സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും:
എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു പഠനം

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

ഇ.പി. ജ്യോതി

മലയാള–കേരളപഠനവിഭാഗം

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

2021

SAMOOHANFRMITHIYUM STHREEYUM: EZHUTHACHANKRITHIKALE ATISTHANAMAKKIYULLA ORU PATANAM

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

E.P. JOTHI

UNIVERSITY OF CALICUT

DEPARTMENT OF MALAYALAM AND KERALA STUDIES

2021

സത്യവാചകം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനായി സമർപ്പിക്കുന്ന ''**സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും: എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു പഠനം**'' എന്ന ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധം ഇതിനുമുമ്പ് ഏതെങ്കിലും പരീക്ഷയ്ക്കോ അസോസിയേറ്റ്ഷിപ്പിനോ ഫെലോഷിപ്പിനോ മറ്റേതെങ്കിലും അംഗീകാരത്തിനോ വേണ്ടി എഴുതപ്പെട്ടതല്ലെന്ന് ഇതിനാൽ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല
തിയ്യതി :

ഇ. പി. ജ്യോതി

ഡോ. പി. പ്രസീത
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
യുജിസി അക്കാദമിക് സ്റ്റാഫ് കോളേജ്
കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

സാക്ഷ്യപത്രം

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാലയിൽ മലയാള-കേരളപഠന വിഭാഗത്തിൽ പിഎച്ച്.ഡി. യോഗ്യതാ പരീക്ഷയ്ക്ക് സമർപ്പിക്കുന്ന ''**സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും: എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു പഠനം**'' എന്ന ഈ പ്രബന്ധം **ഇ.പി. ജ്യോതി** എന്റെ മാർഗനിർദേശമനുസരിച്ച് നിർവഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല
തിയ്യതി:

ഡോ. പി. പ്രസീത

കൃതജ്ഞത

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല യുജിസി അക്കാദമിക് സ്റ്റാഫ് കോളേജ് അധ്യാപികയായ ഡോ. പി. പ്രസീതയാണ് ഈ ഗവേഷണത്തിന് മാർഗദർശിയായത്. ടീച്ചർ നൽകിയ പ്രോത്സാഹനവും ഇടപെടലും ഉപദേശങ്ങളുമാണ് കൃത്യസമയത്ത് പഠനം പൂർത്തീകരിക്കാൻ സഹായകമായത്. ടീച്ചറോടുള്ള അകൈതവമായ നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

മലയാള-കേരള പഠനവിഭാഗം അധ്യക്ഷൻ ഡോ. ആർ. വി. എം. ദിവാകരൻ, ഡോ. എൽ. തോമസുകുട്ടി, ഡോ. ഉമ്മർ തറമേൽ, ഡോ. പി. സോമനാഥൻ, ഡോ. എം. ബി. മനോജ്, ഡോ. കെ. എം. അനിൽ എന്നിവർ നൽകിയ ആത്മവിശ്വാസം പഠനത്തെ വലിയ അളവിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ അധ്യാപകരോടും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതര പഠനവകുപ്പുകളിലെ അധ്യാപകസുഹൃത്തുക്കളുടെ സ്നേഹത്തിനും പ്രോത്സാഹനത്തിനും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഗവേഷണസംബന്ധമായ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്തും ഉപദേശിച്ചും ധൈര്യം നൽകിയ മലയാള സർവകലാശാല വൈസ് ചാൻസലർ ഡോ. അനിൽ വള്ളത്തോൾ സാറിനോടുള്ള കടപ്പാട് നിസ്സീമം. ജ്ഞാനവും ധൈര്യവും പകർന്ന് കൂടെ നിന്ന ഡോ. പ്രിയദർശൻലാൽ സാറിനോടുള്ള നന്ദിയും കടപ്പാടും വാക്കുകളിൽ ഒതുക്കാവതല്ല. ഡോ. എം.ജി.എസ്. നാരായണൻ, ഡോ. കെ.കെ. എൻ. കുറുപ്പ്, ഡോ. പ്രിയദർശൻലാൽ, ഡോ. എ. എം. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ എന്നിവർ നൽകിയ പഠനസംബന്ധമായ വിവരങ്ങളും സ്നേഹോപദേശങ്ങളും നന്ദിയോടെ സ്മരിക്കുന്നു.

തുറന്ന ചർച്ചകളിലൂടെ ജ്ഞാനം പകർന്നുതന്നും പഠനത്തിനാവശ്യമായ വിവരങ്ങൾ ശേഖരിച്ചുതന്നും സഹായിച്ച ചന്ദ്രശേഖരൻ. ഇ. പി, കെ. എം. നരേന്ദ്രൻ, കെ. എസ്. ഹരികൃഷ്ണൻ എന്നിവരെ കടപ്പാടോടെയും നന്ദിയോടെയും സ്മരിക്കുന്നു.

ഗവേഷണകാലയളവിൽ കൂടെ നിന്നു സഹായിച്ച ഓഫീസ് ജീവനക്കാരെ നന്ദിയോടെ സ്മരിക്കുന്നു. മലയാള-കേരള പഠനവിഭാഗം ലൈബ്രറി ജീവനക്കാരിൽ നിന്നുമുണ്ടായ സഹായത്തിന് നന്ദിയും കടപ്പാടും സ്നേഹവും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. താളിയോല ഗ്രന്ഥപുരയിലെ വേലായുധൻ, അഭിലാഷ് എന്നിവരോടുള്ള നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. പഠനത്തിലുടനീളം പ്രചോദനം നൽകിയ സുഹൃ

ത്തുക്കളെ നന്ദിയോടെയേ സ്മരിക്കാനാവൂ. സർവോപരി ഈ പഠനത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച് താങ്ങും തണലുമായി കൂടെ നിന്ന കുടുംബത്തെ സ്നേഹത്തോടെയും നന്ദിയോടെയും സ്മരിക്കുന്നു.

വേണ്ട ഉപദേശങ്ങൾ നൽകി കൂടെനിന്ന ഡോ. ദേവദാസ്, പഠനത്തിനാവശ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നൽകി സഹായിച്ച ഗംഗാധരൻ ചെങ്ങാലൂർ, രാമചന്ദ്രൻ പാണ്ടിക്കാട്, പ്രബന്ധം ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സഹായിച്ച ഡോ. റമിളാദേവി, ഡോ. ബാബുരാജ്, ഗവേഷകരായ തസ്ലീമ, ഫെമിന, ഗവേഷണത്തെ എപ്പോഴും പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച മലയാള-കേരള പഠനവിഭാഗം മുൻ സെക്ഷൻ ഓഫീസർ ജയഘോഷ് എന്നിവരോടുള്ള നന്ദിയും കടപ്പാടും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

പ്രബന്ധം ചിട്ടയോടെയും ഭംഗിയായും ഒരുക്കിത്തന്ന ബിന ഫോട്ടോസ്റ്റാറ്റിലെ ജീവനക്കാരെ നന്ദിയോടെ സ്മരിക്കുന്നു. ശൈഷണിക സംവാദങ്ങളിലൂടെയും ചർച്ചകളിലൂടെയും പ്രബന്ധരചനക്കു കരുത്തു പകർന്ന എല്ലാ ബന്ധുജനത്തിനും നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇ. പി. ജ്യോതി

ഉള്ളടക്കം

ആമുഖം **1 - 8**
പഠനലക്ഷ്യം
പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി
പൂർവപഠനങ്ങൾ
പഠനമേഖല
രീതിശാസ്ത്രം
പ്രബന്ധസ്വരൂപം
അധ്യായം 1
സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും **9 --- 56**
1.1 സമൂഹം
1.1.1 സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ
1.1.2 ഗോത്രഘടന
1.1.3 പുരാതന നിയമങ്ങൾ
1.1.4 ഗോത്രസംസ്കാരം
1.2 സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപനം
1.3 സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും
1.3.1 കുടുംബം
1.3.2 വിവാഹം
1.3.3 ഗാർഹികം
1.3.4 പിതൃ അധികാര വ്യവസ്ഥ
1.3.5 പൊതുമണ്ഡലം
1.3.6 വിദ്യാഭ്യാസം
1.3.7 ശരീരം
1.3.7.1 പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ലൈംഗികത
1.3.7.2 ഭരണകൂടവും ലൈംഗികതയും
1.3.8 ലിംഗപദവി
1.4 കൊളോണിയൽ ആധുനികത
1.5 നവോത്ഥാനം
1.6 ആധുനികത
1.7 ദേശീയത സങ്കൽപവും ഹിന്ദു ദേശീയതയും

അധ്യായം : 2

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം **57 - 110**

2.1 മധ്യകാല കേരളത്തിലെ സ്ത്രീ

2.1.1 ജാത്യാധിഷ്ഠിത സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ

2.1.1.1 ജാതിയും വസ്ത്രധാരണവും

2.1.2 സ്ത്രീ മണിപ്രവാളകൃതികളിൽ

2.1.2.1 പ്രാചീന മണിപ്രവാള കൃതികൾ

2.1.2.2 മധ്യകാല ചമ്പുക്കൾ

2.1.3 സ്ത്രീ നാടൻ പാട്ടുകളിൽ

2.1.3.1 വടക്കൻ പാട്ടുകൾ

2.1.3.2 തെക്കൻ പാട്ടുകൾ

2.1.4 വേദോപനിഷത്തുകൾ

2.1.4.1 വേദങ്ങൾ

2.1.4.2 ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ

2.1.4.3 സ്മൃതികൾ

2.1.4.4 ഉപനിഷത്തുകൾ

2.1.5 സ്ത്രീ പിൽകാല ഭരണസംവിധാനങ്ങളിൽ

2.2 ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം

2.2.1 ഇന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ച

2.2.2 ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കേരളത്തിൽ

2.2.2.1 കേരളത്തിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനകൾ

2.2.3 എഴുത്തച്ഛനും സമകാലികരും ഇന്ത്യൻ ഭക്തിസാഹിത്യത്തിൽ

2.3 എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലം

2.4 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ കാലം

2.4.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്

2.4.2 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

2.5 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ നൈതികത

2.5.1 രാഷ്ട്രീയ നീതി

2.5.2 സാമ്പത്തിക നീതി

2.5.3 സാമൂഹിക നീതി

2. 6 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം

2.6.1 സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ

2.6.2 കുടുംബബന്ധങ്ങൾ

2.6.3 സ്ത്രീജീവിതം

2.6.3.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്
2.6.3.2 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

അധ്യായം 3

എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും **111 - 220**

3.1 കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും
3.1.1 ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ വളർച്ച
3.1.2 ജാതിവ്യവസ്ഥ
3.2 അടിമത്തസമ്പ്രദായം
3.3 ശിക്ഷാരീതി
3.3.1 സ്മാർത്തവിചാരം
3.4 ആചാരങ്ങൾ
3.4.1 സതി
3.4.2 തീണ്ടൽ
3.4.3 വേളിയും സംബന്ധവും
3.4.4 കെട്ടുകല്യാണം
3.4.5 ബഹുഭർതൃത്വവും ബഹുഭാര്യാത്വവും
3.4.6 മരുമക്കത്തായം
3.4.7 മണ്ണാപ്പേടി, പുലപ്പേടി
3.5 ജന്മിസമ്പ്രദായം
3.6 എഴുത്തച്ഛൻ : നവോത്ഥാന കവി
3.6.1 കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ
3.6.1.1 എഴുത്താശാൻ
3.6.1.2 ഗ്രന്ഥപൂജയും എഴുത്തുവിദ്യയും
3.6.1.3 കുടിപ്പള്ളിക്കൂടവും സ്ത്രീകളും
3.6.2 ബുദ്ധമതസ്വാധീനം
3.6.2.1 ബുദ്ധകാലത്തിലെ ഥേരിമാർ
3.6.2.2 ബുദ്ധകാലഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീ
3.6.2.3 നവോത്ഥാന ചിന്ത
3. 7 സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലെ സ്ത്രീനിലപാടുകൾ
3.7.1 മനുസ്മൃതി
3.7.2 ശാങ്കരസ്മൃതി
3.7.3 ശുക്രനീതി
3.7.4 അർത്ഥശാസ്ത്രം
3.8 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതി
3.8.1 സീത

3.8.1.1 വാല്മീകിരാമായണം
3.8.1.2 കമ്പരാമായണം
3.8.1.3 അധ്യാത്മരാമായണം
3.8.1.4 കണ്ണശരാമായണം
3.8.1.5 കൃത്തിവാസരാമായണം
3.8.1.6 ശ്രീരാമചരിതമാനസം
3.8.1.7 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്
3.8.2 ശബരി
3.8.2.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്
3.8.2.2 ശബരി ഇതരകാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ
3.8.3 ദ്രൗപദി
3.8.3.1 മഹാഭാരതം
3.8.3.2 ഭാരതമാല
3.8.3.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം
3.8.3.4 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്
3.8.4 ശകുന്തള
3.8.4.1 മഹാഭാരതം
3.8.4.2 കാളിദാസശാകുന്തളം
3.8.4.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം
3.8.4.4 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്
3.8.5 അംബ
3.8.5.1 മഹാഭാരതം
3.8.5.2 ഭാരതമാല
3.8.5.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം
3.8.5.4 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

അധ്യായം 4

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളുടെ സ്വാധീനം പിൽകാല മലയാള സാഹിത്യകൃതികളിൽ 221 - 278

4.1 ആധുനികതാ പ്രവണതകൾ എഴുത്തച്ഛനുശേഷം
4.1.1 ആട്ടക്കഥകൾ
4.1.1.1 നളചരിതം ആട്ടക്കഥ
4.1.1.2 കീചകവധം ആട്ടക്കഥ
4.1.1.3 അംബ
4.1.2 കവിതകൾ
4.1.2.1 ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത

4.1.2.2 കൊച്ചുസീത

4.1.2.3 അച്ഛനും മകളും

4.1.2.4 പാദപ്രതിഷ്ഠ

4.1.2.5 ഒരു രാമായണ രംഗം

4.1.3 നോവൽ

4.1.3.1 ഇനി ഞാനുറങ്ങട്ടെ

4.1.3.2 രണ്ടാമൂഴം

4.1.3.3 സീതായനം

4.1.4 നാടകം

4.1.4.1 സുഭദ്രാർജുനം

4.1.4.2 കാഞ്ചനസീത

4.1 5 ചെറുകഥ

4.1.5.1 അശോക

4.1.6 ഗദ്യരചനകൾ

4.1.6.1 ഭാരതപര്യടനം

4.1.6.2 വാല്മീകിയുടെ സീത

4.1.6.3 സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ

4.1.6.4 മഹാഭാരതം : സാംസ്കാരിക ചരിത്രം.

ഉപസംഹാരം **279 - 282**

ഗ്രന്ഥസൂചി **283 - 302**

അനുബന്ധം **303 - 307**

ആമുഖം

കേരളീയ സാമൂഹികഘടനയിൽ സ്ത്രീജീവിതം പുരുഷാധികാരത്താലോ സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളാലോ നിർണയിക്കപ്പെടുകയും നിർവചിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷമാണ് കണ്ടുവരുന്നത്. സ്ത്രീ എങ്ങനെയായിത്തീരണമെന്ന് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ നിശ്ചയിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ നിന്നും പുതിയൊരു നിർമിതിബോധതലത്തിലേക്ക് ആധുനികസ്ത്രീ പരിവർത്തനപ്പെടുന്നു. പുരുഷാധികാരവും സ്മൃതിശാസ്ത്രനിയമങ്ങളും രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്ത സദാചാരപരിധിക്കുള്ളിൽനിന്നു പുറത്തുകടക്കാനും തങ്ങളുടെതായ പൊതുമണ്ഡലം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാനുമുള്ള വ്യഗ്രതയാണ് ആധുനികസ്ത്രീയിൽ കാണുന്നത്. നവസമൂഹനിർമാണ പ്രക്രിയയിൽ സാമൂഹികമായി നിർമിക്കപ്പെടുന്ന വ്യക്തിക്ക് പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുന്നു. തൽഫലമായി നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളോട് വ്യക്തി ആത്മനിഷ്ഠമായി പ്രതികരിക്കുന്നു. സ്ത്രൈണകർതൃത്വമെന്നത് പുരുഷന്റെ ലോകബോധത്താൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടണമെന്ന അവസ്ഥയെയും നിർമിതിവാദം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥക്കുമേൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ആശങ്കകളും അനുഭവങ്ങളുമാണ് ജനാധിപത്യപരമായ സാമൂഹികവൽക്കരണം എന്ന ചിന്തയിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ നയിച്ചത്.

സമൂഹപഠനത്തിന്റെ ഒരു വൈജ്ഞാനികതലമാണ് സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപം. ഒരു പ്രത്യേക സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽ നിൽക്കെ അനുഭവത്തിനടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യക്തികൾ എത്തിച്ചേരുന്ന പുതിയ ബോധത്തിനനുസരിച്ച് അവർ സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗിക സ്വാതന്ത്ര്യം, കർതൃത്വം, ശരീരം എന്നിവ സ്വേച്ഛക്കനുസൃതമായി നിയന്ത്രിക്കുകയും അങ്ങനെ പൂർണാധികാരം കയ്യാളുകയും ചെയ്യുന്ന പുരുഷതാൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായിരുന്നു സ്ത്രീയുടെ പ്രതിരോധം. സ്ത്രീസമൂഹത്തെ ആന്തരി

കവും ബാഹ്യവുമായി നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന അധികാരശക്തികളുടെ പ്രകടലോകങ്ങളെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ലോകം തങ്ങളുടേതുകൂടിയാണെന്ന് ആധുനികസ്ത്രീ വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം സ്വന്തം ഇടത്തിനായി സ്ത്രീകളുടെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടായ പ്രതിഷേധവും പ്രതിരോധവും എഴുത്തച്ഛന്റെ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികൾ ആസ്പദമാക്കി അപഗ്രഥിക്കുന്നു. ഈ പ്രബന്ധം സ്ത്രീസമൂഹനിർമിതിയെ സവിശേഷമായി പഠിക്കുന്നു. എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളുടെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലം അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നിവയിലൂടെ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഈ കൃതികൾ പിൽക്കാല മലയാള സാഹിത്യത്തിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനവും പരിശോധിക്കുന്നു. നേരത്തേ നിർണയിക്കപ്പെട്ട വാർപുമാതൃകകളിൽനിന്നും എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ എങ്ങനെ പരിവർത്തനപ്പെടുന്നുവെന്നും പ്രബന്ധം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സാമൂഹികജീവിതം വിശദീകരിക്കുകയും നവസമൂഹനിർമിതിബോധം മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും എങ്ങനെ നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന് കഥാപാത്ര വിശകലനത്തിലൂടെ അന്വേഷിക്കുകയുമാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്.

പഠനലക്ഷ്യം

സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും: എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു പഠനം എന്ന പ്രബന്ധം സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപങ്ങൾ സൈദ്ധാന്തികമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം അവ എങ്ങനെ എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിൽ സാധ്യമാകുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളുടെ സ്വാധീനഫലമായി മലയാളസാഹിത്യത്തിലുണ്ടായ സ്ത്രീനിർമിതികളെ പൊതുവായി പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം നവസമൂഹനിർമിതിയിൽ സ്ത്രീകളുടെ പങ്ക് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികൾ അടി

സ്ഥാനമാക്കി അപഗ്രഥിക്കുന്നു. കേരളീയജനതയെ സ്വാധീനിച്ച എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ എന്തു പങ്ക് വഹിച്ചുവെന്നും പ്രബന്ധം അന്വേഷിക്കുന്നു.

പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി

നൂറ്റാണ്ടുകളായി സ്ത്രീസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുകയും സമൂഹത്തിന്റെ സർവമേഖലകളിൽനിന്നും അകറ്റി നിർത്തുകയും ചെയ്ത അധികാരശക്തികളെ മറികടക്കുക എന്നത് സ്ത്രീ സമൂഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ദുഷ്കരമാണ്. അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളെ അതിജീവിച്ചും ഏകപക്ഷീയമായ നിയമങ്ങൾ മറികടന്നുമാണ് പുരുഷകൽപനകൾ അനുസരിക്കേണ്ട ഒരു ഉപകരണം മാത്രമാണ് സ്ത്രീ എന്നുറപ്പിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ ആധുനിക സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ നടത്തുന്നത്. നിലനിൽക്കുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളുടെ പുനർവിഭാവനത്തിന്റെ ആവശ്യകത ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു എന്നത് പഠനത്തെ പ്രസക്തമാക്കുന്നു. അനുഭവങ്ങളും രാഷ്ട്രീയജാഗ്രതയുമാണ് സമൂഹനിർമിതി എന്ന ആശയത്തിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ നയിച്ചത്. ആ ആശയത്തിന്റെ സാധുത പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിനും പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിനും ഇടയിൽ എഴുതപ്പെട്ടുവെന്ന് കരുതുന്ന രാമായണ-മഹാഭാരതാദി കൃതികൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിശകലനം ചെയ്യുന്നുവെന്നതും പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. നവസമൂഹനിർമിതി എന്ന ആശയം നിർമിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വിശകലനമാണ് സമൂഹനിർമിതി പഠനം. സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ സാമാന്യവും ചരിത്രപരവുമായ പരിവർത്തനങ്ങൾ എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി പഠിക്കുന്നുവെന്നതും ഈ പഠനം പ്രസക്തമാക്കുന്നു.

പൂർവപഠനങ്ങൾ

സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രചനകളും തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പഠനങ്ങളും പ്രബന്ധരചന

യിൽ പൂർവമാതൃകകളായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളെ ആസ്പദമാക്കി വ്യത്യസ്ത പഠനങ്ങൾ സമാഹരിച്ച് ഗുപ്തൻ നായർ എഡിറ്റ് ചെയ്ത് കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി 1985 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *തുഞ്ചൻപ്രബന്ധങ്ങൾ* ഭക്തി, ഛന്ദസ്, ദർശനം, കാലം, കർതൃത്വം തുടങ്ങിയ സവിശേഷതകളെ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം താരതമ്യപഠനങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എം. ലീലാവതി പരിഭാഷപ്പെടുത്തി കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് 2000ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോന്റെ ഗവേഷണപ്രബന്ധം *എഴുത്തച്ഛനും കാലവും* കവിയും തത്ത്വചിന്തകനും സമുദായപരിഷ്കർത്താവുമായ എഴുത്തച്ഛനെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് എന്നിവ സാമാന്യമായി പഠിക്കുന്നുണ്ട്. സമകാലികരെയും എഴുത്തച്ഛന്റെ അപ്രധാനകൃതികളെയും പ്രബന്ധം വിലയിരുത്തുന്നു.

കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി രചിച്ച് ചന്ദ്രമന ബുക്സ് 2003ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *എഴുത്തച്ഛൻ പഠനങ്ങൾ* എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ രസാവിഷ്കാരം, ആഖ്യാനതന്ത്രം എന്നിവ സവിശേഷമായി പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം മലയാളകവിതക്ക് എഴുത്തച്ഛൻ നൽകിയ സംഭാവനകളെ അപഗ്രഥിക്കുന്നു.

മാതൃഭൂമി ബുക്സ് 2012ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലതിക നായരുടെ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം *ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ* ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽക്ക് ഇന്ത്യയുടെ വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികജീവിതസന്ദർഭങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾ വഹിച്ച പങ്കിനെക്കുറിച്ചുള്ള സമഗ്രപഠനമാണ്. വിവിധ നൂറ്റാണ്ടുകളിലുണ്ടായ സ്ത്രീചരിത്രവും വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇതിഹാസകാലത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ പ്രബന്ധം പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്.

പന്മന രാമചന്ദ്രൻ നായർ എഡിറ്റ് ചെയ്ത് കറന്റ് ബുക്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *തുഞ്ചൻ പഠനങ്ങൾ* വിവിധങ്ങളായ പ്രബന്ധങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ്. എഴുത്ത

ച്ഛന്റെ ജീവിതം, ദർശനം, ഭാഷ, സ്തുതികൾ, വിവർത്തനകല, തത്ത്വചിന്ത തുടങ്ങിയവ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

2014ൽ കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പി. ഗീതയുടെ *സീതയിലെ സീത* വ്യത്യസ്ത രാമായണരചയിതാക്കളുടെ സീത എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷ വീക്ഷണകോണിലുള്ള പഠനമാണ്. സ്ത്രീ എങ്ങനെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന് രാമായണത്തിലെ വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി പഠിക്കുന്നു.

ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ് 2019ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കെ .അനിൽകുമാറിന്റെ പഠനഗ്രന്ഥം *രാമായണായനം* രാമായണത്തിന്റെ വിമർശനാത്മക പഠനമാണ്. വാല്മീകിയിൽ തുടങ്ങി വിവിധ കാലങ്ങളിലൂടെയും ദേശങ്ങളിലൂടെയുമുള്ള യാത്ര രാമായണത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത പുനരാവിഷ്കാരങ്ങൾക്കും പുനർവായനകൾക്കും കാരണമായതെങ്ങനെയെന്ന് ഗ്രന്ഥം വിശദീകരിക്കുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല മലയാള-കേരള പഠനവിഭാഗത്തിൽ സമർപ്പിക്കപ്പെട്ട ജൂലിയാ ഡേവിഡിന്റെ ഗവേഷണപ്രബന്ധം *ശകുന്തളകഥയുടെ പുനർനിർമിതി മലയാളത്തിൽ-സ്ത്രീവാദപരമായ ഒരു നിരീക്ഷണം* ശകുന്തളാകഥയുടെ വ്യത്യസ്ത പുനരാവിഷ്കാരങ്ങളെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ആർ. രാധാകൃഷ്ണൻ 2016ൽ രചിച്ച് മാളുബൻ പ്രസിദ്ധികരിച്ച *കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തിചരിത്രം* സംഘകാലം തൊട്ട് ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള കാലത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ്. മധ്യകാലസ്ത്രീജീവിതങ്ങളും സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങളും കൃതിയിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

സുനിൽ. പി. ഇളയിടം രചിച്ച് ഡി. സി. ബുക്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *മഹാഭാരതം: സാംസ്കാരിക ചരിത്രം* മഹാഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രജീവിതത്തിലേക്കും സാംസ്കാരിക സ്വരൂപത്തിലേക്കുമുള്ള അന്വേഷണമാണ്.

ഈ പഠനങ്ങളിലെല്ലാം നിർമിതിവാദപരമായ സ്ത്രീപഠന സമീപനം പരിമിതമായാണ് കാണുന്നത്. സമൂഹനിർമിതിവാദസമീപനത്തിലൂടെയുള്ള അപഗ്രഥനമാകുമ്പോഴാണ് പഠനം പ്രസക്തമാവുന്നത്.

പഠനമേഖല

പ്രബന്ധ പഠനത്തിനായി പ്രഥമാകരങ്ങളും ദ്വിതീയാകരങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിർമിതിവാദപരമായ സൈദ്ധാന്തികഗ്രന്ഥങ്ങൾ, എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ, എഴുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ, പിൽക്കാലകൃതികളിലുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്വാധീനം പഠിക്കാനാശ്രയിച്ച കവിതകൾ, കഥകൾ, നോവലുകൾ, നാടകങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രബന്ധരചനയിലുപയോഗിച്ച പ്രഥമാകരങ്ങളാണ്. പഠനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ച സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങൾ, നിർമിതിവാദപഠനങ്ങൾ, നിരൂപണങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രബന്ധരചനയിൽ ദ്വിതീയാകരങ്ങളാണ്.

പഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം

സാംസ്കാരികനിർമിതിപരമായ സൈദ്ധാന്തിക രീതിശാസ്ത്രമാണ് പഠനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ പഠനം പ്രധാനമായും സാഹിത്യകൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. സ്ത്രീജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ചരിത്രപരമായി രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ബന്ധവ്യവസ്ഥയെ സാംസ്കാരികമായി പഠിക്കുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ. എഴുത്തച്ഛന്റെ രചനകളും അവയിലെ സ്ത്രീ പ്രതിനിധാനവും മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഉണ്ടാക്കിയ ചലനങ്ങളെ ചരിത്രപരമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

പ്രബന്ധസ്വരൂപം

ആമുഖം, നാല് അധ്യായങ്ങൾ, ഉപസംഹാരം, ഗ്രന്ഥസൂചി, അനുബന്ധം എന്നിവ ചേർന്നതാണ് പ്രബന്ധ ഘടന. 'സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും' എന്ന ഒന്നാം അധ്യായത്തിൽ സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപനം രൂപപ്പെടുത്തിയ

സൈദ്ധാന്തിക സമീപനങ്ങളാണ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ, നിയമം, സംസ്കാരം, സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ എന്നിവയെ ആസ്പദമാക്കി സമൂഹത്തെ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം സമൂഹനിർമിതിയിലുള്ള സ്ത്രീയുടെ ഇടപെടൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. കുടുംബം, വിവാഹം, കർതൃത്വം എന്നിവ സ്ത്രീജീവിതത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതെങ്ങനെയെന്നും വിശദീകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളെ ആയിത്തീരലിലെത്തിക്കുന്നത് സംബന്ധിച്ച ചരിത്രപരമായ അന്വേഷണവും സമൂഹമിർമിതിയിലുള്ള സ്ത്രീയുടെ പങ്കും വിശദീകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ നിർമിക്കുന്ന സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളെ ഈ ഭാഗത്ത് ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശുദ്ധാശുദ്ധ സങ്കൽപങ്ങൾ, പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ലൈംഗികത എന്നിവയും വിശകലനവിധേയമാകുന്നു. തുടർഭാഗത്ത് ദേശീയത സങ്കൽപനങ്ങളെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നു. കൊളോണിയൽ ആധുനികത, നവോത്ഥാനം, ആധുനികത(modernity) എന്നീ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലമെന്ന നിലയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

'എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സാമൂഹികജീവിതം' എന്ന രണ്ടാം അധ്യായത്തിൽ മധ്യകാല കേരളത്തിലെ സ്ത്രീജിവിതത്തെ വേദോപനിഷത്തുകൾ, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, സ്മൃതികൾ എന്നിവ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിലയിരുത്തുകയും ജാതിവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീയെ നിർമിച്ചെടുത്തതെങ്ങനെയെന്ന് വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇന്ത്യയിലും കേരളത്തിലും വളർന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനകളും വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലം, എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ കാലം എന്നിവ ചരിത്രപരമായി പഠിക്കുകയും എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ നൈതികത വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, എന്നിവ ആസ്പദമാക്കി എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സാമൂഹികജീവിതം പഠിക്കുകയാണ് അധ്യായത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത്.

'എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും' എന്ന മൂന്നാം അധ്യായം ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും കേരളീയസമൂഹനിർമി തിയെ എങ്ങനെ ബാധിച്ചുവെന്ന് പഠിക്കുന്നു. മധ്യകാലകേരളത്തിൽ നിലനിന്നി രുന്ന അടിമസമ്പ്രദായം, ശിക്ഷാരീതികൾ, ആചാരങ്ങൾ എന്നിവ സ്ത്രീജീവിതം നിയന്ത്രിച്ചതെങ്ങനെയെന്നും ഈ ഭാഗത്ത് പരിശോധിക്കുന്നു. സാമൂഹികപരി ഷ്കർത്താവും നവോത്ഥാനകവിയുമായ എഴുത്തച്ഛനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതോ ടൊപ്പം ചാതുർവർണ്യത്തോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടെന്തെന്നും അന്വേഷിക്കു ന്നു. ലിംഗപദവിനിർണയം സ്മൃതിശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആസ്പദമാക്കി പഠി ക്കുന്നുണ്ട്. അധ്യായത്തിന്റെ അവസാന ഭാഗത്ത് എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സമൂ ഹനിർമിതിയുടെ വിശദമായ പഠനമാണ്. സീത, ശബരി, ദ്രൗപദി, ശകുന്തള, അംബ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളെ വ്യത്യസ്ത ഇതിഹാസപുരാണ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ ആസ്പദമാക്കി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

'എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളുടെ സ്വാധീനം പിൽക്കാല മലയാള സാഹിത്യകൃതി കളിൽ' എന്ന നാലാം അധ്യായത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ പിൽക്കാല കൃതി കളെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിച്ചുവെന്ന് പഠിക്കുന്നു. എഴുത്തച്ഛനിൽ നിന്നും പുതിയകാ ല കൃതികളിലെത്തുമ്പോൾ എന്തു പരിവർത്തനമാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്നും എന്തുകൊണ്ട് എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ പുനർവായിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നും പരിശോധി ക്കുന്നു. പിൽക്കാല കവിതകൾ, കഥകൾ, നാടകങ്ങൾ, നോവലുകൾ, ഗദ്യരചന കൾ എന്നിവ എഴുത്തച്ഛനെ എങ്ങനെ ഉൾക്കൊണ്ടുവെന്നും ഈ അധ്യായം വിശക ലനം ചെയ്യുന്നു.

അധ്യായം 1

സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും

പുരുഷാധികാരം നിർമിച്ച നിയമങ്ങളാൽ സ്വയം നിർണയാധികാരമില്ലാതെ അകത്തളങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിക്കിടന്ന ചരിത്രമാണ് സ്ത്രീയുടേത്. സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിക്കാനായി നിർമിക്കപ്പെട്ട സകല നിയമങ്ങളും ലംഘിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആധുനിക സ്ത്രീ സ്വന്തമായ ലോകം നിർമിക്കുന്നത്. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ സമൂഹവ്യവസ്ഥക്കകത്ത് തങ്ങളുടെതായ ഇടം അടയാളപ്പെടുത്തുകയും പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു ആധുനികസ്ത്രീ. പുരുഷനിർമിത സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ അനുഭവിച്ച സങ്കീർണതകൾ അഭിസംബോധന ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദം രംഗത്തു വരുന്നത്. സകല അധികാരശക്തികളെയും പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ട് നവസമൂഹനിർമിതി സാധ്യമാകുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് ഈ അധ്യായം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിച്ച ശരീര-ജാതി ബോധവും വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിലുള്ള സ്ത്രീയവസ്ഥകളും വിശദമായി പഠിക്കുന്നു.

1.1 സമൂഹം

സമൂഹത്തിൽ വ്യത്യസ്ത ജനവിഭാഗങ്ങൾ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പൊതുവായ ഒരാശയത്തിനടിസ്ഥാനത്തിൽ പരസ്പരസഹകരണത്തോടെ വ്യത്യസ്ത ജനവിഭാഗങ്ങൾ കൂട്ടമായി ജീവിക്കുന്നു. രാഘവവാര്യരുടെയും രാജൻ ഗുരുക്കളുടെയും അഭിപ്രായത്തിൽ സമൂഹമെന്നാൽ പൊതുവായ ചില ആശയങ്ങളും സ്ഥാപനങ്ങളും അനുസരിച്ചുള്ള ക്രമീകരണങ്ങളോടെ നിരന്തരം ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് കൂട്ടായി ജീവിക്കുന്ന വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പിന്റെ ആകെത്തുകയാണ്.[1] ഏതൊരു സമൂഹത്തിനും അതിന്റേതായ ഒരു ഘടനയുണ്ട്. അവിടെ വ്യക്തികളും കുടുംബങ്ങളും അവരുടേതായ പങ്കു വഹിക്കു

ന്നു. പരസ്പര പൂരകങ്ങളായ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ബന്ധങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നു. കുടുംബം, ജാതി, ലിംഗഭേദം, വിശ്വാസങ്ങൾ, ആചാരങ്ങൾ, മതം, ഭാഷ, നീതിന്യായ സംവിധാനം എന്നിവയെല്ലാം സമൂഹഘടനയെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. സമൂഹത്തിനകത്തെ ബന്ധങ്ങൾ, പൊതുവായ ആശയങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ചേരുമ്പോഴാണ് സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ എന്നു പറയാനാവുക. ഒരു സാമൂഹികവ്യവസ്ഥക്കകത്തെ ബന്ധങ്ങളും ഉപജീവനമാർഗങ്ങളും ആ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെ സ്വാധീനിക്കുന്നു.

1.1.1 സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ

സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപിനടിസ്ഥാനം ഉൽപാദന സമ്പ്രദായമാണ്. ഭൂമി, തൊഴിൽ, മൂലധനം, സംഘടന എന്നിവയാണ് ഉൽപാദനഘടകങ്ങൾ. തൊഴിലും തൊഴിലാളിയും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. തൊഴിലിൽ നിന്ന് തൊഴിലാളിയെ വേർപെടുത്തുക സാധ്യമല്ല. ഭൂമി, ജലം തുടങ്ങി കൃഷിക്കാവശ്യമായ ഘടകങ്ങൾ കാർഷിക സംസ്കാരവുമായും മൂലധനം മുതലാളിത്ത സംസ്കാരവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. ജന്മി-കുടിയാൻ ബന്ധം കാർഷിക സംസ്കാരത്തിലും തൊഴിലാളി-മുതലാളി ബന്ധം മുതലാളിത്ത സംസ്കാരത്തിലുമാണ് രൂപംകൊണ്ടത്. ഉടമസ്ഥാവകാശം ഏതായിരുന്നാലും കാർഷികബന്ധങ്ങളുടെ ഘടന ഏകരൂപത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. കാർഷികബന്ധങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ട ജാതീയത, അടിമത്തം, കുടിയാൻ സമ്പ്രദായം എന്നിവയെല്ലാം സാമൂഹികവ്യതിയാനങ്ങൾക്കു കാരണമായി. ജന്മി ഭൂവുടമ മാത്രമല്ല താഴ്ന്നജാതിക്കാരായ കർഷകരുടെയും ഉടമകളായിത്തീർന്നു.

ഓരോ സാമൂഹികഘടനയുടെയും നിലനിൽപ് അതിന്റെ സാമ്പത്തികാടിത്തറയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യാധ്വാനവും ഉൽപാദനോപാധികളും ചേരുമ്പോൾ ഉൽപാദനക്ഷമത വർദ്ധിക്കുകയും സാമ്പത്തികാടിത്തറ ബലപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയുമായുള്ള ബന്ധമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാവുന്നത്.

ഓരോ സമൂഹത്തിന്റെയും സ്വഭാവം അതത് സാമൂഹികഘടനയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു.

സമൂഹത്തെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങൾക്ക് മുഖ്യപങ്കുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ അനിയന്ത്രിതമായ ആവശ്യങ്ങളും അവയുടെ പൂർത്തീകരണത്തിനുള്ള ശ്രമങ്ങളും സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്കു കാരണമാവുന്നു. ഈ സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങൾ നിശ്ചയിക്കുന്ന ഘടനയാണ് സമൂഹത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. സാമൂഹിക ഘടനയിൽ നിന്ന് ഗോത്രത്തെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

1.1.2 ഗോത്ര ഘടന

ലിംഗഭേദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആദിവാസിഗോത്രങ്ങളിൽ പുരുഷനേക്കാൾ താഴെയായിരുന്നു സ്ത്രീപദവി. കേരളത്തിൽ കാടർ, മുടുവൻ, കുമ്മർ എന്നീ വിഭാഗക്കാർ ആർത്തവകാലങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളെ തൊഴുത്തുകളിലും, വീടുകളിലും കൃഷിയിടങ്ങളിലും പ്രവേശിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. ആദിവാസിഗോത്രങ്ങളിൽ മതം, മന്ത്രവാദം എന്നിവ കൈകാര്യം ചെയ്തത് ഗോത്രത്തിലെ പ്രായം കൂടിയ പുരുഷന്മാരായിരുന്നു. പ്രായംകൂടിയ സ്ത്രീകളെ അപേക്ഷിച്ച് പുരുഷന്മാർക്കായിരുന്നു ഉയർന്ന പദവിയുണ്ടായിരുന്നത്.

ഗോത്രത്തിൽ സ്വകാര്യസ്വത്തുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഭൂമിയിൽ എല്ലാവർക്കും അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു. ജനം പരസ്പര സഹകരണത്തോടെ കൃഷിയിലും വിളവെടുപ്പിലും പങ്കെടുത്തിരുന്നു. നാണയങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. ബാങ്കുകൾ പോലുള്ള സാമ്പത്തിക സ്ഥാപനങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. കുത്തകമത്സരങ്ങളില്ലാതിരുന്ന കമ്പോളത്തിൽ സാധനങ്ങളുടെ കൈമാറ്റസമ്പ്രദായമായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നത്. തൊഴിൽ വിഭജനം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. മണ്ണിന്റെ ഫലഭൂയിഷ്ടതയെക്കുറിച്ച് ജനത്തിനവബോധമുണ്ടായിരുന്നു.

1.1.3 പുരാതന നിയമങ്ങൾ (Primitive law)

പോലീസോ കോടതിയോ ഇല്ലാതിരുന്ന ഗോത്രകാലത്ത് കുറ്റങ്ങളിൽ വിധി നിശ്ചയിച്ചിരുന്നത് ഗോത്രത്തലവന്മാരായിരുന്നു. പ്രശ്നപരിഹാരം നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ പൊതുജനങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം മാനിച്ചിരുന്നു. കുറ്റാരോപിതരുടെ കുടുംബത്തിലെ മുതിർന്ന വ്യക്തികളുമായി കൂടിയാലോചിച്ച ശേഷമേ വിധി നടപ്പാക്കിയിരുന്നുള്ളൂ. കുടുംബബന്ധങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്നതിനാൽ ഗോത്രങ്ങളിൽ നിയമങ്ങൾക്ക് കൂട്ടുത്തരവാദിത്തമുണ്ടായിരുന്നു.

1.1.4 ഗോത്ര സംസ്കാരം (Primitive culture)

തീർത്തും മൃഗസമാനമായ ജീവിതമായിരുന്നു ആദിമ മനുഷ്യന്റേത്. കാടുകളും പാറമടക്കുകളുമായിരുന്നു വാസസ്ഥാനങ്ങൾ. പഴങ്ങൾ, പച്ചിലകൾ, പക്ഷികളുടെ മുട്ടകൾ എന്നിവയും പാകംചെയ്യാത്ത മാംസവുമായിരുന്നു അവരുടെ ഭക്ഷണം. സാവകാശം കല്ല് ആയുധമാക്കാൻ തുടങ്ങി. മാംസം തീയിൽ വേവിക്കണമെന്നും തണുപ്പിൽ നിന്നും വന്യമൃഗങ്ങളിൽ നിന്നും രക്ഷനേടാൻ ഗുഹകൾ പ്രയോജനപ്പെടുമെന്നും ഗോത്ര മനുഷ്യൻ ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കി. നിലനിൽക്കുന്ന ജീവിതസാഹചര്യത്തിന്റെ പരിമിതികളറിയുവാനും പുത്തൻ ആശയങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നതിനനുസരിച്ച് ജീവിതത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുവാനും ശീലിച്ചു. കുടുംബം എന്തെന്നറിയാത്ത കാലത്ത് ഭക്ഷണത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണത്തിനിടെ കണ്ടുമുട്ടുന്ന ആണും പെണ്ണും ആകർഷിക്കപ്പെട്ട് ഇണചേർന്ന് പിരിയുന്നു. സ്ത്രീകൾ ഗർഭിണികളാവുകയും കുഞ്ഞുങ്ങളെ പ്രസവിക്കുകയും അവർ ആഹാരം തേടാനാവുന്നതോടെ അമ്മയും കുഞ്ഞുങ്ങളും പിരിയുകയും ചെയ്യുന്നു. കുഞ്ഞുങ്ങളെ ശുശ്രൂഷിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ മാത്രമാണ് ചെറിയ കുടുംബ ബന്ധത്തിൽ അവർ ജീവിച്ചിരുന്നത്. അക്കാലത്ത് സ്ഥിരമായ കുടുംബമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

1.2 സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപനം

സാമൂഹികശാസ്ത്രപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപന ത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. ബ്രിട്ടീഷ് സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഡേവ് എൽഡർവാ സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഉത്തരാധുനികതയുടെ ഉൽപന്നമാണ് സമൂഹനിർമിതി[2]. ബർജറും ലുക്മാനുമാണ് സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപനം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തത്[3]. സമൂഹപഠനത്തിൽ ഒരു വൈജ്ഞാനികതലമാണ് സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപം. ഒരു പ്രത്യേക സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴുള്ള അനുഭവത്തിനടിസ്ഥാ നത്തിൽ വ്യക്തികൾക്കുണ്ടാവുന്ന തിരിച്ചറിവിനനുസരിച്ച് അവർ സമൂഹത്തെ പരി വർത്തനപ്പെടുത്തുന്നു. ജാതീയവും മതപരവുമായ നിർണയങ്ങളാൽ തങ്ങളെ നിയ ന്ത്രിക്കുന്ന പാരമ്പര്യസമൂഹത്തെ അവർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി പരിവർത്തനങ്ങളിലൂടെ സമൂഹം പുതുക്കി പണിയപ്പെടുന്നു. വ്യത്യസ്ത ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നും അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നും മനുഷ്യൻ സ്വായത്തമാക്കിയെ ടുക്കുന്ന ജ്ഞാനം ചിന്തയെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുവാനും പുതിയ ആശയങ്ങളെ വികസി പ്പിച്ചെടുക്കുവാനും സഹായിക്കും. ഏതൊരാളും അവരുടെ ബോധമണ്ഡലത്തിന കത്തു നിന്ന് പ്രശ്നങ്ങൾക്കുള്ള പരിഹാരവും കണ്ടെത്തുന്നു. സമൂഹരൂപീകരണ ത്തിൽ വ്യക്തികൾ സുപ്രധാന ഘടകമാണ്. വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളും ചിന്ത കളും പുതിയ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതിയിലേക്കു നയിക്കുന്നു. നവസമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതി സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യമാ ണ്. ലോകനിർമിതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിവിധ വശങ്ങളെയും ഈ നിർമിതിപ്രക്രി യയിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. വ്യത്യസ്ത സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളും ബാധ്യത കളും പഠിക്കുന്നു. വ്യക്തികളുടെ അഥവാ സമൂഹത്തിന്റെ ഇടപെടലുകളാണ് മനു ഷ്യന്റെ നിലനിൽപുപോലും സാധ്യമാക്കുന്നത് എന്നാണ് അലക്സാണ്ടർ ഗാൾബിന്റെ നിരീക്ഷണം[4].

ഓരോ വ്യക്തിയേയും അവരവരാക്കിത്തീർക്കുന്നതിൽ ജാതി, മതം, വിശ്വാസം, ആചാരങ്ങൾ, നിയമവ്യവസ്ഥ, കുടുംബബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങി നിരവധി ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനമുണ്ട്. അധികാരബന്ധങ്ങളെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് സമൂഹനിർമിതി പ്രക്രിയകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നത്. യഥാകാലം നിലനിന്നിരുന്നതും പിന്തുടരുന്നതുമായ അധികാരവ്യവസ്ഥ ചോദ്യം ചെയ്തും, ബൗദ്ധികവും മാനസികവും ശാരീരികവുമായ അടിമത്തം നിരാകരിച്ചും പുതിയ സമൂഹം വാർത്തെടുക്കപ്പെടുകയാണ്. മനുഷ്യസമൂഹത്തെ ഒതുക്കി നിർത്തുന്ന അധികാരഘടനയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിലധിഷ്ഠിതമായ പുതിയ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് നിർമിതിവാദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഇത്തരമൊരന്തരീക്ഷത്തിൽ രൂപം കൊള്ളുന്ന കലാസൃഷ്ടികളും സാഹിത്യസൃഷ്ടികളും പരിവർത്തനോന്മുഖമായ സമൂഹത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നുവെങ്കിൽ അസ്വാഭാവികത ഇല്ലെന്നു കരുതാം. മതം, ജാതി, പുരുഷാധികാരം തുടങ്ങിയവയുടെ നിയന്ത്രണങ്ങൾ പൊട്ടിച്ചെറിയുവാനുള്ള അഭിനിവേശം കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികളിൽ പ്രതിഫലിക്കാം.

ഒരു വ്യക്തിയെയോ സമീപനത്തെയോ വിശകലനം ചെയ്യുകയല്ല മറിച്ച് നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ വ്യവസ്ഥിതിയെ മാറ്റത്തിനു വിധേയമാക്കുകയാണ് നവസമൂഹനിർമാണത്തിലൂടെ അർത്ഥമാക്കുന്നത് എന്ന് ബർണർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[5]. ഈ നിർമാണപ്രക്രിയയിൽ സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയപരവും ചരിത്രപരവുമായ രൂപാന്തരീകരണമാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. സ്വതന്ത്രചിന്തയിലൂടെ സാംസ്കാരികബോധം വളർത്തിയെടുക്കലാണത്. ഇയാൻറോറിയുടെ നിരീക്ഷണത്തിൽ സമൂഹത്തെ സാംസ്കാരികമായി മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോവുകയെന്ന ബോധമാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദത്തിനടിസ്ഥാനം[6].

1992ൽ അമേരിക്കൻ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രകാരനായ ചാൾസ് ഹോൾട്ടൻ പരിചയപ്പെടുത്തിയ 'ലുക്കിംഗ് ഗ്ലാസ്സ് സെൽഫ്' സങ്കൽപനമനുസരിച്ച് വ്യക്തിത്വവിക

സനം സാധ്യമാകുന്നത് സമൂഹത്തിൽ വ്യക്തികൾക്കിടയിലുള്ള കാര്യക്ഷമമായ ഇടപെടലുകളിലൂടെയാണ്. ഇത്തരം ഇടപെടലുകൾ സാമൂഹിക വികസനത്തെ സുതാര്യവും സുഗമവുമാക്കും[7]. സ്വയംബോധം, ജ്ഞാനം, കാഴ്ചപ്പാട് എന്നിവക്കനുസരിച്ച് വ്യക്തി സ്വാംശീകരിച്ചെടുക്കുന്നതെല്ലാം ഭാഷയിലൂടെയാണ് സമൂഹത്തിലെത്തുന്നത്. ഏതൊരു സമൂഹത്തിനും അവരുടേതായ ഭാഷയുണ്ട്. ഭാഷ സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. സമൂഹവികസനം ഭാഷാവികസനത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു. വ്യക്തികളുടെ ഇടപെടലുകൾ ഭാഷാ സമ്പർക്കത്തിനും സംസ്കാര സംക്രമണത്തിനും കാരണമാവുന്നു.

1.3 സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും

വ്യക്തികളോ സമൂഹമോ സ്ഥാപനങ്ങളോ ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗത്തിനുമേൽ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുകയും അസ്വാഭാവിക നിയമങ്ങളും ചട്ടക്കൂടുകളും രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ സമൂഹനിർമിതിവാദത്തിലേക്കു നയിച്ചത്. വ്യവസ്ഥാപിത താൽപര്യങ്ങളുടെ സമ്മർദ്ധത്താൽ നിർമിക്കപ്പെട്ട ആചാരവിശ്വാസങ്ങൾ സമൂഹനിർമിതിവാദം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. വ്യത്യസ്ത സാമൂഹിക സന്ദർഭങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് രൂപപ്പെട്ട നിയമങ്ങൾ പൊളിച്ചെഴുതാനുള്ള ശ്രമമാണ് നിർമിതിവാദത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നത്. ഇത്തരം നിയന്ത്രണങ്ങളും വിവേചനങ്ങളും ബാധിക്കുന്നത് സ്ത്രീസമൂഹത്തെയാണ് എന്നതാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദത്തിന്റെ പ്രസക്തിക്കു നിദാനം. സ്ത്രൈണകർതൃത്വമെന്നത് പുരുഷന്റെ ലോകബോധത്താൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടണമെന്ന അവസ്ഥയും നിർമിതിവാദം എതിർക്കുന്നു. സ്ത്രീനിർവചനങ്ങളും പെരുമാറ്റച്ചട്ടങ്ങളും സമൂഹത്തിന്റെ ഉൽപന്നമായിരിക്കാം. അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളുടെ ഇടപെടലുകളിലൂടെയാണ് ഇത്തരം വ്യവസ്ഥിതികൾ സമൂഹത്തിൽ വേരുറയ്ക്കുന്നത് (taken for granted). മതം, സമ്പത്ത് എന്നിവക്ക് അസാധാരണമായ സ്വാധീനമാണുള്ളത്. ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകളെ പിഴുതെറിയാൻ സ്ത്രീകൾതന്നെ രംഗത്തു വരുന്നുണ്ട്. അരുതരുതായ്മകളുടെ പ്രത്യക്ഷവും

പരോക്ഷവുമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും അതുവഴി നിർമിക്കപ്പെട്ട ലിഖിതാലിഖിത നിയമങ്ങളും പ്രധാനമായും സ്ത്രീകളെയാണ് ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. എഴുത്തുകാരിയെന്ന നിലയിൽ സാമ്പത്തികനില തന്നെ എങ്ങനെ ബാധിച്ചുവെന്ന് വെർജീനിയ വൂൾഫ് എഴുതുന്നുണ്ട്. പുരുഷനിർമിതലോകത്തിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥയും സ്ത്രീയായതുകൊണ്ട് തനിക്കു നേരിടേണ്ടിവന്ന ദുരനുഭവങ്ങളും 'സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യവാദികളുടെ ബൈബിൾ' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട *എഴുത്തുകാരിയുടെ മുറി* വെളിപ്പെടുത്തുന്നു[8]. എഴുത്തുകാരിയുടെ സർഗാത്മകതയിൽ പണത്തിനുള്ള സ്വാധീനവും അവർ വിശദീകരിക്കുന്നു. പുരുഷമേധാവിത്തത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടത്തിലും പ്രതിരോധത്തിലുമാണ് വെർജീനിയ വൂൾഫ് ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചത്.

ഭൂതകാലചരിത്രം പുരുഷനിർമിതിയാണ്. സമൂഹനിർമാണ പ്രക്രിയയിൽ സ്ത്രീകൾ ഇടപെടുന്നുവെങ്കിലും ലോകം പുരുഷനുമാത്രം അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്ന ബോധമാണ് സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം അകത്തളങ്ങളിൽ മാത്രമാണെന്നതായിരുന്നു പുരുഷകൽപനകൾ. മാനസികസ്വാതന്ത്ര്യവും സാമ്പത്തിക-ഭൗതികസ്വാതന്ത്ര്യവും കൈവരിക്കുമ്പോഴേ സ്ത്രീമോചനം സാധ്യമായി എന്നു പറയാനാവൂ. മാനസിക അടിമത്തം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് പുരുഷമേധാവിത്തത്തിന് കീഴ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീയവസ്ഥയാണ് സമൂഹത്തിൽ കാണുന്നത്. മാനസികമായി മോചനം നേടാത്ത സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ സഹജസ്വഭാവത്തിൽ തന്നെ അസ്തിത്വം സാധൂകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. തടവിലായ സ്ത്രീ അവളുടെ തടവറയെ മഹത്ത്വം നിറഞ്ഞ സ്വർഗമാക്കാനും അവളുടെ അടിമത്തം പരമാധികാരം നിറഞ്ഞ സ്വാതന്ത്ര്യമാക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ആത്യന്തിക പരിശ്രമത്തെ സിമോൺ ഡി ബുവ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു[9]. തുല്യനീതിയെന്ന നിലയിൽ നിന്നും അടിമാവസ്ഥയിലേക്ക് പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ തള്ളിവിട്ടത് ഘട്ടംഘട്ടമായാണ്. നായാട്ടുകാരൻ എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് കൃഷിയെകുറിച്ചു മനസ്സിലാക്കുകയും കാർഷികവൃത്തിയിലേക്ക് മാറുകയും ചെയ്ത കാലത്ത് പുരുഷൻ കായികാധ്വാന

ശേഷി കൂടുതലുള്ള ജോലികളിലും വീട് പരിപാലിക്കുക, കുട്ടികളെ വളർത്തുക എന്നതിലേക്ക് സ്ത്രീയും ഒതുങ്ങി. ശരീരം കൊണ്ട് പുരുഷൻ ബലവാനാണെന്ന ബോധം സ്ത്രീയെ അബലയാക്കിത്തീർത്തു. വർഗത്തിന്റെ നിലനിൽപിനും അഭിവൃദ്ധിക്കും കായികശേഷിയും അധ്വാനവും അത്യന്താപേക്ഷിതമായിരുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ ബലവാനായിരിക്കുക എന്നാൽ അധിപനായിരിക്കുക എന്നായിരുന്നു അർത്ഥം എന്ന് സി.വി. സുധീന്ദ്രൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[10]. യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും സ്ത്രീയുടെ ഒതുക്കപ്പെടലിന്റെയും തുടക്കമായിരിക്കണം അത്. വ്യക്തമായ തൊഴിൽവിഭജനത്തിലൂടെ സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിച്ച രീതി വർത്തമാനകാലത്തും തുടരുന്നു. അത്തരം ഒതുക്കലുകളെ ആധുനിക സ്ത്രീ അതിജീവിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

1.3.1 കുടുംബം

സ്ത്രീയും പുരുഷനും കുട്ടികളും ഉൾപ്പെട്ട കൂട്ടായ്മകളാണ് പൊതുവെ കുടുംബം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്. നായാട്ടിൽ നിന്ന് കാർഷിക സമൂഹത്തിലേക്ക് സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് മനുഷ്യൻ മാറിയതോടെയാണ് ചെറിയ കുടുംബങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടത്. പ്രധാനപ്പെട്ട സാമൂഹിക സ്ഥാപനമാണ് കുടുംബം. ഭക്ഷണം, പാർപ്പിടം, വസ്ത്രം, വിദ്യാഭ്യാസം, വിനോദം, കുട്ടികളുടെ വ്യക്തിത്വരൂപീകരണം എന്നിവയെല്ലാം ഈ സ്ഥാപനം നിറവേറ്റുന്നു. പിതൃമേധാവിത്തം, പിതൃദായക്രമം, ഭർതൃഗൃഹവാസം എന്നിവയാണ് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ കുടുംബത്തിന്റെ മൂന്ന് ആണിക്കല്ലുകളായി നിവേദിത മേനോൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്[11]. കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനത്തിൽ അനന്തരാവകാശവും പിന്തുടർച്ചയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും നിശ്ചയിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയും പുരുഷനും കുട്ടികളും ഉൾപ്പെടുന്ന കുടുംബത്തിലുണ്ടാവുന്ന ലിംഗവിവേചനവും നിർമിതിവാദം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു.

1.3.2 വിവാഹം

ആധുനികകാലത്ത് വിവാഹം ഒരു പൊതുവ്യവസ്ഥയായി മാറിയിരിക്കുന്ന സാഹചര്യമാണ് ഉള്ളത്. വിവാഹം എന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ നടപ്പിലായിക്കഴിഞ്ഞ പ്പോൾ വിജയങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരതന്നെ പുരുഷന് കൊയ്തുകൂട്ടാനായെന്ന് സി.വി സുധീന്ദ്രൻ എഴുതുന്നു[12]. ഭാര്യയും മക്കളും തന്നെ പൂർണമായും ആശ്രയി ക്കുന്നു എന്ന അവസ്ഥ പുരുഷൻ ക്രമേണ നേടിയെടുക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഒരു സ്ത്രീക്ക് ഒരു പുരുഷൻ എന്ന വ്യവസ്ഥ പൂർണമായും അംഗീകരിച്ച പുരുഷൻ ഒരു പുരുഷന് ഒരു സ്ത്രീ എന്ന ആശയത്തോട് വിമുഖത കാണിക്കുകയാണുണ്ടാ യത്. ആ അപകർഷതാബോധം ഏകപക്ഷീയമായ താൽപര്യങ്ങൾ സ്ത്രീക്കുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിലേക്കു നയിച്ചു. കുടുംബത്തിലെ വരുമാനസ്രോതസ്സ് താനാ ണെന്ന ആണധികാരചിന്ത പുറപ്പെടുവിച്ച ആജ്ഞകൾ സ്ത്രീക്ക് അനുസരി ക്കേണ്ടി വന്നു. കുടുംബങ്ങൾക്കുള്ളിൽ വിധേയത്തമുള്ള അടിമകൾ രൂപപ്പെടുക യായിരുന്നു. ഭൗതികമായ അടിമത്തത്തേക്കാൾ ആശയപരമായ അടിമത്തം സ്ത്രീയിൽ രൂഢമൂലമായി. വിവാഹവ്യവസ്ഥയിലൂടെ സ്ത്രീ പുരുഷന് കൂടുതൽ കീഴ്പെട്ടു. അനുസരിക്കുക എന്നത് സ്ത്രീയുടെ ഉത്തരവാദിത്തമായി മാറി. വിവാഹവ്യവസ്ഥയാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ പാതിവ്രത്യം, ചാരിത്ര്യം എന്നീ സദാചാര നിയമങ്ങൾ സ്ത്രീക്കുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീയെ കൂടുതൽ മാനസികാടിമ ത്തത്തിലേക്കു തള്ളിനീക്കുന്നതിനായി വിശ്വാസങ്ങൾ അടിച്ചേൽപിച്ചു ഭീതിയിലാ ഴ്ത്തിയും പാതിവ്രത്യം ജന്മപുണ്യവും ചാരിത്ര്യഭംഗം പാപവുമാണെന്നും സ്ത്രീയെ നരകത്തിലെത്തിക്കുമെന്നും പ്രചരിപ്പിച്ചും മതഗ്രന്ഥങ്ങളെ കൂട്ടുപിടിച്ചും ആൺക്കോയ്മ സ്ത്രീയെ കാൽകീഴിലാക്കി. പുരുഷ നിശ്ചയങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീ നിർവചിക്കപ്പെട്ടു. ആണിനു വിധേയപ്പെട്ടവളാണ് സ്ത്രീയെന്ന ബോധം സമൂഹത്തിൽ വേരുറച്ചതോടെ പുരുഷനിശ്ചയങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീസമൂഹം ആയിത്തീർക്കപ്പെടുകയായി. ഇവിടെയാണ് സ്ത്രീ സ്ത്രീയായി ജനിക്കുകയല്ല സ്ത്രീയായി പരിണമിക്കുകയാണെന്ന സിമോൺ ഡി ബുവയുടെ അഭിപ്രായം

പ്രസക്തമാവുന്നത്[13]. പുരുഷനിർണയങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീ രൂപപ്പെട്ടു. വിവാഹം എന്ന വ്യവസ്ഥ സ്ഥാപിതമായതോടെ സമൂഹത്തിൽ രണ്ടുതരം ലൈംഗിക സദാചാരങ്ങളും നിലവിൽ വന്നു. സർവസ്വതന്ത്രനായ പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ പാതിവ്രത്യത്തിലും ചാരിത്ര്യത്തിലും തളച്ചിട്ടു.

പുരുഷൻ വരുമാനസ്രോതസ്സും സ്ത്രീകളുടെ ഗാർഹിക തൊഴിൽ കാണാത്ത തൊഴിലാവുകയും ചെയ്തത് സ്ത്രീകളെ ദുർബലരാക്കുകയാണുണ്ടായത്. സ്ത്രീയുടെ നിലനിൽപിനെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകമായതിനാൽ സാമ്പത്തികാടിത്തറയുണ്ടായിരിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണെന്ന് ആധുനിക സ്ത്രീ തിരിച്ചറിയുന്നു. വ്യവസ്ഥാപിത മുൻധാരണകളെ ഉറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പെൺമക്കളിൽ അരുതുകൾ അടിച്ചേൽപ്പിച്ച് വിവാഹത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുമ്പോൾ ഭാര്യാപദവി അവൾക്ക് ഭാരമായിത്തീരുന്നു. അവൾ പുരുഷന്റെ പൈതൃകത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുന്നു. കുടുംബനാഥന് പൂർണാധികാരമുള്ള കുടുംബവ്യവസ്ഥയിൽ വിവാഹകർമത്തിലൂടെ അടിമക്കച്ചവടമാണ് നടക്കുന്നത്. സ്ത്രീസമൂഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് സ്വന്തം പേരുപോലും അന്യാധീനപ്പെടുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷമാണുള്ളത്. വിധേയത്തം അവൾ സർവാത്മനാ സ്വീകരിക്കുന്നു. സ്വന്തം പേരിനൊപ്പം ഭർത്താവിന്റേയോ പിതാവിന്റേയോ പേരുചേർക്കുമ്പോഴാണ് സ്ത്രീ പൂർണയാകുന്നതെന്ന ചിന്തയിലൂടെ പിതൃമേധാവിത്തത്തിന്റെ ഭാഗമാവുന്ന പ്രക്രിയയാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. പേരുമാറ്റത്തിലൂടെ സ്ത്രീ പുരുഷന് മാനസികമായി വിധേയയാകുന്നു. ഈ മാനസികവിധേയത്തത്തിനപ്പുറം സ്വയംപര്യാപ്തരാകാൻ എന്തൊക്കെ മാർഗങ്ങൾ അവലംബിക്കണമെന്നും അതിനായി എങ്ങനെ അനുകൂലസാഹചര്യമൊരുക്കണമെന്നുമുള്ള ആശയങ്ങളാണ് നിർമിതിവാദം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്.

ഇരുട്ടെത്തുന്നതിനുമുമ്പ് വീടെത്തുക, പുരുഷന്മാർക്കു മുന്നിൽ ഇരിക്കരുത്, ഉറക്കെ സംസാരിക്കരുത്, പുരുഷന്മാരോട് സൗഹൃദമരുത്, ഉറക്കെ ചിരിക്കരുത്, ഇഷ്ടമില്ലെങ്കിലും മറുത്തൊന്നും പറയാതെ ഗൃഹജോലി ചെയ്യുക തുടങ്ങി അനു

സരിക്കേണ്ടതായ ചിട്ടകൾ പലതും സ്ത്രീക്കുമേൽ ചുമത്തപ്പെട്ടു. ഭർത്താവ് എത്ര മോശക്കാരനാണെങ്കിലും സഹിച്ചു ജീവിച്ചുകൊള്ളുക, ഭർത്താവിനിഷ്ടമല്ലെങ്കിൽ ഉദ്യോഗം ഉപേക്ഷിക്കുക തുടങ്ങി സ്ത്രീക്കുമുന്നിൽ നിരത്തപ്പെടുന്ന നിയമങ്ങൾ നിരവധിയാണ്. പുരുഷനെ അനുസരിക്കുക എന്ന മാന്യതക്കുവേണ്ടി ആത്മാഭിമാനവും വ്യക്തിത്വവും നഷ്ടപ്പെടുത്താൻ സ്ത്രീയെ മാനസികവും ശാരീരികവുമായി പാകപ്പെടുത്താൻ പുരുഷനു കഴിഞ്ഞു. കുടുംബത്തിലെ കൽപനകൾ അനുസരിക്കായ്കമൂലമുണ്ടാകുന്ന മാനസിക ശാരീരിക പീഡനങ്ങൾ വിവാഹമെന്ന വ്യവസ്ഥക്കുള്ളിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ഹിംസയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. വിവാഹത്തിലൂടെ നിർബന്ധിത സ്വത്വപരിണാമത്തിന് സ്ത്രീ വിധേയയാകപ്പെടുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷമാണ് ഇന്ന് കേരളത്തിലുള്ളത്. ഇത്തരമൊരവസ്ഥയിലേക്ക് സ്ത്രീയെ തള്ളി വിടുന്ന ലിംഗവിവേചനം അസ്ഥിരപ്പെടുത്താനും സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാനുള്ള സാമൂഹികസാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കാനുമാണ് ആധുനികസ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നത്. വിവാഹമല്ല ജീവിതലക്ഷ്യമെന്ന തിരിച്ചറിവോടെ സ്വന്തം സഞ്ചാരപഥം കണ്ടെത്താനും അതിജീവനത്തിന്റെ വഴികളെക്കുറിച്ച് തീരുമാനമെടുക്കാനും ആധുനികസ്ത്രീക്കു കഴിയുന്നു.

1.3.3 ഗാർഹികം

ഏത് തൊഴിലിന്റെ പ്രതിഫല കണക്കുകൾ നിരത്തുമ്പോഴും വരവു വെക്കാത്ത തൊഴിലാണ് ഗാർഹികവൃത്തി. ലോകത്തിലെ അധ്വാനഭാരത്തിൽ സ്ത്രീ വഹിക്കുന്ന പങ്ക് പുരുഷൻ വഹിക്കുന്നതുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അനുപാതം യഥാക്രമം മൂന്നിൽ രണ്ടും മൂന്നിലൊന്നുമാണെന്ന യുനെസ്കൊ റിപ്പോർട്ട് സുധീന്ദ്രൻ പരാമർശിക്കുന്നു[14]. സ്ത്രീകളുടെ ഗാർഹികതൊഴിലുകളിൽ വിശ്രമമോ, ഒഴിവുദിനങ്ങളോ ഇല്ല.

സ്വന്തം തിരഞ്ഞെടുപ്പിനടിസ്ഥാനത്തിലോ വീട്ടുകാരുടെ നിർണയത്തിനു വഴങ്ങിയോ വിവാഹ ജീവിതത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്ന പെൺകുട്ടി ഭർതൃഗൃഹ

ത്തിൽ പീഡനത്തിനിരയാവുന്നത് കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അപൂർവമായ കാഴ്ചയല്ല. പെൺകുട്ടിക്ക് സാധാരണമോ അസാധാരണമോ ആയ മരണം സംഭവിച്ചാലും സാരമാക്കാനില്ലെന്ന സമൂഹചിന്തക്ക് വർത്തമാനകാലത്തും മാറ്റം വന്നിട്ടില്ല. ഭർതൃഗൃഹജീവിതം അസഹനീയമെങ്കിലും സഹിക്കാൻ സ്വന്തം വീട്ടിലെ സാമ്പത്തികപരാധീനതകളാൽ അവൾ നിർബന്ധിതയാവുന്നു. അങ്ങനെ കുടുംബവ്യവസ്ഥക്കകത്ത് സ്ത്രീ നിശബ്ദയാക്കപ്പെടുന്നു.

ഒരു സ്ത്രീയും ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾ വീടുകളിലോ കുടുംബത്തിലോ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നില്ല. സ്ത്രീക്കുമേൽ ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുന്ന ശക്തനും കുടുംബത്തിന്റെ അധികാരിയുമാണെന്ന പുരുഷബോധം സ്ത്രീയെ ഗാർഹിക ജീവിതത്തിൽ തളച്ചിടുകയും ബുദ്ധികൊണ്ടും ബോധം കൊണ്ടും ചരിത്രനിർമാണ പ്രക്രിയയിൽ ഉണ്ടായേക്കാവുന്ന സ്ത്രീസംഭാവനകൾ തടയുകയുയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

പാചകംചെയ്തും കുഞ്ഞുങ്ങളെ പരിപാലിച്ചും ദൂരം താണ്ടി കുടിവെള്ളം, കന്നുകാലികൾക്കുള്ള ഭക്ഷണം, വിറക് എന്നിവ ശേഖരിച്ചും ഗാർഹിക ജോലികളിൽ മുഴുകുന്ന സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ അധ്വാനം പരിഗണിക്കാതെയും മനുഷ്യരായി അംഗീകരിക്കാതെയും സ്ത്രീക്കുമേൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്ന അധികാരത്തെ നിർമിതിവാദം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. സ്വന്തം വ്യക്തിത്വം അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹികാന്തരീക്ഷമാണ് ആധുനികസ്ത്രീ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത്.

ഗോത്ര കൂട്ടായ്മകളുടെ കാലത്ത് ഗാർഹികവൃത്തിയിലും കൂട്ടായ്മയുടെ ഭാഗമായുള്ള പൊതുപരിപാടികളിലും പുരുഷന്മാർക്കൊപ്പം സ്ത്രീകളും പങ്കെടുത്തിരുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു ലിംഗവിഭാഗത്തിന്റെ അധികാരത്തിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്ന തൊഴിൽ വിഭജനം രൂപപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെന്ന് കെ.എൻ.ഗണേഷ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[15] ഗോത്രവർഗക്കാർക്കിടയിൽ പിന്നീട് പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടായി. ബഹുഭാര്യാത്വം നിലവിൽ വന്നു. എന്നാൽ സ്ത്രീക്ക് ബഹുഭർതൃത്വം പാടില്ലെന്നായിരുന്നു വ്യവസ്ഥ. പൊതു ഇടങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്ന സ്ത്രീക്ക് പിന്നീട് അതിനുള്ള

സ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിക്കുകയായിരുന്നു. സമൂഹ ചടങ്ങുകളിൽ വിധവകൾക്ക് പങ്കെടുക്കാനുള്ള അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്ത്രീകൾ ഗാർഹികവൃത്തിയിലും ഭർത്താവിനോടുള്ള അടിമത്തത്തിലുമൊതുങ്ങി. കെ.എൻ ഗണേശ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് പുരുഷന്മാരുടെ പൊതുമണ്ഡലവും സ്ത്രീകളുടെ ഗാർഹികമണ്ഡലവുമെന്ന വിഭജനത്തിന്റെ ആദ്യ രൂപങ്ങളാണിവ എന്നാണ്[16]. ഉദ്യോഗസ്ഥയാണെന്നത് സ്ത്രീയെ സുരക്ഷിതയോ സ്വതന്ത്രയോ ആക്കുന്നില്ല. വീടുകളിലെന്നപോലെയോ അതിൽ കൂടുതലോ ആത്മസംഘർഷങ്ങൾക്കും പരിഹാസങ്ങൾക്കും പീഡനങ്ങൾക്കും സ്ത്രീ വിധേയയാകുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീയെ ലൈംഗികവസ്തുവായി മാത്രം കാണുന്ന പുരുഷസമൂഹം സ്ത്രീയുടെ അധ്വാനം അംഗീകരിച്ചില്ലെന്നതാണ് പ്രശ്നം. 'അധ്വാനം' എന്നതിൽ നിന്ന് ഗാർഹികവൃത്തി ഒഴിച്ചുനിർത്തപ്പെടുന്ന പ്രവണതയെ നിർമിതിവാദം എതിർക്കുന്നു. പൊതുമണ്ഡലങ്ങളിൽ പരിഷ്കരണവാദവും ഗാർഹിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ യാഥാസ്ഥിതികതയും പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന പുരുഷനിലപാടിനെ ആധുനിക സ്ത്രീ വിമർശിക്കുന്നു.

1.3.4 പിതൃ അധികാര വ്യവസ്ഥ

കുടുംബത്തിന്റെ നാഥനായ പിതാവോ അല്ലെങ്കിൽ മൂത്ത പുത്രനോ കുടുംബത്തിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയാണിത്. സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീയനുഭവങ്ങളിൽ ഈ വ്യവസ്ഥക്കുള്ള പങ്ക് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. അധ്വാനിച്ച് വരുമാനമുണ്ടാക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ കുടുംബത്തിന്റെ നിയന്ത്രണം പുരുഷനിലായി. വിൽഡ്യൂറന്റിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിൽ മാതൃമേധാവിത്തം പിതൃമേധാവിത്തത്തിനു വഴിമാറിയതോടെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും മതപരവും നിയമപരവുമായ അധികാരം പുരുഷന്റെ കയ്യിലാവുകയും പിതൃമേധാവിത്തവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തിലുണ്ടാവുകയും ചെയ്തു[17]. പതുക്കെ സ്ത്രീ സാമൂഹികാടിമത്തത്തിലേക്കു പതിക്കുകയായിരുന്നു.

കലപ്പയുടെ ഉപയോഗം കാർഷികവൃത്തി അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തി. കാർഷികോൽപാദനത്തിനായി ഭൂമി ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ സ്വകാര്യ ഭൂമിയും സ്വത്തും ഉടലെടുത്തു. പുരുഷൻ വേട്ടയാടുക മീൻപിടിക്കുക എന്നിവയിൽ വ്യാപൃതനായപ്പോൾ സ്ത്രീ വീടിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങി. ക്രമേണ കായികബലംകൊണ്ട് പുരുഷൻ ഭൂമിയുടെയും സ്ത്രീയുടെയും ഉടമയായി മാറി. യഥാകാലം സ്ത്രീയുടെ ഭൗതികവും ആശയപരവുമായ നിയന്ത്രണം പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥയ്ക്കു കീഴിലാണ്. ആധുനികകാല സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയിലും പുരുഷമേൽക്കോയ്മയുടെ സുപ്രധാന ഘടകമായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു ഈ കായികബലം.

കുടുംബഭദ്രതയുടെ ചുമതല സ്ത്രീക്കാണെന്ന അപ്രഖ്യാപിത നിയമം സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുമേലുള്ള കടന്നുകയറ്റമാണ്. പ്രതിഫലമില്ലാത്ത വീട്ടുജോലികൾ സ്ത്രീയെന്ന വസ്തുവിന്മേൽ കെട്ടിവെയ്ക്കുമ്പോൾ അതെല്ലാം ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്ന അധികാരവർഗത്തിന്റെ അലിഖിത നിയമം കുടുംബത്തെ തടവറയാക്കി മാറ്റുന്നു. കുടുംബസ്വത്തിൽ സ്ത്രീക്കുള്ള അവകാശം നിശ്ചയിക്കുന്നത് മതനിയമങ്ങളാണെന്നത് മതാധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീപദവിയിൽ കുടുംബസ്വത്ത് നിർണായക ഘടകമാണ്. സ്ത്രീധനത്തിനു പുറമെ വിവാഹശേഷം സമ്പാദിക്കപ്പെടുന്ന സ്വത്തിൽ നിന്ന് സ്ത്രീയെ പുറന്തള്ളുന്ന പ്രക്രിയയും ലിംഗവിവേചനത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷ ഉദാഹരണമാണ്.

അധികാരം ചമയ്ക്കുന്ന നിയമമോരോന്നും സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്താനുള്ളതാണെന്നു കാണാം. സത്രീമേൽക്കോയ്മ ആണധികാരവ്യവസ്ഥക്ക് അംഗീകരിക്കുവാനാകുമായിരുന്നില്ല. സമൂഹത്തിൽ ആണുങ്ങൾ തെളിക്കുന്ന ഫലപ്രദമായ വഴികളിലൊന്നായ യുദ്ധക്കളത്തിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ ഉൾക്കൊള്ളിക്കുന്നത് പിതൃഅധികാര വ്യവസ്ഥക്ക് ഭീഷണിയാണെന്ന ജോഷ ഗോൾഡ് സ്റ്റെയിന്റെ നിരീക്ഷണം ജെന്നി നോർദ്ബർഗ് പരാമർശിക്കുന്നു[18]. ആൺകുട്ടികളെപോലെ നിന്നു മൂത്രമൊഴിക്കരുത്, അവർക്കൊപ്പം നടക്കരുത് തുടങ്ങിയ അരുതുകൾ പെൺകുട്ടികളെ

പാകപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നു. ചെറുപ്പകാലത്ത് കടമകളും മര്യാദകളും പെൺകുട്ടികളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന കുടുംബവ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീ സ്ത്രീയായി പരിവർത്തനപ്പെടുകയാണ്.

പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആണധികാരം ന്യായീകരിക്കുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. സ്ത്രീക്കും പുരുഷനുമിടയിൽ പ്രകൃത്യാ ഉള്ള വൈജാത്യങ്ങൾ ഏകപക്ഷീയമായാണ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. പിതൃ അധികാരവ്യവസ്ഥയെ ഒരു സാമൂഹിക ഉൽപന്നമായാണ് സോഷ്യോളജിസ്റ്റുകൾ നിർവചിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകളെ അടിമാവസ്ഥയിലേക്ക് നയിച്ചതിൽ മനുസ്മൃതി, ശാങ്കരസ്മൃതി തുടങ്ങിയ സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. സ്ത്രീ എങ്ങനെ ജീവിക്കണമെന്നതിനെക്കുറിച്ച് ഈ കൃതികൾ നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീധർമത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നിടത്തെല്ലാം പുരുഷധാർഷ്ട്യം പ്രകടമാണ്. സ്ത്രീലൈംഗികതയിൽമേലുള്ള നിയന്ത്രണങ്ങളും പുനരുൽപാദന പ്രക്രിയകളുമാണ് പിത്രൃഅധികാരവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് നയിച്ചത് എന്നാണ് ഫെമിനിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരിയായ ഗർദ ലേണർ വിശ്വസിക്കുന്നത്[19]. മാനസികവിധേയത്തം അടിച്ചേൽപിച്ച സമൂഹം തീർച്ചയായും പരിവർത്തനപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന് സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഉണ്ടായ ബോധമാണ് നിർമിതിവാദത്തിനടിസ്ഥാനം.

1.3.5 പൊതുമണ്ഡലം

സ്വന്തം ശബ്ദം കേൾപ്പിക്കാനും സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്താനും സ്വന്തമായ ചിന്തകൾ അവതരിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള ഒരിടം സ്ത്രീക്ക് അനിവാര്യമാണ്. സ്വന്തമായ ഇടത്തിന്റെ ആവശ്യകത സ്ത്രീ തന്നെ തിരിച്ചറിഞ്ഞു തുടങ്ങിയതിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്.

പൊതുമണ്ഡലമെന്ന ആശയത്തെ ആദ്യമായി നിർമിച്ചെടുത്ത ജർമൻ തത്ത്വചിന്തകനായ ഹേബർമാസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പൊതുമണ്ഡലം വ്യക്തികൾക്ക് കൂടിച്ചേരാനും സ്വതന്ത്രമായി ചർച്ച നടത്താനുമുള്ള ഒരിടമാണ്. സാമൂ

ഹികപ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യാനും അതിനുവേണ്ട രാഷ്ട്രീയ നടപടിക്കായി സമ്മർദ്ധം ചെലുത്താനുമുള്ള താവളം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. എല്ലാവർക്കും തുല്യമായി അഭിപ്രായങ്ങളും ആശയങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കാനാവണം[20]. ഇത്തരം ഇടങ്ങളിൽ സ്ത്രീ മാറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് വാസ്തവം. പൊതു ഇട ങ്ങളും അവിടെ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന കൂട്ടായ്മകളും വിശ്വാസങ്ങൾ, ശീലങ്ങൾ എന്നിവ ജീവിതത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. കൂട്ടായ്മകളിൽ പങ്കെടുക്കാൻ സ്ത്രീക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാതിരുന്ന കാലത്തുനിന്നും സ്ത്രീകൾ കൂട്ടാ യ്മകളുടെ സംഘാടകരാവുന്ന അവസ്ഥയിലെത്തി. സ്ത്രീപ്രശ്നങ്ങളും രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളും ചർച്ച ചെയ്യാനുള്ള ഇടമായി അവ മാറിയെന്നത് ആധുനികസ്ത്രീ നേടിയെടുത്ത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അടയാളമാണ്. പൊതുമണ്ഡലങ്ങളിൽ സ്ത്രീക്കിടം ലഭിച്ചാലുണ്ടാകാവുന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ പുരുഷൻ ഭയപ്പെട്ടതുകൊ ണ്ടാവണം ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നും സ്ത്രീകളെ ബോധപൂർവ്വം അകറ്റി നിർത്തിയത്. ഗാർഹികരംഗമായാലും തൊഴിൽരംഗമായാലും സ്ത്രീയെ തളച്ചി ടുകയെന്ന പുരുഷനിശ്ചയം സ്ത്രീയുടെ വളർച്ചയിലുള്ള പുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ അസഹിഷ്ണുതയാണ് പ്രകടമാക്കുന്നത്. പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യമനുഭവിക്കുന്ന പൗരന്മാരായി പൊതുഇടങ്ങളിലെത്താൻ സ്ത്രീകൾക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. മതവും മതഗ്രന്ഥങ്ങളും നിർമിച്ച നിയമങ്ങൾ പൊളിച്ചെഴുതാനുള്ള ആധുനികകാല സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ വ്യഗ്രതയാണ് സമൂഹനിർമിതവാദത്തിൽ നിഴലിക്കുന്നത്.

ബ്രിട്ടീഷ് സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായ സിൽവിയ വാൾബിയുടെ അഭിപ്രായ ത്തിൽ പിതൃകേന്ദ്രീകൃതവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീകളെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന വ്യവസ്ഥയാണ്. രാഷ്ട്രം, ഗൃഹം, അക്രമം, ലൈംഗികത, സംസ്കാരം എന്നിവ മുൻനിർത്തിയാണ് വാൾബി ഈ വ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നത്. പുരുഷന്മാർക്ക് ആന ന്ദത്തിനുള്ള ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ മാധ്യമങ്ങളിലും സാംസ്കാരിക വേദിക ളിലും സ്ത്രീ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന് വാൾബി എഴുതുന്നു[21]. സ്ത്രീലൈംഗി കത സമൂഹത്തിൽ പ്രതികൂലമായ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ടാക്കുന്ന സാഹചര്യമാണുള്ളത്.

സ്ത്രീയെ ഒതുക്കിനിർത്തുക മാത്രമാണ് പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമെന്നാണ് ഈ അഭിപ്രായങ്ങളെല്ലാം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

രാഷ്ട്രീയരംഗത്തായാലും സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക രംഗത്തായാലും പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ മോശക്കാരാണെന്ന പുരുഷ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ ദൂഷ്യതകൾ അനുഭവിച്ചവരാണ് അന്ന ചാണ്ടിയും അക്കാമ്മ ചെറിയാനും. 1913-ൽ പൊതുരംഗത്തിറങ്ങിയതിന്റെ പേരിൽ അന്നചാണ്ടിയെ അപമാനിക്കാനായി നടത്തപ്പെട്ട അശ്ലീല ചുവരെഴുത്തുകളും അക്കാമ്മ ചെറിയാനെതിരെ ഉണ്ടായ പരിഹാസങ്ങളും സ്ത്രീസ്വത്വവികസനത്തെ തളർത്തുവാനുദ്ദേശിച്ചുള്ള പ്രതികരണങ്ങളായിരുന്നു. പൊതുരംഗത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് അന്നത്തെ സമൂഹം യാതൊരു വിലയും കൽപിച്ചിരുന്നില്ലെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

1.3.6 വിദ്യാഭ്യാസം

സാക്ഷരകേരളത്തിനകത്തായാലും പുറത്തായാലും വിദ്യാസമ്പന്നരായ സ്ത്രീകളും പെൺകുട്ടികളും സ്വാതന്ത്ര്യമനുഭവിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നത് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. സ്ത്രീ കുടുംബത്തിൽ അടങ്ങിയൊതുങ്ങിയിരിക്കേണ്ടവളാണെന്നും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള അവകാശമില്ലെന്നുമുള്ള ബോധം സ്ത്രീയിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ പുരുഷാധികാരം വിജയിച്ചു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ചിരുന്ന സ്ത്രീകളും പുരുഷനിയന്ത്രണത്തിലായിരുന്നു. വിദ്യാസമ്പന്നരായ ആധുനിക സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടേതായ ഇടത്തിനുവേണ്ടി പ്രതികരിക്കുന്നവരാണ്.

ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളവരും വിദ്യാഭ്യാസമില്ലാത്തവരുമായ പുരുഷന്മാരിൽ പലരും സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെ അനുകൂലിച്ചെങ്കിലും അത് സ്ത്രീകളിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയേക്കാവുന്ന സ്വതന്ത്രചിന്താഗതിയെ ഭയന്നിരിക്കണം. വിക്ടോറിയൻ ചിന്തയുടെ സ്വാധീനമാണിവിടെ വെളിപ്പെടുന്നത്. മികച്ച ഭരണാധികാരിയും കുടുംബിനിയുമായിരുന്ന വിക്ടോറിയരാജ്ഞിയുടെ പാത പിന്തുടരുകയാണ്

സ്ത്രീ ചെയ്യേണ്ടതെന്ന ബോധമായിരിക്കണം പുരുഷന്മാരെകൊണ്ട് ഈ വിധ ത്തിൽ ചിന്തിപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്നതോടൊപ്പം കുടുംബിനിക ളായി കാണാനും അവർ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം സ്ത്രീജീവിതത്തെ എങ്ങനെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നത് പ്രസക്തമാണ്. സ്ത്രീകൾ കുടുംബ ത്തിനകത്ത് കഴിയേണ്ടവരാണെന്ന ബോധം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രബലമായി രുന്നു. കാവ്യനാടകങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതുകൊണ്ട് വീട്ടുത്തരവാദിത്തം നിർവഹി ക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നും ശൃംഗാരപ്രധാനമായ കാവ്യങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പെണ്ണുങ്ങൾ ചീത്തയാകുമെന്നുമുള്ള ആശയങ്ങൾ അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു വെന്നും ജെ. ദേവിക ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു[22]. *സ്ത്രീവിദ്യാഗൃഹപാഠാവലി* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സ്ത്രീകൾ പഠിച്ചാൽ അവർക്ക് വിവേകമുണ്ടാവുമെന്നതിനാൽ അവർ പുരുഷന്മാർക്ക് മന്ത്രികളെപോലെ സമയങ്ങളിൽ ബുദ്ധി പറയുന്നതാണ്, കാര്യസ്ഥന്മാരെപോലെ ഗൃഹകൃത്യങ്ങളെല്ലാം നടത്തിച്ചുകൊള്ളും. പരിഷ്കരണ വാദികളായ വിദ്യാസമ്പന്നർ, സ്ത്രീകളെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ആധു നിക വീട്ടമ്മമാരാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും പരമ്പരാഗതരീതിയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്ത മായ പുതിയൊരു പിതൃമേധാവിത്തക്രമം രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു എന്ന് പി. കെ. രാജശേഖരൻ എഴുതുന്നു[23]. വിദ്യാഭ്യാസം സ്ത്രീയുടെ ചിന്തകളെ പരിവർത്ത നപ്പെടുത്തുമെന്നും വിദ്യ അഭ്യസിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണെന്നുമുള്ള ബോധം ആധുനിക സ്ത്രീക്കുണ്ട്. സ്നേഹം, കരുതൽ എന്നീ സ്ത്രീഗുണങ്ങളെ വാഴ്ത്തു ന്നതിന്റെ മറവിൽ സ്ത്രീക്കുമേൽ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള പുരുഷനിലപാ ടിനെ ആധുനിക സ്ത്രീ എതിർക്കുന്നു. ചന്തുമേനോന്റെ ഇന്ദുലേഖ അറിവ്, ആത്മ വിശ്വാസം, ശരിതെറ്റുകൾ തിരിച്ചറിയാനും സ്വയം തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനുമുള്ള കഴിവ് എന്നിവയെല്ലാം സ്വായത്തമാക്കിയത് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയാണ്. വിദ്യ അഭ്യസിച്ചതിന്റെ പേരിൽ പ്രതികൂല സന്ദർങ്ങളോട് പ്രതികരിക്കുന്ന ഇന്ദുലേഖക്ക് പരിഷ്കാരിയെന്നും അഹങ്കാരിയെന്നും പഴി കേൾക്കേണ്ടി വരുന്നുണ്ട്. അനുഭവ ങ്ങളെ ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ നേരിടാൻ *ഘാതകവധ*ത്തിലെ മറിയക്ക് കരുത്തു

നൽകിയത് വിദ്യാഭ്യാസമാണ്. സ്ത്രീസ്വത്വം ആണധികാരത്തെ എതിർക്കാനുള്ള ആയുധമാക്കിയ വനിതയാണ് താരാബായ് ശിന്ദെ. വാസ്തവത്തിൽ, വേശ്യാഗൃഹ ങ്ങൾ നിർമിക്കുന്നതിനു പകരം സർക്കാർ ഓരോ വിധവക്കും ഓരോ ചെറിയ വീടു ണ്ടാക്കുകയും നിങ്ങളെപോലുള്ളവരെ അടച്ചുപൂട്ടാൻ വലിയൊരു ജയിലുണ്ടാക്കു കയും വേണമെന്ന് ഭരണവർഗത്തോടു ശിന്ദെ വിളിച്ചു പറഞ്ഞു[24].

സ്ത്രീക്കുമേൽ അധികാരം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനുള്ള പുരുഷധാർഷ്ട്യത്തെ നിർമിതിവാദം എതിർക്കുന്നു. പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥക്കു കീഴിൽ വീർപ്പുമുട്ടിയ സ്ത്രീകൾക്കിടയിലുണ്ടായ അറിവിന്റെയും മാനസിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ഉൽപന്നമാണ് സമൂഹനിർമിതിബോധം. സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ നടക്കുമ്പോഴും ഒരു വിഭാഗം വിദ്യാസമ്പന്നകളായ സ്ത്രീകൾ അടിമത്ത ത്തെയും പുരുഷമേധാവിത്തത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മക മായ സ്ഥിതിവിശേഷമാണ് കണ്ടെത്താനാവുക.

വിദ്യാഭ്യാസം സ്ത്രീസമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്നു എന്നത് പ്രധാ നമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാധ്യമാവുന്ന തൊഴിൽ കണ്ടെത്താനും വരുമാന മുണ്ടാക്കാനുമാവുമെന്ന ആത്മവിശ്വാസം ആധുനിക സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടാകുന്നു. ആത്മബലം സ്വായത്തമാക്കാൻ പ്രാപ്തി നൽകുന്നു. ഈ ചിന്താപദ്ധതിയിലേക്ക് ആധുനികസ്ത്രീ നയിക്കപ്പെട്ടതും നിർമിതിവാദസമീപനത്തിന്റെ സ്വാധീനഫലമാ യാണ്.

1.3.7 ശരീരം

ശരീരം എന്ന വാക്കുപയോഗിക്കുമ്പോൾ സാധാരണയായും സാമാന്യ മായും മനുഷ്യശരീരമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിലെ ആയിത്തീരലുകളിൽ ശരീരം നിർണായക ഘടകമാണെന്നു കാണാം. ആൺകുട്ടി വളർന്നു പുരുഷനാകു ന്നതിനനുസരിച്ച് അമ്മയിൽ നിന്ന് വേർപെട്ടുപോകുന്നു. പെൺകുട്ടി സ്ത്രീയായി ത്തീരുന്നത് അമ്മയോടടുത്തും താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചുമാണ്. ആൺ-പെൺ സങ്കൽപ

ത്തിനുള്ളിൽ കുരുങ്ങിക്കിടക്കുകയാണ് ശരീരം. ഇത് തീർത്തും ജീവശാസ്ത്രപരമാണ്.

ശരീരത്തിനുമേലുള്ള ശുദ്ധാശുദ്ധ സങ്കൽപങ്ങളാൽ ദുരിതമനുഭവിക്കുന്നതും സ്ത്രീ സമൂഹമാണ്. സ്വാമി ശിവാനന്ദ പരമഹംസരുടെ ശരീരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണം കെ.എം അനിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ശരീരം വെറും കൂടോ, അല്ലെങ്കിൽ യന്ത്രസമാനമായ സംവിധാനമോ അല്ല, മറിച്ച് മുഴുവൻ പ്രപഞ്ചത്തെയും സ്വാധീനിക്കാൻ പോന്ന പ്രഭാവമാണ്, അതിഭൗതിക ചോദനകൾക്ക് പിറകെ പോകുന്ന മൃതമായ ചേർച്ചയല്ല ശരീരഘടന[25]. സ്ത്രീശരീരം പുരുഷസുഖത്തിനുള്ള ഉപകരണം മാത്രമാണെന്ന അപകർഷതാബോധത്തിൽ ആപതിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ സ്വന്തം ശരീരത്തിലുള്ള അവകാശമംഗീകരിക്കാൻ സ്ത്രീകൾ വിസമ്മതിക്കുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷമാണുള്ളത്.

നാം ജീവിക്കുന്ന ലോകത്തിൽ ഓരോ വ്യക്തിക്കും വ്യക്തിയായിരിക്കുവാനുള്ള പ്രധാന ചോദന ഘടകം ശരീരമാണ്. ശരീരത്തിന് അതിന്റെതായ പ്രത്യേകതകളുണ്ട്. ശരീരത്തിന്റെ ചലനം വ്യക്തിയുടെ സ്വഭാവത്തെയും പെരുമാറ്റത്തെയും കാഴ്ചപ്പാടിനെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ചിന്തകളിൽ നിന്നും വേറിട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല ശരീരം. വിസർജ്യം എന്നതിന്റെ അർത്ഥം പ്രശ്നവൽക്കരിച്ച് സ്വാമി ശിവാനന്ദൻ അയിത്തം എന്നതും അശുദ്ധി എന്നതും മിഥ്യ ആണെന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നു. മനുഷ്യ ശരീരത്തിന്റെ നിരർത്ഥകത അദ്ദേഹത്തിന് പരിഹരിക്കണമായിരുന്നു[26]. ശരീരത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിച്ചുകൊണ്ടൊന്നും സാധ്യമല്ലാതിരിക്കെ ശരീരത്തിന്റെ സൃഷ്ട്യുന്മുഖത പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ശരീരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അശുദ്ധി കൽപിച്ചതിൽ മതത്തിന് നിർണായകസ്ഥാനമാണുള്ളത്. ശരീരം വ്യവഹാരമായിരിക്കെ അധികാരത്തിന്റെ സാധ്യതയെയും അതുറപ്പിക്കുന്നു.

സമൂഹത്തിലെ നിർണായകഘടകങ്ങളാണ് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ. കുടുംബം, വിവാഹം, സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ, രാഷ്ട്രീയം, മതം എന്നിവ പ്രാഥമിക സ്ഥാപനങ്ങളും നിയമവ്യവസ്ഥ, വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവ ഉപസ്ഥാപനങ്ങളുമായി ക്രമപ്പെട്ടതാണ് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ. സമൂഹജീവിതം ക്രമപ്പെടുത്തുന്നതിനും ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിനുമായി രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട നിയമങ്ങൾ, ആചാരങ്ങൾ എന്നിവയിലൂടെ സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് സ്ഥാപനവത്ക്കരണം. സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ, ഭിന്നതകൾ, സംഘട്ടനങ്ങൾ എന്നിവ നിയന്ത്രിച്ച് മനുഷ്യരെ സമൂഹജീവിതത്തിനു പ്രാപ്തരാക്കുകയാണ് ഈ സ്ഥാപനങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ജാതി, മതം, അധികാരം എന്നിവ സ്ത്രീക്കുമേൽ അശുദ്ധിവിചാരം വളർത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്കാണ് വഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആർത്തവമെന്നത് സ്വന്തം ശരീരത്തിന്റെ അശുദ്ധിയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന ബോധം സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നതിൽ ഈ സ്ഥാപനങ്ങൾ ഒരു പരിധി വരെ വിജയിച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

സ്ത്രീ-പുരുഷ ബന്ധങ്ങളും അവർക്കിടയിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ആശയസംഹിതകളും സ്ത്രീകളെ കീഴ്പെടുത്തിയതും തടവറ സൃഷ്ടിച്ചതും രാമായണഭാരതാദികൃതികളിൽ വ്യക്തമാണ്. പഴയ ജാതിമാമൂലുകളുടെ ശുദ്ധി-അശുദ്ധി വാദവും പുരുഷമേൽക്കോയ്മ സ്ത്രീകളെ കീഴ്പ്പെടുത്താനുപയോഗിച്ച വിശ്വാസങ്ങളും പൊളിച്ചെഴുതിക്കൊണ്ടുള്ള നിയമനിർമാണങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

2018 സെപ്റ്റംബർ 28നാണ് ഏതുപ്രായക്കാരായ സ്ത്രീകൾക്കും ശബരിമല ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശനത്തിനുള്ള അനുമതി നൽകിക്കൊണ്ടുള്ള സുപ്രീംകോടതിയുടെ ചരിത്രവിധി വന്നത്. ആർത്തവകാലത്ത് സ്ത്രീകൾ ക്ഷേത്രം സന്ദർശിക്കുന്നത് വിലക്കുന്ന കേരള ഹിന്ദു പൊതു ആരാധനാസ്ഥല പ്രവേശന ചട്ടത്തിന്റെ മൂന്ന് (ബി) വകുപ്പ് ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടാണ് വിധി. ഇന്ത്യൻ യങ് ലോയേഴ്സ്

അസോസിയേഷന്റെ ഹരജിയിന്മേലാണിത്. 1951 മെയ് 18 നാണ് 10നും 55നും ഇട യിൽ പ്രായമുള്ള സ്ത്രീകൾ ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശിക്കരുതെന്ന് തിരുവിതാംകൂർ ദേവസ്വം ബോർഡ് സെക്രട്ടറിയുടെ അറിയിപ്പ് വന്നത്. സ്ത്രീകളുടെ അന്തസ്സ് ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന മതാചാരങ്ങൾ ഭരണഘടനാവിരുദ്ധമാണെന്നും ആർത്തവ ത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീകളെ ഒഴിവാക്കുന്നത് അയിത്തമാണെന്നും വ്യക്തികളുടെ ശുദ്ധി-അശുദ്ധി സങ്കൽപങ്ങൾക്ക് ഭരണഘടനയിൽ സ്ഥാനമില്ലെന്നും ചന്ദ്രചൂഡ് വിധിന്യായത്തിൽ വ്യക്തമാക്കി. ഈ വിധി നവോത്ഥാന മൂല്യം ഉയർത്തിപ്പി ടിക്കുന്നു.

സ്വന്തം ശരീരത്തെ ആനന്ദത്തോടെ തിരിച്ചറിയാൻ സ്ത്രീക്കു കഴിയണം. ശരീരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അടുപ്പത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഇനിയും സമൂഹം പഠിച്ചിട്ടില്ല. ശരീരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അകലം ഒരു മൂല്യവ്യവസ്ഥയായി മാറ്റിയെടുത്ത സംസ്കാ രങ്ങൾ തടഞ്ഞുനിർത്തിയത് മനുഷ്യന്റെ നൈസർഗികമായ ജീവിതതത്ത്വങ്ങളാണ്. ഏറ്റവും ഗാഢവും ആസ്വാദ്യവുമായ സ്പർശത്തെ തിരിച്ചറിയുവാൻ നവോ ത്ഥാന-പുരോഗമന വിപ്ലവ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കൊന്നും കഴിഞ്ഞില്ലെന്ന[27] ശാരദക്കുട്ടി യുടെ അഭിപ്രായം ഏറെ പ്രസക്തമാണ്. ചിന്തകൾ ശരീരബോധത്തിൽ തളച്ചിടാ നാവില്ലെന്ന പ്രഖ്യാപനമാണ് ആധുനികസ്ത്രീയുടേത്.

ആധുനികകാലത്ത് സ്ത്രീ സ്വന്തം ശരീരം സ്വതന്ത്രമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. കച്ചവടശക്തികൾ പരസ്യങ്ങൾക്കായി സ്ത്രീ ശരീരമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. മാന സികമായ അടിമത്തമായല്ല സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനമായാണ് സ്ത്രീ അത് വീക്ഷിക്കു ന്നത്. വസ്ത്രധാരണം, സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവക്കുമേലുള്ള അരുതായ്മകളെ നിർമിതിസങ്കല്പം നിരാകരിക്കുന്നു.

സമത്വത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ബോധമാണ് നിർമിതിവാദം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. പരമ്പരാഗത വിശ്വാസങ്ങൾ സ്ത്രീ സ്വതന്ത്ര്യത്തിന് നിയന്ത്ര ണമേർപ്പെടുത്തുമ്പോൾ സ്ത്രീയിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ

വേരോടെ പിഴുതെറിയാനാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. ഉത്തമസ്ത്രീ സങ്കൽപവും അതിന്റെ ഭാഗമായി നിർണയിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീധർമങ്ങളും ആധുനികസ്ത്രീ നിരാകരിക്കുന്നു.

1.3.7.1 പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ലൈംഗികത

മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ ലൈംഗികതക്ക് മുഖ്യപങ്കാണുള്ളത്. ഒരു ജീവിത ശൈലിയാണത്. സന്തതികളെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന ലൈംഗികത വംശവർദ്ധനാപരമായ ധർമങ്ങളെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു. എന്നാൽ ലിംഗസ്വഭാവം, പ്രായം എന്നിവയിലൂന്നി വിവേചനങ്ങളാൽ കീഴ്മേൽ മറിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനം ലൈംഗികതയെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ലൈംഗികതയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിൽ കുടുംബത്തിനുള്ള പങ്ക് 'സീയിങ് ലൈക്ക് എ ഫെമിനിസ്റ്റ്' എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ പരിഭാഷയിൽ ജെ. ദേവിക രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[28]. മാതൃത്വം ജീവശാസ്ത്രപരമായ സത്യവും പിതൃത്വം സമൂഹശാസ്ത്രപരമായ കെട്ടുകഥയുമാണെന്ന ബോധമാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ സ്ത്രീയെ അളക്കുന്നതിന്റെ പിന്നണിയിൽ പ്രവർത്തിച്ചത്. ഭിന്നലൈംഗികതക്കെതിരാണ് സമൂഹത്തിന്റെ നിലപാട്. ഈ വിഷയത്തിൽ 2009ൽ ഹൈക്കോടതിയെടുത്ത നിലപാടിനെ ദേവിക ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. 2009ൽ ദില്ലി ഹൈക്കോടതി 377-ാം വകുപ്പ് വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ വിസമ്മതിച്ചുകൊണ്ട് പ്രായപൂർത്തിയായവർ തമ്മിൽ പരസ്പര സമ്മതത്തോടെ നടക്കുന്ന ലൈംഗികബന്ധത്തെ അതിൽ നിന്നൊഴിവാക്കി. ഒരേ ലിംഗക്കാരായ പ്രായം തികഞ്ഞ വ്യക്തികൾ ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുമ്പോൾ പരിധികൾ നിശ്ചയിക്കുകയും ലിംഗസ്വഭാവം ധരിപ്പിച്ച് വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നത് അവരെ മാനസികാടിമത്തത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു.

സ്ത്രീ ലൈംഗികത പുരുഷ നിർണയത്തിനനുസരിച്ചാണെന്ന സമൂഹധാരണയാണ് ആധുനികസ്ത്രീ പൊളിച്ചെഴുതിയത്. ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചുള്ള സിമോൺ ഡി ബുവയുടെ അഭിപ്രായം വർത്തമാനകാലത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ

ലൈംഗികതയോടുള്ള സമീപനത്തിന്റെ തുറന്നെഴുത്താണ്. ശരീരവും ലൈംഗിക തയും അസ്തിത്വത്തിന്റെ രണ്ട് പ്രകട ലക്ഷണങ്ങളായതിനാൽ അവിടെ നിന്നാണ് അവയുടെ പ്രാധാന്യം നിർണയിക്കുന്നതും സ്ഥാപിക്കുന്നതും. എന്നാൽ സ്ത്രീയെ വെറുമൊരു ലൈംഗികവസ്തുവായി കണക്കാക്കാനാവില്ലെന്നും സിമോൺ ഓർമ പ്പെടുത്തുന്നു [29].

ആണും പെണ്ണും തമ്മിൽ മാത്രമേ പ്രേമവും ലൈംഗികതയും ആകാവൂ എന്ന നിർബന്ധിത വ്യവസ്ഥിതി മാതൃത്വം എന്ന ജീവശാസ്ത്രപരമായ സത്യം പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥിതിയെ എത്രത്തോളം സ്വാധീനിച്ചു എന്നതിന്റെ തെളിവാ ണ്. അതിന്റെ ഫലമാണ് സ്ത്രീക്ക് ഒരു പുരുഷനുമായി മാത്രമേ ലൈംഗികബന്ധം ആകാവൂ എന്ന നിഷ്കർഷ. സ്ത്രീയുടെ അധിപൻ താനാണെന്നും ലൈംഗികത തന്റെ തീരുമാനത്തിനനുസരിച്ചായിരിക്കുമെന്ന പുരുഷന്റെ അധികാരഗർവിനേറ്റ തിരിച്ചടിയാണ് സ്വവർഗരതി ക്രിമിനൽ കുറ്റമല്ലെന്ന 2018 സെപ്റ്റംബർ 6ന് വന്ന സുപ്രീംകോടതി വിധി. പ്രായപൂർത്തിയായവർ പരസ്പര സമ്മതത്തോടെ സ്വകാ ര്യമായി ചെയ്യുന്ന ലൈംഗികപ്രവൃത്തികൾ കുറ്റകരമാക്കുന്ന 377-ാം വകുപ്പിലെ വ്യവസ്ഥകൾ തുല്യതയും അഭിപ്രായ സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉറപ്പു നൽകുന്ന ഭരണഘട നയുടെ 14,15,19,21 എന്നീ വകുപ്പുകളുടെ ലംഘനമാണ്. സമ്മതപ്രകാരമല്ലാത്തത് കുറ്റകരമാണ്. സമ്മതം എന്നത് പൂർണമായും സ്വമേധയാ ഉള്ളതാകണം. അതിൽ ബലപ്രയോഗം പാടില്ല എന്നാണ് വിധിന്യായത്തിലുള്ളത്. സ്വാഭാവികമായ ലൈംഗിക താൽപര്യത്തിന്റെ പേരിലുള്ള വിവേചനം അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ലംഘനമായാണ് കോടതി കണ്ടത്.

ലിംഗവിവേചനത്തെക്കുറിച്ച് 2010ൽ വന്ന കോടതി വിധി സ്ത്രീകൾ വീട്ടിലി രുന്ന് ചെയ്യുന്ന ജോലിക്ക് വില കൽപ്പിക്കാതിരിക്കുന്നത് ലിംഗവിവേചനമാണ് എന്നത് പിന്തുണക്കുന്നു. രണ്ടു സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ലൈംഗികത അരുതെന്നുള്ള പുരുഷാധികാര നിർണയം, പുരുഷ വർഗത്തിന്റെ തീരുമാനങ്ങൾ മാത്രമേ സമൂഹ

ത്തിൽ നടപ്പിലാവൂ എന്ന ധാർഷ്ട്യം എന്നിവയാണ് സ്വതന്ത്ര ലൈംഗികതയെന്ന പൊതുബോധത്തിലേക്ക് സ്ത്രീയെ നയിച്ചത്. ഗർഭം ധരിച്ച കുഞ്ഞ് തന്റെതാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തെളിവുകളൊന്നും ആവശ്യമില്ലാതിരിക്കെ, പ്രസവിക്കുന്ന കുഞ്ഞിനെ പോറ്റുന്ന സ്ത്രീക്ക് മാത്രമായി എന്തിന് പുരുഷൻ പരിധി നിശ്ചയിക്കണം എന്ന ബോധമാണ് വ്യവസ്ഥാപിത താൽപര്യങ്ങൾക്കും നിയമങ്ങൾക്കുമെതിരായി പോരാടാനും ശബ്ദമുയർത്താനും സ്ത്രീസമൂഹത്തിന് പ്രചോദനമായത്. .

