യാത്രാവിവരണങ്ങളും അധിനിവേശയുക്തിയും
മലയാളത്തിലെ റോമായാത്രകളെ മുൻനിറുത്തിയുള്ള സംസ്കാരവിശകലനം

(സംശോധിതപതിപ്പ്)

ഷീബ സി.വി.

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ മലയാളം

ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രബന്ധം

മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകൻ

ഡോ. ആദർശ് സി

മലയാളവിഭാഗം

ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്

(കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല)

തൃശൂർ

ഡിസംബർ 2019

TRAVELOGUES AND COLONIZATION
A Cultural Analysis of Roman Travelogues in Malayalam

(Corrected Copy)

SHEEBA C. V.

Thesis submitted to the University of Calicut for the Degree of Doctor of Philosophy

Research Guide

Dr. ADARSH C.

Research Centre
Department of Malayalam
Sree Kerala Varma College Thrissur
December 2019

ഡോ. ആദർശ് സി
മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകൻ
ശ്രീകേരളവർമ്മ കോളേജ്,
തൃശൂർ.

സാക്ഷ്യപത്രം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനായി സമർപ്പിക്കുന്ന **യാത്രാവിവരണങ്ങളും അധിനിവേശ യുക്തിയും മലയാളത്തിലെ റോമായാത്രകളെ മുൻനിറുത്തിയുള്ള സംസ്കാര വിശകലനം** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം **ഷീബ സി.വി.** എന്റെ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ചു നിർവ്വഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

തൃശൂർ — ഡോ. ആദർശ് സി.

08.12.2019

സത്യപ്രസ്താവന

യാത്രാവിവരണങ്ങളും അധിനിവേശയുക്തിയും മലയാളത്തിലെ റോമായാത്രകളെ മുൻനിറുത്തിയുള്ള സംസ്കാരവിശകലനം എന്ന ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധം ഇതിനുമുമ്പ് ഏതെങ്കിലും സർവകലാശാലയുടെയോ അതുപോലെയുള്ള സ്ഥാപനത്തിന്റെയോ ബിരുദത്തിനോ മറ്റ് അംഗീകാരത്തിനോ സമർപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന് ഇതിനാൽ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

തൃശൂർ

ഷീബ സി. വി

08.12.2019

കൃതജ്ഞത

ക്രിയാത്മക നിർദ്ദേശങ്ങൾ നൽകി പ്രബന്ധരചന കുറ്റമറ്റതാക്കിയ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകൻ ഡോ.സി. ആദർശിനു വിനയത്തോടെ നന്ദി പറയുകയാണ്. ഈ കാലയളവിൽ ഗവേഷണത്തിനായി സഹായം ചെയ്തുതന്ന, ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജിലെ മലയാളവിഭാഗം മേധാവിയായിരുന്ന പ്രൊഫ. പ്രസന്നനും ഇപ്പോഴത്തെ മേധാവി ഡോ. എം. ആർ. രാജേഷിനും മറ്റ് അദ്ധ്യാപകർക്കും പ്രത്യേകം നന്ദി.

പ്രബന്ധരചനയ്ക്ക് ആവശ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നല്കിയ ഇരിട്ടി കുന്നോത്ത് ഗുഡ് ഷെപ്പേഡ് മേജർ സെമിനാരി, കാലടി സമീക്ഷ, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി, തൃശ്ശൂർ അതിരൂപതാകേന്ദ്രം, തൃശ്ശൂർ സെന്റ് തോമസ് കോളേജ്, തൃശ്ശൂർ സെന്റ് മേരീസ് കോളേജ്, തൃശ്ശൂർ വിമല കോളേജ്, തൃശ്ശൂർ കേരളവർമ്മ കോളേജ്, കോലഴി ഹോളി ട്രിനിറ്റി കോൺവെന്റ് എന്നിവിടങ്ങളിലെ ഗ്രന്ഥാലയാധികൃതരോടും മറ്റു ജീവനക്കാരോടുമുള്ള കടപ്പാടു പ്രകടിപ്പിക്കട്ടെ. ഗവേഷണപഠനത്തിന് അനുമതി നൽകിയ അധികാരികൾക്ക്, പ്രത്യേകിച്ചു പ്രൊവിൻഷ്യൽ സുപ്പീരിയർ സി. അനിജയ്ക്കും കൗൺസിൽ അംഗങ്ങൾക്കും സ്നേഹപൂർവ്വം കൃതജ്ഞത പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. തൃശ്ശൂർ സെന്റ് തോമസ് കോളേജിലെ മാനേജ്മെന്റ്, സ്റ്റാഫ് അംഗങ്ങൾ, പ്രാർത്ഥനയിലൂടെ ശക്തിപ്പെടുത്തിയ സമൂഹാംഗങ്ങൾ, പ്രിയ മാതാപിതാക്കൾ, സഹോദരങ്ങൾ എല്ലാവരെയും നന്ദിയോടെ അനുസ്മരിക്കുകയാണ്. സർവ്വോപരി, നല്ല ദൈവത്തിന്റെ അപരിമേയമായ സ്നേഹത്തിനുമുമ്പിൽ നമിച്ചുകൊണ്ട്...

ഷീബ സി.വി.

ഉള്ളടക്കം

ആമുഖം

അദ്ധ്യായം ഒന്ന്-

മൂന്നാംലോകത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തികൾ 1-46

1.1. അധിനിവേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയയുക്തികൾ 3-14

1.2. കൊളോണിയൽ ആധുനികത 14-17

1.3. പോസറ്റ്മോഡേണിസവും പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസവും 17-18

1.4. അധിനിവേശവും ഭാഷയും 18-25

1.5. അധിനിവേശാനന്തരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ 26-31

1.6. അപകോളനീകരണം എന്ന വെല്ലുവിളി 31-37

1.7. സംസ്കാരപഠനവും അപകോളനീകരണവും 37-41

1.8. പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം -ചരിത്രവും പശ്ചാത്തലവും 41-46

അദ്ധ്യായം രണ്ട് -

അധിനിവേശവും യാത്രാവിവരണങ്ങളും 47-94

2.1. അധിനിവേശവും എഴുത്തും 47-52

2.2. ആദ്യകാലയാത്രാവിവരണങ്ങൾ 52-56

2.3. മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാലയാത്രാവിവരണങ്ങൾ 56-94

2.3.1. യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ 57-59

2.3.2. ഗദ്യത്തിലുള്ള യാത്രാവിവരണങ്ങൾ 59-94

2.3.2.1. അധിനിവേശത്തെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുന്നവ 61-74

2.3.2.2. അധിനിവേശത്തെ പരോക്ഷമായി എതിർക്കുന്നവ 74-82

2.3.2.3. അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെട്ടവ 82-94

2.3.2.4. അധിനിവേശത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ 94-94

അദ്ധ്യായം മൂന്ന് -

മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം 95-156

3.1. മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രം 95-97

3.2. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ 97-101

3.3.	ക്രൈസ്തവ കുടിയേറ്റങ്ങൾ	101-107
3.4.	ഭരണക്രമം	107-109
3.5.	മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗവും ശൈലിയും	109-110
3.6.	കോളനീകരണപ്രക്രിയ	111-114
3.7.	ക്രൈസ്തവികതയുടെ പാശ്ചാത്യവത്കരണം	114-117
3.8.	ഭരണക്രമത്തിലെ പാശ്ചാത്യവത്കരണം	117-125
3.9.	മെനേസിസ് - അധിനിവേശശില്പി	125-137
3.10.	മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രക്ഷോഭവും അനന്തരസംഭവങ്ങളും	137-156

അദ്ധ്യായം നാല്-

	അധിനിവേശ/പ്രതിരോധ ചിഹ്നങ്ങൾ- റോമായാത്രകളിൽ	**157-228**
4.1.	വർത്തമാനപ്പുസ്തകം അഥവാ റൊമ്മായാത്ര	158-199
4.2.	ചതുബാലായനചരിതം	200-213
4.3.	റൊമ്മായാത്ര	214-223
4.4.	രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര	223-228

അധ്യായം അഞ്ച് -

	അധിനിവേശവും റോമായാത്രകളിലെ ഭാഷയും	**229-250**
5.1.	അധിനിവേശവും ഭാഷയും	230-232
5.2.	മിഷനറിമലയാളം	232-234
5.3.	പ്രതിരോധവും ഭാഷാപ്രയോഗവും	234-238
5.4.	സഞ്ചാരവും നവീനഭാഷയും	238-243
5.5.	അധീശത്വും മഹത്വവത്കരണവും	243-247
5.6.	അധിനിവേശചാർച്ചയും വിധേയത്വഭാഷയും	247-250
	ഉപസംഹാരം	**251-255**
	സാങ്കേതികപദസൂചി	**256-260**
	ഗ്രന്ഥസൂചി	**261-282**

ആമുഖം

ആധുനികോത്തരജ്ഞാനശാസ്ത്രം അർത്ഥോത്പാദനവ്യവഹാരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനത്തിനും നിർമ്മിതിക്കും പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നു. അതനുസരിച്ച് അർത്ഥം നിർമ്മിക്കുന്നതു കൃതിയല്ല വായനയാണ്. രചയിതാവിന്റെ സൃഷ്ടിയാണു കൃതി. പാഠമാകട്ടെ വായനയിൽ ഉദ്ഗമിക്കുന്ന ആശയ പ്രപഞ്ചമാണ്. വായനയിൽ സന്ദർഭാനുസൃതം രൂപപ്പെടുന്നതാണ് അർത്ഥമെന്നു ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അങ്ങനെ, അർത്ഥത്തിന്റെ ബഹുസ്വരത സൃഷ്ടിക്കുന്ന ധിഷണാവ്യാപാരമായി ഓരോ വായനയും മാറുകയാണ്. വായനക്കാരൻ നവാർത്ഥങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവായിത്തീരുകയാണ്, അപ്പോൾ. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കേന്ദ്രാശയം എന്ന സങ്കല്പത്തിനുതന്നെ തകർച്ച സംഭവിക്കുകയും അർത്ഥത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠത ബഹിഷ്കൃതമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. പുതു വായനയിൽ ഒരു കൃതി അനവധി സമാന്തരപാഠങ്ങളുടെ പ്രഭവകേന്ദ്രമായി വർത്തിക്കുന്നതു കാണാം.

ഉത്തരാധുനികജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിനകത്താണ് ഇന്നു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം നിൽക്കുന്നത്. നാനാതലസ്പർശിയായ അധിനിവേശത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിൽ രൂപമാർന്ന കൃതികൾ അധിനിവേശാനന്തര സൈദ്ധാന്തികതയുടെ പിൻബലത്തോടെ പുതുവായനയ്ക്കും പുനർവായനയ്ക്കും വിധേയമാക്കുമ്പോൾ പുതിയ അർത്ഥവും അനുഭവവും ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്നു. മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാല റോമായാത്രകൾ അധിനിവേശകാലത്തിന്റെ അവസ്ഥ ആവഹിക്കുന്നവയാണ്. പ്രത്യക്ഷാധിനിവേശം അവസാനിച്ചെങ്കിലും പരോക്ഷാധീശത്വം

തുടരുന്നുവെന്നുള്ളതു വർത്തമാനകാല യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. ഇന്നിന്റെ ഈ അവസ്ഥയിൽ, ചരിത്രത്തിന്റ ഈടുവെപ്പുകളായ പഴയകാലകൃതികളുടെ പുതുവായന പുതുപാഠങ്ങൾ ഉത്പാദിപ്പിക്കും. സർഗ്ഗാത്മകതയും വൈജ്ഞാനികതയും ആത്മപരതയും വ്യത്യസ്ത അനുപാതത്തിൽ സംലയിച്ചിരിക്കുന്ന നാലുറോമായാത്രകളുടെ പുനർവായനയ്ക്കാണ് ഈ ഗവേഷണത്തിലൂടെ ഉദ്യമിക്കുന്നത്.

മലയാളത്തിലെ പ്രഥമയാത്രാവിവരണകൃതിയായ വർത്തമാനപ്പുസ്തകം ആസ്പദിച്ചു നിരവധിപഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മറ്റു മൂന്നുറോമായാത്രകളെപ്പറ്റി ആനുഷംഗികമായ പരാമർശങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. എന്നാൽ, പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടോടെ ഈ നാലുകൃതികൾ താരതമ്യാടിസ്ഥാനത്തിൽ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമായിട്ടില്ല. അതാണ് ഇവിടെ ചെയ്യാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

പഴയകാലറോമായാത്രകളോരോന്നും പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ രീതിശാസ്ത്രത്തിൽ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ പുതിയപാഠങ്ങൾ കണ്ടെത്താം. ഈ സഞ്ചാരകൃതികളിലെ മുൻനിശ്ചിതമായ അർത്ഥങ്ങൾ വഴി മാറുന്നതും തത്സ്ഥാനത്ത് അധിനിവേശത്തിന്റെ / അധിനിവേശവിരുദ്ധതയുടെ/ പ്രതിരോധത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ ഉരുത്തിരിയുന്നതും കാണാൻ കഴിയും. അങ്ങനെ, പരോക്ഷമായും അബോധമായും ഇന്നും തുടരുന്ന അധിനിവേശയുക്തികൾ വെളിപ്പെടുത്താനും അധിനിവേശപഠനങ്ങൾക്കു പുതിയമാനങ്ങൾ നല്കാനും സാധിക്കുന്നു. ക്രൈസ്തവമതാധികാരകേന്ദ്രമായ റോമിലേക്കു മൂന്നു ക്രൈസ്തവപുരോഹിതർ നടത്തിയ സഞ്ചാരനുഭവങ്ങളായ നാലുറോമാ യാത്രകളാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നത്.

ആമുഖവും ഉപസംഹാരവും കൂടാതെ അഞ്ചു പ്രധാന അദ്ധ്യായങ്ങളാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിനുള്ളത്.

മൂന്നാംലോകത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തികൾ എന്നതാണ് ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിന്റെ ശീർഷകം. അധിനിവേശാനന്തരദർശനത്തെപ്പറ്റിയും വിമർശനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സൈദ്ധാന്തികവിശകലമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഉൾച്ചേർത്തിരിക്കുന്നത്. അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റു വൈജ്ഞാനികശകലങ്ങളും ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

അധിനിവേശവും യാത്രാവിവരണങ്ങളും എന്ന രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള ആദ്യകാല മലയാളസഞ്ചാര സാഹിത്യകൃതികളെപ്പറ്റിയുള്ള സാമാന്യാവലോകനമാണ്. റോമായാത്രകൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഗവേഷണപഠനത്തിന്റെ പ്രവേശികയായി ഈ അദ്ധ്യായം വർത്തിക്കുന്നു. യാത്രാവിവരണങ്ങളുടെ സ്വഭാവവും വിശദീകരണവും വ്യക്തമാക്കുന്നതും പ്രധാനപ്പെട്ട സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികളെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതും രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

മൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽ നാലുറോമായാത്രകളുടെ രചനാഭൂമികയെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രതിപാദ്യമാണ്. **മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രഭൂമിക** എന്ന ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രവഴികളും പഠന വിധേയമാക്കുന്നു.

നാലുറോമായാത്രകൾ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുന്ന അധിനിവേശബന്ധിയായ എഴുത്തടയാളങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നതാണ് **അധിനിവേശ/പ്രതിരോധ ചിഹ്നങ്ങൾ-റോമായാത്രകളിൽ** എന്ന നാലാമദ്ധ്യായം.

അധിനിവേശവും റോമായാത്രകളിലെ ഭാഷയും എന്ന ശീർഷകമുള്ള അഞ്ചാമദ്ധ്യായത്തിൽ അധിനിവേശം തദ്ദേശീയഭാഷകളെ എത്രമാത്രം അധീശപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് അന്വേഷിക്കുകയാണ്. ഒപ്പം, ഈ യാത്രാവിവരണ കൃതികളിലെ ഭാഷയും അധിനിവേശവുമായുള്ള ബന്ധവും പരിശോധിക്കുന്നു.

പഠനത്തിന്റെ തെളിച്ചങ്ങൾ ഉപസംഹാരത്തിൽ ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം ഒന്ന്

മൂന്നാംലോകത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തികൾ

മൂന്നാംലോകത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തികൾ

ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്തമേഖലകളെയും സ്പർശിക്കുന്നതും അതിസങ്കീർണ്ണത ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ് *അധിനിവേശചിന്തകൾ/ കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.* സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ ഇടങ്ങൾ തിരിച്ചറിയാനും അവയെ പുതുസമൂഹസൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടി വീണ്ടെടുക്കാനുമുള്ള ദൗത്യമാണ് അധിനിവേശവിമർശനചിന്ത എന്ന നിലയിൽ അധിനിവേശാനന്തരപഠനങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കുന്നത്. നൂറ്റാണ്ടുകളായി തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശത്തിൻെറ അടയാളങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാനും അവയിൽനിന്നു വിടുതി നേടാനുമുള്ള ശ്രമത്തിൻെറ ഭാഗമായി അധിനിവേശാനന്തരചിന്തകൾ വികസിച്ചുവന്നു. കോളനീകരണത്തിന് അധീനമായിരുന്ന എല്ലാ മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളും അഭിമുഖീകരിച്ച പ്രതിസന്ധികൾക്കു സമാനതകളുണ്ട്. കോളനീകൃതജനതയുടെ പൊതുബോധനിർമ്മിതിയിൽ മേധാവിത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. അധിനിവേശിതരുടെ അബോധത്തെപ്പോലും സ്വാധീനിക്കുകയും അവരെ ഒരുപരിധിവരെ അധിനിവേശകരുടെ കുഴലൂത്തുകാരായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ അധിനിവേശാനന്തര ചിന്തകൾക്കു വലിയ പ്രാധാന്യം കൈവന്നിരിക്കുകയാണ്.

പടിഞ്ഞാറൻ അധിനിവേശത്തിനു വിധേയമായ രാജ്യങ്ങളെയാണു *മൂന്നാംലോകം* എന്നതുകൊണ്ട് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഈ രാജ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം അതിവിപുലമായ ഭൂതകാലസംസ്കാരം ഉണ്ടായിരുന്നു. സ്വന്തം സംസ്കാരം തിരിച്ചറിയാനും കൊളോണിയൽചിഹ്നങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താനുമാണ് അധിനിവേശാനന്തരചിന്തകർ ശ്രമിക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ ലോകഭൂപടമാകെത്തന്നെ മാറുകയും പല രാജ്യങ്ങൾക്കും ചരിത്രത്തിലിടം കിട്ടാതെ പോവുകയും ചെയ്തു. കോളനിവാഴ്ച അവസാനിച്ചപ്പോൾ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിഗതികൾ ആകപ്പാടെ മാറിയെങ്കിലും കൊളോണിയൽ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ വ്യത്യസ്തരൂപഭാവങ്ങളോടെ ഇന്നും തുടരുകയാണ്. അന്തസ്സാരശൂന്യമായ വികസനപ്രലോഭനങ്ങളാണ് ഇതിനു കാരണം.

ഭൂതകാലത്തിൻെറ പുനരാഖ്യാനത്തിലൂടെ അധിനിവേശിതസമൂഹത്തിനു പുതിയ ചരിത്രബോധം പ്രദാനം ചെയ്യുകയും അതിലൂടെ ആത്മസത്ത പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് അധിനിവേശാനന്തര ദർശനത്തിന്റെ ധർമ്മം. ഇതിനുള്ള ആദ്യശ്രമങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ നടത്തിയതു ദേശീയചരിത്രകാരൻമാരാണ്. ഇന്ത്യൻജനതയിൽ കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധ മനോഭാവം ഉണ്ടാക്കുകയും അവർക്കിടയിൽ ദേശീയത വളർത്തുകയും ചെയ്യുക എന്ന ചേതോവികാരമാണ് അവരെ അതിലേക്കു നയിച്ചത്. ആർ.സി. മജുംദാർ, എച്ച്. സി. റോയ് ചൗധരി, ആർ.സി. ദത്ത്, ദാദാഭായ് നവറോജി തുടങ്ങിയവരുടെ ബോധപൂർവ്വകമായ ശ്രമങ്ങൾ ഇതിനു പിന്നിലുണ്ട്. കോളനീകരണത്തിന് എതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനില്പുകൾ നമ്മുടെ ദേശീയതയുടെ നിർമ്മിതിയിൽ പ്രധാനപങ്കു വഹിച്ചു. അധിനിവേശകർ ചരിത്രം അവതരിപ്പിച്ച രീതിയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി സ്വന്തം സാംസ്കാരികസത്ത തിരിച്ചറിയുകയും പുനരാവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ദൗത്യമാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസത്തിലുള്ളത്. വ്യവസ്ഥാപിത നിലപാടുകളോടു കലഹിച്ചു

കൊണ്ടാണ് ഇതു നിലനിൽക്കുന്നത്. അധിനിവേശപ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി ഗാഢമായ അടുപ്പം പുലർത്തുന്ന ഏതാനും സംവർഗ്ഗങ്ങളെപ്പറ്റി ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കട്ടെ.

1.1. അധിനിവേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയയുക്തികൾ

അധിനിവേശകരാജ്യങ്ങൾ അധിനിവേശിതരാജ്യങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവും മാനസികവുമായ തലങ്ങളിലേക്കു കടന്നു ചെന്നു സ്വന്തം സ്വത്വമുദ്രകൾ അവിടെ പ്രത്യേകമായി നിലനിർത്താൻ പരിശ്രമിച്ചു. അതിനാൽ, കറുത്തവനും വെളുത്തവനും തമ്മിൽ വലിയ അന്തരമുണ്ടായി. വെളുത്തവൻെറ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ കറുത്തവനെക്കൊണ്ട് അംഗീകരിപ്പിക്കുന്നതിൽ അവർ വിജയിച്ചു. ഫലത്തിൽ വെളുപ്പു കറുത്തവൻെറ കർത്തൃത്വം നിരാകരിക്കുകയും അസ്തിത്വത്തെ ഫലശൂന്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളുടെ സുഗമമായ ചൂഷണത്തിനുവേണ്ടി രാഷ്ട്രീയാധിനിവേശം ഉണ്ടാക്കുക എന്നതു പ്രത്യക്ഷനടപടിമാത്രമാണ്; പരോക്ഷമായ കോളനീകരണത്തിനാണു തീവ്രത കൂടുതൽ.

1.1.1. കൊളോണിയലിസം (Colonialism)

കൊളോണിയലിസം ഒരു ചരിത്രപ്രതിഭാസമാണ്. അപരന്റെ ഭൂമിയും വസ്തുക്കളും മനസ്സും കീഴടക്കുക എന്നതാണ് ഈ ആംഗലപദത്തിന്റെ പ്രഥമാർത്ഥം. അധീശത്വമാണ് ഇതിന്റെ മുഖമുദ്ര. കീഴാളവർഗ്ഗപ്രതിനിധാനങ്ങൾ എഴുത്തിൽ ഉപയോഗിച്ച അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി (Antonio Gramsci- 1891-1937) യാണു പ്രത്യയശാസ്ത്രചർച്ചകളിലേക്ക് *അധീശത്വം (Hegemony)* എന്ന വാക്കു കൊണ്ടുവന്നത്. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിലെ അധികാര/സാംസ്കാരിക ബന്ധങ്ങൾ വിശദീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ഈ പദം പ്രയോഗിച്ചു (Edward W.Said, 2001:7). രണ്ടുതരം കൊളോണിയലിസത്തെക്കുറിച്ച് ആശിഷ് നന്ദി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ആദ്യത്തേത് ഭൗതികമായ അതിർത്തികൾ കീഴടക്കലാണ്.

എന്നാൽ രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ ഗൂഢമായവിധത്തിൽ അധിനിവേശിതന്റെ സ്വത്വത്തെയും സംസ്കാരത്തെതന്നെയും പൂർണ്ണമായി കീഴടക്കുക എന്നതാണ്(Leela Gandhi,1999:15).

സമൂഹത്തിലെ അധീശവിധേയബന്ധങ്ങളെ പ്രായോഗികമായി സ്വാംശീകരിക്കാനും, ഭൗതികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ പരാധീനതകളെപ്പോലും സ്വത്വനിർമ്മിതിയുടെ തത്ത്വങ്ങളായി ആവിഷ്കരിക്കാനും വ്യക്തിയെയും സത്തയെയും സജ്ജമാക്കുന്ന സാംസ്കാരികസംവർഗ്ഗമാണ് അധീശത്വം (രവീന്ദ്രൻ പി.പി., 2002: 43). സാമ്രാജ്യത്വപരമായ കോളനീകരണം യൂറോപ്യൻ മുതലാളിത്തത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. കോളനീകരണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനകാരണംതന്നെ വ്യവസായവത്കരണവും മുതലാളിത്തവും അനിവാര്യമാക്കിയ മൂലധനാവശ്യങ്ങളാണ് (സജീവ്, പി.വി., 2014: 30-31).

കൊളോണിയലിസംവഴി അധിനിവേശിതൻെറ മാനസികതലത്തിലുണ്ടായ പരിണാമത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യാനോ ആരും ശ്രമിച്ചില്ല. അധിനിവേശകർ (Coloniser) അധിനിവേശിതരാജ്യങ്ങളെ സ്വത്വ ബോധമുള്ളവയായി കണ്ടില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അധിനിവേശിതർ (Colonised) സ്വയം വിചാരിച്ചതും തങ്ങൾ ഒന്നിനും കൊള്ളാത്തവരാണ് എന്നായിരുന്നു. അധിനിവേശിതജനതയുടെ സംസ്കാരവും സ്വത്വവും അധിനിവേശക സംസ്കാരത്തിലേക്കു ലയിക്കുവാനുള്ള തന്ത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയെന്നതു കൊളോണിയലിസത്തിൻെറ സവിശേഷതയാണ്. വേട്ടക്കാരനും ഇരയും തമ്മിലുള്ള മാനസികസംഘർഷങ്ങളാണ് അധിനിവേശകരാഷ്ട്രവും അധിനിവേശിതരാഷ്ട്രവും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്നത്. സ്വയം താനൊരു ഇരയാണെന്ന ബോധം ഇരയ്ക്കുണ്ടെങ്കിലും രക്ഷപ്പെടാൻ ശ്രമിക്കാതെ വേട്ടക്കാരൻെറ കൈപ്പിടിയിൽ ഒതുങ്ങുന്നതുപോലെ അധിനിവേശിതർ നിലകൊണ്ടു. അന്യന്റെ സ്വന്തമായതെല്ലാം അധീനപ്പെടുത്തുന്നതോടെ

അധിനിവേശകനിലും അധിനിവേശിതനിലും രൂപപ്പെടുന്ന പ്രത്യേക മാനസികാവസ്ഥ ദ്യോതിപ്പിക്കാനും *അധീശത്വം* എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നു.

അധിനിവേശകനിലും അധിനിവേശിതനിലുമുള്ള ഏറ്റവും പഴയ സാമൂഹികബോധത്തിൽ രൂഢമൂലമായ മനഃശാസ്ത്രപരമായ ഒരവസ്ഥയാണു *കൊളോണിയലിസം* (Ashis Nandy,1983 : 2). മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളിൽ കോളനീകരണം സൃഷ്ടിച്ചതു പിന്നാക്കാവസ്ഥയുടെ പുരോഗതിയാണെന്നാണ് ആന്ദ്രെ ഗുന്തർ ഫ്രാങ്കിന്റെ (Andre Gunder Frank, 1929 - 2005) കണ്ടെത്തൽ (Andre Gunder Frank, 1998 : XVII). ഇത്തരം പ്രതിലോമപരമായ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രനിർമ്മിതികൾ വർത്തമാനകാലവ്യവസ്ഥിതിയിൽ ആഴത്തിൽ പഠിച്ചു വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതും, ജ്ഞാനാധിഷ്ഠിത വിവരവിനിമയസംവിധാനങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് അതിജീവനത്തിനുള്ള ബദൽമാർഗ്ഗങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതുമാണ്.

പ്രാചീനകാലംമുതൽതന്നെ ഭാരതം പൗരസ്ത്യ/അപൗരസ്ത്യ രാജ്യങ്ങളുമായി വാണിജ്യബന്ധത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്നു. ഫിനിഷ്യർ, ഗ്രീക്കുകാർ, റോമാക്കാർ, അറബികൾ, ചൈനക്കാർ, ഈജിപ്തുകാർ തുടങ്ങിയവർക്ക് ഇന്ത്യയുമായി സുദൃഢമായ വാണിജ്യബന്ധം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിനു തെളിവുകളുണ്ട്. കച്ചവടബന്ധം രാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ശക്തമായ ആദാന പ്രദാനപ്രക്രിയയുടെ നിമിത്തമായി മാറി. ഭാരതവുമായുള്ള ആദ്യകാല വൈദേശികവ്യാപാരം പ്രധാനമായും ആവിഷ്കൃതമാകുന്നതു കേരള തീരത്താണ്. കേരളത്തിലെ സുഗന്ധദ്രവ്യങ്ങൾ വിദേശിയരെ കേരളത്തിലേക്ക് ആകർഷിച്ചു. പ്രസ്തുത വാണിജ്യബന്ധത്തിലൂടെ യഹൂദ/ക്രൈസ്തവ/ ഇസ്ലാം മതങ്ങൾ അവയുടെ ഉത്ഭവത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ ഇവിടെ പ്രചരിക്കാനാരംഭിച്ചു. വ്യാപാരബന്ധം സംസ്കാരങ്ങളുടെ പരസ്പര സംക്രമണത്തിനു നിദാനമായി. ഈ മതസംഹിതകൾ ഇവിടുത്തെ സംസ്കാരത്തിൽനിന്നും ചില ഘടകങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുകയും ഇവിടെ

ശാശ്വതീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. വില്യം ലോഗൻ (2010:182-183) ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നുണ്ട്:

> "പാശ്ചാത്യലോകത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതിക ക്രൈസ്തവമത ബോധനം അന്തിമമായി കൈവരിച്ച ഘടനയെ ഇന്ത്യൻ ആശയങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഗണ്യമായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നതു നിസ്തർക്കമത്രേ. സന്ന്യാസാശ്രമങ്ങളും, കന്യാസ്ത്രീമഠങ്ങളും, മൂർദ്ധക്ഷൗരവും, ജപമാലയും, ബ്രഹ്മചര്യവും, എല്ലാം ഇന്ത്യയിൽ നിന്നാണു യൂറോപ്പ് അനുകരിച്ചതെന്നു തോന്നുന്നു. പകരമായി പടിഞ്ഞാറുനിന്നു കിഴക്കിനു ലഭിച്ചതു കലകളും ശാസ്ത്രങ്ങളും വാസ്തുശില്പവിദ്യയും നാണയകമ്മട്ടങ്ങളും മറ്റുമാണ്. പ്രത്യേകിച്ചും ക്രിസ്തീയബോധത്തിൽ അന്തർഭവിച്ച ഉന്നതാദർശങ്ങൾ".

പ്രാചീനകാലംമുതൽ ധാരാളം വൈദേശികർ കേരളത്തിൽ കച്ചവടത്തിനായി എത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും പോർച്ചുഗീസുകാർ 1498-ൽ വരുന്നതോടെയാണ് അധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രം ഇവിടെ ആരംഭിക്കുന്നത്. തുടർന്ന്, ഡച്ചുകാർ, ഫ്രഞ്ചുകാർ, ഇംഗ്ലീഷുകാർ തുടങ്ങിയ യൂറോപ്യൻ ശക്തികൾ ഇവിടെയെത്തുകയും അവരുടെ കോളനികൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. വാണിജ്യബന്ധങ്ങളും മതസംസ്ഥാപനവും ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് അവർ വന്നതെങ്കിലും കാലക്രമേണ കേരളത്തിൻെറ സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ മേഖലകളിൽ അവർ സംയോജിതവും സംഘടിതവുമായ ഇടപെടലുകൾ നടത്തി. എല്ലാറ്റിന്റെയുംമേലുള്ള അധിനിവേശത്തിനും വിധ്വംസകപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും അതു കാരണമായി മാറി. ബലപ്രയോഗത്തിലൂടെ പൊതുമണ്ഡലമാകെ പടർന്നുകയറാനുള്ള വ്യഗ്രതയും ഇവരിൽ അന്തർലീനമായിരുന്നു.

ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്കു കാഠിന്യം കുറയുകയും മറ്റു മതങ്ങൾക്കു, പ്രത്യേകിച്ചു ക്രിസ്തുമതത്തിനു പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തതു കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലായിരുന്നു. പരമ്പരാഗതമായ ഗ്രാമീണ നീതിന്യായവ്യവസ്ഥയുംമറ്റും തകരുകയും പകരം ജനങ്ങൾ മറ്റൊരു സംവിധാനത്തിനു കീഴിലാകുകയും ചെയ്തു. സങ്കുചിത/സ്വാർത്ഥ വ്യവസ്ഥകൾ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ പ്രയോഗക്ഷമമായി. അധിനിവേശകരുടെ താല്പര്യ സംരക്ഷണാർത്ഥം ഇക്കാലത്തു ഗതാഗതവ്യവസായമേഖലകളിൽ പുരോഗതിയുണ്ടായി. അധിനിവേശകർ അധിനിവേശിതസമൂഹങ്ങളിൽ നടത്തിയ എല്ലാ ആധുനീകരണപ്രവർത്തനങ്ങളും അവരുടെ സുഗമമായ നിലനില്പിനും ഭരണസാരഥ്യത്തിനും വേണ്ടിയായിരുന്നു. മാത്രമല്ല, പ്രാദേശിക വിഭവങ്ങൾ ഇവിടെനിന്നു കടത്തിക്കൊണ്ടുപോകുക എന്നതും അവരുടെ ആവശ്യമായിരുന്നു.

സ്വത്വബോധം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും ആത്മസത്ത തിരിച്ചറിയാനും ഉതകേണ്ട വിദ്യാഭ്യാസം നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യങ്ങൾ മുൻനിർത്തിയാണെങ്കിലും ബ്രിട്ടീഷുകാർ തദ്ദേശവാസികൾക്കു നല്കി. അധികാരവർഗ്ഗത്തോട് അടുത്തിടപഴകിയവർക്ക് ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ പഠിക്കുവാൻ അധിനിവേശകർ അവസരമൊരുക്കി. ഇംഗ്ലീഷ്വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറ വ്യാപനത്തോടെ ഇതരരാജ്യക്കാരുടെ സാമൂഹിക പരിതോവസ്ഥകൾ അറിയാൻ തക്കവിധം അധിനിവേശിതസമൂഹവും കരുത്താർജ്ജിച്ചു. എങ്കിലും, അധിനിവേശിതജനത സ്വയം ചിതറപ്പെട്ട അവസ്ഥയിലായി, അവനവനിലും മറ്റുള്ളവരിലുമുള്ള വിശ്വാസം നഷ്ടപ്പെട്ടവരായിത്തീർന്നു. മാത്രമല്ല തങ്ങളുടെ സംസ്കാരം വെള്ളക്കാരന്റേതിനേക്കാൾ അധമമാണെന്നൊരു ചിന്ത യൂറോപ്യൻ പ്രചാരണ ഫലമായി തദ്ദേശവാസികളിൽ ഉടലെടുത്തു; പാശ്ചാത്യസംസ്കാരം അനുകരിക്കാനുള്ള പ്രവണത പടർന്നുകയറി. ഇത്തരം ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ തദ്ദേശവാസികളുടെ സാമൂഹികഉണ്മ നശിപ്പിച്ചതുകൂടാതെ അവരെ

വ്യക്തിപരമായ ദുരന്തബോധത്തിലേക്കും ആന്തരവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട സങ്കുചിതത്വത്തിലേക്കും തള്ളിയിടുകയും ചെയ്തു.

അന്യവത്കരണവും അപമാനവീകരണവുംവഴി അധിനിവേശം വ്യക്തി ശൈഥല്യം സൃഷ്ടിച്ചു; സമൂഹസ്വത്വം നശിപ്പിച്ചു. ദൂരവ്യാപകമായ സാംസ്കാരികനാശമാണു കോളനീകരണം ഇവിടെ ഉണ്ടാക്കിയത് (Ashis Nandy 1983 : 31-32). പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിന്റെ അനന്തരഫലമായി സംജാതമായ നൂതനസാമ്പത്തികക്രമത്തെപ്പറ്റിയും മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയെപ്പറ്റിയും പ്രത്യേകം വിശദീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

1.1.2. അധിനിവേശവും മുതലാളിത്തവും

പാശ്ചാത്യശക്തികളുടെ വാണിജ്യത്വരയോടെയുള്ള സാന്നിധ്യം ഇന്ത്യയിൽ, വിശിഷ്യ കേരളത്തിൽ നവസാമ്പത്തികക്രമങ്ങൾക്ക് അസ്തിവാരമിട്ടു. യൂറോപ്യൻരീതിയിലുള്ള മുതലാളിത്തവും വ്യവസായക്രമവും ഇവിടെ വളരാൻ തുടങ്ങി. ഇവിടെനിന്ന് അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളും മനുഷ്യവിഭവങ്ങളും കുറഞ്ഞ വിലയ്ക്കു യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലേക്കു കൊണ്ടു പോവുകയും അവിടെ നിർമ്മിക്കുന്ന ഉത്പന്നങ്ങൾ വൻലാഭത്തിൽ ഇവിടെ വിറ്റഴിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതൊരു ചൂഷണതന്ത്രമായി കരുതാം. ഇന്ത്യ അങ്ങനെ യൂറോപ്യൻ സാമ്പത്തികശക്തികളുടെ വ്യാപാര കേന്ദ്രമാവുകയും പാശ്ചാത്യമുതലാളിത്തത്തിനു വിധേയമാവുകയും ചെയ്തു. സ്വതന്ത്രവും സ്വാഭാവികവുമായ എല്ലാ സമീപനങ്ങളെയും നിഷേധിക്കുന്ന മുതലാളിത്തസംസ്കാരം ഇവിടെ രൂഢമൂലമായി. ഇതുപോലെതന്നെ അധിനിവേശം മറ്റു മൂന്നാം ലോകങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ ഇടങ്ങളിലേക്കു ചേക്കേറി അവിടെ വിള്ളലുകൾ സൃഷ്ടിച്ചു. മുതലാളിത്തം കോളനിരാജ്യങ്ങളെ പരമാവധി ചൂഷണം ചെയ്ത് അധിനിവേശകരാജ്യങ്ങളിലേക്കു പണമൊഴുക്കുകയാണു ചെയ്തതെന്ന് അനിയ ലൂംബ (Ania Loomba,1998 :4) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇത്തരത്തിൽ, കൊളോണിയലിസം മുതലാളിത്തത്തിൻെറ നിലനില്പിന് അനുകൂലമായ ഒരു സാഹചര്യം സൃഷ്ടിച്ചു. വ്യത്യസ്തമായ എന്തിനെയും കീഴ്പ്പെടുത്തുക എന്ന ആധുനികതയുടെ യുക്തി മുതലാളിത്തത്തിനും ബാധകമാണ്. യൂറോപ്പിലെ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ രൂപീകരണമാണു മുതലാളിത്ത യുക്തിയുടെ വ്യാപകമായ അധിനിവേശത്തിന് അടിത്തറയിട്ടത്. സാമ്പത്തിക നേട്ടത്തിനു വന്നവർ സാംസ്കാരികമേൽക്കോയ്മ സ്ഥാപിക്കുകയും അധിനിവേശിതരുടെ ചിന്തയെയും ജീവിതത്തെയും മാറ്റി നിർമ്മിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. മസ്തിഷ്കപ്രക്ഷാളനത്തിലൂടെ അധിനിവേശിതനെ വരുതിയിലാക്കി; പൗരസമൂഹത്തെ മുഴുവൻ ബൗദ്ധികബന്ധനത്തിൽപ്പെടുത്തി. യഥാർത്ഥത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കീഴിൽ സംഭവിക്കുന്നതെല്ലാം കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രായോഗരൂപങ്ങളാണ്.

1.1.3.സാമ്രാജ്യത്വം (Imperialism)

അധിനിവേശവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്ന മറ്റൊരു സങ്കല്പനമാണു *സാമ്രാജ്യത്വം.* ഒരു രാഷ്ട്രം മറ്റൊരു രാഷ്ട്രത്തിനുമേൽ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തി അധികാരം കൈയാളുന്നതിനെയാണു സാമ്രാജ്യത്വം എന്നു പറയുന്നത്. സാമ്രാജ്യത്വം സംസ്കാരംതന്നെയാണെന്നാണു എഡ്വേർഡ് സെയ്ദിൻെറ വിലയിരുത്തൽ (Edward W. Said, 2001). അധികാര വ്യാപനത്തിനുവേണ്ടി സാമ്രാജ്യത്വശക്തികൾ കോളനികളുടെ അതിരുകൾ നിശ്ചയിച്ചു. കൊളോണിയലിസവും സാമ്രാജ്യത്വവും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടാണു നിലനില്ക്കുന്നത്. കാരണം, സാമ്രാജ്യത്വമെന്നാൽ അധിനിവേശകൻെറ കോളനീകരണത്വരതന്നെയാണ്. മാത്രമല്ല, സാമ്രാജ്യത്വം തങ്ങൾക്ക് അഭിമതരല്ലാത്ത ജനസമൂഹത്തെ അവമതിക്കുകയും നിരാസംകൊണ്ടു നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അധിനിവേശത്തിനു തടസ്സം നില്ക്കുന്നവരെ അമർച്ച ചെയ്യാനും സാമ്രാജ്യത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രം മടിക്കുന്നില്ല.

മാർക്സിസ്റ്റുവീക്ഷണപ്രകാരം കൊളോണിയലിസത്തെ മുതലാളിത്തപൂർവ്വകൊളോണിയലിസമെന്നും പില്ക്കാലയൂറോപ്യൻ കൊളോണിയലിസമെന്നും രണ്ടായി വിഭജിക്കാം. സാമ്രാജ്യത്വം എന്നു പറയുന്നതു പില്ക്കാലയൂറോപ്യൻ കൊളോണിയലിസംതന്നെയാണ്. സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു വെളിയിലാണു കോളനിപ്രദേശങ്ങൾ ഉള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കോളനികളിലെ ചൂഷണങ്ങളോ വേദനകളോ സാമ്രാജ്യത്വത്തിൻെറ ദൃശ്യപരിധിയിലേക്കു വരുന്നതേയില്ല.

സാമ്രാജ്യത്വം അവസാനിച്ചു എന്നുപറയുമ്പോഴും രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുപരിയായ സ്വാതന്ത്ര്യം പല രാജ്യങ്ങളും നേടിയിട്ടില്ല. നവകോളനിവത്കരണമാണ് ഇപ്പോൾ ഒന്നാംലോകരാജ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന തന്ത്രം. സാമ്രാജ്യത്വം ഇന്നു സാമ്പത്തികചൂഷണങ്ങളെയും ഗോത്രപരമായ മുൻവിധികളെയും രഹസ്യനയതന്ത്രങ്ങളെയും യുദ്ധത്തെയുമൊക്കെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. കോളനീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായ സാമ്രാജ്യത്വ ത്വര പരോക്ഷമായി തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വികസിത വ്യവസായമുതലാളിത്തത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റമാണത്. മുതലാളിത്തവും സാമ്രാജ്യത്വവും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നുതന്നെയാണ്. കാരണം ഇവ രണ്ടും ഉത്പാദനത്തിൽ കുത്തകകൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടു സാമൂഹികജീവിതത്തിനുമേൽ കടന്നുകയറുന്നു (ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്, 2016:16).

1.1.4. പൗരസ്ത്യവാദം (Orientalism)

പൗരസ്ത്യവാദം കൊളോണിയലിസവുമായി ഇഴയടുപ്പമുള്ള സങ്കല്പനമാണ്. പതിനെട്ട്, പത്തൊമ്പതുനൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പൗരസ്ത്യദേശത്തെക്കുറിച്ചു പഠനം നടത്തിയ യൂറോപ്യൻ പണ്ഡിതരുടെ വീക്ഷണമാണു പൗരസ്ത്യവാദം. ഒരു മൂന്നാം ലോകദർശനം പാശ്ചാത്യബൗദ്ധികകേന്ദ്രങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ടത് ഇതോടെയാണ്. കിഴക്കിനെക്കുറിച്ചു കിഴക്കരല്ലാത്ത വ്യക്തികളുടെ ദർശനമായതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിന് അപാകങ്ങളേറെയായിരുന്നു. യൂറോപ്യൻ ഭൗതികസംസ്കാരത്തിൻെറ

അനിഷേധ്യഭാഗമാണ് *ഓറിയൻറ്സ്.* യൂറോപ്യരുടെ നിലനില്പുതന്നെ ഓറിയൻറിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. പൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിലെ സംസ്കാരം യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരങ്ങളെക്കാൾ ഉത്കൃഷ്ടമാണെന്ന വസ്തുത അംഗീകരിക്കാൻ പാശ്ചാത്യരായ പൗരസ്ത്യവാദികൾ മറ്റുള്ളവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. പൗരസ്ത്യഭാഷാപഠനത്തിനു യൂറോപ്യൻ സർവ്വകലാശാലകളിൽ പ്രാമുഖ്യം നല്കി. വിവിധ പൗരസ്ത്യഭാഷാഗ്രന്ഥങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലേക്കു തർജ്ജമ ചെയ്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

ഇന്ത്യയിൽ പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറ മാദ്ധ്യമം എന്താകണമെന്ന വിഷയത്തിൽ സംവാദം നടക്കുകയും പൗരസ്ത്യഭാഷകളാകണമെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. ഭാരതത്തിനു വളരെ മഹത്തായ ഒരു ഭൂതകാലമുണ്ടെന്നും അതിൻെറ തുടർച്ച പൗരസ്ത്യഭാഷകളിലാണു ദൃശ്യമാകുന്നതെന്നും പൗരസ്ത്യവാദികൾ സമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി (പി.പി. രവീന്ദ്രൻ, 99: 100). പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറ മാദ്ധ്യമം ഇംഗ്ലീഷാകണമെന്നായിരുന്നു എതിർവാദം. ഒടുവിൽ 1835-ൽ മെക്കാളെയുടെ വിദ്യാഭ്യാസപത്രിക (English Education Act)യിലൂടെയാണ് ഈ വിവാദവിഷയം തീരുമാനമാകുന്നത്.

> "രാജാറാം മോഹൻറായിയുടെ വിദ്യാഭ്യാസാശയങ്ങളുടെകൂടെ വെളിച്ചത്തിൽ തയ്യാറാക്കിയതെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ഈ രേഖയാണ് ഇന്ത്യയിലെ പരമ്പരാഗതവിദ്യാഭ്യാസരീതിയെ ഒരു കാരണവശാലും പ്രോത്സാഹിക്കാൻ പാടില്ലെന്നു ബ്രിട്ടീഷ് അധികൃതരോടു ഖണ്ഡിതമായി ആവശ്യപ്പെട്ടത്. ഇന്ത്യയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടതിൻെറ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം ഇതാണ്" (രവീന്ദ്രൻ പി.പി., 1999: 101).

എന്തുതന്നെയായാലും അധിനിവേശിതരെ സാംസ്കാരികമായി നിർവീര്യമാക്കുവാനും അവരെ കൊളോണിയൽ ഭരണത്തോടു അനുഭാവമുള്ളവരാക്കാനും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു കഴിഞ്ഞു. ഇതു തന്നെയായിരുന്നു അധിനിവേശകരുടെ ലക്ഷ്യവും (പൗലോസ് മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ്, 1995:23).

ഒരേസമയം വിദൂരഭൂതകാലത്തിലെ മഹത്വവത്കരിക്കപ്പെട്ട ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തെയും, വർത്തമാനകാലത്തെ മടിയനും അപരിഷ്കൃതനുമായ തദ്ദേശീയനെയും സൃഷ്ടിക്കുകവഴി പൗരസ്ത്യവാദഭാഷണം കോളനീകരണത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തി എന്ന സെയ്ദിൻെറ വാദം അതുവരെയുള്ള ഓറിയന്റൽ വായനകളെ പ്രശ്നവത്കരിച്ചു. അധിനിവേശ പ്രക്രിയയുടെ ചിഹ്നമായ കൊളോണിയലിസത്തെ സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിന്റെ പരിധിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടു സെയ്ദ് വിലയിരുത്തി (Edward W. Said, 2001:95).

> ''ജ്ഞാനത്തിൻെറ നിഗൂഢവത്കരണത്തിലൂടെയും മഹത്വവത്കരണത്തിലൂടെയും പൗരസ്ത്യസമൂഹങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ യൂറോപ്യൻ സമൂഹങ്ങൾ കൈക്കൊണ്ട അധികാരതന്ത്രമായി പൗരസ്ത്യവാദം ഇന്നു തിരിച്ചറിയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്" (പി.പി. രവീന്ദ്രൻ, 1999:100).

പൗരസ്ത്യവാദം എന്ന സംജ്ഞയിലൂടെ ആധിപത്യവർഗ്ഗങ്ങളുടെ വർത്തമാനാധീശത്വപ്രകടനമാണു തെളിയുന്നത്. പൗരസ്ത്യദേശത്തെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവനകൾ നടത്താനും അവയുടെ ശരി/തെറ്റുകൾ 'ആധികാരികമായി വിലയിരുത്താനും' പാശ്ചാത്യരെ സഹായിക്കുന്നതു പൗരസ്ത്യവാദമാണ്. പൗരസ്ത്യവാദപാണ്ഡിത്യത്തിൻെറ ഒരു വലിയ വ്യവസായം പതിനെട്ട്, പത്തൊമ്പതു നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ യൂറോപ്പിൻെറ വിവിധഭാഗങ്ങളിൽ

വികസിച്ചുവന്നപ്പോൾ ആ സംരംഭത്തിൽ പങ്കാളികളായവർ സ്വയം വിശേഷിപ്പിച്ചതു തങ്ങൾ മഹത്തായ ഒരു സാംസ്കാരികദൗത്യം ഏറ്റെടുക്കുകയാണ് എന്നാണ്. ഇത്തരം തത്ത്വചിന്താപരമായ അന്വേഷണങ്ങൾ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാനും വിമർശനാത്മകമായി പരിശോധിക്കാനും പുതിയജ്ഞാനചിന്തകൾ വഴിയൊരുക്കി. കോളനീകൃതരാജ്യങ്ങളിൽ ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന കൊളോണിയൽചിന്തകൾ മിക്കതും അപകടകരങ്ങളാണ്. അതിലൊന്നു മാത്രമാണു പൗരസ്ത്യവാദം.

കൊളോണിയൽ സ്വാധീനഫലമായി കോളനിരാജ്യങ്ങളുടെ ചരിത്രം അധികാരവർഗ്ഗത്തിന്റെതായി. ശാസ്ത്രവികാസത്തോടെയാണു പൗരസ്ത്യരെക്കുറിച്ചുള്ള അബദ്ധധാരണകൾ മാറുന്നത്. ഉദാഹരണമായി, 1921-ൽ സിന്ധുനദീതട സംസ്കാരത്തിൻെറ ശേഷിപ്പുകൾ ശാസ്ത്ര പിന്തുണയോടെ കണ്ടെത്തിയതോടെ ഇന്ത്യക്കും സമ്പന്നമായ ഒരു പാരമ്പര്യം ഉണ്ടെന്നു ലോകത്തിനു ബോധ്യപ്പെട്ടു. ഇംഗ്ലീഷ്ഭരണം താത്കാലികമായ ഒരിടവേളയാണെന്നോ, ഇന്ത്യൻ സമൂഹം അനതിവിദൂരഭാവിയിൽ അതിൻെറ രാഷ്ട്രീയാധികാരം വീണ്ടെടുക്കുമെന്നോ പൗരസ്ത്യവാദികൾ വിശ്വസിച്ചിരുന്നില്ല. അതായിരുന്നു അവരുടെ ഏറ്റവും വലിയ പോരായ്മ. സാമ്രാജ്യത്വത്തിൻെറ വ്യാപനംവഴി പൗരസ്ത്യവാദത്തിൻെറ യുക്തി സാർവ്വലൗകികമാക്കപ്പെട്ടു. പൗരസ്ത്യവാദം അധിനിവേശഭരണകൂടത്തിൻെറ ഔദ്യോഗികനയമായിരുന്നു.

പൗരസ്ത്യവാദത്തിൻെറ ദൃഷ്ടി പതിഞ്ഞ നിരവധി വിഷയങ്ങൾ കൊളോണിയൽ വ്യവഹാരങ്ങളെ ഇന്നും ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് (രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ.വി. 2001 : 68). പൗരസ്ത്യവാദം ആത്യന്തികമായി പാശ്ചാത്യചരിത്രത്തിനു തന്നെയാണു പ്രാമുഖ്യം നല്കുന്നത് എന്നാണ് ഐജാസ് അഹമ്മദിന്റെ (Aijaz

Ahmad, 1994 :13) അഭിപ്രായം. ഓറിയൻറ് അഥവാ പൗരസ്ത്യം എന്ന ആശയം ഭാവനാപരമായ ഒരു ഭൂമിശാസ്ത്രമാണ്. കോളനിവത്കരണത്തിനും പാശ്ചാത്യരല്ലാത്തവരുടെമേൽ അധിനിവേശം പ്രയോഗിക്കാനുള്ള ശക്തമായ ആയുധവുമായി ആ വാക്കു മാറി. പൗരസ്ത്യം എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ പാശ്ചാത്യർ പിന്നീടു പൗരസ്ത്യരെ പൂർണ്ണമായി കീഴ്പ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. അധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവത്കരണമാണ് ഇതുവഴി പാശ്ചാത്യർ നടത്തിയത്. അങ്ങനെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ എല്ലാ ചിന്താഗതികളെയും അസ്ഥിരീകരിക്കാനും ഇല്ലാതാക്കാനുമുള്ള ബോധപൂർവ്വകശ്രമമായി ഇതു വായിക്കാവുന്നതാണ്.

1.2.കൊളോണിയൽ ആധുനികത (Colonial Modernity)

ആധുനികത കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ ചരിത്രപരിസരത്ത് ഉടലെടുത്ത ഒരു സാമൂഹികാവസ്ഥയാണ് അഥവാ ചിന്താമാതൃകയാണ്.

> "പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടുമുതൽ ആരംഭിക്കുന്ന യൂറോപ്പിന്റെ സാമൂഹികരൂപീകരണപ്രക്രിയ ആധുനികദേശരാഷ്ട്രങ്ങളായി സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്ന സന്ദർഭമാണ് ആധുനികതയുടെത്. യൂറോപ്പാണു ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി ആധുനികതയുടെ ചരിത്ര സ്ഥലം. മുതലാളിത്തപൂർവ്വ സാമൂഹികഘടനയിൽനിന്നു യൂറോപ്യൻ സമൂഹങ്ങൾ വിടുതൽ നേടുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ആധുനികതയിലുള്ളത്. വ്യവസായവത്കരണം (Industralisation), മുതലാളിത്തം (Capitalism), കോളനീകരണം (Colonization), നഗരവത്കരണം (Urbanization), ദേശരാഷ്ട്രരൂപീകരണം (Nation State Formation), തുടങ്ങി പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടുമുതൽ

ആരംഭിക്കുന്ന സാമൂഹിക പ്രക്രിയകളാണ് ആധുനികതയുടെ ഭൗതികാസ്പദങ്ങളായി പ്രവർത്തിച്ചത്" (സജീവ്, പി. വി., 2014:30).

മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിൽ ആധുനികത വന്നതു കൊളോണിയൽ ആധുനികതയായാണ്. യൂറോപ്യൻ ജ്ഞാനോദയത്തിൻെറ ഫലമായി അവിടെ വികസിച്ചുവന്നതും കൊളോണിയൽ സമ്പർക്കത്തിൻെറ ഫലമായി ഇതര രാജ്യങ്ങളിലേക്കു വ്യാപിച്ചതുമായ ഭൗതികപരിസരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ആധുനികതയ്ക്കുള്ളത്. മലയാളത്തിലെ ആധുനികതയ്ക്കു യൂറോപ്യൻ ആധുനികതയുടെ ആശയപരിസരത്തിനുപരി കൊളോണിയലിസത്തിൻെറ സവിശേഷസാഹചര്യംകൂടിയുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയിൽ നിർണ്ണായകപങ്കുവഹിച്ചിട്ടുള്ള കോളനീകരണപ്രക്രിയയുടെയും ആധുനീകരണത്തിന്റെയും നിരന്തരമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇന്നു നാം *ആധുനികം* എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്ന മണ്ഡലങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

വ്യക്തിസ്വത്വവും സാമൂഹികസ്വത്വവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം ആധുനികതയുടെ മുഖമുദ്രയായിരുന്നു. പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം ആഴമേറിയ സ്വത്വപ്രതിസന്ധിക്കു വഴിയൊരുക്കി. ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധിജീവികൾ പാശ്ചാത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെയും ആശയങ്ങളെയും പിന്തുണച്ചതോടെയാണ് ഇത്തരം സംഘർഷങ്ങൾ ഇവിടെ ഉടലെടുത്തത്. ആധുനികരുടെ കൃതികൾ കൂടുതലും പാശ്ചാത്യ ഇറക്കുമതി എന്ന പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെടുത്താവുന്നവയാണ്. പാശ്ചാത്യരുടെ ആശയങ്ങളും എഴുത്തുരീതികളും അവർ വ്യാപകമായി അംഗീകരിച്ചു.

> "ദീർഘകാലത്തെ കോളനീകരണപ്രക്രിയകളും അതുവഴി വന്ന ആധുനികീകരണശ്രമങ്ങളും മറ്റ് അധിനിവേശിത സമൂഹങ്ങളിലെന്നപോലെ കേരളത്തിലും ആഴത്തിലുള്ള പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയ

സ്ഥാപനങ്ങളും ആശയവ്യവസ്ഥ രൂപപ്പെട്ടതും വികസിച്ചതും ഈ വ്യവഹാരമണ്ഡലത്തിലാണ്"(സജീവ്, പി. വി., 2014:27).

1.2.1. അധിനിവേശവും സാമൂഹികശ്രേണീകരണവും

സാമൂഹികശ്രേണീകരണത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ അധിനിവേശത്തിനു പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതു കാണാം. കേരളത്തിന്റെ അധിനിവേശചരിത്രം അതു വ്യക്തമാക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യസംഘടിതശക്തികൾ കേരളത്തിലെത്തുമ്പോൾ തീവ്രമായ ജാതിചിന്തയുടെ അന്തരീക്ഷമായിരുന്നു ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നത്. മേലാള/കീഴാള ജാതികളുടെ ശ്രേണി സൃഷ്ടിച്ച പരിതോവസ്ഥ അധിനിവേശകർ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. തന്ത്രപരമായ ഇത്തരം നീക്കത്തിലൂടെ തദ്ദേശീയരെ അധിനിവേശത്തോടു വിധേയത്വമുള്ളവരാക്കി മാറ്റാൻ അധിനിവേശകർക്കു കഴിഞ്ഞു. ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ സൂക്ഷ്മമമായി പരിശോധിക്കുകയും സാമൂഹിക, സാമ്പത്തിക, മനഃശാസ്ത്ര നിർദ്ധാരണങ്ങളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കി പ്രതിരോധത്തിന്റെ വഴികൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടവർ ഇങ്ങനെ അധീശത്വവർഗ്ഗത്തിന്റെ പിണിയാളുകളായി മാറിയ കാഴ്ചയാണു കാണുന്നത്.

സാമൂഹികശ്രേണിയുടെ താഴെത്തട്ടിൽ വർത്തിക്കുന്ന ദളിത്, കീഴാള വിഭാഗങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങൾ ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സാമ്രാജ്യത്വത്തിനും കൊളോണിയലിസത്തിനും എതിരായ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന ഒരു സംജ്ഞയാണു *കീഴാളപഠനങ്ങൾ* (Subaltern Studies). 'ഭൂരിപക്ഷ സംസ്കാരികസ്വത്വ'ത്തിനിടയിൽ പ്രതിഫലിച്ചു കാണുന്ന ചില ന്യൂനപക്ഷ സ്വത്വത്തെ ഫ്രാൻസ് ഫാനൻ (Frantz Fanon), ചിനുവ ആച്ചെബെ (Chinua Achabe) തുടങ്ങിയവർ വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഭൂരിപക്ഷങ്ങൾക്കിടയിൽ ന്യൂന പക്ഷങ്ങൾ വസിക്കേണ്ടി വരുമ്പോൾ, ഈ ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ അധീശ വർഗ്ഗത്തിൻെറ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലെത്തിച്ചേരാനുള്ള ഒരു ശ്രമം നടത്തുകയും എന്നാൽ ആ പ്രവൃത്തി വിഫലമായിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്നു.

തൊണ്ണൂറുകൾക്കുശേഷമാണു ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്കു സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും ഇടം ലഭിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ, കീഴാള, പരിസ്ഥിതി സ്വത്വങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവബോധം തരുന്ന എഴുത്തുകാരുടെ നീണ്ടനിരതന്നെ ഉണ്ടായി. വർഗ്ഗപരമായും വംശപരമായും ലിംഗപരമായും മറ്റും പ്രാന്തവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്വത്വങ്ങളെ സംസ്കാരപഠനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. സാംസ്കാരിക മൂലധനത്തിൽ തങ്ങളുടെ പങ്ക് എന്തെന്നു പ്രാന്തവത്കരിക്കട്ടെ സാമൂഹിക വിഭാഗങ്ങൾ ചിന്തിച്ചുതുടങ്ങുമ്പോൾ അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന പല സാർവ്വദേശീയ സാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളും പൊളിച്ചെഴുതേണ്ടിവരും. അങ്ങനെ സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ജീർണ്ണതകൾ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യാനും അപചയങ്ങൾ പരിഹരിക്കാനും ഈ അവബോധം വഴി സാധിക്കും. അധിനിവേശാനന്തര ചിന്തയുടെ പിൻബലത്തോടെ നടക്കുന്ന ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ പ്രതിരോധ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു കൃത്യവും സൂക്ഷ്മവുമായ സൈദ്ധാന്തികനിലപാടുകളുണ്ട്.

