി കുറയ്ക്കുക എന്നതാണ് പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ തന്ത്രം. അധികാരപരമായ അസമത്വങ്ങളെ ശാശ്വതീകരിക്കാനായി അറിവിനെ, വിദ്യാഭ്യാസത്തിനെ എല്ലാം പെണ്ണിനായി പ്രത്യേകം സംവരണം ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീക്ക് ചേർന്ന അന്വേഷണ മേഖലകളേതെന്ന് പുരുഷൻ നിശ്ചയിക്കുന്ന അവസ്ഥ പുലരുന്നു. പുരാതന 'മിത്തു'കളിൽ നിന്ന് മതത്തിലേക്കും ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിലേക്കും അവിടന്നങ്ങോട്ട് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അത്ഭുത പ്രപഞ്ചത്തിലേക്കുമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ നടത്തത്തിലുടനീളം പെണ്ണിന്റെ പുറം തള്ളൽ, പാർശ്വവൽക്കരണം, നീതിനിഷേധം പലരൂപങ്ങളിൽ കാണാം എന്നാണ് കേറ്റ് മില്ലറ്റ് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യവൽക്കരണ പ്രക്രിയയിൽ സ്ത്രൈണതയുടെ ഒരു സവിശേഷമായ ആശയശാസ്ത്രം ഉരുത്തിരിയുന്നുണ്ട്. ആണിനേക്കാൾ താഴ്ന്ന ഒരു വിതാനമാണ് തനിക്ക് ചേർന്നതെന്ന ധാരണ പെണ്ണിൽ വളർത്തുക എന്നതാണ് പുരുഷാധിപത്യം അതിസമർത്ഥമായി നിർവ്വഹിക്കുന്ന ധർമ്മം. ഇതംഗീകരിക്കാൻ പെണ്ണ് ഒരുക്കമായില്ലെങ്കിൽ പുരുഷൻ ബലം പ്രയോഗിക്കുന്നു. ബലപ്രയോഗത്തിന് പല ഭാഷകളും ഭാവങ്ങളുമാണ്. പരപുരുഷ സംസർഗത്തിനെതിരായുള്ള നിയമങ്ങൾ; ഗർഭച്ഛിദ്രത്തിനുള്ള വിലക്കുകൾ, ബലാത്സംഗം, ലൈംഗികാക്രമണം, അശ്ലീലസാഹിത്യം, ഇത്യാദിയൊക്കെ ബലപ്രയോഗത്തിന്റെ ഭിന്നമുഖങ്ങളത്രേ. പെൺവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഉന്മൂലനം ആണ് പുരുഷാധിപത്യം സ്വകാര്യ അജൻഡയായി സ്വീകരിക്കുന്നത്.'

Sexual politics ന്റെ രണ്ടാം ഭാഗം ലൈംഗിക വിപ്ലവത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തെ വിചാരണ ചെയ്യുന്നു. 1830 മുതൽ 1930 വരെയുള്ള കാലയളവും

അതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ പ്രതിവിപ്ലവവും (1930 മുതൽ 1900 വരെ) വിവരിച്ചു കൊണ്ട് ലൈംഗിക വിപ്ലവത്തിന് തന്റേതായൊരു പീഠിക അവതരിപ്പിക്കുന്നു. 'വിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രഥമഘട്ടത്തിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിനെതിരെ ആക്രമണം നട ത്താനും വോട്ടവകാശം, വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ എന്നീ പ്രശ്നമേഖലകളിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തുവാനും സാധിച്ചു. എങ്കിലും പുരുഷാധിപത്യത്തിന് അറു തിവരുത്തുക എന്ന പ്രധാന ലക്ഷ്യത്തിലേക്കെത്തിയിട്ടില്ല. പുരുഷാധിപത്യം അവ സാനിക്കുന്നതോടെ വിലക്കുകൾ, ഇരട്ടത്താപ്പുകൾ, ലൈംഗിക നിയന്ത്രണങ്ങൾ എന്നിവ അപ്രത്യക്ഷമാകും. സ്ത്രൈണം, പൗരുഷം എന്ന് കള്ളിതിരിച്ച് നിർത്ത പ്പെട്ട മേഖലകളുടെ പുനർനിർമ്മാണം നടക്കും. ആൺകോയ്മയുടെ അവസാന ത്തോടെ പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ കുടുംബ സംവിധാനം ഇല്ലാതാകും. സ്വച്ഛവും സ്വതന്ത്രവുമായ ലൈംഗിക വേഴ്ചകൾക്ക് വിലക്കില്ലാതാകും. ശിശുപരിപാലനം പെണ്ണിന്റെ മാത്രം ചുമതലയെന്ന അവസ്ഥയില്ലാതാകും എന്നിങ്ങനെ അടിസ്ഥാന തലത്തിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനെ വെല്ലുവിളിക്കേണ്ട തുണ്ട് എന്ന ലക്ഷ്യമാണ് കേറ്റ്മില്ലറ്റ് പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. മൂന്നാം ഭാഗം സ്ത്രീ-പു രുഷ ലിംഗബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇണചേരലുകളെക്കുറിച്ചും പച്ചയായെഴുതിയ എഴുത്തുകാരെക്കുറിച്ചാണ്. സ്ത്രീ, സ്ത്രൈണത എന്നീ വിഷയങ്ങളോട് ഡി. എച്ച് ലോറൻസ്, ഹെന്റി മില്ലർ, നോമൻ മെയ്‌ലർ, ഴാൻ ഷെനെ എന്നീ വിശ്വസാ ഹിത്യകാരന്മാർ എങ്ങനെ പ്രതികരിച്ചു എന്നാണന്വേഷിക്കുന്നത് (സുകുമാരൻ 2011: 25-31).

46. **ഷുലാമിത്ത് ഫയർ സ്റ്റോൺ**

റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റ് ചിന്തകരിൽ പ്രധാനി. ആദ്യം അമേരിക്കയിലെ നവീന ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനത്തിലെയും പിന്നീട് സ്ത്രീവിമോചനപ്രസ്ഥാനത്തി ലെയും സജീവ പ്രവർത്തകയായിരുന്നു അവർ. ലിംഗഭേദത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മ കത എന്ന പുസ്തകം ആരംഭിക്കുന്നതു തന്നെ മാർക്സിസ്റ്റുകളും ആദ്യകാല ഫെമിനിസ്റ്റുകളും പലപ്പോഴും അംഗീകരിക്കാൻ തയ്യാറാകാതിരുന്ന ഒരു കാര്യം അടിവരയിട്ടുറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതുകൊണ്ടാണ്: 'ചരിത്രപരമായി വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യകുലത്തെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നതിൽ പുരുഷന്മാരുടേതിനേക്കാൾ വലിയ പങ്ക് സ്ത്രീയുടേതായിരുന്നു. അഥവാ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുന്ന തിന്റെയും പോറ്റിവളർത്തുന്നതിന്റെയും കടുത്തയാതനകളും ഭാരവും ഏറെയും വഹിച്ചത് സ്ത്രീകളായിരുന്നു.' ഫയർ സ്റ്റോണിന്റെ ഈ കണ്ടെത്തലാണ് റാഡി ക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റാശയങ്ങളുടെ വികാസത്തിന് അടിത്തറയായത്. ജീവശാസ്ത്രപ രമായ പരാധീനത സ്ത്രീയെ അടിമയാക്കുകയും പുരുഷൻ സ്ത്രീയുടെ മേലുള്ള ആധിപത്യത്തിലൂടെ സ്വയം ഉന്നതമായ സ്വത്വം നേടുകയും ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ ആസ്വാദ്യകരമായ വശങ്ങളും തനിക്കുമാത്രമായി കയ്യടക്കിവെക്കുകയും

ചെയ്യുന്നുവെന്ന് ഫയർസ്റ്റോൺ ചൂണ്ടികാണിച്ചു (രാമകൃഷ്ണൻ, കെ.എം. വേണുഗോപാലൻ 2016(2): 106-110).

47. **വെർജീനിയ വുൾഫ്**

ആദ്യകാല സ്ത്രീവാദചിന്തയ്ക്ക് അടിത്തറയൊരുക്കിയവരിൽ പ്രധാനിയാണ് വെർജീനിയ വുൾഫ്. ബ്രിട്ടീഷ് നോവലിസ്റ്റായിരുന്ന ഇവർ സാമ്രാജ്യത്വം, മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥ, പട്ടാളവൽക്കരണം, ലിംഗഭേദം എന്നിവയ്ക്കെതിരെ നിരന്തരമായി കലഹത്തിലേർപ്പെട്ടു. ധാരാളം നോവലുകളും കഥാസമാഹാരങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇവർ നോവലിന്റെ രൂപം, ഘടന എന്നിവയിൽ നിരന്തരമായ പരീക്ഷണങ്ങളിലേർപ്പെട്ടു. റിയലിസത്തോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് ബോധധാരയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി. *ടു ദി ലൈറ്റ് ഹൗസ്, ദി വേവ്സ്, മിസിസ് ഡലോവെ* എന്നു തുടങ്ങി ഒമ്പത് നോവലുകളും രണ്ട് കഥാസമാഹാരങ്ങളും 1925 നും 1941 നും ഇടയ്ക്ക് പുറത്തിറക്കി.

എ റൂം ഓഫ് വൺസ് ഓൺ എന്ന പ്രബന്ധമാണ് വെർജീനിയയെ ബ്രിട്ടീഷ് സ്ത്രീവാദികൾക്കിടയിൽ ശ്രദ്ധേയമാക്കിയത്. ഭൗതികവാദാഷ്ഠിതമായ ഒരു സിദ്ധാന്തമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതെന്ന് പറയാം. കലാസൃഷ്ടിയെ വ്യക്തി പ്രതിഭയുടെ ഉൽപന്നമായല്ല ചരിത്രപരമായ ഭൗതികാവസ്ഥയുടെ നിർമ്മിതിയായാണ് അവർ കാണുന്നത്. ലിംഗപരവും വർഗ്ഗപരവുമായ അസമത്വവും അസന്തുലിതാവസ്ഥയും സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇതാണ് സാഹിത്യോൽപാദനത്തിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളിലേക്കും രീതികളിലേക്കും സ്ത്രീക്ക് പ്രവേശം നിഷേധിക്കുന്നത്. 'പൊതുവെ സ്ത്രീകൾക്ക് ഉൽപ്പാദനത്തിനാവശ്യമായ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങൾ വളരെ പരിമിതമാണ്. അവൾക്ക് സാമ്പത്തിക ശേഷിയില്ല, സ്വന്തമായൊരിടമില്ല, വേണ്ടത്ര വിദ്യാഭ്യാസമില്ല, എഴുത്തിന്റെ വലിയ പാരമ്പര്യമില്ല. ഈ അവശതകളൊക്കെ പുരുഷാധീശസമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഇങ്ങനെ എഴുത്ത്, ലിംഗഭേദം എന്നീ വിഷയങ്ങളെ സിദ്ധാന്തവൽക്കരിക്കുന്നവയാണ് വെർജീനിയാ വുൾഫിന്റെ എഴുത്തുകൾ (സുകുമാരൻ 2013: 13-18).

48. **സിമോൺ ദി ബൊവെ**

ഫ്രഞ്ച് ഫെമിനിസത്തിലെ അടിസ്ഥാനശബ്ദം *ദി സെക്കൻഡ് സെക്സ്* (1949) എന്ന പുസ്തകം പടിഞ്ഞാറൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പാഠങ്ങളിലൊന്നാണ്. ആരാണ് പെണ്ണ് എന്ന ചോദ്യത്തെ *ദി സെക്കൻഡ് സെക്സിൽ* അവർ നേരിടുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചത് പുരുഷനാണ്. പുരുഷനനുയോജ്യമാം വിധമാണ് സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത്. അതിനാൽ ചരിത്രപരമായിത്തന്നെ മനുഷ്യരാശി എന്നാൽ പുല്ലിംഗമാകുന്നു എന്ന ധാരണയാണ്

ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അതിനാൽതന്നെ സ്ത്രീക്ക് സ്വയം നിർണ്ണയിക്കാനോ സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാനോ പുരുഷൻ അവസരം നൽകുന്നില്ല. ആണ് എന്നതിനോട് ചേർത്ത് മാത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നായി പെണ്ണ് നിലനിൽക്കുന്നു. ബൊവെ പറയുന്നു 'ആരും പെണ്ണായി പിറക്കുന്നില്ല; പെണ്ണായിത്തീരുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്! ഇച്ഛാനുസാരം പ്രവർത്തിക്കുവാൻ മനുഷ്യന് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്ന് പറയുന്ന അസ്തിത്വവാദ ദർശനത്തിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തയാണ് ബൊവെയിൽ സാമാന്യമായി കാണുന്നത് (സുകുമാരൻ 2011: 19-24)

49. **എലൈൻ ഷോവാൾട്ടർ**

ആംഗ്ലോ- അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിൽ ശ്രദ്ധേയയാണ് എലൈൻ ഷോവാൾട്ടർ. *A Literature of their own* എന്ന നിരൂപണ കൃതി 1840 മുതലുള്ള പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പാരമ്പര്യം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. സമൂഹം കൊണ്ടാടിയവരും അരികിലേക്ക് മാറ്റപ്പെട്ടവരുമായ അനവധി എഴുത്തുകാരികളെ ഇവർ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. പെണ്ണെഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തെ The Feminine, The Feminist, The Female എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളായി തിരിക്കുന്നു. 1840 മുതൽ 1880 വരെയുള്ള കാലഘട്ടമാണ് ആദ്യത്തേത്. ആൺ മാതൃകകളെയാണ് അക്കാലത്തെ എഴുത്തുകാരികൾ പ്രധാനമായും സ്വീകരിച്ചത്. പല സാഹിത്യകാരികളും പുരുഷനാമധേയങ്ങൾ തൂലികാനാമമായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1920 വരെയുള്ള കാലമാണ് രണ്ടാം ഘട്ടം. സ്ത്രീവാദത്തിലെ ഒന്നാം തരംഗത്തിന്റേതായ സന്ദർഭമാണിത്. വോട്ടവകാശത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങളും അവയുടെ വിജയവുമാണ് ഈ കാലയളവിനെ സംബന്ധിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായത്. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരമുള്ള ഘട്ടത്തെയാണ് ഫിമെയിൽ എന്ന് പറയുന്നത്. സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്വയം കണ്ടെത്തലിന്റെയും സ്വയം നിർണയനത്തിന്റേയും ഘട്ടമാണിത്.

A literature of their own എന്ന എലൈൻ ഷോവാൾട്ടറുടെ കൃതി അടിവരയിടുന്നത് പെണ്ണനുഭവങ്ങളും പെൺരചനയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾക്കാണ്. Towards a feminist poetics (1979) എന്ന കൃതിയാണ് ഗൈനോക്രിറ്റിസിസം എന്ന പദം സംഭാവന ചെയ്യുന്നത്. പെണ്ണെഴുത്തിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന വിമർശനരീതിയാണിത്. പെണ്ണെഴുത്തുകാരെയും അവരുടെ സൃഷ്ടികളെയും ആഴത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്ന രീതിയാണ് ഗൈനോക്രിട്ടിക്കുകൾ ചെയ്യുന്നത് (സുകുമാരൻ 2011: 36-42).

50. **ഹെലൻ സിക്സൂസ്**

ഫ്രഞ്ച് പോസ്റ്റ് സ്ട്രക്ച്ചറൽ ഫെമിനിസ്റ്റാണ് ഹെലൻ സിക്സൂസ്. *The laugh of the Medusa* (1976) എന്ന കൃതി പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ മാനിഫെസ്റ്റോ ആയി

കരുതപ്പെടുന്നു. ലൈംഗികതയും ഭാഷയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇവരുടെ അന്വേഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്. പെണ്ണെഴുത്ത് എന്ന ആശയത്തിന് സിക്സൂസ് പ്രധാന്യം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്ക് സിക്സൂസിന്റെ ആലോചനകളിൽ വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. ആണിന്റെ അപര(Other) മായിട്ടാണ് പെണ്ണിനെ കാണുന്നത്. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവും ആയ തലങ്ങളിലെല്ലാം 'ലൈംഗിക വ്യത്യാസം' ഒരു ചൂഷണോപകരണമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. വാർപ്പുമാതൃകകളെ അട്ടിമറിക്കുന്നതിനായി ദെറിദയുടെ അപനിർമ്മാണ ചിന്തയെ ഇവർ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അതിനായി ഭാഷയിലെ സ്ഥിരരൂപങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതേണ്ടതുണ്ടെന്ന് സിക്സൂസ് പറയുന്നു.

സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ തുറന്ന ആവിഷ്കാരം എഴുത്തിൽ സംഭവിക്കണമെന്ന് ഹെലൻ സിക്സൂസ് പറയുന്നുണ്ട്. ഇതിനെയാണവർ പെണ്ണെഴുത്ത് എന്ന് പറയുന്നത്. സ്ത്രീകൾ അവരുടേതായ ഒരു ശബ്ദകോശം/പദാവലി സമ്പാദിക്കണം. ആ ശബ്ദത്തിൽ ഉറക്കെ സംസാരിക്കണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ സാഹിത്യത്തിൽ അവർക്ക് തെളിയാനാകൂ. സ്ത്രീയുടെ ഒച്ച കേൾക്കപ്പെടണമെങ്കിൽ, അവളുടെ കഥ വായിക്കപ്പെടണമെങ്കിൽ അവൾ തന്നെ എഴുതണം എന്നാണ് ഹെലൻ സിക്സൂസ് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്. പെണ്ണിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട അപരാധബോധങ്ങളെ തള്ളിക്കൊണ്ട് അവൾ ശരീരം കൊണ്ടു തന്നെ എഴുതണം. "ശരീരമില്ലാത്ത പെണ്ണ് മൂകയാണ്, അന്ധയാണ്, അവൾക്ക് പോരാളിയാവാൻ കഴിയില്ല. അവൾ ആക്രമണോത്സുകനായ ആണിന്റെ ദാസിയാകുന്നു, നിഴലാകുന്നു. ജീവനുള്ള പെണ്ണിനെ ശ്വസിക്കാൻ അനുവദിക്കാത്ത ഈ വ്യാജവനിതയെ കൊല്ലുക തന്നെ വേണം' (സുകുമാരൻ 2011:. 56-62).

51. ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ

ചിഹ്നശാസ്ത്രപരമായ സൈദ്ധാന്തിക പശ്ചാത്തലം സ്ത്രീവാദത്തിന് നൽകുന്നതിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിച്ച ബൾഗേറിയൻ ചിന്തകയാണ് ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ. അധികാരം(Authority) എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ അട്ടിമറിക്കുക എന്നതാണ് ക്രിസ്തേവ നിർവ്വഹിച്ച വിപ്ലവം. ഭാഷയ്ക്ക് ഒരു സാമൂഹ്യധർമ്മമുണ്ടെന്ന് ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നുണ്ട് ക്രിസ്തേവ. ഭാഷ എന്നത് ഒരു സമ്പ്രദായവും വ്യവസ്ഥാവൽക്കരണവും ആണെന്ന് സമർത്ഥിക്കാനാണ് അവർ ശ്രമിക്കുന്നത്. കാവ്യാത്മകത എന്നത് ഭാഷയുടെ പ്രധാന ഘടകമാണ്. 'സമൂഹത'യും ഉന്മാദവും തമ്മിലുള്ള സമതുലനം നിലനിർത്തുന്നത് കാവ്യാത്മകതയാണെന്ന് അവർ വാദിക്കുന്നു. ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച ക്രിസ്തേവയുടെ ആലോചനകൾ സ്ത്രീവാദത്തിൽ പ്രധാനമാണ് (സുകുമാരൻ, പു. 32-35).

52. **ലിബറൽസ്ത്രീവാദം**

രണ്ടാം തരംഗ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആദ്യനാളുകളിൽ വ്യത്യസ്ത സൈദ്ധാന്തിക -രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകൾ അംഗീകരിക്കുന്ന അനേകം സ്ത്രീവാദങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടിരുന്നു. അവയിൽ പുരുഷാധികാരത്തെ പ്രധാനമായും 'ലിംഗവിവേചന'(sexism) മായി കാണുന്ന രീതിയാണ് ലിബറൽസ്ത്രീവാദികൾ പിന്തുടർന്നത്. രാഷ്ട്രീയ മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ നിർണ്ണായകമായ സാന്നിധ്യമാവാൻ ലിബറൽ സ്ത്രീവാദികൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. സ്ത്രീകളോട് വ്യക്തിപരമായോ പൊതുവിലോ കാട്ടുന്ന വിവേചനപരമായ പ്രവൃത്തികളിലാണ് 'ലിംഗവിവേചനം' തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത്. ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ നേരിട്ട് അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രതിഭാസമാണിത്. സ്ത്രീകളോടുള്ള മോശമായ പെരുമാറ്റം മുതൽ തുറന്ന അക്രമംവരെയുള്ള വിവേചനപരമായ പ്രവൃത്തികൾ ഇതിൽ ഉൾപ്പെടും. ലിബറലിസത്തിന്റെ ഉത്തമാദർശങ്ങളെ സ്ത്രീ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളായി കാണാൻ ലിബറൽ സ്ത്രീവാദം ശ്രമിക്കുന്നു. തുല്യത, സ്വതന്ത്രവ്യക്തി എന്ന നില, ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്യായമായ ഇടപെലിൽ നിന്ന് സംരക്ഷണം തുടങ്ങിയവ. അപ്പോൾ ലിംഗവിവേചനത്തിനുള്ള പരിഹാരമായി നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നത് പൂർണ്ണപൗരത്വവും അതിനുള്ള നിയമസംരക്ഷണവും തുല്യാവസരങ്ങളും തുല്യ സാഹചര്യങ്ങളുമാണ്. നിയമനിർമ്മാണത്തിലൂടെ ഇവ നേടാനുള്ള സമരതന്ത്രങ്ങളാണ് പ്രധാനമായും ലിബറൽ സ്ത്രീവാദം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് (ദേവിക 2000: 24-25).

53. **സമൂലസ്ത്രീവാദം (Radical Feminism)**

സമൂലം (Radical) എന്നതിന് വേരുകളിലേക്ക് പോകുന്നത് എന്നാണർത്ഥം. സമൂല സ്ത്രീവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എല്ലാത്തരം ചൂഷണ പീഡനവ്യവസ്ഥകൾക്കും അടിസ്ഥാനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് പുരുഷമേധാവിത്വ ഘടനയാണ്. വ്യക്തിപരമായ പ്രവൃത്തികളെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന അദൃശ്യസാന്നിധ്യമായ ഘടനയായാണ് അത് പുരുഷാധികാരത്തെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നത്. ലിംഗാസമത്വത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷരൂപങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സമൂല സ്ത്രീവാദം പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കുന്നു :ആധുനിക ആരോഗ്യ പരിപാലന സമ്പ്രദായങ്ങൾ മുതൽ അശ്ലീലചിത്രീകരണ വ്യവസായംവരെയുള്ള സ്ത്രീവിരുദ്ധ സ്ഥാപനങ്ങൾക്കെതിരെയാണ് സമൂലസ്ത്രീവാദികളുടെ രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങൾ (ദേവിക 2000: 25-26).

54. **സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദം**

വ്യവസായ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ നയങ്ങൾ സ്ത്രീജീവിതത്തിൽ വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങൾ സ്ത്രീകളുടെ സംഘടിത പ്രവർത്തനത്തിന് ഊർജ്ജം വർദ്ധിപ്പി

ച്ചു. സ്ത്രീ സംവാദത്തിനും പ്രവർത്തനത്തിനും ആശയശാസ്ത്രപരമായ ഒരസ്തിവാരം അത്യാവശ്യമാണെന്നും അതു നിർമ്മിച്ചു നൽകാൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ കെൽപ്പുള്ളൂവെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരുപാടു സ്ത്രീവാദികൾ ബ്രിട്ടനിലും അമേരിക്കയിലും മറ്റ് യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. എംഗൽസിന്റെ *കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം* എന്ന കൃതിയിലെ വർഗ്ഗാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിശകലനമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റ് രീതിയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഇല്ലാതാകുന്നതോടുകൂടി സ്ത്രീവിമോചനവും സ്വാഭാവികമായി സംഭവിച്ചുകൊള്ളുമെന്ന് എംഗൽസ് കരുതുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾക്കിടയിൽ ഇക്കാര്യം ചർച്ചാവിഷയമായിട്ടുണ്ട്. സമൂഹത്തിന്റെ ഘടനയാണ് പിതൃമേധാവിത്തത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ പറയുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക ഘടനയെ അവർ സ്ത്രീയുടെ അടിച്ചമർത്തലുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മാർക്സിസത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണെങ്കിലും അവയിൽ തന്നെ പലധാരകളുണ്ട്. ഫ്യൂഡൽ-ബൂർഷ്വാ ചൂഷകവർഗ്ഗങ്ങളെ തൂത്തെറിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ സ്ത്രീകളെ അവരുടെ ദീർഘമായ ബന്ധനത്തിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം തെളിയൂ എന്ന വിശ്വാസമാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ആദ്യകാലത്ത് വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നത്. ഈ അഭിപ്രായത്തിൽനിന്ന് മാറി നിൽക്കുന്നതാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസത്തിന്റെ രണ്ടാംഘട്ടം. ഇവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയുടെ കേന്ദ്രബിന്ദു പുരുഷന്റെ അധികാരവും അയാളേൽപ്പിക്കുന്ന പീഡനവുമാണ് സ്ത്രീവിമോചനാശയങ്ങൾ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്ന ആശയമാണ് പിതൃമേധാവിത്തം എന്നത്. സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനഘടകമായി പിതൃമേധാവിത്തത്തെ കാണുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾക്ക് പിതൃമേധാവിത്തം എന്ന ആശയത്തെ കൃത്യമായി നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ചരിത്രത്തെ നിഷേധിക്കുന്നുവെന്നതിനാൽ അവർ സ്ത്രീകളുടെ സാർവ്വത്രികമായ ജീവിതാവസ്ഥ എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുമില്ല. കാലത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും അനുസരിച്ച് പിതൃമേധാവിത്തം എന്ന ആശയത്തെ കൃത്യമായി നിർവ്വചിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ചരിത്രത്തെ നിഷേധിക്കുമെന്നതിനാൽ അവർ സ്ത്രീകളുടെ സാർവ്വത്രികമായ ജീവിതാവസ്ഥ എന്ന സങ്കല്പത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുമില്ല. കാലത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും അനുസരിച്ച് പിതൃമേധാവിത്തം എന്ന അധികാരഘടനയുണ്ടാക്കുന്ന മാറ്റത്തെകൂടി കണക്കിലെടുത്താൽ മാത്രമേ പഠനം ചരിത്രാധിഷ്ഠിതമാവുകയുള്ളൂ. ആൾത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പം, ഗ്രാംഷിയുടെ മേൽക്കോയ്മാസങ്കൽപ്പം എന്നിവ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ പുരുഷാധിപത്യത്തെ വിമർശനവിധേയമാക്കുവാൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് (സോണിയ 2000: 18-20). പരസ്പരം ബന്ധിതങ്ങളായ രണ്ട് അധികാരവ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ അതായത് 'മുതലാളിത്ത പുരു

ഷാധികാര'ത്തിനെതിരെ -വിന്യസിക്കാവുന്ന രാഷ്ട്രീയ തന്ത്രങ്ങളെയാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദം അനുകൂലിക്കുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് തത്വചിന്തയിൽ ലിംഗഭേദത്തിന് ഘടനാപരമായ പ്രാധാന്യം നേടിയെടുക്കുക, ഇടുങ്ങിയ വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തെ മറികടക്കുന്ന പുതിയ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനായി സോഷ്യലിസ്റ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ, സാംസ്കാരികസംഘടനകൾ, തൊഴിലാളി സംഘങ്ങൾ, തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളുടെ സവിശേഷ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് സ്വതന്ത്ര പരിഗണന നേടിയെടുക്കുക തുടങ്ങിയവയാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദങ്ങൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ നീക്കങ്ങൾ (ദേവിക 2000: 25 -26).

55. എലൈൻ ഷോ വാൾട്ടർ തന്റെ *Towards a Feminist Poetics* എന്ന പുസ്തകത്തിലാണ് ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കുന്നത് (സുകുമാരൻ 2011: 39). സ്ത്രീയെ ഒരെഴുത്തുകാരിയെന്ന നിലയിൽ പഠിക്കുന്ന രീതിയാണിത്. സ്ത്രീ നിർമ്മിച്ച ചരിത്രത്തിന്റെയും പ്രമേയത്തിന്റെയും കലാസൃഷ്ടിയുടെ ഇനങ്ങളുടെയും സാഹിത്യഘടനയുടെയും സഹായത്തോടുകൂടി സ്ത്രീയെ പാഠപരമായ അർത്ഥത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവായി പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സ്ത്രൈണസർഗ്ഗാത്മകതയുടെ മനോബലവിന്യാസവും ഭാഷാസ്വഭാവവും സ്ത്രീഭാഷയുടെ പ്രശ്നങ്ങളും ഒറ്റയ്ക്കും കൂട്ടായുമുള്ള സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ചരിത്രവും ഒരു പ്രത്യേക എഴുത്തുകാരികളുടെ രചനകളിൽ ഉണ്ടാക്കുന്ന പ്രാഭാവവും ഒക്കെ ഈ വിമർശന രീതിയുടെ മേഖലയിൽപ്പെടുന്നു (സോണിയ 2000: 21).

56. Ecriture Feminine എന്നതിന് പെണ്ണെഴുത്ത് എന്ന പദം മലയാളത്തിലുപയോഗിച്ചത് സച്ചിദാനന്ദനാണ്. Womens writing എന്നതിനും മലയാളത്തിൽ ഈ പദം ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഹെലൻ സിക്സൂസ് ആണ് പെണ്ണെഴുത്ത് എന്ന ആശയം വികസിപ്പിച്ചത്. The laugh of the Medusa (1976) എന്ന കൃതിയിലാണ് ecriture femine എന്ന ആശയം വരുന്നത്. അധീശത്വമുള്ള ആണധികാര സംസ്കാരത്തെ ചെറുക്കുന്ന എഴുത്തിനെയാണ് പെണ്ണെഴുത്ത് എന്ന് പറയുന്നത്. ആണധികാരവ്യവസ്ഥ മേൽക്കോയ്മ നേടിയ സംസ്കാരത്തിലും എഴുത്തിലും ശ്രേണീബദ്ധമായ ചിന്തയാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. അത്തരം വാർപ്പുമാതൃകകളെ ഭാഷയിലൂടെ അട്ടിമറിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള എഴുത്താണ് പെണ്ണെഴുത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നത് (Tirupathi Rao 2005: 58 - 60).

57. **ലെസ്ബിയൻ ചിന്ത**

ഉഭയലൈംഗികതയിലധിഷ്ഠിതമായ വ്യവസ്ഥയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസം നിലനിൽക്കുന്നത്. അത് അടിസ്ഥാനപരമായി വ്യത്യ

സ്തതകൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ഉഭയലൈംഗികതയെ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ഭരണക്രമമായാണ് ലെസ്ബിയൻ ചിന്ത കാണുന്നത്. ഉഭയലൈംഗികസമൂഹ ത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ ശക്തികൾ സ്ത്രീകളുടെ അടിച്ചമർത്തൽ എന്ന പരോക്ഷപരിപാടിയിൽക്കൂടിയാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഈ പ്രവർത്തന ത്തെ തുറന്നു കാട്ടുകയാണ് മെറ്റീരിയൽ/റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാന ത്തിന്റെ ദൗത്യം. എന്നാൽ സാമ്പ്രദായിക ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ഉഭയലൈംഗികത യുടെ വരട്ടുവാദത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ധൈര്യപ്പെടുന്നില്ലെന്ന് ലെസ്ബിയൻ ചിന്തകർ ആരോപിക്കുന്നു. 'സ്ത്രീ'യെ ഒരു 'മിത്ത്' (myth) ആയി നിലനിർത്തുക യാണ് ഉഭയലൈംഗിക സമൂഹസംവിധാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. പെണ്ണ് എന്ന വകഭേ ദത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് അത് നിലനിൽക്കുന്നത്. ആണില്ലെങ്കിൽ പെണ്ണില്ല എന്ന അവസ്ഥയാണ് ഉഭയലൈംഗികവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഈ അവ സ്ഥയെ അപലപിക്കുകയും തള്ളിക്കളയുകയുമാണ് ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റു കൾ ചെയ്യുന്നത്.

ഭാഷയാണ് ലെസ്ബിയൻ ചിന്തയുടെ ആലോചനകൾക്ക് ആധാരമായി നിൽക്കുന്ന ഇടം. പ്രശസ്ത ലെസ്ബിയൻ ചിന്തകയായ ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരി മോൺടിക് വിറ്റിഗ് ഭാഷയുടെ ബലത്തെയാണ് ഭൗതികതയുടെ സ്വരൂപമായി വീക്ഷിക്കുന്നത്. ഭാഷയെ സമൂഹത്തിലെ മൗലികശക്തിയായാണ് ഇവർ കാണു ന്നത്. ഉഭയലൈംഗികത ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ലോകത്തിൽ മനുഷ്യൻ എന്ന വിഷയം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നത് ഒരു ഘടനയ്ക്ക് അകത്താണ്. ആ ഘടനയാകട്ടെ വിരുദ്ധ സ്വഭാവമുള്ള രണ്ട് ശക്തികളുടേതാകുന്നു. അരിസ്റ്റോട്ടിൽ, പ്ലേറ്റോ എന്നീ യവന തത്വവേദികളുടെ കാലം മുതൽ മനുഷ്യചിന്ത പരുവപ്പെട്ടുവന്നത് ഈ ദ്വന്ദ്വങ്ങളു ടെ, വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ചുറ്റുമായിട്ടാണ്. ആണ്/പെണ്ണ്, നന്മ/തിന്മ, ഒന്ന്/പലത്, വെളിച്ചം/ഇരുട്ട്. ആദ്യത്തേതിന് നിഷേധമായിട്ടാണ് രണ്ടാമത്തേതിനെ കാണുന്ന ത്. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ഘടനയിൽക്കൂടിയാണ് ലിംഗവ്യത്യാസം ഉൽപാദിപ്പി ക്കപ്പെടുന്നത്. ഉഭയലൈംഗികത മേൽക്കോയ്മ നേടിയ സമൂഹത്തിൽ ആൺ-പെൺ ദ്വന്ദ്വത്തിന് സ്വാഭാവികം, നൈസർഗികം, പ്രകൃതിപരം തുടങ്ങിയ സദ്വിശേ ഷണങ്ങൾ പതിച്ചു കിട്ടുന്നു. പെണ്ണിന്റെ സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ അടിച്ചമർത്തലിന്, കീഴ്പ്പെടുത്തലിന് നീതിവൽക്കരണം സാധിക്കാൻ ഈ ദ്വന്ദ്വസങ്കൽപ്പം കൂട്ടുനിൽക്കുന്നു. ലൈംഗിക വർഗ്ഗീകരണം ഒരു ഭാഷാ നിർമ്മിതി യാണെന്ന വാദമാണ് മോൺടിക് വിറ്റിഗിനെപോലുള്ളവർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. അതിന് ജീവശാസ്ത്രപരമായ നിറം മനഃപൂർവ്വം നൽകുകയാണ്. ഇത് രാഷ്ട്രീയ വർഗീകരണമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉഭയലിംഗസമൂഹത്തെ ബന്ധിച്ചു നിർത്തുന്ന സാമൂഹിക ഉടമ്പടിയുടെ അടിസ്ഥാനശില ഈ രാഷ്ട്രീയ വർഗ്ഗീകര ണമാണെന്ന് ലെസ്ബിയൻ ചിന്തകർ വാദിക്കുന്നു.

മോൺടിക് വിറ്റിഗിന്റെ വിമർശനം നേരിട്ട മറ്റൊരു മേഖല മനശ്ശാസ്ത്ര ത്തിന്റേതാണ്. പല സ്ത്രീവാദചിന്തകരും ലക്കാനെയും മറ്റും ആധാരമായെടുത്ത പ്പോൾ വ്യത്യസ്തതയിലധിഷ്ഠിതമായ പുതിയൊരു ചിന്ത ലക്ഷ്യമാക്കിയ ലെസ്ബിയൻ ചിന്തകർ അതിൽനിന്നും വഴി മാറി നടന്നു. 'മനശ്ശാസ്ത്രവും അത് നിർമ്മിക്കുന്ന മിത്തുകളും ഉഭയലൈംഗികതയുടെ ഉൽപ്പന്നങ്ങളാണെന്ന് വിറ്റിഗി നെപോലുള്ള ചിന്തകർ വാദിച്ചു. ഉഭയലൈംഗിക സമൂഹത്തിന്റെ ശ്വാസം മുട്ടി ക്കുന്ന സംവാദങ്ങളിൽ ഒന്നായിട്ടാണ് ഇവർ മനശ്ശാസ്ത്ര ചിന്തയെ കണ്ടത്.'

ഉഭയലൈംഗിക സംവാദങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ലെസ്ബി യൻ ചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ സ്ത്രീവാദ പദ്ധതികളിൽ കാണുന്നത്. ഈ അപ നിർമ്മാണത്തിലൂടെ ലിംഗപദവിയിലധിഷ്ഠിതമല്ലാത്ത ഒരു സമൂഹത്തെ വിഭാ വനം ചെയ്യാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയിൽ നിന്ന് വിടുതൽ നേടിയ സമൂഹത്തിൽ അധികാരത്തിന്റെ തുല്യമായ പങ്കുവെപ്പ് സാധ്യമാണെന്നവർ വിശ്വ സിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലെ അധികാര സമതുലനം മാറ്റിമറിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിന് സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളുടെ രൂപാന്തരീകരണത്തിൽക്കൂടി മാത്രം സാധ്യമല്ല, ഭാഷ കൂടി രൂപാന്തരീകരണത്തിന് വിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന ലെസ്ബിയൻ ചിന്ത റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസത്തിന് വലിയ ഊർജ്ജമാണ് പകർന്നത് (സുകുമാരൻ 2011: 43-49).

58. പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം (Eco Feminism)

1947-ൽ ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരിയായ ഫ്രാൻസ്വാ യുബോൺ ആണ് eco feminism എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പ്രകൃതി നേരിടുന്ന വെല്ലുവിളികൾ മാനവരാശിയുടെ മുഴുവൻ വെല്ലുവിളിയാണ്. ജീവന്റെയും നിലനിൽപ്പിന്റെയും പ്രശ്നം പ്രകൃതിയെയും സ്ത്രീയെയും നിരന്തരം വേട്ടയാടുന്നു. സ്ത്രീയുടെയും പരിസ്ഥിതിയുടെയും നേർക്കുള്ള പുരുഷന്റെ കടന്നുകയറ്റങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതി രോധം തീർക്കുന്നതിനാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദികൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. മനു ഷ്യർക്കും മറ്റ് ജീവജാലങ്ങൾക്കും പ്രകൃതിക്കും എതിരെയുള്ള ക്രൂരതകളും പീഡനങ്ങളും ഒഴിവാക്കുക, വ്യക്തികളുടെ ധാർമ്മികബോധം, പരസ്പരധാരണ, സൗഹൃദം, ആദരവ് എന്നിവ നിലനിൽക്കുക, സമസ്തജീവജാലങ്ങളോടും സഹി ഷ്ണുത പുലർത്തുക തുടങ്ങിയ ലക്ഷ്യങ്ങളാണ് പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദ ത്തിന്റെ കാതൽ (സംഗീത, പ്രജിഷ, ശ്രീനാഥൻ 2017: 30-31).

59. മൂന്നാംലോക സ്ത്രീവാദം

മൂന്നാംലോക വ്യത്യസ്തതയെ -മതനിരപേക്ഷത, പുരോഗമനസ്വഭാവം, പരിഷ്കാരം, അവകാശബോധം, ജ്ഞാനം എന്നിവയുടെ അഭാവം- ലിംഗവ്യത്യ സ്തതയോടു ചേർക്കുമ്പോൾ മൂന്നാം ലോകസ്ത്രീയെന്ന ബിംബം രൂപം കൊള്ളു

ന്നു. ഈ രൂപത്തെ 'ഒന്നാം ലോകസ്ത്രീയുടെ/സ്ത്രീവാദിയുടെ അപരമായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അപരം പലനിലയിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുകയും പരിഹസിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഭാഗമായി നടക്കുന്ന ഇത്തരം ഇടപെടലുകളെയാണ് മൂന്നാം ലോക സ്ത്രീവാദികൾ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്.

ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്ക്, *ചൈനീസ് സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ച്* എന്ന ജൂലിയ ക്രിസ്തേവയുടെ കൃതിയെക്കുറിച്ച് നടത്തുന്ന വിമർശനങ്ങൾ മൂന്നാം ലോക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലുള്ള ഒന്നാണ്. 'ക്രിസ്തേവ കണ്ട നിശബ്ദരായ ചൈനീസ് സ്ത്രീകൾ' പാശ്ചാത്യഭാഷണത്തിന്റെ, എല്ലാ ഭാഷണങ്ങളുടെയും പരിമിതി വെളിപ്പെടുത്തുന്നതായി ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്കിനു തോന്നുന്നു. മറ്റു പല യൂറോപ്യൻ ബുദ്ധിജീവികളെപ്പോലെ ക്രിസ്തേവയും തന്റെ കൃതിയിലൂടെ ഏഷ്യയെ അജ്ഞേയവും ഭയാനകവും അതേസമയം മായികവശ്യതയുള്ളതുമായ അപരമാക്കിത്തീർക്കുന്നുവെന്ന് സ്പിവാക്ക് വാദിക്കുന്നു' (ദേവിക 2000: 123-124). പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ മൂന്നാം ലോക വക്താക്കളിൽ പ്രമുഖമായ വന്ദനാശിവയുടെ ചിന്തകളും ഉദാഹരണമായി പറയാവുന്നതാണ്. പ്രാദേശികവിജ്ഞാനത്തെ പ്രത്യേകിച്ച് നാട്ടറിവുകളെ, ചവിട്ടിത്തേക്കുന്നവയാണ് ഇന്ന് പ്രചാരമേറിയ വികസനമാതൃകകളെന്ന് വന്ദനശിവ കരുതുന്നു. ജനങ്ങളെയും പ്രകൃതിയെയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന സഹജ സങ്കൽപ്പങ്ങളെയും പ്രകൃതിയോട് ആരാധനയുളവാക്കുന്നതും ആത്മീയവുമായ ഭാവങ്ങളെയും അടിച്ചമർത്തുന്നതിലൂടെ പ്രകൃതിയോട് രമ്യത പുലർത്തുന്ന പാരിസ്ഥിതിക പ്രയോഗങ്ങളെ ആധുനിക വികസനം അസാധ്യമാക്കുന്നു; സ്ത്രീകളുടെ മർദ്ദിതാവസ്ഥയെ കൂടുതൽ ദുസ്സഹമാക്കുകയും പുരുഷാധിപത്യത്തിനു താങ്ങായി നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു വഴി 'സ്ത്രൈണതത്വ'ത്തെ അമർച്ച ചെയ്യുന്നു. എന്നാലും ഒരു സഹജവാസനയെന്നോണം വികസനത്തിന്റെ സമ്മർദ്ദങ്ങളെ ചെറുത്തുകൊണ്ട് മൂന്നാം ലോക സ്ത്രീകളിൽ പലരിലും ശേഷിച്ചിട്ടുള്ള പാരിസ്ഥിതിക വിവേകത്തിൽ ഈ 'സ്ത്രൈണതത്വം' കുടിയിരിപ്പുണ്ടെന്ന് വന്ദന ശിവ പറയുന്നുണ്ട്' (ദേവിക, 2000: 129-130). ഇത് പാശ്ചാത്യ പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദത്തിന് അന്യമായ കാഴ്ചയാണ്. ഇങ്ങനെ അപരങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും വ്യത്യസ്തതകളെ കാണാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പാശ്ചാത്യസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ രീതികളെയാണ് മൂന്നാം ലോക സ്ത്രീവാദം കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

60. ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം

ഇസ്ലാമും അതിന്റെ ലിംഗഭേദവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രാമാണിക കാഴ്ചപ്പാടുകളും സാമുദായികമായ ലിംഗഭേദാധിഷ്ഠിതമായ അധികാരശ്രേണികളെ വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്ന, മതത്തിനകത്തും പുറത്തുമായി

ക്രിയാത്മകമായ മാറ്റങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടുന്ന മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ ഇടപെടലുകളെ കുറിക്കാനാണ് പൊതുവിൽ ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത് (മർവ 2017: 78-79). ഒരു സ്ത്രീയെന്ന നിലയ്ക്ക്, വിശ്വാസി എന്ന നിലയ്ക്ക്, പൗരസ്ത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമെന്ന നിലയ്ക്ക് എല്ലാം കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായ ഒന്നാണ് മുസ്ലിം സ്ത്രീയുടെ നില. അതേ സമയം ഇവയെല്ലാം എല്ലായ്പ്പോഴും ഒരുപോലെ നിലനിൽക്കുന്നതല്ലെന്നും രാഷ്ട്രീയ നിലപാടിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം സ്വത്വരൂപീകരണങ്ങളുണ്ടാവുന്നതെന്നുമുള്ള കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ കാതൽ (ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ 2017: 102). ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം ഇന്ന് ഇടപെടുന്ന മേഖലകൾ അനവധിയാണ്. അതിനനുസൃതമായി ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദത്തിലും വ്യത്യസ്ത ധാരകളുണ്ട്. മതത്തിനകത്ത് സ്ത്രീയെ പരിഗണിക്കുന്ന രീതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും മതഗ്രന്ഥങ്ങളെയും മതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും സ്ത്രീപക്ഷ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പുനർവായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മറ്റൊന്ന് സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തു തന്നെ അധികാര/കീഴായ്മ പ്രശ്നങ്ങളെ പുറത്തുകൊണ്ടു വരികയും ഒരു സ്ത്രീയ്ക്ക് അവളുടെ ജാതി/മത വർഗ്ഗ-വർണ്ണ നിലനിൽപ്പിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ തന്നെ തുല്യനീതിയും അവകാശവും ലഭിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇസ്ലാമിനെ സംബന്ധിച്ച പൊതുധാരണകളെ ചെറുക്കുകയും ആഗോളതലത്തിൽ തന്നെ ഇസ്ലാമിനെതിരെ സ്വീകരിക്കുന്ന നയങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രധാനപ്പെട്ട ഈ മേഖലകൾക്കകത്തു തന്നെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും സൈദ്ധാന്തിക സമീപനങ്ങളുമുണ്ട്. ഇവയൊക്കെ വളരെ കൃത്യമായി വേർതിരിച്ചെടുക്കാവുന്ന വ്യത്യസ്ത സൈദ്ധാന്തിക രീതികളുമല്ല. പരസ്പരം ഇഴചേർന്നു നിൽക്കുന്ന കൊള്ളകൊടുക്കലുകൾ നടത്തുന്ന ആശയധാരകളാണ് (ഷംസാദ് ഹുസൈൻ, 2017: 102).

61. **ദളിത് സ്ത്രീവാദം**

ജാതീയമായ വേർതിരിവുകൾ, അടിച്ചമർത്തൽ, അവസരനിഷേധം, ലിംഗവിവേചനം, ലൈംഗിക ചൂഷണം, അരികുവൽക്കരണം എന്നിവയെല്ലാം പെൺകൂട്ടായ്മ എന്ന നിലയിലും ആശയസംഹിത എന്ന നിലയിലും അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നിടമാണിത്. ഇത് ഒരേ സമയം തങ്ങൾ നേരിടുന്ന ജാതീയവും ലിംഗപരവുമായ അസമത്വങ്ങളോടുള്ള സമരമാണ് (മായാപ്രമോദ് 2017: പു. 55-59).

62. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തെ പരിഷ്കരിക്കാനുള്ള ജൂലിയറ്റ് മിച്ചലിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. അവർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *Women: the longest revolution* എന്ന ലേഖനവും *Woman Estate* എന്ന ഗ്രന്ഥവും നവമാർക്സിസത്തിന്റെ രംഗത്തെ സ്ത്രീപക്ഷ സംഭാവനകളാണ്. സ്ത്രീവിമോചനം എന്നത് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന് ആദർശവും അനുബന്ധവും മാത്രമാണെന്ന്

പറഞ്ഞ മിച്ചൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തിന് ഒരു പുതിയ വഴി വെട്ടുകയായിരുന്നു. അന്നേവരെ മാർക്സിസം പരിഗണിച്ച ഉൽപാദനഘടനയ്ക്കു പുറമെ പ്രത്യുൽപാദനം, ലൈംഗികത, കുട്ടികളുടെസാമൂഹികവൽക്കരണം എന്നീ ഘടനകൾ കൂടി പരിഗണിച്ചാൽ മാത്രമേ സ്ത്രീകളുടെ സവിശേഷാവസ്ഥയെ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന് മിച്ചൽ നിർദ്ദേശിച്ചു. മേൽപ്പറഞ്ഞവ അപഗ്രഥിക്കാനുള്ള താത്വികോപകരണങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താപദ്ധതികളിൽ നിന്നും കൈക്കൊള്ളേണ്ടതാണെന്നും മിച്ചൽ അവകാശപ്പെട്ടു. ലെവിസ്ട്രോസിന്റെ നരവംശശാസ്ത്രപഠന രീതി, ലക്കാനിയൻ മനോവിശ്ലേഷണം, അൽത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നിവയെല്ലാം മിച്ചലിന് വഴികാട്ടിയായി (ദേവിക 2000: 60-79).

63. അമേരിക്കൻ ബൗദ്ധികധാരയിൽ നിന്നുവന്ന നാൻസി ചൊഡോറോവിന്റെ *മാതൃത്വത്തിന്റെ പുനരുൽപ്പാദനം* (1978) എന്ന കൃതി ഫ്രോയിഡിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വകഭേദമായ വസ്തുബന്ധസിദ്ധാന്ത (object -relations theory) ത്തെ പരിഷ്കരിക്കുന്നതാണ്. ബ്രിട്ടനിലെ ബൗദ്ധിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റേയും ഘടനാവാദത്തിന്റെയും താത്വിക സ്വാധീനം ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് രചിക്കപ്പെട്ട കൃതിയാണ് ജൂലിയറ്റ് മിച്ചലിന്റെ *മനോവിശ്ലേഷണവും സ്ത്രീവാദവും* (1974). ഫ്രോയിഡിയൻ മനോവിശ്ലേഷണത്തിന്റെ ലക്കാനിയൻ വകഭേദത്തെയാണ് ജൂലിയറ്റ് മിച്ചൽ സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തയുടെ ആവശ്യത്തിനായി സ്വാംശീകരിക്കുന്നത്. ലക്കാനിയൻ ചിന്ത ഫ്രോയിഡിയൻ മനോവിശ്ലേഷണത്തേക്കാൾ സങ്കീർണ്ണമായതലത്തിൽ പുരുഷകേന്ദ്രിതമാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടോടെയാണ് സ്ത്രീ പുനർവായനകൾ നടന്നിട്ടുള്ളത്. കണ്ണാടിഘട്ടം എന്ന ലക്കാനിയൻ ചിന്തയെ ആൺപക്ഷ ചിന്തയായി വ്യാഖ്യാനിച്ച ലൂസ് ഇറിഗറി, പ്രതീകാത്മക ക്രമത്തെ വിപുലീകരിക്കുന്ന ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ എന്നിങ്ങനെ വിപുലമായ അനവധി ഇടപെടലുകൾ മനശ്ശാസ്ത്രരംഗത്ത് നടന്നിട്ടുണ്ട് (ദേവിക 2000: 79-100).

64. അടിക്കുറിപ്പ് 57 ലെ രണ്ടാം ഖണ്ഡിക മുതൽ മോൺടിക് വിറ്റിംഗിന്റെ ഇടപെടലുകളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഭാഗം കാണുക.

65. ***ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്***

ഇന്ത്യനമേരിക്കൻ പണ്ഡിതയായ ഇവർ സൈദ്ധാന്തിക സംവാദങ്ങളിൽ തന്റേതായ ഇടം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദറിദയുടെ *Grammatology* എന്ന കൃതി ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തത്, കീഴാള പഠനങ്ങളുടെ രംഗത്ത് നൽകിയ സംഭാവനകൾ എന്നിവയെല്ലാം അവരെ പ്രശസ്തയാക്കി. ഫെമിനിസ്റ്റ് സംവാദങ്ങളിലും ഗായത്രി ഇടയ്ക്ക് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. *French Feminism In an International Frame* (1981) എന്ന ലേഖനം ജൂലിയ ക്രിസ്തേവയുടെ *about Chinese Women* എന്ന കൃതിയുടെ വിമർശപാഠമാണ്. പാശ്ചാത്യ മാനദണ്ഡങ്ങൾകൊണ്ട്

ചൈനീസ് സ്ത്രീ പരിസരങ്ങളെ അളക്കാനുള്ള ക്രിസ്തേവയുടെ ശ്രമത്തെ ഗായത്രി വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ജൂലിയ ക്രിസ്തേവയും ഹെലൻ സിക്സുവുമെല്ലാം അവാന്ത്-ഗാർഡ് എന്നതിന് വിപ്ലവകരമായ ഉള്ളടക്കമുണ്ടെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ചവരാണെന്ന് ഗായത്രി വിമർശിക്കുന്നു. ഫ്രഞ്ച് ഫെമിനിസം എന്നാൽ റാഡിക്കൽ ചിന്തയാണെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ചവരാണ് ഈ രണ്ടുപേരും എന്ന് ഗായത്രി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. *Displacement and Discourse of Women* (1983) എന്ന പ്രബന്ധം സ്ത്രീരൂപകങ്ങൾ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന സംവാദങ്ങൾ എങ്ങനെ പുരുഷസംവാദങ്ങളായി മാറ്റപ്പെടുന്നു എന്ന് തുറന്നു കാട്ടുന്നതാണ്. സാഹിത്യത്തിൽ നിന്നും തത്വചിന്തയിൽ നിന്നും ഉദാഹരണങ്ങൾ നിരത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഗായത്രി ഇക്കാര്യം സമർത്ഥിക്കുന്നത്. ലിംഗവൈജാത്യത്തിന്റെ ഭൗതിക മാനങ്ങൾക്കകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് അപനിർമ്മാതാക്കൾ സ്ത്രീയുടെ തിരസ്കൃതാവസ്ഥയെ അവരുടേതാക്കി മാറ്റാൻ ആഗ്രഹിക്കുകയാണെന്ന് സ്പിവാക് വാദിക്കുന്നുണ്ട്. ആ തിരസ്കൃതാവസ്ഥയെ ഏറ്റെടുക്കുന്ന പുരുഷൻ സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ വീണ്ടും പുറം തള്ളുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് അവർ വിമർശിക്കുന്നു. *Feminism and Critical Thought* (1986) എന്ന പാഠത്തിലും ഫെമിനിസവും അപനിർമ്മാണവും തമ്മിലുള്ള അടുപ്പവും സംഘർഷവും ഗായത്രി ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഫെമിനിസത്തിന്റെ ഒരാഗോളസിദ്ധാന്തം രൂപപ്പെടുത്താൻ അപനിർമ്മാണം അനുവദിക്കുന്നില്ല എന്ന ഒരു വിമർശനവും ഇവർ ഉയർത്തുന്നുണ്ട് (സുകുമാരൻ 2011:. 106-111).

66. സ്ത്രീവാദചിന്തയ്ക്കകത്ത് അനുഭവം, ശരീരം എന്നിവ അന്വേഷണകേന്ദ്രമായി വന്നതോടെ രീതിശാസ്ത്രപരമായ പരീക്ഷണങ്ങൾക്കും തുടക്കം കുറിച്ചു. 'ലൈംഗികത, സാമൂഹികവൽക്കരണ പ്രക്രിയകൾ എന്നിവ അപഗ്രഥിക്കാനുള്ള താത്വികോപകരണങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റേതര ചിന്താപദ്ധതികളിൽനിന്നു കടം കൊള്ളേണ്ടതാണെന്ന ജൂലിയറ്റ് മിച്ചലിന്റെ പ്രസ്താവം ഇതിന്റെ ആരംഭമാണ് (ദേവിക 2000: 66).

സ്ഥാപനവൽകൃത വിജ്ഞാനത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ അതിർവരമ്പുകളെ കൂട്ടിക്കുഴച്ചു കൊണ്ട് അതായത്, 'ചരിത്രം', 'സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം', 'സാഹിത്യം' തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളുടെ സ്വയം പൂർണ്ണതയെ അനാദരിച്ചുകൊണ്ട് മാത്രമേ സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹ്യനില പഠിക്കാനാകൂ എന്ന ബോധം 'സ്ത്രീപഠനങ്ങളുടെ' പിന്നിലുള്ള മുഖ്യധാരണകളിലൊന്നാണ്. അതുപോലെ, വ്യത്യസ്ത ദിശകളിലേക്കു പ്രവഹിക്കുന്ന തത്വചിന്താധാരകളുടെ ഉൾക്കാഴ്ചകളെ സവിശേഷങ്ങളായി അന്വേഷണങ്ങളിൽ വിനിയോഗിക്കാൻ സ്ത്രീപക്ഷചിന്തയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരിക പഠനങ്ങൾ (Cultural Studies) പോലുള്ള വിഷയാന്തർജ്ഞാനമേഖലകളുടെ (Inter disciplinary) വികാസ

ത്തിൽ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സുപ്രധാന സംഭാവനകൾ ഇന്ന് അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് (ദേവിക 2000: 57-58).

67. ഇന്ത്യയിൽ യൂറോപ്പിലെപോലെ ഒരു ജനകീയഭാഷയായിട്ടല്ല സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഭാഷയായാണ് ഇംഗ്ലീഷ് നിലനിന്നത്. ഇംഗ്ലീഷിന്റെ സ്ഥാപനവൽക്കരണവും കൊളോണിയൽ അധികാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചാണ് സെയ്ദും ഈസ്ത്ഹോപ്പും അന്വേഷിക്കുന്നത്. നോവൽ എന്ന ജനുസ്സുതന്നെ എങ്ങനെ കോളണീകരണത്തെ സഹായിച്ചുവെന്നും കൊളോണിയൽ ലോകബോധം ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ നോവൽ എന്തുപങ്ക് വഹിച്ചുവെന്നും എഡ്വേഡ് സെയ്ദ് *സംസ്കാരവും സാമ്രാജ്യത്വവും* എന്ന പുസ്തകത്തിലൂടെ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഒരു വിഷയമായി ഉയർന്നുവരുന്ന സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ച് ആന്റണി ഈസ്ത്ഹോപ്പ് അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്. യൂറോപ്യൻ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ഉയർച്ചയുടെ കാലത്ത്തന്നെയാണ് വ്യക്തിഭാവനയുടെ സവിശേഷവും സ്വയംപൂർണ്ണവുമായ മണ്ഡലം എന്ന നിലയിൽ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന് ഈസ്ത്ഹോപ്പ് *ഇംഗ്ലീഷ്നസ്സ് ആന്റ് നാഷണൽ കൾച്ചർ* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഇമ്മാനുവൽ കാന്റിന്റെ *ക്രിട്ടിക്ക് ഓഫ് ജഡ്ജ്മെന്റ്* എന്ന കൃതി ഇതിന്റെ സൂചനയാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. സമുദായത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായ ഒരു സ്വത്വത്തെ സങ്കൽപിച്ചുകൊണ്ട് വ്യക്തിപരമായ അനുഭവം മൂല്യവത്താണ് എന്ന് സ്ഥാപിക്കാനാണ് ഈ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപദ്ധതികൾ ശ്രമിച്ചത്. കലയെ ഇത്തരത്തിലുള്ള സവിശേഷവിഷയത്വസ്ഥാപനത്തിനുള്ള കണ്ണാടിയായി കണ്ടു. വ്യക്തി പ്രകൃതിലോകത്തെ അനുഭവിക്കുന്ന രീതിയിലും ഇത് കടന്നുവന്നു. ഈ കേവലവ്യക്തിബോധത്തെ യൂറോകേന്ദ്രിതമായ ചരിത്രബോധമായി ക്രമീകരിക്കുകയാണ് ഹെഗൽ ചെയ്തതെന്ന് ഈസ്റ്റ്ഹോപ്പ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു (പവിത്രൻ 2018: 27).

68. ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസിന്റെ *എക്കോളജി ആന്റ് റവല്യൂഷൻ* എന്ന കൃതി മുതലാളിത്തം സൃഷ്ടിച്ച പ്രതിസന്ധിയായാണ് പാരിസ്ഥിതിക പ്രശ്നത്തെ കണ്ടത്.

69. അജീവജാലങ്ങളിൽ കീടനാശിനികൾ, ആസിഡ് മഴ, ന്യൂക്ലിയാർമാലിന്യങ്ങൾ എന്നിവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അപരിഹാര്യമായ നാശത്തെ സംബന്ധിച്ച് ചർച്ചചെയ്ത ഈ പുസ്തകം ധാരാളം വായനക്കാരെ ആകർഷിക്കുകയും പരിസ്ഥിതി സംരക്ഷണത്തിലേക്ക് ശ്രദ്ധക്ഷണിക്കുകയും ചെയ്തു (Suprabha 2010: 1).

70. കുട്ടികളെ പോറ്റുക എന്നതാണ് മനുഷ്യരുടെ സ്വഭാവം. ശേഷം സമയം സർഗ്ഗാത്മക വൃത്തിയിലേർപ്പെടും. മുഴുവൻ സമയ ഉൽപാദനവൃത്തി മനുഷ്യനെ ഈ പ്രകൃതത്തിൽ നിന്നും അന്യവൽക്കരിക്കുന്നു.

71. അമേരിക്കയിൽ മക്കാർത്തിസം വിജയ പതാകയുയർത്തിയതും തൊഴിൽരംഗത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം നിഷ്കാസനം ചെയ്യപ്പെട്ടതും നിമിത്തം കറുത്ത വർഗ്ഗക്കാർ, സ്ത്രീത്തൊഴിലാളികൾ, മറ്റു ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ എന്നിവരെല്ലാം പരമ്പരാഗത സ്ഥാപനങ്ങളിൽനിന്നു പിൻതള്ളപ്പെട്ടത് 1960-കളുടെ ആരംഭത്തിലാണ്. വെള്ളക്കാരായ തൊഴിലാളികളുടേയും തൊഴിലുടമകളുടേയും കൂട്ടായ്മ തൊഴിൽരംഗത്ത് അധീശത്വം നേടി. ഈ അരക്ഷിതാവസ്ഥ പാർശ്വവൽകൃത ജനങ്ങളിൽ ഒരു പുതിയ സ്വത്വബോധമുളവാക്കി. ക്യൂബയിൽ 1959-ൽ നടന്ന വിപ്ലവം പുതിയ വിമോചനസാധ്യതകളെ തുറന്നുകാട്ടി. ഇതേസമയം കെന്നഡിയുടെ വധം സ്ഥാപനവൽകൃതമായ നീതിയെക്കുറിച്ച് യുവതലമുറയിൽ വിഹ്വലത പരത്തുകയാണുണ്ടായത്. (രാജേന്ദ്രൻ 2016 : 91)

അധ്യായം 3
ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ

മലയാളവിമർശനമെന്ന ജനുസ്സിന്റെ പരിണാമത്തെ അന്വേഷിക്കുന്ന ഈ അധ്യായം ഒന്നാം അധ്യായത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾക്ക് ശേഷം മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവം നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്ത, സംസ്കാരപഠനം എന്നിവ വഹിച്ച പങ്കെന്ത് എന്ന അന്വേഷണമാണിവിടെ നടത്തുന്നത്. മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിലേക്ക് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തയും സംസ്കാരപഠനം വേരാഴ്ത്തിയത് ഏതുരീതിയിലാണെന്ന് ചർച്ചചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ സംസ്കാരപഠനത്തെ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ തുടർച്ച എന്ന നിലയിലാണ് കാണുന്നത്. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ, സംസ്കാരപഠനം എന്നിവയുടെ പ്രയോഗം നടന്നിട്ടുള്ള ലേഖനങ്ങളെ വിശകലന സൗകര്യത്തിനായി സ്ത്രീവാദവിമർശനം, ദളിത് വിമർശനം, മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം, അപകോളനീകരണവിമർശനം, സംസ്കാരവിമർശനം എന്നിങ്ങനെ തിരിക്കുന്നുണ്ട്. സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ കല/സാഹിത്യത്തെ സമീപിക്കുന്ന രീതിയിൽ എന്ത് മാറ്റമാണ് സംഭവിച്ചത് എന്നാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി വിലയിരുത്തുന്നത്.

3.1. അച്ചടിയുടെ വികാസവും വിമർശാവബോധത്തിന്റെ വളർച്ചയും

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ ഉദയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സാഹചര്യങ്ങൾ മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും പ്രധാനമാണ്. ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടേയോ ചരിത്രപുരുഷന്റേയോ സംഭാവനയല്ല ഇത്. പല മേഖലകളിൽ ദീർഘകാലമായി നടന്ന പ്രക്രിയകളിലൂടെയാണ് ഗദ്യം വികാസം പ്രാപിച്ചത്. മിഷണറിമാരുടെ ഇടപെടൽ, അച്ചടിയുടെ വികാസം, പത്രമാധ്യമങ്ങളുടെ വളർച്ച, പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വ്യാപനം എന്നിങ്ങനെ പല കാലങ്ങളിലെ പ്രക്രിയകൾ ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ വികാസത്തിൽ നിർണ്ണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സാഹിത്യം മനുഷ്യരുടെ നിത്യവ്യവഹാരത്തോട് കൂടുതൽ അടുക്കുന്നതിന് ഗദ്യസാഹിത്യ വളർച്ച സഹായകമായി. വരമൊഴിയിൽ പദ്യം നിലനിന്നിരുന്നത് മതഭക്തി, രാജഭക്തി എന്നിവയെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയ ചെറിയ വൃത്തത്തിനുള്ളിലായിരുന്നു.[1] ഇതിൽനിന്നുമാറി പൊതുവിദ്യാഭ്യാസവും സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ച വലിയൊരു മണ്ഡലത്തിലേക്കാണ് ഗദ്യസാഹിത്യം മനുഷ്യരെ നയിച്ചത്. പൊതുവായ ഒരു ബോധത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ഗദ്യത്തിന്റെ ആദ്യസംഭാവന.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന് മുൻപും ഗദ്യത്തിന്റെ പല മാതൃകകൾ നിലനിന്നിരുന്നുവെങ്കിലും അവയൊന്നും ജനകീയമായ ഒരു രീതിയിലേക്ക് മാറിയിരുന്നില്ല. സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരത്തിനുപയോഗിച്ചിരുന്ന ഈ ഗദ്യമാതൃകകളിലെ ഭാഷയെക്കുറിച്ചുള്ള നീരീക്ഷണം അത് നിത്യവ്യവഹാരത്തിൽനിന്നും എത്ര അകലെയായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ''മതബോധത്തേക്കാൾ മതാചാരങ്ങളെ പുൽകിയ ഈ ഭാഷ അന്നത്തെ പദ്യഭാഷയെപ്പോലെത്തന്നെ അനിത്യതയെ ആഖ്യാനവത്കരിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്'' (രവീന്ദ്രൻ 2013: 39). പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന് മുൻപ് നിലനിന്നിരുന്ന പദ്യവും ഗദ്യവും ഈ അനിത്യതയെ ആണ് ആഖ്യാനത്തിന് ആധാരമാക്കിയിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മനുഷ്യരുടെ അനുഭവമണ്ഡലത്തിൽനിന്നും അകന്നുനിൽക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഇവയുടെ സ്വഭാവം. ഇത് നിത്യതയുടെ വ്യവഹാരമായി മാറുന്നതിൽനിന്നും ഗദ്യത്തേയും പൊതുവേ സാഹിത്യത്തേയും അകറ്റി നിർത്തി.[2]

ഇതിൽനിന്നുമാറി പൊതുവിദ്യാഭ്യാസവും സാമൂഹികപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളും പത്രപ്രവർത്തനവും ഭാഷാനവീകരണശ്രമങ്ങളും മറ്റും സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹികസന്ദർഭത്തിൽ ഒരു പൊതുഇടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ഗദ്യസാഹിത്യം വികസിച്ചത്. അധികാരത്തിന്റെ അതിർത്തി നിർണയിക്കുന്നതിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ച എഴുത്ത് അതേ അധികാരത്തിനുനേരെ നടത്തിയ കലാപമാണ് ആധുനികഗദ്യത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ ചെന്നുകലാശിച്ചത്. മതനിരപേക്ഷതയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകൾ, ദേശീയബോധത്തിന്റെ ഉണർവുകൾ എന്നിവയെല്ലാം ഗദ്യത്തെ കൂടുതൽ ദൈനംദിന ജീവിതവുമായി അടുപ്പിച്ചു. നോവലാണ് മധ്യവർഗ്ഗജീവിതത്തെ സമഗ്രമായി അതിന്റെ സംഘർഷങ്ങളോടെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന രൂപമെന്ന നിലയിൽ ജനപ്രീതിനേടിയത്. ഇതിനുശേഷമാണ് വിമർശനംപോലുള്ള

ഗദ്യമാതൃകകൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. ഗദ്യസാഹിത്യത്തെ ജനകീയമാക്കുന്നതിൽ അച്ചടിക്കുള്ള പങ്ക് നിർണ്ണായകമാണ്.[3] സാഹിത്യം എന്ന സാംസ്കാരിക മൂലധന ത്തിന്റെ പങ്കുപറ്റാൻ സാമാന്യജനതയെ സഹായിച്ചത് അച്ചടിഗദ്യമായിരുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാക്ഷരരാക്കപ്പെട്ട ഒരു ന്യൂനപക്ഷ സമൂഹമാണ് ഇവിടെ അച്ചടിയെ വികസിപ്പിച്ചത്. പലപ്പോഴും സമൂഹത്തിൽ സാമുദായികവും സാമ്പത്തികവുമായി മുന്നാക്കം നിന്നിരുന്ന വിഭാഗങ്ങളാണ് (മധ്യവർഗങ്ങളാണ്) അച്ചടിമാധ്യമങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണം ഏറ്റെടുത്തിരുന്നത്. മിഷണറി പ്രവർത്തകർ, നവോത്ഥാന നായകർ എന്നിങ്ങനെ അനവധി മേഖലകളിലുള്ളവരുടെ ഇടപെടലു കളാണ് അച്ചടിയേയും അത് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സാക്ഷരസമൂഹത്തെയും ജനകീയമാക്കാൻ സഹായിച്ചത്. യുക്തിയിലധിഷ്ഠിതവും വിമർശനാത്മകവുമായ സംവാദത്തിന്റേതായ ഇടം അച്ചടി മാധ്യമങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഒരു പരിധിവരെ മതം, ജാതി, ലിംഗം എന്നിവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അസമത്വങ്ങളെ മറികടന്നുകൊണ്ട് വ്യക്തികളുടെ അഭിപ്രായ പ്രകടനത്തിനുള്ള തുറന്ന ഇടം അച്ചടിമാധ്യമങ്ങൾ ഒരു ക്കി.

3.1.1 വിമർശനവും സമഗ്രതയും

സംസ്കൃതത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാന പാരമ്പര്യത്തെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് കൃതി യുടെ ഏതെങ്കിലും ചില ഭാഗങ്ങളെ അല്ലെങ്കിൽ ചില സ്വഭാവത്തെ, ഭാഷയെ ഒറ്റ യൊറ്റയായി പരിഗണിക്കുന്ന ഒരു വ്യാഖ്യാനരീതിയാണ് മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിരു ന്നത്. പാശ്ചാത്യമായ വിമർശനരീതിയുടെ വരവോടെ സമഗ്രതയിലൂന്നുന്ന ഒരു രീതിക്ക് പ്രചാരം കൈവന്നു. കാവ്യങ്ങളെയും പ്രത്യേകിച്ച് നോവൽ പോലുള്ള പുതിയ രൂപങ്ങളെയും അതിന്റെ ഘടന, രീതി, ഭാഷ, ഇതിവൃത്തം എന്നിവയെല്ലാം ഒരുമിച്ച് വിശകലനം ചെയ്യുന്ന രീതിവന്നു. പാശ്ചാത്യപുസ്തകനിരൂപണത്തെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ടാണ് വിമർശനം ഈയൊരു വഴി സ്വീകരിച്ചത്. സാഹിത്യകൃ തിയിൽ നിന്ന് ഭാവനാത്മകമായ ഒരു സമഗ്രത കൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഏകാഗ്രമായി പാഠങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ ആദ്യകാല വിമർശനം ശ്രമിച്ചു. നമ്മുടെ ദേശീയത യിലും ഇത്തരത്തിൽ ഒരു സമഗ്രതയെ ഭാവനാത്മകമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്നതു കാണാം. നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വമെന്ന സങ്കൽപ്പവുമായി ഇന്ത്യയെന്ന രാഷ്ട്രത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നതിലും ഈ സമഗ്രത പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.[4]

3.1.2 മലയാളഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ച, വിമർശനത്തിന്റേയും

പത്രപ്രവർത്തനവും സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളും തുറന്നിട്ട ഇടത്തിലാണ് ഗദ്യസാഹിത്യം വികസിച്ചത്. ഇതുതന്നെയാണ് മലയാളവിമർശനത്തിന്റേയും ആരംഭം കുറിച്ച ഇടം എന്ന് മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ചു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യത്തിൽതന്നെ നോവലടക്കമുള്ള ഗദ്യസാഹിത്യരൂപങ്ങൾ വന്നു തുടങ്ങി. അവസാന പകുതിയിൽ വിമർശനവും വികാസം പ്രാപിച്ചു. പ്രബന്ധങ്ങൾ, നിരൂപണങ്ങൾ, വിമർശനങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ പലരൂപത്തിലാണ് ഇവിടെ വിമർശനം എന്ന് പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന മേഖല വളർന്നത്. ഭാഷാപരിഷ്കരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങൾ, ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ ആവശ്യകത, വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം, പത്രലേഖനങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങൾ, മാറിവരുന്ന സാമൂഹ്യ സാഹചര്യത്തിൽ ആസ്വാദകരുടെ ധർമ്മം, പദ്യം, വിവർത്തനം എന്നിവയിൽ വരേണ്ടുന്ന പരിഷ്കരണങ്ങൾ, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകൾ, മാതൃഭാഷയുടെ പ്രാധാന്യം എന്നിങ്ങനെ അനവധി ആലോചനകൾ ആദ്യകാല വിമർശനങ്ങളിൽ കടന്നുവന്നിരുന്നു. അച്ചടിയും ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസവും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച പൊതു ഇടത്തിൽ അനവധി എഴുത്തുകാരും പ്രഭാഷകരും ഇക്കാര്യങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുകയുണ്ടായി. അവയിൽ പലതും ഇന്നും കാണാമറയത്താണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആദ്യകാല ഗദ്യത്തേയും വിമർശനത്തേയും കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ ധാരാളം ഒഴിവിടങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. വരുംകാലങ്ങളിൽ ഈ ഇടങ്ങൾ നികത്തപ്പെടും എന്ന പ്രത്യാശയോടെ ആദ്യകാല വിമർശനത്തിലേക്ക് കടക്കാം.

3.1.2.1 ആദ്യകാല വിമർശനം : ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾ വരെ

സുഘടിതമായ രൂപമോ ആശയഗാംഭീര്യമോ ഉള്ളവയായിക്കൊള്ളണം എന്നില്ല ആദ്യകാലവിമർശനങ്ങൾ. ചിലവ പുസ്തകപരിചയം എന്ന നിലയിലോ പുസ്തകനിരൂപണം എന്ന നിലയിലോ വന്നവയാകാം. സംസ്കാരത്തിലെ പല ഘടകങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണങ്ങളായി ചില സാംസ്കാരികവിമർശനങ്ങളും അക്കൂട്ടത്തിലുണ്ട്. ഒരു ആദർശാത്മക വായനാസമൂഹത്തെ[5] സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ ഇവയ്ക്കെല്ലാം പങ്കുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആദ്യകാല വിമർശനങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ പരിഗണിക്കാവുന്ന ധാരാളം രചനകൾ ഇന്ന് ലഭ്യമാണ്. അവ

യുടെ മൊത്തം വിശകലനം ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്ന ഒന്നല്ലാത്ത തിനാൽ അവയുടെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാനായി ഏതാനും ചില മാതൃകകളി ലൂടെ മാത്രം കടന്നുപോകുന്നു.

3.1.2.1.1 ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം, കീഴാളതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ

മലയാളത്തിലെ പുസ്തകനിരൂപണത്തിന്റെ ആദിപിതാവാണ് ജോർജ്ജ് മാത്തൻ എന്നൊരു അഭിപ്രായം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട് (സാമുവൽ 1992: XC) വിദ്യാ സംഗ്രഹത്തിന്റെ പത്രാധിപരായിരിക്കെ എഴുതിയവയാണ് മാത്തന്റെ നിരൂപണ ങ്ങൾ. പുസ്തകങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നവ കൂടാതെ ശാസ്ത്രരംഗത്തെ ആശയ ങ്ങളവതരിപ്പിക്കൽ, സാംസ്കാരിക വിശകലനങ്ങൾ എന്നിവയും ജോർജ്ജ് മാത്തന്റെ ലേഖനങ്ങളിൽ കാണാം. പുസ്തകനിരൂപണങ്ങൾതന്നെ പലപ്പോഴും സമൂഹത്തിലെ പല പ്രശ്നങ്ങളെയും എടുത്തുകാണിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് നടത്തി യിരുന്നത്. പൊതുവെ ആദ്യകാലത്തെ മറ്റ് നിരൂപണങ്ങൾപോലെ വ്യാകരണാദി കാര്യങ്ങളിലേക്കും ഭാഷാശുദ്ധിയിലേക്കും മറ്റുമാണ് കടക്കുന്നതെങ്കിലും സമൂഹ ത്തിലെ പല തരത്തിലുള്ള അസമത്വങ്ങൾ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ വിമർശനം എന്നിവ യെല്ലാം വിമർശനത്തിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

സന്മാർഗോപദേശം എന്ന കൃതിയുടെ നിരൂപണത്തിൽ മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച ജോർജ്ജ് മാത്തന്റെ നിരൂപണങ്ങളുടെ സ്വഭാവങ്ങൾ പ്രകടമാണ്. നിരൂപണത്തിൽ ആദ്യഭാഗം ആ കൃതിയുടെ പ്രാധാന്യത്തെയും ആവശ്യകതയെയും വ്യക്തമാക്കു ന്നു. വിദ്യാഭ്യാസവും അച്ചടിസംസ്കാരവും മനുഷ്യരുടെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഇടയാക്കുമെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഇതിനിടെ സമൂഹ ത്തിലെ കീഴാളരായ ആളുകളുടെ അപരിഷ്കൃതത്വത്തിനുള്ള കാരണം അവർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം ലഭ്യമാകാത്തതിനാലാണെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്:

''കിഴക്കൻകാട്ടിൽ പാർക്കുന്ന മലമ്പണ്ടാരങ്ങളും തുറമുഖ പട്ടണങ്ങളിലെ നിവാസികളും തമ്മിൽ എത്ര വ്യത്യാസമായിരിക്കുന്നു. അവർ തങ്ങൾക്കു പാർക്കു ന്നതിനു ഗുഹകൾ അല്ലാതെ ഭവനങ്ങൾ ഇല്ലായ്കയാൽ പലപ്പോഴും കടുവാ മുത ലായ ദുഷ്ടമൃഗങ്ങൾക്കു ഇരയായിപ്പോകുന്നു. അവർക്കു ഉപജീവനത്തിന്നു വേട്ട യാടിയും ഫലമൂലാദികൾ തേടിയും യദൃശ്ചയാ കിട്ടുന്ന സംദിഗ്ദ്ധ ഭക്ഷണമ ല്ലാതെ കൃഷികച്ചവടത്താൽ സ്ഥിരമായും സമൃദ്ധിയായും വന്നുചേരുന്ന ഭക്ഷണ

സാധനങ്ങൾ ഒന്നും അവരുടെ അധീനതയിൽ ഇല്ല. നേരെമറിച്ചു നാട്ടിലേ കുടിയാനവൻമാരിൽ എത്രയും ദരിദ്രൻമാരെതന്നെയും ഇങ്ങനെയുള്ള പാങ്ങുകേടിൽനിന്നു ഒഴിവുള്ളവരാക്കുന്നു. കാറ്റും മഴയും വരുമ്പോൾ കുളിർന്നും വിറച്ചും ചാകാതെ വല്ലവരുടെയും പടിപ്പുരയിൽ കയറി കിടന്നിട്ടെങ്കിലും അവർക്കു രക്ഷപ്പെടാം. പശിദാഹങ്ങൾ ബാധിക്കുമ്പോൾ ഭിക്ഷ യാചിച്ചു കിട്ടുന്നതുകൊണ്ടെങ്കിലും തങ്ങളുടെ ജീവനെ പട്ടിണി കൂടാതെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു പോകാം. മാനുഷശരീരം സാധാരണമായി കീഴ്പെട്ടിരിക്കുന്ന മഹാരോഗങ്ങൾ അവർക്കു വന്നുപിടിപെടുമ്പോൾ വല്ല ധർമ്മ ചികിത്സപ്പുരയിലും അവരെ കൈക്കൊള്ളുമായിരിക്കും. ഠരം രണ്ടുവകക്കാരും തമ്മിൽ സുഖാനുഭോഗങ്ങളുടെ ഉപകരണങ്ങളിൽ ഇത്രവ്യത്യാസം വന്നിരിക്കുന്നതിനുള്ള ഹേതു അവരുടെ സാധാരണമായ മൂഢതയും ഇവരുടെ ഇടയിൽ നടപ്പായിരിക്കുന്ന വിദ്യാവർദ്ധനവും ആകുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു'' (മാത്തൻ 1992: 545-546).

കീഴാളവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിന് ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളുടെ വ്യതിയാനങ്ങൾ മാത്രംപോരാ എന്നും അവർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകി മാനസികമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ ഇവരുടെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ വ്യതിയാനമുണ്ടാകൂ എന്നും നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നു. കീഴാള വിഭാഗംതന്നെ അവർ ജീവിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിനനുസരിച്ച് പല പ്രശ്നങ്ങളാണ് അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നതെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഇവിടെ പ്രകടമാണ്.

'വിദ്യാഭ്യാസത്താലേ മനസ്സിന്റെ പാത്രതകൾ വർദ്ധിക്കുന്തോറും അതിനെ തൃപ്തിയാക്കുന്നതിന്നു ബാഹ്യവിഷയങ്ങളും ക്രമത്തിന്നു വർദ്ധിക്കുന്നതു ആവശ്യമാകുന്നു' (മാത്തൻ 1992: 546).

വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മാനസികവികാസം സാധ്യമായാൽ ഒരു സമൂഹം വികസനത്തിന്റെ പാതയിലേക്കു പ്രവേശിക്കും. അതിനാൽ പരിഷ്കൃതരായ ഒരു സമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കുന്നതിന് വിദ്യാഭ്യാസം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് നിരൂപണം പുലർത്തുന്നുണ്ട്.

പിന്നീട് *സന്മാർഗോപദേശം* എന്ന കൃതിയിലെ വ്യാകരണപരമായ തെറ്റുകളെ വിമർശകൻ അക്കമിട്ടു നിരത്തുന്നു (മാത്തൻ 1992: 548). ഭാഷാശുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയാണ് തുടർന്നുവരുന്നത്. ഈ ചർച്ച ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം വെളി

വാക്കുന്നതിനുതകുന്നതാണ്: ''മലയാഴ്മക്കു നിഘണ്ഡുവാകട്ടെ വ്യാകരണമാകട്ടെ ഇതുവരെ ഇല്ലായിരുന്നതുകൊണ്ടു അവനവന് ഒത്തവണ്ണം അക്ഷരം കൂട്ടി എഴുതുക നടപ്പായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ അങ്ങനെയുള്ള കുറ്റങ്ങൾ പറെവാനില്ലായ്കകൊണ്ടു ഇനിയും ഒത്തപോലെ എഴുതുന്നതു സമ്മതിക്കേണ്ടതല്ല. മലയാംഭാഷയെ ശുദ്ധിയും പുഷ്ടിയും ആക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഇതുവരെ നന്നാ ചുരുക്കുമായിരിക്കുന്നു. നാട്ടിലെ വിദ്വാൻമാർ മിക്കവരും ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നതിനാൽ അവർ തങ്ങളുടെ സംസ്കൃത വിദ്യയെക്കുറിച്ചു പ്രശംസിച്ചതല്ലാതെ തങ്ങളുടെ നിത്യവൃത്തിക്കു ആവശ്യമായിരിക്കുന്ന മലയാഴ്മയെ തീരെ പ്രമാണമാക്കിയില്ല. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഠരം സർക്കാറിലേപ്പേരിലും നന്നാ ഉദാസീനതയുണ്ടായിരുന്നു. മേല്ക്കോയ്മ അന്യഭാഷക്കാരായിരിക്കുന്ന എംഗ്ലീസു സർക്കാരിൽനിന്നും നാട്ടുഭാഷയുടെ അറിവു നിലനിന്നു പോകുന്നതിനുള്ള നിബന്ധനകൾ വേണ്ടുംവണ്ണം വെച്ചിരിക്കുന്നു. ആ സർക്കാരിൽ വേലയിൽ ഏല്പെടുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻമാരും പള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ പഠിപ്പിക്കുന്ന ആശാൻമാരും നാട്ടുഭാഷയിൽ പരീക്ഷ കൊടുക്ക ആവശ്യമായി കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഠരം നാട്ടിലെ മഹാരാജാവിന്റെ സ്വന്ത ഭാഷ മലയാണ്മയാകുന്നു എന്നു വരികിലും ഠരം ഭാഷയുടെ ഗുണീകരണത്തിന്നായിട്ടു ഇപ്രകാരമുള്ള ചട്ടംകെട്ടുകൾ ഒന്നുമില്ലാതിരിക്കുന്നതു അതിശയംതന്നേ. ഇപ്പോഴത്തെ മഹാരാജാവവർകൾക്കും ഇളയ രാജാക്കൻമാർക്കും വാഴ്ചയും മാധവരായർ ദിവാനിജിക്കു അധികാരവും ആയതിൽ പിന്നെ ചില നല്ല പുസ്തുകങ്ങൾ അച്ചടിപ്പിക്കുകയും അങ്ങനെയുള്ള വേലയിൽ സഹായിക്കുകയും ചെയ്തു വരുന്നോതിനാൽ മറ്റെല്ലാറ്റിലും എന്നപോലെ ഠരം ഒരു സംഗതിയിലും കാര്യാദികളുടെ നടപ്പു ചൊവ്വായി വരുന്നു എന്നുള്ളതിൽ ഞങ്ങൾ വളരെ സന്തോഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ സർക്കാരിൽനിന്നും ചെയ്യാകുന്ന നിബന്ധനകൾ ഇതുവരെ മുറെക്കു ചെയ്തിട്ടില്ല. മണ്ടവത്തിൻ വാതിൽ മുതൽ ഹജൂർവരെയും മുനിശ്ശിപ്പു കോടതി മുതൽ ചതുർക്കോടതിവരെയുമുള്ള എഴുത്തുവേലകൾ ഒക്കെയും ഇന്നേവരെയും തമിഴക്ഷരത്തിൽ ആകുന്നു നടക്കുന്നതു. ആകയാൽ ആധാരമൊ കുറിയോ ആകട്ടെ പതിവോ പറ്റുചീട്ടോ ആകട്ടെ സമനോ വിധിപ്പേർപ്പോ ആകട്ടെ, തമിഴക്ഷരത്തിൽ അല്ലാതെ മലയാം ഭാഷെക്കു വിഹിതമായിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥാക്ഷരത്തിൽ യാതൊന്നും കാണുന്നില്ല. എന്നല്ല വല്ലവരും തങ്ങളുടെ മൊഴിയോ ആവലാധിയോ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതിക്കൊണ്ടു കച്ചേരിയിലോ കോടതിയിലോ ചെന്നാൽ പിള്ളമാർ

ആയതിനെ അംഗീകരിക്കാതെ തമിഴിൽ എഴുതിക്കൊണ്ടു വരുവാൻ പാവപ്പെട്ട കുടിയാൻമാരെ നിർബന്ധിക്കയും ചെയ്യുന്നു. എന്നതുകൊണ്ടു ഗ്രന്ഥത്തിനോടു കോയ്മയ്ക്കു വിരോധമാകുന്നു എന്നു ഒരു വിചാരം ബഹുജനങ്ങളുടെ മനസ്സിൽ സാധാരണമായിട്ടു കയറിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതിൽവണ്ണം കാര്യം മറുകൃതിയായി വരുവാൻ സംഗതിയായതു പാണ്ടിക്കാർ സർക്കാരുശേവത്തിൽ അധികമായി ഏല്പട്ടതുകാരണത്താൽ ആകുന്നു. അവർക്കു ഗ്രന്ഥം ശീലമില്ലായ്കയാൽ ബഹുജനങ്ങളുടെ ബുദ്ധിമുട്ടു വിചാരിക്കാതെ അവരുടെ സ്വന്ത ഏനത്തെമാത്രം കരുതി സകലവും തമിഴിൽ എഴുതി നടപ്പാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇതു എത്രയും വലിയ ക്രമക്കേടുതന്നേ. ഇതു നിമിത്തം രാജാംഗത്തിൽനിന്നും അതിന്റെ സ്വന്തഭാഷയെ നിന്ദിക്കുന്നു എന്നു ഭാവം വരുന്നതുകൂടാതെ വളരെ ചുറ്റുകൾക്കും തെറ്റുകൾക്കും ഇടയാകുന്നു. അക്ഷരാഭ്യാസമുള്ളവരിൽ തന്നേ പലരും തമിഴെഴുത്തു ശീലമില്ലായ്കയാൽ തങ്ങളുടെ ദേഹത്തേയും വസ്തുവകകളെയും സംബന്ധിച്ചു പല ഓലകൾക്കും വായിച്ചറിയാതെ കയ്യൊപ്പുവെച്ചുകൊടുക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഠരം അക്ഷരമാല ഗ്രന്ഥത്തേക്കാൾ മലയാഴ്മക്കു വിഹിതമായിരുന്നാൽ ആയതു നടപ്പാകുന്നതു ആഗ്രഹിക്കത്തക്കതും പ്രയാസപ്പെട്ടിട്ടു എങ്കിലും എല്ലാവരും വശമാക്കുവാനുള്ളതുമാകുന്നു. എന്നാൽ കാര്യം അങ്ങനെയല്ല നേരെ മറിച്ചാകുന്നു. ശുദ്ധ ദ്രാവിഡപദങ്ങളെ എഴുതുന്നതിനു തമിഴക്ഷരം മതിയാകുമെങ്കിലും ഗീർവ്വാണത്തിങ്കൽനിന്നു അസംഖ്യം മൊഴികൾ ഠരം ഭാഷയിൽ നടപ്പായിരിക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളിൽ എങ്കിലും മേലാൽ തമിഴിൽ ആകാതെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നടപ്പാൻത്തക്കവണ്ണം നിഷ്കർഷമായിട്ടു ചട്ടം കെട്ടുന്നതു ഉത്തമം എന്നു തെളിവായികാണാകുന്നതാകുന്നു'' (മാത്തൻ 1992: 548-550).

വിദ്യാസമ്പന്നരായ ഭരണവർഗ്ഗം പ്രാദേശികഭാഷയെ അവഗണിക്കുന്നതിനെതിരെ ശക്തമായ വിമർശനമാണ് ജോർജ്ജ് മാത്തൻ ഉന്നയിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടത്തെയും വിജ്ഞാനരംഗത്തേയും ഒരുപോലെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത് സവർണ്ണവർഗ്ഗമായ തമിഴ് ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നു. അവർ തമിഴിനെ മഹത്വവൽക്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതല്ലാതെ ദൈനംദിനത്തിലുപയോഗിക്കുന്ന നാട്ടുഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടി ഒന്നും ചെയ്തില്ല. അറിവിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവരും ഭരണത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവരും ഒരുപോലെ നാട്ടുഭാഷയെ തഴഞ്ഞപ്പോൾ അവിടെ പീഡിപ്പിക്കപ്പെട്ടത് കീഴാളരടക്കമുള്ള സമൂഹത്തിലെ താഴെക്കിടയിലുള്ള ആളുകളാണ് എന്ന ജോർജ്ജ് മാത്തന്റെ വിമർശനം

ശ്രദ്ധേയമാണ്. ജോർജ്ജ് മാത്തന്റെ നിരൂപണം കൃതിക്കു വെളിയിലുള്ള-സാഹിത്യ ബാഹ്യമായ-മാനദണ്ഡങ്ങൾക്കൊണ്ട് കൃതിയെ അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സമൂഹ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് ചിലത് പറയാനുള്ള ഉപാധിയായി ഇവിടെ ഗദ്യം മാറുന്നു.

3.1.2.1.2 ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം

കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ എഴുത്തുകൾ പൊതുവെ വിമർശ നാത്മകമായ രീതിയിൽ പാരമ്പര്യത്തേയോ വർത്തമാനത്തേയോ സമീപിക്കുന്നത് അധികം കാണാനാകില്ല. പോഷകവിമർശകൻ എന്ന പേരിലാണ് പിൽക്കാലത്ത് അദ്ദേഹം അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടതുതന്നെ.[6] ഒരു കാര്യത്തെയും ശക്തമായെ തിർക്കുന്ന രീതിയിൽ കേരളവർമ്മയുടെ എഴുത്ത് കാണാറില്ല. എന്നാൽ സംസ്കാ രത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ തന്റെ തന്നെ പരിമിതികളെ തിരിച്ചറി ഞ്ഞുകൊണ്ട് പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്.

''ഒരു ഭാഷയുടെ പുഷ്ടി അതിലുള്ള പദ്യരൂപങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ മാത്രം അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നതല്ല. ലോകോപകാര പ്രയോജകങ്ങളായും ജ്ഞാനാഭിവൃ ദ്ധിക്കു ഹേതു ഭൂതങ്ങളായും ഉള്ള വിഷയങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയായി ഗദ്യഗ്ര ന്ഥങ്ങൾ ധാരാളം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതാണ് ഒരു ഭാഷയുടെ പുഷ്ടിക്കു കാരണമാ കുന്നത്. ആദ്യകാലത്തിൽ ഇതര ഭാഷകളിലെന്നപോലെ നമ്മുടെ ഭാഷയിലും പദ്യരൂപമായിട്ട് എന്നുവച്ചാൽ ഒരു വൃത്തരീതിയനുസരിച്ച് കിളിപ്പാട്ടുകളും മറ്റുംപോലെയുള്ള മട്ടിലായിട്ട് ആണ് സാഹിത്യങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയത്. അതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സമ്പ്രദായത്തിൽ കൃതികളെ നിർമ്മിക്കുന്നതി നുള്ള ഉദ്യമം ജനങ്ങൾക്കു പരിഷ്കാരം വർദ്ധിച്ചുതുടങ്ങിയതിനോടുകൂടി ആണ് ഉണ്ടായത്. തത്രാപി വിശിഷ്യ നമ്മുടെ ഭാഷയെ ഒരു ഉപഭാഷയായി മദ്രാസ് സർവ കലാശാലയിൽ സ്വീകരിക്കയും തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിന്റെ ഗവൺമെന്റ് രാജശ്രീ മാധവരായരുടെ പ്രേരണയാൽ സ്വഭാഷാ മാർഗമായി തന്നെ പ്രജകൾക്കു അറിവുണ്ടാകുന്നതിന്റെ അധിക സുകരതയെ ആലോചിച്ചു മലയാളം പള്ളിക്കൂട ങ്ങളെ ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതിൽ പിന്നീടാണ് ഗദ്യരൂപങ്ങളായ ഗ്രന്ഥ ങ്ങൾക്ക് ഉത്ഭവവും പ്രചാരവും അധികമായി തുടങ്ങീട്ടുള്ളത്. പ്രാക്തന കാലങ്ങ ളിൽ നമ്മുടെ നാട്ടിൽ വിദ്യാഭ്യാസം എന്നത് സംസ്കൃതം പഠിക്ക എന്നതിനുള്ള പര്യായപദമേ ആയിരുന്നുള്ളൂ'' (കേരളവർമ്മ 1994: 3-4).

ഈയൊരു തിരിച്ചറിവാണ് കേരളവർമ്മയടക്കമുള്ള ആദ്യകാല വിമർശക രുടെ പ്രത്യേകത. സമൂഹത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും വരുന്ന ചലനങ്ങളെ തൊട്ടറി യാനും അതിനെ സ്വപ്രവൃത്തികളിലൂടെ പരിപോഷിപ്പിക്കാനുമുള്ള ശ്രമം ശ്രദ്ധേയ മാണ്. കേരളവർമ്മയുടെ അനുഭവമണ്ഡലം സംസ്കൃതം പഠിക്കുക, പദ്യരചന നട ത്തുക എന്നിവയുമായി കൂടുതൽ അടുത്തിരിക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ ഭാവി ആവ ശ്യപ്പെടുന്നത് തങ്ങളുടെ രീതിയല്ലെന്നും ഭാഷയുടെ പോഷണ'ത്തിന് ആവശ്യമു ള്ളത് ചെയ്യുകയാണ് തങ്ങളുടെ ധർമ്മമെന്നും ആദ്യകാലനിരൂപകർ തിരിച്ചറിഞ്ഞി രുന്നു.

3.1.2.1.3 മാതൃഭാഷയും മലയാളവിമർശനവും

മാതൃഭാഷയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനുംവേണ്ടിയുള്ള വാദങ്ങൾ എല്ലാകാലങ്ങ ളിലും ഉയർന്നിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യയുടെ ആധുനികീകരണ പ്രക്രിയയിൽ രണ്ടുതരം പ്രവ ണതകളുണ്ടായിരുന്നതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. 'കൊളോണിയൽ അധികാരം രൂപീകരിച്ച കൊളോണിയൽ ആധുനികതയാണ് ഒന്ന്. ദേശീയവാദവും ജനകീയ സമരങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ച ദേശീയവാദ ആധുനികതയും ജനകീയ ആധുനികത യുമാണ് മറ്റത്' (പവിത്രൻ 2014: 23). ഇതിൽ ആദ്യത്തേത് സംസ്കൃതത്തെയും രണ്ടാമത്തേത് മാതൃഭാഷകളെയും മുൻനിർത്തിയുള്ളതായിരുന്നു. ഗാന്ധിജിയെ പ്പോലുള്ളവർ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച മാതൃഭാഷാവീക്ഷണത്തിന് കേരളത്തിന്റെ ആധുനി കീകരണത്തിലും നവോത്ഥാനത്തിലും പ്രസക്തിയുണ്ടായിരുന്നു. ജോർജ്ജ് മാത്തൻ, സനാവുല്ല മക്തി തങ്ങൾ, ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ തുടങ്ങിയവരും നവോ ത്ഥാന നായകരായ സഹോദരൻ കെ. അയ്യപ്പൻ, പണ്ഡിറ്റ് കെ.പി.കറുപ്പൻ തുടങ്ങിയ വരെല്ലാം മാതൃഭാഷാവിദ്യാഭ്യാസത്തിനും ഭരണഭാഷയ്ക്കും വേണ്ടി ശക്തമായി വാദിച്ചിരുന്നു.

ഒരു ജനതയെ ആന്തരികമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ മാതൃഭാഷയി ലൂടെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തിനേ കഴിയൂ. 'ആത്മാവിനെയും മനസ്സിനെയും സ്പർശിക്കുന്നത് മാതൃഭാഷയാണെന്ന് നമ്മുടെ മതപണ്ഡിതർ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരു ന്നു' (പവിത്രൻ 2014: 24). ഈ തിരിച്ചറിവിന്റെ ഫലമായിരുന്നു മിഷണറിമാരുടെ ഭാഷാനവീകരണ പ്രക്രിയകൾ. ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റിതൊണ്ണൂറ്റിരണ്ടിൽ (എടവം, 1067) വിദ്യാവിനോദിനിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞിരാമൻനായനാ

രുടെ *സ്വഭാഷ* എന്ന ലേഖനവും ഈ മാതൃഭാഷവബോധം പുലർത്തുന്ന ഒന്നാണ്. അറിവ് പൂർണ്ണമാകണമെങ്കിൽ അത് സ്വായത്തമാക്കുന്നത് മാതൃഭാഷയിലൂടെയാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. ''അന്യഭാഷയിൽ എത്രതന്നെ നിപുണൻമാരായാലും നമ്മൾ ഓരോ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ആലോചിക്കുന്നതെല്ലാം അവരവരുടെ മാതൃഭാഷയിൽ മാത്രമാണ്. അങ്ങനെ ചെയ്തു എങ്കിൽ മാത്രമേ നമ്മുടെ ആലോചനയ്ക്കു ശക്തിയും വിചാരത്തിന് സ്വച്ഛതയും പരിപൂർണ്ണതയുമുണ്ടാവാനെടയുള്ളൂ'' (കുഞ്ഞിരാമൻ നായനാർ 1994: 52).

ജനാധിപത്യസമൂഹം അതിന്റെ പൂർണ്ണതയിലെത്തണമെങ്കിൽ അതിലെ ഓരോ വ്യക്തിക്കും നീതി ഉറപ്പാക്കേണ്ടതുണ്ട്. മാതൃഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള വാദങ്ങളിൽ പ്രധാനമായിരുന്ന കോടതിഭാഷ മലയാളമാക്കണമെന്ന വാദത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രസക്തി ഈയർത്ഥത്തിൽ തിരിച്ചറിയപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തുടങ്ങിയ ഈ വാദം ഇന്നും വാദമായി മാത്രം തുടരുകയാണ്. ഈ രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നത്തെ വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞിരാമൻനായനാർ തന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ശൈലിയിൽ ഹാസ്യം കലർത്തി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ജനാധിപത്യ സമൂഹം എന്ന നിലയ്ക്ക് കേരളം പൂർണ്ണത നേടണമെങ്കിൽ ഇത് അവശ്യഘടകമാണെന്ന് നായനാരുടെ വാക്കുകൾ ഊന്നുന്നു.

''പണ്ടൊക്കെ കോടതികളിൽനിന്നും കച്ചേരികളിൽനിന്നും ഉണ്ടാവുന്ന വിധികളും റിപ്പോർട്ടുകളും ഒക്കെ മലയാളത്തിലായിരിക്കും. അതെല്ലാം വായിച്ചറിയാനും എളുപ്പമുണ്ട്. ഇപ്പഴ് റവന്യൂ ഇൻസ്പെക്ടർകൂടി ഇംഗ്ലീഷിലാണ് പ്രയോഗം. വാലും തലയുമില്ലാത്തവിധത്തിൽ വല്ലതും എഴുതിക്കൂട്ടും. അതിനെ ആസ്പദമാക്കിയാണല്ലോ മേലധികാരിയുടെ കല്പന. ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതാൻ പ്രയാസപ്പെടുന്നതാശ്ചര്യമല്ല. മജിസ്ട്രേട്ടായി നിശ്ചയിച്ച ഒരു വിദ്വാൻ, ഇംഗ്ലീഷിൽ വിധി എഴുതുവാൻ വശമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് മുമ്പാരോ എഴുതിയ നാലഞ്ചുതരം വിധികൾ മാതൃകയായി കാണാപാഠം പഠിച്ച് തരംപോലെ നാളും പേരും മാറ്റി വിധി സങ്കല്പിക്കുന്നതായി നമുക്കുതന്നെ പരിചയമുണ്ട്. ഇദ്ദേഹത്തിന് മലയാളം നല്ലവണ്ണം എഴുതാനറിയാം. തന്റെ യോഗ്യതയ്ക്കും കാലാവസ്ഥയ്ക്കും അതുപോരെന്നുവെച്ച് ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതേണ്ടിവന്നതു നിമിത്തം നേരും മര്യാദയുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ന്യായാനുസരണമായ വിധി പലപ്പോഴും അപ്പീൽ കോടതിയിൽനിന്ന് മാറ്റിയ

തായും അറിയും. കീഴ്ക്കോടതികളിൽ ഇംഗ്ലീഷാക്കിയത് വളരെ തെറ്റിപ്പോയിരിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ടു കക്ഷികൾക്ക് പല വിധത്തിലും കഷ്ടനഷ്ടങ്ങൾ സംഭവിക്കാറുണ്ട്. ഈ വക സംഗതികളെല്ലാം വിചാരിച്ച് അധിക ജനങ്ങളുടെ ക്ഷേമമോർത്ത് ഭാഷാപോഷണാർത്ഥമെങ്കിലും കീഴ്ക്കോടതികളിലും കച്ചേരികളിലും സ്വഭാഷ തന്നെ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ഞങ്ങൾ തീർച്ചയായും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു'' (കുഞ്ഞിരാമൻ നായനാർ 1994: 54).

കേരളത്തിന്റെ ആധുനികീകരണ പ്രക്രിയയും നവോത്ഥാനം ഉയർത്തിയ മതാതീതമായ മലയാളി എന്ന സങ്കൽപവും പരിപൂർണ്ണമാകണമെങ്കിൽ മാതൃഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം മേൽക്കൈ നേടേണ്ടതുണ്ട്. ജനാധിപത്യവും അറിവുത്പാദനവും പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നതിനായി ഓരോ കേരളീയനും തന്റെ മാതൃഭാഷയെ എല്ലാതലത്തിലും സ്ഥാപിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിലൂടെ മാത്രമേ സാംസ്കാരികമായി ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കാൻ മലയാളിക്കാവൂ. സാംസ്കാരിക മൂലധനം പങ്കുവയ്ക്കുന്നതിൽ ഗദ്യം പോലെത്തന്നെ പ്രധാനമാണ് മാതൃഭാഷയും എന്ന ബോധ്യമാണ് ലേഖനം പ്രകടമാക്കുന്നത്. ആദ്യകാലവിമർശനങ്ങളും പത്രങ്ങളും ഇക്കാര്യം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നിരുന്നു.

3.1.2.1.4 യാഥാർത്ഥ്യവും കലയും

*മയൂരസന്ദേശ*ത്തെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ കാവ്യത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായി സി. പി.അച്യുതമേനോൻ എടുത്തുപറയുന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അതേപോലെ അവതരിപ്പിക്കലല്ല സാഹിത്യകാരുടെ ധർമ്മം. അനുഭവത്തെ അപരിചിതവൽക്കരിച്ചിക്കൊണ്ട് കൂടുതൽ ആസ്വാദ്യകരമായി തീർക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ പ്രകടമാണ്: ''സ്വാനുഭവമുള്ള വിഷയങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി കവിതയുണ്ടാക്കുന്ന സമ്പ്രദായം നമ്മുടെ കവിതാക്കാരുടെ ഇടയിൽ നടപ്പില്ല. അങ്ങനെയുള്ള കവിത വായനക്കാരെ രസിപ്പിക്കത്തക്കവണ്ണം സാരസ്യത്തോടുകൂടി നിർമ്മിക്കുവാൻ സാമാന്യ കവികളാൽ അസാധ്യമാണെന്നുള്ള സംഗതിയായിരിക്കാം ഇതിന്നു കാരണം ... താനും വായനക്കാരും കാണാത്ത പട്ടണങ്ങളെയും വനങ്ങളെയും വർണിക്കുകയാണെങ്കിൽ വായിൽത്തോന്നിയതു പറയാമല്ലോ. അത്ഭുതമായിട്ടു പറഞ്ഞാൽ അതിൽ വല്ല രസവും ഉണ്ടാവാൻ വഴിയുണ്ട്. അത്ഭുതമില്ലാത്തതിനെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞു സഹൃ

ദയ ഹൃദയാഹ്ലാദം ജനിപ്പിക്കുന്നത് എങ്ങനെ? അതിന്നാണ് അസാമാന്യമായ വൈദുഷ്യവും ബുദ്ധിയും വാസനയും ഒരുപോലെ ആവശ്യമായി വരുന്നത്'' (അച്യുതമേനോൻ 1994: 22).

''മനോധർമ്മം സ്വാനുഭവത്തിൻമേൽ വ്യാപരിക്കുന്നതിനാൽ മാത്രമേ ഹൃദയംഗമമായ കാവ്യത്തിൽ ഉൽപാദനം സാധ്യമായ് വരികയുള്ളൂ. അങ്ങനെയുള്ള കാവ്യത്തെ പൂർണമായി ആസ്വദിക്കുന്നതിനുകൂടി വിഷയാനുഭവജന്യമായ ജ്ഞാനം ആവശ്യമാകുന്നു. ഞങ്ങളുടെ ആശയം സ്പഷ്ടമാക്കുന്നതിന്ന് ഒരു സാദൃശ്യം പറയാം. ഒരു ചിത്രകാരൻ തനിക്ക് ഒരു പ്രകാരത്തിലും അനുഭവമില്ലാത്ത ഒരു രൂപത്തിന്റേയോ പ്രദേശത്തിന്റേയോ പടം എഴുതിയാൽ അതിന്ന് എത്രത്തോളം വൈശിഷ്ട്യം ഉണ്ടാകും? അനുഭവമുള്ള വിഷയമായിരുന്നാൽ തന്റെ വാസനയേയും സാമർത്ഥ്യത്തേയും തികച്ചു കാണിപ്പാനും സഹൃദയൻമാരെ രസിപ്പിപ്പാനും അയാൾക്കു കഴിയുന്നതാണ്. ആ ചിത്രം കണ്ടു പൂർണമായി രസിക്കുന്നതിന്ന് നമുക്കും ആ വിഷയത്തെപ്പറ്റി ജ്ഞാനമുണ്ടായിരിക്കണമെന്നു സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. ചിത്രകാരനും നാമും കണ്ടിട്ടുള്ള ഒരാളുടെ ഛായ എഴുതി നമ്മെ സമ്മതിപ്പിപ്പാൻ പ്രയാസമുള്ളതും അങ്ങനെ സമ്മതിപ്പിക്കത്തക്ക പാടവം അയാൾക്കുണ്ടെങ്കിൽ അതു നമുക്കു പ്രത്യേക സുഖത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നതുമാകുന്നു. പുലിയെക്കുറിച്ചു ശബ്ദജ്ഞാനം മാത്രമുള്ള ഒരാൾ അതിന്റെ രൂപം എഴുതിയാൽ വെൺമണി നമ്പൂതിരിപ്പാടു ഭൂതിഭൂഷചരിതത്തിൽ നായാട്ടു വർണിച്ചതുപോലെയാകുമെന്നു നിസ്സംശയമല്ലേ? ചിത്രമെഴുത്തു കോയിത്തമ്പുരാൻ തിരുമനസുകൊണ്ടു മലയാളസ്ത്രീകളുടെ ചിത്രങ്ങൾ എഴുതിയിരിക്കുന്നതിൽ പ്രത്യേകമായി ഒരു ആസ്വാദ്യതയുണ്ടെന്നു വായനക്കാരിൽ പലരും ധരിച്ചിട്ടുണ്ടായിരിക്കാം. വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ തിരുമനസുകൊണ്ട് അരിപ്പാട്ടുനിന്നു തിരുവനന്തപുരത്തേക്കുള്ള വഴിയുടെ ചിത്രം വാക്തൂലികകൊണ്ട് എഴുതിയിരിക്കുന്നതിലുള്ള ആസ്വാദ്യതയും അതുപോലെത്തന്നെയാകുന്നു'' (അച്യുതമേനോൻ 1994: 22-23).

മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച രണ്ടുദ്ധരണികളിലും സാഹിത്യത്തിൽ അനുഭവത്തിനുള്ള പ്രധാന്യത്തെയാണ് എടുത്തുപറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ചിത്രരചനയുടെ ഉദാഹരണം എടുത്തുപറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിൽനിന്നും അത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അതേപോലെ ചിത്രീകരിക്കുക എന്നല്ല അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാണ്. ഇവിടെ ഊന്നുന്ന കാര്യം എഴുത്തുകാർക്കും ആസ്വാദകർക്കും ഒരുപോലെ പരിചയമുള്ള

സന്ദർഭത്തെ കൂടുതൽ ഭംഗിയായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുമ്പോഴാണ് കല മികച്ചതാകുന്നതെന്നാണ്. അനുഭവത്തിലുള്ള കാര്യങ്ങളേയും അപരിചിതവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് കവികൾ അവതരിപ്പിക്കേണ്ടത് എന്ന ഒരു ബോധ്യം ഈ വിമർശനം പുലർത്തുന്നു. ഇത്തരം അനുഭവചിത്രണത്തെ സംബന്ധിച്ച ആലോചനകൾ മലയാള വിമർശനത്തിൽ പിൽക്കാലത്ത് പല നിലയിൽ വികസിക്കുന്നുണ്ട്. ജീവത്സാഹിത്യത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിലും സംസ്കാരപഠനത്തിലുമെല്ലാം ഈ ചർച്ചയുടെ തുടർച്ചയും വികാസവും കാണാം.

3.1.2.1.5 ലിംഗഭേദം

സമൂഹത്തിലെ ലിംഗഭേദത്തെക്കുറിച്ച്, ലിംഗഭേദം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിവേചനങ്ങളെക്കുറിച്ച്, ലിംഗഭേദത്തെ മറികടക്കാനായി ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് അനവധി വാദങ്ങൾ പത്രമാധ്യമങ്ങളിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ ധാരാളമായി വന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ലിംഗനീതി, സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളിൽ വ്യക്തികൾ, പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, സമുദായസംഘടനകൾ എന്നിവർ പലനിലയിൽ ഇടഞ്ഞും യോജിച്ചും ഇടപ്പെട്ടു. ധാരാളം സ്ത്രീവാദികളായ സ്ത്രീകൾ ഇക്കാലത്ത് എഴുതിയിരുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കു മാത്രമായി മാസികകൾവരെ ഇവർ നടത്തിയിരുന്നു.

സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുമ്പോഴും പല തരത്തിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ഇവരുടെ ആശയങ്ങളിൽ കാണാം.[8] എങ്കിലും സ്ത്രീകൾ സവിശേഷമായ തങ്ങളുടെ ഇടം വേർതിരിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമം തുടരേണ്ടതുണ്ടെന്നത് ഇക്കാലത്തെ ലേഖനങ്ങൾ പൊതുവെ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന വാദമാണ്. സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം, സ്വാതന്ത്ര്യം, സാഹിത്യരചന, തൊഴിൽ, സാമ്പത്തികനില, ഗൃഹപരിപാലനം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് അനവധി ലേഖനങ്ങൾ പല മാസികകളിലായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നു. 1915 ൽ കെ.എം.കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി കെട്ടിലമ്മ എഴുതിയ *സാഹിത്യവും സ്ത്രീസമുദായവും* എന്ന ലേഖനം ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നാണ്. പുരുഷാധിപത്യത്തെ പ്രകടമായി എതിർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും സാഹിത്യരംഗത്തും സമൂഹത്തിലും ഉള്ള സ്ത്രീയവസ്ഥ സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ലേഖനം പുലർത്തുന്നുണ്ട്.

''പരിഷ്കൃതലോകത്തിൽ ഒട്ടുക്കു ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യ വ്യായാമങ്ങളുടെ വകതിരിവുകളിൽ അധികവും പ്രാഥമ്യത്തെ വഹിച്ചു നിൽക്കുന്നത് പുരുഷലോകമാണെന്ന് സ്വതസിദ്ധമാണല്ലോ. പുരുഷന്മാരുടെ സർവോൻമുഖമായ സ്വാതന്ത്ര്യശക്തിയും അതുമൂലം അവർക്കുണ്ടാകുവാനിടയുള്ള മനോവികാസവും ആകുന്നു അവരുടെ ഈ അതിരറ്റ വളർച്ചക്കുള്ള പ്രധാനസംഗതികൾ. പുരുഷബുദ്ധിയും സ്ത്രീബുദ്ധിയും ജാത്യാതന്നെ തീരെ വ്യത്യസ്തങ്ങളാണെന്ന് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നവർ വളരെയുണ്ടാകുവാൻ തരമില്ല. വയോഗതിയോടുകൂടി അവരോടൊത്തു പെരുമാറുന്നവയും പെരുമാറാനിടയുള്ളവയുമായ ലൗകിക കാര്യങ്ങളുടെ വിഭേദത്തിൽ നിന്നാകുന്നു അവരുടെ ബുദ്ധികളും തമ്മിൽ ദൂരപ്പെട്ടുപോകുന്നത്. ഒരേ പാഠശാലയിൽ ഒരേ ക്ലാസ്സിൽ, സമകാര്യപഠനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളായ സ്ത്രീപുരുഷൻമാരുടെ ബുദ്ധിവർദ്ധനയും മറ്റും ശ്രദ്ധവച്ചു പരീക്ഷിക്കുന്ന പക്ഷം, സ്ത്രീകൾ പുരുഷൻമാരെ കടന്നുപോകുന്നുണ്ടെന്ന് ആരും ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും അവരും പുരുഷന്മാരോടൊപ്പം തന്നെ എത്താറുണ്ടെന്ന അഭിപ്രായത്തെ മിക്കപേരും സ്വീകരിക്കുമായിരിക്കാം. അതുകൊണ്ട് സമാവസ്ഥകളുടെ ശൂന്യത സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ ഇരുപാതകളിലായി വേർതിരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്'' (കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി 2015: 76-77). സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ലിംഗവിവേചനം ശാരീരികമായ കാര്യങ്ങളാൽ ഉണ്ടാകുന്നതല്ലെന്നും അതു സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടിയാണെന്നുമുള്ള ബോധ്യം ഈ ലേഖനം പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു.

''സാഹിത്യവ്യായാമങ്ങളിൽ അനശ്വരമായ സ്ഥാനലാഭത്തിനായി അവർ പല കാര്യങ്ങളും മനസ്സിലിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. പ്രജ്ഞാപൂർവങ്ങളല്ലാത്ത സകല ഉദ്യമങ്ങളും ഉദ്യമകർത്താക്കൻമാർ എത്രതന്നെ സമർത്ഥൻമാരാണെന്നിരിക്കിലും കാലപ്പോക്കിൽ സാമുദായികബഹിഷ്കരണത്തിന് പാത്രങ്ങളായേ തീരുകയുള്ളൂ. അതിലും വിശേഷിച്ചു പരിചയം പോരാത്ത സ്ത്രീലോക പരിശ്രമങ്ങൾ അചിരേണ നശിച്ചും പോകുന്നു'' (കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി 2015: 78). സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്ത്രീയ്ക്കും പുരുഷനും തുല്യമായ ഇടം ലഭിക്കുന്നതിന് അവർക്ക് സാഹിത്യരചനയ്ക്കായുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ ഇനിയും ലഭ്യമാകേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്.

''നമ്മുടെ കേരളീയമഹിളമാർ ലോകബഹുമതിക്ക് അർത്ഥകളാകത്തക്കവണ്ണം സാഹിത്യരംഗത്തിൽ വിളയാടേണ്ടതിന്ന് ആദ്യമായി അവകാശപ്പെടേണ്ടതും, അശ്രാന്തപരിശ്രമങ്ങളാൽ സമ്പാദിക്കേണ്ടതും ആകുന്നു സാമുദായികസ്വാത

ന്ത്ര്യം. സ്വാതന്ത്ര്യശക്തി പുരുഷൻമാർക്കുള്ളതുപോലെ സ്ത്രീകൾക്കും വേണ മെന്ന് ശഠിക്കുന്നത് നമ്മുടെ രാജ്യാവസ്ഥയ്ക്ക് യോജിക്കുന്നതല്ലെന്ന് ഒന്നാമതായി പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. ഇതുകൊണ്ട് സ്ത്രീകൾക്ക് എല്ലാ അവസ്ഥകളിലും വ്യവസ്ഥ കൂടാതെ സ്വാതന്ത്ര്യം കൊടുക്കപ്പെടരുതെന്ന് മാത്രമേ വരുന്നുള്ളൂ. സമുദായസ്ഥി തിയെ ഉയർത്തുന്നതിൽ പുരുഷൻമാർ സ്ത്രീകളുടെ സഹായവും സഹകരണവും ക്ഷണിക്കുന്ന പക്ഷം അവരുടെ വേലകൾക്ക് ജയസിദ്ധി വേഗത്തിൽ കിട്ടിയേക്കാം. സ്വാതന്ത്ര്യം മനസ്സിനെ ശുദ്ധീകരിക്കുന്നതായി ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളം ഉണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ച് സാഹിത്യശ്രമങ്ങൾ ഏതു നിലയിലും യഥാർത്ഥമായ സ്വയസമ്പാദിത പരിചയത്തെ ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്നു. ഈ വക പരിചയസിദ്ധി സ്ത്രീകൾക്ക് ഇപ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നത് എളുപ്പമല്ല. പുരുഷൻമാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം അവരുടെ വൃത്തികൾക്കെല്ലാം ദൃഢതയെ കൊടുക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ പരിശ്രമ വകുപ്പു കൾക്ക് ദുർല്ലഭത ഉണ്ടാകുന്നതിൽ മുഖ്യമായ ഉത്തരവാദിത്വം കിടക്കുന്നത് അവ രുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കോചത്തിലാണ്. അനുഭവപദ്ധതികളെ പരിഷ്കരിച്ച് തരംതി രിച്ച് വിമലീകരിക്കാൻ മാത്രമല്ലെങ്കിലും ഉപകരിക്കുന്ന സാമുദായിക സ്വാതന്ത്ര്യം അവർക്കുണ്ടായിരിക്കണം. ലോകഗതിയുടെ ചുറ്റും ചുറ്റും, പറ്റും പടർച്ചയും നല്ല വണ്ണം ഗ്രഹിക്കാതെ, വെറും അന്യപ്രാപ്തങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെ ടുത്തി ചെയ്യുന്ന ഉദ്യമങ്ങൾ എങ്ങനെ ഫലവത്തുക്കളായിത്തീരും. കർമങ്ങൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം വേണം, എന്നാൽ മാത്രമേ ബുദ്ധിവികാസം മതിയാവൂ. കർമണാ ബാധ്യതെ ബുദ്ധിർ ബുദ്ധ്യാകർമ്മ ന ബാധ്യതെ എന്നല്ലെ തത്വം? നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾക്ക് അതിനാൽ സാമുദായിക സ്വാതന്ത്ര്യം കുറച്ചുകൂടി അനുവദിക്കപ്പെ ടുന്ന പക്ഷം അവർക്ക് സാഹിത്യഭൂമിയിൽ പ്രവേശനം ചെയ്യാൻ അധികം ആയാസം ഉണ്ടായി തീരുന്നതല്ല'' (കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി 2015: 78).

സാമുദായിക സ്വാതന്ത്ര്യവും അതുവഴി ലഭ്യമാകുന്ന അനുഭവസമ്പത്തും വർദ്ധിച്ചാൽമാത്രമേ സ്ത്രീകളുടെ സാഹിത്യപരിശ്രമങ്ങൾ വിപുലമാവുകയുള്ളൂ. എന്ന ധാരണ ലേഖനം പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു. എന്നാൽ സമുദായസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടി വാദിക്കുമ്പോഴും പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനകത്തുനിന്ന് പുറ ത്തുകടക്കാൻ ഈ ലേഖികയ്ക്ക് പ്രകടമായി സാധ്യമാകുന്നില്ല. ഈ പാഠത്തിന്റെ അബോധം വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്, സാഹിത്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും സ്ത്രീകൾ കൂടുതലായി ഇടപെടേണ്ടതുണ്ടെന്നും അതിൽ

നിന്നവരെ തടയുന്നത് സമൂഹത്തിലെ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെന്നും ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അതിനെ മറികടക്കാൻ സ്ത്രീകൾക്ക് സാധിക്കും, കാരണം ലിംഗഭേദം എന്നത് ശാരീരികനിർമ്മിതിയല്ല സാമൂഹികനിർമ്മിതിയാണ്. ബോധപൂർവ്വം ഇടപെട്ടാൽ ഈ സാമൂഹികനിർമ്മിതിയിൽ മാറ്റം വരുത്താനാകും.

3.2 ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം

രണ്ട് ലോകമഹായുദ്ധങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള നിർണ്ണായകകാലയളവിലാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്ന ആശയം ഉടലെടുക്കുന്നത്. '1929-33 ലെ ലോകസാമ്പത്തികപ്രതിസന്ധിയിൽപ്പെട്ട് ജനശക്തി പുളയുന്ന സന്ദർഭമാണിത്. സാധനങ്ങളുടെ വിലയിടിവ്, മാർക്കറ്റുകളുടെ മാന്ദ്യം, കമ്പനിപൂട്ടൽ, പിരിച്ചുവിടൽ, പാട്ടവും പലിശയും കൊടുത്ത് പാപ്പരാവൽ, തൊഴിലില്ലായ്മ, പട്ടിണി, കഷ്ടപ്പാട്, കണ്ണുനീർ, ആത്മഹത്യകൾ ഇങ്ങിനെ ഭൗതികപരിതസ്ഥിതികളാകെ അസ്വസ്ഥവും അസഹനീയവുമായിത്തീർന്നു. എങ്ങും ഒരു നിലകിട്ടായ്ക, ഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്ക, നിരാശതാവാദം, സാമൂഹ്യഘടനയോടെതിർപ്പ്, നിയമലംഘനപ്രസ്ഥാനം, പാട്ടവും നികുതിയും കുറയ്ക്കാനും ജീവിക്കാനാവശ്യമായ കൂലിയും ശമ്പളവും നേടാനും വേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭണങ്ങൾ. ഇങ്ങനെ മാനവജീവിതത്തിലാകമാനമുണ്ടായ പരിവർത്തനവ്യഗ്രത വിപ്ലവപ്രചാരണങ്ങൾക്ക് കളമൊരുക്കി' (ദാമോദരൻ 2011: 139). ഇത് ഏകാധിപത്യത്തെയും ഫ്യൂഡൽവ്യവസ്ഥിതിയെയും ഇളക്കിമറിച്ചു. സാഹിത്യം, കല, തത്വചിന്ത, ചരിത്രം, അർത്ഥശാസ്ത്രം തുടങ്ങി എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും ആശയപരമായ വിപ്ലവങ്ങൾ നടന്നു. പുതിയ ആശയങ്ങളും ജീവിതക്രമങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ച ഈ പരിവർത്തനം സാഹിത്യത്തിലും പ്രകടമായി.

''പൊതുജീവിതത്തിൽ പ്രകടമായിക്കണ്ട പരിവർത്തനവ്യഗ്രത സാഹിത്യത്തിലേക്കും പടർന്നു പിടിച്ചു. നരച്ച പാരമ്പര്യത്തിനു ചാമരം വീശിക്കൊണ്ട്, യാഥാസ്ഥിതികവ്യവസ്ഥിതികളെ താങ്ങിനിർത്തിയിരിക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗം നാശത്തിന്റെ വക്കത്തു നിന്ന് സ്വപ്നം കണ്ടുകൊണ്ട് പുരോഗമനോന്മുഖമായ പരിവർത്തനത്തെ അനവരതം വിമർശിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. മറുപക്ഷത്ത്, പുതിയ പ്രഭാതത്തിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം ആൾക്കാർ, പുരോഗതിയെ തട്ടിയുണർത്താൻ യത്നിക്കുന്നവരുടെ കരങ്ങൾക്ക് കരുത്തുകൂട്ടാൻ വേണ്ടി നന്മയെയും പ്രയോജനത്തെയും മുറുകെപ്പിടിച്ച്, രചനയ്ക്ക് തയ്യാറായി. സാമൂഹ്യനീതി

കൾക്കും രാഷ്ട്രീയാടിമത്തത്തിനും സാമ്പത്തികമർദ്ദനങ്ങൾക്കുമെതിരായുള്ള, പുരോഗമനപരമായ ആശയങ്ങളെ മുറുകെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ള, അവരുടെ രചനകൾക്ക് സാമാന്യജനങ്ങളുടെയിടയിൽ വിപുലമായ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചു. പ്രക്ഷുബ്ധവും സംഘട്ടനാത്മകവും ആവേശദായകവുമായ സമൂഹജീവിതത്തിൽ നിന്ന് അനുഭൂതികൾ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട്, പുതിയ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആത്മീയ പ്രവണതകൾക്ക് രൂപം നൽകാനാണ് അന്ന് സാഹിത്യകാരന്മാർ ശ്രമിച്ചു പോന്നത്. പഴയതലമുറയിൽപ്പെട്ട സാഹിത്യകാരന്മാരിൽ ചിലരും അതോടെ പുതുമയെ പുണരാൻ വ്യഗ്രതകാട്ടിത്തുടങ്ങി'' (സർദാർ കുട്ടി 1993: 41). പുതിയ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിക്കായുള്ള ആവശ്യമുയർത്തിക്കൊണ്ട് 1935-ൽ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ അഖിലലോകപുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടന രൂപം കൊണ്ടു. സമ്മേളനത്തിലെ ചർച്ചകൾക്കും കൂടിയാലോചനകൾക്കും ശേഷം ഒരു പ്രസ്താവന പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ''ഫാഷിസത്തിനും യുദ്ധഭീഷണിയ്ക്കും സാമ്രാജ്യമേധാവിത്വത്തിനുമെതിരായി പോരാടാനും സ്വാതന്ത്ര്യവും ജനാധിപത്യവും സമാധാനവും കാത്തുരക്ഷിക്കാനും വേണ്ടി ലോകത്തെങ്ങുമുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാർ മുന്നോട്ടു വരണമെന്ന ഒരാഹ്വാനമായിരുന്നു അത്'' (ദാമോദരൻ 2011: 141). ഈ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്ത ഇന്ത്യൻ പ്രതിനിധിസംഘത്തിന്റെ നേതാവ് ശ്രീ സജ്ജാദ് സാഹിർ ആയിരുന്നു. പാരീസിൽ നിന്നും തിരിച്ചെത്തിയ അദ്ദേഹം 1936 ഏപ്രിൽ 10-ാം തീയ്യതി ലക്നൗവിൽ അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമനസാഹിത്യസമ്മേളനം വിളിച്ചുകൂട്ടി. മുൻഷി പ്രേംചന്ദായിരുന്നു സമ്മേളനത്തിന്റെ അധ്യക്ഷൻ. ഇന്ത്യയുടെ പല ഭാഗങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാർ പങ്കെടുത്ത സമ്മേളനത്തിൽ മലയാളത്തെ പ്രതിനിധീകരിച്ചത് കെ. ദാമോദരനാണ്.

അഖിലേന്ത്യാപുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെത്തുടർന്ന് 1937ൽ തൃശ്ശൂരിൽ ജീവൽസാഹിത്യസംഘടന രൂപീകരിച്ചു. പുരോഗമനചിന്താഗതിക്കാരും ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയക്കാരും ചേർന്നാണ് സംഘടന രൂപീകരിച്ചത്. ജീവൽസാഹിത്യസംഘടനയുടെ രൂപീകരണത്തോടെ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചും മാർക്സിയൻ ചിന്തയെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചർച്ചകൾ മലയാളത്തിൽ കൂടുതൽ ഊർജ്ജസ്വലമായി. മലയാളിയുടെ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ നിർണ്ണായകമായിരുന്നു ഈ ചരിത്രഘട്ടം. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപത്തിനാലിൽ ജനുവരി

29ന് നടന്ന സമ്മേളനത്തിൽ ജീവൽസാഹിത്യസംഘം എന്നതിനുപകരം പുരോഗ മനസാഹിത്യസംഘം എന്ന പേര് സ്വീകരിച്ചു.

സാഹിത്യനിരൂപണമെന്നതിന് സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ പുരോ ഗതിയിൽ പങ്കുണ്ടെന്ന തിരിച്ചറിവ് നൽകിയെന്നതാണ് ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണ ത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. രൂപത്തെ തലോടിയിരുന്ന സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ രീതിയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ വിമർശനത്തിന് രൂപം നൽകിയത്.

'ഒരു സാഹിത്യകൃതിയെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ അത് സാമൂഹ്യജീവിത ത്തിലെ സംഘട്ടനാത്മകമായ സൗന്ദര്യത്തെ എത്രകണ്ട് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു വെന്നും അതാ മനുഷ്യന്റെ പുരോഗതിയ്ക്ക് എത്രമാത്രം ഉതകുന്നുണ്ട് എന്നും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ആശയാഭിലാഷങ്ങൾക്കും സാമൂഹ്യനീതികൾക്കെതിരായ അവരുടെ മാനസികപ്രക്രിയകൾക്കും രൂപം നൽകാൻ അതിന് എത്രകണ്ട് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നും പരിശോധിക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങി' (ദാമോദരൻ 2011: 146). ഇങ്ങനെ ഉപരിവർഗ്ഗത്തിനുമാത്രം സാധ്യമായിരുന്ന ഒന്ന് എന്ന നിലയിൽ നിന്നും സാഹിത്യവിമർശനം സമൂഹത്തിലെ എല്ലാവിഭാഗം ജന ങ്ങൾക്കും ഇടമുള്ള ഒന്നായിത്തീരുന്നത് ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ്. കലയുടെ ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചോദ്യങ്ങളാണ് ഇവിടെ ഉയർന്നുവന്നത്. പിന്നീടങ്ങോ ട്ടുള്ള മലയാള ഭാവുകത്വത്തെ നിർണ്ണയിച്ചതിൽ ഇതിന് പ്രധാനപങ്കുണ്ട്. ദാർശനി കമായ അനവധി സംവാദങ്ങളിലൂടെയാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം മുന്നേറിയ ത്.

ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ മലയാളത്തിൽ ശക്തമായ ഒന്നാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനപദ്ധതി. ഇ.എം.എസ്, കെ.ദാമോദരൻ, എം.എസ്.ദേവദാസ്, കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള, സി. ഉണ്ണിരാജ, എൻ.ഇ. ബാലറാം, പി.ഗോവിന്ദപിള്ള തുടങ്ങിയ അനവധി നിരൂപകർ ഈ രംഗത്ത് സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ്.

3.2.1 കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി/കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി

ദൈനംദിന ജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ സമൂഹത്തിലെ അസ മത്വങ്ങൾക്കെതിരായി സാമാന്യജനതയെ ബോധവൽക്കരിക്കാനാവുമെന്ന ധാരണ

യുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്ന വാദം ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ ഉയർത്തിയത്. സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ വർഗ്ഗസമരത്തിന് ആക്കംകൂട്ടുന്നതിനും ഭാവിയെ ഭാവന ചെയ്തെടുക്കുന്നതിനും മനുഷ്യർക്ക് സാഹിത്യം/കല ഉപകാരപ്രദമാകും എന്നതാണ് കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്ന വാദം ഉയർത്തുന്നവരുടെ പരികൽപന. സാമൂഹ്യപുരോഗതിയാണ് കലയുടെ ലക്ഷ്യം എന്ന ജീവൽസാഹിത്യകാരൻമാരുടെ വാദത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ടാണ് 'കലകലയ്ക്കുവേണ്ടി' എന്ന വാദം ഉരുത്തിരിയുന്നത്. ജീവൽസാഹിത്യസംഘടനയുടെ രൂപീകരണത്തിന് രണ്ട് വർഷം മുമ്പുതന്നെ മാരാർ *കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി* എന്ന ലേഖനം എഴുതിയിരുന്നു. ജീവൽസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ വരവോടെ ഈ വാദം കൂടുതൽ ശക്തമാക്കി. ഇ.എം.എസ് ഈ ചർച്ചയെ ദാർശനികമായി വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്.

''കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന നിലപാടെടുത്തവർ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ നിന്ന് തികച്ചും 'ഉയർന്ന്'നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് സാംസ്കാരിക ജീവിതമെന്നു കരുതുന്നു. സാമൂഹ്യജീവി എന്ന നിലയ്ക്ക് സമൂഹവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് അതിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് രചനനടത്തുന്നതിനു പകരം തന്റെ രചനയിലൂടെ സമൂഹത്തെ തന്നിഷ്ടത്തിനൊത്തു നയിക്കുന്ന മഹാനാണ് കലാകാരൻ അല്ലെങ്കിൽ സാഹിത്യകാരൻ എന്നാണ് അവർ വിശ്വസിക്കുന്നത്'' (ഇ.എം.എസ് 1998: 207-208).

സാഹിത്യത്തിന്റെ ദന്തഗോപുരങ്ങളിലേക്ക് സാധാരണക്കാരന്റെ കടന്നുവരവ് എന്നതിനെ എതിർക്കുന്ന പക്ഷമാണ് പ്രധാനമായും ഈ വാദം ഉയർത്തിയത്. 'കലാമൂല്യമുള്ള എല്ലാകൃതികളെയും എതിർക്കുന്നവരും തള്ളിക്കളയുന്നവരുമായ ചാവേർസാഹിത്യമാണ് ജീവൽസാഹിത്യമെന്നാണ് സഞ്ജയൻ പരിഹസിച്ചത്' (അജയകുമാർ 2013 : 54). സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് സാഹിത്യം എന്ന മാർക്സിയൻ ചിന്തയാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന് അടിത്തറയായിരുന്നത്. ശുദ്ധകലാവാദികളായ മാരാരും സഞ്ജയനും മറ്റും അതിനെ വിമർശിക്കാനുള്ള കാരണവും അതുതന്നെയായിരുന്നു. 1937ൽ *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യ ബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ തന്നെ ഇ.എം.എസ് ഈ രണ്ടു വാദങ്ങളെയും വ്യക്തമായി വിശകലനവിധേയമാക്കിക്കൊണ്ട് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്തെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''സൗന്ദര്യബോധമല്ല യാഥാസ്ഥിതികസാഹിത്യത്തേയും ജീവൽസാഹിത്യത്തേയും വേർതിരിക്കുന്നത്. മഹത്തായകലാസൗന്ദര്യമുള്ള കൃതികൾ ജീവത്സാഹിത്യത്തിലുമുണ്ടാവാം; മറ്റ് സാഹിത്യത്തിലുമുണ്ടാവാം. അതുപോലെതന്നെ, ഏറ്റവും പരുക്കൻമട്ടിലുള്ള കൃതികളും രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളിലുമുണ്ടാവാം. പുരോഗമനപരമായ ശക്തികളുടെ പ്രാതിനിധ്യം വഹിച്ചുകൊണ്ട് മുമ്പോട്ടുവന്നാൽ ഏറ്റവും സുന്ദരമായ കവിതയും ജീവൽസാഹിത്യമായി; യാഥാസ്ഥിക ശക്തികളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് എത്ര പരുക്കനായാലും ജീവൽസാഹിത്യമാവുകയില്ല. പരുക്കൻമട്ടല്ല; പുരോഗതിയുടെ ആവേശജനകമായ സന്ദേശമാണ് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ജീവൻ'' (ഇ.എം.എസ് 1998: 20). സാമ്പ്രദായിക ശീലങ്ങളിൽ നിന്ന് മാറിനടക്കുകയും മലയാളത്തിന് പുതിയൊരു ഭാവുകത്വം രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യത്തിലേക്ക് ശ്രദ്ധക്ഷണിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നതാണ് ജീവൽസാഹിത്യ വിമർശനത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. അത് സാഹിത്യകാരനെ സമൂഹത്തിലെ മറ്റേതൊരു ഉൽപാദകനെയും പോലെയെ കാണുന്നുള്ളൂ.

3.2.1.1 ഇ.എം.എസ്

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾ കേരളചരിത്രത്തെയും മലയാള വിമർശനത്തെയും സംബന്ധിച്ച് നിർണ്ണായകമാണ്. രണ്ടിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ ശക്തമായ സ്വാധീനം പ്രകടമാകുന്നത് ഈ കാലയളവിലാണ്. ഇതാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ച കേരളത്തിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന സന്ദർഭം. അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് അനവധിചർച്ചകൾ ഉയർന്നുവന്ന സന്ദർഭത്തിൽ പ്രശ്നങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടിയെന്ന നിലയിലാണ് ഇ.എം.എസിന്റെ *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനം പുറത്തിറങ്ങിയത്. ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന് അടിത്തറയൊരുക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമായ ആശയങ്ങളാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ഉയർത്തിയത്.

ജീവിതപരിസരത്തെ ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാതെ ഒരു കലാസൃഷ്ടിയും രൂപം കൊള്ളുകയില്ല എന്നാണ് 'കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി' എന്ന വാദഗതി ഉയർത്തിയ യാഥാസ്ഥിതികചിന്തയ്ക്കെതിരെ ഇ.എം.എസ് പ്രതികരിക്കുന്നത്.

''കല കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാകരുതെന്നല്ല ജീവൽസാഹിത്യകാരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. കലകലയ്ക്കു വേണ്ടിയായിട്ടുള്ളതല്ലെന്നും ആവുന്നില്ലെന്നും ആവുകയില്ലെന്നുമാണ്. ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നു വിട്ടുനിന്നു പരിശുദ്ധമായ കലയെ ആരാധിക്കുന്നുവെന്നല്ല ജീവൽസാഹിത്യകാരന് മറ്റുള്ളവരുടെ മേലുള്ള പരാതി; യാഥാസ്ഥിതികമായ ചുറ്റുപാടുകളെ പ്രതിബിംബിപ്പിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നതാണ്. ഞാൻ കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാണ് കലാനിർമ്മാണം ചെയ്യുന്നതെന്ന് ഒരു മഹാകവി പറയുകയാണെങ്കിൽ, അയാൾ ഒന്നുകിൽ സ്വയം തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നു അല്ലെങ്കിൽ മറ്റുള്ളവരെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. കാരണം, തന്റെ പരിപൂർണ്ണമായ വ്യക്തിത്വത്തെ സ്വച്ഛന്ദം ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ - അതാണ് ഓരോ യഥാർത്ഥകലാകാരനും ചെയ്യുന്നത്. അയാളുടെ പരിസരം അയാളുടെ ഹൃദയത്തിലുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള ചലനങ്ങൾ അതിൽ പ്രതിഫലിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. പരിസരങ്ങളിൽ നിന്നകന്നുനിന്ന് കലാനിർമ്മാണം ചെയ്യുകയെന്നത് സമുദായത്തിൽ നിന്നകന്നു നിന്ന് ജീവിക്കുക എന്നതുപോലെ തന്നെ അസംബന്ധവും അസംഭവ്യവുമാണ്' (ഇ.എം.എസ് 1998: 18).

സമൂഹജീവിയായ മനുഷ്യന്റെ ഏതൊരാവിഷ്കാരവും സാമൂഹ്യപരിസരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായിരിക്കും. ആ ധാരണയെ മറച്ചുപിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ച യാഥാസ്ഥിതികചിന്തയോടുള്ള കലഹമാണ് ജീവൽസാഹിത്യം ഉയർത്തിയത്. സാഹിത്യസൃഷ്ടിയും വർഗ്ഗതാൽപര്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

''താൽക്കാലിക താൽപര്യങ്ങളെ നോക്കിയല്ല, ആന്തരമായ പ്രചോദനത്തിന് വിധേയമായിട്ടാണ് കലാകാരൻ തന്റെ പ്രവൃത്തിയിലേർപ്പെടുന്നത്. കലാനിർമ്മാണമല്ലാതെ മറ്റൊരു പ്രവൃത്തിയും ഒരു പക്ഷേ, കലാകാരനുണ്ടായില്ലെന്നും വരാം. കലാമാർഗ്ഗമായി താൻ ലോകത്തിന് ഒരു മഹനീയസന്ദേശം പരത്തുകയാണെന്ന് അയാൾ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടാവാം. എന്നാൽ ആ സന്ദേശം അയാൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ജനവിഭാഗത്തിന്റെ സന്ദേശമായിരിക്കും; അതിലെ ആശയങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളും അതിന്റെ ആശയങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളുമായിരിക്കും. കാരണം അയാൾക്കുകിട്ടുന്ന ആന്തരമായ പ്രചോദനം അയാളുടെ പരസരത്തിന്റെ പ്രചോദനമാണ്; അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ അതിന്നയാൾ അടിപണിയുകതന്നെ വേണം'' (ഇ.എം. എസ്. 1998: 19)

ജനതയെ ഞെരുക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ മാറ്റി മറിക്കുന്നതിനുള്ള അനന്തസാധ്യതകളുള്ള ഒന്നായാണ് ജീവൽസാഹിത്യം കലയെക്കാണുന്നത്. ക്രിയാത്മകമായി സന്ദേശം കൈമാറാൻ കെൽപുണ്ടെന്നുള്ളത് അതിന്റെ ഒരു സാധ്യതയാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ജ്ഞാനോൽപാദനശേഷിയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് പുരോഗമനശക്തികൾക്ക് വേരോടാനാവശ്യമായ സാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കണമെന്നാണ് ഇ.എം.എസ് ജീവൽസാഹിത്യകാരൻമാരോട് നിഷ്കർഷിക്കുന്നത്.

''അവർ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന വ്യക്തിത്വം പുരോഗമനപരമായ പരിസരത്തെ പ്രതിബിംബിപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കണമെന്നും പുരോഗമനശക്തികളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കണമെന്നും ആണ്. ലോകത്തിൽ രണ്ടുതരം ശക്തികൾ കാണാം. ലോകത്തെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതൊന്ന് പുറകോട്ടുപിടിച്ചുവലിക്കുന്നതൊന്ന്. ഫാസിസം, സാമ്രാജ്യവാദം, നാടുവാഴി പ്രഭുത്വം, മുതലാളിത്തം ഇവ ഒരു വശം; സമത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യവും ദേശീയതയും, ജനാധിപത്യം, സോഷ്യലിസം ഇവ മറുവശം. അയിത്തം, മരുമക്കത്തായം, നിർബന്ധവൈധവ്യം ഇവ ഒരു വശം; സമത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യം, സ്ത്രീ-പുരുഷ സൗഹാർദ്ദം ഇവ മറുവശം. ഇങ്ങനെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ വകുപ്പിലും യാഥാസ്ഥിതികശക്തികളും പുരോഗമനശക്തികളും തമ്മിൽ ഒരു വടംവലി നടക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് ഓരോ വിജ്ഞാനവീഥിയേയും സ്പർശിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് കാണാം'' (ഇ.എം. എസ്. 1998:19).

യാഥാസ്ഥിതികരും പുരോമനവാദികളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം എല്ലാ വിജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളിലുമുണ്ട്. അതിൽ പുരോഗമനവാദികൾക്കൊപ്പമാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ നിൽക്കേണ്ടത്. സാഹിത്യരൂപമല്ല അതിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തിലാണ് സാഹിത്യരചയിതാക്കൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത് : ''സൗന്ദര്യബോധമല്ല യാഥാസ്ഥിതിക സാഹിത്യത്തെയും ജീവൽസാഹിത്യത്തെയും വേർതിരിക്കുന്നത്. മഹത്തായ കലാസൗന്ദര്യമുള്ള കൃതികൾ ജീവൽസാഹിത്യത്തിലുമുണ്ടാവാം; മറ്റു സാഹിത്യത്തിലുമുണ്ടാവാം. അതുപോലെതന്നെ, ഏറ്റവും പരുക്കൻ മട്ടിലുള്ള കൃതികളും രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളിലുമുണ്ടാവാം. പുരോഗമനപരമായ ശക്തികളുടെ പ്രാതിനിധ്യം വഹിച്ചുകൊണ്ട് മുന്നോട്ടു വന്നാൽ ഏറ്റവും സുന്ദരമായ കവിതയും ജീവൽസാഹിത്യമായി; യാഥാസ്ഥിതികശക്തികളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് എത്ര പരുക്കനായാലും ജീവൽസാഹിത്യമാവുകയില്ല, പരുക്കൻമട്ടല്ല പുരോഗതിയുടെ ആവേശജനകമായ സന്ദേശമാണ് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ജീവൻ'' (ഇ.എം. എസ്. 1998: 20).

സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുന്നതിന് ഇ.എം.എസ് വലിയപ്രാധാന്യം നൽകുന്നില്ല. കാരണം സൗന്ദര്യമില്ലാത്തതും സാഹിത്യമാണ്. മുദ്രാവാക്യങ്ങളും, പടപ്പാട്ടുകളും ഒന്നും സൗന്ദര്യം തികഞ്ഞവയാകണമെന്നില്ല. അതും സാഹിത്യമാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ അന്നുവരെ ഉയരങ്ങളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സാഹിതീയതയെ ജനങ്ങളിലേക്കിറക്കി കൊണ്ടുവരുന്നതിനാണ് ഇ.എം.എസിന്റെ ശ്രമം.

കലയിലെ സൗന്ദര്യത്തെ തള്ളിയാലേ പുരോഗമനപരമാകൂ എന്ന വാശി ജീവൽസാഹിത്യത്തിനില്ല. മറിച്ച് കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന യാഥാസ്ഥിതി കവാദികളോട് ഒരുതരത്തിലും ചേർന്ന് നിൽക്കരുതെന്ന് ഇ.എം.എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ''പുരോഗമനത്തിനുവേണ്ടി സൗന്ദര്യബോധത്തെ തിരസ്കരിക്കണമെന്നല്ല ജീവൽസാഹിത്യകാരൻ പറയുന്നത്; കലാപരമായ സൗന്ദര്യത്തെ അയാൾ അനാദരിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ, സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പേരിൽ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ ആരാധിക്കരുതെന്ന് അയാൾ നിഷ്കർഷിക്കും; എത്ര സുന്ദരമായതാണെങ്കിലും, പഴമപുരണ്ട കലയെ അയാൾ എതിർക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. ലോകത്തെ പുറകോട്ടു നയിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തോട് അയാൾക്ക് യാതൊരു ദയയുമില്ല. വളർന്നു വരുന്ന മനുഷ്യന്റെ ആശയാഗ്രഹങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ നേരെ, സാഹിത്യം സാഹിത്യത്തിനുവേണ്ടി എന്ന വാദം വലിച്ചെറിയുന്നവരുടെ നേരെ, അയാൾക്ക് വലിയ ബഹുമാനമില്ല'' (ഇ.എം. എസ്. 1998: 20).

സമൂഹത്തെ മാറ്റുന്നതിനാണ് ജീവൽസാഹിത്യം ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. ആ ധർമ്മം നിറവേറ്റുന്നതിന് അന്നുവരെയുള്ള സാഹിത്യരീതികളിൽ നിന്നും മാറി നടക്കേണ്ടതുണ്ട്. അവിടെ സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച പുതിയകാഴ്ചപ്പാടുകൾ വിരിയും. അത്തരത്തിൽ ഒരു ആശയമണ്ഡലത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നാണ് ഇ.എം.എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

3.2.1.2 കെ. ദാമോദരൻ

പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനു വേണ്ടി വീറോടെ പൊരുതിയ കേരളീയചിന്തകനാണ് കെ.ദാമോദരൻ. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആവിർഭാവസമയം മുതൽ അതിന്റെ രീതി, ലക്ഷ്യം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് കൃത്യതവരുത്താൻ കെ.ദാമോദരന്റെ ഇടപെടലുകൾ സഹായമായിട്ടുണ്ട്. 'സാമൂഹ്യപുരോഗ

തിയ്ക്കു വേണ്ടി ബോധപൂർവ്വം സാഹിത്യരചന നടത്തുന്നവരുടെ പ്രസ്ഥാനം' എന്നാണ് അദ്ദേഹം പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് (ദാമോദരൻ 2011: 193-194). അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തേയും കൃത്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. എന്താണ് ഇന്ത്യപോലൊരു പ്രദേശത്ത് അതിന് നിറവേറ്റാനുള്ള കടമ എന്ന ബോധ്യത്തോടെയാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടതെന്ന് ദാമോദരൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

''ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വം ഇന്ത്യയെ അടിമയാക്കി വച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന അക്കാലത്ത് സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ചങ്ങലക്കെട്ടുകൾ ഭാരതീയസമുദായത്തിന്റെ വികാസത്തിനും വളർച്ചയ്ക്കും നാനാപ്രകാരേണയും തടസ്സമായി നിന്നു. ഈ ചങ്ങലക്കെട്ടുകൾക്ക് ഉന്മൂലനം വരുത്താൻ ജനസാമാന്യത്തിന് പ്രചോദനം നൽകുന്ന സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ നടത്തുന്നതിന് അന്ന് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഒന്നാം പുരോഗമനസാഹിത്യസമ്മേളനം പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നനിലയിൽ ഒരു ചെറിയ വിജ്ഞാപനം അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻമാർ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായ സമരത്തെ സഹായിക്കത്തക്കവണ്ണം സാഹിത്യരചന നടത്തണമെന്നായിരുന്നു അതിൽ പറഞ്ഞിരുന്നത്. കേരളത്തിലെ ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവും ഇതേ ലക്ഷ്യം സ്വീകരിച്ചു'' (ദാമോദരൻ 2011: 194).

ഇങ്ങനെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പ്രാധാന്യത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് കെ.ദാമോദരൻ സാഹിത്യരചന നടത്തുകയും സഹസാഹിത്യകാരോട് ആഹ്വാനം ചെയ്യുകയും ചെയ്തത്. 'നാടൻ വൃത്തങ്ങളുപയോഗിക്കാനുള്ള പ്രസ്ഥാനമെന്നപോലെ, ദേവീദേവൻമാരുടെയും പ്രകൃതിയുടെയും വർണ്ണനകൾക്കുപകരം സാമൂഹ്യമായ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള സമരവും മലയാളസാഹിത്യത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തൊഴിലാളി-കർഷക പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ശക്തിപ്പെട്ടതോടുകൂടി സാധാരണക്കാരായ തൊഴിലാളികളെയും കൃഷിക്കാരെയും ഹരിജനങ്ങളെയും കഥാനായകൻമാരാക്കാനും നിലവിലുള്ള മർദ്ദകവർഗ്ഗക്കാരെ നശിക്കുന്ന വർഗ്ഗക്കാരായി ചിത്രീകരിക്കാനുമുള്ള പ്രസ്ഥാനവും മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഉത്തമസാഹിത്യം ഒരിക്കലും നിഷ്പക്ഷമായിട്ടില്ല; പഴമയും പുതുമയും തമ്മിൽ, തകരുന്ന സാമൂഹ്യശക്തികളും വളരുന്ന സാമൂഹ്യശക്തികളും തമ്മിൽ, നടന്ന സംഘട്ടനങ്ങ

ളിൽ അതെല്ലായിപ്പോഴും പുതുമയുടെ ഭാഗത്താണ് നിന്നിട്ടുള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് അത് ഉത്തമസാഹിത്യമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നതും' (ദാമോദരൻ 2011: 196-197). ഇങ്ങനെ എഴുത്തുകാരോട് പുതുമയുടെ ചേരിയിൽ അണിനിരക്കാനാണ് വിമർശകൻ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്.

എഴുത്തുകാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും ആ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പാർട്ടി നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചർച്ചകൾ പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്നു. 'മറ്റു ജോലികളിലേർപ്പെട്ടവരെപ്പോലെത്തന്നെ സാഹിത്യകാരനും ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണ്. സമുദായത്തിലെ മറ്റുവ്യക്തികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടു മാത്രമേ അയാൾക്ക് തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമനുഭവിയ്ക്കാൻ കഴിയൂ' (ദാമോദരൻ 2011 : 202). സാഹിത്യകാരൻ ആരുടെയും അടിമയല്ല, അതിനാൽത്തന്നെ രാഷ്ട്രീയപാർട്ടിയുമായുള്ള സാഹിത്യകാരന്റെ ബന്ധവും ഇതുപോലെ സമൂഹത്തിലെ മറ്റ് വ്യക്തികളുടേതുപോലെയാണ്. രാഷ്ട്രീയനേതാക്കന്മാരുടെ നയപരിപാടികൾക്കനുസരിച്ച് സാഹിത്യരചന നടത്തുക സാധ്യമല്ലെന്നും ദാമോദരൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

''മറ്റെല്ലാവരേയുംപോലെത്തന്നെ സാഹിത്യകാരനും തനിക്കിഷ്ടമുള്ള പാർട്ടിയിൽ ചേരാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ഒരു രാഷ്ട്രീയപാർട്ടിയിൽ മെമ്പറായിത്തീരുന്ന സാഹിത്യകാരൻ മറ്റുമെമ്പർമാരെപ്പോലെത്തന്നെ തന്റെ പാർട്ടിയുടെ നിയമപരിപാടികൾ നടപ്പിൽ വരുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. പക്ഷേ, പാർട്ടിയുടെ കൽപനയനുസരിച്ച് തന്നെ വികാരഭരിതനാക്കാത്ത എന്തിനെയെങ്കിലും കുറിച്ച് സാഹിത്യം നിർമ്മിക്കാൻ അയാൾക്ക് സാധിക്കുകയില്ല. അങ്ങിനെയെന്തെങ്കിലുമെഴുതിയാൽ ആ സാഹിത്യകൃതി വായനക്കാരുടെ വൈകാരികമണ്ഡലത്തിൽ യാതൊരു സ്വാധീനവും ചെലുത്തില്ല; എന്നുവെച്ചാൽ അതു സാഹിത്യമാവുകയില്ല'' (ദാമോദരൻ 2011 : 204).

സാഹിത്യകാരനും വ്യക്തിത്വമുണ്ട്. അതിനാൽ ഒരു രാഷ്ട്രീയപാർട്ടിയുടെ കയ്യിലെ പാവയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻ എന്ന അഭിപ്രായത്തിന് വിരുദ്ധമായാണ് കെ. ദാമോദരനെപ്പോലുള്ളവർ നിലയുറപ്പിച്ചത്. മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധചേരിയിൽ നിന്നുമാണ് ഇത്തരമൊരു വിമർശനം പ്രധാനമായും ഉയർന്നുവന്നത്.

രൂപഭാവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തർക്കം ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വലിയവിവാദങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തിലും സന്ദേശത്തിലും മാത്രമേ ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ ശ്രദ്ധിക്കുന്നുള്ളൂ എന്നതാണ് അതിനെതിരെ ഉയർന്ന പ്രധാനവാദം. കേവലസൗന്ദര്യവാദത്തിനോട് വളരെ എളുപ്പം ചേർന്നുപോകുന്ന രീതികളുള്ളവർ സാമാന്യജനതയിൽ നിന്നും അകന്നു നിൽക്കുന്ന സമീപനമാണ് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. സാഹിത്യം എന്നതിന് സവിശേഷ പരിവേഷം നൽകിക്കൊണ്ടാണ് സൗന്ദര്യവാദികൾ പലപ്പോഴും നിലനിന്നിരുന്നത്. സാമാന്യജനതയിൽനിന്നന്യമായ സാഹിത്യരീതിയെ പിൻപറ്റിയിരുന്നവരിൽനിന്നാണ് പ്രധാനമായും വിമർശനങ്ങളുയർന്നത്. രൂപം സുന്ദരമായാൽ സാഹിത്യകൃതി സുന്ദരമാകുമെന്ന നിലപാടിനെയാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാന്മാർ ചോദ്യംചെയ്തത്.

''രൂപവും ശിൽപ്പവും സുന്ദരമായാൽ ഏതു സാഹിത്യകൃതിയും പുരോഗമനപരമാവുമെന്നും ഒരു ധാരണയുണ്ട്. പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻ അതിനോട് യോജിക്കുന്നില്ല. കലാപരവും രൂപസംബന്ധിയുമായ മേന്മ അധഃപതനോന്മുഖമായ ചിന്താഗതികളുടെ പ്രചാരണത്തിനുവേണ്ടിയാണ് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ അത് പുരോഗമനസാഹിത്യമാവില്ല. ഏതെങ്കിലുമൊരു സാഹിത്യകൃതിയുടെ രൂപമെന്നപോലെത്തന്നെ അതിന്റെ ഉള്ളടക്കവും സുന്ദരമാവണം. എന്നാലേ അതൊരു പുരോഗമനസാഹിത്യകൃതിയാവുകയുള്ളൂ'' (ദാമോദരൻ 2011: 206-207).

യാഥാസ്ഥിതികമായ സാഹിത്യരീതിയോടുള്ള ഇത്തരം കലഹങ്ങളാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെ ചലനാത്മകമാക്കിയത്. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ തുടങ്ങിയതാണ് ഈ സംവാദം. സംവാദത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലെ ചിലവികാസങ്ങൾ സാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ നിർണ്ണായകമായ അടയാളങ്ങളാണ്. ഇങ്ങനെ സാഹിത്യരംഗത്ത് പുരോഗമനാശയങ്ങളെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിനായി കെ. ദാമോദരൻ എന്ന ചിന്തകൻ നടത്തിയിട്ടുള്ള ഇടപെടലുകൾ ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്.

3.2.1.3 എൻ. ഇ. ബാലറാം

കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ ഒരാളായ എൻ. ഇ. ബാലറാം മാർക്സിയൻ ചിന്തയെ ആഴത്തിൽ വിശകലനവിധേയമാക്കു

കയും ആളുകളിലേക്ക് എത്തിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രപദ്ധതികളിൽ റിയലിസത്തിനുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ എൻ.ഇ. ബാലറാം വിശ ദീകരിക്കുന്നു. അത് പ്രകാരം കല എന്നതിനെ നിർവ്വചിച്ചുകൊണ്ട് പ്രതിഫലന ചിന്ത എന്താണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

'കല എന്നുപറയുന്നത് പ്രാപഞ്ചികസത്തയുടെ സർഗ്ഗാത്മകമായ പുനരാവി ഷ്ക്കരണമാണ്. പ്രതിഭയ്ക്ക് അതിൽ പൂർണ്ണമായ ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ട്. പ്രതിഭാ കാരന്റെ വീക്ഷണത്തിനും അതിൽ പങ്കുണ്ട്. ഇവിടെ മാർക്സും ലെനിനും പറഞ്ഞ ഒരു കാര്യം ഞാൻ ഓർക്കുകയാണ്. പ്രപഞ്ചനിരീക്ഷണമോ സമൂഹനിരീ ക്ഷണമോ ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമായ ഒരു കാര്യമല്ല. വസ്തുനിഷ്ഠാപരമായ പഠനം വളരെ ആവശ്യമാണ്. മാർക്സ് പറഞ്ഞു: 'പ്രതിഭാസത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത ഉപരി തലത്തിൽ കാണുന്നില്ല. ആണ്ടിറങ്ങി തപ്പി പരിശോധിക്കണം' ലെനിൻ പറഞ്ഞു: 'പ്രതിഭാസം ഒരോന്നും അതിനെ ഭരിക്കുന്ന നിയമത്തേക്കാൾ സമ്പന്നമാണ്'. ഇവ രണ്ടു നിർദ്ദേശങ്ങളും അവ കേൾക്കുമ്പോൾ ലളിതമാണെന്നു തോന്നാമെങ്കിലും എല്ലാ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കും ഒരു പോലെ ബാധകമാണ്. ഒരോ പ്രതിഭാസ ത്തെയും ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ പഠിക്കാൻ ആണ്ടിറങ്ങി ശ്രമിക്കേണ്ട ഉത്തരവാദിത്വമാണ് ഇരുവരും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണത അഴിച്ചഴിച്ച് മനസ്സിലാക്കുക എന്ന പ്രക്രിയയുടെ പ്രാധാന്യമാണവർ ഊന്നുന്നത്' (ബാലറാം 2007: 73).

യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിൽ കാണു ന്നതെന്ന വാദത്തിൽ പ്രതിഫലനമെന്നതുകൊണ്ട് കേവല പ്രതിബിംബം എന്നല്ല ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാക്കുകയാണിവിടെ.

എത്രതന്നെ യഥാർത്ഥ സാഹിത്യമല്ലെന്നവകാശപ്പെട്ടാലും സാമൂഹ്യസത്ത യിൽ നിന്നും മാറിനിൽക്കാൻ സാഹിത്യത്തിന് സാദ്ധ്യമല്ല. റിയലിസവിരുദ്ധസാഹി ത്യം എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നു എന്ന ചോദ്യത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു: 'ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ പാതാളം മുതൽ കവിതകളിൽ കാണുന്ന പാലായനബോധം, ദീപസ്തംഭം, ഉഷ്ണമേഖല, ധർമ്മപുരാണം, മെതി യടിക്കുന്ന് തുടങ്ങിയ നോവലുകളിൽ കാണുന്ന സിനിസിസം, ഇവയെല്ലാം സമൂ ഹസത്തയുടെ സത്യസന്ധമായ പ്രതിഫലനമാണെന്നാരും പറയുന്നില്ല. സാഹി

ത്യകാരന്റെ വിച്ഛിന്ന മനഃസാക്ഷിയുടെ ഭാവനാഫലമായുണ്ടാകുന്ന വൈകൃതസ ത്തകളാണവയെന്നു പറയാം' (ബാലറാം 2007: 75).

പുരോഗമനസാഹിത്യം ഉയർത്തിയ സമൂഹജീവിതചിത്രീകരണം എന്നതി നോടെതിരിട്ടുകൊണ്ട് കേരളത്തിൽ വളർന്ന റിയലിസ്റ്റ് വിരുദ്ധസാഹിത്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ വ്യക്തമാക്കികൊണ്ട് സാഹിത്യത്തിൽ എല്ലാകാലത്തും സമൂഹസ ത്തയുടെ പ്രതിഫലനം നടക്കുമെന്ന് പറയുന്നു.

