കലോത്സവം

POORNA BOOK

B17

എൻ.വി.കൃഷ്ണവാരിയർ

കലോൽസവം

Malayalam

KALOLSAVAM
Essays

by N. V. Krishna Varier

Third Edition October 1980

Copies 1500

Price Rs. 8-00

Cover : Vasu Pradip

Rights with the Author

Printed at
Lakshmi Printing House, Calicut-2.

Publishers
POORNA PUBLICATIONS, CALICUT.

കലോൽസവം

ലേഖനങ്ങൾ

എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരൃർ

പ്രസാധകർ
പൂർണ്ണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്
കോഴിക്കോട്

ലേഖകന്റെ മററുകൃതികൾ

നീണ്ടകവിതകൾ	(കവിതാസമാഹാരം)
കുറേക്കൂടി നീണ്ട കവിതകൾ	,,
കൊച്ചുതൊമ്മൻ	,,
വിദ്യാപതി	,,
ഗാന്ധിയും ഗോഡ്സേയും	,,
കാളിദാസന്റെ സിംഹാസനം	,,
ചാട്ടവാർ	,,
അക്ഷരം പഠിക്കുവിൻ	,,
എൻ. വി. യുടെ കൃതികൾ	,,
വീരരവിവർമ്മ ചക്രവർത്തി	(റേഡിയോ നാടകങ്ങൾ)
വാസ്ക്കോഡഗാമ	,,
അസതി	,,
ബുദ്ധചരിതം	(ആട്ടക്കഥ)
ചിത്രാംഗദ	,,
ഉണരുന്ന ഉത്തരേന്ത്യ	(യാത്രാവിവരണം)
അമേരിക്കയിലൂടെ	,,
പരിപ്രേക്ഷ്യം	(ലേഖനസമാഹാരം)
സമാകലനം	,,
A History of Malayalam Metres	(ഛന്ദശ്ശാസ്ത്രം)
ലേഖനകല	(ബാലസാഹിത്യം)

ആമുഖം

കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രം, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം എന്നിവയെ സ്പർശിയ്ക്കുന്ന ഏതാനും ലേഖനങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് ''കലോത്സവം'' ചരിത്രം എഴുതിവെയ്ക്കുക എന്ന സമ്പ്രദായം നമ്മുടെ പിതാക്കൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ആചാരങ്ങളിലൂടെയും ആഘോഷങ്ങളിലൂടെയും പഴയ കാലങ്ങളുടേതായ അന്തരീക്ഷം അവർ സജീവമായി നിലനിർത്തിവന്നു. കേരളത്തിന്റെ ദേശീയാഘോഷമായ ഓണം, കേരളീയവനിതകളുടെ മഹോത്സവമായ തിരുവാതിര, കേരളത്തിന്റെ നടുനായകമായിരുന്ന പെരുമാനം ഗ്രാമത്തിന്റെ പെരുക്കാഴ്ചയായ പൂരം എന്നിവയുടെ പിന്നിലുള്ള ചരിത്രാംശങ്ങളെ വേർതിരിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ആദ്യത്തെ അഞ്ചു ലേഖനങ്ങളിൽ. മലയാളികൾ പൊതുവെ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ലാത്ത ഏതാനും വസ്തുതകളെങ്കിലും ഇവയിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നാണ് ലേഖകന്റെ അഭിമാനം. ''നല്ലൂർക്കുളം കൌണ്ടൻ'', ''പള്ളിക്കുറുപ്പു ശിലാരേഖ'' എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ ക്കാസ്പദമായ ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇദം പ്രഥമമായി പ്രതിപാദിയ്ക്കാൻ ഭാഗ്യമുണ്ടായതിലും ഈ ലേഖകന് അഭിമാനമുണ്ട്. ''മലബാറിൽ പുരാതത്വഗവേഷണം'' എന്ന അവസാനം ചേർത്ത, ലേഖനം ഈ വിഷയം സംബന്ധിച്ച് ഉണ്ടാകേണ്ട പരിശ്രമത്തിന്റെ ഒരു മുന്നോടിയാകുന്നു.

അടുത്ത കാലത്ത് വളരെയേറെ വാദവിഷയമായിത്തീർന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപഭാവങ്ങളെപ്പററി വസ്തുനിഷ്ഠമായി വിചിന്തനം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ''സാഹിത്യകല'', '' സാഹിത്യവിഷയം'' എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ. ആധുനികമലയാളകവിതയുടെ ഒരു സമഗ്രാവലോകനമാണ് അടുത്ത ലേഖനത്തിലുദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള

ത്. കവിതയുടെ വികാസത്തിനുള്ള പുതിയ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ആരായുന്നതാണ് പിന്നത്തെ ഉപന്യാസം. രൂപപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കേരളീയ നാടകവേദിയെപ്പററിയുള്ള ചിന്തയാണ് ''നാടകത്തിന്റെ ഭാവി'' എന്ന ലേഖനത്തിന്റെ വിഷയം. അധികമൊന്നുമാലോചിയ്ക്കാതെ നാം എടുത്തു പെരുമാറുന്ന ''സംസ്ക്കാരം'', ''പരിഷ്ക്കാരം'' എന്നീ വാക്കുകളുടെ ശരിയായ അർത്ഥമെന്തെന്ന് ആരായുന്ന അടുത്ത ലേഖനം സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ ഊടും പാവും ചികഞ്ഞുനോക്കുവാനും ശ്രമിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയ്ക്കൊരു പൊതുഭാഷ അംഗീകരിയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുപോലെ, അംഗീകൃതമായൊരു പൊതുലിപിയും ആവശ്യമാണെന്നും, ആ ലിപി ഇന്നുതന്നെ അധികമാളുകൾക്കും പരിചിതമായ നാഗരിയാകണമെന്നുമാണ് പിന്നീടുള്ള ലേഖനം വാദിയ്ക്കുന്നത്.

സമഗ്രപാഠങ്ങളെന്നതിനേക്കാൾ, പഠനപ്രചോദകങ്ങളെന്ന നിലയിലാണ് ഈ ലേഖനങ്ങൾ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പല അവസരങ്ങളിൽ, പല ആവശ്യങ്ങൾക്കായി എഴുതപ്പെട്ടവയെങ്കിലും, നമ്മുടെ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ മുഖ്യങ്ങളായ ചില വശങ്ങളെ അനുസന്ധാനംചെയ്യുന്ന ഈ ലേഖനങ്ങളിൽ ഏതാണ്ടൊരു ഉദ്ദേശൈക്യം കാണാൻ കഴിയുമെന്നു ലേഖകൻ കരുതുന്നു. യുവജനങ്ങളിൽ, പ്രത്യേകിച്ചു വിദ്യാർത്ഥികളിൽ, അന്വേഷണമനോഭാവം വളർത്താൻ ഉപകരിയ്ക്കുമെന്ന വിശ്വാസത്താലാണ് ഇവ പുസ്തകരൂപത്തിൽ പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിയ്ക്കുന്നത്.

എൻ. വി. കൃഷ്ണവാര്യർ

ഈ പതിപ്പിന്റെ മുഖവുര

കാൽ നൂററാണ്ടു മുമ്പാണ് ഈ ലേഖനസമാഹാരം ആദ്യമായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതു്. ഏതാനും സർവ്വകലാശാലകളിൽ ഒരു പാഠ്യപുസ്തകമാകയാൽ ഇപ്പോൾ ഇതിന്റെ പുനഃപ്രകാശനം ആവശ്യമായിവന്നു. ആദ്യത്തെ പതിപ്പിൽനിന്നു് യാതൊരു വ്യത്യാസവും ഇതിൽ വരുത്തിയിട്ടില്ല.

എൻ. വി. കൃഷ്ണവാര്യർ

കോഴിക്കോട്,
10—8—1980.

ഉള്ളടക്കം

1. ഓണം ദ്രാവിഡനാട്ടിൽ
2. മഹാബലി എന്ന അസുരരാജാവ്
3. തിരുവാതിര
4. തിരുവാതിര: തമിഴ്നാട്ടിലും സയാമിലും
5. മധ്യകേരളം ആറ്റാദിയ്ക്കുന്നു
6. നല്ലൂർക്കുളം കൊണ്ടൻ
7. പള്ളിക്കുറുപ്പ് ശിലാരേഖ
8. സാഹിത്യകല
9. സാഹിത്യവിഷയം
10. ആധുനികകവിതയിലെ മുഖ്യധാരകൾ
11. മലയാളകവിത: ഇന്നലെയും ഇന്നും നാളെയും
12. നാടകത്തിന്റെ ഭാവി
13. പരിഷ്കാരവും സംസ്കാരവും
14. ഇന്ത്യയ്ക്കൊരു പൊതുലിപി
15. മലബാറിൽ പുരാതത്വഗവേഷണം

ഓണം ദ്രാവിഡനാട്ടിൽ

ദ്രാവിഡരുടെ പ്രാചീനാചാരങ്ങളിൽ പലതും ദക്ഷിണേന്ത്യയുടെ മററു ഭാഗങ്ങളിൽ രൂപാന്തരപ്പെടുകയോ ക്ഷയിയ്ക്കുകയോ തീരെ അപ്രത്യക്ഷമാവുകയോ ചെയ്തപ്പോഴും, കേരളത്തിൽ അവ പറയത്തക്ക മാററങ്ങളൊന്നും കൂടാതെ കാലപ്രവാഹത്തോടൊരാടി നിലനിന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. മൂലദ്രാവിഡ ഭാഷയുടെ, പ്രത്യേകിച്ചും അതിന്റെ ദക്ഷിണശാഖയുടെ പല സവിശേഷതകളും • തമിഴിലും തെലുങ്കിലും കർണ്ണാടകത്തിലും നിന്നു മറഞ്ഞുപോയെങ്കിലും മലയാളത്തിലും, തുളുവിലും ഇന്നും സജീവമായി തുടർന്നു വരുന്ന വാസ്തവം ഭാഷാശാസ്ത്ര വിദ്യാർത്ഥികൾ അറിയാത്തതല്ല. മരുമക്കത്തായം, സംബന്ധവിവാഹം ബഹുഭർത്തൃത്വം മുതലായ ആചാരവിശേഷങ്ങളും തററുടുപ്പ്, മുൻകുടുമ മുതലായ വേഷവിശേഷങ്ങളും ഒടി, മാട്ട്, മാരണം മുതലായ മാന്ത്രികവിദ്യകളും പാന, കളമ്പാട്ട്, തെയ്യം മുതലായ ആരാധനാവിശേഷങ്ങളും അതിപ്രാചീനമായൊരു കാലഘട്ടത്തോടു നമുക്കുള്ള കണ്ണിമുറിയാത്ത ബന്ധത്തെ തെളിയിയ്ക്കുന്നവയത്രെ. ഇതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഇന്നും കേരളം മാനവ വിജ്ഞാന (ആന്ത്രോളജി) വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് അക്ഷയ്യമായൊരു ഖനിയായിരിയ്ക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയുടെ മറേറതു ഭാഗത്തേക്കാളുമധികം വിദേശീയരായ മാനവ വിജ്ഞാനികളുടെ ശ്രദ്ധയെ കേരളം ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന വസ്തുതയും ഇവിടെ പ്രസ്താവ്യമാകുന്നു.

• ബഹുവചനപ്രത്യയം ചേർക്കായ്ക (ഉദാ: മൂന്ന് കാള) ക്രിയയിൽ പുരുഷവചനപ്രത്യയങ്ങൾ ചേർക്കായ്ക മുതലായവ

ഈ പഴമയുടെ പൈതൃകം നമ്മുടെ ദേശീയോത്സവങ്ങളായ ഓണം, തിരുവാതിര, വിഷു എന്നിവയിലും, സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ, കാണാൻ കഴിയും. ഇപ്പോൾ കേരളത്തിൽ മാത്രമേ ആഘോഷിച്ചുവരുന്നുള്ളൂ എങ്കിലും തിരുവാതിര പണ്ടൊരു കാലത്തു തമിഴ്നാട്ടിൽ പരക്കെ കൊണ്ടാടിയിരുന്നുവെന്നും, കടലിന്നപ്പുറത്ത് തായ്ലാണ്ടിൽ ഇന്നും ഈ ആഘോഷത്തിന്റെ ചില അവശിഷ്ടങ്ങൾ കാണാമെന്നും അന്യത്ര പ്രതിപാദിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മലയാളികളുടെ അനന്യസാധാരണമായ ദേശീയോൽസവമെന്ന് കരുതപ്പെട്ടുവരുന്ന, ഇപ്പോൾ അങ്ങിനെതന്നെയായ, ഓണവും, തിരുവാതിരപോലെതന്നെ, ഒരു കാലത്ത് തമിഴകത്ത് പരക്കെ, പ്രത്യേകിച്ച് പാണ്ഡ്യരാജധാനിയായിരുന്ന മധുരയിൽ, ഒരു മഹോത്സവമായി കൊണ്ടാടിവന്നിരുന്നു എന്ന വസ്തുത വെളിവാക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം.

മധുരൈക്കാഞ്ചി

''ക്രി. മു. നാലാം ശതകത്തോടുകൂടി ചെന്തമിഴ്സ്സാഹിത്യം ആവിർഭവിച്ചു. പാണ്ഡ്യൻമാർ ഈ സാഹിത്യത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധിയെ ഉദ്ദേശിച്ചു ദക്ഷിണമധുരയിലും, അതു കടൽ കേറി നശിച്ചതിൽപ്പിന്നെ കപാടപുരത്തും ഓരോ സംഘം (മുതൽച്ചങ്കവും ഇടൈച്ചങ്കവും) സ്ഥാപിച്ചു എന്നും, കപാടപുരത്തേയും സമുദ്രം ഗ്രസിച്ചപ്പോൾ ഉത്തരമധുര എന്നു പറയുന്ന ഇന്നത്തെ ദ്രാവിഡമധുരയിൽ മൂന്നാമതും ഒരു സംഘം പ്രതിഷ്ഠിച്ചു എന്നും ഐതിഹ്യം ഘോഷിയ്ക്കുന്നു. ആദ്യത്തെ രണ്ടു സംഘങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല. എന്നാൽ 'കടൈച്ചങ്കം' (കടശ്ശിസ്സംഘം) എന്ന് തമിഴർ പറയുന്ന ഒരു സംഘം ക്രി. മു. രണ്ടാം ശതകത്തിലോ മറ്റോ അങ്കുരിയ്ക്കുകയും, ക്രി. പി. നാലാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനം വരെ ഉദ്ദേശം അറുനൂറ്

വർഷത്തോളം കാലം അഭിവൃദ്ധമായി സമുല്ലസിയ്ക്കുകയും ചെയ്തുവെന്ന് ഊഹിയ്ക്കുവാൻ ന്യായങ്ങളുണ്ട്........ബുദ്ധമതത്തിന്റെയും ജൈനമതത്തിന്റെയും ആക്രമണത്തോടും കാഞ്ചിയിലെ പല്ലവരാജവംശത്തിന്റെ അഭ്യുന്നതിയോടും കൂടി പ്രസ്തുത സംഘം നാമാവശേഷമായി.''

(ഉള്ളൂർ: കേരളസാഹിത്യചരിത്രം; പേജ് 46, 47)

ഈ സംഘത്തിലെ പണ്ഡിതൻമാർ രചിയ്ക്കുകയോ, പരിശോധിച്ചംഗീകരിയ്ക്കുകയോ ചെയ്ത കൃതികളാണ് തമിഴിലെ സുപ്രസിദ്ധമായ സംഘസാഹിത്യം, തൊൽകാപ്പിയം എന്ന വ്യാകരണം, എട്ടുത്തൊകൈ, പത്തുപ്പാട്ട്, എന്നീ ഖണ്ഡകാവ്യസമാഹാരങ്ങൾ പതിനെൺ കീഴ്കണക്ക് എന്ന ഉപദേശകാവ്യങ്ങൾ, ചിലപ്പതികാരം മുതലായ അഞ്ചു മഹാകാവ്യങ്ങൾ എന്നിവയാകുന്നു സംഘസാഹിത്യത്തിലെ മുഖ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ഇവയിൽ പത്തുപ്പാട്ടിലുൾപ്പെട്ട ''മധുരൈക്കാഞ്ചി'' എന്ന കൃതി ഓണാഘോഷത്തെപ്പററി പല വിവരങ്ങളും നമുക്ക് നൽകുന്നുണ്ട് ഒരു പക്ഷെ ഓണത്തെപ്പററിയുള്ള ഏററവും പഴയരേഖയും ഇതുതന്നെയാവാം. ക്രി. പി. രണ്ടാം ശതകത്തോടടുത്തു ജീവിച്ചിരുന്നുവെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന മാങ്കുടി മരുതനാർ എന്ന പണ്ഡിതനാണ് 782 അടികളുള്ള ഈ നീണ്ട പാട്ടിന്റെ കർത്താവ് തലൈയാലങ്കാനം എന്ന സ്ഥലത്ത് വെച്ച് നടന്ന യുദ്ധത്തിൽ വിജയം വരിച്ച നെടുഞ്ചെഴിയൻ എന്ന പാണ്ഡ്യരാജാവിന്റെ പ്രശംസയാണ് ''മധുരൈക്കാഞ്ചി''യുടെ വിഷയം. യുദ്ധാനന്തരം വിജയലഹരിയിൽ മതിമറന്ന്, ഇഹലോകഭോഗങ്ങളിൽ മുഴുകി ആഹ്ലാദജീവിതം നയിച്ചു വന്ന നെടുഞ്ചെഴിയന്റെ തലസ്ഥാനമായ മധുരയിൽ 'ഓണനന്നാൾ' വളരെ ആഡംബരപൂർവ്വം കൊണ്ടാടിവരുന്നതായി മരുതനാർ പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നു.

ഓണം മധുരയിൽ

"നാൺമുതിർമതിയം തോൻറിയ'' — പതിനാറു ദിവസങ്ങൾ ചെന്നു മുതിർന്ന ചന്ദ്രൻ പ്രകാശിക്കുന്ന—ശ്രാവണ (ചിങ്ങ) പൗർണ്ണമിനാളായിരുന്നു മധുരയിലെ ഓണാഘോഷം. അക്കാലത്ത് മധുരയിലെ തേരോടുന്ന തെരുവുകളിൽ കാലവർഷത്തിന്റേതായ മഴവെള്ളം പൊങ്ങിയൊഴുകുന്നുണ്ടാവും. ഓണാഘോഷം അവിടെ എഴു ദിവസത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. മഹാബലിയെ ജയിച്ച വാമനന്റെ സ്മാരകമായിത്തന്നെയാണ്, കേരളത്തിലെന്നപോലെ മധുരയിലും ഈ മഹോത്സവം കൊണ്ടാടിവന്നത്. ഉത്സവകാലത്ത് മധുരയിലെ അങ്ങാടികളിലും തെരുവുകളിലും നഗരവാസികളും ചതുരംഗസേനകളും കൂട്ടംചേർന്ന് താന്താങ്ങളുടെ ഇഷ്ടദൈവങ്ങളെ ആരാധിയ്ക്കുന്നതിനെപ്പററിയും മരുതനാർ വർണ്ണിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഓണദിവസം നാട്ടുകാർക്ക് പരക്കെ സദ്യ നൽകാറുണ്ടായിരുന്നു.

''ചേറും നാററമും പലവിൻ ചുളൈയും
വേറുപടക്കവിനിയ തേമാങ്കനിയും
പൽവേറുരുവിർക്കായും പഴനും
മെൻപിണിയവിഴ്ന്ത കുറുമുറിയടകും
അമിർതിയൻറന്ന തീഞ്ചേററുക്കടികൈയും
കീഴ്ചെലവീഴ്ന്ത കിഴങ്കൊടു പിറവും
പൽവയിനുകര''

എന്ന സദ്യയുടെ വർണ്ണനയിൽ കായ്കനികൾക്കും കിഴങ്ങുകൾക്കുമാണ് കവി പ്രാധാന്യം നൽകിയിരിയ്ക്കുന്നത്. ചേരരാജാവ് തന്റെ പിറന്നാളിന്ന് നൽകാറുള്ള സദ്യയോട് മധുരയിലെ ഓണസ്സദ്യയെ മരുതനാർ ഉപമിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു.

ഓണക്കാലത്ത് ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ മുൻഭാഗങ്ങളിലും നിരത്തുകളിലും ക്രീഡായുദ്ധങ്ങൾ നടക്കാറ

ുള്ളതായും മരുതനാർ പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നു. ഇതിന്ന് ''ചേരിപ്പോർ'' എന്നായിരുന്നു പഴയകാലത്തെ പേർ. നമ്മുടെ ഓണത്തല്ലും വേലകളിയും 'പടേനി'യും മററും ഈ ചേരിപ്പോരിന്റെ നഷ്ടാവശിഷ്ടങ്ങളാകുന്നു. തിരുവാതിര നാളിൽ മൈലാപ്പൂരിൽ പണ്ടു നടക്കാറുള്ള ആഘോഷങ്ങളിൽ ഒന്നായ, കൂർത്ത വേൽ ധരിച്ച വീരരുടെ ചേരിപ്പോരിനെ, സംബന്ധമൂർത്തിനായനാരും വർണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മധുരയിലെ ഓണാഘോഷം ഏഴു ദിവസത്തേയ്ക്കായിരുന്നു എന്നു മുമ്പ് പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഏഴാം ദിവസം സന്ധ്യയ്ക്ക് ആറാട്ടോടുകൂടി ഉത്സവം അവസാനിയ്ക്കുന്നു. ഈ ഉത്സവത്തിന്നും തൃക്കാക്കരക്ഷേത്രത്തിൽ നടന്നുവന്നിരുന്നതായി പറയപ്പെടുന്ന ഉത്സവത്തിന്നും തമ്മിൽ പല സാമ്യങ്ങളുമുണ്ട്. തമിഴ്സാഹിത്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചതാണല്ലോ തൃക്കാക്കര (തിരുക്കാട്ക്കരൈ) ക്ഷേത്രവും.

ഉത്സവം കഴിഞ്ഞു പിറേറന്നാൾ രാവിലെ പാണ്ഡ്യൻ നെടുഞ്ചെഴിയൻ ആസ്ഥാനത്തിൽ ചമഞ്ഞിരിയ്ക്കുകയും തന്റെ ആശ്രിതരായ വീരൻമാർ പണ്ഡിതൻമാർ, സ്ഥാനികൾ മുതലായവർക്ക് സമ്മാനങ്ങൾ നൽകുകയും ചെയ്തു വന്നതായി 'മധുരൈക്കാഞ്ചി'യിൽ നിന്നറിയാം. കൊച്ചിരാജാക്കൻമാർ ഈയിടെ വരെ നടത്തിയിരുന്ന ''അത്തച്ചമയ''ത്തേയും നമ്മുടെ ''ഓടപ്പുടവ''യേയും ഇത് അനുസ്മരിപ്പിയ്ക്കുന്നില്ലേ.?

കേരളീയർ ജാതിവ്യത്യാസമോ മതവ്യത്യാസമോ കൂടാതെ ഒരു ദേശീയാഘോഷമായി ഓണം ഇന്നും കൊണ്ടാടിവരുന്നുണ്ടല്ലോ. ശൈവർ, വൈഷ്ണവർ, ജൈനർ, ബൗദ്ധർ മുതലായ പരസ്പരസ്പർദ്ധികളായ മതസമ്പ്രദായക്കാർ ഏകോപിച്ചായിരുന്നു ധുരയിലും ഓണോത്സവം ആഘോഷിച്ചു പ ന

തെന്ന് മധുരൈക്കാഞ്ചിയിൽ നിന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നു.

മധുരയിലെ ആവണിയവിട്ടം തമിഴ്നാട്ടിലെ ശ്രുതിപ്പെട്ട മൂന്നുത്സവങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നെന്ന് ''ഇറൈയനാർ അകപ്പൊരുൾ'' എന്ന പഴന്തമിഴ് സാഹിത്യ ലക്ഷണ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ആവണിത്തിരുവോണത്തിൻനാൾ സാധാരണ വരാറുള്ള പൗർണ്ണമി ചിലപ്പോൾ അവിട്ടത്തിൻ നാൾ ആവാറുണ്ടല്ലോ. അപ്പോൾ, ചന്ദ്രമാസത്തെ ആസ്പദിച്ചു കണക്കാക്കിവന്നിരുന്ന തമിഴരുടെ ഓണോത്സവവും അവിട്ടത്തിൻ നാളായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ ''ഇറൈയനാർ അകപ്പൊരുളുരൈ''യിലെ ആവണിയവിട്ടം ഓണം തന്നെയാകുന്നു.

തിരുപ്പതിയിൽ

ഇപ്പോൾ ആന്ധ്രസംസ്ഥാനത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട തിരുപ്പതിയാണ് തമിഴ്നാട്ടിന്റെ വടക്കെ അതിർത്തിയായി പഴയകാലം മുതൽ അറിയപ്പെട്ടു വരുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും സമ്പന്നമായ ക്ഷേത്രം തിരുപ്പതിയാകുന്നു. വെങ്കിടാചലപതിയെന്ന പേരിൽ ദക്ഷിണാത്യരും ബാലാജിയെന്ന പേരിൽ ഉത്തരാഹരും ആരാധിച്ചു വരുന്ന തിരുപ്പതി ഭഗവാൻ വാമനമൂർത്തിയായി ലോകമളന്ന ത്രിവിക്രമൻ തന്നെയാണെന്ന സങ്കല്പം തൊൽകാപ്പിയത്തിന് നച്ചിനാർക്കിനിയർ എഴുതിയ വ്യാഖ്യാനത്തിലും തിരുവായ്മൊഴിയെന്ന വൈഷ്ണവഗ്രന്ഥത്തിലും കാണാം. തൃക്കാക്കരയിലെന്നപോലെ തിരുപ്പതിയിലും മുൻകാലത്ത് ആണ്ടുത്സവം നടത്താറുള്ളത് ഓണത്തോട് ചേർന്നായിരുന്നു.

ക്രി. പി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്നു ശേഷവും ഓണാഘോഷത്തിന്റെ ചില ചടങ്ങുകൾ തമിഴ്നാട്ടിലെ ചില ക്ഷേത്രങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് നിലനിന്നുവന്നു.

പ്രസിദ്ധ വൈഷ്ണവസിദ്ധനായ പെരിയാഴ്വാർ തന്റെ ''തിരുമൊഴി''യിൽ മധുരയിലോ, തിരുക്കോട്ടിയൂരിലോ നടന്നുവന്ന ഓണാഘോഷത്തെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അന്ന് ഓണത്തിന്ന് ഏഴ് ദിവസം മുമ്പ് ''ഉത്സവം കുളയിടുക'' എന്ന ചടങ്ങ് നടത്തിയിരുന്നു. ഉത്സവകാലത്ത് സ്ത്രീകളുടെ ''താലപ്പൊലി''യും ഉണ്ടാവാറുണ്ട്. സദ്യയും ഒരു ചടങ്ങായിരുന്നു. 'തിരുമൊഴി''

''കണ്ണാ നീ നാളെത്തൊട്ട് കന്റിൻപിൻ പോകേൽ.

കോലമണിയ്ത്തിങ്ങിരു' —എന്നതിൽ നിന്ന് പണിയ്ക്കു പോകാതെ വീട്ടിലിരിയ്ക്കുകയും അക്കാലത്ത് ആളുകളുടെ പതിവായിരുന്നു എന്നു കിട്ടുന്നു.

ഈ പറഞ്ഞ തമിഴരുടെ ഓണോത്സവങ്ങൾ ക്ഷേത്രങ്ങളോടനുബന്ധിച്ചവയായിരുന്നവല്ലോ എന്നും, നമ്മുടെ ഓണം കൂടുതലും സാമൂഹ്യമായൊരാഘോഷമാണല്ലോ എന്നും സംശയം തോന്നാം. ക്ഷേത്രം സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ തിരികുറ്റിയായി നിന്ന പഴയ കാലങ്ങളിൽ ക്ഷേത്രോത്സവം ദേശീയോത്സവം തന്നെയായിരുന്നു. അന്നൊക്കെ നാട്ടുകാരുടെ സുഖദുഃഖങ്ങളിൽ അവരുടെ ദേവന്മാർ നേരിട്ട് പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടുമിരുന്നു. മതപരമെന്നും സാമൂഹ്യമെന്നുമുള്ള കർമ്മാനുഷ്ഠാനവിഭജനം താരതമ്യേന ആധുനിക കാലത്ത് മാത്രമുണ്ടായതാണത്രേ. അതിനാൽ, ആയിരത്തെഴുനൂറ് കൊല്ലം മുമ്പ് തമിഴ് നാട്ടിൽ മധുരയിലുണ്ടായിരുന്ന ഓണോത്സവവും ഇന്നും മലയാളികൾ കൊണ്ടാടിവരുന്ന ഓണവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. അതിന്റെ നാരായ വേർ കിടക്കുന്നതോ, ഓർമ്മകൾക്കൊക്കെ അപ്പുറത്ത്, അതിവിദൂരത്തിലുള്ള മൂലദ്രാവിഡകാലത്തിലും.

മഹാബലി എന്ന
അസുരരാജാവു്

''പണ്ടു ചരിത്രമുദിയ്ക്കും മുമ്പു,
മതങ്ങൾ കരഞ്ഞു പിറക്കുംമുമ്പൊരു
മന്നവർമന്നൻ വാണിതു, തൻ കുട—
വാനിനു കീഴിലൊതുങ്ങി വിശ്വം

വൻമല പോലൊരു ഭൂപൻ, മന്ത്രികൾ
കുന്നുകൾ പോ;ലവരറിവിന്നുറവിൻ
വെൺനുര പോൽ നറുപുഞ്ചിരി ചിന്നി
നിറഞ്ഞൊരു വെള്ളത്താടി വളർന്നോർ:

ആധിവ്യഗ്രിമലോക, രരോഗ—
മനോഹരദേഹ, രുദാരമനസ്സുകൾ,
ദേവകളറിയപ്പെട്ടിട്ടില്ലാ—
ദ്ധരണിയിലുത്തമപൂർണ്ണമനുഷ്യർ,

അലിഖിതമാമൊരു ധർമ്മം പാലി,—
ച്ചുന്നതവിസ്തൃതചിന്താകർമ്മ—
പ്പൊലിമയിലന്നു പരസ്പരമൊത്തു
പുലർന്നു മനുഷ്യർ മഹാസതൻമാർ.

അവരുടെ മുമ്പിൽപ്പച്ചവിരിച്ചു
സമസ്തപദാർത്ഥമെടുത്തു വിളക്കി—
യവനി, വിശിഷ്ടമഹാതിഥികൾക്കു
വിദഗ്ദ്ധകുലീനഗൃഹസ്ഥ കണക്കേ.

ദിവ്യത പൂജിയ്ക്കായ്കിലുമവരുടെ
ജീവിതമൊക്കെയൊരാരാധനയായ്,
ഉർവ്വിയിലവരുടെ യുഗമോ, സുകൃത—
പ്പൂക്കളൊടുങ്ങാത്തിരുവോണവുമായ്''

(വൈലോപ്പിള്ളി: ഓണപ്പാട്ടുകാർ)

ഒരു നഷ്ടസ്വർഗ്ഗം

മനുഷ്യരെല്ലാരുമൊന്നുപോലെയായിരുന്ന, മാവേലി നാടുവാണിരുന്ന, കാലത്തിൻെറ ഈ മധുരചിത്രം കേരളീയരുടെ ഹൃദയഭിത്തികളിൽ അനാദികാലം മുതൽ അങ്കിതമാണ്. ജീവിതത്തിൻെറ കരിപിടിച്ച നിത്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേക്കാൾ തെളിമ ഇന്നും ഈ അതിവിദൂര സ്വപ്നത്തിനുണ്ടെന്നത് അത്ഭുതാവഹമായ ഒരു വസ്തുതയാകുന്നു. ഇന്നും ഓണം കേരളീയരുടെ ഹൃദയാഗാധതകളിൽ അനിർവ്വചനീയ ചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മറെറാരവസരത്തിന്നും നൽകാത്ത ബഹുമതി ഓണത്തിന്നു നാം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉണങ്ങിക്കരിഞ്ഞ പിച്ചകവള്ളി പുതുമഴത്തുള്ളികളേററു പൂമൊട്ടുകൾകൊണ്ടു പുളകമണിയാറില്ലേ? ഏതാണ്ട് അത്തരമൊരാശ്ചര്യമാണ് ഓണക്കാലത്ത് കേരളത്തിലെത്തുന്ന ഒരാൾക്കു ദൃശ്യമാകുന്നത്.

കേരളീയരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈയൊരനശ്വരശക്തി എന്തുകൊണ്ട് ഈ സ്വപ്നത്തിന്നു കൈവന്നു? അതിവിദൂര കാലത്തിൽക്കഴിഞ്ഞൊരു സുവർണ്ണയുഗത്തെപ്പററിയുള്ള ധൂമ്രസ്മരണകൾ മിക്ക ജനതകളും അവരുടെ ഐതിഹ്യകഥകളിലൂടെ ഇന്നും ലാളിച്ചുപോററുന്നുണ്ടെന്നതു വാസ്തവംതന്നെ. ''നഷ്ടപ്പെട്ട സ്വർഗ്ഗ''മാണ്, മിൽട്ടൻെറയെന്നപോലെ, എല്ലാ പ്രാചീന ജനവർഗ്ഗങ്ങളുടേയും ഇതിഹാസങ്ങളുടെ മുഖ്യ പ്രമേയം. ചരിത്രാതീത കാലത്തുണ്ടായ ഒരു മഹാപ്രളയത്തിന്നു മുമ്പു നിലവിലിരുന്ന സമൃദ്ധിയോ, വർഗ്ഗഭേദം നാമ്പെടുക്കാതിരുന്ന പ്രാചീന കമ്മ്യൂണിസ കാലത്തിലെ ജീവിത ഭദ്രതയോ ആവാം ജനങ്ങളുടെ അജാഗരിത ഹൃദയത്തിലെ ഈ ജൻമസിദ്ധസ്മരണയുടെ അടിസ്ഥാനമെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ, മററു ജനതകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ സുവർണ്ണകാലം ഒരു പഴങ്കഥമാത്രമായി

തീർന്നിട്ടു സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. കേരളീയർക്കാകട്ടെ, പൊന്നിൻചിങ്ങത്തിലെ പൊന്നോണം ഇപ്പോഴും ഓരോ ആണ്ടിലും ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതേ, നമുക്ക് ഓണം സങ്കൽപ്പമല്ല, യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. 'മാവേലി' നമുക്കൊരു പുരാണ കഥാപാത്രമല്ല, ചരിത്രപുരുഷനാണ്. ഈ വസ്തുതയ്ക്കു ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ തെളിവുകൾ കിട്ടാനുണ്ടെന്നു് ഈ ലേഖകൻ കരുതുന്നു. ''മാവേലി''യുടെ കാലടിപ്പാടുകൾ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ടുള്ള പ്രയാണം കേരളീയരുടെ ചരിത്രാതീതകാലചരിത്രത്തെപ്പറ്റി വിശദങ്ങളായ ചില സൂചനകൾ നൽകുവാൻ പര്യാപ്തമാകുമെന്നും ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഈ വിഷയത്തിൽ സമഗ്രമായ ഒരു പഠനത്തിന്ന് ആർക്കെങ്കിലും പ്രചോദനം നൽകുമെങ്കിൽ, അതത്രെ ഉപരിതലസ്പർശി മാത്രമായ ഈ ലേഖനത്തിന്റെ സാഫല്യം.

പുരാണങ്ങളിലെ മഹാബലി

മഹാഭാരതീയ പുരാണങ്ങളിൽനിന്നാണല്ലോ മഹാബലിയെ സംബന്ധിച്ച ചില വിവരങ്ങൾ നമുക്കിതുവരെ കിട്ടിവന്നത്. ഈ വിവരങ്ങൾ തികച്ചും ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്. ഒന്നാമതായി മഹാബലി ഒരസുരനായിരുന്നു. ബ്രഹ്മാവിന്റെ പൗത്രനായ മരീചിയുടെ പുത്രനായ കശ്യപന്റെ മൂത്ത ഭാര്യയായ ദിതിയുടെ പുത്രൻമാരത്രെ അസുരൻമാർ. അസുരവംശജനായ ഹിരണ്യകശിപുവിന്റെ പുത്രൻ പ്രഹ്ളാദൻ, പ്രഹ്ളാദന്റെ പുത്രൻ വിരോചനൻ, വിരോചനന്റെ പുത്രൻ ബലി, ബലിയുടെ പുത്രൻ ബാണൻ. ബാണന്റെ മകളായ ഉഷയിലാണ് ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ പൗത്രനായ അനിരുദ്ധൻ അനുരക്തനായത്. ഇന്ത്യയിലെ രാജാക്കൻമാരുമായി അസുരൻമാർക്കുള്ള ബന്ധം ഇതുമാത്രമല്ല. അസുരരുടെ കുലകൂടസ്ഥനായ കശ്യപന്റെ രണ്ടാമത്തെ ഭാര്യയായ അദിതിയുടെ പുത്രനായ വിവസ്വാന്റെ പുത്രനായ വൈവസ്വതമനുവാണ് നമ്മുടെ സുപ്രസിദ്ധങ്ങളായ സൂര്യചന്ദ്രവംശസ്ഥാപകൻ. ദേവൻമാരെല്ലാം അദിതിയുടെ പുത്രൻമാരും തൻമൂലം അസുരൻമാരുടെ അനുജൻമാരുമത്രെ. ദേവാസുരരുടെ ഈ സാഹോദര്യബന്ധം ''ശതപഥബ്രാഹ്മണ''ത്തിലും അനുസ്മരിച്ചു കാണുന്നു. പ്രായപൂർത്തിവന്ന ദേവൻമാർ ജ്യേഷ്ഠൻമാരായ അസുരൻമാരോടു കുറച്ചു ഭൂമി ആവശ്യപ്പെട്ടു. അസുരൻമാർ അതു കൊടുക്കുവാൻ തെയ്യാറായിരുന്നില്ല. തുടർന്നു ദേവാസുരൻമാർ തമ്മിൽ പന്ത്രണ്ടു ഭയങ്കര യുദ്ധങ്ങൾ നടന്നു. കാഠകസംഹിതയിൽക്കാണുന്നൊരു കഥയാണിത്. ഈ ദേവാസുരയുദ്ധം മുന്നൂറുകൊല്ലം നീണ്ടുനിന്നുവെന്നു വായുപുരാണം പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നു. ചന്ദ്രവംശത്തിലെ പ്രശസ്തനായ പുരൂരവസ്സിന്റെ മൂലകുടുംബം അസുരദേശത്തായിരുന്നുവെന്നും, അമ്മയായ ഇളയുടെ— ''മാസാന്ത ക്രമനഷ്ടദൃശ്യമഹിളാരൂപ''നായ ഇളന്റെ— കാരുണ്യംകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യയിലെ ''പ്രതിഷ്ഠാനം'' എന്ന നഗരം അദ്ദേഹത്തിന്നു ലഭിച്ചതെന്നു അതേ പുരാണത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്.

ഏഷ്യാമൈനറിലെ പുരാതന സംസ്കൃതികൾ

പുരാണേതരങ്ങളായ പ്രഭവങ്ങളിൽനിന്നും അസുരൻമാരെ സംബന്ധിച്ച ചില വിവരങ്ങൾ അടുത്തകാലത്തു ലഭിക്കുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇവയെ ആസ്പദമാക്കി, വടക്കെ ഇറാക്കിലുള്ള ''അസ്സൂർ'' അഥവാ ''അസീറിയ''യിലെ പ്രാചീനനിവാസികളായിരുന്നു അസുരൻമാർ എന്നു മിക്കവാറും തീരുമാനിയ്ക്കപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുന്നു. ഈ അസുരൻമാരെപ്പറ്റി ബൈബിളിലെ ''പഴയ നിയമപുസ്തക''ത്തിൽ പല പ്രസ്താവങ്ങളുമുണ്ട്. പഴയ അസീറിയയുടെ രാജധാനിയായിരുന്ന ''നിനേവേ''യിൽ വൻതോതിൽ ഉൽഖനനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടു്. ക്യൂനിഫോം ലിപിയിൽ സുമേറിയൻ–അസീറിയൻ–ബാബിലോണിയൻ ഭാഷ

കളിൽ എഴുതിയ അനേകായിരം മൺപലകകൾ അടങ്ങിയ ഒരു പുസ്തകാലയംതന്നെ ഇവിടെനിന്നു ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. അസുരരാജാക്കൻമാരിൽ പലരേയും സംബന്ധിച്ച വിവരങ്ങൾ ഈ മൺപലകകളിൽനിന്നു കിട്ടുന്നുമുണ്ടു്.

ഈ രാജാക്കൻമാരെപ്പററി പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നതിന്നുമുമ്പ്, ഏഷ്യാമൈനറിലെ പുരാതനസംസ്കൃതികളെക്കുറിച്ചു ചില പ്രാഥമിക സംഗതികൾ പറയേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. ലോകത്തിലാദ്യമായി നഗരസംസ്കാരം നാമ്പെടുത്തതു പടിഞ്ഞാറൻ ഏഷ്യയിൽ യൂഫ്രട്ടീസ്—ടൈഗ്രീസ് (ഫുറാത്ത്–ദജലാ) നദീതടങ്ങളിലാണെന്ന് ഇപ്പോൾ പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുന്നു. ഈ പ്രദേശങ്ങളിൽ ആദ്യം നിവസിച്ചിരുന്ന അപരിഷ്കൃത വർഗ്ഗങ്ങളെ ''സെമൈററു''കൾ എന്നു പറയുന്നു. ക്രി. മു. 4000-ാമണ്ടിന്നടുത്ത്, വടക്കുള്ള ഈറാനിലെ ഉന്നതതടങ്ങളിൽനിന്ന് ഇന്ന് ''സുമേര്യൻമാർ'' എന്നപേരിലറിയപ്പെടുന്ന ജനവർഗ്ഗം ഇവിടെയെത്തി, തെക്കേ ഇറാക്കിലെ യൂഫ്രട്ടീസ്—ടൈഗ്രീസ് നദീമുഖങ്ങളിൽ കുടിപാർപ്പു തുടങ്ങി. ''സുമിർ'' അഥവാ ''സുമേർ'' എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഈ പ്രദേശത്താണ് ലോകത്തിലാദ്യത്തെ നഗരങ്ങളുണ്ടായത്, സുമേര്യൻമാർക്കു കൃഷിയിൽ നല്ല പരിജ്ഞാനമുണ്ടായിരുന്നു. അവരുടെ വയലുകളിൽ ഇരുനൂറും മുന്നൂറും മേനി വിളഞ്ഞിരുന്നു. സുമേര്യൻമാരുമായിടപഴകി നാഗരിക പരിഷ്കാരത്തിന്റെ പ്രഥമപാഠങ്ങൾ പഠിച്ച സെമൈററുകൾ ഇറാക്കിന്റെ മധ്യത്തിൽ ''അക്കാഡ്'', വടക്ക് ''അസ്സുർ'' എന്നീ നഗരങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു. മതം, ഭാഷ, നിയമം മുതലായവയിൽ ഇവർ സുമേര്യരോടു കടപ്പെട്ടിരുന്നു. ക്രി. മു. 2500-നടുത്ത് അക്കാഡുകാർ സുമേർ നഗരം ആക്രമിച്ചു കീഴടക്കി. സുമേറിന്റെ പതനത്തെത്തുടർന്ന് ''ബാവേലു'' എന്ന നഗരം ഉയർന്നു. ഈ നഗരത്തെയാണ് പിൽക്കാലത്ത് ഗ്രീക്കുകാരും,

തുടർന്നു മററുള്ളവരും 'ബാബിലോൺ' എന്നു വിളിച്ചത്. ''ബാവേലു' വിൽ വാണിരുന്ന ഒരു സെമൈററ് രാജാവ് ഇറാക്കിന്റെ ദക്ഷിണമധ്യഭാഗങ്ങൾ കീഴടക്കി ഒരു സാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിച്ചു. ഇതാണ് സുപ്രസിദ്ധമായ ബാബിലോൺ സാമ്രാജ്യം. ക്രി.മു. 1800-നടുത്ത്, വടക്കുനിന്നു വന്ന ''കശ്ശി''കൾ അഥവാ കസ്സൈററുകൾ എന്ന ആര്യൻമാർ ബാബിലോൺ കീഴടക്കി. ഗുജറാത്തിലുള്ള ഭരുകച്ഛ (ബറോച്ച്)ത്തിൽനിന്നു കച്ചവടക്കാർ ''ബാവേരു'' (ബാവേലു—ബാബിലോൺ)വിൽ വന്നുപോയിരുന്നതായി ''ബാവേരുജാതക''മെന്ന ബൗദ്ധകഥയിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

കശ്ശികളുടെ വാഴ്ചക്കാലത്തും വടക്കേ ഇറാക്കിലെ അസുരൻമാർ സ്വതന്ത്രരായിരുന്നു. ക്രി. മു. 25-ാം ശതകം മുതൽക്കുള്ള അസുരരാജാക്കൻമാരെ സംബന്ധിച്ച ചില വിവരങ്ങൾ ഉൽഖനനങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. ക്രി. മു. 1380-നടുത്ത് അസുരൻമാരുടെ പ്രാബല്യം വർദ്ധിയ്ക്കുകയും അവർ ബാബിലോണിൽ മുഴുവൻ തങ്ങളുടെ അധികാരം സ്ഥാപിയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ഇക്കാലത്ത് അസുരൻമാർ അതിക്രൂരമായ ഒരു യോദ്ധൃവർഗ്ഗമായി കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ക്രി. മു. 746 മുതൽ 626 വരെ വാണിരുന്ന തിഗ്ലഥ പിലേസരതൃതീയൻ, ഷാൽമനേസർ, സാർഗൺ, സെന്നാചെറിബ്, എസർ ഹഡ്ഡൺ അസ്സൂർ ബനിപാൽ എന്നീ മഹാശക്തരായ അസുരരാജാക്കൻമാരുടെ പേർ ഇന്നു ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്കു തീരേ അപരിചിതമല്ല. ക്രി മു. ആറാം ശതകത്തിൽ പേഴ്സ്യക്കാരായ മീഡ്യുകളും ബാബിലോണിയക്കാരും ചേർന്നു അസ്സീറിയയെ ആക്രമിച്ച ക്രി. മു 612-ൽ നിനേവ നഗരം വീണു. ക്രി. മു. 500-മാണ്ടിന്നടുത്ത് ഈറാനിലെ സൈറസ്സ് രണ്ടാമൻ അസീറിയയെയും ബാബിലോണിയയേയും ചരിത്രത്തിൽനിന്നു എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി നിഷ്കാസിയ്ക്കുകയും ചെ

യ്തു. രണ്ടായിരത്തിനാനൂറു കൊല്ലം കഴിഞ്ഞ് ക്രി. പി. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രണ്ടു ഫ്രഞ്ച് പുരാതത്വജ്ഞൻമാർ കുഴിച്ചെടുത്ത ഇഷ്ടികകളും കല്ലുകളും വേണ്ടിവന്നു മൺമറഞ്ഞ ആ മഹിമയെ വീണ്ടും ലോകസമക്ഷം കൊണ്ടുവരുവാൻ.