1.3. പോസറ്റ്മോഡേണിസവും പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസവും

ആധുനികോത്തരതയ്ക്ക് അധിനിവേശാനന്തര കാലഘട്ടവുമായി സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധമുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകളായി നമ്മെ ഭരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കോളനീകൃതസങ്കല്പത്തിൻെറ സാംസ്കാരികമായ അപനിർമ്മാണം തന്നെയാണു യഥാർത്ഥത്തിൽ ആധുനികോത്തരത. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ പ്രധാനകേന്ദ്രമായ ലാവണ്യവാദത്തിൻെറ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആധുനികോത്തരത കടന്നുവന്നത്. യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യസങ്കല്പത്തിനനുസൃതമായി രചിക്കട്ടെ സാഹിത്യം എന്നാണ് ലാവണ്യാത്മക സാഹിത്യത്തിനു പി.പി. രവീന്ദ്രൻ (1999 :123)നല്കുന്ന നിർവ്വചനം. സാധാരണ ലാവണ്യവാദസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ പ്രധാനപ്രത്യേകത അതു കൃതികളെ ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിൻെറ പ്രത്യയശാസ്ത്രമേഖലയിൽ നിന്നു

കൊണ്ടുവായിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനു വിരുദ്ധമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ആധുനികോത്തരതയ്ക്കുള്ളത്.

സാഹിത്യത്തെ രാഷ്ട്രീയവത്കരിക്കുകയും പ്രാന്തങ്ങളിൽമാത്രം ഭ്രമണം ചെയ്തിരുന്ന രചനകളെ മുഖ്യധാരയിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതാണ് ആധുനികോത്തരതയുടെ പ്രത്യേകത. കൃതി, കർത്താവ് തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി നിലനിന്നിരുന്ന ആശയങ്ങളുടെ കേന്ദ്രീകൃതത്വം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി. നൂതനസാങ്കേതികവിദ്യയുടെയും പുതിയ അറിവുകളുടെയും ഫലമായിട്ടാണു സാഹിത്യത്തെ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസത്തിൻെറയും പോസ്റ്റ് മോഡേണിസത്തിൻെറയും മറ്റും കാഴ്ചപ്പാടിൽ വീക്ഷിക്കാൻ നമുക്കാവുന്നത്.

> "ചിന്ത ഭാഷയ്ക്കപ്പുറത്തു സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന അമൂർത്തതയല്ലെന്നും ഭാഷയുടെതന്നെ ഉത്പന്നമായ പ്രതിഭാസമാണെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവാണു ധൈഷണികരംഗത്ത് ആധുനികോത്തരത സൃഷ്ടിച്ച ഏറ്റവും വലിയ പരിവർത്തനം" (രാജേന്ദ്രൻ സി. 2016:92).

1.4. അധിനിവേശവും ഭാഷയും

ആഫ്രിക്ക, ഏഷ്യ എന്നീ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലെ കോളനീകരിക്കപ്പെട്ട രാജ്യങ്ങളിലെ ജനതകളെ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയും സാഹിത്യവും പഠിപ്പിച്ചതിലൂടെ ഭാഷാപരമായ ഒരധിനിവേശമാണു ബ്രിട്ടീഷുകാർ നടത്തിയത്. ഭരിക്കപ്പെടുന്നവന്റെ ഭൗതികനിലപാടുകളെയും സാഹചര്യങ്ങളെയും ഭരിക്കുന്നവന്റെ കാൽക്കീഴിലാക്കുക എന്നതുതന്നെയാണ് ഇതിലൂടെ അവർ നേടിയെടുത്തത്. കൂടാതെ, ഭരിക്കുന്നവന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അംഗീകരിക്കാനും ഉൾക്കൊള്ളാനുമുള്ള മാനസികാവസ്ഥയും ഭരിക്കപ്പെടുന്നവനിൽ സംജാതമാക്കുക എന്നതും അവരുടെ ലക്ഷ്യമായിരുന്നു.

ഇംഗ്ലീഷ്വിദ്യാഭ്യാസം കോളനികളിൽ പ്രചരിച്ചതിലൂടെ ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണാധികാരികൾ ആ രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ സ്വന്തം

വരുതിയിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നു. ഇംഗ്ലീഷ്പഠനത്തിലൂടെ കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണെങ്കിലും അതൊരു പരോക്ഷ മർദ്ദനോപാധിയും അധിനിവേശത്തിന്റെ നവീനരൂപവുമായിരുന്നുവെന്നതിനു സംശയമില്ല. ജെ. ഫറിഷ് (James Farish) എന്ന ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ ബോംബെ പ്രസിഡൻസിയിൽ ഗവർണ്ണറായി (1838-1839) ജോലി ചെയ്തു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ മേലുദ്യോഗസ്ഥന് എഴുതിയ ഔദ്യോഗികരേഖയിൽ ഈ രഹസ്യനിലപാടു കണ്ടെത്താവുന്നതാണെന്നു ഗൗരി വിശ്വനാഥൻ (1989 :2)[1] ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിന്റെ പരിഭാഷ പി.പി. രവീന്ദ്രൻ നല്കുന്നതു നോക്കുക:

> "നാട്ടുകാർ ഒന്നുകിൽ നമ്മുടെ അധികാരശക്തിക്കുള്ളിൽ കീഴടങ്ങണം. അല്ലെങ്കിൽ നമ്മൾ അവരെക്കാൾ വിജ്ഞരും നീതിമാൻമാരും കരുണയുള്ളവരും മറ്റേതൊരു ഭരണാധികാരിയെക്കാളും അവരുടെ ഉന്നമനത്തിൽ താത്പര്യമുള്ളവരുമാണെന്ന് ഉറച്ചു വിശ്വസിച്ചു സ്വമേധയാ നമ്മെ അനുസരിക്കാൻ അവർ തയ്യാറാകണം"(1999:102).

അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷിയുടെ *Rule by consent* (Edward W. Said, 2001:7) എന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ യഥാർത്ഥരൂപമാണു ഫെറിഷിന്റെ എഴുത്ത്. തന്നെക്കാൾ കഴിവും പ്രാപ്തിയുമുള്ളവനാണു തന്റെ അധികാരി എന്ന് അധിനിവേശിതരെ വിശ്വസിപ്പിക്കുന്ന പരിതോവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ ചെയ്തത്. കോളനിവത്കൃതസമൂഹങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ സൃഷ്ടിച്ച അധിനിവേശതന്ത്രം ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളെയും ചൂഴ്ന്നുനില്ക്കുന്ന ഒന്നായി തീർന്നിരിക്കുന്നു. കോളനീകരണത്തിൻെറ കാലത്ത് ഇംഗ്ലീഷ് നിർബന്ധിത വിഷയമാക്കിയിരുന്നു. ഭാഷയെന്നാൽ ഭാഷമാത്രമല്ല, സംസ്കാരം കൂടിയാണെന്നു യൂറോപ്യൻമാർക്ക് അറിയാമായിരുന്നു, അതവരിവിടെ അടിച്ചേല്പിച്ചു.

---

1. "...must either be kept down by a sense of our power, or they must willingly submit from a conviction that we are more wise, more just, more human, and more anxious to improve their condition than any other rulers they could possibly have" (Gouri Viswanathan,1989:2).

പ്രത്യക്ഷകൊളോണിയലിസത്തിന്റെ കാലം കഴിഞ്ഞാലും അധിനിവേശിതന്റെ സ്വത്വം നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകം അധിനിവേശക സംസ്കൃതിതന്നെയാണ്. പലപ്പോഴും അധിനിവേശിതൻ ഇരട്ടസ്വത്വത്തിന്റെ ഉടമയായി മാറുന്നു. ഒരേസമയം അധിനിവേശകനോടു ചേർന്നും എതിർത്തും വ്യാപരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് അധിനിവേശിതന്റെ ആത്മസത്ത ഇത്തരത്തിൽ രൂപീകൃതമാകുന്നത്. ഇതു ഒരുതരത്തിലുള്ള മനോവിഭ്രാന്തിയിലേക്കുതന്നെ നയിക്കാം. ഉപേക്ഷിക്കാനാവാത്തവിധം അധിനിവേശകസംസ്കൃതി വിധേയനെ വലയ്ക്കുന്നു. അധിനിവേശകനും അധിനിവേശിതനും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യം ഉഭയസ്വത്വത്തിൽ ദൃശ്യമാണ്. അധിനിവേശിതനിൽ ആവേശിക്കുന്ന ഇരട്ടസ്വത്വം ദ്യോതിപ്പിക്കാൻ ഹോമി. കെ ഭാഭ (Homi K Bhabha) ഉഭയത്വം, സങ്കരത്വം (Hibridity) എന്നീപദങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതു കാണാം (Homi K Bhabha, 1994). യഥാർത്ഥത്തിൽ ദ്വന്ദ്വസ്വത്വം സ്വത്വനഷ്ടംതന്നെയാണ്.

യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരം തദ്ദേശീയസംസ്കൃതിയെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമാണെന്ന ബോധം അധിനിവേശമനസ്സിനെയാണു പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുന്നത്. അതിലൂടെ പ്രാദേശികസംസ്കാരങ്ങൾ നിഷ്പ്രഭമാവുകയും തിരസ്കൃതമാകുകയും ചെയ്യുന്നു. തദ്ദേശീയന്റെ അഭിരുചികളെയും സംസ്കാരത്തെയും അധിനിവേശകൻെറ മാതൃ രാജ്യത്തിൻെറ മാതൃകയിലാക്കുകവഴി പുതിയൊരു സംവേദനശീലം തദ്ദേശീയരിലുളവാകുന്നു. പ്രാദേശികതയിലേക്ക് ആഴ്ന്നിറങ്ങിയാണു യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരം ഇവിടെ പ്രചരിപ്പിച്ചത്. ഇതിന്റെ ആകത്തുക വിധേയന്റെ സ്വത്വനഷ്ടംതന്നെയാകുന്ന വിഭക്തവ്യക്തിത്വരൂപീകരണമാണ്. പുരോഗതിയാണെന്നു ധ്വനിപ്പിച്ചു നിരവധിമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ അധിനിവേശിതനെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിക്കാനും ആജ്ഞാനുവർത്തികളാക്കാനും അധിനിവേശിതർക്കു കഴിഞ്ഞുവെന്നതാണു സ്വത്വനഷ്ടത്തിന്റെ അനന്തരഫലം. ഈ സ്വത്വനഷ്ടം തിരിച്ചറിയാനുള്ള കർമ്മശേഷി അധിനിവേശിതർക്ക് ഇല്ലാതെപോവുകയും ചെയ്തു.

ഇന്ന് ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. മൂന്നാംലോക

രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ കെട്ടുപാടുകളിലേക്കു വീണ്ടും വീണ്ടും കൊണ്ടുവരുന്ന അതികഠിനമായ ചങ്ങലയായി ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ അവിടെ വർത്തിക്കുന്നു. മൂന്നാം ലോകരാഷ്ട്രങ്ങൾ എതിർക്കേണ്ടത് ഇംഗ്ലീഷ് എന്ന ഭാഷാസംഹിതയെയോ സാഹിത്യത്തെയോ അല്ല, മറിച്ചു തദ്ദേശഭാഷകളെ മൂന്നാംകിടഭാഷകളാക്കി അവതരിപ്പിക്കുകയും അതുവഴി സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും തനിമയിൽനിന്നും ജനങ്ങളെ അകറ്റി നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും ഭാഷാപരമായ കോളനിവത്കരണത്തെയുമാണ്. സൃഷ്ടിപരതയും മൗലികതയും സർഗ്ഗാത്മകതയും സ്വന്തമാക്കി കോളനിവത്കരണം സൃഷ്ടിച്ച ആഗോളഭാഷയായ (Global Language) ഇംഗ്ലീഷിനെ വ്യവഹാരഭാഷയായി മാത്രം കരുതാൻ സാധിക്കണം.

പ്രാദേശികഭാഷകളുടെയും സാഹിത്യത്തിൻെറയും വ്യാപനത്തിലൂടെ മാത്രമേ ഭാഷാപരമായി കൊളോണിയൽ അധിനിവേശത്തിൻെറ പിടിയിൽനിന്നു രക്ഷനേടാനാകൂ. ഇന്ത്യപോലെ അതിസമ്പന്നമായ രാഷ്ട്രങ്ങളെ കോളനികളാക്കി മാറ്റി അവരുടെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവും മാനസികവുമായ തലങ്ങളിൽ പിടിമുറുക്കി അവിടെയെല്ലാം തകർച്ച അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്ത ഒരു ജനതയുടെ ഭാഷയാണു ഇംഗ്ലീഷെന്ന ബോധം ഉണ്ടാകണം. ഭാഷ എന്നതുതന്നെ അടിസ്ഥാനപരമായി ഒരു ബോധമാണ്; അതു വ്യക്തിക്കു സ്വയം തിരിച്ചറിവുകൾ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യൻഭാഷകളെയെല്ലാം പിന്തള്ളി ഒരു വിദേശഭാഷ ഇവിടെ വേരുറയ്ക്കുന്നതു അധിനിവേശകരിൽ രൂഢമൂലമായി ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്ന കൊളോണിയൽ മനഃസ്ഥിതി ചൂണ്ടികാണിക്കുന്നു.

ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ അപകോളനീകരണം തികച്ചും സങ്കീർണ്ണമായ പ്രശ്നമാണ്. *ഇംഗ്ലീഷ്പഠനവും കോളനിവാഴ്ചയും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. (1999:95) എഴുതുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്.

"ഭാഷാസാഹിത്യപഠനത്തിന്റെ ഈ അപകോളനീകരണം നാമെങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ്യമാക്കും? വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചില സൂചനകൾമാത്രം നല്കാം. സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള യാഥാസ്ഥികധാരണകളെ തകിടം മറിക്കുന്നതിലൂടെയേ ഇത് സാധ്യമാവുകയുള്ളൂ. സാഹിത്യം കാലദേശങ്ങളെ അതിവർത്തിച്ചു നില്ക്കുന്ന ശാശ്വതമൂല്യങ്ങളുടെ ഭണ്ഡാഗാരമാണെന്ന ധാരണയ്ക്കു പകരം സവിശേഷ സമൂഹങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രയോഗമാണ് അത് എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം അംഗീകരിക്കപ്പെടണം."

ഇന്നത്തെ നവകൊളോണിയൽ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നതിനും സൃഷ്ടിപരമായൊരു സാമൂഹികപരിസരം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിനു നേതൃത്വം വഹിക്കേണ്ടത് ഇത്തരത്തിലുള്ള ധിഷണാ വ്യാപാരമാണ്. എങ്കിൽ മാത്രമേ അധിനിവേശപ്രതിരോധപാഠങ്ങൾ സാർത്ഥകമാവുകയുള്ളൂ. ഇങ്ങനെ, നാനാവിധ സാംസ്കാരിക കടന്നാക്രമണങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനും എതിരിടാനുമുള്ള ആർജ്ജവം സമൂഹം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കണം.

"ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ അപകോളനീകരണം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ അപ്പോൾ പഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിലും അതിന്റെ ജ്ഞാനവിഷയത്തിലും കാതലായ മാറ്റം വരുത്തണം. ചിൻവെയ്സു, എൻഗുഗി വാതിയോം ഗോ തുടങ്ങിയ ആഫ്രിക്കൻ എഴുത്തുകാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ സാർവ്വലൗകിക സാഹിത്യം എന്നത് ഒന്നാംലോക സാഹിത്യത്തിന്റെ ഇരട്ടപ്പേരാണ്. 'സുളു ഭാഷക്കാരുടെ ടോൾസ്റ്റോയ് ആരാണ്? പ്രൗസ്റ്റിന് സമാനമായ സാഹിത്യക്കാരൻ പാപ്പുവാകൾക്ക് ഉണ്ടോ?' എന്നും മറ്റും അമേരിക്കൻ നോവലിസ്റ്റായ സോൾ

ബെല്ലോ പുച്ഛത്തോടെ ചോദിച്ചതായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. മലയാളത്തിന്റെ കീറ്റ്സ് അല്ലെങ്കിൽ ഷെല്ലി എന്നൊക്കെ കവികളെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന പണ്ഡിതരെക്കുറിച്ചു നമുക്കും അറിവുള്ളതാണല്ലോ. ഇവിടെയാണു ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം മാറ്റുന്നതിന്റെ പ്രസക്തി"(രവീന്ദ്രൻ, പി.പി.1999:95).

ഭാഷയിൽ അപകോളനീകരണം സംഭവിക്കണമെങ്കിൽ ഇപ്പോഴുള്ള സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയും മനോഭാവങ്ങളും മാറണം. ഭാഷയിലെ യൂറോകേന്ദ്രീകൃത അനുഭവതലങ്ങളെ മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ആദ്യം വേണ്ടത്. ഇംഗ്ലീഷ് വരേണ്യഭാഷയാണെന്നും സാംസ്കാരികമായ ഉന്നമനത്തിന് അത് അനിവാര്യമാണെന്നുമുള്ള ധാരണകൾ മാറിയാൽ പ്രാദേശിക ഭാഷകൾക്കു പ്രാധാന്യമേറും. ആഫ്രിക്ക, ഏഷ്യ എന്നിവിടങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലീഷ് എഴുത്തുകാർ ഇംഗ്ലീഷിനെ അതു പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിനു വിരുദ്ധമായിത്തന്നെ ഉപയോഗിക്കുന്ന ശക്തമായ ഒരു സംസ്കാരം വളർന്നുവരുന്നതു കാണാം. ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ ആദ്യമായി കോളനികളിൽ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ കോളനിവാസികളെ അധിനിവേശത്തിൻെറ ഉപകരണങ്ങളാക്കി മാറ്റുക എന്നൊരു ചരിത്രപരമായ ദൗത്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ സ്ഥിതി അതല്ല. അത്തരമൊരു അധിനിവേശിത മനോഭാവത്തോടെയല്ല ഇന്നു ഭാഷ പഠിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭാഷയെ അല്ല എതിർക്കേണ്ടത്, ആ ഭാഷ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെയാണ്.

1.4.1. ഭാഷാസ്വത്വനിർമ്മിതി

ബ്രിട്ടൻെറ കോളനികളിൽ വിദ്യാഭ്യാസാവശ്യത്തിനുവേണ്ടിയാണു സാമാന്യജനങ്ങൾ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചത്. ഇതിനാകട്ടെ ലോക

വ്യാപകമായി പ്രചാരം ലഭിച്ചു കഴിഞ്ഞു. കോളനീകരണത്തിൻെറ ഫലമായി എല്ലാ രാജ്യങ്ങളുടെയും പ്രധാനപ്പെട്ട വിനിമയോപാധിയായി ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ മാറി. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയാണ് ഇന്ത്യയിൽ കൊളോണിയലിസം അടിയുറച്ചത്. സ്ത്രീകളെയും തൊഴിലാളികളെയും കോളനിവാസികളെയും മറ്റും ഇംഗ്ലീഷ് പഠിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണു ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇത്തരമൊരു സംരംഭം തുടങ്ങുന്നത്. ഏഷ്യ, ആഫ്രിക്ക തുടങ്ങിയിടങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയും സാഹിത്യവും പഠിപ്പിക്കുകവഴി ബ്രിട്ടീഷുകാർ എന്താണോ ഉദ്ദേശിച്ചത് അതു നടപ്പിൽ വരുത്തുവാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞു. പടർന്നു പന്തലിച്ചു നില്ക്കുന്ന ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൻെറ വ്യാപനമായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ലക്ഷ്യം. ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യാപനത്തിലൂടെ ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കു ഭരിക്കാൻ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുക, അവരുടെ ഭരണം അംഗീകരിക്കുംവിധമുള്ള മാനസികസാഹചര്യം കോളനിവാസികളിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുക എന്നിവ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ഉദ്ദേശ്യമായിരുന്നു. ഭാഷയുടെ പ്രസരണത്തോടെ ആ ഭാഷ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സംസ്കാരവും ഇവിടെ പ്രചുരമായി. പുതുസംസ്കാരം തങ്ങളുടെതിനെക്കാൾ മേന്മയേറിയതാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ച തദ്ദേശീയർ അതിനെ ആരാധനയോടെ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

പാശ്ചാത്യസർവ്വകലാശാലകളിൽ ഇംഗ്ലീഷ് പാഠ്യവിഷയമാകുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ കോളനിരാജ്യങ്ങളിൽ അതിൻെറ വേരുറയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടം ദേശവാസികളെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പ്രേരിച്ചെങ്കിലും അധികാരകേന്ദ്രങ്ങൾക്കു പുറത്താണ് അവർക്കു സ്ഥാനം നൽകിയത്. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഭാഷ എല്ലാക്കാലത്തും ഇംഗ്ലീഷായിരുന്നില്ല. ഇംഗ്ലീഷ് സ്വത്വം ജ്ഞാനോദയകാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയാണെന്ന് രാമകൃഷ്ണൻ ഇ.വി.(2001: 65) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രമേണയാണിതു ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വനിർമ്മിതിയുടെ ഉപകരണമായി മാറുന്നത്.

ഇംഗ്ലീഷ്മീഡിയം സ്കൂളുകളുടെ അമിതമായ വളർച്ച കൊളോണിയൽ മനഃസ്ഥിതി സമൂഹത്തിൽ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നതിൻെറ തെളിവായി നില കൊള്ളുന്നു. അതു പരിപോഷിപ്പിക്കുന്ന രീതിയിൽ നവസാമ്രാജ്യത്വ ശക്തികളുടെ ഇടപെടലുകളും അവിടെ ശക്തമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസമാദ്ധ്യമം എന്തായിരിക്കണം എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച വീണ്ടുവിചാരം പ്രാദേശിക ഭാഷകളുടെ പദസമ്പത്തും വ്യാകരണസമ്പത്തും വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ ഇടയാക്കും. ഭരണ, വിദ്യാഭ്യാസ രംഗങ്ങളിൽ പ്രാദേശികഭാഷകൾക്കു മുൻതൂക്കം നല്കുകയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ചെയ്യേണ്ടത്. മാതൃഭാഷകൾ അറിയില്ല എന്നതു സംസ്കാര നിരാസമാണെന്ന ബോധ്യമുണ്ടാകുമ്പോൾ നാം ഭാഷാപരമായ കോളനി വാഴ്ചയിൽനിന്നു മുക്തി നേടും. ഭാഷാപരമായ അപകോളനീകരണമാണു കൊളോണിയലിസത്തിൽനിന്നു വിടുതൽ നേടാനുള്ള ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ഉപാധിയെന്ന തിരിച്ചറിവ് സമകാലിക സമൂഹികമണ്ഡലങ്ങളിൽ ചർച്ചയാകുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം ചിന്താഗതികൾ മുന്നേതന്നെ എൻ ഗുഗി വാ തിയോംഗോ (Ngugi Wa Thiongo) യെ പോലുള്ളവർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇനി താൻ ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയിൽ സാഹിത്യം രചിക്കില്ല (ഗുഗി വാ തിയോംഗോ, 2007: 10) എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസ്താവന ഈ അർത്ഥത്തിൽ വേണം മനസ്സിലാക്കാൻ. ശരീരത്തിൽനിന്നു മനസ്സിനെ മാറ്റിനിറുത്തുന്നതിനു തുല്യമാണ് മാതൃ ഭാഷയിൽനിന്ന് ഒരുവനെ മാറ്റിനിറുത്തുന്നത്. സാമൂഹികവികാസത്തിൻെറ നിയമമനുസരിച്ച് ശിരസ്സില്ലാത്ത വ്യക്തികളെയും സമൂഹത്തെയും സൃഷ്ടിക്കാൻ ഈ പ്രവൃത്തിക്കു കഴിയുന്നു.

പ്രാദേശികതനിമകളുടെ പുനഃസ്ഥാപനം പ്രതിരോധത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമാണ്. പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ വീണ്ടെടുപ്പിലൂടെ അധിനിവേശത്തെ എതിർക്കാനും അധിനിവേശിതന്റെ സ്വത്വം പുനർനിർമ്മിക്കാനും സാധിക്കും. പ്രാദേശികചരിത്രത്തിന്റെ പുനർവായനയിലൂടെ തദ്ദേശസംസ്കൃതികളെ ചേർത്തുനിർത്തുകയും വേണം.

1.5. അധിനിവേശാനന്തരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ (Post-Colonial Theories)

ആധുനികാനന്തരചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ, ഘടനവാദാന്തരചിന്തയുടെ പിൻബലത്തിൽ കോളനീകരണത്തിന്റെ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെക്കുറിച്ചു പഠനം നടത്തുന്ന വൈജ്ഞാനികശാഖയാണ് അധിനിവേശാനന്തരപഠനങ്ങൾ. മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളിൽ നിന്നു യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങൾ നിഷ്ക്രമിച്ചതിനു ശേഷവും കോളനീകരണത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ അവിടങ്ങളിൽ തുടരുന്നുണ്ട് എന്ന ആശങ്കയിൽനിന്നാണു അധിനിവേശാനന്തരവാദത്തിന്റ പിറവി. കോളനീകരണം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അവസാനിച്ചെങ്കിലും അധിനിവേശിതരുടെ ബോധാബോധതലങ്ങളിൽ പരോക്ഷമായി അതിന്റെ ചിഹ്നങ്ങൾ അവശേഷിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം അംഗീകരിക്കുന്നിടത്താണ് ഈ നവസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രസക്തി.

വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ നിരവധി തലങ്ങളും ചിന്താധാരകളും വിലയിരുത്താൻ കഴിയുന്ന പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ പഠനപദ്ധതി കോളനിവത്കരണജീവിതത്തെ അധിനിവേശജനതയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിലയിരുത്താനുള്ള ശ്രമംകൂടിയാണ്. കോളനിവത്കരണകാലഘട്ടത്തിലും അതിനുമുൻപും ഉണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹിക/സാംസ്കാരിക/രാഷ്ട്രീയ ബന്ധങ്ങൾ ഇവിടെ അപഗ്രഥനത്തിനു വിധേയമാകുന്നു.

സാംസ്കാരികവും ദേശീയവും പ്രാദേശികവും ലിംഗപരവവുമായ സംവാദങ്ങളുടെയും ഇടപെടലുകളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽചിന്തകൾ രൂപംക്കൊള്ളുന്നത്. ഹെലൻ ഗിൽബർട്ട് (Helen Gilbert), ജോവൻ റ്റോംകിൻസ് (Joanne Tompkins) എന്ന സൈദ്ധാന്തികർ, *ദ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ ഡ്രാമ-തിയറി, പ്രാക്റ്റീസ്, പൊളിറ്റിക്സ് (The Post Colonial Drama : Theory Practice Politics-1996)* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സൂചനകളും വ്യവഹാരങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. അവരുടെ

അഭിപ്രായത്തിൽ തീർത്തും സങ്കുചിതമായ നിരുക്തി നിലനിൽക്കുമ്പോൾത്തന്നെ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസം എന്ന സങ്കല്പം കൊളോണിയലിസത്തിനുശേഷം ഉണ്ടായ നൈമിഷികമായ അല്ലെങ്കിൽ ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ അടിമത്തത്തിൽനിന്നോ അധിനിവേശത്തിൽനിന്നോ കുതറിമാറിയപ്പോൾ ലഭിച്ച സ്വാതന്ത്ര്യമാണെന്നും തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. കൊളോണിയലിസവും പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസവും അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളിലും സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയിലും നിലനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ്.

പടിഞ്ഞാറൻ കോളോണിയൽ സംസ്കാരത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടു കടന്നുവന്ന പ്രശസ്തചിന്തകനാണ് ആമി സിയർ (Aime Fernand David Cesaire, 1913-2008) കൊളോണിയലിസവും വംശീയതയുമാണു മുഖ്യപ്രശ്നങ്ങളായി അദ്ദേഹം തന്റെ ചിന്തകളിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചത്. മാത്രമല്ല കോളനിവത്കരണം വഴിയുള്ള എല്ലാ വികസനങ്ങളെയും അദ്ദേഹം തള്ളിക്കളയുകയും ചെയ്തു. കോളനിവിരുദ്ധസമരങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം നല്കുകയും കോളനീകരണത്തിന്റെ സ്വത്വപ്രശ്നങ്ങൾ വിശകലനം നടത്തുകയും ചെയ്ത ഴാങ് പോൾ സാർത്ര് (Jean-Paul Charles Aymard Sartre, 1905- 1980) പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ സവിശേഷമായി തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നു.

പടിഞ്ഞാറാണു ചിന്തയുടെ കേന്ദ്രമെന്നും അവരാണു ശാസ്ത്രം കണ്ടു പിടിച്ചതെന്നുമുള്ള വാദമുഖങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശതന്ത്രങ്ങളുടെ ഭാഗമായി വായിച്ചെടുക്കാം. അധിനിവേശകനും അധിനിവേശിതനും ഒരുപോലെ അപമാനവീകരിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് അധിവേശത്തിലൂടെ സംഭവിക്കുന്നതെന്നു വെളിപ്പെടുത്തിയ എഴുത്തുകാരനും സൈദ്ധാന്തികനുമാണ് ആൽബെർട്ട് മെമി (Albert Memmi).

അമേരിക്കയിലെ കൊളംബിയ സർവകലാശാലയിൽ താരതമ്യസാഹിത്യം പഠിപ്പിച്ച ഏഷ്യൻ വംശജനായ എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് (Edward Wadie Said 1935-

2003) 1978-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ഓറിയൻറലിസം (Orientalism)* ആണു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു മറ്റൊരു ദാർശനികമാനം നല്കിയത്. കോമൺവെൽത്ത്, മൂന്നാംലോകം, താരതമ്യം എന്നിങ്ങനെ സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച പട്ടികപ്പെടുത്തലുകളിലും വിവാദങ്ങളിലും സക്രിയമായി ഇടപെട്ട്, സെയ്ദ് ഈ രംഗത്തേക്കു വന്നു. ജെ.എസ്. സോൾ (John S Saul), ഹംസ അലാവി (Hamza Alavi 1921-2003) എന്നിവരുടെ രചനകളിലാണു(പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സൊസൈറ്റീസ് ഇൻ 1972 ആന്റ് 1974) *പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ* എന്ന പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചത് (ഗിരീഷ് കുമാർ,2016:12). ചരിത്ര-രാഷ്ട്രീയ തലങ്ങളിൽ മാത്രമായി പ്രസരിച്ചിരുന്ന ഈ പദം ക്രമേണ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര പദ്ധതിയായി തിരിച്ചറിയുന്നതു പിൽക്കാലത്താണ്. കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ ദുരിതങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങിയ ഒരു ജനസമൂഹത്തിനു തങ്ങളുടെ ജൈവിക പരിസരത്തെ മുഴുവൻ ആശ്ലേഷിക്കുന്ന ഒരുപദമായി ഇതു മാറി. അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്നും ഊർജ്ജം സ്വീകരിക്കുന്ന കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രചിന്തകൾക്കുശേഷം കടന്നുവന്നത് എന്നതുകൊണ്ടു *പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ* എന്ന് ഈ ദർശനം അറിയപ്പെടുന്നു.

1980- കളുടെ അവസാനത്തിലാണ് അധിനിവേശാനന്തര സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലെയും വിദേശങ്ങളിലെയും സാഹിത്യ, സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിലും പാഠ്യപദ്ധതിയിലും ഉയർന്നുവന്നത്. കൊളോണിയൽ ആധിപത്യപ്രവണതകളെ താത്ത്വികമായി വിലയിരുത്താൻ ശക്തമായ അധിനിവേശാനന്തരചിന്തകളും ചിന്തകരും പൊതുവ്യവഹാരമണ്ഡലത്തിൽ ഉദയം ചെയ്തു (Gayathri Chakravorty Spivak, 1988, Homi K Bhabha, 1994). അതിനുമുമ്പുതന്നെ കോമൺവെൽത്ത് സാഹിത്യം, മൂന്നാംലോകസാഹിത്യം, താരതമ്യസാഹിത്യം എന്നിവ ഉണ്ടായിരുന്നു. അവിടെയും ഉച്ചനീചത്വങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള തരംതാഴ്ത്തലും മറ്റുമാണു കാണാൻ കഴിയുന്നത്. മൂന്നാംലോകരാജ്യത്തെ അഥവാ കോളനിവത്കൃത രാജ്യങ്ങളിലെ സാഹിത്യം

എന്ന നിലയിലാണു കോമൺവെൽത്ത് എഴുത്തുകൾ ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നത്. കോളനിവത്കൃതചരിത്രമുള്ള രാജ്യങ്ങളെയാണു *കോമൺവെൽത്ത് രാജ്യങ്ങൾ* എന്നു പറയുന്നത്. ഈ രാജ്യക്കാരുടെ സാഹിത്യശ്രമങ്ങളാണു *കോമൺവെൽത്തുസാഹിത്യം* എന്നറിയപ്പെടുന്നത് (പവിത്രൻ പി. 2019: 25). അതുപക്ഷേ അധിനിവേശാനന്തര ചിന്തകൾ പിൻപറ്റുന്ന സാഹിത്യമായിരുന്നില്ല.

മനുഷ്യചരിത്രം എന്നതു യൂറോപ്യൻ ചരിത്രമാണെന്ന പൊതുധാരണ നിലനില്ക്കുകയും മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങൾ ചരിത്രമില്ലാത്തവരാണെന്നു ചിലരെങ്കിലും കരുതുകയും ചെയ്ത സാഹചര്യം നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. നമ്മുടെ സാഹിത്യസങ്കല്പങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളുമെല്ലാം യൂറോകേന്ദ്രീകൃതമാണ്. യൂറോപ്പിനെ ഭൂമിയുടെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന *മെർക്കേറ്റർ അറ്റ്ലസു* മുതൽ നമ്മുടെ എല്ലാവിഷയങ്ങളും ശാസ്ത്രസാങ്കേതികരംഗവുമെല്ലാം യൂറോകേന്ദ്രീകൃതമാണെന്നതിനു സംശയമില്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള യൂറോകേന്ദ്രിത ജ്ഞാനസ്വരൂപങ്ങളുടെ വിരുദ്ധദിശയിലാണു കോളനിയാനന്തര സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ നില.

പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ കൊളോണിയൽ ആധിപത്യം എന്ന ആശയത്തെ വിമർശിക്കുന്നതോടൊപ്പംതന്നെ പൗരസ്ത്യവാദികളും അധിനിവേശവാദികളും ഉത്പാദിപ്പിച്ച ഒന്നാം ലോകരാഷ്ട്രം/മൂന്നാം ലോകരാഷ്ട്രം, പരിഷ്കൃതൻ/അപരിഷ്കൃതൻ, പാശ്ചാത്യം/പൗരസ്ത്യം തുടങ്ങിയ സാമ്പത്തികവും ആശയപരവുമായ വിരുദ്ധദ്വന്ദ്വങ്ങളെ പൊളിച്ചടുക്കാൻകൂടി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. യൂറോപ്യൻ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ വികസനത്തിൽ കോളനി ജനതയുടെ സാമ്പത്തികവും തൊഴിൽപരവും സാംസ്കാരികവുമായ പങ്കിനെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയ പരിപ്രേക്ഷ്യമാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ സാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ തകർച്ച, സംസ്കാരത്തിൻെറ ആഗോളതലത്തിലുള്ള വ്യാപനം, ബഹുരാഷ്ട്രമുതലാളിത്തം കൊണ്ടുവന്ന നിയോകൊളോണിയലിസം

തുടങ്ങി ചരിത്രമുഹൂർത്തങ്ങളുടെ തുടർച്ചയായി പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തം രൂപംകൊണ്ടു.

യൂറോപ്യൻ സാമ്രാജ്യത്തിൻെറ കോളനികളായിരുന്ന പ്രദേശത്തെ സംസ്കാരത്തെയും അവയ്ക്കു ലോകത്തിന്റെ ഇതരഭാഗങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധത്തെയും വിശകലനം ചെയ്യാനുള്ള സിദ്ധാന്തപരവും വിമർശനപരവുമായ ഉപാധി എന്ന നിലയിലാണു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കോളനീകൃതരാജ്യങ്ങളിലെ സംസ്കാരത്തെ പുനർജ്ജീവിപ്പിക്കാനും അവരുടെ സംസ്കാരത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന പൂർവ്വപരികല്പനകളെ എതിരിടാനും പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ എഴുത്തുകാർ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

'സമകാലികസംസ്കാരപഠനം' പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പ്രധാനപങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ്, ഗ്രാംഷിയൻ, ഫുക്കോൾഡിയൻ സിദ്ധാന്തങ്ങളും സ്ത്രീവാദസമീപനങ്ങളും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള എല്ലാ ചിന്താപദ്ധതികളും ലക്ഷ്യമിടുന്നതു സാഹിത്യം, സിനിമ, കല തുടങ്ങിയ സാംസ്കാരികോത്പന്നങ്ങളിൽ കാണുന്ന നീതിരഹിതമായ ബന്ധങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യുക എന്നുള്ളതാണ്. അധീശത്വമുള്ള രാഷ്ട്രങ്ങൾ പിന്നാക്കം നില്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രങ്ങളുടെമേൽ ചെലുത്തുന്ന അധിനിവേശയത്നങ്ങളെ ചെറുത്തു നില്ക്കുന്നവരെയാണു പൊതുവേ *പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സൈദ്ധാന്തികർ* എന്നു പറയുന്നത്.

ഭൂതകാലങ്ങളിൽനിന്നു തങ്ങളുടെ സ്വത്വവും സ്വരവും കണ്ടെടുക്കുന്ന കോളനിവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന ജനത, സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധത്തിന്റെ പുതിയ വക്താക്കളാവുകയാണ്. ഫ്രാൻസ് ഫാനന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ദർശനത്തിന്റെ ആദ്യപടി ഒരാളുടെ ഭൂതകാലം വീണ്ടെടുക്കുകയെന്നതാണെങ്കിലും രണ്ടാമത്തെ പടി ഭൂതകാലത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കിയ കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ദ്രവിപ്പിച്ചു

കളയാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിക്കുകയെന്നതാണ് (ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്, 2016:19). അധിനിവേശാനന്തരപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രയോഗ മണ്ഡലമാണു *അപകോളനീകരണം* (Decolonization).

1.6. അപകോളനീകരണം എന്ന വെല്ലുവിളി

അടിസ്ഥാനപരമായി അപകോളനീകരണം (Decolonization) ഒരു മനോനിലയാണ്. രാഷ്ട്രീയമായി അവസാനിച്ച കൊളോണിയലിസം പുതിയ രൂപഭാവങ്ങളോടെ സമൂഹങ്ങളിൽ ഇന്നും തുടരുന്നുവെന്നുള്ള തിരിച്ചറിവാണ് അപകോളനീകരണം എന്ന ചിന്താപദ്ധതിയുടെ പ്രസക്തി. അത് അധിനിവേശിതന്റെ സാംസ്കാരികമായ പുനർജ്ജീവനമാകുന്നു. കോളനീകരണം മുറിപ്പെടുത്തിയ സാംസ്കാരികമുദ്രകൾ സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയ അടിച്ചമർത്തലുകളും സാമ്പത്തിക ചൂഷണങ്ങളും ഇന്നും തുടരുന്നു. കൊളോണിയലിസത്തിലൂടെ നമ്മുടെ കൈയിൽനിന്നു വഴുതിപ്പോയ പ്രാദേശികസ്വത്വം തിരിച്ചുപിടിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് അപകോളനീകരണം.

കൊളോണിയൽ അധിനിവേശത്തിനെതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനില്പുകൾ വിദേശികളുടെ ആഗമനത്തോടെത്തന്നെ ആരംഭിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതെല്ലാം രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. 1980-കൾക്കുശേഷമാണു സാംസ്കാരികമായ പ്രതിരോധത്തിൻെറയും ചെറുത്തുനില്പിന്റെയും ആവശ്യം തദ്ദേശവാസികൾക്കു ബോധ്യപ്പെടുന്നത്. ആഫ്രിക്കൻ വിമോചനചിന്തകരാണ് അപകോളനീകരണത്തെ രാഷ്ട്രീയമായി ഏറ്റെടുത്തത് (Ngugi Wa Thiongo, 1986, 1993, Nkrumah Kwame, 1965). തദ്ദേശീയഭാഷകളുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെ ജനാധിപത്യപരമായ പുനർനിർമ്മാണവും അപകോളനീകരണത്തിലൂടെ ഈ ചിന്തകർ ഏറ്റെടുക്കുന്നുണ്ട്.

ഏഷ്യയിലും ആഫ്രിക്കയിലും പുതിയ രാഷ്ട്രങ്ങൾ നിലവിൽ വന്നത് അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണെന്ന് ഇ.വി.രാമകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (2001 : 33) എന്നാൽ, ഈ രാഷ്ട്രങ്ങളിലും അധിനിവേശ വിരുദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങൾ കുറവാണ്. സമുഹത്തെ അധികാരത്തിന്റെ അടിമകളാക്കി നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു മുതലാളിത്തത്തിന്റെ സുഗമമായ തുടർച്ച ഉറപ്പാക്കുകയാണു സംസ്കാരവ്യവസായം ചെയ്യുന്നത്. കേരളത്തിൽ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പിന്നാക്കാവസ്ഥക്കു കാരണവും ഇതുതന്നെയാണ്. അപകോളനീകരണം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ പ്രതിരോധം ഉണ്ടാവണം.

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ബുദ്ധിജീവികൾ വളരെ കാലത്തിനുശേഷമാണു ബോധപൂർവ്വകമായ അപകോളനീകരണത്തിനു തുനിഞ്ഞത്. കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ എല്ലാ വാഗ്ദാനങ്ങൾക്കും ക്ഷണങ്ങൾക്കും മുമ്പിൽ പുറം തിരിഞ്ഞു നില്ക്കുക എന്ന ധർമ്മം അവർ നിറവേറ്റാൻ ശ്രമിച്ചു.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽത്തന്നെ അധിനിവേശിത ജനത സ്വന്തം ശബ്ദം വീണ്ടെടുക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. അധിനിവേശകനുമായി ഐക്യപ്പെടുമ്പോഴും സ്വന്തം സ്വത്വം സംരക്ഷിക്കേണ്ട ദൗത്യം അധിനിവേശിതനുണ്ട്. അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ആധുനികമുഖങ്ങൾ കാട്ടിത്തരുന്ന ഇ.വി.രാമകൃഷ്ണൻ (2001: 83) ഇന്ത്യൻദേശീയപ്രസ്ഥാനം ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനത്തെക്കാളുപരി ഇന്ത്യൻ സാംസ്കാരികസമൂഹത്തെ അപകോളനീകരിക്കുവാനുള്ള ഒരു ശ്രമവും പ്രസ്ഥാനവുമായിരുന്നുവെന്നു പറയുന്നുണ്ട്.

1.6.1. ഫ്രാൻസ് ഫാനൻ

1925-ൽ കരീബിയൻ ദ്വീപസമൂഹത്തിൽപ്പെടുന്ന ആന്റിലീസിലാണ് ഫ്രാൻസ് ഫാനന്റെ (Frantz Fanon, 1925- 1961) ജനനം. ഒരു ഫ്രഞ്ചു

കോളനിയായിരുന്നു ആന്റിലീസ്. ഫ്രഞ്ചുരീതിയിൽ വിദ്യ അഭ്യസിച്ച ഫാനൻ രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധകാലത്തു ഫ്രഞ്ചുസേനയിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു ശേഷം 1953-ൽ ഒരു മനോരോഗവിദഗ്ദ്ധനെന്ന നിലയിൽ തന്റെ പ്രവർത്തനം തുടങ്ങി. ഫ്രഞ്ച് അധീനതയിലായിരുന്ന അൾജീരിയയാണു ഫാനൻ തന്റെ പ്രവർത്തനത്തിനു തിരഞ്ഞെടുത്തത്. 1953-ൽ അൾജീരിയയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വലിയ പ്രാധാന്യമുള്ള കാലമായിരുന്നു. കാരണം, ഫ്രാൻസിന്റെ ആധിപത്യത്തിൽനിന്നു രക്ഷനേടാൻ ആഗ്രഹിച്ച് അൾജീരിയ അതിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ച വർഷമായിരുന്നു അത്. 1954-ലാണ് അൾജീരിയയിലെ വിമോചനപ്രസ്ഥാനമായ *ദേശീയവിമോചന മുന്നണി (FLN)* ഫ്രഞ്ചുസർക്കാരിനെതിരെ സന്ധിയില്ലാസമരം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽത്തന്നെയാണ് അപകോളനീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകൾ ഫാനനിൽ രൂഢമൂലമാകുന്നത്.

ആഫ്രിക്കൻ കരീബിയൻ സമൂഹങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി സൈദ്ധാന്തികമായ നിലപാടുകളും പ്രായോഗികമായ മാർഗ്ഗങ്ങളും വിവരിക്കുന്ന നിരവധി ലേഖനങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതി. 1952-ൽ ഫ്രഞ്ചുഭാഷയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *'കറുത്ത തൊലി വെളുത്ത മുഖം മൂടികൾ' (Black Skin White Masks)*, 1961 -ൽ പുറത്തു വന്ന *'ഭൂമിയിലെ പീഡിതർ' (The Wretched of the Earth)* എന്നിവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തു പുറത്തുവന്ന കൃതികൾ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണാനന്തരം പുറത്തുവന്ന കൃതിയാണ് *'ആഫ്രിക്കൻ വിപ്ലവത്തിനു വേണ്ടി' (For the African Revolution)* എന്ന പുസ്തകം. 1964-ൽ ഫ്രാൻസിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെയും ജീവിതകാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മറ്റു രണ്ടു കൃതികളിലൂടെയും വിപ്ലവാത്മകമായ ദർശനങ്ങൾ അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു. തന്റെ വംശജരായ നീഗ്രോകളുടെ ദുരിതങ്ങൾ മനുഷ്യരാശിയുടെ പ്രശ്നങ്ങളായി കാണാൻ കഴിഞ്ഞ ഫാനൻ ആഗോളതലത്തിൽ അപകോളനീകരണത്തിന്റെ വക്താവായിത്തീർന്നു (രവീന്ദ്രൻ,പി.പി.,1999:53).

ഫ്രാൻസ് ഫാനനും അപകോളനീകരണവും എന്ന ലേഖനത്തിൽ പി. പി. രവീന്ദ്രൻ എഴുതുന്നു:

> "അമ്പതുകളിൽ ഫ്രഞ്ച് ധൈഷണികമേഖലയെ ഭരിച്ചിരുന്ന സാർത്രിന്റെ സ്വാധീനം ഫാനന്റെ ആദ്യകാലലേഖനങ്ങളിൽ പ്രകടമാണ്. സാർത്രിന്റെ 1948-ലെ കറുത്ത ഓർഫിയൂസ് (Black Orpheus) എന്ന ലേഖനം- ഈ പേരാണു പിൽക്കാലത്തു നൈജീരിയയിലെ ഉല്ലിബേയർ തന്റെ പ്രസിദ്ധമായ മാസികയുടെ ശീർഷകമായി ഉപയോഗിച്ചതു ഫാനന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ ഒരു വഴിതിരിവായി അദ്ദേഹംത്തന്നെ എടുത്തു കാണിക്കുന്നുണ്ട്. അറുപതുകളിൽ യൂറോപ്പിലെ നഗരങ്ങളിൽ ഇടതു പക്ഷത്തിനുണ്ടായ പുത്തൻ ഉണർവിന്റെ നെടും തൂണുകളിൽ ഒന്നായി സാർത്രിനോടൊപ്പം ഫാനനും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. എങ്കിലും സാർത്രിന്റെ അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ ഒരു പകർപ്പല്ല ഫാനന്റെ അപകോളനീകരണം. ഒരർത്ഥത്തിൽ സാർത്രിനെ ഫാനൻ കൂട്ടു പിടിക്കുന്നതു പോലും താൻ സ്വതന്ത്രമായി എത്തിച്ചേർന്ന പ്രായോഗിക നിഗമനങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ സാധൂകരണത്തിനു വേണ്ടിയായിരുന്നു" (1999:54).

അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ശക്തമായ ധ്വനികൾ മുഴക്കിയ ഫാനന്റെ വാക്കുകൾ രണ്ടു തരത്തിലാണു ലോകജനത ശ്രവിച്ചത്. കോളനികളിലെ (മൂന്നാം ലോകത്തിൽ) അധിനിവേശിതജനത തങ്ങളുടെ മോചനത്തിന്റെ സ്വരമായിട്ടാണു ഫാനന്റെ സൈദ്ധാന്തിക നിലപാടുകളെ കണ്ടെങ്കിൽ യൂറോപ്പ്, അമേരിക്ക എന്നിവിടങ്ങളിലെ മനുഷ്യത്വം മരവിക്കാത്തവർ ഈ വാക്കുകൾ കേട്ടതു തങ്ങളിൽത്തന്നെ നടക്കുന്ന അപമാനവീകരണത്തെ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്ന

ശബ്ദമായിട്ടാണ് (രവീന്ദ്രൻ, പി.പി.1999:55). കോളനീകരിക്കപ്പെടുന്ന പ്രദേശങ്ങളിലെ ജനങ്ങളുടെ ബോധതലത്തിൽ വന്നുചേരുന്ന മാറ്റങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തു ഫാനൻ എഴുതുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്.

> "ദേശവാസികളുടെ ബോധത്തിൽ വന്നുചേരുന്ന മാറ്റത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി രചനയെ മൂന്നുഘട്ടങ്ങളായി തരം തിരിക്കുന്നുണ്ടു ഫാനൻ. ആദ്യത്തെ ഘട്ടം സ്വാധീനത്തിന്റെയും അനുകരണത്തിന്റെയുമാണ്. കോളോണിയൽ ശക്തിയുടെ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങളെ ആഗിരണം ചെയ്യാനും അവയെ പുനരുത്പാദിപ്പിക്കാനുമാണ് ഇവിടെ ശ്രമം. എല്ലാ ആഫ്രിക്കൻ രാജ്യങ്ങളിലും കൊളോണിയൻ കാലഘട്ടത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട രചനകൾ -ഫ്രഞ്ചുക്ലാസിക്കൽ രീതിയെ അനുകരിച്ചു കൊണ്ട് എഴുതിയ ആഫ്രിക്കൻകൃതികൾ ഫാനൻ എടുത്തു കാണിക്കുന്നു- ഇത്തരത്തിലുള്ളവയാണ്. മൻമോഹൻഘോഷും തോരുദത്തും മറ്റും എഴുതിയ ഇംഗ്ലീഷ് കവിതകളെ ഇത്തരം ഒരു ഘട്ടത്തിന്റെ ഇന്ത്യൻമാതൃകകളായി നമുക്കു സ്വീകരിക്കാവുന്നതാണ്. രണ്ടാമത്തെഘട്ടം മൗലികമായ ദേശീയസ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിന്റേതാണ്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ എല്ലാ കൊളോണിയൽ രൂപങ്ങളെയും നിരാകരിക്കാനും സ്വകീയമായ ദേശീയരൂപങ്ങളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അവയെ എടുത്ത് ഉപയോഗിക്കാനും എഴുത്തുകാരൻ തയ്യാറാകുന്നു. നീഗ്രോത്വത്തിന്റെ ശബ്ദത്തെ നമുക്കു ബന്ധിപ്പിക്കാനാവുക രചനയുടെ ഈ ഘട്ടവുമായിരിക്കും. ഫാനൻ ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ പരാധീനതകളെക്കുറിച്ചു ബോധവാനാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് എഴുത്തിന്റെ പരിണാമത്തിൽ ഒരു മൂന്നാം ഘട്ടം

അദ്ദേഹം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടാംഘട്ടത്തിന്റെ ആത്മനിഗൂഢവത്കരണത്തിൽ നിന്നും എഴുത്തുകാരൻ മുക്തമാകുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ പിറക്കുന്നതു തികച്ചും റാഡിക്കലായ - റാഡിക്കൽ എന്ന പദത്തിന്റെ മൂലാർത്ഥം മൗലികമായ എന്നാണ് - സാഹിത്യം ആയിരിക്കും. ജനങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന വിപ്ലവപരതയാണ് ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ സാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖമുദ്ര. കെയ്ത്ത ഫൊദേബായുടെ ആഫ്രിക്കൻ പ്രഭാതം എന്ന കവിതയാണ് ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല മാതൃകയായി ഫാനൻ ചൂണ്ടി കാണിക്കുന്നത്" (രവീന്ദ്രൻ, 1999:56)

1.6.2. ഫാനനും ആമി സിയറും

കരീബിയൻ ദ്വീപുകളിൽ ജനിച്ചു വളർന്ന രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകനും കവിയും നീഗ്രോവംശജനുമായ ആമി സിയറുടെ (Aime Fernand David Cesaire, 1913-2008) വാക്കുകൾ കടമെടുത്തു പരാവർത്തനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണു ഫാനന്റെ (Frants Fanon) *'കറുത്ത തൊലി വെളുത്ത മുഖം മൂടികൾ' (Black Skin, White Masks)* എന്ന ഗ്രന്ഥം തുടങ്ങുന്നത്. ആമി സിയറുടെ *നീഗ്രോത്വം (Negritude)* ആണു ഫാനനെ സിയറുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന ഘടകം. അദ്ദേഹം ആമി സിയറെ ഇങ്ങനെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

'തങ്ങൾ അധമരാണെന്ന ബോധത്തിൽ വളർത്തപ്പെട്ട ചകിതരായ പ്രതീക്ഷ നഷ്ടപ്പെട്ട ദാസ്യവേല ചെയ്യുന്ന പതിനായിരക്കണക്കിനു മനുഷ്യരെ ക്കുറിച്ചാണു ഞാൻ സംസാരിക്കുന്നത്' [2]

കൊളോണിയൽ മൂല്യങ്ങളുമായി സന്ധി ചെയ്യേണ്ടിവന്ന വ്യക്തിയാണു സിയറെങ്കിലും നീഗ്രോത്വത്തിന്റെ ആദ്യകാല ഉപയോക്താക്കളായിരുന്ന

2. "I am talking about millions of men whom they have knowingly instilled with fear and a complex of inferiority, whom they have infused with despair and trained to tremble, to kneel and behave like flunkeys" (Frantz Fanon, 2008 : XI).

ലിയോപോൾഡ് സെദാർ സെൻഗോറിനോടും (Leopold Sedar Senghor, 1906-2001) ലിയോൺ ഗൊൺട്രാൻ ദമാസിനോടും (Leon-Gontran Damas, 1912-1978) ചേർത്തുവായിക്കാവുന്നതാണു ആമി സിയറിനെയും (ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്., 2016:80).

1.7. സംസ്കാരപഠനവും അപകോളനീകരണവും

ആധുനികാനന്തരവിമർശനസമീപനങ്ങളും സൈദ്ധാന്തിക വിശകലനോപാധികളും വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ സംസ്കാരപഠനം എന്ന വിജ്ഞാനമണ്ഡലമായി ഇന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ പഠനപദ്ധതിയുടെ വിശകലനമാർഗ്ഗങ്ങളിലെല്ലാംതന്നെ സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികസമീപനങ്ങൾ കാണാം.

കോളനീകരണം സംസ്കാരത്തെ എങ്ങനെയാണു ബാധിക്കുകയെന്നാണു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസം ചിന്തിക്കുന്നത്. തദ്ദേശവാസികളെ വിവിധമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ പുതിയ ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥകൾ അംഗീകരിക്കാൻ പ്രാപ്തരാക്കുകവഴി സാംസ്കാരികമായ അധിനിവേശമാണു കോളനിരാജ്യങ്ങളിൽ സാധിച്ചത്. ഉദാഹരണമായി, മൾട്ടിനാഷണൽ കമ്പനികൾ അവരുടെ വസ്ത്രം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളിൽ സാംസ്കാരികപരിപാടികൾ സംഘടിപ്പിക്കുന്നു.

എല്ലാ മനുഷ്യരും ഒന്നുപോലെ പങ്കുവെക്കുന്ന ചില അടിസ്ഥാന ഗുണങ്ങളുടെ സംഘാതമാണു സംസ്കാരം. സാംസ്കാരികമായ ഉച്ച നീചത്വങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്താൻ എല്ലാവർക്കും പൊതുവിൽ സ്വീകാര്യമായ മാനദണ്ഡങ്ങൾ ഇല്ല. മാത്രവുമല്ല, എല്ലാ മനുഷ്യരും ഒന്നുപോലെ പങ്കുവെക്കുന്ന അടിസ്ഥാനഗുണങ്ങളും ഉണ്ടാവില്ല. എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളും മനുഷ്യ സ്വഭാവത്തിൻെറ പ്രത്യക്ഷീകരണങ്ങളാണ്. അതിനാൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു സമൂഹം മേൻമയുള്ളതാണെന്നോ ഏതെങ്കിലും ഒന്നു മോശമാണെന്നോ

പറയാനാകില്ല. സംസ്കാരത്തിൻെറ പ്രത്യയശാസ്ത്രചർച്ചകളിൽ ഉയർന്നു വന്നിരുന്ന ഒരു പദമാണു മാനവികസത്ത. സാർവ്വലൗകിക മാനവികസത്ത അന്വേഷിക്കുന്നതിനു പകരം ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ദേശത്തിൻെറയും ഭാഷാപരവും ലിംഗപരവുമായ സത്തകൾ അന്വേഷിക്കുകയാണു നല്ലതെന്നും ഇന്നു തിരിച്ചറിയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സാംസ്കാരികാധിപത്യമാണു രാഷ്ട്രീയാധിപത്യത്തിനു വഴിയൊരുക്കിയത്. വ്യക്തിയുടെ സംസ്കാരത്തിനുമേലെ കടന്നു കയറിയതിനു ശേഷം രാഷ്ട്രീയാധിനിവേശം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയാണു പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങൾ ചെയ്തത്. വിവരസാങ്കേതികരംഗത്തും പുസ്തകപ്രസാധനരംഗത്തുമെല്ലാം വൻതോതിൽ പുരോഗതി കൈവരിച്ചവരാണു 'ഒന്നാംലോകരാജ്യങ്ങൾ'. വിജ്ഞാനവിപണനമാണ് 'ഒന്നാംലോകരാജ്യ'ങ്ങളുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട അജണ്ട. ഈ വിജ്ഞാനവിപണനത്തിലൂടെ ലോകത്തിൻെറ മൊത്തത്തിലുള്ള വിനിമയ ക്രമത്തെത്തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുകയും സാംസ്കാരികാധിനിവേശം ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

കോളനിരാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ പ്രത്യേകരീതിയിൽ സാംസ്കാരികമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുകവഴി കൊളോണിയലിസം എങ്ങനെ അതിൻെറ ഭരണക്രമം സുഗമമാക്കി എന്നു സെയ്ദും അദ്ദേഹത്തെ പിന്തുടർന്നു വന്ന സാംസ്കാരികചിന്തകരും വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരികതലത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന അധീശത്വം നിരാകരിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ വിജ്ഞാനമേഖലയാണു സംസ്കാരപഠനം. പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തങ്ങളോടു ചേർന്നുപോകുന്ന ദർശനങ്ങളാണു സംസ്കാരപഠനത്തിൻെറതും. അതു സാംസ്കാരിക അപകോളനീകരണയജ്ഞംതന്നെയാണ്.

1.7.1.സാഹിതീയ അപകോളനീകരണം

പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ ഉടലെടുത്ത ആധുനികസാഹിത്യപ്രവണതകൾ പിന്നീടു കോളനീകൃതരാജ്യങ്ങളിലേക്കും പ്രസരിച്ചു. സാഹിത്യം കാലാതീതവും ദേശാതീതവുമാണെന്ന സാഹിത്യദർശനം ആധുനികതയുടെതാണ്. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ആശയപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ ഇന്നു സാഹിതീയ അപകോളനീകരണം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. സാഹിത്യകൃതി സാർവ്വലൗകികവും സാർവ്വകാലികവുമാണെന്ന പരമ്പരാഗതസങ്കല്പം ഇന്നു വിമർശനവിധേയമായിരിക്കുന്നു. സാഹിത്യം ഓരോ പ്രദേശത്തുമുള്ള സവിശേഷ സമൂഹത്തിന്റെതാകണമെന്ന പുതുധാരണയാണ് ഇന്നുള്ളത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ സാർവ്വലൗകികത എന്ന സങ്കല്പംതന്നെ നിഷ്പ്രഭമായിരിക്കയാണ്.

ആധുനികാനന്തര കാലഘട്ടമായപ്പോഴേക്കും അധിനിവേശിതരുടെ സാഹിത്യം ഭാഷയിലും ദർശനത്തിലും ചില പൊതുവേദനകൾ പങ്കുവെച്ചു. അധിനിവേശകനിൽനിന്നു തങ്ങൾക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടതെല്ലാം വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള ബോധപൂർവ്വകവും അല്ലാതെയുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഇവർ തുടങ്ങി. നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഭരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കോളനീകൃത സാഹിത്യസങ്കല്പത്തിൻെറ അപനിർമ്മാണമാണു നടക്കേണ്ടതെന്നുള്ള ബോധ്യം അധിനിവേശിതർക്കു ലഭിച്ചു. മുഖ്യധാരാസാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചു സാഹിത്യകാരൻമാർക്കിടയിൽ നില നില്ക്കുന്ന മിഥ്യാധാരണകൾ ഇല്ലാതാക്കിയെങ്കിൽ മാത്രമേ സാംസ്കാരികമായ അപകോളനീകരണം നടക്കൂ. സമൂഹത്തിൻെറ വശങ്ങളിലേക്കു തള്ളി മാറ്റിയിരുന്ന അധഃസ്ഥിതവിഭാഗങ്ങൾ, സ്ത്രീകൾ, ദളിതർ തുടങ്ങിയവർക്കു ശബ്ദം കിട്ടിയത് ഇത്തരം സാഹിത്യസംരംഭങ്ങളിലൂടെയാണ്. അധിനിവേശം ആഴത്തിലേല്പിച്ച മുറിവുകളുടെ വേദന ഇല്ലാതാക്കാനായി സ്വന്തമായി ചരിത്രവും അസ്തിത്വവും അന്വേഷിക്കുകയും കണ്ടെത്തുകയുമാണു ചെയ്യുന്നത്.

അധിനിവേശിതരുടെ ഭാഷ, വസ്ത്രം, ഭക്ഷണം, തുടങ്ങി ജീവിതത്തിൻെറ എല്ലാ തലങ്ങളിലും അധിനിവേശാടയാളങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇതിൽനിന്ന് അവരെ

മോചിപ്പിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. എങ്കിലും വൈയക്തികവും പ്രാദേശികവുമായ സ്വത്വം അവതരിപ്പിക്കുന്നതുവഴി ഇതിൽനിന്ന് ഒരു പരിധിവരെ മുക്തരാകാം. ഉപരിവർഗ്ഗത്തിനു പ്രാധാന്യമുള്ള മഹാപാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്നു മറ്റു വിഭാഗങ്ങളെയെല്ലാം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ലഘുപാരമ്പര്യങ്ങളിലേക്കു സാഹിത്യാഖ്യാനത്തിനു വ്യതിയാനം സംഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. സാഹിതീയ അപകോളനീകരണത്തിന്റെ തുടർഫലമാണ് അത്.