''ബൂർഷ്വാ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ തകർച്ച സാംസ്കാരികമേഖലയേയും ബാധി ക്കുന്നു. ഒന്നാമതായി ഏറ്റവും നല്ല പ്രതിഭകളെ മൂലധനം ചരക്കുകളാക്കി മാറ്റു ന്നു. ഇതിൻഫലമായി സാഹിത്യകാരൻമാരും കലാകാരൻമാരും ബൂർഷ്വ ആശയ പ്രചാരണത്തിന് വഴിപ്പെടേണ്ടിവരുന്നു. സമൂഹത്തിൽ മാറ്റമുണ്ടാകില്ലെന്നും, മാറ്റം അസാദ്ധ്യമാണെന്നും മറ്റുമുള്ള ദുരൂഹതാദർശനങ്ങൾ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മറുഭാഗത്ത് അമാനവീകരണത്തെ കലാസുന്ദരമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല അമാനവീകരണത്തെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള തിയറികൾ പോലും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇക്കാരണത്താലാണ് സാംസ്കാരികജീർണ്ണത വർദ്ധിച്ചുവരുന്നത്. അതിന്റെ പ്രതി ഫലനവും നമ്മുടെ സാഹിത്യകലാരംഗങ്ങളിൽ കാണാം. അപ്പോൾ പ്രതിബിംബ സിദ്ധാന്തത്തിനു പിശകൊന്നുമില്ല. ഒരുതരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു തരത്തിൽ പ്രതി ഫലിക്കുന്നതെല്ലാം സമൂഹസത്തയുടെ വശങ്ങൾ തന്നെയാണ്. എന്തു പ്രതിഫലി പ്പിക്കണം എന്നതാണ് തർക്കം'' (ബാലറാം 2007: 75).

സമൂഹസത്തയുടെ പ്രതിഫലനം തന്നെയാണ് സാഹിത്യത്തിലുടനീളം പ്രകടമാകുന്നത്. അത് പുരോഗമനസാഹിത്യമെന്നോ പുരോഗമനവിരുദ്ധസാഹി ത്യമെന്നോ പേരിട്ടു വിളിച്ചതുകൊണ്ട് മാറുന്നില്ല. ഉള്ളടക്കം എന്നതിൽ മാത്ര മാണ് വ്യത്യാസമുണ്ടാകുന്നത്. സാഹിത്യത്തിലുടനീളം അതിനടിസ്ഥാനമായിരി ക്കുന്നത് സാമൂഹികാംശങ്ങളുടെ വിവിധവശങ്ങളാണ്. അത് സാമൂഹികപ്രതിബ ദ്ധതയുള്ള സാഹിത്യമായാലും പ്രതിബദ്ധതയില്ലാത്ത സാഹിത്യമായാലും വ്യത്യാസം വരുന്നില്ല.

ഭാവരൂപങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായിരിക്കണം. പുരോ ഗമനസാഹിത്യത്തിന് ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം ആവശ്യമാണ്: 'ഭാവവും രൂപവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതമാകണം. അതായത് രണ്ടു ഭിന്ന

മായ തലത്തിൽ നിൽക്കുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങൾ എന്ന നില ഉണ്ടാവരുതെന്നർത്ഥം. അവയുടെ ഐക്യത്തിലാണ് കലാസൃഷ്ടിയുടെ മേന്മകിടക്കുന്നത്. തീർച്ചയായും ഈ രണ്ടെണ്ണത്തിൽ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത ഭാവത്തിലായതുകൊണ്ട് മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം അതിന് ഊന്നൽ നൽകും എന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. ഭാവഭദ്രത നിഷ്കർഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് രൂപനിരസനമാണ് ഫലമെന്നു ധരിക്കരുത്. അങ്ങനെ വരികയുമരുത്. അതാണ് ഇവ രണ്ടും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതമായ ഐക്യമാണ് ആവശ്യമെന്ന് ആദ്യമേ പറഞ്ഞത്' (ബാലറാം 2007:78). ഭാവരൂപങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധത്തിന് ഊന്നൽ നൽകാത്തതിനാലാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ രൂപഭദ്രതാവാദം പോലുള്ള വിവാദങ്ങൾ ഉണ്ടായത്. അതിനാൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം എന്നതാണ് മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായിരിക്കേണ്ടത്.

പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന് കലകലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന് വാദിച്ച വലതുപക്ഷക്കാരിൽ നിന്നും ധാരാളം എതിർപ്പുകളുണ്ടായെങ്കിലും ധാരാളം സാഹിത്യകാരൻമാർ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് വന്നതായി ബാലറാം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനും ഇതിടയാക്കി.

''പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഉണ്ടായതോടെ കൂടുതൽ സാഹിത്യകാരൻമാർ ഈ പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് ആകൃഷ്ടരായി. വാസ്തവത്തിൽ ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയായിരുന്നു അത്. ധാരാളം നാടകങ്ങൾ, നോവലുകൾ, ചെറുകഥകൾ, കവിതകൾ, പാട്ടുകൾ എന്നിവ ആ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രേരണയിൽ ഉണ്ടായി. പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടന കുറച്ചു കാലമേ നിലനിന്നുള്ളുവെങ്കിലും മാർക്സിസം, ലെനിനിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം കൂടിവരികയാണുണ്ടായത് പുതിയൊരു മാനവധർമ്മം എന്ന നിലയ്ക്കു സോഷ്യലിസ്റ്റു ഹ്യൂമനിസം പ്രചരിപ്പിച്ചുക്കൊണ്ടാണ് ശുദ്ധകലാവാദികൾക്കു അന്നത്തെ പുരോഗമന സാഹിത്യകാരൻമാർ മറുപടി നൽകിയത്. അന്നുവെറും ആശയപ്രചാരണം മാത്രമല്ല നടത്തിയത്. സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടിയിലും അതു നിഴലിക്കുന്നു. ക്രമേണ എതിർത്തവരിൽ ചിലർ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തി തുടങ്ങി. സാമൂഹ്യവിമർശനങ്ങൾ തങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്കു വിഷയമായിത്തുടങ്ങി. അതൊരു വലിയ മാറ്റമായിരുന്നു'' (ബാലറാം 2007 : 79-80).

സാഹിത്യവിമർശനരംഗത്തും ബാലറാം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയകാര്യം പ്രസക്തമാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യനിരൂപണം മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ വഴിത്തിരിവായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ സ്തീവാദവിമർശനം, ദളിത്‌വിമർശനം തുടങ്ങിയ വിമർശനരീതികളും സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമെത്രത്തോളമുണ്ടെന്ന് അന്വേഷിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വ്യത്യസ്തമായ പേരിലാണെങ്കിലും ഇന്നും മലയാളത്തിൽ പ്രബലമായിരിക്കുന്നത് പുരോഗമനസാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ രീതിതന്നെയാണ്.

3.2.1.4 കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അമ്പതുകളിൽ 'കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി' എന്ന വാദത്തിനൊപ്പം നിലയുറപ്പിച്ചുരുന്ന സാഹിത്യവിമർശകനാണ് കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള. എന്താണ് കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന വാദത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്ന് കുറ്റിപ്പുഴ അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്. കലജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്നതിനെ എതിർവാദമായി കാണാൻ കുറ്റിപ്പുഴ തയ്യാറായിരുന്നില്ല. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്നതുകൊണ്ട് എന്താണ് അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

''കല അനന്യപരതന്ത്രമാണ്, കലാസൗന്ദര്യം അഥവാ കലയുടെ രസ്യമാനത അതിനാണ് സർവ്വോപരി പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടത് എന്നു മാത്രമേ പ്രസ്തുത വാക്യം കൊണ്ട് ധരിക്കേണ്ടതുള്ളൂ. ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് അകന്നു നിൽക്കാനോ (അതാർക്കെങ്കിലും സാദ്ധ്യമോ?) അനുഭവങ്ങളെ വിഗണിക്കാനോ ആ വാക്യം നിർദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. കലയുടെ മൗലികതത്ത്വങ്ങളായ രസ്യമാനതയും, അനന്യ പരതന്ത്രതയും ഇപ്പോൾ എതിരാളികൾ പോലും സമ്മതിച്ചു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഏതെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയമതത്തിലെ പുരോഹിതൻമാരുടെ ഇടയലേഖനങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് കലയും സാഹിത്യവും രൂപഭാവങ്ങൾ കൈകൊള്ളണമെന്ന് ഇന്ന് ആരും പറയുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. പിന്നെ എന്തിനായിരുന്നു ഈ കോലാഹലമെല്ലാം? വെറും പ്രചാരണ(propaganda)ത്തിന്. കലയിൽ പ്രചരണാംശം ഉണ്ട്. അതാരും നിഷേധിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ അതു വ്യംഗ്യഭംഗ്യാ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നതാകണം. അപ്പോൾ മാത്രമേ കലാഭംഗി നശിക്കാതിരിക്കൂ. അതു നശിപ്പിക്കാതിരിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്, കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന് പഴമക്കാർ പറഞ്ഞത്'' (കൃഷ്ണപിള്ള 1990 : 122 -123).

കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന വാദഗതിയ്ക്കൊപ്പം നിൽക്കുമ്പോഴും അതിനെ കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി എന്നതിന്റെ വിരുദ്ധമായി കുറ്റിപ്പുഴ കണ്ടിരുന്നില്ല. പിൽക്കാലത്ത് പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്നതിന്റെ പക്ഷത്തേക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്ത വികസിക്കുന്നതായി കാണാം. കേരളത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെപ്പറ്റി ധാരാളം എതിർപ്പുകൾ വരുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

''സകലവശങ്ങളിലും മാറ്റം വരുമ്പോൾ സാഹിത്യത്തിലും മാറ്റം വരുന്നതു സ്വാഭാവികമാണ്. അതിനിടയ്ക്കു ചിലതൊക്കെ കൊള്ളരുതാത്തതായേക്കും. പുതിയ മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി സഞ്ചരിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ നാലുവശത്തു നിന്നും എതിർപ്പുണ്ടാകുക സ്വാഭാവികമാണ്. മാറ്റം ഇഷ്ടമാണെങ്കിൽത്തന്നെ ഒരു മടിയുണ്ടാകുക പതിവാണ്. അൻപതു വർഷമായി താമസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വീട് വായുവും വെളിച്ചവും കിട്ടാത്തതാണ്. മൂർഖൻപാമ്പും പെരുച്ചാഴിയും അതിനുള്ളിൽ കൂടിപാർപ്പുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ വീട്ടിൽനിന്ന് ഒന്നാന്തരം ബംഗ്ലാവിലേക്കു താമസം മാറ്റുമ്പോൾ ഒരു വല്ലായ്മ എല്ലാവർക്കും തോന്നുന്നതാണ്. പ്രത്യേകിച്ചു മുത്തശ്ശനും മുത്തശ്ശിക്കും. അതുതന്നെയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും'' (കൃഷ്ണപിള്ള 1990: 188-189).

ഇത് മറ്റ് സാഹിത്യകാരൻമാരെക്കുറിച്ച് മാത്രമല്ല സ്വയം തന്നെ കുറ്റിപ്പുഴയിൽ പ്രകടമായ ഒരു മാറ്റമാണ്. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ നിന്നും 'പുരോഗമനസാഹിത്യം' എന്ന പ്രസംഗത്തിലെത്തുമ്പോഴേക്കും അദ്ദേഹം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ വക്താവായി മാറിയിരുന്നു.

പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന് വ്യക്തി സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലെന്നും അവർ പാർട്ടിയുടെ നിയന്ത്രണത്തിലാണെന്നുമുള്ളവാദത്തെ കുറ്റിപ്പുഴ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

''സാഹിത്യകാരൻമാരൊക്കെ ഇന്ന പാർട്ടിയിൽ ചേരണമെന്നോ ഇന്നതേ എഴുതാവൂ എന്നോ ഇതേവരെ ഒരു സാഹിത്യകാരനും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഒരോ സാഹിത്യകാരൻ ഒരോ രംഗത്തുനിൽക്കും. സാഹിത്യകാരൻ കോൺഗ്രസ്സുകാരനോ, കെ.എസ്.പിക്കാരനോ, കമ്യൂണിസ്റ്റോ ആയിരിക്കാം. പക്ഷേ, അതുകൊണ്ടൊന്നും അവന്റെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം നഷ്ടമാകുന്നില്ല'' (കൃഷ്ണപിള്ള 1990: 189).

കല ബഹുജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടവയും അവർക്കുകൂടി ആസ്വദിക്കാവുന്നവയുമായിരിക്കണം എന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായത്തോടൊപ്പം നിന്നുകൊണ്ട് പട്ടിണികൊണ്ട് ജനങ്ങൾ മരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ മഹിമയ്ക്കൊപ്പമല്ല ജനകീയ സാഹിത്യത്തിനു വേണ്ടിയാണ് നിലകൊള്ളേണ്ടതെന്ന വാദമാണ് കുറ്റിപ്പുഴ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. 'കലയ്ക്ക് ജീവിതവുമായി ബന്ധമില്ലെങ്കിൽ അത് അജന്താഗുഹപോലിരിക്കും' എന്ന് നെഹ്റു പറയുന്നത് ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

''ജീവിതത്തിൽ കറുത്തവശങ്ങൾ വളരെ കൂടിനിൽക്കുമ്പോൾ സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിപാദ്യവസ്തു അതാകുന്നത് എങ്ങനെ തെറ്റാകും? സമുദായത്തിന്റെ കൊള്ളരുതായ്മകൾ പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻ കാണിച്ചുതരുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. വേശ്യയെ കല്ലെറിയാൻ പോയവരോട്, കുറ്റം ചെയ്തിട്ടില്ലാത്തവൻ കല്ലെറിയാൻ ക്രിസ്തു പറഞ്ഞപ്പോൾ എല്ലാവരും മാറിക്കളഞ്ഞു. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിയുടെ ഫലം നേരിട്ട് ഏൽക്കുവാൻ ഒരു മടിയുണ്ട്; വിശ്വാമിത്രൻ ശകുന്തളയെ കണ്ടപ്പോൾ തിരിഞ്ഞുകളഞ്ഞതുപോലെ. നമ്മെ പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോയി കണ്ണാടിയുടെ മുൻപിൽ നിറുത്തുകയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻ ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ ദേഷ്യപ്പെടുന്നത് എന്തിനാണ്'' (കൃഷ്ണപിള്ള 1990: 190).

കലയെ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിബിംബമായി കാണുന്ന പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രീതി ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾക്കുശേഷം പ്രബലമായിത്തുടങ്ങിയിരുന്നു. കലയെ സമൂഹത്തോട് ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഇത്തരം വിശകലനങ്ങളാണ് സമൂഹത്തിലെ ഉൽപാദനവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായി കലയെ കാണാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

3.2.1.5 എം. ആർ. നായർ (സഞ്ജയൻ)

പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനക്കാരെ ശക്തമായെതിർത്ത സഞ്ജയൻ പുരോഗമനപക്ഷത്തിന്റെ വിരുദ്ധചേരിയിൽ പ്രധാനിയാണ്. *വങ്കസാഹിത്യം* എന്ന സഞ്ജയന്റെ ഹാസ്യലേഖനം ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനക്കാരോടുള്ള വിയോജിപ്പ് വ്യക്തമാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്.

“എന്തിനൊക്കെയാണ് അർത്ഥശൂന്യവും പ്രയോജനശൂന്യവുമായ പഴഞ്ചൻ സാഹിത്യത്തിൽ ഞാൻ ഉൾപ്പെടുന്നതെന്നു നിങ്ങൾ ചോദിച്ചാൽ ആ പട്ടിക ഉറക്കെ വായിക്കുവാൻ എനിക്കു മടിയോ ലജ്ജയോ പേടിയോ ഉണ്ടെന്ന് നിങ്ങ ളാരും വിചാരിച്ചുപോകേണ്ട. അതൊക്കെ വിട്ടിട്ടാണ് ഞാനിവിടെ നിൽക്കുന്നത്. കേട്ടോളിൻ! വേദങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുക്കൾ, പുരാണങ്ങൾ, കാവ്യങ്ങൾ, നാടകങ്ങൾ മുതലായി സംസ്കൃതഭാഷയിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ശപ്പുശിപ്പുശവറുകൾ സമ സ്തവും മലയാളഭാഷയിൽ ഇവയിൽ വല്ലതിനുമുണ്ടായിട്ടുള്ള തർജ്ജമകൾ, അനു കരണങ്ങൾ മുതലായവ മുഴുവൻ, കുഞ്ചന്റെ തുള്ളൽക്കഥകൾ, ചെറുശ്ശേരിയുടെ കൃഷ്ണഗാഥ, ആട്ടക്കഥകൾ ഇത്യാദി സർവം, ‘ഇന്ദുലേഖ’, ‘മാർത്താണ്ഡവർമ്മ’ മുതലായ നോവലുകൾ; ആശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ മുതൽപ്പേരുടെ കൃതിക ളിൽ ആകെ പത്തുനൂറു വരികളൊഴികെ ബാക്കിയെല്ലാം; പിന്നെ എന്റെ തല ച്ചോറുകൊണ്ട് ആലോചിച്ചു നോക്കിയാൽ എനിക്ക് അർത്ഥം മനസ്സിലാകാത്തതും ഞാൻ ആവശ്യം കാണാത്തതുമായി വല്ലതൊക്കെയുമുണ്ടെങ്കിൽ അതൊക്കെയും; ഇതാണു ചത്തുകെട്ടു ചീഞ്ഞളിഞ്ഞു ദുർഗന്ധം പരത്തുന്ന പഴഞ്ചൻസാഹിത്യം ഇതൊക്കെ വലിച്ചെറിയണം; പോരാ വലിച്ചു ചീന്തണം, ആയില്ല. ചുട്ടുകരിക്ക ണം!” (എം. ആർ. നായർ 2011: 231).

പുരോഗമനസാഹിത്യം മുന്നോട്ടുവച്ച ശക്തമായെതിർപ്പാണ് പരിഹാസരൂപ ത്തിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. നിലവിലുള്ള സാഹിത്യരീതികൾ സാമൂഹ്യസത്തയിൽ നിന്നകന്നു നിൽക്കുന്നവയാണെന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ ജന തയെ അണിനിരത്തുന്നതിനായി കലാകാരൻ അധിനിവേശസമൂഹത്തിന്റെ അവ സ്ഥയെ ആഖ്യാനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട് എന്നും ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതെപ്രകാരമാണ് എന്നും പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം വ്യക്തമാക്കിയിരുന്നു. അത് ബഹുഭൂരി പക്ഷം വരുന്ന സാമാന്യജനതയ്ക്ക് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുംവിധത്തിലായിരിക്ക ണം. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഇത്തരം ആശയങ്ങളെ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നടർത്തിയെടുത്തുകൊണ്ട് അവർ മലയാളത്തിലെ അന്നേവരെയുള്ള സാഹി ത്യത്തെ മുഴുവൻ തള്ളുകയാണെന്ന വാദമാണ് സഞ്ജയൻ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന ത്. ഇത് സഞ്ജയന്റെ മാത്രമല്ല മാരാരടക്കമുള്ള ഇടതുപക്ഷവിരുദ്ധരായ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ ആക്രമണത്തിന്റെ പൊതുസ്വഭാവമാണ്.

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയ്ക്ക് അധികാരത്തിലെത്താൻ വേണ്ടിയാണ് ഇത്തരത്തിൽ കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും മാറ്റിയെടുക്കുന്നത് എന്ന് സഞ്ജയൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു. റഷ്യയിലേപ്പോലെ അപ്രകാരം അധികാരം നേടിക്കഴിഞ്ഞാൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധമായ സാഹിത്യത്തെ തുരത്തുമെന്നും പറയുന്നു.

''സർവ്വദിക്കിലും സമത്വത്തിനാണു ഞങ്ങളുടെ ശ്രമം: ബുദ്ധിയും വാസനയും ലോകത്തിൽ കുറേപ്പേരുടെ കുത്തകയാണോ? രാജ്യത്തിലെ മുതലെടുപ്പ് എല്ലാവർക്കും സമമായി വീതിക്കുന്നതു ന്യായമാണെന്നു നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുമെങ്കിൽ രാജ്യത്തിലെ ബുദ്ധിയെയും വാസനയെയും അങ്ങനെ വീതിക്കേണ്ടേ? അതാവില്ലപോലും! പിന്ന്യല്ലേ? ആവുമോ എന്നു ഞങ്ങൾ നോക്കട്ടെ! ബുദ്ധിയും വാസനയും ജാസ്തിയുള്ളവർ ബുദ്ധിയും വാസനയും കാണിപ്പാൻ വേണ്ടി എഴുതിയതും അതു രണ്ടുമില്ലാത്തവർക്കു മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയാത്തതുമായ യാതൊന്നും ഞങ്ങൾ ബാക്കിവെച്ചേക്കുകയില്ല. എന്നാലോ? സാധിക്കുകയില്ലപോലും! ഞങ്ങൾക്കു ഭരണാധികാരമെങ്ങാൻ കിട്ടിയെങ്കിൽ നാട്ടിലെ ഏറ്റവും വലിയ വങ്കനും വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കാത്തതെഴുതുന്ന ജനദ്രോഹിയെ ഞങ്ങൾ വെടിവെച്ചുകാച്ചും. കലയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള കലയും സാഹിത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സാഹിത്യവും എവിടെയെത്തുമെന്നു നമ്മൾക്കു കാണാമല്ലോ!'' (എം. ആർ. നായർ 2011: 233).

ഇടതുപക്ഷത്തോടുള്ള വിയോജിപ്പാണിവിടെ പരിഹാസരൂപേണ പ്രകടമാക്കുന്നത്. സമത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനക്കാരുടെ ആഹ്വാനം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഭരണത്തിലേക്കുള്ള വഴിയാണ്. ഇങ്ങനെ ഭരണത്തിലെത്തിയാൽ ഈ സമത്വവാദികൾതന്നെ അവരുടെ എതിരാളികളെയെല്ലാം വെട്ടിമാറ്റുമെന്ന താക്കീതാണ് സഞ്ജയൻ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ഈ പാർട്ടിവിരുദ്ധതയാണ് പ്രധാനമായും പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന് നേരിടേണ്ടി വന്നിട്ടുള്ള യഥാർത്ഥ വെല്ലുവിളി. അതിനെ മാർക്സിയൻ രീതിയിൽ നേരിടുന്നതിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യം വിമർശനം പരാജയപ്പെട്ടുവെന്നുവേണം കരുതാൻ. അതിനാലാണല്ലോ അസ്തിത്വവാദികളും സൗന്ദര്യാരാധകരുമായ ഒരു വിഭാഗം യാതൊരെതിർപ്പും നേരിടാതെ മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം കയ്യടക്കിയത്.

3.2.2 രൂപഭദ്രതാവാദം

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപ്പത്തിയേഴിൽ തകഴിയുടെ തോട്ടിയുടെ മകൻ എന്ന കൃതിയ്ക്കാണ് ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരിയെഴുതിയ നിരൂപണത്തിൽ നിന്നാണ് ഈ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്കാരംഭം കുറിച്ചത്. പുരോഗമനപരമായ ഉള്ള ടക്കം വേണം സാഹിത്യത്തിനെന്ന് വാദിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അതിനിണങ്ങുന്ന ഭദ്ര മായൊരു രൂപം കൂടി വേണമെന്നാണ് മുണ്ടശ്ശേരി ഈ നിരൂപണത്തിൽ അഭിപ്രായ പ്പെടുന്നത് (അജയകുമാർ 2013: 56). ഈ രൂപഭദ്രതാ പരാമർശത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകർ എതിർത്തു. പിന്നീട് തന്റെ ആശയത്തെ കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുന്നതി നായി *രൂപഭദ്രത* എന്നൊരു കൃതിതന്നെ മുണ്ടശ്ശേരി രചിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ഈ വാദപ്രതിവാദം വലിയ കോലാഹലങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു.

'കലയ്ക്കുവേണ്ടി ' എന്ന വാദത്തിന്റെ അനുരണനമായാണ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ രൂപഭദ്രതയെ കണ്ടത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപ്പ തിയേഴിൽ സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷം സ്വതവേ ദുർബലമാക്കാൻ തുടങ്ങിയ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയിൽ ഇത് ഒരു ചേരിതിരിവിന് ആക്കം കൂട്ടി. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപ്പതിയൊമ്പതോടെ കമ്യൂണിസ്റ്റാശയങ്ങളെ അനുകൂലിക്കുന്നവരും അല്ലാത്തവരും ഇരുചേരികളായി പിരിഞ്ഞു. പിൽക്കാലത്ത് ഇ.എം.എസ് ഈ ചർച്ചകളെ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് 'പുരോഗമനസാഹിത്യവക്താ ക്കൾക്ക് കലയിലെ രൂപപ്രാധാന്യത്തെ കാണുന്നതിൽ തെറ്റുപറ്റിയെന്ന് പറയുന്നു ണ്ട്. രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള ദ്വന്ദ്വാത്മക ഐക്യം എന്ന ശാസ്ത്രീയചിന്ത യ്ക്കുപകരം ഭാവത്തിന്റെ നിർണായകത്വം എന്ന യാന്ത്രികവാദത്തിന് അടിപ്പെട്ടു പോയതായും' സ്വയംവിമർശനാത്മകമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് (അജയകു മാർ 2013: 61). മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ പിൽക്കാലസമീപനങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കു ന്നതിൽ നിർണ്ണായകപങ്കാണ് ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണത്തിന് വ്യക്തമായ പങ്കു ണ്ട്. ഈ വാദപ്രതിവാദങ്ങളോട് ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ സംവദിക്കാതെ മുന്നോ ട്ടുപോകാൻ മലയാളനിരൂപണത്തിന് സാധിക്കാതെവന്നു.

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾക്ക് ശേഷം മലയാളവിമർശന രംഗത്ത് സജീവമായിരുന്ന ഒരു ചർച്ച സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപത്തേയും ധർമ്മ ത്തേയും കുറിച്ചുള്ളതാണ്. മലയാളവിമർശനത്തിലെ നവോത്ഥാന ആശയങ്ങ

ളുടെ വാഹകരായിരുന്ന കേസരി, എം.പി.പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി, മാരാർ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് എഴുതിയിരുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്താണെന്ന ചർച്ചയാണ് പൊതുവെ ഈ സന്ദർഭത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. 'സാഹിത്യത്തെ ജീവിതവിമർശനമായും എഴുത്തുകാരെ മനുഷ്യകഥാനുഗായികളായും കാണുന്ന രീതിയാണ് നവോത്ഥാനവിമർശനത്തിനുണ്ടായിരുന്നത്' (സുനിൽ 2016: 177). സാഹിത്യം സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും അതിന് സാമൂഹ്യനിർമ്മിതിയിൽ പങ്കുണ്ടെന്നും ഇക്കാലത്തെ വിമർശകർ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. സംസ്കാരനിർമ്മിതിയിൽ മൂല്യങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ഘടകമായാണ് ഇവർ സാഹിത്യത്തെ കണ്ടിരുന്നത്. ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന് ഇതിൽ പ്രത്യേക പങ്കുണ്ടെന്ന് ഇവർ തിരിച്ചറിയുന്നു. മാനവികത, മതേതരത്വം, സാമൂഹ്യനീതി തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുണ്ടെന്നും അതിനുള്ള മാധ്യമമാണ് സാഹിത്യമെന്നും ഈ വിമർശകർ വിലയിരുത്തി. ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ സാഹിത്യത്തിന് പങ്കുണ്ടെന്ന് ഈ വിമർശകർ പൊതുവെ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ഇങ്ങനെ സംസ്കാരിമൂലധനത്തെ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള രൂപമേത് എന്ന അന്വേഷണം ഈ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. രൂപമേതായാലും ജനാധിപത്യപരമായ മനുഷ്യസമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനായുള്ള ഘടകങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യാനാണ് ഇക്കാലത്തെ വിമർശനവും ശ്രമിച്ചത്. ഇങ്ങനെ സാംസ്കാരികമൂലധനത്തെ വിനിമയം ചെയ്യുക എന്ന ആദ്യകാലവിമർശനത്തിന്റെ രീതി നവോത്ഥാനവിമർശനത്തിലും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. അതിന് അനുയോജ്യമായ ഗദ്യസാഹിത്യരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ അന്വേഷിക്കുന്നതിനും ഇക്കാലത്തെ വിമർശകർ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യത്തെ സാഹിത്യമാക്കുന്നതെന്ത്, സാഹിത്യത്തിന്റെ ധർമ്മമെന്ത് തുടങ്ങിയ ചോദ്യങ്ങളാണ് ഇക്കാലത്തെ വിമർശനത്തെ നയിച്ചിരുന്നത്. അതിന്റെ ഭാഗമായാണ് രൂപം, ഭാവം എന്നിവ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ വിഷയമായി മാറുന്നത്.

3.2.2.1 കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ള

സാഹിത്യരൂപം അഥവാ പ്രസ്ഥാനം എന്നതിന് കേസരി വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിലെ literary genre എന്ന പദത്തിന് സമാനമായാണ് സാഹിത്യരൂപം എന്നത് കേസരി പ്രയോഗിക്കുന്നത്. കേസരിയുടെ വിമർശനസങ്ക

ൽപത്തെ മൊത്തത്തിൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സാങ്കേതികമാർഗ്ഗം തന്നെയാണ് സാഹിത്യരൂപം എന്ന സങ്കൽപം. ''ഒരു കലാകാരന്റെ ആദ്ധ്യാത്മിക നിരീക്ഷണ ത്തിൽനിന്നും ജനിക്കുന്ന സൗന്ദര്യാനുഭവത്തിന്റെ അംശങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ ഒരു ഐക്യം ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ ഐക്യത്തെയാണ് അയാൾ കലാരൂപം കൊണ്ടു ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതു പല സാങ്കേതികമാർഗ്ഗങ്ങളെയും ഉപ യോഗിച്ചാവാം. ഈ സാങ്കേതികമാർഗ്ഗങ്ങളുടെ വ്യത്യാസം ഹേതുവായി സാഹി ത്യരൂപങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ വ്യത്യാസം ജനിക്കുന്നു'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 88).

കലാരൂപങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ മൗലികങ്ങളായ വ്യത്യാസങ്ങളില്ലെന്നുള്ള ക്രോച്ചേയുടെ വാദത്തേയും അനട്ടാൽ ഫ്രാൻസ് എന്ന ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യകാരന്റെ അഭിപ്രായത്തേയും ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് സാഹിത്യരൂപങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എന്നും അചഞ്ചലമായിരിക്കില്ലെന്നുള്ള വാദം മുന്നോട്ടു വെയ്ക്കുന്നു. 'സാഹിത്യത്തിൽ അവസാനമായി ഒരു സാഹിത്യരൂപം മാത്രമേ ശേഷിക്കുകയു ള്ളൂ. അതു നിരൂപണമായിരിക്കും' എന്നും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (ബാലകൃഷ്ണ പിള്ള 1984: 89).

സാഹിത്യത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ധർമ്മം ജീവിതവിമർശനമാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെ കേസരി പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. സാങ്കേതികമാർഗ്ഗത്തെയാണ് കേസരി രൂപമെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ആ സാങ്കേതികമാർഗ്ഗം മനുഷ്യപുരോഗതിക്കനു സൃതമായി മറേണ്ടതാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെയുള്ളത്. രൂപം എന്ന തിനെ മാനവസമൂഹത്തിനുസൃതമായി ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായി കാണാൻ കേസരിക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. നിയോക്ലാസിക് കാലത്തെ ഒരു സാഹിത്യരൂപത്തി ലൂടെ ആധുനികസമൂഹത്തിനകത്ത് സാംസ്കാരികഘടകങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യുക സാധ്യമല്ലെന്നാണ് കേസരി വാദിക്കുന്നത്. സാംസ്കാരികഘടകങ്ങ ളുടെ വിനിമയത്തിന് കാലാനുസൃതമായ പല മാറ്റങ്ങളും ഉണ്ടാകും. അതിനനു സൃതമായി കലാരൂപത്തിലും മാറ്റങ്ങൾ പ്രകടമാകും എന്നാണിവിടെ വ്യക്തമാക്കു ന്നത്. രൂപം ചരിത്രപരമാണെന്ന കാര്യത്തിൽ കേസരിക്ക് സംശയമുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു സാരം.

സാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെ ലയനം എന്ന ഒരാലോചന രൂപമഞ്ജരിയുടെ ആമു ഖത്തിൽ കേസരി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് : 'രൂപങ്ങൾ തമ്മിൽ ലയിക്കുവാനുള്ള

സാഹിത്യത്തിന്റെ പോക്ക് മറ്റു ചില കലകളെ അപേക്ഷിച്ച് സാഹിത്യത്തിനുള്ള ഒരു പ്രത്യേക സ്വഭാവമായിരുന്നേക്കാം. ഒരു നിമിഷനേരത്തെ സ്ഥിതിയെ മാത്രം ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽ കാലമെന്ന അംശം ഇല്ലാതായ ചിത്രമെഴുത്തിനും പ്രതിമാ ശിൽപത്തിനും തുടർന്നുണ്ടാകുന്ന സംഭവങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽനിന്ന് കാല മെന്ന അംശത്തിന് അതിയായ പ്രാധാന്യമുള്ളതായ സാഹിത്യത്തിനും തമ്മിൽ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു സാരമായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഒരു ചിത്രത്തിലും ഒരു പ്രതിമയിലും നമുക്ക് ഒറ്റ നോട്ടത്തിൽ അതതിന്റെ രൂപം കാണാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ ഒരു സാഹിത്യകൃതി മുഴുവനും വായിച്ചതിനു ശേഷവും ഒരു നാടകം മുഴുവനും അഭിനയിച്ചു കണ്ടതിനു ശേഷവും മാത്രമേ നമുക്ക് അതിന്റെ രൂപം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. അതിനാൽ സാഹിത്യത്തിൽ രൂപം കരുപ്പി ടിക്കാതെ ദ്രാവകാവസ്ഥയിൽ കിടക്കുന്നതേയുള്ളൂ എന്നു പറയാം. ഇതുകൊണ്ടാ യിരിക്കാം ഒരു സാഹിത്യരൂപം മറ്റൊന്നിന്റെ രൂപം പൂണുന്ന പോക്ക് ഇതര കല കളെ അപേക്ഷിച്ച് അധികമായി നാം സാഹിത്യത്തിൽ കാണുന്നതും' (ബാലകൃ ഷ്ണപിള്ള 1984: 89-90).

സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപത്തേയും ഭാവത്തേയും വിപരീതങ്ങളായി ചിത്രീക രിച്ച് അക്കാലത്ത് നടന്നിരുന്ന വാദകോലാഹലങ്ങളോടുള്ള ഒരു പ്രതികരണമായി രുന്നു കേസരിയുടെ രൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ എന്നു വേണം കരു താൻ. ഇവിടെ രൂപം ഭാവത്തെ വഹിക്കാനുള്ള കേവലമാധ്യമമല്ല മറിച്ച് മനുഷ്യൻ സ്വാംശീകരിച്ച കാര്യങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഉരുവംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ് രൂപം, അഥവാ അത് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് മാത്രം സാധ്യമാകുന്ന അത് കഴിഞ്ഞാൽ അപ്രസക്തമാകുന്ന ഒന്നാണ്. അത് കാലത്തിനനുസരിച്ച്, അനുഭവത്തിനനുസ രിച്ച് മാറുന്ന ഒന്നാണ് എന്ന നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. രൂപം എന്നതിന് നൽകി പ്പോന്ന അമൂർത്തമായ തലത്തെ എടുത്ത് കളഞ്ഞ് തീർത്തും മൂർത്തമായ ഒന്നായി രൂപത്തെ കാണുന്നു എന്നതാണ് കേസരിയുടെ ഈ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ പ്രത്യേ കത.

3.2.2.2 എം.പി. പോൾ

കലയുടെ സാമൂഹികതയിലൂന്നുന്ന എം.പി.പോളിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളിലും സാഹിത്യരൂപത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾ കാണാം.

രൂപഭദ്രത എന്ന എം.പി.പോളിന്റെ ലേഖനത്തെയാണ് ഇവിടെ ആധാരമാക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന് സാമൂഹ്യമായ വിനിമയം ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിന് രൂപം കൂടിയേ തീരൂ എന്ന് എം.പി. പോൾ പറയുന്നുണ്ട്.

''വാസ്തവത്തിൽ ഭാവത്തെപ്പോലെത്തന്നെ രൂപവും കലയുടെ സാമൂഹ്യ സ്വഭാവത്തെയാണു കാണിക്കുന്നത്. വാക്കുകൾകൊണ്ട് കവി രൂപസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നു. വാക്കുകൾക്ക് ബാഹ്യലോകത്തെ കുറിക്കുകയെന്ന വാച്യധർമ്മവും വികാരങ്ങളെ തട്ടിയുണർത്തുകയെന്ന പരോക്ഷധർമ്മവുമുണ്ട്. ഈ ധർമ്മങ്ങൾ രണ്ടും സമർത്ഥമായി കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടാണ് കവി തനിക്കും വായനക്കാരനും ഉഭയസാധാരണമായ ഒരു ആഭ്യന്തരലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. രൂപമില്ലെങ്കിൽ കവി ഹൃദയവും അനുവാചകഹൃദയവും തമ്മിൽ സംവാദമുണ്ടാകയില്ല. രൂപത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമൂല്യമാണ് ഈ സംവാദത്തെ സാധ്യപ്രായമാക്കുന്നത്. ഗായകൻ ഭൈരവിയിലൊരു രാഗം വിസ്തരിക്കുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ. 'ഭൈരവിരാഗത്തിനു പ്രത്യഭിജ്ഞേയമായി ഒരു രൂപവിശേഷമുണ്ട്. ഇവ സമുദായത്തിന്റെ പൊതുമുതലായതുകൊണ്ട് ഗായകനും ശ്രോതാവിനും തമ്മിലുള്ള സാമൂഹ്യ ബന്ധം പുലർത്തുവാൻ ഗാനത്തിന്റെ ഭാവമെന്നതുപോലെ അതിന്റെ രൂപവും അത്യാവശ്യമാണ്. ജനങ്ങൾ കൂട്ടമായി പാടുമ്പോൾ അവരെ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന സൂത്രം മാത്രാനുവർത്തിയായ രാഗമാണ്. കലയുടെ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരാൾക്ക് എങ്ങനെയാണു രൂപത്തിന്റെ ആവശ്യകത നിഷേധിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നതെന്ന് എനിക്കു മനസ്സിലാകുന്നില്ല' (പോൾ 2012(ഖ): 467).

സാഹിത്യരൂപം എന്നത് സാമൂഹികമാണെന്ന് പറയുന്നതോടെ രൂപത്തെ കേവലം സാങ്കേതികതയായിമാത്രം കാണുന്ന രീതിയെ തള്ളിക്കളയുകയാണ് പോൾ ചെയ്യുന്നത്. കലയെ കലയാക്കുന്നതിലും അതിന്റെ സംവേദനക്ഷമത ഉറപ്പാക്കുന്നതിനും രൂപത്തിന് പങ്കുണ്ടെന്ന് പോളിന്റെ നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സാഹിത്യരൂപം എന്നത് സ്ഥിരമായിരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല എന്ന ആശയം കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയെപോലെതന്നെ എം.പി.പോളും ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട് : ''രൂപത്തിൽ പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തുന്നുണ്ട് നടത്തേണ്ടതുമാണ് പക്ഷെ, അതിന്റെ സാമൂഹ്യസ്വഭാവം കലാകാരനു വിസ്മരിക്കാവുന്നതല്ല. രൂപത്തിന്റെ ജഡികാംശമായ കവിസങ്കേതങ്ങൾ കാലാന്തരത്തിൽ നിർജ്ജീവമായിപ്പോകാറുണ്ട്

എന്നുവെച്ചാൽ അവ സമുദായബോധത്തിൽനിന്ന് അകന്നുപോകുന്നുണ്ടെന്നാണ് നാം ധരിക്കേണ്ടത്. സംസ്കൃതവൃത്തങ്ങളുടെ കാലം പോയി. അവയ്ക്കു ബന്ധ ദാർഢ്യം ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടാണോ? അല്ല അവയ്ക്ക് ഇന്നത്തെ സാമാന്യജനതയുടെ അന്തർന്നിശ്വാസങ്ങളെ പ്രതിധ്വനിപ്പിക്കുവാനുള്ള കഴിവില്ല; അവ നമ്മുടെ സാമൂഹ്യബോധത്തെ തട്ടിയുണർത്തുവാൻ പര്യാപ്തമല്ല. ദ്രാവിഡവൃത്തങ്ങൾക്കേ ഇന്ന് അതിനു കഴിവുള്ളൂ. രൂപങ്ങൾ മാറിക്കൊണ്ടിരുന്നേക്കാം. എന്നുതന്നെയല്ലാ, ഓരോ കലാസൃഷ്ടിയും ഓരോ നൂതനരൂപമാണ്'' (പോൾ 2012(ഖ): 468).

സാഹിത്യരൂപം എന്നത് കാലാനുസൃതമായ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുന്നതാണ്. അത് ജഡമായ ഒരു പാത്രമല്ല. കലാകാരന്റെ/കലാകാരിയുടെ ഇംഗിതത്തിനനുസരിച്ച് അതിൽ ഉള്ളടക്കം കോരിനിറയ്ക്കാൻ കഴിയില്ല. രൂപം ജൈവവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ ചലനാത്മകവുമാണ്. രൂപത്തിന്റെ ഈ ചലനാത്മകതയ്ക്ക് കാരണം അതിന്റെ സാമൂഹ്യസ്വഭാവമാണ്. സാഹിത്യം സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യേണ്ടതെന്ന വാദങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടിയായി വേണം സാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെ ചലനാത്മകതയിലൂന്നുന്ന കേസരിയുടെയും പോളിന്റെയും വാദങ്ങളെ കാണാൻ. സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം എന്നത് സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് വരുന്നതോടെ രൂപത്തെയും ഭാവത്തെയും വേർതിരിച്ച് നിർത്തി ഭാവത്തിന് ഊന്നൽ നൽകുന്ന രീതി തന്നെ അപ്രസക്തമാകുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

രൂപത്തെ നിഷേധിച്ച് ഭാവത്തിന് അമിതപ്രധാന്യം നൽകുന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രീതിയെയാണ് ഈ ലേഖനത്തിലുടനീളം എം.പി. പോൾ വിമർശിക്കുന്നത്. ഭാവത്തിന് വേണ്ടി രൂപത്തെ തള്ളുകയല്ല മറിച്ച് രൂപത്തെ കൂടുതൽ ഭാവാത്മകമാക്കുകയാണ് സാമൂഹ്യപ്രതിബദ്ധതയുള്ള ഒരു സാഹിത്യകാരന്റെ ദൗത്യം.

''രൂപത്തെ നിഷേധിക്കുകയല്ല, അതിനെ തികച്ചും ഭാവദ്യോതകമാക്കുകയാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ ധർമ്മം. പ്രകൃത്യാ സുന്ദരമായ രൂപമെന്നൊന്നില്ല. ഇവിടെയാണു പഴമക്കാരോടു പിണങ്ങേണ്ടി വരുന്നത്. ഇന്ന വിഷയങ്ങൾ സുന്ദരം, ഇന്നിന്ന ലക്ഷണങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ രൂപം സുന്ദരമാകും എന്നൊന്നും മുൻകൂട്ടി വിധി കല്പിക്കാവുന്നതല്ല. ഭാവത്തെ സമഞ്ജസമായി ദ്യോതിപ്പിക്കുക

യെന്നതാണ് രൂപത്തിന്റെ ധർമ്മം. ഇതു വിജയപൂർവ്വം നിർവ്വഹിച്ചുകഴിയുമ്പോഴു ണ്ടാകുന്ന അനുഭൂതിയാണ് സൗന്ദര്യം. സൗന്ദര്യം രൂപത്തിന്റെ വിശേഷണമല്ല; അതൊരു വിജയധ്വനിയാണ്'' (പോൾ 2012(ഖ): 468).

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച 'കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി' എന്ന വാദത്തോടുള്ള പ്രതികരണം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് രൂപത്തെ സംബ ന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകൾ രൂപംകൊണ്ടത്. സമൂഹജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണോ കല എന്നതിൽ മാത്രമായിരുന്നു പുരോഗമനസാഹിത്യനിരൂപകരുടെ ശ്രദ്ധ. സാഹിത്യരൂപത്തെ പ്രതിലോമകരമായ ആശയനിർമ്മിതിക്കായി ഉപയോഗ പ്പെടുത്തുന്ന ശക്തികൾക്ക് ഇത് കൂടുതൽ സഹായകമാവുകയാണ് ചെയ്യുക. കാരണം സാഹിത്യരൂപം എന്നത് തന്നെ സമൂഹസൃഷ്ടിയാണ്. അപ്പോൾ സാഹി ത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം മാത്രം പുരോഗമനപരമായതുകൊണ്ട് കാര്യമില്ല. ആധുനിക സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ സാഹിത്യരൂപത്തിനും പങ്കുണ്ടെന്നു ചുരുക്കം.

3.2.2.3 ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി

സാഹിത്യരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഗൗരവപൂർണ്ണമായ വിശകലനം കേരളീയ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രസക്തമാകുന്നതെന്തുകൊണ്ടെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി അന്വേഷിക്കു ന്നുണ്ട്. സാഹിത്യരൂപവും ഭാവത്തെപോലെ തന്നെ പ്രധാനമാണെന്ന വാദം എന്തു കൊണ്ട് പ്രസക്തമാകുന്നു എന്നത് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ വ്യക്ത മാക്കും.

''മലയാളിയുടെ ഭാഷയിൽ മലയാളിയുടെ ജീവിതം പകർത്തിക്കാട്ടുന്ന കൃതികൾ വളരെ ചുരുക്കമേ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളൂ. ആ പഴയകാലത്ത്; ഉണ്ടായി ട്ടുള്ളവയിൽ, സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ ഇവിടെ തലയുയർത്തിപ്പിടിച്ചിരുന്ന നാടു വാഴി പ്രഭുത്വത്തിന്റെ സാമൂഹ്യഘടനയും സംസ്കാരവും പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ, സംസ്കൃതത്തിന്റെ ദിഗ്വിജയത്തോടുകൂടി ആ ജീവിത സമ്പ്രദായ ത്തിനും ആ ഭാഷയ്ക്കും ആ സംസ്കാരത്തിനുമൊക്കെ ഓച്ചാനിച്ചേ നില്ക്കാവൂ എന്നായി. ലീലാതിലകകാരൻ പാട്ടിനെപ്പറ്റി പറയുന്നേടത്തൊന്നു നോക്കൂ: കാവ്യ മെന്നു വിളിക്കപ്പെടാൻ അർഹതയില്ലാത്തതാണ് പാട്ട്. മലയാളത്തിൽ എണ്ണപ്പെടാ വുന്ന സാഹിത്യമുണ്ടായിത്തുടങ്ങിയപ്പോൾ ഭാഷയും മാറി, സംസ്കാരവും മാറി, എന്നുവേണ്ടാ സകലവും മാറിപ്പോയി. ഇവിടുത്തെ നാടുവാഴി പ്രഭുത്വം കൃത്രിമ

വേഷം കെട്ടിയതോടൊപ്പമാണ് ഈ പരിവർത്തനമുണ്ടായത്. സംസ്കൃതശൈലിയും സംസ്കൃത്തിലെ കാവ്യരൂപങ്ങളും അങ്ങനെതന്നെ ഇങ്ങോട്ടു പറിച്ചു നട്ടു തഴപ്പിക്കാനുള്ള മഹാശ്രമത്തിനിടയ്ക്കു യഥാർത്ഥ ജീവിതോൽഭിന്നമായ സംസ്കാരത്തിന്റെ കാര്യം അമ്പേ മറന്നുപോയി. അഥവാ, ആ ഭാഗത്തു മനസ്സിരുത്തുവാൻ യാതൊന്നും ശേഷിക്കാത്ത വിധത്തിൽ ഉള്ള സമയവും ശക്തിയുമെല്ലാം ആ കൃത്രിമങ്ങളായ സാമഗ്രികളെ സ്വായത്തമാക്കുന്നതിലേക്കുമാത്രമായി നീക്കിവെയ്ക്കേണ്ടിവന്നു. എന്നിട്ടധികം പേരുടെയും കൃതികൾ വാങ്മയ വൈചിത്ര്യത്തിന്റെ പേരിൽ വേണം വിലമതിക്കുവാൻ എന്നായി. സംസ്കൃതത്തിൽപ്പോലും മാഘാദിപണ്ഡിതകവികൾ അത്രയും അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നവല്ലോ. ഇവിടുത്തെ കടംവായ്പക്കാർ പിന്നെ കലയ്ക്കു വിശേഷവില കൽപ്പിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാഞ്ഞതിൽ എന്തുണ്ടത്ഭുതപ്പെടാൻ? വെറും ശബ്ദപ്പകിട്ടിൽ അഭിമാനം കൊണ്ടിരുന്ന ഈ മാറ്റൊലി സാഹിത്യത്തെ ഇടക്കാലത്തുവെച്ചു കൃത്രിമമായിപ്പോയ കേരളത്തിലെ നാടുവാഴി പ്രഭുത്വം അതിന്റെ വിനോദസാമഗ്രികളിലൊന്നായി കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. ആ പാരമ്പര്യം നമ്മുടെ സമസ്ത കേരള സാഹിത്യപരിഷത്തിന്റെ ചരിത്രത്തോളം കൈയെത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്'' (ജോസഫ് 1981: 499-500).

യഥാർത്ഥ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ഒരു ലോകത്ത് ആസ്വാദകരെ അഭിരമിപ്പിക്കുന്നതിലായിരുന്നു ഇത്തരം സാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധ. ഈ സാഹിത്യരൂപങ്ങളെ വീണ്ടും വീണ്ടും പഠിക്കുന്നതിനും അതിനെ പുനരുത്പാദിപ്പിക്കുന്നതിനും ഉള്ള ഊർജ്ജം മുഴുവൻ ചെലവാക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതിനായിരുന്നു മുഖ്യധാര ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത്. അത് ഫ്യൂഡൽ പാരമ്പര്യത്തെ നിലനിർത്തുന്നതിനും അത്തരം ആശയങ്ങൾക്ക് വെല്ലുവിളികൾ ഉയർത്താതിരിക്കാനും കാരണമായി. ഇങ്ങനെ സാഹിത്യരൂപം തന്നെ സമൂഹത്തിലെ രാഷ്ട്രീയ ശക്തികളെ നിലനിർത്തുന്നതിനുള്ള സാഹചര്യം ഒരുക്കിയതിന്റെ ചരിത്രമാണ് മുണ്ടശ്ശേരി കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയുൾപ്പെടുന്ന തന്റെ മുൻതലമുറ പ്രാസവാദത്തിലൂടെ സാഹിത്യരൂപത്തെ ഭാവനിഷ്ഠമാക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ അത്തരം ശ്രമങ്ങളെ ക്ലാസിസിസത്തിന്റെ വക്താക്കൾ പരാജയപ്പെടുത്തിയതിന്റെ ചരിത്രം മുണ്ടശ്ശേരി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തോടൊന്നിച്ച് എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലും പൊതുവെ ഒരു സാംസ്കാരിക പരിവർത്തനം നാമ്പെടുക്കുകയുണ്ടായി. ഏതാണ്ട് അതിനോ

ടനുബന്ധിച്ചാണെന്നു പറയട്ടെ, നമ്മുടെ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ പഴഞ്ചൻ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് ഒരിളക്കം തട്ടി കൊട്ടാരത്തിൽനിന്നു കോളേജിലേക്കിറങ്ങി ജനങ്ങളുമായിടപെട്ട ആ ബുദ്ധിമാനായ പ്രൊഫസർ രാജരാജവർമ്മ കാവ്യത്തിൽ ശബ്ദത്തിന്റെ ആർഭാടത്തോടുകൂടിയ മേൽക്കോയ്മയെ നിഷേധിച്ച് തൽസ്ഥാനത്ത് അർത്ഥത്തെ അവരോധിക്കുവാൻ ഒരു സമരം തന്നെ നടത്തിയ കഥ പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. അവിടെത്തുടങ്ങി മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം. അതിൽപ്പിന്നെ ഒരു കുമാരനാശാനും ഒരു വള്ളത്തോളും ഒരു നാലപ്പാടനുമൊക്കെ താന്താങ്ങൾക്കുള്ളിൽക്കൊണ്ട ഉൽക്കടഭാവങ്ങളെ അവ നിർബന്ധിച്ച രൂപങ്ങളിൽ ആവിഷ്കരിച്ച് അന്നോളം കാണാതിരുന്ന ഒരു നവീനസാഹിത്യസരണി വെട്ടിത്തെളിയിക്കുകയും സഹൃദയൻമാരിൽ നല്ലൊരു ഭാഗം അതിലേക്കുത്സാഹപൂർവ്വം തള്ളിക്കേറുകയും ചെയ്തു. നിർജ്ജീവമായ ക്ലാസിസിസത്തിന്റെ മാറിടത്തിൽ കയറിനിന്നു തന്നെ ചൈതന്യം നിറഞ്ഞ റൊമാന്റിസിസം അങ്ങനെ ഒരുതാണ്ഡവം നടത്തി. അതോടുകൂടി ക്ലാസിസിസം ഞെരിഞ്ഞുപോകേണ്ടതായിരുന്നു. പക്ഷേ അങ്ങനെയല്ല ഉണ്ടായത്. സാഹിത്യത്തിന്റേതല്ലാത്ത മറ്റനേകം വശീകരണവിദ്യകളോടുകൂടി വെറും വാങ്മയ വൈചിത്ര്യങ്ങൾ പടച്ചിറക്കി മനുഷ്യരുടെ പഴഞ്ചൻ കലാബോധങ്ങളെ പിന്നെയും തട്ടിപ്പൊത്തി നിർത്തുവാൻ മതിയായ 'കവിതിലക'ൻമാർ അവശേഷിക്കുകയാൽ ക്ലാസിസിസം, ജരാസന്ധനെപ്പോലെ, എന്നിട്ടും ജീവൻ വീണ്ടെടുത്തുകളഞ്ഞു. ആ പുതുജീവൻ കിട്ടിയ ക്ലാസിസിസം ജീർണ്ണിച്ചു മണ്ണടിയാറായ പല താൽപര്യങ്ങൾക്കും ആശയങ്ങൾക്കും വൈതാളികത്വമേറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്തു. ഔചിത്യദീക്ഷ തൊട്ടുള്ള കലാമർമ്മങ്ങൾ സമസ്തവും ചവിട്ടിയരച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു അതിന്റെ പുതിയ തിരപ്പുറപ്പാട്'' (ജോസഫ് 1981: 500-501).

സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം-ഭാവം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ തനിക്കു മുന്നേ തന്നെ മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഉയർന്നുവന്നിരുന്നു എന്നാണ് ഇവിടെ മുണ്ടശ്ശേരി വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിൽ യുഗപരിവർത്തനത്തിന്റെ സന്ദർഭങ്ങളിൽ സാഹിതീയതയെന്നതിനെ പുനർനിർവ്വചിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം ചർച്ചകൾ വരുന്നത്. അവ വിജയിക്കുകയോ പരാജയപ്പെടുകയോ ചെയ്യാം. പക്ഷേ അത്തരം പുനരാലോചനകൾ മുന്നോട്ടുകുതിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിന് ആവശ്യമാണ്. ഏ.ആറും മറ്റും ക്ലാസിസിസത്തിൽനിന്നുള്ള വിടുതി

യുടെ സന്ദർഭത്തിലായിരുന്നുവെങ്കിൽ മുണ്ടശ്ശേരിയും കേസരിയും പോളുമെല്ലാം ആധുനികതയുടെ ആരംഭത്തിലാണ് സാഹിതീയതയെ പുനർനിർവ്വചിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്.

ഭാവവിനിമയത്തിന് കലാരൂപത്തെ ഉപയുക്തമാക്കുന്ന രീതി പുതിയ കാര്യമല്ലെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി സമർത്ഥിക്കുന്നു. ലോകസാഹിത്യവും ഇന്ത്യൻസാഹിത്യവും മലയാളസാഹിത്യവും എല്ലാം രൂപം ഭാവനിഷ്ഠമാണെന്നതിൽ യാതൊരു തർക്കവും ഉയർത്തുന്നില്ലെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി വാദിക്കുന്നു. ''ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിനു ഗാന്ധിയൻ ശ്രുതി മീട്ടിക്കൊടുക്കുക എന്നതോളമെത്തിയ നമ്മുടെ റൊമാന്റിസിസം കാവ്യരചനയെ കൈവേലയുടെ പതനത്തിൽനിന്നു കലയുടെ പദവിയിലേക്കുയർത്തി. എഴുന്നെള്ളിപ്പിന് ആനയെ എന്നപോലെ, ആവശ്യക്കാർക്കെല്ലാം വാടകയ്ക്കു കൊടുക്കാവുന്ന ഒന്നല്ല, അവനവന്റെ അന്തർഭാവങ്ങളെ അന്യരിലേക്ക് അടിച്ചുകയറത്തക്കവണ്ണം ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള ഒന്നാണ് കാവ്യകല എന്നായി. അപ്പോൾ, ഉത്തമകലയിൽ ഭാവോൽഭിന്നമായിട്ടേ രൂപമുണ്ടാകാവൂ എന്നു സിദ്ധം. ഈ തത്വം ഏതുകാലത്തെ കലയ്ക്കും ഏതുമാതിരി കലയ്ക്കും നിയാമകമാണ്. അത് അനുഭവത്തിന്റെ ഉൾച്ചൂടിൽനിന്ന് ഉയിരെടുക്കുന്നതാണെങ്കിൽ, വാല്മീകിയുടെയും കാളിദാസന്റെയും ഷേക്സ്പിയറുടെയും ബർണാഡ്ഷായുടെയും ടോൾസ്റ്റോയിയുടെയും ഷൊളൊക്കോവിന്റെയും ടാഗോറിന്റെയും പ്രേമ്ചന്ദിന്റെയും എന്നുവേണ്ടാ, ആശാൻ തൊട്ടു തകഴിവരെ ജനങ്ങൾക്കാവശ്യമുള്ള എല്ലാ സാഹിത്യകാരൻമാരുടെയും കൃതി പ്രണയനം ഈ തത്ത്വത്തെ ഒന്നുപോലെ ഉദാഹരിക്കുന്നുണ്ട്'' (ജോസഫ് 1981: 502-503). ഉത്തമകലയിൽ ഭാവോൽഭിന്നമായേ രൂപം ഉണ്ടാകൂ എന്നത് ഏത് വഴിയിലും ശരിയാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നതിനാണ് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ശ്രമം.

രൂപഭദ്രതയെക്കുറിച്ച് *തോട്ടിയുടെ മകൻ* എന്ന കൃതിയുടെ വിമർശനത്തിൽ താൻ പറഞ്ഞ അഭിപ്രായങ്ങൾക്ക് എതിർവാദങ്ങൾ വന്നതിനെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മുണ്ടശ്ശേരി ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''ഉള്ളിൽത്തെളിഞ്ഞ ഭാവത്തെ അർത്ഥചമൽകൃതമാക്കിത്തീർക്കണമെങ്കിൽ അതിനെ പാകത്തിൽ കരുപ്പിടിപ്പിച്ചെടുത്തേ കഴിയൂ. അംഗോപാംഗങ്ങളെ യഥാസ്ഥാനമിണക്കി വേണമല്ലോ ഭാവത്തിന് ഒരാകൃതി കൊടുക്കാൻ. അപ്പോൾ കിട്ടുന്നതെന്തോ, അതിനെ രൂപമെന്നു വിളിക്കേണ്ടിവരുന്നു. എഴുത്തുകാരന്റെ ഭാവത്തിനുള്ള ഭദ്രത നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ആ ഭാവം

കൈക്കൊള്ളുന്ന രൂപത്തിന്റെ ഭദ്രതകൊണ്ടായിരിക്കണം. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു കൃതിയുടെ കലാസൗഭാഗ്യത്തെ ഞാനന്നു രൂപഭദ്രത എന്ന് ഒന്നു വിളിച്ചു പോയി'' (ജോസഫ് 1981: 514).

രൂപ-ഭാവങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയിലൂന്നുന്ന ഈ ആശയത്തെ ഉറപ്പി ച്ചെടുക്കുന്നതിനാണ് മിക്ക വിമർശകരും ഈ ഘട്ടത്തിൽ ശ്രമിച്ചിരുന്നത്. സാഹി ത്യരൂപത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചവർ രൂപത്തെ ഭാവത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായ അഥവാ ഭാവത്തിന് വിരുദ്ധമായ ഒന്നായികണ്ടിരുന്നില്ലെന്നാണ് ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

കല എപ്രകാരമാണ് രൂപം കൊള്ളുന്നതെന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള മുണ്ടശ്ശേരി യുടെ നിരീക്ഷണം, കലയുടെ പുരോഗമനപരമായ മൂല്യത്തിൽ ഊന്നുന്നതാണ്. കല രൂപം കൊള്ളുന്നതുതന്നെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽനിന്നാണ്. ഈ അനുഭവ ങ്ങളെ മനുഷ്യരിലേക്ക് പകരാൻ വേണ്ടിയുള്ളതാണ് രൂപം. അതുകൊണ്ട് രൂപം അനുഭവത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ ഒന്നല്ല, അത് അനുഭവത്തിനനുസരിച്ച് മാത്രം രൂപ പ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്.

''സംസ്കാരഭദ്രമായ മനസ്സിൽ അടയാളപ്പെടത്തക്കവിധം ഉണ്ടാകുന്ന വികാര താരള്യത്തിൽനിന്നാണല്ലോ കലയുടെ ഉദയം. ആ വികാരതാരള്യത്തോ ടൊന്നിച്ചു കലാകാരന് നവമായൊരർത്ഥോന്മേഷം ഉണ്ടാവുന്നു. അതിനെ ആ വികാരോഷ്മളതയോടുകൂടി മനുഷ്യരാശിയിലേക്കു പകരാനാണ് അയാളുടെ ശ്രമം. ആ പതനത്തിൽ അതെന്താണെന്ന് അയാൾക്കുതന്നെ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടാവില്ല. എന്നുവെച്ചാൽ, അത് അത്രത്തോളം സുഘടിതാവയവമായി വാർന്നുവീണു കഴി ഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നർത്ഥം. അപ്രകാരമൊരുദശയിലേക്ക്, ആ അന്തർഭാവത്തെ ഉയർത്തേ ണ്ടത് അയാളാണ്. എങ്ങനെ? ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു സഞ്ചിതമായിക്കിട ക്കുന്ന സംസ്കാരത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി, തന്നിൽ അങ്കിതാർത്ഥമായി ത്തീർന്ന വികാര താരള്യത്തിന്, അതിന്റേതായൊരുടൽ നിർമ്മിച്ചിട്ട്, ഉടലെന്നു പറ ഞ്ഞാൽ കലാകാരന്റെ അന്തരിന്ദ്രിയത്തിൽ അടയാളപ്പെട്ടതും എന്നാൽ, അന്യർക്ക വിഷയവുമായിട്ടുള്ള ഒന്നിനെ പരേന്ദ്രിയഗോചരമാക്കുന്നതെന്തോ, അതുതന്നെ. അതിനെത്തന്നെയാണ് കലാരൂപമെന്നു വിളിക്കുന്നതും. ആ രൂപത്തിലൂടെയല്ലാതെ കലാകാരന്റെ അന്തർഭാവത്തിലേക്കു കടന്നു നോക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. അന്തർഭാ

വത്തെ, ഒരാകാരവുമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ, അങ്ങനെതന്നെ ഒപ്പിയെടുത്തു കൈയിൽ വെച്ചുനോക്കാൻ തക്ക യാതൊരുപായവുമില്ലാത്തതുതന്നെ കാരണം. മേൽപറഞ്ഞവിധം ഉടലിണക്കിക്കഴിഞ്ഞതിനെയാണ് കലാകാരൻ വാക്കുകൊണ്ടും വർണ്ണം കൊണ്ടുമൊക്കെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. വാഗ്വർണ്ണാദികൾ കൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതു കലാരൂപത്തിന്റെ സാങ്കേതികമായ ബഹിരാകാരം മാത്രമാണ്. അതിൽ വന്നേക്കാവുന്ന അറ്റകുറ്റങ്ങൾ തീർച്ചയായും കലാരൂപത്തിന്റെ സമഞ്ജസ നിർദ്ധാരണത്തെ ബാധിക്കും. പക്ഷേ, കലാരൂപം അംഗോപാംഗഘടനാഭദ്രമായി കലാകാരന്റെ മനസ്സിൽ പ്രകടമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ തദാവിഷ്കരണസങ്കേതങ്ങളായ വാക്കുകളും വർണ്ണങ്ങളും മറ്റും ഔചിത്യപൂർവ്വം പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ മിക്കവാറും പിശകിപ്പോവുകയില്ല'' (ജോസഫ് 1981: 516-517).

അനുഭവത്തിനനുസൃതമായാണ് കല രൂപംകൊള്ളുന്നത് എന്ന വാദത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ബാഹ്യഘടകങ്ങൾക്കല്ല, കലയുടെ അന്തർഭാവത്തിനാണ് മുണ്ടശ്ശേരി പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നത് എന്ന് വ്യക്തമാണ്. അന്തർഭാവം ശക്തമാണെങ്കിൽ ബാഹ്യരൂപത്തിൽ ഉടലെടുക്കുന്നതിന് കലയ്ക്ക് വലിയ പ്രയാസമുണ്ടാകില്ല എന്ന വാദം മുണ്ടശ്ശേരിയെ രൂപമാത്രവാദിയെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നവർക്കുള്ള മറുപടിയാണ്.

ഒരു സാഹിത്യകൃതി ഉരുവം കൊള്ളുന്നത് സാമൂഹ്യാനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നാണെന്ന കാര്യത്തിൽ മുണ്ടശ്ശേരിക്കു തർക്കമുണ്ടായിരുന്നില്ല : ''സാമൂഹ്യാനുഭവത്തിൽ നിന്നുദ്ദീപ്തമാകുന്ന സവിശേഷ ഭാവത്തിനു കലാകാരൻ കൽപിത വിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു രൂപം നിർമിച്ചു വാങ്മയമായാവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ അയാളുടെ കൃതിയായി'' (ജോസഫ് 1981: 518). അനുഭവത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടാകുന്ന ഭാവങ്ങളെ ജനങ്ങളിലേക്കെത്തിക്കുന്നതിന് അതിനനുസൃതമായ രൂപം വേണമെന്ന കാര്യത്തിലാണ് മുണ്ടശ്ശേരി ഉറച്ചുനിന്നത്. രൂപത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം മുണ്ടശ്ശേരിക്ക് കൃത്യമായ ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നതിനാലാണ് ഈ നിലപാടെന്നത് വ്യക്തമാണ്. പുരോഗമന സാഹിത്യം വളരെയെളുപ്പം ചെന്നു പതിക്കാമായിരുന്ന ഒരുപടുകുഴിയെക്കുറിച്ച് ബോധ്യപ്പെടുത്താനായിരുന്നു മുണ്ടശ്ശേരിയടക്കമുള്ളവരുടെ ശ്രമം. കലയെ വെറും പ്രചാരണായുധമായി കാണുകയും ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽമാത്രം വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രവണത മുതലാളിത്തശക്തികൾക്ക്

വളരെയെളുപ്പം കൈവശപ്പെടുത്താവുന്ന ഒന്നാണെന്ന ബോധ്യമാണ് രൂപത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ അന്വേഷിക്കാൻ മുണ്ടശ്ശേരിയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

ഭാവത്തിനനുസൃതമായേ രൂപം ഉരുവം കൊള്ളുകയുള്ളൂ. സവിശേഷമായ ഭാവത്തെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കാൻ കലാകാരൻ അതിനനുസൃതമായ രൂപത്തെ കണ്ടെടുത്തേ മതിയാകൂ: ''സവിശേഷാർത്ഥകമായിട്ടാണ് ഏതൊരു ഭാവവും കലാകാരുനുള്ളിൽ കൊണ്ടതെങ്കിൽ ആ സവിശേഷാർത്ഥകത്വം അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കാൻ മതിയായ വിധത്തിലായിരിക്കണം അയാൾ അതിനു രൂപകൽപന ചെയ്യുന്നത്. എന്നുവെച്ചാൽ ആ രൂപത്തിൽത്തന്നെ അംഗോപാംഗങ്ങൾ യഥാർഹം കല്പിച്ചു യഥാസ്ഥാനം ഇണക്കിയിരിക്കണം എന്നർത്ഥം. അപ്പോഴേ വാസ്തവത്തിൽ അതൊരു രൂപമാവൂ. 'ഫോം' എന്നതിനെ ഒരു പാറ്റേൺ എന്നു നിർവ്വചിക്കുമ്പോൾ യൂറോപ്യൻ കലാമർമജ്ഞൻമാർ വിവക്ഷിക്കുന്നതും ഇപ്പറഞ്ഞതും രണ്ടല്ല, ഒന്നുതന്നെയാണ്. അംഗോപാംഗകല്പനയിലും അവയുടെ നിവേശനത്തിലും പിഴച്ചാൽ രൂപസൗഭാഗ്യം പോയി. അത്തരമൊരു രൂപത്തിലൂടെ ഗ്രഹിക്കുന്ന ഭാവമോ, ഹൃദയസംവാദക്ഷമമല്ലാതായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ, ഭാവം ഭദ്രമാണെന്നു തോന്നിക്കണമോ, വേണമെങ്കിൽ രൂപം ഭദ്രമായിരിക്കുകതന്നെ വേണം'' (ജോസഫ് 1981: 518).

അതായത് രൂപമെന്നത് സ്ഥിരമായ ഒന്നല്ലെന്ന് ചുരുക്കം. ഓരോ വ്യക്തിക്കും അനുസൃതമായി ഭാവത്തിൽ വ്യത്യാസം വരാം എന്നതുപോലെ രൂപവും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഈ ചർച്ചകളിലെല്ലാം രൂപം അച്ചിൽ വാർത്തെടുക്കാവുന്ന സ്ഥിരമായ ഒന്നല്ല. മറിച്ച് ചലനാത്മകവും പരിണാമമുള്ളതുമായ ജൈവമായ ഒന്നാണ്.

ഇത്തരത്തിൽ സവിശേഷമായ ഭാവവും അതിനനുസൃതമായ രൂപവും ഇല്ലാത്തതാണ് മലയാളത്തിലെ മിക്ക കൃതികളുടെയും ന്യൂനത എന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി പറയുന്നു.

''രൂപഭദ്രതയ്ക്കു ബാധകമായി കണ്ടിട്ടുള്ള അനൗചിത്യങ്ങളെ പിടിച്ചാണ്. കേരളവർമ്മയുടെയും ഉള്ളൂരിന്റെയും മറ്റും വിളിക്കൊണ്ട കൃതികളെ എനിക്കു കർശനമായി വിമർശിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുള്ളത്. താന്താങ്ങളുടേതായി അനുസ്യൂത കല്പനകളില്ലാത്തതാണ് അവരുടെ കൃതികളിലെ രൂപശൈഥില്യത്തിനു കാരണം.

അസ്വരസപ്പെട്ട യാഥാസ്ഥിതിക നിരൂപകന്മാർ ആ രൂപഭദ്രതക്കുറവിനു സമാധാനം പറയാതെ, അഥവാ അതൊരു കാര്യപ്പെട്ട കാവ്യദോഷമായി കണക്കാക്കാതെ, ആ കൃതികളിൽ അങ്ങുമിങ്ങും കാണായ രസികൻപ്രയോഗങ്ങളെ എടുത്തു പൊക്കി ക്കാട്ടി തത്തൽക്കവികളുടെ 'സ്റ്റാറ്റസ്കോ'വിന്നുവേണ്ടി വികത്ഥനം ചെയ്തു'' (ജോസഫ് 1981: 522).

ചുരുക്കത്തിൽ മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ വാദഗതികൾ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന് എതിരായിരുന്നില്ലെന്നും മറിച്ച് പാരമ്പര്യത്തെ വാഴ്ത്തിപ്പോരുന്ന മുഖ്യധാരയെ യാണ് വിമർശിച്ചതെന്നും ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരോഗമ നസാഹിത്യത്തിന്റെ വാദഗതികളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ. കെ.എൻ.എഴുത്തച്ഛൻ മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ നേട്ടമായി എടുത്തുപറയുന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

''ബാഹ്യരൂപങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ഞെരുങ്ങിയിരുന്ന സാഹിത്യനിരൂപ ണത്തെ വിശാലമായ വായുമണ്ഡലത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവരാനും, ക്ലാസിക് പാരമ്പ ര്യത്തിൽ ജനിച്ച്, നമ്മുടെ സാഹിത്യാസ്വാദനമാർഗ്ഗത്തെ അലങ്കോലപ്പെടുത്തിയി രുന്ന പഴഞ്ചൻ സങ്കേതങ്ങളെ വാരി വലിച്ചെറിയാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരൂപണ ങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സൃഷ്ടിയും സംഹാരവും ഒരേകാലത്തു നടത്തിയിരിക്കു ന്നു. കലയുടെ യഥാർത്ഥമാനദണ്ഡങ്ങൾ നീക്കുപോക്കില്ലാത്ത നിലയിൽ പ്രഖ്യാ പിച്ച് പഴമയോട് ഉൽപതിഷ്ണത്വം നടത്തിയ സമരത്തിലെ ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടം കുറിക്കുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ കാലത്തും തലമറന്നെണ്ണ തേയ്ക്കുന്ന പതിവ് അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല. സാമൂഹ്യ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു നൽകിയ പ്രാധാന്യം മാത്രം അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി കൃതികളുടെ മൂല്യം നിർണ്ണയിച്ചുകൂടെന്ന് അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പുരോഗ മനസാഹിത്യം ഇന്ന് പഴകിയ ഒരു പേരാണെങ്കിലും ഒരുകാലത്ത് അത് നമ്മുടെ ഭാഷയ്ക്കും സാഹിത്യത്തിനും ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. യഥാർത്ഥജീവിതത്തിലേക്ക് എഴുത്തുകാരുടെ കണ്ണ് തിരിക്കാൻ സഹായിച്ച ഒരു വലിയ ശക്തിയായിരുന്നു അത്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ പുരോഗമനശക്തികൾക്കു കാര്യമായ സഹായംചെയ്യുവാൻ മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ തൂലികയ്ക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്'' (എഴുത്തച്ഛൻ 1990: 146).

കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയെന്ന വാദത്തിനിടെ കലയെ കലയാക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതിനും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം വ്യക്തമാക്കുന്നതിനുമായിരുന്നു മുണ്ടശ്ശേരിയടക്കമുള്ള വിമർശകരുടെ ശ്രമം.

'ഫോർമലിസ്റ്റ് നിരൂപണം' എന്ന ലേഖനത്തിൽ കെ.എൻ.എഴുത്തച്ഛൻ സാഹിത്യം രൂപമാണെന്ന കാര്യത്തിൽ ഊന്നുന്നുണ്ട് : ''സാഹിത്യത്തെ സാഹിത്യത്തിന്റെ മാത്രമായ ഉപകരണങ്ങൾവെച്ച് നിരൂപണം നടത്തണം. അതിന്റെ മൂല്യനിർണ്ണയത്തിനു പുറത്തുനിന്നുള്ള യാതൊരു ഘടകങ്ങളേയും പ്രവേശിപ്പിക്കരുത് എന്ന സിദ്ധാന്തക്കാരെയാണ് ഫോർമലിസ്റ്റ് നിരൂപകന്മാർ എന്നു പറയുന്നത്. റഷ്യ, പോളണ്ട് തുടങ്ങിയവയടക്കമുള്ള പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലെല്ലാം ഇപ്പോൾ ഇത്തരക്കാരുണ്ട്. ചില്ലറ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടായിരുന്നാലും പ്രധാന തത്വത്തിൽ ഇവരെല്ലാം യോജിക്കുന്നു.

പഴയ മാർഗ്ഗങ്ങൾ വിട്ടുപോരാൻ പുതുമക്കാരെ പ്രേരിപ്പിച്ച സംഗതി ആദ്യത്തേവയുടെ അപര്യാപ്തതയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഉദാഹരണമായി, ഒരു കവിയുടെ ജീവചരിത്രം, കാലം, സമുദായസ്ഥിതി തുടങ്ങിയതെല്ലാം ശ്രദ്ധേയമായിരുന്നാലും, ആ വസ്തുതകളല്ല യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരു കലയെന്ന നിലയിൽ അതിനെ ഉയർത്തിനിർത്തുന്നത്. വള്ളത്തോളിന്റെ കവിത ഇന്ത്യൻ ദേശീയത്വത്തിന്റെ മുദ്രയുള്ളതാണെന്നതു സത്യംതന്നെ. കാലഘട്ടം വ്യാപകമായ നിലയിൽ കലാകാരന് ഒരു കാലാവസ്ഥ നിർമ്മിച്ചുകൊടുക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വള്ളത്തോൾക്കവിത, ദേശീയത്വമെന്ന ഘടകത്തെ വേർതിരിച്ചുനിർത്തിയാലും ശോഭിക്കും പണ്ടെന്നപോലെ ഇന്നും എന്നും അതങ്ങനെയായിരിക്കും. ഇതിന്നു കാരണം കലയെ കലയാക്കുന്നതും ജീവിപ്പിക്കുന്നതും ഇതരമണ്ഡലങ്ങളിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളല്ല എന്നതാണ്.... ചുരുക്കം പറഞ്ഞാൽ, ഒരു കൃതിയുടെ ആസ്വാദനത്തിന് അവലംബം അതിൽ അന്തർലയിച്ച ഗുണങ്ങളല്ലാതെ മറ്റു ചിലതാണെന്ന വാദം യുക്തിക്കും അനുഭവത്തിനും യോജിക്കുന്നില്ല. സഹകാരികൾ എന്ന നിലയിലല്ലാതെ ബാഹ്യകാരണങ്ങൾ കലയുടെ ഉൽപത്തിക്കു തികച്ചും കാരണങ്ങളാകുന്നില്ല. നിരൂപണത്തിനും ആസ്വാദനത്തിനും ഈ തത്വം യോജിക്കുന്നതാണ്'' (എഴുത്തച്ഛൻ 1990: 130-131).

സാഹിത്യത്തെ സാഹിത്യമാക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെയാണ് നിരൂപണം പരിഗ ണിക്കേണ്ടത് എന്ന കെ.എൻ.എഴുത്തച്ഛന്റെ വാദം സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപത്തിലൂ ന്നുന്ന ഒന്നാണ്. ഇങ്ങനെ മലയാളവിമർശനത്തിൽ വാദങ്ങളും എതിർവാദങ്ങളു മായി രൂപം - ഭാവം ചർച്ച മുഴങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഒരു സന്ദർഭമായിരുന്നു ആയിരത്തി ത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾ.

3.2.2.4 കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ

രൂപം - ഭാവം എന്നിവയെ വിപരീതങ്ങളാക്കി നിർത്തി അവയിൽ ഒന്നിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന രീതിയും ഉണ്ടായിരുന്നു. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരുടെ *ഭാവരൂപ ശില്പങ്ങൾ* എന്ന ലേഖനം ഈ ഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്: ''ആയുർവ്വേദ ത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഔഷധമല്ലാതെ ഒരു വസ്തുവും ലോകത്തിലില്ല. ('ജഗത്യേവ മനൌഷധം ന കിഞ്ചിദ്വിദ്യതേ വസ്തു'); അതുപോലെ കലാദൃഷ്ട്യാ, ലോക ത്തിൽ ഭാവാത്മകമല്ലാതേകണ്ട് - ദ്രഷ്ടാവിൽ വല്ലതുമൊരു ചിത്തവൃത്തിയെ ജനി പ്പിയ്ക്കാത്തതായി - ഒരു വസ്തുവും സംഭവവുമില്ല. എന്നാൽ രസവീര്യവി പാകവ്യുൽപത്തിയുള്ള ചികിത്സകന്മാർക്കും കലാകാരന്മാർക്കും മാത്രമേ തക്ക വസ്തുക്കളെ തിരഞ്ഞെടുത്തു തക്കവിധം ചേർത്ത് ആരോഗ്യപ്രദമായ ഔഷധവും കലാകൃതിയും നിർമ്മിയ്ക്കാൻ സാധിയ്ക്കൂ. അങ്ങനെ വിദഗ്ധനായ കവി സമുദാ യത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപുരോഗതിയ്ക്കുതകത്തക്കവണ്ണം ഭാവാത്മകവസ്തു ക്കളെ മെനഞ്ഞുണ്ടാക്കുന്നതിനത്രേ ഭാവശില്പം എന്നു പേർ പറയുന്നത്.

ഇതിൽനിന്നു കേവലം വ്യത്യസ്തമത്രേ രൂപശില്പം; അതിനു വസ്തുതക ളുടെ രൂപപ്രതീതി വരത്തക്കവണ്ണം അവയുടെ സൂക്ഷ്മങ്ങളായ സവിശേഷതകളെ എടുത്തുകാണിച്ചാൽ മതി. അത് ഏറെക്കുറെ ഭാവജനകമാവാം. ഏതു വസ്തുവും ഭാവാത്മകമാകകൊണ്ട് എന്നാൽ ഭാവശില്പമാവില്ല. വിചിത്രങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെ അന്യോന്യശോഭാജനകമാമ്മാറു വിന്യസിച്ചാലേ ഭാവശില്പമാകൂ'' (കുട്ടി ക്കൃഷ്ണമാരാർ 1990: 159).

രൂപഭാവങ്ങളെ വിരുദ്ധ ദ്വന്ദ്വങ്ങളാക്കുന്നതിനായി ഭാവശിൽപം എന്നൊരു വിഭാഗത്തെ അനുമാനിച്ചുണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതോടെ ഭാവശിൽപമെന്നത് അമൂർത്തമായ തലത്തിൽ നിൽക്കുന്നതും രൂപശിൽപം എന്നത് മൂർത്തമായതും അപ്രസക്തമായതുമായിത്തീരുന്നു. രൂപ - ഭാവങ്ങൾ ചരിത്രപരമാണെന്നോ അവ

സമൂഹ്യമാണെന്നോ ഉള്ള വാദഗതികൾക്കൊന്നും ഒരു പഴുതും ഇല്ലാത്തവിധമാണ് ഭാവശിൽപത്തിന് വിപരീതമായി രൂപശിൽപത്തെ നിർത്തിയിരിക്കുന്നത്.

മലയാളത്തിലെ നവോത്ഥാനവിമർശകർ ഉയർത്തിയ രൂപം - ഭാവം ചർച്ച സാഹിതീയതയെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ലീലാതിലകത്തിൽ തുടങ്ങിയുള്ള സാഹിത്യലക്ഷണഗ്രന്ഥങ്ങൾ സാഹിതീയതയെ മനുഷ്യജീവിതത്തിൽനിന്നും വേറിട്ട ഒന്നായാണ് കണ്ടിരുന്നത്. സംസ്കാരരൂപങ്ങളുടെ വിനിമയത്തിലെ ജനാധിപത്യം ഉറപ്പാക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെടുന്ന ആദ്യകാലവിമർശനങ്ങളിലും ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകൾക്കുശേഷം വന്ന മനുഷ്യജീവിതത്തിലൂന്നണം സാഹിത്യം എന്നുപറയുന്ന നവോത്ഥാനവിമർശനവും വാസ്തവത്തിൽ സാഹിതീയതയെ പുനർനിർവ്വചിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിന് പ്രാധാന്യം നൽകുകയും അതേ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ സാഹിത്യം വാർത്തുവിടുകയും ചെയ്തിരുന്ന നിയോക്ലാസിക് രീതിയാണ് ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിലേക്കെത്തിയപ്പോഴും മലയാളസാഹിത്യം പിന്തുടർന്നുപോന്നത്. ആ സന്ദർഭത്തിലാണ് റിയലിസംപോലുള്ള സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മലയാളവിമർശനം ശബ്ദമുയർത്തുന്നത്. അതേ സന്ദർഭത്തിലാണ് രൂപം - ഭാവം ചർച്ചയും ഉയർന്നുവരുന്നത്. മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ രൂപഭദ്രതാവാദംപോലുള്ളവ വലിയ കോലാഹലങ്ങളാണ് സൃഷ്ടിച്ചത്. എന്നാൽ മുണ്ടശ്ശേരി പറയുന്ന രൂപഭദ്രത എന്നത് അച്ചിനനുസൃതമായി സാഹിത്യം പടച്ചുവിടുന്ന രീതിയോടുള്ള വിമർശനമായിരുന്നു എന്നുവേണം കരുതാൻ. അത് കേവലം രൂപത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു വാദമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച് സാഹിത്യത്തെ കൂടുതൽ ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കുന്നതിനായുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് മനുഷ്യരുടെ അനുഭവമണ്ഡലത്തിനനുസൃതമായി ഉരുവംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ് രൂപം. അതായത് സാഹിത്യരൂപമെന്നത് മനുഷ്യചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്ന് ചുരുക്കം. സാഹിത്യത്തിലെ രൂപങ്ങൾ അലിഞ്ഞ് ഇല്ലാതാകുമെന്നും ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന്റെ രൂപത്തിലേക്ക് മാറുമെന്നും സാഹിത്യത്തിൽ സ്ഥായിയായുള്ളത് വിമർശനം (ജീവിതവിമർശനം) മാത്രമായിരിക്കുമെന്നും അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ളയും സാഹിത്യത്തെ മനുഷ്യജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താനാണ് ശ്രമിച്ചത്. ഇവിടെ വന്ന രൂപ-ഭാവ ചർച്ചകളിൽ കൂടുതൽ ശാസ്ത്രീയമായി ഭാവങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപംകൊള്ളുന്ന ഒന്നായാണ്

സാഹിത്യരൂപം എന്നതിനെ വിലയിരുത്തുന്നത്. മതേതരത്വം, മാനവികത, സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ മനുഷ്യരിൽ വാർത്തെടുക്കാൻ സാധിക്കുന്ന വളരെ പുരോഗമനപരമായ ഒന്നായാണ് ഇവർ സാഹിത്യത്തെ കണ്ടത്. അതായത് ആദ്യകാലവിമർശനം തുടങ്ങിയ സംസ്കാരികഘടകങ്ങളുടെ വിനിമയം എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ കൂടുതൽ ശക്തമായി ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തിമുപ്പതുകൾക്കുശേഷമുള്ള നിരൂപണം ഏറ്റെടുക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികസമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കാനുള്ള സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യുന്നതിനുകൂടിയാണ് സാഹിത്യം നിലകൊള്ളേണ്ടതെന്ന വാദം ഇക്കാലത്ത് ശക്തമായിരുന്നു. അതായത് സാംസ്കാരിക മൂലധനത്തിന്റെ വിനിമയോപാധിയായാണ് കലയെ ഇവർ കണ്ടിരുന്നത്. സാഹിത്യരൂപം സന്ദർഭത്തോടനുസൃതമായി അനുഭവങ്ങൾക്കനുസൃതമായി രൂപംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണെന്ന് വരുന്നതോടെ അനുഭവങ്ങളിലെ വൈവിധ്യത്തെയും സാഹിത്യം ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതുണ്ടെന്ന് വിമർശനം വാദിക്കാൻ തുടങ്ങി.

സാഹിത്യം സാംസ്കാരികഘടകങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യാൻ മാത്രമുള്ളതാണെന്ന ഒരു വാദവും ഇക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി, കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി തുടങ്ങിയ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനകാലത്തെ വിമർശനങ്ങൾ സാഹിത്യമെന്നതിനെ പ്രചാരണമാധ്യമമായി മാത്രം കാണുന്ന രീതിയോടുള്ള പ്രതികരണമായിരുന്നു. ഇവിടെ സാഹിത്യരൂപമെന്നതിനെ ഭാവത്തെ വിനിമയം ചെയ്യുന്നതിന് മാത്രമുള്ള ഒന്നായാണ് കണ്ടിരുന്നത്. മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ച രൂപഭാവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധത്തെ തകർക്കുന്നരീതിയിലാണ് ചർച്ച മുന്നോട്ടുപോയത്. സംവാദം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും അതിന് തുടർച്ചയുണ്ടാക്കുന്നതിനും ശ്രമിച്ചു എന്നതിൽക്കവിഞ്ഞ പ്രസക്തിയൊന്നും ഈ രണ്ട് വാദഗതികൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. ചുരുക്കത്തിൽ ഈ വിമർശനങ്ങൾ കാലത്തിന് നൽകുന്ന തെളിവ് സാഹിതീയത എന്നത് പുനർവിചിന്തനത്തിന് വിധേയമാക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട് എന്ന് മാത്രമാണ്. ഇത് ഈ കാലത്ത് മാത്രമല്ല അനവധി സന്ദർഭങ്ങളിൽ പലരീതികളിൽ മലയാള വിമർശനത്തിൽ കടന്നുവന്നിരുന്നതായി കാണാം. ആധുനികമായ വിമർശനപദ്ധതികളുടെ ഉദയംവരെ സാംസ്കാരികമൂലധനം വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിനനുസൃതമായാണ് സാഹിതീയതയെന്നത് നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടത്. ഈ സാഹിതീയതയെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിർവ്വചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളുടെ വിനിമയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഈ

സന്ദർഭത്തിലെത്തുമ്പോഴേക്കും സാഹിതീയതയെന്നത് മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒന്നാണെന്ന് വരുന്നു. ഇത് സാഹിത്യത്തെ കേവലം വിനോദോപാധി യായും ആശയപ്രചാരണോപാധിയായും കാണുന്ന രീതികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്ത മായി കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായ സാംസ്കാരികഘടകമായി കാണുന്ന ഒന്നാക്കി ത്തീർത്തു.

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ പൊതുവെ നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ പോരായ്മകൾ വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മുതലാളിത്തവും ആധുനികലോ കവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം പരാജയപ്പെട്ടു എന്നതാണ് അതിനു നേരിടേണ്ടി വന്ന പ്രധാന വിമർശ നം. 'മുതലാളിത്ത ആധുനികത എന്ന ബന്ധവ്യവസ്ഥയെ മുതലാളിത്തം, ആധുനി കത എന്നിങ്ങനെ ഒറ്റതിരിച്ചാണ് പുരോമഗനസാഹിത്യം കൈകാര്യം ചെയ്തത്. അതിനാൽ മുതലാളിത്തത്തെയും അതുളവാക്കിയ ചൂഷണങ്ങളെയും തുറന്നെ തിർക്കുമ്പോൾ തന്നെ അതിനകത്തുള്ള സ്വതന്ത്രവ്യക്തി, അണുകുടുംബം, ദേശ രാഷ്ട്രം തുടങ്ങിയ അനവധി ഘടകങ്ങൾ വിമർശനരഹിതമായി സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇത് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുതലാളിത്തവിമർശനത്തിന് സമഗ്ര സ്വഭാവം നേടുന്നതിൽനിന്ന് തടയാനിടയാക്കി' (സുനിൽ 2012: 66). ആധുനികതാ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലുയർന്നു വന്ന സ്വത്വശൈഥില്യം, രാഷ്ട്രവിമർശനം, യുക്തിനിരാസം എന്നിവയെ ബൂർഷ്വാ ജീർണതയായി മാത്രം ചുരുക്കിക്കാണാൻ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചതും ഇതുതന്നെ. ''ആധുനിക വിമർശന ത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ അസ്തിത്വദുഃഖത്തിന്റെയും അതിഭൗതികതയുടെയും ആവ രണങ്ങൾക്കൊണ്ട് പൊതിഞ്ഞ കാൽപനിക ചിന്ത വളർത്തിയെടുത്തപ്പോൾ പ്രത്യേകിച്ചൊന്നും ചെയ്യാനാവാതെ കൈയും കെട്ടി നോക്കിനിൽക്കേണ്ടി വന്നതും ഇക്കാരണം കൊണ്ടാണ്'' (സുനിൽ 2012: 66). ഈ പോരായ്മകളെ മറിക ടക്കുന്നതിനാണ് ആധുനികവിമർശകർക്കു ശേഷം വന്ന നവമാർക്സിയൻ വിമർശ കർ ശ്രമിച്ചത്. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ കൂടുതൽ വിശകലനവിധേ യമാക്കപ്പെട്ടതും ഈ പരിമിതികളാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശകരുടെ ഈ അഭാവത്തിലാണ് ആധുനിക വിമർശനം വളർന്നത്.

3.3 'ആധുനിക വിമർശനം'

വിമർശകന്റെ/വിമർശകയുടെ ആസ്വാദനത്തിന്റെയും അനുഭൂതിവിശേഷത്തിന്റെയും പിൻബലത്താൽ സർഗ്ഗാത്മകപാഠത്തിനു മുകളിൽ ധ്യാനാത്മകമായൊരു പാഠം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന രീതിയാണ് 'ആധുനികവിമർശനം' പിന്തുടർന്നത്. എഴുത്തും എഴുത്തുകാരനും തമ്മിലുള്ള തുടർച്ചാബന്ധങ്ങളെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് കൃതിക്കകത്തുള്ള വിടവുകളെയും വിച്ഛേദങ്ങളെയും സ്വന്തം അനുഭൂതികൊണ്ട് മൂടിവെച്ച് സമഗ്രമായ പാഠം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലായിരുന്നു ഇവർക്ക് ശ്രദ്ധ.

എഴുപതുകളുടെ പകുതിയിൽ നരേന്ദ്രപ്രസാദാണ് മാറ്റത്തിന്റെ സ്വരവുമായി നിരൂപണരംഗത്തേക്ക് വന്നത്. 'സാമൂഹികതയിലൂന്നുന്ന മാർക്സിയൻ നിരൂപണമാണ് അന്ന് പ്രബലമായിരുന്ന ഒരു വഴി. മാർക്സിയൻ നിരൂപണത്തെ എതിർക്കുന്ന കേവലസൗന്ദര്യനിരൂപണമായിരുന്നു മറ്റൊരു വഴി. ഈ രണ്ടുവീക്ഷണങ്ങളെയും സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപത്തിയഞ്ചിൽ *ഭാവുകത്വം മാറുന്നു* എന്ന കൃതിയുമായി നരേന്ദ്രപ്രസാദ് നിരൂപണരംഗത്തേക്ക് വരുന്നത്. സാർത്രിയൻ അസ്തിത്വവാദദർശനമാണ് നരേന്ദ്രപ്രസാദിന്റെ നിരൂപണങ്ങളെ നിയന്ത്രിച്ചത്' (സതീഷ്കുമാർ 2012: 36-37). ആധുനികവിമർശനത്തിന് താത്വികമായ അടിത്തറയൊരുക്കിയതിൽ നരേന്ദ്രപ്രസാദിന് നിർണ്ണായകമായ പങ്കുണ്ട്. കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ രംഗത്ത് വലിയമാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് കെ. പി. അപ്പനും, വി. രാജകൃഷ്ണനും, ആഷാമേനോനും വിമർശനരംഗത്ത് ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നത്. അവർ തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനമേഖലയായി തെരഞ്ഞെടുത്തത് കഥ, നോവൽ എന്നിവയെയാണ്. അക്കാലത്തെ കഥാസാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും മുകുന്ദൻ, കാക്കനാടൻ എന്നിവരുടെ രചനകളിലെ അസ്തിത്വവാദത്തെയും ദാർശനികമായ സമസ്യകളെയും ചരിത്രപരമായ ഒരു ആവശ്യമെന്ന നിലയിൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിലായിരുന്നു ഈ വിമർശകരുടെ ശ്രദ്ധ (വത്സലൻ 2015: 170).

പുരോഗമനസാഹിത്യനിരൂപണം സാഹിത്യരൂപവും ജനതയുമായുള്ള കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നത്. അതിനാൽ തന്നെ ജനങ്ങളിലേക്ക് പെട്ടെന്നിറങ്ങാൻ കഴിയുന്ന സാഹിത്യരൂപങ്ങളായ കവിത, നാടകം, നോവൽ എന്നിവയായിരുന്നു അവിടെ ആഘോഷിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. നോവ

ലിനെ ആധുനികസാഹിത്യ വിമർശകർ ചെറുകഥയ്ക്കൊപ്പം ധ്യാനാത്മകമായ ഒരു സാഹിത്യരൂപമായാണ് പരിഗണിച്ചത്. കേരളത്തിലെ മധ്യവർഗ്ഗജീവിതസംഘർഷ ങ്ങൾ ഉള്ളടക്കമായി വന്നിരുന്ന നോവലുകൾക്ക് പകരം സ്ഥലകാല സന്ദർഭങ്ങ ളിൽ നിന്നന്യമായ *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം* പോലുള്ള കൃതികൾ ആഘോഷിക്ക പ്പെട്ടത് ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ്. അതിന് അവർ സ്വീകരിച്ച വഴി ഇതാണ്. ''ദുരന്താ ഭിവീക്ഷണം, രുഗ്ണതാപഗ്രഥനം എന്നിവയിൽ ദാർശനികവും മനശ്ശാസ്ത്രാധി ഷ്ഠിതവുമായ തത്വങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിക്കുകയും ശോകം, പാപബോധം, പാപാഭി രതി, മൃതിരതി മുതലായവ മനഃപ്രവണതകൾ സാഹിത്യത്തിൽ സൗന്ദര്യാനുഭൂതി കളായി രാസപരിണതി വരുത്തുന്ന കാലതന്ത്രങ്ങളെ ആ സമന്വിതത്വത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ തെളിയിച്ചുകാട്ടുകയും ചെയ്യുന്ന വഴി'' (ലീലാവതി 2006: 59-60). ചെറിയ ഒരു കാലയളവിലേക്കെങ്കിലും ബഹുജനങ്ങളിൽ നിന്നന്യമായ ആസ്വാദന പരിസരത്തെ ആഘോഷിക്കാൻ ഈ നിരൂപകർക്കായിട്ടുണ്ട്. ആധുനിക വിമർശന ത്തിന്റെ രീതി പരിശോധിക്കുന്നതിനായി കെ. പി. അപ്പന്റെ *നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരി* എന്ന കൃതിയെയാണിവിടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

3.3.1 നവോത്ഥാന മാനവികതാദർശനത്തിന്റെ തിരസ്കാരം

ദുരൂഹജീവിതബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനായി എഴുത്തുകാരൻ സ്വീകരി ക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങൾക്കുള്ള സൈദ്ധാന്തികമായ ന്യായീകരണമാണ് വിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം. ജനതയോടടുക്കുന്നതിനായി ജനങ്ങൾക്ക് ഏറ്റവും പരിചിതമായ പ്രമേ യവും ഭാഷയും സ്വീകരിക്കണമെന്നതായിരുന്നു ആധുനികവിമർശകർക്ക് മുൻപ് വരെയുള്ള വിമർശകർ സ്വീകരിച്ചിരുന്ന നിലപാട്. ആധുനികവിമർശനത്തിൽ ആഘോഷിക്കപ്പെട്ടത് ഭാഷയുടെ സങ്കീർണ്ണതയാണ് പലപ്പോഴും അർത്ഥരഹിത മായ വാക്കുകളെ ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഭാഷയുടെ അപരിചിതവത്ക രണം സാധ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. സാഹിത്യശൈലിയെ അപരിചിതമാക്കുന്നതി നാണ് എഴുത്തുകാരൻ ഈ ദുരൂഹമായ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്ന് വിമർശനം പറയുന്നു. എഴുത്തിനെത്തന്നെ ഭാഷ സൃഷ്ടിക്കുകയാണെന്നാണ് വിമർശകർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്.

പഴയവാക്കുകളിൽ പുതിയ ചിന്തകൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ പ്രയാസ മാണെന്ന് കെ.പി. അപ്പൻ പറയുന്നു. ഭാഷാരീതിയിൽ പുതുമയാർന്ന വഴികൾ

അന്വേഷിക്കുന്നതിനായി മാധ്യമത്തെതന്നെ പരിഷ്കരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ തോമസ്മൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതിനെ പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിക്കുന്നു: ''ഈ മാധ്യമം പലപ്പോഴും പുതുമയെ ചെറുത്തുതോൽപിക്കും. മറ്റ് ഏതു കലാകാരനേക്കാളുമേറെ മാധ്യമത്തിന്റെ ചെറുത്തുനിൽപ്പ് ഏറ്റവും കൂടുതൽ അനുഭവിക്കുന്നത് എഴുത്തുകാരനാണ്. നേരത്തെ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അർത്ഥത്തിന്റെ ആധിപത്യവുമായിവരുന്ന വാക്കുകളുടെ വ്യവസ്ഥകൾ സ്വീകരിച്ച് പലപ്പോഴും എഴുത്തുകാരന് കീഴടങ്ങേണ്ടി വരുന്നു. സത്യത്തിൽ എഴുത്തുകാരൻ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുകയല്ല ഭാഷ എഴുത്തുകാരനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷയ്ക്ക് അതിന്റെ നിലനിൽപ്പിന് എഴുത്തുകാരനെ ആവശ്യമാണ്. കാരണം അതിന് അതിന്റെ ശുദ്ധാവസ്ഥയിൽ സ്വയം ജീവിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട് ഭാഷ എഴുത്തുകാരനെ ഉപകരണമാക്കി മാറ്റുന്നു. ഈ ഗ്രഹണസമയങ്ങളിൽ പഴയ സംസ്കാരത്തിന്റെയോ സൗന്ദര്യപ്രകാശനശൈലിയുടെയോ മുഷിഞ്ഞ രൂപത്തിൽ വന്നാണ് അത് എഴുത്തുകാരനെ ഭരിക്കുന്നത്'' (അപ്പൻ 1997: 37-38). ആധുനിക എഴുത്തുകാരൻ സാമാന്യജനതയുടെ ഭാഷയിൽ നിന്നന്യമായ ഭാഷാരീതി സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന്റെ കാരണമാണ് വിമർശകൻ ഉറപ്പിക്കുന്നത്. ഒ.വി. വിജയൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബിംബങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷയുടെ അപരിചിതവൽക്കരണത്തിലധിഷ്ഠിതമായതാണ്. ആധുനികസാഹിത്യം മാത്രമല്ല ആധുനികവിമർശനവും ഭാഷയുടെ പ്രയോഗത്തിൽ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഇതിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

''ദർശനബോധത്തിന്റെ പരിശുദ്ധിയും മാധ്യമത്തിന്റെ മുഷിഞ്ഞ സ്വഭാവവും തമ്മിലുള്ള സഹജമായ കലഹത്തിന്റെ രൂക്ഷത മനസ്സിലാക്കുന്ന ഈ എഴുത്തുകാർ തന്നെയാണ് പ്രതിക്ഷണം പുതുമ തോന്നിക്കുന്ന ബിംബങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളേക്കാളേറെ മനോഭാവങ്ങളുടെ ഘനസ്പർശം അനുഭവപ്പെടുത്തിത്തരാൻ ശക്തിയുള്ള വിവരണകലയുടെയും സഹായത്തോടെ സ്വന്തം മാധ്യമത്തെ നവീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ ഒ.വി. വിജയൻ ശബ്ദബ്രഹ്മത്തെ ഈ വിധം നവീകരിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. യുക്തിയുടെ മൂടുപടത്തിനകത്തേക്കു നീങ്ങിനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടി വന്നപ്പോൾ ഭർത്തൃഹരിയുടെ സംജ്ഞകൾ സ്വീകരിച്ചു പറഞ്ഞാൽ ശബ്ദത്തെ ഉടച്ച്

അകത്ത് കടന്നു പരമാർത്ഥം ദർശിക്കാനും ആ അനുഭവത്തിന്റെ അറിവിൽ പുതിയ ഭാഷ സൃഷ്ടിക്കാനും വിജയൻ ശ്രമിച്ചു'' (അപ്പൻ 1997: 38).

ശബ്ദബ്രഹ്മത്തെ നവീകരിക്കുന്ന ഒ.വി. വിജയൻ, യുക്തിയുടെ അന്തിമമൂടു പടത്തിനകത്തേക്കു നീങ്ങിനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം, ശബ്ദത്തെ ഉടച്ച് അകത്ത് കടന്ന് പരമാർത്ഥം ദർശിക്കാൻ എന്നിങ്ങനെ നിരൂപകനും ഭാഷയെ ആധുനിക സാഹിത്യത്തിനുയോജ്യമായ രീതിയിൽ അപരിചിതവൽക്കരിക്കുന്നു. കെ.പി അപ്പ നേക്കാളധികം ഭാഷയുടെ ദുരൂഹതയിൽ ശ്രദ്ധിച്ച നിരൂപകനാണ് ആഷാമേനോൻ. ''ആഷാമേനോന്റെ ഭാഷാശൈലിയിൽ പ്രാരംഭത്തിലുണ്ടായിരുന്ന വൈകല്യങ്ങളും വളച്ചുകെട്ടുകളും ക്രമേണ കുറഞ്ഞുവന്നു'' (ലീലാവതി 2006: 59). എന്ന നിരീ ക്ഷണം ഭാഷാപരമായ ഈ അപരിചിതവൽക്കരണം ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെ രീതിയായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന 'കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി', 'രൂപഭദ്രത' എന്നീ വാദഗതികൾ കലയുടെ അനന്യത എന്നൊരു ദർശ നത്തെ മുറുകെ പിടിച്ചിരുന്നു. അതിനോട് ക്രിയാത്മകമായി സംവദിക്കുന്നതിൽ അക്കാലത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ആദർശം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച വിമർശകർ പരാജയപ്പെട്ടിരു ന്നു. അതിന്റെ ഒരു അനന്തരഫലമെന്നോണമാണ് ആധുനിക വിമർശനത്തിലുട നീളം ജീവിതവീക്ഷണം, എഴുത്തിന്റെ അനന്യത എന്നീ പ്രമേയങ്ങൾ കടന്നുവരു ന്നത്.

''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം ഒരു ജീവിതവീക്ഷണമല്ലെന്നു നോവലിസ്റ്റ് ആമുഖത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം മാത്രമല്ല, മെച്ച പ്പെട്ട ഒരു കലാസൃഷ്ടിയും ജീവിതവീക്ഷണമാകുകയില്ല. തനിക്ക് ഒരു ജീവിതത ത്ത്വചിന്തയില്ലെന്നും ഏതോ ആഭിചാരപ്രകടനം കണ്ട കുഞ്ഞിന്റെ സംഭ്രമം പോലുള്ള അനുഭവരാശിയെ വിശദീകരിക്കുക മാത്രമാണ് താൻ ചെയ്യുന്നതെന്നും ഹാർഡി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇതു വച്ചുകൊണ്ട് ഹാർഡിക്ക് ഒരു ദർശബോധമുണ്ടായി രുന്നില്ലെന്ന നിഗമനത്തിൽ നാം എത്തിച്ചേരരുത്. മോർഗൺ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കു ന്നതുപോലെ ഒരു കുന്നിൻ ശിഖരത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വിപുലമായ അനുഭവ ങ്ങളെ നിരീക്ഷിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ആ കുന്നിൻ ശിഖരം ഹാർഡി യുടെ തന്നെ കുന്നിൻശിഖരമായിരുന്നു അതാണ് പ്രധാനപ്പെട്ട കാര്യം. ഇതുത

ന്നെയാണ് വാസ്തവത്തിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ ദർശനബോധം. അതുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെയൊക്കെ പറയുമ്പോൾ തത്ത്വചിന്തയുടെ സംജ്ഞകളിലൂടെയോ താർക്കിക വിവരണത്തിലൂടെയോ അവതരിപ്പിക്കാവുന്ന ഒരു ജീവിതവീക്ഷണം ആ കലാസൃഷ്ടിയിൽ ഇല്ലെന്നു മാത്രമാണ് വിജയൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. തത്ത്വചിന്തയുടെ സംജ്ഞാവലികളിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നാണ് തന്റെ ദർശനബോധമെങ്കിൽ ഇങ്ങനെയൊരു നോവലെഴുതേണ്ട ആവശ്യം വിജയനില്ലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ജീവിതവീക്ഷണത്തിന്റെ ശിൽപം എന്നൊക്കെപ്പറയാവുന്ന രീതിയിൽ ബുദ്ധിജീവിയുടെ തള്ളിനിൽക്കുന്ന നെഞ്ച് ഈ കലാസൃഷ്ടിയുടെ പിന്നിലില്ല. ഇവിടെയുള്ളത് ഒരു സംവേദനലോകം മാത്രമാണ്. സർഗ്ഗാത്മകമായൊരു 'മടയത്തം'പോലെയോ നിരാനന്ദത്തിന്റെ അവസരത്തിൽ കണ്ട ചിരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ബലിദർശനം പോലെയോ മനസ്സ് ചിലതൊക്കെ ഉൾക്കൊള്ളുകയാണ്. പിന്നെ തന്നിൽ മോഹക്ഷതമേൽപിച്ച ഈ കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് അനാസക്തിയുടെ തീർത്ഥങ്ങളിൽ ഒഴുകികൊണ്ടെന്നപോലെ എഴുതാൻ തുടങ്ങുന്നു. ഇത്തരം ഒരു മാനസിക ഭാവമാണ് ഖസാക്കിന്റെ രചനയുടെ പിന്നിലുള്ളത്'' (അപ്പൻ 1997: 41).

ഇങ്ങനെ ഭാഷ, ജീവിതാവബോധം തുടങ്ങി നവോത്ഥാനവിമർശനം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുവന്നിരുന്ന ഘടകങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി നേരിടുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ആധുനികവിമർശനത്തിലുടനീളം കാണുന്നത്. നവോത്ഥാനമാനവികതാദർശനത്തിന്റെ അടിത്തറയായിരുന്നു യുക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായ ആഖ്യാനം എന്നത്. ഈ സങ്കൽപത്തെ തന്നെ ആധുനികവിമർശനം മറികടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

''ഏതു വിലപ്പെട്ട കലാസൃഷ്ടിയിലുമെന്നപോലെ ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എഴുത്തുകാരന്റെ ദുരന്തദർശനബോധം നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ അതു സംയുക്തികമായൊരു രൂപം കൈക്കൊള്ളാതെ അസംബന്ധത്തിന്റെ (Absurd) ദൈവപ്പുരകളിൽ ഒരു വിഷമസമസ്യയായിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെ പ്രയോഗിച്ച അബ്സേർഡ് (Absurd) എന്ന വാക്കിലെ Surd യുക്തിക്കു വഴങ്ങാത്ത ഈ ജീവിതഭാവത്തെയാണു കാണിക്കന്നത്. പ്രാചീനഗണിത ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സംയുക്തികമായ സംഖ്യയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത അളവിനെയാണ് Surd എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന

തെന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് യുക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായൊരു താർക്കികവിവരണത്തി ലൂടെ അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഇത്തരമൊരു Surd ജീവിതത്തിലുണ്ടെന്ന് വില്യം ബാരറ്റ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഈ അധിപ്രശ്നങ്ങ ളാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം എന്ന നോവലിന്റെ ബോധത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകം'' (അപ്പൻ 1997: 40).

ആധുനിക വിമർശനത്തിന് തന്നെ ആധാരമായിരിക്കുന്നത് ഈ അസ്തിത്വ ദുഃഖത്തിന്റെ ആഘോഷമാണ്. അസംബന്ധവാദം എന്നത് ആധുനികസാഹിത്യ ത്തിൽ ആവർത്തിക്കുന്ന ആശയമാണ്. 'രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധശേഷം ഒരു പ്രസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ വികസിച്ച അസംബന്ധവാദത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവ് ആൽബർ കമ്യൂ ആണ്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപ്പത്തിരണ്ടിൽ സിസി ഫസ് പുരാണം എന്ന കൃതിയിലൂടെയാണ് കമ്യൂ ഇതാവിഷ്കരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യ ജീവിതം അർത്ഥശൂന്യമാണെന്ന ചിന്തയാണ് കമ്യൂവിന്റെ കലാസൃഷ്ടികളുടെ കേന്ദ്രം. മരണത്തിന്റെ വരവും കാത്ത് ആശങ്കാകുലരായ മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്ന ഇടമാണ് അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് ലോകം. ഇവിടെ ജീവിതം എന്ന ശീലം തുടർന്നുപോകുന്നതിൽ പ്രത്യേകിച്ച് അർത്ഥമൊന്നുമില്ല. അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഗൗരവമുള്ള ഒരോയൊരു ദാർശനിക പ്രശ്നം ആത്മഹത്യയാണ്. വ്യാമോഹങ്ങളും വെളിച്ചങ്ങളും നശിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ മനുഷ്യന് താൻ ആ ലോക ത്തിൽ അന്യനാണെന്ന് തോന്നും. നഷ്ടപ്പെട്ട വീടിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമയോ വാഗ്ദത്തഭൂമിയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതീക്ഷയോ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അയാളുടെ ബഹി ഷ്കൃതാവസ്ഥയ്ക്ക് പരിഹാരമൊന്നുമില്ല. മനുഷ്യനും അവന്റെ ജീവിതവും തമ്മി ലുള്ള നടനും അരങ്ങും തമ്മിലുള്ള ഈ വേർപാടാണ് ശരിയായ അസംബന്ധാനു ഭവം. ഈ അനുഭവവും മരണാഭിലാഷവും തമ്മിൽ നേരിട്ടു ബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ട് ആരോഗ്യമുള്ള മനുഷ്യരാരും ആത്മഹത്യയെക്കുറിച്ചും ചിന്തിക്കാതിരിക്കില്ല എന്നാണ് കമ്യൂ പറയുന്നത്. അയുക്തികമായ വിശദീകരണക്ഷമമല്ലാത്ത, കുഴപ്പം പിടിച്ച ഒരു ലോകത്തിൽ ഒന്നും വ്യക്തമാവില്ല എന്നറിഞ്ഞു തന്നെ മനുഷ്യർ വിശ ദീകരണം ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഈ ആഗ്രഹവും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ട ലായാണ് കമ്യൂ അബ്സേഡ് എന്നതിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്' (അജയകുമാർ 2001: 22-25). അസംബന്ധവാദത്തിന്റേതായ ഈ സവിശേഷതകളെ കണ്ടെടുക്കലും സ്ഥാപിക്കലും കൂടിയായിരുന്നു ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതി

നായാണ് നോവലിന്റെ രൂപത്തെ അവർ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തെ രവിയെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരിയായി അപ്പൻ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതും ഈയർത്ഥത്തിലാണ്. അപ്പൻ തുടർന്ന് പറ യുന്നു: ''ഖസാക്കിലെ പ്രകൃതിയും മിഥ്യകളിലൂടെ പ്രകൃതി പ്രതിഭാസങ്ങളെ അറി യാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ആ ഗ്രാമത്തിലെ അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെ സൗന്ദര്യവും അപ്പുക്കി ളി, മൊല്ലാക്ക, നൈസാമലി, മാധവൻ നായർ, ആബിദ, കുഞ്ഞാമിന എന്നീ കഥാ പാത്രങ്ങളും ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവുമായ ഏതെങ്കിലും വീക്ഷണ ത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷമല്ല, മായയാൽ അകറ്റപ്പെടുകയും ബന്ധിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഇരകൾ എന്ന നിലയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് വ്യർത്ഥമായി ഉത്തരം തേടാൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഏതോ ഭ്രാന്തിജ്ഞാനത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷമാണ് സൃഷ്ടിക്കു ന്നത്. ഈ നോവലിൽ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന മൃഗതൃഷ്ണ, മരീചിക എന്നീ വാക്കുകളും അവയുണർത്തുന്ന ഭാവബന്ധങ്ങളും സകലതുമൊരു ഭ്രാന്തിജ്ഞാന മെന്ന ഈ ദർശനബോധത്തിന് ഒരു തരം മഷികാന്തി നൽകിക്കൊണ്ട് വീണ്ടും അതിനെ ദുരൂഹമാക്കിത്തീർക്കുന്നു'' (അപ്പൻ 1997: 40).

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവും ചരിത്രപരവുമായ അന്വേഷണരീതികൾക്കു പകരം പൗരസ്ത്യചിന്തയിലെ മായയെന്ന സങ്കൽപ്പത്തെയാണ് ഇവിടെ വിമർശനം ചേർത്തു നിർത്തുന്നത്. മായയെന്നതിനെ അസ്തിത്വവാദവുമായി ചേർത്തു നിർത്തിയതിലൂടെ കാൽപനികമായൊരു പാഠം നോവലിനു മുകളിൽ സൃഷ്ടി ക്കാൻ ആധുനികവിമർശനത്തിന് സാധിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലേക്ക് കലയെ അടുപ്പി ക്കാൻ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം നടത്തിയ ശ്രമത്തിന്റെ നേർവിപരീതമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ ബ്രാഹ്മണകേന്ദ്രിതമായ ചിന്താ പദ്ധതിയോട് ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ട് സവർണ്ണമായ ഒരടിത്തറയൊരുക്കിയെടുക്കു ന്നതിനാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി വിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്.

ജീവിതം നൽകുന്ന ദുഃഖത്തിന്റെ നേരെ നോക്കി ചിരിക്കുന്ന രവിയെന്ന കഥാപാത്രത്തെ സൃഷ്ടിച്ച ദാർശനികനായ കോമാളിയായാണ് എഴുത്തുകാരനെ വിമർശനം അവതരിപ്പിക്കുന്നത് : ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ ഉടനീളം ഒരു കലുഷസുഖം പകരുന്ന ഫലിതമായി വ്യാപിച്ചു നിൽക്കുന്ന ഈ നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരി, അതിന്റെ എല്ലാ കിരാത സൗന്ദര്യത്തോടും കൂടി നോവലിന്റെ അവസാനരം ഗത്തു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു കാണാം. രവി പാമ്പുകടിയേറ്റു മരിക്കുന്ന സന്ദർഭമാണ്

ഞാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്. രവി ഇവിടെ മരിക്കുകയല്ല മരണം ഏറ്റുവാങ്ങുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നു തോന്നും. നിരാനന്ദത്തിന്റെ സാന്ദ്രമായ കൗതുകത്തോടെ രവി പാമ്പിനു സ്വയം നിവേദ്യമായിത്തീരുന്നതിന്റെ വിവരണകല മൃതിഭീകരമായ ഒരു പാവകളിയെ മാത്രം അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരി വിചിത്രമായൊരു ദർശനബോധത്തിന്റെ രഹസ്യശേഖരങ്ങളിലേക്ക് പടർന്നു കയറുന്നതും അത് ഭീകരമായൊരു കോമാളിത്തദർശനമായി പരിണമിക്കുന്നതുമാണ് ഇവിടെ നാം കാണുന്നത്. വിഷബാധയേറ്റ് മരണം എന്ന അപാരമായ പ്രതിഭാസത്തെ അറിയുന്ന ഇടവേളകളിൽ രവി 'ചാഞ്ഞു കിടന്നു ചിരിച്ചു' എന്നുകൂടി എഴുതിച്ചേർത്ത നോവലിസ്റ്റ് മലയാളസാഹിത്യത്തിന് അപരിചിതമായ വിധത്തിൽ അസുരച്ചിരിചിരിക്കുന്ന യോഗിയായിത്തീരുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷയ്ക്ക് ദ്വിമാനസ്വഭാവം നൽകിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ച ഈ മൃതിഭീകരതയുടെ പാവകളിയാവട്ടെ, പ്രതിരോധിക്കാനാവാത്ത ഒരു ഘനസ്പർശമായി വായനക്കാരന്റെ ബോധത്തെ കീഴടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'' (അപ്പൻ 1997: 41).

ദുഃഖത്തേയും ഫലിതത്തേയും മാത്രമല്ല വിജയൻ ഈ രീതിയിൽ കലർത്തിയിരിക്കുന്നത്. വിഷയാസക്തിയും യോഗാനുഭൂതിയും കലർത്തിക്കൊണ്ട് വിജയൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സർഗ്ഗാത്മകമായ ഉന്മാദമെന്തെന്ന് അപ്പൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''രവിയുടെ സ്വഭാവത്തിൽത്തന്നെ ഭിന്നഗതിയായ ഈ രണ്ടുഭാവങ്ങളുടെയും അന്വയങ്ങൾ കാണാം. പാപത്തിന്റെ ഇരുണ്ട നിർവൃതി അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ശമപ്രധാനമായ ജീവിതം നയിക്കുന്ന രവിയുടെ മനോഭാവം ഇതിനു തെളിവാണ്. ആശാബദ്ധമായ ഈ സംസാരത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചൊരു തൃഷ്ണയുമില്ലാതെ ജീവിക്കുകയും അതേ സമയം തന്നെ ഖസാക്കിലെ വേശ്യയേയും ആശ്രമത്തിലെ സുന്ദരിയായ സ്വാമിനിയേയും കിരാതസുഖത്തോടെ അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രവിയുടെ പ്രവൃത്തികളും ഇതിനു തെളിവാണ്. നോവലിസ്റ്റ് പറയുന്നതുപോലെ കാലം തന്നെയും ഖസാക്കിൽ സ്നേഹവും പാപവും തേഞ്ഞുതേഞ്ഞില്ലാതാകുന്ന വർഷങ്ങളായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം വിഷയാസക്തിയും യോഗാനുഭൂതിയും പരസ്പരം ലയിച്ചു രൂപപ്പെടുന്ന ദർശനബോധത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയാണ് പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്നത്'' (അപ്പൻ 1997: 41).

കഥാപാത്രത്തിൽ മാത്രമല്ല ഭാഷയിലും പ്രതീക്ഷകളിലും ഈ യോഗാനുഭൂതിയും വിഷയാസക്തിയും ചേർന്നൊഴുകുന്നത് കാണാമെന്ന് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആധുനികസാഹിത്യത്തിന്റെ തന്നെ സ്വഭാവമായാണ് ഹാസ്യം, വിരുദ്ധങ്ങളായ ഘടകങ്ങളെ ചേർത്തുവയ്ക്കൽ എന്നിവ കടന്നുവരുന്നത്. ''ഹാസ്യം, ആക്ഷേപഹാസ്യം, വിരുദ്ധോക്തി, ഹാസ്യാനുകരണം എന്നീ സങ്കേതങ്ങളുടെ ഇഴകൾ ആധുനികസാഹിത്യത്തിൽ ക്രമരഹിതമെന്നു തോന്നുംവിധം കലർന്നുകാണാം. ഗൗരവപൂർണമായ ആഖ്യാനത്തിനിടയ്ക്ക് പാരഡിയും കോമഡിയും മോക്കറിയുമെല്ലാം കടന്നുവരുന്നു. ദുരന്തത്തിന്റെ സ്വരം പെട്ടെന്ന് ഹാസ്യാത്മകമാവുന്നു'' (അജയകുമാർ 2001: 23). ആധുനികസാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളോരോന്നും ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിനുണ്ടെന്ന് നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ പാപബോധത്തെ ആധുനിക വിമർശകർ പല സന്ദർഭങ്ങളിൽ വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അതിനെ പലപ്പോഴും ലൈംഗിക പാപം എന്ന നിലയിലേക്ക് ചുരുക്കിക്കാണിക്കുന്നതിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട്, മനുഷ്യന് ജന്മം തന്നെ പാപമാണെന്ന ദർശനത്തിലേക്കാണ് എഴുത്തുകാരൻ എത്തുന്നത് എന്ന് നിരൂപണം വിലയിരുത്തുന്നു. ഇത് അസംബന്ധവാദത്തിന്റെ ഒരു രീതിയാണ്. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ പാപബോധം ജനന - മരണ രൂപമായ സംസാരഗതിയുടെ സ്ഥിതിയാണ്. ജനിച്ചുപോയി എന്ന ദാർശനികപാപമാണ് കർമ്മബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകളിലേക്ക് കഥാപാത്രത്തെ നയിക്കുന്നത്. അത്തരം പ്രയോഗങ്ങളെ വിലയിരിത്തിക്കൊണ്ട് അപ്പൻ പറയുന്നു : ''സൃഷ്ടിയിൽ ജന്മാന്തരങ്ങളുടെ നിഴൽക്കാഴ്ചകൾ സംഭരിച്ചുവയ്ക്കുന്ന വിജയന്റെ ഈ വാക്സ്വരൂപങ്ങൾ മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സ്ഥിതിയാണ് പാപമെന്നും മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പാപം 'ജനിക്കുന്നു' എന്നതു തന്നെയാണെന്നുള്ള ദർശനത്തിലേക്ക് 'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ'ത്തിലെ ജീവിതബോധത്തെ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ സ്വഭാവം നൽകുന്ന പൊതുവായ ഒരസന്തുഷ്ടിയുടെ നേരെ നോക്കി ആനന്ദരഹിതമായൊരു ചിരി ചിരിപ്പിക്കാനാണ് വിജയൻ ശ്രമിക്കുന്നത്'' (അപ്പൻ 1997: 46).

ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലുടനീളം കടന്നുവരുന്ന ഗർഭപാത്രത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകാനുള്ള ആഗ്രഹത്തിന്റെ അബോധത്തെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് പറയുന്നു : ''മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പാപം ജനിക്കുന്നു എന്നതാണെന്ന വേദനി

പ്പിക്കുന്ന വിശ്വാസം തന്നെയാണ് ഈ പാപത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷപ്പെടാനുള്ള ഉപാധി എന്ന നിലയിൽ രവിയിൽ ഗർഭപാത്രത്തിലേക്ക് മടങ്ങിപ്പോകാനുള്ള പ്രേരണയായി ത്തീരുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെ പരിഹരിക്കാനാവാത്ത ഈ പാപസ്വഭാവം രവിയിൽ ഒരു ഭീതിയായിത്തീരുകയോ വിഷാദാത്മകത്വത്തിന്റെ ഇരുണ്ട പൂക്കളായി പരിണ മിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അത് ആനന്ദരഹിതമായൊരു ഫലിതമായി മാറുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അസന്തുഷ്ടിയേക്കാൾ ഫലിതമയമായി യാതൊന്നുമില്ല, എന്ന് ബെക്കറ്റിന്റെ ഒരു കഥാപാത്രം പറഞ്ഞതുപോലെ നിരാനന്ദത്തേക്കാൾ ഫലിത മായി യാതൊന്നുമില്ലെന്ന മട്ടിൽ പാപസ്വഭാവമുള്ള ഈ ജീവിതത്തെ നോക്കിച്ചിരി ക്കാനാണ് രവി ശ്രമിക്കുന്നത്'' (അപ്പൻ 1997: 47).

നോവലിലെ കാലസങ്കൽപ്പത്തെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് വർത്തമാന കാലമാണ് നോവലിന്റെ ആഖ്യാനകാലം എന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു. കറങ്ങിത്തിരി യുന്ന ഗോളത്തോടാണ് അപ്പൻ നോവലിലെ കാലത്തെ സാദൃശ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. നോവലിൽ വർത്തമാനകാലം ഗോളത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിലെ സ്പർശകം പോലെ യാണ്. ഭ്രമണം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ലോകത്തിന്റെ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന പകുതി ഭൂതകാലവും തെളിഞ്ഞുവരുന്ന പകുതി ഭാവികാലവുമാണ്. ഇവിടെ വർത്തമാനകാലം ചലിക്കാതെ നിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ എല്ലാം തെളിയുന്നത് വർത്തമാനത്തിലൂടെയാണ്.

''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ പ്രകടമായും വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ സാന്നിധ്യമാണുള്ളത്. വർത്തമാനത്തിൽ ഭൂതകാലം തെളിയുന്നു. എല്ലാം വർത്ത മാനത്തിലൂടെ ഭ്രമണം ചെയ്തു മറയുന്നു. മൊല്ലാക്കയുടെ കഥ, നൈസാമലിയുടെ കഥ, ആബിദയുടെ കഥ, അച്ഛനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ, ചിറ്റമ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ ഇവയെല്ലാം ഭൂതകാലമായി ഇടവിട്ടിടവിട്ടു കറങ്ങിത്തെളിയുന്നതു നാം കാണുന്നു. അതോടൊപ്പം വൈവിധ്യമുള്ള നിരവധി ജീവിതരംഗങ്ങളിലൂടെ വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന കാലത്തിന്റെ പരിണാമങ്ങൾ നാം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ ഒന്നാം അധ്യായത്തിൽ തന്നെ കാണുന്ന പതുക്കെ കറങ്ങിത്തിരിയുന്ന മനസ്സ്... എന്ന സങ്കല്പം തന്നെ, കാലം ഈ കലാ സൃഷ്ടിയിൽ കറങ്ങിത്തിരിയുന്ന ഗോളമാണെന്നതിന്റെ തിളങ്ങുന്ന സൂചികയാണ് (അപ്പൻ 1997: 47).

ഇങ്ങനൊയൊരു കാലസങ്കൽപത്തെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിലൂടെ എഴുത്തു കാരൻ മനുഷ്യന്റെ കാലമെന്ന ഭീതിയെ മറികടക്കുന്നതിനുള്ള തന്ത്രം മെനയുക യായിരുന്നു എന്ന് വിമർശകൻ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. പിടികൊടുക്കാത്ത ഈ കാലസങ്കൽപം ആധുനികനായ മനുഷ്യന്റെ തന്നെ വെല്ലുവിളിയാണ്. ജീവിത ത്തിന്റെ ഓരോ നിമിഷവും ദുരന്തപൂർണ്ണമായി കാണുന്ന മനുഷ്യൻ കാലത്തെ പരി ഹസിക്കുകയാണ് ഈ ആഖ്യാനതന്ത്രത്തിലൂടെ എന്നാണ് വിമർശനം പറയുന്നത്.

''ലോകത്തെ സങ്കീർണ്ണവും പ്രായസകരവുമാക്കിത്തീർക്കാനും മനുഷ്യനെ ഉഗ്രമായി പീഡിപ്പിക്കാനുമുള്ള ഉപകരണമാണ് കാലം എന്ന ധാരണ വിജയന്റെ ചേതനയിലും ഭീതി നിറച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ്, കാലത്തിലൂടെയുള്ള സ്ഥാവരങ്ങളുടെ പ്രയാണം, കാലത്തിന്റെ അനന്തമായ ആസക്തി, പുറത്ത് അന്ധ മായ കാലം കറുത്തുനീലിച്ച കാറ്റുകളായി നിലവിളിച്ചു എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഭയം ജനിപ്പിക്കുന്ന പ്രസ്താവനകൾ. ഈ വാക്യങ്ങളിലെ പദഘടനാരീതിയും ചില വാക്കുകളുടെ ഘനസ്വരവും മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ മേൽ ഭീതിയുടെ ഭാരമായി വീഴുന്ന ഒന്നാണ് കാലമെന്നു ധ്വനിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ ഈ ഭീതിയിലും കോമാളിയുടെ ചിരിചിരിക്കാൻ നോവലിസ്റ്റ് മറക്കുന്നില്ല. കാലത്തിലൂടെയുള്ള സ്ഥാവരങ്ങളുടെ പ്രയാണത്തെ ചൂലെടുത്തു പൊടിതട്ടി രവി ഭഞ്ജിച്ചു. എന്നെഴു തിയ നോവലിസ്റ്റ്, കാലഭീതിയിൽ വീണ് മാനസികമായി തകർന്നിട്ടും ആ തകർച്ചയെ വേദനിപ്പിക്കുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമായി അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് ആനന്ദര ഹിതമായൊരു ചിരിയിലേക്ക് കുതിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്'' (അപ്പൻ 1997: 48). തീർത്തും ആധുനികനായ ഒരു പുരുഷന്റെ ആട്ടമായാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തെ വിമർശകൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്.

''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ അന്തരീക്ഷവും കഥാപാത്രങ്ങളും പ്രതീ കങ്ങളും ബിംബങ്ങളും കാലവും എല്ലാം തന്നെ ഈ നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരിയിൽ ലയിച്ചു കിടക്കുകയാണ്. വിജയന്റെ ദർശനബോധത്തിന്റെ ജീവിതലഹരിയായ ഈ ചിരി ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത ഒരാൾക്ക് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം ഒരു അടഞ്ഞ പുസ്തകമായിരിക്കും'' (അപ്പൻ 1997: 48).

സാർത്രിന്റെയും കമ്യൂവിന്റെയുമെല്ലാം സംഭാവനകളെ അറിയാത്ത മനു ഷ്യന് നോവൽ പ്രാപ്യമല്ല എന്ന വിലയിരുത്തലോടെയാണ് നിരൂപണം അവസാ

നിക്കുന്നത്. സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനായി സാമൂഹികചിന്തയെ തള്ളിയ വിമർശനം മനുഷ്യരെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു എന്ന് ഒരു ആധുനിക നിരൂപകന് സമ്മതിക്കേണ്ടി വന്നത് അധികം വൈകാതെയാണ്. ''കേവലമായ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ കുറിച്ച് അവ്യക്തമായി സംസാരിച്ച് എഴുത്തുകാരന്റെ രചനാസത്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന നിരൂപണ സമ്പ്രദായം നമ്മുടെ നാട്ടിൽ സാഹിത്യചിന്തയും ഇതരചിന്താവിഭാഗങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിച്ചു. അതോടൊപ്പം സാഹിത്യചിന്തയിൽ നിന്ന് മനുഷ്യജീവിത ചിന്ത അസ്തമിക്കുകയായിരുന്നു. അസ്തിത്വവാദത്തെ സാമൂഹ്യചിന്തയ്ക്കെതിരായി അവതരിപ്പിക്കുക വഴി പുതിയ ആധുനികതാ നിരൂപകർ പുതിയ എഴുത്തുകാരന്റെ തീക്ഷ്ണമായ കലാപത്തെ ഭാഷാപരവും അക്കാദമിക്കുമായ ചില വിദ്യകളാക്കി പ്രചരിപ്പിച്ച് തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ചു'' (നരേന്ദ്രപ്രസാദ് 1984: 41). ഈ അർത്ഥത്തിൽ ആധുനികനിരൂപണം പുരോഗമന സാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ അഭാവമെന്ന നിലയിലാണ് മലയാളത്തിൽ നിലനിന്നത്.

കൃതിയെ അതിന്റെ ഭാഷയുടെ വൈചിത്ര്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തി പഠിച്ചു എന്നതാണ് ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായി എടുത്തുകാട്ടപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ''ഒരു പുതിയ സൃഷ്ടി എന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒരു പുതിയ ഭാഷയുടെ സൃഷ്ടി എന്നതാണ് ആധുനിക വിമർശനം അർത്ഥമാക്കിയത്. കലാസൃഷ്ടിയുടെ അബോധതലങ്ങൾ അപഗ്രഥിക്കുന്ന രീതിയാണ് മൂല്യനിർണ്ണയത്തിൽ ആധുനിക വിമർശകർ പ്രധാനമായും സ്വീകരിച്ചത്. എഴുത്തുകാരൻ രചനയിൽ അബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതിബിംബങ്ങളും ഭ്രമകൽപനകളും വിഭ്രാന്തികളും സ്വപ്നങ്ങളും പഠിച്ച് കൃതിയുടെ ഭാവാർത്ഥത്തിലേക്കു നീങ്ങുന്ന രീതിയാണിത്. വാക്കും ചിഹ്നവും സൂചകവും സ്വരഘടനയും വിശദമായി പരിശോധിച്ച് എഴുത്തുകാരനെ അറിയുവാനാണ് ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെ ശ്രമം'' (പ്രസന്നരാജൻ, 2008: 343).

ഇതേ രീതിയാണ് നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരിയിലും പ്രകടമായത്. ഈ ചിരിയാണ് ഭീകരമായ ജീവിതദുഃഖത്തെ ചിരിച്ചുതള്ളാൻ എഴുത്തുകാരനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. ചിരി എല്ലാ വിലക്കുകളെയും ലംഘിക്കുന്നതാണ്. ജീവിതമെന്ന ദുരന്തമുഖത്ത് എഴുത്തുകാരന് അധീശത്വം നേടാൻ സഹായിക്കുന്നത് ഇതേ ചിരിയാണ്. ''ഹാസ്യം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും അധീശത്വത്തിന്റെയും അന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു പറയാം. വിഷയത്തെ വസ്തുവത്കരിച്ച് അതിൽ നിന്ന് അകന്നുനിന്ന്

വീക്ഷിക്കാൻ അതു പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. സാഹിത്യം ഒരു നിർമ്മിതശിൽപമായി കാണുന്ന ആധുനികരീതിക്ക് അത് കൂടുതൽ ഇണങ്ങും. ആധുനികകൃതിയെപ്പോലെ ഗൗരവപൂർണമായ സന്ദർഭങ്ങളുമായി മേളിച്ച് ഹാസ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോൾ സാമ്പ്രദായികമായ അർത്ഥത്തിൽ നിന്നും താർക്കികയുക്തിയിൽ നിന്നും സ്വതന്ത്രമായി നമ്മുടെ ബോധമണ്ഡലം വികസിക്കുന്നു'' (അജയകുമാർ 2001: 24). ആധുനികതയെ സംബന്ധിച്ച ഈ ധാരണ തന്നെയാണ് *നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരി* എന്ന വിമർശനത്തിനും അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്. ദുരന്തബോധം, അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഏകാകികളായ മനുഷ്യർ, അസംബന്ധ നായകൻ ഇവയുടെയെല്ലാം സന്ദർഭത്തിലുയരുന്ന ഹാസ്യം എന്നിവ തന്നെയാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായി വാക്കുകളെ ശ്രദ്ധിച്ചുകൊണ്ട് കെ.പി. അപ്പൻ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചത്. ഇത്തരത്തിൽ വിമർശനത്തെ ഭാഷാപരവും അക്കാദമികവുമായ മണ്ഡലത്തിലേക്ക് മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ആധുനികവിമർശനം പൊതുവെ നിർവ്വഹിച്ചത്.

3.4 നവമാർക്സിയൻ വിമർശനം

ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ മലയാളത്തിൽ സജീവമായ വിമർശന സമ്പ്രദായമാണ് മാർകിസിസ്റ്റ് വിമർശനം. അന്നുമുതൽ പലഘട്ടങ്ങളിലായി സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന അനവധി വഴികൾ മാർക്സിയൻ വിമർശനം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുഖ്യധാരാ മാർക്സിസത്തിന്റെ വഴികളിൽ നിന്ന് വിട്ടുനിന്നുകൊണ്ടും ഗ്രാംഷി, അൽത്തൂസർ, റെയ്മണ്ട്‌വില്യംസ്, ടെറി ഈഗിൾട്ടൺ തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെയും റൊളാങ് ബാർത്ത്, ദറിദ, ഫൂക്കോ തുടങ്ങിയ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകരുടെയും ആശയങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച ബഹുസ്വരമണ്ഡലത്തോട് സംവദിച്ചുകൊണ്ടുമാണ് മലയാളത്തിലെ നവമാർക്സിയൻ വിമർശനം വളർന്നുവന്നത്. ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ, രവീന്ദ്രൻ (ചിന്തരവി), ടി.പി. സുകുമാരൻ, ബി. രാജീവൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ എന്നിങ്ങനെ അനവധി പ്രയോക്താക്കൾ നവവിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ തന്നെ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. നവമാർക്സിയൻ വിമർശകരുടെ സാഹിത്യസമീപനത്തിന്റെ സവിശേഷതകളാണ് അവരെ വിമർശന രംഗത്ത് ശ്രദ്ധേയമാക്കുന്നത്: ''സാഹിത്യത്തെ ഒരു സവിശേഷ വ്യവഹാരമണ്ഡലം എന്ന രീതിയിൽ അതിന് അതിന്റേതായ ആപേക്ഷിക സ്വാച്ഛ

ന്ദ്യമുണ്ടെന്ന് അംഗീകരിക്കാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞു. അടിത്തറയുടെ സ്വാഭാവിക മായ ഒരു പ്രതിഫലനമാണ് മേൽപ്പുര എന്ന രീതിയിൽ സംസ്കാരത്തിന്റെ വിവിധ തലങ്ങളെ വർഗ്ഗന്യൂനീകരണത്തിനു വിധേയമാക്കുന്ന സമീപനത്തെ ചെറുക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. ഭാവരൂപങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ അനന്യമെന്ന നിലയിൽ വിലയിരു ത്താൻ കഴിഞ്ഞു. രചനയുടെ പിന്നിലുള്ള നിഗൂഢതകളെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി വിശദീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. എഴുത്തുകാരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിന്റെ സമഗ്രതയിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി വിലയിരുത്തി. കലാവിമർശനത്തിന് സൂക്ഷ്മമായ മാനദണ്ഡങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു'' (സതീഷ് കുമാർ 2012: 33).

മലയാളവിമർശനചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ ധർമ്മം അന്വേഷിക്കുന്ന രീതി കെ. പി. അപ്പൻ, വി. രാജകൃ ഷ്ണൻ, ആഷാമേനോൻ തുടങ്ങിയവർ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ആധുനികവിമർശന ത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലൊഴികെ നിലനിന്നിട്ടുണ്ട്. എൺപതുകൾക്കു ശേഷം തുടങ്ങി സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭം വരെയുള്ള ഇടങ്ങളിലും ഈ അന്വേഷണ രീതിയെ വികസിപ്പിക്കുന്നതു കാണാം. ആയർത്ഥത്തിൽ മലയാളവിമർശനമണ്ഡല ത്തിലെ പ്രധാന പ്രവണതയാണ് നവമാർക്സിയൻ വിമർശനം. നവമാർക്സിയൻ ചിന്തയെ പരിചയപ്പെടുന്നതിന് കറതീർന്ന മാതൃകയാണ് *കലാവിമർശം: മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം* എന്ന കൃതി.[9] വൈദേശികശക്തികളോട് ഏറ്റുമുട്ടി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടേണ്ട സന്ദർഭത്തിലെ ദേശീയതാചർച്ചകളോടുള്ള പ്രതികരണ ത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണം നിലനിന്നതെങ്കിൽ അതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയെന്നാൽ ഹൈന്ദവദേശീയതയാ ണെന്ന പുനരുത്ഥാനവാദത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തോടുള്ള പ്രതികരണമായാണ് ഈ നവമാർക്സിയൻ പാഠം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്.

''രാഷ്ട്രീയ പീഡനത്തിനു പല രൂപങ്ങളും പ്രയോഗതലങ്ങളുമുണ്ട്. പോലീസ് ലാത്തിയുടേതോ വെടിയുണ്ടകളുടെയോ മതഭ്രാന്തിന്റെയോ വെട്ടുകത്തി കളുടെയോ രൂപങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല അവ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പലപ്പോഴും വർത്ത മാന പത്രങ്ങളുടെയും കലാസൃഷ്ടികളുടേയും മതപ്രഭാഷണങ്ങളുടെയും ഭാഷാ ശൈലിയുടെ തന്നെയും രൂപങ്ങളിലാവും അവ സമൂഹത്തിന്റെ കോശങ്ങളിൽ കയ്യേറ്റം ചെയ്യുന്നത്. രൂപങ്ങൾ ഇങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമാവാമെങ്കിലും അധീശവർഗ്ഗ ത്തിന്റെ അധികാര സംരക്ഷണ ദൗത്യത്തിൽ അവ ഭിന്നോൻമുഖങ്ങളല്ല.

അന്യോന്യം നികത്തി നിശിതമാക്കപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രത്യാക്രമണ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ സംയുക്ത പ്രകൃതമാണ് അവയ്ക്കുള്ളത്'' (രവീന്ദ്രൻ, 2012:14). ഇങ്ങനെ ആമുഖ ത്തിൽ തന്നെ പ്രത്യേക രാഷ്ട്രീയ സന്ദർഭത്തിൽ കലാവിമർശനത്തിന്റെ ദൗത്യമെ ന്തെന്ന് അന്നുവരെയുള്ള വിമർശന മാനദണ്ഡങ്ങളെ പല നിലയിൽ പരിഷ്കരിച്ച കൊണ്ട് ഈ കൃതി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''ഇടതുപക്ഷ സാംസ്കാരികാവബോധവും മാർക്സിയൻ അപഗ്രഥനരീ തിയും സൈദ്ധാന്തികമായി സംയോജിപ്പിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം; അതാണ് ചുരുക്ക ത്തിൽ കൾച്ചറൽ മെറ്റീരിയലിസം അഥവാ സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം'' (സുകു മാരൻ 2012: 30). റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് വികസിപ്പിച്ച ഈ ചിന്താപദ്ധതിയ്ക്ക് വിമർശ നരംഗത്ത് വലിയ മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനായിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വമാന ഭൗതികവാദത്തിന്റെ തുടർച്ചയായ സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദത്തെ കേരളത്തിന് പരിചയപ്പെടുത്തിയത് *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം* എന്ന കൃതിയിലെ ബി. രാജീവൻ, പി. ഗോവിന്ദപിള്ള, രവീന്ദ്രൻ, ടി. കെ. രാമചന്ദ്രൻ എന്നിവരുടെ ലേഖനങ്ങളാണ്. ഈ ആശയത്തെ കല, സാഹിത്യം, സമൂഹം എന്നിവയുടെ വിശ കലനത്തിനുപയോഗപ്പെടുത്തിയതിന് മാതൃകകളാണ് ഈ കൃതിയിലെ ലേഖന ങ്ങൾ.

''സംസ്കാരം സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് വാസ്തുശിൽപ രൂപ മായിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മനുഷ്യൻ എന്ന നിലയിലും സാമൂഹ്യജീ വി എന്ന നിലയിലും ഉപജീവനത്തിനായി ഏർപ്പെടുന്ന ഉൽപാദന പ്രവൃത്തിക ളുടെ ഘടനയാണ് അടിത്തറ. അതിനനുസരിച്ച് നിയമം, മതം, ആചാരം, മൂല്യ ബോധം മുതലായവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മേൽപ്പുര രൂപംകൊള്ളുന്നു. മനുഷ്യപുരോ ഗതി ഉൽപാദനരീതികളിൽ വരുത്തുന്ന മാറ്റങ്ങൾ അനുസരിച്ച് മേൽപ്പുരയും അതായത് സംസ്കാരവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ രൂപകാലങ്കാര പ്രയോഗം ലളിതവും സുഗ്രാഹ്യവും ആണെങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് അത് യാന്ത്രികവും വരട്ടു തത്ത്വവാദപരവും ആയ അന്ധതകൾക്ക് വഴി വച്ചു'' (ഗോവിന്ദപിള്ള 2007: 38).

ഇങ്ങനെ മാർക്സിസത്തിന് ആശയതലത്തിൽ നേരിട്ട പ്രതിസന്ധിയെ പല ചിന്തകരും രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അത്തരം വിമർശനങ്ങളെ മറികടക്കാനുള്ള നവ മാർക്സിയൻ ആലോചനകളുടെ പ്രകടനമാണ് *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാന ദണ്ഡം* എന്ന കൃതി.

അടിത്തറ-മേൽപ്പുര ദ്വന്ദ്വത്തെ ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ നിന്ന് വിമോചിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമെന്ന നിലയിൽ റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ ഉപരിഘടനാ സങ്കൽപത്തെ സച്ചിദാനന്ദൻ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് : ''ഉപരിഘടന, അടിത്തറ എന്നീ രൂപകങ്ങളുടെ അപര്യാപ്തത മാർക്സിനു തന്നെ ഏറെക്കുറെ അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്നിരിക്കണം. പലവിധത്തിൽ ഇതു പരിഹരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികാടിത്തറ മാറുമ്പോൾ ഉപരിഘടന 'ഒരുവിധം വേഗത്തിൽ' മാറുന്നു എന്ന പ്രയോഗത്തിന് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് വലിയ പ്രാധാന്യം കൽപിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ മണ്ഡലമായതുകൊണ്ടു തന്നെ ഉപരിഘടന സങ്കീർണമാണ്. അതിൽ ഒട്ടേറെ രൂപങ്ങളുണ്ട്. അത് ഏതു സമയത്തും പഴയതിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളും പുതിയതിനോടുള്ള പ്രതികരണങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതു വഴി ചരിത്രപരമായി വർത്തിക്കുന്നു, മറ്റൊരു വശത്ത് ഇതിനെ മറച്ചുവെച്ച് വർത്തമാനത്തെ യുക്തിവൽക്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും അതുൾക്കൊള്ളുന്നു. ഈ സങ്കീർണത മുഴുവൻ ആ പ്രയോഗത്തിൽ മാർക്സ് ഒതുക്കിവെച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് വില്യംസ് പറയുന്നു (സച്ചിദാനന്ദൻ 2012: 64-65).

അടിത്തറ-മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പത്തിൽ വന്ന വ്യതിയാനത്തെ കേരളത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചത് *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം* എന്ന കൃതിയാണ്. ഈയർത്ഥത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തെ മാത്രമല്ല മലയാളികളുടെ സംസ്കാരം എന്ന സങ്കൽപത്തെ തന്നെ ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അപനിർമ്മിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു നവമാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന്റേത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപത്തെ ശക്തമായി മലയാളവിമർശനരംഗത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമം *കലാവിമർശം* എന്ന കൃതിയിലാണാരംഭിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് കപടാവബോധം മാത്രമാണെന്ന വിമർശനത്തെ തിരുത്താനും അതിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിനുമുള്ള ശ്രമം *കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ കാണാം. ''ഭൗതികമായ അസ്തിത്വത്തെ ഭാവനാപരമായ അസ്തിത്വമാക്കി മാറ്റുന്നതിലൂടെ അസ്തിത്വവും ബോധവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം പരിഹരിക്കാൻ മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ച ഉപാധിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം'' (രാജീവൻ 2012: 118).

എന്ന നിർവ്വചനവും തുടർന്ന് വരുന്ന കലാവിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിശകലനപദ്ധതികൾക്ക് നല്ലൊരു മാതൃകയാണ്. അൽത്തൂസറിനുശേഷം

പാശ്ചാത്യലോകത്ത് നടന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവിശകലനങ്ങളുടെ ആശയപരിസര മാണ് ഈ കൃതിയിലെ ലേഖനങ്ങളുടെ അടിത്തറ. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രാധാന്യം നേടിയ മേഖലയാണ് ജനപ്രിയകലാപഠനങ്ങൾ. നവ മാർക്സിയൻ ചിന്തകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ ചിന്തയിൽ കാര്യ മായ ഇടമുണ്ടായിരുന്ന ഒന്നാണ് ജനപ്രിയ കലാപഠനം. ഈയൊരു പശ്ചാത്തല ത്തിലാണ് എൺപതുകളിൽ രവീന്ദ്രൻ *സിനിമയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും* എന്ന ലേഖനമെഴുതുന്നത്. ജനപ്രിയകല എന്ന നിലയിൽ സിനിമയെ വിശകലനം ചെയ്യാനും അത് വിനിയമം ചെയ്യുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ മാനങ്ങളെ വ്യക്ത മാക്കുന്നതിനുമാണ് *സിനിമയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും* എന്ന ലേഖനവും അതിന്റെ അനുബന്ധമായി ചേർത്തിട്ടുള്ള *സമകാലീന സിനിമയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിരൂ പണക്കുറിപ്പുകൾ* എന്ന പഠനവും ശ്രമിക്കുന്നത്. വിധേയത്വത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു കൊണ്ട് അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മ നിലനിർത്തുന്നതിനാവശ്യമായ പ്രത്യ യശാസ്ത്ര പരിസരം ചലച്ചിത്രം, ചലച്ചിത്രകൃതികൾ, ചലച്ചിത്രപ്രസിദ്ധീകരണ ങ്ങൾ എന്നിവ വഴി സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് ലേഖനം അന്വേഷി ക്കുന്നു.

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറുകളോടെ ഇന്ത്യയിൽ ശക്തമായ തീവ്രവലതുപക്ഷ പുനരുദ്ധാരണവാദത്തിന്റെ അപകടങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കുന്നതി നുള്ള ശ്രമമാണ് എം.മുരളീധരന്റെ *ഇന്നത്തെ മതപരമായ പുനരുദ്ധാരണരൂപങ്ങൾ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വർഗസ്വഭാവവും സാമൂഹികമായ വേരുകളും* എന്ന ലേഖനം. സംസ്കാരത്തെതന്നെ ചരക്കാക്കിമാറ്റുന്ന സംസ്കാരവ്യവസായത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ നമ്മുടെ സമൂഹത്തെ എപ്രകാരം ആക്രമിക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷ ണമാണ് ഇവിടെ നടക്കുന്നത്. മതവും അതിന്റെ ബുദ്ധിജീവികളും മുതലാളിത്തജ നാധിപത്യ ഇന്ത്യയെ എപ്രകാരം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ചിത്രക ലയെ വിപണിയിൽ പ്രാധാന്യം നേടാവുന്ന വിൽപനച്ചരക്കാക്കാൻ ചിത്രകലാനിരൂ പണം എങ്ങനെ സഹായിക്കുന്നു എന്ന് ആർ.നന്ദകുമാറിന്റെ ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചിത്രകലയുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം രേഖപ്പെ ടുത്തി അതിന്റെ താത്വികമായ നിയതാംശങ്ങൾ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാനുമുള്ള ശ്രമം ഇവിടെ കാണാം. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയെ സംബന്ധിച്ച ഗൗരവതരമായ ഒരു ചർച്ച ഇവിടെ കടന്നുവരുന്നു: 'ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയലിസ്റ്റ് ആധിപത്യകാലത്ത്

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തോടെ മാത്രമാണ് രാഷ്ട്രത്വത്തിന്റെ നിലയിലുള്ള സമഷ്ടിബോധം ഇന്ത്യ ആർജിച്ചതെന്ന് സാമൂഹ്യചരിത്രകാരന്മാരെയും ചിന്തകരെയും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ലേഖകൻ പറയുന്നു. രാഷ്ട്രം എന്നതൊരാശയമാണെന്ന ആഷിഷ്നന്ദിയുടെ ആശയം കടമെടുത്തുകൊണ്ട്തന്നെ പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ്യവാദികളും നഗരവാസികളും ബ്രിട്ടീഷ്പക്ഷപാതികളുമായ വരേണ്യബുദ്ധിജീവി വൃന്ദമാണ് ഇന്ത്യാരാജ്യം എന്ന ആശയത്തിന് പ്രചാരം നൽകിയതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദ്ഗ്രഥിതമായ രാഷ്ട്രീയസമൂഹം എന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ഇന്ത്യ അവരുടെ കണ്ടുപിടിത്തമായിരുന്നു. ആയിരത്തിഎണ്ണൂറ്റിമുപ്പതുകളോടെ ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ച് രചിക്കപ്പെട്ട ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളിൽ ആവിഷ്കൃതമായ ഹിന്ദുമതസങ്കൽപത്തിലൂടെയാണ് പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ച ഇന്ത്യക്കാർ അന്തർദേശീയതയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർവചിക്കപ്പെട്ട അവരുടെ ഐഡന്റിറ്റിയെപ്പറ്റിയുള്ള പുതിയ അവബോധം പ്രകടിപ്പിച്ചത്. ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളിലെ ഹിന്ദുമത സങ്കൽപങ്ങൾ, വേദവിധികളിൽ നിന്നും നാട്ടുനടപ്പിൽനിന്നും അടർത്തിയെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സാമൂഹികവും മതപരവുമായ ആചാരങ്ങളുടെയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും അവിയൽ പരുവത്തിലുള്ള സമുച്ചയം മാത്രമായിരുന്നു. പക്ഷേ ഈ അവബോധം ഭൂരിഭാഗം വരുന്ന ജനസഞ്ചയത്തിന്റെ മതാധിഷ്ഠിതമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് അത്യന്തം ഭിന്നമായിരുന്നു. ജനങ്ങളുടെ ആചാരങ്ങളിൽനിന്നും വിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തമായി രൂപംകൊണ്ട, സാംസ്കാരികമായി വ്യവച്ഛേദിക്കപ്പെട്ട, ഈ അഭിജ്ഞാനതയാണ് പിന്നീട് 'ഇന്ത്യൻ' എന്ന് അറിയപ്പെടാനിടയായത്' (നന്ദകുമാർ 2012 : 219-220).

ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചിത്രകല പിന്തുടർന്നതും ഈ സങ്കൽപമാണ്. അപകോളനീകരണപഠനത്തിൽ വികസിച്ച ദേശീയതാവിമർശനത്തിന്റെ രീതികൾ ഈ ലേഖനം പിൻപറ്റുന്നതായി കാണാം. പറയുന്ന രീതിയാണ് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ പാഠങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് എന്ന ബാർത്തിന്റെ ആശയത്തിന്റെ പിൻബലമാകാം *ഖസാക്കിലെ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ* എന്ന അപൂർണ ലേഖനം കൃതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്താനുള്ള പ്രചോദനം. കാരണം ആധുനിക വിമർശനങ്ങൾ കൊട്ടിഘോഷിച്ച ഒരു കൃതിയെ തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ (മാർക്സിയൻ ചിന്താരീതിയിൽ) പാരായണം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു അത്. ലേഖനം അപൂർണ്ണമാണെങ്കിലും

അപൂർണ്ണതയിൽനിന്നു തന്നെ പാരായണരീതിയുടെ വൈവിധ്യം പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്.

ചുരുക്കത്തിൽ നവോത്ഥാന വിമർശനത്തിലെ സാമൂഹ്യവിമർശനത്തിന്റെ വികാസം ഈ ലേഖനങ്ങളിൽ കാണാം. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ മലയാളവിമർശനം പിന്തുടർന്നതും ഇത്തരം അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ മാർക്സിയൻ രീതികളെയാണ്. മതം, കവിത, നോവൽ, ചിത്രകല, സിനിമ എന്നിങ്ങനെ ഒന്നിനൊന്ന് വ്യത്യസ്തമായ മേഖലകളാണ് ഇവിടെ വിശകലനവിധേയമായത്. മാർക്സിസത്തിന്റെ വർഗ്ഗാധിഷ്ഠിത വിശ്ലേഷണ സമ്പ്രദായത്തെ വിപുലീകരിക്കാനും പ്രാന്തവൽകൃതമായതിനെ അന്വേഷണപരിധിയിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിനുമുള്ള ശ്രമമാണ് *കലാവിമർശം* നടത്തുന്നത്.

3.4.1 സച്ചിദാനന്ദൻ

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളുടെ അവസാനത്തിലാണ് സച്ചിദാനന്ദൻ നിരൂപണ രംഗത്തേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്. പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശനം ദുർബ്ബലമായ സന്ദർഭമാണത്. വർഗ്ഗാധിഷ്ഠിതവും യാന്ത്രികവുമായ വിമർശനരീതികൾ ശക്തമായ വിമർശനത്തിനിടയായ സന്ദർഭം കൂടിയായിരുന്നു ഇത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാകണം സാർത്രിയൻ അസ്തിത്വവാദമായിരുന്നു സച്ചിദാനന്ദനെ അക്കാലയളവിൽ സ്വാധീനിച്ചത്. *പടവുകൾ* എന്ന ലേഖനസമാഹാരം സാർത്രിയൻ ദർശനത്തെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നവയാണ്. കവിതാപഠനത്തിന്റെ മേഖലയിലാണ് സച്ചിദാനന്ദന്റെ പിൽക്കാലനിരൂപണങ്ങൾ ഊന്നുന്നത്. ആധുനിക മലയാളകവിതയെ ആഴത്തിൽ അപഗ്രഥനവിധേയമാക്കുന്നവയാണ് സച്ചിദാനന്ദന്റെ കാവ്യപഠനങ്ങൾ. മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന അനവധി ലേഖനങ്ങൾ, മലയാളകവിതാപഠനങ്ങൾ എന്ന കൃതി എന്നിവ സച്ചിദാനന്ദന്റേതായി കാണാം. പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശനത്തിനുശേഷം വന്ന മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന് അടിത്തറയൊരുക്കാൻ *സൃഷ്ടി, സ്വാതന്ത്ര്യം, സൗന്ദര്യം, വൈരുധ്യാത്മകനിരൂപണത്തിനൊരാമുഖം, അൽത്തൂസറുടെ കലാദർശനം, മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ* തുടങ്ങിയ ലേഖനങ്ങൾക്കായിട്ടുണ്ട്.

മുഖ്യധാരാമാർക്സിസം, ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കാത്ത പരിസ്ഥിതിപ്രശ്നം, ലിംഗവിവേചനം, ജാതി തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്താൻ സച്ചിദാനന്ദൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. *പരിസ്ഥിതിയുടെ രാഷ്ട്രീയം വിമർശനത്തിന് ഒരു മുഖവുര, ജാതിവ്യവസ്ഥയും വർഗ്ഗസമരവും, വർഗ്ഗവും ലിംഗവും, പാപത്തറ* യുടെ അവതാരികയായ *മുടിത്തെയ്യങ്ങൾ* എന്നിവ ഈ ഗണത്തിൽപ്പെടുന്നവ യാണ്. ഇവിടങ്ങളിലെല്ലാം അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവയെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പ്രകടമാണ്. *ജാതിവ്യവസ്ഥയും വർഗ്ഗസമരവും* എന്ന ലേഖനം വർഗ്ഗവും ജാതിയും ബന്ധപ്പെടുന്ന ഇടം പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണാരംഭിക്കുന്നത്.

'' 'വർഗ്ഗവും ജാതിയും' കൃത്യമായി വ്യവച്ഛേദിക്കുവാൻ പ്രയാസമുള്ള പരി കൽപനകളാണ്. വർഗ്ഗം മുഖ്യമായും ഉൽപാദനബന്ധങ്ങൾക്കകത്ത് സാമൂഹ്യവി ഭാഗങ്ങൾ കൈയാളുന്ന സ്ഥാനത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. 'ജാതി'യിലും ഈ ഘടകം ശക്തിമായിത്തന്നെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ജാതി രൂപീകരണത്തിന്റെ അടി ത്തറ തന്നെയും തൊഴിൽ വിഭജനമാണല്ലോ. എന്നാൽ ജാതിയുടെ വിവക്ഷകൾ സാമ്പത്തികം മാത്രമല്ല. ആചാരങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, രക്തബന്ധങ്ങൾ, വിവാ ഹബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങിയ മതപരവും നരവംശശാസ്ത്രപരവുമായ പ്രയോഗമേഖല കളിലൂടെ ദൃഢീകരക്കപ്പെടുന്ന കർക്കശമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്ഥാപനമാണ് ജാതി'' (സച്ചിദാനന്ദൻ 1992 : 11).

ഇങ്ങനെ ജാതിയെ പ്രാദേശികരൂപീകരണമായും ശുദ്ധാശുദ്ധസങ്കൽപങ്ങളി ലൂടെ കീഴ്ജാതിക്കാരിൽ ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്നതിന്റെ രീതിയും കണ്ടെടുക്കുന്നു. ജാതിയെ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്ഥാപനമായി വിലയിരുത്തുന്നതിലൂടെ ജാതിയെ മാർക്സിയൻ വിമർശനം അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ അടയാളപ്പെ ടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

''കേരളത്തിൽ ഇന്ന് ജനാധിപത്യബോധം കുറെയെങ്കിലും ശക്തിപ്പെട്ടിട്ടു ണ്ടെങ്കിൽ അതിനു കാരണം മുതലാളിത്തബന്ധങ്ങളുടെ വളർച്ചയല്ല, ശ്രീനാരായ ണന്റെയും അയ്യങ്കാളിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന കീഴാളപ്രസ്ഥാന ങ്ങളും കോൺഗ്രസ് നയിച്ച ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ നയിച്ച കർഷ കത്തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനങ്ങളുമാണ്. ഇവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വളർന്ന മതേ തരമായ വർഗ്ഗബോധമാണ് കേരളത്തിലെ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ അടിത്തറ. കീഴാള

പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ ജാതി പ്രസ്ഥാനങ്ങളായി മുദ്രകുത്തി മാറ്റിയ ഇടങ്ങളിൽ ഇടതു പക്ഷ പ്രസ്ഥാനം വളരാതെ പോയിട്ടുമുണ്ട്. സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ മാത്രമേ ഇന്ത്യയിൽ കാർഷികവിപ്ലവം സാധ്യമാകൂ. ജാതിയുടെ നിലനിൽപിനെ മൂർത്തവും സവിശേഷവുമായ ഒരു പ്രശ്നമായിക്കാണുകയും, ദളിത്‌വിഭാഗമുന്നേറ്റങ്ങളെ വർഗബോധത്തിന്റെ ഒരു പ്രാഥമികാവിഷ്കാരമെന്ന നിലയിൽ അനുഭാവപൂർവ്വം വിലയിരുത്തുകയും അവയെ ചൂഷിതരുടെ വർഗ്ഗമുന്നണിയിലേക്ക് ആനയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സമീപനമാണ് ഇന്ത്യയിൽ ജനാധിപത്യ വിപ്ലവകാരികൾ സ്വീകരിക്കേണ്ടത്. ഇതിനു ജാതികൾ സാമൂഹ്യ വർഗ്ഗങ്ങൾ തന്നെയാണെന്ന തിരിച്ചറിവുണ്ടാകണം'' (സച്ചിദാനന്ദൻ 1992:23).

ഈ തിരിച്ചറിവ് നവമാർക്സിയൻ വിമർശനത്തെ സംബന്ധിച്ച് നിർണ്ണായകമായിരുന്നു. എല്ലാത്തിനെയും വർഗ്ഗപ്രശ്നങ്ങളായി ചുരുക്കിക്കൊണ്ട് ഒരു വിപ്ലവത്തിലൂടെ അതിനെ മറികടക്കാമെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യ വിമർശനം നേരിട്ട പ്രതിസന്ധിയെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു ഇത്. വർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ സങ്കൽപത്തെ, കീഴാളത്തെക്കുറിച്ച് ഗ്രാംഷിയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് അൽത്തൂസറും അധികാരത്തിന്റെ സാങ്കേതികവിദ്യയെക്കുറിച്ച് മിഷേൽ ഫൂക്കോയും നടത്തിയ ആശയങ്ങളുമായി സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ജാതി എന്ന സ്ഥാപനത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനും ജാതിയെ ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തിലെ നിർണ്ണായക ശബ്ദമായി ഉയർത്തുന്നതിനുമാണ് സച്ചിദാനന്ദന്റെ ശ്രമം. ജാതി, ലിംഗം, തുടങ്ങിയ പ്രതിരോധശക്തികളുടെ വിശാലമുന്നണി രൂപീകരിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള വഴി തെളിയൂ എന്ന് സച്ചിദാനന്ദൻ വിശ്വസിക്കുന്നു.

