നാടൻപാട്ടുകളുടെ അപരവൽക്കരണം-സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളിൽ

സിന്റോ കോങ്കോത്ത്. എ
ഗവേഷക, മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സ്മാരക ഗവേഷണ കേന്ദ്രം,
കെ.കെ.ടി.എം. ഗവ. കോളേജ്, പുല്ലൂറ്റ്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഒരു സാഹിത്യചരിത്രം അത് എഴുതപ്പെട്ട ഭാഷയോടും സാഹിത്യത്തോടും മാത്രമല്ല,ആ ദേശത്തെ സംസ്കാരത്തോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടുമെല്ലാം പലതരത്തിൽ ബന്ധം പുലർത്തുന്നുണ്ട്. പലതരം പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബോധ്യങ്ങൾ സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളിൽ നിന്ന് വായിച്ചെടുക്കാനാകും. സാംസ്കാരിക ബഹുസ്വരത യ്ക്കപ്പുറം സവർണ്ണ സങ്കല്പങ്ങളും സാമൂഹിക പദവികളുമെല്ലാം സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളിൽ ഇടപെടുന്നുണ്ട്. വാമൊഴി സാഹിത്യമായ ഋഗ്വേദം അടക്കമുള്ള മന്ത്രസാഹിത്യം സാഹിത്യചരിത്ര രചനകളിൽ സമുന്നത സ്ഥാനം നേടുമ്പോൾ, നമ്മുടെ നാടൻപാട്ടുകൾ ചരിത്ര നിർമ്മിതിയുടെ ഭാഗമല്ലാതായിരിക്കുന്നതിലെ വൈരുദ്ധ്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. നാടൻപാട്ടിനെയും കവിതയേയും വ്യത്യസ്തമാക്കുന്ന സാഹിത്യചരിത്രരചനായുക്തികൾ അന്വേഷിക്കുകയാണിവിടെ. നമ്മുടെ നാടോടിക്കഥകളും ആധുനികകാലത്ത് ജനപ്രിയ സാഹിത്യവും നേരിടുന്നത് ഇതേ പാർശ്വവൽക്കരണം തന്നെയാണ്. സാഹിത്യചരിത്ര രചനയ്ക്കായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ഉപാദാനങ്ങൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് സമൂഹത്തിലെ പ്രബലമായ മുഖ്യധാരയെ മാത്രമാണ്.അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിൽ വംശീയതയുടെയും വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെയും ഇടപെടലുകൾ വ്യക്തമാണ്. അതിൽ തന്നെ,ദുർഗ്രഹതയുടെ സങ്കീർണതയില്ലാത്ത അന്യഭാഷയുടെ കലർപ്പില്ലാത്ത ബഹുജന ജീവിതവുമായി ബന്ധം പുലർത്തുന്ന നാടൻപാട്ടുകൾ അപരവൽക്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നത് വസ്തുതയാണ്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: അപരവൽക്കരണം–ഗണകല്പന– സാഹിതീയത

പാശ്ചാത്യയുക്തി ബോധത്തിൽ നിന്നും ഉടലെടുത്ത താരതമ്യേന ആധുനികമായൊരു ചിന്താപദ്ധതിയാണ് സാഹിത്യചരിത്ര രചന.യൂറോ കേന്ദ്രിതമായ ഒരു വൈജ്ഞാനിക മേഖലയായി തന്നെയാണ് ഇത് വളർച്ച പ്രാപിച്ചതും. ഒരു സാഹിത്യ ചരിത്രം അത് എഴുതപ്പെട്ട ഭാഷയോടും സാഹിത്യത്തോടും മാത്രമല്ല, ആ ദേശത്തെ സംസ്കാരത്തോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടുമെല്ലാം പലതരത്തിൽ ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. പലതരം പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബോധ്യങ്ങൾ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽനിന്നും വായിച്ചെടുക്കാനാവും. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ തങ്ങളുടെ സാഹിത്യം ഗംഭീരവും പ്രൗഢവുമാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുക മാത്രമായിരുന്നില്ല സാഹിത്യചരിത്ര രചയിതാക്കളുടെ ലക്ഷ്യം. മറിച്ച് പൗരസ്ത്യതയെ അപരമാക്കുകയും അതുവഴി അധമമാക്കി ചിത്രീകരിക്കുകയായിരുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ദേശീയ സാഹിത്യ ചരിത്രം നിർവചിക്കാൻ ശ്രമിച്ച പാശ്ചാത്യർക്ക് നിക്ഷിപ്ത താൽപര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണ് ഒരു വസ്തുത. മറ്റൊന്ന് ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരിക ബഹുസ്വരതയെ കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയാണ്. ജർമൻകാരനായ ആൽബ്രെഷ്ട്ട് വെബർ, മോറിസ് വിന്റർനിറ്റ്സ്, ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ ജോർജ്ജ് ഗ്രിയേഴ്സൺ, ഫ്രഞ്ചുകാരനായ ഗാർസിൻ ഡു - താസെ തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യ വിജ്ഞാനീയരുടെ ചരിത്ര രചനാസംരംഭങ്ങൾ ന്യൂനീകരണത്തിന്റേതാണെന്ന് ഇപ്പോൾ കൂടുതൽ വ്യക്തമായിട്ടുണ്ട്.

ദേശമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഇന്ത്യയുടെ വർത്തമാനം ഇവരുടെ പരിഗണനയ്ക്ക് പുറത്താകുമ്പോൾ ഭൂതകാലം സമൃദ്ധിയുടെ നിദാനമായി മാറുന്നു എന്ന് പി എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ,സാഹിത്യ ചരിത്രവിജ്ഞാനീയം:സാധ്യതകൾ നിലപാടുകൾ എന്ന കൃതിയിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (2016:5). ആര്യ വൈദിക സംസ്കാരത്തെയും സംസ്കൃത സാഹിത്യത്തെയും മഹത്വവൽക്കരിക്കുക വഴി വരേണ്യ പ്രതിനിധാനങ്ങളെ സാമൂഹിക ബോധത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും പ്രാദേശിക വൈവിധ്യങ്ങളെ തമസ്കരിക്കുകയുമാണ് അവർ ചെയ്തത്. സംസ്കൃതസാഹിത്യമാണ് ഉദാത്തം എന്ന മുൻവിധി യിലേക്ക് പൊതുബോധത്തെ കൊണ്ടെത്തിക്കാൻ ഒരുപരിധിവരെയെങ്കിലും ഇവർക്ക് കഴിഞ്ഞു.' കൊളോണിയലിസം സ്വത്വങ്ങളെ അപരവൽക്കരിക്കുകയും തദ്ദേശീയമായതിനെ യെല്ലാം തരംതാഴ്ത്തുകയും ചെയ്തു' എന്ന് ഇ.വി രാമകൃഷ്ണൻ വിലയിരുത്തുന്നു (ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും: 2001:96).

യൂറോ കേന്ദ്രിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രനിർമ്മാണവും അതുവഴി കോളനീകരണത്തിന്റെ പൂർണതയുമാണ് അവർ ലക്ഷ്യം വച്ചതെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ

തദ്ദേശീയരായ ചരിത്ര രചയിതാക്കൾക്കും കഴിയാതെ പോയി. വിദേശികളുടെ ഈ രീതിശാസ്ത്രത്തെ കണ്ണടച്ച് അനുകരിക്കുകയാണ് ഭാരതീയർ എഴുതിയ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ ചെയ്തു പോന്നത്. തന്മൂലം ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന പ്രാദേശികവൈവിധ്യങ്ങൾ അന്യംനിന്നുപോകാവുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിൽ എത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാല സംസ്കാര വിനിമയങ്ങൾ സാധ്യമാക്കിയ ഉല്പാദനോപാധികളും ബന്ധങ്ങളും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ നിന്നും സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ മാറിനിൽക്കേണ്ട സാഹചര്യം പ്രബലമായിത്തീർന്നു എന്ന് 'എതിർദിശകളിൽ സാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ പക്ഷപാത(ം)ങ്ങൾ ' എന്ന കൃതിയിൽ പി എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ വിലയിരുത്തുന്നു (2017:98).