പ്രാന്തവൽകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജനതയുടെ വീണ്ടെടുക്കലാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയലിസത്തിൻെറ പ്രധാന ലക്ഷ്യം. പരമ്പരാഗത കലാരൂപങ്ങളെല്ലാം ജാതീയതയുടെ നിദർശനങ്ങളായിട്ടാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. ജനകീയകലാ രൂപങ്ങൾ അധിനിവേശത്തെ എതിർക്കുന്നവയാണ്. തെരുവുനാടകംപോലുള്ള കലാരൂപങ്ങൾക്ക് അധിനിവേശകരെ നേരിട്ട് എതിർക്കാം.

കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും ജനപ്രിയതയിലൂന്നിയ പ്രത്യയശാസ്ത്രം മുറുകെപ്പിടിക്കുകയാണിപ്പോൾ. വരേണ്യസാഹിത്യത്തെക്കാൾ ജനപ്രിയ സാഹിത്യത്തിന് ഇന്നു പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുന്നു. ഒരു സമൂഹത്തിലെ ജനങ്ങൾ പൊതുവേ പങ്കുവെക്കുന്ന എല്ലാത്തിൻെറയും സമുച്ചയമാണു ജനകീയ സംസ്കാരം. അഗണ്യകോടിയിലായിരിക്കുന്ന പ്രാദേശിക ജനപ്രിയഭാഷാ സാഹിത്യരൂപങ്ങൾക്കു ഇന്നു പ്രാമുഖ്യം ലഭിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. കലാസാഹിത്യാദികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ജനപ്രിയോൻമുഖത സാഹിതീയ അപകോളനീകരണത്തിന്റെ പരിസരഭാഗമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

സാഹിത്യത്തിലൂടെയും അധിനിവേശിതനു തൻെറ സ്വത്വം നിർവ്വചിക്കാനാകും. സാഹിത്യത്തിലെ വിഷയങ്ങൾ, ഭാഷ, അവതരണരീതി എന്നിവയിലെല്ലാം സാമ്പ്രദായികധാരണകളുടെ പൊളിച്ചെഴുത്തുകൾ നടക്കണം. വ്യക്തിസത്തയെ നിർവ്വചിക്കാൻ സാഹിത്യത്തിനാകണം. നിഷേധിക്കപ്പെട്ട തദ്ദേശീയരുടെ സ്വത്വം വീണ്ടെടുക്കുമ്പോഴാണ് അധിനിവേശാനന്തര

സാഹിത്യത്തിനു സാധുത ലഭിക്കുന്നത്. അപകോളനീകരണത്തിനു പര്യാപ്തമായ സാമൂഹികസ്വത്വമാണു സാഹിത്യത്തിൽ ഉള്ളത്.

1.8. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം -ചരിത്രവും പശ്ചാത്തലവും

പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനപദ്ധതി കോളനിവത്കരണത്തിലൂടെ ഉളവായ സാംസ്കാരിക, സാമൂഹികപ്രത്യാഘാതങ്ങളും പാരമ്പര്യത്തകർച്ചയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ നിരവധി തലങ്ങളും ചിന്താ ധാരകളും വിലയിരുത്താൻ കഴിയുന്ന ഈ പഠനപദ്ധതി കോളനിവത്കരണത്തെയും അപകോളനീകരണത്തെയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു ശേഷം കടന്നുവന്ന ആഗോളവത്കരണം എന്ന സങ്കല്പത്തെയും നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നു. കോളനിവത്കരണജീവിതത്തെ അധിനിവേശിതജനതയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിലയിരുത്താനുള്ള ശ്രമത്തോടൊപ്പം കോളനിവത്കരണ കാലഘട്ടത്തിലും അതിനു മുൻപും ഉണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക, രാഷ്ട്രീയബന്ധങ്ങൾകൂടി പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം അപഗ്രഥന വിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

1970- കളോടുകൂടിമാത്രമാണ് അക്കാദമിക പഠനരംഗത്തു *പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം* എന്ന പദം കടന്നുവന്നത്. *ജെറിമി ഹാവ്തോൺ (Jeremy Hawthorn) ന്റെ എ കൺസൈസ് ഗ്ലോസറി ഓഫ് കണ്ടംപററി ലിറ്ററി തിയറി (A Glossary of Contemporary Literary Theory 1992)* എന്ന ഗ്രന്ഥം ഒരു പ്രധാന വിമർശനപദ്ധതിയെന്ന നിലയിൽ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനത്തെ മുഖ്യധാരയിലേക്കെത്തിച്ചു. ഈ കൃതിയിലൂടെയാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചുള്ള സാഹിത്യവിമർശനം കൃത്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തിയത്.

ഫ്രാൻസ് ഫാനൻ (Frantz Fanon)ന്റെ *ദ റെച്ചഡ് ഓഫ് ദ് ഏർത്ത് (The wretched of the earth-1961)*, ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാകിന്റെ (Gayatri

Chakravorty Spivak) *ഇൻ അദർ വേൾഡ്സ് (In other Worlds-1987)* ബിൽ ആഷ്ക്രോഫ്റ്റ്, ഗാരറ്റ് ഗ്രിഫ്റ്റ്സ്, ഹെലൻ റ്റിഫിൻ (Bill Ashcroft, Gareth Griffths & Helen Tiffin) എന്നിവർ ഒരുമിച്ചെഴുതിയ *എമ്പയർ റൈറ്റ്സ് ബാക്ക്: തിയറി ആന്റ് പ്രാക്ടീസ് ഇൻ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ലിറ്ററേച്ചേഴ്സ് (The Empire Writes Back : Theroy and Practice in Post-Colonial Literatures -1989)* എന്നീ കൃതികൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനരംഗത്തു ശ്രദ്ധേയമായ സ്ഥാനം ലഭിച്ചവയാണ് (ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്, 2016:18)

കൂടാതെ, ഹോമി കെ. ഭാഭ (Homi K Bhabha, 1949) എഡിറ്റു ചെയ്ത *നേഷൻ ആന്റ് നരേഷൻ (Nation and Narration -1990),* എഡ്വേർഡ് സെയ്ദിന്റെ (Edward Said) *കൾച്ചറർ ആന്റ് ഇംപീരിയലിസം (Culture & Imperialism-1993)* എന്നിവയും ഈ മേഖലയിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടിയ കൃതികളാണ്. *ഇൻ തിയറി ക്ലാസ്സസ്, നേച്ചേഴ്സ്, ലിറ്ററേച്ചേഴ്സ് (In Theory : Classes, Natures, Literatures-1992)* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവായ ഐജാസ് അഹമ്മദ് (Aijaz Ahmad), *ദ ബ്ലാക്ക് അറ്റ്ലാന്റിക്: മോഡേണിറ്റി ഏന്റ് ഡബിൾ കോൺഷ്യസ്നസ്സ് (The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness-1993)* എന്ന കൃതിയുടെ രചയിതാവായ പോൾ ഗിൽറോയ് (Paul Gilroy), *ഇംപീരിയർ ലെതർ: റെയ്സ്, ജെന്റർ, ഏന്റ് സെക്ഷ്വാലിറ്റി ഇൻ ദ കൊളോണിയൽ കോൺടെസ്റ്റ് (Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest- 1995)* എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ കർത്താവായ ആൻ മക്ലിന്റെയ് (Anne Mcclintock), *വൈറ്റ് മിത്തോളജീസ് (White Mythologies -1990)* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റ ശില്പിയായ റോബർട്ട് യങ് (Robert J. C. Young) എന്നിവർ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ പഠന രംഗത്തു ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരാണ് (രാധിക സി. നായർ, 2007 :79).

രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ അസന്തുലിതാവസ്ഥയുടെ പ്രകാശനോപാധിയെന്ന നിലയിലാണു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം ഉത്ഭവിക്കുന്നത്. അധീശത്വം സൃഷ്ടിച്ച വിവേചനവും സാംസ്കാരികാപചയങ്ങളും

ഇതിൽ ക്രിയാത്മകമായി വീണ്ടും പരിചിന്തനം നടത്തുന്നു. കോളനീകൃത രാജ്യങ്ങളിലെ സമൂഹങ്ങൾക്കുണ്ടായ അനുഭവങ്ങൾ യുക്തിഭദ്രമായും ക്രിയാത്മകമായും അപഗ്രഥിക്കുക എന്നതു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ പഠനങ്ങളുടെ മുഖ്യസ്വഭാവമാണ്. രാഷ്ട്രീയസംഘാടനത്തിനു വിഘാതമായ രീതിയിൽ ജനസമൂഹങ്ങൾക്കിടയിൽ കോളനിവത്കരണം വിഭജനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. നൈജീരിയ, ഇന്ത്യ തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലും, പ്രത്യേകിച്ചു കേരളത്തിലെ സുറിയാനി സമൂഹത്തിനിടയിലും അധിനിവേശം ഒരുപാട് ആഭ്യന്തരപ്രശ്നങ്ങൾ ഉളവാക്കി. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവിടുത്തെ ജനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധമാർഗ്ഗങ്ങൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനത്തിന്റെതായിരുന്നെന്ന് ഇന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ പറ്റും.

സാമൂഹിക, സാംസ്കാരികജീവിതത്തിലേക്കു നാനാപ്രകാരത്തിൽ കടന്നുകയറുന്ന കോളനിവത്കരണവും നവകോളനിവത്കരണവും നിരവധി സ്വത്വപ്രതിസന്ധികൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയമായ കോളനീകരണം അവസാനിച്ചിട്ടും പരോക്ഷമായി അധിനിവേശചിന്തകൾക്കും ആധിപത്യ പ്രവണതകൾക്കും കീഴടങ്ങുന്ന ജനങ്ങളുടെ ജീവിതക്രമത്തെയും അതുവഴി അവരനുഭവിക്കുന്ന സ്വത്വപ്രതിസന്ധികളെയും അടയാളപ്പെടുത്താൻ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം ഇതര അപഗ്രഥന രീതികളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

പതിനേഴുമുതൽ ഇരുപതുവരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ കൃതികൾ അധീശത്വത്തിന്റെ ഭൂമികയിൽ വിരചിതമായതാണ്. എന്നാൽ, സാമ്രാജ്യത്വത്തെയും അധിനിവേശത്തെയും കോളനിവത്കരണത്തെയും വ്യത്യസ്തമായ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലൂടെ വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുകയാണു പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശകർ. പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം എല്ലാ അധീശത്വ അഭിരുചികളെയും നിരാകരിക്കുകയാണ്. മാത്രമല്ല, ദേശീയ/ പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയെ പരിപോഷിപ്പിക്കുവാൻ അതു നിതാന്തജാഗ്രത

പുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഓരോ എഴുത്തുകാരനും പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനപദ്ധതിയിലൂടെ സ്വന്തം ഭാഷ, സംസ്കാരം, പ്രദേശം എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വ്യത്യസ്തരീതിയിൽ പ്രതിരോധതന്ത്രങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്തു കോളനിവത്കരണത്തിനെതിരെ അണിനിരക്കുന്നു.

കോളനീകർത്താക്കളുടെ നാട്ടിൽത്തന്നെ രൂപംകൊണ്ട ഒരു സാഹിത്യ വിമർശനരീതിയെന്ന നിലയിൽ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസം ഏറെ സംശയത്തോടെയാണു മൂന്നാംലോകരാജ്യങ്ങളിൽ സ്വീകൃതമായത്. കാരണം ഈ വിമർശനപദ്ധതിയിലൂടെ എതിർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെതന്നെ ഭാഗമായി മാറാനുള്ള സാധ്യതയും ഉണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ഈ വിമർശനപദ്ധതി സംസ്കാരിക വിമർശനം, മനോവിശകലനം, ഭാഷാശാസ്ത്രം, സാമൂഹികശാസ്ത്രം എന്നീ മേഖലകളിലെല്ലാം നവീനമായ ചില പ്രയോഗങ്ങൾക്കും കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്കും വഴിതെളിച്ചു. സമൂഹത്തിലെ മൂല്യബോധങ്ങൾക്കും നിലപാടുകൾക്കുമനുസരിച്ചു രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നതാണ് ഒരു കൃതിയുടെ വർണ്ണ-വർഗ്ഗ-ലിംഗ-സ്വത്വബോധമെന്ന നവീനാശയം ഈ പഠനരീതിയുടെ സംഭാവനയാണ്.

എഴുത്തുകാരന്റെ അധികാരവും എഴുത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്തവും മറ്റ് അടയാളപ്പെടുത്തലുകളും ചോദ്യം ചെയ്ത ജാക്വസ് ദരിദ (Jacques Derrida 1930- 2004), റൊളണ്ട് ബാർത്ത് (Roland Gerard Barthes 1915-1980) എന്നിവരുടെ സമീപനങ്ങൾ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനങ്ങൾക്കു വ്യക്തമായ ദിശാബോധം പ്രദാനം ചെയ്തു. സാഹിത്യകൃതികളിലെ സാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളും പ്രാതിനിധ്യപ്രശ്നങ്ങളും ക്രമാനുഗതമായി രേഖപ്പെടുത്താനും ഭാഷയുടെ നിയതമായ സാന്നിദ്ധ്യംവഴി സംവേദനം ചെയ്യുന്ന അർത്ഥവും അനുഭവവും വിലയിരുത്താനുംതക്ക ശക്തമായ സൂചകമായി പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനപദ്ധതി അംഗീകൃതമായി. കോളനിവത്കരണം

സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അധിനിവേശമനോഭാവങ്ങളെ വിലയിരുത്താനുള്ള ശക്തമായ മാദ്ധ്യമമായി അതു പരിണമിക്കുകയും ചെയ്തു.

1.8.1. പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ

സ്ത്രീകളുടെയും കീഴാളരുടെയും സമൂഹത്തിന്റെ പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളിൽ കഴിയുന്നവരുടെയും പ്രാതിനിധ്യം ഉറപ്പാക്കാനുള്ള ഒരു മേഖലയായി പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം വളർന്നു. സംസ്കാരത്തിന്റെ വ്യതിരിക്തത, സങ്കരത, നാനാത്വം എന്നിവയെപ്പറ്റിയുള്ള അന്വേഷണം ഈ വിമർശന വിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ പ്രധാന ഭാഗമായി. ഇങ്ങനെയുള്ള വിശാലമായ കാഴ്ചപ്പാടിലേക്കു കടന്നുവന്നപ്പോൾ പാഠത്തെ പല രീതിയിൽ വായിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവാചകനു ലഭിച്ചു. വായനക്കാരന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം നല്കുന്ന രീതിയിലേക്കു പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനം കൃതികളെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി. സാമൂഹിക ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തട്ടിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ലിംഗ/ വർണ്ണ/വർഗ്ഗ/മതചേരുവകൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനത്തിന്റെ പരിധിയിലേക്ക് ആവാഹിച്ചെടുത്തു. മാത്രമല്ല, ശൈലീ വിജ്ഞാനീയം, ആഖ്യാനശാസ്ത്രം, നവചരിത്രവാദം, ഘടനാവാദം, ഉത്തരഘടനാവാദം, ഉത്തരാധുനികത, ഫെമിനിസം, അപനിർമ്മാണം, മനോവിശകലനം, മാർക്സിസ്റ്റുവിമർശനം തുടങ്ങിയ ജ്ഞാനശാസ്ത്ര ശാഖകളിലൂടെ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വിമർശനപദ്ധതി പരിപോഷിതമായി.

എഴുത്തുകാർ അവരുടെ സ്വന്തം ദേശത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തെ എങ്ങനെയാണു സമീപിക്കുന്നതെന്നും സ്വീകരിക്കുന്നതെന്നുമുള്ള അന്വേഷണം പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനത്തിന്റെ പ്രധാന ഘടകമാണ്. കാരണം, പ്രാദേശികഭാഷയാണു പ്രാദേശികസംസ്കാരത്തെ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നതും വളർത്തുന്നതും. സംസ്കാരത്തെ നശിപ്പിക്കാൻ ഭാഷയെയും ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളെയും തകർത്താൽ മതിയെന്നുള്ളതു

സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ട തത്ത്വമാണ്. കോളനീകരണപ്രക്രിയയിൽ അധീശത്വം വളരെ പ്രകടമായി നടക്കുന്നതു പ്രാദേശികഭാഷകളിലാണ്. ഇന്നും ഭാഷയ്ക്കുമേലുള്ള അധിനിവേശം തുടർയാഥാർത്ഥ്യമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ വിരചിതമായ കൃതികൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമാകുമ്പോൾ പുതിയ പാഠങ്ങൾ ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ പാഠത്തിന്റെ പരമ്പരാഗത അർത്ഥ സങ്കല്പങ്ങൾ തകിടം മറിയുന്നതു കാണാം. ഓരോ കൃതിയും പ്രത്യക്ഷ/പരോക്ഷ/സങ്കര പ്രതിരോധത്തിന്റെയോ സമരസപ്പെടലിന്റെയോ ലേഖിമ ചിഹ്നമായി അപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യും.

യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശത്തിൽനിന്നും ഭൗതികമായി മോചനം നേടിയെങ്കിലും അതിൻെറ അവശേഷിപ്പുകളിൽനിന്നു നാം മോചിതരല്ല. നമ്മുടെ പരമ്പരാഗത സാംസ്കാരികപ്രതിരോധായുധങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ വിപണികളിൽ നിന്നു തിരിച്ചുപിടിച്ചു പ്രതിരോധപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. അത്തരം പ്രതിരോധമാണ് അധിനിവേശാനന്തര എഴുത്തുകാരുടെ സാംസ്കാരികദൗത്യം.

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായ നാലുറോമാ യാത്രകളുടെ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ വായനയുടെ സാധ്യതകൾ കണ്ടെത്തുകയാണ്, തുടർന്നുള്ള അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ.

അദ്ധ്യായം രണ്ട്

അധിനിവേശവും യാത്രാവിവരണങ്ങളും

അധിനിവേശവും യാത്രാവിവരണങ്ങളും

ഭാഷയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന ആഖ്യാനങ്ങൾ സാമൂഹികപരിതോവസ്ഥകളുടെ പ്രതിനിധാനങ്ങളാണ്. കോളനീകരണവും തതനുബന്ധിയായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും എഴുത്തുകാരിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയ മാനസികാവസ്ഥ അധിനിവേശത്തോട് അനുകൂലവും പ്രതികൂലവുമായ പ്രതികരണങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. അത്തരം മനോവ്യാപാരങ്ങൾ വിനിമയം ചെയ്യാൻ വിവിധങ്ങളായ എഴുത്തുരൂപങ്ങളും അവർ അവംലബിക്കുന്നതു കാണാം. ചിലപ്പോൾ (കൊളോണിയൽ) ആധുനികതയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ സ്വീകരിച്ചും മറ്റുചിലപ്പോൾ തിരസ്കരിച്ചും ഇവർ എഴുത്തുവ്യവഹാരത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. ഇപ്രകാരം അധിനിവേശത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ അനന്തരഫലമായി മിക്ക ആഖ്യാനങ്ങളെയും വിലയിരുത്താം.

2.1. അധിനിവേശവും എഴുത്തും

അധിനിവേശത്തെ തുടർന്നു പൗരസ്ത്യദേശത്തിൻെറ ഭാഷാപരിണതികൾ, പരിസ്ഥിതിവികസനപ്രവർത്തനങ്ങൾ, ഭക്ഷണ/വസ്ത്ര/ജീവിതശൈലികൾ തുടങ്ങിയവയെക്കുറിച്ചുള്ള യൂറോപ്യൻ വിശകലനങ്ങളിലെല്ലാം യൂറോകേന്ദ്രീയതയുടെ സാന്നിധ്യം കാണാം. ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ആധുനികമനുഷ്യസമൂഹത്തിൻെറ ചിന്തകൾത്തന്നെ കൊളോണിയൽ

നിർമ്മിതിയുടെ ഉത്പന്നങ്ങളായിരുന്നു. സാധാരണ ജനസമൂഹത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തരായ വ്യക്തികളെക്കുറിച്ചും അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളെക്കുറിച്ചുമാണു ചരിത്രം എക്കാലത്തും എഴുതുന്നത്. അധിനിവേശകനെയും അധിനിവേശത്തെയും അധിനിവേശിതനു തിരിച്ചറിയാൻ പറ്റാത്ത ഒരു സാഹചര്യമാണ് ഇന്നു നിലവിലുള്ളത്. അതുകൊണ്ട്, അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെടുന്ന മാനസികഭാവം അധിനിവേശിതനിൽ രൂപപ്പെടുന്നു. എത്രകാലം കഴിഞ്ഞാലും മാറാതെ നില്ക്കുന്ന അധിനിവേശചിന്തകളുണ്ട്. അവയുടെ അടയാളങ്ങൾ നാമാവശേഷമാക്കുക എളുപ്പമല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് അധിനിവേശം ഭൗതികമായി അവസാനിച്ചാലും സാംസ്കാരികാധിനിവേശം തുടരുന്നുവെന്നു പറയുന്നത്. യൂറോപ്യന്മാരുടെ അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കൊണ്ടു തദ്ദേശീയർക്കുണ്ടാകുന്ന അപകർഷതാബോധവും ഭീതിയും ഒരിക്കലും മാറ്റാൻ കഴിയാത്ത ചിഹ്നങ്ങളായി നിലനിൽക്കുമ്പോഴും നമ്മുടെ പരമ്പരാഗത സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധായുധങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ വിപണികളിൽനിന്നു തിരിച്ചു പിടിച്ചു പ്രതിരോധപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തണം. അത്തരം പ്രതിരോധമാണ് അധിനിവേശാനന്തര എഴുത്തുകാരുടെ സാംസ്കാരിക ദൗത്യം.

കൊളോണിയൽ ശക്തികൾക്കു രൂപഭാവങ്ങളിൽമാത്രമേ മാറ്റം വന്നിട്ടുള്ളൂ. അതിനാൽ, സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തെ എത്രതന്നെ പ്രതിരോധിച്ചാലും അതിനെ പൂർണ്ണമായി തകർക്കുക സാധ്യമല്ല. എന്നാൽ, സാർവ്വലൗകികത എന്ന ആശയം കാലഹരണപ്പെടുകയും പകരം പ്രാദേശികതയ്ക്കു പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള പ്രതിരോധം സാധ്യമാകും. അത്തരം പ്രാദേശികതകളുടെ തനിമ വീണ്ടെടുക്കുകവഴി ആഗോള സംസ്കാരത്തെ പ്രതിരോധിക്കാം. അതിന് എഴുത്തുകാരാണു മുൻകൈ എടുക്കേണ്ടത്.

ഭാഷയും എഴുത്തും സങ്കരസ്വഭാവം ഉള്ളവയാണ്. വ്യവഹാരഭാഷയിൽ സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ അന്യഭാഷാപദങ്ങളും വ്യത്യസ്തമായ സംസ്കാര

പരിസരങ്ങളും കലരുന്നുണ്ട്. കേരളീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ ഭാഷയുടെയും എഴുത്തിന്റെയും സാമൂഹിക/സാംസ്കാരിക/രാഷ്ട്രീയസാഹചര്യങ്ങൾ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ആദ്യനൂറ്റാണ്ടുകളിൽത്തന്നെ സംസ്കൃതവും ചെന്തമിഴും കേരളഭാഷയിൽ അധിനിവേശം പുലർത്തുന്നതു കാണാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ ഭാഷകളാണു മലയാളം രൂപപ്പെടുത്തിയത്. സി. എൽ. ആന്റണിയുടെ ഭാഷാസംക്രമണവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനംതന്നെ വിവിധതരത്തിലുള്ള അധിനിവേശം മൂലം എഴുത്തിലും ഭാഷയിലും നിരന്തരം നടക്കുന്ന പരിണാമമാണ് (പ്രദീപൻ പാമ്പിരികുന്ന്, 2011 : 60).

ആദ്യകാലങ്ങളിൽത്തന്നെ പേർഷ്യൻ മതാചാര്യൻമാരിലൂടെ സുറിയാനി ഭാഷയുമായി കേരളഭാഷ സംസർഗ്ഗത്തിലായി. അനേകം സുറിയാനിപദങ്ങൾ മലയാളത്തിലേക്കു സംക്രമിച്ചു. സുറിയാനി ലിപികളുപയോഗിച്ചു മലയാളം എഴുതുന്ന *കർസോൻ* എന്ന എഴുത്തുരീതിയും ഇവിടെ പ്രചാരത്തിലായി. സംസ്കൃതം, ചെന്തമിഴ് തുടങ്ങിയ ഭാഷകളുടെ അധിനിവേശത്തിനുശേഷം പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിൽ വൈദേശികമിഷനറിമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പാശ്ചാത്യ ഭാഷകളുടെ മേൽക്കോയ്മയും ഇവിടെ ആരംഭിച്ചു. മതപ്രചാരണം ലക്ഷ്യമാക്കി കേരളത്തിലെത്തിയ പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരിലൂടെ ലത്തീൻ, പോർച്ചുഗീസ്, ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങിയ ഭാഷകളുടെ സ്വാധീനത്തിനും ഒരുപരിധിവരെ അധീശത്വത്തിനും മലയാളഭാഷ വിധേയമായി. മാത്രമല്ല, കേരളത്തിലുടനീളം പ്രവർത്തിച്ച അവർ മലയാളഭാഷാഭേദങ്ങളെ അച്ചടിയിലൂടെ ഏകീകരണത്തി ലെത്തിച്ചു. ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷയും എഴുത്തും വാമൊഴികളും മറ്റു വ്യവഹാര രൂപങ്ങളും അധിനിവേശത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായി ഇവിടെ രൂപംകൊണ്ടു.

അധിനിവേശം കൊണ്ടുവന്ന ആധുനികദേശരാഷ്ട്രചിന്തകൾ അധിനിവേശത്തെത്തന്നെ എതിർക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയായി ഉരുവം കൊള്ളുന്നതും ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. പുതിയ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ

(Genre) ചെയ്ത ദൗത്യം അതാണ്. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട കൃതികൾ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ പുതിയപാഠങ്ങൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്നു.

അധിനിവേശിതരുടെ ഭാഷകളുമായുള്ള നിരന്തരസമ്പർക്കത്താൽ മലയാളത്തിൽ വികാസം പ്രാപിച്ച സാഹിത്യശാഖകളാണു *നോവൽ, ചെറുകഥ* തുടങ്ങിയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ. എന്നാൽ, അധിനിവേശത്തിന് എതിരായ ഒരു വ്യവഹാരരൂപമെന്ന നിലയിലാണു മലയാളത്തിൽ *യാത്രാവിവരണം* എന്ന സാഹിത്യരൂപം പിറവിയെടുത്തത്. ഇതിൽ കോളനീകൃതസംസ്കൃതിയോടുള്ള പ്രതിരോധചിന്തകൾ വായിച്ചെടുക്കാം.

ഓരോ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയും അതതുകാലത്തിന്റെ സാമൂഹിക, സാംസ്കാരികതലങ്ങളിൽനിന്ന് ഊർജ്ജം സ്വീകരിച്ചു രൂപീകൃതമായതാണ്. ആദ്യകാലകൃതികളിൽ *ആദർശാത്മകം, വിമർശനാത്മകം* എന്ന നിലയിൽ രണ്ടു തരത്തിലുള്ള സമീപനങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. പടിഞ്ഞാറിനെ അനുകരണാർഹമായ ഒരിടമായി കണ്ട് അതിനെ മഹത്വവത്കരിച്ചു സ്വാംശീകരിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമാണു പുരോഗതി എന്നുകരുതുന്ന സമീപനമാണ് ഒന്ന്. പടിഞ്ഞാറിന്റെ നന്മകളെ സ്വീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം സ്വന്തം നാടും പാരമ്പര്യങ്ങളും ചേർത്തുപിടിക്കുകയും ദേശീയത എന്ന വികാരം നില നിറുത്തുന്ന രീതിയിൽമാത്രം പടിഞ്ഞാറിനെ കണ്ടു വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നതാണു മറ്റൊന്ന് (രാജഗോപാലൻ, ഇ. പി. 2011: 303).

സമൂഹത്തിന്റെ നിത്യവൃത്തിയിൽ ഇടപെട്ട് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ അഭിലാഷങ്ങളുടെയും വൈകാരികഭാവങ്ങളുടെയും ആവിഷ്കാരരൂപമായി യാത്രാ വിവരണങ്ങൾ മാറുന്നു എന്നതിന്റെ നേരടയാളമാണ് ഓരോ സഞ്ചാരകൃതിയും. യാത്രോന്മുഖത മനുഷ്യസ്വത്വത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമാണ്. ഓരോ മനുഷ്യനും യാത്രികനുമാണല്ലോ. എന്നാൽ സഞ്ചാരപഥങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുമെന്നുമാത്രം.

"ഒരർത്ഥത്തിൽ എല്ലാ മനുഷ്യരും മനുഷ്യരായിരിക്കുന്നിടത്തോളം യാത്രക്കാരുമായിരിക്കും. യാത്രയില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യരുമില്ല എന്നതിനർത്ഥം, മനുഷ്യജീവിതം വൈവിദ്ധ്യപൂർണ്ണമായ യാത്രകളുടെ ഒരപൂർണ്ണസമാഹാരമാണെന്നുതന്നെയാണ്" (കെ.ഇ.എൻ 2014:7).

വ്യക്തിഗതയാത്രകളുടെയും സംഘാതസഞ്ചാരത്തിന്റെയും അനുഭൂതികളിലൂടെ മനുഷ്യൻ കടന്നുപോകുന്നു. ജിജ്ഞാസയും സാഹസികതയും കൗതുകവും സാഹചര്യങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയുമാണു യാത്രയുടെ നിമിത്തവും പ്രേരകോർജ്ജവുമായി ഭവിക്കുന്നത്.

"ഒരു സഞ്ചാരിക്കു അയാളുടെ മനസ്സിൽ ചില വസ്തുതകളെക്കുറിച്ചും വീക്ഷണത്തെക്കുറിച്ചും ചില പൂർവ്വധാരണകൾ ഉണ്ടാവും. ഇത്തരത്തിലുള്ള അറിവും ഒരു സ്ഥലത്തെ ജീവിതചര്യയെ വേറൊരു ജീവിതചര്യയുമായി താരതമ്യം ചെയ്യാനുള്ള അയാളുടെ കഴിവും ശരിയായ അനുപാതത്തിൽ കൂടിച്ചേരുമ്പോഴാണു സഞ്ചാരസാഹിത്യം ഉണ്ടാകുന്നത്" (രാമചന്ദ്രൻ പന്മന, 2008:324).

സർഗ്ഗധനനായ സഞ്ചാരി തന്റെ യാത്രാനുഭവങ്ങൾ ആസ്വാദ്യമായ വിധത്തിൽ അക്ഷരങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ അതു മികവുറ്റ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയായി മാറും. ഭാവന, സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണപാടവം, ചരിത്രബോധം, ഭാഷാവൈഭവം, വർണ്ണനാവൈദഗ്ധ്യം, ആഖ്യാനചാരുത ഇവയൊക്കെ ഒരു സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരന് ആവശ്യമാണ്. യാത്രാവിവരണങ്ങൾകൊണ്ടു ധന്യമാണു ലോകഭാഷകളെല്ലാം. അപരന്റെ സംസ്കൃതി മനസ്സിലാക്കാനും അതു മറ്റുള്ളവരിലേക്കു പകരാനും സഞ്ചാര സാഹിത്യകൃതികൾ ഉപകരിക്കുന്നു. അതിനാൽത്തന്നെ ഒരു

സാംസ്കാരികോത്പന്നമാണ് ഓരോ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയും. യാത്രാവിവരണത്തിൽ വൈജ്ഞാനികതയുടെ എല്ലാ അടരുകളും മേളിക്കുന്നു.

മനുഷ്യസഹജമായ താല്പര്യമാണു യാത്രകൾക്കു ജീവൻ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. രാജ്യസഞ്ചാരംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അറിവും പ്രായോഗികജ്ഞാനവും സവിശേഷമാണ്. താൻ സഞ്ചരിക്കുന്ന രാജ്യങ്ങളിലെ സംസ്കാരം കണ്ടെത്തി, ആ നാട്ടിലെ ജനങ്ങളെയും ജീവിതരീതികളെയും സ്വന്തം ജീവിതാനുഭവങ്ങളായി സമരസപ്പെടുത്തി വിവരിക്കുമ്പോഴാണ് ഒരു സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരൻ വിജയിക്കുന്നത് (മാധവൻ നായർ, 2009: 665).

യാത്രാവിവരണകൃതികളിൽ സമാനതകളും അസാമാനതകളും ദൃശ്യമാണ്. സ്ഥലകാലങ്ങൾ, ഉദ്ദേശ്യം, രീതിശാസ്ത്രം ഇവയൊക്കെയാണു വിവിധതയ്ക്കു നിദാനമാകുന്നത്. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കൃതികളെ വർഗ്ഗീകരിക്കാൻ സാധിക്കും. സഞ്ചാരപഥങ്ങൾ ആസ്പദിച്ചു *പ്രാദേശികയാത്രാവിവരണങ്ങളും ദേശാന്തരയാത്രാവിവരണങ്ങളും* വിരചിതമാകുന്നു. രചനാകാലം അവലംബമാക്കി *പുരാതന/ആധുനിക/ഉത്തരാധുനിക സഞ്ചാരസാഹിത്യ കൃതി*കളായി വേർതിരിച്ചു പഠിക്കാവുന്നതാണ്. യാത്രികരുടെ ഉദ്ദേശ്യവും കൃതികളുടെ വ്യവച്ഛേദനത്തിന് ഉപകരിക്കും. *മതപരവും സമുദായപര*വുമായ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. എഴുത്തുരീതി മുൻനിർത്തി *യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ, ഗദ്യസഞ്ചാരകൃതികൾ* എന്നിങ്ങനെയും തരം തിരിക്കാവുന്നതാണ്. വർഗ്ഗീകരണത്തിന്റെ മറ്റു സാധ്യതകളും ഇവിടെ നിഷേധിക്കുന്നില്ല. മലയാളസാഹിത്യം സമ്പുഷ്ടമാക്കിയ ആദ്യകാലയാത്രാസാഹിത്യകൃതികളുടെ പഠനമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

2.2. ആദ്യകാലയാത്രാവിവരണങ്ങൾ

ബി.സി. 500 നടുത്തു രചിച്ചിട്ടുള്ള ***ജാതകകഥ***കളിൽ സമുദ്രയാത്രകളെപ്പറ്റിയുള്ള സൂചനകളുണ്ട്. അജന്താചിത്രങ്ങളിലും മധുര, പുരി തുടങ്ങിയ

ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ കൊത്തുപണികളിലും സമുദ്രയാനങ്ങളുടെ വിവരണങ്ങളുണ്ട് (രാജൻ, കെ. പി. 2012 : 20). യാത്രാവിവരണസാഹിത്യകൃതികളിൽ പ്രഥമ പരിഗണന ലഭിക്കുന്നതു ബി.സി. എട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ വിരചിതമായ ***ഗിൽഗമേഷ് (Gilgamesh)*** എന്ന കൃതിക്കാണ്. ലഭ്യമായ തെളിവുകൾ പ്രകാരം ആദ്യത്തെ യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥമാണ് ഇത് (മാധവൻനായർ, 2009: 665).

ബി.സി. 321 -ൽ ഗ്രീക്കുകാരനായ മെഗസ്തനീസ് രചിച്ച ***ഇൻഡിക്ക*** എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ, അദ്ദേഹം ഒൻപതുവർഷം കാൽനടയായി ഭാരതത്തിൽ അങ്ങോളമിങ്ങോളം സഞ്ചരിച്ചു സമാഹരിച്ച ജ്ഞാനശകലങ്ങളാണുള്ളത്. ലോകസഞ്ചാരിയല്ലാത്ത പ്ലീനി (എ.ഡി. 23-79) യുടെ ***സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം*** എന്ന കൃതി യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഗണത്തിൽ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. മുപ്പത്തിരണ്ടു വാല്യങ്ങളുള്ള ഈ കൃതിയിൽ തന്റെ സമകാലികരും പൂർവ്വികരുമായ സഞ്ചാരികളിൽനിന്നു ശേഖരിച്ച വിവരങ്ങൾ പ്ലീനി ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹം സഞ്ചാര സാഹിത്യകാരനായും അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. അജ്ഞാതകർത്തൃകമായ ***പെരിപ്ലസ് ഓഫ് ദി എരിത്രിയൽ സീ (ചെങ്കലിലൂടെയുള്ള ഭൂപര്യടനം)*** എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധമായ ഒരു പുരാതന യാത്രാവിവരണമാണ്. എ.ഡി. അറുപതിൽ വിരചിതമായ ഈ കൃതിയിൽ കേരളത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട വ്യാപാര കേന്ദ്രങ്ങളെപ്പറ്റിയും വാണിജ്യവിഭവങ്ങളെപ്പറ്റിയുമുള്ള പരാമർശങ്ങൾ കാണാം.

> "ക്രിസ്തുവർഷം ഒന്നാംനൂറ്റാണ്ടിലെഴുതിയ ഒരു നാവിക വിവരണമാണു പെരിപ്ലസ്സിലുള്ളത്. ഗ്രന്ഥകാരൻ ഒരു ഗ്രീക്കുകാരനെന്നല്ലാതെ മറ്റൊരു വിവരവുമില്ല. അദ്ദേഹം ചെങ്കടൽ തീരങ്ങളും ആഫ്രിക്കയുടെ കടൽത്തീരങ്ങളിലെ ചില സ്ഥലങ്ങളും സന്ദർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചെങ്കടലിലൂടെ അറേബ്യൻ തീരങ്ങളെ ചുറ്റി ഇന്ത്യൻ തീരങ്ങളിലൂടെ മലാക്ക കടലിടുക്കു കടന്ന്, തീരത്തുകൂടി

ചൈനയും കൊറിയയുടെ വടക്കേ അറ്റംവരെയാണ് ഇതിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്" (രാജൻ, കെ. പി. 2012 : 37).

ഭൂമിശാസ്ത്രം, സംഗീതം, ഗണിതം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം എന്നിവയിൽ അഗാധപാണ്ഡിത്യമുള്ള ടോളമിയുടെ (എ.ഡി. 95-162) ***ഭൂമിശാസ്ത്രം*** എന്ന യാത്രാവിവരണത്തിൽ കേരളത്തിലെ അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യജീവിതവും പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

ഭാരതത്തിൽ സഞ്ചരിച്ചു വിവരണങ്ങൾ തയ്യാറാക്കിയ നിരവധി ചീന സഞ്ചാരികളുണ്ട്. അതിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന സഞ്ചാരിയാണു ഫാഹിയാൻ. ബുദ്ധമതതത്ത്വങ്ങൾ പഠിക്കാനാണ് ഇദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലെത്തിയത് (വേലായുധൻ, പണിക്കശ്ശേരി, 2011:10). എ.ഡി. 635-713 കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇദ്ദേഹം ഇവിടെ പര്യടനം നടത്തുന്നത്. ബുദ്ധഭിക്ഷുവായ ഇദ്ദേഹത്തിനു ശ്രീബുദ്ധന്റെ പാദമുദ്രകൾകൊണ്ടു പവിത്രമായ സ്ഥലങ്ങൾ സന്ദർശിക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യംകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നു. അതീവം ദുഷ്കരമായ സഞ്ചാരത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങൾ അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എ.ഡി. 629 -ൽ ഭാരത പര്യടനത്തിന്റെ തുടക്കം കുറിച്ച ബുദ്ധസന്ന്യാസിയായ ഹുയാൻസാങും ഒരു സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരനാണ്. ഇന്ത്യയിൽനിന്നും തിരിച്ചു പോയതിനുശേഷം അദ്ദേഹം തയ്യാറാക്കിയ യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ മതം, രാജ്യഭരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹികാവസ്ഥ, നീതിപരിപാലനം തുടങ്ങിയ നിരവധി വിഷയങ്ങൾ ഇടം തേടുന്നു.

ആദ്യം വ്യാപാരിയും പിന്നീടു വൈദികനുമായ കോസ്മോസ് എന്ന ഈജിപ്തുകാരൻ സഞ്ചാരിയാണു ക്രൈസ്തവരെക്കുറിച്ചു വ്യക്തമായ വിവരണങ്ങൾ നൽകുന്ന ആദ്യസഞ്ചാരസാഹിത്യകാരൻ. യുസ്തീനിയൻ ചക്രവർത്തിയുടെ ആജ്ഞപ്രകാരം കോസ്മോസ് 535-ൽ ഒരു യാത്രാവിവരണ ഗ്രന്ഥം രചിച്ചു. ഭാരതയാത്ര അവലംബമാക്കി എഴുതിയ കൃതിയുടെ പേര്

സാർവ്വത്രിക ക്രൈസ്തവ സ്ഥലവിവരങ്ങൾ (Universal Christian Tapography) എന്നാണ്. ഇന്ത്യയിലെ ക്രൈസ്തവസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചു ലഭിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ ആധികാരികചരിത്രസാക്ഷ്യമെന്ന നിലയിൽ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനു വളരെ പ്രാധാന്യമുണ്ട് (എമ്മാനുവൽ, 2002: 32).

എ.ഡി. 8-ാം ശതകത്തിലെ ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചു വിലപ്പെട്ട വിവരങ്ങൾ തരുന്ന കൃതിയാണു ***സുലൈമാന്റെ യാത്രാവിവരണം.*** അറബിസഞ്ചാരിയായ ഇദ്ദേഹം പകരുന്ന അറിവുശകലങ്ങൾ പ്രാചീന ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള ഏകദേശചിത്രം നമുക്കു തരുന്നു. സുൽത്താൻ മഹ്മൂദ്ഗസ്നിയുടെ (999-1030) സദസ്സിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട വ്യക്തിയായിരുന്നു അൽബറൂണി. ഭാഷാ പണ്ഡിതനായിരുന്ന അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലേക്കു നടത്തിയ യാത്ര വിവരിക്കുന്ന ***താരഖ്-ഉൽ-ഹിന്ദ്*** എന്ന സഞ്ചാരകൃതിയിലൂടെ ഇവിടുത്തെ സംസ്കാരത്തെയും ജീവിതരീതിയെയും കുറിച്ചു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ആദ്യകാലത്തെ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധനായ സഞ്ചാരിയായിരുന്നു മാർക്കോ പോളോ. വെനീസുകാരനായ ഇദ്ദേഹം 1292- ൽ ചൈനയിൽനിന്നും മടങ്ങുന്ന വഴിയാണ് ഇന്ത്യയിൽ വരുന്നത്. പ്രാചീന ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക രീതികളെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയുംപറ്റി വിവരിക്കുന്ന ***The travels of Marco Polo*** എന്ന കൃതി ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഇബനുബത്തൂത്ത (എ.ഡി. 14-ാം ശതകം) തന്റെ ഇരുപത്തൊന്നാമത്തെ വയസ്സിൽ യാത്ര ആരംഭിച്ചു. സഞ്ചാരത്തിനിടെ മനസ്സിലാക്കിയ വിവരങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് ഇദ്ദേഹം തയ്യാറാക്കിയ ഗ്രന്ഥമാണു ***കിത്താബുറഹ്ല.*** കേരളത്തിലെ പട്ടണങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഗ്രാമങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഹിന്ദുക്കളുടെ സതി അനുഷ്ഠാനത്തെക്കുറിച്ചും വിവരിക്കുന്ന ഇദ്ദേഹം അഗാധപണ്ഡിതനായിരുന്നു. അറബികളായ സഞ്ചാരികളുടെ വിവരണങ്ങൾ കേരളചരിത്രരചനക്കു സഹായകമായ രേഖകളാണ്.

കബ്രാളുമൊരുമിച്ചു കേരളത്തിലെത്തിയ ബർബോസാ എഴുതിയ ***A Discription of the Costs of East Africa and Malabar*** എന്ന ഗ്രന്ഥം ചരിത്ര വസ്തുതകളുടെ അമൂല്യനിധിയാണ്.

> "പോർച്ചുഗീസ്ഭാഷയിലും ഡച്ചുഭാഷയിലും എഴുതപ്പെട്ട രേഖകൾ കേരളത്തിലെ വ്യവസായ വാണിജ്യ ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചു സമഗ്രമായ വിവരണങ്ങളാണു നൽകുന്നത്" (ജമാൽ മുഹമ്മദ്, 2013:8).

കൂടാതെ, ഇറ്റ്സിങ്, അബുസെയ്ദ്, അൽ മസൂദി, അൽ ഇദ്രീസി, റബ്ബി ബഞ്ചമിൻ, ജോൺ ഓഫ് മൊണ്ടെകർവിനോ, അബുൽ ഫിദ, ജോൺ ഡി മരിഞ്ഞോളി, നിക്കോളോ കോണ്ടി, വാങ്തായൂൻ, മാഹ്വാൻ, വാസ്കോഡഗാമ, നികിതിൻ, റാൽഫ ഫിച്ച്, ഡോ. ജോൺ ഫ്രയർ തുടങ്ങിയവരും പ്രശസ്തമായ ചില സഞ്ചാരവിവരണം നല്കുന്നവരാണ് (ജോസഫ്, കെ. വി., 2010: 19).

2.3. മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാല യാത്രാവിവരണങ്ങൾ

യാത്രാവിവരണങ്ങൾകൊണ്ടു മഹത്വമാർന്നതാണു മലയാളസാഹിത്യം. ഭാരതീയസാഹിത്യത്തിലെതന്നെ ആദ്യത്തെ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതി മലയാളത്തിലാണ് പിറവിയെടുത്തത്.

> "സഞ്ചാരികൾ നാടിനെയും ജനങ്ങളെയും കാണുക മാത്രമല്ല, അവരുടെ സംസ്കാരത്തെ തൊട്ടറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. സഞ്ചാരി പകർത്തിവെക്കുന്ന ജനസംസ്കൃതിയുടെ 'തൊട്ടറിവുകൾ' സഞ്ചാരിക്കും സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയുടെ വായനക്കാർക്കും മാത്രമല്ല പ്രിയപ്പെട്ടതാകുന്നത്; സന്ദർശിക്കപ്പെട്ട നാടിനും അത് ഏതെങ്കിലും സന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രിയപ്പെട്ടതാകും. തങ്ങളുടെ നാട്ടു കാഴ്ചയിൽനിന്നു വേറിട്ടൊരു കാഴ്ച എന്ന നിലയിൽ. ഹുയാങ്സാങ്ങിന്റെയും മാർക്കൊപോളൊയുടെയും

ബാർത്തലോമ്യോയുടെയും സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ പിൽക്കാലത്തു പ്രിയപ്പെട്ടവയായി തീർന്നത് അങ്ങനെയാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ, ചരിത്രപഠനത്തിനുമാത്രമല്ല, സാംസ്കാരിക പഠനത്തിനും വിലപ്പെട്ട മുതൽക്കൂട്ടുകളാണു സഞ്ചാര സാഹിത്യകൃതികൾ" (ബാബുചെറിയാൻ, 2015:10).

മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാലസഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ ചരിത്ര പഠനത്തിനും സംസ്കാരപഠനത്തിനും ഉപകരിക്കുന്നവയാണ്.

"വ്യക്തിയുടെ സ്വത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തേടിയുള്ള യാത്രകൾ, അപരിഷ്കൃതദേശങ്ങളിലേക്കു കൗതുകം മൂലമുള്ള സഞ്ചാരം, നിർബന്ധിത പലായനങ്ങൾ, നിലനില്പിനായുള്ള ഒളിച്ചോട്ടങ്ങൾ, വിഭജനങ്ങളോ ലഹളകളോ ദുരന്തങ്ങളോ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അഭയാർത്ഥിപ്രവാഹങ്ങൾ, ഉപജീവനത്തിനായുള്ള യാത്രകൾ എന്നിങ്ങനെ യാത്രയുടെ തലങ്ങൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്" (പ്രകാശ് ബാബു, പി. വി. 2008 :52).

ഇപ്രകാരം വ്യത്യസ്തങ്ങളായ യാത്രാതലങ്ങൾ ആസ്വദിച്ചെഴുതിയ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ ഭിന്നങ്ങളായ പ്രകൃതം പേറുന്നവയാണ്. വ്യതിരിക്തമായ അനുഭവങ്ങളുടെ സഞ്ചിതശേഖരമാണ് ഓരോ യാത്രാസാഹിത്യ കൃതിയും.

2.3.1 യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ

ഭാഷയിലെ പ്രാചീനയാത്രാവിവരണങ്ങൾ കാവ്യരൂപത്തിലായിരുന്നു. ആദ്യകാലത്തു മലയാളത്തിൽ ഉരുവംകൊണ്ട സഞ്ചാരസാഹിത്യമാണു പദ്യ രൂപത്തിലുള്ള തീർത്ഥാടനകഥകൾ.

"എണ്ണത്തിലും വണ്ണത്തിലും കാവ്യസൗന്ദര്യത്തിലും മികച്ചു

നിൽക്കുന്ന യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ മലയാളത്തിലെപ്പോലെ, ഇന്ത്യയിലെ മറ്റേതെങ്കിലും ഭാഷയിൽ ഉണ്ടോ എന്നു നിശ്ചയില്ല" (മാധവൻനായർ, 2009: 670).

ഏകദേശം നാൽപതു യാത്രാകാവ്യങ്ങൾ ഇവിടെ വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലുമായി നിലനിന്നിരുന്നു. മലയാളപദ്യശാഖയിലെ ആദ്യത്തെ യാത്രാവർണ്ണനയായി കരുതുന്നതു അജ്ഞാതകർതൃകമായ ***ധർമ്മരാജാവിന്റെ രാമേശ്വരയാത്ര*** (1784) എന്ന കൃതിയാണ്. തുള്ളൽപ്പാട്ട് രൂപത്തിലുള്ളതാണു ഈ രചന.

1777-1786 കാലഘട്ടത്തിൽ കരിയാറ്റിയും പാറേമാക്കലും നടത്തിയ റോമാ യാത്രയാണ് ***കരിയാറ്റി മെത്രാന്റെ പാട്ട്*** എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. 1854- ൽ വൈക്കം പാച്ചു മൂത്തത് എഴുതിയ ***കാശിയാത്രാവർണ്ണനം*** സ്വന്തമായി നടത്തിയ സഞ്ചാരത്തിന്റെ അനുഭവം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ യാത്രാകാവ്യമാണ്. 1852-ൽ കൊച്ചി വീരകേരളവർമ്മ മഹാരാജാവിനോടൊത്താണു പാച്ചു മൂത്തത് ഈ യാത്ര നടത്തിയത്. അക്കാലമാകുമ്പോഴേക്കും മലയാള ഭാഷ ശുദ്ധശൈലിയിലേക്കു വളർന്നു ഗ്രന്ഥരചനയ്ക്കു സാധിക്കുന്ന രൂപത്തിലെത്തിയിരുന്നെങ്കിലും പദ്യത്തിലെഴുതാനാണു വൈയാകരണനായ പാച്ചുമൂത്തത് തയ്യാറായത്.

വെൺമണി അച്ഛൻനമ്പൂതിരിയുടെ ***രാമേശ്വരയാത്ര*** (1880), ***വൈക്കം യാത്രാശതകം*** (1885), വെൺമണി മഹൻനമ്പൂതിരിയുടെ ***സംഗമേശയാത്ര***(1891), കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ എഴുതിയ ***മദിരാശി യാത്ര***(1891), കെ.സി. കേശവപിള്ളയുടെ ***ശ്രീകവി സമാജം*** (1892), ***യാത്രാശതകം***(1892) തുടങ്ങിയ കൃതികൾ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ചില ആദ്യകാലയാത്രാകാവ്യങ്ങളാണ്.

"തീർത്ഥാടനോദ്ദേശ്യപരമായ ധാരാളം യാത്രകൾ ഇന്ത്യയ്ക്കകത്തു മലയാളികൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ യാത്രാനുഭവങ്ങൾ

എഴുതിവയ്ക്കപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന ധാരണ അറിവുകളെ പലവിധത്തിൽ സ്വന്തമാക്കിയ വരേണ്യസൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ല" (ബിദുർ 2009: 76).

സഞ്ചാരസാഹിത്യത്തിന്റെ ഗണത്തിൽപ്പെടുന്നവയാണു ***സന്ദേശ കാവ്യങ്ങൾ.*** സന്ദേശകാവ്യകർത്താക്കളുടെ സ്വന്തം യാത്രാനുഭവത്തിന്റെ വിവരണമല്ല അവയുടെ പ്രമേയമെങ്കിലും സാങ്കല്പികസഞ്ചാരത്തിലൂടെ സഞ്ചയിക്കുന്ന അറിവുകളുടെ പകർച്ചയാണ് അവയിൽ കാണുന്നത്. അതിനാൽത്തന്നെ അവയ്ക്കു വൈജ്ഞാനികസ്പർശമുണ്ട്. ***ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം*** (1350-65)മുതൽ ***മയൂരസന്ദേശം*** (1893) വരെയുള്ള കൃതികൾ ഇത്തരത്തിലുള്ള സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ മാതൃകകളാണ്. അജ്ഞാതകർത്തൃകമായ ***അനന്തപുരവർണ്ണനം*** എന്ന മണിപ്രവാളകാവ്യവും ഇവിടെ സ്മരിക്കട്ടെ. തിരുവനന്തപുരവും പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളും കാവ്യാത്മകമായി വർണ്ണിക്കുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥം പതിന്നാലാം ശതകത്തിലെ ദ്വിതീയപാദത്തിൽ ലേഖീയമായതാണ്. ***ലീലാതിലക***കാരൻ ഇതിലെ ഒരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കുന്നതു കാണാം.

> "തമിൾസംസ്കൃതമെന്റുള്ള സുമനസ്സുകൾ കൊണ്ടൊരു
> ഇണ്ടമാലതൊടുക്കിന്റേൻ പുണ്ഡരീകാക്ഷപൂജയാ"
>
> (ശൂരനാട്ട് കുഞ്ഞൻപിള്ള,1996: 176).

അനന്തപുരവർണ്ണനം എന്ന സന്ദേശ(സഞ്ചാര)കാവ്യത്തെക്കുറിച്ചു പണ്ഡിതരുടെ പരാമർശം പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു. *"അലങ്കാര കോലാഹലങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്ത സരളപ്രതിപാദനമാണ് ഈ കാവ്യത്തിന്റെ വ്യക്തിമുദ്ര"* (കൃഷ്ണപിള്ള, 2007: 65). പദ്യരൂപത്തിലുള്ള യാത്രാവിവരണങ്ങൾ പ്രത്യേകം പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു.

2.3.2 ഗദ്യത്തിലുള്ള യാത്രാവിവരണങ്ങൾ

1498-ൽ വാസ്കോ ഡ ഗാമയുടെയും മറ്റു മത/വാണിജ്യസംഘത്തിന്റെയും

ആഗമനത്തോടെയാണ് (കൊളോണിയൽ) ആധുനികത ഭാഷയിലും സംസ്കാരത്തിലും വ്യാപിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അതിന്റെ ഫലമായി ഗദ്യം വികസിതമായി. ഭാഷാഗദ്യം പുഷ്കലമാകാൻ ആരംഭിക്കുന്ന പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടുമുതൽ ഗദ്യകൃതികൾ ധാരാളമായി വിരചിതമാവുകയും ചെയ്തു. പ്രസ്തുതഗ്രന്ഥരചനകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ് ആദ്യകാലയാത്രാ വിവരണകൃതികൾ.

> "നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ശക്തമായ അലകൾ ഈ യാത്രാ വിവരണങ്ങളിൽക്കൂടി മലയാളത്തിലേക്കു കടന്നുവരാൻ ഇടയായി; പുത്തൻആശയങ്ങളും ചിന്തകളും അറിവുകളും പദങ്ങളും മലയാളത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നു. ഇതിലൂടെ ഭാഷയെ സഞ്ചാര സാഹിത്യകാരന്മാർ വികസ്വരമാക്കി. വാക്യഘടന, പദപ്രയോഗം, ശൈലി തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിൽ ഭാഷയിലുണ്ടായ പല മാറ്റങ്ങൾക്കും ഈ യാത്രാവിവരണങ്ങൾ അരങ്ങൊരുക്കി" (പോൾ മണലിൽ, 2015: 35).

പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിലും പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലും രേഖീയമായ പതിനൊന്നു സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികളുണ്ട്. മാർ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയുടെ ***റോമ്മായാത്ര*** (1901)യും കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ ***രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര*** (1906)യും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിലുണ്ടായതാണ്. എങ്കിലും, ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ രചനയും ശൈലിയും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനോടു ചേർന്നുപോകുന്നതിനാൽ ഇവയെക്കൂടി ഈ ഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുകയാണ്. ഈ യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ ആറെണ്ണം മാത്രമാണ് എഴുതിയകാലത്തുതന്നെ അച്ചടിച്ചിട്ടുള്ളത്. ബാക്കി അഞ്ചെണ്ണം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതു വളരെ വൈകിയാണ്. പതിനൊന്നു സഞ്ചാരസാഹിത്യ കൃതികളിൽ ഏഴെണ്ണം മാത്രമാണ് ഈ അധ്യായത്തിൽ പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്. വിവർത്തനത്തിലൂടെ ഭാഷയിലേക്കു വന്ന **പാഴ്സിമാർ എഴുതിയ**

വർത്തമാനങ്ങൾ (1848), ഓർശ്ലേം തിരുയാത്രാവിവരണം (1880), ലണ്ടനും പാരീസും (1897) എന്നീ മൂന്നുകൃതികളും യാത്രാവിവരണത്തെക്കാളുപരി ഒരു ടൂറിസ്റ്റ് ഗൈഡുപോലെ മാത്രം കരുതുന്ന **കാശിയാത്ര റപ്പൊട്ട (1872)** എന്ന കൃതിയും ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല.

ആദ്യകാലത്തുണ്ടായ യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ ചുരുക്കം ചിലതൊഴിച്ചു ബാക്കിയെല്ലാം വൈദേശികാധിനിവേശത്തിന്റെ ബാക്കിപത്രമാണെന്നു പറയാം. ആ രചനങ്ങളൊക്കെയും കോളനീകരണത്തിന്റെ മുദ്രകൾ പേറുന്നവയാണ്. ചില യാത്രാവിവരണങ്ങൾ അധിനിവേശത്തോടു പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ കലഹിക്കുന്നു; ചിലതു സമരസപ്പെടുന്നു. അധിനിവേശത്തോടു ബന്ധമുള്ള ഈ യാത്രാവിവരണങ്ങളെ അധിനിവേശത്തെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുന്നവ, പരോക്ഷമായി എതിർക്കുന്നവ, അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെടുന്നവ എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി തരംതിരിക്കാം.

2.3.2.1. അധിനിവേശത്തെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുന്നവ

യാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ അധിനിവേശത്തെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുന്ന കൃതികൾ *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം, ഊർശ്ലേംവർത്തമാനം* എന്നീ കൃതികളാണ്. മലയാളത്തിലെ ആദ്യസഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയായ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ ഇന്ത്യക്കാരന്റെ നോട്ടത്തിലുള്ള പടിഞ്ഞാറിനെ വിവരിക്കുന്നു.

> "പടിഞ്ഞാറിന് മുന്നിൽ കീഴടങ്ങുക എന്നതല്ല അതിന്റെ തത്വം. കീഴടങ്ങാതിരിക്കുക, പടിഞ്ഞാറിന്റെ ചില മൂല്യങ്ങളും വ്യവസ്ഥകളും സ്വന്തംനിലയിൽ വെറും അനുകരണമായിട്ടല്ലാതെ വിവേചനത്തോടെ അറിഞ്ഞുൾക്കൊള്ളുക ഇതാണ് വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിലെ ദർശനം"(രാജഗോപാലൻ ഇ.പി., 2011:303)

മാത്രമല്ല, വിദേശഭരണത്തോടുള്ള പ്രതികൂലമായ പ്രതികരണം വളരെ ശക്തമായ ഭാഷയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

അധിനിവേശിതരുടെ വിശ്വാസ ജീവിതത്തിൽ വിദേശമിഷനറിമാർ ക്രമരഹിതമായി നടത്തിയ ഇടപെടലുകളെ എതിർക്കാനും വിദേശ മിഷനറിമാരുടെ ആധിപത്യപ്രവണതകൾ ഇവരുനായി ബന്ധപ്പെട്ട ഉന്നതാധികാരികളെ അറിയിക്കാനും വേണ്ടി നടത്തിയ യാത്രയുടെ വിവരണമാണ് ഊർശ്ലേംവർത്തമാനം എന്ന കൃതി.

2.3.2.1.1. വർത്തമാനപ്പുസ്തകം

പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പാറേമ്മാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാരും കരിയാറ്റിൽ യൗസേപ്പുമല്പാനുംകൂടി റോമിലേക്കു നടത്തിയ ക്ലേശപൂർണ്ണമായ യാത്രയുടെ വിവരണമാണു ***വർത്തമാനപ്പുസ്തകം അഥവാ റോമായാത്ര.*** ഭാഷാ ചരിത്രത്തിലും സാഹിത്യചരിത്രത്തിലും ദേശചരിത്രത്തിലും സമുദായ ചരിത്രത്തിലും തനതിടം നേടിയ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ കർത്താവ് പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാരാണ്. 1778 മുതൽ 1786 വരെയാണു സഞ്ചാരത്തിന്റെ ചരിത്രഘട്ടം. കേരളസഭയിലെ പ്രശ്നങ്ങൾ പോർച്ചുഗീസ് ഭരണാധികാരികളെയും മാർപാപ്പായെയും അറിയിക്കുകവഴി പാശ്ചാത്യ മതാധിപത്യത്തിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുക, വൈദേശികാധിനിവേശനീക്കങ്ങൾ പ്രതിരോധിക്കുക, മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു തങ്ങളുടെ ജാതിയിൽനിന്നും ഭാഷയിൽനിന്നും പ്രദേശത്തുനിന്നും ഒരു മെത്രാനെ ലഭിക്കാൻവേണ്ടി ശ്രമിക്കുക, പാശ്ചാത്യവൈദികാധിപത്യം അവസാനിപ്പിക്കുക, കൂനംകുരിശുസത്യംവഴി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ കൂട്ടായ്മയിൽനിന്ന് അകന്നുപോയ സഹോദരങ്ങളെ മാതൃസഭയിലേക്കു പുനരൈക്യപ്പെടുത്തുക തുടങ്ങിയവയായിരുന്നു യാത്രോദ്ദേശ്യം. മലങ്കരയുടെ പൊതുസമ്മേളനമാണ് ഈ ദൗത്യം ഇവരെ ഏല്പിച്ചത്.