സാംസ്കാരിക ദേശീയവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന അനവധി രചനകൾ സച്ചിദാനന്ദന്റേതായുണ്ട്. ഇന്ത്യ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും രൂക്ഷമായ സമകാലീനപ്രശ്നമാണ് ഫാസിസം. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറുകളിലെ മണ്ഡൽവിരുദ്ധനീക്കം, ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറ്റി രണ്ട് ഡിസംബർ ആറിന് ബാബറി മസ്ജിദ് തകർത്തത്, രണ്ടായിരത്തി രണ്ടിൽ ഗുജറാത്തിലെ ഗോധ്രയിൽ നടന്ന തീവണ്ടിയാക്രമണവും ന്യൂനപക്ഷ ഉന്മൂലനവും തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഹിന്ദുത്വരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വികാസത്തിന് കാരണമായി. രണ്ടായിരത്തി പതിനാലിൽ മോദി ഗവൺമെന്റ് ഭരണം നേടിയത്

ഇതിന്റെ തെളിവാണ് (രതീഷ് 2015: 132-133). ഇത്തരത്തിൽ സംസ്കാരത്തിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ടാണ് ഫാസിസം മുന്നോട്ടുനീങ്ങുന്നത്. ഹൈന്ദവ ഏകീകരണം എന്നതിലൂന്നിയ സമകാലികപ്രശ്നത്തെ ആഗോളമുതലാളിത്തത്തിന്റെയും ഇന്ത്യൻ കോർപ്പറേറ്റുകളുടെയും ഇടപെടൽ കൂടുതൽ രൂക്ഷമാക്കുന്നു. ഇതിനെതിരെ പ്രതിരോധപാരമ്പര്യം തീർക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ കണ്ടെടുക്കുന്ന *ഭാരതീയകവിതയിലെ പ്രതിരോധപാരമ്പര്യം*പോലുള്ള രചനകൾ രാഷ്ട്രീയമായ ഇച്ഛാശക്തി പ്രകടമാക്കുന്നവയാണ്. ഇങ്ങനെ മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തെ സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലെ സാധ്യതകളിലേക്ക് നയിച്ചവയാണ് സച്ചിദാനന്ദന്റെ രചനകൾ.

3.4.2 ബി.രാജീവൻ

മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന് സൈദ്ധാന്തികമായ അടിത്തറയൊരുക്കുന്നവയാണ് ബി.രാജീവന്റെ വിമർശനങ്ങൾ. *അന്യവൽക്കരണവും യോഗവും, ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം, മാർക്സിസവും ശാസ്ത്രവും, വാക്കുകളും വസ്തുക്കളും, ജൈവരാഷ്ട്രീയവും ജനസഞ്ചയവും* എന്നിവയാണ് ബി. രാജീവന്റെ പ്രധാന കൃതികൾ. ആധുനികഘട്ടം വരെയുള്ള വിമർശനരീതികളെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും ആശയവാദത്തിന്റെയും പിടിയിൽനിന്നും വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തെ വഴിതിരിച്ചുവിടുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം നടത്തുന്നത്. ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ കേരളത്തിന്റെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനപാരമ്പര്യം എങ്ങനെയാണ് ഭൗതികവാദപരമായ ലഘൂകരണത്തിലേക്കെത്തിയതെന്ന് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

''മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന് ദുർബലമായ ചില വശങ്ങളുണ്ട്. കേരളത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാരും മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധരും തമ്മിൽ സാഹിത്യത്തെ മുൻനിർത്തി നടന്ന ആശയസംഘട്ടനങ്ങളിൽ ഈ ദൗർബ്ബല്യങ്ങൾ പലതും പ്രകടമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. കലയുടെ രൂപപരമായ ചരിത്രത്തിന്റെ സവിശേഷവികാസം, മനുഷ്യന്റെ അനുഭൂതികളുടെയും വൈകാരികപ്രതികരണങ്ങളുടെയും ചരിത്രബദ്ധത, സൃഷ്ടിയുടെയും ആസ്വാദനത്തിന്റെയും വ്യക്തിനിഷ്ഠതലങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സവിശേഷനിയമങ്ങളുടെ ചരിത്രം, സാഹിത്യ

മെന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്ഥാപനത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മപ്രവർത്തനരീതികൾ, ഇവയ്ക്കൊന്നും സൈദ്ധാന്തികമായ വിശദീകരണം നൽകാൻ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകർ കൂടിയായിരുന്ന കേരളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകർക്ക് സമയവും സൗകര്യവും ലഭിക്കുകയുണ്ടായില്ല. ഈ കുറവ് കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ കേരളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റുകാരെ പലപ്പോഴും യാന്ത്രികമായ ലഘൂകരണങ്ങളിൽ കൊണ്ടെത്തിക്കുകയും ചെയ്തു'' (രാജീവൻ 2010: 14-15).

യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തിനെതിരെയാണ് മുണ്ടശ്ശേരിയടക്കമുള്ള വിമർശകർ നിലനിന്നിരുന്നത്. അവർ ഉയർത്തിയ രൂപഭദ്രതാവാദം എങ്ങനെയാണ് ആശയവാദപരമായ ലഘൂകരണമായിത്തീർന്നതെന്ന് രാജീവൻ അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്: ''കലയ്ക്ക് കാലം മാറുന്നതനുസരിച്ച് ഉള്ളടക്കത്തിലും, ഓരോ കാലത്തും നിലവിൽവരുന്ന പ്രസ്ഥാനഭേദങ്ങൾ അനുസരിച്ച് ബാഹ്യഘടനയിലും മാറ്റം വരുമെങ്കിലും കലാനുഭൂതിക്കു കാരണമായി വർത്തിക്കുന്ന ചില ശാശ്വത കലാമർമങ്ങളുണ്ടെന്നായിരുന്നു മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ വാദം. കലയ്ക്ക് കാലാതീതമായ ഒരു രൂപസത്തയുണ്ടെന്നാണ് ഈ വാദത്തിന്റെ ചുരുക്കം. ആസ്വാദക പക്ഷത്തേക്കുമാറ്റിയിട്ടാൽ കലയുടെ രൂപഭദ്രതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ വാദം ചില ശാശ്വതമാനുഷിക ഭാവങ്ങളുടെ ഭദ്രതയെക്കുറിച്ചുള്ള വാദമായിത്തീരും. കാലം മാറുന്നതനുസരിച്ച് മനുഷ്യരുടെ ബാഹ്യജീവിതത്തിന് മാറ്റങ്ങൾ വരുമെങ്കിലും മാറാതെ നിൽക്കുന്ന ഒരു ശാശ്വത മാനുഷികസത്തയുണ്ടെന്ന വിശ്വാസത്തിൻമേലാണ് ഈ ശാശ്വതരൂപവാദം നിലകൊള്ളുന്നതെന്നർത്ഥം. യാന്ത്രിക ലഘൂകരണത്തിനെതിരെ ഉയർന്നുവന്ന ആശയവാദ ലഘൂകരണമായിരുന്നു രൂപഭദ്രതാവാദമെന്നു പറയാൻ കാരണമിതാണ്'' (രാജീവൻ 2010: 15-16). ഈ ലഘൂകരണങ്ങളെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മറികടക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു ബി.രാജീവന്റെ നിരൂപണങ്ങൾ.

അൽത്തൂസറിനുശേഷം നിലവിൽവന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലന പദ്ധതിയാണ് രാജീവന്റെ വിമർശനങ്ങൾക്കാധാരമായിട്ടുള്ളത്. ഘടനാവാദം, ആധുനികോത്തരത, ചിഹ്നശാസ്ത്രം, ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത എന്നിവ പാഠം, കർതൃത്വം, വർഗ്ഗം എന്നീ സങ്കൽപങ്ങളിൽ വരുത്തിയ വ്യതിയാനങ്ങളാണ് ഈ വിമർശനങ്ങൾക്കാധാരമായിരിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് അൽത്തൂസറിനെ തുടർന്ന് വന്നിട്ടുള്ള മാർക്സിയൻ ചിന്തകരവതരിപ്പിച്ച ആശയങ്ങളാണ്

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും, തകഴിയുടെ കയർ: കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തുടങ്ങിയ ലേഖനങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്.

പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ മാർക്സിയൻ നിരൂപണത്തിന്റെ പരിമിതികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടികൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്രം, സാംസ്കാരവ്യവസായം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ ഒരു മാർക്സിയൻ വിമർശനരീതി വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണ് കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും എന്ന ലേഖനത്തിൽ നടത്തുന്നത്. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടിയായി വാഴ്ത്തപ്പെട്ടിരുന്ന ആശാന്റെ *ദുരവസ്ഥ* എന്ന കാവ്യം ഈഴവ സമുദായ പുനരുദ്ധാരണം എന്ന പരിമിതവൃത്തത്തിലേക്കൊതുങ്ങുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് കലയുടെ ധർമ്മാദർശമെന്ന ചർച്ചയെ രാജീവൻ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നത്. രൂപം - ഭാവം, യാഥാർത്ഥ്യം - മിഥ്യ തുടങ്ങിയവയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകളെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ രീതിയിൽ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നുണ്ട്. പുരോഗമന സാഹിത്യം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന കലയുടെ ധർമാദർശത്തെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചയിൽ മാരാരും ഇ.എം.എസും ഉയർത്തിയ വാദഗതികൾക്കടിസ്ഥാനം ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന വാദമുയർത്തിക്കൊണ്ടാണ് മുഖവുര അവസാനിക്കുന്നത്.

''കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർക്ക് താനുൽക്കൃഷ്ടമെന്ന് കരുതിയ ധർമ്മാദർശത്തെ അത് ഗ്രഹിക്കുന്നവനറിയാതെ അകത്തുകടത്താൻ പാകത്തിൽ അവനെ പാട്ടിലാക്കി നിർത്താനുള്ള ഒരുപകരണമായിരുന്നു കല; ഇ.എം.എസിന് കാലസ്ഥിതിയ്ക്കൊത്ത തന്റെ ധർമ്മാദർശം പ്രചരിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി എടുത്തുപയോഗിക്കാനുള്ള ഉപകരണവും അവരുടെ ധർമാദർശങ്ങൾ ഭിന്നമാണെങ്കിലും അവരുടെ കലാധർമ്മാദർശമൊന്നാണ്'' (രാജീവൻ 2012: 145). പുരോഗമന സാഹിത്യകാലത്തെ കലാചർച്ച മുഴുവൻ ഈ ഉപകരണവാദത്തിലടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതായിരുന്നു എന്ന വിമർശനം ബി.രാജീവൻ ഉയർത്തുന്നു. *വാക്കുകളും വസ്തുക്കളും* എന്ന കൃതി ദല്യൂസും ഗത്താരിയുമവതരിപ്പിച്ച 'ഭാഷ അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രവൃത്തിയാണെന്ന' ആശയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണെങ്കിൽ *ജൈവരാഷ്ട്രീയവും ജനസഞ്ചയവും* എന്ന കൃതി മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെയും ആന്റോണിയോ നെഗ്രിയുടെയും ചിന്തകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പരമാധികാരങ്ങൾക്കെതിരായ സമരരൂപങ്ങൾ ഉരുത്തിരിയേണ്ടതിന്റെയും ബദൽ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ആരായുന്നതിന്റേയും വഴികളാണന്വേഷിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന് പുതിയ രീതിശാ

സ്ത്രപദ്ധതികൾ തയ്യാറാക്കുന്നതിലാണ് ബി.രാജീവന്റെ ഇടപെടലുകളധികവും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്.

3.4.3 ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ

പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം വിപ്ലവപ്രവർത്തനമായി മാറുന്നവയാണ് ടി.കെ രാമചന്ദ്രന്റെ വിമർശനങ്ങൾ. *മിഥ്യയുടെ ഭാവി, കാഴ്ചയുടെ കോയ്മ* എന്നീ ശ്രദ്ധേയകൃതികൾ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. സംസ്കാരം എന്നത് ഫാസിസത്തെ ഒളിച്ചുകടത്തുന്ന ഇടമാണെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളുടെ അടിസ്ഥാനം. ഗ്രാംഷി, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ, അൽത്ത്യൂസർ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തകളാണ് തീവ്രമായൊരു രീതിശാസ്ത്രം വികസിപ്പിക്കാനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്.'' ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യവ്യവസ്ഥ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും പെരുത്തഭീഷണി വർഗ്ഗീയതയാണെന്നും ഹിന്ദുഫാസിസത്തെ ചെറുക്കുകയെന്നതാണ് ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെയും മാനവികതയിലധിഷ്ഠിതമായ ഏതൊരു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ഉത്തരവാദിത്വമെന്ന് ടി.കെ. ഉറച്ചുവിശ്വസിച്ചിരുന്നു'' (നാരായണൻ 2013: 22). ഈ ഹൈന്ദവ ഫാസിസത്തിനെതിരായാണ് തന്റെ ലേഖനങ്ങളിലൂടെയും പ്രവൃത്തിയിലൂടെയും ടി.കെ. നിരന്തരം പ്രവർത്തിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നതെന്ന സഹപ്രവർത്തകർ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപത്തെ കൃത്യമായി വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ടി.കെ.രാമചന്ദ്രൻ ദൃശ്യസംസ്കാരത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത്. *കാഴ്ചയുടെ കോയ്മ*യിലെ *ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും : ക്രോഡീകരിക്കാത്ത കുറിപ്പുകൾ* എന്ന ലേഖനം ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങൾ സാധ്യമാക്കുന്ന പ്രതിലോമ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലൂടെയുള്ള കർതൃത്വനിർമ്മിതിയെ വിമർശിക്കുന്നു. ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സജീവകർതൃത്വങ്ങൾ എന്നതിനുപകരം മനുഷ്യരുടെ സ്വത്വത്തെപോലും മറ്റ് ശക്തികൾ നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രകിയയിൽ മനുഷ്യർ വെറും കാഴ്ചക്കാരായിത്തീരുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ രൂപത്തെ ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

''മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥ സംസ്ഥാപിതമാകുന്നതോടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ കോയ്മ പൂർണ്ണവും സാർവത്രികവുമാകുന്നത്. വ്യക്തിസത്തയിൽ ഊന്നുന്ന ബൂർഷ്വാ മാനവികത മനുഷ്യനെ ചരിത്രപ്രക്രിയയുടെ ചാലകശക്തി

യായി നിരൂപിച്ചു. ശാസ്ത്രീയയുക്തിയുടെ വികാസമാകട്ടെ മധ്യകാലസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന അനുഷ്ഠാനപരമായ മതത്തിന്റെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെയും സ്വാധീനശക്തിക്ക് കൂച്ച് വിലങ്ങിടുകയും ചെയ്തു. മാത്രവുമല്ല, ഉൽപാദശക്തികളെ അഭൂതപൂർവ്വമായ രീതിയിൽ വികസിപ്പിച്ചു മുന്നേറിയ ബൂർഷ്വ വ്യവസ്ഥിതിക്ക് വൻതോതിൽ മനുഷ്യരെ സംഘടിപ്പിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമായിത്തീർന്നു. അവരുടെ ഭീമൻ പദ്ധതികളിൽ പണിയെടുക്കാൻ, അവരുടെ ഫാക്ടറികളിൽ കണ്ടമാനം ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഉൽപന്നങ്ങൾക്ക് മാർക്കറ്റ് ഒരുക്കാൻ (അവരുടെ മഹായുദ്ധങ്ങളിൽ ചാവേറുകളാകാൻ) ഇങ്ങനെ, മറ്റേതൊരു ചരിത്രഘട്ടത്തെക്കാളുമേറെ മനുഷ്യർ കൂട്ടായ സംരംഭങ്ങളിൽ ഭാഗബാക്കുകളാകുന്നത് ഈ യുഗത്തിലാണ് മുതലാളിത്ത കാലഘട്ടത്തെ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുഗം' എന്ന് വിളിക്കുന്നത് ആകസ്മികമല്ല'' (രാമചന്ദ്രൻ 2006: 28-29).

പ്രത്യയശാസ്ത്രയുഗത്തിൽ മാധ്യമങ്ങൾ, കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങൾ എന്നിവയുടെ പങ്ക് നിർണ്ണായകമാണ്. മാധ്യമകേന്ദ്രിതമായ സമൂഹം നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പുതുനാമ്പുകളെപോലും കരിച്ചുകളഞ്ഞതെങ്ങനെ എന്ന് ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു: ''കർതൃത്വഘടനയേയും സ്വത്വസങ്കല്പങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലും മാറ്റിമറിക്കുന്നതിലും സാഹിത്യാദികലാരൂപങ്ങളും, മാധ്യമങ്ങളും അതിപ്രധാനമായ പങ്ക് വഹിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വർത്തമാനകാല സമൂഹത്തിൽ ഒരു സവിശേഷ സാന്നിധ്യമായി മാറിയിട്ടുള്ള ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യവസ്ഥ സവിശേഷ ശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. പുരോഗമന ആശയങ്ങളുടെ ഈറ്റില്ലമെന്ന ഖ്യാതി അവകാശപ്പെട്ടിരുന്ന നമ്മുടെ സംസ്ഥാനം പോലും പ്രതിലോമ ആശയങ്ങളുടെ കടന്നാക്രമണത്തിന് വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും. കാരണം, കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ദൃശ്യമായിരുന്ന നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നാമ്പുകളെ പടുമുളകളാക്കി മാറ്റിയ അതിയാഥാസ്ഥിതിക പ്രതിതരംഗത്തിന്റെ വികാസത്തെ ഏറെ സഹായിച്ചിട്ടുള്ളത് നമ്മുടെ മാധ്യമരംഗമാണ്'' (രാമചന്ദ്രൻ 2006 : 31).

നവോത്ഥാനം സൃഷ്ടിച്ച മതേതര പൊതുമണ്ഡലത്തെ ദുർബലമാക്കികൊണ്ടാണ് മുതലാളിത്തം ഈ പ്രതിതരംഗത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

“അതിപ്രതിലോമപരമായ ദൃശ്യങ്ങളെ വിക്ഷേപിക്കുന്ന നമ്മുടെ ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങൾ ഇന്ന് നിഷ്കൃഷ്ടമായിത്തന്നെ വിമർശിക്കപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിനുള്ള സൈദ്ധാന്തികമായ ഉപാധികൾ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ പുരോഗമനവാദികളായ സിനിമാപ്രവർത്തകരും മാധ്യമപ്രവർത്തകരും, സാംസ്കാരിക നിരൂപകരും എല്ലാം അടങ്ങുന്ന ഒരു ബൃഹദ് സംരംഭം ഇന്ന് ആവശ്യമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. കാരണം ശബരിമല മേൽശാന്തി മാറുന്നു എന്ന കാര്യം ഒരു പ്രമുഖ മലയാളം ചാനലിൽ പ്രൈം ടൈമിലുള്ള വാർത്താസംപ്രേക്ഷണത്തിന്റെ സിംഹഭാഗവും അപഹരിക്കുന്നതും ഗീതായജ്ഞങ്ങളും രാമായണവ്യാഖ്യാനങ്ങളും മത്സരബുദ്ധിയോടെ ചാനലുകൾ നമുക്ക് നേരെ നിരന്തരമായി തൊടുത്തുവിടുന്നതും, അന്ധവിശ്വാസ ജഡിലവും ഭ്രാന്തവും അപകടകരവുമായ യക്ഷികഥകളും പ്രേതകഥകളും നമ്മുടെ കുഞ്ഞുങ്ങളുടെ രാത്രികളെപോലും മലീമസമാക്കുന്നതുമെല്ലാം അതിസ്വാഭാവികമായാണ് നമ്മുടെ മധ്യവർഗ്ഗങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നത്. മുട്ടിനുമുട്ടിനു നടക്കുന്ന താംബൂലപ്രശ്നങ്ങളും കൂണുകൾപോലെ മുളച്ചുപൊന്തി ആകാശം മുട്ടുന്ന കട്ടൗട്ടുകളായി നഗരമധ്യത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ആൾദൈവങ്ങളും...എല്ലാം ചേർന്ന് ഇന്നത്തെ കേരളത്തെ അത്യധികം അപകടകരമായ ഒരു സ്ഥിതി വിശേഷത്തിലേക്കാണ് നയിച്ചുകൊണ്ടിരുക്കുന്നത്” (രാമചന്ദ്രൻ 2006: 32-33).

മതേതരസമൂഹത്തെ ഫാസിസം വരുതിയിലാക്കുന്നതിന്റെ പ്രത്യശാസ്ത്രപരമായ വിശകലനമാണ് *കാഴ്ചയുടെ കോയ്മ* എന്ന കൃതിയിൽ കാണുന്നത്. പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലല്ല മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന്റെ പൊളിച്ചെഴുത്ത് എന്ന നിലയിലാവും ഈ കൃതികളെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ എത്രയോ വിമർശനരീതികളുണ്ടായിരുന്നിട്ടും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം എന്തുകൊണ്ട് തെരഞ്ഞെടുത്തു എന്നതുതന്നെയാണ് ടി.കെ.രാമചന്ദ്രനെ വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത്.

ഈ മൂന്നു പേരിലവസാനിക്കുന്നതല്ല മലയാളത്തിലെ നവമാർക്സിയൻ നിരൂപണം. കെ.ഇ.എൻ, ടി.പി.സുകുമാരൻ തുടങ്ങി ഒട്ടനവധിപേർ ഈ പട്ടികയുടെ തുടർച്ചയായി ചേർക്കേണ്ടതുണ്ട്. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ ചർച്ചകളുടെ വികാസം സാധ്യമായ വിമർശനത്തിലെ ഇടമാണിത്. യാഥാർത്ഥ്യം - മിഥ്യ, രൂപം - ഭാവം എന്നീ ചർച്ചകളെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതിന് നവമാർക്സിയൻ വിമർശകർക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

3.5 ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ മലയാളത്തിൽ

ആധുനികാനന്തര നിരൂപണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത് ഘടനാ വാദത്തിൽ തുടങ്ങി ഘടനാവാദാനന്തരമെന്ന നിലയിൽ വികസിച്ച ചിന്താപദ്ധതിക ളാണ്. 'ഏതൊരറിവും അറിയുന്ന വസ്തുവിന്റെ മാത്രമല്ല അറിയാനുപയോഗി ക്കുന്ന മാധ്യമത്തിന്റെ കൂടി നിർമ്മിതിയാണ് എന്നതാണ് ആധുനികാനന്തര നിരൂ പണം കൈക്കൊള്ളുന്ന സമീപനം' (പവിത്രൻ 2002: 1) അറിവിന്റെ കേന്ദ്രം എന്ന ചിന്തയിൽ വന്ന വ്യതിയാനം ഒട്ടുമിക്ക ചിന്താപദ്ധതികളേയും അടിമുടിമാറ്റിയിട്ടു ണ്ട്. ഇത് സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലും മാറ്റങ്ങൾക്കിടയാക്കി. കഥ, കവിത തുട ങ്ങിയ സാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ ആധുനികതയ്ക്കുശേഷം വന്ന ഭാവു കത്വപരിണാമത്തെയാണ് ആധുനികാനന്തരം എന്ന പേരിൽ മലയാളത്തിൽ വിളി ക്കുന്നത്. ഈ ആധുനികാനന്തരസാഹിത്യത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതിനായി മല യാള വിമർശകർ നടത്തിയ ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് മലയാളത്തിലേക്ക് ഘടനാ വാദാനന്തരചിന്തകൾ കടന്നുവരുന്നത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതു കളുടെ അവസാനത്തിൽ മലയാളവിമർശനരംഗത്ത് പ്രകടമായ മാറ്റത്തെയാണ് വിമർശനത്തിലെ ആധുനികാനന്തര പ്രവണത എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ആധുനികാന ന്തരമായ ഈ സാഹിത്യപരിശ്രമങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുന്നതിനും അവയ്ക്ക് കൂടു തൽ വ്യക്തതയും പ്രചാരവും നൽകുന്നതിനുമായാണ് യൂറോപ്യൻ അക്കാദമികളി ലുണ്ടായ ചിന്താവ്യായാമങ്ങളെ പലതിനെയും മലയാളത്തിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന തിനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ടാകുന്നത്. ഈ പരിചായകശ്രമങ്ങളാണ് മലയാളത്തിൽ ഘട നാവാദാന്തര ചിന്താപദ്ധതികളെ ഇറക്കുമതി ചെയ്തത്.

ആധുനികമലയാളകൃതികളെ വാഴ്ത്തുകയും അപഗ്രഥിക്കുകയും പ്രചരിപ്പി ക്കുകയും ചെയ്ത് മുന്നേറിയിരുന്ന വിമർശനത്തിന് കനത്ത പ്രഹരമേൽപ്പിക്കാൻ ഈ സൈദ്ധാന്തിക വിപ്ലവത്തിനായി. സാഹിത്യകൃതിയേയും എഴുത്തുകാരേയും കേന്ദ്രമാക്കുന്ന രീതിയെ ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾ ചോദ്യംചെയ്തു. സാഹിത്യപാഠ ത്തിന് ഒരു മർമ്മമുണ്ടെന്നും, ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ കൊണ്ടാണ് പാഠം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടി ള്ളതെന്നുമുള്ള സങ്കൽപനങ്ങൾ ഉടച്ചുവാർക്കപ്പെട്ടു. എന്നിരുന്നാലും മലയാളവി മർശനത്തിൽ വ്യാപകമായൊരു തരംഗം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ ഘടനാവാദനന്തരചി ന്തകൾ പരാജയപ്പെട്ടു. യൂറോകേന്ദ്രിതമായ ഈ ചിന്തകൾ മലയാളത്തിനനുസൃത

മായ ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയാവിഷ്കരിക്കുന്നതിലും പരാജയപ്പെട്ടു. ഈ പോരായ്മകളെ മറികടക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ മറ്റൊരുരീതി കടന്നുവന്നു. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മേഖലയാണത്. യൂറോപ്പിൽ അടച്ചുപൂട്ടപ്പെട്ട ഈ ചിന്താപദ്ധതിക്ക് മലയാളത്തിൽ ചില സാധ്യതകൾ തുറക്കാനായി. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ സൃഷ്ടിച്ച, കർത്താവിന് പ്രാധാന്യമില്ലാത്ത, ലോകത്തെ കൂടുതൽ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കാൻ ഇവയ്ക്കായി. വിമർശനമെന്ന വ്യവഹാരത്തിന്റെ ദൗത്യം, കേവലം സാഹിത്യകൃതികളെ ലാളിച്ചിരിക്കുക എന്നതല്ല എന്നും മറിച്ച് ജ്ഞാനനിർമ്മാണമാണ് എന്നും വന്നു. വിമർശനത്തിന്റെ ഈ വഴിയെ കേവലം പാശ്ചാത്യസ്വാധീനം എന്ന് പറഞ്ഞ് തള്ളാനാകില്ല. കാരണം മുഖ്യധാരയിലേക്കെത്താനായില്ലെങ്കിലും ആധുനികതവരെയുള്ള മലയാളിയുടെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ പലയിടങ്ങളിലായി ഇതിന് മുന്നോടിയെന്ന് പറയാൻ പറ്റുന്ന രീതികളുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്ന് ഒന്നാം അധ്യായത്തിലും ഈ അധ്യായത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭാവുകത്വത്തിൽ കൂടെക്കൂടെ വിള്ളലുണ്ടാക്കിക്കൊണ്ട് കടന്നുവന്ന തദ്ദേശീയമായ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ എതിരൊഴുക്കിലേക്കാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെയും സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെയും സാധ്യതകൾ വിലയിച്ചത്.

3.5.1 ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ

വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ വിമർശനരീതിയാണ് ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്. തന്റെ ആസ്വാദനത്തിന്റെയും അനുഭൂതിവിശേഷണത്തിന്റെയും പിൻബലത്താൽ സർഗ്ഗാത്മകപാഠത്തിനു മുകളിൽ ധ്യാനാത്മകമായ ഒരു പാഠം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന ഒരു സമീപനം ഈ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. കെ.പി അപ്പൻ, വി.രാജകൃഷ്ണൻ, ആഷാമേനോൻ എന്നിവരടങ്ങുന്ന മുഖ്യധാരാവിമർശനം ഈ രീതിയാണ് പിന്തുടർന്നത്. എഴുത്തും എഴുത്തുകാരനും തമ്മിലുള്ള തുടർച്ചാബന്ധത്തെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് കൃതിക്കകത്തുള്ള വിടവുകളെയും വിച്ഛേദങ്ങളെയും സ്വന്തം അനുഭൂതികൊണ്ട് മൂടിവെച്ച് സമഗ്രമായൊരു പാഠം സൃഷ്ടിക്കാനാണ് ആധുനികവിമർശകർ ശ്രമിച്ചത്. കൃതിക്കകത്തേക്ക് ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങാനും തങ്ങളുടെ വായനയുടെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് പാഠത്തെ എത്തിക്കാനുമാണിവർ ശ്രമിച്ചതെന്ന് കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. തന്റെ അഭിരുചിക്കനുസൃതമായി സമഗ്രപാഠം നിർമ്മിക്കുകയും

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മൂടിവെക്കുകയും അതുവഴി സർവ്വാധികാരിയായി വാഴുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വിമർശകവൃന്ദമാണ് ആധുനികഘട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. തീർത്തും ഏകസ്വരമായിരുന്നു ആ വിമർശനരീതി. ഈ രീതിയെ വിമർശിച്ചു കൊണ്ടാണ് ഘടനാവാദനന്തര ചിന്തകളുടെ രംഗപ്രവേശം. ഘടനാവാദാന്തരചിന്തകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു ലേഖനം ആരംഭിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

''ആധുനിക വിമർശകരായ കെ.പി അപ്പനും വി. രാജകൃഷ്ണനും ആഷാ മേനോനും സാഹിത്യവിമർശനത്തെ കയ്യൊഴിഞ്ഞു എന്ന് കരുതാനാവില്ലെങ്കിലും അവർ തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലം മാറ്റിത്തുടങ്ങയെന്ന് നാം അറിയുന്നു. കെ.പി അപ്പൻ ബൈബിളിന്റെയും ആഷാമേനോൻ പരിസ്ഥിതിയുടെയും ആത്മീയ തകളിലേക്ക് തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ടി.വി സീരിയലുകളുടെ സംവിധാനത്തിലാണ് വി.രാജകൃഷ്ണൻ എന്നു പത്രവാർത്ത. ആധുനികവിമർശനം മരിച്ചു കഴിഞ്ഞു എന്നതിന്റെ സൂചനകളാണിതൊക്കെയും'' (ശ്രീജൻ 1993(ക): 7). ഇങ്ങനെ ആധുനികതയെ വിമർശിച്ചും അതിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളിൽ നിന്ന് വഴിമാറിക്കൊണ്ടുമാണ് കഴിഞ്ഞ മൂന്നുപതിറ്റാണ്ടായി മലയാളവിമർശനം മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. സ്ത്രീവാദ വിമർശനം, ദളിത്‌വിമർശനം, പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം, സംസ്കാരവിമർശനം എന്നിങ്ങനെ പല കൈവഴികളിലൂടെയാണ് അത് മുന്നേറുന്നത്.

മാധ്യമകേന്ദ്രിതമായ ഒരു സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷമാണ് കഴിഞ്ഞ മൂന്നു-നാലു പതിറ്റാണ്ടായി കേരളത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്. ഇവിടെ നിത്യമായ ചിന്തകളൊന്നുമില്ല. നിമിഷങ്ങൾകൊണ്ട് തച്ചുടയ്ക്കപ്പെടുന്നതും പരസ്പരം സംഘർഷത്തിലിരിക്കുന്നതുമായ ആശയങ്ങളാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. വിമർശനരംഗത്തും ഇത് പ്രകടമാണ്. തന്റെ ആസ്വാദനകേന്ദ്രത്തിലേക്ക് വായനക്കാരെ വലിച്ചടുപ്പിക്കുകയും സമഗ്രപാഠം നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്ത് സർവ്വാധികാരിയായി വാഴുന്ന വിമർശകരെ നമുക്കിന്ന് കാണാൻ സാധ്യമല്ല. ഒന്നിനൊന്ന് വ്യത്യസ്തമായതും പരസ്പരം ഇടറിനിൽക്കുന്നതുമായ അനേകം പാഠങ്ങളാണിന്ന് നിലനിൽക്കുന്നത്. വിശകലനം ചെയ്യുന്ന പാഠത്തിനകത്തെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മറച്ചു പിടിക്കാനല്ല മറിച്ച് അവയെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നതിനാണ് വിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്.

വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായിരുന്ന വിമർശനത്തെ വ്യാഖ്യാനത്മകമാക്കിത്തീർക്കാൻ പുതിയ വിമർശനരീതികൾക്കു സാധിച്ചു. എഴുത്തെന്നാൽ എഴുത്തുകാരന്റെ

ആത്മം മാത്രം ഉള്ളടങ്ങുന്ന ഒന്നല്ലെന്നും അതിനകത്ത് ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികവുമായ അനേകം ഘടകങ്ങൾ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നും അവയെ കണ്ടെടുക്കുന്നതിനും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിലും വിമർശകർ ശ്രദ്ധചെലുത്തേണ്ടതുണ്ടെന്നുമുള്ള ബോധം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഈ ഘട്ടത്തിലെ വിമർശനത്തിനായി. സാഹിത്യമെന്നത് കേവലം സൗന്ദര്യാത്മക സൃഷ്ടിയല്ലെന്നും ഭാഷ, സംസ്കാരം, ചരിത്രം തുടങ്ങി അനവധി ഘടകങ്ങൾ ഉള്ളടങ്ങിയ ഒന്നാണെന്നുമുള്ള ധാരണ മലയാളത്തിൽ പ്രബലമായിരിക്കുന്നു. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിൽതന്നെ ഈ ആശയം നിലനിന്നിരുന്നുവെങ്കിലും പല പരിമിതികളിൽപ്പെട്ട് അരികിലേക്കു തള്ളപ്പെട്ട ഈ വിമർശനരീതി വികസിച്ചത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ വളർച്ചയോടെയാണ്. ഇതോടെ വിമർശനം സാഹിത്യത്തെമാത്രം പഠനവിധേയമാക്കുന്ന രീതിവിട്ട് അനവധി ജ്ഞാനശാഖകളിലേക്ക് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപനിർമ്മാണം, നവചരിത്രവാദം, അപകോളനീകരണം, സ്ത്രീവാദം, ദളിത്പഠനം, പരിസ്ഥിതി പഠനം, സംസ്കാരപഠനം എന്നിങ്ങനെ ഇപ്പോഴും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു പരിതസ്ഥിതിയാണ് സമകാലിക വിമർശനത്തിന്റേത്. അതിനാൽ ഈ വിമർശനങ്ങളുടെ രീതികളെക്കുറിച്ച് തീർപ്പുകൽപിക്കാനാവില്ല. വിമർശനചരിത്രത്തിൽ ചരിത്രപരമായി ഇവയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനാണ് ഈ പഠനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ഘടനാവാദത്തെയും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയെയും മലയാളവിമർശനമണ്ഡലം പരിചയപ്പെട്ടു തുടങ്ങുന്നത് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകളോടെയാണ്. 'ഘടനാവാദം' എന്ന സൈദ്ധാന്തിക പദ്ധതിയെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ചില പ്രബന്ധങ്ങളല്ലാതെ അതിന്റെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ കാര്യമായി വന്നിട്ടില്ല. നവമാർക്സിയൻ ചിന്താപദ്ധതികളുടെ ഭാഗമായി ഘടനാവാദമാർക്സിസ്റ്റായ അൽത്തൂസറിന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഫോക്‌ലോർ പഠനങ്ങളിൽ ലെവിസ്ട്രോസ്, പ്രോപ്പ് തുടങ്ങിയവരുടെ ഘടനാവാദ വിശകലനങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിനും പ്രയോഗിക്കുന്നതിനും ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളാണ് മലയാളത്തിൽ കൂടുതലായി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അപകോളനീകരണ പഠനങ്ങളുടെയും സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെയും മണ്ഡലത്തിലാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത കൂടുതലും ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടി

ട്ടുള്ളത്. സ്ത്രീവാദം, ദളിത്വാദം, പരിസ്ഥിതിവാദം എന്നീ മേഖലകളിലും ഇവ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു.

ലാക്കാൻ, റൊളാങ് ബാർത്ത്, ദറിദ, ഫൂക്കോ തുടങ്ങിയ ചിന്തകരുടെ കർതൃത്വം, അധികാരം, ഭാഷ എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങളാണ് വ്യാപകമായുപയോഗിക്കുന്നത്. സിദ്ധാന്തം, പ്രയോഗം എന്ന് വേർതിരിച്ച് വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ പരിമിതികളുണ്ടെങ്കിലും ഇവിടെ വിശകലനസൗകര്യത്തിനായി പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ, പ്രായോഗികവിമർശനങ്ങൾ എന്ന് തിരിച്ച് അവലോകനം ചെയ്യാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്.

3.5.1.1 പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ

മലയാളത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണ്ണായകപങ്കുവഹിച്ചിട്ടുള്ള ചിലശ്രമങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

1. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എഴുപത്തി ഒമ്പതിൽ അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ ആധുനികോത്തരതയെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കലാസാഹിത്യത്തിൽ ആധുനികതയ്ക്കുശേഷം വന്ന പ്രവണതകൾ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഇവിടെ ആധുനികോത്തരതയെ പരാമർശിച്ചത്. ഇതിന്റെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലാണ് വി.സി. ഹാരിസിനെപ്പോലുള്ള ചിന്തകർ ആധുനികോത്തരതയെ സംബന്ധിച്ച് എഴുതുന്നത്. ഘടനാവാദം, ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത എന്നിവ സൃഷ്ടിച്ച രീതിവ്യതിയാനങ്ങളാണ് ഇവയ്ക്കടിത്തറയായിരുന്നത് (പവിത്രൻ 2000:12-13).

2. ആധുനികാനന്തരകഥയുടെ സ്വഭാവസവിശേഷതകൾ സംബന്ധിച്ച് നടന്ന ചർച്ചകൾ, അപകോളനീകരണ പഠനങ്ങൾ, പ്രത്യയശാസ്ത്രസമീപനങ്ങൾ, ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മരണം, അപനിർമ്മാണം തുടങ്ങിയ രീതികളാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. എൻ. പ്രഭാകരന്റെ *കഥതേടുന്ന കഥ*, എൻ. ശശിധരന്റെ *കഥ കാലംപോലെ,* ഇ.പി.രാജഗോപാലന്റെ *സ്വപ്നവും ചരിത്രവും, ലോകത്തിന്റെ വാക്ക്,* വി.സി. ശ്രീജന്റെ *ഒറ്റക്കഥാപഠനങ്ങൾ* തുടങ്ങി അനവധി വിമർശനങ്ങൾ ഈ കാലയളവിൽ പുറത്തുവന്നു (വത്സലൻ 2015: 170 -171).

3. വി.സി. ശ്രീജൻ, പി.കെ. പോക്കർ എന്നിവർ തമ്മിലുള്ള സംവാദം എന്ന രീതിയിൽ ആനുകാലികങ്ങളിൽ വന്ന ലേഖനങ്ങളിലൂടെയാണ് അക്കാദമിക് വിമർശനത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ഈ രംഗത്തേക്ക് തിരിയുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് വി.സി. ശ്രീജന്റെ *കടക്കെണിയിൽ*, പി.കെ. പോക്കറിന്റെ *കുത്തകളും കടക്കെണിയും* തുടങ്ങിയ ലേഖനങ്ങൾ ഈ സംവാദത്തിന്റെ ഭാഗമായി വന്നതാണ്. കഥ, കവിത തുടങ്ങിയ സാഹിത്യരൂപങ്ങളിൽ ആധുനികതയ്ക്ക് ശേഷം വന്ന മാറ്റങ്ങളെയാണ് ആദ്യഘട്ടത്തിൽ മലയാളത്തിലെ 'ആധുനികോത്തരത' എന്ന് വിളിച്ചത്. സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനികോത്തരപ്രവണതകളെ വിശദീകരിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളെ അന്വേഷിക്കുന്നതിനിടെയാണ് ഘടനാവാദാന്തരചിന്തകൾ മലയാളവിമർശനത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്.

3.5.1.1.1 *ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ* (എഡി. സി.ജെ.ജോർജ്ജ്)

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിലെ മലയാള വിദ്യാർത്ഥിസംഘം 1993 ജനുവരി 20, 21, 22, 23 തിയ്യതികളിലായി നടന്ന സാഹിത്യശിൽപശാലയിൽ അവതരപ്പിച്ച പ്രബന്ധങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് ഈ കൃതി. 'സാഹിത്യഗവേഷണരംഗത്തെ ലക്ഷ്യബോധ്യമില്ലായ്മയെ മറികടക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെയാണ് ശിൽപശാല വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. പഠനഗവേഷണങ്ങളെ മുരടിപ്പിക്കുന്ന ഭരണനൂലാമാലകളോടും വിജ്ഞാനപരാങ്മുഖത്വത്തോടുമുള്ള വിദ്യാർത്ഥികളുടെ ക്രിയാത്മകമായ പ്രതിരോധമായിരുന്നു ഇത്' (കൃഷ്ണദാസ്, ജോർജ്ജ് 1996: 9-10). ഘടനാവാദചിന്തകൾ, അപനിർമ്മാണം, ഫെമിനിസം, നവമാർക്സിസം, ഘടനാവാദാനന്തര മനശ്ശാസ്ത്രസമീപനം തുടങ്ങി അനവധിമേഖലകൾ ഈ സംരഭത്തിൽ ചർച്ചാ വിഷയമായി.

3.5.1.1.2 നവസിദ്ധാന്തങ്ങൾ പുസ്തകപരമ്പര

ആധുനികാനന്തര ചിന്താപദ്ധതികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിനായി ഡി.സി ബുക്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കൃതികളാണിവ. ഈ പരമ്പരയുടെ ലക്ഷ്യവും മലയാളത്തിൽ അവയുടെ പ്രസക്തിയും എന്തെന്ന് ആദ്യപുസ്തകത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ എഡിറ്റർമാരായ വി.സി ഹാരിസും ബി. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണനും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് : ''നവസിദ്ധാന്തങ്ങൾ എന്ന തലക്കെട്ടു സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, ഈ പരമ്പര

യുടെ ലക്ഷ്യം സാഹിത്യ/സാംസ്കാരിക വിമർശനത്തിൽ കഴിഞ്ഞ അരനൂറ്റാണ്ടായി സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക വ്യതിയാനങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ്.

ഊർജ്ജസ്വലമായ ഒരു സൈദ്ധാന്തിക പാരമ്പര്യം മലയാളവിമർശനത്തിന് അവകാശപ്പെടാനുണ്ടെങ്കിലും നമ്മുടെ വിമർശകരിലേറെയും സിദ്ധാന്തമുക്തമായ വായനാനുഭവങ്ങളിലൂന്നുന്നവരാണ്; 'ശുദ്ധകല', 'സഹജാവബോധം', 'നിഗൂഢത','വശ്യത' തുടങ്ങിയ അനുഭവകേന്ദ്രിതമായ പ്രതികരണസൂചകങ്ങളിലാണ്, പലപ്പോഴും സാഹിത്യകൃതിയുടെ 'മൂല്യം' വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. നൈസർഗ്ഗികമായ ലാവണ്യാനുഭവത്തിന് തടയിടുന്ന, സംവേദനത്തിന്റെ ഏകാഗ്രതയ്ക്ക് ഭംഗം വരുത്തുന്ന ഏങ്കോണിപ്പുകളോ ഇടർച്ചകളോ ആയിട്ടാണ് അവർ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ കാണുന്നത്. ഇതിന് ബദലായി, സൈദ്ധാന്തികാവബോധവും വിശകലനപാടവവും ഒത്തിണങ്ങിയ ഒരു വിമർശനസംസ്കാരം ഇവിടെ പരുവപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ എഴുത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവിവക്ഷകളും വായനയുടെ രാഷ്ട്രീയവും ഇന്ന് വ്യാപകമായി ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നു. മാത്രമല്ല ഇത്തരം വിമർശനപാഠങ്ങൾ സാഹിത്യേതരവ്യവഹാരങ്ങളുടെ ഉൾക്കാഴ്ചകളെയും തീർപ്പുകളെയും പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്. സാഹിത്യവിമർശനം അങ്ങനെ സാംസ്കാരിക വിമർശനമായിത്തീരുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള വിമർശനാത്മക അന്വേഷണങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കാൻ സാഹിത്യവിദ്യാർത്ഥികളെ സഹായിക്കുന്നതാണ് ഈ പരമ്പരയിലെ പുസ്തകങ്ങൾ" (ഹാരിസ്, ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ 2000: 7).

പുസ്തകപരമ്പരയെ സംബന്ധിച്ച ഈ വിഭാവന സാർത്ഥകമായതാണ് ശേഷമുള്ള രണ്ട് പതിറ്റാണ്ടിലെ വിമർശനകൃതികളും ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

ഉത്തരാധുനികത (സി.ബി സുധാകരൻ), *വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം* (വി. സി.ശ്രീജൻ), *നവ മാർക്സിസം* (ടി.വി മധു), *സ്ത്രീവാദം* (ജെ. ദേവിക), *നവചരിത്രവാദം* (ദിലീപ് രാജ്) *നവമനോവിശ്ലേഷണം* (ടി. ശ്രീവത്സൻ), *ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും* (ഇ.വി. രാമകൃഷ്ണൻ), *ചിഹ്നശാസ്ത്രവും ഘടനാവാദവും* (സി.ജെ ജോർജ്ജ്), *നാട്യസിദ്ധാന്തം* (സി.എസ്. ബിജു) എന്നിവയാണ് ഈ പരമ്പരയിലെ പുസ്തകങ്ങൾ.

3.5.1.1.3 ഉത്തരാധുനികചിന്താലോകം പുസ്തകപരമ്പര

ആധുനികാനന്തര ചിന്താപദ്ധതികളെയും ചിന്തകരെയും പരിചയപ്പെടുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തുടങ്ങിയ സംരഭമാണിത്. *മിഷേൽ ഫൂക്കോ വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം* (പി.പി. രവീന്ദ്രൻ), *ദറിദ അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ* (പി.കെ പോക്കർ), *സൊസ്സ്യൂർ ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആചാര്യൻ* (സി.രാജേന്ദ്രൻ) തുടങ്ങിയ കൃതികൾ ഈ പരമ്പരയുടെ ഭാഗമാണ്. ഇവ കൂടാതെ 'വിജ്ഞാനം 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ' എന്നൊരു പുസ്തകപരമ്പരയും ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ നിന്നും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

ആധുനികാനന്തരചിന്താപദ്ധതികളെ ഒറ്റയ്ക്കും കൂട്ടായും സമീപിക്കുന്ന അനവധി കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. *ആധുനികോത്തരതയുടെ കേരളീയ പരിസരം* (പി.കെ. പോക്കർ), *ആധുനികോത്തരം വികലനവും വിമർശനവും* (വി.സി ശ്രീജൻ), ഒരു സംഘം ലേഖകർ ചേർന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *അൽത്തൂസർ, ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം* (ഇ.എം.എസ്, പി. ഗോവിന്ദപിള്ള), *ആന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി* (സി.ബി. സുധാകരൻ), *അൽത്തൂസർ* (പി.കെ പോക്കർ), *ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും* (കെ.പി. അപ്പൻ), *ദളിത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം* (പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്) എന്നിങ്ങനെ അനവധി കൃതികൾ പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ മലയാളത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. ഇവ കൂടാതെ ആനുകാലികങ്ങളിൽ വന്ന ലേഖനങ്ങൾ, ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങളുടെ ഭാഗമായ സൈദ്ധാന്തിക വിശദീകരണങ്ങൾ എന്നിവയും കാണാം. ഇവയോരോന്നും പ്രബന്ധശരീരത്തിൽ പേരെടുത്തു പറയുന്നില്ല. അവയുടെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കുന്നതിനായി ചിലവ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയെന്നുമാത്രം. മറ്റുള്ളവ അനുബന്ധം 1-ൽ പട്ടികയായി ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

3.5.1.1.4 സംസ്കാരപഠനം

സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ വഴികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന കൃതികളും മലയാളത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യസർവ്വകലാശാലയിൽ ഇത് പഠനവിഷയമായിരുന്നു. കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യസർവ്വകലാശാലയിലെ മലയാള പഠനസംഘമാണ് ഈ രംഗത്തെ പ്രധാനകൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. *സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം* എന്ന കൃതി സംസ്കാരപഠനത്തിലെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മേഖലകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് (പി

ന്നീട് വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം ഈ കൃതി പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ചു). ഇതു കൂടാതെ *സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം* (പി.പി.രവീന്ദ്രൻ), *സംസ്കാരവും വിമർശവും* (ടി. ടി. ശ്രീകുമാർ) എന്നിവ ഈ രംഗത്ത് എടുത്തുപറയേണ്ട മലയാളകൃതികളാണ്. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായി വികസിച്ചുവന്ന പ്രധാനമേഖലയാണ് 'ജനപ്രിയപഠനങ്ങൾ'. ഈ രംഗത്തുവന്ന കൃതിയാണ് *ജനപ്രിയസംസ്കാരം* (ഷാജി ജേക്കബ്) എന്നത്. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്താപദ്ധതികൾ വ്യാപകമായി ഇന്ന് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലാണ്.

3.5.1.2 പ്രായോഗിക പ്രബന്ധങ്ങൾ

ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളെ ആധാരമാക്കിയുള്ള അനവധി പഠനങ്ങൾ തൊണ്ണൂറുകൾക്കുശേഷം നടക്കുന്നുണ്ട്. മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം, സ്ത്രീവാദവിമർശനം, ദളിത്‌വിമർശനം, അപകോളനീകരണ വിമർശനം, സംസ്കാരവിമർശനം എന്നിങ്ങനെ പേരിട്ട് വിളിക്കുന്ന അനവധി പദ്ധതികളെ ആധാരമാക്കിയാണ് മലയാളത്തിൽ ഈ വിമർശനസമ്പ്രദായം നിലനിൽക്കുന്നത്. അവയുടെ രീതി വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനായി ചില പ്രധാന മേഖലകളിൽ നിന്നും പ്രതിനിധാനപരമായി പഠനങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനാണ് ഈ ഭാഗത്ത് ശ്രമിക്കുന്നത്. മലയാളത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വന്ന അത്തരം അനവധി പഠനങ്ങൾ ഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി പരിചയപ്പെടുകയുണ്ടായി. അവയെ അനുബന്ധം 2-ൽ പട്ടികപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

3.5.1.2.1 സ്ത്രീവാദവിമർശനം

സ്ത്രീയുടെ അനുഭവത്തിന്റെയും ആവശ്യങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ സംസ്കാരത്തെത്തന്നെ പുനർനിർവ്വചിക്കുന്നതാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനം. 'താൻ ജീവിക്കുന്ന ലോകവും താൻ സംസാരിക്കുന്ന ഭാഷയും ആ ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചുള്ള സാഹിത്യവ്യവഹാരമണ്ഡലവും പുരുഷനിർമ്മിതമായ പ്രതീകങ്ങൾ കൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നതായി സ്ത്രീകൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു' (സോണിയ 2000: 23-24). ഈ തിരിച്ചറിവാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിന്റെ അടിത്തറ. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ വിമർശനവും സാഹിത്യചരിത്രവും അടയാളപ്പെടുത്താതെ പോയ സ്ത്രീകളെ കണ്ടെടുത്ത് അടയാളപ്പെടുത്തുക, സ്ത്രീരചനകളെ സവിശേഷമായി പഠിക്കുക, പുരുഷരചനകളിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകളെ ചരിത്രപരമായി

അടയാളപ്പെടുത്തുക, പാശ്ചാത്യരംഗത്ത് വികസിച്ചുവന്ന സ്ത്രീവാദചിന്തകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക, സമൂഹത്തിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതചരിത്രം മറച്ചുപിടിച്ച സ്ത്രീകളെ അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായ ദൗത്യങ്ങളാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനം ഏറ്റെടുത്തിരിക്കുന്നത്.[10]

വിഷയസ്വീകരണത്തിലും രീതിശാസ്ത്രസ്വീകരണത്തിലും ഈ വിമർശനശാഖ പ്രകടമാക്കിയ വൈവിധ്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. മാതൃത്വം, കുടുംബം, തൊഴിൽ, ലൈംഗികത എന്നിങ്ങനെ അനവധി വിമർശനവിഷയങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നു. പൊതുവെ അനുഭവങ്ങളെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു നിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനം മുന്നേറുന്നത്. സ്ത്രീവാദ വിമർശനത്തിന്റെ രീതി ഉദാഹരിക്കുന്നതിനായി ലേഖനത്തിലൂടെ കടന്നുപോകാം.

*പേറ്റുനോവും ഈറ്റുപുണ്യവു*മെന്ന പി.ഗീതയുടെ ലേഖനം 'മാതൃത്വം' എന്നതിനെ യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽ നിന്നും സാഹിത്യകലാചരിത്രത്തിൽ നിന്നും അന്യവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ ചരിത്രമാണ് കണ്ടെടുക്കുന്നത്: ''പെണ്മയുടെ ആനന്ദവും നിറവും അമ്മയാകലിലെന്നു വാഴ്ത്തിപ്പാടിയ/പാടുന്ന ദേശകാലങ്ങൾ പക്ഷേ യഥാർത്ഥ പേറ്റവസ്ഥകളെ ഒളിച്ചുവെച്ചു. പെണ്ണിന്റെ ലൈംഗികാനുഭവങ്ങളെയെന്നപോലെ പ്രസവാനുഭവങ്ങളെയും പട്ടിട്ടുമൂടിക്കൊണ്ട് അവയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന അമ്മയെ പൂവിട്ടു പൂജിക്കുന്നതായി ഭാവിക്കുകയാണ് ആൺകോയ്മ ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ നിലനിൽക്കുന്ന വാക്കുകൾക്കും വരകൾക്കും നിറങ്ങൾക്കും അരങ്ങിനും പുറത്തായിപ്പോയി പെണ്ണിന്റേതു മാത്രമായ ഇവയെല്ലാമെന്നതിൽ അത്ഭുതമെന്തുള്ളൂ!'' (ഗീത 2005: 65)

പെൺനോക്കിലൂടെ പ്രസവാനുഭവത്തെ *ലേബർറൂം* (ശ്രീജ ആറങ്ങോട്ടുകര) എന്ന നാടകം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിനെയാണിവിടെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നത്. പ്രസവം എന്ന പെണ്ണനുഭവത്തെ ഭാഷയിൽനിന്നും അകറ്റിനിർത്തിയതിന്റെ ചരിത്രമാണ് വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ പെണ്ണിന്റേതായ ലോകങ്ങളെ എഴുത്തിൽനിന്നും അകറ്റികൊണ്ടാണ് പെണ്ണെഴുത്തിനെ അരികുവൽക്കരിച്ചത്.

ലേബർറൂം എന്ന നാടകത്തിൽ നല്ല/ചീത്ത എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ആവിഷ്കാരം കടന്നുവരുന്ന സന്ദർഭത്തെ വിമർശനം വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. കുടുംബമെന്ന വ്യവസ്ഥയുടെ മാധ്യമീകരണത്തിലൂടെ സ്ത്രീ ജൈവമായ അനുഭ

വത്തിൽനിന്നും അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ ചരിത്രമാണ് വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ജീവനും ജീവിതവും പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അടിയറവെച്ച അവളിൽ ഏറ്റവും തീവ്രമായ വേദനയും കാൽപനികമായ അനുഭൂതിയായി മാറുന്നു. ഇതേ വ്യവസ്ഥയാണ് മാതൃത്വത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന, പേറ്റുനോവിനെതിരെ അമർഷം കൊള്ളുന്നവളെ ചീത്തയാക്കി ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. അവളിൽ കുടുംബത്തിന്റെയോ ഭർത്താവിന്റെയോ പ്രതീക്ഷകളുടെ ഭാരമില്ലാത്തതിനാൽ അവളനുഭവിക്കുന്നത് ജൈവമായ ഭാഷയിൽ പുറത്തുവരുന്നതിനിടയാക്കുന്നു. ഈ നല്ല/ചീത്ത ദ്വന്ദ്വമാണ് അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ പ്രതീകമായ നഴ്സെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ മോശം പെരുമാറ്റത്തിന് കാരണമാകുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്നതും പ്രചരിക്കുന്നതും ഇത്തരത്തിൽ അനുയോജ്യമായ സ്ത്രീത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ്.

പേറ് കഴിഞ്ഞവളുടെ കുഞ്ഞ് മരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ആ കുഞ്ഞാണ് നല്ലവൾക്ക് തിരിച്ചറിവു നൽകുന്നത്. അവളുടെ പേറ്റുനോവ് ചത്തുപോകുന്നതിനും ചീത്തവളുടെ ആകുലതകളെ തിരിച്ചറിയുന്നതിനും ഈ സന്ദർഭം കാരണമാകുന്നു. ''ഇരുവരും ഒരേ തിരിച്ചറിയലിലേക്കു വലിച്ചെറിയപ്പെടുന്നു. ഒരേ വ്യവസ്ഥയുടെ പടപ്പുകൾ, നല്ലത്/ചീത്ത എന്നിങ്ങനെ ജനനമരണങ്ങൾക്കിടയിലെ അന്യഗ്രഹത്തിൽ പോയവർ, ചത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കുഞ്ഞിനിരുവശവും ആശ്രയമറ്റവർ, വാക്കുകളെ, സ്വപ്നങ്ങളെ ഗർഭം ധരിക്കാൻമാത്രം അനുവാദമുള്ളവർ. അവയെ പെറ്റുപോറ്റി സ്വന്തമാക്കുന്നതിൽ നിന്നുമകറ്റപ്പെട്ടവർ. പേറ്റുനോവ് വിധിക്കപ്പെട്ട് ഈറ്റുപുണ്യം വിലക്കപ്പെടുന്നവർ'' (ഗീത 2005: 68).

സ്ത്രീ അനുഭവങ്ങളെ, കേന്ദ്രമാക്കുന്നതോടെ നാടകം പ്രമേയപരമായി പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നു. മലയാളനാടകവേദിയിൽ പെണ്ണരങ്ങിന്റെ പ്രാധാന്യം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന ആറങ്ങോട്ടുകര നാടകസംഘത്തെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനുകൂടിയാണ് വിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്. പ്രമേയം സ്ത്രൈണമായിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അഭിനയരംഗസജ്ജീകരണം എന്നിവയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ആൺഭാഷയെ മറികടക്കാൻ ഈ പെൺകൂട്ടായ്മയ്ക്ക് ഇനിയും മുന്നോട്ടുപോകേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ലേഖനം ഓർമിപ്പിക്കുന്നു.

അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങൾക്കും അവയുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യം ലഭ്യമായ കാലയളവിലാണ് മലയാളവിമർശനം എത്തിനിൽക്കുന്നത്. സൈദ്ധാന്തികമായ ചുറ്റുപാടുകളെ അടയാളപ്പെടുത്താതെയാണ് വരുന്നതെങ്കിലും ഇത്തരം വിശകലനങ്ങൾക്ക് മലയാളത്തിൽ വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുണ്ട്. മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇത് കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രീയനുഭവങ്ങളെ അതിന്റെ വൈവിധ്യങ്ങളെ ജീവിതത്തിൽനിന്നും കലയിൽനിന്നും ആട്ടിയകറ്റിക്കൊണ്ടാണ് ആൺകോയ്മ നിലനിന്നുപോന്നത്. പക്ഷേ പെൺനോക്കിലൂടെ കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ മുഖ്യധാരയിലെ ആഖ്യാനങ്ങളെ പലതരത്തിൽ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. പെൺമയുടെ അത്തരം ശ്രമങ്ങളെയെല്ലാം അടിച്ചമർത്തിയതിന്റെ ചരിത്രമാണ് മലയാളവിമർശനത്തിനുള്ളത്.

''ഘടനയിലും വീക്ഷണത്തിലും പുരുഷാധിപത്യപരമാണ് നമ്മുടെ വിമർശനരംഗം. സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് സ്ത്രീയുടെതായ സമാന്തരവീക്ഷണങ്ങൾ പലതും ദശകങ്ങൾക്കുമുമ്പേ നമ്മുടെ എഴുത്തുകാരികൾ ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുരാണേതിഹാസങ്ങളെയും മഹാകാവ്യങ്ങളെയും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നുകൊണ്ട് സമീപിക്കുകയും അവയിലെ സ്ത്രീവിരോധത്തെ തുറന്നുകാട്ടുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രകോപനപരമായ ഒരു പാരായണരീതി സരോജിനി എന്ന എഴുത്തുകാരി മലയാളത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചത് എഴുപത്തഞ്ചു വർഷം മുമ്പാണ്. മലയാളസാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവിരോധം, സ്ത്രീയുടെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനം, സാഹിത്യത്തിലെ സ്ത്രീചിത്രണം എന്നിവ സംബന്ധിച്ച് ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം ഉന്നയിച്ച വിമർശനങ്ങൾ, ചങ്ങമ്പുഴയുടെ രമണനിലെ സ്ത്രീനിന്ദയെ തുറന്നു വിമർശിക്കുന്ന കെ.സരസ്വതിയമ്മയുടെ *രമണി* എന്ന കഥ എന്നിങ്ങനെയുള്ള നിരവധി മാതൃകകളും മലയാളത്തിലുണ്ട്. കൂടാതെ സാഹിത്യലോകവും സ്ത്രീകളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ, എഴുത്തുകാരികളോടുള്ള അവഗണന, എഴുത്തുകാരികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലായ്മ, ഗാർഹികാടിമത്തം തുടങ്ങിയ ഗഹനമായ പ്രമേയങ്ങളിലേക്കുപോലും നമ്മുടെ എഴുത്തുകാരികൾ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിച്ചിരുന്നു. മലയാളത്തിന്റേതായ ഒരു സ്ത്രീവാദ വിമർശനരീതി ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നതിന്റെ ചരിത്രരേഖകളാണിവയെല്ലാം. പക്ഷേ കേരളത്തിൽതന്നെ പ്രബലമായിരുന്ന ഇത്തരം പ്രതിപാരാ

യണരീതിയെയും വീക്ഷണങ്ങളെയും മലയാളവിമർശനരംഗം അടിച്ചമർത്തുകയാണ് ചെയ്തത്'' (രവീന്ദ്രൻ 2017: 176).

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾക്ക് മുമ്പുവരെ സ്ത്രീ എഴുത്തുകാരെയും വിമർശകരെയും പരിഗണിക്കുന്ന രീതി മലയാളസാഹിത്യത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ല. വായിക്കപ്പെടുകയും ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തിരുന്ന എഴുത്തുകാരികളെ തരംതാഴ്ത്തികാട്ടുകയോ വിസ്മൃതിയിലേക്ക് തള്ളുകയോ ആണ് അതുവരെ വിമർശകർ ചെയ്തിരുന്നത്. ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം, മാധവിക്കുട്ടി എന്നിവരുൾപ്പെടുന്ന എഴുത്തുകാരികളെ വിമർശനം നേരിട്ടതിങ്ങനെയാണ്. മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ഈ ആൺകോയ്മയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം. വിമർശനരീതിയെന്ന നിലയിൽ ഇനിയും ഒരുപാട് മുന്നോട്ട് പോകാൻ സ്ത്രീവാദപഠനത്തിനു കഴിയും. മലയാളത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ ഇടപെടലുകളെ കണ്ടെടുക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായി നടക്കുന്നുണ്ട്. *കൽപ്പനയുടെ മാറ്റൊലി* എന്ന ജെ. ദേവിക സമാഹരിച്ച പ്രബന്ധങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. സ്ത്രീ എഴുത്തുകളെ കണ്ടെടുത്ത് അടയാളപ്പെടുത്തുക, അവയെ സവിശേഷമായി പഠിക്കുക തുടങ്ങിയ ശ്രമങ്ങളെല്ലാം സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായി നടക്കുന്നുണ്ട്. വിമർശനമെന്ന നിലയിലുള്ള കെട്ടുറപ്പോ സൈദ്ധാന്തികമായ കൃത്യതയോ ഇല്ലാതെയാണ് പല പഠനങ്ങളും വരുന്നതെങ്കിലും മലയാളവിമർശനം ഇന്നോളം പുലർത്തിവന്ന ആൺകോയ്മയെ തകിടം മറിക്കുന്നു എന്ന ഒറ്റക്കാരണത്താൽ തന്നെ ഈ വിമർശനങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രീയുടെ ഭാവനയും പാരായണരീതിയും നിർവ്വചിച്ചുവെച്ച വിമർശനരീതിക്കിണങ്ങുന്നതല്ലെന്ന കാരണത്താൽ കുഴിച്ചുമൂടപ്പെട്ടതിന്റെ ചരിത്രമാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. മുഖ്യധാരാവിമർശനത്തിന്റെ ഈ തമസ്കരണമൂലം മുരടിച്ചുപോയത് മലയാളിയുടേതായ വിശകലനരീതിയാണ്. മാധവിക്കുട്ടിയെന്ന എഴുത്തുകാരിയെ മലയാളവിമർശനം നേരിട്ടവിധം സ്ത്രീവാദവിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്:

''ഭാവനാദരിദ്രമായ ഒരു മന്ദബുദ്ധിസമൂഹമെന്നമട്ടിൽ തങ്ങൾ ആദ്യം കാണുന്ന ഒരത്ഭുതവസ്തുവിനെയെന്നപോലെ തൊട്ടുനോക്കിയും മാന്തിനോ

ക്കിയും അവരുടെ മുൻപിലും പിൻപിലും മലയാളി ഓടിനടന്നു. ഇംഗ്ലീഷറിയാത്തവർ മദാമ്മയെ കാണുമ്പോൾ കാണിക്കുന്ന വിഡ്ഢിച്ചേഷ്ടകളും അശ്ലീലാംഗ്യങ്ങളുമായി വായപൊളിച്ച് ഊളയൊലിപ്പിച്ച് കൂക്കിവിളിച്ചു മറ്റ് ചിലർ. തങ്ങൾക്കുപറയാൻ ചങ്കുറപ്പില്ലാത്തതെല്ലാം വിളിച്ചുപറഞ്ഞതിന് മലയാളി ഇങ്ങനെയാണ് ഒരെഴുത്തുകാരിയെ ഒതുക്കിക്കളഞ്ഞതും ശിക്ഷിച്ചതും. അടിച്ചൊതുക്കിയാൽ പത്തിവിരിച്ച് തിരിയെ കൊത്തുന്ന പാമ്പിനെ മകുടിയൂതിമയക്കി തിരികെ കൂടയിലാക്കി തലയിൽ ചുമന്നുകൊണ്ടു നടക്കുന്ന പാമ്പാട്ടിയുടെ വൈദഗ്ധ്യമാണ് ഈ എഴുത്തുകാരിയുടെ നേർക്ക് കേരളീയസമൂഹം കാണിച്ചത്'' (ശാരദക്കുട്ടി 2009: 21).

ഇങ്ങനെ എഴുത്തിനെയും സ്വകാര്യജീവിതത്തെയുംകുറിച്ച് വിവാദങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചും അല്ലാത്തപ്പോൾ അഭിനന്ദനങ്ങൾകൊണ്ട് തലോടിയും എഴുത്തുകാരികളെ മലയാളവിമർശനം മൗനികളാക്കി. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾക്കു മുമ്പുവരെ സരസ്വതിയമ്മ, രാജലക്ഷ്മി, ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനം തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികൾ ഗൗരവതരമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിരുന്നില്ല.

എഴുത്തുകാരികളുടെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ സന്ദർഭങ്ങളെ മുഖ്യധാരാവിമർശനം പരിഗണിക്കാറില്ല. ചില എഴുത്തുകാരികൾക്ക് വൈകാരികപരിവേഷം നൽകി അമ്മയായും മറ്റും ആദർശവൽക്കരിക്കുക, പ്രത്യേക സമുദായത്തിന്റെ കാഥികയാക്കി പ്രാധാന്യം കുറയ്ക്കുക, പുരുഷവിദ്വേഷിയായി മുദ്രകുത്തുക, ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമായോ കലാപകാരിയായോ വിശേഷിച്ച് 'സ്ത്രീത്വത്തിന് അപവാദമാണെന്ന്' വരുത്തുക, എഴുത്തുകാരിയുടെ വ്യക്തിജീവിതകാര്യങ്ങൾ ആത്മഹത്യയ്ക്കുള്ള തെളിവടക്കം കൃതികളിൽനിന്നും സങ്കൽപിച്ചെടുക്കുക- തുടങ്ങിയ പ്രവണതകൾ മലയാളത്തിൽ കാണാം.

മലയാളവിമർശനത്തിലെ ഇത്തരം പ്രവണതകളിൽ മാറ്റംവന്നു എന്നതാണ് സമകാലീനവിമർശനരംഗത്തെ സംബന്ധിച്ച് പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന കാര്യം. സാഹിത്യരംഗത്തും വിമർശനരംഗത്തും സ്ത്രീകൾ സക്രിയമായി ഇടപെട്ടുതുടങ്ങി. ധാരാളം സൈദ്ധാന്തികപഠനങ്ങളും പുറത്തുവന്നു. ഇന്ന് മലയാളവിമർശനത്തിലെ പ്രവണതകളെകുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ മാറ്റിനിർത്താനാകാത്തവിധം സ്ഥാനം ഉറപ്പിച്ചെടുക്കാൻ സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിന് സാധിച്ചു. പാരിസ്ഥി

തികസ്ത്രീവാദം, ദലിത് സ്ത്രീവാദം, ഇസ്ലാമിക് സ്ത്രീവാദം എന്നിങ്ങനെ വൈവിധ്യങ്ങളിലൂടെ അത് മുന്നേറുന്നു.

3.5.1.2.2 ദളിത്‌വിമർശനം

കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്ന് ജാതീയമായ കാരണങ്ങളാൽ ബഹിഷ്കരണത്തിനും അരികുവൽക്കരണത്തിനും വിധേയമായ ജനത അത്തരം വിഷയങ്ങളെ അനുഭൂതികളെ വിശകലനവിധേയമാക്കികൊണ്ട് ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്ന ഇടമാണ് ദളിത് വിമർശനത്തിന്റേത്.[11] സംസ്കൃതപാരമ്പര്യത്തിലുള്ള കാലദേശനിരപേക്ഷവും, അതിഭൗതികവും ആയ ഭാരതീയസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ബ്രാഹ്മിണിക്കൽ പാരമ്പര്യത്തെയും വെള്ളക്കാരനായ പുരുഷന്റെ ബൗദ്ധികവ്യായാമങ്ങളായ പാശ്ചാത്യചിന്തയെയും വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ദളിത് വിമർശനം നിലനിൽക്കുന്നത്. സംസ്കാരത്തിലെ സവർണ്ണാധീശത്വത്തെ അപനിർമ്മിക്കുക എന്നതാണ് ദളിത് വിമർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വം.

അംബേദ്കർ, ഫൂലേ, ഇ.വി. രാമസ്വാമി നായ്ക്കർ, കേരളത്തിലെ കീഴാളനവോത്ഥാനപാരമ്പര്യം (അയ്യങ്കാളി, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ...) എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രതിരോധചിന്തകളാണ് ദളിത് വിമർശനത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്. സാഹിത്യരംഗത്ത് അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടാതെപോയ എഴുത്തുകാരെയും ചിന്തകരെയും കണ്ടെടുത്ത് അടയാളപ്പെടുത്തുക, മുഖ്യധാരാവിമർശനം കീഴാളരായ എഴുത്തുകാരെ സമീപിച്ച രീതി വിലയിരുത്തുക, സാഹിത്യത്തിനകത്തെ പ്രവണതകളെ കീഴാളപക്ഷത്തുനിന്ന് പരിശോധിക്കുക, ദളിത് അനുഭവങ്ങളെയും ഓർമ്മകളെയും കണ്ടെടുത്ത് സവിശേഷമായി പഠിക്കുക എന്നിങ്ങനെ ദളിത് വിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങൾ അനവധിയാണ്. ദളിത് എഴുത്തിനെ സവിശേഷമായി അടയാളപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമത്തെയാണ് ഇവിടെ മാതൃകയെന്ന നിലയിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

പുതുദലിത് കവിതയും സമകാലീനജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിലെ തകരാറുകളും എന്ന എസ്.ജോസഫിന്റെ കവിതകളെ കേരളത്തിലെ കീഴാളനവോത്ഥാനത്തോട് ചേർത്ത് വായിക്കുന്നവയാണ്. ‘വെളുപ്പിന്റെ സവർണ്ണാധിപത്യത്തിന് കീഴടങ്ങിനിൽക്കുന്ന അമേരിക്കൻ സാഹിത്യത്തെ ടോണിമോറിസൺ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. തത്വചിന്ത, വിദ്യാഭ്യാസം, മാധ്യമങ്ങൾ എന്നിവയുടെ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ

യാണ് അമേരിക്കയിൽ ഈ സർവ്വാധിപത്യം നിലനിന്നത്' എന്ന് വ്യക്തമാക്കികൊണ്ട് ഇന്ത്യനവസ്ഥയെ വിലയിരുത്തുന്നു.

''വിവേകത്തെപ്പോലെതന്നെ വ്യക്തിപരതയെയും (Persona) പ്രതിഭയെയും (Genius)കുറിച്ചുള്ള നിർവ്വചനങ്ങളും പടിഞ്ഞാറൻനാടുകളിൽ വെളുത്ത പുരുഷനെയും, ഇന്ത്യയിൽ ബ്രാഹ്മണ പുരുഷനെയും കർതൃത്വസ്ഥാനത്ത് നിറുത്തിക്കൊണ്ടാണ് വികസിച്ചത്. ആധുനികമായ പൗരത്വ സങ്കൽപനങ്ങളിലും, സാംസ്കാരിക വിഭവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണകളിലും വമ്പിച്ചതരത്തിലുള്ള വിവേചനങ്ങളും അവസരസമത്വനിഷേധങ്ങളും നിലനിറുത്തുന്നതിൽ ഇത്തരം നിർവ്വചനങ്ങളുടെ പങ്ക് ചെറുതല്ല'' (ബാബുരാജ് 2011: 71).

ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപരമായ ഈ തകരാറിനെ അപനിർമ്മിക്കുന്നതിനാണ് ദളിത്വിമർശനത്തിന്റെ ശ്രമം. സവർണ്ണതയുടെ വിളയാട്ടങ്ങളാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും പ്രബലമായിട്ടുള്ളത്. ഈ മുഖ്യധാരയെ വിമർശിക്കുന്നതിനും അപനിർമ്മിക്കുന്നതിനും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനുമാണ് ദളിത് വിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്. ഗാന്ധിജിയടക്കമുള്ള ദേശീയ പ്രതീകങ്ങളെ തള്ളിക്കൊണ്ടാണ് വിമർശനം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ കാഴ്ചയിൽ മലയാളസാഹിത്യവും വിമർശനവും വിശകലനവിധേയമാകുന്നുണ്ട്.

''ആധുനിക മലയാളവിമർശനവും മേൽപറഞ്ഞപോലുള്ള കൊളോണിയൽ നിർവ്വചനങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്താലും ഉത്തമസവർണ്ണ പുരുഷന്റെ ആശയരൂപീകരണശേഷിയും അടിയുറച്ച സാംസ്കാരികവിഭവമാണ്. കീഴാളരുടെയും സ്ത്രീകളുടെയും അപരത്വവൽക്കരണത്തെയും ആഭ്യന്തരകോളനീകരണത്തെയും പ്രതിരോധിക്കുന്നതിൽ നിർവീര്യമാണ് ഈ വിമർശനപദ്ധതി. മലയാളവിമർശനത്തിൽ പണ്ടേയുള്ള ഭവശാസ്ത്രപരമായ ഈ 'മയക്ക'ത്തെ സ്വാഭാവികമായി ഉൾക്കൊള്ളുകയായിരുന്നു മുഖ്യധാര നിരൂപകർ. തൻമൂലം മാർക്സിയൻ - ഗാന്ധിയൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രശാഠ്യങ്ങളും കേരളത്തിലെ ശൂദ്രപുരുഷന്റെ ഏകാധിപത്യപ്രവണതകളും ഈ വിമർശനങ്ങളിൽ സർവ്വസാധാരണമായി. കെ.പി. അപ്പനെപ്പോലുള്ളവരാകട്ടെ പ്രതിരോധത്തിന്റെയും ജ്ഞാനോൽപാദനത്തിന്റെയും സാധ്യതയെതന്നെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് കേവലാസ്വാദനത്തിന്റെ ജനപ്രിയമായ കെട്ടുകഥയാക്കി നിരൂപണത്തെമാറ്റി'' (ബാബുരാജ് 2011 : 72).

നിരൂപണത്തെ മാത്രമല്ല സാഹിത്യം, ചലച്ചിത്രം, സംഗീതം എന്നിങ്ങനെ എല്ലാ മേഖലകളേയും സവർണ്ണതയുടെ കെട്ടുകാഴ്ചകൾ എന്ന തീർപ്പിലേക്ക് തള്ളികൊണ്ടാണ് മലയാളകാവ്യപാരമ്പര്യത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ, ആശാൻ തുടങ്ങിയവരിൽ തുടങ്ങി കക്കാട്, ആറ്റൂർ മുതലായവരിൽവരെ ഹിന്ദു പുരുഷ അഹമാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് എസ്. ജോസഫിന്റെ കവിതകളുടെ പ്രാധാന്യം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

''മുഖ്യധാരാ മലയാളകവിതാസ്ഥാപനം അരികുവൽക്കരണത്തിലൂടെ/ ആഭ്യന്തരകോളനീകരണത്തിലൂടെ/അപരത്വവൽക്കരണത്തിലൂടെ വൈവിധ്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തുവരുന്നത്. ഇത്തരം നിരാകരണത്തിന്റെ യുക്തികളെ അപ്പാടെ നിഷേധിക്കുന്നതാണ് സമകാലീനമായ ഒട്ടേറെ കവിതകൾ. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പിതൃാധിപത്യത്തിന്റെ വശീകരണത്തിൽനിന്നും (Seduction of Cultural Patriarchy) ആപൽക്കരമായി വേറിട്ടുകൊണ്ട് ചെറുസാഹിത്യത്തെ രൂപീകരിക്കുന്നതിൽ സവിശേഷപ്രാധാന്യമുൾക്കൊള്ളുന്നവയാണ് എസ്. ജോസഫിന്റെ രചനകൾ'' (ബാബുരാജ് 2011: 73).

ജോസഫിന്റെ കവിതകളിലെ പ്രമേയത്തിലേക്ക് കടന്നുകൊണ്ട് അവ അപരത്തിന് നല്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തെ എടുത്തുപറയുന്നു. 'അകലങ്ങൾ' എന്ന കവിതയെ ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ''അകലം കൂടുന്നതിനനുസരിച്ചാണ് അഹം വികസിക്കുന്നതെന്നാണ് ഇന്ത്യയുടെ ജ്ഞാനസങ്കൽപത്തിന്റെ കാതൽ. അപരത്തിന്റെ കളങ്കമില്ലാത്ത,അഹത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ദാഹം ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്റെ മുന്നുപാധിയത്രേ. അവനവനാത്മസുഖത്തിനായി ആചരിക്കുന്നവ അപരനും സുഖത്തിനായി വരേണം എന്ന സങ്കൽപനം മുൻകാലകീഴാള ചിന്താധാരയിൽ രൂപപ്പെട്ടെങ്കിലും അതൊരു ദലിത് വിവേകമായി പരിവർത്തനപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. ഈ അസാധ്യതയിൽ അപരം, മൗനത്തിലും മറവിയിലും മുങ്ങിയ വസ്തുവായി തുടരുകയായിരുന്നു ഫലം'' (ബാബുരാജ് 2011: 74).

അപരത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്തുപോന്നിരുന്ന രീതികളെ മറികടന്നുകൊണ്ടാണ് പുതുകവിത വരുന്നത്. അപരവൽക്കരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം സൃഷ്ടിക്കുന്ന നിശബ്ദതകളോടും അതിന്റെ കാരണങ്ങളോടും ഇട

ഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ജോസഫിന്റെ കവിതകളിലെ വിഷയിയും വിഷയവും രൂപപ്പെടുന്നത്:

''കീഴ്ജാതിക്കാരും ചെറിയജോലികൾ ചെയ്യുന്ന ചെറുപ്പക്കാരും മീൻകാരും പങ്കുകൃഷിക്കാരും ലൈംഗികവേലക്കാരുപോലും സമകാലീനപുറമ്പോക്കുകളും കവിതയിലിടം നേടുന്നതിങ്ങനെയാണ്. ആന, പോത്ത്, പശു, പന്നി മുതലായ മൃഗങ്ങളും കോഴി, താറാവ്, കൊറ്റി, ഉപ്പൻ തുടങ്ങിയ പക്ഷികളും ആരോൽ, ചില്ലോൻ, വാരാൽ പോലുള്ള മത്സ്യങ്ങളും താന്നി, ആഞ്ഞില്, പ്ലാവ് തുടങ്ങിയ വൃക്ഷങ്ങളും കുന്നുകൾ,പാടങ്ങൾ, ഇടവഴികൾ, കുളങ്ങൾ അടക്കമുള്ള ഭൂമേഖലകളും 'വെറക്', 'പനറാന്തൽ', 'ശരണക്കേട്' പോലുള്ള നാട്ടുവഴക്കങ്ങളും സാമ്പ്രദായികകവിതയിലെ ഗൃഹാതുരത്വത്തെ പ്രതിഫലിക്കുന്നവയല്ല. നേരെമറിച്ച്, പൊതുധാരയുടെ തിരസ്കാര-നിയന്ത്രണ-സംവഹന ഉപാധികളെ പൊളിച്ചുകൊണ്ട് രൂപപ്പെടുന്ന ജൈവീകസാന്നിധ്യങ്ങളും ഇടങ്ങളുമാണ്'' (ബാബുരാജ് 2011: 75).

അപരവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളോരോന്നും പുതുകവിതയിലിടം നേടുന്നു. ഇതിലൂടെ അധീശത്വവ്യവഹാരങ്ങളെയാണ് കവിത ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്.

''അപരങ്ങളുടെ അതിജീവനത്തിനുള്ള ഉത്കണ്ഠയും അടിത്തട്ടിലെ ജീവിതാസക്തി (lust for life)യുമാണ് ജോസഫിന്റെ കവിതകളിലെ വിഷയിമണ്ഡലമെന്നു കാണാം. ഏതെങ്കിലും മതത്തിനോടോ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടോ ഉള്ള കൂറിനുപരി തീവ്രമായ സ്ഥലസമയബോധവും ജന്തു - സസ്യ - ഭൗമമണ്ഡലത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള സന്ദേഹങ്ങളുമാണ് ഇവിടെ വിഷയങ്ങൾ. ഇവയിലൂടെ പൊതുവായത് പ്രത്യേക ഇനം എന്ന യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത/പൗരസ്ത്യവാദ വർഗീകരണപദ്ധതി അസാധുവാക്കപ്പെടുന്നു'' (ബാബുരാജ് 2011: 76).

കവിതയിലെ പ്രമേയവൈവിധ്യത്തെയാണ് ഇവിടെ ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരമായ കലഹമായി വിലയിരുത്തുന്നത്. ചെറുസാഹിത്യത്തിലൂടെ അതിജീവനതന്ത്രങ്ങളാരായുന്നവയാണ് പുതുകവിതകൾ. ജോസഫിന്റെ കവിതകൾ ഉരുവം കൊള്ളുന്നത് ഹൈന്ദവദേശീയമൂല്യങ്ങളോടും സവർണ്ണ ഉദാരമാനവികതയോടുമുള്ള കലഹമെന്ന നിലയിലാണ്.

''കോളനിയാനന്തരഘട്ടത്തിലെ വിപണിയുടെ കടന്നുകയറ്റം, നഗരവൽക്കരണം, ഉപഭോഗതൃഷ്ണ മുതലായ കാര്യങ്ങളെ പ്രമേയമാക്കിയ നിരവധികൃതികളും സിനിമകളും രൂപപ്പെടുകയുണ്ടായി. സവർണ്ണരുടെ പദവി നഷ്ടത്തെകുറിച്ചുള്ള ആശങ്കകളായിരുന്നു ഇവ മിക്കവയും. 'മുതലാളിത്ത തിന്മ'കൾക്കും'സാമ്രാജ്യത്വ പകർച്ചവ്യാധി'കൾക്കുമെതിരെ എന്ന പേരിൽ ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഈ നഷ്ടബോധത്തിന് ഉപശാന്തിയായി ഗാന്ധിസംപോലുള്ള പൗരസ്ത്യബദലുകൾ വീണ്ടെടുക്കണമെന്ന വാദം ശക്തമായി. ഒപ്പം ദേശീയതയ്ക്കുവേണ്ടി അർപ്പിക്കപ്പെട്ട ബലികളുടെയും ത്യാഗാനുഭവങ്ങളുടെയും ഓർമ്മകൾ മായാതെ നിലനിറുത്തണമെന്നും ഉദ്ഘോഷിക്കപ്പെട്ടു. ബ്രാഹ്മണിക്കൽ അഹത്തിനു പുനർനിർമ്മിതി പ്രദാനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന ശമനക്കാരിയോ വിശുദ്ധസ്ഥലിയോ ആണ് കലയും സാഹിത്യവുമെന്ന വംശീയകാഴ്ചപ്പാടിനെ ജനപ്രിയമാക്കിയെന്നതാണ് ഇത്തരം വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പ്രധാനവശം. നിരവധി സവർണ്ണഭീകരവാദ സിനിമകളും പെരുംമുതൽമുടക്ക് സീരിയലുകളും ഭക്തി - പുരാണ - ഉത്തരാധുനിക കെട്ടുകാഴ്ചകളും സാംസ്കാരിക രംഗം കീഴടക്കിയത് ഈ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ മറവിലാണ്. ദേശമെന്ന ജൈവപിണ്ഡത്തെ ജീർണ്ണിപ്പിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളായി ഇവ അപരങ്ങളെയും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെയും പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. ഭരിക്കുന്നവരുടെ ഭയങ്ങളായി മാധ്യമവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ഇത്തരം പുനരുൽപാദനപ്രക്രിയയിലൂടെ പാർശ്വവൽകൃതരുടെ ശരീരങ്ങളും ആവാസവ്യവസ്ഥകളും പുതുനരകചിഹ്നങ്ങളായി പരിവർത്തനപ്പെടുകയാണ്''(ബാബുരാജ് 2011: 78).

ഇത്തരം സന്ദർഭത്തിലാണ് എസ്. ജോസഫിനെപ്പോലുള്ള കവികൾ അപരങ്ങളുടെ പ്രതിപാദനം നിർവ്വഹിക്കുന്നതെന്നത് പ്രസക്തമാണെന്ന് ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

എസ്. ജോസഫിന്റെ *ഒരു ഗ്രാമീണ പെൺകുട്ടി* എന്ന കവിതയെയെടുത്തുകൊണ്ട് പ്രതിപാദനത്തിലൂടെതന്നെ കവിത വ്യവഹാരങ്ങളോട് കലഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് വിമർശകൻ പറയുന്നു:

''വരേണ്യാവബോധങ്ങളെയും ശരീരങ്ങളെയും സ്വാഭാവികവും ജൈവികവുമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നുവെന്നതാണ് യൂറോ കേന്ദ്രിതകാഴ്ചയുടെ പ്രധാനവശം. ഇതേസമയം കീഴാളാവബോധങ്ങളെയും ശരീരങ്ങളെയും ഈ നോട്ടം അടയാള

പ്പെടുത്തുന്നത് കൃത്രിമവും സൗന്ദര്യവർദ്ധക ഉൽപന്നങ്ങളോടു കണ്ണിചേർത്തുമാണ്. ആദ്യകാലഹാസ്യകൃതികൾ മുതൽ ഇപ്പോഴത്തെ കോമഡിസിനിമകൾ വരെയും പൊന്നമ്മ സൂപ്രണ്ട്, ബോബനും മോളിയും മുതലായ കാർട്ടൂൺ പരമ്പരകളിലേയും നിലയ്ക്കാത്ത വിഭവമാണ് വീട്ടുവേലക്കാർക്കും കീഴ്ജാതിക്കാർക്കും സൗന്ദര്യവർദ്ധക ഉൽപന്നങ്ങളോടുള്ള ഭ്രമം. സാറാജോസഫിന്റെ 'കണ്ണാടികൾ ഉടയുന്നത്' എന്ന കഥയിലെ ദലിതയും ദരിദ്രയുമായ പെൺകുട്ടി, സൗന്ദര്യവർദ്ധക ഉൽപന്നങ്ങൾകൊണ്ട് കുറവുകൾ നികത്താമെന്നു കരുതുന്നത്രയും സാമ്രാജ്യത്വപകർച്ചവ്യാധി പിടിപ്പെട്ടവളാണ്. കണ്ണാടിയും പൗഡറും ഉപയോഗിക്കുന്നത് 'രാഷ്ട്രീയ'മായി ശരിയല്ലാത്തതിനാൽ അവൾ ശകാരിക്കപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ജോസഫിന്റെ കവിത അവളോട് തിരിച്ചുപറയുന്നത് കണ്ണാടിയും പൗഡറും വരവുകമ്മലുമെല്ലാം പിടിച്ചുനിൽക്കാൻവേണ്ടി വരുമെന്നാണ്'' (ബാബുരാജ് 2011: 80).

ഇത്തരത്തിൽ പല മറിച്ചിടലുകളും ദളിത് ആഖ്യാനങ്ങളിൽ കാണാം. സവർണ്ണ'ഗുണ'ങ്ങൾക്ക് അപരരായ ഇവർ പൊതു ഇടങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം ആട്ടിയകറ്റപ്പെടുന്നവരാണ്. പ്രതിരോധം അസാധ്യമാക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഇത്തരം തന്ത്രങ്ങളിലൂടെ ഇടപെടേണ്ടതായിവരാം. യൂറോ കേന്ദ്രിതാശയങ്ങൾ, മാർക്സിസം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അപനിർമ്മിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും അവയുടെ രീതികൾ തന്നെ ദളിത്‌വിമർശനത്തിന് സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നതും ഈ തന്ത്രങ്ങളുടെ ഭാഗമായിരിക്കണം.

ദളിത്ജീവിതാവസ്ഥയുടെ സാമുദായികമായ അന്യവൽക്കരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തിയ *ഐഡന്റിറ്റികാർഡ്* എന്ന കവിതയെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് പറയുന്നു: ''ദേശത്തിന്റെ മായാകാഴ്ചകളായി അവസ്ഥയെ പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുകയും വിഷയി/വിഷയബന്ധങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുകയുമാണ് മുഖ്യധാരാരചനകൾ പൊതുവേ ചെയ്യുന്നത്. കർതൃസ്ഥാനങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്ത ജനവിഭാഗങ്ങളെ അപരരാക്കിയ പ്രക്രിയ ഈ തിരസ്കാരത്തിന്റെ യുക്തിയിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്'' (ബാബുരാജ് 2011: 82).

കർതൃത്വനിർമ്മിതി അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇടപെടലിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന ഒന്നാണ്. വരേണ്യതയുടെ അടയാളങ്ങൾ മാത്രമാണ് ഇന്നോളം

ദേശീയമായതായി അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത്. ഇതിനെ മറികടക്കാൻ കീഴാളമായ നോട്ടം ആവശ്യമാണെന്നാണ് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

ചെറുതുകൾ ആഘോഷിക്കപ്പെടുന്ന ഇടമാണ് പുതിയ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഭാവനചെയ്യുന്നത്. ദളിത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും ഇതിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല.

''ആധുനികമായ ജ്ഞാനാധികാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രവും അരികുകളും തമ്മിൽ വലിയ പിളർപ്പാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ, സംസ്കാരത്തിന്റെ ഈടുവെപ്പുകളായി കരുതപ്പെട്ട സാഹിത്യകൃതികൾ മിക്കവയും ദേശീയപൗരത്വത്തെയും പ്രാദേശികമായ വരേണ്യതയെയും അവലംബമാക്കിയവയാണ്. ഇത്തരം പ്രതിപാദനങ്ങളുടെ താൻപോരിമയെ വെല്ലുവിളിച്ചത് ആധുനികതയുടെ അരികുകളിൽനിന്നും ഉയർന്ന സ്വരങ്ങളാണ്. ഇവ യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത/പൗരസ്ത്യവാദ നെടുംപാരമ്പര്യം അപരത്വവൽക്കരിച്ച ജനങ്ങളെയും പ്രദേശങ്ങളെയും സമയങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പുതിയൊരു പരിക്രമണമണ്ഡലത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുത്തു. ചെറുസാഹിത്യങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ ലോകമെമ്പാടും തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്ന ഈ സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിലാണ് ജോസഫിന്റെയും നിരവധി മലയാള കവികളുടെയും രചനകൾ സ്ഥാനപ്പെടുന്നത്. പുറംവേലക്കാരുടെയും പുറന്തള്ളപ്പെടവരുടെയും ഇടപെടലായി സംസ്കാരത്തെ വീണ്ടെഴുന്നതുന്നവെന്നതാണ് ചെറുസാഹിത്യങ്ങളെ നിർവ്വചിക്കുന്ന പ്രധാന വശം'' (ബാബുരാജ് 2011: 83).

സാഹിത്യത്തിലെ സവർണ്ണ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടും അധീശത്വവ്യവഹാരങ്ങളോടുമുള്ള കലഹമാണ് ദളിത് വിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ആയർത്ഥത്തിൽ സമൂഹത്തിലെ പ്രതിരോധസമരങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ് ദളിത് വിമർശനം. അപനിർമ്മാണം, ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളുടെ തിരസ്കാരം തുടങ്ങിയ ഘടനാവാദാനന്തര പരിസരം ഉയർത്തുന്ന ആശയമണ്ഡലത്തോടാണ് ദളിത് വിമർശനവും രീതിശാസ്ത്രപരമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനമാണെങ്കിലും ഉള്ളടക്കമാണ് ഇത്തരം വിമർശനങ്ങൾക്കുള്ള അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്. അതായത് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയെ വിമർശിക്കുമ്പോഴും ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്ന മാർക്സിയൻ നിരൂപണത്തിന്റെ രീതിതന്നെയാണ് ദളിത് വിമർശനവും പിന്തുടരുന്നത്. അങ്ങനെ നോക്കിയാൽ ഇതൊരു തുടർച്ചയാണ്.

3.5.1.2.3 മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം ഘടനാവാദാനന്തരസന്ദർഭത്തിൽ

മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ ചെറിയ ചില വഴികൾ ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. എം.എൻ.വിജയനും എം. ലീലാവതിയുമാണ് മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനരംഗത്ത് ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുള്ളത്. സാഹിത്യകൃതികളുടെ അബോധത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് കൃതിയുടെയും എഴുത്തുകാരന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുന്ന രീതിയാണ് ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നത്. വ്യക്തിമനസ്സിനെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനായി ഫ്രോയിഡിയൻ ചിന്തയും സമൂഹമനസ്സിനെ പഠിക്കുന്നതിനായി യുങ്ങിന്റെ ചിന്തകളുമാണ് ഇവർ ആധാരമാക്കിയത്.

ഇവയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായാണ് ഘടനാവാദാനന്തര മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം വരുന്നത്. ലാക്കാൻ, ഫ്രഡറിക് ജയിംസൺ തുടങ്ങിയവർ വികസിപ്പിച്ച ഭാഷാകേന്ദ്രിതമായ ചിന്താപദ്ധതിയാണ് ഇതിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. വ്യക്തിയുടെയോ സമൂഹത്തിന്റെയോ വൈകാരികജീവിതത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന രീതിയിൽനിന്നുള്ള മാറിനടത്തമായിരുന്നു ഇത്. ഇവിടെ കർതൃത്വം തന്നെ ഭാഷയുടെ വിന്യസനരീതിയാണെന്നു വന്നു. അതായത് ഭാഷയിൽനിന്ന് അന്യമായ ഒന്നും ഇവിടെ അന്വേഷണവിഷയമാകുന്നില്ല.

ആശാൻ കവിത ആധുനികാനന്തര പാഠങ്ങൾ എന്ന പി.പവിത്രന്റെ കൃതി ലക്കാനിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രം, അൽത്തൂസറിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപം, ഫ്രഡറിക്ക് ജയിംസണിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം എന്നീ ആശയങ്ങളുടെ പ്രയോഗത്തിലൂടെ ആശാൻ കവിതകളെ വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നു. സ്തോത്രകൃതികളിൽനിന്ന് *കരുണ*യിൽ എത്തുന്നതുവരെയുള്ള രചനാകാലത്തെ നാല് ഘട്ടങ്ങളായി വിശകലനവിധേയമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പഠനത്തിനെ *രാജാവിനും സന്യാസിക്കുമിടയിൽ* എന്ന പേരിലാണ് ഉപസംഹരിക്കുന്നത്. കുമാരനാശാൻ എന്ന കർതൃസ്ഥാനത്തെ ഭാഷയുടെ വിന്യസനരീതിയുടെ സൃഷ്ടിയായാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്.

ശ്രീനാരായണഗുരു ആശാൻ കവിതയുടെ സാധ്യതകളിലൊന്നാണ്. പലപ്പോഴും കുമാരനാശാൻ എന്ന വ്യക്തിക്ക് ഗുരുവുമായുള്ള ആത്മബന്ധത്തിലൂടെയാണ് കവിതയിലെ ഗുരുവിന്റെ കർതൃത്വത്തെ നിർവ്വചിക്കാറുള്ളത്. സാഹിത്യരൂ

പത്തിന് ഭാഷയിൽനിന്ന് അന്യമായ ഒരു സംവേദസ്ഥലിയില്ല എന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നതാണ് ആധുനികാനന്തരമായ വായന. അവിടെ സാഹിത്യരൂപത്തെയും ഭാഷയെയും വിശകലന വിധേയമാക്കി കൊണ്ട് നാരായണഗുരു എന്ന കർതൃത്വം കടന്നുവരുന്ന ചരിത്രത്തെ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

''ആശാൻ കൃതികളുടെ രൂപത്തിനും ഉള്ളടക്കത്തിനും സന്ന്യാസപരമായ പാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധമുണ്ട്. സന്ന്യാസത്തിന് സാമൂഹികമായ അർത്ഥതലവുമുണ്ട്. ജാതിവ്യവസ്ഥ കാലഘട്ടത്തിലെ ഏകാന്തമായ പ്രതിരോധപ്രസ്ഥാനമാണ് അത്. ജ്ഞാനം രതിക്ക് വിരുദ്ധമായ രീതിയിൽ സാർവ്വത്രികാംഗീകാരം നേടുന്നത് ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സ്ഥാപനത്തിനുശേഷമാണ്. നാരായണഗുരുവിലൂടെ എത്തിച്ചേരുന്ന ശൈവസിദ്ധപാരമ്പര്യം ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള സാമൂഹികപ്രസ്ഥാനം കൂടിയാണ്. സന്ന്യാസി, വ്യവസ്ഥയെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിനുള്ള ആധികാരികത ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ആളാണ്. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിന് ശേഷം വന്ന മതേതര മനുഷ്യസങ്കൽപത്തിനും ജാതിവ്യവസ്ഥയിലെ ബ്രഹ്മവാദപരമായ സന്ന്യാസസങ്കൽപത്തിനും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ട്. സന്ന്യാസം മതേതര മനുഷ്യസങ്കൽപത്തിലേക്കും രാഷ്ട്രീയമായ മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിലേക്കുമുള്ള ഉൽപരിവർത്തനത്തിന് അക്കാലത്ത് വിധേയമായി. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തോടുകൂടിവന്ന പുതിയ ജാതീയേതര സ്ഥാപനപരിസരം തങ്ങളുടെ അന്യവൽക്കരണത്തെ തിരിച്ചറിയാൻ കീഴാളർക്ക് പ്രേരകമായി. സാംസ്കാരികമായും സാമൂഹികമായും അന്യവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമായ മനുഷ്യർക്ക് ഐക്യപ്പെടാവുന്ന ഒന്നായി സന്ന്യാസനേതൃത്വം മാറി. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനെതിരെ നാരായണഗുരു ഉയർന്നു വരുന്നത് ഈ പരിസരത്തിലാണ്'' (പവിത്രൻ 2002: 250-251).

ഭാഷയെന്നത് കവിയുടെ ചിന്തയെ കൈമാറാനുള്ള മാധ്യമമാണെന്ന സങ്കൽപമാണിവിടെ തകിടം മറിക്കുന്നത്. ഭാഷ മറ്റേതൊരു വ്യവസ്ഥയെയും പോലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്താൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. ആശാന്റെ സ്ത്രോത്രകവിതകളിലെ ശൈവപാരമ്പര്യവും നാരായണഗുരുവെന്ന മതേതരമായ മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിലേക്കുള്ള കടന്നുവരവും ബ്രാഹ്മണിക്കലായ അധീശവ്യവസ്ഥയോടുള്ള കലഹമാണ്. ഇവിടെ സന്ന്യാസിയെന്നത് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനെതിരെയുള്ള മനുഷ്യകർതൃത്വമാണ്.

ആശാന്റെ സ്തോത്രകൃതികളിൽ തുടങ്ങി ഈ മാറ്റം പ്രകടമാണ്. അവിടെ ദൈവങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തേക്കാണ് നാരായണഗുരുകൂടി കടന്നുവരുന്നത്. ശൈവ സിദ്ധപാരമ്പര്യത്തിന്റെ സ്വീകരണത്തെ ബ്രാഹ്മണിക്കൽ വ്യവസ്ഥയോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്ന വൈഷ്ണവ പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള കലഹമായാണ് വിമർശനം വിലയിരുത്തുന്നത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ ആശാന്റെ സ്ത്രോത്രകൃതികൾ മേലാള-കീഴാള വൈരുദ്ധ്യത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുതന്നെയാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്.

''ആശാന്റെ സ്തോത്രകാവ്യങ്ങളിൽ ശിവൻ തുടങ്ങിയ ദൈവങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തേക്ക് നാരായണഗുരു കൂടി കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. പുതിയ ഒരു രാഷ്ട്രീയ അബോധത്തിന്റെ രൂപവൽക്കരണത്തെ ഈ സന്ദർഭം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ദൈവ വിമോചകസങ്കൽപത്തിനു പകരം മനുഷ്യനായ നേതാവുതന്നെ ദൈവസ്ഥാനത്തു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. വേദവിത്തായ ബ്രാഹ്മണനെ വെല്ലുവിളിക്കുന്ന കർതൃസ്ഥാനമാണ് ആശാൻകൃതികളിൽ ഗുരു വഹിക്കുന്നത്. ശൈവസ്ഥാനങ്ങൾ ആശാന്റെ കവിതയിലും കീഴാളന്റെയും അവനെ സഹായിക്കുന്ന ശക്തികളുടെയും സ്ഥാനമാണ്. പണിയാളനെ പുണരുന്ന പരമാർത്ഥമായി സുബ്രഹ്മണ്യൻ മാറുന്നു. ആശാന്റെ സ്ത്രോത്രകൃതികൾ ഇത്തരത്തിൽ ഗോത്രഫ്യൂഡൽ ഭക്തിയുടെ ചരിത്രഘട്ടത്തെയും ഉപകരണപരിസരത്തെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുമ്പോഴും മേലാള/ കീഴാള വൈരുദ്ധ്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ശൈവ-സിദ്ധ പാരമ്പര്യത്തിലെ കീഴാള കർതൃസ്ഥാനത്തിന്റെയും രതിനിരോധനത്തിന്റെയും തുടർച്ചയാണിത്'' (പവിത്രൻ 2002: 252). സ്തോത്രം എന്ന സാഹിത്യരൂപം തന്നെ അധികാരബന്ധത്തെകുറിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നാണിവിടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്.

സ്തോത്രകൃതികളിൽ നിന്നും ഭാവഗീതങ്ങളുടെ രചനയിലേക്കാണ് ആശാൻ പോകുന്നത്. *വീണപൂവ്, ഒരു സിംഹപ്രസവം* മുതലായ കൃതികളിൽ വിരിയുന്ന രാഷ്ട്രീയാബോധത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു: ''സ്ത്രോത്രപാരമ്പര്യവും ഭാവഗീതവും തമ്മിൽ സദൃശ്യവൈജാത്യങ്ങൾ ഉണ്ട്. എന്നാൽ, ആദ്യത്തേത് ഭക്ത/ദൈവ ദ്വന്ദ്വത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുള്ള സംബോധനയാണ്. നാടുവാഴിത്തവ്യവസ്ഥയിലെ അടിയൻ തിരുമേനിബന്ധത്തിന്റേതാണ് അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയാവബോധം. എന്നാൽ, ഭാവഗീതത്തിൽ സ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമാണ്. തന്നെപ്പോലെയോ തന്നെക്കാൾ താഴ്ന്ന നിലയിലുള്ളതോ ആയ ഒരു ജീവ

നോടുള്ള സമഭാവനയും സ്നേഹവും പങ്കിടുന്നതാണ് ഈ രൂപം. ആധുനിക ജനാധിപത്യം അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അബോധമാണ്'' (പവിത്രൻ 2002: 253).

സാഹിത്യരൂപം തന്നെ ഇത്തരത്തിൽ പരിണാമത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പര്യാപ്തമായ രീതിയിലാണ് കടന്നുവന്നിരിക്കുന്നത്. നാടുവാഴിത്തത്തിൽനിന്നും ജനാധിപത്യത്തിലേക്കുള്ള പര്യടനമായാണ് ഈ മാറ്റം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

ആശാൻകവിതയിൽ വിവിധയിടങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന 'പൂവ്' കീഴാളമായ സ്ഥാനത്തെ സംബോധനചെയ്യുന്നതെങ്ങനെയെന്നാണ് കണ്ടെടുക്കുന്നത്: ''പൂവ് എന്ന സംബോധനസ്ഥാനം ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് 'ഒരു അനുമോദന'ത്തിലാണ്. ഈഴവനായ ഡപ്യൂട്ടി കലക്റ്റർ പി. വെലായുധൻ ബി. എ. അവർകൾക്ക് റാവു ബഹദൂർസ്ഥാനം ലഭിച്ചതിന്റെ അനുമോദനമാണ് ഈ കവിത. 'പൂവേ സൗരഭമുള്ള നാൾ ഭുവനമാന്യം നീ' എന്നുതുടങ്ങുന്ന ഈ കാവ്യത്തിൽ പൂവ് കീഴാളസ്ഥാനം വഹിക്കുന്നു. പുരാരാമം/ കാട് എന്ന ദ്വന്ദ്വം കവിതയിലുണ്ട്. ഇവിടുത്തേത് കാട്ടുപൂവാണ്. 'ലോകഗതിയിൽ തോന്നുന്നു വിശ്വാസവും' എന്ന് ആദ്യമായി കവി ലോകാനുരാഗം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതും ഇവിടെത്തന്നെ. ആശാന്റെ കാവ്യജീവിതത്തിലെ റൊമാന്റിക് സൗരഭ്യത്തിന് കീഴാളന്റെ മുന്നേറ്റവുമായുള്ള ബന്ധം ഇവിടെ വ്യക്തമാണ്. കീഴാളകർതൃസ്ഥാനം പൂവായി പ്രതിനിധീകരിക്കപ്പെടുന്നത് ജാതിഘടനയിലെ കർതൃശ്രേണിയുടെ നിഷേധത്തിന്റെ സൂചനയാണ്. ജാതിനാമധേയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സാമൂഹികശ്രേണിയെ നിഷേധിക്കുമ്പോൾ പുതിയ ഒരാകാശം പ്രത്യക്ഷമാവുകയും ചെയ്യുന്നു'' (പവിത്രൻ 2002: 254).

ജാതിപ്രകടമാക്കുന്ന സംബോധനാപദങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന നിയോക്ലാസിക് കാവ്യപാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും ആധുനികമായ ഒരവബോധത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്ന ഇടമാണിത്. ആശാൻ റൊമാന്റിസത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നത് പ്രാദേശികമായ കീഴാളതയിൽ വേരൂന്നികൊണ്ടാണ്. ജാതിഘടനമുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന കർതൃസ്ഥാനത്തെയാണ് ഈ സംബോധന പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചതെന്നും നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും തമ്മിലുള്ള ദ്വന്ദ്വാത്മകസംഘർഷം *വീണപൂവിൽ* പലപ്പോഴും പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. രണ്ടുതരം പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ഈ

സംഘർഷത്തിന് കാരണം. ഒന്ന് ദൈവത്തിന്റെ അധീശത്വത്തെയും മറ്റൊന്ന് മനുഷ്യന്റെ അധീശത്വത്തെയും കേന്ദ്രമാക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവഹാരമാണ്.

''കീഴാളകർതൃസ്ഥാനമായ പൂവ് 'വീണപൂവി'ൽ വെച്ച് സ്ത്രീകർത്തൃസ്ഥാനം കൂടിയാവുന്നു. കാമുകി-കാമുകദ്വന്ദം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. കവികർത്തൃത്വത്തിന്റെ ആധികാരികത ഇവിടെ പരമേശ്വനാണ് സ്തോത്രകൃതികളിലെ മരണം ഇവിടെ വെച്ച് ദ്വയാർത്ഥങ്ങൾ നേടുന്നു. മരണം ദുഃഖകരമായിരിക്കെ ആന്തരികകാനുഭവമെന്ന നിലയിൽ സുഖകരം കൂടിയാണ്. ജീവിതം കാലത്തിലൂടെ മരണത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നുവെന്നതും ദുഃഖകരമാണ്. എങ്കിലും ഗുണപൂർണമായ ഹ്രസ്വജീവിതം കാമ്യമാണ് എന്ന മറ്റൊരു തത്ത്വം കടന്നുവരുന്നു. ശ്രുതിക്ക് 'വീണപൂവി'ൽ ആധികാരികതയുണ്ട്. സാമൂഹിക മുന്നേറ്റത്തിൽ ആശ്രയമായി ശിവനെകാണുമ്പോൾ തന്നെ സ്വപരിശ്രമ ശീലത്തിലൂന്നിയ ആത്മനിഷ്ഠതയും പുലർത്തുക എന്ന ദ്വന്ദ്വസ്വഭാവം കവി കർതൃത്വവും ശൈവാധികാരികതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിനുണ്ട്. 'രാജ്ഞി കണക്കയേ നീ' എന്ന സാദൃശ്യകല്പനയിൽ കവിതയിലെ രാഷ്ട്രീയമായ അബോധത്തിന്റെ സൂചനകൂടിയാണ്. പൂവിനെ രാജത്വത്തിന്റെ കർതൃസ്ഥാനവുമായി മത്സരിപ്പിക്കുന്നു. കാളിദാസാദി പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായി 'വീണപൂവി'ലെ സസ്യ-മനുഷ്യ സാദൃശ്യകൽപനയും പോസ്റ്റ് ഡാർവീനിയൻ സ്വഭാവമുണ്ട്'' (പവിത്രൻ 2002: 255).

ജീവിതം ഹ്രസ്വമാണ്. ആ ഹ്രസ്വകാലയളവിൽ പൊരുതിയെടുക്കേണ്ട പലതുമുണ്ട്. സ്വഭാവികമായി കാലഗതിക്കു വഴങ്ങിക്കൊടുക്കുകയെന്നത് കീഴാളവബോധത്തിന് മുൻതൂക്കമുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപത്തിന് അനുയോജ്യമായതല്ല. അതിനാലാകണം പൂവെന്ന കർതൃസ്ഥാനത്തെ അധികാരസ്ഥാനവുമായി മത്സരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

കീഴാളമായി കർതൃസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിനായുള്ള വീണപൂവിലെ ശ്രമം *ഒരു സിംഹപ്രസവ*ത്തിലെത്തുന്നതോടെ ദുർബ്ബലമാകുന്നു. സിംഹശബ്ദം തന്നെ സിംഹളർ എന്ന കീഴാളജാതിയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ കടന്നുവരുന്ന കാട് പൊതു ഇടത്തിൽനിന്നും ആട്ടിയകറ്റപ്പെട്ട ജനസമൂഹങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതാണ്. കീഴാളമായ ഈ പ്രതിനിധാന വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് മുൻതൂക്കം വന്നതോടെ പാരമ്പര്യത്തെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നതിന്റെ ശക്തി കുറയുന്നു. *ഒരു*

*സിംഹപ്രസവ*ത്തിൽ പലപ്പോഴും പാരമ്പര്യവും അധീശത്വവും ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തിയ കീഴാള ഇടങ്ങളെയാണ് കാണുന്നത്.

'' 'വീണപൂവി' ൽ മനഷ്യാവസ്ഥയെ പ്രതിനിധീകരിച്ചത് സസ്യമാണെങ്കിൽ 'സിംഹപ്രസവ'ത്തിൽ ജന്തുവാണ്. നിയോക്ലാസ്സിക് കൃതികളിലെ സവർണ്ണ കർത്തൃസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണ് ഈ കൽപന. ഇവിടെ മൃഗം തടവിലാണ്. കാടാണ് അതിന്റെ വാസസ്ഥാനം. ഈ കാടിന് ശൈവ പാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധമുണ്ട്. സിംഹശബ്ദം പദ സാദൃശ്യപരമായി 'സിംഹളർ' എന്ന കീഴാളജാതിയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. അർത്ഥാന്തരന്യാസം കവിതയിൽ സമൃദ്ധമാണ്. ഈ ഇടത്താവളം ശുദ്ധറൊമാന്റിസിസത്തിലേക്ക് വഴുതി വീഴാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന കവി കർതൃത്വത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ലോകോക്തികളെയും പാരമ്പര്യങ്ങളെയും കാവ്യത്തിനുള്ളിൽ പിടിച്ചുനിർത്തുക വഴി സ്വന്തം കർതൃത്വം താനായി നിന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനുള്ള വൈമനസ്യമാണ് പ്രകടമാവുന്നത്. ആശാന്റെ റൊമാന്റിക്/പാരമ്പര്യ ദ്വന്ദ്വഭാവത്തെ ഇത് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. പരമേശൻ മുഖ്യദായകനായി കവിക്ക് മേലെ 'സിംഹപ്രസവ'ത്തിൽ ആധികാരികത വഹിക്കുന്നു'' (പവിത്രൻ 2002: 255).

സ്തോത്രകൃതികളിൽനിന്ന് റൊമാന്റിസിസത്തിലേക്ക് വന്നപ്പോഴും പാരമ്പര്യത്തിന്റെ കെട്ടുപാടിൽനിന്ന് മുക്തമാകാത്ത ഒരു കർതൃത്വം ഒരുസിംഹപ്രസവത്തിനകത്ത് പ്രകടമാകുന്നു. ആശാന്റെ കാവ്യങ്ങളിലെ കർതൃസ്ഥാനങ്ങൾ ഇങ്ങനെ നിരന്തരമായ സംഘർഷത്തിന് വിധേയമാകുന്നുണ്ട്.

സ്തോത്രകാവ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഭാവഗീതങ്ങളിലേക്കും ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിലേക്കുമുള്ള ആശാന്റെ സഞ്ചാരത്തെ വിലയിരുത്തികൊണ്ട് പവിത്രൻ പറയുന്നു: ''ആഗ്രഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുക എന്നത് സമഗ്രതയും മോചനവുമായി കണ്ട ഒരു ഘട്ടത്തിൽനിന്ന് ആഗ്രഹിക്കുക എന്നത് വിപ്ലവപ്രവർത്തനമാകുന്ന ജനാധിപത്യ സംവർഗ്ഗത്തിലേക്കുള്ള ആഹ്ലാദവേദനകളിലാണ്, അതിന്റെ കർതൃബന്ധങ്ങളിലും കാമനാ വിനിമയങ്ങളിലുമാണ് നിഷ്കളങ്കമായി സ്തോത്രകൃതികൾ എഴുതിതുടങ്ങിയ കുമാരു എന്ന കുട്ടിയെ അന്നത്തെ ഭാഷാവ്യവഹാരവും അതിനെ നിയന്ത്രിച്ച രാഷ്ട്രീയ അബോധവും എത്തിച്ചത്. ഭാഷയുടെയും കാമനയുടെയും ഈ പ്രക്രിയയെയാണ് സ്വയം പുതുകാലങ്ങളിലെ ഭാഷാകാമനകളുടെ ചക്രവാളങ്ങ

ളായി നിന്നുകൊണ്ട് കുമാരനാശാൻ എന്ന് സ്നേഹപൂർവ്വം വിളിക്കുന്നത്'' (പവിത്രൻ 2002: 279).

കവി/കാവ്യ വ്യക്തിത്വമെന്നത് ഭാഷയും അതിന്റെ ചരിത്രവും സാധ്യമാക്കിയ ഒന്നായാണ് ആധുനികാനന്തര നിരൂപണം കാണുന്നത്. ഭാഷയെന്ന വ്യവഹാരം എല്ലാതരം അധികാര ഇടങ്ങളെയും ഉൾക്കൊണ്ടുമുന്നേറുന്ന ഒന്നാണ്. അതിനാൽ ഭാഷയും സാഹിത്യരൂപവുമൊന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായിരിക്കുന്നില്ല. ആധുനികാനന്തരവിമർശനം ആശാനെ കീഴാളകർതൃസ്ഥാനം നേടാനായുള്ള സമരത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഭാഷ, കർതൃത്വം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം, വ്യവഹാരം എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആശയമേഖലകൾ ഇടപെടുന്ന ഒന്നായി ഇവിടെ മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനം വികസിക്കുന്നു.

3.5.1.2.4 അപകോളനീകരണവിമർശനം

മലയാളത്തിൽ അധികമൊന്നും വേരോട്ടമില്ലാത്ത വിമർശനമേഖലയാണിത്. എന്നാൽ സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അധീശത്വസംസ്കാരത്തിനെതിരായ വിമർശനം, ദേശീയത, ദേശരാഷ്ട്രം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച വിശകലനങ്ങൾ, ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം, ജ്ഞാനോൽപാദനരംഗത്ത് ഇന്നും തുടരുന്ന പാശ്ചാത്യാധീശത്വം തുടങ്ങിയ പല തലങ്ങളിലാണ് ഈ വിമർശനം നിലനിൽക്കുന്നത്.[12]

മൂന്നാം ലോകങ്ങളെ സവിശേഷമായി ചേർത്തുനിർത്തുന്ന ആലോചനകളാണ് ഇതിൽ പ്രധാനമായും ഉൾപ്പെടുന്നത്. ഫ്രാൻസ്ഫാനൻ, എൻഗുഗി വാ തിയാഗോ, എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് തുടങ്ങിയവരുടെ ആശയങ്ങളാണ് ഈ പഠനങ്ങൾക്ക് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. മൂന്നാം ലോകത്തിന്റേതായ ജ്ഞാനപരിസരം സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് കരുത്തുറ്റ സംസ്കാരത്തെ നിർമ്മിക്കുക എന്നതാണ് ഈ വിമർശന മേഖലയുടെ ലക്ഷ്യം.

കൊളംബസ്സു മുതൽ സച്ചിൻ ടെൻഡുൽക്കർ വരെ: അതിക്രമണത്തിന്റെ ശതകങ്ങൾ എന്ന ആർ.വിശ്വനാഥന്റെ ലേഖനം അപകോളനീകരണ ചിന്ത ഉയർത്തുന്ന ആശയപരിസരങ്ങളിൽ നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അധിനിവേശാനന്തര

കാലഘട്ടത്തിലും നാം അധിനിവേശ മഹിമ കൊണ്ടാടുന്ന രീതികളാണ് ലേഖനം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. ക്രിക്കറ്റിനോടുള്ള അമിതമായ താൽപര്യവും ഹോക്കിയോ ടുള്ള അവജ്ഞയും ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ക്രിക്കറ്റിന്റെ പ്രത്യേകത അതിർത്തി ലംഘനമാണ്. കാണി അതിൽ അഭിരമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിന്റെ രാഷ്ട്രീ യത്തെ വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നു:

''ഹോക്കിയും ഫുട്ബോളും ടെന്നീസും ബാസ്ക്കറ്റ് ബോളും പോലുള്ള മിക്ക പന്തുകളികളും അതിർത്തികളെ ബഹുമാനിക്കുന്നു. പക്ഷേ ക്രിക്കറ്റ് ഇതിന് ഒരപവാദമാണ്. അതിർത്തി ലംഘനം അത് ബൗണ്ടറികളായി ആഘോഷിച്ച് കാണികൾക്ക് ഹരം പകരുന്നു. ക്രിക്കറ്റ് നായകന്മാർ ഒരർത്ഥത്തിൽ കടന്നുകയറ്റ ക്കാരെത്രേ. ആ നിലയ്ക്ക് ഈ കളി അധിനിവേശാനന്തര കാലഘട്ടത്തിലും അധി നിവേശ മഹിമ കൊണ്ടാടുന്ന ഒരു സാമൂഹികാനുഷ്ഠാനമാണ്'' (വിശ്വനാഥൻ 2002: 50-51).

ക്രിക്കറ്റിനെ അധിനിവേശ മഹാത്മ്യം കൊണ്ടാടുന്ന ഒന്നായാണ് വിമർശനം കാണുന്നത്. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ ആഘോഷമായി ഈ വിനോദം മാറുന്ന സമകാലീന സന്ദർഭത്തിൽ ഈ നിരീക്ഷണത്തിന് പ്രസക്തിയേറെയാണ്. ഇന്ത്യാ-പാക്കിസ്ഥാൻ മത്സരം കേവലം വിനോദമെന്നതിലപ്പുറം രണ്ട് രാജ്യങ്ങൾ തമ്മി ലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലായി മാറുന്നതും ദേശീയതയെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള അതിന്റെ ശക്തി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള സന്ദർഭം എന്ന നിലയിലാണ്.

ഇന്ത്യയിൽനിന്നും വാണിജ്യബന്ധങ്ങൾ വഴി പേർഷ്യയിലൂടെയും അറേ ബ്യയിലൂടെയും യൂറോപ്പിലെത്തിയ ചതുരംഗം ചെസ്സായി മാറിയപ്പോൾ പാശ്ചാ ത്യർ വരുത്തി മാറ്റങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. ആനയ്ക്ക് പകരം ബിഷപ്പിനെയും മന്ത്രിക്കുപകരം രാജ്ഞിയെയും അവരോധിച്ചപ്പോൾ വന്ന മാറ്റത്തെ വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു:

''ചതുരംഗത്തിലെ മന്ത്രി കള്ളി ലംബമായോ തിരശ്ചീനമായോ നീങ്ങുവാൻ മാത്രം പരിമിതമായ ശേഷിയുള്ള കരുവാണ്. എന്നാൽ രാജ്ഞിയാവട്ടെ ബിഷപ്പി ന്റെയും തേരിന്റെയും ചലനശേഷി ഒന്നിച്ചു കൈയാളുന്ന ഏറ്റവും കരുത്തുള്ള കരുവായിട്ടാണ് ചെസ്സ് അവതരിപ്പിച്ചത്. അധിനിവേശത്വര യൂറോപ്യൻ രാജ്യ ങ്ങളെ കലശലായി ആവേശിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെ ഈ മാറ്റങ്ങൾ

സംഭവിച്ചത് യാദൃശ്ചികമാവാൻ വഴിയില്ല. ചെസ്സിനെയും ക്രിക്കറ്റിനെ പോലെ തന്നെ സങ്കോചലേശമന്യേ തുറന്ന മനസ്സോടെയാണ് ഇന്ത്യക്കാർ സ്വീകരിച്ചത്. ഇതിലെ രാജ്ഞി കൊളോണിയൽ അധികാരത്തിന്റെയും ആധിപത്യത്തിന്റെയും ചിഹ്നമാണെന്ന ഒരു വിമർശനം എതിർപ്പിന്റെ സ്വരത്തിൽ എവിടെയും ഉയർന്നതറി വില്ല. മാത്രമല്ല ചെസ്സിനു പ്രചാരം ലഭിച്ചതോടെ ചതുരംഗം മിക്കവാറും എല്ലായി ടത്തും പിന്തള്ളപ്പെടുകയും ചെയ്തു'' (വിശ്വനാഥൻ 2002: 52).

ക്രിക്കറ്റിന്റെ പിറവിയും (ഇടയരുടെ വിനോദം) കാൽപനികരുടെ പാലായന വാഞ്ഛയും ചേർത്തുനിർത്തി ആലോചിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ലേഖനം ഓർമ്മിപ്പിക്കു ന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ അപാരതയെയും അത് ആംഗലഭാവനയിൽ ഉണർത്തിയ വിദൂരതകളുടെ വിചിത്രസ്വപ്നങ്ങളെയും സാധൂകരിക്കുന്ന നിരവധി രചനകൾ നമ്മുടെ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലുണ്ടെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ അധിനിവേശാനന്തരവും അധിനിവേശത്തിന്റെ ഭാരങ്ങൾ അബോധത്തിൽ പേറുന്ന ജനതയാണ് മലയാളികൾ. ഭരണപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയെങ്കിലും മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളിൽ അധിനിവേശ ശക്തി കൾക്ക് ഇപ്പോഴും സാംസ്കാരികമായ മേൽക്കോയ്മയുണ്ട്. സംസ്കാരത്തിന്റെ പല മേഖലകളിലും അത് പ്രകടമാകും. മലയാളത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ അതി നുള്ള ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണമാണ് ഭാഷയോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം. മലയാളിയെ സംബന്ധിച്ച് മലയാളം ഇംഗ്ലീഷിനെ അപേക്ഷിച്ച് കാര്യക്ഷമത കുറഞ്ഞ ഭാഷ യാണ്. അതിനാലാണല്ലോ മലയാളിക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തോട് ഇത്രയധികം താൽപര്യം വരുന്നത്. മലയാളം ജ്ഞാനോൽപാദനത്തിന് പര്യാപ്തമായ ഒന്നായി സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ എഴുപതാണ്ട് പിന്നിട്ടിട്ടും മലയാളിക്ക് തോന്നാത്തത് അതിനാ ലാണ്. എളുപ്പത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷ് മീഡിയം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിനുപകരം മലയാള ത്തിന്റെ ജ്ഞാനോൽപാദനശേഷി വികസിപ്പിക്കുന്നതിന് ആവശ്യമായ ഒരു ശ്രമവും സ്വതന്ത്രമലയാളി നടത്തുന്നുമില്ല. മലയാളി ഇപ്പോഴും വെള്ളക്കാരന്റെ മഹത്വത്തിനുമുന്നിൽ ഓച്ഛാനിച്ചു നിൽക്കുകയാണ്. ഈ രീതിയിൽ സംസ്കാര ത്തിന്റെ പല തലങ്ങളിൽ മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങൾ അധിനിവേശ മഹിമ പുലർത്തി വരുന്നു. ഇത്തരം അംശങ്ങളെ കണ്ടെടുത്ത് വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നതിനും അധിനിവേശം എന്നത് തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ യാഥാർത്ഥ്യമാണെ ന്നത് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിനുമാണ് അപകോളനീകരണ വിമർശനത്തിന്റെ ശ്രമം.

3.5.1.2.5 സാംസ്കാരവിമർശനം

ഏതൊരു പാഠഭാഗത്തേയും സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങൾ പരസ്പരം ഇട യുന്ന സ്ഥലമായി പരിഗണിക്കുന്നു എന്നതാണ് സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സവി ശേഷത. സാഹിത്യം എന്ന ബൃഹത്‌വ്യവഹാരത്തിനകത്ത് അർത്ഥോൽപാദനം നടത്തിയിരുന്ന പാഠങ്ങളേയും പ്രസ്താവനകളേയും സംസ്കാരം എന്ന വ്യവഹാര ത്തിനകത്തുവെച്ച് പരിചരിക്കാൻ ആരംഭിച്ചതോടെ അവക്കെല്ലാം തീർത്തും വ്യത്യ സ്തമായ ധ്വനി കൈവരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. 1889-ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി എൺപത്തി ഒമ്പതിൽ രചിച്ച ലക്ഷണമൊത്ത സാമൂഹ്യനോവലായ 'ഇന്ദുലേഖ'യിൽ ആയി രത്തി എണ്ണൂറ്റി എൺപത്തിയെട്ടിൽ നടന്ന അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയുടെ മുഴക്കം കേൾക്കാതെ പോയതെന്തുകൊണ്ട് എന്ന സാഹിത്യബാഹ്യമായ ചോദ്യം കടന്നു വരുന്നത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ കാലത്താണ്. വള്ളത്തോളിന്റെ ദേശീയത യിലും പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ കാൽപനികതയിലും പ്രതിലോമകരമായ ഭാവനാംശങ്ങളുണ്ടെന്ന് തോന്നാൻ തുടങ്ങിയത് സാഹിത്യത്തെ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ സംഘർഷസ്ഥലമായി കാണാൻ തുടങ്ങിയതോടെയാണ്.

പാഠത്തിന്റെ പിറകിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്ന കർത്താവില്ലെന്നും അർത്ഥം ഉൽപ്പാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പാഠത്തിനുള്ളിൽ ഒരു കേന്ദ്രം നിലനിൽക്കുന്നില്ലെന്നും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞതോടെയാണ് പാഠം സാഹിതീയമായ വേലിക്കെട്ടുകൾ പൊളിച്ച് സംസ്കാരത്തിന്റെ വെളിമ്പുറങ്ങളിലേക്ക് അതിന്റെ ചരി ത്രസഞ്ചാരം ആരംഭിച്ചത്. പാഠത്തിന്റെ അബോധമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട അധി കാരബന്ധങ്ങളെ സംസ്കാരപഠനം പുറത്തെടുത്തു. മൂന്നാംലോകത്ത് നിർവ്വഹി ക്കപ്പെടുന്ന ഏതൊരു സംസ്കാരപഠനവും ആ സമൂഹത്തെ വരിഞ്ഞു മുറുക്കുന്ന അധിനിവേശ സ്മൃതികളെ തുറന്നുകാട്ടേണ്ടതുണ്ട്. സ്ത്രീവാദം, കീഴാളപഠന ങ്ങൾ, നവചരിത്രവാദം, അപകോളനീകരണ വിമർശനം എന്നിങ്ങനെ ഘടനാവാ ദാനന്തരം വന്നിട്ടുള്ള അനവധി രീതികളുടെ പ്രയോഗം സമകാലീന വിമർശന ത്തിൽ സാധ്യമാക്കുന്നത് സംസ്കാരവിമർശനമാണ്. മാർക്സിയൻ വിമർശന ത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലാണ് മലയാളത്തിൽ ഇവ നിലനിൽക്കുന്നത്. മല യാളത്തിലെ സംസ്കാരപഠനങ്ങളിൽ നിന്ന് ചിലത് തെരഞ്ഞെടുത്ത് അവയുടെ

സാമാന്യമായ ചില സവിശേഷതകൾ ക്രോഡീകരിക്കാനാണ് തുടർന്നുള്ള ഭാഗത്ത് ശ്രമിക്കുന്നത്.

3.5.1.2.5.1 ആപത്തിന്റെ നിമിഷത്തിൽ മിന്നിമറയുന്ന ഓർമ്മകൾ

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ കേരളീയ സാഹചര്യത്തിൽ കരുത്തിന്റെയും നിഷേധത്തിന്റെയും അനവധി ആഖ്യാനരൂപങ്ങൾ ഉയർന്നു വരികയുണ്ടായി. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അരങ്ങിലും സമൂഹത്തിലും ഉടലെടുത്ത കഥകളിയുടെ ആഖ്യാന ങ്ങളെ സംസ്കാരവിമർശനത്തിന് വിധേയമാകുന്നതാണ് എം.വി. നാരായണന്റെ *ഓർമ്മയുടെ ഉത്ഭവം* എന്ന പ്രബന്ധം. കളിയരങ്ങിനെ രാവണപ്പെരുമയുടെ ഉത്സ വങ്ങളാക്കി മാറ്റിയ വഴികൾ മലയാളിക്കുണ്ടായിരുന്നു. *രാവണോത്ഭവം, ബാലിവി ജയം, രാവണവിജയം, തോരണയുദ്ധം, അഴകിയരാവണൻ* എന്നിങ്ങനെ നായ കന്റെ ഇടം പ്രതിനായകൻ കയ്യേറിയ നിരവധിരൂപങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്ന സാഹച ര്യത്തെ ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നു. രാമനാട്ടം രാവണാട്ടമായി മാറിയ ഇടമെന്നാണ് ലേഖകൻ ഈ പ്രവണതയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

‘‘പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ രാഷ്ട്രീയാധിനിവേശം ഏതു നിമിഷവും യാഥാർത്ഥ്യമായേക്കാമെന്ന നിലയിൽ സ്വദേശീയവും വിദേശീയവു മായ ഭീഷണികൾ ഏറ്റവും രൂക്ഷമായി ഉയർന്നു വന്ന ഒരു സന്നിഗ്ദ്ധഘട്ടത്തിൽ, കലയിലും സംസ്കാരത്തിലും രാഷ്ട്രവ്യവഹാരത്തിലും ജീവിതചര്യകളിലുമെല്ലാം എന്തിനും പോന്ന കരുത്തിന്റെയും കടുത്ത നിഷേധത്തിന്റെയും ഒലികളുയർത്തിയ ചില രാവണരീതികൾ ഇവിടെ അങ്ങിങ്ങ് പകരുകയുണ്ടായി. മലയാളിയുടെ സ്വത്വബോധത്തെയും ധാർമ്മികതയെയും രാഷ്ട്രീയ - സാംസ്കാരിക മൂല്യങ്ങ ളെയും നിശിതമായ ഒരു പൊളിച്ചെഴുത്തിനു വിധേയമാക്കാനുള്ള ഒരു വിദൂരസാ ദ്ധ്യതയായിരുന്നു ഇവയിലൂടെ പ്രകടിതമായത്’’ (നാരായണൻ 2005 : 2).

ഈ കാലത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തിൽ കാണുക പ്രയാ സമാണ്. ഓർമ്മയെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ കഥകളിയുടെ ഈ ചരിത്രസഞ്ചാ രത്തെ പിൻതുടരാനാകൂ. വാമൊഴിയിലൂടെയും കേട്ടു കഥകളിലൂടെയും വേണം ഇതിനാവശ്യമായ ദത്തശേഖരണം നടത്താൻ. ‘എത്നോഗ്രഫി’യുടെ സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതാണ് നാമിവിടെ കാണുന്നത്. ഉദാഹരണമായി പതി നെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശക്തൻ തമ്പുരാനെ പുരസ്കരിച്ചുണ്ടായ ഐതിഹ്യങ്ങളെ ഈ

പ്രബന്ധം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. രാജ്യം നഷ്ടപ്പെട്ടു പോകുമോ എന്ന ഭീതിയെ മറികടക്കാനായി ശക്തവും ക്രൂരവുമായ വഴികളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഭരണാധികാരിയെയാണ് ഈ ഐതിഹ്യങ്ങളിൽ കണ്ടുമുട്ടുന്നത്. ശക്തൻതമ്പുരാനെ സംബന്ധിച്ച ചരിത്രങ്ങളുടെയും ജീവചരിത്രകുറിപ്പുകളുടെയും പരാമർശങ്ങളിൽ പ്രകടമാകാത്തതും എന്നാൽ അവയോട് ഒത്തുപോകുന്നതുമായ കഥകളാണ് സമൂഹമനസ്സിൽനിന്നും ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. പലപ്പോഴും വൈദേശികർക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടുനിന്ന കൊച്ചിയിലെ സവിശേഷമായ സാഹചര്യം എന്തായിരുന്നു എന്ന് വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് ശക്തന്റെ കാലത്തിന്റെ പ്രത്യേകത അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. 'പോർച്ചുഗീസുകാരെയും ഡച്ചുകാരെയും മുന്നിൽ നിർത്തിക്കൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷുകാർ കേരളത്തെയെന്നല്ല ഭാരതത്തെയാകമാനം കീഴ്പ്പെടുത്താനൊരുമ്പെടുന്ന ചരിത്രസന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. അതുവരെ മാറിമാറി നാട്ടുരാജാക്കൻമാരാൽ മാത്രം ഭരിക്കപ്പെട്ട ജനതയ്ക്ക് ആ കീഴ്വഴക്കങ്ങളെയും, ധർമ്മം, നീതി എന്നിവയെയും കാറ്റിൽപ്പറത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ബ്രിട്ടീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ കടന്നുകയറ്റം കടുത്ത പ്രതിസന്ധിയാണുണ്ടാക്കിയത്. പൂർണ്ണമായ കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ കൊടും ഭീഷണി ഉയർന്നുവന്ന പശ്ചാത്തലത്തോടുള്ള പ്രതികരണമായാണ് ശക്തൻ തമ്പുരാന്റെ ഐതിഹ്യങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നത്' (നാരായണൻ 2005: 4-5). ശക്തൻതമ്പുരാൻ എന്തുചെയ്തുവെന്നതല്ല, (ബ്രിട്ടീഷുകാരുമായിസന്ധി ചെയ്തുകൊണ്ട് നേരിട്ട് ഏറ്റുമുട്ടലിൽ നിന്നൊഴിഞ്ഞുമാറി എന്നു ചരിത്രം) അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച ഈ ഐതിഹ്യങ്ങൾക്ക് എന്ത് ധർമ്മമാണ് നിർവ്വഹിക്കാനുണ്ടായിരുന്നത് എന്നാണ് പ്രധാനം. അത് ലേഖനം അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്.

''ഐതിഹ്യങ്ങളുടെ സത്യാവസ്ഥയേക്കാൾ അവയുടെ അർത്ഥസൂചനകൾക്കാണ് നാമിവിടെ മുൻഗണന കൊടുക്കേണ്ടത്. ഒരുനിലയ്ക്ക്, ഈ കഥകളിലെല്ലാം ശക്തൻ തമ്പുരാൻ ബഹുസ്വരതയാർന്ന ഒരു ബിംബമാണ്. അധീശത്വഭീഷണിയുടെ നീളുന്ന നിഴലിൽ കാലഹരണപ്പെട്ട ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ നിരാകരണവും കരുത്താർന്ന ഒരു പുതിയവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് മൊട്ടിട്ടുവരുന്ന പ്രതീക്ഷകളും അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച് പാരമ്പര്യേതരമായ ചില സങ്കൽപങ്ങളും ഒരുപോലെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു ബിംബം. അക്കാലത്തെ സമൂഹമനസ്സിനെയും ഭാവനയെയും അവ പിടിച്ചടക്കിടയതിന്റെ തെളിവായി മാത്രമല്ല, ബൃഹത്തായ ഒരു സാമൂഹ്യമനം മാറ്റത്തിന്റെ പ്രാരംഭസൂചനകൂടിയായി ഈ കഥകളുടെ ബാഹുല്യ

ത്തെയും പ്രചാരത്തെയും കാണേണ്ടതുണ്ട്. പൂർണ്ണമായി വികസിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ദേശീയതയും നവീനമായ ഒരു രാഷ്ട്രസങ്കൽപവുമായി ഉരുത്തിരിയുമായിരുന്നുവെങ്കിലും ആ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രായേണ അവ്യക്തവും കൃത്യവുമായ ദിശാബോധം കൈവരിക്കാത്തതുമായ ഒരു വികാര/വിചാരഘടനയായിരുന്നു അവയിലൂടെ പ്രകാശിതമായത്. ചുരുക്കത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സഞ്ചാരപഥം കണ്ടെത്താനുള്ള ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ വാമൊഴി ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു അവ'' (നാരായണൻ 2005: 5).

'എത്നോഗ്രാഫി'യുടെ രീതിശാസ്ത്രം പിൻപറ്റുന്ന പ്രബന്ധം ശക്തൻതമ്പുരാന്റെ ഐതിഹ്യങ്ങളെ കഥകളിയുടെ പാഠങ്ങളുമായി ചേർത്തുവെയ്ക്കുന്നതോടെ വിശകലനം അന്തർപാഠപരമായിത്തീരുന്നു. മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തെ വിമർശനാത്മകമായി വികസിപ്പിക്കുന്ന നവചരിത്രവാദസമീപനങ്ങളോടാണ് ഈ വിശകലനം ചേർന്നുനിൽക്കുന്നത്. കല്ലേക്കുളങ്ങര രാഘവപ്പിഷാരടിയുടെ *രാവണോത്ഭവം* എന്ന ആട്ടക്കഥയെയും അരങ്ങുപാഠത്തേയും ശക്തനെസംബന്ധിച്ച ഐതിഹ്യങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായി വായിക്കുകയാണ് വിമർശനം ചെയ്യുന്നത്. അന്നേവരെയുള്ള കഥകളിയുടെ ധർമ്മം പ്രത്യയശാസ്ത്രം, ലോകവീക്ഷണം, സങ്കൽപങ്ങൾ എന്നിവയെയെല്ലാം പൂർണ്ണമായ പൊളിച്ചെഴുത്തിന് വിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് രാവണന്റെ നായകാരോഹണം നടന്നതെന്ന് എം.വി. നാരായണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. രാമായണഭാരതങ്ങളിൽ നിന്നും ഇതിവൃത്തങ്ങൾ കടംകൊണ്ട കഥകളി ആര്യവംശപക്ഷപാതവും അതിനനുസൃതമായ ഉദാത്തനായകസങ്കൽപവുമാണ് കൊണ്ടാടിയിരുന്നത്. ആ നായകസ്ഥാനം രാവണന്റേതായപ്പോൾ അതിന്റെ പുറംരൂപം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് അകം പൊളിച്ചെഴുതപ്പെട്ടു. ഈശ്വരൻമാരെപ്പോലും ആജ്ഞാനുവർത്തികളാക്കുന്ന കരുത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഈ ആവിഷ്കാരത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെന്തായിരുന്നു എന്ന് നിരൂപണം അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്.

''അധിനിവേശ ഭീഷണി ഏറ്റവും രൂക്ഷമായി ഉയർന്നുവന്ന ഘട്ടത്തിൽ മലയാളിയുടെ ദൃശ്യസംസ്കാരത്തിൽ രാവണന്റെ ചിത്രം തെളിഞ്ഞത് യാദൃശ്ചികമല്ല. 'ഘോരമായ ഒരാപത്തിന്റെ നിമിഷത്തിൽ മിന്നിമറയുന്ന ഓരോർമ്മ'യായിത്തന്നെയാണ് രാവണൻ അന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പ് നടന്ന ആര്യാധിനിവേശത്തിന്റെയും അതിനെതിരെ ദ്രാവിഡജനത കൈക്കൊണ്ട ദുരന്തപൂർണ്ണമെങ്കിലും ധീരമായ ചെറുത്തുനിൽപിന്റെയും മയങ്ങിക്കിടന്ന ഓർമ്മകളാണ് രാവ

ണന്റെ രൂപത്തോടൊപ്പം അന്നുണർന്നത്. കേരളസംസ്കാരത്തിന്റെ ദ്രാവിഡ വേരുകളിലേയ്ക്കുള്ള ഈ തിരിച്ചുപോക്ക് ഒരർത്ഥത്തിൽ സ്വന്തം ശക്തിസ്രോത സ്സുകളിലേയ്ക്കുള്ള ഒരു തീർത്ഥാടനം കൂടിയായിരുന്നു. വീണ്ടും സ്വയം കണ്ടെ ത്താനും കരുത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രയാണം ആരംഭിക്കാനുമുള്ള ഒന്നാമത്തെ കാൽവെയ്പ്'' (നാരായണൻ 2005 : 6).

വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിന്റെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഓർമ്മയുടെ രാഷ്ട്രീയം കണ്ടെടുക്കാനായി ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. സമൂഹമനസ്സിൽ വിരി യുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങളും അരങ്ങിലെ പരീക്ഷണങ്ങളെയുമെല്ലാം ആപത്തിന്റെ ഘട്ട ത്തിൽ സമൂഹം തീർക്കുന്ന പ്രതിരോധങ്ങളായാണ് കാണുന്നത്. അധിനിവേശ ത്തിനു വിധേയമായ സമൂഹത്തിന്റെ അനുഭൂതികളെ സമീപിക്കുന്നതിനായി നവ കൊളോണിയൽ വിമർശനം രൂപപ്പെടുത്തിയ രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതികൾ മൂന്നാം ലോക സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ആധാരശിലകളാണ്. ഈ വിമർശനത്തിലും അത്തരം സാധ്യതകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകളോളം വൈദേശി കാധിപത്യത്തിൻ കീഴിലിരുന്ന ഒരു ജനതയുടെ അനുഭൂതിയെയും ആവിഷ്കാര ത്തെയും സമീപിക്കുമ്പോൾ വേണ്ട ജാഗ്രതയാണ് ഈ പഠനത്തിൽ തെളിയുന്നത്. നൂറ്റാണ്ടുകൾ കോളനികളായിരുന്ന ദേശങ്ങളുടെ ചരിത്രവും മറ്റ് നിർമ്മിതികളു മെല്ലാം കൊളോണിയൽ മാധ്യസ്ഥതയിലുള്ളതായിരിക്കുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഓർമ്മയെ ചരിത്രവുമായി വൈരുദ്ധ്യത്തിൽ നിർത്തുന്നതിലൂടെ മൂന്നാം ലോക സംസ്കാരപഠനത്തിനനുസൃതമായ രീതിയാണിവിടെ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

''ഓർമ്മ പലപ്പോഴും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെ അഭയവും ആയുധവുമാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് ഓർമ്മ ചരിത്രത്തിന്റെ ശത്രുവുമാണ്. ചരിത്രത്തിൽ മായുന്നത് ഓർമ്മയിൽ തെളിയുന്നു. വിജയികൾ ചരിത്രമെഴുതുമ്പോൾ പരാജിതർ ഓർമ്മ കൾ സൂക്ഷിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിൽ ഇടം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട പരാജിതന്റെ അനുഭവം ഓർമ്മയുടെ ശകലങ്ങളായി മനസ്സിൽ നിന്നും മനസ്സിലേക്കും തലമുറയിൽ നിന്നു തലമുറയിലേക്കും കൈമാറി അത് ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ആന്തരിക സ്വത്തായി മാറു ന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ സഞ്ചയിതമാകുന്ന ഈ സമൂഹസ്മരണയ്ക്ക് ചരിത്ര ത്തിന്റെ നിഷ്പക്ഷതാ നാട്യമോ, വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ അവതരണമോ, പൂർണ്ണത യുടെ അവകാശവാദങ്ങളോ ഇല്ല. അതു നിശ്ചയമായും പക്ഷപാതപരമാണ്. ആത്മനിഷ്ഠമാണ്, അപൂർണ്ണമാണ്. അതിന്റെ സത്യപരതയാകട്ടെ എല്ലാ അർത്ഥ

ത്തിലും ആപേക്ഷികവുമാണ്. ഈ നാട്യമില്ലായ്മയും ഭാഗികതയും തന്നെയാണ് അതിന്റെ ശക്തി. എന്തെന്നാൽ ഭൂതകാലം 'യഥാർത്ഥത്തിൽ എങ്ങനെയായിരുന്നു എന്ന കണ്ടെത്തലിനെക്കാളുപരി വരാനിരിയ്ക്കുന്ന ഒരു ചെറുത്തുനില്പിന് ശക്തി പകരാനുള്ള ഇന്ധനമായാണ് അത് സമൂഹമനസ്സിൽ വസിക്കുന്നത്'' (നാരായണൻ 2005 : 6).

കൂടിയാട്ടത്തെ ആധാരമാക്കി രൂപംകൊണ്ട ഈ അവതരണപാഠത്തിലെ രാവണസ്മരണ എന്തുകൊണ്ട് പക്ഷപാതപരവും ഭാഗികവുമായിരിക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഈ പ്രബന്ധം രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഓർമ്മ കഥയിൽ മാത്രമല്ല അരങ്ങുപ്രയോഗത്തിൽതന്നെ എങ്ങനെ സങ്കേതമായി മാറുന്നു എന്ന് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഉത്ഭവത്തിലെ 'തപസ്സാട്ടം' എന്ന അഭിനയ ശിൽപം 'ഓർമ്മയുടെ ഒരു നാട്യവേദി'യാണെന്ന് വിമർശനം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. കൂടിയാട്ടത്തിലെ കഥാപാത്രനിർവ്വഹണത്തെ അവലംബിച്ച് വികസിപ്പിച്ച തപസ്സാട്ടം കഥകളിയിൽ വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥതലങ്ങളും സാധ്യതകളും സൃഷ്ടിക്കുന്നത് എങ്ങനെയാണ് എന്ന് നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. പ്രധാനമായും രണ്ട് രീതിയിലാണ് കൂടിയാട്ടത്തിലെ ഏകഹാര്യാഭിനയം കഥകളിൽയിൽ മാറ്റം സൃഷ്ടിച്ചതെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്:

1. ''അനേകഹാര്യ നൃത്യമെന്ന നിലയിൽ അരങ്ങത്ത് ഒന്നിലധികം കഥാപാത്രങ്ങളുടെ സാന്നിദ്ധ്യവും ഇടപഴകലും ഒരു പൊതുനിയമമായിരുന്ന കഥകളിയിൽ സുദീർഘമായ ഏകഹാര്യാഭിനയത്തിലൂടെ അന്നുവരെയുള്ള കീഴ്വഴക്കങ്ങളുടെ വിപ്ലവകരമായ ഒരു ലംഘനവും പുതിയ ഒരു സമ്പ്രദായത്തിന്റെ തുടക്കവുമാണ് 'തപസ്സാട്ടം'കുറിച്ചത്. 'ഉത്ഭവ'ത്തിന്റെ കഥാ വസ്തുവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'ഏകനെന്നാലും പോരും' എന്ന ഊറ്റത്തിന് ഏറ്റവും ഉചിതമായ രംഗഭാഷ തീർക്കുന്ന ഈ ഏകാഭിനയം രാവണനായകത്വത്തിന്റെ അസന്നിഗ്ദ്ധമായ ഒരു ദൃശ്യാവിഷ്കാരമാണ്. നാട്യത്തിൽ അരങ്ങ് ലോകം തന്നെയാണല്ലോ ആ അരങ്ങിനെ ഒറ്റയാനായി കീഴടക്കുന്നതിലൂടെ സമസ്തലോകങ്ങളെയും കീഴടക്കുന്ന പ്രതീതിയാണ് തപസ്സാട്ടം ഉളവാക്കുന്നത്. അങ്ങനെ നാട്യത്തിന്റെ മാദ്ധ്യമത്തിലൂടെ മേളത്തിന്റെ അകമ്പടിയോടെ, രാവണൻ എതിരില്ലാത്തവനായി ലോകജേതാവായി പരിണമിക്കുന്നു'' (നാരായണൻ 2005: 8).

2. ''സംഭവങ്ങളെ ആത്യന്തികമായി സമകാലീനമായ ഒരു സമയഘടനയിൽ - അവ നടക്കുന്ന ക്രമത്തിലും അവ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന സങ്കല്പത്തിലും - അവതരിപ്പിക്കുന്ന കഥകളിയിൽ ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഈ ഓർമ്മയാട്ടം തികച്ചും നൂതനമായ ഒരാശയമായിരുന്നു. നിർവ്വഹണത്തോട് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എങ്കിലും തപസ്സാട്ടത്തിന് നിർവ്വഹണത്തിൽനിന്നും കാതലായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഇതിവൃത്തത്തിന്റെ ഭാഗമല്ലെങ്കിലും പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പൂർവ്വകഥകളാണ് കൂടിയാട്ടത്തിൽ നാടകത്തിനു മുന്നോടിയായി നിർവ്വഹണരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ, ഇവിടെ ആട്ടക്കഥയുടെ അംശമായ, പൂർവ്വരംഗങ്ങളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട, ഒരു കഥാഭാഗം തന്നെയാണ് വീണ്ടും 'നാടക'മദ്ധ്യത്തിൽ ഓർമ്മയുടെ രൂപത്തിൽ അരങ്ങത്താടുന്നത്'' (നാരായണൻ 2005: 8).

കഥകളിയെന്ന കലാരൂപത്തെ എങ്ങനെയെല്ലാമാണ് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സവിശേഷ സാഹചര്യം നിർണ്ണയിച്ചതെന്നതാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിച്ചത്. എത്നോഗ്രാഫി, നവചരിത്രവാദം തുടങ്ങിയ പദ്ധതികളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കഥകളിയരങ്ങിനെ വിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന പ്രബന്ധം അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിശാസ്ത്രമാണ് പിൻതുടരുന്നത്. തപസ്സാട്ടത്തിന്റെ സ്ഥായിയും ശ്രുതിയുമായി കരുത്ത് മാറുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഗം കറകളഞ്ഞ കലാനിരൂപണമാണ് നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

''വീരത്തിൽനിന്ന് അഹങ്കാരത്തിലെക്ക് പുരോഗമിക്കുന്ന തിരനോട്ടത്തിൽ തുടങ്ങി ശിരസ്സുകൾ ഒന്നൊന്നായി അറുത്തുഹോമിക്കുന്ന കഠോരതപസ്സിന്റെ ഓരോ പടിയിലൂടെയും മുന്നേറി, ബലവീര്യത്തോടെ വരങ്ങൾ പിടിച്ചുവാങ്ങുന്നതിൽ കലാശിക്കുന്ന ഈ രംഗത്തിലൂടെ എതിരില്ലാത്ത ഒരു നായകന്റെ രൂപമാണ് അരങ്ങത്തു തെളിയുന്നത്. തൃപുടയുടെ നാലുകാലങ്ങളിലൂടെയും സഞ്ചരിച്ച് ചെമ്പടയിലേക്ക് ചേക്കേറുന്ന മേളത്തിന്റെയും അതിനോടൊത്ത് പടിപടിയായി മുറുകുന്ന ആട്ടത്തിന്റെയും സഹായത്തോടെ കരുത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ ഒരു ദൃശ്യാവിഷ്കാരമായി തപസ്സാട്ടം പരിണമിക്കുമ്പോൾ ഇതിലേറെ ശക്തനായ ഒരു നായകനെ സങ്കൽപിക്ക അസാദ്ധ്യമാണെന്ന തോന്നലാണ് ഉളവാകുന്നത്. കരുത്തിന്റെ പ്രതിപാദനത്തിൽ ഇതിനു തുല്യമായ മറ്റൊരു രംഗം ലോകനാടകവേദിയിൽത്തന്നെ ഉണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്'' (നാരായണൻ 2005: 8).

കേരളീയരെ സംബന്ധിച്ച് കലയെന്നത് വിശകലനത്തിനും വ്യാഖ്യാനത്തിനും അപ്പുറം നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഉടലെടുത്ത സാധ്യതകൾ കലാവിമർശനത്തിൽ കാണാൻ കഴിയാത്തതും ഈ അതിഭൗതിക മനോഭാവത്താലാണ്. ക്ലാസിക്കലും നാടോടിയുമായ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ ബഹുസ്വരമായ ഒരു കഥാപാരമ്പര്യമുള്ള നാട്ടിൽ ആ രംഗത്തെ പഠിക്കുന്നതിനോ പരിഷ്കരിക്കുന്നതിനോ ആയി നടന്നിട്ടുള്ള വിമർശകശ്രമങ്ങൾ വളരെ കുറവാണെന്ന് നമ്മുടെ വിമർശനചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. കലയെന്നത് കാലത്തിന് അന്യമായ ഒന്നാണെന്ന ഭാവത്തിൽ ഒരു തരം ആചാരനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ അന്ധതാനാട്യത്തോടെയാണ് മലയാളി കലയെ സമീപിച്ചു പോന്നത്. ഇവിടെ കലയുടെ രൂപഭാവങ്ങൾ കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിനും രാഷ്ട്രീയത്തിനും പുറത്തല്ല എന്നാണ് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അധിനിവേശം പ്രകടമായി അവസാനിച്ചിട്ടും സാംസ്കാരികമായി അധിനിവേശിതസ്വത്വത്തെ ആഘോഷിക്കുമ്പോൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രതിരോധത്തിന്റെ ഇടങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. ഇവിടെ ചരിത്രവും കലാചരിത്രവും വേർതിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാകുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ അനുഭൂതികളെയും അറിവുരൂപങ്ങളെയും സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതികളായി കാണുന്ന സാംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ രീതിയാണ് ഇവിടെ പിന്തുടരുന്നത്.

''അധിനവേശത്തിന്റെ ഭീഷണിയും അതിനു പ്രതികരണമായി ശക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രവ്യവഹാരരീതിയുടെ ആവശ്യകതയും ഉയർന്നുവന്നപ്പോൾ ആ വർത്തമാനത്തിനു സമാനമായ മറ്റൊരു മുൻകാല വർത്തമാനം തപസ്സാട്ടത്തിലൂടെ അരങ്ങിലേയ്ക്ക് ആവാഹിക്കപ്പെടുന്നു. രാവണൻ ഇവിടെയൊരു മാതൃകയായിത്തീരുകയാണ്. ആ സമൂഹത്തിന്റെ സ്വത്വരൂപീകരണത്തിൽ കരുത്തിന്റെയും കൂസലില്ലായ്മയുടെയും ശൈലീവിശേഷമായി, സമകാലീന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോട് സ്വീകരിക്കേണ്ട വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സമീപനത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതയായി രാവണന്റെ സ്വചരിത്രരചന ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതീക്ഷകളെയാണ് അരങ്ങിന്റെ ഭാഷയിലൂടെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ചരിത്രത്തിന്റെ കർതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കാനും വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ഒരു പുതിയ ചരിത്രം രചിക്കാനുമുള്ള ഒരു ജനതയുടെ ആഗ്രഹത്തിന്റെ പ്രതീകമായിത്തീരുന്നു തപസ്സാട്ടത്തിലെ രാവണൻ'' (നാരായണൻ 2005: 9).

കലാപഠനം തന്നെ കേരളസംസ്കാരപഠനമായി ഉരുത്തിരിയുന്നതാണ് തുടർന്ന് കാണുന്നത്.

''ശക്തന്റെ ഐതിഹ്യങ്ങളിലൂടെയും രാവണോത്ഭവത്തിലൂടെയും കേരളജനത വിഭാവനം ചെയ്ത ശക്തിയുടെയും നിഷേധത്തിന്റെയും സാധ്യതകൾക്ക് നിർഭാഗ്യവശാൽ സംസ്കാരത്തിലോ രാഷ്ട്രീയത്തിലോ പിന്നീട് കാര്യമായ പിൻതുടർച്ചകൾ ഉണ്ടായില്ല. പരിവർത്തനത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകൾ പ്രതീക്ഷകളുടെ തലത്തിൽനിന്ന് പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുകയുണ്ടായില്ല എന്നതാണ് സത്യം. പരിമിതമായ സ്വകാര്യതാൽപര്യങ്ങൾക്കപ്പുറം കാണാൻ കഴിയാതിരുന്ന രാജവംശങ്ങളും രാഷ്ട്രീയമായ ഇച്ഛാശക്തിയുള്ള ഒരു നേതൃത്വത്തിന്റെ അഭാവവും കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ത്വരിതപ്പെടുത്തുകയാണുണ്ടായത്. പഴശ്ശിയുടെയും വേലുത്തമ്പിയുടെയും ഒറ്റപ്പെട്ട സമരങ്ങളൊഴിച്ചാൽ ബ്രിട്ടീഷ് അധീശത്വത്തിനെതിരെ ഗൗരവതരവും സംഘടിതവുമായ രാഷ്ട്രീയമുന്നേറ്റങ്ങൾ ഒന്നും തന്നെ അക്കാലത്ത് ഉയർന്നുവന്നില്ല. അങ്ങനെ 1800 ആയപ്പോഴേക്കും കേരളം ഏതാണ്ട് പൂർണ്ണമായി ബ്രിട്ടീഷ് അധീനതയിലായി അതോടെ ജനസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ അന്നു തുറന്ന സാദ്ധ്യതയുടെ ചെറിയ വാതായനം കൊട്ടിയടക്കുകയും തദ്ദേശീയമായ ഒരു പുതുവ്യവസ്ഥയും സ്വത്വബോധവും കരുപ്പിടിപ്പിക്കാമെന്നുമുള്ള പ്രതീക്ഷകൾ അപ്രത്യമാവുകയും ചെയ്തു'' (നാരായണൻ 2005: 9).

ചരിത്രസന്ധിയിലെ പ്രതിരോധങ്ങൾ, പ്രതിസന്ധികൾ, അനുനയശ്രമങ്ങൾ, കൊള്ളിവെയ്പുകൾ കൂട്ടിക്കൊടുപ്പുകൾ, ഒടുക്കം പരിപൂർണ്ണമായ അടിമത്തം എന്നിങ്ങനെ ചരിത്രം പറയാതെ പറഞ്ഞ ചരിത്രമാണ് കലാവിമർശനത്തിലൂടെ പുറത്തെടുക്കുന്നത്. സാംസ്കാരിക ചരിത്രരചനയക്ക് ഒരു മാതൃകയാണ് ഈ പഠനം.

മൂന്നാം ലോകത്തിന്റെ സംസ്കാരപഠനത്തിന് രേഖകളും പുരാവസ്തുശേഖരങ്ങളിലും അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള മുഖ്യധാരചരിത്രരചനാരീതി പലപ്പോഴും അസാധ്യമായിരിക്കാം. ചരിത്രത്തിന്റെ ഈ പരിമിതിയെ ജാഗ്രതയോടെയുള്ള സംസ്കാര പഠനത്തിലൂടെ മറികടക്കാനാകും. ഓർമ്മയെ ചരിത്രരേഖയായി പരിഗണിക്കുന്ന രീതി ശ്രദ്ധേയമാണ്. ശക്തൻതമ്പുരാനെ സംബന്ധിച്ച ഓർമ്മകളേ

യും കപ്ലിങ്ങാടിനെ സംബന്ധിച്ച ഓർമ്മകളേയും കലാചരിത്രത്തിനും സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിനും എതിർ നിർത്തുന്ന ഈ വിശകലനരീതി സാംസ്കാരികചരിത്ര രചനയിൽ പുതുവഴി തുറക്കുന്നു.

സമൂഹത്തിലും അരങ്ങിലും നിലനിന്നിരുന്ന കരുത്തിന്റെ സംസ്കാരം പതിയെ അപ്രത്യക്ഷമായി. കോളനീകരണത്തോടെ സമൂഹത്തിലുണ്ടായ ഈ പ്രതിസന്ധി കഥകളിയെയും ബാധിച്ചു. പഴയരീതിയിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകാൻ കഴിയാതിരുന്നതിനാൽ ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിക്കുകയും അരങ്ങിന്റെയും അവതരണത്തിന്റെയും മേഖലകളിലേക്ക് ചുരുങ്ങുകയുമാണുണ്ടായത്. പിന്നീടുണ്ടായ കത്തിവേഷ പ്രധാനമായ വേഷങ്ങളിലെല്ലാം ശൃംഗാരത്തിന്റെ അതിപ്രസരം സംഭവിച്ചത് ഇങ്ങനെയാണെന്ന് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

'കോളനീകരണത്തിനുശേഷം പ്രതിനായകൻ നായകനാവുക എന്നത് അതിന്റെ വിപുലമായ രാഷ്ട്രീയ/സാമൂഹ്യസൂചനകൾ അമ്പേ ചേർന്ന് കേവലം ഒരു നാടകീയസങ്കേതം മാത്രമായിത്തീർന്നു. ഉത്ഭവത്തിനുശേഷം ഉയർന്നുവന്ന കത്തിവേഷപ്രധാനങ്ങളായ കഥകളിൽ സംഭോഗശൃംഗാരത്തിന്റെ അതിപ്രസരം വരുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. വഞ്ചീരാജാക്കൻമാരിലൂടെ വികസിച്ച ഈ പ്രതിഭാസം കാർത്തികതിരുനാൾ, അശ്വതിതിരുനാൾ, പുതിയിക്കൽ തമ്പാൻ, ഇരയിമ്മൻ തമ്പി തുടങ്ങിയവരിലൂടെ പാടിപ്പദത്തോടുകൂടിയ രംഗപ്രവേശം കത്തിവേഷങ്ങൾക്ക് നിയമമായി മാറി. ശക്തിയിൽ നിന്ന് ശൃംഗാരത്തിലേക്കുള്ള ഈ ചുവടുമാറ്റത്തിൽ കഥകളിയുടെ കാഴ്ചവട്ടത്തിന് കഠിനമായ ഒരു സങ്കോചമാണ് സംഭവിച്ചത്. ഇതോടെ കഥകളിയരങ്ങ് സാമൂഹികതയിൽ നിന്ന് വൈയക്തികതയിലേക്കും പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്ന് സ്വകാര്യതയിലേക്കും ചുരുങ്ങി. കഥകളിയരങ്ങിന്റെ അരാഷ്ട്രീയവൽക്കരണമെന്നാണ് ഈ മാറ്റത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്' (നാരായണൻ 2005:9).