പുരുഷൻ മേൽക്കോയ്മ സ്ഥാപിച്ചെടുത്തതോടെ ലൈംഗികത പോലും പുരുഷാധികാര സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയെ തളച്ചിടാനുള്ള ആയുധമായി മാറി. കുടുംബത്തിനകത്ത് സ്ത്രീയുടെ സുരക്ഷ ഉറപ്പാക്കുവാൻ വേണ്ടിയാണ് ഗാർഹിക പീഡന നിരോധന നിയമം വന്നത്[30]. സ്ത്രീധനം വാക്കാലുള്ള കരാറായതിനാൽ അസഹനീയമായ സ്ഥിതിയിൽ പരാതിപ്പെട്ടാലും പരാതികൾ പ്രഹസനമാവുന്നതായാണ് കാണുന്നത്. സ്ത്രീധന നിരോധന നിയമത്തിലെ പാളിച്ചകൾ സംസ്ഥാനത്ത് സ്ത്രീധനക്കേസുകൾ രജിസ്റ്റർ ചെയ്യുന്നതിന് തടസ്സമാകുന്നു. 2004ൽ പുതിയ ഭേദഗതിയോടെ പുതിയ സ്ത്രീധന നിരോധന നിയമം നിലവിൽ വന്നെങ്കിലും മൂന്നു വർഷത്തിനകം രജിസ്റ്റർ ചെയ്ത കേസുകൾ തെളിയിക്കപ്പെടാത്ത സാഹചര്യമുണ്ട്. പറയാൻ മാത്രമായി ഒരു നിയമമെന്ന നിലയിലേക്ക് സ്ത്രീധന നിരോധന നിയമം മാറിയെന്നാണ് കണക്കുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്[31].

ഒരു സ്ത്രീയുമായി മാത്രം ലൈംഗികബന്ധം എന്നത് സ്വീകരിക്കുവാൻ പുരുഷൻ തയ്യാറായിരുന്നില്ല. ദേഹബലവും അധികാരചിന്തയും മൂലം ഏകപക്ഷീയ നിയന്ത്രണങ്ങൾ സ്ത്രീയ്ക്കുമേൽ ചുമത്തി സ്വതന്ത്രജീവിതം നയിക്കാൻ പുരുഷൻ താൽപര്യപ്പെട്ടു. ഈ നൂറ്റാണ്ടിലും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാത്ത അധികാരമായി സമൂഹത്തിലെ ഒരു വിഭാഗത്തിനിടയിൽ ബഹുഭാര്യാത്വം നിലനിൽക്കുന്നു എന്നത് ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്. ചാരിത്ര്യം, ഭർതൃപൂജ, പാതിവ്രത്യം, ഉത്തമസ്ത്രീ എന്നീ

സങ്കൽപങ്ങളെല്ലാം സ്ത്രീയ്ക്കുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ്. സ്ത്രീയ്ക്കു മേൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട നിയന്ത്രണങ്ങൾ പുരുഷൻ ലാഭേച്ഛക്കായാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. സ്ത്രീകൾ പുരുഷനേക്കാൾ മുന്നിലാവുമെന്ന അപകർഷതാബോധമാണ് സ്ത്രീയെ രണ്ടാംകിടവസ്തുവായി തരം താഴ്ത്താനുള്ള കാരണം. ഇത്തരം സമീപനം പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആധുനികസ്ത്രീസമൂഹം രംഗത്തേക്കു വന്നത്. സാമൂഹിക, കായിക, രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിലുണ്ടായ മുന്നേറ്റം അതടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിന്നുപോന്ന നിയന്ത്രണങ്ങളെ സമരത്തിലൂടെയും പ്രതിഷേധങ്ങളിലൂടെയുമാണ് ആധുനികസ്ത്രീ നേരിട്ടത്.

വിവാഹബന്ധത്തിനപ്പുറം വിവാഹേതരബന്ധങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചു വന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് കേന്ദ്ര ഭരണകൂടം നിയമഭേദഗതി വരുത്തിയത്. നിലവിലെ നിയമപ്രകാരം വിവാഹേതര ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന പുരുഷൻ മാത്രമാണ് കുറ്റക്കാരനാവുന്നത്. മറ്റൊരാളുടെ ജീവിതപങ്കാളിയുമായി ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന ഏതൊരാളെയും കുറ്റക്കാരാക്കണം എന്ന ജസ്റ്റിസ് മളിമഠ് കമ്മറ്റിയുടെ ശുപാർശയുമായാണ് കേന്ദ്ര ഭരണകൂടം രംഗത്തെത്തിയത്. ലൈംഗികത തികച്ചും വ്യക്തിപരവും വ്യത്യസ്തവുമാണ്. നൈസർഗികവും ക്രിയാത്മകവുമായ ലൈംഗികത പൊതുനിയമത്തിനു കീഴിൽ കൊണ്ടുവരുന്ന നിലപാട് ചർച്ചകൾക്കും പ്രതിഷേധങ്ങൾക്കും ഇടയാക്കി. വിവാഹേതര ലൈംഗികബന്ധം ക്രിമിനൽകുറ്റമാണെന്നനുശാസിക്കുന്ന ഇന്ത്യൻ ശിക്ഷാനിയമത്തിലെ 497-ാം വകുപ്പ് 2018 സപ്റ്റംബർ 26ന് സുപ്രീംകോടതിയുടെ ഭരണഘടന ബഞ്ച് റദ്ദാക്കി. സ്ത്രീയുടെ അന്തസ്സിന് കളങ്കമേൽപിക്കുന്ന 158 വർഷം പഴക്കമുള്ള വകുപ്പ് ഭാര്യയെ ഭർത്താവിന്റെ ഉപഭോഗവസ്തുവായാണ് കണക്കാക്കുന്നതെന്ന് ചീഫ്ജസ്റ്റിസ് ദീപക് മിശ്ര അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. വിവാഹേതര ലൈംഗികബന്ധം ക്രിമിനൽകുറ്റമാക്കുന്ന 497-ാം വകുപ്പും അതിനുള്ള ചട്ടങ്ങൾ നൽകുന്ന 198-ാം വകുപ്പും ഭരണഘടനാ വിരുദ്ധമാണെന്ന അഞ്ചംഗബഞ്ചിന്റെ വിധി നവസമൂഹനിർമിതി പ്രഖ്യാപനമായിരുന്നു. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികത പുരുഷനാണ് നിശ്ചയിക്കുന്നതെന്ന ധാർഷ്ട്യത്തിനും

അനുചിത നിയമങ്ങളാൽ സ്ത്രീക്ക് പരിധി കൽപിക്കുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥ യ്ക്കുമെതിരെയുള്ള വിളംബരമാണ് ഈ വിധി. സ്ത്രീയെ നിർമിച്ചെടുക്കുന്ന പുരുഷ കൽപനകളെ എതിർക്കുന്ന സുപ്രീംകോടതിവിധി സാമൂഹിക വിപ്ലവമായി കണക്കാക്കാം. തത്ത്വത്തിൽ ലൈംഗികപരമായ സ്വയം നിർണയാവകാശം ബഹു മാനിക്കുകയും സ്ത്രീയോടുള്ള വിവേചനം എതിർക്കുകയും ചെയ്തു നടപ്പിലായ വിധി സ്ത്രീകളുടെ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപിന്റെ അടയാളമാണ്. സമൂഹ നിഷ്കർഷ യിൽ നിന്നു മാറി സ്വന്തമായ സഞ്ചാരപഥം കണ്ടെത്താൻ ആധുനികസ്ത്രീ ശീലി ക്കുന്നു. സ്വയം നിർണയാവകാശത്തിന് വിലങ്ങിടുന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥക്കുമേൽ നിരന്തര പ്രക്ഷോഭങ്ങളിലൂടെയും പ്രതിഷേധ സമരങ്ങളിലൂടെയും സ്ത്രീ നേടി യെടുത്ത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് ഇത്തരം വിധികൾ. വിശ്വാസം, അഭിരുചി, വസ്ത്രധാരണം എന്നിവയിലെല്ലാമുള്ള മതത്തിന്റെ ഏകപക്ഷീയമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക് തിരിച്ചടിയായിരിക്കണം കോടതിയുടെ ഇടപെടൽ.

പുരുഷനീതിക്ക് സ്ത്രീ ഉപയുക്തതയുള്ള ഉൽപന്നമാണ്. പെണ്ണും പെണ്ണും ഒന്നിച്ചുള്ള ജീവിതം പ്രകൃതി സന്തുലനവും സംസ്കാരവും നശിപ്പിക്കുമെന്ന പുരുഷപ്രചരണത്തിനെതിരെ ഉയർന്നുവന്ന സ്വത്വബോധവും തിരിച്ചറിവുമാണ് കപടസദാചാരത്തിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്താൻ സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രചോദനമായത്. പുരുഷേച്ഛയോടുള്ള തുറന്ന പ്രതികരണമാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ *എന്റെ കഥ*, രതി ദേവിയുടെ *മേരി മഗ്ദലീനയുടെ സുവിശേഷം എന്റെയും* എന്നീ കൃതികൾ.

ലൈംഗികതയുടെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യം പ്രജനനമല്ല. അനുഭവിച്ച ലൈംഗി കചൂഷണവും, പ്രതിരോധവും സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ പുതിയൊരു രാഷ്ട്രബോധമു ണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്മേലുള്ള പുരുഷാധികാര ത്തിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിനെതിരെ ആധുനികസ്ത്രീ പ്രതികരിക്കുന്നു. അധികാര ത്തിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ സ്ത്രീലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചുള്ള പുരുഷന്റെ ഭയമാണ് പുരുഷനിർമിത വ്യവസ്ഥയുടെ കാതൽ എന്നു മനസ്സിലാക്കാനാവും.

പുരുഷാധിപത്യപരമായ അധികാര ബന്ധങ്ങളാൽ പ്രാന്തവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരാണ് സ്ത്രീകൾ എന്നും ലിംഗബോധം നവസമൂഹനിർമിതിയാണെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവാണ് സ്ത്രീകളെ പ്രതിഷേധ പരിപാടികളിലേക്ക് നയിച്ചത്.

1.3.7.2 ഭരണകൂടവും ലൈംഗികതയും

അച്ചടക്കം ശരീരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. അച്ചടക്കബോധത്തിനനുസരിച്ച് ശരീരത്തെ പരുവപ്പെടുത്തി അതിന് വിധേയരായി ജീവിക്കണമെന്നുള്ള ബോധം സമൂഹത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തതിൽ ഭരണകൂടത്തിന് അനിഷേധ്യമായ പങ്കാണുള്ളത്.

സമൂഹത്തിൽ അധികാരികളുണ്ടാക്കിയ അച്ചടക്കം ശരീര സങ്കൽപനത്തിലാണവസാനിക്കുകയെന്നും ഈ സങ്കൽപനം സമൂഹത്തിൽ പുതിയ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക ചിന്തകൾക്ക് ഇടയാക്കിയെന്നും ശിക്ഷാനടപടികളെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ഫൂക്കോ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[32]. പതിനേഴ് പതിനെട്ട് നൂറ്റാണ്ടുവരെ പാശ്ചാത്യസമൂഹം ലൈംഗികത അടിച്ചമർത്തുന്ന രീതിയാണ് സ്വീകരിച്ചത്. പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങൾ ലൈംഗികത ശാസ്ത്രീയമായി പഠിച്ചപ്പോൾ ഭരണകൂടം പൊതുശുദ്ധിക്ക് രാഷ്ട്രീയമാനം നൽകിയതായും ഫൂക്കോ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[33]. അധികാരം ലൈംഗികതയിൽ എങ്ങനെ ഇടപെടുന്നുവെന്ന് ഇതിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. മതവും രാഷ്ട്രീയാധികാരവും ലൈംഗികത പാപവും കുറ്റകരവുമാണന്ന് പ്രചരിപ്പിക്കുമ്പോൾ എതിർക്കുന്ന ജനത്തെ രാഷ്ട്രീയാധികാരമുപയോഗിച്ച് അടിച്ചമർത്തുന്ന ഭരണകൂട ഭീകരതയാണ് ഈ കുറിപ്പുകളിൽ തെളിയുന്നത്.

ശുദ്ധിയുടെയും അശുദ്ധിയുടെയും പേരിലുള്ള വ്യവസ്ഥകൾ അതിജീവിക്കാനാണ് ആധുനികസ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം മാത്രമല്ല സമ്പത്ത്, മതം എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന അധികാരമാണ് ലൈംഗികത നിയന്ത്രി

ക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത തുറകളിലായി പ്രകടമാവുന്ന അധികാര ത്തിലൂടെ തടവറയും ശിക്ഷാരീതികളും ശരീരത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു.

ചെറുപ്പം മുതൽ പെൺകുട്ടിയിൽ വളർത്തിയെടുക്കുന്ന ശീലങ്ങൾ വാസ്ത വത്തിൽ ശരീരത്തെയാണ് നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. വളർച്ചയുടെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും കുടുംബത്തിൽ നിന്ന് പെൺകുട്ടി പുതിയ പാഠങ്ങൾ പഠിക്കുന്നു. ആഭരണങ്ങൾ അണിയുക, പൊട്ടുതൊടുക തുടങ്ങിയവയെല്ലാം മറ്റുള്ളവരുടെ നിർണയത്തിലാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. സ്വന്തം ശരീരം എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്ന് നിശ്ചയിക്കേണ്ടത് പെൺകുട്ടിയാണ്. ആയിത്തീരലുകൾ സ്വേച്ഛക്കനുസൃതമായിരിക്കുകയാണ് പ്രധാ നം. സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തോടെ ചിന്തയും ശരീരവും ക്രമപ്പെടുത്താനാവുന്ന അവ സ്ഥയിലേ നവോത്ഥാനം സാർത്ഥകമാവൂ. അത്തരം സാധ്യതകൾ കൂടി നിർമിതിവാദം പരിഗണിക്കുന്നു.

1.3.8 ലിംഗപദവി

പുരുഷന്റെ അധികാരത്തിനും സ്ത്രീയുടെ അടിമത്തത്തിനും നൂറ്റാണ്ടുക ളുടെ പഴക്കമുണ്ട്. ശാരീരികമായ വ്യത്യാസങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ആണിനെയും പെണ്ണിനെയും മൂന്നാം ലിംഗക്കാരെയും വേർതിരിക്കുന്നത്. യഥാകാ ലമുള്ള പരിണാമപ്രക്രിയയിലൂടെ സംഭവിച്ചതാണിത്.

സമൂഹം ഓരോ ലിംഗത്തിനും പദവികളും മൂല്യങ്ങളും കൽപിക്കുന്നു. ആർത്തവം, പ്രസവം എന്നതെല്ലാം സ്ത്രീയുടെ ശാരീരികമായ പ്രത്യേകതകളാ ണ്. ജൈവികമായ പ്രത്യേകതകൾക്കുമേൽ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ചുമത്തുവാൻ നിയമ ങ്ങൾക്കാവില്ല. ജൈവികമായ സവിശേഷതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ത്രീയെ മാറ്റിനിർത്തുകയും ശുദ്ധാശുദ്ധ സങ്കൽപങ്ങൾ അടിച്ചേൽപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രവണതയാണ് ലിംഗപദവിയിൽ സാധാരണയായി കണ്ടുവരുന്നത്.

ആൺകുട്ടികൾക്കും പെൺകുട്ടികൾക്കും വെവ്വേറെ സ്കൂൾ വേണമെന്ന നിർദ്ദേശവും സ്ത്രീകൾ അടിമപ്പണി ചെയ്യേണ്ടവരാണെന്നും ആണുങ്ങൾ കുടുംബത്തിലേക്ക് വരുമാനമുണ്ടാക്കേണ്ടവരാണെന്നും പറയുന്നതും സമൂഹത്തിലെ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രവർത്തനഫലമാണെന്ന് കെ.എം. നരേന്ദ്രൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഓക്സ്ഫെഡ്, വെസ്റ്റേൺ ഓറിഗോൺ എന്നീ സർവകലാശാലാ കാമ്പസുകളിൽ ഹി, ഷി (he, she) എന്നീ വാക്കുകൾക്കു പകരം Ze എന്ന അലിംഗ പൊതുപദമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്നും നരേന്ദ്രൻ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു[34].

ലിംഗപദവിയിൽ സുപ്രധാന ഘടകമാണ് ഭാഷ. മനുഷ്യചിന്തകൾ ഭാഷയിലൂടെയാണ് ആശയവിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ വികാരവിചാരങ്ങൾ ഭാഷയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. ആണിനെയും പെണ്ണിനെയും വേർതിരിച്ചുകാണിക്കുകയെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളുണ്ട്. കവി എന്നുപയോഗിക്കുമ്പോൾ അർത്ഥപൂർണത വരുമെങ്കിലും കവയിത്രി, സാഹിത്യകാരൻ-സാഹിത്യകാരി, എഴുത്തുകാരൻ-എഴുത്തുകാരി എന്നീ പ്രയോഗങ്ങളെല്ലാം ലിംഗപദവിയിൽ ഭാഷക്കുള്ള പങ്കും സ്വാധീനവും വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ലിംഗപദവിയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന മറ്റൊരു ഘടകമാണ് ചിഹ്നങ്ങൾ. ഉൽപന്നങ്ങളുടെ പരസ്യങ്ങളിൽ ലിംഗപദവി കൽപിക്കപ്പെടുന്നത് വ്യക്തമാണ്. പലപ്പോഴും വാഹനങ്ങൾ, ഇന്ധനം തുടങ്ങിയവയുടെ പരസ്യങ്ങൾ പുരുഷപ്രാധാന്യത്തോടെ വരുമ്പോൾ സുഗന്ധലേപനങ്ങളുടെ പരസ്യങ്ങൾ സ്ത്രീപ്രാധാന്യത്തോടെയാണ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. മൂന്നാം ലിംഗം ഈ സന്ദർഭങ്ങളിലൊന്നും പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഇത്തരത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ ബോധപൂർവം രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയാണ് ലിംഗപദവി.

ആധുനികസ്ത്രീ സ്വയം ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ്. സീത അശോകവനിയിൽ കഴിഞ്ഞ കാലമത്രയും വ്യത്യസ്ത ജനപഥങ്ങളിൽ സ്വതന്ത്രനായി ജീവിച്ച രാമന്റെ ലൈംഗികശുദ്ധി കാവ്യകാരന്റെയും സീതയുടെയും പ്രമേയമല്ല

മറിച്ച് അഗ്നിപരീക്ഷയ്ക്കൊരുങ്ങിയ സീത തന്നോടൊപ്പം പരീക്ഷയ്ക്ക് രാമനെ കൂടെ ക്ഷണിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ സ്ത്രീ പുരുഷ സമത്വത്തിന്റെ ഒരു വ്യത്യസ്തഗാഥ ഭാരതത്തിൽ ചമയ്ക്കപ്പെടുമായിരുന്നു[35] എന്ന സി.വി. സുധീന്ദ്രന്റെ നിരീക്ഷണം നവസമൂഹനിർമിതിയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലാണ്.

സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിത ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ അതിജീവിക്കാൻ അഫ്ഗാനിലെ സ്ത്രീകൾ കണ്ടെത്തിയ വഴിയാണ് വേഷപ്രച്ഛന്നരായി പുരുഷന്മാരെപ്പോലെ ജീവിക്കുക എന്നത്. പുരുഷന്റെ ബാഹ്യപ്രകൃതി സ്വീകരിക്കുന്നതോടെ എന്തെന്നില്ലാത്ത ഒരുതരം മാനസികോല്ലാസം അവർ അനുഭവിക്കുന്നു. സ്വതന്ത്രമായ ആത്മാവിഷ്കാരം, സ്വതന്ത്രചിന്ത, സ്വതന്ത്ര സംസ്കാരം എന്നിവയെല്ലാം അതിലൂടെ സ്ത്രീയ്ക്കു സാധ്യമാവുന്നു. പുരുഷനിർമിത സീമയിൽനിന്ന് പുറത്തുകടന്ന് സമരങ്ങളിലേക്ക് നീങ്ങാൻ സ്ത്രീയെ പ്രേരിപ്പിച്ചതും ഈയൊരു തിരിച്ചറിവാണ്. സ്വത്വപ്രഖ്യാപനമാണ് സ്ത്രീയ്ക്ക് ഇത്തരം സമരങ്ങൾ. ധർമം സ്ത്രീയ്ക്കു മാത്രമല്ല, പുരുഷനും ബാധകമാണെന്ന ഓർമപ്പെടുത്തലാണത്. നല്ല പാചകത്തിന്റെ, ഭരണനൈപുണ്യത്തിന്റെ, കലയുടെ പേരിൽ അകത്തളങ്ങളിൽ ബന്ധിക്കപ്പെടുന്ന, വേതനമോ വിശ്രമമോ ഇല്ലാതെ നിരന്തരം മാനസികമോ ശാരീരികമോ ആയ ചുറ്റുപാടുകളോട് പൊരുത്തപ്പെട്ട് ജീവിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ പൊതുബോധവും തിരിച്ചറിവുമാണ് പുരുഷാധിപത്യപ്രവണതകളെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീവിമോചനസമരങ്ങളിലേക്ക് നയിച്ചത്.

കാശ്മീരിലെ ലാൽഡെഡ്, കർണ്ണാടകത്തിലെ മഹാദേവി അക്ക എന്നീ ഭക്തകവികൾ വസ്ത്രം ഉപേക്ഷിച്ചതിനെക്കുറിച്ചുള്ള രാമാനുജന്റെ അഭിപ്രായം നിവേദിത മേനോൻ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ആ പ്രവൃത്തി ശരീരത്തെ തുണി കൊണ്ടു മറയ്ക്കുന്നതിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുത്തുന്ന നാണം എന്ന മൂല്യവും വികാരവും ലൈംഗികജിജ്ഞാസയും ഇല്ലാതാക്കാനല്ല. അതിനെ ചെറുക്കാനും വളർത്താനും വേണ്ടിയുള്ളതാണ്. വസ്ത്രമുപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ വെളിവാകുന്നത്

ഈ വിരോധാഭാസമാണ്[36]. സമൂഹത്തിൽ പെൺകുട്ടിയേയും ആൺകുട്ടിയേയും വളർത്തുന്ന രീതി അവർക്കിടയിൽ ലിംഗപരമായ അസമത്വത്തിന്റെ തെറ്റായ ബോധ്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. വളർച്ചക്കനുസരിച്ച് സംഭവിക്കുന്ന ശാരീരികമായ പ്രത്യേകതകൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ കുട്ടികൾക്കിടയിൽ വൻമതിലായി നിൽക്കുന്നു. പെൺകുട്ടികൾ ഒറ്റയ്ക്ക് പുറത്തേക്കിറങ്ങരുത്, ആൺകുട്ടികളുമായി സംസാരിക്കരുത്, പിതാക്കളോ ബന്ധുക്കളോ നിശ്ചയിക്കുന്ന വസ്ത്രധാരണരീതിയേ പിന്തുടരാവൂ തുടങ്ങിയ അരുതായ്മകളാണ് പെൺകുട്ടിയുടെ ഭാവി നിർണയിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ഇടപെടലുകൾ ബാഹ്യപരിസരത്തെ മാറ്റിമറിക്കുന്നു.

ഉത്തമസ്ത്രീയെന്ന അധീശവർഗത്തിന്റെ നിർവചനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് ഉള്ളിലുയരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യബോധം സ്ത്രീയെ നയിക്കുമ്പോൾ അവൾക്ക് മാനസികവും ശാരീരികവുമായ തയ്യാറെടുപ്പുകൾ നടത്തേണ്ടിവരുന്നു. ലിംഗപരമായ തൊഴിൽവിഭജനം സ്ത്രീകളുടെ പൗരത്വത്തെ സാരമായി ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വതന്ത്രമായ ഇടപെടലിലൂടെയും തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെയും തന്റെതായ ഇടം പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്ന പലരുടെയും മുഖം മാറുന്നത് അധീശ സംസ്കാരത്തിന്റെ വിത്തുകൾ എത്രമേൽ പടർന്നിറങ്ങിയെന്നതിന്റെ തെളിവുകളാണ്. സ്ത്രീയുടെ കഴിവുകൾ തിരിച്ചറിയുന്ന സാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഒരു പരിധിവരെ സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

രാഷ്ട്രീയരംഗങ്ങളിൽ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി ശബ്ദമുയർത്തുകയും തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സ്ത്രീകളെ ഉൾപ്പെടുത്താൻ വിമുഖത കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനു പിറകിൽ സ്ത്രീയോടുള്ള ഭയമാണുള്ളതെന്ന് ആധുനികസ്ത്രീ തിരിച്ചറിയുന്നു. ഇത്തരം അവസരങ്ങളിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന അധികാരവർഗത്തോടു പൊരുതാൻ പ്രതിഷേധസമരങ്ങളും പ്രക്ഷോഭങ്ങളും വേണ്ടിവരുമെന്നും അവർക്കു ബോധ്യമുണ്ട്. സ്ത്രീകൾ കുടുംബിനികളായിരിക്കുകയാണ് വേണ്ടതെന്നും ഭരിക്കുക എന്നത് അവർക്ക് അസാധ്യമാണെന്നുമുള്ള പുരുഷമനോഭാവമാണ് രാഷ്ട്രീ

യരംഗത്തേക്കുള്ള സ്ത്രീയുടെ കടന്നുവരവിന് വിഘാതമാവുന്നത്. രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ മുകൾത്തട്ട് പുരുഷന്റെ കൈകളിലാണ്. കീഴ്ത്തട്ടുകളിൽ കഴിവ് തെളിയിച്ചാലും മേൽത്തട്ട് സ്ത്രീക്ക് പ്രാപ്യമാവാതിരിക്കാനുള്ള പുരുഷന്റെ ശ്രമം ആധുനികകാലത്തും തുടരുന്നു.

തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അത് മാനസികവും ശാരീരികവുമായ അടയാളപ്പെടുത്തലാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനമാണ്. നവസമൂഹനിർമിതിയാണ് അവളിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നത്. പെണ്ണ് ശരീരവും ലൈംഗികവസ്തുവുമാണെന്നാണ് ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളും ചലച്ചിത്രങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സ്വതന്ത്രയാണെന്ന പ്രഖ്യാപനം നടത്തുമ്പോൾ താനേതു സാമൂഹിക പദവിയിലാണെന്ന് സ്ത്രീ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. അവളോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് എന്താണെന്ന് പരിശോധിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത നിർമിതിവാദം ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. പുരുഷന് തുല്യയാണെന്നും ജന്മനാ സ്വതന്ത്രയാണന്നും പെൺകുട്ടിക്ക് ഏതു നിമിഷം ബോധ്യപ്പെടുന്നുവോ അതേ നിമിഷം അവൾ സ്വതന്ത്രയായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. മറ്റുള്ളവരോടുള്ള കടമകൾ നിർവ്വഹിക്കുമ്പോൾ, അവരെ സേവിക്കുമ്പോൾ, സമൂഹത്തിലെ ഉത്തരവാദിത്തബോധമുള്ള ഒരാദർശശാലിയെന്ന നിലയ്ക്ക് അവനവനോട് വിധിച്ചിട്ടുള്ള കടമകൾ നിർവ്വഹിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നും അവൾക്ക് ക്രമേണ മനസ്സിലായിത്തുടങ്ങുമെന്ന മാധവിക്കുട്ടിയുടെ വാക്കുകൾ പുതു തലമുറയ്ക്ക് ഊർജ്ജം പകരുന്നവയുമാണ്[37].

സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ മോചനം സാധ്യമാകുന്നത് ഭൗതിക, സാമ്പത്തിക, മാനസിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാധിക്കുമ്പോഴാണ്. അതിലൂടെ നവസമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയുമെന്നും ആധുനികസ്ത്രീ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇന്ത്യക്കാരിയായ കാൻഡിയ ലൂയിസ് മോളോർസൈക്കിളിൽ ബാംഗ്ലൂരിൽനിന്നും ഓസ്ട്രേലിയക്കു യാത്ര നടത്തിയത് പൊതു ചർച്ചയായി. പുരുഷന്റെ കുത്തകയായിരുന്ന മോളോർസൈക്കിൾ യാത്രയിൽ ഒരു സ്ത്രീ നടത്തിയ

മുന്നേറ്റം രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടതാണ്. ഓരോ സ്ത്രീയും അവളുടെ വിശ്വാസവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഒരുപോലെ അനുഭവിക്കുന്നു. അതിന്മേലാണ് സമുദായം, മതം, ഭരണകൂടം, പുരുഷ മേൽക്കോയ്മ എന്നിവർ അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നത്. ഓരോ സ്ത്രീക്കും തന്റെ ശരീരത്തിന്റെ നാനാതരം അനുഭവങ്ങളെയും അതിന്റെ സൂക്ഷ്മതലം വരെ മുഴുവൻ ആനന്ദത്തേയും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയണം എന്ന എസ്. ശാരദക്കുട്ടിയുടെ അഭിപ്രായം ശ്രദ്ധേയമാണ് [38].

സമൂഹം നിർണയിച്ച വഴിയിലൂടെയേ സഞ്ചരിക്കാവൂ എന്ന വ്യവസ്ഥയെ ആധുനികകാലത്തെ സ്ത്രീ വെല്ലുവിളിക്കുന്നു. യാതൊരു സദാചാരബോധത്തെയും അവൾ ഭയപ്പെടുന്നില്ല. സ്വന്തമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളിലൂടെയും ആത്മനിഷ്ഠ പ്രഖ്യാപനങ്ങളിലൂടെയും സ്ത്രീ സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്തുകയും കർതൃത്വം ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വന്തമായ ഇടം കണ്ടെത്തുകയും സ്വന്തം പദവിയിൽ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീസമൂഹത്തെയാണ് ആധുനികകാലം ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. വസ്ത്രധാരണം വെറും അലങ്കാരമല്ല. അത് സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികാവസ്ഥയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്.

ലിംഗപരമായി സ്ത്രീയെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിനെ ജെർമെയ്ൻ ഗ്രയർ വിമർശിക്കുന്നു. പുരുഷലിംഗം സ്ത്രീയെ അടിച്ചമർത്താനുള്ള ഒരുപകരണമായി കാണുന്നത് തീർത്തും അസംബന്ധമാണ്. അത് മനുഷ്യശരീരത്തിലെ ഒരവയവം മാത്രമാണ്. ലൈംഗികത ഒരു ശിക്ഷയല്ല[50]. സ്ത്രീപദവി നിശ്ചയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ സധൈര്യം മുന്നേറുമ്പോഴും കർതൃത്വബോധമുള്ള സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ നവനിർമിതി എത്രത്തോളം സാധ്യമാകുമെന്ന് പഠിക്കുകയും വിശകലനം നടത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. മാനസികവും ശാരീരികവുമായി സ്ത്രീയെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയാണ് നിർമിതിവാദം ചെയ്യുന്നത്.

1.4 കൊളോണിയൽ ആധുനികത

കൊളോണിയൽ ആധുനികത, നവോത്ഥാനം, ആധുനികത എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ പഠനം ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. ഇവയുടെ പൊതുവായ ആശയത്തെ എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലമെന്ന നിലയിൽ പരാമർശിക്കുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ.

കോളനീകരണത്തിലൂടെ അധികാരവും ആധിപത്യവും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ സമുദ്രയാത്രകൾ നടത്തി യൂറോപ്യന്മാർ സ്ഥാപിച്ചെടുത്ത അധികാരവ്യവസ്ഥയാണ് കൊളോണിയൽ ആധുനികത. ശാസ്ത്രസാങ്കേതികരംഗത്തെ വളർച്ച, തത്ത്വചിന്ത, ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ രൂപീകരണം, സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വരൂപീകരണം, അജ്ഞതയാണ് സകലദുരിതങ്ങൾക്കും കാരണമെന്ന പുതിയ ജ്ഞാനവ്യവഹാരം എന്നിവയെല്ലാം കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ സവിശേഷതകളാണ്. മത-പൗരോഹിത്യങ്ങളോടുള്ള വിമർശനം ഈ ജ്ഞാനവ്യവഹാരത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായതാണ്. സമരങ്ങളിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടു വന്ന ദേശീയത കൊളോണിയൽ താൽപര്യങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായി നിർവചിക്കപ്പെട്ടു. 1498ൽ കേരളത്തിലെത്തിയ വാസ്കോഡഗാമ മുതൽ അവസാനമെത്തിയ ബ്രിട്ടീഷുകാരുൾപ്പടെ സംസ്ഥാനത്തെ കൊളോണിയൽ അതിക്രമങ്ങൾക്കിരയാക്കി. കാർഷികപ്രധാനമായ ഗ്രാമീണ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയും അതിന്റെ മേൽക്കോയ്മ വഹിച്ചിരുന്ന നാടുവാഴി, ഭൂപ്രഭു സമ്പ്രദായവും ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ അധികാരികൾ അവരുടെ വ്യാപാര-വ്യവസായ താൽപര്യങ്ങൾക്ക് അനുഗുണമായ വിധത്തിൽ ഉടച്ചുവാർത്തുവെന്ന് പി. ഗോവിന്ദപിള്ള നിരീക്ഷിക്കുന്നു[40].

കോളനീകരണം നടത്തി അധിനിവേശം സ്ഥാപിച്ച രാജ്യങ്ങളെല്ലാം അവരവരുടെ ലാഭേച്ഛക്കനുസരിച്ച് കേരളത്തെ സാമ്പത്തികമായും സാമൂഹികമായും ചൂഷണം ചെയ്തു. കാർഷിക സമ്പദ്വ്യവസ്ഥക്കു പകരം മുതലാളിത്ത സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ നടപ്പിലായി. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം ഇന്ത്യയിൽ നടപ്പിലായതും കൊളോ

ണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. ജാതി, മത, ലിംഗഭേദമില്ലാതെ സാർവത്രിക വിദ്യാഭ്യാസം നടപ്പിലായി. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. തങ്ങളുടെ അധിനിവേശരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ മുതലാളിത്ത സമ്പ്രദായങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കി ലാഭം കൊയ്യുന്ന പ്രക്രിയയിൽ മാർക്സും എംഗൽസും സ്ത്രീയവസ്ഥകളെ കായികാധ്വാനവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. ആധുനികവ്യവസായം വികസിക്കുന്നതിനനുസരിച്ച് പുരുഷന്മാർക്കു പകരം സ്ത്രീകളെക്കൊണ്ട് പണിയെടുപ്പിക്കുന്ന രീതി വർദ്ധിച്ചു വന്നു. തൊഴിലാളിവർഗത്തെ സംബന്ധിച്ച് പ്രായവ്യത്യാസത്തിനോ, സ്ത്രീപുരുഷഭേദത്തിനോ സാമൂഹിക സാധുതയില്ലാതായിത്തീരുന്നു. എല്ലാവരും അധ്വാനോപകരണങ്ങളാണ്. പ്രായഭേദമനുസരിച്ചും, സ്ത്രീപുരുഷഭേദമനുസരിച്ചും ചെലവു കൂടുകയോ കുറയുകയോ ചെയ്യുമെന്നു മാത്രം[41].

ലാഭേച്ഛയാണ് കോളനീകരണത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം. രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനുശേഷം കോളനികൾ സ്വതന്ത്രമാവുന്നതുവരെയും പുതിയ ചൂഷണങ്ങൾക്കു വിധേയപ്പെടുകയായിരുന്നു മധ്യകാലസമൂഹം.

1.5 നവോത്ഥാനം

യൂറോപിലുണ്ടായ ബൃഹത്തായ പരിവർത്തനത്തെക്കുറിക്കുന്ന വാക്കാണ് റിനൈസൻസ്. കൊളോണിയൽ ആധുനികതക്കുശേഷം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമുണ്ടായ സാംസ്കാരിക മുന്നേറ്റമാണ് നവോത്ഥാനം. നവോത്ഥാനം വിചാരവികാരങ്ങളെയും സാഹിത്യാദികലകളെയും ദാർശനിക പരിപ്രേക്ഷ്യങ്ങളെയും മൂല്യവ്യവസ്ഥയെയും ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന സമഗ്രമായ സംസ്കാരത്തെയും മാറ്റിത്തീർക്കുന്ന ആത്മനിഷ്ഠമായ പ്രക്രിയയാണെന്ന് പി.ഗോവിന്ദപിള്ള എഴുതുന്നു[42]. ഡാന്റെയുടെ *ഡിവൈൻകോമഡി*യാണ് യൂറോപ്പിൽ നവോത്ഥാനത്തിന് തുടക്കമിട്ടത്. യൂറോപിൽ പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള കാലമാണ് നവോത്ഥാനകാലമായി കണക്കാക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ വാഴ്ചയുടെ

അധികാരക്രമങ്ങളിൽ നിന്നും ജാത്യടിമത്ത പ്രവണതകളിൽ നിന്നും മോചനം നേടാനുള്ള ശ്രമമാണ് നവോത്ഥാനത്തിലൂടെ സാധ്യമായത്. ജർമൻകാരനായ മാർട്ടിൻലൂഥർ ആരംഭിച്ച മതനവീകരണ പ്രവർത്തനങ്ങളും കോപ്പർനിക്കസ് തുടങ്ങിവെച്ച വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവവും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചകളാണ്.

മാനവികത, ജനാധിപത്യം, യുക്തിവാദം, സോഷ്യലിസം, മതനിരപേക്ഷത എന്നിവ കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സ്വാധീനിച്ചു. സദ്ചിന്ത, സദ്പ്രവൃത്തി, ജാതിവിവേചന നിർമാർജനം, മതനിരപേക്ഷത, കുടുംബം, വിവാഹം, ഉയർന്ന സ്ത്രീപദവി, സ്വത്തവകാശം, വിദ്യാഭ്യാസം എന്നീ മേഖലകളിൽ സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വം, സതി, ശൈശവവിവാഹം എന്നിവയുടെ നിരോധനം, വിധവാവിവാഹം, ഏകഭാര്യാത്വം എന്നിവയെല്ലാം ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന മൂല്യങ്ങളാണ്.

സ്ത്രീകളുടെ അടിച്ചമർത്തലിന്റെയും അടിമത്തത്തിന്റെയും കാലമായാണ് മധ്യകാലഘട്ടം ചരിത്രത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നത്. നവോത്ഥാനസ്വാധീനം സാഹിത്യത്തിലും പ്രകടമായിരുന്നു. സ്ത്രീയെ ഭോഗവസ്തു മാത്രമായി കണ്ടിരുന്ന ഫ്യൂഡൽ ചിന്താഗതിയാണ് നവോത്ഥാനകാലത്തെ എഴുത്തുകാർ എതിർത്തത്. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നിഷേധിച്ച സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയേയും പുരുഷാധികാരത്തെയും ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ചന്തുമേനോൻ *ഇന്ദുലേഖ* അവതരിപ്പിച്ചു. സി. വി. രാമൻ പിള്ള 1891ൽ രചിച്ച *മാർത്താണ്ഡവർമ*യിലെ സുഭദ്ര രാജാവിനെ പോലും നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള തന്റേടം കാണിക്കുന്നുണ്ട്. തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മ 1891ൽ രചിച്ച *സുഭദ്രാർജുനം* നാടകം സാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീകളോടുള്ള അവഗണനക്കെതിരെ എഴുതപ്പെട്ടതാണ്. ജാത്യാചാരങ്ങൾ എഴുത്തിലൂടെ ലംഘിക്കപ്പെട്ടു. കീഴാളന് അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്ന അധികാരഗർവ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട പുരാണത്തിൽ സ്ത്രീ ആദർശമാതൃകയാണ്. പരിഷ്കാരത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീയെ വിമർശിക്കുന്നുവെങ്കിലും സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ വിമർശിക്കപ്പെട്ടത്.

നവോത്ഥാനം സമൂഹത്തിന്റെ സർവമണ്ഡലങ്ങളിലും മുന്നേറ്റമുണ്ടാക്കി. മിഷണറിമാരുടെ വരവോടെ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾ നിലവിൽ വരികയും അവർണസമുദായക്കാർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം സാധ്യമാവുകയും ചെയ്തതോടെ അറിവിൻമേൽ ബ്രാഹ്മണർക്കുണ്ടായിരുന്ന കുത്തകയും ക്രമേണ മതാധികാരവും അവസാനിച്ചു. സതി നിരോധിക്കുന്നതിനായി 1828ൽ സ്ഥാപിതമായ ബ്രഹ്മസമാജം, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിയ പ്രാർത്ഥനാസമാജം എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളെല്ലാം സാസ്കാരികമുന്നേറ്റത്തെ സഹായിച്ചു. മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ പരിവർത്തനപ്പെടുത്താൻ ഒരു പരിധിവരെ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചു.

സെമീന്ദാരി സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ചൂഷണം വെട്ടിക്കുറക്കണമെന്ന് അക്കാലത്ത് പറഞ്ഞത് രാജാറാം മോഹൻ റായ് മാത്രമാണ്. അധ:സ്ഥിതരെ ഉണർത്താൻ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കഴിയാതെപോയത് അതുകൊണ്ടാണെന്ന വിവേകാനന്ദന്റെ വിമർശനം എൻ. ഇ. ബാലറാം ശരി വെക്കുന്നു[43]. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരോടുള്ള അവഗണനക്കെതിരെയും ജാതിവ്യവസ്ഥക്കെതിരെയും ശബ്ദമുയർത്തിയ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ശ്രീനാരായണഗുരു, ആഗമാനന്ദസ്വാമികൾ തുടങ്ങിയവർ കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ശക്തി പകർന്നവരാണ്.

1.6 ആധുനികത (Modernity)

കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് ആധുനികത. ജ്ഞാനസമ്പാദനവും മനുഷ്യപുരോഗതിയും അടിസ്ഥാനമാക്കി ശാസ്ത്രീയമായും വസ്തുനിഷ്ഠമായുമുണ്ടായ സാമൂഹിക പരിവർത്തനമാണത്. പുരോഗതി, വികസനം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെങ്കിലും ഉദ്യോഗദുഷ്പ്രഭുത്വവും സാമ്പത്തിക ചൂഷണവും ആധുനികതയുടെ സ്വഭാവമായിരുന്നു.

വിശ്വാസം, ചുമതലകൾ, അച്ചടക്കം, അനുസരണ എന്നിവയെല്ലാം സ്ത്രീയിൽ ആരോപിച്ചുകൊണ്ട് പൊതുസമൂഹം സ്ത്രീയെ നിർമിച്ചെടുക്കുന്നു. സ്ത്രീക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുകയും വീടാണ് ചേരുന്നതെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തി മാനസികാ

ടിമത്തത്തിലേക്കു നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പുരുഷരാഷ്ട്രീയം സ്ത്രീത്വത്തെ ഒതുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കൊളോണിയൽ ഭരണമാണ് ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയത്. സദാചാരസംഹിതകൾ ആൺ-പെൺ വിവേചനത്തിലൂടെ സ്ത്രീയിൽ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ആൺകുട്ടികളോടു സംസാരിക്കരുത്, ഗൃഹഭരണം നടത്തുന്നത് ഗൃഹനാഥനാണ്, അമ്മ അടുക്കളയിലെ കാര്യങ്ങൾ നോക്കി നടത്തുന്നു തുടങ്ങിയ പാഠങ്ങൾ കുട്ടി ചെറുപ്പത്തിലേ പഠിക്കുന്നു. കൂടാതെ മിഷണറിമാർ നിർമിച്ച ആൺ-പെൺ വിദ്യാലയങ്ങൾ ലിംഗവിവേചനം സൃഷ്ടിക്കുകയാണുണ്ടായത്. വിദ്യാഭ്യാസനയങ്ങളും സ്വതന്ത്രചിന്തയും പുതിയൊരു സാമൂഹികക്രമം രൂപപ്പെടുത്തിയെങ്കിലും ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതിയിൽ ലിംഗപരമായ അസമത്വം ശക്തിപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. മ്യൂസ്മേരിയുടെ നിരീക്ഷണത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ സ്വതന്ത്രരായി സംസാരിക്കുന്നത് സംശയദൃഷ്ട്യാ വീക്ഷിക്കപ്പെടുകയും, സംസാരിക്കുന്നവരിൽ പോലും പാപഭീതിയുടെ നിഴൽകുറ്റം ബാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നാടാണ് കേരളം. എന്നാൽ അതൃപ്തമായ ലൈംഗികകാമനകളുടെ വിളനിലമാണ് കേരളീയരുടെ മനസ്സെന്നത് ലൈംഗിക പീഡനവാർത്തകൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്[44]. ആധുനികതയുടെ പുരുഷാധിപത്യസ്വഭാവം സ്ത്രീവാദികൾ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രധാന വിമർശനമാണ്. ഇത്തരം കീഴ്പ്പെടുത്തലിലൂടെ മാനസികവും ശാരീരികവുമായി വിധേയപ്പെട്ട സ്ത്രീ രൂപപ്പെടുന്നു.

1.7 ദേശീയത സങ്കൽപവും ഹിന്ദു ദേശീയതയും

ആധുനികതയുടെ ചരിത്രസന്ദർഭത്തിലാണ് ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടത്. ചെറിയ പ്രദേശങ്ങൾ ദേശങ്ങളും ദേശങ്ങൾ പിന്നീട് രാഷ്ട്രങ്ങളുമായി. ദേശം, ദേശീയത, രാഷ്ട്രം, ദേശരാഷ്ട്രം എന്നിവയുടെ സങ്കലനമാണിത്. ആധുനികതയുടെ നിർണായകഘടകവും വർഗ, വർണ വിവേചനങ്ങൾക്ക് അതീതവുമായ ദേശീയതക്ക് ഇന്ത്യയിൽ പശ്ചാത്തലമൊരുക്കിയത് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയാണ്. നാടുവാഴിത്ത സമൂഹങ്ങളിലെ ആഭ്യന്തരകലഹങ്ങൾ, കൊളോണിയൽ ശക്തികളുടെ അധിനിവേശപ്രവണതകൾ എന്നിവയെല്ലാം ദേശരാഷ്ട്രരൂപീകരണത്തിന് സഹായിച്ചു. ഇന്ത്യാക്കാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധമാണ് ദേശീയതാബോധത്തി

നടിസ്ഥാനം. ജാതി-മത-വർണ-ലിംഗ ഭേദമില്ലാതെ ജനതയെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരമു ഖത്തെത്തിച്ചത് ഈ ദേശീയതാബോധമാണ്. ദേശം എന്ന ഐക്യബോധമാണ് ദേശീയത. ജാതീയവും വർഗീയവുമായ ചിന്തകൾ കടന്നു വരുമ്പോൾ ദേശീയത അപകടകരമാവുന്നു.

ഇന്ത്യൻ ദേശീയപ്രസ്ഥാനം വലിയൊരളവോളം ജാതിമതവിവേചനം ഭേദി ച്ചിരുന്നു. ഭാഷ, വിശ്വാസം, ആചാരങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ദേശീയതയുടെ പരിഗ ണനയിൽ വരുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. ബ്രിട്ടീഷുകാർ വന്നതിനു ശേഷമുള്ള ദേശീയ തയെ റാം പുനിയാനി രണ്ടായി വിഭജിക്കുന്നു[45]. ഒന്നാമത്തേതാണ് ഇന്ത്യൻ നാഷ ണലിസം. കച്ചവടക്കാർ, വ്യവസായ സംരംഭകർ, വിദ്യാസമ്പന്നരായവർ, തൊഴിൽ ചെയ്യുന്നവർ എന്നിവരിൽ നിന്നും രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ദേശീയതാബോധമാണ് ഇന്ത്യൻ ദേശീയത. ഭൂവുടമകൾ, ജന്മിമാർ, രാജാവ് തുടങ്ങിയവരിൽ രൂപം കൊണ്ട ദേശീയ താബോധമാണ് രണ്ടാമത്തേത്. മതാധിഷ്ഠിതമായ ഈ ദേശീയതയാണ് പിൽക്കാ ലത്ത് ഹിന്ദുദേശീയതയായും മുസ്ലീം ദേശീയതയായും അറിയപ്പെട്ടത്. മനുഷ്യജീ വിതം പരിണാമവിധേയമാണ്. ഗോത്രസംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും ആധുനികജീവിത സംസ്കാരത്തിലേക്ക് മനുഷ്യനെത്തിയത് നിരന്തര പരിണാമങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഹിന്ദുമതത്തിനൊപ്പം ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തം വളർന്നതോടെ ജാതിവിവേചനം രൂക്ഷമായി. ഐക്യത്തിലൂന്നിയ ദേശീയതാസങ്കൽപം മതങ്ങളുടെ കടന്നുകയറ്റ ത്തോടെ സംഘർഷങ്ങളുടെയും സംഘട്ടനങ്ങളുടേതുമായി.

തപാൽ, ടെലഗ്രാഫ്, റോഡ്, റയിൽവേ എന്നിവല്ലൊം വികസിച്ചത് കൊളോ ണിയൽ ശക്തികളുടെ നേട്ടത്തിനായിരുന്നു. കോളനീകരണത്തിനകത്തുവെച്ചാണ് ദേശീയത നിർവചിക്കപ്പെട്ടത്. ക്രമേണ വ്യവസായ മുതലാളിത്തം രൂപപ്പെട്ടു. യൂറോപ്പിൽ ഭൂപ്രഭുക്കന്മാരുടെയും പുരോഹിതന്മാരുടെയും നിയമസംഹിതകൾ നിരാകരിച്ച് പുതിയൊരു വർഗസങ്കൽപം രൂപപ്പെട്ടപ്പോൾ ഇന്ത്യയിൽ മതസംഹിത കളും ആണധികാര നിയമങ്ങളും അതേപടി നിലകൊണ്ടു.

ക്രിസ്റ്റഫർ ജഫ്രലറ്റിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിൽ ഹിന്ദു ദേശീയത ഉടലെടുക്കുന്നത് മഹാരാഷ്ട്രയിലാണ്[46]. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെ അവസാന ഘട്ടത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലീങ്ങൾ തുർക്കിയിലെ ഓട്ടോമൻ സുൽത്താനെ തങ്ങളുടെ ഖാലിഫ് ആയി അംഗീകരിക്കുകയും ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനം വഴി ഖലീഫയ്ക്കനുകൂലമായ നിലപാടെടുക്കുകയും ചെയ്തു. മുസ്ലീം ദേശീയതയെ അംഗീകരിക്കുന്ന നിലപാട് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതക്കെതിരാണെന്ന ചിന്താഗതിയാണ് ഹിന്ദു ദേശീയതക്ക് വിത്തുപാവിയത്. മാത്രമല്ല ഹിന്ദു ദേശീയതയും മുസ്ലീം ദേശീയതയും അവരവരുടേതായ രീതിയിൽ ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തൽ കരുത്താർജിച്ചു.

പരസ്പര സ്നേഹം, വിശ്വാസം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നിവയിലൂന്നിക്കൊണ്ടുള്ള ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയെ അപചയപ്പെടുത്തുകയാണ് ഇത്തരം മതാധിഷ്ഠിത ദേശീയതകൾ. മനുഷ്യാവകാശവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ഇവിടങ്ങളിൽ എത്രത്തോളം പരിഹാരം നിർദ്ദേശിക്കാനാവുമെന്നതും സംശയമാണ്. ഹിന്ദു-മുസ്ലീം സ്വത്വം ഉയർത്തലല്ല സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഭാവിയിലേക്കാണ് ഓരോ വ്യക്തിയും ഉറ്റുനോക്കേണ്ടതെന്ന് ദേശീയതയെക്കുറിച്ചുള്ള പരിശോധനകൾ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

സർവതും സ്വീകരിക്കുന്ന സ്വഭാവം ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായിരുന്നു. എന്നാൽ ബ്രാഹ്മണികമായ സാംസ്കാരികതലം ജാതിവിവേചനത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടു. സംസ്കൃതപാരമ്പര്യം കൂടുതൽ പരിഗണിക്കപ്പെടുകയും കീഴാളജനത അവഗണിക്കപ്പെടുകയുമുണ്ടായി. കോളനീകരണകാലത്ത് ഇന്ത്യക്കുണ്ടായ ദുരന്താനുഭവങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സുബ്രഹ്മണ്യഭാരതിയുടെ *പാഞ്ചാലീശപഥം* ദേശീയതയിലേക്കു വെളിച്ചം വീശുന്ന കൃതിയാണ്. കുടുംബസങ്കൽപങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയിൽ പ്രമുഖ സ്ഥാനമാണുള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആദർശവത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീ മാതൃകകളാണ് നവപൗരാണികസാഹിത്യത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. കോളനിവാഴ്ചയാൽ കളങ്കപ്പെടാത്ത വിശുദ്ധ ആന്തരികലോകമായി ഗാർഹികമണ്ഡലത്തെ കാണുകയും ആ ആന്തരികലോകത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തിൽ സ്ത്രീയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയുമാണ് ദേശീയതയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

ചെയ്തതെന്ന പാർഥാചാറ്റർജിയുടെ നിരീക്ഷണം സുനിൽ. പി. ഇളയിടം പരാമർശിക്കുന്നു[47]. രാമചരിത ഉപാധ്യായയുടെ *ദേവിദ്രൗപദി*യിൽ ഗാന്ധിയൻ ആദർശത്തിലൂന്നിയ സ്ത്രീപദവിയാണ് ദ്രൗപദിയുടെത്. വള്ളത്തോൾ നാരായണ മേനോൻ, നാലപ്പാട്ട് നാരായണമേനോൻ, പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായർ, ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പ് എന്നിവരുടെയെല്ലാം കവിതകളിൽ ഈ ദേശീയതാഭാവം മുറ്റിനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

ദേശീയതക്കകത്ത് സ്ത്രീ എങ്ങനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു എന്നത് പ്രസക്തമാണ്. പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുമാറിയുള്ള സങ്കൽപമാണ് ദേശീയതയിലെ സ്ത്രീസങ്കൽപം. *മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്* എന്നിവയിലെ സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളെ ആദർശവാർപുമാതൃകകളിൽ നിന്നും അടർത്തിമാറ്റി ദേശീയതയുടെ ആദർശവനിതാ സങ്കൽപത്തിന് പുതിയ വ്യാഖ്യാനം ചമക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്. ധർമശാസ്ത്രനീതി ഗൗനിക്കാതെ സീതക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്ന ഊർമിളയാണ് *കാഞ്ചനസീത*യിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. ജീർണിച്ച ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും വ്യതിചലിച്ച് സാമൂഹികസാംസ്കാരിക നിർമിതി സാധ്യമാക്കുന്ന സ്ത്രീസങ്കൽപമാണ് ദേശീയത മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്. ദേശീയതയിലേക്കുള്ള മതത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റം സ്ത്രീയെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ആണധികാര വ്യവസ്ഥയും ധർമശാസ്ത്രനിയമങ്ങളും സ്ത്രീക്കുമേൽ ഏർപ്പെടുത്തിയ നിയന്ത്രണം സമൂഹത്തെ അപചയപ്പെടുത്തി.

നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീയടിമത്തം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള നിയമങ്ങൾ തള്ളിക്കളഞ്ഞും പുരുഷനിർവചനങ്ങൾ പ്രതിരോധിച്ചും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയാണ് സമൂഹനിർമിതിവാദം ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീസമൂഹം ചരിത്രപരമായി നേരിടുന്ന അടിമത്തം നിർമിതിവാദത്തിലൂടെ പഠിക്കുമ്പോൾ ജാതി, ശരീരബോധം, മതം, ആചാരങ്ങൾ, ലിംഗഭേദങ്ങൾ, വിശ്വാസം എന്നിവ സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളെ എത്രത്തോളം നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്ന് കണ്ടെത്താനാവും. ഈ ഘടകങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണത്തെ വിമർശനാത്മകമായി പരിശോധിക്കാൻ സമൂഹനിർമിതിവാദം സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാമൂഹികസാംസ്കാരിക അടിമത്തം സമൂഹ

നിർമിതിവാദത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. നിർമിതിവാദപരമായ സമീപന ത്തിലൂടെ സ്ത്രീപദവി വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ സാമ്പത്തികാടിമത്തം ബോധ്യ പ്പെടുന്നു. ലിംഗപദവി വിശകലനം ചെയ്യാനും ചരിത്രപരമായി പരിവർത്തനപ്പെടു ത്താനും നിർമിതിവാദസമീപനം സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജാതിവ്യവസ്ഥ, ജന്മിത്തം, സ്ത്രീകളോടുള്ള ചൂഷണ മനോഭാവം തുടങ്ങിയ പ്രതികൂല സാമൂഹിക സന്ദർഭ ത്തിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന കുടുംബം, വിവാഹം, കർതൃത്വം എന്നിവ എങ്ങനെ അതിജീവിക്കണമെന്നും നിർമിതിവാദം ബോധ്യപ്പെ ടുത്തുന്നു. പുരുഷന്റെ ശാരീരികമായ പ്രത്യേകതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുകയും നിയന്ത്രണമേർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വ്യവസ്ഥയെ ആധുനികസ്ത്രീ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. മാനസികവും ശാരീ രികവുമായി സ്ത്രീയെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയാണ് നിർമിതിവാദം ചെയ്യുന്നത്. എഴു ത്തച്ഛൻ കൃതികളുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലമെന്ന രീതിയിൽ കൊളോണിയൽ ആധു നികത, നവോത്ഥാനം, ആധുനികത, ദേശീയത എന്നിവ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായിരുന്നെങ്കിലും ആധുനികതയുടെ പുരുഷാധിപത്യസ്വഭാവം സ്ത്രീവാദികൾ വിമർശിക്കുന്നു. മധ്യകാലഘട്ടങ്ങളിലെ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ പരി വർത്തനപ്പെടുത്താൻ ഒരു പരിധിവരെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സാധി ച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വന്തം വ്യക്തിത്വം അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന നവസമൂഹരൂപീകരണ പ്രക്രിയ യിൽ പങ്കാളിയാവാനാണ് ആധുനികസ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ. 2019, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തിചരിത്രം, മാളുബൻ പബ്ലിഷേഴ്സ്, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 92
2. Dave Eldervass, 2012, The Reality of Social construction, Cambridge University Press
3. Berger P & Luckman T. 1991, The Social construction of Reality, Penguin Books, London
4. Alexender Galbin, An Introduction to Social constructionism, Social Research Report, Expert Project Publishing, Vol 26, PP 82-92
5. Burner.V. 2003, Social constructionism, 2nd Edition Routledge, London
6. Ian Rori, 1995, Social Constructionism and the theory, practice and research of phychotherapy: A Henomenological phychological manifesto, p.161
7. Sinn, 2016, Theorectical Perspectives; Social constructionism.
8. വെർജീനിയ, വൂൾഫ്. (വിവ), 2014, എഴുത്തുകാരികളുടെ മുറി, മൂന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി, പു. 132–133
9. സിമോൺ, ഡി ബുവ. (വിവ), 2017, ദ സെക്കൻഡ് സെക്സ് ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു.938
10. സുധീന്ദ്രൻ, സി.വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഐ ബുക്സ്, പു.27
11. നിവേദിതമേനോൻ (വിവ), 2018, അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു.49
12. സുധീന്ദ്രൻ, സി.വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഐ ബുക്സ്, പു.31

13. സിമോൺ, ഡി. ബുവ. 2017, ദ സെക്കൻഡ് സെക്സ്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു.11

14. സുധീന്ദ്രൻ, സി.വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഐ ബുക്സ്, പു.41

15. ഗണേഷ്, കെ. എൻ. 2015, കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.183

16. അതേ പുസ്തകം, പു. 183

17. വിൽഡ്യൂറന്റ്, സ്റ്റോറി ഓഫ് സിവിലൈസേഷൻ, ഒന്നാം ഭാഗം, ഔവർ ഓറിയന്റൽ ഹെറിറ്റേജ്, പു.34.

18. ജന്നി, നോർദ്ബർഗ്. (വിവ), 2017, കാബൂളിലെ പെൺകുട്ടികൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, സമത- എ കലക്ടീവ് ഓഫ് ജെൻഡർ ജസ്റ്റിസ്, പു. 158

19. Garda Learner, The Creation of Patriarchy Women and History, Oxford press.8-11.

20. Habermas Jurgen,1991, The structural transfromation of the Public sphere: An enquiry into a Category of Bouryois Society, trans. Thomas Burget with Frederick Lawrence Cambridge, MIT Press, 1991

21. Sylvia Walby, 1990, Theory of Patriarchy, Oxford Cambridge U K

22. ദേവിക, ജെ. 2015, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, പു. 153-154

23. താരാബായ്, ശിന്ദെ. (വിവ), 2017, സ്ത്രീപുരുഷതുലനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു.17

24. അതേ പുസ്തകം, പു. 17

25. അനിൽ, കെ. എം. 2018, ശരീരം ജാതി അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, പ്രോഗ്രസ്സ് ബുക്സ്, പു. 85

26. അതേ പുസ്തകം, പു. 85

27. ശാരദരക്കുട്ടി, എസ്. 2010, പെണ്ണു കൊത്തിയ വാക്കുകൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുസ്, പു. 24

28. നിവേദിതമേനോൻ, 2018, അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു. 23

29. സിമോൺ, ഡി. ബുവ. 2017, ദ സെക്കൻഡ് സെക്സ്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു. 109

30. Protection of women from Domestic violence 2005

31. ശാരദരക്കുട്ടി, എസ്. 2010, പെണ്ണു കൊത്തിയ വാക്കുകൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബു ക്സ്, പു.57. 2006 നവംബർ 7-ാം തിയ്യതിയിലെ മാതൃഭൂമി പത്രത്തിൽ വന്ന വാർത്ത ഗാർഹിക പീഡന നിരോധന നിയമത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നിടത്ത് എസ്. ശാരദക്കുട്ടി ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

32. Paul Michel Doria Foucault, 1976, The History of sexuality, Penguin Books, p.49

33. Paul Michel Doria Foucault, 1975, Discipline and punish *: The Birth of the Prison*, New York: Random House, Penguin Books, p.55,

34. നരേന്ദ്രൻ, കെ. എം. ലിംഗപദവി: ഭാഷയിലും ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയിലും, 2019. ആലുവ യു. സി കോളേജ് മലയാള വിഭാഗം സംഘടിപ്പിച്ച ജെൻഡറിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സെമിനാറിൽ അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധം. ലിംഗപദവി എങ്ങനെ നിർണയിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന് പ്രബന്ധം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

35. സുധീന്ദ്രൻ, സി.വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഐ ബുക്സ്, പു. 70.

36. നിവേദിതമേനോൻ, 2018, അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു. 73.

37. സുധീന്ദ്രൻ, സി.വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഐ ബുക്സ്, പു.41.

38. ശാരദരക്കുട്ടി, എസ്. 2010, പെണ്ണു കൊത്തിയ വാക്കുകൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, പു.26

39. വേണു, കെ. സി. 2019, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പു. 10-16.

40. ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. 2017, കേരള നവോത്ഥാനം: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം, ഒന്നാം സഞ്ചിക, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 46.

41. മാർക്സ്, എംഗൽസ്, 2009, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു.45.

42. ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. 2017, കേരള നവോത്ഥാനം: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം, ഒന്നാം സഞ്ചിക, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 52.

43. ബാലറാം, എൻ. ഇ. 1994, ഭാരതീയ സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി, പു.96.

44. മ്യൂസ്മേരി, 2015, ഉടലധികാരം, ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, പു. 79

45. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയും ഹൈന്ദവ ദേശീയതയും എന്ന വിഷയത്തിൽ മുംബെ ഇന്ത്യൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ടെക്നോളജിയിലെ മുതിർന്ന മെഡിക്കൽ ഓഫീസർ റാം പുനിയാനി സ്വതന്ത്രലോകം 2016 ദേശീയ സെമിനാറിൽ നടത്തിയ പ്രഭാഷണം. ദേശീയതാ സങ്കൽപം ഹിന്ദു-മുസ്ലീം ദേശീയതാ സങ്കൽപമായി മാറിയതിലെ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളെ റാം പുനിയാനി ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

46. Christophe jaffrelot, The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1996, C Hurst & Co.and Penguin India.

47. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, പു. 619.

അധ്യായം 2

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം

മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ പരിശോധിക്കുന്നതോടൊപ്പം വളർന്നുവന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് എഴുത്തച്ഛൻ നൽകിയ സംഭാവനകളെക്കുറിച്ചും വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ അധ്യായ ത്തിൽ. എഴുത്തച്ഛന്റെതെന്ന് ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള *അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്* എന്നിവയാണ് പഠനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ സമകാലികരുടെ സ്ത്രീസമൂഹത്തോടുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവ രുടെ കൃതികൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി പരിശോധിക്കുന്നതോടൊപ്പം എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികൾ എങ്ങനെ സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികജീവിതപരിസരം നിരീക്ഷി ക്കുന്നുവെന്നും വിശകലനം നടത്തുന്നു. *അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാ രതം കിളിപ്പാട്ട്* എന്നീ കൃതികളിലെ നൈതികത വ്യക്തമാക്കുന്നതോടൊപ്പം അവ യിലെ സാമൂഹിക ജീവിതവും വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നു.

2.1 മധ്യകാല കേരളത്തിലെ സ്ത്രീ

ഇന്ത്യൻ സാമൂഹികഘടനയിൽ പരിവർത്തനങ്ങൾ സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള കാല മാണ് മധ്യകാലം.[1] എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആര്യന്മാരുടെ കേരളത്തിലേക്കുള്ള വരവിനു ശേഷം രചിക്കപ്പെട്ട വേദകൃതികളിൽ നിന്നും അക്കാലത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകളുടെ വ്യക്തമായ ചിത്രം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ആര്യന്മാർ കേരളത്തിൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപി ച്ചതോടെ ജാതിവ്യവസ്ഥ കർശനമാവുകയും സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലക ളെയും സാരമായി ബാധിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്ത്രീസമൂഹം പൂർണമായും പുരു ഷാധികാരത്തിനു കീഴിലായി. സ്മൃതി നിയമങ്ങൾക്കനുസൃതമായി സ്ത്രീജീവിതം ചുരുക്കപ്പെടുകയും സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ അടിമപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പുരുഷ നിർമിതമായ സകല ജാത്യാചാരങ്ങളും സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്താനുതകുന്നവയാ യിരുന്നു.

മധ്യകാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ വ്യാപിക്കപ്പെട്ട സംബന്ധവ്യവസ്ഥ ബഹുഭാര്യാത്വത്തിലേക്കും ബഹുഭർതൃത്വത്തിലേക്കും നയിക്കുകയാണുണ്ടായത്. മരുമക്കത്തായ സമ്പ്രദായത്തിൽ തറവാട് കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഭരണം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ സ്ത്രീക്കായിരുന്നുവെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭരണം മൂത്ത കാരണവരിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരുന്നു. വസ്തുവിന്മേൽ സ്ത്രീക്കവകാശമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ആദായമനുഭവിക്കുന്നതിന് സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. സ്വത്തുടമക്ക് സ്വത്തിന്മേൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ക്രമേണ പുരുഷാധികാരം സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ നേടുകയായിരുന്നു. സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും ആചാരങ്ങൾ അധിനിവേശം നടത്തി അവളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നു. വ്യയവും ഋണബാധ്യതയുമുണ്ടാക്കിയ ആചാരങ്ങളിലെല്ലാം പുരുഷാധിപത്യമാണ് പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നത്.

2.1.1 ജാത്യധിഷ്ഠിത സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ

ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു മധ്യകാല കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം. ബ്രാഹ്മണർ പല അവകാശങ്ങളും കയ്യടക്കിയപ്പോൾ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർ മതപരവും സാമൂഹികവുമായ അവശതകൾക്കു വിധേയരായി. തീണ്ടലും തൊട്ടുകൂടായ്മയും അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്നു എന്നതു മാത്രമല്ല മിശ്രഭോജനവും മിശ്രവിവാഹവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. ഫ്യൂഡൽ മേധാവികൾ തങ്ങളുടെ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി ദാസികളെ വസതികളിൽ പാർപ്പിച്ചിരുന്നു. ഭർത്താവിനെ സേവിക്കുക എന്നതിലൊതുങ്ങി സ്ത്രീജീവിതം. സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസനിലവാരം അധ:പതിച്ചു. വേദസാഹിത്യകൃതികൾ വായിച്ച് വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീകൾക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. ഇക്കാലഘട്ടത്തിൽ സതി അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടതായും എന്നാൽ ഭർത്താവ് ഉപേക്ഷിച്ചു പോവുകയോ ജാതിഭ്രഷ്ഠനാവുകയോ ചെയ്താൽ സ്ത്രീക്ക് പുനർവിവാഹം ആകാമായിരുന്നുവെന്നും ശ്രീധരമേനോൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[2]. വിവാഹബന്ധം വേർപെടുത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീക്ക് പുരുഷൻ ചെലവിന് കൊടുക്കണമായിരുന്നു.

2.1.1.1 ജാതിയും വസ്ത്രധാരണവും

വസ്ത്രധാരണം ജാതിയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലായി മാറിയിരുന്ന അവസ്ഥ യായിരുന്നു മധ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്നത്. മുട്ടിനു കീഴ്പ്പോട്ട് വസ്ത്രം ധരിക്കുവാനുള്ള അധികാരം നമ്പൂതിരിസ്ത്രീകൾക്കു മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഇണപ്പുടവ എന്നറിയപ്പെട്ട ഈ വസ്ത്രം പാദം വരെ മുട്ടിനിൽക്കുന്നതായിരുന്നു. വീടിനുള്ളിൽ അവർ മാറു മറക്കുമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും പുറത്തിറങ്ങുമ്പോൾ ചേലപ്പുതയും ഓലക്കുടയുമുപയോഗിക്കുമായിരുന്നു. നായർസ്ത്രീകൾ ഒന്നരയും മുണ്ടുമാണ് ധരിച്ചിരുന്നത്. ചില തറവാടുകളിലെ സ്ത്രീകൾ വിശേഷാവസരങ്ങളിൽ മുലക്കച്ച ധരിക്കുമായിരുന്നുവെങ്കിലും പൊതുവെ നായർ സ്ത്രീകൾ മാറുമറയ്ക്കുമായിരുന്നില്ല. ടിപ്പുവിന്റെ ഭരണകാലത്ത് മാറു മറയ്ക്കൽ നിർബന്ധമാക്കിയപ്പോൾ മുല ഛേദിച്ചു കളഞ്ഞാലും മാറു മറച്ച് ആചാരലംഘനം ചെയ്യില്ലെന്നു ശഠിച്ചിരുന്നവരാണ് കേരളസ്ത്രീകളെന്ന് ആർ. രാധാകൃഷ്ണൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[3]. എഴുത്തുകാരനും സമൂഹികപരിഷ്കർത്താവുമായ സി.വി. കുഞ്ഞിരാമന്റെ ഭാര്യ പുറത്തിറങ്ങിയപ്പോൾ മാറു മറച്ചതിന് സി. വിയുടെ അമ്മ തല്ലിയതായുള്ള സി. കേശവന്റെ ആത്മകഥയിലെ പരാമർശം ആർ. രാധാകൃഷ്ണൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[4]. ചാന്നാന്മാർ, ഈഴവർ എന്നിവർക്ക് മുട്ടിനു കീഴ്പ്പോട്ടുള്ള മുണ്ട്, അവരിലും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് അര മറയ്ക്കാനുള്ള മുണ്ട് എന്നതായിരുന്നു കണക്ക്. മുസ്ലീംങ്ങൾക്ക് സൂപ്പി, കാച്ചി, തട്ടം, മക്കാന എന്നിവ അനുവദിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് മുണ്ടും ചട്ടയുമായിരുന്നു വസ്ത്രം.

സവർണജാതിയിൽപ്പെട്ട സ്ത്രീകൾ വിലപിടിപ്പുള്ള ആഭരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ അവർണ സ്ത്രീകൾ കറുത്ത ചരടും കഴുത്തിൽ കല്ലുമാലയുമായിരുന്നു ധരിച്ചിരുന്നത്. പുറത്തുനിന്നെത്തിയ കച്ചവടക്കാർ ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീകളിൽ ആകൃഷ്ടരായി ഇവിടെ വാസമുറപ്പിച്ചതായി ചരിത്രരേഖകളിൽ കാണുന്നു. പശ്ചിമേഷ്യയിൽ നിന്ന് അറബിക്കച്ചവടക്കാർ ഇന്ത്യയുടെ പടിഞ്ഞാറൻ തീരത്ത്

കുടിയേറി പാർത്തുവെന്നും അതത് പ്രദേശത്തുള്ള സ്ത്രീകളെ വിവാഹം കഴിച്ച് കച്ചവടം നടത്തി സമാധാനത്തോടെ ജീവിച്ചുവെന്നും റൊമീല ഥാപ്പർ നിരീക്ഷി ക്കുന്നു[5].

2.1.2 സ്ത്രീ മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ

സമൂഹത്തിൽ ബ്രാഹ്മണർ നയിച്ച ഭോഗാലസപ്രധാനമായ സ്വതന്ത്ര ജീവി തമാണ് മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നത്. മണിപ്രവാളമെന്നാൽ മഹിളാളിമഹാസ്പദമാണെന്ന ധാരണ ശക്തമാകത്തക്കവിധം സ്ത്രീപരമായ പുരു ഷാഭിലാഷത്തിന്റെയും സ്ത്രീയുടെ അംഗപ്രത്യംഗ വർണനയുടേയും രതിവിരുതി ന്റെയും ആവിഷ്കാരഭൂമികയായി മാറി മണിപ്രവാളരംഗമെന്ന് അനിൽ വള്ളത്തോ ൾ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[6]. അങ്ങാടികൾ, സ്ഥലങ്ങൾ, നാണയങ്ങൾ തുടങ്ങി കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികത്തനിമ വ്യക്തമാക്കുന്ന വർണനകളാൽ സമ്പന്ന മാണ് മണിപ്രവാള കൃതികൾ.

2.1.2.1 പ്രാചീന മണിപ്രവാള കൃതികൾ

മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ അവയുടെ രചനാകാലത്തെ സാമൂഹികാവസ്ഥ കളാണ് പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. ഏറ്റവും പഴക്കമേറിയ മണിപ്രവാളകൃതിയായ *വൈശികതന്ത്ര*ത്തിൽ വേശ്യാവൃത്തിയുടെ മഹത്ത്വത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. ഇത് പതിമൂന്നാം ശതകത്തിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിലാകാം രചിക്കപ്പെട്ടതെന്ന് ഇളം കുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള അനുമാനിക്കുന്നതായി അനിൽ വള്ളത്തോൾ രേഖപ്പെടുത്തു ന്നു[7]. അനംഗസേന എന്ന ഗണികക്ക് വേശ്യാവൃത്തിയെപ്പറ്റി അമ്മ നൽകുന്ന ഉപ ദേശമാണ് വൈശികതന്ത്രത്തിലെ വിഷയം. ലൈംഗികതക്കപ്പുറം സ്ത്രീജീവി തവും വ്യാകുലതകളും ഗൗരവം ചോർന്നുപോവാതെ ആവിഷ്കരിച്ച കൃതി വേശ്യാവൃത്തിയെ മഹത്തായ തൊഴിലായാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്.

ചെറിയച്ചി, ഇട്ടിയച്ചി, നാരണീനന്ദന, ഉത്തരാചന്ദ്രിക, കൗണോത്തര, തയ്യിൽ ഇളയച്ചി, മല്ലീനിലാവ്, മാരലേഖ, ചന്ദ്രിക തുടങ്ങിയ ലഘുകാവ്യങ്ങളെല്ലാം തന്നെ ഗണികമാരെ വർണിച്ചും സംഭോഗതൃഷ്ണ വിഷയമാക്കിയും രചിച്ചവയാണ്. കൊല്ലവർഷം അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിനും എഴാം നൂറ്റാണ്ടിനുമിടക്കാവണം ഇവയുടെ രചനാകാലം. പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടുവെന്നുകരുതുന്ന *ഉണ്ണിയച്ചീചരിതം, ഉണ്ണിച്ചിരുതേവിചരിതം,* പതിനാലാം ശതകത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട *ഉണ്ണിയാടീചരിതം* എന്നിവയിലെല്ലാം ഗണികകളാണ് നായികമാർ. ക്ഷേത്രത്തിൽ കൂത്തു നടത്തിയിരുന്ന കൂത്തച്ചിമാരാണിവർ.

കർത്താവാരെന്നു വ്യക്തമായിട്ടില്ലാത്ത ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം 1350–1365നുമിടയിലാണ് രചിക്കപ്പെട്ടതെന്നു കരുതുന്നു. പ്രകൃതിവർണനയും നായികാനായകന്മാർക്കിടയിലെ വിരഹവും ശൃംഗാരവുമാണിതിലെ പ്രതിപാദ്യം. ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തം സ്ത്രീകളെ ചൂഷണം ചെയ്തിരുന്നുവെന്നത് പ്രാചീന മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ തെളിയുന്നു.

2.1.2.2 മധ്യകാല ചമ്പുക്കൾ

എ.ഡി. 1500നടുത്ത് രചിക്കപ്പെട്ട *ചന്ദ്രോത്സവ*ത്തിൽനിന്നും മധ്യകാല സ്ത്രീയവസ്ഥകളുടെ ചിത്രം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. മേദിനീവെണ്ണിലാവ് എന്ന ഗണിക *ചന്ദ്രോത്സവം* നടത്തുന്നതാണ് കൃതിയിലെ പ്രമേയം. കനകാവലി, മാനവീമേനക തുടങ്ങിയ ഗണികകളുടെ പ്രഭാഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. കേരളത്തിൽ അധഃപതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വേശ്യാവൃത്തി പുനരുദ്ധരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് കനകാവലി പറയുമ്പോൾ വൈശികവൃത്തി സ്ത്രീകൾക്ക് വാത്സ്യായനമുനി വിധിച്ചിട്ടുള്ളതാണെന്നാണ് മാനവീമേനക ഓർമപ്പെടുത്തുന്നത്. സാധാരണ ജനജീവിതമല്ല മറിച്ച് നമ്പൂതിരിമാരുടെ അസാന്മാർഗിക സഞ്ചാരവും ഭോഗതൃഷ്ണയുമാണ് ചന്ദ്രോത്സവത്തിൽ തെളിയുന്നത്. ചന്ദ്രോത്സവത്തിൽ ഗണികാജീവിതത്തിന്റെ അതിശയോക്തിപരമായ ചിത്രീകരണവും സ്ത്രീ തന്റെ മേധാവിത്തത്തിൽ

പുരുഷന്മാരെ നിലനിർത്തുന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ സൂചനയുമാണ് ഉള്ളതെന്ന് ബാലകൃഷ്ണൻ കല്പ്പറ്റ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[8]. ചുരുക്കത്തിൽ വേശ്യാവൃത്തി മഹത്ത്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹികാന്തരീക്ഷമാണ് കൃതിയിൽ വർണിക്കപ്പെടുന്നത്.

മധ്യകാല ചമ്പുക്കളിൽ പ്രധാനമാണ് പുനം നമ്പൂതിരിയുടെതെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന *ഭാഷാരാമായണംചമ്പു.* എൻ.മുകുന്ദൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് രാമായണംചമ്പു രചിക്കപ്പെട്ടത് എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തിന് അല്പം മുമ്പാണെന്നാണ്[9]. രാവണോത്ഭവം, രാമാവതാരം, താടകാവധം, അഹല്യാമോക്ഷം, സീതാസ്വയംവരം, പരശുരാമവിജയം, വിച്ഛിന്നാഭിഷേകം, ഖരവധം, സുഗ്രീവസഖ്യം, ബാലിവധം, ഉദ്യാനപ്രവേശം, അയോധ്യാപ്രവേശം, പട്ടാഭിഷേകം, സീതാപരിത്യാഗം, അശ്വമേധം, സ്വർഗാരോഹണം എന്നിങ്ങനെ ഇരുപതു ഖണ്ഡങ്ങളായാണ് രാമായണം ചമ്പു വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ആഖ്യാനത്തിൽ ഭക്തിക്കു പ്രാമുഖ്യം കൊടുക്കുന്നുവെങ്കിലും പ്രാചീനകാലചമ്പുക്കളിലെ വൈഷയികത ഈ കൃതിയിലുമുണ്ട്. ജീവിതമൂല്യങ്ങളെ ശൃംഗാരഹാസ്യങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലുള്ള മികവ് രാമായണംചമ്പുവിൽ പ്രകടമാവുന്നുണ്ട്. *രാമായണംചമ്പു*വിൽ സീത ആദർശവനിതയാണ്. എന്നാൽ സീതാരാമന്മാരുടെ ശൃംഗാരലാസ്യങ്ങൾ അമിതപ്രാധാന്യത്തോടെയാണ് ചമ്പുവിൽ വർണിച്ചിട്ടുള്ളത്.

*ഭാഷാരാമായണംചമ്പു*വിനു ശേഷം മഴമംഗലത്ത് നാരായണൻ നമ്പൂതിരി *ഭാഷാ നൈഷധംചമ്പു* രചിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ഈ കാവ്യം ശൃംഗാരലാസ്യങ്ങൾക്ക് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകുന്നതായിരുന്നില്ല. ഭാഷാരാമായണം ചമ്പുകാരന്റെ സമകാലികനായിരുന്ന നീലകണ്ഠകവി രചിച്ച *ചെല്ലൂർനാഥോദയം*, *നാരായണീയം, തെങ്കൈലനാഥോദയം* എന്നീ കൃതികൾ തളിപ്പറമ്പ് പെരുംചെല്ലൂർ ക്ഷേത്രം, തൃപ്പൂണിത്തുറ വിഷ്ണുക്ഷേത്രം, വടക്കുംനാഥക്ഷേത്രം എന്നിവിടങ്ങളിലെ പ്രതിഷ്ഠാമഹത്വം പുരാണസന്ദർഭങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

2.1.3 സ്ത്രീ നാടൻപാട്ടുകളിൽ

സാമൂഹികജീവിതം വ്യക്തമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന നാടൻപാട്ടുകൾക്ക് കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ വലിയ സ്വാധീനമാണുള്ളത്. തോറ്റംപാട്ടുകൾ, ഞാറ്റുപാട്ടുകൾ, പൂരക്കളിപ്പാട്ടുകൾ, വഞ്ചിപ്പാട്ടുകൾ, വടക്കൻപാട്ടുകൾ, തെക്കൻപാട്ടുകൾ തുടങ്ങിയ പാട്ടുകളെല്ലാം ജനജീവിതം അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഇവയിലെല്ലാം ശക്തമായ സ്ത്രീസാന്നിധ്യം കാണാം. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള പാട്ടുകളിൽ അതതുകാലഘട്ടങ്ങളിലെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥകളും സംസ്കാരവും അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇവക്കു പുറമെ പുള്ളുവർ പാട്ടുകൾ, കളംപാട്ടുകൾ തുടങ്ങി ആചാരങ്ങൾ, മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിരവധി പാട്ടുകളിൽ സാമൂഹികജീവിതം പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്.

2.1.3.1 വടക്കൻപാട്ടുകൾ

പന്ത്രണ്ട് മുതൽ പതിനാറുവരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ സാമൂഹിക അവസ്ഥകളാണ് വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. യോദ്ധാക്കളുടെ അങ്കംവെട്ടലുകളാണ് തച്ചോളിക്കഥകൾക്കും പൂത്തൂരംകഥകൾക്കും വിവരിക്കാനുള്ളത്. സ്ത്രീയെന്നാൽ വെറും ഭോഗവസ്തുവാണെന്ന് കരുതിയ പുരുഷസമൂഹത്തെ നേരിട്ട നിരവധി സ്ത്രീകളെ വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ കാണാം. തന്നോട് അപമര്യാദയായി പെരുമാറിയ കണ്ടൻമേനോനോട് എതിരിട്ട മാതുപ്പെണ്ണ്, ആക്രമിക്കാൻ വന്നവരെ ഒറ്റക്കു നേരിട്ട ആറ്റുമ്മണമ്മേൽ ഉണ്ണിയാർച്ച, വേണാട് രാജാവിനെ രക്ഷിച്ച മതിലേരിക്കനി, അധികാരദുഷ്പ്രഭുത്വത്തിന്റെയും ജാതിവിവേചനത്തിന്റെയും സ്വാർത്ഥതമൂലം ജീവനൊടുക്കിയ പൂമാതെയ് പൊന്നമ്മ എന്നിവരെല്ലാം വടക്കൻപാട്ടുകളിലെ വീര നായികമാരാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥ രൂക്ഷമായിരുന്ന കാലത്ത് നേരും നെറിയും തമ്പുരാക്കന്മാരുടെയും നാടുവാഴികളുടെയും മുഖത്തു നോക്കി പറയാൻ ധൈര്യം കാണിച്ചവളാണ് പൂമാതെയ് പൊന്നമ്മ.

തമ്പുരാട്ടിയെ കണ്ണനെക്കൊണ്ട് വേഴ്ച നടത്തിച്ച് തന്നെ പിഴപ്പിച്ച തമ്പുരാനോട് പ്രതികാരം ചെയ്യുന്ന ആർച്ചയുടെ പ്രതികരണം അക്കാലത്തെ നാടുവാഴികളുടെയും ബ്രാഹ്മണരുടേയും ധാർഷ്ട്യത്തിനും അധികാരദുരുപയോഗത്തിനുമുള്ള മറുപടിയാണ്[10.] വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ നിർമിക്കപ്പെട്ട ഓരോ വീരനായികമാർക്കുപിന്നിലും അക്കാലത്ത് സ്ത്രീസമൂഹം അനുഭവിച്ച ദുരിത ജീവിതമുണ്ട്.

2.1.3.2 തെക്കൻപാട്ടുകൾ

തെക്കൻ കേരളത്തിലെ സാമുദായിക ആചാരങ്ങൾക്കൊപ്പം ധീരസ്ത്രീകളുടെ വീരചരിതങ്ങളും തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. എ.ഡി. പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിനും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനുമിടയിലാണ് തെക്കൻപാട്ടുകൾ രൂപംകൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. *ഇരവിക്കുട്ടിപ്പിള്ളപ്പോര്, കുളച്ചൽപോര്, അനന്തൻപാട്ട്, വലിയകേശിക്കഥപ്പാട്ട്* എന്നീ തെക്കൻ പാട്ടുകളെല്ലാം അക്കാലത്ത് അടിമത്തത്തിനും അടിച്ചമർത്തലിനും വിധേയരായ സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹികനീതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങളുടെ കഥകളാണ്. മധ്യകാലതിരുവിതാംകൂറിൽ നിലനിന്നിരുന്ന രാഷ്ട്രീയ അരാജകത്വവും ശിഥിലമായ സാമൂഹികജീവിതവും തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ തെളിയുന്നു.

2.1.4 വേദോപനിഷത്തുകൾ

ഇന്തോ-ആര്യൻ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യക്തമായ വിവരണങ്ങൾ വേദങ്ങളിലുണ്ട്. ആര്യൻമാരുടെ ജീവിതരീതി, രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക നയങ്ങൾ എന്നിവയും അക്കാലത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകളും വേദങ്ങളിൽ ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

2.1.4.1 വേദങ്ങൾ

ബി.സി.1000നും 1500നും ഇടക്ക് രചിക്കപ്പെട്ടുവെന്ന് കരുതുന്ന ഋഗ്വേദത്തിൽ അക്കാലത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ഋഗ്വേദകാലത്ത് സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉന്നതസ്ഥാനവും ലഭിച്ചിരുന്നു. അവർ സഭകളിലും

യാഗകർമങ്ങളിലും പങ്കെടുത്തതായി *ഋഗ്വേദം* സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഋഗ്വേദം അഞ്ചാം മണ്ഡലത്തിലെ ഇരുപത്തിയെട്ടാം സൂക്തം വിശ്വവാരയുടെ മന്ത്രമാണ്. ജ്വലിച്ചുയരുന്ന അഗ്നിയിൽ നിന്നും അന്തരീക്ഷത്തിൽ തേജസ്സ് പടരുന്ന സമയത്ത് വിശ്വവാര എന്ന ഋഷിക കിഴക്കോട്ടു മുഖം തിരിച്ച് ഇന്ദ്രാദി ദേവന്മാരെ സ്തുതിച്ചു കൊണ്ട് ഹോമോപകരണമേന്തി അഗ്നിക്കു നേരെ ചെല്ലുന്നു. വേദകാലത്ത് സ്ത്രീകൾ ഹോമാദി കർമങ്ങൾ ചെയ്തിരുന്നു എന്നത് ഈ മന്ത്രത്തിൽ നിന്നും വെളിപ്പെടുന്നു. വിശ്വവാരയും അപാലയും മുഴുവൻ മന്ത്രങ്ങളും ദർശിച്ചവരാണ്. അഥർവവേദം ആറാം കാണ്ഡം പതിനൊന്നാം സൂക്തം മൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ ആൺകുട്ടി പിറക്കണം പെൺകുട്ടി വേറെയെവിടെയെങ്കിലും ജനിക്കട്ടെ എന്ന താണ് പ്രാർത്ഥന. എന്നാൽ പെൺകുട്ടിയാണെങ്കിൽ പുറംതള്ളുന്നതായി കാണു ന്നില്ല മാത്രമല്ല രണ്ടാം കാണ്ഡം മുപ്പത്തിയെട്ടാം സൂക്തം നല്ല വരൻ വരുന്നതിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥനകളാണ്. അവിവാഹിതർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ സമൂഹം നിഷിദ്ധമായി കരുതിയിരുന്നില്ല. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധം അയഞ്ഞ മട്ടിലായിരുന്നു. സമൂഹത്തിൽ ബഹുഭാര്യാത്വം നിലനിന്നിരുന്നതായുമുള്ള സൂചനകൾ ഋഗ്വേദപഠ നത്തിലുണ്ട്[11].

2.1.4.2 ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ

ബ്രാഹ്മണങ്ങളുടെ കാലം ബി.സി. 600ന് അപ്പുറമാവാൻ തരമില്ലെന്നാണ് പൊതുവീക്ഷണമെന്ന് ലീലാവതി പറയുന്നു[12]. പുത്രനെക്കുറിച്ചുള്ള ഹരിശ്ചന്ദ്രന്റെ ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി പിതാവിന് മോചനം നൽകുന്നത് പുത്രനാണെന്ന് പർവ തനും നാരദനും പറഞ്ഞതായി *ഐതരേയബ്രാഹ്മണ*ത്തിലുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ പുത്രൻ ജനിച്ചാലേ സ്ത്രീക്ക് സമൂഹത്തിൽ വിലയുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്നു സാരം. എന്നാൽ ഈയവസ്ഥ പിന്നീട് സ്ത്രീയെ ഒതുക്കുന്നതിലാണെത്തിച്ചത്. യജ്ഞയാഗാദികർമങ്ങളിൽ പത്നിയുടെ സാന്നിധ്യം ആവശ്യമില്ലെന്ന നിലയിലെ ത്തി. അശ്വമേധയാഗത്തിനൊരുങ്ങുമ്പോൾ ശ്രീരാമൻ സീതയുടെ പ്രതിമയാണ്

വെച്ചത്. എഴുത്തച്ഛനിൽ അത്തരമൊരു പ്രേരണ നൽകിയത് സീത മാറ്റിനിർത്തപ്പെ ടേണ്ടവളല്ലെന്ന ബോധ്യമായിരിക്കാം. സ്ത്രീ അകത്തളങ്ങളിലേക്ക് ഒതുക്കപ്പെടുന്ന ചിത്രമാണ് ബ്രാഹ്മണങ്ങളിൽ തെളിയുന്നത്. സദസ്സുകളിൽ സ്ത്രീ സാന്നിധ്യം അരുതെന്ന *ഐതരേയബ്രാഹ്മണം, മൈത്രായനിസംഹിത* എന്നിവയിലെ അനുശാ സനം, പുരുഷനെക്കാൾ അപകടകാരിയായി സ്ത്രീയെ പരാമർശിക്കുന്ന *തൈത്തി രീയസംഹിത*യിലെയും *ശതപഥബ്രാഹ്മണ*ത്തിലെയും പ്രസ്താവനകൾ, ബഹുഭാ ര്യാത്വമെന്നത് പുരുഷന്റെ അവകാശമാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് എന്നിവയെല്ലാം സ്ത്രീയോടുള്ള മധ്യകാല സമൂഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അശ്വമേധയാഗത്തിൽ കുതിരയോടൊപ്പം രാജപത്നിയെ കിടത്തുന്ന ചടങ്ങ് അക്കാലത്തെ ക്രൂരമായ പുരുഷമേധാവിത്തമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അശ്വമേധയാ ഗത്തിലെ ഈ ചടങ്ങിനെ സനൽ ഇടമറുക് വേദങ്ങളിലെ യാഗങ്ങൾ എന്താണ് എന്ന അധ്യായത്തിൽ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു[13].

2.1.4.3 സ്മൃതികൾ

സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിൽ വ്യക്തി പാലിക്കേണ്ടതും അനുസരിക്കേണ്ടതു മായ ധർമങ്ങളും, നിയമങ്ങളുമാണ് ധർമശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നത്. ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ മനുസ്മൃതിയുടെ കാലം ഉറപ്പിച്ചു പറയാനാകില്ലെങ്കിലും രണ്ടാം ശതകം എന്നാണ് കരുതി വരുന്നത്. *മനുസ്മൃതി, ശാങ്കരസ്മൃതി* എന്നിവയിൽ അക്കാലത്തെ സ്ത്രീധർമം, വർണം, ജാതിവ്യവസ്ഥ, വിവാഹം തുടങ്ങിയവ വിശ ദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. *ശുക്രനീതി, അർത്ഥശാസ്ത്രം* എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആ കാലഘട്ട ത്തിലെ സ്ത്രീജീവിതം എന്തെന്നും സ്ത്രീ എങ്ങനെ നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു വെന്നും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. സ്ത്രീ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവളാണെന്നു പറയു മ്പോഴും അസ്വതന്ത്രയാണെന്ന് ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുകയാണ് ഇവ. അധികാരശക്തി കൾക്കു കീഴിൽ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെട്ട സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ യഥാതഥമായ അവസ്ഥകളാണ് ധർമശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കണ്ടെത്താനാവുക.

2.1.4.4 ഉപനിഷത്തുകൾ

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്, ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് എന്നീ ഉപനിഷത്കൃതികളിൽ സ്ത്രീയവസ്ഥകളുടെ വ്യക്തമായ ചിത്രണമുണ്ട്. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് ഒന്നാം അധ്യായം ഖണ്ഡം പത്തിൽ ഉഷസ്തിയുടെ വിവേകിയായ പത്നി ആടികിയെ പരാമർശിക്കുന്നു. ഓരോ സന്ദർഭത്തിലുമുള്ള ആടികിയുടെ ഇടപെടൽ സ്ത്രീയുടെ ബുദ്ധിസാമർത്ഥ്യവും കഴിവുമാണ് തെളിയിക്കുന്നത്. താൻ ഉപാസിക്കുന്ന ദേവതാമന്ത്രത്തിനായി ജാതശ്രുതി ദാനം ചെയ്ത മകളെ സ്വീകരിച്ച് അവളുടെ മുഖത്തിലൂടെ പിതാവിന് ജ്ഞാനോപദേശം നൽകാൻ രൈക്വൻ തയ്യാറായി. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യകാലത്ത് ഋഷി ശൂദ്രകന്യകയെ പരിണയിക്കുകയും ശൂദ്രന് വേദം ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തതായി *ചാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്* നാലാം അധ്യായം ഖണ്ഡം രണ്ടിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്[14]. ജാബാലയുടെ വിവേകവും സത്യസന്ധതയും അധ്യായം നാല് ഖണ്ഡം നാലിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ജാതിവ്യവസ്ഥയും സ്ത്രീചൂഷണവും രൂക്ഷമായിരുന്ന കാലത്ത് സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്താൻ സ്ത്രീകൾക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തും ചാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തും സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ പണ്ഡിതനായ യാജ്ഞവൽക്ക്യനോട് ഗാർഗി ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണം അഞ്ചിലാണ് യാജ്ഞവര്യനോട് ബ്രഹ്മവാദിനി മൈത്രേയി ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നതായുള്ള വിവരണമുള്ളത്. ബ്രഹ്മദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ പാണ്ഡിത്യവും വിവേകവുമുള്ള പുത്രിയുണ്ടാവണമെങ്കിൽ ഏന്തു ഭക്ഷണം കഴിക്കണമെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നു.

വേദകാലത്ത് സ്ത്രീകൾക്ക് പണ്ഡിതസദസ്സുകളിൽ പങ്കെടുക്കുവാനുള്ള അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ഗാർഗിയുടെയും മൈത്രേയിയുടേയും കഥകളിൽ തെളിയുന്നു. *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്* രണ്ടാം അധ്യായത്തിലെ നാലാം ബ്രാഹ്മണത്തിലും നാലാം അധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാം ബ്രാഹ്മണത്തിലുമാണ്

യാജ്ഞവൽക്യൻ മൈത്രേയിക്ക് തത്ത്വോപദേശം നൽകുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും സംവാദത്തിനുമുള്ള അനുകൂല സാഹചര്യങ്ങളുണ്ടായാൽ അവർ വളർന്നു വരികയും യാജ്ഞവല്ക്യന്മാരോട് ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കാൻ ധൈര്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുമെന്ന് ഗാർഗി തെളിയിക്കുന്നു. പൊതുവിൽ അനുകൂല വിവരണങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ശുദ്ധിസങ്കൽപങ്ങളാൽ സ്ത്രീ നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു വെന്നതിന്റെ സൂചനകൾ ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലുണ്ട്[15]. ഇത്തരം സൂചന കൾ ധീരകളും ബുദ്ധിമതികളുമെന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീകളെ വാഴ്ത്തിയാലും സ്ത്രീക്ക് അസ്വാതന്ത്ര്യം കൽപിച്ച് നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന പുരുഷമേധാവിത്തത്തിന്റെ തന്ത്രങ്ങളെയും ചെയ്തികളെയുമാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

സ്ത്രീകൾക്ക് അവസരം ലഭിച്ചാൽ ഉന്നതസ്ഥാനത്തെത്തും എന്ന പുരുഷ സമൂഹത്തിന്റെ ബോധ്യം തന്നെയായിരിക്കാം ഇതിഹാസങ്ങളുടെ കാലമായപ്പോ ഴേക്കും സ്ത്രീകളെ പൂർണമായും നിയന്ത്രണവിധേയരാക്കുവാനിടയാക്കിയതെന്ന നുമാനിക്കാം.

2.1.5 സ്ത്രീ പിൽക്കാല ഭരണസംവിധാനങ്ങളിൽ

എ.ഡി.743ൽ രാഷ്ട്രകൂടരുടെ ഭരണകാലത്ത് മൂത്ത പുത്രനെ യുവരാജാ വായി വാഴിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമാണുണ്ടായിരുന്നത്. പെൺമക്കൾക്ക് സാധാരണ ഭര ണച്ചുമതല നൽകാറില്ല. ഇതിനു വിപരീതമായി അമോഘവർഷൻ തന്റെ മകൾക്ക് റെയ്ച്ചൂർ പ്രദേശത്തിന്റെ ചുമതല നൽകിയിരുന്നതായി ശ്രീധരമേനോൻ രേഖ പ്പെടുത്തുന്നു[16].

രജപുത്രന്മാരുടെ ഭരണകാലത്ത് സ്ത്രീകൾക്ക് സമൂഹത്തിൽ ബഹുമാന്യ സ്ഥാനമാണുണ്ടായിരുന്നത്. ഇക്കാലഘട്ടത്തിൽ സ്വയംവര സമ്പ്രദായമുണ്ടായിരു ന്നുവെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. യുദ്ധത്തിൽ തോൽവി ഉറപ്പാണെന്നറിഞ്ഞാൽ അവ രുടെ ഭാര്യമാർ തീയിൽ ചാടി ആത്മാഹുതി നടത്തും.

എ.ഡി.800–1200 സമൂഹത്തിൽ ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥിതി ശക്തിപ്പെട്ട കാലഘട്ടമാണ്. ജാതിവിവേചനത്താൽ ജനജീവിതം ദു:രിതപൂർണമായി. സ്ത്രീകൾ അവഗണനയും ചൂഷണവും അനുഭവിച്ചു. സ്മൃതിനിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീജീവിതം നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടു. വേദസാഹിത്യകൃതികൾ വായിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീകൾക്കനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം അധഃപതിച്ചു. എന്നാൽ പരമ്പരാഗതസ്വത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു. ഭർത്താവ് ഉപേക്ഷിക്കുകയോ ജാതിഭ്രഷ്ടനാവുകയോ ചെയ്യുന്ന പക്ഷം സ്ത്രീക്ക് പുനർവിവാഹം ആവാം എന്നതായിരുന്നു നിയമം.

1336ൽ തുടങ്ങി 1642ൽ അവസാനിച്ച വിജയനഗര സാമ്രാജ്യത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് ഉന്നതസ്ഥാനമാണുണ്ടായിരുന്നത്. സാഹിത്യസാമൂഹികസാംസ്കാരികരംഗങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾ സജീവമായിരുന്നു. കലയിലും സംഗീതത്തിലും പരിശീലനം നേടിയിരുന്നു. നിയമരംഗത്തും അവർ സാന്നിധ്യമറിയിച്ചു. ബാലികാവിവാഹം, സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായം, ബഹുഭാര്യാത്വം എന്നിവ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന് *ബൃഹച്ചരിത്രം* അവലംബമാക്കി ലതികനായർ കുറിക്കുന്നു[17].

ഘോറിലെ മുഹമ്മദിന്റെ ആക്രമണ കാലഘട്ടം തുടങ്ങി പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിൽ ബംഗാളിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ച കാലഘട്ടം വരെ ഇന്ത്യയിൽ സ്ത്രീകളുടെ നില അധഃപതിച്ചുവന്നു. സ്ത്രീകളെ വീട്ടിനുള്ളിൽ ഒതുക്കി നിർത്തുകയെന്നത് കർശനമായിതീർന്നു എന്ന സർദാർ പണിക്കരുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ *വിമൻ ഓഫ് ഇന്ത്യ* എന്ന പുസ്തകമവലംബമാക്കി ലതികാനായർ ഉദ്ധരിക്കുന്നു[8]. നിർബന്ധിത പർദ്ദ സമ്പ്രദായം, പരിവ്രാജികന്മാരുടെ തിരോധാനം എന്നിവയെക്കുറിച്ചും ബുദ്ധഭിക്ഷുണികൾ സ്ഥാപിച്ച സന്യാസി മഠങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമായതിനെക്കുറിച്ചും സർദാർ പണിക്കർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. പിന്നീട് സ്ത്രീ അസ്വതന്ത്രയാക്കപ്പെട്ടു. പുരുഷാധികാരവും ബ്രാഹ്മണാധീശത്തവും സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ കൂടുതൽ നിയന്ത്രണമേർപ്പെടുത്തി. സ്വന്തമായ തീരു

മാനങ്ങളെടുക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാതിരുന്ന പതിതവർഗമെന്ന നിലയിലേക്ക് പൂർണമായും സ്ത്രീസമൂഹം അധഃപതിക്കുകയായിരുന്നു.

2.2 ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം

ഹിന്ദുമതത്തെ പരിഷ്കരിക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ ഭാരതത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടുമു തൽ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ഭാരതത്തിലുണ്ടായ കവി കളും അവരുടെ കൃതികളുമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനമെന്നതുകൊണ്ട് പ്രധാനമായും ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. കലാ-സാഹിത്യമേഖലകളിലെല്ലാം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനം ഭാരതീയ സാമൂഹിക ജീവി തത്തെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിച്ചുവെന്ന് ഈ ഭാഗത്ത് പരിശോധിക്കുന്നു.

2.2.1 ഇന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ച

പത്മപുരാണം ഉത്തരാഖണ്ഡത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കവും വ്യാപനവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന ശ്ലോകപ്രകാരം ദ്രാവിഡദേശത്ത് രൂപം കൊണ്ട ഭക്തി പ്രസ്ഥാനം കർണാടകത്തിൽ വളർന്ന് മഹാരാഷ്ട്രയിൽ സത്വര വിജയത്തിലെത്തു കയും ഗുജറാത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നാണ് സൂചന.

മാതൃഭാഷാപഠനവും ജ്ഞാനവ്യാപനവും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യങ്ങളായിരുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ മാത്രം ലഭ്യമായിരുന്ന ജ്ഞാനസമ്പത്ത് ഭാഷയിലേക്ക് പകരപ്പെട്ടതോടെ ഭാഷയുടെ ജനകീയവൽക്കരണം സാധ്യമാകുക യായിരുന്നു. ഇതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഗോവിന്ദപിള്ളയുടെ നിരീക്ഷണം പ്രസക്തമാണ്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നായകരായ ചൈതന്യനും തുളസീദാസും ജ്ഞാനേശ്വ രനും കമ്പരും എഴുത്തച്ഛനും എല്ലാം അതുവരെ സംസ്കൃതം എന്ന വരേണ്യഭാഷ യിൽ മാത്രം ലഭ്യമായിരുന്ന വിജ്ഞാനം മാതൃഭാഷകളിലേക്ക് പകർന്നതോടെ യാണ് ആധുനിക ഭാരതീയ ദേശീയ ഭാഷകൾ രൂപം കൊണ്ടത്[19]. സാധാരണ ജന

തയിലേക്ക് പരമജ്ഞാനവും ഭക്തിയും പകരുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് ശങ്കരാചാര്യർ *ശിവാനന്ദലഹരി, ഭജഗോവിന്ദം* തുടങ്ങിയ കൃതികൾ രചിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്തവും ജാതിവിവേചനവും എതിർക്കുന്ന നിലപാടായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. സ്ത്രീയുടെ ശരീരം, മജ്ജ, മാംസം, കൊഴുപ്പ് എന്നിവയുടെ സമ്മേളനമാണെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അമിതാവേശം കൊള്ളാതിരിക്കുക എന്നദ്ദേഹം ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ജാതിവിവേചനത്തെ എതിർത്ത് ജ്ഞാനവും ഭക്തിയും സാധാരണ ജനതക്കും പ്രാപ്യമാണെന്ന് വിളംബരം ചെയ്തുകൊണ്ട് രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത ആളാണ് രാമാനുജൻ. പന്ത്രണ്ടാം ശതകത്തിൽ തെക്കെ ഇന്ത്യയിൽ ബാസവരാജൻ ആരംഭിച്ച വീരശൈവപ്രസ്ഥാനം ജാതിവിവേചനം, അയിത്തം, ശ്രാദ്ധം, ആർത്തവകാലം ആചരിക്കുക എന്നിവയെ എതിർത്തു. സംഘം ചേർന്ന് കൃഷി നടത്തുന്നതിനെ അവർ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. മഹാരാഷ്ട്രയിൽ നാമദേവൻ, നരഹരി, സേനൻ, ജനാബായി, എന്നിവർ ജാതിവിവേചനത്തെ എതിർക്കുകയും മനുഷ്യർക്കിടയിലുണ്ടാവേണ്ട സമത്വത്തിനു വേണ്ടി വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. ജാതിവിവേചനം എതിർത്ത് മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെയും സമത്വത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം തന്റെ ഗീതങ്ങളിലൂടെ ജനങ്ങളിലേക്കെത്തിച്ച ദാദു, ബിംബാരാധന, സാമ്പത്തിക അസമത്വം, ജാതിവിവേചനം എന്നിവ എതിർത്ത ഗുരുനാനാക്ക് എന്നിവരെല്ലാം ഇന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ചു. പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനവും പതിനാറാം ശതകത്തിന്റെ ആദ്യവുമായി ബംഗാളിൽ ചൈതന്യൻ, ആസാമിൽ ശങ്കരദേവൻ എന്നിവരെല്ലാം അനാചാരങ്ങൾക്കും സാമൂഹിക അനീതിക്കുമെതിരെ നിലകൊണ്ടവരാണ്. രാമാനുജനു ശേഷം പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാധ്വാചാര്യനിലൂടെ കർണാടകത്തിൽ ഭക്തിസാഹിത്യം ശക്തിപ്പെട്ടു. വിഷ്ണുഭക്തനായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കന്നടഭാഷയിലെഴുതിയ ഭജനസംഗീതം കർണാടകസംഗീതത്തിനു തുടക്കം കുറിച്ചു. മാധ്വാചാര്യനെകൂടാതെ വല്ലഭാചാര്യൻ, പുരന്ദരദാസ് എന്നിവർ ദക്ഷിണഭാരതത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയപ്പോൾ തുളസീദാസ്, കബീർദാസ്, മീരാഭായി തുട

ങ്ങിയവർ ഉത്തരേന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വാക്താക്കളായി. ശ്രീരാമാന ന്ദൻ, ഭക്തിക്കും ജ്ഞാനത്തിനും മുൻഗണന നൽകിയ ജ്ഞാനദേവൻ, ഹരിഭക്തി യിലൂടെ സാമൂഹിക സമത്വം ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിച്ച നാമദേവൻ, പതിനാറാം ശതകം മുതൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രചരണത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ ഏക നാഥൻ, രാമദാസൻ എന്നിവരെല്ലാം ഭാരതത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചക്ക് സഹായിച്ചവരാണ്. മഹാരാഷ്ട്രയിൽ തുക്കാറാം, ഹിന്ദിയിൽ കൃഷ്ണഭ ക്തരായ സൂർദാസ്, വിദ്യാപതി എന്നിവരും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ പങ്കാളികളാണ്. കൃഷ്ണഭക്തി വിദേശരാജ്യങ്ങളിൽ പ്രചരിക്കാൻ പ്രഭുദാസർ ആരംഭം കുറിച്ച ഹരേകൃഷ്ണപ്രസ്ഥാനം സഹായിക്കുകയുണ്ടായി.