അസുരരാജാക്കൻമാരുടെ പരിപൂർണ്ണചരിത്രം നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ല. കിട്ടിയേടത്തോളമുള്ള അവരുടെ വംശാവലിയും സമഗ്രമല്ല. മണ്ണുകൊണ്ടുള്ള ഇഷ്ടികകളായിരുന്നു അവരുടെ ലേഖനസാമഗ്രിയെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഇഷ്ടികകൾ പൊട്ടിപ്പോകാനെളുപ്പമാണ്. എങ്കിലും നിനേവേയിൽനിന്നു ഭാഗ്യവശാൽ കിട്ടിയ അസ്സൂർ ബനിപാലിന്റെ ഏതാണ്ട് പൂർണ്ണമായ ഒരു "ഗ്രന്ഥാലയം" പല വിവരങ്ങളും നമുക്ക് നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ക്രി. മു. 2500 മുതൽക്കുള്ള ചില അസുരരാജാക്കൻമാരുടെ പേരുകൾ നമുക്കിപ്പോളറിയാം. ഉഷ്പ്യൻ, കിക്യൻ എന്നിവയാണ് നാം ആദ്യമായി കേൾക്കുന്ന നാമങ്ങൾ. ഇവർക്കുശേഷം ക്രി. മു. 1500 വരെയുള്ള രാജാക്കൻമാരിൽ മൂന്നാളുകളുടെ പേരുകൾ കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ഇവയിൽ ആദ്യത്തേതായ "ബേൽസുമേലി" എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട ഒന്നത്രേ. ക്രി. മു. 1440 മുതൽ ക്രി.മു. 1070 വരെയുള്ള പതിനാറ് രാജാക്കൻമാരുടെ പട്ടിക ഏതാണ്ട് സമ്പൂർണ്ണമാണ്. അസുര ബെലനിസിസു, ബുസുര അസൂര, അസുര ഉപല്ലിത, ബെല ഉലുശ, ബെലലുശ, ബെല കുദുര ഉസുര, അസുരദയന, അസുര രിസിലിമ, തിഗ്ലഥ പിലേസര, അസുര ബിഖകല, മുതലായ പേരുകൾ ഈ പട്ടികയിൽ പെട്ടതാണ്. ഇവർക്കുശേഷം 140 കൊല്ലത്തെയ്ക്ക് ഒരു രാജാവിന്റെയും വിവരം അറിവില്ല. ക്രി. മു. 930 മുതൽ ക്രി. മു. 625 വരെ പതിനേഴ് രാജാക്കൻമാരുടെ പേർ അറിയാം. ഇവയിൽ ചിലത് മുമ്പ് പ്രസ്താവിച്ചുവല്ലോ. ഈ രാജാക്കൻമാരിൽ പലരുടെയും പേരുകളോടുകൂടി ചേർത്തിരിയ്ക്കുന്ന 'അസുര' ശബ്ദം ഒരു ബിരുദമാണെന്നു

തോന്നുന്നു. പരിശുദ്ധൻ, ദയാലു, സൽക്കർമ്മനിരതൻ, എന്നൊക്കെയാണ് അതിന്ന് അസ്സീറിയൻ ഭാഷയിൽ അർത്ഥം. വേദങ്ങളിൽ അസുരശബ്ദം ബലവാൻ, ബുദ്ധിമാൻ എന്നീ അർത്ഥങ്ങളെ കുറിക്കുന്നു. അസുരനെന്നതിന്ന് ചീത്ത അർത്ഥം വന്നത് ദേവാസുര യുദ്ധത്തിന്ന് ശേഷമായിരിയ്ക്കണം. യവനൻ, ബൗദ്ധൻ, മ്ലേച്ഛൻ മുതലായ വാക്കുകൾക്കും കാലക്രമത്തിൽ ഇങ്ങിനെയൊരർത്ഥപരിണാമമുണ്ടായിട്ടുണ്ടല്ലോ. കഴിഞ്ഞ ലോകമഹായുദ്ധം ഉണ്ടായില്ലെങ്കിൽ "ക്വിസ്ലിങ്ങ്" എന്നത് രാജ്യവഞ്ചകൻ എന്നതിന്റെ പര്യായമാകുമായിരുന്നുവോ?

നമുക്ക് അസുരരാജാക്കൻമാരുടെ അടുക്കലേയ്ക്കു തന്നെ മടങ്ങുക. അവരുടെ പേരുകളിൽ "ബെല" ശബ്ദം ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് വരുന്നത് കാണാം. ഇതിന്റെ സംസ്കൃതീകൃത രൂപമാവണം "ബലി" എന്നത്. "ഉപപല്ലിത" എന്നതിന്റെ സംസ്കൃത രൂപമാണ് "പ്രഹ്ലാദ"നെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. ഈ ഉപല്ലിതനാണ് പട്ടാളച്ചിട്ടയിൽ അസുരരാജ്യം ആദ്യമായി സംഘടിപ്പിച്ചത്. ഉപല്ലിതന്റെ പുത്രനായ ഉലുശൻ പ്രഹ്ലാദപുത്രനായ (വി) രോചനൻതന്നെ. ഉലുശപുത്രനായ ബെലലുശനോ, പൗത്രനായ ബെലകുദുര ഉസുരനോ ആവണം നമ്മുടെ മഹാബലി. ബലിയുടെ "മഹാൻ" എന്ന വിശേഷണത്തെയും നാം ശ്രദ്ധിയ്ക്കണം. ഒന്നിലധികം ബലിമാരുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ഒരു സൂചന അതിലടങ്ങുന്നില്ലേ?

അസ്സൂറിലെ മേൽപ്പറഞ്ഞ രണ്ടു രാജാക്കൻമാരിലൊരാളാണ് മഹാബലിയെന്ന നിഗമനത്തിന്നാധാരമായ ചില തെളിവുകളാണ് ഇനി പ്രസ്താവിക്കുന്നത്.*

* "ജഗജീവൻ റാം അഭിനന്ദനഗ്രന്ഥ"ത്തിൽ ശ്രീ അമൃതപാണ്ഡ്യ എഴുതിയ ഒരു ലേഖനം ഇനിയങ്ങോട്ടുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽ എനിയ്ക്കു മാർഗ്ഗദർശകമായിട്ടുണ്ട്.

പുരാണത്തിലെ ഭൂമിശാസ്ത്രം

ബലിയുടെ പുത്രനായ ബാണന്റെ രാജധാനിക്ക് ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിൽ കാണുന്ന പേര് ''ശോണിതപുരം'' എന്നാണ്. ''ശോണിതപുര''ത്തെ 'രുധിരപുരം' എന്നും ''ഹരിവംശ''ത്തിൽ വ്യവഹരിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയാണ് അഗ്നിയിൽ നിന്ന് കാർത്തികേയൻ ഉളവായത്. ഉഷയുടെ അനുരാഗഭാജനമായിത്തീർന്ന അനിരുദ്ധനെ ആരുമറിയാതെ രാത്രിയിൽ ചിത്രലേഖയെന്ന സഖി ശോണിതപുരത്തിലെത്തിച്ചു. പിറേറന്നു മുതൽ വൃഷ്ണികളും അന്ധകൻമാരും അനിരുദ്ധനെ തിരഞ്ഞുതുടങ്ങി. ശോണിതപുരത്തിലെ ജയിലിലാണ് അനിരുദ്ധനെന്ന സംഗതി നാരദൻ ശ്രീകൃഷ്ണനോട് പറഞ്ഞു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ ശോണിതപുരോപരോധത്തിനൊരുങ്ങി.

നാരദൻ പറഞ്ഞു: ''ഗരുഡവാഹനത്തിലേറിയല്ലാതെ ശോണിതപുരത്തിലെത്തുക സാധ്യമല്ല. ദ്വാരകയിൽനിന്ന് പതിനോരായിരം യോജന അകലെയാണ് ശോണിതപുരം.'' ഇതനുസരിച്ച് ശ്രീകൃഷ്ണനും ബലഭദ്രനും പ്രദ്യുമ്നനും, മാർഗ്ഗദർശകനായി നാരദനും, ഗരുഡാരൂഢരായി ശോണിതപുരത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചു. ശോണിതപുരത്തിന്നു ചുററും നഗരരക്ഷയ്ക്കായി അഗ്നി ജ്വലിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. കല്മാഷം, കുസുമം, ദഹനം, ശോഷണം, തപനം എന്ന അഞ്ച് അഗ്നികളെ കൃഷ്ണൻ കീഴടക്കി. പിന്നീട് ബാണനേയും പരാജയപ്പെടുത്തി അനിരുദ്ധനെ ബന്ധമുക്തനാക്കി. തിരികെ ദ്വാരകയിലേയ്ക്ക് വരുംവഴി, സമുദ്രതീരത്തുള്ള വരുണന്റെ കൊട്ടാരത്തിന്നടുത്ത് മേഞ്ഞിരുന്ന പശുക്കളെ അവർ കണ്ടു. അവയ്ക്കു വേണ്ടി നടന്ന യുദ്ധത്തിൽ, ശ്രീകൃഷ്ണൻ വരുണനെ തോൽപ്പിച്ചു കടലിലേയ്ക്കോടിച്ചു. ഉഷയെ അനിരുദ്ധൻ പരിണയിച്ചതിനെ തുടർന്നു മററനേകം യാദവൻമാർ അസുരകന്യകകളെ പരിഗ്രഹിച്ചു.

''ഹരിവംശ''ത്തിലെ ഈ കഥയിൽ നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ട പല സംഗതികളുമുണ്ട്. ഒന്നാമതായി, ശോണിതപുരം ദ്വാരകയിൽ നിന്ന് വളരെ അകലെ പടിഞ്ഞാട്ട് മാറിയാണ് കിടക്കുന്നത്. വരുണൻ പശ്ചിമദിക്പാലനാണല്ലോ. വരുണന്റെ രാജധാനിയ്ക്ക് ''മത്സ്യപുരാണ''ത്തിൽക്കാണുന്ന പേര് ''സുഷ'' എന്നത്രേ. ഇറാക്കിന്റെ കിഴക്കെ അതിർത്തിയിൽ, ടൈഗ്രീസ് (ദജലാ) നദിയോട് ചേരുന്ന കേർഖാ നദിയുടെ വക്കത്തായിരുന്നു പഴയ ''സൂസ'' നഗരം. ഈ നഗരത്തെപ്പററി ബൈബിളിലെ ''പഴയ നിയമ''ത്തിൽ പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. സുമേര്യ സജാതീയരായ ഏലാമൈററുകളുടെ രാജധാനിയായിരുന്നു സുസ. പിൽക്കാലത്ത് ഇത് ഇറാനിലെ ആക്കിമിനിയൻ രാജാക്കൻമാരുടെ ആസ്ഥാനമായിത്തീർന്നു. ഇന്നും, പേഴ്സ്യൻ ഉൾക്കടലിലെ ''ഷാപൂർ'' തുറമുഖത്തുനിന്ന് തെഹറാനിലേയ്ക്കു പോകുന്ന തീവണ്ടിപ്പാതയിൽ, തുറമുഖത്തിന്ന് 140 നാഴിക വടക്ക്, സഗ്രോസ് പർവ്വതത്താഴ്വരയിൽ. സൂസ എന്നൊരു ചെറിയ സ്റേറഷനുണ്ട്. യൂഫ്രട്ടീസ്—ടൈഗ്രീസ് നദികൾ കൊണ്ടുവന്നു തള്ളുന്ന ചളിമൂലം, മുപ്പത് കൊല്ലത്തിൽ ഒരു മൈൽ വീതം നദീമുഖത്തു കടൽ പിൻവാങ്ങുന്നതായി കണക്കാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ 4200കൊല്ലം മുമ്പ്, ക്രി. മു. 2250-ൽ, സൂസ കടൽക്കരയിലാവണം നിലകൊണ്ടിരുന്നത്.

ഹിന്ദുക്കളുടെ മിയ്ക്ക പുരാണങ്ങളിലുമുണ്ട് ഒരു ഭൂവിവരണം. മേരുവിനെ കേന്ദ്രമാക്കിയാണ് ഈ വിവരണമാരംഭിയ്ക്കാറ്. വായു പുരാണത്തിലെ ഭൂവിവരണത്തിന്റെ ചുരുക്കം താഴെ ചേർക്കാം.

''ജംബുദ്വീപത്തിന്റെ നടുക്ക് മഹാമേരു. അതിന്നുചുററും ഇളാവൃതഖണ്ഡം. മേരുവിന്റെ കിഴക്ക് ഭദ്രാശ്വദേശം, പടിഞ്ഞാറ് കേതുമാലം, വടക്ക് കുരുദേശം, തെക്ക് ഭാരതവർഷം. മേരുവിൽനിന്നു

നാലു ദിക്കുകളിലേയ്ക്കു നാലു പ്രത്യന്തപർവ്വതങ്ങൾ നീണ്ടുകിടക്കുന്നു: കിഴക്കു മന്ദരം, തെക്ക ഗന്ധമാദനവും കൈലാസവും ഹിമാലയവും, പടിഞ്ഞാറു മാനസോത്തരം, വടക്കു സുപാർശ്വം. ഈ പർവ്വതങ്ങൾ പൂർവ്വപശ്ചിമ സമുദ്രങ്ങൾ വരെ നീണ്ടുപോകുന്നു.''

ഹിമവാന്റെ വടക്കുഭാഗത്തു കിടക്കുന്ന ഈ 'മേരു' ഏതാണ്? അതു ''പാമീർ'' പർവ്വതഗ്രന്ഥിയത്രേ. ഏഷ്യയിൽ ഏററവുമുയർന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ കേന്ദ്രമതാണ്. ഇവിടെനിന്നു വടക്കോട്ടു തിയേൻഷാൻ, തെക്കോട്ടു കാറക്കോറം-ഹിമാലയം, കിഴക്കോട്ടു കുവാൻലൂൻ, പടിഞ്ഞാട്ടു ഹിന്ദുക്കുഷ്-സഗ്രോസ്-ടാറസ് എന്നിങ്ങനെ പർവ്വതമാലകൾ നീണ്ടുപോകുന്നു. ഈ ഒടുവിൽ പറഞ്ഞ പർവ്വതപംക്തിയാവണം പുരാണങ്ങളിലെ ''മാനസോത്തരം.'' മാനസോത്തരത്തിന്റെ അററത്താണ് ''സുസ'' യെന്നു വായുപുരാണം പറയുന്നു. അത് ''സഗ്രോസ്'' താഴ്വരയിലാണെന്നു നാം കണ്ടുവല്ലോ. സുസന്മാരുടെ അധിപനായ വരുണനെ ഋഗ്വേദം പലകുറി അസുരനെന്നു വിശേഷിപ്പിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. വരുണൻ ഇറാക്കിലെ സുസയിലൊരു ക്ഷേത്രത്തിലെ ദേവനായിരുന്നു എന്നു ന്യായമായും വിശ്വസിയ്ക്കാം.

നിനേവേ

സുസ കടന്നു പിന്നേയും പടിഞ്ഞാട്ടു പോയാൽ എത്തുന്ന ''ശോണിതപുരം'' അസുരരാജധാനിയായ ''നിനേവേ'' തന്നെ. ശോണിതപുരത്തിന്നു രുധിരപുരമെന്ന പര്യായവും ''ഹരിവംശ''ത്തിൽ നൽകി കാണുന്നത്, അവ രണ്ടുമല്ലായിരിയ്ക്കുമോ ആ രാജധാനിയുടെ യഥാർത്ഥനാമമെന്ന സംശയത്തിന്നിടം തരുന്നു. വാസ്തവവും അതുതന്നെ. ബൈബിളിലെ ''പഴയ നിയമപുസ്തക''ത്തിൽ നിനേവേയെ ''രക്തങ്ങളുടെ നഗരം'' എന്നു വിളിച്ചിട്ടുണ്ട് (നഹൂം, 3).

ഇതിന്റെ സംസ്കൃതവിവർത്തനങ്ങളാണ് രുധിരപുരവും ശോണിതപുരവും. അതിക്രൂരപ്രകൃതികളായ അസുരന്മാരുടെ മർദ്ദനംകൊണ്ടു കഷ്ടപ്പെട്ട മററു ജനതകൾ ആ നഗരത്തെ അങ്ങിനെ വിളിച്ചുവന്നതിൽ ആശ്ചര്യമില്ല. ''പ്രാചീനലോകത്തിന്റെ വൈചിത്ര്യകം'' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഡബ്ല്യൂ. ജി. ഡെബുർഗ്ഗ് അസുരരെപ്പററി പറയുന്നതു നോക്കു: ''എല്ലാ പ്രാച്യജനവർഗ്ഗങ്ങളേക്കാളും ഭയങ്കരരും ക്രൂരരുമായിരുന്ന അസുരൻമാരുടെ ചരിത്രം യുദ്ധങ്ങളുടേയും ആക്രമണങ്ങളുടേയും രേഖയത്രേ. ബ്രിട്ടീഷ് മ്യൂസിയത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചിരിയ്ക്കുന്ന അവരുടെ ചിറകുള്ള കൂററൻ കാളകളുടെ പ്രതിമകളും ശിലാശാസനങ്ങളും ക്രൂരവും നിരന്തരവുമായ യുദ്ധത്തിന്റെ കഥയാണ് പറയുന്നത്. ഒരു പഴയ അസ്സീറിയൻ രാജകുമാരൻ തന്റെ ശത്രുക്കളെപ്പററി എഴുതുകയാണ്: 'ഞാനവരുടെ ശവങ്ങൾകൊണ്ടു താഴ്വരകളും പർവ്വതശിഖരങ്ങളും നിറച്ചു; ഞാനവരുടെ തലവെട്ടി അതുകൊണ്ട് അവരുടെ നഗരപ്രാകാരങ്ങൾക്കു കിരീടം വെച്ചു.''

നിനേവേ നിന്നിരുന്ന സ്ഥലത്തിന്നുചുററും അനേകം എണ്ണക്കിണറുകൾ ഇന്നുമുണ്ട്. ഭൂമിയിലുള്ള വിള്ളലുകളിൽക്കൂടി ഇവിടെ പണ്ടു പെട്രോൾ വാതകം ധാരാളമായി പുറത്തു വന്നുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടുണ്ടാവാം. ഈ വാതകത്തിന്നൊരിയ്ക്കൽ തീപ്പിടിച്ചാൽ, പിന്നീടതു കെടുവാൻ പ്രയാസമാണ്. ശോണിതപുരം ''അനലാവരുദ്ധ'' മായതിന്റെ കാരണം ഇതായിരിയ്ക്കണം. അഗ്നിയിൽനിന്നു ജനിച്ച സേനാനിയായ സ്കന്ദൻ, ചിലർ കരുതും പോലെ മാസിഡോണിയയിൽ പിറന്ന അലക്സാണ്ഡറാവാനല്ല, അലക്സാണ്ഡർക്ക് എത്രയോ മുമ്പു നിനേവേയിൽ ആരാധിയ്ക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു യുദ്ധദേവൻ, ഒരു പക്ഷേ അവരുടെ ഷുൽമനു (സുബ്രഹ്മണ്യൻ?) ആവാനാണ് അധികം സാധ്യത എഷ്യൻ റഷ്യയിലൊ.

രിടത്ത് ഇങ്ങിനെ കത്തിക്കൊണ്ടിരുന്ന പെട്രോൾ ബാഷ്പത്തെ മാരിയമ്മയായി സങ്കല്പിച്ച്, അതിനെ കേന്ദ്രമാക്കി നിർമ്മിച്ച ഒരു പഴയ ഹിന്ദുക്ഷേത്രവും അതിൽ ദേവനാഗരിലിപിയിൽ ചില ലിഖിതങ്ങളും കണ്ടതായി മഹാപണ്ഡിതനായ രാഹുൽ സാംകൃത്യായൻ ഒരിയ്ക്കൽ എഴുതിയിരുന്നത് ഈ അവസരത്തിൽ ഓർമ്മ വരുന്നു.

ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്ന് ബാണന്റെ ശോണിതപുരം അസ്സീറിയയിലെ നിനേവേയാണ് എന്നു സിദ്ധിച്ചുവല്ലോ. ബാണന്റെ പിതാവായ ബലി വാണിരുന്ന നഗരവും അതുതന്നെ. മൂവായിരത്തിലേറെ കൊല്ലം മുമ്പ് ഈ നഗരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ഒരു രാജാവോ, ഒന്നിലേറെ രാജാക്കൻമാരോ, ആണ് നമ്മുടെ മാവേലി. ആ രാജാവിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ രാജാക്കൻമാരുടെ, കാലത്ത് അസ്സീറിയയിൽ താമസിച്ചിരുന്നപ്പോൾ, നമ്മുടെ പ്രപിതാമഹർ അനുഷ്ഠിച്ചുവരുന്ന ഒരാഘോഷത്തെയാണ് ഓണത്തിലൂടെ ആണ്ടുതോറും നാം വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കാനും സാക്ഷാൽക്കരിക്കാനും ശ്രമിയ്ക്കുന്നത്.*

ചില തെളിവുകൾ

നമ്മുടെ പ്രപിതാമഹൻമാർ അസ്സീറിയക്കാരായിരുന്നു എന്നതിന്ന് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ തെളിവൊന്നുമില്ലെന്നു ഞാൻ സമ്മതിയ്ക്കുന്നു. എന്നാലും ഊഹങ്ങൾക്കു വഴിനൽകുന്ന ചില വസ്തുതകൾ ഇല്ലാ

* ബലിയെന്ന ഒരു പെരുമാളുടെ സ്മരണ നിലനിർത്താനാണ് ഓണാഘോഷം തുടങ്ങിയതെന്ന വാദം ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. പെരുമാക്കൻമാരുടെ വാഴ്ചയ്ക്ക്, ഒരു ജനതയുടെയാകെ അജ്ഞാതചരിത്രതടത്തിൽ ഒരു സ്വപ്നമായി വരുന്നത്തക്ക യാതൊരു പ്രത്യേകതയും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് തെളിഞ്ഞിട്ടില്ല. മാത്രമല്ല, പെരുമാക്കൻമാരുടെ കൂട്ടത്തിൽത്തന്നെ താരതമ്യേന അപ്രസിദ്ധനാണുതാനും ബാണപ്പെരുമാളുടെ പൂർവ്വികൻ.

യ്കയില്ല. ഇന്ത്യൻ അർദ്ധദ്വീപിലെ കവിടികൾ സുമേറിൽ കുഴിച്ചപ്പോൾ കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. നീലഗിരിയിലെ കുന്നുകളിൽനിന്നു കൊണ്ടുപോയ ഒരു പച്ചക്കല്ല് അവിടെ മണ്ണിന്നടിയിൽ നിന്നും സർ ലിയോണാർഡ് വൂളി കണ്ടെടുത്തിട്ടുമുണ്ട്. സുമേർ-ബാബിലോൺ-അസ്സീറിയ പ്രദേശക്കാർക്ക് കേരളക്കര അതിപ്രാചീനകാലത്തുതന്നെ പരിചിതമായിരുന്നിരിക്കണം. അന്നുതന്നെ അവിടെനിന്ന് ആളുകൾ ഇവിടെ കുടിയേറിപ്പാർക്കാനും തുടങ്ങിയിരിയ്ക്കണം. വാമനകഥയിൽ സൂചിപ്പിയ്ക്കുന്നതുപോലെയുള്ള ഒരു വിദേശീയാക്രമണം ഈ കുടിയേറിപ്പാർപ്പിനെ ത്വരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടാവാം. ഇത്തരം ആക്രമണങ്ങൾ മൂലമോ, പ്രളയങ്ങൾ മൂലമോ, ഈ കുടിയേറിപ്പാർപ്പുകാർക്കു മൂലകുടുംബവുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിയ്ക്കപ്പെട്ടുപോയിരിയ്ക്കണം. പുതിയൊരു ചതുപ്പുനിലത്തിലെത്തി, അവിടത്തെ അസ്നിഗ്ദ്ധരായ ആദിവാസികളോടും "കല്ലു കരടു കാഞ്ഞിരക്കുററി മുള്ളു മുരടു മൂർക്കപ്പാമ്പു"കളോടും മല്ലിടുന്നതിന്നിടയ്ക്ക് ആ പഴയ, സ്വർഗ്ഗസമാനമായ, സമ്പന്നനഗരജീവിതത്തെ ഈ കുടിയേററക്കാർ പേർത്തും പേർത്തും സ്വപ്നം കണ്ടുവന്നിരുന്നുവെങ്കിൽ അതിലെന്താണത്ഭുതം? ഈ ജീവിതത്തിന്റെ സ്മരണ നിലനിർത്തുവാനായി അവർ തങ്ങളുടെ പഴയ ദേശീയമഹോത്സവത്തെ ഇവിടെയും ആഘോഷിച്ചു തുടങ്ങിയെന്നും, അതു ക്രമേണ അവരുടെ മഹാനായൊരു പുരാതന രാജാവിന്റെ പേരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുവെന്നും അസംഭാവ്യമല്ല. നിനേവേയിൽ ഇത്തരത്തിൽ ഒരു ദേവാലയോത്സവം ഏതാണ്ടീക്കാലത്തുതന്നെ ആണ്ടുതോറും ആഘോഷിയ്ക്കപ്പെട്ടുവന്നിരുന്നു എന്ന് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഒടുവിൽ പ്രസ്താവിയ്ക്കുന്നതാണ്. ഈ ഉത്സവത്തിന്റെ കേരളപ്പതിപ്പാവണം ഓണം. ജൻമഭൂമി വിട്ടകന്ന് താമസിയ്ക്കുന്ന ഒരു ജനത തങ്ങളുടെ പഴയ ദേശീയാചാരങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ എത്രമാത്രം നിഷ്കർഷയും ശുഷ്കാന്തിയും പ്രദർശിപ്പിയ്ക്കുമെന്നു

പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടാവണം പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിതമായൊരു സംസ്കാരവിശേഷം പോലെ ഓണം ഇന്നും മലയാളികളുടെ ചോരയിലിഴുകിച്ചേർന്നു കിടക്കുന്നത്.

ഗ്രീസിലെ പീററർ രാജകുമാരൻ എഴുതിയ ''തോടരുടെ ആരാധനച്ചടങ്ങുകളിൽ സംഭാവ്യമായ സുമേരിയൻ ആചാരാവശിഷ്ടങ്ങൾ ' എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്നാസ്പദമായ ചില സംഗതികളിലേയ്ക്ക് എന്റെ ശ്രദ്ധയാകർഷിച്ചത് എന്നും, പ്രാസംഗികമായി, പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. തോടരുടെ പതിനൊന്നു ദൈവങ്ങളുടെ മന്ത്രനാമങ്ങൾക്കു സുമേര്യൻ ദൈവങ്ങളുടെ പേരുകളോടുള്ള ആശ്ചര്യകരമായ സാമ്യമാണ് പീററുടെ പുസ്തകത്തിന്റെ വിഷയം. ക്രി. മു. 2169-നു മുമ്പു സുമേറിൽനിന്ന കേരളത്തിൽവന്ന കുടിപാർക്കുകയും, പിന്നീടെന്തോ കാരണത്താൽ മാതൃഭൂമിയോടുള്ള ബന്ധം നിശ്ശേഷം അറുത്തു കിഴക്കോട്ടുനീങ്ങി നീലഗിരിക്കാടുകളിൽ ഏകാന്തജീവിതം അനുഷ്ഠിച്ചുതുടങ്ങുകയും ചെയ്ത ഒരു സുമേർ-അസ്സീറിയൻ-ബാബിലോണിയൻ കോളനിയുടെ സന്താനപരമ്പരയാണോ തോടർ എന്ന് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പീററർ ബലമായി സംശയിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കേരളവും തോടരുമായുള്ള ബന്ധം നിഷ്കൃഷ്ടമായി പരിശോധിയ്ക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്നഭിപ്രായമുണ്ട്.

ബാബിലോൺകാരുടെയും അസുരന്മാരുടെയും ഏകവും പ്രധാനവുമായ വാർഷികോത്സവം അവരുടെ നവവത്സരാഘോഷമായിരുന്നു. ഏതാണ്ടു ചിങ്ങത്തിൽത്തന്നെയായിരുന്ന അതിപ്രാചീനകാലത്ത്, ക്രി. മു. 2400 വരെ, അവരുടെയും നവവത്സരാരംഭം. അന്നു തുലാവിഷുവിനെ (ഇക്കാലത്ത് തുലാവിഷു യഥാർത്ഥത്തിൽ സപ്തംബർ 22, 23 തീയതികളിലാണെന്നോർക്കുക)യാണവർ വത്സരാരംഭ

മായി കണക്കാക്കിയിരുന്നത്. പിന്നീട്, അസ്സീറിയയിലെ ചില പ്രദേശങ്ങളിൽ വത്സരഗണന മേടവിഷു മുതൽക്കായപ്പോഴും തുലാവിഷുവിന്റെ പ്രാധാന്യം തിരോഹിതമായില്ല. അപ്പോഴും, പല പ്രാചീനനഗരങ്ങളിലും പഴയപടി തുലാവിഷുവിനോടനുബന്ധിച്ചു പതിനൊന്നു ദിവസത്തേക്കാണ് ഈ ഉത്സവം നടത്തിന്നിവരുന്നത്. ബാബിലോണിന്നും അസ്സീറിയയ്ക്കും പുറമേ ഊർ, എറേക്ക് മുതലായ പ്രാചീനജനവാസങ്ങളിലും ഈ ഉത്സവം നടന്നുവന്നിരുന്നുവെന്നതിന്നു തെളിവുകളുണ്ട്. ലോകസൃഷ്ടി, ദേവാസുരയുദ്ധം എന്നിവയെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മൂകനൃത്യം ബാബിലോൺ നഗരത്തിൽ ഈ ഉത്സവത്തിന്റെ ഒരു ചടങ്ങായിരുന്നു.* നഗരത്തിന്നു പുറത്തുള്ള ഒരു ദേവാലയത്തിലേയ്ക്കു രാജാവിന്റെ ഘോഷയാത്രയാണ് എല്ലാ നഗരങ്ങളിലുമുണ്ടായിരുന്ന മറ്റൊരു പ്രധാനമായ ചടങ്ങ്. ഈ സമയത്തു രാജാവിന്റെ പക്കൽനിന്നും പുരോഹിതൻ അധികാരങ്ങളെല്ലാം ഏററുവാങ്ങുന്നു. രാജാവ് വെറുമൊരു സാധാരണക്കാരനായിത്തീരുന്നു. പിന്നീടു ദേവസന്നിധിയിൽവെച്ച് ആ അധികാരങ്ങളും അവയുടെ ചിഹ്നങ്ങളും പുരോഹിതൻ തിരികെ നൽകുന്നു. ഇങ്ങിനെ ആണ്ടുതോറും ഈശ്വരനിൽനിന്നു നേരിട്ടു രാജാക്കന്മാർ അധികാരം കൈപ്പററിവന്നു. നമ്മുടെ 'മാവേലി'ക്കഥയുടെ കാതലും ഇതുതന്നെയല്ലേ? ഈശ്വരൻ രാജാവിനോട് അധികാരം പിടിച്ചുവാങ്ങുകയും വീണ്ടും കുറച്ചുകാലത്തേയ്ക്ക്—ഓണക്കാലത്താണല്ലോ മാവേലി തന്റെ നാടു സന്ദർശിയ്ക്കുന്നത്—അതു തിരികെ കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതല്ലേ? പണ്ടു കോഴിക്കോട്ടും അടുത്തകാല വരെ കൊച്ചിയിലും നടപ്പുണ്ടായിരുന്ന അത്തച്ചമയം മുമ്പു കേരളത്തിലെ മിയ്ക്ക രാജാക്കൻ

* പഴയ കുറുമ്പ്രനാടു താലൂക്കിലെ ഓണേശ്വരനൃത്തം അനുസ്മരിയ്ക്കുക.

മാരും അനുഷ്ഠിച്ചുവന്നിരുന്ന ഒരു ഓണച്ചടങ്ങാണ്. നഗരത്തിന്നു പുറത്തുള്ള ഒരു ക്ഷേത്രത്തിലേയ്ക്കു — തൃക്കാക്കരയിലേയ്ക്കെന്നാണ് സങ്കല്പം — ഉള്ള രാജാവിന്റെ ഘോഷയാത്രയാണ് അത്തച്ചമയം. അത്തച്ചമയസമയത്തു കൊച്ചിമഹാരാജാവ് കിരീടം തലയിൽ വെയ്ക്കാറില്ല, മടിയിൽ വെയ്ക്കുകയാണ് പതിവ്. തന്റെ അധികാരം ഈശ്വരന്നു സമർപ്പിച്ചുവെന്നല്ലയോ ഇത് കാണിയ്ക്കുന്നത്? തിരുവോണത്തിൻനാൾ വേണാട്ടുരാജാക്കൻമാർക്കു ശ്രീപത്മനാഭസ്വാമിക്ഷേത്രത്തിൽനിന്ന് ഒരു കോടിവസ്ത്രവും വില്ലും അമ്പും മേൽശ്ശാന്തി നൽകിവരാറുണ്ടെന്ന വസ്തുതയും മറ്റെന്തിനെയാണ് സൂചിപ്പിയ്ക്കുന്നത്? അസുരൻമാരുടെ ഓണോത്സവത്തിന്റെ കാതലായ അംശം ഇന്നും നമ്മുടെ ഓണാഘോഷത്തിലുണ്ടെന്ന് ഈ ചടങ്ങുകളിൽനിന്നു പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. സുമേര്യരുടെ ക്ഷേത്രത്തിനു "സിഗ്ഗുറാത്ത്" എന്നാണ് പേർ. ഈ പേരിന്നും 'തൃക്കാക്കര'യ്ക്കും തമ്മിൽ വല്ല ബന്ധവുമുണ്ടോ? ഓണത്തിന്നു നാം പൂജിയ്ക്കുന്ന തൃക്കാക്കരപ്പൻമാരുടെ കൂട്ടം സിഗ്ഗുറാത്തിന്റെ ഒരു ചെറിയ, ലഘുകൃതമായ, രൂപമല്ലേ? ഇന്ത്യയിൽ ഒരു ദൈവത്തിന്നും നമ്മുടെ തൃക്കാക്കരപ്പന്റെ ഛായ കാണുന്നില്ല. സിഗ്ഗുറാത്തിന്ന് അതുണ്ടുതാനും. ഒരു തരം പ്രതിമകൾ ചേർത്തൊരു കൂട്ടമുണ്ടാക്കുന്നതിന്നും മറ്റെന്തു വിശദീകരണമാണുള്ളത്?

സുമേർ-അസ്സുർ പ്രദേശങ്ങളും കേരളവുമായുള്ള ബന്ധം, വെറും ഉപരിതലത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾത്തന്നെ എത്രമാത്രം പ്രകടമാണെന്ന് ഇപ്പോൾ വ്യക്തമായിരിയ്ക്കുമല്ലോ. അസ്സുർബാനിപാലിന്റെ ഗ്രന്ഥാലയത്തിലെ രേഖകൾ ഒരു മലയാളി മനസ്സിരുത്തി അധ്യയനം ചെയ്യുന്നപക്ഷം കേരളത്തിന്റെ ഇരുളടഞ്ഞ പ്രാചീനചരിത്രത്തിലേയ്ക്കു വളരെയധികം സ്വാഗതാർഹമായ പ്രകാശം പ്രസരിയ്ക്കുമെന്നതിൽ എനിയ്ക്കു യാതൊരു സംശയവുമില്ല. *

ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആരംഭത്തിലുദ്ധരിച്ച മനോഹരകവനത്തിൽനിന്ന് ഏതാനും വരികൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഇതവസാനിപ്പിയ്ക്കാം:

പെരുകിടുമിരുളില്ല, യെന്നാൽ, ഞങ്ങടെ
തലകളിൽ തങ്ങി വിളങ്ങിയിരിപ്പൂ
നിരവധി പുരുഷായുസ്സിന്നപ്പുറ-
മാളിയൊരോണപ്പൊൻകതിരുണ്ടോ.
അവകൾ കിനാവുകളെന്നാം ശാസ്ത്രം,
കളവുകളെന്നാം ലോകചരിത്രം;
ഇവയിലുമേറെ യഥാർത്ഥം ഞങ്ങടെ
ഹൃദയനിമന്ത്രിത സുന്ദരതത്വം.

---

* ക്രി. മു. 5194—5001-നിടയ്ക്കു കിഴക്കൻ അനാട്ടോളിയയിലെ മെമ്പൽ—മാതൽ പർവ്വതത്തിന്നടുത്തു കുടിയേറിപ്പാർത്ത ബാബിലോണിയരാണ് ആദികേരളീയരെന്നും, ക്രി. മു. 5001—1976-ൽ അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ വരെയും, തുടർന്ന് കൊങ്കണം വരെയും ഇവർ വ്യാപിച്ചുവെന്നും, ക്രി. മു. 476-ൽ ഇവർ കേരളത്തിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്തുവെന്നും ശ്രീ. ഒ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ഒരു ലേഖനത്തിൽ പറഞ്ഞു കണ്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ പ്രസ്താവങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമെന്തെന്ന് അദ്ദേഹം വെളിവാക്കിയിട്ടില്ല.

തിരുവാതിര

''മംഗയാതിരനൽപ്പുരാണം
എങ്കിലോ കേട്ടാലുമുള്ള വണ്ണം''

ധനുമാസത്തിൽ തിരുവാതിരനാരം പാമയുമിക്കരികൊണ്ടു പല്ലുതേച്ച്. അലക്കിയ പുടവ ഒക്കു വെച്ചുടുത്ത് കണ്ണെഴുതി വരച്ചുകുറിയിട്ട്, കൂവ്വ തിന്ന്, ഉറക്കൊഴിഞ്ഞ് നട്ടപ്പാതിരയ്ക്കു നടുമുറ്റത്തു നിലവിളക്കു കൊളുത്തി, പലകയിട്ടു കിഴക്കോട്ടു തിരിഞ്ഞിരുന്ന്, ഇടത്തു കൈയിൽ വാൽക്കണ്ണാടിയെടുത്ത് മുമ്പിൽ ഇലയിലുള്ള കറുകനാമ്പ് മുമ്മൂന്നു വീതമെടുത്തു മൂന്നു പ്രാവശ്യം ഉഴിഞ്ഞു കളഞ്ഞ്, ദശപുഷ്പവും കൊടുവേലിപ്പൂവും ചേർത്തുകെട്ടിയ മാല ചൂടി, മുമ്മൂന്നു വെറ്റില മൂന്നുതവണ തിന്ന്, അടയ്ക്കാമണിയനും ദശപുഷ്പവും ചേർത്തു വാരി തലയിൽച്ചേർത്ത് മൂന്നു പ്രാവശ്യം വിളക്കിന്നു പ്രദക്ഷിണംവെച്ച്, കിഴക്കോട്ടേറിഞ്ഞ ശേഷം കേരളത്തിലെ സ്ത്രീകൾ പാടിക്കളിയ്ക്കാറുള്ള പാട്ട് തുടങ്ങുന്നതു മേൽച്ചേർത്ത വിധത്തിലാണ്. പാട്ടിലെ കഥയോ? മുമ്പ് ഉത്തമനായൊരു ബ്രാഹ്മണന്നൊരു മകൾ പിറന്നു. അവൾ ചെറുപ്പംമുതൽ തിരുവാതിരവ്രതമനുഷ്ഠിച്ചുവന്നു. പാർവ്വതിയായിരുന്നു അവളുടെ ഇഷ്ടദേവത. ആ കന്യകയ്ക്ക്,

''കൊങ്ക കുളുർത്തു വരുന്ന കാലം
ഉത്തമനായൊരു വേദിയനും
വന്നിട്ടു കർമ്മവിവാഹം ചെയ്തു;
കുളികുടികല്യാണം കഴിയുംമുമ്പേ
ഈഷൽ കൂടാതെ വന്നന്തകനും
വേദിയൻ തന്നുയിർ കൊണ്ടുപോയി.''

ഭൂമിയിലുയർന്ന അലയും മുറയും കൈലാസത്തിൽപ്പോലും പ്രതിധ്വനിച്ചു.

മാമലമങ്കയും തോഴിമാരും
പൂമുടിമാലയും ചൂടുന്നേരം
കന്യ കരയുന്നൊരൊച്ച കേട്ടു
കയ്യിലെ മാലയും താനെറിഞ്ഞു
നെഞ്ചിടമെല്ലാം നിറം പകർന്നു.''

ഉടനെ പരമേശ്വരന്റെ മുമ്പിൽച്ചെന്നു പാർവ്വതി തന്റെ ഭക്തയായ ബ്രാഹ്മണകുമാരിയുടെ ഭർത്താവിനെ വീണ്ടും ജീവിപ്പിയ്ക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടു.

''ഇന്നവൾ താലിയഴിച്ചിടുകിൽ
ഞാനുമെൻ താലിയഴിച്ചിടുന്നു;
ഇന്നവൾ കൈവള കൈവെടികിൽ
ഞാനുമുപേക്ഷിയ്ക്കും കൈവളകൾ;
ഇന്നവൾ കൂന്തൽ നിലത്തിടുകിൽ
ഞാനുമെൻ പൂഞ്ചായൽ കെട്ടുന്നില്ല;
ഇന്നവൾ കണവനിണ പിരികിൽ
ഞാനും തിരുമേനി തീണ്ടുന്നില്ല;
നീലകണ്ഠൻ തിരുപാദത്താണേ,
ഞാനും തിരുമേനി തീണ്ടുന്നില്ല!''

എന്തൊരു ഭയങ്കരമായ ഭീഷണി! ശിവൻ അലംഘ്യമായ കർമ്മഗതിയെക്കുറിച്ചൊക്കെ പറഞ്ഞു നോക്കി. പക്ഷെ സ്ത്രീയല്ലേ, പാർവ്വതിയുണ്ടോ കൂട്ടാക്കുന്നു? ഒടുവിൽ,

''കാലപുരത്തൊന്നു നോക്കിനാഥൻ,
കാലനുമുള്ളിൽ ഭയം മുഴുത്തു.
ധർമ്മരാജാവ് ഭയപ്പെട്ടിട്ട്
എരിക്കില തന്നിലങ്ങേറ്റിക്കൊണ്ട്
വേദിയൻ തന്നെയും കാഴ്ചവെച്ചു.''

ബ്രാഹ്മണകുമാരൻ ഉറക്കത്തിൽനിന്നുണർന്ന പോലെ എഴുന്നേററു. ഉടൻ തന്നെ,

''മാമലമകളും തോഴിമാരും
കന്യാഗൃഹത്തേയ്ക്കെഴുന്നരുളി;
മയങ്ങിക്കിടക്കും മലർകന്യയെ
വാരിയെടുത്തു മടിയിൽ വെച്ചു;
വെള്ളം തളിച്ചു മുഖം തുടച്ചു,
മംഗല്യസൂത്രമലങ്കരിച്ചു,
കുളികുടികല്യാണമാഘോഷിച്ചു.''

'പണ്ടൊരു ത്രേതായുഗത്തിൽ' നടന്നതാണീക്കഥ; പക്ഷേ ഇന്നും,

''ഇപ്പാട്ട് പാടിക്കളിയ്ക്കുന്നോർക്ക്
അർത്ഥവും പുത്രരും ബന്ധുക്കളും;
ഭർത്താവോടൊത്തു സുഖിച്ചിരിയ്ക്കാം,
മംഗല്യഹാനി വരികയില്ല.'

തിരുവാതിരവ്രതത്തിന്റെ ഒരു പ്രധാനച്ചടങ്ങാണിപ്പാട്ട്. വീട്ടിലെന്തെങ്കിലും അത്യാഹിതം നേരിട്ടതിനാൽ ആഘോഷമൊക്കെ വേണ്ടെന്നു വെച്ചിരിക്കയാണെങ്കിൽ കൂടി പൂ ചൂടുകയും ''മംഗലയാതിര'' പാടുകയും ഒഴിച്ചുകൂടെന്നാണ് നിയമം. തിരുവാതിരവ്രതത്തിന്നടിയിലുള്ള സങ്കല്പം ഈ പാട്ടിലുണ്ട്. പുരുഷൻമാരുടെ ആയുസ്സിന്ന്, നെടുമംഗല്യത്തിന്ന്, വേണ്ടി സ്ത്രീകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നൊരു വ്രതമത്രേ തിരുവാതിര.

കുളി

വ്രതത്തിന്റെ ഉദ്ദേശമെന്തായാലും, തിരുവാതിരയുടെ ആഘോഷം അശ്വതിനാൾ തുടങ്ങും. അന്നാണ് ഊഞ്ഞാലിടുക. ഭരണിമുതൽക്ക് കുളി തുടങ്ങുകയായി. കുളിച്ചാലുടൻ വള്ളിയൂഞ്ഞാലാട

ണമെന്നതു സ്ത്രീകൾക്ക് നിർബന്ധമാണ്; വിനോദത്തിന്നു മററു സമയത്തും, മുളകൊണ്ടും കയറുകൊണ്ടുമുള്ള ഊഞ്ഞാലിലും, ആടാമെന്നേയുള്ളൂ. ''ഭരണിനാൾ പണിയൊരുങ്ങി; കാർത്തികനാൾ കാക്ക കരയും മുമ്പെ; രോഹിണിനാൾ രോമം കാണും മുമ്പെ; മകീരത്തുനാൾ മക്കളുണരും മുമ്പെ; തിരുവാതിരനാൾ ഗംഗയുണരും മുമ്പെ''—ഇതാണ് കുളിയുടെ ഷെഡ്യൂൾ.

കുളിയ്ക്കാൻ പോകയോ? അതും ഘോഷമായിട്ടാണ്. അരച്ചുവെച്ച ചന്ദനം, കുങ്കുമം, ചാന്ത്, മഷി, അഷ്ടമംഗല്യം, നിലവിളക്ക്, ആവണപ്പലക, അലക്കിയ മുണ്ട്—ഇവയൊക്കെ കരുതിക്കൊണ്ടുപോകണം. കുളത്തിൽച്ചെന്നവഴി, പ്രായമായവർ മുങ്ങിക്കയറി പുതച്ചു മൂടി മുകളിൽ തീ കാഞ്ഞും കുട്ടികളെ നോക്കിക്കൊണ്ടുമിരിയ്ക്കും. ചെറുപ്പക്കാരാകട്ടെ, ഒട്ടേറെ നേരം തുടിയും പാട്ടുമായി വെള്ളത്തിലുല്ലസിയ്ക്കും. തുടിയ്ക്കുമ്പോൾ,

''നരകവൈരിയാമരവിന്ദാക്ഷന്റെ
ചെറിയ നാളത്തെക്കളികളും''
''ധനുമാസത്തിൽ തിരുവാതിര
ഭഗവാൻ തന്റെ പിറന്നാളാണ്''

മുതലായ പാട്ടുകളും, താളത്തിന്ന് വെള്ളത്തിലുള്ള അടിയും—ഇടത്തുകൈ ചുരുട്ടി വലത്തുകൈ പരത്തി വെള്ളത്തിൽ വെച്ചുമുട്ടി മൃദംഗശബ്ദം പുറപ്പെടുവിയ്ക്കുകയാണ് പതിവ്.—കുളത്തിൽ നിന്നുയരും. തുടിയുടെ വകഭേദമാണ് 'തൈർ കലക്കൽ'. തുടിയ്ക്കുന്നത് നിരന്നുനിന്നിട്ടാണെങ്കിൽ തൈർ കലക്കുന്നതു വട്ടത്തിൽ നിന്നിട്ടാണ്. വെള്ളം പതപ്പിച്ച് ആളുയരത്തിൽ പൊന്തിക്കുകയാണിതിന്റെ വിദ്യ.