സമൂഹത്തിന് കരുത്തേകാനായി വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്ന അരങ്ങ് അങ്ങനെ ഉണ്ടുറങ്ങുന്ന ചില മനുഷ്യർക്ക് മനപ്പായസം നുണഞ്ഞിരിക്കാനുള്ള ഒന്നുമാത്രമായിത്തീർന്നു. ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ കഥകളിക്കും കഥകളിയാസ്വാദനത്തിനും എതിരെ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുള്ള പല കാര്യങ്ങളുടെയും സന്ദർഭം ഇതാണ്. സാധാരണ ജീവിതങ്ങളിൽ നിന്നകന്ന ഈ രൂപത്തിനെ ആരാധിക്കാൻ പിന്നീടവശേഷിച്ചിരുന്നത് അധ്വാനത്തിൽനിന്നും ഭൗതികതയിൽനിന്നും അകന്ന

ഒരു സംസ്കാരമാണ്. ഇങ്ങനെ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും അകന്ന കഥകളി കേവലം അരങ്ങിൽ മാത്രം സാംഗത്യമുള്ള അവതരണങ്ങളായി മാറി.

''മേളഗാന സഹായത്തോടെ അവ നിർമ്മിച്ച നൃത്യശില്പങ്ങൾ പൂർണ്ണമായും സ്വയം സൂചകങ്ങളായിരുന്നു. അവയിലൂടെ അരങ്ങിന്റേതു മാത്രമായ ഒരു ലോകമാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്. അതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യമാകട്ടെ തികച്ചും അവതരണപരവുമായിരുന്നു. അഭിനന്ദനവും പരിഹാസവും ഒരുപോലെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന 'കളിഭ്രാന്തൻ' എന്ന സങ്കൽപത്തിൽ ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ധ്വനികളുണ്ട്. അരങ്ങിന്റെ ലോകത്തിൽ അത്രമേൽ മുഴുകിയതുകൊണ്ട് സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നും തികച്ചും വിച്ഛേദിക്കപ്പെടുന്ന പ്രേക്ഷകൻ കഥകളിക്കു ഉത്തമാസ്വാദകനാണ്. എന്നാൽ സാമൂഹ്യവ്യവഹാരത്തിൽ അയാൾ സൂരിനമ്പൂതിരിപ്പാടുമാണ്'' (നാരായണൻ 2005: 9-10).

അരങ്ങിന്റെ ഈ കലയെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് അരങ്ങവതരണങ്ങളിൽ ലയിക്കുന്ന, അതിനെ തുടർച്ചയായി കാഴ്ച ശീലമാക്കാൻ പര്യാപ്തമായ , ഒരന്തരീക്ഷം വേണം. അതായത് അരങ്ങിന്റെ ഭാഷ സ്വായത്തമാക്കിയ ഒരു ആസ്വാദകവൃന്ദം വേണം. ഭൗതികമായ വല്ലായ്മകളേതുമില്ലാത്ത ഒരു സമൂഹത്തിൽനിന്നു മാത്രമേ ഇത്തരമൊരു ആസ്വാദകവൃന്ദം ഉയർന്നുവരൂ. 'കളിഭ്രാന്ത്' എന്ന സംജ്ഞക്ക് ഇത്തരത്തിൽ ധനാത്മകവും ഋണാത്മകവുമായ ധ്വനികളുണ്ട്. കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസവും സംസ്കാരവും ശീലിച്ചുവന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ ഇതിൽകൂടുതലായെന്നും ആ കലയ്ക്ക് സംഭവിക്കാനുണ്ടായിരുന്നില്ല. പ്രതിനായകനെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്ന് ആവിഷ്കാരം തന്നെ പ്രതിരോധമാക്കിത്തീർത്തിരുന്ന ഇടത്തിനു പകരമായാണ് ശൃംഗാരവും വധവുമെല്ലാം ആവിഷ്കാരകേന്ദ്രമായിത്തീരുന്നത്.

കത്തിവേഷ പ്രധാനങ്ങളായ കഥകളിൽവന്ന മറ്റൊരു മാറ്റം അവ വധങ്ങളിൽ അവസാനിക്കുന്നു എന്നതാണ്.

''ഒരു തിരമാലയുടെ രണ്ടു വശങ്ങളെന്നപോലെ, ഒരേ രാഗത്തിന്റെ ആരോഹണവും അവരോഹണവുമെന്ന പോലെ ത്രിലോകജേതാവായ രാവണനിൽനിന്നും 'ഉരുളയുരുള'യായിത്തീരുന്ന കീചകനിലേക്കുള്ള പരിണാമം മലയാളി

യുടെ മനസ്സിൽ ഉദിച്ച കരുത്തിന്റെയും നിഷേധത്തിന്റെയും പ്രതീക്ഷകൾ അസ്ത മിച്ചതിന്റെ അരങ്ങുപാഠം കൂടിയാകുന്നു''(നാരായണൻ 2005: 10).

പ്രതിരോധത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ ഉള്ളിൽവഹിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽനിന്നു മാത്രമേ പ്രതിരോധത്തിന്റേതായ അരങ്ങ് രൂപപ്പെട്ടുവരൂ. എല്ലാ ആയുധങ്ങളും മനസ്സും കീഴടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞ സമൂഹത്തിൽ കലയിലും പ്രതീ ക്ഷയുടേതായ അംശങ്ങൾ പ്രതീക്ഷിക്കേണ്ടതില്ല. കലാചരിത്രത്തിലെ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഒരു ഇടത്തെ ചരിത്രപരമായി പുനർവായിക്കുന്നതിൽനിന്നും മലയാ ളിയുടെ കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ ചരിത്രംതന്നെയാണ് പ്രകടമായത്. സാമൂഹീ കാധീശത്വത്തെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്ന വിമർശനത്തിലെ ഇടങ്ങൾക്ക് മാതൃക യാണ് ഈ പഠനം. മൂന്നാംലോകസന്ദർഭത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന സംസ്കാരപ ഠനത്തിന്റെ സവിശേഷത അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ ജാഗ്രതയാണ്. ഈ പ്രബന്ധം അതിന് ദൃഷ്ടാന്തമാണ്.

3.6 അടിമത്തത്തിനും അസമത്വത്തിനും എതിരായ സമരങ്ങൾ

ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾ മുതലാണ് കേരളത്തിൽ അക്കാദമിക് വിമർശനരംഗത്ത് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ ശക്തമായ പ്രയോഗം നടക്കുന്നതെന്ന് മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ചു. ആ ഇടപെടലുകളുടെ ഭാഗമായി രുന്ന വിമർശകർ വരെ നിരാശയോടെ വിമർശനരംഗത്തെ വിലയിരുത്തുന്ന സന്ദർഭ മാണിത്. ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളെ മലയാളിക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തിയ ഒരു പ്രമു ഖവിമർശകന്റെ ഒന്നുരണ്ട് അഭിപ്രായങ്ങളെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് തുടരാം:

1. സാഹിത്യനിരൂപണം സംസ്കാരവിമർശനമായിമാറുന്ന സന്ദർഭത്തെ വില യിരുത്തികൊണ്ട് പറയുന്നു:

''സാഹിത്യനിരൂപണം സംസ്കാരവിമർശനമായി മാറിയിട്ടുണ്ടെന്നത് ശരി. കേരളത്തിലെ അക്കാദമികളിൽ അതിനു മേൽക്കൈ കിട്ടികൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നതും ശരി. എന്നാൽ ഇത് കേരളത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി സംഭവിച്ച ഒരു സംഭ വമാണെന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നില്ല. ലോകബാങ്കിന്റെ പഴയവിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതി പോലെ ഇതിനുപിറകിലും ഒരു വിദേശമാതൃകയുണ്ട്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായി രത്തി തൊണ്ണൂറുകളിൽ പല വിദേശസർവ്വകലാശാലകളിലും സാഹിത്യം പഠി

ക്കാൻ കുട്ടികളെ കിട്ടാത്ത ഒരു ഘട്ടമുണ്ടായിരുന്നു. സാഹിത്യം മരിച്ചു എന്നതായിരുന്നു അന്നത്തെ മുദ്രാവാക്യം. സാഹിത്യവകുപ്പുകളിൽ മാധ്യമപഠനവും സിനിമപഠനവും തുടങ്ങിയത് അക്കാലത്താണ്. ഇതിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചു ഇവിടെയും സാഹിത്യത്തെ മാറ്റിനിർത്തി ഫങ്ഷനൽ ഭാഷകൾ പഠിപ്പിച്ചുതുടങ്ങി. ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യകോഴ്സിനു ചേരുന്ന വിദ്യാർത്ഥികൾ ഫ്രഞ്ചുസാഹിത്യവും യൂറോപ്യൻസാഹിത്യവും ഇന്ത്യൻ പ്രാദേശികഭാഷാസാഹിത്യവും എന്തിന് ജപ്പാൻസാഹിത്യവും വിവർത്തനങ്ങളിലൂടെ പഠിക്കണമെന്നു വന്നു. മലയാളത്തിൽ ഈ മാറ്റം സംസ്കാരനവിമർശനത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് സംഭവിച്ചത്. ഇതൊന്നും നമ്മുടെ നാടിന്റെ സ്വാഭാവികമായ വളർച്ചയുടെ ഭാഗമായോ നമ്മുടെ താത്വികാവശ്യങ്ങളുടെ പ്രേരണയാലോ ഉണ്ടായതല്ല. സായിപ്പ് അങ്ങനെ ചെയ്തു എന്ന തരം മിമിക്രയാണ്'' (ശ്രീജൻ/വി.കെ.ജോബിഷ് 2016: 21).

2. മലയാളവിമർശനം ആസ്വാദനപ്രക്രിയ എന്ന നിലവിട്ട് വൈജ്ഞാനികാഭിമുഖ്യമുള്ള പഠനപ്രക്രിയയായി മാറുന്ന സന്ദർഭത്തിലെ നിരൂപകരുടെ ധാരണയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ഈ വിധമാണ്:

''ആധുനികോത്തരത, ഘടനാവാദം, ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത, അധീശവാദം, സാമ്രാജ്യവാദം, അപനിർമ്മാണം തുടങ്ങിയവയിൽ ഏർപ്പെടുന്ന നിരൂപകരുടെ വിചാരം അവർക്ക് ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളും അറിയാം എന്നാണ്. അങ്ങനെ ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാറ്റിനെക്കുറിച്ചും അവർ അഭിപ്രായം പറയുന്നു. അന്യവിജ്ഞാനങ്ങളിൽനിന്ന് ഉറവിടം വ്യക്തമാക്കാതെ ശേഖരിച്ച വിവരങ്ങൾ എടുത്ത് അലക്കുകമാത്രമാണവർ. ഇങ്ങനെയാണ് പോക്കെങ്കിൽ മലയാളത്തിൽ നിരൂപണത്തെപ്പറ്റി ഏറെയൊന്നും ആലോചിക്കേണ്ടിവരില്ല, വേഗം തീർന്നുകിട്ടും'' (ശ്രീജൻ/വി.കെ.ജോബിഷ് 2016: 22).

കേവലം ഒരു വ്യക്തിയുടെ അഭിപ്രായമെന്ന നിലയിലല്ല ഇവിടെ ഈ വിമർശനങ്ങളെ കാണുന്നത്. ഇത് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്താപദ്ധതികളുടെ പ്രയോഗത്തിനും സംസ്കാരവിമർശനത്തിനും എതിരെ മലയാളവിമർശനത്തിൽ വളരെ എളുപ്പത്തിൽ കടന്നുവരുന്ന ആരോപണങ്ങളാണ്. മലയാളവിമർശനത്തിൽ വളരെയെളുപ്പത്തിൽ നടന്ന ഒരു മിമിക്രിയാണോ ഇവയെന്ന അന്വേഷണം സംഗതമാണ്.

വിമർശനചരിത്രത്തിലൂടെ അതിന്റെ അടരുകളിലൂടെയുള്ള ഈ അവലോകനം പ്രസക്തമാകുന്നതിവിടെയാണ്.

പൊതുവിദ്യാഭ്യാസവും സാമൂഹികപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളും പത്രമാധ്യമങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ച ഇടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായാണ് മലയാളവിമർശനം രൂപം കൊണ്ടത്. നിരൂപണത്തിന്റെ ബൗദ്ധികധാരയായിരുന്നത് നവോത്ഥാനാശയങ്ങളാണ്. പുസ്തകനിരൂപണങ്ങളായും സാമൂഹികസ്ഥിതിയെ വിലയിരുത്തുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾ എന്ന നിലയിലും വന്ന ആദ്യകാല വിമർശനങ്ങൾ കേവലം വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങളായിരുന്നില്ല. ഭാഷ, കീഴാളതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ, ഗദ്യത്തിന്റെ ആവശ്യകത, കലയും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, ലിംഗഭേദം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിഷയങ്ങൾ നവോത്ഥാനാധുനികത ഉയർത്തിയ രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തിൽ പ്രസക്തങ്ങളായിരുന്നു.

മലയാളനിരൂപണത്തിലെ സന്ദർഭങ്ങളിലൊന്നാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റേത്. സമൂഹം നേരിടുന്ന പ്രതിസന്ധിയെ നേരിടാൻ സാഹിത്യപ്രവർത്തകരും സജ്ജമാകേണ്ടതുണ്ടെന്ന താൽപര്യത്തിൽ നിന്നാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം വരുന്നത്. സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ പുരോഗതിയിൽ വിമർശകർക്കും പങ്കുവഹിക്കാനുണ്ടെന്ന ധാരണയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വിമർശനം പുലർത്തിയത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം പുരോഗമനപരമാണോ അല്ലെങ്കിൽ ആവേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെന്ത് എന്ന അന്വേഷണങ്ങളായിരുന്നു വിമർശനങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കം. ഉള്ളടക്കമാണോ രൂപമാണോ പ്രധാനം എന്ന ഒരു സംവാദം മലയാളത്തിൽ വീണ്ടും ഉയരുന്ന സന്ദർഭമാണിത്. പ്രാസവാദത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് മുൻപ് ഇത്തരമൊരാലോചന കണ്ടിരുന്നത്. മലയാളിയുടെ ജീവിതത്തിലെ പരിവർത്തനങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണം എന്ന നിലയിലാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം നിലനിന്നിരുന്നത്.

സാഹിത്യവും ജനതയുമായുള്ള കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്ന ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ നിന്നുള്ള പൂർണ്ണമായ വിച്ഛേദമാണ് ആധുനികതാവാദനിരൂപണത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ സംഭവിച്ചത്. വിമർശനം പിന്തുടർന്നുപോന്ന നവോത്ഥാനതാൽപര്യങ്ങളെ പുറകിലേക്ക് മാറ്റിക്കൊണ്ട് തീർത്തും സവർണ്ണമായ ഭാഷയിൽ ധ്യാനാത്മകപാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാണ്

ആധുനികവിമർശകരായ കെ.പി. അപ്പനടക്കമുള്ളവർ ശ്രമിച്ചത്. അധ്വാനിക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളോട് സംവദിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ നടന്നിരുന്നത്. ഇത്തരം ശ്രമങ്ങളെ നിഷ്പ്രഭമാക്കിക്കൊണ്ട് അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെയും അതിഭൗതികതയുടെയും അടിത്തറയിൽ സാഹിത്യപാഠത്തിനു മുകളിൽ അധീശത്വം നേടുന്നതിനാണ് ഇക്കാലത്ത് വിമർശകർ ശ്രമിച്ചത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകൾ ഇന്ത്യയിൽ ഹൈന്ദവദേശീയത ശക്തപ്പെടുന്ന അതേ സന്ദർഭത്തിലാണ് ബ്രാഹ്മിണിക്കലായ ആശയമണ്ഡലത്തെ ആവാഹിക്കുന്ന ഭാഷയിൽ വിമർശനത്തിൽ അതിഭൗതികമായൊരിടം അപ്പനും ആഷാമേനോനുമടക്കമുള്ളവർ സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തതെന്നത് വിമർശനവിമർശകർ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കാത്ത വസ്തുതയാണ്.

ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെ രീതികളോടുള്ള പ്രതികരണമെന്ന നിലയിലാണ് നവമാർക്സിയൻ വിമർശകർ വരുന്നത്. ഹിന്ദുത്വ ദേശീയത, ഫാസിസം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച വിശകലനങ്ങൾക്കായാണ് ഇവർ പാശ്ചാത്യമായ നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വിപ്ലവപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം കടന്നുവന്നത്. മാധ്യമകേന്ദ്രിതമായ ഒരു സംസ്കാരം രൂപപ്പെട്ടുവരുകയും വർഗ്ഗീയതയുടെ വിഷം കൊച്ചുകുഞ്ഞുങ്ങൾവരെ തൊണ്ടതൊടാതെ വിഴുങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് നവമാർക്സിയൻ ചിന്തകൾ കേരളത്തിലെ അക്കാദമികളിൽ അലയടിച്ചത്.

ആധുനികതയുടെ വിമർശനം എന്ന ദൗത്യത്തോടെയാണ് ആധുനികോത്തര ചിന്താപദ്ധതികളുടെ ഭാഗമായി ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ വിമർശനത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇവയോട് ചേർന്നുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് സംസ്കാരവിമർശനവും കടന്നുവന്നത്. സ്ത്രീവാദം, ദളിത്വാദം എന്നിവയാണ് ഇന്ന് മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഇടം. ഉള്ളടക്കത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന രീതി തന്നെയാണ് ഇവിടെയെല്ലാം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. ഈയർത്ഥത്തിൽ മലയാളത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരമെന്ന് പേരിട്ട് വിളിക്കുന്ന വിമർശനം ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനം ഉയർത്തിയരീതിയെ വികസിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. കവിരാമായണയുദ്ധത്തിലും അസമത്വങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന നവോത്ഥാനാധുനികതയുടെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലും ഇവയെ അടയാളപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്.

സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തന്നെയാണ് മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനങ്ങളും അധിനിവേശാനന്തരപഠനങ്ങളുമെല്ലാം കടന്നുവരുന്നത്. മുകളിൽ വിശകലന വിധേയമാക്കിയ ചില മാതൃകകൾ പരിഷ്കരിക്കുന്നത് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനവും നവമാർക്സിയൻ വിമർശനവും സൃഷ്ടിച്ച രീതികളെയാണ്. പാഠത്തിന്റെ അബോധത്തെയും ഓരോ ചെറിയ അംശങ്ങളെയും ചരിത്രവൽക്കരിക്കുന്നതിലൂടെ മൂന്നാംലോകത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ അഭാവങ്ങളെയാണ് ഈ പാഠങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

ചരിത്രപരമായി മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെയും സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം എന്തെന്നതാണ് ഈ അന്വേഷണം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. നവോത്ഥാനസന്ദർഭം മുതൽ വിമർശനം മുന്നോട്ടുവച്ച രീതിയിലേക്കാണ് ഈ വിമർശനങ്ങളും ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നത്. അടിസ്ഥാനപരമായി വളരെ പഴഞ്ചൻ മൂല്യങ്ങളും പ്രതിലോമകരമായ ആശയങ്ങളും മേൽക്കോയ്മയിലുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിൽ അടിമകളായിട്ടാണ് മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്നത്. പലതരത്തിലുള്ള അടിമത്തങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ അതിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാനുള്ള വഴികളാണ് എല്ലാ ധൈഷണികരും അന്വേഷിക്കുന്നത്. അതിന്റെ ഭാഗമായി നടക്കുന്ന സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനമാണ് എഴുത്തും പ്രസംഗവും വിമർശനവുമൊക്കെ. അങ്ങനെയൊരു സമൂഹത്തിൽ ധൈഷണികരും ചങ്ങലയ്ക്കുള്ളിലാണ്. അവിടെ മൗലികമായ ചിന്ത രൂപപ്പെടുത്തുകയെന്നതിനേക്കാൾ പ്രധാനം ലഭ്യമായ എല്ലാ ആയുധങ്ങളും ഉപയോഗിച്ച് ഓരോ പാഠത്തിലുമുള്ള അധികാരരൂപങ്ങളെ പുറത്തെടുക്കുകയെന്നതാണ്. അതിനാൽ പാശ്ചാത്യലോകത്ത് നടക്കുന്ന പോലെയല്ല മലയാളത്തിൽ നടക്കുന്ന സംസ്കാരപഠനം. അസമത്വങ്ങളുടെയും സമൂഹംകടന്നുവന്ന അനീതികളുടെയും ചരിത്രത്തെ അത് അപനിർമിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ രാഷ്ട്രീയ ജാഗ്രതയാണ് മൂന്നാം ലോകത്ത് നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സവിശേഷത.

സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ പ്രധാനമായും രണ്ട് രീതിയിലാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. സാമൂഹ്യരൂപീകരണപ്രക്രിയയെ ചരിത്രപരമായി വിമർശിക്കുന്ന രീതിയും സൂചക - സൂചിതബന്ധത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന പാഠപരമായ രീതിയുമാണവ. രീതി ഏതായാലും അവ പൊതുവെ പ്രകടമാക്കുന്ന ചില സ്വഭാവങ്ങളുണ്ട്. ഓരോ പഠനങ്ങളും അനവധി വൈജ്ഞാനിക രൂപങ്ങളുടെ സാധ്യതകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി

ക്കൊണ്ട് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ തനതുരീതികൾ ഉണ്ടാക്കുന്നു. അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച ചോദ്യങ്ങളുയർത്തുന്നവയാണ് ഈ പഠനങ്ങൾ. അധികാരം മുകളിൽനിന്ന് അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്ന് എന്ന നിലയിലല്ല കർതൃത്വരൂപീകരണത്തിലൂടെയാണ് ഇടപെടുന്നതെന്ന ഫൂക്കോൾഡിയൻ കാഴ്ചപ്പാട് ഇത്തരം പഠനങ്ങളുടെ അന്തർധാരയാണ്. ചരിത്രവൽക്കരണം എന്ന പ്രക്രിയയിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന രാഷ്ട്രീയാടിത്തറയാണ് ഇവയുടെ ആധാരം. ദൈനംദിനജീവിതത്തിന്റെ തലത്തിൽ പ്രസക്തമായവയാണ് ഇവയെല്ലാം. ചിന്ത/പ്രയോഗം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ മറികടക്കുന്നുണ്ട്. ആഗോളീകരണത്തെയും മുതാലാളിത്തത്തെയും നാൾവഴിചരിത്രത്തെയും അനുഭവത്തെയുമെല്ലാം വിശകലനവിധേയമാക്കുന്ന പുതുവിമർശനം പലപ്പോഴും ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നത് ജനമുന്നേറ്റങ്ങളുമായും ദൈനംദിനവ്യവഹാരങ്ങളുമായുമാണ്. നിർവ്വചനങ്ങളിലും ചട്ടക്കൂടുകളിലും ഒതുങ്ങാതെയും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രീതി ശാസ്ത്രങ്ങൾ അവലംബിച്ചുമാണ് വിമർശനമെന്ന ശാഖ മുന്നേറുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. വാമൊഴിയിൽ നാടൻപാട്ടിന്റെ വൈവിധ്യമുള്ള വഴികളുണ്ടായിരുന്നു. വരമൊഴിയിൽ ചുരുക്കം സാധ്യതകളേ ഇതിനെ മറികടന്ന് നിലനിന്നിരുന്നുള്ളൂ.

2. ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ നിത്യവൃത്തിയിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ അഭിലാഷങ്ങളുടെയും വൈകാരികഭാവങ്ങളുടെയും ആവിഷ്കാര മാധ്യമമായി മാറുമ്പോഴേ ഒരു ഭാഷാരൂപത്തിന് വ്യാവഹാരികമായ അസ്തിത്വം കൈവരിക്കുകയുള്ളൂ. അപ്പോഴാണ് അത് നിത്യതയുടെ വ്യവഹാരമായി മാറുന്നത് (പി.പി.രവീന്ദ്രൻ 2013: 39).

3. ഇരട്ടമുഖമുള്ളതാണ് അച്ചടിയുടെ സ്വാധീനം എന്നത്. ഭാഷയിലെ ലിപിവ്യവസ്ഥയെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ഒരു സാങ്കേതികപരിഷ്കാരമെന്നതിനപ്പുറം സംസ്കാരത്തെയും ചിന്താവ്യവസ്ഥയെയും അഗാധമായി സ്പർശിച്ച അച്ചടിവിദ്യ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വിപണി സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനശിലയായി മാറുന്നതാണ് പിന്നീട് കാണുന്നത് (പി.പി.രവീന്ദ്രൻ 2013:42).

4. പദ്യം സാങ്കേതികമായ അനവധി ഘടകങ്ങളാൽ സങ്കീർണ്ണമായ ഒന്നാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പദ്യഭാഷ സാമാന്യജനതയ്ക്കന്യമായിരുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനെക്കുറിച്ചുള്ള കഥ ശാരദക്കുട്ടി ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. *ചിരിയുടെ തീണ്ടൽ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ വെൺമണി മഹൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് ശ്ലോകരൂപത്തിൽ അന്നത്തെ ജഡ്ജിയായിരുന്ന ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോൻ തന്റെ ആശ്രിതനായിരുന്ന നാണുവിന് ജോലിയെന്തെങ്കിലും ശരിയാക്കിക്കൊടുക്കാൻ ശ്ലോകരൂപത്തിൽ നാണുവശം കൊടുത്തയച്ച കത്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള കഥയും അതുയർത്തുന്ന ചിരിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. നിരക്ഷരനും കീഴാളനുമായ നാണുവിനെ കോമാളിവേഷം കെട്ടിക്കുന്നത് ശ്ലോകമെന്ന മാധ്യമത്തിന്റെ സാങ്കേതികത ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് (ശാരദക്കുട്ടി 2010: 14-15). പൊതുവായ ഭാഷയുടെ അഭാവം സൃഷ്ടിച്ചിരുന്ന അന്യവൽക്കരണത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളാണിവ. രാഷ്ട്രനിർമ്മാണത്തിൽ എപ്രകാരമാണോ പൊതുവായ ഇടം വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടത് അതുപോലെ ഗദ്യവികാസം ഭാഷയിൽ പൊതുഭാഷ സാധ്യമാക്കി. മലയാളമെന്ന ഭാഷയറിയാവുന്ന ആർക്കും ഇടപെടാവുന്ന ഒന്നാക്കി ഇത് സാഹിത്യരംഗത്തെ വികസിപ്പിച്ചു.

5. സാഹിത്യരചന നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുമ്പോൾ വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന വായനാസമൂഹത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഈ പ്രയോഗം. ഒരു കൃതി അർത്ഥം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് വായനയിലൂടെയാണ്. വായിക്കുന്ന വിഭാഗത്തെ കൃതിയുടെ ഉത്ഭവസമയത്തിനു മുമ്പേ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ സാഹിത്യം മുൻകൂട്ടി വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന വായനാസമൂഹത്തെ കുറിക്കാനാണ് ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അച്ചടിമാധ്യമങ്ങളുടെ വികാസം ആദർശാത്മകവായനക്കാരെ സംബന്ധിച്ച ധാരണകളിൽ വലിയമാറ്റങ്ങളാണ് ഈ സന്ദർഭം സൃഷ്ടിച്ചത്.

6. വടക്കുംകൂർ രാജരാജവർമ്മ വിമർശനത്തെ ധ്വംസകം, പോഷകം എന്നിങ്ങനെ തിരിക്കുന്നതിനെ ആധാരമാക്കി സുകുമാർ അഴീക്കോടാണ് കേരളവർമ്മയെ പോഷകവിമർശകൻ എന്നടയാളപ്പെടുത്തിയത്. പൊതുവേ തനിക്കു മുന്നിൽ വിലയിരുത്തലിനെത്തുന്ന കൃതികളെ ലളിതം, മധുരം, അസാമാന്യം, അത്യന്തകമനീയം എന്നിങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന രാതിയാണ് കേരളവർമ്മ പിന്തുടർന്നിരുന്നത് (സുകുമാർ 2010: 52-54).

7. വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിനുള്ള മുഖ്യോപാധിയായി കേരളവർമ്മ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷടക്കമുള്ള പറ്റുന്നത്ര ഭാഷകളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത കേരളവർമ്മ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഗദ്യ സാഹിത്യത്തെ പൊതുവിജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കാനുള്ള മികച്ച ഉപകരണം എന്ന നിലയിലാണ് അദ്ദേഹം സമീപിക്കുന്നത്. പാഠപുസ്തക കമ്മറ്റിയിലെ അംഗവും തുടർന്ന് അധ്യക്ഷനും ആയി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കാലയളവിൽ എഴുതിയ വിജ്ഞാനമഞ്ജരി, സന്മാർഗസംഗ്രഹം, മഹച്ചരിതസംഗ്രഹം തുടങ്ങിയ കൃതികളും തയ്യാറാക്കിയ പാഠപുസ്തകങ്ങളും കുട്ടികളുടെ അടുത്ത് സരളമായ ഗദ്യത്തെ എത്തിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു. ചരിത്രപരവും ശാസ്ത്രീയവുമായ വിഷയങ്ങളിൽ സമൂഹത്തെ ബോധവാൻമാരാക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശത്തോടെയാണ് ഇത്തരം പ്രവൃത്തികൾ തുടർന്നത്, കാരണം കേരളവർമ്മ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കൃതിയായിരുന്നില്ല ഇതിനാധാരം. അത് തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ ഭാവിക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളാൻ അദ്ദേഹത്തിനായിരുന്നു (സുകുമാർ 2010: 42).

8. സ്ത്രീകളുടെ എഴുത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വേണ്ടി വാദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും എങ്ങനെ നല്ല കുടുംബിനിയെ വാർത്തെടുക്കാം എന്ന തരത്തിലുള്ള ആലോചനകളാണ് ഭൂരിഭാഗം ലേഖനങ്ങളും പുലർത്തുന്നത്. കുടുംബത്തേയും അതിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പരുഷാധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തേയും പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുന്നവയാണ് മിക്ക ലേഖനങ്ങളും. എങ്കിലും പുരുഷന്റേതു മാത്രമല്ല തങ്ങൾക്കുകൂടി അവകാശപ്പെട്ടതാണ് എഴുത്തിന്റേയും വായനയുടേയുമായ മണ്ഡലങ്ങൾ എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് അതിലിടപെട്ട സ്ത്രീകളെ പ്രാധാന്യത്തോടെ അടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്.

9. ഒമ്പത് ലേഖനങ്ങളും മൂന്ന് അനുബന്ധപഠനങ്ങളും ഉള്ളടങ്ങുന്നതാണ് ഈ കൃതി.

സൃഷ്ടി, സ്വാതന്ത്ര്യം, സൗന്ദര്യം വൈരുദ്ധ്യാത്മകനിരൂപത്തിന് ഒരാമുഖം- സച്ചിദാനന്ദൻ

മാർകസിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും രചനകളുൾക്കൊള്ളുന്ന കലാ-സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സങ്കൽപനങ്ങളുടെ വിശകലനം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ലേഖനം.

കൗമാരരചനകളിൽത്തുടങ്ങി മൂലധനം വരെയുള്ള കൃതികളിൽ കടന്നുവരുന്ന ആശയങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കികൊണ്ട് അന്യവൽക്കരണം ഏറെയൊന്നും ബാധിക്കാത്ത സർഗാത്മകമായ അധ്വാനനമണ്ഡലമെന്ന നിലയിൽ കലയ്ക്ക് മാർക്സ് കല്പിക്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തെ ഈ ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. കലയെ ഒരു ജ്ഞാനരൂപമായി കാണുന്ന രീതി പിൻപറ്റിക്കൊണ്ട് മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശന പാരമ്പര്യത്തെ തിരുത്താനും പുതുക്കാനുമുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ ലേഖനം. അടിത്തറ-മേൽപുര, പ്രത്യയശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപനങ്ങളിൽ വന്ന വ്യതിയാനങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കാനും സമരക്കാരെ മുഴുവൻ രണ്ടുവർഗ്ഗങ്ങളിലേക്ക് ചുരുക്കിയെടുക്കുന്ന മാർക്സിയൻ സമീപനത്തെ വിമർശിക്കാനുള്ള ശ്രമവും ഈ ലേഖനത്തിലുണ്ട്.

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും- ബി. രാജീവൻ

കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി, കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്ന വാദങ്ങൾ മലയാളസാഹിത്യത്തെ സംവാദമുഖരിതമാക്കിയത് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിലാണ്. തങ്ങൾ വിരുദ്ധചേരിയിലാണെന്ന് വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ട് മാരാരും ഇ.എം. എസ്സും നടത്തിയ വാദപ്രതിവാദങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് മാരാരുടെയും ഇ.എം.എസ്സിന്റെയും കലാധർമ്മാദർശമൊന്നാണ് എന്ന നിഗമനമാണ് ലേഖനം പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. ആശാൻ, കാളിദാസൻ, എഴുത്തച്ഛൻ എന്നിവരുടെ രചനാലോകത്തെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ''ആ കലാസൃഷ്ടികൾ അവയുടെ സൃഷ്ടാക്കളുടെ ധർമ്മാദർശവിശ്വാസവലയം ഭേദിച്ച് പലപ്പോഴും ആ വിശ്വാസങ്ങൾക്കുനേരെ വിപരീതമായി നിൽക്കുന്ന സങ്കീർണ്ണ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന''തെങ്ങനെയെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം, കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളിലെ കേവലവൈപരീത്യം, യഥാർത്ഥ്യം/ മിഥ്യ, സൗന്ദര്യത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ്യം, ഉപകരണവാദം, സംസ്കാരവ്യവസായം, രൂപ - ഭാവ വൈരുദ്ധ്യം എന്നിവയെ ചർച്ചയ്ക്കെടുത്തുകൊണ്ട് മലയാളത്തിന്റെ മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന് സൈദ്ധാന്തികമായ അടിത്തറപാകുന്നതാണ് ഈ ലേഖനം. യഥാർത്ഥത്തിൽ തങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയാത്ത ജനത കലാസാഹിത്യാദികളിലൂടെ നിലവിൽ വരാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ, സാമ്പത്തികാടിത്തറയും സാംസ്കാരിക ഉപരിഘടനയും തമ്മിലുള്ള സാങ്കേതികവിഭജനം ഇല്ലാതാകുന്നത്, ആഗോളമൂലധനം അധ്വാനത്തെ വികേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങൾ എന്നിവ ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നു.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും - പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ലോകത്തിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളിൽ വികസിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വൈപുല്യവും വൈരുദ്ധ്യവും എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. ലോകത്തിന്റെ പലഭാഗത്തുണ്ടായ ആശയങ്ങളെ മലയാളിക്ക് പരിചയ

പ്പെടുത്താനും അവയെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നതിനുമുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്.

സിനിമയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും - രവീന്ദ്രൻ

ജനപ്രിയകല എന്ന നിലയ്ക്ക് സിനിമയെ കാണുകയും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തെ വിമർശന വിധേയമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ലേഖനമാണ് രവീന്ദ്രന്റെ 'സിനിമയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും'. മണിക്കൂറുകളോളം 'ക്യൂ പാലിച്ചു'കൊണ്ടുള്ള ആത്മപീഡനപരമായ കാത്തുനിൽപ്പിൽ തുടങ്ങി കഥാന്ത്യത്തിലേക്കുള്ള കേന്ദ്രനായകന്റെ ജൈത്രയാത്രയെ സസൂക്ഷ്മം പിന്തുടരുന്ന ആസ്വാദകനിൽ സിനിമ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിധേയത്വമനോഭാവത്തെ ലേഖനം വിമർശിക്കുന്നു. വിപണനമൂല്യം നിലനിർത്തുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ദർശനങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യമായി പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന രീതിയെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ചലച്ചിത്രകൃതികൾ, ചലച്ചിത്ര പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ എന്നിവ പ്രചരിക്കുകയും സമകാലികമായി നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന മിത്തുകളുടെയും കേട്ടുകേൾവികളുടെയും 'ഫോക്‌ലോറി'ന്റെയും സജീവമായ ഒരു പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് സിനിമ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഇത്തരം മിത്തുകളിലൂടെ വളർത്തുന്ന കേന്ദ്രനായകത്വം ആസ്വാദകനോടിങ്ങനെ പറയുന്നു: ''നായകൻ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന മഹത്കൃത്യങ്ങൾ അയാളുടെ വർഗസിദ്ധമായ നായകഗുണങ്ങളാൽ സാധിക്കുന്നതാണ്. അയാൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന വർഗം നിങ്ങളെ ഭരിക്കുന്നു എങ്കിൽ അത് ആ വർഗത്തിനുമാത്രം സാധിക്കുന്ന കാര്യമാണ്''.

ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചിത്രകല ചരിത്രപരവും സാമൂഹികശാസ്ത്രപരവുമായ ഒരു സമീപനം - ആർ. നന്ദകുമാർ

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യൻ ചിത്രകലയുടെ അവസ്ഥയെ പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷവും അത് സൃഷ്ടിച്ച സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വായിക്കുന്നു. ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ചിത്രകലയിലും പ്രത്യേകിച്ച് കേരളത്തിലെ ഈ സ്വത്വപ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക ശക്തികൾക്ക് മാറ്റം വന്നിട്ടും അതു തുടരുകയാണ് എന്ന് വിശ്വസിപ്പിച്ച് ചിത്രകല ആ വഴിയിൽതന്നെ നീങ്ങുകയാണ്. ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി അമ്പതുകളിൽ ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി രചിക്കപ്പെട്ട ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളിൽ ആവിഷ്കൃതമായ ഹിന്ദുമത സങ്കൽപനത്തിലൂടെയാണ് ഇന്ത്യൻ സ്വത്വാവബോധം പ്രകടമായത്. അത് ഭൂരിഭാഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായിരുന്നു. ഈ ഹൈന്ദവപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ മായികമായ ഇടത്തിലാണ് ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചിത്രകല പ്രാധാന്യം നേടിയത്. അപകോളനീകരണ വിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവം പ്രകടമാക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഈ ലേഖനം.

ഖസാക്കിലെ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥ - എൻ.എസ്. മാധവൻ

ഖസാക്കിലെ ഉൽപാദകരെയും ഉൽപാദനപ്രക്രിയയെയും വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയെ പഠനവിധേയമാക്കാനാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ശ്രമം. ആധുനിക വിമർശകർ കൊണ്ടാടിയ നോവലിനു വന്ന വ്യത്യസ്തമായ വിശകലനങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു ഇത്. അധ്വാനം കുറവും മിച്ചമൂല്യം കൂടുതലുമുള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥിതിയിലാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഉപരിഘടന നിലനിൽക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ ബുദ്ധിജീവികളുടെ നിലപാടും വാസ്തവത്തിൽ അതിൽനിന്ന് അതിദൂരെ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ഒരു ഘടനയുമാണ് ഈ നോവലിന്റെ പ്രത്യേകതയെന്നു വിലയിരുത്തുന്ന ലേഖനം കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റു മാനദണ്ഡം എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന സമയത്ത് അപൂർണ്ണമായിരുന്നു. പിന്നീട് ഈ കൃതി രണ്ടായിരത്തി പന്ത്രണ്ടിൽ പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോഴും ഈ അപൂർണ്ണ ലേഖനം തന്നെയാണ് ചേർത്തിട്ടുള്ളത്.

ആധുനികകവിതയിലെ നാടോടിപാരമ്പര്യവും ജീർണ്ണോദ്ധാരണശ്രമങ്ങളുടെ സാമൂഹികസാംഗത്യവും ഒരാമുഖം - ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്

ചങ്ങമ്പുഴ, ഇടശ്ശേരി, വൈലോപ്പിള്ളി, എം.ഗോവിന്ദൻ, കാവാലം നാരായണപ്പണിക്കർ എന്നീ ആധുനികരായ കവികൾ നമ്മുടെ നാടോടിപാരമ്പര്യത്തെ കവിതയിൽ കൊണ്ടുവന്നപ്പോഴുണ്ടായ നേട്ടങ്ങളും കോട്ടങ്ങളും വിലയിരുത്തുന്ന ലേഖനം. ചങ്ങമ്പുഴയും ഇടശ്ശേരിയും നാടൻപാട്ടുകളിലെ താളഭാഷാദികളിലും സാമൂഹികവും നരവംശശാസ്ത്രപരവും ആദിരൂപപരവുമായ തലങ്ങളിൽ വേരുകളാഴ്ത്തി വളർന്നപ്പോൾ യുക്ത്യധിഷ്ഠിതവുമായ കലാദർശനം വച്ചുപുലർത്തിയ വൈലോപ്പിള്ളി ഈ ശ്രമത്തിൽ പരാജയപ്പെടുന്നു.

എം.ഗോവിന്ദൻ പഠിച്ചറിവുവെച്ച് കൃത്രിമഭാഷ സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിലൂടെ ദയനീയമായി പരാജയപ്പെട്ടതായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. കടമ്മനിട്ട രാമകൃഷ്ണൻ നാടൻപാട്ടിന്റെ ബാഹ്യലക്ഷണങ്ങളെ അന്ധമായി അനുകരിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല വൈകാരികസത്യത്തിന്റെ സജീവസാന്നിധ്യം നിലനിർത്തിയതിലൂടെ കവിതയുടെ നൈസർഗികതയും പ്രസക്തിയും സൂക്ഷിക്കുന്നു. നാടൻകലകളുടെ ജീർണ്ണോദ്ധാരണം, സംസ്കൃത സാഹിത്യത്തിലെ നിയോക്ലാസ്സിക് പാരമ്പര്യം എന്നിവ കാവാലത്തിന്റെ രചനകളിൽ എങ്ങനെ കടന്നുവരുന്നു എന്ന് പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് കേരളീയജനതയുടെ കാവ്യബോധത്തിന്റെയും ജീവിതബോധത്തിന്റെയും വികാസത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിൽ ഈ രചനകൾ പ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.'ഇത്തരത്തിലുള്ള ജീർണ്ണോദ്ധാരണ പരിശ്രമങ്ങളെല്ലാംതന്നെ നീതിബോധം മുതൽ ഭാഷാബോധംവരെ വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധിയും വിലക്കയറ്റം മുതൽ സാമ്രാജ്യത്വചൂഷണം വരെയുള്ള സാമ്പത്തികപ്രതിസന്ധിയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അതീവ സങ്കീർണ്ണമായ സമ

കാലിക മനുഷ്യാവസ്ഥയെ മറച്ചുപിടിക്കുവാൻ നമ്മുടെ കണ്ണുകൾക്ക് മുന്നിൽ തൂക്കിയ മാറാമ്പലകളാണിവ് എന്ന് തുറന്നുകാണിക്കുന്നതാണ് ഈ ലേഖനം.

ഇന്നത്തെ മതപരമായ പുനരുദ്ധാരണരൂപങ്ങൾ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വർഗസ്വഭാവവും സാമൂഹികമായ വേരുകളും - മുരളീധരൻ

ആത്മീയതയുടെ വൈവിധ്യമാർന്ന വിന്യാസങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിവക്ഷകളും റിവൈവലിസ്റ്റു സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്ന ലേഖനം. രംഗനാഥാനന്ദനും ചിൻമയാനന്ദനും പൗരാണിക സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നെടുത്തുപയോഗിക്കുന്ന ശ്ലോകങ്ങളുടെ നെടുങ്കൻ വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽ തങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ കുത്തിചെലുത്തുന്നതിനെ വിമർശിക്കുന്നു. പുനരുദ്ധാരണശ്രമങ്ങളെന്ന പേരിൽ വിവേകാനന്ദചിന്തയെ അനുഭവത്തിന്റെ ഭൂമികയിൽ നിന്ന് പറിച്ചെടുത്ത് തെളിച്ചവഴിയെ നടക്കാനുള്ള ആഹ്വാനങ്ങളായി വിലയിരുത്തുന്നു. ആത്മീയ സാധ്യതയെപ്പറ്റിയുള്ള ആ പ്രസ്താവങ്ങൾ അധീശവർഗ്ഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചേരുവമാത്രമായി മാറുന്നതെങ്ങനെയെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു. മുതലാളിത്ത ജനാധിപത്യ ഇന്ത്യയെ എത്തിപ്പിടിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളായി വിവേകാനന്ദചിന്തയെ കാണുന്നുണ്ട്

സാംസ്കാരികവിമർശനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും പ്രസക്തിയും തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരാമുഖസംരംഭം - ടി.കെ.രാമചന്ദ്രൻ.

യൂറോപ്യൻ മാർക്സിസത്തിലെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വഴികൾ അടയാളപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമം. ഹെഗലിയൻ വിമർശനം, വിപ്ലവകരമായ സാഹചര്യങ്ങളുടെ നടുവിലും തുടരുന്ന ലൂക്കാച്ചിന്റെ പ്രസാദാത്മകത, അഡോണയുടെ ദുരന്തദർശനം, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ, ഗ്രാംഷിയുടെ ഗൂഢസംജ്ഞകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണം ഇവയെല്ലാം ലേഖനം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. അഡോണോ, ഗ്രാംഷി തുടങ്ങിയവരുടെ ആശയങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നതിനും ശ്രമമുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ നവമാർക്സിയൻ നിരൂപണത്തിനുള്ള സൈദ്ധാന്തികാടിത്തറയാണ് ഈ ലേഖനം ഒരുക്കുന്നത്.

10. ഗീത, ജെ. ദേവിക, സി.എസ് ചന്ദ്രിക, എസ്. ശാരദക്കുട്ടി, അജിത, ജി.ഉഷാകുമാരി, ടി.കെ ആനന്ദി, സജിത മഠത്തിൽ, ഷംസാദ് ഹുസൈൻ, ഒലീന. ഏ.ജി, സോണിയ. ഇ.പ, ഷീബ എം കുര്യൻ, സുനീത. ടി.വി, ജാൻസി ജെയിംസ്, ജിസ ജോസ്, മിനി സുകുമാർ എന്നിങ്ങനെ ധാരാളം എഴുത്തുകാരികൾ ഈ രംഗത്തുണ്ട്.

11. കെ.കെ. കൊച്ച്, കെ.കെ. ബാബുരാജ്, സണ്ണി. എം. കപിക്കാട്, കെ.എം.സലീംകുമാർ, പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, വി.വി. സ്വാമി, കെ.വി.ശശി, എം.ബി. മനോജ്,

ഒ.കെ. സന്തോഷ് തുടങ്ങി അനവധി വിമർശകർ ഈ രംഗത്ത് സംഭാവന നൽകി യിട്ടുണ്ട്.

12. പി. പവിത്രൻ, ഇ.വിരാമകൃഷ്ണൻ, എം.ആർ. മഹേഷ് തുടങ്ങിയ വിമർശകർ ഈ രീതി മലയാള വിമർശനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നവരാണ്. സുനിൽ പി.ഇളയിടം, സച്ചിദാനന്ദൻ, ആനന്ദ് തുടങ്ങിയവരുടെ ദേശീയതാപഠനങ്ങൾ ഈ വിഭാഗത്തിൽ വരുന്നവയാണ്.

അധ്യായം 4

മാറുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളും സമീപനങ്ങളും: പാഠം, വർഗ്ഗം എന്നിവ സമകാല മലയാള വിമർശനത്തിലെ സങ്കൽപങ്ങളെന്ന നിലയിൽ

എഴുതിയതോ അച്ചടിച്ചതോ ആയ ഒരു രൂപത്തെയാണ് നാം സാമാന്യമായി പാഠം എന്നുവിളിക്കുന്നത്. 'പഠിക്കാനുള്ള ഗ്രന്ഥഭാഗം, വായന, വേദഭാഗം, അറിവ് എന്നൊക്കെയാണ് ശബ്ദതാരാവലിയിൽ ഈ വാക്കിന് നൽകിക്കാണുന്ന അർത്ഥം' (പത്മനാഭപിള്ള 2013: 1201). എന്നാൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത പാഠം എന്ന സങ്കൽപത്തെ തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ നിർവ്വചിച്ചു. ഈ നിർവ്വചനങ്ങളൊന്നും ഏകാത്മകമല്ല. പരസ്പരം വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നവയാണവ. പാഠമെന്ന സങ്കല്പത്തിനുലഭിച്ച ഈ ധ്വനി വൈചിത്ര്യത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നതിനാണ് ഈ അധ്യായത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്ത് ശ്രമിക്കുന്നത്. രണ്ടാം ഭാഗം വർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപത്തിന്റെ പരിണാമത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

4.1 പാഠസങ്കൽപത്തിന്റെ ചരിത്രം[1]

പാഠം എന്നാണ് Text എന്നതിന് തുല്യമായുപയോഗിക്കുന്ന പദം. 'ഊടും പാവും' എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള textus എന്ന ലാറ്റിൻ പദത്തിൽ നിന്നാണ് text എന്ന വാക്കുണ്ടായത്. 'വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങൾ', 'എഴുതിയതോ അച്ചടിച്ചതോ ആയ പാഠം' എന്നിങ്ങനെയുള്ള അർത്ഥങ്ങളാണ് നിഘണ്ടുക്കളിൽ ഈ വാക്കിന് നൽകിക്കാണുന്നത്. ക്രിസ്തുമത സങ്കൽപപ്രകാരം ശുദ്ധവും മൗലികവും ഏറ്റവും ആധികാരികവുമാണ് പാഠം. ഇസ്ലാമികഭാവനയിലും ഇതേ സങ്കൽപം കാണാം. *ഖുറാൻ* വിശുദ്ധമായ വചനമാണ്. അതിനെ തിരുത്താനോ വ്യാഖ്യാനിക്കാനോ മാറ്റം വരുത്താനോ പാടില്ല. വേദപാരമ്പര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് എഴുതുന്നതല്ല, വാമൊഴിയായിട്ട് കൈമാറി വരുന്നതാണ് പാഠം(https://www.etymoline.com/word/text 12.01.19). ഇന്ന് വിശുദ്ധഗ്രന്ഥം എന്നതിൽ നിന്നുമാറി ഭാഷാപരമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ഏതൊരു വസ്തുവിനെയും പാഠം എന്നു വിളിക്കാമെന്ന് വരുന്നു. ഇങ്ങനെ മാറുന്നതിലേക്ക് പാഠസങ്കൽപം നീങ്ങിയ വഴികളെ കണ്ടെടുക്കുന്നതിനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

4.1.1 ഇന്ത്യൻ സങ്കൽപം

ഇന്ത്യൻ സങ്കൽപത്തിൽ പഠിക്കുന്നതെന്തോ അതാണ് പാഠം. പാഠം നിയതമല്ല അതിന് വിവിധ രൂപങ്ങളാർജ്ജിക്കാൻ കഴിയും എന്ന സങ്കൽപത്തിൽ നിന്നാണ് പാഠഭേദം, പാഠാന്തരം, പ്രക്ഷിപ്തം തുടങ്ങിയ വാക്കുകൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. പാഠവിമർശനത്തിന്റേയും സംശോധിതസംസ്കരണത്തിന്റേയും വിപുലമായ മേഖലകൾ ഇന്ത്യയിൽ വികസിച്ചിട്ടുണ്ട്.

4.1.2 യൂറോപ്യൻ സങ്കൽപം

പാശ്ചാത്യചിന്താചരിത്രത്തിൽ പാഠം എന്ന സങ്കൽപത്തിനു സംഭവിച്ച ധ്വനിമാറ്റം വളരെ സങ്കീർണമാണ്. ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭം വരെ പാഠസങ്കൽപം പരിണമിച്ചെത്തിയത് എപ്രകാരം എന്ന അന്വേഷണമാണ് തുടർന്ന് നടക്കുന്നത്.

4.1.2.1 നവവിമർശനം

പാഠത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രപദവിയിലാണ് നവവിമർശകർ ഊന്നിയത്. പാഠത്തിന്റെ ഏകത എന്നത് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് തീരുമാനിക്കുന്നതല്ല, അത് പാഠത്തിന്റെ ഘടനയാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പാഠത്തിന്റെ ഘടന സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണം അർഹിക്കുന്നു(Sleden,widdowson,Brooker 2005:15-16). പാഠം സ്വയം സംസാരിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നാണിവർ അന്വേഷിച്ചത്. പാഠത്തിന് തനതായ അസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന് ഇവർ വാദിച്ചു.

4.1.2.2 റഷ്യൻ ഫോർമലിസം

റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ പാഠത്തെ ഒരു ഭാഷാരൂപം മാത്രമായാണ് കണ്ടത്. ഏതെല്ലാം പരികൽപനകളിലൂടെയാണ് പാഠം സൗന്ദര്യാനുഭൂതി ഉണ്ടാക്കുന്നത് എന്ന് വിശദീകരിക്കാനായിരുന്നു ഫോർമലിസ്റ്റുകളുടെ ശ്രമം. ഭാഷയുടെ പ്രായോഗികമായ ഉപയോഗത്തിൽ നിന്നുള്ള വ്യതിയാനമായാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ സാഹിത്യത്തെ കണ്ടത്. അപരിചിതവൽക്കരണമാണ് കല എന്ന് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. കലയുടെ അനന്യതയിലാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ ഊന്നിയത്. അപരിചിതവൽക്കരണം പോലെ കലയുടെ അനന്യതയിലും ഫോർമ

ലിസ്റ്റുകൾ ജാഗ്രത പുലർത്തുന്നു. അപരിചിതവൽക്കരണം എന്ന ആശയം മാറ്റത്തെയും ചരിത്രപരമായ വികാസത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്. സാഹിത്യചരിത്രത്തെ നിരന്തരം പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ കാണുന്നത്. ഓരോ സന്ദർഭത്തിലും പരിചിതമായതിനെ തള്ളിയും അപരിചിതമായതിനെ സൃഷ്ടിച്ചുമാണ് കലയും സാഹിത്യവും മുന്നേറുന്നത്. ഉള്ളത് ഉള്ളതുപോലെ അവതരിപ്പിക്കുക എന്ന രീതിയാണിത്. കലയെ കലയായിട്ട് ആസ്വദിക്കണമെന്നും ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ വാദിക്കുന്നു.

ചില ഫോർമലിസ്റ്റുകൾ പാഠത്തെ സവിശേഷമായ ധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയായിക്കണ്ടിരുന്നു. സാഹിതീയമായ പാഠങ്ങളെ സാഹിത്യേതരമായ പാഠങ്ങളുമായി എങ്ങനെ ബന്ധിപ്പിക്കാം എന്നാണിവർ അന്വേഷിച്ചത്. ഒരു പാഠം മറ്റൊരു പാഠത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ആ സ്വാധീനം ചിലപ്പോൾ കലയുടെ പരിണാമത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുകയോ വഴിതിരിച്ചുവിടുകയോ ചെയ്യാം. സ്വയം നിയന്ത്രിക്കാൻ ശേഷിയുള്ള ആന്തരികനിയമമുള്ള ഒന്നായാണിവർ പാഠത്തെ കണ്ടത്. ധർമ്മത്തിലൂന്നാൻ തുടങ്ങിയതോടെ പാഠത്തിന്റെ രൂപത്തോടൊപ്പം ഉള്ളടക്കത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകാൻ തുടങ്ങി(ഗോപിചന്ദ് നാരംഗ് 2013 : 56- 70).

4.1.2.3 പ്രാഗ് - ഭാഷാശാസ്ത്ര സംഘം

പുരഃക്ഷേപണം, മേൽകൈഘടകം എന്നിങ്ങനെയുള്ള സങ്കൽപങ്ങളെല്ലാം പ്രാഗ്-ഭാഷാശാസ്ത്ര സംഘത്തിൽപ്പെട്ട ചിന്തകർ അവതരിപ്പിച്ചതാണ്. സാഹിത്യപാഠനിർമ്മാണത്തിൽ ഭാഷാഘടകങ്ങളെ ബോധപൂർവ്വം വക്രീകരിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് പുരഃക്ഷേപണം. പാഠത്തിന്റെ പരിണാമങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാഹിത്യേതരമായ അംശമാണ് മേൽക്കൈഘടകം. പാഠത്തിന് ആകൃതിയും ഏകതയും നൽകുന്നത് മേൽക്കൈഘടകമാണ്. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം മേൽക്കൈഘടകത്താൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടതാണ്. ഫോർമലിസ്റ്റുകളെ സംബന്ധിച്ച് മേൽക്കൈഘടകം എന്ന ആശയം സാഹിത്യചരിത്രനിർമ്മാണത്തെ സഹായിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. മേൽക്കൈഘടകത്തിന്റെ സ്ഥാനചലനമാണ് കാവ്യത്തെ മാറ്റുന്നത്. സാഹിത്യപാഠത്തെ സാഹിത്യവും സാഹിത്യേതരവുമായ വ്യവഹാരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വിനിമയം നടക്കുന്ന ഇടമാക്കി മേൽക്കൈഘടകം മാറ്റുന്നു. (Narayanan:4).

4.1.2.4 അനുവാചകപ്രതികരണസിദ്ധാന്തം

മനശ്ശാസ്ത്രം മനുഷ്യന്റെ സമഗ്രതയിലൂന്നി, അതുപോലെ വായിക്കുന്നയാൾ (കാണുന്നയാളും) സചേതനകർത്താവാണെന്ന ആശയത്തിന്റെ പിൻബലത്തോടെയാണ് അനുവാചക പ്രതികരണ സിദ്ധാന്തം സാഹിത്യപാഠങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കേണ്ട രീതി വികസിപ്പിക്കുന്നത്. വായനക്കാരും പാഠവും തമ്മിലുള്ള നിരന്തരമായ പ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് അർത്ഥം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നതെന്നു വന്നു. ഇവിടെ വായനക്കാർ നിഷ്ക്രിയരല്ല സക്രിയരായ കർത്താക്കളാണ്. സാഹിത്യവും/കലയും വായനക്കാരും തമ്മിലുള്ള ഒരു വ്യാവഹാരിക ഉൽപന്നമായാണ് അനുവാചക പ്രതികരണ സിദ്ധാന്തം പാഠത്തെ കണ്ടത് (Narayanan : 6).

4.1.2.5 പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം

വായനയെ ഒരു പ്രതിഭാസമായിക്കാണുകയും വായനക്കാരുടെ കേന്ദ്രപദവിയിലൂന്നുകയും ചെയ്ത ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയാണ് പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം. ഹുസേളാണ് പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വക്താക്കളിൽ ആദ്യം പറയേണ്ടുന്നയാൾ. 'ബോധത്തിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്നതെന്താണോ അത് തന്നെയാണ് നാം യാഥാർത്ഥ്യമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതെന്ന്' ഹുസേൾ പറയുന്നു. മനുഷ്യബോധത്തിന്റെയും പ്രതിഭാസങ്ങളുടേയും അടിത്തറയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന പ്രകൃതത്തെയാണ് പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്. കാൽപനികതയുടെ കാലം തുടങ്ങി, മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യമനസ്സാണ് എല്ലാ അർത്ഥങ്ങളുടെയും ഉറവിടം, എന്ന ആശയത്തെ വീണ്ടെടുക്കുകയാണ് പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം ചെയ്യുന്നത്. എഴുത്തിന്റെ സത്തയെ അഥവാ പ്രകൃതത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള വഴിയാണ് പ്രാതിഭാസികവിജ്ഞാനീയം. ആ സത്ത വിമർശകരുടെ ബോധത്തിന്റെ സത്ത തന്നെയാണ്. അഥവാ സ്വന്തം ബോധത്തിന്റെ സത്തയെ വിമർശകർ മനസ്സിലാക്കുന്നത് പാഠത്തിന്റെ സത്തയായാണ്(Narayanan:6-7).

പാഠത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠത എന്ന ആശയത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് വായനക്കാരെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പാഠസങ്കൽപം വരുന്നത് ഹൈദഗറിന്റെ ചിന്തകളോടെയാണ്. മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ സവിശേഷതയായി ഹൈദഗർ പറയുന്ന ആശയമാണ് 'ദാസീൻ'. മനുഷ്യരുടെ ബോധം വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തെ മുന്നോട്ടു

പ്രക്ഷേപിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതേസമയം മനുഷ്യബോധം വസ്തുപ്രപഞ്ച ത്തിന് വഴിപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരേസമയം വിഷയവും വിഷയിയുമായി നിൽക്കുന്ന ഒരു സവിശേഷത മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിനുണ്ട്. മനുഷ്യർക്ക് ഭൂമിയിൽ ജീവിതം ലഭിക്കുന്നത് ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥലകാലത്തിലാണ്. അത് നമ്മൾ തെര ഞ്ഞെടുക്കുന്നതല്ല. അതാണ് ദാസീൻ. പക്ഷേ നമ്മെ സംബന്ധിച്ച് നമ്മുടെ ബോധം എന്തിനെയാണോ കാണുന്നത് അതാണ് ദാസീൻ. അത് നമ്മുടെ തെര ഞ്ഞെടുപ്പല്ല എന്നു കരുതി നമുക്കതിൽ നിന്ന് ധ്യാനാത്മകമായി അകന്നിരിക്കാൻ കഴിയില്ല (Narayanan:7). ഈ ദ്വന്ദ്വമാണ് ഹൈദഗർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യർ എപ്പോഴും ഒരു സന്ദർഭത്തിനകത്തിരുന്നാണ് ചിന്തിക്കുന്നത്. അത് ചരിത്രപരമാണെന്ന് പറയുന്നതതിനാലാണ്. പക്ഷേ ആ ചരിത്രം എന്നത് വൈയക്തികമാണ്. ഹൈദഗറെ സംബന്ധിച്ച് ബോധം ഒരേ സമയം വിഷയവും വിഷയിയുമാണ്. ബോധത്തിന് കൽപിക്കുന്ന ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയാണ് പാഠ വുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ സവിശേഷമായ ഈ ദ്വന്ദ്വ ഭാവം പാഠത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിലും കാണാൻ സാധിക്കും.

ഹൈദഗറുടെ ആശയങ്ങളെ പ്രയോഗത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന ചിന്തകരിൽ പ്രമുഖനാണ് ഗഡാമർ. ഗഡാമർ പാഠത്തെ അർത്ഥങ്ങളുടെ കൂട്ടായ്മയായല്ല കാണുന്നത്. പകരം പാഠത്തെ വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ ചരിത്രസങ്കൽപവുമായാണ് ഗഡാമർ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്.

4.1.2.6 പ്രതീക്ഷാചക്രവാളം

ഹാൻസ് റോബർട്ട് ജൗസ് എന്ന ചിന്തകനാണ് ഈ ആശയം അവതരിപ്പിച്ച ത്. ഒരു പാഠത്തിൽനിന്ന് നമ്മൾ എന്താണോ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത് അതാണ് പാഠ ത്തിൽ കാണാനാവുക. വായനക്കാർ ഏത് ചക്രവാളത്തോടുകൂടിയാണോ പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്നത് അതാണ് ആ കൃതി ഏത് ജനുസ്സിലാണ് ഉൾപ്പെടുന്ന തെന്ന് തീരുമാനിക്കുന്നത്. ഒരു പാഠം സാഹിതീയമാണോ സാഹിത്യേതരമാണോ എന്നെല്ലാം തീരുമാനിക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ. എഴുത്തും വായനയുമെല്ലാം സാമാ ന്യമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത് ഈ ചക്രവാളത്തിനകത്തു വച്ചാണ്. ജൗസിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഏത് കാലത്തും ഏത് വായനക്കാർക്കും യോജിക്കുന്ന പാഠം എന്ന

സങ്കൽപം ഇല്ല. ഭൂതകാലത്തിനും വർത്തമാനകാലത്തിനും ഇടയിലുള്ള സംവാദ ത്തിലൂടെയാണ് ഭൂതകാലകൃതിയുടെ ഏത് വായനയും നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നത്. ഒരു കൃതിയെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മനുഷ്യരുടെ ശ്രമം അവർ ജീവിക്കുന്ന സാംസ്കാരികസന്ദർഭത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു(Narayanan:7).

4.1.2.7 പാഠം - ഒരു അതിഭാഷാവ്യവഹാരം

വായനയെ ശേഷിയുള്ള ഒന്നായിക്കാണുന്ന വുൾഫ് ഗാങ് ഐസർ എന്ന ചിന്തകന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രസക്തമാണ്. പാഠവുമായി ഉണ്ടാക്കുന്ന സാഹിത്യേതര മായ അനുഭവങ്ങളിലൂടെയും മൂല്യങ്ങളിലൂടെയും നിയമങ്ങളിലൂടെയുമാണ് വായ നക്കാർ പാഠവുമായി ബന്ധം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റേയോ സന്ദർഭത്തി ന്റെയോ ഇടനിലയില്ലാതെ പാഠവുമായി നേരിട്ടൊരു ബന്ധം സാധ്യമല്ല.

സാഹിത്യപാഠം ധാരാളം വിടവുകൾ ഉള്ള ഒന്നാണ്. അത് നികത്താൻ വായനക്കാർക്കേ സാധിക്കൂ. എപ്രകാരമാണ് വായിക്കപ്പെടേണ്ടത് എന്നതിന് പാഠം സ്വയം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ചില പരിധികളുണ്ട്. അത് പാഠത്തിന്റെ സിദ്ധിയാണ്. പാഠം അമൂർത്തമായ ഒന്നാണ്. അതിനെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കാൻ വായനക്കാർ ശ്രമി ക്കും. അതിനിടയിൽ ഒരു ആന്ദോളനമുണ്ട്. സവിശേഷമായ അനുഭവത്തിലൂടെ വായനക്കാർ പാഠത്തെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗ മായി ആ അനുഭവം തന്നെ പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു(Narayanan:8).

ഭാഷയിലെ പദങ്ങൾ ഒരു വസ്തുവിനെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നില്ല, ഭാഷ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് ഭാഷയെത്തന്നെയാണ്. അതിലൂടെയാണ് സാങ്കൽപിക മായ വസ്തുക്രമത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ഒരു പാഠത്തിലൂടെ കടന്നു പോകു മ്പോൾ ഒരു അതിഭാഷാവ്യവഹാരത്തിലൂടെയാണ് വായനക്കാർ കടന്നുപോകുന്ന ത്. അതായത് ഒരു വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തെയല്ല വിവിധവീക്ഷണങ്ങളെ, നിലപാടുകളെ ഒക്കെയാണ് ഒരുപാഠത്തിൽ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തെ പ്രതിനിധീക രിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും സാഹിത്യേതരമായ ഒരു ലോകത്തിലേക്ക്, മൂല്യബോധത്തി ലേക്ക്, ലോകവീക്ഷണത്തിലേക്ക്, ലോകത്തിന്റെ നിയമങ്ങളിലേക്കൊക്കെ അത് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നുണ്ട്. ഈ ചട്ടങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കൽപനങ്ങൾ തന്നെയാണ്. അനുഭവങ്ങളുടെ ക്രമരാഹിത്യത്തിനകത്തു നിന്നാണ് മനുഷ്യർ

അർത്ഥം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നത്. മനുഷ്യർ ക്രമരഹിതമായ അനുഭവങ്ങൾക്ക് ക്രമമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്നതിനെയാണ് ചട്ടങ്ങൾ/ലോകവീക്ഷണം/ മൂല്യബോധം എന്നൊക്കെ പറയുന്നത്. പാഠം നിയമവ്യവസ്ഥകളുടെയും മൂല്യബോധങ്ങളുടെയും ലോകവീക്ഷണങ്ങളുടെയും സംഭരണിയാണ്(Narayanan:8).

ഓരോ പാഠവും അതിന്റെ സാധ്യതകളെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഒരു കഥാലോകമാണ്. ആ കഥാലോകത്തിനകത്തു നിന്ന് മൂല്യങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാനും വിമർശിക്കാനും പരിശോധിക്കാനുമെല്ലാമാണ് പാഠം ശ്രമിക്കുന്നത്. വായനക്കാരുടെ പ്രതീക്ഷയുടെ ചക്രവാളവും പാഠവും തമ്മിലുള്ള വിട്ടുവീഴ്ചയിൽ നിന്നാണ് അർത്ഥം ഉണ്ടാകുന്നത്. വായനയുടെ സാധ്യതകളുടെ ഒരു രാജി തന്നെ പാഠം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വിമർശകദൗത്യം പാഠം വായനക്കാരിലുണ്ടാക്കുന്ന പ്രഭാവം കണ്ടെത്തലാണ് (Narayanan:9).

4.1.2.8 പ്രതീക്ഷാ പരിണാമം

വായനക്കാരുടെ പ്രതീക്ഷ എങ്ങനെയാണ് പാഠവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നത് എന്നതാണ് സ്റ്റാൻലിഫിഷ് എന്ന ചിന്തകൻ അന്വേഷിക്കുന്നത്. വാക്യത്തിൽ വച്ചാണ് ഈ പൊരുത്തപ്പെടൽ സംഭവിക്കുന്നത് എന്നാണദ്ദേഹം പറയുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ വായന/സാഹിത്യേതര വായന എന്ന വേർതിരിവിനെ അംഗീകരിക്കാത്ത ചിന്തകനാണ് സ്റ്റാൻലിഫിഷ്. സാഹിത്യത്തിന് സവിശേഷമായ പദവിയുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം കരുതുന്നില്ല. എല്ലാ വായനകളും ഒരേ തരത്തിലുള്ളതാണ് എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ഒരു വാചകത്തിൽ നിന്നും മറ്റൊരു വാചകത്തിലേക്ക് കടന്നുപോകുമ്പോൾ വായനക്കാരുടെ പ്രതികരണത്തിലുണ്ടാകുന്ന സവിശേഷമായ വികാസത്തെയാണ് സ്റ്റാൻലിഫിഷ് പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് (Narayanan: 9).

4.1.2.9 ഹൈപ്പോഗ്രാം

മിഖായേൽ റിഫതറേ എന്ന ചിന്തകൻ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിയിൽ സാഹിത്യപാഠത്തെ അപഗ്രഥനവിധേയമാക്കുന്നതിന് വിവിധഘട്ടങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. റഷ്യൻ ഫോർമലിസ്റ്റുകളെപ്പോലെ റിഫതറേ കാവ്യഭാഷയെ സവി

ശേഷമായ ഒന്നായി പരിഗണിക്കുന്നു. സാമാന്യഭാഷ എന്നു പറയുന്നത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ കാവ്യഭാഷ യുടെ ലക്ഷ്യവും മാർഗ്ഗവും സന്ദേശമാണ്. അതിനാൽ കാവ്യഭാഷയെ സവിശേഷ മായി പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. റിഫതറേ തന്റെ *സെമിയോട്ടിക്സ് ഓഫ് പോയട്രി* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ശേഷിയുള്ള വായനക്കാർ, അല്ലാത്തവർ എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് വിഭാഗത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു പാഠത്തിൽ വ്യാകരണക്ഷമമല്ലാത്ത പ്രയോഗ ങ്ങളെയും ഇടങ്ങളെയും അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ വായനക്കാർക്ക് വ്യംഗ്യാർത്ഥത്തിന്റെ (ഉച്ചാർത്ഥത്തിന്റെ) തലത്തെ അനാവരണം ചെയ്യേണ്ടി വരും. സാഹിതീയമായ ശേഷിയുള്ള വായനക്കാർക്ക് മാത്രമേ സാമാന്യാർത്ഥത്തിൽ കവിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന ഉച്ചാർത്ഥത്തിന്റെ തലത്തെ വിശദീകരിക്കാനാവൂ എന്ന് റിഫതറേ പറയുന്നു (Narayanan: 9).

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ മെട്രിക്സ് എന്ന ഒരാശയത്തെ റിഫതറേ കാവ്യശാ സ്ത്രവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യാഖ്യാനത്തിനൊടുവിൽ കവിതയുടെ പാഠ ത്തിൽ നിന്ന് അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഘടനാപരമായ സംവിധാനത്തെയാണ് മെട്രിക്സ് എന്ന് പറയുന്നത്. ഗണിതശാസ്ത്രപ്രകാരം മെട്രിക്സിലെ സംഖ്യകളെ ചില ക്രമത്തിൽ ഗുണിച്ചും കൂട്ടിയും സംഖ്യയാക്കി മാറ്റാം. അതേപോലെ കവിത എന്ന ഘടനയെ ഒറ്റകാവ്യത്തിലേക്കോ ഒറ്റ ഘടനയിലേക്കോ ചുരുക്കാൻ പറ്റും. മെട്രിക്സിനെ ഇങ്ങനെ ചുരുക്കുന്നത് പരോക്ഷമായിട്ടാണ്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നമുക്ക് സാമാന്യ പ്രസ്താവനകളെന്നോ പരിചയമുള്ള സങ്കേതങ്ങളെന്നോ ഒക്കെ തോന്നുന്ന ഉപരിതലത്തെയാണ് റിഫതറേ ഹൈപ്പോഗ്രാം എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ഈ ഹൈപ്പോഗ്രാമിൽ നിന്നും മെട്രിക്സ് കണ്ടെത്തുന്നു. ഇങ്ങനെ കണ്ടെത്തുന്ന മെട്രിക്സ് ആണ് കവിതയ്ക്ക് ഏകത നൽകുന്നത്. അഥവാ കവിതയ്ക്ക് ഏകത നൽകുക എന്നതാണ് മെട്രിക്സിന്റെ ദൗത്യം. വായനയ്ക്ക് നാല് ഘട്ടങ്ങളെ റിഫ തറേ പറയുന്നുണ്ട്.

1. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ പ്രാഥമികാർത്ഥം വായിച്ചെടുക്കുന്നു
2. പ്രാഥമികവായനയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വ്യാകരണപരമല്ലാത്ത ഘടകങ്ങ ളെയും സാമാന്യമായ ഭാഷയെ പിന്തുടർന്നുള്ള വ്യാഖ്യാനം അസാധ്യമാ ക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെയും കണ്ടെത്തുന്നു.

3. പാഠത്തിനകത്തുള്ള ഹൈപ്പോഗ്രാമുകളെ (സവിശേഷമായി വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടതോ നമുക്ക് പരിചയം കുറവുള്ളതോ ആയ ആവിഷ്കാരങ്ങളെ) കണ്ടെത്തുന്നു.

4. ഹൈപ്പോഗ്രാമിൽ നിന്ന് മെട്രിക്സ് കണ്ടെടുക്കുന്നു. ആ മെട്രിക്സിൽ നിന്ന് കാവ്യത്തിന്റെ കേന്ദ്രപ്രമേയമായ വാക്കിനെ/വാക്യത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നു(Narayanan: 9-10).

4.1.2.10 ഘടനാവാദം

മനുഷ്യന്റെ എല്ലാവിധ പ്രവൃത്തികൾക്കും ആധാരമായി ഒരു ഘടന പ്രവൃത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്നും ശാസ്ത്രീയമായി അവയെ കണ്ടെത്തി വിശകലനം ചെയ്യാനാകുമെന്നും പൊതുവെ ഘടനാവാദികൾ കരുതുന്നു. എല്ലാവിധ പ്രയോഗങ്ങളുടെയും ഉപരിതലത്തിൽ നമ്മൾ കാണുന്നത് ആഴമേറിയ ചരിത്രപ്രക്രിയയുടെ ചില പാടുകൾ മാത്രമാണ്. ഈ പാടുകളുടെ ആന്തരഘടനകണ്ടെത്തുന്നതിനാണ് സാഹിത്യവിമർശകരും സംസ്കാരപഠിതാക്കളും ശ്രമിക്കുന്നത്. എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളുടെയും മൗലികരൂപമായി ഭാഷയെ കാണുന്ന രീതി ഘടനാവാദത്തിന്റേതാണ്. ഭാഷയുടെ ഘടനയാണ് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് ഘടനാവാദികൾ കരുതുന്നു. ഘടനാവാദികളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളനുസരിച്ച് അനുഭവങ്ങളല്ല ഭാഷയുടെ പ്രവർത്തനമാണ് അർത്ഥത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഘടനാവാദപ്രകാരം വ്യക്തികളല്ല ഭാഷാ വ്യവസ്ഥയാണ് അർത്ഥത്തിന് നിയാമകം.

ഘടനാവാദം പാഠം എന്നതിനെ എഴുതിയ അഥവാ പറഞ്ഞ ഉപാധി എന്ന നിലയ്ക്കാണ് മനസ്സിലാക്കുന്നത്. ഒരോ ജനുസ്സിന്റെ/മാധ്യമത്തിന്റെ/ രൂപത്തിന്റെ ആന്തരിക നിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് ഓരോ പാഠവും പ്രവർത്തിക്കുക. പാഠത്തിന്റെ ഘടനയുടെ വ്യൂഹാത്മകമായ ഘടകങ്ങളുടെ ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ സങ്കേതങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനാണ് ഘടനാവാദം ശ്രമിക്കുന്നത്. ഈ ഭാഷാപരമായ ഘടകങ്ങളാണ് പാഠത്തിന് ഏകാത്മകതയും സമഗ്രതയും പാഠത്തിന്റെ വിനിയമസാധ്യതയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് ഘടനാവാദികൾ കരുതുന്നു. ഘടനാവാദപ്രകാരം അബോധപൂർവ്വമായ നിയമങ്ങളുടേയും വ്യവസ്ഥകളുടേയും അബോധമാണ് ഭാഷയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. അത് ഭാഷകരുടെ ഇച്ഛയ്ക്കനുസരിച്ച് മാറ്റാൻ

കഴിയില്ല. ഇങ്ങനെ പാഠത്തിനകത്തു പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭാഷയുടെതായ അബോധ ത്തിനാണ് 'ലാങ്' എന്നു പറയുന്നത് (Leitch (ed.) 2001: 958).

ഘടനാവാദികൾ പറയുന്നതനുസരിച്ച് വായനയെന്നത് അമൂർത്തമായ വ്യവസ്ഥകളെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്. ആ അമൂർത്തമായ വ്യവസ്ഥയാണ് പാഠത്തിൽ നിന്ന് അർത്ഥം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത്. അർത്ഥം എഴുത്തുകാരുടെ പ്രതി ഭയിൽ നിന്നു വരുന്നതല്ല എന്ന സങ്കൽപം ഘടനാവാദം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. എല്ലാത്തിനേയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരൻ/എഴുത്തുകാരി എന്ന കേന്ദ്രം ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനും വായനക്കാർക്ക് പാഠവുമായി നേരിട്ട് ഇടപാടുകൾ തീർക്കു ന്നതിനും ഈ ചിന്ത വഴിയൊരുക്കി.

4.1.2.10.1 ഭാഷ - ചിഹ്നങ്ങളുടെ വ്യൂഹം

വാക്കും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമല്ല ബന്ധങ്ങളുടെ ഒരു വ്യൂഹമാണ് അർത്ഥത്തെ സാധ്യമാക്കുന്നത്. ഭാഷ തന്നെ ഒരു വ്യൂഹമാണ്. ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങ ളുടെ ഒരു ക്രമമാണ് ഭാഷ. ഈ ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെയാണ് ഭാഷ വിനിമയം ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷയും ഭാഷണവും തമ്മിലുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യത്യാസമാണ് ഭാഷയെ വിനിമയ സാധ്യതയുള്ള ഒന്നാക്കി മാറ്റുന്നത്. ലാങ് എന്നത് ഭാഷയുടെ സാമൂഹ്യതലമാണ്. അത് അബോധപൂർവ്വമായാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. 'പരോൾ' എന്നത് വ്യക്തികളുടെ ഭാഷണമാണ്. ഭാഷയെ ചിഹ്നങ്ങളുടെ വ്യവസ്ഥയായാണ് സൊസ്സ്യൂർ കാണുന്നത് (ഗോപിചന്ദ് 2013: 38-40). ഇതേ തത്വം മനുഷ്യവ്യവസ്ഥക ളിൽ പ്രയോഗിക്കുകയാണ് ലെവിസ്ട്രോസ് ചെയ്തത്. ലെവിസ്ട്രോസ് മിത്തിനെയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും ചർച്ചാബന്ധങ്ങളെയും ഘടനാപരമായി മന സ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. വ്യതിരിക്തതകളുടെ വ്യൂഹങ്ങളായി മനുഷ്യവ്യവസ്ഥയെ അദ്ദേഹം അടയാളപ്പെടുത്തി(ഗോപിചന്ദ് 2013: 102-103).

4.1.2.10.2 പാഠം - അർത്ഥോൽപാദനത്തിന്റെയും വിനിമയത്തിന്റെയും ഇടം

ബാർത്ത് സംസ്കാരത്തെ അർത്ഥവ്യവസ്ഥയായാണ് കാണുന്നത്. വസ്ത്രം, ഭക്ഷണം, ആഖ്യാനം, ആചാരം, വിശ്വാസം ഇതെല്ലാം മനുഷ്യന്റെ വ്യത്യസ്തങ്ങ ളായ അർത്ഥവ്യവസ്ഥകളാണ്. ബാർത്തിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭാഷാനിയമ ങ്ങൾ ഭാഷയ്ക്കപ്പുറം സംസ്കാരത്തിലും മറ്റ് ചിഹ്നവ്യവസ്ഥകളിലും ഉപയോഗി

ക്കാൻ കഴിയുന്നവയാണ്. അർത്ഥത്തെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുകയോ വിനിമയം ചെയ്യു കയോ ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് പാഠം എന്ന സങ്കൽപമാണ് ബാർത്തിനുള്ളത്. *മിത്തോ ളജീസ്* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഫോട്ടോഗ്രാഫി, സിനിമ, ഫാഷൻ, സംഗീതം, സ്പോർട്സ്, നഗരവികസനം, വാസ്തുവിദ്യ, മല്ലയുദ്ധം, പാവകൾ, ഉപഭോഗവ സ്തുക്കൾ, പുരാവസ്തുക്കൾ എന്നിവയെല്ലാം അർത്ഥോൽപാദനം നടത്തുന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയായി ബാർത്ത് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യരുടെ എല്ലാതരം ആവിഷ്കാരങ്ങളും മുൻകൂട്ടി തയ്യാറാക്കപ്പെട്ട ഒരു വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്തുവച്ചാണ് അർത്ഥം വിനിമയം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. സംസ്കാരത്തെ ഭാഷയുടെ സ്വരൂപമാ യാണ് ബാർത്ത് കാണുന്നത് (ജോർജ്ജ് 2001: 129-131).

4.1.2.10.3 തിരശ്ചീനതലം/ലംബതലം

ഭാഷയുടെ തിരശ്ചീനവും ലംബവുമായ തലങ്ങളെയാണ് റോമൻ യാക്കോ ബ്സൻ മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. ലംബതലം എന്നത് ഭാഷയും തിരശ്ചീനതലം എന്നത് ഭാഷണവുമാണ്. ഭാഷയിൽ നിന്ന് നാം ചിലത് തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും ഭാഷണാർത്ഥം ചിലത് കൂട്ടിച്ചേർക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആ നിലയ്ക്ക് ലംബ തലം എന്നത് തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ തലവും തിരശ്ചീനതലം എന്നത് കൂട്ടിച്ചേർക്ക ലിന്റെ തലവുമാണ്. ലംബതലത്തെ യാക്കോബ്സൺ രൂപകാത്മകതലമെന്നും തിര ശ്ചീനതലത്തെ ഉപാദാനാത്മകതലമെന്നും വിളിച്ചു. കാവ്യഭാഷയിൽ മാത്രമല്ല സാമാന്യഭാഷയിലും ഭാഷണം ഇതിലേതെങ്കിലും ഒരു തലത്തിലേക്ക് അധികമായി നീങ്ങുന്നത് കാണാം. കാവ്യഭാഷയിൽ ഭാഷയുടെ ഈ സ്വഭാവം കൂടിയിരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം (Jakobson 1992: 39).

4.1.2.10.4 ജോനാഥൻ കള്ളർ - ഘടനാവാദപരമായ കാവ്യശാസ്ത്രം

സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷ/ഭാഷണം എന്ന വ്യവച്ഛേദത്തിന് പകരം ചോംസ്കി യുടെ കോംപീറ്റൻസ്/പെർഫോമൻസ് എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെയാണ് കള്ളർ സ്വീകരിക്കു ന്നത്. കാരണം കോംപീറ്റൻസ് എന്ന പദം ഭാഷയോടല്ല ഭാഷകരോടാണ് കൂടുതൽ അടുത്തു നിൽക്കുന്നത്. വാക്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കാനും മനസ്സിലാക്കാനും ഉള്ള ശേഷിയാണ് ഒരു ഭാഷയുടെ ശേഷി. ഭാഷയുടെ ഈ സിദ്ധി അബോധപൂർവ്വമാ യാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഭാഷയുടെ അബോധം ഭാഷാവ്യവഹാരവുമായി വിലയി ക്കുന്നു. ചോംസ്കിയുടെ ഈ സങ്കൽപനത്തിന് കാവ്യശാസ്ത്രത്തിലുള്ള

സാംഗത്യം പരിശോധിക്കുകയാണ് കള്ളർ ചെയ്യുന്നത്. കാവ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനവസ്തു കൃതിയല്ല മറിച്ച് അതിന്റെ വ്യാഖ്യാനക്ഷമതയാണ്. അതായത് ആ കൃതിയെ എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കാം എന്നതാണ് പ്രധാനം. കൃതിയിൽ നിലീനമായിരിക്കുന്ന ജ്ഞാനം, കൃതിയിൽ നിന്ന് ഉൽപാദിപ്പിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന സങ്കേതങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം കണ്ടെത്താനാണ് വ്യാഖ്യാനം ശ്രമിക്കുന്നത്.

പാഠത്തിന്റെ സവിശേഷതയല്ല കള്ളർ കണ്ടെത്തുന്ന ഘടന, മറിച്ച് വായനക്കാർ നിർവ്വഹിക്കുന്ന വ്യാഖ്യാനമെന്ന വ്യവഹാരത്തിലാണ് ഈ ഘടന അന്വേഷിക്കേണ്ടത്. കൃതിയുടെ വ്യാഖ്യാനനിയമങ്ങൾ കണ്ടെത്താം എന്നാൽ അവയുടെ രചനാതത്വങ്ങൾ കണ്ടെത്തുക പ്രയാസമാണ്. കൃതിയുടേയോ ജനുസ്സിന്റെയോ ഘടന നിർണ്ണയിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. കാരണം കൃതിക്ക് ഒരു കോംപീറ്റൻസില്ല. വായനക്കാരുടെ കോംപീറ്റൻസിനെക്കുറിച്ച് മാത്രമേ നമുക്ക് പറയാനാകൂ. വായനയിലൂടെ അവരെങ്ങനെയാണ് അർത്ഥം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് എന്നതാണ് പ്രധാനം. വായനക്കാരെ സഹായിക്കുന്ന കോംപീറ്റൻസ് തന്നെയാണ് എഴുത്തുകാരെയും തുണയ്ക്കുന്നത്. എഴുത്തിന്റെ മുന്നുപാധി വായനയാണ്. ഒരു കൃതിയെ സാഹിത്യകൃതിയായി മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ നമുക്ക് സാഹിതീയമായ കോംപീറ്റൻസാണ് ഉണ്ടാകേണ്ടത്. നമ്മുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ വായനക്കാർക്ക് ബോധിക്കുമ്പോഴാണ് എഴുത്തിന്റെ നിയമങ്ങളായി അവയെ നാം മനസ്സിലാക്കുന്നത്. പ്രാവീണ്യമുള്ള ഒരു വായനക്കാരി പാഠത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതോടെ വ്യാഖ്യാനത്തിനുള്ള ഒരു പദ്ധതി അവരിൽ തെളിഞ്ഞു വരികയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അപരിചിതമായ ഒരു സാഹിത്യപാഠത്തെ പരിചിതമാക്കാൻ കഴിയുന്ന വ്യാഖ്യാനഘടന വായനക്കാരിലാണ് ഉള്ളത്. സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു ജനുസ്സിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ കൊണ്ട് മറ്റൊരു ജനുസ്സിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനാവില്ല. വ്യാഖ്യാനനിയമങ്ങൾ കാലത്തിനനുസരിച്ചും മാറുന്നതു കാണാം. നിയമങ്ങളുടെയും സങ്കേതങ്ങളുടെയും ഒരു സംവിധാനം ആണ് വ്യാഖ്യാനത്തിന് അടിസ്ഥാനമെന്ന് കള്ളർ വിചാരിക്കുന്നു (Narayanan:13).

4.1.2.10.5 മാർക്സിസവും ഘടനാവാദവും

ഘടനാവാദം മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിലും വിമർശനത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വ്യക്തികളേയോ സംഭവങ്ങളേയോ സാമൂഹ്യാസ്തിത്വത്തിൽ

നിന്ന് മാറ്റിനിർത്തി പരിചരിക്കാനാവില്ല എന്നതാണ് ഘടനാവാദത്തിന്റെയും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെയും പൊതുപരിപ്രേക്ഷ്യം. വ്യക്തികൾ സാമൂഹ്യഘടനയുടെ ഭാഗമാണ് എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റുകൾ പറയുന്നു. വ്യക്തികളുടെ പ്രവൃത്തികൾക്കും ഭാഷണത്തിനും ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയിൽ നിന്നകന്നു നിന്നുകൊണ്ട് അർത്ഥം കൽപ്പിക്കാനാവില്ല എന്ന് ഘടനാവാദികൾ കരുതുന്നു. ഘടനാവാദികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഘടന ചരിത്രനിരപേക്ഷവും സ്വയം നിയന്ത്രിക്കാൻ ശേഷിയുള്ളതുമാണ്. എന്നാൽ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ ഘടനയെ ചരിത്രപരമായും പരിണാമിയായും വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ഒന്നുമായാണ് കരുതുന്നത്.

4.1.2.10.5.1 ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ : സാഹിത്യപാഠം മാനസികഘടനയുടെ സൃഷ്ടി

സാഹിത്യപാഠം വ്യക്തികളുടെ പ്രതിഭയിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായി വരുന്നതല്ല, വ്യക്ത്യതീതമായ മാനസികഘടനയിൽ നിന്നാണ് അതുണ്ടാകുന്നത് എന്നതാണ് ഗോൾഡ്മാന്റെ വീക്ഷണം. 'വ്യക്ത്യതീതമായ മാനസികഘടന' എന്നത് സവിശേഷമായ ഗണങ്ങളോടോ വർഗ്ഗങ്ങളോടോ ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. അതിനെ ലോകവീക്ഷണം എന്ന് പറയാവുന്നതാണ്. അത് ഉണ്ടാവുകയും ഇല്ലാതായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്. ലോകവീക്ഷണത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നതും ഇല്ലാതാക്കുന്നതും സാമൂഹ്യഗണങ്ങളാണ്. മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകത്തോട് ഓരോ ജനതയും പുലർത്തുന്ന ബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ലോകത്തെക്കുറിച്ച് അവരുടെ മനസ്സിൽ ഉണ്ടായിവരുന്ന പ്രതിരൂപങ്ങളെയാണ് ലോകവീക്ഷണം അഥവാ വ്യക്ത്യതീതമായ മാനസികഘടന എന്നെല്ലാം പറയുന്നത്. സാമൂഹ്യഗണവും സാഹിത്യപാഠവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പ്രതിഫലനത്തിലൂടെയല്ല നമ്മൾ മനസ്സിലാക്കുന്നത്. മറിച്ച് വർഗ്ഗവും പാഠവും തമ്മിലുള്ള രൂപപരമായ സമാന്തരത്വത്തിൽ നിന്നാണ്. ഈ രൂപപരമായ സമാന്തരത്വത്തെയാണ് 'ഹോമോളജി' എന്ന് പറയുന്നത്. മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിലെ പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തത്തിനുപകരം ഗോൾഡ്മാൻ മുന്നോട്ടുവച്ച ആശയമാണിത്(Narayanan:14-15).

4.1.2.10.5.2 ലൂയി അൽത്തൂസർ : കല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും അകലം പാലിക്കുന്നതെങ്ങനെ?

അൽത്തൂസർ കലയെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും ശാസ്ത്രീയജ്ഞാനത്തിനും

ഇടയ്ക്കുള്ള ഒന്നായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. അൽത്തൂസറിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വ്യക്തികൾ അവരുടെ അസ്തിത്വവുമായി സൃഷ്ടിക്കുന്ന കൽപിതബന്ധങ്ങളാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത്. മനുഷ്യർ തങ്ങളുടെ ചുറ്റുപാടുമായുണ്ടാക്കുന്ന കൽപിതബന്ധങ്ങളിലൂടെയാണ് ലോകത്തിന് അർത്ഥം നൽകുന്നത്. അതേ സമയം അത് ലോകവുമായുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ദമനം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. സാഹിത്യം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സങ്കൽപനപരമായി മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്നില്ല എന്നു കരുതി അത് ഏതെങ്കിലും ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതും അല്ല. അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ എല്ലായിപ്പോഴും സാമാന്യബോധമായിത്തീരുകയും അത് മേൽക്കോയ്മക്കുള്ള ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയായി മാറുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ കല രൂപപരമായ അപരിചിതവൽക്കരണത്തിലൂടെ യാഥാർത്ഥ്യവുമായി സവിശേഷമായ ഒരകലം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ആ അകലത്തിന്റെ ആധാരം രൂപപരമായ അപരിചിതവൽക്കരണമാണ്. രൂപപരമായ അപരിചിതവൽക്കരണം, ഏത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നാണോ കലയുണ്ടാകുന്നത് അതിൽനിന്നുള്ള അകലം സൂക്ഷിക്കാൻ കലയെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ രൂപമാണ് കലയെ സാധ്യമാക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് അകലം പാലിക്കാൻ അതിനെ സഹായിക്കുന്നതെന്ന് അൽത്തൂസർ പറയുന്നു (ശ്രീജൻ 1991(ഖ): 9-29)

4.1.2.10.5.3 പിയറി മിഷറെ : പാഠം അബോധത്തിന്റെ നിർമ്മിതി

അൽത്തൂസറിന്റെ പാഠസങ്കൽപത്തെ വിപുലീകരിക്കുകയാണ് മിഷറെ ചെയ്യുന്നത്. മിഷറെ പാഠത്തെ ഒരു നിർമ്മിതിയായിക്കാണുന്നു. കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളോ എഴുത്തുകാരന്റെ ലക്ഷ്യമോ എഴുത്തിനുവേണ്ടി എടുക്കുന്ന വസ്തുക്കളോ അല്ല പാഠത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. പകരം ഒരബോധമാണ് പാഠനിർമ്മിതിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അതാണ് 'പാഠത്തിന്റെ ദമിതമായ അബോധം' എന്ന് പറയുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം പാഠത്തിൽ ഇടപെടുന്നതോടുകൂടിയാണ് പാഠത്തിന്റെ സമഗ്രതാരൂപം നഷ്ടപ്പെടുന്നത്. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് പാഠത്തിന്റെ അബോധത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം പലപ്പോഴും അനുഭവപ്പെടുന്നത് വളരെ സ്വാഭാവികവും സമഗ്രവുമായിട്ടാണ്. പക്ഷേ പാഠവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ അതിനകത്തെ വിടവുകളും അതിനകത്തുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. സാഹി

തൃവിമർശകർ ഒരു പാഠം എങ്ങനെയാണ് സമഗ്രമായിരിക്കുന്നത് എന്ന് പറയുക യല്ല വേണ്ടത്. വിമർശകർ പാഠത്തിന്റെ അബോധത്തെയാണ് പരിഗണിക്കേണ്ടത്. കാരണം പാഠത്തിനകത്ത് എന്താണോ ഇല്ലാത്തത് അത് പാഠത്തിനകത്ത് ദമിതമാ യിരിക്കും. ആ ദമിതമായത് കണ്ടെത്തുകയാണ് വിമർശനം എന്ന് മിഷറെ പറയു ന്നു(Narayanan:15-16).

4.1.2.11 സ്ത്രീവാദം

പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിനകത്തും പുരുഷാധിപത്യമുള്ള ഭാഷയിലും സ്ത്രീകൾ ദമിതരാണ്. പാഠത്തെ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഷയുടെ ആൺകോയ്മാ വ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശനം ചെയ്യുന്നത്. ലോക ത്തിന്റെ പലഭാഗങ്ങളിലായി രൂപം കൊണ്ടിട്ടുള്ള ആശയങ്ങളാണ് സ്ത്രീവാദ വിമർശനത്തിനാധാരം. ഈ ഓരോ ധാരകളും പാഠത്തെ എങ്ങനെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു എന്നതാണിവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

4.1.2.11.1 ആംഗ്ലോ - അമേരിക്കൻ സ്ത്രീവാദം

എലൈൻ ഷോവാൾട്ടറുടെ ആശയങ്ങളാണ് ഇവിടെ പ്രധാനം. ഗൈനോക്രി ട്ടിസിസം എന്ന ഒരാശയം അവർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ എഴു ത്തിന്റെ അനന്യതയെക്കുറിച്ചാണിത് പറയുന്നത്. എഴുത്തുകാരികളുടെ ഒരു പാര മ്പര്യത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുക, അതുപോലെ എഴുത്തുകാരികളുടെ ഒരു സംസ്കാരത്തെ ക്രമീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുക ഇതെല്ലാമാണ് ഗൈനോക്രിട്ടിസിസ ത്തിന്റെ രീതി. എഴുത്ത് എന്നതുതന്നെ ആൺകോയ്മ സ്വഭാവമുള്ളതാണെന്നിവർ പറയുന്നു. അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട പാഠങ്ങളെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തേക്ക് നിർത്തി സ്ത്രീകളുടേതായ ഒരു പാരമ്പര്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിനാണ് ഗൈനോക്രി ട്ടിസിസം പോലുള്ള രീതികൾ ഊന്നൽ നൽകുന്നത് (Narayanan 18).

4.1.2.11.2 ഫ്രഞ്ച്സ്ത്രീവാദം

ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ, ഹെലൻ സിക്സ്യൂ, ലൂസ് ഇറിഗറെ എന്നിവരാണ് ഫ്രഞ്ച്സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തെ പ്രധാന ചിന്തകർ. ആരെഴുതുന്നു എന്നതിൽ നിന്നല്ല ലിംഗപദവി ഉണ്ടാകുന്നത് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവർ പുലർത്തിയത്.

പാഠം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന പ്രഭാവത്തിന്റെ സ്വഭാവം ആണ് ഇവർ അന്വേഷിക്കുന്നത്. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ പ്രത്യേകിച്ചും ലിംഗവ്യത്യാസം സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള സാമ്പ്രദായികമായ 'വാർപ്പുമാതൃക'കളെ തകർത്തുകൊണ്ടാണ് ഫ്രഞ്ച്സ്ത്രീവാദം അതിന്റെ നിലപാട് ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നത്. എല്ലാ വാർപ്പുമാതൃകകളും ഭാഷയിലാണ് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ലിംഗവ്യത്യാസത്തിൽ നിന്ന് മുക്തിനേടാൻ സ്ത്രീകളുടേതായ ഒരു ഭാഷ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കണമെന്ന് ഇവർ വാദിക്കുന്നു. ഇതിനായി പെണ്ണെഴുത്ത് എന്നൊരു സങ്കൽപനം തന്നെ അവർ അവതരിപ്പിക്കുന്നു (Narayanan 18).

4.1.2.11.2.1 പെണ്ണെഴുത്ത്

ദ ലാഫ് ഓഫ് മെഡൂസ എന്ന ഹെലൻ സിക്സ്യൂവിന്റെ കൃതിയാണ് പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ മാനിഫെസ്റ്റോ ആയി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത്. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികത എന്നത് അറിയപ്പെടാത്ത സത്തയാണ്. അതിനെ എഴുത്തിൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ധനാത്മകമായ പ്രതിനിധാനമാണ് പെണ്ണെഴുത്ത് എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് ഹെലൻ സിക്സ്യൂ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. എഴുത്തുകാരികളോട് എഴുത്തിൽ ശരീരം കൊണ്ടുവരാൻ സിക്സ്യൂ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീയുടെ ശരീരത്തെ അതിന്റെ എല്ലാ തീവ്രതയിലേക്കും തുറന്നുവച്ചാൽ സ്വാഭാവികമായും ഏത് ഭാഷയേയും സ്പന്ദിക്കുന്ന ഒന്നാക്കി മാറ്റാൻ പറ്റുമെന്ന് സിക്സ്യൂ പറയുന്നു. ബഹ്വർത്ഥം നൽകുന്ന ഭാഷണങ്ങളും രതിമൂർച്ഛയും സമാനാർത്ഥം ഉള്ളവയാണ്. ഇവിടെ പാഠത്തിൽ നിന്ന് ലഭിക്കുന്ന ആനന്ദത്തെ രതിമൂർച്ഛയോട് ചേർത്ത് നിർത്തുന്നു. എല്ലാതരത്തിലുള്ള ദമനങ്ങളേയും അടിച്ചമർത്തലുകളേയും അത് ഇല്ലാതാക്കും. പാഠത്തിൽ നിന്ന് അർത്ഥത്തിലേക്കെത്തുകയല്ല മറിച്ച് എല്ലാതരം അർത്ഥങ്ങളേയും തകർത്ത് മുന്നേറുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന ആനന്ദമാണ് വായനയുടെ ലക്ഷ്യം. ആ ആനന്ദം രതിമൂർച്ഛയ്ക്ക് തുല്യമാണെന്ന് ഇവർ പറയുന്നു. പുരുഷലിംഗകേന്ദ്രിതമായ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിയമങ്ങളെ അതിലംഘിക്കുക എന്നതാണ് ഒരു എഴുത്തുകാരിയുടെ സവിശേഷമായ വെല്ലുവിളി. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ വ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യമണ്ഡലത്തിൽ എഴുത്തുകാരിക്ക് സവിശേഷമായ ഒരു ഭാഷ കണ്ടെത്തേണ്ടിവരും. എഴുത്തുകാരിയോട് ഒരു പുതിയ ഭാഷ സൃഷ്ടിക്കാനാണ് സിക്സ്യൂ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത് (Narayanan 18).

4.1.2.12 ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത

സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഘടനാവാദചിന്തകൾക്കെതിരെ ഉയർന്നു വന്ന വിമർശനങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകൾ പ്രബലമായത്. ഒരു സൂചകവും പ്രത്യേകമായ ഒരു സൂചിതത്തിലവസാനിക്കുന്നില്ല, അത് നിരവധിയായ സൂചിതങ്ങളിലേക്ക് നമ്മെ കൊണ്ടുപോവുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്ന ആശയമാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തയ്ക്കാധാരം. ചിഹ്നത്തിന്റെ അർത്ഥവൈചിത്ര്യത്തിലാണ് ഇത് ഊന്നുന്നത്. അനവധിചിന്തകരുടെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രീതികളും സങ്കൽപനങ്ങളുമാണ് ഘടനാവാദാനന്തരം എന്ന് പേരിട്ടുവിളിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതിക്കാധാരം.

4.1.2.12.1 മിഖായേൽ ബക്തിൻ

ഭാഷണത്തെ അതിന്റെ സാമൂഹ്യസന്ദർഭത്തിൽ വച്ചുകൊണ്ട് വേണം പരിചരിക്കുവാൻ എന്ന ആശയമാണ് ബക്തിൻ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഓരോ ഭാഷണവും യാഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരു സംഘർഷത്തിന്റെ സ്ഥലമാണ്. സാമൂഹ്യമായ ഒരു ഇടത്തിലേക്ക് പ്രക്ഷേപിക്കപ്പെടുന്ന ഓരോ വാക്കും ഒരു സംവാദത്തെ ഉള്ളിൽ വഹിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നാണ് ബക്തിൻ പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ട് വ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ മാത്രമേ ഏതൊരു ശബ്ദത്തേയും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. ഇതാണ് ബക്തിന്റെ 'സംവാദം' അഥവാ 'സംഭാഷണം' എന്ന ആശയം (Narayanan 19).

'ബഹുസ്വരത' എന്ന സങ്കൽപനം ബക്തിന്റെ ആശയലോകത്ത് പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ്. സൂചകവും സൂചിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്നത് എല്ലായിപ്പോഴും സംഘർഷങ്ങളും വ്യതികലനവും ചേർന്നതാണ്. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഭാഷയെ അടർത്തി മാറ്റാൻ കഴിയില്ല. മനുഷ്യന്റെ അനന്തമായ വിനിമയങ്ങൾ പോലെതന്നെ അനന്തമാണ് ഭാഷയിലെ അർത്ഥവും. ഇങ്ങനെ പാഠത്തിന്റെ അർത്ഥം അനന്തമാണെന്ന കാഴ്ചയാണ് ബഹുസ്വരത എന്ന ആശയം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പരോക്ഷമായി ഘടനാവാദത്തിന്റെ ഭാഷാസങ്കൽപത്തെ വിമർശിക്കുന്നതാണ് അർത്ഥത്തിന്റെ ബഹുത്വം എന്ന ആശയം (Narayanan: 19).

4.1.2.12.2 റൊളാങ് ബാർത്ത്

വായനക്കാർക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ആശയമാണ് 'ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മരണം' എന്നത്. ഗ്രന്ഥകർത്താവിനെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിർത്തി വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ

അധികാരിയായി കാണുന്നതിനോടുള്ള പ്രതികരണമായാണ് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മരണം എന്ന ആശയം വരുന്നത്. പാഠത്തിന്റെ സ്വതന്ത്ര പദവിയിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് പാഠത്തെ സംബന്ധിച്ച എല്ലാ അതിഭൗതികസങ്കൽപങ്ങളേയും ബാർത്ത് തകർക്കുന്നത്. ഗ്രന്ഥകർത്താവിനെ എഴുത്തിന്റെ ഒരു ഇടമായാണ് ബാർത്ത് കാണുന്നത്. ഭാഷയിലെ വിവിധങ്ങളായ സൂചനകൾ പരസ്പരം മുറിച്ചുകടക്കുന്ന ഇടമാണിത്. വായനക്കാർക്ക് പാഠത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ നിരവധി വഴികളുണ്ട്. ഇന്ന വഴിയാണ് ശരി എന്ന് പറയാൻ കഴിയില്ല.

സൂചിതങ്ങളുടെ തടവറയിൽ നിന്ന് പാഠത്തെ സ്വതന്ത്രമാക്കുന്നു എന്നതാണ് ബാർത്തിന്റെ ആശയത്തിന്റെ സവിശേഷത. എഴുത്തുകാരന്റെ ഉദ്ദേശ്യങ്ങളെ മറികടന്ന് സ്വതന്ത്രമായി ചരിക്കാൻ വായനക്കാർക്ക് സാധിക്കും. കൃതിയും പാഠവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമാണ് ബാർത്തിന്റെ ചിന്തയിൽ പ്രധാനം. വായനക്കാർക്ക് സ്വതന്ത്രപദവിയുള്ള അർത്ഥോൽപാദനത്തിൽ പങ്കുള്ള ഒന്നാണ് പാഠം. കൃതി (എഴുതിയ പാഠം) എന്നത് സിദ്ധാന്തതലത്തിൽ മാത്രം നിലനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. സൂചകങ്ങളുടെ കൂട്ടമാണ് ആദർശാത്മകമായ പാഠം. അതിന് തുടക്കവും ഒടുക്കവും ഇല്ല. പലവഴികളിലൂടെ വായനക്കാർ അതിനെ സമീപിക്കും. അതിലേതെങ്കിലും ഒന്നിന് പ്രാഥമ്യം കൽപിക്കാനാവില്ല (Barthes 1992: 171-172).

4.1.2.12.3 ദറിദ : പാഠത്തിന് വെളിയിൽ ഒന്നുമില്ല

അപനിർമ്മാണമാണ് ദറിദ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന പ്രധാന സങ്കൽപനം. ഘടനാവാദംവരെയുള്ള ചിന്തകൾ മുന്നോട്ടുവച്ച ഘടനയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും നിർണ്ണയിക്കുകയും അപഗ്രഥനത്തിന് വെളിയിൽ നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കേന്ദ്രം എന്ന സങ്കൽപത്തെ ദറിദ വിമർശിക്കുന്നു. കേന്ദ്രം എന്നത് ഒരു സാന്നിധ്യം മാത്രമാണെന്ന് ദറിദ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മതപാഠങ്ങളുടെ വചനകേന്ദ്രിതത്വത്തെ പിൻതുടർന്നുകൊണ്ടാണ് പാശ്ചാത്യതത്വചിന്ത എഴുത്ത്/ഭാഷണം എന്നതിൽ ഭാഷണത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. വാമൊഴിയും വരമൊഴിയും തമ്മിലുള്ള ശ്രേണീബന്ധത്തിലൂടെയാണ് ഇത് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഈ ശ്രേണിബന്ധത്തെയാണ് ദറിദ അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. ദറിദയെ സംബന്ധിച്ച് എഴുത്തും ഭാഷണവും ചിഹ്നനപ്രകിയകളാണ്. അവയിൽ രണ്ടിലും 'സാന്നിദ്ധ്യ' മുണ്ടെന്ന് പറയാനാകില്ല. മാത്രമല്ല ഭാഷണത്തെ ദറിദ എഴുത്തിന്റെ വകഭേദമായി മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. ഭാഷണത്തെ എഴുത്തിന്റെ തുടർച്ചയായി മനസ്സിലാക്കുന്നതാണ് അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ

ആദ്യഘട്ടം. പാഠവൽക്കരണത്തിനുള്ള എല്ലാശ്രമങ്ങളേയും അപനിർമ്മാണം നിഷേധിക്കുന്നു. എഴുത്ത് എന്നത് നിരന്തരം മായ്ച്ചുകളയപ്പെടുന്ന ഒന്നായതു കൊണ്ട് അതിന് പാഠത്തിൽ ചെന്ന് കലാശിക്കാനാവില്ല. ദർശനം സത്യവും സാഹിത്യം ഭാവനയുമാണെന്ന വിശ്വാസത്തെയും ദറിദ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. ദർശനവും ഒരു ഭാവനയാണ്. ഇങ്ങനെ പാഠത്തിന് വെളിയിൽ ഒന്നും ഇല്ല എന്ന ഒരാശയത്തിലാണ് അപനിർമ്മാണത്തിലൂടെ ദറിദയുടെ ചിന്തകൾ ചെന്നെത്തുന്നത് (Narayanan 20).

4.1.2.13 മനോവിശകലനം

ആധുനികചിന്തയിൽ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന് അടിസ്ഥാനമായ ചിന്താപദ്ധതികളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് ഫ്രോയിഡിന്റെ മനോവിശകലനം. അടിസ്ഥാനപരമായി ലൈംഗികതയുടെ വിഭിന്നഭാവങ്ങളാണ് ഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന ആശയമാണ് മനോവിശകലന ചിന്തകൾക്കാധാരം. സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പാഠത്തിന്റെ അബോധം കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. പാഠവുമായി ഇടപെടുന്ന എഴുത്തുകാരന്റെയും വായനക്കാരന്റെയും അബോധം കണ്ടെത്താനും മനോവിശകലന പദ്ധതിയെ നിരൂപകർ പ്രയോജനപ്പെടുത്താറുണ്ട്.

സാഹിത്യപാഠത്തെ ലാക്ഷണികമായാണ് ഫ്രോയിഡ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. കലാകാരന്റെ അബോധമാണ് കലാസൃഷ്ടിയുടെ ഉറവിടം. അതുകൊണ്ട് കലാകാരന്റെ അബോധമനസ്സിന്റെ ലക്ഷണമായാണ് ഫ്രോയിഡ് സാഹിത്യപാഠത്തെ കാണുന്നത്. മനോവിശകലനത്തിന് തയ്യാറെടുക്കുന്ന ഡോക്ടർ രോഗിയുടെ സ്വപ്നങ്ങളെ സമീപിക്കുന്നതുപോലെയാണ് സാഹിത്യപാഠത്തെ വിമർശകർ സമീപിക്കേണ്ടത്.

കാൾ ഗുസ്താവ് യുങ്ങിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാഹിത്യം എന്നത് 'സമൂഹാബോധ'വുമായി എഴുത്തുകാരോ വായനക്കാരോ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബന്ധമാണ്. സമൂഹാബോധം നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നത് 'ആദിപ്രരൂപങ്ങൾ' കൊണ്ടാണ്. പുരാവൃത്തങ്ങളിലും പ്രതീകങ്ങളിലും പ്രതിരൂപങ്ങളിലും ഈ ആദിപ്രരൂപങ്ങളെ കണ്ടെത്താനാകും എന്ന ചിന്തയാണ് യുങ്ങിന്റെ മനോവിശകലനത്തിനാധാരം.

ഘടനാവാദാനാന്തര സന്ദർഭത്തിൽ മനോവിശകലനത്തെ പുതിയരീതിയിൽ സജ്ജമാക്കുകയാണ് ഴാക്ക് ലക്കാൻ. അബോധത്തിന്റെ ഇച്ഛകളെ ഭാഷയുടെ ഘടനയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ എന്നാണ് ലക്കാൻ അന്വേഷിക്കുന്നത്. ഫ്രോയിഡിയൻ ചിന്തയെ സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ കടത്തിവിട്ടുകൊണ്ടാണ് ലക്കാൻ മനശ്ശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന് പുതിയരീതി നൽകുന്നത്. ഭാഷയിൽ സൂചകങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അതേരീതിയിലാണ് സ്വപ്നത്തിലും അവ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് ലക്കാൻ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ലക്കാൻ ഭാഷയേയും സ്വപ്നത്തെയും പരസ്പരം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നവയായി പരിഗണിച്ചിട്ടുള്ളത്.

അബോധം എല്ലായിപ്പോഴും പ്രതീകങ്ങൾക്കിടയിൽ അർത്ഥത്തെ ഒളിച്ചുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. വ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ മാത്രമേ അവയെ പുറത്തെടുക്കാൻ കഴിയൂ. സ്വപ്നത്തിൽ സാന്ദ്രീകരണം, സ്ഥാനാന്തരണം എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് പ്രക്രിയകൾ ഉള്ളതായി ലക്കാൻ പറയുന്നു. ഈ രൂപകാത്മകവും ഉപാദാനാത്മകവുമായ പകരംവെപ്പുകളിലൂടെയാണ് അബോധം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്(Narayanan:21-22).

4.1.2.14 സംസ്കാരപഠനം

അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടന്നുവരവോടെ പാഠം എന്ന ആശയം കൂടുതൽ വിപുലമാകുന്നുണ്ട്. മാധ്യമപഠനം, അനുഷ്ഠാനപരമായ പ്രകടനങ്ങളുടെ വിശകലനം, സാമൂഹ്യമായ പ്രവൃത്തികൾ, ഇടങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായ മേഖലകളെ ഉൾക്കൊള്ളാനാകുംവിധം പാഠസങ്കൽപം മാറി. എഴുത്ത്, വായന എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞ് ഒതുങ്ങിനിന്നിരുന്ന പാഠസങ്കൽപം സംസ്കാരത്തെ പൂർണ്ണമായും ഉൾക്കൊള്ളുന്നവിധത്തിലേക്ക് വികസിച്ചു. ഭാഷമുതൽ ദൃശ്യസംസ്കാരത്തെ വരെ കൈകാര്യംചെയ്യാൻ പോന്നവിധം വിമർശനരംഗത്തെ സജ്ജമാക്കി.

4.1.2.14.1 റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്

ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രമായ വഴികൾ എന്ന നിലയ്ക്കാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് സംസ്കാരത്തെ വിശദീകരിച്ചത്. ചരിത്രപരവും ഭൗതികവാദപരവുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രീതി. യുവാക്കളെക്കുറിച്ച്, പലതരം ഉപസംസ്കൃതികളെക്കുറിച്ച്,

സാംസ്കാരിക സ്ഥാപനങ്ങളെക്കുറിച്ച്, സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉപഭോക്താക്കളെക്കുറിച്ച് എല്ലാം അദ്ദേഹം പഠിക്കുകയുണ്ടായി. ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രമായ വഴികൾ എന്ന സംസ്കാരസങ്കൽപത്തെ മുൻനിർത്തിത്തന്നെയാണ് അദ്ദേഹം നാടകങ്ങളെയും നോവലുകളെയും ടെലിവിഷൻ പരിപാടികളെയും ചരിത്രപുസ്തകങ്ങളെയും ഒക്കെ വിശകലനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ചത്. അർത്ഥോൽപാദനത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സന്ദർഭത്തിൽ ഒരു പാഠത്തെ സ്ഥാപിച്ച് അതുൽപാദിപ്പിക്കുന്ന എല്ലാവിധത്തിലുള്ള അർത്ഥങ്ങളെയും മനസ്സിലാക്കാനും വിശദീകരിക്കാനുമാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് സാധാരണ നിലയ്ക്ക് ശ്രമിക്കുന്നത് (Narayanan 16).

4.1.2.14.2 ടെറി ഈഗിൾടൺ

സാഹിത്യപാഠത്തെ സംബന്ധിച്ച ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തത്തെ വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നവയാണ് ഈഗിൾടണിന്റെ ചിന്തകൾ. പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സാഹിത്യപാഠവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിശദീകരിക്കുന്നതിനാണ് സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഈഗിൾടൺ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ഈഗിൾടണിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് പ്രതിനിധാനങ്ങളാണ്. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുമേൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴാണ് പാഠം അർത്ഥം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നുപറഞ്ഞാൽ പാഠം എന്നത് യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നും രണ്ടുതവണ അകലെയാണെന്ന് ഈഗിൾടൺ പറയുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു മുകളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതിലൂടെ അർത്ഥം ഉണ്ടാകുന്നു. അതാണ് പാഠമായി മാറുന്നത്. ഈഗിൾടണെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാഹിത്യപാഠം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷ ഉൽപാദന ഫലമായുണ്ടാകുന്ന ഒന്നാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉൽപാദനനിയമങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാനാണ് സാഹിത്യവിമർശനം ശ്രമിക്കേണ്ടതെന്ന് ഈഗിൾടൺ പറയുന്നു (Eagleton 2003: 45).

4.1.2.14.3 ഫ്രഡറിക് ജയിംസൺ

രാഷ്ട്രീയാബോധം എന്നതാണ് ജയിംസണിന്റെ പ്രധാന ആശയം. ഒരു സാഹിത്യപാഠത്തിനകത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്നതും നേരിട്ട് കാണാൻ കഴിയാത്തതുമായ ഒരു കാരണത്തെ കണ്ടെത്തുകയാണ് വിമർശനം ചെയ്യുന്നത്. ഇതി

നായി ഒരു വിമർശനാത്മകപദ്ധതിയാണ് ജയിംസൺ വികസിപ്പിക്കുന്നത്. അതിൽ മൂന്ന് തലങ്ങളുണ്ട്. ആദ്യത്തേത് പാഠത്തിൽ സന്നിഹിതമായിട്ടുള്ള ഒരു ചക്രവാളം കണ്ടെത്തുക എന്നതാണ്; രണ്ടാമതായി പാഠത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമായ മാനങ്ങൾ കണ്ടെത്തുക; അവസാനം പാഠത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ പാരായണം നിർവ്വഹിക്കുക (രാധാകൃഷ്ണൻ 2009: 54-55). ഇങ്ങനെ സാഹിത്യപാഠത്തെ വിശകലനവിധേയമാക്കാനുള്ള ഒരു മാതൃകയാണ് ജയിംസൺ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

4.1.2.14.4 അന്തർപാഠപരത

സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പാഠത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപനങ്ങൾ മാറിവന്നു. ഈ സന്ദർഭമാണ് അന്തർപാഠപരതയെന്ന ആശയത്തിന്റെ വികാസത്തിന് വഴിതെളിയിച്ചത്. ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ, റൊളാങ്ങ് ബാർത്ത്, ഴാക്ക് ദറിദ എന്നിവരുടെ മൗലികാശയങ്ങളാണ് പാഠത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചില മൗലികമായ പുനരാലോചനകൾ സാധ്യമാക്കിയത്. ഓരോ പാഠങ്ങളും മറ്റുപാഠങ്ങളുമായി ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പാഠത്തിന് നിയതമായ അർത്ഥമില്ല, അന്തർപാഠപരതയിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന അതിർത്തികളെ മുറിച്ചുകടന്നുകൊണ്ടാണ് അർത്ഥം സഞ്ചരിക്കുന്നത്. അർത്ഥം ചലിക്കുന്നതും ബഹുരൂപിയുമാണ്. ഓരോ പാഠവും തുടർച്ചയായ ചലനത്തിന് വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ഓരോ ചലനവും പാഠത്തിന് പുതിയ സന്ദർഭങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കും. എഴുത്തും വായനയും പാഠത്തിന്റെ ഈ ചലനത്തിന് താൽക്കാലിക തടസ്സം സൃഷ്ടിക്കും. അന്തർപാഠപരതയെന്ന സങ്കൽപം ഭാഷാപാഠങ്ങളും ഭാഷേതരപാഠങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവില്ലാതാക്കി. മാത്രമല്ല പാഠത്തെ പ്രതിനിധാത്മകമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിനും അത് സഹായിച്ചു. അന്തർപാഠപരതയെന്ന ആശയം സർഗ്ഗാത്മകരചനയ്ക്കും വിമർശനത്തിനും ഇടയ്ക്കുള്ള അതിർത്തിരേഖ മായ്ച്ചുകളയുന്നു (Narayanan 24).

പല രീതിയിൽ പല ഭാഗങ്ങളിൽ വികസിച്ചുവന്ന പാഠസങ്കൽപത്തിന്റെ വൈവിധ്യമാണ് മുകളിൽ പ്രകടമായത്. പാഠം എന്ന ആശയത്തിന്റെ ചരിത്രസഞ്ചാരപഥം അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിച്ചത്. ഈ ആശയങ്ങളിൽ ചിലതെല്ലാം മലയാളവിമർശനത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പാഠസങ്കൽപനം എപ്രകാരമാണ് പരിണാമവിധേയമായതെന്ന അന്വേഷണമാണ് തുടർന്ന് നടത്തുന്നത് (Narayanan:24).

4.2 പാഠസങ്കൽപനവും മലയാളവിമർശനവും

മലയാളവിമർശനത്തിൽ പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്നതിന് സ്വീകരിക്കപ്പെട്ട മാതിരിഭേദങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. എം. പി. പോളിന്റെ *കുന്ദലത* എന്ന പഠനം, വി. രാജകൃഷ്ണന്റെ *രോഗത്തിന്റെ പൂക്കൾ,* ആർ. വിശ്വനാഥന്റെ *''മേഘരൂപ''ന്നു ക്ഷമാപണം: ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിൽ ഒര ഭ്യാസം,* വി.സി. ശ്രീജന്റെ *വീണ്ടും മഞ്ഞ്,* ഇ. വി. രാമകൃഷ്ണന്റെ *ഒരു സംബന്ധ ത്തിന്റെ കഥ: 'ഇന്ദുലേഖ' പിറകോട്ടുവായിക്കുമ്പോൾ,* സുനിൽ പി. ഇളയിട ത്തിന്റെ *'ഇദം പ്രവർത്തയതേ ചക്രം' ഖസാക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അബോധം* എന്നീ ലേഖനങ്ങളാണ് രീതിശാസ്ത്രത്തിനുസൃതമായി പാഠസങ്കൽപത്തിൽ വരുന്ന വ്യതിയാനത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാനായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

4.2.1 പാഠത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മക വിശകലനം

കലയിൽ ജീവിതത്തെ തിരയുകയെന്ന രീതി നവോത്ഥാനാധുനികത ഉയർത്തിയ യുക്തിചിന്തയെ പിന്തുടർന്ന നിരൂപകരിൽ വളരെ പ്രകടമായി കാണുന്നു. ഇത്തരം നിരൂപണങ്ങളിൽ യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ സാഹിത്യപാഠം എത്രമാത്രം സത്യസന്ധമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്നാണ് പരിശോധിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. ഇക്കാര്യം സാധൂകരിക്കുന്നതിന് എം.പി.പോളിന്റെ *കുന്ദലത*എന്ന പ്രബ ന്ധത്തെയാണ് ഇവിടെ മാതൃകയായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പഠനത്തിൽ നോവ ലിന്റെ കഥാവസ്തു, സ്ഥലകാലങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് ലേഖകൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. ''മലയാളത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ നോവൽ എന്നറിയ പ്പെടുന്ന കുന്ദലത യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽനിന്നും വളരെ അകന്നാണ് നിൽക്കുന്ന ത്'' (പോൾ 2012(ക): 209). ഇങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ ജീവിതാനുഭവത്തെ മുൻനിർത്തി കഥയെയും കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയെയും ലേഖനം വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

''കേരളത്തിലെന്നല്ല ലോകത്തിലെങ്ങും നടക്കാത്ത വിധത്തിലാണ് കഥ യുടെ പോക്ക്. യഥാർത്ഥജീവിതത്തോട് യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്ത സംഭവപര മ്പരയും പാത്രവിധാനവുമാണ് *കുന്ദലത*യിൽ കാണുന്നത്. കൃത്രിമവേഷം, ആൾമാറാട്ടം, സാഹസികകൃത്യങ്ങൾ, പരിണാമഗുപ്തി മുതലായി റൊമാന്റിക് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന പൊടിക്കൈകളെല്ലാം കൂട്ടിയിണക്കി അത്ഭു താവഹമായ ഒരു ഇതിവൃത്തം സൃഷ്ടിക്കണമെന്നതൊഴികെ കഥാകാരനു മറ്റു

യാതൊരു ഉദ്ദേശ്യവും ഉള്ളതായിക്കാണുന്നില്ല. അനുഭവവേദ്യതയെന്ന മാനദണ്ഡം വച്ചു നോക്കുമ്പോൾ *കുന്ദലത*യ്ക്ക് പുരാണേതിവൃത്തങ്ങളേക്കാൾ വലിയമെച്ച മുണ്ടെന്നു പറയാവുന്നതല്ല'' (പോൾ 2012(ക): 209-210). ആദ്യത്തെ നോവലെന്ന തിൽ കവിഞ്ഞ് *കുന്ദലതയ്ക്ക്* യാതൊരു മേന്മയും വിമർശനം കാണുന്നില്ല. എന്നാൽ പഴയകാല വിമർശകരിൽ പലരും *കുന്ദലത*യെ അത്ഭുതാവഹമായ കൃതി യെന്ന നിലയിൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയുണ്ടായി.[2] നവോത്ഥാനാധുനികതയുടെ മതേ തരയുക്തിയെ ഉൾക്കൊണ്ട ഒരെഴുത്തെന്ന നിലയിൽ ഈ വിമർശനം പ്രസക്ത മാണ്. എന്തുകൊണ്ടാണ് സി.പി.അച്യുതമേനോനെപ്പോലുള്ള വിമർശകർക്ക് *കുന്ദ ലത* ലക്ഷണമൊത്ത നോവലും *സരസ്വതീവിജയം* ഒരു പരാജയ കൃതിയുമായി ത്തീർന്നതെന്ന് ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണ്.

മാനവികതയ്ക്കും യുക്തിക്കും നിരക്കാത്ത യാതൊന്നും സാഹിത്യപാഠ ത്തിൽ അനുയോജ്യമല്ലെന്നാണ് ഈ വിമർശനം പറയുന്നത്. *കുന്ദലത*യിലെ കപി ലനാഥൻ എന്ന കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നിടത്ത് തന്റെ വിയോ ജിപ്പ് വിമർശകൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ''ഇങ്ങനെ ശിശുമോഷണം ചെയ്ത ഒരാ ളെയാണ് മഹാമനസ്കനായ ഒരു പുരുഷനായി കഥാകാരൻ വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നത്'' (പോൾ 2012(ക): 210).

*കുന്ദലത*യെന്ന ആദർശ വനിതാസൃഷ്ടി നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾ ഉയർത്തിയ സ്ത്രീസങ്കൽപത്തോട് ഇടയുന്നതാണ്. *ശാകുന്തള*ത്തിലെയും *ടെമ്പ സ്റ്റി*ലെയും പോലെ ഗുരുകുലവിദ്യാഭ്യാസരീതിയിൽ നായികയ്ക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ നോവലിസ്റ്റ് സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെ നേരിട്ട് വിമർശനവിധേ യമാക്കുന്നതിനെ ലേഖകൻ തുറന്നുകാണിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ഗുരുകുലവിദ്യാ ഭ്യാസരീതിയിൽ ശിക്ഷണം എന്നത് സാധാരണക്കാരായ എല്ലാവർക്കും പ്രാപ്യ മായ ഒന്നല്ല. പ്രത്യേകിച്ചു സമൂഹത്തിൽ കീഴായ്മയിൽ നിൽക്കുന്ന വിഭാഗ ങ്ങൾക്ക്. അതിനാലാണ് നവോത്ഥാനാശയങ്ങളിൽ പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിനും സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിനും ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ഒരു ജനുസ്സാണ് നോവൽ. അതിനകത്തുതന്നെ ഇത്തരം പ്രതിലോമ കരമായ ആശയങ്ങൾ കടന്നുകൂടുന്നതിനെയാണ് വിമർശനം തുറന്നു കാട്ടുന്നത്.

''ഓരോ വിദ്യാർത്ഥിനിക്കും ഒരു വേഡ്സ്വർത്തിനെയോ യോഗീശ്വര

നെയോ പ്രോസ്പെറൊയെയോ ഗുരുവായി ലഭിക്കുവാൻ സൗകര്യമുണ്ടെങ്കിൽ ഇതൊരു മികച്ച പദ്ധതി തന്നെയാണ്'' (പോൾ 2012(ക): 212).

സാഹിത്യപാഠത്തെ ദ്വന്ദ്വാത്മകവിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന ആധുനികതയുടെ രീതിയാണ് ഈ വിമർശനം പിന്തുടരുന്നത്. യഥാർത്ഥജീവിതം/ഭാവനാജീവിതം എന്നിങ്ങനെ തരം തിരിച്ച് യഥാർത്ഥജീവിതചിത്രണത്തിന് ഊന്നൽ നൽകുന്ന രീതിയാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചത് എന്നു കാണാം. ഇങ്ങനെ ആധുനികതയുടെ മതേതരബോധത്തെയും യുക്തിബോധത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നായാണ് ഗദ്യം ഉയർന്നുവന്നത്. അതേ ഗദ്യസാഹിത്യത്തിനകത്തെ ഒരുപാഠത്തെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അവ ഉള്ളടങ്ങുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കുകയാണിവിടെ വിമർശനം.[3] സാഹിത്യപാഠം ചരിത്രത്തോടും സാമൂഹ്യസന്ദർഭങ്ങളോടും നീതി പുലർത്താത്ത ഒന്നായതിനാലാണ് ഇവിടെ വിമർശനവിധേയമാകുന്നത്. ആധുനിക സന്ദർഭത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന ഈ പാഠം ഏതെല്ലാം വിധത്തിൽ സന്ദർഭത്തോട് സംവദിക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു എന്നാണ് വിമർശനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

4.2.2 പാഠം : ഏകാന്തവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ചരിത്രാതീതമായ തുടർച്ച

സാഹിത്യപാഠത്തെ എഴുത്തുകാരന്റെ/വ്യക്തിയുടെ മാനസിക സൃഷ്ടിയായികാണുകയും ആ വ്യക്തി മനസ്സിനെ സാഹിത്യപാഠത്തിൽ അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നരീതി ആധുനികവിമർശനത്തിൽ പ്രകടമായിരുന്നു. വ്യക്തി മനസ്സിന്റെ ഇടപെടലുകൾക്ക് ദാർശനികമായ മാനങ്ങൾ നൽകിയാണ് ഈ ഘട്ടത്തിൽ വിമർശനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടത്.

''ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യചേതനയെ മഥിച്ചുപോന്ന അനുഭവങ്ങളിലൊന്നാണ് ഭ്രാന്ത്. ഭ്രാന്തിനെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അനിവാര്യഘടകമായി കൊണ്ടുനടന്ന കവികൾ, ഭ്രാന്തിന്റെ നീണ്ടുനിൽക്കുന്ന ആക്രമണത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാനുള്ള താവളമായി എഴുത്തിനെ കണ്ടവർ, ഉന്മാദത്തിന്റെ അവസ്ഥയിലൂടെ വേച്ചുനടക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരങ്ങളെ കലാസൃഷ്ടിയുടെ പ്രമേയമാക്കി മാറ്റിയ നോവലെഴുത്തുകാർ-ഇവർ ആധുനികദർശനത്തിലെ ശക്തമായൊരു ഉൾപ്രേരണയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ ഒന്നിലധികം മാസ്റ്റർ പീസുകളുടെ രചനയ്ക്കും തൊട്ടുമുമ്പായി അവയുടെ കർത്താക്കൾ ഉത്കടമായ

മാനസികത്തകർച്ചയിലൂടെ കടന്നുപോയതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 71).

സാഹിത്യപാഠത്തിലെ ഉൻമാദത്തെ എഴുത്തുകാരുടെ ആനുഭവികമണ്ഡലവുമായി ചേർത്തുവയ്ക്കുന്ന രീതിയാണിവിടെ കാണുന്നത്. ആധുനികദർശനത്തിന്റെ തന്നെ സവിശേഷതയായി ഈ ഉൻമാദത്തെ കണ്ടുകൊണ്ട് അതിന് പുതിയ അർത്ഥതലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനാണിവിടെ വിമർശകൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ആധുനികസാഹിത്യത്തിന്റെ തന്നെ പ്രത്യേകതയായി ഈ ആത്മപരതയെ നിരൂപണം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു: ''ആത്മപരതയുടെയും ലോകമാണ് ആധുനികസാഹിത്യകാരന്റെ ഒരേയൊരു ലോകമെന്നു പറയാറുണ്ട്. ആത്മപരതയുടെ ആഴങ്ങൾ തേടിയുള്ള ആധുനികസാഹിത്യകാരന്റെ അന്വേഷണം കർമോൻമുഖമെന്നും ആരോഗ്യകരമെന്നുമൊക്കെ പരക്കെ വിവരിക്കപ്പെടുന്ന അനുഭവമേഖലകളിൽനിന്നും വ്യതിചലിക്കാറുണ്ട് എന്നതാണ് സത്യം. ആരോഗ്യത്തിന്റെയും രോഗത്തിന്റെയും ദ്വന്ദ്വങ്ങളുടെ നേരെയുള്ള ആധുനികന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുതന്നെ സന്ദിഗ്ദ്ധത കലർന്ന ഒന്നാണ്. ആരോഗ്യം അഭികാമ്യമായ ആദർശമാണെന്ന് അയാൾ അറിയുന്നു. പക്ഷേ രോഗം പലപ്പോഴും അയാളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനോജ്ഞമായ പ്രലോഭനമായിത്തീരുന്നു. അത് അയാളിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ആസുരമായ ചൈതന്യങ്ങളെ തട്ടിയുണർത്തുകയും അയാളുടെ സംവേദനങ്ങൾക്കു പുതിയ തലങ്ങളൊരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 72).

ഭൗതികമായ മേഖലകളിൽനിന്നും സാഹിത്യപാഠത്തെ വിടർത്തിയെടുക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണിവിടെ കാണുന്നത്. കർമ്മത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് അതായത് ജൈവികമായ മണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് വിടർത്തിയെടുത്ത് ധ്യാനാത്മകമായൊരു പാഠം സൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതി ഇവിടെ പ്രകടമായി കാണാം. സന്ദർഭത്തിൽനിന്നും അദ്ധ്വാനത്തിൽനിന്നും മാറിയ സാഹിത്യപാഠങ്ങൾക്ക് ദാർശനികമാനം നൽകുന്നതാണ് ഈ വിമർശനം. ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിലെ സാഹിത്യപാഠങ്ങളുടെ ഈ സവിശേഷതതന്നെയാണ് വിമർശനത്തിലും കാണുന്നത്. ഇത് സാഹിത്യപാഠത്തെ എഴുത്തുകാരുടെ മാനസികനിലയുമായി ചേർത്ത് നിർത്തികൊണ്ട് ചരിത്രനിരപേക്ഷമായ വിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു.

സാഹിത്യകൃതിയെ അതിന്റെ സന്ദർഭവുമായും ചരിത്രവുമായും ചേർത്തുനിർത്തുന്ന വായനകൾക്കു പകരം എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മീയതയുമായി ചേർത്തു

നിർത്തുന്നതിനാണ് ആധുനികവിമർശനങ്ങൾ പൊതുവെ ശ്രമിച്ചത്. ''ആദ്യമായി, 'കാല'വും 'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ'വും അവയുടെ സ്രഷ്ടാക്കളുടെ വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിൽ ആവിർഭവിച്ച ആത്മീയ പ്രതിസന്ധികളുടെ പ്രസ്താവനകളാണ്. 'കാല'ത്തിന് കുമ്പസാരത്തിന്റെ വിഹ്വലഭംഗി നേടിക്കൊടുക്കുന്നതും, 'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ'ത്തെ ദുഃഖത്തിന്റെ ഇതിഹാസമാക്കി മാറ്റുന്നതും ഈ ആത്മീയ പ്രതിസന്ധിയുടെ അർത്ഥഗൗരവമാണ്. ഈ പ്രതിസന്ധിയുടെ സ്വഭാവത്തിലേക്കു വിരൽചൂണ്ടുന്ന ശക്തമായ രണ്ടു പ്രതിരൂപങ്ങൾ എം.ടി. യുടെയും വിജയന്റേയും സാഹിത്യത്തിൽ ചിതറിക്കിടപ്പുണ്ട്'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 73).

ആധുനികതയ്ക്കുമുമ്പുവരെ പ്രത്യേകിച്ചും ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ സാഹിത്യപാഠത്തെ സാമൂഹികസന്ദർഭങ്ങളുമായി ചേർത്തു നിർത്തുന്ന രീതിയാണുണ്ടായിരുന്നത്. അത്തരം രീതികളിൽനിന്നും മാറിക്കൊണ്ട് സാഹിത്യപാഠത്തിന് ഭാഷയുടെ വിക്രിയകൊണ്ട് ഒരു അതിഭൗതികത കൽപിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ആധുനികവിമർശനം നടത്തുന്നത്. 'ആത്മീയപ്രതിസന്ധി' എന്ന ഒറ്റപ്രയോഗം കൊണ്ട് മലയാളത്തിലെ രണ്ട് പ്രമുഖസാഹിത്യപാഠങ്ങളെ ചരിത്രത്തിന്റെ ഭൂതാവേശത്തിൽനിന്നും മുക്തമാക്കാൻ വിമർശകന് സാധിച്ചു. ഇവിടെ വിമർശനം സാഹിത്യപാഠം എന്നതിനെ അലിയിച്ചെടുത്ത് അത് എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മകഥയ്ക്ക് തുല്യമാക്കുന്നു.

'' 'നാലുകെട്ടി'ലെ അപ്പുണ്ണിയും 'അസുരവിത്തി'ലെ ഗോവിന്ദൻകുട്ടിയും എം.ടി.യുടെ ആത്മാംശം വഹിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളായിരുന്നു. 'കാല'ത്തിലെ സേതുവുമായി എം.ടി.ക്കുള്ള താദാത്മ്യമാകട്ടെ ഏതാണ്ട് പൂർണ്ണമാണ്. നിർദ്ദയമായ സത്യസന്ധതയോടെ മുഖംമൂടികൾക്കു പിന്നിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന സ്വത്വത്തെ നേരിടാനുറച്ച എം.ടി.വാസുദേവൻ നായരുടെ വേറൊരു പേരാണ് 'സേതു' ('സേതു' 'വാസു' ഈ പേരുകളുടെ സാദൃശ്യം ശ്രദ്ധിക്കുക) സേതു എന്ന എം.ടി. 'കാല'ത്തിൽ ഒരാത്മവിചാരണയ്ക്ക് തയ്യാറാകുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 74).

സാഹിത്യപാഠത്തിനകത്തെ കഥാപാത്രം എഴുത്തുകാരൻ ആണെന്നു വരുത്തുകയാണിവിടെ. അതായത് യാഥാർത്ഥ്യം-ഭാവന എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ കൽപിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യപാഠത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തിരയലായിരുന്നു ആധുനികത

യ്ക്കുമുമ്പു പ്രബലമായിരുന്ന രീതിയെങ്കിൽ ഇവിടെ അങ്ങനെയൊരു ദ്വന്ദ്വത്തെ തന്നെ അലിയിച്ചുകളഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വ്യക്തിയുടെ വിഹാരമണ്ഡലമായി വിമർശനം സാഹിത്യപാഠത്തെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നു.

പാഠത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപത്തിൽ വന്ന മാറ്റം വിമർശകന്റെ ദർശനത്തിലും പ്രകടമാണ്. നവോത്ഥാനവിമർശനം ജീവിതത്തിന്റെ പകർപ്പായി പാഠത്തെ കണ്ടതുകൊണ്ടുതന്നെ 'മാനവികത'യെ അഭികാമ്യമായ സാഹിത്യമൂല്യമായി പരിഗണിച്ചു. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് അരങ്ങുവാണ 'ആധുനികവിമർശനം' സാഹിത്യപാഠത്തെ എഴുത്തുകാരന്റെ/എഴുത്തുകാരിയുടെ ആത്മകഥയായി വിലയിരുത്തിയതുകൊണ്ട് മേൽപ്പറഞ്ഞ 'മാനവികത'യെ സാഹിത്യത്തിനവശ്യം വേണ്ട ഉന്നതമൂല്യമായി പരിഗണിച്ചില്ല.

" 'നാലുകെട്ടി'ലും 'അസുരവിത്തി'ലും മനുഷ്യന്റെ ലംഘിക്കരുതാത്ത അന്തസ്സിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി എം.ടി. താലോലിച്ച ഹ്യൂമനിസം 'കാല'ത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ കൈവെടിയുന്നു. തന്റെ ഉള്ളിൽ കുടിയിരിക്കുന്ന ഭീരുതയുടേയും സ്വാർത്ഥത്തിന്റെയും വലിപ്പം കണ്ടു അമ്പരന്ന എം.ടി. മനുഷ്യാവസ്ഥയുടെ നിർലഭ്യമായ ഒഴുക്കിനോട് രാജിയാവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഇവിടെ. കൗമാരത്തിന്റെ തനവാർന്ന മോഹങ്ങൾ വിടർത്തിക്കാട്ടിക്കൊണ്ട് ആരംഭിക്കുന്നകാലം, ഒരുതരം അനിവാര്യതയോടെ, വരൾച്ചയുടേയും മരണത്തിന്റേയും ബിംബങ്ങളിലേക്കു നടന്നടുക്കുന്നു" (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 77).

ജീവിതമെന്നത് മനുഷ്യന് പിടിതരാതെ നിൽക്കുന്ന പ്രഹേളികയായി സാഹിത്യപാഠം ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതുണ്ടെന്ന് നിരൂപകന് നിർബന്ധമുണ്ട്. മനുഷ്യനും മനുഷ്യരിലുള്ള പ്രതീക്ഷകളും അപ്രസക്തമാകുകയും അതുവഴി സാഹിത്യപാഠം അമൂർത്തമാകുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ നിന്നകന്ന ഉന്മാദിയായ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആവിഷ്കാരമായാണ് ഇവിടെ പാഠത്തെ കാണുന്നത്. അതിനാൽ ആ ഉന്മാദി എല്ലാം തച്ചുടക്കേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരത്തിലൊരു തകർച്ചയും ആ ഉന്മാദത്തെ അമൂർത്തമായവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നയാളാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ കർത്താവ്. അല്ലാതെ കർത്താവിന് സമൂഹത്തെ/മനുഷ്യരെ മാറ്റിയെടുക്കുകയെന്ന കർമ്മമൊന്നും നിർവ്വഹിക്കാനാവില്ല. ചരിത്രമില്ലാത്ത, ചരിത്രത്തിന്റെ കർതൃത്വത്തെ നിർണ്ണിയിക്കാൻ കഴിയാത്ത, അമൂർത്തമായ ജീവി

തത്തെ അമൂർത്തമായി ചിത്രീകരിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിയാണ് എഴുത്തുകാരൻ/എഴുത്തുകാരി. നിഷ്ക്രിയനായ/നിഷ്ക്രിയയായ മനുഷ്യൻ ജീവിതത്തിനു മുന്നിൽ അമ്പരന്നു നിൽക്കുന്നതുപോലെ വായനക്കാരൻ/വായനക്കാരി സാഹിത്യ പാഠത്തിനു മുന്നിൽ അമ്പരന്നു നിൽക്കണം. അതുവഴി എങ്ങനെ ദൈവത്തെ മനുഷ്യൻ ആരാധിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ ഗ്രന്ഥകർത്താവിനെ വായനക്കാരും ആരാധിക്കും.

വിമർശനത്തിന്റെ ധർമ്മം സാഹിത്യപാഠത്തിന്റെ മൂല്യനിർണ്ണയനമാണെന്ന ധാരണ ആധുനികവിമർശനത്തിനുണ്ട്: '' 'കാല'ത്തിലെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയ കാഴ്ചപ്പാടിനെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് ഈ നോവലിന്റെ ശില്പക്രമത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ ചില പരിഗണനകൾ പ്രസക്തമായിത്തീരുന്നത്. അഞ്ഞൂറുപേജുള്ള ഈ നോവൽ ഏഴു ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിൽ ആകെ വലിപ്പത്തിന്റെ നാലിലൊന്നു വരുന്ന ഏഴാം ഭാഗമാണ്, സേതുവിന്റെ യഥാർത്ഥമായ പതനത്തിന്റെ ആഴമളക്കാൻ വിനിയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. വെറും സേതു, സേതുമുതലാളിയായിത്തീരുന്നതിന്റെയും, അതിനിടയിൽ അയാളുടെ ഉള്ളിൽ നടക്കുന്ന മൂല്യസംഘട്ടനത്തിന്റെയും കഥ കഷ്ടിച്ചു നൂറ്റിയിരുപത്തിയഞ്ചു പേജുകളിൽ നോവലിസ്റ്റ് പറഞ്ഞുതീർക്കുന്നു. കടുത്ത നിറക്കൂട്ടുകൾകൊണ്ടു തീർത്ത ഈ ഭാഗത്തിൽ നോവലിസ്റ്റിന്റെ അക്ഷമയിൽനിന്നും ഉടലെടുത്ത നിരവധി പാകപ്പിഴകൾ എടുത്തുനിരത്താൻ കഴിയും. സിനിമയിലെ വേഗം കലർന്ന ഷോട്ടുകളുടെ സങ്കേതം അവലംബിക്കാൻ ശ്രമിച്ച എം.ടി. ഇവിടെ കൃത്രിമമായ ഇഫക്റ്റുകൾ നേടി സംതൃപ്തിയടയുന്നു. ചിതറിയ നായർത്തറവാടുകളുടെ കണ്ടുമടുത്ത ചിത്രങ്ങൾ നിരത്തിക്കൊണ്ടല്ല, ഒരു പക്ഷേ, 'കാലം' ആരംഭിക്കേണ്ടിയിരുന്നത്. സേതുവിന്റെ കോളേജ് ജീവിതത്തിന്റെയും ജോലിക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെയും നീണ്ടവിവരണങ്ങൾ നോവലിന്റെ സൂക്ഷ്മജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അധികപ്പറ്റായിത്തീരുന്നു. 'കാല'ത്തിൽ എം.ടി, എഴുതാനുദ്ദേശിച്ച നോവലിന്റെ സ്വരൂപം മറ്റൊന്നായിരുന്നു. ആ നോവൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ നേരെ കാലം കാട്ടുന്ന ക്രൂരതയെക്കുറിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ, താൻ സമയത്തിൽ ബന്ധിതനാണെന്ന സത്യത്തിലേക്കു ഞെട്ടിയുണർന്ന മനുഷ്യവ്യക്തി സ്വന്തം മരണത്തിലേക്കു നടന്നു നീങ്ങുന്നതിനെപ്പറ്റിയായിരുന്നു. ഉദ്ദേശ്യവും സാഫല്യവും തമ്മിലുള്ള ഗണ്യമായ ഈ വിടവ് 'കാല'ത്തിന്റെ മൂല്യനിർണയ

ത്തിനു മുതിരുമ്പോൾ വിമർശകനെ ആദ്യമായും അവസാനമായും നേരിടുന്ന വസ്തുതയാണ്. എം.ടി.യുടെ മൊത്തം സാഹിത്യസംഭാവനകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഈ നോവലിനുള്ള സ്ഥാനത്തെപ്പറ്റിക്കൂടി അഭിപ്രായ വ്യത്യാസത്തിനു വകയുണ്ട്. എന്നാൽ, എം.ടി.യുടെ ആത്മീയജീവിതത്തിന്റെ വികാസത്തിൽ സുപ്രധാനമായൊരു തിരിവിനെക്കുറിക്കുന്നു എന്ന പ്രാധാന്യം 'കാല'ത്തിന് അപ്പോഴും ബാക്കിയാണ്'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 78).

തനിക്കു മുന്നിൽ നിൽക്കുന്ന പാഠം പല അപര്യാപ്തതകളുമുള്ള ഒന്നാണ്. കാരണം എഴുത്തുകാരൻ ഉദ്ദേശിച്ചരീതിയിലല്ല പാഠം പണിതീർന്നിട്ടുള്ളത്. അതായത് വിമർശകനെന്നാൽ എഴുതപ്പെട്ട പാഠത്തെ വിലയിരുത്തുന്നയാൾ മാത്രമല്ല എഴുത്തുകാരൻ എഴുതാതെവിട്ട ഒരു പാഠത്തെകൂടി സങ്കൽപിച്ചുകൊണ്ട് പാഠത്തെ നല്ലതെന്നോ ചീത്തതെന്നോ വിലയിരുത്താൻ കഴിവുള്ള വ്യക്തിയാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ ഇവിടെ വിമർശകൻ തന്റെ കയ്യിലുള്ള പാഠത്തെയല്ല തന്റെ സങ്കൽപത്തിലുള്ള പാഠത്തെയാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ അതിന് ചില പ്രശ്നങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷേ തുടക്കം മുതൽ തന്നെ വിമർശകൻ എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മാംശത്തിന്റെ ചിത്രമെന്ന നിലയിലാണ് സാഹിത്യപാഠത്തെ സമീപിച്ചിരുന്നത്. അങ്ങനെ ആത്മീയമായവികാസം സാധ്യമായിട്ടുണ്ടെന്നതാണ് തന്റെ സാങ്കൽപികപാഠത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിച്ചെങ്കിലും ഈ പാഠത്തിനുള്ള നേട്ടമായി ലേഖകൻ കണ്ടെത്തുന്നത്.

വ്യക്ത്യനുഭവത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമായാണ് ആധുനികവിമർശനം സാഹിത്യപാഠത്തെ കണ്ടത്. *കാലം* എം.ടി.യുടെ ആത്മവികാസം പ്രകടിപ്പിച്ചുവെങ്കിൽ *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം* ഒ.വി. വിജയന്റെ സ്വകാര്യാനുഭവത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരം നിർവ്വഹിക്കുകയാണ് എന്നാണ് വിമർശനം വിലയിരുത്തുന്നത്. ''സ്വകാര്യമായ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ പ്രകാശനമാണ് ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം.'' തന്റെ നോവലിൽ സ്വയം ശാസിതമായൊരു പ്രപഞ്ചമൊരുക്കി, അതിൽ കാലത്തെ ചിമിഴിലടച്ച്, അവനവനെത്തന്നെ ക്രൂശിക്കുന്ന ഒരു ചെറുപ്പക്കാരന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് മനുഷ്യവ്യാമോഹങ്ങളുടെ കഥ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ വിജയൻ തന്റെ സ്വകാര്യാനുഭവത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ ആവിഷ്കരണം തേടുകയായിരുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 80).

സാഹിത്യപാഠത്തെ എഴുത്തുകാരന്റെ മാത്രം ഇടമാക്കിത്തീർക്കുകയെന്ന ആധുനികനിരൂപണത്തിന്റെ രീതിയാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. ആധുനികസങ്കൽപമനുസരിച്ച് വ്യക്തിയും (പുരുഷൻ) അയാളുടെ ദാർശനികപ്രശ്നങ്ങളും തെളിയുന്ന ഇടമാണ് സാഹിത്യപാഠം.

ആധുനികതാവിമർശനം വ്യക്തിയുടെ ആന്തരികതയെന്നതിൽ സ്വയം സമർപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ചരിത്രനിരപേക്ഷമായി നോവലിനെ സമീപിക്കുന്നതിന്റെ ഉത്തമമാതൃകയാണ് *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ*ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വായന. ' ''കാല'ത്തിൽ എന്നപോലെ ആത്മകഥയുടെ അയഞ്ഞചട്ടക്കൂടല്ല, ''ഈ ഇതിഹാസ''ത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'സേതു-എം.ടി' എന്നു പറഞ്ഞതരത്തിലുള്ള പര്യായബന്ധം വിജയനും വിജയന്റെ നായകനും തമ്മിലില്ല. എം.ടി.യുടേതിനെക്കാൾ അടിസ്ഥാനപരവും കൂടുതൽ അമൂർത്തവുമായ ആത്മവേദനകൾക്ക് വിജയന്റെ കൈകളിൽ നിശിതമായ അച്ചടക്കം കൈവന്നിരിക്കുന്നു. ഒരു സിരാരോഗിയുടെയും ഒരു കലാകാരന്റേയും പ്രചോദനകേന്ദ്രം ഒന്നുതന്നെയാണ്. പക്ഷേ തന്റെ രോഗത്തെ അധീനപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞുവെന്ന കാരണത്താൽ കലാകാരൻ സിരാരോഗിയിൽനിന്നും ഭിന്നനായിരിക്കുന്നു. ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ സിരാരോഗത്തിന്റെ തീവ്രതയുൾക്കൊള്ളുന്ന ആത്മകഥാനുഗായിയായ നോവലുകളുടെ കൂട്ടത്തിലാണ് ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ''ത്തിന്റെ സ്ഥാനം. വാക്കിന്റെ പൂർണ്ണതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള, രൂപത്തിന്റെ ലയത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള, നീണ്ട ധ്യാനം കൊണ്ട് സിരാരോഗത്തിനു ചിട്ട നൽകാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് കലാകാരനായ വിജയൻ നേടിയ അന്തിമ വിജയം'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 80).

എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രതിഭയുടെ സഞ്ചാരമായാണ് സാഹിത്യപാഠത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത്. ആ സാഹിത്യപാഠമാകട്ടെ എഴുത്തുകാരന്റെ/വ്യക്തിപ്രതിഭയുടെ ജീവിതാനുഭൂതികളുടെ ആകെത്തുകയുമാണ്. വ്യക്തിപ്രതിഭയുടെ ധ്യാനാത്മകമായ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ രൂപംകൊള്ളുന്ന സാഹിത്യപാഠത്തിനുമുകളിൽ ആധുനികതാവാദവിമർശകൻ ധ്യാനാത്മകമായി വ്യാഖ്യാനത്തിനു ശ്രമിക്കുന്നതാണിവിടെ പ്രകടമായത്.

മൂന്നാംലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മധ്യശതകങ്ങൾക്ക് ശേഷമുള്ള (പോർച്ചുഗീസ്-സ്പാനിഷ് അധിനിവേശത്തോടെ) ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ വ്യാപനം

ആദ്യകാല ക്രിസ്തുമതവ്യാപനത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി ആധുനികീകരണത്തിന്റെയും കോളനീകരണത്തിന്റെയും യുക്തിയുമായി ഒത്തുപോവുന്നതാണ്. അതിനാൽ പ്രബുദ്ധനായ പീഡിതൻ എന്ന നിലയിൽ നോവലുകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന മധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ് ക്രിസ്തു (പവിത്രൻ 2000: 55). പ്രബുദ്ധതാപരമായ ആധുനികതയുടേതെന്നപോലെ മലയാളത്തിൽ നിലനിന്ന ആധുനികാതവാദത്തിന്റെ കുറ്റസമ്മതം കഥാസാഹിത്യത്തിൽ നിന്നു കണ്ടെടുക്കുന്ന വേളയിലാണ് ഈ നിരീക്ഷണം വന്നത്. ഇത് *രോഗത്തിന്റെ പൂക്കളിൽ* തുടർന്നുവരുന്ന ഭാഗത്ത് പ്രസക്തമാണ്. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ധാർമ്മികസങ്കൽപങ്ങളിൽനിന്ന് ഉടലെടുത്ത പാപഭയം എങ്ങനെ സാഹിത്യപാഠത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്നാണ് തുടർന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

''എല്ലാമതങ്ങളുടെയും ധാർമ്മികസങ്കല്പങ്ങളുടെ അടിയിൽ ലൈംഗിക പാപത്തെച്ചൂഴ്ന്നുള്ള ആദിമഭയം കാണാം. ശാസ്ത്രം സമ്മാനിച്ച യുക്തി വിചാരശീലവും ലിബറലിസം മുതൽ മാർക്സിസം വരെയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും ചേർന്ന് എത്രമേൽ പുറന്തള്ളാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടും ആധുനികമനുഷ്യന്റെ അടിമനസ്സിൽ ഈ ഭയം നിലനിൽക്കുന്നു. കത്തിയാളുന്ന മതബോധത്തെ പ്രതിഭയുടെ ഭാഗമാക്കി മാറ്റിയ ആധുനിക സാഹിത്യകാരൻമാരുടെ ഭാവനയിൽ പാപഭീതി പുനർജനിക്കുന്നു. ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ''ത്തിൽ അഗമ്യഗമനത്തിൽ നിന്നുടലെടുത്ത കുറ്റബോധത്തെ തന്റെ ദുരന്ത വീക്ഷണത്തിന്റെ ബീജമായി സ്വീകരിച്ചപ്പോൾ വിജയൻ സ്വന്തം ഉപബോധമനസ്സിലെ ആഴത്തിലുള്ള പ്രേരണയ്ക്കു കൂടി രൂപം നൽകുകയായിരുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 80).

തന്റെ പാപങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയും അതിന്റെ ഫലങ്ങളെ ഏറ്റുവാങ്ങാൻ തയ്യാറാകുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രവാചകന്റെ സ്ഥാനമാണ് എഴുത്തുകാരന്. വെളുത്തവനായ പുരുഷന്റെ അധികാരങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഇടമായാണ് മതബോധവും അതിനെത്തുടർന്നുള്ള പാപബോധവും വരുന്നത്. മതാതീതമായ സമൂഹത്തെ ഭാവനചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ച ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണത്തെ അന്യമായി പരിഗണിക്കുന്ന ഒരു വായനാരീതിയാണ് സാഹിത്യപാഠത്തെയും എഴുത്തുകാരന്റെ ആന്തരികശക്തിയേയും ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ട് സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

വെളുത്ത പുരുഷന്റെ പ്രവാചകത്വത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനായി ഇവിടെ മതവിശ്വാസത്തെ ചേർത്തുനിർത്തുന്നു: ''ക്രിസ്തീയമായ സ്മൃതിചിത്രങ്ങൾ അങ്ങു

മിങ്ങും ഇഴകോർത്തു നില്ക്കുന്ന ഒന്നാണ് ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിലെ പാപ സങ്കല്പം'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 81). പ്രവാചകനായ വെളുത്തപുരുഷൻ പാപം ചെയ്യുന്നയാൾ മാത്രമല്ല ആ പാപത്തിന് ശിക്ഷവിധിക്കാൻ അധികാരമുള്ളയാൾകൂടിയാണ്. ഈ അധികാരത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണമാണ് സാഹിത്യപാഠത്തിൽനിന്നും പല സന്ദർഭങ്ങളിലായി ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്:

1. ''നിസ്സംഗതയോടെ തിൻമയിലേർപ്പെടുന്ന രവി ഒരു വിശുദ്ധപാപിയാണ്. ആദ്യത്തെ കുറ്റത്തിൽനിന്നുള്ള ഒളിച്ചോട്ടമെന്നപോലെ അതിനുള്ള പ്രായശ്ചിത്തവുമാണ് അയാളുടെ ഓരോ പാപവൃത്തിയും'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 81).

2. ''ഖസാക്കിന്റെ പ്രാകൃതത്വത്തെ രവി ആസ്വദിക്കുക മാത്രമല്ല ക്രൂരത കലർന്ന നേരമ്പോക്കോടെ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ രവി ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന ഒരു മേഖലയാണ് ഖസാക്കുകാരുടെ ലൈംഗികജീവിതം'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 82).

3. ''ജുഗുപ്സയെ ആസക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനാംശമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മനോഭാവം ഖസാക്കിൽ പാപത്തിന്റേതും ലൈംഗികതയുടെയും അടുത്ത വൃത്തത്തിനുള്ളിൽ കറങ്ങിത്തിരിയുന്ന രവിയുടെ പെരുമാറ്റത്തിൽ ഉടനീളം കാണാം'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 82).

4. വസൂരി പിടിപെട്ട കോടച്ചിയുമായി ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുമ്പോഴും, രാജാവിന്റെ പള്ളിയിൽ വസൂരി പിടിപെട്ട് ചലമൊലിക്കുന്ന ശരീരവുമായി കിടക്കുമ്പോഴും രവിയുടെ പെരുമാറ്റം ഇങ്ങനെയാണ് (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 82).

ഇങ്ങനെ ഒരു പാപത്തിനുള്ള ശിക്ഷയായി തുടർച്ചയായി പാപങ്ങളിലൂടെ സ്വയം പീഡിപ്പിക്കുന്ന പ്രവാചകനാണ് ഖസാക്കിന്റെ ആന്തരസത്തയെന്ന് നിരൂപണം വിലയിരുത്തുന്നു.

രോഗം ആനന്ദമായിത്തീരുന്നതും മരണാഭിലാഷം ന്യായീകരിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒന്നായിത്തീരുന്നതും മതചിന്തയിൽനിന്നുയിരെടുക്കുന്ന പാപഭീതിയിലാണ്: ''മാനസിക സംസർഗ്ഗത്തിലധിഷ്ഠതമായ ഈ ഭ്രമകൽപനയ്ക്ക് ഉപരിതലത്തിൽ

കാണുന്നതിനേക്കാൾ കവിഞ്ഞ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. രോഗത്തെ ഭോഗസുഖമെന്നോണം നുണച്ചിറക്കാനുള്ള ഈ പ്രവണത, അനുഭവത്തിന്റെ വർജ്യമായ അംശങ്ങളോട് രവിക്കു തോന്നുന്ന ആകർഷണത്തിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമാണ്. രോഗം ആനന്ദകരമായ ലഹരിയായി മാറുന്നതോടൊപ്പം രോഗിയുടെ മരണാഭിലാഷം കൂടുതൽ തീവ്രതയോടെ പുറത്തുവരുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 83). പാപിയായ, മതവിശ്വാസിയായ വ്യക്തിയുടെ ആന്തരികസംഘർഷമാണ് സാഹിത്യപാഠമെന്ന നിഗമനമാണ് വിമർശനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

രോഗം പീഡയെന്നതിനുപകരം ഭോഗസുഖമായി മാറുന്ന പാഠങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ മാത്രമല്ല. യൂറോപ്പിലെ ആധുനികരായ എഴുത്തുകാരുടെയെല്ലാം സൃഷ്ടികളിൽ കാണാമെന്ന് നിരൂപണം പറയുന്നു: 'കാഫ്ക, തോമസ്മൻ, മാർഷൽപ്രൂസ്റ്റ് തുടങ്ങിയ ആധുനികരായ എഴുത്തുകാരുടെ കൃതികളിലെല്ലാം രോഗത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷം ഒരേസമയം വശീകരിക്കുകയും വെറുപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാന്നിദ്ധ്യമായി നിലകൊള്ളുന്നതുകാണാം' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 84).

അതായത് മലയാളത്തിലെ ആധുനികസാഹിത്യപാഠങ്ങൾ ഒരു ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമല്ല എന്നാണ് ലേഖകൻ വിലയിരുത്തുന്നത്. ലോകത്തുടനീളം രൂപംകൊണ്ട ആധുനികതാവാദസാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് മലയാളത്തിലും ഇത്തരം സാഹിത്യപാഠങ്ങൾ ഉടലെടുത്തിട്ടുള്ളത്. വ്യക്തിയെന്ന ആന്തരതത്വത്തിലൂന്നുന്ന ഇത്തരം വായനകൾ ചരിത്രത്തെ പുറത്തു നിർത്തിയെങ്കിലും അത് രൂപംകൊണ്ട ചരിത്രസന്ദർഭത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മാനവികതയിലും സാമൂഹികതയിലും ഊന്നിയ ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തേയും മാർക്സിസത്തെയും അവ മുന്നോട്ടുവച്ച കലാസങ്കൽപത്തെയും കലാകാരന്റെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഹനിക്കുന്ന പ്രവണതയായി ആധുനികതാവാദം വിലയിരുത്തുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് സാഹിത്യപാഠത്തെ ഇത്തരത്തിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ ജീവിതസഞ്ചാരത്തിന്റെ ആകെത്തുകയായി കാണുന്ന വിമർശനങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടത്.

രവിയുടെ ആത്മഹത്യയെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ലേഖനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. ''ഒ.വി.വിജയൻ എന്ന എഴുത്തുകാരന്റെ ദാർശനികാന്വേഷണവും ഈ ബിന്ദുവിൽ അവസാനിക്കുകയാണ്. ഭാഷയുടെ അതിരുകൾ കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമത്തിനു സമാന്തരമായ, തന്റെ നിഷേധങ്ങളെ അവയുടെ തീവ്രമായ

പരിധിവരെ കൊണ്ടെത്തിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ധൈര്യപ്പെട്ടു. മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ രവിയുടെ മരണത്തിൽ പ്രതീകാത്മകമായ ആത്മഹത്യയും വധവും (Symbolic Suicide-murder) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. രവിയുടെ ആത്മഹത്യ യിലൂടെ വിജയൻ സ്വന്തം ജീവിതവൈവശ്യത്തിനു വിമുക്തി നൽകിയിരിക്കയാണ്. ഒരിക്കൽ ഉറങ്ങാൻ കിടക്കുമ്പോൾ രവി പറയുന്നുണ്ട്. ''ഈശ്വരാ, ഒന്നുമറിയ രുത്'' എല്ലാ ബോധാനുഭവങ്ങളുടെയും അകത്തു കുടികൊള്ളുന്ന ആശ്വാസമറ്റ വേദനയെ ഒരിക്കലെങ്കിലും എതിർപാർത്ത ഒരെഴുത്തുകാരനു മാത്രമേ ഈ വാക്കുകൾ കുറിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. ''ഖസാക്കിന്റെ ഇതി ഹാസം''വിജയനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അന്തിമനിരാസത്തിന്റെ ആംഗ്യം ചേർന്ന ഒരു സൃഷ്ടിയായിരുന്നു. ഈ നോവലിന്റെ പിറവി കഴിഞ്ഞ് എട്ടുവർഷം പിന്നിട്ടിട്ടും തന്റെ കലാജീവിതത്തിൽ പുതിയ ദിശകൾ കണ്ടെത്താൻ വിജയന് സാധിച്ചിട്ടില്ലെന്നത്, ആ നിരാസത്തിൽനിന്ന് മുൻപോട്ട് പോവുക അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എത്രമാത്രം പ്രയാസകരമായ ഒന്നാണെന്നു തെളിയി ക്കുന്നു'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 86).