ഇന്ന് സവർണ്ണ സങ്കല്പങ്ങളും സാമൂഹിക പദവികളുമെല്ലാം സാഹിത്യ രചനയിൽ ഇടപെടുന്നുണ്ട് എന്നത് വസ്തുതയാണ്. വാമൊഴി സാഹിത്യമായ ഋഗ്വേദം അടക്കമുള്ള മന്ത്ര സാഹിത്യം സാഹിത്യചരിത്ര രചനകളിൽ സമുന്നത സ്ഥാനം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ,നമ്മുടെ നാടൻ പാട്ടുകൾ ചരിത്ര നിർമ്മിതിയുടെ ഭാഗമല്ലാതിരിക്കുന്നതിന്റെ വൈരുദ്ധ്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ..... വിപുലനവും മൂല്യവർദ്ധനവും വരുത്തി നിരന്തരം പരിഷ്കരിക്കുകയും പരിണമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ട സന്ദിഗ്ധതയുടെ ഇടമാണ് സാഹിത്യം എന്ന ധാരണയാണ് ഇന്ന് സാഹിത്യചരിത്രവിജ്ഞാനീയം നൽകുന്നത്. പരീക്ഷണപരമായ വ്യതിയാനങ്ങൾക്കാണ് അതിൽ പ്രാമുഖ്യം എന്ന് സ്കറിയാ സക്കറിയ 'സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയം' എന്ന ലേഖനത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (2019:554) സാഹിത്യചരിത്ര രചനയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഇത്തരം ചില പൊതു ബോധ്യങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഫോക്‌ലോറിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അതിർത്തി നിർണയിക്കുന്നത് എന്ത് യുക്തിയുടെ പിൻബലത്തിലാണ് എന്ന് അന്വേഷിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധം. ഇന്ത്യൻ, മലയാള സാഹിത്യ സങ്കല്പങ്ങൾ, കൃതികൾ, കാനോനകൾ തുടങ്ങിയവയൊക്കെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ ജാതി, മതം,വംശം,വർണം, വർഗം,ലിംഗം എന്നീ ഘടകങ്ങൾക്കുള്ള പങ്ക് അടിസ്ഥാനപരവും പ്രകടവും വ്യക്തവുമാണ് എന്ന് ഷാജി ജേക്കബ് വിലയിരുത്തുന്നു (2016:170). നാടൻപാട്ടിനെയും കവിതയേയും വ്യത്യസ്തമാക്കുന്ന സാഹിത്യചരിത്ര രചനായുക്തികൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ട വിഷയം തന്നെയാണ്.

തങ്ങളുടെമേൽ ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന സംസ്കൃത സ്വാധീനത്തെ അസ്വസ്ഥതയോടെ നിരസിക്കുന്നവരാണ് തമിഴ് ചരിത്രകാരന്മാർ എന്ന് പി

എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്ന (2017:99) മു.വരദരാജന്റെ 'തമിഴ് സാഹിത്യചരിത്രം' നാടൻ പാട്ടുകളെ വിലയിരുത്തുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.'' പ്രാചീന തമിഴ് സാഹിത്യം നാടോടിപ്പാട്ടുകളിൽ നിന്നു പിറന്നവയത്രേ. പ്രസ്തുത കവികളുടെ കാവ്യരൂപംമറ്റു കവികളിൽ നിന്ന് കടം വാങ്ങിയതല്ല. അവ ജനങ്ങളുടെ വികാര വിചാരങ്ങളിൽ നിന്ന് രൂപം കൊണ്ടതാണ്«(2000:10) സാമാന്യജനത്തിന്റെ സാമൂഹികാനുഭവത്തിൽ നിന്നും രൂപമെടുത്ത നാടൻ പാട്ടുകൾ, മലയാള സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ നിന്നും ഒഴിവാക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ യുക്തി ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതു തന്നെ.

സൂസൻ ബാസ്നറ്റും ഹരീഷ് ത്രിവേദിയും ചേർന്ന് എഡിറ്റ് ചെയ്ത Post colonial Translation: Theory and practice എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ വാമൊഴി രചനകൾക്ക് സാഹിത്യ പദവി നൽകാൻ തന്നെ പല ചരിത്രകർത്താക്കളും മടിക്കുന്നതിനെ കുറിച്ച് സൂചനകളുണ്ട് (ആധുനികാനന്തര മലയാള സാഹിത്യ വിമർശനം: 2016:59).ഉള്ളൂർ, കേരളസാഹിത്യ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒന്നാം വാല്യത്തിൽ മൂന്ന് അധ്യായങ്ങളിലായി നാടോടിപ്പാട്ടുകളെ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നു.എന്നാൽ,''ആ സാഹിത്യത്തിനു പണ്ഡിത ദൃഷ്ടിയിൽ യാതൊരു മെച്ചവുമില്ല;അതിലെ സംഗീതം അങ്ങിനെ ഒരു പേർ അർഹിക്കുന്നില്ല എന്നാണ് ഉള്ളൂരിന്റെ പക്ഷം (1974: 204). അവിടെ ഭാഷാകൃതികൾ എന്ന പതിമൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽ, "ലീലാതിലകത്തിലെ മതമനുസരിച്ച് സാക്ഷാൽ സാഹിത്യ കോടിയിൽ അംഗീകാരത്തിന് അർഹമായ പാട്ടിൻറെ ലക്ഷണമൊത്ത കൃതിയാണ് രാമചരിതം എന്ന് പ്രശംസിക്കാനും ഉള്ളൂർ മറക്കുന്നില്ല (1974:298) 'കേരളസാഹിത്യചരിത്രം ചർച്ചയും പൂരണവും' എഴുതിയ വടക്കുംകൂർ രാജരാജവർമ്മ പാട്ടിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ അഭിപ്രായം അത്യന്തം അർത്ഥവത്തും സരസവും ആർക്കും എതിരു നിൽക്കാൻ കഴിയാത്തതുമാണ് എന്ന് കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു (1967: 69).