എ. ഡി ഒൻപതാം ശതകത്തിനുള്ളിൽതന്നെ ശൈവ-വൈഷ്ണവ പ്രസ്ഥാ നങ്ങളിലൂടെ ഭക്തി ജനഹൃദയങ്ങളിലേക്കിറങ്ങിച്ചെന്നിരുന്നു. ബുദ്ധമതത്തിന് ക്ഷയം സംഭവിച്ച അതേ സാഹചര്യത്തിലാണ് അറുപത്തിമൂന്ന് ശൈവമത നായ നാരന്മാരുടെ ധർമപ്രചരണം നടന്നത്. വൈഷ്ണവ സന്യാസിമാരായ പന്ത്രണ്ട് ആഴ്വാരന്മാർ ഭക്തിധാരയെ സമ്പുഷ്ടമാക്കിയത്[20]. പ്രൗഢമായ രാമഭക്തിയുടെ അതിപ്രാചീനമായ പ്രവാഹം തമിഴ് ആഴ്വാന്മാരുടെ കൃതികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന തായും പതിനാലാം ശതകം മുതൽ മുഴുവൻ ഭാരതീയ രാമകഥാസാഹിത്യവും ഭക്തിഭാവത്തിൽ മഗ്നമാവുകയും അതിന്റെ അന്തരീക്ഷം പാടെ മാറിപ്പോവുകയും ചെയ്തതായും കാമിൽ ബുൽക്കെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[21]. 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കൃഷ്ണ ഭക്തി പ്രചരിപ്പിച്ച വല്ലഭാചാര്യനും, ശ്രീചൈതന്യനും ഭക്തിമാർഗത്തിന്റെ അന്ത സ്സത്ത ശിഷ്യന്മാരെ പഠിപ്പിച്ചവരാണ്.

ഭാരതത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചക്ക് വഴി തെളിച്ചത് പ്രധാന മായും മൂന്ന് കാരണങ്ങളാണ്. ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ ആഗമനമാണ് ഒന്നാമത്തേത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായ ഹൈന്ദവമതത്തോടു സമന്വയപ്പെടാൻ മുസ്ലീം ങ്ങൾക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. ബിംബാരാധനയിലൂന്നിയ ഹൈന്ദവമതവുമായി താരതമ്യപ്പെ

ടുത്തുമ്പോൾ ഏകദൈവം എന്ന വിശ്വാസത്തിലും ലാളിത്യത്തിലുമൂന്നിയ ഇസ്ലാം മതം അധഃകൃതവർഗത്തിനു മുന്നിൽ സമുദായ നീതിയുടെ പുതിയ പാത തുറന്നു കൊടുത്തു. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വേദാന്ത തത്ത്വങ്ങളെയും സമുദായ ഘടനയെയും ബഹുദൈവാരാധനയെയും ഇസ്ലാംമതം വിമർശിക്കുകയും വെല്ലുവിളിക്കുകയും പുച്ഛിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇസ്ലാംമതത്തിന്റെ സമീപനത്തിനെതിരെ ഹിന്ദുമതം ഇസ്ലാംമതവുമായി ഏറ്റുമുട്ടിയതിന്റെ പരിണിതഫലമാണ് മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം. ക്രമേണ മുസ്ലീം ആചാരങ്ങൾ ഹിന്ദു ജീവിതത്തിന്റെയും ഹൈന്ദവാചാരങ്ങൾ മുസ്ലീം ജീവിതത്തിന്റെയും ഭാഗമായി. ഇന്ത്യയിലേക്കുള്ള ഇസ്ലാംമതത്തിന്റെ വരവ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് വഴി തെളിച്ചുവെന്നും റൊമീലഥാപ്പർ വിശദീകരിക്കുന്നു[22].

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയിലേക്കു നയിച്ച മറ്റൊരു പ്രധാന കാരണം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ക്ഷയമാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥക്കും സാമൂഹിക അനീതിക്കുമെതിരായി ബുദ്ധമതം അതിന്റെ സ്വാധീനം സമൂഹത്തിൽ വളർത്തി. മാനവസമുദായത്തിന്റെ ഉദ്ധാരണമായിരുന്നു ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ ഈ സാർവജനീന സ്വഭാവം സ്വദേശീയരും വിദേശീയരുമായ പല വർഗക്കാരും ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കുന്നതിനിടയാക്കി. ഇത് പല അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും ആചാരങ്ങളും ബുദ്ധമതത്തിൽ കയറിക്കൂടുന്നതിനിടയാക്കി. ബഹുദൈവാരാധന തുടങ്ങിയത് ബുദ്ധമതതത്ത്വങ്ങൾക്കെതിരായിരുന്നു. അതോടെ ബുദ്ധമതം മഹായാനമെന്നും ഹീനയാനമെന്നും രണ്ടായി പിരിയുകയുണ്ടായി. ഇത് ബുദ്ധമതത്തിനുള്ള ജനകീയ പിന്തുണ നഷ്ടമാകുന്നതിനു കാരണമായി. ബുദ്ധഭിക്ഷുക്കൾക്കും ഉപാസകർക്കുമിടയിലെ പൊരുത്തക്കേടുകളും നേതൃത്വമില്ലായ്മയും, നിരീശ്വരവാദവും ബുദ്ധമതത്തെ തളർത്തുകയും നിരവധി പേർ ബുദ്ധമതത്തിൽ നിന്ന് ഹിന്ദുമതത്തിലേക്കു പോവുന്നതിനു കാരണമാവുകയും ചെയ്തു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ക്ഷയം ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ത്വരിതഗതിയിലുള്ള വളർച്ചയെ സഹായിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ബുദ്ധമതമുയർത്തിയ വെല്ലുവിളികൾ നേരിടാൻ ബ്രാഹ്മണർ അവരുടെ

മതത്തെ പരിഷ്കരിച്ചുവെന്നും കന്നുകാലി സമ്പത്ത് കാത്തുസൂക്ഷിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത എടുത്തുകാട്ടുകയും സ്ത്രീകൾക്കും ശൂദ്രർക്കും മോക്ഷപ്രാപ്തി ഉറപ്പുനൽകുകയും ചെയ്തുവെന്നും ഹരികൃഷ്ണൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[23].

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചക്ക് മറ്റൊരു ഹേതുവായിരുന്നു മധ്യകാല ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിവിവേചനം. ഹിന്ദുമതപരിഷ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കിയായിരുന്നു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കടന്നുവന്നത്. ജാതിവിവേചനത്തിനെതിരായിരുന്നു ഭൂരിപക്ഷം ഭക്തിപ്രസ്ഥാന പ്രചാരകരും. ചാതുർവർണ്യ-നാടുവാഴിത്ത സമൂഹബന്ധത്തിൽ നിന്നു പുറത്തു കടക്കാൻ ശ്രമിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ ഫലം അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്. ഹൈന്ദവ നവീകരണത്തോടൊപ്പം ബുദ്ധ-ജൈന മതങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ആര്യബ്രാഹ്മണർ ശൈവ-വൈഷ്ണവ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ പിന്തുണച്ചു. ബുദ്ധന്റെ കാലത്ത് ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായ നീതിന്യായ വ്യവസ്ഥ ഇന്ത്യയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. സിവിലും ക്രിമിനലുമായ നിയമങ്ങൾ ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥക്കനുസരിച്ച് നടപ്പിലാക്കപ്പെട്ടു. എല്ലാ അവകാശങ്ങളും ശൂദ്രജാതികൾക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. ധർമശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് ഓരോ ജാതിക്കുമുള്ള തൊഴിൽ, ഭക്ഷണരീതി, വസ്ത്രധാരണം, വിവാഹരീതി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം തീരുമാനിച്ചിരുന്നതും നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നതും ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നു. ജാതിവിവേചനത്തിൽ നിന്ന് മുക്തമായി സർവജനതക്കും തുല്യനീതി ഉറപ്പാക്കുകയായിരുന്നു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം.

2.2.2 ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കേരളത്തിൽ

ഭാരതത്തിലുണ്ടായ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങൾ എ.ഡി. ഏഴ്, എട്ട്, ഒൻപത് ശതകങ്ങളോടെ കേരളത്തിലും പതുക്കെ വ്യാപിച്ചു തുടങ്ങി. കേരളത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെ കൃഷ്ണയ്യർ രണ്ടു ഘട്ടങ്ങളായി തരംതിരിക്കുന്നു. എ.ഡി. ഏഴ്, എട്ട്, ഒൻപത് നൂറ്റാണ്ടുകൾ ഒന്നാമത്തെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാന

ത്തിന്റെ കാലവും പതിനഞ്ച്, പതിനാറ്, പതിനേഴ് ശതകങ്ങൾ രണ്ടാം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആരംഭവുമായാണ് തിരിച്ചിരിക്കുന്നത്[24].

എ.ഡി.എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോ ഒൻപതാം നൂറ്റാണ്ടോ ആണ് ശങ്കരാചാര്യരുടെ കാലം എന്നു സംശയിക്കുന്നു. വില്യം ലോഗന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ എ.ഡി. ഒൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിലോ എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിലോ ജീവിച്ചതായി വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന മലയാളി ബ്രാഹ്മണനായ ശങ്കരാചാര്യരുടെ കീഴിലാണ് വേദാന്ത തത്ത്വത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ഹിന്ദൂയിസം അതിന്റെ പാരമ്യത്തിലെത്തിയതെന്ന് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു[25]. സമ്പത്ത്, ആൾബലം, യൗവനം എന്നിവയിൽ ഒരിക്കലും അഹങ്കരിക്കരുതെന്നതാണ് ശങ്കരാചാര്യരുടെ മതം. ഇതെല്ലാം നശ്വരമാണെന്നറിഞ്ഞ് ബ്രഹ്മപദത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച് അതിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠനാകുവാൻ ശങ്കരാചാര്യർ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. അവനവനെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവ് സ്വയം ശുദ്ധീകരിക്കാൻ സഹായിക്കുമെന്ന ബോധം ജനമനസ്സിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ ഭക്തിയിലൂടെ സാധിക്കുമെന്നദ്ദേഹം കരുതി. അത്തരമൊരാത്മബോധം സമൂഹമനസ്സിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കയായിരുന്നു ശങ്കരാചാര്യരുടെ ലക്ഷ്യം.

ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തത്തിൻ കീഴിൽ സ്ത്രീകൾ അസ്വതന്ത്രരായിരുന്ന കാലഘട്ടമായിരുന്നു കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മധ്യകാലം. ജാതിയിൽ താഴ്ന്നവരും, സ്ത്രീകളും പൂർണമായും അസ്പൃശ്യരായിരുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കടന്നുവരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണരുടെ ഭോഗാസക്തമായ ജീവിതം, ക്ഷേത്രം മുഖേനയുള്ള ചൂഷണം, വഴിതെറ്റി നീങ്ങിയ ദേവദാസി സമ്പ്രദായം, നാട്ടുരാജാക്കന്മാർക്കിടയിലെ മത്സരം എന്നിവയാൽ കുത്തഴിഞ്ഞുകിടന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിൽ ആഭ്യന്തരമായ സാംസ്കാരിക ജീർണതക്കെതിരെ ഉയർന്നുവന്ന സമൂഹജാഗരണ പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികഘടനയേയും സാംസ്കാരിക സാഹിത്യമേഖലയേയും എത്ര

ത്തോളം പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുവാൻ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിനു കഴിഞ്ഞു എന്നത് വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണ്. അധികാരദുഷ്പ്രഭുത്വത്തെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം എതിർത്തിരുന്നു. സാമൂഹിക ജീർണതക്കെതിരെ ഉണ്ടായ ജനവികാരമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദയത്തിന് വഴി തെളിച്ചത്.

കേരളത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ചവരാണ് നിരണം കവികൾ. ശങ്കരപ്പണിക്കർ, മാധവപ്പണിക്കർ, രാമപ്പണിക്കർ എന്നിവരാണ് കണ്ണശ്ശപ്പണിക്കന്മാർ എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. നിലനിന്നുപോന്ന വ്യവസ്ഥിതിയുടെ ജീർണതകളെ അവർ ചോദ്യംചെയ്തു. ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ ഭാരതമാലയിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. പുരുഷമേധാവിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീകൾ നിശ്ശബ്ദരാക്കപ്പെടുന്ന ചിത്രം *ഭാരതമാല*യിൽ കാണാം. അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെ ഭാരതമാലയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ അത്ര ശക്തമായി ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല. ജനമനസ്സുകളെ ഭക്തിയിൽ ആറാടിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയായിരിക്കണം മാധവപ്പണിക്കർ *ഭഗവദ്ഗീത* രചിച്ചത്. ഭക്തിയാൽ സംസാരദു:ഖം ഇല്ലാതാവുമെന്നാണ് ഭഗവദ്ഗീതയിലുള്ളത്. ഈ അർത്ഥത്തിലായിരിക്കണം ''ആലവലയാകിയ തുകിലിൽ'' പൊതിഞ്ഞാലും മഹിമവിരോധം വരില്ലെന്ന ബോധത്തോടെയാണ് മാധവപ്പണിക്കർ ഭഗവദ്ഗീത സംഗ്രഹിച്ചു വിവർത്തനം ചെയ്തതെന്ന് കലപ്പറ്റ ബാലകൃഷ്ണൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്[26]. കണ്ണശ്ശകൃതികളിൽ ഏറ്റവും പ്രകൃഷ്ടമായി കരുതപ്പെടുന്ന കൃതിയാണ് രാമപ്പണിക്കരുടെ *കണ്ണശ്ശരാമായണം.* ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ രാമന്റെ ചെയ്തികളെ സീത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുവെങ്കിലും പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ എത്രത്തോളം ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നുവെന്നും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നുമുള്ളതിന്റെ വ്യക്തമായ ചിത്രം കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിലുണ്ട്. രാമപ്പണിക്കരുടെ *കണ്ണശ്ശഭാഗവതം, ശിവരാത്രി മാഹാത്മ്യം* എന്നിവയെല്ലാം കേരളത്തിൽ ഭക്തി സാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ച കൃതികളാണ്. മധ്യകാല കേരളീയാവസ്ഥകൾ ചിത്രീകരി

ക്കുമ്പോഴും ജനമനസ്സുകളെ ഭക്തികൊണ്ടു ശുദ്ധീകരിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം പൂർത്തീകരിക്കുവാനുള്ള ശ്രമം കണ്ണശ്ശകൃതികളിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

കേരളത്തിലെ ഭക്തിസാഹിത്യത്തിന് ശക്തി പകർന്ന മറ്റൊരു കവിയാണ് ചെറുശ്ശേരി. വിഷ്ണുലോകപ്രാപ്തിയാണ് ചെറുശ്ശേരിയുടെ ലക്ഷ്യം. പ്രേമത്തിലൂടെ ഈശ്വര സാക്ഷാത്കാരമെന്ന വൈഷ്ണവസങ്കൽപം കൃഷ്ണഗാഥയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുന്നു. 1454ൽ രചിക്കപ്പെട്ട *കൃഷ്ണഗാഥ* ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ വലിയ പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. സക്തിയിൽ തുടങ്ങി വൈരാഗ്യത്തിലവസാനിക്കുന്ന കൃതിയാണിത്. നർമത്തിലൂടെ കഥാസന്ദർഭങ്ങളവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സാമൂഹികാവസ്ഥ പ്രത്യേകിച്ചും സ്ത്രീയവസ്ഥയുടെ വ്യക്തമായ ചിത്രം *ഭാരതഗാഥ*യിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. കൃഷ്ണഗാഥയിലാവട്ടെ ഭക്തിയാണ് നിറഞ്ഞുതുളുമ്പുന്നത്. സമൂഹമനസ്സിൽ ഭക്തി നിറക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് കൃഷ്ണഗാഥ രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത് എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. വിഷ്ണുലോകം പൂകുക എന്നതാണ് കവിയുടെ ഇച്ഛ. ഡി.പി. ഉണ്ണിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വിശളിത വേദ്യാന്തരമായ ആനന്ദമാണ് ലക്ഷ്യം[27]. മേൽപത്തൂർ നാരായണഭട്ടതിരി, അയ്യപ്പിള്ളി ആശാൻ, പൂന്താനം എന്നിവരെല്ലാം കേരളത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ തങ്ങളുടെ രചനകൊണ്ട് പുഷ്കലമാക്കിയവരാണ്.

ഭക്തിസാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ നിസ്തുലമായ പങ്കു വഹിച്ച കൃതിയാണ് *ഭാഗവതം.* സാധാരണജനജീവിതത്തെ സ്വാധീനിക്കാൻ ഭാഗവതത്തിനായി എന്നതിലാണ് പ്രസക്തി. ഭക്തിശാസ്ത്രം മാത്രമല്ല, ഭക്തിമാർഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണവുമാണ് *ഭാഗവത*മെന്ന് അനിൽ വള്ളത്തോൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[28].

2.2.3 കേരളത്തിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനകൾ

ഭൗതികലക്ഷ്യങ്ങളുടെ പ്രാപ്തിക്ക് വേണ്ടി പരസ്പരം കലഹിക്കുന്ന പ്രഭുക്കന്മാരുടെ അസാന്മാർഗിക ജീവിതത്തിന്നറുതി വരുത്തി ജനഹൃദയങ്ങളെ ഈശ്വരചിന്തയിലൂടെ വിമലീകരിക്കുകയായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ ലക്ഷ്യം. ഭക്തിയും

വിശ്വാസവും ജനഹൃദയങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധമൂലമാക്കുന്നതിലൂടെ ആത്മീയമായ സംസ്കാരത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ജീവിതരീതി പുന:സ്ഥാപിക്കണമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ ആഗ്രഹിച്ചു. വാല്മീകിയുടെ രാമൻ മനുഷ്യനാണെങ്കിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമൻ മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമാണ്. എഴുത്തച്ഛനെ സംബന്ധിച്ച് ഭക്തി ലക്ഷ്യവും മാർഗവുമായിരുന്നു. ഈശ്വരഭക്തി മാത്രമല്ല മാതൃഭക്തി, പിതൃഭക്തി, ഭ്രാതൃ സ്നേഹം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം രചനയിൽ വിഷയമായി. സത്യധർമാനുഷ്ഠാനങ്ങ ളെക്കുറിച്ച് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലൂടെ വിശദീകരിച്ചു. അധമാവസ്ഥയി ലായിരുന്ന സമൂഹത്തെയുണർത്തുവാൻ ഭക്തിക്കു മാത്രമേ കഴിയൂ എന്നദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. സ്ത്രീമാത്രചിന്തയിൽ മുഴുകിയിരിക്കുകയും പരസ്ത്രീയെ ലൈംഗി കോപാധിയായി കാണുകയും അമ്പലം പോലുള്ള അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളിലൂടെ ധന മാർജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലെ മൂഢത എഴുത്തച്ഛൻ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. പര സ്ത്രീകളുമായുള്ള ബന്ധം തങ്ങളുടെ അവകാശമാണെന്ന് കരുതി കുത്തഴിഞ്ഞ ജീവിതം നയിച്ച ത്രൈവർണിക സമൂഹത്തോടും ആണധികാര വ്യവസ്ഥയോടും രാമരാജ്യത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിച്ചു. അസമത്വത്തിന്റെയും അധാർമികതയുടെയും സംഘർഷഭൂമികയിൽ നിന്നാണ് താൻ സ്വപ്നം കാണുന്ന, പ്രജാക്ഷേമം ലക്ഷ്യമാ ക്കുന്ന രാജ്യത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്. പതിനാറ് പതിനേഴ് നൂറ്റാണ്ടുകളിലുണ്ടായ സാമൂഹിക അനീതിക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിഷേധം എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിൽ പ്രക ടമാവുന്നുണ്ട്.

അധ്യാത്മരാമായണം മൂലകൃതിയുടെ സ്വതന്ത്ര വിവർത്തനമാണ് എഴുത്ത ച്ഛന്റെ *അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്.* ഇച്ഛക്കനുസരിച്ച് വെട്ടിക്കുറക്കലുകളും കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും നടത്തിയ വിവർത്തനകൃതിയിൽ ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയെ പ്രാധാന്യത്തോടെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛൻ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടം ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ ഒട്ടേറെ സംഘർഷങ്ങളാൽ സങ്കീർണമായിരുന്നു. ജാതിയുടെ പേരിൽ സമൂഹത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷം പേരും മുഖ്യധാരയിൽ നിന്നും

മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്റെ കടന്നുവരവ് സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്നതിൽ മുഖ്യ പങ്കാണ് വഹിച്ചത്.

മനുഷ്യജന്മത്തിൽ ഈശ്വരഭജനത്തിനും ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരത്തിനും എല്ലാവർക്കും ഒരേ അർഹതയാണുള്ളതെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹികസ്ഥിതിയുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ വിപ്ലവാത്മകമായ ആഹ്വാനമാണിത്. അജ്ഞാനികളെ ആത്മബോധത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരിക എന്നത് ഉത്തരവാദിത്തമായി കണ്ട എഴുത്തച്ഛനെ സംബന്ധിച്ച് ശരീരം, ഗൃഹം, സമ്പത്ത്, പദവി, അധികാരം എന്നിവയിൽ മതിമറന്ന സമൂഹത്തെ ഉപദേശിക്കുക അനിവാര്യമായിരുന്നു.

ശരീരത്തിന്റെ നശ്വരതയെക്കുറിച്ച് രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു .ണ്ട്. അറിവും അവകാശങ്ങളും നിത്യമുക്തിക്കായി ഉപയോഗിക്കണമെന്നാണ് വിവക്ഷ. ഭാരതത്തെ സാംസ്കാരികമായി ഏകീകരിച്ചതിൽ രാമായണഭാരതാദികഥകൾക്ക് മുഖ്യ പങ്കുണ്ട്. അവയുടെ പ്രചരണത്തിലൂടെ ദേശീയമായ ഒരു സാംസ്കാരിക പ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊള്ളുകയാണുണ്ടായത്. കേരളത്തിൽ അതിന്റെ ശക്തനായ വക്താവായിരുന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതികളിലൂടെ ആധുനിക മലയാളമുണ്ടായി. എഴുത്തച്ഛൻ കേരളം കാണുകയല്ല, കേരളം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്[29]. എന്ന എം.ജി.എസ് നാരായണന്റെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

വിദ്യാഭാസത്തിന് എഴുത്തച്ഛൻ പ്രാധാന്യം കൽപിച്ചിരുന്നതായി അധ്യാത്മ രാമായണത്തിലുണ്ട്. താൻ ദേഹമാണെന്ന ചിന്ത അവിദ്യയാണ്. അവിദ്യ അജ്ഞാനവും അജ്ഞാനത്തിൽ നിന്ന് മോഹവുമുണ്ടാകുന്നു. ക്ഷണികമായ നേട്ടങ്ങൾക്കായി മോഹമരുതെന്ന് രാമൻ ലക്ഷ്മണനെ ഉപദേശിക്കുന്നു. ഭക്തിയിലൂടെ കേരളീയ ജനസമൂഹത്തെയാകെ ഏകീകരിക്കുവാനും കലാപാന്തരീക്ഷത്തിൽ ശാന്തിവരുത്തുവാനുമുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ ശ്രമങ്ങൾ എത്രകണ്ട് വിജയിച്ചുവെന്നത് പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. സ്ത്രീയായതിനാലും ജാതിയുടെ പേരിലും മുഖ്യ

ധാരയിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവരുടെ നീതിക്കുവേണ്ടി സ്വന്തം കൃതികളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അടിച്ചമർത്തലുകൾക്ക് വിധേയരായിക്കണം സ്ത്രീകളും താഴ്ന്ന വർഗവുമെന്ന സാമൂഹികനിലപാടിനെതിരെ സ്വന്തം കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ എഴുത്തച്ഛൻ പ്രതികരിച്ചു. ജാതിവ്യവസ്ഥ എതിർക്കുമ്പോഴും ജാതിവിവേചനത്തിനു കാരണമായ ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയെ പ്രാധാന്യത്തോടെ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുവെന്ന വൈരുധ്യാത്മകത ദർശിക്കാവുന്നതാണ്.

ബ്രാഹ്മണകേന്ദ്രിതമായ ഏകധ്രുവ സാമൂഹികസ്ഥിതി ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലില്ല. ജാതിവർണവ്യവസ്ഥിതിക്ക് വില നൽകാത്ത, സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വമുള്ള സമൂഹമാണ് അതിലുള്ളത്. സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വിവേചനത്തെ ഇല്ലായ്മചെയ്യുക എന്നത് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമാണ്. ഓരോരുത്തർക്കും തങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണരാണെന്നും രാജാക്കന്മാരാണെന്നും ആഢ്യന്മാരാണെന്നുമുള്ള തോന്നലുണ്ടാകുന്നതിനുള്ള കാരണം വിവേചനബോധമാണ്. സർവരെയും സമന്മാരായി കാണുവാനുള്ള മാനസികശുദ്ധി ജനമനസ്സിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുക എന്ന ചിന്തയായിരിക്കണം എഴുത്തച്ഛനെ നയിച്ചതെന്ന് *രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ* നിന്നും *മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടി*ൽ നിന്നും ബോധ്യപ്പെടുന്നു.

അദ്വൈതമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ പിന്തുടർന്നത്. ജനമനസ്സിൽ ധാർമികമൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഉദ്ദേശ്യം. കേരളത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ശക്തമായ ഉപകരണമായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ സാഹിത്യം. കണ്ണശ്ശന്മാരും ചെറുശ്ശേരിയും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ള വിത്തു പാകിയെങ്കിലും എഴുത്തച്ഛനിലൂടെയാണ് അത് വളർന്ന് വികസിച്ചത്. മധ്യകാലകേരളത്തിലെ പ്രത്യേകിച്ചും പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളീയ സാഹചര്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കവിക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് കൃതികൾ തെളിയിക്കുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അരാജകത്വവും ഉച്ചനീചത്വവും കവിതകളിൽ വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിലായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

മധ്യകാല കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്തവും സ്ത്രീചൂഷണവും ജാതിവിവേചനവും യഥാതഥമായി രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭക്തി സ്ഫുരിക്കുന്ന സ്തുതികളാൽ സമ്പന്നമാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്. കുത്തഴിഞ്ഞു കിടന്ന മധ്യകാല സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ വെച്ചാണ് ജനത്തിനിടയിൽ ഭക്തിയിലൂടെ സ്നേഹവും പരസ്പര വിശ്വാസവും ആർജിക്കപ്പെടുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്ന രാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും രംഗത്തെത്തുന്നത്. വിവേചനപരമായ സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും അതതു സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളോട് പ്രത്യേകിച്ചും സ്ത്രീയവസ്ഥകളോടുള്ള പ്രതികരണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. കേരളീയസമൂഹത്തിന്റെ സൗന്ദര്യ സങ്കൽപത്തിനുതകുംവിധം ഭക്തിയും തത്ത്വചിന്തയും എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിൽ സമ്മേളിക്കുന്നു. നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹികഘടനയെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുകവഴി സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും ആത്മീയവുമായ നവോത്ഥാനത്തിനാണ് എഴുത്തച്ഛൻ വഴി തെളിച്ചത്. കവിത്വമായാലും ഭക്തിയായാലും കേരളീയരുടെ മനസ്സിൽ സ്വീകാര്യത സൃഷ്ടിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛനു കഴിഞ്ഞു.

അവതാരപുരുഷനായ രാമനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന കിളിപ്പാട്ടെഴുതിയതിനു പിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ചത് എഴുത്തച്ഛനിലെ ഭക്ത്യുന്മുഖതയായിരിക്കാം. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലെ കൗസല്യാസ്തുതി, നാരദസ്തുതി, കബന്ധസ്തുതി, ജടായുസ്തുതി എന്നിവയിലെല്ലാം ഭക്തിയാണ് നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത്. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇത്രമാത്രം ശാന്തവും ഘനഗംഭീരവും വിശുദ്ധോദാരവും ആത്മാവിന്റെ അഗാധതയിൽനിന്നുയരുന്നതും അത്യന്തം ഇടറാത്തതും ആത്മശക്തിസ്ഫുരത്തുമായ ഒരു ശബ്ദം മലയാളം മുമ്പു കേട്ടിരുന്നില്ല[30].

രാമനെ അവതാരപുരുഷനാക്കിയപ്പോൾ സീതയെ മഹാലക്ഷ്മിയുടെ അവതാരമായാണ് കിളിപ്പാട്ടിൽ അവതരിപ്പിച്ചത്. അധികാര മേൽക്കോയ്മയുടെ പ്രതി

നിധിയാകുന്ന രാമനെ രാമായണംകിളിപ്പാട്ടിൽ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും കാണാം. വനവാസത്തിനു പുറപ്പെടുമ്പോൾ മാതാവായ കൗസല്യയോടുള്ള സംഭാഷണത്തിലും സീതയുടെ അഗ്നിപരീക്ഷാ സന്ദർഭത്തിലും അധികാരബോധം പ്രകടമാവുന്നുണ്ട്. ലക്ഷ്മിയുടെ അവതാരമായിട്ടും ചൂഷണങ്ങൾക്കും നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കും സീത വിധേയയാകുന്നു. രണ്ട് ഈശ്വരാവതാരങ്ങൾക്കിടയിലെ വൈരുധ്യം എഴുത്തച്ഛൻ എങ്ങനെ മറികടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നിടത്താണ് പ്രസക്തി. ആത്മീയമായി അധഃപതിച്ച ജനസമൂഹത്തിന് ധർമമാർഗം ഉപദേശിക്കുക, സന്മാർഗ ചിന്തകൾക്കും നീതിബോധത്തിനും വിലകൽപിക്കാത്ത കാലത്തിന് മാർഗദർശിയാവുക എന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ ചിന്ത.

2.2.3 എഴുത്തച്ഛനും സമകാലികരും ഇന്ത്യൻ ഭക്തിസാഹിത്യത്തിൽ

സാമൂഹിക അനാചാരങ്ങൾക്കും അസമത്വങ്ങൾക്കും എതിരായി രൂപം കൊണ്ട നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം. എഴുത്തച്ഛനെപോലെ നിരവധി കവികൾ ഇന്ത്യൻ ഭക്തിസാഹിത്യശാഖക്ക് സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

മധ്യകാല ഇന്ത്യയിൽ സുൽത്താൻമാരുടെ ഭരണകാലത്ത് ജീവിച്ചിരുന്ന ഭക്തകവിയാണ് കബീർ. സ്ത്രീകളെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടുക, താഴ്ന്നപദവി നൽകുക എന്നതിനെ കബീർ എതിർത്തു. സ്ത്രീ പുരുഷ സമത്വത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു. ജാതിവിവേചനം ഉച്ചസ്ഥായിയിലായിരുന്ന കാലത്ത് ജീവിക്കേണ്ടി വന്നതുകൊണ്ടു തന്നെ ജാതിഭേദം, അയിത്തം, മതകലഹങ്ങൾ എന്നിവയെയെല്ലാം എതിർത്ത കബീർ ഹിന്ദുമുസ്ലീം ഐക്യത്തിനായി വാദിച്ചു. ഭക്തി നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന രചനകളിൽ സാമൂഹിക അനീതിക്കെതിരെ നിലകൊള്ളുന്ന കവിയെ കാണാം. ജാതി - സമുദായ വിവേചനത്തെ എതിർത്ത കബീർ ഏകദൈവവാദത്തിലാണ് വിശ്വസിച്ചത്. സകലതും വെടിഞ്ഞ് ഈശ്വരനിൽ അഭയം പ്രാപിക്കാനായിരുന്നു കബീറിന്റെ ആഹ്വാനം. ധാർമിക ഭേദഭാവങ്ങളെയും അനാചാരങ്ങളെയും, ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെയും കബീർ എതിർത്തു. നരസിംഹമൂർത്തിയെപ്പോലെ അവതരിച്ച്, വൈരു

ദ്ധ്യങ്ങളെ തൂത്തുമാറ്റി, ജനതയെ അദ്വൈതവേദാന്തം കൊണ്ട് ശാന്ത ജീവിതത്തിലേക്കു വഴി തിരിച്ച കബീർദാസ് എന്നാണ് കൃഷ്ണനായർ കബീറിനെക്കുറിച്ചെഴുതുന്നത്[31]. കബീറിന് സമൂഹത്തെ എങ്ങനെ സംഘടിപ്പിക്കണമെന്നതിനെകുറിച്ച് വ്യക്തമായ ധാരണയുണ്ടായിരുന്നു.

തുളസിദാസിന്റെ *ശ്രീരാമചരിതമാനസ*ത്തിൽ ഭക്തിക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ട് മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമായ രാമനെ ഉത്തമപുരുഷനായാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അനസൂയ സീതക്കു നൽകുന്ന പതിവ്രത ധർമോപദേശം വിസ്തരിച്ച് പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. വാല്മീകിരാമായണത്തെ അനുകരിച്ചെഴുതപ്പെട്ട കൃതിക്ക് ഭക്തിവിഷയത്തിൽ അധ്യാത്മരാമായണത്തോടു സാമ്യമുണ്ട്.

15-ാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനം രചിക്കപ്പെട്ടതായി കരുതുന്ന *കൃത്തിവാസ രാമായണ*ത്തിൽ സീതക്കു രാമനോടുള്ള പൂർവാനുരാഗകഥ, സീത ദശരഥന് പിണ്ഡദാനം നടത്തുന്നത്, മണ്ഡോദരിയെ വിഭീഷണൻ വിവാഹം ചെയ്യുന്നത്, രാവണവധത്തിനുശേഷം അയോധ്യയിലേക്കു മടങ്ങാനിരിക്കവേ സീതയെ മണ്ഡോദരി ശപിക്കുന്നത് തുടങ്ങിയ സന്ദർഭങ്ങളെല്ലാം കൃത്തിവാസന്റെതായ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളാണ്.

ഒറിയ സാഹിത്യത്തിലുള്ള *ബാലദാസരാമായണം* 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് രചിച്ചതെന്നാണ് ഫാ. കാമിൽ ബുൽക്കെ നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. ബാലദാസരാമായണം ഉത്തരകാണ്ഡത്തിൽ രാമനും സീതയും സരസ്വതിയും ഒന്നാണെന്നും, സ്വർഗത്തിൽ രാമനും സീതയും നാരായണന്റെയും ലക്ഷ്മിയുടെയും രൂപത്തിലാണെന്നും പറയുന്നു. ബാലദാസരാമായണവും *കൃത്തിവാസരാമായണവും* സീതയുടെ പൂർവ്വാനുരാഗം, വിഭീഷണ-മണ്ഡോദരീ വിവാഹം തുടങ്ങിയ സന്ദർഭങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് സാമ്യം പുലർത്തുന്നതായി കാമിൽ ബുൽക്കെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു[32]. വാല്മീകിരാമായണം അവലംബമാക്കിയാണ് ബാലദാസരാമായണ രചന നടന്നിട്ടുള്ളത്. മായാസീതാവൃത്താന്തം, ലക്ഷ്മണശാപം തുടങ്ങിയവ

യെല്ലാം വാല്മീകി രാമായണത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ബാലരാമദാസൻ വരുത്തിയ പരിവർത്തനങ്ങളാണ്.

മറാഠി സാഹിത്യത്തിൽ പതിനാറാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട രാമകഥയാണ് ഏകനാഥൻ രചിച്ച *ഭാവാർത്ഥരാമായണം*. ശൈവചാപം സീത പൊക്കിയെടുക്കുന്ന സന്ദർഭവും, സീതയും മണ്ഡോദരിയും തമ്മിലുള്ള സംവാദവും, കൈകേയിയുടെ ദോഷാരോപണത്തെത്തുടർന്ന് സീത ഭൂമിപ്രവേശം ചെയ്യുന്നതുമെല്ലാം ഭാവാർത്ഥരാമായണത്തിലെ പ്രത്യേകതകളാണ്. മറ്റു കാണ്ഡങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ഭാവാർത്ഥരാമായണത്തിന്റെ ഉത്തരകാണ്ഡത്തിന് വാല്മീകി രാമായണത്തിലെ ഉത്തരകാണ്ഡവുമായി സാമ്യമുണ്ട്. പതിനഞ്ച്, പതിനാറ് നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ധാരാളം കൃതികൾ രാമകഥ വിഷയമാക്കി മറാത്തി സാഹിത്യത്തിലുണ്ടായെങ്കിലും ഭാവാർത്ഥരാമായണമാണ് ജനപ്രീതി നേടിയത്.

സീതയുടെ വനവാസ കാലത്തെ വിശദീകരിക്കുന്ന *ജൈമിനിഭാരതം* കന്നട സാഹിത്യത്തിൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ കൃതിയാണ്. നരഹരി എഴുതിയ തോരവേരാമായണം പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലെഴുതപ്പെട്ട മറ്റൊരു രാമായണ കാവ്യമാണ്. ഭക്തിയാണ് കൃതിയിൽ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നത്. വാല്മീകി രാമായണത്തോടാണ് കൂടുതൽ സാമ്യമെങ്കിലും മായാസീതാവതരണം തോരവേരാമായണത്തിലുണ്ട്. മന്ഥര വിഷ്ണുമായയുടെ അവതാരമാണെന്നു പറയുന്നതും വിഭീഷണന്റെ സ്പർശമേറ്റപ്പോൾ മായാസീതയുടെ ജഡം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നതും തോരവേരാമായണത്തിലെ മാത്രം പ്രത്യേകതകളാണ്.

പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതെന്നു കരുതുന്ന *ആനന്ദരാമായണം* മൂന്നാം സർഗത്തിൽ സീതാസ്വയംവരസമയത്തെ രാവണന്റെ സാന്നിധ്യവും ഏഴാം സർഗത്തിൽ സീതാപഹരണത്തിനുശേഷം സീതയുടെ വേഷം ധരിച്ച് പാർവതി രാമനെ പരീക്ഷിക്കുന്നതും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ രാമന്റെ ജനനം മുതൽ നാൽപത് സർഗങ്ങൾവരെ ഇതിൽ വർണിക്കുന്നു. എന്നാൽ

വാല്മീകിരാമായണത്തിലില്ലാത്ത മായാസീതാവൃത്താന്തം ആനന്ദരാമായണത്തിലുണ്ട്.

2.3 എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലം

എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തെക്കുറിച്ച് ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങളാണുള്ളത്[33]. വിവിധ പണ്ഡിതന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളും നിരീക്ഷണങ്ങളും പരിശോധിച്ചാൽ തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതകാലം പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിനും പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിനും ഇടയിലാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്താനാവും. എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും കേരളത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ എഴുത്തച്ഛൻ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നുവെന്നതിന് എതിരഭിപ്രായങ്ങളില്ല. അവരവർ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ ജീവിതസ്പന്ദനം കൃതികളിൽ കാണാം. കാലത്തിനു നേരെ കണ്ണടയ്ക്കുവാൻ എഴുത്തുകാർക്ക് സാധ്യമല്ലെന്നതു കൊണ്ടുതന്നെ അവർ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ വാക്താക്കളാകുന്നു.

വൈദേശിക ആധിപത്യം കേരളീയ സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തെ കുറച്ചൊന്നുമല്ല സ്വാധീനിച്ചത്. കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിവിവേചനം, നാടുവാഴികൾക്കിടയിലെ സ്പർദ്ധ എന്നിവയെല്ലാം വിദേശികൾ കരുവാക്കി. പ്രാദേശികമായി നിലനിന്നിരുന്ന അനൈക്യവും, ഒറ്റിക്കൊടുക്കലും അധികാരദുരയും വിദേശികൾക്ക് കേരളത്തിൽ ആധിപത്യമുറപ്പിക്കാൻ സഹായമൊരുക്കി. കേരളീയ ജനതക്കിടയിൽ മതപരിവർത്തനം നടത്തൽ, കച്ചവടം വേരുറപ്പിക്കൽ, എന്നിവയെല്ലാം വൈദേശികാധിനിവേശത്തിന് കളമൊരുക്കി. നാട്ടുരാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കലഹം ഭിന്നിപ്പുകൾക്ക് ആഴം കൂട്ടി. കുരുമുളക് പോലുള്ള സുഗന്ധവ്യഞ്ജനങ്ങൾ കേരളീയ കർഷകരിൽ നിന്നും തുച്ഛമായ വിലക്ക് ഈടാക്കി കടത്തിക്കൊണ്ടുപോയത് സാമ്പത്തികാധഃപതനത്തിലേക്കു നയിച്ചു. കർഷകർക്കു ലഭിച്ചിരുന്ന ആദായം ഗണ്യമായി കുറഞ്ഞു. രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ അധഃപതനം മാത്രമല്ല സാമൂഹിക അധഃപതനത്തിനും കേരള ജനത ഇരകളായി. ജാതിവ്യവസ്ഥയും

ജന്മി-കുടിയാൻ വിവേചനവും സമൂഹത്തിൽ ഭിന്നിപ്പും അരക്ഷിതാവസ്ഥയും സൃഷ്ടിച്ച സാഹചര്യത്തിലുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ വരവ് സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ തലങ്ങളിൽ നിർണായക പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് വഴി തെളിച്ചു. ഭക്തിക്ക് മുൻതൂക്കമുള്ള നിരവധി സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ അക്കാലത്തിറങ്ങി. ഈശ്വരനായ വിഷ്ണുവിൽ സായൂജ്യം നേടുവാൻ നിഷ്കാമ ഭക്തികൊണ്ടേ സാധിക്കൂ എന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ ജനതയെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ഭാഷയുടെ ലാളിത്യവും സൗകുമാര്യതയും ജനമനസ്സുകളിലേക്കിറക്കിവിട്ടു. ദേവദാസികളെ പുകഴ്ത്തി രചിക്കപ്പെട്ട ശൃംഗാരരസപ്രധാനമായ കവനങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് ഭക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായി രചിക്കപ്പെട്ട കവനങ്ങൾ ജനങ്ങൾക്കിടയിലെത്തുകയും കേരള ജനത അവയെ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലും സാമൂഹികരംഗത്തും വലിയ വിപ്ലവമാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ രംഗപ്രവേശത്തോടെ സംഭവിച്ചത്. അന്നത്തെ സാമൂഹിക പശ്ചാത്തലം സാഹിത്യകൃതികളിലും പ്രകടമായിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ ഉച്ചസ്ഥായിയിലായിരുന്ന അക്കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷ തെളിവുകളായിരുന്നു അക്കാലത്തെ കൃതികൾ. അച്ചീചരിതങ്ങൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. നമ്പൂതിരിമാരുടെ സൗന്ദര്യബോധവും, ഫലിതവും ശൃംഗാരാവേശവും കവിതകളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നു. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ എല്ലാ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരും ഹീനമായ രീതിയിൽ തരം താഴ്ത്തപ്പെട്ടു. അത്തരമൊരു അടിച്ചമർത്തലിന് എഴുത്തച്ഛനും ഇരയാകേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ധാർമികമായി അധഃപതിച്ച സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ ഭക്തിയിലൂടെ മാത്രമേ സാമൂഹിക പരിവർത്തനം സാധ്യമാകൂ എന്ന ചിന്ത എഴുത്തച്ഛനിലുളവാക്കിയ അനുരണനങ്ങളാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പുനരുത്ഥാനത്തിന്റെ മിശിഹാ എന്നാണ് എ. ശ്രീധരമേനോൻ എഴുത്തച്ഛനെ വിശേഷിപ്പിച്ചത്[34].

സാമൂഹികാധഃപതനത്തിന്റെ മുഖമാണ് അന്നത്തെ സാഹിത്യകൃതികളിലും കണ്ടത്. വിഷാദവും സംഘർഷവും നിറഞ്ഞ സാമൂഹിക അന്തരീക്ഷത്തിൽ

പ്രത്യാശയും ആത്മവിശ്വാസവും നൽകിക്കൊണ്ടാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അവതീർണനായത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ കടന്നുവരവ് സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടാക്കി. തന്റെ രചനകളിലൂടെ കേരളീയജനജീവിതവും സാമൂഹികാവബോധവുമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തിയത്. ഇത് എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളുടെ പ്രസക്തി വർധിപ്പിക്കുന്നു. ഭക്തിയിലൂടെ ജീവിതമൂല്യങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുക വഴി നവസമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുവാനാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രമിച്ചത്.

2.4 എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ കാലം

കർത്താവിന്റെ കാലം കൃതിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എത്രത്തോളം പ്രധാനമാണോ അത്രത്തോളം പ്രാധാന്യമുണ്ട് ആവിഷ്കൃത കാലത്തിന്. അധ്യാത്മ രാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാവനയാൽ സമ്പന്നമാണ്. കൃതിയുടെ രചനാകാലത്തെ സാമൂഹിക അന്തരീക്ഷം കൃതിയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാം. കാലം എന്നത് കൃതിയുടെ രൂപം നിശ്ചയിക്കുന്ന സുപ്രധാന ഘടകമാണ്. ഉള്ളടക്കം യഥാർത്ഥ വസ്തുതയാണെങ്കിലും കർത്താവിന്റെ ഭാവന ചേർക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ കർത്താവിന്റെ കാലത്തിനൊപ്പം കൃതിയിലെ ആവിഷ്കൃതകാലവും പരിശോധിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്.

പല കാലങ്ങളിലൂടെ പല പാഠങ്ങളായി വന്ന രാമായണ മഹാഭാരതാദി കൃതികളെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകൾ പ്രസക്തമാണ്. ഓരോ കൃതിയും അതത് കാലത്തെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. അതുകൊണ്ട് ഉള്ളടക്കം, ഭാഷാശൈലി, ആഖ്യാനശൈലി എന്നിവയെല്ലാം ഓരോ ചരിത്ര ഘട്ടത്തിലും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും.

മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് എന്നിവയിലെ കാല പരിശോധനയുടെ ഭാഗമായി രണ്ടു കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിലെയും സാമൂഹിക ജീവിതം പരിശോധിക്കുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്റെ രചനാസന്ദർഭം വിശദീകരിക്കുന്നതിനനുബ

ന്ധമായി അക്കാലത്തെ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ നൈതികതയും വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നു.

2.4.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്

യാഗത്തറ ഉഴുതപ്പോൾ സ്വർണപേടകത്തിൽ ലഭിച്ച ശിശുവാണ് സീത. ഭൂമിപുത്രിയായ അവൾ കാടിന്റെ മകളുമാണ്. കാട്ടുജാതിയിൽപ്പെട്ടവളെ രാമൻ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതിൽ പുരുഷാധിപത്യ സംസ്കാരമാണ് പ്രകടമാവുന്നത്.

ആദിമവും അപരിഷ്കൃതവുമായ കാട്ടിലാണ് മുനികൾ തപസ്സുചെയ്യുന്നത്. കാടിനെ അവർ അവരുടെ സ്വാധീനത്തിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. മുനിമാരുടെ തപസ്സിന് തടസ്സം നിൽക്കുന്ന താടകയെപോലുള്ള രാക്ഷസസ്ത്രീകളുടെ സൈ്വരവിഹാരത്തിന് അറുതിവരുത്തുകയാണ് രാമലക്ഷ്മണന്മാർ. കാടിനെ തങ്ങളുടെ അധീനതയിലാക്കി രാക്ഷസന്മാരെ വധിച്ച് നീക്കം ചെയ്യാനുള്ള ഉദ്യമമാണ് അവരുടേത്. സീതാലക്ഷ്മണ സമേതനായിരിക്കുന്ന രാമനിൽ അനുരാഗം പൂണ്ട ശൂർപ്പണഖയെ രാമലക്ഷ്മണന്മാർ അപഹസിക്കുന്നുണ്ട്. ഗത്യന്തരമില്ലാതെ സ്വരൂപം പൂണ്ട് പാഞ്ഞടുത്ത ശൂർപ്പണഖയെ അംഗഛേദം നടത്തി പറഞ്ഞുവിടുകയാണ്. അപമാനിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീയുടെ മനോദു:ഖവും കാട് അധീനതയിലാക്കാനുള്ള രാമലക്ഷ്മണന്മാരുടെ ശ്രമവും എഴുത്തച്ഛൻ രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. രാമലക്ഷ്മണന്മാരെയും മുനിമാരെയും കബളിപ്പിച്ചാണ് രാക്ഷസനായ രാവണൻ സീതയെ അപഹരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ അധിനിവേശ സംസ്കാരം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലുണ്ട്.

എഴുത്തച്ഛന്റെ ചില പ്രയോഗങ്ങൾ വായനക്കാരുടെ ഉള്ളിൽ അതിശയോക്തി ജനിപ്പിക്കുമെങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ വായനക്കാരന് സാധിക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്. ഇന്ദ്രജിത്തിന്റെ അസ്ത്രമേറ്റ രാമന്റെ പടയെ രക്ഷിക്കാൻ വിഭീഷണോപദേശം മാനിച്ച് മരുന്നു തേടിപ്പോകുന്ന ഹനുമാൻ പർവ്വതം തന്നെ

പൊക്കിക്കൊണ്ടുവരുന്ന സന്ദർഭം, ഹനുമാന് വിശ്രമിക്കാനായി മൈനാക പർവതം കടലിനടിയിൽ നിന്ന് താനെ ഉയർന്നുവരുന്ന സന്ദർഭം, കബന്ധവർണന, ജടായു-സമ്പാതി വർണന, യുദ്ധവർണന, സമുദ്രലംഘനം എന്നിവിടങ്ങളിലെല്ലാം കവിയുടെ ഭാവനാംശം കലരുന്നുണ്ടെങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യ പ്രതീതി ജനിപ്പിക്കുന്ന തിൽ വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്.

2.4.2 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

പ്രധാന കഥയും നിരവധി ഉപകഥകളും ചേർന്നതാണ് മഹാഭാരതം കിളി പ്പാട്ട്. അധികാരത്തിനായുള്ള പോരാട്ടങ്ങളും പോർവിളികളുമാണ് മഹാഭാരത ത്തിൽ ഏറിയ ഭാഗങ്ങളിലുമുള്ളത്. അധികാരത്തിനായി സ്വന്തബന്ധങ്ങൾ വിസ്മ രിക്കപ്പെടുന്നത് വിവിധ സന്ദർഭങ്ങളിലായി വിശദീകരിക്കുന്നു.

രാമായണത്തിലെന്നപോലെ മഹാഭാരതത്തിലും കാട് അപരസ്ഥലമാണ്. ബകാസുരനും, ഹിഡുംബനും, ഹിഡുംബിയും, ഘടോൽകചനുമെല്ലാം കാട്ടിലാണ് വസിക്കുന്നത്. ശകുനിയുടെ ചതിപ്രയോഗത്താൽ കള്ളച്ചൂതിൽ തോറ്റ് പാണ്ഡവ ന്മാർ അഭയം പ്രാപിക്കുന്നതും കാട്ടിലാണ്. ഉപകഥകളായ നള-ദമയന്തി, ശകു ന്തള-ദുഷ്യന്തകഥകളെല്ലാം കാടിനെ പശ്ചാത്തലമാക്കിയാണ് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ത്. ഹിമവാന്റെ പുത്രി പാർവതി, ഗംഗാപുത്രൻ ഭീഷ്മർ, വായുപുത്രൻ ഭീമൻ, ഇന്ദ്ര പുത്രൻ അർജുനൻ, സൂര്യപുത്രൻ കർണൻ എന്നിവരെല്ലാം തന്നെ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യബന്ധത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഭൂമിയിലെവി ടെയായിരുന്നാലും ആവാസവ്യവസ്ഥയുടെ നിലനിൽപിന് ജീവജാലങ്ങളും അവ യുടെ ചുറ്റുപാടും തമ്മിലുള്ള സന്തുലിതാവസ്ഥ സൂക്ഷിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാ ണ്. എല്ലാ സുഖങ്ങൾക്കും നിദാനം ജലമാണെന്ന് ഋഗ്വേദവും വെളിച്ചവും സസ്യ ങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പ് ജലം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു എന്ന് ഉൽപത്തി പുസ്തകവും ജീവനുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും ജലത്തിൽ നിന്ന് സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തി രിക്കുന്നു എന്ന് ഖുർആനും പറയുന്നു. പാണ്ഡവരുടെ പന്ത്രണ്ട് വർഷത്തെ വന

വാസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വരുന്ന ഉപാഖ്യാനങ്ങൾ ഏറെ പ്രസക്തമാണ്. ജലമലി നീകരണം, വായുമലിനീകരണം, വനനശീകരണം എന്നിവ പ്രകൃതിയുടെ സന്തു ലിതാവസ്ഥയെ ബാധിക്കുന്നു. വികസനം കാലം ആവശ്യപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും വിക സനത്തിന്റെ പേരിൽ നടപ്പിലാക്കുന്ന അശാസ്ത്രീയ സംവിധാനങ്ങൾ സമൂഹത്തെ നാശത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് വനപർവ്വം തെളിയിക്കുന്നു. പാരി സ്ഥിതികബോധം ഉണർത്തുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ മഹാഭാരതത്തിലുടനീളമു ണ്ട്.

എഴുത്തുകാരന്റെ രചനാകാലവും കൃതിയിലെ ആവിഷ്കൃതകാലവും പല പ്പോഴും വ്യത്യാസപ്പെടാം. വസ്തുതകളെ എഴുത്തുകാരൻ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഭാവനാംശം കലരുന്നതിനാൽ വായനക്കാർക്ക് രചനാകാലവും ആവിഷ്കൃതകാ ലവും വ്യത്യസ്തമായി അനുഭവപ്പെടാം. ആര്യദ്രാവിഡാധിനിവേശത്തിന്റെ സന്ദർഭ ങ്ങൾ ഉടനീളം കാണാമെങ്കിലും തന്നെ ആശ്രയിച്ചെത്തുന്ന വിഭീഷണനെ സ്വീകരി ക്കുവാനാണ് രാമൻ താൽപര്യപ്പെടുന്നത്. രാക്ഷസനാണെങ്കിലും ആശ്രയിച്ചവനെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ രാമൻ ഒരുങ്ങുന്നില്ല. രാമനുവേണ്ടി മൃത്യു വരിച്ചവരിൽ ജാതിയിൽ താണവരും കീഴാളരും പക്ഷിമൃഗാദികളുമുണ്ട്. താടകാവധത്തിലും, ശൂർപ്പണഖ യുടെ അംഗച്ഛേദത്തിലും അപരിഷ്കൃതരെന്നുള്ള മനോഭാവവും അധിനിവേശ സംസ്കാരവുമാണ് വെളിപ്പെടുന്നത്. പക്വഫലമധുപുഷ്പാദികൾ രാമനുമുന്നിൽ വെച്ചിട്ട് ഗുഹൻ പറയുന്നത് ദോഷം ഇല്ലാത്ത കാട്ടാളരാജ്യം അങ്ങേക്കധീനമാണെ ന്നാണ്. അവിടെയും പശ്ചാത്തലം രാമനനുകൂലമാണ്.

പിതൃകേന്ദ്രീകൃത, പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥ ശക്തമായിരുന്ന കാലമാണ് രചനാകാലമെങ്കിലും സ്ത്രീകൾ ആദരിക്കപ്പെടേണ്ടവരാണെന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ മനോഭാവവും കാഴ്ചപ്പാടും വ്യക്തമാക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ അധ്യാത്മരാമാ യണം കിളിപ്പാട്ടിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലുമുണ്ട്.

2.5 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ നൈതികത

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നിവ അവലംബമാക്കി അവ പിന്തുടരുന്ന രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ നൈതികത കണ്ടെത്തുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ ഈ ഭാഗത്ത്.

2.5.1 രാഷ്ട്രീയനീതി

രാജ്യത്തിന്റെ നിലനിൽപ് നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ ആ രാജ്യം പിന്തുടരുന്ന രാഷ്ട്രീയനൈതികതയ്ക്ക് സുപ്രധാന പങ്കുണ്ട്. രാജ്യത്തെ ഭരണകർത്താവിന്റെ വ്യക്തിത്വം രാജ്യത്തിന്റെ ഗതി നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ സുപ്രധാന ഘടകമാണ്. അധികാരത്തോടുള്ള വ്യക്തിയുടെ മനോഭാവം, കാഴ്ചപ്പാട്, സമീപനം എന്നിവ രാജ്യത്തിന്റെ ഭാവിയിൽ നിർണായകമാണ്. രാജ്യസുരക്ഷ, ഭരണാധികാരിക്കു വേണ്ട ഗുണങ്ങൾ, വിശേഷാധികാരങ്ങൾ, പ്രജകളോടുള്ള കർത്തവ്യങ്ങൾ, പൗരന്മാരുടെ അവകാശങ്ങളും കടമകളും, രാഷ്ട്രഭരണത്തിനുള്ള നിയമനിർമാണം, രാജ്യത്തിന്റെ വരുമാനം, നികുതി, അനാഥമായ കുട്ടികളുടെ സ്വത്തിന്റെ അവകാശം, ഇതര രാജ്യങ്ങളുമായുള്ള സൗഹൃദം എന്നിവ ഭരണാധികാരിയുടെ കഴിവിനേയും താൽപര്യങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു.

നാടുവാഴികൾ തമ്മിലുള്ള കലഹവും വടംവലിയും മൂർദ്ധന്യത്തിലെത്തിനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ രംഗപ്രവേശം. അലസമായി കിടന്നിരുന്ന സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തി പുതിയ സാമൂഹികബോധം ഉണർത്തിയതിലൂടെ നവോത്ഥാനപന്ഥാവ് തുറന്നിരിക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്. ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തെ ജീർണതകളാണ് സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിലധിഷ്ഠിതമായ പുതിയ സമൂഹത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ എഴുത്തച്ഛനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ശക്തിമത്തായ സമൂഹം എന്നത് വിവേകിയായ ഭരണകർത്താവിന്റെ ഭരണനിപുണതയുടെ പ്രത്യക്ഷ തെളിവുകളായിരിക്കാം. പ്രജകളുടെ ക്ഷേമം ആഗ്രഹിക്കുന്ന രാജാവിനെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ രാമനിൽ കണ്ടത്.

പ്രജാഹിതത്തിന് മുൻതൂക്കം നൽകുന്ന രാജാവും രാജാവിൽ വിശ്വാസമുള്ള പ്രജകളും ഉൾപ്പെടുന്ന രാജ്യമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ സ്വപ്നം കണ്ടത്. സ്വന്തം താൽപര്യം പ്രജകളിൽ അടിച്ചേൽപിക്കുകയും പ്രജാക്ഷേമം ഗൗനിക്കാതെയുമിരിക്കുന്ന രാജാവിന് ഒരിക്കലും ക്ഷേമരാഷ്ട്രം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാനാവില്ല. തന്റെ കാലശേഷം മൂത്തപുത്രനായ രാമനെ രാജാവായി വാഴിക്കണമെന്ന് ദശരഥൻ നിശ്ചയിച്ചതും ഈ രാജനീതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. പ്രജകൾ പട്ടിണികിടക്കരുതെന്നും, അന്തസ്സോടെ ജീവിക്കാനുള്ള തൊഴിലും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളും ഉറപ്പുവരുത്തേണ്ടത് രാജാവിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്നുമുള്ള കാളിദാസന്റെ നിരീക്ഷണം എൻ. വി. പി. ഉണ്ണിത്തിരി രേഖപ്പെടുക്കുന്നു[35.] നല്ല രാജാവ് പ്രജാക്ഷേമ കാര്യങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം നൽകുക. അധികാരം ജനക്ഷേമത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നവനാണ് നല്ല ഭരണകർത്താവ് എന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ സങ്കൽപമാണ് ശ്രീരാമനിലൂടെ നിറവേറ്റപ്പെടുന്നത്. മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിൽ കൗരവർ പാണ്ഡവരെ കള്ളച്ചൂതിലൂടെ പരാജയപ്പെടുത്തി കാട്ടിലേക്കു പറഞ്ഞയക്കുന്നു. അധികാരമോഹം സമൂഹത്തിലും കുടുംബത്തിലും മ്ലേച്ഛമായ അവസ്ഥകൾ സൃഷ്ടിക്കുമെന്നതിനു തെളിവാണ് ദുര്യോധനന്റെയും ദുശ്ശാസനന്റെയും പ്രവൃത്തികൾ.

പ്രജാസംരക്ഷണത്തിനായി രാജാവിന് ദുഷ്ടനിഗ്രഹം നടത്താം. നീതിബോധമുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ രാജാവിന് ഇവ നടപ്പിലാക്കുവാനാവൂ. മഹാഭാരതം ഉദ്യോഗപർവത്തിൽ രാജാവ് ധർമിഷ്ഠനായിരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് ധൃതരാഷ്ട്രരെ വിദുരർ ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. ആത്മനാശകരമായ കാമക്രോധലോഭമോഹങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കണമെന്നും സ്ത്രീ, ചൂതുകളി, പരദൂഷണം തുടങ്ങി എഴെണ്ണം വെടിയണമെന്നും വിദുരനീതി പറയുന്നു[36]. രാജ്യാധികാരത്തിനുവേണ്ടി പാണ്ഡവന്മാരെ ഉന്മൂലനാശം വരുത്താനാണ് ദുര്യോധനൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. വ്യക്തികൾ ചേർന്ന് കുടുംബവും കുടുംബങ്ങൾ ചേർന്ന് സമൂഹവും സമൂഹങ്ങൾ ചേർന്ന് രാജ്യവും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഓരോ വ്യക്തിയും രാജ്യത്തിന്റെ ഭാഗമാവുകയാണ്. കുടുംബത്തിലെ ഓരോ അംഗവും പ്രജയാണ്. ഈ കാഴ്ചപ്പാ

ടിൽ സീതയുടെ അഗ്നി പരീക്ഷക്കും പരിത്യാഗത്തിനും കാരണക്കാരനായ രാമനെന്ന ഭർത്താവും ശൂദ്രനായ ശംബുകന്റെ തലയറുത്ത രാമനെന്ന രാജാവും പുലർത്തുന്ന നീതിബോധം രാമായണമുയർത്തുന്ന ചോദ്യമാണ്. രാജാവും മന്ത്രിമാരും പ്രജകൾക്ക് വേണ്ടവിധത്തിൽ പൂർണമായോ ഭാഗികമായോ ഐശ്വര്യത്തെ നൽകുന്നു. ദ്രോഹമുണ്ടാകുന്ന രാജനീതി കൽപനയായിത്തീരുമ്പോൾ നാട് വിഷമത്തിലാകുന്നു. അക്കാരണത്താൽ രാജനീതി യഥാവിധി അറിയണമെന്ന് *യജുർവേദം* ഇരുപത്തിമൂന്നാം അധ്യായം ഇരുപത്തിയെട്ടാം മന്ത്രം പറയുന്നു[37].

കണ്ണശ്ശരാമായണം ആരണ്യകാണ്ഡത്തിൽ രാക്ഷസരെ എതിർത്ത് നശിപ്പിച്ച് ദു:ഖം തീർക്കുന്നുണ്ട് എന്നാണ് രാമൻ തപസ്വികൾക്ക് കൊടുക്കുന്ന വാക്ക്. അനാവശ്യമായി രാക്ഷസരെ കൊന്നൊടുക്കുന്നത് ധർമത്തിനും നീതിക്കും നിരക്കുന്നതാണോ എന്ന് സീത ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. കണ്ണശ്ശന്റെ സ്വാധീനം ആവോളമുള്ള എഴുത്തച്ഛൻ പക്ഷേ ഈ ഭാഗം വിട്ടുകളഞ്ഞിരിക്കുന്നു. രാജാക്കന്മാരുടെ ബലം സൈന്യമാണെന്നും സൈന്യബലമുള്ള രാജാവിന് പ്രജക്ക് സുരക്ഷിതമായ ജീവിതം നൽകാൻ കഴിയുമെന്നും ചാണക്യൻ പറയുന്നു[38]. പ്രജാക്ഷേമത്തിനാണ് കൗടില്യൻ ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. രാജാവ് ധർമിഷ്ഠനെങ്കിൽ ജനങ്ങൾ ധർമനിരതരായിരിക്കും. രാജാവ് എപ്പോഴും പ്രജകൾക്ക് മാതൃകയാവണം.

രാജനീതിയും നീതിശാസ്ത്രവുമാണ് ദണ്ഡനീതി. അതിന്റെ ലക്ഷ്യം ധർമപരിപാലനമാണ്. രാജാവിന്റെ മാതൃകാപരമായ ജീവിതരീതി അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് ബാലകാണ്ഡത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നു. മഹാഭാരതം ശാന്തിപർവത്തിൽ യുധിഷ്ഠിരന് രാജധർമം ഉപദേശിക്കുന്നതിനിടെ ദണ്ഡനീതിയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ധർമപരിപാലനമാണ് ദണ്ഡനീതിയുടെ ലക്ഷ്യം. കൃത്യസമയത്ത് ശരിയായ തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കാൻ രാജാവിന് കഴിയണം. തെറ്റുകൾക്കനുസരിച്ചുള്ള ശിക്ഷ നൽകാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ ധർമത്തിലൂന്നിയുള്ള രാജഭരണമാണ് വേണ്ടതെന്ന് ഭീഷ്മോപദേശത്തിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. രാജാവിന്റെ പ്രവൃത്തി

കളാണ് പ്രജകളെ കൂടുതലടുപ്പിക്കുന്നത്. വൈദേശികാക്രമണം, നാടുവാഴി കൾക്കിടയിലെ സ്പർദ്ധ, ജാതിവ്യവസ്ഥ, ജന്മിത്തം, സ്ത്രീകൾക്കു നേരെയുള്ള അതിക്രമം തുടങ്ങിയവ രൂക്ഷമായിരുന്ന സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നും പുറ ത്തുവന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും നീതിയിലും അധിഷ്ഠിതമായ രാജ്യത്തെ പ്രതീക്ഷി ക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന് പ്രചോദനമായത് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ വർണിച്ച സമത്വത്തിലൂന്നിയ രാഷ്ട്രീയബോധമാണ്.

2.5.2 സാമ്പത്തിക നീതി

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമ്പത്തിക നീതിബോധമാണ് ഈ ഭാഗത്ത് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥ രൂക്ഷമായിരുന്ന കാലഘട്ട ത്തിലെ സാമ്പത്തിക നീതിബോധവും അവയോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ കാഴ്ചപ്പാടും പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. അയോധ്യയിൽ ദശരഥ പുത്രന്മാരുടെ ജാതകർമത്തിനു ശേഷം സ്വർണം, രത്നം തുടങ്ങിയവ ബ്രാഹ്മണർക്ക് ദാനം ചെയ്തതായി അധ്യാ ത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് ബാലകാണ്ഡത്തിലുണ്ട്.

രാമന്റെ വനയാത്രക്കുമുമ്പായി ബ്രാഹ്മണർ, അന്തഃപുരവാസികൾ, മറ്റു സേവകർ എന്നിവർക്കെല്ലാം വസ്ത്രങ്ങൾ, ആഭരണങ്ങൾ, പശുക്കൾ, അതിരില്ലാ തോളം സമ്പത്ത് എന്നിവ ദാനം നൽകിയതായി അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് അയോധ്യാകാണ്ഡത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിൽ ശ്രീരാമപട്ടാഭി ഷേകത്തിന് വേണ്ടുന്നവയെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ വസ്ത്രം, സദ്യ, ധനം എന്നിവ ഒരു ലക്ഷം ബ്രാഹ്മണർക്കുനൽകണമെന്നു പറയുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം ചെയ്യുക എന്നത് ശ്രേഷ്ഠമായ കർമമാണെന്ന ധാരണ സമൂഹത്തിലുണ്ടായിരുന്നു വെന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തലുകളാണിത്.

ദാനധർമങ്ങൾ, ആരാധന, ഭരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, ഭക്ഷ്യസംരക്ഷണം, ഗതാ ഗതം, സമ്മാനങ്ങൾ, ശമ്പളം, തുടങ്ങിയ രാജ്യത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളെല്ലാം കൃത്യ മായി നടന്നിരിക്കണമെന്ന് രാമായണമഹാഭാരതാദികൾ പറയുന്നു. സാമ്പത്തിക

നയങ്ങളിൽ തീരുമാനമെടുക്കുന്നത് രാജാവാണ്. ശരത്കാലത്ത് ആറുവിധത്തിലുള്ള സൈന്യവുമായി ദിഗ്വിജയത്തിനു പുറപ്പെട്ട രഘുവംശത്തിലെ രാജാക്കന്മാരിൽ നിന്നും കപ്പം വാങ്ങിയതായി *രഘുവംശ*ത്തിലുണ്ട്. കാശ്മീരിലെ സിന്ധുതീരപ്രദേശങ്ങൾ യുദ്ധത്തിൽ കീഴടക്കിയ രഘുവിന് കാംബോജപ്രഭുക്കൾ കപ്പം കൊടുത്തുകൊണ്ടിരുന്നതായും, യുദ്ധത്തിൽ പരാജയപ്പെട്ട പർവതവാസികളായ ഗണങ്ങൾ രാജാവിന് തിരുമുൽക്കാഴ്ചകൾ സമർപ്പിച്ചതായും രഘുവംശത്തെ അവലംബമാക്കി ഉണ്ണിത്തിരി എഴുതുന്നു[39]. രാജ്യത്തിന്റെ നിലനിൽപിന് മൂലധന രൂപീകരണം അത്യാവശ്യമാണ്. നികുതി രാജ്യത്തിന്റെ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള വരുമാന മാർഗമാണ്. *മഹാഭാരതം* ശാന്തിപർവത്തിൽ സത്യസംരക്ഷണം, വ്യവഹാരത്തിൽ ആർജവം എന്നിവ പ്രധാന ഗുണങ്ങളായി രാജാവ് കണക്കാക്കണമെന്നു പറയുന്നു. പ്രജകൾക്ക് വിഷമം വരാത്തവിധം നികുതി പിരിക്കുകയും വീതിക്കുകയും വേണം. ധർമാചരണം ശരിയായ രീതിയിലാണെങ്കിൽ രാഷ്ട്രം സമ്പൽസമൃദ്ധമായിത്തീരുമെന്ന് യുധിഷ്ഠിരനെ ഭീഷ്മർ ഉപദേശിക്കുന്നു[40]. രാജധർമത്തെക്കുറിച്ച് യുധിഷ്ഠിരന് ഭീഷ്മർ നൽകുന്ന ഉപദേശം മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് ശാന്തിപർവത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ സൽക്കാരം സ്വീകരിക്കണമെന്ന വിഭീഷണന്റെ അഭ്യർത്ഥനക്ക് തന്നെ സൽക്കരിക്കുന്നതിനുപകരം വാനരവീരരെ സൽക്കരിക്കുക എന്നു രാമൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ പാനീയവും ഭക്ഷണവും സ്വർണവും രത്നങ്ങളും വസ്ത്രങ്ങളും നൽകി വിഭീഷണൻ വാനരവീരരെ പൂജിച്ചതായി അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് യുദ്ധകാണ്ഡത്തിലുണ്ട്. ഇപ്രകാരം പ്രജകളുടെ ഇംഗിതമറിഞ്ഞും, പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചും പ്രജാക്ഷേമരാഷ്ട്രത്തിനായി പ്രവർത്തിക്കലാണ് രാജധർമമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

2.5.3 സാമൂഹിക നീതി

സാമൂഹികാസമത്വം നിലനിന്നിരുന്ന മധ്യകാലകേരളീയ അന്തരീക്ഷത്തോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രതികരണം വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണ്.

ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് ശാന്തിപർവത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണധർമം, ക്ഷത്രിയധർമം, വൈശ്യധർമം, ശൂദ്രധർമം എന്നിവ വിശദീകരിക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തെ ചൂഷണം ചെയ്ത് ദുരിതത്തിലാഴ്ത്തിയ കാലഘട്ടത്തിൽ ആ വ്യവസ്ഥക്കുള്ളിൽ നിൽക്കേണ്ടിവന്നപ്പോഴും ജാതി-സ്ത്രീ-പുരുഷ ഭേദമില്ലെന്നായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. ശ്രീരാമസന്നിധിയിലെത്തുന്ന വിഭീഷണനെ സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും ജാതിഭേദത്തിന് യാതൊരടിസ്ഥാനവുമില്ലെന്ന് രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതുന്നു.

കുടുംബബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണം അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലുമുണ്ട്. താതൻ വിഷം കുടിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞാലും ബന്ധുജനത്തെ ഉപേക്ഷിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞാലും പുത്രനെന്ന നിലയിൽ നിറവേറ്റുമെന്ന രാമന്റെ പ്രതിജ്ഞയിൽ പിതാവിനോടുള്ള സ്നേഹം, ആദരവ് എന്നിവയെല്ലാം പ്രകടമാവുന്നു. എന്നാൽ വനയാത്രയിൽ കൂടെ കൊണ്ടുപോവണമെന്ന് പറഞ്ഞ മാതാവ് കൗസല്യയോട് അച്ഛന്റെ ഇച്ഛയെന്താണോ അതനുസരിക്കുകയാണ് അമ്മ ചെയ്യേണ്ടതെന്ന രാമന്റെ മറുപടി അക്കാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീയോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ നിലപാടാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്. വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ സമാന സന്ദർഭത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് ഭർത്താവാണ് ദൈവം. ഭർത്താവിനോടുള്ള കടമ നിറവേറ്റിയില്ലെങ്കിൽ അവൾ പാപിയായിത്തീരുമെന്നത് ശ്രുതി സ്മൃതി വിധിയാണെന്ന് ശ്രീരാമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്ത്രീസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നുവെന്ന് ഈ സന്ദർഭം തെളിയിക്കുന്നു. ഭാരതീയ കുടുംബങ്ങളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പരസ്പര ബന്ധവും മൂല്യങ്ങളും ബാലകാണ്ഡത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പിതൃകന്ദ്രീകൃത വ്യവസ്ഥയിലും പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥയിലുമുള്ള സ്ത്രീ അനുഭവങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീ അംഗീകരിക്കപ്പെടേണ്ടവളാണെന്ന ഉൾബോധം എഴുത്തച്ഛനിലുണ്ട്.

കുരുസഭയിൽ വസ്ത്രാക്ഷേപത്തിനിരയായപ്പോൾ പണയപ്പണ്ഡങ്ങളായ പഞ്ചപാണ്ഡവർക്ക് തന്നെ പണയം വെക്കാൻ എന്തധികാരമാണുള്ളതെന്ന് പാഞ്ചാലി ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ദുഷ്യന്തനെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ശകുന്തളയും ധീരതയും വിവേകവും കൈമുതലാക്കിയ ദമയന്തിയും സത്യവതിയും കുന്തിയും ഗാന്ധാരിയും, നൂറ്റവരുടെ ഏക സഹോദരിയായ ദുശ്ശളയും പുരുവിന്റെ മാതാവും യയാതിയുടെ പത്നിയുമായ ശർമ്മിഷ്ഠയും, ശുകന്റെ മകളായ ദേവയാനിയും പരശുരാമന്റെ മാതാവായ രേണുകയും വ്യത്യസ്ത സ്ത്രീ സ്വഭാവങ്ങളുടെ പ്രതിനിധികളാണ്. യുദ്ധത്തിനിടെ രഥചക്രം പൂഴിയിലാഴ്ന്നപ്പോൾ കീലരന്ധ്രത്തിൽകൂടി സ്വന്തം വിരൽ പ്രവേശിപ്പിച്ച് ഭർത്താവിനെ തുണച്ച കൈകേയിയും രാമായണകഥയിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രമാണ്.

വിവാഹമെന്ന പ്രക്രിയയിൽ സ്ത്രീക്കും അഭിപ്രായ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ട്. പുരുഷാധികാര സംസ്കാരത്തിന്റെ വീര്യമാണ് ഭീഷ്മർ അംബയെ അനുജനുവേണ്ടി കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥക്കെതിരെ സ്ത്രീശബ്ദമുയരുകയെന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാവനയാണ് അംബയുടെയും ശിഖണ്ഡിയുടെയും സ്വത്വം. എഴുത്തച്ഛന്റെ രചനാകാലത്തെ സാമൂഹികാവസ്ഥകൾക്കൊപ്പം നവോത്ഥാന സമൂഹമെന്ന സങ്കൽപവും രാമായണമഹാഭാരതങ്ങളിൽ തെളിയുന്നു.

2.6 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹിക ജീവിതം പരിശോധിക്കുന്നതിന് *അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്* എന്നീ കൃതികളാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ സാമൂഹിക വീക്ഷണമെന്തെന്ന് കണ്ടെത്തുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

ക്ഷയോന്മുഖമായ സമൂഹത്തിൽ ആത്മീയബോധമുണർത്തി സമൂഹത്തെ പരിഷ്കരിച്ചെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ ലക്ഷ്യം. രാമനെയും സീത

യെയും മനുഷ്യരായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന വാല്മീകിരാമായണത്തെ മാറ്റി നിർത്തി രാമസീതമാരെ അവതാരങ്ങളായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന അധ്യാത്മരാമായണം മൂലഗ്രന്ഥത്തെ ഉപജീവിച്ചതും അവ്വിധമാണ്. സങ്കീർണമായ സാമൂഹികാവസ്ഥകളിലൂടെ കടന്നുവന്ന എഴുത്തച്ഛൻ എങ്ങനെ സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവായി മാറി എന്നത് പ്രസക്തമാണ്.

മധ്യകാല കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ യഥാതഥമായി ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് രാമായണമഹാഭാരതാദി കൃതികളിൽ. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും ചാതുർവർണ്യവും വിശദീകരിക്കുന്നതിനൊപ്പം ജാത്യധികാരം നിരാകരിക്കുന്ന പ്രവണതയും എഴുത്തച്ഛനിലുണ്ടാവുന്നുണ്ട്. *അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്* അയോധ്യാകാണ്ഡം ലക്ഷ്മണോപദേശത്തിൽ ആഢ്യനാണെന്നും ബ്രാഹ്മണനാണെന്നുമുള്ള മൂഢചിന്തകൾ അരുതെന്നോർമപ്പെടുത്തുന്നു. വർണാശ്രമധർമങ്ങളുടെ വിവരണം ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെയാണ് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് ശാന്തിപർവത്തിൽ രാജധർമം വിവരിച്ചതിനു ശേഷം ബ്രഹ്മചര്യം, ഗൃഹസ്ഥം, വാനപ്രസ്ഥം, സന്യാസം എന്നീ നാല് ആശ്രമധർമങ്ങളെക്കുറിച്ചും ബ്രാഹ്മണധർമം, ക്ഷത്രിയധർമം, വൈശ്യധർമം, ശൂദ്രധർമം എന്നീ നാല് വർണധർമങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഭീഷ്മർ വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹിക സ്വഭാവമാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. പരിവർത്തനോന്മുഖമായ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും സ്വപ്നം കാണുന്ന രാജ്യത്തെക്കുറിച്ചും വെളിപ്പെടുത്തുമ്പോഴും ചാതുർവർണ്യത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനം രാമായണമഹാഭാരതാദി കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നു.

2.6.1 സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് ബാലകാണ്ഡത്തിൽ വസിഷ്ഠമഹാമുനിയുടെ കീഴിൽ ശ്രുതികൾ, സ്മൃതികൾ വേദങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം പഠിച്ചുറപ്പിച്ചതായി എഴുത്തച്ഛനെഴുതുന്നു. സമൂഹത്തിൽ സ്മൃതികൾക്കുണ്ടായിരുന്ന പ്രാധാന്യ

ത്തെയാണിവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മഹാഭാരതത്തിൽ വിദുരർ ധൃതരാഷ്ട്രർക്കു നൽകുന്ന ഉപേദശങ്ങളിൽ രാജ്യത്തെ നീതിയേയും നിയമങ്ങളെയും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മനു, ഉഷാനസ്സ്, ആപസ്തംഭൻ, കൗണിപാദൻ, പരാശരൻ, യാജ്ഞവൽക്യൻ എന്നിവരിൽ നിന്നെല്ലാം ലഭിച്ച ഉപദേശങ്ങൾ അതതുകാലത്തെ ഭരണാധികാരികൾ ഉപയോഗിച്ചതായി നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരി അർത്ഥശാസ്ത്രവ്യാഖ്യാനത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[41].

ധർമപരിരക്ഷകനായ രാജാവായിത്തീരാനുള്ള വിദ്യ രാമലക്ഷ്മണഭരതശത്രുഘ്നന്മാർക്ക് വസിഷ്ഠർ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നുണ്ട്. നീതിശാസ്ത്രങ്ങൾ പഠിച്ചെടുക്കുന്ന രാജാവിന് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ജയിച്ച് ഐശ്വര്യവും കീർത്തിയും കൈവരുമെന്ന് ശുക്രനീതി പറയുന്നു. സ്മൃതിശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് സമൂഹത്തിലുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനമാണ് ഈ സൂചനകളിൽ നിന്നും ബോധ്യപ്പെടുന്നത്.

2.6.2 കുടുംബബന്ധങ്ങൾ

കുടുംബബന്ധങ്ങൾക്കു നൽകുന്ന പ്രാധാന്യം എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ പ്രത്യേകതയാണ്. പിതാവിന്റെ ഏതാഗ്രഹവും ആജ്ഞയും നിറവേറ്റിക്കൊടുക്കുന്നവനാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമൻ. ദശരഥനോടുള്ള സ്നേഹവും ആദരവും ബഹുമാനവും മനസ്സിലും വാക്കിലും പ്രവൃത്തിയിലും രാമൻ സൂക്ഷിക്കുന്നു. സഹപത്നിമാരുടെ മക്കളെ സ്നേഹിക്കുന്ന കൈകേയിയാണ് രാമന്റെ വനവാസം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. കൈകേയിയെ പ്രതിസ്ഥാനത്തിരുത്തരുതെന്ന് കരുതിയതുകൊണ്ടാവാം അഭിഷേകവിഘ്നത്തിനു കാരണക്കാരി കൈകേയിയല്ല മന്ഥരയുമല്ല മറിച്ച് മന്ഥരയുടെ നാവിൽ വിളയാടിയ സരസ്വതിയാണെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതിയത്. കാലഘട്ടത്തിനു വിധേയമായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ കുടുംബബന്ധങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് ബോധവാന്മാരാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ കഥാപാത്രങ്ങൾ.

സ്ത്രീസമൂഹം പുരുഷാധികാരത്താൽ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിലിരുന്നാണ് സീത, ശബരി, ദ്രൗപദി, ശകുന്തള, അംബ,

ഗാന്ധാരി തുടങ്ങിയ കഥാപാത്രങ്ങൾ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെയും സാമൂഹിക നിയമങ്ങളെയും അതിജീവിച്ചതെങ്ങനെയെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതിയത്. പുതിയ സമൂഹവും സംസ്കാരവും നിർമിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് എഴുത്തച്ഛനിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്നത്. തന്റെ മക്കൾ കൊണ്ടുവന്നതെന്താണോ അത് തുല്യമായി പങ്കിട്ടു കൊള്ളുകയെന്ന കുന്തിയുടെ വാക്കിലെ ധാർമികത പാലിക്കാനാണ് പഞ്ചപാണ്ഡവർ ശ്രദ്ധിച്ചത്. മാതാപിതാക്കളും പുത്രരും, സഹോദരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സ്നേഹം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നിരവധി മുഹൂർത്തങ്ങൾ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലുമുണ്ട്. രാമപാദുകം വെച്ച് ഭരണം നടത്തുന്ന ഭരതനും, സമ്പാതിയും ജടായുവും, രാവണ സഹോദരന്മാരും പഞ്ചപാണ്ഡവരും ഇതുനുദാഹരണങ്ങളാണ്. രാമായണ-മഹാഭാരതാദികളിലായി നിരവധി കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെയും സന്ദർഭങ്ങളിലൂടെയും കുടുംബബന്ധത്തിന്റെ മഹത്വം എഴുത്തച്ഛൻ വിശദീകരിക്കുന്നു.

2.6.3 സ്ത്രീ ജീവിതം

പുരുഷാധികാരത്തിനും മതസംഹിതകൾക്കുമനുസരിച്ചേ സ്ത്രീക്ക് ജീവിക്കാനാവൂ എന്ന സാമൂഹിക ധാർഷ്ട്യത്തോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രതികൂല നിലപാടും നിർമിതിബോധവുമാണ് രാമായണമഹാഭാരതാദി കിളിപ്പാട്ടുകൃതികളിൽകൃതികളിൽ വെളിപ്പെടുന്നത്.

അത്ഭുതകരമായ ലോകം സൃഷ്ടിച്ച ജഗന്നിയന്താവു തന്നെയാണ് സ്ത്രീയെയും പുരുഷനെയും സൃഷ്ടിച്ചത്. സ്ത്രീകളിൽ കാണുന്ന അതേ ദോഷങ്ങൾ പുരുഷന്മാരിലും കാണപ്പെടുന്നില്ലേ എന്ന താരാബായ് ശിന്ദെയുടെ ചോദ്യം സ്ത്രീയെ അടിച്ചമർത്തുന്ന അധികാരശക്തികളോടുള്ളതാണ്[42]. സ്ത്രീകൾ പൂജിക്കപ്പെടേണ്ടവരാണെന്നു ധരിപ്പിച്ച് അധികാര പരിധിക്കു പുറത്തു കടക്കാനാവാത്തവിധം നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും കാലദേശഭേദമില്ലാതെ അധി

കാരശക്തികൾക്കും മതസംഹിതകൾക്കുമിടയിൽ സ്ത്രീസമൂഹം കുരുങ്ങിക്കിട ക്കുന്നതുമായ അവസ്ഥാവിശേഷമാണ് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിൽ തെളിയുന്നത്.

2.6.3.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്

രാമായണമെന്നത് രാമന്റെ അയനമായാലും സീതയുടെ അയനമായാലും മധ്യകാല സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സ്ത്രീ സങ്കൽപനങ്ങളു ടെയും പുരുഷ നിർമിതമായ ചട്ടക്കൂടുകളുടെയും ഉള്ളിൽ സ്ത്രീ എങ്ങനെ നിർവ ചിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിലാണ് രാമായണത്തിന്റെ പ്രസക്തി. അടിച്ചമർത്തലും ചൂഷ ണവും അനീതിയും കൊണ്ട് വികൃതമായിരിക്കുന്ന സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ മുഖം മാറ്റിയെടുക്കുവാനാണ് ഓരോ സ്ത്രീയും ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. പുരുഷാധികാര സാമൂഹികക്രമത്തിൽ നിന്നു വ്യതിചലിക്കുവാനും മോചനം നേടാനും, എഴുത്ത ച്ഛന്റെ സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് കഴിയുന്നുണ്ടോ എന്ന് അധ്യാത്മ രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അടിച്ചമർത്തലിന്റെയും നിയ ന്ത്രണങ്ങളുടെയും ചൂഷണത്തിന്റെയും പരിധിക്കുള്ളിൽ നിർമിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീജീവി തത്തിന്റെ അനുരണനമാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ തെളിയുന്നത്.

മതസംഹിതകൾ സൃഷ്ടിച്ച നിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും അധീശ പ്രത്യയശാ സ്ത്രമനുസരിച്ചും സ്ത്രീകൾ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ സൂചനകൾ രാമാ യണത്തിലുണ്ട്. ഏകപക്ഷീയമായ സാമൂഹികനീതി സ്ത്രീകളെ കൂടുതൽ ദുരിത ത്തിലേക്കു തള്ളിവിടുന്ന കാഴ്ചയാണ് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിൽ കാണാനാവുക. ശാസ്ത്രങ്ങൾ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ചവർ എന്തുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീക്കു മാത്രമായി നിയമ ങ്ങൾ നിർമിച്ചത്? ശാസ്ത്രമെഴുതിവെച്ചവരുടെ വീടിന് ഏതെങ്കിലുമൊരു സ്ത്രീ തീകൊളുത്തിയിരിക്കണമെന്ന താരാബായ് ശിന്ദെയുടെ വാക്കുകൾ സ്ത്രീകളുടെ ദുരവസ്ഥകളും അവയോടുള്ള ആധുനികസ്ത്രീയുടെ പ്രതിരോധവുമാണ് തുറന്നു കാണിക്കുന്നത്. മതസംഹിതകൾ സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ കൽപിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ

പുരുഷന്മാർക്കും ബാധകമാക്കിയാൽ പുരുഷന്മാരുടെ സ്ഥിതി എന്തായിരിക്കു മെന്നും തന്റെ പ്രബന്ധത്തിൽ താരാബായി വിശദീകരിക്കുന്നു[43].

ഭർത്താവിനോടു സ്നേഹമുള്ള പതിവ്രതയായ സ്ത്രീ എന്തൊക്കെ പ്രവർത്തിക്കണമെന്നതിനെക്കുറിച്ച് കാമസൂത്രത്തിൽ വിശദീകരണമുണ്ട്[44]. വീട് പരിപാലനം മാത്രമല്ല, ഭർത്താവിന്റെ രക്ഷിതാക്കൾ ബന്ധുക്കൾ തുടങ്ങി ഭർത്താ വുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാവരോടും അവൾക്കുള്ള പെരുമാറ്റച്ചട്ടവും നിർദ്ദേശിക്കു ന്നുണ്ട്. ഭർത്താവിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്ന് എന്ത് തെറ്റുണ്ടായാലും കുറ്റപ്പെടുത്തരുത് തുടങ്ങി സ്ത്രീക്കുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങൾ വിവരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇത്തരം നിർദ്ദേശങ്ങൾ വകവെക്കാതെയാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ സീത വനവാസത്തിനു പോകുന്ന സമയത്ത് മുമ്പിൽ ഞാൻ നടക്കുമെന്നു പറയുന്നത്. കാലഘട്ടത്തിലെ വിവേചനങ്ങളെ കഥാ പാത്രങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീയുടെ സ്വയം നിർണയാവകാ ശമുറപ്പിക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്യുന്നത്.

മാതൃവാത്സല്യം, സ്നേഹം, ദയ എന്നിവ സ്ത്രീ സമൂഹത്തെ ഒതുക്കി നിർത്താനുള്ള ആയുധമാക്കുന്ന പ്രവണതയും രാമായണത്തിൽ വായിച്ചെടുക്കാം. മതസംഹിതകൾ നിർമിച്ച സദാചാരസംഹിതകൾക്ക് സീത കീഴ്പ്പെടുന്ന സന്ദർഭ ങ്ങളും, അവയെ കൂസലില്ലാതെ അവഗണിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളും രാമായണത്തിലു ണ്ട്. ഇത്തരം അവസ്ഥകളെ വിമർശനബുദ്ധ്യാ സമീപിക്കുന്ന കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാ രുടെ *വാല്മീകിയുടെ രാമൻ, ഭാരതപര്യടനം* എന്നീ കൃതികളെ പരാമർശിക്കവേ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ അണകെട്ടിയിരുന്ന മനുവാദത്തെ അതിലംഘിച്ചാൽ മാത്രമേ അതിന് തദ്ദേശീയമായി ഒഴുകാനാകൂ എന്നും ഇതിഹാസങ്ങളുടെ പുനർവായന ഇന്ത്യയെപ്പോലൊരു രാജ്യത്ത് ആവർത്തിക്കപ്പെടേണ്ടതാണെന്നും രാമാനുജൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[45]. എഴുത്തച്ഛന്റെ കുടുംബസങ്കൽപം അവതരിപ്പി ക്കുകയാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്.

2.6.3.2 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

ബന്ധങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലുണ്ട്. എന്നാൽ കുടുംബത്തിനു ള്ളിലെ സംഘർഷങ്ങളും അധികാരവടംവലികളും രാജ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളായി മാറുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷമാണ് മഹാഭാരതത്തിൽ മുഖ്യമായും കാണാനാവുക. കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ ശിഥിലതകൾ ആദർശത്തിനുള്ളിൽ ഒളിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

മഹാഭാരതത്തിലെ ഗാർഹികമണ്ഡലം സംഘർഷഭരിതമാണെന്നാണ് കണ്ടെ ത്താനാവുക. ജനനം, മരണം, വിവാഹം എന്നിവ സംഘർഷങ്ങളിൽ കൂടിയാണ് കടന്നുപോകുന്നത്. മഹാഭാരതത്തിലെ ഗാർഹികമണ്ഡലം അന്തഃപുരം അടിസ്ഥാ നപരമായി ആദർശാത്മകമല്ലെന്നും വിവാഹസമ്പ്രദായങ്ങൾ, പ്രത്യൽപാദനരീതി കൾ, ഭൗതികവിഭവങ്ങൾക്കു മുകളിലുള്ള പുരുഷപ്രതാപത്തിന്റെ പരിശ്രമങ്ങൾ ഇതൊക്കെ മഹാഭാരതത്തിലെ ഗാർഹികമണ്ഡലത്തിൽ കാണാമെന്ന് ഉമാ ചക്രവർത്തി നിരീക്ഷിക്കുന്നു[46]. സ്ത്രീധർമം മിക്കവാറും ശൂദ്രധർമത്തെപ്പോ ലെയാണെന്നും പാതിവ്രത്യം മഹത്തരമാണെന്നും സ്ത്രീസമൂഹത്തെ ബോധ്യ പ്പെടുത്തി ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന നീതിബോധമാണ് മഹാഭാരതത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്ന ത്.

മഹാഭാരതത്തിൽ എടുത്തു പറയേണ്ട സവിശേഷതയാണ് ലിംഗപദവി സങ്കൽപം. ലിംഗപദവി നിർവചനം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയും വിമർശിക്കപ്പെടു കയും ചെയ്യുന്നു. ആണധികാരത്തിന്റെ അഹന്തയാണ് ശിഖണ്ഡി പിഴുതെറിയുന്ന ത്. ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും പൊതുവിൽ ആദർശസ്ത്രീത്വമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. ബ്രാഹമണരെയും സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങളെയും മഹത്വ വൽക്കരിച്ച് ആചാരങ്ങളെ കൂട്ടുപിടിച്ച് അധമയാണെന്ന് സ്ത്രീയെ ബോധ്യപ്പെടു ത്തുന്നു. പ്രാചീന ഭാരതം സ്ത്രീ ജീവിതത്തിന് ആദരണീയമായ പദവിയാണ് നൽകിയിരുന്നതെന്നും പൊതുവർഷാരംഭത്തോടെ ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിൽ പിടിമു

റുക്കിയ ആചാര്യ പാരമ്പര്യങ്ങളാണ് അതിനെ തകർത്തത് എന്നുമാണ് അൽത്തേക്കറുടെ വാദം[47]. സ്ത്രീകളെ അരികുവൽക്കരിച്ച് സ്മൃതി നിയമങ്ങളെ മറയാക്കി ബ്രാഹ്മണർ അധീശത്തം സ്ഥാപിച്ച കാലഘട്ടത്തിലാണ് തന്റെ കഥാപാത്രങ്ങളെ എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

അഞ്ചു ഭർത്താക്കന്മാരുള്ള ദ്രൗപദിയെ ആർക്കുവേണമെങ്കിലും വല്ലഭയാക്കാം അപമാനിക്കുകയുമാവാം എന്ന വസ്ത്രാക്ഷേപ സന്ദർഭത്തിലെ കർണന്റെ പരിഹാസം ദ്രൗപദിയെ ബാധിക്കുന്നതേയില്ല. ബ്രാഹ്മണാധികാരം മൂർദ്ധന്യാവസ്ഥയിൽ നിന്നിരുന്ന കാലത്തവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടും ഈ കഥാപാത്രത്തിന് യാതൊരു കോട്ടവും സംഭവിച്ചിട്ടില്ല. പ്രതീകാത്മക നന്മയുടെ മാതൃകകളായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഭൗതിക സമൃദ്ധിയുടെ അടയാളങ്ങളുമാണ് സ്ത്രീകൾ എന്നും ഗാർഹികതയുടെ ലോകത്ത് ആ സ്ത്രീകൾ അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നത് പ്രതീകാത്മക ബലം കൊണ്ടെന്നപോലെ ഭൗതികാധീശബലം കൊണ്ടുമാണെന്നാണ് ഉമാചക്രവർത്തിയുടെ നിരീക്ഷണം[48]. ബ്രാഹ്മണാധികാര വ്യവസ്ഥയിൽ അച്ചടക്കം, അനുസരണ, സ്ത്രീധർമം എന്നിവയെല്ലാം സ്മൃതി നിയമങ്ങളെ മറയാക്കി അടിച്ചേൽപ്പിച്ചതാണ്. വംശപാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ച ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരുപകരണം മാത്രമായി സ്ത്രീ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. ബ്രാഹ്മണവ്യവസ്ഥിതി പറഞ്ഞുറപ്പിക്കുന്ന സ്ത്രീസങ്കൽപം മഹാഭാരതത്തിൽ വ്യക്തമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. പ്രാചീനകാലത്ത് നിർബാധ ലൈംഗികത സ്വാഭാവികമായിരുന്നുവെന്നുവെന്നതിന്റെ സൂചനകൾ മഹാഭാരതത്തിൽ പലയിടങ്ങളിലായി കാണാവുന്നതാണ്. ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായി സംഘർഷഭരിതമായ ജീവിതാവസ്ഥകളിൽകൂടിയാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ സ്ത്രീജീവിതം കടന്നുപോകുന്നത്.

പതിനഞ്ച്-പതിനാറ് ശതകങ്ങളിലെ വിവിധ രാമായണകൃതികൾ പരിശോധിച്ചാൽ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ രണ്ടാം കിടക്കാരായാണ് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നതായി മനസ്സിലാക്കാം. ആണധികാരത്തിനു

മുമ്പിൽ സ്ത്രീകൾ വിധേയത്ത ഭാവത്തിലിരുന്നുകൊള്ളണമെന്ന നിശ്ചയങ്ങളാണ് അക്കാലഘട്ടത്തിലെ കൃതികളിൽ തെളിയുന്നത്. മധ്യകാല കേരളീയസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥ വ്യക്തമായി ചിത്രണം ചെയ്യുമ്പോഴും തന്റേതായ സങ്കൽപങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ രാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും രചിച്ചത്. പുരുഷ കഥാപാത്രങ്ങളേക്കാൾ ഉൽകൃഷ്ടത സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങൾക്കാണെന്നുറപ്പിക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലുമുണ്ട്. ഇവക്ക് സമകാലികമായി രചിക്കപ്പെട്ട പുരാണേതിഹാസ കൃതികളിലെല്ലാം ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹികാവസ്ഥകളാണ് പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. മനുഷ്യനായാലും ദൈവമായാലും അതത് കാലത്തിന്റേതായ നിയമവ്യവസ്ഥക്ക് വിധേയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഈ കൃതികളിൽ നിന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. ഉച്ചനീചത്വം നിറഞ്ഞ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും സമൂഹത്തെ പരിണാമവിധേയമാക്കുവാനുള്ള ശ്രമം എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാഗത്തു നിന്നുണ്ടാവുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സ്ത്രീയെ മഹത്ത്വവൽക്കരിക്കുമ്പോഴും ചാതുർവർണ്യം നിരാകരിക്കപ്പെടുന്നില്ല.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഥാപ്പർ, റൊമീല. 2015, ഇന്ത്യാചരിത്രം മധ്യകാലം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 11. ചരിത്രകാരന്മാരുടെ അഭിപ്രായമനുസരിച്ച് കാലഗണനയിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടായേക്കാം. റൊമീലാ ഥാപ്പറിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിൽ ക്രി.പി. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടാണ് മധ്യകാലത്തിന്റെ ആരംഭം. ക്രി.പി. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടാണ് മധ്യകാലത്തിന്റെ അവസാനം. സാഹിത്യത്തിൽ പതിനഞ്ച് മുതൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള കാലമാണ് മധ്യകാലഘട്ടമായി കണക്കാക്കുന്നത്.
2. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. 2009, ഇന്ത്യാ ചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, പു.234
3. രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ. 2019, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തിചരിത്രം, മാളുബൻ പബ്ലിഷേഴ്സ്, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 97
4. അതേ പുസ്തകം, പു. 98
5. ഥാപ്പർ, റൊമീല. 2015, ഇന്ത്യാചരിത്രം മധ്യകാലം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 24
6. അനിൽ, വള്ളത്തോൾ. 2013, മണിപ്രവാളകാവ്യമാലിക, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 18
7. അതേ പുസ്തകം, പു. 18
8. ബാലകൃഷ്ണൻ, കല്പ്പറ്റ. 2005, മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രം, രണ്ടാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 47
9. ഗുപ്തൻനായർ, എസ്. (എഡി.), 1985, തുഞ്ചൻ പ്രബന്ധങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 130-131.
10. ആദ്യം പിഴപ്പിച്ചു തമ്പുരാനും

    പിന്നെ പിഴചെയ്തു കണ്ണനല്ലോ

    ആദ്യം പിഴയങ്ങു തീർത്തുതന്നാൽ

    പിന്നെ പിഴ ഞാനും തീർത്തുതരാം

ലതികനായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 168

11. പരമേശ്വരൻ, സി. എൻ. 2016, ഋഗ്വേദപഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 195–200

12. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 176

13. സനൽ, ഇടമറുക്. 2017, വേദങ്ങൾ ഒരു വിമർശനപഠനം, ഇന്ത്യൻ എതിസ്റ്റ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, ഇ.ബുക്ക്

14. ബാലകൃഷ്ണൻ, വെങ്ങാനൂർ. 2009, 108 ഉപനിഷത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി

15. ബ്രാഹ്മണം നാലിലാണ് രജസ്വലപരാമർശമുള്ളത്. രജസ്വലയായ സ്ത്രീ മൂന്നു ദിവസം ഓട്ടുപാത്രങ്ങളിൽ ഭക്ഷണം കഴിക്കാൻ പാടില്ല. നാലാം ദിവസമാകട്ടെ, കീറാത്ത ശുഭ്രവസ്ത്രമാണ് ധരിക്കേണ്ടത്. അവളെ ശൂദ്രജാതിയിൽ പിറന്ന പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ സ്പർശിക്കാനിടവരരുത്. മൂന്നുദിവസത്തിനു ശേഷം കുളി കഴിഞ്ഞ് അവളെ നെല്ലുകുത്താൻ നിയോഗിക്കണം. വെങ്ങാനൂർ ബാലകൃഷ്ണൻ, 2009, ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്, 108 ഉപനിഷത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി

16. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. 2019, ഇന്ത്യാചരിത്രം, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു.190

17. ലതികനായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 65

18. അതേ പുസ്തകം, പു. 61

19. ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. 2017, കേരള നവോത്ഥാനം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, പു.32).

20. പുരുഷോത്തമൻ, ചെറുകുന്നം. 2000, പൂന്താനവും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 11

21. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു.697

22. ഥാപ്പർ, റൊമീല. 2015, ഇന്ത്യാ ചരിത്രം മധ്യകാലം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.71

23. ഹരികൃഷ്ണൻ, കെ. എസ്. 2015, ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരം ദർശനചരിത്രത്തിൽ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു.48-49

24. പുരുഷോത്തമൻ, ചെറുകുന്നം. 2000, പൂന്താനവും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 17

25. ലോഗൻ, വില്യം. 2017, മലബാർ മാന്വൽ, പതിനൊന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 148

26. ബാലകൃഷ്ണൻ, കല്പ്പറ്റ. 2005, മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 26

27. ജോർജ്ജ്, കെ. എം. 1958, സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, പന്ത്രണ്ടാം പതിപ്പ്, പു. 365

28. അനിൽ, വള്ളത്തോൾ. 2016, ഭാഗവത പഠനങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 7

29. പന്മന, രാമചന്ദ്രൻ. (എഡി.), 2012, തുഞ്ചൻ പഠനങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 256

30. കൃഷ്ണപിള്ള, എൻ. 2018. കൈരളിയുടെ കഥ, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 164

31. കൃഷ്ണൻനായർ, ചെന്നിത്തല. 2012, ഭാരതിയം കേരളീയം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, എസ്. പി. സി. എസ്, പു. 44

32. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 697

33. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശൂദ്ര (നായർ) ജാതിയിൽപ്പെട്ട എഴുത്തച്ഛൻ എന്നൊരാൾ തമിൾ അക്ഷരമാലയെ ആധാരമാക്കിയുള്ള ഗ്രന്ഥലിപികളുടെ ചുവടുപിടിച്ച് ഗ്രാമ്യമലയാളത്തിന് തനതായ രൂപകൽപന നൽകുകയും (സംസ്കൃതപദങ്ങളുടെ സ്വതന്ത്രമായ പ്രയോഗം) ആധുനിക മലയാളത്തിൽ പ്രധാന സംസ്കൃതകൃതികളുടെ സ്വതന്ത്ര വിവർത്തനത്തിനൊ

രുങ്ങുകയും ചെയ്തപ്പോൾ അതൊരു വിപ്ലവമായിരുന്നു. വില്യം ലോഗൻ, 2017, മലബാർ മാന്വൽ, പതിനൊന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 85. എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലം പരാമർശിക്കുന്നിടത്ത് ''ടബ്നേഴ്സ് അമേരിക്കൻ, ഓറിയന്റൽ ലിറ്റററി റെക്കോർഡ്'' എന്നീ മാസികകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഡോ. ബർണലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ചില അറിവുകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ജീവിച്ചിരുന്നത്. അച്യുതമേനോൻ ചേലനാട്ട്, 2014, എഴുത്തച്ഛനും കാലവും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 54-55. പതിനാറാം ശതകത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധ ത്തിലും പതിനേഴാം ശതകത്തിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിലുമായിരുന്നു എഴുത്ത ച്ഛൻ ജീവിച്ചിരുന്നുവെന്ന ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻ പിള്ളയുടെ അഭിപ്രായം എ. ശ്രീധരമേനോൻ തന്റെ കൃതിയിൽ പരാമർശിക്കുന്നു. ശ്രീധരമേനോൻ, 2003, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, സാഹിത്യ അക്കാദമി പ്രസിദ്ധീകരണം, പു.47

34. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. 2003, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, സാഹിത്യ അക്കാദമി പ്രസിദ്ധീകരണം, പു.29

35. ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ. വി. പി. 2013, കാളിദാസ കൃതികൾ ഒരു പഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു.പു. 296

36. മൃഡാനന്ദസ്വാമികൾ, 2017, മഹാഭാരതം ഗദ്യ വിവ, ഒന്നാംഭാഗം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം, പു. 681

37. യദസ്യാ അങ്ഹുഭേദ്യാ: കൃധു സ്ഥലമുപാതസത്

    മുഷ്കാവിദസ്യാ ഏജതോ ഗോശഫേ ശകുലാവിവ.

    ബാലകൃഷ്ണൻ, വെങ്ങാലൂർ. 2010, അഥർവവേദം, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പ നി, പു.312

38. ദീപിക എസ് വാര്യർ, 2017, ചാണക്യസൂത്രങ്ങൾ, മൂന്നാം പതിപ്പ്, പൂർണ പബ്ലി ക്കേഷൻസ്, പു.18

39. ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ. വി. പി. 2013, കാളിദാസ കൃതികൾ ഒരു പഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 54

40. മൃഡാനന്ദസ്വാമികൾ, 2018 മഹാഭാരതം ഗദ്യ വിവ, രണ്ടാം വാല്യം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം, പു. 278

41. നീലകണ്ഠൻനമ്പൂതിരി, എം. വി. (വ്യാഖ്യാ), 2017, കൗടില്യന്റെഅർത്ഥശാസ്ത്രം, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ആദിത്യ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു.55

42. താരാബായ്, ശിന്ദെ. 2017, സ്ത്രീ പുരുഷ തുലനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്,പു.57

43. താരാബായ്, ശിന്ദെ. 2017, സ്ത്രീ പുരുഷ തുലനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു.57

44. വാത്സ്യായനൻ, 2019, കാമസൂത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഗ്രാസ്സ് റൂട്സ്, പു. 115

45. രാമാനുജൻ, എ. കെ. 2015, മുന്നൂറ് രാമായണങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 21

46. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു. 195

47. Altekar.A.S, 1987, The position of women in Hindu Civilization, Second Edition, Motilal Banarasidass, p.404-448

48. Chakravarthi, Uma, 2007, Everyday, Lives Every day Histories: Beyond the king & Brahmans of Ancient India, 1st publication, Thelka Books, p.165,

അദ്ധ്യായം : 3

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും

മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സാമൂഹിക അവസ്ഥകളാണ് ഈ അധ്യായത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സ്മൃതിശാസ്ത്ര നിയമങ്ങളും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക ഘടനയെ പ്രത്യകിച്ചും സ്ത്രീജീവിതത്തെ എങ്ങനെ രൂപപ്പെടുത്തിയെന്നും ആ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയോട് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രതികരണമെന്തായിരുന്നുവെന്നുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് മുഖ്യമായി ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികളാണ് പഠനത്തിനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹിക സന്ദർഭങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സീത, ശബരി, ദ്രൗപദി, ശകുന്തള, അംബ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങൾ സമൂഹനിർമിതിയുടെ ഭാഗമാവുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പഠിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം ബുദ്ധജൈനമതങ്ങളോടും സ്ത്രീസമൂഹത്തെ ബാധിച്ച ജാത്യാചാരങ്ങളോടുമുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാട് വിമർശനാത്മകമായി പരിശോധിക്കുന്നു.

3.1 കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും

പശ്ചിമഘട്ടത്തിനും അറബിക്കടലിനുമിടയിൽ കിടക്കുന്ന കേരളം ഭുപ്രകൃതിയനുസരിച്ച് മലനാട്, ഇടനാട്, തീരപ്രദേശം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി തരം തിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കുന്നുകൾ, മലകൾ, അളങ്ങൾ, പള്ളങ്ങൾ എന്നിവയാൽ സമ്പന്നമായ കേരളത്തിൽ മനുഷ്യവാസമാരംഭിച്ചിട്ട് അധികം സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായിട്ടില്ല എന്നുവേണം കരുതാൻ. കോഴിക്കോട്, എറണാകുളം എന്നീ ജില്ലകളിൽ നിന്നും കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുള്ള നവീനശിലായുഗ ആയുധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നവീന

ശിലായുഗ കാലത്താണ് കേരളത്തിൽ മനുഷ്യവാസമാരംഭിച്ചിരുന്നതെന്ന് അനുമാനിക്കപ്പെടുന്നതായി അച്യുതവാര്യർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[1]. നവീനശിലായുഗകാലത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ മൺപാത്ര നിർമാണവും, തീയുടെ ഉപയോഗവും പ്രധാനമായിരുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ലളിതമായ കൃഷിയും കാലിവളർത്തലും ആരംഭിക്കുകയും ജലസേചനം കാർഷികാവശ്യങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഗോത്രസംസ്കാരം ആരംഭിക്കുന്നത് ഇതേ കാലത്താണെന്ന മോർഗന്റെ നിരീക്ഷണം എ.പി. രാധാകൃഷ്ണൻ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്[2].