സാഹിത്യപാഠത്തിലെ നായകന്റെ പീഡകളെയും അന്ത്യത്തെയും എഴുത്തു കാരന്റെ സർഗ്ഗാത്മകജീവിതവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ. എഴുത്തുകാ രന്റെ കലാപ്രതിഭയുടെ പരിണാമത്തിന്റെ രഹസ്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നാണി വിടെ സാഹിത്യപാഠം. ഇത്തരം പാരായണങ്ങളിൽ വ്യക്തിയിൽനിന്ന് വേറിട്ടു കൊണ്ട് പാഠത്തിന് നിലനിൽപ്പില്ലായിരുന്നു.

എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രതിഭയുടെ നിസ്സാരതയായല്ല ഇത് ഇരുപതാം നൂറ്റാ ണ്ടിലെ സാഹിത്യത്തിന്റെ തന്നെ സവിശേഷതയായാണ് ലേഖകൻ അടയാളപ്പെടു ത്തുന്നത്. ''ഹൈദഗർ പറയുന്ന 'മരണാഭിമുഖമായി ചരിക്കുന്ന സത്ത'യെന്ന മനു ഷ്യന്റെ വിശേഷണം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സാഹിത്യത്തിലെ മനുഷ്യരിലുട നീളം കാണാം. തന്റെ പരിമിതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ദുരന്തപൂർണമായ വെളിപാടാണ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ഉത്തരവാദിത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള ആരായലായി കടന്നുവരു ന്നത്'' (രാജകൃഷ്ണൻ 2004: 86).

സമൂഹമെന്ന ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിനുപകരമായി വ്യക്തിയുടെ ആന്തരസ ത്തയെന്നതിലൂന്നി മുന്നേറാൻ ശ്രമിച്ച ആധുനികനിരൂപണം സമൂഹത്തിൽ നിന്നും

സന്ദർഭത്തിൽനിന്നും മുക്തമായ സാർവ്വലൗകികമായ പാഠത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. എഴുത്തുകാരനെ/എഴുത്തുകാരിയെ എടുത്തുകാണിയ്ക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വിമർശകർ എഴുത്തുകാരേക്കാൾ മികച്ച കർത്താക്കളായിത്തീരുന്നു. ഇത്തരം ശ്രമങ്ങളാണ് മിക്ക ആധുനികനിരൂപണങ്ങളിലും കാണുന്നത്.

4.2.3 പാഠം വാക്കുകൾകൊണ്ട് പടുത്തുയർത്തിയ ശിൽപം

''മേഘരൂപ''ന്നു ക്ഷമാപണം: ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിൽ ഒരഭ്യാസം എന്ന ലേഖനം ഒരു സാഹിത്യപാഠത്തെ ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ച് അപഗ്രഥിക്കുമ്പോഴുള്ള പ്രശ്നങ്ങളും മെച്ചങ്ങളും പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നാണ്. ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തോടുള്ള വിമർശനാത്മകമായ സമീപനത്തിലൂടെ അതിന്റെ പരിമിതികളെ പരമാവധി മറികടക്കാൻ ലേഖനത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

''സാഹിത്യനിരൂപകന് ശൈലീവിജ്ഞാനം ഒരു ഉപാധി മാത്രമാണ്, ലക്ഷ്യമല്ല. മറ്റു വിമർശനപദ്ധതികളെപ്പോലെ തന്നെ ഇതിന്നും സ്വയംപര്യാപ്തത അവകാശപ്പെട്ടുകൂടാ. അതിനാൽ ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ മാത്രം മേൽവിലാസത്തിൽ നടത്തുന്ന (ഇതടക്കമുള്ള) കാവ്യപഠനങ്ങൾ അപൂർണ്ണങ്ങളായി അനുഭവപ്പെടുന്നതിൽ ദുഃഖിക്കേണ്ടതില്ല'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 108).

വാക്യക്രമത്തിനും വാക്യഘടനയ്ക്കും പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ടാണ് പാഠത്തിന്റെ അപഗ്രഥനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. കവിതയിൽനിന്നും ബാഹ്യമായ ഒന്നിനും ഇവിടെ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നില്ല: ''കവിയുടെ വ്യക്തിജീവിതത്തിലെ സംഭവങ്ങൾക്കോ, ഏതെങ്കിലും കൃതിയുടെ രചനയെചുറ്റിപ്പറ്റിയുള്ള ഊഹാപോഹങ്ങൾക്കോ ശൈലീവിജ്ഞാനികൾ കവിതാപഠനത്തിൽ സ്ഥാനം കല്പിക്കുന്നില്ല. കവിത, അവർക്കു വാക്കുകൾകൊണ്ടു പടുത്തുയർത്തിയ ഒരു ശില്പമോ സൗധമോ (Verbal construct) ആണ്. വാക്കുകളും അവ കൂട്ടം ചേർന്നു സൃഷ്ടിക്കുന്ന അർത്ഥതലങ്ങളും മാത്രമാണ് എല്ലാ നിരീക്ഷണങ്ങൾക്കും ആധാരം'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 109).

ഘടനാവാദചിന്ത സൃഷ്ടിച്ച കർത്താവിന് പ്രാധാന്യമില്ലാത്തതും ഭാഷയിലൂന്നുന്നതുമായ ചിന്താപരിസരം തന്നെയാണ് ഈ പഠനത്തിനും അടിസ്ഥാനമാ

യിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് മേഘരൂപൻ എന്നതിന് പഴയ വിമർശകർ നൽകിയ കവിയിലൂന്നുന്ന അഭിപ്രായങ്ങളെ തള്ളിക്കൊണ്ട് ലേഖകൻ ഇങ്ങനെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്: ''മേഘരൂപൻ എന്തിനെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു എന്ന ചോദ്യത്തിന് ശൈലീവിജ്ഞാനികളുടെ മറുപടി, അടിയുറച്ച സ്വന്തം വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുള്ള, സ്ഥാനലബ്ധികളുടെയും പൊള്ളയായ പ്രശംസകളുടെയും പ്രലോഭനങ്ങൾക്കു അതീതനായ ഒരു ധീരന്റെ അല്ലെങ്കിൽ കലാകാരന്റെ വ്യക്തിപ്രഭാവത്തിനു പകരം നിൽക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസമാണ് ഈ ആന എന്നു മാത്രമായിരിക്കും'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 110).

മേഘരൂപനിലെ ആദ്യ രണ്ടുവരികളിലെ (സഹ്യനേക്കാൾ തലപ്പൊക്കം / നിളയേക്കാളുമാർദ്രത) സമാനഘടനയുടെ കാവ്യാത്മകമായ പ്രസക്തി അന്വേഷിക്കുന്ന ഭാഗം ശ്രദ്ധേയമാണ്: ''ആകാരവും മനസ്സും തമ്മിലുള്ള യോജിപ്പും, അവ രണ്ടും ചേരുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സമമിതിയും (Symmetry) ഈ സമാനഘടന പ്രകടമാക്കുന്നു. രണ്ടുവരികളിലും ഉപമാജന്യമായ അതിശയോക്തിയാണ് പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആനയെപ്പറ്റി എന്തുപറഞ്ഞാലും അത് അധികമാവില്ല എന്നതുകൊണ്ട് അതിശയോക്തിയോടുകൂടി കവിത ആരംഭിച്ചതിൽ ഒരു പ്രത്യേക ഔചിത്യമുണ്ട്. ഉപമാനങ്ങൾ (സഹ്യൻ, നിള) തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ആനയുടെ ആകാരവും സ്വഭാവവും തമ്മിലുള്ള ഇണക്കത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇവ തമ്മിലുള്ള ഗാഢമായബന്ധം തന്നെയാണ് ആനയുടെ ആന്തരികമായ സത്തയ്ക്കും ബാഹ്യമായ രൂപത്തിനും തമ്മിലുള്ളത്. സഹ്യനും നിളയും കൂടി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോൾ കേരളക്കരയുടെ തന്നെ ഒരുചിത്രം മനസ്സിൽ തെളിയുന്നു. കേരളസംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതീകമായി മേഘരൂപനായ ആനയും തലപൊക്കി നിൽക്കുന്നു'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 110-111).

ഈ സമാനഘടനയെ വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ട് കേരളസംസ്കാരത്തോട് കവിതയെ ചേർത്ത് നിർത്തുന്നു. ശൈലീവിജ്ഞാനീയം പാഠത്തെ സമീപിക്കുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന സാങ്കേതികത്വത്തെ മറികടക്കുന്നതിന് ഈ സമീപനം ഒരുപരിധിവരെ സഹായകമാകുന്നുണ്ട്. വിമർശനത്തിലുടനീളം ലേഖകൻ ഈ രീതി പിന്തുടരുന്നത് കാണാം.

ആനയുടെ ഗുണവശങ്ങളെപ്പറയാനായി നിഷേധവാക്യങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്ന പാഠത്തിലെ രീതിയെ എടുത്തു പറയുന്നു. ഇത് ആനയെന്ന ബിംബത്തിന്റെ

ആത്മസത്തയെ എപ്രകാരം അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് മേഘരൂപന്റെ സ്വഭാവത്തെകുറിച്ചുള്ള വിവരണത്തിലുടനീളം ഭൂതകാല ക്രിയകളുപയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ പാഠം കൈവരിക്കുന്ന ഭാവത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നു. ''പരാക്രമങ്ങളിൽനിന്നും സാഹസികതകളിൽനിന്നും വിരമിച്ച ഒരു ഗജവീരന്റെ ഐതിഹാസികമായ ഭൂതകാലത്തിലേക്കുള്ള തിരിഞ്ഞുനോട്ടമാണ് ഈ കവിത എന്നൊരു പ്രതീതിയാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ ക്രിയകൾ മൊത്തത്തിൽ അനുവാചകനിൽ ഉളവാക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല ഭൂതകാലക്രിയകളിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഈ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മേഘരൂപന്റെ വർത്തമാനകാലത്തിലെ കർമ്മവിമുഖതയും നിസ്സംഗതയും അവന് ഒരു ദുരന്തനായകന്റെ ഗാംഭീര്യം കൈവരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 113). പാഠത്തിനകത്തെ വാക്കുകളും അവയുടെ ഘടനയും മാത്രമല്ല പാഠം വായനക്കാരിലുണ്ടാക്കുന്ന പ്രതികരണവും വിമർശനത്തിനിവിടെ അടിസ്ഥാനമാക്കുന്നത് കാണാം.

കവിതയുടെ ബിംബകൽപനകളെ വിശകലനംചെയ്യുന്ന ഭാഗം കേരള സംസ്കാരത്തിലേക്കും കാവ്യരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപനങ്ങളിലേക്കും ഇറങ്ങിവരുന്നുണ്ട്. ''നീ കൃഷ്ണ ശിലതൻ താളം'' എന്ന വരിയെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു : ''ആനയുടെ ആകാരത്തെപ്പറ്റി ഇത്രയും മനോഹരമായ ഒരു സങ്കൽപം ഇത്രയും ചുരുങ്ങിയ വാക്കുകളിൽ മലയാളകവിതയ്ക്ക് ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നു തന്നെ ഉറപ്പിച്ചു പറയാം. ഭീമാകാരത്തിലുള്ള ഒരു കറുത്ത പാറ പ്രകൃതി എഴുന്നേറ്റു വരുന്നതുപോലെ താളാത്മകമായി ചലിച്ചു നീങ്ങുമ്പോൾ ആനയുണ്ടാകുന്നു (അല്ലെങ്കിലും, കൃഷ്ണശിലകളാണല്ലോ നമ്മുടെ എല്ലാ താളമേളങ്ങളുടെയും കേന്ദ്രബിന്ദുക്കൾ). ബിംബങ്ങളും അവയെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പദങ്ങളുടെ അർത്ഥനാദതലങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന യൗഗികമാണ് കവിത'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 115).

പ്രകൃതിയുമായിണങ്ങിയുള്ള ആനയുടെ ആകാരം, സ്വഭാവം ഇവയെ എല്ലാം കവി പ്രത്യേകശ്രദ്ധയോടെ ആവാഹിക്കുന്നതിനെയാണ് നിരൂപണം എടുത്തുകാട്ടുന്നത്. അതിലൂടെ പാഠം കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരവുമായി അടുക്കുന്നു. കേരളത്തിന്റെ കലാ-സാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളാണ് ശൈലീനിഷ്ഠ വിമർശനത്തിലൂടെ ഇവിടെ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. പാഠത്തിന്റെ വിശകലനം തുടങ്ങിയിടത്തു തന്നെയാണ് അതിനെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. 'മേഘരൂപൻ'

എന്ന നാമധേയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിലാണ് നിരൂപണം തുടങ്ങിയത്. അത് അവസാനിക്കുന്നത് അതൊരു ആവാഹനശക്തിയുള്ള നാമമാണ് എന്ന നിലയിലാണ്. ഒടുക്കം ലേഖനം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

''മഹത്തായ കവിത സ്പഷ്ടമായ ഒരു സംഭവത്തെയോ വസ്തുവിനെയോ അല്ല ആവാഹിക്കുന്നത്. ഒരു യുഗത്തിന്റെ മുഴുവൻ സത്തയെ ആവാഹിക്കുന്നു. സുഗന്ധരൂപം ശ്വസിക്കുന്നതുപോലുള്ള ഒരനുഭൂതിയാണ് ഈ ആവാഹനം അനുവാചകനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. ഈ ധൂമം തന്നെയാണ് മേഘമായും, അതിന്റെ ഘനീഭൂതരൂപമെന്നു തോന്നുന്ന ആനയായും കവിതയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്'' (വിശ്വനാഥൻ 2000: 116).

കേവലം ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ തലത്തിൽമാത്രം ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്നില്ല ഇവിടെ വിമർശനം. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ അനുവാചകപ്രതികരണസിദ്ധാന്തം പോലുള്ള ചിന്താഗതികൾ സൃഷ്ടിച്ച പരിസരത്തെ ഈ വിമർശനം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. എഴുത്തുകാരനെ ചുറ്റിപ്പറ്റി അതുവരെ പാഠത്തെ കൊണ്ടാടിയ രീതിയെയും വിമർശനം തിരുത്തുന്നു. കേരളസംസ്കാരവുമായും കലാസാഹിത്യപാരമ്പര്യവുമായും പാഠത്തെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതോടെ ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ സാങ്കേതികത്വത്തിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ വിമർശനത്തിനാകുന്നു. കാവ്യവിമർശനത്തിന് പുതുവഴികളന്വേഷിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ശ്രമമായിരുന്നു ഈ അപഗ്രഥനം എന്ന് ലേഖനത്തിൽ തന്നെ പലപാട് കുറിക്കുന്നുണ്ട്. ഘടനാവാദവും അതിന്റെ വിമർശനവും സാധ്യമാക്കിയ ഒരു പരിസരത്തിലാണ് ഈ വിമർശനം നിൽക്കുന്നത്. കേരളസംസ്കാരത്തിന് പുറത്ത് രൂപംകൊണ്ട ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയെ കേരളത്തിൽ പ്രയോഗിക്കേണ്ട രീതിയ്ക്ക് മാതൃകനിർമ്മിക്കുന്നതിനാണ് ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെയോ സന്ദർഭത്തിന്റെയോ ഇടനിലയില്ലാതെ പാഠവുമായി ബന്ധംസ്ഥാപിക്കുക സാധ്യമല്ലെന്ന വൂൾഫ് ഗാങ് ഐസറുടെ സങ്കൽപത്തോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന രീതിയാണ് ഇവിടെ വികസിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ അച്ചിൽ ഒതുങ്ങിപ്പോകാമായിരുന്ന ഒരു വായനയെ ചരിത്രത്തിന്റെയും സന്ദർഭത്തിന്റെയും ഇടനിലയിലൂടെ മറികടക്കുന്നതാണ് ഇവിടെ കണ്ടത്.

4.2.4 പാഠം : പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉൽപാദനമെന്ന നിലയിൽ

പാഠമെന്ന സങ്കൽപത്തിന്റെ സാധ്യതകളെ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു ലേഖനമാണ് *വീണ്ടും മഞ്ഞ്*. എം.ടി.യുടെ *മഞ്ഞി*ന്റെ ആധുനികവായനകളെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് പാഠത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നത്. *മഞ്ഞ്* ഒരു കവിത പോലെ മനോഹരമാണെന്ന കെ.പി.ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തെയും *മഞ്ഞി*നെ എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മകഥയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന വി.രാജകൃഷ്ണന്റെ വായനയെയും അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് 'മഞ്ഞിലെ ഭാഷാചിഹ്നങ്ങളെ അടർത്തിയെടുത്തു പഠിച്ചാൽ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിൽ അടിയുറച്ചുപോയ ആദർശവനിതയെന്ന പ്രരൂപത്തിന്റെ സാന്നിധ്യമാണ് വെളിവാകുന്നത്' (ശ്രീജൻ 1991: 117) എന്ന നിഗമനത്തിലാണ് ഈ ലേഖനം എത്തുന്നത്. മുൻകാലവിമർശനത്തെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഈ വിമർശനം മുന്നേറുന്നത്. ആധുനികവിമർശകർ മഞ്ഞിന്റെ കാവ്യാത്മകതയെയും സൗന്ദര്യത്തേയും ഒരലങ്കാരമെന്ന നിലയിൽ വാഴ്ത്തുകയല്ലാതെ അതിന്റെ സൂക്ഷ്മാർത്ഥങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങിയിട്ടില്ലെന്ന് വി.സി.ശ്രീജൻ പറയുന്നു.

''സൂക്ഷ്മാർത്ഥങ്ങളിലേക്കു നോക്കിയാൽ 'മഞ്ഞി'ന്റെ സാമ്പ്രദായിക ലാവണ്യം മറയുന്നതും തൽസ്ഥാനത്ത് ഒരു ചിഹ്നരൂപം ഉയരുന്നതും കാണാനാവും. നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിലുള്ള ആദർശ വനിതായാണാചിഹ്നം. സ്ത്രൈണതയെ സംബന്ധിച്ച ചില ശാശ്വതസങ്കല്പങ്ങൾ അതിനെ ചുഴലുന്നു. 'വിമല' എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം, 'മഞ്ഞ്' ഒരു വ്യക്തിയുടെ കഥയാണെന്നു തോന്നിക്കുമെങ്കിലും വാസ്തവത്തിലത് വ്യക്തിയുടെ കഥയല്ല, മറിച്ച് ഒരു പ്രരൂപത്തിന്റെ ചലനമാണ്. സ്വന്തം പ്രേമം കൊണ്ടുമാത്രം സ്വയം നിർവ്വചിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ ആത്മാവിന്റെ വികാസചരിത്രമാണ് 'മഞ്ഞ്''' (ശ്രീജൻ 1991: 108). സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സാഹിത്യപാഠത്തെ അപനിർമ്മിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ നിരൂപണം.

ആധുനികതാവാദവിമർശനം സാഹിത്യപാഠത്തെ വ്യക്തിയുടെ ആന്തരിക സത്തയുമായി ചേർത്ത് നിർത്തുന്നതിനാണ് ശ്രമിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് പാഠത്തെ സമീപിക്കാൻ പലപ്പോഴും വിമർശനത്തിനായിട്ടില്ല: ''പശ്ചാത്തലമായ സമൂഹത്തെക്കാൾ വ്യക്തിക്കു പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു നോവൽ എന്ന നിലയിൽ 'മഞ്ഞി'നു വിമർശകർക്കിടയിൽ 'നല്ല പേരുണ്ട്'. 'മഞ്ഞി'ലെ മുഖ്യകഥാപാത്രം സ്ത്രീയാണ്.

എന്നാലത് യഥാർത്ഥവ്യക്തിയല്ല. ''മഞ്ഞ് തുടങ്ങിയ പല കൃതികളിലും പ്രേമവഞ്ചനയുടെയും അതുയർത്തുന്ന നെടുവീർപ്പിന്റെയും കഥ ആവർത്തിക്കു''ന്നതിന് കഥാകൃത്തിന്റെ ആത്മകഥയുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്നു വി.രാജകൃഷ്ണൻ (*രോഗത്തിന്റെ പൂക്കൾ*, 1979:79) പറയുന്നു. വിമലയെയും മറ്റും ഇങ്ങനെ യഥാർത്ഥലോകത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഏതോ യഥാർത്ഥവ്യക്തിയുടെ ചിത്രമായി കാണുന്നത് പാഠബാഹ്യമായ ഒരേർപ്പാടാണ്'' (ശ്രീജൻ 1991: 108). പാഠം യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെയാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നത്. പാഠത്തിന് അർത്ഥം ലഭിക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രം അതിനുമേൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴാണ് എന്ന ടെറി ഈഗിൾടണിന്റെ ആശയവുമായി ചേർന്നു നിൽക്കുന്നതാണ് വിമർശകന്റെ ഈ അഭിപ്രായം.

കഥാകൃത്തിനെ സ്ത്രൈണഭാവത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവായി കാണുന്ന കെ.എം.തരകന്റെ അഭിപ്രായത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു: ''കലയിലെ സ്ത്രീബിംബം യഥാർത്ഥസ്ത്രീയുടെ ബിംബമല്ല. സമകാലബോധത്തിൽ ആശയരൂപത്തിൽ ഗുപ്തമായിരിക്കുന്ന സ്ത്രൈണതയാണ് കലയിൽ കാണുക. 'മഞ്ഞി'നും ഇക്കാര്യം ബാധകമാണ്. അതിനാൽ ഭാഷയിലൂടെ സ്വയം അനാവരണം ചെയ്യാൻ യത്നിക്കുന്ന ഗുപ്തമായ ചിലമൂല്യധാരണകളുടെ പാർശ്വിക സൂചകമായിട്ടേ 'വിമല'യെ കാണാവൂ'' (ശ്രീജൻ 1991: 108).

പാഠം യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നും രണ്ടുതവണ അകലെയാണെന്ന ടെറി ഈഗിൾടണിന്റെ പാഠസങ്കൽപത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഇവിടെയുണ്ട്. ഈഗിൾടണിനെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു മുകളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അപ്പോൾ അർത്ഥം ഉണ്ടാകുന്നു. അതാണ് പാഠമായി മാറുന്നത്. ഈഗിൾടണിനെ സംബന്ധിച്ച് സാഹിത്യപാഠമെന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉൽപന്നമാണ്. അതുപോലെ ഇവിടെ പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉൽപന്നമാണ് *മഞ്ഞ്* എന്ന സാഹിത്യപാഠം. *മഞ്ഞി*ന്റെ ലാവണ്യത്തെ സംശയത്തോടുകൂടിയാണ് വിമർശനം സമീപിക്കുന്നത്.

''സംസ്കാരം ഇടപെട്ട് രൂപംമാറ്റിയ സ്ത്രീസങ്കല്പമാണ് വിമല. അവളൊരു പ്രരൂപമാണെന്നു 'മഞ്ഞി'ലെ ധ്വനികൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. അവളുടെ പ്രരൂപഭാവം മറഞ്ഞുപോവുന്നത് 'മഞ്ഞി'ന്റെ ലാവണ്യം നിമിത്തമാണ്. 'വിമല' പ്രത്യയ

ശാസ്ത്രപരമായ ഒരു സൂചകമാണെന്ന വസ്തുത നോവലിന്റെ സൗന്ദര്യത്തിനടിയിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് 'മഞ്ഞി'ന്റെ പുനർവായനയുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ അതിന്റെ ലാവണ്യത്തെ തിരസ്കരിക്കണം. 'മഞ്ഞി'ന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആവരണം ചെയ്യുന്ന മറയാണ് അതിൽ കാണാൻ നാം പരിശീലിപ്പിക്കപ്പെട്ട ലാവണ്യമെന്നും അറിയണം'' (ശ്രീജൻ 1991: 108-109).

കലയുടെ രൂപമാണ് കലയെ സാധ്യമാക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് അകലം പാലിക്കാൻ കലയെ സഹായിക്കുന്നതെന്ന അൽത്തൂസറിന്റെ പാഠസങ്കൽപത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നതാണ് ഈ നിരീക്ഷണം. രൂപപരമായ അപരിചിതവൽക്കരണം കല ഏത് അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നാണോ ഉണ്ടാകുന്നത് അതിനെ മറച്ചുപിടിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. ഇവിടെ നോവൽ എന്ന രൂപത്തിന്റെ ധർമ്മം പുരുഷാധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മറച്ചുപിടിക്കുക എന്നതാണ്.

*മഞ്ഞി*ന്റെ മുൻകാല വായനകളെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് *വീണ്ടും മഞ്ഞ്* എന്ന ലേഖനം ആദർശവനിതയെന്ന ചിഹ്നത്തെയും അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടരുകളെയുമാണ് നോവലിൽ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. പല ഘടകങ്ങളാലാണ് ആദർശവനിത എന്ന ചിഹ്നത്തെ നോവൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ആ ഘടകങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനം ചെയ്യുന്നത്. ഒപ്പം അത്തരം ഘടകങ്ങളെ ആധുനികവിമർശകർ എപ്രകാരമാണ് പരിചരിച്ചതെന്നും ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

*മഞ്ഞി*ലെ ആദ്യഖണ്ഡിക മുതൽ നല്ല സ്ത്രീ/ചീത്തസ്ത്രീ എന്ന ദ്വന്ദ്വം കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. കഥയിലുടനീളം നല്ല സ്ത്രീയുടെ പ്രതിനിധി വിമലയാണ്. ചീത്തസ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം വിമല വായിക്കുന്ന നോവലിലെ നായിക, രശ്മി വാജ്പേയ്, പുഷ്പാ സർക്കാർ, വിമലയുടെ അമ്മ എന്നിവർക്കാണ്. ചീത്തസ്ത്രീ തിന്മയിൽ ആനന്ദിക്കുന്നവളാണ്. ശിക്ഷ അവളെ കാത്തിരിക്കുന്നതായാണ് നോവലിലെ ഓരോ ചീത്തസ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളുടെയും കഥ പറയുന്നത്. വിമലയെ ആദർശവനിതയാക്കുന്ന ആദ്യഘടകം ഈ ദ്വന്ദ്വമാണ്. ''സംസ്കാരത്തിന്റെ സാർവ്വത്രികനിയമം അനുസരിക്കുന്ന വിമല തന്റെ അഭിലാഷത്തെ ഭാവിയിലേക്കു നീട്ടിവെയ്ക്കുന്നു. ആഗ്രഹങ്ങൾ അപ്പപ്പോൾ പൂർത്തീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കാതെ ഭാവിയിലേക്കു നീട്ടിവെയ്ക്കുക എന്നാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ അനുശാസനം. ഒരി

ക്കലും തിരിച്ചുവരാത്ത കാമുകനുവേണ്ടി കാത്തിരിക്കുന്ന വിമല സ്ത്രൈണമായ പരിശുദ്ധിയുടെയും വിശ്വസ്തതയുടെയും പാരമ്യമാണ്'' (ശ്രീജൻ 1991: 110-111).

കാത്തിരിപ്പെന്ന ഘടകം *മഞ്ഞിൽ* പ്രാധാന്യത്തോടെ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. അത് വിമലയുടേത് മാത്രമല്ലാതാക്കാനാകാം അച്ഛനെ കാത്തിരിക്കുന്ന തോണിക്കാരനായ ബുദ്ദു എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം.

വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് കീഴടങ്ങിക്കൊണ്ട് അധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അനുസരിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ഇവിടെ ആദർശവനിതയെന്ന ബിംബത്തെ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത്. പുരുഷാധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രകടമായ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ഈ സാഹിത്യപാഠവും എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ലേഖനം പുലർത്തുന്നത്.

*മഞ്ഞി*ലെ വിമലയുടെ കാത്തിരിപ്പ് സ്ത്രൈണമാതൃകയുടെ നിഷ്ക്രിയതയായാണ് വരുന്നത്. ഈ നിഷ്ക്രിയതയാണ് വിമലയെ ആദർശവനിതയാക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന്.

''കാമുകൻ തനിക്ക് എഴുതുകയോ തന്നെ ഫോൺ വിളിക്കുകയോ ചെയ്യുമെന്ന പ്രത്യാശയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ മറ്റൊരു സാധ്യത പൂർണ്ണമായും ദമിതമാണ്. വിമല സ്വയം അയാളെ കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയെന്ന സാധ്യത. ഇതിന്റെ അഭാവം വിമലയെ ആദർശവനിതയാക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിലൊന്നാണ്. കാത്തിരിക്കുന്നതിനുപകരം തിരഞ്ഞുചെന്നാൽ ഈ നോവലിൽ കഥയില്ല. അർത്ഥവുമില്ല. അതുകൊണ്ട് കാത്തിരിപ്പിന്റെ കഥയിൽ ആദർശവനിത നിഷ്ക്രിയയായി ഇരിക്കുന്നു'' (ശ്രീജൻ 1991: 111).

പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥ അനുശാസിക്കുന്ന സ്ത്രീസങ്കൽപത്തിന് യാതൊരു പോറലുമേൽപിക്കാതെയാണ് *മഞ്ഞി*ന്റെ രചന നിർവ്വഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. പുരുഷനുവേണ്ടിയുള്ള കാത്തിരിപ്പ് ആദർശവനിതയെന്ന സങ്കൽപനത്തിൽ പ്രധാനമാണ്. പെണ്ണുങ്ങൾ തലച്ചോറില്ലാത്തവരാണെന്ന പൊതുധാരണയും ഇവിടെ ആദർശവനിതയെന്ന പ്രരൂപത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. വിദ്യാസമ്പന്നയായ വിമലയ്ക്ക് അവളുടെ ഇഷ്ടത്തെ തേടിപ്പോകാൻ ആവാത്തതും നിഷ്ക്രിയമായ കാത്തിരിപ്പിനെ പാഠത്തിന് ആദർശവൽക്കരിക്കേ

ണ്ടിവരുന്നതും ഈ പാഠം രൂപംകൊണ്ടത് ഈ അധീശത്വവ്യവസ്ഥയിലായതിനാലാണ്.

''നിസ്വാർത്ഥത, സമർപ്പണബോധം, വിശുദ്ധത എന്നിവയെല്ലാമാണ് വിമലയെ ആദർവനിതയാക്കുന്ന മറ്റ് ഘടകങ്ങൾ. മറ്റൊന്ന് 'മാതൃകാപുരുഷ'ന്റെ എല്ലാ വൃത്തികേടുകളെയും യാതൊരു വിദ്വേഷവുമില്ലാതെ സഹിക്കുകയും അയാളുടെ ചാടുവാക്യങ്ങളിലും കാല്പനികഭാഷയിലും അകപ്പെട്ടുകിടക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തലച്ചോറില്ലാത്ത ഒരു സ്ത്രീയായാണ് വിമലയെ വരച്ചിരിക്കുന്നത്. പുരുഷൻ എത്ര നികൃഷ്ടനായിരുന്നാലും വിശുദ്ധയായ സ്ത്രീ അയാളെ ഉൽകൃഷ്ടനാക്കുമെന്ന പൊതുധാരണയും ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്'' (ശ്രീജൻ 1991: 113).

പുരുഷന്റെ വൃത്തികേടുകളെല്ലാം സഹിച്ച് പ്രതികരിക്കാതിരിക്കുന്ന ഒരു സ്ത്രീയാണ് ആദർശവനിതയെന്ന സങ്കൽപത്തിനാധാരം. അതിന് മാറ്റുകൂട്ടുന്ന ഘടകങ്ങളാണ് മറ്റുള്ളവയെല്ലാം. ആ സ്ത്രീസങ്കൽപത്തെ ചോദ്യംചെയ്യാനുള്ള ഒരു ശ്രമവും ഈ പാഠത്തിൽ കാണുന്നില്ല.

വിമലയെന്ന ആദർശവനിതാ സൂചകത്തിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ശൂന്യതയാണ് ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്ന മറ്റൊരു ഘടകം. ഈ ശൂന്യത സർദാർജിയെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ (സുധീർകുമാർ മിശ്രയെന്ന പഴയ കാമുകന്റെ വിപരീതധ്രുവം) സാന്നിധ്യത്തിലാണ് പ്രകടമാകുന്നത്. സർദാർജി വിമലയോട് നന്ദി പറയുന്ന രണ്ട് സന്ദർഭങ്ങളിലും (നല്ലൊരു സായാഹ്നസവാരിക്കും വായിക്കാൻ പുസ്തകങ്ങൾ നൽകിയതിനും) അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടം പ്രകടമാണെങ്കിലും വിമല അവിടെ അജ്ഞത നടിക്കുന്നു. പിന്നീട് സർദാർജി തന്റെ നിരുപാധികമായ സ്നേഹം പ്രകടമായി പറഞ്ഞപ്പോൾ ഒന്നും പറയാനാവാതെ പരിഭ്രമിക്കുകയും സ്തംഭിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതും ശൂന്യതയുടെ ലക്ഷണങ്ങളാണ്. സുധീർകുമാർ മിശ്രയുമായി ഐന്ദ്രിയതയിൽ മുങ്ങിയ സന്ദർഭത്തിലൊന്നും ഈ ശൂന്യത പ്രകടമാവുന്നില്ല. അതിനെ *വീണ്ടും മഞ്ഞ്* എന്ന ലേഖനം ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു. ''വിമലയുടെ മൗനത്തെ വൈകാരികമെന്നല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമെന്നാണ് വിളിക്കേണ്ടത്. വ്യഞ്ജനത്തിന്റെ നിരോധനമാണ് ഈ മൗനം. അതിനിടയിൽ ആദർശവനിതാ സൂചകത്തിലെ ശൂന്യതയാണ്. ഒഴിഞ്ഞ പാത്രമെന്നപോലെ പുരുഷന്റെ ഐന്ദ്രിയതയാലോ അദ്ധ്യാത്മികതയാലോ നിറയ്ക്കപ്പെടാൻ സ്ത്രീ കാത്തിരിക്കുന്നു എന്ന

പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണയുടെ ചിഹ്നരൂപമാണ് വിമലയുടെ മൗനവും പരിഭ്രമവും സ്തംഭനവും'' (ശ്രീജൻ 1991: 115).

വിടവുകളോ വിച്ഛേദങ്ങളോ ഇല്ലാതെ സമഗ്രമായ പാഠം നിർമ്മിക്കുന്നതിന് സഹായകമായ ഘടകങ്ങളാണ് വിമലയുടെ ഈ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ. പുരുഷാധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് വിരുദ്ധമായ എന്തെങ്കിലും ഘടകങ്ങൾ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഈ പാഠം സമഗ്രമായനുഭവപ്പെടില്ല. ഈ സമഗ്രതയ്ക്ക് മാറ്റ് കൂട്ടുന്നതിനാണ് കൃതിയിൽ പ്രകൃതിക്കുപോലും സ്ത്രൈണത കൽപിച്ചിരിക്കുന്നത്. വിമലയുടെ സ്വത്വശൂന്യതയെ ഇരട്ടിപ്പിക്കാനുള്ള അലങ്കാരതന്ത്രമായാണ് *മഞ്ഞിൽ* പ്രകൃതിയ്ക്കും നഗരത്തിനും ആഖ്യാനത്തിൽ സ്ത്രൈണഭാവം നൽകുന്നതെന്ന് ഈ വിമർശനം പറയുന്നു. കെ.പി.അപ്പന്റെയും, കെ.പി.ശങ്കരന്റെയും വിമർശനങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമായാണ് ഈ നിരീക്ഷണം വരുന്നത്.

വീണ്ടും മഞ്ഞ് എന്ന ലേഖനം ഉപസംഹരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്: ''സ്ഥൂലവീക്ഷണത്തിൽ 'മഞ്ഞി'ലെ വിമല ഏകാകിയായ സ്ത്രീയും അവളുടെ ദുഃഖം സാമൂഹികസാംഗത്യമില്ലാത്ത വൈയക്തികദുഃഖവുമാണ്. സൂക്ഷ്മവീക്ഷണത്തിൽ അത് ആദർശവനിതയെ സ്പർശിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹികപ്രതിഫലനമാണ്. സാമാന്യബോധത്തിൽ അന്ധയും ബധിരയും മൂകയുമായി കഴിയുന്ന മാതൃകാവനിതയുടെ ചിഹ്നപരിസരമാണ് 'മഞ്ഞ്'. അതിന്റെ പ്രാധാന്യം അതു വ്യക്തമാക്കുന്ന വനിതാബിംബത്തിലെ ശൂന്യതയാണ്. പുരുഷന്റെ ഐന്ദ്രിയത കൊണ്ടോ ആദ്ധ്യാത്മികതകൊണ്ടോ നിറയ്ക്കപ്പെട്ടാലേ സ്ത്രീക്കു സ്വയം നിർവ്വചിക്കാനും സാക്ഷാത്കരിക്കാനും കഴിയൂ എന്ന ധാരണയും അതിന്റെ തുടർച്ചയായ പീഡാനുഭവങ്ങളും 'മഞ്ഞി'ന്റെ താളുകളിൽ ഘനീഭവിച്ചിരിക്കുന്നു'' (ശ്രീജൻ 1991: 117).

പ്രതിനിധാനങ്ങൾ തന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പാഠസങ്കൽപമാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. ആധുനികവിമർശനം പലനിലയിൽ വാഴ്ത്തിയ സാഹിത്യപാഠത്തെ സ്ത്രീവാദചിന്തയുടെ ബലത്തിൽ അപനിർമ്മാണത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന രീതിയാണ് ഇവിടെ പ്രകടമായത്. ആദർശാത്മകസ്ത്രീ എന്ന ബിംബം കേന്ദ്രിതമായ ഒരു പാഠം രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്ന സന്ദർഭത്തിന്റെ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കണ്ടെടുക്കയാണ് ഇവിടെ വിമർശനം. സ്ത്രീവാദ

ചിന്ത പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്നതിൽ സൃഷ്ടിച്ച വൈവിധ്യമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. ഘടനാവാദാനന്തരപശ്ചാത്തലത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട വിമർശനം പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്ന രീതി ശ്രദ്ധേയമാണ്.

4.2.5 പാഠം : അസമഗ്രമായ ഇടമെന്ന നിലയിൽ

അധിനിവേശാനുഭവത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകൾ ഉൾക്കൊണ്ട് കൊണ്ട് സമൂഹത്തിന്റെ ചലനാത്മകത അടയാളപ്പെടുത്തിയ കൃതിയായാണ് ഇ.വി.രാമകൃഷ്ണൻ *ഇന്ദുലേഖ*യെന്ന കൃതിയെ കാണുന്നത്. *ഒരു സംബന്ധത്തിന്റെ കഥ: 'ഇന്ദുലേഖ' പിറകോട്ടുവായിക്കുമ്പോൾ* എന്ന ലേഖനം അധിനിവേശാനന്തര വിമർശനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട ഒന്നാണ്. ഇവിടെ സാഹിത്യപാഠം ദേശത്തേയും അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. 'കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ നല്ല വശങ്ങളെ അംഗീകരിക്കാനും ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയിലൂടെ പകർന്നുകിട്ടുന്ന അറിവുകളെ സ്വാംശീകരിച്ച് പുതിയൊരു ഇന്ത്യൻസ്വത്വത്തെ നിർമ്മിക്കാനും സന്നദ്ധത പ്രകടിപ്പിച്ച ഇന്ത്യൻ എഴുത്തുകാരുടെ ശ്രമങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ചന്തുമേനോന്റെ രചനയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001:14).

വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ സമൂഹം വ്യവസ്ഥയെയും അധികാരത്തെയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത് നോവലിലെ പ്രധാന പ്രമേയമാകുന്നതിന്റെ സന്ദർഭത്തെ വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്. മരുമക്കത്തായവ്യവസ്ഥ തകരുകയും വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ അണുകുടുംബം രൂപംകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രമേയത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെ വിമർശനം ഇങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

''മരുമക്കത്തായത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരാതികളും ആക്ഷേപങ്ങളും പത്രപംക്തികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്താണ് 'ഇന്ദുലേഖ' വെളിച്ചം കാണുന്നത്. മരുമക്കത്തായ വ്യവസ്ഥയിലെ നായർതറവാടിന്റെ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ അടിത്തറ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനമാവുമ്പോഴേക്കും ഇളകിത്തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രകേന്ദ്രിതമായ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്ന് വ്യാപാരത്തിലും സ്വന്തം പരിശ്രമത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായൊരു മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയിലേയ്ക്ക് അതിവേഗം പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന മലബാർസമൂഹത്തിൽ നായർ-നമ്പൂതിരി ജാതിബന്ധങ്ങൾക്ക് ഉലച്ചിൽ തട്ടി. കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും ഉപയോഗവും വളരെവേഗം കണ്ടറിഞ്ഞു. ഇംഗ്ലീഷ്വിദ്യാഭ്യാസത്തി

ലൂടെ നേടിയെടുത്ത ഔദ്യോഗികപദവികൾ തറവാട്ടിലെ ചില താവഴികൾക്ക് സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാനും കാരണവരുടെ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിൽനിന്ന് മുക്തിനേടാനുമുള്ള വഴിതുറന്നു. കാരണവർ അനന്തരവന്മാരെ ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കാൻ സ്വമനസ്സാലെ സമ്മതിക്കുന്നതിന് ഉദാഹരണങ്ങളില്ലെന്ന് മലബാർ മാര്യേജ് കമ്മീഷന്റെ മുന്നിൽ റോസറിയോ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തിയത് ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. 1885-ലെ 'കേരളപത്രിക'യിൽ ഇംഗ്ലീഷ്‌വിദ്യാഭ്യാസച്ചെലവിലേക്കായി കാരണവർക്കെതിരെ കേസുകൊടുത്ത തറവാട്ടിലെ അംഗത്തെ പ്രശംസിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കത്തുകാണാം. ഇതിൽനിന്ന് തെളിയുന്നത് ഇംഗ്ലീഷ്‌വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹം വ്യാപകമായൊരു സാമൂഹ്യമാറ്റത്തിന്റെ ചെറിയൊരടയാളം മാത്രമാണെന്നാണ്. അഞ്ചുശതകങ്ങളോളം മലബാറിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ഒരു സാമ്പത്തികസാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥിതി പിളരുകയും തകരുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ പ്രകമ്പനങ്ങളാണ് 'ഇന്ദുലേഖ' രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 15).

സാഹിത്യപാഠത്തെ മറ്റ് പല പാഠങ്ങളുമായി ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് വിമർശനം മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. മരുമക്കത്തായത്തെ സംബന്ധിച്ച നോവലിലെയും 1891-ൽ നിയമിതമായ മലബാർ മാര്യേജ് കമ്മീഷനിലെ മെമ്പറെന്ന നിലയിൽ ചന്തുമേനോന്റെ അഭിപ്രായത്തേയും ചേർത്തുവായിച്ചുകൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ നിർമ്മിതിയിൽത്തന്നെ നടന്ന ഒരു പ്രക്രിയയെയാണ് പാഠത്തിനകത്ത് വിമർശനം കണ്ടെത്തുന്നത് ''ഭൂമിയും ഉടമസ്ഥനും, ജന്മിയും കുടിയാനും, നമ്പൂതിരിയും നായരും, അവരും കീഴ്ജാതിക്കാരും ഇങ്ങനെ പല തട്ടുകളിലായി വിഭജിക്കപ്പെട്ട അധികാരപരിധികളുടെ സുഗമമായ നിലനില്പിന് സംബന്ധമെന്ന വിവാഹരീതി ആവശ്യമായിരുന്നു. ഈ അധികാരപരിധികളുടെ അതിർത്തികൾ മാഞ്ഞപ്പോൾ സംബന്ധമെന്ന ഒത്തുതീർപ്പിന്റെ ആശയലോകം-അതിന്റെ അടിയിലുള്ള സ്വാർത്ഥവും അധികാരമോഹവും-വെളിപ്പെട്ടു'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 16). ഇങ്ങനെ നിയമംമൂലം സംബന്ധമെന്നത് തടയപ്പെട്ടുവെങ്കിലും പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം പലനിലയിൽ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ കടന്നുവന്നിരുന്നു. *ഇന്ദുലേഖ*യെന്ന നോവലിൽ പലതരത്തിൽ സംബന്ധത്തെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ ലേഖകൻ പലയിടങ്ങളിലായി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. 'ഇന്ദുലേഖ ന്യായീകരിക്കുന്ന മരുമക്കത്തായവ്യവസ്ഥിതിയിലെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം ബ്രാഹ്മണ

മേധാവിത്തത്തിനടിമപ്പെട്ടാണ് പുലർന്നതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം നിലനിൽക്കുന്നു. നമ്പൂതിരിസംബന്ധം അന്തർജ്ജനങ്ങളുടെ ലൈംഗികതയെ ഇല്ലങ്ങളുടെ അകത്തളങ്ങളിൽ തളച്ചിടുകയും നായർസ്ത്രീകളെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തത്തിന്റെ പരിധിയിൽ കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തു. സ്ത്രീയെന്ന വ്യക്തിയല്ല സ്ത്രീയെന്ന ഭോഗവസ്തുവാണ് നമ്പൂതിരി സംബന്ധത്തിൽ പ്രസക്തമാവുന്നത്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 16).

ഇങ്ങനെ സംബന്ധംപോലുള്ളവ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പന്നരായ ആളുകളും ന്യായീകരിക്കുന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം അത് സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം പുലർത്തുന്നു എന്നതിനാലല്ല അതുവഴി നിലനിർത്തപ്പെടുന്നത് ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തമാണ് എന്നതിനാലാണ്. ഈ പ്രക്രിയ ഇന്ത്യൻ സ്വത്വത്തിന്റെ രൂപീകരണപ്രക്രിയയിലുടനീളം കാണാമെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

''മരുമക്കത്തായത്തിലെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ആദർശവൽക്കരിക്കാനുള്ള ഇന്ദുലേഖയുടെ ശ്രമം കേരളത്തിന്റെ തനതായ പാരമ്പര്യങ്ങളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് ആധുനികതയെ ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള ഉദ്യമമാണ്. ഇവിടെ കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ ബുദ്ധിജീവികളുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഉഭയഭാവം വെളിപ്പെടുന്നു. കൂട്ടുകുടുംബവ്യവസ്ഥയിലെ ബന്ധുത്വഭാവങ്ങളും മക്കത്തായവ്യവസ്ഥയിലെ സാമ്പത്തികസുരക്ഷിതത്വവും സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയൊരു കുടുംബവ്യവസ്ഥ മെനഞ്ഞെടുക്കുക എളുപ്പമല്ല. കൊളോണിയൽ സ്ഥാപനങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ സനാതനപാരമ്പര്യത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളെ വിളക്കിച്ചേർക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഇക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിലുടനീളം നടക്കുകയുണ്ടായി'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 16).

ആധുനികതയും പാരമ്പര്യവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം പലനിലയിൽ പാഠങ്ങളിൽ കടന്നുവരാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കഥാപാത്രകർതൃത്വങ്ങളിൽ ഉഭയഭാവങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്. ''വിദ്യാഭ്യാസപരിഷ്കാരങ്ങളിലൂടെയും പുതിയ ഭൂനിയമങ്ങളിലൂടെയും സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയെ സൃഷ്ടിക്കാൻ സഹായിച്ച കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടം വിവാഹനിയമങ്ങൾമാതിരിയുള്ള നടപടികളിലൂടെ സാമ്പ്രദായികസ്വത്വങ്ങളെ പുനരുല്പാദിപ്പിക്കുകയും വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് കടിഞ്ഞാണിടുകയും ചെയ്തു. കൊളോണിയൽ ഭരണം അങ്ങനെ വ്യക്തി

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നിർമ്മിക്കുകയും നിരോധിക്കുകയും ഒരേ സമയത്തു ചെയ്തു. ഇതിന്റെ ഫലമായി തങ്ങളുടെ സ്വകാര്യലോകവും ബഹിരംഗമായ കർമ്മങ്ങളുടെ ലോകവും തമ്മിലുള്ള നൈരന്തര്യം കൊളോണിയൽ കർതൃത്വങ്ങൾക്ക് അവകാശ പ്പെടാനായില്ല'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 17).

ആധുനികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് നോവലെന്ന ജനുസ്സ്. അത്തരത്തിലൊരു സാഹിത്യപാഠം രൂപംകൊണ്ടത് പുരോഗമനപരമാണെന്ന് പറഞ്ഞാലും അത് പല നിലയിൽ ഫ്യൂഡൽപാരമ്പര്യങ്ങളെ ഉള്ളടക്കിയിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണ ത്തിന് പാഠം വിധേയമാകുമ്പോൾ മാത്രമേ ഇത്തരത്തിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പ്രക ടമാകൂ.

ജാതിയ്ക്കകത്തുനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ രാഷ്ട്രത്തിലെ പൗരത്വത്തെ സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് അതിന് കഴിയുന്നില്ല എന്നത് ഉഭയഭാവ ത്തിന് ദൃഷ്ടാന്തമായി പറയുന്നു: ''പ്രശ്നം ജാതിയുടേതല്ലെന്നും ജാതികൾ തമ്മി ലുള്ള ബന്ധങ്ങളുടേതാണെന്നും അത് നിർണയിക്കുന്നത് സാമ്പത്തികഘടകങ്ങ ളാണെന്നും മാധവൻ മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ സമൂഹം മതനിര പേക്ഷവും കൂടിയാണ്. മധ്യകാലജാതി ഘടനയിൽ ലിംഗവ്യത്യാസങ്ങളെ അടി സ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ ചലനനിയന്ത്രണങ്ങളിലൂടെ പുരുഷന്റെ ആധിപത്യം സ്ഥാപി ച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിനെതിരെ ഇന്ദുലേഖയും മാധവനും ജാഗരൂകരാകുന്നു ണ്ടെങ്കിലും ജാതിഘടനയിൽ സമൂഹത്തിലെ ഉൽപ്പാദനവ്യവസ്ഥയാകെ സവർണർക്കനുകൂലമായി മാറ്റിയെഴുതപ്പെടുന്നുവെന്ന് അവർ അറിയുന്നില്ല. ഈ അറിവ് പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ സമൂഹത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ചിന്തിക്കുന്ന ജൈവബുദ്ധിജീവികൾക്ക് സ്വായത്തമല്ലെന്ന് പറയുന്നതായിരിക്കും ശരി'' (രാമകൃ ഷ്ണൻ 2001: 18).

പാഠം ചരിത്രപരമാണ്. സന്ദർഭത്തിൽനിന്നടർത്തിമാറ്റിക്കൊണ്ട് അതിനെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ കാര്യമില്ല എന്ന വിമർശനസമീപനമാണിവിടെ തെളി യുന്നത്. പാഠത്തിന്റെ അബോധം എപ്രകാരമാണ് ഇന്ത്യൻസാഹചര്യത്തിലെ സവി ശേഷപ്രശ്നമായ ജാതിയെയും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെയും ഉള്ളടങ്ങുന്നതെന്ന് ലേഖനം സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. ''ജാതിവ്യവസ്ഥ സമ്പൂർണമായൊരു ചിഹ്നശാസ്ത്രം സ്വന്തമായുള്ള ആശയലോകമാണ്. സംസ്കാരത്തിന്റെയും സമ്പ

ത്തിന്റെയും ഉൽപ്പാദനവിതരണക്രിയകളിൽ വിദഗ്ധമായി ഇടപെടാൻ കെല്പുള്ള താണ് അതിന്റെ പ്രവർത്തനരീതി. ദേശ്യഭാഷകൾക്കുള്ളിൽത്തന്നെ ഓരോ ജാതിക്കും സ്വന്തമായ ഭാഷാവ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടായിരുന്ന കാലത്താണ് 'ഇന്ദുലേഖ' രചിക്കപ്പെട്ടത്. ഈ ഭാഷാവ്യത്യാസങ്ങളെ നായർജാതിയുടെ നിലപാടിൽനിന്ന് ആഖ്യാനത്തിനു വിധേയമാക്കുമ്പോഴുണ്ടാവുന്ന ഏകസ്വരത 'ഇന്ദുലേഖ'യുടെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 18). പാഠത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം കണ്ടെടുക്കുന്നതിനാണ് വിമർശനം ശ്രദ്ധയൂന്നത്.

*ഇന്ദുലേഖ*യിൽ ഇംഗ്ലീഷ്പരിജ്ഞാനം ആത്മാവബോധത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപന മാകുന്നുണ്ട്. ഇതിനെ ഭാഷാപരമായ അധികാരക്കൈമാറ്റമായാണ് വിമർശനം വില യിരുത്തുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്തിയിരുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെ സംരക്ഷിച്ചുകൊണ്ടാണ് *ഇന്ദുലേഖ*യെന്ന സാഹിത്യപാഠം അതിന്റെ ഏകസ്വരതയെ നിലനിർത്തിയത്. അതിനെ പാഠവൽക്കരിക്കുന്നതോടു കൂടി അബോധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വെളിവാകുന്നു.

ജാതിയ്ക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ടുള്ള പരിഷ്കാരങ്ങളേ *ഇന്ദുലേഖ*യിൽ ഉള്ളൂ എന്ന് ലേഖനം നിരീക്ഷിക്കുന്നു: ''അറിവിലൂടെ സമൂഹത്തെ ജനാധിപത്യവൽക്ക രിക്കുന്ന പ്രക്രിയയല്ല നായർജാതിയുടെ സവർണവരേണ്യതയ്ക്കകത്തുനിന്നു കൊണ്ട് ലോകം കാണുന്ന ഇന്ദുലേഖാമാധവന്മാർ ഉദാഹരിക്കുന്നത്. ആർജിത മായ ജ്ഞാനസമ്പത്ത് വ്യക്തിയുടെ സ്വകാര്യനിക്ഷേപമായി സാമാന്യജീവിത ത്തിന്റെ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്ന് കർതൃത്വത്തെ മോചിപ്പിക്കുകയാണ്. മാധവന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വന്തം ഇണയെ തിരഞ്ഞെടുത്ത് നഗരത്തിലേക്ക് കുടിയേറാനയാളെ പ്രാപ്തനാക്കുന്നു. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പരിമിതസ്വഭാവമാണ് 'ഇന്ദു ലേഖ'യിലെ പുരോഗമനചിന്തയെ സമുദായപരിഷ്കാരത്തിനപ്പുറം കടക്കാനനുവ ദിക്കാതെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 18).

''അവനവനാത്മ സുഖത്തിനാചരിയ്ക്കു-
ന്നവയപരന്നു സുഖത്തിനായ് വരേണം''

(ശ്രീനാരായണഗുരു 2002: 160)

എന്ന ദർശനം വിളഞ്ഞ നവോത്ഥാനപാരമ്പര്യമുള്ള ഇടത്തിലാണ് കൊളോണി യൽ മദ്ധ്യസ്ഥതയിലൂടെ വന്ന ആധുനികജ്ഞാനരീതികളും അവകൊണ്ടുവന്ന

ഇത്തരം ജനുസ്സുകളും വിരിഞ്ഞത്. നവോത്ഥാനം ഉയർത്തിയ കീഴാളപാരമ്പര്യത്തേയും അത് സാധ്യമാക്കിയ സാംസ്കാരികചിന്തകളേയും അരികിലേയ്ക്കുമാറ്റിക്കൊണ്ടാണ് തീർത്തും സവർണമായ ഒരു പാരമ്പര്യം ഇവിടെ പ്രാധാന്യം നേടിയത്. പരിഷ്കാരം എന്നത് സ്വകാര്യജീവിതത്തിനുതകുന്ന ഒന്നായാണ് ഇവിടെ നിലനിൽക്കുന്നത്. അതുതന്നെ ഒരു സമുദായത്തിന്റെ മാത്രം പരിഷ്കാരത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതുമാണ്. കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപരിസരത്തിൽ ഉയർന്ന പുരോഗമനചിന്തയുടെ ആശയസ്വാധീനമൊന്നും ഇതിനകത്ത് പ്രകടമല്ല. പക്ഷേ ദേശീയതയെക്കുറിച്ചുള്ളവ ഉണ്ടുതാനും.

ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കതീതമായ മാനവും ഈ നോവലിനുണ്ടെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ചന്തുമേനോൻ തന്റെ ആഖ്യാനതന്ത്രത്തിലൂടെ അത് നിർവ്വഹിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നു: ''പിയാനോവും പുസ്തകങ്ങളുമായി രണ്ടാംനിലയിൽ പാർക്കുന്ന ഇന്ദുലേഖ കൂട്ടുകുടുംബത്തിന്റെ നിത്യജീവിതത്തിൽനിന്ന് സ്വന്തം ഉയരം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നു. പഞ്ചുമേനോനും ചെറുശ്ശേരിയും സൂരിയും ഇന്ദുലേഖയെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോൾ ഈ അകൽച്ച അറിയുന്നു. തന്റെ ലൈംഗികതയെ പുരുഷദൃഷ്ടിക്ക് വിധേയമായി പുനർസൃഷ്ടിക്കാൻ വിസമ്മതിച്ചുകൊണ്ട് ഉറച്ചസ്വരത്തിൽ സംസാരിക്കാനും ഉറക്കെ പൊട്ടിച്ചിരിക്കാനും കഴിയുന്ന ഇന്ദുലേഖ ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് അപരിചിതയാവുകയാണ്. ഈ അന്യത്വത്തിന്റെ പരിവേഷം 'ഇങ്കീരിയസ്സ്' എന്ന സാംസ്ക്കാരിക സൂചകത്തിലാരോപിക്കപ്പെടുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദഗ്ധമായി ചേർക്കപ്പെടുകയാണ്. ഇന്ദുലേഖയെന്ന നായർ തരുണിയുടെ അഭൗമമായ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പരിവേഷം ചന്തുമേനോൻ ഇതിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നു'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 18-19).

ഇംഗ്ലീഷുവിദ്യാഭ്യാസം എന്നത് ഇവിടെ സവർണതയെ ആദർശവൽക്കരിക്കാനുള്ള ഒന്നായിത്തീരുന്നു. ഇതേ ഇംഗ്ലീഷുവിദ്യാഭ്യാസത്തെയാണ് കീഴാളമുന്നേറ്റത്തിനുള്ള മാധ്യമമായും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഇത്തരം ഇടങ്ങളാണ് പിൽക്കാലത്ത് പുനർവിചിന്തനങ്ങൾക്ക് വിധേയമായത്. പ്രാദേശികമായ ഭാഷയും അതിന്റെ അറിവുരൂപങ്ങളും കേന്ദ്രമായ അനവധി ആഖ്യാനങ്ങൾ ഇതേ നോവലെന്ന ജനുസ്സിൽത്തന്നെ രൂപംകൊണ്ടിരുന്നു.

എന്നാൽ അവയൊന്നും ലക്ഷണമൊത്തവയായി ഇവിടെ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടില്ലാ എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ നോവൽ ഉൾക്കൊണ്ടവിധം കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായ വിശകലനത്തിന് വിധേയമാകുന്നു. വീട്ടിൽ സാധാരണ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷയിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതെന്ന അവകാശത്തോടെ വന്ന ഈ കൃതി അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ജാതീയമായ വേർതിരിവിനെ കൂടിയാണ്. ഈ വേർതിരിവ് സ്വാഭാവികമായും പലതിനെയും അരികുവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്: ''വീട്ടിൽ സാധാരണ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷ' എന്ന് ചന്തുമേനോൻ വിളിക്കുന്നത് സവർണജാതികളിൽപ്പെട്ടവരുടെ സംസാരഭാഷയെ ആണ്. ഇതിനു കിട്ടുന്ന പ്രാമാണികത്വം നായർജാതിയുടെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തെ അധികാരത്തിന്റെ പുതിയ വേദികളിലേക്ക് വികസിപ്പിക്കുന്നു. മലബാറിലെ നായൻമാരുപയോഗിച്ചിരുന്ന മലയാളത്തിന്റെ ദേശ്യഭേദത്തിന് പ്രാദേശികസമൂഹത്തെ നായർ ജാതിയുടെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലൂടെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ കഴിയുന്നു. കീഴ്ജാതികൾ ആഖ്യാനത്തിൽ അപ്രത്യക്ഷമാവുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 19).

*ഇന്ദുലേഖ*യിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന പ്രാദേശികഭാഷ ആഖ്യാനത്തിന് ശക്തിപകരുന്നത് ജാതീയമായ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പിൻബലത്താലാണ്. ഈ ഭാഷ സ്ഥാപിക്കുന്നത് മലബാറിലെ നായർ പാരമ്പര്യത്തെയാണ്. അതിൽത്തന്നെ നായർ സ്ത്രീയിലാണ് ഭാഷ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീസാന്നിധ്യം എന്നത് ഭാഷപേറുന്ന കാമപരതയെ പ്രകടമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് നോവലിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്.

''പ്രകൃതിവർണ്ണനകളും മറ്റുമില്ലാതെത്തന്നെ മലബാറിന്റെ അന്തരീക്ഷം നോവലിന്റെ ഭാഗമാവുന്നത് ദേശ്യഭാഷയുടെ പ്രയോഗത്തിലൂടെയാണ്. പ്രാദേശികവും ഗ്രാമ്യവുമായ ഈ ഭാഷയ്ക്ക് ദേശ്യഭാഷയുടെ സ്ത്രൈണവ്യവഹാരത്തോട് നൈസർഗ്ഗികമായ അടുപ്പമുണ്ട്. ഇന്ദുലേഖയുടെ സാന്നിധ്യം നോവലിൽ ഉടനീളം അനുഭവപ്പെടാനുള്ള കാരണം ഗ്രാമ്യ-മാതൃഭാഷയ്ക്കു സഹജമായുള്ള കാമപരത ആണ്. ഇതു പ്രണയത്തിന്റെ അകത്തളത്തിലെ സ്വൈരസല്ലാപത്തിന്റെ ഭാഷയാണ്. സ്വന്തമായ ഈ ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഇന്ദുലേഖ പിതൃപ്രധാനവ്യവസ്ഥയുടെ നിഷ്ഠൂരദൃഷ്ടിയെ നേരിടുന്നത്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 19).

ഭാഷയുടെ മൂന്ന് ഇടങ്ങൾ *ഇന്ദുലേഖ*യിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. അത് മേൽക്കോയ്മയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരിസരവുമായി *ഇന്ദുലേഖ*യുടെ ആത്മ ബന്ധം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതിന് സഹായകമാകുന്നു. ഈ മൂന്ന് ഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങ ളുടെയും ഇടപെടൽ *ഇന്ദുലേഖ*യെന്ന നോവലിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വ്യക്ത മാക്കുന്നുണ്ട്.

''ഉയർന്നുവരുന്ന വരേണ്യവർഗത്തിന്റെയും വാണിജ്യബന്ധങ്ങളുടെയും ഭാഷയായി ഇംഗ്ലീഷ് *ഇന്ദുലേഖ*യുടെ ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിനകത്ത് സ്വന്തമായൊരു സാംസ്കാരികപശ്ചാത്തലം നിർമ്മിക്കുന്നു. ഇത് പ്രത്യേകമൊരു ഭൂവിഭാഗത്തിന്റെ ഭാഷയല്ല. പാശ്ചാത്യമുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിലേക്ക് ഇന്ത്യയിലെ വരേണ്യവർഗം ആഗിരണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന മാധ്യമം ആണിത്. പ്രാദേശികഭാഷയുടെ ഗ്രാമ്യമാതൃഭാ വങ്ങളുടേതുപോലെ പ്രധാനമാണ് പുരാവൃത്തഭാവങ്ങളുൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന സംസ്കൃതം. ദേശീയതയുടെ ബൃഹദ്വ്യവഹാരം സംസ്കൃതത്തിലധിഷ്ഠിത മാണ്'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 19).

ഭാഷയുടെ വിവിധ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് ഇന്ത്യയെന്ന കൽപി തദേശത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''പതിനെട്ടാം അധ്യായത്തിൽ നടക്കുന്ന ചർച്ചകൾ പത്രഭാഷയുടെ സ്വഭാവ മുള്ള മലയാളത്തിലാണ് നടക്കുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷ് അവിടവിടെ പരിഭാഷപ്പെടുന്നതു കൊണ്ടുമാത്രമല്ല ഇതു സംഭവിക്കുന്നത്. പ്രാദേശികഭാഷയ്ക്ക് കടന്നുചെല്ലാൻ ഇനിയും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത ജ്ഞാനമേഖലകളാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന ത്. സംസ്കൃതത്തിലെ സനാതനപാരമ്പര്യവും ഇവിടെ കടന്നുവരുന്നു എന്നത് യാദൃശ്ചികമല്ല. സിവിൽ സമൂഹത്തിലെ സ്ഥാപനങ്ങൾക്ക് സ്വായത്തമായ അനുഭവ മേഖലകളുടെ സാംസ്കാരികവും ഭരണപരവുമായ അതിർത്തികൾ നിശ്ചയിക്കു ന്നത് ഈ ഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങളുടെ സമന്വയമാണ്. ഇന്ത്യയെന്ന കല്പിതസമൂഹം ഇനി സംസാരിക്കാൻ പോവുന്ന ഭാഷകളെന്നനിലയിലാണ് ദേശ്യഭാഷയുടെ വരേ ണ്യമാനകരൂപവും ഇംഗ്ലീഷും ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാവുന്നത്. രാഷ്ട്രം കണ്ടെടുക്കേ ണ്ടുന്ന സാംസ്കാരികഭൂതകാലം സംസ്കൃതത്തിന്റെ മാനം ഇന്നും അടയാളപ്പെടു ത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 20).

ദേശത്തേയും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തേയും കണ്ടെടുക്കുന്നതാണ് ഈ ലേഖനം. ഒരു കൃതിയെ സാധ്യമായ വിധത്തിലെല്ലാം ഇവിടെ സമീപിക്കുന്നുണ്ട്. ഏകശിലാത്മകമായ പാഠം എന്ന നിലയിലല്ല പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ സംഘർഷ ങ്ങളുടേതായ ഇടങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നായാണ് ലേഖനം സാഹിത്യപാ ഠത്തെ കാണുന്നത്.

''ഏകദേശം ഇംഗ്ലീഷ് നോവൽ ബുക്കുകളുടെ മാതിരിയിൽ മലയാളത്തിൽ എഴുതാൻ ശ്രമിച്ച ചന്തുമേനോൻ ഒരു ദേശത്തെത്തന്നെ പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയാ യിരുന്നു. പുറംകടലിൽനിന്ന് അതിക്രമിച്ചുവന്ന വ്യഗ്രമായ ദൃഷ്ടിക്കുമുമ്പിൽ പത റാതെ ഉറച്ചുനിന്ന് അതിനെ നേരിട്ട ഉൾപ്രദേശങ്ങളുടെ കാമാതുരത 'ഇന്ദു ലേഖ'യിൽ ആഘോഷിക്കപ്പെടുന്നു'' (രാമകൃഷ്ണൻ 2001: 20).

ഇവിടെ സാഹിത്യപാഠം അന്തർപാഠപരമായ ഒരു വായനയ്ക്ക് വിധേയമാ കുന്നുണ്ട്. ഒരു ദേശത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളെ മുഴുവൻ കാലോചിതമായി ഉൾക്കൊണ്ട ഒന്നായാണ് പാഠത്തെ കാണുന്നത്. അപകോളനീകരണപഠനങ്ങളുടെ രീതിയെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് ദേശീയത, സവർണതയുടെ വിമർശം, ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഘടകങ്ങളെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് വിശകലനം. കേരളത്തിന്റെയും ഇന്ത്യയുടെയും സവിശേഷമായ ചരിത്രസാഹചര്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ട സാഹിത്യരൂപമെന്ന നിലയിലാണ് ഇവിടെ *ഇന്ദുലേഖ*യെന്ന നോവൽ കടന്നുവരുന്നത്. നോവലിന്റെ വിശകലനം നീളുന്നതാവട്ടെ ഇന്ത്യൻ ദേശീയത തന്നെ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സവിശേഷമായ പ്രശ്നങ്ങളിലേക്കാണ്. അതോടെ കീഴാളപഠനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച സംവാദപരിസരത്തെക്കൂടി പാഠവിശകലനത്തിനി വിടെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. 'ലക്ഷണമൊത്ത ആദ്യത്തെ നോവൽ' എങ്ങനെയാണ് ലക്ഷണം തികഞ്ഞ ഒന്നായിമാറുന്നതെന്ന് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സംസ്കാരപഠനം പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്ന ക്രിയാത്മകമായ ഒരു വിശകല നരീതിയാണ് ഇവിടെ കണ്ടത്. ദേശീയത എങ്ങനെയാണ് ഒരു നിർമ്മിതിയായി ക്കൊണ്ട് നിലനിൽക്കുന്നതെന്ന് പഠനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ഒരു സാഹിത്യപാ ഠത്തെപ്പോലെത്തന്നെ ആഖ്യാനങ്ങളിലൂടെയാണ് അത് സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ സവിശേഷമായും അത് ഭാഷാരാഷ്ട്രീയവുമായി ഇഴ

ചേർന്നിരിക്കുന്നു. നാനാത്വത്തിനകത്തുനിന്ന് പുറംതള്ളപ്പെടുന്ന പല ഇടങ്ങളുമുണ്ടെന്ന് ഈ വിശകലനം നമ്മെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

4.2.6 പാഠം : അർത്ഥസംഘർഷത്തിന്റെ ഇടം

'ഇദം പ്രവർത്തയതേ ചക്രം' ഖസാക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അബോധം എന്ന ലേഖനം ആരംഭിക്കുന്നത് നോവൽ ഉരുത്തിരിയുന്ന ചരിത്രപ്രവാഹങ്ങളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടാണ്.

''1969-ൽ ഖസാക്ക് പ്രകാശിതമാവുമ്പോൾ ഉദാരമാനവികതയുടെ പ്രതിസന്ധികളിൽ വേരോടിപ്പടർന്ന പുതിയ ഒരു ഭാവുകത്വം മലയാളത്തിൽ പ്രബലമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. മുകുന്ദന്റെ ഡൽഹിയും കാക്കനാടന്റെ ഉഷ്ണമേഖലയും വി.കെ.എൻന്റെ ആരോഹണവും വെളിച്ചം കണ്ടത് അക്കൊല്ലമാണ്. ആനന്ദിന്റെ ആൾക്കൂട്ടം തൊട്ടടുത്ത വർഷവും. അനുഭൂതിപരമായി പുതിയൊരു ലോകം പിറവിയെടുത്തതിന്റെ പ്രഖ്യാപനങ്ങളായിരുന്നു ഈ രചനകളൊക്കെയും. സുവ്യക്തമായ ലോകയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ ചുവടുറപ്പിച്ചുനിന്നുകൊണ്ട്, ഭാവി സമുദായത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ദൃഢബോദ്ധ്യങ്ങളോടെ എഴുതിപ്പോന്ന നവോത്ഥാന ഭാവന അപ്പോഴേക്കും പ്രക്ഷീണമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ദേശീയാധുനികതയ്ക്ക് അസ്തിവാരമൊരുക്കിയ വികസനക്രമവും രാഷ്ട്രസങ്കല്പവും വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ടു തുടങ്ങി. ഗാന്ധിയൻ ആദർശാത്മകതയും ജീവിത സങ്കല്പവും പൊതുജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഒട്ടുമിക്കവാറും പിൻവാങ്ങി. ഉദാരമാനവികതയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ നെഹ്റുവിയൻ രാഷ്ട്രസങ്കല്പം ഏറെക്കുറെ സ്വപ്നപദ്ധതി മാത്രമായി. ഇന്തോ-പാക് യുദ്ധവും, പരാജയമടഞ്ഞ 'പഞ്ചശീല'ത്തിന്റെ ഓർമ്മകൾ മാത്രം ബാക്കിവച്ച ചൈനയുമായുള്ള യുദ്ധത്തിലെ പരാജയവും ഇതിന് ആക്കം കൂട്ടുകയും ചെയ്തു. നെഹ്റുവിന്റെ മരണവും പിന്നാലെ കോൺഗ്രസ്സ് നേരിട്ട ആഭ്യന്തരകലഹങ്ങളും 1969-ലെ പിളർപ്പും ദേശീയപ്രസ്ഥാനം ആദർശാത്മക പാരമ്പര്യത്തോട് വിട പറയുന്നതിന്റെ അടയാളങ്ങൾകൂടിയായിരുന്നു. ഇതിനിടയിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി 1964-ൽ പിളർന്ന് രണ്ടായി. 1968-ൽ 'വസന്തത്തിന്റെ ഇടിമുഴക്കം' പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുകയും പാർട്ടി വീണ്ടുമൊരു പിളർപ്പിനെക്കൂടി നേരിടുകയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ 60-കളുടെ അന്ത്യത്തിൽ ദേശീയജീവിതം പുകമൂടി നില്ക്കുകയായിരുന്നു. പിൻവാങ്ങുന്ന പഴയൊരു അനുഭവലോകവും ജീവിതദർശനവുമായി നവോത്ഥാന മാന

വികതയുടെ ഭാവനാലോകം അവിടെ ക്ഷീണിച്ചുനിന്നു. ദേശീയാധുനികതയുടെ ചരിത്രത്തിലെ ഗുരുതരമായ പ്രതിസന്ധി മുഹൂർത്തം'' (സുനിൽ 2015(ക): 57).

പ്രതീക്ഷകളുടെ ഈ അസ്തമയസന്ധ്യയിലാണ് ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ ആഘോഷം അരങ്ങേറിയത്. നിരൂപണം അതിന്റെ വ്യാഖ്യാനധർമ്മത്തിൽ നിന്നു പിൻവാങ്ങിയതോടെ ഈ സ്ഥലികത അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം അടർത്തിമാറ്റപ്പെട്ട എഴുത്തുകാരന്റെ അസ്തിത്വദുഃഖത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമായി പാഠം മാറുകയും ചെയ്തു. സ്വയം പീഡനം ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന പുരുഷൻ ആടിത്തീർത്ത ഇടങ്ങൾ മാത്രമായി ആഖ്യാനം അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു. കെ. പി. അപ്പനും, വി. രാജകൃഷ്ണനുമെല്ലാമടങ്ങുന്ന നിരൂപകവൃന്ദം ഭാഷയിലെ വാക്കുകളെയും ബിംബങ്ങളെയും ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ട് ഈ അസ്തിത്വദുഃഖത്തെ ആഘോഷമാക്കി മാറ്റി. ഖസാക്കിനെ നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരിയായും രോഗാതുരമായ മനസ്സിന്റെ ആവിഷ്കാരമായും മാറ്റിയ ആധുനികനിരൂപണത്തെയാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നത്.

''ഖസാക്കിലെയും ആധുനികതാവാദസാഹിത്യത്തിലെയും ഭാവരാശികളെ ആഴത്തിൽ നിർണ്ണയിച്ച ഈ പ്രമേയങ്ങൾ ആ നോവലുകളിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഇടം കണ്ടെത്തിയില്ല. സാഹിത്യത്തിലെ ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ പ്രമേയലോകത്തിലെ പ്രത്യക്ഷസൂചനകളായി വായിച്ചെടുക്കാൻ ശ്രമിച്ച അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിന് പൊതുവേ ആധുനികതാവാദസാഹിത്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവിവക്ഷകൾ അഭിഗമ്യമായതുമില്ല. ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ പ്രവാചകൻമാരായി രംഗത്തുവന്നവരാകട്ടെ അതിനെ അപ്പാടെ അസ്തിത്വവിഷാദത്തിന്റെ സമസ്യകളായി മാറ്റിയെഴുതുകയാണ് ചെയ്തത്. അതീത പ്രത്യക്ഷത്തിന്റെ വാങ്മയമായി എഴുത്തിനെ അടയാളപ്പെടുത്താനായിരുന്നു നവനിരൂപണത്തിന് താത്പര്യം'' (സുനിൽ 2015: (ക)57-58).

പാഠത്തെ സമീപിച്ചിരുന്ന രീതിയെയാണ് ഇവിടെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നത്. നിത്യവ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്നും അന്യമായ വാക്കുകളെ ചേർത്ത് നിർത്തിക്കൊണ്ട് പാഠത്തിന്റെ അതിഭൗതികതയെ ഉറപ്പിച്ചെടുത്തിരുന്ന വിമർശനരീതിയെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

ആധുനികതാവാദനിരൂപണം സാഹിത്യപാഠം എന്ന നിലയിൽ മാത്രമാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തെ പരിഗണിച്ചിരുന്നത്. സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ

സാധ്യതകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് സാംസ്കാരികപാഠം എന്ന നിലയിൽ അന്വേഷണങ്ങൾ വികസിക്കുന്നതിന്റെ ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

''ഒരു യഥാർത്ഥവൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ഭാവനാത്മകപരിഹാരം എന്ന നിലയി ലാണ് സാംസ്കാരികപാഠങ്ങൾ പ്രതീകാത്മകവൃത്തി (Symbolic act)കളായി ഇടം പിടിക്കുക. ഓരോ സാംസ്കാരികപാഠവും ഇത്തരമൊരു പ്രതീകവൃത്തി യാണ്. ഈ പ്രതീകവൃത്തിയുടെ ആദ്യ പടവിൽ പാഠം രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ പ്രവൃത്തി മേഖലയായി നിലകൊള്ളുന്നു. പൊതുവായ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിലെ ഒരു സവിശേഷസന്ദർഭത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനമെന്ന നിലയിൽ, ആ സന്ദർഭത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ ഭാവനാപരമായി പരിഹരിക്കുകയാണ് പാഠം ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. ഈ പരിഹാരത്തിന്റെ ഫലപ്രാപ്തിയാണ്, അഥവാ മേൽപ്പറഞ്ഞ വൈരുദ്ധ്യത്തെ ആഖ്യാനഘടനയിൽ അമർച്ച ചെയ്യുന്നതിൽ കൈവരിക്കുന്ന വിജയമാണ്, ഏത് സാംസ്കാരിക പാഠത്തിന്റേയും ആസന്നവിജയത്തിന്റേയും സ്വീകാര്യതയുടേയും ഹേതു. ഖസാക്കിന്റെ ജീവിതചരിത്രവും ഇതിൽനിന്ന് ഭിന്നമല്ല'' (സുനിൽ 2015(ക): 58-69).

സാഹിത്യപാഠത്തിൽനിന്നും സാംസ്കാരികപാഠമെന്ന നിലയിലുള്ള പരി ണാമമാണ് ഖസാക്കിന്റെ വിവിധവായനകൾ പ്രകടമാക്കുന്നത്. *നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരി*യിലും, *രോഗത്തിന്റെ പൂക്കളി*ലും സാഹിത്യപാഠത്തെ എഴുത്തുകാരനിലേക്ക് ചുരുക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണ് പ്രകടമായത്. പാഠത്തിനകത്തെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മുഴുവൻ ആഖ്യാതാവിന്റെ വ്യക്തിത്വം, സവർണ്ണമായ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം എന്നി വകൊണ്ട് മൂടി വിമർശകർ പാഠത്തിനുമുകളിൽ നേടിയെടുത്ത ആധിപത്യം ഇവിടെ തകിടം മറിയുന്നു. അതോടെ ഇവിടെ സാഹിത്യപാഠം ഇന്ത്യൻ ദേശീയത യുടെതന്നെ സങ്കീർണ്ണതകളെ ഭാവനാത്മകമായി പരിഹരിക്കുന്നതിനുള്ള ഇട മായിത്തീരുന്നു. ദേശരാഷ്ട്രമെന്ന സങ്കൽപം ഏതെല്ലാം രീതിയിൽ നോവലിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്ന് വിമർശനം അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഖസാക്കിലെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ സൂചനകളാണ് ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

''രവി ഖസാക്കിൽ വന്ന് മടങ്ങുന്നത് വർത്തമാനരാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനപദ്ധതികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന് പറയാം. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആധു നികീകരണത്തിന്റെ പ്രക്രിയയുടെ നടത്തിപ്പുകാരനായി, ജില്ലാബോർഡ് പദ്ധതി

യായ ഏകാദ്ധ്യാപക വിദ്യാലയത്തിലെ അദ്ധ്യാപകനായാണ് രവി ഖസാക്കിലേ ക്കെത്തുന്നത്. 'വഴിയമ്പലം തേടി' എന്ന ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽത്തന്നെ രവിയുടെ ഈ ആധുനികീകരണ ദൗത്യം സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ആധുനികീകരണത്തിന്റെ വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ ഒന്ന് നാടോടി വഴക്കങ്ങളുടെയും നാട്ടു പാരമ്പര്യങ്ങളുടെയും പുരാവൃത്തബന്ധങ്ങളുടെയും ലോകത്തു കഴിയുന്ന വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങളെ സാക്ഷരവും നിയതമായ അതിരുകളുള്ളതുമായ ആധുനിക ദേശ-രാഷ്ട്രത്തിലേക്ക് ഉദ്ഗ്രഥിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. ഈ ഉദ്ഗ്രഥനപ്രക്രിയ യുടെ ആവിഷ്കാര പ്രകാരം (Objectification) ആണ് രവി നായകനായുള്ള ഏകാദ്ധ്യാപകവിദ്യാലയം. സാക്ഷരതയുടേയും സയുക്തികതയുടേയും സാംസ്കാ രിക ഭൂപടത്തിലേക്ക് ഖസാക്കിലെ നാട്ടുപാരമ്പര്യങ്ങളെ വിളക്കിച്ചേർക്കുന്ന ഇട ക്കണ്ണിയാണ് രവി. നോവലിലെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിൽ അയാൾ ഇടം കണ്ടെത്തു ന്നതും അങ്ങനെയാണ്'' (സുനിൽ 2015(ക): 59).

പ്രാദേശികപാരമ്പര്യങ്ങളെ ദേശീയതയ്ക്കകത്തേക്ക് ഉദ്ഗ്രഥിച്ചെടുക്കുന്ന പ്രവൃത്തിയാണ് രവിയിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നത്. അതായത് ദേശീയതയുടെ ഉൾക്കൊള്ളൽ സ്വഭാവത്തിന്റെ വികാസഘട്ടത്തേയാണ് രവിയും അയാൾ പ്രതിനി ധീകരിക്കുന്ന ഏകാധ്യാപകവിദ്യാലയവും സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ അതിർത്തികളെ നെഞ്ചേറ്റുന്ന പൗരൻമാരേയും പൗരികളേയും വാർത്തെടുക്കുക എന്ന ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അൽത്തൂസർ പറയുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾ പ്രാകൃത മെന്നോ അപരിഷ്കൃതമെന്നോ പറഞ്ഞുമാറ്റിനിർത്തിയതിനെയെല്ലാം ആധുനികീ കരിച്ച് ദേശരാഷ്ട്രത്തിനനുയോജ്യമാക്കി മാറ്റുക എന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രക്രിയയാണ് ഇവിടെ നിറവേറ്റപ്പെടുന്നത്.

ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയെ സംബന്ധിച്ച മറ്റൊരു സൂചകവും വിമർശനം കണ്ടെ ടുക്കുന്നുണ്ട്. നെഹ്റുവിയൻ ദർശനങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യൻ ദേശരാഷ്ട്രനിർമ്മിതിയിൽ നിർണ്ണായകമായ സ്വാധീനം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. നെഹ്റുവിയൻ ചിന്തയുടെ ചില സൂച കങ്ങൾ ഖസാക്കിലും കാണാം. അത് ദമനം ചെയ്യപ്പെട്ട പാഠമെന്നനിലയിൽ *ഖസാ ക്കിന്റെ ഇതിഹാസ*ത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു.

''ആധുനികീകരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന മറ്റൊരു സൂചകവും ഖസാക്കിന്റെ ഒന്നാമദ്ധ്യാത്തിൽ കാണാം. മലമ്പുഴയിൽ പുതുതായി പണി തീർക്കാനൊരുങ്ങുന്ന അണക്കെട്ടിനെകുറിച്ചുള്ള പരാമർശം. ആധുനികരാഷ്ട്രത്തിലെ 'ദേവാലയ'ങ്ങളായ അണക്കെട്ടുകൾ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവ്യവസ്ഥയിൽ വന്ന പരിവർത്തനത്തിന്റെ സൂചകമാണ്. ആധുനികമായ കർത്തൃസന്ദർഭത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന അപരങ്ങളിലൊന്നാണ് 'പ്രകൃതി' എന്ന കേവലത. മനുഷ്യൻ/പ്രകൃതി എന്ന വിപരീതദ്വന്ദ്വം (binary opposite) ജൻമം നല്കിയ ഒന്ന്. ആധുനികമായ ലോകബോധത്തിന്റെ അടിപ്പടവുകളിലൊന്ന് ഇതാണു താനും'' (സുനിൽ 2015(ക): 59).

ഖസാക്കിനെ ഈ ആധുനികമായ ലോകബോധത്തിന് പുറത്തുള്ള ഒന്നായാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ആധുനികലോകബോധത്തെ നിർമ്മിക്കുക എന്ന ദൗത്യമാണ് രവിയിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നതെന്നു ചുരുക്കം. മലമ്പുഴയിൽ വരാനിരിക്കുന്ന ആധുനിക ഇന്ത്യയുടെ പ്രതീകമായ ഡാമിനെ സംബന്ധിച്ച പല ആശങ്കകളും സ്വാഭാവികമായും സമൂഹമനസ്സിൽ ഉരുത്തിരിയും. അത്തരം ആശങ്കകളെ ദൂരികരിക്കാനുള്ള ഒരേയൊരു വഴിയാണ് പ്രാകൃതരായ ഈ മനുഷ്യരെ ആധുനികപൗരൻമാരാക്കി മാറ്റുക എന്നത്. അതിനായാണ് ഖസാക്കിലെ സ്വാഭാവികമായ അറിവിടങ്ങളെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് ഏകാധ്യാപകവിദ്യാലയം വരുന്നത്.

ഖസാക്ക് ആധുനികമായ ലോകാവബോധത്തിനു പുറത്താണ്. ആദ്യഭാഗത്ത് ചുമട്ടുക്കാരനും രവിയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്: ''പുതിയ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിതരണക്കാരനായ രവി, അയാൾ വന്നുചേരുന്ന വിദ്യാലയം, അണക്കെട്ട്, സ്കൂളായി മാറിയ ശിവരാമൻനായരുടെ ഞാറ്റുപുര എന്നിങ്ങനെ ആധുനികീകരണത്തിന്റെ പ്രതീക/പ്രയോഗ സാമഗ്രികൾ ഒന്നൊന്നായി ഖസാക്കിലേക്ക് എത്തിപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഖസാക്കിൽനിന്നും മടങ്ങുമ്പോൾ ആധുനികീകരണത്തിന്റെ യുക്തിശാസ്ത്രത്തെ കയ്യൊഴിയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, രവി അവിടേക്കെത്തുന്നത് ഏറിയകൂറും ഈ യുക്തിബോധത്തെ പിൻപറ്റിക്കൊണ്ടാണ്. ''അണക്കെട്ട്യാപ്പിന്നെ മഴേ ത്ര പേടിയ്ക്കണ്ടാലോ'' എന്ന് പ്രകൃതിക്കുമേൽ മനുഷ്യൻ നേടുന്ന വിജയത്തെ, ചുമട്ടുക്കാരനുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിനിടയിൽ രവി സാധൂകരിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. ആ നിലയിൽ ലോകാവബോധ

ങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഇടഞ്ഞുനിൽപ്പിന്റെ ആദ്യ പ്രകാശനമാണത്'' (സുനിൽ 2015(ക): 60).

വിരുദ്ധങ്ങളായ അവബോധങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം നോവലിലുട നീളം പ്രകടമാണ്. ജ്ഞാനവിതരണത്തിൽ, ചികിത്സാസംവിധാനങ്ങളിൽ, മതവി ശ്വാസങ്ങളിൽ, ലൈംഗീകതയെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചകളിൽ എല്ലാം ഈ വിരുദ്ധങ്ങ ളായ ലോകബോധങ്ങൾ പ്രകടമാക്കുന്നുണ്ട്. അതായത് നോവലെന്നത് രവിയുടെ പീഡകളുടെ ലോകം ആവാഹിക്കുന്ന സമഗ്രതയല്ല, മറിച്ച് ഇത്തരം വൈരുദ്ധ്യ ങ്ങൾ പ്രകടമാക്കുന്ന ഇടം കൂടിയാണ്.

രണ്ട് ലോകാവബോധങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷസ്ഥലമായി ഖസാക്കിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ഖസാക്കിലെ ഉഭയലോകങ്ങൾ എന്ന ഭാഗം.

''ഈ നിലയിൽ ഖസാക്കിലെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രം ആധുനികീകരണത്തിന്റെ സാമൂഹ്യബലങ്ങളും ആധുനികപൂർവ്വമായി സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ അവശിഷ്ട രൂപങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിന്റേതുകൂടിയായി നിലനിൽക്കുന്നു. പ്രമേയ ത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയിൽ ഈ സംഘർഷാത്മകത ഒട്ടും തന്നെ പ്രകടമല്ലെങ്കിലും ഖസാക്കിലെ അനുഭവരാശിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ഈ സംഘർഷമാണ്. പരാജയ പ്പെടുന്ന ആധുനികീകരണത്തിന്റെ കഥയായി ഖസാക്കിലെ ജീവിതത്തെ എഴുതി ച്ചേർത്തുക്കൊണ്ടാണ് നോവൽ ഈ സംഘർഷാത്മകതയ്ക്ക് ഭാവനാത്മക പരിഹാരം നിർദേശിക്കുന്നത്. ഒരു പ്രതീകവൃത്തി എന്ന നിലയിൽ ഖസാക്ക് നിറവേറ്റുന്ന ദൗത്യവും ഇതുതന്നെ. ആധുനികീകരണത്തിന്റെ സാമൂഹ്യബല ങ്ങൾക്കുമേൽ ആധുനികപൂർവ്വവും അവ്യവസ്ഥവുമായ ഒരു അവശിഷ്ടലോകം നേടുന്ന വിജയം. ഭൗതികാസ്പദങ്ങളിൽ വേരോട്ടമില്ലാത്തതിനാൽ കൈവരുന്ന പ്രാചീനമായ മായികതയിലാണ് ഖസാക്ക് ഈ ഭാവനാത്മകപരിഹാരത്തെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്. ഭൗതികബന്ധങ്ങളുടെ അതിർവരമ്പുകളെ മറികടന്നു പോകുന്ന മായികതയായി ഈ അതീതലോകം എഴുന്നുനില്ക്കുന്നു. ഖസാക്കിലെ വാസ്തവങ്ങളത്രയും റദ്ദാക്കിക്കളയുന്ന അപരലോകമാണിത്. പടിപടിയായി അവി ടേക്ക് കടന്നുകയറിക്കൊണ്ട് നോവൽ മേല്പറഞ്ഞ സംഘർഷാത്മകതയെ അതി വർത്തിക്കുന്നു'' (സുനിൽ 2015(ക): 65-66).

ഭൗതികതയും അതിഭൗതികതയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷസ്ഥലിയാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം എന്ന നോവൽ. ഈ സംഘർഷാത്മകതയിൽ അതിഭൗ

തികത ആഖ്യാനത്തിൽ അതിവർത്തിച്ചുനിൽക്കുന്നു. നോവലിൽ പ്രകടമായ ഈ അതിഭൗതികതയെയാണ് ആധുനികനിരൂപണം ആഘോഷിച്ചത്. എന്നാൽ നോവലിലെ സംഘർഷാത്മകതയെ അതായി അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഘടനാവാദാനന്തര പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉരുവം കൊണ്ട നിരൂപണത്തിന്റെ ശ്രമം. ഇവിടെ വിരുദ്ധ ദ്വന്ദ്വങ്ങളുടെ സംഘർഷം എന്നതാണ് നോവലിനെ സാധ്യമാക്കുന്ന ഇടം. ലോകത്തിനെ ഒരൊറ്റ കാലത്തിലേക്കും ദേശത്തിലേക്കും ചുരുക്കിയെടുക്കാനുള്ള ആധുനികനിരൂപണത്തിന്റെ ശ്രമത്തെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമം കൂടിയാണ് ഈ വ്യത്യസ്തതകളെ കണ്ടെടുക്കൽ.

നൈസാമലി/ഖാലിയാർ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ഉഭയാവസ്ഥയെ വ്യക്തമാക്കുന്നിടത്ത് ബക്തിന്റെ 'മിശ്രഭാഷകത്വം' എന്ന സങ്കൽപത്തെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഖസാക്കിലെ ബഹുസ്വരലോകവും അതിന്റെ എതിർലോകവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തെ കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്. 'സത്തിയം' എന്ന പദപ്രയോഗം ഖസാക്കിന്റെ പല സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

''സത്തിയം അഖണ്ഡവും ഏകവുമായ സത്യത്തെക്കുറിക്കുന്ന പദമല്ല ഇവിടെ. 'സത്യ'മാകുന്നതോടൊപ്പം അതല്ലാത്ത മറ്റു പലതുമാകാനും - കാരണം, യുക്തി, ഉദ്ദേശ്യം, നിദാനം എന്നിങ്ങനെ - 'സത്തിയ'ത്തിന് കഴിവുണ്ട്. മിശ്രഭാഷകത്വമെന്ന് ബക്തിൻ വിവരിക്കുന്ന ഭാഷാ സ്വാഭാവത്തിന്റെ തെളിവാണിത്. ഏകമായ ഒരർത്ഥത്തിലേക്ക് വാക്കിനെ വലിച്ചടുപ്പിക്കുന്ന കേന്ദ്രോൻമുഖശക്തികളും (Centripetal forces) അന്തിമവും ശരിയുമായ ഒരർത്ഥത്തിൽനിന്ന് വാക്കിനെ പലപല അർത്ഥങ്ങളിലേക്ക് ചിതറിത്തെറിപ്പിക്കുന്ന കേന്ദ്ര പരാങ്മുഖശക്തികളും (Centrifugal forces) ഭാഷയിൽ ഒരേസമയം പ്രവർത്തനക്ഷമമായിരിക്കുമെന്ന് ബഖ്തിൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. 'സത്തിയം പലത്!' എന്ന പ്രമാണവാക്യത്തിന്റെ ബലത്തിൽ ഖസാക്കിനെ അന്തിമമായി ഒരു ബഹുസ്വരലോകമെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നതിലെ പരിമിതികൾകൂടിയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഖസാക്കിലെ ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യം എന്നതിലുപരി, അർത്ഥപരമായ ഏകീകരണത്തിനും ഭാഷയുടെ മാനകീകരണത്തിനും വേണ്ടി ശ്രമിക്കുന്ന ആധുനികമായ വായനയുടെ പ്രകരണത്തിലാണ് 'സത്തിയം' 'സത്യ'മായിത്തീർന്ന് ഖസാക്കിനെ ഒരു ബഹുസ്വരലോകമാ

ക്കുന്നത്. അർത്ഥപരമായ സുനിശ്ചിതത്വം എന്ന ആധുനിക പ്രമാണമാണ് ഖസാക്കിൽ കണ്ടെടുക്കപ്പെടുന്ന ബഹുസ്വരലോകത്തിനുപിന്നിലെ പ്രേരണകളിലൊന്ന്. നിശ്ചയമായും ഖസാക്കിൽ ഒരു ബഹുസ്വരലോകവുമുണ്ട്. പക്ഷേ ഒപ്പം തന്നെ, അവിടേക്കു കടന്നു കയറുന്ന എതിർലോകവുമുണ്ട്. ഇവതമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിൽനിന്നുളവാകുന്ന ഉഭയാവസ്ഥയാണ് ഖസാക്കിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം''(സുനിൽ 2015(ക): 71).

ഭാഷാപഠനം, സാഹിത്യപഠനം ഇവയെ ചേർത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ട് നോവലിന്റെ ബഹുസ്വരത എന്നതിനെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നു. ബക്തിന്റെ ആശയങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ ഒരു ഇടം പഠനത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കാനാണ് ശ്രമം. ആധുനികമായ ഭാഷാവബോധവും അതിന്റെ എതിർലോകമായ പ്രാകൃതഭാഷയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം ഖസാക്കിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഉഭയാവസ്ഥ ഖസാക്കിനെ ഭാഷാതലത്തിലും സംഘർഷത്തിന്റെ ഇടമാക്കുന്നു.

മുതലാളിയായും പിന്നീട് തൊഴിലാളിയായും രാഷ്ട്രീയത്തടവുകാരനായും ഷെയ്ഖിന്റെ ഖാലിയാരായുമെല്ലാം ഖസാക്കിൽ വാഴുന്ന നൈസാമലിയെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ഉഭയാവസ്ഥയെ ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

''ഇങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കിയാൽ ഒരേസമയം സ്വത്വപരിണാമത്തിന്റെ വിവിധ പടവുകളിലൂടെ നീങ്ങുകയും അപ്പോഴൊക്കെ അതിന്റെ എതിർനിലകളെക്കൂടി സാക്ഷാത്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഉഭയാവസ്ഥയെയാണ് നൈസാമലി/ ഖാലിയാർ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് വ്യക്തമാവും. നൈസാമലി/ ഖാലിയാരുടെ എന്നതുപോലെ ഖസാക്കിന്റെയും ആന്തരപ്രകൃതിയാണത്. ഇതേ അളവിലും അനുപാതത്തിലും ഈ ഉഭയാവസ്ഥയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന മറ്റൊരു കഥാപാത്രവും ഖസാക്കിലില്ല''(സുനിൽ 2015(ക): 73).

നോവലിന്റെ ആവിഷ്കാരംതന്നെ ഈ ഉഭയാവസ്ഥയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു പറയുന്നതോടെ ഖസാക്കിന്റെ വിലയിരുത്തൽ പുതിയൊരു തലത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു. ആധുനികവിമർശനം സൃഷ്ടിച്ച എഴുത്തുകാരനിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഏകമായ അവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള മോചനം കൂടിയാണിവിടെ ഉഭയാവസ്ഥയും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന സംഘർഷവും.

ഖസാക്കിലെ സ്ഥലകാലസംയുക്തത്തിന്റെ ഉഭയഭാവം നിമിത്തമാണ് വർത്തമാനങ്ങളും വാസ്തവങ്ങളും അബോധത്തിലാഴ്ന്നുപോകുന്നതെന്ന നിരീക്ഷണം വിമർശനം പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെയും അതിനെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമൂഹ്യബലങ്ങളേയും ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധത്തിലാഴ്ത്തുന്നതും ഇതേ ഉഭയഭാവമാണെന്ന് പറയുന്നു. തുടർന്ന് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം എന്ന പാഠത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം ഇങ്ങനെ വ്യക്തമാക്കുന്നു: ''ഈ നിലയിൽ സവിശേഷമായൊരു രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിമേഖലയും ആ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിലുൾച്ചേർന്ന സംഘർഷങ്ങൾക്കുള്ള ഭാവനാത്മക പരിഹാരവുമാണ് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം എന്ന നോവൽ. ആധുനികീകരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗങ്ങൾ കടന്നുകയറി അടിയുലയുന്ന ഒരു പ്രാചീനത ഖസാക്കിലുണ്ട്. ഈ പ്രാചീനതയാകട്ടെ നിയതമായ ഭൗതിക/ഉൽപാദന ബന്ധങ്ങളാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ട ഒന്നല്ലതാനും. ആധുനികപൂർവ്വമായ ഒരു അവശിഷ്ടലോകമാണത്. ഈ അവശിഷ്ടലോകത്തിൽ ഇടം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന, ഈ അവശിഷ്ട ലോകത്തെ ആധുനികമായ ഉത്പാദന-സാമൂഹ്യഘടനയിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്ന രാഷ്ട്രാധികാരം ഖസാക്കിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നു. ദേശീയമായ ആധുനികീകരണത്തിന്റെ ഈ രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗമാണ് ഖസാക്കിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയചരിതം. ഈ രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗം ഖസാക്കിലെ ജീവിതത്തിലുളവാക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളെ ആഖ്യാനം പണിതെടുക്കുന്ന അപരലോകത്തിൽ വച്ച് നോവൽ പരിഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതോടെ രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗങ്ങളും അവയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമൂഹ്യബലങ്ങളും, അപ്പുക്കിളിയുടെ ജീവിതലോകമെന്നതുപോലെ, കേവലമായ അസംബന്ധതയിൽ ചെന്നുചേരുന്നു. രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥലോകം ഖസാക്കിൽ കെട്ടടങ്ങുന്നു. പകരം കുഞ്ഞാമിനയുടെയും മൈമുനയുടെയും ലോകങ്ങൾ അവിടെ ഉണർന്നിരിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയമോ സാമൂഹ്യമോ ആയ ബലങ്ങളാൽ കളങ്കപ്പെടാത്ത ആദിമമായ വശ്യചാരുതകളുടെ ലോകത്തെയാണ്, വിരുദ്ധ ധ്രുവങ്ങളിൽ നിലയുറപ്പിച്ചുക്കൊണ്ട്, കുഞ്ഞാമിനയും മൈമൂനയും നോവലിൽ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. ഈ അപരലോകമാണ് ഖസാക്ക് നല്കുന്ന ഭാവനാത്മകപരിഹാരം... ഖസാക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ദൗത്യം ഈ ദമനക്രിയയാണ്. ആധുനികീകരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രതിസന്ധിയുൾപ്പെടെയുള്ള സമസ്തപ്രമേയങ്ങളെയും അതീതത്തിന്റെ വാങ്മയങ്ങളിൽ നിമ

ജ്ജനം ചെയ്തുകൊണ്ട്, അത് രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധത്തിലാഴ്ത്തിയിരിക്കുന്നു'' (സുനിൽ 2015(ക): 75-76).

നോവലിന്റെ അബോധത്തിൽ കിടക്കുന്ന ദമിതപാഠത്തെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് അതിന്റെ അനുഭൂതിമണ്ഡലത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനാണിവിടെ നിരൂപണം ശ്രമിക്കുന്നത്. ദ്വന്ദ്വാത്മകതയിലൂന്നുന്നതാണ് പൊതുവെ ആധുനികതയുടെ ആഖ്യാനരീതി. ദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിന് പ്രാധാന്യം നല്കികൊണ്ട് ദ്വന്ദ്വത്തെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിനാണ് ആധുനികനിരൂപണം ശ്രമിച്ചത്. അതിനായി നോവലിലെ വിടവുകളും സംഘർഷങ്ങളും അവർ വിട്ടുകളയുന്നു. അസംബന്ധതയെ ആഘോഷമാക്കി ആധുനികവിമർശനം നിരാനന്ദത്തിന്റെ ചിരിയായും പാപങ്ങളിൽ നിന്നും പാപങ്ങളിലേക്ക് നീങ്ങുന്ന പീഡിതനായ പ്രവാചകന്റെ ഇടമായും നോവലിനെ അടയാളപ്പെടുത്തി. അതോടെ മൈമൂനയുടെയും കുഞ്ഞാമിനയുടെയും അപ്പുക്കിളിയുടെയും ആദിമവശ്യചാരുത ആഘോഷിക്കപ്പെടുന്ന ഇടമായി നോവൽ മാറി. ഘടനാവാദാനന്തരനിരൂപണം അബോധത്തിൽനിന്നും രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ കണ്ടെടുക്കുന്നതോടെ പാഠം അസംബന്ധതയുടെയും മായയുടെ മാധ്യമത്തിലൂടെയും ഉള്ള സമഗ്രത എന്നതിനു പകരം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സംഘർഷസ്ഥലിയായിത്തീരുന്നു. പാഠത്തിൽ അതിഭൗതികത അന്വേഷിക്കുന്നതിനുപകരം അവയുടെ ഭൗതികാടിത്തറ അന്വേഷിക്കുന്നു. അമൂർത്തതയിൽനിന്നും മൂർത്തതയിലേക്കുള്ള ഈ മാറ്റമാണ് ആധുനികതയിൽനിന്നും ഘടനാവാദാനന്തരഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന പ്രധാനമാറ്റം.

ഖസാക്കിലെ ജ്ഞാനവിനിമയങ്ങൾ എന്ന ഭാഗത്ത് ആധുനികീകരണവും ജ്ഞാനവ്യവഹാരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷാത്മകവിനിമയങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഇതിനെയാണ് ഖസാക്കിന്റെ ആന്തരഘടനയുടെ അടിത്തറയായി ലേഖകൻ വിലയിരുത്തുന്നത്. ഈ സംഘർഷത്തെ ജയിംസണിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഏകകം എന്ന സങ്കൽപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണിവിടെ. 'ആധുനികവും ആധുനികപൂർവ്വവുമായ വിദ്യാഭ്യാസവ്യവസ്ഥകൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷാത്മകവിനിമയം എന്നത് നോവലിന്റെ പ്രമേയവും പ്രമേയപരിചരണവും ഉൾപ്പെടെയുള്ള ആഖ്യാനഘടകങ്ങളെ ഭൗതികമായൊരു ചരിത്രസാമൂഹ്യബന്ധത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ആഖ്യാനത്തിന്റെ ആന്തരികഘടനയായി വർത്തിക്കുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനതലത്തിൽവച്ച് പരിഹരിക്കാനാവാത്ത യഥാർത്ഥ

വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്ക്, സ്ഥാനാദേശത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിന്റെ മേഖലയിൽ ഭാവനാത്മകപരിഹാരം നിർദേശിക്കുകയാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നത്.' (സുനിൽ 2015(ക): 79)

ഖസാക്കിലെ മായാലോകത്തെ മുൻനിർത്തി പാഠത്തെ സമീപിച്ചിരുന്ന വിമർശനം അതിനകത്തെ സംഘർഷങ്ങളെ കാര്യമാക്കിയില്ല. എഴുത്തുകാരന്റെ അതിഭൗതികസാന്നിധ്യത്തെ വാഴ്ത്തുന്ന സമഗ്രപാഠങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്നതിലായിരുന്നു വിമർശകശ്രദ്ധ. ആഖ്യാനത്തിന്റെ മായികത സംഘർഷങ്ങളെ മറച്ചുപിടിക്കാൻ പര്യാപ്തമല്ലെന്നാണ് ഘടനാവാദാനന്തരവിമർശനം പറയുന്നത്:

''രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ ആർത്ഥികചക്രവാളത്തിൽ ഭാവനാത്മക പരിഹാരം നിർദേശിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹ്യവൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ബീജരൂപമായി ജ്ഞാനം/ജ്ഞാനവിനിമയം എന്ന രൂപകം/പ്രമേയം ആഖ്യാനത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു. ഖസാക്കിന്റെ മായികത ആ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിന്റെ ആർത്ഥികചക്രവാളത്തിൽനിന്നും പിൻവാങ്ങിയ സംഘർഷങ്ങളുടെയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെയും ലോകം കനൽ മൂടിക്കിടക്കുന്ന മേഖലയാണത്. പാഠത്തിന്റെയും പാരായണത്തിന്റേയും പ്രത്യക്ഷതയിൽനിന്നു പിൻവലിഞ്ഞ് ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധമായി അതുവർത്തിക്കുന്നു. ഖസാക്കിൽ ബാക്കി നിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യവൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ അത് ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ സംഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'' (സുനിൽ 2015(ക): 83).

പാഠം അബോധത്തിൽ ദമനം ചെയ്ത രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തെ പുറത്തെടുക്കുന്നതോടെ പാഠത്തിന്റെ ഭൗതികത ഉറപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

നോവൽ എന്ന രൂപത്തിന്റെ സവിശേഷതകളിലേക്കാണ് അടുത്തതായി വിശകലനം എത്തുന്നത്. ഇതിഹാസമെന്ന രൂപത്തിന്റെ ഏതേത് സവിശേഷതകളെ ഉൾക്കൊണ്ടു കൊണ്ടാണ് നോവലെന്ന രൂപം വികസിച്ചുവന്നതെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു: ''ഇതിഹാസമെന്ന ഈ സൂചകം നോവലിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ നിർണ്ണായകസമസ്യകളിലൊന്നിലേക്കെന്നപോലെ ഖസാക്കിന്റെ അടിസ്ഥാന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്കും തുറുന്നുകിടക്കുന്നു. ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിൽ ഈ പദം ചരിത്രസൂചകമായ ഒന്നാണ്. ഇത് ഇപ്രകാരം സംഭവിച്ചു'' (Thus it happened) എന്ന് അർത്ഥം

കൽപിക്കാവുന്ന പദമാണ് ഇതിഹാസം. പല ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലും ചരിത്രം എന്ന ആധുനികജ്ഞാന വിഷയത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമായി അത് നിലനിന്നു പോരുന്നു. അതേ സമയം തന്നെ മിത്തിക്കൽ ഭൂതകാലത്തിന്റെ മഹാവിസ്തൃതി കളെ ഉള്ളിലൊതുക്കുന്ന ആഖ്യാനരൂപമായും ഇതിഹാസം പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ അന്യോന്യം അതിവർത്തിക്കുന്ന അർത്ഥസൂചനകൾക്ക് ഒരുമിച്ച് നിൽക്കാനാകുന്ന ഒരു ഉഭയസ്വഭാവം ഈ വാക്കിനുണ്ട്. ചരിത്രബന്ധങ്ങളും പുരാവൃത്തങ്ങളും തമ്മിലിണങ്ങുന്ന ഒരിടം. നിയതമായ ഒരു കേന്ദ്രമില്ലാതെ, ഉയർന്നും താഴ്ന്നും നീങ്ങുന്ന ഉപകഥകളിലൂടെ തുടരുന്ന ഒരാഖ്യാനപദ്ധതിയാണ് ഇതിഹാസങ്ങളുടേത്. അന്തിമമായി ഒന്നിലേക്ക് മുനകൂർത്തു ചെല്ലുന്ന സംഭവ പരമ്പര കളുടെ ക്രമീകൃതവിന്യാസമല്ല അത്. പകരം, അഴിഞ്ഞു ചിതറിയതും പലപ്പോഴും വിദൂരബന്ധങ്ങളെ മാത്രം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നതും ഒറ്റയൊറ്റയായി നിലനില്ക്കാൻ കെല്പുള്ളതുമായ ആഖ്യാനഭാഗങ്ങളാണ് ഇതിഹാസത്തിലുള്ളത്. ഇതിഹാസ ത്തിന്റെ ആന്തരഘടനയിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഈ അപകേന്ദ്രീകരണ സ്വഭാവ ത്താൽ, അഴിഞ്ഞുചിതറുന്ന ഒരു ലോകാനുഭവത്തിന്റെ വാങ്മയമാവാൻ ഇതിഹാസത്തോളം കെല്പുള്ള മാതൃകാരൂപങ്ങൾ ഇല്ലെന്നു തന്നെ പറയാം. ഇതിഹാസ ങ്ങളുടെ കഥനപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് നോവൽ ഏറ്റെടുത്തതും ഇതുതന്നെയാണ്. ഇതിഹാസം എന്ന രൂപത്തിന്റെ മതാത്മകസ്വഭാവത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് അതിന്റെ ആന്തരവ്യാപ്തിയെ സ്വാംശീകരിക്കുകയാണ് നോവൽ ചെയ്തത്. വിശാല വിസ്തൃതികളേയും ബഹുവിധ സമൂഹങ്ങളേയും ഏറ്റുവാങ്ങാൻ പോന്ന ആഭ്യന്തരശേഷി നോവലിനു കൈവന്നതും ഇതിലൂടെയാണ്. അങ്ങനെ, നോവൽ പുതിയ ലോകത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയുടെ വാഹകമായി'' (സുനിൽ 2015(ക): 84).

നോവൽ എന്ന രൂപത്തിന്റെ സവിശേഷതയെയാണ് ഇതിഹാസം എന്ന സൂചകത്തെ പേരിൽ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ നോവൽ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. നോവലിന്റെ സവിശേഷതയായ ഉഭയസ്വഭാവത്തെയും സംഘർഷങ്ങളേയും ഉള്ളട ക്കാൻ തലക്കെട്ടിലെ ഇതിഹാസം എന്ന പ്രയോഗത്തിനും നോവലിന്റെ രൂപ ത്തിനും സാധിക്കുന്നുണ്ട്. സയുക്തികതയിലൂന്നിയ ആധുനിക ലോകാവബോ ധത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ബഹുസ്വരമായ തലം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാൻ ഈ രൂപം സഹായിക്കുന്നു. അതേസമയം തന്നെ ആ ബഹുസ്വരതയെ തകർക്കുന്ന ഘടക ങ്ങളും അതിനകത്ത് കടന്നുവരുന്നു. ഇവിടെ വിമർശനം രൂപപരമായ പ്രക്രിയയെ

ത്തന്നെയാണ് ഉള്ളടക്കമായി കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭം മുതൽ രൂപത്തേയും ഉള്ളടക്കത്തേയും വെവ്വേറെ പരിഗണിക്കുന്ന രീതി യാണ് മലയാളനിരൂപണം പിന്തുടരുന്നത്. എന്നാൽ രൂപം ഒരിക്കലും അതുമാത്ര മായി നിൽക്കുന്നില്ല എന്ന ആശയത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ് സംസ്കാരവിമർശനം. ചരിത്രബന്ധങ്ങൾക്ക് പ്രമേയത്തിൽനിന്നകന്നുനിന്നു കൊണ്ടുതന്നെ രൂപത്തെ നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിയും. ഉള്ളടക്കത്തേയും രൂപത്തേയും വേർതിരിച്ചുകൊണ്ട് ഉള്ളടക്കത്തെമാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ച് നീങ്ങിയിരുന്ന മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തി ൽനിന്നുള്ള മുന്നേറ്റമാണ് ഘടനാവാദാന്തര വിമർശനം 'സാംസ്കാരികപാഠങ്ങ ളിൽ സന്നിഹിതമായിരിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഗാധമേഖലയാണ് രൂപം. ചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന യാഥാർത്ഥ്യം പാഠത്തിൽ ഇടംകണ്ടെത്തുന്നത് രൂപത്തിലാണ്' (സുനിൽ 2015(ക): 83) എന്ന ഫ്രഡറിക് ജയിംസണിന്റെ ആശയമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. ചരിത്രമെന്ന പൊതുവി ഷയത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളേയും നോവലെന്ന രൂപത്തിന്റെ സവിശേഷതയേയും ബന്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പാഠത്തിന്റെ അബോധതലത്തിൽ കാണുന്ന പലമയാണ് വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. പാഠത്തിൽനിന്നും ചില ലക്ഷണങ്ങളെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടാണ് വിമർശനം മുന്നോട്ടുനീങ്ങിയത്. മലയാള ത്തിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവിമർശനവും ലാവണ്യവാദവിമർശനവും കയ്യൊഴിഞ്ഞ രൂപം എന്നതിലാണ് ഇവിടെ വിമർശനം ഊന്നുന്നത്.

ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം എന്ന നോവലിലും ബഹുസ്വരത പ്രകടമായുണ്ട്. എന്നാൽ ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ വച്ച് ഭാഷയെ സവിശേഷമായി ചേർത്തു കൊണ്ട് നോവലിന്റെ ബഹുസ്വരതയ്ക്ക് ഒരു സന്ദിഗ്ദ്ധത സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്: ''പ്രകടമായും വിപരീതലോകങ്ങളിലൂടെ ചരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഖസാക്കിലെ വാങ്മ യം. ഖസാക്കിന്റെ ആദ്യവായനയിൽത്തന്നെ ഇത് തെളിഞ്ഞു കിട്ടും. ഒരു ഭാഗത്ത് ആധുനിക പൂർവ്വമായ ജീവിതബന്ധങ്ങളിൽ ആണ്ടുമുഴുകിയ ഒരു പ്രാദേ ശിക സമൂഹത്തിന്റെ നാട്ടുമൊഴി. മറുഭാഗത്ത് യോഗാത്മകമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്ക പ്പെട്ട അതിഭൗതികധ്വനികളാൽ സമ്പന്നമായ, ബിംബപരമ്പര. ഇതോടൊപ്പം പ്രമേയ വികാസത്തിനും പശ്ചാത്തലവർണ്ണനയ്ക്കും വേണ്ട ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ അള വിലുള്ള വിവരണഭാഷ. ഇങ്ങനെ പ്രകടമായ മൂന്ന് അടരുകൾ ഖസാക്കിലെ ഭാഷ യിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം. ഇതോടൊപ്പം പ്രമേയപരമായി, കെട്ടഴിഞ്ഞ ഒരു

നിലയും ഖസാക്കിനുണ്ട്. ഗാഢമായ പരസ്പരബന്ധം പുലർത്താത്ത ഇരുപത്തിയെട്ട് അധ്യായങ്ങളായാണ് ഖസാക്ക് സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. പ്രമേയത്തിന്റെ സയുക്തികമായ തുടർച്ചകൊണ്ട് എന്നതിലധികം സവിശേഷമായ ഭാഷാപ്രയോഗത്തിന്റെ നൈരന്തര്യത്തിലാണ് അവ തമ്മിലിണങ്ങി നിൽക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഖസാക്കിന്റെ രൂപശില്പത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി ഈ ഭാഷാസംയോഗം മാറിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു'' (സുനിൽ 2015(ക): 86).

നോവലിന്റെ ബഹുസ്വരതയെ തകർത്തുകൊണ്ടാണ് ഭാഷാസംയോഗം കടന്നുവരുന്നത്. സയുക്തികവും പൊരുത്തമുള്ളതുമായ ഖസാക്കിലെ ഇടം സാധ്യമായത് ഈ ഭാഷാസംയോഗത്തിലൂടെയാണ്. നാട്ടുഭാഷയും ആധുനികതയുടെ പ്രതീകമായ ഇംഗ്ലീഷും സവർണ്ണമായ സംസ്കൃതവും ചേർന്നുകൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയ്ക്കകത്തെ സംഘർഷങ്ങളെ മൂടിവച്ചതുപോലെ ഇവിടെ നോവലിന്റെ ബഹുസ്വരതയെ മൂടി വയ്ക്കാൻ നൈസാമലിയും മൊല്ലാക്കയും മൈമൂനയും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന നാട്ടുഭാഷ - രവിയുടെ ആധുനികഭാഷ - നോവലിൽ വിവരണത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ കടന്നുവരുന്ന സവർണ്ണമായ ഭാഷ എന്നിവയുടെ സംയോഗത്തിലൂടെ സാധിക്കുന്നുണ്ട്.

ബഹുസ്വരതയെ മൂടിക്കളയുന്ന ഖസാക്കിലെ ആന്തരപ്രകൃതം എന്താണെന്ന് നിരൂപണം അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്.

''ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴികളിൽ അടയാളപ്പെടുന്ന പ്രാദേശിക ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികതയെ വിവരണഭാഷയിലെ യോഗാത്മകധ്വനികളാൽ പാഠത്തിൽ ദമനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ആഖ്യാനം വികസിക്കുന്നത്. രവിയുടെ ആത്മവിചാരമായും ആഖ്യാതാവിന്റെ സ്വരമായും യോഗാത്മകമായ ഈ ബിംബാവലി നിരന്തരം ഖസാക്കിലുണ്ട്. 'വെയിലിന്റെ സ്ഫടികമാനം', 'സ്ഥലത്തിന്റെ ശൂന്യശിഖരം', 'ആലിൻകൊമ്പിലെ മൃഗതൃഷ്ണ', 'കാലത്തിന്റെ ഗംഗാതടം', 'അസ്തമയത്തിന്റെ താഴ്‌വര', 'പള്ളിത്തണുവിന്റെ ആലില'. 'പനന്തത്തകളുടെ ധനുസ്സുകൾ', 'പുനർജ്ജനിയുടെ കൂട്', 'ജൻമാന്തരങ്ങളുടെ കൃതജ്ഞതകൾ', 'യുഗാന്തരസ്മരണയുടെ കർക്കിടകങ്ങൾ', 'മൃതിയുടെ മുലപ്പാല്'... എന്നിങ്ങനെ ഖസാക്കിലെ എണ്ണമറ്റ രൂപകങ്ങൾ അതീതത്തിന്റെ അനുഭവലോകത്തിന് ജൻമം നൽകുന്നവയാണ്. അതിഭൗതികത്തിന്റെ ധ്വനിമൂല്യം കൊടിയേറി നില്ക്കുന്ന ഈ ഭാഷാവ്യവ

ഹാരത്തെയാണ് ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴി ആഖ്യാനത്തിലുടനീളം പിൻപറ്റുന്നത്. ഉൽപാദനപരമായ സുനിശ്ചിതത്വമുള്ള ഭൗതികാസ്പദങ്ങളിൽ വേരോട്ടമില്ലാത്തതിനാൽ ഖസാക്കിലെ നാട്ടുഭാഷായ്ക്ക് അമൂർത്തമായ മറ്റൊരു ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽ സന്നിഹിതമാകാനുള്ള ആഭ്യന്തര വഴക്കം ഉണ്ട്. അമൂർത്തവും യോഗാത്മകവുമായ ഈ ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിന്റെ അർത്ഥോൽപാദന പ്രക്രിയയെ പിൻതുണയ്ക്കുകയും ദൃഢീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആന്തരഘടകമായി ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴികൾ വർത്തിക്കുന്നു. അതേസമയം തന്നെ നാട്ടുമൊഴികളുടെ ഈ പ്രത്യക്ഷലോകം പാഠത്തിൽ തുടരുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ പാഠത്തിന്റെ ബഹുസ്വരാത്മകശേഷിയെ ശിഥിലീകരിക്കാൻ പോന്ന ആന്തരപ്രകൃതം ആഖ്യാനത്തിന് കൈവരുന്നു. നാട്ടുമൊഴിയെ അതീതത്തിന്റെ വാങ്മയമാക്കുന്ന ഈയൊരു പരിണാമപ്രകിയയാണ് ഖസാക്കിലെ ഭാഷാസ്വരൂപത്തെ സവിശേഷമാക്കുന്നത്'' (സുനിൽ 2015(ക): 87-88).

ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിൽ നോവലിസ്റ്റ് ശബ്ദബ്രഹ്മത്തെ നവീകരിക്കാൻ നടത്തുന്ന ശ്രമമായാണ് ആധുനികവിമർശനം (മൂന്നാം അധ്യായത്തിലെ ആധുനികവിമർശനം എന്ന ഭാഗം കാണുക) ഈ പ്രക്രിയയെ വിലയിരുത്തിയത്. ഘടനാവാദാനന്തരവിമർശനം ഭാഷാസംയോഗം എന്നതിനകത്തെ രാഷ്ട്രീയപ്രകിയയിലേക്ക് വിശകലനത്തെ എത്തിക്കുന്നു. ഇത് അർത്ഥങ്ങൾ തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടുന്നതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ചരിത്രം എന്ന ജയിംസണിന്റെ സങ്കൽപത്തിനോട് താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നു. ഭാഷയിലെ അതിഭൗതികത്തെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ട് അപനിർമ്മാണ പ്രക്രിയയിൽ ഈ ലേഖനം ഭാഗഭാക്കാകുന്നു.

ഖസാക്കിന്റെ രൂപശിൽപത്തിൽ തന്നെ ചരിത്രത്തെ അകറ്റുന്നതിന്റെ നിദർശനമാണ് ഘടനാവാദാനന്തര വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

''നിയതമായ ഭൗതികബന്ധങ്ങളിൽ വേരോടിനിൽക്കാത്ത ഒരു ജീവിതവ്യവസ്ഥയും അവിടെ മുളപൊട്ടുന്ന ഖേദങ്ങളുമാണ് ഖസാക്കിലേത്. സവിശേഷമായ ഈയൊരു സ്ഥിതിവിശേഷത്താൽ ഖസാക്കിലെ ജീവിതഖേദങ്ങളെ അതീതത്തിലേക്ക് വലിച്ചടുപ്പിക്കുക എളുപ്പമായിത്തീരുന്നു. രവിയുടെ ആത്മാന്വേഷണങ്ങളിലും ആഖ്യാനത്തിലെ വിവരണസന്ദർഭങ്ങളിലും പലപ്പോഴും കടന്നുവരുന്ന 'യോഗാത്മകഭാഷ'യുടെ അനുഭൂതി മണ്ഡലവുമായി ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴികൾ

ഒത്തിണങ്ങി നില്ക്കുന്നത് ഇതിനാലാണ്. ആധുനികമായ സ്വത്വരാഷ്ട്ര - ജ്ഞാന വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പ്രതിസന്ധിയിൽനിന്നു പിറവികൊള്ളുന്ന രവിയുടെ ജീവിത ലോകത്തിലേക്കും അതിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഭാഷാവിനിമയങ്ങളിലേക്കും അതീതത്തിന്റെ പദാവലികൾക്ക് എളുപ്പം കടന്നുവരാനാകും. ആധുനികമായ ഈ പ്രകരണത്തെയും അവിടത്തെ പ്രതിസന്ധികളെയും കാലാതീതമായ മാനുഷിക സമസ്യകളായി, മനുഷ്യാവസ്ഥയിലെ ശാശ്വത പ്രതിസന്ധികളായി ആഖ്യാനത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ഖസാക്കിലെ ദ്രവരൂപമാർന്ന ജീവിതവ്യവസ്ഥയും അവിടത്തെ നാട്ടുമൊഴികളുമാണ്. രവി - നൈസാമലി, രവി - മാധവൻനായർ, മൊല്ലാക്ക - അച്ഛൻ, പത്മ - മൈമൂന ഇങ്ങനെയുള്ള ചില തുടർച്ചകൾ ഈ ഇരു ലോകങ്ങളെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധതലത്തിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. അങ്ങനെ ചരിത്രമുക്തവും കേവലവുമായ പ്രാചീനതയിൽ വേരോടി നിൽക്കുന്ന ആദിമദുഃഖങ്ങളുടെ കഥയായി മാറിത്തീരാൻ ഖസാക്കിന് കഴിയുന്നു. ആഖ്യാനത്തിന്റേയും അനുഭൂതിലോകത്തിന്റേയും പ്രത്യക്ഷതയിൽനിന്ന് ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ ചേറ്റിക്കൊഴിച്ചുകളയുന്ന ഈ സ്വാച്ഛന്ദ്യമാണ് ഖസാക്കിന്റെ രൂപശില്പത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അന്തിമമായി, ഖസാക്കിലെ ഭാഷയും അതിന്റെ വിതരണവ്യവസ്ഥയും ഈയൊരു താത്പര്യത്തിന്റെ പ്രകാശനോപാധികളാണ്'' (സുനിൽ 2015(ക): 88-89).

ഖസാക്കിനെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളിൽനിന്നന്യമായ അതീതത്തിന്റെയും അസ്തിത്വദുഃഖത്തിന്റെയും ആഘോഷസ്ഥലിയാക്കി മാറ്റിയ ആധുനികവിമർശനത്തെ അക്കാലഘട്ടത്തിലെ മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നത് ഇതിനാലാകണം. അന്നത്തെ മാർക്സിയൻ സങ്കൽപമനുസരിച്ച് വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് ചരിത്രം. അത്തരമൊരു വർഗ്ഗ സങ്കൽപത്തെ പ്രകടമാക്കാത്ത രൂപമാണ് ഖസാക്കിനുള്ളത്. രൂപത്തെ തന്നെ പരിഗണിക്കാത്ത വിമർശനധാരയ്ക്ക് രൂപത്തിന്റെ അബോധത്തിലുള്ള അർത്ഥസംഘർഷങ്ങൾ പ്രകടമാകാതിരുന്നത് വളരെ സ്വാഭാവികം മാത്രം. ചരിത്രത്തെ മായ്ച്ചുകളയുക എന്നത് ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസത്തിന്റെയും അതിനെ അതിഭൗതികപാഠമായി വാഴ്ത്തിയ ആധുനികവിമർശനത്തിന്റെയും സന്ദർഭത്തിൽ ഇന്ത്യൻരാഷ്ട്രീയത്തിൽ പ്രകടമായ ഒരു പ്രക്രിയയാണ്. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയിൽതന്നെ പ്രകടമായിരുന്ന സവർണ്ണസാംസ്കാരികധാരയോടാണ് ഇത്തരം ആഖ്യാനങ്ങൾ ചേർന്നുനിന്നത്.

ചരിത്രത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നു എന്നത് തന്നെയാണ് അക്കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ അടയാളപ്പെടുത്തൽ എന്നു ചുരുക്കം.

ബഹുസ്വരാത്മകതയെ *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം* ആഖ്യാനത്തിലൂടെ ദുർബ്ബലമാക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

''പ്രമേയതലത്തിൽ രത്യാത്മകസംഘർഷത്തെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടും, ഭാഷാപരമായി ആഖ്യാനത്തിലെ യോഗാത്മഭാഷയിലേക്ക് നാട്ടുമൊഴിയെ സ്വാംശീകരിച്ചുകൊണ്ടും നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ ഖസാക്കിലെ ബഹുസ്വരാത്മകലോകം, അതുളവാക്കുന്ന പ്രതീതികൾക്കപ്പുറം, പതിയെപ്പതിയെ ദുർബ്ബലമാവുന്നു. രവിയുടെ സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയുടെ ചരിത്രപരമായ ഉള്ളടക്കം ആഖ്യാനത്തിൽ ദമനം ചെയ്യപ്പെടുകയും അതീതത്തിന്റേതായ ഒരു ഭാവമണ്ഡലം നോവലിൽ പ്രാബല്യം നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. പാഠശരീരത്തിൽനിന്ന് മൊഴി ഭേദങ്ങളേയും വിശ്വാസഭേദങ്ങളേയും തുടച്ചുമാറ്റിക്കൊണ്ടല്ല ഖസാക്ക് ഇതുചെയ്യുന്നത്. മറിച്ച് ആഖ്യാനഘടകങ്ങളായി അവയെ നിലനിർത്തുമ്പോൾത്തന്നെ ഭൗതികാസ്പദങ്ങളിൽ വേരോട്ടമില്ലാത്ത അതീതത്തിന്റെ വാങ്മയമായി അവയെ മാറ്റിത്തീർത്തുകൊണ്ടാണ്. ചരിത്രസാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിൽനിന്നു വിടുതി നേടിയ, നാഗരികമായ കൗതുകത്തിന്റെ വിഷയമായിത്തീരാവുന്ന ഒന്നായി ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴി മാറിത്തീരുന്നു. ഭാവിയിലേക്ക് തുടരാനാവാത്ത ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ അവശിഷ്ടലോകമാണത്. ചരിത്രബന്ധങ്ങളിൽനിന്നുള്ള വിടുതി നല്കുന്ന സ്വച്ഛന്ദ്യത്തിന്റെ മായികതയാണ് ഖസാക്കിലെ നാട്ടുമൊഴികളെ ആഖ്യാനത്തിലെ യോഗാത്മകധ്വനികളുമായി ഇണക്കിനിർത്തുന്നത്. ഖസാക്ക് നല്കുന്ന അനുഭൂതിലോകം ഈ കലർപ്പിൽ നിന്നുമാണ് പിറവിയെടുക്കുന്നത്'' (സുനിൽ 2015(ക): 89-90).

വർഗ്ഗസംഘർഷത്തിനുപകരം മേൽക്കോയ്മയുള്ള വർഗ്ഗവുമായി ഇഴുകിച്ചേരലിലൂടെ ചരിത്രത്തിൽനിന്നന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ലോകമാണ് ഖസാക്ക് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെ അഭാവമെന്ന ആധുനികതയുടെ ഭാവനയെ ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം ക്രിയാത്മകമായി ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അത് ആധുനികരുടെ ആഘോഷസ്ഥാനമാക്കി ഖസാക്കിനെ മാറ്റി.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭം മുതൽ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തേയും അതിലെ സംഘർഷങ്ങളേയുമാണ് സാഹിത്യം പ്രതിഫലിപ്പിക്കേണ്ടത് എന്ന ആശ

യത്തിനാണ് കേരളസംസ്കാരത്തിൽ പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ അർത്ഥതലത്തിൽ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് മേൽക്കോയ്മയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനനുസൃതമായി ആഖ്യാനതലത്തിൽ സംഘർഷത്തിന് സമവായം സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നു.

''വ്യത്യസ്തചിഹ്നവ്യവസ്ഥകളുടെ സഹവർത്തനത്തിലൂടെ സംപ്രേഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രതീകാത്മകസന്ദേശം ഖസാക്കിൽ നിലീനമായിരിക്കുന്നതായി നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയുന്നു. ദേശീയാധുനികതയെ നിർണ്ണയിച്ച ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളും അതിൻമേലുയർന്നുവന്ന സ്വത്വ - രാഷ്ട്ര - ജ്ഞാനവ്യവഹാരവും നേരിട്ട പ്രതിസന്ധിയാണ് ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിന്റെ വിരുദ്ധലോകങ്ങളായും, അന്തിമമായി അവയെ ഇണക്കി നിർത്തുന്ന അതീതധ്വനിയായും ഖസാക്കിൽ തലയുയർത്തി നില്ക്കുന്നത്. ദേശീയാധുനികതയുടെ ഈ പ്രതിസന്ധി സന്ദർഭത്തെയും അതുളവാക്കിയ വിമർശനാനുഭവങ്ങളെയുമാണ് ഖസാക്ക് മലയാളഭാവനയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഏറ്റവും മഹത്ത്വപൂർണ്ണമായ നിലയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയത്. ഖസാക്കിന്റെ രാഷ്ട്രീയം കുടികൊള്ളുന്നതും മറ്റെങ്ങുമല്ല'' (സുനിൽ 2015(ക): 91).

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിലെ വലതുപക്ഷത്തിന് നേരിടേണ്ടിവന്ന പ്രധാന വെല്ലുവിളിയാണ് ആധുനികദേശീയതയുടെ നിർമ്മിതി എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരഘട്ടത്തിൽ ഭരണം പിടിച്ചെടുക്കുന്നതിനായി കീഴാളരായ അണികളെ വൻതോതിൽ ആവശ്യമായിരുന്നു. ദേശീയാധുനികതയ്ക്ക് ബദലായ കീഴാളാധുനികതയെ എപ്രകാരം ഉൾക്കൊള്ളണമെന്നതും സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ദേശീയതാസങ്കൽപങ്ങളുടെ വികാസസന്ദർഭത്തിൽ നേരിട്ട പ്രശ്നമായിരുന്നു. കീഴാളലോകത്തിനുമേൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും അത് പിൻപറ്റുന്ന സവർണ്ണാധീശത്വത്തിന്റെയും ആശയപരമായ മേൽക്കോയ്മയെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടാണ് വലതുപക്ഷം പരിഹാരം കണ്ടത്. ഇതേ ദേശീയാധുനികതയെ ഭാവനാത്മകമായി നോവലിനുള്ളിൽ ചേർത്തുനിർത്തിയതാണ് *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം* എന്ന നോവൽ. ഹൈന്ദവവൽക്കരണത്തിന് ലഭ്യമായ ഇതേ മേൽക്കോയ്മയാണ് ഖസാക്കിന്റെ ആഖ്യാനത്തിലും കണ്ടുമുട്ടുന്നതെന്നു ചുരുക്കം. അപരങ്ങളെയെല്ലാം പ്രാകൃതമെന്ന് തള്ളിക്കൊണ്ട് കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മഹത്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഹിന്ദുത്വാശയങ്ങൾക്ക് മേൽക്കോയ്മ ലഭിക്കുന്ന ഇടമാണ് ഖസാക്കിൽ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്.

ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ നിർമ്മാണ സന്ദർഭത്തിൽ നേരിട്ട ചരിത്രപരമായ പ്രതിസന്ധിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന, അതിനെ ഭാവനാത്മകമായി പരിഹരിക്കുന്ന ഇടമായാണ് വിമർശനം നോവലിനെ വിലയിരുത്തുന്നത്.

'ഖസാക്ക് ഉയർത്തുന്ന ആധുനികതാവിമർശനം ദേശീയാധുനികതയുടെ പ്രതിസന്ധി സന്ദർഭത്തിൽ അതിന്റെ മേലാളധാരയിലുണ്ടായ വിഭ്രമങ്ങളേയും അടിയിളക്കങ്ങളേയുമാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അതോടൊപ്പം ഈ വിമർശന ധാര അന്തിമമായി ആധുനികതാവിമർശനപരമായ കീഴാളധാരകളെ തള്ളിക്കളയുന്നു. പൗരസ്ത്യവാദവ്യവഹാരത്തിന്റെ ആശയാവലികളും ആധുനികഭൗതികത്തിന്റെ പ്രതിസന്ധികളും ഇണങ്ങി നിൽക്കുന്ന ഒരു വൈജ്ഞാനിക വ്യവഹാരത്തിൽ ദേശീയാധുനികതയുടെ രാഷ്ട്ര - വ്യക്തി – യുക്തി ഘടനയിലെ പ്രതിസന്ധികളെ വിളക്കിച്ചേർക്കുകയാണ് *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം* ചെയ്തത്. ചരിത്രപരമായ ഒരു പ്രതിസന്ധിയെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ ദമനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ചരിത്രേതരവും കാലനിരപേക്ഷവുമായ ശാശ്വതാനുഭവമായി ജൻമാന്തരങ്ങളിലൂടെയും കർമ്മപരമ്പരകളിലൂടെയും ആവർത്തിക്കുന്ന കേവലദുഃഖമായി അതിനെ മാറ്റിയെഴുതാൻ *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ*ത്തിന് കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിലൂടെ, ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ ഏറ്റവും മികവുറ്റ ഇന്ത്യൻ ആവിഷ്കാരങ്ങളിലൊന്നായ ഖസാക്ക് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ അടിപ്പടവുകളേയും അതിർവരമ്പുകളേയും അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന രചനയായും മാറിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു' (സുനിൽ 2015(ക): 95 -96).

പ്രതീകാത്മകവൃത്തിയെന്ന നിലയിൽ ആഖ്യാനം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ഇവിടെ വിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് പാഠത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധത്തെ കണ്ടെടുക്കുന്ന അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിശാസ്ത്രമാണ് വിമർശനം പിന്തുടരുന്നത്. വർഗ്ഗസങ്കൽപങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനരീതിയിൽനിന്നും സൗന്ദര്യകേന്ദ്രിതമായ ആധുനികവിമർശനരീതിയിൽ നിന്നുമുള്ള വഴിമാറി നടക്കലാണ് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ ഒരു രീതിയെ കൂട്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ട് സംസ്കാരപഠനം സാധ്യമാക്കുന്നത്.

ഘടനാവാദാന്തര സന്ദർഭത്തിൽ പാഠം എന്ന സങ്കൽപത്തെ സമീപിക്കുന്ന രീതികൾ അനവധിയാണ്. ഫ്രഡറിക് ജയിംസണിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം എന്ന

സങ്കൽപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നോവലെന്ന സാഹിത്യരൂപത്തെ ചരിത്രവ ൽക്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ വിമർശനത്തിൽ കണ്ടത്. *ഖസാക്കിന്റെ ഇതി ഹാസം* എന്ന ആധുനികനോവലിനെ ആധുനികനിരൂപണം വ്യാഖ്യാനിച്ചത് അതിന്റെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളെ മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ടാണ്. ഉൽപാദന വ്യവസ്ഥ യുടെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഈ പാഠമാണ് സാഹിത്യചരിത്ര ത്തിൽ ഇടം നേടിയത്. സംസ്കാര പഠനം അവയെ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളിലേക്ക് പുനർവിന്യസിച്ചിരിക്കുന്നു. അവിടെ മനശ്ശാസ്ത്രവിശകലനം, ഭാഷാപഠനം എന്നി ങ്ങനെ അനവധി രീതികൾ സാഹിത്യവിശകലനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. അതോടുകൂടി തീർത്തും ഭൗതികമായ പരിസരങ്ങളോട് സംവദിക്കുന്ന നോവ ലിലെ ദമനം ചെയ്യപ്പെട്ട ഇടങ്ങൾ പുറത്തെടുക്കപ്പെടുന്നു. ലാവണ്യവാദത്തിലും അതിഭൗതികമൂല്യത്തിലും അടിയുറച്ച നിരൂപകർ ഇതേ നോവലിനെ സമീപിച്ച രീതി പ്രബന്ധത്തിന്റെ മുൻഭാഗങ്ങളിൽ വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഈ ലേഖനം സാഹിത്യവിമർശനം സംസ്കാരവിമർശനമായിത്തീരുമ്പോൾ പാഠത്തെ സമീപി ക്കുന്ന രീതിയിൽ വരുന്ന വ്യതിയാനത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ പര്യാപ്തമാണ്.

4.2.7 സാഹിത്യവിമർശനം സംസ്കാരവിമർശനമായിത്തീരുമ്പോൾ പാഠത്തിന് സംഭവിക്കുന്നതെന്ത് ?

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനു ശേഷമാണ് മലയാളത്തിൽ സുഘടി തമായ വിമർശനരീതികൾ പ്രബലമായത്. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വിമർശനത്തിന് ശക്തിപകർന്നത് നവോത്ഥാനാധുനികതയുടെ മാന വികതയിലടിയുറച്ച ദർശനമാണ്. സാമൂഹികശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ രീതിയിൽ പാഠത്തിനകത്ത് ജീവിതത്തെ അന്വേഷിക്കുക എന്ന രീതി പ്രബലമായിരുന്നു. എത്രത്തോളം യഥാർത്ഥജീവിതം പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതിനെ അടിസ്ഥാനമാ ക്കിയാണ് സാഹിത്യപാഠങ്ങൾ വിലയിരുത്തപ്പെട്ടത്. സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ ഒറ്റപ്പെട്ട ഒന്നായല്ല സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ മുന്തിയ സന്ദർഭമായാണ് ഇത്തരം നിരൂപണങ്ങൾ വിലയിരുത്തുന്നത്.

പാഠത്തെ കേവലം ലാവണ്യനുഭൂതിയായിക്കാണുകയും അതിനെ എഴുത്തു കാരന്റെ ആന്തരികസ്വത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നായിക്കാണുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് ആധുനികവിമർശനം പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. സാർവ്വലൗകികമായ പാഠം

എന്ന സങ്കൽപത്തിലാണ് ഇവർ ഊന്നിയത്. സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായി സാഹിത്യത്തെക്കാണുന്ന പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രീതിയോടുള്ള പ്രതികരണമായാണ് ഇത്തരം വിമർശനങ്ങൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. കേവലമായ ലാവണ്യവാദത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ട് കൃതികൾ രൂപംകൊള്ളുന്ന ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളെ മറച്ചുപിടിക്കുന്നതിനാണ് ആധുനികവിമർശകർ ശ്രമിച്ചത്. പാഠത്തെ അതിഭൗതികമായ തലത്തിൽ കെട്ടിയിടുന്നതിനായിരുന്നു ഇവരുടെ ശ്രമം. കേരളത്തിൽ സവർണ്ണമായ/ബ്രാഹ്മണിക്കലായ ഒരു ആശയധാരയ്ക്ക് അടിത്തറ പാകുന്നതിനാണ് പാഠത്തിനുമുകളിൽ ധ്യാനാത്മകയുക്തിയെ ഇവർ സ്ഥാപിച്ചെടുത്തത്. പാഠത്തെ സവർണ്ണപുരുഷന്റെ നിർമ്മിതിയായിക്കണ്ട ഇവർ അതിന്റെ ഏകാത്മകതയിലാണ് ഊന്നിയിരുന്നത്.

ഘടനാവാദം, ശൈലീവിജ്ഞാനീയം, ഫോർമലിസം തുടങ്ങിയ ചിന്താപദ്ധതികളെയെല്ലാം പരിചയപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ മലയാളത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയുടെ പ്രയോഗം മലയാളവിമർശനത്തിൽ കാര്യമായുണ്ടായിട്ടില്ല എന്ന് കഴിഞ്ഞ അധ്യായത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിക്കഴിഞ്ഞു. ഉണ്ടായവയാകട്ടെ ഘടനയെ വിശകലനവിധേയമാക്കുകയും ഘടനയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് തുടർന്നിരുന്നത്. ഘടനാവാദചിന്ത സൃഷ്ടിച്ച കർത്താവിന് പ്രാധാന്യമില്ലാത്തതും ഭാഷയിലൂന്നുന്നതുമായ ചിന്താപരിസരം തന്നെയാണ് ശൈലീവിജ്ഞാനീയത്തിനും ആധാരമായിരുന്നത്. അതിനാലാണ് വാക്കുകൾ, വാക്യക്രമം, വാക്യഘടന എന്നിവയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ട് അപഗ്രഥനം നിർവ്വഹിക്കുന്ന രീതി ശൈലീവിജ്ഞാനീയപഠിതാക്കൾ പിന്തുടർന്നത്.

പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥയിൽ പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്ന രീതിശാസ്ത്രങ്ങളും ഇതേ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. അതിനാൽ സ്ത്രീവാദം എല്ലാ ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് മുന്നോട്ടുപോകുന്നതിനാണ് ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്. വിമർശനത്തിന്റെ മേഖലയിലും ഇത് പ്രകടമാണ്. പുരാഷാധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതികൾ സ്ത്രീവാദം വികസിപ്പിച്ചത്.[4] ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭത്തിലെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ചിന്താപദ്ധതികളെയാണ് പാഠവിശകലത്തിനായി സ്ത്രീവാദം ഉപയോഗപ്പെ

ടുത്തിയത്. ലക്കാൻ, അൽത്തൂസർ, ഗ്രാംഷി, ദറിദ, ഫൂക്കോ തുടങ്ങിയവരുടെ ആശയങ്ങൾ നവചരിത്രവാദം, അപകോളണീകരണവിമർശനം, പാരിസ്ഥിതിക വിമർശനം, കീഴാളപഠനങ്ങൾ എന്നിവയുടെ രീതിശാസ്ത്രങ്ങളും ചേർത്തു നിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സ്ത്രീവാദവിമർശകർ പലപ്പോഴും പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇടപെടലോടെ പലഘടകങ്ങളെയും നിഗൂഢമായി നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് പിതൃമേധാവിത്തം അതിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായ പാഠനിർമ്മിതി എപ്രകാരമാണ് നടത്തിയതെന്നതും സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിൽ അന്വേഷണവിധേയമാകുന്നു. പാഠത്തിനകത്തെ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ തന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന അൽത്തൂസർ, ഈഗിൾടൺ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്താപദ്ധതികളെയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരസന്ദർഭത്തിൽ സ്ത്രീവാദവിമർശനം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇവിടെ പാഠം പ്രതിനിധാനങ്ങളെ അബോധത്തിൽ വഹിക്കുന്ന ഇടമായിത്തീരുന്നു.

അപകോളനീകരണവിമർശനത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ദേശീയതാപഠനങ്ങൾ, അധിനിവേശവിരുദ്ധവായനകൾ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായരീതിയിലാണ് അപകോളനീകരണവിമർശനസാധ്യതകൾ മലയാളത്തിൽ പ്രകടമായിട്ടുള്ളത്. നൂറ്റാണ്ടുകൾ കോളനിഭരണത്തിന് വിധേയമാക്കപ്പെട്ട ഒരു ദേശം അതിൽനിന്ന് മുക്തമായാലും സാംസ്കാരികാനുഭൂതികൾ പലതരത്തിൽ അധിനിവേശതാൽപര്യങ്ങൾക്ക് വിധേയപ്പെട്ടിരിക്കും. ഇന്ത്യയുടെ സാഹചര്യത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധീശത്വവ്യവസ്ഥയോട് ചേർന്നുകൊണ്ടാണ് വെളുത്തപുരുഷന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ അധീശത്വം നേടിയത്. അതിനാൽ തന്നെ പലപ്പോഴും അപകോളനീകരണവിമർശനം കീഴാളവിമർശനത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ കൂടി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതായി കാണാം. സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ സംസ്കാരത്തിന്റെ മറ്റ് ബന്ധവ്യവസ്ഥകളിൽ നിന്നെല്ലാം വേറിട്ട ഒന്നായി വിലയിരുത്തുന്നതിനുപകരം അവയോട് ചേർത്ത് നിർത്തി സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുടെ ചരിത്രവൽക്കരണമാണ് അപകോളനീകരണവിമർശനം സാധ്യമാക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ പാഠത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാബോധം തന്നെയാണ് കണ്ടെടുക്കപ്പെടുന്നത്. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ നിർമ്മിതിയിൽ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പല ഘടകങ്ങളും സാഹിത്യപാഠത്തിൽ കാണാം. ഒരു പാഠത്തിന്റെ അനുഭൂതിയെ ചരിത്രവത്കരിക്കുന്നതോടെ സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ തെളിയുന്നു.

സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭം സാഹിത്യചരിത്രത്തെത്തന്നെ വിമർശനാത്മകമായി തിരുത്തുന്നതിന് സജ്ജമാണെന്നു ചുരുക്കം. പാഠത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാനുഭൂതി സംസ്കാരമെന്ന ബന്ധവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായിക്കൊണ്ട് എങ്ങനെ രൂപംകൊള്ളുന്നു എന്നന്വേഷിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി വന്ന സമീപനരീതിയാണിത്.

സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ദമിതപാഠത്തെ സംസ്കാരവിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സംസ്കാരത്തിന്റെ മറ്റ് തലങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം വേർപ്പെടുത്തി ആഖ്യാനവിശേഷം കൊണ്ട് മൂടിവച്ചിരുന്ന പലതിനെയും ബന്ധവ്യവസ്ഥകളുമായി ചേർത്ത് നിർത്തിയതോടെ അർത്ഥങ്ങളുടെ കെട്ടഴിയുന്നു. 'പാഠത്തിന്റെ വെളിയിൽ ഒന്നുമില്ല' എന്ന ദറിദയുടെ ആശയം അർത്ഥവത്താക്കുന്നവയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിലെ വിമർശനങ്ങൾ. പാഠത്തിനകത്തുനിന്ന് തന്നെയാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ ബന്ധവ്യവസ്ഥകളെ വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. അഥവാ അവയെല്ലാം പാഠമാണെന്നു ചുരുക്കം. സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയും സംസ്കാരവും വേറിട്ട് നിൽക്കുന്നില്ല എന്ന് വ്യക്തമാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ് ഇത്തരം സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ. സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ വഴിയിലൂടെ പതിറ്റാണ്ടുകൾ പിന്നിട്ട മലയാളവിമർശനം പാഠബാഹ്യമായി ഒന്നുമില്ല എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

യൂറോപ്പിലുണ്ടായ പാഠസങ്കൽപത്തിന്റെ ചരിത്രഘട്ടങ്ങളെല്ലാം മലയാളത്തിൽ കടന്നുവന്നിട്ടില്ല എങ്കിലും തനതായരീതിയിൽ ഇവിടെ അത് വികസിക്കുന്നുണ്ട്. പാഠവും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള നേർക്കുനേർ ബന്ധം അന്വേഷിച്ചു തുടങ്ങിയ വിമർശനം പിന്നീട് എഴുത്തിനുപിറകിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ അതിഭൗതികസാന്നിധ്യം ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നരീതി ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ പിന്തുടർന്നു. ശൈലീവിജ്ഞാനീയം, ഘടനാവാദം എന്നിങ്ങനെ അനവധിരീതിശാസ്ത്രങ്ങളും ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളും സംസ്കാരവിമർശനവുമെല്ലാം ചേർന്ന് പാഠത്തെ സമീപിക്കുന്നരീതിതന്നെ വൈവിധ്യമുള്ളതാക്കിതീർത്തു. രീതിശാസ്ത്രവ്യതിയാനത്തിലൂടെ നിരന്തരം പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇടമാണ് പാഠസങ്കൽപം. ഘടനാവാദാനന്തരസന്ദർഭത്തിൽ അതിന് പ്രാധാന്യം വർദ്ധിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ചരിത്രം ആഖ്യാനമാണെന്ന നവചരിത്രവാദചിന്തകരുടെ വാദത്തെ പിന്തുടർന്നാണ് സാഹിത്യം ആഖ്യാനമാണെന്ന് ഘടനാവാദചിന്തകർ പറയുന്നത്. ആഖ്യാനത്തെ സമീപിക്കുന്നതിന് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത ഉപയോഗിച്ച പ്രധാന

സങ്കൽപനമായിരുന്നു പാഠം. ''ആഖ്യാനത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം ആഖ്യാനത്തെ പ്രതിനിധാനമാക്കി മാറ്റുന്നു. ആഖ്യാനം വസ്തുതയല്ല; മറിച്ച് വസ്തുതകളെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന പാഠമാണ്. ആഖ്യാനത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ആഖ്യാനത്തെ പ്രതിനിധാനമാക്കി മാറ്റുന്നത്. ചരിത്രം, ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങൾ, സാഹിത്യം, സംഗീതം, സിനിമ എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ആവിഷ്കാരപ്രകാരങ്ങൾ എല്ലാം ഈ അർത്ഥത്തിൽ പ്രതിനിധാനങ്ങളോ പാഠങ്ങളോ മാത്രമാണ്'' (രാധാകൃഷ്ണൻ 2009: 55). സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പാഠം എന്ന സങ്കൽപത്തിന് കൈവന്ന പ്രാധാന്യമാണ് ഈ നിരീക്ഷണത്തിൽ പ്രകടമാവുന്നത്. സാഹിത്യം, ചരിത്രം, സംഗീതം, സിനിമ എന്നിവയെല്ലാം പ്രതിനിധാന ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കുന്ന പാഠങ്ങളാണെന്ന് വന്നതോടെ പാഠബാഹ്യമായി ഒന്നുമില്ല എന്ന നിരീക്ഷണത്തിന് പ്രാധാന്യം വർദ്ധിക്കുന്നു. പാഠങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രദൗത്യത്തെ ആരായുന്ന വിമർശകന് ചരിത്രസന്ധികളെ തന്നെ പാഠത്തിൽ നിന്ന് കണ്ടെടുക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. സൈദ്ധാന്തികവും വൈജ്ഞാനികവുമായ ഇടങ്ങളെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കുക എന്ന ദൗത്യമാണ് സംസ്കാരപഠനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

മലയാളവിമർശനത്തിൽ 'പാഠം' എന്ന സങ്കൽപനത്തിന്റെ ചരിത്രസഞ്ചാരത്തെ ക്രോഡീകരിക്കാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിച്ചത്. മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ പാഠം പാഠബാഹ്യമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഴലിപ്പിക്കുന്ന കണ്ണാടിയായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഇതിന് നേർവിപരീതദിശയിലാണ് മലയാളവിമർശനം നീങ്ങിയത്. പാഠത്തിന്റെ ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ അറുത്തുമാറ്റി, അതിനെ എഴുത്തുകാരന്റെ ധ്യാനാത്മകയുക്തിക്ക് കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന സമീപനമാണ് അവർ സ്വീകരിച്ചത്. പാഠത്തെ കുറേക്കൂടി സൂക്ഷ്മമായി മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ശൈലീവിജ്ഞാനീയം പോലുള്ള പദ്ധതികളും നമ്മുടെ വിമർശനത്തിൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഘടനാവാദാനന്തര ഘട്ടത്തിലേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതോടെ പാഠത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രബന്ധങ്ങൾ അഴിച്ചെടുക്കുന്നതിലായിരുന്നു വിമർശകർക്ക് താൽപര്യം. ഇതിനായി അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ സാധ്യതകളാണ് അവർ പ്രധാനമായും സ്വീകരിച്ചത്. മാത്രമല്ല ഓരോ പാഠവും ഇതരപാഠങ്ങളുമായി സൃഷ്ടിക്കുന്ന പാഠാന്തരബന്ധത്തെ കണ്ടെത്താനും അതിലൂടെ പാഠത്തെ പൊതിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന നിഗൂഢതയുടെ പരിവേഷത്തെ പൊളിച്ചുകളയാനും അവർക്ക് കഴിയുന്നു. പാഠ

ത്തിനകത്തുതന്നെയുള്ള വിടവുകൾ, പാഠത്തിന്റെ അബോധം എന്നിവയിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശിക്കൊണ്ട് പാഠം എന്നതിനെ ഒരു 'അസാധ്യത'യായി ഈ വിമർശന ങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ സാഹിത്യവിമർശനം സംസ്കാരപഠന മായി വികസിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ സാഹിത്യമെന്ന സ്ഥാപനം തന്നെ വെല്ലുവിളി ക്കപ്പെടുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. പാഠത്തിന്റെ 'സാഹിതീയ'മൂല്യത്തെ ഈ വിമർശനപദ്ധതി തകർത്തു കളഞ്ഞു.

4.3 വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തിന്റെ ചരിത്രം

മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് 'വർഗ്ഗം' എന്ന സങ്കൽപനം. സാമാന്യവ്യവഹാരത്തിലും അക്കാദമിക് വ്യവഹാരങ്ങ ളിലും തുല്യപ്രാധാന്യം നേടിയതും മറ്റ് വിജ്ഞാനമേഖലകളിൽ പലനിലകളിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടതുമായ ഒന്നാണ് വർഗ്ഗസങ്കൽപനം.

'ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയുടെ വരവ് സാമ്പത്തികമാത്ര പ്രധാനമായ വർഗ്ഗ സങ്കൽപനത്തിന്റെ വിമർശത്തിനിടയാക്കി. സ്ത്രീവാദം, സ്വത്വപഠനങ്ങൾ, വംശീയ പഠനങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തെ പലനിലയിൽ പ്രശ്നവൽക്കരി ക്കുന്നുണ്ട്. മുഖ്യധാരാ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളാകട്ടെ വ്യവസായത്തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെ മാത്രം സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള യാന്ത്രികമായ വർഗ്ഗവീക്ഷണം പിന്തുടർന്ന് വരുന്നു. ഇങ്ങനെ പരസ്പരം പോരടിക്കുന്ന രണ്ട് രീതികൾക്കു പുറമേ വർഗ്ഗ സങ്കൽപനത്തെ പുനർവിഭാവനം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും ഇവിടെ നടന്നു വരുന്നു. ഈ മൂന്ന് രീതികളിൽ ഇന്നോളം വരുന്ന വർഗ്ഗവിശകലന ശ്രമങ്ങളെ ക്രോഡീകരിക്കാനാവും. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത യുടെ ഹൃദയതത്വമായി തുടരുമ്പോൾ തന്നെ അനവധി സന്ദിഗ്ദ്ധതകളോടുകൂടി ഒന്നായാണ് വർഗ്ഗസങ്കൽപനം നിലനിന്നുപോരുന്നത്. ഇത്തരമൊരു സന്ദിഗ്ദ്ധ തയ്ക്ക് മാർക്സും ഏംഗൽസും തന്നെ തുടക്കം കുറിച്ചതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടു ണ്ട്. വർഗ്ഗങ്ങളെയും വർഗ്ഗസമരത്തെയും ചരിത്രപ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി അവതരിപ്പിച്ചെങ്കിലും വർഗ്ഗത്തെ വ്യക്തമായി നിർവ്വചിക്കാൻ അവർ മുതിർന്നിട്ടില്ല' (സുനിൽ 2015(ഖ): 128). അടിസ്ഥാന സങ്കൽപന രൂപീകരണത്തിലെ ഈ പ്രശ്നമാണ് വർഗ്ഗം, വർഗ്ഗസമരം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച വിശദാംശങ്ങളിലെ ഭിന്നതകളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ചത്. ഇത്തരം പരസ്പര വിരുദ്ധമായതോ

ഭിന്നമായതോ ആയ നിരീക്ഷണങ്ങളാണ് സംസ്കാരപഠനമടക്കമുള്ള മേഖലകളിൽ ജാഗ്രത യോടെ സമീപിക്കേണ്ട ഒന്നായി വർഗ്ഗസമീപനത്തെ മാറ്റുന്നത്.

4.3.1 വർഗ്ഗം എന്ന പദം

റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് class എന്ന പദത്തിന്റെ ഉൽപത്തി ലാറ്റിൻ പദമായ classisൽ നിന്നാണെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. സ്വത്തുടമസ്ഥതയെ മുൻനിർത്തി ജനങ്ങളെ പലതട്ടുകളായി വർഗ്ഗീകരിക്കുന്നതിനെയാണ് ഈ പദം സൂചിപ്പി ച്ചിരുന്നത്. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ഇംഗ്ലീഷിൽ classes/classis എന്ന ബഹുവചന രൂപമായിത് ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങി. പിൽക്കാലത്ത് പള്ളിയെന്ന സ്ഥാപനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചു. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി വിവിധയിനം സസ്യ - ജന്തു വിഭാഗങ്ങളെ കുറിക്കാൻ ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചു വരുന്നു. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പലതട്ടിലുള്ള മനുഷ്യരെ കുറിക്കുന്ന പദമായിത് മാറി. കൂടാതെ സ്കൂളുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഒരു അധ്യാപകനാൽ/ അധ്യാപികയാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കൂട്ടം വിദ്യാർത്ഥികൾ എന്ന നിലയിലും class എന്നത് ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. ആയിരത്തി എഴുന്നൂറ്റി എഴു പത് മുതൽ 1840 ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റിനാൽപത് വരെയുള്ള കാലയളവിലാണ് ആധുനികമായ അവബോധത്തോടെ ഓരോവർഗ്ഗങ്ങൾക്കും പ്രത്യേകം പേരുകൾ (കീഴാളവർഗ്ഗം, മേലാളവർഗ്ഗം, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം) എന്നിങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ തന്നെയാണ് വ്യവസായവിപ്ലവവും അതിനെതുടർന്ന് നിർണ്ണായകമായ സമൂഹത്തിന്റെ പുനഃക്രമീകരണവും സംഭവിക്കുന്നത്. ഡാനിയൽ ഡിഫോയാണ് ആധുനികമായ അർത്ഥത്തിൽ ഈ പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചതെന്ന് വില്യംസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (Williams 1989: 60-63) വർഗ്ഗത്തെ സാമൂഹ്യപദവിയെ കുറിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങിയതിന് കാരണം വ്യവസായവിപ്ലവാന ന്തരമുണ്ടായ സാമ്പത്തികമാറ്റങ്ങൾ, അമേരിക്കൻ - ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച രാഷ്ട്രീയ സംഘർഷങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാമാണ്. ഇത് വളരെ സാവാധാനം സംഭവിച്ചതും സങ്കീർണ്ണമായതുമായ പ്രക്രിയയാണ്. കാരണം വർഗ്ഗം എന്നത് ഒരു പ്രത്യേക സാമൂഹിക വിഭാഗം എന്ന നിലയിലല്ല മറിച്ച് സാർവ്വലൗകികമായി പൊതുവായി ലഭ്യമാകുന്ന കൂട്ടം എന്ന നിലയിലാണ്

ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടത്. ഇതാണ് വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തിന്റെ ചരിത്രം സങ്കീർണ്ണമാകാൻ ഇടയാക്കിയതും. സമസ്തവസ്തുക്കളുടെ സമൂഹം, തുല്യവസ്തുക്കളുടെ കൂട്ടം, പ്രാണിവർഗ്ഗം, ഭൃത്യവർഗ്ഗം, അധ്യായം, സമുദായം, വകുപ്പ്, ഒരു സംഖ്യയെ അതേ സംഖ്യകൊണ്ട് ഗുണിച്ചാൽ കിട്ടുന്ന ഫലം, തൻപെരുക്കം, ക മുതൽ അയ്യഞ്ചക്ഷരം കൂടിയത് (ക വർഗ്ഗം തുടങ്ങിയവ), ഒരു പ്രത്യേക നടപ്പവകാശം, ദ്രേക്കാണം എന്നെല്ലാമാണ് *ശബ്ദതാരാവലി*യിൽ ഈ വാക്കിന് അർത്ഥം നൽകുന്നത് (പത്മനാഭപിള്ള 2013: 1527). വർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപത്തിന് പലകാലയളവിൽവന്ന പരിണാമചരിത്രം പരിശോധിക്കാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഘടനാവാദാനന്തര സന്ദർഭത്തിൽ ഈ സങ്കൽപനത്തിന് സംഭവിച്ച മാറ്റങ്ങളെ ഇതിന്റെ ഭാഗമായി പരിശോധിക്കുന്നു.

4.3.2 വർഗ്ഗസങ്കൽപനവും മാർക്സിസവും

മാർക്സ്, ഏംഗൽസ്, ലെനിൻ എന്നിവരുടെ ആലോചനകളിലൂടെയാണ് ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിനകത്തെ വർഗ്ഗസങ്കൽപം വികസിച്ചത്. 'നാളതുവരെയുള്ള ലോകത്തിന്റെ ചരിത്രം വർഗ്ഗസമരങ്ങളുടെ ചരിത്രമാണ്' (മാർക്സ്, എംഗൽസ് 2012: 31) എന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയിലെ ആദ്യവാക്യമാണ് മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും വർഗ്ഗം എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഖ്യാതമായ നിരീക്ഷണം. '1845-ൽ ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജിക്കകത്ത് വർഗ്ഗങ്ങൾ ബൂർഷ്വ സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നു. മുതലാളിത്ത പൂർവ്വഘട്ടങ്ങളിൽ സങ്കീർണ്ണമായ വിഭജനങ്ങൾ കാണാമെങ്കിലും മുതലാളിത്തത്തിലാണ് വർഗ്ഗങ്ങളെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന വിധത്തിൽ സമൂഹം രണ്ട് വിരുദ്ധ വിഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് ഇതേ കൃതിയിൽ മാർക്സും ഏംഗൽസും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട് (സുനിൽ(ഖ) 2015: 132).