''അഞ്ജനശ്രീധര ചാരുമൂർത്തേ കൃഷ്ണ
അഞ്ജലി കൂപ്പി വണങ്ങിടുന്നേൻ''

"മൂന്നു വയസ്സായി പാർവ്വതിയ്ക്കു്
കണ്ണിൽക്കവിഞ്ഞു തലമുടിയും"

മുതലായ പാട്ടുകൾ അൽപ്പം ദ്രുതഗതിയിൽ പാടിയിട്ടാണ് "തൈർ കലക്കു"ന്നത്. കുളി കഴിഞ്ഞു കൈകാലുകൾ മരവിച്ചു തരിച്ച പെൺകിടാങ്ങൾ കുളത്തിൽ നിന്ന് കയറുമ്പോഴേയ്ക്കും നേരം ഒട്ടായിരിയ്ക്കും; കുളം കലങ്ങിമറിഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടാവും. ചെറിയൊരു കൈകൊട്ടിക്കളിയ്ക്കു പിന്നെ സമയം നന്നെക്കുറച്ചേ ഉണ്ടാവൂ.

നോൽമ്പ്

തിരുവാതിരനാൾ കുളിച്ചുവന്നൂഞ്ഞാലാടികഴിഞ്ഞാൽ നോൽമ്പൊരുക്കലായി. കിഴങ്ങു ചുട്ടത്, പഴം, ഇളന്നീർ, കൂവ വറുത്തത്, കുവ്വനൂറ്, ശർക്കര, പപ്പടം — ഇതൊക്കെയാണ് നോൽമ്പിന്റെ വിഭവങ്ങൾ. ഓണത്തിന്ന് നേന്ത്രപ്പഴമാണെങ്കിൽ തിരുവാതിരയ്ക്ക് ചെറുപഴമാണ് പ്രധാനം. നാക്കില വെച്ചു കിഴക്കോട്ടു തിരിഞ്ഞിരുന്നു ആദ്യം കരിക്കുവെള്ളവും പിന്നീട് മുൻപറഞ്ഞ വിഭവങ്ങളും കഴിച്ചാൽ നോൽമ്പ് തുടങ്ങി. ചാമച്ചോറും പുഴുക്കും തിരുവാതിരയ്ക്കൊഴിച്ചുകൂടാത്തവയാണ്. തലേന്നു രാത്രിയും അന്നുമായി നൂറ്റെട്ടു വെററില തിന്നണമെന്നതാണ് മറെറാരു മുഖ്യകാര്യം.

വട്ടി

തിരുവാതിരസ്സദ്യയ്ക്കു വട്ടം കൂട്ടേണ്ടത് മരുമക്കത്തായത്തറവാടുകളിൽ ഭർത്താക്കൻമാരുടെ ചുമതലയാണ്. സദ്യയ്ക്കു വേണ്ട സാധനങ്ങൾ കൊണ്ടുവരുന്നതിന്ന് "വട്ടി കൊണ്ടുവരുക" എന്നാണ് പറയുക.

"ഒന്നേ പോ, ഒന്നേ പോ,
ഒന്നാന്നാൾതന്നെ തിരുവാതിര"

എന്നു തുടങ്ങുന്ന ഊഞ്ഞാൽപ്പാട്ടിലുണ്ട്, ഈ "വട്ടി"യിലടങ്ങേണ്ട വസ്തുക്കളുടെ ഒരുപട്ടിക. വട്ടി കണ്ട പെണ്ണുങ്ങളുടെ മുഖം വീർക്കുക സാധാരണയാണ്. കായയ്ക്കു വണ്ണം മതിയായില്ല, പപ്പടത്തിന്നു വട്ടം പോര എന്ന ആക്ഷേപങ്ങളും ധാരാളമായി കേൾക്കേണ്ടിവരും. കുളക്കടവിലെ ഊററം പറയലിന്ന് ഒരു പ്രധാനവിഷയം തന്റെ വീട്ടിലേയ്ക്കു കൊണ്ടുവന്ന "വട്ടി"യുടെ അസാധാരണമാഹാത്മ്യങ്ങളായിരിക്കും. മീൻ തിന്നുന്നവരാണെങ്കിൽ "ഏട്ട" മത്സ്യം തിരുവാതിരയ്ക്കു വാങ്ങിയേ കഴിയൂ. കാലത്ത് "ഏട്ട" എന്ന പേർ പറയുന്നതു മാററിത്തമാകയാൽ പകരം "വെടക്ക്" എന്ന വാക്കാണ് കുളക്കടവിൽ കേൾക്കുക. "ഇന്നലെ വെടക്ക വറുത്തുവെച്ചിരുന്നതൊക്കെ രാത്രി മാർജ്ജാരൻ (പൂച്ച എന്നു പറയുന്നതും മാററിത്തമാണ്!) കൊണ്ടുപോയി; അവരുണർന്നാൽ— ഭഗവാനേ! " - ഇത്തരം നിസ്സഹായതാനിവേദനങ്ങൾ കുളക്കടവിൽ അസാധാരണമല്ല.

ക്ഷാമവും പരിഷ്കാരവും മലയാളികളുടെ ജീവിതത്തെയാകെയെന്നപോലെ തിരുവാതിരയാഘോഷത്തെയും വല്ലാതെ ബാധിയ്ക്കാതിരുന്നിട്ടില്ല. എന്നാലും മദ്ധ്യകേരളത്തിലെ നാട്ടിൻപുറങ്ങളിൽ ഇന്നും തിരുവാതിര മഞ്ഞിന്റെയും നിലാവിന്റെയും സ്ത്രീകളുടെയും മഹോത്സവമത്രെ. കുതിർന്നു തെളിഞ്ഞ ധനുനിലാവിൽ ഉറക്കമിളയ്ക്കുന്ന പെൺകിടാങ്ങൾ നീട്ടിപ്പാടുന്ന കൈകൊട്ടിക്കളിപ്പാട്ടുകൾ ഇന്നും നാട്ടുപുറങ്ങളെ കുറച്ചു നേരത്തേയ്ക്കെങ്കിലും പുളകമണിയിയ്ക്കാറുണ്ട്.

തിരുവാതിര:
തമിഴ്നാട്ടിലും സയാമിലും

ഓണവും തിരുവാതിരയും വിഷുവുമാണല്ലോ മലയാളികളുടെ മുഖ്യദേശീയോത്സവങ്ങൾ. ഇവ കേരളത്തിന്ന് മാത്രമുള്ളവയായിരുന്നില്ല ഓണം ഒരു കാലത്തു തമിഴ്നാട്ടിലെങ്ങും സന്തോഷം കൊണ്ടാടിയിരുന്നു എന്നതിന്ന് അനിഷേധ്യങ്ങളായ തെളിവുകൾ പഴയ തമിഴ് ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നു ഗവേഷകൻമാർ എടുത്തു കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. തിരുവാതിര ഇന്നും, ചുരുങ്ങിയ തോതിലെങ്കിലും, തമിഴ്നാട്ടിൽ ആചരിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ആർദ്രാദർശനവും ഊഞ്ഞാലാട്ടവുമാണ് പ്രധാനചടങ്ങുകൾ. ഇന്നു കേരളത്തിൽ നടപ്പുള്ള രീതിയിൽത്തന്നെ ഒരു കാലത്തു തമിഴ്നാട്ടിലാകെ തിരുവാതിര ആഘോഷിയ്ക്കപ്പെട്ടു വന്നിരുന്നുവെന്നതിന്ന് പഴന്തമിഴ് ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ധാരാളം ലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ട്. ആണ്ടാൾ എന്ന വൈഷ്ണവകവയിത്രിയുടെ ''തിരുപ്പാവൈ'' എന്ന പ്രസിദ്ധകൃതിയിൽ ''മാർകഴിത്തിങ്കളിലെ മതി നിറഞ്ഞ നന്നാളിൽ'' (സാധാരണമായി അന്നാവുമല്ലോ തിരുവാതിര) അതിരാവിലെ സ്ത്രീകളുടെ സംഘംചേർന്നുള്ള നീരാടൽ, ഉപവാസം, വ്രതപാരണയ്ക്കുശേഷം നടക്കാറുള്ള സദ്യയും ആഭരണാലങ്കാരധാരണവും എന്നിവയെപ്പററി പ്രസ്താവിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു. തിരുവാതിരപ്പാട്ടുകളാണത്ര മാണിയ്ക്കവാചകർ എന്ന ശൈവസിദ്ധന്റെ ''തിരുവെമ്പാവൈ'' എന്ന പ്രസിദ്ധഗ്രന്ഥത്തിന്ന് പ്രേരകമായത്. തിരുവണ്ണാമലൈയിൽ ക്ഷേത്ര സന്ദർശനത്തിനെത്തിയ മാണിയ്ക്കവാചകർ, തിരുവാതിരയ്ക്കു പത്ത് ദിവസം മുമ്പ് തുടങ്ങി പുലർച്ചയ്ക്കെണീററ് കൂട്ടംകൂടി കുളിച്ച് പാട്ടുപാടുന്ന സ്ത്രീകളെ കണ്ടു. അവരുടെ പാട്ടിനെ

പ്പിച്ച് അദ്ദേഹം 'തിരുവെമ്പാവൈ' എന്ന തിരുവാചകം നിർമ്മിച്ചു; അവരെക്കൊണ്ട് അതു പാടിപ്പിക്കയും ചെയ്തു എന്ന് 'തിരുവാതവുരാർപ്പുരാണ'ത്തിൽ കാണുന്നു.

തമിഴ്സംഘകാലത്തു രചിയ്ക്കപ്പെട്ട ''പരിപാടൽ'' എന്ന കൃതിയിലും തിരുവാതിരക്കുളിയുടെ വിവരണമുണ്ട്. മധുരയിൽക്കൂടി ഒഴുകുന്ന വൈഗൈനദിയിൽ തിരുവാതിരക്കുളി കഴിച്ച് പെൺകിടാങ്ങൾ ദേവിപൂജ ചെയ്ത്, പുഴക്കരയിൽ ബ്രാഹ്മണർ കൂട്ടിയ ഹോമകുണ്ഡങ്ങൾക്കടുത്തു നിന്ന് ഈറൻപുടവകൾ ഉണക്കാറുള്ളതായി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നു. കലിത്തൊകൈ, നററിണൈ മുതലായ പ്രസിദ്ധകൃതികളിൽ ''തൈനീരാട്ട''ത്തെപ്പററി പ്രസ്താവങ്ങളുണ്ട്. ഇതും തിരുവാതിരക്കുളിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല.

തമിഴ്നാട്ടിൽ മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യയിൽനിന്ന രണ്ടായിരത്തിലധികം നാഴിക അകലെയുള്ള സയാമിലും അതിപ്രാചീനകാലംമുതൽ തിരുവാതിര ആഘോഷിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നത്, ഏതായാലും, ആശ്ചര്യകരമായൊരു വാർത്തയാണ്. സയാമിൽ ഈ ''ഊഞ്ഞാലുത്സവ' ത്തിന്നു ''ത്രിയമ്പാവൈ ത്രിപാവൈ'' എന്നാണ് പേർ. തമിഴിലെ ''തിരുവെമ്പാവൈ, ''തിരുപ്പാവൈ'' എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പേരുകൾ കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണിതെന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല. തമിഴ്നാട്ടിൽ ഇന്നും തിരുവാതിരക്കാലത്തു നടപ്പുള്ള ''തിരുവെമ്പാവൈ'' പാരായണം പോലെ, ഈ രണ്ടു ഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും പാരായണം പണ്ടത്തെ സയാമിൽ ''ഊഞ്ഞാലുത്സവ' ത്തിന്റെ അനുപേക്ഷണീയഘടകമായിരുന്നിരിക്കാം. തെക്കുകിഴക്കേ ഏഷ്യയിൽ ഒരു കാലത്തു സംസ്കൃതത്തിന്നു വലിയ പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു. അവിടെ ഇന്നും സുലഭമായി കാണുന്ന ശിലാശാസനങ്ങൾ തന്നെ ഇതിന്നു തെളി

വാന്ന്. ആങ്കോർ വാട്ട് മുതലായ കൂററൻ ഹൈന്ദവദേവാലയങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളാകട്ടെ, ഹിന്ദുമതത്തിന്നവിടെയുണ്ടായിരുന്ന അഗാധമായ സ്വാധീനശക്തിയെ വിളിച്ചു പറയുന്നുമുണ്ട്, എന്നാലും, സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിനല്ലാതെ തമിഴ്ഭക്തിസാഹിത്യത്തിന്നു സയാമിൽ പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ഇതുവരെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. ഇന്ന്, ഏതായാലും, തമിഴിന്റെ പേർ പോലും സയാംകാർ മറന്നിരിയ്ക്കുന്നു. "ത്രിയമ്പാവൈ ത്രിപാവൈ" എന്ന ഉത്സവപ്പേർ അവർക്കൊരു ദുരൂഹമായ കടങ്കഥയാണിന്ന്.

ചടങ്ങുകൾ

തുലാവിഷു കഴിഞ്ഞു തുടങ്ങുന്ന മാർകഴിമാസത്തിലെ വെളുത്ത സപ്തമി മുതൽ പതിനഞ്ചു ദിവസത്തേയ്ക്കാണ് സയാമിലെ ഊഞ്ഞാലുത്സവം. നമ്മുടെ തിരുവാതിരയും തമിഴരുടെ ആർദ്രാദർശനവുമൊക്കെ ഇക്കാലത്തുതന്നെയാണല്ലോ. നമുക്കു ശിവനാണ് തിരുവാതിരയുടെ അധിഷ്ഠാനദേവൻ. സയാംകാർക്കാകട്ടെ, ശിവനെയെന്നപോലെ വിഷ്ണുവിനേയും ആരാധിയ്ക്കാനുള്ള ഒരവസരമായിരുന്നു തിരുവാതിര. ആദ്യത്തെ പത്തുദിവസം ശിവനെയും, പിന്നെ അഞ്ചു ദിവസം വിഷ്ണുവിനെയുമാണവരാരാധിച്ചിരുന്നത്. ഒരു കാലത്ത് പരസ്പരസ്പർദ്ധികളായിരുന്ന ശൈവവൈഷ്ണവമതസമ്പ്രദായങ്ങളെ, അങ്ങിനെ, ഈയൊരുത്സവത്തിൽ അവർ അനുരഞ്ജിപ്പിച്ചിരുന്നു. "ത്രിയമ്പാവൈ ത്രിപാവൈ" എന്ന ഇരട്ടപ്പേരും സൂചിപ്പിയ്ക്കുന്നതിതത്രേ.

സയാമിന്റെ തലസ്ഥാനത്തിൽ ഗവർമ്മേണ്ടിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിലാണ് ഈ ഉത്സവം കൊണ്ടാടിയിരുന്നത്. ഉത്സവകാലത്ത് ഒരാൾ—ഗവർമ്മേണ്ടിലെ ഒരുയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ—ശിവന്റെ വേഷം ധരി

യ്ക്കും. രാജാവിന്നുപോലുമില്ലാത്ത അധികാരങ്ങളുണ്ടായിരിയ്ക്കും അക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്ന്. ബലിയ്ക്കു തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു വ്രതമനുഷ്ഠിയ്ക്കുന്ന മെക്സിക്കോവിലെ ആസ്തെക്ക് 'ദേവ'ൻമാരുടെ ഓർമ്മയാണിവിടെ വരുന്നത്. സയാംകാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഊഞ്ഞാലുത്സവം ആത്മീയവിശുദ്ധി നേടുവാനുള്ളൊരു വ്രതമെന്നപോലെ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവും സൈന്യപരവുമായ പ്രാധാന്യമുള്ളൊരു ദേശീയാഘോഷംകൂടിയായിരുന്നുവെന്നു പാശ്ചാത്യനിരീക്ഷകർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ഒരുയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥനാണ് ഇക്കാലത്തു ശിവന്റെ വേഷം ധരിയ്ക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അദ്ദേഹത്തെ ഒരു പല്ലക്കിൽ ചുമന്ന് ഉത്സവരംഗത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നു. ഈ രംഗത്തിൽ ഒരു ഊഞ്ഞാൽ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ടാകും. രംഗത്തിന്റെ ഈശാന (വടക്കുകിഴക്കേ) കോണിൽവെച്ചു "ശിവ"നെ എല്ലാ രാജകീയാഡംബരങ്ങളോടും കൂടി സ്വീകരിച്ച് ഊഞ്ഞാലിന്റെ വടക്കു വശത്തേയ്ക്കു നയിയ്ക്കുന്നു. അവിടെ, തെക്കോട്ടു നോക്കി, വലത്തെകാൽ തൂക്കിയിട്ട് ഇടത്തേക്കാൽ വലത്തുടയിലേററി "ശിവൻ" ഇരുന്നരുളുന്നു. ഇതു ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ദക്ഷിണാമൂർത്തിയുടെ ഇരുപ്പാണ്. തമിഴ്നാട്ടിലെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഈശാനകോണിലാണ് നടരാജന്റെ വിഗ്രഹം സ്ഥാപിയ്ക്കാറ്. അങ്ങിനെ ശിവന്റെ രണ്ടു ഭാവങ്ങളെ—ആനന്ദാത്മകനായ നടരാജനും ജ്ഞാനാത്മകനായ ദക്ഷിണാമൂർത്തിയും—തമ്മിലും സയാംകാർ ഐക്യം സ്ഥാപിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു. ശിവൻ തെക്കോട്ടു നോക്കിയിരിയ്ക്കുന്നത് ഭക്തരെ യമനിൽ നിന്ന് രക്ഷിയ്ക്കുവാനാണ്. രുദ്രന്റെ ദക്ഷിണമായ മുഖത്തെപ്പററിയുള്ള വൈദികസൂക്തം ഇവിടെ ഓർമ്മ വരുന്നു. നിലത്തു മുട്ടിയ ശിവന്റെ വലത്തുകാൽ അജ്ഞാനശോകാത്മകമായ അപസ്മാരഭൂതത്തെ മർദ്ദിയ്ക്കു

ന്നുവെന്നതാണ് സങ്കൽപ്പം. ദക്ഷിണാമൂർത്തി ശങ്കരനാരായണ സ്വരൂപനാണെന്ന് തമിഴ് വൈഷ്ണവ സിദ്ധനായ പൊയ്കൈ ആഴ്വാരും പാടിയിട്ടുണ്ട്: ''അരൻ, നാരണൻ, നാമം......മേനിയൊൻറ്.'' അങ്ങിനെ, മരണത്തിൻെറ മേൽ ജീവിതത്തിൻെറയും, അജ്ഞാനത്തിൻെറമേൽ അറിവിൻെറയും, ശോകത്തിൻെറമേൽ ആനന്ദത്തിൻെറയും വിജയത്തെ ആഘോഷിയ്ക്കുന്ന അവസരമായിരുന്നു പഴയ സയാംകാർക്ക് തിരുവാതിര. ജീവിതാനന്ദത്തിൻെറ ശാശ്വതാധിഷ്ഠാനത്തിൽ മതവൈമത്യങ്ങളെ അനുരഞ്ജിപ്പിയ്ക്കാനും ഈ അവസരം അവർക്കുപകരിച്ചു.

മധ്യകേരളം ആഹ്ലാദിയ്ക്കുന്നു

കേരളത്തിലെ ഏററവും പഴയ, ഏററവും അഴകുററ മഹോത്സവങ്ങളാണ് പെരുമനത്തുപൂരവും ആറാട്ടുപുഴപൂരവും. ഈയിടെയായി തൃശ്ശൂർപൂരം പ്രസിദ്ധി നേടിയിട്ടുണ്ട് — വെടിക്കെട്ടുകാരണം. പക്ഷെ, താരതമ്യേന അടുത്ത്, കൊ. വ. 981-ൽ മരിച്ച ശക്തൻതമ്പുരാൻെറ കാലത്ത്, മാത്രമാണ് ആ പൂരം ആരംഭിച്ചത്. പെരുമനത്തും ആറാട്ട് പുഴയുമുള്ള പൂരങ്ങളാവട്ടെ, നമ്മുടെ ഓർമ്മയ്ക്കപ്പുറത്തുള്ള വിദൂരകാലത്ത് തുടങ്ങിയവയാണ്. അന്നത്തെ ചടങ്ങുകളിൽ പറയത്തക്ക വ്യത്യാസമൊന്നും കൂടാതെ ഇന്നും അവ നിലനിന്നു വരുന്നു. പെരുമനത്ത് നടയിലെ ''പഞ്ചാരി'' പോലെയുള്ള മേളങ്ങളോ, ആറാട്ട് പുഴപ്പാടത്തെ ''കൂട്ടിയെഴുന്നള്ളിപ്പ്'' പോലെയുള്ള കാഴ്ചകളോ കേരളത്തിൽ മറെറങ്ങും ഇല്ലെന്നു ധൈര്യപൂർവ്വം പറയാം. മുമ്പൊക്കെ പെരുമനം ഗ്രാ-

മത്തിലുള്ളവരെല്ലാം ആറാട്ടുപുഴപ്പാടത്ത് പൂരത്തിന്നാറം എത്തണമെന്ന് നിർബന്ധമായിരുന്നുവത്രെ. അന്നവിടെ വരാത്തവരുടെ ദായാദർ പിറേറന്നു മുതൽ പുലകൊണ്ടു പിണ്ഡം വെയ്ക്കണമെന്ന് നിയമമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന്, 1081 മീനത്തിലെ ''രസികരഞ്ജിനി'' യിൽ, കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻതമ്പുരാനായിരിയ്ക്കണം, പേർ വെയ്ക്കാതെ എഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൽ കാണുന്നു.

പ്രാചീനകേരളത്തിലെ അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമങ്ങളിൽ മുഖ്യത മൂന്നെണ്ണത്തിന്നായിരുന്നു: പന്നിയൂർ, ചൊവ്വരം, പെരുമനം. ഈ മൂന്നിലും വെച്ച് മികവ് പെരുമനം ഗ്രാമത്തിന്ന് തന്നെയായിരുന്നു. വളരെ വിശാലമായിരുന്നു ഈ ഗ്രാമം. കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഊഴത്തെ ശാസ്താവിൻെറ ക്ഷേത്രം മുതൽ വടക്കോട്ടും വടക്കാഞ്ചേരി അകമലശ്ശാസ്താവിൻെറ സ്ഥാനംമുതൽ തെക്കോട്ടും, തൃപ്രയാററ് അടുത്ത് എടത്തിരുത്തി അയ്യപ്പൻകാവിന്ന് കിഴക്കോട്ടും, കിഴക്കെ മലയിൽ കുതിരാൻമുടി അയ്യപ്പക്ഷേത്രത്തിന്ന് പടിഞ്ഞാട്ടും ഉള്ള സ്ഥലമത്രയും പെരുമനം ഗ്രാമസങ്കേതത്തിൽപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇരിങ്ങാലക്കുട, അവിട്ടത്തൂർ, തൃശ്ശിവപേരൂർ ഇവ പെരുമനത്തിൻെറ ഉപഗ്രാമങ്ങളായിരുന്നു. ഗ്രാമത്തിന്നകത്ത് 21-ം പുറത്ത് 21-ം അങ്ങിനെ ആകെ 42 ദേശങ്ങളിലുള്ളവർ പെരുമനം സഭായോഗത്തിലുൾപ്പെട്ടിരുന്നു. കേരളീയരുടെ പൊതുസഭയായിരുന്ന തിരുനാവായ യോഗം നടത്തിയിരുന്നതും പെരുമനം ഗ്രാമക്കാർ തന്നെ.

ഈ ഗ്രാമത്തിൻെറ പരദേവതയാണ് പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിലെ ഇരട്ടയപ്പൻ. രണ്ടു ശിവലിംഗങ്ങളൊന്നിച്ചുചേർന്ന ബിംബമാകയാലാണ് പെരുമനത്തപ്പന്ന് ഈ പേർ വന്നത്. പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിലെ ഊരായ്മ ആദ്യം നമ്പികിരാങ്ങാട്ട് നമ്പൂതിരിക്കായിരുന്നുവത്രെ. ഇതു സാമൂതിരി കൈയടക്കി.

സാമൂതിരിയിൽ നിന്ന് തെക്കിനിയേടത്ത് കിരാങ്ങാട്ട് നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്നും, അദ്ദേഹത്തിൽ നിന്ന് വല്ലച്ചിറ അവണാവ് നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്നും, ഊരായ്മ പകന്നു. വല്ലച്ചിറഅവണാവ് മന ക്രമേണ ചിററൂര്, അവണാവ്, കുറൂട്ടവണാവ് എന്ന് മൂന്നായിപ്പിരിഞ്ഞു. ഇതിൽ കുറൂട്ടവണാവിലെ സ്ഥാനമാനങ്ങൾ ചിററൂരിലേയ്ക്കൊതുങ്ങി. മററു രണ്ടു ഇല്ലക്കാരും, വേറെയുള്ള ക്ഷേത്രാധികാരികളും ചേർന്ന് അവരോധിയ്ക്കുന്ന ''യോഗിയാതിരിപ്പാട്'' ആയിരുന്നു കൊല്ലം 947 വരെ പെരുമനം ക്ഷേത്രം ഭരിച്ചിരുന്നത്. വളരെയധികം നിലവും, കരിക്കോട്ടുമുതൽ എഴുത്തുകല്ലുവരെ മുപ്പത്താറ് കാതം മലയും ദേവസ്വമായുണ്ടായിരുന്നു. പെരുമനം ഗ്രാമത്തിലേയ്ക്കും ക്ഷേത്രത്തിലേയ്ക്കും മേൽക്കോയ്മ സ്ഥാനം മുമ്പിനാലേ പെരുമ്പടപ്പുസ്വരൂപ (കൊച്ചി രാജവംശ)ത്തിനായിരുന്നു. പന്നിയൂർ ഗ്രാമത്തിലെ വെങ്ങാട്ടിരി നമ്പൂതിരിയുടെതായിരുന്ന ''അകക്കോയ്മ'' സ്ഥാനം നെടിയിരുപ്പ് (സാമൂതിരി) സ്വരൂപം കൈവശപ്പെടുത്തുകയും, കൊല്ലം 938വരെ കൊണ്ടുനടക്കുകയും ചെയ്തു. പറവൂര് നമ്പ്യാതിരിയ്ക്ക് ക്ഷേത്രത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ''സമുദായ'' സ്ഥാനം കൊല്ലം 939മുതൽ തൃപ്പാപ്പൂർ സ്വരൂപ (തിരുവതാംകൂർ രാജവംശ)ത്തിലേയ്ക്കൊതുങ്ങി. അങ്ങിനെ കേരളത്തിലെ മുഖ്യരാജവംശങ്ങൾ മൂന്നും പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിൽ ചില അധികാരങ്ങൾ വഹിയ്ക്കുന്നതിൽ അഭിമാനം കൊണ്ടുവെന്നു കാണാം. കൊല്ലം 933-ൽ നെടിയിരിപ്പ് സ്വരൂപവും, 938-ൽ പെരുമ്പടപ്പ് സ്വരൂപവും ക്ഷേത്രപ്പണിയും കലശവും നടത്തുകയുണ്ടായി. കൊല്ലം 1029-ാമാണ്ട് മുതൽ ക്ഷേത്രഭരണം കൊച്ചിസർക്കാരിൻെറ കീഴിലായി. എന്നിട്ടും ഉച്ചപ്പൂജ മുതലായ ചില അടിയന്തരങ്ങൾ തിരുവതാംകൂർ സർക്കാരിൻെറ മേൽനോട്ടത്തിലായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ തിരുവതാംകൂറിലേയും കൊച്ചിയിലേയും ദേവസ്വം ബോർഡുകളാണ് ക്ഷേത്രം ഭരിയ്ക്കുന്നത്.

പെരുമനത്തുത്സവം

പെരുമനത്തു ക്ഷേത്രത്തിലെ ഉത്സവം കുംഭത്തിലെ ഉത്രം മുതൽ മീനത്തിലെ ഉത്രംവരെ ഇരുപത്തെട്ടു ദിവസങ്ങളിൽ വളരെ ആഘോഷത്തോടെ നടത്തിവന്നിരുന്നുവത്രെ. മീനത്തിൽ ഉത്രത്തുന്നാൾ ആറാട്ടുപുഴയിൽ ഇരട്ടയപ്പനെ ആറാടിയ്ക്കും. പെരുമനം മുതൽ ആറാട്ടുപുഴവരെയുള്ള വഴി മുഴുവൻ വെള്ളയും കരിമ്പടവും വിരിച്ച് അതിലൂടെയാണ് ഇരട്ടയപ്പൻെറ ആന നടക്കുക. ഉത്സവകാലത്ത് ഗ്രാമത്തിന്നകത്തുള്ള നൂറെറട്ട് ദേവൻമാരെ പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിലേയ്ക്ക് എഴുന്നള്ളിച്ച് കൊണ്ടുവരാറുണ്ട്. ഗ്രാമക്കാരിലാർക്കെങ്കിലും ഉണ്ടായേയ്ക്കാവുന്ന ആവലാതികൾ തീർത്തശേഷമേ ഉത്സവം കൊടിയേറാവൂ എന്നായിരുന്നു നിശ്ചയം. പഞ്ഞം പുറപ്പെടുക, പട്ടിണി മുതലായവയായിരുന്നു യോഗത്തീരുമാനം നടപ്പിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ. കൊടിയേററുദിവസം ഊരാളരിലൊരാൾ ഇരട്ടയപ്പൻെറ നടയ്ക്കൽ നിന്ന്, ''സങ്കടക്കാരുണ്ടോ''? എന്ന് മൂന്നുപ്രാവശ്യം വിളിച്ചു ചോദിയ്ക്കും. സങ്കടക്കാരില്ലെന്ന് കണ്ടാൽ കൊടിക്കൂറ ഉയർത്തുകയും ചെയ്യും. ക്രി. പി. 500-ാമാണ്ടിലോ അതിന്നടുത്ത കാലത്തോ ഉത്സവകാലത്ത് ഗ്രാമത്തിലെ ഒരില്ലത്ത് ഒരു കന്യക വിവാഹത്തിന്ന് മുമ്പ് ഋതുമതിയായിയെന്ന് മാതൃക്കളുടെ ബലിക്കല്ലിൽ തൂവിക്കൊണ്ട് നിൽക്കുമ്പോൾ കേട്ട തന്ത്രി ബലിനിർത്തി ഗ്രാമനിശ്ചയ പ്രകാരം ഉത്സവം കലാശിപ്പിച്ചുവെന്ന് മുൻപറഞ്ഞ ''രസികരഞ്ജിനി'' ലേഖനത്തിൽ കാണുന്നു. അന്നുമുതൽ പെരുമനത്തുത്സവം ഇല്ലാതായി. പിന്നീടു ഗ്രാമത്തിലെ മററു പ്രധാന ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ മീനം മകയിരത്തിൻനാൾ കൊടികയറി അത്തത്തിൻനാൾ കൊടികുത്തുവാൻ തക്കവണ്ണം പൂരം നടത്താനും, പെരുമനത്തുത്സവത്തിൻെറ ''വലിയ വിളക്കാ'' യിരുന്ന പൂയത്തിൻനാൾ പെരുമനത്ത് കിഴക്കെ നടയിലും

ഇരട്ടയപ്പന്റെ ആറാട്ടായിരുന്ന പൂരത്തിൻനാൾ ആറാട്ടുപുഴപ്പാടത്തും എല്ലാ ദേവന്മാരേയും എഴുന്നള്ളിച്ചുകൊണ്ടുവന്നു പൂരം കേമമാക്കാനും ഗ്രാമയോഗം തീരുമാനിച്ചുവത്രേ. ഇങ്ങിനെ പൂരം ആരംഭിച്ചത് ''ആയാതു ശിവലോകം'' എന്ന കലിവാക്യം കുറിയ്ക്കുന്ന എ. ഡി. 583_ലാണെന്ന് പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിലെ ഗ്രന്ഥവരിയിൽ കാണുന്നു. ഇതു ശരിയാണെങ്കിൽ പെരുമനത്തും ആറാട്ടുപുഴയും പൂരങ്ങൾക്ക് 1400കൊല്ലത്തെ പഴക്കമുണ്ട്!

പെരുമനം ഗ്രാമത്തിലെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ മീനം മകയിരത്തിൻ നാളാണ് കൊടികയറ്റെന്ന് പറഞ്ഞുവല്ലോ. അന്നുമുതൽ ഭഗവതിമാർ ആറാട്ടിന്നും, ശാസ്താക്കന്മാർ പറയെടുപ്പിന്നും ഇറക്കിപ്പൂജ മററുമായി പുറത്തേയ്ക്കിറങ്ങി സഞ്ചരിച്ചു തുടങ്ങും. ശിവക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഉത്സവമില്ല. വിഷ്ണു ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഇപ്പോൾ തൃപ്രയാറു മാത്രമേ ഇക്കാലത്ത് ഉത്സവമുള്ളു. ആറാട്ടും, പുരുഷദൈവങ്ങളിൽ തൃപ്രയാറുതേവർക്ക് മാത്രമാണ്. പെരുമനത്തുപൂരം പൂയത്തിന്നാളാണല്ലോ. അതിന്നു മുമ്പും പിമ്പും പെരുമനത്തിന്നടുത്തുള്ള പല ക്ഷേത്രങ്ങളിലും ക്ഷേത്രപരിസരങ്ങളിലും എഴുന്നള്ളിപ്പുകളും ചെറുപൂരങ്ങളുമുണ്ട്. ആനച്ചങ്ങല കിലുക്കവും ചെണ്ടയുടെ ഘനശബ്ദവും അക്കാലത്ത് ഗ്രാമത്തിലെവിടെയും കേൾക്കാം. പെരുമനത്ത്പൂരത്തിന്നു ഇപ്പോൾ പത്തൊമ്പത് ദേവന്മാരാണ് എഴുന്നള്ളിച്ചു വരുന്നത്. ഇവരിൽ പിഷാരിയ്ക്കൽ, ചാത്തക്കുടം തൊട്ടിപ്പാൾ, ഊരകം എന്നിവർക്ക് ''കയററ''വും ആറാട്ടുപുഴ, ചേർപ്പ്, അയ്യുകുന്ന് എന്നിവർക്ക് ''ഇറക്കവും'' നെട്ടിശ്ശേരി, നാങ്കുളം, ചക്കംകുളം, ചിററിച്ചാത്തക്കുടം, തൈക്കാട്ടുശ്ശേരി, എടക്കുന്നി, മേടംകുളം, കല്ലേലി, പൂനിലാർകാവ്, മാട്, കോടന്നൂര്, അയ്യുകുന്ന്, എന്നിവർക്ക് ''വിളക്കു''മാണ്. പെരുമനം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ കിഴക്കെ നടയിലാണ് കയററ

വും ഇറക്കവും. ഇവിടെ തെക്കും വടക്കും ഉയർത്തിത്തട്ടുകളായി പണിതിട്ടുള്ള തറകളിൽ മദ്ധ്യകേരളത്തിലെ മിയ്ക്ക തറവാട്ടുകാരും ഒന്നോ, രണ്ടോ കട്ടിൽ ഇടാനുള്ള സ്ഥലം നേർത്തേ തന്നെ വാങ്ങിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. (അത്യാവശ്യക്കാർക്ക് അഞ്ചോ ആറോ, ഉറുപ്പിക വാടകയ്ക്ക് ഒരു കട്ടിൽ പൂരദിവസം കിട്ടുകയും ചെയ്യും.) ഈ കട്ടിലുകളിൽ ഒരു കാലത്ത് കേരളീയസ്ത്രീസൗന്ദര്യത്തെ മുഴുവൻ അണിനിരന്നുകാണുവാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. തട്ടുകൾക്ക് നടുവിൽ കിഴക്കുപടിഞ്ഞാറുള്ള നടയിൽ ഏഴാനകൾക്ക് നിരന്നു നിൽക്കാനുള്ള ഇടമേ ഉള്ളു. മുമ്പ് കേരളത്തിലെ കൊമ്പനാനകളുടെയും തലയിൽക്കെട്ട്, കുട, ആലവട്ടം, വെഞ്ചാമര, കോലം എന്നീ ''കോപ്പു''കളുടെയും ചെണ്ട, കൊമ്പ്, കുഴൽ മുതലായ വാദ്യങ്ങളുടെയും യോഗ്യത നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നത് പെരുമനം നടയിൽ അവയ്ക്ക് പ്രവേശം നൽകിയിട്ടുണ്ടോ എന്നതിനെ ആസ്പദമാക്കിയായിരുന്നു. ആറാട്ടുപുഴ ശാസ്താവിന്റെ ''ഇറക്കപ്പാണ്ടി''യും ചാത്തക്കുടത്തുശാസ്താവിന്റെ ''കയററപ്പഞ്ചാരി''യുമായി സന്ധ്യയ്ക്കു പൂരം തുടങ്ങും. ഊരകത്തമ്മതിരുവടിയ്ക്കും ''കയററ''മാണ്. അവരുടെ പഞ്ചാരി കഴിഞ്ഞാൽ രണ്ടു പെട്ടി മാലപ്പടക്കം പൊട്ടിയ്ക്കും. ഇതാണ് പെരുമനത്ത് ആകെയുള്ള ''വെടിക്കെട്ട്''. പിന്നീട് ചേർപ്പിൽ ഭഗവതി പഞ്ചവാദ്യത്തോടെ വന്നു പഞ്ചാരി കൊട്ടി ഇറങ്ങുമ്പോഴേയ്ക്കും നേരം പുലരും. ഇതിന്നിടയ്ക്ക് മുമ്പ്പറഞ്ഞ പന്ത്രണ്ട് ചെറുദേവന്മാരുടെ വിളക്ക് (പ്രദക്ഷിണം) ക്ഷേത്രത്തിന്നുള്ളിൽ നടന്നിട്ടുണ്ടായിരിയ്ക്കും. ഒടുവിൽ ദേവിമാർ കിഴക്കേ നടയിലുള്ള ''തൊടുകുള''ത്തിൽ ആറാടി ഇരട്ടയപ്പനെ പ്രദക്ഷിണം വെച്ച് തിരികെ പോകുന്നു. ചേർപ്പുകാരും ഊരകത്തുകാരും തമ്മിൽ മുമ്പിനാലേയുണ്ടായിരുന്ന മത്സരം ഈ പൂരത്തിന്റെ മികവ് വർദ്ധിപ്പിയ്ക്കുന്നതിന്നും

ചിലപ്പോഴൊക്കെ പൊല്ലാപ്പിന്നും കാരണമായി അടു ത്തകാലംവരെ നിലനിന്നുവന്നു,

ആറാട്ടുപുഴ പൂരം

മകരത്തിൻനാലാം രാവിലെ പെരുമനത്തു നിന്നു രണ്ടരനാഴിക കിഴക്കു പിടിയ്ക്കപ്പറമ്പ് ക്ഷേത്ര ത്തിന്നടുത്തുള്ള പാടത്തു ഒരു ചെറിയപൂരമുണ്ട്. ഇവിടെ പതിന്നാലു ദേവൻമാരെ എഴുന്നള്ളിച്ചു കൊണ്ടുവരും. ദേവൻമാർ തമ്മിൽ ഉപചാരം പറയ ലാണ് ഇവിടുത്തെ പ്രധാനചടങ്ങ്. ചാത്തക്കുടത്തു ശാസ്താവ് ഇവിടെ ആതിഥേയസ്ഥാനം വഹി യ്ക്കുന്നു. ഉപചാരം പറയുന്നത് ആനകൾ തമ്മിൽ ''ദീരി'' കാണിച്ചിട്ടാണ്. തന്നെ അടുപ്പമുള്ള ദേ വൻമാരാണെങ്കിൽ ഒരാനയുടെ വാൽ മറേറ ആനയെ കൊണ്ട് പിടിപ്പിയ്ക്കുകയുമുണ്ട്. ഉപചാരം പറ യുന്നതിൽ മുമ്പ് നേടുവാൻ ഇവിടെ ഒമ്പതാനകൾ മത്സരിച്ച് ഓടുന്ന പതിവുണ്ട്. ഇതിന്നടുത്ത് തൊട്ടിപ്പാറം ക്ഷേത്രത്തിലുമുണ്ടായിരുന്നു .ഒരു മലർപ്പറയ്ക്ക വേണ്ടിയുള്ള ആനയോട്ടം. അതിപ്പോൾ നിർത്തിയിരിയ്ക്കുന്നു. ഒരു പക്ഷേ, ലോകത്തി ലെ ഒരേ ഒരു ''ആനപ്പന്തയം'' ഇപ്പോൾ പിടിയ്ക്ക പ്പറമ്പിലേതാണ്.

പിടിയ്ക്കപ്പറമ്പിൽ പൂരം കഴിഞ്ഞ് പിറേറ ന്നാണ് ആറാട്ടുപുഴ പൂരം. പെരുമനത്തു ഉത്സവ ത്തിന്ന് വന്നിരുന്ന നൂററെട്ട് ദേവൻമാരേയും ഇവിടെ മുമ്പ് എഴുന്നള്ളിച്ചു കൊണ്ടു വന്നിരുന്നുവത്രെ. ഇപ്പോൾ ഏതായാലും ഇരുപത്തിമൂന്ന് ദേവൻമാർ മാത്രമേ വരുന്നുള്ളു. കുംഭമാസത്തിൽ കുട്ടനെല്ലൂർ പൂരം കഴിയ്ക്കുന്ന വീമ്പ്, ചേമ്പ്, പനമുക്ക്, വെള്ളാർകാവ്, കുട്ടനെല്ലൂർ എന്നീ ഭഗവതിമാരും, മേടത്തിൽ തൃശ്ശൂർപൂരത്തിൽ സംബന്ധിയ്ക്കുന്ന കണിമംഗലം, ചെമ്പൂക്കാവ്, കാരമുക്ക്, ലാലൂര്, ചൂരക്കോട്ട്കാവ്, അയ്യന്തോൾ, നെയ്തലക്കാവ്

എന്നീ ദേവൻമാരും ഒരു കാലത്ത് ആറാട്ടുപുഴ വന്നി രുന്നവരാണ്. ഇതിൽ കണിമംഗലം മുതലായവർ ആറാട്ടുപുഴയ്ക്ക് വരുംവഴി മഴ നനയാതെ കഴിക്കാൻ ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയുടെ ചക്കാലയിൽ കയറി ഇരു ന്നുവെന്നും ഈ ''പാതിത്യ''ത്തിന്ന് മററുള്ളവർ അ വരെ കൂട്ടത്തിൽ ചേർക്കാൻ വിസമ്മതിയ്ക്കയാൽ അവർ വരവ് നിർത്തി എന്നുമാണ് കഥ. ചൊവ്വര യ്ക്കടുത്തുള്ള അവണങ്കോട്ട്, മാണിയ്ക്കമംഗലം, എന്നീ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ നിന്നും മുമ്പ് ആറാട്ടുപുഴ യ്ക്കെഴുന്നള്ളിച്ച് വന്നിരുന്നു. കോടശ്ശേരികർ ത്താവ് മാർഗ്ഗനിരോധം ചെയ്കയാലും ടിപ്പുവി ൻെറ പടയോട്ടം കൊണ്ടും മററുമാണത്രെ. ഇവരും ആറാട്ടുപുഴയ്ക്ക് വരാതായി. ഇപ്പോഴും ഈ രണ്ടു ക്ഷേത്രങ്ങളിലും മീനപ്പൂയത്തിന്നാറാം പൂരം നട ക്കുന്നുണ്ട്. കൊല്ലം 1000മുതൽ 1015വരെ, ബ്ലാഹ യിൽനായർ തടസ്സം ചെയ്തിട്ടാണത്രെ, തൃപ്ര യാററുതേവരും ആറാട്ടുപുഴയ്ക്ക് വരാതിരുന്നു. 1016-ൽ കൊച്ചീസർക്കാരിലെ ചില ഉദ്യോഗസ്ഥൻ മാരുടെ ശ്രമഫലമായി ഈ തടസ്സം നീങ്ങി തൃപ്ര യാററുതേവർ പണ്ടത്തെപ്പോലെ വന്നുതുടങ്ങി.

ആറാട്ടുപുഴ ക്ഷേത്രത്തിൻെറ പടിഞ്ഞാറു ഭാഗ ത്തുള്ള പരന്നപാടത്താണ് പൂരം നടക്കുന്നത്. ക്ഷേ ത്രത്തിൻെറ പടിഞ്ഞാറെ ഗോപുരത്തിന്നും അപ്പുറ ത്തുള്ള നിലപാടുതറയ്ക്കും മദ്ധ്യ തെക്കുവടക്കു കിടക്കുന്ന നടയിൽ കയററവും ഇറക്കവുമായി പൂരം തുടങ്ങുന്നു. ആറാട്ടുപുഴ, ഏടക്കുന്നി, അന്തിക്കാട്, ചൂരക്കോട്ട് കല്ലേലി, മേടംകുളം, തയ്ക്കാട്ടുശ്ശേരി ചിററിച്ചാത്തക്കുടം, നാങ്കുളം, നെട്ടിശ്ശേരി, അയ്യ കുന്ന്, കോടന്നൂർ, മാട് എന്നീ പതിമ്മൂന്ന് ദേവൻ മാർക്ക് ഇറക്കവും പിഷാരിയ്ക്കൽ, ചാത്തക്കുടം, തൊട്ടിപ്പാറം ചക്കംകുളം, പൂനിലാർക്കാവ്, കടുപ്പ ശ്ശേരി, കാട്ടുപിഷാരിയ്ക്കൽ, എന്നീ ഏഴ് ദേവൻ മാർക്ക് കയററവുമാണ്. ആറാട്ടുപുഴ ശാസ്താവി

ന്റെ ഇറക്കവും ചാത്തക്കുടത്തിന്റെ കയററവുമായി സന്ധ്യയ്ക്ക് പൂരം തുടങ്ങുന്നു. ഈ പൂരം ഓരോന്നിലും ഏഴാനയുണ്ടായിരിയ്ക്കും. പിന്നീട് ചെറുപൂരങ്ങൾ പലതുണ്ട്. തൃപ്രയാററുതേവർ, ഊരകം ചേർപ്പ് ഭഗവതിമാർ എന്നിവർ പടിഞ്ഞാറു നിന്നാണ് വരിക. പാടത്തിന്റെ പടിഞ്ഞാറു ഭാഗത്തുള്ള ''കൈതവളപ്പ്'' എന്ന സ്ഥലത്ത് തേവർ വരും വരെ ആതിഥേയനായ ആറാട്ടുപുഴ ശാസ്താവ് നടയിലുള്ള തറയിൽ നിലപാട് നിൽക്കും. പിന്നീട് തേവരായി പ്രധാനി; ശാസ്താവ് താഴോട്ടിറങ്ങി നിൽക്കുന്നു. തേവരുടെ പഞ്ചവാദ്യം കഴിഞ്ഞാൽ കുറച്ചു വെടിക്കെട്ടുണ്ട്. ഇതു കഴിഞ്ഞാൽ തേവരുടെ ''പാണ്ടി''മേളമാണ്. ഈ സമയത്ത് ഇരുപത്തൊന്നാനകളുണ്ടായിരിയ്ക്കും. പാണ്ടിയ്ക്കു ശേഷമാണ് കൂട്ടിയെഴുന്നള്ളിയ്ക്കൽ. നടുവിൽ തൃപ്രയാററുതേവർ, ഇടത്തുഭാഗത്ത് ഊരകത്തമ്മ തിരുവടിയും ചാത്തക്കുടത്ത്ശാസ്താവും, വലത്തുഭാഗത്തു ചേർപ്പിൽ ഭഗവതി. ഇടത്തും വലത്തും പാണ്ടിമേളങ്ങൾ; അങ്ങിനെ കിഴക്കോട്ട് മെല്ലെ നീങ്ങുന്ന ഈ എഴുന്നള്ളിപ്പിൽ മുമ്പ് ചിലപ്പോൾ നൂറോളം ആനകൾ ഉണ്ടാവാറുണ്ട്. ഇപ്പോൾ ആനകളുടെ എണ്ണം സാധാരണയായി അമ്പതിന്നടുത്താണ്. എന്നാലും ആ കാഴ്ച കാണേണ്ട ഒന്നത്രേ.