സംസ്കൃത മിശ്രിതമായ മണിപ്രവാള ലക്ഷണ ഗ്രന്ഥത്തെ അന്ധമായി അനുവർത്തിക്കുമ്പോൾ ആര്യാധിനിവേശത്തിന്റെയുക്തിയാണ് , 'കേരളസാഹിത്യചരിത്ര'ത്തിന്റേത് എന്ന് വായിച്ചെടുക്കാനാവും. ഇവിടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം എന്താണ് എന്ന് ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉള്ളൂർ ഇതിനു കണ്ടെത്തുന്ന യുക്തി വാമൊഴിക്കു ഭാഷാചരിത്രത്തിലല്ലാതെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ പ്രവേശനമില്ല'' എന്നാണ്. അതിനു കാരണം, "വാമൊഴി വർണ്ണവികാരങ്ങൾക്ക് വിധേയവും ഗ്രാമ്യ പദ സമ്മിളിതവും ദേശം തോറും വിഭിന്നവും ആയിരിക്കാൻ ഇടയുണ്ട് എന്നതാണ് (1974:3)

വ്യാകരണ നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുന്ന ഏക രൂപമായ ഗ്രന്ഥഭാഷയാണ് സാഹിത്യമായി ഉള്ളൂരിനെ പോലുള്ളവർ പരിഗണിക്കുന്നത്.

ഭാഷയുടെ വ്യാകരണം ശൂന്യതയിൽനിന്നും സംഭവിക്കുന്ന ഒന്നല്ല, വ്യവഹാര ഭാഷയുടെ വൈവിധ്യങ്ങളിൽ നിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വരുന്നതാണ്.' പോകിന്റ ' എന്ന ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിലെ ഒരു പ്രയോഗം,പോകുന്ന-പോവുന്ന എന്നെല്ലാമായിമാറി വരുന്നതുകൊണ്ട് പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കൃതികൾ സാഹിത്യമല്ല എന്ന് നമ്മുടെ ചരിത്ര രചയിതാക്കൾക്ക് അഭിപ്രായമില്ലല്ലോ. വാമൊഴി, വർണ്ണവികാരങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുന്നത് കൊണ്ട് സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്ന എന്ന ന്യായീകരണത്തിന് ഇവിടെ സാധൂകരണമില്ല.''വ്യാകരണ നിയമങ്ങൾ അനുസരിക്കുന്ന കൃത്യതയാർന്ന ഗ്രന്ഥസമുച്ചയത്തെ മാത്രം അംഗീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിന് സങ്കീർണമായ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയകളിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ വ്യവഹാരങ്ങളെ എങ്ങനെ തിരിച്ചറിയാനാകും എന്ന പ്രശ്നം ഇതിനു സമാന്തരമായി ഉയർന്നു വരുന്നു എന്ന് പി എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (2017:100).

ജനസമൂഹത്തിന്റെ അറിവിനെയാണ് ഫോക്‌ലോർ അഥവാ നാടോടിവിജ്ഞാനീയം എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ഫോക്ലോറിൽ തന്നെ സുപ്രധാനമായ അറിവാണ് നാടൻപാട്ടുകളുടേത്. ഗ്രാമീണ ജനതയുടെ ജീവിതരീതി,കലാപൈതൃകം, ആചാരവിശ്വാസങ്ങൾ വാങ്മയരൂപങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം നാടൻ പാട്ടുകളിൽ നിന്ന് തിരിച്ചറിയാനാവും.