'ചരിത്രപരമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹ്യോൽപാദനവ്യവസ്ഥയിലുള്ള സ്ഥാനമനുസരിച്ച് പരസ്പരം വ്യത്യസ്തങ്ങളായി തീർന്നിട്ടുള്ള വലിയ ജനവിഭാഗങ്ങളെയാണ് വർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നുപറയുന്നത്'(ദാമോദരൻ 2012: 165-166) എന്ന ലെനിന്റെ നിർവ്വചനം മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ചിന്തകളുടെ വിപുലീകരണമാണ്. മനുഷ്യരിടപെടുന്ന മണ്ഡലങ്ങളിൽ - മതം, രാഷ്ട്രീയം, മറ്റ് സാമൂഹികക്രമങ്ങൾ ഇവയിലെല്ലാം നിലനിൽക്കുന്ന അനുഭവലോകം എന്നത്

ചില വർഗ്ഗതാൽപര്യങ്ങളാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതാണെന്ന് അവർ തിരിച്ചറിയുന്നതുവരെ ജനങ്ങൾ വഞ്ചിക്കപ്പെടുന്നു.'വർഗ്ഗങ്ങളെന്നത് ജനങ്ങളുടെ ഗ്രൂപ്പുകളാണ്. നിർദ്ദിഷ്ടമായ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയിലുള്ള വ്യത്യസ്ത സ്ഥാനങ്ങൾ കാരണം ഒരു ഗ്രൂപ്പ് മറ്റൊരു ഗ്രൂപ്പിന്റെ അദ്ധ്വാനത്തെ തട്ടിയെടു ക്കുന്നു'(ദാമോദരൻ 2012: 166). മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭാഗമായി വികസിച്ച ഈ ചർച്ച വർഗ്ഗരൂപീകരണം[5], വർഗ്ഗതാൽപര്യം[6], വർഗ്ഗസമരം[7] എന്നിങ്ങനെ അനവധി സംജ്ഞകളെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ട്.

'വർഗ്ഗസമരമെന്നത് വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങളും മൂലധനശക്തികളുമായുള്ള ചെറുതും വലുതുമായ ദൈനംദിന സമരങ്ങളാണ്'(സുനിൽ 2015(ഖ): 142) ഇത്തരം അനവധി സമരങ്ങളാണ് വർഗ്ഗരൂപീകരണ പ്രക്രിയക്ക് കാരണമാകുന്നത്. അതായത് തൊഴിലാളികളെ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നത് ഇവയാണ്. ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം വർഗ്ഗസമരങ്ങളും അതുവഴി വർഗ്ഗരൂപീകരണ പ്രക്രിയകളും അരങ്ങേറുന്നത് എന്നർത്ഥം.

ഏതൊരു വർഗ്ഗവും വർഗ്ഗബോധം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതിനുമുമ്പ് അതായി ജീവിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ വർഗ്ഗബോധത്തിലേക്കുണർന്നുകഴിഞ്ഞ ഒരുഗണം അവർക്കുവേണ്ടി ജീവിക്കുന്നു. 'ക്ലാസ്സ് ഇൻ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്ന അവസ്ഥയിൽ നിന്ന് 'ക്ലാസ്സ് ഫോർ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്നതിലേക്ക് ഒരു വർഗ്ഗം ഉണരുന്ന അവസ്ഥയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെ ഘട്ടം. ഈ ഘട്ടത്തിലേക്ക് ഒരു സമൂഹം എത്തുന്നത് നേരത്തേ സൂചിപ്പിച്ച സമരങ്ങളി ലൂടെയാണ്. 'ക്ലാസ്സ് ഇൻ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്നതിൽ നിന്ന് 'ക്ലാസ്സ് ഫോർ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്നതിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിൽ നിർണ്ണായക പങ്കുവഹിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് 'പാർട്ടി' മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപത്തിൽ കടന്നുവരുന്നത്.

4.3.2.1 തൊഴിലാളി വർഗ്ഗപാർട്ടി: വർഗ്ഗബോധത്തിലേക്ക് ഉണർത്താനുള്ള ഉപാധി

വർഗ്ഗതാൽപര്യം എന്നത് അബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്ന വർഗ്ഗതാൽപര്യത്തെ ബോധമണ്ഡലത്തിലേക്ക്

കൊണ്ടുവരിക എന്ന പ്രവർത്തനമാണ് പാർട്ടികൾ ചെയ്യുന്നത്. വർഗ്ഗസമരങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് വർഗ്ഗതാൽപര്യം ബോധമായി പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. വർഗ്ഗസമരങ്ങൾ വ്യത്യസ്തതലത്തിലുള്ളതുപോലെ സംഘടനകളും രണ്ടുതരത്തിലുണ്ട് - വർഗ്ഗസംഘടനകളും ബഹുജനസംഘടനകളും. ഈ രണ്ടിനേയും രാഷ്ട്രീയ വൽക്കരിക്കുക എന്നതാണ് പാർട്ടിനേതൃത്വത്തിന്റെ ദൗത്യം.

പാർട്ടിയുടെ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ച ഗൗരവതരമായ ചർച്ചകൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചത് ലെനിനാണ്. 'പ്രത്യേകരീതിയിൽ സംഘടനയെ നിർമ്മിക്കുക എന്നതിന് ലെനിൻ ഊന്നൽ നൽകിയിരുന്നു. സാറിസ്റ്റുഭരണം നിലനിന്നിരുന്ന റഷ്യയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തോടുള്ള ബന്ധം പരമാവധി സൂക്ഷിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ സംഘടനാനിർമ്മാണം നടത്തേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നാണ് വിപ്ലവപ്രവർത്തനം പുരോഗമിക്കുന്നിടത്ത് നിർബന്ധമായും സംഘടനയും നേതൃത്വവും അത്യാവശ്യമാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ലെനിൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്' (Miliband 2006: 129). ലെനിനുശേഷം ഗ്രാംഷിയാണ് പാർട്ടി എന്ന സങ്കൽപത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

ആധുനികരാജകുമാരൻ എന്നാണ് ഗ്രാംഷി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം ഉൾപ്പെടെ അരികിലേക്കുമാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ട എല്ലാവർഗ്ഗങ്ങളേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണിത്. അടിമകൾ, കർഷകർ, സ്ത്രീകൾ, വംശീയന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ എന്നിവരുടെയെല്ലാം കൂട്ടായ്മകളെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗകൂട്ടായ്മകളോട് ചേർത്തുകൊണ്ട് ഗ്രാംഷി കീഴാളവർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപനം രൂപീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ സമരസഖ്യം എന്ന ആശയത്തിൽമുൻപ് പാർട്ടിയെ സംബന്ധിച്ച് ഉയർന്നുവന്ന പല സംവാദങ്ങളോടുമുള്ള പ്രതികരണം കാണാവുന്നതാണ്. വിശാലമായ ഉൾപ്പാർട്ടി ജനാധിപത്യം, കർശനമായ കേന്ദ്രീകൃത നേതൃത്വം, ഇവയുടെ സമഞ്ജസമായ ജനാധിപത്യകേന്ദ്രീകരണം എന്നിവയിലാണ് ഗ്രാംഷി ഊന്നുന്നത്. ഇതിലേതെങ്കിലും ഒന്ന് ദുർബ്ബലമായാൽ സംഘടനയാകെ തകരും എന്നാണ് ഗ്രാംഷി പറയുന്നത്. പാർട്ടിയെ സംബന്ധിച്ച് ക്ലാസിക്കൽ നേതൃത്വം നേരിട്ട ആശയപരമായ പ്രതിസന്ധികളെ മറികടക്കാൻ ഗ്രാംഷിയ്ക്കായിട്ടുണ്ട് എന്നതാണ് ശ്രദ്ധേയം. ജൈവധൈഷണികർ, സാമാന്യ ജനത എന്നിവരുടെ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ ജൈവസഖ്യമാണ്

ഗ്രാംഷിയെ സംബന്ധിച്ച് പാർട്ടി(Modonesi 2014: 13). ചുരുക്കത്തിൽ വർഗ്ഗ സങ്കൽപനത്തിലെ വികാസമാണ് പാർട്ടിയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകളേയും മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നത്.

4.3.2.2 ഭരണകൂടം: വർഗ്ഗസമരത്തിലെ ഇടനില

വർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപത്തിനൊപ്പം തന്നെ പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണ് ഭരണകൂടം എന്ന സങ്കൽപവും. ഒരു സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന വർഗ്ഗ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ നിഴലിക്കുന്ന ഇടമാണ് ഭരണകൂടം. അഥവാ സമൂഹത്തിൽ വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യം നിലനിൽക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ തെളിവാണ് ഭരണകൂടം. ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം, മേൽജാതിക്കാരനും കീഴ്ജാതിക്കാരനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അങ്ങനെ എന്തെല്ലാം തരത്തിലുള്ള വ്യത്യസങ്ങളുണ്ടോ ആ വ്യത്യാസങ്ങളെല്ലാം പലതരത്തിൽ ഭരണകൂടത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കും. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ സമീകരിക്കുകയും കഴിയുന്നത്ര രണ്ടുകൂട്ടരേയും പൊരുത്ത പ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു പോവുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് ഭരണകൂടത്തിന്റെ ജോലി. പക്ഷേ ഏതൊരു സമൂഹത്തിലും ഭരണകൂടം എല്ലായിപ്പോഴും മേൽ വിഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കും. ഭരണകൂടം എന്നതിന് ഒരു വർഗ്ഗസമൂഹത്തിന്റെ ലക്ഷണമുണ്ടെന്ന് ചുരുക്കം. വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ വർഗ്ഗസഹകരണം ഉറപ്പുവരുത്തുകയെന്ന മധ്യസ്ഥന്റെ ഭാഗമാണ് ഭരണകൂടത്തിന് നിർവ്വഹിക്കാനുള്ളത്.[8] ക്ലാസ്സിക്കൽ മാർക്സിസത്തിൽ നിന്നും ലെനിനിസത്തിലെത്തുമ്പോൾ ഭരണകൂട സങ്കൽപത്തെ പല ഘട്ടങ്ങളായി തിരിച്ചുകൊണ്ട് വിപുലീകരണം നടത്തുന്നുണ്ട്.

''ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനമെന്ന മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും സിദ്ധാന്തത്തെ അവസരവാദികൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ലെനിൻ പറയുന്നത് - ബൂർഷാ ഭരണകൂടത്തിനു പകരം തൊഴിലാളി ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കാൻ ബലം പ്രയോഗിച്ച വിപ്ലവം കൂടാതെ സാദ്ധ്യമല്ല. തൊഴിലാളി ഭരണകൂടവും, അതോടുകൂടി എല്ലാഭരണകൂടവും, ഇല്ലാതാക്കലാവട്ടെ,സ്വയം അന്തർദ്ധാനം വഴി മാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളൂ'' (ലെനിൻ 2011: 35).

മർദ്ദകരുടെ ഭരണകൂടം സ്വയം അന്തർദ്ധാനം ചെയ്യുകയല്ല മറിച്ച് തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം വിപ്ലവത്തിലൂടെ ഭരണം നേടിയശേഷം വർഗ്ഗരഹിതമായ ഒരു

സമൂഹസൃഷ്ടി നടക്കുന്നതോടെയാണ് ഭരണകൂടം ഇല്ലാതാകുന്നത്. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും കൃതികളിലെ വിപ്ലവത്തെ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ അരികിലേക്കുമാറ്റി അന്തർദ്ധാനത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യം വികൃതമാക്കികൊണ്ടാടുന്ന അവസരവാദികളെയാണ് ലെനിൻ വിമർശിക്കുന്നത്. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും 'ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനം' അല്ലെങ്കിൽ ഭരണകൂടം സ്വയം പ്രവർത്തിക്കാതാവുന്നതിനെപ്പറ്റി പറയുന്നകാര്യങ്ങൾ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവാനന്തരം നിലവിൽ വരാനിരിക്കുന്ന ജനാധിപത്യ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതെന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഭരണാധികാരി വർഗ്ഗമായി സംഘടിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം എന്നാണ് പാരീസ് കമ്മ്യൂണിനുശേഷം മാർക്സും എംഗൽസും ഭരണകൂടം എന്നതിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. ഈ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തിനു ശേഷമാണ് ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനത്തെ സങ്കൽപിക്കുന്നത്(ലെനിൻ 2011: 37).

ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ നിഗമനമായി ലെനിൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നത് മുതലാളിത്ത ഭരണകൂടോപകരണത്തെ തകർക്കുക എന്നതാണ്. 'ഇതുവരെ നടന്നിട്ടുള്ള എല്ലാ വിപ്ലവങ്ങളും ഭരണയന്ത്രത്തെ കൂടുതൽ കുറ്റമറ്റതാക്കുകയേ ചെയ്തിട്ടുള്ളൂ, വാസ്തവത്തിൽ വേണ്ടത് അതിനെ തകർക്കുകയാണ്, ഉടയ്ക്കുകയാണ്'(ലെനിൻ 2011: 43).

മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും അഭിപ്രായങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ലെനിൻ പറയുന്നു: ''വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ കാര്യം നേരെ വിപരീതമാകുന്നു, തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം നിലവിലുള്ള ഭരണയന്ത്രത്തെ പിടിച്ചെടുക്കുന്നതു കൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെടരുത്, അതിനെ പൊളിക്കണം, തകർക്കണമെന്നാണ് മാർക്സിയൻ ആശയം'' (ലെനിൻ 2011: 55).

അതായത് വിപ്ലവത്തിലൂടെ ഉപകരണം പിടിച്ചെടുക്കുന്നതോടെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപാർട്ടിയുടെ ദൗത്യം അവസാനിക്കുന്നില്ല. നിലവിലുള്ള ഭരണകൂടോപകരണത്തെ തകർത്ത് തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റേതായ ഉപകരണങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ സോഷ്യലിസം പൂർണ്ണമാകൂ. ഇതിനുശേഷമാണ്

കമ്മ്യൂണസത്തിലേക്ക് കടക്കേണ്ടത്. സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ താരതമ്യേന ഇല്ലാതാകുന്നു. പക്ഷേ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണകൂടം നിലവിലുണ്ട്. എന്നാൽ കമ്മ്യൂണിസത്തോടെ ഈ ഭരണകൂടവും ഇല്ലാതാകുന്നു. ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനമെന്ന ഈ സങ്കൽപം അനവധി സംശയങ്ങൾ ഉയർത്തിയിരുന്നു. അതിനെ ലെനിൻ കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

"ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഇന്നു സാധാരണ ഉന്നയിക്കുന്ന വാദങ്ങളിൽ എംഗൽസ് താക്കീതു നൽകീട്ടുള്ളതും ഞങ്ങൾ മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചതുമായ തെറ്റു നിരന്തരം പറ്റുന്നുണ്ട്- അതായത് ഭരണകൂടത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥം കൂട്ടത്തിൽ ജനാധിപത്യത്തെകൂടി ഇല്ലാതാക്കലാണെന്നും ഭരണകൂടത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനമെന്നു വച്ചാൽ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാനം കൂടിയാണെന്നും നാം എല്ലായ്പ്പോഴും മറന്നുകളയുന്നു"(ലെനിൻ 2011: 109).

ജനാധിപത്യത്തിന്റെ തകർച്ചയെന്നത് ചില ചോദ്യങ്ങൾ ഉയർത്തിയ സന്ദർഭത്തിൽ ലെനിൻ അതിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്: "ജനാധിപത്യ മെന്നുപറഞ്ഞാൽ ന്യൂനപക്ഷം ഭൂരിപക്ഷത്തിനു കീഴ്വഴങ്ങണമെന്ന തത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ഭരണകൂടമാണ്. അതായത്, ഒരു വർഗ്ഗം മറ്റൊരു വർഗ്ഗത്തിനെതിരായി, സംഘടിതമായ ബലം പ്രയോഗിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു സ്ഥാപനമാണ്"(ലെനിൻ 2011: 109).

മനുഷ്യസ്നേഹത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു വ്യവസ്ഥ നിലവിൽ വരുന്നതോടെ ആരും ആർക്കെതിരെയും ബലം പ്രയോഗിക്കേണ്ടതില്ല എന്നു വരുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസം നിലവിൽ വരുന്നതോടെ ആരെയും നിർബന്ധിക്കേണ്ട അവസ്ഥയില്ലാതാകും. സമൂഹജീവിതം ആരും നിർബന്ധ പൂർവ്വം നിരീക്ഷിച്ച് നടപ്പിലാക്കേണ്ട ഒന്നല്ലാതായിത്തീരും : "എല്ലാ ഭരണകൂടത്തേ യും, അതായതു സംഘടിതമായ എല്ലാ ബലപ്രയോഗത്തേയും, പൊതുവിൽ മനു ഷ്യനെതിരായ എല്ലാ ബലപ്രയോഗത്തേയും നശിപ്പിക്കുകയെന്നതാണ് നാം സ്വീക രിച്ചിട്ടുള്ള പരമലക്ഷ്യം. ന്യൂനപക്ഷം ഭൂരിപക്ഷത്തിന്നു കീഴ്വഴങ്ങുകയെന്ന തത്ത്വം അനുസരിക്കാത്ത ഒരു സാമൂഹ്യക്രമത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തെ നാം

പ്രതീക്ഷിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, സോഷ്യലിസത്തിന്നുവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്ന നമുക്ക് അതു കമ്മ്യൂണിസത്തിലേക്ക് വളരുമെന്ന് തികച്ചും ബോധ്യമുണ്ട്. അതോടുകൂടി ഒരാൾ മറ്റൊരാളെയോ, ജനങ്ങളിൽ ഒരു വിഭാഗം മറ്റൊരു വിഭാഗത്തേയോ കീഴടക്കിവെയ്ക്കുന്നതിന്റെ, ബലപ്രയോഗത്തിന്റെ, ആവശ്യം തിരോഭവിക്കുമെന്നും നമുക്കു ബോധ്യമുണ്ട്- കാരണം ബലപ്രയോഗമോ അടിച്ചമർത്തലോ കൂടാതെ, സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രാഥമിക നിബന്ധനകളും അനുസരിക്കാൻ ജനങ്ങൾ പരിചയിക്കും'' (ലെനിൻ 2011: 109-110).

ആത്യന്തികമായി ഭരണകൂടം ഇല്ലാത്ത സമൂഹമാണ് മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ മോചനം എന്നു പറയുന്നത്. മനുഷ്യ സമൂഹത്തിന്റെ മോചനത്തിന് ഒരിക്കലും സഹായിക്കുന്ന ഒന്നല്ല ഭരണകൂടം. ഭരണകൂടം ഇല്ലാത്ത ഒരു സമൂഹം ഉണ്ടാവുകയാണ് വേണ്ടത്. അത് പലഘട്ടങ്ങളിലൂടെയേ സാധ്യമാകൂ എന്നാണ് ലെനിൻ പറയുന്നത്. ആ ഘട്ടങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേത് തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന് മേൽക്കയ്യുള്ള ഒരു സമൂഹം ഉണ്ടായിവരികയാണ്. അതിനെ തുടർന്ന് വർഗ്ഗ വിഭജനം ഇല്ലാതായിവരുന്ന ഘട്ടമാണ് സോഷ്യലിസം. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഘട്ടത്തിൽ ഭരണകൂടം ഉണ്ട്. സമൂഹത്തിൽ മറ്റ് ആശയങ്ങളും ഉണ്ട്. പക്ഷേ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയത്തിനാണ് പ്രാധാന്യമുള്ളത് എന്നുമാത്രം. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഘട്ടം കഴിഞ്ഞിട്ടുവരുന്നതാണ് കമ്മ്യൂണിസം.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ച് മാർക്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് പ്രധാനമാണ്. ഓരോരുത്തരും അവരുടെ കഴിവിനനുസരിച്ച് സമൂഹത്തിനുവേണ്ടി ജോലിചെയ്യുന്ന ഒരു ഘട്ടമാണത്. യഥാർത്ഥ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം ബൂർഷ്വാസി പറയുന്ന സ്വാതന്ത്ര വ്യക്തി മാർക്കറ്റിൽ പോയി എന്തും വിലകൊടുത്തു വാങ്ങാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള വ്യക്തിയല്ല - മറിച്ച് അവനവന്റെ ഉൺമയെ സ്വയം നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു ജീവിയാണ്. ഓരോ മനുഷ്യരും അവരുടെ സർഗ്ഗാത്മകതയ്ക്കനുസരിച്ച് സമൂഹത്തെ പോഷിപ്പിക്കുകയും തിരിച്ച് സമൂഹം അവരുടെ നിലനിൽപ് ഉറപ്പുവരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വ്യവസ്ഥയാണ് കമ്മ്യൂണിസം. പ്രാകൃതകമ്മ്യൂണിസം അങ്ങനെയായിരുന്നു. അവിടെ എല്ലാവരും അധ്വാനിക്കുകയും അധ്വാനിച്ച് കിട്ടുന്ന വിഭവങ്ങൾ എല്ലവരും പങ്ക് വെയ്ക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന ഘട്ടമാണ്. ഭരണകൂടം ഇല്ലാതാവുക എന്നാൽ ഓരോമനുഷ്യരും

സമൂഹത്തിനുവേണ്ടി ജീവിക്കുകയും ഓരോ മനുഷ്യരെയും സമൂഹം ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയാണ്. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ മധ്യസ്ഥൻ എന്ന നിലയിലുള്ള ഭരണകൂടത്തിന്റെ ആവശ്യം ഇല്ലാതാകുന്നു.

4.3.2.3 കർതൃത്വരൂപീകരണവും ഭരണകൂടവും

ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച മറ്റൊരുസമീപനം അൽത്തൂസറിന്റേതാണ്. ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച ആശയങ്ങളെ ഘടനാത്മകമായി വികസിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ. ഭരണകൂട ഉപകരണം അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ രണ്ട് രീതിയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കും. അധികാരപ്രയോഗത്തിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളായാണ് അൽത്തൂസർ ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഭാഗമായ പോലീസ്, കോടതി എന്നിവയെ കാണുന്നത്. ഇവയെ മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ[9] എന്നാണ് പറയുന്നത്. സമ്മതി നിർമ്മാണത്തിലൂടെ അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങളെ പ്രയോഗക്ഷമമാക്കാനാണ് മതം, കുടുംബം, വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾ, മാധ്യമങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ഉപകരണങ്ങളെ അൽത്തൂസർ പ്രത്യശാസ്ത്രോപകരണങ്ങൾ[10] എന്ന് വിളിക്കുന്നു (Althusser 2006: 96- 97). ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തെ കർതൃത്വ രൂപീകരണവുമായി ചേർത്ത് നിർത്തി വിശദീകരിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയിൽ ഇതിനെ പ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

ജനാധിപത്യ ലോകത്തിലെത്തിയപ്പോൾ അധികാരത്തിനും മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾക്കും വലിയ മാറ്റമൊന്നും സംഭവിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ പ്രത്യശാസ്ത്രോപകരണങ്ങൾക്ക് വലിയ മാറ്റം തന്നെ സംഭവിച്ചു എന്ന് അൽത്തൂസർ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആധുനിക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വികാസത്തോടെ പ്രത്യശാസ്ത്രോപകരണങ്ങളുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണം സാധ്യമായി (ഉദാ- മതം, പത്രം, ചാനൽ, സ്കൂൾ, സിനിമ). പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങളുടെ സാമൂഹിക പുനരുൽപാദനം മാത്രമല്ല, അതിനകത്തുനടക്കുന്ന സ്പർദ്ധകളും കൂടുതൽ വികേന്ദ്രീകൃതമായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അൽത്തൂസർ പറയുന്നു. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പള്ളിക്കകത്തുവെച്ചു നടന്ന സമരങ്ങൾ ഫ്യൂഡലിസവും മുതലാളിത്തവും തമ്മിലുള്ളതായിരുന്നു. ഇതിൽ മുതലാളിത്തത്തെ സഹായിച്ചത് വിദ്യാഭ്യാസപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരങ്ങളാണ്. അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും അതിനോടുള്ള വിധേയത്വത്തെയും പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുകയെന്ന ധർമ്മമാണ് ഈ ഉപകരണങ്ങൾ നിർവ്വഹി

ക്കുന്നത് (Althusser 2006: 103-106). ഇങ്ങനെ മാർക്സിസത്തിലെ ഭരണ കൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച മർദ്ദനോപകരണം, മധ്യസ്ഥപ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളെ ഘടനാപരമായി മുകളിൽ നിന്നും താഴോട്ട് അധികാരപ്രയോഗം നടത്തുന്ന ഒന്നെന്ന നിലയിൽ സൈദ്ധാന്തികവൽക്കരിക്കുകയാണ് അൽത്തൂസർ.

4.3.2.4 ഉദ്ഗ്രഥിതഭരണകൂടം

രാഷ്ട്രീയസമൂഹവും പൗരസമൂഹവും കൂടിച്ചേർന്ന ഉദ്ഗ്രഥിത ഭരണകൂട സങ്കൽപത്തിനാണ് ഗ്രാംഷി പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ഇത് ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിയൻ ധാരണയിൽനിന്നുള്ള വ്യതിയാനമാണ്. *സം ആസ്പെക്റ്റ്സ് ഓഫ് ദി സതേൺ ക്വസ്റ്റ്യൻ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ തെക്കൻ ഇറ്റലിയിൽ ബുദ്ധിജീവികൾ ഇടനിലയായി പ്രവർത്തിച്ച് കീഴാള ജനതയുടെ താൽപര്യങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കുകയും അധികാരശക്തിയുടെ താൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുകയും ചെയ്ത്കൊണ്ട് വ്യവസ്ഥ നിലനിർത്തിയതെങ്ങനെയെന്ന് ഗ്രാംഷി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്(സുധാകരൻ 2015: 15).

തെക്കൻ ഇറ്റലിയെ 'ഗ്രെയ്റ്റ് അഗ്രേറിയൻ ബ്ലോക്ക്' എന്നാണ് ഗ്രാംഷി സങ്കൽപിക്കുന്നത്. ആ വിഭാഗത്തിൽ പ്രധാനമായും മൂന്ന് വിധത്തിലുള്ളവരാണ് ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്: അസംഘടിതകർഷകർ, നാട്ടിൻപുറത്തെ പെറ്റി ബൂർഷ്വാ മധ്യവർഗ്ഗം, ബുദ്ധിജീവികൾ. ഈ മൂന്ന് വിഭാഗങ്ങളുടെയും പങ്കിനെ കുറിച്ചും ഗ്രാംഷി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്(Gundogan 2008: 48).

ഇതിൽ കർഷകരെന്ന അടിസ്ഥാന വിഭാഗം നിരന്തരമായ പീഡനങ്ങൾക്കും പ്രയാസങ്ങൾക്കും വിധേയരായിരുന്നു. (പക്ഷേ ഒരിക്കലും അവരുടെ പരാധീനത കളോ, ആഗ്രഹങ്ങളോ സങ്കൽപങ്ങളോ കേന്ദ്രപ്രമേയമായിട്ടുള്ള ആവിഷ്കാര ങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല). അവർ രാഷ്ട്രീയമായി വൻകിട ഭൂവുടമകളുമായിട്ടായിരുന്നു ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഭൂവുടമകളുമായി അവരെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള ഇടനിലകളായിട്ടാണ് ബുദ്ധിജീവികൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്.

ബനഡിക്റ്റോ ക്രോച്ചേ, ഗിസ്തിനോ ഫോർച്ചുനാറ്റോ എന്നീ രണ്ടു ചിന്തകരുടെ ഇടപെടൽ ഗ്രാംഷി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവർ ഇറ്റലിയിലെ ഭരണവർഗ്ഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ കർഷകജനതയോടും

അവരുടെ പാരമ്പര്യത്തോടും സംസ്കാരത്തോടും പുറംതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന സമീപനമാണ് ഈ ബുദ്ധിജീവികൾ സ്വീകരിച്ചത്. കീഴാളജനതയുടെ ആശയാവിഷ്കാരങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ഈ ബുദ്ധിജീവികൾ പരാജയപ്പെട്ടു. ബുദ്ധിജീവികളുടെ ഈ പ്രതിലോമകരമായ നിലപാടുകാരണം തെക്കൻ ഇറ്റലിയിൽ ഒരു സാമൂഹ്യപരിണാമവും സംഭവിക്കാതെ ആ വ്യവസ്ഥ അങ്ങനെതന്നെ തുടർന്നു. അതായത് തെക്ക്, വടക്ക് പ്രവിശ്യകളായി പിരിഞ്ഞുകിടന്നിരുന്ന ഇറ്റലിയിലെ ദേശീയതയെ നിലനിർത്താനാണ് ഈ ബുദ്ധിജീവികൾ ശ്രമിച്ചത്. ദേശീയതയ്ക്ക് ഭീഷണിയായി നിലനിൽക്കുന്ന എല്ലാത്തിനെയും ഇവർ വിമർശിച്ചിരുന്നു. ക്രോച്ചേ മധ്യവർഗ്ഗ ബുദ്ധിജീവി കളെപ്പോലും പ്രേരിപ്പിച്ചത് ഇറ്റലിയെന്ന ദേശീയതയ്ക്കൊപ്പം നിൽക്കാനും അതുവഴി യൂറോപ്പിന്റെ അധികാരത്തെ നിലനിർത്താനുമാണ് . ഇവരെ ദേശീയ ബുദ്ധിജീവികൾ എന്നാണ് ഗ്രാംഷി വിളിക്കുന്നത്. ദേശീയ ബുദ്ധിജീവികളും ബൂർഷ്വാമധ്യവർഗ്ഗ ബുദ്ധിജീവികളും ഭരണകൂടവും എല്ലാംകൂടി ചേർന്ന് നിലനിർത്തുന്ന ദേശീയതയെയാണ് 'സതേൺ അഗ്രേറിയൻ ബ്ലോക്ക്' എന്ന് പറയുന്നത്. ഇവരെല്ലാം ചേർന്ന് നിർമ്മിക്കുന്ന സംഘമുന്നണിയാണിത്.

രാഷ്ട്രീയ നേതൃത്വവും ബുദ്ധിജീവിവിഭാഗവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വ്യക്തമാക്കി എന്നതാണ് ഗ്രാംഷിയുടെ ഈ നിരീക്ഷണങ്ങളുടേയും, ഭരണകൂടത്തേയും കീഴാളവർഗ്ഗത്തേയും സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആലോചനകളുടേയും പ്രാധാന്യം. ഭരണകൂടത്തിന് അച്ചടക്കം നിലനിർത്താനും വ്യവസ്ഥയെ ഉറപ്പിക്കാനും പോലീസും പട്ടാളവുമടങ്ങുന്ന മർദ്ദകശക്തികൾ വേണം. ഇതിലൂടെയുള്ള അടിച്ചമർത്തൽ വേണം. എന്നാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള ബലപ്രയോഗമൊന്നും കൂടാതെ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താൻ ബുദ്ധിജീവികൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. ഒരു സമ്മതിനിർമ്മാണത്തിലൂടെയാണത് നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നത്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ അധികാരത്തെയും ആധികാരികതയെയും പ്രബലമാക്കുകയെന്ന ദൗത്യമാണ് ബുദ്ധിജീവികൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്(Gundogan 2008: 48- 49).

ഭരണകൂടത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഉപകരണാത്മക സങ്കൽപത്തെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഗ്രാംഷിയൻ ചിന്തയിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. ചരിത്രത്തിലെ നായക പദവിയാണ് അദ്ദേഹം ഭരണകൂടത്തിന് നൽകുന്നത്. അധികാരത്തിലുള്ള

വർഗ്ഗത്തിന്റെ മൂർത്തരൂപമാണ് ഭരണകൂടം. അധീശത്വവിഭാഗം എന്നനിലയ്ക്ക് അധികാരം നിലനിർത്തുകയും അവരുടെ ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ത്തിൽ സമൂഹത്തെ രൂപപ്പെടുത്താൻ സഹായിക്കുകയുമാണ് ഭരണകൂടം ചെയ്യുന്നത്. മേൽക്കോയ്മയിലുള്ള ആളുകളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കും ആഗ്രഹങ്ങൾക്കും അനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാനുള്ള ജീവിതമാതൃകകളെ സാധൂകരിക്കുകയെന്ന ദൗത്യമാണ് ഭരണകൂടം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്(സുധാകരൻ 2015: 148).

ഭരണകൂടം അധികാരവുമായി മാത്രം ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല. ഭരണകൂടാധികാരം പിടിച്ചെടുത്താൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവം എളുപ്പമാണെന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ നയത്തിന് വിരുദ്ധമായിട്ടുള്ള നയമാണ് ഗ്രാംഷിയ ുടേത്. അധികാരം എന്നത് അടിച്ചമർത്തലിലൂടെയും സമ്മതിനിർമ്മാണത്തി ലൂടെയും നിലനിർത്തുന്ന ഒന്നാണ്. അതുകൊണ്ട് കീഴാളജനത അധികാരം പിടിച്ചെടുക്കാനല്ല സമൂഹത്തിൽ ആശയപരമായ മേൽക്കോയ്മ നേടാനാണ് ശ്രമിക്കേണ്ടതെന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു.

മേൽക്കോയ്മയുള്ള വർഗ്ഗത്തിന് ഭരണകൂടത്തിലൂടെയുള്ള അധീശത്വം നിലനിർത്തുക എന്നത് ഒരു അവശ്യഘടകമാണ്. പക്ഷേ അത് പൂർണ്ണമായ അവസ്ഥയല്ല. അടിച്ചമർത്തലിലൂടെയും സമ്മതിനിർമ്മാണത്തിലൂടെയും അധികാര ത്തിൽ തുടരാമെന്ന് മാത്രം. അധികാരത്തിലിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗം രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനൊപ്പംതന്നെ പൗരസമൂഹത്തിനകത്തുകൂടി മേൽക്കോയ്മ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കും. എന്നാൽ മാത്രമേ കീഴാളജനത അവരുടെ കീഴാളത്വത്തെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അവർക്ക് കീഴടങ്ങിനിൽക്കൂ. ഉദ്ഗ്രഥിത ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് അധീശവർഗ്ഗം അവരുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും ദർശനത്തിനും ജീവിതമാതൃകകൾക്കും പൗര സമൂഹ ത്തിൽക്കൂടി മേൽക്കോയ്മ നേടിയെടുക്കുന്നത്. മേൽക്കോയ്മയിലിരിക്കുന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾക്ക് പൗരസമൂഹത്തിൽ സമ്മതി സൃഷ്ടിക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്നത് അധികാരി വർഗ്ഗത്തിന്റെ ബുദ്ധിജീവികളാണ്. കീഴാളവർഗ്ഗ ത്തിന്റെ ബുദ്ധിജീവികൾ അധികാരവർഗ്ഗത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മ ക്കെതിരെ ആക്രമണം നടത്തുവാൻ ജനതയെ സജ്ജരാക്കുന്നു. കീഴാള വർഗ്ഗത്തിന്റെ

ആശയത്തിന് മേൽക്കോയ്മ ഉണ്ടാക്കുക എന്നതാണ് കീഴാള ബുദ്ധിജീവികളുടെ ദൗത്യം.

പൗരസമൂഹവും രാഷ്ട്രീയസമൂഹവും പരസ്പരം സഹായിക്കുകയും ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നത്. പൗരസമൂഹത്തിൽ ആശയപരമായനേതൃത്വമുണ്ടെങ്കിൽ രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുക എളുപ്പമാണ്. കാരണം പൗരസമൂഹമാണ് രാഷ്ട്രീയ നേതൃത്വത്തെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. തിരഞ്ഞെടുത്ത് കഴിഞ്ഞതിനുശേഷമാകും ചിലപ്പോൾ ജനം തിരിച്ചറിയുക ഇത് ഞങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്ന വിഭാഗമല്ലെന്ന്. ജനങ്ങൾ ഇതിനെതിരെ പ്രതികരിക്കും, ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അവരെ നിയന്ത്രിക്കുകയും അവരിൽ ആശയപരമായ ഐക്യം സൃഷ്ടിക്കുകയും വേണം. ഇതിന് സഹായിക്കുക രാഷ്ട്രീയ സമൂഹമാണ്. കോടതി, പോലീസ് എന്നിവ വഴി നിഷ്ക്രിയമായും സക്രിയമായും ജനതയെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ശ്രമമുണ്ടാകും. ഇങ്ങനെ ഭരണകൂടം അതിന്റെ എല്ലാതരത്തിലുള്ള സംവിധാനവും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് പൗര ജീവിതത്തിലേക്കിറങ്ങും. പൗരസമൂഹ ത്തിലുള്ള മേൽക്കോയ്മ രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തിലേക്ക് കയറാനുള്ള വഴിയായി ത്തീരുന്നു. അതുപോലെ തിരിച്ച് രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിലുള്ള സ്വാധീനം പൗര സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ നേടാനും സഹായകമാകും. ഇങ്ങനെ പരസ്പരം സഹായിച്ചുകൊണ്ടും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടുമാണ് പൗരസമൂഹവും രാഷ്ട്രീയസമൂഹവും ചേർന്ന് ഒരു രാഷ്ട്രത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു(Gundogan 2008: 52-53).

ഗ്രാംഷിയൻ സങ്കൽപനത്തിന്റെ വരവ് ഭരണകൂട സങ്കൽപനത്തിൽ വലിയ വ്യത്യാസങ്ങൾ വരുത്തി. പഴയ മാർക്സിയൻ സങ്കൽപത്തിൽ ഭരണകൂടമെന്നത് എപ്പോഴും മുകളിൽനിന്ന് താഴോട്ട് നിയന്ത്രണം ചെലുത്തുന്ന ഒന്നായിരുന്നു. ഗ്രാംഷിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഭരണകൂടം മുകളിൽ നിന്ന് തഴോട്ട് മാത്രമല്ല താഴെനിന്ന് മുകളിലോട്ടും നിയന്ത്രണം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. ഭരണകൂടം എല്ലായ്പ്പോഴും ജനങ്ങളെ അടിച്ചമർത്തുകയും ദമനം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നല്ല. മറിച്ച് അത് പലപ്പോഴും ജനങ്ങളുടെ സഹകരണത്തോടുകൂടി ജനങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒന്നാണ്.

4.3.2.5 ഗവൺമെന്റാലിറ്റി

പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഉണ്ടായി വന്നിട്ടുള്ള ചിന്തകളെ ക്രോഡീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഫൂക്കോ ഭരണകൂടമെന്നതിനെ സൈദ്ധാന്തികമായി വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഭരിക്കുന്നയാൾ ഒരു പ്രദേശത്തിനുമേൽ കൃത്രിമമായി ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്ന ബന്ധത്തെ നിലനിർത്തുന്നതിനായുള്ള വഴികൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നവയായിരുന്നു ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഉയർന്നുവന്ന ചർച്ചകൾ (Foucault 1991: 86-87). രാജാവിന്റെ പരമാധികാരം നിലനിർത്തുന്നതിനുള്ള വഴികളാണ് മാക്കിയവല്ലിയുടെ *ദ പ്രിൻസ്* പോലുള്ള രചനകൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടാകുമ്പോഴേക്കും ഭരണമെന്ന കലയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ വരുന്നു. മൂന്നുകാര്യങ്ങളിലാണ് ഈ ഘട്ടത്തിലെ ചർച്ചകൾ ഊന്നിയത്- ആത്മനിയന്ത്രണത്തിന്റെ കല, കുടുംബ നിയന്ത്രണത്തിന്റെ കല, ഭരണകൂടത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം. ഇതിൽ ആദ്യത്തേത് സദാചാരവുമായും രണ്ടാമത്തേത് സമ്പദ്ഘടനയുമായും മൂന്നാമത്തേത് രാഷ്ട്രതന്ത്രവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവ മൂന്നിനെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഇടം കുടുംബമാണ്.[11] പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ജനസംഖ്യ എന്നത് പ്രധാനമാകുന്നു. ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരത്തിലെ ഉയർച്ച, പ്രതിശീർഷവരുമാനം, ആയുർദൈർഘ്യം എന്നിവ ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വമാകുന്നു. ഇത് തങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്വമാണെന്ന് അഥവാ തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യത്തെ പലതരം പ്രചാരണങ്ങളിലൂടെ ഗവൺമെന്റ് തന്നെ ജനങ്ങളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. എല്ലാം ജനമാണ്; ജനത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കും ഇംഗിതങ്ങൾക്കുമാണ് പ്രാധാന്യം. വ്യക്തിതാൽപര്യങ്ങൾക്ക് നിലനിൽപില്ലാത്ത ഈ ഇടത്തിൽ ജനം ഭരണകൂടത്തിന്റെ കയ്യിലെ വസ്തുവായി മാറുന്നു. ഇവിടെയാണ് 'ഇടയാധികാരം' എന്നത് വരുന്നത്. ഇതിനെത്തുടർന്നാണ് ഗവൺമെന്റാലിറ്റി എന്ന സങ്കൽപം വികസിക്കുന്നത്(Foucault 1991: 89-100).

അധികാരത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണവും സവിശേഷവുമായ പ്രയോഗത്തെ സാധ്യമാക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങൾ, പ്രക്രിയകൾ, വിശകലനങ്ങൾ, കണക്കുകൂട്ടലുകൾ, ചിന്തകൾ എന്നിവയുടെ ആകെത്തുകയാണ് ഗവൺമെന്റാലിറ്റി. അതിന്റെ ലക്ഷ്യം ജനമാണ്. രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെ സുരക്ഷ എന്നതാണ് അതിന്റെ

ജ്ഞാനശാസ്ത്രം (Foucault 1991: 102-103). ആധുനിക ഭരണവ്യവസ്ഥ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയായി മാറുമ്പോഴും അതിനെ പ്രവർത്തനക്ഷമമാക്കുന്ന അച്ചടക്കം എന്ന സങ്കൽപം വരുന്നുണ്ട്. സൈന്യം, സ്കൂൾ എന്നിവയിലൂടെയാണ് പരമാധികാരത്തിന്റെ ഈ രൂപം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കങ്കാണി നോട്ടത്തിലൂടെ അച്ചടക്കം ഭരണകൂടം ഉറപ്പുവരുത്തുന്നുണ്ട്. അച്ചടക്കം, പരമാധികാരം, ഭരണകൂടം ഇവ തമ്മിലുള്ള ഒരു ത്രികോണം രൂപപ്പെട്ടു. ജനതയാണ് അതിന്റെ പ്രാഥമിക ലക്ഷ്യം. ജനതയുടെ സുരക്ഷ ഉറപ്പുവരുത്തുക എന്ന ദൗത്യത്തിലൂടെയാണ് ഗവൺമെന്റിന്റെ രൂപങ്ങൾ ഇന്ന് നിലനിൽക്കുന്നത്. ഇവിടെ ഭരിക്കുക എന്ന പ്രക്രിയ ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ മാത്രം ആവശ്യമല്ല ഭരിക്കപ്പെടുന്ന വർഗ്ഗത്തിന്റേതു കൂടിയാണ്. ഗവൺമെന്റിന്റെ ഈ പുതുരൂപത്തെയാണ് ഫൂക്കോ ഗവൺമെന്റാലിറ്റി എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ഇവിടെ വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ ഇടയാധി കാരത്തിലൂടെ മറച്ചുപിടിക്കുന്നതാണ് കാണുന്നത്. ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ താൽപര്യ ങ്ങളെ അബോധപൂർവ്വം ജനത സ്വീകരിച്ച് പാലിക്കപ്പെടുന്നതിലൂടെയാണ് ഗവൺമെന്റാലിറ്റി തുടരുന്നത്((Foucault 1991: 103)). ഫൂക്കോയുടെ ഭരണകൂട സങ്കൽപം മുകളിൽ നിന്ന് താഴേക്ക് അടിച്ചേൽപിക്കുന്ന ഒന്നല്ല, ഭരിക്കപ്പെടുന്ന വർഗ്ഗവും ഭാഗമാവുന്നതിലൂടെ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്.

4.3.2.6 വർഗ്ഗം: മാറുന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യം

വർഗ്ഗമെന്ന സങ്കൽപം കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായി വിലയിരുത്തപ്പെടുന്ന സന്ദർഭമാണിത്. സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് അത് വികസിച്ചിരിക്കുന്നു. ജാതി, ലിംഗം തുടങ്ങി അനവധി ഘടകങ്ങളുമായി ചേർന്ന് നിൽക്കുന്ന വർത്തമാനം വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാനം ഉയർത്തുന്നു.

4.3.2.6.1 കീഴാളവർഗ്ഗം

ഗ്രാംഷിയാണ് മാർക്സിയൻ ചിന്തയിൽ കീഴാളം എന്ന ആശയം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വർഗ്ഗം എന്നതിന് പകരം നിൽക്കുന്ന പദമായാണ് ഗ്രാംഷി കീഴാളം എന്നുപയോഗിക്കുന്നത്. ഗ്രാംഷിയുടെ ജയിൽക്കുറിപ്പുകൾക്കകത്താണ് കീഴാളം എന്ന ആശയം കടന്നുവരുന്നത്. ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തി ഒമ്പത് - മുപ്പത് കാലത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നാം നോട്ടുപുസ്തകത്തിനകത്ത്

കീഴാളം എന്ന ആശയം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. അത് സാമാന്യ ഭാഷയിലു പയോഗിക്കുന്ന അർത്ഥത്തിൽ തന്നെയാണ്. വലിയ പട്ടാളമേധാവികൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ട് ജോലിചെയ്യുന്ന സാധാരണ പട്ടാളക്കാരെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് അവിടെ ഗ്രാംഷി കീഴാളം എന്ന വാക്കുപയോഗിക്കുന്നത്(Modonesi 2014: 14).

മൂന്നാം നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ അധീശവർഗ്ഗത്തിന് കീഴൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്നവരാണ് കീഴാളവർഗ്ഗം എന്നു പറയുന്നു. എപ്പോഴും പ്രതിരോധത്തിൽ നിൽക്കുന്നവരായിരിക്കും എന്നതാണ് അവരുടെ പ്രത്യേകത. അവർ പ്രതിഷേധങ്ങൾ ഉയർത്താൻ അറിയുന്നവരായിരിക്കും. ഒരു സാമൂഹ്യ ഘടനയിൽ പ്രതിരോധത്തിൽ നിൽക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങൾ ആരെല്ലാമാണോ അവരെല്ലാം കീഴാള വർഗ്ഗത്തിലുൾപ്പെടുന്നു(Modonesi 2014: 14).

ഓൺ ദ മാർജിൻസ് ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി എന്ന ഗ്രാംഷിയുടെ ഇരുപത്തിയഞ്ചാം നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ ആരൊക്കെയാണ് കീഴാളവർഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

1. അടിമകൾ
2. കർഷകർ
3. ന്യൂനപക്ഷ സമുദായങ്ങൾ
4. സ്ത്രീകൾ
5. വംശീയ വിഭാഗങ്ങൾ
6. തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം(Modonesi 2014: 14-15).

കീഴാളവർഗ്ഗം മറ്റ് വിഭാഗങ്ങൾക്കൊപ്പം തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. മാറ്റങ്ങളും വിപ്ലവങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിവുള്ളവരാണ് കീഴാളവിഭാഗം.

ഗ്രാംഷിയുടെ കീഴാളം എന്ന സങ്കൽപനത്തിന് മൂന്ന് മാനങ്ങളുണ്ട്. കീഴാള ചരിത്രത്തിന് ഒരു രചനാപദ്ധതി നിർമ്മിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഒന്നാമത്തെ മാനം. പ്രതിരോധത്തിന്റെ പേരിലടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഇത്തരം വിഭാഗത്തെ പഠിക്കാൻ കൃത്യമായ രീതികൾ രൂപപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ട് ഒരു പ്രത്യേകരീതി രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. രണ്ടാമത്തെമാനം കീഴാളചരിത്രനിർമ്മാണമാണ്. മൂന്നാ

മത്തേത് സാമൂഹികപരിഷ്കരണപദ്ധതി അഥവാ കീഴാള ജനതയുടെ സാമൂഹികമാറ്റത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയപദ്ധതി രൂപപ്പെടുത്തലാണ് (Modonesi 2014: 16-18). ചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയം, സാഹിത്യവിമർശനം, സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രയോഗങ്ങൾ ഇതെല്ലാം കൂടിച്ചേരുന്ന ഒരു രീതിശാസ്ത്രം നിർമ്മിക്കാനാണ് ഗ്രാംഷി ശ്രമിക്കുന്നത്. കീഴാള പഠനത്തെ അന്തർ വൈജ്ഞാനികമായ ഒരു പദ്ധതിയായാണ് ഗ്രാംഷി രൂപകൽപന ചെയ്യുന്നത്. ഈ പദ്ധതിയിൽ ചർച്ച ചെയ്ത കാര്യങ്ങളെ ഇങ്ങനെ ക്രോഡീകരിക്കാം:

1. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ എന്തെല്ലാം ബന്ധങ്ങളാണ് കീഴാള ജനതയെ രൂപീകരിച്ചത് എന്നതാണ് ഒന്നാമത്തെ അന്വേഷണ വിഷയം.

2. എന്തധികാരമാണവർ ആളിയിരുന്നത്.

3. ചരിത്രത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും അവർ എങ്ങനെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കപ്പെട്ടത്.

4. അവരുടെ ബോധത്തെ എങ്ങനെ നവീകരിക്കാം. അതുവഴി അവരുടെ ഭൗതിക പരിസരത്തെ എങ്ങനെ നവീകരിക്കാം. ആശയമണ്ഡലത്തിൽ വലിയമാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ ഭൗതിക പരിസരത്തെ മാറ്റാനാകൂ. അവിടെയാണ് ബുദ്ധിജീവി വിഭാഗത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വരുന്നത്. അതിന് കീഴാള വിഭാഗങ്ങൾക്ക് അവരുടേതായ ബുദ്ധിജീവി വിഭാഗങ്ങൾ വേണം(Modonesi 2014: 16). അനവധി സങ്കൽപനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് കീഴാളം എന്നതിനെ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം, ബുദ്ധിജീവി, ആധുനികപാർട്ടി മുതലായ സങ്കൽപനങ്ങളുമായി കീഴാളം എന്നത് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇരുപത്തഞ്ചാം നോട്ടുപുസ്തകത്തിൽ ഉദ്ഗ്രഥിതമായ ഭരണകൂടം എന്ന സങ്കൽപം ഗ്രാംഷി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വിശകലനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് അധീശത്വം, കീഴാളം എന്നിവ കടന്നുവരുന്നത്. അധീശത്വം എന്നതിന് വിപരീതമായാണ് കീഴാളം എന്നത് വരുന്നത്. ഒരു വ്യവസ്ഥയിൽ അധീശത്വം എന്നത് മുകളിലും കീഴാളം താഴെയുമായി വരുമ്പോൾ അതിനെ അട്ടിമറിക്കുക എന്ന ദൗത്യത്തോടെ ബുദ്ധിജീവികൾ ഇടനിലയായിട്ട് വരുന്നു. ഈ വിപരീതത്തെ

അട്ടിമറിക്കാനുള്ള കാരകത്വമാണ് ബുദ്ധിജീവികൾ. ഇവരെ സജ്ജരാക്കുന്നതിനും കീഴാളജനതയുടെ വിമോചനത്തിനായി ഒരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനാണ് ആധുനിക രാജകുമാരൻ അഥവാ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപാർട്ടികൾ.

രാഷ്ട്രീയനേതൃത്വവും ബുദ്ധിജീവിവിഭാഗവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഗ്രാംഷി *സം ആസ്പെക്റ്റ്സ് ഓഫ് സതേൺ ക്വസ്റ്റ്യൻ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭരണകൂടത്തിന് അച്ചടക്കം നിലനിർത്താനും വ്യവസ്ഥയെ ഉറപ്പിക്കാനും പോലീസും പട്ടാളവുമടങ്ങുന്ന മർദ്ദകശക്തികൾ വേണം, അവ ഉപയോഗിച്ച് അടിച്ചമർത്തണം. എന്നാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള ബലപ്രയോഗമൊന്നും കൂടാതെ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താൻ ബുദ്ധിജീവികൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. സമ്മതിനിർമ്മാണത്തിലൂടെ ഭരണകൂടത്തിന്റെ അധികാരത്തേയും ആധികാരികതയെയും പ്രബലമാക്കുക എന്ന ദൗത്യമാണ് ബുദ്ധിജീവികൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഈ സമ്മതിനിർമ്മാണത്തെ കീഴാളർക്കും ആധുനിക പാർട്ടിക്കും മുമ്പിൽ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ബുദ്ധിജീവികളെയാണ് ഗ്രാംഷി ജൈവ ബുദ്ധിജീവി (കീഴാള ബുദ്ധിജീവി) എന്ന് വിളിക്കുന്നത്(Gundogon 2008: 49- 50).

മേൽക്കോയ്മയുള്ള വർഗ്ഗത്തിന് ഭരണകൂടത്തിലൂടെയുള്ള അധീശത്വം നിലനിർത്തുക എന്നത് ഒരു അവശ്യഘടകമാണ്. പക്ഷേ അത് പരിപൂർണ്ണമായ ഒരവസ്ഥയാകുന്നില്ല. അടിച്ചമർത്തലിലൂടെയും സമ്മതിനിർമ്മാണത്തിലൂടെയും അധികാരത്തിൽ തുടരാമെന്നുമാത്രം. അധികാരത്തിലിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗം രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു, ഒപ്പം തന്നെ പൗരസമൂഹത്തിനകത്തുകൂടി മേൽക്കോയ്മ ഉണ്ടാക്കുന്നതിന് ശ്രമിക്കുന്നു. എന്നാൽ മാത്രമേ കീഴാള ജനത അവരുടെ കീഴാളത്വത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് പഴയതുപോലെ തുടരുകയുള്ളൂ. അധികാരവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പൗരസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കു മ്പോൾ മാത്രമേ കീഴാള ജനതയെ കീഴടക്കി നിർത്താൻ സാധിക്കൂ. ഉദ്ഗ്രഥിതമായ ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് അധീശവർഗ്ഗം അവരുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും ദർശനത്തിനും ജീവിതമാതൃകകൾക്കും പൗരസമൂഹ ത്തിൽ സമ്മതിയുണ്ടാക്കുന്നത്. മേൽക്കോയ്മയുള്ള വിഭാഗത്തിന്റെ ജീവിത മാർഗ്ഗമാണ് മികച്ച ജീവിതമാതൃകയെന്ന് പൗരസമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടു

ത്തുന്നതിലൂടെ അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന് പൗരസമൂഹത്തിൽ കൂടി മേൽക്കോയ്മ നേടാനാകുന്നു. അതിന് സഹായിക്കുന്നവരാണ് പരമ്പരാഗത ബുദ്ധിജീവികൾ. അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മയ്ക്കെതിരെ ആക്രമണം നടത്തുന്നതിനും കീഴാളവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആശയത്തിന് മേൽക്കോയ്മ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനുമാണ് ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ ശ്രമിക്കുന്നത് (Gundogon 2008: 50- 52). കീഴാളപഠനത്തിൽ ബുദ്ധിജീവികളുടെ സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനം പ്രധാനമാണ്. ഇങ്ങനെ ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തിനു പകരം ഗ്രാംഷി അവതരിപ്പിക്കുന്ന കീഴാളവർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപം അനവധി അടരുകളുള്ള ഒന്നാണ്.

4.3.2.6.2 ജനസഞ്ചയം

മാർക്സിയൻ വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തെ സമകാലരാഷ്ട്രീയവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താനുള്ള അനവധി ശ്രമങ്ങൾ നടത്തുന്നുണ്ട്. അത്തരം ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് മിഷേൽ ഹാർട്ടും അന്റോണിയോ നെഗ്രിയും ചേർന്നവതരിപ്പിച്ച 'ജനസഞ്ചയം' എന്ന ആശയം വികസിക്കുന്നത്. പരമ്പരാഗത സങ്കൽപപ്രകാരം വ്യവസായത്തൊഴിലാളികളുടെ മുന്നണിപ്പടയും അവരെ പിന്തുടരുന്ന കർഷകജനതയും എന്ന ശ്രേണീബന്ധത്തിലാണ് വർഗ്ഗശക്തി നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ശ്രേണിയെ അപ്രസക്തമാക്കുന്ന ഒന്നാണ് ജനസഞ്ചയം എന്നത്. അതിൽ മുന്നണി പിന്നണി ഭേദമില്ല. സമരമുഖത്ത് അണിനിരക്കുന്ന എല്ലാവരും സമാനരാണ്(രാജീവൻ 2013:84- 85). അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച മാറിവരുന്ന സങ്കൽപങ്ങളാണ് ഈ ആശയത്തിനും ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. ഇന്ന് അധികാരത്തെ ഏകമുഖമോ ഏകപക്ഷീയമോ ആയി മുകളിൽ നിന്ന് താഴേക്ക് പ്രയോഗിക്കുന്ന ഒന്നായി കാണുന്നില്ല. 'അധികാരം അച്ചടക്കത്തിന്റേയോ വ്യവസ്ഥയുടെയോ സത്യത്തിന്റെയോ പേരിൽ ഏകപക്ഷീയമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഒരമൂർത്ത ശക്തിയല്ല എന്നും മറിച്ച് അധികാരപ്രയോഗത്തിനു മുൻപേ നിലകൊള്ളുന്ന ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും അതിൻമേൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഭരിക്കുന്നവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് സമൂഹത്തിൽ അധികാരമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം എന്നും ഇന്ന് മനസ്സിലായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു' (രാജീവൻ 2013: 10- 11). ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ അധികാരത്തിന്റെ ഉണ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ തിരിച്ചറി

വാണ് സമകാലിക രാഷ്ട്രീയ ചിന്തയിൽ പ്രധാനമായിരിക്കുന്നത്. ഇത് ആധുനിക മുതലാളിത്ത സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയ്ക്കും അതിനെ പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുന്ന അധികാര ബന്ധങ്ങൾക്കും സംഭവിച്ച മാറ്റത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈയൊരു തിരിച്ചറിവിനെസൂചിപ്പിക്കാനാണ് ജൈവരാഷ്ട്രീയം എന്ന സങ്കൽപം ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

ആഗോള മൂലധനാധിനിവേശത്തിനെതിരെ മുന്നണി പിന്നണിഭേദമില്ലാതെ, പ്രൊഫഷണൽ രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ നേതൃത്വമില്ലാതെ സ്വകാര്യ-പൊതു കാര്യവിഭജനങ്ങളില്ലാതെ സ്വന്തം ജീവിതം തന്നെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനമായി കാണുന്ന ബഹുജനതയെയാണ് ജനസഞ്ചയം എന്ന് പറയുന്നത്. വിവിധതരത്തിൽ ചൂഷണത്തിന് വിധേയരായവർ, വർഗ്ഗ - വർണ്ണ - ലിംഗ - വംശപരമായ കീഴാളത്തങ്ങൾ അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടതിലൂടെ ജീവിതാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയും അരികിലേക്ക് തള്ളിമാറ്റപ്പെടുകയും ചെയ്തവർ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തരായവരുടെ പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ കർതൃത്വമാണ് ജനസഞ്ചയം. ഇവരെ സംബന്ധിച്ച് ഈ ചൂഷണത്തെയും പീഡനത്തെയും സാധ്യമാക്കുന്നതിന് മുതലാളിമാർക്കും മേലാളന്മാർക്കും അധികാരം നൽകുന്ന ഒന്നാണ് ഭരണകൂടം. അതുകൊണ്ട് ജനസഞ്ചയം അടിസ്ഥാനപരമായി ഭരണകൂടത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതിനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ 'സമാനതകളിലേക്കോ, ഏകീകൃതാവസ്ഥയിലേക്കോ, കേവലസ്വത്വത്തിലേക്കോ സംഗ്രഹിക്കാനാവാത്ത സ്വത്വഭിന്നതകളുടെ ബഹുത്വമാണ് ജനസഞ്ചയം' (രാജീവൻ 2013: 50-51). അധികാരത്തെയും അധ്വാന വർഗ്ഗത്തെയും സംബന്ധിച്ച് മാറിവരുന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു രീതിയാണ് ജനസഞ്ചയം എന്ന ആശയത്തെ സാധ്യമാക്കിയത്.

4.3.2.6.3 വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയവും സ്വത്വരാഷ്ട്രീയവും

നവരാഷ്ട്രീയ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ അനവധി മണ്ഡലങ്ങൾ തുറന്നിട്ട വർത്തമാനകാലത്ത് ഇത്തരം പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായി നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് സ്വത്വം എന്ന സങ്കൽപനവും അത് തുറന്നിടുന്ന രാഷ്ട്രീയ സാധ്യതകളും. പലപ്പോഴും ഔപചാരിക ജനാധിപത്യസങ്കൽപങ്ങളുമായി വൈരുദ്ധ്യത്തിലിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് സ്വത്വസങ്കൽപം. ഔപചാരിക ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി നിൽക്കുന്ന മാർക്സിസം-ലെനിനിസം എന്നിവ

അടിസ്ഥാനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഇടതുപക്ഷവുമായും ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനസങ്കൽപമായ വർഗ്ഗവുമായും ഇടഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ഒന്നായാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം സങ്കൽപിക്കപ്പെടുന്നത്(രാജീവൻ 2014: 235-236).

വർഗ്ഗാധിപത്യത്തോടുബന്ധപ്പെടുത്തി മാത്രം ജനാധിപത്യത്തെ പരിഗണിക്കുന്ന രീതിയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്, ലെനിനിസ്റ്റുകൾക്കുണ്ടായിരുന്നത്. പാർട്ടിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സങ്കൽപങ്ങളെല്ലാം ഉരുത്തിരിഞ്ഞിട്ടുള്ളത് ഈ വീക്ഷണത്തിൽ നിന്നുതന്നെയാണ്. പഴയ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെയും കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണ വ്യവസ്ഥകൾ ദീർഘകാലമായി അമർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടവരുടെ പൊട്ടിത്തെറിയുടെ ഫലമായി തകർന്നപ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റ്, ലെനിനിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തിക യുക്തികളും തകർന്നു. മർദ്ദിതരുടെയും പീഡിതരുടെയും ഏകരക്ഷാമാർഗ്ഗമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ തന്നെ ജനവിരുദ്ധാധികാരകേന്ദ്രങ്ങളായി മുദ്രകുത്തപ്പെട്ട ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് നവരാഷ്ട്രീയ പ്രതിഭാസങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവന്നത്. വർഗ്ഗപരമായ വിഭജനമാണ് യഥാർത്ഥ വിഭജനമെന്നും ജാതി, ഗോത്രം, ഭാഷ, വർണ്ണം, ലിംഗം എന്നിവയുടെ പേരിൽ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി യുള്ള സമരങ്ങളെല്ലാം വർഗ്ഗസമരത്തിലേക്ക് ആ വിഭാഗങ്ങളെ ഉയർത്തുന്ന തിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും കരുതിയിരുന്ന യുക്തിയിൽ നിന്നും മാറിചിന്തിക്കാൻ കാരണമായത് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ തകർച്ചയും ജീർണ്ണതയുമാണ് (രാജീവൻ 2014: 234-235).

ആഗോളീകരണത്തിന്റെ ഏകഘടനയിലേക്കുള്ള മാറ്റവും ലോക മുതലാളിത്ത മൂലധനത്തിനു സംഭവിച്ച ഗുണപരമായ വ്യതിയാനങ്ങളും നവജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തെ പ്രസക്തമാക്കുന്നു. പഴയ വർഗ്ഗസങ്കൽപം ദേശീയതയ്ക്കും ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾക്കും അകത്താണ് പ്രസക്തമാ യിരുന്നത്. ഇന്ന് അത്തരം ദേശീയഭരണകൂടങ്ങൾ അപ്രസക്തമാകുകയും അവിടം കോർപറേറ്റുകൾ കൈയേറുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ദേശീയമൂലധന ശക്തി കൾക്കുപകരം അന്തർദേശീയ മൂലധനശക്തികളാണ് ഇന്നുള്ളത്. ലോകത്തിന്റെ മൊത്തം നിയന്ത്രണം ഈ കോർപറേറ്റ് ശക്തികളിലാണ്. ഈ കോർപ്പറേറ്റു കൾക്കുവേണ്ട സൗകര്യം ഒരുക്കിക്കൊടുക്കുക എന്നതുമാത്രമാണ് ദേശീയഭരണ

കൂടങ്ങൾക്ക് ചെയ്യാനുള്ളത്. ദേശരാഷ്ട്ര സങ്കൽപം തന്നെ പ്രതിസന്ധിയിലാരിയിക്കുന്ന ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ആളുകളിൽ വർഗ്ഗബോധമുണർത്തി ദേശീയഭരണകൂടവുമായി ഏറ്റുമുട്ടിച്ച് ഭരണകൂടത്തെ അട്ടിമറിച്ച് വിപ്ലവം സാധ്യമാക്കാൻ ഇനി കഴിയില്ല. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വർഗ്ഗസങ്കൽപം ഉയർത്തുന്ന സ്ഥൂലരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പരിമിതിയെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം ഉയർത്തുന്ന സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സാധ്യത മനസ്സിലാക്കി മുന്നേറേണ്ടതുണ്ട്(രാജീവൻ 2014: 233-234).

വർഗ്ഗാധിഷ്ഠിതമായ മാർക്സിസ്റ്റ് ,ലെനിനിസ്റ്റ് സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാത്ത മത - ജാതി - ലിംഗ - ദേശ - ഭാഷാവ്യതിയാനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള നാനാതരം വിഭജനങ്ങളെ യാഥാർത്ഥ്യമായി പരിഗണിക്കാൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ തയ്യാറായിരുന്നില്ല. ഈ വിഭാഗങ്ങളെല്ലാം സമൂഹത്തിലെ നാനാതരം അധികാരബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ്. ഈ അധികാരബന്ധങ്ങളും സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾപോലെ യഥാർത്ഥങ്ങളാണ് എന്നതാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തിനടിസ്ഥാനമായുള്ള ചിന്ത. സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾക്ക് അധികാരബന്ധങ്ങളെ കൂടാതെ നിലനിൽപില്ല. അധികാരം ഭരണകൂടത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അമൂർത്ത ശക്തിയല്ല. സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന മൂർത്ത ബന്ധങ്ങളാണ്. അധികാര ബന്ധങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മിക ജീവിതത്തിന്റെ മൂർത്തതയിലാണ്. അതിനാൽ ഭരണകൂടാധികാരത്തെ മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന പാർട്ടി രാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്ന ഒന്നല്ല രാഷ്ട്രീയം (രാജീവൻ 2014: 236). അധികാരം എവിടെയുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെ പ്രതിരോധവുമുണ്ട് എന്നതാണ് നവരാഷ്ട്രീയ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനം. വർഗ്ഗവിഭജനത്തിനു പകരം സ്വത്വവിഭജനത്തെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ഇത്തരം പ്രതിഭാസങ്ങൾ മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും രണ്ട് വഴികൾ തുറന്നിടുന്നതായി ബി.രാജീവൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. 'ഒന്ന് നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ സ്വത്വത്തിന്റെ ഇടം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിലൂടെ ആ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്ന വിഭജനതന്ത്രങ്ങളെ തകിടം മറിക്കുന്നതിന്റേതായ മാർഗ്ഗം. മറ്റൊന്ന് സ്വത്വം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിലൂടെ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിലെ മറ്റൊരു വിഭാഗമായി അതിന്റെ തന്ത്രങ്ങളെ ബലപ്പെടുത്തുന്നതിന്റേതായ മാർഗ്ഗം' (രാജീവൻ 2014: 237). ഇതിൽ ഏതുവഴി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു എന്നത് നിർണ്ണായകമായകാര്യമാണ്.

4.3.2.6.4 വർഗ്ഗവും ജാതിയും

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ജനാധിപത്യ സങ്കൽപവും പൗരസങ്കൽപവും സ്വത്വം എന്നതിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നേയില്ല. പൗരന്റെ സ്വത്വവും ആത്മബോധവും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നും അത് എങ്ങനെയാണ് നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതെന്നുമുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിൽ നിന്നുമാറി നിന്നുകൊണ്ട് സ്വത്വത്തെ അമൂർത്തമായ ഒന്നായി കാണുന്നതിലാണ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ഊന്നൽ. ആധുനിക സമൂഹത്തിലെ പൗരസമൂഹം എന്നത് സ്വത്വത്തെ ഊറ്റിക്കളഞ്ഞ് എടുത്തുനിർത്തിയ ഒന്നാണ്. ഇത്തരം ഒരു ആധുനിക പൗരനെ കേന്ദ്രമാക്കിയാണ് ലിബറൽ ജനാധിപത്യസങ്കൽപവും രൂപപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഈ ജനാധിപത്യസങ്കൽപത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ കറുത്തവനും ദളിതർക്കും പെണ്ണിനും കുട്ടിയ്ക്കും പ്രകൃതിയ്ക്കും വേണ്ടിയുള്ള ജനാധിപത്യസങ്കൽപം ഉരുത്തിരിയേണ്ടതുണ്ട്. അതായത് മാർക്സിസത്തിലെ വർഗ്ഗസങ്കൽപം കുറെക്കൂടി വികസിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ചുരുക്കം.

ജാതിസ്വത്വം ഇന്ത്യൻ അവസ്ഥയെ സംബന്ധിച്ച് പ്രധാനമാണെന്ന് മാർക്സ് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. മാർക്സ്, അംബേദ്കർ, കൊസാംബി എന്നിവർ ഇന്ത്യയിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ സംബന്ധിച്ച് നടത്തിയ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ട് ജാതിയും വർഗ്ഗവും ദ്വന്ദ്വങ്ങളായി കാണുന്ന രീതിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു രീതിശാസ്ത്രപദ്ധതി വികസിപ്പിക്കുന്നതെങ്ങനെ യെന്ന് കെ.എസ്. മാധവൻ അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട് : "ജാതിസ്വത്വത്തെ അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ സമീപിക്കാനാണ് അംബേദ്കർ തന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ ശ്രമിച്ചിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പാശ്ചാത്യരീതി ശാസ്ത്രം പിൻതുടരുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ജാതിയെ ഒരു സാമൂഹിക പ്രതിഭാസമായിട്ടാണ് അംബേദ്കർ സമീപിക്കുന്നത്. ആര്യാധിനി വേശമാണ് ഇന്ത്യൻ ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കടിത്തറപാകിയതെന്ന യൂറോപ്യൻ പണ്ഡി തമതങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് അന്തർവിവാഹക്രമം അതായത് സഗോത്ര-സ ജാതി വിവാഹക്രമമാണ് ജാതിയുടെ അടിത്തറ എന്ന് അംബേദ്കർ ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണർ ഇതിനെ ആദർശസംവിധാനമായി കണ്ടുകൊണ്ട് അന്തർ വിവാഹക്രമത്തെ ഒരു വ്യവസ്ഥയായി മാറ്റിത്തീർക്കുകയും മറ്റുള്ളവർ ഇതിനെ

അനുകരിക്കുകയും ചെയ്തതാണ് ജാതികൾ രൂപപ്പെടാനുണ്ടായ കാരണം. ആയതിനാൽ ജാതി ഒരടഞ്ഞ വർഗ്ഗമാണെന്ന് അംബേദ്കർ പറയുന്നു'' (മാധവൻ 2015: 342). വർണ്ണസങ്കൽപത്തിലധിഷ്ഠിതമായ മൂല്യവ്യവസ്ഥയിലും തരംതിരിച്ച സാമൂഹ്യ അസമത്വത്തിലും ഊന്നിക്കൊണ്ട് ജാതികൾ അതിന്റെ തുടർച്ച നിലനിർത്തി. *ശൂദ്രൻമാർ ആരായിരുന്നു* എന്ന കൃതിയിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''തരംതിരിച്ചുള്ള അസമത്വം വിവിധ സാമൂഹ്യവിഭാഗങ്ങളിൽ പരസ്പരം വിദ്വേഷ ത്തിന്റെയും വെറുപ്പിന്റെയും ബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു മൂല്യവ്യവസ്ഥയുടെ ആധിപത്യത്തിലേക്ക് നയിച്ചു. ഈ മൂല്യവ്യവസ്ഥയെ സാധൂകരിക്കുന്നതാണ് വേദങ്ങളും സ്മൃതിപാരമ്പര്യങ്ങളും എന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്'' (മാധവൻ 2015: 343). ജാതിവ്യവസ്ഥ കേവലം തൊഴിൽബന്ധങ്ങൾ മാത്രമായല്ല നിലനിൽക്കു ന്നതെന്ന് അംബേദ്കർ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. അത് ബ്രാഹ്മണരടങ്ങുന്ന മേൽജാതിവിഭാഗങ്ങൾക്ക് പദവിയും സാമൂഹ്യമാന്യതയും ഉറപ്പാക്കുന്നതിനും കീഴ്ത്തട്ടിലുള്ളവരോട് ഈ മേൽജാതിക്കാർക്ക് വെറുപ്പും വിദ്വേഷവും സ്ഥിരമായി സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒന്നുമാണ്. ജാതി അടിസ്ഥാനപരമായി ഒരു സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമാണെന്ന നിലപാടാണ് അംബേദ്കർക്കുള്ളത്. 'മാർക്സിസ്റ്റുകളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ജാതി സാമ്പത്തിക ഘടനയുടെ അടിത്തറയുടെ സാംസ്കാരിക ഉപരിഘടനയായല്ല നിലനിൽക്കുന്നതും പ്രവർത്തിക്കുന്നതും എന്നതാണ് അംബേദ്കറുടെ നിരീക്ഷണത്തിന്റെ കാതൽ' (മാധവൻ 2015: 343).

ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്നതും പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുന്നതും ബ്രാഹ്മണ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് അംബേദ്കറിന്റെ ആലോചനകളിൽ പ്രധാനം.

എന്തുകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്ക് ജാതിവർണ്ണഘടനയെ മുൻ നിർത്തിയുള്ള വിശകലനം നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നതെന്ന് അംബേദ്കറിന്റെ ആശയങ്ങളെ വിവരിച്ചുകൊണ്ട് കെ. എസ്.മാധവൻ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ വിവിധകാലഘട്ടങ്ങളിൽ നിലനിന്ന വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളും വർഗ്ഗസമരങ്ങളും മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ ഹിന്ദു-ബ്രാഹ്മണ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

ജാതിയും വർണ്ണവുമായി എങ്ങനെ പ്രവർത്തനക്ഷമമാകുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കണമെന്ന് അംബേദ്കർ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. ഹിന്ദു-ബ്രാഹ്മണ മൂല്യവ്യവസ്ഥയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതോ ആ മൂല്യവ്യവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കുന്നതോ ആയ ഒരാൾക്ക് ഒരു യഥാർത്ഥ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാകാൻ കഴിയില്ല എന്ന് അംബേദ്കർ വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വർഗ്ഗസമരസിദ്ധാന്തത്തെ ഭയത്തോടുകൂടിയാണ് മേൽജാതി ഹിന്ദുക്കൾ വീക്ഷിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ജാതി ഹിന്ദുക്കൾ ഏറ്റവും വലിയ മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധരായിരിക്കുന്നതെന്നും അംബേദ്കർ സൂചിപ്പിക്കുന്നു'(മാധവൻ 2015: 345 -346). ഇത്തരമൊരു ആലോചനയിലേക്കെത്താതിരുന്നതിനാലാണ് ജാതിയും വർഗ്ഗവും വ്യത്യസ്ത കള്ളികളിലടച്ചു വയ്ക്കേണ്ടവയായി ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കനുഭവപ്പെട്ടത്.

ബുദ്ധമതതത്വങ്ങളെ ഒരു ജീവിതരീതി എന്ന നിലയിൽ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യൻവിപ്ലവത്തിന് തനതായ ഒരു പാത അംബേദ്കർ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. ബുദ്ധമതതത്വങ്ങളും സ്വത്തുരൂപങ്ങളോട് അവ പുലർത്തിയിരുന്ന സമീപനങ്ങളും കമ്യൂണിസ്റ്റ് റഷ്യയേക്കാൾ കൂടുതൽ ആദർശപരവും ജൈവികവുമായിരുന്നെന്ന് അംബേദ്കർ കരുതുന്നു.(മാധവൻ 2015: 357). ബുദ്ധമതതത്വങ്ങളെ ബ്രാഹ്മണിസത്തിന് സമാന്തരമായ വിപ്ലവചിന്തയായാണ് അംബേദ്കർ കണ്ടിരുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ പ്രതിരോധ പാരമ്പര്യത്തെ കണ്ടെടുത്തുകൊണ്ടുവേണം ഇന്ത്യയിൽ മാർക്സിസം മുന്നേറേണ്ടതെന്ന അംബേദ്കറുടെ ആശയത്തെ ഒരു സാമൂഹ്യവിശകലന രീതിയായി വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ പരാജയപ്പെട്ടു. അതിന്റെ അപകടം വർത്തമാനസന്ദർഭത്തിൽ പ്രകടമായിവരുന്നു. ബുദ്ധിസത്തെ ഒരു ജീവിതരീതിയെന്നതിൽനിന്നും മാറി അതിന്റെ എല്ലാ ജൈവികതയേയും ചോർത്തി കേവല ചിന്താപദ്ധതിയായി മാത്രം ഇന്ന് രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങളുടെ ഭാഗമായി ഉയർത്തിക്കൊണ്ട് വരുന്നുണ്ട്.

സാഹോദര്യം, സമത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയിൽനിന്നും അന്യമായ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ഹിന്ദു ബ്രാഹ്മണ മൂല്യവ്യവസ്ഥയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവർ പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. മുഖ്യധാരാജനാധിപത്യ മണ്ഡലങ്ങളിലെല്ലാം നിലയുറപ്പിച്ചിരുന്നതും ഇവർതന്നെ. അതുകൊണ്ടാണ് സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളിൽ മാത്ര

മൂന്നുന്ന ഒരു യാന്ത്രിക വർഗ്ഗവിശകലനരീതി ഇവിടെ വികസിച്ചതും വളർന്നതും. മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ച നവരാഷ്ട്രീയ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ സന്ദർഭത്തിൽപ്പോലും ജാതിസ്വത്വത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ പരാജയപ്പെടുന്നതും ഇതിനാലാണ്.

4.4 വർഗ്ഗസങ്കൽപനവും മലയാളവിമർശനവും

ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദർഭംമുതലാണ് മലയാള സാഹിത്യ വിമർശനത്തിൽ വർഗ്ഗസങ്കൽപം വരുന്നത്. വർഗ്ഗപരമായ അനുഭവങ്ങൾക്ക് സാഹിത്യപദവിയുണ്ടെന്നും അവയെ സാഹിത്യത്തിന്റെ മേഖലയിലേക്ക് ബോധപൂർവ്വം കൊണ്ടുവരേണ്ടതുണ്ട് എന്നുമുള്ള നിർദ്ദേശം ജീവൽസാഹിത്യം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിലെ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ വച്ചുകൊണ്ടാണ് സാഹിത്യകൃതിയെ വിലയിരുത്തേണ്ടതെന്നും അങ്ങനെ ചെയ്യുമ്പോൾ സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷം സാഹിത്യത്തിൽ നിഴലിക്കും എന്ന ഒരു സങ്കൽപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ജീവൽസാഹിത്യം അതിന്റെ നിരൂപണപദ്ധതി ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ധാരാളം പ്രബന്ധങ്ങൾ ഈ വിഷയത്തെ മുൻനിർത്തി പുറത്ത് വന്നിട്ടുണ്ട്. *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരും പുരോഗമന സാഹിത്യവും, പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്സാഹിത്യവും, ദുരവസ്ഥ : പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി* എന്നീ ഇ. എം. എസ്സിന്റെ പ്രബന്ധങ്ങൾ; *പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്ത്? എന്തിന്?, ജീവൽസാഹിത്യവും പുരോഗമനസാഹിത്യവും ചരിത്രപരമായൊരവലോകനം, പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനകളുടെ തകർച്ച: കാരണങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒരിക്കൽക്കൂടി* തുടങ്ങിയ കെ. ദാമോദരന്റെ ലേഖനങ്ങൾ; *ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ വിഷയം, ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സാങ്കേതികമാർഗ്ഗം, ജീവൽസാഹിത്യവും സാധാരണസാഹിത്യവും* എന്നീ കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ *പുരോഗമനസാഹിത്യം, സാഹിത്യവും ജീവിതദർശനവും* തുടങ്ങിയ കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം രചിക്കപ്പെടുന്നത് ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ്. ആ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് മലയാളസാഹിത്യരചനയ്ക്ക് വർഗ്ഗസംഘർഷം വലിയതോതിൽ വിഷയമാകുന്നത്. പിന്നീട് വർഗ്ഗസംഘർഷ ത്തിന് വായനയുടെ സാധ്യതകൾ ഉണ്ടാവുകയും സ്വത്വ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ

സന്ദർഭത്തിൽ അതിന് ചില മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇക്കാര്യങ്ങളാണ് തുടർന്നുവരുന്ന ഭാഗത്ത് ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. ഇ. എം. എസ്സിന്റെ *പാട്ടബാക്കി മുതൽ നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിവരെ*, കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* എന്ന ലേഖനം, കെ. എൻ. ഗണേശിന്റെ *നമ്പ്യാർക്കവിതകളിലെ സമൂഹം* എന്ന പഠനം. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നിന്റെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* പഠനം എന്നിവയാണ് ഇവിടെ വിശകലനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത്.

4.4.1 സാഹിത്യം/കല : വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളുടെ പ്രതിഫലന മാധ്യമമെന്ന നിലയിൽ

കേരളത്തിലെ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ലേഖനമാണ് ഇ.എം.എസിന്റെ *പാട്ടബാക്കി മുതൽ നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി വരെ* എന്നത്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗനാടകങ്ങളായാണ് ഇവ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത്. മാർക്സിയൻ വർഗ്ഗവിശകലനത്തിന്റെ രീതിയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള ഈ നാടകങ്ങൾ ജനകീയമായ ഒരു അരങ്ങിനെ തീർത്തതെങ്ങനെ എന്നതാണ് ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ഈ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങൾ സാമൂഹ്യബോധത്തിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങൾക്കൊത്ത് രൂപം കൊണ്ടവയാണെന്നും അതിനാലാണ് അവയ്ക്ക് ജനസമ്മതി നേടാനായതെന്നും ഇ. എം. എസ്. പറയുന്നു. കൂടെ *പാട്ടബാക്കി*യടക്കമുള്ള നാടകങ്ങളുടെ പ്രത്യേകതയായി എടുത്തുപറയുന്നത് അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ ജീവിതസമരത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടു എന്നതാണ്.

‘‘ഇക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രത്യേകമായി എണ്ണിപ്പറയേണ്ട ഒരു മാറ്റം 18 കൊല്ലം മുമ്പ് ‘പാട്ടബാക്കി’, ‘രക്തപാനം’ എന്ന രണ്ടു നാടകങ്ങളുടെ അരങ്ങേറ്റത്തോടുകൂടി തുടങ്ങി മലയാള നാടകങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലാദ്യമായി മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ അതിപ്രധാനമായ ഒരു വശം - ജോലിചെയ്ത് ജീവിക്കുന്ന ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ജീവിതസമരം - കലാകാരൻ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വിഷയമായിത്തീർന്നു’’ (ഇ. എം.എസ്. 1998: 33).

ഉള്ളടക്കത്തിൽ മാത്രമല്ല, രൂപത്തിലും ഈ നാടകങ്ങൾ വേറിട്ടുനിന്നു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ജീവിതം ചിത്രീകരിച്ച നാടകങ്ങൾ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തോട് ആശയവിനിമയം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന സങ്കേതങ്ങളേയും വികസിപ്പിച്ചു. ഇതൊന്നും അഭിജാതവർഗ്ഗത്തിന് ബോധിച്ചില്ല. അവർ ഇതൊക്കെ കോപ്പരാട്ടികളാണെന്ന് അധിക്ഷേപിച്ചു.

"പക്ഷേ അവരുടെ നിർഭാഗ്യത്തിന്, ഈ കോപ്പരാട്ടികൾ കാണാൻ പതിനായിരക്കണക്കിനാളുകൾ പലേടത്തും ഉറക്കമിളച്ച് രാവുകഴിച്ചുതുടങ്ങി. നാടകലക്ഷണങ്ങളുടെ നിയമങ്ങളൊന്നും പഠിക്കാത്ത ഡസൻകണക്കിന് യുവാക്കൻമാർ പ്രാദേശിക സംഘങ്ങളുണ്ടാക്കി അഭിനയിച്ചുതുടങ്ങി. അവരിൽ ചിലർ തന്നെ ചില പുതിയ നാടകങ്ങൾ എഴുതാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ മലയാളനാടകങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ പുതിയൊരദ്ധ്യായം തുറന്നു- അധ്വാനിക്കുന്ന ബഹുജനങ്ങളേയും അവരുടെ ജീവിതസമരങ്ങളേയും കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതപ്പെടുന്നതും അഭിനയിക്കപ്പെടുന്നതുമായ നാടകങ്ങൾക്ക് മറ്റേതൊരു നാടകരൂപത്തേയുംകാൾ പ്രാധാന്യമുള്ളതെന്ന് പേർ വിളിക്കപ്പെടാവുന്ന അധ്യായം" (ഇ. എം. എസ്. 1998: 34)

വർഗ്ഗസമരം എന്നത് കേന്ദ്ര പ്രമേയമായി വരുന്ന നാടകങ്ങൾ ധാരാളമായി വന്നത് നാടകചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ വന്നമാറ്റമായാണ് ഈ ലേഖനം വിലയിരു ത്തുന്നത്. കല സമൂഹത്തോടടുക്കുകയും സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പി ക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തതോടെ അത് കലയുടെ ചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ മാറ്റം വരുത്തി. അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ ജീവിതസമരങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചു തുടങ്ങിയതോടെ ഭാവുകത്വത്തിൽത്തന്നെ വർഗ്ഗസംഘർഷം അടയാളപ്പെട്ടു. മറ്റുള്ള സാമൂഹ്യനാടകങ്ങളിൽ നിന്നും ഇത്തരം നാടകങ്ങളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത് അതിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ട വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളാലാണ്.

"മറ്റു നാടകങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ മുഴുവനടിസ്ഥാനം വ്യക്തികൾക്ക് തമ്മിൽത്തമ്മിലുള്ള ആകർഷണവും അകൽച്ചയുമാണ്. ഒരാൾ മറ്റെയാളെ സ്നേഹിക്കുന്നു, വേറൊരാളെ വെറുക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒറ്റപ്പെട്ട വ്യക്തികൾ തമ്മിൽ സ്നേഹിക്കുകയും വെറുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഫലമായി

സംഭവങ്ങൾ നടക്കുന്നു- ഇതാണ് ഒരു സാധാരണ സാമൂഹ്യനാടകത്തിന്റെ ചുരുക്കം. 'പാട്ടബാക്കി' മുതലായ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങളിലാകട്ടെ, വ്യക്തികളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങൾതന്നെ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത് സമുദായ ത്തിലെ വിവിധവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. വർഗ്ഗങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധം വ്യക്തിബന്ധങ്ങളെയും വ്യക്തിബന്ധങ്ങൾ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളെയും നേരിട്ട് - ചിലപ്പോൾ അനുകൂലമായും, ചിലപ്പോൾ പ്രതികൂലമായും ബാധിക്കുന്നു'' (ഇ. എം. എസ്. 1998: 36).

*പാട്ടബാക്കി*യിലെ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ പ്രകടമാകുന്ന ജൻമി- കുടിയാൻ ബന്ധത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളാണ് ഇതിനുദാഹരിക്കുന്നത്. ഇത് അടിമത്തത്തിനും അസമത്വത്തിനും എതിരായ സമരമായിരുന്നു. അന്നുവരെ ഭാവുകത്വത്തിന് പുറത്തായിരുന്ന അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന വർഗ്ഗത്തിന്റെ ജീവിതം സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. അടിമയും ഉടമയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലെ സംഘർഷങ്ങൾ തെളിയുന്നതോടെ അതുവരെ ഉണരാതിരുന്ന പല വ്യക്തിത്വങ്ങളും ഉണരുന്നു. തന്റെ പ്രതിബിംബം കണ്ണാടിയിൽ കാണുന്ന ഒരടിമയെ സങ്കൽപിക്കുക എന്നതു തന്നെ വലിയ പ്രതിസന്ധിയായാണ് ഫ്യൂഡൽ വർഗ്ഗവും അവരെ പിന്താങ്ങുന്ന ഭാവുകത്വവും തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നത്.

വർഗ്ഗാവബോധം നേടിയവരും അല്ലാത്തവരും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം കുടുംബമെന്ന അധികാരസ്ഥാപനത്തെ തകർക്കാനിടയാക്കും എന്ന് ലേഖനം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്: "ഇങ്ങനെ ജൻമി - മുതലാളി മർദ്ദനങ്ങൾക്കു കീഴടങ്ങുന്ന പഴയ തലമുറയും അതിനെ ചെറുത്തു നിൽക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പുതിയ തലമുറയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം പലപ്പോഴും കുടുംബബന്ധങ്ങളെത്തന്നെ താറുമാറാ ക്കുന്നു'' (ഇ.എം.എസ്. 1998: 36). പഴമയോടുള്ള കലഹം ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു. എല്ലാ തലങ്ങളിലും ഫ്യൂഡലിസത്തോട് സമരത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് മുന്നോട്ട് പോകാനാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാരൻമാർ ശ്രമിച്ചത്. ഭരിക്കുന്ന വർഗ്ഗവും ഭരിക്കപ്പെടുന്ന വർഗ്ഗവും തമ്മിലുള്ള സമരം ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങൾ പിൻപറ്റുന്ന വ്യവസ്ഥകളോടുള്ള കലഹമായിത്തീരുന്നു. മനുഷ്യരുടെ പൂർണ്ണമായ വികാസം അസാധ്യമാക്കുന്നത് വ്യവസ്ഥകളാണ്. അതുകൊണ്ട് വ്യവസ്ഥ കളോടുള്ള

പ്രതിഷേധമായിരിക്കണം സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം എന്ന മാർക്സിയൻ കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെ അടിസ്ഥാനമാക്കുന്നത്.

വർഗ്ഗബോധമുള്ള വ്യക്തികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ ഇത്തരം കലാരൂപങ്ങൾക്ക് പങ്കുണ്ടെന്ന് ലേഖനം വിലയിരുത്തുന്നു: "പഴയ തലമുറയും പുതിയ തലമുറയും തമ്മിലെന്നപോലെ തന്നെ ഓരോ വ്യക്തിയിലും -അയാൾ തന്റെ ചുറ്റുപാടുകളുമായി ഏറ്റുമുട്ടുന്നതിന്റെ ഫലമായി- വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുന്നത് സാമൂഹ്യപരിവർത്തനനാടകങ്ങളുടെ സവിശേഷത കളിലൊന്നാണ്" (ഇ.എം.എസ്. 1998: 37).

നാടകമെന്ന കല ഇവിടെ ബോധനപ്രക്രിയ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ഒന്നായാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. 'ക്ലാസ് ഇൻ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്ന് 'ക്ലാസ് ഫോർ ഇറ്റ്സെൽഫ്' എന്ന അവസ്ഥയിലേക്ക് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ ഉണർത്താൻ നാടകത്തിന് കഴിഞ്ഞു എന്നാണ് ഇ.എം.എസ്. വിലയിരുത്തുന്നത്. ജീവൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ ഒരു പ്രധാന കാഴ്ചപ്പാടാണ് കല ആളുകളിൽ ആശയപ്രചാരണം നടത്തുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപകരണമാണെന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിലേക്ക് ആളുകളെ ആകർഷിക്കുക, അസമത്വത്തിനും അനീതിക്കുമെതിരായ പോരാട്ടത്തിനായി കലയെ ബോധപൂർവ്വം പരിവർത്തന വിധേയമാക്കുക എന്നിങ്ങനെ സാഹിത്യകാരൻമാരോട് അനവധി ആഹ്വാനങ്ങൾ ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം നടത്തിയിരുന്നു. കലാരൂപങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന വർഗ്ഗസംഘർഷം സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടുനയിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കും എന്ന വിശ്വാസമാണിവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്.

നാടകത്തിലെ മാനുഷിക ബന്ധങ്ങളെ മുഴവൻ ജൻമി - കുടിയാൻ, മുതലാളി - തൊഴിലാളി എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിലേക്ക് ചുരുക്കുകയാണിവിടെ. സാമൂഹ്യ പരിവർത്തന നാടകങ്ങളിലെ ജൻമി - കർഷകത്തൊഴിലാളി, മുതലാളി - തൊഴിലാളി തുടങ്ങിയ വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർങ്ങളെല്ലാം സാമൂഹ്യ വീക്ഷണത്തിൽ പ്രകടമായ മാറ്റത്തെ കല പ്രതിഫലിപ്പിച്ചതായാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്.

"സദാസമയം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമുദായത്തിലെ വ്യക്തികളെന്ന നിലയ്ക്ക് കഥാപാത്രങ്ങളിൽ വരുന്ന ഈ മാറ്റങ്ങളാകട്ടെ, സമുദായത്തിലെ ചില പ്രത്യേകവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും വിഭാഗങ്ങളുടെയും സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക നിലപാടുകളിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങളായാണ് സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകകാരൻ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. 'പാട്ടബാക്കി'യിലെ കിട്ടുണ്ണി, കുഞ്ഞിമാളു എന്നിവരിലും 'നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി'യിലെ പരമുപിള്ള, മാല, സുമം എന്നിവരിലും വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ വ്യക്തികളുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ? കൃഷിക്കാരിലും കർഷകത്തൊഴിലാളികളിലും പാപ്പരീഭവിച്ച ജൻമികളിലും വളർന്നുവരുന്ന പുതിയൊരു സാമൂഹ്യവീക്ഷണത്തിന്റെ അതിൽ നിന്ന് ജൻമമെടുക്കുന്ന സംഘടിതമായ ഫ്യൂഡൽവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ -ഭാഗംകൂടിയാണ്. അതുപോലെ 'ഇൻക്വിലാബിന്റെ മക്കളി'ലെ ദേവസ്സിയിലും ലാസ്സറിലും വർക്കിയിലും - എന്തിന്? മത്തായിയിൽപോലും വരുന്ന മാറ്റം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിൽ (വ്യവസായതൊഴിലാളികളിൽ) വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങളിൽ ഒഴിവാക്കാൻ വയ്യാത്ത മാറ്റമാണ്"(ഇ.എം.എസ്. 1998: 37). സമൂഹത്തിൽ പ്രകടമായി വരുന്ന മാറ്റത്തെ നാടകത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്തതെന്ന മാർക്സിയൻ ചിന്തയാണ് ഇവിടെ നിരൂപണത്തിനാധാരം.

ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിൽ അണിനിരക്കുന്ന മനുഷ്യർ വൈവിധ്യം നിറഞ്ഞ ജീവിത പരിസരങ്ങളിലുള്ളവരാണ്. ബഹുജന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ അണിനിരക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് അവർ നിത്യജീവിതത്തിൽ എങ്ങനെയിരിക്കുമെന്ന് പറയാനാകില്ല. മനുഷ്യരുടെ ഈ രണ്ട് വശങ്ങളെയും ഉൾക്കൊണ്ട് അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്നതാണ് സാമൂഹ്യപരിവർത്തനനാടകങ്ങളുടെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയായി ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

"ഇരുവശത്തേക്കും സാമൂഹ്യപരിവർത്തനനാടകകൃത്ത് തന്റെ കലാപരമായ കഴിവുകളുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് വെളിച്ചംവീശുന്നു. നാം സമ്മേളനങ്ങളിലും റാലികളിലും മറ്റും കാണുന്ന തൊഴിലാളികളുടെയും കൃഷിക്കാരുടെയും കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെയും മറ്റും വ്യക്തിജീവിതവും കുടുംബജീവിതവും ചിത്രീകരിച്ചുകാണിച്ചു. സമ്മേളനാദി സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഒരു വശത്തിലൂടെ മാത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന അവരുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നാനാവശങ്ങളിലേക്ക് നമ്മെ

പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോയി, ജീവനുള്ള വ്യക്തികളെന്ന നിലയ്ക്ക് അവർ നയിക്കുന്ന ജീവിതത്തെ പൂർണ്ണമാക്കി നമുക്കുകാണിച്ചു തരുകയാണ് സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകകൃത്ത് ചെയ്യുന്നത്''(ഇ.എം.എസ്. 1998: 38).

രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തെയും വ്യക്തിജീവിതത്തേയും വേറിട്ട് പരിഗണിക്കുന്ന മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതി പിൽക്കാല മലയാളചിന്തയെ വലിയ അളവിൽ ബാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിലണിനിരക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് മാത്രം മനുഷ്യൻ സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് നീങ്ങുകയില്ല. രാഷ്ട്രീയത്തെ വീട്ടുപടിക്കൽവരെ മാത്രം അനുവദിക്കുന്ന കേരളത്തിലെ കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനവും അതിനകത്തെ സംഘർഷങ്ങളും സാഹിത്യത്തിനകത്ത് പ്രതിഫലിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ടെന്നും അതിനകത്തെ അധീശത്വം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുണ്ടെന്നുമുള്ള ധാരണയാണിവിടെ വിമർശനം പുലർത്തുന്നത്. വർഗ്ഗബോധം ഉൾക്കൊണ്ട ഒരു കഥാപാത്രത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതിൽ വിജയിച്ചതാണ് കെ.ദാമോദരന്റെ പാത്രനിർമ്മാണ ചാതുര്യമായി ലേഖനം പറയുന്നത്.

''പാട്ടബാക്കി'യിലെ കിട്ടുണ്ണിയുടെ കുടുംബത്തിനു നേരിടേണ്ടിവരുന്ന ദുരിതങ്ങൾ മറ്റുചില സാമൂഹ്യ നാടകകൃത്തുക്കളും ചിത്രീകരിച്ചെന്നു വരും. കക്കുകയോ കക്കാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടത് എന്നാലോചിക്കുന്ന കിട്ടുണ്ണിക്കും അനുജനെ പോറ്റാൻ വേണ്ടി വ്യഭിചാരിണിയായി മാറുന്ന കുഞ്ഞുമാളുവിനും നേരിടേണ്ടിവരുന്നതു പോലുള്ള മാനസികക്കുഴപ്പങ്ങൾ ചില മാനസികാപഗ്രഥന നാടകങ്ങളിലും കണ്ടേക്കും. പക്ഷേ ഇത്തരം ദുരിതങ്ങളുടെയും മാനസികക്കുഴപ്പങ്ങളുടെയും നടുവിലൂടെ ഒരു സാധാരണ കൃഷിക്കാരൻ, നാം കാണാറുള്ള ചുവപ്പുകൊടിക്കാരനായി, സമ്മേളനങ്ങളിലും പ്രകടനങ്ങളിലുമൊക്കെ വന്ന് മുദ്രാവാക്യം വിളിക്കുന്നയാളായി മാറുന്നത് സഖാവ് ദാമോദരനാണ് നമുക്കാദ്യം കാണിച്ചുതന്നത്. ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാത്രനിർമ്മാണ കാര്യത്തിലുള്ള വിജയം'' (ഇ.എം.എസ്. 1998: 38).

ജീവിതത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതിനായി വ്യക്തികളെ പ്രാപ്തരാക്കാൻ മൂല്യങ്ങൾക്ക് കഴിയേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരത്തിൽ ജീവിക്കാനുള്ള ശക്തിതന്നെയായി രാഷ്ട്രീയജീവിതം മാറേണ്ടതുണ്ട്. ഈ രീതിയിൽ നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളും

മാർക്സിയൻ ചിന്തയും ജനജീവിതത്തിലേക്ക് ഇണങ്ങുന്നതിനെ ചിത്രീകരിച്ച താണ് ഇവിടെ പാത്രനിർമ്മാണ പാടവമായി പറയുന്നത്. വ്യക്തിജീവിതവും, രാഷ്ട്രീയജീവിതവും വ്യത്യസ്ത അറകളാക്കി നിർത്തുന്ന രീതിയിൽ നിന്നുള്ള മുന്നോട്ടുപോക്കാണിത്. ബഹുജന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ കണ്ണാടികളായാണ് ഇവിടെ നാടകത്തെ കാണുന്നത്.

പാട്ടബാക്കി വന്ന് പതിനാറ് കൊല്ലങ്ങൾക്കുശേഷമാണ് *നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി* വരുന്നത്. ഈ കാലയളവിൽ ബഹുജനങ്ങൾക്കിടയിൽ വന്ന മാറ്റത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് നാടകത്തിൽ കഥാപാത്രസൃഷ്ടി നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഈ ജനജീവിതത്തെ ഉൾക്കൊള്ളലാണ് സാങ്കേതികമായ മികവല്ല ഈ മുന്നേറ്റത്തിന് കാരണമെന്ന് ലേഖനം പറയുന്നു.

''ഒന്നാമത് 'പാട്ടബാക്കി'യിലെന്നതുപോലെ മനയ്ക്കലെ ജൻമിയുമായി അടുത്ത് ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്ന ഉയർന്ന ജാതിക്കാരനായ ഒരു കുടിയാന്റെ കുടുംബമല്ല 'നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി'യുടെ കേന്ദ്രം. പിന്നെയോ- കേശവൻ ജൻമിയുടെ കാമഭ്രാന്തിനും അതിൽ നിന്നും ജന്മമെടുത്ത മൃഗീയത്വത്തിനും ഇരയായി അടിച്ചുകൊല്ലപ്പെട്ട ഒരു കർഷകത്തൊഴിലാളി സ്ത്രീയുടെ ഭർത്താവിന്റെയും മകളുടെയും ജീവിതവും സമരങ്ങളുമാണ്. കക്കണോ, കക്കാതിരിക്കണോ എന്ന് സംശയിച്ച്, അവസാനം കക്കാൻ തന്നെ നിശ്ചയിച്ച്, ജയിലിലെത്തി, ക്രമേണയായി സംഘടനാബോധമുൾക്കൊള്ളുന്ന കിട്ടുണ്ണി മലബാറിലെ കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തന്നെ വളർന്നുവന്ന രൂപമായ വടക്കെമലബാർ സമരങ്ങളിൽ നിന്നും, അതോടൊപ്പം തന്നെ വളർന്ന ആലപ്പുഴ തൊഴിലാളി സമരങ്ങളിൽ നിന്നും ആവേശമുൾക്കൊണ്ട് ഒരു വ്യാഴവട്ടത്തിനുശേഷം മധ്യതിരുവിതാം കൂറിലുയർന്നു വന്ന കർഷകത്തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനത്തെയാണ് നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി യിലെ കറമ്പനും മാലയും കുറിക്കുന്നത്. കിട്ടുണ്ണി കാര്യസ്ഥൻ രാമൻനായരെ അടിക്കുന്നതുപോലെ മാല കേശവൻനായരെയും പപ്പു വേലുവിനെയും മറ്റും എതിർക്കുന്നു. പക്ഷെ, കിട്ടുണ്ണിയെപ്പോലെ ഒരു വ്യക്തിയെന്ന നിലയ്ക്ക് ജന്മിയേയും കാര്യസ്ഥനേയും എതിർത്ത് പിന്നീട് സംഘടനയിൽ വരികയല്ല മാലയും പപ്പുവും ചെയ്യുന്നത്. പിന്നെയോ? സംഘടനയിൽ വന്നുകഴിഞ്ഞ് അതിൽ

പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴാണ്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറയാനാണെങ്കിൽ, ഉയർന്ന ജാതിക്കാരായ കുടിയാൻമാർ ക്രമേണക്രമേണ സംഘടനയിൽ വന്നുതുടങ്ങുന്നൊരു ചിത്രമാണ് പാട്ടബാക്കിയിൽ നിന്ന് നമുക്ക് കിട്ടുന്നതെങ്കിൽ ഏറ്റവും താണപടിയിൽ കിടക്കുന്ന കർഷകത്തൊഴിലാളികൾ സംഘടിതരായി പടവെട്ടുന്നതാണ് നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയിലുള്ളത്.

രണ്ടാമത്, പാട്ടബാക്കിയിലേതിനേക്കാൾ പൂർണവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ കൂടുതൽ സങ്കീർണവുമാണ് നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി. ജൻമിയും കുടിയാനും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം, ആ വൈരുധ്യത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നടക്കുന്ന കുടുംബജീവിതം, ആ കുടുംബജീവിതം കിട്ടുണ്ണിയുടെയും കുഞ്ഞിമാളുവിന്റെയും ജീവിതത്തിലും മാനസിക വ്യാപാരങ്ങളിലും വരുത്തുന്ന മാറ്റം-ഇത്രയേ പാട്ടബാക്കിയിലുള്ളൂ. നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയിലാകട്ടെ, ജൻമിയും കുടിയാനുമുണ്ട്, ജൻമിയും കർഷകത്തൊഴിലാളിയുമുണ്ട്, പൊളിഞ്ഞജൻമിയും ക്രമേണ ശക്തിപ്പെട്ടുവരുന്ന ജൻമിയുമുണ്ട്, ജൻമികുടുംബങ്ങളിൽ തന്നെ നവീനാശയമുൾക്കൊള്ളുന്നവരും അവയെ എതിർക്കുന്നവരുമുണ്ട്, എല്ലാറ്റിലും മീതെ പാട്ടബാക്കി സ്പർശിക്കുകപോലും ചെയ്യാത്ത പ്രേമവും അതിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്ന വൈരുധ്യങ്ങളുമുണ്ട്. മേൻമയുടെ കാരണം സാങ്കേതികങ്ങളല്ല'' (ഇ.എം.എസ്.1998: 39-40).

നവീനാശയങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ട ആഖ്യാന പരിസരത്തെയാണ് ഇവിടെ വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. പ്രതിഫലന ചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ വിമർശനം കലയിൽ കാണുന്നത് കേരളസമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രം തന്നെയാണ്. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ സമൂഹത്തിലെ ഉയർന്ന വിഭാഗത്തിൽ മാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്ന പരിഷ്കരണങ്ങൾ ക്രമേണ സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലുള്ളവരിലേക്കും എത്തുന്നതും അവരെ വർഗ്ഗാവബോധമുള്ളവരായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതുമാണ് കലാചരിത്രത്തിലെ പരിണാമത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഇവിടെ വരച്ചിടുന്നത്. യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനം ഇടപെട്ട രീതിയെ സൂക്ഷ്മായി ഉൾക്കൊണ്ട് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന നാടകങ്ങളെയാണ് മികച്ചവയായി ഇവിടെ വിലയിരുത്തുന്നത്. കേവലം പുറമെ കാണുന്നതിനെ പ്രതി ഫലിപ്പിക്കുക യല്ല മറിച്ച് മാറ്റം എന്ന പ്രക്രിയയ്ക്കകത്തെ സങ്കീർണതകളെക്കൂടി നാടകം

ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതുതുണ്ട്. വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ അതിന്റെ തീവ്രതയോടുകൂടി പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ ഇത്തരം നാടകങ്ങൾക്കു മാത്രമേ സാധിക്കൂ.

വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ എഴുത്തുകാർ നേടിയ അനുഭവ സമ്പത്താണ് നാടകങ്ങളിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളും കഥാപാത്രങ്ങളും നിർമ്മിക്കാൻ പ്രേരണയായതെന്ന നിരീക്ഷണം ഇ.എം.എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ എഴുത്തുകാരിടപെട്ട മണ്ഡലങ്ങളുടെ വൈവിധ്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടാണ് നാടകരചന നടത്തിയത് എന്നത് നാടകങ്ങൾ സാമൂഹ്യജീവിതത്തോട് അടുക്കുവാനുള്ള കാരണമായിമാറി.

''തൊഴിലാളികളുടെയും കൃഷിക്കാരുടെയും കാർഷികത്തൊഴി ലാളികളുടെയും സംഘടിതസമരങ്ങൾ വളർത്താൻ, വളരുമ്പോൾ അവയെ നയിക്കാൻ, ശ്രമിക്കുന്നതിനിടയ്ക്ക് തങ്ങൾ കാണുന്ന സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ജീവനുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളും അവരുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുമായിക്കണ്ട് ചിത്രീകരിക്കുകയാണ് സ.ദാമോദരനും സ.ഭാസിയും ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ അവർ നിർമ്മിക്കുന്ന പാത്രങ്ങളിൽ കിട്ടുണ്ണിയെയും, കുഞ്ഞിമാളുവിനെയും ബാലനെയുംകാൾ കൂടുതൽ കറമ്പനേയും മാലയേയും വേലുവിനേയും മീനയേയും നിങ്ങൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെങ്കിലതിനു കാരണം സ.ഭാസി സ്വന്തമാക്കിയ ബഹുജനജീവിതം സ.ദാമോദരൻ ചിത്രീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതിനേക്കാൾ പൂർണ്ണമായതാണെന്നതാണ്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറയുകയാണെങ്കിൽ, ജനങ്ങളുടെ ജീവിതം പഠിച്ചതാണ്, ദൈനംദിനസമരങ്ങൾ നടത്തുന്ന ബഹുജനങ്ങളുടെ കൂടെനിന്ന് അവരുടെ ജീവിതം സൂക്ഷ്മമായി പഠിച്ച് അവരിലോരോ സന്ദർഭങ്ങളിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി, അവരുടെ ഇടയിൽ നിന്ന് കഥാപാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളും നിർമ്മിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതാണ്, പാട്ടബാക്കിയുടെയും, നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയുടെയും വിജയം'' (ഇ.എം.എസ്. 1998: 40-41).

ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തോടൊപ്പം നിന്ന് സാമൂഹ്യമാറ്റങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടതിനാലാണ് തോപ്പിൽഭാസിയ്ക്ക് ജീവനുള്ള കഥാപാത്രസൃഷ്ടി നടത്താനായതെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യമാറ്റത്തെ - സാമൂഹ്യ സന്ദർഭത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുമാത്രമേ മികച്ച കലയും സാഹിത്യവും രൂപം കൊള്ളുകയുള്ളൂ എന്ന ധാരണയാണിവിടെ വിമർശനം പുലർത്തുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗ സംഘർഷ

ങ്ങളെ പഠിക്കാനും ആവിഷ്കരിക്കാനും സാധിച്ചതിനാലാണ് സാമൂഹ്യ പരിവർത്തന നാടകങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ ഇവ വിജയിച്ചത്. മനുഷ്യരെ പഠിച്ചുകൊണ്ട് പൂർണ്ണനായ മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഇവിടെ കലയുടെ ദൗത്യമായി കരുതുന്നത്.

സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങൾക്ക് വരുന്നപരിമിതികളെ ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്: "എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സംഘടിതശക്തിയായി ഉയർന്നുവരുന്ന - അധ്വാനിക്കുന്ന - ബഹുജനങ്ങളുടെ അതേ ജീവിതം സൂക്ഷ്മമായി പഠിച്ച് അതിൽനിന്ന് പാത്രങ്ങളെയും സംഭവങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കലാണ് തങ്ങളുടെ കടമയെന്ന കേന്ദ്രയാഥാർത്ഥ്യം വേണ്ടപോലെ മനസ്സിലാക്കാത്തതാണ് ഭൂരിപക്ഷം നാടകകർത്താക്കൾക്കും പറ്റുന്നതെറ്റ്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം, കർഷകവർഗ്ഗം, കർഷകത്തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം - ഇവർക്കെല്ലാം പൊതുവെ ചിലസ്വഭാവങ്ങളുണ്ട്, പക്ഷേ ആ പൊതുസ്വഭാവങ്ങളോരോന്നും ലക്ഷോപലക്ഷം വ്യക്തികളിലൂടെയാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ആ വ്യക്തികളിൽ ഓരോരു ത്തർക്കുമായുള്ള അവരവരുടെതായ സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങളുണ്ട്. ഇങ്ങനെ വ്യക്തിപരമായ സവിശേഷ സ്വഭാവങ്ങളുള്ള ലക്ഷോപലക്ഷം സ്ത്രീപുരുഷൻമാരോരോരോരുത്തർക്കുമുള്ള വ്യക്തിത്വത്തിലൂടെ അവർ അംഗമായി ട്ടുള്ള കുടുംബത്തിന്റെയും ജാതിയുടെയും പ്രദേശത്തിന്റെയും മറ്റും സവിശേഷ സ്വഭാവങ്ങളും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ വ്യക്തിവിശേഷങ്ങളും, സാമൂഹ്യ സവിശേഷതകളുമെല്ലാം ഇണങ്ങിച്ചേർന്നുണ്ടാവുന്ന കഥാപാത്ര ങ്ങളിലൂടെയാണ്, തൊഴിലാളിവർഗവും, അതിന്റെ സമരസഖാക്കളും, വർഗ്ഗശത്രുക്കളും യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. അപ്പോൾ യഥാർത്ഥ ജീവിതമാകെ സൂക്ഷ്മമായി നോക്കിപഠിച്ചാൽ മാത്രമേ ജീവനുള്ള ഈ കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കാനും അവരുടെ പരസ്പര ബന്ധങ്ങളുടെ ഫലമായ സംഭവങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കാനും നാടകകർത്താവിന് കഴിയുകയുള്ളൂ.

ഇതിലാണ് നമ്മുടെ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകകർത്താക്കളിൽ അധികം പേരും പരാജയമടഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അവരിൽ ചിലർകരുതുന്നത് പണിമുടക്കുകളും കർഷകസമരങ്ങളും മറ്റും ചിത്രീകരിച്ചാൽ - അതിനുവേണ്ട പാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളുമുണ്ടാക്കിയാൽ - നാടകമായിയെന്നാണ്. വേറെ ചിലരാകട്ടെ ഇതു

ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം നാടകനിർമ്മാണ കല ആവശ്യപ്പെടുന്ന അനേകം സാങ്കേതിക നിയമങ്ങൾ അനുസരിക്കുകകൂടി വേണമെന്നു കരുതുന്നു. പക്ഷെ ഈ രണ്ടുകൂട്ടർക്കും ഒന്നുരണ്ടുതവണ അഭിനയിക്കാൻ കഴിയുന്ന നാടകങ്ങൾ നിർമ്മിക്കാനല്ലാതെ - ഒരിക്കൽ കണ്ടാൽ പിന്നീട് ജീവിതകാലത്ത് മുഴുവൻ കാണികളുടെ ഹൃദയത്തിൽ പതിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ജീവനുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സാമൂഹ്യ പരിവർത്തന നാടകങ്ങളുടെ ജീവത്തായ വശം - വർഗ്ഗബന്ധങ്ങൾ വ്യക്തിജീവിതത്തെയും വ്യക്തിജീവിതം വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളെയും ബാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു പഠിച്ച് അത് വിശദമായി കാണിക്കുന്നപാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളും രചിക്കൽ - വിട്ടുകൊണ്ടാണ് അവർ നാടകമെഴുതുന്നത്'' (ഇ.എം.എസ്.1998: 42-43).

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദമാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി മാർക്സിയൻ ചിന്തയെ നയിക്കുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസമുയർത്തിയ പ്രതിഫലന ചിന്തയും വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയിലധിഷ്ഠിതമായ ഒന്നാണ്. ഇതുൾക്കൊള്ളാതെ കേവലം വർഗ്ഗസമരങ്ങൾ യാന്ത്രികമായി വരച്ചുവച്ചാൽ പുരോഗമനസാഹിത്യമാകില്ലെന്നാണ് ഇവിടെ നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം മുന്നോട്ടുവെച്ച കണ്ണാടി നിശ്ചലമായ സമൂഹത്തെയല്ല ചലനാത്മകമായ പ്രക്രിയയെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ ക്രിയകളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ കലയും, അത്തരം കലകളിലൂടെ പൂർണ്ണതയെന്നറിയുന്ന സമൂഹവും പരിവർത്തനത്തിനു വിധേയമാവും. ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ ഉൾക്കൊള്ളാത്ത കലയും സാഹിത്യവും പരാജയമാണെന്നാണ് ഇ.എം.എസ് പറയുന്നത്. യാന്ത്രികമായ പ്രതിഫലന ചിന്തകൊണ്ട് സംസ്കാരത്തിൽ ഇടപെടാൻ സാധ്യമല്ലെന്ന തിരിച്ചറിവ് പ്രതിഫലന ചിന്തകൊടുമ്പിരികൊണ്ട ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ചുരുക്കം.

സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങളിലെല്ലാം കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടെന്ന് ലേഖകൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അതിന് കാരണം യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽ നിന്നും ഈ നാടകങ്ങൾക്കുള്ള അകലമാണെന്നും നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ''കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനെന്ന നിലയ്ക്ക് മാത്രം ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ള നാടകങ്ങളിലെല്ലാം ഈ കുറവ് വന്നുകാണുന്നുണ്ട്. കാരണ

മെന്താണെന്നു പരിശോധിച്ചാൽ കാണുന്ന സംഗതി, യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുണ്ടാവുന്നതും വളരുന്നതും എങ്ങനെയെന്ന് സത്യസന്ധമായി പഠിച്ച് അവരുടെ വളർച്ചയുടെ സാഹചര്യങ്ങൾ ശരിയായി ചിത്രീകരിക്കാൻ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനനാടകകാരൻമാർ ഇതേവരെ ശ്രമിച്ചിട്ടില്ലാത്തതാണെന്നു കാണാം. ഉയർന്ന വർഗ്ഗങ്ങളിൽ ജനിച്ച ബുദ്ധിജീവിയായാലും കൊള്ളാം, ഫാക്ടറിയിൽ പണിയെടുക്കുന്ന വ്യവസായത്തൊഴിലാളിയായാലും കൊള്ളാം, ഒരാൾ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനാവുന്നത് തന്റെ ചുറ്റുപാടുകളോട് പടവെട്ടിയാണ്, ആ പടവെട്ടിലാകട്ടെ,അയാൾ പല ഘട്ടങ്ങളെയും പിന്നിട്ടുപോവുന്നുണ്ട്. ചില പരീക്ഷണങ്ങളെയും നേരിടുന്നുണ്ട്. ഈ പരീക്ഷണത്തിൽ ചിലതിലയാൾ ജയിക്കുന്നു, മറ്റുചിലതിൽ പരാജയപ്പെടുന്നു - ഈ വളർച്ച കണ്ടാൽ മാത്രമേ കമ്യൂണിസറ്റുകാരനെ ഒരു സാധാരണ മനുഷ്യനായ, ഒരു സാധാരണ മനുഷ്യ നുള്ള എല്ലാ കഴിവുകളും ഉള്ളതെങ്കിലും കഴിവുകൾ കൂട്ടാനും കുറവുകളില്ലാതാ ക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയായി കാണാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. അപ്പോൾ മാത്രമേ അയാളൊരു ജീവനുള്ള കഥാപാത്രമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയുള്ളൂ. ഈ പരമാർത്ഥം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടല്ല നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയുടെ കർത്താവു പോലും തന്റെ കാഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ മറ്റു നാടകങ്ങളുടെ കഥ പറയാനില്ലല്ലോ (ഇ.എം.എസ്.1998: 43-44)

പാട്ടബാക്കി, നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി തുടങ്ങിയ നാടകങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത് വർഗ്ഗസങ്കൽപനവും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആശയമണ്ഡലവുമാണ്. സാമൂഹ്യനാടകങ്ങളുടെ പ്രത്യേകതയായി പറഞ്ഞ ജീവിതസമരങ്ങളുടെ ചിത്രീകരണത്തിൽ തന്നെ ഇവ എത്രമാത്രം പരിമിതമായിരുന്നുവെന്നാണ് ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. കേവലം സാമ്പത്തിക ഘടകങ്ങളെ മാത്രം ഏകകങ്ങളായി കണ്ടുകൊണ്ടാണ് യാന്ത്രികമായി കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ജീവിതത്തെ ചിത്രീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഈ പരിമിതികൾ വന്ന് ചേർന്നത്. വ്യത്യസ്ത ജാതി മത ലിംഗഭേദങ്ങൾകൊണ്ട് സങ്കീർണ്ണമായ ജീവിതത്തെ കേവലം സാമ്പത്തികനില എന്ന ഒറ്റനൂലിൽ കെട്ടാൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഭാഗമായി ചോർന്നുപോയ ജൈവി കതയെക്കുറിച്ചാണ് ഇ.എം.എസ് സൂചിപ്പിച്ചത്. ഇത് പൊതുവെ പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന് സംഭവിച്ച ഒരു അപകടമായി പിൽക്കാലത്ത് പ്രകടമായി.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ആശയമായ സാഹിത്യം നേരിട്ട് സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ വിമർശനത്തിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. 'ഇവിടെ കലയുടെ ഉള്ളടക്കമെന്നത് യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ നിന്നെടുത്തതും കൃത്യമായ ആദർശങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്നതുമാണ്. അതായത് കേവലം ഉപരിവിപ്ലവമായ പ്രതിഫലനമല്ല ഇവിടെ കലനിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെ സങ്കീർണമായ വശങ്ങളെ കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായി അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് എല്ലാ പ്രധാനപ്പെട്ട മണ്ഡലങ്ങളേയും വെളിപ്പെടുത്തുകയും ജീവിതത്തിൽ നിന്നുള്ള ഉപകരണങ്ങളുപയോഗിച്ച് ജീവിതത്തെ മൊത്തത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജീവിതത്തെകുറിച്ചുള്ള സമഗ്രദർശനം നൽകുന്ന ഒന്നിനെയാണ് ഇവിടെ മികച്ച കലയായവതരിപ്പിക്കുന്നത്'(അനിൽ 2018: 117). സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ധാരകളെ ഇത്തരം നാടകങ്ങൾ എത്രത്തോളം ഉൾക്കൊണ്ടുവെന്ന വിലയിരുത്തലാണ് ഇവിടെ വിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. മാർക്സിയൻസൗന്ദര്യചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനമായ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതിക വാദത്തിന്റെ പ്രയോഗം സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ എത്രത്തോളം സാധ്യമായിട്ടുണ്ടെന്നാണ് വിമർശനം വിലയിരുത്തുന്നത്. അതിനാൽ തന്നെ ഇവിടെ പ്രതിഫലന ചിന്തയെത്തന്നെ വിമർശനാത്മകമായി തിരുത്തുന്നതിനുള്ള ശ്രമം കാണാം. നിശ്ചലമായ ഒരു സന്ദർഭത്തെയല്ല മറിച്ച് അത്തരം ഒരു സന്ദർഭത്തിലേക്ക് നയിച്ച പ്രക്രിയയെയാണ് സാഹിത്യം പ്രതിഫലിപ്പിക്കേണ്ടത് എന്ന ധാരണയാണ് വിമർശനം പുലർത്തുന്നത്. അത്തരം പ്രക്രിയയിൽ കല, സാഹിത്യത്തിലൂടെ കാണുന്ന മനുഷ്യർക്ക്, സമൂഹത്തിന് സോഷ്യലിസം എന്നതിന്റെ പൂർത്തിയിലേക്ക് സ്വയം മുന്നേറാൻ സഹായിക്കുന്ന ഉപാധിയായി അത് മാറുകയും ചെയ്യും. ഇങ്ങനെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കണമെങ്കിൽ ജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ അംശത്തിന്റെയും സങ്കീർണ്ണതകളെ കല ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതുണ്ട് എന്നതിലാണ് വിമർശനം ഊന്നുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളും വ്യവസ്ഥാവിമർശനവുമെല്ലാം കലയുടെ, സാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാഗമായിവരുന്നത് കലയുടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും പരിവർത്തനത്തിനിടയാക്കും എന്ന ചിന്തയാണ് ഈ വിമർശനത്തിനാധാരം.

4.4.2 വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ

കേസരി എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ *രണ്ടിടങ്ങഴി*യെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം പ്രസ്ഥാനവിമർശനത്തിലുൾപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. സാർവ്വലൗകികമായ ഒരു സാഹിത്യത്തെ വിഭാവനം ചെയ്തിട്ടുള്ളയാളാണ് കേസരി. അതേസമയം സംസ്കാരത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും അടിയൊഴുക്കുകളെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടുള്ള നിരൂപണരീതി കെട്ടിപ്പടുക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. *രണ്ടിടങ്ങഴി* പഠനത്തിലും ഈ സവിശേഷതകൾ കാണാവുന്നതാണ്.

പാശ്ചാത്യമായ നോവൽപഠനത്തെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് നോവലുകളെ പലതായി വിഭജിക്കുന്നുണ്ട്. റൊമാന്റിക് എന്നും നാച്ചുറലിസ്റ്റ് (റിയലിസ്റ്റ്) എന്നും നോവലുകളെ രണ്ടായി തിരിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഇവയുടെ ഉപവിഭാഗങ്ങളെയും പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. നാച്ചുറലിസ്റ്റ് നോവലിനെ ഏഴ് വിഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചതിൽ എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് (സാമൂഹ്യം) എന്ന വിഭാഗത്തിലാണ് കേസരി *രണ്ടിടങ്ങഴിയെ* ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. തുടർന്ന് മറ്റ് നോവലുകളിൽ നിന്ന് എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവൽ എപ്രകാരം വ്യത്യസ്തമാകുന്നു എന്നന്വേഷിക്കുന്നു: ''1.വ്യക്തിമുദ്രകളോടുകൂടിയ സാമ്പത്തിക വർഗ്ഗമാതൃകകളെ പാത്രങ്ങളാക്കുകയും അത്തരം പാത്രങ്ങളുടെ മാനസികവളർച്ചയും മാനസികപരിവർത്തനവും ചിത്രീകരിക്കുന്നവയാണ് എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവൽ. 2. സോഷ്യൽ കണ്ടന്റിനു (പരിതസ്ഥിതിക്ക്) വളരെയധികം സ്ഥലം എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിൽ അനുവദിക്കും. 3. ചിന്തപ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ട് സാധാരണരീതിയിലുള്ള ഭാവശില്പം കെട്ടിപ്പടുക്കുവാൻ എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിൽ സാധിക്കും. 4. എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിൽ സമുദായരാഷ്ട്രീയ വിപ്ലവങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിനും പടയൊരുക്കലിനും മാത്രമാണ് പ്രാമുഖ്യമുള്ളത്'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 552)

എന്നിങ്ങനെ കേസരി എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിനെ നിർവ്വചിക്കുമ്പോൾ വർഗ്ഗചിത്രീകരണത്തിനു പ്രാധാന്യം നൽകിയതുകാണാം. അഥവാ ഇത്തരം ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിനുതന്നെ അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത് വർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപമാണ്. സമുദായികരാഷ്ട്രീയവിപ്ലവങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിനും പടയൊരുക്കലിനും പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടതുണ്ടെന്ന് പറയുമ്പോഴും ഇതിലുടനീളം ഊന്നൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത് സാമ്പത്തികവർഗ്ഗം എന്നതിനാണ്.

എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിന്റെ സവിശേഷതകളെ മറ്റ് നോവൽ വിഭാഗങ്ങളുമായി താരതമ്യം ചെയ്ത് അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് തകഴിയുടെ *തോട്ടിയുടെ മകനെ* ഭാഷയിലെ ആദ്യത്തെ ലക്ഷണം തികഞ്ഞ എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലായി പറയുന്നു. *രണ്ടിടങ്ങഴിയെ* ഭാഷയിലെ രണ്ടാമത്തെ എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലായും സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നു.

തുടർന്ന് *രണ്ടിടങ്ങഴി*യെ *തോട്ടിയുടെ മകനോട്* താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''ആലപ്പുഴ പട്ടണത്തിലെ തൊഴിലാളികളിൽ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ സംഘടനാശ്രമം 'തോട്ടിയുടെ മകനി'ൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യിലാവട്ടെ കുട്ടനാട്ടിലെ (അമ്പലപ്പുഴ താലൂക്കിലെ) കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ സംഘടനാശ്രമമാണ് വിഷയം. കലാപാടവത്തിൽ രണ്ടും തുല്യമാണെങ്കിലും, അധികം ജനപ്രിയം നേടുന്നതു രണ്ടാമത്തെ കൃതിയായിരിക്കും. മനസ്സിൽ നിന്നു മായാതെ നിൽക്കുന്ന രംഗങ്ങൾ അധികം 'തോട്ടിയുടെ മകനി'ലാണുള്ളത്. ശക്തി (പൗവ്വർ) എന്ന കലാഘടകം ആദ്യത്തെ കൃതിയിൽ ഏറിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ തകഴിയുടെ കൃതികളിൽ വിരളമായി മാത്രം കാണാറുള്ള ടെൻഡർണസ്സ് (ലാളിത്യസൗന്ദര്യാദികൾ) എന്ന കലാഘടകം ശക്തിയോടു കലർന്നു 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യിൽ കളിയാടുന്നുണ്ട്. ഇതും, ബീഭത്സത്തിന്റെ അഭാവവും, മത്സരിക്കുന്ന ഇരുസാമ്പത്തികവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള സാമ്പത്തികപരിതസ്ഥിതികളുടെ ഒരുവിധം നിഷ്പക്ഷവും അനുഭാവപൂർണവുമായ ചിത്രീകരണവും പ്രസാദാത്മത്വത്തിന്റെ ആധിക്യവും എല്ലാംകൂടിയായിരിയ്ക്കും 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യ്ക്കു കൂടുതൽ ജനപ്രിയം നേടിക്കൊടുക്കുന്നത് (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 552-553).

ഇവിടെ നോവലിന്റെ ലക്ഷണം തന്നെ ഇരുസാമ്പത്തികവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സമരത്തിന്റെ ചിത്രീകരണമാണ്. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിരുന്നത് ഈ വർഗ്ഗചിത്രീകരണമാണ്. ഇത്തരം വർഗ്ഗസംഘർഷചിത്രീകരണം പലപ്പോഴും യാന്ത്രികമായിത്തീർന്നതിന്റേയും രീതികൾ ഇവയിൽ കണ്ടെടുക്കാനാകും.

തകഴിയുടെ *രണ്ടിടങ്ങഴി*യും *തോട്ടിയുടെ മകനും* വലതുപക്ഷത്തേയോ ഇടതുപക്ഷത്തേയോ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നരീതിയിലല്ല ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതിനുള്ള കാരണങ്ങളാണ് അടുത്തതായി പറയുന്നത്. ''രണ്ടിടങ്ങഴിയെ സംബ

ന്ധിച്ച് പഴയ, ജന്മികളും കർഷകത്തൊഴിലാളികളും തമ്മിലുള്ള സൗഹാർദ്ദബന്ധം ഒരു ബൂർഷ്വായുടെ വീക്ഷണകോടിയിൽ നിന്നു ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് ഇടതുപക്ഷത്തിലെ പ്രസ്തുതകൂട്ടരും, ഈ സൗഹാർദ്ദബന്ധത്തോട് അധരാനുകമ്പ മാത്രം പ്രകടിപ്പിച്ചു കർഷകത്തൊഴിലാളി നായകനെ ആത്മാർത്ഥമായ അനുഭാവപൂർവ്വം ആകർഷകമായ രീതിയിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് വലതുപക്ഷക്കാരും ആക്ഷേപിക്കുവാൻ ഇടയുണ്ട്'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 553).

സാഹിത്യത്തിന്റെ ഏത് പക്ഷത്തിന്റെ ആശയങ്ങളാണ് പ്രതിഫലിക്കുന്നതെന്ന് തിരയുകയും അതിനനുസരിച്ച് സാഹിത്യകാരന്മാരെ ചേരിതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിമർശനരീതി നിലനിന്നിരുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് കേസരി എഴുതുന്നത്. ആ സന്ദർഭത്തെ ഹാസ്യാത്മകമായി രേഖപ്പെടുത്തുകയാണിവിടെ. ഇത്തരം ചർച്ചകളോടുള്ള കേസരിയുടെ പ്രതികരണം കൂടിയാണ് ഈ വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സാഹിത്യരചയിതാക്കളെ ഇങ്ങനെ ഇടതുപക്ഷം, വലതുപക്ഷം എന്ന് വേർതിരിക്കുന്നതിലർത്ഥമില്ല എന്നാണ് വിമർശനം അടിസ്ഥാനമായി സ്വീകരിക്കുന്ന ആശയം.

സാഹിത്യകാരന് പക്ഷഭേദമുണ്ടാകാം എന്നു കരുതി അതേപക്ഷം സാഹിത്യത്തിൽ തിരയുന്നതിലർത്ഥമില്ല: ''അല്പം അടിസ്ഥാനം രണ്ടിടങ്ങഴിയെ സംബന്ധിച്ചു പ്രസ്തുത രണ്ടു വീക്ഷണകോടികൾക്കുമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞേ മതിയാവൂ. പഴയ ജന്മിത്തൊഴിലാളി ബന്ധത്തിൽ തൊഴിലാളിയോടുള്ള സൗഹാർദ്ദപരമായ പെരുമാറ്റത്തിൽ ഒരു വളർത്തുമൃഗത്തോടുള്ള കാരുണ്യപരമായ പെരുമാറ്റമാണ്, ഒരു മനുഷ്യനോടുള്ള സഹോദര്യപരമായ ഒന്നല്ല കാണുന്നത് എന്നതാണ് ഈ വീക്ഷണകോടികളിൽ ഒന്നിന്റെ അടിസ്ഥാനം. പഴയജന്മിയോടുള്ള അനുഭാവം ദൃശ്യമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതിനുതകുന്ന രംഗങ്ങളും പാത്രങ്ങളും നോവലിൽ കൊണ്ടുവന്നിട്ടില്ലെന്നുള്ളതാണ് ശേഷിച്ച വീക്ഷണകോടിയെ ജനിപ്പിച്ചത്. മൃഗത്തോടെന്നതുപോലെയുള്ള ഒരു തരം പെരുമാറ്റം പഴയജന്മിയുടെ പെരുമാറ്റത്തിൽ കാണാമെന്നുള്ള പരമാർത്ഥം ഗ്രന്ഥകാരൻ അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യിലെ സമർപ്പണത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ള ജന്മിക്കുഞ്ഞിനെ തൊഴിലാളി ഉമ്മവയ്ക്കാൻ മുതിർന്ന കഥ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 553).

കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെയും അവരുടെ പ്രസ്ഥാനമുന്നേറ്റത്തിന്റെയും കഥപറയുന്ന കൃതിയെന്ന് കൊട്ടിഘോഷിക്കപ്പെട്ട കൃതിയിൽ തന്നെ കേരളത്തിന്റെ

ചരിത്രസന്ദർഭം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയും അതിലധിഷ്ഠിതമായ ജന്മിസമ്പ്രദായവും പുലർന്നിരുന്ന കേരളീയസന്ദർഭത്തിൽ ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം ചിത്രീകരിച്ചു എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം നോവൽ പുരോഗമനപരമാകില്ല. ജന്മി - കുടിയാൻ ബന്ധത്തിനകത്തെ അസമത്വങ്ങൾ എഴുത്തുകാരന് ബോധ്യപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നത് ഈ കഥയിൽ നിന്നു വ്യക്തമാണ്. അത്തരം അസമത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച ബോധ്യങ്ങൾ നോവലിന്റെ നിർമ്മാണത്തിൽ കടന്നു വന്നിട്ടുണ്ടോ എന്ന് വിമർശനം തുടർന്ന് പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്.

എഴുത്തുകാരന്റെ പക്ഷത്തിനനുസൃതമായിരിക്കില്ല എല്ലായ്പ്പോഴും ആഖ്യാനം. അതുപോലെ ഒരെഴുത്തുകാരൻ തന്റെ ഒരുകൃതിയിൽ ആവിഷ്കരിച്ച രീതിയിലായിരിക്കില്ല മറ്റൊരു കൃതിയിൽ കാര്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

''തോട്ടിയുടെ മകനിൽ തൊഴിലാളിയിലും മുതലാളിയിലും ഒന്നുപോലെ നല്ലവരും ചീത്തമനുഷ്യരും കാണുമെന്നുള്ള പരമാർത്ഥത്തിന്റെ ബോധമാണ് ഗ്രന്ഥകാരനെ അതിന്റെ നായകൻ ചുടലമുത്തുവിനെ സ്വാർത്ഥമൂർത്തിയാക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. നല്ലവനായ തൊഴിലാളിനായകനെ അടുത്തകൃതിയായ രണ്ടിടങ്ങഴിയിൽ സൃഷ്ടിച്ചു തകഴി ഇടതുപക്ഷക്കാരുടെ കുറ്റാരോപണത്തെ തടഞ്ഞിരിക്കുന്നു'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 553- 554).

ആഖ്യാനമെന്നത് എഴുത്തുകാരന്റെ പക്ഷത്തെ അതുപോലെ വിവരിക്കുന്ന ഒന്നായിരിക്കണമെന്നില്ല. മറിച്ച് നിലവിലെ സമൂഹത്തിലെ പ്രശ്നത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ഒന്നായിരിക്കണം. ജീവൽസാഹിത്യം വർഗ്ഗസംഘർഷം ചിത്രീകരിക്കുമ്പോഴും ജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ അംശത്തെയും സൂക്ഷ്മമായി അവതരിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മനുഷ്യരുടെ വിവിധതരം കഥാപാത്രങ്ങളെയാണ് സൃഷ്ടിക്കേണ്ടത്. ഇങ്ങനെ പലതരം വ്യക്തികളെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യരുടെ എല്ലാ വശങ്ങളിലേക്കും പോകേണ്ടതായി വരും. അതിനാലാണ് രണ്ട് കൃതികളിൽ രണ്ട് പക്ഷത്തെ ഒരെഴുത്തുകാരൻ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ജീവൽസാഹിത്യകാരൻ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനൊപ്പമാണോ അല്ലയോ എന്നല്ല അടിസ്ഥാനപരമായി മനുഷ്യരെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നാണ് പരിശോധിക്കുന്നത്. ജനപ്രീതി നേടുന്നതിനായി നോവലിസ്റ്റ് കൈകൊണ്ടിട്ടുള്ള അടവുകളും നോവലെഴുത്തിന്റെ രീതിയും നോവലിന്റെ രൂപവും അതിന്റെ ഭാഷ എന്നിവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം ചർച്ച ചെയ്ത് അതിലെ കഥാപാത്രവിശകലനം നിർവ്വഹിക്കുന്ന ഭാഗം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം എന്നതിൽ ശ്രദ്ധചെലുത്തിയ ആഖ്യാനം കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയിൽ എത്രത്തോളം പരാജയമായിരുന്നു എന്നാണിവിടെ പരിശോധിക്കുന്നത്. മുഖ്യകഥാപാത്രങ്ങളിലും അവരുടെ സംഘടനവഴിയുള്ള വർഗ്ഗാവബോധം ഉൾക്കൊള്ളലിലും ശ്രദ്ധകേന്ദ്രീകരിച്ചെങ്കിലും ആഖ്യാനത്തിൽ അതിനനുസൃതമായ ഒരന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ നോവൽ പരാജയമായിരുന്നു. വർഗ്ഗസംഘർഷം (ജന്മി - കുടിയാൻ സംഘർഷം) എന്നതിലൂന്നിയപ്പോൾ അത് വിവിധവ്യവസ്ഥകളെ - കുടുംബം - ജന്മിത്തം - എന്നിവയെ എപ്രകാരം ആന്തരികമായി പരവർത്തിപ്പിക്കുന്നു എന്നത് നോവൽ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാമ്പത്തികാസമത്വത്തോടുള്ള കലഹം മാത്രമായി അവതരണം ചുരുങ്ങുന്നു.

ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുന്നേറ്റമവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും അവ ജനജീവിതത്തെ എപ്രകാരം മാറ്റിയെന്നതിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുവാൻ നോവലിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടില്ല.

'ക്ഷമാപൂർവ്വം സകലതും സഹിക്കുക എന്ന കർഷകത്തൊഴിലാളി പാരമ്പര്യത്തെ മാറിമാറിവരുന്ന പരിതഃസ്ഥിതിക്ക് അധികം ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കാതെവരുന്ന ഒരു മനഃസ്ഥിതി പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പാത്രമാണ് ഉപനായകൻ ചാത്തൻ' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 555).

ബഹുജനമുന്നേറ്റങ്ങൾ വ്യക്തികളിൽ വരുത്തുന്ന പരിണാമമെന്തെന്നത് പലപ്പോഴും ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ ശ്രദ്ധിക്കാത്ത ഇടമാണ്. ജന്മി കർഷകത്തൊഴിലാളി ദ്വന്ദ്വത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന നോവൽ കർഷകത്തൊഴിലാളിയെന്ന വ്യക്തിയുടെ ആന്തരികജീവിതത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന പരിണാമവൈവിധ്യങ്ങളെക്കുറിക്കുന്നതിനാണ് ചാത്തനെന്ന കഥാപാത്രത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ആന്തരികമായ പരിണാമത്തിന് വിധേയമാകുന്ന കോരനേയും അതില്ലാത്ത ചാത്തനേയും സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യരുടെ ഇടയിലെ വൈവിധ്യത്തേയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഒരേ കൊടിക്കുകീഴിൽ അണിനിരക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യൻ ആന്തരികമായി ഒന്നായിരിക്കണമെന്നില്ല എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണ് ഇവിടെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. ചിരുതയെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ പല പരിമിതികളും സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് വിമർശനം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

''കോരനേയും ചാത്തനേയും പോലെ വായനക്കാരെ അധികം ആകർഷി ക്കുന്ന ഒരു പാത്രമല്ല നായിക ചിരുത. തകഴിയുടെ സ്ത്രീ പാത്രസൃഷ്ടിയിലുള്ള പാടവക്കുറവ് തോട്ടിയുടെ മകനിലും കാണാം. ചിരുത കറയറ്റ ഗുണവതിയായ ഒരു ഭാര്യയാണ്. പക്ഷേ ഈ ഗുണവതിത്വം അവൾക്കു ലഭിച്ചത് കുട്ടനാട്ടു പറയി കളുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നു മാത്രമാണ്, അനുഭവത്തിൽ നിന്നു ലഭ്യമായ ഒരു വീക്ഷണകോടിയുടെ ഫലവും കൂടി ആയിട്ടല്ല'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 555).

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം, കീഴാളവിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയിലൂടെ മുന്നേറിയ കേര ളസമൂഹത്തിലാണ് ഇത്തരമൊരു കഥാപാത്രത്തെ അവതരിപ്പിച്ചത് എന്നതിനാ ലാണ് ഈ വിമർശനം വരുന്നത്. ഈ കഥാപാത്രസൃഷ്ടി ചരിത്രപരമായി നീതിപു ലർത്തുന്നില്ല. ജന്മിക്കുവഴങ്ങാത്ത സ്ത്രീയായി നിൽക്കാൻ താൻ അടിമയല്ലെന്ന ബോധമല്ല ചിരുതയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്, പറയിയെന്ന ബോധമാണ്. കീഴാള നവോ ത്ഥാനം ഉയർത്തിയ യാതൊരുവിധമൂല്യങ്ങളെയും തകഴി കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയിൽ ഉൾച്ചേർത്തിട്ടില്ലെന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. ചിരുതയെന്ന കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയെ കേരളത്തിലെ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളോട് നീതിപുലർത്തുന്ന ഒന്നായി വിമർശനം കാണുന്നില്ല. കഥാപാത്രസൃഷ്ടിയിൽ ചില പരിമിതികൾ വന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കർഷ കത്തൊഴിലാളികളുടെ ജീവിതം ചിത്രീകരിക്കുക എന്ന ദൗത്യത്തിൽ നോവൽ വിജയിച്ചുവെന്നു പറയുന്നു. ''പ്രകൃതകൃതി പോലെ കേരളത്തിലെ ഗ്രാമീണകർഷ കജീവിതം ഇത്രയധികം സൂക്ഷ്മജ്ഞാനപൂർവ്വവും ഇത്രയേറെ ഹൃദയസ്പൃ ക്കായും ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ള മറ്റൊരു നോവലും ഭാഷാസാഹിത്യത്തിൽ ഇന്നുവരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 556).

ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നോവൽ കർഷകത്തൊഴിലാളി ജീവിതചിത്രീ കരണം എന്നതിൽ വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ ഉള്ളടക്കത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷം രൂപ ത്തോട് പല സന്ദർഭങ്ങളിലും ചേർന്നിട്ടില്ല എന്നാണ് നിരൂപണം ഊന്നുന്ന കാര്യം. നോവലിന്റെ സങ്കേതികമായ കാര്യങ്ങളിലൂന്നിക്കൊണ്ട് വിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്ന രീതിയാണ് കേസരി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. നോവലിന്റെ സങ്കേതങ്ങളെ ഓരോ ന്നായി എടുത്ത് പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് രണ്ടിടങ്ങഴി ഒരു യഥാർത്ഥ എക്സ്പ്രഷ ണിസ്റ്റ് നോവലിന്റെ രൂപത്തിലേക്ക് എത്തിയിട്ടില്ലെന്നാണ് വിമർശനം വിലയിരു ത്തുന്നത്.

ഈ കൃതിയെ നോവലെറ്റെന്ന വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് നിരൂപണം അവസാനിക്കുന്നത്. ദൈർഘ്യംകൊണ്ട് ഇത് എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ് നോവലിന്റെ സ്വഭാവത്തിലേക്കെത്തിയിട്ടില്ലെന്നു ചുരുക്കം. നോവലെറ്റിന്റെയും നദ്യോപമനോവലിന്റെയും സ്വഭാവങ്ങളെ പറഞ്ഞുകൊണ്ട് നിരൂപണം ഇങ്ങനെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

''നോവലെറ്റിനും നദ്യോപമനോവലിനും ഇടയ്ക്കുള്ളതായിരിക്കും ഒരു യഥാർത്ഥനോവലിന്റെ ദൈർഘ്യം. രണ്ടിടങ്ങഴിയുടെ രണ്ടോ മൂന്നോ മടങ്ങു ദൈർഘ്യം കാണും. ഒരു യഥാർത്ഥനോവലിന് നോവലെറ്റിൽ ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ സംഖ്യ പാത്രങ്ങൾക്ക് ഏറ്റവുമധികം സജീവത്വം നൽകുവാനും ജീവിതത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രം ചിത്രീകരിക്കുവാനുമുള്ള ഉദ്യമം കാണാം. നേരെ മറിച്ച് ഒരു യഥാർത്ഥനോവലിലാകട്ടെ കഴിയുന്നിടത്തോളം ചിത്രീകരിക്കണമെന്നുമുള്ള ഉദ്ദേ ശ്യമുണ്ടായിരിക്കും. തകഴി അചിരേണ ഒരു നല്ല യഥാർത്ഥ എക്സ്പ്രഷണിസ്റ്റ്നോ വലും ഒരു നല്ല ഫ്യൂച്ചറിസ്റ്റ് നോവലും നമുക്ക് സമ്മാനിക്കുമെന്ന് ആശിക്കാം'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 556-557).

ചരിത്രപരമായ ഘടകങ്ങൾ നോവലിൽ എപ്രകാരം ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നുതന്നെയാണ് സാങ്കേതികവിമർശനമായ ഈ പഠനവും പരിശോധിക്കുന്നത്. കാലത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന, അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നായിരിക്കണം സാഹിത്യമെന്ന ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ആശയധാര തന്നെയാണ് ഈ വിമർശനത്തിനും ആധാരമായിരിക്കുന്നത്.

4.4.3 സമൂഹരൂപീകരണപ്രക്രിയ: സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രപരവുമായ ഘടകങ്ങളുടെ സംഘർഷമെന്ന നിലയിൽ

പലകാലയളവിലായി നമ്പ്യാരെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തുള്ളൽക്കൃതിക ളെക്കുറിച്ചും ധാരാളം പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവ മിക്കതും നമ്പ്യാർക്കൃതിക ളിലെ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ച് സൂചന നൽകുന്നവയാണ്. ടി.എം.ചുമ്മാറിന്റെ *മഹാ കവി കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ*, സാഹിത്യപഞ്ചാനൻ പി.കെ.നാരായണപിള്ളയുടെ *കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ*, വി.എസ്. ശർമ്മയുടെ *കുഞ്ചൻ നമ്പിയാർ ജീവിതവും കൃതികളും*, ഏവൂർ പരമേശ്വരന്റെ *കുഞ്ചനും തുള്ളലും* എന്നിങ്ങനെ അനവധി പഠനങ്ങൾ കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളെയും കുറിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെ

ട്ടിട്ടുണ്ട്. ജീവചരിത്രവിശകലനം, നമ്പ്യാരുടെ ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച വിവാദങ്ങളിൽ പക്ഷം ചേരൽ, നമ്പ്യാരുടെ കൃതികളെ വേർതിരിക്കൽ, തുള്ളൽ പ്രസ്ഥാനത്തെയും അതിന്റെ ആവിർഭാവത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഐതിഹ്യങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കൽ, നമ്പ്യാരുടെ കഥകൾ മൂലകഥകളിൽനിന്നും വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നന്വേഷിക്കുക, നമ്പ്യാരുടെ കാവ്യശൈലിയെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുക, തുള്ളലിലെ വർണ്ണനകൾ, ഭാഷ, കഥാപാത്രസൃഷ്ടി, ഹാസ്യം, സംഗീതം, പ്രകൃതി, വൃത്തം, അലങ്കാരം എന്നിവ വിശദീകരിക്കൽ ഇവയൊക്കയാണ് ഈ പഠനങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവം. അതോടൊപ്പം നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും ചില കൃതികൾ പരാമർശിക്കുന്നതു കാണാം.

പ്രധാനമായും രണ്ട് രീതിയിലാണ് മുൻസൂചിപ്പിച്ച പഠനങ്ങളിൽ നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സമൂഹത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യത്തിൽ സമൂഹം പ്രതിഫലിക്കും എന്ന പരികൽപനയെ സാധൂകരിക്കുന്നതാണ് ഒരുരീതി. മറ്റൊന്ന് ചരിത്രപഠനത്തിനുള്ള ഉപാദാനമായി സാഹിത്യകൃതിയെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കലാണ്. രണ്ടുരീതിയും യാഥാർത്ഥ്യം സാഹിത്യത്തിൽ നിഴലിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന പരികൽപ്പനയാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. കൃതിയിൽ നിന്ന് വസ്തുതകൾ കണ്ടെടുക്കാനാണ് ഈ പഠനങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. പി.കെ. നാരായണപിള്ള പറയുന്നു : ''നമ്പ്യാരുടെ കാലത്തെ സമുദായസ്ഥിതി തുള്ളൽക്കഥകളിൽ ഭംഗിയായി പ്രതിഫലിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവയെത്തന്നെയാണ് നമ്പ്യാർ പുരാണകഥാവ്യാജേന വർണ്ണിക്കുന്നതും. അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്ന ദുഷ്പ്രഭുക്കളും അല്പരാജാക്കൻമാരും ആണ് നമ്പ്യാരുടെ പ്രധാന വിഷയം. അക്കാലത്തിന്റെ അവസ്ഥയും കാണുക. തിരുവിതാംകൂർ രാജ്യം അനേകം അല്പരാജ്യങ്ങളായി കിടന്നിരുന്നു. അവയുടെ ഭരണകർത്താക്കളിൽ ഓരോരുത്തരും സ്വാതന്ത്ര്യംകൊണ്ടുള്ള അഹംഭാവചാപല്യങ്ങൾ കാണിച്ചിരുന്നതും ക്രമേണ മഹാപ്രതാപനായിരുന്ന മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവിന്റെ ആക്രമണത്തിനു ലക്ഷ്മീഭവിച്ച് വലഞ്ഞിരുന്നതും നമ്പ്യാർക്കുതന്നെ കാണ്മാൻ സംഗതി വന്നു'' (നാരായണപിള്ള 1990: 87).

കവികൾ അവർ ജീവിക്കുന്ന കാലത്തുള്ള സമൂഹത്തെ തന്റെ കൃതിയിലൂടെ യഥാതഥമായി വരച്ചിടുന്നുണ്ടെന്ന പരികൽപനയാണ് ഇവിടെ നിരൂപകൻ പുലർത്തുന്നത്. ജീവചരിത്രനിരൂപണത്തിന്റെ ഈ രീതി നാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥ

യേയോ, സമാന്തരാജ്യങ്ങൾക്കുമേലുള്ള കേന്ദ്രീകൃതഭരണ വ്യവസ്ഥയേയോ അധികാര രാഷ്ട്രീയത്തേയോ പരിഗണിക്കുന്നില്ല.

വി.എസ്.ശർമ്മ *ചരിത്രവും സാമൂഹികസ്ഥിതിയും* എന്ന പഠനത്തിൽ വ്യക്തികൾ, വിഭവങ്ങൾ. ആചാരങ്ങൾ, ആഘോഷങ്ങൾ, ജീവിതരീതികൾ എന്നിവ സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന തുള്ളൽ ഭാഗങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു. ''ഇത്തരം വർണ്ണനകളിലൂടെ കേരളത്തിലെ ജീവിതത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ സ്വഭാവങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തിത്തരികയും ചെയ്യുന്നു. കവിക്ക് ഇത് സാദ്ധ്യമായത് അദ്ദേഹം ജനജീവിതവുമായി അടുത്ത സമ്പർക്കം പുലർത്തിയതുകൊണ്ടാവണം. തുള്ളൽക്കവിതകളിൽനിന്നും കേരളീയതയെ ഒഴിച്ചു നിർത്തിയാൽ അതു നിശ്ചേതനവും നിർജ്ജീവവുമായിപ്പോകും. തുള്ളൽ കാണുകയും കേൾക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബഹുജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ ആഴ്ന്നുപതിക്കത്തക്കരീതിയിൽ കവി ജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിച്ചു. കവിയുടെ ജീവിതത്തെ സ്പർശിച്ചതും കവിയുടെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടതുമായ എല്ലാത്തിന്റെയും പ്രതിഫലനം തുള്ളൽക്കവിതകളിൽ കാണാം. തുള്ളൽക്കവിതയെ സജീവമാക്കുന്നത് നമ്പിയാർ ജീവിതത്തിൽനിന്നും സ്വാംശീകരിച്ചെടുത്ത വിഷയങ്ങളാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ വിവിധ ശ്രേണിയിലുള്ളവരുമായി സഹകരിച്ചു ജീവിച്ചതിന്റെ അനുഭവവും സംസ്കാരവും തുള്ളൽക്കവിതകളിൽ നിരന്തരം പ്രതിഫലിച്ചിരിക്കുന്നു. തുള്ളൽക്കവിതയും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളീയ ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ദീപവും പ്രകാശവും പോലെ സംബദ്ധമാണ്.'' (ശർമ്മ 2011: 224-225)

സാഹിത്യകൃതി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന വാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഇവിടെ വിശകലനം നിർവ്വഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതോടെ നമ്പ്യാർകൃതിയിൽ നേരിട്ട് കാണുന്ന ജീവിതമെന്താണോ അതാണ് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളത്തിലെ സമൂഹജീവിതം എന്ന നിഗമനത്തിലേക്കാണ് നിരൂപണം എത്തുന്നത്.

ടി.എം. ചുമ്മാറിന് കേരളചരിത്രനിർമ്മിതിക്കുള്ള ആകരസാമഗ്രിയാണ് തുള്ളൽക്കൃതികൾ. *കൊച്ചിരാജ്യചരിത്ര*കർത്താവായ കെ.പി. പത്മനാഭമേനോനിൽ നിന്നാണ് ചുമ്മാറിന് ഈ ആശയം ലഭിച്ചതെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. 'നമ്പ്യാരുടെ കൃതികളിൽ അക്കാലത്തെ ജനസമുദായത്തെയും അതിന്റെ

സ്ഥിതിയേയും രാജ്യഭരണസമ്പ്രദായത്തേയും കുറിച്ച് പ്രതിപാദിച്ചുകാണാം. പുരാണകഥകളെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന കൂട്ടത്തിലാണ് പറയുന്നതെങ്കിലും അവ കേരള സമുദായത്തെക്കുറിച്ചാണെന്നതിനു സംശയമില്ല എന്ന കെ. പി. പത്മനാഭ മേനോന്റെ പ്രസ്താവനയാണ് ചുമ്മാർ തന്റെ നിരൂപണത്തിന് ആധാരമാക്കുന്നത്'. എപ്രകാരമാണ് ചരിത്രവസ്തുതകൾ നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ പ്രതിബിംബിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് *തുള്ളലുകളിൽ കാണുന്ന കേരളം* എന്ന പഠനത്തിൽ അന്വേഷിക്കുന്നത്(ചുമ്മാർ 1972: 171).

''തുള്ളൽകൃതികൾക്കു സാഹിത്യപരമായ പ്രാധാന്യമുള്ളതുപോലെ ത്തന്നെ ചരിത്രപരമായ പ്രാമണികത്വവുമുണ്ട്. പ്രാചീനകൃതികളിൽ നിന്നാണല്ലോ കേരളചരിത്രത്തെപ്പറ്റി വല്ലതും അറിയുവാൻ നമുക്കിന്നു സാധിക്കുന്നത്. കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ തന്റെ കൃതികളെ ദേശീയമാക്കിത്തീർക്കുന്നതുമൂലം അക്കാലത്തെ കേരള ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചു പലതും ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. അന്നത്തെ കേരള രാജാക്കൻമാർ, ഭടജനങ്ങൾ, യുദ്ധസമ്പ്രദായം, ജനങ്ങളുടെ ആചാരവിചാരങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ അനേകം സംഗതികൾ തുള്ളലുകളിൽ വിശദമായി പ്രതിബിംബിച്ചിരിക്കുന്നു'' (ചുമ്മാർ 1972 : 171).

കേരളചരിത്രനിർമ്മിതിക്കുള്ള ആകരസാമഗ്രിയായി സാഹിത്യകൃതികളെ എപ്രകാരം ഉപയോഗപ്പെടുത്താം എന്നതാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്. അപ്പോഴും പ്രതിഫലനചിന്തതന്നെയാണ് വിമർശനത്തിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. ജീവിതത്തെ/ചരിത്രത്തെ സാഹിത്യത്തിൽ തിരയുകയെന്ന ക്ലാസിക്കൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര വിമർശപദ്ധതിയാണ്. ഇത്തരം വിമർശനങ്ങൾക്ക് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്. ഇതേരീതിയുടെ വികാസമാണ് പുതിയ വിമർശനത്തിൽ കാണുന്നത്. ഇതിനുദാഹരണമാണ് *നമ്പ്യാർക്കൃതികളിലെ സമൂഹം* എന്ന കെ.എൻ.ഗണേശിന്റെ പഠനം.

നമ്പ്യാർകൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അതിനകത്തെ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നതാണ് *നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സമൂഹം* എന്ന ലേഖനം. വ്യത്യസ്തവർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, ഭരണകൂടവും ജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്, ചൂഷകരും ചൂഷിതരുമായ വിഭാഗങ്ങൾ തെളിയുന്നത് തുടങ്ങിയവയെല്ലാം

ചരിത്രസന്ദർഭത്തെ മുൻനിർത്തി കെ.എൻ. ഗണേശ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മിഖായേൽ ബക്തിന്റെ കാർണിവെൽ സങ്കൽപത്തെ ഉപയോഗിച്ച്കൊണ്ട് കീഴാളപ്രതിരോധത്തിന്റെ ഇടങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്.

നമ്പ്യാർകൃതികളുടെ പ്രത്യേകതയായിതന്നെ ലേഖകൻ കണ്ടെടുക്കുന്നത് അവയിൽ പ്രകടമാകുന്ന ദ്വന്ദ്വസ്വഭാവമാണ്. സംഘർഷത്തിലിരിക്കുകയും സമവായത്തിലൂടെ നീങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ഘടനയായാണ് സമൂഹജീവിതം ഈ കൃതികളിൽ കാണുന്നതെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഭാവന/യാഥാർത്ഥ്യം എന്നൊരു ദ്വന്ദ്വമാണ് നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനത്തെ തന്നെ നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

“ദ്വന്ദ്വസ്വഭാവമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സമൂഹത്തിന്റെ സവിശേഷത. ഇതിഹാസപുരാണകഥകളിലെ സങ്കല്പിതസമൂഹവും നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന യഥാർത്ഥലോകവും ഉൾപ്പെടുന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മകതയാണ് പ്രധാനം. നമ്പ്യാർ നേരിട്ടുകണ്ടതും കേട്ടുപരിചയിച്ചതുമായ രാജസദസ്സുകൾ അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിച്ച സങ്കല്പിതസമൂഹങ്ങളുടെ തദ്ഭവങ്ങളായിരുന്നു. ഇതിഹാസപുരാണ കഥകൾക്കുള്ള മിത്തിന്റെ രൂപം മാറ്റിനിർത്തിയാൽ നമ്പ്യാർ തനിക്ക് പരിചിതമായ ലോകത്തെയാണ് ആവിഷ്കരിച്ചത്. അതായത് ആഖ്യാനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും പരിമിതികളും അദ്ദേഹത്തിന് അനുഭവവേദ്യമായ ലോകത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെ ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്നു”(ഗണേശ് 1996: 111).

ഇതിഹാസങ്ങളും പുരാണങ്ങളുമാണ് തുള്ളൽക്കഥകൾക്ക് അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നതെങ്കിലും അതിനകത്ത് ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഭൗതികമായ ലോകം തന്നെയാണ്. സങ്കൽപവും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും സന്ദർഭത്തിനനുസൃതമായി ഇതിഹാസപുരാണ ഇതിവൃത്തങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകമാത്രമാണ് നമ്പ്യാർ ചെയ്തത്. ഭൗതികമായ വിഷയങ്ങളാണ് ആഖ്യാനത്തെ നിർണ്ണയിച്ചത് എന്ന വീക്ഷണത്തിലാണ് വിമർശനം ഊന്നുന്നത്.

4.4.3.1 അദ്ധ്വാനം

അനുഭവങ്ങളിലൂടെ തെളിയുന്ന ഈ സമൂഹത്തിൽ അനവധി ബന്ധങ്ങൾ ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നു. നിരന്തരം ക്രിയകളിലേർപ്പെടുന്ന ജനതയും അവരിട

പെടുന്ന മണ്ഡലവുമാണ് നമ്പ്യാർ ചിത്രീകരിക്കുന്നതെന്ന് പറയുന്നതിലൂടെ ജൈവമായ ഇടത്തിന്റെ ആഖ്യാനമാണ് നമ്പ്യാർ നിർവ്വഹിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് വ്യക്ത മാകുന്നു. ഭൂമിശാസ്ത്രംപോലും അദ്ധ്വാനബന്ധങ്ങളുടെ ഇടമായാണ് ഇവിടെ കട ന്നുവരുന്നതെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നതിലൂടെ അദ്ധ്വാനവും അതിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന വിനിമയരൂപങ്ങളുമാണ് ഈ വിശകലനത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്.

''നമ്പ്യാരുടെ സൂക്ഷ്മഭൂമിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷത ക്രിയാത്മകമാണ്. നമ്പ്യാർ അധിവസിക്കുന്ന ഭൂമി ഒരു വസ്തുവോ വിഭവമോ അല്ല. ജനങ്ങളുടെ ക്രിയാത്മകമായ പ്രവർത്തനം നടക്കുന്ന ജീവസുറ്റ ഘടകമാണ്. സക്രിയരായ ജനങ്ങളാണ് ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധ ഘടകങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുന്നതും അവയ്ക്ക് സാമൂഹ്യ പ്രസക്തി നൽകുന്നതും. ഭൂമിശാസ്ത്രഘടകങ്ങളെ സൂചിപ്പി ക്കാൻ നമ്പ്യാരുപയോഗിക്കുന്ന നിരവധി പദങ്ങൾ ഈ സാമൂഹ്യമായ തിരിച്ചറി വിനെ കാണിക്കുന്നതാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 120-121).

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദമാണ് ഈ നിരീക്ഷണത്തിന്റെയും അടിത്തറ. ഭൗതികമായ പരിണാമങ്ങളാണ് പ്രകൃതിയുടെയും മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെയും വളർച്ചയ്ക്കടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യരുടെ ചിന്താലോകവും ഇതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അഥവാ സക്രിയരായ മനു ഷ്യരേയും പ്രകൃതിയേയുമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണുന്നതെന്ന നിരീക്ഷണ ത്തിന് അടിത്തറയായിരിക്കുന്നതും ഈ ചിന്തയാണ്. പ്രവൃത്തിയിലൂടെ മാറിക്കൊ ണ്ടിരിക്കുന്ന ചലനാത്മകമായ സമൂഹം എന്ന ആശയത്തിന്റെ വഴിയെയാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിച്ചത്. ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭൗതികവാദചിന്തയെ പിൽക്കാലത്തുവന്ന പല ആലോചനകളിലൂടെ - ബക്തിന്റെ ഉത്സവാത്മകത, ഗ്രാംഷിയൻചിന്ത, പ്രത്യയാശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും ഭരണകൂടത്തെ സംബ ന്ധിച്ചും വികസിച്ചുവന്ന ആലോചനകൾ എന്നിവയിലൂടെ വികസിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് വിമർശനം.