പ്രാകൃതകാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീ-പുരുഷ അവസ്ഥകളും അപരിഷ്കൃതഘട്ടത്തിൽ സംഘവിവാഹം (group marriage) എന്ന സ്ത്രീ-പുരുഷ ബന്ധവുമാണുണ്ടായിരുന്നത്. പൊതുഭാര്യമാർ അഥവാ പൊതുഭർത്താക്കന്മാർ (സംഘ വിവാഹം) എന്ന അവസ്ഥയിൽ കുട്ടികളുടെ പിതൃത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സംശയം പിന്തുടർച്ചാവകാശത്തിൽ മാതാവിന് പരിഗണന ലഭിക്കുന്നതിലേക്കു നയിച്ചു. ഇത് ഗോത്രസംസ്കാരത്തിൽ മാതൃതാവഴിക്രമം രൂപപ്പെടുന്നതിനു വഴി തെളിച്ചു. നിഷിദ്ധബന്ധങ്ങളും പൊതുഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാരുടെ കുട്ടികൾക്കുണ്ടാകുന്ന ആരോഗ്യപ്രശ്നങ്ങളുമായിരിക്കാം രക്തബന്ധത്തിലുള്ളവർ തമ്മിലുള്ള വിവാഹം അരുതെന്നതിലേക്കു നയിച്ചത്.

ആദ്യകാല ഗോത്രസംസ്കാരത്തിൽ സ്ത്രീമേധാവിത്തം ശക്തമായിരുന്നെങ്കിലും ക്രമേണ സ്ത്രീകളെ ഗാർഹിക ഇടങ്ങളിൽ ഒതുക്കുകയും പുരുഷൻ അധികാരം കയ്യാളുകയും ചെയ്തു. ഇത് പിതൃമേധാവിത്തത്തിലേക്കുള്ള ചുവടുമാറ്റമായിരുന്നു. വിൽഡ്യൂറന്റിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിൽ പിതൃത്വം സമൂഹത്തിൽ അംഗീകൃതമായി. സ്വത്തുക്കൾ പിതാക്കന്മാർ വഴി കുട്ടികൾക്കു കൊടുക്കുന്ന സമ്പ്രദായം പിതൃമേധാവിത്തവ്യവസ്ഥയിലേക്കു നയിച്ചു[3]. സ്ത്രീ പൂർണമായും സാമൂഹികാടിമത്തത്തിനു കീഴ്പ്പെടുകയായിരുന്നു.

കേരളത്തിലേക്കുള്ള ആര്യബ്രാഹ്മണരുടെ വരവ് വർധിച്ചതോടെ അവർ മധ്യകാല സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെ സ്വാധീനിക്കാൻ തുടങ്ങി. അച്യുതവാര്യരുടെ വീക്ഷണത്തിൽ എ.ഡി. ൮–ാം ശതകത്തോടെയാണ് കേരളത്തിലേക്കുള്ള ആര്യബ്രാഹ്മണരുടെ വരവ് വർധിച്ചത്[4]. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യമാണ് ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രചാരത്തിനു കാരണമായത്. ചാതുർവർണ്യം ഉറപ്പിക്കുകയാണ് അതിനാധാരമായ മനുസ്മൃതിയുൾപ്പടെയുള്ള സ്മൃതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

3.1.1 ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ വളർച്ച

കേരളത്തിലേക്കുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ വരവ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വളർച്ചക്ക് കാരണമായി. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വളർച്ച ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തിന് വഴി തെളിച്ചു. ശുചീന്ദ്രം, തൃക്കാക്കര, തിരുവഞ്ചിക്കുളം തുടങ്ങിയ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഇക്കാലത്ത് നിർമിക്കപ്പെട്ടവയാണ്. ബ്രാഹ്മണരുടെ പ്രോത്സാഹനം ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ വളർച്ചക്ക് സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. ക്ഷേത്രനിർമാണത്തിനും ക്ഷേത്രവിശേഷങ്ങൾക്കുമായി നിരവധി വസ്തുക്കൾ അബ്രാഹ്മണരും സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇതോടെ ക്ഷേത്രസ്വത്ത് വർധിച്ചു. ഊരാള സമിതിയായിരുന്നു അതിന്റെ മേൽനോട്ടം വഹിച്ചത്. അബ്രാഹ്മണർ സമിതിയിൽ അംഗമായിരുന്നില്ല. ഊരാള സമിതിയിൽ നിന്നും തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെടുന്ന രണ്ടംഗ സമിതിയായ വാരിയവും ബ്രാഹ്മണരുടെ നിയന്ത്രണത്തിലായിരുന്നു. സാമൂഹിക കേന്ദ്രങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിൽ ക്ഷേത്രങ്ങൾ എന്ത് പങ്കു വഹിച്ചുവെന്നത് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. ഹൈന്ദവ മതകേന്ദ്രങ്ങൾ എന്നതുപോലെ സാമ്പത്തിക-സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളുമായിരുന്നു ക്ഷേത്രങ്ങൾ. ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സമൂഹവിഭജനപ്രക്രിയയിൽ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് മുഖ്യ പങ്കാണുള്ളത്. ബ്രാഹ്മണ മേൽക്കോയ്മയുള്ള സാഹചര്യത്തിൽ അവർണർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഊരാള സമിതിയിൽ നിന്ന് ക്ഷേത്രം വക വസ്തുക്കൾ പാട്ടത്തിനെടുത്ത് കൃഷി ചെയ്തിരുന്ന കാരാളർ കൃഷി ആദായത്തിന്റെ നിശ്ചിത

പങ്ക് ഊരാള സമിതിക്ക് നൽകണമെന്നതായിരുന്നു വ്യവസ്ഥ. വീഴ്ച വരുത്തുന്നവ രിൽ നിന്ന് ഊരാള സമിതി കാരാണ്മ വസ്തു തിരിച്ചെടുക്കുമായിരുന്നു. വർധിച്ചു വന്ന ക്ഷേത്രസ്വത്തിന്മേലുള്ള അധികാരം ക്രമേണ ബ്രാഹ്മണരിൽ കേന്ദ്രീകരിക്ക പ്പെട്ടു.

ക്ഷേത്രങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സർവ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും പരമാധി കാരം കോയിലധികാരിക്കായിരുന്നു. ഇത് ഊരാളർക്ക് ക്ഷീണമുണ്ടാക്കി. ക്ഷേത്ര ങ്ങൾ വിദ്യാഭ്യാസവും കലകളും പോഷിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള പരിശീലന കേന്ദ്രങ്ങ ളായി വർത്തിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും ഇവയിൽ പങ്കെടുക്കാനുള്ള അനുവാദം സ്ത്രീകൾക്കോ അബ്രാഹ്മണർക്കോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സംസ്കൃതത്തിലെ പുരാ ണേതിഹാസങ്ങൾ വായിച്ച് വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നു നിയോ ഗിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസം, ആത്മീയം, ആയോധനം, സാമ്പത്തികം എന്നീ രംഗങ്ങളിലെല്ലാം നമ്പൂതിരിമാർക്കായിരുന്നു മേൽക്കോയ്മ. ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം അവർണർ അകറ്റി നിർത്തപ്പെട്ടിരുന്നു. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് ക്ഷേത്ര ത്തിൽ പോവാനോ ക്ഷേത്രത്തിനു മുന്നിലൂടെ നടക്കുവാനോ അധികാരമുണ്ടായി രുന്നില്ല. ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കുള്ള ഭൂമിയായ ദേവസ്വവും നമ്പൂതിരിമാരുടെ നേരിട്ടുള്ള നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മസ്വവും നമ്പൂതിരിമാർ കൈകാര്യം ചെയ്തതോടെ ഉൽപാദനത്തിന്റെ മുഴുവൻ നിയന്ത്രണവും അവരുടെ കൈകളിലായി. ബ്രാഹ്മ ണർക്കും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും ഭൂമി ദാനമായി നൽകിയത് സമൂഹത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാ ധിപത്യം ശക്തമാവുന്നതിന് കാരണമായി. ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും ബ്രാഹ്മണർക്കും ദാനംചെയ്യുക എന്നത് മഹത്തായ കർമ്മമായാണ് അക്കാലത്ത് കരുതിയിരുന്നത്.

ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് സ്ത്രീകളെ സമർപ്പിച്ചിരുന്നതായി സൂചനകളുണ്ട്. മധ്യകാല കേരളത്തിൽ സ്ത്രീകളെ സമർപ്പിക്കുന്ന രീതി ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു തെളിവാണ് രാജ്യഭാരം ഉപേക്ഷിച്ച കുലശേഖര ആൾവാർ സ്വന്തം മകളെ ശ്രീരം ഗത്തെ ദേവനു സമർപ്പിച്ചത്. വിക്രമാദിത്യ വരഗുണൻ എന്ന ആയ് രാജാവ് തന്റെ

എട്ടാം ഭരണവർഷത്തിൽ തെങ്കനാട് കിഴവൻ ചാത്തൻ മുരുകന്റെ മകൾ മുരുകൻ ചേന്തിയെ തിരുനന്തിക്കര മഹാദേവന്റെ തേവിടിച്ചിയായി നിയമിച്ചു ധാരാളം വസ്തുവകകൾ സംഭാവന ചെയ്തതായി രേഖയുണ്ട് എന്ന കെ. ശിവശങ്കരൻ നായരുടെ നിരീക്ഷണം ലതികാനായർ ഉദ്ധരിക്കുന്നു[5]. ക്ഷേത്രങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള കൂട്ടരാണ് തേവിടിച്ചികൾ. നാടുവാഴി കുടുംബങ്ങളിലുള്ള സ്ത്രീകളാണ് തേവിടിച്ചികളായി വാഴ്ത്തപ്പെട്ടിരുന്നത്. ദേവന്റെ ഭാര്യയാണ് തേവിടിച്ചി. പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുണ്ടായിട്ടുള്ള മണിപ്രവാള കൃതികളിലും സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലും കൂത്തച്ചിമാരെക്കുറിച്ച് വിവരണമുണ്ട്. ഉണ്ണിയച്ചി ചരിതം, ഉണ്ണിച്ചിരുതേവി ചരിതം, ഉണ്ണിയാടിചരിതം, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം, ചന്ദ്രോത്സവം, എന്നിവയിലെ നായികമാർ കൂത്തച്ചിമാരാണ്. സാഹിത്യത്തിലും സംഗീതത്തിലും നിപുണകളായ കൂത്തച്ചിമാർ ക്ഷേത്രങ്ങളിലായിരുന്നു കൂത്ത് നടത്തിയിരുന്നത്. ഉന്നതകുലജാതരെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട അവർ അഭിനയത്തിലും മികവു കാണിച്ചിരുന്നു.

ക്ഷേത്രസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ടുവന്നതാണ് ദേവദാസി സമ്പ്രദായം. ദേവന്റെ ഭൃത്യമാരാണ് അവർ. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ദേവദാസിമാർക്ക് രാജാക്കന്മാരുടെ മുന്നിലിരിക്കാനും വെറ്റില മുറുക്കാനും അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ദേവന് തങ്ങളുടെ പെൺകുട്ടികളെ സമർപ്പിക്കുന്നത് രക്ഷിതാക്കൾ അഭിമാനമായി കരുതിയിരുന്നുവെന്ന് വിദേശ സഞ്ചാരിയായ മാർക്കോപോളോ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്[6]. ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ എന്നിവർ രോഗശമനത്തിനായി ക്ഷേത്രങ്ങളിലേക്ക് കന്യകകളെ അർപ്പിക്കുന്ന രീതി ഉണ്ടായിരുന്നെന്നും പെൺമക്കൾ ദേവദാസികളാവുന്നത് മാതാപിതാക്കൾക്ക് താൽപര്യമായിരുന്നുവെന്നും റോബർട്ട് സെവൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[7]. കൊല്ലവർഷം 179ൽ രാജരാജചോളൻ തഞ്ചാവൂർ ബൃഹദീശ്വര ക്ഷേത്രം നിർമ്മിച്ചപ്പോൾ 400 ദേവദാസികൾക്ക് അവിടെ സ്ഥാനം നൽകി. മലയാളി ബ്രാഹ്മണർ ക്ഷേത്രനടത്തിപ്പ് ഏറ്റെടുത്തശേഷം നായർജാതിയിൽ നിന്നും സ്ത്രീകളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത രീതി 1811ൽ തിരുവിതാം

കൂർ ക്ഷേത്രനിയന്ത്രണം ഏറ്റെടുത്തശേഷവും തുടർന്നിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തോടെ ദേവദാസികൾ ബ്രാഹ്മണരുടെ ഭോഗവസ്തുവായി പരിണമിക്കുകയും അവർക്കുണ്ടായിരുന്ന ആദരവും പദവിയും നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

3.1.2 ജാതിവ്യവസ്ഥ

കേരളീയ ജീവിത സാഹചര്യത്തിൽ വളർന്നുവന്ന ബ്രാഹ്മണാധിപത്യമാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് നയിച്ചത്. സമൂഹത്തിൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യണമെങ്കിൽ തങ്ങൾക്കും പൊതുജനത്തിനുമിടയിൽ ഒര തിർത്തിരേഖ ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണെന്ന ബ്രാഹ്മണ ചിന്താഗതിയാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ആവിർഭാവത്തിന് വഴിയൊരുക്കിയത്. അവർ സമ്പത്തും അധികാരവും സംരക്ഷിക്കുവാനുള്ള വ്യവസ്ഥകൾ ഉണ്ടാക്കി. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം വേരുറച്ചതോടെ ജാതിവ്യവസ്ഥ രൂക്ഷമായി.

ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്നില്ല ദ്രാവിഡസംസ്കാരം. തൊഴിൽ, വാസസ്ഥലം എന്നിവ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വിഭജനമായിരുന്നു സമൂഹത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. കുറവർ, മറവർ, പാണർ, വേടർ എന്നിവർക്കെല്ലാം സമൂഹത്തിൽ മാന്യമായ സ്ഥാനമാണുണ്ടായിരുന്നത്. പാണർ അറിവുള്ളവരായിരുന്നു. ജാതിയുടെ പേരിലുള്ള വിവേചനമോ തീണ്ടലോ ജനത്തെ ബാധിച്ചിരുന്നില്ല.

സംഘകാല സമൂഹത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായിരുന്നു സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടായിരുന്ന ഉന്നത പദവി. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും സ്വേച്ഛക്കനുസൃതമായി തൊഴിൽ ചെയ്യുന്നതിനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന് കവിയായ ഔവ്വയാർ ഉദാഹരണമാണ്. സമരദേവതയായ കൊറ്റവൈയെ ആരാധിച്ചിരുന്നു[8]. വിവാഹത്തിന് വധുവിന്റെ മാതാപിതാക്കൾക്ക് വരൻ പൊൻപണം കൊടുക്കുന്ന സമ്പ്രദായമുണ്ടായിരുന്നു. സംഘകാലത്തിലേതെന്നു കരുതുന്ന തൊൽക്കാപ്പിയത്തിൽ ഭരണവർഗത്തെ അരചജാതിയെന്നും കച്ചവടക്കാരെ വണികജാതിയെന്നും പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇത് ആര്യന്മാരുടെ വരവോടെ ദ്രാവിഡ സാമൂഹിക ജീവിത

ത്തിൽ ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ വിത്തുപാകിയതിന്റെ സൂചനയാണ്. അധിവസി ക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളുടേയും തൊഴിലിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിഭജനം ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനു മുമ്പു തന്നെ കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന് മറ്റൊരു തെളിവാണ് സംഘസാഹിത്യത്തിലെ *ഐന്തിണകൾ*, *തൊൽക്കാപ്പിയ* ത്തിലെ ഏനോർ, ഉയർന്തോർ എന്ന മേലോർ വിഭാഗം, ആടിയോർ, വിനൈർ എന്നീ കീഴാള വിഭാഗം തുടങ്ങിയ പരാമർശങ്ങൾ. പുലവർ, പൊരുന്നർ, പറയർ എന്നിവർ സമൂഹത്തിൽ ഉന്നത സ്ഥാനീയരായിരുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ പ്രീതിയും അധികാരവും ബ്രാഹ്മണർ സമ്പാദിച്ചെടുക്കാൻ തുടങ്ങിയതാണ് കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികാധഃപതനത്തിന് കാരണമായത്.

മലയാള ജാതികൾക്കിടയിൽ ഏറ്റവും യാഥാസ്ഥിതികർ നമ്പൂതിരിമാരാണ്. നമ്പൂതിരിമാർക്കിടയിൽ ശുദ്ധ നമ്പൂതിരി ബ്രാഹ്മണരും താഴ്ന്ന ജാതി ബ്രാഹ്മണരു മുണ്ടായിരുന്നു. മൂസ്സത് എന്ന വിഭാഗത്തിന് നമ്പൂതിരിമാർക്കൊപ്പമിരുന്ന് ഭക്ഷണം കഴിക്കാനനുവാദമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും വിവാഹബന്ധത്തിനോ യാഗാദികർമങ്ങൾ ചെയ്യാനോ അവകാശമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പാരമ്പര്യ വൈദ്യന്മാരുടെ കുടുംബത്തെ മൂസ്സത് എന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണരിൽ മേൽജാതി 8, ന്യൂനജാതി 2, അന്തരാളജാതി 12 എന്നാണ് കണക്ക്. നമ്പൂതിരിമാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരി ടത്തു നിന്ന് മറ്റൊരിടത്തേക്കു പോയാൽ അശുദ്ധമായി. ജാതിയുടെ ശുദ്ധാശുദ്ധിക ളിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ധാരണകൾ സവർണനെ അവർണരായ സ്ത്രീ പുരുഷന്മാ രുടെ സാമീപ്യത്തിൽ നിന്ന് അകറ്റി. ബ്രാഹ്മണ മേൽജാതികൾ ഭക്ഷണം പാകം ചെയ്യുന്നത് ആചാരപ്രകാരമാണ്. പാചകം ചെയ്യുന്ന സമയത്തും ശുദ്ധി പുലർത്താ നായി നനഞ്ഞ തുണി ധരിക്കാൻ കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കാറുണ്ട് എന്ന കാഞ്ച ഏല യ്യയുടെ നിരീക്ഷണം[9] ആ കാലഘട്ടത്തിലെ ജാത്യാചാരങ്ങളിൽ നമ്പൂതിരിമാർ ബദ്ധശ്രദ്ധാലുക്കളായിരുന്നുവെന്ന് തെളിയിക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ശുദ്ധാ ശുദ്ധ സങ്കൽപമനുസരിച്ച് മേൽജാതിക്കാർ പരിശുദ്ധരും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരുടെ

ശാരീരികാധ്വാനം അശുദ്ധവുമായിരുന്നു. മനുഷ്യബന്ധങ്ങളെ മൊത്തം ബാധിച്ച ശുദ്ധാശുദ്ധ സങ്കൽപം ജാതികളുടെ സ്വതന്ത്രമായ ചലനക്ഷമതയും ഇടപഴകലും അസാധുവാക്കിത്തീർത്തു. ജനനം, മരണം, ആർത്തവം എന്നിവയെല്ലാം അശുദ്ധി യായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.

അന്തണർ, അരചർ, വണികർ തുടങ്ങിയവരെ മേലാളന്മാരായും ദരിദ്രരായ ജോലിക്കാരെ കീഴോർ വിഭാഗവുമായാണ് പരിഗണിച്ചിരുന്നത്. അടിമവേല ചെയ്തിരുന്ന ആണിനും പെണ്ണിനും ആഹാരവും വസ്ത്രവും മാത്രമായിരുന്നു പ്രതിഫലം[10]. ചുരുക്കത്തിൽ അവരുടെ അധ്വാനത്തിന്റെ ഫലം മേലാളരുടെ കൈകളിലായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്ക് സമൂഹത്തിൽ ഉന്നത സ്ഥാനമാണുണ്ടായിരു ന്നുവെന്നതിനെക്കുറിച്ച് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് അനുശാസനീകപർവത്തിൽ സൂച നയുണ്ട്.

ജന്മം കൊണ്ടേ സാധിക്കാവൂ തദ്ബ്രാഹ്മണ്യം
കർമ്മം കൊണ്ടാർക്കുമേ സാധിക്കരുതല്ലോ [11]

എന്നത് ബ്രാഹ്മണമഹത്വത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നുത്. പതിനഞ്ച്, പതിനാറ് നൂറ്റാ ണ്ടുകളിൽ ബ്രാഹ്മണാധീശത്തം സമൂഹത്തിൽ ശക്തമായിരുന്നു. അധ്യാത്മരാമാ യണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ദശരഥമഹാരാജാവിന്റെ പുത്രന്മാരുടെ ജനനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജാതകർമത്തിനു ശേഷം ഭൂദേവന്മാർക്ക് സ്വർണം, രത്നം മുതലായ പദാർത്ഥങ്ങൾ ദാനം ചെയ്തതായി എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ബാലകാണ്ഡ ത്തിൽ, സ്വഭാവശുദ്ധിയുള്ളവരും കുലശീലങ്ങളാചരിക്കുന്നവരും വേദവിജ്ഞാനി കളും ഗൃഹസ്ഥരുമായ ബ്രാഹ്മണർക്ക് വസ്ത്രങ്ങളും പശുക്കളും അതിരില്ലാത്ത വിധം സമ്പത്തും ശ്രീരാമൻ ദാനം ചെയ്തതായി പറയുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്ക് ദാനം ചെയ്യുക എന്നത് ഏറ്റവും മഹത്തായ കർമമായാണ് അന്നത്തെ സമൂഹം കണ്ടിരു ന്നതെന്ന് ഈ സന്ദർഭം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കേരളം മുഴുവൻ ആധിപത്യത്തിലാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യമനുസരിച്ച് സമൂഹ ത്തെ അനുകൂലമാക്കിയെടുക്കാൻ നമ്പൂതിരിമാർക്ക് കഴിഞ്ഞു. ചാതുർവർണ്യം, തൊഴിൽ വിഭജനം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണങ്ങൾ അർത്ഥശാസ്ത്ര ത്തിലുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണന് പ്രത്യേക ആവാസകേന്ദ്രവും ക്ഷത്രിയന് ഭരണാധിപന്റെ പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളും, വൈശ്യന് താൽക്കാലിക കുടിയിരിപ്പുകളും, ശൂദ്രന് മറ്റുള്ളവ രുമായി ബന്ധപ്പെടാത്ത ഗൃഹങ്ങളും സ്വീകരിക്കാമായിരുന്നു. ശൂദ്രർക്ക് മാളി കപടിപ്പുരയും വാഹനവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു[12]. മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് ശാന്തി പർവത്തിൽ ശൂദ്രധർമം വിശദീകരിക്കുന്നിടത്ത് അന്നത്തെ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷം തെളിഞ്ഞുകാണുന്നു.

ബ്രഹ്മൻ തന്നംഘ്രി ജാതനായതു ശൂദ്രനല്ലോ
കർമവുമവനേതുമില്ലല്ലോ, നിരൂപിച്ചാൽ
ദാസനായ് ദ്വിജകുലപാദസേവയും ചെയ്തു
വാസനയാലേ തേഷാം വൃത്തിയും കഴിക്കണം [13]

എല്ലാം തങ്ങൾക്കധീനമാക്കുക എന്ന സ്വാർത്ഥചിന്തയോടെയുള്ള ആര്യന്മാരുടെ സമീപനമാണ് രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും തെളിഞ്ഞു കാണുന്നത്. രാക്ഷസന്മാരുടെ താവളമായ വനങ്ങളിൽ താമസമുറപ്പിച്ച് തങ്ങളുടേ തായ അധികാരം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് ആര്യന്മാരുടെ ഭാഗത്തുനി ന്നുണ്ടാവുന്നത്. വനങ്ങളിൽ തങ്ങളുടെ സ്വൈരജീവിതത്തിന് തടസ്സമായി നിൽക്കു ന്നവരോട് രാക്ഷസവംശം പ്രതികരിക്കുന്നത് അവരുടേതായ സ്വഭാവത്തോടെയാ ണ്. വനങ്ങൾ കയ്യേറി രാക്ഷസരെ തുരത്തി അധികാരം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള ആര്യന്മാരുടെ ശ്രമം മഹാഭാരതയുദ്ധത്തെ പോലും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ശൂർപ്പണ ഖയുടെ അംഗച്ഛേദ സന്ദർഭത്തിൽ അക്കാലത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ മനോനിലയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

ബ്രാഹ്മണമേൽക്കോയ്മ ശക്തമായിരുന്ന മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ അവർണ സമുദായക്കാരെ ഔദ്യോഗിക പദവികളിലുൾപ്പെടുത്തുകയോ രാജ്യഭരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കാര്യകർതൃത്വം നൽകുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല. അവരുടെ വേഷക്രമം, ആഭരണം, വാഹനം, പാത്രങ്ങൾ, ഗൃഹനിർമാണം തുടങ്ങി സകലതിനും നിയമങ്ങൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ജാതികൾക്കിടയിൽ തർക്കവിഷയങ്ങളുണ്ടായാൽ വിധി കൽപ്പിച്ചിരുന്നത് ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നതിനാൽ നിയമം നീതിയുക്തമായിരുന്നില്ല. സ്വർണാഭരണങ്ങളോ, വെള്ളിയാഭരണങ്ങളോ അണിയാനോ, വിവാഹത്തിന് പന്തലിട്ട് സദ്യ നടത്തുവാനോ നല്ല വീട് നിർമിച്ച് താമസിക്കുവാനോ അവർണർക്ക് അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കുടുംബത്തിലെ പുരുഷന്മാരുടെ ഇഷ്ടങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഭക്ഷണം പാകം ചെയ്യാൻ പെൺകുട്ടികളെ പരിശീലിപ്പിക്കുമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണ പുരുഷൻ നന്നായി ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നത് ദൈവം നന്നായി ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നതിനു തുല്യമാണെന്ന് ബ്രാഹ്മണപെൺകുട്ടി ചെറുപ്പത്തിലേ പഠിച്ചിരിക്കും. ഈ കുടുംബങ്ങളിൽ ദൈവവും പുരുഷന്മാരും പല തലത്തിലും സമാനരാണ്. പക്ഷേ ഞങ്ങളുടെ കുടുംബത്തിൽ ഇതല്ല സ്ഥിതി എന്ന കാഞ്ച ഏലയ്യയുടെ തുറന്നെഴുത്ത്[14] അക്കാലത്ത് ബ്രാഹ്മണർക്കും അവർണ ജാതിക്കാർക്കുമിടയിലെ വൈരുധ്യങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ ഉച്ചനീചത്വശ്രേണിയിലായതിനാൽ മുകളിലുള്ള ജാതിക്കാർക്കു കീഴിൽ കഴിഞ്ഞുകൊള്ളണം കീഴ്ജാതിക്കാർ എന്നതായിരുന്നു വ്യവസ്ഥ. കീഴ്ജാതിക്കാരുടെ അധമനില സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിലും ഭാഷയിലും സമസ്തമേഖലയിലും നിറഞ്ഞുനിന്നിരുന്നുവെന്ന് ജെ.ദേവിക അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു[15]. ഭക്ഷണം, പാർപ്പിടം, വസ്ത്രം എന്നിവപോലും ജാതി തിരിച്ചറിയുന്ന രീതിയിലാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. നമ്പൂതിരി ഭവനങ്ങൾ ഇല്ലം എന്ന പേരിലും ആഢ്യ നമ്പൂതിരിയുടേത് മന, പറയന്റേത് ചേരി, ചെറുമന്റെ വീട് ചാള, കൊല്ലൻ, ആശാരി, ചാലിയൻ, തീയൻ എന്നിവരുടെത് പുര എന്ന പേരിലും അമ്പലവാസിയുടെ വീട് വാരിയം, പിഷാരം എന്നും നായരുടേത് തറവാട്, ഭവനം എന്നിങ്ങനെയുമാണ് വിളിക്കപ്പെട്ടി

രുന്നത്. ക്രിസ്തുവിന് പിമ്പ് എ.ഡി.1290 കാലഘട്ടത്തിൽ സമൂഹത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥക്ക് ഏറെ പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നതായി റൊമീല ഥാപ്പർ വീക്ഷിക്കുന്നു. പുരോഹിതന്മാർ ബ്രാഹ്മണരെപ്പോലെ മതപ്രബോധകരും സമൂഹത്തിന്റെ പ്രധാന ഭാഗമായിരുന്നു[16]. ഭക്ഷണത്തിലും ഈ വേർതിരിവ് പ്രകടമായിരുന്നു. സവർണർക്ക് മാത്രമേ നെയ്യ്, ചുട്ടട, കൊഴുക്കട്ട, ഓട്ടട തുടങ്ങിയ പലഹാരങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കി ഉപയോഗിക്കുവാനുള്ള അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ബ്രാഹ്മണരുടെ ഭക്ഷണം അമൃതേത്തും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരുടേത് കരിക്കാടിയായും വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ജ്യാത്യധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ അവർണരും സ്ത്രീകളും അസ്വതന്ത്രരായിരുന്നു.

3.2 അടിമസമ്പ്രദായം

കേരളത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം ശക്തമായതോടെ അവരുടെ ഇച്ഛക്കനുസരിച്ച് സമൂഹം മാറി. ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ കുത്തകയും സാമ്പത്തികമേൽക്കോയ്മയും ബ്രാഹ്മണരുടെ ആത്മീയ മാർഗദർശികളായുള്ള സ്വയം അവരോധിക്കലും സാമൂഹികഘടനയെ കീഴ്മേൽ മറിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയും ഉച്ചനീചത്വവും ബ്രാഹ്മണരുടെ സ്വാർത്ഥതാൽപര്യങ്ങളുടേയും അധീശചിന്തയുടേയും പരിണിതഫലങ്ങളായിരുന്നു. ഈ അധികാരബോധത്തിന്റെ ഫലമാണ് കേരളത്തിൽ വളർന്നുവന്ന അടിമസമ്പ്രദായം. ശരീരം കൊണ്ടും ജീവിതം കൊണ്ടും ഉടമക്ക് അടിമപ്പെടുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷമാണിത്. അടിമകളാവുന്നതോടെ സ്വന്തം ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളിൽ നിന്നും സാമൂഹികബന്ധങ്ങളിൽ അവർ അടർത്തിമാറ്റപ്പെടുന്നു. *ചൊല്ലതികാര*ത്തിലെ അടിമൈ, കുട്ടിമൈ പ്രയോഗങ്ങൾ മധ്യകാല കേരളത്തിൽ അടിമത്തം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അടിമകളെ വാങ്ങുകയോ വിൽക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിന് യാതൊരു തടസ്സവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അടിമകളെ സൂക്ഷിക്കണമെങ്കിൽ സർക്കാരിന് അടിമക്കാശ് നൽകണമായിരുന്നു. 1800ൽ മലബാറിലെത്തിയ ബൂക്കാനനും കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അടിമസമ്പ്രദായത്തെ

ക്കുറിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്[17]. ഓരോ അടിമക്കും കായികശേഷിക്കനുസരിച്ച് കൂലി നിശ്ചയിക്കുന്ന രീതിയുണ്ടായിരുന്നു. കായികശേഷിയുള്ള അടിമക്ക് ഒരാ ഴ്ചയിൽ രണ്ടിടങ്ങഴി നെല്ലാണ് കൂലി. ആണാളിന് 12 മുഴവും പെണ്ണാളിന് 14 മുഴവും കച്ചയാണ് ഒരു വർഷത്തേക്ക് നൽകിയിരുന്നത്. ധർമരാജാവിന്റെ കാലത്ത് വേലക്കു ത്രാണിയുള്ള അടിമപ്പെണ്ണിന് 300 പണവും പുരുഷന് 250 പണവും വില യുണ്ടെന്നും അടിമയെ കൊല്ലാനുള്ള അധികാരം ഉൾപ്പടെ എല്ലാ അവകാശവും ഉടമക്കുണ്ടെന്നുമുള്ള[18] അച്യുതവാര്യരുടെ പരാമർശത്തിൽ നിന്നും സ്ത്രീ അടിമ ക്കാണ് കൂടുതൽ വില കിട്ടിയിരുന്നതെന്നത് വ്യക്തമാവുന്നു. ചോളരാജാവ് പന്തീ രായിരം അടിമകളെ ഇറക്കുമതി ചെയ്തിരുന്നുവെന്നും സുന്ദരികളായ യവനസ്ത്രീകളെ പരിചാരികമാരായി രാജധാനിയിൽ പാർപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്നും ലതി കാനായർ എഴുതുന്നു[19].

ജാതിവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ച അസമത്വത്തിന്റേയും അനീതിയുടേയും പ്രതിഫ ലനമായിരുന്നു അടിമത്തം. കേരളത്തിൽ അടിമസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ആരംഭം തെളി യിക്കുന്നതിനുള്ള രേഖകളൊന്നുമില്ലെന്നും പ്രാചീനകാലം തൊട്ടേ അതിവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[20]. ജന്മനാ അടിമകളായവർ, കുറ്റവാളികളെ സമുദായഭ്രഷ്ട് കൽപിച്ച് അടിമകളാക്കൽ, കടം വീട്ടാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ സ്വമേധയാ അടിമകളാവുന്നവർ, വിലക്കു വാങ്ങുന്ന അടിമകൾ എന്നിങ്ങനെ നാലുതരം അടിമകളെക്കുറിച്ച് ജയിംസ് ഫോർബസ് സൂചിപ്പിക്കുന്നു[21]. വ്യക്തികളുടെ കീഴിലല്ലാതെ സർക്കാരിനു കീഴിലും അടിമകളു ണ്ടായിരുന്നു. സർക്കാരിനുള്ള വരുമാന മാർഗമായിരുന്നു ഇത്. കേരളീയ സമൂഹ ത്തെ ഉൽപാദിപ്പിക്കാനായിട്ടും തിരിഞ്ഞ് നിന്നുകൊണ്ടുള്ള ചോദ്യങ്ങൾ ചോദി ക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഒരമ്പേഷണവുമായിട്ടാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ജാതി അടിമവ്യ വസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് ഇന്ന് നാം പഠിക്കുന്നതെന്ന് പി. സനൽമോഹൻ അഭിപ്രായ പ്പെടുന്നു[22]. നിന്ദ്യമായ അടിമത്ത സമ്പ്രദായം അസമത്വത്തിന്റെ സൂചകങ്ങളായി മാറുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് ഇവ തെളിയിക്കുന്നു. നിരവധി സഞ്ചാരികളുടെ സഞ്ചാര

ക്കുറിപ്പുകൾ കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അടിമസമ്പ്രദായത്തിലേക്കു വെളിച്ചം വീശുന്നുണ്ട്. 1812ൽ റാണി ലക്ഷ്മിഭായി അടിമത്തം നിരോധിച്ചെങ്കിലും അയിത്താ ചാരങ്ങളുടെ പേരിൽ സ്വാതന്ത്ര്യവും അവകാശങ്ങളും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു.

3.3 ശിക്ഷാരീതി

ജാതിവ്യവസ്ഥ രൂക്ഷമായിരുന്ന മധ്യകാലകേരളത്തിലെ ശിക്ഷാനടപടികൾ എപ്പോഴും ബ്രാഹ്മണർക്ക് അനുകൂലമായിരുന്നു. മോഷണം, ഗോഹത്യ തുടങ്ങിയ വയ്ക്ക് അധമജാതികൾക്കു വധശിക്ഷ വിധിച്ചപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണരെ വധശിക്ഷയിൽ നിന്നും ഒഴിവാക്കിയിരുന്നു. സാധാരണ കുറ്റത്തിനുപോലും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ പീരങ്കി വായോടു ചേർത്തു നിറയൊഴിച്ചോ, ആനയെക്കൊണ്ടു ചവിട്ടിച്ചോ കൊല്ലു മായിരുന്നു. ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നു സത്യപരീക്ഷണങ്ങൾ നടന്നി രുന്നത്. സദാചാരകുറ്റം നമ്പൂതിരി സ്ത്രീയിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ടാൽ ആരോപണ വിധേയയാകുന്ന സ്ത്രീ ശുചീന്ദ്രം ക്ഷേത്രത്തിൽ വെച്ച് തിളച്ച നെയ്യിൽ കൈമുക്കി സത്യം ചെയ്ത് നിരപരാധിത്വം തെളിയിക്കണമെന്ന നിയമവ്യവസ്ഥയു ണ്ടായിരുന്നു[23]. തിളച്ച നെയ്യിൽ കൈമുക്കുന്ന രീതിയെക്കുറിച്ച് മാഹ്വാൻ സൂചി പ്പിക്കുന്നുണ്ട്[24]. കുറ്റം തെളിയിക്കുവാനായി ജലപരീക്ഷ, അഗ്നിപരീക്ഷ, തുലാപരീ ക്ഷ, വിഷപരീക്ഷ എന്നിവ നടത്തിയിരുന്നതായി ചൈനീസ് സഞ്ചാരിയായ ഹ്യൂയാൻസാങ്ങിന്റെ കുറിപ്പിൽ പറയുന്നു[25]. ബ്രാഹ്മണജാതിയിൽപെട്ട സ്ത്രീ പുരു ഷന്മാർക്ക് ഹീനജാതിക്കാരായ സ്ത്രീ പുരുഷന്മാരുമായുള്ള സംസർഗം ശിക്ഷാർമായ കുറ്റമായതിനാൽ കുറ്റം ചെയ്തതിനു അവരെ അടിമകളാക്കുക എന്നതായിരുന്നു ശിക്ഷ. അവർണ ജാതിക്കാർക്ക് ഉയർന്ന ജാതിയിൽപെട്ട സ്ത്രീയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കുറ്റത്തിന് വധശിക്ഷയാണ് നൽകിയിരുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്കാവട്ടെ മോഷണകുറ്റത്തിനു പോലും തലമൊട്ടയടിച്ച് നാടുകടത്തൽ ശിക്ഷ നൽകിയിരുന്നു. കടുത്ത കുറ്റങ്ങൾക്കും സ്ത്രീകളെ വധശിക്ഷക്ക് വിധേയ

രാക്കാറില്ല. ജാത്യാചാരവിരുദ്ധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന നായർ സ്ത്രീകളെ രാജാവ് ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും മുസ്ലീംങ്ങൾക്കും വിൽക്കും. എന്നാൽ ഇക്കാര്യം പുറത്തറിയുന്നത് കുടുംബത്തിന് മാനഹാനിയുണ്ടാക്കുമെന്നതിനാൽ ബന്ധുക്കൾ അവളെ വകവരുത്തിയിരിക്കും. കഴുവേറ്റൽ, കെട്ടിത്താഴ്ത്തൽ, മുക്കാലിയിൽ കെട്ടി അടിക്കൽ തുടങ്ങിയ നീചമായ സത്യപരീക്ഷകളെക്കുറിച്ച് ജെയിംസ് ഫോർബസ് സഞ്ചാരകുറിപ്പിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്[26]. മണ്ണാപ്പേടി, പുലപ്പേടി എന്നിവ നിർത്തലാക്കിക്കൊണ്ട് കോട്ടയം കേരളവർമ കൊല്ലവർഷം 841ൽ പുറപ്പെടുവിച്ച വിളംബരത്തിൽ ഈ കൽപന ലംഘിക്കുന്നവരെ മാത്രമല്ല സ്ത്രീകളുടെ ഗർഭത്തിൽ കിടക്കുന്ന കുട്ടികളെപ്പോലും വെട്ടി നുറുക്കുന്നതാണ് എന്നാണുള്ളത്. ഇതിൽ നിന്നും ആ കാലഘട്ടത്തിലെ ശിക്ഷാരീതികളുടെ കാഠിന്യം മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

3.3.1 സ്മാർത്തവിചാരം

നമ്പൂതിരി സ്ത്രീകളുടെ പാതിവ്രത്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിലനിന്നിരുന്ന ശിക്ഷാസമ്പ്രദായമാണ് സ്മാർത്തവിചാരം. നമ്പൂതിരിസ്ത്രീക്കുമേൽ അപവാദപ്രചരണമുണ്ടായാൽ കുടുംബാംഗങ്ങൾ തന്നെ രാജാവിന്റെ അനുവാദത്തോടെ, രാജാവിന്റെയോ പ്രതിപുരുഷന്റേയോ സാന്നിധ്യത്തിൽ ജാർത്തന്മാരുടെ ആചാരപ്രകാരം വിചാരണ നടത്തുന്നു. കുറ്റം തെളിഞ്ഞാൽ ഭ്രഷ്ഠ് കൽപിച്ച് സമുദായത്തിൽ നിന്നു പുറത്താക്കും. കുറ്റം ചുമത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീയെ " സാധനം" എന്നാണ് സംബോധന ചെയ്തിരുന്നത്. ചടങ്ങുകൾ കഴിയുന്നതോടെ കുറ്റാരോപിതയാകപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയും കുടുംബാംഗങ്ങളുമായുള്ള എല്ലാ ബന്ധവും ഇല്ലാതെയാകുന്നു.

സ്ത്രീക്കുമേൽ സംശയമുണ്ടായാൽ ദാസികൾ മുഖേന സമീപസ്ഥന്മാർ തുമ്പുണ്ടാക്കുന്ന ദാസീവിചാരം, സംശയത്തിനടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്നു കണ്ടാൽ സ്ത്രീയെ കുടുംബങ്ങളിൽ നിന്നും വേർപെടുത്തി ആരുമായും സമ്പർക്കമുണ്ടാവാത്ത വിധം പ്രത്ര്യേക സ്ഥലത്തു താമസിപ്പിക്കുന്ന അഞ്ചാം പുരയിലാക്കൽ,

സ്മാർത്തവിചാരത്തിനുള്ള അനുമതി കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞാൽ സാധനത്തിന്റെ തറവാട്ടുകാരെ എല്ലാ ഇടപാടുകളിൽ നിന്നും അകറ്റിനിർത്തിയുള്ള സ്മാർത്തന്റെ ചോദ്യം ചെയ്യൽ, സാധനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആളിന്റേയോ ആളുകളുടേയോ പേരുവിവരം ഉറച്ചുകഴിഞ്ഞാലുള്ള സ്വരൂപം ചൊല്ലൽ, സാധനവുമായുള്ള എല്ലാ ബന്ധവും വിച്ഛേദിപ്പിക്കുന്ന ഉദകവിച്ഛേദം, അന്തർജനത്തെ പന്തലിലിരുത്തുന്ന ശുദ്ധഭോജനം എന്നിവയാണ് സ്മാർത്തവിചാരത്തിന്റെ ആറ് ഘട്ടങ്ങൾ[27]. സാധനത്തെക്കൊണ്ട് സത്യം പറയിപ്പിക്കാൻ പുരയിലേക്ക് വിഷപ്പാമ്പുകളെ കടത്തിവിട്ട നടപടി പുരുഷാധിപത്യ നീതിയുടെ പ്രതിഫലനമാണ്. ബ്രാഹ്മണന് സ്വേച്ഛപ്രകാരം ജീവിക്കാം. എന്നാൽ നമ്പൂതിരി സ്ത്രീകളെ വിലക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്ത അധികാരബോധം അവരുടെ ജീവിതനിലയെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ ക്രൂരമായി നിലനിന്ന മധ്യകാലകേരളത്തിൽ ജാത്യാചാരങ്ങൾ സ്ത്രീസമൂഹത്തെ പ്രതികൂലമായി ബാധിച്ചുവെന്ന് ഈ സംഭവങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

3.4 ആചാരങ്ങൾ

ജാതിവ്യവസ്ഥ കേന്ദ്രീകരിച്ച് നിരവധി ആചാരങ്ങൾ മധ്യകാലകേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം ശക്തമായതോടെ അധഃപതിച്ച കേരളീയ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷം കൂടുതൽ കലുഷമാക്കുകയായിരുന്നു അന്നത്തെ ആചാരങ്ങൾ. സമ്പത്ത് കയ്യടക്കിയും അധീശത്തം സ്ഥാപിച്ചും സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിച്ചും സവർണർ നടപ്പിലാക്കിയ ആചാരങ്ങൾ ഇരുണ്ട കേരളീയാവസ്ഥയെ തുറന്നു കാണിക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ കർശനമായതോടെ സമൂഹത്തിന്റെ സർവമേഖലകളിലും അതിന്റെ സ്വാധീനമുണ്ടായി. ക്രൂരമായ ജാത്യാചാരങ്ങളാണ് പിന്നീട് നടപ്പിലായത്.

3.4.1 സതി

വ്യത്യസ്ത സഞ്ചാരക്കുറിപ്പുകൾ മധ്യകാല കേരളത്തിൽ സതി നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ കേരള

ത്തിലെത്തിയ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറി ബ്രയർ ജോർഡാനൂസിന്റെ സതിയെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഭാര്യ ഭർത്താവിന്റെ ചിതയിൽ ചാടി ആത്മത്യാഗം ചെയ്യുന്ന വിചിത്രമായ ഒരു സമ്പ്രദായമുണ്ടിവിടെ. ഇതിന് സ്ത്രീകളെ ആരും നിർബന്ധിക്കേണ്ടതില്ല. സ്വമനസ്സാലെയാണ് അവരത് ചെയ്യുന്നത്. വിവാഹവേദിയിലേക്ക് അണിഞ്ഞൊരുങ്ങി വരുന്നതുപോലെ തികഞ്ഞ സന്തോഷത്തോടെയാണ് ആത്മാഹുതി ചെയ്യാൻ ഭർത്താവിന്റെ ചിതയിലേക്ക് അവർ വരുന്നത്. ഒരാളുടെ ചിതയിൽ അഞ്ച് യുവതികൾ ചാടി ജീവത്യാഗം ചെയ്യുന്നത് ഞാൻ കണ്ടു. ഈ അഞ്ചു പേരും അയാളുടെ ഭാര്യമാരായിരുന്നുവത്രെ[28]. പുറനാനൂറിൽ കുട്ടുവൻ കീരനാർ പാടിയിട്ടുള്ള ഒരു പാട്ടും പൊതിയിൽമലയിൽ ആയിക്കുടി ആസ്ഥാനമാക്കി രാജ്യം ഭരിച്ചിരുന്ന കേരള രാജാവായ അണ്ടിരന്റെ ജഡം ചിതയിലേറ്റിപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യമാർ ഉടന്തടിയേറി മരണം വരിച്ചതും കേരളത്തിൽ സതി നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നതിനുള്ള വ്യക്തമായ തെളിവാണെന്നും വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി നിരീക്ഷിക്കുന്നു[29]. പുരുഷാധികാരം എങ്ങനെ സ്ത്രീകളെ നിയന്ത്രണത്തിലാക്കിയെന്നു തെളിയിക്കുന്ന ആചാരമായിരുന്നു സതി. പാണ്ഡുവിന്റെ മരണത്തോടെ മാദ്രി ചിതയിൽ ചാടി മരിക്കുന്നതായി മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് സംഭവപർവത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

കാമിനിയായ മാദ്രി കൂടവേ തീയിൽച്ചാടി
കാമനു സമനായ കാമുകനോടു ചേർന്നാൾ [30]

എന്നാൽ പാണ്ഡുവിന്റെ മരണത്തിനു ശേഷം കുന്തി ഭർത്താവിനെ അനുഗമിക്കാൻ ആഗ്രഹിച്ചുവെങ്കിലും മക്കളെ സംരക്ഷിക്കുവാൻ തനിക്കു കഴിവില്ലെന്നു പറഞ്ഞ് കുന്തിയെ പിന്തിരിപ്പിച്ച് മാദ്രി ഭർത്താവിനെ അനുഗമിക്കുകയാണ് മഹാഭാരതത്തിൽ. യുദ്ധത്തിൽ ചരമമടഞ്ഞവരുടെ ഭാര്യമാർ ചിതയിൽചാടി ആത്മാഹുതി നടത്തിയതായി സൂചനകളില്ല. എവിടെയും സതിയെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളില്ല. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ യുദ്ധത്തിനു പുറപ്പെടുന്ന രാവണൻ മണ്ഡോദ

രിയോടു പറയുന്നത് തന്നെ രാമൻ വധിക്കുകയാണെങ്കിൽ സീതയെയും കൊന്ന് തീയിൽ ചാടി മരിക്കാനാണ്. ആ സന്ദർഭത്തിലും സതിയുടെ പരാമർശങ്ങളില്ല. എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്ത് സതി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് സമർത്ഥിക്കാവുന്ന സൂചനകൾ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിൽ മറ്റെവിടെയുമില്ല.

3.4.2 തീണ്ടൽ

കേരളത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായുണ്ടായ ആചാരമായിരുന്നു തീണ്ടൽ. നമ്പൂതിരിമാരും ഇതര ജാതിയിൽപെട്ടവരും തമ്മിൽ എത്ര അകലം പാലിക്കണമെന്ന് വ്യവസ്ഥയുണ്ടായിരുന്നു. നമ്പൂതിരിമാരിൽ നിന്നും ക്ഷത്രിയന് 12 അടി, നായർക്ക് 24 അടി, കമ്മാളന് 36 അടി, ഈഴവന് 48 അടി, പറയന് 60 എന്ന വിധത്തിലായിരുന്നു തീണ്ടാപ്പാട്. ജാതികളുടെ ക്രമീകരണം അധീശവർഗ ത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമാണെന്നതിന്റെ തെളിവാണ് തീണ്ടാപ്പാട്. തീണ്ടൽ ലംഘിക്കപ്പെട്ടാൽ മരണശിക്ഷവരെ ലഭിക്കുമായിരുന്നു.

3.4.3 വേളിയും സംബന്ധവും

നമ്പൂതിരി കുടുംബത്തിൽ എത്ര സഹോദരന്മാരുണ്ടെങ്കിലും മൂത്ത ആൾക്കുമാത്രമേ വേളിക്ക് അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. മറ്റുള്ളവർക്ക് നായർ സ്ത്രീകളുമായി സംബന്ധമാവാമെന്നായിരുന്നു വ്യവസ്ഥ. സംബന്ധത്തിലുണ്ടാ വുന്ന കുട്ടികൾക്കുമേൽ പിതാവായ നമ്പൂതിരിക്ക് യാതൊരു ഉത്തരവാദിത്തവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്ത്രീകൾക്ക് ഒറ്റക്കു പുറത്തിറങ്ങാനുള്ള അനുവാദമുണ്ടായിരു ന്നില്ല. അത്യാവശ്യ അവസരങ്ങളിൽ ദാസിമാർക്കൊപ്പം മറക്കുട പിടിച്ച് പുറത്തിറ ങ്ങാനേ അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നുള്ളു.

3.4.4 കെട്ടുകല്യാണം

മധ്യകാലകേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ആചാരമാണ് കെട്ടുകല്യാണം. കല്യാ ണത്തിനു പതിനഞ്ചു ദിവസം മുമ്പേ ചടങ്ങുകൾ തുടങ്ങും. ശുഭമുഹൂർത്തത്തിൽ

പന്തൽകാൽ നാട്ടുന്ന പന്തൽ പൊഴുത, വധുവിന്റെ അമ്മാവൻ കണിയാനെ സമീപിച്ചു മുഹൂർത്തം കുറിക്കുന്ന ചാർത്തുപടി, വധുവിന്റെ വീടിന്റെ അറവാതിലിനു മുമ്പിൽ അടുപ്പിൽ അഷ്ടമംഗല്യം വെച്ച് വധുവിനെക്കൊണ്ട് പ്രദക്ഷിണം വെപ്പിക്കുകയും കലത്തിൽ നെല്ലുപുഴുങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന അഷ്ടമംഗല്യം എന്നീ ചടങ്ങുകളിലൂടെയാണ് കെട്ടുകല്യാണം തുടങ്ങുക. താലികെട്ടും സദ്യയും കഴിഞ്ഞ് നാലാം ദിവസത്തെ കുളിയോടെ കെട്ടുകല്യാണം അവസാനിക്കുന്നു. പലപ്പോഴും ഒരു സ്ത്രീക്കുതന്നെ നാലഞ്ചു ഭർത്താക്കന്മാർ സംബന്ധത്തിനായെത്തുന്നത് അപൂർവമായിരുന്നില്ല. കുടുംബത്തിലെ മൂത്ത ആൾ കല്യാണം കഴിച്ച് കൊണ്ടുവരുന്ന സ്ത്രീ പല ചടങ്ങുകളും ക്രിയകളും കഴിഞ്ഞ് അനുജന്മാർക്ക് ഭാര്യയായിത്തീരുന്നതും വിരളമായിരുന്നില്ല[31].

അക്ബർ ചക്രവർത്തിയുടെ ഭരണകാലത്ത് എഴുതപ്പെട്ടുവെന്ന് പറയപ്പെടുന്ന തുഹ്ഫത്തുൽ മുജാഹിദീനിൽ അക്കാലത്ത് കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ആചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളുണ്ട്[32]. 1496ൽ കോഴിക്കോട്ടെത്തിയ ജനോവക്കാരനായ സ്റ്റെഫാനോ കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന വിവാഹരീതികളെക്കുറിച്ചും ബഹുഭർതൃത്വത്തെക്കുറിച്ചും വിശദീകരിക്കുന്നു[33].

3.4.5 ബഹുഭർതൃത്വവും ബഹുഭാര്യാത്വവും

മക്കത്തായികളായ ചോളപാണ്ഡ്യവിജയനഗര രാജാക്കന്മാർക്കിടയിൽ ബഹുഭാര്യാത്വമുണ്ടായിരുന്നു. പിതൃത്വം വഴി ഉണ്ടായിരുന്ന ഗോത്രങ്ങളിലെല്ലാം പുരുഷാധിപത്യം ശക്തമായിരുന്നു. എന്നാൽ മാതൃത്വം വഴി ക്രമം തുടർന്നുപോന്ന കുടുംബങ്ങളിലെല്ലാം ബഹുഭർതൃത്വം നിലനിന്നിരുന്നു[34]. ഗോത്രതലവന്മാരുടെ ഇടയിൽ കണ്ടുവന്ന രീതിയാണ് ബഹുഭാര്യാത്വം. ആയ്ആണ്ടിരന്റെ ഒൻപതു പത്നിമാരെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം ഗണേഷ് കെ.എൻ. ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. പുരുഷന് പരസ്ത്രീയെ പ്രാപിക്കാം എന്നാൽ സ്ത്രീക്കത് പാടില്ല എന്ന നിബന്ധന സംഘംകൃതികളിൽ വ്യക്തമായി കാണാം[35]. മലയരയൻ, ഉള്ളാടൻ, ഊരാളി, പുല

യൻ, പറയൻ എന്നിവർക്കിടയിൽ ബഹുഭർതൃത്വം നിലനിന്നിരുന്നു. അകനാടന്മാർ തങ്ങളുടെ മൂത്തമകളെ ഭാര്യയാക്കി വെച്ചിരുന്നു. വിധവകൾ ഭർതൃസഹോദരനെ വിവാഹം കഴിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം മലയരയർ, കാണിക്കാർ, പുലയർ, പറയർ എന്നി വർക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്നു. ഊരാളി, മണ്ണാൻ, ഉള്ളാടൻ എന്നിവർക്കിടയിൽ ഭാര്യ മരിച്ചാൽ ഭാര്യാസഹോദരിയെ വിവാഹം കഴിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമുണ്ടായിരുന്നു.

എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ബഹുഭാര്യാത്വവും ബഹുഭർതൃ ത്വവും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലും കാണാം. ദശരഥനും രാവണനും ഒന്നിലധികം ഭാര്യമാരുണ്ടായിരുന്നു. സഹോദരന്മാർ ഒരു സ്ത്രീയെ വിവാഹം കഴിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം പഞ്ചപാണ്ഡവരുടേയും ദ്രൗപദിയു ടെയും വിവാഹത്തിലൂടെ ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

3.4.6 മരുമക്കത്തായം

കുടുംബസ്വത്തിന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശം മരുമക്കൾക്കാവുന്ന സമ്പ്രദായ മാണ് മരുമക്കത്തായം. മരുമക്കളുടൈ രക്ഷാധികാരികൾ അമ്മാവന്മാരായിരിക്കും അമ്മാവന്റെ കാലശേഷം മൂത്ത സഹോദരിയുടെ മൂത്ത മകനാണ് അവകാശി. സ്ത്രീയിൽ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു വംശത്തിന്റെ നിലനിൽപ്. കേരളത്തിൽ മരുമ ക്കത്തായത്തിന്റെ ഉത്ഭവം പത്താം ശതകത്തിനു ശേഷമാണ് എന്ന് പി.ടി. ശ്രീനി വാസയ്യർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്[36]. കൂട്ടുവിവാഹ സമ്പ്രദായത്തിൽ പിതൃത്വം സംശ യത്തിന്റെ നിഴലിലായത് പിന്തുടർച്ചാവകാശത്തിൽ മാതാവിന്റെ സ്വാധീനം വർധി ക്കുന്നതിന് വഴിയൊരുക്കി. മാതൃപാരമ്പര്യസമ്പ്രദായം അപരിഷ്കൃത യുഗത്തിന്റെ അന്ത്യംവരെയുണ്ടായിരുന്നു. പരിഷ്കൃതയുഗത്തിലേക്കു കടന്നതോടെ വ്യക്തി കൾക്ക് സ്വത്തവകാശമുണ്ടാവുകയും പുരുഷന്റെ മേധാവിത്തം വർധിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരു സ്ത്രീക്ക് ഒരു പുരുഷൻ എന്ന വ്യവസ്ഥയായതോടെ പിതൃപാര മ്പര്യം രൂപം കൊണ്ടു. ആ നിലക്ക് മരുമക്കത്തായം മാനവസമുദായത്തിന്റെ വികാ സത്തിൽ പരിഷ്കൃത യുഗമാരംഭിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലുമുണ്ടായി

രുന്നുവെന്നും അത് അപരിഷ്കൃത യുഗത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണെന്നുമുള്ള ഏംഗൽസിന്റെ സിദ്ധാന്തം അച്യുതവാര്യർ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്[37]. മരുമക്കത്തായക്കാരെല്ലാം നായന്മാരായിരുന്നില്ല. വടക്കെ മലബാറിലെ തീയർ, ഈഴവസമുദായത്തിലെ ചില വിഭാഗക്കാർ, മരുമക്കത്തായ രീതി പിന്തുടർന്നു വന്ന മഹിള വിഭാഗക്കാർ, പുലയർ, മറ്റു കീഴാള ജാതിക്കാർ, ഇവരിലാർക്കും നമ്പൂതിരി സംബന്ധമില്ലായിരുന്നുവെന്നു ജെ. ദേവിക സമർത്ഥിക്കുന്നു[38].

മരുമക്കത്തായ സമ്പ്രദായമുള്ള കുടുംബങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് ശക്തമായ ഇടം ഉണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീകൾ നൽകിയ സ്ഥലത്ത് നിർമിച്ച പുരുഷന്മാർക്കുള്ള പള്ളികൾ പലതും സ്ത്രീകളുടെ പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടത്[39]. 1933ലെ മദിരാശി മരുമക്കത്തായ ആക്ട് മരുമക്കത്തായത്തിനു നിയമസാധുത നൽകി. ഇതനുസരിച്ച് ഇല്ലത്തെ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് കുടുംബങ്ങളിൽ അവകാശമായി. മൂത്ത പുത്രന്മാർക്കല്ലാതെയുള്ളവർക്ക് സ്വജാതിയിൽ നിന്ന് വിവാഹം കഴിക്കാമെന്നും കുട്ടികൾക്ക് ഇല്ലം വക സ്വത്തിൽ അവകാശമുണ്ടെന്നും വന്നു[40]. 1976ൽ കേരള നിയമസഭ പാസാക്കിയ കൂട്ടുകുടുംബനിരോധന നിയമം അനുസരിച്ച് മക്കത്തായം നിലവിൽ വന്നു.

മധ്യകാലകേരളത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിൽ വ്യാപകമായിരുന്ന പെൺവഴി അവകാശങ്ങളാണ് പിന്നീട് തായ്വഴിയായി മാറിയതെന്നും മരുമക്കത്തായത്തിലേക്കു വഴിതെളിച്ചതെന്നും കരുതാം. ആര്യന്മാർ ദ്രാവിഡന്മാരുമായി ചേർന്നതോടെ കേരളത്തിലെ ദായക്രമം മാറുകയായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന് മുമ്പുവരെ മക്കത്തായമായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നതെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തോടെ മരുമക്കത്തായത്തിലേക്ക് സമൂഹം പരിവർത്തനപ്പെട്ടു. പതിനൊന്നാം ശതകമായപ്പോഴേക്കും കേരളത്തിലെ ദായക്രമം മരുമക്കത്തായമായി മാറിയിരുന്നു. തായ്വഴിക്കുള്ള അവകാശങ്ങളുൾപ്പെട്ട കുടുംബവ്യവസ്ഥയാണ് മരുമക്കത്തായ ദായക്രമ

ത്തിലുള്ളത്. കൂട്ടുകുടുംബവ്യവസ്ഥയിൽ സ്വത്ത് നിയമപ്രകാരം സ്ത്രീകളിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരുന്നുവെങ്കിലും കുടുംബകാരണവരാണ് കൈകാര്യം ചെയ്യുക.

മധ്യകാലകേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മരുമക്കത്തായസമ്പ്രദായത്തെക്കുറിച്ച് നിരവധി സഞ്ചാരികൾ കുറിച്ചുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. രാജാക്കന്മാരുടെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികൾ മക്കളല്ല സഹോദരിമാരുടെ മക്കളാണ്. രാജ്യത്തെ രാജവംശാവലിയുടെ ശരിയായ തായ്ത്തടി സ്ത്രീകളിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത് എന്ന് ബാർബോസ കുറിക്കുന്നു[41]. പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ കേരളത്തിലെത്തിയ ഫ്രയർ ജോർഡാനൂസ് രാജാവിന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശം മക്കൾക്കല്ല മരുമക്കൾക്കാണ് എന്നു കുറിച്ചിട്ടുണ്ട്[42]. മധ്യകാല കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മരുമക്കത്തായ സമ്പ്രദായം വിദേശ സഞ്ചാരികളുടെ ശ്രദ്ധയിൽപെട്ടിരുന്നുവെന്ന് സഞ്ചാരകുറിപ്പുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മരുമക്കത്തായ സമ്പ്രദായത്തിൽ മക്കൾക്ക് കിട്ടേണ്ടതായ സ്വത്ത് മരുമക്കൾക്ക് പോകുന്നത് സംബന്ധിച്ച് കുടുംബത്തിലുണ്ടാവുന്ന പ്രയാസങ്ങളെകുറിച്ചും സ്വത്ത് മക്കൾക്ക് കൊടുത്താൽ മരുമക്കൾക്ക് സ്വത്തവകാശത്തിന് കോടതിയെ സമീപിക്കാൻ കഴിയുന്ന സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ചും വില്യം ലോഗൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[43]. പതിനൊന്നാം ശതകത്തിലുണ്ടായ ചേരചോള യുദ്ധം മൂലം നമ്പൂതിരിമാർക്കു മതാധിപത്യവും കേരളത്തിലെ ജന്മിത്തത്തിന്റെ ഉടമക്കാരെന്ന പദവിയും ലഭിച്ചതായും ഇത് മക്കത്തായത്തിൽ നിന്നും മരുമക്കത്തായത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിനു കാരണമായെന്നും ശ്രീധരമേനോൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[44]. മരുമക്കത്തായവ്യവസ്ഥയിൽ സ്വത്തവകാശം തലമുറയിൽ നിന്നും തലമുറയിലേക്ക് നീങ്ങിയിരുന്നത് സ്ത്രീകളിലൂടെയായിരുന്നു. വംശത്തിന്റെ നിലനിൽപ് പെൺമക്കളിലൂടെയാണെന്നതിന്റെ നിലയും വിലയും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതൊഴിച്ചാൽ സ്ത്രീക്ക് പ്രത്യേക പരിഗണനയൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കുടുംബത്തിൽ കാരണവർസ്ഥാനം എന്നും ആണിനായിരുന്നു.

3.4.7 മണ്ണാപ്പേടി, പുലപ്പേടി

ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ നല്ല ഉദാഹരണമാണ് മണ്ണാപ്പേടി, പുലപ്പേടി എന്നീ ആചാരങ്ങൾ. ഒരു നിശ്ചിത ദിവസത്തിൽ പറയൻ, പുലയൻ, മണ്ണാൻ എന്നീ തീണ്ടൽ ജാതിക്കാർക്ക് മേൽജാതിയിൽപെട്ട സ്ത്രീകളെ തൊടാനുള്ള അനുവാദ മുണ്ടായിരുന്നു. ഈ ആചാരത്തെക്കുറിച്ച് വിദേശസഞ്ചാരിയായ ബാർബോസയാ ണ് ആദ്യമായി രേഖപ്പെടുത്തിയത്[45]. കാവുകളിൽ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർക്ക് പ്രവേ ശനം നൽകിയിട്ടുള്ള ദിവസങ്ങളിൽ ഉയർന്ന ജാതിയിൽപെട്ടവരെ താഴ്ന്ന ജാതി ക്കാർ തൊട്ടാൽ അവൾ അവർക്കൊപ്പം പോയിരിക്കണം. സത്രീകളുടെ അവകാശ ങ്ങളിലുള്ള കടന്നുകയറ്റമായിരുന്നു ഈ ആചാരം. സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് അവർ പുറത്തിറങ്ങാതിരിക്കാതിരിക്കാനുള്ള പുരുഷ നിർമിത സൃഷ്ടിയായിരുന്നിരിക്കണം ഈ ആചാരം. ശിക്ഷിക്കപ്പെട്ട് അന്യപുരു ഷനൊപ്പം പോകാൻ മടിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെ വീട്ടുകാർ വധിക്കുമായിരുന്നു വെന്നതും ഈ ദുരാചാരം നിർത്തലാക്കിയ വീരകേരളവർമ നായന്മാരാൽ കൊല്ല പ്പെട്ടുവെന്നതും വിരോധാഭാസമാണ്. സ്ത്രീ കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും എത്രമാത്രം ഒറ്റപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നതിന്റെ നേർകാഴ്ചയാണ് ഈ ദുരാചാരം.

3.5 ജന്മിസമ്പ്രദായം

മധ്യകാലത്തെ സാമൂഹിക മാറ്റത്തിന്റെ ഫലമായിരുന്നു ജന്മിസമ്പ്രദായം. ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഭൂമി ആചന്ദ്രതാരമോ സന്തതി പ്രവേശമോ ദാനം നൽകിയിരുന്ന ഏർപ്പാടാണ് ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിന് തുടക്കമിട്ടത്. ഈ സമ്പ്രദായത്തിലൂടെ ഭൂമി ദാനം ചെയ്യപ്പെട്ടവനു പുറമെ സന്തതികൾ കൂടി അവകാശികളാവുകയായിരുന്നു[46]. സൂക്ഷ്മമായി നിരീക്ഷിച്ചാൽ ഭൂമിയിൽ നിന്നുള്ള വിളവിന്റെ അവകാശമാണി തെന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

നാട്ടുനടപ്പനുസരിച്ച് ഭൂമി ജന്മമായി ലഭിച്ച നമ്പൂതിരിമാർക്ക് അതിൽ അലം ഘനീയമായ അവകാശമാണുണ്ടായിരുന്നത്. ഭൂമിയുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ അടി

സ്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹികമായ മാന്യതപോലും നിർണയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നതു കൊണ്ട് ഭൂമിയിന്മേലുള്ള നിയന്ത്രണം ഉയർന്ന ജാതിക്കാർക്കായിരുന്നു. ഭൂവുടമകളായ നമ്പൂതിരിമാർക്കാണ് ജന്മിയെന്ന സ്ഥാനവും പദവിയും ലഭിച്ചിരുന്നത്. ഭൂമിയിന്മേൽ അവകാശികൾ എന്നപോലെ ഉൽപന്നത്തിന്റെ ഭൂരിശതമാനത്തിന്മേലുള്ള അവകാശവും നമ്പൂതിരിമാർക്കായിരുന്നു. ഇത് കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങളായും സമ്മാനങ്ങളായും ജന്മിമാരുടെ കൈകളിലെത്തിയിരുന്നു. ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിലേറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട വസ്തുത ആത്മീയലോകത്തുതന്നെ മേൽക്കോയ്മയുള്ളവർ എന്ന സമ്മതി നേടിയെടുക്കാനായ ബ്രാഹ്മണർ അവർക്ക് സമ്മാനങ്ങൾ നൽകുന്നതിലൂടെ ആരാധനാ മൂർത്തികളേയും ദൈവങ്ങളേയും തൃപ്തിപ്പെടുത്താനാവുമെന്ന ധാരണയും സമൂഹത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തു എന്നതാണ്. ഇവിടെ സാമ്പത്തിക നേട്ടത്തിനായി മതത്തെ കൂട്ടുപിടിക്കുകയാണ് നമ്പൂതിരിമാർ ചെയ്തത്. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യകാലത്തും ജന്മിമാരായിരുന്നു ഭൂമിയുടെ ഉടമകൾ. അവർക്ക് ഭൂമി വിൽക്കേണ്ട ആവശ്യവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഭൂമിയുടെ ഉടമകളല്ലെങ്കിലും സാമാന്യജനത്തിന് ഉൽപാദനപ്രക്രിയയിൽ പങ്കാളികളാകാൻ സാധിച്ചു എന്നത് ഈ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണ്. ഉൽപാദനരംഗം ഇങ്ങനെയൊക്കെയായിരുന്നെങ്കിലും തനിക്കെതിരായി നിൽക്കുന്ന കുടിയാനെ വിലക്കുവാനും പുറത്താക്കുവാനും ജന്മിക്കു കഴിയുമായിരുന്നു.

3.6 എഴുത്തച്ഛൻ: നവോത്ഥാന കവി

ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹത്തോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടുകളും സാമൂഹിക നവോത്ഥാനത്തിന് പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീകളുടെ ഉന്നമനത്തിനുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനകളും പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. സന്മാർഗബോധം, ഭക്തി, ആത്മത്യാഗസന്നദ്ധത ഇവയെല്ലാം തികഞ്ഞ ഒരു യുവലോകം ഉണർന്നു. നാട്ടാരുടെ ആത്മസത്തക്ക് ഉയർന്നൊരു നിലയുണ്ടായി. എഴുത്തച്ഛൻ നാടിന്റെ കവി മാത്രമല്ല, പ്രവാചകൻ കൂടിയായിരുന്നു[47] എന്ന ചേലനാട്ട് അച്യുത

മേനോന്റെ നിരീക്ഷണം എഴുത്തച്ഛൻ എങ്ങനെ ഒരു നവോത്ഥാനനായകനായി എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

3.6.1. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ

ജാതിവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തിൽ പടർന്നുപിടിച്ച മധ്യകാലകേരളത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരും പ്രഭുക്കന്മാരും നാടുവാഴികളും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ പുച്ഛത്തോടെയായിരുന്നു കണ്ടിരുന്നത്. അറിവും, ഭൂമിയും ക്ഷേത്രസമ്പത്തും കൊണ്ട് സമ്പന്നരായ ബ്രാഹ്മണർ കീഴ്ജാതിക്കാരെ വിദ്യ അഭ്യസിക്കുവാൻ അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. വേദപാഠശാലകളും സഭാമഠങ്ങളും ബ്രാഹ്മണർക്കു മാത്രമാണ് പ്രവേശനം അനുവദിച്ചത്. വടക്കെ മലബാർ മുതൽ തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂർ വരെയുള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ സകല ജനതക്കും വിദ്യ അഭ്യസിക്കാനായി ഗ്രാമീണപള്ളിക്കൂടങ്ങൾ ഉയർന്നു വന്നിരുന്നു. എല്ലാ ദേശങ്ങളിലും ആശാന്മാരും കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളും എഴുത്തുപള്ളികളുമുണ്ടെന്ന 1777ൽ കേരളത്തിലെത്തിയ ആസ്ട്രിയൻ വിനോദസഞ്ചാരി ബർത്തലോമ്യോയുടെ വിവരണങ്ങളിൽ നിന്നും കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾക്ക് പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം[48]. എഴുത്തുപള്ളികൾ, കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ എന്ന പേരുകളിൽ വിളിക്കപ്പെടുന്ന വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളിലായിരുന്നു വിദ്യാരംഭത്തിന്റെയും എഴുത്തുവിദ്യയുടേയും തുടക്കം. ഹിന്ദുക്കളുടെ പാരമ്പര്യ വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളാണ് ഗുരുകുലങ്ങൾ. ആൺകുട്ടികൾ മാത്രമല്ല പെൺകുട്ടികളും ഗുരുകുലങ്ങളിൽ അഥവാ ആശാൻ പള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ ചേർന്ന് ജ്ഞാനം ആർജിച്ചിരുന്നു എന്ന് വില്യം ലോഗൻ എഴുതുന്നു[49].

വിദ്യാസമ്പാദനം സാർവത്രികമാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ആരംഭിച്ച കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളെക്കുറിച്ച് കേരളചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കളരികളുടെ മറ്റൊരു രൂപമാണ് കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ. അവിടങ്ങളിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ ആയിരുന്നു വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിച്ചിരുന്നത്. വടക്കെ മലബാറിൽ ഗുരുക്കൾ എന്നൊരു ജാതിതന്നെ എഴുത്താശാനായിട്ടുണ്ട്. ഒരു പള്ളിക്കൂടം വളപ്പിന്റെ പേർ തന്നെ എഴു

ത്തച്ഛന്റെവിട എന്നാണ്. പള്ളിക്കൂടത്തിലെ പള്ളി എന്ന ഭാഗം ഈ ആദിപാഠശാല കളുടെ ജൈനമോ, ബൗദ്ധമോ ആയ പാരമ്പര്യമാണെന്നു കരുതുന്നവരുണ്ട് [50]. എഴുത്തുപള്ളികളിലെ അധ്യാപകന്റെ പേര് എഴുത്തച്ഛൻ എന്നോ എഴുത്താശാൻ എന്നോ ആയിരിക്കും. എഴുത്തുപള്ളികളിൽ ആശാനാണ് കുട്ടികളെ എഴുത്തിനിരു ത്തുക.

ഉച്ചനീചത്വങ്ങളുള്ള സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ അബ്രാഹ്മണർക്കു വിദ്യ അഭ്യസിക്കുവാനായി ഉയർന്നുവന്ന കുടിപള്ളിക്കൂടങ്ങൾ മധ്യകാലകേരളത്തിൽ സാമൂഹിക മാറ്റത്തിന് നാന്ദി കുറിക്കുകയായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർ അറിവിന്റെ സമ്പാദനത്തിലൂടെ അധീശത്തം സ്ഥാപിച്ചെടുത്തപ്പോൾ അറിവ് സമ്പാദനം വഴി തിരിച്ചറിവിലേക്ക് സമൂഹത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരിക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ പ്രവർത്തിച്ച കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ ജാതിവിവേചനം കൊണ്ട് കീഴ്ജാതിക്കാരെ പൊറുതിമുട്ടിച്ച ബ്രാഹ്മണർക്കുള്ള മറുപടിയായിരുന്നു. അക്ഷരം പഠിക്കുകയാണ് അറിവ് നേടിയെടുക്കാനുള്ള നല്ല മാർഗമെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് പിന്നീട് ഹിന്ദുസമു ദായത്തിലെ പിന്നോക്ക വിഭാഗക്കാരെയും മുസ്ലീം സമുദായത്തിലെ മൊല്ലാക്കമാ രെയും ക്രിസ്ത്യൻ മിഷണറിമാരെയും പ്രചോദിപ്പിച്ച ഘടകം.

നമ്പൂതിരിമാർ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുമുമ്പേ കേരളത്തിലുണ്ടായി രുന്ന ബുദ്ധന്മാർ ബൗദ്ധക്ഷേത്രങ്ങൾ പാഠശാലകളാക്കി. ബുദ്ധന്മാരുടെ പ്രവൃത്തി കളിൽ അസഹിഷ്ണുത പൂണ്ട ബ്രാഹ്മണർ കേരളത്തിലെ ബൗദ്ധക്ഷേത്രങ്ങൾ ഹിന്ദുക്ഷേത്രങ്ങളാക്കി മാറ്റി. ബുദ്ധന്മാർ നിർമിച്ച പള്ളിക്കൂടങ്ങളും സഭാമണ്ഡല ങ്ങളും ഊട്ടുപുരകളാക്കി. ഒമ്പതുമുതൽ പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ബൗദ്ധപ്രയാ ണത്തിനു നേതൃത്വം വഹിച്ചത് ഹൈദരാബാദിന്റെ വടക്കു പടിഞ്ഞാറു പ്രവർത്തിച്ച വ്യാപനീയം, ദ്രാവിഡം എന്നീ സംഘടനകളായിരുന്നു. ഇതിൽ ദ്രാവി ഡസംഘത്തിൽ പെട്ടവർ നിരക്ഷരരായ ഗ്രാമീണർക്ക് അക്ഷരവിദ്യ നൽകുകയും ഭരണകാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടാൻ രാജ്യത്തെ ഓരോ പൗരനും അവകാശമുണ്ടെന്ന്

ജനത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതറിഞ്ഞ അലാവുദ്ദീൻ ഖിൽജിയുടെ ഭൃത്യൻ മാലിക് കാഫർ ജനങ്ങളെ ദ്രോഹിക്കാൻ തുടങ്ങി. പൊട്ടലക്കരയിൽ നിന്നും രക്ഷപ്പെട്ട് കേരളത്തിലെത്തിയവർക്ക് സാമൂതിരി അഭയവും എഴുത്തച്ഛൻസ്ഥാനവും നൽകി. ശൂദ്രരെ അക്ഷരം പഠിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ ചുമതല. തിരുകൊച്ചി വഴി തിരുവിതാംകൂറിലെത്തിയ ബൗദ്ധർ വാഴുന്നവരുടെ അനുമതിയോടെ എഴുത്തുപുരകളും എഴുത്തുപള്ളികളും സ്ഥാപിച്ച് സാധാരണക്കാരനെ വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഇങ്ങനെ എഴുത്തു പഠിപ്പിക്കുന്ന തൊഴിലിൽ ഏർപെട്ടവർ അവരവരുടെ വംശപൂർവികരായ മുൻതലമുറയോടു ചേർന്ന് ജീവിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ എഴുത്താശാന്മാരിൽ ഗണകൻ, പണിക്കർ, ആശാൻ തരകൻ, യോഗീഗുരുക്കൾ, ചാലിയർ, ഇഴവക്കുറുപ്പ് എന്നീ ജാതികളുണ്ടായി. പൊട്ടലക്കരയിൽ നിന്നും വന്ന കടുപ്പട്ട ഗോത്രക്കാരിൽ ഭൂരിപക്ഷം പേരും അന്യജാതികളിൽ ലയിക്കാതെ എഴുത്തുപഠനത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നിന്ന് ‘എഴുത്തച്ഛൻ’ എന്ന ജാതിയായി നിലനിന്നു. എഴുത്തിന്റെ അച്ഛൻ എന്ന് അർത്ഥം വരുന്ന, വിദ്യ പഠിപ്പിക്കുന്നവരുടെ ഒരു പുതിയ ജാതികൂടി പതിനഞ്ചാം ശതകത്തോടെ കേരളത്തിൽ പിറവിയെടുത്തു[51]. ജാതികളെക്കുറിച്ചു പരാമർശിക്കുന്നിടത്ത് ‘എഴുത്തച്ഛൻ’ എന്ന ജാതിയെ ലോഗൻ അതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ദായക്രമത്തിന്റെ കാര്യത്തിലൊഴിച്ച് മറ്റെല്ലാത്തിലും നായർ സമുദായത്തിന്റേതെന്നു പറയാവുന്ന പ്രത്യേകതകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു വിഭാഗമുണ്ട് എഴുത്തച്ഛൻ ജാതി[52]. എഴുത്തച്ഛൻ കടുപ്പൊട്ടൻ ജാതിയിൽ പെട്ട ആളാണെന്ന് എഡ്ഗാർ തേഴ്സ്റ്റിന്റെയും പത്മനാഭമേനോന്റെയും നിരീക്ഷണങ്ങളെ രേഖപ്പെടുത്തിയും ഈ ജാതിയിൽ പെട്ടവർ പ്രധാനമായും മഞ്ചൽക്കാരും ഉപ്പും എണ്ണയും മറ്റും ചുമക്കുന്നവരുമാണ് അവരെ ചക്കാലനായരായി തെറ്റിദ്ധരിക്കാൻ ഇതൊരു കാരണമാവാം എന്ന എച്ച്. എ. സ്റ്റുവർട്ടിന്റെ അഭിപ്രായത്തെ ഉദ്ധരിച്ചും ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ് വിശദീകരിക്കുന്നു[53]. എഴുത്തച്ഛന്റെ സമകാലികനായിരുന്ന മേല്പത്തൂർ നാരായണ ഭട്ടതിരിയെക്കുറി

ച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ ലഭ്യമായിരുന്നിട്ടും എഴുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ കെട്ടുകഥകളാൽ മൂടപ്പെട്ടത് എഴുത്തച്ഛന്റെ താണപടിയിലുള്ള സാമൂഹികനിലയാലായിരിക്കുമോ എന്ന് ടി.ബി. വിജയകുമാർ. സംശയിക്കുന്നു[54]. തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണം വായിക്കാൻ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളിലെ ആശാന്മാർക്ക് ഉൽസാഹമായിരുന്നു. എഴുത്തച്ഛൻ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളുടെ നേതൃസ്ഥാനത്തുണ്ടായിരുന്നത് എഴുത്താശാന്മാർക്ക് ഉണർവേകി.

3.6.1.1 എഴുത്താശാൻ

എഴുത്താശാൻ ഒരു പ്രത്യേക ജാതിയെ കുറിക്കുന്ന വാക്കായിരുന്നില്ല. എഴുത്താശാന്മാരായി പ്രവർത്തിച്ച ഗണകന്മാർ, പണിക്കർ, കണിയാൻ, എഴുത്തച്ഛൻ, യോഗിഗുരുക്കൾ, തരകൻ, ചാലിയൻ, ഈഴവകുറുപ്പ് എന്നിവരെല്ലാം തന്നെ ദളിതന്മാരായിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ പരദേശത്തുനിന്നും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയശേഷം തന്റെ ജ്യേഷ്ഠനും അവരുടെ തന്നെ വംശപൂർവ്വികരായ ഹിന്ദുക്കളും നടത്തിവന്ന കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ വിപുലീകരിച്ച് അവിടെത്തന്നെ ഉന്നത വിദ്യാഭ്യസം നൽകി എന്നും പറയുന്നു[55]. വംശപൂർവികർ തുഞ്ചൻപറമ്പിൽ തുടങ്ങിവെച്ച ചെറിയ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടവും വിദ്യാപ്രദാനത്തിനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി. ചക്കാല നായർ വിഭാഗത്തിൽ പെട്ട ആളാണ് എഴുത്തച്ഛൻ എന്ന വാദങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നു ഈ വാദങ്ങൾ. തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛൻ തഞ്ചാവൂരിലും തമിഴ് തെലുങ്ക് വിദ്യാപീഠങ്ങളിലും ചെന്ന് ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയതിനെക്കുറിച്ച് സി. രാധാകൃഷ്ണൻ *തീക്കടൽ കടന്ന് തിരുമധുരം* എന്ന നോവലിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുത്താശാന്മാർ പലപ്പോഴും ജന്മി ഭവനങ്ങളിൽ താമസിച്ച് തങ്ങളുടെ തൊഴിൽ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ജാതിയിൽ പിന്നോക്കക്കാരെങ്കിലും എഴുത്തുവിദ്യയുടെ ആശാന്മാരായതിനാൽ സമൂഹത്തിൽ അവർ ആദരണീയരായിരുന്നു. ധനിക കുടുംബങ്ങളിലധികവും പെൺകുട്ടികളായിരുന്നു വിദ്യ അഭ്യസിച്ചിരുന്നതെന്ന് തമ്പൻ തമ്പുരാന്റെ *സാമൂതിരിയും കോഴിക്കോടും* എന്ന കൃതി അവലംബമാക്കി ഗംഗാധരൻ ചെങ്ങാലൂർ എഴുതുന്നു[56].

തുച്ഛ വരുമാനമായിരുന്നു എഴുത്താശാൻമാർക്ക് ലഭിച്ചിരുന്നത്. വിദ്യാരംഭത്തിന് ചെറിയ ദക്ഷിണ ലഭിക്കും. ആശാന്മാർക്ക് ലഭിക്കുന്ന കൂലിയെക്കുറിച്ച് 'ആശാന് ഈരണ്ടുമാസം കൂടുമ്പോൾ ഓരോകുട്ടിയും രണ്ടുപണം വീതം ദക്ഷിണ കൊടുക്കണം. ചിലർ പണമായിട്ടല്ല നെല്ലായിട്ടാണ് കൊടുക്കുക. ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ ആശാന്മാർക്ക് ശമ്പളം കൊടുക്കുന്നത് ക്ഷേത്രാധികാരികളോ നാട്ടുപ്രമാണികളോ ആണ് എന്ന് ബർത്തലോമ്യോ എഴുതുന്നു[57]. ക്ഷേത്രാധികാരികളോ നാട്ടുപ്രമാണികളോ ആണ് ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ ആശാന്മാർക്ക് ശമ്പളം കൊടുത്തിരുന്നത്. ഭാസ്കരനുണ്ണിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ആശാന്മാർക്ക് ഓണം, വിഷു, കുട്ടികളുടെ പിറന്നാൾ മുതലായ ദിവസങ്ങളിൽ വിശേഷാനുഭവങ്ങളും വിദ്യാരംഭം ദിവസമായ പൂജയെടുപ്പിന് പ്രത്യേക ഗുരുദക്ഷിണയും നെല്ലും നൽകാറുണ്ടായിരുന്നു[58].

3.6.1.2 ഗ്രന്ഥപൂജയും എഴുത്തുവിദ്യയും

ഗ്രന്ഥപൂജയും എഴുത്തുവിദ്യയും ഉൾപ്പെട്ട വിദ്യാരംഭം കന്നി മാസത്തിലെ വിജയദശമി നാളിലാണ് നടക്കുക. രാമായണമുൾപ്പടെയുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പൂജക്കു വെക്കും. നീണ്ട വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങളോടെയാണ് വിദ്യാരംഭ ചടങ്ങുകളും ഗ്രന്ഥപൂജയും നടക്കുക. വിദ്യാരംഭചടങ്ങിനെക്കുറിച്ച് ബാർത്തലോമ്യോ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്[59]. വില്യം ലോഗന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിലത്തെഴുത്തിൽ നിന്നു തുടങ്ങുന്ന ചടങ്ങിൽ അമരകോശം, രാമായണം, ഭാഗവതം, വ്യാകരണങ്ങൾ, ശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നിവ പഠിക്കുന്നു. രാമായണ പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്നത് വിജ്ഞാന സമ്പാദനത്തിന്റെ ഉയർന്ന ഘട്ടമാണ്. വ്യാകരണവും ശാസ്ത്രവും പഠിക്കുന്നത് പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ പരമോന്നതിയായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുപോന്നു[60].

മഹാനവമിദിവസത്തെ പൂജയെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിച്ചതിനുശേഷം പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും നാനം മോനമെന്ന വട്ടെഴുത്തു ലിപിയിലാണ് കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ എഴുത്ത് അഭ്യസിപ്പിച്ചതെന്നും പുരാതനമായ കേരളലിപിയും ദ്രാവിഡഭാഷയായ തമിഴിന്റെ പൂർവ്വരൂപവുമായ ഈ

ലിപിയിലാണ് കേരളത്തിലെ പുരാതന രേഖകൾ മിക്കവാറും എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള തെന്നും ഭാസ്കരനുണ്ണി എഴുതുന്നു[61]. മുപ്പത്തിയൊന്ന് അക്ഷരങ്ങളാണ് നാനം മോനം അക്ഷരമാലയിലുള്ളത്. വിദ്യാരംഭച്ചടങ്ങിലുള്ള ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സ്വാധീ നത്തെ സംബന്ധിച്ചും നാനം മോനം അക്ഷരമാലയെക്കുറിച്ചും കെ. സുഗതൻ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്[62].

വിദ്യാരംഭ ചടങ്ങ് കഴിഞ്ഞാൽ ഗണിതം, കാവ്യനാടകാലങ്കാരാദികൾ, വ്യാകരണം, തച്ചുശാസ്ത്രം, സർപ്പശാസ്ത്രം, ഹസ്തിശാസ്ത്രം എന്നീ വിഷയ ങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഇവയ്ക്കൊപ്പം കാവ്യം, വൈദ്യശാസ്ത്രം, സസ്യശാസ്ത്രം, തർക്കശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം, ധർമശാസ്ത്രം, മൗഗ്നം, കായികാഭ്യാസങ്ങൾ, ഹസ്തിലുഭയും (കുന്തം ഏറ്, പന്തു കളി, കോലടി, ചതുരംഗം) തുടങ്ങിയവ ആശാന്മാർ ശിഷ്യന്മാരെ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

കുടിപ്പള്ളിക്കൂടത്തിൽ കുട്ടികൾ മഹാഭാരതം, രാമായണം എന്നിവ വായി ക്കാനും എഴുതാനും ശീലിച്ചിരുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്റെ മലയാള പരിഭാഷ വന്നതോടെ അത് സാർവത്രികമായി പാരായണത്തിനുപയോഗിച്ചു തുടങ്ങി. അവർണരെ സംന്ധിച്ചിടത്തോളം വിദ്യയുടെ സുവർണകാലഘട്ടമായിരുന്നു കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങ ളുടെ കാലഘട്ടം. ബുദ്ധമതം ക്ഷയിച്ച് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം ശക്തമായതോടെ നാവിലെഴുത്ത് 'നമോസ്തു ജിനതം' എന്നതിനുപകരം 'ഓം ഹരിശ്രീ ഗണപ തയേ നമ:' എന്നായി. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ എഴുത്തുപ്രതലങ്ങളായി താളിയോ ലകളായിരുന്നു ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

തങ്ങൾക്കുമാത്രം കുത്തകയായിരുന്ന അറിവ് കീഴ്ജാതിക്കാർ സ്വായത്തമാ ക്കുന്നതിൽ ബ്രാഹ്മണർ അസഹിഷ്ണുക്കളായിരുന്നു. എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട കാലഘട്ടത്തിൽ അവ ചൊല്ലിക്കേട്ടായിരിക്കണം സ്ത്രീകളും കുട്ടികളുമടക്കമുള്ള ശൂദ്രന്മാർ ആ സാഹിത്യം ആസ്വദിച്ചത്. പള്ളിക്കൂടത്തിലെ എഴുത്തച്ഛനും കൂത്തു പറയുന്ന ചാക്യാന്മാരും അവയെ കഥാപ്രസംഗ രൂപത്തിൽ

വ്യാഖ്യാനിച്ച് ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടാകുമെന്ന് എം.ജി.എസ് നാരായണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[63].

3.6.1.3 കുടിപ്പള്ളിക്കൂടവും സ്ത്രീകളും

എഴുത്താശാൻ കുടുംബത്തിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങൾക്കും എഴുത്താശാന്മാരാവാനുള്ള യോഗ്യത ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും മുതിർന്ന ആളാണ് കുടിപ്പള്ളിക്കൂടം നടത്തിക്കൊണ്ടു പോവുക. എഴുത്താശാന്മാരുടെ ഭാര്യമാർ എഴുത്തമ്മമാർ എന്നാണ് വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. എഴുത്തമ്മമാർ പൊതുവെ വിദ്യാസമ്പന്നരായിരുന്നെങ്കിലും തൊഴിലിൽ ആശാനെ സഹായിക്കുക എന്നതിലായിരുന്നു അവർ വ്യാപൃതരായിരുന്നത്. മലബാർ പ്രദേശങ്ങളിൽ എഴുത്തമ്മമാർ, തിരുവിതാംകൂർ പ്രദേശങ്ങളിൽ ആശാത്തി, തിരുകൊച്ചിയിൽ പട്ടത്ത്യാരമ്മ, ചാലിയവർഗത്തിൽപെട്ട ആശാന്റെ ഭാര്യ ചാലിയത്തി, ജ്യോതിഷിയായ എഴുത്താശാന്റെ ഭാര്യ കണിയാട്ടി എന്നിങ്ങനെയാണ് വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടക്കാലത്ത് പെൺകുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള സൗകര്യമുണ്ടായി എന്നുള്ളത് പ്രസക്തമാകുന്നു. ധർമശാസ്ത്ര നിയമങ്ങളാൽ വീട്ടിനുള്ളിൽ തളക്കപ്പെട്ടുകിടന്ന അക്കാലത്ത് സ്ത്രീക്ക് വിദ്യ ആർജിക്കാനായി എന്നത് കുടിപ്പള്ളിക്കൂട വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രധാന സവിശേഷതയായി കണക്കാക്കാം. ബ്രാഹ്മണരുടെ എതിർപ്പുകളെയെല്ലാം അവഗണിച്ചുകൊണ്ടാണ് കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ വഴി എഴുത്തച്ഛൻ സാർവത്രിക വിദ്യാഭ്യാസമെന്ന ലക്ഷ്യത്തിനായി പ്രവർത്തിച്ചത്. രാമായണവും മഹാഭാരതവും പതിനെട്ടു പുരാണങ്ങളും വായിക്കാനും എഴുതാനും പള്ളിക്കൂടത്തിലെത്തിയവർ ശീലിച്ചു.

എഴുത്തിനിരിക്കുന്ന ആൺകുട്ടികളും പെൺകുട്ടികളും ഒന്നിച്ചിരുന്നാണ് പഠിക്കുക. പെൺകുട്ടികളെ ശ്രീകൃഷ്ണചരിതം മണിപ്രവാളം, രാമായണം ഇരുപത്തിനാലു വൃത്തം, പത്തുവൃത്തം, പതിന്നാലു വൃത്തം, ശീലാവതിപ്പാട്ട് മുതലായവ പ്രത്യേകം പഠിപ്പിക്കാറുണ്ട്. പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കി കഴിഞ്ഞാൽ ഉപരിപഠനം നടത്തണം എന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് വ്യാകരണമോ, കാവ്യനാടകാലങ്കാരങ്ങളോ, ഗുരുക്കന്മാരുടെ കീഴിൽ പഠിക്കാം. ഉപരിപഠനത്തിൽ താൽപര്യമി

ല്ലാത്ത പുരുഷന്മാർ കളരികളിൽ പോയി പരിശീലനം നേടുന്നു. സ്ത്രീകൾ രാമായണം, ഭാരതം, ഭാഗവതം, തുടങ്ങിയ കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളുടെ വായനക്കും കൈകൊട്ടിക്കളിക്കും പരിശീലനം നേടും[64]. കളരികളിലെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ആൺ-പെൺ ഭേദമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് തെളിവുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും അക്ഷരവിദ്യക്കുശേഷം ശീലാവതി, സീതാദുഃഖം എന്നീ നാടൻപാട്ടുകളും നാലു ഗണിതക്രിയകളും പ്രാഥമികപാഠമായി അഭ്യസിപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്നും കേരള ചരിത്രം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു[65]. പഴയ യാഥാസ്ഥിതിക ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ നിന്നും പുറത്തു കടന്ന് അക്ഷരം അഭ്യസിക്കുക വഴി അറിവിന്റെ പുതിയ ലോകത്തെത്താൻ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടവിദ്യാഭ്യാസം വഴിയൊരുക്കിയെന്ന് ഈ കുറിപ്പുകൾ തെളിയിക്കുന്നു. അക്ഷരങ്ങളുടെ മഹത്ത്വത്തെക്കുറിച്ച് ജാത്യധിഷ്ഠിത സമൂഹത്തിലും എഴുത്തച്ഛൻകുടിലുകളിലെ സ്ത്രീകൾക്ക് ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു.

സാമൂഹികപരിവർത്തനം ലഭ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് തുടങ്ങിയ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾക്ക് സ്ത്രീയെന്നോ പുരുഷനെന്നോ പ്രത്യേക ജാതിയെന്നോ ഉള്ള വേർതിരിവുകളില്ലായിരുന്നു. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ അസമത്വം ഭേദിച്ചുകൊണ്ടാണ് കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ തുടങ്ങിയത്. അബ്രാഹ്മണർ അറിവ് നേടുക എന്നത് സങ്കൽപിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന കാലത്ത് പൂർവികരുടെ നയം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് എഴുത്തച്ഛൻ സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക വിപ്ലവം സമൂഹ നിർമിതിയിൽ നാഴികക്കല്ലായി. ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ വരവോടുകൂടി 1890ൽ സർക്കാർ ഉത്തരവോടെ കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ നിർത്തലാക്കിയെങ്കിലും പരിവർത്തനോന്മുഖമായ ചുവടുവെപ്പ് അബ്രാഹ്മണരെ മാനസികമായി ബലപ്പെടുത്തിയിരിക്കണം.

3.6.2 ബുദ്ധമതസ്വാധീനം

ജാതിമത വേർതിരിവുകളില്ലാതിരുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് ബുദ്ധ-ജൈന മതങ്ങളുടെ കേരളത്തിലേക്കുള്ള വരവ്. ഇതേക്കുറിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാർക്കിടയിൽ വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായങ്ങളാണുള്ളത്.

ജാതിമതവർഗവർണ വിവേചനമില്ലാതെ സർവജനത്തിനും വിദ്യാഭ്യാസം ലഭ്യമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വം. അറിവിലൂടെ മോക്ഷം നേടുന്നതിനായി ജൈന-ബുദ്ധ ദേവാലയങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് വിദ്യാലയങ്ങൾ നടത്തിവന്നിരുന്നു. അങ്ങനെയാണ് എഴുത്തുപള്ളി, പള്ളിക്കൂടം എന്നീ പേരുകളുണ്ടായത്. കേരളത്തിലെ വിദ്യാലയങ്ങളെ പള്ളിക്കൂടമെന്നും എഴുത്തുപള്ളികളെന്നും വിളിച്ചത് ബൗദ്ധന്മാരാണ്. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങളിലെ വിദ്യാരംഭ നാളിൽ കുട്ടികളുടെ നാവിൽ മോതിരം കൊണ്ടെഴുതുന്ന 'നമോസ്തു ജിനതം' എഴുത്താശാന്മാരുടെ ബൗദ്ധപാരമ്പര്യത്തെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. മനുഷ്യമൃഗാദികളോട് കരുണയും ദയയും സ്വികരിച്ച ബുദ്ധമതം എല്ലാ ദു:ഖത്തിനും കാരണമായ തൃഷ്ണ ഉപേക്ഷിക്കണമെന്ന് നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. ബുദ്ധകാലഘട്ടത്തിൽ നിന്ന് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യ കാലഘട്ടത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനമാണ് ബുദ്ധമത ആശയങ്ങളെ കുടുതൽ പ്രസക്തമാക്കുന്നത്. സ്നേഹം, ദയ എന്നിവയിലൂന്നിയ ബൗദ്ധാശയങ്ങളാണ് ജനങ്ങളെ ബുദ്ധമതത്തിലേക്കടുപ്പിച്ചത്.

3.6.2.1 ബുദ്ധകാലത്തിലെ ഥേരിമാർ

ബുദ്ധമതത്തിൽ ആകൃഷ്ടരായി ബുദ്ധ സന്യാസികളുടെ സംഘത്തിലെത്തിയ ജ്ഞാനവൃദ്ധരായ സ്ത്രീകളാണ് ഥേരിമാർ. സ്വന്തം താൽപര്യത്തിനനുസരിച്ച് ബുദ്ധസംഘത്തിൽ ചേർന്ന സുമേധ, ബുദ്ധഭിക്ഷുണിയാവാൻ താൽപര്യപെട്ട് സംഘത്തിൽ ചെന്ന കഥ എഴുതിയ ഋഷിദാസി, തന്റെ ശരീരത്തെക്കുറിച്ച് വർണിച്ച ജീവകന് സ്വന്തം കണ്ണ് ചൂഴ്ന്നെടുത്ത് കൊടുത്ത് ശാരീരിക സൗന്ദര്യം ക്ഷണികവും നശ്വരവുമാണെന്നും ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊടുത്ത ശുഭയെന്ന ഭിക്ഷുണി, ജീവിത ദുരിതത്തിൽ നിന്നും രക്ഷ നേടി ബൗദ്ധസംഘത്തിൽ ചേർന്ന ഭദ്രകുണ്ഡലകേശി, തന്റെ രണ്ടാം ഭർത്താവിന്റെ ആദ്യഭാര്യ തന്റെ മകൾ തന്നെയാണെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞതോടെ ജീവിതവിരക്തിവന്ന് ബൗദ്ധസംഘത്തിൽ ചേർന്ന ഉൽപലവർണ, വൈശാലിയിലെ ഗണികയായ അംബപാലി, മറ്റൊരു ഗണികയായ

പത്മാവതി തുടങ്ങി ഗണികകളും അവിവാഹിതകളും വിധവകളും ഭിക്ഷുണീ മന്ദിരങ്ങളിലെത്തിയിട്ടുണ്ട്. മൗര്യരാജാക്കന്മാരുടെ കാലത്താണ് ഥേരികൾ രചിച്ച ഗാനങ്ങൾ ലിഖിതമായി സൂക്ഷിച്ചതെന്ന്പറയപ്പെടുന്നു[66]. ഭിക്ഷു സംഘത്തിൽ ചേരാൻ തൽപര്യപ്പെട്ടവർക്ക് അനുകൂലമായ നിലപാടാണ് ബുദ്ധൻ സ്വീകരിച്ചത് എന്ന് ഥേരീഗാഥകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

3.6.2.2 ബുദ്ധകാലഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീ

സ്ത്രീകളെ ഭിക്ഷുസംഘത്തിൽ ചേർക്കുന്നതിനോട് തുടക്കത്തിൽ യോജിച്ചില്ലെങ്കിലും അധ്യാത്മികജീവിതത്തോടുള്ള അവരുടെ താൽപര്യത്തെ ബുദ്ധൻ പിന്നീട് മാനിക്കുകയാണുണ്ടായത്.

മാതൃസഹോദരി ഗൗതമീദേവിയാണ് ഭിക്ഷുണികൾക്കായി ആശ്രമമുണ്ടാക്കാൻ ബുദ്ധനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. നൂറുകണക്കിന് സ്ത്രീകൾ സന്യാസത്തിലേക്ക് തൽപരരായെത്തി. ഇവരിൽ നിരവധിപേർ ഥേരീഗാഥകൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭിക്ഷുണീ മന്ദിരങ്ങളിലെത്തിയവരിൽ ഗണികകളും, വിധവകളും, അവിവാഹിതരും വൃദ്ധകളും ഉണ്ടായിരുന്നതായി ഥേരീഗാഥകൾ തെളിയിക്കുന്നു. അമേരിക്കൻ സാമൂഹിക പ്രവർത്തകയായ റീത്ത ഗ്രോസ്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സ്ത്രീ വിരുദ്ധത അക്കാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ബുദ്ധിസം പൂർണമായും സ്ത്രീ വിരുദ്ധമാണെന്നു പറയാനാവില്ല[67]. വർത്തമാനകാല വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ഭരണാധികാരികളിൽ കൂടുതലും സ്ത്രീകളായിരുന്നുവെങ്കിൽ യുദ്ധക്കൊതിയും യുദ്ധാഹ്വാനവും ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. രാജ്യങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള സഹകരണവും ഐക്യവും വർദ്ധിക്കുമായിരുന്നു[68]. രാജ്യം ഭരിക്കാൻ സ്ത്രീ പ്രാപ്തയാണെന്ന ദലൈലാമയുടെ നിരീക്ഷണം സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ അംഗീകരിക്കലാണ്.

3.6.2.3 നവോത്ഥാന ചിന്ത

രാഷ്ട്രീയമായും സാമൂഹികമായും പരിതാപാവസ്ഥയിലായിരുന്ന കേരളിയ സമൂഹത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരാൻ ഭക്തിയിലൂടെ മാത്രമേ സാധിക്കൂ എന്നു

തിരിച്ചറിഞ്ഞ എഴുത്തച്ഛൻ ആദ്യം ചെയ്തത് സാർവത്രിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി സൗകര്യമൊരുക്കുകയായിരുന്നു. ഭക്തിയിലുടെ വിദ്യ, വിദ്യയിലൂടെ മോക്ഷം എന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. പാഠശാലകളിൽ താഴ്ന്ന ജാതി ക്കാർക്ക് പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചപ്പോൾ സാർവത്രിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി തന്റെ ഗൃഹം പള്ളിക്കൂടമാക്കിക്കൊണ്ട് സധൈര്യം മുന്നോട്ടുവന്നു. വിദ്യ അഭ്യസിക്കുന്ന തിന് അവർണനെന്നോ, സവർണനെന്നോ, സ്ത്രീയെന്നോ, പുരുഷനെന്നോ വിവേ ചനമില്ലെന്ന പ്രഖ്യാപനമായിരുന്നു പള്ളിക്കൂടം വഴിയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം. ബ്രാഹ്മ ണാധിപത്യം സ്ത്രീക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിച്ചപ്പോൾ കഴിവും വിവേകവുമുള്ളവ രാണ് സ്ത്രീകൾ എന്ന ചിന്തയും വിശ്വാസവും തന്റെ കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിലൂടെ ബ്രാഹ്മണരുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തെ അറിയിക്കാൻ ധൈര്യപ്പെട്ടു. അത്യാഗ്രഹമാണ് സർവ ദുഃഖത്തിനും അടിസ്ഥാന കാരണമെന്നും എഴുത്തച്ഛൻ വിശ്വസിച്ചു. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് അയോധ്യാകാണ്ഡം ലക്ഷ്മണോപദേശത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് വ്യക്തമാകുന്നു.

> ദേഹം നിമിത്തമഹംബുദ്ധി കൈകൊണ്ടു
> മോഹം കലർന്നു ജന്തുക്കൾ നിരൂപിക്കും
> ബ്രാഹ്മണോഹം നരേന്ദ്രോഹമാഢ്യോഹമെ-
> ന്നാമ്രേഡിതം കലർന്നീടും ദശാന്തരേ
> ജന്തുക്കൾ ഭക്ഷിച്ചു കാഷ്ഠിച്ചു പോകിലാം
> വെന്തുവെണ്ണീറായ് ചമഞ്ഞുപോയീടിലാം
> മണ്ണിനുകീഴായ് കൃമികളായ് പോകിലാം
> നന്നല്ല ദേഹം നിമിത്തം മഹാമോഹം [69]

ദേഹമാണ് ജീവിതമെന്നു നിനച്ച് അതിൽ ഭ്രമിച്ച് ചിന്തിച്ച് മോഹത്തിനടിമപ്പെടു ന്നത് ഒരിക്കലും നല്ലതല്ലെന്ന ആശയം ദ്യോതിപ്പിക്കുക വഴി അമിതമായ മോഹ ത്തിന് മനുഷ്യർ അടിമപ്പെടേണ്ടെന്നും ശരിയായ അറിവിലൂടെ മാത്രമേ തിരിച്ചറി

വിലെത്തൂ എന്നും സമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. ഞാൻ എന്ന ബോധം അർത്ഥശൂന്യമാണെന്നും അറിവിലൂടെ സ്വയം ശുദ്ധീകരിക്കാനാവു മെന്നും പ്രചരിപ്പിച്ചു. മാനവികതയിലധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹത്തെ കെട്ടിപ്പടുക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് നീങ്ങാൻ ബുദ്ധമതതത്ത്വങ്ങൾ എഴുത്തച്ഛന് പ്രചോദനമാ യിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധമതം മുന്നോട്ടുവെച്ച സമത്വം, സാഹോദര്യം, മോക്ഷം, അഹിംസ, കർമബോധം എന്നിവയെല്ലാം എഴുത്തച്ഛനെ സ്വാധിനിക്കുകയുണ്ടായി. ബൗദ്ധ ആശയങ്ങളിലെ സാർവജനീനത്വം എഴുത്തച്ഛനെ ആകർഷിച്ചു എന്നത് കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിൽ വെളിപ്പെടുന്നു. അസാന്മാർഗിക പാതയിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന സമൂ ഹത്തെ ഉണർത്താൻ ഈ തത്ത്വങ്ങൾക്കാവുമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ വിശ്വസിച്ചു. ''ബോധഹീനന്മാർക്കറിയാംവണ്ണം'' രാമായണം രചിക്കുന്നതായി അധ്യാത്മരാമാ യണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ചൂചനയുണ്ട്.

സോദരരുടെ സാംസ്കാരികോന്നമനം എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിത ലക്ഷ്യമായി രുന്നു. ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോന്റെ നിരീക്ഷണത്തിൽ സമരം കൊണ്ടും അതിന്റെ അനാശാസ്യ ഭീകരഫലങ്ങൾ കൊണ്ടും തളർന്നു കഴിഞ്ഞതിനാൽ ആധ്യത്മികമായ ഉത്തേജനത്തിലേക്ക് ദാഹത്തോടെ നോക്കിക്കൊണ്ടിരുന്ന കാല ത്തിന്റെ സന്തതിയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ[70]. കാലത്തിന്റെ പ്രവണതകളെ യാഥാർത്ഥ്യ ബോധത്തോടെ നിരീക്ഷിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രമിച്ചതായി കാണാം. മധ്യകാല കേരളത്തിലെ ജീർണിച്ച സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തിയതിൽ എഴു ത്തച്ഛൻകൃതികൾക്ക് നിസ്തൂലമായ പങ്കാണുള്ളത്. രാമായണമഹാഭാരതാദി കിളി പ്പാട്ടുകൃതികൾ ജനങ്ങളുടെ കയ്യിലെത്തിയതോടെ അവ വീടുകളിൽ നിത്യ പാരാ യണത്തിനുപയോഗിച്ചു തുടങ്ങി. സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അനീതികൾക്കെ തിരെ കിളിപ്പാട്ടുകൃതികളിലൂടെ ശബ്ദമുയർത്തി സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനത്തിന്റെ പാതയിലേക്കു നയിച്ചു എന്നതിലാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രസക്തി.