'കുന്നത്തു കൊന്നയും പൂത്തപോലെ
ഇളമാവിൻ തയ്യു തളിർത്ത പോലെ
കുരുത്തോലയായതിൻ വർണ്ണം പോലെ
വയനാടൻ മഞ്ഞൾ മുറിച്ച പോലെ'

എന്ന വടക്കൻ പാട്ടിലെ നായികാവർണ്ണന അലങ്കാര കല്പനകൾക്കപ്പുറം അമൂർത്തമായതിനെ മൂർത്തമാക്കാനുള്ള ഒരു ജനതയുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ ആയിരുന്നു. ഇത് സാഹിത്യം എന്ന സങ്കല്പത്തിന് പുറത്തു നിൽക്കുമ്പോൾ,

നിനക്കാരെയാണേറെയിഷ്ടം
എന്നെ തന്നെ
അതു കഴിഞ്ഞോ
അതു കഴിയുന്നേയില്ലല്ലോ

എന്ന വരികൾ സാഹിത്യത്തിലെ സമകാല രൂപമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

വാമൊഴിയുടെ പാഠാന്തരസ്വരൂപം, വർഗസ്വഭാവം, ഭാഷാശൈലി, ആഖ്യാനകല തുടങ്ങിയവയൊക്കെ സാഹിത്യ പദവിയിൽ നിന്ന് അതിനെ മാറ്റി നിർത്താൻ കാരണമാകുന്ന എന്നാണ് ഷാജി ജേക്കബ് നിരീക്ഷിക്കുന്നത്(2016:172).'എന്നെ കൊത്തിയാലും നിന്നെ കൊത്തിയാലും ചോരയല്ലേ.... 'എന്ന് തോറ്റം പാട്ടിൽ പൊട്ടൻ തെയ്യം ചോദിക്കുമ്പോൾ അത് കീഴാളന്റെ അഥവാ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തിന്റെ ചോദ്യമാണ്. ഇവിടെ കവിതയില്ല എന്ന പറയുന്നിടത്താണ് സാഹിത്യ ചരിത്ര രചനയുടെ കാനോനീകരണങ്ങൾ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

നമ്മുടെ നാടോടിക്കഥകളുടെ കാര്യത്തിലും ഈ വിപര്യയം കാണാനാകും. ആമയും മുയലും പോലുള്ള സാരോപദേശ കഥകൾക്ക് എന്തുകൊണ്ട് സാഹിത്യ പരിപ്രേക്ഷ്യം ലഭിച്ചില്ല.നമ്മൾ സാഹിത്യമെന്ന പേരിൽ ശീലിച്ച വന്ന 'കഥ'യുടെ രൂപഭാവങ്ങൾ അവയ്ക്കില്ല.'കഥ'എന്ന ഗണകല്പനയുടെ അതിർത്തി എവിടെ എന്നത് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു.'ഒരു കള്ളൻ'ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയല്ലാതെ പോകുന്നതും 'കുന്ദലത ' ലക്ഷണമൊത്ത നോവലല്ലാതിരിക്കുന്നതും ഇത്തരം ചില കാനോനീകരണങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ്. ആ അർത്ഥത്തിൽ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ കേവലചരിത്രമല്ല എന്നും അത് ഭാവിയെ കൂടി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് എന്നും കാണാനാകും.ഇത്തരം ചില വാർപ്പ് മാതൃകകളാണ് എന്താണ് സാഹിത്യം എന്ന് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതിന് നിദാനം.