മലയാളവും പരദേശവും എന്നൊരു ദ്വന്ദ്വം നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിഞ്ഞു വരുന്നതിനെ സ്വത്വത്തിന്റെ അടയാളപ്പെടുത്തലായാണ് ലേഖകൻ കാണുന്നത്. ഭാഷ, സംസ്കാരം, സമൂഹജീവിതം എന്നീ തലങ്ങളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന മലയാളി വ്യക്തിത്വമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിയുന്നത്. പലതരം തൊഴിലുമായി

ബന്ധപ്പെട്ടാണ് പരദേശികൾ കടന്നുവരുന്നത്. തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തിയിലൂടെ ജനങ്ങളുമായി ഇടപെടുന്നവരാണവർ. അത് പരദേശിയെ അന്യമായി ചിത്രീകരിക്കുകയല്ല മറിച്ച് മലയാളിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ അധികാരസ്ഥാനങ്ങൾപോലും അടയാളപ്പെടുത്തി തുടങ്ങിയിട്ടില്ലാത്ത തന്റെ സ്വത്വത്തെ കവി അടയാളപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇതൊരു ദേശമെന്ന നിലയിലോ ദേശീയതയെന്ന നിലയിലോ വളരുന്നതിന്റെ സൂചനയില്ല. തികച്ചും മാനവികമായ രീതിയിൽ ഒരു സാംസ്കാരിക സ്വത്വത്തെയാണ് ഇവിടെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്താണ് മലയാളി സ്വത്വത്തിന്റെ നിർവ്വചനമായി നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിയുന്നതെന്ന് ലേഖനം ഇങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

''ഈ നിർവ്വചനം നമ്പ്യാരുടെ ഉത്സവാവിഷ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായ സമൂഹത്തിന്റെ നിർവ്വചനമാണ്. രാജസ്ഥാനങ്ങളും കോയ്മാസ്ഥാനങ്ങളും മലയാളി വ്യക്തിത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നതിനു സൂചനകളില്ല. തിരുവിതാംകൂർ രാജാക്കൻമാർ വഞ്ചിഭൂപതിമാരാണ്. ചെമ്പകശ്ശേരി രാജാവിനു ദേവനാരായണൻ എന്ന സ്ഥാനപ്പേരുമാത്രമുണ്ട്. നമ്പ്യാർ ചേരരാജാവ്, കേരളരാജാവ് മുതലായവരെ പരാമർശിക്കുന്നുവെങ്കിലും അവർ മിത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ മാത്രമാണ്. രാഷ്ട്രീയഘടകമെന്ന അടിസ്ഥാനത്തിലല്ല, പരദേശികളിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യസ്തതയിലാണ് മലയാളിയുടെ സ്വത്വം വെളിപ്പെടുന്നത്. വലയിൽപെട്ടുപോയ പടയാളിയെ മലയാളിയായി തിരിച്ചറിയുന്ന കാട്ടാളനും മലയാളിയെന്നുപേരെടുത്തു വിളിക്കുന്ന പട്ടരും ഈ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ പങ്കുവഹിക്കുന്നു'' (ഗണേശ് 1996: 129).

സാമൂഹ്യജീവിതവും ഭാഷയുമാണ് ഈ സ്വത്വനിർണ്ണയത്തിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സാംസ്കാരിക വ്യക്തിത്വം എന്ന നിലയിലാണ് ഈ മലയാളി സ്വത്വം തെളിയുന്നതെന്ന് ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. മലയാളിയുടെ സാംസ്കാരികസ്വത്വം അതല്ലാത്ത അനവധി ഘടകങ്ങളിൽ കൂടി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. പരദേശി എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചും ബന്ധപ്പെട്ടും കിടക്കുന്ന അനവധി വ്യത്യാസങ്ങളുടെ സമഗ്രതയായാണിവിടെ മലയാളി കടന്നുവരുന്നത്. സ്വത്വം എന്നത് അതിന് ചുറ്റുമുള്ള അനവധി ഘടകങ്ങളാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുകയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്.[12]

നമ്പ്യാരുടെ തുള്ളൽക്കൃതികളിൽ കടന്നുവരുന്ന മലയാളി - പരദേശി എന്ന ദ്വന്ദ്വം ദേശീയതയുമായോ ദേശസങ്കൽപവുമായോ ബന്ധമുള്ള ഒന്നല്ല എന്ന് വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. പലതരം പ്രവൃത്തികളിലൂടെ പരസ്പരം ഇടപെടുന്നമനുഷ്യരാണ് പരദേശികളും മലയാളികളും.

''മലയാളി വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നിർവ്വചനത്തിൽ പരദേശിയുടെ സ്ഥാനം വ്യത്യസ്തമാണ്. എങ്കിലും, ലൗകികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ പരദേശികൾ അന്യരല്ല. കോയ്മയുടെ യാത്രയിൽ അകമ്പടിയായി പോകുന്ന 'കുട്ടിപ്പരദേശി'യും പരദേശി യായ തുണിക്കച്ചവടക്കാരനും പണം പലിശയ്ക്കുകൊടുക്കുന്നവനും ഇല്ലാതെ നമ്പ്യാരുടെ സമൂഹചിത്രം പൂർണമാവുകയില്ല. ഉത്സവപ്പറമ്പിൽ മലയാളിയും പര ദേശിയുമുണ്ട്. സമൂഹത്തിലെ വ്യക്തികളുടെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ മലയാളത്തും പര ദേശത്തും ഒരുപോലെയാണ്. നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനത്തിൽ പൊതുവെ പ്രത്യക്ഷ പ്പെടുന്ന മാനവികത ഇവിടെ തെളിച്ചം വെക്കുന്നു. യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ ആവി ഷ്ക്കാരത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷതയാണ് മലയാളി വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വളർച്ച. മല യാളി വ്യക്തിത്വം ഒരു ദേശീയതയോ ദേശീയവിഭാഗമോ ആയി വളരുന്നതിന്റെ സൂചന നമ്പ്യാർ നൽകുന്നില്ല. അത് നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനാവിഷ്ക്കാരരൂപങ്ങൾ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സാംസ്കാരിക വ്യക്തിത്വമാണ്. നമ്പ്യാർ ഒരു മലയാളി യാണ്. തുള്ളൽ മലയാളി വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പ്രകടനവും''(ഗണേശ് 1996: 129-130).

മലയാളി - പരദേശി ദ്വന്ദ്വത്തിന്റെ കടന്നുവരവ് സമൂഹചിത്രീകരണത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയായാണ് വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ലോകവ്യവഹാരത്തിൽ ജനങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള സജീവബന്ധങ്ങളെയാണ് വിമർശനം തുള്ളൽകൃതിക ളിൽനിന്നും കണ്ടെടുക്കുന്നത്. മലയാളസമൂഹം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തിത്വങ്ങ ളാണ് ഇവിടെ കടന്നുവരുന്നത്. മാനവികതയിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് നമ്പ്യാർ മല യാളി വ്യക്തിത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. സാമൂഹ്യവും ഭൗതികവുമായ ചുറ്റു പാടിൽനിന്നും വിഭിന്നമായല്ല മലയാളിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന് വിമർശനം അടിവരയിടുന്നു.

നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ കാർഷികവ്യവസ്ഥയെയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വരുന്ന ഭൂവുടമാബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അന്നത്തെ സമ്പദ്ഘടനയെ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ കണ്ടെടുക്കുന്നതിനുള്ള

ശ്രമമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. കാർഷികവ്യവസ്ഥയുമായി വിദൂരമായ ബന്ധം മാത്രമാണ് നമ്പ്യാർക്കുള്ളതെന്നതിനാൽ അതിന്റെ ഒരു സാമാന്യജ്ഞാനം മാത്രമേ ലഭ്യമാകുന്നുള്ളൂ എന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കച്ചവടസാധ്യതകളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ അധീശശക്തികൾ പറമ്പുകൃഷിയെ സ്വാധീനിക്കാനും വിപുലീകരിക്കാനും നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ നമ്പ്യാർ അടയാളപ്പെടുന്നതിനെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ഭാഗം ശ്രദ്ധേയമാണ്. നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന കാർഷിക വിഭവങ്ങളെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

''പറമ്പുകൃഷിയുടെ വികാസം കാർഷികോല്പാദനവികാസത്തിന്റെ പ്രധാനരൂപമായിരുന്നു. അങ്ങാടികളിലെത്തുന്നതും കയറ്റുമതി ചെയ്യപ്പെടുന്നതും പറമ്പുല്പന്നങ്ങളായിരുന്നു. കാർത്തവീര്യാർജ്ജുന വിജയത്തിൽ രാവണൻ 'മുളകു സമസ്തവുമേൽപിക്കേണ'മെന്നും 'തെങ്ങുകവുങ്ങും മാവും പ്ലാവും' കണ്ടെഴുതേണമെന്നും കാർത്തവീര്യനോടാവശ്യപ്പെടുന്നു. അധീശത്വം പറമ്പുകൃഷിയുടെ സാമ്പത്തിക പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞതിന്റെ സൂചനയാണിത്(ഗണേശ് 1996: 140).

ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളിൽ ഭരണകൂടം ഇടപെടുന്നതിന്റെ സൂചന ഇവിടെ ലഭ്യമാണ്. സാമ്പത്തികമായി നേട്ടമുള്ള ഇടങ്ങളെയെല്ലാം അധികാരത്തിനു വരുതിയിലാക്കാനുള്ള ഭരണകൂടത്തിന്റെ ശ്രമം പ്രകടമാണ്. ഇങ്ങനെ അധികാരബന്ധങ്ങളുടെ ഇടപെടലുകൾ നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളിൽ നിരൂപണം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്, ഭരണകൂടത്തിന്റെ ചൂഷണത്തിന് വിധേയരാകുന്ന ഈ കർഷകരുടെ ദുരന്തപൂർണ്ണമായ ജീവിതം നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണാമെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. കൃഷിപ്പണി ലാഭകരമാണെന്ന സൂചന നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണുന്നില്ല:

''മെച്ചപ്പെട്ട വിളവുണ്ടാക്കുന്ന കർഷകരെയല്ല നമ്പ്യാർ പൊതുവിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ചെലവിനുവേണ്ടി കടംവാങ്ങിയും നെല്ലായും പണമായും പലിശ കൊടുത്തും കഷ്ടപ്പെടുന്ന കർഷകരെയാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 141).

'ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഊട്ടുപുരയിലെങ്കിലും ഭക്ഷണം കഴിക്കാം. 'ഭടൻമാർക്കുമച്ചിമാർക്കും' പൂണൂലില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അതും സാധ്യമല്ല. നമ്പ്യാരുടെ കൃതികളിലൂടനീളം അവതരിപ്പിക്കുന്ന കർഷകരുടെ ദയനീയസ്ഥിതി പരിശോധനാർഹമാണ്(ഗണേശ് 1996: 142).

ഇങ്ങനെ അധീശവർഗ്ഗത്തിന് ഉണ്ണാനും സമ്പത്ത് ചൂഴ്ന്നെടുക്കാനുമുള്ള ഉപകരണങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള കർഷകസമൂഹത്തെയാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽനിന്നും വിമർശകൻ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. എന്നാൽ പിൽക്കാലകൃതികളിൽ കാർഷികസമൂഹവുമായുള്ള ബന്ധം കുറയുകയും അധികാരരൂപങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കണ്ടെഴുത്ത്, നികുതിസംവിധാനത്തിന്റെ സൂചനകൾ എന്നിവ തുള്ളലിൽ നിന്ന് കണ്ടെടുക്കുകയും അവയെ ചരിത്രരേഖകളുമായി ചേർത്തുനിർത്തുകയുമാണ് തുടർന്ന് ചെയ്യുന്നത്.

ദക്ഷിണതിരുവിതാകൂറിൽ പലതരത്തിലുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥശൃംഖലകൾ വികസിച്ചുവരുന്നതിന്റെ സൂചനകൾ നമ്പ്യാർകൃതികളിൽനിന്നും കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്. രാജാവിനുള്ള വിഭവസമാഹരണം ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് ഉദ്യോഗസ്ഥശൃംഖലയെ വിപുലമാക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം കൂടുതൽ മർദ്ദനാത്മകമായിത്തീരുന്നതിന്റെ സൂചനകളാണ് ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്: 'നമ്പ്യാരുടെ പിൽക്കാലകൃതികളുടെ രചനാകാലത്ത് മാർത്താണ്ഡവർമ്മയുടെ കീഴിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വം ശക്തമായിരുന്നു. രാജാവിന്റെ വിഭവ സമാഹരണം ശക്തിപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തെ വളർത്തുന്നതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഈ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ദുർബലവശങ്ങളാണ് നമ്പ്യാർ തന്റെ കൃതികളിൽ എടുത്തുകാട്ടുന്നത്. ഉദ്യോഗസ്ഥൻമാരുടെ അഴിമതിയുടെ സൂചനയാണ് അവിടെ കാണുന്നത്'(ഗണേശ് 1996:145). മർദ്ദനോപകരണങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് ഭരണകൂടം സാമാന്യജനങ്ങളെ പരമാവധി സമ്മർദ്ദത്തിലാക്കുന്നു.

ചൂഷണോപാധിയെന്ന നിലയിലുള്ള ഭരണകൂടത്തിന്റെ വികാസമാണ് തുടർന്ന് ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്. നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിയുന്ന കാർഷികവ്യവസ്ഥയെ അതിലെ ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഇടപെടലിനെ മുൻനിർത്തി രണ്ട് ഘട്ടങ്ങളായി ലേഖനം തിരിക്കുന്നു.

''കാർഷികവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ രണ്ടുഘട്ടങ്ങൾ കാണാം. അമ്പലപ്പുഴയിലെ രചനകളിൽ കൃഷിപ്പണിയെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ വിവരങ്ങളുണ്ട്. കൃഷിഭൂമിയുടെ മേൽ പലതട്ടുകളിലുള്ള കോയ്മ സ്ഥാനങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിശദവിവരങ്ങളില്ല. പ്രവൃത്തിക്കാർ, യജമാനൻമാർ മുതലായ കോയ്മ

കളെ മാത്രം പരാമർശിക്കുന്നു. എന്നാൽ പിൽക്കാല രചനകളിൽ കൂടുതൽ സമഗ്രമായ ഭൂനികുതി സമ്പ്രദായം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ മാറ്റം നമ്പ്യാരുടെ കാലത്തിൽ ഭൂമിയുടെ ഉപയോഗത്തെയും ഭൂനികുതി സംവിധാനത്തെയും സംബന്ധിച്ച മാറ്റങ്ങളുടെ സൂചനയാണ്. മറ്റൊരു മാറ്റവും ഇതിൽ നിഴലിക്കുന്നു. കുട്ടനാടിന്റെ സാമ്പത്തിക സാസ്കാരിക പരിസരത്തിന്റെ സ്വാധീനം നമ്പ്യാരുടെ ആദ്യകാല ആഖ്യാനങ്ങളിൽ കാണാം. തിരുവനന്തപുരത്ത് 'രണ്ടേകാലും കോപ്പും'' കിട്ടി കഴിഞ്ഞ നമ്പ്യാർക്ക് തന്റെ പുതിയ ജീവിത പരിസരവുമായി പൂർണമായി പൊരുത്തപ്പെടാൻ കഴിയുന്നില്ല'' (ഗണേശ് 1996: 149).

വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ജീവതപരിസരങ്ങളും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന വർഗ്ഗസംഘർഷവുമാണ് ഈ തുള്ളൽകൃതികൾക്കടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നത് എന്ന നിരീക്ഷണത്തിലാണ് വിമർശനം പൊതുവെ ഊന്നുന്നത്. ജനതയെ നിയന്ത്രിച്ചും ചൂഷണം ചെയ്തും ഭരണകൂടം നിലനിന്നുപോരുന്നതിന്റെ വഴികളാണ് വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

''യജമാനരും അടിയാരും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യങ്ങൾ നമ്പ്യാർകൃതികളുടെ പ്രമേയമാണ്. കാർഷികമിച്ചത്തിന്റെ സമാഹരണവും പുനർവിതരണവും വാണിജ്യത്തിൽ നിന്നുള്ള ലാഭവും കോയ്മസ്ഥാനങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയിൽ പ്രധാനപങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്. കൃഷിയിൽ നിന്നും വാണിജ്യത്തിൽനിന്നുമുള്ള വരുമാനമാണ് നാടുവാഴികളെ നിലനിർത്തുന്നത്'' (ഗണേശ് 1996: 160).

ഒരർത്ഥത്തിൽ സാധാരണജനങ്ങളിൽ വർഗ്ഗബോധം ഉണർത്താനുള്ള ഒരു ശ്രമം തുള്ളലിനകത്തുണ്ടെന്നു വേണം ഇത്തരം നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ. തനിക്ക് ചുറ്റുമുള്ള മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെ വിശകലനം തന്നെയാണ് ഈ കലാകാരനും നിർവ്വഹിച്ചിരുന്നത്. അതിൽ നിന്നാവാം ഇത്തരം വർഗ്ഗ സംഘർഷങ്ങൾ തുള്ളലിന്റെ ഭാഗമായത്. രാജസ്ഥാനത്തോട് നമ്പ്യാർ നേരിട്ട് കലഹിച്ചതിന്റെ സൂചനകളില്ലെങ്കിലും നമ്പ്യാർ വികസിപ്പിച്ച കലാരൂപം അധീശത്വമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ പ്രവേശനമുള്ള ഒന്നായിരുന്നില്ല. സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മയിലുള്ള വിഭാഗങ്ങളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് തുള്ളൽ വികസിച്ചതെന്നു ചുരുക്കം.

4.4.3.2 ഭരണകൂടം

നാടുവാഴിത്തവ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വളർന്നുവന്ന രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളാണ് കൂറ്റാരും മാറ്റാരും. നാടുവാഴിത്തത്തെ നിലനിർത്താൻ സഹായിക്കുന്നവരും നാടുവാഴിത്തത്തെ തകർക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്നവരും എന്നിങ്ങനെയുള്ള രണ്ട് വ്യത്യസ്തവർഗ്ഗങ്ങളാണിവ. കേരളീയ സാഹചര്യത്തിൽ വളർന്നുവന്ന വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ നമ്പ്യാർകൃതികളിൽനിന്നും ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്. കൂറ്റാരെയും മാറ്ററെയും കുറിച്ചുള്ള നമ്പ്യാർകൃതികളുടെ സൂചനകളിൽ നിന്നും കൂറ്റാർ നാടുവാഴികളുടെ ബന്ധുക്കളും മാറ്റാർ ശത്രുക്കളുമാണെന്നു കാണാം.

''കൂറ്റാരും മാറ്റാരും കേരളത്തിലെ നാടുവാഴിത്ത സാഹചര്യത്തിൽ വളർന്നുവന്ന ദ്വന്ദ്വമാണ്. കേരളത്തിലെ നാടുവാഴികളുടേയും പ്രഭുക്കളുടേയും ബന്ധുക്കളും ആശ്രിതരുമാണ് കൂറ്റുകാർ. മദ്ധ്യകാല കേരളത്തിലെ വിപുലമായ കുടുംബശൃംഖലകളിൽ പെടുന്നവർ കൂറ്റുകാരാണ്. ഫ്യൂഡൽ നാടുവാഴിത്തത്തിനാവശ്യമുള്ള പൂർണമായ അർപ്പണവും വിധേയത്വവും ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. നാടുവാഴികൾ തമ്മിലും പ്രഭുക്കൻമാർ തമ്മിലുമുള്ള കലഹങ്ങളിൽ കൂറ്റാരും മാറ്റാരും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം പ്രസക്തമാണ്. കൂറ്റുകാർക്ക് കൃത്യമായ അവകാശങ്ങളും കടമകളും ഉണ്ട്. നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ നിലനില്പിന് അവ ആവശ്യമാണ്. കുടുംബങ്ങളുടെ നിലനില്പിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാൻ കടപ്പെട്ടവരാണ് ബന്ധുക്കൾ. അവർ കൂറ്റുകാരാണ്. മാറ്റാർ വഞ്ചകരാണ്. കുടുംബത്തിന്റേയും നാടുവാഴിയുടെയും സ്വത്വത്തെ തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരാണ്. കൂറ്റാരുടെ എണ്ണം കുറയുന്നത് സ്വന്തം നാശത്തിന്റെ ആരംഭമാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 138-139).

ഭരണകൂടത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നവരും പ്രതികൂലിക്കുന്നവരും എന്ന ദ്വന്ദ്വം ഭരണകൂടം എന്നത് വർഗ്ഗസംഘർഷത്തിന്റെ ഇടമാണെന്ന ധാരണയുടെ സാക്ഷ്യമാണ്. ഈ രണ്ട് വർഗ്ഗങ്ങളുടെയും സംഘർഷവും സമവായവും ഉള്ളപ്പോൾ മാത്രമേ നാടുവാഴിത്തം തുടരൂ. ഏതെങ്കിലും ഒരുവർഗ്ഗം മറ്റൊരു വർഗ്ഗത്തിനുമേൽ മേൽക്കോയ്മ നേടുന്നതോടെ ഈ ഭരണകൂടം മാറ്റത്തിന് വിധേയമാകുന്നു. കേന്ദ്രീകൃതമായ ഒരു ഭരണകൂടം വളർച്ച നേടാത്ത സന്ദർഭത്തിലാണ് ഈ കൂറ്റാരുടെയും മാറ്റാരുടെയും പ്രാധാന്യമുള്ളത്. ഇതിൽനിന്നുള്ള ഒരു വഴിമാറ്റത്തിന്റെ അതായത് പുതിയ ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ രൂപീകരണ സന്ദർഭത്തിലാണ് നമ്പ്യാർ

ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിച്ചതെന്ന് ലേഖകൻ വിലയിരുത്തുന്നു. അതായത് നമ്പ്യാർ കൃതികളിൽ വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ രൂപങ്ങൾ എപ്രകാരമെല്ലാം കടന്നുവരുന്നു എന്ന താണ് ഈ അന്വേഷണത്തിന് ആധാരമായിരിക്കുന്നത്.

''കലഹങ്ങളും പടകളും നിറഞ്ഞ നമ്പ്യാരുടെ സാമൂഹ്യജീവിത പരിസര ത്തിലാണ് കൂറ്റാരുടെയും മാറ്റാരുടെയും വൈരുധ്യം പ്രസക്തമാകുന്നത്. കേന്ദ്രീ കൃത രാഷ്ട്രസങ്കല്പം വളരാത്ത സാഹചര്യങ്ങളിൽ കൂറ്റാരെ ആശ്രയിച്ചുള്ള അധീശരൂപങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു. കൂറ്റാരില്ലാത്തപ്പോൾ സ്വയം നശിക്കുകയോ രക്ഷിക്കാനായി അതീന്ദ്രിയ ശക്തികളെ ആശ്രയിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നു. നമ്പ്യാരുടെ ജീവിതകാലത്ത്, കൂറ്റാരില്ലാത്ത സാഹചര്യങ്ങളിൽ പുതിയസംഘം അനുയായികളേയും ആശ്രിതരേയും സൃഷ്ടിച്ചുള്ള രാഷ്ട്രരൂപീകരണം തിരുവി താംകൂറിൽ നടക്കുകയായിരുന്നു. കൂറ്റാരെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പരിമിതമായ അധീശരൂപങ്ങൾ കൂടുതൽ വിപുലമായ രാഷ്ട്രരൂപത്തിന് വഴിമാറിക്കൊടുക്കുന്ന കാലത്താണ് നമ്പ്യാർ ആഖ്യാനം നടത്തുന്നത്'' (ഗണേശ് 1996: 138-139).

നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനസന്ദർഭത്തെ കൃത്യമാക്കിയെടുക്കാനുള്ള ഒരു ശ്രമമാ ണിവിടെ കാണുന്നത്. അതിനെ കേരളത്തിന്റെ ആധുനികഭരണകൂടത്തിലേക്കുള്ള വികാസത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങൾ ഏതെല്ലാമോ രീതിയിൽ സാഹിത്യം/കലയുടെ അബോധ ത്തിൽ അടയാളപ്പെടുമെന്ന ഒരു നിരൂപണ കാഴ്ചപ്പാട് ഇവിടെ പ്രകടമാണ്. അഥവാ കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപാ ധിയാണ് ഇവിടെ നിരൂപകന് കല. നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ അർത്ഥസംഘർഷം കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയാ യാണിവിടെ മാറുന്നത്.

നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണുന്ന കാര്യക്കാർ എന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ വളർച്ചയെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വം വളരുന്ന തിന്റെ സൂചനയാണിത്. സ്വന്തം കാര്യസാധ്യത്തിനായി ജനങ്ങളെ പീഡിപ്പിക്കു കയും അഴിമതി നടത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വിഭാഗമായാണ് കാര്യക്കാരെ അവതരിപ്പി ക്കുന്നത്. കാര്യക്കാരുടെ പ്രതിനിധികളായി ആര്യപട്ടൻമാർ പീഡനം നടത്തുന്നു.

പള്ളിയമ്പു വെയ്ക്കുക, തിരുവാണയിടുക മുതലായവ രാജാധികാര ത്തിന്റെ വിനിയോഗരൂപങ്ങളാണ്. പള്ളിയമ്പു വെച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ അതൊഴിപ്പിക്കു

ന്നതുവരെ ഉല്പാദന വിപണന പ്രവർത്തനങ്ങൾ പാടില്ല. തിരുവാണ രാജാവിന്റെ നേരിട്ടുള്ള കല്പനയ്ക്കു തുല്യമാണ്. കുറ്റകൃത്യങ്ങൾ തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിക്കു മ്പോൾ കുറ്റവാളി രാജാവിനേയോ ദൈവത്തെയോചൊല്ലി ആണയിട്ടാൽ അതു സത്യമായി കണക്കാക്കി അതനുസരിച്ച് വിധി നടപ്പാക്കുന്നു. കാര്യക്കാർ പറഞ്ഞയ യ്ക്കുന്ന ആളുകൾക്കും തിരുവാണയിടാം. രാജാവ് ഒരു ഫ്യൂഡൽ നാടുവാഴി എന്നതിലുപരി വളർന്നുവരുന്ന അധികാരരൂപത്തിന്റെ പ്രതീകമാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 164)

ഭരണം കൂടുതൽ കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ സൂചനകളാണ് ഇവിടങ്ങ ളിൽനിന്നും കിട്ടുന്നത്. നമ്പ്യാരുടെ പിൽക്കാലകൃതികളിൽ ചെമ്പകശ്ശേരി യിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കേന്ദ്രീകൃതമായ നികുതിവ്യവസ്ഥ നിലനിന്ന കാല ത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് കാണുന്നത്: ''കാര്യക്കാർക്ക് പണ്ടാരവകയായി നൽകിപ്പോന്നി രുന്ന ഉടമപ്പണവും നെല്ലും കൂടാതെ ചെറുകിട തർക്കങ്ങൾ ഒത്തുതീർക്കുന്നതി നുള്ള അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു. പിഴയിടുന്നതും ഈടാക്കുന്നതും കാര്യക്കാരുടെ യുക്തമനുസരിച്ചാണ്. പണ്ടാരവക ഭൂമികളുടെ നിയന്ത്രണം, നികുതിപിരിവ്, ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ പരിപാലനം, സൈനികപരിശീലനം എന്നിവയിലെല്ലാം കാര്യ ക്കാർക്ക് അധികാരങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. കാര്യക്കാർ, തുരക്കാർ എന്നിവർ ശക്തമായ അധികാരവ്യൂഹമായി വളർന്നുവന്നിരുന്നു. പുതിയ തിരുവിതാംകൂർ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പുനർവിതരണ വ്യവസ്ഥയുടെ കാതലായ കണ്ണി ഇവരായിരുന്നു'' (ഗണേശ് 1996: 165). ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദം വികസിക്കുകയും ജനങ്ങളുടെ പീഡനം വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ചിത്രമാണ് ഇവിടെ ലേഖകൻ വരഞ്ഞിടുന്നത്.

അധികാരവ്യൂഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചുവരുന്നതായി പിൽക്കാല നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ വ്യക്തമാകുന്നതായി ലേഖകൻ വിമർശിക്കുന്നു: ''അധികാരവ്യൂഹത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനം നാടുവാഴിയാണ്. കാര്യക്കാരെയും മറ്റു ദ്യോഗസ്ഥൻമാരെയും വിമർശിക്കുന്ന അതേ സ്വരം നമ്പ്യാർ നാടുവാഴിയുടെ കാര്യത്തിലുപയോഗിക്കുന്നില്ല. വിമർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിലുണ്ടായ ഈ മാറ്റം തന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ വലിയ ഭാഗം രാജസേവകനായി കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടു മാത്രമ ല്ല. രാജാവ് കോയിക്കൽ താമസിക്കുന്ന ദൈവതുല്യനായ വ്യക്തിയാണ്. ജനങ്ങ ളുടെ ഇടയിൽ രാജഭക്തിയുടെതായ അന്തരീക്ഷം വളർന്നുവരികയായിരുന്നു.

എങ്കിലും ഉദ്യോഗസ്ഥൻമാരുടെയും യജമാനൻമാരുടെയും കൊള്ളകളുടെ ബൃഹത്തായ രൂപമാണ് രാജ്യാധിപത്യമെന്ന ബോധം നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ നിഴലിക്കുന്നു'' (ഗണേശ് 1996: 166).

ഇത്തരത്തിൽ അധികാരത്തെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ തന്നെ അതിന് വിധേയനായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വൈരുദ്ധ്യം ഇവിടെ പ്രകടമാണ്. ഒരുപക്ഷേ അതുതന്നെയായിരിക്കാം അധികാരരൂപത്തിന്റെ ശക്തിയുടെ സാക്ഷ്യവും. അധീശത്വം ഉൽപാദനവ്യവസ്ഥയേയും ആവിഷ്കാരസാധ്യതകളേയും ഒരേപോലെ നിയന്ത്രണത്തിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കും. രണ്ടിനെയും എങ്ങനെ നിയന്ത്രിക്കാം എന്നത് അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളായിരിക്കും. ഉദ്യോഗസ്ഥരൂപങ്ങൾ വികസിക്കുകയും ഭരണകൂടം കൂടുതൽ ശക്തമാകുകയും അത് ജനങ്ങളിൽനിന്നകലുകയും ചെയ്തതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിയുന്നത് കൃത്യമായും അക്കാലത്തെ മാറിവരുന്ന ഭരണകൂടത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ തന്നെയാണെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കേന്ദ്രീകൃതമായ ഭരണവ്യവസ്ഥയിൽ ബ്രാഹ്മണഭക്തിക്കൊപ്പം തന്നെ പ്രധാന്യമുള്ളതാണ് സുശക്തമായ മർദ്ദനോപകരണങ്ങളും അതോടൊപ്പം തന്നെ മാറിവരുന്ന സാമ്പത്തികഘടനയിൽ അവർണ്ണർക്കുള്ള പ്രാധാന്യവും എന്ന് പുതിയ ഭരണകൂടം തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. ഇങ്ങനെ യഥാർത്ഥസമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വൈരുധ്യങ്ങളാണ് പലനിലയിൽ നമ്പ്യാരുടെ തുള്ളലുകളിൽ പ്രകടമാകുന്നതെന്ന് ലേഖനം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

''തിരുവിതാംകൂറിലെ പുതിയ രാഷ്ട്രം ബ്രാഹ്മണരെ ആരാധിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും സ്വന്തം നിലനില്പിനായി അബ്രാഹ്മണരായ പടയാളികളേയും കൃഷിക്കാരേയും ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലിങ്ങളുമുൾപ്പെട്ട വണിക്കുകളേയും ആശ്രയിച്ചു. പുതിയ വാണിജ്യകേന്ദ്രങ്ങളും തൊഴിൽമേഖലകളും അവർണരുടെ സാമ്പത്തിക പ്രാധാന്യം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. അടിയാരായിരുന്ന ചാന്നാന്മാർ, ഈഴവർ, അരയർ എന്നിവരുടെ പ്രാധാന്യം വർദ്ധിച്ചത് അവർക്ക് നാണ്യവിളകളും കടൽ സഞ്ചാരവുമായുള്ള ബന്ധംകൊണ്ടാണ്. അടിയാരായ പറയരും പുലയരും കാർഷികവൃത്തിയുടെ വികാസത്തിൽ പ്രധാനഘടകമായി. പ്രധാന കർഷകർ ഇവരെ വിലയ്ക്കുവാങ്ങുന്നതിൽ താൽപര്യം കാണിച്ചു. അടിയാരുടെ വർദ്ധിച്ചുവന്ന സാമ്പത്തിക

പ്രാധാന്യം സാമൂഹികമായ അവസ്ഥാമാറ്റങ്ങൾക്കു വഴിയൊരുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ പ്രധാനവിലങ്ങുതടിയായി നിന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തീവ്രമായിത്തീർന്ന ജാതി സംഘർഷത്തിന്റെ തുടക്കം പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തിരുവിതാംകൂറിലെ സാമൂഹ്യമാറ്റങ്ങളിൽ കാണാം. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സൃഷ്ടിയായ സാമൂഹ്യവൈരുധ്യങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ മറ്റേതുകവിയെക്കാളുമുപരി നമ്പ്യാർക്കു കഴിയുന്നു'' (ഗണേശ് 1996: 179)

ഭരണകൂടമെന്നത് മുകളിൽനിന്ന് താഴോട്ട് മാത്രമല്ല താഴെനിന്ന് മുകളിലോട്ടും സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. ജനതയുടെ താൽപര്യങ്ങളെ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ അവരെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന വിധത്തിലേക്ക് ഭരണകൂടം എത്തിച്ചേരുന്നു.[13] മാറിവരുന്ന സാമൂഹ്യസന്ദർഭങ്ങളോട് സംവാദാത്മകമായി ഇടപെട്ട് കൊണ്ട് മുന്നോട്ടുപോകാനുള്ള അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ ശ്രമത്തെ ജാതിയെന്ന അധീശത്വ സ്ഥാപനത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ കവച്ചുവയ്ക്കുന്നതിന്റെ ചിത്രമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണുന്നത്. മാർക്സിസത്തിലെ അടിത്തറ-മേൽപുര സങ്കൽപത്തിന്റെ വിപുലീകരണമാണിവിടെ സാധ്യമാക്കുന്നത്. വിമർശനത്തിൽ ഇവ വേർതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന രൂപകമല്ല. സാമ്പത്തികമാത്രമായ പ്രശ്നങ്ങളല്ല ഇവിടെ കാണുന്നത്. സാമ്പത്തികഘടകങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് അധികാരം പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ സമ്പാദിക്കുന്ന അടിയാളരെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതായി വരുമായിരുന്നു. ജാതിയെന്ന സ്ഥാപനം കൂടിവരുന്നതോടെ യാഥാർത്ഥ്യം വക്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു. അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തെ പിന്തള്ളിക്കൊണ്ട് അധികാരം മുന്നോട്ടുപോകുന്നു. സമൂഹത്തിലെ സംഘർഷം പ്രതിഫലിക്കുന്ന ഇടമായാണ് വിമർശനം കലയെക്കാണുന്നത്. സംഘർഷം സാമ്പത്തികരംഗത്ത് മാത്രമായൊതുങ്ങുന്ന ഒന്നല്ല. രൂപംകൊള്ളുന്നത് സാമ്പത്തികമോ രാഷ്ട്രീയമോ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമോ ആയ ഏത് മേഖലകളിലാണെങ്കിലും അവ പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കും. രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ മാനങ്ങളിൽ അവർണ്ണരോട് ചേരാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ തുള്ളൽ സവർണ്ണതയെയാണ് പിന്തുണയ്ക്കുന്നതെന്ന് ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

''ദാനധർമ്മങ്ങൾക്കും ബ്രാഹ്മണസേവയ്ക്കും നമ്പ്യാർ നൽകുന്ന പ്രാധാന്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് പിൽക്കാലകൃതികളിലാണ്. നളചരിതത്തിൽ കലികാല പരാമർശവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി രാജധർമ്മത്തേയും ബ്രാഹ്മണധർമ്മ

ത്തേയും കുറിച്ച് സൂചനകളുണ്ട്. പിൽക്കാലകൃതികളിൽ അവ പ്രധാന പ്രമേയമാകുന്നു. നമ്പ്യാരുടെ അധർമ്മസൂചനകളിലെന്നപോലെ ഇതിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അംശം കാണാം. നമ്പ്യാർ തിരുവനന്തപുരത്തു ജീവിച്ച കാലയളവിലാണ് പത്മനാഭക്ഷേത്രത്തിൽ മുറജപം ആരംഭിച്ചതും മാർത്താണ്ഡവർമ്മ ഷോഡശമഹാദാനങ്ങൾ നടത്തിയതും. മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മിത്രാനന്ദപുരം, ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കു നൽകിയ ഉദകപൂർവധർമ്മദാനം, ഉദയഗിരിക്കോട്ടപ്പണിയ്ക്ക് തൈയ്ക്കോട്ടു നമ്പൂതിരിക്കു നൽകിയ ദാനം തുടങ്ങിയവയും ഇതേ കാലത്തായിരുന്നു. വേണാട്ടിലെ പരമ്പരാഗത നാടുവാഴിത്തത്തെ തകർത്തതിനുശേഷം പ്രധാനസ്ഥാനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണരെ നിയമിച്ചിരുന്നു. ഇവയെല്ലാം മാർത്താണ്ഡവർമ്മയ്ക്ക് സ്വന്തം ഭരണത്തെ സാധൂകരിക്കാനുള്ള മാർഗങ്ങളായിരുന്നു. ഈ മാർഗ്ഗങ്ങളെല്ലാം ധർമ്മശാസ്ത്രനിബന്ധനകൾക്കനുസരിച്ചും സാധൂകരിക്കാവുന്നവയാണ്. മാർത്താണ്ഡവർമ്മ 1975 ൽ നടത്തിയ തൃപ്പടിദാനത്തോടെ രാജഭരണത്തെക്കുറിച്ചു ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രം വളർന്നുവന്നു. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ച പൂർത്തിയാകുന്നത് 'ധർമ്മരാജാ' എന്നറിയപ്പെട്ട കാർത്തിക തിരുനാൾ രാമവർമ്മയുടെ കാലത്താണ്. ദൈവത്തിന്റെ ദാസനും സേവകനുമായി ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾക്കനുസൃതമായി ഭരണം നടത്തുന്ന നാടുവാഴി സങ്കല്പമായിരുന്നു അത്'' (ഗണേശ് 1996: 184-185).

ദൈവത്തെ എല്ലാവരും ബഹുമാനിക്കണം, അതോടൊപ്പം ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിപുരുഷൻമാരായ ബ്രാഹ്മണനെയും രാജാവിനെയും ബഹുമാനിക്കണം. നാടുവാഴിത്തം പുതിയ രൂപങ്ങളിലേക്ക് മാറുകയും അതിന്റെ ഭാഗമായി ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകൾ ഉയർന്നുവരികയും ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ ഇത്തരം ചർച്ചകൾ കടന്നുവന്നതെന്നുവേണം കരുതാൻ. അത്തരം ഘടകങ്ങളെ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങളുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഭരണകൂടമെന്ന സങ്കൽപത്തിന്റെ ചർച്ചയിലേക്കെത്തിച്ചു എന്നതാണ് ലേഖനത്തിലെ ഈ ഭാഗത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം.

ഭരണത്തിനനുകൂലമായ മനോഭാവം നമ്പ്യാർ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനെ ലേഖനം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്: ''പാതകദോഷത്തെ സംബന്ധിച്ച നമ്പ്യാരുടെ പരാമർശങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തു നിലവിലിരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണഭക്തി, ഗുരുഭക്തി എന്നിവയും ക്ഷേത്രത്തി

ന്റെയും നാടുവാഴിയുടേയും കയ്യിലുള്ള സമ്പത്തിന്റെ സംരക്ഷണവും നമ്പ്യാരുടെ ആശയപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. ഈ ആശയപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ തകർച്ച പാതകദോഷത്തിലേക്കു നയിക്കമെന്ന ഭീതി നമ്പ്യാരും ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. അതുകൊണ്ട്, തന്റെ ആഖ്യാനത്തിൽ പഞ്ചമഹാപാതകങ്ങളേയും അതുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ദോഷങ്ങളേയും അവതരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നു'' (ഗണേശ് 1996: 189).

എന്തു ചെയ്യാം, എന്തെല്ലാം ചെയ്യരുത് എന്ന ബോധനപ്രക്രിയകൾ രാജഭരണത്തിന്റെയും അതിനെ നിലനിർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥയുടെയും ഭാഗമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണരെ അവർണർ ദൈവതുല്യരായി കരുതുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും വേണം. വിദ്യാർത്ഥികൾ ഗുരുവിനെ ഭയഭക്തി ബഹുമാനങ്ങളോടെ പിന്തുടരുകയും ഗുരുവിന് ആവശ്യമായതെല്ലാം ഒരുക്കിക്കൊടുക്കുകയും വേണം. അത്തരത്തിൽ നിലനിന്ന അധീശവ്യവസ്ഥയോടുള്ള നമ്പ്യാരുടെ സമീപനങ്ങളെയാണ് വിമർശനം വിശകലനം ചെയ്തത്. പലനിലയിലുള്ള ശീലങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ഭരണകൂടം കാലം കടന്നുപോന്നത്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ രൂപം ഏതുതന്നെയായാലും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗസ്വീകരണത്തിൽ പല സാമ്യങ്ങളും കാണാം.

4.4.3.3 ജാതി

തുള്ളലിന്റെ വികാസം മേൽക്കോയ്മയിരുന്ന ബ്രാഹ്മണപാരമ്പര്യത്തോട് കലഹിച്ചു കൊണ്ടാണ്: ''നമ്പ്യാർ വളർത്തിയ പ്രസ്ഥാനം ഒരു സദ്യകല ആയിരുന്നില്ല. തുള്ളൽ ബ്രാഹ്മണ ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ കൂത്തമ്പലങ്ങളിൽ നടത്തിയിരുന്നില്ല. കാവരങ്ങിൽനിന്നു വളർന്നുവന്ന തുള്ളലിന്റെ സ്ഥാനം ഉൽസവപ്പറമ്പുകളിലായിരുന്നു. ജനങ്ങൾ തിങ്ങിക്കൂടുന്ന സ്ഥലങ്ങളായിരുന്നു തുള്ളലിന്റെ വേദികൾ. നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിൽ കഥാപ്രസംഗം വളർന്നുവന്നത് ഉൽസവപ്പറമ്പുകളിലും പൊതുസമ്മേനങ്ങളിലുമായിരുന്നല്ലോ. ഭാഗവതസപ്താഹവും ഹരികഥാകാലക്ഷേപവും ഉൽസവപ്പറമ്പുകളുടെ ഭാഗമാണ്. ഇത്തരം ഉൽസവകലയുടെ മുന്നോടിയായിരുന്നു തുള്ളൽ. കൂത്തമ്പലങ്ങളിലും പ്രഭുഗൃഹങ്ങളിലും അരങ്ങേറിയിരുന്ന കൂത്ത്, ആട്ടം (കഥകളി) എന്നിവയിൽനിന്ന് തുള്ളലിനുള്ള വ്യത്യാസവും അതത്രേ''(ഗണേശ് 1996: 11-12).

ചുരുക്കത്തിൽ തുള്ളലെന്ന കലാരൂപത്തിന്റെ ആവിർഭാവം തന്നെ ഈ വർഗ്ഗ സംഘർഷത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ്. നമ്പ്യാരുടെ രീതി അധഃകൃത വർഗ്ഗത്തിനൊപ്പം നിൽക്കുക എന്നുള്ളതായത് സ്വാഭാവികം. അപ്പോൾ പിന്നെ നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ തെളിയുന്ന സമൂഹം ഈ രീതിയിലാകാതെ വഴിയില്ലല്ലോ.

താഴേ ക്കിടയിലുള്ള മനുഷ്യരുടെ ആവിഷ്കാരമായാണ് തുള്ളൽ കടന്നുവരുന്നതെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു : ''തുള്ളൽ ഉപരിവർഗ്ഗങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരരൂപമല്ല. ഈ ആവിഷ്കാരത്തെ നമ്പ്യാർ പലരീതിയിലും ന്യായീകരിക്കുന്നുണ്ട്. കലിയുഗത്തിൽ ധർമ്മോപദേശം നൽകാൻ അർഹൻ നീച ജാതിക്കാരനായ പറയനാണെന്ന് നമ്പ്യാർ പറയുന്നു. നാക്കുകൊണ്ടു പറയുന്നതിനുള്ള ശ്രേഷ്ഠതകൊണ്ടാണ് നാൻമുഖൻ പറയനെന്ന് പേരിട്ടത് പറയനായ തനിക്ക് ദേവബ്രാഹ്മണരിൽ അതിഭക്തിയുണ്ടെന്നും പറയുന്നു. ശീതങ്കനും അധഃകൃതനാണ്. അധഃകൃതരുടെ താള നൃത്താത്മകമായ വാക്കിനെ ധർമ്മോപദേശത്തിന് ഉപയോഗിക്കുകയാണ് നമ്പ്യാരുടെ രീതി'' (ഗണേശ് 1996: 15-16)

ഉപരിവർഗ്ഗ കലയോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് വികസിച്ചുവന്ന അരങ്ങിന്റെ ഭാഷയെയാണ് ഇവിടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. വരേണ്യകലയോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് മുന്നേറേണ്ടുന്ന കലയെ വിഭാവനം ചെയ്യുമ്പോൾ രൂപത്തിലും ഭാവത്തിലും കീഴാള ഇടങ്ങളോട് ചേർന്ന് നിന്നുകൊണ്ട് പ്രതിരോധം തീർക്കാൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ് വിമർശനം രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്.[11]

നമ്പ്യാരുടെ കഥകൾ അധീശത്വത്തോട് കലഹിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം അത് പൂർണ്ണമായും അവർണ്ണരുടെ പ്രതിരോധത്തെ മാത്രം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു എന്നല്ല. അവിടെ പ്രത്യേകം സവർണ്ണാവർണ്ണ മണ്ഡലങ്ങൾ കള്ളിതിരിഞ്ഞ് നിൽക്കുന്നില്ല. അത് തീർത്തും ജൈവികമായി അധീശത്വത്തോടുള്ള വിധേയത്വം പുലർത്തുന്നു.

''നമ്പ്യാർ ജീവിക്കുന്ന ലോകം ക്ഷേത്രപ്പറമ്പുകളിലൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്നില്ല. അത് സവർണരുടേതുമാത്രമല്ല, അവർണരുടേയും മറ്റു മതവിഭാഗങ്ങളുടെയും കൂടിയാണ്. അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്ന തുള്ളൽ സവർണ്ണ കലാമാധ്യമമല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കളരിപ്പരദേവതയായ കണ്ടങ്കരിക്കാവ് ഭഗവതി, സവർണ്ണദൈവമാകണമെന്നില്ല. കേരളചരിത്രത്തിൽ തന്നെ അവർണരടങ്ങുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാ

രിക രൂപങ്ങളിൽനിന്ന് വേറിട്ടുള്ള സവർണപാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിക്കാൻ ബ്രാഹ്മ ണർക്ക് സാധിച്ചിട്ടില്ല. ശാസ്താവും കാളിയും പൂരവും ഭരണിയും പടയണിയു മൊക്കെ അടങ്ങുന്ന ജനകീയ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങൾ സവർണ പാരമ്പര്യത്തി ലേയ്ക്ക് തള്ളിക്കയറി വരുന്നുണ്ട്. തീണ്ടാപ്പാടിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വഴി ഈ തള്ളിക്കയറ്റത്തെ തടയാൻ ബ്രാഹ്മണർ ആവുന്നത്ര ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും അതിലവർ പൂർണമായി വിജയിച്ചില്ല. ജനങ്ങളുടെ മനസ്സ് കണ്ടറിയാൻ ശ്രമിച്ച നമ്പ്യാർക്ക് തന്റെ അമ്പലവാസി സ്വാധീനത്തിനതീതമായി ചിന്തിക്കേണ്ടിയും ആവിഷ്കരിക്കേ ണ്ടിയും വരുന്നു. അധഃകൃതരുടെ ആവിഷ്കാരരൂപങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ അത് അനിവാര്യമാകുന്നു. ഈ സ്വഭാവവിശേഷം നമ്പ്യാരുടെ ജാതിവ്യവ സ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളിൽ പ്രകടമാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 168).

സമൂഹത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച നമ്പ്യാർക്ക് അതിന്റെ വൈരുദ്ധ്യ ങ്ങളെ മറച്ച്പിടിക്കേണ്ടതായ ലക്ഷ്യം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. മേൽക്കോയ്മയുള്ള വിഭാഗ വുമായുള്ള കലഹത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപംകൊണ്ട കലാരൂപം സവർണ്ണവും അവർണ്ണവുമായ മേഖലയുടെ നടുവിലാണ് സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചത്. സാമൂഹ്യവി മർശനമായിരുന്നു മുഖ്യോപാധി. അതിനായി ഈ രണ്ട് ആവിഷ്കാരമേഖലക ളിൽനിന്നും ആവശ്യമായ ഘടകങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്

തുള്ളലിലൂടെ അധികാരത്തോടും അധീശത്വത്തോടുമുള്ള അനവധി കല ഹങ്ങൾ പ്രകടമാകുമ്പോഴും നമ്പ്യാർ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ പൂർണ്ണമായും തള്ളുന്നി ല്ല. മാത്രമല്ല അത് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന പ്രയോഗരീതികളെ പലതിനെയും അംഗീ കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ലേഖനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

''ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ആധിപത്യം ആശയപരമായി അംഗീകരിക്കുന്ന സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ജാതിവ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്നത് ജാത്യചാരങ്ങളും ധർമ്മങ്ങളും പാലിക്കപ്പെടു മ്പോഴാണ് .ആചാരഭ്രംശം ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കെട്ടുറപ്പ് നഷ്ടപ്പെടുത്തും. നമ്പ്യാ രുടെ കാഴ്ചയിൽ ആചാരപാലനം 'നീചപ്പരിഷകൾ', 'കിഴിഞ്ഞവർ' തലയിൽ കേറാതിരിക്കാനാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സാമൂഹ്യോപയോഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യക്തമായ ധാരണയാണിത്'' (ഗണേശ് 1996: 168-169).

ഇങ്ങനെ പരസ്പരം സംഘർഷത്തിലിരിക്കുന്ന ഒരാശയമണ്ഡലമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളുടെ അബോധത്തിൽ കാണുന്നത്. പൂർണ്ണമായും സവർണ്ണ മെന്നോ അവർണ്ണമെന്നോ വേർതിരിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയാത്തവിധം തുള്ളലിൽ രണ്ട് അനുഭൂതി മേഖലകൾ ചേർന്ന് കിടക്കുന്നു. അത് കീഴാളമായ അടയാളങ്ങൾ പലതും ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോഴും കലാരൂപത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ അയാളപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

നാടുവാഴിത്തത്തെയും ഉദ്യോഗസ്ഥഭരണത്തെയും വിമർശിക്കുമ്പോഴും ജാതിവ്യവസ്ഥയെ തലോടിപ്പോകുന്ന ഒരു രീതിയാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ കാണുന്നതെന്ന് ലേഖകൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു:''ബ്രാഹ്മണരെ കണ്ടാൽ വഴിമാറിപ്പോ കണമെന്നത് അബ്രാഹ്മണരുടെ അനുഷ്ഠാനമാണ്. അധികാരി മുതലായ ഉദ്യോഗ സ്ഥൻമാർക്കും ഇതുബാധകമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണരോടുള്ള ഭക്തിയും ബഹുമാ നവും ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അനുപേക്ഷണീയമാണെന്ന് നമ്പ്യാർ പലവട്ടം സൂചിപ്പി ക്കുന്നു.'' (ഗണേശ് 1996: 171-172)

ഇത്തരത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാതെ നിലനിർത്തുക തന്നെയാണ് നമ്പ്യാരും ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. നാടുവാഴി ഭരണത്തിൽനിന്നും കേന്ദ്രീ കൃതമായ ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ മാറ്റത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് നമ്പ്യാർ തുള്ളൽകൃ തികൾ രചിച്ചതെന്നുപറഞ്ഞു. കേന്ദ്രീകൃതമായ രാജഭരണത്തിന്റെ അടിത്തറയാണ് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം. അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയെന്നാൽ ഭരണകൂടത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയെന്നാണ്. അതിനാൽ രാജാവിനെയും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തെയും ആക്ര മിക്കാതെ കടന്നുപോകുന്ന ഒരുരീതിയാണ് നമ്പ്യാർകൃതികൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന തെന്ന് നിരൂപണം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഭരണവർഗ്ഗം മേലാളർക്കൊപ്പമായിരിക്കും, അഥവാ ചൂഷകർക്കൊപ്പം ആയി രിക്കും എന്ന മാർക്സിയൻ സങ്കൽപത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ് ഇവിടെ കണ്ടെടു ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. കേന്ദ്രീകൃതമായ ഒരു ഭരണകൂടം വരുന്നതും അവർ സമൂഹ ത്തിലെ ഏറ്റവും മുകൾത്തട്ടിലുള്ള വിഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്ന തുമായ ഈ കാഴ്ച പ്രധാനമാണ്. ഇവിടെ ഭരണകൂടം എന്നതിനെ വിരുദ്ധസാമ്പ ത്തികവർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം പ്രകടമാകുന്ന ഇടം എന്നതിൽനിന്നും ഒരു പടികൂടി കടന്ന് വർഗ്ഗം എന്നത് ജാതിയടക്കമുള്ള സാമുദായികഘടകങ്ങളു മായി എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലെ ഭാവനാസമൂഹങ്ങളെ നേരിട്ടുകണ്ടനുഭവിച്ച യഥാർത്ഥലോകത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനായി തത്ത്വരൂപത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുകയാണുണ്ടായതെന്ന് ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്ത് പറഞ്ഞതിന്റെ സാക്ഷ്യമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ രാക്ഷസചിത്രീകരണത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭാഗം. തുള്ളലെന്ന കലാരൂപം അധീശത്വത്തോട് കലഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ശ്രേണിയെ നിലനിർത്താനുള്ള നമ്പ്യാരുടെ ശ്രമങ്ങളെക്കുറിച്ച് മുമ്പ് സൂചിപ്പിച്ചു. ഇതിന്റെ തുടർച്ചതന്നെയാണ് രാക്ഷസചിത്രീകരണവും എന്ന് വിമർശനം വിലയിരുത്തുന്നു. എന്തുകൊണ്ടാണ് രാക്ഷസൻമാർ താഴ്ന്നജാതികൾക്ക് തുല്യമാകുന്നതെന്ന് ലേഖനം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

''അധഃകൃതജാതികളുടെ വിവരണങ്ങളുടെ വേറൊരു രൂപമാണ് രാക്ഷസവർണ്ണനകൾ. 'രാക്ഷസ'ൻമാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണരുടെ ഭവനങ്ങൾ, ക്ഷേത്രങ്ങൾ, യാഗശാലകൾ എന്നിവയ്ക്കെതിരാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 175)

എന്തുകൊണ്ടാണ് സവർണർ അവർണരെ ഇങ്ങനെ ഭയപ്പെടുന്നത് എന്ന ആലോചന പ്രസക്തമാണ്: ''നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ വർണ്ണനകൾ അധഃകൃതരെക്കുറിച്ചുള്ള സവർണസങ്കല്പത്തിന് പൂർണമായും യോജിക്കുന്നതാണ്. അമ്പലത്തെ 'തൊടാനും അകത്തുകടക്കാനും' മാത്രമല്ല അതിനടുത്തുള്ള വഴികളിലൂടെ നടക്കാൻപോലും അധഃകൃതർക്ക് അർഹതയില്ല. രാജവീഥികൾ, നമ്പൂതിരിമാരും മറ്റും സഞ്ചരിക്കുന്ന പാതകൾ, അവർ ഉപയോഗിക്കുന്ന കുളങ്ങൾ, കിണറുകൾ മുതലായവയെല്ലാം അധഃകൃതർക്കു നിഷിദ്ധമാണ്. 'ചെല്ലരുതാതുള്ള ദിക്കിൽ നടക്കുന്ന' കുറ്റം രാക്ഷസരുടെമേലും ആരോപിക്കപ്പെടുന്നു. രാക്ഷസർ ചെയ്യുന്ന പ്രധാന കുറ്റകൃത്യങ്ങൾ അമ്പലത്തിലെ ചെമ്പുപൊളിക്കുക, നമ്പൂതിരിമാരെ പിടിക്കുക, അവരുടെ ഇല്ലങ്ങൾ തകർക്കുക മുതലായവയാണ്. ഇവയെല്ലാം അവർണരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടാകുമെന്ന് നമ്പൂതിരിമാർ ഭയപ്പെടുന്നതുമാണ്. ക്ഷേത്രങ്ങളുടേയും യാഗശാലകളുടേയും തകർച്ച സവർണരുടെ നിലനില്പിനെ ബാധിക്കുന്നു. യാഗം മുടക്കുക എന്ന രാക്ഷസൻമാരുടെ കർമ്മം ജാതിവ്യവസ്ഥയെ കീഴ്മേൽ മറിക്കുന്ന അധഃകൃതരുടെ കർമ്മമായി മാറുന്നു. ദേവരാക്ഷസസംഘർഷങ്ങൾ ജാതിയേയും വർണാശ്രമധർമ്മത്തെയും നിലനിർത്തുന്നതിനുള്ളവയായി സവർണർ കണക്കാക്കുന്നു''(ഗണേശ് 1996: 175).

ജാതിവ്യവസ്ഥയെസംബന്ധിച്ച കാര്യത്തിൽ തുള്ളൽക്കൃതികളിൽ പരസ്പര വിരുദ്ധമായ നിലപാടുകളാണ് പലപ്പോഴും കാണുക. വർഗ്ഗസംഘർഷത്തിന്റെ സാധ്യകളെ കണ്ടെടുക്കുന്നതിനും അവയെ അധികാരം ഉപയോഗിച്ച് ഭയപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് മേൽക്കോയ്മ നിലനിർത്തുന്നതിനും ഉപയോഗിക്കുന്നത് കാലഭേദമന്യേ അധികാരിവർഗ്ഗം ഉപയോഗിക്കുന്ന തന്ത്രമാണ്. അധികാരത്തെയും അതിന്റെ കൊള്ളരുതായ്മകളേയും വിമർശിക്കുമ്പോഴും അധികാരിവർഗ്ഗം ഉപയോഗിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനാശയത്തെ എതിർക്കാൻ നമ്പ്യാർക്ക് സാധിക്കുന്നില്ല. നാടുവാഴിത്തത്തിൽ നിന്നും രാജാധികാരത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് നമ്പ്യാർ ഇത്തരമൊരു നിലപാടെടുക്കുന്നതെന്ന് ശ്രദ്ധേയമാണ്. നമ്പ്യാരുടെ അധികാരവിമർശനം തകർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെയാണ് ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. അതിനെ തുടർന്ന് വളർന്നുവരുന്ന ബ്രാഹ്മണപിന്തുണയോടുകൂടിയ രാജാധികാരത്തെ പിന്തുണയ്ക്കുന്ന രീതിയിലാണ് നമ്പ്യാർ തുടരുന്നത്.

ജാതിവ്യവസ്ഥയെയും അതിന്റെ ശ്രേണിയേയും അംഗീകരിക്കുക എന്നത് നമ്പ്യാരുടെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഒരുവശം മാത്രമാണ്: ''ജാതിയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്പ്യാരുടെ പരാമാർശങ്ങളുടെ ഒരുവശം സവർണനിലപാടുകളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയേയും വർണധർമ്മങ്ങളേയും നിലനിർത്താനുള്ള വ്യഗ്രത, അതു തകർന്നുപോകുന്നതിലുള്ള ദുഃഖവും അമർഷവും അതിനെ നശിപ്പിക്കുന്ന രാക്ഷസരേയും അധഃകൃതരേയും നിന്ദിക്കാനുള്ള താത്പര്യം ഇവയെല്ലാം നമ്പ്യാരിൽ കാണാം. ഇതിനൊരു മറുവശമുണ്ട്, ജാതിവിഭജനം സമൂഹഘടനയടെ യഥാർത്ഥരൂപമല്ലെന്നും അതിന്നതീതമായി സാമൂഹികവും ആശയപരവുമായ ഘടകങ്ങളുണ്ടെന്നും തെളിയിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണത്'' (ഗണേശ് 1996: 175-176).

ഇതേസമയത്തു തന്നെയാണ് പറയൻതുള്ളലിൽ ബ്രാഹ്മണഭക്തി പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനൊപ്പം തന്നെ അവർണ്ണരും സവർണ്ണരും തമ്മിൽ വിജ്ഞാനസമ്പാദനം, ചിന്താശക്തി, ഭാഷാപ്രയോഗം എന്നിവയിൽ ഭേദമില്ലെന്ന വാദം പറയനെക്കൊണ്ട് കഥ പറയിച്ചുകൊണ്ട് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. രാജഭരണത്തോട് ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ട് മുന്നോട്ട് പോകേണ്ടുന്ന നമ്പ്യാർക്ക് ബ്രാഹ്മണാധീശത്വം ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള യാതൊരു വിധ ഉദ്ദേശ്യവും ഇല്ലായിരുന്നു എന്നുവേണം കരുതാൻ. അതായത് ഭരണകൂടത്തിനും അത് പിൻപറ്റുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനുമൊപ്പം നീങ്ങുന്ന കലയെയാണ് വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

4.4.3.4 ലിംഗഭേദം

ഭരണകൂടത്തിന് അതിനെത്തന്നെ പുനരുൽപാദിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിനുള്ള വഴികൂടിയാണ് ഇത്തരം അധികാരബന്ധങ്ങളുടെ പുനരുൽപാദനം: ''നാടുവാഴിത്തസമൂഹത്തിലെ ഭർത്താവ് മേലാളനും ഭാര്യ കീഴാളസ്ത്രീയുമാണ്. കീഴാളരുടെ അനുസരണയും നാടുവാഴിത്ത സമൂഹമര്യാദയാണ്. അതുലംഘിക്കുന്നത് ശാസ്ത്രവിരുദ്ധവും വേദവിരുദ്ധവുമാണെന്നു മാത്രമല്ല പഞ്ചമഹാപാതകങ്ങളുടെ ഫലമായിട്ടാണുണ്ടാകുന്നത്'' (ഗണേശ് 1996: 195). അധീശത്വം സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചും അനവധി പെരുമാറ്റച്ചട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അവൾ എങ്ങനെ സ്വയം നിയന്ത്രിക്കണം, സഹജീവിയായ പുരുഷനെ ദൈവതുല്യനായിക്കണ്ട് ബഹുമാനിക്കണം എന്നിങ്ങനെ വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് സംഘർഷം കൂടാതെ മുന്നോട്ടുപോകാനുള്ള വഴികളാണ് ഇത്തരം ബോധനക്രിയകൾ.

നമ്പ്യാരുടെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരത്തെ വിശകലന വിധേയമാക്കുമ്പോൾ അതിലെ വ്യത്യസ്തതലങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കുന്നു: ''മറ്റെല്ലാ സമൂഹപ്രക്രിയകളേയുമെന്നപോലെ സ്ത്രീ പുരുഷബന്ധങ്ങളേയും രണ്ടുതലങ്ങളിൽ നിന്നാണ് നമ്പ്യാർ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്. ഇതിഹാസപുരാണപാരമ്പര്യത്തിൽപ്പെട്ട നിരവധി കഥകളിലെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങളെ അദ്ദേഹം ആശയപരമായ സങ്കൽപിതസമൂഹത്തിന്റെ തലത്തിൽനിന്ന് ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു. ഉത്സവാഖ്യാനത്തിലാകട്ടെ യഥാർത്ഥലോകത്തിലെ കീഴാളരുടെ തലത്തിലേക്കു കടക്കുന്ന ഇവ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 189). മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ച സവർണ്ണാവർണ ബന്ധത്തെയും ഭരണകൂടവും സാമാന്യജനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെയുമെല്ലാം ചിത്രീകരിക്കാനുപയോഗിച്ച രണ്ടുരീതികൾ തന്നെയാണ് ഇവിടെയും നമ്പ്യാർ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. അതായത് മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ചപോലുള്ള മേൽകീഴ്ബന്ധം തന്നെയാണ് ലേഖനം ഇവിടെയും കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

എന്താണ് നമ്പ്യാരുടെ സ്ത്രീസങ്കൽപം എന്ന് പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്: ''ആശയപരമായി മദ്ധ്യകാലത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്തിയിരുന്ന സ്ത്രീപുരുഷ സങ്കല്പത്തിൽനിന്നു വേർതിരിഞ്ഞു നിൽക്കാൻ നമ്പ്യാർക്കു കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല'' (ഗണേശ് 1996: 189-190).

''നമ്പ്യാരുടെ സ്ത്രീ ലൈംഗികസുഖം ആഗ്രഹിക്കുന്നവളും പുരുഷനു വേഴ്ച്ചയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ളവളുമാണ്. സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്വത്തെയാണ് നമ്പ്യാർ ഫലപ്രദമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ഒപ്പം പുരുഷന് സ്ത്രീ സംസർഗ്ഗം അപകട കാരിയാണെന്ന ആശയം തുടർച്ചയായി കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഈ മുന്നറിയിപ്പിന്റെ മറുവശം പുരുഷന്റെ അധികാരസീമകളെ കുറിച്ചുള്ള സൂചനകളാണ്. സമ്പത്ത്, വിജ്ഞാനം, സ്ഥാനമാനങ്ങൾ, അധികാരം എന്നിവയെല്ലാം പുരുഷന്റെ നിയന്ത്രണ ത്തിലാണ്. സ്ത്രീശരീരത്തിലുള്ള ആഗ്രഹം സാധിക്കാൻ ഇവയെല്ലാം പുരുഷനു പയോഗിക്കുന്നു. സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ നിയന്ത്രണം സ്ത്രീയുടെ കൈവശമല്ല. പുരുഷനിലൂടെ മാത്രമാണ് സ്ത്രീ സ്ത്രീയായി മാറുന്നത്'' (ഗണേശ് 1996: 191 -192).

നൂറ്റാണ്ടുകളായി തുടരുന്ന അധികാര രൂപത്തെയാണ് ഇവിടെ നമ്പ്യാർക്കൃ തികളിൽനിന്ന് കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ അധിപനും സമൂഹത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്തുന്നവനുമായ പുരുഷന് അവന്റെ അധികാരപുനരുൽപാദന ത്തിന് സ്ത്രീശരീരത്തെ നിയന്ത്രണവിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരത്തിലുള്ള അധികാരരൂപത്തെയാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും ലേഖകൻ കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

ജാതിവ്യവസ്ഥയും അതുമായി ചേർന്ന്കിടക്കുന്ന നാടുവാഴിസമൂഹവും നിർമ്മിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലാണ് നമ്പ്യാരുടെ സന്ദർഭത്തിലെ സ്ത്രീപു രുഷബന്ധങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ആ ചരിത്രസന്ദർഭത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടു കൊണ്ടുള്ള നിരീക്ഷണം പ്രധാനമാണ്:

''കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ പാശ്ചാത്യരുടെ സ്വാധീനത്തിൽ വളർന്നുവന്ന ധാർമ്മികതയുടേയും അണുകുടുംബത്തിന്റേയും സങ്കല്പങ്ങളുപ യോഗിച്ച് നമ്പ്യാരുടെ കാലത്തെ സ്ത്രീപുരുഷ ബന്ധങ്ങളെ വിലയിരുത്താനാവി ല്ല. ഏകഭാര്യാത്വത്തിലും ഏകഭർത്തൃത്വത്തിലും ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്ന കുടുംബ ങ്ങൾ കാണുകയില്ല. നാടുവാഴിത്തപ്രത്യയശാസ്ത്രം ഗൃഹനാഥനും ഗൃഹിണിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ജന്മി - കുടിയാൻ ബന്ധങ്ങൾക്കു തുല്യമായ ആശ്രിതത്വ സേവനബന്ധമായാണ് കണക്കാക്കിയത്. യഥാർത്ഥസമൂഹത്തിൽ പുരുഷൻ സ്ത്രീയുടെ വീടുപുലർത്തുന്നവനും രക്ഷകനുമാണ്. സ്ത്രീ പുരുഷബന്ധങ്ങളെ

രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ലൈംഗികാസക്തിയും പുരുഷന്റെ ജാതിയും സ്ഥാനവും ചേർന്നാണ്. സ്ത്രീയ്ക്ക് ജാതി പ്രധാനമാണെങ്കിലും, സ്ത്രീ സുന്ദരിയാണെങ്കിൽ സ്ഥാനികളുമായുള്ള ബന്ധം സാധ്യമാണ്. നാടുവാഴിത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് സ്ത്രീപുരുഷബന്ധം ഒരിക്കലും അഴിച്ചുപണിയാൻ സാധിക്കാത്തതാണ്. യഥാർത്ഥ സമൂഹത്തിൽ ബന്ധങ്ങൾ വേർപ്പെടുത്തുന്നതിനും പുതിയൊരാളെ ഭർത്താവാക്കുന്നതിനും തടസ്സമില്ല. ബ്രാഹ്മണരുടെ ഇടയിലാണ് സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനെതിരായ ശക്തമായ നിബന്ധനകളും ശിക്ഷകളുമുള്ളത്. ഇതരവിഭാഗങ്ങളിലും പുരുഷൻ രക്ഷകനായും ധനമാർജിക്കുന്നവനായും സ്ത്രീകളുടെ മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ച് അവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വിലങ്ങുതടിയാവുന്നുണ്ട്. മരുമക്കത്തായ സമൂഹത്തിൽ പുരുഷമേധാവിത്വ കുടുംബബന്ധങ്ങളാണ് നമ്പ്യാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മരുമക്കത്തായത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങൾ പുരുഷമേധാവിത്വത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്'' (ഗണേശ് 1996: 207-208).

സ്ത്രീയെ അബലയും പരാശ്രിതയും ആയി നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം ലേഖനം കണ്ടെടുക്കുന്നു. ഇവയോരോന്നും ഭരണകൂടത്തെയും അത് പിൻതാങ്ങുന്ന ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയെയും പുനരുൽപാദിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ്. ഭരണകൂടത്തിന് തങ്ങൾ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നവർഗ്ഗത്തെ എപ്പോഴും ഭയമായിരിക്കും. പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളിലൂടെയും മർദ്ദനോപകരണങ്ങളിലൂടെയും ചൂഷിതവർഗ്ഗത്തെ എന്നും നിലനിർത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഭരണകൂടം നടത്തിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും. പൗരുഷത്തിന്റെ പ്രകടനപരതയാണ് സ്ത്രീക്കുമുകളിലുള്ള പലതരത്തിലുള്ള നിയന്ത്രണങ്ങളും അവളെ പാവയെപ്പോലെ തനിക്ക് വിധേയമാക്കിനിർത്തുന്നതിന്റെയും ആധാരം. ഇത്തരത്തിൽ പൗരുഷത്തിന്റെ പ്രകടനം തന്നെയായിരുന്നു നാടുവാഴിഭരണത്തിലും നടന്നിരുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ എന്നും ഇത്തരം അധികാരരൂപങ്ങളോട് വിധേയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവരും അതിനോട് പ്രതികരിക്കുന്നവരും ഉണ്ടായിരിക്കും. ഇത്തരത്തിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യവും അതിൽനിന്നുള്ള സംഘർഷവുമാണ് അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ നിലനിൽപ്പ് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ഈയർത്ഥത്തിൽ നമ്പ്യാർകൃതികളിലുടനീളം കാണുന്ന ദ്വന്ദ്വങ്ങളും അവയുടെ സംഘർഷവും അക്കാലത്ത് ശക്തമായിരുന്ന നാടുവാഴി ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമാണ്.

അവർണ്ണരും സവർണരും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷവും അതിന് മധ്യസ്ഥം വഹിക്കുന്ന നാടുവാഴികളുടെ ചിത്രമാണ് നമ്പ്യാർകൃതികളിൽ നിന്നും ലേഖകൻ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. ചരിത്രപരമായി വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുള്ള സന്ദർഭത്തിലാണ് നമ്പ്യാരെപ്പോലുള്ള കവി തന്റെ ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിച്ചത്. നാടുവാഴി ഭരണം ശക്തമായി നിലനിന്നിരുന്നിടത്തേക്ക് കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം വരുന്നത്. ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച അനവധികാഴ്ചപ്പാടുകൾ ഇന്ത്യയിലും ലോകത്തെമ്പാടും രൂപംകൊള്ളുന്ന ഘട്ടം കൂടിയായിരുന്നു അത്. സമൂഹത്തിലെ അധീശത്വവ്യവസ്ഥകളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് രൂപംകൊണ്ട കലാരൂപത്തിന്റെ ആഖ്യാനസവിശേഷതകളാണ് അധികാരബന്ധങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യാൻ തെരഞ്ഞെടുത്തതെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ ഓരോ സന്ദർഭത്തിലും മേൽ-കീഴ് ബന്ധങ്ങളെ പുനരുൽപാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് നാടുവാഴിത്തം അതിജീവിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നത്.

പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ സാമൂഹികചരിത്രം കണ്ടെടുക്കുന്നതിനാണ് വിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്. ചരിത്രവും സാഹിത്യവുമായുള്ളബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ജീവൽസാഹിത്യമുന്നയിച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ തുടർച്ചതന്നെയാണ് ഈ ലേഖനവും പിന്തുടരുന്നത്. ഇവിടെ പുതിയ പല ഉൾക്കാഴ്ചകളുടെയും പിൻബലത്തിൽ- ജാതി, അധികാരം, ലിംഗപദവി- കുറേക്കൂടി സമഗ്രമായി സമൂഹത്തെകാണുന്ന രീതി വികസിപ്പിച്ചെടുത്തിരിക്കുന്നു. ഇ. എം. എസിന്റെയും കേസരിയുടെയും പഠനരീതിയുടെ തുടർച്ചയാണെങ്കിലും, അവയിൽനിന്നും ഗണേശിന്റെ വിമർശനത്തെ വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുന്നത് സമൂഹത്തെ കാണുന്നരീതിയാണ്. ഇവിടെ സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന പലതരം ദ്വന്ദ്വങ്ങളും അവ തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യാത്മക സംഘർഷങ്ങളും കണ്ടെടുക്കുക എന്ന സമീപനമാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. മുൻപ് വിശകലനം ചെയ്ത പ്രബന്ധങ്ങളിലേതുപോലെ ഇവിടെ വർഗ്ഗത്തെ കേവലം സാമ്പത്തികഘടകത്തിലേക്ക് ചുരുക്കുന്നില്ല. ജാതി, ലിംഗം, അധികാരം എന്നിവയെല്ലാം വർഗ്ഗമെന്നതിനെ പലതരത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കുന്നുണ്ട്. സമൂഹത്തെ സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധവ്യവസ്ഥയായാണ് വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. സാമൂഹചരിത്രവിശകലനത്തിന് സാഹിത്യപാഠത്തെ എങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കാം എന്ന് മാർക്സിയൻ രീതി ഉപയോഗിച്ച് ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സാമൂഹികപ്രക്രിയയ്ക്ക് രാഷ്ട്രീയം, സാമ്പത്തികം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുതലങ്ങളുണ്ടാകും(Coward, John Ellis 1980: 63). പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സാമൂഹിക പ്രക്രിയയെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ തുള്ളലെന്ന ജനകീയകലാരൂപം ഈ മൂന്നിടങ്ങളിലെ സംഘർഷങ്ങളേയും ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ട് എന്നാണ് വിമർശനം രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. നാടുവാഴിത്തത്തിൽനിന്നും കുറേക്കൂടി കേന്ദ്രീകൃതമായ രാജഭരണത്തിലേക്ക് മാറിക്കൊണ്ടിരുന്ന സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. അവിടെ നാടുവാഴിത്തത്തോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ ഇരകളായ ജനവിഭാഗങ്ങളെ ഈ കലാരൂപം ചേർത്ത് നിർത്തുന്നു. സാമ്പത്തിക മണ്ഡല ത്തിലാകട്ടെ കാർഷികവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും കുറേക്കൂടി വാണിജ്യാധിഷ്ഠിതമായ രീതിയിലേക്ക് സമൂഹം മാറുന്നതിന്റ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന സംഘർഷം തുള്ളൽക്കഥകൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി തുള്ളൽ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ സംഘർഷങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോഴും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യമെന്ന മേൽക്കോയ്മാ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഉറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹികപ്രക്രിയയുടെ അടയാളപ്പെടുത്ത ലിൽ തുള്ളൽക്കഥകൾ സവർണ്ണമായ മണ്ഡലത്തിൽതന്നെ നിലയുറപ്പിക്കുന്ന തായാണ് ലേഖനം വ്യക്തമാക്കിയത്. സാമ്പത്തികമാത്ര പ്രധാനമായ മാർക്സിയൻ വിശകലനത്തെ തള്ളിക്കളഞ്ഞതിനാലാണ് വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ ഈ വിധ ത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്താൻ വിമർശനത്തിനായത്. അതിന് സഹായകമായത് ഘട നാവാദാനന്തര പരിസരത്തിൽ മാറിവരുന്ന ചിന്താപദ്ധതികളാണ്.

4.4.4 സാഹിത്യം വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഇടമെന്ന നിലയിൽ

കീഴാളജീവിതത്തെ മുൻനിർത്തി *രണ്ടിടങ്ങഴി*യുടെ വായനകളെ അപ നിർമ്മിക്കുന്ന പഠനമാണ് പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നിന്റെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* പഠനം. നോവ ലിനെ കുറിച്ചുള്ള വിശകലനങ്ങളിലെല്ലാം ഊന്നിനിന്നത് വർഗ്ഗം എന്ന സങ്കൽപമാ ണ്. വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ട നോവൽ എന്ന് മുൻകാലപഠനങ്ങൾ വാഴ്ത്തുമ്പോഴും ദളിത്ജീവിതത്തെ എങ്ങനെയാണ് ഈ നോവൽ പ്രമേയതല ത്തിൽ തന്നെ തമസ്കരിക്കുന്നതെന്ന് പഠനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

''പറയൻ/പുലയൻ എന്ന ജാതി സ്വത്വത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ഇതിവൃത്ത മല്ല നോവലിന്റേത്. കാർഷികജോലിക്കാരായ അടിയാൻമാരും ജന്മിമാരായ തമ്പ്രാ

ക്കൻമാരും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം വളർന്നുവരുന്നതും അത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയായും കർഷകസംഘമായും രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതുമാണ് നോവലിന്റെ പ്രമേയം. ഏട്ടുകെട്ടും തറയിൽ വെളുത്തയുടെ മകൻ കോരൻ പറയനാണെങ്കിലും പറയരുടെ സാമൂഹ്യമായ അടിമത്തം നോവൽ മുഖ്യമായെടുക്കുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും നല്ല ജന്മിയുടെ വിശ്വസ്തനായ ജോലിക്കാരൻ എന്ന പദവിയിൽ സ്വയം സന്തുഷ്ടരായിത്തീരുന്നവരാണ് കോരൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ള നോവലിലെ പറയർ'' (പ്രദീപൻ 2004: 104).

പറയന്റെ അടിമത്തത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ആഖ്യാനഘടകങ്ങളെല്ലാം നോവലിസ്റ്റ് ഒരുക്കുന്നുണ്ടെന്ന് പഠനം പറയുന്നു. കുടിയാനെ തല്ലാനും കൊല്ലാനും അധികാരമുണ്ടായിരുന്ന തമ്പുരാക്കന്മാരുടെ കാലത്തെ തന്റെ സുവർണ്ണഭൂതകാലമായവതരിപ്പിക്കുന്ന കുഞ്ഞപ്പിയെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ചിത്രീകരണവും നോവലിസ്റ്റിന്റെ തന്നെ ആമുഖത്തിലെ വിവരണങ്ങളും നോവലിലെ ഭൂതകാലചിത്രത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നവയാണ്.

''ഇത്തരം യജമാന-ഭൃത്യബന്ധങ്ങളുടെ ആദർശങ്ങളാണ് നോവലിലെ കാർഷികബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അത് സ്വതന്ത്രനായ വ്യക്തിയെന്ന സാമൂഹ്യപദവിയെ ആദർശമായി സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. ജന്മി/ഭൃത്യൻ എന്ന അധികാരബന്ധത്തെയാണത് ആദർശമായി സ്വീകരിക്കുന്നത്. പുലയൻ/പറയൻ എന്ന നിലയിൽ ജാതീയമായ കാരണങ്ങളാലാണ് താൻ അടിയാനാക്കപ്പെട്ടത് എന്നും അതിന്റെ കാരണങ്ങൾക്കുനേരെ സാമൂഹ്യപ്രതിരോധവും ആത്മാഭിമാനവും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട് എന്നും കോരൻ തിരിച്ചറിയുന്നില്ല. തന്റെ സാമൂഹ്യപദവിയെക്കുറിച്ച് കോരന് ഉത്കണ്ഠകളില്ല. സാമ്പത്തിക പദവിയെയും ചൂഷണത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ജന്മിത്തവിരുദ്ധ ആശയങ്ങളാണ് കോരനിൽ ചലനാത്മകമാവുന്നത്'' (പ്രദീപൻ 2004: 166).

തകഴി സ്വീകരിക്കുന്നത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗനിലപാടാണെന്ന് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തോന്നുമെങ്കിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായിട്ട് അത് തലകീഴായാണ് നിലനിൽക്കുന്നതെന്നാണ് നിരൂപകൻ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗാധിപത്യം എന്നതിനെ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യമായിട്ടോ അതിന്റെ തന്നെ വിപുലീകൃതരൂപമായിട്ടോ കാണുന്നതിൽ തകഴി പരാജയപ്പെട്ടു. അതിന്റെ ഫലമായി അധീശവർഗ്ഗ

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്ന ഒന്നായി ഈ രചന മാറുന്നുണ്ടെന്ന് ലേഖകൻ പറയുന്നു.

കേരളീയമായ നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങളെ നോവൽ മൂടിവെച്ചതിന്റെ ചരിത്രമാണ് പഠനം കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

''കേരളീയനവോത്ഥാനം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള സമുദായവത്കരണമെന്ന ആശയം ആ രീതിയിൽ 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യിൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടു കാണുന്നില്ല. പുലയനും പറയനും സംഘടിക്കപ്പെടുന്നത് അധ:സ്ഥിതജാതികളുടെ സാമൂഹ്യമായ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പ് എന്ന നിലയില്ല വർഗ്ഗപരമായ ആശയങ്ങളാലാണ്'' (പ്രദീപൻ 2004: 166).

കേരളത്തിലെ കീഴാളജനത സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച തിരിച്ചറിവുകൾ നേടുകയും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സമൂഹത്തെയും സ്വസമുദായങ്ങളെയും പുതുക്കിപ്പണിയാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭമാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റേത്. ഇത്തരത്തിൽ ആത്മബോധം നേടിയ ഒരു സമൂഹമായി വികസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഒരിടത്തേക്കാണ് വർഗ്ഗമെന്ന സങ്കൽപനം കടന്നുവരുന്നത്. അതിനെ ജൈവികമായ ഒന്നാക്കിമാറ്റണമെങ്കിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളുമായി ചേർന്നുപോകേണ്ടിയിരുന്നു. പക്ഷേ ഇവിടെ നേരെ തിരിച്ചാണ് സംഭവിച്ചത്; കേരളീയമായ സാഹചര്യങ്ങളെ മൂടിവെച്ചുകൊണ്ടാണ് ഇത് ആളുകളിലേക്കിറങ്ങിയത്. ഇതാണ് പുരോഗമന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ബോധനോപാധിയായ സാഹിത്യത്തിലും കാണുന്നത്.

നോവലിലെ കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ ജാതി/ലിംഗപദവികളെ അതിവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് അവരെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രതിനിധികളായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഒരു ധ്യാനാത്മകയുക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. വർഗ്ഗം എന്നതിനെ സാമൂഹ്യസന്ദർഭങ്ങളെ അതിവർത്തിക്കുന്ന ഒരു സംവർഗ്ഗമായി കാണുന്ന രീതിയാണ് സാമ്പ്രദായിക മാർകിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം പിൻപറ്റിയത്. ഇതാണ് പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നിന്റെ പ്രബന്ധത്തിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നത്.

''വിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ട് വിമോചനം സാധ്യമാണെന്ന നവോത്ഥാനാശയത്തെ ഈ പുലയരുടെയും പറയരുടെയും സമൂഹം സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. ഏറ്റവും

പ്രധാനപ്പെട്ട വസ്തുത വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റി ഒരു പരാമർശം പോലും രണ്ടിടങ്ങഴി യില്ല എന്നതാണ് മറിച്ച് സിനിമയെക്കുറിച്ചുള്ളവ ഉണ്ടുതാനും'' (പ്രദീപൻ 2004: 169).

നവോത്ഥാനഘട്ടത്തിൽ നടന്ന പല സമരങ്ങളുടെയും അതിന്റെ ഫലമായു ണ്ടായ ഇത്തരം മാറ്റങ്ങളുടെയും ചെറിയസൂചനപോലും നോവലിൽ നിന്നു കണ്ടെ ടുക്കാനാകുന്നില്ല. ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിനും വഴിനടക്കുന്നതിനും വിദ്യാഭ്യാസത്തി നുമായി കീഴ്ജാതിക്കാർ നടത്തിയ പ്രക്ഷോഭങ്ങളുടെ ഒരു സൂചനപോലും നോവ ലിൽനിന്നും ലഭിക്കുന്നില്ല. *രണ്ടിടങ്ങഴി*യിലും അതിന്റെ പഠനങ്ങളിലും എന്നും എടുത്തുകാണിക്കപ്പെട്ടത് കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ സംഘടനാശ്രമമാണ്. വർഗ്ഗസങ്കൽപനം ജാതിസ്വത്വത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കപ്പെടാതെപോകാനുള്ള കാര ണമിതാണ്. ഇവിടെ വർഗ്ഗം എന്നത് സാർവ്വലൗകികമായ ഒരു പരികൽപനയാ യാണ് കടന്നുവന്നത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അതിന്റെ പാർട്ടി എന്നതിനപ്പുറത്തേക്ക് ആ വർഗ്ഗസങ്കൽപനം ദേശവുമായോ അതിന്റെ ചരിത്രവു മായോ സാമൂഹികസന്ദർഭവുമായോ ബന്ധപ്പെട്ട് കടന്നുവരുന്ന വൈവിധ്യങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നില്ല. അങ്ങനെ അഭിമുഖീകരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ അത് കീഴാള മായ സന്ദർഭങ്ങളുമായി ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ സംവാദം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ഒരു ഇടം സൃഷ്ടിക്കുമായിരുന്നു. അത്തരത്തിലൊരു ഇടത്തിന്റെ തമസ്കരണമാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിൽ സംഭവിച്ചതെന്നാണ് ദളിത് വിമർശകർ ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കുന്നത്. 'സൗന്ദര്യാനുഭൂതികളുടെ അടിത്തറരൂപപ്പെടുന്ന കാലത്ത് വർഗ്ഗമല്ല വർണ്ണമായിരുന്നു ഇന്ത്യൻ യാഥാർത്ഥ്യം. അംബേദ്കർ, മഹാത്മാഫൂലെ, പെരി യോർ ഇ.വി രാമസ്വാമി നായ്ക്കർ എന്നിവരെല്ലാം സവർണമായ ജ്ഞാനസൗന്ദര്യ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കുള്ള ബദലുകൾ അന്വേഷിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാന ത്തിന്റെ ഭാഗമായി കീഴാളമായ വ്യവഹാരങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരാനുള്ള അന വധിശ്രമങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. പൊയ്കയിൽ കുമാരഗുരുദേവനെപ്പോലുള്ളവർ സൃഷ്ടിച്ച അനവധി പാഠങ്ങൾ ഇതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്' (പ്രദീപൻ 2011(ഖ): 13 -15). നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തോട് ഒരുതരത്തിലും സംവദിക്കാതെ യാണ് ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തെ ഉയർത്തിയത്. ഇവിടെ വർഗ്ഗമെന്നത് സാമ്പത്തികമാത്ര പ്രധാനമായ ഒരു ഘടകമായിരുന്നു. അതി നാൽ ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സമത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള

സമരങ്ങൾ സാമ്പത്തികമായ സ്വാതന്ത്ര്യം/സമത്വം എന്നതിലാണ് ഊന്നിയത്. സാമൂഹ്യമായ ഘടകങ്ങൾ അത്തരം ആലോചനകളുടെ ഭാഗമായില്ല. അതിനാൽതന്നെ റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി സാഹിത്യത്തിൽ വന്ന കേരളീയ കീഴാളജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനം വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നാണെന്നാണ് വിമർശനം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്.

നോവലിലെ ഭാഷയെ പഴയകാലനിരൂപണം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ''ഭാഷാരീതി പഴയ പ്രസന്നരീതി തന്നെ. സാഹിത്യഭാഷയെ ധന്യമാക്കുന്ന പല നാടോടികർഷകപദങ്ങളും ഈ കൃതിയിൽ കൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ട്'' (ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 1984: 555). നോവലിന്റെ രീതിയെ പഴയപ്രസന്നഭാഷാരീതി എന്ന് വാഴ്ത്തുന്നതിന്റെ പുറകിലെ രാഷ്ട്രീയം ദളിത്‌വിമർശനം കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്.

''ആഖ്യാനത്തിൽ സംസ്കൃതം കലർന്നതും സംഭാഷണങ്ങളിൽ ജാതിഭാഷാഭേദമുള്ളതുമായ ഭാഷയാണ് പൊതുവെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആഖ്യാനത്തിൽ സ്വീകരിക്കുന്ന ഈ വരമൊഴി ഭാഷാ ആഖ്യാതാവിന്റെ ഭാഷാസമീപനത്തിന്റെ അടയാളമാവുന്നതുപോലെ തന്നെ സാമൂഹ്യമായ ഭാഷാശ്രേണിയിൽ വരമൊഴി ഭാഷയ്ക്കുള്ള പ്രാമാണ്യവും വ്യക്തമാക്കുന്നു. വാമൊഴിയിലെ പദപ്രയോഗങ്ങളും ഭാഷാവ്യത്യാസങ്ങളും ആഖ്യാനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന പ്രവണത പൊതുവിൽ മലയാളനോവലുകൾ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല'' (പ്രദീപൻ 2004: 178).

നോവലിന്റെ പ്രമേയം കീഴാളജീവിതമായിരുന്നതുകൊണ്ട് മാത്രം നോവലിന് ആ പക്ഷത്തുനിൽക്കാനാവില്ല. ഒട്ടുമിക്ക ദളിത്‌വിഭാഗങ്ങളുടെയും പ്രത്യേകത അവർക്ക് തനതായ ഭാഷകളുണ്ടെന്നതാണ്. ആ ഭാഷകളും അതിലെ ആവിഷ്കാരങ്ങളും വാമൊഴി രൂപത്തിലായിരിക്കും. ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും സമൂഹത്തിൽനിന്നും സാഹിത്യത്തിൽനിന്നും ദളിത്ജീവിതത്തെ മാറ്റിനിർത്തിയതുപോലെ ആഖ്യാനചരിത്രത്തിൽനിന്നും പുറന്തള്ളിയതിന്റെ ചരിത്രമാണ് ദളിത്‌വിമർശനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഒരു ക്രിയയിൽനിന്നും മറ്റൊരു ക്രിയയിലേക്കുള്ള ഗതിയാണ് ആഖ്യാനം. നോവലടക്കമുള്ള രൂപങ്ങളിൽ കീഴാളജീവിതമെന്നത് ക്രിയയായി പരിഗണിക്കപ്പെടാതിരുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലാണ് *രണ്ടിടങ്ങഴി* സ്വത്വത്തിൽ നിന്നന്യമായ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ സങ്കൽപിക്കുന്നത്. ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെ പരിശോധിക്കുന്ന ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ രീതിതന്നെയാണ് ദളിത്

വിമർശനവും പിന്തുടരുന്നത്. എന്നാൽ നോവലിലെ കർതൃസ്ഥാനങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ അവയെ കേവലം പ്രതിഫലനം എന്ന നിലയ്ക്കല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തന ഫലമായി രൂപംകൊണ്ട പ്രതിനിധാനങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ് കാണുന്നത്. റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച ന്യൂനീകരിക്കപ്പെട്ട വാദമാണ് കണ്ണാടിയിൽകാണുന്നതുപോലെ ജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്നത്. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ മലയാളത്തിൽ ഇത്തരമൊരു ധാരണ പ്രചരിക്കുകയുണ്ടായി. 'അനുകരണ ചിന്തയിൽ നിന്നുള്ള മുന്നേറ്റമായിരുന്നു പ്രതിഫലനചിന്ത. അത് അനുകരണ ത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യാസപ്പെടുന്നത് വൈരുദ്ധ്യാത്മക സ്വഭാവത്താലാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ ബാഹ്യഭാവങ്ങളെ പ്രതിബിംബിപ്പിക്കുക എന്നതല്ല പ്രതിഫലന ചിന്തയുടെ കാതൽ. ജീവിതത്തിന്റെ അഗാധതകളിലേക്ക് ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങുന്നതും ആളുകളെ സ്വാധീനിക്കുന്നതിലൂടെ കലയെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതുമായ കലാപ്രക്രിയയാണ് പ്രതിഫലനചിന്ത മുന്നോട്ട് വച്ചത്' (അനിൽ 2018(ക): 117). പ്രതിഫലനചിന്തയുടെ ഋണാത്മകമായ ഈ വശത്തിന് മലയാളത്തിൽ വലിയ പ്രചാരം ലഭിച്ചില്ല. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രചരിച്ച പ്രതിഫലന ചിന്ത സവർണ്ണപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലൂടെ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ടതായിരുന്നു എന്ന് ഇന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നു. അതിനാലാണ് നവോത്ഥാന സന്ദർഭം മുതൽ തുടർന്ന് വന്ന സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന് തുടർച്ച സൃഷ്ടിക്കാൻ ജീവൽസാഹിത്യത്തിന് കഴിയാതെ പോയത്.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള മാറ്റത്തിന് അര ങ്ങൊരുങ്ങിയെങ്കിലും ആളുകളെ സ്വാധീനിക്കാനും മാറ്റിത്തീർക്കാനുമുള്ളതാണ് കല എന്ന ആശയത്തിനാണ് മുൻതൂക്കം ലഭിച്ചത്. ജീവിതത്തിന്റെ സങ്കീർണതക ളിലേക്ക് ആഴ്ന്നിറങ്ങാൻ ജീവൽസാഹിത്യത്തിനോ, അതിന്റെ നിരൂപണപദ്ധ തിക്കോ കഴിഞ്ഞില്ല. മേലാളവർഗ്ഗപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇടപെടലിലൂടെ വക്രീ കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായാണ് ജീവൽസാഹിത്യം ജീവിതത്തെ അവതരിപ്പിച്ചത്. അതി നാലാണ് നവോത്ഥാന സന്ദർഭം മുതൽ തുടർന്ന് വന്ന സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന് തുടർച്ച സൃഷ്ടിക്കാൻ ജീവൽസാഹിത്യത്തിന് സാധിക്കാതെ പോയത്. അസ മത്വങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാരൻമാർ സാഹിത്യരചന നടത്തിയതെങ്കിലും, അതേ അസമത്വത്തിന്റെ പ്രതിനിധാന ഇടങ്ങ

ളായി ആ സാഹിത്യം മാറിയതെങ്ങനെയെന്നാണ് ദളിത്വിമർശനം വ്യക്തമാക്കിയത്.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭം മുതൽ 'വർഗ്ഗസംഘർഷം' എന്നത് സാഹിത്യത്തിന്റെ വിഷയമാണ്. സമൂഹരൂപീകരണപ്രക്രിയയെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് വർഗ്ഗസംഘർഷം എന്ന ആശയം കടന്നുവന്നത്. അടിത്തറ - മേൽപുര എന്ന മാർക്സിയൻ സ്ഥലരൂപകം ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. സാമ്പത്തികാടിത്തറയാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുകയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ മേൽപുര എന്നതായിരുന്നു മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിന്റെ പരികൽപന. അതിനാൽ കർതൃത്വത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് വർഗ്ഗസംഘർഷങ്ങളാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. സാമ്പത്തികമാത്രവാദത്തിന്റെ സ്വാധീനം ജീവൽസാഹിത്യ വിമർശനങ്ങളിൽ സാമാന്യമായി ഉണ്ടായിരുന്നു. കേസരിയുടെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* വിമർശനം ഇതിന് ദൃഷ്ടാന്തമാണ്. സാമ്പത്തിക വൈരുദ്ധ്യത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് കേസരിയുടെ വിമർശനം.

സാമ്പത്തികമാത്രവാദത്തിലൂന്നിയ വിമർശനങ്ങൾക്ക് വർഗ്ഗഘടനക്കപ്പുറമുള്ള പ്രശ്നങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. പിൽക്കാല യൂറോപ്യൻ മാർക്സിസം സാമൂഹികരൂപീകരണ പ്രക്രിയക്ക് മൂന്ന് തലങ്ങൾ കൽപിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികം, രാഷ്ട്രീയം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നിവയാണാ മൂന്നു തലങ്ങൾ. പഴയ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം സാമ്പത്തിക പ്രക്രിയയെയാണ് ചരിത്രസന്ദർഭത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഘടകമായിക്കണ്ടിരുന്നത് (അതാണ് അടിത്തറ). പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തേയും രാഷ്ട്രീയത്തേയും മേൽപുരയുടെ ഭാഗമായാണ് അവർ കണ്ടത്. ഈ പരികൽപ്പനയേയാണ് പിൽക്കാല മാർക്സിസം വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തിയത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടനുസരിച്ച് സാമൂഹികരൂപീകരണ പ്രകിയയിലെ മൂന്ന് തലങ്ങൾക്കും അതിനകത്ത് രൂപപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യമുണ്ട്. സാമ്പത്തിക വിനിമയത്തിലോ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രക്രിയയിലെ രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയിലോ ഉണ്ടാകുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കുകയും മറ്റുള്ളവയെ അതിനനുസരിച്ച് മാറ്റിയെടുക്കുകയും ചെയ്യും. ഇതിലേതെങ്കിലും ഒന്നിന് നിർണ്ണായക പദവി കൽപിക്കുന്നതിലർത്ഥമില്ല. അതുപ്രകാരം പ്രത്യയശാസ്ത്രം സാമ്പത്തികമണ്ഡലത്തിലും രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തിലുമുള്ള പ്രവൃത്തികളെ നിർണ്ണയി

ക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ വിപ്ലവകരമായ അഴിച്ചുപണി നടത്താതെ സാമൂഹികവിപ്ലവം സാധ്യമാകില്ലെന്നാണ് ഘടനാവാദ മാർക്സിസം പറയുന്നത് (Coward, John Ellis 1980: 63-64).

പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്നത് വിവിധ സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയാണ് ഭൗതികരൂപം പ്രാപിക്കുന്നത്. ഈ സ്ഥാപനങ്ങളാണ് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലോ വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലോ ഉള്ള ബന്ധങ്ങൾ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. മതം, വിദ്യാഭ്യാസം, രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികൾ, ട്രേഡ് യൂണിയനുകൾ, കുടുംബം തുടങ്ങി പല സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം കർതൃത്വത്തെ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നു. പ്രതിനിധാനങ്ങളിലൂടെ അവയെ വിനിമയം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രതിനിധാനങ്ങൾ മനുഷ്യർക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നതോ അനുഭവിക്കാൻ കഴിയുന്നതോ ആയ വസ്തുക്കളായിരിക്കും. ആ വസ്തുക്കളിലൂടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അവ ഒരു അടഞ്ഞ ഘടനയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. പരസ്പരബന്ധിതമായ പ്രതിനിധാനങ്ങളിലൂടെ നിലവിൽ വരുന്ന ഒന്നാണ് സമൂഹഘടന (Coward, John Ellis 1980: 64). മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിലുണ്ടായ ഈ തിരുത്തിനെ മലയാളത്തിലെ ദളിത്വിമർശനം സ്വീകരിച്ചതായിക്കാണാം. രാഷ്ട്രീയം, സാമ്പത്തികം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നീ തലങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന എല്ലാ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും നിർണ്ണായകമായി ഗണിക്കുകയും ചരിത്രത്തിന്റെ ഓരോ സന്ദർഭത്തിലും ഇവയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്ന ഊന്നലുകൾ വ്യത്യസ്തമാകുമെന്ന് മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ദളിത്വിമർശനം. ഇപ്രകാരം വിപുലമായ ഒരു പരിപ്രേക്ഷ്യം വികസിപ്പിച്ചാൽ മാത്രമേ ജാതിപോലുള്ള ഒരു സങ്കീർണസംവർഗ്ഗത്തെ വിശകലനത്തിനായി സ്വീകരിക്കാനാവൂ.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ പരിമിതികളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുമ്പോഴും രീതിശാസ്ത്രപരമായി അതിന്റെ തന്നെ വികാസമാണ് ദളിത്വിമർശനത്തിൽ കാണുന്നത്. വർഗ്ഗം എന്നതിനെ കീഴാളവർഗ്ഗം എന്ന നിലയിലേക്ക് അത് പരിഷ്കരിക്കുന്നു. ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ അപനിർമ്മാണപ്രക്രിയയാണ് ഇവിടെ സാധ്യമാകുന്നതെന്ന് ചുരുക്കം.

ജാതീയമായ അടിമത്തം എന്നതിനെ വിമർശനം അഭിമുഖീകരിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നത് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെയും സ്വത്വവിശകലനങ്ങളുടെയും സന്ദർഭത്തി

ലാണ്. ജാതി സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. വിപ്ലവപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ വർഗ്ഗ സംഘർഷം ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതിന് സംസ്കാരത്തെക്കൂടി അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരും. പഴയ മാർക്സിയൻ ചിന്തയെ വിപുലീകരിക്കുമ്പോഴും ഗ്രാംഷി, അൽത്തൂസർ തുടങ്ങിയ ചിന്തകരുടെ ആശയമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തെ പരിഷ്കരിക്കുന്നതാണ് പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നിന്റെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* പഠനം. സംസ്കാര പഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ പഴയ കൃതിയെ പുതിയ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിലയിരുത്തുകയാണിവിടെ. ചരിത്രം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നീ ആശയങ്ങളെ തള്ളിക്കളയാതെയാണ് ദളിത് വിമർശനവും മുന്നേറുന്നതെന്ന് പ്രദീപന്റെ പഠനം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

4.4.5 വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തിന്റെ പ്രയോഗം - പ്രതിഫലനചിന്തയിൽ നിന്നും പ്രതിനിധാനചിന്തയിലേക്കുള്ള പരിണാമം

ജീവൽസാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ രൂപം-ഭാവം എന്നതിലൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്ന കലാചിന്തയാണുണ്ടായിരുന്നത്. സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ കല എപ്രകാരം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഇ.എം.എസിനെപ്പോലുള്ള വിമർശകർ അന്വേഷിച്ചത്. കേസരിയുടെ കാലമാകുമ്പോഴേക്കും വിമർശനം പ്രസ്ഥാനസ്വഭാവമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. നോവലിന്റെ സങ്കേതങ്ങളെ ചർച്ചചെയ്യുന്ന ഒന്നായി വിമർശനം മാറുന്നതാണ് കേസരിയുടെ *രണ്ടിടങ്ങഴി* പഠനം. സാഹിത്യകൃതിയെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി കാണുന്ന രീതിയാണ് *നമ്പ്യാർകൃതികളിലെ സമൂഹം* എന്ന ലേഖനം പിന്തുടരുന്നത്. കേരളീയസമൂഹം പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എങ്ങനെയാണ് ജീവിച്ചത് എന്ന അന്വേഷണമായി വിമർശനം മാറുന്നു. നമ്പ്യാർകൃതികളുടെ രാഷ്ട്രീയാബോധം നാടുവാഴിത്തമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കാൻ ഈ പഠനത്തിന് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. സാമൂഹ്യചരിത്രം സാഹിത്യപാഠത്തിൽ നിഴലിക്കുന്നു എന്ന ചിന്തതന്നെയാണ് ഈ നവമാർക്സിയൻ പഠനത്തിനാധാരം. വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണ് ജീവൽസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽനിന്നും ഇത് മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. സാമൂഹികപ്രക്രിയയിലെ മൂന്നുതലങ്ങളെ- രാഷ്ട്രീയം, സാമ്പത്തികം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം- കാണുന്ന ഒന്നായി ഇവിടെ വിമർശനം വികസിക്കുന്നു. അതോടെ സാമൂഹികപ്രക്രിയയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് അധ്വാനവും മൂലധനവും തമ്മിലുള്ള

വൈരുദ്ധ്യത്തിൽനിന്ന് ഉടലെടുക്കുന്ന പ്രതിസന്ധിയാണെന്ന സാമ്പത്തികമാത്രവാദത്തിന് പ്രാധാന്യമില്ലാതാകുന്നു. പകരം സാമൂഹികപ്രക്രിയയെ രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവും സാമ്പത്തികവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പരസ്പരം നിർണ്ണയിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് വരുന്നു. ഇതോടുകൂടി അദ്ധ്വാനരംഗത്തെ സംഘർഷങ്ങൾ, ഭരണകൂടസങ്കൽപത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാട്, ജാതി, ലിംഗം തുടങ്ങിയഘടകങ്ങളുടെ അടയാളങ്ങൾ എന്നിവയെ ചേർത്തുനിർത്തുന്നതോടെ വർഗ്ഗസങ്കൽപം ഘടനാവാദാനന്തരസന്ദർഭത്തോട് സംവദിക്കുന്ന ഒന്നായിത്തീരുന്നു. കേവലം സാമ്പത്തികവർഗ്ഗം എന്നതിൽ നിന്നും മുന്നേറിക്കൊണ്ട് സമൂഹത്തെ സമഗ്രമായി കാണുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾകാണുന്നു. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ കീഴാളപഠനങ്ങളുടെയും സ്വത്വവിശകലനങ്ങളുടെയും കാഴ്ചപ്പാടുകൾ വിമർശനത്തെ കൂടുതൽ ആഴമുള്ളതാക്കുന്നു. ചരിത്രം എപ്രകാരം കൃതിയിൽ നിഴലിക്കുന്നു എന്നത് തന്നെയാണ് ഇവിടെയും അന്വേഷണവിഷയം. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട പ്രതിനിധാനമാണ് ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിക്കുന്നതെന്ന ആശയത്തിലധിഷ്ഠിതമായാണ് ദളിത്‌വിമർശനം മുന്നേറുന്നത്. കർതൃത്വങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഭൗതികാസ്തിത്വം നേടുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട കർതൃത്വങ്ങളാണ് പ്രതിനിധാന പ്രക്രിയ സാധ്യമാക്കുന്നത്. പ്രതിനിധാനത്തേയും കർതൃത്വത്തേയും കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിലേക്ക് കടക്കുന്നതോടെ ദളിത്‌വിമർശനത്തിന് സാമൂഹികപ്രക്രിയയിലെ രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തേയും പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തേയും സാമ്പത്തികമണ്ഡലത്തേയും നിർണ്ണായകമായി കാണേണ്ടിവരുന്നു. രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലവും പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലവും പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നതോടെ വർഗ്ഗം എന്നത് അതാത് ചരിത്രസന്ദർഭത്തിലെ മൂർത്തമായ അനവധിഘടകങ്ങൾ ഇടപെടുന്ന ഒന്നായിത്തീരുന്നു. അതോടെ ജാതിവ്യവസ്ഥയുമായും നാടുവാഴിത്തവുമായും അവ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമ്പത്തികമണ്ഡലവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടതായിത്തീരുന്നു വർഗ്ഗസങ്കൽപം. പഴയ മാർക്സിയൻ വിമർശനത്തിലെ സാമ്പത്തികവർഗ്ഗം എന്നതിനെ വിമർശനാത്മകമായി വിപുലീകരിക്കുകയാണ് ദളിത്‌വിമർശനം.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലാണ് മലയാളത്തിൽ വർഗ്ഗസംഘർഷം സാഹിത്യത്തിന് വിഷയമായിത്തീരുന്നത്. സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഇടമായാണ് സാങ്കേതികനിരൂപണം വർഗ്ഗസംഘർഷത്തെ വിപു

ലപ്പെടുത്തിയത്. ആധുനികാനന്തരവിമർശനചിന്തയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ സഹായത്തോടെ മാർക്സിയൻ വിശകലനരീതി വർഗ്ഗസങ്കൽപത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യചരിത്രം എങ്ങനെയാണ് സാഹിത്യപാഠത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ ഊറിക്കൂടിയതെന്നാണ് ഇവിടെ അന്വേഷിക്കപ്പെടുന്നത്. കീഴാളപഠനങ്ങളും ദളിത് പഠനങ്ങളുമെല്ലാം ചരിത്രത്തെ എത്രത്തോളം സൂക്ഷ്മമായി സാഹിത്യപാഠം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നന്വേഷിക്കുന്നതിനാൽ ഈ രീതിയോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്നു. അതേസമയം വർഗ്ഗസങ്കൽപനത്തെ ജാതീയമായ അസമത്വങ്ങളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നവിധം കീഴാളവർഗ്ഗം എന്നനിലയിൽ വികസിപ്പിക്കുന്നു. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ തുടങ്ങിയ ചർച്ചയുടെ വിപുലീകരണമാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ സാധ്യമാകുന്നതെന്നു ചുരുക്കം.

കുറിപ്പുകൾ

1. പാഠം എന്നതിന്റെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് എം.വി. നാരായണൻ ഇംഗ്ലീഷിൽ തയ്യാറാക്കിയ കുറിപ്പിനെ മുൻനിർത്തി കെ.എം. അനിൽ നൽകിയ ക്ലാസ്സുകളാണ് ഈ ഭാഗം വികസിപ്പിക്കാൻ സഹായകമായത്.

2. സി.പി. അച്യുതമേനോന്റെ കുന്ദലതാ വിമർശനം

3. സാഹിത്യപാഠത്തെ ഇങ്ങനെ സമീപിച്ചതിനാലാണ് എം.പി.പോളിനെ 'ഒരു ചരിത്രസന്ദർഭത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തിയെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിഞ്ഞ വിമർശകനായി' നിരീക്ഷിക്കുന്നത് (സുനിൽ 2016 : 238).

4. സ്ത്രീവാദമടക്കമുള്ള ചിന്താപദ്ധതികൾ വികസിപ്പിച്ച ഈ രീതിശാസ്ത്രമാണ് പിൽക്കാലത്ത് സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടത്.

5. **വർഗ്ഗ രൂപീകരണം**

മിച്ചോത്പാദനവും അടിമത്തവുമാണ് പ്രധാനമായും വർഗ്ഗരൂപീകരണത്തിന് ഇടയാക്കിയത് എന്നതാണ് മാർക്സിന്റെ സങ്കൽപം. വ്യത്യസ്ത ചരിത്രഘട്ടങ്ങളായി തിരിച്ചുകൊണ്ട് വർഗ്ഗരൂപീകരണ പ്രക്രിയയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

നവീനശിലായുഗം

വർഗ്ഗരൂപീകരണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടമാണിത്. ആദിമ മനുഷ്യനിൽ നിന്ന് പടിപടിയായി പുരോഗതിയിലൂടെ മുന്നേറാൻ തുടങ്ങിയ മനുഷ്യനെ ജീവിതോപകരണങ്ങൾക്കുള്ള ഉൽപാദന വ്യവസ്ഥ കൂട്ടമായി ജീവിക്കുന്നതിന് പ്രേരിപ്പിച്ചു. ജീവിത സമരങ്ങളാണ്, പ്രാകൃത മനുഷ്യന്റെ ചിന്തകളുടെ സ്വഭാവത്തെ നിർണ്ണയിച്ചത്. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളുടെ പരിഷ്കരണം മനുഷ്യനെ അപരിഷ്കൃതനിൽ നിന്ന് സംസ്കാരസമ്പന്നനാക്കി. തുടർന്ന് കുടുംബം, കാർഷികവൃത്തി തുടങ്ങിയവ രൂപപ്പെട്ടു. ഇവിടം മുതൽ തന്നെ വർഗ്ഗരൂപീകരണം ആരംഭിക്കുന്നു.

പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസം

വർഗ്ഗരൂപീകരണത്തിമുമ്പുള്ള ഘട്ടമാണിത്. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളുടെ ഉടമ സമൂഹമാണെന്നുള്ളതാണ് പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ഉൽപാദന ബന്ധങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനം. പൊതു ഉടമാവകാശമാണ് ഉൽപാദനങ്ങളിലും ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളിലും നിലനിന്നിരുന്നത്. അവിടെ യാതൊരുതരത്തിലുള്ള അസമത്വ

ങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ദരിദ്രരും ആവശ്യക്കാരും ഉണ്ടായില്ല, സ്ത്രീകടളക്കം എല്ലാവരും തുല്യരാണ്. സ്വതന്ത്രരാണ്. ഇവിടെ ഉൽപാദനശക്തിയുടെ വളർച്ച യല്ല മറിച്ച് അതിന്റെ അപരിഷ്കൃതത്വമാണ് കൂട്ടായ ജീവിതവും കൂട്ടുടമാവകാശ ങ്ങളും സാധ്യമാക്കിത്തീർത്തത്. ഉൽപാദനശക്തികൾ കൂടുതൽ വികസിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ പ്രാകൃതകമ്യൂണിസത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഘടന തകർന്നു.

അടിമത്തവ്യവസ്ഥയുടെ ആരംഭം

ഉൽപാദനോപകരണങ്ങൾ പരിഷ്കരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി സ്വകാര്യ സ്വത്തുരൂപീകരണം നടക്കുകയും അത് നിലവിലിരുന്ന വ്യവസ്ഥയെ തകർക്കുകയുംചെയ്തു. സ്വത്തുക്കളുടെ വർദ്ധനവും വൈവിധ്യവും കൈമാറ്റ വ്യവസ്ഥയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് വഴിവെയ്ക്കുകയും അത് സ്വകാര്യസ്വത്തുടമവ്യവസ്ഥയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും സാമൂഹികൈക്യം ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്തു.

നദീതീരങ്ങളിൽ വാസമുറപ്പിച്ച്, ഫലപുഷ്ടിനിറഞ്ഞ ഭൂമിയിൽ കൃഷി ആരംഭിച്ചതോടെ ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള അകലം വർദ്ധിച്ചു. ഇതിന്റെ ഫലമായാണ് അടിമകളും ഉടമകളും രൂപപ്പെടുന്നത്. കൂട്ടായ ഉൽപാദനത്തിൽ നിന്നും തൊഴിൽ വിഭജനം നടത്തി സമുദായങ്ങൾക്കും വ്യക്തികൾക്കും ഇടയിൽ ഉൽപന്നങ്ങൾ കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളും സമ്പത്തും ചുരുക്കം ചിലരിലേക്ക് കേന്ദ്രീകരി ക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ മിച്ചമൂല്യം സൂക്ഷിക്കാൻ ഒരു വിഭാഗവും അധ്വാനിക്കാൻ മറ്റൊരു വിഭാഗവും രൂപപ്പെട്ടുവന്നു. സമ്പത്തുകയ്യാളുന്നവർ തങ്ങളുടെ ഒഴിവുസമയങ്ങൾ കല, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയവയ്ക്കായി വിനിയോഗിച്ചു. മിച്ചോൽപാദനത്തിന്റെ അടിമത്തവ്യവസ്ഥയുടെ പരിതസ്ഥിതികളെ നിദാന മാക്കിക്കൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ സകലവളർച്ചയുമുണ്ടായതെന്ന് എംഗൽസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

അടിമത്തമാണ് വർഗ്ഗരൂപീകരണത്തിന്റെ ഒരു കാരണം. അടിമ - ഉടമ ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധമാണ്. അടിമകളെ തിരസ്കരിച്ച് ഉടമകൾക്കും ഉടമകളെ ആശ്രയിക്കാതെ അടിമകൾക്കും ജീവിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. വർഗ്ഗതാൽപര്യങ്ങൾ നിലനിർത്താൻ ഉടമകളും അതിനെ തകർക്കാൻ അടിമകളും ശ്രമിക്കുന്നു. വർഗ്ഗരൂപീകരണത്തെ ചരിത്രഘട്ടവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിന് മാർക്സിസം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ബൂർഷ്വാചിന്തകൻമാർക്ക് വർഗ്ഗം എന്നത് ചരിത്രത്തിനു പുറത്തുനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്.

വർഗ്ഗസമൂഹത്തിന്റെ രൂപീകരണ ഘട്ടങ്ങൾ

വർഗ്ഗസമൂഹത്തിന്റെ രൂപീകരണം ഓരോ സന്ദർഭത്തിൽ എങ്ങനെ

ആയിരുന്നുവെന്നും അത് എപ്രകാരം ഇല്ലാതാക്കുമെന്നുമാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന അന്വേഷണ വിഷയം. സാമൂഹ്യ ഉൽപാദന പ്രക്രിയയിൽ നിർണ്ണായകസ്ഥാനത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതും പരസ്പരാശ്രിതങ്ങളുമായ ദ്വന്ദ്വങ്ങളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നവയുമാണ് വർഗ്ഗങ്ങൾ. ഉൽപാദന ഉപാധികളുമായിട്ടുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് സ്ഥാനം എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. വർഗ്ഗവും ചരിത്രഘട്ടവും തമ്മിൽ ഒരു ബന്ധം എല്ലായ്പ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

വർഗ്ഗങ്ങളെ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗങ്ങളെന്നും അടിസ്ഥാനേതര വർഗ്ഗങ്ങളെന്നും രണ്ടായികാണാവുന്നതാണ്. ഉൽപാദനപ്രക്രിയയിൽ ഏത് വർഗ്ഗങ്ങളാണോ പങ്കെടുക്കുന്നത് ആ വർഗ്ഗങ്ങളാണ് അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗം എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. ഫ്യൂഡലിസത്തിനകത്ത് ജന്മി - കുടിയാൻ, മുതലാളി ത്തത്തിനകത്ത് മുതലാളി - തൊഴിലാളി എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

നിലനിൽക്കുന്ന വർഗ്ഗവ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് കഴിഞ്ഞുപോയ വർഗ്ഗവ്യവസ്ഥയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളും വരാനിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗവ്യവസ്ഥയുടെ ബീജങ്ങളും കാണാൻ കഴിയും. അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗങ്ങളായിരുന്ന പലരും പുതിയവ്യവസ്ഥയിൽ അതല്ലാതായി തീരുകയും പുതിയ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗങ്ങൾ ഉണ്ടാകുകയും ചെയ്യും. ആഗോളവൽക്കരണ കാലത്തും വർഗ്ഗങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഇതാണ്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിൽ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗങ്ങളായി കരുതിയവരല്ല പുതിയകാലത്തെ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നു മാത്രം(ദാമോദരൻ 2012: 179-181).

6. **വർഗ്ഗതാൽപര്യം**

വ്യക്തിതാൽപര്യമാണ് മുതലാളിത്തം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നതെങ്കിൽ മാർക്സിസത്തിന്റേത് വർഗ്ഗതാൽപര്യമാണ്. ഓരോ വ്യക്തിയും അതാത് വർഗ്ഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളായിട്ടാണ് കടന്നുവരുന്നത് എന്ന വിലയിരുത്തലാണ് മാർക്സിസത്തിനുള്ളത്. വർഗ്ഗതാൽപര്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഈ വൈരുദ്ധ്യമാണ് അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗങ്ങളുടെ വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കിടയാക്കുന്നത്. ഭരിക്കുന്നവന് അത് നിലനിർത്തണം, ഭരിക്കപ്പെടുന്നവന് അത് തകർക്കണം ഇതാണ് ഭരണകൂടവും ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തിനിടയാക്കുന്നത്. വർഗ്ഗതാൽപര്യം ബോധമനസ്സിലുണ്ടാകുന്നതല്ല. അത് അബോധമാണ്. അബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്ന വർഗ്ഗതാൽപര്യത്തെ ബോധമണ്ഡലത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്ന പ്രവർത്തനമാണ് സംഘടനകൾ ചെയ്യുന്നത്. അത്തരത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനത്തിന് വർഗ്ഗസമരങ്ങൾ നിർണ്ണായകപങ്ക് വഹിക്കുന്നുണ്ട്. വർഗ്ഗസമരങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് അബോധതലത്തിലുള്ള വർഗ്ഗതാൽപര്യം ബോധമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്.

7. **വർഗ്ഗസമരം**

സാമൂഹിക പരിതസ്ഥിതികളിലാണ് വർഗ്ഗസമരത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കേണ്ടത് വർഗ്ഗരൂപീകരണ പ്രക്രിയയുടെ അവിഭാജ്യഭാഗവും ആന്തരതലവുമാണ് വർഗ്ഗസമരങ്ങൾ. വർഗ്ഗസമരത്തിന് പ്രധാനമായും മൂന്ന് തലങ്ങളുണ്ട്.

സാമ്പത്തികം

തൊഴിലാളി വർഗ്ഗസംഘടനകളുടെ ഭാഗമായാണ് ഇത്തരം സമരങ്ങൾ നടക്കുന്നത് ഫാക്ടറിത്തൊഴിലാളികൾ ശമ്പളാവശ്യത്തിനും മറ്റുമായി നടത്തുന്ന സമരങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ഭരണകൂടവുമായി പൗരസമൂഹം നടത്തുന്ന വിലപേശലാണ് ഈ സമരങ്ങളേറെയും.

രാഷ്ട്രീയം

സാമ്പത്തികസമരത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ വിശാലവും അമൂർത്തവുമാണിത്. സ്ത്രീസംവരണത്തിനായുള്ള സമരങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണമായി പറയാം. രാഷ്ട്രീയ സമരങ്ങളും ഭരണകൂടവുമായി നടത്തുന്ന വിലപേശലാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം

പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമരങ്ങൾ കുറെക്കൂടി സൂക്ഷ്മങ്ങളാണ്. അവ ജനാധിപത്യത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളാണ്. ജാതിക്കെതിരായ സമരങ്ങൾ, സ്ത്രീവിമോചനസമരങ്ങൾ എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഈ സമരങ്ങൾ ഭരണകൂടവുമായി നേരിട്ട് നടത്തുന്ന വിലപേശൽ അല്ല. അത് പൗരസമൂഹത്തിന്റെ അവബോധത്തെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നതിനുള്ള സമരങ്ങളാണ്. അതുകൊണ്ട് കുറെക്കൂടി ആന്തരവിമർശന സ്വഭാവമുള്ളവയുമാണ്. സാമ്പത്തിക സമരം അടിത്തറയിലാണ് നടക്കുന്നത് എന്നാൽ മറ്റുള്ളവ രണ്ടും മേല്പുരയിലാണ് സംഭവിക്കുന്നത്.

8. എംഗൽസ് *കുടുംബത്തിന്റെയും സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെയും ഭരണകൂടത്തിന്റെയും ഉത്ഭവം* എന്നതിൽ ഭരണകൂടത്തിന്റെ നിലനിൽപിന് കാരണം സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്: 'ഭരണകൂടം എന്നത് യാതൊരു തരത്തിലും സമുദായത്തിന്റെ മേൽ പുറമേ നിന്നു വെച്ചുകെട്ടിയ ഒരു ശക്തിയല്ല. ഹെഗൽ സിദ്ധാന്തിച്ചിരുന്നതുപോലെ അതു 'ധർമ്മബോധത്തിന്റെ യഥാർത്ഥരൂപമാണ്'. യുക്തിയുടെ സാക്ഷാത്കാരവും പ്രതിഫലനവുമാണ് എന്നെല്ലാം പറയുന്നതിനും വലിയ അർത്ഥമൊന്നുമില്ല. നേരെ മറിച്ച്, സാമൂഹിക വികാസത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ സമുദായത്തിന്റെ ഒരു സൃഷ്ടിയാണ് ഭരണകൂടം. അഴിക്കാൻ വയ്യാത്ത

അന്യോന്യ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽ ആ സമുദായം സ്വയം ചെന്നുകുടുങ്ങി യിരിക്കുന്നുവെന്ന്, സമുദായത്തിന് സ്വയം തീർക്കാൻ ശക്തിയില്ലാത്തതും കൂട്ടിയിണക്കാൻ വയ്യാത്തതുമായ വൈരങ്ങൾ സമുദായത്തെ പിളർത്തിയിര ിക്കുന്നുവെന്ന്, സമ്മതിക്കലാണത്. പക്ഷേ ഈ വൈരങ്ങൾ, എതിരായ സാമ്പത്തിക താൽപര്യങ്ങളോടുകൂടിയ വർഗ്ഗങ്ങൾ ഫലശൂന്യമായ ഏറ്റുമുട്ടലിൽ തങ്ങളെത്തന്നെയും അതോടൊപ്പം സമുദായത്തേയും നശിപ്പിക്കാതിരിക്കാൻ, സമുദായത്തിന്നുപരിയാണെന്ന് പുറമേക്കുതോന്നുന്ന ഒരു ശക്തി ഉണ്ടാകേണ്ടത് ആവശ്യമായിത്തീർന്നു. സംഘട്ടനത്തെ മയപ്പെടുത്തുകയും ക്രമത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ അതിനെ ഒതുക്കി നിർത്തുകയുമാണ് ആ ശക്തിയുടെ ഉദ്ദേശ്യം. സമുദായത്തിൽ നിന്നുത്ഭവിക്കുകയും എന്നാൽ സ്വയം സമുദായത്തിനുപരിയായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും സമുദായത്തിൽ നിന്ന് അധികമധികം വേറിട്ടു നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഈ ശക്തിയാണ് ഭരണകൂടമെന്ന് പറയുന്നത്' (എംഗൽസ് 2007: 243).

അതായത് ഭരണകൂടത്തിന്റെ നിലനിൽപുതന്നെ ചൂഷകരുടെയും ചൂഷിതരുടെയുമായ ഇരുവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തെ പ്രകടമാക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നർത്ഥം. മേലാളൻമാരായ ഈ ഭരണവർഗ്ഗം കീഴാളവർഗ്ഗത്തെ നിരന്തരമായ ചൂഷണത്തിനു വിധേയമാക്കും. ഭരണകൂടം ഈ വർഗ്ഗവ്യത്യാസവും അതുണ്ടാക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളും പ്രകടമാകാതെ മറച്ചുപിടിക്കും. ഭരണകൂട ത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം തന്നെ ഈ വർഗ്ഗവ്യത്യാസത്തിന്റെ തെളിവാണെന്നു വരുന്നു.

ഭരണകൂടത്തിന്റെ പ്രകടമായ ഒരു സ്വഭാവം 'പ്രജകളെ അവർ അധിവസി ക്കുന്ന പ്രദേശമനുസരിച്ച് വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്നുവെന്നതാണ്'. ഭരണകൂടമെന്ന ശക്തി എന്താണെന്ന് എംഗൽസ് പറയുന്നുണ്ട്: 'ജയിൽ മുതലായവ ഉപയോഗിക്കാൻ കൈവശമുള്ള സായുധരായ ആളുകളുടെ പ്രത്യേക വിഭാഗങ്ങൾ ചേർന്നതാണ് അത്. അതായത് ഒരു സ്ഥിരം പട്ടാളവും പോലീസുമാണ് ഭരണാധികാരശക്തിയുടെ മുഖ്യോപകരണങ്ങൾ. ഇത്തരത്തിൽ സമുദായത്തിൽ നിന്നും അകന്നുനിൽക്കുന്ന ചൂഷകവർഗ്ഗമാണ് വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യത്തെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് പോകുന്ന ഭരണകൂടമെന്നത്' (എംഗൽസ് 2007: 243).

ഭരണകൂടത്തെ മർദ്ധിതവർഗ്ഗത്തെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപകരണം മാത്രമായാണ് ഏംഗൽസ് വിലയിരുത്തുന്നത്: "വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യ ങ്ങൾക്ക് കടിഞ്ഞാണിടേണ്ട ആവശ്യത്തിൽ നിന്നാണല്ലോ ഭരണകൂടം ആവിർഭവിച്ചത്. അതോടൊപ്പം വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുമ്പോഴാണ് ഭരണകൂടം ഉണ്ടായത്. അതുകൊണ്ട് നിയമേനാ ഭരണകൂടം ഏറ്റവും ശക്തിമത്തും സാമ്പത്തിക മേധാവിത്വം വഹിക്കുന്നതുമായ വർഗ്ഗത്തിന്റെ

ഭരണകൂടമാണ്. ആ വർഗ്ഗം, അവരുടെ ഭരണകൂടം വഴി, രാഷ്ട്രീയ മേധാവിത്വം നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ മർദ്ദിതവർഗ്ഗത്തെ അടിച്ചമർത്തി നിർത്താനും ചൂഷണം ചെയ്യാനുമുള്ള പുതിയ ഉപായങ്ങൾ ഭരണകൂടം വഴി അവർക്കു കിട്ടുന്നു"(എംഗൽസ് 2007: 245).

പുരാതനകാലത്തും നാടുവാഴി പ്രഭുത്വത്തിന്റെ കാലത്തും തൊഴിലാളികൾ സാർവ്വത്രികവോട്ടവകാശത്തിലൂടെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ജനാധിപത്യ റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണത്തിനുകീഴിലും ഇതിന് വലിയ മാറ്റങ്ങളൊന്നും കാണാൻ സാധ്യമല്ല. എംഗൽസ് ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച തന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളെ ഇങ്ങനെ ക്രോഡീകരിക്കുന്നു: 'അതുകൊണ്ട്, ഭരണകൂടമെന്നു പറയുന്നത് അനാദികാലം മുതൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഭരണകൂടത്തെ കൂടാതെ തന്നെ കാര്യങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്ന സമുദായങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ആ സമുദായങ്ങൾക്കു ഭരണകൂടവും ഭരണാധികാര ശക്തിയുമെന്തെന്ന് യാതൊരു ധാരണയുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സാമ്പത്തിക വളർച്ചയുടെ ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിൽ, സമുദായം അവശ്യം വർഗ്ഗങ്ങളായി വേർതിരിഞ്ഞപ്പോൾ അതിന്റെ ഫലമായി ഭരണകൂടം ആവശ്യമായിത്തീർന്നു. നാമിന്ന് ഉൽപാദനത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ ഒരു പുതിയഘട്ടത്തെ അതിവേഗത്തിൽ സമീപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്, ഉൽപാദനത്തിന് വർഗ്ഗങ്ങളുടെ നിലനില്പ് ആവശ്യമില്ലെന്നുതന്നെയല്ല, വ്യക്തമായ ഒരു തടസ്സംകൂടിയായിത്തീർന്നിരിക്കുന്ന ഒരുഘട്ടമാണത്. ആദ്യ ഘട്ടത്തിൽ വർഗ്ഗങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത് എത്രകണ്ട് അനിവാര്യമായി ത്തീർന്നിരുന്നുവോ അതുപോലെതന്നെ അവ അന്തർദ്ധാനം ചെയ്യാനും പോകുന്നു. അതോടുകൂടി ഭരണകൂടവും ഇല്ലാതാവും. ഉൽപാദകൻമാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും സമവുമായ സംഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉൽപാദനത്തെ സംഘടിപ്പിക്കുന്ന പുതിയ സമുദായം, ഭരണകൂടയന്ത്രത്തെയാകെ വാസ്തവ ത്തിൽ അന്ന് അതർഹിക്കുന്ന സ്ഥലത്ത്-അതായത് ചർക്കയുടെയും ഓട്ടുമഴു വിന്റെയും കൂടെ, പുരാതന വസ്തുക്കളുടെ കാഴ്ചബംഗ്ലാവിൽ കൊണ്ടുപോയി നിക്ഷേപിക്കുന്നതായിരിക്കും'(എംഗൽസ് 2007: 248). ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഉദയം, അതിന്റെ നിലനിൽപ്, അതിന്റെ അന്തർദ്ധാനം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച് എംഗൽസിന്റെ ചരിത്രപരമായ വീക്ഷണം മാർക്സിസത്തിൽ നിർണ്ണായകമാണ്.

9. **മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ**

മർദ്ദനത്തിലൂടെയാണ് ഇവ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കേന്ദ്രീകൃതമായ ഒരു ഘടനയാണ് ഇവയ്ക്കുള്ളത്. കേന്ദ്രത്തിൽ നിന്നുകിട്ടുന്ന നിർദ്ദേശങ്ങൾക്കനു സരിച്ചാണിവ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. സർക്കാർ, ഭരണസംവിധാനം, പട്ടാളം, പോലീസ്, കോടതി, ജയിൽ തുടങ്ങിയവ മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂട ഉപകരണങ്ങളാണ്. ഇവയിൽ പട്ടാളം പോലുള്ളവയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

പ്രവർത്തിക്കുമെങ്കിലും അതിന്റെ മുഖ്യമായ ഉപാധി പ്രത്യയശാസ്ത്രമല്ല, മർദ്ദനം തന്നെയാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന ഉൽപാദന വ്യവസ്ഥയെ അതേപോലെ നിലനിർത്തുക എന്നതാണ് മർദ്ദനോപകരണങ്ങളുടെ ദൗത്യം. ഇത് രണ്ട് വിധത്തിലുള്ള ഉപകരണങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ സ്പർദ്ദയുണ്ടാകാതിരിക്കാൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങളുടെ ഉള്ളിലുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ തീർക്കുകയെന്നതും ഇവയുടെ ദൗത്യമാണ്(Althusser 2006: 96- 97).

10. **പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങൾ**

വൈവിധ്യമാണ് ഇവയുടെ ഒരു പ്രത്യേകത. ആന്തരിക നിയമങ്ങളുടെ പരമാധികാരമുള്ളവയായിരിക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങൾ. ഇവ ഓരോന്നും സവിശേഷമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളാണ്. ഇവ മർദ്ദനാത്മകമാകാമെങ്കിലും അവയുടെ മുഖ്യ പ്രവർത്തനം മർദ്ദനമല്ല. മതം, വിദ്യാഭ്യാസം,മാധ്യമങ്ങൾ,രാഷ്ട്രീയം, ട്രേഡ്യൂണിയനുകൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങളാണ്. സമ്മതിനിർമ്മാണത്തിലൂടെ അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങളെ അടിച്ചേൽപ്പിക്കാനാണ് ഇത്തരം ഉപകരണങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്നത് (Althusser 2006: 103-106).

11. ആത്മനിയന്ത്രണമുള്ള, ധാർമ്മികബോധമുള്ള വ്യക്തികളെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നതിൽ കുടുംബത്തിന് പങ്കുണ്ട്. കുടുംബത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലാണ് ഭരണകൂടം വരുന്നത്. കുടുംബനാഥൻ കുടുംബാംഗങ്ങളെ ശ്രദ്ധിക്കുകയും സംരക്ഷിക്കുകയും വിഭവങ്ങൾ കൃത്യമായി വിനിയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പോലെ ഭരണകൂടം ജനങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുകയും സമ്പത്തിനെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭരണാധികാരി ജനങ്ങളെ സ്നേഹിക്കണം അതുവഴി പ്രജകളെ നിയന്ത്രിക്കുകയും സമ്പത്തിന്റെ സംരക്ഷകനാവുകയും വേണം എന്നുവരുന്നു.

12. മിഖായേൽ ബക്തിന്റെ കാർണിവെൽ സങ്കൽപത്തിന്റെ പ്രയോഗമാണ് ഈ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. വരേണ്യവും ആധികാരികവുമായതെന്തും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഇടമാണിത്. നിശ്ചിതവും നിയതവുമായ വൃത്തങ്ങളിലൂടെ മാത്രം ചലിച്ചിരുന്ന സ്വത്വങ്ങളെ പുതിയ സന്നദ്ധതകളിലേക്കു പരിണമിപ്പിക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനമാണ് കാർണിവൽ. അറിവും അറിവില്ലായ്മയും ഉദാത്തവും ക്ഷുദ്രവും വലുതും ചെറുതും മഹത്തും നിസ്സാരമായതും എന്നിങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിർവചിക്കാൻ നാമുപയോഗിക്കുന്ന തരംതിരിവുകളൊക്കെ വ്യർത്ഥവും അർത്ഥശൂന്യവുമാണെന്ന അനുഭവമാണ് കാർണിവലിന്റെ കാതൽ' (രാമകൃഷ്ണൻ 1997 : 15). പൗരോഹിത്യവും നാടുവാഴിത്തവും അരങ്ങുവാണിരുന്ന മധ്യകാലയൂറോപ്പിലാണ് കാർണിവൽ വേദികൾ നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിൽ രൂപം

കൊണ്ടത്. അരങ്ങിലും അതിന്റെ ഭാഷയിലും പ്രതിരോധത്തിന്റെ സാധ്യതകളായി തന്നെയാവണം തുള്ളലിൽ പരിമിതമായ തോതിലെങ്കിലും കീഴാള ഇടങ്ങൾ അടയാളപ്പെട്ടത്. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ പ്രതിഷേധം പൊതുസ്ഥാനത്ത് പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള വേദിയായിരുന്നു കാർണിവൽ. അധികാരത്തെയും ലോകത്തിന്റെ നിഗൂഢതകളെയും പരിഹസിക്കുന്ന ഇടമായിരുന്നു ഇത്. മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ ഈ ജനപ്രിയസംസ്കാരം സൃഷ്ടിച്ച പ്രതിരോധ ഇടങ്ങളെ ബക്തിൻ അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. (രാമകൃഷ്ണൻ 1997: 15) അരങ്ങിൽ കീഴാളപ്രതിരോധമെന്ന നിലയിൽ രൂപംകൊണ്ട തുള്ളൽ കീഴാളമായ ഭാഷയെയും സമൂഹത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും സംഘർഷങ്ങളേയും ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് ഒരുതരം കാർണിവൽ വേദിയായിത്തീരുന്നു. ചലന (പ്രവൃത്തി)ത്തിലൂന്നുന്ന മാർക്സിയൻ ചിന്തയെ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളെ കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിധത്തിൽ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ബക്തിന്റെ കാർണിവൽ സങ്കൽപം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

13. ഗ്രാംഷിയൻ സങ്കൽപനത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഈ നിരീക്ഷണത്തിൽ പ്രകടമാണ്.

ഉപസംഹാരം

സമകാലവിമർശനത്തെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഈ പഠനം ശ്രമിച്ചത്. ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ ദൈനംദിനവുമായുള്ള ബന്ധമാണ് മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ സവിശേഷത എന്ന് കാണാം. മലയാളിയുടെ രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിലും ദിശാബോധം നൽകുന്നതിലും വിമർശനരംഗത്ത് കടന്നുവരുന്ന ചിന്താപദ്ധതികൾക്ക് നിർണ്ണായകമായ പങ്കുണ്ട്. തിരിച്ച് രാഷ്ട്രീയാഭിരുചി വിമർശനത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ദൈനംദിനവുമായുള്ള വിമർശനത്തിന്റെ ഈ ഇഴയടുപ്പം വിമർശനമെന്ന ആധുനികഗദ്യരൂപം പ്രബലമാകുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന് ഈ പഠനം തെളിയിക്കുന്നു. അസമത്വത്തിനെതിരായ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നിടത്താണ് വിമർശനം ദൈനംദിനവുമായി ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നത്. മറ്റേത് മനുഷ്യസമൂഹത്തിലേയുംപോലെ മലയാളസമൂഹരൂപീകരണപ്രക്രിയയുടെ വ്യത്യസ്തസന്ദർഭങ്ങളിൽ അസമത്വത്തിനെതിരായ അവബോധനിർമ്മിതി നടന്നിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തിന്റെ ആരംഭത്തിനും വളരെ മുമ്പ് വാമൊഴിയിലൂടെയും വരമൊഴിയുടെ വ്യാപനത്തിനുശേഷം അതുവഴിയും സമൂഹത്തിലെ വിവിധങ്ങളായ അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധപ്രവർത്തനങ്ങളും സമൂഹത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതിസന്ധികളെ തരണം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും നടന്നിട്ടുണ്ട്. ദൈവവും രാജാവും സമൂഹത്തിന്റെ അബോധത്തെ കീഴടക്കി നിർത്തിയിരുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ തന്നെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ നാമ്പുകൾ സംസ്കാരത്തിൽ പ്രകടമായിരുന്നു. വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും നിലനിന്നിരുന്ന ഈ പ്രതിരോധപാരമ്പര്യത്തിന് ശക്തി പകരുന്നതായിരുന്നു അച്ചടിയും നവോത്ഥാനവും സൃഷ്ടിച്ച ചരിത്രസന്ദർഭം. ഇതേ സന്ദർഭത്തിലാണ് ഗദ്യരൂപത്തിലുള്ള സംസ്കാര - സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ വ്യാപകമാകുന്നത്. സാമൂഹികാസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധസമരത്തിന് ശക്തിപകരാൻ വിമർശനമെന്ന രൂപത്തിനായി.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭം രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങൾക്കുള്ള പങ്കിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഘട്ടമാണ്. മലയാള വിമർശനചരിത്രത്തിലേയും നിർണ്ണായകസന്ദർഭമായിരുന്നു ഇത്. സമൂഹസൃ

ഷ്ടിയിൽ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങൾക്കുള്ള പങ്കിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഈ ചരിത്രസ ന്ദർഭത്തോടുള്ള പ്രതികരണങ്ങളായിരുന്നു പിൽക്കാല മലയാളവിമർശനം. കലയും സാഹിത്യവുമെല്ലാം മനുഷ്യരുടെ ദൈനംദിനത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും ഈ ദൈനംദിനാനുഭവങ്ങളാണ് കലയിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നതെന്നും ഭാവിയെ ഭാവന ചെയ്തെടുക്കുന്നതിൽ ഇവയ്ക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ടെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവ് രാഷ്ട്രീയമായ സംവാദങ്ങൾക്കിടയാക്കി. ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സാമ്പത്തികമാത്രവാദത്തിനകത്തു നിന്നുകൊണ്ടാണ് ജീവൽസാഹിത്യം പ്രവർത്തിച്ചത്. സമൂഹത്തിലെ അസമത്വങ്ങളെ കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളിലൂടെ പ്രതിരോധിക്കാൻ മനുഷ്യരെ പ്രാപ്തരാക്കും വിധമായിരുന്നു ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ഇടപെടൽ. മലയാളിയുടെ കീഴാള നവോത്ഥാന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്നനിലയിൽ രൂപം കൊണ്ട ഇത്തരം വിമർശനരീതികളിൽനിന്നും മാറിനടക്കാനാണ് 'ആധുനികവിമർശനം' ശ്രമിച്ചത്. സാഹിത്യപാഠത്തിനുമുകളിൽ ധ്യാനാത്മകമായ പാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന, സാഹിത്യപാഠത്തെത്തന്നെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതിയായിരുന്നു 'ആധുനികവിമർശന'ത്തിന്റേത്. ഹിന്ദുത്വ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്താൻ തുടങ്ങിയ സന്ദർഭത്തിൽ ഇതേ രാഷ്ട്രീയത്തെ ഭാഷാഘടനയിലേക്ക് ആവാഹിക്കുകയാണ് മലയാളത്തിലെ 'ആധുനികവിമർശനം' ചെയ്തത്. കീഴാളനവോത്ഥാന പാരമ്പര്യത്തെ പുറകോട്ടുവലിക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു 'ആധുനികവിമർശന'ത്തിന്റേത്. 'ആധുനികവിമർശനം' സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വത്തെ അപനിർമ്മിക്കാനാണ് മലയാളത്തിലെ നവമാർക്സിയൻ വിമർശകർ ശ്രമിച്ചത്.

ഹൈന്ദവത, കോളനിവൽക്കരണം എന്നിവ ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയാണ് 'ആധുനികവിമർശന'ത്തെ നിലനിർത്തിയിരുന്നത്. അത്തരം ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെയെല്ലാം ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ആധുനികാനന്തരവിമർശനം വരുന്നത്. കീഴാളനവോത്ഥാനപാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിച്ച ചെറുതുകൾക്ക് നാവു നൽകുന്ന രീതിയെ രാഷ്ട്രീയമായി സൂക്ഷ്മമാക്കുന്നതിനാണ് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളും സംസ്കാരവിമർശനവും ശ്രമിച്ചത്. സവർണ്ണത, പുരുഷാധിപത്യം, അധിനിവേശം തുടങ്ങിയവ സൃഷ്ടിച്ച പലതരം അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധങ്ങൾ സംസ്കാരത്തിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ അവയ്ക്ക് ശക്തിപകരുന്നതിന് ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾക്കായി. യൂറോപ്യൻ ചിന്തയുടെ അനുകരണങ്ങ

ളാണിവയെന്ന് പറഞ്ഞ് വിമർശിച്ചുതള്ളാനുള്ള ശ്രമത്തിനിടെതന്നെയാണ് സമൂഹത്തിൽ നടക്കുന്ന പലതരം മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് സൈദ്ധാന്തികമായ അടിത്തറയൊരുക്കാൻ ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. ദൈനംദിനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയും തിരിച്ച് ദൈനംദിനത്താൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നായാണ് മലയാളവിമർശനം സമകാലസന്ദർഭത്തിൽ നിൽക്കുന്നതെന്ന് ചുരുക്കം. സൈദ്ധാന്തികമായി ഇവ പലകാലങ്ങളിലായി ഉപയോഗിച്ചുപോരുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളെ പുതുക്കിപ്പണിതുകൊണ്ട് അവയെയും സമകാല രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിക്കിണങ്ങും വിധം പരിഷ്കരിക്കുന്നു. അച്ചടിപൂർവഘട്ടംമുതൽ കാണുന്ന, അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധങ്ങൾ, നവോത്ഥാനവും അച്ചടിയും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച കീഴാള ഇടങ്ങൾ, ജീവൽസാഹിത്യസന്ദർഭത്തിലെ ദൈനംദിനജീവിതവിമർശനം എന്നിവയുടെ വികാസമാണ് ഘടനാവാദാന്തരചിന്തകളുടെ സ്വാധീനത്തിൽ മലയാളവിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. വാമൊഴി കാലഘട്ടം മുതൽ തുടർന്നുവരുന്ന കീഴാള പ്രതിരോധസമരങ്ങളെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതിനാണ് സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ മലയാളവിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ മലയാളിയുടെ രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന വിമർശാവബോധത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരവിമർശനവും സാധ്യമാക്കുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതമേനോൻ, സി.പി.,	1994	'മയൂരസന്ദേശം.' മലയാളനിരൂപണം ഇന്നലെ. ഗുപ്തൻ നായർ, എസ്. (സമ്പാ.) കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
അജയകുമാർ, എൻ.,	1988	'ഘടനാസിദ്ധാന്തം സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ', മലയാള വിമർശം, ല.8, ജനുവരി-ജൂൺ.
________________.,	2001	*ആധുനികത മലയാളകവിതയിൽ*, താരതമ്യപഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി.
അജയകുമാർ, കെ.ജെ.,	2013	*മലയാളനിരൂപണവും ഇ.എം.എസും*, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്.
അജു, കെ. നാരായണൻ., ചെറിജേക്കബ്, കെ.,	2012	*പലവക : സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ (സംസ്കാരവിമർശന പഠനം)*, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
അജു, കെ. നാരായണൻ., (എഡി.)	2017	*താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ, കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ,* വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണ കേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, യു.സി.കോളേജ്, ആലുവ.
അനിൽ, കെ.എം.,	2013	'ഫോക്‌ലോറും ജനകീയ ബദലുകളും', മാർക്സിസ്റ്റ് സംവാദം, പു.3, ല.1. 2013 ഒക്ടോബർ -2014 മാർച്ച്
____________.,	2016(ക)	*പാന്ഥരും വഴിയമ്പലങ്ങളും*, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
____________ .,	2016(ഖ)	'ലിപി ബാഹ്യസംസ്കൃതികളും ഭാഷാചരിത്രവും', *മലയാള ഭാഷാചരിത്രം : പുതുവഴികൾ,* എം. ശ്രീനാഥൻ (എഡി.), തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളം സർവ്വകലാശാല, തിരൂർ.
____________ .,	2018(ക)	'കലയിലെ പ്രതിനിധാനം : ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ മാറുന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യം', *മലയാള നിരൂപണം പുനർവായനകൾ,* മലയാളപ്പച്ച റിസർച്ച് ജേണൽ : ഭാഷ, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, മലയാളവിഭാഗം, കെ.കെ.ടി.എം. ഗവൺമെന്റ്കോളേജ്, കൊടുങ്ങല്ലൂർ.

__________ .,	2018(ഖ)	*ഫോക്‌ലോർ ജനസംസ്കൃതിയുടെ വേരുകൾ*, കേരള ഫോക്‌ലോർ അക്കാദമി, കണ്ണൂർ.
അനിൽ, കെ.എം., സൗമ്യ,കെ.സി.	2017	'സംസ്കാരവിശകലനം', അനിൽ, കെ. എം. (എഡി.) *സംസ്കാരനിർമ്മിതി*, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
അനിൽ, ചേലേമ്പ്ര.,	2016	'വായനശാല മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ അപരജീവിതം', ഗ്രന്ഥാലോകം, 2016 ജൂൺ, വാല്യം 66, ല.6.
അനിൽകുമാർ, ടി.കെ.	2004	*മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ കീഴാള പരിപ്രേക്ഷ്യം*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
അനിൽകുമാർ, വി. എസ്. (എഡി.),	2011	*എഴുത്തും വായനയും*, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
അനുപമ, ഡി.എസ്.,	2014	*നിരൂപണത്തിലെ സമഗ്രദർശനം*, തേജസ്വിനി പ്രസാധനം, കോഴിക്കോട്.
അപ്പൻ, കെ.പി.	1997	*മാറുന്ന മലയാളനോവൽ*, ഇംപ്രിന്റ് ബുക്സ്, കൊല്ലം.
__________ .,	1998	*ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
അപ്പുക്കുട്ടൻ നായർ, ചമ്പക്കുളം.,	1998	*മലയാള സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ ഒരു പഠനം*, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
അബ്ദുൾ റഫീക്	2015	''മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താപരിണാമങ്ങളും പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ ധൈഷണിക ജീവിതവും'', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി.
ആനന്ദി, ടി.കെ.,	2017	*മാർക്സിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആദ്യനാളുകൾ*, കെ. രാജഗോപാലൻ (പരി.), ചിന്തപബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഇ.എം. എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്.,	1998	*തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ*, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ഇ.എം.എസ്., പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള,	2008	*ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം*, ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, കെ.എൻ.,	2008	*കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള*, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, പി.വി.,		*തത്വചിന്തയും ഡയലക്ടിക്സും*, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
ഉഷാകുമാരി,ജി.,	2013	*ഉടൽ ഒരു നെയ്ത്ത് സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
എഴുത്തച്ഛൻ, കെ.എൻ.	1990	*തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ ഒന്നാം വാല്യം - കല, സാഹിത്യം,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
എംഗൽസ്, ഫ്രഡറിക്.,	2007	*കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം,* (ലൂയിസ് എച്ച് മോർഗന്റെ ഗവേഷണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ), ഇ.എം.എസ്. ചെയർ ഫോർ മാർക്സിയൻ സ്റ്റഡീസ് ആന്റ് റിസർച്ച് കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
എം.ആർ. നായർ	2011	*സഞ്ജയൻ സമ്പൂർണകൃതികൾ, രണ്ടാം വാല്യം,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ഒരു സംഘം ലേഖകർ	1991	*അൽത്തൂസർ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും,* ഫോക്കസ് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഒരു സംഘം ലേഖകർ	1999	*ഹിഗിറ്റ : എഴുത്തും അധികാരവും,* ഹോം പേജ്, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി.
കാഞ്ച ഐലയ്യ.,	2017	*ദൈവമെന്ന രാഷ്ട്രമീമാംസകൻ : ബ്രാഹ്മണിസത്തോടുള്ള ബുദ്ധന്റെ വെല്ലുവിളി,* (വിവ.) പി.കെ. ശിവദാസ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
കുഞ്ഞുലക്ഷ്മി, കെട്ടിലമ്മ, കെ.എം.,	2015	'സാഹിത്യവും സ്ത്രീസമുദായവും' *കൽപനയുടെ മാറ്റൊലി,* ജെ.ദേവിക, കേരളശാസ്ത്ര സാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.
കുഞ്ഞിരാമൻ, നായനാർ.,	1994	'സ്വഭാഷ' *കേസരി നായനാരുടെ കൃതികൾ,* കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ (സമ്പാ.), മാതൃഭൂമി, കോഴിക്കോട്.
കുഞ്ചുണ്ണി രാജ, കെ.,	2000	*ഭാഷാദർശനവും ചരിത്രവും,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ	1990	'ഭാവരൂപ ശിൽപങ്ങൾ' *തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ
കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം., (വ്യാ.)	2016	*ചന്ദ്രോത്സവം*, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
_____________.,	1971	*രാമചരിതം* (ഒന്നാംഭാഗം) 1 മുതൽ 35 വരെ പടലങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
_____________.,	1990	*ലീലാതിലകം*, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ, ടി.എച്ച്., (സമ്പാ.)	1999	*കുഞ്ഞിത്താലു പൂമാതൈ പൊന്നമ്മ രണ്ടുനാടൻ പാട്ടുകാവ്യങ്ങൾ*, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
കെ.ഇ.എൻ.	2004	*കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം*, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
_______________.,	2006	*കെ.ഇ.എന്നിന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ,* സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലിറ്ററേച്ചർ, കോഴിക്കോട്.
_______________.,	2012	*സംസ്കാരത്തിലെ സംഘർഷങ്ങൾ,* പ്രതീക്ഷ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
_______________.,	2013	*പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ചരിത്രവും വർത്തമാനവും*, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
കേരളവർമ്മ, വലിയ കോയിത്തമ്പുരാൻ.,	1986	'ഒരു ഉപസംഹാര പ്രസംഗം', *പ്രാസവാദം,* എസ്. കെ. വസന്തൻ (സമ്പാ.), കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
_________.,	1994	'സമ്മാദാന പ്രസംഗം', *മലയാളനിരൂപണം ഇന്നലെ.* ഗുപ്തൻ നായർ, എസ്. (സമ്പാ.) കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
കേശവപ്പിള്ള, കെ.സി.,	1986	'ഭാഷാകവിത', *പ്രാസവാദം,* എസ്. കെ. വസന്തൻ (സമ്പാ.), കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
കൃഷ്ണദാസ്, സി., ജോർജ്, സി. ജെ.,	1996	'സാഹിത്യസമീപന ശിൽപശാല ഗവേഷണം-സാഹിത്യസമീപനം- ആധുനികാനന്തര വിമർശനം', *ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ*, സി.ജെ.

		ജോർജ് (എഡി.), ബുക്ക് വേം, തൃശ്ശൂർ.
കൃഷ്ണൻ നായർ, പി.വി., (വ്യാ.)	1973	*ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീചരിതം* (പാഠപരിശോധന ചെയ്തു പരിഷ്കരിച്ചത്), നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
കൃഷ്ണപിള്ള, കുറ്റിപ്പുഴ	1990	*കുറ്റിപ്പുഴയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ - 1 സാഹിത്യവിമർശം*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ഗണേശ്, കെ.എൻ.	1996	*കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ വാക്കും സമൂഹവും*, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
________________.,	2011	*കേരള സമൂഹപഠനങ്ങൾ*, പ്രസക്തി ബുക്ക് ഹൗസ്, പത്തനംതിട്ട.
________________.,	2016	*മലയാളിയുടെ ദേശകാലങ്ങൾ*, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
________________.,	2017	*അറിവിന്റെ വിനിമയം കേരളത്തിൽ*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ഗീത	2005	*പേറ്റുനോവും ഈറ്റുപുണ്യവും*, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ.,	2000	*പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം നിഴലും വെളിച്ചവും*, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ഗോപാലകൃഷ്ണൻ നായർ, എം.,	2003	*സാഹിത്യ പഞ്ചാനനൻ പി.കെ. നാരായണപിള്ള*, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
ഗോപാലപിള്ള, പി.എ. തിരുവല്ലാ.,	1926	*വക്കീൽ ഭാരതം (ഒരു സാഹിത്യ വ്യതിയാനം)*, സരസ്വതീവിലാസം പ്രസ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഗോപിചന്ദ്, നാരംഗ്.,	2013	*ഘടനാവാദവും ഉത്തരഘടനാവാദവും പൗരസ്ത്യ കാവ്യശാസ്ത്രവും*, പി. കൃഷ്ണൻ (പരി.), സഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
ഗോപിനാഥൻ, കെ.,	2008	*പ്രതീകങ്ങൾ പറയുന്നത്,* പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, പി.,	1989	*ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
________________.,	2006	*ഇ.എം.എസും മലയാള സാഹിത്യവും*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

____________________.,	2007	'സാംസ്കാരിക പഠനം: പുതുമ, പഴമ, പ്രസക്തി', *സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം*, മലയാള പഠന സംഘം (സമ്പാ.) മലയാള പഠന സംഘം, കാലടി.
____________________.,	2010	*വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവം ഒരു സാംസ്കാരിക ചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ഗെയിൽ, ഓംവെദ്.,	2010	*ദളിത് ചിന്തകൾ ബിജുരാജ്,* യൽദോ (വിവ.), മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ഗ്രാംഷി, അന്റോണിയോ.,	2010	*ഫാസിസത്തെപ്പറ്റി,* പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
ചന്ദ്രിക, സി.എസ്.,	2017	*കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീ ചരിത്രങ്ങൾ സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾ,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ചന്ദ്രദത്ത് (സംശോ.),	2011	*മാർക്സിസം ഒരു പുനർവായന തിരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ,* വോള്യം 1.
ചുമ്മാർ, ടി.എം.,	1972	*മഹാകവി കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ,* ഓരോവില്ല പബ്ലിഷേഴ്സ്, കോട്ടയം.
____________________.,	1973	*പദ്യസാഹിത്യചരിത്രം,* വിതരണം : നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
ജയകൃഷ്ണൻ, എൻ (എഡി.).,	2011	*പെണ്ണെഴുത്ത്,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ജയപ്രസാദ്, വി.,	2014	*രൂപഭദ്രത,* സെന്റർ ഫോർ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം.
ജയിംസൺ, ഫ്രഡറിക്.,	2008	*ആഗോളവൽക്കരണകാലത്തെ മാർക്സിസം,* പി. കെ. പോക്കർ (എഡി.), സി.ബി. സുധാകരൻ, സത്യൻ പി.പി. (വിവ.) പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
ജെയിംസ്, പി.ജെ. (എഡി.),	2011	*നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തിരിച്ചുപോക്കും ജനാധിപത്യകടമകളും,* മാസ്സ്ലൈൻ പബ്ലിക്കേഷൻ, കോട്ടയം.
ജോർജ്, ഇരുമ്പയം.,	2016	*ഭാഷാ സാഹിത്യം സംസ്കാരം*, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ജോർജ്, സി.ജെ. (എഡി.),	1996	*ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ*, ബുക്ക് വേം, തൃശ്ശൂർ.

ജോസഫ്, മുണ്ടശ്ശേരി	1981	*മുണ്ടശ്ശേരികൃതികൾ വാല്യം1(സാഹിത്യനിരൂപണം),* കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ.
തിരുപ്പതിറാവു, ബി.	2015	*പാശ്ചാത്യസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിണാമം,* കെ.എം. അനിൽ, മഞ്ജു കെ. (വിവ.) വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
തോമസ് മാത്യു	2011	'വിമർശനത്തിന്റെ പ്രസക്തി', *എഴുത്തും വായനയും,* സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
ദക്ഷിണാമൂർത്തി, എം.,	2007	*ഇംഗ്ലീഷ് കാൽപ്പനികത (ആദ്യഘട്ടം - രണ്ടാം ഘട്ടം),* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ദാമോദരൻ, എൻ. കെ. (സമ്പാ.),	1969	*മൂലൂർ കവിതകൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
ദാമോദരൻ,കെ.,	2009	*കെ. ദാമോദരൻ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ വാല്യം മൂന്ന്,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2011	'സാഹിത്യനിരൂപണം' *കെ.ദാമോദരൻ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ വാല്യം 7,* പ്രഭാത് ബുക്സ് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2012	*കെ. ദാമോദരൻ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, വാല്യം 1.* പ്രഭാത് ബുക്സ് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2013	*കെ. ദാമോദരൻ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, വാല്യം പത്ത്*, പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
ദാസ്, കെ.കെ. എസ്.,	2011	*മാർക്സിസവും അംബേദ്കർ ചിന്തയും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
ദിലീപ് കുമാർ, കെ.വി.,	2000	*സാമൂഹിക ശാസ്ത്രദർശനം*, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ദിലീപ് രാജ്.,	2000	*നവചരിത്രവാദം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ദേവിക, ജെ.,	2000	*സ്ത്രീവാദം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

നന്ദകുമാർ, ആർ., 2012 'ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചിത്രകല ചരിത്രപരവും സാമൂഹികശാസ്ത്രപരവുമായ ഒരു സമീപനം', *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം*, രവീന്ദ്രൻ (എഡി.) ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

നരേന്ദ്രൻ, കെ.എം., 2007 'ജനപ്രിയസംസ്കാരപഠനം', *സംസ്കാര പഠനം ചരിത്രം, സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം*, മലയാള പഠന സംഘം (സമ്പാ.,പ്രസാ.) കാലടി.

നരേന്ദ്ര പ്രസാദ്, ആർ., 1984 *ആധുനികതയുടെ മദ്ധ്യാഹ്നം*, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

നായനാർ, ഇ.കെ., 2000 *മാർക്സിസം സിദ്ധാന്തവും സൈദ്ധാന്തികരും*, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

നാരായണൻ, എം.വി. 1998 'നവചരിത്രവാദം', ഭാഷാപോഷിണി, 1998 ജൂൺ.

__________., 2005 'ഓർമ്മയുടെ ഉത്തവം', മലയാളം വാരിക, 2005 സെപ്തംബർ 2.

__________., 2013 'ധിഷണയുടെ ജാഗ്രത', *ഒരു മിഥ്യയുടെ ഭാവി*, ടി.കെ. രാമചന്ദ്രൻ, റാസ്ബെറി, കോഴിക്കോട്.

__________., 2018 *ഓർമ്മയുടെ ഉത്തവം, സംസ്കാര/ അവതരണ പഠനങ്ങൾ*, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

നാരായണൻ നമ്പൂതിരി, ശീവൊള്ളി., 1952 *ശീവൊള്ളി കൃതികൾ*, മംഗളോദയം, തൃശ്ശൂർ.

നാരായണൻ, ശീവൊള്ളി. (എഡി.), 1991 *വെൺമണികൃതികൾ*, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, എംപ്ലോയീസ് ബനിഫിറ്റ് ഫണ്ട്, കോട്ടയം.

നാരായണൻ, സി.പി., 2012 *മാർക്സിസ്റ്റ് പദാവലി*, മൈത്രി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

നാരായണപിള്ള, പി.കെ. 1986 'ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസം', *പ്രാസവാദം*, എസ്. കെ. വസന്തൻ (സമ്പാ.), കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

__________., 1990 *പഞ്ചാനനന്റെ വിമർശത്രയം*, സുകുമാർ അഴീക്കോട് (സംശോധനം) കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

നൗഷാദ്, എസ്., അനിൽ കുമാർ, ഡി.പി. (സമാ.),	2015	*പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം ആധാര രചനകളുടെ പരിഭാഷയും പഠനവും വാല്യം ഒന്ന്, രചയിതാവ്,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
പണിക്കർ, കെ.എൻ.,	2010	*സംസ്കാരവും ദേശീയതയും,* കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.
_________.,	2013	*സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം (സാംസ്കാരിക വിമർശനം),* പി.പി. ഷാനവാസ് (എഡി.), സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
പത്മനാഭപ്പണിക്കർ, എസ്. മൂലൂർ.,	1980	*മൂലൂരിന്റെ പദ്യകൃതികൾ,* സയൻസ് ആന്റ് ആർട്സ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോ-ഓപ്പറേറ്റീവ് സൊസൈറ്റി, പത്തനംതിട്ട.
പദ്മാനഭപിള്ള, ജി. ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം.,	2013	*ശബ്ദതാരാവലി,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
പരമേശ്വരയ്യർ, എസ്. ഉള്ളൂർ.,	1972	*കേരളസാഹിത്യചരിത്രം ഭാഗം 4,* കേരള സർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.
_________.,	1986	'ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസം', *പ്രാസവാദം,* എസ്. കെ. വസന്തൻ (സമ്പാ.), കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
പരമേശ്വരൻ, ഏവൂർ	2000	*കുഞ്ചനും തുള്ളലും,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
പവിത്രൻ, പി.,	1996	'ഘടനാവാദാനന്തര മനശ്ശാസ്ത്രസമീപനം.' *ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ,* സി.ജെ.ജോർജ് (എഡി.), ബുക്ക് വേം, തൃശ്ശൂർ.
_________.,	2000	*ആധുനികതയുടെ കുറ്റസമ്മതം,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
_________.,	2002	*ആശാൻ കവിത ആധുനികാനന്തര പാഠങ്ങൾ,* സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
_________.,	2011	'ആധുനികീകരണവും കോളണീകരണവും വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ', *500 വർഷത്തെ കേരളം ചില അറിവടയാള*

ങ്ങൾ, സ്കറിയ സക്കറിയ (എഡി.), താരതമ്യപഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

__________., 2014 മാതൃഭാഷയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള സമരം, മലയാള ഐക്യവേദി, ചെറുതുരുത്തി.

__________., 2018 'സാഹിത്യസങ്കല്പത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രതികരണം', *കോളനിയനന്തരവാദം : വീക്ഷണങ്ങളും പ്രയോഗ സാധ്യതകളും*, ഷിമിപോൾ ബേബി, വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണ കേന്ദ്രം, ആലുവ.