യാത്രാസംഘം ആഫ്രിക്ക, ബ്രസീൽ, എന്നീ രാജ്യങ്ങളിലൂടെ കടന്നാണു പോർച്ചുഗലിലും റോമിലും എത്തി അധികാരികളുടെ മുമ്പിൽ നിവേദനം സമർപ്പിച്ചത്. അതിദുർഘടമായ ഈ സമുദ്രസഞ്ചാരത്തിന്റെ അക്ഷരപ്പകർപ്പാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. ഇവരുടെ യാത്രയ്ക്ക് ആവശ്യമായ ധനസഹായം നല്കിയതു സുറിയാനിക്കത്തോലിക്കരാണ്. ഇവരോടൊപ്പം റോമിലെ പ്രൊപ്പഗാന്ത കോളേജിലേക്കു പഠനത്തിനായി പോകുന്ന കൈപ്പുഴ മലയിൽ ചാക്കോ, തെക്കൻ പള്ളിപ്പുറത്ത് പാലയ്ക്കൽ മാത്തു എന്നീ രണ്ടു വൈദികാർത്ഥികളും ഉണ്ടായിരുന്നു. സമുദായസ്നേഹികളും വൈദിക പ്രതിനിധികളും അടങ്ങുന്ന ഇരുപത്തിരണ്ടംഗസംഘവും മൈലാപ്പൂർവരെ ഇവരെ അനുയാത്ര ചെയ്യുകയുണ്ടായി. മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പിതാവായ മാർ തോമാശ്ലീഹായുടെ കബറിടത്തിൽ പ്രാർത്ഥിച്ചതിനുശേഷം കത്തനാരും മല്പാനും വൈദികാർത്ഥികളും പോർച്ചുഗലിലേക്കു യാത്ര തിരിച്ചു. റോമിൽ സമർപ്പിക്കാൻവേണ്ടിയുള്ള, സുറിയാനിപള്ളിക്കാരുടെ പൊതു ഹർജിയും പുനരൈക്യത്തിന് ആഗ്രഹിക്കുന്ന മാർത്തോമ്മാമെത്രാന്റെ അപേക്ഷയും ഇവരുടെ കൈവശം ഉണ്ടായിരുന്നു.

യാത്രാച്ചെലവിനായി 48280 ചക്രം (ഏകദേശം 1700 രൂപ) ഇവർ കരുതിയിരുന്നതായി കാണാം. (ജോസഫ് എം. ഒ 1962: 190). ഇവരുടെ യാത്രാ പഥം ഇങ്ങനെയായിരുന്നു. 1. നിണ്ടൂർനിന്നു തോവാളവഴി മദ്രാസിലേക്ക് (1778 ജൂണിൽ) 2. മദ്രാസ് മുതൽ ലിസ്ബൺ വരെയുള്ള കപ്പൽ യാത്ര (1778 നവംബർ–1779 ജൂലൈ) 3. ലിസ്ബണിൽനിന്നു റോമായിലേക്ക് (1779 ഒക്ടോബർ–1780 ജനുവരി) 4. റോമായിൽനിന്നു ലിസ്ബണിലേക്ക് (1780 ജൂൺ- ഡിസംബർ) 5. ലിസ്ബണിൽനിന്നു ഭാരതത്തിലേക്ക് (1785 ഏപ്രിൽ–1786 മെയ്) (ആൻഡ്രൂസ് & ജോസഫ്, 2011 :26).

1779 ആഗസ്റ്റ് മാസം ലിസ്ബണിൽ എത്തിയ സംഘം പോർച്ചുഗൽ രാജ്ഞി മരിയാ ഫ്രാൻസിസ്കയെ (1977–1816) സന്ദർശിച്ച് അപേക്ഷകൾ

സമർപ്പിച്ചു. തുടർന്നു മാർപാപ്പയെ കാണാൻ റോമിലേക്കു യാത്രയായി. 1780 ജനുവരിയിൽ റോമിലെത്തിയ സംഘം ആറാം പിയൂസ് മാർപാപ്പ (1775-1799)യെ സന്ദർശിച്ചു നിവേദനങ്ങൾ കൊടുത്തു. കേരളത്തിലെ കർമ്മലീത്താമിഷനറിമാർ നിരന്തരം റോമിലേക്കു പാറേമാക്കലിനെയും കരിയാറ്റിയെയുംക്കുറിച്ചു കുറ്റാരോപണങ്ങൾ എഴുതി അയച്ചിരുന്നതിനാൽ ഇവർക്ക് അനുകൂല പ്രതികരണങ്ങൾ റോമിൽനിന്നു ലഭിച്ചില്ല. കുറച്ചുകാലം റോമിൽ താമസിക്കേണ്ടിവന്ന ഇവർക്കു പാശ്ച്യാത്യമേധാവിത്വത്തിന്റെ അഹങ്കാരവും മുഷ്കും ഏറെ തീവ്രമായി അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നു. പ്രശ്നങ്ങൾ വേണ്ടരീതിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടും മാർപാപ്പയും പ്രൊപ്പഗാന്ത അധികാരികളും പരിഹാരം നിർദ്ദേശിക്കാത്തതിനാൽ ആറുമാസത്തെ നിഷ്ഫലമായ റോമാവാസത്തിനുശേഷം കത്തനാരും മല്പാനും തിരിച്ചു പോർച്ചുഗലിലേക്കു പോയി.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച പോർച്ചുഗൽ രാജ്ഞി കരിയാറ്റിയെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ മെത്രപ്പോലീത്തയായി നിയോഗിച്ചു. ഏറെ വൈതരണികൾ തരണംചെയ്തു മാർത്തോമ്മാമെത്രാന്റെ പുനരൈക്യത്തിന്റെ ചുമതല ഏറ്റുവാങ്ങി, ദീർഘവും ദുർഘടവുമായ റോമ്മാ യാത്രയ്ക്കുശേഷം കത്തനാരും മെത്രാനായി അഭിഷിക്തനായ മല്പാനും 1786 മെയ് 1 നു ഗോവയിൽ എത്തി. എന്നാൽ, കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തുന്നതിനു മുൻപു ഗോവയിൽവച്ചു കരിയാറ്റിൽ മെത്രാപ്പോലീത്താ ആകസ്മികമായി മരണമടഞ്ഞു. മരിക്കുന്നതിനുമുൻപു അദ്ദേഹം തന്റെ സഹചാരിയായിരുന്ന തോമ്മാക്കത്തനാരെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഗോവർണ്ണദോറാക്കി.

റോമായാത്രയുടെ അവസാനം, കരിയാറ്റി മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ മരണ ശേഷം, വൈദേശികരായ മിഷനറിമാർ പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാരെയും അപകടത്തിൽപ്പെടുത്തുമെന്നു കരുതിയ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ അദ്ദേഹത്തെ കേരളത്തിലെത്തിക്കാൻ തച്ചിൽ മാത്തൂത്തരകൻ എന്ന നാട്ടു പ്രമാണിയുടെ സഹായം തേടി. അദ്ദേഹം ഒരുപറ്റം നസ്രാണി

പടയാളികളെയുംകൊണ്ടു കെട്ടുവള്ളങ്ങളിൽ ഗോവയിലേക്കു പോവുകയും പാറേമ്മാക്കലിനെ കേരളത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തു (തോമ്മാക്കത്തനാർ കൂനമാക്കൽ 2018:35). തച്ചിൽ മാത്തൂത്തരകൻ രാജാനുമതിയോടുകൂടി സ്വന്തം കപ്പലിൽ വലിയ തോക്കുമായി ചെന്നാണു ഗോവായിൽനിന്നു പാറേമ്മാക്കൽ ഗോവർണ്ണദോരച്ചനെ കേരളത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നത് (എബ്രഹാം പതിയിൽ, 1969:106).

കേരളത്തിലെത്തിയ പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ അങ്കമാലിയിൽ വസിച്ചു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു നേതൃത്വം കൊടുത്തു. ടിപ്പുവിന്റെ പടയോട്ടകാലത്ത് അദ്ദേഹം വടയാറ്റ് പള്ളിയിലേക്കു താമസം മാറ്റി. മെത്രാൻ സ്ഥാനമില്ലെങ്കിലും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ നേതാവായി അദ്ദേഹം നിലകൊണ്ടു. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ നാട്ടുകാരനായ പാറേമ്മാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ ഭരിക്കുന്നതു കൊച്ചി കേന്ദ്രമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന പദ്രുവാദോ മിഷനറിമാരെയും വരാപ്പുഴ ആസ്ഥാനമാക്കിയ പ്രൊപ്പഗാന്താപാതിരിമാരെയും ഒരുപോലെ അസ്വസ്ഥരാക്കി (തോമസ് എൻ.എ., 1985: 375). പാറേമാക്കലിനോടു വൈദേശികപാതിരിമാർക്കുണ്ടായിരുന്ന വിദ്വേഷത്തിന്റെ പ്രധാനകാരണം സ്വന്തം സമൂഹത്തിന്റെ തനിമയോടും പാരമ്പര്യത്തോടും അദ്ദേഹം പുലർത്തിയിരുന്ന അഗാധവും യുക്തിഭദ്രവുമായ നിലപാടുകളായിരുന്നു. മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയോടുള്ള പ്രതിബദ്ധതയും താല്പര്യവും വൈദേശികാധിപത്യങ്ങളെ എതിർക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന ഊർജ്ജവും പാറേമാക്കലിനെ വൈദേശികരുടെ ശത്രുപക്ഷത്താക്കി മാറ്റി.

> "പാറേമ്മാക്കലിനു മെത്രാൻ സ്ഥാനമില്ലായിരുന്നെങ്കിലും കേരള സഭയുടെ ഭരണകർത്താവെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം എല്ലാ അവകാശങ്ങളും ബഹുമതികളും അനുഭവിച്ചുപോന്നു. 1787 ഏപ്രിൽ മാസത്തിൽ തിരുവിതാംകൂർ സർക്കാർ അങ്കമാലി മുതലായ

സുറിയാനി പള്ളിക്കാർക്കു നിനവ് എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഒരു രാജസാധനം കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്"(തോമസ് എൻ.എ., 1985: 376).

ഏതാനും അധികാരാവകാശങ്ങളാണു നിനവിൽ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

"അതേവർഷത്തിൽ ഒക്ടോബർ മാസത്തിൽ പാറേമ്മാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർക്കു നേരിട്ടും ഒരു രാജസാധനം (തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവ്) നല്കുകയുണ്ടായി. അതനുസരിച്ചു പുത്തൻചിറ (പദ്രുവാദോ) വരാപ്പുഴ (പ്രൊപ്പഗാന്ത) എന്നീ അധികാര സ്ഥാനങ്ങൾക്കു കീഴ്പ്പെട്ടിരുന്നു സുറിയാനിപ്പള്ളികളെ ഭരിക്കുന്നതിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം തോമ്മാക്കത്തനാർക്കു കൊടുത്തു" (ടി.1985:377).

സഭയുടെ ഐക്യത്തിനും അഖണ്ഡതയ്ക്കും തനിമയ്ക്കും വളർച്ചയ്ക്കും നിലനില്പിനുംവേണ്ടി പൊരുതിയ വ്യക്തിയാണു തോമ്മാക്കത്തനാർ. തന്നെ ഏല്പിച്ച ദൗത്യം മരണംവരെ തുടർന്ന ഇദ്ദേഹം പ്രതിബന്ധങ്ങളെയും പ്രതിസന്ധികളെയും എതിർത്തു തോല്പിച്ചു. മതപരവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും വാണിജ്യപരവും സാംസ്കാരികവുമായ മേഖലകളിൽനിന്നു കൊളോണിയൽ ഭരണം തൂത്തെറിയപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. പ്രസ്തുത ഉദ്ബോധനത്തിന്റെ പ്രകടിതരൂപമാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. വൈദേശിക മേൽക്കോയ്മയാണു നാട്ടുകാരെ അന്തഃച്ഛിദ്രത്തിലേക്ക് ആനയിച്ചതെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി.

സാമ്രാജ്യത്വശക്തികൾക്കെതിരെ ആവുംവിധം അടരാടുവാൻ സ്വസമുദായത്തോടും മറ്റുസമൂഹങ്ങളോടും അദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തു. വർണ്ണാധിഷ്ഠിത തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെയും അത്തരം നീതിശാസ്ത്രത്തെയും അദ്ദേഹം എതിർക്കുകയുണ്ടായി. പാശ്ചാത്യരുടെ മേധാവിത്വസങ്കല്പവും

നൈതികതയും ഇദ്ദേഹത്തിനു സ്വീകാര്യമായിരുന്നില്ല. വൈദികാർത്ഥികളിൽ ദേശീയതാബോധവും ഉണർവ്വും സംജാതമാക്കാൻ അദ്ദേഹം പരിശ്രമിച്ചിരുന്നു.

> “നമ്മുടെ നാടിന്റെ സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ മുന്നേറ്റത്തിന് ആക്കം കൂട്ടുന്ന ആശയങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തൂലികയിൽനിന്നു വാർന്നുവീണു” (തോമ്മാക്കത്തനാർ കൂനമാക്കൽ 2018:15).

മലയാളത്തിലെ പ്രഥമ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയായ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം സംക്ഷിപ്തമായി ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്താം. 1. ദുർഘടവും ദീർഘവുമായ യാത്ര പകർന്ന അനന്യാനുഭവത്തിന്റെ യഥാതഥമായ വിവരണം, 2. കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ചരിത്രം, 3.അധിനിവേശപ്രതിനിധികളായ പാതിരിമാരുടെ ധാർഷ്ട്യത്തോടെയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രതിപാദ്യം, 4. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രശ്നപരിഹാരാർത്ഥം മാർ കരിയാറ്റിയും ഗ്രന്ഥകാരനും അനുഷ്ഠിച്ച യത്നങ്ങളുടെ വിശദീകരണം, 5. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭാപരമായ സ്വയംഭരണത്തിനുള്ള അർഹതയുടെ സാക്ഷ്യം 6. ബൈബിൾ സംബന്ധിയായ ആഖ്യാനങ്ങൾ (ജോസഫ്, കെ.വി., 2010: 9).

1939- ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ ഒന്നാംഭാഗത്ത് എഴുപത്തിയെട്ട് അദ്ധ്യായങ്ങളുണ്ട്. അദ്ധ്യായങ്ങൾക്കു *പദങ്ങൾ* എന്നാണു പുസ്തകത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ, പതിമൂന്നാംപദത്തിനുശേഷം പതിനേഴാംപദമാണ് ഉള്ളത്. മൂന്നു പദങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലില്ല. രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ ഓരോ പദത്തിനുംശേഷം കൊടുത്തിരിക്കുന്ന *വിചാരങ്ങൾ* ഗ്രന്ഥകാരന്റെ നിഗമനങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ക്രൈസ്തവസഭാതലത്തിലും രാഷ്ട്രീയരംഗത്തും ചൂഴ്ന്നുനിന്ന അധിനിവേശപ്രക്രിയയോട് എതിരിടുന്ന വർത്തമാനപ്പുസ്തകം

ജനസമൂഹത്തിന്റെ വ്യവഹാരത്തിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന പദസഞ്ചയത്തിന്റെയും പ്രയോഗശൈലികളുടെയും ഭണ്ഡാഗാരമാണെന്നു ശൂരനാട് കുഞ്ഞൻപിള്ള പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട് (മാധവൻനായർ, 2009: 667). അതിബൃഹത്തായ ഈ സഞ്ചാര സാഹിത്യവിവരണം സ്വാഭാവികഗദ്യത്തെ സാധാരണക്കാർക്കു മനസ്സിലാക്കി കൊടുക്കുംവിധം ഹൃദ്യവും ചടുലവുമാണ് (ബാലകൃഷ്ണൻ കല്പറ്റ, 2005:122). മതപരമായ ഊർജ്ജസ്വലതയ്ക്ക് ഈ പുരോഹിതന്മാർ ഭാഷയുടെ ചുണകൂടി പ്രദാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു (ടി. 2005: 123). വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിലെ ഗദ്യ ശൈലിയെപ്പറ്റി *ഭാഷാഗദ്യം* എന്ന ലേഖനത്തിൽ സി.എൽ. ആന്റണി (1973:673) എഴുതുന്നു:

> "ഭാരതീയഭാഷകളിലെ പ്രാചീനസഞ്ചാരഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇത്രത്തോളം വിസ്തൃതമായ ഒരു യഥാർത്ഥസഞ്ചാര വിവരണമുണ്ടോ എന്നു സംശയിക്കണം. ഇതിലെ ഗദ്യശൈലി അക്ലിഷ്ടവും മലയാളത്തിന്റെ വ്യവഹാരരൂപങ്ങളോട് ഏറ്റവും അടുത്ത നില്ക്കുന്നതുമാണ്".

> "ഭാഷയിലെ ആകർഷകമായ ഒരു ഗദ്യഗ്രന്ഥം എന്നതിനുപുറമേ അക്കാലത്തെ ദേശചരിത്രം, സമുദായചരിത്രം തുടങ്ങി വിവിധ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി അന്യത്ര അസുലഭമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഭണ്ഡാഗാരം എന്ന നിലയിലും വർത്തമാനപ്പുസ്തകം നമ്മുടെ സമഗ്രമായ ശ്ലാഘയെ അർഹിക്കുന്നു" (ഉള്ളൂർ 1964:676).

വൈദേശികാധിനിവേശചരിത്രത്തിന്റെ ലിഖിതപാഠമായ ഈ കൃതിയിൽ നിരവധി കാര്യങ്ങൾ എഴുത്തുകാരൻ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ പുസ്തകത്തിൽ തെളിയുന്ന, പാറേമ്മാക്കലിന്റെ നിരീക്ഷണചാതുര്യവും വിമർശന ബുദ്ധിയോടെയുള്ള വിലയിരുത്തലും ഭാഷാപ്രയോഗവൈദഗ്ധ്യവും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെയും അവരുടെ അതിപുരാതന സഭയുടെയും നിർണ്ണായക കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചിത്രം ധൈര്യപൂർവ്വം ചിത്രീകരിക്കുന്ന വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിനു പല പകർപ്പുകളും ഉണ്ടായി.

> "നാലു കൈയെഴുത്തുപ്രതികളാണ് ഇന്നു നമ്മുടെ അറിവിലുള്ളത് (1) എഴുപുന്ന പാറായിൽ ഉറുമീസു തരകന്റെ കൈവശമിരുന്ന മൂലപ്രതി (2) കുമ്പളം വികാരിയായിരുന്ന വേഴപ്പറമ്പിൽ യൗസേപ്പുകത്തനാർ 1898- ൽ പകർത്തിയത് (3) 1902-ൽ ചെത്തിപ്പുഴ കർമ്മലീത്താവൈദികർ പകർത്തിയെടുത്തത്. (4)1903-ൽ പാറേമ്മാക്കൽ മത്തായിക്കത്തനാർ എഴുതിയെടുത്ത പകർപ്പ്. ഇവയ്ക്കു പുറമേ വരാപ്പുഴ അരമനയിൽ ഒരു കൈയെഴുത്തുപ്രതിയുണ്ടെന്നു പറയപ്പെടുന്നു" (ആൻഡ്രൂസ് & ജോസഫ്, 2011: 43-44).

> "പാറേമ്മാക്കൽ മത്തായിക്കത്തനാരുടെ പക്കലുണ്ടായിരുന്ന (1903) പകർപ്പിന്റെ അവസാനം "ഇതു ഗോവർണുദോരച്ചന്റെ സ്വന്തം കൈപ്പട പുസ്തകത്തിൽനിന്നും പകർത്തിയതാണ്"എന്നു പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ പ്രതി ഉപയോഗിച്ചാണു പ്ലാത്തോട്ടത്തിൽ ലൂക്കാ മത്തായി 1936- ൽ അതിരമ്പുഴ സെന്റ് മേരീസ് പ്രസ്സിൽനിന്നും വർത്തമാനപ്പുസ്തകം അച്ചടിച്ചു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഉറുമീസ് തരകന്റെ മൂലകൃതി ആധാരമാക്കിയാണ് 1977- ൽ തേവരയിൽനിന്നും ജനതാസർവ്വീസ് വർത്തമാനപ്പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. 1989- ൽ കോട്ടയം വടവാതൂർ പൗരസ്ത്യവിദ്യാപീഠം (ഒ.ഐ.ആർ.എസ്.ഐ) ഇതു പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ആധുനികഭാഷാന്തരം പ്രൊഫ. മാത്യു ഉലകംതറ നിർവ്വഹിച്ച് 1983-ൽ ഡി.സി. ബുക്സ് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. 1994 -ൽ

ഇടമുറ്റത്തു നിന്നും ഇതു പുന:പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ചെത്തിപ്പുഴ, അതിരമ്പുഴ കയ്യെഴുത്തു പ്രതികളെ ആധാരമാക്കി പൊടിപ്പാറ പ്ലാസിഡച്ചൻ ഈ വിശ്രുത ഗ്രന്ഥം ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലേക്കു വിവർത്തനം ചെയ്തു. റോമിലെ പൊന്തിഫിക്കൽ ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽനിന്നും *ഓറിയാന്താലിയ ക്രിസ്ത്യാനാ അനലെക്താ സീരീസിൽ* 19-ാം നമ്പറിൽ 1971- ലാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്"(ആൻഡ്രൂസ് *& ജോസഫ്, 2011: 45).*

ഭിന്നിച്ചുനില്ക്കുന്ന മാർത്തോമ്മാക്രൈസ്തവരെ ഒന്നിപ്പിച്ചുനിർത്തിയാൽ പാശ്ചാത്യാധിപത്യപ്രവർത്തനങ്ങളെ ഒരു പരിധിവരെ എതിരിടാൻ കഴിയും എന്നു ചിന്തിച്ചിരുന്ന പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ അതിനുവേണ്ടി അഹോരാത്രം അദ്ധ്വാനിച്ചു. 1498- വരെ സർവ്വത്ര സ്വതന്ത്രരായി കഴിഞ്ഞിരുന്ന മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ വരവോടെ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന മത/രാഷ്ട്രീയ/സാംസ്കാരിക/സാമൂഹിക/ ഭാഷാധിനിവേശങ്ങളാണ് ഈ കൃതിയിൽ തെളിയുന്നത്. കൃതിയിൽ വ്യക്തമാകുന്ന അധിനിവേശത്തോടുള്ള പ്രത്യക്ഷ എതിർപ്പുകൾ **അധിനിവേശ/ പ്രതിരോധചിഹ്നങ്ങൾ റോമ്മായാത്രകളിൽ** എന്ന അദ്ധ്യായത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

2.3.2.1.2. ഊർശ്ലേം വർത്തമാനം (1865)

സഞ്ചാരസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ അദ്വിതീയമായ ഇടം നേടിയ രചനയാണു പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്ന്യാസോസ് രണ്ടാമന്റെ *(മാർ ഡയനേഷ്യസ് അഞ്ചാമൻ* -1833-1909*)* ***ഊർശ്ലേം വർത്തമാനം.*** വൈദേശികരുടെ ഇടപെടലുകൾമൂലം കേരളസുറിയാനിസഭയിലുടലെടുത്ത വിശ്വാസ പ്രതിസന്ധി പരിഹരിക്കാനാണു പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്ന്യാസോസ് രണ്ടാമൻ

ഊർശ്ലെംയാത്ര നടത്തിയത്. മതപരമായ അധിനിവേശത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ നടത്തിയ യാത്രയുടെ പരിണതഫലമാണ് ***ഊർശ്ലെം വർത്തമാനം*** എന്ന സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതി. 1653-ൽ കൂനംകുരിശു സത്യത്തെത്തുടർന്നു സ്വതന്ത്ര സഭയായി മലങ്കരസമൂഹം മാറിയിരുന്നു; പ്രസ്തുത സഭയ്ക്കു സ്വദേശീയരായ മെത്രാന്മാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. കത്തോലിക്കാ സഭ ഉപേക്ഷിച്ച ഇവർ, 1865-ൽ കേരളത്തിൽ വന്ന മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് മെത്രാന്റെ സഹായത്തോടെ അന്ത്യോഖ്യയിലെ സിറിയൻ ഓർത്തഡോക്സ് പാത്രിയാർക്കീസുമായി ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മീയനേതൃത്വം ആശ്ലേഷിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതു ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

മലങ്കരസുറിയാനിസഭയുടെ സെമിനാരിയിൽ പഠിപ്പിക്കാനായി 1810-1820 കാലഘട്ടത്തിൽ കേണൽ മൺട്രോയുടെ സഹായത്താൽ ഇംഗ്ലണ്ടിൽനിന്നു സി. എം. എസ്. മിഷനറിമാരെ (Thomas Norton, Benjamin Baiely, Joseph Fen and Henry Baker) കൊണ്ടുവന്നു. ഈ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് മിഷനറിമാർ മലങ്കര സഭയോടൊപ്പം പ്രവർത്തനം തുടങ്ങി. എന്നാൽ, ഇവർ കേരളത്തിലെ പരമ്പരാഗത ആരാധനാക്രമങ്ങളെ പരിഹസിക്കുകയും അതിനു വിരുദ്ധമായി പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ചിന്താഗതികൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് നാലാമന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ രണ്ടാം മാവേലിക്കര സൂനഹദോസ് (1836)വിളിച്ചുകൂട്ടി. സി.എം.എസ്. മിഷനറിമാരുമായുള്ള ബന്ധം വേർപെടുത്താൻ പ്രസ്തുത സൂനഹദോസിൽ തീരുമാനമെടുത്തു. പ്രസിദ്ധമായ ***മാവേലിക്കര പടിയോല*** എന്നറിയപ്പെടുന്ന പ്രഖ്യാപനമാണിത് (Alex Urumbackal 1977:48).

അങ്ങനെ ഇരുപതുവർഷത്തെ സഹവർത്തിത്വ(collaboration)ത്തിനു ശേഷം 1836-ൽ മാർത്തോമ്മാസഭയും സി.എം.എസ് മിഷനറിമാരും തമ്മിൽ പിരിഞ്ഞുവെങ്കിലും സി.എം.എസ്. ആശയങ്ങൾ ഉള്ളവർ മലങ്കരസഭയ്ക്കകത്തുണ്ടായിരുന്നു. അവരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്നു അബ്രാഹം

മൽപാൻ(1796-1845). അദ്ദേഹം തന്റെ അനന്തരവൻ പാലക്കുന്നത്ത് മാത്യു ശെമ്മാശനെ അന്ത്യോഖ്യയിലേക്കയച്ചു. 1843-ൽ മാത്യു ശെമ്മാശൻ പാത്രിയാർക്കീസിൽ നിന്നു പട്ടം സ്വീകരിച്ചു പാലക്കുന്നത്ത് മാത്യു മാർ അത്തനാസ്യോസ് എന്ന പേരിൽ കേരളത്തിൽ എത്തി. ഇങ്ങനെ കേരളത്തിലേക്ക് എത്തിയ അത്തനാസ്യോസ് മെത്രാൻ, ദിവന്നാസ്യോസ് നാലാമൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ പട്ടം കിട്ടിയ ആളല്ല എന്നു തെളിയിക്കുവാൻ കോടതിയെ സമീപിച്ചു. എന്നാൽ, സർക്കാർ അംഗീകരിച്ചതു മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് നാലാമനെയായിരുന്നുതാനും.

പാത്രിയാർക്കീസിൽനിന്നു നേരിട്ടു പട്ടം സ്വീകരിച്ച ആദ്യത്തെ കേരളീയനായ പാലക്കുന്നത്ത് മാത്യു മാർ അത്തനാസ്യോസ് സഭയുടെ പരമാധികാരം ആവശ്യപ്പെട്ടു. രണ്ടു മെത്രാപ്പോലീത്തമാരുടെ അവകാശവാദം മലങ്കരയിൽ അധികാരവടംവലിക്കു കാരണമായി. മാത്രമല്ല, പാലക്കുന്നത്ത് മാത്യു മാർ അത്തനാസ്യോസിനു പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റുസഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്ന പരാതികൾ അന്ത്യോഖ്യയിലെ സിറിയൻ ഓർത്തഡോക്സ് പാത്രിയാർക്കീസിനു ലഭിച്ചപ്പോൾ നിജസ്ഥിതി അന്വേഷിക്കാൻ യുയാക്കി മാർ കൂറിലോസിനെ (1846-66) മലങ്കരയിലേക്കയയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ഇദ്ദേഹമാകട്ടെ, ഇവിടെയെത്തിയപ്പോൾ മലങ്കര മെത്രാപ്പോലീത്തയായി സ്വയം പ്രഖ്യാപനം നടത്തി. അത്തനാസ്യോസിനു മലങ്കരമെത്രാപ്പോലീത്താസ്ഥാനം ലഭിക്കരുതെന്നു കരുതി മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് നാലാമൻ, തന്റെ സ്ഥാനം ഒഴിഞ്ഞുകൊടുത്ത്, യുയാക്കി മാർ കൂറിലോസിനു മലങ്കരസഭയുടെ തലവൻ എന്ന പദവി നല്കി ആദരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതു സഭയിൽ വീണ്ടും അധികാരത്തർക്കത്തിനു കാരണമായി.

എന്നാൽ, സുഹൃത്തായിരുന്ന തിരുവിതാംകൂർ റസിഡന്റിന്റെ സഹായത്തോടെ അത്തനാസ്യോസ് സഭയുടെ യഥാർത്ഥ അധികാരി താനാണ് എന്നു തെളിയിച്ച്, പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ആശയപ്രചാരണത്തിനായി നിലകൊള്ളുകയും

ചെയ്തു. പാലക്കുന്നത്ത് മാത്യൂസ് മാർ അത്തനാസ്യോസ് മെത്രാപ്പോലീത്തയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ സുറിയാനിസഭയിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന വിശ്വാസത്തകർച്ച പരിഹരിക്കാനും ഇക്കാര്യങ്ങൾ പാത്രിയാർക്കീസിനെ അറിയിക്കാനുമാണ് 1865-ൽ പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് എന്ന കത്തനാർ ഊർശ്ലമിലേയ്ക്കു (ഇന്നത്തെ സിറിയയിലെ ഡയർബക്കർ എന്ന സ്ഥലത്തേക്ക്) യാത്രതിരിച്ചത്.

വള്ളത്തിലും ചങ്ങാടത്തിലും തീക്കപ്പലിലും ബോട്ടിലും സഞ്ചരിച്ചും കഴുത, കുതിര എന്നീ മൃഗങ്ങളുടെ പുറത്തേറിയും അനേകം കാതം നടന്നുമാണ് ഇദ്ദേഹം തന്റെ ഊർശ്ലേംയാത്ര പൂർത്തിയാക്കിയത്. 1863 -ൽ കുന്നംകുളത്തുനിന്ന് ആരംഭിച്ച യാത്ര കൊച്ചിവഴി ബോംബെയിലും അവിടെനിന്നു ബാഗ്ദാദിലും എത്തി. ബാഗ്ദാദിൽനിന്നു മൂസലിലേക്കു കഴുതപ്പുറത്തു യാത്ര ചെയ്ത ഈ സഞ്ചാരി അതേവർഷംതന്നെ അന്ത്യോഖ്യാപാത്രിയാർക്കീസിന്റെ ആസ്ഥാനമായ മർദ്ദീനിൽ വച്ച് അഭിഷിക്തനായി മാർ ഡയനേഷ്യസ് അഞ്ചാമൻ (പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് രണ്ടാമൻ) എന്ന പേരിൽ കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തി. ഈ യാത്രയുടെ വിവരണമാണ് *ഊർശ്ലേം വർത്തമാനം.* പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് രണ്ടാമൻ അച്ചടിശാലകളും പത്രങ്ങളും സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും തന്റെ ഈ യാത്രാവിവരണം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചില്ല. പതിന്നാല് അദ്ധ്യായങ്ങളിലായാണ് ഈ സഞ്ചാരവിവരണം ക്രമപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

> “ജനഹൃദയങ്ങളിലൂടെ, മരുഭൂമികളിലൂടെ, കടലിലൂടെ ഒരു സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരന്റെ മനസ്സോടെയാണ് അദ്ദേഹം സഞ്ചരിച്ചത്. ആമീദ് യാത്രാവിവരണത്തിൽ ഒരു സഞ്ചാരിയുടെ നിരീക്ഷണവും അന്വേഷണപരതയും മാത്രമല്ല ഒരു എഴുത്തുകാരന്റെ ദർശനവും നമുക്കു അനുഭവിക്കാൻ കഴിയുന്നു”(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 99).

1901- ൽ പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് രണ്ടാമൻ, തന്റെ *കശീശ*സ്ഥാനത്തിന്റെ സുവർണ്ണജൂബിലി ആഘോഷിച്ചപ്പോഴാണ് ഊർശ്ലേംവർത്തമാനം ആദ്യമായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. എം.പി. വർക്കി എഴുതിയ പുലിക്കോട്ടിൽ തിരുമേനിയുടെ ജീവചരിത്രത്തിലാണ് ഈ യാത്രാനുഭവങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുത്തിയത്.

> ‘‘യാത്രാവിവരണം പുലിക്കോട്ടിൽ തിരുമേനിയുടെ ജീവചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കി അച്ചടിച്ചപ്പോൾ ഈ കൃതിയുടെ സ്വഭാവത്തിൽ ചില്ലറ ന്യൂനതകൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. യാത്രയുടെ അനുഭവങ്ങൾ വിവരിക്കുന്ന പുലിക്കോട്ടിൽ തിരുമേനിയെ ആഖ്യാനത്തിൽ നേരിട്ടു കാണാതായി. തിരുമേനി കണ്ട കാഴ്ചകൾ കഥാനായകൻ കാണുന്ന കാഴ്ചകളായി മാറി”(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015:105-106).

ഒരു പരദേശയാത്രയുടെ കഥ (2003)എന്ന പേരിൽ ഫാ. ജോസഫ് ചീരനും ***മർദ്ദീൻയാത്ര*** (2009)എന്ന അഭിധാനത്തിൽ ഡോ. കുര്യാക്കോസ് കോർ എപ്പിസ്കോപ്പാ മൂലയിലും ഈ കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

2.3.2.2. അധിനിവേശത്തെ പരോക്ഷമായി എതിർക്കുന്നവ

അധിനിവേശത്തിന്റെ തിക്തഫലങ്ങൾ അനുഭവിച്ച മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ സമൂഹത്തിൽനിന്നു രൂപപ്പെട്ടുവന്നവയാണ് അധിനിവേശത്തെ പരോക്ഷമായി എതിർക്കുന്ന *ചതുബാലായനചരിതം, രണ്ടാം റോമ്മായാത്രാ* എന്നീ സഞ്ചാരവിവരണകൃതികൾ.

2.3.2.2.1. ചതുബാലായനചരിതം (1893)

മലയാളത്തിലെ രണ്ടാമത്തെ റോമായാത്രാവിവരണമാണു കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ ***ചതുബാലായനചരിതം.*** മാർപാപ്പയുടെ, ഇന്ത്യയിലെ

പ്രതിനിധിയായ അലിയാർദ്ദിയുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം 1886- ൽ കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിക്കും മറ്റു മൂന്നു യുവാക്കൾക്കും റോമിലെ പ്രൊപ്പഗാന്താ കോളേജിൽ ചേർന്നു പഠിക്കാൻ അവസരം ലഭിച്ചു. അതിനായി നടത്തിയ റോമാ യാത്രയുടെയും തുടർന്നു റോമാനഗരത്തിൽ ചെയ്ത സഞ്ചാരത്തിന്റെയും അനുഭവക്കുറിപ്പുകളാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉൾച്ചേർത്തിരിക്കുന്നത്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒടുവിൽ രേഖീയമായ ഈ യാത്രാവിവരണത്തിനു ചരിത്രപരവും സാഹിത്യപരവുമായ മൂല്യമുണ്ട്. ഒരു സഞ്ചാരിയുടെ ജിജ്ഞാസയും സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണപാടവവും സ്വന്തമായിട്ടുള്ള വ്യക്തിയാണു കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചനെന്ന് ഈ ഗ്രന്ഥം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുശേഷം *കർമ്മലീത്താ നിഷ്പാദുക മൂന്നാംസഭയിൽ* അംഗത്വം വരിച്ചു *യൗസേഫ് അലക്സന്ത്രേയോസ്* എന്ന പേര് സ്വീകരിച്ചു കൂനമ്മാവിൽ സന്ന്യാസത്തിന്റെ പ്രാരംഭപരിശീലനം നേടി. ഇന്ത്യയിൽ മാർപാപ്പയുടെ ആദ്യത്തെ ഡലഗേറ്റ് വികാരി അപ്പസ്തോലിക്ക ആയിരുന്ന മോൺ അലിയാർദ്ദിയുടെ പ്രത്യേകനിർദ്ദേശപ്രകാരം റോമിലെ വൈദികപരിശീലനത്തിനായി അദ്ദേഹം തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. 1885-ൽ കേരളം സന്ദർശിച്ച മോൺസിഞ്ഞോർ അലിയാർദ്ദി കേരളസഭയിലെ വൈദികാർത്ഥികൾക്കു റോമിൽ പഠിക്കാൻ അവസരം ഒരുക്കി. ഇപ്രകാരം അവസരം ലഭിച്ച മറ്റു മൂന്നു യുവാക്കൾ (1) ക.നി.മൂ.സ (കർമ്മലീത്ത നിഷ്പാദുക മൂന്നാം സഭ) ആഹാ ഗയത്തനോസ് ത്രേസ്യ (ഞാറയ്ക്കൽ പുല്ലൻ ദേവസ്യാ ശമ്മാശ (2) അമ്പഴക്കാട്ട് വല്യവീട്ടിൽ അന്തോണി (അന്തപ്പൻ ശമ്മാശ). (3) കാരാഞ്ചിറെ ആലപ്പാട്ട് പൗലോസ് (കുഞ്ഞിപ്പാലു ശമ്മാശ) എന്നിവരായിരുന്നു (പോൾ മണലിൽ *(സമ്പാ.),* 2015:312).

1886 ഡിസംബറിൽ കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ റോമിലെ പ്രൊപ്പഗന്താ കോളേജിൽ ഉപരിപഠനത്തിനു പോയി. 1886 മുതൽ 1893 വരെയാണ് അവിടെ അദ്ദേഹം വൈദികവിദ്യാഭ്യാസം നടത്തിയത്. റോമിലേക്കുള്ള

സഞ്ചാരവും അവിടുത്തെ ഏഴു വർഷത്തെ വിദ്യാർത്ഥിജീവിതവും രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണു ചതുബാലായനചരിതം എന്ന റോമായാത്ര. തന്റെകൂടെ വിദ്യാർത്ഥികളായി മറ്റു മൂന്നുപേരുംകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നതു കൊണ്ടാണു താനെഴുതിയ യാത്രാനുഭവങ്ങൾക്കു ***ചതുബാലായനചരിതം*** എന്ന പേരു നല്കിയത്.

കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ പ്രൊപ്പഗാന്ത കോളേജിലെ പഠനത്തിനും പരിശീലനത്തിനുംശേഷം 1892 ഒക്ടോബറിൽ പൗരോഹിത്യം സ്വീകരിച്ചു (ബേബൻ വെട്ടിക്കാടൻ, 2000: 942). 1893- ൽ കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയ ഇദ്ദേഹം മാന്നാനം ആശ്രമാംഗമായി. തുടർന്ന്, വൈദികപരിശീലനരംഗത്തും മാന്നാനം പ്രസ്സിലും സേവനം അനുഷ്ഠിച്ചു. മാന്നാനം സ്കൂളിൽ ഉപഭാഷയായി ലത്തീൻപഠനം ആരംഭിച്ചതും കേരളത്തിൽ ഏറെ പ്രചാരമുള്ള ***കർമ്മലകുസുമം*** മാസിക തുടങ്ങിയതും ഇദ്ദേഹമാണ്. ഇംഗ്ലീഷ്, ഫ്രഞ്ച്, ഇറ്റാലിയൻ, സുറിയാനി, ലത്തീൻ ഭാഷകളിൽ അഗാധപണ്ഡിതനായിരുന്ന ഇദ്ദേഹം നല്ലൊരു സാഹിത്യകാരനുമാണ് (കച്ചിറമറ്റം ജോൺ 2001: 219-220). *വി. അലക്സാണ്ടറിന്റെ ചരിത്രം, യുക്തിവാദഖണ്ഡനം, പരിശുദ്ധ മാർപാപ്പയുടെ ശ്രേഷ്ഠാധിപത്യാദരവ്, കുസുമം ഗ്രന്ഥാവലി, കത്തോലിക്കസഭയും വിദ്യാഭ്യാസവും, ക്രിസ്തുനാഥ ചരിതം* തുടങ്ങിയവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ.

ഇന്ത്യയിൽ, മാർപാപ്പയുടെ ആദ്യത്തെ ഡലഗേറ്റ് വികാരി അപ്പസ്തോലിക്ക ആയിരുന്ന മോൺസിഞ്ഞോർ അലിയാർദ്ദിയുടെ പ്രത്യേകനിർദ്ദേശപ്രകാരം റോമിലേക്കു വൈദികപരിശീലനത്തിനായി തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചനുൾപ്പടെയുള്ളവർ യഥാർത്ഥത്തിൽ സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തിന്റെ ഭാഗമാകുകയായിരുന്നു. കേരളസഭയിലെ വൈദികാർത്ഥികൾക്കു റോമിൽ പഠിക്കാൻ ലഭിച്ച അവസരം സുറിയാനിക്കാരെ ലത്തീൻപക്ഷപാതികളാക്കി മാറ്റുക എന്ന തന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

കേരളത്തിലെ സുറിയാനിക്കാർ അക്കാലത്തു വരാപ്പുഴ രൂപതയുടെ കീഴിലായിരുന്നതുകൊണ്ടു കേരളത്തിലെ വൈദികാർത്ഥികൾക്കു റോമിൽ പഠിക്കുവാൻ അവസരം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന അറിയിപ്പ് ആദ്യം അറിയിച്ചതു വരാപ്പുഴ രൂപതയിലായിരുന്നു. എന്നാൽ, ഈ അറിയിപ്പു വരാപ്പുഴ കാര്യമായി ഗൗനിക്കാതിരുന്നതുകൊണ്ടു വീണ്ടും റോമിൽനിന്നു ബോംബെയിലെ ഈശോസഭാ വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കവഴി വരാപ്പുഴ രൂപതയെ അറിയിച്ചപ്പോഴാണു കേരളത്തിൽനിന്നു സുറിയാനിക്കാരായ നാലു വൈദികാർത്ഥികൾക്കു റോമായാത്രക്ക് അവസരം ലഭിച്ചത്.

കേരളത്തിലുള്ള കത്തോലിക്കർക്കിടയിൽ ഇക്കാലത്ത് സുറിയാനി, ലത്തീൻ എന്നീ വിഭാഗീയത ഉണ്ടായിരുന്നു. പോർച്ചുഗീസ്മിഷനറിമാർ വരുന്നതിനു മുൻപുതന്നെ ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നവരാണു സുറിയാനിക്കാർ അഥവാ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ. പോർച്ചുഗീസുകാർ ഇവിടെ വന്നതിനുശേഷം അവരുടെ പ്രവർത്തനഫലമായി മാമ്മോദീസ സ്വീകരിച്ചു കത്തോലിക്കരായവരാണു ലത്തീൻകാർ. കേരളത്തിലെ സുറിയാനിസഭയ്ക്കു സ്വയംഭരണത്തിനു പ്രാപ്തി ലഭിക്കാനാണ് ഇത്തരത്തിൽ സുറിയാനിക്കാരായ വൈദികാർത്ഥികളെ റോമിലെ പ്രൊപ്പഗാന്താകോളേജിലേക്കു തിരഞ്ഞെടുത്ത് അയക്കുന്നത് എന്നായിരുന്നു റോമിന്റെ വാദം. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തെയും വിദേശാചാരക്രമങ്ങളെയും എതിർക്കുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ തന്ത്രപരമായി റോമൻശൈലിയിലേക്കു കൊണ്ടുവരിക എന്ന ഗൂഢലക്ഷ്യം ഇതിന്റെ പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു വേണം കരുതാൻ.

മൂന്നു കാണ്ഡങ്ങളായി തിരിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ യാത്രാവിവരണത്തിനു ചരിത്രപരമായും സാഹിത്യപരമായും ഏറെ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭാഷാഗദ്യത്തിന്റെ വളർച്ച ഈ കൃതിയിൽ കണ്ടെത്താം. കൊച്ചു ചാണ്ടിയച്ചന്റെ ചില ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളും ശൈലികളും കൃതിയെ

ശ്ലാഘനീയമാക്കുന്നു. ഇന്നു ലുപ്തപ്രചാരമായ ധാരാളം പദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ സൂക്ഷ്മദർശനമികവു പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥഭാഗം ഇവിടെ നല്കുന്നു.

> "കവിത കൂടാതെ (മൂസിക്കക്കാരുടെ കൊട്ടുംപാട്ടുമൊഴികെ) ഓരോ അന്യപേച്ചുകളിൽ പാട്ടുമുണ്ടായിരുന്നു. ഇവകളൊക്കെയും പരസ്യമായി കാണിക്കുന്നതിനു മുമ്പിൽ വളരെ തഴക്കങ്ങൾ കഴിച്ചിരുന്നു. ഈ വിശേഷ അക്കാദേമ്യാ കഴിക്കുന്നതിനു തിരഞ്ഞെടുത്ത സ്ഥലം പ്രൊപ്പഗാന്തായോടു കാൽതീണ്ടാമതി ദൂരത്തിൽ നിൽക്കുന്നതും മഹാവിസ്താരമേറിയതുമായ സന്ന്യാസികളുടെ ശുദ്ധ അന്ത്രയോസ് () എന്നു പേരായ വല്യ പള്ളിയായിരുന്നു. ഈ പള്ളി വേണ്ടുമ്മണ്ണം അലംകരിക്കയും മദുബഹായിൽ അൾത്താരയും രൂപങ്ങളും മെഴുകുതിരിക്കാലുകളും മറ്റും നീക്കിക്കളഞ്ഞശേഷം ഒരാൾപ്പൊക്കത്തിൽ ഒരു തട്ടിടുകയും മെഓൻ മാർപ്പാപ്പായുടെ പടം തട്ടിന്റെയും മദുബഹായുടെയും നടുവിൽ ചേലായിട്ടു സ്ഥാപിക്കയും ചെയ്തു. തട്ടിന്മേൽ പങ്കകളും ഇരിപ്പിടങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. തട്ടിന്റെയും മദുബഹായുടെയും മുമ്പാകെ പരവതാനിയിട്ടു പൊന്നുപൂശിയ കദേരകൾ നിരത്തിയിട്ടിരുന്നു. തട്ടു പാട്ടുകാർക്കും കവിതക്കാർക്കും വാദ്യക്കാർക്കും വേണ്ടിയും കദേരകളിട്ടൊരുക്കിയ സ്ഥലം കർദ്ദിനാളന്മാർ, മെത്രാന്മാർ മോൺസിഞ്ഞോറന്മാർ മുതലായ ക്ഷണിക്കപ്പെട്ട മാന്യജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുമായിരുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.)2015: 348-349).

എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും ഭാവാത്മകമായി നോക്കിക്കാണാൻ ഇദ്ദേഹത്തിനു പ്രത്യേക കഴിവുണ്ടായിരുന്നു. തന്നോടൊപ്പമുണ്ടായിരുന്ന സഹോദരൻ വസൂരി വന്നു മരിച്ചത് ഈ യാത്രാവിവരണത്തിൽ അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

മരണം വളരെ ദുഃഖകരമാണെങ്കിലും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പരമമായലക്ഷ്യം സ്വർഗ്ഗജീവിതമാകയാൽ അതിനുവേണ്ട പ്രാർത്ഥനാസഹായം പട്ടക്കാരിൽനിന്നും വിദ്യാർത്ഥികളിൽനിന്നും ലഭിച്ചതു പ്രത്യേകം എടുത്തു പറയുന്നതു കാണാം. അദ്ദേഹം മരണത്തെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതു നോക്കുക :

> "മരണം വളരെ നല്ലതായിരുന്നു. എല്ലായ്പ്പോഴും തന്നത്താൻ സുകൃതജപങ്ങൾ ചൊല്ലിയിരുന്നു. ചവം ശുദ്ധ ലൗറന്തിയോസ് സഹദായുടെ വല്യശ്മശാനഭൂമിയിൽ അടക്കപ്പെട്ടു. ഇങ്ങനെ ഏകദേശം മൂന്നുമാസങ്ങൾ മുഴുവൻ ഇവിടെ താമസിച്ചശേഷം ഞങ്ങളുടെ പ്രിയസഹോദരൻ പരലോകപ്രാപ്തനായി. ഇയാൾക്ക് ഇവിടെ പട്ടക്കാരിൽനിന്നും വിദ്യാർത്ഥികളിൽനിന്നും വളരെ ആത്മ സഹായങ്ങൾ കിട്ടി" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 353).

സർഗ്ഗാത്മകചിന്തയുടെയും സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെയും ഉടമയാണ് കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ. മാത്രമല്ല, സൃഷ്ടിപരമായ ദർശനങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

> "നന്നായി വികാസം പ്രാപിച്ച സൗന്ദര്യബോധത്താൽ ഗ്രന്ഥകാരൻ അനുഗൃഹീതനാണ്. പക്ഷികളെയും കടലിലെ മൽസ്യങ്ങളെയും വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ സമസൃഷ്ടങ്ങളെ സ്നേഹിക്കുകയും പ്രകൃതി സൗന്ദര്യത്തിൽ മുഗ്ദ്ധമാവുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ഉദ്ധബുദ്ധ ഹൃദയത്തെ നാം കണ്ടെത്തുന്നു"(സുകുമാർ അഴീക്കോട്, 2011:6).

പഴയകാലമലയാളഭാഷയുടെ പഠനത്തിന് ഇതിലെ ഭാഷാപദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും ഉപകരിക്കും. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഭാഷയുടെ ചില വ്യവഹാരരൂപങ്ങളും വർത്തമാനശൈലികളും ഈ യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളാണ്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിൽ വിരചിതമായ ഈ കൃതി അച്ചടിയിലെത്തിയത് 1987-ലാണ്. ഈ കൃതിയിൽ വ്യക്തമാകുന്ന അധിനിവേശത്തോടുള്ള പരോക്ഷ എതിർപ്പുകൾ **അധിനിവേശ/പ്രതിരോധ**

ചിഹ്നങ്ങൾ റോമായാത്രകളിൽ എന്ന അദ്ധ്യായത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

2.3.2.2.2. രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര

ചതുബാലായനചരിതത്തിന്റെ കർത്താവ് കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചു ചാണ്ടിയച്ചന്റെ മറ്റൊരു റോമൻസഞ്ചാരവിവരണമാണു ***രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര.*** കേരളത്തിലെ ഏതദ്ദേശീയ പുരുഷസന്ന്യാസസമൂഹത്തിലെ അംഗവും മാന്നാനം കൊവേന്തയുടെ പ്രിയോരുമായിരുന്ന കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചു ചാണ്ടിയച്ചൻ 1905 മാർച്ച് 7 മുതൽ സെപ്തംബർ 11 വരെ റോമിലേക്കു നടത്തിയ യാത്രയുടെ വിവരണമാണ് ഈ പുസ്തകം.

എറണാകുളം വികാരിയാത്തിന്റെ മെത്രാൻ ളൂയീസ് പഴേപറമ്പിൽ, മെത്രാന്റെ സെക്രട്ടറി തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി അച്ചൻ, പുത്തമ്പള്ളി സെമിനാരി സുറിയാനി മല്പാൻ പാലാ കളപ്പുരയ്ക്കൽ അന്ത്രയോസ് അച്ചൻ, പ്രൊപ്പഗാന്താ കോളേജിൽ പഠിക്കാൻ പോകുന്ന ഞാറയ്ക്കൽ മങ്ങാട്ട് യൗസേപ്പ് എന്നിവരാണു കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെകൂടെ റോമിലേക്കു യാത്ര തിരിച്ച ഇതരാംഗങ്ങൾ. എറണാകുളത്തുനിന്നു ബോംബെവഴി റോമിലേക്കു നടത്തിയ ഈ യാത്ര ഏകദേശം നാലാഴ്ചകൊണ്ടാണു പൂർത്തിയായത്. അക്കാലത്തു തന്നെ ഈ അനുഭവങ്ങൾ അദ്ദേഹം തന്റെ ഡയറിക്കുറിപ്പിൽ എഴുതിയിട്ടിരുന്നെങ്കിലും 1987-ൽ മാത്രമാണ് ഇതു വെളിച്ചം കണ്ടത്.

1885-ൽ പ്രൊപ്പഗാന്താ തിരുസ്സംഘം മർസ്ലിനോസ് മെത്രാന്റെ നിർദ്ദേശ പ്രകാരം കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ അംഗമായിരുന്ന കർമ്മലീത്താ സഭയ്ക്കു നല്കിയ ചട്ടങ്ങൾ സഭാംഗങ്ങൾക്കു സ്വീകാര്യമായിരുന്നില്ല. 1855-ൽ കേരളത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ഈ കർമ്മലീത്താസഭയുടെ സ്ഥാപകൻ ചാവറ കുര്യാക്കോസ് ഏലിയാസച്ചനാണ്. കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചനും കർമ്മലീത്താ സഭയുടെ നിയമങ്ങൾ പരിഷ്കരിക്കുന്ന ഉദ്യമത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന വ്യക്തിയായിരുന്നു. കർമ്മലീത്താസഭയുടെ പുതിയ നിയമാവലിക്കും

ചട്ടങ്ങൾക്കും മാർപാപ്പയിൽനിന്നു ശാശ്വതമായ അംഗീകാരം നേടിയെടുക്കാനും സെന്റ് എഫ്രേം സ്കൂൾ നിർമ്മാണത്തിൽ വന്നുചേർന്ന കടബാദ്ധ്യതകൾ തീർക്കുന്നതിനു ധനശേഖരണം നടത്താനുമാണ് അദ്ദേഹം രണ്ടാം റോമ്മാ യാത്രയ്ക്കൊരുമ്പെട്ടത്. റോമിൽനിന്ന് അമേരിക്കയിൽ പോകാൻ ആഗ്രഹിച്ചെങ്കിലും അതിന് അനുവാദം ലഭിച്ചില്ല. എന്തായാലും ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ യാത്രോദ്ദേശ്യം സാക്ഷാത്കൃതമായി. ചാവറയച്ചൻ കർമ്മലീത്താസഭ തുടങ്ങിയതിന്റെ അമ്പതാംവർഷത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ മുഖേന ഈ സഭയ്ക്കു പുതിയൊരു നിയമാവലി ലഭിച്ചു. മാത്രമല്ല, ബെൽജിയം, ഇറ്റലി, ജർമ്മനി, ഓസ്ട്രിയ, ഇംഗ്ലണ്ട്, അയർലന്റ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങൾ സഞ്ചരിച്ചു കടം വീട്ടാൻ ആവശ്യമായ തുക സമ്പാദിക്കാനും ഇദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ എഴുതുന്നു:

> "യാത്രയുടെ ഉദ്ദേശ്യം മാന്നാനം ഹൈസ്കൂളിനു വന്ന കടം തീർക്കുവാൻ വേണ്ടി ഒരു ധർമ്മപ്പിരിവു നടത്തുവാനും, നമ്മുടെ സഭയുടെ ന്യായപ്രമാണം Definitive ആയി അംഗീകരിച്ചു മേടിക്കാനും ആയിരുന്നല്ലോ. അതു രണ്ടും സാധിച്ചു. ധർമ്മ ശേഖരം (4000 രൂപാ) കൊണ്ടു ഹൈസ്കൂളിന്റെ കടം വീട്ടുകയും ബാക്കികൊണ്ടു കോട്ടയം ബങ്കളാവു പണിയിക്കയും ചെയ്തു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 735).

ശീർഷകം *രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര* എന്നാണെങ്കിലും ഇതിൽ കൂടുതൽ വിവരിക്കുന്നതു യൂറോപ്യൻയാത്രയെപ്പറ്റിയാണ്.

ആധുനികഗദ്യത്തോട് ഇണങ്ങുന്ന ഭാഷാശൈലി കൃതിയിൽ കാണുന്നു. ചിലപ്പോഴെങ്കിലും തമിഴ്ശൈലികളും അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ലത്തീനിലും സുറിയാനിയിലുമുള്ള അനേകം വാക്കുകൾ ഈ യാത്രാ വിവരണത്തിലൂടെ മലയാളഭാഷയിലേക്കു കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ കൃതിയെ

ക്കുറിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മാവലോകനം പ്രബന്ധത്തിൽ അന്യത്ര ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

2.3.2.3. അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെട്ടവ

പോർച്ചുഗീസ് *പെദ്രുവാദോ* ആധിപത്യത്തിനെതിരെയുള്ള കലാപമായിരുന്നുവല്ലോ *കൂനൻകുരിശുസത്യം*. അതുവഴി വിഘടിതവിഭാഗമായി നിലകൊണ്ട പുത്തൻകൂറ്റുകാർ 1665-ൽ ത്തന്നെ അന്ത്യോഖ്യയിലെ സിറിയൻ യാക്കോബായ പാത്രിയാർക്കീസ് അയച്ച അബ്ദുൾ ജലീൽ മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് എന്ന മെത്രാനെ സ്വന്തമായി സ്വീകരിച്ചു. ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തെക്കാൾ സുറിയാനി പാരമ്പര്യമുള്ള മെത്രാൻ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾക്കു എപ്പോഴും സ്വീകാര്യമായിരുന്നുവെന്ന് ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്.

ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസ്‌വഴി നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ പല പാരമ്പര്യങ്ങളും അബ്ദുൾ ജലീൽ മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയുണ്ടായി. കൂനൻകുരിശുസത്യത്തിനെതുടർന്നു വിഭജിച്ചുപോയ പുത്തൻകൂർ സമൂഹത്തെ യാക്കോബായപാരമ്പര്യങ്ങളിലേക്ക് ആനയിക്കാൻ ഇദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു. പ്രാദേശികപാരമ്പര്യങ്ങൾ തകർക്കുന്ന വിദേശനിലപാടുകൾക്കെതിരെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ നടത്തിയ കൂനൻകുരിശുസത്യം എന്ന സ്വാതന്ത്ര്യ സമരം വെറും മതപരമായ (റോമിലെ മാർപാപ്പയ്ക്കെതിരെയുള്ള) സമരമാക്കി മാറ്റാൻ അബ്ദുൾ ജലീൽ മാർ ഗ്രിഗോറിയോസിനു കഴിഞ്ഞുവെന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. എന്നാൽ, ലത്തീൻ അധിനിവേശത്തെ എതിർത്ത പുത്തൻകൂറ്റുകാർക്കു ക്രമേണ അന്ത്യോഖ്യൻ അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെടേണ്ടി വന്നു. തുടർന്ന് ഈ സമൂഹം ആംഗ്ലിക്കൻ അധിനിവേശത്തിനും വിധേയമായി. ഇക്കാലത്താണ് ആംഗ്ലിക്കൻ മേൽക്കോയ്മക്കെതിരെ 1865-ൽ പുലിക്കോട്ടിൽ ജോസഫ് മാർ ദിവന്ന്യാസോസ്

രണ്ടാമൻ *(മാർ ഡയനേഷ്യസ് അഞ്ചാമൻ -1833-1909)* ഊർശ്ലേംയാത്ര നടത്തിയത്. ഇക്കാര്യങ്ങൾ ***ഊർശ്ലേം വർത്തമാനം*** എന്ന കൃതിയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പുത്തൻകൂറ്റുകാരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ അന്ത്യോഖ്യാ പാത്രിയാർക്കീസിന്റെ കീഴിൽ പുലരുമ്പോഴാണ് ശ്രീലങ്കയുടെ തലസ്ഥാനമായ കൊളൊമ്പൊയിൽ നടന്ന മെത്രാഭിഷേകചടങ്ങിൽ പങ്കെടുക്കാൻ കാരുചിറ ഗീവറുഗീസ് ശെമ്മാശ്ശൻ പോയതും ***കൊളമ്പിലെക്കുള്ള യാത്രാവിവരണം*** എന്ന കൃതി എഴുതിയതും. ഇക്കാലഘട്ടത്തിൽ പുത്തൻകൂറ്റുകാരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പൂർണ്ണമായും അന്ത്യോഖ്യൻ അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെട്ടിരുന്നു.

2.3.2.3.1. കൊളമ്പിലെക്കുള്ള യാത്രാവിവരണം (1892)

19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലയാളത്തിൽ വിരചിതമായ യാത്രാകൃതിയാണു ***കൊളമ്പിലെക്കുള്ള യാത്രാവിവരണം.*** ഈ സഞ്ചാരസാഹിത്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവു ബസേലിയോസ് ഗീവർഗ്ഗീസ് പ്രഥമൻ കതോലിക്കാബാവ (കാരുചിറ ഗീവറുഗീസ് ശെമ്മാശ്ശൻ)യാണ്. പതിനാറാമത്തെ വയസ്സിൽ സന്ന്യാസം സ്വീകരിച്ച ഗീവറുഗീസ് ശെമ്മാശ്ശൻ നിരണം പള്ളിയിൽവച്ചു 1913-ൽ *ഗീവറുഗീസ് മാർ പീലിക്സിനോസ്* എന്ന പേരിൽ അന്ത്യോഖ്യയിലെ സിറിയൻ ഓർത്തഡോക്സ് പാത്രിയാർക്കീസിൽനിന്നു അഭിഷേകം സ്വീകരിച്ചു മെത്രാപ്പോലീത്തയായി. 1925-ൽ ബസേലിയൂസ് ഗീവറുഗീസ് പ്രഥമൻ എന്ന പേരിൽ പൗരസ്ത്യകാതോലിക്കയായി അദ്ദേഹം നിയോഗിക്കപ്പെട്ടു. ശ്രീലങ്കയുടെ തലസ്ഥാനമായ കൊളൊംബൊയിൽ 1892-ൽ നടന്ന മെത്രാഭിഷേകശുശ്രൂഷയിൽ പങ്കെടുക്കാൻ ബസേലിയോസ് ഗീവർഗ്ഗീസ് പ്രഥമൻ കതോലിക്കാബാവ (കാരുചിറ ഗീവറുഗ്ഗീസ് ശെമ്മാശ്ശൻ) നടത്തിയ യാത്രയുടെ സംക്ഷിപ്താവതരണമാണ് ***കൊളമ്പിലെക്കുള്ള യാത്രാവിവരണം.***

കോട്ടയം പഴയസെമിനാരിയിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ട പന്ത്രണ്ടംഗസംഘത്തിൽ കടവിൽ പൗലോസ് മാർ അത്തനാസിയോസ് (1833-1907), പരുമല മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് (1848-1902), അൽവാറിസ് മാർ യൂലിയോസ് (1836-1923) തുടങ്ങിയ മെത്രന്മാരായിരുന്നു പ്രധാന സഞ്ചാരികൾ. കൂടാതെ, പരുമല ത്തിരുമേനിയുടെ സഹായികളായ ഹരിപ്പാട് കാരിച്ചാൽ കൊച്ചുകോശി കത്തനാർ, തുമ്പമൺ യാക്കോബ് ശെമ്മാശ്ശൻ, കടവിൽ പൗലോസ് മാർ അത്തനാസിയോസിന്റെ സഹായി കോട്ടയം കുമരകം കളത്തിപ്പറമ്പിൽ യൗസേഫ് ശെമ്മാശ്ശൻ, മലങ്കര സന്ദർശനത്തിനായി ഇവിടെ എത്തിച്ചേർന്ന മെസ്സപ്പൊട്ടാമിയായിലെ ഡയർ ബക്കർ സ്വദേശി സ്ലീബാ ശെമ്മാശൻ, വിദേശിയായ മൽക്കി, ഗോവക്കാരൻ കൈത്താൻ, സഹായികളായ ഇട്ടീര്യ, തോമ്മ എന്നിവരും സഹയാത്രികരായിരുന്നു.