സാമൂഹിക അനുഭവത്തിൽനിന്നും വൈയക്തികാനുഭവത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനമാണ് ഫോക് ലോറിൽ നിന്ന് സമൂഹത്തിലേക്കുള്ളത്.സാമൂഹികാനുഭവങ്ങൾ ഫോക് ലോറും വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങൾ സാഹിത്യവുമായി മാറുന്നു. ഫോക് ലോറിന്റെ ഭാഷ സമൂഹത്തിന്റെ ഉല്പന്നമായ ഭാഷയാണ്. ഈ ഭാഷയെ വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ സാധിക്കുന്നമട്ടിൽ പരുവപ്പെടുത്തി എടുക്കുമ്പോഴാണ് അത് സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നത്. പക്ഷേ, നാടൻ പാട്ടുകൾ വളരെ വേഗത്തിൽ സംവേദനക്ഷമമാകുമ്പോൾ പരുവപ്പെടുത്തിയെടുത്ത കവിതയുടെ ഭാഷ നമുക്ക് ഒരേ തരത്തിൽ വിനിമയ യോഗ്യമല്ലാതെ പോകുന്നു. സാമൂഹിക അനുഭവം എവിടെവച്ചാണ് വൈയക്തികാനുഭവമായി മാറുന്നത്, ഏത് സാംസ്കാരിക യുക്തിയിലാണ് സാഹിത്യം നിർവചിക്കപ്പെടുന്നത്. ആര്യവൽക്കരണം ഭാഷയിൽ മാത്രമല്ല കാവ്യ വിഷയത്തിലും ഇതിവൃത്തങ്ങളിലും ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. സമൂഹത്തിലെ താഴ്ന്ന തലങ്ങളിലെ ജീവിതം ഗൗരവം തികഞ്ഞ

സാഹിത്യമല്ലെന്ന തോന്നൽ വികസിച്ചുവന്നു. സമൂഹത്തിലെ അധസ്ഥല ജീവിതത്തിന്റെ പ്രാതിനിധ്യം മണിപ്രവാള കവികൾക്കോ ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായ പാട്ട് സാഹിത്യത്തിനോ ഇല്ലെന്നു വന്നു. അധസ്ഥല കഥകൾക്ക് ഒരൊറ്റ കണ്ണാടി മാത്രമേയുള്ളൂ–നാടോടിപ്പാട്ടുകൾ എന്നാണ് എം.ലീലാവതി 'മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്ര'ത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നത് (2015: 37)ചരിത്രം നാടൻ പാട്ടുകളെ അപരവൽക്കരിക്കുന്നു എന്ന തിരിച്ചറിവിലും,താരതമ്യേന ചെറിയൊരിടം മാത്രമാണ് നാടോടിപ്പാട്ടുകൾക്കായി മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ മാറ്റി വച്ചിരിക്കുന്നത്. പലതരം നാടൻ പാട്ടുകളാണ് നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ ആദിമ ദശയിലുണ്ടായിട്ടുള്ളത് എന്ന് പറഞ്ഞു തുടങ്ങുന്ന ടി.എം ചുമ്മാർ (പദ്യ സാഹിത്യചരിത്രം 1936)വെറും മൂന്ന് പുറം മാത്രമാണ് ഈ വാമൊഴി രൂപങ്ങൾക്കായി മാറ്റി വച്ചിരിക്കുന്നത് .

മലയാളത്തിലെ മറ്റ് ബഹുഭൂരിപക്ഷം സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളും നാടൻ പാട്ടുകളെ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായേ ഗണിക്കുന്നില്ല. ഇതിനൊരപവാദം എന്ന് പറയാവുന്നത്, സാഹിത്യ ചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ(1958) എന്ന കൃതിയിലെ ശുദ്ധമലയാള ശാഖ എന്ന മൂന്നാം ഖണ്ഡമാണ്.ജി.ശങ്കരപിള്ള, നാടൻ പാട്ടിനേയും ആ ശാഖയ്ക്ക് സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിലുള്ള സ്ഥാനത്തേയും പരിഗണിക്കുമ്പോൾ പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്, 'സമഗ്രമായ ഒരു സാഹിത്യ ചരിത്ര പഠനത്തിന്റെ'ഹരിശ്രീ'കുറിക്കേണ്ടത് നാടൻ പാട്ടിൽ നിന്നായിരിക്കണം. ജീവിതത്തിന്റെ സത്യാത്മകവും ആത്മാർത്ഥവുമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ് ഈ പാട്ടുകൾ (2013:15). സമകാലീനമായ മറ്റ് രണ്ട് സാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളാണ് എൻ.കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ 'കൈരളിയുടെ കഥ'യും പി.കെ പരമേശ്വരൻ നായരുടെ 'മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്ര'വും. രണ്ടിലും നാടൻപാട്ടുകൾക്ക് ഒരിടമില്ല.മലയാള കവിതയുടെ വളർച്ച മണിപ്രവാളവും പാട്ടുമായി ഒഴുകുന്ന 'കഥ'യാണ് എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് പറയാനുള്ളത്. ഇതിൽ ഒന്ന് ആര്യവും മറ്റൊന്ന് അനാര്യവും (ദ്രാവിഡം) എന്ന് ആദ്യ യുക്തിയിൽ തോന്നാമെങ്കിലും ഒരേ നാണയത്തിന്റെ ഇരുപുറവുമാണവ എന്ന് തുടർ പഠനത്തിൽ ബോധ്യമാവും. ദ്രാവിഡം എന്ന വാക്കുതന്നെ തമിഴ് എന്ന പദത്തിനു പകരമായി സംസ്കൃതത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതാണ്. അതിനാൽ തമിഴ് സാഹിത്യത്തിൽ അങ്ങനെ ഒരു പദം കാണാനും ഇല്ല എന്നാണ് മു.വരദരാജൻ തമിഴ് സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത് (2000:20).