പോക്കർ, പി.കെ., 2002(ക) *കേരളീതയുടെ വർത്തമാനം,* പാപ്പിയോൺ, കാലിക്കറ്റ്.

__________., 2002(ഖ) *ദറിദ- അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 2011 *അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി, ഭരണകൂടവും പൗരസമൂഹവും* (ജയിൽക്കുറിപ്പുകൾ), പോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.

__________., 2012 *സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം,* പോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.

__________., 2014(ക) *ആധുനികോത്തരയുടെ കേരളീയ പരിസരം,* ലീഡ് ബുക്ക്സ്, കോഴിക്കോട്.

__________., 2014(ഖ) *മാർക്സ് മുതൽ നെഗ്രിവരെ,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

പോൾ, എം. പി. 2012(ക) 'കുന്ദലത', *എം.പി. പോളിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ വാല്യം ഒന്ന്,* കെ.വി. തോമസ് (എഡി.) മീഡിയ ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്.

__________., 2012(ഖ) 'രൂപഭദ്രത', *എം.പി. പോളിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ വാല്യം ഒന്ന്*, കെ.വി. തോമസ് (എഡി.) മീഡിയ ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്.

പ്രദീപൻ, എം.കെ. 2004 ''കേരള സംസ്കാരം, ഒരു ദലിത് സമീപനം സാഹിത്യകൃതികൾ മുഖ്യാവലംബമാക്കിയുള്ള പഠനം'', പിഎച്ച്.ഡി പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.

പ്രദീപൻ, പാമ്പിരിക്കുന്ന്.,	2011(ക)	'ഭാഷയും അധിനിവേശവും', *പഴയ കൃതി പുതിയവായന,* വി.പി. മാർക്കോസ് (ജന. എഡി.), വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ.
__________.,	2011(ഖ)	*ദലിത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം*, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
പ്രഭാകരവാരിയർ, കെ.എം.	1988	'ഘടനാസിദ്ധാന്തം- ഭാഷാ ശാസ്ത്രത്തിൽ', മലയാളവിമർശം, ല.8 ജനുവരി -ജൂൺ
പ്രസന്നരാജൻ.,	2008	'നവീനതലങ്ങൾ തേടി' (കെ.പി. അപ്പൻ, രാജകൃഷ്ണൻ, ആഷാമേനോൻ)', *മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണം,* പന്മന രാമചന്ദ്രൻ നായർ (സമ്പാ.), പി.കെ. പരമേശ്വരൻ നായർ മെമ്മോറിയൽ ട്രസ്റ്റ്, തിരുവനന്തപുരം.
പ്രവീൺ ഡാനി.,	2011	*വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം,* പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.
ബഞ്ചമിൻ, ഡി.,	2009	*അക്കാദമിക് വിമർശനവും മറ്റും,* സെഡ് ലൈബ്രറി, തിരുവനന്തപുരം.
ബാബുരാജ്, കെ.കെ.	2011	ഇരുട്ടിലെ കണ്ണാടി, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ബാലകൃഷ്ണൻ, കല്പറ്റ.,	1998	*നിരൂപകന്റെ വിശ്വദർശനം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, എ.,	1984	*കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.
ബാലറാം, എൻ.ഇ.,	2007	*എൻ.ഇ. ബാലറാം സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2009	*എന്താണ് മാർക്സിസം,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.
ബിജു, സി.എസ്.,	2002	*നാട്യസിദ്ധാന്തം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ബിപിൻ, ബാലചന്ദ്രൻ.,	2010	*ചുറ്റഴിയുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ റൊളാങ് ബാർത്തിന്റെ ചിന്താലോകം*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഭാസ്കരൻ, മാനന്തേരി., 2010 *കടത്തനാടൻ നൊമ്പരങ്ങൾ (വാമൊഴി ചരിത്രം)*, സാഹിതി മലയായളവിഭാഗം കൂട്ടായ്മ, സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, പയ്യന്നൂർ പ്രാദേശിക കേന്ദ്രം, പയ്യന്നൂർ.

മധു, ടി.വി., 1999 *നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവിമർശം*, ഡി. സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മധു,ടി.വി., നിസാർ അഹമ്മദ്., 2018 *മാർക്സിനൊപ്പം മാർക്സിനു ശേഷം*, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

മധുസൂദനൻ, ജി. (എഡി.), 2015 *ഹരിതനിരൂപണം മലയാളത്തിൽ,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മനോജ്, എം.ബി., 2008 *ആദർശം അദർശം എഴുത്ത് അവസ്ഥ ദളിത് സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ,* പ്രണത ബുക്സ്, കൊച്ചി.

__________., 2011 *ദേശം ദേശി മാർഗ്ഗ സാഹിത്യമെന്ന ഉപാദാന സാമഗ്രി*, പാപ്പിറസ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മലയാളം റിസർച്ച് ജേണൽ 2013 *ദളിത് വിമർശം പരികൽപ്പനകൾ പ്രയോഗങ്ങൾ, കെവി. ശശി (ഇഷ്യു എഡിറ്റർ) വാല്യം 6, ല.1. (ജനുവരി-ഏപ്രിൽ)*

മർവ്വ, എം., 2017 *ഇസ്ലാമും ലിംഗഭേദ വ്യവഹാരങ്ങളും: ഫെമിനിസത്തിനതീതമായി മുസ്ലീം സ്ത്രീയാകുമ്പോൾ,* മലയാളപ്പച്ച റിസർച്ച് ജേണൽ ഭാഷ സാഹിത്യം സംസ്കാരം,2017 ആഗസ്ത്

മാത്തൻ, ജോർജ്ജ്., 1992 'സന്മാർഗോപദേശം', *റവന്റ് ജോർജ്ജ് മാത്തൻ കൃതികളും പഠനങ്ങളും,* സാമുവൽ ചന്ദനപ്പള്ളി (എഡി.) ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, സീഡീസ് ബുക്സ്, ചന്ദനപ്പള്ളി.

മാധവൻ, കെ.എസ്., 2015 'ജാതിയും വർഗ്ഗവും : മാർക്സ്, അംബേദ്കർ, കൊസാംബി; *മാർക്സ് വായനകൾ, ടി.വി.* മധു (എഡി.), റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

മായാപ്രമോദ് 2017 'ദലിത്സ്ത്രീവാദം- ഒരു ആമുഖം', മലയാളപ്പച്ച റിസർച്ച് ജേണൽ ഭാഷ സാഹിത്യം സംസ്കാരം,2017 ആഗസ്ത്

മാർക്സ്, എംഗൽസ്., 2012 *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

മിഹിർ, ഭട്ടാചാര്യ., 2013 'സംസ്കാരം പറച്ചിലും കേൾവിയും

എന്ന നിലയിൽ (പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ ഓർമ്മയ്ക്ക്)' കെ.എസ്. ഇ. ബി വർക്കേഴ്സ് അസോസിയേഷൻ 25-ാം സംസ്ഥാന സമ്മേളന സുവനീർ.

മുരളീധരൻ, നെല്ലിക്കൽ., 2011 *വിശ്വസാഹിത്യദർശനങ്ങൾ,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മൃത്യുഞ്ജയൻ, വി.എം., 2004 *സാഹിത്യവിമർശനം ഉൾക്കാഴ്ചയുടെ ഉൽപാദനങ്ങൾ*, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രതീഷ്, ഇ. 2015 2015 ''സച്ചിദാനന്ദന്റെ ധൈഷണികലോകം : വികാസവും പരിണാവും വിമർശനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അപഗ്രഥനം'', എം. ഫിൽ പ്രബന്ധം, മലയാള-കേരള പഠന വിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.

രവികുമാർ, കെ.എസ്., 2014 *ആധുനികതയുടെ അപാവരണങ്ങൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

രവിചന്ദ്രൻ, കെ.പി., 2013 *ആഗോളപാതകളും നാട്ടുവഴികളും*, എസ്ചാറി ബുക്സ്, ഒറ്റപ്പാലം.

രവീന്ദ്രൻ., 2012(ക *അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

__________., 2012(ഖ) 'ആമുഖം', *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം,* രവീന്ദ്രൻ (എഡി.) ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രവീന്ദ്രൻ, പി.പി., 1999 *ആധുനികാനന്തരം വിചാരം വായന സാഹിത്യവിമർശനം*, കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

__________., 2002(ക) *സംസ്കാരപഠനം : ഒരു ആമുഖം,* ഡി. സി.ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

__________., 2002(ഖ) *മിഷേൽ ഫൂക്കോ വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 2006 *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

__________., 2013 *എതിരെഴുത്തുകൾ : ഭാവുകത്വത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രം,* സഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

രവീന്ദ്രൻ, എൻ.കെ., 2017 *പെണ്ണെഴുതുന്ന ജീവിതം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാഘവാര്യർ, എം.ആർ.,	1998	*വായനയുടെ വഴികൾ,* കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.
രാഘവവാര്യർ, എം.ആർ., രാജൻ ഗുരുക്കൾ	2012	*മിത്തും സമൂഹവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
രാജകൃഷ്ണൻ, വി.,	2004	*രോഗത്തിന്റെ പൂക്കൾ,* ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. (എഡി.),	2001	*'ഇന്ദുലേഖ' - വായനയുടെ ദിശകൾ,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
രാജരാജവർമ്മ, എ.ആർ.	1986	*'മേഘദൂത്', പ്രാസവാദം,* എസ്.കെ. വസന്തൻ (സമ്പാ.), കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
രാജരാജവർമ്മ, എഴുമറ്റൂർ	2000	*ഐതിഹ്യങ്ങളും സാഹിത്യവിമർശവും,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
രാജീവൻ, ബി.,	2010	'മുഖവുര', *ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2012	'കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും', *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം*, രവീന്ദ്രൻ (എഡി.) ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2013	*ജൈവരാഷ്ട്രീയവും ജനസഞ്ചയവും,* റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
__________.,	2014	*വാക്കുകളും വസ്തുക്കളും,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
രാജേന്ദ്രൻ, എം. എസ്സ്. (വിവ.),	1978	*വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദം,* ലഘുവിവരണം, പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, മോസ്ക്കോ.
രാജേന്ദ്രൻ, സി.,	1998	*പാഠവും പൊരുളും,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
__________.,	2009	*വിമർശനത്തിലെ രാജവീഥികൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
__________.,	2015	*സഞ്ജയൻ : നിരൂപണത്തിലെ നവോത്ഥാന സ്വരം,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
__________.,	2016	*പുതുവായന തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയിടത്ത്., 2009 *രാഷ്ട്രീയ അബോധവും ചരിത്രവൽക്കരണവും,* ദേശാഭിമാനി 2009 മെയ് 4.

__________., 2011 ''ആഷിഷ് നന്ദി, ജീത്സിങ്, ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പീവാക്ക്, ക്ലോദ് അൽവാരീസ് എന്നിവരുടെ രചനകളിലെ ആധുനികതാ വിമർശനങ്ങൾ കേരള സന്ദർഭത്തിൽ'', പി. എച്ച്.എഡി. ചങ്ങനാശ്ശേരി, എസ്.ബി. കോളേജ് മലയാള ഗവേഷണ വിഭാഗം, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല

__________., 2016 *ജൈവവൈഷ്ണികർ,* പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രാധാകൃഷ്ണൻ, പി.എസ്., 2010 *കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ,* സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി., 1997 *വാക്കിലെ സമൂഹം*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

__________., 2000 'വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളുടേയും അച്ചടിയന്ത്രങ്ങളുടെയും വ്യാപനത്തോടെ മലയാളിയുടെ സാഹിത്യ സങ്കൽപങ്ങളിലും ഭാഷാ വ്യവാഹരങ്ങളിലും സംഭവിച്ച മാറ്റങ്ങൾ', എം.എൻ. വിജയൻ(ജന. എഡി.), *നമ്മുടെ സാഹിത്യം നമ്മുടെ സമൂഹം, 1901–2000 വാല്യം 2*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

__________., 2001(ക) *ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

__________., 2001(ഖ) *അക്ഷരവും ആധുനികതയും,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണം സംഘം, കോട്ടയം.

__________., 2001(ഗ) 'സംസ്കൃതവും ഇന്ദുലേഖയും ഇംഗ്ലീഷും', *ഇന്ദുലേഖ വായനയുടെ ദിശകൾ,* ഇ.പി.രാജഗോപാലൻ(എഡി.) കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

__________., 2012 *അനുഭവങ്ങളെ ആർക്കാണു പേടി,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാമകൃഷ്ണൻ, എ.കെ., വേണുഗോപാലൻ, കെ.എം., 2016 *സ്ത്രീവിമോചനം : ചരിത്രം, സിദ്ധാന്തം, സമീപനം,* പ്രസക്തി, പത്തനം തിട്ട.

രാമകൃഷ്ണൻ, ദേശമംഗലം., 1995 *പുതിയകൃതി പഴയ പൊരുൾ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

രാമചന്ദ്രൻ, ടി.കെ., 2006 *കാഴ്ചയുടെ കോയ്മ,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രാമചന്ദ്രൻ നായർ, പന്മന. (എഡി.), 1995 *സമകാല നിരൂപണത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മുഖങ്ങൾ,* പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

രാമപ്പണിക്കർ, നിരണത്ത്., 1968 *കണ്ണശ്ശരാമായണം സംശോധിത സംസ്കരണം* (ബാലകാണ്ഡവും അയോധ്യാകാണ്ഡവും), കെ. രാഘവൻപിള്ള (പ്രസാ.), തിരുവനന്തപുരം, മലയാളഗ്രന്ഥാവലി, അങ്കം 126.

ലീലാവതി.എം 1999 'എഴുത്തുകാരന്റെ മരണം', ഭാഷാപോഷിണി, പു.23.ല.4. ഒക്ടോബർ

__________., 2006 *സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലെ ദിശാബോധം,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

__________., 2011 *മലയാളകവിതാ സാഹിത്യചരിത്രം,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

ലീലാവതി.എം/
അബ്ദുൾ ഹക്കീം.എ.കെ., 2012 'തെറ്റുകുറ്റങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്ന വിമർശനത്തിൽ താത്പര്യമില്ല.', മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പു.90, ല.38. ഡിസംബർ 2-8

ലെനിൻ.വി.കെ 2011 *ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും,* പ്രോഗസ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

വസന്തൻ.എസ്.കെ., 2015 *നിരൂപകന്റെ വായന,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

വസന്തൻ.എസ്.കെ.(സമ്പാ.) 1986 *പ്രാസവാദം,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

വത്സലൻ, വാതുശ്ശേരി., 2015 *മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണം അടരുകൾ അടയാളങ്ങൾ,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

വാണിദാസ്, എളയാവൂർ., 1996 *വടക്കൻ ഐതിഹ്യമാല,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

വാസുദേവൻ,തോന്നയ്ക്കൽ., 2010 *മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം,* ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

വിജയൻ, എം.എൻ.
(ജന.എഡി.)., 2002 *നമ്മുടെ സാഹിത്യം നമ്മുടെ സമൂഹം, 1901-2000 വാള്യം മൂന്ന്,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

വിനീതാമേനോൻ., 1988 'ഘടനാവാദാനന്തരവംശശാസ്ത്രത്തിൽ', മലയാളവിമർശം. ല: 8 ജനുവരി-ജൂൺ

വിശ്വനാഥൻ,ആർ., 2000 *അന്വയം,* പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

_________., 2002 *അവസ്ഥയും ആഖ്യാനവും,* പി.കെ.ബ്രദേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്

_________., 2007 *അനന്വയം,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

വിഷ്ണു നമ്പൂതിരി.എം.വി., 1996 *പൊട്ടനാട്ടം,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

_________., 2005 *ഉത്തരകേരളത്തിലെ തോറ്റം പാട്ടുകൾ,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

_________.,. 2008 *നാടൻപാട്ടുകൾ മലയാളത്തിൽ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ശശി.കെ.വി., 2002(ക) 'ഘടനാവാദം, ഘടനാനന്തരവാദം-ഒരു താരതമ്യ വിചാരം'. വിജ്ഞാന കൈരളി, ജനുവരി 2002, വാല്യം 33. ലക്കം.1.

_________., 2002(ഖ) 'രാഷ്ട്രീയ അബോധം അസന്നിഹിത ഹേതുവായ ചരിത്രം'. സാഹിത്യലോകം. പു.5, ലക്കം.27. (സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ)

_________., 2009 'വിമർശത്തിലെ സാംസ്കാരിക ഇടങ്ങൾ', വിഞ്ജാനകൈരളി, 40, 5. (മേയ്)

ശങ്കരൻ, കെ.പി. (എഡി.)., 2015 *വാഗർത്ഥ പ്രതിപത്തി,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശർമ്മ, വി.എസ്., 2011 *കുഞ്ചൻനമ്പിയാർ ജീവിതവും കൃതികളും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

ശാരദക്കുട്ടി, എസ്., 2009 *പെൺ വിനിമയങ്ങൾ,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

_________., 2010 *പെണ്ണുകൊത്തിയ വാക്കുകൾ,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശ്രീകുമാരി, എസ്., 2007 *മലയാള ഭാഷയുടെ നവോത്ഥാനവും സാഹിത്യസംഘടനകളും,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ശ്രീകുമാർ, എസ്.എസ്., 2012 *പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ,* സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

ശ്രീകുമാർ, എ.ജി., 2014 *അച്ചുകൂടത്തിലെ കേരളം,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

__________., 2016 *പുസ്തകവും കേരളസാംസ്കാരപരിണാമവും,* കേരളസർവകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.

ശ്രീകുമാർ, ടി.ടി. 2000 *ഉത്തരാധുനികതയ്ക്കപ്പുറം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

__________., 2017 *വായനയും പ്രതിരോധവും,* ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

ശ്രീജൻ, വി.സി., 1991(ക) *ചിന്തയിലെ രൂപകങ്ങൾ,* സമീക്ഷ, കണ്ണൂർ.

__________., 1991(ഖ) 'അൽത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപം', *അൽത്തൂസർ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും,* ഒരു സംഘം ലേഖകർ, ഫോക്കസ് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 1993(ക) *കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 1993(ഖ) *പ്രവാചകന്റെ മരണം,* സമീക്ഷ, കണ്ണൂർ

__________., 1996 'അപനിർമാണം: തത്വവും പ്രയോഗവും.' *ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ,* സി.ജെ.ജോർജ് (എഡി.), ബുക്ക് വേം, തൃശ്ശൂർ.

__________., 1999 *വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

__________., 2007 *രാഹുകാലം കൃതികളിലൂടെ ഒരന്വേഷണം,* സൈൻ ബുകസ്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 2013 *എം.എൻ. വിജയൻ കുറ്റവും കുറവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം

ശ്രീജൻ, വി.സി/ വി.കെ. ജോബിഷ്., 2016 'മലയാളനിരൂപണത്തിന്റെ ഭാവി എന്താകും', ദേശാഭിമാനി വാരിക, 18 ഡിസംബർ 16.

ശ്രീനാരായണഗുരു 2002 'ആത്മോപദേശശതകം', *ശ്രീനാരായണഗുരു-ജീവിതം കൃതികൾ ദർശനം,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശ്രീവത്സൻ, ടി., 2001 *നവമനോവിശ്ലേഷണം,* ഡി.സി.ബുക്സ്,കോട്ടയം.

ഷാജി, ജേക്കബ്., 2009 *ജനപ്രിയ സംസ്കാരം: ചരിത്രവും സിദ്ധാന്തവും,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

__________., 2012 *വിപരീതങ്ങൾ,* പരിധി പബ്ലി ക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 2013 *ആധുനികാനന്തര മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം,* സൈകതം ബുക്സ്, കോതമംഗലം,

__________., 2014 *പൊതുമണ്ഡലവും മലയാളഭാവനയും,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

ഷാജി, ജേക്കബ് (എഡി.)., 2014 *സാംസ്കാരിക വിമർശവും മലയാളഭാ വനയും,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ഷിബു മുഹമ്മദ്., 2002 *മുഖ്യധാരയുടെ അതിരുകൾ,* ഫേബി യൻ ബുക്സ്. ആലപ്പുഴ

ഷീബ, എം.കുര്യൻ., 2012 *റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് സംസ്കാരം സാഹിത്യം രാഷ്ട്രീയം,* ചിന്ത പബ്ലി ഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഷൂബ,കെ.എസ്., *ആഗോളീകരണകാലത്തെ കുട്ടികൃ ഷ്ണമാരാർ,* സ്കൂൾ ഓഫ് മാർക്സി യൻ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് (പ്രസാ.) തിരുവനന്തപുരം

എം.എൻ. വിജയൻ സാംസ്കാരിക വേദി (പബ്ലിഷർ), കൊല്ലം.

ഷംസാദ് ഹുസൈൻ., 2017 സ്ത്രീവാദവും മുസ്ലീംസ്ത്രീ ഇടപെട ലുകളും,മലയാളപ്പച്ച റിസർച്ച് ജേണൽ ഭാഷ സാഹിത്യം സംസ്കാരം,2017 ആഗസ്ത്

സച്ചിദാനന്ദൻ., 1990 'മുടിത്തെയ്യങ്ങൾ', *പാപത്തറ,* സാറാ ജോസഫ്, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

__________., 1992 *വീണ്ടുവിചാരങ്ങൾ,* മോഡേൺ ബുക്സ്, സുൽത്താൻ ബത്തേരി.

__________., 2012 'സൃഷ്ടി, സ്വാതന്ത്ര്യം, സൗന്ദര്യം വൈരുധ്യാത്മക നിരൂപണത്തിന് ഒരാ മുഖം', *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം,* രവീന്ദ്രൻ (എഡി.), ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

__________., 2013 *സംസ്കാരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം,* ലീഡ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സതീഷ്കുമാർ,സി.കെ.,	2012	*നവമാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം മലയാളത്തിൽ*, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്.
സത്യപ്രകാശം, എം.,	1988	*സരസകവി മൂലൂർ എസ്.പത്മനാഭപ്പണിക്കർ*, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
സന്തോഷ്, ഒ.കെ.,	2010	''സ്വത്വ രാഷ്ട്രീയം:പാഠവും പ്രശ്നവത്കരണവും ദളിത് ആത്മകഥകളെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം.'' പി.എച്ച്.ഡി. പ്രബന്ധം, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല.
സന്തോഷ്കുമാർ,എൻ.,	2012	*അജ്ഞാനദേശങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾ,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം
സർദാർ കുട്ടി.,	1993	*പുരോഗമന സാഹിത്യ നിരൂപണം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	1998	*ഹാസ്യസാഹിത്യനിരൂപണം,* സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
സാനു, എം.കെ.,	2017	*വിമർശനത്തിന്റെ സർഗ്ഗചൈതന്യം,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
സാമുവൽ, ചന്ദനപ്പള്ളി.,	1992	*റവറന്റ് ജോർജ്ജ് മാത്തന്റെ കൃതികളും പഠനങ്ങളും,* ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, സീഡീസ് ബുക്സ്, ചന്ദനപ്പള്ളി.
സുകുമാരൻ, ടി.പി.,	1992	*പരിസ്ഥിതിസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു മുഖവുര,* ബോധി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
__________.,	1987	*നിരൂപകനായ കേസരി.,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം
__________.,	2003	*ഉർവരതയുടെ താളം സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ,* ഡോ.ടി.പി. സുകുമാരൻ നായർ സ്മാരകസമിതി. കണ്ണൂർ.
സുകുമാരൻ, വി.,	2011	*സ്ത്രീ എഴുത്തും വിമോചനവും,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം
__________.,	2012	'സംസ്കാരം സാധാരണം', ദേശാഭിമാനി വാരിക, സെപ്തംബർ 9
__________.,	2014	*അക്ഷരം ആശയം കലാപം*, ചിന്താ

		പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
സുകുമാർ അഴീക്കോട്.,	2010	*മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം*, ഡി.സി. ബുക്സ്
സുധാകരൻ,സി.ബി.,	2000	*ഉത്തരാധുനികത,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
__________.,	2015	*അന്റോണിയോഗ്രാംഷി,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
സുനിൽ.പി.ഇളയിടം	2007	*ഉരിയാട്ടം,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
__________.,	2012	'പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാവിജീവിതം', ദേശാഭിമാനി വാരിക, 2012 ഫെബ്രുവരി 26.
__________.,	2013	*ദമിതം അബോധം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
__________.,	2014(ക)	*അനുഭൂതികളുടെ ചരിത്രജീവിതം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം
__________.,	2014(ഖ)	*വീണ്ടെടുപ്പുകൾ മാർക്സിസവും ആധുനികതാവിമർശനവും,* കേരളസാഹിത്യ പരിഷത്, തൃശ്ശൂർ.
__________.,	2015(ക)	*അജ്ഞാതവുമായുള്ള അഭിമുഖങ്ങൾ,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
__________.,	2015(ഖ)	'വർഗ്ഗവും വർഗ്ഗസമരവും: നിർവ്വാഹകത്വത്തിന്റെ ചരിത്രമാനങ്ങൾ,' *മാർക്സ് വായനകൾ*, ടി.വി. മധു (എഡി.) റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
__________.,	2016	*നാനാർത്ഥങ്ങൾ:സമൂഹം, ചരിത്രം, സംസ്കാരം,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.
__________.,	2017	*വായനാവിചാരം,* ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്
സുനിൽ.പി. ഇളയിടം/ റഫീഖ്, ഇബ്രാഹിം	2018	*അപരത്തെ തൊടുമ്പോൾ, സംഭാഷണങ്ങൾ,* പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്
സോണിയ, ഇ.പ.,	2000	*ജീവിതത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന,* സെക്കുലർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്
സോമൻ, പി.,	2011	*ആഗോളകാലവും വിമർശനവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസം

		ഘം, കോട്ടയം.
സോമദാസൻ, ഏറ്റുമാനൂർ.,	2011	*വിമർശവിവേകം,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
സംഗീത,എം.കെ., പ്രജിഷ.എ.കെ, ശ്രീനാഥൻ,എം.,	2017	*ഫെമിനിസ്റ്റ് നിഘണ്ടു,* തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവ്വകലാശാല അക്ഷരം കാമ്പസ്, തിരൂർ.
ഹാരിസ്,വി.സി.,	1999	*എഴുത്തും വായനയും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
ഹാരിസ്,വി.സി., ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ	2000	‘ആമുഖം’, *ഉത്തരാധുനികത,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ഹൃദയകുമാരി,ബി.,	1999	*കാൽപ്പനികത,* ഇംപ്രിന്റ് ബുക്സ്,കൊല്ലം.
Althusser, Louis.,	2006	*Lenin and Philosophy and other essays,* Ben Brewster (Tr.), Akar books, Delhi.
Barry, Peter.,	1999	*Beginning theory An introduction to literary and cultural theory,* Man Chester University Press, Manchester.
Barthes, Roland.,	1982	'Myth Today', *Barthes : Selected writings,* Susan sontag (ed.) University Press, Oxford.
Barthes, Roland.,	1992	'The death of the author', *Modern criticism and theory,* David Lodge (ed.), A Reader Longman, New York.
Bottomore, Tom.,	2002	*The Frankfurt School and its Critics,* Routledge, London.
Chibber, Vivek.,	2013	*Post Colonial Theory and the specter of Capital,* Navayana Publishing Pvt. Ltd. New Delhi.
Coward, Rosalind; Ellis, John.,	1980	*Language and Materialism Developments in Semiology and the Theory of the subject,* Routledge & Kegan Paul Ltd.,

		London.
Dundos, Alan.,	1978	*Essays in Folkloristics,* Folklore Institute, Meerut.
Eagleton, Terry.,	2003	*Marxism and Literary Critisism,* Routledge, London.
Foucault, Michel.,	1991	'Governmentality', *The Foucault Effect Studies in Governmentality,* Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (ed.), The University Chicago Press, Chicago.
___________.,	1992	'What is an author', *Modern criticism and theory,* David Lodge (ed.), A Reader Longman, New York.
Friedan, Betty.,	1963	*The Feminine Mystique,* W.W. Norton, New York.
Gundogan,Ercan.,	2008	'(PDF)Conceptions of Hegemony in Antonio Gramscis Southern Question and the Prison Notebooks'.https://www.research gate.net>publication 18- 12- 17.
Habermas, Jurgen.,	1991	*The structural transformation of the Public Sphere,* Thomos burger, Frederic Lawrence(Tr.), MIT press, cambridge.
Jakobson, Roman.,	1992	'Linguistics and poetics', David lodge (ed.) *Modern Critisim and Theory*, A Reader, Longman Group UK limited, England.
Jameson, Fredric.,	2002	*The Political Unconscious; Narratives as a socially symbolic Act,* Routledge, London.
Laccan, Jacques.,	2001	'The Mirror Stage as Formative of the function of the 1 as revealed

		in Psychoana lytic Experience', Alan Sheridan (Tr.). *Norton Aathology Theory and criticism,* (Gen.ed.) Vincent B.Leitch, W.W. Norton & company, Inc, New York.
Leitch, Vincent, B. (Gen.Ed.),	2001	*The Norton Anthology of Theory and Criticism,* W.W. Norton & company, Inc, New York.
Miliband, Ralph.,	2006	*Marxism and Politics,* Aakar Books, Delhi.
Mills, Sara.,	1997	*Discourse,* Routledge, London.
Modonesi, Massimo.,	2014	*Subalternity, Antagonism, Autonomy constructing the political subject, Adriyana V.Rendon Garudi and Philip Roberts* (Tr.), Pluto Press, London.
Narayanan, M.V.,		*Text* (Unpublished Article)
Neil Lazarus.,	2004	T*he Cambridge Companion to Post colonial literary studies,* Cambridge University Press, UK.
Perkins, David.,	1992	*Is Literary History Possible,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
Powell, Jim.,	2003 (2000)	*Derrida for Beginners,* Orient Long man, Chennai, Illustrated by Van Howell.
Rabinow, Paul.(ed.),	1984	*The Foucault Reader,* Pantheon books, New York.
Saussure, Ferdinand de.,	1959	*Course in General Linguistics,* Wade Baskin (Tr.) Philosophical Library, New York.
Selden, Raman., Widdowson,	2005	*A Reader's Guide to*

Peter., Brooker, Peter.,		*contemparary Literary Theory,* United Kingdom.
Suparbha, T.,	2010	"Ecology and Eco- aesthetic criticism : An Introduction." Shodhgangu. inflibent.ac.in> bitstream 6/12/18.
Tirupati Rao, B.,	2005	*Aesthetics: Modern and Post modern,* Bharathiya kala prakasan, Delhi.
Williams, Raymond	1989	*Keywords A Vocabulary of Culture and Society* , Fontana Press, London.
___________.,	1989	*The Politics of Modernism*, Tony Pinkney (ed.) Verso, London.

https://www.etymoline.com/word/text 12.01.19.

അനുബന്ധം 1

പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ

അജയകുമാർ, കെ.ജെ.,	2013	*മലയാളനിരൂപണവും ഇ.എം.എസും,* ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്
അനിൽകുമാർ, വി.എസ്. (എഡി.),	2011	*എഴുത്തും വായനയും,* സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
അപ്പുക്കുട്ടൻ നായർ	1998	'മലയാളഭാഷയിലെ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത സാഹിത്യനിരൂപണം - ഒരു പഠനം അതോടൊപ്പം ഇ.എം.എസ്സിന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സവിശേഷ പഠനവും'.*പിഎച്ച്.ഡി. പ്രബന്ധം, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, കാലടി.*
നമ്പൂതിരി, എ.പി.പി.,	1989	*മലയാളത്തിലെ നിരൂപണ സാഹിത്യം,* പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
പവിത്രൻ, പി.,	2013	*എം.എൻ. വിജയൻ എന്ന കേരളീയ ചിന്തകൻ,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.
ബാലകൃഷ്ണൻ, കല്പറ്റ.,	1998	*നിരൂപകന്റെ വിശ്വദർശനം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
രാജരാജവർമ്മ, എഴുമറ്റൂർ.,	2000	*ഐതിഹ്യങ്ങളും സാഹിത്യവിമർശവും,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
രാജേന്ദ്രൻ, സി.,	2009	*വിമർശനത്തിലെ രാജവീഥികൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
________.,	2015	*സഞ്ജയൻ : നിരൂപണത്തിലെ നവോത്ഥാന സ്വരം,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
രാധാകൃഷ്ണൻ, പി.എസ്.,	2016	*മാരാരും മലയാളവിമർശനവും രസധ്വനി വായനകൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.*
രാമചന്ദ്രൻ നായർ, പന്മന (എഡി.),		*മലയാളസാഹിത്യ നിരൂപണം,* പി. കെ. പരമേശ്വരൻ നായർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, തിരുവനന്തപുരം.
ലീലാവതി, എം.,	2006	*സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലെ ദിശാബോധം,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
വത്സൻ, വാതുശ്ശേരി.,	2015	*മലയാളസാഹിത്യനിരൂപണം അടരുകൾ, അടയാളങ്ങൾ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

വാസുദേവൻ, തോന്നയ്ക്കൽ	2012	*മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ശങ്കരൻ, കെ.പി.,	2013	*സി.എസ്. നായർ നമ്മുടെ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ശുകനക്ഷത്രം,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.
ശങ്കരൻ, കെ.പി. (എഡി.),	2015	*വാഗർത്ഥ പ്രതിപത്തി,* കറന്റ്ബുക്സ്, കോട്ടയം.
സതീഷ്കുമാർ, സി.കെ.,	2012	*നവമാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം മലയാളത്തിൽ,* ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്.
സവിത, ഇ. (എഡി.),	2015	*വിമർശനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം,* ലിഖിതം ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.
സുകുമാരൻ, ടി.പി.,	1987	*നിരൂപകനായ കേസരി,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
പല ലേഖകർ	2001	*വിമർശനം മലയാളത്തിൽ,* മാരാർ സിമ്പോസിയം, കോഴിക്കോട്.
ജോർജ്, സി.ജെ.,	2005	'ബുദ്ധിജീവിയുടെ മാനങ്ങൾ : എം. ഗോവിന്ദന്റെ ധൈഷണിക ജീവിതത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അന്വേഷണം', പിഎച്ച്. ഡി. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ദാമോദരൻ, പള്ളത്ത്.,	1992	'തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ സാഹിത്യവിമർശനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
പ്രസീത, പി.,	2010	'മലയാളസാഹിത്യവിമർശവും മനോവിജ്ഞാനീയവും: ഒരു സൈദ്ധാന്തിക പഠനം', പിഎച്ച്. ഡി. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
പ്രേമലത, കെ.,	1982	'മൂർക്കോത്ത് കുമാരന്റെ സാഹിത്യവിമർശനം : ഗദ്യമഞ്ജരി, ആശാൻ വിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യ രശ്മികൾ എന്നിവയെ ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ബാബു, ജോസഫ്.,	1988	'ആദ്യകാല മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളിലെ വിമർശനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ബാലചന്ദ്രൻ, കീഴോത്ത്.,	1990	'എം.പി.പോളും പുരോഗമന സാഹിത്യവും, എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
മാധവൻ, എം.,	1978	'ആശാനും വള്ളത്തോളും നിരൂപകരെന്ന നിലയിൽ', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.

മുസ്തഫ, വി.പി.പി.,	2008	'കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഇ.എം. എസിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിൽ', പി. എച്ച്ഡി പ്രബന്ധം, മലയാള വിഭാഗം കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
മുഹ്‌യുദ്ദീൻ, എൻ.,	1985	'കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരുടെ സാഹിത്യ സമീപനം ഭാരതപര്യടനത്തെ ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
വിദ്യാസാഗരൻ, കെ.,	1987	'സി.പി. അച്യുതമേനോന്റെ സാഹിത്യവിമർശനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ശങ്കരനുണ്ണി, കെ.,	1985	'അന്തപ്പായിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ശിവരാമൻ, കോമുള്ളി.,	1978	'കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരുടെ വിമർശനപദ്ധതി, എം.എ. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ഷക്കീല, സി.,	2007	സുകുമാർ അഴിക്കോടിന്റെ പദ്യവിമർശനം : ആശാന്റെ സീതാകാവ്യം ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം', എം.എ. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
ഷിബിത, കെ.ആർ.,	2001	'ആർ. വിശ്വനാഥന്റെ സാഹിത്യവിമർശനം', എം.എ. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
സാബു, ഡി. മാത്യു.,	2007	'അന്തപ്പായിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനം ഒരു പഠനം', കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
സുധ, പി.,	1988	'കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛന്റെ സാഹിത്യ വിമർശനം', എം.ഫിൽ പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
സുമിത, വി.,	2007	'സാഹിത്യവിമർശനം ആനുകാലികങ്ങളിൽ', എം.എ. പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.
സുകുമാരൻ,ടി.പി.	1979	'എ. ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ളയുടെ സാഹിത്യ വിമർശനം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും', പിഎച്ച്.ഡി. പ്രിലിമിനറി പ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.

അനുബന്ധം 2

പരിചായക പ്രബന്ധങ്ങൾ

1. അജു, കെ. നാരായണൻ., (എഡി.), *താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ, കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ,* വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണ കേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, യു.സി.കോളേജ്, ആലുവ, 2017

2. അനിൽ, കെ.എം., *ഫോക്‌ലോർ ജനുസ്സ് സിദ്ധാന്തം രാഷ്ട്രീയം,* പാപ്പിയോൺ, കോഴിക്കോട്, 2004.

3. അനിൽ, കെ.എം., *സംസ്കാരനിർമ്മിതി,* പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2017.

4. അപ്പൻ, കെ.പി., *ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1998.

5. ആനന്ദി,ടി.കെ. *മാർക്സിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആദ്യ നാളുകൾ,* കെ. രാജഗോപാലൻ (പരി.), ചിന്തപബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2017.

6. ഇ.എം.എസ്., പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള., *ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം,* ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2008.

7. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, പി.വി.,*തത്വചിന്തയും ഡയലക്ടിക്സും,* പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.

8. ഒരു സംഘം ലേഖകർ.,*അൽത്തൂസർ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും,* ഫോക്കസ് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം,1991

9. കാഞ്ച ഐലയ്യ., *ദൈവമെന്ന രാഷ്ട്രമീമാംസകൻ : ബ്രാഹ്മണിസത്തോടുള്ള ബുദ്ധന്റെ വെല്ലുവിളി,* (വിവ.) പി.കെ. ശിവദാസ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2017

10. കെ.ഇ.എൻ.,*കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം,* ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്,2004

11. ഗോപിചന്ദ്, നാരംഗ്.,*ഘടനാവാദവും ഉത്തരഘടനാവാദവും പൗരസ്ത്യ കാവ്യശാസ്ത്രവും,* സഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി,2013

12. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, പി.,*വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവം ഒരു സാംസ്കാരിക ചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2010

13. ഗെയിൽ, ഓംവെദ്.,*ദളിത് ചിന്തകൾ ബിജുരാജ്,* യൽദോ (വിവ.), മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2010

14. ഗ്രാംഷി, അന്റോണിയോ.,*ഫാസിസത്തെപ്പറ്റി,* പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്,2010

15. ചന്ദ്രദത്ത് (സംശോ.),*മാർക്സിസം ഒരു പുനർവായന തിരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ,* വോള്യം 1,2011

16. ജയകൃഷ്ണൻ, എൻ (എഡി.).,*പെണ്ണെഴുത്ത്,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.,2011

17. ജയിംസൺ, ഫ്രഡറിക്.,*ആഗോളവൽക്കരണകാലത്തെ മാർക്സിസം,* പി. കെ. പോക്കർ (എഡി.), സി.ബി. സുധാകരൻ, സത്യൻ പി.പി. (വിവ.) പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്,2008

18. തിരുപ്പതിറാവു, ബി.,*പാശ്ചാത്യസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിണാമം,* കെ.എം. അനിൽ, മഞ്ജു കെ. (വിവ.) വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. 2015

19. ദാസ്, കെ.കെ. എസ്.,*മാർക്സിസവും അംബേദ്കർ ചിന്തയും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2011

20. ദിലീപ് കുമാർ, കെ.വി.,*സാമൂഹിക ശാസ്ത്രദർശനം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2000

21. ദിലീപ് രാജ്.,*നവചരിത്രവാദം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2000

22. ദേവിക, ജെ., *സ്ത്രീവാദം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2000

23. നൗഷാദ്, എസ്., അനിൽ കുമാർ, ഡി.പി. (സമ്പാ.),*പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം ആധാര രചനകളുടെ പരിഭാഷയും പഠനവും വാല്യം ഒന്ന്, രചയിതാവ്,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2015

24. പണിക്കർ, കെ.എൻ.,*സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം (സാംസ്കാരിക വിമർശനം),* പി. പി. ഷാനവാസ് (എഡി.), സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2013

25. പോക്കർ, പി.കെ.,*കേരളീതയുടെ വർത്തമാനം,* പാപ്പിയോൺ, കാലിക്കറ്റ്,2002

26. പോക്കർ, പി.കെ.,*ദറിദ- അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2002

27. പോക്കർ, പി.കെ.,*അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി, ഭരണകൂടവും പൗരസമൂഹവും* (ജയിൽക്കുറിപ്പുകൾ), പോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്,2016

28. പോക്കർ, പി.കെ.,*മാർക്സ് മുതൽ നെഗ്രിവരെ,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2014

29. പ്രദീപൻ, പാമ്പിരിക്കുന്ന്.,*ദലിത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2011

30. പ്രവീൺ ഡാനി.,*വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം,* പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം,2011

31. ബിജു, സി.എസ്.,*നാട്യസിദ്ധാന്തം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2002

32. ബിപിൻ, ബാലചന്ദ്രൻ.,*ചുറ്റഴിയുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ റൊളാങ് ബാർത്തിന്റെ ചിന്താലോകം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2016

33. മധു, ടി.വി.,*നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവിമർശം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,1999

34. മധു,ടി.വി., നിസാർ അഹമ്മദ്.,*മാർക്സിനൊപ്പം മാർക്സിനു ശേഷം,* റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2018

35. മധുസൂദനൻ, ജി. (എഡി.),*ഹരിതനിരൂപണം മലയാളത്തിൽ,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം,2015

36. മുരളീധരൻ, നെല്ലിക്കൽ.,*വിശ്വസാഹിത്യദർശനങ്ങൾ,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2011

37. രവീന്ദ്രൻ.,*അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2012

38. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി.,*സംസ്കാരപഠനം : ഒരു ആമുഖം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2002

39. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി.,*മിഷേൽ ഫൂക്കോ വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2002

40. രാജഗോപാലൻ, സി., *ഫോക്‌ലോർ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2007.

41. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി.,*ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും*, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2001

42. ശ്രീകുമാർ, ടി.ടി.,*ഉത്തരാധുനികതയ്ക്കപ്പുറം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2000

43. ശ്രീകുമാർ, ടി.ടി.,*വായനയും പ്രതിരോധവും,* ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്,2017

44. ശ്രീജൻ, വി.സി.,*വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,1999

45. ശ്രീവത്സൻ, ടി.,*നവമനോവിശ്ലേഷണം,* ഡി.സി.ബുക്സ്,കോട്ടയം,2001

46. ഷാജി, ജേക്കബ്. (എഡി.),*ആധുനികാനന്തര മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം,* സൈകതം ബുക്സ്, കോതമംഗലം,2013

47. ഷീബ, എം.കുര്യൻ.,*റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് സംസ്കാരം സാഹിത്യം രാഷ്ട്രീയം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2012

48. സച്ചിദാനന്ദൻ.,*സംസ്കാരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം*, ലീഡ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2013

49. സുകുമാരൻ, ടി.പി.,*പരിസ്ഥിതിസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു മുഖവുര,* ബോധി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,1992

50. സുകുമാരൻ, വി.,*സ്ത്രീ എഴുത്തും വിമോചനവും ഫെമിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്ത ചരിത്രം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2011

51. സുകുമാരൻ,വി.,*അക്ഷരം ആശയം കലാപം*, ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2013

52. സുധാകരൻ,സി.ബി.,*ഉത്തരാധുനികത,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2000

53. സുധാകരൻ,സി.ബി.,*അന്റോണിയോഗ്രാംഷി,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2015

54. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം.,*വീണ്ടെടുപ്പുകൾ മാർക്സിസവും ആധുനികതാവിമർശനവും,* കേരളസാഹിത്യ പരിഷത്, തൃശ്ശൂർ,2014

55. സുനിൽ.പി. ഇളയിടം/ റഫീഖ്, ഇബ്രാഹിം*അപരത്തെ തൊടുമ്പോൾ, സംഭാഷണങ്ങൾ,* പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2018

ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലെ ലേഖനങ്ങൾ

1. അജയകുമാർ, എൻ. **ഘടനാസിദ്ധാന്തം സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ.** മലയാളവിമർശം, 8 (1988 ജനുവരി - ജൂൺ) 36-37.

2. അജയ്, പി. മങ്ങാട്. **ഗെയ്ൽ ഓം വെത്തും ദലിത് രാഷ്ട്രീയവും.** ഭാഷാപോഷിണി, 25 5 (2001 ഒക്ടോബർ) 26-34.

3. ഉഷ, പി.ഇ. **സ്ത്രീവാദവും പരിസ്ഥിതിയും**. സാഹിത്യലോകം, 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 54-62.

4. കരീം, എൻ.എ. **ആധുനികോത്തരതയുടെ അസ്പഷ്ട സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കപ്പുറം.** സാഹിത്യലോകം, 23 2 (1998 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 7-12.

5. കരീം, എൻ.എ. ഡോ. **ദളിത് ഭാവുകത്വത്തിന്റെ പ്രാദേശിക ഭാഷാപ്രശ്നങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 37 2 (2010 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 133-137.

6. കുഞ്ഞാമു, എ.പി. **മുരടിച്ചുപോയ സാംസ്കാരിക വിമർശനം**. സാഹിത്യലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 19-24.

7. കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി, എം. ഡോ. **ആഗോളവത്കരണവും സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധിയും.** സാഹിത്യലോകം, 37 1 (2010 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 34-50.

8. കൃഷ്ണൻനായർ, പൂജപ്പുര. ഡോ. **രസാഭിവ്യക്തിയും ലക്കാന്റെ മനഃശ്ശാസ്ത്രവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 36 1 (2005 ജനുവരി) 27-32.

9. കോശി, എ. ബി. **പെണ്ണെഴുത്ത് ഒരു ഉത്തരാധുനിക വിമർശം**. സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 77-87.

10. ഗോപിനാഥൻ, കെ. ഡോ. **ഫെമിനിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.** ഭാഷാപോഷിണി, 19 3 (1995 ഓഗസ്റ്റ്) 46-50.

11. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, പി. **ദളിതരാഷ്ട്രീയം - രാഷ്ട്രീയ പ്രസക്തിയും തിരിച്ചടിയും.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 9-19.

12. ഗംഗാധരൻ, എം. **സ്ത്രീവാദസാഹിത്യം: ഒരു ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പ്**. സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ-ഡിസംബർ) 16-20.

13. ജയാ സുകുമാരൻ, **വിവർത്തന പഠനം/ സംസ്കാര പഠനം**, 23 3 (1998 മെയ് -ജൂൺ) 19-29.

14. ജമാൽ, കൊച്ചങ്ങാടി. **മിത്തുകൾ എന്നാൽ ......** സാഹിത്യലോകം, 23 5 (1998 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 52-60.

15. ജോൺസ്, വി.പി. **ഫെമിനിസമോ ഹ്യൂമാനിസമോ ?** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 96-99.

16. ജ്യോതിലക്ഷ്മി, പി.എസ്. ഡോ. **സ്ത്രീപക്ഷസൈദ്ധാന്തികത**. സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 108-111.

17. ജ്യോതിലക്ഷ്മി, പി.എസ്. ഡോ. **സ്ത്രീവിമോചനവാദം സമദർശനത്തിന്റെ പരിപഥങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 36 1 (ജനുവരി 2005) 72-77

18. ദാസ്, കെ. എസ്. **അംബേദ്കർ ചിന്തയിലെ മാർക്സിയൻ സ്വാധീനവും ദേശീയ മുന്നേറ്റവും** . വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 43-50.

19. നാരായണൻ, കെ.സി. **പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം**. സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 31-40.

20. പാർവ്വതിദേവി, ആർ. **സ്ത്രീവാദം; പോരും പൊരുളും** (ചർച്ച). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 16 (1993 ജൂലായ് 25-31).

21. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **മനസ്സും ഭാഷയും**. വിജ്ഞാനകൈരളി , 41 7 (2010 ജൂലൈ) 3-6.

22. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **രചയിതാവെന്ന ഉത്പാദകൻ/ഉത്പാദക.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 5 (2009 മെയ്) 64-67.

23. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **സംവാദത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ആഗസ്റ്റ്) 71-81.

24. പോക്കർ, പി,കെ. **അപനിർമാണത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം.** 26 28 (1994 ഡിസംബർ 25-31).

25. പോൾ വിക്ലിഫ്, എസ്.ആർ. **വിമർശനാത്മക വ്യവഹാരാപഗ്രഥനം രീതിശാസ്ത്രം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 4 (2010 ഏപ്രിൽ) 67-75.

26. പ്രഭ, ജി. ഡോ. **കവിത-ദേശം-ദേശീയത** സാഹിത്യലോകം, 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 63-71.

27. പ്രഭാകരവാര്യർ, കെ.എം. **ഘടനാസിദ്ധാന്തം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ.** മലയാളവിമർശം - 8 (1988 ജനുവരി - ജൂൺ) 15-28.

28. പ്രസാദ്. എം. അലക്സ്, **ഉത്തരാധുനികത : മിഥ്യയും നാനാർത്ഥവും.** ഭാഷാപോഷിണി, 25 2 (2001 ഓഗസ്റ്റ്) 60-62.

29. പ്രസീത, പി. **പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീ വാദത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 9 (2009സെപ്തംബർ) 10 -22.

30. ബിന്ദു, ആർ. **സ്ത്രീവിമോചനം ഒരു സമകാലിക അന്വേഷണം.** ഗ്രന്ഥലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 11-6.

31. മധു, ടി.വി. **പ്രതിസന്ധിയിലാവുന്ന ഞാൻ.** മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, 88 27 (2010 സെപ്തംബർ 12-18) 44-49.

32. മധു, ടി. വി., **സ്വാതന്ത്ര്യം,വിമർശനം, നവമാർക്സിസം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 18 (1995 ഒക്ടോബർ 15-21).

33. മായാദേവി, എ., **ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യസമീപനം.** 4 25 (1993 ജൂലായ് 11-17).

34. മായാദേവി,എ., **സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 39 (1994 മാർച്ച് 13-19).

35. മോഹനൻ, കെ.പി. **സാംസ്കാരിക സാഹിത്യവിമർശനം - 2007** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 52-58.

36. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. **സ്ത്രീപക്ഷവിമർശനത്തിന്റെ വിജ്ഞാനവിഷയം.** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 57-62.

37. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി.**ആധുനികതാവാദ സാഹിത്യം : ഒരു ഇടതുപക്ഷ വിചാരം.** സാഹിത്യലോകം, 27 1 (2002 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 17-30.

38. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **സറിയലിസത്തെപ്പറ്റി ചില കുറിപ്പുകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 15 3 (1990 മെയ് - ജൂൺ) 57-63.

39. രാജേഷ്, എം.ആർ. **നോവൽ, ദേശം, ആധുനികത.** സാഹിത്യലോകം, 31 3 (2005 മെയ് - ജൂൺ) 29-34.

40. രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയിടത്ത്. **ഭാഷാശാസ്ത്രാഭിമുഖ്യങ്ങളിൽ വൈവിധ്യം എന്നസങ്കൽപനം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 6 (2009 ജൂൺ) 25-27.

41. രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയിടത്ത്. **രാഷ്ട്രീയ അബോധവും ചരിത്രവൽക്കരണവും.** ദേശാഭിമാനി 40 52 (2009 മെയ് 4) 54-55.

42. വിനീതാമേനോൻ, **ഘടനാവാദം- നരവംശശാസ്ത്രത്തിൽ.** മലയാള വിമർശം, 8 (1998 ജനുവരി - ജൂൺ) 29-35.

43. വിനീതാമേനോൻ, **സ്ത്രീവാദവും നരവംശശാസ്ത്രവും.** സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 41-50.

44. വിനോദ്, ബി. **ദേശീയത ദളിത് സ്വത്വം അംബേദ്കർ,** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 11 (2009 നവംബർ) 55-62.

45. ശശി, കെ.വി. **ഘടനാവാദം ഘടനാനന്തരവാദം ഒരു താരതമ്യവിചാരം.**

മ. വിജ്ഞാനകൈരളി 33 1 (2002 ജനുവരി) 61-64.

46. ശശി, കെ.വി. **രാഷ്ട്രീയ അബോധം: അസന്നിഹിത ഹേതുവായ ചരിത്രം.** സാഹിത്യലോകം, 27 5 (2002 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 55-63.

47. ശ്രീജൻ, വി.സി. **ഉത്തരവാദം.** ഭാഷാപോഷിണി, 25 9 (2002 ഫെബ്രുവരി) 20-25.

48. ശ്രീജൻ, വി.സി. **സ്ത്രീവാദവും സാഹിത്യവിമർശനവും.** സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 30-40.

49. ശ്രീജൻ, വി.സി., **കെ. ദാമോദരൻ ഹെഗലിനെ വായിക്കുമ്പോൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക,

50. ശ്രീലതാ വർമ്മ, **ഉത്തരാധുനികതയെക്കുറിച്ച് വീണ്ടും.** സാഹിത്യലോകം, 26 3 (2010 മെയ്- ജൂൺ) 106-113.

51. ഷാജി ജേക്കബ്, **എഴുത്ത് ചരിത്രം സംസ്കാരം.** ഗ്രന്ഥാലോകം 61 8 (2010 ആഗസ്റ്റ്) 21-29.

52. ഷിജു ഏല്യാസ്, **ഹെജിമനിയും ഇന്ത്യൻ ഫാസിസവും.** സാഹിത്യലോകം 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 148-157.

53. സജിത, കിഴിനിപ്പുറത്ത്. ഡോ. **പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദം സ്വരൂപവും സിദ്ധാന്തവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 38 2 (2007 ഫെബ്രുവരി) 19-23.

54. സത്യൻ, പി.പി. **സംസ്കാരം പ്രത്യയശാസ്ത്രം അബോധരാഷ്ട്രീയം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 11 (2009 നവംബർ) 6-11.

55. സിദ്ദിഖ്, എം.എ. **എഴുത്തുകാരന്റെ മരണം ചില വിശദീകരണങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 37-39.

56. സുകുമാരൻ, ടി.പി., **പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യം**. സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 41-52.

57. സുകുമാരൻ, വി. ഡോ. **അപനിർമ്മിതിയുടെ പെരുന്തച്ചൻ.** സാഹിത്യലോകം, 31 1 (2005 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 7-11.

58. സുധാകരൻ, സി.ബി. **ഉത്തരമോ ? വാദമോ ?** ഭാഷാപോഷിണി, 20 10

മ. (2002 മാർച്ച്)

59. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. **അജ്ഞാതവുമായുള്ള അഭിമുഖങ്ങൾ. മൗരിസ് ബ്ലാങ്ഷായുടെ സാഹിത്യ (നീതി) ദർശനം.** ഭാഷാപോഷിണി. 33 9 (2010 ഫെബ്രുവരി) 71 -75.

60. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. **മിശ്രഭാഷകത്വവും രാഷ്ട്രീയാബോധവും.** സാഹിത്യലോകം, 30 6 (2004 നവംബർ - ഡിസംബർ) 15-32.

61. സുരേന്ദ്രൻ, വി.യു. **അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ പൊരുൾ.** സാഹിത്യലോകം, 26 5 (2001 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 78-34.

62. സുഷമ, എൽ. ഡോ. **പരിസ്ഥിതിഭാഷാശാസ്ത്രം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 5 (2010 മെയ്) 49-55.

63. ഹാരിസ്, പി.സി. **പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം : ഒരു കുറിപ്പ്.** സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്റ്റംബർ - ഒക്ടോബർ) 1990-94.

അനുബന്ധം 3

പ്രായോഗിക പ്രബന്ധങ്ങൾ

1. അജയകുമാർ, എൻ., *ആധുനികത മലയാളകവിതയിൽ*, താരതമ്യപഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി, 2001

2. അജു, കെ. നാരായണൻ., *കേരളത്തിലെ ബുദ്ധമതപാരമ്പര്യം നാട്ടറിവുകളിലൂടെ*, താരതമ്യപഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി, 2005.

3. അജു, കെ. നാരായണൻ., ചെറി ജേക്കബ്, കെ.,*പലവക : സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ (സംസ്കാരവിമർശന പഠനം)*, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 2012.

4. അനിൽ, കെ.എം., *കടങ്കഥ സൗന്ദര്യവും സംസ്കാരവും*, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2014.

5. അനിൽ, കെ.എം.,*പാമ്പരും വഴിയമ്പലങ്ങളും*, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. 2016

6. അനിൽ, കെ.എം., *ഫോക്‌ലോർ ജനസംസ്കൃതിയുടെ വേരുകൾ*, കേരള ഫോക്‌ലോർ അക്കാദമി, കണ്ണൂർ, 2018

7. അനിൽകുമാർ, ടി.കെ. *മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ കീഴാള പരിപ്രേക്ഷ്യം*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.2004

8. അനിൽകുമാർ, വി. എസ്. (എഡി.), *എഴുത്തും വായനയും*, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി, 2011.

9. ഉഷാകുമാരി,ജി., *ഉടൽ ഒരു നെയ്ത്ത് സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന*, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2013

10. ഒരു സംഘം ലേഖകർ, *ഹിഗിറ്റ : എഴുത്തും അധികാരവും*, ഹോം പേജ്, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി, 1999

11. കെ.ഇ.എൻ.*കെ.ഇ.എന്നിന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ*, സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലിറ്ററേച്ചർ, കോഴിക്കോട്, 2006

12. കെ.ഇ.എൻ.*സംസ്കാരത്തിലെ സംഘർഷങ്ങൾ*, പ്രതീക്ഷ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.2012

13. ഗണേശ്, കെ.എൻ.,*കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ വാക്കും സമൂഹവും*, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.1996

14. ഗണേശ്, കെ.എൻ., *മലയാളിയുടെ ദേശകാലങ്ങൾ*, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2016.

15. ഗണേശ്, കെ.എൻ., *അറിവിന്റെ വിനിമയം കേരളത്തിൽ*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ. 2017

16. ഗീത.,*പേറ്റുനോവും ഈറ്റുപുണ്യവും*, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. 2005

17. ഗോപിനാഥൻ, കെ., *പ്രതീകങ്ങൾ പറയുന്നത്*, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.2008

18. ചന്ദ്രിക, സി.എസ്.,*കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീ ചരിത്രങ്ങൾ സ്ത്രീ മുന്നേറ്റങ്ങൾ*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.2017

19. ജെയിംസ്, പി.ജെ. (എഡി.),*നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തിരിച്ചുപോക്കും ജനാധിപത്യകടമകളും*, മാസ്സ്ലൈൻ പബ്ലിക്കേഷൻ, കോട്ടയം. 2011

20. ദേവിക, 'കുലസ്ത്രീയും' 'ചന്തപ്പെണ്ണും' ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ,2015.

21. നാരായണൻ, എം.വി., *ഓർമ്മയുടെ ഉത്സവം, സംസ്കാരം, അവതരണപഠനങ്ങൾ*, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2018.

22. പണിക്കർ, കെ.എൻ., *സംസ്കാരവും ദേശീയതയും*, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.2013

23. പവിത്രൻ, പി., *ആധുനികതയുടെ കുറ്റസമ്മതം*, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.2000

24. പവിത്രൻ, പി., *ആശാൻ കവിത ആധുനികാനന്തര പാഠങ്ങൾ*, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.2002

25. പവിത്രൻ, പി.,മാതൃഭാഷയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള സമരം, മലയാള ഐക്യവേദി, ചെറുതുരുത്തി.2014.

26. പോക്കർ, പി.കെ.,*വർണ്ണഭേദങ്ങൾ പാഠഭേദങ്ങൾ* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 1999

27. പോക്കർ, പി.കെ.,*സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം*, പോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്. 2012.

28. പോക്കർ, പി.കെ.,*ആധുനികോത്തരയുടെ കേരളീയ പരിസരം*, ലീഡ് ബുക്ക്സ്, കോഴിക്കോട്.2014

29. പ്രസാദ്, സി. ആർ., എഴുത്ത്: കരുത്തും വിശ്വാസവും, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.2011

30. ഭാസ്കരൻ, മാനന്തേരി., *കടത്തനാടൻ നൊമ്പരങ്ങൾ (വാമൊഴി ചരിത്രം)*, സാഹിതി മലയായളവിഭാഗം കൂട്ടായ്മ, സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, പയ്യന്നൂർ പ്രാദേശിക കേന്ദ്രം, പയ്യന്നൂർ. 2010

31. മനോജ്, എം.ബി., *ആദർശം ആദർശം എഴുത്ത് അവസ്ഥ ദളിത് സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ*, പ്രണത ബുക്സ്, കൊച്ചി.2008

32. മനോജ്, എം.ബി., *ദേശം ദേശി മാർഗ്ഗ സാഹിത്യമെന്ന ഉപാദാന സാമഗ്രി,* പാപ്പിറസ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.2011

33. മഹേഷ്, എം. ആർ., മലയാളനോവലും ദേശീയതയും, കേരളസർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം, 2012.

34. രവികുമാർ, കെ.എസ്.,*ആധുനികതയുടെ അപാവരണങ്ങൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 2014

35. രവിചന്ദ്രൻ, കെ.പി., *ആഗോളപാതകളും നാട്ടുവഴികളും,* എസ്ചാറി ബുക്സ്, ഒറ്റപ്പാലം.2013

36. രവീന്ദ്രൻ, (എഡി.), *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2012

37. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി., *ആധുനികാനന്തരം വിചാരം വായന സാഹിത്യവിമർശനം,* കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ. 1999

38. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി., *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2006

39. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി., *എതിരെഴുത്തുകൾ : ഭാവുകത്വത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രം,* സഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.2013.

40. രവീന്ദ്രൻ, എൻ.കെ., *പെണ്ണെഴുതുന്ന ജീവിതം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2017

41. രാഘവാര്യർ, എം.ആർ., *വായനയുടെ വഴികൾ,* കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ. 1998

42. രാഘവവാര്യർ, എം.ആർ., രാജൻ ഗുരുക്കൾ *മിത്തും സമൂഹവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം. 2012

43. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. (എഡി.), *'ഇന്ദുലേഖ' - വായനയുടെ ദിശകൾ,* കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ. 2001

44. രാജീവൻ, ബി., *ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.2010

45. രാജീവൻ, ബി., *ജൈവരാഷ്ട്രീയവും ജനസഞ്ചയവും,* റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. 2013

46. രാജീവൻ, ബി., *വാക്കുകളും വസ്തുക്കളും,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.2014

47. രാജേന്ദ്രൻ, സി., *പാഠവും പൊരുളും,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.1998.

48. രാജേന്ദ്രൻ, സി., *വിമർശനത്തിലെ രാജവീഥികൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. 2009

49. രാജേന്ദ്രൻ, സി., *പുതുവായന തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. 2016

50. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി.,*വാക്കിലെ സമൂഹം*, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.1997

51. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി., *അക്ഷരവും ആധുനികതയും,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണം സംഘം, കോട്ടയം. 2001

52. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി., *അനുഭവങ്ങളെ ആർക്കാണു പേടി,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.2012

53. രാമകൃഷ്ണൻ, എ.കെ., വേണുഗോപാലൻ, കെ.എം., *സ്ത്രീവിമോചനം : ചരിത്രം, സിദ്ധാന്തം, സമീപനം,* പ്രസക്തി, പത്തനംതിട്ട. 2016

54. രാമകൃഷ്ണൻ, ദേശമംഗലം., *പുതിയകൃതി പഴയ പൊരുൾ,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.1995

55. രാമചന്ദ്രൻ, ടി.കെ., *കാഴ്ചയുടെ കോയ്മ,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. 2006

56. ലീലാവതി.എം *സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലെ ദിശാബോധം*, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ. 2006

57. വത്സലൻ, വാതുശ്ശേരി., *മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണം അടരുകൾ അടയാള ങ്ങൾ,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2015

58. വിജയൻ, എം.എൻ. (ജന.എഡി.)., *നമ്മുടെ സാഹിത്യം നമ്മുടെ സമൂഹം, 1901-2000 വാള്യം മൂന്ന്,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ 2002

59. വിശ്വനാഥൻ,ആർ., *അന്വയം,* പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്. 2000

60. വിശ്വനാഥൻ,ആർ., *അവസ്ഥയും ആഖ്യാനവും,* പി.കെ.ബ്രദേഴ്സ്, കോഴി ക്കോട് 2002

61. വിശ്വനാഥൻ,ആർ., *അനന്വയം*, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ,2007.

62. ശങ്കരൻ, കെ.പി. (എഡി.)., *വാഗർത്ഥ പ്രതിപത്തി,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2015

63. ശാരദക്കുട്ടി, എസ്., *പെൺവിനിമയങ്ങൾ,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2009.

64. ശ്രീകുമാർ, എ.ജി., *അച്ചുകൂടത്തിലെ കേരളം,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ. 2014

65. ശ്രീകുമാർ, എ.ജി., *പുസ്തകവും കേരളസാംസ്കാരപരിണാമവും,* കേരള സർവകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.2016

66. ശ്രീജൻ, വി.സി., *ചിന്തയിലെ രൂപകങ്ങൾ,* സമീക്ഷ, കണ്ണൂർ 1991

67. ശ്രീജൻ, വി.സി., *കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവ നന്തപുരം.1993

68. ശ്രീജൻ, വി.സി., *പ്രവാചകന്റെ മരണം*, സമീക്ഷ, കണ്ണൂർ 1993

69. ശ്രീജൻ, വി.സി., *രാഹുകാലം കൃതികളിലൂടെ ഒരന്വേഷണം,* സൈൻ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2007

70. ശ്രീജൻ, വി.സി., *എം.എൻ. വിജയൻ കുറ്റവും കുറവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം 2013

71. ഷാജി, ജേക്കബ്., *ജനപ്രിയ സംസ്കാരം: ചരിത്രവും സിദ്ധാന്തവും,* മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. 2009

72. ഷാജി, ജേക്കബ്., *വിപരീതങ്ങൾ,* പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം. 2012

73. ഷാജി, ജേക്കബ്., *പൊതുമണ്ഡലവും മലയാളഭാവനയും*, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ. 2014

74. ഷാജി, ജേക്കബ് (എഡി.)., *സാംസ്കാരിക വിമർശവും മലയാളഭാവനയും,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2014

75. ഷിബു മുഹമ്മദ്., *മുഖ്യധാരയുടെ അതിരുകൾ,* ഫേബിയൻ ബുക്സ്. ആലപ്പുഴ, 2002

76. ഷൂബ,കെ.എസ്., *ആഗോളീകരണകാലത്തെ കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ,* സ്കൂൾ ഓഫ് മാർക്സിയൻ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് (പ്രസാ.) തിരുവനന്തപുരം എം. എൻ. വിജയൻ സാംസ്കാരികവേദി (പബ്ലിഷർ), കൊല്ലം. 2011

77. സച്ചിദാനന്ദൻ., 'മുടിത്തെയ്യങ്ങൾ', *പാപത്തറ,* സാറാ ജോസഫ്, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ. 1990

78. സച്ചിദാനന്ദൻ., *വീണ്ടുവിചാരങ്ങൾ,* മോഡേൺ ബുക്സ്, സുൽത്താൻ ബത്തേരി.2013

79. സതീഷ്കുമാർ,സി.കെ., *നവമാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം മലയാളത്തിൽ,* ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്. 2012

80. സന്തോഷ്കുമാർ,എൻ., *അജ്ഞാനദേശങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾ,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം 2012

81. സുകുമാരൻ, ടി.പി., *നിരൂപകനായ കേസരി.,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1987.

82. സുകുമാരൻ, ടി.പി., *ഉർവരതയുടെ താളം സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ,* ഡോ.ടി.പി. സുകുമാരൻ നായർ സ്മാരകസമിതി. കണ്ണൂർ. 2003

83. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *ഉരിയാട്ടം,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.2007

84. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *ദമിതം അബോധം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2014

85. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *അനുഭൂതികളുടെ ചരിത്രജീവിതം*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം 2015

86. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *അജ്ഞാതവുമായുള്ള അഭിമുഖങ്ങൾ,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം. 2016

87. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *നാനാർത്ഥങ്ങൾ:സമൂഹം, ചരിത്രം, സംസ്കാരം,* കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ. 2017

88. സുനിൽ.പി.ഇളയിടം., *വായനാവിചാരം,* ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്

89. സോണിയ, ഇ.പ., *ജീവിതത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന,* സെക്കുലർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട് 2000

90. സോമൻ, പി., *ആഗോളകാലവും വിമർശനവും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹ കരണസംഘം, കോട്ട യം 2011

91. സംഗീത,എം.കെ., പ്രജിഷ.എ.കെ, ശ്രീനാഥൻ,എം., *ഫെമിനിസ്റ്റ് നിഘണ്ടു,* തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാള സർവ്വകലാശാല അക്ഷരം കാമ്പസ്, തിരൂർ. 2017

92. ഹാരിസ്,വി.സി., *എഴുത്തും വായനയും,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 1999

ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലെ ലേഖനങ്ങൾ

1. അജിത, കെ. **കേരളത്തിലെ സ്ത്രീവിമോചനപ്രസ്ഥാനം**. സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 10-15.

2. അഞ്ജന, ആർ. **പരസ്പരപൂരകമാകുന്ന മനസ്സും ഭാഷയും**. വിജ്ഞാന കൈരളി, 41 7 (2010 ജൂലൈ) 7-8.

3. അജീർകുട്ടി. **സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകളും വിവർത്തനവും.** സാഹിത്യലോ കം, 23 3 (1998 മെയ് - ജൂൺ) 47-49.

4. അനിൽ, കെ.എം. ഡോ. **പഴഞ്ചൊല്ലിലെ കേരളീയ ജീവിതം**. സാഹിത്യലോകം, 32 6 (2006 നവംബർ - ഡിസംബർ) 36-46.

5. അനിൽ, കെ.എം. ഡോ. **ചരിത്രഗാഥ ഇച്ഛയുടെ അശുഭബോധം**. സാഹിത്യ ലോകം, 32 6 (2006 നവംബർ - ഡിസംബർ) 36-46.

6. അനിൽ, കെ.എം. ഡോ. **പഴഞ്ചൊൽ വ്യവഹാരം.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 10 (2009 ഒക്ടോബർ) 34-44

7. അനിൽ, ചേലേമ്പ്ര. ഡോ, **രാമായണം: പറയുന്തോറും പിളരുന്ന പാഠം**. ദേശാഭി മാനി, 44 13(2012 ആഗസ്ത് 19)

8. അനിൽ, ചേലേമ്പ്ര. ഡോ. **നെല്ലും മനുഷ്യരും വിളയുന്ന പാടങ്ങൾ**. ഗ്രന്ഥലോ കം, 59 10-11 (2008 ഒക്ടോബർ - നവംബർ) 32-40.

9. അനിൽ, ചേലേമ്പ്ര. ഡോ. **മനുഷ്യർക്കും ദൈവങ്ങൾക്കും ഇടമുള്ള ചരിത്രം.** ദേശാഭിമാനി, 40 6 (2009 ഫെബ്രുവരി 1) 13-17.

10. അനിതകുമാരി, ടി. ഡോ. **തിരസ്കൃതരുടെ ലോകം മലയാളനോവലിലെ എഴുത്തുകാരികളെപ്പറ്റി**. ഗ്രന്ഥലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 34-37.

11. അനിൽ, വള്ളത്തോൾ. **ഗതിമാറി ഒഴുകുന്ന നിരൂപണ സരണി** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 59-70.

12. അബൂബക്കർ(എഡി.), , **സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ വർത്തമാനം**, പ്രസക്തി മാസിക 13 14 (2012 മെയ്- ജൂൺ)

13. അബൂബക്കർ, സി.പി. **സാഹിത്യത്തിലെ ഭാഷണ സൗന്ദര്യം.** സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 5-16.

14. അബ്ദുൾ നാസർ, എം.സി. **മരത്തിന്റെ നോവറിവുകൾ**. സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 147-155.

15. അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ, **പരിസ്ഥിതിയും ലാവണ്യശാസ്ത്രവും പൊരുളധികാരത്തിന്റെപാഠങ്ങൾ**. സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 53 -57.

16. അരവിന്ദാക്ഷൻ, എ. **രാമകഥയിൽ നിന്നൊരു കീഴാളശബ്ദം**. സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 97-102.

17. അശോകൻ, ചരുവിൽ. **ദളിതനും നിലവിലുള്ള സൗന്ദര്യ സങ്കൽപങ്ങളും.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 104-109.

18. അഷ്ടമൂർത്തി, **ഒരെഴുത്തുകാരിയുടെ സ്വയംവിമർശനം**. സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 93-97.

19. ആദർശ്, സി. **അവതാരികകൾ സാംസ്കാരിക വിമർശനത്തിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 31 4 (2005 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 85-91.

20. ആനന്ദ്, കാവാലം. ഡോ. **ആധുനികോത്തര പ്രവണതകൾ സമകാലീന മലയാളനോവലുകളിൽ**. സാഹിത്യലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 41-44.

21. ആഷാമേനോൻ, **പുതിയ നിരൂപണ സമീപനങ്ങൾ**. സാഹിത്യലോകം, 18 (5-6) 1993 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 14-19.

22. ആഷാമേനോൻ, **സാകല്യത്തിന്റെ പ്രസക്തി.** സാഹിത്യലോകം 21 4 (1996 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 65-69.

23. ആസാദ്, **പ്രതിബോധത്തിന്റെ പ്രസക്തി.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 35 (1992 ഫിബ്രവരി) 16-22.

24. ആസാദ്, **വായനയിലെ വർഗസമരം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 44 (1994 ഏപ്രിൽ) 17-23.

25. ആസാദ്, **അനുഭവം, സ്വത്വം, ശരീരം.** ഭാഷാപോഷിണി, 32 10 (2009 മാർച്ച്) 70 -74.

26. ആസാദ്, **എതിരെഴുത്തിന്റെ കീഴാള വീര്യം**. സാഹിത്യലോകം, 24 5 (1999 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 94-100.

27. ആർസു, **ഒയിസ്ക : പരിസ്ഥിതി പ്രസ്ഥാനം**, സാഹിത്യലോകം 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 101-103.

28. ഉണ്ണി, ആമപ്പാറയ്ക്കൽ. **അറവുശാലയിലെ നീതി.** സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2010മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 30-35.

29. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, സി. **നാലുകെട്ടും സ്വത്വനിർമ്മിതിയും**. സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 17-24.

30. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, സി. **സ്വപ്നം.** സാഹിത്യലോകം, 30 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 167-172.

31. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, സി. **സാഹിത്യം 2009 ആഗോളീയതയിൽ നിന്ന് ഗ്രാമീണതയിലേക്ക്.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 1 (2010 ജനുവരി) 6-13.

32. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, എസ്. **കുഴഞ്ഞുപോകുന്ന പറക്കൽ.** സാഹിത്യലോകം 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 86 89.

33. ഉമർ, തറമേൽ., **അധിനിവേശത്തിന്റെ പുരാവൃത്തങ്ങൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 7 (1997 ജൂലൈ 27- ആഗസ്ത്).

34. ഉമർ തറമേൽ, ഡോ. **ഷെർലക് ഹോംസിനെ ആർക്കാണു പേടി ?.** സാഹിത്യലോകം, 33 5-6 (2007 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 86-93.

35. ഉമേഷ്ബാബു.കെ.സി. **ആത്മബോധം നവോത്ഥാനം സ്ത്രീവാദം** (ചർച്ച). 25 5 (1993 ജൂലായ്) 18-24.

36. ഐറിസ് കൊയ്ലിയോ, ഡോ. **ആശാന്റെ സീതായനത്തിന് ഒരു പാരിസ്ഥിതിക - സ്ത്രീവാദ വിശകലനം.** സാഹിത്യലോകം, 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 54 -62

37. ഒലീന, എ.ജി. **സുഖയാത്രയ്ക്കിനിയും കാതങ്ങളേറെ**, ഗ്രന്ഥാലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്). 59-60

38. ഒലീന, എ.ജി. **സാർവ്വദേശീയ വനിതാദിനാചരണത്തിന്റെ നൂറ്റാണ്ട് പിന്നിടുമ്പോൾ**. വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 3 (2010 മാർച്ച്) 16-20.

39. കർണ്ണൻ, എൻ.കെ. **കണ്ണാടികൾ ആർക്കുവേണ്ടി**. സാഹിത്യലോകം, 24 5 (1999 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 90-93.

40. കരുണാകരൻ, **കരിമൂർഖസുന്ദരൻ**. സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 96-103.

41. കലാനാഥൻ.യു, **സ്ത്രീപുരുഷ,സമത്വാവകാശം ഹ്യൂമാനിസ്റ്റ് തത്വം** (ചർച്ച). 25 3 (1993 ജൂലായ്) 4-10.

42. കുഞ്ഞിക്കണ്ണൻ, വാണിമേൽ. **മലയാളകഥയിലെ സ്ത്രീധാര**. സാഹിത്യലോകം, 25 1-2 (2000 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 76-81.

43. കുഞ്ഞിമുഹമ്മദ്, കെ. ഇ. എൻ. **ഇ.എം.എസ്സിന്റെ ഭാഷാന്വേഷണം.** സാഹിത്യലോകം, 24 1 (1999 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 76-81.

44. കുറുപ്പ്, കെ. കെ. എൻ. **മുത്തശ്ശി : ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ കഥയും ചരിത്രവും.** ദേശാഭിമാനി, 40 36 (2009 ഫെബ്രുവരി 1) 18-20.

45. കൃഷ്ണൻ, എൻ. **കുമാരസംഭവം - പുരാവൃത്തപരമായ അപഗ്രഥനം.** സാഹിത്യലോകം, 21 4 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 39-46.

46. കെ.ഇ.എൻ, **ഹൈന്ദവ ഫാസിസത്തിന്റെ മറ്റൊരു മുഖം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക,22 49 (1991 മെയ് 26-ജൂൺ 1).

47. കെ.ഇ.എൻ., **കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 50 (1994 മെയ് 29 -ജൂൺ 4).

48. കെ.ഇ.എൻ., **കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 52 (1994 ജൂൺ 12-18).

49. കെ.ഇ.എൻ., **കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 51 (1994 ജൂൺ 5-11).

50. കെ.ഇ.എൻ., **സൗന്ദര്യത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 30 41 (1999 മാർച്ച് 21-27).

51. കൊച്ച്, കെ. കെ. **ദളിത് സാഹിത്യത്തിന്റെ ആദ്യാക്ഷരങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 84-96.

52. കോയമുഹമ്മദ്, **ഇംഗ്ലീഷിന്റെ മേൽക്കോയ്മ** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 24 (1995 നവംബർ 26-ഡിസംബർ 2).

53. ഗിരീഷ്, പി. എം. **ഇന്ത്യയിലെ സ്വത്വബോധവും ഭാഷയും.** സാഹിത്യലോകം, 26 3 (2001 മെയ് - ജൂൺ) 7-16.

54. ഗിരീഷ്, പി. എം. **സൂസൻബോണ്ടാഗിന്റെ കലാദർശനം.** സാഹിത്യലോകം 25 1-2 (2000 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 291-301.

55. ഗീത, **വായിക്കാൻ വിട്ടുപോവുന്ന സ്ത്രീ വിരുദ്ധത**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 24 (1995 നവംബർ 26- ഡിസംബർ 2).

56. ഗീത, **സ്ത്രീകളിലെ ഭ്രാന്തിന്റെ പാരായണ വൈചിത്ര്യങ്ങൾ**. 26 50 (1995 മെയ് 28-ജൂൺ 3).

57. ഗീത, **സംസ്കാരപാഠങ്ങളിലെ സ്ത്രീ പരിചരണം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 17 (1995 ഒക്ടോബർ 8-14).

58. ഗീത., **സ്ത്രീരചനകളിലെ സ്ത്രിപുരുഷ ബന്ധചിത്രണവും സങ്കൽപവും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 4 (1997 ജൂലൈ 6-12).

59. ഗീത, **മതനിരപേക്ഷത ചെറുത്തുനിൽപ്പിന്റെ സ്ത്രീഭാഷ്യങ്ങൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 8 (1996 ആഗസ്ത് 4-10).

60. ഗീത., **പ്രസക്തമായ പ്രമേയം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 38.

61. ഗീത., **സൗന്ദര്യദർശനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 30 (1997 ജനുവരി 5-11).

62. ഗീത., **സ്ത്രീരചനകളിലെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധചിത്രണവും സങ്കല്പവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 5 (1997, ജൂലൈ 13-19).

63. ഗീത, **ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്ന സ്ത്രീ സങ്കല്പം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 30 6 (1998 ജൂലൈ 19-25).

64. ഗീത., **അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന കഥാനേരുകൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, (1998 മെയ് 24-30).

65. ഗീത., **സ്ത്രീരചനകളിലെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധചിത്രണവും സങ്കല്പവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 6 (1997 ജൂലൈ 20-26).

66. ഗീത., **പുരാവൃത്തങ്ങളുടെ കാവ്യഭാഷ്യങ്ങൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, (1999 ഫെബ്രുവരി 28- മാർച്ച് 6).

67. ഗീത, **ആര്യമാകിലും അനാര്യമാകിലും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 30 26 (1998 ഡിസംബർ 6-12).

68. ഗീത., **വ്യഭിചാരത്തിലെ സദാചാര നൈതികത**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 49 (1996 മെയ് 19-25).

69. ഗീത., **ലിംഗബോധത്തിനുള്ളിലെ വർഗസമരം**. ഭാഷാപേഷിണി, 22 2 (1998 ജൂലൈ).

70. ഗീത., **സാഹിത്യരചനകളിലെ സ്ത്രീ പുരുഷബന്ധചിത്രണവും സങ്കൽപവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 4 (1997 ജൂലൈ 6-12).

71. ഗീത, **പ്രസക്തമായ പ്രമേയം**, ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 38.

72. ഗീത., **വിദ്യാഭ്യാസപരിഷ്കരണവും സ്ത്രീകളും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 49 (1994 മെയ് 22).

73. ഗീത, **ഇടശ്ശേരിക്കവിതയിലെ പ്രണയദർശനം**. സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 96-103.

74. ഗീത, **നിന്നിലേ നീ മറഞ്ഞെന്തിരുന്നീടുവാൻ.** ഭാഷാപോഷിണി, 34 4 (2010 സെപ്തംബർ) 50-63.

75. ഗീത, **സ്ത്രീരചനകളിലെ വ്യക്തി സമൂഹം ഇടപെടലുകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 2 (1998 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 83-102.

76. ഗീത., **സാഹിത്യരചനകളിലെ സ്ത്രീ പുരുഷബന്ധചിത്രണവും സങ്കൽപവും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 8 (1997 ആഗസ്റ്റ് 3).

77. ഗോപിനാഥൻ, കെ. ഡോ. **സ്ത്രീവാദവും മലയാളസിനിമയും** . സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 89-95.

78. ഗ്രാമപ്രകാശ്,എൻ.ആർ., **നവോത്ഥാന നാടകത്രയവും സ്ത്രീവാദവും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 24 21 (1992 നവംബർ 8-14).

79. ചന്ദ്രൻ, പി. കെ. **ഹിന്ദിയിലെ സ്ത്രീവാദകഥകൾ,** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 50-56.

80. ചന്ദ്രിക, സി.എസ്., എം. ബിന്ദു., **ചതുരം പിളർക്കുന്ന ആത്മബോധം (ഇന്റർവ്യൂ).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 50 (1994 മെയ് 29- ജൂൺ 4).

81. ജയകൃഷ്ണൻ, എൻ. **വിടരാത്ത പൊന്നാലിലകളും പെണ്ണ് പൂക്കാത്ത നരിമാൻകുന്നും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 32 8 (2001 ആഗസ്റ്റ്)56-61.

82. ജയന്തി, സി. കെ. **കൂടിയാട്ടത്തിലെ നങ്ങ്യാരമ്മ.** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 50-56.

83. ജാനകി, **സ്ത്രീയും പുരാവൃത്തവും.** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 50-56.

84. ജെൻസി, കെ. എ. **സംവേദന പ്രശ്നങ്ങൾ ഇന്നത്തെ സാഹിത്യത്തിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 32 4 (2006 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 75-83.

85. ജോണി, ജെ. പ്ലാത്തോട്ടം, **ചരിത്രത്തിന്റെ ചിരി വി.കെ.എൻ സാഹിത്യത്തിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 31 2 (2005 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ)26-32.

86. ജോഷി വർഗീസ്, ഡോ. **മനഃശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനത കെ. സുരേന്ദ്രന്റെ നോവലുകളിൽ.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 37 6 (2006 ജൂൺ) 46-49.

87. ജോസഫ്, വി.കെ. **സിനിമ വില്പനച്ചരക്കാവുമ്പോൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, (വാർഷികപതിപ്പ് 1995).

88. ജോസഫൈൻ, എം.സി, **വി.ടി.യും സ്ത്രീവിമോചനചിന്തകളും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 22 46 (1991 മെയ് 5-11).

89. ജോർജ് വർഗീസ്, കെ. **ലെവിസ്ട്രോസിന്റെ സംഭാവന.** ഭാഷാപോഷിണി, 33 8 (2010 ജനുവരി) 70 -74.

90. ജോർജ് വർഗീസ്, കെ. **മിത്തിക്കൽ ചിന്തയുടെ യുക്തി.** ഭാഷാപോഷിണി, 33 9 (2010 ഫെബ്രുവരി) 59-62

91. ജോളി സക്കറിയ, ഡോ. **പെണ്ണെഴുത്തും സാഹിത്യവിമർശനവും.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 36 1 (ജനുവരി 2005) 54-56.

92. ജ്യോതിക, **ഭയന്നേൻ പെൺജാതിയെ**, ഭാഷാപോഷിണി. 33 1 (2010 ജനുവരി)58-64.

93. ജ്യോതിലക്ഷ്മി, പി.എസ്. ഡോ. **എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സ്ത്രീ സ്വത്വദർശനം.** സാഹിത്യലോകം, 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 32-43.

94. ജ്യോതിലക്ഷ്മി, പി.എസ്. ഡോ. **ചന്തുമേനോന്റെ സ്ത്രീസങ്കൽപം.** 31 4 (2005 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 76-79.

95. ജ്യോതിലക്ഷ്മി, പി.എസ്. ഡോ. **മീര - ഒരു സ്ത്രീ പക്ഷ കാവ്യം.** സാഹിത്യലോകം, 26 5 (2001 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 73-77.

96. ജ്യോതിഷ്കുമാർ, അജയപുരം. ഡോ. **നഗരക്കൂട്ടായ്മ മലയാള നോവലിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 6 (ജൂൺ 2010) 61-72.

97. തനിമ സുഭാഷ്, **അമ്മ ദൈവസങ്കൽപവും ആരാധനയും കേരളീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 230-234.

98. തരകൻ, കെ. എം. ഡോ. **മോഡേണിസത്തിൽ നിന്നും പോസ്റ്റ് മോഡേണിസത്തിലേക്ക് : നോവലിലെ പുതിയ പ്രവണതകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 18 5-6 (1993 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 5-13.

99. തിലക്, പി. കെ. ഡോ. **മഞ്ഞിന്റെ സാംസ്കാരിക പരിസരം.** മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, 88 28 (2010 സെപ്തംബർ 19-25) 86-87.

100. തോമസ് കുട്ടി, എൽ.ഡോ. **മലയാളനാടകവിമർശനം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 36 1 (ജനുവരി 2005) 33-9.

101. തോമസ് മാത്യു, എം. **മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ ഒരു നൂറ്റാണ്ട്.** ഭാഷാപോഷിണി, 23 7 (1999 ഡിസംബർ) 51-54.

102. തോമസ് മാത്യു, എം. **സാബത്ത്. ദൈവത്തിനു വിശുദ്ധം**. സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 79-85.

103. ദാസ്, പി.എൻ. **ഈ മഹാവൃക്ഷങ്ങൾ ഭൂമിയുടെ പ്രാർത്ഥനകൾ**. സാഹിത്യ ലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 74-78

104. ദാസൻ, എം. **ദളിത് സാഹിത്യത്തിലെ ബഹിർസംസ്കാരബന്ധങ്ങൾ**. സാഹിത്യ ലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 20-24.

105. ദേവിക, ജെ. **മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ തായ്കുലം**. ഭാഷാപോഷിണി, (2010 സെപ്തംബർ) 34-48.

106. നമ്പ്യാർ, എ.കെ. **ദളിത് നാടകങ്ങൾ**. സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 75-83.

107. നമ്പ്യാർ, എ.കെ. **ദേശീയതയും സാമൂഹിക പരിവർത്തനവും**. സാഹിത്യലോ കം, 24 5 (1999 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 85-89.

108. നരേന്ദ്രൻ, കെ. എം. **കേരളവും മായുന്ന കയ്യെഴുത്തും**. സാഹിത്യലോകം, 23 6 (1998 നവംബർ - ഡിസംബർ) 114-119.

109. നരേന്ദ്രൻ, കെ. എം. **കൈകോർത്തു നിൽക്കുന്ന പിതൃബന്ധങ്ങൾ.** സാഹിത്യ ലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 78-86.

110. നരേന്ദ്രൻ, കെ. എം. **ശാരദ : കാലങ്ങൾ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ**. ഭാഷാപോഷിണി, 33 12 (2010 മെയ്) 43-53.

111. നരേന്ദ്രൻ, കെ.എം. **റിവേഴ്സ് സ്വിങ്ങ് നാടോടി വിജ്ഞാനീയത്തിൽ**. സാഹിത്യ ലോകം, 23 2 (1998 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 75-82.

112. നാരായണചന്ദ്രൻ, കെ. **പരിസ്ഥിതിയും നൂലാമാലയും.** സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 70-73.

113. നാരായണൻ കടത്തനാട്ട്, **കഥയിൽ നിഴലിക്കുന്ന പുതുസമസ്യകൾ**. സാഹിത്യ ലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 25-29.

114. നാരായണൻ, എം.വി. **സീതയുടെ കാവ്യം: പാഠവും പാഠഭേദവും.** സാഹിത്യ ലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 110-122.

115. നാരായണൻ, എം. വി. **ഓർമ്മയുടെ ഉത്ഭവം.** മലയാളം വാരിക, (2005 സപ്തംബർ 2).

116. നാരായണൻ,എം.വി., **പതിനെട്ടാം അധ്യായത്തിന്റെ ബാക്കി പത്രങ്ങൾ.** ഭാഷാ പോഷിണി, 34 11 (ഏപ്രിൽ 2011).

117. നാരായണൻ,എം.വി., **ശരീരമാദ്യം ഖലു'കർമ' സാധനം**. ഭാഷാപോഷിണി, 35 7 (ഡിസംബർ 2011).

118. നാരായണൻ, എം. വി. **ഉദ്ഭവചർച്ചയും സാംസ്കാരികവിമർശവും**. മലയാളം വാരിക, (2005 നവംബർ).

119. നാരായണൻ, കടത്തനാട്ട്, **കഥയെഴുതിയ നവീനരീതികൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 23 (1995 നവംബർ 19-15).

120. നാരായൻ, **ദളിത് സാഹിത്യം വളരുമോ ?** സാഹിത്യലോകം, 25 1-2 (2000 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 138-142.

121. നാരായൻ, **പരിസ്ഥിതിയും കീഴാളപക്ഷവും മലയാളകഥയിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 53-57.

122. നിർമ്മല, കെ. **സ്വതന്ത്രസ്ത്രീ - ഭാരതീയ വീക്ഷണം.** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 43-49.

123. നുജും, എ. ഡോ. **മാനസാന്തരത്തിലെ അടയാളങ്ങൾ**. സാഹിത്യലോകം, 26 6 (2001 നവംബർ - ഡിസംബർ) 84-91.

124. നുഹ്മാൻ, എം.എ. വിവ. വേണു ഗോപാലപ്പണിക്കർ. **പാഠത്തിന്റെ മരണം.** സാഹിത്യലോകം, 22 6, 23 1 (1997 നവംബർ - ഡിസംബർ, 1998 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി.) 84-100.

125. പദ്മിനി,പി.ജി., **കാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനതാളുകൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 5 (1995 ജൂലൈ 16-22).

126. പരമേശ്വരൻ പിള്ള, എരുമേലി., **സാഹിത്യവിമർശനം കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 41.

127. പവിത്രൻ, പി. **കൊമ്പൻമീശയില്ലാത്ത പ്രപഞ്ചബോധം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 16 (1995 ഒക്ടോബർ 1-7).

128. പവിത്രൻ, പി. **കാവ്യപ്രതീകങ്ങളുടെ അധികാരശാസ്ത്രം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 13 (1996 സെപ്തംബർ 8-14).

129. പാർവ്വതി, ബി. **നവവിമർശനം.** സാഹിത്യലോകം, 15 3 (1990 മെയ് - ജൂൺ) 49 55.

130. പാർവ്വതി, ബി. ഡോ. **ആത്മവിമർശനത്തിന്റെ കഥകൾ**. വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 3 (2010 മാർച്ച്) 74-79.

131. പുഷ്പലത, പി.എ. ഡോ. **നാട്ടുജീവിതത്തിന്റെ പുഴയെഴുത്തുകൾ**. വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 57-61.

132. പുഷ്പലത, പി.എ. **മുന്നിലേക്കു കുതിച്ച പെൺബുദ്ധികൾ**. സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 45-51.

133. പുഷ്പലത, പി.എ. ഡോ. **ഹരിത ദൈവശാസ്ത്രം സാറാജോസഫിന്റെ രചനകളിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 37 2 (2010 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 73-84.

134. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **അധിനിവേശം കുരിശിലെ ചെകുത്താൻ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 11 (2009 നവംബർ) 3-5.

135. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **അലങ്കാരമാകുന്ന പുസ്തകങ്ങളും മരിക്കാത്ത വായനയും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 10 (2009 ഒക്ടോബർ) 3-5.

136. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **അവളുടെ സ്വത്വം അവളുടെ കരുത്ത്**. വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 3 (2010 മാർച്ച്) 3-6.

137. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **ഇ.എം.എസ്സിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.** സാഹിത്യലോകം, 24 1 (1999 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 92-98.

138. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **കലാപം, വിപ്ലവം, ഹതാശ, എം. സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ പരിപ്രേക്ഷ്യം**. സാഹിത്യലോകം, 32 6 (2006 നവംബർ - ഡിസംബർ) 47-55.

139. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **കെ.പി. അപ്പൻ : ആധുനികതയുടെ നിരൂപകന് സംഭവിച്ചത്.** ദേശാഭിമാനി. 40 32 (2009 മെയ് 4) 54-55.

140. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **കേരളീയതയുടെ വർത്തമാനം.** സാഹിത്യലോകം, 23 6 (1998 നവംബർ - ഡിസംബർ) 25-29.

141. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **ചിഹ്നവാദിയുടെ ഘടനാവാദിയും പോയി.** ദേശാഭിമാനി, 41 26 (2009 നവംബർ 22) 25-27.

142. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **പി.എം. താജ് : നാടകത്തിലെ മൗലീകസാന്നിധ്യം.** സാഹിത്യലോകം, 35 5-6 (2008 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 170-175.

143. പോക്കർ, പി.കെ., **ആധുനികോത്തരതയുടെ കേരളീയ പരിസരം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 25 (1995 ഡിസംബർ 3-9).

144. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **ഭാഷമാത്രമല്ല ഭാവനപോലും മാറ്റിയത് പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനം.** സാഹിത്യലോകം, 33 1(2007 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 63-70.

145. പോക്കർ, പി.കെ/ഐജാസ് അഹമ്മദ്, **നിഗൂഢതകൾ തകർക്കുക** (അഭിമുഖം). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 48 (1996 മെയ് 12-18).

146. പോക്കർ പി.കെ., **നഗ്നമാക്കപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 51.

147. പോക്കർ, പി.കെ., **കേരളീയരുടെ ജീവിതപ്പാത**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 20 (1996 ഒക്ടോബർ 27 - നവംബർ 2).

148. പോക്കർ, പി.കെ., **കുത്തകകളും കടക്കെണിയും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 51 (1997 ജൂൺ 1-7).

149. പോക്കർ, പി.കെ, **മലയാള സാഹിത്യം ആത്മബോധത്തിൽനിന്നും ഭാഷയിലേക്ക്**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 40 (1997 മാർച്ച് 16-22).

150. പോക്കർ, പി.കെ., **ചരിത്രത്തെ ഭയക്കുന്ന ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 29 29 (1997 ഡിസംബർ 28-1998 ജനുവരി 3).

151. പോക്കർ, പി.കെ., **വാക്യപദീയത്തിൽനിന്നും ശാസ്ത്രീയ യുഗത്തിലേക്ക്**. 29 15 (1997 സെപ്തംബർ 21-27).

152. പോക്കർ, പി.കെ., **ഉദാരബുദ്ധി ജീവികളും കേരളീയതയും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 30 28 (1998 ഡിസംബർ 20-26).

153. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **വിഷം ചേർത്ത അപ്പവും തകരാത്ത മതിലുകളും.** സാഹിത്യലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 136-146.

154. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **സുന്ദരികളും സുന്ദരൻമാരും ഒരു രാഷ്ട്രീയ നോവൽ.** ഗ്രന്ഥലോകം, 60 8 (2008 ആഗസ്റ്റ്) 7-10.

155. പോക്കർ, പി.കെ. ഡോ. **സംസ്കാരത്തിൽ എവിടെയാണ് വർഗ്ഗീയത ? വർഗ്ഗീയതയുട ഫാസിസ്റ്റ് മാനം!** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 1 (2010 ജനുവരി) 3-5.

156. പോറ്റി, എം.കെ.എൻ. **കുഞ്ഞുണ്ണിക്കവിതകളിലെ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥ.** സാഹിത്യലോകം, 18 2 (1993 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 43-47

157. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, **അന്യാധീനമായ രണ്ടിടങ്ങഴി.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 120-123.

158. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, ഡോ. **അവിടുന്നെൻ ഗാനം കേൾക്കാൻ.** സാഹിത്യ ലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 93-116.

159. പ്രഭാകരൻ, ടി.ടി. **ഓടിമറിയുന്ന കല.** സാഹിത്യലോകം, 33 5-6 (2007 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 94-101.

160. പ്രശാന്ത്, ആർ.ഐ. **ചാത്തൻസ് കഥകൾ: പാഠ(ട)ം ഒരു കൃഷിഭൂമി.** സാഹി ത്യലോകം, 31 2 (2005 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 7-25.

161. പ്രസാദ്, സി.ആർ. ഡോ. **ഭാഷാപ്രതിരോധ രാഷ്ട്രീയം കണ്ണശ്ശൻമാരിൽ ഭാഷാ ഭഗവത്ഗീതയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരു പഠനം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 5 (2010 മെയ്) 42-48.

162. പ്രസാദ്, സി.ആർ. ഡോ. **വർത്തമാനകാല മലയാള കവിതയിലെ സ്ത്രീയനുഭ വം.** സാഹിത്യലോകം, 37 2 (2010 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 73-84.

163. പ്രസീത, പി. **മലയാളത്തിലെ പരിസ്ഥിതി സ്ത്രീവാദ സാഹിത്യവായന.** സാഹി ത്യലോകം, 33 5-6 (2007 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ)196-210.

164. പ്രിയ, എസ്. ഡോ. **ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ എതിർക്കാഴ്ചകൾ വാസ്തവിക തയുടെ യാത്രാകാലങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 9 (2009 സെപ്തംബർ) 31-39.

165. പ്രേം പ്രസാദ്, **ബോധനകല ചരിത്രവും ദർശനവും,** സാഹിത്യലോകം, 35 5-6 (2008 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 25-33.

166. ബാനർജി, ഡോ. **കിഷ്കിന്ധ : അധിനിവേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 6 (2009 ജൂൺ) 32-40.

167. ബാബു, മേപ്പയ്യൂർ. **സൈദ്ധാന്തിക വിചാരങ്ങളുടെ സമകാലിക വായനകൾ.** മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്. 88 28 (2010 സെപ്തംബർ 19-25) 78-79.

168. ബാലചന്ദ്രൻ, വടക്കേടത്ത്. **ഉത്തരാധുനികതയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും രൂപ ബോധവും.** സാഹിത്യലോകം 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 102-112.

169. ബിദൂർ, കെ. **സഞ്ചാരസാഹിത്യത്തിലെ ഉത്തരാധുനികപ്രവണതകൾ.** വിജ്ഞാ നകൈരളി, 40 8 (2009 ആഗസ്റ്റ്) 76-88.

170. ബിജി, എം.പി. **സുവിശേഷങ്ങളിലെ സ്ത്രീസങ്കൽപം.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ആഗസ്റ്റ്) 211-205.

171. ബിനു, ബി.എസ്. **സ്ത്രീത്വസങ്കൽപം തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 6 (2010 ജൂൺ) 73-78.

172. ബിന്ദു,ആർ., **പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെപ്പറ്റി, സർഗാത്മകതയുടെ കാടൻമേഖലകൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 19 (1994 ഒക്ടോബർ 23-29).

173. ബീനാകുമാരി, സി. **സ്ത്രീത്വം : ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനത്തിന്റെ കാഴ്ച പ്പാടിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 30 6 (1999 ജൂൺ) 57-60.

174. ബേബി തോമസ്, **സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലെ സവർണ്ണദൈവങ്ങൾ.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 26 2 (1996 ഫെബ്രുവരി) 45-49.

175. ഭവ്യ വിശ്വംഭരൻ, **തകഴിക്കഥകളിലെ സ്ഥലകാലങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ആഗസ്റ്റ്) 179-192.

176. മണികണ്ഠൻ, പി. **ക്യാപ്പിറ്റലിസത്തിന്റെ തകർച്ചയിൽ സാമൂഹ്യവിമോചന ത്തിന്റെ ഭാവി.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 67 - 72.

177. മണികണ്ഠൻ, പി. **ദളിത് സ്ത്രീന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് എന്ത് സംഭവിച്ചു ?** സാഹിത്യലോകം, 33 3-3 (2007 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 59-71.

178. മനോജ്, എം.ബി. **ആദിവാസിപ്പാട്ടുകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 103-111.

179. മനോജ്, എം.ബി. **സമാനതയുടെ രാഷ്ട്രീയം ഇന്ത്യൻ ദളിത്കവിതകളിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 5 (2009 മെയ്) 64-67.

180. മാലതി, കെ.പി. ഡോ. **മുകുന്ദന്റെ നോവലുകളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 60 8 (2008 ആഗസ്റ്റ്) 7-10.

181. മിനി പ്രസാദ്, **ഭൂമിയും സ്ത്രീയും അവരുടെ ഗർജ്ജനങ്ങളും.** സാഹിത്യലോ കം, 24 2 (1999 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 99-103.

182. മുരളി, പള്ളിപ്പുറം. ഡോ. **ചരിത്രത്തെ സാക്ഷിയാക്കിയ ഒരാൾ.** സാഹിത്യലോ കം, 35 5-6 (2008 സെപ്റ്റംബർ - ഡിസംബർ) 138 - 153.

183. മുസ്തഫ, വി.പി.പി. **ആഗോളവൽക്കരണം സ്ത്രീ, പരിസ്ഥിതി, വിദ്യാഭ്യാ സം;പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരും.** സാഹിത്യലോകം, 26 3 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ)98-101.

184. മുസ്തഫ, വി.പി.പി. **ബഷീറിന്റെ അപലോകങ്ങൾ : ചീത്ത ഇന്നിൽ നിന്ന ഇത്തിരിവെളിച്ചം.** സാഹിത്യലോകം. 37 5-6(2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 205- 210

185. മേരി, എം. എബ്രഹാം. **ദലിത് സ്വത്വനിർമ്മിതി ചില ഉത്തരാധുനിക ചരിത്രപാഠങ്ങൾ.** ഗ്രന്ഥലോകം, 60 6 (2008 ജൂൺ) 67-71

186. മോഹനൻ, കെ.പി. **കേരളീയത മലയാള നോവലിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 23 6 (1998 നവംബർ - ഡിസംബർ) 57-61.

187. മോഹനൻ, കെ.പി. **നിരൂപണം ഇന്ന്.** സാഹിത്യലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 15-18.

188. മോഹനൻ,കെ.പി., **ഒരു ഭാവപ്രതിഭയുടെ പാദമുദ്രകൾ.** 23 16 (1991 ഒക്ടോബർ 6-12).

189. മോഹൻരാജ്, എം.ടി., **അനുഭൂതിയിൽനിന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലേക്ക്.** ദേശാ ഭിമാനി വാരിക, 26 38 (1995 മാർച്ച് 5-11).

190. മോഹൻരാജ്, എം.ടി., **അനുഭൂതിയിൽനിന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലേക്ക്.** ദേശാ ഭിമാനി വാരിക, 26 39 (1995 മാർച്ച് 12-18).

191. യോഹന്നാൻ, സി.എം. **ജാതി, പാർട്ടി, എഴുത്ത്.** ഭാഷാപോഷിണി, 32 9 (2009 ഫെബ്രുവരി) 60-64.

192. രതീഷ്, പി. **മലബാർ കുടിയേറ്റം ചില ആധുനികാനന്തര വിചാരങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 11 (2009 നവംബർ) 86-90

193. രവികുമാർ, കെ.എസ്. **മാതൃത്വത്തിന്റെ ഭാവസ്പർശം.** ഗ്രന്ഥലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 38-44.

194. രവികുമാർ, കെ.എസ്. **വിമർശനത്തിന്റെ സമകാലമുഖം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 36 1 (2006 ജനുവരി) 11-13.

195. രവിചന്ദ്രൻ, കെ.പി. **വീട്ടിലേക്കെന്നുപോകുന്നു**. സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1999 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 38-60.

196. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. **ഗദ്യവികാസം, ആധുനികത, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം.** സാഹിത്യലോകം, 33 1-2 (2007 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 20-37.

197. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. **താരതമ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** സാഹിത്യലോകം, 24 3 (1999 മെയ് - ജൂൺ) 21-27.

198. രവീന്ദ്രൻ,പി.പി., **കഥയുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രം: എം.ടി.യെ വായിക്കുമ്പോൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 44 (1997 ഏപ്രിൽ 13-19).

199. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. **സംസ്കാരവിമർശനം മലയാളത്തിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 36 1 (2006 ജനുവരി) 14-18.

200. രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. **ഹാരോൾഡ് സ്പിന്റർ അരങ്ങും വിലങ്ങും.** ദേശാഭിമാനി, 40 33 (2009 ജനുവരി 11) 18-19.

201. രാഘവൻ പയ്യനാട്, **ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 47 (1997 മെയ് 4-10).

202. രാഘവവാരിയർ, **പരിസ്ഥിതി പ്രശ്നം: പാട്ടുവഴക്കങ്ങളിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 58-64.

203. രാജൻ, ഇ. **സാഹിത്യസാംസ്കാരിക രംഗത്തെ സാമ്രാജ്യത്വ അധിനിവേശം.** സാഹിത്യലോകം, 33 3-4 (2007 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 103-110.

204. രാജൻ, കെ. **അന്യവൽക്കരണവും സ്വാതന്ത്ര്യവും .** സാഹിത്യലോകം, 30 6 (2004 നവംബർ - ഡിസംബർ) 70-75.

205. രാജൻ, കെ. **പരിത്യക്തരുടെ പ്രേതഭാഷണങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1999 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 142-147.

206. രാജൻ, എം.എൻ. ഡോ. **പുരുഷസ്വത്വത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 31 11 (2000 നവംബർ) 5-12.

207. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **അനുരാഗത്തിന്റെ വാക്കുകൾ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 43 (1994 ഏപ്രിൽ 10-16).

208. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **എം.പി.പോളിന്റെ കണ്ണ്**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 35 (1992 ഫിബ്രവരി 16-22).

209. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **കഥയിലെ വിമർശനം** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 23 (1995 നവംബർ 19-25).

210. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **കാലത്തിന്റെ ഒറ്റക്കണ്ണ്.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 13 (1995 സെപ്തംബർ 10-16).

211. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **ദുരന്തങ്ങളുടെ വായനശാല**(കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 47 (1994 മെയ് 8-14).

212. രാജഗോപാലൻ,ഇ.പി., **'ഞണ്ട്',** സാഹിത്യ ലോകം, (ജനുവരി-ഫെബ്രുവരി 1989).

213. രാജഗോപാലൻ,ഇ.പി., **പാരസ്പര്യത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ(കഥ ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 24 (1994 നവംബർ 27- ഡിസംബർ 3).

214. രാജഗോപാലൻ,ഇ.പി., **ഞണ്ട്.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 38 (1997 മാർച്ച് 2-8).

215. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **രോഗവും കാമവും (കഥ ഇന്ന്).** 26 18 (1994 ഒക്ടോബർ 16-22).

216. രാജഗോപാലൻ,ഇ.പി., **എഴുത്തും മാറ്റിയെഴുത്തും (കഥ ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 51 (1994 ജൂൺ 5-11).

217. രാജഗോപാലൻ,ഇ.പി., **പരലോകചിന്തകൾ(കഥ ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 10 (1995 ആഗസ്റ്റ് 20-26).

218. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **നേർവഴികളില്ല** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 1994 ജനുവരി 16-32, പു. 25, ല. 31.

219. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **പതിനാലാമത്തെ സ്കൂളും മറ്റും** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 39 (1994 മാർച്ച് 13-19).

220. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **പാഠങ്ങളും പാഠങ്ങളും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 33 26 (1995 ജനുവരി 29-ഫെബ്രുവരി 4).

221. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **മുന്നോട്ട്, പിന്നോട്ട്** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 19 27 (1995 ഒക്ടോബർ 22-28).

222. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **പ്രിയപ്പെട്ട വായനക്കാരാ.....** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, (1994 മാർച്ച് 27 ഏപ്രിൽ 2).

223. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **ലോകവായനയുടെ പാഠങ്ങൾ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 35 (1994 ഫെബ്രുവരി 13-19).

224. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **വികാരവിഗ്രഹങ്ങളില്ല**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 16.

225. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **സൽക്കഥാപാരായണം** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 33 (1994 ജനുവരി 30 - ഫിബ്രുവരി 5).

226. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **സ്വകാര്യത, ഹിംസ, നന്മ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 29 (1994 ജനുവരി 2-8).

227. രാജഗോപലൻ, ഇ.പി., **വെളിപ്പെടുത്തൽ** (കഥ ഇന്ന്). 27 29 (1995 ഡിസംബർ 31 -1996 ജനുവരി 6).

228. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **നന്മയുടെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 32 (1996 ജനുവരി 21-27).

229. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **വാക്കും വാക്കും** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 35 (1996 ഫെബ്രുവരി 11-17).

230. രാജഗോപലൻ, ഇ.പി., **വത്സലക്കഥകളിലെ പെൺനിലകൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 38.

231. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി., **ഇടവഴികൾ ഏറെ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 51.

232. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **ആഗ്രഹം, ആശങ്ക, ആവിഷ്ക്കാരം എം. സുകുമാരന്റെ കഥാരാഷ്ട്രീയത്തെക്കുറിച്ച്.** സാഹിത്യലോകം, 32 6 (2006 നവംബർ - ഡിസംബർ) 19-25.

233. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **ആത്മകഥ ആഖ്യാനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും.** ഗ്രന്ഥലോകം, 59 9 (2008 സെപ്തംബർ) 35-43.

234. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **ഒറ്റ - പറ്റം.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 59 3 (2007 മാർച്ച്) 12-16.

235. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **കഥയും ഓർമ്മയും.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 188-193.

236. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **നായകനെ ഒറ്റിക്കൊടുക്കുന്ന നോവൽ.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 60 3 (2008 മാർച്ച്) 11-13.

237. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **നോവലും ആളുകളും.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 59 10-11 (2008 മെയ്) 14-15.

238. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **പുസ്തകം, പ്ലാവില, പുതപ്പ്, പടക്കം.** ദേശാഭിമാനി, 40 33 (2009 ജനുവരി 4) 18-19.

239. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **പുസ്തകങ്ങളുടെ ദേശീയ സമ്മേളനം.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 59 6 (2007 ജൂൺ) 25-28.

240. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **മുത്തശ്ശിപാഠനകുറിപ്പുകൾ.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 59 10-11 (2008 ഒക്ടോബർ - നവംബർ) 41 - 43.

241. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **എം. മുകുന്ദനും ദേശീയഭാവനയും.** ഗ്രന്ഥാലോകം. 60 12 (2008 ഡിസംബർ) 7-9.

242. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **വില്ലിന്റെ രണ്ടറ്റങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 1-2 (2000 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 63-68.

243. രാജഗോപാലൻ ഇ.പി., **കലർപ്പുകൾ** (കഥ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 39.

244. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **കെ.ടി. പാരമ്പര്യമായിത്തീരുമ്പോൾ.** സാഹിത്യലോകം, 35 5-6 (2008 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 47-53.

245. രാജഗോപാലൻ, ഇ.പി. **യാഥാർത്ഥ്യവും മാധ്യമവത്കൃതമായ യാഥാർത്ഥ്യവും.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 35-41.

246. രാജശേഖരൻ, എസ്. **പരിസ്ഥിതിദർശനവും മലയാളകവിതയും.** ദേശാഭിമാനി, 40 51 (2009 മെയ് 17) 20-23.

247. രാജശേഖരൻ പി.കെ., **അധികാരവും ലൈംഗികതയും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 52 (1996 ജൂൺ 9-15).

248. രാജശേഖരൻ, **കവിതയിലെ സ്ത്രീപക്ഷം** (കവിത ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 40 (1994 മാർച്ച് 20-26).

249. രാജശേഖരൻ, **പരിസ്ഥിതിയും മാനവികതയും** (കവിത ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 36 (1994 ഫിബ്രുവരി 20-26).

250. രാജശേഖരൻ, **സൃഷ്ടിയും നിരൂപണവും** (കവിത ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 44 (1994 ഏപ്രിൽ 17-23).

251. രാജശേഖരൻ., **ഭാഷാപഠനവും സാഹിത്യവും (കവിത ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 50 (1994 മെയ് 29- ജൂൺ 4).

252. രാജശേഖരൻ, **കവിതയുടെ ആശ്രമം (കവിത ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 52 (1994 ജൂൺ 12-18).

253. രാജശേഖരൻ, **ആധുനികതയുടെ മരണം.** 29 11 (1997 ആഗസ്ത് 24-3).

254. രാജീവൻ, ബി. **ബഷീറിന്റെ കല: ആധുനികമലയാളിയുടെ ധാർമ്മികരോഗങ്ങൾക്ക് മറ്റൊരു ചികിത്സാവിധി.** ഭാഷാപോഷിണി. 33 5 (2009 നവംബർ) 56 -37.

255. രാജീവൻ, ബി. **ബഷീറിന്റെ കല : മാന്യന്റെ ഞരമ്പുരോഗത്തിന് വേശ്യയുടെ സ്നേഹോന്മാദ ചികിത്സ.** ഭാഷാപോഷിണി, 33 6 (2009 ഡിസംബർ) 38-44.

256. രാജു വള്ളിക്കുന്നം, **പ്രകൃതി സംസ്കൃതിയുടെ കലാപമൂല്യങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 21 1 (1996 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 100-106.

257. രാജേന്ദ്രൻ, സി. ഡോ. **ബഷീറിന്റെ ഭാഷ.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 21-25.

258. രാജേന്ദ്രൻ, സി. ഡോ. **ബഹിഷ്കൃതരുടെ ജീവിതകഥകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 27 5 (2002 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 23-27.

259. രാജേഷ്, എം. ആർ. ഡോ. **ബി. മുരളിയുടെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം.** സാഹിത്യലോകം, 37 1 (2010 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 97-108.

260. രാജേഷ്, എം. ആർ. **വാക്ക്, ദൃശ്യം, വായന.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 10 (2009 ഒക്ടോബർ) 6-16.

261. രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയിടത്ത്. **സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയം മുൻനിർത്തി മലയാളഭാഷാ ചരിത്രം ഒരു പുനർവായന.** സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 112-113.

262. രാധാകൃഷ്ണൻ നായർ, എൻ. **കേരളീയത ഒരാമുഖം.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 108-113.

263. രാധാകൃഷ്ണൻ, പി.എസ്. ഡോ. **നളകഥ : പാഠഭേദങ്ങളും പാഠ്യാന്തര ബന്ധങ്ങളും.** സാഹിത്യലോകം. 27 4 (2002 ജൂലായ് - ആഗസ്റ്റ്) 29-41.

264. രാധിക, എം.ഡി. **സ്ത്രീപക്ഷ വായന പ്രശ്നങ്ങളും സമീപനങ്ങളും.** സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 51-59.

265. രാധിക, സി. നായർ. **ഉടൽ രൂപങ്ങൾ : മലയാള കവിതയിലെ സ്ത്രീരൂപ ചിത്രീകരണത്തെപ്പറ്റി.** സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 51-59.

266. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി. **ആധുനിക - മറാത്തി ദളിത് രചനകളിലെ സംവാദാത്മക ഭാവനകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1999 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 38-60.

267. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി., **ചരിത്രമെന്ന ചതുപ്പുനിലം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 27 (1995 നവംബർ 19-25).

268. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി. **ഓർമ്മ, ചരിത്രം, നോവൽ : നോവലിൽ കോവിലന്റെ തട്ടകം.** ഭാഷാപോഷിണി, 32 2 (ജൂലൈ 2010) 8-10.

269. രാമനുണ്ണി, കെ.പി. **ചിന്തയുടെ വംശശക്തി**. ഭാഷാപോഷിണി, 32 2 (ജൂലൈ 2010) 73-76

270. രാമചന്ദ്രൻ ജി.പി, **അരാഷ്ട്രീയതയുടെ ഹരിതതീരങ്ങളും ലൈംഗികതയുടെ നിഗൂഢസന്ധികളും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 19 (1995 ഒക്ടോബർ 22-28).

271. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **ഗ്രാമവും സ്ത്രീയും കളങ്കപ്പെടുമ്പോൾ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 32 26 (1994 ജനുവരി 22-28).

272. രാമചന്ദ്രൻ.ജി.പി., **ചിരിയും കണ്ണീരും** പ്രത്യയശാസ്ത്രവും **(സിനിമ ഇന്ന്).** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 50 (1994 മെയ് 29- ജൂൺ 4).

273. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **പൊന്തൻമാട: കാലത്തിനും മാറ്റത്തിനും സാക്ഷി** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 46 (മെയ് 1-7).

274. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **ഭൂതകാലത്തിന്റെ നിഴലും വെളിച്ചവും** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 45 (1994 ഏപ്രിൽ 24-30).

275. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **മെരുക്കിയെടുക്കേണ്ട സ്ത്രീജീവിതം** (ചലച്ചിത്രരംഗം). 3 25 (1993 ജൂലായ് 4-10).

276. രാമചന്ദ്രൻ,ജി.പി., **സ്ത്രീ: ദൃശ്യവസ്തുവും കഥാവസ്തുവും (സിനിമ ഇന്ന്).** 26 19 (1994 ഒക്ടോബർ 23-29).

277. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **രക്ഷകബിംബത്തിന്റെ അസാന്നിദ്ധ്യം** (ചലച്ചിത്രരംഗം). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 5 25 (ജൂലായ് 18-24).

278. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **വിധേയൻ, സൃഷ്ടിയും പുനഃസൃഷ്ടിയും** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 42 25 (1994 ഏപ്രിൽ 3-9).

279. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **സിനിമയും മലയാളിയുടെ ജീവിതവും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, (വാർഷികപതിപ്പ്, 1995).

280. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **സംസ്കാരത്തിന്റെ വ്യാജമുദ്ര**, ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 17 (1995 ഒക്ടോബർ 8-14).

281. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **കളങ്കം പുരളാത്ത ഒരു ഇമേജിനുവേണ്ടി** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 52 (1996 ജൂൺ 9-15).

282. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **കപ്പൽച്ചേതത്തിൽനിന്ന് ആ എട്ടാമത്തെ ആൾകൂടി രക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിൽ** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 47.

283. രാമചന്ദ്രൻ. ജി.പി., **കള്ളനാണയം** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 43.

284. രാമചന്ദ്രൻ, ജി.പി., **മതം ദർശനം, രാഷ്ട്രീയം** (സിനിമ ഇന്ന്). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 39.

285. രേഖ, പി. **സംസ്കാര പഠനവും സാഹിത്യവിമർശനവും.** സാഹിത്യലോകം, 37 1 (2010 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 73-83.

286. രേണുക, എൻ. **കരകാണാത്ത മഹാവനങ്ങളിൽ.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 52-58.

287. രേണുകുമാർ, എം.ആർ. **ദളിത്: സ്വത്വം, എഴുത്ത്.** സാഹിത്യലോകം, 32 4 (2006 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 39-45.

288. ലിനീഷ്, എം. ഡോ. **ദേശരാഷ്ട്രവും പെണ്ണരശുനാടും എതിർവ്യവഹാരങ്ങളുടെ പാഠം.** വിജ്ഞാനകൈരളി (2009 സെപ്തംബർ) 23-30.

289. ലിനീഷ്, എം. ഡോ. **രമണനിലെ കാവ്യസ്ഥല നിർമ്മിതി.** സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 84-90.

290. ലീലാവതി, എം. **എഴുത്തുകാരന്റെ മരണം.** ഭാഷാപോഷിണി, 23 5 (1999 ഒക്ടോബർ) 57-61.

291. ലീലാവതി, എം. **നിരൂപണത്തിലെ ദിശാബോധം : സാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ ദ്രാവിഡമുഖം.** സാഹിത്യലോകം, 20 5 (1995 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 18-28.

292. ലീലാവതി, എം. **ഫോർമലിസം.** സാഹിത്യലോകം, 23 2 (1999 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 13 - 34.

293. ലീലാവതി, എം. **ബാർത്തും സ്ട്രക്ച്ചറലിസവും.** ഭാഷാപോഷിണി, 23 6 (1999 നവംബർ) 54-57.

294. വത്സലൻ, വാതുശ്ശേരി., **മാധവിക്കുട്ടി: കഥകളും വ്യക്തിത്വഘടനയും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 46 26 (1995 ഏപ്രിൽ 30 - മെയ് 6).

295. വത്സലൻ, വാതുശ്ശേരി., **മാധവിക്കുട്ടി: കഥകളും വ്യക്തിത്വഘടനയും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 47 26 (1995 മെയ് 7-13).

296. വർഗ്ഗീസാന്റണി. **അധീശത്വത്തിന്റെ വിഘടനങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 31 2 (2005 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 33-52.

297. വാസുദേവൻ, തേലക്കാട്., **സ്ത്രീകളുടെ പദവി ശങ്കരസ്മൃതിയിൽ.** 48 26 (1994 മെയ് 14-20).

298. വാസുദേവൻ, കോറോം. **സ്ഥലവും സംസ്കാരവും ലന്തൻബത്തേരിയിലെ ലുത്തിനിയകളിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 32 4 (2006 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 95-104.

299. വിജയൻ എം.എൻ., **സ്ത്രീകൾ എഴുതുമ്പോൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 10 (1996 ആഗസ്ത് 18-24).

300. വിജയകൃഷ്ണൻ, എൻ.പി. ഡോ. **നാലുകെട്ടിനെക്കുറിച്ച് ഒരു വിചാരം** . സാഹിത്യലോകം, 33 5-6 (2007 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 36-49.

301. വിജു, നായരങ്ങാടി. **പരിസ്ഥിതി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വഴിവിളക്ക്**. സാഹിത്യലോകം, 24 5 (1999 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 124-130.

302. വിദ്യ, ഡി. ആർ. **സാമൂഹികപ്രതിബദ്ധത സി.വി. ശ്രീരാമന്റെ കഥകളിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 1 (2010 ജനുവരി) 44-48.

303. വിനയചന്ദ്രൻ, ഡി. **പരിസ്ഥിതിയുടെ സ്ഥിതി നളചരിതത്തിലും നാട്ടുചരണങ്ങളിലും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 5 (2009 ജൂൺ) 36-41.

304. വിനയചന്ദ്രൻ, ഡി. **മലയാളിയും ഭാഷയും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 5 (2009 മെയ്) 5-10.

305. വിനോദ്, ബി. **ദലിതത്വം : പ്രതിനിധാനം. അവതരണം തകഴിയുടെ 'തോട്ടിയുടെ മകനെ' മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം.** വിജാഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്)40-48.

306. വിനോദ്, ബി. **ദളിതരും മലയാളനോവലിന്റെ സാമൂഹിക ശരീരവും.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 6 (2009 ജൂൺ) 61-70.

307. ശശി, കെ.വി. **അധിനിവേശവും മലയാളഭാവുകത്വരൂപീകരണവും.** സാഹിത്യലോകം, 27 2 (2002 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 72-78.

308. ശശി, കെ.വി. **പുത്തൻപുതുമയിൽ മലയാള ചെറുകഥ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 2 (2009 ഫെബ്രുവരി) 22-28.

309. ശശി, കെ.വി. **വിമർശനത്തിലെ സാംസ്കാരിക ഇടങ്ങൾ.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 2 (2009 ഫെബ്രുവരി) 22-28.

310. ശശി., **ചിത്രവിശകലനത്തിന്റെ ഒരു നവീന പാഠം ദമയന്തിയും സുസ്മിതാ സെന്നും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 30 26 (1995 ജനുവരി 8-14).

311. ശശി, കെ.വി. **സിനിമാപാട്ടിലൂടെ : പൊതുമണ്ഡലം നവോത്ഥാനം, അനന്തരം.** ദേശാഭിമാനി, 40 51 (2009 മെയ് 5) 9-13.

312. ശശിധരൻ, എൻ. **കഥയിലെ കേരളീയത മാറുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 23 6 (1998 നവംബർ - ഡിസംബർ) 62-65.

313. ശിവശങ്കരി, വിവ. വേണുഗോപാലപണിക്കർ. **പെണ്ണിന്റെ നില** സാഹിത്യലോകം, 20 6 (1995 നവംബർ - ഡിസംബർ) 5-9.

314. ശിഹാബുദ്ദീൻ, എം.പി.എം. **മാപ്പിളപ്പാട്ട് ദേശഭാഷയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 1 (2010 ജനുവരി) 64-73.

315. ശെൽവമണി, കെ.ബി. **ആധുനികാനന്തരകഥകളിലെ മാധ്യമസ്വാധീനം.** സാഹിത്യലോകം, 32 2 (2006 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 113- 116.

316. ശോഭ, പി.വി., **തിരിച്ചറിവുകൾ സമീപനങ്ങൾ** (ചർച്ച). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 14 25 (1993 സെപ്തംബർ 19-25).

317. ശ്രീകുമാർ, എ.ജി. **അച്ചടിയും അധിനിവേശവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി 41 7 (2010 ജൂലൈ) 30-38.

318. ശ്രീകുമാർ, എസ്.എസ്., **നിരൂപണം സാഹിത്യത്തിന്റെയും ജീവിതത്തിന്റെയും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 25 (1994 നവംബർ 27- ഡിസംബർ 3).

319. ശ്രീകുമാർ, എസ്, എസ്., **ചിരിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 36 (1992 ഫിബ്രവരി 23-29).

320. ശ്രീകുമാർ എസ്. എസ്. **ആയുധം ആത്മഹത്യക്ക്,** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 15 (1994 സെപ്തംബർ 25- ഒക്ടോബർ 1).

321. ശ്രീജൻ, വി.സി. **പഴയ വെളിച്ചങ്ങൾ.** ഭാഷാപോഷിണി, 23 5 (1999 ഒക്ടോബർ) 36-40.

322. ശ്രീജൻ, വി.സി., **കടക്കെണിയിൽ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 46 (1997 ഏപ്രിൽ 27- മെയ് 3).

323. ശ്രീജൻ, വി.സി., **ഉർവശി.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 39 (1996 മാർച്ച് 10-16).

324. ശ്രീജൻ, വി.സി., **കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 35 (1992 ഫിബ്രുവരി 16-22).

325. ശ്രീജൻ, വി.സി., **ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 25 47 (1994 മെയ് 8-14).

326. ശ്രീജൻ, വി.സി., **ധ്വനിയുടെ ധ്വനികൾ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 17 (1991 ഒക്ടോബർ 13-19).

327. ശ്രീജൻ, വി.സി., **മാർക്സിയൻ വിമർശനപദ്ധതികളുടെ സമകാലിക വികാസവും മലയാളവിമർശനവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 38 23.

328. ശ്രീജൻ, വി.സി., **പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അലങ്കാരവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 14 (1995 സെപ്തംബർ 17-23).

329. ശ്രീജൻ, വി.സി., **പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അലങ്കാരവും**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 15 (1995 സെപ്തംബർ 24-20).

330. ശ്രീജൻ, വി.സി., **സന്മാർഗം, സാഹിത്യം: സക്കറിയ.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 23 13 (1991 സെപ്തംബർ 15-21).

331. ശ്രീജൻ, വി.സി., **വീണ്ടും മഞ്ഞ്**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 51 22 (1991 ജൂൺ 9-15).

332. ശ്രീനാഥ്, എം. **കേവലഭാഷാവാദവും ഭാഷാസ്വാതന്ത്ര്യസമരവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 21 7 (1990 ജൂലൈ) 497-562.

333. ശ്രീവിദ്യ, വി. ഡോ. **വടക്കേമലബാറിലെ കർഷകസമരങ്ങളിലെ അറിയപ്പെടാത്ത ചില ഏടുകൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 3 (2010 മാർച്ച്) 40-46.

334. ശ്യാമ, ആർ. ഡോ. **സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യാവിഷ്കാരം നമ്പ്യാർകവിതകളിൽ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 38 2(2007 ഫെബ്രുവരി) 39-42.

335. ഷിനാസ്,എ.എം., **കീഴാളപഠനങ്ങൾക്ക് വഴിതെറ്റിയോ.** മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, 23 34 (2014 നവംബർ 9-15).

336. ഷിജു ഏല്യാസ്, **ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആഗോളപരിപ്രേക്ഷ്യം പ്രതിസന്ധിയുടെ വേരുകൾ.** 34 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 139-158.

337. ഷിജു ഏല്യാസ്, **ഫാസിസത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അജണ്ടയും ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ബലതന്ത്രവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 6-14.

338. ഷിഫ, എസ്. ഡോ. **ചരിത്രമുറങ്ങുന്ന മുത്തശ്ശിപ്പാത.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 11 (2009 നവംബർ) 49-54.

339. ഷിബു മുഹമ്മദ്, **കാഴ്ചകളുടെ വർത്തമാനം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 3 (1995 ജൂലൈ 2-8).

340. ഷിഫാ രാജൻ, **പെൺമൊഴിയിലെ പുതുസ്വരം.** വിജ്ഞാനകൈരളി (2001 സെപ്തംബർ) 50-55.

341. ഷിറാസ് അലി, **ദളിതജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 54-56.

342. ഷീബ, എം. കുര്യൻ. ഡോ. **ചില ഭാഷാചരിത്രസന്ദേഹങ്ങൾ**. സാഹിത്യലോകം, 37 1 (2010 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 84-97.

343. ഷീബ, എം. കുര്യൻ. **മധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ചിരി : ചെമ്മനം കവിതകളുടെ സാംസ്കാരിക തലം.** സഹിത്യലോകം, 34 3-4 (2009 മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 181-191.

344. ഷീബ, എം. കുര്യൻ. **സമകാലിക സ്ത്രീകളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യതിയാന ങ്ങൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 5 (2009 മെയ്) 47-58.

345. ഷീബ, എം. കുര്യൻ. **സമകാലീന സ്ത്രീ നോവലുകളും സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയവും.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 73-77.

346. ഷീബ, എം. കുര്യൻ. **സാഹിത്യം. ഒരു യുദ്ധത്തിന്റെ ആരംഭവും ആധുനികത യും.** സാഹിത്യലോകം, 32 3 (2006 മെയ് - ജൂൺ) 44-47.

347. ഷീലാകുമാരി, എ. ഡോ. **കവിതയും പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയവും.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 6 (2009 ജൂൺ) 17-24.

348. ഷീലാകുമാരി, എ. ഡോ. **ഭാവുകത്വപരിണാമം സ്ത്രീകഥാരചനകളിൽ.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 60 1 (2009 ഒക്ടോബർ) 24-30.

349. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, ഡോ. **മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ സ്ത്രീ പങ്കാളിത്തം.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 41 6 (2010 ജൂൺ) 79-84.

350. സജയ്, കെ.വി. **കവിതയിൽ പൂത്ത പടി.** സാഹിത്യലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 31-40.

351. സജീവ്, എസ്. ഡോ. **നങ്ങേമക്കുട്ടിയുടെ നാടോടിരാഷ്ട്രീയം.** ഭാഷാപോ ഷിണി, 33 12 (2010 മെയ്) 40-42.

352. സണ്ണി, എം. കവിക്കാട്. **ദളിത് രചനകളുടെ ദാർശനികപരിസരം.** സാഹിത്യലോ കം, 23 4 (1998 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 110-114

353. സത്യൻ, പി.പി. **ആശാനിൽ നിന്ന് അരുന്ധതിറോയിയിലേക്ക് സ്ത്രീ വള രുന്നുണ്ടോ ?** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 4 (2009 ഏപ്രിൽ) 53-60.

354. സത്യൻ, പി.പി. **സ്ത്രീ സാംസ്കാരിക പഠനത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെ ടേണ്ടത്.** സാഹിത്യയലോകം, 37 5-6 (2009 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 128-135.

355. സദാശിവൻ, എം.പി. **വിവർത്തനം സംസ്കാരത്തിന്റെ രാസത്വരകം.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 41 7 (2010 ജൂലൈ) 47-50.

356. സന്തോഷ്, ഒ.കെ. **സ്ത്രീ അനുഭവം ആവിഷ്കാരം മലയാളകഥയിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 31 3 (2005 മെയ് - ജൂൺ) 35-41.

357. സന്തോഷ്, വള്ളിക്കാട്. ഡോ. **മലയാളകവിതയിലെ സീതായനങ്ങൾ,** ഗ്രന്ഥലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 45-49.

358. സന്തോഷ്, വള്ളിക്കാട്. **മിത്തും കവിതയും,** സാഹിത്യലോകം, 37 3 (2009 മെയ് - ജൂൺ) 64-70.

359. സാറാ ജോസഫ്, **ഇ.എം.എസ്സും സ്ത്രീവിമോചന ചിന്തകളും.** സാഹിത്യ ലോകം, 24 1 (1999 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 61-71.

360. സാറാ ജോസഫ്, **മാരാരും സ്ത്രീ വാദവും.** സാഹിത്യലോകം, 24 5 (1999 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 5-12.

361. സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയിഡ്, വിവ: മധു മാസ്റ്റർ. **നശ്വരതയെക്കുറിച്ച്.** വിജ്ഞാനകൈര ളി, 40 3 (2009 മാർച്ച്) 37-39.

362. സിനി, അന്നം. **ഇക്കോഫെമിനിസവും അമ്മദൈവസങ്കൽപവും.** വിജ്ഞാന കൈരളി, 40 5 (2009 മെയ്) 56-58.

363. സിസിലി, **സ്ത്രീവിരുദ്ധതയുടെ മറ്റൊരു മുഖം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 41 26 (1995 മാർച്ച് 26 ഏപ്രിൽ 1).

364. സുധാകരൻ, സി.ബി. **ബലി തർപ്പണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** സാഹിത്യലോകം, 32 6 (2006 നവംബർ - ഡിസംബർ) 26-34.

365. സുധീർ, കിടങ്ങൂർ. ഡോ. **പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അപനിർമ്മിതി.** സാഹിത്യലോകം, 32 4 (2005 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 67-74

366. സുധീർ, കിടങ്ങൂർ. ഡോ. **മാധ്യമങ്ങളും സാഹിത്യവും.** സാഹിത്യലോകം, 27 5 (2002 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 15-22.

367. സുധീർ, കിടങ്ങൂർ. **സമൂഹാവബോധത്തിന്റെ സ്ത്രീനിലകൾ**. സാഹിത്യലോകം, 26 2 (2001 മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ) 71-76.

368. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. **കോളനീകരണവും കൊട്ടാരക്കാഴ്ചകളും.** ഭാഷാ പോഷിണി, 25 2 (2010 ജൂലൈ) 48-52.

369. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. **നീതിയും ചരിത്രവും: ആനന്ദിന്റെ അന്വേഷണങ്ങൾ** ഗ്രന്ഥാലോകം, 61 8 (2010 ആഗസ്റ്റ്) 67-74.

370. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. **ബഷീറിന്റെ എതിർലോകങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 43-56

371. സുമേഷ്, ബി.ആർ. **പെണ്ണും പ്രകൃതിയും: മാധവിക്കുട്ടി സാറാജോസഫ് എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 27 1 (2010 ജനുവരി - ഫെബ്രുവരി) 51-64.

372. സുമേഷ്, ബി.ആർ. **ബഷീറിന്റെ കാരിക്കേച്ചറുകൾ.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 144-125.

373. സുമേഷ്, ബി.ആർ. **ഭാഷ സംസ്കാരത്തെ രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോൾ.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 40 10 (2009 ഒക്ടോബർ) 49-54.

374. സുരജ, ഇ.എം. **സ്ഥലം: ചരിത്രത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 89-98.

375. സുരജ, ഇ.എം. **വരണ്ട പുഴകളിൽ നീരൊഴുക്കുന്നവർ - എം.ടി.യുടെ നോവലുകളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ.** സാഹിത്യലോകം, 83 5-6 (2007 സെപ്തംബർ - ഡിസംബർ) 81-85.

376. സുരേന്ദ്രൻ, വി,യു., **വർഗ്ഗീയതയും ഇന്ത്യൻ ചരിത്രരചനാരീതിയും.** ദേശാഭി മാനി വാരിക, 42 23 (1992 ഏപ്രിൽ 5-11).

377. സുശീലാദേവി, സി.ആർ. ഡോ. **പത്മനാഭൻ കഥകളിലെ സ്ത്രീവിഭാവനം.** സാഹിത്യലോകം, 30 3 (2004 മെയ് - ജനുവരി) 104-107.

378. സുഷമ, എൽ. **ദളിത് ഭാഷ.** സാഹിത്യലോകം, 23 4 (1998 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 124-127.

379. സുഹറ, ബി.എം., **സ്ത്രീവിമോചനം ആത്മഹത്യയിലൂടെയോ?** (ചർച്ച). 2 25 (1993 ജൂൺ 27 - ജൂലായ് 23).

380. സെലീന, കെ.വി. **ഒരു ദളിത് യുവതിയുടെ കദനകഥ വായിക്കുമ്പോൾ.** സാഹിത്യലോകം, 32 4 (2005 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 36-38.

381. സെലീന, കെ.വി. ഡോ. **മതാത്മകതയിൽ നിന്ന് മാനവികതയിലേക്ക്.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 61 4-5 (ഏപ്രിൽ - മെയ്) 68-71.

382. സോണിയ, ഇ.പി. **ലിംഗനീതി : ചരിത്രബോധത്തിന്റെ ഉപ്പ്.** സാഹിത്യലോകം, 30 6 (2004 നവംബർ - ഡിസംബർ) 99 - 103.

383. സോമൻ,പി., **ഇന്ത്യൻ ഫ്യൂഡലിസ്റ്റ് സാഹിത്യം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 18 (1994 ഒക്ടോബർ 16-22).

384. സോമൻ,പി., **ഇന്ത്യൻ ഫ്യൂഡലിസ്റ്റ് സാഹിത്യം.** ദേശാഭിമാനി വാരിക, 26 17 (1994 ഒക്ടോബർ 9-15).

385. സോമൻ, എ., **'സ്വ'മ്മിന്റെ സമകാലീനത**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 35 26 (1995 ഫെബ്രുവരി 12-18).

386. സോമൻ.പി., **എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാഷാപിതൃബിംബം**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 27 7 (1995 ജൂലൈ 30- ആഗസ്റ്റ് 5).

387. സോമനാഥൻ നായർ, പി.ജി. **മിഥിന്റെ പ്രകാശവലയം.** സാഹിത്യലോകം, 15 5 (1990 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 25-33.

388. സോമനാഥൻ, പി. **സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ ദളിതധാര**. സാഹിത്യലോകം. 23 4 (1998 ജൂലൈ - ആഗസ്റ്റ്) 136-141.

389. സ്വാമി വിശ്വഭദ്രാനന്ദ ശക്തിബോധി, **ബഷീർ ഊരുതെണ്ടിക്കാറ്റിന്റെ മാനിഫെസ്റ്റോ.** സാഹിത്യലോകം, 37 1-2 (2009 ജനുവരി - ഏപ്രിൽ) 69-77.

390. ഹമീദ്, ചേന്നമംഗലൂർ., **ഫെമിനിസം സാധ്യതയും സങ്കീർണ്ണതകളും** (ചർച്ച). ദേശാഭിമാനി വാരിക, 7 25 (1993 ആഗസ്ത് 1-7).

391. ഹരികുമാർ, എസ്. **പെൺകരുത്തിന്റെ സരസ്വതീമുദ്ര.** ഗ്രന്ഥാലോകം, 61 4-5 (2009 ഏപ്രിൽ - മെയ്) 50-51.

392. ഹരിദാസ്, എ.എസ്. **ചരിത്രനിർമ്മാണത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.** വിജ്ഞാനകൈരളി 41 3 (2010 മാർച്ച്) 36-39.

393. ഹരിദാസ്,കെ., **ദളിത് പ്രസ്ഥാനം അംബേദ്കറുടെ നാട്ടിൽ**. ദേശാഭിമാനി വാരിക, 28 35.

394. ഹസ്കറലി, ഇ.സി. ഡോ. **എൻ.പി. മുഹമ്മദിന്റെ കൃതികളിലെ പാരിസ്ഥിതിക രാഷ്ട്രീയബോധം.** വിജ്ഞാനകൈരളി, 41 5 (2010 മെയ്) 77-80.

395. ഹസ്കറലി, ഇസി. **നോവലിനകത്തെ ജീവചരിത്രം: പ്രാദേശിക ചരിത്രാഖ്യാനം മുൻനിർത്തിയുള്ള പാരായണം.** സാഹിത്യലോകം, 34 3-4 (മെയ് - ഓഗസ്റ്റ്) 173-177.

396. ഹിരണ്യൻ, **കേരളീയത മലയാള കവിതയിൽ.** സാഹിത്യലോകം, 23 5 (1998 സെപ്തംബർ - ഒക്ടോബർ) 76-79.

397. റീമ, മേരി, **സാഹിത്യവും സാഹിതീയതയും- ചരിത്രസമീപനങ്ങൾ.** കവനകൗമുദി, (2018 ഫെബ്രുവരി-ഏപ്രിൽ).

അനുബന്ധം 4

സാങ്കേതിക പദസൂചി

അടിത്തറ	-	Base Structure
അതികവിത	-	Meta Poetry
അതിഭാഷ	-	Meta language
അതിഭൗതികവാദം	-	Metaphysics
അധികാരം	-	Power
അധീശത്വം	-	Hegemony
അന്യം	-	Other
അനന്യം	-	Unique
അനുഭവം	-	Experience
അനുഭൂതിഘടന	-	Structure of feeling
അന്യാപദേശം	-	Allegory
അന്തർപാഠപരത	-	Intertexuality
അപകേന്ദ്രീകരണം	-	Decentering
അപകോളണീകരണചിന്ത	-	Post colonial thought
അപനിർമാണം	-	Deconstruction
അപരം	-	Other
അപരിചിതവൽക്കരണം	-	Defamiliarization
അബോധം	-	Unconsciousness
അബോധമനസ്സ്	-	Unconscious Mind
അമൂർത്തം	-	Abstract
അരികുവൽക്കരണം	-	Marginalize
അർത്ഥം	-	Meaning
അസന്നിഹിത കാരണം	-	Absent cause
അസംബന്ധവാദം	-	Absurdism
അസ്തിത്വവാദം	-	Existentialism
അസ്തിത്വവാദ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	-	Existentialist aesthetics
അഹം	-	Self
ആഗോളീകരണം	-	Globalisation
ആദിമലേഖനം	-	Arch writing
ആദിപ്രരൂപം	-	Archetype
ആദേശം	-	Displacement

ആധുനികത	-	Modernity
ആധുനികതാവാദം	-	Modernism
ആധുനിക രാജകുമാരൻ	-	Modern Prince
ആധുനിക വിമർശനം	-	Modern Criticism
ആധുനിക സാഹിത്യം	-	Modern Literature
ആധുനിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	-	Modern Aesthetics
ആധുനികോത്തരചിന്ത/ ഉത്തരാധുനികചിന്ത	-	Post- Modern thought
ആധുനികോത്തര സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രം	-	Post- Modern Aesthetics
ആനന്ദം	-	Pleasure
ആരോപിതം/ആപേക്ഷികം	-	Arbitrary
ആവിഷ്കാരം	-	Expression
ആശയം	-	Idea
ആശയവിനിമയം	-	Communication
ഇടനില	-	Mediation
ഇടയാധികാരം	-	Pastural Power
ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം	-	Islamic Feminism
ഉൺമ	-	Beingness
ഉദാരതാവാദം	-	Liberalism
ഉപരിഘടന	-	Superstructure
ഉപാദാനാത്മകതം/ തിരശ്ചീനതലം	-	Metonymy
ഉഭയലൈംഗികം	-	Bisexual
ഉയർന്ന സംസ്കാരം	-	High Culture
ഉള്ളടക്കം	-	Content
ഏകകാലികം	-	Synchronic
ഒന്നാംതരംഗ സ്ത്രീവാദം	-	First Wave Feminism
കങ്കാണിനോട്ടം	-	Surveillance
കണ്ണാടിഘട്ടം	-	Mirror stage
കമ്മ്യൂണിസം	-	Communism
കർതൃത്വം	-	Subjectivity
കാലം	-	time
കാവ്യാത്മക ധർമ്മം	-	Poetic function
കാവ്യഭാഷ	-	Poetic language
കാവ്യശാസ്ത്രം	-	Poetics
കീഴാളം	-	Subaltern

കീഴാളവർഗ്ഗം	-	Subaltern class
കേന്ദ്രം	-	Centre
കോംപീറ്റൻസ്/പെർഫോർമൻസ്	-	Competence /Performance
കോളനിയാനന്തര പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ	-	Post colonial groups
ക്രിസ്തീയത	-	Christianity
ഗവൺമെന്റാലിറ്റി	-	Governmentality
ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം	-	Gynocriticism
ഘടനാവാദാനന്തരവാദം	-	Post structuralism
ഘടനാത്മകഭാഷാശാസ്ത്രം	-	Structural linguistics
ഘടനാവാദം	-	Structuralism
ഘടനാവാദാനന്തര മനശ്ശാസ്ത്ര വിമർശനം	-	Post structural psychoanalytical criticism
ഘർഷണ പാരായണം	-	Frictional reading
ചട്ടങ്ങൾ	-	Norms
ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം	-	Historical Materialism
ചരിത്രവൽക്കരണം	-	Historicize
ചരിത്രവാദം	-	Historicism
ചിന്ത	-	Thought
ചിഹ്നം	-	Sign
ചിഹ്നനം	-	Signification
ചിഹ്നനപ്രക്രിയ	-	Signification process
ചിഹ്നന വിജ്ഞാനീയം	-	Semiology
ചിഹ്നശാസ്ത്രം	-	Semiotics
ജനപ്രിയകല	-	Popular art
ജനസഞ്ചയം	-	Multitude
ജാതി	-	Caste
ജീവൽസാഹിത്യം/ പുരോഗമന സാഹിത്യം	-	Progressive literature
ജൈവബുദ്ധിജീവികൾ	-	Organic intellectuals
ജ്ഞാനോത്പാദനം	-	Knowledge Production
തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം	-	Working Class
ദളിത് സ്ത്രീവാദം	-	Dalit feminism
ദാസീൻ	-	Dassine
ദേശീയവാദം	-	Nationalism
ദേശരാഷ്ട്രം	-	Nation state

ദ്വന്ദ്വ വൈരുദ്ധ്യം	-	Binary opposite
ദ്വന്ദ്വം	-	Binary
ദ്വന്ദ്വാത്മക വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ	-	Binary opposites
ധനാത്മകം	-	Positive
നവചരിത്രവാദം	-	New historicism
നവമാർക്സിസം	-	Post Marxism
നവവിമർശനം	-	New Criticism
നിത്യവ്യവഹാരം	-	Everyday life
പരമാധികാരം	-	Sovereignty
പരൽരൂപം	-	Crystal form
പരിസ്ഥിതി സാഹിത്യം	-	Ecological literature
പല രീതിശാസ്ത്രങ്ങൾ കൂടികലരുന്ന ശൈലി	-	Pastiche
പാഠം	-	Text
പാരമ്പര്യ ബുദ്ധിജീവികൾ	-	Traditional intellectuals
പാരിസ്ഥിതിക മാർക്സിസം	-	Eco-Marxism
പാരിസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	-	Eco Aesthetics
പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദം	-	Eco- Feminism
പിതൃമേധാവിത്വം	-	Patriarchy
പുരുഷകേന്ദ്രിതം	-	Androcentricity
പുരഃക്ഷേപണം	-	Foregrounding
പെണ്ണെഴുത്ത്	-	Ecriture Feminine
പൊതുജനം	-	Common people
പൊതുബോധം	-	Common sense
പൊതുമണ്ഡലം	-	Public Sphere
പൗരത്വപദവി	-	Citizenship
പൗരസമൂഹം	-	Civil society
പ്രചലിതസംസ്കാരം	-	Living Culture
പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തം	-	Reflection theory
പ്രതിരോധം	-	Resistance
പ്രതീകക്രമം	-	Symbolic Order
പ്രതീക്ഷാചക്രവാളം	-	Horizons of Expectation
പ്രത്യയശാസ്ത്രം	-	Ideology
പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭരണകൂടോപകരണങ്ങൾ	-	Ideological state apparatus

പ്രശ്നവൽക്കരണം	-	Problematization
പ്രതിഭാസിക വിജ്ഞാനീയം	-	Phenomenology
ഫോക്കിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഫോക്ക്	-	Metafolklore
ബഹുകാലികം	-	Diachronic
ബഹുസ്വരത	-	Polyphony
ബുദ്ധിജീവി	-	Intellectuant
ബൃഹദാഖ്യാനം	-	Grand narrative
ഭരണകൂടം	-	Governement
ഭാഷ	-	Language
ഭാഷണം	-	Parole
ഭാഷാഘടന	-	Verbal structure
ഭാഷാധർമ്മം	-	Language function
ഭാഷാനിയമങ്ങൾ	-	Language laws
ഭാഷാവസ്തു	-	Language-object
ഭാഷാവ്യവഹാരം	-	Language discourse
ഭാഷാശാസ്ത്രം	-	Linguistics
ഭാഷാസിദ്ധാന്തം	-	Language theory
മതം	-	Religion
മനോവിജ്ഞാനീയം	-	Psycho analysis
മർദ്ദനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഭരണകൂടോപകരണങ്ങൾ	-	Repressive state apparatus
മാതൃത്വം	-	Maternity
മാനവികവാദം	-	Humanism
മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	-	Marxist aesthetics
മിത്ത്	-	Myth
മുതലാളിത്തം	-	Capitalism
മൂന്നാംലോക സ്ത്രീവാദം	-	Third world feminism
മൂർത്തം	-	Material
മേൽക്കൈഘടകം	-	Dominant
മേൽപ്പുര	-	Super structure
മെട്രിക്സ്	-	Matrix
യാഥാർത്ഥ്യം	-	Real
രണ്ടാംതരംഗ സ്ത്രീവാദം	-	Second Wave Feminism
രചയിതാവിന്റെ മരണം	-	Death of the author
രാഷ്ട്രീയസമൂഹം	-	Political society

രാഷ്ട്രീയാബോധം	-	Political Unconsciousness
രീതിശാസ്ത്രം	-	Methodology
രൂപം	-	Form
രൂപമാത്രവാദം	-	Formalism
രൂപകാത്മകതലം/ലംബതലം	-	Metaphor
രൂപകാത്മകധ്രുവം	-	Metaphoric Pole
രൂപകം	-	Metaphase
രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സംസ്കാരം	-	Doccumented Culture
ലാങ്/ഭാഷ	-	Langue
ലിംഗം	-	Sex
ലിംഗപദവി	-	Gender
ലിംഗവിവേചനം	-	Gender Discrimination
ലേഖാശാസ്ത്രം	-	Grammatology
ലൈംഗികത	-	Sexuality
ലോകബോധം	-	World view
വചനകേന്ദ്രിതവാദം	-	Logocentricism
വാർപ്പ്മാതൃക	-	Steriotype
വിമർശനം/നിരൂപണം	-	Criticism
വിമർശനത്തിന്റെ വിമർശനം	-	Meta Criticism
വിമർശനസാഹിത്യം	-	Critical Literature
വിമർശനാത്മകബോധം	-	Good sense
വിവരണാത്മകവിമർശനം	-	Descriptive Criticism
വിവർത്തനം	-	Translation
വിളി	-	Interpellation
വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം	-	Dialectical relation
വർഗ്ഗതാൽപര്യം	-	Class Interest
വർഗ്ഗബോധം	-	Class Consciousness
വർഗ്ഗരൂപീകരണം	-	Class Formation
വർഗ്ഗസമരം	-	Class Struggle
വർഗ്ഗസംഘർഷം	-	Class Struggle
വ്യക്തിഗതഭാഗം	-	Personal part
വ്യതികലനം	-	Interference
വ്യവസായവിപ്ലവം	-	Industrial Revolution
വ്യവഹാരം	-	Discourse

വ്യവഹാരഘടന	-	Discourse Structure
ശകലിതം	-	Fragmental
ശബ്ദം	-	Sound
ശബ്ദകേന്ദ്രിതവാദം	-	Phonocentrocism
ശരീരം	-	Body
ശാസ്ത്രം	-	Science
ശൈലി	-	Style
സമഗ്രത	-	Totality
സമഗ്രതാസിദ്ധാന്തം	-	Totalitarian Theory
സമത്വം	-	Equality
സമൂലസ്ത്രീവാദം	-	Radical Feminism
സർഗാത്മകം	-	Creative
സാങ്കൽപികക്രമം	-	Imaginary Order
സാങ്കേതികവിദ്യ	-	Technology
സാദൃശ്യാത്മകബന്ധം	-	Paradigmatic relation
സാധാരണം	-	Ordinary
സാന്നിധ്യത്തിന്റെ അതിഭൗതികത	-	Metaphysics of presence
സാന്ദ്രീകരണം	-	Condensation
സാമൂഹികഭാഗം	-	Social Part
സാമൂഹ്യരൂപീകരണ പ്രക്രിയ	-	Social formation process.
സാമൂഹികശാസ്ത്രം	-	Social Science
സാമൂഹ്യസ്വഭാവം	-	Social Character
സാർവ്വലൗകികം	-	Universe
സാഹിതീയത	-	Literarianess
സാഹിത്യം	-	Literature
സാഹിത്യപഠനം	-	Literature Study
സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയം	-	Literary Historiography
സിദ്ധാന്തം	-	Theory
സൂചകം	-	Signifier
സൂചക-സൂചിതബന്ധം	-	Signifier- Signified relation
സൈദ്ധാന്തികവിമർശനം	-	Theoretical Criticism
സോഷ്യലിസം	-	Socialism
സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം	-	Aesthetics
സംയോജിതബന്ധം	-	Syntagmatic Relation

സംവാദം/സംഭാഷണം	-	Dialogue
സംസ്കാരം	-	Culture
സംസ്കാരക്രമം	-	Cultural Order
സംസ്കാര പഠനം	-	Cultural Studies.
സാംസ്കാരികപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ	-	Cultural Groups
സാംസ്കാരികവിപ്ലവം	-	Cultural Revolution
സാംസ്കാരികവിമർശനം	-	Cultural Criticism
സംസ്കാരവിശകലനം	-	Cultural Analysis
സംസ്കാര വ്യവസായം	-	Cultural Industry
സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം	-	Cultural Materialism
സാംസ്കാരികസ്ഥാപനം	-	Cultural Institution
സ്ത്രീവാദം	-	Feminism
സ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ	-	Feminist groups
സ്ത്രീവാദവിമർശനങ്ങൾ	-	Feminist Criticism
സ്ഥാനാന്തരണം	-	Displacement
സ്വത്വം	-	Identity

ഉപസംഹാരം

സമകാലവിമർശനത്തെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഈ പഠനം ശ്രമിച്ചത്. ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ ദൈനംദിനവുമായുള്ള ബന്ധമാണ് മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ സവിശേഷത എന്ന് കാണാം. മലയാളിയുടെ രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിലും ദിശാബോധം നൽകുന്നതിലും വിമർശനരംഗത്ത് കടന്നുവരുന്ന ചിന്താപദ്ധതികൾക്ക് നിർണ്ണായകമായ പങ്കുണ്ട്. തിരിച്ച് രാഷ്ട്രീയാഭിരുചി വിമർശനത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ദൈനംദിനവുമായുള്ള വിമർശനത്തിന്റെ ഈ ഇഴയടുപ്പം വിമർശനമെന്ന ആധുനികഗദ്യരൂപം പ്രബലമാകുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന് ഈ പഠനം തെളിയിക്കുന്നു. അസമത്വത്തിനെതിരായ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നിടത്താണ് വിമർശനം ദൈനംദിനവുമായി ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നത്. മറ്റേത് മനുഷ്യസമൂഹത്തിലേയുംപോലെ മലയാളസമൂഹരൂപീകരണപ്രക്രിയയുടെ വ്യത്യസ്തസന്ദർഭങ്ങളിൽ അസമത്വത്തിനെതിരായ അവബോധനിർമ്മിതി നടന്നിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തിന്റെ ആരംഭത്തിനും വളരെ മുമ്പ് വാമൊഴിയിലൂടെയും വരമൊഴിയുടെ വ്യാപനത്തിനുശേഷം അതുവഴിയും സമൂഹത്തിലെ വിവിധങ്ങളായ അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധപ്രവർത്തനങ്ങളും സമൂഹത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതിസന്ധികളെ തരണം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും നടന്നിട്ടുണ്ട്. ദൈവവും രാജാവും സമൂഹത്തിന്റെ അബോധത്തെ കീഴടക്കി നിർത്തിയിരുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ തന്നെ വിമർശാവബോധത്തിന്റെ നാമ്പുകൾ സംസ്കാരത്തിൽ പ്രകടമായിരുന്നു. വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും നിലനിന്നിരുന്ന ഈ പ്രതിരോധപാരമ്പര്യത്തിന് ശക്തി പകരുന്നതായിരുന്നു അച്ചടിയും നവോത്ഥാനവും സൃഷ്ടിച്ച ചരിത്രസന്ദർഭം. ഇതേ സന്ദർഭത്തിലാണ് ഗദ്യരൂപത്തിലുള്ള സംസ്കാര - സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ വ്യാപകമാകുന്നത്. സാമൂഹികാസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധസമരത്തിന് ശക്തിപകരാൻ വിമർശനമെന്ന രൂപത്തിനായി.

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭം രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങൾക്കുള്ള പങ്കിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഘട്ടമാണ്. മലയാള വിമർശനചരിത്രത്തിലേയും നിർണ്ണായകസന്ദർഭമായിരുന്നു ഇത്. സമൂഹസൃ

ഷ്ടിയിൽ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങൾക്കുള്ള പങ്കിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഈ ചരിത്രസന്ദർഭത്തോടുള്ള പ്രതികരണങ്ങളായിരുന്നു പിൽക്കാല മലയാളവിമർശനം. കലയും സാഹിത്യവുമെല്ലാം മനുഷ്യരുടെ ദൈനംദിനത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും ഈ ദൈനംദിനാനുഭവങ്ങളാണ് കലയിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നതെന്നും ഭാവിയെ ഭാവന ചെയ്തെടുക്കുന്നതിൽ ഇവയ്ക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ടെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവ് രാഷ്ട്രീയമായ സംവാദങ്ങൾക്കിടയാക്കി. ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സാമ്പത്തികമാത്രവാദത്തിനകത്തു നിന്നുകൊണ്ടാണ് ജീവൽസാഹിത്യം പ്രവർത്തിച്ചത്. സമൂഹത്തിലെ അസമത്വങ്ങളെ കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളിലൂടെ പ്രതിരോധിക്കാൻ മനുഷ്യരെ പ്രാപ്തരാക്കും വിധമായിരുന്നു ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ മലയാളവിമർശനത്തിന്റെ ഇടപെടൽ. മലയാളിയുടെ കീഴാള നവോത്ഥാന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്നനിലയിൽ രൂപം കൊണ്ട ഇത്തരം വിമർശനരീതികളിൽനിന്നും മാറിനടക്കാനാണ് 'ആധുനികവിമർശനം' ശ്രമിച്ചത്. സാഹിത്യപാഠത്തിനുമുകളിൽ ധ്യാനാത്മകമായ പാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന, സാഹിത്യപാഠത്തെത്തന്നെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതിയായിരുന്നു 'ആധുനികവിമർശന'ത്തിന്റേത്. ഹിന്ദുത്വ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്താൻ തുടങ്ങിയ സന്ദർഭത്തിൽ ഇതേ രാഷ്ട്രീയത്തെ ഭാഷാഘടനയിലേക്ക് ആവാഹിക്കുകയാണ് മലയാളത്തിലെ 'ആധുനികവിമർശനം' ചെയ്തത്. കീഴാളനവോത്ഥാന പാരമ്പര്യത്തെ പുറകോട്ടുവലിക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു 'ആധുനികവിമർശന'ത്തിന്റേത്. 'ആധുനികവിമർശനം' സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വത്തെ അപനിർമ്മിക്കാനാണ് മലയാളത്തിലെ നവമാർക്സിയൻ വിമർശകർ ശ്രമിച്ചത്.

ഹൈന്ദവത, കോളനിവൽക്കരണം എന്നിവ ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയാണ് 'ആധുനികവിമർശന'ത്തെ നിലനിർത്തിയിരുന്നത്. അത്തരം ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെയെല്ലാം ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ആധുനികാനന്തരവിമർശനം വരുന്നത്. കീഴാളനവോത്ഥാനപാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിച്ച ചെറുതുകൾക്ക് നാവു നൽകുന്ന രീതിയെ രാഷ്ട്രീയമായി സൂക്ഷ്മമാക്കുന്നതിനാണ് ഘടനാവാദാനന്തര ചിന്തകളും സംസ്കാരവിമർശനവും ശ്രമിച്ചത്. സവർണ്ണത, പുരുഷാധിപത്യം, അധിനിവേശം തുടങ്ങിയവ സൃഷ്ടിച്ച പലതരം അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധങ്ങൾ സംസ്കാരത്തിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ അവയ്ക്ക് ശക്തിപകരുന്നതിന് ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾക്കായി. യൂറോപ്യൻ ചിന്തയുടെ അനുകരണങ്ങ

ളാണിവയെന്ന് പറഞ്ഞ് വിമർശിച്ചുതള്ളാനുള്ള ശ്രമത്തിനിടെതന്നെയാണ് സമൂഹത്തിൽ നടക്കുന്ന പലതരം മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് സൈദ്ധാന്തികമായ അടിത്തറയൊരുക്കാൻ ഈ ചിന്താപദ്ധതികൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. ദൈനംദിനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയും തിരിച്ച് ദൈനംദിനത്താൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നായാണ് മലയാളവിമർശനം സമകാലസന്ദർഭത്തിൽ നിൽക്കുന്നതെന്ന് ചുരുക്കം. സൈദ്ധാന്തികമായി ഇവ പലകാലങ്ങളിലായി ഉപയോഗിച്ചുപോരുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളെ പുതുക്കിപ്പണിതുകൊണ്ട് അവയെയും സമകാല രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിക്കിണങ്ങും വിധം പരിഷ്കരിക്കുന്നു. അച്ചടിപൂർവഘട്ടംമുതൽ കാണുന്ന, അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രതിരോധങ്ങൾ, നവോത്ഥാനവും അച്ചടിയും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച കീഴാള ഇടങ്ങൾ, ജീവൽസാഹിത്യസന്ദർഭത്തിലെ ദൈനംദിനജീവിതവിമർശനം എന്നിവയുടെ വികാസമാണ് ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകളുടെ സ്വാധീനത്തിൽ മലയാളവിമർശനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. വാമൊഴി കാലഘട്ടം മുതൽ തുടർന്നുവരുന്ന കീഴാള പ്രതിരോധസമരങ്ങളെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതിനാണ് സംസ്കാരവിമർശനത്തിന്റെ സന്ദർഭത്തിലെ മലയാളവിമർശനം ശ്രമിക്കുന്നത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ മലയാളിയുടെ രാഷ്ട്രീയാഭിരുചിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന വിമർശാവബോധത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് ഘടനാവാദാനന്തരവിമർശനവും സാധ്യമാക്കുന്നത്.