ഈ യാത്രാവിവരണം കാരിച്ചിറ ഗീവറുഗ്ഗീസ് ശെമ്മാശ്ശൻ ***കൊളമ്പിലേക്കുള്ള യാത്രാവിവരണം*** എന്ന തലക്കെട്ടോടെ തന്റെ ഡയറിയിലെഴുതിയിരുന്നെങ്കിലും ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്ത് ഇത് അച്ചടിക്കുകയുണ്ടായില്ല. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരമത്തിന്റെ പ്ലാറ്റിനം ജൂബിലിയോടനുബന്ധിച്ചു ബസേലിയോസ് റിസർച്ച് സെന്ററിന്റെ ഡയറക്ടറായ ഔഗേൻ മാർ ദിവന്നാസ്യോസ് മെത്രാപ്പോലീത്തയുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഡോ. ജെയ്ക്കബ് മണ്ണുമൂടും ജെയ്ക്കബ് കൊച്ചേരിയും ഈ കൃതിയുടെ സംശോധിതസംസ്കരണം നിർവ്വഹിച്ചു. കേരളത്തിന്റെ അന്നത്തെ സാമൂഹിക/ സാംസ്കാരിക പരിതോവസ്ഥകളനുസരിച്ചു നിരവധി പേർ കൊളംബിലേക്കു യാത്രചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ, ആരുംതന്നെ ഇത്തരത്തിൽ യാത്രാവിവരണങ്ങൾ തയ്യാറാക്കിയിട്ടില്ല. വിമാനസൗകര്യങ്ങളില്ലാതിരുന്ന അന്നു വള്ളത്തിലും കാളവണ്ടിയിലും തീവണ്ടിയിലും കപ്പലിലും സഞ്ചരിച്ചാണു ലക്ഷ്യസ്ഥാനത്തെത്തിയത്.

യാത്രയിൽ കണ്ടതും അനുഭവിച്ചതും മാത്രമല്ല, വിശ്വാസജീവിതം പരിപോഷിപ്പിക്കുന്ന പല കാര്യങ്ങളും മറ്റ് അത്ഭുതപ്രവൃത്തികളും ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏതാനും ഉദാഹരണവാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

"തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നും നടുവത്തു കോയിപ്പുറത്തു പൊന്നന്റെ മകൻ അബ്രഹാമിനെകൂടെ സുഭാഷിയായി കൊണ്ടുപോയി. 8നു കുഴിത്തുറ പാലത്തിങ്കൽ എത്തി. ഈ പാലം വളരെ വീതിയും നീളവും ഉയരവും ഒരു അരികിന് എകദെശം 108 കാലുകളും ഉള്ളതാകുന്നു. ഇതിനു സമീപം മുസ്സാവിരി ബങ്കളാവുണ്ട്. അവിടെ 12 മണിക്ക് എത്തി ഭക്ഷണം കഴിച്ച് 1 മണിക്ക് തിരുവാങ്കൊടു വഴിയായി പുറപ്പെട്ടു 6 മണിക്ക് പത്മനാഭപുരത്തെത്തി. തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിന്റെ കോട്ട ആദ്യം ഇവിടെക്കും പിന്നെ തിരുവനന്തപുരത്തേക്കും മാറ്റി. ഇവിടെ പുല്ലിക്കുറിച്ചിയിൽ റോമാമതക്കാരുടെ ഒരു പള്ളി ഉണ്ട്. ദൈവസഹായ പിള്ളയ്ക്കു ദാഹിച്ചപ്പോൾ മുട്ടുകൊണ്ടു പാറയിൽ ഇടിച്ചു എന്നും അപ്പോൾ വെള്ളം പുറപ്പെട്ടു എന്നും ആ വെള്ളം കുറവു കൂടാതിരിക്കുന്നുവെന്നും റോമാക്കാർ പറയുന്ന സ്ഥലം ഈ പള്ളിയുടെ പടിഞ്ഞാറു വശത്തു മുഖവാരത്തോടു ചേർന്നാകുന്നു. ആ പള്ളിയിൽ യാത്രക്കാർ കേറി കാണുകയും വെള്ളം വാങ്ങിച്ചു കുടിക്കയും ചെയ്തു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 287).

ഈ യാത്രാവിവരണം ആദ്യമായി പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായത് 113 വർഷങ്ങൾക്കുശേഷമാണ്. ദേശാന്തരയാത്രയുടെ അനുഭവങ്ങൾ മിഴിവുറ്റ ഭാഷയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുവാൻ കാരുചിറ ഗീവറുഗീസ് ശെമ്മാശ്ശനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പ്രയോഗശുദ്ധിയുള്ള പദങ്ങളുടെ വിന്യാസംകൊണ്ടു ശ്രദ്ധേയമാണ് ഈ കൃതി. മലയാളഭാഷയുടെ ജീവനായ രീതി തന്റെ സഞ്ചാരക്കുറിപ്പിൽ അദ്ദേഹം പലേടത്തും പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. തെളിച്ചമുള്ള പദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും നടത്താനും കാഴ്ചയുടെ ആഹ്ലാദം വാക്കുകളിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 285).

2.3.2.3.2. റൊമ്മായാത്ര (1901)

ചങ്ങനാശ്ശേരി രൂപതയുടെ മെത്രാനായിരുന്ന മാർ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയുടെ സഞ്ചാരവിവരണമാണു ***റൊമ്മായാത്ര.*** 1890 മുതൽ 1899 വരെ റോമിലെ പ്രൊപ്പഗാന്താകോളേജിൽ വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്ന അദ്ദേഹം തന്റെ റോമായാത്രയുടെയും റോമൻ ജീവിതത്തിന്റെയും നേരനുഭവങ്ങൾ ഇതിൽ കുറിച്ചിരിക്കുന്നു. മലയാളത്തിലെ മൂന്നാമത്തെ റോമായാത്ര വിവരണമാണ് ഇത്. റോമിൽ വൈദികാർത്ഥിയായി തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി പോയതു 18-ാമത്തെ വയസ്സിലാണെങ്കിലും കൃതി എഴുതുന്നത് ഒമ്പതു വർഷങ്ങൾക്കു ശേഷം 27-ാം വയസ്സിലാണ്. അതിനാൽത്തന്നെ അനുഭവങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ച നിരീക്ഷണ ബോധവും വിശാലമായ കാഴ്പ്പാടുകളും ഈ കൃതിയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു.

തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയുടെ റോമായാത്രയുടെ ചരിത്രഘട്ടത്തെപ്പറ്റി ഇവിടെ പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പാശ്ചാത്യാധിനിവേശം ആരംഭിച്ച് ഏതാണ്ടു നാനൂറു വർഷം കഴിഞ്ഞാണു തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി റോമായാത്ര നടത്തുന്നത്. അധിനിവേശം സൃഷ്ടിച്ച സംഘർഷങ്ങളുടെ തീവ്രത അപ്പോഴേക്കും കുറഞ്ഞിരുന്നു. ഇതിൽനിന്നും തീർത്തും വിഭിന്നമായ ചരിത്ര പരിതോവസ്ഥയിലാണു പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ റോമായാത്ര നടത്തിയത്. നാനൂറു വർഷംകൊണ്ടു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിസമൂഹം പാശ്ചാത്യവത്കൃതമായി; ലത്തീൻരീതികളുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടു. അധിനിവേശകരുടെ നിയമം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രമാണമായി മാറി. ഈ സഭയുടെ സമസ്തമേഖലകളിലും അധിനിവേശചിഹ്നങ്ങൾ ശക്തമായി നിലനിന്നു. രാഷ്ട്രീയതലത്തിലല്ലെങ്കിലും സഭാതലത്തിൽ പാശ്ചാത്യമായതിനോടു യോജിച്ചു പോകുന്ന പരിസരം രൂപീകൃതമായി. ഈയൊരു ചരിത്രബിന്ദുവിലാണു കുര്യാളശ്ശേരി റോമായാത്രയ്ക്കു തുനിയുന്നത്. അതിനാൽത്തന്നെ അധിനിവേശകരോടും അവരുടെ സംസ്കൃതിയോടും നാടിനോടും സമരസപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന മാനസികഘടനയുടെ ഉടമയായാണ് അദ്ദേഹം യാത്ര തിരിക്കുന്നത്.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിലും എഴുത്തിലും അതിനാൽ അധിനിവേശകരോടുള്ള എതിർപ്പിന്റെ മുദ്രകൾ കാണാൻ സാധിക്കുന്നില്ല.

തന്റെ റോമിലെ യാത്രയും ജീവിതവും മലയാളികളെ അറിയിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി അദ്ദേഹം എഴുതിയ കൃതിയാണു ***റൊമ്മായാത്ര.*** മാർ മാക്കിൽ മെത്രാനച്ചനു *റൊമ്മായാത്ര* എന്ന കൃതിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണാനുമതി അഭ്യർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതിയ കത്തിൽ രചനോദ്ദേശ്യം അദ്ദേഹം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നു:

> ''റോമ്മായെന്ന വിശുദ്ധനഗരത്തിലെ വിശേഷങ്ങൾ അറിയുന്നതിനു നമ്മുടെ മലയാളത്തിലുള്ള വിശ്വാസികൾ അത്യാശയുള്ളവരായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അറിഞ്ഞപ്പോൾ ഈ ജനങ്ങളുടെ ആഗ്രഹത്തെ പൂർത്തിവരുത്തുന്നതിനായും ഇവരുടെ ഹൃദയത്തിൽ തിരുസഭയുടെ നേരെയുള്ള ഭക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായും ഈ വിശുദ്ധ നഗരത്തിലെ വിശേഷങ്ങളെയും തിരുസഭയെയും കുറിച്ചു സംക്ഷേപമായി ഞാൻ എഴുതി...'' (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015:543)

1901 ജൂൺ 2 നു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *റൊമ്മായാത്ര* എന്ന കൃതി കത്തോലിക്കാദർശനങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും വിവരിക്കുന്ന മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ കൃതിയാണ്. ഇതിൽ പത്രോസിന്റെ സിംഹാസനത്തെപ്പറ്റി ഗ്രന്ഥകാരൻ അത്യാദരവോടെ എഴുതുന്നത് ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്.

> ''ദിവ്യരക്ഷിതാവു തന്റെ തിരുരക്തത്താൽ വീണ്ടുകൊള്ളപ്പെട്ട തിരുസ്സഭയുടെ ബഹുമാനത്തിനടുത്തതും അധികാരത്തിനടുത്തതുമായ തലവനായി വിശുദ്ധ പത്രൊസിനെ നിയമിക്കുകയും, സകല വക ആട്ടു കൂട്ടങ്ങളെ മേയിക്കുന്നതിനുള്ള അധികാരം തനിക്കു നൽകയും ഭൂലൊകത്തിൽ തിരുസ്സഭയുടെ വികാരിയായി മിശിഹായ്ക്കു പകരം

നിശ്ചയിച്ചുറപ്പിക്കയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ദിവ്യരക്ഷിതാവ്, തന്റെ തിരുച്ചൊരയിൽ വീണ്ടുകൊള്ളപ്പെട്ട രെം തിരുസ്സഭയൊടു നരകത്തിന്റെ വാതിൽ പ്രബലപ്പെടുകയില്ലായെന്നതു ഊനമില്ലാത്ത തന്റെ വാഗ്ദത്തം തന്നെ എന്നതു നിസ്സംശയം എങ്കിലും രെം തിരുസ്സഭ ലൊകാവസാനം വരെ നിലനില്ക്കെണ്ടതായിരിക്കുമ്പൊൾ പത്രോസിൻ മരണത്തിന്റെ ശെഷം, തന്റെ പിംഗാമികളായി, ആ ദിനം മുതൽ ഇന്നുവരെ, പരിക്ഷകളിലും ഞെരുക്കങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്ന രെം വിശ്വാസികളുടെ സഭയെ കുറവുകൂടാതെ ഭരിച്ചു, നെരിടുവാൻ പാടുള്ള സകലതെറ്റുകളിൽ നിന്നും, ആപത്തുകളിൽനിന്നുമകറ്റി നേരവഴി സദാ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതിന്നു പത്രൊസിന്റെ സ്ഥാനമാനത്തൊടുകൂടിയ ആളുകൾ തുടരെത്തുടരെ വെണ്ടയിരിക്കുന്നുവെന്നു ലൊകന്യായത്താലും സ്വഭാവീകത്താലും ദൈവജ്ഞാനത്താലും പറവാന് ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. നിഷ്ക്കളങ്കഹൃദയത്തൊടെ തിരുസ്സഭയുടെ വിശ്വാസത്തെയും വേദപാരകന്മാരുടെ പഠനത്തെയും ഉറ്റു ധ്യാനിക്കുമ്പൊൾ പത്രൊസിന്റെ സത്യമായ പിംഗാമികൾ റൊമ്മാ മാർപ്പാപ്പാന്മാരുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമായി അറിയാവുന്നതാണ്" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.)2015: 555).

നിരവധി ചരിത്രപരമായ വിവരണങ്ങൾകൊണ്ടു സമ്പന്നമാണു റോമ്മായാത്ര. തിരുസഭയിൽ വിവിധ കാലങ്ങളിലും സാംസ്കാരത്തിലും രൂപപ്പെട്ടുവന്ന റീത്തുകളെപ്പറ്റിയുള്ള ചിത്രം ഗ്രന്ഥകാരൻ നല്കുന്നതു കാണാം. പതിനൊന്നു ഭാഷകളിലും, പതിനഞ്ചു റീത്തുകളിലുമുള്ള പള്ളിക്രമങ്ങൾ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

"സകല വസ്തുക്കളെയും ഇല്ലായ്മയിൽ നിന്ന് സൃഷ്ടിച്ച സർവ്വ

വല്ലഭനായ സർവെശ്വരന്നു നിത്യസ്തുതി സ്തൊക്കമായി പല ഭാഷകളിൽ പരിശുദ്ധ ബലി ഭൂലോകമൊട്ടുക്കു അണെച്ചുവരുന്നു. അവയായതു 1. അബിസ്സിന്യാ 2. അർമ്മേനിയാ 3. കൊപ്ത 4.ഗ്രെക്കു 5. ഗ്രെക്കുറുമെനൊ 6. ഗ്രെക്കുബുൾഗറൊ 7. ഗ്രെക്കാറുത്തെനൊ 8. ഗ്രെക്കുമെല്ക്കീത്താ 9. സുറിയാനി 10. മറൊനീത്താസുറിയാനി 11. കൽദായസുറിയാനി 12. മലയാള സുറിയാനി 13. ലത്തീൻ 14. റീത്തു അമ്പ്രാസിയാനെ 15. റീത്തു സ്ലാവൊ" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 561)

ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞതിനുശേഷം ഓരോ റീത്തിലുള്ള മെത്രാന്മാരെയും പട്ടക്കാരെയും വിശ്വാസികളെയും പള്ളികളെയും വിശദമായി വായനക്കാർക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. നോമ്പും കുമ്പസാരവും വിവിധകാലങ്ങളിൽ മാർപാപ്പമാർ ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നു വിമർശകർ പറയുന്നതു ഖണ്ഡിക്കുവാൻ വേദ പുസ്തകത്തിൽനിന്നുതന്നെ തെളിവു കണ്ടെത്തി നിയമപണ്ഡിതനെപ്പോലെ അത് അവതരിപ്പിച്ച്, ചോദ്യം ചെയ്യുന്നവരുടെ വാദത്തെ എതിരിടാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നു. ക്രൈസ്തവവിശ്വാസസത്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ശുദ്ധീകരണസ്ഥലം, കൂദാശകൾ, മാർപാപ്പയുടെ അപ്രമാദിത്വം എന്നിവയെക്കുറിച്ചും വ്യക്തമായ ദർശനങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഗ്രന്ഥകാരൻ വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. റോമ്മായാത്ര എന്ന കൃതിക്കു നാലു ഭാഗങ്ങളാണുള്ളത്.

"നാലു ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ കൃതി വെറുമൊരു യാത്രാവിവരണഗ്രന്ഥം മാത്രമല്ല, സഭാചരിത്രംകൂടിയാണ്. സഭയെ സ്നേഹിക്കുകയും അവളുടെ പഠനങ്ങളെ യുക്തിയുക്തം തെളിയിക്കുകയും വിശ്വാസസത്യങ്ങളുടെ സംരക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ധിഷണാശാലിയായ ഒരു സഭാതനയന്റെ ഭാവനാവിലാസം ഈ കൃതിയുടെ താളുകളിൽ ഒളിമിന്നുന്നു" (ലാംബർട്ട്, 1985 : VIII).

റോമ്മായിലേക്കുള്ള യാത്രയാരംഭം എന്ന ഒന്നാംഭാഗത്തു ഗ്രന്ഥകാരനെ റോമ്മായിലേക്കു വിടുന്നതിനു നിശ്ചയിച്ചതിനെപ്പറ്റിയും ഉടൻതന്നെ അതിനുവേണ്ട ക്രമീകരണങ്ങൾ നടത്തിയതിനെപ്പറ്റിയും വിവരിക്കുന്നു.

റോമ്മായുടെ ആരംഭവും മാർപാപ്പയുടെ രാജ്യവും എന്ന രണ്ടാംഭാഗത്തു റോമിലെ അനുഭവങ്ങളും കാഴ്ചകളും വ്യക്തമാക്കുകയാണ്. റോമിലേക്കു പോകാൻ സാധിക്കാത്തവർക്കു വിശദവും സൂക്ഷ്മവും സംക്ഷിപ്തവുമായ രചനയിലൂടെ റോമിനെക്കുറിച്ചും അവിടുത്തെ സാംസ്കാരിക/ സാമൂഹികചുറ്റുപാടുകളെക്കുറിച്ചും അവബോധം ലഭിക്കുന്ന തരത്തിലാണു വിവരണം തയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല, കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഹയരാർക്കിയെക്കുറിച്ച്, അതായത് മാർപാപ്പാ, കർദ്ദിനാൾ, പാത്രിയാർക്കീസ് തുടങ്ങിയ സ്ഥാനങ്ങൾ, കത്തോലിക്കാസഭയിലെ വിവിധ റീത്തുകൾ, തിരുസ്സംഘങ്ങൾ, റോമിലെ പള്ളികൾ, സ്മാരകങ്ങൾ, ലൈബ്രറികൾ, മറ്റു സ്ഥാപനങ്ങൾ, സെമിത്തേരികൾ തുടങ്ങി സകല കാര്യത്തെക്കുറിച്ചും ഗ്രന്ഥകാരൻ എഴുതുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യേക ശീർഷകം കൊടുത്തിട്ടില്ലാത്ത മൂന്നാംഭാഗത്തു യാത്രയും റോമാജീവിതവും സമ്മാനിച്ച അറിവുകളും ഉൾക്കാഴ്ചകളുമാണു കുറിച്ചിരിക്കുന്നത്. വിശ്വാസികളായ സർവ്വരുടെയും ആത്മീയോത്കർഷത്തിനും ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുമാണ് ഇത്തരം അറിവുകൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നതെന്നും ഗ്രന്ഥകാരൻ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. കൃതിയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന, റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ വിശ്വാസസത്യങ്ങൾ, കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ആഴവും വ്യാപ്തിയും വിശ്വാസികൾക്കു വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. വിശ്വാസപരമായ അനവധികാര്യങ്ങൾ, ത്രിത്വസങ്കല്പം, ദിവ്യകാരുണ്യം, കൂദാശകൾ, ദൈവമാതൃഭക്തി, നോമ്പ്, ഉപവാസം, മാർപാപ്പായുടെ അപ്രമാദിത്വം തുടങ്ങി സഭയുടെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളും ചിന്താധാരകളും അനുവാചകർക്കു സ്വീകാര്യമായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

'ഇന്ത്യയിലേക്കുള്ള എന്റെ പിൻതിരിവിൽ ഇത്താല്യയിലുള്ള പല പട്ടണങ്ങളിൽ കണ്ട വിശേഷങ്ങൾ വഴിയാത്ര ആരംഭം' എന്ന പേരു കൊടുത്തിരിക്കന്ന നാലാംഭാഗത്ത് ഇറ്റലിയിലെ പ്രധാനകാഴ്ചകളാണു രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ചെറിയ കഥകളും യാത്രയിൽ കേട്ട കാര്യങ്ങളും മനസ്സിനെ സ്പർശിച്ച കാഴ്ചകളും അവിടെ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു.

സഞ്ചാരസാഹിത്യത്തിലെ വ്യതിരിക്ത രചനയായി നിലനിൽക്കുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഭാഷയിലെ പഴമയും പുതുമയും ഒരുപോലെ മേളിക്കുന്നു. ഗദ്യത്തിന്റെ വികാസവും നവീനാശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള അതിന്റെ കരുത്തും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതാണു ***റോമ്മായാത്ര.*** അനേകം പാശ്ചാത്യ ഭാഷാപദങ്ങൾ തത്സമങ്ങളായും തദ്ഭവങ്ങളായും ഈ കൃതിയിലൂടെ മലയാളത്തിലേക്കു സംക്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിലെ ചില സവിശേഷഭാഷാ പ്രയോഗങ്ങൾ എടുത്തുപറയേണ്ടതാണ്. ഈ ഗ്രന്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദ പഠനം തുടർ അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

2.3.2.3.3. ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണം

അച്ചടിച്ച ആദ്യത്തെ ലക്ഷണയുക്തമായ സഞ്ചാരസാഹിത്യ കൃതിയാണു പരുമല മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് തിരുമേനിയുടെ ***ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണം.*** *പരുമലത്തിരുമേനി* എന്നു പൊതുവേ അറിയപ്പെടുന്ന ഗീവർഗ്ഗീസ് മാർ ഗ്രിഗോറിയസ് ബാവാ, സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയുള്ള ഒരു നേതാവായിരുന്നു. വേദഗ്രന്ഥത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്ന പ്രധാന ചരിത്രസംഭവങ്ങൾ നടന്ന സ്ഥലങ്ങൾ സന്ദർശിക്കുകയായിരുന്നുതിരുമേനിയുടെ യാത്രോദ്ദേശ്യം.

> "വിശുദ്ധ വേദപുസ്തകത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പ്രധാനചരിത്ര സംഭവങ്ങൾ നടന്നസ്ഥലവും ദാവീദ് മുതലായ മഹാ രാജാക്കന്മാരുടെ രാജധാനിയും ലോകരക്ഷകനായ യേശു മിശിഹായുടെ കാല്പാദങ്ങളാലും ലോകത്തിൽ പാപങ്ങളെ

നീക്കിക്കളയുന്ന ദിവ്യകുഞ്ഞാടിൻ ജീവബലിയായും ശുദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഊർശ്ലേം പട്ടണവും സന്ദർശിക്കാൻവേണ്ടിയാണ് തന്റെ യാത്രയെന്ന് ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തു തന്നെ പരുമലത്തിരുമേനി വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട് "(പോൾ മണലിൽ, 2013: 89).

പരുമലത്തിരുമേനിയുടെ ഊർശ്ലേം യാത്രാസംഘത്തിൽ പൗലോസ് റമ്പാൻ വട്ടശ്ശേരിൽ ഗീവറുഗ്ഗീസ് കത്തനാർ, തെക്കൻപറവൂർ തോപ്പിൽ ലൂക്കോസ്, തുമ്പമൺ കരിങ്ങാട്ടിൽ സ്കറിയ കത്തനാർ, കടമ്മനിട്ട പുത്തൻപുരക്കൽ ഗീവറുഗ്ഗീസ് കത്തനാർ, ശീമക്കാരൻ സ്ലീബ കത്തനാർ, പരുമല മണലിൽ തോപ്പിൽ പീലിപ്പോസ് എന്നിവരായിരുന്നു ഉണ്ടായിരുന്നത്.

1895 ജനുവരിയിൽ യാത്ര ആരംഭിച്ചു മെയ്മാസത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയ പരുമലത്തിരുമേനി ഒരു മാസംകൊണ്ട് എഴുതിതീർത്ത ഈ യാത്രാവിവരണം വളരെ വേഗത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരണയോഗ്യമാക്കി. മാർത്തോമസ് അച്ചുകൂടത്തിൽ അച്ചടിച്ച ഈ കൃതിക്കു രണ്ടു മാസത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ രണ്ടാംപതിപ്പുണ്ടായി എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. പരുമലത്തിരുമേനി, ഒരു സഞ്ചാരിയിൽനിന്നു സഞ്ചാര സാഹിത്യകാരനായി മാറുന്ന നിരവധി സംഭവങ്ങൾ ഊർശ്ലേംയാത്രാ വിവരണത്തിൽ തെളിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. വർണ്ണന, വിവരണം, അനുഭവം, അനുഭൂതി എന്നിവ സമഞ്ജസമായി സമ്മേളിക്കുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ രചയിതാവിന്റെ ആത്മാംശം സ്പന്ദിക്കുന്നുണ്ട്. ദൃശ്യങ്ങൾ വാങ്മയരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള അനന്യസാധാരണമായ പ്രതിഭയുടെ ഉടമകൂടിയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥകാരനെന്നു കൃതി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

"പരുമലത്തിരുമേനിയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികതയും ശിശുസഹജമായ നിഷ്കളങ്കതയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾക്കു പവിത്രതയുടെ പരിവേഷം നൽകുന്നു" (തോമസ് പി. ജെ. 1989: 488).

ആശയങ്ങളുടെ ക്രമാനുഗതികത്വവും അവതരണത്തിലെ സൂക്ഷ്മതയും ഗ്രന്ഥസംവിധാനത്തിന്റെ കൃത്യതയും ഭാഷയുടെ ലാളിത്യവും ഈ കൃതിയെ പ്രത്യേകം ആകർഷകമാക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരു ഭാഗം കൊടുക്കുന്നു:

''അനന്തരം കർത്താവിന്റെ ജനനസ്ഥലമായ ബേതലഹേം പട്ടണത്തിനു ഞങ്ങൾ പോയി. ഇതു ഊർശ്ലെമിൽനിന്നു തെക്കു ഏകദേശം അഞ്ചുനാഴിക അകലെയുള്ള ഒരു പട്ടണമാകുന്നു. രണ്ടു പട്ടണങ്ങൾക്കും മദ്ധ്യെ വഴിയരികിൽ യൌനായക്കാരുടെ വകയായി ഏലിയായുടെ നാമത്തിൽ വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു ദയറാ കണ്ടു. ഇതൊടു ഒട്ടു അടുത്തു വഴിയരികെ കൌക്ബോയുടെ (നക്ഷത്രങ്ങളുടെ) എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കിണർ ഉണ്ടു. മ്ഗുശെന്മാർ ശിശുവായ യെശുവിനെ വന്ദിപ്പാൻ പൊയപ്പൊൾ നക്ഷത്രം മറയപ്പെട്ടശേഷം വീണ്ടും കാണപ്പെട്ടതു രെം സ്ഥലത്തു വച്ചാകകൊണ്ടു ഇങ്ങനെ പേർ ഉണ്ടായതാണെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഇവിടെ നിന്നു ഒരു നാഴിക തെക്കു വഴിയരികെ റാഹെലിന്റെ കബർ ഉണ്ടു. ഇതിന്മീതെ ഒരു ചെറിയ കെട്ടിടവും ഒരു വൃത്തകൂടാരവും ഉള്ളതും അവ യഹൂദന്മാരുടെ കൈവശവും ആകുന്നു. ഇതു കുടിപാർപ്പില്ലാത്ത ഒരു മലംപ്രദെശമാകുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.)2015:413).

"യേശുവിന്റെ കാല്പാടുകൾ പതിഞ്ഞ ജെറുസലേമിലേക്ക് ഒരു പുണ്യാത്മാവ് നടത്തിയ തീർത്ഥയാത്രയുടെ അനുഭവക്കുറിപ്പുകൾ അടങ്ങുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥം പത്ത് അദ്ധ്യായങ്ങളായി വിന്യസിച്ചിരിക്കുന്നു. നിരീക്ഷണത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതകൊണ്ടും വിശ്വാസപരമായ സത്യസന്ധതകൊണ്ടും ഈ കൃതി വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ പതിഞ്ഞുനിൽക്കുകതന്നെ ചെയ്യും എന്നു സുകുമാർ അഴീക്കോട് അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു" (മാധവൻനായർ, 2009: 668).

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഭാഷാഗദ്യത്തിന്റെ നേർസാക്ഷ്യമാണ്

ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണം. ഗ്രന്ഥകാരൻ പ്രയോഗിക്കുന്ന തത്സമ/തത്ഭവ പദങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്. ആദാനപ്രക്രിയയിലൂടെ ഭാഷയുടെ പദസമ്പത്തു വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ ഈ ഗ്രന്ഥം നിമിത്തമായി. ഭാഷാ പരിപോഷണത്തിൽ പരുമലത്തിരുമേനിക്കുള്ള പങ്ക് ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നു.

2.3.2.4. അധിനിവേശത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ

ഉപരി സൂചിതമായിരിക്കുന്ന യാത്രാവിവരണങ്ങളിലെല്ലാം ബഹുമുഖഭാവമാർന്ന അധിനിവേശത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇതിൽ എല്ലാക്കാലത്തും അധിനിവേശകൻ തന്ത്രജ്ഞനും അധിനിവേശിതൻ അജ്ഞനുമായാണു വർത്തിക്കുന്നതെന്നു കാണാം. അതുകൊണ്ടാണു പാശ്ചാത്യരുടെ വരവുവരെ ഭാരതത്തിൻെറ സാമൂഹികാവസ്ഥ നിശ്ചലമായിരുന്നുവെന്നു പറയാൻ യൂറോപ്യൻ പണ്ഡിതർ തയ്യാറാകുന്നത്. അധിനിവേശം ഒരു സാംസ്കാരിക പ്രതിഭാസമാണെന്നും അത് അധിനിവേശിതന്റെ മാനസികതലങ്ങളെയാണു കൂടുതൽ ബാധിക്കുന്നതെന്നും ഈ യാത്രാ കൃതികളിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. കത്തോലിക്കരായ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ മത/സാമൂഹിക/സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിലുളവായ അധിനിവേശപ്രത്യാഘാതങ്ങൾ പിൻതുടർന്നുണ്ടായവയാണ് പരാമൃഷ്ടമായ റോമായാത്രകൾ. ഈ കൃതികളിലെ അധിനിവേശവും പ്രതിരോധവും കണ്ടെത്തി അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ അവ തുടർന്ന് അപഗ്രഥന വിഷയമാക്കുന്നു.

അധ്യായം മൂന്ന്

മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം

മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം

വ്യത്യസ്തകാലഘട്ടങ്ങൾ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതാണു മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ നാലു റോമ്മായാത്രകൾ. എന്നാൽ, ഇവയ്ക്കു പൊതുവിൽ ചില മുദ്രകളുണ്ട്. അധിനിവേശകന്റെ നാട്ടിലേക്ക് അധിനിവേശിതർ നടത്തുന്ന യാത്രയുടെ വിവരണമാണ് ഓരോ കൃതിയും. അധിനിവേശകരോടുള്ള മനോഭാവത്തിലും കാഴ്ചപ്പാടുകളിലും യാത്രികർക്കു വ്യതിരിക്തമായ നിലപാടുകളുണ്ട്. മാത്രമല്ല, ഇവയുടെ രചയിതാക്കളെല്ലാം മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളായ പുരോഹിതരായിരുന്നു. കോളനീകൃതകാലത്തിന്റെ അക്ഷരോത്പന്നമാണ് ഈ നാലു യാത്രാവിവരണങ്ങളും. പാഠസാരത്തിലേക്ക് ആഴ്ന്നിറങ്ങാൻ ഇവയുടെ രചനാഭൂമികയെപ്പറ്റിയുള്ള ഏകദേശരൂപം വ്യക്തമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിനാൽത്തന്നെ അക്കാല കേരളസഭയുടെ ചരിത്രതലം സൂക്ഷ്മമായി വിവരിക്കേണ്ടത് ഈ പഠനത്തിന്റെ അനിവാര്യതയാകുന്നു. ഇതാകട്ടെ അധിനിവേശവുമായി കെട്ടുപിണഞ്ഞു കിടക്കുന്നതുമാണ്. ഈ റോമായാത്രകളുടെ പശ്ചാത്തലം ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ നാൾവഴികളിൽ ആരംഭിക്കുന്നു.

3.1. മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രം

ക്രിസ്തുവർഷം ആദിദശകങ്ങളിൽത്തന്നെ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ

ക്രൈസ്തവസന്ദേശം എത്തിയിരുന്നു. ചക്രവർത്തിയെ ദൈവമായി ആരാധിച്ചിരുന്ന ഇവരിൽനിന്ന് ഏകദൈവവിശ്വാസികളായ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് ഏറെ പീഡനങ്ങൾ ഏൽക്കേണ്ടിവന്നു (Thomas Pallippurathukunnel, 2013:60). എന്നാൽ എ.ഡി. 313-ലെ മിലാൻ വിളംബരംവഴി കോൺസ്റ്റന്റെയിൻ ചക്രവർത്തി മതസ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിച്ചതോടെ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ ക്രൈസ്തവമതം ശക്തമായി വളർന്നുവന്നു (Berard L.Marthaler, (9) 2003:625). ചക്രവർത്തി ദാനമായി നല്കിയ ലാറ്ററൽ കൊട്ടാരം റോമിലെ ക്രൈസ്തവമതാദ്ധ്യക്ഷന്റെ (പാത്രിയാർക്കീസിന്റെ) ആസ്ഥാനമായി മാറി (Berard L.Marthaler, (8) 2003:349).

റോമാചക്രവർത്തിമാർ ക്രിസ്തുമതം ഔദ്യോഗികമായി സ്വീകരിച്ചതോടെ അവരുടെ രാഷ്ട്രീയശക്തി ഉപയോഗിച്ചു ക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളെ തങ്ങളുടെ അധികാരത്തിനു കീഴിൽ കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചു. ഇതു റോമിലെ ക്രൈസ്തവസഭാനേതാവിനു പ്രാമാണ്യം ലഭിക്കാൻ കാരണമായി (Thomas Kalayil, (IV &V) 2007:670). നാലാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യത്തിൽ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ആസ്ഥാനം കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിളിലേക്കു മാറ്റിയപ്പോൾ റോമിനോടൊപ്പം കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിളും ക്രൈസ്തവ സഭാഭരണകേന്ദ്രമായിത്തീർന്നു. അങ്ങനെ, റോമാസഭാതലവനു തുല്യമായ സ്ഥാനം കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിൾ സഭാമൂപ്പനും ലഭിക്കുകയുണ്ടായി. ഇക്കാലത്തു റോമാസാമ്രാജ്യത്തിനകത്തു സഭാനേതൃത്വത്തെക്കുറിച്ചു നിരവധി തർക്കങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നതായി കാണാം. വിദേശാക്രമണം നടന്നപ്പോൾ ഫ്രഞ്ചുരാജാക്കന്മാരുടെ പിന്തുണയോടെ റോമിലെ പാത്രിയാർക്കീസ് ശക്തനായിത്തീരുകയും ഇറ്റലിയുടെ രാജസ്ഥാനം കരസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്തു.

> "ഇറ്റലിയിലെ ജനങ്ങൾ പാപ്പായെ തങ്ങളുടെ ആത്മീയാചാര്യൻ എന്നതുപോലെതന്നെ ഭൗതികഭരണാധിപനായികൂടി കരുതി പ്പോന്നിരുന്നു. പെപ്പിന്റെ തിരുമുൽകാഴ്ചയോടുകൂടി മാർപാപ്പ

തികച്ചും രാഷ്ട്രീയവ്യക്തിത്വമുള്ള ഒരു സ്വതന്ത്ര ഭൗതിക ഭരണാധികാരിയായി തീർന്നു" (ജെയ്ക്കബ്ബ് മാളിയേക്കൽ, 1962:23).

തുടർന്നു യൂറോപ്പിലെ മറ്റു ക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളെ റോമൻസഭയുടെ ആധിപത്യത്തിനു കീഴിലാക്കി.

ഒമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടുവരെ യൂറോപ്പിലുള്ള എല്ലാ ക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളുടെയും അനിഷേധ്യനേതാവായിരുന്നു മാർപാപ്പ. എന്നാൽ, പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിൽ യൂറോപ്പിൽ ജർമ്മൻ വൈദികനായ മാർട്ടിൻ ലൂഥറിന്റെ(1483-1546) കീഴിൽ ആരംഭിച്ച നവീകരണവിപ്ലവം റോമൻസഭയുടെ അധികാരം ചോദ്യം ചെയ്തു. അതോടെ റോമൻസഭയിൽ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റു വിപ്ലവം നടന്നു; സഭ വിഭജിതമായി. (Thomas Pallippurathukunnel, 2013: 293-303). ഏകദേശം ഇതേ കാലഘട്ടത്തിൽത്തന്നെയാണു വാസ്കോ ഡ ഗാമ ആഫ്രിക്കവഴി കടൽമാർഗ്ഗം ഭാരതത്തിലേക്ക് അധിനിവേശതന്ത്രങ്ങളുമായി എത്തിച്ചേർന്നത്.

3.2. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ

ഭാരതീയസംസ്കൃതിയിൽ വളർന്നുവന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സമൂഹത്തിനു സങ്കീർണ്ണമായ അതിജീവനചരിത്രമുണ്ട്. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ പ്രഥമനൂറ്റാണ്ടിൽത്തന്നെ ആ മതം കേരളത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടിരുന്നു (ശ്രീധരമേനോൻ,1979: 134). എ.ഡി 52-ൽ മാർതോമാശ്ലീഹാ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ കപ്പലിറങ്ങുകയും സുവിശേഷം പ്രചരിപ്പിച്ചു പുതിയ മതക്കൂട്ടായ്മയ്ക്കു തുടക്കം കുറിക്കുകയും എ.ഡി 72-ൽ മൈലാപ്പൂരിൽവച്ചു രക്തസാക്ഷിയായി മരിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതു ജനമനസ്സിൽ ആഴത്തിൽ അങ്കിതമായിരിക്കുന്ന വിശ്വാസമാണ്. പ്രാദേശികപാരമ്പര്യങ്ങളും സഭാപിതാക്കൻമാരുടെ സാക്ഷ്യങ്ങളും ആരാധനാക്രമപരാമർശങ്ങളും പ്രാചീനകൃതികളും പുരാസ്മൃതികളും മൈലാപ്പൂരിലെ കബറിടം സംബന്ധിച്ച പുരാവൃത്തവും ചരിത്രപണ്ഡിതരുടെ നിഗമനങ്ങളും

ഈ ധാരണയ്ക്ക് ഉപോദ്ബലകമായിട്ടുണ്ട് (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ,2018:169-206). മാർത്തോമ്മായോടു ബന്ധപ്പെടുത്തി *മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ* എന്നാണ് ഇവിടുത്തെ ക്രിസ്തുമതാനുയായികൾ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്.

> "പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ ആഗമനത്തിനുമുൻപു കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ക്രൈസ്തവർ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ (1599), റോസിന്റെ നിയമാവലി (1606), മിലാൻ രേഖകൾ (1632,1645) എന്നീ കൃതികൾ നിസ്സംശയമായി ഈ സത്യം വെളിവാക്കുന്നു. നസ്രാണി മാപ്പിളമാർ എന്ന പേര് ആ രേഖകളിൽ ഒന്നോ രണ്ടോ സന്ദർഭങ്ങളിൽ മാത്രമേ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുള്ളൂ. ക്രിസ്ത്യാനികൾ എന്ന വിശാലാർത്ഥത്തിൽ മാർഗ്ഗക്കാർ എന്ന സംജ്ഞ നാലോ അഞ്ചോ സന്ദർഭങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും കേരളക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സവിശേഷ നാമമായി അത് ഒരിടത്തും ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നില്ല"(സ്കറിയ സക്കറിയ. 1989:315).

ക്രിസ്ത്യാനികൾ വിദേശികളാണെന്നു കരുതുന്നവരുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ കാഴ്ചപ്പാടു ചരിത്രബോധത്തിന് എതിരാണ്.

> "ക്രിസ്തുമതം ഒരു പാശ്ചാത്യമതമാണെന്ന ധാരണ പലർക്കുമുണ്ട്. ആധുനികലോകത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ പേരിൽ വെട്ടിപ്പിടുത്തങ്ങളും, വാദകോലാഹലങ്ങളും നടത്തിയതു പാശ്ചാത്യരാണ്. അക്കാരണത്താലാണ് അങ്ങനെയൊരു ധാരണ പരന്നത്. മറിച്ചു വൈഷ്ണവ ശൈവമതങ്ങളൊക്കെ ഭാരതത്തിൽ പ്രാമുഖ്യം നേടിത്തുടങ്ങിയ കാലത്തുതന്നെ ചെറിയൊരു വിഭാഗം ജനങ്ങളിൽ വേരൂന്നിയ മറ്റൊരു ഭാരതീയമതമാണു

ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കുള്ളത്. പ്രത്യേകിച്ചും കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക്, ക്രിസ്തീയവിശ്വാസവും ഭാരതീയ ആചാരങ്ങളുമായിട്ടാണ് ആ സഭ വളർന്നുവന്നത്. പാശ്ചാത്യറോമൻസഭ ആധിപത്യം നേടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ക്രിസ്തുമതം ഭാരതത്തിൽ എത്തിയിരുന്നു (മുണ്ടാടൻ മത്തിയാസ്, 2003: 5).

മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ ഭാരതാഗമനം നിഷേധിക്കുന്നവരുണ്ട്. എങ്കിലും കേരളചരിത്രഗതിയെ നിർണ്ണായകമായി സ്വാധീനിച്ചതാണു മാർത്തോമ്മാ പാരമ്പര്യം.

"ക്രിസ്തുവർഷത്തിനു മുമ്പു കേരളവും മെഡിറ്ററേനിയൻ പ്രദേശങ്ങളും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന വിപുലമായ വാണിജ്യബന്ധങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ തോമസ് പുണ്യവാളന്റെ കേരളാഗമത്തിൽ അസാംഗത്യമൊന്നുമില്ല. ഏ.ഡി. 68- ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ വന്നിറങ്ങിയ ജൂതന്മാർ പരമ്പരയാ സൂക്ഷിച്ചു പോരുന്ന വിവരണങ്ങളിൽ, അന്നു കൊടുങ്ങല്ലൂരുണ്ടായിരുന്ന ക്രൈസ്തവസമുദായത്തെക്കുറിച്ചു പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഏ.ഡി. 2-ാം ശതകത്തിൽ കേരളം സന്ദർശിച്ച അലക്സാൻഡ്രിയൻ വിദ്യാലയാദ്ധ്യക്ഷനായ പാന്തയേനസ് അന്നു കേരളത്തിൽ അഭിവൃദ്ധമായ ഒരു ക്രിസ്ത്യൻ സമുദായത്തെ കണ്ടതായി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതും ഇതിനുപോദ്ബലകമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നു" (ശ്രീധരമേനോൻ എ., 1973 : 134).

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ മറ്റു ക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളിൽനിന്നും തീർത്തും ഒറ്റപ്പെട്ടാണു കഴിഞ്ഞിരുന്നത്. അതിനാൽത്തന്നെ പാശ്ചാത്യ പൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിലെ ക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങളിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ദൈവ ശാസ്ത്രപരമായ തർക്കവിതർക്കങ്ങൾ ഇവരെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നില്ല.

"ഇന്ത്യയിലെ പ്രത്യേകിച്ചു മലബാറിലെ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചരിത്രപരമായ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലം ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം. ഇന്ത്യയിൽ പ്രത്യേകിച്ചു തെക്കേയിന്ത്യയിൽ ആരംഭകാലത്തുതന്നെ സുവിശേഷവേല ആരംഭിച്ചു. വി. തോമാശ്ലീഹാതന്നെയാണു പ്രേഷിതവേലയ്ക്ക് ആരംഭമിട്ടത്. രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിനുമുമ്പുതന്നെ ഇന്ത്യയിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾ എദേസായുമായി അടുത്ത ബന്ധത്തിലായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത എദേസാ പട്ടണത്തിലോ അതിന്റെ പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളിലോ വച്ചു വിരചിതമായ യൂദാസ് തോമസിന്റെ നടപടികൾ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു വ്യക്തമാണ്. ഇന്ത്യയിൽ പന്തേന്നൂസ് സുറിയാനി (അരമായ) ഭാഷയിലുള്ള സുവിശേഷം കണ്ടെത്തിയതും ഇതിന് ഒരു തെളിവാണ്"(യൂജിൻ തിസരാങ്, 2002: 9)

കേരളത്തിലെ ആദിമക്രൈസ്തവരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പ്രധാനമായും ഏഴിടങ്ങളിലാണു പുലർന്നിരുന്നത്. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹാ സ്ഥാപിച്ച *ഏഴുപള്ളി*കളെന്നു പ്രസ്തുത ക്രൈസ്തവക്കൂട്ടായ്മകൾ അറിയപ്പെടാനും തുടങ്ങി.

'മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പാരമ്പര്യമനുസരിച്ചു മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹാ സ്ഥാപിച്ച ഏഴുപള്ളികൾ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു മാല്യങ്കര, പാലയൂർ (ചാവക്കാടിനടുത്ത്), കൂവക്കായൽ (വടക്കൻ പറവൂർ), കൊക്കമംഗലം (തെക്കെ പള്ളിപ്പുറം), കൊല്ലം, നിരണം, നിലയ്ക്കൽ, ചായൽ എന്നിവിടങ്ങളിലാണ്.'[1]

കേരളത്തിൽ അന്ന് ഇതരമതക്കാർക്കുണ്ടായിരുന്ന ആചാരങ്ങളും

1. " The seven original Churches, according to tradition of the St. Thomas Christians, were located at Malankara, Palayur (near Chavakkad), Koovakayal (north Parur), Kokkamangalam (South Pallippuram), Kollam, Niranam and Nilackal (Chayal)" (Kurian Jacab ,2001: 7).

അനുഷ്ഠാനങ്ങളുമാണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കും ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഇവർക്കു പ്രത്യേകമായി ഈ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ഒരു കുരിശടയാളം കാണും എന്നതായിരുന്നു സവിശേഷത (Thomas Kalayil, (II &III) 2007:201). കേരളമണ്ണിൽ ക്രൈസ്തവികതയ്ക്കു വലിയ പുരോഗതിയുണ്ടായത് പന്തേനൂസിന്റെ വരവിനുശേഷമാണ്.

3.3. ക്രൈസ്തവ കൂടിയേറ്റങ്ങൾ

ക്രിസ്തുവിന്റെ പന്ത്രണ്ടു ശിഷ്യന്മാരിൽ ഒരാളായ തോമാശ്ലീഹായിൽനിന്നു വിശ്വാസം സ്വീകരിച്ചവരുടെ പിൻമുറക്കാരാണെന്നു വിശ്വസിച്ച മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ ഇടയിലേക്കു മൂന്നാംനൂറ്റാണ്ടിലും നാലാംനൂറ്റാണ്ടിലും മറ്റിടങ്ങളിൽനിന്നു ക്രൈസ്തവ കൂടിയേറ്റങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടെന്നു കരുതുന്നു. കേരളത്തിലേക്കു കുടിയേറിയ ക്രൈസ്തവരെകുറിച്ചു *'കേരളത്തിലെ മാർഗ്ഗവഴിയുടെ അവസ്ഥ'* എന്ന താളിയോലഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട് (Cheriyan CV, 1973: 64).

തോമാശ്ലീഹായുടെ കാലഘട്ടത്തിനുശേഷത്തിനുമുള്ള മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ ജീവിതവും ചരിത്രവും കൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. എന്നാൽ, കാവേരിയുടെ വടക്കുഭാഗത്തുള്ള കാവേരിപ്പുംപട്ടണമെന്നു അറിയപ്പെടുന്ന പൂവാറിൽനിന്ന് അവിടുത്തെ രാജാവിൽനിന്നുണ്ടായ പീഡനങ്ങളിൽനിന്നു രക്ഷ നേടി 72 കുടുംബങ്ങൾ എ. ഡി. 293- ൽ കൊല്ലത്ത് എത്തുകയും ഇവിടെ താമസമാക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നു കരുതുന്നു (സേവ്യർ, 1980 :115).

ഇവിടുത്തെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ജീവിതഗതിയെ സ്വാധീനിച്ച മറ്റൊരു പ്രധാനസംഭവമാണ് അർമേനിയക്കാരനായ ക്നായിത്തൊമ്മന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഏ.ഡി 345-ൽ നടന്ന കേരളകുടിയേറ്റം. അദ്ദേഹം വർത്തക പ്രമാണിയായിരുന്നുവെന്നു കരുതുന്നവരുണ്ട്; അദ്ദേഹം മെത്രാനാണെന്നു

വാദിക്കുന്നവരുമുണ്ട്. ക്നായി തോമായോടുകൂടി പേർഷ്യയിൽനിന്ന് 72 കുടുംബങ്ങൾ ഇവിടെയെത്തിയെന്നാണു പ്രബലമായ പാരമ്പര്യം (എമ്മാനുവൽ 2002:41).

കേരളത്തിലേക്കുള്ള ക്നായിതൊമ്മന്റെ വരവിന്റെ യഥാർത്ഥകാരണം വ്യക്തമല്ല. എഡേസായിലെ മെത്രാനു കേരളക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പരിതാപകരമായ അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുണ്ടായ ദർശനമാണു വരവിന്റെ കാരണമെന്നാണു നിലവിലുള്ള ഒരു ഐതിഹ്യം. അർമേനിയായിലുണ്ടായ മതമർദ്ദനം നിമിത്തമാണു ക്നായിതൊമ്മനും മറ്റു സംബന്ധികളും കേരളത്തിലേക്കു വന്നത് എന്നാണു മറ്റൊരു അനുമാനം (സ്കറിയാ സക്കറിയ, 1976 : XXXII). ക്നായിതൊമ്മന്റെയും സംഘത്തിന്റെയും കേരളകുടിയേറ്റ വർഷത്തെപ്പറ്റി പക്ഷാന്തരങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട് (Anantha Krishna Ayyar 1926:10).

ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കൊല്ലത്തു കുടിയേറിയവരാണ് സാപ്പോർ, പ്രോത്ത് മെത്രാൻമാർ. ഇവർ പേർഷ്യൻ മെത്രാൻമാരായിരുന്നു. ഇവരോടൊപ്പം ക്രൈസ്തവാനുയായികളുടെ സമൂഹവും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നാണു പൊതുവായ വിശ്വാസം (Placid J Podipara 1970 : 68).

'ഇവരുടെ ആഗമനത്തിന്റെ കാരണം എന്തുതന്നെയായാലും ഈ കുടിയേറ്റങ്ങൾ തദ്ദേശീയക്രൈസ്തവികതയ്ക്ക് അധികാരവും സ്വാധീനശക്തിയും പ്രദാനം ചെയ്തു'.[2]

മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച മൂന്നുകുടിയേറ്റങ്ങൾ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ

---

2. "Whatever the reason for their coming, the new settlers, brought a great increase not so much in numbers as in influence and power to the native christianity" (സ്കറിയ സക്കറിയ, 1994: 23).

ഒരു ഊർജ്ജസ്വലസമൂഹമാക്കി മാറ്റി. കൃഷിയും കച്ചവടവുമായിരുന്നു അവരുടെ മുഖ്യ തൊഴിൽ (Placid J Podipara, 1979 : 21). അവർ സമൂഹത്തിലെ ഉന്നതസ്ഥരായി മാറിയെന്നു തരിസാപ്പള്ളി ശാസനങ്ങൾ, വീരരാഘവപ്പട്ടയം തുടങ്ങിയ ചരിത്രമുദ്രകൾ സാക്ഷിക്കുന്നു (സേവ്യർ 1980 :135-143).

'ക്നായിതൊമ്മനും സാപ്പോർ, പ്രോത്ത് എന്നിവരുമാണ് മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ പേർഷ്യൻ സഭയുമായി തീവ്രവും ശക്തവുമായ ഐക്യത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നതെന്നാണു പരമ്പരാഗതമായി കരുതിവരുന്നത്'.[3]

കാലക്രമത്തിൽ കുടിയേറിയവരുടെ ആരാധനാരീതികളും മതക്രമങ്ങളും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെതും ആയിത്തീർന്നു. മാത്രമല്ല, മതപരമായി ഇവർ പേർഷ്യൻ സഭയോടു വിധേയത്വം പുലർത്തുകയും ചെയ്തു. പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ ആഗമനം വരെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ഇറാൻ (പേർഷ്യ), ഇറാക്ക് (മെസപ്പൊട്ടോമിയ) എന്നിവിടങ്ങളിൽനിന്നു വന്നിരുന്ന മെത്രാൻമാരെ ആത്മീയാചാര്യൻമാരായി സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ഇങ്ങനെ വന്നിരുന്ന മെത്രാൻമാർ നെസ്തോറിയൻമാരാണെന്നു കരുതുന്നുവെങ്കിലും മനുഷ്യാവതാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവരുടെ വിശ്വാസം എഫേസൂസ് സൂനഹദോസിനു ചേർന്നതായിരുന്നു (തോമസ് മൂത്തേടൻ, 1977 : 13).

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പുരാതനകാലംമുതൽതന്നെ പേർഷ്യൻ സഭയുമായി സംസർഗ്ഗത്തിലേർപ്പെടാൻ കാരണങ്ങളുണ്ട്. മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ അനുയായി ആയിരുന്ന അദ്ദായിയുടെ ശിഷ്യൻ മാറിയാണു പേർഷ്യൻസഭക്കു പ്രാരംഭം കുറിച്ചത്. മാർത്തോമ്മാപാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടുന്ന ഈ പേർഷ്യൻസഭ ടൈഗ്രീസ് നദികളുടെ സമീപത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സെലൂഷ്യ- സ്റ്റെസിഫോൺ നഗരങ്ങളിൽ വ്യാപിക്കുകയും

3. "The tradition presents strongly Thomas of Cana and Sapor and Prot as the persons who were instrumental in bringing the Persian church into such direct and intimate communion with the Christians of India"(James Puliurumbil, 2013 : 144).

കിഴക്കിന്റെ സഭ, ബാബിലോണിയൻ സഭ, അസീറിയൻ സഭ, സെലൂഷ്യൻ സഭ, കൽദായ സഭ എന്നീ വിവിധ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തിരുന്നു (Placid J Podipara, 1972:36).

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പേർഷ്യൻസഭയിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ ആത്മീയനേതൃത്വത്തിൽ വളർന്നുവന്നു. കേരളത്തിലെത്തിയ പേർഷ്യൻ മെത്രാൻമാരോടു ഏതദ്ദേശീയരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ വിധേയത്വം പുലർത്തി. ആ മെത്രാൻമാരാകട്ടെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു മതപരവും ഭരണപരവുമായ സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകി സംരക്ഷിച്ചു. അതിനാൽത്തന്നെ പേർഷ്യൻമെത്രാൻമാരെ വളരെ ആദരവോടുകൂടിയാണ് അവർ സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്.

> "ലൗകികജീവിതത്തിലെന്നപോലെ സഭാജീവിതത്തിലും മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് ഒരേ തരത്തിലുള്ള വ്യക്തിത്വവും സ്വയാധികാരവും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഭാരതസഭയെ കൽദായസഭയുടെ ഒരു പ്രവിശ്യയായി കണക്കാക്കിയിരുന്നു എന്നുള്ളതു സത്യമാണ്. എന്നാൽ ഭാരതസഭയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കൽദായ പാത്രിയാർക്കീസ് ഒരു നാമമാത്ര തലവൻ മാത്രമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം മറ്റു ശ്ലൈഹികസഭകളുമായുള്ള കൂട്ടായ്മയുടെ സൗകര്യപ്രദമായ ഒരു മദ്ധ്യവർത്തിയായി വർത്തിക്കുകയാണു ചെയ്തത്. സമയാസമയങ്ങളിൽ മെത്രാൻമാരുടെ പിന്തുടർച്ച വിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ മലബാർ ക്രിസ്ത്യാനികൾ കൽദായപാത്രിയാർക്കീസിന്റെ പക്കലേക്കു മെത്രാൻ നിയമനത്തിനുള്ള അപേക്ഷയുമായി പ്രതിനിധികളെ അയക്കുക പതിവായിരുന്നു. പാത്രിയാർക്കീസ് അപേക്ഷ സ്വീകരിക്കുവാൻ സന്നദ്ധനാകുമ്പോൾ കൽദായപുരോഹിതരിൽ നിന്നും മെത്രാൻ സ്ഥാനാർത്ഥികളെ തിരഞ്ഞെടുക്കുവാൻ മുൻപറഞ്ഞ മലബാർ

സഭാപ്രതിനിധികളെത്തന്നെ അനുവദിക്കുകയായിരുന്നു ചെയ്തിരുന്നത് (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015 : 29, 30.).

'സെലൂക്യയിൽനിന്നു വന്നിരുന്ന മെത്രാൻമാരാണു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ ഭരിച്ചിരുന്നതെന്നു കണ്ടതാണല്ലോ. ഇവിടെ മെത്രാൻമാരെ ആവശ്യമുള്ളപ്പോഴൊക്കെ പാത്രിയാർക്കീസിനുള്ള പ്രത്യേക സമ്മാനങ്ങളുമായി ഇവിടെനിന്നു പ്രതിനിധികളെ നിവേദനവുമായി മൊസൂളിലേക്കയക്കുകയും അഭ്യർത്ഥന മാനിച്ചു പാത്രിയാർക്കീസ് സന്ന്യാസിമാരെ അഭിഷേകം ചെയ്തു മെത്രാൻമാരാക്കി കേരളത്തിലേയ്ക്കയക്കുകയുമായിരുന്നു പതിവ്. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെമേൽ ആത്മീയനേതൃത്വം മാത്രമായിരുന്നു പേർഷ്യൻമെത്രാൻമാർക്കുണ്ടായിരുന്നത്. മെത്രാൻമാരുടെ ശുശ്രൂഷകൾക്കു നിശ്ചിത തുക നല്കിയിരുന്ന *അർക്കദ്യാക്കോൻ* ആയിരുന്നു സഭയുടെ അനുദിന വ്യവഹാരങ്ങൾ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നതും നിർവ്വഹിച്ചിരുന്നതും'.[4]

യഥാർത്ഥത്തിൽ സഭാസംവിധാനം നിലനിന്നിരുന്നത് *അർക്കദ്യാക്കോൻ* എന്ന സമുദായാധിപന്റെയും സംഘത്തിന്റെയും കൈകളിലായിരുന്നു പേർഷ്യൻമെത്രാൻമാരുടെ ആത്മീയനേതൃത്വം ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും കേരളത്തിലെ സഭ പേർഷ്യയിലെ സഭയിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തത പുലർത്തിയിരുന്നു. തീർത്തും സ്വതന്ത്രസഭയായിട്ടാണ് മാർത്തോമ്മാനസ്രാണി സഭ വളർന്നുവന്നത്.

"മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ സുവിശേഷപ്രഘോഷണത്തിൽനിന്നും ഉടലെടുത്ത മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സഭ, പേർഷ്യാസാമ്രാജ്യത്തിലെ പൗരസ്ത്യസഭാശാഖയോ ഒരു പുത്രീ

---

4. "The St. Thomas Christians were governed by bishops who came from Seleucia. When there was need of bishops, a delegation used to go to Mozul, give costly presents to the Patriarch and bring back monks consecrated as bishops. The government of the church was practically in the hands of an Archdeacon who paid a certain remuneration to the bishops for their sevices" (Jonas Thaliyath, 1999: 5).

സഭയോ ആയിരുന്നില്ല. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായിൽനിന്നും (പേർഷ്യൻ സഭയിൽനിന്നല്ല) യഥാർത്ഥകത്തോലിക്കാവിശ്വാസം നേരിട്ടു സ്വീകരിച്ച ഇന്ത്യയിലെ ക്രൈസ്തവസമൂഹം കിഴക്കിന്റെ സഭയെ ആശ്രയിച്ചത്, വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം മെത്രാന്മാരെ നിയോഗിക്കാൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു. എങ്കിലും അത് ഒരിക്കലും കിഴക്കിന്റെ സഭയുടെ മുഴുവൻ ഭാഗമായി മാറിയിരുന്നില്ല. നൈയാമികമായ കാരണങ്ങളാൽ, പ്രത്യേകിച്ചു മെത്രാൻപട്ടം ആവശ്യമായിരുന്ന കൂദാശകളുടെ പരികർമ്മത്തിനു കൽദായ മെത്രാന്മാരുടെ ശുശ്രൂഷ അവർക്കു സ്വീകരിക്കേണ്ടിവന്നു. എന്നിരുന്നാലും ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും ആർച്ചുഡീക്കൻ, പൊതുയോഗത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ ഭരണം നിർവ്വഹിച്ചിരുന്ന സ്വയംഭരണാവകാശമുണ്ടായിരുന്ന ഇന്ത്യയിലെ സഭ വളരെ അസൂയാവഹമായ രീതിയിൽത്തന്നെ, മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായിൽ നിന്നും അവകാശമായി ലഭിച്ച ആത്മീയപൈതൃകവും സത്യകത്തോലിക്കാവിശ്വാസവും സംരക്ഷിക്കുകയും തുടർന്നു വരുന്ന തലമുറകൾക്കു കൈമാറുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ട്, മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സൈദ്ധാന്തികസ്ഥിതിയും ദൈവ ശാസ്ത്രവീക്ഷണവും കിഴക്കിന്റെസഭയുടെ നിലപാടുകളോടു തുല്യമായി കരുതുവാൻ എപ്പോഴും സാധിക്കുകയില്ല" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015 : 68).