പൂരം രാവിലെ അവസാനിയ്ക്കും. പിന്നീട് ദേവൻമാരെ മണൽപ്പുറത്തേയ്ക്കെഴുന്നള്ളിയ്ക്കുന്നു. മണലി, കുറുമാലി, എന്നീ പുഴകൾ ഏകദേശം രണ്ടു നാഴിക മുകളിൽ കൂടിച്ചേർന്നുണ്ടായ കരുവന്നൂർപ്പുഴ. ഇതിന്റെ സമുദ്രസംഗമസ്ഥലത്തിന്നടുത്താണ് തൃപ്രയാർ ക്ഷേത്രം.—യിലാണ് ആറാട്ട്. മണൽപ്പുറത്തുണ്ടാക്കിയ താൽക്കാലികക്കോവിലുകളിൽ ദേവൻമാരെ ഇറക്കി എഴുന്നള്ളിയ്ക്കുന്നു. എല്ലാ ദേവൻമാരും തൃപ്രയാററുതേവരുടെ കോവിൽ പ്രദക്ഷിണം വെയ്ക്കണം. പിന്നീട് പൂജയും കടവു

പുണ്യാഹവും മററും കഴിച്ച് എല്ലാ ഭഗവതിമാരും തൃപ്രയാററു തേവരും ആറാടുന്നു. വളരെയധികം ഭക്തർ ഈ ആറാട്ടിൽ ചേർന്ന് പുണ്യം നേടാറുണ്ട്. ആറാട്ട് കഴിഞ്ഞാൽ ദേവൻമാർ പരസ്പരം ഉപചാരം പറഞ്ഞ്, അടുത്ത ആണ്ടിലെ പൂരത്തിന്റെ തിയ്യതി പ്രഖ്യാപിച്ചു പിരിയുന്നു. പിറേറ ദിവസം ശാസ്താക്കൻമാർ നടന്നു ''ഗ്രാമബലി'' നിർവ്വഹിയ്ക്കുന്നു. അതു കഴിഞ്ഞ് അത്തത്തിൻനാൾ എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും കൊടികുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

ദേശചരിത്രവും മററും

പൂരച്ചടങ്ങുകളിൽ, മതച്ചടങ്ങുകളോടൊട്ടി വേർതിരിയ്ക്കാനാവാതെ കിടക്കുന്ന എത്രയോ ചരിത്രസംഭവസ്മാരകങ്ങളുമുണ്ട്. കൊടുങ്ങല്ലൂർ മുതൽ വടക്കോട്ടുള്ള കേരളത്തിലാകെ വളരെക്കാലം ചെങ്കോൽ ചെലുത്തിവന്ന സാമൂതിരിയും കൊച്ചിരാജാവും തമ്മിലും, അവരുടെ കൂററുകാരായിരുന്ന ചിററൂർ–അവണാവ് (ദേശമംഗലം) നമ്പൂതിരിപ്പാടൻമാരും ആൾക്കാരും തമ്മിലും ഏറെക്കാലത്തേയ്ക്ക് നടന്നുവന്ന കലഹങ്ങൾ (ഇവ ക്ഷേത്രധ്വംസനംവരെയുള്ള കടുംകൈകൾക്കു കാരണമായിട്ടുണ്ട്; വെട്ടിക്കൊലകളുടെ കാര്യം പറയാനുമില്ല) പലതും, ചേർപ്പിൽ ഭഗവതി ഒരു ഭാഗത്തും ഊരകത്തമ്മ തിരുവടിയും ചാത്തക്കുടം ശാസ്താവും മറുഭാഗത്തുമായി ഇന്നും നടന്നുവരുന്ന ''ആചാരകലഹങ്ങ''ളിൽ പ്രതിഫലിച്ചുകാണാം. പലപ്പോഴും ഒരു യുദ്ധയാത്രയുടെ ഛായയാണ് എഴുന്നെള്ളിപ്പുകൾക്ക്. പല സ്ഥലങ്ങളിലും വാദ്യഘോഷങ്ങൾ നിർത്തി അടിയന്തരമാരാർ ''പട്ടിണിശ്ശംഖ്'' വിളിയ്ക്കണമെന്നുണ്ട്. ഈ ശംഖ് വിളികളുടെ മൂലകാരണം മിയ്ക്കവാറും വിസ്മൃതമായിരിയ്ക്കുന്നു. എന്നാലും, ഏതുതരത്തിലുള്ള സംഭവങ്ങളെയാണിവ കുറിയ്ക്കുന്നതെന്ന് കാണ്മ

യ്ക്കാൻ, പെരുമനം ഗ്രന്ഥവരിയിൽ നിന്നുള്ള ഈ ഉദ്ധാരണം സഹായിയ്ക്കും:

“കൊല്ലം 920-ാമതു മീനഞായററിൽ ആറാട്ടുപുഴ പൂരത്തിൽ മൂരിയാട്ട് മൂത്ത നമ്പ്യാര് പിഴച്ച പിഴക്കണക്ക്: നമ്പ്യാരുടെ നാട്ടിൽ അയിക്കരെനായന്മാരോട് നമ്പ്യാര് ദ്വേഷിയ്ക്കകൊണ്ട് അവര് കോടശ്ശേരി കയ്മളെ കണ്ടു പാർത്ത് (ർത്തു.) അവര് പൂരം കാണാൻ വന്നാറെ പൂരപ്പറമ്പീന്ന് ഏവരുടെ വേലേന്നു പിടിച്ചു മുകുന്നപുരത്തിന്ന് കൊണ്ടുപോകകൊണ്ട് ഇരുപത്തൊന്നു ദേശത്തുള്ള യോഗം തികഞ്ഞു എഴുന്നള്ളിച്ചു നിന്ന് ഗ്രാമം പട്ടിണിയിട്ട് പിരിഞ്ഞു ഇരുന്നേടത്ത്, യോഗത്തെ ബോധിയ്ക്കാതെകൊണ്ട് ആറാട്ടുപുഴ ദേശത്ത് നമ്പൂതിരിമാര് നമ്പ്യാരെക്കൊണ്ട് പിഴചെയ്യിച്ചാറെ അതു സമ്മതിച്ചു കൂടായെന്നുവെച്ചു കൊല്ലം 921-ാമത് മീനഞായററിൽ പൂരത്തിന്ന് ഈശ്വരന്മാരെ എഴുന്നള്ളിച്ചാറെ സന്ധ്യാനേരത്തു പിടിച്ച മഴ പിറേറന്നാൾ പുലരുവോളം പെയ്തു പൂരം മുടങ്ങുകയും ചെയ്തത് (ള്ള) യോഗം എല്ലാവരും അറിയാതെ പിഴചെയ്യിച്ചത് സമ്മതിച്ചുകൂടാ എന്നുവെച്ച് എല്ലാ ഈശ്വരന്മാരേയും എഴുന്നെള്ളിച്ചു നിന്ന് പട്ടിണിയിട്ട് ആറാട്ട് കഴിഞ്ഞു യോഗം പിരിഞ്ഞു. പിടിച്ചു കൊണ്ടുപോയവരുടെ വീട്ടുപേര്—അമ്പാടി പുത്തൂർ അയിക്കരെ ഉക്കണ്ടനും ചാത്തയും കുഞ്ഞനും എന്നു പേര് ആകുന്നത്.”

നല്ലൂർക്കുളം കൌണ്ടൻ

നല്ലൂർക്കുളം കൌണ്ടന്മാരെപ്പററി ഏതെങ്കിലും ദേശചരിത്രത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നറിഞ്ഞുകൂടാ. എന്നാൽ, ഹൈദരാലിയുടെയും ടിപ്പുവിന്റെയും കാലത്തിന്നടുത്ത് നീലഗിരി-വള്ളുവനാട് താലൂക്കുകളിൽ കാര്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തി വന്ന നാടുവാഴിമാരായിരുന്നു അവർ എന്നതിന്ന് ചില ലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ട്. അട്ടപ്പാടി മലയിൽ കാമുണ്ടിക്കല്ല്, അഗളി എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിലുള്ള പ്രതിമകളും നല്ലൂർക്കുളത്തുള്ള “അക്ഷരക്കല്ല്” എന്നറിയപ്പെടുന്ന ശിലാശാസനവും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവയാണത്രെ. ഇവ മൂന്നും ഈ ലേഖകൻ കണ്ടിട്ടില്ല. എന്നാൽ അട്ടപ്പാടി അംശം പാൽക്കുളം എസ്റേററിലുള്ള ഒരു കാവിൽ, വലിയൊരു തന്നിമരത്തിൻചുററുമായി പ്രതിഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ള കൽപ്രതിമകൾ ഈയിടെ ചെന്നു കാണുകയുണ്ടായി. ഇരുപത്തിനാലു പ്രതിമകൾ ഇവിടെ മണ്ണിന്നു പുറത്ത് കാണാനുണ്ട്. വേറെയും ചിലത് മണ്ണിന്നടിയിലും ഉണ്ടാവണം. ഈ പ്രതിമകൾ മിയ്ക്കവയും വില്ല്, അമ്പ്, വാൾ, കഠാരി, കത്തി, തോക്ക്, മുതലായവ ധരിച്ച വീരന്മാരുടേതാണ്. ഇവയിലൊന്നിൽ ഒരു വശത്ത് തമിഴ്ലിപിയിൽ 'കവുൺട' എന്നെഴുതിയിട്ടുള്ളത്, മിക്കവാറും മാഞ്ഞുതുടങ്ങിയെങ്കിലും, വായിയ്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. ചില കല്ലുകളിൽ നാലോ, അഞ്ചോ ആളുകളുണ്ട്. ഏകദേശം അഞ്ചടി നീളവും, ഒന്നുമുതൽ അഞ്ചുവരെ അടി വീതിയും, ഒരടി കനവുമുള്ള കരിങ്കൽപ്പലകകളിൽ “റിലീഫ്” രീതിയിൽ നിർമ്മിച്ചവയാണീ പ്രതിമകൾ. ഇവയിൽ രണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ ചുവട്ടിലുള്ള കുതിരകൾ ശക്തിയും അഴകും തുളുമ്പുന്ന മികച്ച കലാസൃഷ്ടികളാകുന്നു. ഒരു സ്ത്രീയേയും പുരുഷനേയും—ഒരു പക്ഷേ നല്ലൂർക്കുളം

കൗണ്ടനും ഭാര്യയും—അനുഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ട് പല്ലക്കിലേറിപ്പോകുന്ന ഒരു ജൈനസന്യാസിയെ ചിത്രീകരിച്ചാണ് ഇതിലോററവും അഴകുററ പ്രതിമ.

അട്ടപ്പാടി മലയിൽ മലയരുടെ—ഇരുളരും മുടുകരും—നൂററെട്ട് ഊരുകളുണ്ടത്രേ. ഇരുളരുടെ ഇടയിൽ നിന്ന് മണ്ണാർക്കാട്ടുനായർ നിയമിയ്ക്കുന്ന മൂപ്പൻ, പണ്ടാരി, കുറുതല, മണ്ണുകാരൻ എന്ന നാലു ''ഉദ്യോഗസ്ഥ''ൻമാരാണ് ഇവരുടെ ഗ്രാമഭരണം നിർവ്വഹിയ്ക്കുന്നത്. കൃഷിയ്ക്കു മുമ്പ് മണ്ണ് പൂജിയ്ക്കുകയാണ് മണ്ണുകാരന്റെ പണി. പണ്ടാരിയും കുറുതലയും നികുതി പിരിവുകാരാണ്. മൂപ്പനാണ് പ്രമാണി. കടുക്, തുവര, മുതലായ വിളവുകളാണ് മലയരുടെ പ്രധാനകൃഷി. ഇവരുടെ പ്രധാനക്ഷേത്രം ''മല്ലീശ്വരൻ കോവിലാ''കുന്നു. ''മല്ലീശ്വരൻമുടി''യുടെ താഴത്ത്, ഒരു മരച്ചുവട്ടിലുള്ള ഗണപതിക്ഷേത്രമാണ് ''മല്ലീശ്വരൻകോവിൽ'' പുരയില്ല. ഏതാനും തകർന്ന കരിങ്കൽബിംബങ്ങൾ മാത്രം. ശിവരാത്രിനാൾ ഇവിടെ നിന്നു കൊളുത്തിയ വിളക്കും കൊണ്ടു മുടുകർ ഉയർന്നു നിൽക്കുന്ന മല്ലീശ്വരൻ മുടികയറുന്നു. മുടുകർ ജാതിയിൽ താഴ്ന്നവരാണെന്നാണ് ഇരുളരുടെ ധാരണ. സമുദ്രത്തിൽ നിന്ന് ഭൂമി ഉയർന്നു വന്നപ്പോഴുണ്ടായിരുന്ന സ്വഭാവം തന്നെയാണത്രേ അവർക്കിപ്പോഴും. അവരുടെ പ്രധാനഭക്ഷണം ഫലങ്ങളാണ്. ആദ്യം ഒരു കായതിന്നാതെ ഇന്നും അവർ ചോറു തൊടില്ലെന്നാണ് ''ഉകിലൻ'' എന്നും ''കാളി'' എന്നും പേരുകളുള്ള ഒരു ഇരുളമൂപ്പൻ ഞങ്ങളോട് പറഞ്ഞത്. കായ് കിട്ടാത്ത കാലത്ത് അവർ മരത്തിൽ നിന്ന് ഒരു പൂളെങ്കിലും വെട്ടിയെടുത്ത് കടിയ്ക്കുന്നു. അട്ടപ്പാടി മലയിലുള്ള ''വരകല്ല്''' എന്ന കീഴ്ക്കാന്തൂക്കായ കൂററൻ പാറയുടെ വക്കിൽ ധാരാളം തേനീച്ചക്കൂടുകൾ ഉണ്ട്. മുകളിൽ നിന്നു കയറിൽത്തൂങ്ങിയിറങ്ങിയാണ് മലയർ ഇവയിൽ നിന്ന് തേൻ ശേഖരിയ്ക്കുന്നത്.

തൂങ്ങിയിറങ്ങുന്ന കയർ മുകളിൽ നിന്നു പിടിക്കാനുള്ള അധികാരം തൂങ്ങുന്ന ആളുടെ അളിയന്നു മാത്രമാണ്. മററാരെയും വിശ്വസിച്ചുകൂടാ. ഇരുളർക്കു സ്വത്തില്ലാത്ത സ്ഥിതിയ്ക്ക് അളിയൻ ചതിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലല്ലോ. ''പഴയ നിയമ''ത്തിലെ യാക്കോബ് റാഹേലിന്നുവേണ്ടി ഏഴു കൊല്ലം ലാബാന്റെ ഭൃത്യനായിരുന്നതുപോലെ കുറേ കാലം ഭാവിശ്വശുരനെ ശുശ്രൂഷിച്ചു തൃപ്തിപ്പെടുത്തിയാണ് ഇരുളർ ഭാര്യയെ നേടുന്നത്. അങ്ങിനെ രസകരമായ പലതും ഇരുളരെപ്പററി അറിയാനുണ്ട്.

പാലക്കുളം എസ്റേററിന്നടുത്തുള്ള ചേരമാൻ താവളത്തിൽനിന്നു കിട്ടിയ ഒരു പഴയ പോർത്തുഗീസ് പീരങ്കി മദിരാശി മ്യൂസിയത്തിലുണ്ട്. * എസ്റേററിലെ മുമ്പു വിവരിച്ച പ്രതിമകൾ നല്ലൂർക്കുളം കൌണ്ടന്റെ നിധിപാലൻമാരാണെന്നാണ് ഇരുളരുടെ വിശ്വാസം. ആ നിധിയെടുക്കാനെങ്കിലും അവിടമൊന്നു പരിശോധിയ്ക്കാൻ നമ്മുടെ ആർക്കിയോളജി വകുപ്പുകാർ സന്നദ്ധരായാൽ നന്ന്. മണ്ണിന്നടിയിൽ നിധിയുണ്ടോ ആവോ? മണ്ണിന്നു പുറത്തു നിധിയുണ്ടെന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല—ശിൽപ്പകലയുടെ നിധി. അതു നഷ്ടപ്പെടാതിരിയ്ക്കട്ടെ.

* ചേരമാൻ താവളമെന്ന ഈ പേരും ഗവേഷണമർഹിയ്ക്കുന്നതത്രേ.

പള്ളിക്കുറുപ്പു ശിലാരേഖ

കേരളത്തിന്നൊരു ചരിത്രമില്ലെന്നു നാം വ്യസനിയ്ക്കാറുണ്ട്. ചരിത്രമെഴുതാൻ നമുക്കെല്ലാവർക്കും കഴിഞ്ഞുവെന്നു വരില്ല. എന്നാൽ ഭാവിയിലെ ചരിത്രകാരന്ന് ആവശ്യമായ ''അസംസ്കൃതപദാർത്ഥങ്ങൾ'' ശേഖരിച്ചു കൊടുക്കാൻ മിയ്ക്കവർക്കും കഴിയും. ഓലയിലും കല്ലിലും ചെമ്പിലും മററും എഴുതിയ രേഖകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ, പാട്ടുകൾ മുതലായവയാണ് ഈ അസംസ്കൃതപദാർത്ഥങ്ങൾ. ഇവയിൽ പ്രാധാന്യം കല്ലിലും ചെമ്പിലുമുള്ള രേഖകൾക്കാണ്.

തിരുവിതാംകൂർ ഗവർമ്മേണ്ടിലൊരു നല്ല പുരാതത്വവിഭാഗമുണ്ടായിരുന്നു. ഇവരുടെ പരിശ്രമഫലമായി തിരുവിതാംകൂർ ഭാഗത്തുള്ള മിയ്ക്ക രേഖകളും വായിച്ചു പകർത്തി അച്ചടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ''ട്രാവൻകൂർ ആർക്കിയോളജിക്കൽ സീരീസ്'' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന മഹാഗ്രന്ഥങ്ങൾ കേരളചരിത്രകാരന്റെ സ്വർണ്ണഖനികളാണ്. കൊച്ചിയിലും പല രേഖകളും വായിച്ചിട്ടും അച്ചടിപ്പിച്ചിട്ടും ഉണ്ട്. മലബാറിലെ കാര്യമാണ് മഹാകഷ്ടം. സർക്കാരിന്റെ അശ്രദ്ധകൊണ്ടും ജനങ്ങളുടെ അജ്ഞതകൊണ്ടും ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്ന രേഖകൾ മിയ്ക്കതും അപ്രത്യക്ഷമായിരിയ്ക്കുന്നു. ഒററയ്ക്കും തെററയ്ക്കും ചിലത് ഇനിയും അവശേഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവ കണ്ടെടുത്തു വായിച്ചു പ്രസിദ്ധം ചെയ്യേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാകുന്നു.

ഇതോടൊപ്പം ചേർക്കുന്ന രേഖ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ടതൊന്നുമല്ല. ഇരുന്നൂറു കൊല്ലത്തെ പഴക്കമേ അതിന്നുള്ളു. വള്ളുവനാടു താലൂക്കിലുള്ള പള്ളി

ക്കുറുപ്പുദേവസ്വവും, കോയമൊയ്തീൻ എന്ന ഒരു മുസല്യാരും തമ്മിൽ വസ്തു സംബന്ധിച്ചുണ്ടായ തർക്കം മദ്ധ്യസ്ഥന്മാരിടപെട്ടു തീർത്തതും അതിർത്തി നിശ്ചയിച്ചതുമാണിതിലെ വിഷയം. മണ്ണാർക്കാട്—പാലക്കാട് റോഡിൽനിന്നു കൊററിയോട് എന്ന സ്ഥലത്തുവെച്ചു തിരിഞ്ഞുപോകുന്ന പള്ളിക്കുറുപ്പു റോഡിന്നിടതുവശത്ത് ചൂരിയോടു പുഴയിൽ ഒരു പാറമേലാണ് ഈ രേഖയുള്ളത്.

കാഞ്ഞിരക്കടവ് അണക്കെട്ടുപദ്ധതി ഈ പുഴയിൽ കുറെ മുകളിലാണ് ഗവർമ്മേണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. കൊററിയോട്ടിൽനിന്നു പള്ളിക്കുറുപ്പമ്പലത്തിലേയ്ക്കുള്ള ചെത്തുപാതയിലൂടെ ഒന്നര നാഴിക വടക്കോട്ടു ചെന്നശേഷം കോന്നാടവിലുള്ള ഒ. എം. സി വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ തെങ്ങിൻതോട്ടത്തിലേയ്ക്കുള്ള നിരത്തിലൂടെ മുക്കാൽ നാഴിക കിഴക്കോട്ടു പോവുക. ഇതു തച്ചമ്പാറ അംശം, പള്ളിക്കുറുപ്പു ദേശത്തിൽ ആണ്. സ്ഥലത്തിന്നു പേര് ''കോന്നാടവ്'' എന്നാകുന്നു. ചൂരിയോട്ടു പുഴ പള്ളിക്കുറുപ്പുദേശത്തിലൂടെ ഒഴുകുന്നിടത്ത് കോന്നടവെന്ന പടിഞ്ഞാറൻകരയോടു ചേർന്നുകിടക്കുന്ന പാറപ്പുറത്താണ് ഈ രേഖ.

വെയിലും മഴയും മനുഷ്യപ്രയത്നവും ഇതിനെ കുറെയൊക്കെ മാച്ചുകളഞ്ഞിരിയ്ക്കുന്നു. എന്നാലും ശിലാശാസനങ്ങളുമായി പരിചയമുള്ള ഒരാൾക്ക് ഇതു തെററു തിരുത്തി വായിയ്ക്കാൻ കഴിയും. രേഖയിലടങ്ങിയ വിഷയത്തിന്നു വളരെ പ്രാധാന്യമൊന്നുമില്ലെങ്കിലും, ഭാഷ ലിപി എന്നിവയുടെ വളർച്ച സംബന്ധിച്ചു മുഖ്യമായ ചില വിവരങ്ങൾ ഇത്തരം ശാസനങ്ങളിൽനിന്നു കിട്ടാനുണ്ട്. നമ്മുടെ ആർക്കിയോളജിക്കൽ ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റുകാരുടേയും അതിലേറെ പൊതുജനങ്ങളുടേയും ശ്രദ്ധ ഇത്തരം രേഖകളിലയ്ക്കു ക്ഷണിയ്ക്കുകയാണ് ഈ കുറിപ്പിന്റെ

ഉദ്ദേശം. ഇവ ശരിയ്ക്കു പകർത്തി സൂക്ഷിക്കുകയും തെററു തിരുത്തി പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യാൻ അമാന്തിച്ചുകൂട. പള്ളിക്കുറുപ്പുരേഖ ഈ ലേഖകൻ വായിച്ചതിങ്ങിനെയാണ്:

''പള്ളിക്കുറുപ്പുദേവസ (സ്വ) ത്തൻ (ത്തിൽ) നിന്നു മൊസല്യരെ കഥ കൊയമിതീൻനുമയിട്ടുള്ള യൊഞ്ഞാഅ (ഒ) ത്ര (ഇ) രിവരും മദ്ധ്യസ്ഥൻമരും ദെവസ്വമൽനിന്നു കൊയമിതിനും കൂടി കൊല്ലം 920 മിദുനം 26നു നോക്കി നിച്ചയിച്ച തെക്കട്ടവിക്കൽനിന്ന പടിഞ്ഞാറ വടക്ക ചന്തവയക്കൽ ഉപയെഗിനെ തയഥര (?) ദെവരസത്തിൽനിന്ന പടിഞ്ഞാറ തീക്കട്ട പെന്തലക്ക കിഴക്ക വടക്കെട്ട കൊയമയിതിനിക്ക ആയിറ എന്താനതിന്ന നടുക്കവെട്ടുകല്ല ഇട്ടതിനും......''

സാഹിത്യകല

സാഹിത്യം ഒരു കലയാണ്. കല ഒരു മനുഷ്യപ്രയത്നമാകുന്നു. മനുഷ്യൻെറ മറെറല്ലാ പ്രയത്നങ്ങളുംപോലെ കലയും അവൻെറ മൗലികമായ ഒരാവശ്യത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാനുള്ളതാണ്. കല തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന മനുഷ്യൻെറ ആവശ്യം എന്തെന്നും, ആ ആവശ്യത്തെ കല തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നത് ഏതു വിധത്തിലാണെന്നും അറിഞ്ഞാലേ കലയുടെ രൂപത്തെപ്പററി നമുക്കു വ്യക്തമായൊരു ബോധമുണ്ടാവൂ.

മനുഷ്യസമുദായത്തിൻെറ ഘടന മാറിവരുന്തോറും കലയുടെ രൂപത്തിലും മാററങ്ങൾ ഉണ്ടായിവന്നിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യൻെറ വളർച്ചയുടെ എല്ലാ ഘട്ടങ്ങളിലും

അവൻ കലാനിർമ്മാണം ചെയ്തിരുന്നു എന്ന സംഗതിയും ശ്രദ്ധേയമാണ്. മൃഗങ്ങളും പക്ഷികളുംകൂടി നൃത്തഗീതപ്രിയരാണ്. ''അതിപ്രാചീന കമ്യൂണിസം'' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന സമുദായഘടനയ്ക്കു കീഴിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നവരും, നായാട്ടുകൊണ്ടുപജീവിച്ചിരുന്നവരുമായ ഗോത്രക്കാർ വരച്ചതെന്നു വിശ്വസിയ്ക്കപ്പെടുന്ന ചിത്രങ്ങൾ കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ പ്രാചീനമതവിശ്വാസങ്ങളോടിടകലർന്നു കിടക്കുന്ന പല ദിവ്യകഥകളും ഈ കാലത്തെ സൃഷ്ടികളായിരിയ്ക്കണം. കുറേക്കൂടികഴിഞ്ഞ് മൺപാത്രങ്ങൾ നിർമ്മിയ്ക്കുവാനാരംഭിച്ചപ്പോൾ അവയിൽ കലാസൗഭഗം കലർത്തുവാൻ ശ്രമങ്ങൾ നടന്നു. അടിമത്തസ്സമുദായത്തിന്നു കലാരംഗത്തിൽ എത്രമാത്രം ഉയരാമെന്നതിന്നു ഗ്രീക്കുകാർ തന്നെ സാക്ഷ്യം വഹിയ്ക്കുന്നു. ഫ്യൂഡലിസ്ററ് സമുദായത്തിലാണ് യൂറോപ്പിലെ ഏററവും നല്ല പള്ളികൾ പണിയപ്പെട്ടത്. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിലും മനുഷ്യൻ അനവരതം കലാനിർമ്മാണത്തിലേർപ്പെട്ടുവരുന്നു. ഇനി സോഷ്യലിസ്ററ് വ്യവസ്ഥിതി നടപ്പിലായി വർഗ്ഗരഹിതമായൊരു മനുഷ്യസമുദായം നിലവിൽ വരുന്നപക്ഷം അന്നത്തെ മനുഷ്യപ്രയത്നങ്ങളിലധികം ഭാഗവും കലാപരങ്ങളായിരിയ്ക്കുമെന്നു വേണം ഊഹിയ്ക്കുക.

ഈ വസ്തുക്കളിൽനിന്നു നാം ചെന്നെത്തുന്നത് താഴെച്ചേർക്കുന്ന നിഗമനങ്ങളിലാണ്:

1. കല മനുഷ്യൻെറ മൗലികമായ ഒരാവശ്യത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനുള്ള പ്രയത്നമാകുന്നു.
2. കല ഏതെങ്കിലുമൊരു സാമ്പത്തികവർഗ്ഗത്തിൻേറതു മാത്രമല്ല. വർഗ്ഗസമുദായത്തിലും വർഗ്ഗരഹിതസമുദായത്തിലും കലാപരങ്ങളായ പ്രയത്നങ്ങൾ തുടർന്നുവന്നിരുന്നു.

3. കലയെ ഏതെങ്കിലുമൊരു കാലത്തു ചില സാമ്പത്തികവർഗ്ഗങ്ങൾ സ്വന്തം ആധിപത്യം സ്ഥാപിയ്ക്കുവാനുള്ള ഉപകരണമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ലെന്നില്ല. ഇനിയും ഉപയോഗിച്ചുകൂടായ്കയുമില്ല. കലയുടെ ലക്ഷ്യം അതല്ലതന്നെ.

എല്ലാ കാലങ്ങളിലും എല്ലാ സമുദായങ്ങളിലുമുള്ള മനുഷ്യർ എന്തുദ്ദേശിച്ചു നിരന്തരം കലാസൃഷ്ടിയിലേർപ്പെട്ടുവന്നുവോ, ആ മനുഷ്യന്റെ മൗലികമായ ആവശ്യം എന്താണ്? ഇക്കാര്യത്തിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ട്. കാരണം, കലാസ്രഷ്ടാവിന്റെയും കലാസ്വാദകന്റെയും അനുഭൂതികളെ ആശ്രയിച്ചാണ് ഈ ചോദ്യത്തിന്ന് ഉത്തരം പറയേണ്ടത്. അനുഭൂതികൾ ഓരോ വ്യക്തിയിലും ഓരോ വിധത്തിലായിരിയ്ക്കുകയും ചെയ്യും. അല്ലെങ്കിൽ ഓരേ ഒരനുഭൂതിയെത്തന്നെ വ്യക്തികൾ ആവിഷ്കരിയ്ക്കുന്നതു വ്യത്യസ്തരീതിയിലായിരിയ്ക്കും. കബീർ പറഞ്ഞപോലെ, ശർക്കരതിന്ന മൂകൻ സ്വാദിനെപ്പററി എങ്ങിനെ മററുള്ളവരെ മനസ്സിലാക്കാനാണ്?

ആത്മാവിഷ്കരണം

കലാകാരൻ കലയുടെ ലക്ഷ്യമായി പറയാറുള്ളത് ആത്മാവിഷ്കരണമാണ്. അയാളുടെ ഉള്ളിൽ ചില അനുഭൂതികൾ വീണു മുളയെടുത്തിരിയ്ക്കുന്നു. അവയെ ആവിഷ്കരിച്ചില്ലെങ്കിൽ അയാൾക്കൊരു വിർപ്പുമുട്ടാണ്. എന്നാൽ ഈ അനുഭൂതികളെ എങ്ങിനെയെങ്കിലും ആവിഷ്കരിച്ചാൽ മതിയോ? പോരാ. ഈ അനുഭൂതികൾക്ക് നിശ്ചിതമായ ഒരു രൂപം കൊടുക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. അനുഭൂതികൾക്ക നൽകേണ്ട രൂപത്തെപ്പററി ''നിശ്ചിത''മെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട്, അതിന്നുള്ള വ്യവസ്ഥകളെല്ലാം മുൻകൂട്ടി എഴുതിവെച്ചിരിയ്ക്കുന്നുവെന്ന് അർത്ഥമാക്കരുത്. അതു നിശ്ചിതമെങ്കിലും, അപ്പപ്പോൾ തീരുമാനിയ്ക്കേണ്ടതാണ്. ഓരോ കലാകാരനും താനുണ്ടാക്കുന്ന കലാവസ്തുവിന്റെ (അതൊരു ചിത്രമോ, ഗാനമോ, നൃത്തമോ, കാവ്യമോ. പ്രതിമയോ, കെട്ടിടമോ ആകട്ടെ) രൂപം അപ്പോഴപ്പോൾ നിശ്ചയിയ്ക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. ആകപ്പാടെയുള്ള ഒരു പൂർണ്ണതാബോധമാണ് ഈ രൂപത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം. അതിൽനിന്നു ചില ഘടകങ്ങൾ എടുത്തുകളഞ്ഞാൽ എന്തോ ഒരു മുഴുവനാവായ്മ തോന്നും—നാലു പാദങ്ങളുള്ള ഒരു ശ്ലോകം മൂന്നുവരിയായി നിർത്തിയാലത്തെ ഒരസുഖം. തന്റെ അനുഭൂതികൾക്കു പൂർണ്ണരൂപം കൊടുക്കലാണ് കലാകാരന്റെ ഉദ്ദേശമെന്ന് ഇതിൽനിന്നു സ്പഷ്ടമായല്ലോ.

ആസ്വാദകന്റെ ഉദ്ദേശവും ഇതിൽനിന്ന് ഏറെ വിഭിന്നമല്ല. തന്റേതാകാൻ വിരോധമില്ലാത്ത, അന്യനിൽനിന്നു തുടങ്ങിയവയെങ്കിലും കലാസ്വാദനകാലത്തിൽ തന്റേതായിത്തീർന്ന, അനുഭൂതികളുടെ പൂർണ്ണതാദർശനമാണ് ആസ്വാദകന്നുണ്ടാകുന്നത്. അനുഭവവേദ്യമായ ഈ പൂർണ്ണതാദർശനത്തെത്തന്നെയാണ് സൗന്ദര്യമെന്നു പറയുന്നതും. വിവിധഘടകങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സമഞ്ജസമായ സമ്മേളനമെന്നും ഇതിനെപ്പറയാം. വസ്തുതകളെ പരസ്പരം ഘടിപ്പിച്ചു പൂർണ്ണമായ ഒരു ചിത്രമായിക്കാൺമാനുള്ള ദാഹം അനാദികാലം മുതൽ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ഒരു ഘടകമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. വിശ്വപ്രപഞ്ചത്തെ ഇങ്ങിനെ ഏകീകൃതമായ ഒരു പ്രക്രിയയായി കാണാനുള്ള ശ്രമത്തിൽ നിന്നാണ് ദർശനങ്ങൾ (തത്വശാസ്ത്രങ്ങൾ) ഉളവായിട്ടുള്ളത്. മതോൽപ്പത്തിയെപ്പററി പല അഭിപ്രായങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും, പൂർണ്ണതാദർശനത്തിന്നുള്ള ഈ തൃഷ്ണയെ ഒരററം വരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിവന്നതിനാലാണ് എല്ലാ മതങ്ങളും ഇത്രയും കാലം നിലനിന്നതെന്ന കാര്യത്തിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല.

മനസ്സിന്റെ പ്രത്യേകത

പൂർണ്ണതാദർശനം മനുഷ്യന്റെ ഒരു മൗലികാവശ്യമായി വന്നതെങ്ങിനെ? 1922-ൽ വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിൽ നോബൽ സമ്മാനം നേടിയ ഡോക്ടർ അലെക്സിസ് കാരെലിന്റെ ''മനുഷ്യനെപ്പററി ഇനിയും ഏറെ അറിയാനുണ്ട്'' (Man The Unknown) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നുള്ള താഴെച്ചേർക്കുന്ന ഉദ്ധാരണം ഇതു സംബന്ധിച്ചു സ്വല്പം വെളിച്ചം നൽകുമെന്നു തോന്നുന്നു. ഡോക്ടർ കാരെൽ എഴുതുന്നു:—

''സരളങ്ങളായ വസ്തുതകളുടെ ധ്യാനംകൊണ്ട് ആഹ്ലാദിയ്ക്കത്തക്ക തരത്തിലാണ് നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ഘടന. ബെർഗ്ഗ്സൻ എഴുതിയതു പോലെ, ബുദ്ധിയ്ക്കുള്ള ഒരു സവിശേഷത, അതിന്നു സങ്കീർണ്ണമായ ജീവിതത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള കഴിവുകേടാണ്. നേരെ മറിച്ച്, നമ്മുടെ ചേതനയുടെ അഗാധതകളിൽ കുടികൊള്ളുന്ന രേഖാഗണിതരൂപങ്ങളെ പ്രപഞ്ചത്തിലും കണ്ടെത്തുവാൻ നാം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നു. നമ്മുടെ വൻകെട്ടിടങ്ങളുടെ അവയവപ്പൊരുത്തവും കണിശവും, നമ്മുടെ യന്ത്രങ്ങളുടെ കൃത്യതയും, വ്യക്തമാക്കുന്നത് നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ഒരുമൗലികസ്വഭാവത്തെയാണ്. രേഖാഗണിതം ബാഹ്യലോകത്തിലില്ല. അതുണ്ടായതു നമ്മിലാണ്. കണിശമുള്ളവയല്ല പ്രകൃതിയുടെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ. നമ്മുടെ ചിന്താഗതിയുടെ തെളിമയും കൃത്യതയും പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ നാം, സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ പ്രപഞ്ചദൃശ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഗണിതശാസ്ത്രമനുസരിച്ചു വിവരിയ്ക്കാവുന്ന അവയവപരസ്പരബന്ധത്തോടു കൂടിയ ചില സരളവ്യവസ്ഥകൾ ഉരിഞ്ഞെടുക്കുവാൻ ശ്രമിയ്ക്കുന്നു.''

ചുരുക്കത്തിൽ, ഒരതിരിട്ട് തിരിച്ച് അതിന്നുള്ളിലൊതുക്കിയാലേ വസ്തുതകൾ നമുക്ക് മനസ്സി-

ലാവൂ. ചിത്രത്തിന്നൊരു ചട്ടവും, നാടകത്തിന്ന് അഞ്ച് സന്ധികളും, മേളത്തിന്ന് ഒരു താളവട്ടവും വേണമെന്ന് നാമാവശ്യപ്പെടാനുള്ള കാരണം മനസ്സിന്റെ ഈ മൗലികമായ കഴിവുകേടാണ്. ഇതുകൊണ്ട് തന്നെയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം കണ്ടും കാണാതെയും പോകുന്ന സംഭവങ്ങൾ കലയിൽ വരുമ്പോൾ നമുക്കാസ്വാദ്യങ്ങളാകുന്നത്. ഈ സംഭവങ്ങളിലൂടെ നാം പ്രപഞ്ചപൂർണ്ണതയെ—വിശ്വസൗന്ദര്യത്തെ—അനുഭവിച്ചറിയുന്നു.

മൂല്യങ്ങൾ

കലാനുഭൂതിയിൽ വിഷയീഭവിയ്ക്കുന്ന ഈ പൂർണ്ണതയെ മൂന്നു വീക്ഷണകോണുകളിലൂടെ നോക്കി അവയ്ക്കു മൂന്നു പേരുകൾ കൽപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്: സത്യം, ശിവം, സൗന്ദര്യം. ശാസ്ത്രം ഇതിൽ ആദ്യത്തേതിനേയും, സദാചാരസംഹിതകൾ രണ്ടാമത്തേതിനേയും, കലകൾ മൂന്നാമത്തേതിനേയും കേന്ദ്രമാക്കി പ്രവർത്തിയ്ക്കുന്നു. എങ്കിലും ഈ മൂന്നു വസ്തുതകളും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഈ മൂന്നു വാക്കുകളും മിയ്ക്കവാറും ഒരേ വസ്തുതയുടെ വ്യത്യസ്തവിവരണങ്ങളാണെന്ന് ഒരുദാഹരണംകൊണ്ട് വ്യക്തമാക്കാം:

ഗാന്ധിജി സ്വന്തം ജീവിതത്തെ ഒരു ശാസ്ത്രകാരന്റെ പ്രായോഗികബുദ്ധിയോടെയാണ് സമീപിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്നു ജീവിതം തന്നെ ''സത്യാന്വേഷണപരീക്ഷണ''ങ്ങളായിരുന്നു. ഒരു ലബോറട്ടറിയായിരുന്നു ഈ പ്രപഞ്ചം. ഗാന്ധിജിയുടെ ജീവിതത്തെ തന്റെ ജീവിതത്തിന്നു മാതൃകയാക്കുന്ന ഗാന്ധിശിഷ്യൻ സ്വഗുരുവിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ ധാർമ്മികവശമാണ് കാണുന്നത്. അതേ ജീവിതത്തെ കലയിലൂടെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കുമ്പോൾ നാം കാണുന്നത് അതിന്റെ സൗന്ദര്യത്തെയുമാണ്.

നമുക്കു സാഹിത്യത്തിലേക്കു തന്നെ മടങ്ങുക. സാഹിത്യം ഒരു കലയാണെന്നും, അതിന്റെ ലക്ഷ്യം നമ്മുടെ ചേതനയെ — സൗന്ദര്യതൃഷ്ണയെ — പൂർണ്ണത്വാകാംക്ഷയെ — തൃപ്തിപ്പെടുത്തലാണെന്നും നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ഇങ്ങിനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ സാഹിത്യത്തിന്നു കഴിയുന്നത് എങ്ങിനെ എന്ന ചോദ്യത്തിന്നും സമാധാനമായി. വർണ്ണങ്ങൾ മുതൽ വ്യംഗ്യാർത്ഥങ്ങൾ വരെയുള്ള വിവിധ ഘടകങ്ങളും മേളിച്ചു പൂർണ്ണമായ ഒരനുഭൂതി ആസ്വാദകന്നുണ്ടാകുമ്പോഴാണ് അയാൾ തൃപ്തിപ്പെടുന്നത്. ഈ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുളവാക്കാനുള്ള വിവിധോപാധികളിലൊന്നാണ് സാഹിത്യം. ചിത്രങ്ങൾ രേഖകളുടേയും വർണ്ണങ്ങളുടേയും മേളനംകൊണ്ടും, സംഗീതം സ്വരങ്ങളുടെ സംയോഗം കൊണ്ടും, നൃത്തം താളലയാശ്രിതമായ അംഗചലനങ്ങളുടെ സമന്വയം കൊണ്ടും ഉണ്ടാകുന്ന പൂർണ്ണതാബോധത്തെ മുഖ്യമായി ആശയചിത്രങ്ങളുടെയും, അപ്രധാനമായി ശബ്ദസംഗീതത്തിന്റെയും സമതുലിതമായ സംയോജനം കൊണ്ടു സാഹിത്യം ഉളവാകുന്നു. ഇതാണ് സാഹിത്യത്തിലെ കല ഈ പൂർണ്ണതാബോധമുളവാക്കാൻ കഴിവില്ലെങ്കിൽ, മറ്റെന്തൊരു ഗുണമുണ്ടായാലും, ഒരു കൃതി സാഹിത്യമാകയില്ല. അതിനാൽ സാഹിത്യത്തിൽ രൂപം മുഖ്യമാണ്. അതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ നിഷേധിയ്ക്കാനുള്ള എല്ലാ ശ്രമങ്ങളും കലയുടെ മൗലികസ്വഭാവത്തെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയിൽനിന്ന് ഉണ്ടായവയത്രേ.

സാഹിത്യ വിഷയം

സാഹിത്യം ഒരു കലയാണെന്നും, കലയുടെ ലക്ഷ്യം ആസ്വാദകഹൃദയങ്ങളിൽ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുണർത്തലാണെന്നും, ഈ അനുഭൂതിയുണ്ടാക്കുവാൻ 'കലയ്ക്കു സാധിയ്ക്കുന്നത് അതിന്റെ രൂപമാകുന്ന ഉപകരണത്തിലൂടെയാണെന്നും കഴിഞ്ഞ ലേഖനത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചു. ഇങ്ങിനെ രൂപത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് സാഹിത്യത്തിൽ വിഷയം അപ്രധാനമാണെന്ന് ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. സാഹിത്യത്തിൽ രൂപത്തോടൊപ്പം പ്രധാനമാണ് വിഷയവും. മററു ചില കലകളിൽ ഇതങ്ങിനെയല്ല.

ഉദാഹരണത്തിന്ന് സംഗീതമെടുക്കുക. വിവിധ ധ്വനികളുടെ സമ്മേളനമാണല്ലോ സംഗീതത്തിലെ രൂപം. വാദ്യസംഗീതത്തിലാകുമ്പോൾ ഈ നാദപ്രപഞ്ചത്തിന്ന് ഒരു വിഷയം — ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യവും കാര്യകാരണബന്ധഘടിതവുമായ ഒരർത്ഥം — തന്നെ ഉണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്. പാശ്ചാത്യസംഗീതത്തിൽ ചില ''സിംഫണി''കൾക്ക് ഇങ്ങനെ ഒരർത്ഥം കൽപ്പിച്ചു വരുന്നതായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഭാരതീയ സംഗീതത്തിലും ചില രാഗങ്ങൾ പ്രത്യേകം ചില രസങ്ങളെ ഉണർത്തുന്നതായി പറയാറുണ്ട്. പക്ഷെ ''രസ''ത്തെ അർത്ഥമായി കണക്കാക്കികൂട, സാധാരണ അർത്ഥത്തിൽ. ഇങ്ങിനെ, വിഷയമാകുന്ന മീഡിയത്തിന്റെ സഹായമില്ലാതെ, നേരിട്ട് ആസ്വാദകഹൃദയങ്ങളിൽ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുടെ തിരി കൊളുത്തുവാൻ കഴിവുള്ളതിനാൽ നാദസംഗീതം ഏററവുമധികം കലർപ്പററ കലയായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. ''എല്ലാ കലകളും സംഗീതത്തോടടുക്കാൻ ആശിക്കുന്നു'' എന്നൊരു ചൊല്ലുള്ളതും ഈ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്.