അബ്രാഹ്മണരുടെ ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിന് അക്ഷീണം പ്രയത്നിച്ച എഴുത്തച്ഛൻ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണം തന്റെ കാവ്യസരണിയിലൂടെ സാധ്യമാക്കുകയാണുണ്ടായത്. ആത്മാഭിമാനവും നിർഭയത്വവുമുള്ള സമൂഹത്തെ കെട്ടിപ്പടുക്കാനാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രദ്ധിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും, പുരുഷാധിപത്യവും, സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സ്വാധീനവും സ്ത്രീയെ രണ്ടാംകിട വസ്തുവായി വീട്ടിനുള്ളിൽ ഒതുക്കിനിർത്തിയപ്പോൾ അമ്മ മകന് നൽകുന്ന ഉപദേശം ഇപ്രകാരമാണ്. അദ്ധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് അയോധ്യാകാണ്ഡത്തിൽ

രാമനെ നിത്യം ദശരഥനെന്നുള്ളി
ലാമോദമോടുനിരൂപിച്ചുകൊള്ളണം
എന്നെ ജനകാത്മജയെന്നുറച്ചുകൊൾ
പിന്നെ അയോധ്യയെന്നോർത്തീടടവിയെ
മായാവിഹീനമീവണ്ണമുറപ്പിച്ചു
പോയാലുമെങ്കിൽ സുഖമായ് വരിക തേ! [71]

എന്ന ലക്ഷ്മണനുള്ള സുമിത്രയുടെ ഉപദേശം സമൂഹനീതി അനുസരിച്ചുകൊള്ളുക എന്ന താക്കീതാണ്. അധികാരഘടന നിർമിച്ചുവെച്ച നിയമങ്ങൾക്ക് വിധേയയായ സ്ത്രീയുടെ ബലഹീനമായ ഭാഷണമാണ്.

അറിവിലൂടെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണം എന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ ലക്ഷ്യം. വ്യക്തികളുടെ മനസ്സിന്റെയും ചിന്തയുടെയും ശുദ്ധീകരണം തദ്വാരാ സമൂഹ ശുദ്ധീകരണം എന്നതായിരുന്നു മഹാകവിയുടെ അഭിലാഷം. പതിനാറും പതിനേഴും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടിരുന്ന വർഗമായ ശൂദ്രരുടെ സാമൂഹികവും സദാചാരപരവുമായ പുനരുത്ഥാനത്തിന് എഴുത്തച്ഛൻ വഹിച്ച നിർണായകമായ പങ്കിനെ പത്തൊമ്പതും ഇരുപതും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ താഴ്ന്ന വർഗമായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഈഴവരുടെ സമുദ്ധാരണത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ പരിശ്രമത്തോട് ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നു[72]. രാജ്യ

ഭരണ ദർശനങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നതോടൊപ്പം ബ്രാഹ്മണവർഗത്തിന്റെ കാപട്യങ്ങളെയും അനീതികളെയും തുറന്നുകാട്ടുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്. സമൂഹത്തിനുവേണ്ടി പ്രതികരിക്കുക വഴി സമൂഹചിന്തയെ നവീകരിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചു. അങ്ങനെ കാലത്തിന്റെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിൽ ഭാഗമാവാൻ എഴുത്തച്ഛനു കഴിഞ്ഞു. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് യുദ്ധകാണ്ഡത്തിൽ വിഭീഷണനെ ശ്രീരാമസന്നിധിയിൽ സ്വീകരിക്കുന്നതു സംബന്ധിച്ച സംവാദത്തിലെ ശ്രീരാമന്റെ പ്രഖ്യാപനം അക്കാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിവിവേചനത്തിനെതിരായുള്ള വിളംബരമാണ്.

ജാതിനാമാദികൾക്കല്ല ഗുണഗണ
ഭേദമെന്നത്രെ ബുധന്മാരുടെ മതം [73]

കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ ജാതിക്കെതിരെ ഉയർന്ന സ്വാതന്ത്ര്യ വിളംബരമാണിത്. പ്രതികൂല സാഹചര്യങ്ങളെ മറികടന്ന് സമൂഹത്തെ നവീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച കവിയാണ് തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛൻ. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലുണ്ടായ നവോത്ഥാന നായകന്മാരെയും നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും സ്വാധീനിച്ച കവി സമൂഹത്തെ നവോത്ഥാനത്തിലേക്ക് നയിച്ചു എന്നത് പ്രസക്തമായ വസ്തുതയാണ്. സ്മൃതിശാസ്ത്ര നിയമങ്ങൾ സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന അന്തരീക്ഷത്തിൽ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിക്ക് കീഴ്പ്പെടേണ്ടിവന്നെങ്കിലും തന്നാലാവുംവിധം അവയെ പ്രതിരോധിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുവെന്നത് എഴുത്തച്ഛനേയും കാലഘട്ടത്തെയും സംബന്ധിച്ച് സാമൂഹികവിപ്ലവമായിരുന്നു.

3.7 സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലെ സ്ത്രീനിലപാടുകൾ

മധ്യകാല കേരളീയ സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ച സ്മൃതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സ്ത്രീസമൂഹത്തോടുള്ള നിലപാടുകൾ വിശകലനം നടത്തുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ അനുരണനങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ സർവമണ്ഡലങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചു. ബ്രാഹ്മണ നിർമിതമായ സ്മൃതികൾ, ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ, സൂത്ര

ങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ജാതി വ്യവസ്ഥയിലും പുരുഷാധികാരത്തിലും ഊന്നിയുള്ള തും താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെയും സ്ത്രീകളെയും ചൂഷണം ചെയ്യാനുതകുന്നതായിരുന്നു. പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. സ്മൃതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളും സൂത്രങ്ങളും സമൂഹത്തെ കയ്യിലൊതുക്കിയിരുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും പ്രചരിക്കുന്നത്. നീചമായ ആചാരങ്ങളും ജാതിവ്യവസ്ഥയും സമൂഹത്തെ ഗ്രസിക്കുമ്പോഴും കീഴ്ജാതിക്കാരെയും സ്ത്രീകളെയും പാർശ്വവൽകൃത വിഭാഗമായി മാറ്റി നിർത്തുന്ന അക്കാലത്തെ ബ്രാഹ്മണനിർമിത നിയമങ്ങളെ പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ എഴുതപ്പെട്ടതും പ്രചരിച്ചതും. മധ്യകാല കേരളീയ സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ച മനുസ്മൃതി, ശാങ്കരസ്മൃതി, ശുക്രനീതി, അർത്ഥശാസ്ത്രം, ചാണക്യസൂത്രങ്ങൾ എന്നിവയുടെ സ്ത്രീയോടുള്ള നിലപാടുകൾ എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്നു.

3.7.1 മനുസ്മൃതി

പ്രാചീന-മധ്യകാല കേരളീയ സമൂഹത്തെ സ്വാധീനിച്ച ധർമശാസ്ത്രമാണ് മനുസ്മൃതി. മനുവിന്റെ പരമ്പരയിലുള്ള ഭൃഗുമഹർഷിയുടെ ഉപദേശപ്രകാരം ശിഷ്യൻ രചിച്ചതാവാം മനുസ്മൃതിയെന്നും ബി.സി. രണ്ടാം ശതകത്തോടുകൂടി ഇതിന്റെ രചന നടന്നിരിക്കണമെന്നും മനുസ്മൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നു[74]. ഭൃഗുമഹർഷിയെയാണ് മനുസ്മൃതിയുടെ കർത്താവായി കരുതുന്നത്. മനുസ്മൃതി ഭൃഗുസംഹിത എന്നും അറിയപ്പെടുന്നു. ബ്രാഹ്മണ പ്രഭാവകാലത്ത് നിർമിതമായ മനുസ്മൃതി ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഏറെ ആനുകൂല്യങ്ങൾ നൽകുന്നു. ജാതിക്രമത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീ സമൂഹത്തിനുമേൽ നിയന്ത്രണങ്ങളും ചുമത്തുന്നുണ്ട്.

വിവാഹത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നിടത്ത് ചെമ്പൻമുടി ഉള്ളവളും അധികാംഗിയും നിത്യരോഗിണിയും രോമശൂന്യയും ബഹുരോമവതിയും പരുഷഭാഷി

ണിയും പിംഗളാക്ഷിയുമായ കന്യകയെയും സഹോദരനില്ലാത്തവളെയും പിതാവിനെക്കുറിച്ച് നിശ്ചയമില്ലാത്തവളെയും വിവാഹം കഴിക്കരുത് എന്നാണ് ഉപദേശിക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്ത ജാതികളിൽ നിന്ന് പുരുഷന് വിവാഹം കഴിക്കാം എന്നത് ബഹുഭാര്യാത്വം നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നതിന്റെ സൂചനയാണ്. ബഹുഭർതൃത്വപരാമർശങ്ങൾ മനുസ്മൃതിയിലില്ല. പുരുഷപക്ഷപാത പാതിവ്രത്യമാണ് മനുസ്മൃതി നിഷ്കർഷിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. സ്ത്രീകൾക്ക് പരിഗണന നൽകാതെ തികച്ചും ഏകപക്ഷീയമായ വിവരണങ്ങളാണ് വിവാഹത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ളത്. ബ്രാഹ്മം, ദൈവം, ആർഷം, പ്രാജാപത്യം, ആസുരം, ഗാന്ധർവം, രാക്ഷസം, പൈശാചം എന്നീ എട്ടുതരം വിവാഹങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിവരിക്കുന്നു. അംബ, അംബിക, അംബാലികമാരെ ഭീഷ്മർ പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോയി വിവാഹം കഴിപ്പിച്ചത് രാക്ഷസവിവാഹത്തിനുദാഹരണമാണ്. മഹാഭാരതം ശാകുന്തള കഥയിൽ ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. ഏത് കന്യകയെ വേൾക്കണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്ന മനുസ്മൃതി ഏത് തരം പുരുഷനെ കന്യക വേൾക്കണമെന്നു പറയുന്നില്ല.

ഇച്ഛക്കനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഭർത്താവ് എതു സ്വഭാവക്കാരനായാലും സ്ത്രീ ശുശ്രൂഷിച്ചു കൊള്ളണമെന്ന തികച്ചും പുരുഷപക്ഷപാതപരവും സ്ത്രീവിരുദ്ധവുമായ സ്മൃതി നിലപാട് നിർമിതിവാദം എതിർക്കുന്നു. സ്ത്രീധർമം വിവരിക്കുന്ന മനുസ്മൃതി പുരുഷധർമത്തെക്കുറിച്ചെവിടെയും പരാമർശിക്കുന്നില്ല. സ്വതന്ത്രയാവാനാഗ്രഹിക്കുന്ന സ്ത്രീ ആധുനികകാലത്തും പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ഭരണഘടനയെന്നപോലെ ഏതുകാലത്തും സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുവാൻ മനുസ്മൃതിക്കായിട്ടുണ്ട്. അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ട അരുതുകളിൽ നിന്നും മോചനം നേടി പുതിയ സമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയെന്ന ആധുനിക സ്ത്രീയുടെ നിർമിതിബോധമാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിൽ പ്രകാശിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീയെന്നാൽ വംശവർദ്ധനവിനുള്ള ഉപകരണം മാത്രമാണെന്നതായിരുന്നു നില. പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീകളെ അസ്വതന്ത്രകളാക്കി നിർത്തണമെന്നു പറയുമ്പോൾ തന്നെ സ്ത്രീകൾ പൂജിക്കപ്പെടുന്ന കുലത്തിൽ ദേവതകൾ പ്രസാദിക്കുന്നു എന്ന വ്യത്യസ്ത സമീപനമാണ് കാണാനാവുക. വിധവാ വിവാഹം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. സ്ത്രീ അബലയല്ലെന്നും അംഗീകരിക്കപ്പെടേണ്ടവളാണെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവ് പല സന്ദർഭങ്ങളിലും എഴുത്തച്ഛനെ നയിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പ്രതിരോധങ്ങൾക്കൊപ്പം സ്മൃതിനിയമങ്ങൾ ഉറപ്പിക്കുകയും പാതിവ്രത്യം മഹത്വവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതായി രാമായണമഹാഭാരതാദികളിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

3.7.2 ശാങ്കരസ്മൃതി

ബ്രാഹ്മണനിർമിത നിയമങ്ങൾക്ക് എങ്ങനെ സമൂഹത്തെ തങ്ങളുടെ അധീനതയിലാക്കുവാൻ സാധിച്ചു എന്നുള്ളതിന്റെ മറ്റൊരു തെളിവാണ് ശാങ്കരസ്മൃതി അഥവാ ലഘുധർമപ്രകാശിക[75]. മുപ്പത്തിയാറ് അധ്യായങ്ങളുള്ളതിൽ പന്ത്രണ്ട് അധ്യായം മാത്രമേ കണ്ടെത്തി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളൂ. ശാങ്കരസ്മൃതിയിൽ വിവരിക്കപ്പെട്ട അറുപത്തിനാല് അനാചാരങ്ങൾ സ്ത്രീകളെ അനുസരിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി നിർമിക്കപ്പെട്ടവയാണ്. ആചാരങ്ങൾ പലപ്പോഴും സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രതികൂലമായാണ് ഭവിക്കാറ്. ലഘുധർമ പ്രകാശികയുടെ പന്ത്രണ്ടാമധ്യായത്തിൽ നാലാം പാദത്തിലാണ് അറുപത്തി നാല് അനാചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണമുള്ളത്. വിവാഹത്തിനുള്ള കന്യകയെ തെരഞ്ഞെടുക്കൽ, സ്ത്രീകൾ പാലിക്കേണ്ട ധർമം, രജസ്വല ധർമം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് വിശദീകരണങ്ങളുണ്ട്. പത്നി ഭർത്താവുണ്ട ഇലയിൽ ഉണ്ണണം, ഭർത്താവിന് വിരോധമായൊന്നും പറയരുത്, ഭർത്താവിന് മറ്റു ഭാര്യമാരുണ്ടെങ്കിൽ അവരെ സഖികളെപോലെ കരുതണം എന്നിവ മുന്നോട്ടു വെക്കുന്ന പക്ഷപാതനയം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. കാളിദാസശാകുന്തളം നാലാമങ്കത്തിൽ പ്രിയൻ അപ്രിയം പറഞ്ഞാലും കോപിക്കരുതെന്നും സപത്നീജനത്തെ

പ്രിയസഖിക്കൊപ്പം കരുതുക എന്നും കണ്വൻ ശകുന്തളയോടു പറയുന്നുണ്ട്. ഭർത്താവെന്ന ഈശ്വരവിഗ്രഹത്തെ നിത്യവും പൂജിക്കണമെന്നതു മാത്രമല്ല ഭർത്താവിന്റെ കാൽ കഴുകിയ വെള്ളം അവൾക്ക് ഗംഗാതീർത്ഥത്തിനു തുല്യമാണെന്നു പറയുന്നത് അക്കാലത്തെ സ്ത്രീയുടെ മനോഭാവമാണ് സ്പഷ്ടമാക്കുന്നത്.

സ്ത്രീ ആരെന്നും എന്തെന്നും പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥിതിയും നീതിശാസ്ത്ര സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളും നിർണയിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ കവിയുടെ നൈതികബോധം കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോഴും സ്മൃതിനിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചുള്ള ആദർശസ്ത്രീസങ്കൽപം രാമായണ-മഹാഭാരതങ്ങളിൽ പ്രാധാന്യത്തോടെ വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

3.7.3 ശുക്രനീതി

ജംബുദ്വീപിൽ മഹാരാജാവായി അഭിഷേകം ചെയ്യപ്പെട്ട വൃഷപർവാവിന് രാജഭരണം പ്രജാക്ഷേമകരമാക്കിത്തീർക്കാൻ ശുക്രാചാര്യർ രചിച്ച നീതിശാസ്ത്രമാണ് ദണ്ഡനീതിശാസ്ത്രം. ദണ്ഡനീതിശാസ്ത്രം ഇന്ന് ലഭ്യമല്ല. അതിന്റെ സംഗ്രഹമായ ശുക്രനീതീ എന്ന് ആരാൽ എഴുതപ്പെട്ടു എന്നും വ്യക്തമല്ല. 1882ൽ മദ്രാസ് സർക്കാരിന്റെ ഒപ്പർട്ട് ആയിരുന്ന ഡോ. ഗുസ്താവ് ക്രമപ്പെടുത്തിയെടുത്ത ശുക്രനീതി 1914ൽ അലഹബാദിലെ ബദുർഗഞ്ച് ഭുവനേശ്വരി ആശ്രമത്തിൽ നിന്നു സുധീന്ദ്രനാഥ വസു എന്ന പ്രസാധകൻ ഇംഗ്ലീഷിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതാണെന്ന് ശുക്രനീതി പരിചയത്തിൽ ഗംഗാധരൻ ചെങ്ങാലൂർ എഴുതുന്നു[76]. മാടമ്പ് ചിത്രൻ നമ്പൂതിരിയുടെ ശുക്രനീതി മലയാള വിവർത്തനം കൊല്ലവർഷം 1102ലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടത്.

സ്ത്രീകളോടുള്ള പെരുമാറ്റം, സ്വത്തവകാശം, കന്യാദാന നിർദേശങ്ങൾ, രജസ്വലയായിരിക്കുമ്പോൾ ആചരിക്കേണ്ടവ എന്നിവയെല്ലാം വിശദീകരിക്കുന്നു

ണ്ട്. ഓരോ വ്യക്തിയുംം സൂക്ഷിക്കേണ്ട ധാർമികതയെകുറിച്ച് ശുക്രനീതി മൂന്നാം അധ്യായത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു.

ശുക്രകാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ആചാരങ്ങളും സ്ത്രീക്ക്മേൽ കൽപിക്കപ്പെട്ട നിയന്ത്രണങ്ങളും അന്നത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥകളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ശുക്രകാലത്ത് ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയാണുണ്ടായിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണ നിർമിത നിയമങ്ങളായിരുന്നു സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ ആചരിക്കേണ്ട നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ച് നാലാം അധ്യായം ചതുരർത്ഥ പ്രകരണത്തിൽ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ശുദ്ധാശുദ്ധ സങ്കൽപങ്ങൾ അടിച്ചേൽപിച്ച് സ്ത്രീയെ മാറ്റി നിർത്തുന്നതിനെ ശുക്രനീതിയും അനുകൂലിക്കുന്നു. തീണ്ടാരിയായാൽ സ്ത്രീ അനുവർത്തിക്കേണ്ടതെന്തെല്ലാം എന്നതും വിസ്തരിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്[77]. മിശ്രവിവാഹം അനുകൂലിക്കുന്ന ശുക്രനീതി വിധവാ വിവാഹം, വിവാഹമോചനം എന്നിവ അനുകൂലിക്കുന്നില്ല.

ബ്രാഹ്മണനിർമിതമായ നിയമങ്ങൾ സ്ത്രീക്ക് അമിത നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിയിരുന്നുവെന്ന് ശുക്രനീതിയിൽ നിന്ന് തെളിയുന്നു. ഓരോ നിയമവും ഏകപക്ഷീയവും സ്ത്രീവിരുദ്ധവുമായിരുന്നു.

3.7.4 അർത്ഥശാസ്ത്രം

പ്രാചീന ഭാരതത്തിലെ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിയമങ്ങളും രാഷ്ടതന്ത്രങ്ങളും പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് കൗടില്യന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രം. അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാലത്തെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായങ്ങളാണുള്ളത്[78].

ഒരു ക്ഷേമരാഷ്ട്രം എങ്ങനെ കെട്ടിപ്പടുക്കാം എന്നതിനെക്കുറിച്ച് അർത്ഥശാസ്ത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നു. കേന്ദ്രീകൃത ഭരണ വ്യവസ്ഥ, സാമ്പത്തിക വിഭവങ്ങളുടെ ഉപഭോഗം എന്നിവയെക്കുറിച്ചും വിശദീകരണങ്ങളുണ്ട്. കൗടില്യന്റെ

കാലത്ത് ജനത്തിന് ഭൂമി വാങ്ങുന്നതിനും വിൽക്കുന്നതിനുമുള്ള അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് പൊതുജനത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് രാജസന്നിധിയിൽ ചെന്ന് പരാതി ബോധിപ്പിക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. സ്ത്രീകൾ ആഭരണങ്ങൾക്ക് അമിത പ്രാധാന്യം കൽപിച്ചിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല അത് ഭർതൃമതികൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന സുഖസൗകര്യങ്ങളായേ കരുതിയിരുന്നുള്ളൂ. വിധവകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. ബന്ധുക്കളുടെ അനുവാദത്തോടെയല്ലാതെ അവകാശപ്പെട്ട സ്വത്ത് കൈവശംവെക്കാൻ വിധവകൾക്ക് അവകാശമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

അർത്ഥശാസ്ത്രകാലത്ത് ഗണികകൾക്ക് പ്രത്യേക പരിഗണന നൽകിയിരുന്നു. ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥക്കനുസരിച്ചുള്ള തൊഴിൽവിഭജനമാണ് അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വത്തുവിഭജനത്തിൽ അസമത്വം പ്രകടമായിരുന്നു. ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ സമൂഹചിത്രം അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്. രാജ്യഭരണത്തെക്കുറിച്ച് സഭാപർവത്തിൽ നാരദൻ പാണ്ഡവർക്കു നൽകുന്ന ഉപദേശത്തിൽ പുതിയസമൂഹത്തിന്റെ മുദ്രകൾ ഉണ്ടെന്നും അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിലെ പല ആശയങ്ങൾക്കും അവിടെ സ്ഥാനമുണ്ടെന്നും സുനിൽ. പി. ഇളയിടം നിരീക്ഷിക്കുന്നു[79].

3.8 എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതി

സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ അധഃപതനത്തിന്റെ കാലഘട്ടമായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റേത്. വൈദേശികാധിപത്യം, നാടുവാഴികൾക്കിടയിലെ പരസ്പര സ്പർദ്ധ, വൈരം, ഭോഗാലസന്മാരായ ബ്രാഹ്മണരുടെ കുത്തഴിഞ്ഞ ജീവിതം, ജാതിവ്യവസ്ഥ, വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ, എന്നിവ പാരമ്യത്തിലെത്തി നിൽക്കുന്ന സാമൂഹീകാന്തരീക്ഷത്തിൽ ജനസ്സുകളെ വിമലീകരിക്കുവാനും തദ്വാരാ കെട്ടുറപ്പുള്ള സമൂഹത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ചെടുക്കുവാനും

ആധ്യാത്മികമായ ഒരുണർവ് ജനമനസ്സുകളിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണെന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ വിശ്വാസം. ഋതുമതികളായ സ്ത്രീകൾക്ക് അമ്പലങ്ങളിൽ പോകാനോ ഈശ്വരനാമം ഉച്ചരിക്കാനോ അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സാമൂഹമേധാവിത്തമെന്ന സവർണശാഠ്യത്തെ എതിർത്ത് വേദശാസ്ത്രങ്ങൾ അഭ്യസിക്കാൻ തുനിഞ്ഞതിലൂടെ ജ്ഞാനസമ്പാദനം ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗത്തിന്റെ കുത്തകയാണെന്ന ധാരണയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ തിരുത്തിയത്.

മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ രാജ്ഞിക്ക് രാജാവിന്റെ അനന്തരാവകാശികളെ പ്രസവിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ ഈശ്വരഭജനവുമായി മുന്നോട്ടുള്ള ജീവിതം തുടർന്നുകൊണ്ടു പോവുകയേ നിവൃത്തിയുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഭരണപരമായോ, രാഷ്ട്രീയപരമായോ ഉള്ള ചർച്ചകളിൽ രാജ്ഞിമാരുടെ അഭിപ്രായമോ, തീരുമാനങ്ങളോ ചോദിക്കുകയോ കേൾക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന പതിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. അധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ പുത്രജനനത്തിനു മുമ്പു നടത്തിയ പുത്രകാമേഷ്ടി കർമം നിശ്ചയിച്ചപ്പോഴോ നടത്തുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ, ശ്രീരാമന്റെ അഭിഷേകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുമ്പോഴോ രാജ്ഞിമാരുടെ അഭിപ്രായം ആരാഞ്ഞിരുന്നില്ല. പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയുടെ അനുരണങ്ങളായിരുന്നു ഇതെല്ലാം. അധികാര ദുഷ്പ്രഭുത്വം എഴുത്തച്ഛൻ എതിർക്കുകയും സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അനാചാരങ്ങളെ കവിതകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ജാതിചിന്തക്കതീതമായി ധാർമികതയിലൂന്നിയ വിദ്യാസമ്പന്നമായ നവസമൂഹത്തെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ സ്വപ്നം കണ്ടത്. സ്ത്രീ ആദരിക്കപ്പെടേണ്ടവളും സ്നേഹിക്കപ്പെടേണ്ടവളുമാണെന്ന മനോവിചാരം കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിൽ തെളിയുന്നു.

3.8.1 സീത

രാമനേക്കാൾ രാമായണകഥ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകുന്ന ചാലക ശക്തിയാണ് സീത. ഉൽപത്തികഥകളനുസരിച്ച് സീത വ്യത്യസ്തപേരുകളിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപെടുന്നു[80].

ദേവാ ഹ വൈ പ്രജാപതിമ ബ്രൂവൻ കാ സീതാ കിം

രൂപാമിതി സ ഹോ വാ ച പ്രജാപതി: സാ സീതേതി

മൂലപ്രകൃതിരൂപത്വാത് സാ സീതാ പ്രകൃതി: സ്മൃതാ

പ്രണവ പ്രകൃതി രൂപത്വാത് സാ സീതാ പ്രകൃതി രുച്യതേ

സീതാ ഇതി ത്രിവർണ്ണാത്മാ. സാക്ഷാന്മായാമയി ഭവേത് [81]

ഒരിക്കൽ ദേവന്മാർ ബ്രഹ്മാവിനോട് സീതാദേവി ആരാണെന്നും രൂപം എന്താണെന്നും അന്വേഷിച്ചപ്പോൾ ശക്തിതേജസ്സുകൾ ചേർന്ന മഹാമാതാവാണ് സീത. മൂലപ്രകൃതി ആയിരിക്കുന്ന കാരണത്താൽ ആ ദേവീമാതാവിനെ പ്രകൃതി എന്നു വിളിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല പ്രണവ പ്രകൃതിരൂപിണി എന്ന അവസ്ഥയിലും പ്രകൃതി തന്നെയാണ്. മൂന്നു വർണമുള്ള സീത എന്ന നാമം യഥാർത്ഥത്തിൽ യോഗമായയാണ് എന്നായിരുന്നു ബ്രഹ്മാവിന്റെ മറുപടി.

വ്യത്യസ്ത രാമായണ രചയിതാക്കളെ സീത എങ്ങനെ സ്വാധീനിച്ചുവെന്നും അവരുടെ രാമായണ കാവ്യങ്ങൾ ഏതു വിധത്തിൽ സമൂഹത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും പരിശോധിക്കുകയും ഇവ മുന്നോട്ടു വെക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകളെ എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടുകളുമായി താരതമ്യവിശകലനം നടത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. *വാല്മീകിരാമായണം, കമ്പരാമായണം, കണ്ണശ്ശരാമായണം, അധ്യാത്മരാമായണം, അധ്യാത്മ രാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, കൃത്തിവാസരാമായണം, ശ്രീരാമചരിതമാനമാനസം* എന്നിവക്കൊപ്പം *രഘുവംശം, ഭാഷാ രാമായണം ചമ്പു* എന്നിവയും വിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നു.

3.8.1.1 വാല്മീകിരാമായണം

വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ സീത സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്താൽ പ്രബലയായിത്തീർന്നവളാണ്. വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ സീത എങ്ങനെ ഇടപെടുന്നുവെന്നതിനൊപ്പം വാല്മീകിരാമായണത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പിൽകാലത്ത് രചി

ക്കപ്പെട്ട രാമായണങ്ങൾക്ക് എങ്ങനെ പ്രചോദനമായെന്നും പരാശോധിക്കുകയാണിവിടെ.

ബാലകാണ്ഡം എഴുപത്തി മൂന്നാം സർഗത്തിലാണ് സീത ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ശ്രേഷ്ഠധനുസ്സ് കാണാൻ രാമലക്ഷ്മണന്മാരൊത്ത് മിഥിലയിലെത്തുന്ന വിശ്വാമിത്രനോട് സീതയുടെ ജനനത്തെക്കുറിച്ചും വീരശുൽകമായി പ്രഖ്യാപിച്ചതിനെക്കുറിച്ചുമുള്ള ജനകന്റെ ഭാഷണം വീര്യം പ്രദർശിപ്പിച്ച് കന്യകയെ വേൾക്കുന്ന സമ്പ്രദായം വാല്മീകിരാമായണത്തിന്റെ കാലത്തുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന്റെ സൂചനയാണ്. അഗ്നിസമക്ഷത്തിൽ സീതയെ രാമന് അഭിമുഖമായി നിർത്തിയിട്ട് ജനകൻ "ഇവളെ കൈക്കൊള്ളുക" എന്ന് പറഞ്ഞതു കേട്ട ഋഷിമാരും ദേവന്മാരും പതിവ്രത, മഹാഭാഗ്യവതി, നിഴൽപോലെ അനുഗമിക്കുന്നവൾ എന്നാണ് സീതയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ഭർത്താവിനു നിഴലായി കൂടെയുണ്ടാവണം എന്ന സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ സ്ത്രീ നിർവചനങ്ങൾക്കനുസൃതമാണത്. അഭിഷേകം മുടങ്ങിയതും വനവാസത്തിനു പോകേണ്ടതുമായ വിവരങ്ങൾ അറിയിക്കുവാനായി എത്തിയ രാമന്റെ മുഖം വിവർണമായിരിക്കുന്നതെന്തെന്ന സീതയുടെ ചോദ്യത്തിന് മഹത്തായ കുലത്തിൽ പിറന്നവളെ, ധർമ്മമറിയുന്നവളെ, ധർമ്മമാചരിക്കുന്നവളെ എന്ന രാമന്റെ അഭിസംബോധനയിൽ സ്ത്രീ എങ്ങനെയായിരിക്കണം എന്നതിന്റെ ധ്വനിയാണുള്ളത്.

ഇഹത്തിലായാലും പരത്തിലായാലും സ്ത്രീകൾക്ക് തുണ ഭർത്താവാണ്. അയോധ്യാ കാണ്ഡം ഇരുപത്തിയേഴാം സർഗത്തിൽ മധുഗന്ധിയായ വനങ്ങളിൽ നിത്യവും പതിയെ ശുശ്രൂഷിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മചര്യമനുഷ്ഠിച്ച് സംതൃപ്തയായി കഴിയും, ഭക്ഷിച്ചതിനു ശേഷം ഭക്ഷിക്കും എന്നു തുടങ്ങി വനത്തിലേക്കു പോകുമ്പോൾ കൂടെ കൊണ്ടുപോകാൻ സീത വാശി പിടിക്കുകയാണ്. വനത്തിലേക്ക് പുറപ്പെടുമ്പോഴുള്ള രാമസീതാസംവാദം സ്ത്രീ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവളാണെന്നും ഭർത്താവിന്റെ കാൽക്കീഴിലേ അവൾ സുരക്ഷിതയാവൂ എന്ന വിധം

പുരുഷ വീര്യത്തെ ഉറപ്പിക്കുകയാണ്. സ്വേച്ഛക്കനുസരിച്ച് പുരുഷന് ജീവിക്കാം. എന്നാൽ സ്ത്രീ പതിവ്രതയായിരിക്കണം. പുരുഷ കൽപിത പാതിവ്രത്യം സ്ത്രീയെ അനുസരിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ആയുധമാണ്. താൻ പതിവ്രതയാണെന്ന സീതയുടെ ചിന്തയും പതിവ്രതേ എന്ന ശ്രീരാമന്റെ സംബോധനയും സീതയിലെ സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്തത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങളാണ്. പാതിവ്രത്യത്തിന്റെ പേരി ലാണ് രാമൻ സീതയെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നത് എന്നത് രാജധർമത്തിനപ്പുറം ആണധി കാരത്തിന്റെ ധാർഷ്ട്യമാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അയോധ്യാകാണ്ഡം ഇരുപത്തി യെട്ടാം സർഗത്തിൽ വനത്തിലെ കഷ്ടപ്പാടുകളെക്കുറിച്ച് വിവരിക്കാനൊരുങ്ങു മ്പോഴുള്ള അബലേ എന്ന രാമന്റെ അഭിസംബോധന സ്ത്രീ അബലയാണെന്ന ആണധികാര നിർണയമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വനത്തിലേക്കു കൊണ്ടുപോകണ മെന്ന ആവശ്യം രാമൻ അംഗീകരിക്കില്ലെന്നു മനസ്സിലായപ്പോൾ കോപിഷ്ടയായ സീത പരിഹാസ ഭാവത്തോടെ പറയുന്നത് മിഥിലാധിപനായ പിതാവ് രാമനെ ജാമാതാവാക്കിയപ്പോൾ പുരുഷരൂപമുള്ള സ്ത്രീയാണെന്നാണോ കരുതിയിരി ക്കുക എന്നാണ്. ഭർത്താവിനെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന തന്നെ പരിത്യജിച്ചു പോകാൻ തക്കതായി വിഷണ്ണനാക്കുന്നതും ഭയപ്പെടുത്തുന്നതുമെന്താണ് എന്ന താണ് സീതയുടെ ചോദ്യം. സീതയിലെ രണ്ടു വ്യത്യസ്ത ഭാവങ്ങളാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാവുന്നത്. കേണപേക്ഷിച്ചിട്ടും തന്റെ വാക്കുകൾക്ക് രാമൻ യാതൊരു വിലയും കൽപ്പിക്കുന്നില്ലെന്നറിയുമ്പോൾ സീത ക്രുദ്ധയാവുന്നു. ദൈവങ്ങളായല്ല സാധാരണ മനുഷ്യരായാണ് രാമനെയും സീതയെയും വാല്മീകി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടു ള്ളത്. പ്രാചീന മധ്യകാല സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ എങ്ങനെയെല്ലാം മാനസികമായും ശാരീരികമായും വിധേയപ്പെട്ടു ജീവിച്ചു എന്നുള്ളതിന്റെ വ്യക്തമായ ചിത്രമാണ് ഈ രാമസീതാ സംവാദം.

സുതീഷ്ണാശ്രമത്തിൽ നിന്നും യാത്ര പുറപ്പെടുമ്പോൾ തനിക്കു പറയാ നുള്ള കാര്യങ്ങൾ സീത രാമനെ ധരിപ്പിക്കുന്നു. വിവേകത്തോടെയും പക്വതയോ ടെയുമുള്ള വചനങ്ങൾ സീതയുടെ വ്യക്തിത്വമാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്.

അസത്യവചനം, പരസ്ത്രീ ഗമനം, വൈരം കൂടാതെയുള്ള ഹിംസ എന്നിവയാണ് കാമജങ്ങളായ വ്യസനങ്ങളായി സീത പറയുന്നത്. ഇതിൽ അസത്യവചനം, പരസ്ത്രീ ഗമനം എന്നിവ ഒരിക്കലും രാമനിൽ നിന്നുണ്ടാകയില്ലെന്ന് സീതക്കറിയാം. എന്നാൽ വൈരം കൂടാതെയുള്ള ഹിംസ രാമനിലുണ്ട് എന്നത് സീതയെ വിഷമിപ്പിക്കുന്നു. ആരണ്യകാണ്ഡം ഒൻപതാം സർഗത്തിൽ ദണ്ഡകത്തിൽ വസിക്കുന്ന രാക്ഷസന്മാരെ വൈരം കൂടാതെ ഹിംസിക്കുന്നതിനെ സീത എതിർക്കുന്നു. വനത്തിൽ കയറി വനവാസികളെ ഹിംസിക്കരുതെന്നും അന്യരുടെ പ്രദേശത്തു കടന്നുകയറി യുദ്ധംചെയ്ത് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കരുതെന്നുമുള്ള ആവശ്യം സീതയുടെ വ്യക്തിത്വം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീകൾ എന്നും എങ്ങും ശാന്തി ആഗ്രഹിക്കുന്നവരാണ്. അന്യനാടുകളിൽ ചെന്ന് സ്വന്തം നിയമങ്ങൾ അടിച്ചേൽപിച്ച് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ സ്ത്രീകൾ തൽപരരല്ല. രാക്ഷസരെ വെറുതെ വിടുക എന്നതാണ് സീത നൽകുന്ന ഉപദേശം. സീതാവാക്യത്തെക്കുറിച്ച് പി. ഗീത ഇങ്ങനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. രാമന്റേതിനേക്കാൾ എത്രയോ ധാർമികമാണിവിടെ സീതയുടെ നിലപാട്[82]. സാഹചര്യത്തിനനുസരിച്ച് ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ നിലപാടറിയിക്കുന്ന സീതയെയാണ് സീതാവാക്യസന്ദർഭത്തിൽ ദർശിക്കുവാനാവുക.

സീതയെക്കുറിച്ച് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത് നാളെ എല്ലാമിത്തുകളും മറന്നേക്കാം, വേദങ്ങളും സംസ്കൃതഭാഷ തന്നെയും മറഞ്ഞേക്കാം. എന്നിരുന്നാലും സീത ഇവിടെയുണ്ടാകും. യഥാർത്ഥ ഭാരതസ്ത്രീയാണ് സീത എന്നാണ്[83]. സ്ത്രീകൾ മിന്നൽപിണർ പോലെ ചഞ്ചലകളും ശരം പോലെ തീഷ്ണതയുള്ളവരും ഗരുഡനെപോലെയും വായുപോലെയും വേഗമുള്ളവരുമാണ്. സീതക്ക് ഈ ദോഷങ്ങളില്ലെന്നാണ് അഗസ്ത്യമുനി രാമനെ അറിയിക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മണനോട് പരുഷമായി, സംസാരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ സീത ഒരു സാധാരണ സ്ത്രീയാകുന്നു. ലങ്കയിൽ തടവിൽ കഴിയവേ മനസ്സുമാറ്റാൻ ശ്രമിച്ച രാവണനോട് സ്വന്തം പത്നിയിൽ അതൃപ്തനായി അന്യപുരുഷന്മാരുടെ പത്നിമാരിൽ

സംതൃപ്തി കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന വിഡ്ഢി ശപിക്കപ്പെട്ടവനാണെന്നറിയുക എന്ന് സീത പ്രതികരിക്കുന്നു. ലങ്കയിലെത്തിയ ഹനുമാനോട് പവിത്രയായ താൻ രാമനെയല്ലാതെ മറ്റൊരു പുരുഷനെ സ്പർശിക്കില്ലെന്നും രാവണൻ കടത്തിക്കൊണ്ടു പോന്നപ്പോൾ തികച്ചും അശരണയായിരുന്നുവെന്നും പറയുന്നിടത്ത് രാമനോടുള്ള വിധേയത്തം പ്രകടമാവുന്നു.

ഇക്ഷ്വാകുവംശത്തിന്റെ സത്കീർത്തിക്കുവേണ്ടിയാണ് സീതയെ വീണ്ടെടുത്തത് എന്നറിയിക്കുന്ന രാമനോട് ജനകമഹാരാജാവിന്റെ പുത്രിയായതിനാൽ ജാനകി എന്നറിയപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും ഭൂമിയിൽ നിന്നാണ് ജന്മമെടുത്തതെന്നുള്ള സീതയുടെ ഓർമപ്പെടുത്തൽ രാമനുള്ള താക്കീതാണ്. സീതയുടെ വിശുദ്ധി അറിയാമായിരുന്നിട്ടും അഗ്നിപരീക്ഷണത്തിന് വിധേയയാക്കുകയും അത് കാമാസക്തി മൂലം താൻ സ്വീകരിച്ചുവെന്ന് ജനം കുറ്റപ്പെടുത്തുമോ എന്ന ഭയത്താലാണെന്ന് പറയുകയും ചെയ്ത രാമന്റെ നീതി സീത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. അപവാദപ്രചരണമറിഞ്ഞ് രാമാനുജ്ഞയാൽ സീതയെ വാല്മീകിയുടെ ആശ്രമത്തിലുപേക്ഷിച്ച ലക്ഷ്മണനോട് രാമനുള്ളതായി സീത നൽകുന്ന സന്ദേശം സ്ത്രീക്ക് ഒട്ടും വില കല്പിക്കാത്ത പുരുഷ നീതിയോടുള്ള വിമർശനാത്മക നിലപാടാണ്. ദുഷ്കീർത്തിയും അപമാനഭീതിയും മൂലം തന്നെ പരിത്യജിച്ചതിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ഏകപ്രഭുവും ആശ്രയുവുമായിരുന്നിട്ടും ഇതു ചെയ്യരുതായിരുന്നുവെന്ന സീതയുടെ സന്ദേശം രാമന്റെ ഭർതൃധർമത്തിനു നേരെയുള്ള ചൂണ്ടുവിരലാണ്. ''പൗരസമൂഹത്തിനു മുമ്പിൽ പാതിവ്രത്യം തെളിയിക്കട്ടെ'' എന്ന സന്ദേശവും പരസ്യവിചാരണയും നൽകിയ അപമാനത്തിൽ നിന്നും ഭൂപ്രവേശത്തിലൂടെ സീത മോചനം നേടുന്നു. പുരുഷസമൂഹം നിർമിച്ചുവെച്ച പാതിവ്രത്യമല്ല സീതയെ വിജയിപ്പിച്ചത്. മറിച്ച് നിശ്ചയദാർഢ്യവും ആത്മവിശ്വാസവുമാണ്. തങ്ങൾക്കുണ്ടാകുന്ന അസഹിഷ്ണുതാഭാരം സ്ത്രീയിൽ ചുമത്തുകയെന്ന പുരുഷ നീതിയാണ് രാമനും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. രാമന്റെ പെരുമാറ്റത്തോട് തന്റെടത്തോടെ പ്രതികരിക്കുകയാണ് സീത.

3.8.1.2 കമ്പരാമായണം

വാല്മീകിരാമായണം ഉപജീവിച്ച് തമിഴിൽ രചിക്കപ്പെട്ട സ്വതന്ത്ര കൃതിയാണ് ഇരാമാവതാരം എന്ന കമ്പരാമായണം[84]. മൂലകൃതിയിൽ നിന്ന് കമ്പരാമായണം എങ്ങനെ വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നുവെന്നും സീതയെ നിർമിച്ചെടുത്തുവെന്നും പരിശോധിക്കുകയാണിവിടെ.

വാല്മീകിരാമായണം ഉപജീവിച്ചെഴുതിയ കൃതിയെങ്കിലും അല്പം വ്യതിയാനം കമ്പർ വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശൈവചാപം ഒടിച്ച് സീതയെ വേൾക്കുന്നതിനു മുമ്പു തന്നെ സീതയും രാമനും കണ്ടുമുട്ടുന്നുണ്ട്. സീതാപഹരണ സന്ദർഭത്തിൽ മുലഗ്രന്ഥത്തിലെ രാവണൻ സീതയെ കയ്യിലെടുത്തുകൊണ്ടുപോവുകയാണ്. എന്നാൽ ഇവിടെ പർണശാലയോടെ പൊക്കിയെടുത്തു പോവുകയാണ്. അപഹരിച്ചു കൊണ്ടുപോകുമ്പോഴും രാവണൻ സീതയെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. തമിഴ് രാമായണമനുസരിച്ച് ഒരു യോജന ആഴത്തിൽ ഭൂമി കുഴിച്ച് സീതയോടൊപ്പം പർണശാലയും തന്റെ രഥത്തിൽ വെച്ചു. രാവണന് പരസ്ത്രീസ്പർശംകൊണ്ട് മരിക്കും എന്ന ശാപം ലഭിച്ചിരുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ ചെയ്തതെന്ന് കാമിൽ ബുൽക്കെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[86].

ആരണ്യകാണ്ഡത്തിൽ പർണശാലയിൽ നിന്നും വരുന്ന ലക്ഷ്മണൻ സീതയുടെ കഠോര വാക്കുകളെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിച്ചപ്പോൾ സ്ത്രീയുടെ വാക്കുകൾ ഒരിക്കലും കേൾക്കേണ്ടതില്ലെന്നും അത് കേട്ടതാണ് എല്ലാ ദുഃഖത്തിനും കാരണമായതെന്നുമുള്ള രാമന്റെ പ്രതികരണം സ്ത്രീയോടുള്ള പുരുഷ നിലപാടാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. രാമനെയോർത്ത് ദുഃഖിക്കുന്ന സീതയോട് ദേവിയെ എടുത്ത് ശ്രീരാമസ്വാമിയുടെ പാദത്തിൽ കൊണ്ട്ചെന്ന് വെക്കാൻ തനിക്കു കഴിയുമെന്ന് ഹനുമാൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ ഭഗവാനല്ലാതെ മറ്റൊരു പുരുഷൻ തന്നെ തൊടാൻ സമ്മതിക്കില്ല എന്ന സീതയുടെ മറുപടിയിൽ പാതിവ്രത്യമെന്ന കിരീടത്തിൽ സ്വയം തൃപ്തയാകുന്ന സ്ത്രീയുടെ മാനസിക നിലയാണ് തെളിയുന്നത്.

യുദ്ധകാണ്ഡത്തിൽ രാവണവധത്തിനു ശേഷം സീതയെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടു വരുവാൻ ലങ്കയിലെത്തിയ വിഭീഷണന്റെ പതിവ്രതാധർമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ പ്പെടുത്തൽ പുരുഷമേൽക്കോയ്മക്കു കീഴിൽ സ്ത്രീകൾ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടു കഴി ഞ്ഞിരുന്നുവെന്നതിന്റെ ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു. രാവണവധത്തിനു ശേഷം രാമസന്നി ധിയിലെത്തിയ സീതയോട് കുലസ്ത്രീധർമമെന്തെന്നറിയാമോ എന്നാണ് രാമൻ ചോദിക്കുന്നത്. ജാതിയും മാതാപിതാക്കളുമില്ലാത്ത ഒരുവളെ പത്നിയാക്കാൻ മാത്രം എന്തു പാപമാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്നു മനസ്സിലാകുന്നില്ലെന്നു പറയുന്ന രാമനോട് അയോനിജകളായ സ്ത്രീകളെല്ലാം ഗണികമാരാണോ എന്ന് ചോദി ക്കാനുള്ള തന്റേടം സീത പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. പുരുഷാധിപത്യധാർഷ്ട്യം മാത്രമല്ല ജാതിവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തെ പൂർണമായും നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നുവെന്നതാണ് രാമസീ താസംവാദത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നത്.

അപവാദകഥയറിഞ്ഞപ്പോൾ മൂലകൃതിയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി സീതയെ ഗൗതമമഹർഷിയുടെ ആശ്രമത്തിനു സമീപം ഉപേക്ഷിക്കുവാനാണ് രാമൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. രാമനു സീത സന്ദേശം നൽകുന്ന സന്ദർഭം കമ്പരാമാ യണത്തിലില്ല. സീതയെ പരിത്യജിച്ചതിലൂടെ സ്വാർത്ഥമായ പുരുഷനീതി നടപ്പാ ക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. അയോധ്യയിൽ വെച്ച് രാജമാതാക്കളുടെ ആവശ്യപ്രകാരം രാവണരൂപം വരക്കുന്നതു കണ്ട രാമൻ കോപം മൂത്ത് സീതയെ കാണേണ്ടെന്നും കാട്ടിൽ കൊണ്ടുപോയി വധിച്ചു കളയാണമെന്നും ലക്ഷ്മണനോട് ആവശ്യപ്പെ ടുകയാണ്. അപമാനിതയായ സീത തന്നെ മനസ്സിലാക്കാത്ത ഭർത്താവിനൊപ്പം ജീവിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നു പറഞ്ഞ് ഭൂപ്രവേശം നടത്തുകയാണുണ്ടായത്. മലയാള ത്തിലെ സീതാദുഃഖമെന്ന കിളിപ്പാട്ട് ഈ കഥയെ ഉപജീവിക്കുന്നു. എല്ലാ അപമാ നവും ഭർത്താവിനുവേണ്ടി സഹിച്ചിട്ടും തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ ചോദ്യം ചെയ്ത രാമന്റെ ചെയ്തികളോടുള്ള ഉചിതമായ പ്രതികരണമാണ് സീതയുടെ ഭൂപ്രവേ ശം. രാമനോടുള്ള വിധേയത്തം സംസാരത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലും പ്രകടമായിരു

ന്നുവെങ്കിലും അനീതിയോട് ശക്തമായ രീതിയിൽ പ്രതികരിക്കുന്നവളായിട്ടാണ് കമ്പർ സീതയെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

3.8.1.3 അധ്യാത്മരാമായണം

അധ്യാത്മരാമായണ കാലത്തെ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ അവസ്ഥ എങ്ങനെയായിരുന്നുവെന്ന് സീതയിലൂടെ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം ആദികാവ്യത്തിലെ സീതയിൽ നിന്നുമുള്ള സാജാത്യവൈജാത്യങ്ങളെ പരിശോധിക്കുകയും പിൽക്കാല രാമായണങ്ങൾ എങ്ങനെ അധ്യാത്മരാമായണത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടു എന്ന് വിശകലനം നടത്തുകയുമാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

ഭക്തി, ജ്ഞാനം, കർമം എന്നിവയുടെ ഏകീകരണമാണ് അധ്യാത്മരാമായണത്തിലുള്ളത്. രാമൻ പരബ്രഹ്മമായും സീത മായയായും ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു. മിഥിലയിൽ രാമൻ വില്ലെടുത്ത് ഞാൺ വലിക്കവേ വില്ലൊടിയുകയും അതുകണ്ട് സീത ആനന്ദത്തോടെ പട്ടുവസ്ത്രങ്ങളണിഞ്ഞ് മുത്തുമാലയും കമ്മലുമണിഞ്ഞ് വലതുകയ്യിൽ സ്വർണമാലയുമായി വന്ന് രാമന്റെ കഴുത്തിലണിഞ്ഞു എന്ന് പറയുന്ന ഭാഗത്താണ് അധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ സീത ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

ആദികാവ്യത്തിൽ വനയാത്രക്കൊരുങ്ങുന്ന രാമനോട് താൻ മുമ്പേ പോകാം രാമൻ പിന്നാലെ നടക്കണമെന്നും തന്നെക്കൂടാതെ പോകുന്നത് ഉചിതമല്ലെന്നും കോപത്തോടെയാണ് സീത പ്രതിവചിച്ചത്. ആദികാവ്യത്തിലെ സീതയുടെ പരിഹാസഭാവത്തെ അധ്യാത്മരാമായണക്കാരൻ ബോധപൂർവം ഒഴിവാക്കിയിരിക്കുന്നു. രാമൻ ഭക്ഷിച്ചിട്ടു ശേഷിക്കുന്ന ഫലമൂലാദികൾ അമൃതിനു തുല്യവും രാമനൊപ്പം നടക്കുമ്പോൾ ദർഭകളും കാശങ്ങളും മുള്ളുകളും പൂവിരിപ്പിന് സമവുമാകും എന്ന് പറയുന്നിടത്ത് സീതയുടെ ഭർതൃവിധേയത്തം തെളിഞ്ഞു കാണുന്നു.

അധ്യാത്മരാമായണം ഏഴാം സർഗത്തിൽ മാരീചാഗമനത്തിനു മുമ്പു സീതയോട് ഒരു വർഷത്തേക്ക് അഗ്നിയിൽ ഒളിക്കണമെന്നും പർണശാലയിൽ മായാസീതയെ നിർത്തണമെന്നും പറയുന്നതിലൂടെ പ്രതികരണ ശേഷിയുള്ള യഥാർത്ഥ സീതയെ ഒളിപ്പിച്ച് ആദർശവനിതയായ മായാസീതയെ അവതരിപ്പിക്കുവാനാണ് അധ്യാത്മരാമായണകാരൻ ശ്രമിച്ചത്. അവസരത്തിനൊത്ത് ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്ന യഥാർത്ഥ സീതയുടെ സ്വത്വബോധം പുരുഷമേലാളന്മാരിൽ അസഹിഷ്ണുത ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ടാവാം. മായാസീതയുടെ അവതരണത്തിലൂടെ സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും വിലങ്ങണിയപ്പെടുന്നു. ആരണ്യകാണ്ഡം ഏഴാം സർഗത്തിൽ സീതാപഹരണത്തിനായെത്തുന്ന രാവണൻ ആദികാവ്യത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായി സീതയെ മണ്ണോടെ കൊണ്ടുപോയെന്നും സ്ത്രീയെ ബലാൽ സ്പർശിക്കാൻ മുതിർന്നാൽ തല പൊട്ടിപോകുമെന്ന ശാപം ഭയന്നാണ് ഈ പ്രവൃത്തിയെന്നുമാണ് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ അശോകവനികയിലിരിക്കുന്ന സീതക്കു മുന്നിൽ പ്രലോഭനങ്ങളുമായെത്തുന്ന രാവണനോട് സീത പ്രതികരിക്കുന്നത് ഒരു പുൽക്കൊടി താഴേക്കിട്ട് അതിലേക്കു നോക്കിയാണ്. പതിവ്രതകൾ പരപുരുഷന്റെ നേരെ നോക്കാറില്ല. അവശ്യ സന്ദർഭങ്ങളിൽ എന്തെങ്കിലും ജഡവസ്തു വെച്ച് അതിൽ നോക്കിക്കൊണ്ടാണ് പറയുക. പുൽക്കൊടി അർത്ഥവത്തായ പ്രതീകമാണെന്നും രാവണൻ പതിവ്രതയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ പുൽക്കൊടി മാത്രമാണെന്നും അധ്യാത്മരാമായണകാരൻ പറയുന്നു.

യുദ്ധാനന്തരം സീത രാമസന്നിധിയിലെത്തിയപ്പോൾ കാര്യാർത്ഥം നിർമിച്ച മായാസീതയെ നോക്കി രഘുനന്ദനൻ രാമൻ പറയാൻ പാടില്ലാത്ത വാക്കുകൾ ഉച്ചരിച്ചു എന്ന് അധ്യാത്മരാമായണം യുദ്ധകാണ്ഡം സർഗം പന്ത്രണ്ടിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. സീതയുടെ അഗ്നിപ്രവേശത്തിനു കാരണമായതും ഈ വാക്കുകളാണ്. പുരുഷാജ്ഞക്കു മുന്നിൽ തലകുനിക്കുന്ന ആദർശവനിതയായ മായാസീതയോട്

രാമൻ നീചമായി പെരുമാറുമ്പോൾ അവിടെ തല കുനിക്കപ്പെട്ടത് ഒരു കാലഘട്ട ത്തിലെ സ്ത്രീ സമൂഹമാണ്. അഗ്നിപരീക്ഷയിലൂടെ പുറത്തെത്തുന്ന യഥാർത്ഥ സീത ശിക്ഷിക്കപ്പെടുന്നത് ഉത്തരകാണ്ഡം നാലാം സർഗത്തിൽ പരിത്യാഗത്തിലൂ ടെയാണ്. സഭാമധ്യത്തിൽ പരിശുദ്ധി തെളിയിക്കുകയാണെങ്കിൽ സീതയെ സ്വീകരിക്കുമെന്ന രാമവചനത്തിനുള്ള മറുപടിയാണ് സീതയുടെ അന്തർധാനം. അപമാനം സഹിക്കവയ്യാതെ ഭൂമിദേവിയെ വിളിച്ച് ശപഥം ചെയ്തത് മായാസീത യായിരുന്നില്ല എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്.

3.8.1.4 കണ്ണശ്ശരാമായണം

തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിനു മുമ്പ് പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലയാളത്തിൽ ആദ്യമായുണ്ടായ സമ്പൂർണ രാമായണ മാണ് കണ്ണശ്ശരാമായണം. നിരണത്ത് രാമപ്പണിക്കർ വാല്മീകിരാമായണം ഉപജീവി ച്ചെഴുതിയ കൃതിയാണിത്. ആ അർത്ഥത്തിൽ, നൂറ്റാണ്ടുകളോളം നിസ്സഹായമായി വിലപിച്ച ഒരു ജനതയെ മുന്നിൽക്കണ്ടുകൊണ്ട് നിരണത്ത് രാമപ്പണിക്കരെഴുതിയ കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിൽ പാവപ്പെട്ടവന്റെ കണ്ണീരും വേപഥുവുമുണ്ടെന്ന് കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിന്റെ ഉള്ളുരൂ പറയുന്നു[86]. വാല്മീകിരാമായണത്തെ ഉപജീവി ച്ചെഴുതിയതാണെങ്കിലും സ്വതന്ത്ര വിവർത്തനമാണ് രാമപ്പണിക്കർ നിർവഹിച്ചിരി ക്കുന്നത്.

കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിന്റെ രചനാകാലത്തെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്ത അഭിപ്രായ ങ്ങളാണുള്ളത്[87]. കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിൽ സീതയുടെ സാന്നിധ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം രാമൻ വില്ലു കുലക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണുള്ളത്. അയോധ്യാകാണ്ഡം ഇരുപത്തി ഏഴാം സർഗത്തിൽ, വനത്തിലേക്കു കൊണ്ടുപോയില്ലെങ്കിൽ പ്രാണ ത്യാഗം ചെയ്യുമെന്നു പറയുന്നതിൽ സീതയുടെ ഭർതൃവിധേയത്തമാണ് പ്രകടമാ വുന്നത്. വാല്മീകിരാമായണം എട്ടാം സർഗത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്ന സീത രാമനു നൽകുന്ന ധർമോപദേശം ഒട്ടും വിട്ടുകളയാതെ പതിനഞ്ച്, പതിനാറ്,

പതിനേഴ്, പതിനെട്ട് പാട്ടുകളിലായി ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിരിക്കുന്നു. അന്യന്റെ ഭാര്യയും യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ലാത്ത വിരോധവും, മറ്റുള്ളവർ പറയുന്നതെല്ലാം ഏറ്റെടുക്കുന്നതും ദുഃഖത്തിനു കാരണമാവുമെന്ന് സീത രാമനെ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. വനവാസികളെ വാസസ്ഥലങ്ങളിൽ കടന്നുകയറി യുദ്ധം ചെയ്ത് കൊന്നൊടുക്കാൻ അവകാശമില്ലെന്നും അത് ധർമമല്ലെന്നും സീത രാമനെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. മധ്യകാല കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെയും, പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും സ്വാധീനം കണ്ണശ്ശനിലും കാണുന്നുണ്ട്.

മാരീചന്റെ മായയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സീതപറയുന്ന പരുഷ വർത്തമാനത്തോട് നന്മയില്ലാത്ത വാക്കുകൾ പറയുന്നത് സ്ത്രീകളുടെ പതിവാണ് എന്നായിരുന്നു ലക്ഷ്മണന്റെ പ്രതികരണം. ഇത് കാലഘട്ടത്തിന്റെ സ്വരമാണ്. യുദ്ധത്തിൽ രാമലക്ഷ്മണന്മാർ നാഗാസ്ത്രമേറ്റു തളർന്നു വീഴുകയും അവർ മരിച്ചുവെന്ന് പ്രചരിപ്പിച്ച് ആ കാഴ്ച കാണിച്ചു കൊടുക്കാനായി രാക്ഷസികൾ സീതയെ യുദ്ധരംഗത്തെത്തിച്ചപ്പോഴുള്ള സീതയുടെ പ്രതികരണം സ്വയംബോധമുള്ള സ്ത്രീയുടെതാണ്[88].

രാവണവധത്തിനുശേഷം കൊട്ടാരത്തിലെത്തിയ സീതയെ കാണാൻ ധൃതികൂട്ടുന്ന വാനരപ്പടയെ കാവൽക്കാർ അകറ്റിനിർത്താൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ കോപിക്കുന്ന രാമൻ വീടും മൂടുപടവും മാത്രമല്ല, അച്ചടക്കമാണ് കുലസ്ത്രീകൾക്ക് ആഭരണം. അതിനാൽ മൂടുപടം മാറ്റുക, സീതയെ എല്ലാവരും കാണട്ടെ എന്നാണ് പറയുന്നത്. രാമാജ്ഞയിൽ പുരുഷനിർവചനങ്ങൾക്കപ്പുറം സ്ത്രീ കടക്കരുതെന്ന ധ്വനി പ്രകടമാണ്. പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ അവസ്ഥയെന്തെന്ന് കണ്ണശ്ശൻ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഗമാണ് യുദ്ധകാണ്ഡം. സർഗം നൂറ്റിപതിനഞ്ചിലെ സീതാസമാനയനം എന്ന ഭാഗത്തുൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ സന്ദർഭം എങ്ങനെ കുലസ്ത്രീപദവി സ്ത്രീക്കുമേൽ കെട്ടിവെക്കപ്പെട്ടുവെന്നും അച്ചടക്കം അനുസരണ

യുടെ ഭാഗമാക്കി സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രണത്തിനു വിധേയയാക്കി എന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സീതയെ സ്വീകരിച്ചതിലൂടെ സൂര്യവംശത്തിനേറ്റ കളങ്കം ഇല്ലാതായി എന്നു രാമൻ പറയുന്നുന്നതിൽ നിന്നും കായികബലം പുരുഷനാണെന്നും അതുപയോഗിച്ച് തങ്ങൾ വിജയം നേടുന്നുവെന്നുമുള്ള ധാർഷ്ട്യമാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്. കായികബലമല്ല ബുദ്ധിയും വിവേകവുമാണ് ഒരാൾക്ക് വേണ്ടതെന്ന് സീത തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. അറിവില്ലാത്ത സ്ത്രീകളോട് മൂഢന്മാരായ പുരുഷന്മാർ പറയുന്നതുപോലെ പറയാൻ പാടുണ്ടോ എന്നും ചോദിക്കുന്നു. ഇത്രനാളും കൂടെക്കഴിഞ്ഞിട്ടും തന്നെ മനസ്സിലാക്കാത്ത പുരുഷകേസരി എങ്ങനെ രാജ്യം ഭരിക്കും. സത്യാവസ്ഥ മനസ്സിലാക്കാതെ ക്ഷോഭത്താൽ എന്തെങ്കിലും വിളിച്ചുപറയുന്ന ആൾ എങ്ങനെ പ്രജാഹിതം മനസ്സിലാക്കും എന്നതും സീതയുടെ സംസാരത്തിൽ ധ്വനിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയെ മാനസികവും ശാരീരികവുമായി പീഡിപ്പിക്കുക എന്ന പുരുഷനീതിയാണ് അഗ്നിപരീക്ഷയിൽ നടപ്പാക്കിയത്. പരിശുദ്ധി തെളിയിക്കാതെ സീതയെ സ്വീകരിച്ചാൽ കാമാതുരനാണെന്ന് പഴിയുണ്ടാവുമെന്നും അതില്ലാതാക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് അഗ്നി പരീക്ഷണത്തിന് കൂട്ടുനിന്നതെന്നുമുള്ള വാക്കുകളിലെ ധാർമികത രാജാവിനു യോജിച്ചല്ലെന്ന് സീത അറിയിക്കുന്നു. ഒരിക്കൽ കൂടി അപമാനിതയാവാൻ ഒരുക്കമല്ലെന്ന ദൃഢനിശ്ചയമാണ് സീതയുടെ അന്തർധാനം. ഈ മുഹൂർത്തം ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ നീതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു.

3.8.1.5 കൃത്തിവാസരാമായണം

ബംഗാളി സാഹിത്യത്തിൽ ജനപ്രീതി നേടിയ രാമായണമാണ് പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കൃത്തിവാസഓഝ രചിച്ച ശ്രീരാമപാഞ്ചാലി അഥവാ കൃത്തിവാസരാമായണം[89]. കൃത്തിവാസരാമായണം വാല്മീകിരാമായണത്തിന്റെ ഗൗഡീയ പാഠം ആശ്രയിച്ചുള്ളതാണ്. മലയാളത്തിൽ എഴുത്തച്ഛനുള്ള ജനപ്രീതിയും സ്ഥാനവുമാണ് ബംഗാളിൽ കൃത്തിവാസഓഝക്കുള്ളത്. കൃത്തിവാസരാമായണ

കാലത്തെ സാമൂഹിക സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കുന്നതോടൊപ്പം സീത എങ്ങനെ നിർമിച്ചെടുക്കപ്പെട്ടു എന്നും വ്യത്യസ്ത ചുറ്റുപാടുകളോട് പ്രതികരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും വിശകലനം ചെയ്യുന്നു ഈ ഭാഗത്ത്.

സ്വയംവരത്തിനെത്തിയ രാമൻ വില്ലു കുലക്കാൻ നേരത്താണ് സീത രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നത്. വനവാസത്തിന് പോവാനൊരുങ്ങുമ്പോൾ താനും വരുന്നുണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞ സീതയെ തടഞ്ഞ് അമ്മയെ ശുശ്രൂഷിക്കണമെന്ന് രാമൻ ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ഭർത്താവിനെ പരിചരിക്കുമ്പോൾ സുഖദു:ഖങ്ങൾ തുല്യമാണെന്നും താൻ ദാസിയായി കൂടെ വരാമെന്നുമാണ് സീത പറയുന്നത്. പത്നിയെന്ന നിലയിലല്ല ദാസിയെന്ന നിലയിൽ രാമനെ പരിചരിച്ചുകൊള്ളാം എന്നത് മാനസികമായും ശാരീരികമായുമുള്ള അടിമത്തം അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നാണർത്ഥമാക്കുന്നത്. കൃത്തിവാസരാമായണ കാലത്ത് ബംഗാളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയും അന്നത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥയുമാണ് ഈ സംവാദം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വനയാത്രക്കനുവദിക്കാത്ത രാമനോട് ഒടുവിൽ കോപത്തോടെ മന്ദബുദ്ധിയെപോലെയുള്ള ആൾക്കാണല്ലോ തന്നെ പിതാവ് നൽകിയതെന്ന് പരിതപിക്കുന്നു. സന്ദർഭങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പ്രതികരിക്കാൻ സ്ത്രീക്ക് സാധിക്കുമെന്ന് തെളിയിക്കുന്നു ഈ സന്ദർഭം. സ്ത്രീയുടെ ബുദ്ധിയും വിവേകവും പുരുഷൻ ഭയക്കുന്നുവെന്ന് കൃത്തിവാസനും സമ്മതിക്കുന്ന സന്ദർഭമാണിത്. അനസൂയയോട് എല്ലാ സമ്പത്തും ഭർത്താവാണെന്നും ഭർത്താവിനെ സേവിക്കുന്നത് മഹാഭാഗ്യമായാണ് കരുതുന്നതെന്നുമുള്ള പ്രതികരണത്തിൽ ആദർശസ്ത്രീയുടെ വിധേയത്തമാണ് പ്രകടമാവുന്നത്.

ആരണ്യകാണ്ഡത്തിൽ ശരഭംഗാശ്രമത്തിൽ വെച്ച് രാമൻ മുനിമാർക്കു വാക്കു കൊടുത്തതിൽ അസ്വസ്ഥയായ സീത രാക്ഷസന്മാരുമായി കലഹവും യുദ്ധവും ഉണ്ടാവുന്നതിനെ എതിർത്തു. രാക്ഷസന്മാർ അധിവസിക്കുന്ന വനത്തിലെത്തി അവരെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യാനുള്ള രാമന്റെ ഉദ്ദേശ്യം നല്ലതല്ലെന്നും, കയ്യിൽ

ആയുധമിരുന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധി നശിക്കുമെന്നും ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. എത്ര മേൽ സ്ത്രീയെ മാനസികവും ശാരീരികവുമായി വിധേയയാക്കിയാലും സന്ദർഭങ്ങ ൾക്കനുസരിച്ച് ഉചിതമായ തീരുമാനം കൈക്കൊള്ളാൻ സ്ത്രീക്കാവുമെന്നും സീത തെളിയിക്കുന്നു. മനുഷ്യരായാണ് രാമനും സീതയും അവതരിക്കപ്പെടുന്ന തെങ്കിലും ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ രാമനും സീതക്കും ദൈവത്വം കല്പിക്കാനും കൃത്തിവാസൻ മറക്കുന്നില്ല. മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമാണ് രാമൻ എന്നു രാവണനെ അറിയിക്കുന്ന സീത ലങ്കയിൽ വെച്ച് പ്രലോഭനത്തിനു മുതിരുന്ന രാവ ണനെ തന്റേടത്തോടെയാണ് പ്രതിരോധിക്കുന്നത്.

രാവണവധത്തിനുശേഷം വീഭീഷണനൊപ്പം മടങ്ങാനിരിക്കവെ അവിടെയെ ത്തുന്ന മണ്ഡോദരി രാമൻ സംശയദൃഷ്ടിയോടെ കാണുമെന്നും സന്തോഷം അധികകാലം നീണ്ടുനിൽക്കുകയില്ലെന്നും സീതയെ ശപിക്കുന്നു. മണ്ഡോദരി ശാപം കൃത്തിവാസരാമായണത്തിലെ സവിശേഷതയാണ്. രാവണവധത്തിനുശഷം വിഭീഷണൻ സീതയെ രാമനരികിലെത്തിച്ചപ്പോൾ പരുഷമായി പ്രതികരിച്ച രാമ നോട് വീര്യത്തോടെ പ്രതികരിക്കുന്ന സീതയാണ് കൃത്തിവാസരാമായണത്തിലു ള്ളത്.

ഉത്തരകാണ്ഡത്തിൽ രാമാനുജ്ഞയാൽ വാല്മീകിമഹർഷിയുടെ തപോവ നത്തിൽ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ട സീത രാമനെ ശപിക്കുന്നു. ജന്മജന്മാന്തരങ്ങളിലും രാമൻ തനിക്കു ഭർത്താവായിരിക്കണമെന്ന സീതാവാക്യം ബഹുഭാര്യാത്വത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പുരുഷന് സ്ത്രീ എന്നും ഇച്ഛക്കനുസരിച്ചുള്ള പാവയാണെന്ന മധ്യകാല സാമൂഹിക നിലപാടിനെതിരെയാണ് കൃത്തിവാസന്റെ സീത ശബ്ദമു യർത്തുന്നത്. സ്ത്രീയെ സ്വതന്ത്രരായി വിടരുതെന്നും അവർ എപ്പോഴും നിയന്ത്ര ണത്തിലായിരിക്കണമെന്നുമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവമാണ് സീതക്കുള്ള ഓരോ പരീക്ഷണത്തിനു പിറകിലുമുള്ളത്. ഉത്തരകാണ്ഡത്തിൽ വാല്മീകി മഹർഷിയോടൊപ്പം രാജസഭയിലെത്തിയ സീതയോട് എല്ലാവരുടെയും മുന്നിൽ

വെച്ച് പരീക്ഷ നടത്തണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ അയോധ്യയിലെ എത്ര കുലവധുക്കൾ വീണ്ടും അഗ്നിപരീക്ഷ നേരിടാൻ സഭയിൽ വന്നിട്ടുണ്ട് എന്ന സീതയുടെ ചോദ്യം രാമനെന്ന പുരുഷനോടു മാത്രമല്ല അക്കാലത്തെ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയോടുമുള്ളതാണ്. സ്വന്തം താൽപര്യത്തിനനുസരിച്ച് സ്ത്രീയെ അപമാനിക്കാമെന്ന പുരുഷനീതിക്കുള്ള മറുപടിയായിരുന്നു സ്ത്രീയുടെ അന്തർധാനം.

3.8.1.6 ശ്രീരാമചരിതമാനസം

ഗോസ്വാമി തുളസീദാസ് രചിച്ച കൃതിയാണ് ശ്രീരാമചരിതമാനസം. ഇത് തുളസീദാസ രാമായണം എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെടുന്നു[90]. മലയാളത്തിൽ തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛനും തമിഴിൽ കമ്പർക്കുമുള്ള അതേ ബഹുമാന്യതയാണ് ഹിന്ദിയിൽ തുളസീദാസിനുള്ളത്. ശ്രീരാമചരിതമാനസത്തിൽ ഭക്തിക്കാണ് പ്രാമുഖ്യം. രാമചരിതമാനസത്തിന്റെ പ്രധാന അടിസ്ഥാനം അധ്യാത്മരാമായണമാണെന്നു കാമിൽ ബുൽക്കെയും[91] കഥാഗതിയിൽ പ്രായേണ വാല്മീകി മഹർഷിയെ അനുകരിച്ചിരിക്കുകയാണെങ്കിലും ആദികാവ്യത്തിന്റെ തർജ്ജമയാണിതെന്നു പറഞ്ഞുകൂടായെന്ന് തുളസീദാസരാമായണം മാനസപ്രവേശികയിൽ വെണ്ണിക്കുളം ഗോപാലക്കുറുപ്പും പ്രസ്താവിക്കുന്നു[92]. രാമചരിതമാനസത്തിന്റെ രചനാകാലത്തെക്കുറിച്ചും വ്യത്യസ്തനിരീക്ഷണങ്ങളാണുള്ളത്[93].

തുളസീദാസരാമായണത്തിൽ സീത ആദ്യമായ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് തോഴി പുഷ്പവാടികയിൽ വെച്ച് രാമലക്ഷ്മണന്മാരെ കണ്ടതായി അറിയിക്കുന്ന അവസരത്തിലാണ്. വനവാസത്തിനു പോകണമെന്ന ആവശ്യം ദുഃഖത്തോടെയും വിധേയത്തോടെയുമാണ് സീത രാമനു മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഭർതൃവിയോഗത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് സ്വൈരജിവിതമില്ലെന്ന വിവരണങ്ങൾ മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹിക സ്വഭാവമാണ് കാണിക്കുന്നത്.

സ്മൃതിനിയമങ്ങളോടുള്ള വിധേയത്തം കൃത്തിവാസരാമായണത്തിൽ വ്യക്തമാണ്. ഭർതൃപാദം സേവിക്കുക, പാദങ്ങൾ കഴുകി ജീവിക്കുക, കാൽത്തണലിൽ

ജീവിക്കുന്നത് സുഖകരം എന്നീ വിശ്വാസങ്ങളെല്ലാം അക്കാലത്ത് സ്ത്രീ മാനസികവും ശാരീരികവുമായി അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നതിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ്. ദേവിയായി ദർശിക്കപ്പെട്ട സീതക്കു പോലും അന്നത്തെ സാമൂഹിക വിവേചനത്തിൽ നിന്നും മോചനം നേടാനായില്ല. അത്രിമഹർഷിയുടെ അശ്രമത്തിൽ നിന്നും മടങ്ങുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ അനസൂയ സീതക്കു നൽകുന്ന ധർമോപദേശം ധർമശാസ്ത്ര നിയമങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടുള്ളതാണ്. സീതയെ ആദരിക്കുന്ന വ്യക്തിത്വമാണ് രാമന്റേതെങ്കിലും അക്കാലത്തെ സാമൂഹികനീതിയാണ് ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

3.8.1.7 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്

സമൂഹത്തിന്റെ ഏതുമണ്ഡലത്തിലും സ്ത്രീ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതര രാമായണങ്ങളിലെ സീത നിർമിതികളിൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായി എഴുത്തച്ഛന്റെ സീത എങ്ങനെ നവസമൂഹരൂപീകരണപ്രക്രിയയിൽ പങ്കാളിയാകുന്നുവെന്ന് പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ രാമനും സീതയും ദൈവികാവതാരങ്ങളാണ്. വില്ല് മുറിഞ്ഞതിന്റെ ശബ്ദം കേട്ട് രാജാക്കന്മാർ നടുങ്ങിയപ്പോൾ സീത മയിൽപേടപോലെ സന്തോഷവതിയായി എന്നു പറയുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് ആദ്യമായി സീത രംഗത്തെത്തുന്നത്.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലെ സവിശേഷ സന്ദർഭങ്ങളിലൊന്നാണ് വനയാത്ര. വനത്തിലേക്കു പുറപ്പെടുമ്പോൾ മാതാവായ കൗസല്യയോടു രാമൻ പറയുന്നത് അച്ഛന്റെ ആഗ്രഹമെന്തെന്നോ അത് സ്വന്തം ആഗ്രഹമായി സ്വീകരിക്കണം എന്നാണ്. സ്ത്രീക്കുമേൽ ചാർത്തപ്പെട്ട ഉത്തമ ഭാര്യാപദവിയെക്കുറിച്ചാണ് രാമൻ ഓർമിപ്പിക്കുന്നത്. ഭർത്താവിന്റെ ആഗ്രഹങ്ങൾക്കു കീഴ്പ്പെട്ടു ജീവിക്കുന്നവളാണ് ഉത്തമഭാര്യയെന്ന സങ്കൽപത്തെ രാമനിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്തുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ. രാമൻ കാട്ടിലേക്കു പോകുന്നത് തടയാൻ മാതാവെന്ന നിലയിലുള്ള

കൗസല്യയുടെ അവകാശം വിലമതിക്കപ്പെടുന്നില്ല. വനയാത്രയറിഞ്ഞുള്ള ഭരതന്റെ പ്രതികരണവും അക്കാലത്ത് സ്ത്രീ എത്രത്തോളം അവഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നതിനു തെളിവാണ്. സ്മൃതികൾ, നീതിശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നിവ കേരളീയ സമൂഹത്തെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടാകാം എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു രാമന്റെ വാക്കുകൾ. സ്ത്രീ വീട്ടിനുള്ളിൽ അടങ്ങിയൊതുങ്ങിക്കഴിയേണ്ടവളാണെന്നതാണ് പുരുഷനിശ്ചയം. എന്നാൽ ഇതേ സ്മൃതി-നീതി ശാസ്ത്ര നിയമങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയാണ് കാട്ടിലേക്ക് രാമനെ അനുഗമിച്ചേ തീരൂ എന്ന് സീത വാശി പിടിക്കുന്നത്.

> മുന്നിൽ നടപ്പൻ വനത്തിനു ഞാൻ മമ
> പിന്നാലെ വേണമെഴുന്നള്ളുവാൻ ഭവാൻ
> എന്നെപിരിഞ്ഞു പോകുന്നതുചിതമ-
> ല്ലൊന്നുകൊണ്ടും ഭവാനെന്നു ധരിക്കണം [94]

താൻ മുന്നിൽ നടക്കുമെന്നാണ് സീത പ്രതികരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് യാതൊരു സ്വാതന്ത്ര്യവും അനുവദിക്കാതിരുന്ന സാമൂഹീകാന്തരീക്ഷത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടാണ് ഞാൻ മുന്നിൽ നടക്കുമെന്ന് സീത പറയുന്നത്. സാമൂഹിക നിയമങ്ങളോടുള്ള വിധേയസ്വഭാവമാണ് സീതയിൽ പ്രകടമാവുന്നത്. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വാല്മീകിരാമായണത്തിൽ പരിഹാസത്തോടെയാണ് സീത മറുപടി പറയുന്നതെങ്കിൽ വർധിച്ച ദുഃഖത്തോടെയാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ സീതയുടെ മറുപടി. വനയാത്രക്ക് രാമൻ വിലക്കിയപ്പോൾ സീതയുടെ പ്രതികരണത്തിലും ആയിത്തീർക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്തം പ്രകടമാണ്. നിഴലാവുക, പാതിവ്രത്യമനുഷ്ഠിക്കുക, ഉച്ചിഷ്ടം കഴിക്കുക തുടങ്ങി സ്ത്രീയെ പറഞ്ഞു പഠിപ്പിക്കുകയും, നിയന്ത്രണമേർപ്പെടുത്തുകയും ഭർത്താവുണ്ടെങ്കിലേ ഭാര്യയുള്ളൂ എന്ന ബോധം സ്ത്രീസമൂഹത്തിനുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത സമൂഹത്തിൽ പുരുഷനു കീഴ്പ്പെട്ടുള്ള ജീവിതത്തിലാണ് സംതൃപ്തി എന്ന് സീതയെക്കൊണ്ട് പറയിപ്പിച്ച

അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ ചിത്രമാണ് ഇവിടെ തെളിയുന്നത്. പുരുഷനില്ലാതെ പ്രകൃതിക്കോ പ്രകൃതിയില്ലാതെ പുരുഷനോ നിലനിൽപില്ല. പ്രാണാവസാനം വരെ പിരിയില്ലെന്ന് ആണയിട്ടു പറയുന്ന സീതയുടെ മനോവിചാരം അധ്യാത്മരാമായണം മൂലകൃതിയേക്കാൾ വ്യക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു കിളിപ്പാട്ടിൽ. മഹത്ത്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട പാതിവ്രത്യം ഉറപ്പിക്കപ്പെടുകയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ. പുരുഷാധികാര നിർമിതിയായും ബ്രാഹ്മണനിർമിതിയായും വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന നിയമങ്ങളാൽ സ്ത്രീജീവിതം ഓരോ ഘട്ടത്തിലും, എങ്ങനെ നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നും സീതയുടെ മറുപടിയിൽ വ്യക്തമാണ്. കുലസ്ത്രീയെന്നും, പതിവ്രതയെന്നും, ധർമപത്നിയെന്നും വിളിച്ച് അതിൽ അഭിമാനിക്കുന്നവളെന്ന മാനസികാടിമത്തത്തിലേക്ക് സീത ഒതുങ്ങുന്നു. അനുസരണയുള്ളവളും ഭർതൃപാദസേവ നടത്തേണ്ടവളുമാണ് സ്ത്രീയെന്നുറപ്പിച്ച സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ആദർശ സ്ത്രീയായി സീതയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

അധ്യാത്മരാമായണം, രാമചരിതമാനസം എന്നിവയിലേതുപോലെ തന്നെ സീതാപഹരണത്തിനു മുമ്പായി കിളിപ്പാട്ടിലെ സീതയും മായാസീതയായി മാറുന്നു. പ്രതികരിക്കുന്ന സീതയെ അഗ്നിയിലൊളിപ്പിച്ച് മായാസീത രംഗത്തു നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. സ്ത്രീ അന്യപുരുഷനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കരുത്, അന്യപുരുഷന്റെ മുഖത്ത് നോക്കരുത് തുടങ്ങിയ സാമൂഹിക നിയമങ്ങളായിരിക്കണം മായാസീതക്കു പിറകിലെ പ്രേരണാ ഘടകം. യുദ്ധം കഴിയുവോളവും പ്രതികരണശേഷിയുള്ള യഥാർത്ഥ സീത അഗ്നിയിലൊളിച്ചിരിക്കുകയായിരുന്നു. കൃതികൾ അതതു സമൂഹത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും, സമൂഹത്തിന്റെ കണ്ണാടിയാണെന്നും, അവ പുതിയ സമൂഹങ്ങളോട് സംവദിച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നുവെന്നുമുള്ള ചിന്തകൾക്കു മുമ്പിൽ മായാസീത വിലങ്ങു തടിയാവുന്നു. യഥാർത്ഥ സീതയുടെ വേദനകളെയും വികാര വിചാരങ്ങളെയും, രോഷത്തെയും, നിസ്സഹായതയെയും പ്രതിരോധത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ മായാസീതക്ക് കഴിയില്ല. സീത രാക്ഷസനായ രാവണന്റെ കൈവശമായിരുന്നുവെന്ന വിചാരം ഭക്തന്മാർക്ക് അസഹ്യവും അസം

ഭവ്യവുമായി തോന്നിത്തുടങ്ങി. അതുകൊണ്ട് ഉപാസ്യദേവതയുടെ അഭിമാന സംര ക്ഷണത്തിനു വേണ്ടി ഭക്തിഭാവം സീതയുടെ ഒരു ഛായ മാത്രം അപഹരിച്ചതായി സ്വീകരിച്ചു എന്ന് കാമിൽ ബുൽക്കെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[95]. ഇതേ ഭക്തി മായാസീതാ വതരണത്തിലേക്ക് എഴുത്തച്ഛനെ നയിച്ചിരിക്കാം. യുദ്ധാനന്തരം അയോധ്യയി ലെത്തിയ സീതയോടുള്ള രാമന്റെ പ്രതികരണമാണ് അഗ്നിപ്രവേശത്തിനിടയാക്കി യത്. ആ സന്ദർഭത്തിലും വ്യക്തിത്വം അടിമപ്പെടുത്താൻ സീത ത്ൽപര്യപ്പെടുന്നി ല്ല. മായാസീതയെ കണ്ട രാമൻ കോപത്തോടെ പലതും പറഞ്ഞു എന്നാണ് എഴു ത്തച്ഛനെഴുതുന്നത്. സ്വന്തം മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിക്കാൻ പഠിച്ചവളും കഴിവുള്ളവളു മാണ് സീത. ആരാണോ മനസ്സിനെ നയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ട് മഹത്വമാർന്ന ഹൃദയ ത്തോടെ മുന്നേറുന്നത് അവന് ഔന്നത്യത്തിലെത്താൻ കഴിയുന്നു. ബുദ്ധിയില്ലാ ത്തവനും സംസ്കാരമില്ലാത്തവനും അശുദ്ധ ഹൃദയത്തോടുകൂടിയവനും ജനനമരണ വലയത്തിൽപെട്ട് സംസാരസാഗരത്തിലുഴറുന്നു. ഒരിക്കലും മഹനീയ പീഠത്തിലേറാനാവില്ല. കിളിപ്പാട്ടിലെ സീത അഭിമാനിയും നിശ്ചയദാർഢ്യമുള്ളവ ളുമാണ്. ആരുടേയും അപമാനം ഏറ്റുവാങ്ങേണ്ടതില്ലെന്നുള്ള സ്ത്രീയുടെ ഉറച്ച മനസ്സാണ് ഒടുവിൽ ഭൂമിയിൽ നിന്നും മറയുന്നതിലൂടെ തെളിയുന്നത്. പാതിവ്ര ത്യവും ചാരിത്ര്യവും സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളാക്കി ധാർഷ്ട്യം പുലർത്തുന്ന പുരുഷനിർമിത സമൂഹത്തിനുള്ള മറുപടിയാണ് സീത യുടെ അന്തർധാനം.

സത്യം ഞാൻ ചൊല്ലീടുന്നതെല്ലാരും കേട്ടുകൊൾവിൻ
വൃത്തമെൻ പതിന്നാലുപേരുമുണ്ടറിഞ്ഞിട്ടു
ഭർത്താവു തന്നെയൊഴിഞ്ഞന്യപുരുഷന്മാരെ
ചിത്തത്തിൽ കാംക്ഷിച്ചേനില്ലേകദാ മാതാവേ! ഞാൻ [96]

ജാതിവ്യവസ്ഥയും അധികാരവും സ്ത്രീകളെ പൂർണമായും നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന അക്കാലത്ത് ഭർത്താവിന് കീഴ്പെട്ടു ജീവിക്കേണ്ടവളും കൈമാറ്റ വസ്തുവുമാ

ണെന്നും, ഭർത്താവിന്റെ കാൽക്കീഴിലാണ് തന്റെ സ്ഥാനം എന്നതിൽ അഭിമാനി ക്കേണ്ടവളാണെന്നുമുള്ള ചിന്ത അവളിൽ വളർത്തിയെടുത്ത് ഒതുക്കി നിർത്തുന്ന സാമൂഹിക അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്നും പുറത്തു കടക്കാനുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ വ്യഗ്ര ത അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ പലപ്പോഴായി കാണാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ സ്ത്രീ പൂർണമായും നിശബ്ദയാക്കപ്പെട്ട കാലത്താണ് ''ഞാൻ പറയുന്ന സത്യം എല്ലാവരും കേട്ടുകൊള്ളണ്''മെന്ന് സീത പറയുന്നത്. സ്ത്രീയുടെ സത്യത്തെ ഗൗനിക്കാത്ത സമൂഹത്തോട് മഹാഭൂരിപക്ഷം സ്ത്രീകളുടെ ശബ്ദമായാണ് സീത പ്രതികരിക്കുന്നത്. പതിവ്രതയായിക്കൊണ്ടുതന്നെയാണ് സീതയുടെ അന്തർധാനം.

മണ്ഡോദരി, താര, സീത എന്നീ മൂന്നു സ്ത്രീകളെ യഥാക്രമം രാക്ഷസകു ലത്തിലെ രാജ്ഞി, വാനരകുലത്തിലെ രാജ്ഞി, മനുഷ്യകുലത്തിലെ രാജ്ഞി എന്ന രീതിയിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ രാക്ഷസകുലത്തിലെ നാരിമാരിൽ സവിശേഷ വ്യക്തിത്വമാണ് മണ്ഡോദരിയുടേതെന്ന് മനസ്സിലാക്കുവാനാവും. പര സ്പരം സ്നേഹവും ബഹുമാനവും സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഒരിക്കലും രാവ ണന്റെ നിലപാടുകളെ മാറ്റാൻ മണ്ഡോദരിക്കാവുന്നില്ല. വാനരകുലത്തിലെ നാരി മാരിൽ ശ്രദ്ധേയയാണ് സുഗ്രീവന്റെ പത്നിയായിരുന്ന രുമ. ബാലിയുടെ അധികാ രവും ശക്തിയും കണ്ട് ബാലിയുടെ ഭാര്യയാവുകയും ബാലി വധിക്കപ്പെട്ടതിനു ശേഷം വീണ്ടും സുഗ്രീവന്റെ ഭാര്യയാവുകയും ചെയ്യുന്ന രുമ തന്ത്രശാലിയും ചാഞ്ചല്യപ്പെടുന്ന മനസ്സുള്ളവളുമാണ്. സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് മാറുന്ന രുമ പ്രലോ ഭനങ്ങൾക്കു കീഴ്പ്പെട്ടു പോകുന്നവളാണ്. എന്നാൽ ഇവരിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യ സ്തയാണ് മനുഷ്യകുലത്തിലെ സീത. രാവണനാൽ അപഹരിക്കപ്പെട്ട് ദുഃഖിത യായി ലങ്കയിൽ കഴിയവേ തനിക്കുള്ളതെല്ലാം, തന്നെത്തന്നെയും അടിയറവ് വെച്ച് താൻ സീതയുടെ ദാസനാവുമെന്നും രാജ്ഞിയെപ്പോലെ ലങ്കയിൽ വാഴാമെന്നും രാവണൻ അറിയിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പ്രലോഭനങ്ങൾക്കൊന്നും സീതയെ കീഴ്പ്പെടു ത്താൻ സാധിക്കുന്നില്ല. സമ്പത്തിനോ, അധികാരത്തിനോ, സൗന്ദര്യത്തിനോ

തന്നെ ഒരിക്കലും കീഴ്പ്പെടുത്താനാവില്ലെന്ന് എഴുത്തച്ഛന്റെ സീത തെളിയിക്കുന്നു. ഒരു വർഷം ലങ്കയിൽ കഴിഞ്ഞിട്ടും വാക്കുകൊണ്ടോ, സ്പർശം കൊണ്ടോ, നോട്ടം കൊണ്ടോ, സീതയെ തനിക്കനുകൂലമാക്കിയെടുക്കാൻ രാവണന് കഴിയുന്നില്ല. ഏതു സന്ദർഭത്തിലും സീത രാവണനു മുന്നിൽ ഉറച്ചു നിൽക്കുന്നുണ്ട്. പരിത്യാഗ ത്തിനു ശേഷം പരിശുദ്ധി തെളിയിച്ചാൽ സ്വീകരിക്കാമെന്ന രാമന്റെ നിലപാട് തള്ളിക്കൊണ്ട് സ്വന്തം നീതിയും ന്യായവും നിർണയാധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവു മാണ് സീത നടപ്പിലാക്കിയത്. അന്തഃസംഘർഷങ്ങളിലൂടെ ജീവിച്ച സീത അഭിമാ നിയായിരുന്നു. അതിനാലവർ ലോകത്തെ വിട്ടുപോയി. സീത ജീവിച്ചിരുന്നുവെ ങ്കിൽ വീണ്ടും രാമൻ സംശയത്തിന്റെ കാരമുള്ളുകൾ കുത്തിയിറക്കി സീതയെ പീഡിപ്പിക്കുമായിരുന്നു. അപ്പോഴും സീതക്കു ലഭിക്കുന്നത് നരകജീവിതം തന്നെ. മരണം സീതയെ മഹത്ത്വത്തിലേക്കുയർത്തി[97].

സ്ത്രീയെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുന്ന പുരുഷ നിലപാടിനെതിരെ നിൽക്കുന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ സീത സ്ത്രീയുടെ അഭിമാനത്തിന് വിലയും മൂല്യവുമുണ്ടെന്നും തെളിയിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ മഹത്ത്വം സീതയിലൂടെ ലോകത്തിന് വെളിപ്പെടു ത്തിക്കൊടുക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്. സ്വന്തം നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചു നിൽക്കുമ്പോഴും രാമന്റെ നിലപാടുകളെ മാറ്റിയെടുക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ സീതക്കാ വുന്നുണ്ട്.

ഭോജചമ്പുവിന്റെ സ്വാധീനമുള്ള ഇരുപതു പ്രബന്ധങ്ങളുടെ ആകരമായ ഭാഷാരാമായണം ചമ്പുകാരനും സ്വയംവര സമയത്ത് വരണമാല്യവുമായി സീത രാമനരികിലെത്തുന്ന സന്ദർഭം എഴുത്തച്ഛനും മനോഹരമായി വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാരീചന്റെ നിലവിളി സന്ദർഭവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ലക്ഷ്മണനെ സീത ശകാ രിക്കുന്ന ഭാഗത്ത് അധ്യാത്മരാമായണക്കാരനെ പിന്തുടരുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിശദീകര ണങ്ങളിലേക്ക് എഴുത്തച്ഛൻ കടക്കുന്നില്ല. എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമൻ ഏകപത്നീവ്രത ക്കാരനാണ്. ആദികാവ്യത്തിലും രഘുവംശത്തിലും രാമൻ ഏകപത്നീവ്രതക്കാര

നാണ്. പരിത്യക്തയായ സീതയുടെ കാഞ്ചന പ്രതിമവെച്ചാണ് രാമൻ യാഗം ചെയ്തത്. രാമായണത്തിലോ രഘുവംശത്തിലോ എവിടെയെങ്കിലും രാമൻ രണ്ടാമത് വിവാഹം കഴിച്ചതായി പറയുന്നില്ല.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് സുന്ദരകാണ്ഡത്തിലെ രാവണനു മുന്നിൽ പുൽക്കൊടി നുള്ളിയിട്ട് സീത കയർത്തു സംസാരിക്കുന്ന ഭാഗം അതിപ്രാധാന്യത്തോടെ അധ്യാത്മരാമായണം മൂലകൃതിയിലും ഭാഷാരാമായണം ചമ്പുവിലും ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. മഹാഭാരതത്തിലെ രാമായണകഥയിൽ പ്രലോഭനത്തിനായി വന്ന രാവണനോട് തന്റെ ദൃഢനിശ്ചയത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിക്കുവാൻ തയ്യാറല്ലെന്ന് സീത അറിയിക്കുന്നുണ്ട്. പരപുരുഷനായ രാവണന് പുല്ലിന്റെ വില പോലും കൽപ്പിക്കാതെയാണ് സീത പുല്ലിലേക്കു നോക്കി സംസാരിക്കുന്നത്. അഥവാ സീത അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക നീതി പാലിച്ചതാവാം. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സീതയുടെ ആത്മവിശ്വാസമാണ് പ്രകടമാവുന്നത്. ലങ്കയിൽ നിന്നു മടങ്ങി കിഷ്കിന്ധയിലെത്തുമ്പോൾ വാനരപത്നികളെ കാണണമെന്ന് സീത ആഗ്രഹം പറയുന്ന ഭാഗം ആദികാവ്യത്തിലില്ല. എഴുത്തച്ഛന്റെ സീത അവരെ അയോധ്യയിലേക്ക് ക്ഷണിക്കുന്നുണ്ട്. രാവണവധത്തിനുശേഷം സീതയെ സ്വീകരിക്കുവാൻ അവിന്ധ്യൻ രാമനോടാവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ശുനകൻ സ്പർശിച്ച ഹവിസ്സുപോലെ സ്വീകരിക്കുവാൻ യോഗ്യയല്ലെന്ന മറുപടി കേട്ട് സീത മൂർച്ഛിച്ചു നിലം പൊത്തിയെന്നാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ രാമായണകഥയിലുള്ളത്. രാമന്റെ മുഖത്തെ കോപഭാവം കണ്ട് അഗ്നികുണ്ഡം തീർക്കാൻ സീത ലക്ഷ്മണനോടാവശ്യപ്പെടുകയാണ് കിളിപ്പാട്ടിൽ. ഇതുപോലെ നിരപരാധിത്വത്തിന്റെ ആന്തരിക ബോധത്തിൽ നിന്ന് മിന്നുന്ന സീതയുടെ ഒരൊറ്റ നോട്ടം ജനങ്ങളുടെ അപവാദകലുഷമായ നാക്കുകളെ നിശബ്ദരാക്കുകയും അവരുടെ തല നാണം കൊണ്ടു കുനിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്ന് രഘുവംശത്തിലെ വരികൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് എൻ.വി.പി. ഉണ്ണിത്തിരി എഴുതുന്നു[98]. ഭക്തിയാണ് ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യമെങ്കിലും അക്കാലത്തെ സമൂഹത്തോടുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടാണ് സീതയിലൂടെ

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടത്. ഇത്തരം നിലപാടുക ളായിരിക്കാം എഴുത്തച്ഛനെ കാലാതിവർത്തിയായ പ്രതിഭയാക്കുന്നതും വർത്തമാന കാല സമൂഹത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നു വരാ നുള്ള സാഹചര്യമൊരുക്കുന്നതും.

3.8.2 ശബരി

രാമായണത്തിൽ ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വമാണ് ശബരിയുടേത്. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ വീക്ഷണവും വാല്മീകിരാമായ ണം, *കമ്പരാമായണം, അധ്യാത്മരാമായണം, കണ്ണശ്ശരാമായണം, കൃത്തിവാസരാ മായണം, ശ്രീരാമചരിതമാനസം* എന്നീ കൃതികളിലെ ശബരിയിൽ നിന്നും എഴു ത്തച്ഛന്റെ ശബരിക്കുള്ള സവിശേഷതയെന്തെന്നും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

വാല്മീകിരാമായണം ആരണ്യകാണ്ഡത്തിലാണ് ശബരിയെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശമുള്ളത്. മാതംഗാശ്രമത്തിലേക്കുള്ള വഴി പറഞ്ഞുകൊടുത്തിട്ട് രാമനോടു കബന്ധൻ പറയുന്നത് മാതംഗാശ്രമത്തിലെ മഹർഷി പോയെന്നും ശബരി രാമ ദർശനത്തിനുശേഷം സ്വർഗത്തിലേക്കു പോകും എന്നാണ്. ശബരിയുടെ കഥയിൽ ഭക്തിയുടെയും തപസ്സിന്റെയും ഫലമെന്തെന്നതാണ് വെളിപ്പെടുന്നത്. അജ്ഞയും ഭക്തികൊണ്ട് രാമദർശനത്താൽ മുക്തി നേടിയവളുമല്ല വാല്മീകിയുടെ ശബരി. ഭക്തയും രാമദർശനം കാത്തിരിക്കുന്നവളുമാണെങ്കിലും ഹീനയാണെന്നോ, അജ്ഞയാണെന്നോ വാല്മീകിരാമായണത്തിലില്ല. ആത്മവിദ്യയുടെ ശക്തി കൊണ്ട് ജ്വലിക്കുന്ന തേജോരൂപിണിയാണ് ശബരി എന്ന് ലീലാവതി എം. അഭി പ്രായപ്പെടുന്നു[99]. വാല്മീകിരാമായണത്തിൽ രാമനും ശബരിയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിനിടെ സീതയെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കുന്നില്ല. ഒരു സന്ദർഭത്തിലും ശബരിയെ അജ്ഞയായോ കാട്ടുജാതിക്കാരിയായോ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടില്ല.

വേടസ്ത്രീയായി ജനിച്ച് ശാപമോക്ഷത്തിനായി കാത്തിരിക്കുന്ന ശബരിയെ യാണ് കമ്പരാമായണത്തിൽ കാണാനാവുക. സുഗ്രീവനെ സുഹൃത്തായി സ്വീകരി

ച്ചാൽ സീതാന്വേഷണം സുസാദ്ധ്യമായിത്തീരുമെന്ന് രാമനെ അറിയിച്ച ശേഷം ശബരി ശാപമോക്ഷം നേടി എന്നാണ് കമ്പരെഴുതുന്നത്[100].

അധ്യാത്മരാമായണം മൂലകൃതിയിൽ ആരണ്യകാണ്ഡം പത്താം സർഗത്തിലാണ് രാമന്റെ ശബരീ സന്ദർശനം പരാമർശിച്ചു കാണുന്നത്. വാക്കിനും മനസ്സിനും ഗോചരനല്ലാത്ത രാമൻ തനിക്കെങ്ങനെ ദൃശ്യനായെന്ന് സംശയിക്കുന്ന ശബരിയിൽ താൻ സ്ത്രീയാണെന്നും പുരുഷനു കീഴ്പ്പെട്ടു ജീവിക്കുന്നവളാണെന്നുമുള്ള ബോധമാണ് തെളിയുന്നത്. രണ്ടാമതായി, വനവാസിയും കാട്ടാളത്തിയും താഴ്ന്നജാതിയിലുള്ളവളുമണെന്ന ബോധം. മൂന്നാമതായി മൂഢയും, അജ്ഞാനിയുമായ സ്ത്രീയെന്ന ബോധം. സ്ത്രീകൾക്ക്, പ്രത്യേകിച്ചും താഴ്ന്ന ജാതിയിൽ പെട്ടവർക്ക് വിദ്യ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട കാലമായിരുന്നു അത്. പുരുഷനെന്നോ സ്ത്രീയെന്നോ ഉള്ള പ്രത്യേകതകൾ കൊണ്ടല്ല ഭക്തികൊണ്ടാണ് തന്റെ ദർശനം സാധ്യമായതെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതോടൊപ്പം ഭക്തിസാധനയിലൂടെ ഈ ജന്മത്തിൽ തന്നെ മുക്തിയും സാധ്യമാകുമെന്നു പറഞ്ഞ് രാമൻ ഒൻപതുവിധം ഭക്തി ശബരിക്കുപദേശിച്ചു കൊടുക്കുന്നു. രാമദർശനം സാധ്യമായ ശബരി പിന്നീട് അഗ്നിപ്രവേശം നടത്തി. വിദ്യയെക്കുറിച്ചും ജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ചും ബോധ്യമുള്ളവളായ ശബരി മോക്ഷം നേടി എന്നാണ് അധ്യാത്മരാമായണം മൂലത്തിലുള്ളത്. ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ജാതീയമായ വേർതിരിവുകൾ എങ്ങനെ സ്ത്രീകളെ ബാധിച്ചുവെന്ന് ശബരികഥ വ്യക്തമാകുന്നു.

കണ്ണശ്ശരാമായണത്തിൽ രാമനും ശബരിയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ സീത വിഷയമായി വരുന്നില്ല. രാമനാൽ അനുഗൃഹീതയായെന്ന് ബോധ്യപ്പെട്ടതോടെ ശബരി അഗ്നിപ്രവേശം നടത്തി. ശബര്യാശ്രമ പ്രവേശത്തെക്കുറിച്ച് കണ്ണശൻ കൂടുതൽ വിവരിക്കുന്നില്ല. കൃത്തിവാസരാമായണത്തിൽ കബന്ധൻ ശബരിയെക്കുറിച്ചു പരാമർശിക്കുന്നില്ല.

നീചജാതിയിലുള്ളവളും അധമയും മൂഢസ്ത്രീയുമായ താനെങ്ങനെ വാഴ്ത്തും എന്നാണ് ശ്രീരാമചരിതമാനസത്തിലെ ശബരി രാമനോടു ചോദിക്കുന്നത്. അധമയായ നാരി പോരാത്തതിന് ജാതിയിൽ താണവളുമായ താനെങ്ങനെ ഭഗവാനെ സ്തുതിക്കുമെന്നാണ് ശബരിയുടെ വിഷമം. കാട്ടുവാസികൾ അസ്പൃശ്യത അനുഭവിക്കുന്നവരാണ്. സ്ത്രീയും ബുദ്ധിയും ജ്ഞാനവുമില്ലാത്തവളുമാണ് താനെന്ന് ശബരി സ്വയം വിലയിരുത്തുന്നു. ശബരീകഥ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ തുളസീദാസ് അധ്യാത്മരാമായണമാണ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു വ്യക്തം. മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീകളോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. സമ്പത്തോ ജാതിയോ കുടുംബ പ്രതാപമോ അല്ല ഭക്തിയാണ് പ്രധാനമെന്ന് രാമൻ പറയുന്നു.

അനന്തരകാല രാമകഥാസാഹിത്യത്തിൽ ശബരിയുടെ കഥയുടെ രൂപം മിക്കവാറും അധ്യാത്മരാമായണമനുസരിച്ചാണെന്ന് *ആനന്ദരാമായണം, പത്മപുരാണം, മഞ്ജുളരാമായണം. രാമശീതാവലി, രാമചന്ദ്രിക, രാമചരിതമാനസം* ഇവയെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് ഫാ. കാമിൽ ബുൽക്കെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഭർതൃശാപം നിമിത്തം വനത്തിൽ കഴിയുകയും പിന്നീട് രാമദർശനം വഴി ശാപമോക്ഷം സിദ്ധിച്ച ശബരികഥ പറയുന്ന രഘുരാജസിംഹന്റെ *രാമരസികാവലി,*യെക്കുറിച്ചും കാമിൽ ബുൽക്കെ പരാമർശിക്കുന്നു[101].

3.8.2.1 അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്

ആധ്യാത്മികബോധം ജനമനസ്സുകളിൽ ഉണർത്തുന്നതിലൂടെ സമൂഹത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുക എന്നത് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. പ്രതികൂല സാഹചര്യത്തിൽ നവസമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന് എത്രത്തോളം സാധിച്ചു എന്നത് പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്.

കാനനപശ്ചാത്തലത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന ശബരിക്ക് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ മഹനീയ സ്ഥാനമാണുള്ളത്. കണ്ട മാത്രയിൽ ശബരി രാമന്റെ

പാദാംഭോരുഹയുഗത്തിൽ സമ്പതിച്ചു എന്നാണ് എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതുന്നത്. വിദ്യയിലൂടെ അറിവ് എന്നത് ബ്രാഹ്മണർ കുത്തകയാക്കിവെക്കുകയും ജാതിവിവേചനവും സ്ത്രീവിവേചനവും രൂക്ഷമായിരിക്കുകയും ചെയ്ത മധ്യകാല സ്ത്രീസമൂഹത്തെയാണ് ശബരി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്. ബ്രാഹ്മണർക്കും സ്ത്രീകൾക്കും വിദ്യ നിഷേധിച്ചിരുന്ന സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിലിരുന്ന് ശബരി പറയുന്നത്

ജ്ഞാനമില്ലാത ഹീനജാതിയിലുള്ള മൂഢ
ഞാനിതിനൊട്ടുമധികാരിണിയല്ലയല്ലോ [102]

എന്നാണ്. സ്ത്രീയെന്ന നിലയിലും കാനനവാസിയെന്ന നിലയിലും മാനസികാടിമത്തത്തിന് കീഴ്പ്പെട്ട ശബരിയെ ജ്ഞാനോപദേശത്തിലൂടെ ആത്മീയമായ ഔന്നത്യത്തിലെത്തിക്കുന്നു എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമൻ. അത്തരമൊരു സന്ദർഭത്തിൽ

പുരുഷ സ്ത്രീ ജാതി നാമാശ്രമാദികളല്ല
കാരണം മമ ഭജനത്തിനു ജഗത്രയേ [103]

എന്ന പ്രഖ്യാപനം വിപ്ളവകരമായ ചുവടുവെപ്പായി കണക്കാക്കാം. പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ എന്നതല്ല ഭക്തിയാണ് പ്രധാനം എന്ന് ശബരിയെ ബോധ്യപ്പെത്തുകയാണ്. എഴുത്തച്ഛനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജാതി എന്നത് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതായിരുന്നില്ല. ഒരാളുടെ ഗുണം ഒരിക്കലും ജാതിയും പേരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നില്ല.

വിദ്യ അഭ്യസിക്കുക എന്നത് എഴുത്തച്ഛനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മൂല്യമുള്ളതും മഹത്തരവുമാണ്. യഥാർത്ഥജ്ഞാനം ഒരാളിലുള്ള ഞാനെന്ന ഭാവം ഇല്ലാതാക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. സ്വയം വിശകലനത്തിലൂടെയും വിലയിരുത്തലിലൂടെയും ഇത് സാധ്യമാകുന്നു. ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലൂടെ സ്വയം ബ്രഹ്മമാവുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവിലെത്തുന്നു എന്ന ആദിശങ്കരതത്ത്വം എഴുത്തച്ഛനെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വയം ബ്രഹ്മമാണെന്ന അവസ്ഥയിലേക്കെത്തുക എന്നതു

ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമാണെന്ന് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് പറയുന്നു. വ്യക്തിത്വവികസനം ഒരാളിൽ ഞാനെന്ന ഭാവത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. നല്ല വ്യക്തികളുമായുള്ള സമ്പർക്കം ഒരാളെ നിസ്സംഗതാഭാവത്തിലെത്തിക്കുന്നു. ഇതുതന്നൊണ് വൈരാഗ്യം. വൈരാഗ്യം മോഹമില്ലായ്മയിയിലേക്കും മോഹമില്ലായ്മ അചഞ്ചലതയിലേക്കും അചഞ്ചലത മുക്തിയിലേക്കും നയിക്കുന്നു. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ശബരിയെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും ഇതേ തത്ത്വത്തിന്റെ സ്വാധീനം എഴുത്തച്ഛനിൽ കാണാവുന്നതാണ്.