കൽദായസഭയുമായി ആത്മീയബന്ധം ഉറപ്പിക്കുവാൻ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾക്കു പല ഘടകങ്ങളും പ്രേരകമായി തീർന്നിട്ടുണ്ട്. പൊതുവായ ശ്ലൈഹികപാരമ്പര്യം, ആരാധനക്രമപരവും ഭാഷാപരവും സാംസ്കാരപരവും വാണിജ്യപരവുമായ ഘടകങ്ങളാണ് അവ (ടി. 104-114).

ക്രിസ്തുവിന്റെ ഭാഷയായ *അറമായ* അഥവാ *സുറിയാനി* ആയിരുന്നു

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആരാധനാക്രമഭാഷ. അവർ *സുറായാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ* എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നതിന്റെ യുക്തി അതാണ്.

എല്ലാ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെയും പൊതുപൈതൃകമായി തീർന്നതു പാശ്ചാത്യഗ്രീക്കുസംസ്കാരങ്ങളുടെ സ്വാധീനമേല്ക്കാതെ ഏഷ്യൻ മണ്ണിൽ വളർന്നുവന്ന പൗരസ്ത്യസുറിയാനി ക്രൈസ്തവപാരമ്പര്യമായിരുന്നു. കേരള സഭ റോമാസഭയോടും ഇതരനാടുനാടുകളിലെ സഭകളോടും ബന്ധപ്പെട്ടു തന്നെയാണു കഴിഞ്ഞിരുന്നത്; മാർപാപ്പായുടെ നേതൃത്വം അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു (ടി. 69).

3.4. ഭരണക്രമം

കേരളത്തിലെ ആദ്യകാലക്രൈസ്തവസമൂഹങ്ങൾക്കു കേന്ദ്രീകൃത ഭരണവ്യവസ്ഥ ഇല്ലായിരുന്നു. ഇവിടുത്തെ ക്രൈസ്തവക്കൂട്ടായ്മയുടെ ഭരണ ക്രമത്തെപ്പറ്റി പ്രത്യേകം പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ആ ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ പ്രധാനഘടകങ്ങൾ ആയിരുന്നു അർക്കദ്യാക്കോൻ സ്ഥാനവും പള്ളിയോഗവും. പള്ളിയോഗത്തിൽ ഇടവക/പ്രാദേശിക/പൊതുയോഗങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ ഉൾപ്പെടുന്നു.

3.4.1. അർക്കദ്യാക്കോൻ

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഭരണസാരഥ്യം വഹിച്ചിരുന്ന വ്യക്തിയാണ് *അർക്കദ്യാക്കോൻ/ ആർച്ചുഡീക്കൻ.* അർക്കദ്യാക്കോൻ എന്ന ഗ്രീക്കുപദത്തിന്റെ അർത്ഥം *മുഖ്യസചിവൻ* എന്നാണ്. ഈ നാമം പേർഷ്യൻസഭവഴിയാണു കേരളത്തിലെത്തിയത്. *ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും അർക്കദ്യാക്കോൻ (*Archdecon of All India) എന്നായിരുന്നു ഔദ്യോഗികനാമം (സ്കറിയ സക്കറിയ, 1994: 34). *ജാതിക്കു കർത്തവ്യൻ* എന്നായിരുന്നു അർക്കദ്യാക്കോൻ ആദ്യകാലത്ത് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ജാതിയുടെ നാഥൻ, ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള വ്യക്തി എന്നൊക്കെയാണ് ഈ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 2018: 307).

ആർച്ചുഡീക്കൻ അഥവാ അർക്കദ്യാക്കോൻ എന്നതു പിൽക്കാലത്തു കടന്നു വന്ന സ്ഥാനപ്പേരാണ് (ബെനഡിക്ട് വടക്കേക്കര, 1998). അർക്കദ്യാക്കോൻമാർ പകലോമറ്റം കുടുംബത്തിൽപ്പട്ട വൈദികരായിരുന്നു. യഥാർത്ഥഭരണം ആർച്ചുഡീക്കൻമാരുടെ കൈകളിലായിരുന്നു (Jacab Kollamparambil, 1972:15).

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മെത്രാൻമാരാകട്ടെ, ആത്മീയ കാര്യങ്ങളിലാണു ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ പ്രധാനകാര്യങ്ങളെല്ലാം തീരുമാനിച്ചിരുന്നതു പള്ളിയോഗം അഥവാ ആലോചനാസംഘമായിരുന്നു. തുല്യ അധികാരവും നിയമങ്ങളും അവകാശങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്ന അല്മായരും (സാധാരണ വിശ്വാസികളും) വൈദികരും ചേർന്നതാണു യോഗം. അതൊരു ത്രിതലസംവിധാനമായിരുന്നു.

3.4.2. ഇടവകയോഗം

ഏറ്റവും മുതിർന്ന വൈദികൻ അദ്ധ്യക്ഷനായുള്ളതും കൂടുംബങ്ങളുടെ തലവൻമാരും ഇടവകവൈദികരും ഉൾപ്പെടുന്നതുമായ ആലോചനാസംഘമാണ് ഇടവകയോഗം. ഇടവകക്കുള്ളിൽ നിയമനിർമ്മാണത്തിനും ഭരണത്തിനും അധികാരമുള്ള കൂട്ടായ്മയായിരുന്നു ഇത്. ഇടവകയ്ക്കു സ്വന്തമായി വസ്തുവകകൾ സമ്പാദിക്കുക, വൈദികാർത്ഥികളെ തെരഞ്ഞെടുക്കുക, പരിശീലിപ്പിക്കുക, സംരക്ഷിക്കുക, ഗൗരവമായ കുറ്റം ചെയ്തവരെയും പാപികളെയും സഭയിൽനിന്നു ബഹിഷ്കരിക്കുക തുടങ്ങിയ അധികാരങ്ങൾ ഈ ഇടവകയോഗത്തിനുണ്ടായിരുന്നു.

3.4.3. പ്രാദേശികയോഗം

നാല് ഇടവകകളുള്ള ഒരു പ്രദേശത്തെ ക്രിസ്തീയവിശ്വാസികളും വൈദികരും പ്രതിനിധികളും അടങ്ങുന്ന ആലോചനാസംഘമാണു പ്രാദേശികയോഗം. നീതിന്യായക്കോടതിപോലെയായിരുന്നു ഇതിന്റെ നില

നിൽപ്പ്. വിദേശമിഷനറിമാർ നടത്തിയ അന്യായ വധശിക്ഷയെപ്പറ്റി പാറേമാക്കൽ തോമാക്കത്തനാർ എഴുതുന്നിടത്ത് (പു.43)ഇതു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്:

3.4.4. പൊതുയോഗം

ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും ആർച്ചുഡീക്കന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ എല്ലാ ഇടവകകളിൽനിന്നും വിശ്വാസികളുടെ പ്രതിനിധികളും വൈദികരും അടങ്ങുന്ന ആലോചനാസംഘമാണു പൊതുയോഗം. സഭ മുഴുവന്റെയും കാര്യങ്ങളിൽ തീർപ്പു കല്പിച്ചിരുന്നത് ഇത്തരം പൊതുയോഗങ്ങളായിരുന്നു, ആർച്ചുഡീക്കനോ മെത്രാപ്പോലീത്തായോ ആയിരുന്നില്ല.

3.5. മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗവും ശൈലിയും

കേരളക്രൈസ്തവകൂട്ടായ്മയുടെ വ്യക്തിത്വം മുഴുവൻ ആവഹിച്ചെടുക്കാൻ പര്യാപ്തമായ പദശൈലിയാണു *മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗം* എന്നത്.

> "കൽദായ പാത്രിയാർക്കീസിനാൽ നിയമിതനായ ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും മെത്രാപ്പോലീത്തായായിരുന്നു അതിന്റെ തലവൻ. ദൈവജനത്തിന്റെയും വൈദികരുടെയും പ്രതിനിധികളടങ്ങുന്ന പൊതുയോഗം സഹായത്തിനുള്ള, തദ്ദേശീയനായ അഖിലേന്ത്യയുടെ ആർച്ചുഡീക്കൻ അതിന്റെ ഭരണനിർവ്വഹണം നടത്തിയിരുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സഭ മാത്രമേ ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് ഈ സഭയ്ക്കു ഭൂപരിധി എന്ന പ്രശ്നമേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പൗരസ്ത്യസുറിയാനിപാരമ്പര്യമനുസരിച്ചു തങ്ങൾ ആഘോഷിക്കുന്ന ആരാധനക്രമം, കൂദാശകൾ, മറ്റ് അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ഒക്കെ അറമായ അഥവാ സുറിയാനിഭാഷയിൽ തങ്ങളുടെ പൂർവ്വികർക്കു മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായിൽ നിന്ന് ഇഷ്ടദാനമായി ലഭിച്ചതാണെന്ന കാര്യത്തിൽ മാർത്തോമ്മാ

ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് ഉറച്ച ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. തങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപൈതൃകത്തിന്റെയും മതാത്മകാചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആകെത്തുകയെ അവർ 'മാർത്തോമ്മാമാർഗ്ഗം അഥവാ തോമ്മായുടെ നിയമം' എന്നു വിളിച്ചു. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായിൽനിന്നു നേരിട്ടു തങ്ങൾക്കു പാരമ്പര്യമായി ലഭിച്ചതായതുകൊണ്ട് അവർ അതിനെ പരിപാവനവും അലംഘ്യവുമായി കരുതുകയും ചെയ്തു" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015 : 139,140).

ആഴമേറിയ സഭാവിജ്ഞാനീയദർശനശകലങ്ങൾ പ്രസരിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഭരണക്രമം. സഭ എന്നു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ പറയുമ്പോൾ യഥാർത്ഥ്യത്തിൽ അവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് ദൈവ ജനത്തെയായിരുന്നു. *സഭ ദൈവജനമാണ് (LG 9,17)* എന്ന് ഔദ്യോഗികമായി പഠിപ്പിക്കുന്ന പ്രമാണരേഖയാണ് 'ജനതകളുടെ പ്രകാശം'. ഈ പ്രമാണ രേഖയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനുശേഷംപോലും പാശ്ചാത്യസഭയിൽ അല്മായ വിശ്വാസികൾക്കു (സാധാരണവിശ്വാസികൾക്ക്) വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണി ക്രൈസ്തവകൂട്ടായ്മയുടെ ആരംഭം മുതൽത്തന്നെ അല്മായവിശ്വാസികൾക്ക് (സാധാരണവിശ്വാസികൾക്ക്) അർഹിക്കുന്ന പ്രാധാന്യം നല്കിയിരുന്നതായി കാണാം. പള്ളിയോഗം എന്ന സംവിധാനംവഴി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭാജീവിതത്തിൽ എല്ലാവർക്കും സജീവപങ്കാളിത്തം ലഭിച്ചിരുന്നു.

കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ കേരളീയവും ഭാരതീയവുമായ സംസ്കാരം ആർജ്ജിച്ചു സ്വന്തവും സ്വതന്ത്രവുമായ രീതിയിൽ തങ്ങളുടെ മത സ്വത്വം ക്രമപ്പെടുത്തിരുന്നു. അവർ " *സംസ്കാരത്തിൽ ഭാരതീയരും വിശ്വാസത്തിൽ ക്രൈസ്തവരും ആരാധനാരീതികളിൽ പൗരസ്ത്യരുമായിരുന്നു" (Placid J Podippara 1959 :82-104).*

3.6. കോളനീകരണപ്രക്രിയ

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സ്വത്വപരിണാമം നിഷേധാത്മകവിധത്തിൽ ആരംഭിച്ചത് 1498-ൽ വാസ്കോ ഡ ഗാമ കോഴിക്കോടിനടുത്തു കാപ്പാട് കപ്പലിറങ്ങുന്നതോടെയാണ്. കോളനീകരണത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായ അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാരും കേരളത്തിൽ നങ്കൂരമടിച്ചു. അതോടെ അധിനിവേശത്തിലേക്കു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ നടന്നുനീങ്ങി. പോർച്ചുഗീസുകാർ ഇവിടെയെത്താൻ നിമിത്തമായി ഭവിച്ചതു അക്കാല യൂറോപ്പിന്റെ വാണിജ്യ/രാഷ്ട്രീയ പരിതോവസ്ഥയാണ്. യൂറോപ്പിലെ അന്നത്തെ മതാധികാരവിഭജനത്തിന്റെ കാര്യം പ്രത്യേകം സ്മർത്തവ്യമാണ്.

കോളനികൾ സ്ഥാപിച്ചു സാമ്രാജ്യം വിസ്തൃതമാക്കുന്നതിനും കച്ചവടത്തിന്റെ ആധിപത്യം നേടിയെടുക്കുന്നതിനുംവേണ്ടി യൂറോപ്യൻ നാവികർ മത്സരിച്ചിരുന്നു. മാത്രമല്ല അക്കാലത്തു യൂറോപ്പിലെ ചില രാജ്യങ്ങളെങ്കിലും മാർപാപ്പയുടെ (അലക്സാണ്ടർ ആറാമൻ 1492-1503) മതാധിപത്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാനും തുടങ്ങിയിരുന്നു. ആ ഘട്ടങ്ങളിലെക്കെ മാർപാപ്പായോടൊപ്പം നിന്നതു പോർച്ചുഗലും സ്പെയിനുമായിരുന്നു. ഇതിനു പ്രതിനന്ദിയെന്നോണം പുതുതായി കണ്ടുപിടിച്ച പ്രദേശങ്ങളെ ഈ രണ്ടു രാജ്യങ്ങൾക്കു വാണിജ്യത്തിനും കോളനിസ്ഥാപനത്തിനുമായി പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിൽ അലക്സാണ്ടർ ആറാമൻ മാർപാപ്പ തുല്യമായി വിഭജിച്ചു കൊടുത്തു. അമേരിക്ക മുതലായ പടിഞ്ഞാറൻപ്രദേശങ്ങൾ സ്പെയിനിനും ഇന്ത്യയുൾപ്പെടെയുള്ള കിഴക്കൻപ്രദേശങ്ങൾ പോർച്ചുഗലിനും നൽകി. കോളനി സ്ഥാപനത്തിനും കച്ചവടത്തിനുംവേണ്ടി ഈ രണ്ടു രാജ്യങ്ങളും തമ്മിൽ മത്സരങ്ങൾ ഉണ്ടാകാതിരിക്കാൻവേണ്ടിയാണ് ഇത്തരം ഒരു നീക്കം റോമൻ സഭയുടെ ഭാഗത്തുനിന്ന് ഉണ്ടായത്. തുടർന്ന്, 1514-ൽ പോർച്ചുഗലിനു ഭാരതത്തിന്റെമേൽ മതപരമായ ആധിപത്യവും അന്നത്തെ മാർപാപ്പയായിരുന്ന ലിയോ പത്താമൻ (1513-1521) നൽകുകയുണ്ടായി. ഇങ്ങനെ നൽകിയ

രാജ്യങ്ങളിൽ മെത്രാന്മാരെ നിയമിക്കാനുള്ള അധികാരം അതോടെ മാർപാപ്പയ്ക്കു നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഈ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിലാണു പോർട്ടുഗലിലെ രാജാവിന് ഇന്ത്യയിൽ മെത്രാൻമാരെ നിയമിക്കുന്നതിനുള്ള രാജകീയാധികാരം മാർപാപ്പയിൽനിന്നു ലഭിച്ചത്.

മാർപാപ്പായോടു വിധേയത്വം പുലർത്തിയിരുന്ന കത്തോലിക്കാരാജ്യമെന്ന നിലയിൽ പോർച്ചുഗലിന്റെ ത്വരിതവളർച്ചയിൽ മാർപാപ്പമാർ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. പോർച്ചുഗീസുകാർ കടന്നെത്തുന്ന രാജ്യങ്ങളിലെല്ലാം അവരുടെ രാഷ്ട്രീയാധികാരം നിലനിറുത്തുന്നതിനോടൊപ്പം മതപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുന്നതിനും മാർപാപ്പമാർ അവരെ അധികാരപ്പെടുത്തി. മെത്രാൻമാരുടെ നിയമനം, രൂപതകളുടെ സംരക്ഷണം, നിയന്ത്രണം തുടങ്ങിയവയിലെല്ലാം അങ്ങനെ അവർക്ക് അവകാശം ലഭിച്ചു. മാർപാപ്പമാരായ നിക്കോളാസ് അഞ്ചാമൻ (1447-1455), സിക്സ്റ്റസ് നാലാമൻ (1471-1484), അലക്സാണ്ടർ ആറാമൻ (1492-1503) എന്നിവർ പോർച്ചുഗലിനു സവിശേഷമായ അധികാരാവകാശങ്ങൾ നല്കിയവരാണ് (എമ്മാനുവൽ, 2010:42). ഈ പ്രത്യേക പദവി *പദ്രുവാദോ* എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത് (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 1980:167). പദ്രുവാദോയുടെ കീഴിൽ കേരളത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച മിഷനറിമാരിലധികവും ഫ്രാൻസിസ്കൻ, അഗസ്റ്റീനിയൻ, ഡൊമനിക്കൻ, ജെസ്യൂട്ട് തുടങ്ങിയ സന്ന്യാസ സമൂഹങ്ങളിലെ അംഗങ്ങളായിരുന്നു.

> "പോർട്ടുഗീസ്സുകാർ ആഫ്രിക്കയിലും ഇന്ത്യയിലും കണ്ടെത്തുന്ന എല്ലാരാജ്യങ്ങളുടേയും പരിപൂർണ്ണാവകാശം പോർട്ടുഗീസ് രാജാവായ അൽഫോൺസോ അഞ്ചാമനു നല്കിക്കൊണ്ടു പോപ്പ് നിക്കൊളസ് അഞ്ചാമൻ 1454 ജനുവരി 8-ാം തീയതി പുറപ്പെടുവിച്ച മുദ്രാലേഖനം, 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മതപരിവർത്തന പ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെടാൻ പോർട്ടുഗീസ്സുകാർക്ക് ലഭിച്ച നിയമപരമായും ധാർമ്മികമായും ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്ത

അധികാരപത്രത്തിനു തുല്യമായിരുന്നു.* നിക്കൊളസ് അഞ്ചാമന്റെ മുദ്രാലേഖനം 1456 മാർച്ച് 13-ാം തീയതി പോപ്പ് കാലിക്സ്റ്റസ് മൂന്നാമനും, 1493 മേയ് 5-ാം തീയതി പോപ്പ് അലക്സാണ്ടർ ആറാമനും സ്ഥിരീകരിച്ചു. പോപ്പ് അലക്സാണ്ടർ ആറാമൻ സ്പെയിനിന്റെയും പോർച്ചുഗലിന്റെയും പുതിയ രാജ്യങ്ങൾക്ക് അതിർത്തി നിശ്ചയിക്കുകയുണ്ടായി. ഇന്ത്യാഭൂഖണ്ഡവും ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രവും മറ്റും വ്യക്തമായും പോർച്ചുഗലിന്റെ ഭരണ മേഖലയിലായിരുന്നു" (ശ്രീധരമേനോൻ, 1973: 286-287).

ആദ്യകാലത്തു പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാരും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളും തമ്മിൽ വളരെ ഹൃദ്യമായ ബന്ധമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ ക്രൈസ്തവികതയുടെ പാശ്ചാത്യശൈലിയിൽ ശിക്ഷണം നേടുകയും ലത്തീൻ ആരാധനക്രമഭാഷയായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്ത വിദേശ മിഷനറിമാർക്കു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ***മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും*** കൃത്യമായി മനസ്സിലായില്ല. അവർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ സംശയ ദൃഷ്ടിയോടെ വീക്ഷിച്ചു. നിയതമായ കാനോനികസംവിധാനങ്ങളുടെ അഭാവവും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രത്യേകമായ ഭരണസംവിധാനവും പൗരസ്ത്യമായ ആചരണരീതികളും അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തതയും പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർക്ക് ഉൾക്കൊള്ളാനായില്ല. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ വിശ്വാസ/ആരാധനാജീവിതം കത്തോലിക്കാസഭയ്ക്ക് അനുയോജ്യമല്ലെന്ന് അവർ കണ്ടെത്തി. വളരെ കൃത്യതയോടും നിയതമായ വ്യവഹാരരീതികളോടും കൂടെ ക്രൈസ്തവവിശ്വാസം അഭംഗുരം പരിപാലിച്ചു വളർന്നുവന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മതശൈലി കത്തോലിക്കാസഭയ്ക്ക് അന്യമാണെന്നായിരുന്നു മിഷനറിമാരുടെ വാദം.

കേരളസഭയിലെത്തിയ പോർച്ചുഗീസുകാർ/പറങ്കികൾ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുമായി വിവാഹബന്ധത്തിലേർപ്പെടാൻ ആഗ്രഹിച്ചു. എന്നാൽ

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ അതിന് എതിരുനിന്നു (ബർണ്ണാഡ് തോമാ,1919: 127-128). ഈ കാലഘട്ടംമുതൽക്കാണു പോർച്ചുഗീസുകാർക്കു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളോടു വിരോധം തുടങ്ങിയത്. കൊല്ലത്തുണ്ടായിരുന്ന ക്രൈസ്തവദേവാലയം മുഹമ്മദീയർ നശിപ്പിച്ചപ്പോൾ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ സംരക്ഷിക്കാനും ദേവാലയം പുന:സ്ഥാപിക്കാനും റാണിയെ നിർബന്ധിച്ചതു പോർച്ചുഗീസുകാരായിരുന്നു (Velupillai, T. K., 1940: 148). എന്നാൽ, 1524-ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ ദേവാലയം മുഹമ്മദീയർ നശിപ്പിച്ചപ്പോൾ യാതൊരു സഹായവും പോർച്ചുഗീസുകാർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു നല്കിയില്ല. അപ്പോഴേയ്ക്കും പോർച്ചുഗീസുകാർക്കു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളോടുള്ള വിരോധം വർദ്ധിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ തറവാടുവീടായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരിനോടു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു വിട പറയേണ്ടിവന്നു (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 2018: 375).

3.7. ക്രൈസ്തവികതയുടെ പാശ്ചാത്യവത്കരണം

പോർച്ചുഗീസുകാർ ഇന്ത്യയിൽ വന്നു മതപ്രചാരണം ആരംഭിക്കുകയും ധാരാളം പേർ ക്രൈസ്തവമതത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. 1533 ജനുവരി 31-ാം തീയതി ഗോവലത്തീൻരൂപത സ്ഥാപിതമായി. അങ്ങനെ ഇന്ത്യയിൽ, ക്രൈസ്തവികതയുടെ പാശ്ചാത്യശൈലി സംഘടിതരൂപം ആർജ്ജിച്ചു. വിശ്വാസാവിഷ്കാരത്തിന്റെ ബഹുസ്വരത നിഷേധിച്ച മിഷനറിമാർ പൗരസ്ത്യവും ഭാരതീയവുമായ കേരളസഭയെ ലത്തീനീകരിക്കാനും പാശ്ചാത്യീകരിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ തുടങ്ങി. മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾക്കു സ്വന്തമായുണ്ടായിരുന്ന അങ്കമാലി അതിരൂപതയുടെ മെത്രാപ്പോലീത്തൻപദവി എടുത്തുമാറ്റി. അങ്കമാലിയെ ഗോവാലത്തീൻരൂപതയുടെ സാമന്ത രൂപതയാക്കാനും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ പോർട്ടുഗീസ് ഭരണത്തിനു കീഴിലാക്കാനും അവർ ഗൂഢ തന്ത്രങ്ങൾ മെനഞ്ഞെടുത്തു.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പൂർണ്ണമായും നെസ്തോറിയൻ പാഷണ്ഡതയിൽപ്പെട്ടവരായിരുന്നു എന്ന പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ ആരോപണം, അധിനിവേശയത്നങ്ങളുടെ പ്രകടിതരൂപമായിരുന്നു. പ്രശസ്ത ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞൻ തെയഡോറിന്റെ ശിഷ്യനും പുരാതന ക്രൈസ്തവ കേന്ദ്രമായിരുന്ന കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിളിലെ സഭാതലവനുമായിരുന്ന(428-431) നെസ്തോറിയസ്സിന്റെ മതപ്രകാരം ക്രിസ്തുവിൽ ദൈവികവും മാനുഷികവുമായ രണ്ടു പ്രവർത്തനതലങ്ങളുണ്ട്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ രണ്ടു വ്യക്തിത്വങ്ങളും. കന്യകാമറിയം ജന്മം നൽകിയതു ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിനു മാത്രമാണ്; തൻമൂലം കന്യകാമറിയത്തെ *ദൈവമാതാവ് (Theo Tokos)* എന്നല്ല *ക്രിസ്തുമാതാവ് (Christo Tokos)* എന്നാണ് അഭിസംബോധന ചെയ്യേണ്ടത്. നെസ്തോറിയസ്സിന്റെ ഈ ക്രിസ്തു വിജ്ഞാനീയം *നെസ്തോറിയനിസം* എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. പരമ്പരാഗതവിശ്വാസം അനുസരിച്ചു കന്യകാമറിയം ദൈവമാതാവാണ്. നെസ്തോറിയനിസം ഈ വിശ്വാസത്തിനു എതിരായതിനാൽ എ.ഡി. 431-ൽ എഫേസൂസ് സാർവ്വത്രികസൂനഹദോസു ചേർന്നു നെസ്തോറിയനിസം പാഷണ്ഡതയാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു.

> "ക്രിസ്തുവിൽ പൂർണ്ണമായി വിശ്വസിക്കുകയും അവിടുത്തെ പ്രബോധനം പൂർണ്ണമായി അംഗീകരിക്കുകയുമാണല്ലോ ക്രൈസ്തവ വിശ്വാസത്തിന്റെ കാതൽ. വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളെ ബുദ്ധി ശരിവയ്ക്കുകയും മനസ്സു സ്വീകരിക്കുകയും വേണം. ഇതിനു കടകവിരുദ്ധമായ നിലപാടാണു പാഷണ്ഡത" (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 1980: 261).

നെസ്തോറിയസിനെ സഭയിൽനിന്നും മഹറോൻ ചൊല്ലി പുറത്താക്കി. എന്നാൽ ഇന്നു പുതിയ പഠനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നെസ്തോറിയസ്സോ ലോകത്തിൽ ഏതെങ്കിലും ക്രൈസ്തവസമൂഹമോ ഈ പാഷണ്ഡതയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നാണു കരുതുന്നത് (George Nedungatt, 2001: 21-23).

ക്രിസ്തുവിന്റെ വ്യക്തിത്വം കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള സൈദ്ധാന്തിക സംവാദങ്ങളിൽ കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പങ്കെടുത്തിരുന്നില്ല. ഇവിടെ ശുശ്രൂഷ ചെയ്ത കൽദായമെത്രാൻമാരിൽ നെസ്തോറിയൻ വിശ്വാസികളും കത്തോലിക്കാവിശ്വാസികളും ഉണ്ടായിരുന്നു (സ്കറിയ സക്കറിയ, 1994: 34). മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആരാധനാക്രമത്തിൽ ചില നെസ്തോറിയൻ പദസന്ധികളും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതു വാസ്തവമാണ്. പക്ഷേ, കേരളക്രൈസ്തവർ മനഃപൂർവ്വം ആ പാഷണ്ഡത സ്വീകരിച്ചിരുന്നില്ല. പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാർ അവരെ തെറ്റിദ്ധരിച്ചു പാഷണ്ഡികളാക്കുകയായിരുന്നു. മിഷനറിമാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഈ ആചാരങ്ങളും വ്യവഹാരരീതികളും അബദ്ധജടിലമായിരുന്നു പാഷണ്ഡതയായിരുന്നു. ഈ ചിന്ത യഥാർത്ഥത്തിൽ തെറ്റാണെന്നു ചരിത്രം പറയുന്നു.

> "മിഷനറിമാർ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾക്കെതിരേ ഉന്നയിച്ച പാഷണ്ഡതയുടെയും താത്വികമായ തെറ്റുകളുടെയും ആരോപണങ്ങൾ കൂടുതൽ നന്നായി മനസ്സിലാക്കാൻ അക്കാലത്തു പാശ്ചാത്യദേശത്തു പ്രചാരത്തിലിരുന്ന സമരോത്സുകവും സർവ്വാധിപത്യപരവും അജയ്യമെന്നു കരുതപ്പെട്ടിരുന്നതുമായ സഭാവിജ്ഞാനീയത്തെ കണക്കിലെടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കത്തോലിക്കാസഭയെന്നാൽ ലത്തീൻ സഭയും കത്തോലിക്കാറീത്തു ലത്തീൻ റീത്തും കത്തോലിക്കാഭരണം ലത്തീൻ ഭരണവുമായിരുന്നു. അവർ കത്തോലിക്കാസഭയെയും കത്തോലിക്കാവിശ്വാസത്തെയും കത്തോലിക്കാനിയമത്തെയും ലത്തീൻസഭയെന്നും ലത്തീൻ റീത്തെന്നും ലത്തീൻനിയമസംവിധാനമെന്നുമാണു മനസ്സിലാക്കിയതെന്നു പറയാം. മറ്റു വാക്കുകളിൽ അവരുടെ ചിന്താഗതി അനുസരിച്ചു കത്തോലിക്കാസഭയിൽ ഒരേയൊരു

പൂർണ്ണസഭയും ഒരേയൊരു സംശുദ്ധറീത്തും ഒരേയൊരു ആധികാരിക ഭരണാധികാരവുമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ- ലത്തീൻ. അതിനാൽ മറ്റു വ്യക്തിസഭകൾ അകത്തോലിക്കവും മറ്റു റീത്തുകൾ പാഷണ്ഡപരവും മറ്റ് അധികാരങ്ങൾ ശീശ്മകളുമായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടു"(പോൾ പള്ളത്ത്, 2015: 77).

1558-ൽ ഗോവാലത്തീൻരൂപതയെ അതിരൂപതയായി പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാർ ഉയർത്തി.

3.8. ഭരണക്രമത്തിലെ പാശ്ചാത്യവത്കരണം

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിൻ കീഴിലാക്കാൻ വ്യക്തമായ കർമ്മപരിപാടി ആസൂത്രണം ചെയ്തു. അതിൽ പ്രധാനമായത്:

1. നിയമപരമായുള്ള തലവൻ കൽദായപാത്രിയാർക്കീസിനോടും കൽദായ സഭയോടുമുള്ള മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ബന്ധം വിച്ഛേദിക്കുക.
2. മാർത്തോമ്മാസഭയുടെ തനിമയും സംസ്കാരവും നിർണ്ണയിച്ചിരുന്ന എല്ലാ ഘടകങ്ങളും ഇല്ലാതാക്കുക.
3. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ സ്വാംശീകരിച്ചിരുന്ന മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗം അതായതു നിയമം, ആരാധനയ്ക്ക് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന സുറിയാനിഭാഷ, പൗരസ്ത്യറീത്ത് അതായത് ആരാധനാക്രമം, ഭാരതീയസംസ്കാരിക ഘടകങ്ങൾ എല്ലാം തിരസ്കരിക്കുക. പകരം പത്രോസിന്റെ നിയമവും ലത്തീൻറീത്തും ലത്തീൻഭാഷയും പാശ്ചാത്യസംസ്കാരവും ആശ്ലേഷിക്കാൻ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളെ പ്രേരിപ്പിക്കുക.
4. ഭാരതത്തിലേക്കും മാർത്തോമ്മാസഭാസിംഹാസനത്തിലേക്കുമുള്ള പൗരസ്ത്യമെത്രാന്മാരുടെ ആഗമനം തടസ്സപ്പെടുത്തുക. പേർഷ്യൻ മെത്രാൻമാരുമായുള്ള എല്ലാ ഇടപെടലും ഒഴിവാക്കുക. മാർത്തോമ്മാ

നസ്രാണികളുടെ ആത്മീയാചാര്യനായി അവരുടെ സഭാസിംഹാസനത്തിൽ ലത്തീൻമെത്രാന്മാരെ അവരോധിക്കുക, അങ്ങനെ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ പൗരസ്ത്യബന്ധം അവസാനിപ്പിക്കുക.

5. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭയ്ക്ക് ഉണ്ടായിരുന്ന സ്വയം ഭരണാവകാശമായ മെത്രാപ്പോലീത്തൻപദവി നഷ്ടപ്പെടുത്തുക. ഈ സഭയെ ഗോവാലത്തീൻ അതിരൂപതയുടെ വെറും സാമന്തരൂപതയായി തരംതാഴ്ത്തുക, അങ്ങനെ ലത്തീൻസഭയുടെ അധികാരപദവിയിലേക്ക് ഇവരെ കൊണ്ടുവരിക

6. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിസഭയെ പോർട്ടുഗീസ് രാഷ്ട്രീയ രക്ഷാധികാരത്തിന്റെ നിഴലിലാക്കുക. പോർച്ചുഗീസ്രാജാവു നിർദ്ദേശിക്കുന്ന മെത്രാന്മാരെമാത്രം മാർപാപ്പ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കുവേണ്ടി നിയോഗിക്കുന്നതിന് ആവശ്യമായ അധികാരം സമ്പാദിക്കുക.

അക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയനടപടികളും സഭാനേതൃത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലും പരിശോധിച്ചാൽ ഈ വസ്തുതകൾ മനസ്സിലാക്കാം. ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആത്മീയതലവനായ കൽദായ പാത്രിയാർക്കീസിനോടും കൽദായകത്തോലിക്കാസഭയോടുമുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിക്കാനുള്ള നിരവധി ശ്രമങ്ങൾ നടന്നത്. അതിന്റെ ഭാഗമായി സുറിയാനി ഭാഷയ്ക്കു പകരം ലത്തീൻഭാഷയും പൗരസ്ത്യറീത്തിനു പകരം പാശ്ചാത്യ റീത്തും മാർത്തോമ്മയുടെ നിയമത്തിനു പകരം പത്രോസിന്റെ നിയമവും നടപ്പിലാക്കാൻ തത്രപ്പെട്ടു. പൗരസ്ത്യമെത്രാന്മാരെ ഇങ്ങോട്ടു വരാൻ അനുവദിക്കാതിരിക്കയായിരുന്നു ഇതിന്റെ ആദ്യപടി. കൂടാതെ സ്വയംഭരണാവകാശമുള്ള ഇവിടുത്തെ സഭയെ അതിന്റെ ഈ പ്രത്യേകപദവി നിർത്തലാക്കി അങ്കമാലി അതിരൂപതയെ ഗോവാഅതിരൂപതയുടെ വെറുമൊരു സാമന്തരൂപതയാക്കി തരംതാഴ്ത്താനും പോർച്ചുഗീസുകാർക്കു കഴിഞ്ഞു(പോൾ പള്ളത്ത് 2015 :182). ഈ അധിനിവേശപ്രക്രിയ തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു.

കൽദായകത്തോലിക്കരുടെ പാത്രിയാർക്കീസ് അബ്ദീശോ അഥവാ എബേദിയേസൂസ് (1555-1567) ഇന്ത്യയിലേക്കയച്ച രണ്ടു മെത്രാപ്പോലീത്താമാരെ പോർച്ചുഗീസ് അധികാരികൾ അറസ്റ്റു ചെയ്തു ഗോവയിൽ തടവിൽ പാർപ്പിച്ചു. ജോസഫ് സുലാക്കാ, മാർ ഏലിയാസ് എന്നിവരായിരുന്നു അവർ. ഇതിൽ ജോസഫ് സുലാക്കാ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മെത്രാപ്പോലീത്തയും മാർ ഏലിയാസ് പാത്രിയാർക്കൽ സന്ദർശകനുമായിരുന്നു. ഇവരെ തടവിൽ പാർപ്പിച്ചതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം ഇന്ത്യയിലെ പൗരസ്ത്യനിയമപാലനാധികാരം നിർത്തലാക്കുക എന്നതായിരുന്നുവെന്നു വ്യക്തമാണ്. മാത്രമല്ല, ഈ മെത്രന്മാരോടൊപ്പം ഉണ്ടായിരുന്ന ലത്തീൻകാരനായ ഡൊമനിക്കൻ മെത്രാപ്പോലീത്തായെയും പൗരസ്ത്യദേശത്തെ പേപ്പൽ സ്ഥാനപതിയായിരുന്ന അബ്രോസ് ബുട്ടിഗേഗിനെയും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹായി അന്തോണി സഹാറാ എന്ന ലത്തീൻ കത്തോലിക്കാവൈദികനെയും ഗോവയിൽ തടവിലാക്കി. മാർ ഏലിയാസ് മെത്രാൻ ഇന്ത്യയിൽനിന്നു മടങ്ങി റോമിലെത്തുകയും ഗോവയിലെ ദുരിതപൂർണ്ണമായ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചു കർദ്ദിനാൾ ജൂലിയോ അന്തോണിയോ സാന്തോരിക്കു റിപ്പോർട്ടു സമർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

മാർപാപ്പയുടെ സ്ഥാനപതിയായി അബ്രോസ് ബുട്ടിഗേഗ് എന്ന ലത്തീൻ മെത്രാപ്പോലീത്തയെ ഗോവയിലെ തടങ്കലിൽ പാർപ്പിച്ചതിൽനിന്നു പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ അധികാരാസക്തി വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പോർച്ചുഗീസ് ചരിത്രകാരൻമാർ അവകാശപ്പെടുംപോലെ 'നെസ്തോറിയൻമാരായിരുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ കത്തോലിക്കാവിശ്വാസത്തിലേക്കു കൊണ്ടു വരുന്നതിനു വേണ്ടിയാണു' പേർഷ്യൻ മെത്രാൻമാരെ തടവിലാക്കിയതെങ്കിൽ എന്തിനുവേണ്ടിയാണു മാർപാപ്പയുടെ സ്ഥാനപതിയായിയായ അബ്രോസ് ബുട്ടിഗേഗിനെ തടവിൽ പാർപ്പിച്ചതും മലബാറിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അടുത്തേക്കു വരുന്നതിൽനിന്നു തടഞ്ഞതും? ഇതിൽനിന്നും ലത്തീൻ മെത്രാനാണെങ്കിൽപ്പോലും പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ അധികാരവൃത്തത്തിൽ

പ്രവേശിക്കരുതെന്ന ഉദ്ദേശ്യമാണ് ഈ കൃത്യത്തിന്റെ പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

തടവിൽ പാർപ്പിച്ചിരുന്ന മെത്രാന്മാരുടെ സൂക്ഷിപ്പുകാരൻ അന്തോണിയോ ദോ പോർത്തോ 1557 നവംബർ 20- നു പോർച്ചുഗീസു രാജാവിന് എഴുതിയ എഴുത്തിൽ പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ ലക്ഷ്യം പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്. അന്തോണിയോയുടെ ലിഖിതത്തിൽനിന്നു മെത്രാന്മാരെ തടവിലാക്കിയതിന്റെ ലക്ഷ്യം വായിച്ചെടുക്കാം:

1) അജഗണത്തിനു വേണ്ടി ശുശ്രൂഷ ചെയ്യുന്നതിനു യാതൊരു മെത്രാനും മറ്റൊരു മെത്രാന്റെ രൂപതയിൽ പ്രവേശിക്കരുത്;

2) മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ഇപ്പോൾ ഗോവമെത്രാന്റെ കീഴിലായതുകൊണ്ട് ഇവരുടെ കാര്യത്തിൽ ഇടപെടാൻ ഒരു പൗരസ്ത്യ മെത്രാനും അധികാരമില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുക;

3) മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ കൽദായപാത്രിയാർക്കീസിനോടു മെത്രാന്മാരെ ചോദിക്കുമ്പോൾ ഗോവയിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തായാണ് അവരുടെ മെത്രാപ്പോലീത്തയെന്നു കൽദായ പാത്രിയാർക്കീസ് അറിയിക്കുക (പോൾ പള്ളത്ത് 2015 :145).

ദീർഘമായ പതിനെട്ടു മാസത്തെ തടവിനുശേഷം 1558- ൽ ഈ രണ്ടു മെത്രാന്മാരെയും അവരെ അനുയാത്രചെയ്തവരെയും മോചിപ്പിച്ചു. എങ്കിലും മലബാർ സഭയിലായിരിക്കുന്ന കാലത്തു രണ്ടുതവണകൂടി ജോസഫ് മെത്രാപ്പോലീത്തായെ പോർച്ചുഗീസുകാർ തടവിലാക്കുകയും നാടുകടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അദ്ദേഹം തന്റെ കത്തോലിക്കാവിശ്വാസവും മാർപാപ്പയോടുള്ള വിധേയത്വവും ഏറ്റുപറഞ്ഞ് 1569- ൽ റോമിൽവച്ച് അന്തരിച്ചു.

മാർ ജോസഫ് ഗോവയിൽ ആദ്യതവണ തടവിലായിരുന്ന സമയത്തു

കൽദായപാത്രിയാർക്കീസ് അയച്ച മാർ അബ്രാഹം (1568-1597) ഗോവ വഴിയില്ലാതെ മറ്റിടങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചു മലബാറിലെത്തിയിരുന്നു. ഇദ്ദേഹമായിരുന്നു മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അവസാനത്തെ കൽദായ മെത്രാപ്പോലീത്ത. ഇദ്ദേഹത്തെയും പോർച്ചുഗീസുകാർ തടവിലാക്കി നാടുകടത്തിയിരുന്നു. എന്നാൽ, മാർ അബ്രഹാം, കൽദായകത്തോലിക്കാ പാത്രിയാർക്കീസായ മാർ അബ്ദീശോയിൽനിന്നു ലഭിച്ച അധികാരപാത്രവുമായി റോമിൽ പോവുകയും തന്റെ ആധികാരികത തെളിയിച്ച്, നാലാം പിയൂസ് മാർപാപ്പ (1559-1565) യിൽനിന്നും നേടിയ യോഗ്യതാ പത്രങ്ങളുമായി ഗോവയിൽ തിരിച്ചെത്തി. ഇദ്ദേഹത്തെ വീണ്ടും പോർച്ചുഗീസ് അധികാരികൾ അറസ്റ്റ് ചെയ്തു ഗോവയിലെ ഡൊമനിക്കൻ ആശ്രമത്തിൽ തടവിലിട്ടു.

1563-ൽ പോർച്ചുഗീസ് രാജാവു കൊളോണിയൽ സിവിൽ അധികാരികൾക്കു നല്കിയ ഉത്തരവുമൂലമാണ് ഈ നടപടി ഉണ്ടായത്. പൗരസ്ത്യമെത്രാന്മാർ ആരെയും മലബാറിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കരുതെന്നും ആരെങ്കിലും എത്തിയാൽ ഉടൻതന്നെ ഇന്ത്യയിൽനിന്നു പുറത്താക്കണമെന്നുമാണ് ആ ഉത്തരവിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ, കുറച്ചുമാസങ്ങൾക്കുശേഷം മാർ അബ്രാഹം തടവിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെട്ട്, 1568-ൽ മലബാറിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അടുത്തെത്തി. 1575- ലെ ഗോവൻ പ്രാദേശിക കൗൺസിലിലേക്കു മാർ അബ്രാഹത്തെയും പോർച്ചുഗീസുകാർ ക്ഷണിച്ചു. എന്നാൽ, ഇദ്ദേഹം കൽദായപാത്രീയാർക്കീസിന്റെ അധികാരത്തിനു കീഴിലായിരുന്നതിനാൽ ഇദ്ദേഹത്തിന് പ്രസ്തുത സൂനഹദോസിൽ പങ്കെടുക്കേണ്ട ആവശ്യമോ കടമയോ ഇല്ലായിരുന്നു; അതിനാൽത്തന്നെ പോയതുമില്ല. സൂനഹദോസിൽ മാർ അബ്രഹാം സന്നിഹിതനാകാതിരുന്നതു ഗോവൻമെത്രാപ്പോലീത്തയെ ചൊടിപ്പിക്കുയും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെമേൽ അധികാരം ലഭിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളാരംഭിക്കുകയും ചെയ്തു.

തെന്ത്രോസ് സൂനഹദോസിന്റെ ചൈതന്യമനുസരിച്ചു ഗോവൻ കൗൺസിലിന്റെ തീരുമാനങ്ങൾ മാർ അബ്രാഹം നിറവേറ്റുകയും തന്റെ കീഴിലുള്ള മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെക്കൊണ്ട് ഈ തീരുമാനങ്ങൾ അനുസരിപ്പിക്കുകയും വേണമെന്നു ഗോവൻമെത്രാപ്പോലീത്ത ശഠിക്കുകയുണ്ടായി. മാർ അബ്രാഹത്തെ ഇക്കാര്യങ്ങൾക്കു നിർബന്ധിക്കുംവിധമുള്ള ഒരു കത്ത് ഗ്രിഗറി പതിമൂന്നാമൻ മാർപാപ്പാ (1572-1585) 1578 നവംബർ 29 നു എഴുതി.

1585 ജൂൺ 9നു ഗോവയിൽവച്ചു നടന്ന പ്രാദേശികസൂനഹദോസിൽ മാർപാപ്പയുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം മാർ അബ്രാഹവും പങ്കെടുത്തു. മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെയും അവരുടെ മതപരമായകാര്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നവരെയും ഉദ്ദേശിച്ചു പ്രസ്തുത സൂനഹദോസ് രൂപീകരിച്ച പത്തു നിയമങ്ങൾ, പോർച്ചുഗീസുകാർക്കു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക വ്യാപാരങ്ങൾ കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കാനോ ഉൾക്കൊള്ളാനോ സാധിച്ചില്ല എന്നതിനു തെളിവാണ്.

ലത്തീൻ ആരാധനാക്രമം സുറിയാനി ഭാഷയിലൂടെ പ്രചരിപ്പിക്കാനായിരുന്നു പോർച്ചുഗീസുമിഷനറിമാർ ഏറ്റവും കൂടുതലായി പരിശ്രമിച്ചത്. ലത്തീൻമെത്രാന്മാരുടെ അനുവാദത്തോടുകൂടെമാത്രമേ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ വൈദികർക്കു പട്ടം കൊടുക്കാൻ പാടുള്ളൂ എന്നുള്ള കല്പനയും, വൈദികർ ബ്രഹ്മചര്യം അനുഷ്ഠിക്കണമെന്നുള്ള സൂനഹദോസിന്റെ തീരുമാനവും നടപ്പിലാക്കാൻ സമ്മതിക്കാതിരുന്ന മാർ അബ്രാഹത്തിനെതിരെ അവർ റോമിലേക്കു പരാതി അയക്കുകയുണ്ടായി. ഇതിനെത്തുടർന്നു മാർ അബ്രാഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ വിലയിരുത്താനും വിചാരണചെയ്യാനും ക്ലമന്റ് എട്ടാമൻ മാർപ്പാപ്പ (1592-1605) 1595-ൽ ഒരു കല്പന പുറപ്പെടുവിച്ചു. എന്നാൽ ഗോവൻ മെത്രാപ്പോലീത്തയോടു ചെയ്യാൻ ആവശ്യപ്പെട്ട ഈ വിചാരണ മാർ അബ്രാഹത്തിന്റെ ആരോഗ്യപ്രശ്നങ്ങൾ മൂലം നടപ്പിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല.

തുടർന്നു റോം, 1597- ൽ പുതിയ കല്പന ഗോവൻ മെത്രാപ്പോലീത്തയ്ക്കു നല്കി. മാർ അബ്രാഹം മരിച്ചാലുടൻതന്നെ അങ്കമാലി രൂപതയിൽ ഒരു അഡ്മിനിസിട്രേറ്ററെ നിയമിക്കാൻ ഗോവൻ മെത്രാപ്പോലീത്തയെ അധികാരപ്പെടുത്തികൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു ഈ കല്പന. മാർ അബ്രാഹത്തിന്റെ അസുഖം അറിഞ്ഞപ്പോൾത്തന്നെ മെത്രാനെ ആവശ്യപ്പെട്ട് അർക്കദ്യാക്കോൻ ബാബിലോണിലേക്കു കത്തുകളയച്ചിരുന്നു. ഏതെങ്കിലും പേർഷ്യൻമെത്രാൻ വന്നാൽ പ്രശ്നങ്ങൾ ഒഴിവാക്കാമല്ലോ എന്നായിരുന്നു അർക്കദ്യാക്കോന്റെ ചിന്ത. എന്നാൽ, ഇക്കാര്യങ്ങൾ മണത്തറിഞ്ഞ ഗോവൻമെത്രാപ്പോലീത്താ ഭാരതത്തിലെ തുറമുഖങ്ങളിൽ പരിശോധന കർശനമാക്കുകയും കേരളത്തിലേക്കു വരുന്ന എല്ലാ മെത്രാന്മാരെയും വൈദികരെയും പിടികൂടുകയും അവർ ഒരിക്കലും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അടുത്തെത്താതിരിക്കാൻ ഭഗീരഥശ്രമം നടത്തുകയും ചെയ്തു. 1597-ൽ മാർ അബ്രാഹം നിര്യാതനായി.

'1597-ൽ മാർ അബ്രാഹത്തിന്റെ മരണവൃത്താന്തം അറിഞ്ഞ ഉടനെ ക്ലമന്റ് എട്ടാമൻ മാർപാപ്പയുടെ കല്പനപ്രകാരം ഗോവൻ മെത്രാപ്പോലീത്തയായിരുന്ന ഡോം അലക്സിസ് മെനേസിസ്, അങ്കമാലി രൂപതയുടെ താല്ക്കാലിക ഭരണാധികാരിയായി ഫ്രാൻസിസ് റോസ് എന്ന ഈശോ സഭാവൈദികനെ നിയോഗിച്ചു കല്പന പുറപ്പെടവിച്ചു. എന്നാൽ, മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ രീതിയനുസരിച്ച് അർക്കദ്യാക്കോനാണു ഇടക്കാലഭരണാധികാരിയാകേണ്ടത്. ആയതിനാൽ അർക്കദ്യാക്കോൻ സഭാനേതൃത്വം ഏറ്റെടുത്തു. മറ്റൊരുമാർഗ്ഗവും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു മെനേസിസിനു അർക്കദ്യാക്കോന്റെ അധികാരം അംഗീകരിച്ചുകൊടുക്കേണ്ടിവന്നു'[5]

5."As soon as Menezes heard of the death of Mar Abraham which took place in 1597, he hastened to nominate Ros as administrator of the vacant diocese. But the Archdeacon had already taken up the government in accordance with the tradition of the Church of the St. Thomas Christians. So, unwillingly, Menezes had to confirm him in his post" (Jonas Thaliyath, 1999:18).

റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയോടു വിധേയത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന രീതിയിൽ സത്യപ്രതിജ്ഞചെയ്യണമെന്നും ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെയും മറ്റൊരു ഈശോസഭാവൈദികനെയും അർക്കദ്യാക്കോന്റെ ഉപദേഷ്ടാക്കളാക്കണമെന്നുമുള്ള നിർദ്ദേശം മെനേസിസ് അർക്കദ്യാക്കോനു നല്കി. അതു സ്വീകരിക്കാൻ അർക്കദ്യാക്കോൻ ആഗ്രഹിച്ചില്ലെങ്കിലും സമ്മർദ്ദം പെരുകിയപ്പോൾ അതിനു വിധേയമായി എന്നുപറയാം.

ബാബിലോണിൽനിന്നു മെത്രാന്മാർ വരാൻ കാലതാമസം നേരിട്ടപ്പോൾ അർക്കദ്യാക്കോൻ അങ്കമാലിയിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഒരു മഹാസമ്മേളനം സംഘടിപ്പിച്ചു. ബാബിലോൺ മെത്രാന്മാരെമാത്രമേ തങ്ങൾ അനുസരിക്കുകയുള്ളൂ എന്ന് അവിടെവച്ച് അവർ പ്രഖ്യാപനം നടത്തി. ആളും അർത്ഥവും ചെലവഴിച്ചു പോർച്ചുഗീസുകാരെ എതിർക്കണം എന്ന ധാരണയും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളിൽ ഉടലെടുത്തു. പോർച്ചുഗീസ് സെമിനാരിയിൽ പഠിച്ചിറങ്ങിയ ഒരു വൈദികൻ മാർപാപ്പയ്ക്കുവേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുകയും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ആ വൈദികനെ മർദ്ദിക്കുകയും ചെയ്തത് ഗോവൻമെത്രാപ്പോലീത്തയായ മെനസിസിനെ കോപാകുലനാക്കുകയും എങ്ങനെയെങ്കിലും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ മാർപാപ്പയുടെയും ഗോവൻ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെയും നേരിട്ട അധികാരത്തിൽ കൊണ്ടുവരണമെന്നു തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്തതു ചരിത്രത്തിന്റ ഭാഗമാണ്.

അർക്കദ്യാക്കോന്റെ വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനം നടക്കാത്ത സാഹചര്യത്തിൽ ഏറെ സമ്മർദ്ദങ്ങൾക്കുശേഷം സ്ഥിതിഗതികൾ വഷളാകാതിരിക്കാൻ ഒരു ഫ്രാൻസിസ്കൻ വൈദികന്റെ മുമ്പാകെ അദ്ദേഹം വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനം നടത്തിയെങ്കിലും പരസ്യമായി വീണ്ടും വിശ്വാസം ഏറ്റുപറയണമെന്നു പോർച്ചുഗീസുകാർ ആവശ്യപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ കൊച്ചിയിൽവച്ചു പരസ്യമായി അർക്കദ്യാക്കോൻ വീണ്ടും വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനം നടത്തി. എന്നിരുന്നാലും, തുടർന്നും അർക്കദ്യാക്കോൻ പഴയമട്ടിൽ പുർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും

അധികാരത്തോടുംകൂടെ പ്രവർത്തിച്ചു. അതു പോർച്ചുഗീസുകാരിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് ഈശോസഭാവൈദികരിൽ അസഹിഷ്ണുത ഉളവാക്കി. അർക്കദ്യാക്കോന്റെ ഇത്തരം പ്രവൃത്തികളെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞ മെനസിസ് 1595- ൽ കൊച്ചിയിലെത്തിച്ചേർന്നു.

3.9. മെനേസിസ് - അധിനിവേശശില്പി

ഗോവയിലെത്തിച്ചേർന്ന ആർച്ചു ബിഷപ്പ് ഡോം മെനേസിസ് *ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ ശില്പി* എന്ന നിലയിലാണ് ലോകചരിത്രത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്. അന്റോണിയോ ഡെ ഗുവെയാ എന്ന പോർച്ചുഗീസ് ചരിത്രകാരനെഴുതി, 1606-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പുസ്തകത്തിന്റെ നീണ്ട തലക്കെട്ടിൽത്തന്നെ, മെനേസിസിനെക്കുറിച്ചുള്ള പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ പൊതുവായ അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്:

> "വിശുദ്ധ ആഗസ്തീനോസിന്റെ സഭയിലെ അംഗവും ഗോവാ മെത്രാപ്പോലീത്തായും ഈസ്റ്റിന്ത്യയുടെ പരമാധികാരിയുമായ അലെക്സിസ് ഡോം മെനേസിസിന്റെ യാത്രാവിവരണം. അദ്ദേഹം മലബാറിലെ കുന്നിൻപുറങ്ങളിലേക്കും ചെന്നപ്പോൾ, അവരുടെ ഇടയിൽ പ്രബലമായിരുന്ന വളരെയേറെ തെറ്റുകളിൽനിന്നും പാഷണ്ഡതകളിൽനിന്നും അവരെ തിരികെക്കൊണ്ടുവരുകയും നമ്മുടെ പരിശുദ്ധ കത്തോലിക്കാസഭയിലേക്കും പരിശുദ്ധ റോമാസഭയുടെ നേർക്കുള്ള അനുസരണത്തിലേക്കും ആനയിക്കുകയും ചെയ്തു. ആയിരം വർഷങ്ങളിലധികം അവർ റോമാസഭയിൽനിന്നും വേർതിരിക്കപ്പെട്ടാണു ജീവിച്ചിരു*ന്നത്*" *(പോൾ പള്ളത്ത്, 2015: 65, 66)*

മെനേസിസ്സിനെക്കുറിച്ച് ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കെ. എൻ. ഡാനിയേൽ എഴുതുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്

“ഇദ്ദേഹം ‘അനിതരസാധാരണമായ സാമർത്ഥ്യവും ശ്ലാഘനീയമായ ധീരതയും അജയ്യമായ കർമ്മോദ്യുക്തതയും എന്തുവന്നാലും വിചാരിച്ച കാര്യം സാധിച്ചേ മടങ്ങൂ എന്നുള്ള ദൃഢനിഷ്ഠയും ഉള്ള ആളായിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല, പരിപൂർണ്ണമായ ശരീരസൗഖ്യത്തോടും നല്ല രക്തത്തിളപ്പുള്ള പ്രായത്തോടും-വയസ്സ് 38 മാത്രം - കൂടിയ ആളായിരുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല, ഉദ്ദിഷ്ടകാര്യപ്രാപ്തിക്ക് ഇന്ന മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ മാത്രമേ സഞ്ചരിക്കാവൂ എന്ന് അദ്ദേഹം നിർബന്ധം പിടിച്ചിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ച വ്യാജപ്രയോഗങ്ങൾ അദ്ദേഹംതന്നെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇത്രമാത്രമോ? ഗോവയിലെ ആർച്ചു ബിഷപ്പോ ഒരു വൈദികപ്രമുഖൻ മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യയിലെ പറങ്കി ഗവൺമെന്റിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ഉദ്യോഗസ്ഥനും കൂടെയായിരുന്നു. ഗവർണർമാർ മുതലായവരെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീഴിലായിരുന്നു. വൈസ്രോയി സ്ഥാനത്തിന് ഒഴിവുണ്ടായാൽ ആ സ്ഥാനം വഹിക്കേണ്ടത് ആർച്ചുബിഷപ്പായിരുന്നു. ഈ മെനേസിസ്തന്നെ വൈസ്രോയിയായി ഏതാനും കാലം ഇരുന്നിട്ടുണ്ട്” (സ്കറിയ സക്കറിയ, (എഡി.) 1994 : 40).

മെനേസിസിന്റെ സ്വഭാവത്തെകുറിച്ച് 1958- ൽ റോമിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച The Synod of Diamper എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഡോ. ജോനാസ് തളിയത്ത് ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു:

‘മെനേസിസിന്റെ സ്വഭാവഗുണം നാം പ്രത്യേകമായി പറയുകയാണെങ്കിൽ ആ ഗുണം ആരെയും കൂസാത്ത തീക്ഷ്ണതയാണ്. ആ തീക്ഷ്ണത ചിലപ്പോൾ അതിരു കടക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഴുവൻ തീക്ഷ്ണത നിറഞ്ഞിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിനു വലിയ വലിയ പദ്ധതികൾ വിഭാവനം ചെയ്യാനും അതു നടപ്പിൽ വരുത്താനും വേണ്ട ധൈര്യവും ഉണ്ടായിരുന്നു.

തിരുസഭയ്ക്കും രാജാവിനും വേണ്ടി ജനങ്ങളെയും സമ്പത്തും നേടിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികജീവിതത്തെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പ്രചോദിപ്പിച്ചത്'[6]

കേരളക്കരയിലെത്തിയ ഈ ഗോവാ മെത്രാപ്പോലീത്തയെ പോർച്ചുഗീസുകാർ ഉചിതമായി സ്വീകരിച്ചു. 1599 ഫെബ്രുവരി ഒന്നിനു നടന്ന ഈ സന്ദർശനത്തിന്റെ വിജയത്തിനായി കൊച്ചിരാജാവു വേണ്ട ഒത്താശകൾ വാഗ്ദാനം ചെയ്തു. പകരം കുഞ്ഞാലിമരയ്ക്കാരെ ഒതുക്കാനുള്ള തന്ത്രങ്ങൾ ആർച്ചുബിഷപ്പും കൊച്ചിരാജാവുംകൂടി രൂപപ്പെടുത്തി; മാത്രമല്ല, അർക്കദ്യാക്കോനെ ഉടനടി ആളയച്ചു വരുത്തുകയും ചെയ്തു. മുവ്വായിരം നസ്രാണിയോദ്ധാക്കളെയും കൂട്ടിയാണ് ഈ കൂടിക്കാഴ്ചക്കായി അർക്കദ്യാക്കോൻ എത്തിയത്. അടുത്തദിവസം വൈപ്പിൻ കോട്ടയിൽവച്ച് അർക്കദ്യാക്കോനെയും മറ്റു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ നേതാക്കന്മാരെയും കാണണം എന്ന ആവശ്യത്തോടെയാണു കൊച്ചിയിൽ നടന്ന കൂടിക്കാഴ്ച അവസാനിപ്പിച്ചത്.

'മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പള്ളികളും മറ്റും സന്ദർശിച്ച് അവരെ 'അപഥ'ത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിമാറ്റി (അവരുടെ ഇടയിലുണ്ടായിരുന്ന പാഷണ്ഡതകളും തെറ്റുകളും നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്ത്) അവരെ യാഥാർത്ഥ കത്തോലിക്കാവിശ്വാസത്തിലേക്കു ആനയിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം അലക്സിസ് മെനേസിസിനുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു 'ജൊർണ്ണാദോ എന്ന പുസ്തകത്തിലെ വിവരണത്തിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. അതിനായി അവരുടെ ചരിത്ര പുസ്തകങ്ങൾ നശിപ്പിക്കാനും, ഒരു സൂനഹദോസ് (ഉദയംപേരൂർ) വിളിച്ചു കൂട്ടാനും, അങ്ങനെ അവസാനം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ

6." If we might single out a virtue that was characteristically his, it can be said without hesitation that it was zeal; and the zeal, though sometimes rather ill inspired, animated all his actions. He had the boldness to conceive big plans and the pluck and courage to execute them... To win lands and people for the church and the king was the ideal that motivated his career and action" (1999: 17).