സംഗീതം കലകളുടെ സ്കെയിലിൽ ഒരററത്താണെങ്കിൽ നേരെ എതിരായ അററത്താണ് സാഹിത്യം. കാരണം, കലർപ്പ് ഏററവുമധികമുള്ള കല സാഹിത്യമാകുന്നു. സാഹിത്യത്തിൻെറ പ്രഥമോപാദാനങ്ങൾ ശബ്ദങ്ങളാണല്ലോ. ഈ ശബ്ദങ്ങൾക്ക് നേരിട്ട്, അർത്ഥാപേക്ഷയില്ലാതെ, സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുളവാക്കാൻ കഴിവില്ല. അങ്ങിനെ കഴിയുമോ എന്ന്, സാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് അർത്ഥത്തെ നിഷ്കാസനം ചെയ്യുക സാദ്ധ്യമാണോ എന്ന് പലരും പരീക്ഷിച്ചുനോക്കിയിട്ടുണ്ട്. സിംബോളിസം, സർറിയലിസം, ഫ്യൂച്ചറിസം എന്നീ യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഈ പരീക്ഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ കാണാവുന്നതുമാണ്. തനി നാദസംഗീതത്തിൻെറ നിലയിലേയ്ക്ക് കവിതയെ എത്തിയ്ക്കുക, അർത്ഥമുള്ള പദങ്ങളുപയോഗിയ്ക്കേണ്ടി വന്നാൽത്തന്നെ വാക്യത്തിൻെറ കാര്യകാരണബന്ധഘടിതമായ അന്വിതാർത്ഥത്തെ തകർക്കുകയും, അതിൻെറ സ്ഥാനത്ത് സ്വപ്നാനുഭൂതികളോടൊപ്പം പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്തവയും വാഗതീതങ്ങളായ മൗലികാനുഭവങ്ങളിലേയ്ക്കിറങ്ങിച്ചെല്ലുവാനുപകരിയ്ക്കുന്നവയുമായ പ്രതീകങ്ങളെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുക—ഇവയായിരുന്നു ഈ പരീക്ഷണങ്ങളിൽ പ്രധാനമായവ. കലയുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്ക് സാഹിത്യത്തെ വീണ്ടും തൊടുക്കുവാൻ ഈ പരീക്ഷണങ്ങൾ ഉപകരിച്ചിട്ടുണ്ടായിരിയ്ക്കാം. പക്ഷെ, സാഹിത്യത്തിൻെറ അതിപ്രധാനങ്ങളായ ചില സവിശേഷതകളെ ബലികഴിയ്ക്കുവാൻകൂടി ഇവ കാരണമായി. സാഹിത്യത്തിൻെറ രൂപം തീരെ മാററി അത് മറെറാന്നാക്കിത്തീർക്കുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ലല്ലോ. അതിനാലീ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ പരാജയപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ശബ്ദത്തിൽ നിന്ന് സാഹിത്യം തുടങ്ങുന്നു എന്നതു ശരി. പക്ഷെ ശബ്ദത്തിൽത്തന്നെ സാഹിത്യത്തെ നിർത്തിക്കൂട. നിർത്താനുള്ള വാസനയിൽ

നിന്നാണ് കവിതയുടെ ഗാനാത്മകത്വത്തെപ്പററി അത്രയധികം ഈയിടെയായി പറഞ്ഞു കേൾക്കുന്നത്. ശബ്ദം തുടക്കമേ ആയുള്ളു. ശബ്ദങ്ങൾ വാച്യമായൊരർത്ഥത്തെ പ്രതിപാദിയ്ക്കുന്നു. ഈ വാച്യാർത്ഥങ്ങൾ പലപ്പോഴും ആശയങ്ങളുടെ ശൃംഖലാബന്ധത്താൽ ഓരോ ആസ്വാദകൻെറയും മനസ്സിൽ അൽപ്പാൽപ്പം വിഭിന്നമായ ഒരർത്ഥസമുദായത്തെ സമർപ്പിയ്ക്കുന്നു. ഈ അർത്ഥസമുദായമാണ് സാഹിത്യത്തിൻെറ രൂപത്തിലെ മുഖ്യഘടകം. ആശയസമുദായം എന്നും, വേണമെങ്കിൽ ഇതിനെ വിളിയ്ക്കാം. ഈ ആശയസമുദായവും, ശബ്ദസംഗീതം മുതൽ തുടങ്ങുന്ന മററു ഘടകങ്ങളും കൂടിയാണ് അനുവാചകഹൃദയങ്ങളിൽ മുൻപറഞ്ഞ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുളവാക്കുന്നത്.

ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽ നിന്ന് സാഹിത്യത്തിലെ "രൂപം" മുഖ്യമായും, നിർമ്മാതാവിൻെറ ഭാവന ഒരു പ്രത്യേകക്രമത്തിലടക്കിവെയ്ക്കുന്ന വിഷയം തന്നെയാണെന്ന് വ്യക്തമായല്ലോ. അതിനാൽ വിഷയം സാഹിത്യത്തിൽ അതിമുഖ്യമാണ്. സാഹിത്യത്തിൻെറ രൂപപ്രാധാന്യത്തെ ഊന്നിപ്പറയുമ്പോൾ അതിൻെറ വിഷയപ്രാധാന്യം കൂടിയാണ് നാമുദ്ദേശിയ്ക്കുന്നത്.

ഒരു കലയെന്ന നിലയിൽ സാഹിത്യത്തിൻെറ മുഖ്യലക്ഷ്യം സൗന്ദര്യാനുഭൂതി തന്നെ. എന്നാൽ സാഹിത്യം മററു ചില പ്രയോജനങ്ങൾ കൂടിനിർവ്വഹിച്ചുവന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് കാണാം. മൃഗീയാവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ഉയരുവാൻ മനുഷ്യനെ സഹായിച്ച രണ്ടു വസ്തുക്കളുണ്ട്: ഒന്ന് ആയുധം; മറേറത് ഭാഷ. ആയുധമുപയോഗിച്ചു മനുഷ്യൻ "ഭക്ഷണസംഭരകൻ" എന്ന നിലയിൽനിന്ന് "ഭക്ഷണനിർമ്മാതാവ്" എന്ന നിലയിലേയ്ക്കുയർന്നു. ഇങ്ങിനെ ഭക്ഷണം നിർമ്മിയ്ക്കുന്നതിന്ന് മനുഷ്യൻ

ചെയ്ത, ചെയ്തുകൊണ്ടിരിയ്ക്കുന്ന. ശ്രമങ്ങളാണ് മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികചരിത്രം. ഈ ശ്രമത്തിന്നിടയിൽ മനുഷ്യർ തമ്മിലേർപ്പെട്ട വിവിധബന്ധങ്ങളാണ് സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിന്റെ വിഷയം. ഈ പരിശ്രമത്തിന്നിടയിൽ തല്ലിയും തടുത്തും മനുഷ്യർ നേടിയ അനുഭൂതികളെ ക്രമവൽക്കരിച്ചതാണ് ശാസ്ത്രം. ഈ അനുഭൂതികൾ ഭാഷവഴി മനുഷ്യന്റെ പൊതുസ്വത്തായി. അത് ആദ്യകാലത്ത് തലമുറയിൽ നിന്ന് തലമുറയിലേയ്ക്ക് പകർന്നു കൊടുത്തിരുന്നത് കവിതയിലൂടെയായിരുന്നു. പിന്നീട് ശാസ്ത്രം കവിതയിൽ നിന്നകന്നുപോയി. എങ്കിലും ശാസ്ത്രീയ വിജ്ഞാനത്തിൽ വലിയൊരു ശതമാനം ഇപ്പോഴും വിതരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് സാഹിത്യത്തിലൂടെയാകുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെ മുമ്പ് പറഞ്ഞ വിഷയക്കലർപ്പ് നിമിത്തമാണ് ഈ ഉപയോഗം നിർവ്വഹിയ്ക്കാൻ അതിന്ന് കഴിയുന്നത്. മററു കലകൾ ചുരുങ്ങിയ ഒരററംവരെ മാത്രമേ ഈ പ്രയോജനം നിർവ്വഹിയ്ക്കുന്നുള്ളു. സാഹിത്യത്തെ അതിന്റെ അതിപ്രധാനമായ ഈ പ്രയോജനത്തിൽനിന്നകററുന്നതു വലിയൊരു തെററാണ്. ഇക്കാരണത്താലും വിഷയത്തിന്ന് സാഹിത്യത്തിൽ തികച്ചും പ്രധാനമായൊരു സ്ഥാനമുണ്ട്.

മറെറാന്നുകൂടി: സാഹിത്യത്തിന്ന് അനുവാചകാപേക്ഷയുള്ള കാലത്തോളം വിഷയത്തെ വിഗണിച്ചുകൂടതന്നെ. കഴിയുന്നത്ര കൂടുതൽ അഗാധമായ സൗന്ദര്യദർശനമുളവാക്കുകയാണല്ലോ സാഹിത്യകലയുടെ മഹത്വപൂർണ്ണമായ കർത്തവ്യം. വിഷയത്തിന്റെ കാലികപ്രാധാന്യം അനുവാചകരെ ആകർഷിയ്ക്കുന്നതിന്ന് ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാകുന്നു. മതബോധത്തിന്റെ വേരുകൾ സമുദായത്തിൽ ആണ്ടു പടർന്നിരുന്ന മദ്ധ്യകാലങ്ങളിൽ മതേതിഹാസങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യവിഷയങ്ങളായതിന്റെ കാരണം മറെറാന്നുമല്ല. ഇന്നാകട്ടെ സമകാല സാമൂഹ്യജീവിതത്തി

ലാണ് ആളുകൾക്ക് താൽപ്പര്യം. ആ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ അഴിച്ച് പുതിയ മൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പുനസ്സംവിധാനത്തിൽ മുൻനിർത്തേണ്ട ആദർശമാതൃകകളേയും അധികരിച്ചായാലേ സാഹിത്യത്തിന്ന് ഇന്ന് വലിയൊരു ഭാഗം വായനക്കാരെ ആകർഷിയ്ക്കാൻ പററൂ. ആകർഷിച്ചിട്ടുവേണമല്ലോ ആഹ്ലാദിപ്പിയ്ക്കാൻ. ഇക്കാരണത്താലും വിഷയം സാഹിത്യത്തിലൊരു പ്രധാനഘടകമാണ്; സാഹിത്യത്തിന്റെ മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്യുമ്പോൾ വിഷയത്തെക്കൂടി—വിഷയത്തെ ആദ്യമായി—എടുത്ത് പരിശോധിയ്ക്കുകയും വേണം. ''ഗജേന്ദ്രമോക്ഷ''ത്തെപ്പററിയുള്ള ഒരു കാവ്യം ഇന്ന് അസ്ഥാനത്താണ്. "മനുഷ്യമോക്ഷ'മാണ് ഇന്നെഴുതേണ്ട ഇതിഹാസം.

ആധുനികകവിതയിലെ മുഖ്യധാരകൾ

I

സമകാലമലയാളകവിതയിലെ ചില മുഖ്യപ്രവണതകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിയ്ക്കുക മാത്രമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇന്ത്യയിലെ മറേറതൊരു ഭാഷയോടും തട്ടിച്ചുനോക്കിയാൽ നമുക്ക് ലജ്ജിക്കേണ്ടതില്ലാത്ത കവികൾ, ചുരുങ്ങിയത് പന്ത്രണ്ട് പേരെങ്കിലും, ഇന്ന് കേരളത്തിൽ ജീവിയ്ക്കുകയും സ്വന്തം കൃതികൾകൊണ്ട് മലയാളസാഹിത്യത്തെ പോഷിപ്പിയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരായ കവികൾക്ക് പുറമെ പുതിയ പുതിയ തലമുറകൾ പ്രതിദിനമെന്നോണം കവിതയുടെ സിംഹദ്വാരത്തിൽ ആഘോഷപൂർവ്വം അണിനിരക്കുന്നുമുണ്ട്.

ഇവരിൽ പലരും അനല്പമായ പ്രതിഭാവൈഭവവും അദമ്യമായ ഉത്സാഹവായ്പും ഇതിന്നിടെ പ്രദർശിപ്പിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഈ കവികളിൽ ഏതെങ്കിലുമൊരാളുടെ രചനകളെപ്പററി സാമാന്യമായൊന്നു വിമർശിക്കുവാൻ തന്നെ ഒരു ദീർഘപ്രബന്ധം ആവശ്യമാകുന്നു. അതിനാൽ വ്യക്തികളെ പ്രത്യേകിച്ച് പരാമർശിയ്ക്കുന്നതിന്നോ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഉദ്ധരിയ്ക്കുന്നതിന്നോ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിയ്ക്കുന്നില്ല. വ്യക്തികളെ നീക്കിനിർത്തി, കവിതയിലെ പ്രധാനധാരകൾ ചിത്രീകരിയ്ക്കുവാനേ ശ്രമിയ്ക്കുന്നുള്ളു.

സാങ്കേതികപ്രസ്ഥാനം എന്ന് പേരിടപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ക്ലാസ്സിസിസത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്ന് മലയാളകവിത മോചിയ്ക്കപ്പെട്ടത് വി. സി. ബാലകൃഷ്ണപ്പണിയ്ക്കരുടെ കാലത്തോടുകൂടിയാണല്ലോ. മലയാളത്തിൽ ശരിയായ കാല്പനിക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ (റൊമാൻറിസിസത്തിന്റെ) പ്രഭാതതാരം പണിയ്ക്കരാകുന്നു.

റൊമാൻറിക് പ്രസ്ഥാനം ഇവിടെ അത്യുച്ചാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചത് ആശാൻ, ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ എന്നീ മഹാകവികളിലാണ്.

ഈ മൂന്ന് മഹാകവികളുടേയും രചനാപരിധിയിൽനിന്ന് പുറത്തേയ്ക്കു കടന്നതോടു കൂടി മലയാളത്തിൽ മഹത്തായ കവിതയുടെ യുഗം തൽക്കാലത്തേയ്ക്കെങ്കിലും അവസാനിച്ചതായി എനിയ്ക്കു തോന്നുന്നു. എല്ലാ സാഹിത്യങ്ങളിലും ഈ പതനോത്ഥാനങ്ങൾ നിരന്തരം ദൃശ്യങ്ങളാണ്. ആവർത്തനം പോലെ നീരസമായി എന്തുണ്ട് കലയിൽ? കലയുടെ മൗലിക സ്വഭാവം ഭാവാവിഷ്കരണവും ഭാവസംക്രമണവുമാണല്ലോ. ഭാവം അനുകരിയ്ക്കപ്പെടുമ്പോൾ 'ഭാവുകത്വം' (സെൻറിമെൻറലിസം) ആയിത്തീരുന്നു. ഭാവം സ്വാഭാവികവും, അതിനാൽത്തന്നെ

അതിന്റെ ആവിഷ്കരണം ഒരാവശ്യവുമാണ്. ആത്മാവിന്റെ വികാസത്തിന്നും ശക്തിയ്ക്കും ആരോഗ്യത്തിന്നും അതുപകരിയ്ക്കുന്നു. നേരെ മറിച്ച് ഭാവുകത്വം കൃത്രിമമാണ്; അതിൽക്കിടന്നു കെട്ടിമറിയുന്നതുകൊണ്ട് അകർമ്മണ്യതയും തളർച്ചയും രോഗവുമാണ് ആത്മസത്ത നേടുന്നത്. അങ്ങിനെ യഥാർത്ഥമായ കല ജീവിതത്തിൽനിന്നുത്ഭവിച്ച് ജീവിതത്തെ ഊർജ്ജിതപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അനുകരണകല രുഗ്ണമായ ഭാവനയിൽനിന്ന് മുളച്ചു ജീവശക്തിയെ ദുർബ്ബലമാക്കുന്നു. അതിനാൽ ഓരോ തലമുറയും പഴമയെ അനുകരിയ്ക്കാതെ, തനിയ്ക്കു പററിയ കലകൾ, തനിയ്ക്കു പററിയ ആവിഷ്കരണരീതികൾ, പുതുതായി നിർമ്മിയ്ക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമുക്ക് തൊട്ടു മുമ്പ് ജീവിച്ച തലമുറയുടെ ജീവിതം നമ്മുടെ ജീവിതത്തേക്കാൾ ശാന്തതരവും, ഒരു പക്ഷേ കൂടുതൽ ആനന്ദഭരിതവുമായിരുന്നു. അവരുടെ കലയിലും ആശ, പ്രതീക്ഷ, സൗന്ദര്യം, മാധുര്യം, ഗംഭീരമായ വിഷാദം, എന്നിവ മുററി നില്ക്കുന്നു. പക്ഷെ, അതുകൊണ്ട് നമുക്കെന്തു കാര്യം? നമ്മുടെ ജീവിതത്തിൽ മുന്തി നിൽക്കുന്നത്, ധൃതി, ബഹളം, അവ്യവസ്ഥ, അരക്ഷിതത്വം, ഉത്ഥാനങ്ങളുടെ വിഷാദങ്ങൾ മുതലായവയാണ്. ഈ ജീവിതത്തിന്നിണങ്ങിയ, അതിന്റെ പ്രതിഫലനവും വിമർശനവുമായ, കലയാണ് നമ്മുടെ യഥാർത്ഥകല അതാണ് നമുക്കാവശ്യം. നമ്മുടെ കവികളിൽ ഏററവും പ്രതിഭാശാലികളായവർ നമുക്ക് തരുന്നതും അത്തരം കവിതയാണ്.

സമകാലജീവിതത്തിലെ മുഖ്യസവിശേഷതകളിലൊന്ന് മിഥ്യാമോഹങ്ങളില്ലായ്മയാണെന്ന് എനിയ്ക്ക് തോന്നുന്നു. ആശകളും പ്രതീക്ഷകളും നമുക്കു തകർന്നുപോയിരിയ്ക്കുന്നു. ഏററവും വലിയ അപകടത്തിന്നു നാം തയ്യാറെടുത്തിരിയ്ക്കുകയാണ്. മുൻതലമുറകളെ അപേക്ഷിച്ചു നാം കൂ

ടുതൽ ദുഃഖികളും കൂടുതൽ വിഷാദകവികളുമായിട്ടുണ്ട്. സർവ്വജനീനമായ ഈ മോഹഭംഗത്തിന്റെ പ്രഥമപ്രവാഹം അധൃഷ്യമായ ശക്തിയോടെ നമ്മുടെ കവിതയിലേയ്ക്ക് കൊണ്ടുവന്നതിന്ന് മുഖ്യമായും ഉത്തരവാദികൾ ഇടപ്പള്ളിയിലെ ആ ഇരട്ടക്കവികളാണ്. രണ്ടാം മഹായുദ്ധത്തിന്ന് തൊട്ടുമുമ്പ് നമ്മുടെയിടയിൽ പടർന്നു വളർന്ന തൊഴിലില്ലായ്മയും സാമ്പത്തികാധഃപതനവും സാമൂഹ്യത്തകർച്ചയും, അതിന്റെ ഫലമായി മാനസികവൈകാരികമണ്ഡലങ്ങളിലുണ്ടായ അസ്വസ്ഥതയും വേദനയുമാണ് ഭംഗിയുള്ള ശീലുകളിൽ, മധുരമോഹനങ്ങളായ പദാവലികളിൽ, ചങ്ങമ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ളയും ഇടപ്പള്ളി രാഘവൻപിള്ളയും പാടിയത്. മററു കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇവർ—വിശേഷിച്ചും ചങ്ങമ്പുഴ—കവിതയെഴുതിയിട്ടില്ലെന്ന് ഇതിന്നർത്ഥമില്ല. എന്നാൽ, ഈ കവികളുടെ രചനകളിലെ സ്ഥായിയായ സ്വരം ഈ ജീവിതപരാജയമായിരുന്നു. റൊമാൻറിസിസത്തിന്റെ ശുഭപ്രതീക്ഷ പോയി റിയലിസത്തിന്റെ ഈ പരാജയസമ്മതം അക്കാലത്തുണ്ടായ മിയ്ക്ക കവിതകളിലും അനന്തങ്ങളായ ആവർത്തനവിവർത്തനങ്ങൾ പൂണ്ട്; നാം കാണുന്നു.

ഇതേ മനോഭാവത്തിന്റെ തന്നെ മറെറാരു വശമായിരുന്നു ഏതാണ്ടീക്കാലത്ത് നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിൽ പൊന്തി വന്ന മിസ്റ്റിസിസ പ്രസ്ഥാനം. മഹാകവി ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, ശ്രീ. കെ. കെ. രാജാ എന്നിവരാണ് നമ്മുടെ മിസ്റ്റിക് കവികളിൽ മുഖ്യന്മാർ. മിസ്റ്റിസിസം ഒരു പലായനമായിരുന്നു; നിത്യജീവിതത്തിലെ വിഷമപ്രശ്നങ്ങളിൽ നിന്ന് അകന്ന്, സ്വയം സൃഷ്ടമായ ഒരാന്തര തപോവനത്തിൽ, ആത്മസത്തയുടെ നിഗൂഢതകൾ തേടിയുള്ള ഒരു തീർത്ഥസേവനം. ടാഗോറിന്റെയും, പേഴ്സ്യക്കാരും മററുമായ പഴയ മിസ്റ്റിക് കവികളുടെയും കവിതകളുടെ ആംഗലഭാഷാ വിവർത്തനങ്ങളാണ് ന

മ്മുടെ സാഹിത്യത്തിൽ മിസ്റ്റിസിസപ്രസ്ഥാനത്തിന്ന് പ്രചോദനം നൽകിയത്. പക്ഷേ, മഴ കിട്ടിയപ്പോൾ വിത്തുമുളച്ചു എന്നതിന്നർത്ഥം, വിത്തും മണ്ണും തെയ്യാറായിക്കിടന്നിരുന്നു എന്നാണ്. യുദ്ധപൂർവ്വവർഷങ്ങളിലെ നിരാശതയും അവ്യവസ്ഥിതത്വവുമായിരുന്നു മിസ്റ്റിസിസത്തിന്റെയും മണ്ണെന്നതിൽ സംശയിയ്ക്കേണ്ടതില്ല.

II

അനുകർത്താക്കളുടെ കൈയിൽ കവിത വിലാപവും വിലകുറഞ്ഞ വേദാന്തവുമായി മാറിയ അക്കാലത്താണ് രണ്ടാം മഹായുദ്ധം ആരംഭിച്ചത്. ഇതോടെ നമ്മുടെ നാട്ടിലെ സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യജീവിതങ്ങളിൽ ഗണ്യമായ പരിവർത്തനമുണ്ടായി. യുദ്ധത്തിന്റെ ആദ്യവർഷങ്ങൾ നമ്മുടെ ഇടയിലെ തൊഴിലില്ലായ്മയ്ക്ക് ഒട്ടൊരു ശമനമുണ്ടാക്കി. യുദ്ധം മുറുകി വന്നതോടെ ക്ഷാമം, നാണയപ്പെരുപ്പം, അമിതമായ വിലവർദ്ധന എന്നിവയും നമുക്കനുഭവപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യയിലെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനം വിദേശീയാധിപത്യത്തോട് അവസാനത്തേതും നിർണ്ണായകവുമായ ഏററുമുട്ടലിന്നൊരുങ്ങി. സോഷ്യലിസം, കമ്മ്യൂണിസം മുതലായ സാമ്പത്തികരാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രചരിച്ചു. യുദ്ധത്തിന്റെ ഫലമായി ലോകം ഒന്നായി; ഭൂമിയുടെ വിസ്താരം ചുരുങ്ങി; ഗതാഗതം അസാധാരണമായി വർദ്ധിച്ചു. മറുനാടുകൾ, മറുനാട്ടുകാർ, മറുനാടൻ സാഹിത്യമാതൃകകൾ എന്നിവയുമായി നമുക്കുള്ള പരിചയം വിശാലമായി വന്നു. ഇതിന്റെയെല്ലാം ഫലമായി നമ്മുടെ കവിതയിലും ഗാഢവും മൂലസ്പർശിയുമായൊരു പരിവർത്തനം വന്നു ചേർന്നു.

ജീവത്സാഹിത്യം, പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്ന പേരുകളിലറിയപ്പെടുന്ന പ്രസ്ഥാനം ഇവിടെ വേരു

പിടിച്ചു തഴച്ചുവന്നു. ''ആർക്കു വേണ്ടിയാണ് നാം സാഹിത്യം രചിയ്ക്കുന്നത്?'' എന്ന ചോദ്യം മുമ്പൊരിയ്ക്കലുമുണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത വിധം ഉയർന്നു കേൾക്കാറായി; അനവധി പ്രസംഗപീഠങ്ങളിൽനിന്ന് ഇതേ ചോദ്യം ആവർത്തിയ്ക്കപ്പെട്ടു. ''ബഹുജനങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി'' എന്നായിരുന്നു ഉത്തരം. കവിതയിൽ, ഇതുമൂലം, ഗണ്യമായൊരു മാററം വരാതെ തരമില്ലെന്നായി, അതിന്റെ ബാഹ്യരൂപം ''ബഹുജനങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകത്തക്കവിധത്തിൽ ലളിതമാവണം, അതിന്റെ വിഷയം അവരുടെ ജീവിതത്തോടു ദൃഢബന്ധമുള്ളതുമായിരിയ്ക്കണമെന്നുവന്നു.

ഇതിൽ രൂപത്തിന്റെ കാര്യത്തിലല്ല, വിഷയത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണ്, ആദ്യം കവികളുടെ ശ്രദ്ധ പതിഞ്ഞത്. കാമുകനേയും, കാമിനിയേയും ജീവാത്മാവിനേയും പരമാത്മാവിനേയും വിട്ട്, കൃഷിക്കാരേയും തൊഴിലാളികളേയും പററിയുള്ള കവിതകൾ പെരുകി വന്നു. നമ്മുടെ കവികളിൽ ഭൂരിഭാഗവും ഇടത്തരക്കാരാണ്. എന്നാലും, ഇടത്തരക്കാരിൽനിന്നും താഴോട്ടിറങ്ങിപ്പരന്നു കവിതയുടെ വിഷയം. നിർദ്ധനവർഗ്ഗത്തിന്റെ സുഖദുഃഖങ്ങളെപ്പററി— അവർക്കു സുഖങ്ങളെക്കാളധികം ദുഃഖങ്ങളാണല്ലോ; അതിനാൽ സുഖങ്ങളേക്കാളധികം ദുഃഖങ്ങളെപ്പററി—ആയി നമ്മുടെ മിയ്ക്ക കവിതകളും. വിഷയത്തിൽ ശ്രദ്ധ ഏറിവന്നതോടെ പ്രതിപാദനത്തിൽ ശ്രദ്ധ കുറഞ്ഞുവന്നു. മഹാകവി ശങ്കരക്കുറുപ്പു മുതലായ അൽപ്പം ചില അനുഗൃഹീതകവികൾ ധ്വനിയും അലങ്കാരവുംകൊണ്ട് അഴകേറിയ ശൈലിയിൽ പണിയില്ലാത്ത ''നാങ്ങനെ''പ്പററിയും, പണികഴിഞ്ഞുപോകുന്ന ''അലക്കുകാരി''യെപ്പററിയും, മററും മനോഹരങ്ങളായ ഗാനങ്ങൾ എഴുതിയില്ലെന്നില്ല. പക്ഷേ വളരെയധികം കവികളുടെ കൈയിലും കവിത സാമൂഹ്യനീതിക്കെതിരെയുള്ള ആവലാതി

യ്ക്കൊരു മീഡിയമായി; ചിലപ്പോൾ പ്രതിഷേധത്തിന്നും, അപൂർവ്വം ചിലപ്പോൾ ഭീഷണിയ്ക്കും.

കവിതയുടെ രൂപത്തിലും ഒരു പരിവർത്തനം ക്രമേണ ദൃശ്യമായി. ജനഗാനങ്ങളോട് കവിത കൂടുതൽ അടുക്കുവാൻ തുടങ്ങി. തങ്ങൾ ആവിഷ്കരിയ്ക്കുന്ന പുതിയ ചിന്തകളേയും വികാരങ്ങളേയും ഘടിപ്പിച്ച് ഏകാഘനമായ ഒരു കഥയോ, അതുപോലെ വല്ലതുമോ, ഉണ്ടാകുന്നത് നല്ലതാണെന്ന് പലർക്കും അനുഭവപ്പെട്ടു. പഴയ കഥാഗാനങ്ങളുടെ (Ballad) പുതിയ പതിപ്പുകളുണ്ടായിത്തുടങ്ങി. ഇവയിൽ ഭാഷയും പ്രതിപാദനവും കഴിയുന്നത്ര സരളങ്ങളാക്കിയതോടെ പ്രാഥമികങ്ങളും സർവ്വശക്തങ്ങളുമായ പക, അസൂയ, കാമം മുതലായ തീക്ഷ്ണവികാരങ്ങൾ ചേർത്തിണക്കുവാനും ശ്രമമുണ്ടായി. ഇതിന്റെയെല്ലാം ഫലമായി പഴയ ജനഗാനങ്ങളുടെ രൂപവും പുതിയ സാമൂഹ്യാശയങ്ങളുമുള്ള കവിതകൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ഉളവായി.

സാമൂഹ്യവസ്തുതകളുടെ അപഗ്രഥനം കൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെട്ടിരുന്നു, ഇതുവരെയുള്ള മിയ്ക്ക കവികളും. പക്ഷേ നിഴലിപ്പിയ്ക്കുകയും ശപിയ്ക്കുകയും ചെയ്താൽ മതിയോ? പുതിയതിന്റെ, വരുവാനിരിയ്ക്കുന്നതിന്റെ, വന്നേ തീരൂ എന്നുള്ളതിന്റെ ഭാവനാദൃശ്യങ്ങളായ ബാഹ്യരേഖകൾ വരച്ച് കാട്ടേണ്ട ചുമതല കൂടിയില്ലേ ക്രാന്തദർശിയായ കവിയ്ക്ക്? ഈ വിചാരഗതി ''സോഷ്യലിസ്ററ് റിയലിസ''മെന്ന പ്രസ്ഥാനത്തിന്ന് ഇവിടെ വഴിതെളിയിച്ചു. വർത്തമാനത്തിന്റെ അപൂർണ്ണതകളും വൈരുധ്യങ്ങളും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച്, അവയിലൂടെ മുളച്ചുയരുന്ന ഭാവിയുടെ തിളക്കത്തിലേയ്ക്കു വായനക്കാരനെ ആകർഷിയ്ക്കുവാൻ കവികൾ യത്നിച്ചു. ''വയലാർ ഗർജ്ജിയ്ക്കുന്നു.'' എന്ന കാവ്യം ഇതിന്നൊരുത്തമോദാഹരണമായിരുന്നു. എന്നാൽ, പലപ്പോഴും ഇത്

മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ വൃത്തനിബദ്ധമാക്കിയ ഫലമാണ് ചെയ്തതെന്ന സംഗതി ഇവിടെ മറച്ചു വെയ്ക്കുന്നില്ല. പക്ഷെ ഏകസ്വരമായ വാചാലത, ആവലാതി, അട്ടഹാസം എന്നിവയിൽനിന്നും നമ്മുടെ കവിത മോചിയ്ക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇതു തുലോം ആശാവഹവുമത്രേ.

III

നമ്മുടെ സമകാലകവിതയിൽ കാണുന്ന മുഖ്യപ്രവണതകളെപ്പററി സംക്ഷിപ്തമായി പ്രസ്താവിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ഈ പ്രവാഹധാരകളുടെ പരസ്പരസമ്മർദ്ദത്തിൻ ഫലമായി, കവിതയ്ക്ക് വിഷയമായ ജീവിതത്തെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ധാരണകളും അറിയാതെയും മെല്ലെമെല്ലെയും മാറിവരുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്ന്, പ്രണയമെടുക്കുക. ആശാന്റെ കൃതികളിൽ ആത്മീയവും നിർവ്വാണതുല്യവുമായ ഒരനുഭൂതിയായും, ചങ്ങമ്പുഴയുടെ കൃതികളിൽ ഭോഗതൃഷ്ണാമിശ്രമായ ഒരു സ്വയംപീഡയായും, ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ കൃതികളിൽ അലൌകികമായ ഒരു മതസാധനയായും പ്രതിപാദിയ്ക്കപ്പെട്ടിരുന്ന പ്രേമം അക്കിത്തത്തിന്റെ കൈയിൽ ജീവശാസ്ത്രപരമായ ഒരു സഹജബോധവും സമുദായത്തെ പരിണാമപ്പടികളിലൂടെ മുന്നോട്ടു നയിയ്ക്കുന്ന ഒരു ഭൌതികശക്തിയുമാണ്. ശാസ്ത്രബോധം നമ്മുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തെത്തന്നെ ഉയർത്തുകയും പരത്തുകയും ചെയ്യുന്നത് വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ സുന്ദരഗാനങ്ങളിൽ കാണാം. ഉദാഹരണത്തിന്ന് ''പന്തങ്ങൾ'' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതയെടുക്കുക. മനുഷ്യന്റെ ആദ്യത്തെ കണ്ടുപിടുത്തമായ തീ എങ്ങിനെ ജീവിതത്തെ പ്രാഥമികവിപ്ലവത്തിലേയ്ക്കും, ദ്വിതീയ വ്യവസായ വിപ്ലവത്തിലേയ്ക്കും നയിച്ചു എന്നുകാട്ടി. തീയാകുന്ന പ്രതീകത്തിലൂടെ ചിത്രീകൃതമായ മനുഷ്യനിലെ അദമ്യശക്തി മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ അതിന്റെ

മൂന്നാമത്തെ മഹാവിപ്ലവമായ സർവ്വദേശീയസാമ്യവാദത്തിലേയ്ക്ക് നയിയ്ക്കുന്നതിനെ ധ്വനിപ്പിച്ചിരിയ്ക്കുന്ന ആ ലഘുകവിത ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ സജീവപ്രേരണ ഉൾക്കൊണ്ടതത്രേ. ഇതുപോലെതന്നെ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയബോധം, മിയ്ക്കവാറും, അന്താരാഷ്ട്രീയബോധമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശ്രീ ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ മിയ്ക്ക കവിതകളും ഇതത്രേ കാണിയ്ക്കുന്നത്.

വ്യക്തിയ്ക്കു പകരം ഒരു വർഗ്ഗത്തെ കഥാപാത്രമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള കവിതകളും മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിവരുന്നുണ്ട്. ശ്രീ വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ''കുടിയൊഴിപ്പിക്കൽ'' എന്ന കൃതി ഈ അവസരത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. അഭ്യസ്തവിദ്യനും, ഉദാരഹൃദയനുമായ ഒരിടത്തരക്കാരന് ഇന്നത്തെ സമുദായത്തിൽ ആർത്തിരമ്പുന്ന വർഗ്ഗസമരത്തിലുണ്ടാകുന്ന ഉൾത്തിങ്ങലാണിതിലെ വിഷയം. ഇടത്തരക്കാരന്റെ അനുകമ്പ ''അടിപ്പെട്ടി''കളായ നിർദ്ധനരോടാണ്. പക്ഷേ ഇന്നത്തെ പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ വൈരുദ്ധ്യത്തിൽ, അയാളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെല്ലാം അവർക്കെതിരായിത്തീർന്നുപോകുന്നു. ഒടുവിൽ വിപ്ലവം വന്നു; അയാൾ ആരെച്ചൊല്ലി കണ്ണീരൊഴുക്കിയിരുന്നുവോ ആ നിർദ്ധനർ തന്നെ അയാളെ ചവുട്ടിമെതിയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. അഭ്യസ്തവിദ്യമായ മദ്ധ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ പരാജയത്തെ ഇത്ര മാത്രം ഹൃദയംഗമമായി ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ള മറെറാരു കാവ്യം മലയാളത്തിലല്ല മറെറാരു ഭാഷയിലും ഞാൻ വായിച്ചിട്ടില്ല. ഇതുപോലെത്തന്നെ, ഇന്നത്തെ കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ—കുറേക്കൂടി ചുരുക്കി പറഞ്ഞാൽ തെക്കെ മലബാറിലെ പുലയരുടെ—ജീവിതത്തെ മനോഹരമായി പ്രതിപാദിയ്ക്കുന്ന ശ്രീ കെ. എൻ. എഴുത്തച്ഛന്റെ ''പ്രതിജ്ഞ'' എന്ന ലഘുകാവ്യവും ഇവിടെ പ്രസ്താവ്യമാകുന്നു.

IV

ഈ പ്രധാന പ്രവാഹങ്ങളിൽനിന്നു വിട്ടു് സ്വന്തം തോട്ടങ്ങളിലെ പൊയ്കകളിൽ നീന്തിക്കളിയ്ക്കുന്ന കവികളുണ്ടു്. ഒഴുക്കിന്നെതിരെ നീന്തുന്നവരും ഇല്ലായ്കയില്ല. ആദ്യം പറഞ്ഞ കൂട്ടത്തിൽ ശ്രീമതി ബാലാമണിയമ്മയെ ഉൾക്കൊള്ളിയ്ക്കാമെന്നു തോന്നുന്നു. കുടുംബിനിയുടെ കർമ്മയോഗം പാടിക്കൊണ്ടാണവർ മലയാളകവിതയിലേയ്ക്കു വന്നതു്; ഇപ്പോഴാകട്ടെ, നിത്യജീവിതാനുഭൂതികളിൽ ഗഹനസത്യങ്ങൾ കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമമാണവരുടെ കവിതകളിൽ. തത്വചിന്ത ഇത്രയും നിറംപിടിപ്പിച്ച കവിതകൾ മലയാളത്തിലെ മററു കവികൾ ഇപ്പോൾ ചുരുക്കമായേ എഴുതാറുള്ളു. ശ്രീ പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരാവട്ടെ, ഒഴുക്കിനെതിരെ നീന്തുകയാണു്. എല്ലാവരും ഈശ്വരനിൽനിന്നു പുറം തിരിഞ്ഞിരിയ്ക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം ഈശ്വരനിലേയ്ക്കു മാത്രം നോക്കിക്കഴിയുന്നു.

വിഷയത്തിന്റെ ബന്ധത്തിൽനിന്നു നമ്മുടെ കവിത വിട്ടുവന്നുതുടങ്ങുന്നതിനെപ്പററി മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചുവല്ലോ. വിഷയത്തെപ്പോലെ, ഒരു പക്ഷേ അതിനേക്കാൾ, പ്രധാനമാണു് കവിതയിൽ പ്രതിപാദനരീതി; അർത്ഥം പോലെ, ഒരു പക്ഷേ അതിലധികം, മുഖ്യമാണു് ശബ്ദം. ശബ്ദത്തിന്റെ ഈ പ്രാധാന്യം പ്രാസത്തിലോ സംഗീതഭംഗിയിലോ അല്ല; ആശയങ്ങളുടെ ശൃംഖലാബന്ധത്തിൽ, മനോഭാവചിത്രങ്ങളുടെ അനന്തപരമ്പരകളെ ഉണർത്തിവിടുവാനുള്ള ശബ്ദത്തിന്റെ മായികശക്തിയിൽ, ആണു് കുടികൊള്ളുന്നതു്. അതുപോലെതന്നെ സാമാന്യത്തിനല്ല, വിശേഷത്തിനാണു് കവിതയിൽ പ്രാമുഖ്യമെന്നും വിസ്മരിച്ചുകൂട. ബാഹ്യസത്യത്തെക്കാൾ ആന്തരാനുഭൂതിയാണു് കവിതയിൽ പ്രധാനം. ഇതെല്ലാം നാം മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുവരികയാണു്.

നമ്മുടെ കാലത്തിന്റെ ഉപബോധമനസ്സിന്നു് ആവിഷ്കരണം നൽകുവാൻ നമ്മുടെ കവികൾ ആത്മാർത്ഥമായി ശ്രമിയ്ക്കുന്നുണ്ടു്. അവർ കവിതയെ കാര്യമായി, ഗൗരവമായി, എടുത്തിരിയ്ക്കുന്നു.

എന്നാലും നമ്മുടെ കാലം മഹത്തായ കവിതയുടെ കാലമല്ലെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. ഇതു മഹത്തായ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ കാലവുമല്ല എന്നതാണിതിന്നു കാരണം. ഗാന്ധിയും ടാഗോറും പോലെയുള്ള വ്യക്തികൾ പോയ തലമുറയുടെ നേട്ടങ്ങളാണു്. വള്ളത്തോളും വൈലോപ്പിള്ളിയും തമ്മിൽ രണ്ടു തലമുറകളുടെ അന്തരമുണ്ടു്. നമ്മുടേതു് മധ്യവർഗ്ഗജനാധിപത്യത്തിന്റെയും സാമാന്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും യുഗമാണു്. വ്യക്തിത്വങ്ങൾ തേഞ്ഞുമാഞ്ഞു നിരപ്പായിരിയ്ക്കുന്നു, സമുദായത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും. പാർട്ടികളുടെ കാലമാണിതു്, മഹാപുരുഷൻമാരുടെ കാലമല്ല. പാർട്ടികളുടെ കാലത്തിന്റെ സാഹിത്യം നോവലാണു്. ആധുനികനോവലിനെ ഒരാംഗ്ലേയവിമർശകൻ ''മാഹാത്മ്യമുള്ള ഒരു കീറത്തുണിച്ചാക്കു്'' എന്നു വിളിച്ചിട്ടുള്ളതു് ഈ അവസരത്തിൽ ഞാൻ അനുസ്മരിയ്ക്കുന്നു. മഹാപുരുഷൻമാരുടെ കാലത്തേ മഹാകാവ്യങ്ങളുണ്ടാവുക പതിവുള്ളു. നമ്മുടെ കവികളുടെ ജൻമിത്വം നശിപ്പിയ്ക്കപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുന്നു. ഇപ്പോഴുള്ള കവികളിലധികംപേരും താന്താങ്ങളുടെ പതിന്നാലു സെൻറിൽ ചെറിയ പൂച്ചെടിത്തോട്ടങ്ങളും കായ്കറിത്തോട്ടങ്ങളും നട്ടുണ്ടാക്കുന്നവരാണു്. അവർ മോശക്കാരെന്നല്ല, നേരേ മറിച്ചു് അത്യധികം ധീരോദാത്തരാണെന്നാണു്, ഇപ്പറഞ്ഞതിന്നർത്ഥം. ഇന്നത്തെക്കവിത മഹത്തല്ലെന്നതുകൊണ്ടു് അതു് അർത്ഥഗർഭമല്ലാതാവുന്നില്ല. കിന്നരിയുടുപ്പു് ഇന്നേയ്ക്കു കൊള്ളുകയില്ല. ലളിതവും ശുദ്ധവുമായ ഉടുപ്പേ ഇന്നുപറ്റൂ. ഈ കവിതയുടെ ചെറുതോട്ടങ്ങളില്ലാതിരുന്നാൽ സമകാലലോകം എന്തൊരു മരുപ്പറമ്പാകുമായിരുന്നു!

മലയാളകവിത

ഇന്നലെയും ഇന്നും നാളെയും

മറ്റെല്ലാ ഭാഷയിലുമെന്നപോലെ മലയാളത്തിലും സാഹിത്യം ആരംഭിച്ചതു കവിതയായിട്ടാണ്. ഒന്നു മാറ്റിപ്പറഞ്ഞാൽ, ഒരു കാലത്തു സാഹിത്യമെന്നതിന്നർത്ഥംതന്നെ കവിത എന്നായിരുന്നു. കവിതയുടെ ഈ സർവ്വാതിശായിയായ പ്രാധാന്യം ഇന്ന് എല്ലാ പരിഷ്കൃതഭാഷകളിലും നഷ്ടപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുകയാണ്. നോവൽ, ചെറുകഥ, ഉപന്യാസം മുതലായ പുതിയ പുതിയ സാഹിത്യരൂപങ്ങൾ ആവിർഭവിയ്ക്കുകയും, അവ കവിതയെ പതുക്കെയും സംശയാതീതമായും പശ്ചാത്തലത്തിലേയ്ക്കു തള്ളിനീക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ കവിത സാഹിത്യത്തറവാട്ടിലെ ഒരു താവഴി — താരതമ്യേന പ്രാബല്യം കുറഞ്ഞ ഒരു താവഴി — മാത്രമായിത്തീർന്നു. മലയാളത്തിലെ സ്ഥിതിയും ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ല. കവിതയുടെ ഈ പിൻനില പരിഹരിയ്ക്കേണ്ടതുണ്ടോ? പരിഹരിയ്ക്കാൻ കഴിയുമോ? കഴിയുമെങ്കിൽ അതിന്നുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെന്ത്? ഈ മൂന്നു കാര്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ചർച്ചയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലെ വിഷയം. ഈ ചർച്ചയ്ക്കു പശ്ചാത്തലമായി, മലയാളകവിതയുടെ ഇന്നുവരെയുള്ള വികാസത്തിന്റെ ഏകദേശരേഖാരൂപവും ഇവിടെ നൽകാം.

I

കവിത നിലനിൽക്കുകയും വികസിയ്ക്കുകയും വേണം. കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആളുകൾ അതിലേയ്ക്കാകർഷിയ്ക്കപ്പെടണം. കാരണം, സാഹിത്യത്തിന്റെ പലവിഭാഗങ്ങളിൽ ഒന്നു മാത്രമാണെങ്കിൽക്കൂടി, ഇതര

വിഭാഗങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അതിന്നുള്ള വൈശിഷ്ട്യം ഇന്നും അഭംഗമായിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുന്നു. വൃത്തസംഗീതത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കപ്പെടുന്ന ഭാവനോദ്ഭാസിതമായ ആശയത്തെയാണല്ലോ നാം കവിതയെന്നു പറയുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യാവബോധപ്രവണതകളിൽ ഏറ്റവും മൗലികവും പ്രാഥമികവുമായവയ്ക്കു തൃപ്തി നൽകുന്നവയത്രേ കവിതയുടെ ഘടകങ്ങളായ സംഗീതവും ഭാവനയും. കവിതയുടെ ഘടകങ്ങളിലൊന്നിനെ വേർതിരിച്ചെടുത്തു പ്രസ്തരിച്ചു വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നതാകുന്നു മഹത്തായ സംഗീതകല. സാഹിത്യത്തിന്റെ മറ്റെല്ലാ ശാഖകൾക്കും അർത്ഥവും ജീവനും നൽകുന്നതാകട്ടെ, ഭാവനയാണ്. ഭാവനയുടെ അഭാവത്തിൽ കഥയും നോവലും ഉപന്യാസവുമൊക്കെ ഉണങ്ങിക്കരിഞ്ഞുയിരറ്റു പോകുന്നു. കവിതയിലൂടെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കപ്പെടുന്ന ആശയം — മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആന്തരസംസ്കരണത്തിൽ ഏറ്റവുമധികം പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുള്ളത് അതത്രേ; ഇനിയും വഹിയ്ക്കുവാൻ കഴിവുള്ളതും അതിന്നത്രേ. "മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്നു പൈതൃകമായി കിട്ടിയിട്ടുള്ള കൈയിന്റെ ആകൃതി മാറ്റാതെതന്നെ, ആയുധം കൈയിനെ ഒരു പുതിയ പ്രവർത്തനത്തിന്നു യോജിച്ചതാക്കിത്തീർക്കുന്നു. മനുഷ്യഹൃദയത്തിലെ ശാശ്വതാഭിലാഷങ്ങളെ മാറ്റാതെതന്നെ കവിത ഹൃദയത്തെ ഒരു പുതിയ ഉദ്ദേശ്യത്തിന്നൊരുക്കുന്നു" എന്നു പറയുമ്പോൾ ഒരു നിരൂപകൻ ഉദ്ദേശിയ്ക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ. അതിനാൽ കലകളിൽ വെച്ചേറ്റവും ഉൽകൃഷ്ടം കവിതയാണെന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. സംസാരവിഷവൃക്ഷത്തിന്റെ അമൃതഫലമായി കവിതയെ വർണ്ണിച്ച പ്രാചീന ഭാരതീയനും ഉദ്ദേശിച്ചത് ഇതുതന്നെയാവണം. അതിനാൽ കവിത നിലനിൽക്കണം. അതു വളരണം. അതു കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആളുകളെ ആകർഷിയ്ക്കണം. കവിതയുടെ ആസ്വാദകർ വർദ്ധിയ്ക്കണം. അതോടൊപ്പം കൂടുതൽ ആളുകൾ കവിത

എഴുതണം. എഴുതുന്നവർ തന്നെ കൂടുതൽ സമർത്ഥമായും കൂടുതൽ ഫലപ്രദമായും എഴുതണം. അതിന്നുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ് നാം ആരായേണ്ടത്. മലയാളകവിത ഇനിയങ്ങോട്ടു വളരേണ്ടതെങ്ങിനെ എന്ന ആലോചനയിൽ, ഇതുവരെ അതു വളർന്നതെങ്ങിനെ എന്ന അന്വേഷണം പ്രസക്തമായിരിയ്ക്കുമല്ലോ.