മനുഷ്യൻ ഒരു സമൂഹജീവിയാണ്. അവരവരുടെതായ ഉത്തരവാദിത്തം അറിയുകയും പൂർത്തീകരിക്കുകയുമാണ് ധർമവും സത്യവും. ധർമത്തെ സാമൂഹികക്ഷേമത്തിനു വേണ്ടി പ്രയോജനപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. സ്വയമേവ പ്രകാശിക്കുന്നതും എല്ലായ്പ്പൊഴും പ്രകാശരൂപത്തിലുള്ളതുമായ ആത്മാവാണ് ഇക്കാണുന്ന വിശ്വത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. സർവാത്മാവും വിശ്വസാക്ഷിയും അതുതന്നെയാണ്. പ്രജ്ഞാനഘനസ്വരൂപവും മറ്റൊന്നല്ല. അദ്വീതീയവും സത്യജ്ഞാനാനന്ദ സ്വരൂപവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ കർമത്താലോ സാധനയാലോ പ്രാപിക്കാനാവില്ല. ജ്ഞാനത്താൽ മാത്രമേ അതിനെ അടുത്തറിയാനാവൂ. ആരാണോ അതിനെ അറിയുന്നത്, അവരുടെ ആഗ്രഹങ്ങൾ മുഴുവനും സാധിക്കുന്നു. താൻ ഏകമായ ബ്രഹ്മമാണെന്ന കരുതലോടെയും ബ്രഹ്മത്തിനും തനിക്കും വ്യത്യാസമില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവോടെയും ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്ന ജ്ഞാനി ബ്രഹ്മമായിത്തീരുന്നു എന്ന് കഠരുദ്രോപനിഷത്ത് പറയുന്നു[104]. ഈയൊരു തിരിച്ചറിവിനെക്കുറിച്ച് സമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുക എന്നത് . ഉത്തരവാദിത്തമായി എഴുത്തച്ഛൻ കരുതി. സഹാനുഭുതിയും സ്നേഹവുമുള്ളവരായിരിക്കുക, വിനയാന്വിതരും ത്യാഗിയുമായിരിക്കുക തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യക്തിയെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കലാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്ന് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് വ്യക്തമാക്കുന്നു. സാർവലൗകിക സ്നേഹം, സഹാനുഭൂതി, ക്ഷമ, മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടി ത്യാഗം ചെയ്യൽ, ധർമത്തിന്റെ പാതയിലുടെ സഞ്ചരിക്കുക, വിവേകിയായിരിക്കുക

എന്നീ ആശയങ്ങളെയാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലൂടെ എഴുത്തച്ഛൻ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്. വേദാന്തവും തത്ത്വചിന്തയും കഥയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലൂടെ.

വിദ്യാ ചവിദ്യാം ചയസ്തദേവേദോഭയം സഹ

അവിദ്യയാ മൃത്യും തീർത്ത്വാ വിദ്യയാമൃതമശ്നുതേ [105]

വിദ്യ എന്ന ജ്ഞാനത്തെയും അവിദ്യ എന്ന കർമത്തെയും ഒന്നിച്ച് മനസ്സിലാക്കി കർമാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ കൂടി മരണത്തെ തരണം ചെയ്ത് അമരത്വം പ്രാപിക്കുന്നുവെന്ന് ഈശാവാസ്യോപനിഷത്ത് പറയുന്നു. രാമദർശനത്താൽ പരിപൂതയായ ശബരി സുകൃതാത്മാക്കൾക്കരികിലേക്കു പോയി. വിവേകിയും ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം കഴിഞ്ഞവളുമാണ് ശബരി. ഫലമൂലങ്ങൾ ശേഖരിച്ചുവെച്ച് രാമന്റെ വരവിനായി കാത്തിരുന്ന ശബരിയുടെ നിഷ്കാമഭക്തിയാണ് ശ്രീരാമനിലേക്കടുപ്പിച്ചത്. ഭക്തി കൊണ്ട് ആത്മസ്വരൂപം പ്രാപിക്കാൻ കഴിഞ്ഞവളാണ് ശബരി. ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ കൈവല്യം സിദ്ധിച്ചവൾ. അങ്ങനെയുള്ളവർ ദേഹമല്ലാതായിത്തീർന്നാലും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാകുന്നുവെന്ന് അധ്യാത്മോപനിഷത്ത് പറയുന്നു[106]. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ രചനാകാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ എങ്ങനെ മറികടക്കാമെന്ന് ശബരിയെ മുൻനിർത്തി സമൂഹത്തോട് സംവദിക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ. സ്വന്തം കർമത്തിലൂടെ അപകർഷതാബോധത്തെ അതിജീവിച്ച് ആത്മീയമായ ഔന്നത്യത്തിലെത്താൻ ശബരിക്കു കഴിയുന്നു. സ്ത്രീക്കു സാധ്യമാകാത്തതായി ഒന്നുമില്ലെന്ന് തെളിയിക്കപ്പെടുകയാണിവിടെ. വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിലായി കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ അവയെ ചോദ്യം ചെയ്തുവെന്നിടത്താണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രസക്തി. ആത്മവിദ്യാസമ്പാദനത്തിലുടെ ആത്മീയമായ ഔന്നത്യത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന ശബരിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതനിരീക്ഷണം കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുന്നു.

തീർത്ഥസ്നാനം, തപസ്സ്, ദാനം, വേദാധ്യയനം, ക്ഷേത്രോപവാസം, യാഗം എന്നിവയോ ഈശ്വരനെ പൂജിക്കുന്ന പൂജാകേന്ദ്രങ്ങളോ പൂജാരീതികളോ അല്ല നിഷ്കളങ്കമായ, നിഷ്കാമമായ ഭക്തിയാണ് പരമപ്രധാനം. വ്യക്തിയിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ഗുണം ജാതിയും പേരുമായും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നില്ലെന്നതാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ മതം. സ്ത്രീയായാലും, പുരുഷനായാലും പക്ഷിമൃഗാദികളായാലും ഭക്തിയുണ്ടാകുമ്പോൾ തത്ത്വാനുഭൂതിയും തദ്വാരാ മോക്ഷവും ലഭിക്കുന്നു.

സ്ത്രീ അറിവ് സമ്പാദിക്കുക എന്നാൽ സമൂഹം അറിവ് സമ്പാദിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ വഴി സർവജനതക്കും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള സൗകര്യം എന്ന ചിന്തയിലേക്ക് എഴുത്തച്ഛനെ എത്തിച്ചത് താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരോടുള്ള വിവേചനമാണ്. പ്രതികൂലമായ സാഹചര്യത്തിൽ അതേ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്ന് എഴുതേണ്ടി വന്നപ്പോഴും ഒരാളുടെ ഗുണം നിർണയിക്കുന്ന ഘടകം ജാതിയല്ലെന്ന് തന്റെ കിളിപ്പാട്ട് കൃതികളിലൂടെ തെളിയിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛനായി എന്നതാണ് വസ്തുത. ബോധഹീനന്മാർക്കറിയാം വണ്ണം രാമായണം ചമക്കുന്ന കാര്യം അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ എഴുത്തച്ഛനെഴുതുന്നുണ്ട്. അജ്ഞാനികളെ ജ്ഞാനത്തിലൂടെ ആത്മബോധത്തിലേക്കെത്തിക്കുക എന്നതായിരുന്നു എഴുത്തച്ഛൻ ലക്ഷ്യമിട്ടത്.

3.8.2.2 ശബരി ഇതരകാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ

വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ ശബരിക്ക് ധർമനിഷ്ഠവചസ്സുകളിലൂടെ പരമഭക്തയുടെ സ്വരൂപം മാത്രമല്ല ആചാര്യസ്വരൂപം കൂടി ലഭിച്ചതായി കാണുന്നു. ശബരി നടത്തുന്ന അഗ്നിപ്രവേശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള റൊമീല ഥാപ്പറിന്റെ നിരീക്ഷണം പ്രസക്തമാണ്. ഗോത്രവർഗക്കാരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അഗ്നിപരീക്ഷ നടത്തുന്നത് ശബരിയാണ്. മുഖ്യധാരാ സംസ്കൃതിയുമായി ഗോത്രവർഗക്കാർക്ക് ബന്ധവുമുണ്ടെന്നാണ് ഇത് തെളിയിക്കുന്നത്[107].

കവിതയിലും ചിത്രങ്ങളിലും ശബരി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയ പരമായും കലാപരമായും ശബരി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ശബരിയുടെ ജീവിത വുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പരമ്പര നന്ദലാൽ ബോസ് ചിത്രീകരിച്ചത് 1941 ലാണ്. ഒരു സന്താൾ സ്ത്രീ യുവതി, മധ്യവയസ്ക, വൃദ്ധ എന്നീ മൂന്നവസ്ഥകളിലാണ് ചിത്രീ കരിക്കപ്പെട്ടത്. ഐതിഹ്യപുരാണങ്ങളെ സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടിലാണ് അദ്ദേഹം അവ തരിപ്പിച്ചത്. അതുൽ ദോദിയയുടെ സൃഷ്ടിയിലൂടെ 2006ലാണ് നന്ദലാലിന്റെ ചിത്ര ങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടത്. ബോസിന്റെ സങ്കൽപത്തിലെ ശബരിയായി ദോദിയ വരച്ചത് കയ്യിൽ ഫലം കരുതാത്ത, പ്രത്യേക ജാതിമതത്തിൽ പെടാത്ത, സ്വന്തമായി വീടു പോലുമില്ലാത്ത സ്ത്രീ രൂപമാണ്[108]. നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതി കളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ശബരിയെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും ''മൂഢമാരായ നാരികൾക്കെന്നാകിലും'' ഭക്തിയുണ്ടാകുമ്പോൾ തത്ത്വാനുഭൂതിയുണ്ടാകുമെ ന്നാണ് എഴുത്തച്ഛനെഴുതുന്നത്.

3.8.3 ദ്രൗപദി

മഹാഭാരതത്തിലൂടെ കടന്നു പോകുമ്പോൾ മൂലകഥയിലും ഉപകഥകളിലു മായി നിരവധി സ്ത്രീകളെ കണ്ടെത്താനാവും. എന്നാൽ ഒരു സ്ത്രീയെന്ന നില യിൽ ഏറ്റവും അപമാനിക്കപ്പെട്ട ദ്രൗപദി വ്യത്യസ്ത കൃതികളിൽ എങ്ങനെ നിർമി ക്കപ്പെട്ടുവെന്നും അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക നിയമങ്ങൾ സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ അടി ച്ചേൽപ്പിച്ച നിയമങ്ങളോട് എങ്ങനെ പ്രതികരിക്കുന്നുവെന്നും നവസമൂഹനിർമിതി യിൽ എഴുത്തച്ഛൻ എങ്ങനെ ദ്രൗപദിയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയെന്നും വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

3.8.3.1 മഹാഭാരതം

ദ്രൗപദി ജനിച്ചപ്പോൾ ക്ഷത്രിയന്മാരുടെ ക്ഷയത്തിന് കാരണമാവുമെന്ന അശരീരിയുണ്ടായതായി മഹാഭാരതത്തിലുണ്ട്. സ്വന്തം തീരുമാനങ്ങളും താൽപര്യ

ങ്ങളും ത്യജിച്ച് പാണ്ഡവരുടെ സന്തോഷത്തിലും സന്താപത്തിലും പങ്കാളിയായി രുന്ന ദ്രൗപദി വിവാഹ സന്ദർഭം മുതൽ സ്വർഗാരോഹണം വരെ പാണ്ഡ വർക്കൊപ്പമുണ്ടായിരുന്നു.

ദ്രൗപദിയുടെ വിഷമങ്ങളെല്ലാം ഈ ലോകത്തു തന്നെ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യ രിൽ നിന്നാണുണ്ടായത്. നാഥാവതിയെങ്കിലും അനാഥാവതിയായാണ് ദ്രൗപദി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ദ്രൗപദിയുടെ അവസ്ഥകൾ അതേ തീവ്രതയോടെ മഹാ ഭാരതത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ഇരാവതി കാർവെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[109]. മഹാഭാരതത്തിൽ പ്രധാന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളായി ദ്രൗപദി, കുന്തി, ഗാന്ധാരി എന്നിവരെയാണ് റൊമീല ഥാപ്പർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ദ്രൗപദിയാണ് മഹാഭാര തയുദ്ധത്തിന് കാരണമെന്നത് മഹാഭാരതത്തിലെ മുഖ്യകഥാപാത്രത്തിന്റെ സവി ശേഷതയാണ് എടുത്തുകാണിക്കുന്നതെന്നും റൊമീല ഥാപ്പർ കണ്ടെത്തുന്നു[110].

ബ്രാഹ്മണഗൃഹത്തിൽ വെച്ച് അതിഥി ബ്രാഹ്മണൻ പാണ്ഡവന്മാരോട് പാഞ്ചാല രാജ്യത്തെക്കുറിച്ചും കൃഷ്ണയെക്കുറിച്ചും സംസാരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തി ലാണ് മഹാഭാരതത്തിൽ പാഞ്ചാലിയെക്കുറിച്ച് ആദ്യമായി പരാമർശിക്കുന്നത്. മധ്യമപാണ്ഡവനായ അർജുനൻ വേട്ടിട്ടും അഞ്ചുപേരുടേയും പത്നിയാവുക, രാജസഭയിൽ വെച്ച് വസ്ത്രാക്ഷേപത്തിനിരയാവുക, സ്വന്തം മക്കളെ യുദ്ധത്ത നിടെ വഞ്ചനയിൽ നഷ്ടപ്പെടുക തുടങ്ങി ജീവിതത്തിലുടനീളം ധർമത്തിന്റെ പേരിൽ പരീക്ഷണങ്ങൾക്ക് ഇരയായ ദ്രൗപദിയാണ് മഹാഭാരതത്തിലുള്ളത്. പണ യപ്പെട്ട വിവരമറിഞ്ഞപ്പോൾ ധർമപുത്രർ സ്വയം പണയപ്പെടുത്തി ദുര്യോധനന് അടിമപ്പെട്ടശേഷമാണോ തന്നെ പണയപ്പെടുത്തിയത് എന്നതായിരുന്നു ദ്രൗപദിക്ക് അറിയേണ്ടിയിരുന്നത്. വസ്ത്രാക്ഷേപ സമയത്ത് മൗനം പാലിച്ചതിന് സദസ്യരെ അവൾ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു.

യുധിഷ്ഠിരൻ അടിമയായതോടുകൂടി പാഞ്ചാലിയും അടിമയായെന്നും ചതിയിലൂടെയാണ് ശകുനി തോൽപിച്ചതെങ്കിലും പരാജിതരെന്ന് യുധിഷ്ഠിരൻ

സമ്മതിച്ചതുകൊണ്ട് വിധി കൽപിക്കുവാൻ താൻ അശക്തനാണെന്ന് ഭീഷ്മർ അറിയിച്ചപ്പോഴുള്ള ദ്രൗപദിയുടെ മറുപടി വിവേകമതിയും തന്റേടമുള്ളവളുമായ സ്ത്രീയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലായിരുന്നു. പണയത്തിന്റെ പേരിൽ താനപമാനിക്കപ്പെട്ടത് അവൾ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീ ഭർത്താവിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന സമ്പ്രദായമില്ലാതിരുന്ന കാലത്താണ് തന്നെ പണയപ്പെടുത്തിയ യുധിഷ്ഠിരന്റെ നടപടിയെ ദ്രൗപദി വിമർശിക്കുന്നത്. താൻ ദാസിയോ അദാസിയോ ജിതയോ അജിതയോ എന്നാണ് ദ്രൗപദി ചോദിക്കുന്നത്. മുടിപിടിച്ചു വലിച്ച ദുശ്ശാസനന്റെ മാറുപിളർന്ന് രക്തത്തിൽ മുക്കിയ കൈകൊണ്ടേ താനിനി മുടി കെട്ടിവെക്കൂ എന്ന ദ്രൗപദിയുടെ പ്രതിജ്ഞയും മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിലേക്കു നയിച്ച പ്രധാന സംഭവമായിരുന്നു.

ദുര്യോധനനെ ശകാരിച്ചശേഷം ദ്രൗപദിയെ അടുത്തു വിളിച്ച് വരം ചോദിക്കുവാനാവശ്യപ്പെട്ട ധൃതരാഷ്ട്രരോട് ഒന്നാമത്തെ വരമായി പാണ്ഡവന്മാരുടെ മോചനവും രണ്ടാമത്തെ വരമായി രഥങ്ങളോടും ആയുധങ്ങളോടും കൂടി ഭീമാർജ്ജുനന്മാരും നകുലസഹദേവന്മാരും ദാസ്യത്തിൽ നിന്നും സ്വതന്ത്രരാവണമെന്നും മൂന്നാമത്തെ വരം ചോദിക്കാനാവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ലോകം ധർമത്തെ നശിപ്പിക്കുമെന്നും അതുകൊണ്ട് മൂന്നാമത്തെ വരം വാങ്ങുവാൻ താൻ താൽപര്യപ്പെടുന്നില്ലെന്നുമായിരുന്നു മറുപടി. പാണ്ഡവന്മാരുമൊത്ത് ദ്വൈതവനത്തിൽ കഴിയവേ ക്ഷമ പാലിക്കേണ്ട സന്ദർഭമല്ല ബലപ്രയോഗമാണ് ആവശ്യമുള്ളതെന്നും ക്ഷത്രിയവീര്യം പ്രകടിപ്പിക്കേണ്ട സമയമാണിതെന്നും ധർമപുത്രരെ ദ്രൗപദി ഓർമപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

ആരണ്യപർവത്തിൽ പാഞ്ചാലിയും സത്യഭാമയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിനിടെ എങ്ങനെയാണ് അഞ്ചു ഭർത്താക്കന്മാരെയും അവർക്കൊരു പരാതിയുമില്ലാത്തവണ്ണം ഒത്തൊരുമിച്ചു കൊണ്ടുപോവുന്നതെന്ന സത്യഭാമയുടെ ചോദ്യത്തിനുള്ള മറുപടി ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ട പാതിവ്രത്യത്തിന്റേതാണ്. കാമ്യകവനത്തിൽ

വെച്ച് തന്നെ ബലമായി കടത്തിക്കൊണ്ടു പോകാനൊരുങ്ങിയ ജയദ്രഥനോട് താൻ പ്രലോഭനങ്ങൾക്കു വഴങ്ങുന്നവളല്ല എന്നാണവൾ പ്രതികരിക്കുന്നത്. അർദ്ധരാത്രിയിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുകയായിരുന്ന മക്കളെയെല്ലാം ക്രൂരമായി വധിച്ച അശ്വത്ഥാമാവിനെ പിടിച്ചുകെട്ടി മുന്നിൽ കൊണ്ടുവന്നപ്പോൾ അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന പ്രതികാരാഗ്നിക്കു പകരം കാരുണ്യം നിറഞ്ഞ സ്ത്രീഹൃദയമായിരുന്നു ദ്രൗപദിയിൽ കണ്ടത്. സ്വന്തം നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നവളാണ് ദ്രൗപദിയെങ്കിലും അക്കാലത്തെ നിയമങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ട് ജീവിക്കുന്നവളാണ്

3.8.3.2 ഭാരതമാല

നിരണത്ത് ശങ്കരപ്പണിക്കർ രചിച്ച ഭാരതമാല മഹാഭാരതത്തെ ഉപജീവിച്ച് മലയാളത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട ആദ്യത്തെ ഗ്രന്ഥമാണ്. ഭാരതമാലയുടെ രചനാകാലം കൊല്ലം ആറാം ശതകമാണെന്ന് പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതായും സരസ്വതി പൊന്നറ ഭാരതമാലയുടെ ആമുഖത്തിലെഴുതുന്നു[111].

ആദിപർവം മുതൽ സ്വർഗാരോഹണ പർവം വരെ ഇരുപത് പർവങ്ങളിലായാണ് ഭാരതമാലയിൽ മഹാഭാരതകഥ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ദ്രൗപദീസ്വയംവരവേളയിലാണ് ദ്രൗപദി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ദ്രൗപദീ സ്വയംവരം മഹാഭാരതത്തിൽ ആദി പർവത്തിലും ഭാരതമാലയിൽ സംഭവ പർവത്തിലുമാണ് വർണിച്ചിട്ടുള്ളത്. സ്വയംവര സമയത്ത് കർണൻ വില്ലെടുത്തു കുലച്ചെങ്കിലും സൂതനെ താൻ വരിക്കുകയില്ലെന്നു ദ്രൗപദി പറയുന്ന ഭാഗം ഭാരതമാലയിലില്ല. ദ്രൗപദിയോടുള്ള കർണന്റെ വിരോധം വർദ്ധിപ്പിച്ച സുപ്രധാന കാരണമായിരുന്നു സ്വയംവര സഭയിൽ കർണൻ അപമാനിതനായത്. സഭാപർവത്തിലാണ് ചൂതുകളിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണമുള്ളത്. കറുത്തവൾ എന്നാണ് ഭാരതമാലക്കാരൻ ദ്രൗപദിയെ വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. കള്ളച്ചൂതിൽ പണയം വെക്കപ്പെട്ട വിവരമറിഞ്ഞപ്പോൾ

''മുൽപ്പൊഴുതെന്നെ പണയം വെച്ചോ

മുമ്പരചൻ തോറ്റോ അരികെ '' [112]

എന്നാണ് ദ്രൗപദി പ്രതികരണം. പോരുക മുറ്റമടിപ്പാൻ എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് പാഞ്ചാലിയെ സഭയിലേക്ക് വലിച്ചിഴച്ചത്. വസ്ത്രാക്ഷേപത്താൽ ദുഃഖിതയും അപമാനിതയുമായ അവൾ ഭീമൻ ദുര്യോധനനെയും, സഹദേവൻ ശകുനിയെയും, അർജ്ജുനൻ കർണനെയും വധിക്കുമെന്ന് സഭയിൽ വെച്ചുതന്നെ പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു. ഇഷ്ടമുള്ള വരം ആവശ്യപ്പെട്ടു കൊള്ളാൻ ധൃതരാഷ്ട്രർ പറയുന്നതും ദ്രൗപദി സ്വീകരിക്കുന്നതും ഭാരതമാലയിലുണ്ട്.

വ്യാസമഹാഭാരതത്തിൽ താൻ അപമാനിക്കപ്പെടാൻ ഇടയായതിനെക്കുറിച്ച് സഭയിൽ തന്റേടത്തോടെ ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാരതമാലയിൽ അത്തരം ചോദ്യം ചെയ്യലുകൾ ദ്രൗപദിയുടെ ഭാഗത്തു നിന്നുണ്ടാവുന്നില്ല. തന്നെ രക്ഷിക്കണമെന്നു മാത്രമാണ് ഭീഷ്മരടങ്ങുന്ന സഭയോട് അവൾ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നത്. നിലവിലിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ദ്രൗപദിയല്ല ഭാരതമാലയിൽ സഭാപർവത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ദ്രൗപദി.

ആരണ്യപർവത്തിൽ പാഞ്ചാലിയെ ജയദ്രഥൻ പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ ''ഹാ വിധി!'' എന്നാണ് ദ്രൗപദി വിലപിക്കുന്നത്. വിരാടപർവത്തിൽ പാണ്ഡവരുടെ അജ്ഞാതവാസത്തിനിടെ കീചകന്റെ ഉപദ്രവം സഹിക്കവയ്യാതെ ഭീമന്റെ മാറിൽ വീണ് കരയുന്ന ദ്രൗപദിയെ ഭാരതമാലയിൽ കാണാം. മഹാഭാരതത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്ന ഭാഗമാണിത്. ''കടുകെ കൊൽവൻ സുതനെ'' എന്നു പറഞ്ഞ ഭീമനോട് ''കൊന്നു മുടിക്കിന്റേനെ'' എന്നാണ് പ്രതികരണമെങ്കിലും പൊതുവിൽ തന്റേടിയല്ല ഭാരതമാലയിലെ ദ്രൗപദി. തന്റെ അഞ്ച് മക്കളെയും അശ്വത്ഥാമാവ് വധിച്ചുവെന്ന വാർത്തകേട്ട് അതീവ ദുഃഖിതയാവുന്ന ദ്രൗപദി പണ്ഡിതന്മാരെ പോലെ ഇനി ഐശ്വര്യത്തോടെ വാഴുക എന്നാണ് യുധി

ഷ്ഠിരനോട് പറയുന്നത്. മക്കളെയും ധൃഷ്ടദ്യുമ്നനെയും കൊലചെയ്ത് ഓടിപ്പോയ അശ്വത്ഥാമാവിന്റെ ചൂഡാമണി കൊണ്ടുവരാനും അവൾ ആവശ്യം ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. മഹാഭാരതം ആരണ്യപർവത്തിൽ വിശദീകരിക്കപ്പെട്ട പതിവ്രതാമാഹാത്മ്യം, സ്ത്രീസ്വഭാവം, വിവാഹധർമം, സ്ത്രീരക്ഷ തുടങ്ങിയവയൊന്നും ഭാരതമാലയിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടില്ല. പുരുഷാധികാരവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളും വേരൂന്നിയ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഭാരതമാല രചിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും അവയുടെ വിവരണങ്ങൾ ഭാരതമാലയിലില്ല.

3.8.3.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം

മഹാഭാരതത്തിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ ശക്തമായ സാന്നിധ്യമാണ് ദ്രൗപദിയുടേത്. വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ ദ്രൗപദിയിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്ന പ്രതികരണങ്ങൾ മഹാഭാരതത്തിന്റെ ഗതി നിർണയിക്കുന്നു. മഹാഭാരതവും ഭാരതമാലയും അപേക്ഷിച്ച് സ്വന്തമായ ശൈലിയിൽ മൂലകൃതിക്ക് യാതൊരു കോട്ടവും തട്ടാതെയാണ് ചെറുശ്ശേരിഭാരതത്തിന്റെ രചന[113].

ചെറുശ്ശേരിഭാരതത്തിൽ പത്തൊമ്പതാം അധ്യായത്തിലാണ് ദ്രൗപദി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ചെറുശ്ശേരിയുടെ സർഗാത്മകത പ്രതിഫലിക്കുന്ന അനേകം സന്ദർഭങ്ങൾ ഭാരതഗാഥയിലുണ്ട്. മായാസഭയിലേക്കുള്ള ദുര്യോധനന്റെ പ്രവേശനം നർമത്തിന്റെയും പരിഹാസത്തിന്റെയും ഭാഷയിൽ വർണിച്ചതോടൊപ്പം മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിനു കാരണമായെന്നാണ് കവി എഴുതുന്നത്. മായാസഭയിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചപ്പോഴുള്ള ദുര്യോധനന്റെ ചെയ്തികൾ കണ്ട് പാഞ്ചാലി കൈകൊട്ടിച്ചിരിച്ചു വെന്നാണ് കവി വർണന. പാഞ്ചാലീവസ്ത്രാക്ഷേപമോ ധൃതരാഷ്ട്രരുടെ വരമോ സംബന്ധിക്കുന്ന പരാമർശങ്ങൾ ഭാരതഗാഥയിയിലില്ല. അമ്മയെന്ന നിലയിലും സ്ത്രീ എന്ന നിലയിലും ദ്രൗപദി അനുഭവിക്കുന്ന വേദന അതേ തീവ്രതയോടെ ഭാരതഗാഥയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ വിവേകമതിയും ക്ഷമയുടെ പര്യായവുമാണ് സ്ത്രീ എന്നുറപ്പിക്കുന്നു ഭാരതഗാഥയിലെ

നാൽപത്തിമൂന്നാം അധ്യായം. അഞ്ചു മക്കളെയും കൊലപ്പെടുത്തിയ അശ്വത്ഥാമാവിനെ പഞ്ചപാണ്ഡവന്മാർ പിടിച്ചുകെട്ടി ദ്രൗപദിക്കു മുമ്പിൽ കൊണ്ടുവന്നപ്പോൾ, മക്കളെ കൊന്നവനെങ്കിലും ഗുരുവിന്റെ മകനാണെന്നതിനാൽ അവനെ കെട്ടഴിച്ചു വിടാൻ പറയുന്ന ദ്രൗപദിയിലൂടെ വിവേകമതിയായ സ്ത്രീയെ കാണിച്ചു തരുന്നുണ്ട് ചെറുശ്ശേരി. ജയദ്രഥനാൽ പാഞ്ചാലി അപഹരിക്കപ്പെടുന്നതോ, പാഞ്ചാലീ-സത്യഭാമ സംവാദമോ ഭാരതഗാഥയിലില്ല. സ്വന്തം നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന ദ്രൗപദിയാണ് ചെറുശ്ശേരിഭാരതത്തിലുള്ളത്.

3.8.3.4 മഹാഭാരതംകിളിപ്പാട്ട്

ജനന മരണാദി ദുഃഖങ്ങൾക്ക് കാരണമായ അജ്ഞാനത്തെ മൂലത്തോടെ നശിപ്പിക്കുന്ന സർവേശ്വര കർമത്തേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം ജ്ഞാനമെങ്കിൽ ഹിംസപ്രധാനമായ യുദ്ധത്തിന് പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതെന്തിനെന്ന അർജുനന്റെ ചോദ്യത്തിന് നിഷ്കാമകർമാനുഷ്ഠാനത്താൽ ചിത്തശുദ്ധി സമ്പാദിച്ചവർ കർമങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ച് ആത്മവിചാരം ചെയ്യണം, ഫലകാംക്ഷകൂടാതെ കർമം ചെയ്യുക, ചിത്തശുദ്ധി സമ്പാദിച്ചതിനു ശേഷം ജ്ഞാനനിഷ്ഠക്കർഹത നേടണം എന്നാണ് കൃഷ്ണൻ ഉപദേശിക്കുന്നത്.

താൻ ജീവിക്കുന്ന കാലത്തെ അരുതായ്മകളെക്കുറിച്ച് തികഞ്ഞ ബോധ്യമുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടുകൾ എങ്ങനെ ദ്രൗപദിയുടെ അവതരണത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു എന്നതിനൊപ്പം രാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികളുടെ നിലപാടെന്തെന്നും പരിശോധിക്കുന്നു. സ്വയംവരത്തിൽ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ കർണൻ ജയിക്കുമെന്നായപ്പോൾ സൂതനെ വരിക്കുകയില്ല എന്നു ദ്രൗപദി പറഞ്ഞതായും വില്ലു താഴെ വെച്ച് കർണൻ മടങ്ങിയതായും മൂലഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. കർണൻ വില്ലെടുത്തു കുലക്കുന്നതായ പരാമർശങ്ങളൊന്നും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലില്ല.

പുരുഷന്റെ ഇംഗീതമാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്നും സ്ത്രീകൾക്ക് ഒന്നില ധികം ഭർത്താക്കന്മാരോടൊപ്പമുള്ള ജീവിതം സമൂഹം അനുവദിക്കില്ലെന്നുമാണ് പൂർവജന്മത്തിൽ നാളായണി ശങ്കരനോടു പറയുന്നത്. ദുര്യോധനന്റെ മായാസഭാ പ്രവേശം കിളിപ്പാട്ടിലില്ല. കള്ളച്ചൂതിൽ പണയം വെക്കപ്പെട്ട ദ്രൗപദിയെ സഭയി ലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവരാൻ ദൂതനെയാണ് മൂലഗ്രന്ഥത്തിലും ഭാരതമാലയിലും പറഞ്ഞയച്ചതായി കാണുന്നത്. കിളിപ്പാട്ടിൽ ദുശ്ശാസനനെയാണ് ദുര്യോധനൻ ഏല്പിക്കുന്നത്. മുറ്റമടിക്കാൻ വരാൻ എന്നാക്രോശിച്ച് സമീപിച്ച ദുശ്ശാസനനോട് ''പോരുവാനുള്ള വിഷമമെനിക്ക്'' എന്ന് പറഞ്ഞെങ്കിലും പണ്ഡിതരും ഗുരുശ്രേ ഷ്ഠരുമടങ്ങുന്ന സഭയിൽ രജസ്വലയായ സ്ത്രീയെ മുടിക്കുപിടിച്ച് വലിച്ചിഴച്ചുകൊ ണ്ടുവന്ന പുരുഷനീതി ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടില്ല. പുരുഷന് തന്റെ ഇംഗിതം എങ്ങ നെയും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാം, തങ്ങളുടേതായ കായികബലം സ്ത്രീക്കുമേൽ പ്രയോ ഗിച്ച് അവളെ നിശബ്ദയാക്കാം. പാണ്ഡവപത്നിയായ ദ്രൗപദിക്കുപോലും മോച നമുണ്ടായില്ലെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു. സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ ജംഗമസ്വത്തു മാത്രമാണെന്ന സ്മൃതിനിയമവും, നികൃഷ്ടമായ അടിമസമ്പ്രദായവും നിലനിന്നി രുന്ന കാലത്തെ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യമാണ് ദ്രൗപദിയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. യുധിഷ്ഠിരൻ ദ്രൗപദിയെ പണയം വെച്ചത് താൻ പണയപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പോ പിമ്പോ എന്ന ലഘു വിഷയമല്ല, ഗൗരവമേറിയ മറ്റൊന്നാണ് ഇതിൽ ആണ്ടുകിട ക്കുന്നതെന്നു നമുക്കു കാണാൻ കഴിയേണ്ടതാണെന്ന് മാരാർ പറയുന്നു[114]. പുരു ഷന്റെ മുന്നിൽ സ്ത്രീ ശബ്ദിച്ചുകൂടാ, സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങളോ കാഴ്ചപ്പാടോ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൂടാ എന്നീ നിയന്ത്രണങ്ങൾ സ്ത്രീക്കുമേൽ അടിച്ചേൽപിച്ച കാല ഘട്ടത്തിലാണ് അപമാനിക്കപ്പെട്ടവൾ ധാർമികത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. അന്ത്യമായ ഉത്തരം ലഭിക്കാതെ വന്നപ്പോഴാണ് സ്വാധികാരത്തോടെ നൂറ് കൗരവരും, കർണനും ശകുനിയും യുദ്ധത്തിൽ വധിക്കപ്പെടുമെന്ന് അവൾ ശപിക്കുന്നത്. ഗാർഹികതയുടെ ലോകത്ത് സ്ത്രീകൾ അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നത് പ്രതീകാ ത്മകബലംകൊണ്ടെന്നപോലെ ഭൗതികാധികാരബലംകൊണ്ടുമാണെന്ന ഉമാചക്ര

വർത്തിയുടെ നിരീക്ഷണം സുനിൽ പി ഇളയിടം പരാമർശിക്കുന്നു[115]. ദൗപദിയുടെ ശാപവചനങ്ങൾ കേട്ട് ഭയന്ന ധൃതരാഷ്ട്രർ അവൾക്കിഷ്ടമുള്ള വരം ചോദിച്ചു കൊള്ളാനാവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ഭർത്താക്കന്മാരുടെ ദാസ്യവും ഭൃത്യപ്രവൃത്തിയുമില്ലാതെയാക്കണമെന്നാണ് ദ്രൗപദി ആവശ്യപ്പെട്ടത്. ചൂതുകളി രാജാവിന് ചേർന്നതല്ലെന്ന സാമൂഹിക നിയമത്തിന് ധർമപുത്രരും അതീതനല്ല. ദ്രൗപദിയുടെ ശാപവാക്കിലേക്ക് നയിച്ചത് കൗരവരുടെ ധാർഷ്ട്യം മാത്രമല്ല ധർമത്തിൽ അടിയുറച്ചവനെന്ന് പുകൾപെറ്റ ധർമപുത്രരുടെ ചെയ്തികളുമാണ്.

ആത്മനാശകമായ നരകത്തിലേക്കുള്ള മൂന്നു ദ്വാരങ്ങളാണ് കാമവും ക്രോധവും ലോഭവും. അതിനാൽ മൂന്നും ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് വിദുരർ ധൃതരാഷ്ട്രർക്ക് ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. അന്യന്റെ ധനം അപഹരിക്കുന്നതിനുള്ള ആഗ്രഹത്താൽ വിവേകം നഷ്ടപ്പെടുന്നത് വിദൂരഫലം സൃഷ്ടിക്കും. ദ്രൗപദിയുടെ വിവേകമില്ലായ്മയല്ല മറിച്ച് കൗരവരുടെ അധികാരബോധവും സ്ത്രീ എന്നും കാൽകീഴിലായിരിക്കണമെന്ന ധാർഷ്ട്യവുമാണ് മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിലെത്തിച്ചതെന്ന് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

പാണ്ഡവരുടെ അജ്ഞാതവാസ കാലത്ത് വിരാടദേശത്ത് കഴിയവേ കീചകന്റെ ഉപദ്രവം സഹിക്കാനാവാതെ കീചകനെ വധിക്കണമെന്നാണ് ദ്രൗപദി ഭീമനോടു പറയുന്നത്. സ്ത്രീ അബലയാണെന്ന ചിന്തയോടു കൂടി കയ്യൂക്കും മെയ്യൂക്കും സ്ത്രീയോടു കാണിക്കുന്ന പുരുഷാഹങ്കാരത്തിന് ദ്രൗപദി വിധിക്കുന്നത് വധം തന്നെയാണ്. ഐഷികപർവത്തിൽ അഞ്ചു മക്കളെയും ധൃഷ്ടദ്യുമ്നനെയും ചതിയിലൂടെ വധിച്ച അശ്വത്ഥാമാവിന് ദ്രൗപദി വിധിച്ചതും വധശിക്ഷ തന്നെയായിരുന്നു. ദുഃഖവും കോപവുമാണ് ദ്രൗപദിയുടെ ഉള്ളിലപ്പോൾ. പൊതുസഭയിൽ അപമാനിതയായപ്പോൾ ചൂതുകളിയിൽ തോറ്റ യുധിഷ്ഠിരനു മുന്നിൽ വിധേയത്തത്തോടെ നിൽക്കുന്ന ദ്രൗപദിയല്ല യുദ്ധത്തിൽ തന്നെ അപമാനിച്ചവർ

വധിക്കപ്പെടും എന്നു വിളിച്ചു പറയാൻ ധൈര്യം കാണിച്ചവളാണ് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലെ ദ്രൗപദി. വർത്തമാനകാലത്തും സ്ത്രീയുടെ നിസ്സഹായതക്കുമേൽ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്ന ദുശ്ശാസനന്മാരുണ്ടെന്നും നിരവധി ദ്രൗപദിമാർ ഉദയം കൊള്ളേണ്ടതുണ്ടെന്നും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. ആത്മബലമുള്ളവളായ ദ്രൗപദിയുടെ ചോദ്യങ്ങളുടെ ധർമസന്ദിഗ്ധത ആണധികാരവ്യവസ്ഥക്കുള്ളിൽ പരിഹരിക്കപ്പെടാതെ നിൽക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയെക്കുറിച്ചുള്ള സാമൂഹികധാരണകളിലെ സങ്കീർണതയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്നത്.

3.8.4 ശകുന്തള

ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ സ്ത്രീയെ രണ്ടാംകിടക്കാരിയായി മാത്രമേ പരിഗണിച്ചിരുന്നുള്ളൂവെന്നു കണ്ടെത്താനാകും. ഇത്തരം കാഴ്ചപ്പാടും സമീപനരീതിയും സമൂഹത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തതിൽ സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കുള്ള സ്വാധീനം വലുതാണ്. പ്രാചീനകാലത്തും മധ്യകാലഘട്ടത്തിലും രചിക്കപ്പെട്ട കൃതികൾ പലതും പുരുഷകഥാനുഗായികളായാണ് കണ്ടെത്താനാവുക. ശകുന്തളയെന്ന ഇതിഹാസകഥാപാത്രം പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെടുകയും പുനരാഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുകയുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇതിഹാസ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട ശകുന്തളയെ ആധുനിക സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പഠിക്കുന്നതിലൂടെ ആ കഥാപാത്രത്തോടുള്ള വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികവീക്ഷണമെന്തെന്നും പിന്നീടുള്ള സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ ശകുന്തള ഏതുവിധത്തിലുള്ള സ്വാധീനം ചെലുത്തിയെന്നും കണ്ടെത്താനാവും.

3.8.4.1 മഹാഭാരതം

വ്യാസമഹാഭാരതം ആദിപർവത്തിലാണ് ശകുന്തളോപാഖ്യാനമുള്ളത്[116]. പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽത്തന്നെ ശകുന്തളയിൽ അനുരുക്തനായ രാജാവ് എട്ടുവിധത്തിലുള്ള വിവാഹത്തെക്കുറിച്ച് ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞ് ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തിനു നിർബന്ധിച്ചപ്പോൾ ദുഷ്യന്തനിൽ തനിക്കുണ്ടാവുന്ന പുത്രനെ

യുവരാജാവാക്കണമെന്നും ദുഷ്യന്തന്റെ കാലശേഷം അവൻ രാജാവാകുകയും വേണം എന്ന നിബന്ധനയോടെ ശകുന്തള ദുഷ്യന്തനുമായുള്ള ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തിനു സമ്മതം മൂളി. നിശ്ചയദാർഢ്യമുള്ള ശകുന്തളയെയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ കാണാനാവുക. ധർമിഷ്ഠൻ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട രാജാവ് ശകുന്തളയ്ക്കു നൽകിയ വാക്കു പാലിച്ചില്ല. സമയമായിട്ടും ദുഷ്യന്തൻ വരാത്തതിനാൽ വിവാഹിതകളായ സ്ത്രീകൾ ബന്ധുഗൃഹങ്ങളിൽ അധികകാലം താമസിക്കുന്നത് ശരിയല്ലെന്ന് പറഞ്ഞ് ശകുന്തളയെയും കുമാരനെയും ദുഷ്യന്തരാജാവിന്റെ രാജധാനിയിലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകാനായി ശിഷ്യന്മാരെ ഏൽപ്പിക്കുകയാണ് കണ്വമുനി. കാലഘട്ടത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ വ്യക്തമാക്കപ്പെടുന്ന സന്ദർഭമാണിത്.

തന്റെ മുന്നിലെത്തിയ പത്നിയേയും മകനെയും മനസ്സിലാക്കിയിട്ടും അപരിചിതഭാവം നടിച്ച് പരിഹസിക്കുകയും സ്ത്രീകൾ അസത്യം പറയുക സാധാരണയാണെന്നും അതാരും വിശ്വസിക്കില്ലെന്നും ആക്ഷേപിക്കുന്ന ദുഷ്യന്തനോട് ദൃഢനിശ്ചയത്തോടെയാണ് ശകുന്തള പ്രതികരിക്കുന്നത്. സത്യധർമങ്ങൾ വെടിയുന്ന മനുഷ്യനെ ക്രൂദ്ധനായ സർപ്പത്തെക്കാൾ ഭയക്കണം. സത്യവിരുദ്ധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ദുഷ്യന്തനൊപ്പമുള്ള വാസം അഭികാമ്യമല്ലെന്നും തന്റെ പുത്രൻ രാജ്യം ഭരിക്കുമെന്നുമാണ് ശകുന്തള പറയുന്നത്.

അശരീരി ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ശകുന്തള അപമാനിതയായി മടങ്ങേണ്ടിവരുമായിരുന്നു എന്നും ശകുന്തളോപാഖ്യാനം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നു. അശരീരി വാക്കിനെക്കുറിച്ച് കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ ഇപ്രകാരം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഈ പരീക്ഷാവസരത്തിൽ ശകുന്തളയുടെ അകൈതവമായ ധീരോദാത്ത വാക്യങ്ങൾ കേട്ടിട്ട് സദസ്യർക്കു സത്യം ബോധ്യപ്പെട്ടു എന്ന വാസ്തവത്തിന് ഒരു കലാരൂപം കൊടുത്തതു മാത്രമാണ് അശരീരി വാക്ക്. അതൊരു ദിവ്യവസ്തുവാണെങ്കിൽ, അതു സത്യത്തിനു മുമ്പിൽ തുറക്കുന്ന ദിവ്യത തന്നെയാണ്[117]. മകനെയും കൂട്ടി കൊട്ടാര

ത്തിലെത്തിയപ്പോഴുള്ള ശകുന്തളയുടെ പ്രഖ്യാപനം അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക നിയമങ്ങളുടെ ലംഘനമാണ്.

റൊമീളഥാപ്പറിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വനവാസി മേഖലയിലുള്ള സ്ത്രീ യായാണ് ശകുന്തള ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത് കഥാപാത്രത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഘടനയെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. വനവാസികൾ സർവരെയും തുല്യരായാണ് കാണു ന്നത്. ആ സന്ദേശം ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് അവൾ ജീവിക്കുന്നത്[118]. തന്റെ തീരു മാനങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താൻ കരുത്തുള്ളവളാണ് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലെ ശകു ന്തള. സ്ത്രീകൾക്കായി നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട ജീവിതമാതൃകകളിൽ നിന്നും വ്യതിച ലിച്ച് ഏതൊരു സാഹചര്യത്തിലും അടിപതറാതെ വികാരത്തിന് അടിമപ്പെടാതെ സ്വതന്ത്ര്യബോധത്തോടെയും സ്വാധികാരത്തോടെയും തന്റെ അവകാശങ്ങൾ ഉന്ന യിക്കുവാൻ തക്ക ശേഷിയുള്ളവളാണ്.

3.8.4.2 കാളിദാസശാകുന്തളം

ഇതിഹാസത്തിൽ ദുഷ്യന്ത രാജാവ് കണ്വാശ്രമത്തിലെത്തുമ്പോൾ സഖി മാർ ശകുന്തളക്കൊപ്പമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ അഭിജ്ഞാന ശാകുന്തളം നാടക ത്തിൽ ദുഷ്യന്തൻ കണ്വാശ്രമത്തിലെത്തുമ്പോൾ ശകുന്തളയ്ക്കൊപ്പം തോഴിമാ രായി അനസൂയയും പ്രിയംവദയുമുണ്ട്. ശകുന്തളയുടെ ജീവിതകഥ മുഴുവൻ ദുഷ്യന്തനു വിവരിച്ചു കൊടുക്കുന്നത് അനസൂയയാണ്. ഇതിഹാസത്തിൽ ദുഷ്യ ന്തനെ ഏകപത്നിക്കാരനായാണ് അവതരിപ്പിച്ചത്. ശകുന്തളയെ കണ്ടപാടെ കാമ പരവശനാകുന്ന ദുഷ്യന്തനോട് ശകുന്തളയെ സ്വീകരിക്കണമെന്ന് പറയുന്നതോ ടൊപ്പം രാജാക്കന്മാർക്ക് പല ഭാര്യമാരുണ്ടെന്നാണ് കേൾവിയെന്നും അരുമത്തോ ഴിയെ ചൊല്ലി ബന്ധുക്കൾക്കു വ്യസനിക്കാനിടയാവാത്ത വിധം നിറവേറ്റുമാറാ കണം എന്നുമുള്ള അനസൂയയുടെ അപേക്ഷക്ക് പലരെയും പരിഗ്രഹിച്ചിട്ടുണ്ടെ ങ്കിലും ആഴി ചുറ്റുന്ന ഊഴിയും നിങ്ങളുടെ തോഴിയും മാത്രമാണ് എന്റെ വംശത്തി നുള്ള പ്രതിഷ്ഠ എന്നതായിരുന്നു ദുഷ്യന്തന്റെ മറുപടി. ദുഷ്യന്തന്റെ മറുപടിയിൽ

തന്നെ അന്തഃപുരത്തിൽ വേറെയും സ്ത്രീകളുണ്ടായിരുന്നുവെന്നത് വ്യക്തമാണ്. ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തിന് നിർബന്ധിക്കുമ്പോൾ മകനെ യുവരാജാവായും ദുഷ്യന്തന്റെ മരണശേഷം രാജാവായും വാഴിക്കണമെന്നുമുള്ള വ്യക്തമായ കരാറിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഇതിഹാസത്തിലെ ശകുന്തള സമ്മതിക്കുന്നതെങ്കിൽ അത്തരമൊരു കരാറിനോ ഉടമ്പടിക്കോ മുതിരുന്നവളല്ല കാളിദാസന്റെ ശകുന്തള. തന്റേടിയായ ശകുന്തളയാണ് ഇതിഹാസത്തിലുള്ളത് എന്നാൽ തന്നെ ഉപദ്രവിക്കുന്ന വണ്ടിനെപ്പോലും തടയുവാനാവാതെ കഷ്ടപ്പെടുന്ന മുഗ്ദയാണ് കാളിദാസന്റെ ശകുന്തള.

അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളം നാടകത്തിലെ മർമപ്രധാനമായ സന്ദർഭമാണ് ദുർവാസാവിന്റെ ശാപം. ഹസ്തിനപുരിയിലെത്തിയ ഗർഭിണിയായ ശകുന്തളയെ ശാപത്താലാണ് ദുഷ്യന്തൻ തിരിച്ചറിയാതിരുന്നത്. ഇതിഹാസത്തിലെ ശകുന്തള മകനായ സർവദമനനുമൊത്താണ് രാജസദസ്സിലെത്തുന്നത്. ദുർവാസാവിന്റെ ശാപകഥയിലൂടെ ദുഷ്യന്തൻ കീർത്തിമാനും ധർമിഷ്ഠനുമായ രാജാവാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കാനാണ് കാളിദാസൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. മോതിരം കാണുന്നതോടെ ദുഷ്യന്തന് നടന്നതെല്ലാം ഓർമവരുന്നുണ്ട്. ഇതിഹാസത്തിൽ കൊട്ടാരത്തിലെത്തിയ ശകുന്തളയെ അറിഞ്ഞിട്ടും അറിഞ്ഞില്ലെന്നു ഭാവിക്കുകയാണ് ദുഷ്യന്തൻ. അശരീരി മൂലമാണ് ശകുന്തള രക്ഷപ്പെടുന്നത്. ദുഷ്യന്തന്റെ പ്രതികൂല പ്രതികരണത്തിലും തികഞ്ഞ തന്റേടം പാലിക്കാൻ ശകുന്തളക്കു കഴിയുന്നുണ്ട്. തനിക്കു പറയാനുള്ളതു പറയാൻ ഇതിഹാസത്തിലെ ശകുന്തള ആർജവം കാണിക്കുന്നുണ്ട്. അശരീരി വന്നതുകൊണ്ടാണ് മൂലകഥയിൽ ശകുന്തള സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ സത്യം തെളിയിക്കാൻ ദിവ്യശക്തികൾ വേണ്ടിവരുന്നു എന്നത് സാമൂഹിക നിയമങ്ങൾ സ്ത്രീയെ എത്രത്തോളം ദുർബലപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ പ്രത്യക്ഷ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഗുരുജനങ്ങളെയും മാതാപിതാക്കളെയും ശുശ്രൂഷിക്കുക, സപത്നിമാരോട് പ്രിയതോഴികളോടെന്ന പോലെ പെരുമാറുക, ഭർത്താവു കോപിച്ചാലും കോപത്തോടുകൂടി എതിരു പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കു

ക, ആശ്രിതരോട് ദാക്ഷിണ്യം കാണിക്കുക, ഭാഗ്യങ്ങളിൽ അഹങ്കരിക്കാതിരിക്കുക. ഇത്തരത്തിലെല്ലാം പ്രവർത്തിക്കുന്നവർ ഗൃഹിണികളാകുന്നു. അല്ലാത്തവർ കുലത്തിന് ആധികളായിത്തീരുന്നു എന്നാണ് ഭർതൃഗൃഹത്തിലേക്കു യാത്രയാകുന്ന ശകുന്തളക്ക് കണ്വമഹർഷി നൽകുന്ന ഉപദേശം. കാളിദാസനും ഇവയ്ക്കു വിധേയനാണ് എന്നതാണ് ഈ സന്ദർഭം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെക്കുറിച്ചുള്ള കാളിദാസന്റെ ആശയങ്ങൾ കേവലം സ്തുതിപരമോ ദോഷൈകദൃഷ്ടിയിലൂടെയുള്ളതോ അല്ല. മറിച്ച് ആസ്വാദാത്മകവും അർത്ഥവത്തുമാണ്. അവയിൽ സഹാനുഭൂതിയുടെയും യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തിന്റെയും സ്പർശമുണ്ട്. കണ്വശിഷ്യന്മാരുടെ കൂർത്തുമൂർത്ത യുക്തിശരങ്ങൾ ദുർവാസാവിന്റെ ശാപം കൊണ്ടു ദുഷ്യന്തന്റെ ഓർമയ്ക്കുമേൽ മൂടിയ കാർമേഘപടലത്തിൽ ഒരു വിള്ളൽ പോലും ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടപ്പോൾ പ്രക്ഷുബ്ധമായ ആത്മാവിനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ശകുന്തളയുടെ കണ്ണീരോടുകൂടിയ ഒരൊറ്റ നോട്ടത്തിന് ആ മേഘപടലത്തെ തുളക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബോധത്തെ ഒട്ടൊന്നിളക്കാനും കഴിഞ്ഞു[119]. മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ യുവത്വത്തിന്റേതായ ഊർജ്ജവും ഓജസ്സും സ്വർഗവും ഭൂമിയും പോലെ കാളിദാസന്റെ ശകുന്തളയിൽ സമ്മേളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലോകത്തെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കിയാണ് അവൾ ജീവിച്ചത്. വനവാസിയും പുറംലോകവുമായി ബന്ധമില്ലാത്തവളുമായിരുന്നെങ്കിലും പുറംലോകത്തെക്കുറിച്ചവൾക്ക് വ്യക്തമായ ധാരണയുണ്ട്[120]. ഇരാവതി കാർവെയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനോഹരമായ കാവ്യമായതിനാൽ കാളിദാസശാകുന്തളം സാഹിത്യത്തിൽ ചിരപ്രതിഷ്ട നേടി. എന്നാൽ ശകുന്തള എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക ശക്തി നഷ്ടപ്പെട്ടു[121].

മഹാഭാരതം മൂലകൃതിയിലെ ശകുന്തളയും കാളിദാസന്റെ ശകുന്തളയും പാതിവ്രത്യ കിരീടം ചൂടപ്പെട്ടവരാണ്. സ്മൃതികളുടെ സ്വാധീനം വ്യക്തമായി ഇവരിൽ പ്രതിഫലിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മൂലകൃതിയിലെ തന്റേടിയായ ശകുന്തളയുടെ സ്ഥാനത്ത് ദുർബലയായ ശകുന്തളയെ കാളിദാസൻ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഭോഗ

വസ്തുവായി മാത്രം സ്ത്രീയെ കാണുന്ന സാമൂഹീകാന്തരീക്ഷമാണ് തെളിയുന്ന ത്. മഹാഭാരതത്തിലെ ശകുന്തളയെക്കാൾ പിൽക്കാല സമൂഹമനസ്സുകളിൽ കാളി ദാസന്റെ ശകുന്തള നിറഞ്ഞു നിൽക്കാൻ കാരണവും ഇതു തന്നെയായിരിക്കണം. ശക്തയായി പ്രതികരിക്കുന്ന സ്ത്രീയല്ല പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിന് സ്വീകാര്യ യായിട്ടുള്ളത്. തങ്ങളുടെ ഇംഗിതത്തിനനുസരിച്ച് രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന വസ്തുവിനെ യാണ്. പിൽക്കാല നാടകങ്ങൾ, സിനിമ, ഗാനങ്ങൾ എന്നിവയിലെല്ലാം കണ്ടുവന്ന സ്വാധീനത മഹാഭാരതത്തിന്റെതല്ല. പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ചൂണ്ടുവിരലിനനുസ രിച്ച് സഞ്ചരിക്കുന്ന വസ്തുവിന്റെ സ്വാധീനമാണത്.

3.8.4.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം

മഹാഭാരതത്തെ മുഖ്യാവലംബമാക്കുന്നുവെങ്കിലും ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ കാളിദാസ ശാകുന്തളത്തെയും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് ചെറുശ്ശേരി. കണ്വാശ്രമ ത്തിലെത്തി ശകുന്തളയെ ആദ്യമായി കണ്ടപ്പോൾ തന്നെ കാമപാരവശ്യത്തോടെ ദുഷ്യന്തൻ തന്റെ മനോവിചാരം അറിയിച്ചപ്പോൾ ശകുന്തള പ്രതികരിക്കുന്നതിൽ വിധേയത്തമാണ് കാണുന്നത്. ഓരോ ഘട്ടങ്ങളിലുമുള്ള സ്ത്രീജീവിതം ആശ്രിത യായിട്ടാണ്. പുരുഷാധികാരം അധീശത്തം സ്ഥാപിച്ച സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിൽ നിയമങ്ങൾ പാലിക്കുന്ന ആദർശവനിതയാണ് ചെറുശ്ശേരിയുടെ ശകുന്തള.

*കാളിദാസശാകുന്തള*ത്തിലും *ചെറുശ്ശേരി ഭാരതത്തി*ലും ദുർവാസാവിന്റെ ശാപം സുപ്രധാന ഘടകവും കഥയ്ക്ക് വലിയ വഴിത്തിരിവുമാകുന്നു. കാളിദാസ ശാകുന്തളത്തിൽ ശകുന്തള ബ്രാഹ്മണപൂജ മറന്ന് ദുഷ്യന്തനെ ഓർത്തിരുന്നതിനാ ലാണ് ദുർവാസാവിന്റെ ശാപം ഏൽക്കേണ്ടിവരുന്നത്. ചെറുശ്ശേരിഭാരതത്തിൽ മോതിരം പുഴയിൽ വീണപ്പോൾ അവൾ അലറിക്കരഞ്ഞതാണ് ശാപത്തിനു കാര ണമായത്. ദുഷ്യന്തന്റെ കൊട്ടാരത്തിലെത്തി സംസാരിക്കുന്ന ശകുന്തളയെ സാധാ രണ സ്ത്രീയായിട്ടാണ് *ഭാരതഗാഥ* അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇഷ്ടപ്പെട്ട് ഭാര്യയാ ക്കിയിട്ട് ഉപേക്ഷിച്ചതെന്തുകൊണ്ടാണ് എന്ന് തൂണിന്റെ മറവിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്

ശകുന്തള ചോദിക്കുന്നത്. സ്ത്രീക്ക് യാതൊരു സ്വാതന്ത്ര്യവും അനുവദിക്കാതിരുന്ന കേരളീയ കുടുംബങ്ങളിലെ സ്ത്രീയുടെ പ്രതിനിധിയാണ് ഭാരതഗാഥയിലെ ശകുന്തള. തൂണിന്റെ മറവിൽ നിന്ന് സംസാരിക്കുന്ന ശകുന്തള അക്കാലഘട്ടങ്ങളിൽ വാതിലിനു മറവിൽ നിന്ന് സംസാരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു. പുരുഷനിർവചനത്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്നവരാണ് കാളിദാസന്റെയും ചെറുശ്ശേരിയുടെയും ശകുന്തള. മൂന്ന് ഉപാധികളിലൂടെ മൂന്നു തലങ്ങളിലായി സ്ത്രീക്കുമേൽ നിയന്ത്രണ സംവിധാനങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടതിനെക്കുറിച്ച് ഉമാചക്രവർത്തി നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്നാമതായി പ്രത്യയശാസ്ത്രം, രണ്ട് സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിനുള്ള അവകാശം, മൂന്ന് തെറ്റായ നടപടികൾക്ക് സ്ത്രീകളെ ശിക്ഷിക്കുവാനും അച്ചടക്കം പുനഃസ്ഥാപിക്കുവാനും രാജാവിന് നൽകിയിട്ടുള്ള അധികാരം[122]. *അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളമാണ്* ശകുന്തളോപാഖ്യാനത്തിനായി ഭാരതഗാഥക്കാരൻ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

സ്ത്രീകൾക്കായി പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുള്ള നിയമങ്ങൾ അവളെ എത്രമാത്രം ഒതുക്കി നിർത്തുന്നു എന്നതിലേക്കാണ് ദുർവാസാവിന്റെ ശാപം ചെന്നെത്തുന്നത്. അരുതായ്മകൾ സ്ത്രീക്ക് നിയന്ത്രണരേഖ കൽപിക്കുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് ശകുന്തള. പുരുഷസങ്കല്പത്തിനനുസരിച്ചുള്ള സ്ത്രീനിർമിതിയാണ് ചെറുശ്ശേരിഭാരതത്തിൽ കണ്ടെത്താനാവുക.

3.8.4.4 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

കേരളീയ ജനമനസ്സുകളിലേക്ക് ആഴത്തിലിറങ്ങിയ കൃതികളാണ് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും. മഹാഭാരതം മൂലകൃതിയെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ടാണ് കിളിപ്പാട്ടിന്റെ രചന നടന്നിട്ടുള്ളതെങ്കിലും സ്വന്തം വീക്ഷണകോണിൽ നിന്ന് മൂലകഥയ്ക്ക് കോട്ടം തട്ടാതെ വിപുലീകരിച്ചാണ് മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. ശകുന്തളനിർമിതിയിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാട് പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

മഹാഭാരതം മൂലകൃതിയിൽ ആദിപർവത്തിലും കിളിപ്പാട്ടിൽ സംഭവപർവ ത്തിലുമാണ് ശകുന്തളയുടെ കഥ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആദ്യദർശനത്തിൽ ശകുന്ത ളയിൽ അനുരുക്തനായ ദുഷ്യന്തൻ അവളെ ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തിനു പ്രേരിപ്പി ക്കുന്നുണ്ട്. മൂലകൃതിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ദുർബലയായ ശകുന്തളയെ ചെറുശ്ശേരി അവതരിപ്പിച്ചപ്പോൾ സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വമുള്ള ധീരയായ ശകുന്തള യെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിച്ചത്. ഗാന്ധർവ വിവാഹത്തിനു നിർബന്ധി ക്കുന്ന ദുഷ്യന്തനു മുമ്പിൽ മകനെ രാജാവാക്കണമെന്ന നിബന്ധനവെച്ച് സത്യം ചെയ്യിപ്പിച്ചിട്ടാണ് ശകുന്തള വിവാഹത്തിന് സമ്മതം പറയുന്നത്. പുരുഷാജ്ഞക്കു കീഴ്പെട്ട്, സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾ അടിച്ചമർത്തി, അസ്വതന്ത്രയായി ജീവിക്കുന്ന സ്ത്രീസമൂഹമല്ല എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്വപ്നത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. കീഴ്പ്പെടലിൽ സ്ത്രീ ജീവിതം ഹോമിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതി എഴുത്തച്ഛനിലുണ്ടാക്കിയ അനു രണനങ്ങളായിരിക്കണം സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂന്നിയ നവസമൂഹനിർമിതിക്കായി തന്റെ സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളെ സജ്ജരാക്കുവാൻ എഴുത്തച്ഛനെ പ്രേരിപ്പിച്ചിരിക്കു ക. ഭർത്താവിനെ അനുസരിക്കലല്ല തന്റെ അഭിപ്രായം തുറന്നു പറഞ്ഞ് ദുഷ്യന്ത നെക്കൊണ്ട് സത്യം ചെയ്യിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ ശകുന്തളക്കു കഴിഞ്ഞു. ഈ ചിന്താഗതി തന്നെയായിരിക്കണം മഹാഭാരതം മൂലകൃതിയിലെ ശകുന്തളയെ സ്വീകരിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന് പ്രചോദനമായത്. കൗമാരത്തിൽ പിതാവും യൗവന ത്തിൽ ഭർത്താവും വാർധക്യത്തിൽ പുത്രനും സംരക്ഷിക്കണമെന്നാണ് കണ്വൻ ശകുന്തളയെ അറിയിക്കുന്നത്. ഭാരതഗാഥയിൽ ഇത് ശകുന്തള ദുഷ്യന്തനോടു പറ യുന്നതായാണുള്ളത്. മനുസ്മൃതിയിൽ ദമ്പതീധർമം വിവരിക്കുന്നിടത്താണ് ഈ പരാമർശമുള്ളത്.

മകനെയും കൊണ്ട് ദുഷ്യന്തന്റെ രാജമന്ദിരത്തിലെത്തിയ ശകുന്തളയോട് അപമര്യാദയോടെയാണ് ദുഷ്യന്തൻ പെരുമാറിയത്. ശകുന്തളയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടും അറിയാത്തവിധം നിഷ്ഠൂരവചനങ്ങൾ ചൊല്ലിയ ദുഷ്യന്തനു നേരെ അവൾ തീഷ്ണമായ നോട്ടം നോക്കി എന്നാണെഴുത്തച്ഛനെഴുതിയത്. തന്റെ ജന്മത്തെ

ചോദ്യം ചെയ്യുകയും കളവു പറയുകയാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്ത ദുഷ്യന്തനോട് ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ടവൾ. ഇവിടെ മൂലഗ്രന്ഥകാരനൊപ്പം നിൽക്കുന്ന എഴുത്തച്ഛനെയാണ് കാണാൻ കഴിയുക.

താൻ പറയുന്നത് തികച്ചും സത്യമാണെന്ന ബോധം ശകുന്തളയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. പുരുഷന്റെ അടിമയല്ല ചക്രവർത്തിക്കൊപ്പം നിൽക്കാൻ യോഗ്യയായവളാണെന്ന ബോധമാണ് ശകുന്തളയിലുള്ളത്. ദുഷ്യന്തൻ വിവാഹം ചെയ്തു എന്നതുകൊണ്ട് അടിമയല്ലെന്നും ശകുന്തള തെളിയിക്കുന്നു. ആ ബോധമാണവളെ തന്റേടത്തോടെ പ്രതികരിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. രാജാവിനെ ആശ്രയിക്കാതെയാണ് പുത്രനെ വളർത്തിയത്. പ്രാചീനകാലത്തെ സ്ത്രീയുടെ ആത്മവിശ്വാസവും സ്വാശ്രയശീലവും ഉദാഹരിക്കുന്ന മാതൃകയാണ് ഇതിഹാസത്തിലെ ശകുന്തള. ഇതിൽ ഇളവ് വരുത്തിക്കൂടാ എന്ന നിഷ്കർഷ കൊണ്ടായിരിക്കണം ഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിൽ ഈ സംഭാഷണം എഴുത്തച്ഛൻ സ്വീകരിച്ചത്.

അശരീരി കേട്ടതോടെ ദുഷ്യന്തൻ ശകുന്തളയെ സ്വീകരിക്കാൻ തയ്യാറായി. സ്ത്രീ പുരുഷനു വിധേയയായി നിൽക്കേണ്ടവളാണെന്ന മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ നിയമത്തെയാണ് ശകുന്തള പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. മൂലഗ്രന്ഥകാരനെ അതേപടി സ്വീകരിച്ച് തന്റേടിയും, ആത്മവിശ്വാസമുള്ളവളുമായ സ്ത്രീയായി ശകുന്തളയെ അവതരിപ്പിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛന് പ്രേരണയായത് മധ്യകാലകേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ സാഹചര്യങ്ങളായിരുന്നിരിക്കണം.

സത്യം, ധർമം, കർമം എന്നിവയിൽ അടിയുറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്ന ശകുന്തളയുടെ കണ്ണീരോടുകൂടിയ നോട്ടം ദുഷ്യന്തനെ ഒന്നിളക്കി എന്നാണ് കാളിദാസ ശാകുന്തളത്തിൽ പറയുന്നത്. സീത തന്റെ ഭർത്താവിന്റെ അരികിലേക്കു തിരിച്ചു പോയില്ല. ശകുന്തള പോയി. ഇരുവരും ഒരുപോലെ മഹാശയകളും അഭിമാനികളുമാണ്. പക്ഷേ രണ്ടുപേരുടെയും പരിസ്ഥിതികൾ വിഭിന്നങ്ങളത്രെ എന്ന് എൻ. വി.പി ഉണ്ണിത്തിരി എഴുതുന്നു[123]. ഇരുണ്ട കാലഘട്ടത്തിൽ പ്രത്യാശയുടെ ഉണർവി

ലേക്കാണ് എഴുത്തച്ഛൻ സമൂഹത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നതെന്ന് അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ കിളിപ്പാട്ടു കൃതികൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

3.8.5 അംബ

മഹാഭാരതത്തിലെ സവിശേഷ കഥാപാത്രമാണ് അംബ. ഇതിഹാസപുരാ ണങ്ങളിലെ മറ്റേതു കഥാപാത്രങ്ങളിൽ നിന്നും അംബ വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ നിശ്ചയദാർഢ്യം സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തെ എത്രത്തോളം സ്വാധീ നിക്കുന്നു എന്നതോടൊപ്പം എഴുത്തച്ഛന്റെ വീക്ഷണകോണിൽ അംബ എങ്ങനെ നിർമിക്കപ്പെട്ടു എന്നും പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

മഹാഭാരതം ഉദ്യോഗപർവത്തിൽ ശിഖണ്ഡിയെക്കുറിച്ചാരാഞ്ഞ ദുര്യോധ നന് ശിഖണ്ഡിയുടെ ചരിത്രം ഭീഷ്മർ പറഞ്ഞു കൊടുക്കുന്നതാണ് അംബോപാ ഖ്യാനം. ആധുനിക കാലത്തുപോലും ഏറെ ശ്രദ്ധേയവും ചർച്ചാ വിഷയവുമായി ട്ടുള്ള ട്രാൻസ്ജൻഡറുകളുടെ ലിംഗപദവി എന്ന വിഷയം ഗൗരവത്തോടെ അവത രിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള കൃതിയാണ് മഹാഭാരതം. വ്യത്യസ്ത കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ജീവിതാവ സ്ഥകളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലൂടെ വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികാവസ്ഥകളിൽ ലിംഗപ ദവി നിർണയം എങ്ങനെയായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. സ്വന്തം നിശ്ചയം നട പ്പിലാക്കാനും സ്ത്രീക്കുമേൽ അടിച്ചേൽപിക്കപ്പെട്ട നിയന്ത്രണങ്ങൾ മറികടക്കാനും ലിംഗപരമായ അതിരുകൾ ഭേദിക്കാനും അംബക്കു കഴിയുന്നു.

3.8.5.1 മഹാഭാരതം

കാശിരാജാവിന്റെ മക്കളായ അംബ, അംബിക, അംബാലിക എന്നിവരുടെ സ്വയംവരത്തിനു ചെന്ന ഭീഷ്മർ വീരശുല്കകളായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ട മൂന്നുപേ രെയും രഥത്തിലേറ്റിക്കൊണ്ടുവന്നത് സ്വയംവരത്തിൽ പങ്കെടുക്കാനെത്തിവരെ യെല്ലാം പരാജയപ്പെടുത്തിയാണ്. സ്മൃതി-നീതിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള എട്ട് തരം വിവാഹങ്ങളിൽ രാക്ഷസവിവാഹത്തോടാണ് ഇതിന് സാമ്യം.

അപഹരണത്തോടെ ഭീഷ്മരുടെ സ്വത്തായി മാറിയ അംബയെ സ്വീകരിക്കാൻ തയ്യാറല്ലെന്ന് സാല്വൻ അവളോട് തുറന്നു പറയുന്നതോടെയാണ് അംബയുടെ പ്രതികാരവാഞ്ഛ തുടങ്ങുന്നത്. സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ സ്വത്താണെന്നും പുരുഷേച്ഛക്കനുസരിച്ച് കൈകാര്യം ചെയ്യുവാനുള്ള അവകാശം പുരുഷനുണ്ടെന്നുമുള്ള നീതി സമൂഹത്തിൽ ബലപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്ത് സ്ത്രീശബ്ദം എങ്ങനെ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടുകാണുമെന്നത് ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്. പ്രണയം ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചാലും പുരുഷാധിപത്യനീതി തെല്ലും പരിഗണിക്കില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് അംബയുടെ ഉള്ളിലെ അഗ്നി എരിയിച്ചത്. തന്നെ ആശ്രയിച്ച സ്ത്രീക്കു നൽകിയ വാക്കു പാലിക്കാൻ പരശുരാമനും നിലപാടിൽ ഉറച്ചു നിന്നുകൊണ്ട് ഭീഷ്മരും പരസ്പരം യുദ്ധം ചെയ്തു. ജയപരാജയങ്ങളില്ലാത്ത യുദ്ധത്തിനും കാരണക്കാരി അംബ തന്നെ. അവൾ ആശ്രയിച്ച പരശുരാമനോ പരശുരാമനെയും ഭീഷ്മരെയും അനുനയിപ്പിച്ച് യുദ്ധം നിർത്തിച്ച നാരദനോ അംബയുടെ പ്രതികാരാഗ്നിയെ ശമിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അകൃതവ്രണനും പരശുരാമനും അനർഹമായി ഇടപെട്ടതുകൊണ്ടാണ് അംബ ഭീഷ്മരുടെ നേർക്കുള്ള വെറും പ്രതികാരമൂർത്തിയായി മാറിപ്പോയതെന്ന് കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[124]. ഭീഷ്മവധമെന്ന ലക്ഷ്യത്തിനായി ദേഹം വെടിഞ്ഞ് ദ്രുപദരാജാവിന്റെ മകളായി ജനിക്കുകയും ആൺകുട്ടിയെപ്പോലെ വളർന്ന് പിന്നീട് സ്ഥൂണാകർണനെന്ന ഗന്ധർവനുമായി ലിംഗമാറ്റം നടത്തുകയും ചെയ്ത സന്ദർഭങ്ങൾ മഹാഭാരതത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗമാറ്റ ശസ്ത്രക്രിയ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കാലത്താണ് അംബയുടെ ലിംഗമാറ്റം മഹാഭാരതം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അംബയിൽ നിന്ന് ശിഖണ്ഡിയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിനിടയിൽ വാശിയും പകയുമാണ് അംബയെ നയിച്ചത്. സർവംസഹയായും ഉഗ്രരൂപിണിയായും മാറാൻ സ്ത്രീക്കു സാധിക്കുമെന്ന് അംബ തെളിയിക്കുന്നു. പരിത്യജിക്കപ്പെട്ടുവെന്ന തോന്നലിൽ നിന്നും ഉത്ഭവിച്ച പ്രതികാരാഗ്നിയാണ് അംബയെ ശിഖണ്ഡിയിലെത്തിച്ചത്. സ്വയം ഉണ്ടാക്കിയെടുത്ത അഗ്നിയിൽ ഉരുകിത്തീർന്നെങ്കിലും ഭീഷ്മരുടെ വധത്തിന് നിമിത്തമാവാൻ ശിഖണ്ഡിക്കു കഴിഞ്ഞു.

ഭീഷ്മവധം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള അംബയുടെ യാത്ര ശിഖണ്ഡിയുടെ പിറവിയിലും ഭീഷ്മവധത്തിലുമെത്തിച്ചു. മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിൽ നിർണായക പങ്കുവഹിച്ച കഥാപാത്രമാണ് ശിഖണ്ഡി.

3.8.5.2 ഭാരതമാല

മഹാഭാരതത്തിൽ വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്ന കഥാപാത്രമായ അംബയുടെ കഥ മഹാഭാരതത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ഭാരതമാലയിൽ വളരെ ചുരുക്കിയാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അംബ പരശുരാമനെ സമീപിച്ചതും ശേഷം പ്രാണത്യാഗം ചെയ്യുന്നതും പിന്നീട് ദ്രുപദരാജാവിന്റെ മകളായി ജനിച്ചതും പുരുഷത്വം സ്വീകരിച്ചതുമായ കഥ നാലുവരികൾക്കിടയിലൊതുക്കിയുള്ള അവതരണമാണ് ഭരതമാലയിലുള്ളത്.

ഭീഷ്മപർവത്തിൽ കൃഷ്ണന്റെ ഉപദേശത്താൽ ശിഖണ്ഡിയെ മുൻനിർത്തി അർജുനൻ ഭീഷ്മരെ എയ്തുവീഴ്ത്തി. ഇരുജന്മങ്ങളിലുമായി അണയാത്ത പ്രതികാരാഗ്നിയിൽ നിന്നും രൂപം കൊണ്ട ഭീഷ്മവധം എന്ന ലക്ഷ്യം ശിഖണ്ഡിയെ സംബന്ധിച്ച് സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു ഭീഷ്മവധത്തോടെ. മഹാഭാരതത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ യാതനകൾ യഥാതഥമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മഹാഭാരതം ഉപജീവിച്ചെഴുതപ്പെട്ട ഭാരതമാലയിൽ വിശദീകരണങ്ങളില്ലെങ്കിലും അംബയുടെ കഥ ആശയമുൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

3.8.5.3 ചെറുശ്ശേരിഭാരതം

ഭാരതഗാഥ എന്നറിയപ്പെടുന്ന *ചെറുശ്ശേരിഭാരതം* എട്ടാം അധ്യായത്തിലാണ് അംബയുടെ കഥ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സ്വയംവരസദസ്സിൽ നിന്ന് കാശിരാജാവിന്റെ മൂന്നു പുത്രിമാരെയും ഭീഷ്മർ കടത്തിക്കൊണ്ടു വരുന്നതും സാല്വനും ഭീഷ്മരും തമ്മിൽ നടന്ന പോരുമെല്ലാം അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ മൂലഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്ന് യാതൊരു വ്യതിയാനവും വരുത്തിയിട്ടില്ല. ആണും പെണ്ണുമല്ലാത്ത ശിഖ

ണ്ഡിയോട് യുദ്ധം ചെയ്യാൻ ഭീഷ്മർ പ്രദർശിപ്പിച്ച വിമുഖതയാണ് അംബയെ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിച്ചത്. മഹാഭാരതത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായി രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളിലായാണ് അംബയും ശിഖണ്ഡിയും അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. ഭാരതഗാഥയിലെ അംബയും ശിഖണ്ഡിയും പ്രതികാരാഗ്നി ജ്വലിക്കുന്ന മഹാഭാരതത്തിലെ അംബയിൽ നിന്നും ശിഖണ്ഡിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തരാണ്. ഭാരതഗാഥയിൽ അംബയുടെയും ശിഖണ്ഡിയുടെയും കഥ വളരെ ചുരുക്കിയാണ് ചെറുശ്ശേരി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

3.8.5.4 മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്

അംബയെ വിചിത്രവീര്യനു വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുക്കാൻ ഭീഷ്മർ തീരുമാനിച്ചപ്പോഴാണ് സാല്വനുമായുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് അംബ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. വീര്യം പ്രദർശിപ്പിച്ച് അംബയെ കടത്തിക്കൊണ്ടുപോന്നതിലൂടെ രാക്ഷസവിവാഹത്തിനു വഴിയൊരുക്കുകയാണ് ഭീഷ്മർ ചെയ്തത്. സർവരാലും പരിത്യജിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ അഭിമാനിയായ അംബയിൽ പക വർദ്ധിച്ചതോടെയാണ് കഠിനതപസ്സനുഷ്ഠിക്കുന്നതും ബാഹുലേയനിൽ നിന്ന് മാല കരസ്ഥമാക്കുന്നതും. മാല ധരിക്കുന്നവർ ഭീഷ്മരെ വധിക്കുമെന്നായിരുന്നു വരം. മാലയുടെ കഥ ഭാരതഗാഥയിലും പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. വീര്യം പ്രദർശിപ്പിച്ച് കന്യകയെ സ്വന്തമാക്കുക എന്ന തീർത്തും പുരുഷപക്ഷപാതപരമായ രീതി അക്കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്നു എന്നതിനെ കുറിച്ച് ആധുനികസമൂഹത്തോട് സംവദിക്കുകയാണ് അംബോപാഖ്യാനത്തിലൂടെ എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്.

സാല്വനാലും ഭീഷ്മരാലും ത്യജിക്കപ്പെട്ട അംബയുടെ മനസ്സിൽ ഭീഷ്മവധം മാത്രമാണുണ്ടായിരുന്നത്. അതിനുവേണ്ടി ജീവത്യാഗം ചെയ്യാൻ പോലും ധൈര്യം കാണിച്ചവളാണ് അംബ. പുനർജന്മത്തിൽ ദ്രുപദന്റെ മകളായ ശിഖണ്ഡിനിയായി ജനിച്ചെങ്കിലും ആണിനെപോലെ വളർന്ന അവളുടെ ഉള്ളിൽ ഭീഷ്മരോടുള്ള പ്രതികാരചിന്തയാണ് വളർന്നത്. ലക്ഷ്യപൂർത്തിക്കായി ഗന്ധർവനിൽ നിന്നും പുരു

ഷത്വം സ്വീകരിച്ചു. സമൂഹത്തിലെ പുരുഷമേൽക്കോയ്മയും സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളുമായിരിക്കണം ലിംഗമാറ്റത്തിന് അംബയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ജീവത്യാഗവും ലിംഗ കൈമാറ്റവും ഒരു സ്ത്രീയുടെ മനോവീര്യവും ലക്ഷ്യബോധവും എങ്ങനെയായിരിക്കുമെന്ന് തെളിയിക്കുന്നു.

ചാരിത്ര്യശങ്കയുടെയും ഭയത്തിന്റെയും പേരിൽ ഒരിക്കൽ തന്നെ നിരാകരിച്ച സാല്വനെ സമീപിക്കാൻ അംബ വീണ്ടും തയ്യാറാകാതിരുന്നത് അവളുടെ അഭിമാനബോധത്താലാണ്. ഈയവസ്ഥയിൽ സ്വന്തം വീട്ടിലേക്ക് കയറിചെന്നാൽ അവിടെയും വിലയുണ്ടാവില്ലെന്നവൾക്ക് വീണ്ടുവിചാരമുണ്ടായിരിക്കാം. സ്ത്രീയാണെന്നു കരുതി തനിക്കു നേരെ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ആധിപത്യത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യാനുള്ള നിശ്ചയദാർഢ്യമാണ് അംബയെ നയിക്കുന്നത്. മൂലകൃതിയിൽ പിതാവിന്റെ അടുത്തേക്കു തിരിച്ചുപോകേണ്ടെന്നു മാതാമഹനായ ഹോത്രവാഹനൻ അംബയോടു പറയുന്നുതായി കാണുന്നു. വിവാഹിതയായവൾ പിതൃഗൃഹത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയാൽ ബന്ധുക്കളിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്ന അവഹേളനവും നിന്ദയും അക്കാലത്ത് അസഹ്യമായിരിക്കണമെന്ന് എം. ലീലാവതി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[125]. വീട്, സമൂഹം എന്നിവ നിർവചിച്ചു നൽകുന്ന പദവിക്കപ്പുറത്തേക്ക് നീങ്ങുവാൻ സ്ത്രീക്ക് അവകാശമില്ലെന്ന അലിഖിതനിയമം സ്ത്രീസമൂഹത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തിയ കാലഘട്ടത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അംബയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പൊതു ഇടങ്ങൾ സ്ത്രീക്കുമുമ്പിൽ വിഘ്നമായി നിന്ന കാലത്താണ് സ്ത്രീയായി ജനിച്ചു വളർന്ന് പുരുഷത്വം സ്വീകരിച്ച് സർവാരാധ്യനായ ഭീഷ്മരുടെ ജീവനുവേണ്ടി വാശിയോടെയും പകയോടെ നടന്ന അംബ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. വിവാഹം കഴിക്കാനാഗ്രഹിച്ച സാല്വനാലും, അപഹരിച്ച ഭീഷ്മരാലും ത്യജിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പിതാവ് നോക്കുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാതെ സ്വഗൃഹത്തിലേക്കു മടങ്ങാതെ പകയുടെയും പ്രതികാരത്തിന്റെയും അഗ്നിയിൽ അംബ കൊരുത്തെടുത്തത് സ്വത്വബോധം അവളിലുണർത്തിയ ആത്മവിശ്വാസമാണ്.

പകലും രാത്രിയും, സായാഹ്നവും പ്രഭാതവും, ശിശിരവും വസന്തവും വീണ്ടും വരുന്നു, കാലം ഇങ്ങനെയെല്ലാം കളിക്കുന്നു, ആയുസ്സവസാനിക്കുന്നു വെങ്കിലും ആഗ്രഹം മനുഷ്യനെ വിട്ടകലുന്നില്ലെന്ന ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശ്രീശ ങ്കരന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ എഴുത്തച്ഛനെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. പരിധിവിട്ട ആഗ്രഹം മനുഷ്യനെ ബന്ധിക്കുന്നു. പ്രാണായാമം, പ്രത്യാഹാരം, നിത്യവും അനിത്യവുമേ തെന്ന വിചാരം, ജപത്തോടെയുള്ള സമാധി പരിശീലനം ഇവ ശ്രദ്ധയോടെ ചെയ്യ ണമെന്ന ശങ്കരതത്ത്വം എഴുത്തച്ഛൻ സ്വീകരിക്കുന്നു.

നിർണയാവകാശം സ്ത്രീ സ്വായത്തമാക്കിയെടുക്കുന്ന ഭാവിയാണ് എഴുത്ത ച്ഛൻ പ്രത്യാശിക്കുന്നത്. സമൂഹബോധത്തിലും ചരിത്രത്തിലും യഥാകാലം ഉറപ്പി ച്ചുവെച്ച സ്ത്രീകൽപനകളാണ് അംബ നിരാകരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യകുലം ഒരാൺ സങ്കൽപമാണെന്നും പുരുഷൻ യഥാർത്ഥസ്വത്വവും സ്ത്രീ അപരസ്വത്വവുമാ ണെന്നുമുള്ള ചിന്ത സ്ത്രീയെ രണ്ടാംകിടക്കാരിയെന്ന വിവേചനത്തിലേക്കു നയി ക്കുന്നു. അത്തരം സാമൂഹിക കാഴ്ചപ്പാടുകളെ അംബ വെല്ലുവിളിക്കുന്നു. സ്വന്ത മായ തീരുമാനങ്ങളും അവ വെളിപ്പെടുത്താവുന്ന ഇടങ്ങളും സ്ത്രീക്ക് അപ്രാപ്യമാ ണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച അധികാരവ്യവസ്ഥയെ അംബ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. അടിച്ച മർത്തലുകളെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ലിംഗകൈമാറ്റം നടത്തി ലൈംഗികവിപ്ലവമാണ അംബ സൃഷ്ടിച്ചത്. രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക മതപരമായ ചിന്താധാരകൾക്കുള്ളിൽ തളച്ചിടപ്പെടുന്ന ലിംഗപദവി ഇവിടെ നിഷ്പ്രഭമാക്കപ്പെടുന്നു. സ്വന്തം നിലക്ക് കാര്യങ്ങൾ നടത്തുവാനും അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനും പ്രാപ്തിയുള്ളവ ളാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ അംബ. വെറുമൊരലങ്കാരവസ്തുവല്ല താനെന്ന ബോധ്യം അംബക്കുണ്ടായിരുന്നു. ബൗദ്ധികമായ കഴിവുകൾ കൊണ്ടുതന്നെ ഇച്ഛ ചെല്ലുന്നിടത്തെത്താൻ സ്ത്രീക്കു സാധിക്കുമെന്ന പ്രഖ്യാപനം കൂടിയാണ് എഴു ത്തച്ഛൻ അംബയിലൂടെ സാധ്യമാക്കിയെടുക്കുന്നത്.

പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിലെ സവിശേഷ സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിനകത്ത് നിൽക്കുമ്പോൾ തന്നെ അതിനാൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെടുകയും അതിലെ അനീതി

കളെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും ശുദ്ധീകരണ പ്രക്രിയയിലൂടെ പുതിയ സമൂഹനിർമി തിക്ക് അടിത്തറയൊരുക്കുകയും ചെയ്തു എന്നിടത്താണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രസക്തി. പകയുടെ അഗ്നിയിൽ എരിഞ്ഞടങ്ങിയെങ്കിലും സ്ത്രീയെ തളച്ചിടുന്ന നിയമങ്ങളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്വന്തം നീതി നടപ്പാക്കി കെട്ടുറപ്പുള്ള സ്ത്രീസമൂഹത്തിന് അടിത്തറ ഉറപ്പിക്കുവാൻ അംബയ്ക്കു കഴിഞ്ഞു.

സുബ്രഹ്മണ്യനിൽ നിന്ന് ലഭിക്കുന്ന മാലയുമായി അംബ അന്വേഷിച്ചു നടക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ദ്രുപദപുരത്തിന്റെ കവാടത്തിൽ മാല വെച്ചു മടങ്ങുന്ന അംബയോട് ഭീഷ്മരെ കാലനും പേടിക്കണമെന്നതിനാൽ മാല തിരികെയെടുക്കുവാനാണ് യജ്ഞസേനൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. അസാധ്യമായി ഒന്നുമില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവോടെ ലക്ഷ്യപൂർത്തീകരണത്തിന് അംബ തയ്യാറാവുന്നത് ആത്മശക്തികൊണ്ടാണ്. മനസ്സ് ഏതിൽ ആസക്തമായിരിക്കുന്നുവോ അതേ ഫലം ലഭിക്കുമെന്നും ചെയ്യപ്പെട്ട കർമഫലം അനുഭവിച്ച് കർമം ചെയ്യുവാനായി ഈ ലോകത്ത് വീണ്ടും വന്നെത്തുന്നുവെന്നും ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് പറയുന്നു. ഉദ്ദിഷ്ടകാര്യത്തിനായി പുനർജനിക്കുകയും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയിലെത്തുകയും ചെയ്ത അംബ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ അധികാരബോധത്തെയാണ് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്.

മൂലകൃതിയോട് ആത്മാർത്ഥത പുലർത്തിക്കൊണ്ടാണ് എഴുത്തച്ഛൻ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് രചിച്ചത്. താൻ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തെ സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടേയും അനുഭവങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ ഊർജ്ജസ്വലരായി ചിത്രീകരിക്കാൻ എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഫലമാണ് കിളിപ്പാട്ടു കൃതികളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ. മൂലഗ്രന്ഥത്തിലുള്ളത്ര വിവരണമില്ലെങ്കിലും അംബയുടെയും ശിഖണ്ഡിയുടെയും കഥാവതരണത്തിലൂടെ പുരുഷപക്ഷപാതപരവും ബ്രാഹ്മണപക്ഷപാതപരവുമായ നിലപാടുകളെ എഴുത്തച്ഛൻ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. തന്റെ കൃതികളിലൂടെ സമൂഹത്തെ പുനരുജീവിപ്പിച്ചെടുക്കാനും തന്മൂലം സന്മാർഗത്തിലൂന്നിയ ഒരു

പുതുസമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുവാനും ഒരു പരിധിവരെ കവിക്കു കഴിയുന്നു. അപമാനിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ വിങ്ങലുകളാണ് മഹാഭാരതം സ്ത്രീപർവം വിശദീകരിക്കുന്നത്. യുദ്ധത്തിന്റെ ദുരന്തം അനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ പ്രതിനിധിയാണ് ഗാന്ധാരി. ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന നിരവധി സ്ത്രീകളുടെ വിലാപമാണ് ഗാന്ധാരിയിലൂടെ പുറത്തെത്തിയത്. ഒടുവിൽ ആദർശ സ്ത്രീസങ്കൽപത്തിൽ നിന്നും പുറത്തു കടക്കുന്ന ഗാന്ധാരി അധികാരഘടനയെ ശപിക്കുന്നു. പുരുഷൻ നിർമിച്ചെടുക്കുന്ന ആദർശാത്മക സ്ത്രീത്വസങ്കൽപത്തോടുള്ള പ്രതിരോധമാണത്.

പുരുഷനിർണയങ്ങൾക്കും സ്മൃതിശാസ്ത്ര നിയമങ്ങൾക്കും അതീതമായ ജീവിതസാഹചര്യം സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാനാണ് ആധുനികസ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നത്. സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വിഘാതമാവുന്ന അധികാരബോധത്തെ ചോദ്യം ചെയ്ത് നവസമൂഹനിർമിതിയിൽ പങ്കാളിയാവാൻ എഴുത്തച്ഛനു കഴിയുന്നുവെന്ന് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികൾ തെളിയിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. അച്യുതവാര്യർ, എസ്. 2016, കേരളസംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.1
2. രാധാകൃഷ്ണൻ, എ. പി, 2015, നരവംശശാസ്ത്രം സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സമീപനങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു.71
3. William James Durant, 1935, The Story of Civilisation, Our Oriental Heritage, Part One, New York:Simon & Schuster, p.34
4. അച്യുതവാര്യർ എസ്, 2016, കേരള സംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 107
5. ലതികനായർ, ബി. ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃ ഭൂമി ബുക്സ്, പു.137
6. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 133
7. Robert Sewell, A Forgotten Empire, 1900, Swan Sonneneschein & Co,P. 236-290
8. അച്യുതവാര്യർ, എസ്, 2016, കേരള സംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.37–40
9. ഐലയ്യ, കാഞ്ച, 2018, ഞാനെന്തുകൊണ്ട് ഒരു ഹിന്ദുവല്ല(വിവ), മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു.23).
10. ലതികനായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു.79
11. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 1998, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, തുഞ്ചൻ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, പു. 1103
12. നീലകണ്ഠൻനമ്പൂതിരി, എം.പി. 2017,കൗടില്യന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രം, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ആദിത്യ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു.106

13. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 1998, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, തുഞ്ചൻ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, പു. 1081

14. ഐലയ്യ, കാഞ്ച 2018, ഞാനെന്തുകൊണ്ട് ഒരു ഹിന്ദുവല്ല, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു.23

15. ദേവിക, ജെ. 2015, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, പു. 30

16. ഥാപ്പർ, റൊമീല. 2015, ഇന്ത്യാചരിത്രം മധ്യകാലം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 69–71

17. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 410–412

18. അച്യുതവാര്യർ, എസ്. 2016, കേേരള സംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 138

19. ലതികനായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 229

20. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്. പു.394

21. അതേ പുസ്തകം, പു. 395

22. സനൽമോഹൻ, പി. അടിമകേരളത്തിന്റെ ചരിത്ര വഴികൾ, www.youtube.com

23. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. 2017, കേരള സംസ്കാരം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു.201

24. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്. പു. 195

25. അതേ പുസ്തകം, പു. 64

26. അതേ പുസ്തകം, പു. 391

27. ലതികനായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 262–264

28. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 152–153

29. അതേ പുസ്തകം, പു. 185

30. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 1998, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, തുഞ്ചൻ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, പു. 285

31. സുരേന്ദ്രൻ, ചീക്കിലോട്, 2019, നവോത്ഥാനകാലത്തെ കേരളം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഗ്രാസ്സ് റൂട്സ്, പു.27–28

32. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 285

33. അതേ പുസ്തകം, പു. 278

34. രാധാകൃഷ്ണൻ, എ. പി. 2015, നരവംശശാസ്ത്രം സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സമീപനങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, , സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു.72

35. ഗണേഷ്. കെ.എൻ. കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, 2015, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.183

36. P. T. Sreenivesa Iyyankar,2001, History of the Tamils From The Earliest Times to 600 AD, Asian Educational Serveces, P.152

37. അച്യുതവാര്യർ, എസ. 2016, കേരള സംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.123

38. ദേവിക, ജെ. 2015, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, പു.100

39. മാധ്യമം ദിനപത്രം, ഒക്ടോബർ 20, 2019,

40. അച്യുതവാര്യർ, എസ്. 2016, കേരള സംസ്കാരം, ഏഴാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.129

41. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 243

42. അതേ പുസ്തകം, പു. 147

43. ലോഗൻ, വില്യം. 2017, മലബാർ മാന്വൽ, പതിനൊന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു.120-127

44. ശ്രീധരമേനോൻ, എ, 2017, കേരള സംസ്കാരം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 193

45. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു.255-256

46. ഗണേഷ്, കെ.എൻ. 2015, കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.112

47. അച്യുതമേനോൻ, ചേലനാട്ട്. 2014, എഴുത്തച്ഛനും കാലവും, 2014, രണ്ടാം പതിപ്പ്, കരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.168

48. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 362

49. ലോഗൻ, വില്യം. മലബാർ മാന്വൽ, 2017, പതിനൊന്നാം വാല്യം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 96

50. രാഘവവാര്യർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ, 2012, കേരള ചരിത്രം രണ്ടാം ഭാഗം, ഒന്നാം വാല്യം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, പു. 216-217

51. ഗംഗാധരൻ, ചെങ്ങാലൂർ. 2014, അക്ഷരവിദ്യയുടെ ആദ്യാങ്കണം, ഒന്നാംപതിപ്പ്, സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു 27-28

52. ലോഗൻ, വില്യം. 2017, മലബാർ മാന്വൽ, പതിനൊന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു, 112

53. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്, 1998, വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 15

54. അതേ പുസ്തകം, പു. 20

55. ഗംഗാധരൻ, ചെങ്ങാലൂർ. 2014, അക്ഷരവിദ്യയുടെ ആദ്യാങ്കണം, ഒന്നാംപതിപ്പ്, സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു 65-66

56. അതേ പുസ്തകം, പു. 68

57. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 362

58. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി. 2019, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു.1054

59. വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, അഞ്ചാം പതിപ്പ്, കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 362

60. ലോഗൻ, വില്യം. 2017, മലബാർ മാന്വൽ, പതിനൊന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 96

61. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി. 2019, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു.1058

62. സുഗതൻ, കെ. 2014, ബുദ്ധമതവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, പു.74

63. നാരായണൻ, എം.ജി.എസ്. 2017, ഗുരു ഗുണ്ടർട്ട് എഴുത്തച്ഛൻ സൈനുദ്ദീൻ മഖ്ദൂം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, പു.48-49,

64. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി, 2019, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു.1054

65. രാഘവവാര്യർ, രാജൻഗുരുക്കൾ, 2012, കേരള ചരിത്രം രണ്ടാം ഭാഗം, ഒന്നാം വാല്യം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, പു. 216

66. ലീലാവതി. എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം വാല്യം, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 205

67. Rita M Gross, Budhism after Patriarchy:A feminist history analysis and reconstruction of Budhism, State University of Newyork Press, p.43

68. International Congress on Budhist Vinay and Ordination, www.congress on budhistwomen.org 2007 ൽ ഹാംബർഗ് സർവകലാശാലയിൽ നടന്ന പ്രഭാഷണത്തിലാണ് സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വന്തം നിലപാട് ദലൈലാമ വ്യക്തമാക്കിയത്.

69. എഴുത്തച്ഛൻ തുഞ്ചത്ത്, 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 129

70. അച്യുതമേനോൻ, ചേലനാട്ട്. 2014, എഴുത്തച്ഛനും കാലവും, 2014, രണ്ടാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു. 102

71. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 141-142

72. ശ്രീധരമേനോൻ, എ. 2003, ഇളംകുളംകുഞ്ഞൻ പിള്ള, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേന്ദ്രസാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 51

73. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 506

74. ഗോപിനാഥൻനായർ (സംഗ്രഹീതപുനരാഖ്യാ.), 2007, മനുസ്മൃതി, ഏഴാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്

75. പരമേശ്വരൻമൂസ്സത് (പരി.), 1906, ശാങ്കരസ്മൃതി, ഭാരതവിലാസം പ്രസ്സ്, തൃശ്ശിവപേരൂർ. ടി.സി. പരമേശ്വരൻ മൂസ്സതിന്റെ ഭാഷാ വ്യാഖ്യാനത്തോടെ തൃശ്ശിവപേരൂർ ഭാരതവിലാസം അച്ചുക്കൂടം പ്രസാധനം ചെയ്തിട്ടുള്ളത് എന്നതിനു ചുവടെയായി 1081 എന്നാണ് വർഷം എഴുതിക്കാണുന്നത്.

76. ഗംഗാധരൻ, ചെങ്ങാലൂർ. 2019, ജനകീയവിചാരം ശുക്രനീതിയിൽ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ക്രിയേറ്റീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു.25,

77. ചിത്രൻനമ്പൂതിരി, മാടമ്പ്. കൊ.വർഷം,1102. ശുക്രനീതി, (പ്രസാ.?), പു. 118

78. അർത്ഥശാസ്ത്രം ബി.സി. ഒന്നാം ശതകത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതായി ഒലിവെല്ലെയും (Patree Olivelle, Governance and law in Ancient India; Kautilya's Arthashastra, Oxford University Press, p.IZ, XIII, XIV - XVII). ബി.സി. 300 ാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയുള്ള കാലഘട്ടത്തിലാണ് അർത്ഥശാസ്ത്രം നിലവിലിരുന്നത് എന്ന് എ. ശ്രീധരമേനോനും (ശ്രീധരമേനോൻ. എ, 2019, ഇന്ത്യാ ചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി.ബുക്സ്, പു.88). നിരീക്ഷിക്കുന്നു

79. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, പു. 82

80. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 352. ഭൂമിജ, രാവണപുത്രി, പത്മജ, രക്തജ, അഗ്നിജ എന്നിങ്ങനെ ജനനകഥ കൾക്കനുസരിച്ച് സീത വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

81. അഥർവവേദീയ ഉപനിഷത്ത് വിഭാഗത്തിലുള്ള ഉപനിഷത്തായ സീതോപനി ഷത്തിലെ ഒന്നാം മന്ത്രമാണിത്. ബാലകൃഷ്ണൻ വെങ്ങാനൂർ, 2009, 108 ഉപനിഷ ത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, പു. 796

82. ഗീത, പി. 2014, സീതയിലെ സീത, ഒന്നാം ഭാഗം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിററ്യൂട്ട്, പു.32

83. The complete works of Swami Vivekananda, vol.4, Lectures and discourses, The Ramayana, Kartindo Classisc, Kartindo.com

84. ജയശ്രീ, ശിവകുമാർ. (പരി), 2015, കമ്പരാമായണം, ഒൻപതാം പതിപ്പ്, വിദ്യാരംഭം പബ്ലിഷേഴ്സ്

85. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 433

86. നിരണത്ത്, രാമപ്പണിക്കർ. 2013, കണ്ണശ്ശരാമായണം, (വ്യാഖ്യാ)പുതുശ്ശേരി രാമച ന്ദ്രൻ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്

87. പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലാണ് കണ്ണശ്ശ രാമായണം രചി ക്കപ്പെട്ടതെന്ന് കാമിൽ ബുൽക്കെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. (കാമിൽ ബുൽക്കെ, 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 228.) പതി നഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് കണ്ണശ്ശൻമാർ ജീവിച്ചിരുന്നന്നതെന്ന് കണ്ണശ്ശരാമായണ ത്തിന്റെ ഉള്ളുര പറയുന്നു (കണ്ണശ്ശരാമായണം, പുതുശ്ശേരിരാമചന്ദ്രൻ (വ്യാഖ്യാ) കണ്ണശ്ശപണിക്കന്മാർ പതിനാലാം ശതകത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിനും പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിനും ഇടയ്ക്കാണ് ജീവിച്ചിരുന്നതെന്ന് പി.കെ. പര മേശ്വരൻ നായർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു (മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, പു.40 പതി മൂന്നാം പതിപ്പ്, കേന്ദ്രസാഹിത്യ അക്കാദമി 2014(1958).

88. നീണ്ടിരുണ്ട് ചുരുണ്ട് ഭംഗിയുള്ള എന്റെ തലമുടി കണ്ടും നഖങ്ങൾ കണ്ടും, മുഖശോഭ കണ്ടും, കൂടിച്ചേരാതെ വേറിട്ടു വളഞ്ഞു നീണ്ടുള്ള പുരികങ്ങൾ

കണ്ടും ഉയർന്ന് നിൽക്കുന്ന മുലകളും മുലക്കണ്ണുകളും കണ്ടും, വിടർന്നു സുന്ദരമായി നീണ്ടു ലോലമായ കണ്ണുകളുടെ ഭംഗി കണ്ടും, സുന്ദരമായി രോമങ്ങളില്ലാത്ത കണങ്കാലുകൾ കണ്ടും, മെലിഞ്ഞ തുടകളും ലക്ഷണമൊത്തവൾ എന്ന് എന്നെ പറ്റി അറിവുള്ളവർ പറഞ്ഞതെല്ലാം പാഴായിപ്പോയല്ലോ എന്നാണ് സീതയുടെ വിലാപം.

89. കൃത്തിവാസ ഓത്ധ, 2011, കൃത്തിവാസരാമായണം, നാരായൺ പോറ്റി എം.കെ, (പരി.), ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്

90. രാജഗോപാൽ, സി.ജി. 2017, ശ്രീരാമചരിതമാനസം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, വ്യാസ് ബുക്സ്

91. കഥാവസ്തു, ദാർശനിക വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ, ഭക്തി സംബന്ധമായ ഭാഗങ്ങൾ എന്നിവ അവലംബമാക്കിക്കൊണ്ട് രാമചരിതമാനസത്തിന്റെ പ്രധാന അടിസ്ഥാനം അധ്യാത്മ രാമായണമാണെന്നു തെളിയുന്നതായാണ് കാമിൽ ബുൽക്കെയുടെ നിരീക്ഷണം (ബുൽക്കെ കാമിൽ, 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി പു. 228.)

92. തുളസീദാസിന്റെ ജീവിതകാലം ക്രിസ്തുവർഷം 1532 മുതൽ 1623 വരെയാണ്. മുഗൾ ചക്രവർത്തിമാരുടെ ഭരണകാലവുമായി പരിചയമുണ്ടായിരുന്ന തുളസീദാസൻ ഹുമയൂണിന്റെ കാലത്ത് ജനിച്ചു എന്ന് രാമായണം മാനസപ്രവേശികയിൽ വെണ്ണിക്കുളം ഗോപാലക്കുറുപ്പ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (വെണ്ണിക്കുളം ഗോപാലക്കുറുപ്പ്(വിവ.), 1968, തുളസീദാസ രാമായണം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം). പതിനാറും പതിനേഴും നൂറ്റാണ്ടുകളിലായാണ് തുളസീദാസ് ജീവിച്ചിരുന്നതെന്നാണ് സി.ജി. രാജഗോപാലിന്റെ അഭിപ്രായം. (രാജഗോപാൽ സി.ജി, 2017, ശ്രീരാമചരിതമാനസം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, വ്യാസ് ബുക്സ്)

93. രാജഗോപാൽ, സി.ജി. 2017, ശ്രീരാമചരിതമാനസം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, വ്യാസ് ബുക്സ്

94. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു. എം.കെ (എഡി) ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 137

95. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 698

96. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഉത്തരരാമായണം, പു. 117-118

97. വിജയകുമാരിയമ്മ, പി. 2009, ഇതിഹാസ പുത്രിമാർ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, പു. 20.

98. ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ.വി.പി. 2013, എൻ.വി.പി, 2013, കാളിദാസ കൃതികൾ ഒരു പഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി, പു.241

99. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം വാല്യം, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 371.

100. ജയശ്രീ, ശിവകുമാർ, 2015, കമ്പരാമായണം(പരി), ഒമ്പതാം പതിപ്പ്, വിദ്യാരംഭം പബ്ലിക്കേഷൻസ്

101. ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ, നാലാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു.416-418. ഭക്തിയിലൂടെ മോക്ഷം സിദ്ധിച്ച ശബരിയാണ് രാമചരിതമാനസത്തിലുള്ളത്.

102. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 300

103. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത്. 2004, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, സാനു.എം.കെ (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 301

104. ബാലകൃഷ്ണൻ, വെങ്ങാനൂർ. 2009, 108 ഉപനിഷത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, പു. 351

105. --------, 2009, 108 ഉപനിഷത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, പു. 38

106. ---------, 2009, 108 ഉപനിഷത്ത്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, പു. 291

107. Romila Thapar, 2014, The past and the present, Forgoing contemporary Identities through History, Aleph Book Company

108. The many versions of Shabari; From Nandalal Bose's paintings to Hindutra propaganda, www.scroll.in

109. Iravathi Karve, 2007, Yugantha: The End of an Epoch, I Edition, Orient Black Swan

110. www.india_Seminar.com

111. ശങ്കരപ്പണിക്കർ, 2003, ഭാരതമാല, പൊന്നറ സരസ്വതി (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, കണ്ണശ്ശ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, പു. 86

112. --------, 2003, ഭാരതമാല, പൊന്നറ സരസ്വതി (എഡി), ഒന്നാം പതിപ്പ്, കണ്ണശ്ശ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, പു. 86

113. ചെറുശ്ശേരിനമ്പൂതിരി, 1974, ചെറുശ്ശേരിഭാരതം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി

114. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 2013, ഭാരതപര്യടനം, 57-ാം പതിപ്പ്, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, പു.57.

115. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി.സി. ബുക്സ്, പു. 664

116. മൃഡാനന്ദസ്വാമി, 2017, ശ്രീമഹാഭാരതം, ഒന്നാം ഭാഗം, ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം

117. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 1989, കല ജീവിതം തന്നെ, പു.355, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു.355

118. Thapar Romila,1999, Sakuntala, Kali for Women, New Delhi

119. ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ.വി.പി. 2013, കാളിദാസകൃതികൾ ഒരു പഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു.241

120. Rabindranath Tagore, Shakunthala, Macmillan and Co.Ltd 1920.

121. Iravathi Karve, 2007, Yugantha: The End of an Epoch, I Edition, Orient Black Swan

122. ഉമ ചക്രവർത്തി, 2008, ജാതിയെ ലിംഗവത്കരിക്കുമ്പോൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, ഒന്നാം പതിപ്പ്, പു.89

123. ഉണ്ണിത്തിരി. എൻ.വി.പി, 2013, കാളിദാസകൃതികൾ ഒരു പഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു.240

124. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 2013, ഭാരതപര്യടനം, മാരാർസാഹിത്യപ്രകാശം, 57◌ം പതിപ്പ്, പു.25

125. ലീലാവതി എം, 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം വാല്യം, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 385

അധ്യായം 4

എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളുടെ സ്വാധീനം പിൽക്കാല മലയാളസാഹിത്യ കൃതികളിൽ

മനുഷ്യ ജീവിതത്തെ സ്വാധീനിച്ച കൃതികളാണ് മഹാഭാരതവും രാമായണവും. തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും പിൽക്കാല മലയാളസാഹിത്യ കൃതികളെ എങ്ങനെ സ്വാധിനിച്ചുവെന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്. സമകാലിക സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ എന്തുകൊണ്ട് എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികൾ വായിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നും സാഹിത്യകൃതികളിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ സാമൂഹിക നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നുവെന്നും കണ്ടെത്തേണ്ടതുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛനിൽ നിന്നും പുതിയ കാലകൃതികളിലെത്തുമ്പോൾ എന്തു സാംസ്കാരിക നിർമിതിയാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്നും എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങൾ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടോ എന്ന് വിശകലനം ചെയ്യാൻ ശ്രമുക്കുന്നു.

4.1 ആധുനികതാപ്രവണതകൾ എഴുത്തച്ഛനു ശേഷം

സ്വന്തമായ നിലപാടുകളിലൂടെ നിലനില്ക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥകളെ അതിജീവിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹനിർമിതി സാധ്യമാക്കാൻ ഒരു പരിധിവരെ എഴുത്തച്ഛനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിൽ പങ്കാളിയാവാൻ എഴുത്തച്ഛനും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികൾക്കും കഴിഞ്ഞതെങ്ങനെയെന്നും മുൻ അധ്യായങ്ങളിൽ വിശകലനം നടത്തുകയുണ്ടായി. എഴുത്തച്ഛനു ശേഷം രചിക്കപ്പെട്ട കൃതികളിലെ ആധുനികതാപ്രവണതകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരന്വേഷണമാണിവിടെ നടത്തുന്നത്.