ഭാഷാപരമായി ദ്രാവിഡ അക്ഷരമാലയെ പിൻതുടരുമ്പോഴും പ്രമേയ സ്വീകരണത്തിൽ ദ്രാവിഡേതരം തന്നെയാണ് രാമചരിതവും കണ്ണശ്ശ കൃതികളും. എന്നാൽ പാട്ടിന്റെ ലക്ഷണങ്ങൾ തികഞ്ഞ തിരുനിഴൽമാലയാകട്ടെ ഔപചാരികമായ മറ്റ് ദേവതാ സ്തുതികളോടൊപ്പം മലയർ അർപ്പിക്കുന്ന ബലിയാണ് വർണ്ണ്യ വിഷയം.

കേരളചരിത്രരചനയ്ക്കുപയുക്തമായൊരു ഉപദാനം കൂടിയാണ് തിരുനിഴൽമാല. ആര്യേതരമായ ഇതിവൃത്തം തന്നെയാണോ ഈ കൃതി നൂറ്റാണ്ടുകളോളം തമസ്കരിക്കപ്പെടാനുള്ള കാരണവും എന്ന് സ്വാഭാവികമായും സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മറ്റൊരു കൗതുകകരമായ വസ്തുത, പാട്ടുകൃതികളേക്കാൾ വിഷയ സ്വീകരണത്തിൽ തദ്ദേശീയമായിരുന്നത് മണി പ്രവാള സാഹിത്യത്തിലായിരുന്നു എന്നതാണ്. അവിടെയും ഗാത്ര രൂപത്തിലും സൗന്ദര്യ സങ്കല്പ ങ്ങളിലുമെല്ലാം തീർത്തും വരേണ്യബോധം തന്നെയാണ് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്.ഇവിടെ ആര്യം/അനാര്യം(ദേശ്യം), ഫോക്/ ക്ലാസ്സിക്(സാഹിത്യം)ഉടങ്ങിയ ദ്വന്ദവൽക്കരണങ്ങളിൽ വരുന്ന സംഘർഷങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യേണ്ടി വരുമ്പോൾ സവർണ്ണ സങ്കല്പത്തിലധിഷ്ഠിതമായ രചനാരീതിക്കാണ് മുൻതൂക്കം ലഭിക്കുന്നത് എന്ന് കാണാനാവും.

“ആധുനികതയ്ക്ക് മുമ്പ് വാമൊഴി രചനകൾ നേരിട്ട അതേ പാർശ്വവൽക്കരണമാണ് ആധുനികതയിൽ ജനപ്രിയ രചനകൾ നേരിടുന്നത്. മാനദണ്ഡങ്ങൾ ചിലത് മാറി വന്നു എന്ന് മാത്രം. അടിസ്ഥാന പ്രശ്നം അവയുടെ സാമൂഹിക പദവി തന്നെയാണ് എന്ന് ഷാജി ജേക്കബ് വിലയിരുത്തുന്നു (2016:172). താരതമ്യേന ആധുനികം എന്നുപറയാവുന്ന പത്തൊമ്പതും ഇരുപതും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പോലും ഇത് പിന്തുടരുന്നതായി കാണാം. ആധുനിക മലയാള സാഹിത്യം എന്ന സങ്കല്പത്തിന് പുറത്തായിരുന്നു പച്ചമലയാള പ്രസ്ഥാനവും വെണ്മണി കവികളും. ഇവയെ നേരമ്പോക്ക് പ്രസ്ഥാനമായി എണ്ണിയവരും കുറവല്ല. ഇവയിലും ഭാഷ മാത്രമാണ് മലയാളം എന്ന നിഷ്കർഷയുള്ളത്.