II

നമ്മുടെ ഏററവും പഴയതെന്നു വെച്ചിട്ടുള്ള ഗാനങ്ങളിൽപ്പോലും രണ്ടു വ്യത്യസ്തപ്രവണതകൾ കാണാം. മലയാളകവിത ഉറവെടുക്കുന്നതിനെത്രയോമുമ്പുതന്നെ പൂർണ്ണവളർച്ച നേടിക്കഴിഞ്ഞ സംസ്കൃത സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വാധീനമാണൊന്നിന്നടിയിൽ. മറേറതിന്നടിയിലാകട്ടെ, നമ്മുടെ തനിനാടൻ ജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണാഭിലാഷവും. നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിലുടനീളം ഈ രണ്ടു പ്രചോദനങ്ങളും ഇഴതിരിച്ചെടുക്കാനാകാത്തവിധം കെട്ടുപിണഞ്ഞാണ് കിടക്കുന്നത്.

പഴയ സാഹിത്യം സമുദായത്തിലെ ഉയർന്ന വർഗ്ഗക്കാർക്കു വേണ്ടിയുള്ളതും ജനങ്ങളിൽനിന്നകന്ന് ഒററപ്പെട്ടതുമാണെന്ന ഒരു പ്രവാദം ആരേ മലയാളത്തിലിളക്കിവിട്ടത്? ആരായാലും, അത്രയും അബദ്ധമാണെന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല. ഏററവും അധികം 'ജനകീയ'മായിരുന്ന സാഹിത്യം ഏററവും പഴയ മതസാഹിത്യമാണെന്നു പറഞ്ഞാൽതന്നെ തെററാവില്ല. പാശ്ചാത്യസാഹിത്യങ്ങളിൽ ഏററവും പുതിയതെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന സർറിയലിസ്റ്റ്കവിതയും ഈ മതഗാനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള മുഖ്യഭേദം മതകവിതയുടെ ജനകീയാടിസ്ഥാനവും സർറിയലിസ്റ്റ് കവിതയുടെ വ്യക്തിമാത്രവേദ്യതയും ആണെന്നെനിയ്ക്കുതോന്നുന്നു. എല്ലാവർക്കും പരക്കെ അറിയാവുന്ന ഇതിവൃത്തങ്ങളും പ്രതീകങ്ങളുംകൊണ്ടും, മാസ്മരമായ സംഗീതതാളങ്ങൾകൊണ്ടും, ജനതാഹൃദ

യത്തിലെ അജാഗരിതപ്രായങ്ങളായ ഭയങ്ങളെയും അഭിലാഷങ്ങളെയും ആവിഷ്കരിച്ച്, ശരിയ്ക്കുമൊരു മാന്ത്രികമായ ഹൃദയസംശോധനം നടത്തിയിരുന്ന നമ്മുടെ പഴയ തോററങ്ങളും പാട്ടുകളും, അലങ്കാരഭരിതങ്ങളും വിചാരശുഷ്കങ്ങളുമാണെങ്കിൽക്കൂടി, അവയുടെ സ്വാഭാവികമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ, ഉത്തമമായ കവിതയുടെ ധർമ്മത്തെത്തന്നെ തികച്ചും നിറവേററി വന്നിട്ടുണ്ടാവണം.

ഈ മതസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് അത്യന്തം വ്യത്യസ്തമായ മണിപ്രവാള സാഹിത്യവും, ''ജനങ്ങളിലേയ്ക്ക് മടങ്ങുക.'' എന്നൊരു നിശ്ശബ്ദാഹ്വാനത്തോടെയാണ് ആരംഭിച്ചതെന്ന സംഗതി ഒരത്ഭുതമല്ലേ? പക്ഷേ, ആദ്യത്തെ മണിപ്രവാളകവികൾ കണ്ട 'ജനങ്ങൾ' സംശയിതവ്യഭിചാരിത്രകളായ ഏതാനും സ്ത്രീകളും അവരുടെ ആരാധകരും മാത്രമായിരുന്നു. കേരളീയജീവിതവുമായി പറയത്തക്ക ബന്ധമില്ലാത്ത സംസ്കൃതസാഹിത്യദർശനങ്ങളിലുള്ള നിരന്തരവിഹരണത്തിന്നിടയിൽ ഒരു വൈചിത്ര്യത്തിന്നുവേണ്ടിയാവാം അവർ ഉണ്ണിയച്ചിയേയും ഉണ്ണിച്ചിരുതേവിയേയും മററും പററി ആവേശപൂർവ്വം പാടിത്തുടങ്ങിയത്. ഇവരുടെ ഈ ''ജനകീയത'' വെറും സങ്കുചിതമായ വിഭാഗീയതയായിരുന്നുവെന്നത് ഇന്നത്തെ ജനകീയവാദികൾക്ക് ഒരു താക്കീതായിരിക്കേണ്ടതാണ്, അതെന്തായാലും, ക്രമേണ മണിപ്രവാള സാഹിത്യം സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലെ മികച്ച ഇതിഹാസങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടു വീർക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ഇതൊരാവശ്യമായിരുന്നു. കവിത വളരുകയായിരുന്നു. ഇവിടെ, പക്ഷെ, മുഖ്യമായും രൂപപരമായ ഒരു പരാജയത്തെയാണ് നാം കാണുന്നത്. ഈ രൂപമൊന്ന് മാററിപ്പിടിച്ചപ്പോൾ മലയാളികളുടെ ദേശീയ സാഹിത്യം ഉളവായി. രാമായണംചമ്പുവിലാവിർഭവിച്ച വളർച്ചയുടെ പരിണതരൂപം എഴുത്തച്ഛനിലും കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരിലും നമുക്കിന്നും കാണാൻ

കഴിയും. വിഷയം ഒന്നുതന്നെയായിരിയ്ക്കെ, വിഭിന്നരൂപങ്ങളംഗീകരിച്ചതു നിമിത്തം വന്നുചേർന്ന ഈ ജയപരാജയങ്ങളും നമുക്ക് മാർഗ്ഗദർശകങ്ങളായിരിയ്ക്കട്ടെ. വിഷയപ്രാധാന്യത്തിൽ അധികം ഊന്നുക നിമിത്തം രൂപപ്രാധാന്യത്തെ നാം ഒരററംവരെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടിരിയ്ക്കുകയാണല്ലോ ഇപ്പോൾ. രൂപഭാവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരോപജീവിത, ജൈവാത്മകബന്ധം, നാം ശരിയായി മനസ്സിലാക്കണമെന്നത്രേ ഞാനിവിടെ ഉദ്ദേശിയ്ക്കുന്നത്. ചമ്പുക്കളുടെ പരാജയത്തിന്ന് മറെറാരു കാരണം അവയുടെ ബുദ്ധിപരമായ വിഷയ സമീപനമാണ്. എഴുത്തച്ഛൻ അതേ വിഷയത്തെത്തന്നെ വികാരത്തിലൂടെ സമീപിയ്ക്കുകയും, അങ്ങനെ നമ്മുടെ ദേശീയകവിയായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. ചമ്പുക്കളിൽ നാമ്പിട്ട പരിഹാസം കേരളീയജീവിതത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങളെ ആലിംഗനം ചെയ്തുകൊണ്ട് നമ്പ്യാരുടെ കൃതികളിൽ പൂക്കുകയും ഫലിയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ചെറുശ്ശേരി, ചീരാമൻ, നിരണം കവികൾ മുതലായവരെല്ലാം ഈ സംസ്കൃതസ്വാധീനത്തിന്റെ ചങ്ങലയുടെ ഇടക്കണ്ണികളത്രേ. വാസ്തവത്തിൽ മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ ഏററവും വലിയ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനവും ഇതുതന്നെയായിരുന്നു. ഇക്കാര്യവും, ഇന്നത്തെയും നാളത്തെയും കവികളെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അഗാധമായ താൽപര്യം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്. ജീവിതം ഒരു ഒററനില വീടല്ല. ഭൗതികമായ തലത്തോടൊപ്പം തന്നെ മാനസികവും ആധ്യാത്മികവുമായ പല തലങ്ങളും അതിന്നുണ്ട്. രാമന്റെയും യുധിഷ്ഠിരന്റെയും കഥ മലയാളിയുടെ അഗാധങ്ങളായ ചില ദാഹങ്ങൾക്ക് ഉപശമനം വരുത്തിയിരുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യം അതിസങ്കീർണ്ണമായ ഒന്നാണ്. സർവ്വാശ്ലേഷകമായ ഒരന്വേഷണമാണ് മഹത്തായ കവിതയുടെ വിഷയം. ഇതല്ലയോ ഭക്തി സാഹിത്യത്തിന്റെ വിജയം കാണിയ്ക്കുന്നത്?

സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഏററവും കുറവുള്ളത് വടക്കൻപാട്ടുകളിലും തത്തുല്യങ്ങളായ മറെറതാനും ജനഗാനങ്ങളിലുമാണ്. മുമ്പ് പറഞ്ഞ സാക്ഷരരുടെ സാഹിത്യം അവസാനിയ്ക്കുന്നേടത്തുനിന്ന് ഈ നിരക്ഷരരുടെ സാഹിത്യം തുടങ്ങുന്നു. ഈ ഗാനങ്ങളെ മികച്ച ജനകീയസാഹിത്യത്തിന്റെ ഉദാഹരണമായി നാം അംഗീകരിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട്. അതിൽ തെററില്ലതാനും. എന്നിട്ടും, ഈ കൃതികളിൽ പ്രകീർത്തിയ്ക്കുന്നത് ''അവശൻമാരേയും ആർത്തൻമാരേയും ആലംബഹീനൻമാരേയും'' അല്ലെന്നു നാം ഓർത്തിരിയ്ക്കുന്നത് നന്ന്. അതതു സമുദായത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളല്ല ഇവയിലെ നായികാനായകൻമാർ. തനിച്ച വ്യക്തിത്വമുള്ള ഏതാനും ചിലരുടെ പ്രണയങ്ങളും കുടിപ്പകകളുമാണ് ഈ പാട്ടുകളുടെ വിഷയം. ഏകരൂപമായ സാധാരണതത്വത്തിലേയ്ക്കു നീങ്ങാൻ കവിത വാസന കാണിയ്ക്കുന്ന ഇന്ന് ഇക്കാര്യവും നമ്മൾ ഓർമ്മിയ്ക്കുന്നത് നന്ന്. കവിത എന്നും ജീവിയ്ക്കുന്നത് സാധാരണതത്വത്തോളം ഇറങ്ങി, അഥവാ കയറി, നിൽക്കുന്ന അസാധാരണതത്വത്തിൻമേലാണ് എന്നതത്രേ ഇതിന്റെ പാഠം. കുളത്തിലെ ചളിവെള്ളമല്ല, അതിൽ നിഴലിച്ച നീലാകാശമത്രേ കവിത. അതിലൂടെ ആ വെള്ളം ആ നീലാകാശമായി മാറുന്നു. ''മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ഒരുദ്ഗമമാണല്ലോ കവിത. ജീവിതം പോലെ തന്നെ കവിതയും ഉരവെടുക്കുന്നത് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സംഗീതത്തിന്റെയും ഫലദായകമായ സമരത്തിൽ നിന്നാകുന്നു.'' എന്നു പറയുന്ന ക്രിസ്റേറാഫർ കോഡ്വെൽ ഇതും അർത്ഥമാക്കിയിട്ടില്ലേ?

മലയാളകവിതയിലെ ആധുനികയുഗം ആരംഭിച്ചത് ഇംഗ്ലീഷ്സാഹിത്യവുമായി നാം നേരിട്ടും അല്ലാതെയും പരിചയപ്പെട്ടതിൻ ഫലമായാണ്. നമ്മുടെ കവിതയിൽ ഒരു പുതിയ റൊമാൻറിസിസം അങ്ങനെ ആവിർഭവിച്ചു. വടക്കൻപാട്ടുകളുടേയും മററും [illegible]

മാൻറിസിസത്തിൽ നിന്ന് വേർതിരിയ്ക്കാനാണ് ഞാൻ ഇതിനെ ''പുതിയ റൊമാൻറിസിസ''മെന്നു നിർദ്ദേശിയ്ക്കുന്നത്. ഈ റൊമാൻറിസിസത്തിൻെറ ഉയർന്നുവരുന്ന ഓളങ്ങൾ ആശാൻ, ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ, എന്നിവരിൽ നാം കാണുന്നു. കവിതയുടെ വിഷയം രൂപം—രണ്ടും ഇവിടെവെച്ചു മാറുന്നു. വിഷയങ്ങൾ ലോകവ്യാപകമാകുന്നു; മലയാളവൃത്തങ്ങൾ വീണ്ടും മുന്നണിയിലേയ്ക്കു വരുന്നു; ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങൾക്ക് മതിപ്പുവില കൂടുന്നു. സജീവങ്ങളായ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങൾ പ്രതിപാദിയ്ക്കുകയാൽ കവിത കൂടുതൽ വായനക്കാരെ ആകർഷിയ്ക്കുന്നു.

ചങ്ങമ്പുഴയുടെ തലമുറ ഈ പുതിയ റൊമാൻറിസിസത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധിച്ചു. ഒന്ന്, കവിതയുടെ സംഗീതവശത്തിലവർ കൂടുതൽ ദത്താവധാനരായി. പദങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തേക്കാളധികമില്ലെങ്കിൽ ഏതാണ്ടത്രതന്നെ അവയുടെ ''നാദ''ത്തിൽ അവർ മനസ്സുവെച്ചു. ഇതുകൊണ്ട്, കടൽപ്പുറത്തെ നിലാവിലലിഞ്ഞ മൂടൽമഞ്ഞുപോലെയുള്ള അവ്യക്തങ്ങളായ മനോഭാവങ്ങളെ ഒരിന്ദ്രജാലംകൊണ്ടെന്നപോലെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കാനുള്ള കഴിവ് കവിതയ്ക്കുണ്ടായി. അതോടൊപ്പംതന്നെ, പലപ്പോഴും മൂങ്ങിച്ചത്തു കരയ്ക്കടിഞ്ഞ മനുഷ്യൻെറ ജഡംപോലെ, നിരർത്ഥകങ്ങളായ പദങ്ങൾകൊണ്ടു കവിതയുടെ ആകാരം വീർത്തുപൊങ്ങുകയും ചെയ്തു. കവിത ഒരുതരം ''ഷോർട്ട്ഹാൻഡ്'' ആണെന്ന് ഇന്ന് ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു ഓർമ്മിപ്പിയ്ക്കേണ്ടി വന്നിരിയ്ക്കുന്നു. ഒരു നെല്ലു മുളച്ചിരുന്നിടത്തു രണ്ടു നെല്ലു മുളപ്പിയ്ക്കുന്നവൻ ഒരു പക്ഷേ നല്ല കൃഷിക്കാരനാകാം; പക്ഷേ, ഒരു പദം വേണ്ടിടത്തു രണ്ടു പദം പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നവൻ തീർച്ചയായും നല്ല കവിയല്ല. കവിതയിലും ഒരു ജാപ്പനീസ് കൃഷിയാണാവശ്യം.

ചങ്ങമ്പുഴയുടെ തലമുറ ചെയ്ത രണ്ടാമത്തെ സേവനം സ്വന്തം ഹൃദയത്തിലേയ്ക്കു ഗൗരവപൂർവ്വം തിരിയുവാൻ പ്രേരണ നൽകിയെന്നതാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഏതൊരു മഹാസംഭവത്തോടും ഒപ്പം—പലപ്പോഴും അതിനേക്കാളധികം — പ്രാധാന്യം അവനവൻെറ താൽക്കാലികങ്ങളായ വിഷാദാനന്ദങ്ങൾക്കും ആശാനൈരാശ്യങ്ങൾക്കും അവർ കൽപ്പിച്ചു. വ്യക്തിയ്ക്കു നൽകിയ ഈ പ്രാധാന്യവും കവികളെ വഴി തെറ്റിയ്ക്കാതിരുന്നിട്ടില്ല. കവികളുടേതായ വികാരങ്ങളും അനുഭൂതികളും വായനക്കാരിൽ ഒരു വലിയ വിഭാഗത്തിൻേറതുകൂടിയാകുമ്പോഴേ കവിത സാമൂഹ്യപ്രാധാന്യമുൾക്കൊള്ളുകയുള്ളൂ. ഇങ്ങിനെ വ്യക്ത്യനുഭൂതികളെ സാധാരണീകരിയ്ക്കുന്നതിൽ ഇന്നത്തെ കവികൾ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കുന്നില്ലെന്നതാണ് കവിതയുടെ വികാസത്തിന് ഇന്ന് മുഖ്യപ്രതിബന്ധമായിരിയ്ക്കുന്നത്.

സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തെയും ഇംഗ്ലീഷുസാഹിത്യത്തെയും നാം ''കണ്ടുപിടിച്ച''പ്പോഴാണ് മലയാളകവിതയിലെ മുഖ്യമായ രണ്ടു പരിവർത്തനങ്ങൾ സംഭവിച്ചതെന്ന് ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു വ്യക്തമായിരിയ്ക്കുമെന്നു തോന്നുന്നു. ഇംഗ്ലീഷിലൂടെ മറ്റു പാശ്ചാത്യസാഹിത്യങ്ങളുമായും നാം അൽപ്പമായ വിദൂരപരിചയം സമ്പാദിയ്ക്കുകയുണ്ടായെങ്കിലും, ഈ പരിചയം നമ്മുടെ കവിതയെ കാര്യമായൊന്നും ബാധിയ്ക്കുകയുണ്ടായില്ല. നേരേമറിച്ച്, കഥ-നോവൽ-സാഹിത്യത്തിൽ യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യങ്ങളുടെ, പ്രത്യേകിച്ച് ഫ്രഞ്ച്-റഷ്യൻ സാഹിത്യങ്ങളുടെ മുദ്ര കുറേക്കൂടി ആഴ്ന്നു പതിയുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

മറ്റൊരു സാഹിത്യത്തിൻെറ ''കണ്ടുപിടുത്തം'' ഇനി നമ്മുടെ കവിതയിലൊരു പുതിയ, മൂന്നാമത്തേതായ, യുഗപരിവർത്തനം സംഭവിപ്പിയ്ക്കുമെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നില്ല. സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷുമായി

നമുക്കുണ്ടായത്ര ഗാഢമായ ബന്ധം മറ്റൊരു സാഹിത്യവുമായി അടുത്തെങ്ങാൻ ഉണ്ടാകുമെന്നു വിശ്വസിയ്ക്കുക വയ്യ. ഹിന്ദിയുമായി നാം ഗാഢമായി ബന്ധപ്പെട്ടേയ്ക്കാം; എന്നാലും ഹിന്ദിസാഹിത്യം—മറ്റേതൊരു ഭാരതീയസാഹിത്യവും—മൗലികമായി നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ സാഹിത്യത്തിൽനിന്നു ഭേദമുള്ളതല്ല. മലയാളം പോലെ തന്നെ അവയെല്ലാം പ്രേരണയുൾക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളത് സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്നുമാകുന്നു. അതിനാൽ, നമ്മുടെ കവിതയിൽ അടുത്തെങ്ങും ഒരു യുഗപരിവർത്തനം ഉണ്ടാകുമെന്നു പ്രതീക്ഷിച്ചുകൂട. നമുക്കു സാധിയ്ക്കുന്നതു കവിതയുടെ അതിരുകൾ വികസിപ്പിയ്ക്കുകയാണ്. അതിനാണെങ്കിൽ ധാരാളം സാധ്യതയുമുണ്ട്, പുതിയ വിജ്ഞാനം ഇനിയും നാം ''കണ്ടുപിടിച്ചു'' കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾ, അന്യജനതകളുടെ ചരിത്രങ്ങൾ, അന്യഭൂവിഭാഗങ്ങളുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രം, ഗ്രീക്കുകാരുടേയും മറ്റും ഇതിഹാസങ്ങൾ, അങ്ങിനെ പലതിന്റേയും പിൻബലത്തോടുകൂടി നമ്മുടെ കവിതയെ വളരെയധികം പരപ്പും ഭാവഗാംഭീര്യവുമുള്ളതാക്കിത്തീർക്കാം. ജൂതരുടെ ചരിത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിജ്ഞാനം ശ്രീ. വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ''കേരളത്തിലെ ജൂതർ ഇസ്രായേലിലേയ്ക്ക്'', എന്ന ലഘു കവിതയെ എത്രമാത്രം ഹൃദയസ്പർശിയാക്കിയിട്ടുണ്ടെന്ന് നോക്കുക. സാധാരണമലയാളികൾക്ക് അപരിചിതങ്ങളായ ഇത്തരം വിഷയങ്ങൾ എങ്ങനെ മലയാളികളുടെ പൊതുവിജ്ഞാനത്തോടും മനുഷ്യവികാരങ്ങളോടും യോജിപ്പിച്ച് ആകർഷകമാക്കാമെന്നതിന്നും ഈ ലഘുകവിത ഒരുദാഹരണമാകുന്നു. പ്രസംഗവശാൽ ഇതിവിടെ പറഞ്ഞുവെന്നു മാത്രം. വളർന്നുവരുന്ന എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളേയും കവിതയുടെ വികാസത്തിന്ന് നാം ഉപയോഗപ്പെടുത്തണമെന്നും, ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിയ്ക്കുക മാത്രമാണ് ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്.

III

''പുതിയ കവിതകൾ 1954'' എന്നപേരിൽ നൂറ് കവികളുടെ ഓരോ ലഘുകാവ്യം വീതമെടുത്ത് ഒരു സമാഹാരം ബ്രിട്ടനിലെ പി: ഇ. എൻ. പ്രസിദ്ധം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അയച്ചുകിട്ടിയ പതിനായിരം കവിതകളിൽ നിന്ന് തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവയാണത്രേ ഈ നൂറ് കവിതകൾ. ഇങ്ങിനെയൊരു സമാഹാരം ഉണ്ടാക്കാനുള്ള സാധ്യത ഇന്നത്തെ മലയാളത്തിലുണ്ടോ ? എന്ന് സംശയമാണ്. ഒരുമാതിരി കൊള്ളാവുന്ന പതിനായിരം കവിതകൾ ഒരാണ്ടിൽ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടോ ? എന്നാൽ, ചുരുങ്ങിയത് ഇരുപത്തഞ്ചുകവികളുടെ ഓരോ കവിത വീതം തിരഞ്ഞെടുത്ത് '1975-ലെ മലയാളകവിത' എന്നൊരു ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുവാനുള്ള സാധ്യത മലയാളത്തിലുണ്ട്. ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു ഭാഷകളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിയാൽ ഇതൊരു നേട്ടമാണെന്നതിലും സംശയമൊന്നുമില്ല. ഉത്തരേന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ, ഞാനറിഞ്ഞിടത്തോളം ഹിന്ദിയിൽ മാത്രമേ മലയാളത്തിൽ ഉള്ളതിൽ കൂടുതൽ കവനവ്യവസായം ഇന്നു നടന്നുവരുന്നുള്ളു. ഹിന്ദിയിലെ കവിതാവിഭാഗത്തിലും, വലുപ്പത്തിലല്ലാതെ ഗുണത്തിൽ നമ്മെ കടത്തിവെയ്ക്കാവുന്ന പുരോഗതി ഈയൊരാണ്ടിൽ ഉണ്ടായതായി തോന്നുന്നില്ല. ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ കവിതയെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മലയാളം തന്നെയാണിന്ന് മുന്നണിയിൽ നിൽക്കുന്നതെന്ന് നമുക്ക് ന്യായമായഭിമാനിയ്ക്കാം; പ്രത്യേകിച്ചും അയൽബ്ഭാഷയായ തമിഴുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ.

നമ്മുടെ ഇരുപത്തഞ്ചു കവികളുടെ ഓരോ കവിത വീതമെടുത്ത് ഒരു സമാഹാരം നാം പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുന്നുവെന്ന് വെയ്ക്കുക. എന്തായിരിയ്ക്കും ഈ സമാഹാരത്തിൽ ഉണ്ടാവുക? ഇരുപത്തഞ്ചിൽ അഞ്ചോ, ആറോ ആളുകളെങ്കിലും പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുന്നതായി നിങ്ങൾ കാണും. ചിലർ

കുട്ടികളുടെ ഭാവനാലോകത്തിലേയ്ക്ക് കടന്നു ചെല്ലുവാൻ, കുട്ടികളെ കവിതയുടെ ലോകത്തിലേയ്ക്കു കടത്തിക്കൊണ്ടുവരുവാൻ, ശ്രമിക്കുകയാണ്. യവനേതിഹാസങ്ങളിലും കേരളത്തിന്റെയും അന്യനാടുകളുടേയും അതിപ്രാചീന ചരിത്രത്തിലും മററും കവിതയുടെ കൈത്തിരിയുമായി സഞ്ചരിയ്ക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളും നിങ്ങൾ കാണും. രാഷ്ട്രീയ കക്ഷികളുടെയല്ലാതെ, അവയിലൊന്നും പെടാത്ത ചിന്തകനും ഹൃദയാലുവുമായ മനുഷ്യന്റെ, നിലയിൽ നിന്ന് നമ്മുടെ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുവാനുള്ള ആത്മാർത്ഥ പ്രയത്നങ്ങളും ഈ സമാഹാരത്തിലുണ്ടായിരിക്കും. സാധാരണക്കാരായ ചിലരുടെ ജീവിതദുഃഖസത്യങ്ങളെ അസാധാരണമായ ഔജ്ജ്വല്യവ്യക്തതകളോടെ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളതിനോടൊപ്പം തന്നെ, അസാധാരണരായ ചിലരുടെ മാനസികാഗാധതകളിലേയ്ക്ക് ഒരന്വേഷണപര്യടനം നടത്തി ശേഖരിച്ച വസ്തുതകൾ ക്രമപ്പെടുത്തിവെച്ചതും അക്കൂട്ടത്തിലുണ്ടാവും. തീക്ഷ്ണമായ ദേശാഭിമാനവും, കഠിനമായ ധാർമ്മിക രോഷവും നിങ്ങൾ കാണാതിരിയ്ക്കയില്ല. പോയ നല്ലകാലങ്ങളെപ്പററിയുള്ള നെടുവീർപ്പ് അവിടെയുണ്ടാവും. ഇരുളടഞ്ഞ തത്വചിന്തയുടെ മേഖലകളിൽ സ്വന്തം ഹൃദയത്തിന്റെ ഫോസ്ഫറസ്ദീപ്തിയുമായി ചുററിയലയുന്ന അപൂർവ്വം ചിലരെയും നിങ്ങൾ ഇക്കൂട്ടത്തിൽ കണ്ടുവെന്നു വരാം. അതേ, രസാവഹമായൊരു സമാഹാരമായിരിയ്ക്കും '1955-ലെ മലയാളകവിത.' അത് യഥാർത്ഥത്തിൽ നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ അന്വേഷണങ്ങളുടേയും അനിശ്ചിതത്വത്തിന്റേയും ഒരു യഥാർത്ഥ പ്രതിഫലനമായിരിയ്ക്കും.

പക്ഷേ, ''1954-ലെ മലയാളകവിത'' വായിച്ചു കഴിഞ്ഞ ശേഷമാണ് ''1955-ലെ മലയാളകവിത'' നിങ്ങൾ വായിയ്ക്കുന്നതെങ്കിൽ, അതിൽ നിങ്ങൾക്ക് അത്രരസം കാണുമോ എന്ന് സംശയമാണ്. 1951-ലെ

യും 1952-ലെയും 1953-ലെയും കവിതകളുടെ സമാഹാരങ്ങൾകൂടി നിങ്ങൾ വായിച്ച് അടുത്തുതന്നെ മടക്കി വെച്ചിരിയ്ക്കയാണെങ്കിലോ, 1955-ലെ സമാഹാരം നിങ്ങളെ കുതൂഹലാകുലരാക്കിയില്ലെങ്കിൽ ഞാൻ നിങ്ങളെ കുററപ്പെടുത്തുകയില്ല. അപൂർവ്വം ചില പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ കാണാമെങ്കിലും, അധികം കവികളും കഴിഞ്ഞ ആണ്ടിലെ പാരമ്പര്യം തുടർന്നുപോകാനാണ് ശ്രമിയ്ക്കുന്നത്. ഇതു സ്വാഭാവികവുമാണ്. ഒന്നാമത്, ഇവിടെ നിങ്ങൾ പരിചിതമായ പന്ഥാവിലൂടെയാണ് ചരിക്കുന്നത്. അധികം ഉയർന്നില്ലെങ്കിൽക്കൂടി വീഴാതെ കഴിയ്ക്കാം. വിഷയവും സങ്കേതരീതിയും പഴയതു തന്നെയെങ്കിലും ഉക്തിചടുലതയുണ്ടെങ്കിൽ ആളുകൾ സഹിയ്ക്കും. പുതിയത് പലർക്കും അരോചകവും, ചിലർക്ക് അത്യന്തം ജുഗുപ്സാവഹവുമാകാനാണ് വഴി. പക്ഷേ, ഈ അരുചിയും ജുഗുപ്സയും എതിരിടുവാൻ കവികൾ ഒരുങ്ങിയിരിയ്ക്കുക തന്നെ വേണം. അതൃപ്തിയാണ്, അതുമാത്രമാണ്, പുരോഗതിയുടെ അടിസ്ഥാനം. നിലത്തു നടക്കുന്നതിനേക്കാൾ കാമ്യം, പക്ഷിയെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ചിറകടിയ്ക്കുക തന്നെയാണ്—പറക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽക്കൂടി. പുതിയ പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ മാത്രമേ കവിതയെ മുന്നോട്ടു നയിക്കൂ.

IV

ഈ പരീക്ഷണങ്ങൾ ഏതു വഴിയ്ക്കാവണം? അഥവാ, നാളത്തെ കവിത എങ്ങിനെയിരിയ്ക്കണം? ഈ ചോദ്യത്തിന്നു മുൻകൂട്ടിത്തയ്യാറാക്കിയ ഒരുത്തരമില്ല. ഉത്തരം ഉണ്ടാകേണ്ട ആവശ്യവും തോന്നുന്നില്ല. ഉത്തരത്തേക്കാൾ പ്രാധാന്യമുള്ള ചില ചോദ്യങ്ങളുണ്ട്. ഓരോ കവിയും ഈ ചോദ്യങ്ങൾ സ്വയം ചോദിച്ചുകൊണ്ടിരിയ്ക്കണമെന്നതാണ് പ്രധാനകാര്യം. ചോദ്യങ്ങളുടെ നാദം നിങ്ങളുടെ ഹൃദയങ്ങളിൽ മുഴങ്ങി

കൊണ്ടിരിയ്ക്കട്ടെ. അവയുടെ ഉത്തരം നിങ്ങളുടെ കവിതകളിൽക്കൂടി സ്വയം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുകൊള്ളും. അതാണാവശ്യവും.

എന്നാലും, ഇന്നുള്ള ചില ന്യൂനതകൾ എടുത്തുകാട്ടുവാൻ ഈ അവസരം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതു യുക്തമായിരിയ്ക്കുമെന്നു തോന്നുന്നു. കഥാസമാഹാരങ്ങൾകൊണ്ടു നാം തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല. വലിയ നോവലുകൾ നമുക്കാവശ്യമാണ്. അതുപോലെ തന്നെ, ലഘുകാവ്യങ്ങൾകൊണ്ടോ, നീണ്ട കവിതകൾകൊണ്ടോ നമ്മുടെ കാവ്യദാഹത്തിന്ന് ഉപശാന്തിയുണ്ടാവുകയില്ല. മഹത്തായ കവിതതന്നെ നമുക്കുണ്ടാകേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. പുതിയ മഹാകാവ്യങ്ങളും പുതിയ ഇതിഹാസങ്ങളും നമുക്കുണ്ടാകണം. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ അന്തരാത്മാവിനെ ഉത്തരളമാക്കിയ മഹാസംഭവങ്ങൾ അടുത്തകാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവയെ വൻതോതിൽ കവിതയിലേയ്ക്കു പകർത്തുവാനുള്ള ആത്മാർത്ഥശ്രമങ്ങളുണ്ടാവണം. ഈ മഹാകാവ്യങ്ങളുടെ രൂപം പഴയ മഹാകാവ്യങ്ങളുടേതാകയില്ല. പഴയ മഹാകവികൾക്കു പറയാൻ കുറച്ചേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടവർ പരത്തിപ്പറഞ്ഞു. നമുക്കു പറയാൻ ഏറെയുണ്ട്. അതിനാൽ നാം ചുരുക്കിപ്പറയും. ഇവിടെ വ്യഞ്ജനവ്യാപാരം അതിന്റെ എല്ലാ കരുത്തും കാണിയ്ക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. പുതിയ മഹാകാവ്യത്തിന്റെ രൂപം പുതിയ മഹാകവി സ്വയം നിർമ്മിയ്ക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഇത്തരം പരിശ്രമം നമ്മുടെയിടയിലുണ്ടോ? സമയക്കുറവു മൂലമാവാം, നാം തുടങ്ങിയതു തന്നെ മുഴുവനാക്കാതിരിയ്ക്കുകയല്ലേ പതിവ്? ഗാന്ധിജിയെപ്പറ്റി ശ്രീ ശങ്കരക്കുറുപ്പ് എഴുതിത്തുടങ്ങിയ ഗീതകങ്ങൾ നോക്കുക. അവ എന്തേ ഒരു മഹാകാവ്യമായി വികസിയ്ക്കാഞ്ഞൂ? കവിതയ്ക്ക്, കവിതയ്ക്കുമാത്രം, സമർപ്പിയ്ക്കപ്പെട്ട ജീവിതങ്ങൾ ഉണ്ടാവേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്നൊരു തൊ-

ഴിൽ, പലതിന്നും പ്രസംഗം, പിന്നെയും പലതും, ഒടുവിൽ അൽപ്പമൊരു കവിതയും—ഇതാണിന്നത്തെ കവികളിൽ മിയ്ക്കവരുടേയും നില. ഇതു മാറണം. ഒഴിച്ചു വിടാവുന്ന എല്ലാം ഒഴിച്ചുവിട്ട് ചിലരെങ്കിലും തങ്ങളുടെ ശക്തി മുഴുവൻ കവിതയിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കണം.

മഹാകാവ്യം പോലെ തന്നെ വളർന്നു വരേണ്ടൊരു കവിതാശാഖയാണ് പദ്യനാടകം. ഈ വഴിയ്ക്കുള്ള ആദ്യത്തെയും അവസാനത്തെയും പരിശ്രമമായി "രമണൻ" തുണയില്ലാതെ നിലകൊള്ളുന്നതു ലജ്ജാകരവും വ്യസനകരവുമത്രേ. "സന്ധ്യ", 'ഇരുട്ടിനു മുമ്പ്' മുതലായവയെ മറന്നല്ല ഇപ്പറയുന്നത്. കാളിദാസനും ഷേക്സ്പിയറും ഗേയ്ഥേയും ടാഗോറുമില്ലെങ്കിൽ, എലിയട്ടും ഡ്രിങ്ക്‌വാട്ടറുമെങ്കിലും നമ്മുടെ ഇടയിലുണ്ടാകണം. അഭിനയിയ്ക്കാനല്ലാതെ വായിയ്ക്കാൻ മാത്രം വേണ്ടിയുള്ള നാടകങ്ങളായിക്കൊള്ളട്ടെ ഇവ. യവനദുരന്തനാടകങ്ങളുടേയും മറ്റും തർജ്ജമകളും ഈ ശാഖയിലേയ്ക്കു ഗണ്യമായ സംഭാവനയായിരിയ്ക്കും.

ഗാനങ്ങളാണ് വളരേണ്ട മറ്റൊരു ശാഖ. നമ്മുടെ അയൽപക്കക്കാരായ തമിഴർ ഇക്കാര്യത്തിൽ വളരെയധികം മെച്ചം കൊണ്ടുപോകുന്നുണ്ട്. മലയാളത്തിലാകട്ടെ ഗാനങ്ങളിൽ അസഹ്യമായ അതിഭാവുകത്വ(സെന്റിമെന്റലിസ)ത്തിന്റെ വിളയാട്ടമാണിന്നും. ഇതു മാറിയേ തീരൂ. കവിത തുളുമ്പുന്ന ഗാനങ്ങൾ നമുക്കു ധാരാളമായുണ്ടാവണം. നമ്മുടെ കവികളിൽ മിയ്ക്കവർക്കും പാട്ടറിഞ്ഞുകൂട എന്നു മനസ്സിലാക്കാതെയല്ല ഞാനിപ്പറയുന്നത്. കവികളും ഗായകരുമായുള്ള സഹകരണംകൊണ്ട് ഈ കുറവു നികത്താം. ഇംഗ്ലീഷിലെ പ്രസിദ്ധനായ ഗാനനാടകകൃത്ത് ഗിൽബർട്ടിന്ന് പാട്ടിന്റെ ഗന്ധംപോലുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ പാട്ടിലാക്കിയ സള്ളി-

വന്ന് സാഹിത്യബോധവും കഷ്ടിയായിരുന്നു. എന്നിട്ടും അവരുടെ സഹകരണം ലോകസാഹിത്യത്തിന്നും ലോകസംഗീതത്തിന്നും എതിരറ്റ മുതൽക്കൂട്ടുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തു. ഈ വഴി നമുക്കും അംഗീകരിയ്ക്കാവുന്നതാണ്. കവികൾ ഗാനരചനയിലേയ്ക്കു കൂടുതൽ കൂടുതൽ തിരിയുമാറാകട്ടെ. അങ്ങനെ നമ്മുടെ സാഹിത്യവും സംഗീതവും സമ്പുഷ്ടമാകട്ടെ.

ഗിൽബർട്ടിനെപ്പററിപ്പറയുമ്പോഴാണ് ഓർമ്മ വരുന്നത്, ഹാസ്യത്തിന്റെ കാര്യം. അമർത്തിയൊതുക്കിയ ശാലീനമായ, ഹാസ്യം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കവിത എത്രയായാലും അധികമാകയില്ല. ഇന്നത്തെ നമ്മുടെ കവികളെല്ലാം ഗൗരവബുദ്ധിക്കാരാണ്. അവർ സമുദായത്തെ വിമർശിയ്ക്കുമ്പോഴാകട്ടെ, പലപ്പോഴും, വെളിച്ചപ്പെടുന്നതായും കാണുന്നു. ഒരു പുഞ്ചിരി ഉപയോഗിയ്ക്കേണ്ടിടത്ത് അവർ ഒരു കൊട്ട ശകാരം ചൊരിയുന്നു. സാമൂഹ്യകവിതയുടെ ഐകസ്വര്യത്തിന്ന് ഇതുമൊരു കാരണമായിട്ടുണ്ടെന്ന് ഞാൻ വിചാരിയ്ക്കുന്നു. നമ്മുടെ നർമ്മബോധം ഉദ്ദീപ്തമാകണം. അതു കവിതയിൽ ഒളി ചിതറുകയും വേണം.

ഗദ്യകവിത മലയാളത്തിലിനിയും വേരൂന്നിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ ''ഗദ്യകവിത''യെന്ന പേർ തന്നെ ഒരു വിരോധാഭാസമാണെന്ന് എനിയ്ക്ക് തോന്നുന്നു; പ്രത്യേകിച്ചും മലയാളത്തിൽ. എത്ര വേണമെങ്കിലത്ര വഴങ്ങിക്കൊടുക്കുന്ന ഒരു വൃത്ത സമ്പത്ത് നമുക്കുണ്ട്. അതു വേണ്ടത്ര ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുമില്ല. അതിനാലാവാം, ഗദ്യകവിതയ്ക്കുവേണ്ട കളം ഇവിടെ ഒരുങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. വാസ്തവത്തിൽ ഗദ്യകവിത ഇന്നൊരു വിപ്ലവമല്ല. വാൾട്ട് വിറ്റ്മാന്റേതുപോലെ തള്ളിപ്പതഞ്ഞൊഴുകുന്ന വിശ്വവ്യാപകമായ ഒരു ഭാവനാപ്രസരം, ഒരു പക്ഷേ, നമ്മുടെ വൃത്തവലയങ്ങളെ പൊട്ടിച്ചു പാഞ്ഞുപോയെന്നുവരാം. സാധാരണഭാവനയ്ക്ക് വേണ്ടത്ര പ്രവർത്തനസൌകര്യം നമ്മുടെ വൃത്തങ്ങൾ ഇ

ന്നു നൽകുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ഇവിടെ ഗദ്യകവിത പുഷ്ടിപ്പെടണമെന്ന വിചാരം എനിയ്ക്കില്ല. എന്നാൽ, കവിതയുടെ ജീവിതസർവ്വസ്വമായ ഭാവന സാഹിത്യത്തിന്റെ മററു മണ്ഡലങ്ങളിലേയ്ക്കും കടന്ന് അവയ്ക്ക് ജീവനും ചൈതന്യവും നൽകണമെന്ന കാര്യത്തിൽ പക്ഷാന്തരമില്ലതന്നെ. അതായത്, കഥയും നാടകവും നോവലുമൊക്കെ കുറേകൂടി കാവ്യമാധുര്യം ഉൾക്കൊള്ളണമെന്നുതന്നെ.

അവസാനമായി, 'കവിതയുടെ വളർച്ച കവികളുടെ വളർച്ചയാണ്. ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുമുൾക്കൊണ്ട് അവർ തങ്ങളുടെ മനോമണ്ഡലത്തെ സമ്പന്നമാക്കാൻ ശ്രമിയ്ക്കുമെന്നു ഞാനാശിയ്ക്കുന്നു. നമ്മുടെ കവിത വിജ്ഞാനഭാരത്താൽ ഞെരിഞ്ഞുപോകുന്നതായി ചിലർ പേടിസ്വപ്നം കാണുന്നുണ്ട്. എനിയ്ക്കാ അഭിപ്രായമില്ല. പുതിയ താരമന്ദ്രസ്ഥായികളിലുള്ള ധ്വനികളുൾക്കൊണ്ട് നമ്മുടെ പദങ്ങൾ ബലിഷ്ഠങ്ങളാവാനും പുതിയ പുതിയ ചിത്രങ്ങളാൽ നമ്മുടെ ഹൃദയഭിത്തികൾ ഉജ്ജ്വലങ്ങളാവാനും, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അനന്താകാശത്തിലൂടെയുള്ള നിരന്തരസഞ്ചാരം ഉപകരിയ്ക്കാതിരിയ്ക്കയില്ല. സ്വന്തം ചെറിയ ഹൃദയത്തിലേയ്ക്ക് മാത്രം നോക്കിക്കൊണ്ടിരുന്ന ചിലർ അവിടെ നിത്യോജ്ജ്വലമായ ചൈതന്യം കണ്ടിട്ടുണ്ടാവാം; മിയ്ക്കവരും അവിടെ കണ്ടിട്ടുള്ളത് അപ്രതിരോധ്യമായ ഘനാന്ധകാരമാകുന്നു. എല്ലാ സംസ്കൃതികളുടേയും വർഗ്ഗസങ്കരമാണ് പുതിയ മാനവസംസ്കൃതി ഉളവാകാനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം. കവിതയെ സ്സംബന്ധിച്ചു മാത്രം ഇതെങ്ങനെ മറെറാരുവിധം ആവാനാണ് ?

രണ്ടാമത്, കവികൾ തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തി ഗൗരവബോധത്തോടെ അംഗീകരിച്ച്, അതിന്നായി സ്വയം സമർപ്പണം ചെയ്യണം. സദ്യഃപ്രസിദ്ധിയ്ക്കുള്ള

സ്വാഭാവികമായ ആഗ്രഹത്തെ അവർ അമർത്തിവെച്ചേകഴിയൂ. തങ്ങൾക്ക് മുഖ്യമെന്ന് യഥാർത്ഥത്തിൽ തോന്നുന്നതിന്നുവേണ്ടി നിരന്തരമായി യത്നിയ്ക്കുവാനുള്ള കഴിവ് അവർക്ക് കൈവരണം. ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പറയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള, രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളും സാഹിത്യകാരനുമായുള്ള ബന്ധം ആപൽക്കരമായി ഇവിടെ വീണ്ടും തലയുയർത്തുന്നത് നാം കാണുന്നു. കവി രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകനാകുന്നതിൽ എനിയ്ക്ക് യാതൊരു വിരോധവുമില്ല. ന്യായവും സത്യവുമെന്ന് തനിയ്ക്കു തോന്നുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ അയാൾ വിശ്വസിയ്ക്കുകയും, അവയ്ക്കുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുകയും ചെയ്തുകൊള്ളട്ടെ. കവിതാരചനയിൽ അയാളുടെ വിശ്വാസവും പ്രവർത്തനവും നിറം കലർത്തുന്നുവെങ്കിലും എനിയ്ക്കാക്ഷേപമില്ല. പക്ഷേ തന്റെ കലയുടെ ചില മൗലികസത്യങ്ങൾ അയാൾ മറക്കരുത്. എന്താണ് ആ മൗലികസത്യങ്ങൾ ? പലരും പല ഭാഷയിലും അവയെ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഞാനിതാ വീണ്ടും കോഡ്വെല്ലിനെ ഉദ്ധരിയ്ക്കുകയാണ്:

‘‘ശാസ്ത്രത്തേക്കാളേറെ പ്രചാരണപരമല്ല കലയുമെന്നു മനസ്സിലാക്കേണ്ടത് അതിപ്രധാനമാണ്. ഇതിന്നർത്ഥം, അവ രണ്ടിന്നും ഒരു സാമൂഹ്യകർത്തവ്യം നിർവ്വഹിയ്ക്കാനില്ലെന്നല്ല. നേരെമറിച്ച്, അവയുടെ കർത്തവ്യം പ്രചരണത്തിനേക്കാൾ പ്രാഥമികവും കൂടുതൽ അടിസ്ഥാനപരവും ആയ ഒന്നാണെന്നത്രേ. മനുഷ്യരുടെ മനസ്സുകൾ മാററുകയാണ് കലയുടേതും ശാസ്ത്രത്തിന്റേതുമായ ഈ കർത്തവ്യം. അവ മനുഷ്യരുടെ മനസ്സുകൾ മാററുന്നത് ഒരു പ്രത്യേകതരത്തിലാണ്.........