4.1.1 ആട്ടക്കഥകൾ

കഥകളിയുടെ സാഹിത്യരൂപമാണ് ആട്ടക്കഥ. ദശരഥപത്നിമാരെ കേന്ദ്രക ഥാപാത്രങ്ങളാക്കിയും പായസവിതരണകഥ ഇതിവൃത്തമാക്കിയും കൊട്ടാരക്കര തമ്പുരാൻ രചിച്ച പുത്രകാമേഷ്ടി, സ്വയംവരകഥ പറയുന്ന സീതാസ്വയംവരം, സീതാപഹരണം ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ബാലിവധം ആട്ടക്കഥ, സീതയെ വശത്താ ക്കാൻ രാവണൻ ശ്രമിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള സേതുബ ന്ധനം എന്നീ ആട്ടക്കഥകളെല്ലാം ഉണ്ടെങ്കിലും സ്ത്രീനിർമിതി ഉള്ളതായി കണ്ടെ ത്താനായിട്ടില്ല. കൊട്ടാരക്കര തമ്പുരാനു ശേഷം കുന്തി, ഹിഡിംബി എന്നിവരെ കഥാപാത്രങ്ങളായി കോട്ടയം തമ്പുരാൻ രചിച്ച ബകവധം, ഭീമൻ കല്യാണസൗഗ ന്ധികം അന്വേഷിച്ചുപോകുന്ന മഹാഭാരതകഥ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള കല്യാണസൗ ഗന്ധികം എന്നീ ആട്ടക്കഥകൾ സാഹിത്യരംഗത്തുണ്ടായെങ്കിലും സ്ത്രീജീവിതം ആവിഷ്കരിക്കാൻ പര്യാപ്തമായിരുന്നില്ല.

മലയാളത്തിൽ ആട്ടക്കഥയെ ജനകീയമാക്കിയത് ഉണ്ണായിവാര്യരും ഇരയി മ്മൻതമ്പിയുമാണ്. ഉണ്ണായിവാര്യരുടെ നളചരിതം, ഇരയിമ്മൻതമ്പിയുടെ കീചക വധം, സതീദേവി മുഖ്യകഥാപാത്രമായുള്ള ദക്ഷയാഗം, ഉത്തരാസ്വയംവരം തുട ങ്ങിയ ആട്ടക്കഥകളിൽ ദമയന്തിയെ മുഖ്യ കഥാപാത്രമാക്കി ഉണ്ണായിവാര്യർ രചിച്ച നളചരിതം ആട്ടക്കഥയും ദ്രൗപദിയെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രമാക്കി ഇരയിമ്മൻ തമ്പി രചിച്ച കീചകവധവുമാണ് സാഹിത്യലോകത്ത് ശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റിയത്. വ്യത്യസ്ത മനുഷ്യാവസ്ഥകളാണ് മഹാഭാരതം ആസ്പദമാക്കി രചിക്കപ്പെട്ട ആട്ടക്കഥകളിൽ നിർധാരണം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. രണ്ട് ആട്ടക്കഥകൾക്കു ശേഷം ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട ആട്ടക്കഥയാണ് അംബയെ കേന്ദ്രത്തിൽ നിർത്തിക്കൊണ്ട് ഒളപ്പമണ്ണ രചിച്ച അംബ. എഴുത്തച്ഛന്റെതായ നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രചിക്കപ്പെട്ട നളചരിതം, കീചകവധം എന്നീ ആട്ടക്കഥകളിലും ഇരു

പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രചിക്കപ്പെട്ട അംബയിലും എങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നു എന്ന് കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുകയാണിവിടെ.

4.1.1.1 നളചരിതം ആട്ടക്കഥ

പതിനേഴാം ശതകത്തിന്റെ ആദ്യത്തിലോ പതിനെട്ടാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനത്തിലോ ജീവിച്ചിരുന്നുവെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന ഉണ്ണായിവാര്യർ രചിച്ചതാണ് നളചരിതം ആട്ടക്കഥ. ചേദിരാജ്യത്തിൽ താമസം തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പ് ചേദീമാതാവിനോട് ദമയന്തി പറയുന്നത് അന്യരായ പുരുഷന്മാരോട് താൻ മിണ്ടുകയില്ലെന്നാണ്. രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ രാമനെയല്ലാതെ മറ്റൊരു പുരുഷനെയും താൻ വരിക്കുകയില്ലെന്ന നിലപാടുള്ള സീത പുൽക്കൊടി നുള്ളിയിട്ട് അതിലേക്കു നോക്കിയാണ് രാവണനോടു സംസാരിക്കുന്നത്. പാതിവ്രത്യത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പുരുഷനിലപാടാണ് ഇവിടെ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയോടുള്ള ഇത്തരം പുരുഷനിലപാടുകൾ സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ചിത്രീകരണത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് ഉണ്ണായിവാര്യരെ സ്വാധിനിച്ചിരിക്കാം. സ്ത്രീയെ തന്റേടിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ എഴുത്തച്ഛൻ പ്രദർശിപ്പിച്ച താല്പര്യം ഉണ്ണായിവാര്യരുടെ ദമയന്തീചിത്രണത്തിലും പ്രകടമാണ്. നളനെ അന്വേഷിച്ചുള്ള യാത്രയിൽ ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ പ്രതിബന്ധങ്ങളെ അവൾ അതിജീവിക്കുന്നു. പത്നിക്ക് പതി തന്നെയാണ് ലോകമെന്ന ധാരണ വെച്ചുപുലർത്തുന്നുവെങ്കിലും ധീരയാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ ദമയന്തി. സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്ന ദമയന്തിയെയാണ് ഉണ്ണായിവാര്യരും അവതരിപ്പിച്ചത്. നളനും പുഷ്കരനും ദമയന്തിക്കും ഋതുപർണ്ണനും ബ്രാഹ്മണനും തനതായ വ്യക്തിത്വമുണ്ട്. വിപദിധൈര്യത്തിന്റെയും പ്രണയവായ്പിന്റെയും നയജ്ഞതയുടെയും ദിവ്യപ്രഭ ചൂഴ്ന്നവളാണ് എം ലീലാവതിക്ക് ദമയന്തി.[1] കഥാപാത്ര സൃഷ്ടിയിലുള്ള വാര്യരുടെ കുശലത നളചരിതത്തിലുടനീളം പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്. നള-ദമയന്തി കഥാവിവരണം മഹാഭാരതത്തിലുള്ളത്ര മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലില്ല. കിളിപ്പാട്ടിലെ

നളോപാഖ്യാനത്തിൽ ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ സത്രീയവസ്ഥകളെ അതിജീവിക്കുന്ന ദമയന്തിയെ വായിച്ചെടുക്കാം. തന്റേടം, ആത്മാഭിമാനം തുടങ്ങിയ കുലീനതാ ഗുണങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ദമയന്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നാണ് കുട്ടികൃ ഷ്ണമാരാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്.[2] ദമയന്തി എന്ന വ്യക്തിയെ പൂർണമായും ഉൾക്കൊ ണ്ടുകൊണ്ടാണ് ഉണ്ണായിവാര്യർ കഥാപാത്രത്തെ അവതരിപ്പിച്ചത്. നായികയുടെ വ്യക്തിത്വം പ്രകടമാക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ നളചരിതം ആട്ടക്കഥയിലുണ്ട്. വ്യക്തിഗതമായ അനുഭവങ്ങളും സംഘർങ്ങളും തെളിഞ്ഞുകാണുന്ന ഭാവലോക മാണ് നളചരിതം ആട്ടക്കഥയിലേത്. ദുരന്തങ്ങളിൽ വ്യസനിച്ചിരിക്കുകയല്ല മറിച്ച് സ്വന്തം വ്യക്തിത്വവും ഉണർന്നിരിക്കേണ്ടതിന്റെ അത്യാവശ്യകതയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ ദമയന്തിയെയാണ് ഉണ്ണായിവാര്യർ അവതരിപ്പിച്ചത്. പാതിവ്രത്യം അലങ്കാരവും അഭിമാനവുമായി കൊണ്ടു നടക്കുന്ന ദമയന്തിയല്ല ആട്ടക്കഥയിലുള്ളത്. നളദമയ ന്തിമാർ പരസ്പരബന്ധം പരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നിടത്ത് നളന്റെ പാതിവ്രത്യ ഉപദേശ ങ്ങളെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് 'ഞാനത്രേ സാപരാധാ എന്നാകിൽ ഞാന ഖേദാ' എന്നു പറയാൻ ദമയന്തി ശക്തിയാർജിക്കുന്നുവെന്ന് പി. ഗീത നിരീക്ഷി ക്കുന്നു[3]. ആധുനികതയുടെ ഭാവതലത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട നളചരിതം ആട്ടക്കഥ അധികാരത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിനെതിരായി പരിവർത്തനപ്പെടുന്നു. മധ്യകാല രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യങ്ങളോടുള്ള പ്രതിരോധം കൃതിയിൽ ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട്. പാതിവ്രത്യമഹിമയിൽ ഉറച്ചു നിന്നുകൊണ്ടാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ ദമയന്തി പ്രതികരി ക്കുന്നത്. എന്നാൽ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിലാണ് ആട്ടക്കഥയിലെ ദമയന്തി ഇടപെ ടുന്നത്.

4.1.1.2 കീചകവധം ആട്ടക്കഥ

ആട്ടക്കഥാരംഗത്ത് സ്വന്തമായ ഇടം നേടിയ ഇരയിമ്മൻതമ്പി രചിച്ചതാണ് കീചകവധം ആട്ടക്കഥ (1783-1856). പൊതുസഭയിൽ വെച്ചുള്ള വസ്ത്രാക്ഷേപത്തി ലൂടെ ചൂഷണത്തിനിരയായ ദ്രൗപദിക്ക് ഇരയിമ്മൻ തമ്പിയുടെ കീചകവധം ആട്ട

ക്കഥയിൽ അജ്ഞാതവാസക്കാലത്ത് വിരാടദേശത്ത് മാലിനിയെന്ന പേരിൽ താമസിക്കവേ നേരിടേണ്ടി വന്ന ദുരിതങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വർണന കാണാം. പതിമാരിൽ നിന്ന് നീതി ലഭിക്കാതെ പോയ ഇതിഹാസകഥാപാത്രമാണ് പാഞ്ചാലി. രാജസഭയിൽ വെച്ച് ദ്രൗപദിയോടുള്ള കീചകന്റെ പെരുമാറ്റം എഴുത്തച്ഛൻ വർണിക്കുന്നുണ്ട്. കീചകവധം ആട്ടക്കഥയിൽ ഇരയിമ്മൻ തമ്പിയുടെ കഴിവുകൾ പ്രകടമാവുന്നുണ്ടെന്ന് ശൂരനാട്ടുകുഞ്ഞൻ പിള്ള ഇരയിമ്മൻതമ്പിയുടെ ആട്ടക്കഥകൾക്കുള്ള അവതാരികയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. പദങ്ങളിലും അതിലും കൂടുതലായി കീചകസമീപത്തേക്കു പോകുന്ന മാലിനിയുടെ വിഷാദത്തെ വർണിക്കുന്ന ദണ്ഡകത്തിലുമാണ് കവിയുടെ വിസ്മയനീയമായ പ്രാഗല്ഭ്യം കാണാൻ കഴിയുന്നത്[4] വിരാടരാജാവിനോടു കീചകനെക്കുറിച്ചു പരാതി പറഞ്ഞിട്ടും യാതൊരു പ്രയോജനവുമുണ്ടായില്ല. ഗന്ധർവപതിമാരെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും നിസ്സഹായയായ സ്ത്രീയുടെ ഭയവിഹ്വലതകൾ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും കീചകവധം ആട്ടക്കഥയിലും പ്രകടമാണ്. വസ്ത്രാക്ഷേപ സമയത്ത് സഭയിൽ നിശബ്ദരായിരുന്ന പതിമാർ വിരാടത്തിലും നിശബ്ദരായിരിക്കുമെന്ന് ദ്രൗപദിക്ക് ഉത്തമബോധ്യമുണ്ട്. പാണ്ഡവരുടെ പത്നിയായിരുന്നിട്ടും അപമാനിക്കപ്പെട്ട താൻ ദാസിയായിരിക്കുമ്പോഴുള്ള അവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് അവൾ ബോധവതിയാണ്. പുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ നിലപാടിൽ സ്ത്രീ എത്രമാത്രം അരക്ഷിതത്വം അനുഭവിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ അനുരണനങ്ങളാണ് കിളിപ്പാട്ടിലും ആട്ടക്കഥയിലുമുള്ള ദ്രൗപദിയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ സാമൂഹികബോധം ഇരയിമ്മൻതമ്പിയിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനം കീചകവധം ആട്ടക്കഥയിൽ പ്രകടമാണ്. സ്ത്രീയവസ്ഥകൾ വ്യക്തമാക്കുമ്പോഴും മനക്കരുത്താർജിച്ച, വ്യക്തിത്വത്തെ അറിയുകയും പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് എഴുത്തച്ഛൻ തന്റേടിയായ ദ്രൗപദിയെ അവതരിപ്പിച്ചത്. കഥാപാത്രത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തോട് പരമാവധി കൂറു പുലർത്താൻ ഇരയിമ്മൻതമ്പി കീചകവധം ആട്ടക്കഥയിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അരുതാത്തത് മോഹിച്ചാലുള്ള ഗതിയെന്തായിരിക്കുമെന്ന് കിളിപ്പാട്ടിലെ. ദ്രൗപദി കീചകനെ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. തന്നെ

മോഹിച്ചാൽ സീതയെ കാംക്ഷിച്ച രാവണന്റെ ഗതിയായിരിക്കും സംഭവിക്കുക യെന്നാണ് ആട്ടക്കഥയിലെ ദ്രൗപദി പറയുന്നത്. പുരുഷനു മുന്നിൽ തനകുനി ച്ചുനിൽക്കുന്ന വിധേയയായ ദ്രൗപദിയല്ല മറിച്ച് തന്റെ നിലപാടുകൾ തുറന്നു പറ യാൻ ധൈര്യപ്പെടുന്ന ദ്രൗപദിയെയാണ് ഇരയിമ്മൻ തമ്പി അവതരിപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീകൾ പുരുഷന്മാരുടെ മുഖത്തുനോക്കി സംസാരിക്കില്ലായിരുന്ന കാലഘട്ട ത്തിലാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ദ്രൗപദിയെക്കൊണ്ടു പ്രതികരിപ്പിച്ചത്. എഴുത്തച്ഛനാൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടുതന്നെ മധ്യകാലഘട്ടം സ്ത്രീക്കുമേൽ ചുമത്തിയ ഏക പക്ഷീയ നിയമങ്ങളെ തള്ളിക്കളയുന്ന ദ്രൗപദിയാണ് ആട്ടക്കഥയിൽ അവതരിപ്പി ക്കപ്പെട്ടത്. കീചകവധത്തിൽ കീചകന്റെ മുഖത്തു നോക്കി താക്കീതു നല്കാൻ സൈരന്ധ്രിയായ മാലിനി ധൈര്യപ്പെടുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്വാധീനമുണ്ടെങ്കിലും പുരുഷപക്ഷ സാമൂഹിക നിയമങ്ങളോട് സമരസപ്പെടാൻ ആട്ടക്കഥയിലെ ദമയ ന്തിയും ദ്രൗപദിയും തയ്യാറാവുന്നില്ല.

4.1.1.3 അംബ

അംബ എന്ന ഇതിഹാസ കഥാപാത്രത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി ഒളപ്പമണ്ണ 1973ൽ രചിച്ച ആട്ടക്കഥയാണ് അംബ. വീര്യവാനായ ഭീഷ്മർ ആട്ടക്കഥയിൽ വിമർശിക്ക പ്പെടുന്നു. സ്വയംവരത്തിനെത്തുന്ന രാജാക്കന്മാരെയെല്ലാം പരാജയപ്പെടുത്തി മൂന്നു കന്യകമാരെ കടത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്ന ഭീഷ്മരുടെ നടപടി അക്കാലത്ത് ക്ഷത്രിയനീതിയാണെങ്കിലും ആ ക്ഷാത്രവീര്യത്തെ ആട്ടക്കഥാകാരൻ അനുകൂലി ക്കുന്നില്ല. അവരുടെ മനസ്സറിയാൻ ഭീഷ്മർ ശ്രമിച്ചതുമില്ല. മഹാഭാരതത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി സാല്വനുമായുള്ള വിവാഹത്തെക്കുറിച്ച് അംബ പറയുന്നത് വിചി ത്രവീര്യനോടാണ്. സാല്വനെക്കുറിച്ച് ഭീഷ്മർ അറിയുന്ന നിമിഷം അവളെ തിരിച്ചു പോകാനനുവദിക്കുന്നുവെങ്കിലും അത് ഭീഷ്മരുടെ ധർമിഷ്ഠതയായി ആട്ടക്ക ഥയിൽ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. സാല്വനെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു പുരുഷൻ പാണിഗ്ര ഹണം നടത്തിയ സ്ത്രീയെ സ്വീകരിക്കാൻ പൗരുഷം അനുവദിക്കുന്നില്ല. ഭീഷ്മ

രുടെ ഔദാര്യം സ്വീകരിക്കുവാൻ ആണിന്റെ അഹന്ത അനുവദിക്കുന്നില്ല. പ്രതിജ്ഞ പാലിക്കുന്നതിൽ ഭീഷ്മർ പ്രദർശിപ്പിച്ച ഔത്സുക്യവും അംബയോടുള്ള അനീതിയും ആട്ടക്കഥയിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീയെ പണയം വെച്ച നടപടി യുധിഷ്ഠിരന്റെ അധികാരപരിധിയിൽപ്പെട്ടതാണോ എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരം പറയാതെ അത് യുധിഷ്ഠിരൻ തീരുമാനിക്കട്ടെയെന്ന് പറഞ്ഞ് ഒഴിഞ്ഞ് മാറാൻ ഭീഷ്മരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത് സ്ത്രീയെ ബലാത്കാരം ചെയ്ത പൂർവചരിത്രം ഭീഷ്മനുള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെയാണെന്ന് എം.ലീലാവതി നിരീക്ഷിക്കുന്നു[5]. സ്ത്രീയുടെ ഉടമ പുരുഷനാണെന്ന ധാർഷ്ട്യമാണ് ഭീഷ്മരുടെ പ്രവൃത്തിയിൽ പ്രകടമാവുന്നത്.

പുരുഷാധീശപരമായ ലിംഗപദവി എങ്ങനെ നിർമിച്ചെടുക്കുന്നുവെന്ന് ആട്ടക്കഥ തെളിയിക്കുന്നു. ആണധികാരം വിമർശിക്കപ്പെടുകയും സ്വാധികാരമുള്ളവളായി സ്ത്രീ നിർമിക്കപ്പെടുകയുമാണ് ആട്ടക്കഥയിൽ. ഈ നിർമാണപക്രിയയാണ് രാമായണമഹാഭാരതങ്ങളുടെ പുനരാവിഷ്കാരങ്ങളിൽ പ്രകടമാവുന്നത്. സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും ലിംഗപദവിയുടെ നിർവചനത്തിലും സംസ്ഥാപനത്തിലും എറ്റവുമധികം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ട പ്രാചീനപാഠങ്ങളിലൊന്ന് മഹാഭാരതമാവണമെന്ന് സുനിൽ. പി. ഇളയിടം നിരീക്ഷിക്കുന്നു[6]. സ്വത്വബോധമുള്ള അംബയാണ് ആട്ടക്കഥയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

4.1.2 കവിതകൾ

ഇതിഹാസപുരാണ കഥാപാത്രങ്ങൾ തങ്ങളിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനം കവികൾ അവരുടേതായ സാമൂഹികവീക്ഷണ തലങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സ്വച്ഛന്ദമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ നിരവധി കൃതികൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ട് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട കൃതികളാണ് പഠനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സുഗതകുമാരി എന്നിവരുടെ കവിതകളാണ് വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അവയിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്വാധീനവും കാഴ്ചപ്പാടുകളും ആശയങ്ങളും എന്തുകൊണ്ട് പുനർനിർമിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നും പരിശോധിക്കുന്നു.

4.1.2.1 ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത

1919 ലാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത രചിക്കപ്പെട്ടത്. ഭക്തിയും തത്ത്വചിന്തയും കുമാരനാശാന്റെ മിക്ക കൃതികളിലും സമ്മേളിക്കുന്നു. ദീർഘവീക്ഷണത്തിലെഴുതപ്പെട്ട കവിതകളിൽ ആത്മീയതയും മനസ്സും ശരീരവും തമ്മിലുള്ള പരസ്പര പൂരകത്വവും, സ്ത്രീകളുടെ വേദനകളും വിഷയമായിട്ടുണ്ട്.

ഭൂപ്രവേശത്തിനു തലേനാൾ വാല്മീകിആശ്രമത്തിലെ തോട്ടത്തിലിരിക്കുമ്പോഴുള്ള സീതയുടെ ചിന്തകളാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയുടെ വിഷയം. പൂർവാനുഭവങ്ങളേയും ഭാവിയേയും പറ്റിയാണ് സീത ചിന്തിക്കുന്നത്. മാനുഷികമായ തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സീതയുടെ വികാരവിലോഭനങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കു നേരിടേണ്ടി വരുന്ന അനീതികൾ പകർത്താൻ കുമാരനാശാനായി എന്നിടത്താണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയുടെ പ്രസക്തി. ലൗകിക ജീവിതത്തിലേക്കൊരു തിരിച്ചുപോക്കില്ലെന്നു സീത ചിന്തിക്കുന്നതും ആസക്തികളിൽ നിന്നെല്ലാം മുക്തയാണെന്നു തിരിച്ചറിയുന്നതും അനുഭവങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ജീവിതത്തിൽ വന്നുചേരുന്ന ദുരിതങ്ങളിൽ സങ്കടപ്പെടേണ്ടതില്ലെന്ന് സ്വയം സമാധാനിക്കുന്നത് ദൃഢനിശ്ചയത്താലാണ്.

ഭർത്താവെന്ന നിലയിലും രാജാവെന്ന നിലയിലും രാമനോടുള്ള സ്നേഹവും ബഹുമാനവും മനസ്സിൽ സൂക്ഷിക്കുന്നതോടൊപ്പം രാമന്റെ ചെയ്തികളെ ശക്തമായി വിമർശിക്കുന്നവളാണ് ആശാന്റെ സീത. പ്രശസ്തരായ ചക്രവർത്തിമാർ പോലും ധർമത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിക്കുമ്പോൾ സജ്ജനങ്ങൾക്ക് ജീവിതം ദുരിതമയമായിത്തീരുന്നുവെന്ന് രാമന്റെ ചെയ്തികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി

സീത ചിന്തിക്കുന്നു. പുരുഷനെതിരെ ശബ്ദിക്കാത്ത പതിവ്രത മാർഗത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായി ചിന്തിച്ചുവെന്നതാണ് ആശാന്റെ സീത കൂടുതൽ ചർച്ചകൾക്ക് വഴിപ്പെടാനുള്ള കാരണവും.

നെടുനാൾ വിപിനത്തിൽ വാഴുവാ-
നിടയായ് ഞങ്ങളതെന്റെ കുറ്റമോ?
പടുരാക്ഷസചക്രവർത്തിയെ-
ന്നുടൽമോഹിച്ചതു ഞാൻ പിഴച്ചിതോ? [7]

രാവണനാൽ അപഹരിക്കപ്പെട്ടത് തന്റെ കുറ്റംകൊണ്ടാണോ എന്നാണ് സീത ചിന്തിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകളുടെയും ശൂദ്രന്മാരുടേയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ തമസ്കരിക്കുന്ന ധർമശാസ്ത്രം പിന്തുടരുകയും തപസ്സുചെയ്തുവെന്ന ഒറ്റക്കാരണത്താൽ ശൂദ്രനെ വധിക്കുകയും ചെയ്ത രാമന്റെ സദ്ഗുണങ്ങളെല്ലാം തന്നെ പിരിഞ്ഞതോടെ ഇല്ലാതായിട്ടുണ്ടെന്നുമാണ് സീത വിശ്വസിക്കുന്നത്. എന്നാൽ രാമൻ സ്നേഹത്തോടെ പെരുമാറിയിരുന്നത് വിസ്മരിക്കാൻ സീതക്കാവുന്നില്ല. ശ്രുതി-സ്മൃതി നിയമങ്ങളനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന പതിവ്രതയേയും ശ്രുതി-സ്മൃതി നിയമങ്ങൾ പിന്തുടർന്ന് അനീതി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാമനെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന തന്റേടിയായ സീതയെയും ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിൽ കാണാം. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ പതിവ്രതാരത്നമായി അവരോധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സീത ഒരു സന്ദർഭത്തിലും വ്യക്തിത്വത്തെ അപമാനിക്കാൻ ആരേയും അനുവദിക്കുന്നില്ല. സീതയുടെ ഈ ദ്വൈതഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തായാട്ടു ശങ്കരന്റെ നിരീക്ഷണം *ആശാൻ:നവോത്ഥാനകവി* എന്ന കൃതിയെ അവലംബമാക്കി എം. ലീലാവതി പരാമർശിക്കുന്നു. ഭർത്താവിന്റെ തെറ്റുകൾ കാണുകയും എണ്ണിയെണ്ണിപ്പറയുകയും പിന്നീട് ഭർതൃഹിതത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാതെ വഴങ്ങുന്ന പതിവ്രതയായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവളാണ് കാവ്യപരിസമാപ്തിയിലെ സീത എന്നാണ് ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായം[8]. കാടിന്റെ സംസ്കാരവുമായുള്ള ഇണക്കവും ബഹുമാനവും

പതിഭക്തിയും സീതയുടെ പ്രത്യേകതകളായി അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ കണ്ടെത്താനാവും.

സ്ത്രീത്വത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്ന പുരുഷാധികാരത്തെ എഴുത്തച്ഛനും കുമാര നാശാനും വിഷയമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭൂപ്രവേശത്തിനു തലേനാളുണ്ടായ ചിന്തകൾ ആശാന്റെ സീതയെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുകയാണുണ്ടായത്. അതേ സന്ദർഭ ത്തിൽ അപമാനിക്കപ്പെടാൻ തയ്യാറാവാത്ത സീതയെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അവതരി പ്പിച്ചത്. വി.വി ഗോവിന്ദൻ നായരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ കേവലം ഭർതൃപരിത്യക്ത യായ സീതയുടെ ചിന്തകളല്ല, ലോകം വെടിയാറായ, ആത്മപരിപാകം കൈവന്ന സീതയുടെ ചിന്തകളാണ് ആശാന്റെ വിഷയം[9].

സ്ത്രീശബ്ദം പുറത്തു കേൾക്കരുതെന്ന പുരുഷനീതിക്കെതിരായി പുരു ഷാധികാര വ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടു ശബ്ദിപ്പിച്ചു എന്നത് എഴുത്തച്ഛന്റെ വിപ്ലവാത്മകമായ ചുവടുവെയ്പായിരുന്നു. അവശ്യ സന്ദർങ്ങളിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്. കുമാരനാ ശാന്റെ സീതാകാവ്യത്തിലെ വിമർശനഭാഗത്തെക്കുറിച്ച് സുകുമാർ അഴീക്കോട് രേഖപ്പെടുത്തിയത് സീതാകാവ്യത്തിലെ വിമർശനഭാഗം വരുത്തിയ മാറ്റം, സ്ത്രീയുടെ സ്വാഭാവികശബ്ദം വളരെക്കാലമായി കേട്ടിട്ടില്ലാത്ത സാഹിത്യത്തിന്റെ മച്ചകത്ത് അവളുടെ തെളിഞ്ഞ അന്തർനാദത്തിന്റെ മാൺപുറ്റ മാറ്റൊലി പരത്തി എന്നാണ്.എന്നതത്രേ[9] എന്നാണ്.

സ്ത്രീകളെ അവഹേളിക്കുന്ന പുരുഷമേധാവിത്തപരമായ സാമൂഹികവ്യ വസ്ഥയോടു കലഹിക്കുകയാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലെ സീത. ഭാരതസം സ്കാരത്തിനുള്ളിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധതയുടെ കോട്ടകൊത്തളങ്ങൾ കാണിച്ചുതരി കയും അവയ്ക്കെതിരായ നിലപാട് സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു ചിന്താവിഷ്ട യായ സീത എന്നാണ് വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി നിരീക്ഷിക്കുന്നത്[10]. സ്ത്രീവിരുദ്ധ മായ സാമൂഹിക നിലപാടുകളോട് സീത പ്രതിഷേധിക്കുന്നു. അധ്യാത്മരാമാ

യണം കിളിപ്പാട്ടിലെ സീത നിശ്ചയദാർഢ്യമുള്ളവളാണ്. കാലത്തിന്റെ ദുരിതങ്ങൾ ചിത്രണം ചെയ്യുമ്പോഴും സീതയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ മൂല്യവത്തായി കവി കാണുന്നുവെന്നു തെളിയിക്കുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ ഭാഗധേയം നിശ്ചയിക്കുന്നത് അവൾ മാത്രമാണെന്ന പ്രഖ്യാപന മാണ്സീതയുടെ അന്തർധാനം. ഇതേ വിപ്ലവാത്മകതയാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നത്.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളിലായി സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ പെരുമാറ്റവും സംസാരവും നേരിടേണ്ടി വരുന്നതിൽ നിന്ന് ദൈവിക അവതാരമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട സീതക്കു പോലും മോചനമുണ്ടായിട്ടില്ല. പുരുഷന്റെ ഇച്ഛയായിരിക്കണം സ്ത്രീയുടെയും ഇച്ഛ. അതിനപ്പുറത്തേക്ക് തീരുമാനമെടുക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീക്കില്ലെന്ന പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥയുടെ നിർണയത്തെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമം എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടാവുന്നുണ്ട്. നിലമുഴുമ്പോൾ ലഭിച്ചവൾ ഒടുവിൽ അമ്മയുടെ മടിയിലേക്കുതന്നെ മടങ്ങിപ്പോകുന്നത് സ്വന്തം തീരുമാനത്തിന്മേലാണ്. സ്മൃതി നിയമങ്ങൾ നിർമിച്ചുവെച്ച സ്ത്രീയല്ല, രാമന്റെ ചെയ്തികളെ കാര്യകാരണസഹിതം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നവളാണ് ആശാന്റെ സീത. സത്യം ഗ്രഹിക്കാതെ അധികാര ഗർവാൽ രാമനെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു. കുറ്റങ്ങൾ പത്നിയിൽ ആരോപിച്ച് സ്വന്തം ശാഠ്യം നടപ്പിലാക്കുന്ന രാമനെ വിമർശിക്കുന്ന സീത പുരുഷാധികാര കൽപനകളെ ലംഘിക്കുന്നു. ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹിക സങ്കീർണതകളും നീതിബോധവുമാണ് ആശാൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നാവില്ലാത്തവരുടെ നാവായി മാറാൻ ആശാന്റെ സീതക്കു കഴിയുന്നു.

4.1.2.2 കൊച്ചുസീത

പുരാണങ്ങളെയും ചരിത്രത്തെയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വിഷയങ്ങളിന്മേൽ വള്ളത്തോളിന്റേതായി നിരവധി കൃതികളിൽ പ്രധാനമാണ് കൊച്ചുസീത

എന്ന ഖണ്ഡകാവ്യം. കവി നൽകുന്ന സാമൂഹിക സന്ദേശം കവിതകളിൽ എപ്രകാരം പ്രതിഫലിക്കുന്നുവെന്നത് പ്രധാനമാണ്. സ്നേഹത്തിന്റെ ആർദ്രസാന്നിധ്യമുള്ളിടത്തെല്ലാം വാഴുന്ന തുല്യഭാവം വിട്ട് പുരുഷൻ അധികാരമോ ആജ്ഞാഭാവമോ സ്വേച്ഛാനീതത്വമോ പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതിനെ ധിക്കരിക്കുന്ന പ്രവണതയുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ വള്ളത്തോളിന്റെ സർജനപ്രക്രിയയിൽ രൂപംകൊണ്ടു എന്നും ലീലാവതി എം നിരീക്ഷിക്കുന്നു[11]. കവിയുടെ സ്ത്രീസങ്കൽപം ഇതിഹാസപുരാണ കഥാപാത്രങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള കവിതകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പരിശോധിക്കുന്നതോടൊപ്പം എഴുത്തച്ഛന്റെ നവോത്ഥാന ചിന്തകൾ അവയിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനമെന്തെന്നും പരിശോധിക്കുകയാണിവിടെ. കൊച്ചുസീത, അച്ഛനും മകളും എന്നീ കവിതകളാണ് പഠനത്തിനു വിധേയമാക്കുന്നത്.

തലമുറകളായി ആചരിക്കുന്ന വേശ്യാധർമത്തിന്റെ മഹത്ത്വവും വൈശികകല അഭ്യസിക്കാതിരുന്നാലുണ്ടായേക്കാവുന്ന ദുരിതങ്ങളും എത്രത്തോളം പ്രയാസമേറിയതാണ് വേശ്യാതൊഴിൽ എന്നും വൈശികതന്ത്രത്തിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. കുലത്തൊഴിലായ വേശ്യാവൃത്തിയെക്കുറിച്ച് ചെമ്പകവല്ലിയെ മുത്തശ്ശി ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നുവെങ്കിലും രാമായണവായനയിലൂടെ തന്നെ സ്വാധീനിച്ച സീതയെപ്പോലെയാവാനായിരുന്നു അവളുടെ ആഗ്രഹം.

സീതയെപ്പോലെ സുസ്ഥിരചാരിത്രോ-
പേതയാകണമെന്നൊരാശംസയാൽ
സാധുരാമായണത്തിന്റെ രാജ്യത്തു
നീതിലംഘനക്കാരിയായ്ത്തീർന്നു ഞാൻ!
വിട്ടുപോയ് ദേവി സീതയ്ക്കു നൈവേദ്യം
മൃഷ്ടമായൊരുക്കാ'നെന്നിടയ്ക്കിടെ
പട്ടിണിക്കിട്ടു, തള്ളയില്ലാത്തൊരു
കുട്ടിയാമെന്നെ മുത്തശ്ശി രുഷ്ടയായ് [12]

താൻ ജീവിക്കുന്ന കാലഘട്ടത്തിലെ ദുരാചാരങ്ങൾ കണ്ടു മടുത്ത കവിയുടെ സാമൂഹിക, സാമുദായിക വ്യവസ്ഥയോടുള്ള പ്രതിഷേധമാണ് കൊച്ചുസീത. സമുദായ ആചാരങ്ങൾ പാലിക്കാത്ത ചെമ്പകവല്ലിയുടെ മനോഭാവവും പ്രവൃത്തിയും അധാർമികമാണെന്നവളെ ധരിപ്പിച്ച് പരിഹസിക്കുന്ന മുത്തശ്ശി ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാണ്. 1927ലാണ് കൊച്ചുസീത രചിക്കപ്പെട്ടത്. സ്ത്രീ സ്വതന്ത്രയല്ലെന്നും കുടുംബത്തിനോ സമൂഹത്തിനോ സമുദായത്തിനോ അടിമപ്പെട്ടു ജീവിക്കേണ്ടവളാണെന്നുമുള്ള നിയമാവലികൾ അടിച്ചേൽപ്പിച്ച് സ്ത്രീയെ നിയന്ത്രിച്ചു നിർത്തുന്ന സാമൂഹിക പ്രവണതകൾക്കുള്ള മറുപടിയാണ് കൊച്ചുസീത. സ്വന്തമായ തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാതിരുന്ന സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ ശബ്ദമാണ് ചെമ്പകവല്ലിയിലൂടെ വള്ളത്തോൾ കേൾപ്പിച്ചത്. ദേവദാസി എന്ന ഒരു വർഗം മാത്രമല്ല ഗണികാവൃത്തി കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളതെന്നും ലോകത്തിലെമ്പാടും ചാരിത്രധനം സൂക്ഷിക്കാൻ മൃത്യുവിന്റെ പെട്ടിയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും കിട്ടാത്ത നിസ്സഹായരായ സോദരിമാർ ഉണ്ടെന്നും എം. ലീലാവതി എഴുതുന്നു[13]. കൊച്ചുസീതയുടെ കണ്ണീരിന് കവി അത്രത്തോളം മൂല്യം കൽപിക്കുന്നു. ചാരിത്ര്യഭംഗം ഭയന്ന് ഒരെഴുത്തെഴുതിവെച്ച് മുത്തശ്ശിയിൽ നിന്നും രക്ഷപ്പെട്ടോടുന്ന ചെമ്പകവല്ലി പിന്നീട് ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയാണ്. സ്ത്രീയുടെ ജീവനും ജീവിതവും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിനെ വിചാരണ ചെയ്യുകയാണ് ചെമ്പകവല്ലിയുടെ കത്ത്. താനുൾപ്പെട്ട സ്ത്രീസമൂഹത്തെ സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാനനുവദിക്കാത്ത നിയമങ്ങൾ പൊളിച്ചുകളയേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത വെളിപ്പെടുത്തുകയും ഓർമപ്പെടുത്തുകയുമാണ് ചെമ്പകവല്ലി കത്തിലൂടെ. സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ ദുരിതമുഖങ്ങളാണ് കൊച്ചുസീതയിൽ അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. വള്ളത്തോൾ ഭാരതീയസ്ത്രീത്വത്തിന്റെ സമകാലിക പ്രശ്നങ്ങളിൽ ദു:ഖിതനായിരുന്നു. സ്ത്രീവിരുദ്ധത വിചാരണ ചെയ്യുന്ന കത്ത് ലോകത്തിനു മുമ്പിലാണ് വള്ളത്തോൾ തുറന്നുകാട്ടുന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യം കാംക്ഷിക്കുന്നവളാണ് ചെമ്പകവല്ലി. തന്റെ വ്യക്തിത്വം അടിയറവ് വെക്കാൻ അവൾ ഒരിക്കലും തയ്യാറായിരുന്നില്ല. സമത്വബോധവും

അധീശബോധവും തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിൽ ആദ്യത്തേതു വിജയിക്കുന്നു. സീത മാരാവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന സ്ത്രീകളും സ്ത്രീകൾ സീതമാരാവണമെന്ന് ശഠിക്കുന്ന പുരുഷന്മാരും ഉള്ള സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ അടിമകളാണ്. അഭിമാനത്തോടെ ജീവിക്കാൻ സമൂഹം അനുവദിക്കാത്ത സാഹചര്യമാണുള്ളത്. സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ സാമൂഹിക നിലപാടുകളെ സീത പ്രതിരോധിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സംബന്ധവ്യവസ്ഥയുടെ സൂചനകൾ കൊച്ചുസീതയിൽ കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾ പരിഗണിക്കപ്പെടാതെ ചെറുപ്രായത്തിൽ സംബന്ധത്തിനു കീഴ്പ്പെടേണ്ടി വരുന്ന പെൺകുട്ടികളുടെ ദൈന്യതയും സംബന്ധത്തിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധതയും കവിതയിൽ ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

പുരുഷന്റെ സൃഷ്ടിയായ ദുഷിച്ച സാമുദായികവ്യവസ്ഥമൂലം സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടായിട്ടുള്ളേടത്തോളം കഷ്ടപ്പാട് ഒരിക്കലും പുരുഷന്മാർക്കുണ്ടായിട്ടില്ലെന്ന് കൊച്ചുസീതയുടെ ഉപോൽഘാതത്തിൽ കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഇത് ദേവദാസീസംഘത്തെസ്സംബന്ധിച്ചുള്ളതല്ലേയെന്നു പറഞ്ഞ് ഒഴിയേണ്ടെന്നും മരുമക്കത്തായത്തിലെ കുപ്പകളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതുകൂടിയാണ് ഈ കവിതയെന്നും കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു[14]. പുരുഷാധികാര വ്യവസ്ഥിതിയെ പ്രതിക്കൂട്ടിൽ നിർത്തി വിചാരണ ചെയ്യുന്നു സീതയുടെ ഭൂപ്രവേശം. തന്നെ അവഗണിക്കുകയും അപമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയോട് പ്രതിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയാണ് ചെമ്പകവല്ലി. കവിയുടെ ജീവിതവീക്ഷണവും ആത്മീയമായ അന്വേഷണവുമാണ് കൊച്ചുസീത. അധാർമികമായ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും അതിനോടു പ്രതിഷേധിക്കുന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ നിലപാടിന്റെ അനുരണനങ്ങൾ വള്ളത്തോളിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ ചോദ്യങ്ങളിലൂടെയും അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെയും ഇതിഹാസപുരാണങ്ങൾ പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

4.1.2.3 അച്ഛനും മകളും

1926ൽ വള്ളത്തോൾ രചിച്ച ഖണ്ഡകാവ്യമാണ് അച്ഛനും മകളും. കശ്യപാ ശ്രമത്തിൽ ഒരിക്കൽ മഹർഷിയെ സന്ദർശിക്കാനെത്തിയ വിശ്വാമിത്രൻ അവിചാരി തമായി ശകുന്തളയെ അവിടെ വെച്ചു കാണുകയും അവളെ തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് അച്ഛനും മകളും എന്ന കവിത വളരുന്നത്. വള്ള ത്തോളിന്റെ ജീവിതവീക്ഷണം കവിതയിലുടനീളം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നുണ്ട്.

മുക്താത്മൻ, പിറന്നന്നേ വനത്തിൽ മാതാപിതൃ-
ത്യക്ത ഞാൻ കണ്വർഷിയാലെടുത്തു പോറ്റപ്പെട്ടോൾ,
മന്നനാം ദുഷ്യന്തനാൽ ഗാന്ധർപരിനീത,-
യെന്നുടെ ജനകനോ, വിശ്രുതൻ വിശ്വാമിത്രൻ[15]

പരസഹായം അത്യാവശ്യമുണ്ടായിരുന്ന ജനന ദിവസം തന്നെ മാതാപിതാ ക്കൾ ഉപേക്ഷിച്ചു. പിന്നീട് ഗാന്ധർവവിധിയാൽ വിവാഹം ചെയ്യപ്പെട്ടവളായ തന്നെ ഭർത്താവും ഉപേക്ഷിച്ചു. ധർമസംരക്ഷകനാണ് രാജാവ്. ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർ അംഗീകരിച്ച വിവാഹമാണ് ഗാന്ധർവം. എന്നിട്ടും ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടു. അത് തന്റെ നിയോഗമാണ്. അത്ഭുതപ്പെടാനൊന്നുമില്ലെന്നാണ് ശകുന്തള വിശ്വാമിത്രനോടു പറയുന്നത്. സ്ത്രീയുടെ നിസ്സഹായാവസ്ഥയാണ് കവി തുറന്നു കാട്ടുന്നത്. അച്ഛനും മകളും എന്ന കാവ്യത്തിൽ ശകുന്തള സ്വന്തം അച്ഛനെ കണ്ടെത്തുന്ന മൗലികമായ കാവ്യസന്ദർഭം അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. തനിക്ക് ഭർത്താവിൽ നിന്ന് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന തിരസ്കാരം ആദ്യം അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്നത് അച്ഛനിൽ നിന്നാണെന്ന അവളുടെ ഹൃദയം തകർന്ന ദു:ഖത്തിന് സമാശ്വാസം നൽകാൻ പിതാവായ വിശ്വാമിത്രനും കഴിയുന്നില്ല. മനുഷ്യത്വവും മാനവികതയുമാണ് കവി അന്വേഷിക്കുന്നത്. ഉപേക്ഷിച്ചുപോയ പിതാവിന് ഒരിക്കലും ഒരുത്തരംകൊണ്ടും ശകുന്തളയുടെ വേദന പരിഹരിക്കാനാവില്ലെന്ന് അവളുടെ വാക്കുകളിൽ വ്യക്ത മാണ്. മകളെ ഭർത്താവ് ഉപേക്ഷിച്ചുപോയതറിഞ്ഞ വിശ്വാമിത്രൻ ദുഷ്യന്തനെ

ശപിക്കാനൊരുങ്ങിയപ്പോൾ സമ്മർദ്ദം നിറഞ്ഞ മനസ്സോടെയാണ് വിശ്വാമിത്രനെ ശകുന്തള ശാന്തനാക്കുന്നത്. സംഘർഷഭരിതമാകേണ്ടിയിരുന്ന അന്തരീക്ഷം ശാന്ത മാക്കിമാറ്റാൻ ശകുന്തളക്കു കഴിഞ്ഞു. അച്ഛനും അമ്മയ്ക്കുമില്ലാത്ത ദു:ഖവും കരു തലും മറ്റാരിൽ നിന്നും പ്രതീക്ഷിക്കേണ്ടതില്ല. നിരാലംബയായ തന്നെക്കുറിച്ച് ഇത്രനാളും ചിന്തയില്ലാതിരുന്ന അച്ഛന് പെട്ടന്നുണ്ടായ സ്നേഹമാണിത്. പരിത്യ ജിച്ച ഭർത്താവിനെ ശപിക്കാൻ ഒരർഹതയുമില്ലെന്നാണ് അവളുടെ മറുപടിയിലുള്ള സൂചന. പെട്ടന്നൊരു ദിനമുണ്ടായ സ്നേഹത്താൽ വിശ്വാമിത്രന് ദുഷ്യന്തനോട് കോപിക്കുവാനുള്ള ധാർമിക അധികാരമില്ലെന്ന ചിന്തയാണ് ശകുന്തളയിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നത്. പുരുഷനു മുന്നിൽ സ്ത്രീ ശബ്ദിക്കരുതെന്ന കാലഘട്ട ത്തിന്റെ നിയമം പേറുന്ന ശകുന്തളയല്ല അച്ഛനും അമ്മയും ഉപേക്ഷിച്ചതിന്റെ മാന സികപീഡ ഇത്രയും കാലം മൗനമായി സഹിച്ച ഒരു സ്ത്രീയുടെ വൈകാരികത നിറഞ്ഞ ഭാഷണമാണത്. ആരാലെങ്കിലും പരിത്യജിച്ചുകൊള്ളട്ടെ എന്നാലും താൻമൂലം മകന് ദുരന്തമുണ്ടായിക്കൂടാ എന്നാണ് അവൾ പറയുന്നത്. പഴയ ഇതി വൃത്തങ്ങളിൽ പുതുമയുടെ രസബിന്ദുക്കൾ തളിച്ച് ചൈതന്യം സൃഷ്ടിക്കുവാൻ വള്ളത്തോളിനുള്ള കൈവിരുതിന്റെ ഉത്തമനിദർശനമത്രേ അച്ഛനും മകളും എന്നാണ് ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ നായരുടെ നിരീക്ഷണം[16]. ശാപവാക്കുകൾ കൊണ്ട് മോചനമില്ലാത്ത ദുരിതത്തിലേക്ക് തള്ളിയിടരുതെന്നാണ് ശകുന്തള ആവശ്യപ്പെടു ന്നത്. തന്നെ സദസ്സിൽ വെച്ച് അപമാനിച്ച ദുഷ്യന്തനെ വിമർശിക്കുകയും വിചാ രണ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രതികരണശേഷിയുള്ള ശകുന്തളയാണ് അധ്യാത്മരാ മായണം കിളിപ്പാട്ടിലുള്ളത്. വിശ്വാമിത്രൻ ആശ്രമത്തിലെത്തുന്നതും വള്ളത്തോ ളിന്റെ സംഭാവനയാണ്. വിശ്വാമിത്രനോട് തന്റെ നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഗം ശകുന്തളയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഔന്നത്യമാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. പുരു ഷമേധാവിത്തത്തോടും സാമൂഹിക നിലപാടുകളോടുമുള്ള പ്രതിഷേധത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്റേതായ അനുരണനങ്ങൾ വള്ളത്തോളിലും പ്രകടമാവുന്നു. ഒരു കാല ഘട്ടത്തിന്റെ സാമൂഹികസ്വഭാവം എടുത്ത്കാണിക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീയും

പുരുഷനും സമശീർഷരാണെന്ന ചിന്ത എഴുത്തച്ഛനിലും വള്ളത്തോളിലും പ്രതിഫ ലിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ നിദർശനങ്ങളാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും അച്ഛനും മകളും.

4.1.2.4 പാദപ്രതിഷ്ഠ

അവഹേളിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടമാണ് സുഗത കുമാരിക്ക് കവിത. ആധുനികതയുടെയും കാല്പനികതയുടെയും സമഞ്ജസസ മ്മേളനമാണ് സുഗതകുമാരി കവിതകൾ. അവ സാമൂഹികവും കാൽപനികവുമായ തലങ്ങൾ ഉൾക്കള്ളുന്നു. ജീവിതസത്യത്തിനായുള്ള അന്വേഷണവും കണ്ടെത്ത ലും കവിതകളുടെ പ്രത്യകതകളാണ്. കവിതയിൽ പ്രത്യാശയുടെ കിരണങ്ങൾ കാണാം. സുഗതകുമാരിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ നിസ്സഹായതയിലാരംഭിച്ച് നിസ്സ ഹായതയിലവസാനിക്കുന്ന മനുഷ്യശരീരാവസ്ഥകൾ, പ്രേമഭാജനത്തെ പ്രദ ക്ഷിണം വെക്കുന്ന ഹൃദയവികാരങ്ങൾ, ദീപനാളത്തെ ചുഴന്നുഴറുന്ന ശലഭങ്ങൾ, സൂര്യനെ വലംവെച്ചു വണങ്ങുന്ന ഭൂമി, നിത്യനൂതനമായ ജീവിതചക്രം- ഇങ്ങനെ നൂറുദാഹരണങ്ങൾ എന്റെ മുന്നിൽ വന്നു നിറയുകയാണ്. പക്ഷേ, ഇക്കാണുന്ന തെല്ലാം, ഈ അനസ്യൂത ചലനങ്ങളെല്ലാം ഒഴുകിവീണു വിലയം പ്രാപിക്കുന്ന സമുദ്രം ശാന്തിയുടേതാണെന്ന് വിശ്വസിക്കാതെ വയ്യ[17]. മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ കേവലദു:ഖങ്ങളും ദുരവസ്ഥകളും സുഗതകുമാരിക്കവിതകളിലെ മുഖ്യ വിഷയമാ ണ്. സാമൂഹികമോ ദേശീയമോ രാഷ്ട്രാന്തരീയമോ ആയ അനുഭവങ്ങളെ തന്റെ താക്കിമാറ്റാനും സ്വകാര്യവത്കൃതമായ ആ അനുഭൂതികളെ ആത്മനിഷ്ഠമായ ഊഷ്മളതയോടെ ആവിഷ്കരിക്കാനും സുഗതകുമാരിക്കു കഴിയുമെന്ന് കെ.എം ജോർജ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[18]. പാദപ്രതിഷ്ഠ, ഒരു രാമായണരംഗം എന്നീ കവിതക ളാണ് പഠനത്തിനായുപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്.

1990ൽ ഇറങ്ങിയ തുലാവർഷപ്പച്ചയെന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിലാണ് പാദ പ്രതിഷ്ഠ എന്ന കവിതയുള്ളത്. ശ്രീരാമനാൽ പരിത്യജിക്കപ്പെട്ട സീതയെ കേന്ദ്രീ

കരിച്ചെഴുതിയ കവിതയിൽ തന്റെ ആത്മാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട സീതയുടെ പാദ ങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് കവി വിവരിക്കുന്നത്.

ശിശുവായ സീതയുടെ പാദസരമണിഞ്ഞ പാദങ്ങൾ, മംഗല്യചിഹ്നങ്ങൾ ചാർത്തിച്ചുവപ്പിച്ച പാദങ്ങൾ, വനവാസകാലത്ത് രാമനാൽ മൈലാഞ്ചിച്ചാറണി യിക്കപ്പെട്ട പാദങ്ങൾ, ലങ്കാധിപതിയായ രാവണൻ പ്രേമാഭ്യർത്ഥനയോടെ നമിച്ച പ്പോൾ പുറകോട്ടു വലിച്ച പാദങ്ങൾ, യുദ്ധശേഷം ഭർത്താവിന്റെ പരുഷവചസ്സുകൾ കേട്ട് അഗ്നികുണ്ഠത്തിലേക്കു നീങ്ങിയ പാദങ്ങൾ, പട്ടാഭിഷേക സന്ദർഭത്തിൽ ദേവ ന്മാർ നമിച്ച പാദങ്ങൾ, വനവാസകാലത്ത് മുള്ളു തട്ടി മുറിഞ്ഞപ്പോൾ വേദനയക റ്റിയ രാമനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിച്ച് കണ്ണീരുവീണ പാദങ്ങൾ, അശ്വമേധയജ്ഞത്തിൽ രാമനരികിലിരുന്ന കാഞ്ചനസീതയുടെ പാദങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ സീതയുടെ എട്ടു തരം അവസ്ഥയിലെ പാദങ്ങളുമല്ല കവിമനസ്സിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടത്. കഥാന്ത്യ ത്തിൽ ഭൂമി പിളർന്ന് മറയാനൊരുങ്ങമ്പോൾ ആദ്യം അപ്രത്യക്ഷമാവുന്ന സീതയുടെ പാദങ്ങളാണ് കവി അഗ്നിയാലശ്രുവാൽ ഇളകാതുറപ്പിച്ചുവെച്ചിരിക്കു ന്നത്. ആ പാദങ്ങൾ കണ്ണീരുകൊണ്ടാണ് രാമൻ അർച്ചന ചെയ്യുന്നത്. അർത്ഥന ആരും അറിയുന്നില്ല. വാസ്തവത്തിൽ എല്ലാ മോഹവലയത്തിൽ നിന്നും ബന്ധന ങ്ങളിൽ നിന്നും സീത മുക്തയായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ സീതയുടെ പ്രോജ്വല വ്യക്തിത്വം വെളി പ്പെടുന്ന സന്ദർഭമാണ് അന്തർധാനം. പുരുഷാധിപത്യം കയ്യേറിയ ഒരു സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീയുടെ അവസ്ഥയെന്തെന്നത് കാണിച്ചുതരിക മാത്രമല്ല സ്ത്രീസമൂഹത്തോടൊപ്പം നിൽക്കുന്ന എഴുത്തച്ഛനെയും കാണാം. ഇനി പുരുഷേ ച്ഛക്കനുസരിച്ച് ആദർശവനിതയാവാൻ താനൊരുക്കമല്ലെന്ന നിശ്ചയദാർഢ്യം കൂടി യാണ് ഭൂമീവാസം മതിയാക്കാൻ സീതയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീയുടെ മാനസിക സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നത് പുരുഷന്റെ ഔദാര്യമല്ല. ആ മാനസിക സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് അന്തർധാനത്തിലേക്ക് സീതയെ നയിച്ചത്. കവിയുടെ ഉള്ളിലുള്ള മാനവിക

താബോധമാണ് പാദപ്രതിഷ്ഠ എന്ന കവിതയുടെ മുഖമുദ്ര. ഭൂപ്രവേശം പ്രതികാരമല്ല മറിച്ച് സീത എന്ന സത്രീയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പ്രകാശനമാണ്. മാനസിക സ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. ലോകം പുരുഷന്റേതു മാത്രമല്ല സ്ത്രീയുടേതുകൂടിയാണെന്നും പുരുഷനിർണയം മാത്രമല്ല സ്ത്രീനിർണയത്തിനുകൂടി വിലയുണ്ടെന്നുമുള്ള പ്രഖ്യാപനമാണ് ഭൂപ്രവേശം. ചരിത്രത്തിലെ ഇരുളിൽ നിന്നും സ്വാധികാരത്തിന്റെ പുതുലോകത്തിലേക്കുള്ള സ്ത്രീയുടെ കടന്നുവരവാണ് പാദപ്രതിഷ്ഠ. പരമാധികാരത്താൽ സ്വയം നിർണയിച്ച ഭൂപ്രവേശമാണത്. രാമന്റെ കണ്ണുനീരിനേക്കാൾ സീതയുടെ കണ്ണുനീർ ഹൃദയത്തിലേറ്റിയ കവിയെയാണ് പാദപ്രതിഷ്ഠയിൽ കണ്ടെത്താനാവുക.

4.1.2.5 ഒരു രാമായണരംഗം

രാമായണകഥയിൽ തന്റെ താൽപര്യങ്ങളെല്ലാം ഉള്ളിലൊതുക്കി തിരശ്ശീലക്കപ്പുറം നിലകൊണ്ട ഊർമിള എന്ന കഥാപാത്രം കവിയിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനമാണ് ഒരു രാമായണരംഗം എന്ന കവിതയ്ക്കാധാരം. ഗാർഹികമണ്ഡലത്തിൽ സ്ത്രീ നിശബ്ദയാക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ ഉത്തരമാണ് ഊർമിള എന്ന കഥാപാത്രം. രാമായണകഥയിലെ അദൃശ്യ കഥാപാത്രം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഊർമിളയുടെ ചിന്തകളിലൂടെ പുരുഷമേൽക്കോയ്മയുള്ള സമൂഹത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുകയും കാണാമറയത്തുനിന്നും ഊർമിളയെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരികയുമാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്.

വനവാസത്തിനു പുറപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പായുള്ള ശ്രീരാമന്റെ ലക്ഷ്മണനുള്ള ഉപദേശവും ലക്ഷ്മണന്റെ അമ്മ സുമിത്രയോടുള്ള യാത്രപറച്ചിലും ആരേയും ഓർമപ്പെടുത്തുന്ന വിധത്തിൽ രാമായണത്തിലുണ്ട്. എന്നാൽ പത്നിയായ ഊർമിളയെ ബോധപൂർവമോ അബോധപൂർവമോ രാമായണരചയിതാക്കൾ വിസ്മരിച്ചിരിക്കുന്നു അഥവാ തിരശ്ശീലക്കു പുറത്തിരിത്തിയിരിക്കുകയാണെന്നു കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. രാമായണത്തിലെ മുഖ്യ ശ്ലോകമായി കരുതുന്ന ഒന്നാണ്

വനവാസത്തിനു പോകാനൊരുങ്ങുന്ന ലക്ഷ്മണന് മാതാവായ സുമിത്ര നല്കുന്ന ഉപദേശം. എന്നാൽ ഈ സന്ദർത്തിൽ ഒരിടത്തും ലക്ഷ്മണൻ ഊർമിളയോടു യാത്ര പറയുന്നതായുള്ള പരാമർശമില്ല. രാമായണത്തിലുടനീളം അങ്ങനെ അദൃ ശ്യയായി ഊർമിള നിലകൊള്ളുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തു കയും ഊർമിളയിലെ വ്യക്തിത്വത്തെ മറനീക്കി പുറത്തുകൊണ്ടു വരികയുമാണ് സുഗതകുമാരി ഈ കവിതയിലൂടെ. ഒരു സാമൂഹിക സ്ഥാപനത്തിനും ആധുനിക സ്ത്രീയെ നിശബ്ദയാക്കാനാവില്ലെന്നുമുള്ള പ്രഖ്യാപനമാണ് ആ കവിത.

ലക്ഷ്മണൻ അമ്മയോടു യാത്ര പറയുന്നതു കൂടാതെ ഊർമിളയോടും യാത്ര പറയുന്നതായി സുഗതകുമാരി വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. ലക്ഷ്മണന്റെ യാത്ര പറച്ചിലും ഊർമിളയുടെ യാത്രപറച്ചിലുമാണ് കവിതയ്ക്കു വിഷയമാകുന്നത്.

ഭാര്യയുടെ സ്നേഹം ഭാരമെന്നാണ് ഭർത്താവിന്റെ വാദം. ഭാര്യയെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുകയോ ആ അനുരാഗം മനസ്സിൽക്കൊണ്ടുനടക്കുകയോ ചെയ്താൽ തനിക്ക് രാമസീതമാരെ ശ്രദ്ധിക്കാൻ പറ്റില്ലെന്നാണ് ലക്ഷ്മണവാദം. രാമന്റെ വന വാസവിവരമറിഞ്ഞ് കോപം പൂണ്ട ലക്ഷ്മണൻ പകുതിയെങ്കിലും ശ്രദ്ധയും ആത്മാർത്ഥതയും ഊർമിളയോടു കാണിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ രാമന്റെ നിഴലായല്ലാതെ വാഴ്ത്തപ്പെടുമായിരുന്നു. പതിനാലു വർഷം അയോധ്യപരിപാലിച്ച ഊർമിള ഭർത്താവിനൊപ്പം വനത്തിലേക്കു പോയിരുന്നുവെങ്കിൽ രാമായണകഥയുടെ ഗതി യെന്താവുമായിരുന്നുവെന്നും ചിന്തിക്കാവുന്നതാണ്.

ഭാര്യയുടെ സ്നേഹം മൂഢവും ഭാരവുമാണെന്നു പറഞ്ഞ് ഊർമിളക്കു പ്രതികരിക്കാനവസരം നല്കാതെ പോകുന്ന ലക്ഷ്മണനെ കവിക്ക് ന്യായീകരി ക്കാനാവുന്നില്ല. വനയാത്ര നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടതിനുശേഷം വളരെ നേരം ദാനകർമ ത്തിനായി ഏറെ നേരം രാമൻ ചെലവഴിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അവഗണനയിൽ പ്രതി ഷേധിക്കുക മാത്രല്ല കാഞ്ചനസീതയിൽ പ്രാധാന്യത്തോടെയാണ് ശ്രീകണ്ഠൻ നായർ ഊർമിളയെ അവതരിപ്പിച്ചത്[19].

പതിനാലു വർഷത്തെ വനവാസം കഴിഞ്ഞ് സീതയും രാമനും ലക്ഷ്മണനും അയോധ്യയിലേക്കു വരുന്നതിന്റെ തലേ നാൾ ഓരോ സംഭവങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള ഊർമിളയുടെ ചിന്തകളെക്കുറിച്ച് വിജയകുമാരിയമ്മ എഴുതുന്നുണ്ട്. വനയാത്രാവേളയിൽ കൂടെവരുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ വേണ്ട എന്നാക്രോശിച്ച ലക്ഷ്മണൻ ഒരിക്കലെങ്കിലും തിരിഞ്ഞുനോക്കുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിച്ചെങ്കിലും അതുണ്ടായില്ല. കഠോരഹൃദയം തണുപ്പിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവിൽ ഒരു പുതിയ ഊർമിള രൂപപ്പെടുകയായിരുന്നു. സമാശ്വസിപ്പിച്ച സുമിത്രയോട് തന്റെ സ്ഥാനം എന്നും പിന്നിലാണെന്നാണ് അവൾ പറയുന്നത്. മൗനത്തെ വാചാലമാക്കിയവൾ ശോകത്തെപ്പോലും ശോഭയാക്കിയവൾ എന്നാണ് വിജയകുമാരിയമ്മ ഊർമിളയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ഊർമിളയെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ വിവരണങ്ങളില്ല. സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വബോധത്തെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും കുറിച്ച് ബോധ്യമുള്ള എഴുത്തച്ഛൻ എന്തുകൊണ്ട് ഊർമിളയെ കാണാതെപോയി എന്നത് ചോദ്യമായി അവശേഷിക്കുന്നു. സ്ത്രീഅടിമത്തത്തിലൂന്നിയ സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സകല അധികാരനിയമങ്ങളെയും തിരസ്കരിച്ച് സ്ത്രീയെക്കൊണ്ടു ശബ്ദിപ്പിച്ച എഴുത്തച്ഛന്റെ വിപ്ലവചിന്ത സുഗതകുമാരിയുടെ ഊർമിളയിൽ മുറ്റിനില്ക്കുന്നു. സ്ത്രീ നിശബ്ദയാക്കപ്പെട്ട ഒരു കാലത്തെ സമൂഹവ്യവസ്ഥയെ സ്വന്തം കൃതികളിലൂടെ ചോദ്യം ചെയ്ത് എഴുത്തച്ഛൻ മറയത്തിരുത്തിയ ഊർമിള പുനർനിർമിക്കപ്പെട്ടതിലൂടെ എഴുത്തച്ഛനും വായിക്കപ്പെടുന്നു.

4.1.3 **നോവൽ**

കേരളീയ സാമൂഹികജീവിതത്തിലുണ്ടായ വ്യത്യസ്ത അനുഭവമണ്ഡലങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കപ്പെട്ട സാഹിത്യരൂപമാണ് നോവൽ. പൗരാണിക സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ മലയാള നോവലിൽ എങ്ങനെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടുവെന്നും നവോത്ഥാന ചിന്തകൾ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പുനർനിർമിതിയെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കു

ന്നുവെന്നും പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്. പി. കെ ബാലകൃഷ്ണൻ രചിച്ച ഇനി ഞാനുറങ്ങട്ടെ, എം.ടി വാസുദേവൻ നായരുടെ രണ്ടാമൂഴം, കെ സുരേന്ദ്രൻ രചിച്ച സീതായനം എന്നിവയാണ് പഠനത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

4.1.3.1 ഇനി ഞാനുറങ്ങട്ടെ

കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ വ്യാസഭാരതം വിവർത്തനം, കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെ *ഭാരതപര്യടനം* എന്നീ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ബാലകൃഷ്ണൻ പി. കെ രചിച്ച നോവലാണ് *ഇനി ഞാനുറങ്ങട്ടെ.* ദ്രൗപദി എന്ന കേന്ദ്രകഥാപാത്രത്തിലൂടെയാണ് നോവലിന്റെ വളർച്ച.

ഇതിഹാസകാരന്റെ ജീവിതദർശനത്തിനും ധർമപ്രബോധനത്തിനും മൂല്യ സങ്കല്പത്തിനും അനുയോജ്യമായ വിധം ദ്രൗപദിയുടെയും മറ്റു കഥാപാത്രങ്ങളു ടെയും പുന:സൃഷ്ടി നടത്തുവാൻ ഇനി ഞാൻ ഉറങ്ങട്ടെയിൽ പി.കെ. ബാലകൃ ഷ്ണന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്ന് പി. രമേശൻ വിലയിരുത്തുന്നു[20]. ഇതിഹാസകഥാപാ ത്രമായ ദ്രൗപദി വ്യത്യസ്തതലങ്ങളിലായി നോവലിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പാണ്ഡവരുടെ ഭാര്യ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ ജീവിതവും നേരിടേണ്ടിവന്ന അനുഭ വങ്ങളും അവൾ വിലയിരുത്തുന്നു. മഹാഭാരതയുദ്ധം പാണ്ഡവർ വിജയിച്ചതിനു ശേഷം എല്ലാം മറന്ന് ഉറങ്ങുവാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുമ്പോഴും മനസ്സിൽ അശുഭചിത്രങ്ങ ളാണ് തെളിയുന്നത്. നേടിയെടുത്ത വിജയത്തിൽ മതിമറന്ന് ആഹ്ലാദിക്കുവാൻ അവൾക്കാവുന്നില്ല. ഓരോ യുദ്ധവും സ്ത്രീക്കാണ് കൂടുതൽ ദുരിതവും നഷ്ടവു മുണ്ടാക്കുന്നതെന്ന് ഉറപ്പിക്കപ്പെടുകയാണിവിടെ. അഞ്ചു ഭർത്താക്കന്മാരുടെ ഭാര്യ യായിരുന്നിട്ടും തനിക്ക് സ്നേഹം ലഭിച്ചില്ലെന്നു ചിന്തിക്കുന്ന ദ്രൗപദി ഈ നോവ ലിൽ അപനിർമിക്കപ്പെടുന്നു. സഭയിൽ വെച്ച് അവഹേളിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പഞ്ചപാ ണ്ഡവരുടെയും കൈകാലുകൾ ബന്ധിച്ചത് ധർമശങ്കകളാണ്. യുദ്ധവിജയം നേടി യിട്ടും യുധിഷ്ഠിരന് സ്വസ്ഥതയില്ലാത്തതിന്റെ കാരണം കർണനെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളും പശ്ചാതാപവുമാണെന്ന് അവൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. ഇപ്പോൾ എല്ലാറ്റിനു

മൊടുവിൽ മരിച്ച കർണന്റെ സ്മരണ ശിഷ്ട ജീവിതത്തിന്റെ പുറന്തോടുപോലും ഭസ്മീകരിക്കുന്നുവെന്ന് അവൾ തിരിച്ചറിയുകയാണ്. അനുകൂലമോ പ്രതികൂലമോ ആയ ഭാവത്താൽ കർണൻ ദ്രൗപദിയിലുണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനമാണിവിടെ തെളിയിക്കപ്പെടുന്നത്. തന്നോടുള്ള സ്നേഹം ഒരു നിമിഷം പോലും പതിമാർക്ക് അന്ധമായ മനോവ്യാപാരമായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും ഭാര്യയെന്ന നിലയിലുള്ള ജീവിതം സദാ നീറ്റുകയായിരുന്നുവെന്ന് അവൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. വിരാടദേശത്ത് കീചകൻ, സഭാമധ്യത്തിൽ ദുര്യോധന-ദുശ്ശാസനാദികൾ, വനത്തിൽ വെച്ച് ജയദ്രഥൻ എന്നിവരാൽ നേരിടേണ്ടി വന്ന അപമാനം ഉള്ളു പൊള്ളിക്കുകയാണ്. നിറഞ്ഞ സഭയിൽ വെച്ച് വസ്ത്രമുരിയപ്പെടുന്ന അവസ്ഥയേക്കാൾ ഭീകരമായ അപമാനം ഒരു സ്ത്രീക്കു വേറെയുണ്ടോ എന്നവൾ ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. ദുശ്ശാസനന്റെ മാറിലെ രക്തത്തിൽ മുക്കിയ കൈകൊണ്ടേ മുടികെട്ടൂ എന്ന ശപഥമെല്ലാം ആ സംഭവത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. മനസ്സിൽ കത്തിയ ദ്വേഷത്തിന്റെ തീ അണയാതെ സൂക്ഷിച്ചതുകൊണ്ടാണ് നിർണ്ണായക ഘട്ടങ്ങളിലെല്ലാം സുവ്യക്തമായ തീരുമാനമെടുക്കാനും പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളെയെല്ലാം അതിജീവിക്കുവാനും വേണ്ട ശക്തി ദ്രൗപദിക്കുണ്ടായതെന്ന് രമേശൻ പി നിരീക്ഷിക്കുന്നു[21].

ഭർത്താക്കന്മാർക്കൊപ്പം വനത്തിലേക്കു തിരിക്കുമ്പോൾ മക്കളെക്കുറിച്ചോർത്തില്ലെന്ന് വ്യസനിക്കുന്ന ദ്രൗപദിയെ പി. കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വനയാത്രക്കു പുറപ്പെടുമ്പോൾ സഹദേവനെ പ്രത്യകം ശ്രദ്ധിക്കണമെന്ന കുന്തിയുടെ വാക്കുകളിൽ നിറഞ്ഞു നിന്ന വാത്സല്യവും കരുതലും മക്കളുടെ കാര്യത്തിൽ തനിക്കുണ്ടായില്ലെന്ന് കുറ്റബോധത്തോടെ ഓർക്കുന്ന അവൾ അസ്വസ്ഥമാകുന്നു. മക്കളുടെ കാര്യമോർത്ത് വിലപിക്കാനുള്ള ധാർമിക അവകാശം പോലും തനിക്കില്ല എന്നോർത്ത് അവൾക്ക് നെഞ്ചുരുകുന്നു.

ധർമത്തിന്റെ മഹത്ത്വം ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുമ്പോഴും അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന യുക്തി എന്താണെന്ന് ഏതൊരാളും രണ്ടാമതൊന്ന് ചിന്തിക്കുന്ന വിധത്തി

ലാണ് പി. കെ ബാലകൃഷ്ണൻ ദ്രൗപദിയുടെ ചിന്തകൾ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ ബോധമുള്ളവളായാണ് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലെ ദ്രൗപദി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അപമാനിക്കപ്പെടുന്ന ഘട്ടങ്ങളിലെല്ലാം അവൾ ശക്തമായി പ്രതിഷേധിക്കുന്നുണ്ട്. അഞ്ച് ഭർത്താക്കന്മാരും ധർമത്തിന്റെ പേരിൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ട് മൗനമവലംബിക്കുമ്പോൾ സ്വയം രക്ഷക്ക് താൻ മാത്രമേയുള്ളൂ എന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും പ്രതികരിക്കുകയുമാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ ദ്രൗപദി.

സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചുള്ള ഓരോ പ്രവൃത്തിക്കും ബാലകൃഷ്ണന്റെ ദ്രൗപദി ന്യായീകരണങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. കായികബലത്താലും ബൗദ്ധികബലത്താലും ശ്രേഷ്ഠരെന്നു പറയപ്പെടുന്ന അഞ്ച് ഭർത്താക്കന്മാരുണ്ടായിട്ടും സ്വന്തം സ്വത്വം പുരുഷനിശ്ചയത്തിൽ ഒതുക്കപ്പെടുന്നു എന്നത് സ്ത്രീ നേരിടുന്ന എറ്റവും വലിയ പ്രതിസന്ധിയാണെന്ന എഴുത്തച്ഛന്റെ വീക്ഷണത്തോടു ബാലകൃഷ്ണൻ യോജിക്കുന്നവെന്ന് നോവൽ തെളിയിക്കുന്നു. ഈ സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയാണ് നോവലിന്റെ അടിസ്ഥാനം. ഇതേ സ്വത്വപ്രതിസന്ധികളും സംഘർങ്ങളും ആധുനിക സ്ത്രീജീവിതങ്ങളെ പിന്തുടരുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് വർത്തമാനകാലത്തും രാമായണ മഹാഭാരതങ്ങൾ പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നതിന് കാരണമാവുന്നത്. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിനടിസ്ഥാനം ശരീരമല്ലെന്നും ആത്മീയമായ സംയോഗം സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിൽ സാധ്യമാണെന്നും കൃഷ്ണനും പാഞ്ചാലിയുമായുള്ള ബന്ധത്തിലുടെ തെളിയിച്ച് സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടുകൾ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ചെയ്തത്. ഇതേ വിപ്ലവബോധത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങൾ ഇനി ഞാനുറങ്ങട്ടെയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നു

4.1.3.2 രണ്ടാമൂഴം

ദ്രൗപദിയെ നായികാസ്ഥാനത്തും ഭീമനെ നായകസാഥാനത്തും പ്രതിഷ്ഠിച്ച് എം. ടി വാസുദേവൻ നായർ രചിച്ച നോവലാണ് *രണ്ടാമൂഴം.* പുരാണേതി

ഹാസങ്ങളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളാൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ട് രചിക്കപ്പെട്ട നിരവധി കൃതികളുണ്ട്. ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ ദ്രൗപദിയെപ്പോലെ അപമാനത്തിനി രയായ മറ്റൊരു സ്ത്രീയുമുണ്ടാവില്ല. ഭീമസേനനെക്കുറിച്ചുള്ള ദ്രൗപദിയുടെ വ്യത്യസ്ത വിചാരതലങ്ങളാണ് ബാലകൃഷ്ണനും എം. ടി വാസുദേവൻ നായരും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. താനെപ്പോഴും ദ്രൗപദിയുടെ മനസ്സിൽ രണ്ടാമൂഴക്കാരനാ ണെന്ന ബോധം ഭീമനെ മഥിച്ചിരുന്നുവെന്ന് സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് രണ്ടാമൂഴ ത്തിലുള്ളത്. മഹാഭാരതത്തിൽ നിന്ന് രണ്ടാമൂഴത്തിലേക്ക് എന്നതിനപ്പുറം, രണ്ടാമൂ ഴത്തിലൂടെ മഹാഭാരതത്തിലേക്ക് എന്നു പറയാവുന്ന നിലയിലൊരു സ്വാധീനം ഇതിനകം ആ കൃതി കൈവരിച്ചിട്ടുണ്ട്[22].

സ്വർഗാരോഹണയാത്രക്കിടെ ദ്രൗപദി വീണ വിവരം യുധിഷ്ഠിരനെ അറി യിച്ചപ്പോൾ അഞ്ച് ഭർത്താക്കന്മാരിൽ അർജുനനെ മാത്രമേ സ്നേഹിച്ചിരുന്നുള്ളു എന്നതിനാൽ ദേഹത്തോടെ സ്വർഗം പൂകാൻ ഇനി സാധിക്കില്ലെന്നായിരുന്നു ഭീമനു കിട്ടിയ മറുപടി. വനവാസകാലത്ത് ദ്രൗപദിക്കു വേണ്ടി വാദിച്ചതും ആവശ്യ ങ്ങളറിഞ്ഞ് പ്രവർത്തിച്ചതും രണ്ടാമൂഴക്കാരനായിരുന്നു. കല്യാണസൗഗന്ധികത്തി നായി ആവശ്യമുന്നയിച്ചതും കീചകന്റെ ഉപദ്രവത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷപ്പെട്ടോടി അഭ യം പ്രാപിക്കുന്നതും ഭീമനിലാണ്. തന്റെ മകനാണ് കർണ്ണൻ എന്ന് കുന്തി വെളി പ്പെടുത്തിയ നിമിഷം സന്യസിക്കാൻ പോവുകയാണെന്ന് ധർമപുത്രർ പ്രഖ്യാപി ച്ചപ്പോൾ എല്ലാ പാണ്ഡവരും ഭീമൻ രാജാവാകുന്നതിനോടു യോജിച്ചു. യുധി ഷ്ഠിരൻ സന്യാസിയായാൽ താൻ ബലന്ധരയുടെ ദാസിയാകേണ്ടി വരുമെന്നതി നാൽ ഭീമൻ രാജാവാകുന്നതിനെ ദ്രൗപദി എതിർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണകോണുകളിലൂടെയാണ് സാഹിത്യത്തിൽ പുരാണക ഥാപാത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പ്രതിഭാറായിക്ക് സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ സമസ്യകൾക്കെതിരെ പോരാടുന്ന സ്ത്രീചിത്തത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരം മാത്രമല്ല *എന്റെ യാജ്ഞസേനി.* ലോകമെമ്പാടുമുള്ള മനുഷ്യവർഗത്തിനുവേണ്ടി സംസാരി

ക്കുന്ന ഒരാധുനിക മനസ്സാണ് *എന്റെ യാജ്ഞസേനി*[23] എന്നതാണ് ദ്രൗപദിയെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാട്. എല്ലാ വ്യഥയും അവഗണനയും സഹിച്ച് മൗനിയായിരിക്കുന്ന ദ്രൗപദിയല്ല വ്യാസമഹാഭാതത്തിലും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലുമുള്ളത്. സ്ത്രീയെന്ന നിലയിൽ തനിക്കു നേരിടേണ്ടിവന്ന സർവ അനീതികളോടും അതത് സമയത്ത് പ്രതികരിച്ചവളാണവൾ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അനീതിയോടു പ്രതികരിക്കുന്ന ഭീമനോട് ആദരവും ബഹുമാനവും അവൾ മനസ്സിൽ സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടാമൂഴക്കാരനെന്ന ബോധമാർഗത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നവനായി ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോഴും ഭീമന്റെ ആത്മാർത്ഥതയും സത്യസന്ധതയും ദ്രൗപദി തിരിച്ചറിയുന്നതായി നോവലിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ബഹുഭർതൃത്വസമ്പ്രദായം നിലനിന്നിരുന്ന സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുകയായിരുന്നതുകൊണ്ടാവണം ആ സമ്പ്രദായത്തെ ദ്രൗപദി എതിർക്കാതിരുന്നത്. സുഭദ്രയുടെ വരവ് തന്നെ എതുരീതിയിൽ ബാധിക്കുമെന്നും തനിക്ക് എന്തു സ്ഥാനമായിരിക്കും നിശ്ചയിക്കപ്പെടുക എന്നും അവൾ ആശങ്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആത്മവിശ്വാസവും വിവേകവും ഏത് പ്രതിസന്ധിയിലും ഉചിതമായ തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാൻ ദ്രൗപദിയെ സഹായിക്കുന്നു. അപമാനിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീത്വവും പ്രതികാരാഗ്നിയുമായി പഞ്ചപാണ്ഡവരെ പരിചരിക്കുന്നവളാണ് ഇതിഹാസത്തിലെ ദ്രൗപദി. ഇതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തയാകുന്നു രണ്ടാമൂഴത്തിലെ ദ്രൗപദി. ബഹുഭർതൃത്വവും നമ്പൂതിരിമാരുടെ സംബന്ധവും നിലനിന്നിരുന്ന കേരളീയ സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിൽ ഭർത്താക്കന്മാർക്ക് ലൈംഗിക പങ്കാളിയാകുക എന്ന ധർമമാണ് അവൾക്ക് നിറവേറ്റാനുണ്ടായിരുന്നത്. ഇതിഹാസകഥയിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് പരിവർത്തനോന്മുഖമായ ചിന്തകളിലൂടെ സ്ത്രീജീവിതത്തിലെ സമസ്യകളെയും സാധ്യതകളെയും നോവലിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഈ സാധ്യതകളാണ് കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പുനർനിർമിതിക്ക് അടിസ്ഥാനമാവുന്നത്. ഇതിഹാസ കഥയും കഥാപാത്രങ്ങളും സ്വീകരിച്ച് വ്യക്തിപരമായ വീക്ഷണത്തിനടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു കാലഘട്ടത്തെയും സാമൂഹികസാഹ

ചര്യങ്ങളെയും പുനർനിർമിക്കുകയാണ് എം ടി. വാസുദേവൻ നായർ രണ്ടാമൂഴത്തിലൂടെ.

4.1.3.3 സീതായനം

വാല്മീകിരാമായണം അവലംബമാക്കി 1990ൽ രചിക്കപ്പെട്ട കെ.സുരേന്ദ്രന്റെ നോവലാണ് *സീതായനം*. സീതയുടെയും രാമന്റെയും ബന്ധം മാത്രം കേന്ദ്രമാക്കുന്ന നോവലിനു വഴങ്ങുന്ന രംഗങ്ങൾ വാല്മീകിരാമായണത്തിലില്ലാത്തതിനാൽ പല രംഗങ്ങളും പുതിയതായി സങ്കല്പിക്കേണ്ടിവന്നുവെന്ന് സുരേന്ദ്രൻ തന്നെ നോവലിന്റെ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നു. രാമായണത്തിൽ വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സീത പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെടുകയാണ്. സ്ത്രീ-പുരുഷ സങ്കൽപത്തിനനുസരിച്ച് മാത്രം ചലിക്കുന്ന പാവയായും പുരുഷകാമനകളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന വസ്തുവായും കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന കാലവും പുരുഷബോധവും നോവലിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു. സീതയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് നോവലിന്റെ വളർച്ചയെങ്കിലും ശക്തയായ കഥാപാത്രമായി ഊർമിളയും സീതയോടൊപ്പമുണ്ട്.

ലങ്കയിൽവെച്ച് കാമപാരവശ്യത്തോടെയെത്തിയ രാവണനോട് എന്റെ മനസ്സോടെ എന്റെ ശരീരം നിങ്ങൾ കണ്ടിട്ടുമില്ല, തൊട്ടിട്ടുമില്ല[24] എന്നു കയർക്കുന്ന സീത ശരീരമെന്നത് തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ്. സഹോദരിയായ ശൂർപ്പണഖയോട് രാമലക്ഷ്മണന്മാർ ചെയ്ത അക്രമത്തിന് പകരം വീട്ടുക എന്നതു മാത്രമാണ് സീതാപഹരണത്തിലൂടെ താൻ ഉദ്ദേശിച്ചതെന്നു പറയുന്ന രാവണനോട് പകരം വീട്ടേണ്ടത് അവരോടാണെന്നും അതിന് തന്നെയെന്തിനു ബലാൽക്കാരമായി കൊണ്ടുപോന്നു എന്നുമാണ് സീത ചോദിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ നിശബ്ദയായിരിക്കണമെന്നും അവളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്ക് യാതൊരു വിലയുമില്ലെന്ന അധികാരബോധത്തെയാണ് സീത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. യഥാകാലം നിലനിന്നുപോന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയും സ്ത്രീചൂഷണവും നോവൽ രചനയിലുണ്ടാ

ക്കിയ അനുരണനങ്ങളാണ് കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പുനരാവിഷ്കരണത്തിലേക്ക് നയിച്ചത്.

വനയാത്രക്കു പുറപ്പെടുമ്പോൾ താനുമുണ്ടെന്ന ഊർമിളയുടെ ആവശ്യം നിരാകരിക്കുന്ന ലക്ഷ്മണനോട് സീതക്കു ജേഷ്ഠന്റെ കൂടെ പോയേ തീരു എങ്കിൽ എനിക്ക് എന്തുകൊണ്ട് എന്റെ ഭർത്താവിന്റെ കൂടെ വന്നുകൂടാ എന്നു ചോദിക്കുന്ന ഊർമിള സുരേന്ദ്രന്റേതായ പാത്രസൃഷ്ടിയാണ്. തിരശ്ശീലക്കപ്പുറം മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന മഹാഭാരതത്തിലെ ഊർമിളയെ മറനീക്കി പുറത്തുകൊണ്ടുവന്ന് അവൾക്കും നാവുണ്ടെന്ന് തെളിയിക്കുകയാണ് നോവൽ. സീതയെ സംബന്ധിക്കുന്ന പല സന്ദർങ്ങളിലും ഈർമിളയുടെ ഇടപെടൽ കാണാം. ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ പോകുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളും രംഗത്തെത്തുന്നുണ്ട്. ഊർമിളയെക്കുറിച്ച് വിഭീഷണ പുത്രിയായ കലയോടാണ് സീത പറയുന്നത്.

കാലത്തിന്റെ സങ്കീർണതകളാണ് സീതായനത്തിലുടനീളം തെളിഞ്ഞു കാണുന്നത്. കല്മഷം നിറഞ്ഞ നിശബ്ദതയല്ല ശബ്ദഘോഷമാണ് സീതായനത്തിൽ കേൾക്കാനാവുക. പുരുഷനിശ്ചയത്തിനുള്ളിലുള്ളതു മാത്രമല്ല സ്ത്രീ. അവൾക്ക് അവളുടെതായ വ്യക്തിത്വമുണ്ട് എന്ന് കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ തെളിയിക്കുകയാണ് നോവലിൽ. ഈയൊരു സങ്കല്പമാണ് സീത, ഊർമിള എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പുനരാവിഷ്കരണത്തിനടിസ്ഥാനം. സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾക്ക് വിധേയപ്പെടേണ്ടിവന്നപ്പോഴും എഴുത്തച്ഛനിലുണ്ടായ സ്ത്രീസ്വത്വനിർമിതിബോധം സീതായനത്തിൽ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാ വിവേചനങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനമാണ് സീതായനത്തിലുള്ളത്.

4.1.4 നാടകം

ഇതിഹാസപുരാണ കഥകളടിസ്ഥാനമാക്കി നിരനധി നാടകങ്ങൾ മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പൗരാണിക സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ കേന്ദ്രമാക്കി കൂട്ടമത്ത് രചിച്ച *ദേവയാനീചരിതം*, *രുഗ്മാഗചരിതം*, നടുവത്തച്ഛൻ രചിച്ച *ഭഗവദ്ദൂത്*,

കൂട്ടിക്കുഞ്ഞുതങ്കച്ചിയുടെ *അജ്ഞാതവാസം*, അച്യുതമേനോൻ ടി.സിയുടെ *സംഗീതനൈഷധം*, ചക്രപാണി വാര്യരുടെ *സംഗീതഹരിശ്ചന്ദ്രം*, കൈനിക്കര കുമാരപിള്ളയുടെ *മോഹം* എന്നിവയെല്ലാം ജനശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റിയ നാടകങ്ങളാണ്. എന്നാൽ ഇവയൊന്നും സ്ത്രീകഥാപാത്രചിത്രണത്തിൽ പരിവർത്തനോന്മുഖമായ സംഭാവനകളൊന്നും പ്രകാശിപ്പിച്ചിട്ടില്ലെന്നതാണ് വസ്തുത. തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മയുടെ *സുഭദ്രാർജ്ജുനം*, സി. എൻ. ശ്രീകണ്ഠൻ നായരുടെ *കാഞ്ചനസീത* എന്നീ നാടകങ്ങളാണ് പഠനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

4.1.4.1 സുഭദ്രാർജ്ജുനം

1891ൽ തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മ രചിച്ച ഭാഷാനാടകമാണ് *സുഭദ്രാർജ്ജുനം*. സമൂഹത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും മുഖ്യധാരയിൽ നിന്നും സ്ത്രീ അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട കാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് വേണ്ടി ശബ്ദമുയർത്തിയ എഴുത്തുകാരിയാണ് തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മ. നിലനിൽക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീഎഴുത്തുകാർ രംഗത്തെത്തിയത്. സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്ത്രീകൾക്കു നേരെയുള്ള അവഗണനക്കെതിരെ തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മ രചിച്ച നാടകമാണ് *സുഭദ്രാർജ്ജുനം*.

നാടകത്തിന്റെ പൂർവഭാഗത്ത് സൂത്രധാരൻ ലളിതപദങ്ങൾ കൊണ്ടും മനോഹരസന്ദർഭങ്ങൾ കൊണ്ടും ഭംഗിയുള്ളതായ ഒരു പുതിയ നാടകം ഉപയോഗിക്കണമെന്നു പറയുമ്പോൾ നടി തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മയുടെ പേരാണ് പറയുന്നത്. യോഗ്യന്മാരായ പുരുഷന്മാരാർക്ക് മാത്രം സാധിക്കുന്ന കാവ്യരചന ഒരു സ്ത്രീ നടത്തിയാൽ നന്നാവില്ലെന്ന സൂത്രധാരന്റെ മറുപടിയിൽ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ശബ്ദമാണ് മുഴങ്ങുന്നത്. പുരുഷന്മാരാൽ സാധ്യമായ എന്തു കാര്യവും സ്ത്രീക്കു സാധിക്കുമെന്ന നടിയുടെ മറുപടി ലിംഗസമത്വത്തിന്റെ വിളംബരമാണ്.

> മല്ലാരിപ്രിയയായ ഭാമ സമരം
>
> ചെയ്തീലയോ, തേർതെളി

ച്ചില്ലേ പണ്ടു സുഭദ്ര, പാരിതു ഭരി
ക്കുന്നില്ലേ വിക്ടോറിയ?
മല്ലാക്ഷീമണികൾക്കു പാടവമിവ
യ്ക്കെല്ലാം ഭവിച്ചീടുകിൽ
ചൊല്ലേറും കവിതയ്ക്കുമാത്രമിവ
രാളല്ലെന്നു വന്നീടുമോ [25]

പുരുഷാധീശസമൂഹത്തോടുള്ള എഴുത്തുകാരിയുടെ നിലപാടാണ് ഇത്. ചിന്താ സ്വാതന്ത്ര്യം പോലും സ്ത്രീക്ക് നിഷേധിച്ചിരുന്ന, എഴുത്തുസ്വാതന്ത്ര്യം പ്രായോഗി കമല്ലാതിരുന്ന ഒരു കാലത്ത് സ്ത്രീകളോടുള്ള വിവേചനത്തിനെതിരെ അക്ഷര ങ്ങളെ ആയുധമാക്കിയവരാണവർ. സ്വന്തം നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നതിൽ അവർ പുലർത്തിയ ധൈഷണികതയും ആർജവവും സാഹിത്യരംഗത്ത് വിപ്ലവം സൃഷ്ടി ച്ചു. ലിംഗവിവേചനത്തിനെതിരെ കലഹിക്കാനും സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവത രിപ്പിക്കാനും ഇക്കാവമ്മക്ക് കഴിഞ്ഞത് അവർ സ്വായത്തമാക്കിയ വിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ടാണ്.

ജ്ഞാനമില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ വിദുഷികളുമുണ്ടെന്ന അറിവിലുള്ള സന്തോഷം സുഭദ്രാർജുനത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ മാനവിക്രമ ഏട്ടൻ രാജ പങ്കുവെ ക്കുന്നു[26]. ഇത്രയും ഫലവത്തായ കാര്യം പ്രായേണ തർക്കവ്യാകരണാദി ശാസ്ത്ര പണ്ഡിതന്മാരായ വിദ്വാന്മാർക്കുകൂടി അസാധ്യമായിട്ടുള്ളതാകുന്നു. പ്രായേണ അജ്ഞമാരായ സ്ത്രീകളിൽ വിദുഷികളും കവികളും ഇപ്രകാരം ഉണ്ടായിരി ക്കുമോ എന്ന് ഊഹിപ്പാനേ അവകാശമില്ല. കാര്യസ്വഭാവം ഇങ്ങനെയായിരിക്കു മ്പോൾ നമ്മുടെ മലയാളത്തിൽ അവിടവിടെയായി അല്പം പൊന്നിൽ പരിമളം പോലെ സകലജനങ്ങൾക്കും കൗതുകത്തെ ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുമെന്നത് നിസ്സംശയ മാണ്. ഈ സുഭദ്രാർജുനം ഇതുവരെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള എല്ലാ ഭാഷാനാടകങ്ങളെയും ലാളിത്യംകൊണ്ടും മാധുര്യംകൊണ്ടും അതിശയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്ന

തിന്ന് ഞാൻ ഒട്ടും മടിക്കുന്നില്ല എന്നാണ് കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ പ്രശംസിച്ചത്.

ഇക്കാലത്തൊരുപെണ്ണുതെറ്റുകളകന്നുള്ളോരെഴുത്തെങ്കിലും
മുക്കാലുംശരിയാക്കിയിങ്ങെഴുതിയാലൊച്ചല്ലതാശ്ചര്യമാം
ഇക്കാണുന്നൊരുചാരുനാടകമദുഷ്ടാക്ലിഷ്ടശബ്ദാർത്ഥമാ
യിക്കാവമ്മചമച്ചതോർത്തുമുഴുകുന്നുള്ളത്ഭുതാംഭോനിധൌ [26]

സ്ത്രീസാധ്യമല്ലാത്ത കൂട്ടത്തിലാണ് കവിധർമത്തെ സ്ത്രീകൾ വെച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇപ്പോൾ അതു സാധ്യമാണെന്നുള്ള വിവേകം അവർക്കുണ്ടാകുന്നതോടുകൂടി വേറെ പല കാര്യത്തിലും കണ്ണുതുറക്കുവാൻ വഴിയുണ്ട്. ഈ അവസ്ഥകൾ നോക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീജാതിയിൽ തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛനെന്ന സംജ്ഞക്ക് ഈ ഗ്രന്ഥ കാരി അർഹയാണെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുമെന്ന് ഞങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നുവെ ന്നാണ് വിദ്യാവിനോദിനി എഴുതിയത്[27]. സ്ത്രീകളുടെ എഴുത്തിനെ പരിഹസിച്ച ആൺക്കോയ്മക്ക് എഴുത്തിലൂടെ അവർ മറുപടി നൽകി. പുരുഷാധികാരത്തിനെ തിരെ ആധുനികസ്ത്രീ നിർമിച്ചെടുത്ത നവലോകമാണ് സുഭദ്രാർജുനം പരിചയ പ്പെടുത്തുന്നത്.

4.1.4.2 കാഞ്ചനസീത

പൗരാണിക സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ള ശ്രീകണ്ഠൻ നായരുടെ നാടകത്രയത്തിലെ ആദ്യ ഖണ്ഡമായ സാകേതവും മധ്യഖണ്ഡമായ ലങ്കാലക്ഷ്മിയും നായക പ്രാധാന്യമുള്ള നാടകങ്ങളായതിനാൽ നായികാപ്രാധാ ന്യമുള്ള കാഞ്ചനസീതയാണ് പഠനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത്. രാമായണ ത്തിലെ പ്രധാന കഥാസന്ദർഭങ്ങളാണ് കാഞ്ചനസീതയിലെ ഇതിവൃത്തം. അശ്വമേ ധയാഗത്തിന്റെ ആരംഭ കഥയാണ് നാടകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. അശ്വമേധയാഗം നടക്കണമെങ്കിൽ രാജാവ് പത്നീസമേതനായാണ് യജ്ഞത്തിൽ പങ്കാളിയാവേണ്ട ത്. സീതാപരിത്യാഗം നടന്നതിനാൽ രാമന് യാഗം നടത്താൻ കഴിയാതെ വന്നു.

ഇക്കാരണത്താലാണ് വസിഷ്ഠമഹർഷി രാമനെ പുനർവിവാഹത്തിനു നിർബന്ധി ക്കുന്നതെങ്കിലും രാമൻ അനുകൂലിക്കുന്നില്ല. കൗസല്യയും ഊർമിളയും ലക്ഷ്മ ണനും ഭരതനും രാമന്റെ പുനർവിവാഹം എതിർക്കുന്നു. ഒടുവിൽ വസിഷ്ഠമ ഹർഷിയുടെ അനുവാദത്തോടെ കാഞ്ചനസീതയെ അരികിലിരുത്തിയാണ് രാമൻ യജ്ഞം പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്.

കാഞ്ചനസീതയിൽ മുഖ്യധാരയിലുള്ള കഥാപാത്രമാണ് ഊർമിള. രാമായ ണത്തിലെ നിശബ്ദകഥാപാത്രമായ ഊർമിള മൗനം ഭഞ്ജിച്ച് പുറത്തുവരിക മാത്രമല്ല സീതക്കുള്ള നീതി നിഷേധത്തിനെതിരെ ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്നുമു ണ്ട്. വ്യക്തിധർമവും രാജധർമവും തമ്മിലുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ രാജധർത്തിനാണ് രാമൻ പ്രാധാന്യം നല്കുന്നത്. സീതാപരിത്യാഗത്തിൽ പ്രദർശിപ്പിച്ച ആദർശനി ഷ്ഠതതന്നെയാണ് പുനർവിവാഹനിരസനത്തിലും നാം കാണുന്നത് എന്ന് അയ്യപ്പ പ്പണിക്കർ കാഞ്ചനസീതയുടെ അവതാരികയിൽ പറയുന്നു. ഊർമിളയും കൗസ ല്യയും കുടുംബജിവിതത്തിന്റെയും സ്ത്രൈണഭാവത്തിന്റെയും പ്രതിനിധികൾ മാത്രമല്ല, രാമന്റെ അസ്വസ്ഥമായ അന്തഃകരണത്തിന്റെ ബാഹ്യചോദനകളാണെന്ന് അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു[28]. സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ നടത്തുന്ന എഴുത്തച്ഛൻ പുറത്തിരുത്തിയ ഊർമിളയും അതേ സ്വത്വബോധമുള്ളവളാണെന്ന് സമർത്ഥിക്കുകയാണ് നാടകത്തിൽ.

ബഹുഭാര്യാത്വം നിലനിന്നിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ആ സമ്പ്രദായത്തിന് വിധേയയായ സ്ത്രീയാണ് കൗസല്യ. ഇതേ സമ്പ്രദായമാണ് അയോധ്യയുടെ ഐശ്വര്യം ക്ഷയിക്കാനുള്ള പ്രധാന കാരണമെന്ന് കൗസല്യ ഊർമിളയോടട് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ബഹുകാര്യവ്യഗ്രനാണ് പുരുഷൻ. റാണി രാജാവല്ല റാണി സ്ത്രീയാണെന്ന കൗസല്യയുടെ വാക്കുകൾ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീ അനു ഭവിച്ച യാതനകളും അവ അതിജീവിക്കാനുള്ള ഉൾപ്രേരണയുമാണ്.

തപശ്ചര്യ ജാതിയിൽ ഉന്നതരായ ബ്രാഹ്മണനു മാത്രം വിധിച്ചിട്ടുള്ളതാണെന്ന ലക്ഷ്മണന്റെ വാക്കുകൾ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിബോധത്തെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ആര്യാധിനിവേശത്താൽ സ്വന്തം ഇടം പോലും നഷ്ടപ്പെടുന്ന അനാര്യന്മാരുടെ ദയനീയാവസ്ഥ എന്തായിരിക്കുമെന്നും ഇവിടെ തെളിയുന്നു. ആര്യവംശപ്രതിഷ്ഠക്ക് ചാതുർവർണ്യം അനുപേക്ഷണീയമാണെന്ന് ലക്ഷ്മണൻ പറയുമ്പോൾ ജാതിമേധാവിത്തത്തിന്റെ അലകൾ പതിനാലു വർഷം കഴിഞ്ഞിട്ടും മാഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു വേണം കരുതാൻ. അയോധ്യയിലിന്നോളം സ്ത്രീശബ്ദം ഉയർന്നിട്ടില്ലെന്ന ഊർമിളക്കുള്ള താക്കീതിൽ സ്ത്രീസമൂഹം അനുഭവിച്ചിരുന്ന പാരതന്ത്ര്യമാണ് പ്രകടമാവുന്നത്. സ്ത്രീ സ്വന്തം വീക്ഷണമോ അഭിപ്രായമോ തുറന്നുപറയേണ്ടതില്ലെന്നതാണ് സൂചന.

പ്രജാധർമമെന്ന പേരിലുള്ള രാമന്റെ ചെയ്തികൾ വിമർശിക്കുന്ന ഊർമിള കാഞ്ചനസീതയിലെ തിളങ്ങുന്ന കഥാപാത്രമായി പരിലസിക്കുന്നു. ആര്യാവർത്തത്തിലെ ഒരംഗനക്കും നാളെ ജീവിതം ഭദ്രമല്ലെങ്കിൽ അതിന്നുത്തരവാദി രാമൻ മാത്രമാണെന്ന് പറയുന്ന ഊൗർമിള ആധുനിക സ്ത്രീവർഗത്തിന്റെ നാവായി മാറുന്നു. പുരുഷന് കീഴ്പ്പെട്ട് ജീവിക്കേണ്ടവളല്ല സ്ത്രീ. സത്യം വിളിച്ചുപറയുമ്പോൾ രാജ്യദ്രോഹമെന്ന പേരിൽ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്ന പുരുഷ നൈതികത ഊർമിള വിചാരണചെയ്യുന്നു. ധർമിഷ്ഠനായ രാജാവിന്റേതെന്ന് സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന രാമരാജ്യത്തിൽ എത് സ്ത്രീക്കാണ് സുരക്ഷിതത്ത്വമുള്ളതെന്ന അവളുടെ ചോദ്യം പുരുഷസമൂഹത്തിനു നേരെയുള്ള വിരൽചൂണ്ടലാണ്.

ജനകന്റെ വളർത്തുമകളാണെങ്കിലും ഒന്നിച്ചുകളിച്ചുവളർന്നവൾ എന്ന നിലയിൽ മാണ്ഡവി, ശ്രുതകീർത്തി എന്നിവരേക്കാൾ സീതയുമായുള്ള മാനസിക ഐക്യം മൂലമാവണം സീതയുടെ ദുരനുഭവങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം രാമനെ ഊർമിള ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. കാഞ്ചനസീതയെന്നാണ് പേരെങ്കിലും ഊർമിളയാണ് നാടകത്തെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്ന ചാലകശക്തി.

പുരുഷമേധാവിത്ത സമൂഹവും സ്ത്രീയുടെ പാരതന്ത്ര്യാവസ്ഥകളും ജാതി മേൽക്കോയ്മയും കാഞ്ചനസീതയിലെ സമൂഹത്തെ സംഘർഭരിതമാക്കുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയോടുള്ള എതിർപ്പും സ്ത്രീപുരുഷസമത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടവും കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ സാധ്യമാക്കുകയാണ് നാടകകൃത്ത്. രാമൻ ഏകപത്നീവ്രതക്കാരനാണ് രാമായണത്തിലും നാടകത്തിലും. സ്ത്രീകളുടെ അടിമാവസ്ഥ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് അതിർവരമ്പുകളില്ലെന്ന ധ്വനിയാണ് നാടകത്തിലുള്ളത്. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ മറഞ്ഞിരുന്ന ഊർമിളയെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരികയാണ് ശ്രീകണ്ഠൻ നായർ കാഞ്ചനസീതയിലൂടെ. സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ ശബ്ദമായി മാറാൻ നാടകത്തിലെ ഊർമിളക്കു കഴിയുന്നു.

4.1.5 ചെറുകഥ

പുരുഷാധികാരമുൾപ്പടെയുള്ള നിരവധി ശക്തികളെ മറികടന്നുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീകൾ മലയാളസാഹിത്യരംഗത്തെത്തിയത്. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത സാഹിത്യരംഗം തങ്ങൾക്കും വഴങ്ങുമെന്ന് എഴുത്തുകാരികൾ തെളിയിച്ചത് ആത്മവിശ്വാസത്തോടെയാണ്. സ്ത്രീകളും സാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പരികതയെക്കുറിച്ചുള്ള ജീവൽസാഹിത്യത്തിലെ ശങ്കരൻനായരുടെ വാദത്തെ ജെ. ദേവിക ഇപ്രകാരം പരാമർശിക്കുന്നു. സ്ത്രീജീവിതത്തിലെ പനിനീർപ്പൂക്കളോ മധുരപലഹാരങ്ങളോ മാത്രമായി കണക്കാക്കിയിരുന്ന ഒരു പഴയ കാലമുണ്ടായിരുന്നു. ജീവിതയുദ്ധത്തിൽ പുരുഷനോടൊപ്പം തോളോടുതോളുരുമ്മിനിന്നുകൊണ്ട് എവിടെയും പൊരുതുവാനല്ലേ സ്ത്രീകൾ ഇന്നു സന്നദ്ധകളായി ഇറങ്ങിയിരിക്കുന്നത്?[29].

അധികാരശക്തികളോട് കലഹിച്ചും അവയെ പ്രതിരോധിച്ചും സ്വന്തം ഭാഷയുടെയും കാഴ്ചപ്പാടിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് സാറാ ജോസഫ് കഥകളുടെ രചന നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. *നിലാവ് അറിയുന്നു* എന്ന പന്ത്രണ്ട് കഥകളുൾപ്പെടുന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലെ അശോക എന്ന കഥയാണ് പഠനത്തിനായി ഉൾപ്പെടുത്തി

യിട്ടുള്ളത്. സീതയെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമാക്കിയുള്ള അശോക എങ്ങനെ പുരാണക ഥയുടെ പുനരാവിഷ്കരണമാകുന്നു എന്നു പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

4.1.5.1 അശോക

1994ലാണ് അശോക പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. രാവണവധത്തിനുശേഷം സീതയെ രാമനരികിലെത്തിക്കാനുള്ള വിഭീഷണന്റെ പുറപ്പാടാണ് കഥയുടെ ഇതി വൃത്തം. അയോധ്യയിലേക്കു പോകാൻ കുളിച്ചു തയ്യാറായിക്കൊള്ളാൻ വിഭീഷ ണൻ പറയുമ്പോൾ സീതയിലുണ്ടാകുന്ന മാനസിക പ്രതികരണങ്ങളെ ആസ്പദമാ ക്കിയാണ് കഥയുടെ വളർച്ച.

അപമാനത്താൽ നീറപ്പെട്ട മനസ്സാണോ ശരീരമാണോ എന്താണ് കുളിച്ചു കഴുകിക്കളയേണ്ടതെന്നാണ് സീതയുടെ ആലോചന. ചുറ്റും മുഴങ്ങുന്ന വഞ്ചന യുടെ സ്വരം സീതയെ അസ്വസ്ഥയാക്കുന്നു. വിഭീഷണന്റെ ഭ്രാതൃവഞ്ചനക്ക് സമ്മാ നമായിക്കിട്ടിയ രാജ്യാധികാരം സീതയെ വീർപ്പുമുട്ടിക്കുന്നു. വഞ്ചനകൊണ്ട് നേടിയ കിരീടം വിഭീഷണന്റെ ശിരസ്സിൽ ഞെരിഞ്ഞമർന്നിരിക്കുന്നതായാണ് സീതക്കു തോന്നുന്നത്. കുളിച്ച് സുഗന്ധലേപനങ്ങൾ പൂശിയല്ല കുളിക്കാതെ തന്നെ രാമന്റെ അരികിലെത്താനാണ് സീത ആഗ്രഹിക്കുന്നത്.

യുദ്ധം സ്ത്രീകളെയും കുഞ്ഞുങ്ങളെയും വിധവകളും അനാഥകളുമാക്കി, അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീകളുടെ നിശബ്ദസങ്കടങ്ങൾ സീതയുടെ സ്വസ്ഥത കെടുത്തുന്നു. അയോധ്യയിലെത്തിയ രാമന്റെ അലർച്ചയാണവളുടെ കാതുകളിൽ മുഴങ്ങുന്നത്. അധികാരികൾക്ക് നിസ്സഹായരുടെ നിലവിളികളും നിസ്സഹായതയും അറിയേണ്ടതില്ല. വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ ധർമമനുഷ്ഠിക്കാത്തവരെങ്ങനെ രാജധർമം നിറവേറ്റുമെന്നാണ് സീത ചിന്തിക്കുന്നത്. തന്റെതായ കുറ്റങ്ങളും കുറവുകളും അംഗീകരിക്കാതെ എല്ലാം സ്ത്രീക്കുമേൽ ചുമത്തി സംതൃപ്തിയടയുന്ന രാമനെ കഥാകൃത്ത് വിമർശിക്കുന്നു. ഭൂമിജയെന്നത് അവൾക്ക് ആത്മവിശ്വാസമാണ് പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. രാജധർമം നിറവേറ്റുന്നതിനാണ് പത്നിയെ ത്യജിച്ചതെന്നു

പ്രജകളെ വിശ്വസിപ്പിച്ച രാജാവ് സ്ത്രീയോടു പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ ഭൂമിയിലെന്നും മുഴങ്ങുമെന്നാണ് സീതയുടെ ശാപം. ശാപം രാമന്റെ കീർത്തിയെ ബാധിക്കുമെന്നുള്ള ധ്വനിയാണ് സീതയുടെ വാക്കുകളിലുള്ളത്. അധീശത്തം സൃഷ്ടിക്കുന്ന തടവറ ഭാവിയിൽ അധികാരികൾക്ക് വിനയാകുമെന്ന് സീത ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു.