സാഹിത്യചരിത്ര രചനയ്ക്കായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ഉപാദാനങ്ങൾ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് സമൂഹത്തിലെ പ്രബലമായ മുഖ്യധാരയെ മാത്രമാണ്. അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിൽ വംശീയതയുടെയും വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും ഇടപെടലുകൾ വ്യക്തമാണ്. അതിൽതന്നെ, ദുർഗ്രഹതയുടെ സങ്കീർണ്ണതയില്ലാത്ത അന്യഭാഷയുടെ കലർപ്പില്ലാത്ത, ബഹുജനജീവിതവുമായി അഭേദ്യബന്ധം പുലർത്തുന്ന നാടൻപാട്ടുകൾ അപരവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു എന്നത് വസ്തുതയാണ്.

സാഹിത്യ ഗണത്തെ തന്നെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയിലേക്കാണ് ചർച്ചകൾ വഴി തുറക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിലെ ഗണങ്ങളെ സങ്കല്പനം ചെയ്യേണ്ടി വരുമ്പോൾ അതിന് നിയാമകമാക്കേണ്ട യുക്തികൾ എന്തെല്ലാം എന്ന കാര്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. സാഹിത്യത്തിലും സാർവലൗകിക ഗണങ്ങളോടൊപ്പം (Universal Genre) പ്രാദേശിക ഗണങ്ങളും (local genre) ഉണ്ടെന്നകാര്യം തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.അതുപോലെതന്നെ, സാഹിത്യ ഗണത്തിന്റെ ഉല്പത്തി ചർച്ചകളും(ആദ്യ കൃതികളെ കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച)ഇത്തരം പ്രാദേശിക സാമൂഹിക ബോധ്യത്തിൽ നിന്ന് വേണം നടത്താൻ. അല്ലാത്തപക്ഷം സാഹിത്യത്തിലെ കാനോനീകരണങ്ങൾ അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്ന ബഹുസ്വരതയെ ഇല്ലാതാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1 കൃഷ്ണപിള്ള എൻ, 2007, കൈരളിയുടെ കഥ,ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

2 ചുമ്മാർ ടി.എം, 1968, പദ്യസാഹിത്യ ചരിത്രം,നാഷ്ണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

3 ജോർജ് കെ.എം, 2013, സാഹിത്യ ചരിത്രംപ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം,കോട്ടയം.

4 പണിക്കർ കെ.എൻ, 2002, സംസ്കാരവും ദേശീയതയും,കറന്റ് ബുക്സ് തൃശ്ശൂർ.വിവ: പി.എൻ ഗോപികൃഷ്ണൻ, പി.എസ് മനോജ് കുമാർ.

5 പരമേശ്വരയ്യർ, ഉള്ളൂർ, എസ്, 1974, കേരള സാഹിത്യ ചരിത്രം, കേരള സർവ്വകലാശാല പ്രസിദ്ധീകരണം.

6 പരമേശ്വരൻ നായർ പി.കെ, 1992, മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ഡൽഹി.

7 രാജരാജവർമ്മ വടക്കുംകൂർ,1967,കേരള സാഹിത്യചരിത്രം ചർച്ചയും പൂരണവും, നാഷ്ണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം.

8 രാധാകൃഷ്ണൻ പി.എസ്, 2016, സാഹിത്യ ചരിത്ര വിജ്ഞാനീയം: സാധ്യതകൾ നിലപാടുകൾ, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം ശുകപുരം.

9 രാധാകൃഷ്ണൻ പി.എസ്, 2007, എതിർ ദിശകൾ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിലെ പക്ഷപാത (ം) ങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

10 രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി, 2001, ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം

11 ലീലാവതി.എം, 2015, മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

12 വരദരാജൻ.മു, 2000, തമിഴ് സാഹിത്യ ചരിത്രം, വിവ: മേലങ്ങത്ത് നാരായണൻകുട്ടി, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ഡൽഹി.

13 ഷാജി ജേക്കബ്, 2016, ആധുനികാനന്തര മലയാള സാഹിത്യ വിമർശനം, സൈകതം ബുക്സ്, കോതമംഗലം.

14 സ്കറിയ സക്കറിയ, 2019, മലയാള വഴികൾ സ്കറിയ സക്കറിയയുടെ തിരഞ്ഞെനാടൻ പാട്ടുകളുടെ അപരവൽക്കരണം

sintokonkoth@gmail.com