‘‘കവിതയിലോ നാടകത്തിലോ ഉള്ള സങ്കീർണ്ണവികാരരൂപം അങ്ങിനെതന്നെ നമ്മുടെ മാനസികലോകത്തിലേയ്ക്കു കുത്തിവെയ്ക്കപ്പെടുന്നു. വ്യ

ക്തികളെ, അവരുടെ സവിശേഷതകളെ, നാം ‘‘അനുഭവിയ്ക്കുന്നു’’—പല്ലുവേദന നാം അനുഭവിയ്ക്കുംപോലെ. അവയുടെ സത്യാവസ്ഥയെപ്പററി നമ്മെ പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിയ്ക്കയല്ല ഇവിടെ സംഭവിയ്ക്കുന്നത്. നാം സൗന്ദര്യമെന്നു വിളിയ്ക്കുന്ന അനുഭൂതിയുടെ തീക്ഷ്ണതയിലടങ്ങിയ വൈശദ്യത്തിലൂടെ, വികാരപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസാർവ്വത്രികത പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

‘‘ഭാഷയുടെ പ്രധാനകർത്തവ്യം പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിയ്ക്കലാണ്. ശാസ്ത്രവും കലയും രണ്ടു വിരുദ്ധധ്രുവങ്ങളത്രേ അവ പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിയ്ക്കലല്ലാതായിത്തീരുമാറ് പരിണാമം പ്രാപിച്ച പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിയ്ക്കലുകളാണ്; ഒരു പ്രത്യേകരീതിയിൽ പരിണമിച്ച് പൂക്കളുടെ ഇതളുകളായിത്തീർന്നപ്പോൾ, ഇലകൾ, ഇലകളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അവയുടെ കടമ നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിവററവയായിത്തീർന്നിട്ടില്ലേ, അതുപോലെ.’’

നമ്മുടെ പൂവിതളുകളെ ഇലകളാക്കി മാററാതിരിയ്ക്കുക. അവ പൂവിതളുകളായിത്തന്നെയിരിയ്ക്കട്ടെ; അവയുടെ സാമൂഹ്യകർത്തവ്യം അങ്ങിനെ മാത്രമേ അവയ്ക്കു നിർവ്വഹിയ്ക്കാനാവൂ.

നാടകത്തിന്റെ ഭാവി

നാടകങ്ങളുടെ നിർമ്മാണത്തിലും അഭിനയത്തിലും ഒരു പുതിയ ഉത്സാഹവും ആവേശവും നമ്മുടെ നാട്ടിൽ പുഷ്ടിപ്പെട്ടുവരുകയാണ്. ഇതൊരു ശുഭശകുനമാണെന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല. നാടകാഭിവൃദ്ധി രണ്ടു വിധത്തിൽ ജനതയുടെ സം

സ്കാരവികാസത്തിന്നുതകുന്നു. ഒന്നാമത്, നാടകാഭിവൃദ്ധിയുമായി വേർതിരിയ്ക്കാനാവാത്തവിധം ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് സാഹിത്യാഭിവൃദ്ധി. ലോകസാഹിത്യങ്ങളെല്ലാമെടുത്തു പരിശോധിച്ചു നോക്കുക: അവയിലെ മികച്ച കൃതികൾ നാടകങ്ങളാണെന്നു കാണാം. സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലെ ഏററവും പ്രശസ്തമായ കൃതി ഒരു നാടകമായ അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളമാകുന്നു. യൂറിപ്പിഡീസ്സിന്റെയും ഈസ്കൈലസ്സിന്റെയും സൊഫോക്ലീസ്സിന്റെയും ദുരന്തനാടകങ്ങൾ നീക്കിയാൽപ്പിന്നെ ഗ്രീക്ക്സാഹിത്യത്തിൽ പറയത്തക്കതായി വളരെ കുറച്ചേ അവശേഷിയ്ക്കുകയുള്ളൂ. ഷേയ്ക്സ്പിയരുടെ നാടകങ്ങളല്ലേ ഇംഗ്ലീഷ്സാഹിത്യത്തിന്റെ അനർഘസമ്പത്ത് ''ഫൌസ്ററി''നേക്കാൾ മികച്ച ഒരു കൃതിയുണ്ടോ ജർമ്മൻസാഹിത്യത്തിൽ ?

പക്ഷേ, മലയാളത്തിലെ നാടകസാഹിത്യം ഇന്നും ദരിദ്രമാണ്. നമുക്കൊരു സാഹിത്യമുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ്തന്നെ നാം നാടകം കാണാനും അതിൽ രസിയ്ക്കാനും തുടങ്ങി. അതാണ് ''കൂടിയാട്ടം.'' സംസ്കൃതനാടകങ്ങളെ, ഭരതനാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ വിധിച്ച സമ്പ്രദായത്തിൽ, ക്ഷേത്രങ്ങളിൽവെച്ചഭിനയിയ്ക്കുകയാണല്ലോ കൂടിയാട്ടത്തിൽച്ചെയ്യുന്നത്. ക്രമേണ അതിനൊരു ദിവ്യതയുടെ പരിവേഷം—വഴിപാട്ടുകരായ—വന്നുചേർന്നു എന്നതു ശരിതന്നെ. എന്നാലും, നാടകാഭിനയം തൊഴിലാക്കിയ ഒരു വർഗ്ഗം കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് മറക്കരുത്. മാത്രമല്ല, സ്ത്രീകൾ മാത്രം സ്ത്രീകളുടെ വേഷമെടുക്കുക എന്ന സമ്പ്രദായവും ആയിരം കൊല്ലങ്ങളായി ഇവിടെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. നാടകത്തിൽ വേഷം കെട്ടുന്നത് ഇവിടെ സ്ത്രീകളുടെ അന്തസ്സിന്ന് ഒരു വിധത്തിലും ഹാനികരമായിരുന്നില്ല ''നങ്ങ്യാർ'' എന്നത് എന്നും ബഹുമാനിയ്ക്കപ്പെട്ടു വന്ന ഒരു കുല(തൊഴിൽ) പ്പേരായിരുന്നു. കേ

രളീയസമുദായഘടനയിൽ ചാക്യാർക്കും നങ്ങ്യാർക്കും വിശിഷ്ടമായ സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. നമ്മുടെ അഭ്യസ്തവിദ്യകളായ യുവതികളിൽ അഭിനയവാസനയുള്ളവർ ഈ നങ്ങ്യാർമാരെ കണ്ടു പഠിയ്ക്കട്ടെ എന്ന്, ഇടയ്ക്ക്, പറയാൻ തോന്നുന്നു.

കൂടിയാട്ടം കണ്ടു രസിയ്ക്കാൻ സംസ്കൃതവ്യുൽപ്പത്തിയും ഭരതനാട്യശാസ്ത്രത്തിലവഗാഹവും മാത്രം പോര. ''ഉയർന്ന ജാതി''ക്കാർക്കേ കൂത്തമ്പലത്തിന്നടുത്തുതന്നെ ചെല്ലാൻ കഴിയൂ. (കൂത്തമ്പലത്തിന്റെ കഥ പറഞ്ഞപ്പോഴാണ്: തൃശൂർ, പെരുമനം ഇരിങ്ങാലക്കുട മുതലായ നമ്മുടെ വലിയ ഗ്രാമക്ഷേത്രങ്ങളിലാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഏററവും പഴയ ''തിയേററു''കളുടെ ഏകദേശരൂപമെങ്കിലും ഇന്നുകാണുവാൻ കഴിയുക. മഹനീയങ്ങളായ ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കുകൂടി പ്രധാനപ്പെട്ട ഈ നാടകശാലകളെപ്പററി വേണ്ടത്ര പഠനം ഇനിയും നടന്നിട്ടില്ല.) കൂടിയാട്ടത്തിന്നു മുമ്പിൽ ബ്രാഹ്മണർക്കേ ഇരിയ്ക്കാവൂ. മററുള്ള സവർണ്ണഹിന്ദുക്കൾക്ക്, ചുററും നിന്നു കൂത്തു കേൾക്കുകയും കൂടിയാട്ടം കാണുകയുമാവാം. എന്നാലും അതിൽപ്പലതും മനസ്സിലാവണമെങ്കിൽ, അവർ നാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ അടിയോളം ഇറങ്ങിച്ചെന്നിരിയ്ക്കണം. അതിന്നു കഴിവ് എത്ര ആളുകൾക്കുണ്ട് ? അവർണ്ണഹിന്ദുക്കൾക്കും അന്യമതക്കാർക്കുമാണെങ്കിൽ അമ്പലത്തിന്നടുത്തെങ്ങും അടുക്കുകൂടി വയ്യ. അതിനാൽ സാധാരണക്കാർ നാടോടിനാടകങ്ങളിലേയ്ക്കു തിരിഞ്ഞു. കോലം തുള്ളലും തെയ്യങ്ങളും മററുമാണ് അവരെ ആദ്യമൊക്കെ രസിപ്പിച്ചത്. ഇവയിൽനിന്നു പരിഷ്കരിച്ചു വന്നവയാണ് കഥകളി, ഓട്ടൻതുള്ളൽ മുതലായവ. കഥകളിയുടെ സ്വാധീനശക്തി നമ്മുടെ നാട്ടുകാരെ പിടിച്ചടക്കിക്കളഞ്ഞു. അതിനാൽ നൃത്യാഭിനയങ്ങളിൽ നമ്മുടെ നില ഭദ്രമായി, എങ്കിലും സാഹിത്യം ദരിദ്രമായ്ത്തന്നെ ഇരുന്നു. വിരലിലെണ്ണാവുന്ന ആട്ട

കഥകളെ നല്ല സാഹിത്യകൃതികളിൽക്കൂടി ആയിട്ടുള്ളു. ഇതിന്നു കാരണം കഥകളിയുടെ സാങ്കേതികസ്വഭാവമാണ്. മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിലെ വ്യക്തിത്വങ്ങളെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കലൊന്ന് സാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യധർമ്മം. നേരെമറിച്ച്, മനുഷ്യദേവാസുരസ്വഭാവങ്ങളിലെ സാമാന്യവൽകൃതതത്വങ്ങളെ ആവിഷ്കരിയ്ക്കൽ കഥകളിയുടേയും. അപ്പോൾ, രണ്ടിനേയും ഒപ്പിച്ചുപോരുവരെ പുകഴ്ത്താമെന്നല്ലാതെ, ഒപ്പിയ്ക്കാൻ കഴിയാത്തവരെ നാം ഇകഴ്ത്തിക്കൂടതന്നെ,

പറഞ്ഞതിന്റെ ചുരുക്കം ഇതാണ്: കൂടിയാട്ടവും കഥകളിയും നമ്മുടെ നാടകസാഹിത്യത്തിലേയ്ക്കു തീരെ മുതൽ കൂട്ടിയില്ല. പിന്നീട്, ശാകുന്തളതർജ്ജമയെത്തുടർന്നു സംസ്കൃതനാടകാനുകരണങ്ങളുടെ വെള്ളപ്പൊക്കമുണ്ടായപ്പോഴോ, ആ നാടകങ്ങളെ തുരത്തിക്കൊണ്ടു പാഴ്സിനാടകങ്ങളുടെ മറാഠി അനുകരണങ്ങളായ മലയാളസംഗീതനാടകങ്ങൾ മുററിത്തഴച്ചപ്പോഴോ-അപ്പോഴൊക്കെയും നമ്മുടെ നാടകസാഹിത്യം ദരിദ്രമായ്ത്തന്നെ നിന്നു.

പിന്നെ ''തിരുനാൾ പ്രഹസനങ്ങളുടെ കാലമായി. പൊന്നുതമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സു കൊണ്ടു തൃക്കൺ പാർത്തു രസിക്കാനെഴുതിയ ഈ വിദൂഷകസൃഷ്ടികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ, സീതാലക്ഷ്മി, കേശവദാസൻ വേലുത്തമ്പിദളവ, മുതലായ ചില നല്ല റൊമാൻറിക് വീരകരുണനാടകങ്ങളുണ്ടായത് ഭാഗ്യമെന്നേ കരുതാനുള്ളു. എങ്കിലും ഇവയുടെ ദുഷിച്ച പൊന്നുതമ്പുരാൻ ഇന്നും പാരമ്പര്യം സ്കൂൾ-വായനശാലാവാർഷികങ്ങളുടെ അവസാനഘട്ടത്തെ അലങ്കോലപ്പെടുത്തുന്ന ''പ്രാന്തൻ'' പ്രഹസനങ്ങളിൽ തങ്ങി നിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇവയിൽ നിന്ന് സാഹിത്യത്തിന്ന് ഏറെയൊന്നും കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ എന്തത്ഭുതം? അതും കഴിഞ്ഞാണ് ഇവിടെ പ്രശ്നനാടകങ്ങളാണ് ആവിർഭാവം. ശ്രീ. എൻ. കൃഷ്ണപ്പിള്ളയും ഇടശ്ശേരിയും

സി. ജെ. തോമസ്സും മററും എത്ര ശ്രമിച്ചിട്ടും അവ ഇന്നും ''പുരികം ഉയർന്ന'' ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെയായി നിൽക്കുന്നേ ഉള്ളു. പക്ഷേ ഒന്നുണ്ട്: ഈ നാടകങ്ങൾ മിയ്ക്കവയും സാഹിത്യത്തിന്ന് നല്ല മുതൽകൂട്ടാണ്. നമ്മുടെ പുതിയ നാടകങ്ങൾ ഇവിടെ നിന്നാണ് തുടങ്ങേണ്ടത്. അവ നല്ല സാഹിത്യമായിരിയ്ക്കണം—ഒപ്പം നല്ല നാടകവും. മുമ്പ് പറഞ്ഞവരുടെ നാടകങ്ങൾ ഈ വിഷയത്തിൽ നമുക്ക് മാർഗ്ഗദർശകങ്ങളാണ്. അവയുടെ ചുമലിൽച്ചവിട്ടിക്കയറി നമ്മുടെ നാടകമെഴുത്തുകാർ മുന്നോട്ടു പോവുന്തോറും നമ്മുടെ സാഹിത്യം (ഞാൻ മോഹിക്കുന്നു, അതിലെ കാവ്യശാഖ) കൂടുതൽ കൂടുതൽ സമ്പന്നമായിത്തീരും. ധർമ്മസങ്കടത്തിൽപ്പെട്ട മനുഷ്യനാണല്ലോ ഉത്തമസാഹിത്യത്തിന്റെ വിഷയം. അയാളുടെ കഥയല്ലേ നാടകം ? ആ കഥ കലാസുഭഗമായാവിഷ്കരിച്ചതല്ലേ ഏററവും നല്ല കവിത ?

നാടകാഭിവൃദ്ധി സാഹിത്യാഭിവൃദ്ധിയ്ക്കുതകുന്നതെങ്ങിനെ എന്നു ചുരുക്കത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഇനി അതു ജനങ്ങളുടെ സംസ്കാരാഭിവൃദ്ധിയിൽ നേരിട്ടു പങ്കുകൊള്ളുന്ന വിധംകൂടി നിർദ്ദേശിയ്ക്കാം. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഉപാധിയും ഫലവുമായ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സർവ്വതോമുഖവികാസവും നാടകവും തമ്മിൽ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടും ആശ്രയിച്ചുമിരിയ്ക്കുന്നത് ചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ കാണാം. സിനിമ ഏകാധിപത്യത്തിന്റെ കലാവിനോദമാണ്. അത് ''ബഹുജന''ത്തിന്ന് വേണ്ടിയുള്ളതാണ്. ബഹുജനത്തെ സംസ്കരിപ്പാനല്ല മയക്കാനും ആവേശം കൊള്ളിയ്ക്കാനും. ഈ ബഹുജനം തിയേററിൽ വന്ന്, കണ്ടു, കീഴടക്കപ്പെട്ട് മടങ്ങണം. അവർക്ക് സിനിമയുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ ഒരു പങ്കുമില്ല. അതിനാൽ അതിന്റെ നൻമതിൻമകളിൽ താൽപര്യവുമില്ല. അത്തരം കുറേ കാഴ്ചക്കാരെ രണ്ടു മൂന്ന് മണിക്കൂർ നേരത്തേയ്ക്ക് എങ്ങിനെ പിടി

ച്ചിരുത്താം? എങ്ങിനെ വീണ്ടും തിയേററിലേയ്ക്ക് വരുത്താം? ഇതാണ് സിനിമാ നിർമ്മാതാവിന്റെ പ്രശ്നം. അതിന്നയാൾ ഉത്തരവും കണ്ടു: ലഹരി കൂട്ടുക! സൗന്ദര്യത്തിന്റെ ലഹരി, നഗ്നതയുടെ ലഹരി, ആഭാസങ്ങളുടേയും ക്രൗര്യത്തിന്റേയും താഴ്ന്ന കോമാളിത്തത്തിന്റേയും ലഹരി! ആദർശവാദികളുണ്ടാക്കിയ മിയ്ക്ക നല്ല സിനിമപ്പടങ്ങളും ഈ ലഹരിമത്സരത്തിന്നിടയിൽ സാമ്പത്തികമായി പരാജയപ്പെട്ടതിൽ എന്തത്ഭുതം?

നേരേ മറിച്ച് നാടകം അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത് "അഭിരൂപ ഭൂയിഷ്ഠയായ പരിഷത്തിനെ"യാണ്-ബഹുജനത്തെയല്ല, വ്യക്തികളെയാണെന്നർത്ഥം. നാടകകൃത്തും നടനും സംസ്കൃതചിത്തരായ പരിചിതവ്യക്തികളോടാണ്—അവരുടെ ഹൃദയങ്ങളോടാണ്-നേരിട്ടു സംസാരിയ്ക്കുന്നത്. സഭാവാസികൾ നടന്റെ അഭിനയത്തിൽ ഓരോ നിമിഷത്തിലും പങ്കുചേരുന്നുണ്ട്. അവരുടെ പുരികം വളഞ്ഞാൽ അയാളുടെ മുഖം വിളറും. ഒരു ഫുട്ബോൾമത്സരം കണ്ടു നിൽക്കുകയാണ് നാമെന്നു കരുതുക. അതാ ഒരു കോർണർ കിക്ക്. ഗോളിയോടൊപ്പം നമ്മളും പന്തിനെതിരെ പാഞ്ഞു വീഴുന്നു—ഇല്ലേ? അല്ലെങ്കിൽ ശ്വാസകോശത്തിൽ എന്താണ് ഈ ആന്തൽ? ഇവിടെ കളി കാഴ്ചക്കാരായ നമ്മുടേതുകൂടിയാണ്. നാടകത്തിന്റേയും സ്ഥിതി ഇതാകുന്നു. നാടകം കാഴ്ചക്കാരായ നമ്മുടേതുകൂടിയാണ്. അതിൽ കൊല്ലുന്നതും കൊല്ലപ്പെടുന്നതും സ്നേഹിയ്ക്കുന്നതും സ്നേഹിയ്ക്കപ്പെടുന്നതും നാം കൂടിയാണ്. അങ്ങനാവണമെന്നു നമുക്കു നിർബന്ധമുണ്ട്. സിനിമയിൽ ഈ നിർബന്ധം മുളയിൽത്തന്നെ കരിഞ്ഞു പോകുന്നു. സിനിമയിൽ നമ്മുടെ തല മുട്ടുന്നത് ഒരു കരിങ്കൽച്ചുമരിനേക്കാൾ കനത്ത ശൂന്യതയിലാണ്. ഇവിടെ നാടകത്തിൽ കൈ നീട്ടിയാൽ എത്താവുന്ന ദൂരത്തിൽ നിൽക്കുന്ന മനുഷ്യരുമായാണ്

നമ്മുടെ ഇടപാട്. ആ നടൻ കാണിച്ചത് അൽപ്പം ആഭാസമായോ? എണീററു നിന്നോളൂ; കൂക്കി വിളിയ്ക്കാൻ വയ്യെങ്കിൽ പുറത്തേയ്ക്കു നടന്നോളൂ; നിങ്ങളൊരാളുടെ ആ പ്രവൃത്തി അയാൾക്കെന്തൊരു വലിയ ശിക്ഷയാണെന്നോ! മറിച്ച്, ആ നടിയുടെ അഭിനയം വിശേഷമായോ? പതുക്കെയൊന്നു കൈയടിച്ചോളൂ—അതാ, അവൾ ചാരിതാർത്ഥ്യത്തിന്റെ എവറസ്ററിലേറിക്കഴിഞ്ഞു!

അപ്പോൾ, അതാണ് നാടകം. ഈ യാന്ത്രികസംസ്കാരയുഗത്തിലും അതു ഹൃദയവും ഹൃദയവും തമ്മിലുള്ള സംവാദമാണ്. കലയേയും ജനങ്ങളേയും ഉയർത്താൻ ആ കലാരൂപത്തിന്നേ കഴിവുള്ളൂ. ആസ്വാദകരും പ്രയോക്താക്കളും പരസ്പരം പഠിപ്പിയ്ക്കുന്ന ഒരു—ഒരേ ഒരു—കലാശാലയതാണ്. ഇതുകൊണ്ടാണ് സംസ്കാരപ്രേമികളായ ഏവരും, ലോകത്തിന്റെ ഏതു ഭാഗത്തുമുള്ളവരും, നാടകാഭിവൃദ്ധിയ്ക്കു കൊതിയ്ക്കുന്നത്.

പരിഷ്ക്കാരവും സംസ്ക്കാരവും

I

പരിഷ്ക്കാരം എന്ന പദംകൊണ്ട് നാം ഉദ്ദേശിയ്ക്കുന്നത് ജീവിതസൗകര്യങ്ങളുടെ ആകത്തുകയാണ്. ഇംഗ്ലീഷിൽ 'സിവിലിസേഷൻ' എന്ന വാക്കാണ് ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നത്. സഭ്യത എന്ന വാക്ക് പരിഷ്ക്കാരമെന്നതിന്റെ പര്യായമായി പ്രയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഒരു നാട്ടിൽ ജീവിതസൗകര്യങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചു വരുംതോറും ആ നാട്ടിൽ

പരിഷ്ക്കാരം വർദ്ധിച്ചുവരുന്നതായി നാം പറയുന്നു. വയർ നിറച്ചുണ്ണുന്നവൻ പട്ടിണിക്കാരനേക്കാൾ പരിഷ്ക്കാരിയാണ്. നല്ലകെട്ടിടങ്ങളിൽ വസിയ്ക്കുന്നവൻ ഗുഹാവാസിയെ അപേക്ഷിച്ചു കൂടുതൽ പരിഷ്കൃതനാകുന്നു. വസ്ത്രം ധരിയ്ക്കുന്നവന് വസ്ത്രമുടുക്കാത്തവനേക്കാൾ പരിഷ്ക്കാരം ഏറും. പരുപരുത്ത മരത്തൊലി ഉടുക്കുന്നവനെ മിനുമിനുത്ത പട്ടാംബരം ചാർത്തുന്നവൻ പരിഷ്ക്കാരത്തിൽ തുലോം അധഃകരിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു. കാളവണ്ടിയിൽ സഞ്ചരിയ്ക്കുന്നവനേക്കാൾ മോട്ടോർകാറിൽ സഞ്ചരിയ്ക്കുന്നവനും, മോട്ടോർകാറിൽ സഞ്ചരിയ്ക്കുന്നവനേക്കാൾ വിമാനവാഹനനും അധികം സഭ്യനത്രേ.

ഈ തോതിൽ ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യ പുരാതനാര്യാവർത്തത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ പരിഷ്കൃതമാണ്. ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യയെ പരിഷ്ക്കാരത്തിൽ ഇന്നത്തെ അമേരിയ്ക്ക എത്രയോ പിന്നിട്ടിരിക്കുന്നു. യേശുക്രിസ്തുവിനേക്കാൾ പരിഷ്കൃതനാണ് ഐസൻഹോവർ. ശ്രീകൃഷ്ണനേക്കാൾ പരിഷ്കൃതരാണ് നിങ്ങൾ. കാരണം, യേശു കഴുതപ്പുറത്തു സവാരി ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിൽ ഐസൻഹോവർ വിമാനത്തിലാണ് സഞ്ചരിയ്ക്കുന്നത്; ശ്രീകൃഷ്ണൻ രഥത്തിൽ സഞ്ചരിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ നിങ്ങൾ കാറിലാണ് സുഖയാത്ര ചെയ്യുന്നത്.

ഇക്കഴിഞ്ഞ മൂന്നു നൂററാണ്ടുകൾക്കുള്ളിൽ ലോകത്തിൽ പരിഷ്കാരം തുലോം വർദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്നത്തെ ഒരു ധനികന്നുള്ള ജീവിതസൗകര്യങ്ങൾ പണ്ടത്തെ ഒരു ചക്രവർത്തിയ്ക്കു സ്വപ്നം കാണ്മാൻ പോലും കഴിയാതിരുന്നവയത്രേ. ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ ആവിഷ്ക്കാരങ്ങളാണ് ഈ പരിഷ്ക്കാരവർദ്ധനയ്ക്കു കാരണം. ഇനിയങ്ങോട്ട് ഈ വളർച്ച ഈ രീതിയിൽ തുടർന്നുപോകുമോ എന്നു സംശയമാണ്. ചില്ലറ ചില്ലറ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ ഇനിയുമുണ്ടായേ

യ്ക്കാം. വിമാനം കുറേക്കൂടി അപകടം കുറഞ്ഞതും സൗകര്യം കൂടുതലുള്ളതുമായേയ്ക്കാം. എങ്കിലും ദൂരയാത്രയ്ക്ക് ഇനി വളരെക്കാലത്തേയ്ക്കുകൂടി വിമാനം തന്നെയായിരിയ്ക്കും ഉപകരണം. ഇന്നത്തെ റേഡിയോസെററുകളുടെ സ്ഥാനം നാളെ ടെലിവിഷൻസെററുകൾക്കായേയ്ക്കാം. എന്നാൽ അവയെ ബഹിഷ്ക്കരിപ്പാൻ മറെറാരുപകരണം അടുത്തെങ്ങും ഉണ്ടാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. തീവണ്ടിപ്പാതകൾ ഇനിയും വളരെക്കാലം ഭൂമുഖത്തു വലകെട്ടി നിൽക്കും; തീക്കപ്പലുകൾ ഇനിയും ഏറെ നൂററാണ്ടുകളോളം കടലുകൾ ഉഴുതു നടക്കും. അവയുടെ ചലനശക്തി ഒരു പക്ഷെ അണുസ്ഫോടത്തിൽനിന്നുണ്ടാക്കാൻ തുടങ്ങിയേയ്ക്കാമെന്നു മാത്രം. മോട്ടോർകാർ തന്നെയായിരിയ്ക്കും ഭാവിയിലും വളരെക്കാലത്തേയ്ക്ക ചെറുയാത്രകൾക്കുള്ള ഉപകരണം. അങ്ങിനെ പരിഷ്ക്കാരത്തിന്റെ ഉച്ചശിഖരത്തിൽ നാം ഇന്നേതാണ്ട് എത്തിക്കഴിഞ്ഞിരിയ്ക്കുന്നു. ഇനി നമുക്ക് അധികം കയറാനില്ല.

നമുക്കു കൈവന്നുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള പരിഷ്ക്കാരം എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും കൈവരുത്തുക എന്നതാണ് പരിഷ്ക്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇന്നത്തെ പ്രധാനപ്രശ്നം. ഇന്നത്തെ ഒരു കോടീശ്വരന്നു ലഭിയ്ക്കുന്ന ജീവിതസൗകര്യങ്ങൾ മില്ലിൽ പണിയെടുക്കുന്ന തൊഴിലാളിയ്ക്കും ലഭിയ്ക്കാറാവണം. ഇത് അസാധ്യമല്ല. ഭൂമി ഇന്നും രത്നഗർഭയാണ്. അവളുടെ ഉൽപാദനശക്തിയ്ക്ക് അളവില്ല. ഉൽപാദനത്തിന്നുമേൽ ഇന്നുള്ള ചങ്ങലക്കെട്ടുകൾ അഴിച്ചുകളയുകയേ വേണ്ടൂ. സർവ്വസമൃദ്ധിയുടെ വഴിയിൽ ഇന്നു വിലങ്ങടിച്ചുകിടക്കുന്നത് മുതലാളിത്തജൻമിത്തസമ്പ്രദായങ്ങളാകുന്നു. യന്ത്രം കണ്ടുപിടിയ്ക്കാതിരുന്ന കാലത്തിനു ജൻമിത്തവും, യന്ത്രയുഗത്തിന്റെ ആരംഭകാലത്തിനു മുതാളിത്തവും പററിയ ഏർപ്പാടുകളായിരുന്നു. പക്ഷേ, ഇന്ന് അവ മനുഷ്യസമുദാ

യത്തെ വീർപ്പുമുട്ടിയ്ക്കുന്ന ഇടുക്കക്കുപ്പായങ്ങളായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളിൽ സമുദായത്തിന്റെ കൂട്ടുടമ ഏർപ്പെടുത്തുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമേ, കെട്ടിക്കിടക്കുന്ന സാമൂഹ്യോൽപാദനശക്തികളെ അഴിച്ചുവിടാനാവൂ. അങ്ങിനെ മാത്രമേ പരിഷ്ക്കാരം സാർവ്വത്രികമാക്കാൻ കഴിയൂ. അതുകൊണ്ടാണ് ഇന്നത്തെ ചിന്തകൻമാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സാമ്പത്തികമായി സോഷ്യലിസത്തിന്നും രാഷ്ട്രീയമായി കലർപ്പററ ജനാധിപത്യത്തിന്നും വേണ്ടി വാദിയ്ക്കുന്നതും നിലക്കൊള്ളുന്നതും. അപ്പോൾ, പരിഷ്ക്കാരത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ പ്രശ്നം ഉയരുകയില്ല, പരക്കുകയാണ്; കുറച്ചാളുകൾക്കു കൂടുതൽ സുഖസാമഗ്രികൾ നേടിക്കൊടുക്കുകയല്ല, ഇന്നുള്ള സുഖസാമഗ്രികൾ എല്ലാവർക്കും കിട്ടാറാക്കുകയാണ്. എല്ലാ രാഷ്ട്രങ്ങളേയും സാമ്യവാദപ്രജാതന്ത്രങ്ങളാക്കി മാററുകയും, അവയെ ഒരു ലോകരാഷ്ട്രത്തിൽ ഏകീകരിയ്ക്കുകയുമാണ് ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ മഹനീയഭാഗധേയം.

II

സംസ്കാരം എന്ന പദംകൊണ്ടു നാം ഉദ്ദേശിയ്ക്കുന്നത് പരിഷ്കൃതജീവിതം മനുഷ്യാത്മാവിൽ—അല്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യമനസ്സിൽ—വരുത്തുന്ന പ്രവണതകളെയാണ്. ഇംഗ്ലീഷിൽ 'കൾച്ചർ' എന്ന വാക്കാണ് ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ എല്ലാത്തരം പ്രവണതകളേയും നാം സംസ്ക്കാരമെന്നു പറയാറില്ല. പരിതഃസ്ഥിതിയുടെയും ഭക്ഷണം നേടുന്ന സമ്പ്രദായത്തിന്റെയും ഫലമായി മനുഷ്യമനസ്സിൽ നല്ലതും ചീത്തയുമായ പല ചായ്വുകളും, ജീവിതനിരീക്ഷണവിധങ്ങളും, ഏർപ്പെടുന്നു. ഇവയിൽ നല്ലതെന്നു കരുതപ്പെടുന്നവയെ മാത്രമേ സംസ്ക്കാരമെന്നു വ്യവഹരിയ്ക്കാറുള്ളു. മനസ്സിലെ വെളിച്ചവും മാധുര്യവുമാണ് സംസ്കാ-

രമെന്ന് ഒരു ആംഗ്ലേയവിമർശകൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത് ഈ അർത്ഥത്തിലാണ്.

വസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള യഥാർത്ഥജ്ഞാനമാണ് മനസ്സിലെ വെളിച്ചം. യഥാർത്ഥജ്ഞാനം ശാസ്ത്രീയാഭ്യസനത്തിന്റെ ഫലമാകുന്നു. ജ്ഞാനം ഭയത്തെ നിവാരണം ചെയ്യുന്നു, മനസ്സ് പ്രസന്നമാകുന്നു. മിയ്ക്കവാറും നിരന്തരശ്രമം കൊണ്ട് ആർക്കും നേടാവുന്ന ഒന്നാണ് മനസ്സിലെ വെളിച്ചം.

കലാബോധവും സദാചാരബോധവുമാണ് മനസ്സിന്റെ മാധുര്യം. വസ്തുക്കൾക്ക് നീളം, വീതി കനം, എന്നീ മൂന്നളവുകൾ ഉള്ളതായി നമുക്ക് കണ്ടറിയാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ചില ജന്തുക്കളുടെ—പശുവിന്റെയും മററും—കണ്ണുകൾക്ക് കനം കണ്ടറിവാനുള്ള കഴിവില്ലത്രേ. അവയെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വസ്തുക്കൾക്ക് നീളം, വീതി എന്ന രണ്ടു അളവുകളേ ഉള്ളു. നീളം, വീതി, കനം എന്നീ അളവുകൾക്ക് പുറമെ കാലം എന്ന ഒരു അളവുകൂടി വസ്തുക്കൾക്കുള്ളതായി അസ്പഷ്ടമായ ഒരു ബോധം നമുക്കുണ്ട്. വസ്തുക്കളുടെ കാലികമായ പൗർവ്വാപര്യത്തെപ്പററി നമുക്ക് അനുഭവമുണ്ടല്ലോ. ആധുനികമായ ഉന്നതോർജ്ജതന്ത്രം ഇതു ശരിവെയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ നാല് അളവുകൾക്കും പുറമെ വേറെയും അളവുകൾ വസ്തുക്കൾക്കുണ്ട്. ഉണ്മ (സത്യത്വം), നൻമ (ശിവത്വം), അഴക് (സുന്ദരത്വം) എന്നിവ അത്തരം അളവുകളാണ്. ഇവയെപ്പററിയുള്ള ബോധം നമുക്ക് നൽകുവാൻ ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന്നും സാധ്യമല്ല. മനുഷ്യൻ മനസ്സിന്റെ അഗാധതയിൽ ചില പ്രത്യേകസമയങ്ങളിൽ അനുഭവിച്ചറിയുന്ന ചില ആത്യന്തികസത്യങ്ങളാണിവ. ഈ അളവുകളെ—അളവുകൾക്കപ്പുറത്തുള്ള ഈ സനാതന മൂല്യങ്ങളെ—അനുഭവിച്ചറിയുവാനുള്ള കഴിവാണ് മനസ്സിന്റെ മാധുര്യം. മാത്സര്യനിർമ്മുക്തവും

അന്തർമ്മുഖവുമായ ജീവിതമാണ് ഇതു നേടുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗം. പരിഷ്ക്കാരം എല്ലാവർക്കും കൈവരുകയും, പരസ്പരമത്സരത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സഹകരണം പ്രതിഷ്ഠിതമാവുകയും ചെയ്യുന്നതോടെ ഈ സംസ്ക്കാരവും മനുഷ്യരിൽ ഭൂരിഭാഗത്തിന്നും പ്രത്യേകപ്രയത്നമൊന്നും കൂടാതെതന്നെ ഒട്ടൊക്കെ കൈവരുന്നതായിരിയ്ക്കും.

III

അത്തരമൊരു ആദർശസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ നടപ്പിൽ വരും മുമ്പ് മനുഷ്യർക്ക് സംസ്കാരം നേടുക സാധ്യമല്ലേ? അതേ; പക്ഷേ വമ്പിച്ചതോതിൽ, ഭൂരിപക്ഷം ആളുകൾക്കും, അനായാസേന, സംസ്ക്കാരം നേടുക അതിന്ന് മുമ്പ് സാധ്യമല്ല. തങ്ങളുടെ സമകാലികൻമാരേക്കാൾ മുന്നി നിൽക്കുന്ന ചില ആളുകൾ എല്ലാ കാലങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. കടന്നു നിൽക്കുന്ന നിരീക്ഷണ ശക്തിയും അനുഭൂതിയും ആണ് ഇവരുടെ പ്രത്യേകത. പ്രവാചകൻമാർ, കവികൾ കലാകാരൻമാർ എന്നിവർ ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. മത്സരാക്രാന്തമായ ലോകത്തിൽ ജീവിച്ചിട്ടും ഇവർ വസ്തുക്കളുടെ സ്വരമേളനവും ചേർച്ചയും കണ്ടെത്തുന്നു; വൈരൂപ്യത്തിന്റെ നടുക്ക് ഉയിർത്തിരുന്നിട്ടും ഇവർ സൗന്ദര്യത്തെ ചുററും നിരീക്ഷിയ്ക്കുന്നു; തിൻമയുടെ മധ്യത്തിൽ ഇവർ നൻമ അനുഭവിച്ചറിയുന്നു. ഈ ക്രാന്തദർശനങ്ങളെ അവർ പ്രവചനങ്ങളും കാവ്യങ്ങളും കലാസൃഷ്ടികളുമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. രൂപം ധരിയ്ക്കുമ്പോൾ ഈ ദർശനങ്ങളുടെ ആത്മശക്തി കുറെയൊക്കെ ചോർന്നുപോയെന്നു വരാം — അല്ല, അങ്ങിനെയേ വരൂ. എന്നാലും, അവയിലൂടെ മററു സാധാരണക്കാർക്കും വസ്തുക്കളുടെ ഈ ആത്യന്തിക മൂല്യങ്ങളിലേയ്ക്ക് എത്തിനോക്കുവാൻ കഴിയുന്നു. അങ്ങിനെ ഇന്ദ്രിയാതീതങ്ങളായ വസ്തുസത്തകളുമായി ഒരു നാഭിനാളബന്ധം സ്ഥാപിയ്ക്കുവാൻ

കലകളും മതവും (അവയുടെ ശുദ്ധരൂപത്തിൽ) ഉപകരിയ്ക്കുന്നു. കലാസൃഷ്ടികളുടെ നിരന്തരസമ്പർക്കത്തിൽനിന്ന് ഈ സനാതനസത്യങ്ങളെ ഇവയുടെ ഉപാധിയിലൂടെയല്ലാതെയും ഒട്ടൊക്കെ കാൺമാനുള്ള കഴിവ് നമുക്ക് കൈവരുന്നു. ഇങ്ങിനെയാണ് കലകൾ നമ്മെ സംസ്കരിക്കുന്നത്.

മതങ്ങളാകട്ടെ, രഹസ്യാത്മകങ്ങളായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും, കർശനമായ മനോനിയന്ത്രണത്തിലൂടെയും, തീക്ഷണങ്ങളായ ധ്യാനഭാവനകളിലൂടെയും, അതീന്ദ്രിയസത്തകളിലേയ്ക്ക് എത്തിനോക്കുവാൻ ശ്രമിയ്ക്കുന്നു. അങ്ങിനെ പരിഷ്ക്കാരത്തെ കടന്നു ജീവിയ്ക്കുവാനുള്ള മനുഷ്യശ്രമമാണ് കലയും മതവും. പരിഷ്കാരത്തിന്റെ ചക്കടാവണ്ടിയിൽ കയറി സംസ്ക്കാരത്തിലെത്തുവാൻ വന്നു ചേരുന്ന താമസത്തിൽ അസ്വസ്ഥരായ മനുഷ്യരെ അവിടെ കുറെ കൂടി വേഗത്തിൽ എത്തുവാൻ സഹായിയ്ക്കുന്ന സ്വയം ചലനമുള്ള വാഹനങ്ങളാണ് ഇവ.

പക്ഷേ, ഇവയിലൂടെ സംസ്കാരം നേടുവാൻ എന്നും ന്യൂനപക്ഷത്തിന്നേ കഴിയൂ. ഉത്തമകലകളുടെ ഗാഢപരിചയത്തിന്നും ആസ്വാദനത്തിന്നും വേണ്ട സൗകര്യങ്ങളും സമയവും എല്ലാവർക്കും കിട്ടിയെന്നുവരില്ല. മതം മനുഷ്യന്ന് കിട്ടുന്നത് കലർപ്പുചേർന്നും കെട്ടുപുളിച്ചുമാണ്. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെ ഒരു സംഹിതയും അസഹിഷ്ണതയുടേതായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രവുമാണ് മതമെന്നപേരിൽ മിയ്ക്കപ്പോഴും നൽകപ്പെടുന്നത്. സദാചാരസിദ്ധാന്തങ്ങളാകട്ടെ, ഒരാദർശവ്യക്തിയുടെ ജീവോഷ്ണമുള്ള ഉദാഹരണത്തിൽകൂടിയല്ലാതെ നിർജ്ജീവങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ പകർന്നു വരുമ്പോഴേയ്ക്കു തീരെ ഉയിരററ് വെറുങ്ങലിച്ചുപോകുന്നു. അതിനാൽ, സംസ്കാരസമ്പാദനത്തിനുള്ള കഴിവ് ഇന്ന് ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾക്കും ഇല്ലാതെയാണിരിപ്പ്.

സർവ്വംകഷമായ ഒരു പരിവർത്തനത്തിലൂടെ ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ പൊളിച്ചെഴുതി, പരിഷ്കാരം സർവ്വജനനീയമാക്കിത്തീർക്കുകയാണ് ഇന്നത്തെ സർവ്വപ്രധാനമായ ആവശ്യം. അതോടൊപ്പം ഇന്നത്തെ നിലയ്ക്കു നിർവ്വഹിക്കാവുന്ന സംസ്കാരപ്രചാരണത്തിന്നും നാം പരിശ്രമിയ്ക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. അല്ലാത്തപക്ഷം, ചുരുക്കം ചില വ്യക്തികൾക്ക് ഇന്ന് ലഭിച്ചുവരുന്ന സംസ്കാരത്തിന്റെ കൂടി വഴി അടഞ്ഞുപോകുന്നപക്ഷം, അത് ഇപ്പോഴും അടുത്തഭാവിയിലും ലോകത്തിന്ന് വമ്പിച്ച ആപത്തും നിർഭാഗ്യവുമായിരിയ്ക്കും. അതിനാൽ, ഉത്തമങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളും കലാകൃതികളും സംഗീതവും കൂടുതൽ ആളുകളുടെ പരിസരത്തിലേയ്ക്കെത്തിക്കുവാനും, ഉദാത്തവും സജീവവുമായ സദാചാരമര്യാദകളിലേയ്ക്കു കഴിയുന്നത്ര കൂടുതൽ ആളുകളെ ആവർജ്ജിയ്ക്കുവാനും ശ്രമിയ്ക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. എന്നാൽ ഇത്തരം പ്രയത്നങ്ങൾ മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തെ മാത്രമേ സ്പർശിക്കുന്നുള്ളു എന്നു നാം മറക്കരുത്. എല്ലാവരേയും സംസ്കൃതരാക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശം നിർവ്വഹിക്കുവാൻ വേണ്ടി, എല്ലാവർക്കും പരിഷ്കാരസൗകര്യങ്ങൾ ലഭ്യമാകുന്ന ഒരു സമുദായം നിലവിൽ വരുത്തുവാൻ വേണ്ടി, രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ ഒരു വിപ്ലവത്തിന്റെ നിരന്തരസംഘട്ടനം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കേണ്ടത് ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണ്. ആഗോളവിപ്ലവം സാധിയ്ക്കുകയും, മനുഷ്യസമുദായം ഒരു പുതിയ അസ്തിവാരത്തിൽ പുനസ്സംഘടിപ്പിയ്ക്കുകയും ചെയ്തുകഴിഞ്ഞാൽ, അന്നത്തെ സുന്ദരവും ശാന്തവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ ഫലമായി, കലകളുടേയോ മററ് ഉപാധികളുടേയോ, സഹായം കൂടാതെതന്നെ, അവികലവും അനന്യാശ്രിതവും ആത്മവിശ്രാന്തവുമായ അവ്യാജസംസ്കാരം നേടുവാൻ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്ന് കഴിവുണ്ടായേയ്ക്കാം. പക്ഷേ അന്നേയ്ക്കു നാം ജീവിച്ചിരിയ്ക്കുന്നുണ്ടാകയില്ല.

നമ്മുടെ സംസ്കാരമണ്ഡലത്തെ ഇന്ന് നമുക്ക് നൽകുന്നത് നമ്മുടെ പുസ്തകങ്ങളും ചിത്രങ്ങളും പാട്ടും കെട്ടിടങ്ങളുമൊക്കെയാണ്. സൂര്യോദയത്തിലേ വേണ്ടത്ര വെളിച്ചം കിട്ടൂ എന്നുവെച്ച് ഇരുട്ടിൽ കൈത്തിരി കത്തിയ്ക്കാതിരിയ്ക്കുന്നത് അസംബന്ധമല്ലയോ ? അതിനാൽ ശാസ്ത്രീയവും കലാപരവും സദാചാരം സംബന്ധിച്ചതുമായ വിജ്ഞാനം കഴിയുന്നത്ര കൂടുതൽ ആളുകൾക്കുണ്ടാക്കുവാൻ ശ്രമിയ്ക്കേണ്ടത് ഓരോ പരിവർത്തനവാദിയുടേയും കടമയാണ്.

ഇന്ത്യയ്ക്കൊരു പൊതുലിപി

ഒരു പൊതുലിപി ഇന്ത്യയിലെ ഭാഷകളെ പരസ്പരം അടുപ്പിയ്ക്കുമെന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല.

ഇന്ത്യയിലെ എല്ലാ ഭാഷകളുടേയും വർണ്ണമാല ഒന്നുതന്നെയാണ്. ആര്യദ്രാവിഡഭേദം ഈ വിഷയത്തിലില്ല. ഈ വർണ്ണങ്ങളെ ചിഹ്നനം ചെയ്യുവാനുള്ള സങ്കേതങ്ങളായ ലിപികൾക്കു മാത്രമാണ് വ്യത്യാസം. ഈ വ്യത്യാസംതന്നെ വളരെ പഴക്കമുള്ളതല്ല. ഇടത്തുനിന്നു വലത്തോട്ടെഴുതുന്ന എല്ലാ ഇന്ത്യൻ ലിപികളും അശോകശാസനങ്ങളിൽ കാണുന്ന ബ്രാഹ്മിലിപിയുടെ പ്രാദേശികരൂപാന്തരങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു നിസ്സന്ദേഹം തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ നാട്ടിൽ അച്ചടി നടപ്പാക്കിയവരെയാണ് വാസ്തവത്തിൽ ഈ ലിപിവൈവിധ്യത്തിന്നു കുററപ്പെടുത്തേണ്ടത്. നിസ്സാരങ്ങളായ പ്രാദേശികവ്യത്യാസങ്ങളെ

അവഗണിച്ച് കഴിയുന്നത്ര വിശാലമൂലമായൊരു
ലിപിമാല നടപ്പാക്കുകയെന്ന ഉദ്ദേശം അവർക്കു
ണ്ടായിരുന്നില്ല. ഉള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ വർദ്ധിപ്പിച്ചു
സ്ഥിരീകരിയ്ക്കുകയാണവർ ചെയ്തത്. അതു
നിമിത്തം ലിപിവൈവിധ്യം ഇന്ത്യയിലെ ഭാഷാപ്ര
ശ്നത്തെ കുറേക്കൂടി കുഴയ്ക്കുന്ന ഒരു പ്രശ്നമായി
ത്തീർന്നിരിയ്ക്കുന്നു.