താൻ പ്രകൃതിയുടെ ഭാഗമാണെന്ന ചിന്ത സീതയിൽ അസാധാരണമായ അനുഭൂതിയാണ് നിറക്കുന്നത്. അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന മരവിപ്പും നിസ്സംഗതയും മാഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ശക്തി അവളിൽ പടർന്നുകയറുകയായിരുന്നു. ആത്മവിശ്വാസത്തിന്റെ ചവിട്ടുപടിയിൽ നിന്ന് സീത രാമനെ വിമർശിക്കുന്നു. അഗ്നിപ്രവേശം മാത്രമേ കഥയിലുള്ളൂ. അഗ്നിശുദ്ധിക്കുശേഷമുള്ള തിരിച്ചുവരവ് കഥയിലുൾപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അഗ്നിയെ ശമിപ്പിക്കാൻ കഴിവുള്ള, അനാദികാലമായി മണ്ണിനുമീതെ വർഷിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മഴകളെ ഉദരത്തിൽ പേറുന്നവളായാണ് അവൾ സ്വയം ദർശിക്കുന്നത്.

അധീശശക്തികൾ തൊടുത്തുവിട്ട കൂരമ്പുകളൊന്നും തന്നെ സ്പർശിക്കുകയില്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന സീത സ്വന്തം സ്വത്വത്തിൽ അഭിമാനിക്കുന്നവളാണ്. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ അയോധ്യയിലെത്തിയ തന്നെ രാമൻ സംശയത്തോടെയാണ് വീക്ഷിക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ ഉടനെ ചിത തയ്യാറാക്കാൻ ലക്ഷ്മണനോടാവശ്യപ്പെടുകയാണ്.

തന്റെ സ്വത്വം ഭർത്താവായാലും അന്യരായാലും ആരുടേയും മുമ്പിൽ അടിയറവു വെക്കാൻ തയ്യാറല്ലാത്ത സീതയെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിച്ചത്. പതിയായാലും രാജാവായാലും സ്ത്രീയെ അടിമച്ചങ്ങലയിൽ കെട്ടിയിടേണ്ടെന്ന് രാമനെ ഓർമിപ്പിക്കുന്ന സീതയാണ് അശോകയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. നിസ്സംഗരായ സ്ത്രീകളല്ല പ്രതികരണശേഷിയുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ രാമായണകഥ പുനരാവിഷ്കരിക്കുകയാണ് സാറാജോസഫ് അശോകയിലൂടെ.

ആദർശമാതൃകകളിൽ നിന്നും സീത പുറത്തുവരുന്നു. മഹാഭാരതം അങ്ങനെ പല തായി പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

4.1.6 ഗദ്യരചനകൾ

പത്തൊൻപത്, ഇരുപത് നൂറ്റാണ്ടുകൾ ഗദ്യസാഹിത്യരചനകളുടെ വളർച്ച യുടെ ഘട്ടമാണ്. ലേഖനം, നിരൂപണം, വിമർശനം, പഠനം തുടങ്ങി വിവിധ വിഭാഗ ങ്ങളിലായി ധാരാളം കൃതികൾ ഈ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ സംഭാവനകളായിട്ടുണ്ട്. പുരാണേതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി രചിക്കപ്പെട്ട കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാ രാരുടെ *ഭാരതപര്യടനം* പനോളി. വി. എഴുതിയ *വാല്മികിയുടെ സീത* ലളിതാം ബിക അന്തർജനത്തിന്റെ *സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ*, സുനിൽ. പി. ഇളയിട ത്തിന്റെ *മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം* എന്നീ കൃതികളാണ് പഠനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത്. ഭാരതപര്യടനത്തിൽ തുടങ്ങി മഹാഭാരതം സാംസ്കാ രിക ചരിത്രത്തിലെത്തുമ്പോൾ എന്തു സാംസ്കാരിക നിർമിതിയാണ് ഈ കൃതിക ളിൽ സംഭവിക്കുന്നതെന്നും എഴുത്തച്ഛന്റെ സാമൂഹിക നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നുവെന്നും കണ്ടെത്തുകയാണ് ഈ ഭാഗത്ത്.

4.1.6.1 ഭാരതപര്യടനം

മഹാഭാരതം അടിസ്ഥാനമാക്കി കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ രചിച്ച വിമർശനാത്മക പഠനമാണ് ഭാരതപര്യടനം. ശാശ്വതീകങ്ങളായ ജീവിതമൂല്യങ്ങളെ അവലംബിച്ച് സാഹിത്യാവലോകനം നടത്തുന്ന മാരാർ, കക്ഷികൾക്കും ചേരികൾക്കും, കാലിക ങ്ങളായ പ്രവണതകൾക്കും അതീതനായി നിന്ന് വിമർശിക്കുന്നു[30] വെന്ന് പി. കെ.പരമേശ്വരൻ നായർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മഹാഭാരതയുദ്ധാനന്തരം വ്യാസന്റെ ഉപദേശപ്രകാരം ദിഗ്വിജയത്തിനായി അശ്വമേധയാഗത്തിനു തയ്യാറായ അർജുനൻ യാഗാശ്വവുമായി സൈന്ധവരാജ്യത്തു പ്രവേശിച്ചപ്പോൾ സൈന്ധവരാജാവും ജയ ദ്രഥന്റെ മകനുമായ സുരഥൻ ഭീതി പൂണ്ട് ഹൃദയം തകർന്ന് മരിക്കുന്നു. സുര ഥന്റെ മരണത്തോടെ ദുശ്ശള കൈക്കുഞ്ഞിനെയുമെടുത്ത് ഈ കുഞ്ഞിന്റെ ജീവനെ

ങ്കിലും തിരിച്ചു തരണേ എന്നു യാചിക്കുന്ന സന്ദർഭമാണ് *ഭാരതപര്യടന*ത്തിന്റെ രചനക്ക് കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരെ പ്രരിപ്പിച്ചത്.

കാശിരാജാവിന്റെ അംബ, അംബിക, അംബാലിക എന്നീ പെൺമക്കളെ അനുജനായ വിചിത്രവീര്യനു വേണ്ടി ഭീഷ്മർ കടത്തിക്കൊണ്ടുപോന്നു. തുടർന്നുള്ള സംഭവങ്ങളിൽ അംബയുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലൂടെ മാരാർ കടന്നു പോവുകയാണ്. താൻ അപമാനിക്കപ്പെട്ടതിനു കാരണക്കാരനായവന്റെ പതനം മാത്രം ലക്ഷ്യമിട്ട അംബ അകൃതവ്രണനും പരശുരാമനും അനർഹമായി ഇടപെട്ട തുകൊണ്ടാണ് ഭീഷ്മരുടെ നേർക്കുള്ള വെറും പ്രതികാരമൂർത്തിയായി മാറിപ്പോ യത് എന്ന് മാരാർ പറയുന്നു[31]. പ്രതിജ്ഞാപാലനത്തിനായി ഭീഷ്മരും ആശ്രിതക്കു കൊടുത്ത വാക്കു പാലിക്കുന്നതിനായി പരശുരാമനും തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടിയതിനും അംബ ഹേതുവായി. പ്രതികാരമൂർത്തിയായ അംബയെ കുറ്റപ്പെടുത്തുകയല്ല ജീവി തത്തിലൊരു സ്ത്രീക്കും നേരിടേണ്ടിവന്നിട്ടില്ലാത്ത സംഘർഷാനുഭവങ്ങളാണ് മാരാരിലൂടെ പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടത്.

മധ്യകാലഘട്ടത്തിലെ ജാതിവിവേചനത്തിന്റെ ഇരയാണ് കർണൻ. കർണ നെന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ വ്യക്തിമഹത്വമാണ് മാരാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ധാർമികമൂല്യം പാണ്ഡവർക്കു കൂടുമെങ്കിൽ, പൗരുഷമൂല്യം കർണന്റെ ഭാഗ ത്താണ് എറെ എന്നാണ് മാരാരുടെ മതം. ജാതിയുടെ പേരിൽ അപമാനിക്കപ്പെട്ട കർണന്റെ ആത്മസംഘർങ്ങളിലൂടെ ധർമപ്രതിസന്ധികൾ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുക യാണ്. ജീവന്റെ സംരക്ഷണത്തിനുള്ളതാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടും കവചകുണ്ഡലങ്ങൾ ദാനം ചെയ്തത് ആ വ്യക്തിമഹത്വമാണ് തെളിയിക്കുന്നതെന്നും മാരാർ സൂചിപ്പി ക്കുന്നു. കർണന്റെ പ്രവൃത്തിയിൽ പ്രദർശനഛായയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അഭിനന്ദിക്കു കയും അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഭാവോൽകൃഷ്ടമായാണ് കർണന്റെ ഭീഷ്മസന്ദർശനരംഗം മാരാർ വീക്ഷിക്കുന്നത്. പാണ്ഡവർക്കിടയിൽ സ്പർദ്ധയു ണ്ടാക്കാൻ ദ്രൗപദിയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താമെന്ന കൗരവരുടെ ആശയത്തോട്

യോജിക്കാത്ത കർണൻ ചിന്തിക്കുന്നത് ഒരു പത്നിയിൽ രമിക്കുന്നവർ തമ്മിൽ പിണങ്ങില്ല എന്നാണ്. ബഹുഭർതൃത്വം സ്ത്രീകൾക്ക് അനുവദിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാതിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ഒരുവൾക്ക് ഒന്നിലധികം ഭർത്താക്കന്മാരുണ്ടാകുക എന്നത് സ്ത്രീകൾ കൊതിക്കുന്നൊരു മേന്മയായാണ് കർണൻ വീക്ഷിച്ചത്.

ദ്രൗപദിയെ അപമാനിക്കുന്നത് ചോദ്യം ചെയ്ത വികർണനോട് കർണൻ പറയുന്നത് സ്ത്രീക്ക് ഒരു ഭർത്താവിനെയേ ദേവന്മാർ വിധിച്ചിട്ടുള്ളൂ; ഇവളാകട്ടേ പലർക്കുമുള്ളവളാകയാൽ കുലട തന്നെ[32] എന്നാണ്. ബഹുഭാര്യാത്വം പിന്തുടരുന്ന പുരുഷൻ വീര്യവാനും ബഹുഭർതൃത്വം സ്വീകരിക്കുന്ന സ്ത്രീ കുലടയുമാവുന്നത് പുരുഷന്റെ സ്വാർത്ഥത മൂലമാണ്. അവളെ സഭയിൽ കൊണ്ടുവന്നാലൊന്നുമില്ല- ഒറ്റ വസ്ത്രമായാലും കൊള്ളാം, വസ്ത്രമേയില്ലെങ്കിലും കൊള്ളാമെന്ന കൗരവസ്വരം കേട്ട് അപമാനിതയായ പാഞ്ചാലിയുടെ പ്രതികരണം ഭീഷ്മാചാര്യരുടെ നേർക്കു തിരിഞ്ഞു. ലോകത്തിൽ ബലവാനായ പുരുഷൻ ധർമത്തെ ഏതു നിലയിൽ കാണുന്നുവോ, അതുതന്നെയാണ് ധർമമെന്ന ചിന്തയിൽ, മറ്റുള്ളവരും പറയുന്നു എന്ന ഭീഷ്മരുടെ മറുപടി ആ കാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥ എത്രത്തോളം തീവ്രമാണെന്നു ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ ജംഗമവസ്വത്തു മാത്രമാണെന്നുറപ്പിക്കുന്ന സ്മൃതിയും, നികൃഷ്ടമായ അടിമസമ്പ്രദായവും നിലനിന്നിരുന്ന ഒരു കാലത്തെ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യമാണ് ഈ കഥയിലുള്ളയെന്ന് മാരാർ പറയുന്നു[33]. കൗരവസഭയിൽ വെച്ച്, താൻ പണയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്ന ദ്രൗപദിയുടെ ചോദ്യത്തിന് കൃത്യമായ ഒരുത്തരം നൽകാത്ത ഭീഷ്മർ യുധിഷ്ഠിരനാണ് അവൾക്ക് മറുപടി നൽകേണ്ടതെന്നാണ് പറയുന്നത്. തലമുറകളായി കുരുവംശത്തെ രക്ഷിച്ചുപോന്ന ഭീഷ്മർ പാഞ്ചാലിക്കുനേരെ നടന്ന അധർമത്തെ തുറന്നു പ്രഖ്യാപിക്കാത്തതെന്തെന്ന് മാരാർ സംശയിക്കുന്നു. ധർമിഷ്ഠനെന്നു ഖ്യാതിയുള്ള ഭീഷ്മർ കാലത്തിന്റെ ഭാഗമായിമാറുകയും ധർമശങ്കയിലാവുകയും ചെയ്യുന്നു. പുരുഷനിശ്ചയത്തിനനുസരിച്ച് മാത്രം ചലിക്കേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ നിയമങ്ങളെ ഒരു സ്ത്രീ

ചോദ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ ഉത്തരം മുട്ടുന്ന ധർമിഷ്ഠരുടെ നീതിബോധം ഭാരതപര്യടന ത്തിൽ വിചാരണചെയ്യപ്പെടുന്നു.

യുധിഷ്ഠിരന്റെ ക്ഷമ ആവശ്യത്തിൽക്കവിഞ്ഞുള്ളതാണെന്നും അതപക ടമേ വരുത്തൂവെന്നും ദ്രൗപദി മുന്നറിയിപ്പു നൽകുന്നു. ക്രോധമടക്കുന്നവനേ നന്മ യുണ്ടാവു എന്ന യുധിഷ്ഠിരന്റെ വാദത്തെ ദ്രൗപദി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. സഹോ ദരന്റെ ധർമനിഷ്ഠയെ ഭീമനും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. ധർമിഷ്ഠനായ ആൾക്ക് എങ്ങനെ ചൂതുകളി ഭ്രാന്തുണ്ടായെന്നും രാജ്യവും പത്നിയും നഷ്ടപ്പെടുത്തിയ ഈ വിനോദം ഒരു രാജാവിനു ചേർന്നതാണോ എന്നും ചോദിക്കുന്ന ദ്രൗപദി ധർമബോധത്തിൽ യുധിഷ്ഠിരനേക്കാൾ എത്രയോ മുന്നിലാണെന്ന് തെളിയിക്കുന്ന സന്ദർമാണിത്. മഹാഭാരതത്തിൽ പാണ്ഡവരുടെ ശരിതെറ്റുകൾ ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കുകയും അധർമത്തെ വിമർശിക്കുകയും ചെയ്ത് പാണ്ഡവർക്ക് വഴികാട്ടുന്നവ ളാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ ദ്രൗപദി. തന്റെ വ്യക്തിബോധത്തിനനുസരിച്ച് ഇതിഹാസപു രാണങ്ങളിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെ പുനർനിർമിക്കാൻ മാരാർക്കു കഴിഞ്ഞു.

ധർമത്തിന്റെ പേരിൽ ശാന്തനായി കാണുന്ന മഹാഭാരതത്തിലെ യുധിഷ്ഠി രനിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി പാതിരാജ്യമെന്ന അവകാശത്തിനുവേണ്ടി വാദി ക്കുന്ന യുധിഷ്ഠിരനെയാണ് മാരാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പാണ്ഡവർ, ധൃതരാ ഷ്ട്രർ, ഗാന്ധാരി, കുന്തി, വിദുരർ, ദുര്യോധനൻ, കർണൻ തുടങ്ങിയവരോടെല്ലാം ആസന്നമായ യുദ്ധത്തിന്റെ ഭവിഷ്യത്തുക്കളെക്കുറിച്ചോർമപെടുത്തുന്ന കൃഷ്ണൻ ശമം എന്നതിനേക്കാൾ യുദ്ധത്തിന്റെ അനിവാര്യതയിലാണ് ഊന്നുന്നത്. മഹാഭാര ത യുദ്ധം വരുന്നതിനു മുമ്പു തന്നെ അത് ധർമയുദ്ധമായിരിക്കില്ല എന്ന ബോധ്യം കൃഷ്ണനുണ്ടായിരുന്നു.

മഹാഭാരതയുദ്ധം നടക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ഭീഷ്മരുടെ അടുത്ത് ആശീർവാ ദത്തിനായെത്തുന്ന യുധിഷ്ഠിരനെയും, ശരശയ്യയിലായിരുന്ന നേരത്ത് എത്തുന്ന കർണനെയും മാരാർ താരതമ്യവിശകലനം നടത്തുന്നുണ്ട്. ഇതിഹാസകഥാപാത്ര

ങ്ങളെയും കഥാസന്ദർഭങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മവിശകലനം നടത്തുന്നതിലൂടെ കുടുംബ-സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങൾ എങ്ങനെ രാജ്യത്തിന്റെ ആഭ്യന്തരപ്രശ്നമായി മാറുന്നുവെന്ന് കണ്ടെത്താനാവും.

അപമാനത്തിന്റെയും അസഹിഷ്ണുതയുടെയും പേരിൽ അർജുനനോടുള്ള യുധിഷ്ഠിരന്റെയും രഹസ്യപ്രതിജ്ഞയുടെയും കോപത്തിന്റെയും പേരിൽ ജ്യേഷ്ഠനോടുള്ള അർജുനന്റെയും പ്രാകൃത പെരുമാറ്റം മാരാർ വിമർശിക്കുന്നു. അവനവനെ തിരിച്ചറിയാതെ സ്വാർത്ഥതയും, അസഹിഷ്ണുതയും, അധികാരക്കൊതിയും മൂത്ത് പരസ്പരം പോരടിക്കുന്നവരായാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെ മാരാർ അവതരിപ്പിച്ചത്. മനസ്സിലെ വിദ്വേഷം ഒളിപ്പിച്ചുവെച്ച് പുറത്ത് ധർമത്തിന്റെ മേലങ്കിയണിഞ്ഞ് കപടസ്നേഹവും നീതിയും പ്രദർശിപ്പിക്കുകയും ഹിംസാത്മകമായി ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആധുനികമനുഷ്യന്റെ ജീവിതസന്ദർഭത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് ഇതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങളെ മാരാർ പുനർനിർമിച്ചത്.

ധർമയുദ്ധമെന്നു ഘോഷിക്കപ്പെട്ട മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിനുശേഷമുള്ള ചില സന്ദർഭങ്ങളെ മാരാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. തന്നെ ഭീമൻ വീഴ്ത്തിയത് അധർമത്തിലൂടെയാണെന്ന ദുര്യോധനന്റെ പരാതി വെറുമൊരു പരാതിയായല്ല മാരാർ കണ്ടത്. ധൃഷ്ടദ്യുമ്നൻ, ശിഖണ്ഡി, ദ്രൗപദിയുടെ സന്താനങ്ങൾ തുടങ്ങി നിരവധി അപരാധികളെയും നിരപരാധികളെയും ചുട്ടുചാമ്പലാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള പ്രതികാരനടപടി അശ്വത്ഥാമാവിന് നല്കിയത് ജീവിതദുരന്തം മാത്രമാണ്. ദുരിതങ്ങൾ മാത്രം ശേഷിപ്പിക്കുന്ന യുദ്ധം ഒരു കാലഘട്ടത്തിനും ഒരു രാജ്യത്തിനും അഭികാമ്യമല്ല. സ്വാർത്ഥതക്കുവേണ്ടി ബന്ധങ്ങൾ മറക്കുന്ന സ്വഭാവം ആധുനിക സാമൂഹിക ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ ഉണ്ടെന്നും അത് വ്യക്തികൾക്കും രാജ്യത്തിനും ആശാസ്യമല്ലെന്നും മാരാർ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു.

പാണ്ഡവരെയും കൗരവരെയും തുല്യരായി കാണാനാണ് ബലരാമൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത്. അധർമത്തിലൂടെ ദുര്യോധനനെ യുദ്ധത്തിൽ വീഴ്ത്തുന്ന ഭീമ

നോട് കയർക്കുകയും ശപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബലരാമനെയാണ് മാരാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നിഷ്പക്ഷനായിരുന്നെങ്കിൽ ശിഷ്യർ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം നോക്കിനില്ക്കില്ലായിരുന്നു. നിഷ്പക്ഷത സ്വീകരിച്ച ബലരാമൻ ഒടുവിൽ ഭീമനും ദുരേയോധനനും തനിക്ക് തുല്യരാണെന്നും എന്നാൽ കൗരവന്മാർ യുദ്ധത്തിൽ നശിക്കുന്നതു കണ്ട് മിണ്ടാതിരിക്കാനാവില്ലെന്നു പറഞ്ഞ് പോയതിലൂടെ പക്ഷപാതിയായെന്നും മാരാർ വിമർശിക്കുന്നു. മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിനുശേഷമുള്ള ചില സന്ദർഭങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ബലരാമന്റെയും കൃഷ്ണന്റെയും സ്വഭാവസവിശേഷതകൾ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ മഹാഭാരതം മുന്നോട്ടുവെച്ച ചില ധാരണകളുടെ പൊളിച്ചെഴുത്താണ് സംഭവിക്കുന്നത്. മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിനു ശേഷം തന്റെ പ്രിയപ്പെട്ടവർ യുദ്ധക്കളത്തിൽ മരിച്ചുകിടക്കുന്നതു കണ്ട ഗാന്ധാരി കൃഷ്ണനെ ശപിക്കുമ്പോൾ അങ്ങനെ സംഭവിക്കുമെന്നും അത് ദൈവഹിതമാണെന്നുമാണ് കൃഷ്ണന്റെ പ്രതികരണം. വിചാരിച്ചാൽകൂടി നടുക്കമുണ്ടാക്കുന്ന നിഷ്പക്ഷതയെന്നാണ് കൃഷ്ണന്റെ നിലപാടിനെ മാരാർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. കൃഷ്ണനെ ശപിച്ചതിലൂടെ ഗാന്ധാരി തന്റെ തപഃശക്തി വൃഥാവിലാക്കി. പക്ഷപാതിയായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ട കൃഷ്ണനെ വ്യാസൻ നിഷ്പക്ഷനാക്കിയത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണെന്നും മാരാർ എഴുതുന്നു. സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തിനും കാഴ്ചപ്പാടിനുമനുസരിച്ചാണ് മാരാർ സാഹിത്യവിമർശനം നടത്തുന്നത്. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മവിശകലനത്തിലൂടെയാണ് നിരീക്ഷണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നിഷ്പക്ഷനെന്നു പേരുകേട്ട ബലരാമനിലെ പക്ഷപാതിയെയും കൃഷ്ണനിലെ നിഷ്പക്ഷനെയും മാരാർ സമൂഹത്തിനു മുന്നിലേക്കു കൊണ്ടുവരുന്നുവെന്നതു മാത്രമല്ല ആത്മവഞ്ചന ചെയ്യാത്തവർക്ക് ലോകത്തിൽ നിഷ്പക്ഷനാവുക സാധ്യമല്ലെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു.

മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിനു ശേഷം യാഗത്തിനുള്ള അശ്വവുമായി അശ്വസംരക്ഷണാർത്ഥം സഞ്ചരിക്കുന്ന അർജുനനു മുന്നിലേക്ക് തന്റെ കുഞ്ഞിന്റെ രക്ഷക്കായി യാചിച്ചുകൊണ്ടെത്തുന്ന ദുശ്ശളയുടെ ദീനാവസ്ഥ അർജുനന്റെ ഉള്ളിലുണ്ടാ

ക്കിയ വ്യഥകളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നിടത്ത് അവരവർ നേട്ടമെന്നു കരുതുന്നതൊന്നും അവശ്യഘട്ടങ്ങളിൽ തുണക്കണമെന്നില്ലെന്നും മാരാർ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. ധൃതരാഷ്ട്രരുടെയും ഗാന്ധാരിയുടെയും വ്യഥകളും കുന്തിയുടെ മമതാബോധവും വ്യക്തിത്വവും ഇവിടെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. മഹാഭാരതത്തിന്റെ ആത്യന്തികഫലത്തെക്കുറിച്ചു ചർച്ചചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം കാമക്രോധലോഭമോഹാദികൾ നിറഞ്ഞ യുദ്ധം സമ്മാനിച്ചത് നിരാശയും ദുരിതങ്ങളുമാണെങ്കിലും ക്ഷമയും സ്നേഹവും മോഹങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മുക്തിയും ജീവിതത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുമെന്നുള്ള സന്ദേശമാണ് തരുന്നത്.

ഭാരതപര്യടനം ഒരേ സമയത്ത് പൗരാണികലോകത്തിലും ആധുനികലോകത്തിലും കാലൂന്നി നിൽക്കുന്നു. ആധുനിക യുക്തിവിചാരവും മഹാഭാരതത്തെ മുൻനിർത്തുന്ന ധർമവിചാരവും കൈകോർത്ത് നിൽക്കുന്ന അതുല്യ രചനയെന്നാണ് ഭാരതപര്യടനത്തെ സുനിൽ. പി. ഇളയിടം നിരീക്ഷിച്ചത്[34]. അമാനുഷരായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഇതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങളെ മനുഷ്യരായി കണ്ടുകൊണ്ടാണ് കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ ഭാരതപര്യടനത്തിന്റെ രചന നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. മനുഷ്യമനസ്സിലെ നന്മതിന്മകളെ കഥാസന്ദർഭങ്ങൾ അവലംബമാക്കി എടുത്തു കാണിക്കുകയാണ്. മഹാഭാരതത്തോടെ യുദ്ധങ്ങൾ അവസാനിക്കില്ലെന്നും ഈ പുനർവായനകൾ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. എത്ര യുദ്ധങ്ങൾ ഉണ്ടായാലും മാർഗങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും വ്യത്യാസപ്പെട്ടേക്കാമെങ്കിലും പരിണിതഫലം കഠിനമായിരിക്കുമെന്ന് ഓരോ പുനർനിർമിതികളും പുനർവായനകളും തെളിയിക്കുന്നു. ഓരോ കഥാപാത്രങ്ങളെയും വിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കുമ്പോഴും അവരിലുള്ള സദ്ഗുണങ്ങളെ പ്രബന്ധകാരൻ വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടുകൾ, യുക്തി, സൗന്ദര്യബോധം എന്നിവ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഓരോ ഇതിഹാസ കഥാപാത്രവും ഭാരതപര്യടനത്തിൽ പുനർനിർമിക്കപ്പെട്ടത്. അതത് കാലത്തെ സാമൂഹികാവസ്ഥയെ വ്യത്യസ്തകഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെയും കഥാസന്ദർഭങ്ങളിലൂടെയും എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ കൃതിയെ വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം നടത്തുക

യാണ് ഭാരതപര്യടനത്തിലൂടെ. മനുഷ്യജീവിതവുമായി താദാത്മ്യപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ് മഹാഭാരതം പുനർവായിക്കപ്പെടുന്നത്.

4.1.6.2 വാല്മീകിയുടെ സീത

വാലിമീകിരാമായണത്തിലെ രാമനെയും സീതയെയും ആസ്പദമാക്കി വി.പനോളി 1961ൽ രചിച്ച *ദി വോയ്സ് ഓഫ് വാല്മീകി* എന്ന ഇംഗ്ളീഷ് കൃതിയിലെ സീതയെ അധികരിച്ചെഴുതിയ ഭാഗത്തിന്റെ മലയാളവിവർത്തനമാണ് വാല്മീകിയുടെ സീത. വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ സീതയെ പഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഋഷിമാരുടെ ആദർശങ്ങൾ ആധുനിക ജീവിതത്തിന്റെ പ്രായോഗികവശങ്ങളുമായി ഇണങ്ങിച്ചേരുന്നുണ്ടോ എന്നു കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമവും ഗ്രന്ഥകാരന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടാവുന്നുണ്ട്.

വാല്മീകിയുടെ സീതയെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ജർമൻ തത്ത്വചിന്തകനായ കാന്റിന്റെയും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന അമേരിക്കൻ കവിയായ വിറ്റ്മാന്റെയും സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകളെ ഗ്രന്ഥകാരൻ തുലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്[35]. പുരുഷൻ ദിവ്യനാണെങ്കിൽ സ്ത്രീയും ദിവ്യയാണെന്നാണ് പനോളിയുടെ കാഴ്ചപ്പാട്. സുദൃഢവും മാധുര്യപൂരിതവുമായ സ്ത്രീ സമുദായത്തെ-സമ്പൂർണവും സംപൂതവുമായ മാതൃവർഗത്തെ ഭൂമുഖത്തിന് വാഗാദാനം ചെയ്യുന്ന സാഹിത്യമാണ് നമുക്കാവശ്യമെന്ന[36] വിറ്റ്മാന്റെ ആശയം എല്ലാ രാജ്യങ്ങൾക്കും സ്വീകാര്യമായിരിക്കുമെന്നും പനോളി പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. ആത്മീയജ്ഞാനസിദ്ധിപോലെ ആകാരസൗഷ്ഠവത്തിലും അദ്വിതീയയായിരുന്ന സീതയുടെ ബാഹ്യസൗന്ദര്യത്തെക്കാൾ ആന്തരികഗുണത്തിനാണ് ആദികവി പ്രാധാന്യം നല്കിയത്. വിജ്ഞാനം, വിവേകം, ആത്മാർപ്പണം, സംയമം എന്നിവ ഏതൊരു പുരുഷനെയും ഈശ്വരാഭിമുഖമാക്കാനും ലക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നു തെറ്റാതെ അവനെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനപ്രാപ്തിവരെ എത്തിക്കാനും പോന്നവയാണെന്ന സ്വാമി വിവേകാന

ന്ദന്റെ[37] കാഴ്ചപ്പാടിനോടു യോജിക്കുന്നു ഗ്രന്ഥകർത്താവ്. സീതയുടെ സദ്‌വിചാരം, സദ്പ്രവൃത്തി, സദ്ജീവീതം എന്നിവകൊണ്ട് ആദർശസ്ത്രീയുടെ രൂപമാണ് *വാല്മീകിയുടെ സീത* യിലെ സീതക്കുള്ളത്. ഈ ഗുണങ്ങളാണ് സീത മറ്റുള്ളവർക്ക് മാതൃകയാവാനുള്ള കാരണമെന്ന് കുമാരനാശാന്റെ ബാലരാമായണത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് സൂചിപ്പിക്കുന്നു[38]. അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിലെ ആദർശമാതൃകയായ സീതയുടെ ബാഹ്യഗുണങ്ങളും ആന്തരികഗുണങ്ങളും എഴുത്തച്ഛൻ വിവിധ സന്ദർഭങ്ങളിലായി വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

വനയാത്രക്കു പുറപ്പെട്ട സന്ദർഭം സീതയുടെ ജിവിതത്തിലെ ആദ്യത്തെ പരീക്ഷണഘട്ടമായാണ് പനോളി അവതരിപ്പിച്ചത്. അന്നുവരെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാത്ത ആത്മാർത്ഥതയാണ് സീത വിമർശിക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മണനോട് സീതക്കെന്നും ആദരവുണ്ടായിരുന്നുവെന്നത് രാവണന് നന്നായി അറിയാമായിരുന്നു. സന്യാസി വേഷത്തിലെത്തിയ രാവണനോട് സ്നേഹസമ്പന്നനും ധർമിഷ്ഠനുമായ സഹോദരൻ ലക്ഷ്മണൻ ജാഗ്രതയോടെ അമ്പുംവില്ലുമേന്തി തങ്ങളോടൊപ്പമുണ്ടെന്ന് സീത പറയുന്നുണ്ട്. ഏതൊരു സ്ത്രീയും തന്റെ ഭർത്താവിനെ ആപത്തിൽ നിന്നും രക്ഷിക്കാൻ എത്ര താഴ്ന്ന നിലയിലേക്കും പോകും. ഇവിടെ സീതയും അത്രയേ ചെയ്തുള്ളുവെന്നാണ് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മതം.

അത്യഗാധമായ ദു:ഖത്തിലും-മരണാസന്നഘട്ടത്തിൽപ്പോലും സ്ത്രീക്ക് പൂർണ വിശ്വാസത്തോടെ ആശ്രയിക്കാവുന്ന അജയ്യമായ ആയുധമാണ് ചാരിത്ര്യമെന്ന നിലപാട് മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സ്ത്രീകളോടുള്ള സമൂഹമനോഭാവത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടു നില്ക്കുന്നു[39]. രാവണന്റെ ബന്ധനത്തിൽ ലങ്കയിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന കാലത്ത് സീതയെ തുണച്ചത് അചഞ്ചലമായ ആത്മവിശ്വാസവും ആത്മാർപ്പണത്തോടുകൂടിയ ഭർതൃഭക്തിയും ഉൽകൃഷ്ടജീവിതത്തിന്റെ ഫലമായുള്ള പരിശുദ്ധിയുമാണെന്നുള്ള ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിനെ സ്മരിപ്പിക്കുന്നു. സ്മൃതി നിയമങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെച്ച പരിശുദ്ധി-ഭർതൃഭക്തി

സങ്കല്പങ്ങൾക്കധീനയാണ് സ്ത്രീ എന്നംഗീകരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അവൾക്കും വ്യക്തിത്വമുണ്ടെന്നും സമൂഹത്തിൽ പുരുഷനു തുല്യയാണെന്നും എഴുത്തച്ഛൻ സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരമൊരു സ്വാധീനം *വാല്മീകിയുടെ സീത* യിലും തെളിഞ്ഞു കാണുന്നുണ്ട്. ദൈവികാവതാരമായല്ല, സാധാരണ മനുഷ്യസ്ത്രീ യായി ആധുനികജീവിതസാഹചര്യത്തിൽ സീതയെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് പനോളി. വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ സീതയിലൂടെ അന്നത്തെ സ്ത്രീയവസ്ഥ കളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുമ്പോഴും ആധുനികസ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തി ലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് വാല്മീകിയുടെ സീതയെ പനോളി പഠിക്കുന്നത്. വാല്മീകിരാ മായണകാലത്തെ നിയമങ്ങൾക്ക് വിധേയപ്പെടുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീയുടെ ഗുണ ങ്ങൾ കണ്ടെത്തി അവളെ അംഗീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യകൃതികൾ ഉണ്ടാവണമെന്നാ ഗ്രഹിക്കുകയും ആ നിലപാടനുസരിച്ച് സീതയെ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നതിലാണ് പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട സീതയുടെ പ്രസക്തി.

4.1.6.3 സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ

സ്ത്രീകൾ എന്തായിരിക്കണമെന്നും എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്നും ജാതി, മതം, ഭരണകൂടം, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവ നിശ്ചയിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് സ്വന്തം ശൈലിയോടെ സാഹിത്യരംഗത്തേക്കുള്ള ലളിതാംബിക അന്തർജനത്തിന്റെ രംഗ പ്രവേശം. രാമായണത്തിലേയും മഹാഭാരതത്തിലേയും തെരഞ്ഞെടുത്ത സ്ത്രീക ഥാപാത്രങ്ങളെ സ്വന്തം വീക്ഷണത്തിനനുസരിച്ച് അവതരിപ്പിക്കുന്ന *സീത മുതൽ സത്യവതിവരെ* എന്ന കൃതി 1972ലാണ് പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്. സീത ഭർത്താവി നാൽ പരിത്യക്തയായവളും നിത്യദു:ഖിതയായവളുമായതിനാൽ നമസ്കരിക്കാൻ യോഗ്യയല്ല. അവളെ നമസ്കരിച്ചാൽ ആ ദു:ഖം നമ്മിലേക്കും പകർന്നാലോ എന്ന അമ്മയുടെ വാക്കുകൾ കേട്ടാണ് വളർന്നത്. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം എത്രത്തോളം ശക്തമായിരുന്നുവെന്ന് ആ വാക്കുകളിൽ പ്രകടമാണ്. ബ്രാഹ്മണപുരുഷന്മാരുടെ വീക്ഷണത്തിന് ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീകൾ നല്കുന്ന വ്യാഖ്യാനമാണ് അമ്മ സൂചിപ്പിച്ച

ഹേതുവെന്നും എം. ലീലാവതി നിരീക്ഷിക്കുന്നു[40]. അനാര്യയായതിനാൽ ബ്രാഹ്മ ണർ ഒരിക്കലും അംഗീകരിക്കില്ലെന്നറിഞ്ഞിട്ടും സീത അവർക്കെന്നും ആരാധ്യയാ യിരുന്നുവെന്നും ലേഖിക നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

അടിമയായല്ല ധീരയും ഊർജസ്വലയുമായവളായാണ് സീത പരിഗണിക്ക പ്പെടുന്നത്. സീതക്കല്ലാതെ മറ്റാർക്കും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ സ്ത്രീയെ ഉണർത്തുവാനാവില്ലെന്നും അവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. സീതയുടെ ഭൂപ്രവേശം കഴി ഞ്ഞിട്ടും ആ നന്മയെത്തേടി ലോകം അലയുന്നു. യുഗയുഗാന്തരങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും സ്ത്രീത്വം സീതയുടെ പ്രതീകമായിരിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണെന്നാണെന്നവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ മകളാണ്, ഭൂമിജയാണ് സീത. വനയാത്രയിൽ താൻ മുന്നിൽ നടക്കുമെന്ന് രാമനോടാജ്ഞാപിച്ചവൾ, അഗ്നിപ്രവേശത്തിനായി ചിത കൂട്ടാൻ ലക്ഷ്മണനോടാവശ്യപ്പെട്ടവൾ, ഒടുവിൽ സദസ്സിനു മുന്നിൽ ചാരിത്ര്യം തെളിയിക്കണമെന്നു വന്നപ്പോൾ അമ്മയെ മനസ്സിൽ ധ്യാനിച്ച് അന്തർധാനം ചെയ്യുന്ന സീതയെയാണ് ലളിതാംബിക അന്തർജനം ആധുനിക സ്ത്രീക്കുള്ള മാതൃകയായി മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്.

കൈകേയിയോട് ദശരഥനുള്ള പ്രണയവും കൗസല്യയോടുള്ള ആദരവും ലേഖിക സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. യുദ്ധരംഗങ്ങളിൽ ദശരഥൻ പരിഗണിച്ചത് കൈകേയി യെയായിരുന്നെങ്കിൽ പട്ടമഹിഷിയുടെ സ്ഥാനം അലങ്കരിച്ചത് കൗസല്യയായിരു ന്നു. പുത്രവിയോഗത്താൽ ദു:ഖിതയായ കൗസല്യയെയും പുത്രനാൽ ഭർത്സിക്ക പ്പെട്ട കൈകേയിയെയും ആശ്വസിപ്പിക്കുന്ന സുമിത്രയുടെ വ്യക്തിമഹത്വം ഉയർത്തികാണിക്കുന്ന ലേഖിക എന്നും സുമിത്രയുടെ സ്ഥാനം ഇരുവർക്കും പിന്നി ലായിരുന്നുവെന്നെഴുതുന്നു. ദശരഥന്റെ സ്ത്രീജിതത്വസ്വഭാവമായിരിക്കാം രാമനെ ഏകപത്നീവ്രതക്കാരനാക്കിയതെന്നും രാജധർമത്തിന്റെ പേരിൽ സീതയെ പരിത്യ ജിച്ചതിലെത്തിച്ചതെന്നും അന്തർജനം വിശ്വസിക്കുന്നു.

അമ്മ എന്തുകൊണ്ട് ഒരു കാമുകിയായിരുന്നില്ലെന്നും ഭർത്താവിനെ സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നുമുള്ള രാമന്റെ ചിന്തകളെ ലേഖിക പരാമർശിക്കുന്നു. കൈകേയിയെപ്പോലെ പിതാവിനെ കൈപ്പിടിയിലൊതുക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നെങ്കിൽ തനിക്ക് അധികാരം നഷ്ടപ്പെടില്ലായിരുന്നുവെന്നു കരുതുന്ന രാമനെ വിമർശിക്കുകയും വരത്തിനു പിന്നിൽ കൈകേയിയുടെ ദുരയല്ലെന്നും കൈകേയിക്കുണ്ടാവുന്ന പുത്രനെ രാജാവാക്കുമെന്ന് വിവാഹസമയത്ത് കേകയരാജാവിനു ദശരഥൻ നല്കിയ സത്യമാണെന്നും ലേഖനത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. രാമന്റെ മാതാവെങ്കിലും നിശബ്ദയാക്കപ്പെട്ട കൗസല്യയും ക്രൂശിക്കപ്പെടുന്ന കൈകേയിയും എല്ലാവർക്കും പിന്നിൽ ഒരു നിഴലായ് വർത്തിക്കുന്ന സുമിത്രയും ലോകത്തിനു മുന്നിൽ വെളിപ്പെടുന്നു.

രാത്രിയുടെ നിഗൂഡയാമങ്ങളിൽ തന്റെ അരികിൽ വരുമ്പോൾ പോലും സീതാരാമചരിത്രം മാത്രം നിനച്ചിരിക്കുന്ന പ്രിയനെ നോക്കി ഊർമിള ഒരിക്കലെങ്കിലും മനസ്സിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുമോ-ആര്യപുത്രാ, ഒന്നു പറയൂ-ഊർമിളാലക്ഷ്മണന്മാരെന്ന്[41]. രാമന്റെ സീതാപരിത്യാഗം ഊർമിളയെ നൊമ്പരപ്പെടുത്തിയിരിക്കണം. പതിയുടെ അഭാവത്തിലും കൊട്ടാരം അവൾ ശ്രദ്ധിച്ചു. രാമായണത്തിന്റെ മൂടുപടത്തിനുള്ളിൽ നിന്ന് പുറത്തുകടന്ന് ആധുനികസ്ത്രീക്കു നേർവഴി കാട്ടുവാനും സ്ത്രീമനസ്സുകളിലെ ഇരുട്ട് ഇല്ലാതാക്കുവാനുമാണ് ലേഖിക പ്രാർത്ഥിക്കുന്നത്.

ബഹുഭർതൃത്വം നിലനിന്നിരുന്ന സമൂഹത്തിൽ ഒന്നിലധികം സ്ത്രീകളെ ഭാര്യമാരാക്കി വെച്ചിരിക്കുന്ന രാവണന്റെ നടപടിയിൽ യാതൊരീർഷ്യയും മണ്ഡോദരി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ സാധ്വികളായ സ്ത്രീകളെ ബലാൽക്കാരമായി കൊണ്ടുവരുന്നത് മണ്ഡോദരി എതിർക്കുന്നു. സീതയെപ്പോലെ സുചരിതയും സാധ്വിയും പതിവ്രതയുമായ മണ്ഡോദരിയെപ്പറ്റി ആദികവി എഴുതുന്നത് ഏറെ ആദരവോടെയാണ്. പാതിവ്രത്യമെന്ന ബഹുമതിയിൽ നിന്ന് വനനാരിമാരും ഒഴിവാക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. വനജന്യമായ സ്വഭാവമാണ് ഉള്ള

തെങ്കിലും മഹത്വം കൊണ്ട് പഞ്ചകന്യകളിൽ ഒരാളായി മണ്ഡോദരി അവതരിപ്പി ക്കപ്പെടുന്നു. പഞ്ചകന്യകളിൽ മറ്റൊരാളായ അഹല്യ വൈയക്തികഗുണം കൊണ്ട് ഉയർന്നു നില്ക്കുന്ന സ്ത്രീയാണ്.

ബാലിയോടൊപ്പമല്ലാതെ തനിക്കൊരു ജീവിതമില്ലെന്നു പറയുന്ന താര പിന്നീട് സുഗ്രീവന്റെ പത്നിയായി മാറുന്നതാണ് കാണുന്നത്. ഇക്കാരണത്താൽ താരയെ കുറ്റപ്പെടുത്താനാവില്ലെന്ന് അന്തർജനം വാദിക്കുന്നു. ഭാര്യാവിരഹത്താൽ ദു:ഖിതനായ രാമനോട് ബാലിവധത്തിനുശേഷം തന്നെക്കൂടി കൊല്ലണമെന്നും അപ്പോൾ വിരഹദു:ഖം അറിയാമല്ലോ എന്നുമാണ് താര പറയുന്നത്. പോയ്പോയ കാലത്തിന്റെയും വ്യത്യസ്ത വർഗങ്ങളുടെയും ആചാരമര്യാദകൾ കണക്കിലെ ടുത്തു മാത്രമേ താരയെപ്പറ്റി കല്പിക്കാനാവൂ. ഒരു പക്ഷേ വാനരരാജ്യം ആദിദ്രാ വിഡജനപദത്തിലെ ഒരു ഭാഗമാണെന്നും വരാം. അവിടത്തെ ആചാരവിശ്വാസങ്ങ ളായിരിക്കാം കിഷ്കിന്ധയിൽ നിലനിന്നിരുന്നത്[42].

ദ്രാവിഡന്മാരെ കീഴ്പ്പെടുത്തി അവരുടെ ഭൂമി കയ്യേറി ആര്യന്മാർ ആധി പത്യം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്ന ചിത്രം രാമായണ മഹാഭാരതങ്ങളിൽ വ്യക്തമാണ്. ഏതൊരു സംഭവത്തിലും സന്ദർഭങ്ങളിലും സ്ത്രീകളെ മാത്രം കുറ്റക്കാരികളായി കാണുന്ന പുരുഷാധീശ നിലപാടുകൾ അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. സ്ത്രീകളെ ഏതു വിധേനയും അവമതിക്കാമെന്ന നിലപാടുകൾക്കുനേരെയുള്ള ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കൽ കൂടിയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം. ജ്യേഷ്ഠാഠാനുജന്മാർ ഭാര്യമാരെ പര സ്പരം വേൾക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ദ്രാവിഡ ജനജീവിതത്തിൽ സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള താണെന്നും ആചാരങ്ങൾ എല്ലാവർക്കും ബാധകമാണെന്നും ലേഖിക കരുതുന്നു.

ശുദ്ധഗതിക്കാരിയും ധർമിഷ്ഠയും സ്നേഹശീലയുമായ കൈകേ യിക്കൊപ്പം പോകണമെന്ന കേകയരാജാവിന്റെ വാക്കുകളാണ് മന്ഥരയെ അയോ ധ്യയിലെത്തിക്കുന്നത്. കൈകേയി നശിച്ചാൽ താനും നശിക്കുമെന്ന് മന്ഥരയെ ക്കൊണ്ട് ചിന്തിപ്പിക്കുന്നതും കൈകേയിയോടുള്ള സ്നേഹമാണ്. മന്ഥരയെന്ന

കഥാപാത്രത്തെ ഒരു വ്യക്തിയായല്ല തത്ത്വമായാണ് അന്തർജനം വീക്ഷിക്കുന്നത്. കൈകേയി കൂടെകൂട്ടിയ മന്ഥരയുടെ ഉള്ളിൽ സ്നേഹമാണെങ്കിൽ ആധുനികകാലത്ത് തിരശ്ശീലക്കു പിന്നിൽ നിന്ന് ചരടുവലി നടത്തുന്നത് കുടിലകളായ മന്ഥരമാരാണന്ന് ലേഖനം ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. എക്കാലത്തും എല്ലാവരാലും ആദരിക്കപ്പെടുന്ന രാമായണമെന്ന കാവ്യത്തിലെ സർവ്വരാലും ദ്വേഷിക്കപ്പെടുന്ന, വെറുക്കപ്പെടുന്ന, ശപിക്കപ്പെടുന്നകഥപാത്രം മന്ഥര...അതേ മന്ഥരയാണ് രാമായണമെന്ന ആദികാവ്യത്തെ അനശ്വരമാക്കിയതെന്നു പി. വിജയകുമാരിയമ്മ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[43]. രാമായണയുദ്ധത്തിനു കാരണക്കാരിയായ കുബുദ്ധിയായ ദാസിയായല്ല, സ്നേഹസമ്പന്നയും വിവേകിയുമായ തോഴിയായാണ് മന്ഥര ഗ്രന്ഥത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്.

ഏതൊരു മഹാവിപത്തിലും കുലുങ്ങാതെ കർത്തവ്യം ചെയ്യാനും ചെയ്യിപ്പിക്കാനുമുള്ള മനക്കരുത്ത് വിശ്വസാഹിത്യനായികമാരിൽ ഈ ഒരേ ഒരുവൾക്ക്-പാണ്ഡവപത്നിയായ പാഞ്ചാലിക്ക്-മാത്രമേയുള്ളൂ എന്നാണ് ലേഖികയുടെ അഭിപ്രായം[44]. കള്ളച്ചൂതിൽ പണയമായി അടിമയെന്നവഹേളിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പണയപ്പെട്ട ആൾക്ക് പണയമാക്കാവുന്ന ഒരു വസ്തുവാണോ സ്ത്രീ? ഭാര്യ ഭർത്താവിന്റെ ക്രയവിക്രയവസ്തുവാണോ? എന്നാണ് ദ്രൗപദി ചോദിക്കുന്നത്. സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് പെരുമാറാനും പ്രവർത്തിക്കാനുമുള്ള കഴിവും തന്റേടവുമുള്ളവളാണ് ദ്രൗപദി. പുരുഷൻ അവന്റെ ഇച്ഛക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീയെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുന്നതിനെതിരെയുള്ള സ്ത്രീയുടെ പ്രതിഷേധസ്വരമാണിത്. പാഞ്ചാലിയില്ലാത്ത പാണ്ഡവർ ശൂന്യരാണെന്നാണ് ലേഖിക പറയുന്നത്. ഒരു പക്ഷേ ലോകത്തിലാദ്യമായി സദസ്സിൽ നിന്നു വാദിച്ച അഭിഭാഷക ദ്രൗപദിയായിരിക്കാമെന്ന് അടിക്കുറിപ്പായി കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്[45]. സ്വാതന്ത്ര്യബോധമുള്ള സ്ത്രീയുടെ പ്രതിഷേധസ്വരമാണത്.

സ്ത്രീയുടെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ രാമായണമഹാഭാരതകഥാപാത്രങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ലേഖിക. സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ സങ്കീർണതകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം പ്രശ്നവൽകൃത സമൂഹത്തെ ആധുനികസ്ത്രീജീവിതപരിസരത്തുവെച്ച് പരിചയപ്പെടുത്തുകയാണ് കൃതി. നിസ്സഹായതയിൽ ഞെരിഞ്ഞമരുന്ന സ്ത്രീകളുടെ ദൈന്യതയും നിസ്സംഗതയുമല്ല അവരിലെ ഊർജവും സ്ഥൈര്യവുമാ ആധുനികകാലത്തെ സ്ത്രീ തിരയുന്നത്. ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളുടെ വ്യക്തിമേന്മ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീജീവിതം കണ്ണിചേർക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഇതിഹാസപുരാണ കഥകൾ ആധുനികകാലഘട്ടത്തിലും പുനർവായിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഈ കൃതി തെളിയിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തോടെ അനീതികളെ ചോദ്യം ചെയ്യുമ്പോഴും നിർമിക്കപ്പെട്ട നിയമങ്ങളോടുള്ള വിധേയത്തത്തെ വേരറുത്തുമാറ്റാൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾക്കാവുന്നില്ല. പാരമ്പര്യ കണ്ണികളെ സ്വയം അറുത്തു മാറ്റി സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്നവരെയാണ് ആധുനിക എഴുത്തുകാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

4.1.6.4 മഹാഭാരതം: സാംസ്കാരിക ചരിത്രം

വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ മഹാഭാരതം മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മേഖലകളിലേക്ക് എങ്ങനെ ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുന്നു എന്ന് വ്യത്യസ്ത കഥാസന്ദർഭങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വിശദീകരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് *മഹാഭാരതം:സാംസ്കാരിക ചരിത്രം.* ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ വ്യക്തിപരമായ വായനക്കും സൗന്ദര്യബോധത്തിനുമനുസരിച്ചാണ് മഹാഭാരതം വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. ഇതിഹാസകൃതി ചരിത്രപരമായും സാംസ്കാരികപരമായും പഠിക്കുകയാണ് ഇതിൽ. ഉൽപാദനം, ഉപഭോഗം, നിയന്ത്രണം, പ്രതിനിധാനം, സ്വത്വം എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരിക ശൃംഖലാബന്ധമാണ് സാംസ്കാരിക നിർമിതിയെ ചരിത്രപരമായ പ്രകൃതിയാക്കിത്തീർക്കുന്നതെന്നും ഈ സമീപനരീതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് മഹാഭാരതത്തെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നതെന്നും സുനിൽ. പി. ഇളയിടം പറയുന്നു[46].

നിരവധി ചോദ്യങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണെങ്കിലും എല്ലാ ചോദ്യങ്ങൾക്കുമുള്ള ഉത്തരം തരാൻ മഹാഭാരതത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്നന്വേഷിക്കുമ്പോൾ ഇല്ല എന്നിടത്താവും എത്തിച്ചേരുക. കൗരവസഭയിൽ വെച്ച് പാഞ്ചാലി ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾ, യുദ്ധഭൂമിയിൽ വെച്ച് അർജുനൻ കൃഷ്ണനോടു ചോദിക്കുന്നവ, കർണന്റെ, യുധിഷ്ഠിരന്റെ, ഗാന്ധാരിയുടെ, തുടങ്ങി നിരവധി ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഇപ്പോഴും പര്യാപ്തമായ ഉത്തരങ്ങൾ ലഭ്യമായിട്ടില്ല. മഹാഭാരതം അവസാനിക്കുമ്പോൾ കൃഷ്ണന്റെ ഉത്തരമല്ല അർജുനന്റെ ചോദ്യങ്ങളാണ് അവശേഷിക്കുന്നതെന്ന അമർത്ത്യസെന്നിന്റെ അഭിപ്രായം ഗ്രന്ഥകാരൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നു[47].

മഹാഭാരതത്തിലെ ഏറ്റവും മഹത്തായ പർവമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നത് സ്ത്രീപർവമാണ്. വിവാഹത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ സ്വയം സ്വീകരിച്ച അന്ധത ഗാന്ധാരി അഴിച്ചുമാറ്റുന്നത് യുദ്ധഭൂമിയിലാണ്. ബന്ധുജനത്തിന്റെ മൃതശരീരങ്ങൾ കണ്ട് സഹിക്കവയ്യാതെ ഗാന്ധാരി കൃഷ്ണനെ ശപിക്കുന്നതും കൃഷ്ണന്റെ മറുപടിയും അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടതിനെക്കുറിച്ച് ശ്ലാഘിച്ചതിനൊപ്പം സ്ത്രീപർവത്തോടെ മഹാഭാരതാഖ്യാനം ഏതാണ്ടവസാനിച്ചതായും ഗ്രന്ഥകർത്താവ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. മഹാഭാരതത്തിന്റെ പരിണാമഘട്ടവും പാഠചരിത്രവും വിശദീകരിക്കുന്ന ഈ ഭാഗത്ത് മഹാഭാരതം ഒരു പാഠമല്ല പാരമ്പര്യമാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലെത്തുന്നതായി കാണാം. മഹാഭാരതകഥയുടെ യഥാർത്ഥ ഔന്നിത്യം വെളിപ്പെടുന്നത് *മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലാ*ണെന്ന് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് കണ്ടെത്തുന്നു.

1580ൽ മുഗൾ ചക്രവർത്തിയായ അക്ബറിന്റെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം കൊട്ടാരത്തിലെ പേർഷ്യൻ-സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരുടെ ശ്രമഫലമായാണ് ചരിത്രകാരനായ അബുഫസലിന്റെ അവതാരികയോടു കൂടി മഹാഭാരതത്തിന് പേർഷ്യൻഭാഷയിലുണ്ടായ വിവർത്തനമായ *റസമ്നാമ* പുറത്തുവന്നത്. മഹാഭാരതത്തെ ഒരു ബ്രാഹ്മണവ്യവഹാരമായി മാത്രം നോക്കിക്കാണുന്ന നമ്മുടെ പരമ്പരാഗതബോധ്യ

ങ്ങൾക്കെതിരായ ഏറ്റവും പ്രബലമായ വിമർശനസ്ഥാനംകൂടിയായി *റസമ്നാമ* അവശേഷിക്കുന്നുവെന്ന് സുനിൽ. പി. ഇളയിടം നിരീക്ഷിക്കുന്നു[48].

ഇതരലൈംഗിക വിഭാഗക്കാർക്ക് മഹാഭാരതകാലത്തുതന്നെ പ്രാമുഖ്യമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുന്നു അംബ, അർജുനന്റെയും ഉലൂപിയുടെയും മകനായ ഇരാവാൻ, അർജുനന്റെ ബൃഹന്നള എന്നിവരുടെ കഥകൾ. ഭീഷ്മരുടെ മരണത്തിന് കാരണമാവുന്ന ശിഖണ്ഡിയും, പാണ്ഡവരുടെ അജ്ഞാതവാസക്കാലത്തെ അർജുനന്റെ ബൃഹന്നളാരൂപവും മഹാഭാരതകഥയിൽ സുപ്രധാന പങ്കു വഹിക്കുന്നു. ധർമാധർമങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ദ്വന്ദം, ജീവിത നിരർത്ഥകതകൾ തുടങ്ങി വിവിധ തലങ്ങളിൽകൂടിയാണ് മഹാഭാരതജീവിതം കടന്നുപോകുന്നതെങ്കിലും അതിന് തെളിച്ചവും ഓജസ്സും നൽകുന്നത് അതിലെ സ്ത്രീജീവിതങ്ങളാണ്. ദുര്യോധനന്റെ ജീവൻ പോകുന്നദിവസം വരെയും അനുഗൃഹത്തിനായി അരികിലെത്തിയ മകനോട് ധർമം ജയിക്കും എന്നാണ് ഗാന്ധാരി പറയുന്നത്. ഒടുവിൽ യുദ്ധഭൂമിയിൽ വെച്ച് യാദവവംശം നശിക്കുമെന്ന ശാപം കേൾക്കുമ്പോഴും കൃഷ്ണനത് സർവാത്മനാ സ്വീകരിക്കുന്നതും ഗാന്ധാരിയോടുള്ള ആദരവും ആ തീക്ഷ്ണസ്വരത്തിന്റെ ശക്തിയും അറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ്. കൗരവസഭയിൽവെച്ച് ശപിക്കാനൊരുങ്ങിയ ദ്രൗപദിയെ ഗാന്ധാരി തടഞ്ഞില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ മഹാഭാരത ജീവിതം ശാപങ്ങളാൽ കൂടുതൽ ദു:സ്സഹമായേനേ. മഹാഭാരതത്തിന്റെ പ്രകാശസ്ഥാനമായി സുനിൽ. പി. ഇളയിടം അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിൽ ഒരാൾ ഗാന്ധാരിയാണ്.

യുദ്ധത്തിനുശേഷം ധൃതരാഷ്ട്രരും ഗാന്ധാരിയും വാനപ്രസ്ഥത്തിനായി പുറപ്പെടുമ്പോൾ കൂടെ പോകുന്ന കുന്തിയെ തടഞ്ഞുകൊണ്ട്, യുദ്ധത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുകയും പൊരുതി ജയിക്കാൻ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ട് രാജ്യം കിട്ടിയപ്പോൾ തങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ചുപോകുന്നതെന്തെന്ന ഭീമന്റെ ചോദ്യത്തിന് മോഹമുക്തയായ തനിക്ക് രാജ്യമോഹമില്ലെന്നും ധർമം രക്ഷിക്കാനാണ് താന

ങ്ങനെ പറഞ്ഞതെന്നുമായിരുന്നു കുന്തിയുടെ മറുപടി. ധർമപരിപാലനമാണ് ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നതെങ്കിലും യുദ്ധത്തിൽ അതെത്രത്തോളം പാലിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കയായിരിക്കാം കുന്തിയെക്കൊണ്ടതു പറയിപ്പിച്ചത്. നിങ്ങളുടെ അഭിമാനം വീണ്ടെടുക്കാനാണ് ഞാൻ യുദ്ധം ചെയ്യാൻ പറഞ്ഞത്. എനിക്ക് രാജ്യം വേണ്ട. നിത്യമായ യാതനകളാൽ കൂട്ടിയിണക്കപ്പെട്ടതാണ് എന്റെ ജീവിതം. ഇനി എനിക്കെന്തിന് രാജ്യം[49] ഇരാവതി കാർവെയുടെ നിരീക്ഷണം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് കുന്തിയെന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ നിലപാട് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ അടിത്തറയിൽനിന്നുകൊണ്ട് *മഹാഭാരതം* പഠിക്കുകയാണ് ഗ്രന്ഥകർത്താവ്.

ആധുനിക രചനകളിൽ ഇതിഹാസപുരാണ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതികളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഗ്രന്ഥകർത്താക്കൾ സ്വന്തം നിലപാടുകളും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. സ്മൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അധീനപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള ധർമനീതികൾക്കും സ്ത്രീകളെ അടിച്ചമർത്താൻ മാത്രം സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹിക ആചാരക്രമങ്ങൾക്കുമെതിരെ വൈയക്തികമായ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് ഓരോ കഥാപാത്രങ്ങളും പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും നിർണയങ്ങൾക്കപ്പുറത്ത് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂന്നിയ സ്ത്രീയുടെ മൂല്യബോധമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ അവതരിപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീഅടിമത്തത്തിന്റെതായ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം വിളംബരം ചെയ്യുന്ന പുതിയ കാലമാണ് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളുടെ പുനർവായനകളിൽ വെളിപ്പെടുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ലീലാവതി, എം. 1996, മലയാളകവിതാസാഹിത്യചരിത്രം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 142
2. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 1989, കല ജീവിതം തന്നെ, മാതൃഭൂമി, പു.229
3. ഗീത, പി. 2014, സീതയിലെ സീത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, പു.86
4. നാരായണപിഷാരടി, കെ. പി, 1997, ഇരയിമ്മൻതമ്പിയുടെ ആട്ടക്കഥകൾ, മൂന്നാം പതിപ്പ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പു. 8
5. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ പ്രസിദ്ധീകരണം, പു. 882
6. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരികചരിത്രം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 658
7. കുമാരനാശാൻ, 1993, ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത, മൂന്നാം പതിപ്പ്, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 39
8. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 888
9. സുകുമാർ, അഴീക്കോട്. 2012, ആശാന്റെ സീതാകാവ്യം, നാലാം പതിപ്പ്, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 45
10. സുകുമാരൻനായർ, ചെമ്പൂര്. സമ്പാ:, 2006, വള്ളത്തോൾ കവിതാപഠനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 217
11. ലീലാവതി, എം, 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു.926
12. നാരായണമേനോൻ, വള്ളത്തോൾ, 1930, കൊച്ചുസീത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മംഗളോദയം അച്ചുകൂടം, പു. 44
13. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 225

14. നാരായണമേനോൻ, വള്ളത്തോൾ. 1930, കൊച്ചുസീത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, മംഗളോദയം അച്ചുകൂടം

15. ----------, 2010, മാതൃവന്ദനവും മറ്റു പ്രധാന കവിതകളും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 49

16. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻനായർ, വി 1962, വള്ളത്തോൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 446

17. തോമസ്, കെ. വി. (സമാ:), 2014, സാഹിത്യദർശനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്

18. ജോർജ്, കെ. എം, 2018, ആധുനിക മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 916

19. ശ്രീകണ്ഠൻനായർ, സി. എൻ. 2002, കാഞ്ചനസീത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്

20. രമേശൻ, പി, 2008, ഇനി ഞാൻ ഉറങ്ങട്ടെ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഇൻസൈറ്റ് ബുക്സ്, പു. 53

21. അതേ പുസ്തകം, പു. 57

22. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരികചരിത്രം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 555

23. പ്രതിഭാ, റായ്, 2018, ദ്രൗപദി, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 8

24. സുരേന്ദ്രൻ, കെ, 1990, സീതായനം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, പു. 16

25. തോട്ടക്കാട്ട്, ഇക്കാവമ്മ, 1891, സുഭദ്രാർജുനം ഭാഷാനാടകം, മൂന്നാം പതിപ്പ്, ഗുട്ടൻബർഗ് അച്ചുകൂടം, പു. 15

26. അതേ പുസ്തകം, പു. 10

27. അതേ പുസ്തകം, പു. 10

28. ശ്രീകണ്ഠൻനായർ, സി. എൻ, 1961, കാഞ്ചനസീത, ഒന്നാം പതിപ്പ്, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, പു. 21

29. ദേവിക, ജെ. 2015, മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ തായ്കുലം, സാറാ ജോസഫിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കഥകൾ, രണ്ടാം പതിപ്പ്,കറന്റ് ബുക്സ്, പു. 11

30. പരമേശ്വരൻനായർ, പി. കെ. 2014, മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, പതിമൂന്നാം പതിപ്പ്, പു. 271

31. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 2013, ഭാരതപര്യടനം, അൻപത്തിയേഴാം പതിപ്പ്, മാരാർസാഹിത്യപ്രകാശം, പു. 25-26

32. അതേ പുസ്തകം, പു.52 –

33. അതേ പുസ്തകം, പു. 57

34. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരികചരിത്രം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 556

35. സ്ത്രീകളെ അധ:സ്ഥിതമനുഷ്യജീവികളായിട്ടാണ് കാന്റ് കണ്ടത് എന്നാൽ ഒരു പുരുഷനായി പിറക്കുന്നത്ര തന്നെ മഹത്ത്വമേറിയാണ് ഒരു സ്ത്രീയായി പിറക്കുന്നതെന്ന വിറ്റ്മാന്റെ അഭിപ്രായത്തെ പനോളി പരാമർശിക്കുന്നു. പനോളി. വി., 1998, വാല്മീകിയുടെ സീത, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 2, 4

36. അതേ പുസ്തകം, പു. 6

37. പനോളി, വി.1998, വാല്മീകിയുടെ സീത, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 14

38. അവൾ നില്ക്കുന്നപോൽ നില്ക്കും

    അവളെപ്പോൽ നടന്നീടും
    അവൾപോൽ ഭൂഷയണിയും
    അയോദ്ധ്യയിൽ നതാംഗിമാർ.

    പനോളി, വി. 1998, വാല്മീകിയുടെ സീത, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 15

39. പനോളി, വി. 1998, വാല്മീകിയുടെ സീത, രണ്ടാം പതിപ്പ്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, പു. 50

40. ലീലാവതി, എം. 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു. 988

41. --------, 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, പു.991

42. ലളിതാംബിക അന്തർജനം, 2012, സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 49

43. വിജയകുമാരിയമ്മ, പി. 2009, ഇതിഹാസപുത്രിമാർ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ (വിതരണം), പു. 42

44. ലളിതാംബിക അന്തർജനം, 2012, സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 69

45. പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നതുപോലെത്തന്നെ ഈ പണയപ്പെടുത്തൽ ദ്രൗപദി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അതിസമർത്ഥയായ പ്രാഡ്വിപാകയെപോലെ അവർ തന്റെ ഭാഗം വാദിക്കുന്നത് വ്യാസൻ പകർത്തിയിട്ടുണ്ട്. (ഒരു പക്ഷെ, ലോകത്തിൽ ആദ്യമായി സദസ്സിൽ നിന്നു വാദിച്ച അഭിഭാഷക പാഞ്ചാലിയായിരിക്കാം) ലളിതാംബിക അന്തർജനം, 2012, സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 69

46. സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം:സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, ഒന്നാം പതിപ്പ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, പു. 27

47. അതേ പുസ്തകം, പു. 65-66

48. അതേ പുസ്തകം, പു. 588

49. അതേ പുസ്തകം, പു. 655

50. അതേ പുസ്തകം, പു. 893

ഉപസംഹാരം

സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും:എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു പഠനം എന്ന ഈ ഗവേഷണത്തിൽ സമൂഹനിർമിതി സങ്കൽപം സൈദ്ധാന്തികമായി വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ആദ്യം ചെയ്തത്. തുടർന്ന് സമൂഹനിർമിതിയും സ്ത്രീയും എന്നത് സവിശേഷമായും സമൂഹം, സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ, പൊതുമണ്ഡലം എന്നിവ പൊതുവായും വിശകലനം ചെയ്ത് സമൂഹനിർമിതിയിലെ സ്ത്രീ ഇടപെടലുകൾ എങ്ങനെ എന്നതാണ് പഠിച്ചത്. കൊളോണിയൽ ആധുനികത, നവോത്ഥാനം, ആധുനികത എന്നിവ ചരിത്ര പശ്ചാത്തലമെന്ന നിലയിൽ ലഘുവായി പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മധ്യകാലകേരളത്തിലെ സ്ത്രീജീവിതം മണിപ്രവാളകൃതികൾ, നാടൻപാട്ടുകൾ, തെക്കൻ പാട്ടുകൾ, വടക്കൻ പാട്ടുകൾ, വേദോപനിഷത്തുകൾ എന്നിവ അടിസ്ഥാനമാക്കി പരിശോധിച്ചിട്ടുണ്ട്. മധ്യകാല കേരളീയജീവിതത്തിന്റെ ചിത്രം ഇവയിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം, എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ നൈതികത എന്നിവ വിശകലനം ചെയ്തതിനു ശേഷം അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് എന്നീ കൃതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സാമൂഹികജീവിതം അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

പ്രബന്ധത്തിന്റെ മുഖ്യഭാഗമായ മൂന്നാം അധ്യായം എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികളിലെ സമൂഹനിർമിതിയാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. ജാതിവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീനിർമിതിയെ സ്വാധീനിച്ചതെങ്ങനെയെന്നും പരിശോധിക്കുന്നു. തുടർന്ന് മധ്യകാലകേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അടിമസമ്പ്രദായം, ശിക്ഷാരീതി, ആചാരങ്ങൾ, സ്മൃതികളുടെ സ്വാധീനം എന്നിവ പരിശോധിച്ച് സ്ത്രീജീവിതം പഠനത്തിനെടുക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. തുടർന്നുള്ള ഭാഗത്ത് സീത, ശബരി, ദ്രൗപദി, ശകുന്തള, അംബ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളെ വ്യത്യസ്ത ഇതിഹാസപുരാണ കൃതികൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി അപഗ്രഥിച്ചിട്ടുണ്ട്.

നാലാമധ്യായത്തിൽ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ വ്യത്യസ്ത സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലുള്ള എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണ-മഹാഭാരതാദി കൃതികളുടെയും കഥാപാത്രങ്ങളുടെയും സ്വാധീനം വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥക്കകത്ത് നിന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീസമൂഹം നേരിടുന്ന നിയമങ്ങളും വെല്ലുവിളികളും പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ട് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂന്നിയ സമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയാണ് നിർമിതിവാദം എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് പ്രബന്ധം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്. ജാതി, മതം, പുരുഷകേന്ദ്രിത നിയമങ്ങൾ, ലിംഗ വിവേചനം, ആചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ നിർവചിച്ച് സ്ത്രീയെ ചരിത്രപരമായി മാറ്റിയെടുക്കുക എന്നതാണ് നിർമിതിവാദപരമായ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങൾക്കു കീഴിൽ നിഷ്ക്രിയരായിരിക്കുകയല്ല അവ സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ ചുമത്തിയ നിയമങ്ങൾ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ആധുനികസ്ത്രീ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മാനസികവും ശാരീരികവുമായ അടിമത്തത്തിൽ നിന്നുള്ള മോചനത്തിലൂടെ പൗരത്വബോധമുള്ള സമൂഹത്തിൽ സ്വന്തമായ ഇടം ഉറപ്പിക്കുവാനാണ് ആധുനികസ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നത് എന്നത് വിശകലനം ചെയ്യുവാൻ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളിലെ സാമൂഹികജീവിതം ജാതിവ്യവസ്ഥ, പുരുഷ നിർമിത നിയമങ്ങൾ, ലിംഗപദവി, സ്മൃതിശാസ്ത്ര നിയമങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയാൽ നിർവചിക്കപ്പെടുകയും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തതായി രാമായണ-മഹാഭാരതാദി കിളിപ്പാട്ടുകൃതികളിൽ ചിത്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. സാമൂഹിക അരാജകത്വം അതിജീവിക്കാൻ സ്ത്രീകൾ നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങൾ തെക്കൻ പാട്ടുകൾ, വടക്കൻ പാട്ടുകൾ എന്നിവയിൽ പ്രകടമാണ്. വേദകാലത്ത് സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിച്ചിരുന്നെങ്കിലും ഇതിഹാസകാലമായപ്പോഴേക്കും സ്ത്രീകൾ ഗാർഹികാകത്തളങ്ങളിൽ ഒതുക്കപ്പെട്ടു. ആണധികാര-ജാത്യധികാര ഘടന നിശ്ചയിച്ചുറപ്പിച്ചതാണ് സ്ത്രീ-പുരുഷ വിവേചനം. അത് പ്രകൃതിയാൽ നിർണയിക്കപ്പെട്ടതല്ല.

പുരുഷപക്ഷപാതപരമായ നിയമങ്ങളിലൂടെ സ്ത്രീസമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ച് അകത്തളങ്ങളിൽ ഒതുക്കിയതിൽ സ്മൃതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് വ്യക്തമായ പങ്കുണ്ടെന്ന് മനുസ്മൃതി, ശാങ്കരസ്മൃതി, ശുക്രനീതി, അർത്ഥശാസ്ത്രം, ചാണക്യ സൂത്രം എന്നിവയുടെ പരിശോധനയിൽ നിന്നും കണ്ടെത്താനാവുന്നു. സ്മൃതി ശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സ്വാധീനം രാമായണ-മഹാഭാരതാദി കിളിപ്പാട്ടുകൃതിക ളിലും വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. മധ്യകാലകേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയിലൂന്നിയ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ ജീവിക്കുമ്പോഴും അതിന്റെ പരിധിയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സീത, ശബരി, ദ്രൗപദി, ശകുന്തള, അംബ എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ അധികാര ഘടനയെ ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമം എഴുത്തച്ഛനിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴി യുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഇതിഹാസപുരാണപരമായ ആദർശസ്ത്രീത്വം ഉറപ്പിക്കുക എന്ന തിൽ രാമായണ-മഹാഭാരതാദി കിളിപ്പാട്ടു കൃതികൾക്കും പങ്കുണ്ട് എന്ന് മനസ്സി ലാക്കുവാൻ പഠനത്തിലൂടെ കഴിയുന്നുണ്ട്. ജാതിവ്യവസ്ഥക്കെതിരെ പ്രഖ്യാ പനങ്ങൾ നടത്തുന്ന എഴുത്തച്ഛൻപാഠങ്ങളുടെ നവോത്ഥാന മൂല്യം വളരെ പ്രധാന പ്പെട്ടതാണ്. ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥക്കകത്തുനിന്നാണ് എഴുത്തച്ഛൻ ഇത്തരം നില പാടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നത് എന്നത് പ്രസക്തമാണ്.

പുരുഷകേന്ദ്രിത സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീകൾ അരക്ഷിതരാണെന്ന ബോധത്തോടെ സ്വന്തം അനുഭവപരിസരത്തുവെച്ചാണ് ആധുനിക എഴുത്തുകാർ രചന നിർവഹിക്കുന്നത്. എഴുത്തുകാരുടെ കാഴ്ചപ്പാട്, സമീപനരീതി, അഭിരുചി എന്നിവയനുസരിച്ചാണ് ഇതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങളും സന്ദർഭങ്ങളും പുനരാവി ഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലെ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ജീവിത സങ്കീർണതകൾ ആധുനിക എഴുത്തുകാരിലുണ്ടാക്കിയ അനുരണനങ്ങളാണ് ഇതി ഹാസങ്ങളുടെ പുനരാവിഷ്കാരങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ സർഗാ ത്മകശക്തി ആധുനിക എഴുത്തുകാരെ പ്രചോദിപ്പിച്ചിരിക്കണം. സംസ്കൃതഭാഷ സാധാരണജനതക്ക് അപ്രാപ്യമായിരുന്ന കാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ പ്രചരിച്ചത് അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടും മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടുമാണ്. പഴയ വ്യവസ്ഥയെ

ക്കുറിച്ച് ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ തങ്ങളുടേതായ ഇടം ഉറപ്പിക്കുന്ന പുതിയ സമൂഹത്തെ നിർമിച്ചെടുക്കുകയാണ് ആധുനിക എഴുത്തുകാർ. നില നിൽക്കുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥക്കകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് സാമൂഹിക അനീതിയെ അടയാളപ്പെടുത്താനും പ്രതിരോധിക്കാനും ചോദ്യം ചെയ്യാനും സ്വന്തം കൃതികളി ലൂടെ എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രമിച്ചതായി പ്രബന്ധം കണ്ടെത്തുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതമേനോൻ, ചേലനാട്ട്, 2014, എഴുത്തച്ഛനും കാലവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റി റ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

അച്യുതവാര്യർ, എസ്, 2016, കേരള സംസ്കാരം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് , തിരുവനന്തപുരം.

അജി കുഴിക്കാട്ട്, 2015, സമൂഹപഠനങ്ങൾ, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴി ക്കോട്.

അജു, കെ. നാരായണൻ, 2017, താക്കോൽ വാക്കുകൾ, വിദ്വാൻ പി..ജി മെമ്മോറി യൽ റിസർച്ച് സെന്റർ, ആലുവ.

അനിൽകുമാർ, എ. വി, 2017, ഇന്ദുലേഖയുടെ അനുജത്തിമാർ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അനിൽകുമാർ, കെ, 2019, രാമായണായനം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്ത പുരം.

അനിൽകുമാർ. വി. എസ്, 2011, എഴുത്തും വായനയും, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂ ഡൽഹി.

അനിൽ, കെ. എം (എഡി.), 2017, സംസ്കാര നിർമ്മിതി, പ്രോഗ്രസ്സ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അനിൽ, കെ. എം (എഡി.), 2018, ശരീരം ജാതി അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത, പ്രോഗ്രസ്സ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അനിൽ വള്ളത്തോൾ(സമ്പാ.), 2013, മണിപ്രവാളകാവ്യമാലിക, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം

----------, 2016, ഭാഗവതപഠനങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്ത പുരം.

ആറ്റക്കോയ, ടി. കെ. 2015, സമൂഹനിർമിതി: ഇസ്ലാമിക മാനങ്ങൾ, തേജസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ആശാ ദേവി, ജെ. 2017, സ്ത്രീശാക്തീകരണവും സ്ത്രീപദവി സ്വയംപഠനപ്രക്രിയ യും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം

ആശാലത, വി. 2013, പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീമുന്നേറ്റത്തിന്റെ നാൾവഴികൾ, മൈത്രി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം

ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ. വി. പി. 2013, കാളിദാസ കൃതികൾ ഒരു പഠനം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ നായർ വി. 1962, വള്ളത്തോൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ഇക്കാവമ്മ തോട്ടക്കാട്ട്, 1891, സുഭദ്രാർജുനം ഭാഷാനാടകം, ഗുട്ടൻബർഗ് അച്ചുകൂ ടം.

ഉമ ചക്രവർത്തി, 2008, ജാതിയെ ലിംഗവത്കരിക്കുമ്പോൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

എഴുത്തച്ഛൻ തുഞ്ചത്ത്, 1976, മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, റെഡ്യാർപ്രസ്സ് & ബുക്കുഡി പ്പോ, തിരുവനന്തപുരം.

ഐലയ്യ കാഞ്ച, 2018, എരുമദേശീയത. വിവ. അജിത്കുമാർ. എ. എസ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

---------, 2018, ഞാനെന്തുകൊണ്ട് ഒരു ഹിന്ദുവല്ല. വിവ. എസ്. സഞ്ജീവ്, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

കരുണാകരൻ തിരുനല്ലൂർ, 1968, ഒരു മഹായുദ്ധത്തിന്റെ പര്യവസാനം, സങ്കീർത്തനം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കൊല്ലം

കുഞ്ഞൻപിള്ള ഇളംകുളം, 1963, ചില കേരളചരിത്രപ്രശ്നങ്ങൾ, എസ്. പി. സി. എസ്, കോട്ടയം.

കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, 1989, കല ജീവിതം തന്നെ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

-------- 2005, ദന്തഗോപുരം, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്

-------- 2013, ഭാരതപര്യടനം, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

------ 2018, രഘുവംശം, മാരാർ സാഹിത്യപ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

കുമാരനാശാൻ, 1993, ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത, വ്യാഖ്യാ സാന്ദീപനി, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

കൃഷ്ണപിള്ള. എൻ, 2018. കൈരളിയുടെ കഥ, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി. എം, 2003, എഴുത്തച്ഛൻ പഠനങ്ങൾ, ചന്ദ്രമന ബുക്സ്, കൊല്ലം.

കൃഷ്ണൻ നായർ ചെന്നിത്തല, 2012, ഭാരതിയം കേരളീയം, എസ്. പി. സി. എസ്, കോട്ടയം.

കേശവൻ നായർ കുറ്റിപ്പുറത്ത്(വിവ), 1990, അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

ഗണേഷ്, കെ.എൻ. കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, 2015, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗീത, പി. 2014, സീതയിലെ സീത, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിററ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

------ 2014, എഴുത്തമ്മമാർ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

----- 2017, മാരാരുടെ എഴുത്തിലെ അമ്മവഴികൾ, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

ഗുപ്തൻ നായർ, എസ് (എഡി.) 1985, തുഞ്ചൻ പ്രബന്ധങ്ങൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

ഗോപകുമാർ, ടി. എൻ. 2008, പെൺകുട്ടികൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ഗോപാലക്കുറുപ്പ് വെണ്ണിക്കുളം (പരി:) 1968, തുളസീദാസ രാമായണം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

ഗോപിനാഥൻ നായർ, എൻ. 2007, മനുസ്മൃതി, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഗോവിന്ദൻ നായർ, വി. വി. 1996, സീതാകാവ്യ ചർച്ച, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. 2017, കേരള നവോത്ഥാനം: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം

ഗംഗാധരൻ ചെങ്ങാലൂർ, 2014, അക്ഷരവിദ്യയുടെ ആദ്യാങ്കണം, സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

---------- 2019. ജനകീയവിചാരം ശുക്രനീതിയിൽ , ക്രിയേറ്റിഫ്, തൃശ്ശൂർ.

ചന്ദ്രിക, സി. എസ്. 2017, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീ ചരിത്രങ്ങൾ, സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ചിത്രൻ നമ്പൂതിരി മാടമ്പ്, 1102(കൊ. വർഷം), ശുക്രനീതി, പ്രസാ(?)

ജയശ്രീ ശിവകുമാർ (പരി) 2015, കമ്പരാമായണം, വിദ്യാരംഭം പബ്ലിഷേഴ്സ്, ആലപ്പുഴ.

നോർദ്ബർഗ് ജന്നി, 2017, കാബൂളിലെ പെൺകുട്ടികൾ, സമത- എ കലക്ടീവ് ഓഫ് ഡെൻഡർ ജസ്റ്റിസ്

ജയൻ, പി. കെ. 2013, ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി, കുരുക്ഷേത്ര പ്രകാശൻ, കൊച്ചി.

ജോസഫ്, എം. സി. 1991, എം.സിയുടെ ലേഖനങ്ങൾ,പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

ജാൻസി ജോസ്, 2016, പെൺരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പരിസരം, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്.

ജോർജ് കെ. എം. (ജന. എഡി), 2018, ആധുനിക മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളി ലൂടെ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

താരാബായ് ശിന്ദെ, 2017, സ്ത്രീപുരുഷതുലന വിവ. മാനസി, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

തോമസ് കെ. വി. (സമാ:), 2014, സാഹിത്യദർശനം, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

തോമസ് സ്കറിയ, 2014, സമകാലികസാഹിത്യവിമർശനം, ബുക് മീഡിയ, കോട്ടയം.

ഥാപ്പർ റൊമീല, 2015, ഇന്ത്യാചരിത്രം മധ്യകാലം വിവ. സി. ഭാസ്കരൻ കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ദാമോദർ ധർമാനന്ദ് കോസംബി, 2007, ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ വിവ. ആർ. ഭാസുരേന്ദ്രബാബു, മെൽ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ദീപിക എസ് വാര്യർ, 2017, ചാണക്യസൂത്രങ്ങൾ, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

ദേവിക, ജെ. 2015, കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെങ്ങനെ?, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.

------- 2015, മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ തായ്കുലം, സാറാ ജോസഫിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കഥകൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

നാരായണ പിഷാരടി, കെ. പി (സംശോ.) 1997, ഇരയിമ്മൻതമ്പിയുടെ ആട്ടക്കഥകൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

നാരായണമേനോൻ വള്ളത്തോൾ, 1930, കൊച്ചുസീത, മംഗളോദയം അച്ചുകൂടം, തൃശ്ശിവപേപേരൂർ.

--------- 2010, എന്റെ ഗുരുനാഥൻ,മാതൃവന്ദനവും മറ്റു പ്രധാന കവിതകളും, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

നാരായണൻ, എം.ജി.എസ് 2017, ഗുരു ഗുണ്ടർട്ട് എഴുത്തച്ഛൻ സൈനുദ്ദീൻ മഖ്ദൂം, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

നാരായൺ പോറ്റി, എം. കെ (പരി:) 2011, കൃത്തിവാസ രാമായണം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

നിവേദിത മേനോൻ, 2018, അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരി, എം.പി. 2017, കൗടില്യന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രം, ആദിത്യ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

പനോളി. വി., 1998, വാല്മീകിയുടെ സീത, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

-------- 2013, അറിയപ്പെടാത്ത ആദിശങ്കരൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

പരമേശ്വരൻ നായർ പി. കെ, 2014, മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, കേന്ദ്രസാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

പരമേശ്വരൻ സി. എൻ, 2016, ഋഗ്വേദപഠനം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

പല ലേഖകർ, 2001, വിമർശനം മലയാളത്തിൽ, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

പുരുഷോത്തമൻ, ചെറുകുന്നം. 2000, പൂന്താനവും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് , തിരുവനന്തപുരം.

പ്രതിഭാ റായ്, 2018, ദ്രൗപദി വിവ. പി. മാധവൻപിള്ള. പി., ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ബാബു, ഐ. വി. 2017, കേരളീയ നവോത്ഥാനവും നമ്പൂതിരിമാരും, എസ്. പി. സി. എസ്, കോട്ടയം.

ബാബു, നമ്പുടാകം, 2012, രാമായണത്തിലെ സീത, കുരുക്ഷേത്ര പ്രകാശൻ, കൊച്ചി.

ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്, 1998, വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ബാലകൃഷ്ണൻ, പി. കെ, 1970, കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ബാലകൃഷ്ണൻ, കല്പ്പറ്റ. 2005, മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ബാലകൃഷ്ണൻ, വെങ്ങാനൂർ. (പരി), 2010, അഥർവവേദം, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, തിരുവനന്തപുരം.

--------- 2010, 108 ഉപനിഷത്ത്, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, തിരുവനന്തപുരം.

------- (പരി), 2010, ഋഗ്വേദം, ആർഷശ്രീ പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി, തിരുവനന്തപുരം.

ബാലറാം, എൻ. ഇ. 1994, ഭാരതീയ സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ബുൽക്കെ, കാമിൽ. 2019, രാമകഥ: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും വിവ. അഭയാവ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി. 2019, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

മാർക്സ്, എംഗൽസ്, 2009, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ, ദേശാഭിമാനി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

മുകുന്ദൻ,എം. 2017, എന്താണ് ആധുനികത?,പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

മുകുന്ദൻ, എൻ. 2005, എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണവും മറ്റു രാമായണങ്ങളും, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

മ്യൂസ്മേരി, 2015, ഉടലധികാരം, ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്

മൃഡാനന്ദസ്വാമികൾ, 2017, മഹാഭാരതം ഗദ്യ വിവ, ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം.

യാക്കോബ്, തോമസ്. 2011, ആധുനികതയുടെ പാഠങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റി റ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

രമേശൻ, പി. 2008, രണ്ട് ദ്രൗപദിമാർ, ഇൻസൈറ്റ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

തുളസീദാസ്, ശ്രീരാമചരിതമാനസം, 2017, (പരി:) രാജഗോപാൽ, സി.ജി. 2017, വ്യാസ് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാജശേഖരൻ പി. കെ, 2007, ഏകാന്തനഗരങ്ങൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയടത്ത്, 2015, പൂതപ്രബന്ധം, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴി ക്കോട്.

രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ. 2019, കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീശക്തിചരിത്രം, മാളുബൻ പബ്ലി ഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാധാകൃഷ്ണൻ, എ.പി. 2015, നരവംശ ശാസ്ത്രം - സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സമീപനങ്ങൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

രാധാകൃഷ്ണൻ, എസ്. 1983, ഭാരതീയദർശനം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രാധാകൃഷ്ണൻ, സി. 2007, രാമായണാമൃതം,പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴി ക്കോട്

------------ 2016, തീക്കടൽ കടഞ്ഞ് തിരുമധുരം, ഹൈ-ടെക് ബുക്സ്, കൊച്ചി.

രാധാമാധവൻ (ഗദ്യപരി) 2011, അധ്യാത്മരാമായണം, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

രാമചന്ദ്രൻ നായർ പന്മന (എഡി.) 2012, തുഞ്ചൻ പഠനങ്ങൾ, സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

രാമചന്ദ്രൻ, പുതുശ്ശേരി (വ്യാഖ്യാ) 2013, കണ്ണശ്ശരാമായണം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

രാമാനുജൻ, എ. കെ. 2015, മൂന്നൂറ് രാമായണങ്ങൾ വിവ. ഗോപീകൃഷ്ണൻ. പി. എൻ, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്.

ലതിക നായർ, ബി. 2012, ഭാരതസ്ത്രീകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ലളിതാംബിക അന്തർജനം, 2012, സീത മുതൽ സത്യവതി വരെ, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ലീലാവതി, എം. 1996, മലയാളകവിതാസാഹിത്യചരിത്രം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

---------- 2008, സ്ത്രീ സ്വത്വാവിഷ്ക്കാരം ആധുനിക മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

--------- 2015, ഭാരതസ്ത്രീ, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം, ഗുരുവായൂർ.

-------- 2024, വാല്മീകി രാമായണം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ലോഗൻ, വില്യം. 2017, മലബാർ മാന്വൽ, മാതൃഭൂമി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

വിജയകുമാരിയമ്മ, പി. 2009, ഇതിഹാസ പുത്രിമാർ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

വിജയകുമാർ, ബി. (എഡി.), 2014, സ്ത്രീശാക്തീകരണം മാർഗനിർദേശങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

വിജയപ്പൻ, പി. എം. 1998, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ മഹാഭാരതം സംശോധിത സംസ്കരണം, തുഞ്ചൻസ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, പു.1076 –1082.

വിജയൻ, ചാലോട. 2013, ഊർമിള, ഗ്രീൻ ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

വെർജീനിയ, വൂൾഫ്. 2014 എഴുത്തുകാരികളുടെ മുറി വിവ. മൂസക്കുട്ടി. എൻ, മാതൃഭൂമി.

വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി. 2017, കേരളോല്പത്തി, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

------------ 2017, സഞ്ചാരികൾ കണ്ട കേരളം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരി, മള്ളിയൂർ. 2011, രാമകഥാമാധുരി, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശങ്കരൻ നായർ, കെ. 2017, ഗ്രാമീണ കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രം, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശങ്കരപ്പണിക്കർ, ഭാരതമാല, (എഡി) പൊന്നറ സരസ്വതി, കണ്ണശ്ശ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, തിരുവല്ല.

ശർമ, വി. എസ്. 2010, സാഹിത്യസോപാനം, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്.

ശാരദരക്കുട്ടി, എസ്, പെണ്ണു കൊത്തിയ വാക്കുകൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശ്രീകണ്ഠൻ നായർ, സി. എൻ. 2002, കാഞ്ചനസീത, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, ഒന്നാം പതിപ്പ്

ശ്രീകുമാരി, എസ. 2019, മാറുന്ന കാലം മാറുന്ന സ്ത്രീജീവിതം, പ്രോഗ്രസ്സ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ശ്രീധരമേനോൻ. എ, 2009, ഇന്ത്യാ ചരിത്രം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015, ദൈവദശകം, ഇൻഫർമേഷൻ-പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് വകുപ്പ്, കേരള സർക്കാർ.

സച്ചിദാനന്ദൻ, കെ. 1986, സംവാദങ്ങൾ, മോഡേൺ ബുക്സ്, സുൽത്താൻ ബത്തേരി.

സജിത, മഠത്തിൽ. 2012, മലയാള നാടക സ്ത്രീചരിത്രം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സങ്കാലിയ. എച്ച്.ഡി, രാമായണ പഠനങ്ങൾ, (പരി) മൈത്രേയൻ, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

സാനു. എം.കെ. (എഡി), 2004, അധ്യാത്മരാമായണം, മാതൃഭൂമി, കോഴിക്കോട്.

ഗാറാ, ജോസഫ്. 2010, ഭഗവദ്ഗീതയുടെ അടുക്കളയിൽ എഴുത്തുകാർ വേവിക്കുന്നത്, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

സിദ്ധിനാദാനന്ദസ്വാമി(വിവ), 1998, വ്യാസരാമായണം, കോഴിക്കോട്.

സിമോൺ, ഡി. ബുവ. 2017, ദ സെക്കൻഡ് സെക്സ് വിവ. ജോളി വർഗീസ്, അനിൽകുമാർ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സുകുമാർ, അഴീക്കോട്. 2012, ആശാന്റെ സീതാകാവ്യം, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്.

സുകുമാരൻനായർ, ചെമ്പൂര്. സമ്പാ. 2006, വള്ളത്തോൾ കവിതാപഠനം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

സുഗതകുമാരി, 2011, സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതകൾ, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

സുഗതൻ, കെ. 2014, ബുദ്ധമതവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സുധീന്ദ്രൻ, സി. വി. 2017, സ്ത്രീ മനസ്സ് മോചനം, ഐ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. 2020, മഹാഭാരതം സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സുരേന്ദ്രൻ, കെ 1990, സീതായനം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

സുരേന്ദ്രൻ, ചീക്കിലോട്, 2019, നവോത്ഥാനകാലത്തെ കേരളം, ഗ്രാസ്സ് റൂട്സ്, കോഴിക്കോട്.

ഹരികൃഷ്ണൻ, കെ.എസ്. 2015, ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരം ദർശനചരിത്രത്തിൽ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ

ജാൻസി ജോസ്, വത്സലയുടെ നോവലുകൾ- ഒരു സ്ത്രീപക്ഷപഠനം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല, 2007.

ജൂലിയ ഡേവിഡ്, ശകുന്തളകഥയുടെ പുനർനിർമിതി മലയാളത്തിൽ-സ്ത്രീവാദപരമായ ഒരു നിരീക്ഷണം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല, 2019.

ദിവ്യ, വി. നോവലും ദേശവും- തെരഞ്ഞെടുത്ത ഇന്ത്യൻ പാഠങ്ങളുടെ ആഖ്യാനപരമായ വിശകലനം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല, 2019

ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

അന്നാചാണ്ടി, 'ദൗർബല്യബോധം', മലയാള മനേരമ വിശേഷാൽപ്രതി, 1935.

കവിത ബാലകൃഷ്ണൻ, 'ഭാഷയുടെ കടലിൽച്ചാടിയവരുടെ മാനിഫെസ്റ്റോ', സംഘടിത, 2017, ജൂലായ്.

ഗീത നസീർ, 'മതവിശ്വാസത്തിന്റെ (അ)സ്വാതന്ത്ര്യമാനങ്ങൾ', സംഘടിത, 2017, മാർച്ച്.

ഗീതാഞ്ജലി കൃഷ്ണൻ, 'സ്ത്രീകളും സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യവും', സംഘടിത, 2017, മാർച്ച്.

ജ്യോതി, ഇ. പി. 'എഴുത്തുകാരികളുടെ ധർമസങ്കടം', മൈത്രിനാദം ആഴ്ചപതിപ്പ്, 2016, നവംബർ.

ജർമെയ്ൻ ഗ്രിയർ, 'ലൈംഗികത ശിക്ഷയല്ല; അവയവങ്ങൾ ആയുധവുമല്ല', മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പ്, 2019, മാർച്ച്.

പ്രഷൂഃ, ജി. പി. 'വസ്ത്രം: സ്വാതന്ത്ര്യവും തെരഞ്ഞെടുപ്പും', സംഘടിത, 2018, ജൂൺ.

മഹ്മൂദ് കൂരിയ, 'മരുമക്കത്തായം പിന്തിരിപ്പനല്ല', വാരാദ്യ മാധ്യമം, 2019, ഒക്ടോബർ.

മാനസി, 'താരാബായ് തെളിച്ച പെൺപഥങ്ങൾ', മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പ്, 2019, മാർച്ച്.

ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകങ്ങൾ

Aldlen Charles,2012, Ashoka: The search for India Lost Emporor, London Hachette, U.K

Alexender Galbin, An Introduction to Social constructionism, Social Research Report, Expert Project Publishing, Vol 26, PP 82-92

Altekar.A.S, 1987, The position of women in Hindu Civilization, Second Edition, Motilal Banarasidass, Chakravarthi, Uma, 2007, Everyday, Lives Every day Histories: Beyond the king & Brahmans of Ancient India, 1st publication, Thelka Books

Anthropological Society of London, 1870, Memories read before the Anthropological Society of London, Vol.111,

Berger P & Luckman T 1991. The Social construction of Reality, Penguin Books, London

Binoy Sarkar, 1975, Second Edition, Oriental Books Reprint Corporation,

Brodbeck, Simon, 2007, Gendered Soteriology: Marriage and the Karmayoga in Simon Brodbeck & Brion Black (eds), Gender and Narrative in the Mahabharatha, 1st edition, Routledge, 1st edition

Burner.V. 2003, Social constructionism, 2nd Edition Routledge, London

Dave Eldervass, 2012. The Reality of Social construction Ca,bridge University of Press

Devdutt Patnaik, 2014, Shikandi and other tales they don’t tell you, Penguin. United Kingdom

Eric Hobsbawm, Tarence Ranger, 2000, The Inventions of TraditionsCmbridge Univversity Press, University Press, PP. 1-14

Garda Learner, The Creation of Patriarchy Women and History, Oxford press.8-11.

Germaine Greer, 1970, The Female Eunuch, Flamingo, United Kingdom

Habermas Jurgen. The structural transfromation of the Public sphere: An enquiry into a vategory of Bouryois Society, trans. Thomas Burget with Frederick Lawrence Cambridge, MIT Press, 1991

Ian Earnest Craib, 1997. Social construction as a social psychosis, Research Articles, SAGE Journal, Vol.3, Issue 1

Ian Rori, 1995. Social Constructionism and the theory, practice and research of phychotherapy: A henomenological phychological manifesto, p.161

Iravathi Karve, 2007, Yugantha: The End of an Epoch, I Edition, Orient Black Swan

James M Henslin, 2001. Essentials of Sociology, Tayber & Francis, p.65-67, 240

LeedsHerwitz,W. 2009. Encyclopedia of Communication Theory, C A. Safe Publications, p.892-895

Macke Zie Brown D, 1953, The whist umbrella; Indian Political thought from Manu to Gandhi, University of California Press, Berkeley, Los Angeles

Malti Douglass, 2007. Encyclopedia of Sex and Gender Detroit Mac Millan

Max Horkhemer, The latest attack on metaphysics, Critical Theory, 1968, The contiuem publisher of company, New York

Max Webber, Politics as a vocation(Ed).W.G. Runciman, frans. Eric Mathews, Cambridge University Press, 1978

Patree Olivelle, King, 2013, Governance and law in Ancient India: Kautilyas Arthashastra, Oxford University Press, U K

Paul Michel Doria Foucault, 1976,_The History of sexuality, , Penguin Books, p.49

Rabindranath Tagore, 1920, Shakunthala, Macmillan and Co.Ltd, London

Raja Rajagopalachari. C, 1951, Mahabharata, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay

Rita M Gross, Budhism after Patriarchy:A feminist history analysis and reconstruction of Budhism, State University of Newyork Press,

Robert Sewell, A Forgotten Empire, 1900, Swan Sonneneschein & Co,P. 236-290

Rojer Boesche, 2002, The first great political realist kautilya and his Arthashastra, Loxington Bookz,

Romila Thapar, 2002, Early India's from the origins to AD1300, Berkeley, California, University of California press,

Romila Thapar, 2014, The past and the present, Forgoing contemporary Identities through History, Aleph Book Company

Romila Thapar,1999, Sakuntala, Kali for Women, New Delhi

Sharma. R.S, 1997, Material Culture and Social Formations in ancient India, Macmillan India Ltd

Sinn, 2016. Theorectical Perspectives; Social constructionism.

Sreenivesa Iyyankar P. T ,2001, History of the Tamils From The Earliest Times to 600 AD, Asian Educational Serveces.

Sylvia Walby, 1990, Theory of Patriarchy, Oxford Cambridge, U K

Macke Zie Brown D, 1953, The whist umbrella; Indian Political thought from Manu to Gandhi, University of California Press, Berkeley, Los Angeles

Thomas Trautmann, 2012, Arthashatra; The science of wealth, Penguin Books.

Upendranath Goshal, 2017, The History of Hindu Political Theories: From the Earliest Times to the End of the First Quarter of the Seventeenthe CenturyA. D, Illustrated Edition, Fb & C Ltd.

William James Durant, 1935, The Story of Civilisation, Our Oriental Heritage, Part One, New York:Simon & Schuster.

വെബ്സൈറ്റുകൾ

Dalailama, "A Female Dalai Lama?". YouTube. Retrieved 24 September 2015

Gandhi. MK , https://www.india-seminar.com/gandhi-articles/the/essence-of-gandhi

Rita. C. Larivee, Nationalcatholicreporter.org. Retrieved 2010-11-19.

Thapar Romila, http://www.india-seminar.com

അനുബന്ധം

തുഞ്ചൻപഠനങ്ങളുടെ കാലക്രമാനുസാരിയായ പട്ടിക

രാമൻപിള്ള, ഇ. 1904, അധ്യാത്മരാമായണ സദാചാരങ്ങൾ, സുഭാഷിണി മുദ്രാലയം, തിരുവനന്തപുരം

ഈശ്വരൻപിള്ള, ആർ. 1914, രാമാനുജൻ എഴുത്തച്ഛൻ, പ്രസാ, നാരായണപിള്ള വി. എം (പ്രസാ.), തിരുവനന്തപുരം

രാമക്കുറുപ്പ്, എൻ. 1919, തിരുവട്ടാർ,വി, താണുപിള്ള(പ്രസാ.), തിരുവനന്തപുരം

എഴുത്തച്ഛൻ, കെ എസ്. 1927, തുഞ്ചത്തെഴുച്ഛൻ, മംഗളോദയം, തൃശ്ശൂർ

നാരായണപ്പണിക്കർ, ആർ. (വർഷം ?) ശ്രീരാമാനുജൻ എഴുത്തച്ഛൻ, വി.വി ഡിപ്പോ, തിരുവനന്തപുരം

നാരായണപിള്ള. പി. കെ, 1930, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ, പരമേശ്വരൻ പിള്ള, കൊല്ലം

ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. 1932, രാമായണം ഇരുപത്തിനാലു വൃത്തം, വിദ്യാവിനോദിനി ബുക്ക് ഡിപ്പോ, തിരുവനന്തപുരം

സുകുമാരപിള്ള, വെട്ടത്ത്. 1934, ശ്രീ. എഴുത്തച്ഛൻ, ശ്രീരാമവിലാസം പ്രസ്സ്, കൊല്ലം

പരമേശ്വരൻനായർ, പി. കെ. 1934, തുഞ്ചത്താചാര്യൻ ഒരു നിരീക്ഷണം, വി.വി ഡിപ്പോ, തിരുവനന്തപുരം

നാരായണപിള്ള, കെ. ഇ. കുറിശ്ശേരി. 1936, കണ്ണശ്ശന്മാരും എഴുത്തച്ഛനും, വി.വി ഡിപ്പോ, തിരുവനന്തപുരം

അച്യുതമേനോൻ, ചേലനാട്ട്. 1954, എഴുത്തച്ഛനും കാലവും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം

ശർമ, കെ. വി. 1955, എഴുത്തച്ഛൻ സാഹിത്യം, എസ്. പി. സി. എസ്, കോട്ടയം

ഗോപാലൻനായർ, പാലാ. 1957, എഴുത്തച്ഛന്റെ കവിത, ദിലീപ് നിലയമ്മ

എഴുത്തച്ഛൻ, കെ. എസ്. 1960, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ, പി. കെ. ബ്രദേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്

ഗോപാലകൃഷ്ണൻനായർ, മുഖത്തല. 1965, എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണം: ഒരു പഠനം

എഴുത്തച്ഛൻ, കെ. എൻ. 1968, എഴുത്തച്ഛന്റെ അധ്യാത്മരാമായണം ഒരു പഠനം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ

ഉള്ളൂർ, 1970, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, രണ്ടാം അധ്യായം, കേരള സർവകലാ ശാല, തിരുവനന്തപുരം

മുകുന്ദൻ, എൻ. 1971, എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണവും മറ്റു രാമായണങ്ങളും, എസ്. പി. സി. എസ്, കോട്ടയം

കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോൻ. പി, 1972, എഴുത്തച്ഛന് ഒരവതാരിക, കുഞ്ഞികൃഷ്ണ മേനോൻ. പി(പ്രസാ)

ചന്ദ്രശേഖരൻനായർ. സി. കെ, 1975, എഴുത്തച്ഛനു മുമ്പും പിമ്പും , എൻ ബി എസ്, കോട്ടയം

കോശി. കെ. എ, 1978, എഴുത്തച്ഛനും ഹരിനാമകീർത്തനവും ഒരു പഠനം, കോശി. കെ. എ(പ്രസാ.)

ബാലകൃഷ്ണൻ. പി. കെ, 1978, എഴുത്തച്ഛനും വ്യാസഭാരതവും, കേരളഗ്രന്ഥ ശാലാസംഘം, തിരുവനന്തപുരം

സച്ചിദാനന്ദൻ, 1979, എഴുത്തച്ഛനെഴുതമ്പോൾ, പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്

പിള്ള. കെ. ആർ. സി, 1982, അധ്യാത്മരാമായണം ഒരു പഠനം

ബാലകൃഷ്ണൻ. പി. കെ, 1982, എഴുത്തച്ഛന്റെ കല, നവധാര പബ്ലിഷിംഗ് കോപ്പറേറ്റീവ് സൊസൈറ്റി, തിരുവനന്തപുരം

ബാലകൃഷ്ണൻ. പി. കെ, 1982, എഴുത്തച്ഛന്റെ കല: ചില വ്യാസഭാരത പഠനങ്ങളും, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം

Ezhuthachan. K. N, 1985, Critical Study on Keralodaya Mahakavya , Thesis, Ph.D, Department of Sanskrit, Uviversity of Calicut

ഗുപ്തൻനായർ (എഡി.), 1985, തുഞ്ചൻ പ്രബന്ധങ്ങൾ, സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

Vijayappan. P. M, 1988, Critical Edition of Thunchath Ezhuthachan's Mahabharatha with an Introductory Study, Thesis, Ph.D, Department of Malayalam, Uviversity of Calicut

ഭുവനം, എ. 1992, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ ദാർശനിക പശ്ചാത്തലം ഒരു വിമർശനാത്മക പഠനം, തീസിസ് പിഎച്ച്.ഡി, മലയാള-കേരള പഠന വിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

Radakrishnan. K.S, 1993, Advaitaphilosophy in Ezhuthachan's Adhyatma Ramayanam, Thesis, Ph.D, Department of Philosophy, University of Calicut

വേലുക്കുറുപ്പ്, ഒ. എൻ. 1993, കേരള സർവകളാശാല, തിരുവനന്തപുരം

രത്നമ്മ, കെ. 1994, മലയാള ഭാഷാചരിത്രം എഴുത്തച്ഛൻ വരെ, ഗ്രന്ഥകർത്താവ്

കാർത്തികേയൻ. കെ. ജി, കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി, 1995, എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്തുതികൾ, തുഞ്ചൻ സ്മാരകം, തിരൂർ

രാഘവൻപിള്ള, എ. 1997, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ഡൽഹി

ഉഷ, വി. 2003, എഴുത്തച്ഛന്റെ ഭക്തിയും ദർശനവും, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാ പീഠം, എടപ്പാൾ

കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി, എം. 2003, എഴുത്തച്ഛൻ പഠനങ്ങൾ, ചന്ദ്രമന ബുക്സ്, കൊല്ലം

വേണു, പരമേശ്വരൻ. 2003, എഴുത്തച്ഛൻ, ഏറ്റുമാനൂർ കാവ്യ വേദി, കൊല്ലം

സോമശേഖരൻ, 2010, എഴുത്തച്ഛൻ: ജീവിതം, കാലം, കവിത, സൈൻ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം

പിള്ള കെ.എസ്. ചവറ, ചെറുശ്ശേരി, എഴുത്തച്ഛൻ, കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ, 2011, കീർത്തി, കൊല്ലം

രഘുവാസ, എ. വി. മഹാഭാഗവതം കിളിപ്പാട്ടിലെ ദശമസ്കന്ധം ആമുഖ പഠന മടങ്ങിയ സംശോധിതസംസ്കരണം, തീസിസ് പിഎച്ച.ഡി, മലയാള-കേരള പഠന വിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

രാധാമണി, എ. 2012, അധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് സംശോധിതസംസ്കരണം ആമുഖപഠനത്തോടുകൂടി, തീസിസ് പിഎച്ച്.ഡി, മലയാള-കേരള പഠന വിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി. 2001, അക്ഷവും ആധുനികതയും, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി,തൃശൂർ

രാമചന്ദ്രൻനായർ, പന്മന. (എഡി.), 2012, തുഞ്ചൻ പഠനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം

അപ്പുണ്ണി, മലയത്ത്. 2013, തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ഗംഗാധരൻ, ചെങ്ങാലൂർ. 2014, കുടിപ്പള്ളിക്കൂടം: അക്ഷരവിദ്യയുടെ ആദ്യാങ്കണം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ

ഷിസിൻ, ഷഹാന, 2014, എഴുത്തച്ഛനും പെരുന്തച്ചനും, ഹരിതം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

നാരായണൻ, എം. ജി. എസ്. 2017, ഗുരു ഗുണ്ടർട്ട് എഴുത്തച്ഛൻ സൈനുദ്ദീൻ മഖ്ദും, റാസ്ബെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്

ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ.വി.പി. 2018, എഴുത്തച്ഛൻ, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ

അനിൽ, വള്ളത്തോൾ. 2019, എഴുത്തച്ഛൻ എന്ന പാഠപുസ്തകം, മലയാള സർവകലാശാല, തിരൂർ

ശ്രീകുമാർ. കെ (എഡി.), 2019, രാമായണദർശനം, തുഞ്ചൻ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, തുഞ്ചൻ പറമ്പ്