ഒരു പൊതുലിപി സ്വീകരിയ്ക്കുവാനുറയ്ക്കുന്ന
പക്ഷം അതു ദേവനാഗരിയാവുകയാണ് നല്ലത്.
ഇന്ന് ഏററവുമധികമാളുകൾ ഉപയോഗിയ്ക്കുന്ന
ഇന്ത്യൻലിപി അതാണ്. ഹിന്ദിയും മറാഠിയും
സംസ്കൃതവും അതിലാണെഴുതുന്നത്. ബംഗാളി-
ഗുജറാത്തി ലിപികൾക്കു ദേവനാഗരിയിൽനിന്നു
വളരെ കുറച്ചേ വ്യത്യാസമുള്ളു. ഉത്തരേന്ത്യയിൽ
ദേവനാഗരിയുടെ മുഖം അപരിചിതമല്ലാതാക്കിട്ടുണ്ട്
സംസ്കൃതപ്രചാരം. പരിഷ്കരിച്ച ദേവനാഗരി
ലിപി ഇന്ത്യയിലെ മറേറതു ലിപിയേക്കാളും ചുരു
ക്കം സ്ഥലമെടുക്കുന്നതും, കാണാൻ ഭംഗിയുള്ളതു
മാണ്. ദ്രാവിഡമദ്ധ്യമങ്ങൾ (ഴ, റ, ള) ഹ്രസ്വങ്ങ
ളായ സന്ധ്യക്ഷരങ്ങൾ (എ, ഒ), ററ, ണ എന്നിവ
യ്ക്കു പുതിയ ലിപികളുണ്ടാക്കിയാൽ ഏതിന്ത്യൻ
ഭാഷയും ദേവനാഗരിയിൽ എഴുതാം.

റോമൻലിപിയുടെ അവകാശവാദങ്ങൾ മറന്നി
ട്ടല്ല ഇത്രയും എഴുതിയത്. ഉച്ചാരണവൈഷമ്യം അ
തിന്റെ മറെറല്ലാ ഗുണങ്ങളേയും അസ്തപ്രഭങ്ങളാ
ക്കുന്നു. കുത്തുകളും വരകളും മററുമുപയോഗിച്ചു
റോമൻലിപിയുടെ മിയ്ക്ക സൗകര്യങ്ങളും അതോടെ
അസ്തമിയ്ക്കുന്നതാണ്.

ലിപിയും സംസ്കാരവുമായി ഒരു ബന്ധവു
മില്ല. ബന്ധമുള്ളതു ഭാഷയും സംസ്കാരവുമായി
മാത്രമാണ്. ലിപിയേതായാലും ഭാഷ നന്നായിരു

ന്നാൽ മതി. മലയാളലിപി നഷ്ടപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട്
കേരളത്തിനൊരു കുറവും വരുവാനില്ല; വളരെ നേ
ടാനുണ്ടുതാനും. തൽക്കാലത്തേയ്ക്കു കുറച്ചു ബു
ദ്ധിമുട്ടുണ്ടാവാം. പുസ്തകങ്ങൾ കുറെ കാലത്തേയ്ക്കു
രണ്ടു ലിപിയിലും അടിയ്ക്കേണ്ടിവരും. ഒരേഭാഷ
യ്ക്കു രണ്ടു ലിപികൾ നടപ്പിലായിരിയ്ക്കുക എ
ന്നത് അസാധാരണമൊന്നുമല്ല. ജർമ്മൻഭാഷയിലെ
മിയ്ക്ക സാഹിത്യകൃതികളും ഗോഥിക് ലിപിയിലും
ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ റോമൻ ലിപിയിലുമാണ് അ
ച്ചടിച്ചിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടു ജർമ്മൻകാർക്കു വ
ളരെ ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ടായിരുവെന്നും തോന്നുന്നില്ല.
നിശ്ചിതമായ ഒരു പദ്ധതിയനുസരിച്ചു പ്രവർ
ത്തിയ്ക്കുന്നപക്ഷം പത്തോ പന്ത്രണ്ടോ കൊല്ലം
കൊണ്ട്, ആളുകൾക്കധികം പ്രയാസമില്ലാതെതന്നെ,
നമുക്ക് ഒരു ലിപിയിൽനിന്നു മറേറതിലേയ്ക്കു
മാറാവുന്നതാണ്.

പക്ഷേ—വലിയൊരു പക്ഷേയാണത്—ദേവ
നാഗരി സ്വീകരിച്ച് ഈഷദ്വ്യത്യാസമുള്ള ഗുജറാത്തി-
ബംഗാളി ലിപികൾ കളയാൻ ഇനിയും ഗുജറാത്തി
കളും ബംഗാളികളും തയ്യാറായിട്ടില്ല.* 'പരിഷ്കരിച്ച'
നാഗരിലിപി, അതിന്നു മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ അ
നുഗ്രഹവും വളരെയധികം മെച്ചവുമുണ്ടായിട്ടും,
ഹിന്ദിക്കാരും മറാഠിക്കാരും സാർവ്വത്രികമായി ഉപ
യോഗിച്ചു തുടങ്ങിയിട്ടില്ല. ദേവനാഗരി അക്കങ്ങ
ളുടെ പരിഷ്കൃതരൂപമായ സാർവ്വലൗകിക സംഖ്യാ
ലിപികൾ (അറബി അക്കങ്ങൾ) സ്വീകരിയ്ക്കാൻ
ഹിന്ദിക്കാർ ഇനിയും സമ്മതിച്ചിട്ടില്ല. ഹിന്ദി
ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രഭാഷയാണെന്ന് ഇന്ത്യൻ ഭരണഘ
ടനയിൽ എഴുതിച്ചേർത്തതിനു ശേഷവും, കേന്ദ്ര
നിയമസഭയിൽ ഒരു മന്ത്രി ഹിന്ദിയിൽ പ്രസംഗി

* ഗുജറാത്ത് സ്റേറയിററ് വന്നതിന്നു ശേഷം ഗുജറാത്തി
കൾ ഇതിന്നു തയ്യാറായിട്ടുണ്ട്.

യ്ക്കുന്നതിനെ പ്രതിഷേധിച്ച് ഹരീന്ദ്രനാഥചട്ടോ
പാധ്യായയെപ്പോലുള്ള അന്താരാഷ്ട്രീയവാദികൾ 'വാ
ക്കൂട്ട്'' നടത്തുന്നു.! ''ഹിന്ദി ഒഴിക!'' ആരിയമൊഴി
(സംസ്കൃതം) ഒഴിക!'' മുതലായ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ
ഇന്നും തമിഴ്നാട്ടിലെ പട്ടണച്ചുമരുകളിൽ കാണാം.
ഈ അന്ധാഭിമാനങ്ങൾക്ക് മുമ്പിൽ ഒരു ''പൊതു
ലിപി'' നടപ്പാവണമെങ്കിൽ......അല്ലെങ്കിൽ, ലിപി
മാറിയിട്ടെന്താണ്, അന്ധത നീങ്ങിയിട്ടില്ലെങ്കിൽ ?

മലബാറിൽ പുരാതത്വഗവേഷണം

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷം ഇന്ത്യയിൽ സാംസ്കാ
രികമായ ഒരു നവചൈതന്യം ഉളവായിട്ടുണ്ടെന്ന
കാര്യം സംശയാതീതമാണ്. ഒരു നവോത്ഥാനമു
ണ്ടാകുമ്പോൾ, അത് പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളെന്ന്
പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തോന്നാവുന്ന രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളി
ലൂള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് പ്രചോദനം നൽകുന്ന
തായി കാണാം. ഭാവി ഭദ്രമാക്കാനുള്ള നിർമ്മാണ
പരമായ പരിപാടികളാണ് ഈ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ
ഒരു വശം. ഇരുളടഞ്ഞ ഭൂതകാലത്തിലേയ്ക്കു മട
ങ്ങാനും, അവിടെ നൂററാണ്ടുകളുടെ അടിക്കാടുകൾ
ക്കുള്ളിൽ പുതഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ഭഗ്നാവശേഷങ്ങളെ
പുറത്തേയ്ക്കെടുത്ത് അപഗ്രഥിയ്ക്കുകയും വ്യാഖ്യാ
നിയ്ക്കുകയും അഭിനന്ദിയ്ക്കുകയും അഭിമാനി
യ്ക്കുകയും ചെയ്യാനുമുള്ള പരിശ്രമമത്രെ [illegible]
വർത്തനത്തിന്റെ മറേറവശം. ഇന്ത്യയിൽ ഇന്ന് രണ്ടു
വിധം പ്രവർത്തനങ്ങളും ഒരേവിധം വളരുന്നതായി
നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിലാദ്യത്തേതു കൂടുതൽ സാ
മ്പത്തികമെങ്കിൽ രണ്ടാമത്തേത് കൂടുതൽ സാംസ്കാ

രികമാണ്. രണ്ടും ഈ നാട്ടിലെ ജനതയുടെ ജീവി
തോന്നതിയെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, സമപ്രാധാന്യ
മുള്ളവയുമത്രേ. ജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തോതുയർ
ത്തുകയെന്നത് അടിയന്തരമായൊരാവശ്യമാണ്, ഉയർ
ന്ന ജീവിതത്തോത് പ്രയോജനകരമാംവണ്ണം ഉപയോ
ഗിയ്ക്കാവുന്ന തരത്തിൽ അവരുടെ മാനസചക്രവാ
ളത്തെ വിപുലീകരിയ്ക്കലും.

ഭാരതീയരുടെ ചരിത്രമനോഭാവം

ഈ സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനത്തിന്റെ മുഖ്യമാ
യൊരു ഭാഗം ചരിത്രനിർമ്മാണമാണ്. പാശ്ചാ
ത്യരുടെ ആഗമനം വരെയുള്ള ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രം
ശരിയായി എഴുതപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ''രാജതരംഗിണി'' എ
ന്ന സംസ്കൃതചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിന്റെ നിർമ്മാതാ
വായ കൽഹണനെയൊഴിച്ചാൽ, പേരെടുത്തു പറയ
ത്തക്ക ഒരു ഭാരതീയചരിത്രകാരൻ, പത്തൊമ്പതാം നൂ
ററാണ്ടിനു മുമ്പ്, നമുക്കുണ്ടായിട്ടില്ല. പ്രാചീനയ
വനർക്കും, പിന്നീട് പാശ്ചാത്യർക്കും, ചരിത്രത്തെ
സ്സംബന്ധിച്ചുണ്ടായിരുന്ന ധാരണകളല്ല പ്രാചീ
ന—മദ്ധ്യകാലഭാരതീയർക്കുണ്ടായിരുന്നത്. മനുഷ്യ
രുടെ ചരിത്രത്തെസ്സംബന്ധിച്ചും ഇതു ശരിയാണ്
ഭാരതീയവൈദ്യത്തിന്റെയോ വേദാന്തത്തിന്റെയോ
മറേറതെങ്കിലും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയോ ചരിത്രം നോ
ക്കുക. ശതാബ്ദങ്ങളിലൂടെയുള്ള അനുക്രമപുരോ
ഗതി ഇവയിൽ കാണുക പ്രയാസമാണ്. പുതിയ
പുതിയ ആചാര്യൻമാർ പോലും, തങ്ങളുടെ കണ്ടു
പിടുത്തങ്ങൾ ഏററവും പഴയ ഋഷിമാരുടെ നേട്ടങ്ങ
ളാണെന്നു സമർത്ഥിയ്ക്കുന്നതിന്നാണ് പരിശ്രമി
ച്ചുവന്നത്. ഉപനിഷത്തിലോ വേദാന്തസൂത്രങ്ങളിലോ
പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത ഒന്നും തങ്ങൾ പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു
ശങ്കരൻ, രാമാനുജൻ മുതലായവർ ശഠിയ്ക്കുന്നതു
പോലെതോന്നും. അഗ്നിവേശാദിഋഷിമാരുടെ കൃ
തികളുടെ സാരാംശം മാത്രമാണ് തന്റെ കൃതിയെ

ന്നു വാഗ്ഭടൻ പറയുന്നു. ഈ വീക്ഷണഗതി മൂലമാണ്, സ്വതന്ത്രകൃതികളെഴുതുന്നതിന്നു പകരം വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഭാഷ്യങ്ങളുമെഴുതി ഭാരതീയാചാര്യൻമാർ തൃപ്തിപ്പെട്ടത്. ചരിത്രത്തിൽ,—അതു ചിന്തയുടേതാകട്ടെ, സാമ്രാജ്യങ്ങളുടേതാകട്ടെ,—വ്യക്തിയുടെ പ്രാധാന്യം അവർ വകവെച്ചില്ല. സംഭവങ്ങളല്ല, അവ നൽകുന്ന സദാചാരപാഠങ്ങൾക്കാണ് അവർ വിലകൽപ്പിച്ചത്. ആ പാഠങ്ങൾ കൂടുതൽ തെളിവോടെ നൽകാൻ കഴിയത്തക്ക വിധത്തിൽ ചരിത്രസംഭവങ്ങളെ വിരൂപപ്പെടുത്തുകയോ, അവയിൽ കൂട്ടലും കിഴിയ്ക്കലും മാത്രമല്ല ഹരിയ്ക്കലും പെരുക്കലും കൂടി നടത്തുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽ അവർ ഒരു തെററും കണ്ടില്ല. പതിനായിരം കൊല്ലം മുമ്പു നടന്ന ഒരു സംഭവം ഇയ്യിടത്തെ ഒരു വ്യക്തിയുമായി ഘടിപ്പിയ്ക്കുന്നതിലും യാതൊരു അപാകവും അവർക്കു തോന്നിയില്ല. ജീവിതം അനുഗ്രഹമായൊരു പുരോഗതിയാണെന്ന്, ഭൗതികാർത്ഥത്തിൽ, അവർ കരുതിയില്ല. 'ന കദാചിദനീദൃശം ജഗൽ'—ലോകം ഒരിയ്ക്കലും ഇങ്ങിനെയല്ലാതിരുന്നിട്ടില്ല—എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ അടിസ്ഥാനവിശ്വാസം.

ചരിത്രം: ആധുനികധാരണ

അനുക്രമമായൊരു വികാസം—പുരോഗതി—ആണ് മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ സത്യമെന്ന ധാരണയാണ് "ശാസ്ത്രീയ" മായ ചരിത്രരചനയ്ക്കു പിന്നിലുള്ളത്. ഇതനുസരിച്ച്, സംഭവങ്ങളേയും വ്യക്തികളേയും അവയുടെ കാലികപൗർവ്വാപര്യത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, അന്നന്നത്തെ സാമൂഹ്യപരിതസ്ഥിതിയെ പശ്ചാത്തലമാക്കി പഠിയ്ക്കുകയും, അവ ജീവിതവികാസത്തിന്നു നൽകിയ സംഭാവനകൾക്കു വിലയിരുത്തുകയാണ് ആധുനികരീതിയിലുള്ള ചരിത്രത്തിൻെറ കാതൽ. താമരച്ചെടിയെപ്പററിയുള്ള രണ്ട് തരം വീക്ഷണങ്ങളോട് പ്രാചീനാധുനികചരിത്ര

വീക്ഷണങ്ങളെ താരതമ്യപ്പെടുത്താം. അടിയിലെ ചളി, നടുവിലെ വെള്ളം, മുകളിലെ വായു എന്നിവയെ അപഗ്രഥിച്ചു, അവയിലൂടെ കടന്നുവരുമ്പോൾ പുഷ്കരബീജത്തിന്നുണ്ടാകുന്ന പരിണാമരൂപങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുകയാണ് ആധുനിക ചരിത്രകാരൻെറ സമ്പ്രദായമെങ്കിൽ, താമരപ്പൂവിൻെറ സൗരഭ്യത്തിൽ മാത്രം മനസ്സ് നിർത്തുന്ന പ്രാചീന ഭാരതീയചരിത്രകാരൻ ചളിയെയും വെള്ളത്തേയും അവയിലുള്ള കിഴങ്ങുകളെയും തണ്ടുകളെയും ഇലകളെയും തീരെ മറക്കുകയും, ആ സൗരഭ്യത്തിൻെറ മഹനീയതയ്ക്കു ചേർന്ന വിധത്തിൽ, താമരപ്പൂവ് നിലകൊള്ളുന്നത് ലക്ഷ്മീദേവിയുടെ കയ്യിലാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിനാൽ ആധുനികചരിത്രനിർമ്മാതാവിന്ന് വിശാലമായ ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് കിട്ടാവുന്ന സഹായം മിക്കവാറും ശൂന്യമത്രേ.

പാശ്ചാത്യരുടെ ആഗമനത്തിന്നു ശേഷം മുഖ്യമായും അവരുടെ റിക്കാർട്ടുകളേയും, അതിന്നുമുമ്പ് ശിലാരേഖകൾ, സഞ്ചാരക്കുറിപ്പുകൾ മുതലായവയേയും ആസ്പദമാക്കി ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തെ പുനരുൽഗ്രഥിയ്ക്കുവാനുള്ള, തികച്ചും ഭാരതീയമായ ഒരു ശ്രമം ഇന്നു നടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യാഗവർമ്മേണ്ടിൻേറയും ശ്രീ മുൻഷിയുടെ ഭാരതീയവിദ്യാഭവനം മുതലായ സ്ഥാപനങ്ങളുടേയും ആഭിമുഖ്യത്തിൽ പല പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളും ഇതിൻഫലമായി ആവിർഭവിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ചരിത്രഗവേഷണത്തിന്നായി പല സ്ഥാപനങ്ങളും ഇന്ത്യയിലിന്ന് പ്രവർത്തിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം സ്ഥാപനങ്ങളിലധികവും ഉത്തരേന്ത്യയിലാണ്. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ ദക്ഷിണേന്ത്യക്കുള്ള സ്ഥാനം താരതമ്യേന കുറവായിരുന്നു ഇതുവരെയും. ഇന്നു നില കുറച്ചു മാറിയിട്ടുണ്ട്. തമിഴ്നാടിന്നുകൂടി ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രഭൂപടത്തിൽ സ്ഥാനം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാം. എന്നാൽ കേരളത്തിൻെറ കാര്യം ഇന്നും മോശമാണ്. പെരിപ്ലൂസ്

മുതൽ തുഹ്ഫത്തുൽ മുജാഹിദീൻവരെയുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കേരളത്തെപ്പററിയുള്ളതും, എത്രയോ കൊല്ലം മുമ്പുതന്നെ സങ്കലനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായ വിവരങ്ങൾ ഒരു പാരഗ്രാഫിൽ ചുരുക്കിച്ചേർത്താൽ, ഏതിന്ത്യാചരിത്രത്തിലും കേരളത്തോട് വേണ്ടതിലേറെ നീതി പ്രവർത്തിച്ചുകഴിഞ്ഞതായി പൊതുവെ കണക്കാക്കപ്പെട്ടുവരുന്നു. കാററ് അൽപം മാറി വീശി വാസ്കോഡഗാമ ഗോവയിലോ മറേറാ ആണിറങ്ങിയിരുന്നെങ്കിൽ, മുൻപറഞ്ഞ ഒരു പാരഗ്രാഫ് സ്ഥലം പോലും ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ കേരളത്തിന്ന് ലഭിക്കുകയില്ലായിരുന്നു എന്നാണെന്റെ വിശ്വാസം. ഇതിന്ന് നാം മററാരേയും കുററം പറഞ്ഞിട്ടു ഫലമില്ല. ചരിത്രരചനയെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മലയാളികളുടെ നേട്ടം എന്താണ്? സർദാർ പണിയ്ക്കർ മുതലായ ഏതാനും ചിലരുടെ പരിശ്രമഫലമായി പോർത്തുഗീസ്സുകാരുടെ വരവിന്നുശേഷമുള്ള കേരളത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തചരിത്രം നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ, ഇവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തന്നെയും മലയാളത്തിൽ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടില്ല. മലയാളികളിൽ ഭൂരിഭാഗത്തിന്ന് അവയെപ്പററി യാതൊരു വിവരവുമില്ല. വാസ്കോഡഗാമയ്ക്കു മുമ്പുള്ള ചരിത്രമാകട്ടെ ഇന്നും ഊഹാപോഹങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ വേലിയേററത്തിൽ, ചരിത്രഗവേഷണത്തിലും ചരിത്രനിർമ്മാണത്തിലും താല്പര്യമുള്ള ഏതാനും പേർ കേരളത്തിലുളവായി. ഇവരുടെ പരിശ്രമഫലമായി ഏതാനും നേട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. ഇപ്പോൾ ഈ താൽപര്യം തികച്ചും അസ്തമിച്ച മട്ടാണ്. കേരളചരിത്രം സംബന്ധിച്ച ഗവേഷണവും പഠനവും ഇപ്പോൾ മിയ്ക്കവാറും ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. ഈ വിഷയത്തിൽ താൽപര്യമുള്ള ഏതാനും ചിലർ ഇല്ലായ്കയില്ല. ഇവർ സംഘടിച്ച് ഒരു ''കേരളചരിത്രപരിഷത്ത്'' ഉണ്ടാക്കേണ്ടകാലം അതിക്രമിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു.

നമ്മുടെ ചരിത്രരേഖകൾ

നമ്മുടെ ചരിത്രരേഖകൾ എന്തൊക്കെയാണ്? തിരുവിതാംകൂറിലെ ശിലാരേഖകൾ മിയ്ക്കതും വായിച്ച് അച്ചടിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇവ പരിശോധിയ്ക്കുകയും വീണ്ടും നിഷ്കൃഷ്ടമായി പഠിയ്ക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടജോലി അവശേഷിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഏററവും പഴയരേഖകളിൽപ്പലതും അപ്രത്യക്ഷമായിരിയ്ക്കുന്നു. തിരുനെല്ലിപ്പട്ടയം, കൊല്ലം ചെപ്പേട് മുതലായവ ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. മലബാർജില്ലയിലെ ശിലാശാസനങ്ങൾ പഠിയ്ക്കാൻ കാര്യമായൊരു ശ്രമവും ഇതുവരെ നടന്നിട്ടില്ല. ഗവർമ്മേണ്ടിനെ കാത്തിരുന്നിട്ടു ഫലമില്ല. അനൗദ്യോഗികനേതൃത്വം തന്നെ ഇതിന്ന്, ഇന്നത്തെ നിലയിൽ, ആവശ്യമായിരിയ്ക്കുന്നു. മലബാറിൽ അവിടവിടെ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള താമ്രശാസനങ്ങളും പരിശോധിയ്ക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. പല സ്ഥലങ്ങളിലും, ഇപ്പോഴും, പരിശോധനയർഹിയ്ക്കുന്ന താളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിലനിന്നു വരുന്നുണ്ട്. നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയതെന്ന് കരുതിവരുന്ന പയ്യന്നൂർപ്പാട്ടോല (ഗുണ്ടർട്ട് ഇതു കണ്ടിട്ടുണ്ട്.) മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇവയിൽനിന്ന് കിട്ടിയേയ്ക്കാം. നമ്മുടെ ക്ഷേത്രചരിത്രങ്ങൾ, കുടുംബചരിത്രങ്ങൾ, ദേശചരിത്രങ്ങൾ മുതലായവയും രേഖപ്പെടുത്തുകതന്നെ വേണം. വളരെയധികം ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രവർത്തിപ്പാനുണ്ട്.

ഇപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം ചരിത്രത്തെപ്പററിയാണ്. എഴുത്ത് ആരംഭിക്കുന്നതോടുകൂടി ചരിത്രം തുടങ്ങുന്നു. എഴുത്തു തുടങ്ങുന്നതിന്നു മുമ്പുള്ള കാലമത്രേ പ്രാക്ചരിത്രകാലം. ഈ കാലത്തിന്റെ പഠനമാണ് ആർക്കിയോളജി അഥവാ പുരാതത്വപഠനം. ചരിത്രകാലം താരതമ്യേന ഹ്രസ്വമാണ്; ചരിത്രകാലപഠനം താരതമ്യേന സരളവുമാണ്. അതിദീർഘമായ പ്രാക്ചരിത്രകാലത്തിന്റെ പഠനം ശ്രമസാധ്യമാകുന്നു. പ്രാക്

ചരിത്രകാല പഠനത്തിന്ന് മലബാർജില്ലയിൽ ഇന്നും അവശേഷിച്ചിട്ടുള്ളതും, ആരും വിശേഷിച്ചു ശ്രദ്ധിക്കാത്തതുമായ ചില സാമഗ്രികളിലേയ്ക്ക് ശ്രദ്ധ ക്ഷണിയ്ക്കുക മാത്രമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം.

1. ശിലായുധങ്ങൾ

1859-മാണ്ടിലാണ് ഡാർവ്വിന്റെ വിഖ്യാതമായ ''ഒറിജിൻ ഓഫ് ദി സ്പീഷീസ്'' എന്ന മഹാഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധം ചെയ്തത്. അതേ കൊല്ലത്തിൽ തന്നെ പ്രാചീനശിലായുധങ്ങളുടെ മാനവവിജ്ഞാനപരമായ പ്രാധാന്യം പരിഷ്കൃതലോകത്തിൽ മിയ്ക്കവാറും അംഗീകൃതമായി. നാലു കൊല്ലം കഴിഞ്ഞ് 1863-ൽ, ബ്രൂസ്ഫൂട്ട് എന്ന ഭൂഗർഭശാസ്ത്രജ്ഞൻ മദിരാശിയ്ക്കടുത്തുനിന്ന് ഏതാനും പ്രാചീനശിലായുധങ്ങൾ കണ്ടെടുത്തു. ഇവ നാലു ലക്ഷം കൊല്ലം മുമ്പു നിർമ്മിയ്ക്കപ്പെട്ടവയായിരിയ്ക്കണമെന്നാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ അഭിപ്രായം. (See Prehistoric India, P. 15.) ചെങ്കൽപ്പേട്ട് ജില്ലയിലും മലബാറിലുമുള്ള പ്രാക് ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാമ്യം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. അതിനാൽ ബ്രൂസ് ഫൂട്ട് കണ്ട തരത്തിലുള്ള പ്രാചീനശിലായുഗമനുഷ്യന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ കേരളത്തിലും അന്വേഷിയ്ക്കേണ്ടതുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ഒരു പ്രാചീനശിലായുധം പാലക്കാട്ടു ചുരത്തിൽനിന്നു കണ്ടെടുത്തിട്ടുമുണ്ട്. ശിലായുധങ്ങളുമായി നല്ല പരിചയമുള്ളവർ ഈ പ്രദേശത്ത് അന്വേഷണം നടത്തുന്ന പക്ഷം ഇത്തരം ആയുധങ്ങൾ ഇനിയും ഒരുപക്ഷ കണ്ടെത്തിയേയ്ക്കാം. വൻതോതിൽ ഇത്തരമൊരന്വേഷണം മലബാറിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും തെക്കെ മലബാറിൽ. നടത്തുന്നത് ആവശ്യമാണ്. കേരളപ്പഴമ വെളിപ്പെടുത്താൻ ഇതു സഹായിയ്ക്കും.

2. കൻമഴുസംസ്കാരം

നവീനശിലായുധങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച ഒരന്വേഷണം മലബാറിൽ നടന്നതായറിവില്ല. എന്നാൽ മൈസൂരിലെ ചിതാൽ ദുർഗ്ഗ് പ്രദേശത്ത് മോർട്ടിമർ വീലർ നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങൾ മലബാറിന്റെ പ്രാക് ചരിത്രകാലത്തിലേയ്ക്കും പ്രകാശം വീശുന്നവെന്നു കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്ന് ആയിരം കൊല്ലം മുമ്പു മുതൽ ഇരുനൂറു കൊല്ലം മുമ്പു വരെ നീണ്ടുനിന്നിരിയ്ക്കാവുന്ന ഒരു ''കൻമഴു സംസ്കാരം'' ഇവിടെ കണ്ടുപിടിയ്ക്കുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തേച്ചു മിനുക്കിയതും കടകൂർത്തതുമായ കൻമഴുക്കൾ, ജാസ്പർ, ഫ്ളിന്റ്, അഗൈററ്, ക്രിസ്റ്റൽ എന്നീ ശിലാവിശേഷങ്ങൾ കൊണ്ടുള്ള ചെറിയ ചെറിയ ആയുധങ്ങൾ, ചെമ്പുസാമാനങ്ങൾ, കൈകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയതും അപൂർവ്വമായി മാത്രം ചായം തേയ്ക്കുകയോ കൊത്തിവരയ്ക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടുള്ളതായ മൺപാത്രങ്ങൾ എന്നിവയാണ് ഈ സംസ്കാരത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ. മൈസൂരിലെ 'ബ്രഹ്മഗിരി'യിൽ പൊളിച്ചു പരിശോധിച്ച ശവക്കല്ലറയുമായി മലബാറിലെ ശവക്കല്ലറകൾക്കുള്ള സാമ്യം അതിപ്രകടമാകയാൽ, ഈ കൻമഴുസംസ്കാരവും കേരളത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും തെക്കെ മലബാറിൽ, കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമെന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം.

3. മഹാശിലാസംസ്കാരം

കൻമഴുസംസ്കാരത്തിന്നിടയ്ക്കു വന്നുചേർന്നതും ഇരുമ്പ്, ചക്രത്തിലുണ്ടാക്കിയ മൺപാത്രങ്ങൾ വിസ്തരിച്ചുള്ള മഹാശിലാശവകുടീരങ്ങൾ (Dolmens) എന്നിവകൊണ്ടടയാളപ്പെട്ടതും ആയ മററൊരു സംസ്കാരം മൈസൂരിൽ ബ്രഹ്മഗിരിയിൽ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതു ക്രിസ്തുവിനുശേഷം ഒന്നാം നൂററാണ്ടുവരെ നിലനിന്നതായി കണക്കാക്കിവരുന്നു. (Prehistoric India, P.38)

ഈ സംസ്കാരത്തെപ്പററി പഠിയ്ക്കുവാൻ തെക്കെ മലബാർപോലെ പററിയ മറെറാരു സ്ഥലം ഇന്ത്യയിലെങ്ങാനുമുണ്ടോ എന്ന് ഞാൻ സംശയിക്കുന്നു. വളരെകാലത്തെ അശ്രദ്ധയ്ക്കും ധ്വംസനത്തിന്നും ശേഷവും ഈ സംസ്കാരത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇന്നും മലബാറിൽ ധാരാളമായി നിലനിന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഇവയിലേയ്ക്ക് ഇന്ത്യാഗവർമ്മേണ്ടിന്റെ പുരാതത്വവിഭാഗത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിയ്ക്കുവാൻ നാം വൈകിച്ചുകൂടാ. ശാസ്ത്രീയവും ക്രമബദ്ധവുമായ രീതിയിൽ ഇവിടെ ഉൽഖനനം നടത്തി ഫലം രേഖപ്പെടുത്തുന്നതോടെ കേരളത്തിന്റെ അന്ധകാരനിബിഡമായ പ്രാചീനചരിത്രത്തിലേയ്ക്കു കുറെയൊക്കെ വെളിച്ചം പ്രസരിയ്ക്കാതിരിയ്ക്കയില്ല. തെക്കെ ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിലേയ്ക്കുതന്നെ ഇതൊരു വലിയ സംഭാവനയായിരിയ്ക്കും.

മലബാറിലെ ഈ പ്രാക് ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങളിലേക്ക് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ആദ്യമായാകർഷിച്ചത് ജെ. ബാബിങ്ടൻ ആയിരുന്നു, 1820-ൽ. 67 കൊല്ലം കഴിഞ്ഞ്, 1887-ൽ, മലബാർ മാന്വൽ എഴുതിയ വില്യം ലോഗനും ഇവയെപ്പററി ചിലതെല്ലാം പ്രസ്താവിയ്ക്കുകയുണ്ടായി. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി തെക്കെ മലബാറിനോട് ബന്ധപ്പെട്ട വടക്കൻ കൊച്ചിയിലെ തിരുവില്വാമലയിൽ ഇത്തരമൊരവശിഷ്ടം പൊളിച്ചുകിട്ടിയ സാധനങ്ങളുടെ ഒരു വിവരണം 1937-ൽ 'മാൻ' എന്ന ബ്രിട്ടീഷ്മാസികയിൽ ശ്രീ. കെ. ഗോവിന്ദമേനോൻ പ്രസിദ്ധം ചെയ്തിരുന്നു. 1946 മാർച്ചിലെ ''മോഡേൺ റെവ്യു''വിൽ ശ്രീ. എൽ. ഏ. അനന്തകൃഷ്ണയ്യർ ''കേരളത്തിലെ പ്രാക് ചരിത്രപുരാതത്വശാസ്ത്രം'' എന്നൊരു ലേഖനമെഴുതി. 1940-ൽ ശ്രീ. സെൻഗുപ്ത കുന്നംകുളത്ത് നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളും പ്രസിദ്ധം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ''തെക്കെ ഇന്ത്യയിലെ മഹാശിലാസംസ്കാരാവശിഷ്ടങ്ങളെ''പ്പററി ശ്രീ. വി. ഡി. കൃഷ്ണസ്വാമി എഴുതിയ ഒരു ലേഖനവും പ്രസ്താവ്യമാണ്. ഈ അവശിഷ്ടങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ പ്രാധാന്യം വിശദമാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽകൂടി, ഈ ലേഖനങ്ങളൊന്നും ശാസ്ത്രീയമായൊരു സമഗ്രപഠനത്തിന്റെ ഫലമല്ലെന്നും അത്തരമൊരു പഠനം ഇവിടെ ഉണ്ടാവേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു എന്നും ഒരിയ്ക്കൽകൂടി വിശദമാക്കിക്കൊള്ളട്ടെ.

ചരിത്രപ്രാധാന്യം

ഇന്ത്യാ ഗവർമ്മേണ്ടിന്റെ പുരാതത്വവിഭാഗത്തിലെ പ്രാക് ചരിത്രകാല വിദഗ്ദ്ധനായ ശ്രീ. വി. ഡി. കൃഷ്ണസ്വാമി, മുമ്പ് പറഞ്ഞ ലേഖനത്തിൽ ഈ പ്രാക് ചരിത്രശവകുടീരങ്ങളെ സർവ്വേ ചെയ്തു വകതിരിയ്ക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്, ഇന്ത്യയിലിത്തരമൊരു സർവ്വേ ഇനിയും നടത്തിയിട്ടില്ലെന്നും, നടന്നേടത്തോളം പ്രവൃത്തി അസംഘടിതവും, അറിവിലേറെ അമ്പരപ്പുളവാക്കുന്നതുമാണെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ''ഇന്ത്യയിലെ മഹാശിലാസംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെ വലയം ചെയ്യുന്ന ഇരുണ്ട മൂടൽമഞ്ഞ് ഇന്നും, എന്നുമെന്ന പോലെ, കനത്തുതന്നെയിരിയ്ക്കുന്നു'' എന്നദ്ദേഹം ചൂണ്ടികാണിയ്ക്കുന്നു. 1944നു ശേഷം ചെങ്കൽപ്പേട്ട പുതുക്കോട്ട, വടക്കൻകൊച്ചി എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽ ചുരുങ്ങിയ തോതിൽ ഇതുസംബന്ധിച്ച പഠനം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ചോട്ടാനാഗ്പൂരിലും ആസ്സാമിലുമുള്ള, ഇന്നും 'ഏതാണ്ട്' സജീവമായ, മഹാശിലാസംസ്കാരവുമായി ദക്ഷിണേന്ത്യൻ മഹാശിലാസംസ്കാരത്തിന്നുള്ള വ്യത്യാസം ഇതുമൂലം പ്രകടമായിട്ടുമുണ്ട്. ദക്ഷിണേന്ത്യൻ മഹാശിലാസംസ്കാരം പടിഞ്ഞാറുനിന്ന് പല അലകളായി വന്നുചേർന്നതാവാമെന്ന്, ശ്രീ. കൃഷ്ണസ്വാമി ഊഹിയ്ക്കുന്നു.

ഈ ശവകുടീരങ്ങൾ ഒന്നിനൊന്ന് വ്യത്യസ്തമാണെങ്കിലും, കേരളത്തിലെ ഭൂപ്രകൃതിയനുസരിച്ച്

മൂന്ന് വർഗ്ഗങ്ങളായി അവയെ വകതിരിയ്ക്കാവുന്നതാണ്. മണൽപ്രദേശങ്ങളിൽ അധികവും കൂററൻ മങ്ങലികൾ (മൺപാത്രങ്ങൾ) മാത്രമേ കാണുന്നുള്ളൂ. ഇവയിൽ പരേതരുടെ അസ്ഥികൾ അടക്കം ചെയ്തിട്ടുണ്ടായിരിയ്ക്കാം. ഇത്തരം ശവസംസ്കാരം ഇവിടെ ഇന്ന് ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്നിടയിലുമില്ല. ചെങ്കൽപ്രദേശങ്ങളിലാവട്ടെ, ചെങ്കല്ലിൽ കുത്തിക്കുഴിച്ചുണ്ടാക്കിയ ഗുഹകളും അവയിൽ കരിങ്കല്ല് വിരിച്ചുണ്ടാക്കിയകല്ലറകളും കാണാം. ഈ ഗുഹകൾ മിയ്ക്കവാറും കിഴക്കു പടിഞ്ഞാറു നീണ്ടുകിടക്കുന്നവയാണ്. ഒരു ഭാഗത്തുനിന്ന് കൽപടികൾ വെട്ടി ഇറക്കിയിരിയ്ക്കും. മറേറഭാഗത്ത്, മുകളിൽ, വട്ടത്തിലൊരു ദ്വാരവുമുണ്ടാകും. ഈ ദ്വാരവും വാതിലും മിയ്ക്കവാറും കരിങ്കൽപ്പലകകൾകൊണ്ട് മൂടിയമട്ടിലാണ് കാണുക. ഈ രണ്ടിനം ശവകുടീരങ്ങളേക്കാൾ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളത് മലമ്പ്രദേശങ്ങളിൽക്കാണുന്ന കരിങ്കല്ലറകൾക്കാണ്. തെക്കെ മലബാറിൽ ഈ കല്ലറകൾ അധികവും നിലത്തിന്നടിയിലാണ് പണിചെയ്തു കാണുന്നത്. കൂററൻ വെട്ടുകല്ലുകൾ വട്ടത്തിൽ ഇവയ്ക്കുചുററുമായി മുകളിൽ നാട്ടിയിട്ടുള്ളത് ഇവയുടെ സ്ഥാനം കണ്ടുപിടിയ്ക്കുന്നതിൽ ബുദ്ധിമുട്ടുവരാതിരിയ്ക്കാനാവാം. അതിപ്രാചീനകാലത്ത് ഇവയുടെ സ്ഥാനങ്ങളിൽ വല്ല വാർഷികക്രിയകളും നടത്തിവന്നിരിയ്ക്കാം. ഈ കല്ലുകളുടെ നടുവിൽ അഞ്ച് മുതൽ ഇരുപത്‌വരെ അടി താഴ്ത്തിയാൽ 6-8 ഇഞ്ചു കനമുള്ള നാലു കൂററൻ കരിങ്കൽപ്പലകകൾ സ്വസ്തികപോലെ വെച്ചു, മുകളിൽ ഒരു പലകകൊണ്ട് മൂടിയ കല്ലറകളിലെത്തുന്നു. ഒരു കല്ലറയിൽത്തന്നെ മൂന്നോ, നാലോ, മുറികളുണ്ടാവുന്നത് സാധാരണമാണ്. ഒരു മുറിയിൽനിന്ന് മറെറാന്നിലേയ്ക്കു കടക്കുവാൻ കരിങ്കൽബ്ഭിത്തിയിൽ വട്ടത്തിലുള്ള ദ്വാരങ്ങളുണ്ടാവും. ഇവയുടെ ഉള്ളിൽനിന്നും പാത്രാകൃതിയിലും ആയുധാകൃതിയിലുമുള്ള ഇരുമ്പുസാമാനങ്ങൾ ധാരാളമായി കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്.

കരിങ്കൽബ്ഭിത്തിയുടെ പുറത്ത് ചുററുമായി പല ആകൃതിയിലുമുള്ള മൺപാത്രങ്ങൾ നിരത്തിവെച്ചിട്ടുണ്ടാവും. ചുവന്നചായമിട്ടവയും, വളഞ്ഞവരകൾകൊണ്ടലങ്കരിച്ചവയും. കൊത്തുവരകളുള്ളവയും, നല്ല കറുത്ത പോളിഷ് ഉള്ളവയുമായ പാത്രങ്ങൾ ഇവയിലുണ്ട്. ഇത്തരം ശവകുടീരങ്ങൾ ഒരു സമുദായത്തിൻെറയോ ഒരു തറവാടിൻെറയോ വകയായിരിക്കണമെന്ന് (communal) ശ്രീ. കൃഷ്ണസ്വാമി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇവ മിയ്ക്കവാറും കിഴക്കു പടിഞ്ഞാറായാണ് കിടക്കുന്നത്. ഒററയ്ക്ക് അഞ്ചടിയോളം നീളവും രണ്ടരഅടിയോളം വീതിയും ഉള്ളിലുണ്ടാവും. ഉയരം രണ്ടരമുതൽ അഞ്ചുവരെ അടി കാണുന്നുണ്ട്. കൊച്ചിയിലെ പാലപ്പിള്ളി കാട്ടിൽ ഇവകണ്ടിട്ടുണ്ട്, തിരുവില്വാമലയ്ക്കടുത്ത് പെരുനാലക്കോട് എന്ന സ്ഥലത്തും ഇവ ധാരാളമുണ്ട്. തെക്കെമലബാറിൽ പലസ്ഥലത്തും ഇവ ചിതറിക്കിടപ്പുണ്ട്, ചിലേടത്ത് ഇവയുടെ വലിയ 'നഗര'ങ്ങൾ തന്നെ കാണാം,

തൊപ്പിക്കല്ലുകൾ (നിലത്തുവെച്ച കൂററൻ വെട്ടുകല്ല്; ഇവയ്ക്കടിയിൽ അസ്ഥികൾ കുഴിച്ചിട്ടിരിയ്ക്കും.) കുടക്കല്ലുകൾ (നാലുവെട്ടുകൽപാളികൾക്കു മീതെ അപ്പംപോലെ ഒരു കല്ല് വെച്ചുണ്ടാക്കിയ, ഭൂമിയ്ക്കു മുകളിലുള്ള, ശവകുടീരം), പാറവെട്ടിയുണ്ടാക്കിയതും ഉള്ളിൽ ബെഞ്ചുകൾ, കട്ടിലുകൾ തൂണുകൾ മുതലായവയുള്ളതുമായ ഗുഹകൾ, നാട്ടുകല്ലുകൾ (Menhirs) എന്നിവയും മലബാറിൽ പലദിക്കിലും റിപ്പോർട്ട് ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ഇരുമ്പുയുഗം

കേരളത്തിലെ ഈ മഹാശിലാസംസ്കാരം ഇരുമ്പുയുഗവുമായി അവിഭാജ്യമായ വിധം ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. മിയ്ക്കവാറും കൂററൻ ''നന്നങ്ങാടി നഗര''ങ്ങളുടെ

യടുത്തുതന്നെ പഴയ ഇരുമ്പുഖനികളും കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്, ഇവയ്ക്കടുത്ത് ''പുരാണകിട്ടം'' സുലഭമാണ്. ഇത് ഇരുമ്പ്‌വ്യവസായത്തെയാണല്ലോ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ, ആരായിരുന്നു ഈ ഇരുമ്പുപണിക്കാർ? ഇവർ എവിടെനിന്ന് വന്നവരാണ്? ഇവരുടെ പിൻഗാമികൾ ആര്? ഈ സംസ്കാരം നശിച്ചതെങ്ങനെ? മധ്യധരണ്യാഴി പ്രദേശത്തെ മഹാശിലാസംസ്കാരവുമായി ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ മഹാശിലാസംസ്കാരത്തിന്, ശവകുടീരശിൽപം സംബന്ധിച്ചിടത്തോളമെങ്കിലും, ബന്ധമുണ്ടെന്ന് ശ്രീ. കൃഷ്ണസ്വാമി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഉത്തരപൂർവ്വേന്ത്യയിലെ മഹാ ശിലാസംസ്കാരമാകട്ടെ തികച്ചും വിഭിന്നമാകുന്നു.

നമ്മുടെ ഓണാഘോഷം, ആണ്ടിൽ മിക്കവാറും ഇതേ കാലത്തും ഇതേ രീതിയിലും പഴയ അസ്സീറിയയിലെ നഗരങ്ങളിൽ കൊണ്ടാടിവന്നിരുന്നതായി ഞാൻ മറെറാരിടത്ത് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. നീലഗിരിയിലെ തോടൻമാരും മലയാളികളും തമ്മിലുള്ള വർഗ്ഗപരമായ ബന്ധം പലരും എടുത്തുപറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. തോടൻമാരുടെ ദേവനാമങ്ങളും ബാബിലോണിയയിലെ ദേവൻമാരുടെ പേരുകളും തമ്മിലുള്ള അത്ഭുതാവഹമായ ഐകരൂപ്യം ഗ്രീസ്സിലെ പീററർ രാജകുമാരൻ തന്റെ ഒരു പുസ്തകത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. കേരളീയർ മുഴുവനായില്ലെങ്കിൽ അവരിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു വിഭാഗമെങ്കിലും മധ്യപൂർവ്വപ്രദേശങ്ങളിൽനിന്ന് അതിപ്രാചീനകാലത്ത് കുടിയേറിപ്പാർത്തവരാവണം. നന്നങ്ങാടികൾ പണിത ഇരുമ്പുപണിക്കാർ മധ്യപൂർവ്വപ്രദേശത്തുനിന്ന് വന്നവരായിരുന്നുവോ ? നന്നങ്ങാടികളെപ്പററി നമ്മുടെ നാട്ടിൽ ഐതിഹ്യങ്ങൾപോലും അവശേഷിച്ചിട്ടില്ല. ഇതെന്തുകൊണ്ട് ?

മലബാറിലെ ഈ അതിപ്രാചീനങ്ങളായ പുരാതത്വാവശിഷ്ടങ്ങളെ ഉത്ഖനനം ചെയ്തു പഠിക്കു-

ധിയ്ക്കാൻ സാധ്യമല്ലെങ്കിൽ സംരക്ഷിക്കാനെങ്കിലും നടപടിയെടുക്കേണ്ടിയിരിയ്ക്കുന്നു. ഇവയിൽ ഭൂരിഭാഗവും നഷ്ടമായ്ക്കഴിഞ്ഞു. കൊട്ടത്തളത്തിനും മററും നല്ല കരിങ്കൽപ്പലകകൾ കിട്ടുമെന്നതിനാൽ നാട്ടുകാർ ഇവ ഒരു വീണ്ടുവിചാരവുമില്ലാതെ പൊളിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മുൻകാലങ്ങളിൽ ഇവയെ ഏറക്കുറെ സംരക്ഷിച്ചുപോന്നിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും ഇപ്പോൾ പ്രസക്തിയില്ലാതായിരിയ്ക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇവയെ നിലിർത്തുവാനും സംരക്ഷിയ്ക്കുവാനും ഉടനെ പരിശ്രമം സംഘടിതമായി ആരംഭിയ്ക്കേണ്ടതാണ്. ഇവയെ ''സംരക്ഷിത ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങൾ'' ആയി പ്രഖ്യാപിയ്ക്കുവാൻ ഗവർമ്മെണ്ടിനെ നാം നിർബന്ധിയ്ക്കണം. അതേസമയം തന്നെ, ഇവയുടെ നിലനിൽപ്പിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പററി പൊതുജനാഭിപ്രായം ഉണർത്തുകയും വേണം.