മെസൊപ്പൊട്ടോമിയൻ സഭയുടെ കെട്ടുപാടിൽനിന്നു വിടുവിച്ചു റോമൻസഭയോടു ചേർത്തുനിറുത്താനും ലത്തീൻ സഭ അയക്കുന്ന സഭാദ്ധ്യക്ഷൻമാരെ മാത്രമേ സ്വീകരിക്കുകയുള്ളൂ എന്നു പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യിക്കാനും അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമിട്ടു. അദ്ദേഹത്തിനു പോർച്ചുഗീസ് ഭരണാധികാരികളിൽ രണ്ടാംസ്ഥാനം ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടു തന്റെ ഈ ലക്ഷ്യം നേടുവാൻ സാധിക്കുമെന്നു തീർച്ചയുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പാരമ്പര്യങ്ങളും രീതികളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുമാണ് പോർച്ചുഗീസുകാർ പാഷണ്ഡതകളും തെറ്റുകളുമായി കണ്ടത്. യാഥാർത്ഥ കത്തോലിക്കാവിശ്വാസമെന്നാൽ ലത്തീൻ ഭാഷയും ആചാരങ്ങളുമാണെന്നു അലക്സിസ് മെനേസിസ് പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.'[7]

അടുത്ത ദിവസം വൈപ്പിൻ കോട്ടയിൽവച്ചു നടന്ന കൂടിക്കാഴ്ചയിൽ മെനേസിസ് ഒരു കല്പന പുറപ്പെടുവിച്ചു. ബാബിലോൺ പാത്രിയാർക്കീസിനു വേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നവർക്കു മഹറോൻ ശിക്ഷ വിധിക്കുമെന്നതായിരുന്നു ആ ആജ്ഞാപത്രം. ഈ കല്പനയിൽ ഒപ്പുവയ്ക്കാൻ അർക്കദ്യാക്കോനോടും മറ്റു രണ്ടു വൈദികരോടും ആവശ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി. പ്രാണഭയത്താൽ അവർക്ക് അതിൽ ഒപ്പുവെക്കേണ്ടി വന്നു; ഈ ഉത്തരവു വൈപ്പിൻകോട്ടപ്പള്ളിയിൽ പതിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആത്മാഭിമാനത്തെ ക്ഷതപ്പെടുത്തി. അതിനാൽ അവർ പ്രതിരോധശ്രമങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്തുതന്നെ സംഭവിച്ചാലും ബാബിലോൺ പാത്രിയാർക്കിസിനോടുള്ള

7."The Central purpose of the visit of Dom Alexis Menezs to the churches and the settlements of the St. Thomas Christians, as we understand from Jornada, was to purge them of their "heresies" and "errors", to give them "true Catholic Faith", to destroy all their "historical" books, to convoke a synod of the Church (at Diamper) and finally to make them "obey" the Roman Church by serving their ties with the Mesopotamian Church and by making them take an oath to receive only the prelates sent by the Latin Church. D. Alexis Menezes enjoyed second rank in authority in Portuguese India at the time of this visit and he had hoped that with his authority he would be able to achieve this target. It was the differences in the customs, practices and ritual traditions of St. Thomas Christians that were viewed as errors or heresies. Perfect conformity to the Latin-cum-Lusitanian practices was projected by Dom Alexis Menezes as the best way to "obey the Catholic Church" (Pius Malekandathil 2003: XXIV).

ബന്ധം അഭംഗുരം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുമെന്നും മാർത്തോമ്മാമാർഗ്ഗം പരിരക്ഷിക്കാൻ വേണ്ട നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളുമെന്നും അവർ പ്രതിജ്ഞ ചെയ്തു.

ആർച്ചുബിഷപ്പ് മെനേസിസ് വളരെ തന്ത്രപരമായ നീക്കങ്ങളിലൂടെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ സ്വാധീനിച്ചതായി 'ജൊർണാദ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലങ്ങോളമിങ്ങോളമുള്ള പള്ളികൾ സന്ദർശിച്ച് ജനങ്ങളെ തന്റെ പക്ഷത്താക്കാൻ ഒരു പരിധിവരെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇടപെടലുകൾക്കു കഴിഞ്ഞു. ഇതിനിടയിൽ ഉദയംപേരൂരിൽവച്ച് ആർച്ചുബിഷപ്പ് നിരവധി പേർക്കു പട്ടം കൊടുക്കുവാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ഈ വിവരം കേരളം മുഴുവൻ അറിയിക്കാൻവേണ്ട നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു.

> "പട്ടം കൊടുക്കലിനു സമയമായെന്നു മെനേസിസ് തീരുമാനിച്ചു. ആ വർഷം (1599) വിശുദ്ധവാരത്തിലെ ശനിയാഴ്ച വൈദികരാകാനുള്ളവരെ ഉദയംപേരൂർ വിളിച്ചുകൂട്ടി. രൂപതയുടെ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററായ ആർച്ചുഡീക്കനെയും ക്ഷണിച്ചു. എന്നാൽ എട്ടാം ക്ലെമന്റ് പാപ്പായുടെ തിട്ടൂരത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ മെനേസിസ് നിർവ്വഹിക്കാനുദ്ദേശിച്ച ഔദ്യോഗികകർമ്മത്തെ ആർച്ചുഡീക്കൻ എതിർത്തു. ലത്തീൻകാരുടെ മേലല്ലാതെ സുറിയാനിക്കാരുടെ മേൽ യാതൊരുവിധ അധികാരവും മെത്രാപ്പോലീത്തായ്ക്കു മാർപാപ്പ നൽകിയിട്ടില്ലെന്ന നിലപാടും അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചു. സ്വന്തമായ അധികാരാവകാശങ്ങളെ നില നിർത്താൻ ദൃഢചിത്തനായ ആർച്ചുഡീക്കൻ ജോർജ് ഡി ക്രൂസ്, ഗോവാ മെത്രാപ്പോലീത്തായിൽനിന്നു പട്ടം സ്വീകരിക്കുന്നവർക്കു മഹറോൻ ശിക്ഷയുണ്ടാകുമെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു. അങ്കമാലി രൂപതയിലെ വൈദികസമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങളായി അവരെ കണക്കാക്കുകയില്ലെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി; അവരുടെ

കുടുംബങ്ങൾക്കെതിരെ കർശനനടപടികളെടുക്കുന്നതാണെന്നു ഭീഷണിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഇവയെയൊക്കെ അവഗണിച്ചു കൊണ്ടു മുപ്പത്തിയെട്ടു പേർക്കു പട്ടം കൊടുക്കാൻ മെത്രാപ്പോലീത്ത തീരുമാനിച്ചു. സുറിയാനിഭാഷയിൽ അവർക്കുള്ള വ്യുൽപ്പത്തി മെനേസിസ് പരിശോധിച്ചു. അനന്തരം വൈദികാർത്ഥികൾ നാലാം പിയൂസിനാൽ നിർദ്ദിഷ്ടമായ വിശ്വാസ പ്രഖ്യാപനം നടത്തി. മാർപാപ്പയോട് അനുസരണം വാഗ്ദാനം ചെയ്തു. ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിനോടുള്ള വിധേയത്വവും നെസ്തോറിയൻ അബദ്ധങ്ങളും ഉപേക്ഷിക്കുന്നതാണെന്നു പ്രതിജ്ഞയെടുത്തു" (യൂജിൻ തിസരാങ്, 2002:58)

അർക്കദ്യാക്കോൻ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ യഥാർത്ഥ ഭരണാധികാരിയായിരിക്കുമ്പോഴും അതു വകവയ്ക്കാതെ നടത്തിയ ഈ കർമ്മം വിദേശാധിപത്യത്തിന്റെയും അവർക്കു സ്വതസിദ്ധമായുള്ള താൻപോരിമയുടെയും ഏറ്റവും വലിയ ഉദാഹരണമാണ്. പുരോഹിതരാകുന്നവരുടെയും അവരുടെ ബന്ധുക്കളുടെയും പിന്തുണ സമ്പാദിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് ആർച്ചുബിഷപ്പ്, പട്ടം നല്കിയെതെന്നു 'ജോർണാദ' വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. റോമൻകത്തോലിക്കാ സഭയുടെ പരമാദ്ധ്യക്ഷന്റെ കല്പനയുമായി കേരളത്തിലെത്തുന്ന മെത്രാന്മാരെമാത്രമേ സ്വീകരിക്കുകയുള്ളൂവെന്നു പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യാൻ ഉദയംപേരൂരിൽവച്ചു പട്ടം സ്വീകരിച്ചവരോടു മെനേസിസ് ആവശ്യപ്പെട്ടു. നവവൈദികർ മെനേസിസിന്റെ ആജ്ഞാനുവർത്തികളായി മാറി.

മതാത്മകതയുടെ ഏകഭാവത്തിന് ഊന്നൽ കൊടുത്ത പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാരും മതജീവിതത്തിന്റെ തദ്ദേശീയത അഭംഗം കാത്തുസൂക്ഷിക്കാൻ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വഷളായി. അതു തീവ്രമായ സംഘർഷാവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ചു. എങ്ങനെയും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ അധിനിവേശത്തിന് ഇരകളാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ

പോർച്ചുഗീസ്മിഷനറിമാർ മുമ്പോട്ടു നീങ്ങി. അധിനിവേശക്കാരായ പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാർ അതിൽ വിജയിക്കുന്നതു കാണാം.

3.9.1. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസ്

പോർച്ചുഗീസുകാരനായ ഗോവാമെത്രാപ്പോലീത്താ ഡോം മെനേസിസിന്റെ സാരഥ്യത്തിൽ 1599 ജൂൺ 20 മുതൽ 26 വരെ ഉദയംപേരൂർവച്ചു നടത്തിയ ക്രൈസ്തവ മഹാസമ്മേളനമാണു *ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസ്* എന്നറിയപ്പെടുന്നത് (Kuriakose Vettuvazhy, 2016: 33). 660 ജനപ്രതിനിധികളും 153 വൈദികരും പോർച്ചുഗീസ് ഉദ്യോഗസ്ഥപ്രതിനിധികളും അടക്കം തൊള്ളായിരത്തോളം ആളുകൾ അതിൽ പങ്കെടുത്തതായി കാണുന്നു. ജൂൺ 20-നു ആരംഭിച്ച സൂനഹദോസിനു കൊച്ചിരാജാവിന്റെ പിന്തുണയും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഫാ. റോസ് എസ്. ജെ. ആയിരുന്നു മെനേസിസിന്റെ സഹായിയായി സിനഡിൽ വർത്തിച്ചത്.

> "ഇന്ത്യയിലെ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ നെഞ്ചോടുചേർത്തു വെച്ച തോമ്മായുടെ നിയമം ''പ്രകടമായ തെറ്റും പാഷണ്ഡതയു"മായി ഉദയംപേരൂർ സൂഹനദോസ് മുദ്രകുത്തി. മാത്രമല്ല വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനത്തിൽ അവരെക്കൊണ്ടു നിർബന്ധപൂർവ്വം ഇപ്രകാരം ഏറ്റുപറയിപ്പിച്ചു; "അതുപോലെ, യഥാർത്ഥ ക്രൈസ്തവികതയിൽ സത്യദൈവമായ നമ്മുടെ കർത്താവീശോമിശിഹായുടെ ഒരു നിയമവും ഒരു വിശ്വാസവും ഒരു മാമ്മോദീസായും മാത്രമേയുള്ളു. ഇതു മാത്രമാണ് എല്ലാ ശ്ലീഹന്മാരും അവരുടെ ശിഷ്യന്മാരും അവർക്കുശേഷം അവരുടെ പിൻഗാമികളും പ്രഘോഷിച്ചത് എന്ന് ഞാൻ ഏറ്റുപറയുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആയതിനാൽ, തോമ്മായുടെ ഒരു നിയമവും പത്രോസിന്റെ മറ്റൊരു നിയമവും ഉണ്ടെന്ന് അറിവില്ലാതെ

(തെറ്റായി) പഠിപ്പിക്കുന്ന എല്ലാവരെയും ഞാൻ ശപിക്കുകയും പുറം തള്ളുകും ചെയ്യുന്നു" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015 : 161).

ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിൽവെച്ചു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പേർഷ്യൻബന്ധത്തിൽനിന്നും അകറ്റി പോർട്ടുഗീസിന്റെ മതഭരണത്തിലേക്ക് അതായത് പദ്രുവാദോ ഭരണത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നു. സുനഹദോസിനുശേഷം കേരളത്തിലെ പള്ളികളുടെ ഭരണം പാശ്ചാത്യറോമൻ സമ്പ്രദായമനുസരിച്ചു കേന്ദ്രീകൃതവ്യവസ്ഥയിലായി. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ എന്ന അധിനിവേശിതജനത പാരമ്പര്യവും ഭാഷയും ആരാധനാക്രമവും നഷ്ടപ്പെട്ട്, നിശ്ശബ്ദരും നിഷ്ക്രിയരുമായി മാറുകയും ചെയ്തു. ഈ അധിനിവേശത്തെ കിരാതവും പൈശാചികവുമാണെന്നേ പറയാനാവൂ. കാരണം, ഒരു ജനതയുടെ ജൈവികതയെയാണ് ആധിപത്യക്കാർ തകർത്തെറിഞ്ഞത്. മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെയും കേരളസഭയുടെയുംമേൽ പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ നടത്തിയ അധിനിവേശത്തിന്റെ ശാശ്വതമായ തെളിവാണ് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസ്

3.9.2. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങൾ

ആധിപത്യസിനഡ് എന്നുപറയാവുന്ന ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങളെപ്പറ്റി അഭിപ്രായാന്തരങ്ങളുണ്ട്.

> "ക്രിസ്തീയചൈതന്യംകൊണ്ടു കരുപിടിപ്പിച്ചെടുത്ത പ്രസ്തുത സൂനഹദോസിലെ കാനോനകളാകുന്ന ഉരുക്കുമേശയിൽ കൂടിയാണ് ഇവിടുത്തെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഇടയിൽ നവ്യമായ സാർവ്വലൗകികവീക്ഷണഗതിയും അച്ചടക്കബോധവും ഉണ്ടായത്. അതായതു റോമൻ കത്തോലിക്കാവ്യക്തിത്വം രൂപമെടുത്തത്" (സബീന റാഫി, 1994: 83).

എന്നാൽ ഇതിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ പക്ഷങ്ങളും അഭിപ്രായങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

"മൊത്തത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ ക്രൈസ്തവ നവീകരണമെന്ന-തിലുപരി പാശ്ചാത്യീകരണമായിരുന്നു സൂനഹദോസിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നു തോന്നിപ്പോകും" (സക്കറിയ,1994:64).

"സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തിന്റെ വളക്കൂറുള്ള മണ്ണിൽനിന്നും കേരളത്തിലെ പുരാതനക്രൈസ്തവരെ പിഴുതുമാറ്റുന്നതിനു സൂനഹദോസിനു ഒരു പരിധിവരെ കഴിഞ്ഞു"(മാത്യു ഡാനിയേൽ, 1985:81).

''സൂനഹദോസിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങളെപ്പറ്റി അഭിപ്രായ ഭേദങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ഒരു കാര്യം ഊന്നിപ്പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു, അതായതു മതകൊളോണിയലിസത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയാധിനിവേശം ഉറപ്പിക്കാനുള്ള ആധിപത്യക്കാരന്റെ ശുദ്ധതന്ത്രമായിരുന്നു അത്; അതിൽ വിജയിക്കുകയും ചെയ്തു"(എമ്മാനുവൽ, 2010: 43)

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സംസ്കൃതി അടർത്തിമാറ്റിയ ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസ് അവസാനിച്ചതോടെ വിദേശമിഷനറിമാരോടുള്ള അവരുടെ എതിർപ്പു തീവ്രമായി. ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിനുശേഷം റോമൻ സമ്പ്രദായമനുസരിച്ചു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പാകപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി 1599 ഡിസംബർ 20-നു ഫ്രാൻസീസ് റോസ് എന്ന ഈശോസഭാ വൈദികനെ അങ്കമാലി അതിരൂപതയുടെ മെത്രാപ്പോലീത്തയായി ക്ലെമന്റ് എട്ടാമൻ മാർപാപ്പ നിയമിച്ചു. 1601 ജനുവരി 28 ന് അദ്ദേഹം അഭിഷിക്തനായി; അതേവർഷം മെയ് ഒന്നിന് അദ്ദേഹം അങ്കമാലി രൂപതയുടെ ഭരണം എറ്റെടുത്തു. 1603-ൽ അങ്കമാലിയിൽ ഒരു സൂനഹദോസ് റോസ് മെത്രാൻ വിളിച്ചുകൂട്ടി; 1606-ൽ അദ്ദേഹം രൂപതാനിയമസംഹിത രൂപപ്പെടുത്തി. അതു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ ലത്തീനീകരിക്കാൻ ഉള്ളവയായിരുന്നു. റോസ് മെത്രാൻ ആർച്ചുഡീക്കന്റെ അധികാരാവകാശങ്ങൾ പരിമിതപ്പെടുത്തി. ഇത് ആർച്ചു ഡീക്കനെയും ജനങ്ങളെയും കൂടുതൽ അസംതൃപ്തരാക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭരണകാലത്താണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ആരാധനക്രമം ലത്തീൻ ആരാധനക്രമത്തിലേക്കു മാറിയത്; അതായതു ലത്തീൻ കൂദാശക്രമം സുറിയാനിയിൽ വിവർത്തനം ചെയ്തു ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. ഇതിനെക്കുറിച്ച് 1604 -ൽ ഇദ്ദേഹം എഴുതിയ റിപ്പോർട്ടിൽ ഇങ്ങനെ കുറിക്കുന്നു.

> "ഏകദേശം ഇരുപതുവർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു വൈപ്പിക്കോട്ടയിൽ വസിക്കുന്ന ഈശോസഭാവൈദികരുടെ ശുഷ്കാന്തിമൂലം തിരുപ്പട്ടമുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ കൂദാശകളുടെയും പരികർമ്മത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പുസ്തകം സർവ്വകർമ്മവിധികളോടും പ്രാർത്ഥനകളോടും ചട്ടങ്ങളോടും കൂടി ലത്തീനിൽനിന്നും കൽദായസുറിയാനിയിലേക്കു വിവർത്തനം ചെയ്തു. ഈ സഭയിലെ എല്ലാ വൈദികരും ഇപ്പോൾ കൂദാശകളുടെ പരികർമ്മത്തിനു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച പുസ്തകമാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യത്തിൽ അവർ തമ്മിൽ വ്യത്യസ്ത-മായിരിക്കുന്നതു ഭാഷയിൽ മാത്രമാണ്. വിശുദ്ധ കുർബാന മാത്രം അവർ പഴയ രീതിയിലാണു ചൊല്ലുന്നത്, എന്നാൽ ഈശോസഭാ വൈദികർ ലത്തീനിലേക്കു പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയ ഈ കുർബ്ബാന ഇന്ത്യയുടെ സമാരാദ്ധ്യനായ പരമാദ്ധ്യക്ഷൻ (മെനേസിസ്) പരിശോധിക്കുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തതാണ് "(പോൾ പള്ളത്ത്, 2015:174).

അങ്കമാലി അതിരൂപതയെ ഗോവലത്തീൻരൂപതയുടെ സാമന്തരൂപതയായി തരം താഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് 1599 ഡിസംബർ 20 നു ക്ലെമന്റ് എട്ടാമൻ മാർപാപ്പ (1592-1605)കല്പന പുറപ്പെടുവിച്ചതോടെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കുണ്ടായിരുന്ന സ്വയംഭരണാധികാരം നഷ്ടമായി. ഈ രേഖ പ്രത്യേകമായി ലഭിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും 1600 ആഗസ്റ്റ് നാലിനു ക്ലെമന്റ് എട്ടാമൻ മാർപാപ്പ പുറപ്പെടുവിച്ച *ഇൻ സൂപ്രേമോ*

മിലിത്താന്തിസ് (In Supremo Militantis) എന്ന ഔദ്യോഗികപത്രികയിൽ ഇതിനെക്കുറിച്ചു സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല, പോൾ അഞ്ചാമൻ മാർപാപ്പ (1605–1621) പുറപ്പെടുവിച്ച *റൊമാനൂസ് പൊന്തിഫെക്സ് (Romanus Poutitex)* എന്ന രേഖയിലും (1608 ഡിസംബർ 22) അങ്കമാലി രൂപതയെ ഗോവയുടെ സാമന്ത രൂപതയാക്കി തരംതാഴ്ത്തിയതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം കാണാം. പോർച്ചുഗീസ് അധിനിവേശത്തിന്റെ ഏറ്റവും തിക്തമായ ഫലം ഇതാണ്.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പോർച്ചുഗീസ് അധികാരത്തിൻ കീഴിലാക്കിയതു യഥാർത്ഥത്തിൽ രാഷ്ട്രീയതന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. പൗരസ്ത്യദേശങ്ങളുടെ മുഴുവൻ ഏക ക്രൈസ്തവരാജാവും നാഥനുമായി പോർച്ചുഗീസ് രാജാവു മാറണം എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ താല്പര്യം. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ കാര്യത്തിൽ മാർപാപ്പ നല്കിയ സംരക്ഷണാധികാരാവകാശം പോർച്ചുഗീസുകാർ ആധിപത്യത്തിന്റെയും അധിനിവേശത്തിന്റെയും മാർഗ്ഗമാക്കി മാറ്റി.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്ക് ഏറെ ദു:ഖത്തിനു കാരണമായ അതിരൂപതാപദവി നിഷേധിക്കലിനെതിരെ നിരവധി നിവേദനങ്ങൾ പരിശുദ്ധ സിംഹാസനത്തിനു അയക്കുകയുണ്ടായി. തന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്താപദവി വീണ്ടെടുക്കണമെന്ന് ആഗ്രഹമുള്ളതുകൊണ്ടു ഫ്രാൻസിസ് റോസ് മെത്രാൻ ഇക്കാര്യത്തിൽ വലിയ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചു. ആസ്ഥാനം കൊടുങ്ങല്ലൂരിലേക്കു മാറ്റാൻ മാർപാപ്പയ്ക്കു നിവേദനം കൊടുക്കാനും ഫ്രാൻസീസ് റോസ് മെത്രാൻ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തി. അങ്ങനെ ഈശോ സഭാവൈദികരുടെയും ഫ്രാൻസീസ് റോസ് മെത്രാന്റെയും അശ്രാന്തപരിശ്രമത്തിനൊടുവിൽ ആസ്ഥാനം കൊടുങ്ങല്ലൂർക്കുമാറ്റി. ഈ ആസ്ഥാനമാറ്റം കൊച്ചിയിലെ ഫ്രാൻസിസ്കൻ മെത്രാൻ ആൻഡ്രൂസിനെ ചൊടിപ്പിച്ചു. കാരണം, കൊച്ചി രൂപതയുടെ അധികാരപരിധിയിലുള്ളതായിരുന്നു കൊടുങ്ങല്ലൂർ. തുടർന്ന് ഈ പ്രശ്നം

അപകീർത്തികരവും അക്രമാസക്തവുമായി സന്ന്യാസസഭകൾ തമ്മിലുള്ള വഴക്കായിത്തീർന്നു. മാർപാപ്പയുടെ താക്കീതുപോലും ഇത്തരം വിവാദങ്ങൾക്കും പൊരുത്തക്കേടുകൾക്കും അവസാനം കുറിക്കാൻ പര്യാപ്തമായില്ല.

1605 മാർച്ച് 3 നു ക്ലെമന്റ് എട്ടാമൻ നിര്യാതനായതിനുശേഷം അധികാരത്തിൽ വന്ന പോൾ അഞ്ചാമൻ മാർപാപ്പ 1608 ഡിസംബർ 22 ന്, *'റൊമാനൂസ് പൊന്തിഫെക്സ് (Romanus Poutitex)'* എന്ന തിരുവെഴുത്തുവഴി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ ഗോവാ ലത്തീൻഅതിരൂപതയുടെ അധികാരത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കുകയും അങ്കമാലി രൂപതയ്ക്ക് എല്ലാ അധികാരങ്ങളോടുംകൂടെ അതിന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്തൻപദവി പുനഃസ്ഥാപിച്ചു കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നിരുന്നാലും, പോർച്ചുഗീസ് രാജാവിന്റെ അധികാരത്തിൽനിന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ മോചിപ്പിച്ചില്ല. മെത്രാപ്പോലീത്താപദവി പുന:സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടെങ്കിലും പ്രായോഗികമായി ഗോവാ ലത്തീൻഅതിരൂപതയുടെ സാമന്തരൂപതപോലെതന്നെ അങ്കമാലി അതിരൂപതയ്ക്കു തുടരേണ്ടി വന്നു. മെത്രാപ്പോലീത്തൻപദവി തിരിച്ചു ലഭിച്ചതുവഴി ഫ്രാൻസീസ് റോസ് മെത്രാപ്പോലീത്തയും കൊച്ചി മെത്രാനും തമ്മിലുള്ള വഴക്കു തീവ്രമായി.

മാർപാപ്പയുടെ ഉത്തരവിൻപ്രകാരം മെനേസിസ് മെത്രാപ്പോലീത്താ അങ്കമാലി അതിരൂപതയുടെ പ്രാദേശിക അധികാരപരിധിയും കൊച്ചി, മൈലാപ്പൂർ രൂപതകളുടെ അതിരുകളും നിശ്ചയിച്ചു. അങ്ങനെ, മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ സഭയ്ക്കു പുരാതനകാലംമുതലുണ്ടായിരുന്ന അഖിലേന്ത്യാ നിയമപാലനാധികാരം നഷ്ടമായി. അങ്കമാലി അതിരൂപത നാലു ലത്തീൻ രൂപതകളിൽ ഒന്നുമാത്രമായിത്തീർന്നു. മതപരമായ അധിനിവേശത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാൻവേണ്ടിയാണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ അങ്കമാലിരൂപതയുടെ മെത്രാപ്പോലീത്തൻ പദവി പുനഃസ്ഥാപിച്ചു കിട്ടാൻ പരിശ്രമിച്ചത്.

മതാധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷചിഹ്നമായ സാമന്തപദവി അങ്കമാലി രൂപതയിൽ നിന്ന് എടുത്തു മാറ്റിയെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയമായി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ അധീനതയിൽത്തന്നെ നിലനിറുത്തുകയാണു പോർച്ചുഗീസുകാർ ചെയ്തതെന്നു വ്യക്തമാണ്.

റോസിന്റെ ഭരണകാലത്തു കേരളസഭയുടെ ലത്തീനീകരണപ്രക്രിയ പൂർണ്ണമായെന്നു പറയാം. അർക്കദിയാക്കോൻ സ്ഥാനം നിഷ്പ്രഭമായി; മെത്രാൻ ഭരണാധികാരിയായി; നിയമപരത വർദ്ധിതമായി (സ്കറിയ സക്കറിയ,1994:66). റോസ് മെത്രാനും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളും തമ്മിലുള്ള അകലം കൂടി. കേരളസഭാന്തരീക്ഷം കലുഷിതമാവുകയും ചെയ്തു.

റോസിനുശഷം(1599-1624) മെത്രാനായി നിയമിതനായതു സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോയാണ് (1624-1641). അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമിയായി നിയോഗിതനായതു ഫ്രാൻസിസ് ഗാർസ്യ (1641-1659) ആയിരുന്നു (Firth, 1968:100). ഈശോ സഭാംഗമായിരുന്ന അദ്ദേഹം പെട്ടെന്നുതന്നെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പൊതുശത്രുവായിമാറി; പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ എതിർപ്പ് ഉച്ചസ്ഥായിലെത്തി. ഫ്രാൻസിസ് ഗാർസ്യ ക്രൂരമായാണു നാട്ടുകാരോടും അർക്കദ്യാക്കോനോടും പെരുമാറിയിരുന്നത്. മെത്രാപ്പോലീത്തയും ആർച്ചുഡീക്കനും തമ്മിലുള്ള രൂക്ഷമായ സംഘർഷം തുടർന്നു. തനിമയും പാരമ്പര്യവും തകർക്കുന്ന വിധത്തിലാണു പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ ഇടപ്പെട്ടത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇവർക്കു പ്രതിരോധത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടിവന്നു.

3.10. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രക്ഷോഭവും അനന്തരസംഭവങ്ങളും

ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിനുശേഷം 54 വർഷം പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ

ആധിപത്യത്തിനുകീഴിൽ ഞെരിഞ്ഞമർന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളിൽ ഒരു വിഭാഗം 1653 -ൽ കൂനംകുരിശുസത്യത്തിലൂടെ വിദേശാധിപത്യത്തെ തകർത്തെറിയാൻ ശ്രമിച്ചു. ഇതിനു നിമിത്തമായതു പേർഷ്യൻ മെത്രാൻ അഹത്തുള്ളായുടെ ആഗമനമാണ്.

പാശ്ചാധിപത്യം തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോഴും പേർഷ്യയിൽനിന്നു മെത്രാൻമാരെ ലഭിക്കാൻ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ കരുക്കൾ നീക്കി. അങ്ങനെ, അഹത്തുള്ള എന്ന മെത്രാനെ കേരളത്തിലേക്ക് അയക്കാൻ പേർഷ്യൻ അധികാരികൾ തീരുമാനിച്ചു. ഇപ്രകാരം, കൊച്ചിയിലെത്തുമെന്നറിഞ്ഞ പേർഷ്യൻമെത്രാൻ അഹത്തുള്ളയെ സ്വീകരിക്കാൻ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പ്രതീക്ഷയോടെ കാത്തിരുന്നു. എന്നാൽ പോർച്ചുഗീസുകാർ അഹത്തുള്ളാ മെത്രാനെ മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ ഇറങ്ങാൻ അനുവദിച്ചില്ല. അദ്ദേഹത്തെയുംകൊണ്ടു കപ്പൽ ഗോവയിലേക്കു പോയി. ഇതിനിടെ അഹത്തുള്ളായെ കടലിൽ മുക്കിക്കൊന്നുവെന്ന കിംവദന്തി പരന്നു. ഇതിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ക്ഷുഭിതരായി. അത് അവരെ സമരമാർഗ്ഗത്തിലേക്കു നയിച്ചു. 1653-ജനുവരി 3-ന് അവർ മട്ടാഞ്ചേരി പള്ളിയിൽ സംഘടിച്ചു കൂനൻകുരിശിൽ ആലാത്തു കെട്ടി അതിൽപിടിച്ച്, മേലിൽ ഈശോസഭക്കാരെ അനുസരിക്കില്ലെന്നു പ്രതിജ്ഞ നടത്തി. ഇതാണു ചരിത്രപ്രധാനമായ *കൂനൻകുരിശുസത്യം.* വിദേശികൾക്കെതിരെ സ്വദേശികളായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ നടത്തിയ ആദ്യത്തെ വിപ്ലവമായിരുന്നു അത്.

> "അപൗരസ്ത്യരുടെ മേൽക്കോയ്മക്കെതിരെ നടത്തിയ സംഘടിത ശ്രമങ്ങളുടെ തുടക്കമായിരുന്നു കൂനൻകുരിശുപ്രതിജ്ഞ. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ പ്രതിരോധം അടയാളപ്പെടുത്തിയ ജനപക്ഷ സമരങ്ങളുടെ ഔപമ്യമില്ലാത്ത പ്രാഗ്‌രൂപമാണ് ഈ സംഭവം" (എമ്മാനുവൽ 2010 :45).

മതാധിപത്യത്തോടുള്ള എതിർപ്പിന്റെ സംഘടിതപ്രകടനപത്രികയായിരുന്നു കൂനൻകുരിശുസത്യം എന്നുപറയാം. അതു മാർപാപ്പായോടുള്ള പ്രതിഷേധമായിരുന്നില്ല.

> "വാസ്തവത്തിൽ പോർച്ചുഗീസ് മേധാവിത്വത്തിനെതിരെ സമുദായ ബോധമുള്ള മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ സംഘടിതമായി നടത്തിയ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനമായിരുന്നു കൂനൻകുരിശുസത്യം. സഭയോടുള്ള വിധേയത്വവും അതോടൊപ്പം ദൈവദത്തമായ സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ഇതിൽ വ്യക്തമായിരുന്നു" (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ,1980:316).

പോർച്ചുഗീസുരാജാവും മാർപാപ്പയും തമ്മിലുള്ള വ്യവസ്ഥയനുസരിച്ച് ഇന്ത്യയിൽ മെത്രാനെ നിയമിക്കുന്നതിനോ മിഷനറി പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുന്നതിനോ മാർപാപ്പയ്ക്ക് അവകാശമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ, പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ഭാരതത്തിൽ മതഭരണം നേരിട്ടു നടത്തണമെന്നു കരുതി മാർപാപ്പ അതിനെക്കുറിച്ചു പര്യാലോചിക്കുകയും ആസൂത്രണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു കേരളത്തിൽ കൂനൻകുരിശുസത്യം നടക്കുന്നത്. ഈ വിപ്ലവം ഏകമായി നിലനിന്നിരുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ രണ്ടായി വിഭജിച്ചു. ഇതിനെത്തുടർന്ന് 1653 മെയ് 22 നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ആലങ്ങോട്ടു ചേർന്ന സമ്മേളനത്തിൽവച്ച് അന്നത്തെ ജാതിക്കു കർത്തവ്യനായിരുന്ന തോമാ അർക്കാദിയാക്കോനെ നസ്രാണികളുടെ മെത്രാനായി ഉയർത്തി. ഇദ്ദേഹം മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമൻ(1653-1670) എന്ന അഭിധാനം സ്വീകരിച്ചു. ഒരു മെത്രാനു മാത്രമേ മറ്റൊരു മെത്രാനെ വാഴിക്കുവാൻ അനുവാദമുള്ളൂ എന്ന റോമൻ-പേർഷ്യൻ പാരമ്പര്യം ലംഘിച്ചുകൊണ്ടു പന്ത്രണ്ടു വൈദികർ ചേർന്നാണ് ഈ മെത്രാഭിഷേകം നടത്തിയത്. ഈ മെത്രാനെ അംഗീകരിച്ചവരാണു *പുത്തൻകൂറ്റുകാർ* എന്നറിയപ്പെടുന്ന കേരളക്രൈസ്തവവിഭാഗം.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അഥവാ മലബാർ സഭയുടെ വിഭജനത്തിനു കാരണമായ കൂനംകുരിശുസത്യത്തെക്കുറിച്ചു പഠിക്കാൻ അലക്സാണ്ടർ ഏഴാമൻ പാപ്പ, പ്രൊപ്പഗാന്താ തിരുസ്സംഘത്തിന്റെ അധികാരത്തിൻ കീഴിൽ രണ്ടു സംഘം കർമ്മലീത്താമിഷനറിമാരെ മലബാറിലേക്ക് അയച്ചു. മാർപാപ്പയുടെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിൻകീഴിലുള്ള സംഘമാണു *പ്രൊപ്പഗാന്ത സംഘം* എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. *വേദപ്രചാരസംഘം* എന്നും ഇതിനു പേരുണ്ട്. ഗ്രിഗറി പതിനഞ്ചാമൻ മാർപാപ്പ (1621-1623) റോമിൽ വച്ച് 1622 ജനുവരി 6-ാം തിയ്യതി രാഷ്ട്രീയാധികാരികളെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായരീതിയിൽ മിഷൻ പ്രവർത്തനം നടത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടി ആരംഭിച്ച ഒരു സംവിധാനമാണു *വേദപ്രചാരതിരുസംഘം* (Thomas Pallippurathukunnel 1982:5). നിഷ്പാദുക കർമ്മലീത്താസഭാംഗമായ ഫാ. ജോസഫ് സെബസ്ത്യാനി, ഫാ. ഹയസിന്ത് എന്നിവരായിരുന്നു കൂനംകുരിശു സത്യത്തെ ക്കുറിച്ചു പഠിക്കാൻ മാർപാപ്പ നിയോഗിച്ച അന്വേഷണസംഘ/ങ്ങളുടെ തലവൻമാർ.

ജോസഫ് സെബസ്റ്റ്യാനിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കരമാർഗ്ഗം ഫാ. വിൻസന്റ്, ഫാ.റാഫേൽ, ഫാ.ഫിലിപ്പ്, ഫാ. ഹെർമ്മൻ എന്നിവർ1657- ൽ കേരളത്തിലെത്തി. ഫാ. ഹയസിന്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ കടൽമാർഗ്ഗം സഞ്ചരിച്ച സംഘവും 1658-ൽ ഇവിടെഎത്തിച്ചേർന്നു(ജോൺ പള്ളത്ത്,1995:12).ആർച്ചുഡീക്കനെയും അനുയായികളെയും അനുരഞ്ജിപ്പിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു സെബസ്ത്യാനിക്കു കിട്ടിയ നിർദ്ദേശം. 1657-ൽ മലബാറിലെത്തിയ സെബസ്ത്യാനിയുടെ ശ്രമ ഫലമായി അനേകം വൈദികരും ഇടവകകളും തിരിച്ചു പോന്നെങ്കിലും ഈശോ സഭാവൈദികരുടെ അധീനതയിൽ നില്ക്കാൻ തയ്യാറായില്ല. ഈ പ്രതിസന്ധി പരിഹരിക്കാനും റിപ്പോർട്ടു സമർപ്പിക്കാനും 1658-ൽ സെബസ്ത്യാനി ജനുവ രിയിൽ റോമിലേക്കു മടങ്ങിപ്പോയി. മാർപാപ്പ നിയമിച്ച രണ്ടാമത്തെ അപ്പസ്തോലിക കമ്മിസറിയായ ഹയാസിന്ത് യാത്രോദ്ദേശ്യം സഫലമാകാതെ 1661-ൽ തിരിച്ചുപോവുകയും ചെയ്തു.

കൂനൻകുരിശുസത്യത്തെത്തുടർന്നുള്ള കേരളസഭയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ പഠിച്ചറിഞ്ഞു റോമിൽ റിപ്പോർട്ടു സമർപ്പിച്ച ജോസഫ് സെബസ്താനിയെ മെത്രാനായി അഭിഷേചിച്ച് 1661-ൽ കേരളത്തിന്റെ വികാരിഅപ്പസ്തോലിക്കയായി മാർപാപ്പ അയച്ചു. പദ്രുവാദൊ ഉടമ്പടിപ്രകാരം പോർച്ചുഗീസ് രാജാവു പറയുന്ന വ്യക്തിയെമാത്രമേ പോർച്ചുഗീസ് ആധിപത്യപ്രദേശങ്ങളിൽ മെത്രാനായി നിയമിക്കുവാൻ അധികാരമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഇതിൽനിന്നു വ്യതിചലിച്ചാണു ജോസഫ് സെബസ്താനിയെ മെത്രാനായി മാർപാപ്പ നിയമിച്ചത്.

1661 മെയ് മാസത്തിൽ സെബസ്ത്യാനി മലബാറിലെത്തി. അതിനു മുൻപ് 1659-ൽ ഡിസംബറിൽ ഗാർസ്യാ മെത്രാൻ മരണമടഞ്ഞിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു സെബസ്ത്യാനിയുടെ ദൗത്യം കൂടുതൽ എളുപ്പമായി. എന്നിരുന്നാലും 1599 മുതലുള്ള പാശ്ചാത്യഭരണത്തിന്റെ ഫലമായി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ, പെദ്രുവാദൊ അധികാരത്തിലുള്ള കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപതയിലും കൊച്ചിരൂപതയിലുമായാണ് കഴിഞ്ഞിരുന്നത്. അവരിൽ ഭൂരിപക്ഷംപേരും പ്രൊപ്പഗാന്തയുടെ അധികാരത്തിൽ അതായതു കർമ്മലീത്തക്കാരനായ സെബസ്ത്യാനിയുടെ കീഴിൽ അണിനിരന്നു. പോർച്ചുഗീസുകാരായ ഈശോസഭക്കാരോടിടഞ്ഞ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പ്രൊപ്പഗാന്തായോടു ചേർത്തുനിർത്തുവാനുള്ള പരിശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു ഇത്. അവശേഷിക്കുന്നവർ മാർത്തോമ്മാഒന്നാമൻ എന്നറിയപ്പെടുന്ന അർക്കദ്യാക്കോനോടൊപ്പം ഉറച്ചുനിന്നു. കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിയും ഈ നീക്കത്തിന് അനുകൂലമായിരുന്നുതാനും.

1662-ൽ ഡച്ചുകാർ പോർച്ചുഗീസുകാരെ പുറംതള്ളി കേരളത്തെ തങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണത്തിൽ വരുത്തി. അതിനാൽ ഡച്ചുകാരല്ലാത്ത എല്ലാ യൂറോപ്യൻമാരും മലബാർ വിട്ടുപോകേണ്ടിവരുമെന്ന സ്ഥിതി ഉടലെടുത്തു. ആയതിനാൽ കേരളത്തിൽനിന്നു പോകുന്നതിനുമുമ്പു പറമ്പിൽ ചാണ്ടി എന്ന തദ്ദേശവൈദികനെ തന്റെ പിൻഗാമിയായി അഭിഷേകം ചെയ്യാനും തെറ്റിപ്പിരിഞ്ഞ

വിഭാഗത്തിന്റെ മെത്രാനായ പറമ്പിൽ തോമ്മയെ പരസ്യമായി മഹറോൻ ചൊല്ലി കത്തോലിക്കാ സഭയിൽനിന്നു പുറത്താക്കാനും സെബസ്ത്യാനി കരുക്കൾ നീക്കി.

സ്വന്തമായി മെത്രാനെ വാഴിച്ചു സഭാഭരണം നടത്തിയിരുന്ന കേരള ക്രൈസ്തവരെ വിദേശിമെത്രാന്റെ കീഴിലേക്കു കൊണ്ടുവരിക അസാധ്യമായതിനാൽ, കൂനംകുരിശുസത്യത്തിലൂടെ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ ഒരു വിഭാഗം അഭിഷേകം നടത്തി നിയോഗിച്ച മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമന്റെ ആലോചനക്കാരനും അടുത്ത ചാർച്ചക്കാരനുമായ പള്ളിവീട്ടിൽ പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാരെ (Alexander de Compo 1663-1687) കടത്തുരുത്തിയിൽവച്ച് 1663-ൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മെത്രാനായി വാഴിച്ചു. അങ്ങനെ, വിഭജിച്ചു ഭരിക്കുക എന്ന പാശ്ചാത്യഭരണതന്ത്രം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെമേൽ തന്ത്രപൂർവ്വം പ്രയോഗിച്ച്, സെബസ്ത്യാനി റോമിലേക്കു തിരിച്ചുപോയി (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 1980: 332). കേരളത്തിൽ രണ്ട് ഏതദ്ദേശീയ മെത്രാന്മാർ ഭരണം ആരംഭിച്ചു. അങ്ങനെ, മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ ഇടയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വിഭജനം പൂർണ്ണമാക്കുന്നതിൽ സെബസ്ത്യാനി വിജയിച്ചുവെന്നു പറയാം. മാത്രമല്ല, സെബസ്ത്യാനിയുടെ ഈ തന്ത്രംമൂലം പോർച്ചുഗീസുകാർക്കു കേരളത്തിന്റെമേൽ തങ്ങളുടെ മതാധിപത്യം പുനഃസ്ഥാപിക്കാനും കഴിഞ്ഞില്ല.

പുത്തൻകൂറ്റുകാരുടെ നേതാവായ മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമൻ തന്റെ മെത്രാൻപട്ടം സാധുവാക്കാൻ അതിയായി ആഗ്രഹിച്ചിരുന്ന വ്യക്തിയാണ്. അതിനാൽ കേരളത്തിലേക്ക് ഒരു മെത്രാനെ അയക്കണമെന്ന് അന്ത്യോഖ്യായിലെ പാത്രിയാർക്കീസിനോട് അഭ്യർത്ഥിക്കുകയും അദ്ദേഹം മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് എന്ന മെത്രാനെ കേരളത്തിലേക്ക് അയക്കുകയും ചെയ്തു (ഇടിക്കുള,1986:47,48). അങ്ങനെ, 1665-ൽ ഇവിടെയെത്തിയ യാക്കോബായ മെത്രാൻ മാർ ഗ്രിഗോറിയോസിനെ പുത്തൻകൂറ്റുകാർ ആദരവോടെയാണു സ്വീകരിച്ചത്.

മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമന് ഇദ്ദേഹത്തിൽനിന്നു മെത്രാൻ പട്ടം കിട്ടിയോ എന്നു സംശയമുണ്ട് (തോമസ്, എൻ.എ. 1985:449).

> "പുത്തൻകൂറ്റുകാരുടെ ഇടയിൽ യാക്കോബായ വിശ്വാസവും അന്ത്യോഖ്യൻ ആരാധനാക്രമവും ആചരണരീതികളും ബോധ പൂർവ്വം അദ്ദേഹം പ്രചരിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ ഗ്രിഗോറിയോസിൽ നിന്നു പുതിയ വിശ്വാസവും നൂതനരീതികളും സ്വീകരിച്ച തോമാമെത്രാന്റെ അനുയായികൾ പുത്തൻകൂറ്റുകാർ എന്ന അഭിധാനത്തിനു തികച്ചും അർഹരായി" (എമ്മാനുവൽ 2010: 47).

ക്രമേണ ഇവർ മതവിശ്വാസങ്ങളിലും സാമൂഹിക ജീവിതശൈലിയിലും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തരായിത്തീരുകയും അന്ത്യോഖ്യൻ ആരാധനാശൈലി പിൻതുടരുകയും ചെയ്തു.

റോമിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണം സ്ഥാപിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാരെ മെത്രാനായി നിയമിച്ചതിലൂടെ സാധിതമായി. എന്നാൽ, ഒരു പോർച്ചുഗീസുകാരന് ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീയിൽ ജനിച്ച റഫായേൽ ഫിഗ്വറേദയെ 1677-ൽ ചാണ്ടി മെത്രാന്റെ സഹായമെത്രാനായി റോം നിയമിച്ചു. അങ്ങനെ തദ്ദേശീയനായ പറമ്പിൽ ചാണ്ടി മെത്രാന്റെ കീഴിലായിരുന്ന മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ പിന്നെയും വിദേശമെത്രാന്റെ ആധിപത്യത്തിന് ഇരകളായി.

ഒരു ഇന്ത്യക്കാരനെത്തന്നെ പിന്തുടർച്ചാവകാശമുള്ള മെത്രാനായി തിരഞ്ഞെടുക്കണമെന്ന മാർപാപ്പായുടെ നിർദ്ദേശം അവഗണിച്ചതിനു കാരണമായി കർമ്മലീത്താപാതിരിമാർ പറഞ്ഞതു തദ്ദേശീയ മെത്രാനെ മലബാർ സഭ ഭരിക്കുന്നതിന് അനുവദിച്ചാൽ അതു വലിയ ബുദ്ധിമോശമാകും എന്നാണ്. 1695 വരെ റഫായേൽ ഫിഗ്വറേദ പ്രൊപ്പഗാന്ത രൂപത ഭരിച്ചു. അതേ സമയം ഗാർസ്യയുടെ മരണശേഷം (1659)മുതൽ 1692 വരെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ പെദ്രുവാദോ രൂപത ഒഴിഞ്ഞുകിടന്നു.

അനേകം വർഷമായി മലബാറിലുണ്ടായിരുന്ന ആൻജെലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ 1700-ൽ ഇന്നസെന്റ് പന്ത്രണ്ടാമൻ മാർപാപ്പ(1691-1700) മലബാറിന്റെ അപ്പസ്തോലിക വികാരിയായി നിയമിച്ചു. കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തയും കൊച്ചിയിലെ മെത്രാനും അവരവരുടെ രൂപതകൾ ഏറ്റെടുക്കുന്നതുവരെയായിരുന്നു ഈ നിയമനം. ഈ നിയമനത്തിൽ കുപിതനായ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവ് അമ്പഴക്കാട്ടുള്ള ഈശോസഭ സെമിനാരി റെക്ടർ ജോൺ റിബേരോയെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്തയായി ക്ലെമന്റ് പതിനൊന്നാമൻ മാർപാപ്പയ്ക്കു(1700- 1721) മുന്നിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. അങ്ങനെ 1704 ജൂണിൽ ജോൺ റിബേരോ മെത്രാൻ കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപതയുടെ ഭരണം ഏറ്റെടുക്കുകയാണെന്ന് അറിയിച്ചു. എന്നാൽ ഡച്ച് ഉദ്യോഗസ്ഥരുടെ എതിർപ്പുമൂലം ഇദ്ദേഹത്തിനു രൂപതയുടെ ഭരണം ഫലപ്രദമായി ഏറ്റെടുക്കാൻ സാധിച്ചില്ല. 1704-ൽ ഡച്ചുകാർ, റിബേരൊ മെത്രാപ്പോലീത്തയെയും കൊച്ചി മെത്രാനെയും ഔദ്യോഗികമായി പുറത്താക്കി. സഭാഭരണത്തിന്റെ പ്രശ്നം വീണ്ടും തുടർന്നു. പോർച്ചുഗീസ് രാജാവ് കൊടുങ്ങല്ലൂർ, കൊച്ചി രൂപതകളുടെ അവകാശം വിട്ടുകൊടുക്കുവാനും തയ്യാറായില്ല.

പരസ്പരമുള്ള അധിനിവേശങ്ങൾക്കൊണ്ടും അധികാരധിക്കാരവും മുഷ്കുംകൊണ്ടു നഷ്ടം വന്നത് അധിനിവേശജനതയായ മലബാറിലെ ജനങ്ങൾക്കാണ്. പദ്രോവാദോയും പ്രൊപ്പഗാന്തയും അതായത് ഈശോസഭാ മിഷണറിമാരും കർമ്മലീത്താമിഷനറിമാരും തമ്മിൽ അധികാരത്തിനുവേണ്ടി ദീർഘകാലം സംഘർഷങ്ങളിലേർപ്പെട്ടു. അധിനിവേശിതജനമായ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ ആരാണു യഥാർത്ഥ ഇടയൻ എന്നറിയാതെ വിശ്വാസ/സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയിലേക്കു നീങ്ങി.

ഇതിനിടയിൽ 1708 മുതൽ 1731 വരെ ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്ന

കൽദായമെത്രാനായ ഗബ്രിയേലിന്റെ ഇടപെടലും മലബാറിലെ സ്ഥിതി കൂടുതൽ വഷളാക്കി. ഇങ്ങനെയിരിക്കെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ മെത്രാപ്പോലീത്തായ്ക്കും കൊച്ചിമെത്രാനും നിയമപാലനാധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ തടസ്സമുണ്ടായിരുന്ന പ്രദേശങ്ങളിലെ അപ്പസ്തോലിക വികാരിയായി ആഞ്ചെലൂസ് ഫ്രാൻസിസിന്റെ അധികാരം ഉറപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ അധികാരത്തിനു വേണ്ടി മൽസരിക്കുകയും കലഹിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന പദ്രുവാദോ/ പ്രൊപ്പഗാന്ത അധികാരങ്ങൾക്കിടയിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ വീണ്ടും വിഭജിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനംവരെ തടസ്സങ്ങളോടെയാണെങ്കിലും പദ്രുവാദോ/പ്രൊപ്പഗാന്ത അധികാരങ്ങൾ തുടർന്നു. 1773-ൽ ഈശോസഭ നിർത്തലാക്കുന്നതുവരെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ ഈശോസഭക്കാരും വരാപ്പുഴയിൽ കർമ്മലീത്തരും അധികാരം കൈയാളി.

ഇത്തരത്തിൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കിടയിൽ വളരെ വലിയചിന്താക്കുഴപ്പങ്ങളാണ് ഈ രണ്ടു വിഭാഗക്കാരും സൃഷ്ടിച്ചത്. സ്വദേശിവൈദികരെ സ്വന്തം കാൽച്ചുവട്ടിൽ നിറുത്തുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി അവർക്കു ശരിയായ വിദ്യാഭ്യാസവും വൈദികരൂപവത്കരണവും മിഷനറിമാർ നിഷേധിച്ചു. യുക്തിരഹിതമായ കുറ്റങ്ങൾ ആരോപിച്ച് അവരെ ഒറ്റപ്പെടുത്തുകയും പീഡനമേൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതു ചരിത്രമാണ്. സ്വന്തം റീത്തും ആരാധനാക്രമഭാഷയും, സ്വജാതിമെത്രാനുവേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹവും എല്ലാം ഈ അധികാര ദുർവിനിയോഗത്തിൽ തച്ചുടക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി.

3.10.1. ആദ്യറോമ്മായാത്ര- ചരിത്രതലം

മുകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയതുപോലെ, ഏകമായി വർത്തിച്ചിരുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിക്കൂട്ടായ്മ മതാധിനിവേശപ്രതിനിധികളായ പാശ്ചാത്യ പാതിരിമാരുടെ കിടമത്സരത്തിന്റെ ഭാഗമായി പദ്രുവാദോ, പ്രൊപ്പഗാന്താ

അധികാരങ്ങൾക്കു കീഴിൽ വിഭജിതമായി, പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ. കേരള സഭാന്തരീക്ഷം കലാപകലുഷിതവും സംഘർഷഭരിതവുമായി. മാർത്തോമ്മാ എന്ന പേരിൽ ഒന്നിനു പിറകേ ഒന്നായി അഞ്ചുപേർ വിഘടനവിഭാഗമായ പുത്തൻകൂറ്റുകാരെ നയിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. പഴയകൂറ്റുകാരുമായുള്ള അനുരഞ്ജനത്തിന് അവരെല്ലാം ശക്തമായി ദാഹിച്ചിരുന്നതാണ്. പക്ഷേ, കർമ്മലീത്താമിഷനറിമാർ പുനരൈക്യത്തിന് എതിരുനിന്നു. മാർത്തോമ്മാ അഞ്ചാമനുശേഷം പുത്തൻപഥത്തിന്റ അമരക്കാരനായി വന്നത് മാർ ദിവന്ന്യസോസ് ഒന്നാമൻ എന്ന അഭിധാനം സ്വീകരിച്ച മാർത്തോമ്മാ ആറാമനാണ്. പുനരൈക്യത്തിനുവേണ്ടി അതിയായി ആഗ്രഹിച്ചിരുന്ന വ്യക്തിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. എന്നാൽ, റോമിൽനിന്നയച്ച കർമ്മലീത്താപാതിരി നേതൃത്വവും പോർച്ചുഗീസുകാരയച്ച ഈശോസഭാനേതൃത്വവും അതിനു തടസ്സമായി നിന്നു. ഈയൊരു പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്, സമുദായകൂട്ടായ്മയുടെ പിൻബലത്തോടെയും സഹായത്തോടെയും പറേമ്മാക്കലും കരിയാറ്റിയും റോമിലെയും ലിസ്ബണിലെയും അധികാരികളെ കണ്ടു നിവേദനം സമർപ്പിച്ചു സഭൈക്യത്തിനുള്ള അനുവാദം കരസ്ഥമാക്കുവാൻ 1778-ൽ റോമായാത്രയ്ക്കൊരുങ്ങിയത്. സംഘർഷഭരിതമായ ആ സഞ്ചാരത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തമായ വിവരണമാണു **'വർത്തമാനപ്പുസ്തകം അഥവാ റോമ്മായാത്ര'.**

പാറേമാക്കലും സംഘവും ലിസ്ബണിലായിരുന്ന സമയത്ത്, ഒഴിഞ്ഞു കിടന്നിരുന്ന പദ്രുവാദോ അതിരൂപതയായ കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്തയായി, 1782 ജൂലൈ 16 നു മാർ ജോസഫ് കരിയാറ്റിയെ അന്നത്തെ പോർച്ചുഗീസ് രാജ്ഞി നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യുകയും 1782 ഡിസംബർ 16 ന് ആറാം പിയൂസ് മാർപാപ്പ (1775-1799) ഈ നിയമനം സ്ഥിരീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈശോസഭാ മെത്രാപ്പോലീത്താ ഡോം സാൽവദോർ ദോസ് റെയ്സ് മരിച്ചതിനുശേഷം, 1777-മുതൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപതയിൽ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്റർമാരാണു ഭരണം നടത്തിയിരുന്നത്. അങ്ങനെയിരിക്കെ

കൊടുങ്ങല്ലൂരിനു സ്വദേശി മെത്രാനെ നൽകുക എന്ന വലിയൊരു തീരുമാനം ഈ അധീശത്വശക്തികൾ കൈക്കൊണ്ടെങ്കിലും കരിയാറ്റിയുടെ റീത്തു ലത്തീനിലേക്കു മാറ്റി സ്വന്തം റീത്തായ സുറിയാനിയിലേക്കു തിരിച്ചു പോകുന്നതു നിരോധിച്ച് ഔദ്യോഗികരേഖ പുറപ്പെടുവിച്ചിരുന്നു(പോൾ പള്ളത്ത്, 2015: 225). ഇത് അധിനിവേശത്തിന്റെ മറ്റൊരു തന്ത്രം തന്നെയാണ്.

1783 ഫെബ്രുവരി 17നു ലിസ്ബണിൽവച്ചു കൊടുങ്ങല്ലൂർ മെത്രാപ്പോലീത്തയായി കരിയാറ്റി അഭിഷിക്തനായി. 1785 -ൽ പാറേമാക്കലും കരിയാറ്റിമെത്രാപ്പോലീത്തയും തിരിച്ച് ഇന്ത്യയിലേക്കു യാത്ര ആരംഭിച്ചെങ്കിലും കൊടുങ്ങല്ലൂർ എത്തുന്നതിനു മുൻപു ഗോവയിൽവച്ച് 1786 സെപ്തംബർ 10നു കരിയാറ്റിമെത്രാപ്പോലീത്ത അപ്രതീക്ഷിതമായി മരണമടഞ്ഞു. തുടർന്ന്, 1786-ൽ പാറേമാക്കൽ പദ്രോവാദോ അതിരൂപതയുടെ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററായി. 1799 മാർച്ച് 20 നു മരണമടയുംവരെ ഈ പദവിയിലിരുന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ നയിക്കുകയും ചെയ്തു.

പറേമാക്കലിന്റെ ഭരണകാലത്തു മെത്രാനടുത്ത ശുശ്രൂഷ നിർവ്വഹിക്കുന്നതിന് ആരും ഇല്ലാതെവന്നപ്പോൾ പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടിനു മുൻപുണ്ടായിരുന്ന കീഴ്വഴക്കമനുസരിച്ചു കൽദായകത്തോലിക്കാ പാത്രിയാർക്കീസിന്റെ അടുത്തേക്ക് ഒരു നിവേദസംഘത്തെ അയച്ചു. കൽദായ കത്തോലിക്കാപാത്രിയാർക്കീസായിരുന്ന ജോസഫ് നാലാമന്റെ(1757-1779) മരണത്തെ തുടർന്നു അക്കാലത്തു മാർ ജോൺ ഹെർമ്മീസ് ആയിരുന്നു അവിടെ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. ഇദ്ദേഹം മലബാറിലേക്കു മെത്രാനെ അഭിഷേചിച്ചയക്കാൻ അനുവാദം ചോദിച്ചുകൊണ്ട് നിരവധി തവണ റോമിലേക്ക് എഴുതിയെങ്കിലും അവിടെനിന്നു യാതൊരു മറുപടിയും ലഭിച്ചില്ല. ആയതിനാൽ മാർ ജോൺ ഹെർമ്മീസ് നിവേദസംഘത്തിലെ അംഗമായ പൗലോസ് പണ്ടാരിയെ മെത്രാനായി അഭിഷേകം ചെയ്തു മലബാറിലേക്കയച്ചു. കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായ പാറേമ്മാക്കൽ, മാർപാപ്പായുടെ

അധികാരമില്ലാതെ വന്ന പണ്ടാരി മെത്രാനെ സ്വദേശിയാണെങ്കിൽപോലും അംഗീകരിച്ചില്ല. പാറേമ്മാക്കലിന്റെ നിര്യാണത്തിനുശേഷം മാർ പണ്ടാരി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ തലവനെന്നു നടിച്ച്, നിയമപാലനാധികാരം ഉപയോഗിച്ചു. ഇതാണു ***'പണ്ടാരി ശീശ്മ.'*** 1800-ന്റെ അവസാനത്തിൽ ഗീവർഗീസ് ശങ്കുരിക്കൽ എന്ന തദ്ദേശീയവൈദികനെ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററാക്കി ഗോവമെത്രാപ്പോലീത്താ *'പണ്ടാരി ശീശ്മ'* അവസാനിപ്പിച്ചു (ജെയിംസ് പുളിയുറുമ്പിൽ, (2004:144-169)

പാറേമാക്കലിന്റെ കീഴിൽ ഒറ്റ സമൂഹമായി ഏകീകൃതരായ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം സഭാപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാരണങ്ങളാൽ വീണ്ടും പദ്രോവാദോ, പ്രൊപ്പഗാന്താ എന്നീ അധികാര കേന്ദ്രങ്ങളുടെ ചേരിയിൽ വിഭക്തമായി. എന്നാൽ, ഇത്തവണ ഏതു വേണമെന്നു (പദ്രോവാദോ/പ്രൊപ്പാഗാന്ത) തീരുമാനിക്കാൻ ഇടവകകൾക്ക് അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നുമാത്രം. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭം മുതൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപത ഗോവ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ നേരിട്ടുള്ള അധികാരത്തിലായി. പോർച്ചുഗീസ് മെത്രാനായ തോമസ് അക്വിനാസ് (1821-1823) ഒഴിച്ചു ബാക്കി എല്ലാ കാലഘട്ടത്തിലും അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്റർമാരാണു കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഭരിച്ചിരുന്നത്. ഇവരിൽ ചിലർ അതിരൂപതയിലേക്കു വരികപോലും ചെയ്യാത്ത അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്റർമാരായിരുന്നു. പദ്രോവാദേയുടെ ആധിപത്യം പ്രകടിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിമാത്രം നടത്തിയ ഇത്തരം നിയമനങ്ങൾവഴി അരാജകത്വവും അക്രമവും അതിരൂപതയിൽ നടമാടി. വിശ്വാസികളെ ആശയ കുഴപ്പത്തിലാക്കുവാൻ മാത്രമാണ് ഇത്തരം നടപടികൾ ഉപകരിച്ചത്. മാത്രമല്ല, മത്സരബുദ്ധിയോടെ പദ്രോവാദോ/പ്രൊപ്പഗാന്ത അധികാരങ്ങൾ തങ്ങളുടെ കീഴിൽ പള്ളികൾ കൊണ്ടുവന്ന് ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനു പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു.

3.10.2. രണ്ടാം റോമായാത്ര- സാഹചര്യം

സാമ്രാജ്യത്വവും അധിനിവേശവും കുലം കുത്തിവാഴുന്ന സമയത്താണു രണ്ടാം റോമായാത്രയായ ചതുബാലായനചരിതത്തിന്റെ രചന നടക്കുന്നത്. 1838-ൽ ഗ്രിഗറി പതിനാറാമൻ മാർപാപ്പ(1831-1846) *മുൾത്താ പ്രെക്ലാരെ (Multa Praeclare)* എന്ന തിരുവെഴുത്തുവഴി പദ്രോവാദോയുടെ അധികാരം നിറുത്തലാക്കി. പ്രൊപ്പഗാന്തയുടെ അധികാരികൾക്ക് അവരുടെ പ്രദേശങ്ങളിൽ പൂർണ്ണമായ അധികാരം ലഭിച്ചു. പുരാതനകാലംമുതൽക്കു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾക്കു കൊടുങ്ങല്ലൂരുണ്ടായിരുന്ന സഭാ ആസ്ഥാനം ഇതോടെ നഷ്ടമായി. അങ്ങനെ ലത്തീൻ/മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെല്ലാവരും മലബാർ വികാരിയാത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീർന്നു. വീണ്ടും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ഒരൊറ്റ ലത്തീൻ മെത്രാന്റെ കീഴിലായി.

കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപത നിർത്തലാക്കിയതു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ വളരെയധികം വേദനിപ്പിച്ചു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപതയുടെ പ്രദേശങ്ങൾ കൂടി മലബാർ അപ്പസ്തോലിക വികാരിയാത്തിന്റെ ഭാഗമായി തീർന്നപ്പോൾ മലബാർ വികാരിയാത്തു വളരെ വിസ്തൃതമായി. അതുകൊണ്ട് 1845-ൽ ഈ വികാരിയാത്തു വിഭജിച്ചു കൊല്ലം, വരാപ്പുഴ, മംഗലാപുരം എന്നീ രൂപതകൾ സ്ഥാപിച്ചു. കൊല്ലം, മംഗലാപുരം എന്നിവ ലത്തീൻക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു മാത്രമായി നല്കി. വരാപ്പുഴയിൽ രണ്ടു കൂട്ടരും ഉണ്ടായിരുന്നു.

അങ്ങനെ ലത്തീൻഭരണത്തിലായിരുന്നപ്പോഴും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ തങ്ങളുടെ റീത്തിനും ആരാധനാഭാഷയ്ക്കും സ്വദേശി മെത്രാനുംവേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹം കാത്തുസൂക്ഷിച്ചിരുന്നു. ഇവർ അതിനായി കൽദായകത്തോലിക്കാപാത്രിയാർക്കീസിനു നിവേദനങ്ങൾ തുടരെത്തുടരെ അയച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. തന്റെ അധികാരം മലബാറിൽ പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ തല്പരനായ ജോസഫ് ഔദോപാത്രിയാർക്കിസ് വൈദികനായ തോമസ്

റോക്കോസിനെ മെത്രാനായി അഭിഷേകം ചെയ്ത് 1860-ൽ കേരളത്തിലേക്കയച്ചു. മാർപാപ്പയുടെ അനുവാദത്തോടെയാണ് റോക്കോസിന്റെ വരവെന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ കരുതി. ഭൂരിഭാഗം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളും അദ്ദേഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു. എന്നാൽ മാർപാപ്പായുടെ അനുവാദമില്ലാതെയായിരുന്നു റോക്കോസ് മലബാറിൽ എത്തിയത്.

സ്വദേശീയനായ തലവന്റെ അഭാവംകൊണ്ടാണു മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ റോക്കോസിനോടു ചേർന്നതെന്ന് അന്നത്തെ അപ്പസ്തോലിക വികാരി ബർണർദ്ദീൻ(1859-1868)മനസ്സിലാക്കി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹം 1861-ൽ ചാവറ കുര്യാക്കോസ് ഏലിയാസച്ചനെ വികാരിജനറാളായി നിയമിക്കുകയും റോക്കോസിനെതിരായ പോരാട്ടത്തിനു നിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. ചാവറയച്ചന്റെ ഇടപെടൽവഴി റോക്കോസ് ശീശ്മയിൽപ്പെട്ട പള്ളികളിൽ ഭൂരിഭാഗവും തിരിച്ചെത്തി. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഇടയിൽ സമാധാനം പുലരുകയും ചെയ്തു.

പോർച്ചുഗീസ് പദ്രോവാദോ അധികാരം നിർത്തലാക്കിയതോടെ ഉളവായ സംഘർഷങ്ങളും അവ്യക്തതകളും അവസാനിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി, നിർത്തലാക്കിയ പെദ്രോവാദോ രൂപതയായ കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപത 1860- ൽ പുനഃസ്ഥാപിച്ചു. പദ്രോവാദോ രൂപതയായ കൊടുങ്ങല്ലൂരോ പ്രൊപ്പഗാന്തയുടെ വരാപ്പുഴയിലെ അപ്പസ്തോലിക വികാരിയാത്തോ തിരഞ്ഞെടുക്കാൻ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾക്ക് അവസരം നല്കി. ഇങ്ങനെ വീണ്ടും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ പ്രൊപ്പഗാന്താ, പദ്രോവാദോ എന്നീ നിയമപാലനാധികാരങ്ങളുടെ ചേരികളിലായി. പദ്രോവാദോ അധികാരത്തിൽപ്പെട്ടവർ അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററുടെ കീഴിലായതിനാൽ ശുശ്രൂഷകൾ പലതും അവിടെ ശരിയായ രീതിയിൽ നടന്നിരുന്നില്ല. അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്ററുടെ അലംഭാവവും പ്രൊപ്പഗാന്തയുടെ ഭരണത്തിലുള്ള അതൃപ്തിയുംമൂലം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ സ്വന്തമായി മെത്രാൻ വേണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടു കൽദായപാത്രിയാർക്കീസിനു നിരന്തരം

നിവേദനങ്ങൾ അയച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. കൽദായപാത്രിയാർക്കീസാകട്ടെ, തനിക്ക് ഇന്ത്യയിൽ യാതൊരു നിയമപാലനാധികാരവും ഇല്ലെന്ന മാർപാപ്പയുടെ കല്പനയെ ബോധപൂർവ്വം മറന്നുകൊണ്ടു തന്റെ നഷ്ടപ്പെട്ട അധികാരം വീണ്ടെടുക്കാൻ ബദ്ധശ്രദ്ധനായി.

അങ്ങനെ പ്രൊപ്പഗാന്തയുടെ അനുവാദമില്ലാതെ 1874- ൽ പാത്രിയാർക്കീസ് രണ്ടു മെത്രാന്മാരെ അഭിഷേകം ചെയ്യുകയും മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയയിലെ അബ്രായിലുള്ള മെത്രാൻ യോഹന്നാൻ മേലൂസിനെ മാർപാപ്പായുടെ നിർദേശം അവഗണിച്ചു മലബാറിലേക്ക് അയക്കുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലെത്തിയ ഇവർ സഭാവിരുദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഴുകി. മാർപാപ്പയുടെ നിർദേശപ്രകാരം മലബാറിലെ അപ്പസ്തോലിക്കവികാരി ലെയനാർദ് മെല്ലാനോ ഇദ്ദേഹത്തെ മഹറോൻ ചൊല്ലി. മാർപാപ്പയുടെ അനുവാദമില്ലാതെ കൽദായപാത്രീയാർക്കീസ് 1875-ൽ അഭിഷേകം ചെയ്തു മലബാറിലേക്കയച്ച ഫിലിപ്പോസ് യാക്കോബിനെയും മഹറോൻ ശിക്ഷയിൽപ്പെടുത്തി. ഏറെ സംഘർഷങ്ങൾക്കൊടുവിൽ 1877- ൽ ജോസഫ് ഔദോ പാത്രിയാർക്കീസ് മാർപാപ്പയ്ക്കു കീഴ്വഴങ്ങി; രണ്ടു മെത്രാൻമാരെയും അദ്ദേഹം തിരിച്ചു വിളിച്ചു. ഫിലിപ്പോസ് യാക്കോബ് ഉടനെ മാനസാന്തരപ്പെട്ടു മലബാർ വിട്ടു. എന്നാൽ, മേലൂസ് ഇവിടെത്തന്നെ തുടർന്ന് 1882-ൽ മാത്രമാണു മെസപ്പൊട്ടോമിയയിലേക്കു പോയത്. പോകുന്നതിനുമുമ്പു തൊണ്ടനാട്ട് അന്തോണി മെത്രാനെ തന്റെ വികാരിയാക്കി. മെസപ്പൊട്ടോമിയയിൽ തിരിച്ചെത്തിയ മേലൂസും മാനസാന്തരപ്പെട്ടു കത്തോലിക്കാമെത്രാനായി 1908-ൽ മരണമടഞ്ഞു (Eugene Tisserant, 1957:118- 119, Bernard Thoma, 1992: 761).

എന്നാൽ ഇവർമൂലം ഇന്ത്യയിൽ ആരംഭിച്ച ഈ ശീശ്മ പൗരസ്ത്യ മെത്രാന്റെ അഭാവത്തിൽ മലബാറിൽ തുടർന്നുപോന്നു. പിന്നീട് ഇവർ 1907-ൽ കിഴക്കിന്റെ അസീറിയൻസഭയുടെ ഭാഗമായി പൗരസ്ത്യസുറിയാനി ആരാധന ക്രമപാരമ്പര്യവും ദൈവശാസ്ത്രവും ശിക്ഷണക്രമവും സ്വീകരിച്ചു സ്വന്തമാക്കി.

നിരന്തരസംഘർഷങ്ങളും പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ നാശവും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ വീണ്ടും വീണ്ടും നൈരാശ്യത്തിലാഴ്ത്തി. 1886-ൽ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ പുരാതന കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപത അന്തിമമായി നിർത്തലാക്കി; ഇതിന്റെ സ്ഥാനികപ്പേര് ഡാമനിൽ പുതുതായി സ്ഥാപിച്ച പോർച്ചുഗീസ് പദ്രോവാദോ മെത്രാനു നൽകുകയും ചെയ്തു. മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ ലത്തീൻ അതിരൂപതയായ വരാപ്പുഴയിൽ ചേർന്നതോടെ പൗരസ്ത്യവ്യക്തിസഭ എന്ന നിലയിലുള്ള അവരുടെ നിലനിൽപു നിയമപരമായി അവസാനിച്ചുവെന്നു പറയാം.

1875 മുതൽത്തന്നെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ നേരിട്ടു റോമിലേക്കു കത്തുകൾ എഴുതുകയും സ്വന്തം റീത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു മെത്രാൻ ഇല്ലാത്തതാണ് എല്ലാ ശീശ്മക്കും വിഭാഗീയതക്കും കാരണമെന്നു വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക പതിവായിരുന്നു. പൗരസ്ത്യകത്തോലിക്കർക്കായി പ്രത്യേകം വികാരിയാത്തു സ്ഥാപിക്കണമെന്ന് ഇവർ നിരന്തരം ആവശ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി. എന്തൊക്കെയായാലും, പ്രൊപ്പാഗാന്താതിരുസംഘം മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ പ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിക്കാൻ തീരുമാനിച്ചു. അങ്ങനെ, മലബാറിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ പഠിക്കാൻ 1876-ൽ ജർമ്മൻകാരനായ ഈശോസഭാമെത്രാൻ ലെയോ മൊയ്റീൻ കേരളത്തിലെത്തി.

ഇദ്ദേഹം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ പഠിച്ചറിഞ്ഞു, പൗരസ്ത്യ കത്തോലിക്കർക്കുവേണ്ടിമാത്രം ഒരു വികാരിയാത്തോ രൂപതയോ സ്ഥാപിക്കണമെന്നും അവർക്കായി നാട്ടുമെത്രാനെ നിയമിക്കണമെന്നും അധികാരികളെ ഉണർത്തിച്ചു. വിദേശികൾക്കു സുറിയാനിക്കാരോടുണ്ടായ വിവേചനം, തികച്ചും ക്രൂരമായ ശിക്ഷാനടപടികൾ, ഉചിതമല്ലാത്ത ശാസനകൾ, അക്രൈസ്തവമായ പെരുമാറ്റരീതികൾ എന്നിവയെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിനു ബോധ്യമായി. പ്രൊപ്പഗാന്ത സംഘത്തിനു മൊയ്റീന്റെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ സ്വീകാര്യമായില്ല. 1876-ൽ മൊയ്റീനു കൊടുത്ത ഉത്തരവു

പിൻവലിക്കാതെതന്നെ പ്രൊപ്പഗാന്തസംഘം സന്ദർശകനായി ഇഗ്നേഷ്യസ് പേർസിക്കോ എന്ന കപ്പൂച്ചിൻ വൈദികനെ കേരളത്തിലേക്ക് അയച്ചു. 1877-ൽ പേർസിക്കോ വരാപ്പുഴയിലെത്തി. ഇദ്ദേഹം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെയോ ഇവരുടെ നേതാക്കളെയോ സന്ദർശിക്കാതെ ഒരുമാസം കഴിഞ്ഞു തിരിച്ചുപോയി തന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളും നിർദ്ദേശങ്ങളും റോമിൽ സമർപ്പിച്ചു. മൊയ്റീൻ നല്കിയതിനു കടകവിരുദ്ധമായിരുന്നു പേർസിക്കോ നല്കിയ നിർദേശങ്ങൾ.

പേർസിക്കോയുടെ ഒരുനിർദ്ദേശം മലബാറിൽ മിഷനറിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാർസലീനോസ് ഒ.സി.ഡി.യെ വരാപ്പുഴ അപ്പസ്തോലിക്ക വികാരി മെല്ലാനോയുടെ സഹായമെത്രാനാക്കി സുറിയാനിക്കാരുടെ അജപാലനദൗത്യം ഏല്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. ഇപ്രകാരം 9-ാം പിയൂസ് മാർപാപ്പ (1846-1878) 1877 -ൽ മർസലീനോയെ സുറിയാനിക്കാരുടെ മെത്രാനായി നിയോഗിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ പുതിയ നിയമനത്തിൽ സുറിയാനിക്കാർ അസംതൃപ്തരാവുകയും തങ്ങൾക്കു സ്വന്തം റീത്തിൽപ്പെട്ട മെത്രാനെ കിട്ടാൻ അവകാശമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞു, വീണ്ടും റോമിലേക്കു നിവേദനങ്ങൾ അയക്കുകയും ചെയ്തു. സുറിയാനി കത്തോലിക്കരുടെ ഇടയിൽനിന്ന് ഒരു വികാരി ജനറാളിനെയും നാലു ആലോചനക്കാരെയും നിയമിക്കാൻ പ്രൊപ്പഗാന്താസംഘം മാർസലീനോ മെത്രാനോട് ആവശ്യപ്പെട്ടെങ്കിലും ഇദ്ദേഹം ഇതു നിവർത്തിച്ചില്ല.

ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ, 1885- ൽ അപ്പസ്തോലിക സന്ദർശനത്തിനായി ശ്ലൈഹികപ്രതിനിധി ആന്റണി അലിയാർദ്ദി മലബാറിൽ വരികയും മാന്നാനത്തുവച്ചു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ സന്ദർശിക്കുകയും ചെയ്തു. തങ്ങൾക്കു സ്വന്തം റീത്തിൽപ്പെട്ട മെത്രാൻമാർ ഇല്ലാത്തതാണു സാമൂഹികവും സഭാപരവുമായ അധഃപതനത്തിനും ദൈവാരാധനയിലെ ക്രമക്കേടുകൾക്കും കാരണമാകുന്നതെന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ അദ്ദേഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി. ഇപ്രകാരം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സ്വത്വം തിരിച്ചറിഞ്ഞ അലിയാർദ്ദി എഴുതി;

> "തീർച്ചയായും വളരെ വ്യസനത്തോടെ ഞാൻ പറയുന്നു, ഇപ്പോൾ ഭൂരിഭാഗം വൈദികരേയും ജനങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം (സുറിയാനിക്കാരെ) വരാപ്പുഴ വികാരിയാത്ത് സംഭ്രാന്തിയിലും ക്ഷോഭത്തിലും ബഹളത്തിലുമാണു സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. ഒരു പക്ഷേ, ഇതിന്റെയെല്ലാം പ്രധാനകാരണം എന്തു വിലകൊടുത്തും സ്വന്തം റീത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു മെത്രാനെ നേടിയെടുക്കണമെന്ന അവരുടെ ആഗ്രഹമാണ്. ഗ്രീക്കുകാർക്കും അർമേനിയക്കാർക്കും റോമിലുള്ളതുപോലെ ഭരണാധികാരം ഇല്ലെങ്കിൽ തന്നെയും സുറിയാനി റീത്തിൽ മെത്രാനടുത്ത ചടങ്ങുകൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നതിനും പട്ടം കൊടുക്കുന്നതിനും ഒരു സ്വദേശിയ മെത്രാൻ ആവശ്യമാണെന്നു കരുതുന്നു" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015: 259).

ഈ സന്ദർശനത്തിലാണ് അലിയാർദ്ദി, ചതുബാലായനചരിതകാരൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ള നാലുപേരെ റോമിലേക്ക് അയക്കാനുള്ള നിർദ്ദേശം നൽകുന്നത്. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭയോടു അനുഭാവപൂർണ്ണമായ മനോഭാവം റോമ്മാസഭയ്ക്കു രൂപപ്പെടുന്നതിന്റെ ആദ്യപടിയായി ഈ നിർദ്ദേശത്തെ കാണാവുന്നതാണ്. അങ്ങനെ 1886- ലാണു കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ റോമായാത്ര നടത്തുന്നതും ***ചതുബാലായനചരിതം*** എഴുതുന്നതും. അതിനാൽ റോമാസഭയോടും അധിനിവേശകരോടും പരോക്ഷമായിമാത്രം എതിരിടുന്ന ഗ്രന്ഥകാരനെയാണു ഇതിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്.

3.10.3. മൂന്നാം റോമായാത്രയുടെ ചരിത്രപരിസരം

1887- ൽ അൻഡ്രയ അയൂത്തിയെ ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യയുടെ ശ്ലൈഹിക പ്രതിനിധിയായി നിയമിച്ചു. ഇദ്ദേഹം പൗരസ്ത്യ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ വളർച്ചയ്ക്കും സുസ്ഥിതിക്കും വേണ്ടി നിലകൊണ്ട വ്യക്തിയാണ്. പതിമൂന്നാം ലെയോ മാർപാപ്പാ (1878-1903) 1887 മെയ് 20 നു *ക്വോദ് യാം പ്രീദം* എന്ന

ശ്ലൈഹിക എഴുത്തുവഴി വരാപ്പുഴ അതിരൂപതയിൽനിന്നു പൗരസ്ത്യ കത്തോലിക്കരെ വേർത്തിരിച്ചു തൃശ്ശൂർ, കോട്ടയം എന്നീ വികാരിയത്തുകൾ സ്ഥാപിച്ചു. വളരെയേറെ വർഷങ്ങൾ പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിനു കീഴിലായിരുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭയുടെ തനിമയും പാരമ്പര്യവും റോമ്മാസഭ അംഗീകരിച്ച ഒരു നടപടിയായിരുന്നു ഇത്.

സ്വദേശി മെത്രാൻമാരെ ലഭിച്ചില്ലെങ്കിൽത്തന്നെയും മതാധിപത്യത്തിൽനിന്ന് ഒരു പരിധിവരെ സ്വതന്ത്രമായിക്കഴിഞ്ഞതിനാൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്ക് ഇക്കാലത്തു റോമാസഭയോടു താല്പര്യവും ബഹുമാനവും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇക്കാലത്താണു 1892-ൽ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി പഠനത്തിന്നു റോമിലേക്കു പോയത്. ഈ യാത്രയുടെ അനുഭവങ്ങളും അവിടുത്തെ ജീവിതവുമാണ് ഇദ്ദേഹം **'റൊമ്മായാത്ര'** എന്ന സഞ്ചാരവിവരണകൃതിയിൽ എഴുതുന്നത്. അതിനാൽ റോമാസഭയുടെ മഹത്വവും പ്രൗഢിയും കണ്ട് അത്ഭുതപരതന്ത്രപ്പെടുന്ന, അധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെടുന്ന എഴുത്തുകാരനെ ഈ കൃതിയിൽ ദർശിക്കാം.

3.10.4. നാലാം റോമായാത്രാ- പശ്ചാത്തലം

കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചൊണ്ടിയച്ചന്റെ **'രണ്ടാം റൊമ്മായാത്ര'** 1905 മീനമാസത്തിൽ (മാർച്ച്-ഏപ്രിൽ) തുടങ്ങി 1906 കന്നിമാസത്തിൽ (സെപ്തംബർ- ഒക്ടോബർ) അവസാനിച്ചു. ഇക്കാലത്തു റോമാസഭയും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളും തമ്മിൽ ഹൃദ്യമായ അധികാര/ അധീനബന്ധമായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നത്. ചില ആധിപത്യസ്വഭാവങ്ങൾ എപ്പോഴും റോമിന്റെ ഭാഗത്തുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും റോമിൽ വൈദികവിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയതിനാൽ റോമാസഭയോടു വൈകാരികമായി ഒരു ബന്ധവും താല്പര്യവും കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചനിൽ രൂപപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നു വേണം കരുതാൻ. അതിനാൽത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കാനോ വിമർശനപരമായി ചിന്തിക്കാനോ അദ്ദേഹം

തയ്യാറാകുന്നില്ല. റോമാസഭയുടെ മുന്നിൽ വിനീതവിധേയത്വം പുലർത്തുന്ന ഗ്രന്ഥകർത്താവായി അദ്ദേഹം വർത്തിക്കുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ, ആദ്യത്തെ റോമായാത്രകളുടെ ജൈവികതലം രൂപപ്പെടുത്തിയതു കേരളസഭാചരിത്രത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണവും വിപുലവുമായ അധിനിവേശപരിസരമാണെന്നു കാണാം.

അദ്ധ്യായം നാല്

അധിനിവേശ/പ്രതിരോധചിഹ്നങ്ങൾ റോമ്മായാത്രകളിൽ

അധിനിവേശ/പ്രതിരോധചിഹ്നങ്ങൾ റോമ്മായാത്രകളിൽ

കോളണിയൽകാലത്തിന്റെ ഭാഷോത്പന്നമായ നാലു യാത്രാ വിവരണങ്ങളുടെയും രചനാഭൂമികയെപ്പറ്റി മുൻ അദ്ധ്യായത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. മത/രാഷ്ട്രീയ/സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തോടുള്ള പ്രതികരണം ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ എങ്ങനെയൊക്കെ ഒളിഞ്ഞും തെളിഞ്ഞും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു എന്നത് അന്വേഷണ വിധേയമാക്കേണ്ടതാണ്. അധിനിവേശാനന്തര ദർശനത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലൂടെ ആ യാഥാർത്ഥ്യം നോക്കിക്കാണുവാൻ ഉദ്യമിക്കുകയാണിവിടെ.

മത/സാമുദായിക/സംസ്കാരികാധിനിവേശത്തോടു ഗ്രന്ഥ കർത്താക്കൾക്കുള്ള സമീപനം അനാവൃതമാക്കാനാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രത്യേകമായും ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്. മതവും സമുദായവും അകൽച്ചയില്ലാത്ത പാരസ്പര്യങ്ങളാണെന്ന് ഓർമ്മിക്കേണ്ടതുണ്ട്, ഇവിടെ.

അധിനിവേശവും പ്രതിരോധവും വിരുദ്ധദ്വന്ദ്വമാണ്. പ്രതിരോധത്തിന്റെ അസംസ്കൃതവസ്തു അധികാരം തന്നെയാണ്. അധികാരം സൃഷ്ടിപരമാണെന്നു ഫുക്കോ ഉപദർശിക്കുന്നുണ്ട് (ഗിരീഷ്, പി.എം. 2015 :13). അധിനിവേശകർക്കും അവർ ഉത്പാദിക്കുന്ന സംസ്കൃതിക്കുമെതിരെയുള്ള കലാപം സമൂഹഘടനയുടെ സമസ്തപടവുകളിലേക്കും സംക്രമിക്കും; അതുതന്നെയാണു

പ്രതിരോധപ്രക്രിയ. അതു ഭാഷയിലൂടെയും കലാ/സാഹിത്യമാധ്യമങ്ങളിലൂടെയും ഉപരി സജ്ജീവതയോടെ ആവിഷ്കൃതമാകും.

പ്രതിരോധത്തിന്റെ വിവിധഭാവങ്ങൾ റോമായാത്രകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ശക്തമായ ആവേഗങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ, മറ്റു മൂന്നു റോമായാത്രകളിൽ ഇതു ദുർബലമാണെന്നു കാണാം.

4.1. വർത്തമാനപ്പുസ്തകം അഥവാ റോമ്മായാത്ര

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സ്വത്വസംരക്ഷണാർത്ഥം ജനപിന്തുണയോടെ പാറേമാക്കലും കരിയാറ്റിയും നടത്തിയ ഐതിഹാസിക പോർച്ചുഗൽ/റോമായാത്രയുടെ വിവരണമാണല്ലോ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. പാറേമാക്കൽ കണ്ണീരിലും ചോരയിലും മുക്കി എഴുതിയ ആത്മാംശം തുടിക്കുന്നതും അർത്ഥത്തിന്റെ ബഹുതലഭാവമുള്ളതുമായ ഈ കൃതി കോളനീകരണത്തോടുള്ള പ്രതിഷേധത്തിന്റെയും ഒപ്പം പ്രതിരോധത്തിന്റെയും അക്ഷരാടയാളമാണ്.

ഏകമായി വർത്തിച്ച മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിക്കൂട്ടായ്മ 1653- ലെ ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ കൂനൻകുരിശുസത്യത്തോടെ വിഭജിതമായി. അന്നുമുതൽതന്നെ വിഘടിതവിഭാഗം അഥവാ പുത്തൻകൂറ്റുകാർ പുനരൈക്യത്തിനായുള്ള ശ്രമവും ആരംഭിച്ചു. എന്നാൽ സാന്ദ്രമായ അധിനിവേശചിന്തയുടെ ആൾരൂപങ്ങളായിരുന്ന പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ സ്വാർത്ഥം അനുരഞ്ജനോദ്യമങ്ങൾക്കു വിഘാതമായി. പുത്തൻപഥത്തിന്റെ അനിഷേധ്യനായ സാരഥിയും പുനരൈക്യത്തിനായി അതിയായി ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്ത മാർത്തോമാആറാമന്റെ അർത്ഥന നിഷ്കരുണം നിരസിച്ച വിദേശീയമെത്രാനായ സാലസിന്റെ ചെയ്തികൾ പാറേമാക്കലിന്റെയും കരിയാറ്റിയുടെയും സ്വജാതിസ്നേഹവും സഭോന്മുഖതയും വർദ്ധിതമാക്കി. സഭൈക്യത്തിനായി പോർച്ചുഗലിലെയും റോമിലെയും ഉന്നതാധികാരികളെ കണ്ടു നിവേദനം സമർപ്പിച്ചു പരിഹാരം നേടാൻ അവർ തീരുമാനിച്ചു.

4.1.1. ദൈഷണികപ്രതിരോധഭാവങ്ങൾ

വൈദേശികാധിപത്യത്തിനെതിരെ പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നത്, വിവിധഭാവങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടാണ്. കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയാർന്ന മാനങ്ങൾ ആർജ്ജിക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണാം. സമുദായൈക്യത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നവനായും വെല്ലുവിളികൾ ഏറ്റെടുക്കുന്നവനായും പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ ഊറ്റംകൊള്ളുന്നവനായും അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ശബ്ദമുയർത്തുന്നവനായും ആത്മീയനേതൃത്വത്തിനു വേണ്ടി ആഗ്രഹിക്കുന്നവനായും അദ്ദേഹം രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതു കാണാം. അധിനിവേശത്തിനെതിരായ പ്രതിരോധപാഠങ്ങളാണ് ഇവ.

ഈ പഠനത്തിന് ആധാരമായി സ്വീകരിക്കുന്നത് 1977- ൽ തോമസ് മൂത്തേടൻ എഡിറ്റു ചെയ്തു ജനത സർവ്വീസസ് പ്രസാധനം ചെയ്ത വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ പ്രതിയാണ്.

4.1.1.1. ബൗദ്ധികത്തെരുവുപോരാളി (Intellectual Street Fighter)

ആശയങ്ങൾക്കും പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നവർ ധീരരും ഏതുത്യാഗവും ഏറ്റെടുക്കുവാൻ പാകത്തിനുള്ള മനോഘടനയുള്ളവരുമാണ്. *ബൗദ്ധികത്തെരുവുപോരാളി (Intellectual Street Fighter)* എന്ന് ഒരിക്കൽ സ്വയം വിശേഷിപ്പിച്ച ആഷിസ് നന്ദിയുടെ (സജീവ് പി.വി.,2014:17) ഈ പ്രയോഗമാണു പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാരുടെ നിലപാടുകളെ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ ഏറ്റവും ഉചിതമായ പദം. മരണകാരണമായ രോഗങ്ങളും മറ്റു പ്രതിബന്ധങ്ങളും നിറഞ്ഞ ക്ലേശപൂർണ്ണമായ യാത്ര സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുന്നതുതന്നെ അധിനിവേശകരെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമാണ്.

> "കരവഴിക്കു നടന്നപ്പൊൾ ഉണ്ടായ ചൂടും കാച്ചിലും കൊണ്ടു പാറയാംമാക്കൽ തൊമ്മൻകത്തനാർക്കു ചെങ്കണ്ണു വന്നു.

കണ്ണിന്റെ നൊമ്പരം കൊണ്ടു പാരം സങ്കടവും നൊൻപരവും ക്ഷമിച്ചുംകൊണ്ടു പാമ്പനാറ്റിൽ വരികയും ചെയ്തു" (പു. 74).

ശാരീരികാസ്വാസ്ഥ്യങ്ങളൊന്നും വകവയ്ക്കാതെ പാറേമാക്കൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അഖണ്ഡതയ്ക്കും ഐക്യത്തിനുംവേണ്ടി നടത്തിയ ദീർഘവും ദുർഘടവുമായ യാത്രയ്ക്ക് അഞ്ചു ഘട്ടങ്ങളാണുള്ളത്. ഈ ദുരിതപൂർണ്ണമായ യാത്രാഘട്ടങ്ങൾ പിന്നിടാൻ തയ്യാറാവുന്നിടത്തു അധിനിവേശത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ ഏതു ത്യാഗവും ഏറ്റെടുക്കാനുള്ള ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ മനോഘടന വായിച്ചെടുക്കാം.

4.1.1.2. തദ്ദേശസംസ്കൃതിയുടെ വീണ്ടെടുപ്പ്

സ്വസമുദായത്തിന്റെ അവകാശങ്ങൾ അന്യാധീനപ്പെട്ടുപോകുന്നതിൽ ഖിന്നനാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ കർത്താവ്.

ഒന്നാംപദം ആരംഭിക്കുന്നതു മലങ്കരയിടവകയുടെ വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കയായിരുന്ന ഫ്ളോറൻസിയൂസിന്റെ ശവസംസ്കാര ശുശ്രൂഷകൾ സംബന്ധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ്. മെത്രാന്റെ സംസ്കാരശുശ്രൂഷകളിൽ പങ്കെടുക്കുവാൻ സുറിയാനിപ്പള്ളികളിൽനിന്നു വന്ന വിശ്വാസികളെ കർമ്മലീത്താപാതിരിമാർ നിരോധിച്ചു. അതു സമുദായത്തിന്റെ അവകാശം നിഷേധിക്കുന്ന ദുരന്തമായി. തോമ്മാക്കത്തനാർ ഈ സംഭവത്തെ ഇപ്രകാരം നിരീക്ഷിക്കുന്നു:

> "പണ്ട് ഒരുനാളും ഇങ്ങനെയുള്ള വചനങ്ങൾ കെട്ടിട്ടില്ലായ്ക കൊണ്ടും എത്രയും നികളഭാവത്തൊടും നിന്ദയൊടും കൂടെ പാതിരിമാരൊക്കെയും കൂടെ ഒരു മനസായി കൂടി വിചാരിച്ചു മലങ്കര പള്ളിക്കാററെ നിന്ദിപ്പാനായിട്ടു ഇതിൻവണ്ണം പറകയെന്നും തന്നെയല്ലാ അവരെ ഒഴിച്ചു നിറുത്തി കൌറടക്കം ചെയ്കകൊണ്ടും കൂടിയ പള്ളിക്കാററൊക്കെയും എത്രയും വലിയ മനൊദു:ഖത്തൊടു

കൂടെ വരാപ്പുഴയിൽ നിന്നു വാങ്ങി അങ്കമാലിക്കൽകൂടി പാതിരിമാരു തങ്ങളൊടു കാട്ടിയ ഏറകുറയത്തിന്നും നിന്ദയ്ക്കും ഏതുപ്രകാരമെല്ലാം വെണ്ടുവെന്നും വിചാരിക്കുന്നു" (പു.28).

സമുദായത്തിന്റെ ദു:ഖം ഗ്രന്ഥകാരൻ ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ്.

4.1.2. പ്രതിരോധത്തിന്റെ വ്യവഹാരപാഠങ്ങൾ

ഈ യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ ആദ്യന്തം നസ്രാണി സഭാസമൂഹത്തിനു മേൽ പാശ്ചാത്യർ ഏല്പിച്ച ക്ഷതങ്ങളെപ്പറ്റിയും തദ്വാര സംഭവിച്ച സ്വത്വഭംഗത്തെപ്പറ്റിയും അമർഷം പൂണ്ടുനിൽക്കുന്ന ഒരു മതാചാര്യനെ ദർശിക്കാൻ സാധിക്കും. ക്രൈസ്തവാദ്ധ്യാത്മികതയിൽ പാശ്ചാത്യം പൗരസ്ത്യം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുതരം മതാത്മകശൈലികളുണ്ട്. ഭാരതീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട പാരമ്പര്യത്തെയും ആചാരങ്ങളെയും ആചരണപ്രഭേദങ്ങളെയും കാത്തുപരിപാലിക്കുന്നവരാണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ. പൗരസ്ത്യ ക്രൈസ്തവസഭാസമൂഹം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഇവർ പോർച്ചുഗീസ് മിഷനറിമാരുടെ വരവിനുമുൻപു ആയിരത്തഞ്ഞൂറു വർഷങ്ങളായി ക്രിസ്തുവിൽ അടിയുറച്ച ഒരു ജീവിതം നയിച്ചിരുന്നവരായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇവിടെയെത്തിയ വിദേശമിഷനറിമാർക്കു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പല ആചാരങ്ങളും തദ്ദേശീയനിലപാടുകളും ഉൾക്കൊള്ളാനായില്ല.

അധിനിവേശകചിന്തയുണ്ടായിരുന്ന ഈ വൈദേശികാചാര്യൻമാർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ അവരുടെ ആചാരങ്ങളിലേക്കു നിർബന്ധ ബുദ്ധിയോടെ നയിക്കാൻ തുടങ്ങി. തനിമ അന്യവത്കരിക്കുന്ന ഇത്തരം പാശ്ചാത്യാധിനിവേശപ്രതിഭാസത്തോടും അതിന്റെ മേലാളുകളോടും നിരന്തരം കലഹിക്കുന്ന രചയിതാവു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം എന്ന കൃതിയിലുടനീളം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ മതരംഗത്തെ ബഹുസ്വരത നിഷേധിക്കുന്ന, അധിനിവേശകരോടുള്ള നിരന്തര പ്രതിഷേധത്തിന്റെ

അടയാളമാകുന്നു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഏകാർത്ഥ സാധ്യതയിൽനിന്നു ബഹ്വർത്ഥയിടങ്ങളിലേക്കു പോകുമ്പോഴാണ് ഈ യാഥാർത്ഥ്യം നാം മനസ്സിലാക്കുന്നത്.

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മത-സാംസ്കാരിക പരിതോവസ്ഥകളിൽ ജാതിക്കു തലവനായ അർക്കദിയാക്കോനും പൊതുയോഗത്തിനുമുള്ള സ്ഥാനം അദ്വിതീയമാണ്. ശ്ലൈഹികപൈതൃകത്തിൽ വേരുറച്ച ഭാരതത്തിലെ സഭയ്ക്കു ത്രിതല ഭരണക്രമം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിലൊന്ന് ആർച്ചുഡീക്കൻ (അർക്കദ്യാക്കോൻ) പദവിയായിരുന്നല്ലോ. അർക്കദ്യാക്കോൻ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണിസമൂഹത്തിന്റെ അനിഷേധ്യനേതാവായിരുന്നു. സമുദായത്തിന്റെ തലവൻ എന്ന നിലയിൽ *ജാതിക്കു കർത്തവ്യൻ* എന്ന അഭിധാനവും ആർച്ചു ഡീക്കനുണ്ടായിരുന്നു. രാജാക്കന്മാരും മാർപാപ്പമാരും ആർച്ചുഡീക്കൻ പദവി അംഗീകരിച്ചിരുന്നു (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 2019: 03). ഇത് പ്രബന്ധത്തിൽ അന്യത്ര സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും ആശയപ്രകാശനത്തിന്റെ വ്യക്തതക്കുവേണ്ടി ഇവിടെയും ചുരുക്കി പ്രതിപാദിക്കുകയാണ്.

ഭാരതീയസഭയുടെ തനതാത്മകതയുടെ മറ്റൊരു പ്രതിഭാസം പള്ളിയോഗമായിരുന്നുവെന്നു കാണാം. കുടുംബത്തലവന്മാരും ദേശത്തു പട്ടക്കാരും ചേർന്ന ഔദ്യോഗിക സമ്മേളനമാണ് അത്. പ്രധാനപ്പെട്ട തീരുമാനങ്ങളെല്ലാം എടുത്തിരുന്ന ഔദ്യോഗിക കൂട്ടായ്മയാണിത്. ദ്രാവിഡ സംസ്കാരത്തിലും സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയിലും വളർന്നുവന്ന മന്റം, പള്ളിയോഗത്തെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട് (സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, 2019:12-23).

മെത്രാന്റെ ആത്മീയനേതൃത്വമാണ് ഇതിൽ മൂന്നാമത്തെ ഘടകം. മാതൃസഭയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികത സ്വന്തമാക്കിയ മെത്രാൻ ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും മെത്രാപ്പോലീത്തയെന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. അധിനിവേശാനന്തരസഭയിൽ ഈ ത്രിതലമാനങ്ങൾക്കു ശോഷണം സംഭവിച്ചതിൽ ദു:ഖിതനായി നിൽക്കുന്ന സഭാസ്നേഹിതനാണു പാറേമാക്കൽ തോമാകത്തനാരെന്നു ഗ്രന്ഥം അഭിവ്യക്തമാക്കുന്നു.

4.1.2.1. ഭരണക്രമത്തിന്റ പുനർനിർമ്മിതി

സ്വസമുദായത്തിന്റെ തഴക്കവും വഴക്കവുമനുസരിച്ചുള്ള ആദ്ധ്യാത്മിക ഭരണനേതൃത്വം ഉണ്ടാവണമെന്ന് ഉത്കടമായ ആഗ്രഹവും തോമാക്കത്തനാർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നു:

> "നമ്മുടെ ജാതിക്കു തലവൻ ഇല്ലായ്കകൊണ്ടുള്ള കുറച്ചിൽ എല്ലാവർക്കും നന്നായി പ്രസിദ്ധമാകയും ചെയ്തു. അതെന്തെന്നാൽ തങ്ങളുടെ ജാതിയിൽ തങ്ങൾക്കു തലവനും യജമാനനും ഉണ്ടായിരുന്ന പഴയ കാലങ്ങളിൽ യാതൊരു കാര്യമായാലും ഏകമനസ്സോടും ഒരുമയൊടും കൂടെ പുറപ്പെടുവാൻ മര്യാദി ആയിരുന്ന മാപ്പിളമാരുടെ സമൂഹം പണ്ടു പണ്ടെയുള്ള തങ്ങളുടെ മര്യാദിയും ക്രമവും ഉപെക്ഷിച്ചു പലപല ചിന്നമായി അവരിൽ ചിലർ ജാതിക്കു തലവനും കർത്തവ്യനും കൂടാതെ ജാതിക്കു ഗുണംവരുവാൻ പരാധീനമെന്നു കണ്ടു ജാതിക്കു തല വനായി പണ്ടുണ്ടായിരുന്ന മര്യാദിപൊലെ അർക്കദയാക്കൊനെ ഉണ്ടാക്കണമെന്നും..."(പു.31)

ജാതിക്കു തലവൻ എന്ന സ്ഥാനവും നേതൃത്വവും മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ സമൂഹത്തെ ആത്മീയ/ഭൗതികപുരോഗതിയിലേക്കു നയിച്ചിരുന്നു എന്ന തിരിച്ചറിവ് പാറേമാക്കലിനുണ്ടായിരുന്നു എന്നുവേണം കരുതാൻ. അതിനാൽ ആദ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന സാമുദായികക്രമങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനും നിലനിറുത്താനും പുന:സ്ഥാപിക്കാനും അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു.

> "ഇങ്ങനെ ഉള്ള നിലയില്ലായ്കയുടെയും ചിന്നലിന്റെയും അവകാശമെന്തെന്നു സൂക്ഷിച്ചുകണ്ടാൽ ജാതിക്കു തലവൻ ഇല്ലായ്കകൊണ്ടെന്നുള്ളതല്ലാതെ വെറൊരവകാശം താന്നുന്നുമില്ല. അതെന്തെന്നാൽ പണ്ടു കഴിഞ്ഞ ആളുകളുടെ മക്കളും ആ ജാതി

തന്നെയും ഇന്നും ആയിരിക്കുന്നതിനാൽ അന്നത്തെ അവസ്ഥയും ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയും കൂടി നോക്കിയാൽ അന്നു ജാതിക്കു തലവൻ ഉണ്ടായിരിക്കയും ഇന്നു തലവൻ ഇല്ലാതിരിക്കയും ചെയ്യുന്നതൊഴിയെ ഇത്ര പൊരുന്ന മറ്റൊരു അവകാശം തൊന്നുന്നുമില്ല. അപ്പഴൊ ഈ ഒരു കുറച്ചിൽ എത്ര കുറവും നിലയില്ലായ്കയും നമ്മുടെ ജാതിക്കുണ്ടായി എന്നു ബുദ്ധിയുള്ളവനൊക്കയും വിചാരിച്ചു കണ്ടാൽ അറികയുമാം" (പു.32).

"കത്തനാർ പഴയത്, പുത്തൻ എന്ന വിഭാഗങ്ങളെ ഒന്നിച്ചു ചേർത്തു 'പഴയപടി' നടത്താൻ എത്രയും ഉത്സാഹിച്ച ആളാണ്. ഇദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുന്ന 'ജാതി' എന്ന പദത്തിൽ നസ്രാണികളെ ആകപ്പാടെയാണു സാധാരണയായി വിവക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളത്" (തോമസ്സ്, പി.ജെ.1989:157).

ഇപ്രകാരം സമുദായത്തിന്റെ ഐക്യത്തിനും അഖണ്ഡതയ്ക്കുംവേണ്ടി എപ്പോഴും നിലനിൽക്കാൻ സന്നദ്ധനായിരുന്നു, പാറേമാക്കൽ.

4.1.3. പ്രതിരോധമാർഗ്ഗങ്ങൾ

അധിനിവേശത്തിനെതിരെ പാരമ്പര്യഘടകങ്ങളെ പ്രതിരോധത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്ന പാറേമാക്കൽ, പൊതുയോഗത്തിന്റെ ശക്തിയും ദേശീയതാബോധവും പുനരൈക്യചിന്തയും മുറുകെപ്പിടിച്ചു.

4.1.3.1. പൊതുയോഗത്തിന്റ ശക്തി

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിസമൂഹത്തിന്റെ പാരമ്പര്യഘടകമായ പൊതുയോഗത്തിന്റെ ശക്തിയും സ്വാധീനവും അനന്യമായിരുന്നു. അതു പ്രകടിതമാകുന്ന ഒരു ഭാഗം ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്ന് ഉദ്ധരിക്കുകയാണ്.

പള്ളിയോഗത്തിന്റെ തീരുമാനപ്രകാരം മെത്രാനെ ആലങ്ങാട്ടേക്കു മാറ്റിയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ സംഭവിച്ച കാര്യങ്ങളാണു സൂചിതം.

> ''കരിയാട്ടിൽമല്പാനും മാത്തൂത്തരകനും മുതലാകെ അങ്കമാലിക്കൽ പള്ളിക്കാററും ആലങ്ങാട്ടു പള്ളിക്കാററും മറ്റു ചില പള്ളിക്കാററും യൊഗമായി വന്നു ഘൊഷത്തൊടുകൂടെ മെത്രാനെ കൊണ്ടുചെന്നു ആലങ്ങാട്ടിരുത്തിയെന്നും മലങ്കര പള്ളിക്കാററു മെത്രാന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ ആകുന്നെന്നും പാതിരിമാരു കണ്ടാറെ മെത്രാനൊടു മറുത്തുപിണങ്ങിയതു വെണ്ടിയില്ലാഞ്ഞെന്നുകണ്ടു രണ്ടാംദിവസം മെത്രാന്റെ സ്വസ്തത അന്വെഷിപ്പാനായിട്ടു പാതിരിമാരിൽ രണ്ടുപേർ വരാപ്പുഴെ നിന്നും ആലങ്ങാട്ടിന്നു വന്ന മെത്രാനുമായി കണ്ടു പറഞ്ഞിട്ടും മെത്രാനും തങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അയർപ്പു തീർന്നില്ലതാനും. വിശെഷിച്ചുവന്ന ഈ പാതിരിമാരു പള്ളിയിൽ കെറിക്കൂട എന്നും കെറിയാൽ മെനിക്ഷയം ഉണ്ടാകുവാൻ സംഗതി വരുമെന്നും യൊഗം പറക്കകൊണ്ടു പള്ളിയിൽ കയറിയതുമില്ലാ. എന്നാൽ മെത്രാനെ കൊണ്ടുചെന്നു യൊഗം എല്ലാവരും കൂടെ ആലങ്ങാട്ടു പാർപ്പിച്ചതിന്റെ ശെഷം പാതിരിമാർ ഏതാനും ചെയ്യുന്നുവെങ്കിൽ ആയതൊക്കെയും കഴിഞ്ഞെ യൊഗം പിരിയാവൂ എന്നുംവച്ചു ആലങ്ങാട്ടു പിരിയാതെ പാർക്കുന്ന നെരം പാതിരിമാരും കൊടുങ്ങല്ലൂർ മെത്രാപ്പൊലിത്തയുടെ വികാരി ജനരാൽ മത്യാസസെർപ്പെൻസെൽ എന്ന പാതിരിയുമായിട്ടു മുമ്പിൽ തങ്ങളിൽ പറഞ്ഞൊത്തും കൊണ്ടു അയാളും വരാപ്പുഴെ ഉള്ളതിൽ രണ്ടു പാതിരിമാരും കൂടി ആലങ്ങാട്ടു വരികയും ചെയ്തു" (പു. 51).

ഇത്തരത്തിൽ പൊതുയോഗത്തിന്റെ ശക്തി സ്വദേശികളെക്കാൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നതു വിദേശികളായിരുന്നു. ആയതിനാൽത്തന്നെ ഇവർക്ക് ഈ പൊതുയോഗത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യാൻ പ്രത്യേക ഔത്സുക്യം

ഉണ്ടായിരുന്നതായിക്കാണാം. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ അധികാര വിധേയത്വവും യോഗക്കാരുടെ ശക്തിയും വീര്യവും വ്യക്തമായി അറിഞ്ഞ വിദേശമിഷനറിമാർ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളെ എതിർക്കാൻ അവരുടെ ഐക്യം തകർക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണു പ്രവർത്തിച്ചു പോന്നത്.

4.1.2.2. ദേശീയതാബോധം

അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ആശയവാഹകനും അതിന്റെ പ്രചാരകനുമാണു പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതാ ബോധത്തിന്റെ ആചാര്യൻ കൂടിയാണ് അദ്ദേഹം. *ഇന്ത്യ ഇന്ത്യക്കാരുടെ* എന്നൊരു പുസ്തകം അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ, *ഗോവർണ്ണദോരുടെ അച്ചടിക്കാത്ത കൃതികൾ* എന്ന തലക്കെട്ടോടെ ചേർത്തിരിക്കുന്ന കൃതികളിൽ ഈ ഗ്രന്ഥവും കാണാം (പു.12). ഇന്ത്യക്കാരെല്ലാം ഒരമ്മ പെറ്റമക്കളായി ആദ്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഇന്ത്യയുടെ ആദ്യത്തെ ലക്ഷണമൊത്ത ദേശീയവാദി, സ്വാതന്ത്ര്യവാദി, ഐക്യവാദി പാറേമാക്കൽ തോമാക്കത്തനാരാണ് (കൂനമ്മാക്കൽ, 2018: 61). കൃതിയുടെ മുഖവുരയിൽത്തന്നെ സമുദായത്തിന്റെ ശ്രേയസ്സിനും ഒരുമയ്ക്കുംവേണ്ടി ഗ്രന്ഥകർത്താവ് അർത്ഥന നടത്തുന്നതു കാണാം.

> "...എന്നുവരുമ്പൊൾ നമ്മുടെ ജ്യെഷ്ഠാനുജൻമാരൊക്കെയും ഈ പുസ്തകത്തിൽ എഴുത്തുപെട്ട അവസ്ഥകളും ഉടയതമ്പുരാന്റെ പ്രത്യെകമുള്ള സഹായങ്ങളും വായിച്ചുകണ്ടു ഇനി നമ്മുടെ ജാതിയുടെ ഗുണത്തിന്നും ഒരുമ്പാടിനും വെണ്ടുംവഴി ശ്രമിപ്പാനുള്ളതിന്നു ഏകമനസ്സൊടും മനൊരമ്യത്തോടും കൂടെ നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളണമെന്നു തങ്ങൾ എല്ലാവരൊടും സാദ്ധ്യമായിട്ടു അപെക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു രാവും പകലും അനുദിനവും ആയതിന്നു മനൊഗുണം ചെയ്യണമെ എന്നു ഉടയതമ്പുരാനൊടു നാം പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു" (പു.26).

പതിനെട്ടാംപദത്തിൽ യാത്രാസംഘം വീര്യപാണ്ഡ്യ പട്ടണത്തിലെത്തുന്ന കാര്യം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെയുള്ള പാശ്ചാത്യപാതിരി അവരെ തിരസ്കരിച്ചു. പക്ഷേ, വിശ്വാസികളെല്ലാവരും സന്മനസ്സോടെ അവർക്ക് ആതിഥ്യമരുളി. ഈ സംഭവത്തെപറ്റിയുള്ള പാറേമ്മാക്കലിന്റെ ആത്മഗതവും വിലയിരുത്തലും ഇങ്ങനെയാണ്:

> ''ജാതിമഹത്വം എന്നൊരു വസ്തു എത്ര വലിയ കാര്യമാകുന്നുവെന്നു ഈ ഉണ്ടായതു വിചാരിച്ചാൽ അറികയുമാം. അതെന്തെന്നാൽ ഞങ്ങൾ പലർ ഉണ്ടാകകൊണ്ടും ശെഷം പാതിരിമാരു ആ ദിക്കുകളിൽ നടപ്പാൻ മര്യാദിയാകുന്ന സന്നാഹം ഒന്നുംകൂടാതെയും പാവപ്പെട്ട ജനങ്ങളെപ്പൊലെ ചെന്നിട്ടും അവിടെയുള്ള പാതിരി ബഹുമാനിക്കാഞ്ഞതിന്മെൽ ആ ഇടത്തിലുള്ള വിശ്വാസകാററ്ക്കു പാരം സങ്കടം തൊന്നുകയും ചെയ്തു. ഇതു എന്തുകൊണ്ടു. പക്ഷെ മുൻപിൽ ഞങ്ങളുമായിട്ടു അവർക്കുള്ള കണ്ടറിവുകൊണ്ടൊ ഞങ്ങൾ ഏതാനും മനഗുണം അവർക്കു ചെയ്തതുകൊണ്ടൊ. ആയതു ഒന്നുകൊണ്ടുമല്ലാ. പിന്നെയൊ നാം എല്ലാവരും ഒരു ജാതി അതായത ഇന്ദിയാകാററു ആകകൊണ്ടു വർഗത്തിന്നടുത്ത ഈ സ്നെഹം അവരുടെ ഹൃദയങ്ങളെ ഇളക്കിയതിനകൊണ്ടത്രെ" (പു. 71).

വീര്യപാണ്ഡ്യപട്ടണത്തിലെ ജനങ്ങളെയും മലങ്കരയിലെ ആളുകളെയും കോർത്തിണക്കുന്ന പൊതുവികാരം ഇന്ത്യയാണെന്ന് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി അദ്ദേഹം ഇവിടെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഇന്ത്യക്കാരെ മുഴുവൻ ഒരു ജാതിയെന്ന് ആദ്യമായി വിളിച്ചതു ഗോവർണ്ണദോരച്ചനാണ് (തോമ്മാകത്തനാർ കൂനമ്മക്കൽ, 2018: 85). ഇത് ഇന്ത്യയെ ഛിന്നഭിന്നമാക്കിയ സാമ്രാജ്യത്വത്തോടുള്ള ഒരു പ്രതിവ്യവഹാരമാണ്.

വർത്തമാനപ്പുസ്തകക്കാരന്റെ ആന്തരത്വത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠാപിതമായ ശക്തമായ ചിന്തയാണു ജാത്യാഭിമാനബോധം. തോമാമാർഗ്ഗത്തിന്റെയും വഴിപാടിന്റെയും വീണ്ടെടുപ്പിനുവേണ്ടി തന്റെ സർഗ്ഗശേഷി പ്രയോജനപ്പെടുത്താൻ രാഷ്ട്രീയസാമൂഹിക വീക്ഷണകോണിലൂടെ തന്റെ ചിന്ത മറയില്ലാതെ വിനിമയം ചെയ്യുന്നതിൽ അദ്ദേഹം വിജയിക്കുന്നു. ആദ്യം കൊച്ചി മെത്രാനും പിന്നീടു ഗോവമെത്രാനുമായ യൗസേപ്പ് ദെ സൊല്ലിദൊരെ എന്ന വിദേശമിഷനറി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെപ്പറ്റിയും നിവേദക സംഘത്തെപ്പറ്റിയും അസത്യജടിലമായ കാര്യങ്ങൾ റോമിലെ ഉന്നതാധികാരികളെ എഴുതി അറിയിക്കുന്നതു എഴുപത്തിരണ്ടാം പദത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു. പാറേമാക്കലിന്റെ താഴെക്കാണുന്ന പ്രതികരണത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം ഇതാണ്. ജാത്യാഭിമാനിയായ ഒരു സൈദ്ധാന്തികനെ ഇവിടെ നമുക്കു ദർശിക്കാം:

> "എന്നാൽ നീ മെൽപറഞ്ഞ കുറിയിൽ എഴുതി അയച്ച കാര്യങ്ങളിൽ ചിലകൂട്ടം വസ്തുക്കൾ ഞങ്ങളുടെ മെൽ തന്നെയല്ല പിന്നയൊ മലങ്കരയുള്ള ഞങ്ങളുടെ ജാതിക്കാർ എല്ലാവരെക്കുറിച്ചും കുറച്ചിലും പൊരാഴികയും ശെഷിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ ആകുന്നതുകൊണ്ടു കുറെ എരിവൊടു കൂടെ നിന്നോടു ഉത്തരിപ്പാൻ ഇനിക്കു മനസ്സു വരുത്തുന്നു. വർഗ്ഗത്തിനടുത്ത ഈ എരിവിൻമേൽ നിനക്കു ഒന്നും തൊന്നുകയും വെണ്ട. അതെന്തെന്നാൽ തന്റെ ജാതിക്കു അടക്കി വരുന്ന മെനിക്ഷയം ആകുംവണ്ണം ശ്രമിച്ചു ഒഴിപ്പാൻ എല്ലാവർക്കുമുള്ള കടമത്രെ ആകുന്നു." (പു.308).

പാറേമാക്കൽ തോമാക്കത്തനാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അധീശ ശക്തികൾ തകർത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജാത്യൈക്യം ജീവശ്വാസമാണ്. ജാതിയുടെ ഗുണത്തിനല്ലാതെ മറ്റൊരുത്തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിനല്ല താൻ പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം ഇരുപത്തിരണ്ടാം പദത്തിൽ

പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. സമുദായപക്ഷപാതിത്വവും ദേശീയതാബോധവും അധിനിവേശത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധരസതന്ത്രമാണ്.

4.1.2.3. പുനരൈക്യചിന്ത

കേരളത്തിന്റെ മത/രാഷ്ട്രീയ പരിതോവസ്ഥകളിലേക്കു വന്നുചേർന്ന വിദേശികളെല്ലാംതന്നെ അധികാരത്തിനു വലിയ സ്ഥാനം മനസ്സിൽ കൊടുത്തിരുന്നവരാണ്. മാത്രമല്ല അധിനിവേശിതരുടെ ഐക്യം തകർന്നാൽ പ്രതിരോധം ദുർബലമാകുമെന്ന് അവർ തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അധികാരം നിലനിർത്താൻ ഏതു മാർഗ്ഗവും ആധിപത്യക്കാർ പ്രയോഗിക്കും. സഭാഭരണം ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ കൊളോണിയൽ ശൈലിയിലേക്കു തരം താഴുമ്പോൾ ഏകാധിപത്യത്തിന്റെ നുകത്തിനുകീഴിൽ വരികയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ കരാളഹസ്തത്തിൽപ്പെടുകയും അഗണ്യരായി തീരുകയും ചെയ്യുന്നു(എൻ. എ. തോമസ് 1985:348).

കൂനംകുരിശുസത്യംവഴി വൈദേശികാധിപത്യത്തിൽനിന്ന് അകന്നുജീവിച്ചിരുന്ന പുത്തൻകൂറ്റുകൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളിലെ ഒരു വിഭാഗവും അവരുടെ തലവനായ മാർത്തോമ്മാ മെത്രാനും ഐക്യപ്പെടാൻ ആഗ്രഹിച്ചപ്പോഴൊക്കെ അതു നിരാകരിക്കുന്നതിനു വിദേശമെത്രാൻമാർ അനവധി ന്യായങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയിരുന്നു. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ ഇക്കാര്യം നിരവധി തവണ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

> "അപ്പൊൾ മറ്റൊരു മറയും തനിക്കില്ലായ്കകൊണ്ടു തന്റെ ഹൃദയത്തിങ്കൽ ഉള്ള ഉൾകളവു പരഹസ്യപ്പെടുത്തി മാർതൊമ്മാ മെത്രാന്നു പഴെതിൽ വഴങ്ങുവാൻ മനസുണ്ടെങ്കിൽ മെത്രാനായി മലങ്കരെ വാഴുവാൻ സമ്മതിക്കയില്ലെന്നും ആയതുകൊണ്ടു മെത്രാന്റെ സ്ഥാനം ഒഴിയെ മറ്റെതാനും സ്ഥാനം അയാൾക്കു

വരുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കാമെന്നും ആയതല്ലാതെ മെത്രാന്റെ സ്ഥാനം കൂടിയെ മതിയാവൂ എന്നു അയാൾക്കുണ്ടെങ്കിൽ അയാളെ എവു റൊപ്പയ്ക്കു അയപ്പാൻ ഞാൻ പ്രയത്നം ചെയ്യാമെന്നും സല്ലെസമെത്രാൻ പറഞ്ഞതു കേട്ടാറെ കരിയാട്ടിൽ മെത്രാനു പാരം ക്ലെശമാകയും ചെയ്തു" (പു. 59).

" എന്നാൽ നമ്മുടെ ഈ കാലങ്ങളിൽ കുറവലങ്ങാട്ടു ബഹുമാനപ്പെട്ട തറവാടാകുന്ന പള്ളിവീട്ടിൽ പിറന്നു പടുത്തവും ഇരിപ്പുമുള്ള അയിപ്പുകത്തനാരു ഈ സ്താനത്തിൽ കരെറിയതിന്റെ ശെഷം തന്റെ കാരണവൻമാർക്കും തനിക്കുമുണ്ടായിരുന്ന പട്ടാങ്ങയായ കൈവയ്പ്പിന്റെ കുറച്ചിൽ അറിഞ്ഞു തന്റെ കാരണവരായിരുന്ന കഴിഞ്ഞ മാർതൊമ്മാ മെത്രാനും ആസ്യയിൽനിന്നുവന്ന മെത്രാൻമാരും തങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്ന അയർപ്പു പറഞ്ഞൊഴിഞ്ഞു താൻ അവരിൽ നിന്നു പട്ടാങ്ങയായ കൈവയ്പുകൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ ശെഷം താൻ അറിവുള്ള ആളാകകൊണ്ടും ലൊക ബഹുമാനത്തെക്കിയാലും പട്ടാങ്ങയായ വഴിയും തന്റെ ആത്മത്തിന്റെ രക്ഷയും അന്വെഷിക്കുന്നതിനാൽ ശുദ്ധമാന മാതാവായ പളളിയുടെ തലവൻ റൊമ്മായിൽ മാർപാപ്പ ആകുന്നെന്നും രക്ഷപ്പെടുവാൻ മനസ്സുള്ളവനൊക്കെയും ഈ വിശ്വാസത്തിൽ കൂടിയെ മതിയാവൂ എന്നും അറിഞ്ഞതിനാം പക്കം താൻ പലയൂഴവും ആയതിനു ശ്രമിക്കയും മാർ പ്ലൊരൻസിയൊസ അരയപ്പൊലിസ എന്ന കാലം ചെയ്ത വികാരി അപ്പസ്തൊലിക്കായൊടും മാർ സ്ളവദൊർ ദൊസറയിസ എന്ന മെത്രാപ്പോലീത്തയൊടും അപെക്ഷിക്കയും ചെയ്താറെ തന്റെ അപെക്ഷ സാധിക്കായ്ക കൊണ്ടു ആയതു സാധിപ്പാൻ..."(പു. 56,57).

വിഘടിച്ചുപോയവർ ഭിന്നത മറന്ന് ഒന്നുചേരാൻ പരിശ്രമിച്ചപ്പോഴൊക്കെ ആധിപത്യക്കാർ അതിനെതിരെ നിലകൊണ്ടു. മാത്രമല്ല ഇവരുടെ പുനരൈക്യ ചിന്ത തകർക്കാൻ പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു.

4.1.3. അധിനിവേശവ്യവഹാരം (Colonial Discourse)

ആധിപത്യസങ്കല്പങ്ങൾക്കതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുന്ന പാറേമാക്കലിനെ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിലുടനീളം നമുക്കു കാണാം. അധിനിവേശിതരെ നികൃഷ്ടരായി കാണുന്നതിനെതിരെ, അധിനിവേശിതർ ഭരിക്കപ്പെടേണ്ടവരാണെന്നു കരുതുന്നതിനെതിരെ, അദ്ദേഹം പടവാളാകുന്ന തൂലിക ഉയർത്തുന്നു.

4.1.3.1. അധിനിവേശിതർ-നികൃഷ്ടർ

തങ്ങൾ വരേണ്യരാണെന്നും അധിനിവേശിതർ നികൃഷ്ടരാണെന്നുമുള്ള യുക്തി പുലർത്തുന്നവരാണ് അധിനിവേശകർ. കേരളത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരും ഇത്തരം അധിനിവേശകാഴ്ചപ്പാടിന്റെ ആളുകളായിരുന്നു. ഇതിനുദാഹരണമാണു മാർ തോമ്മാമെത്രാൻ തന്റെ പുനരൈക്യത്തിനുള്ള അഭിലാഷം അറിയിച്ചു മലങ്കരയിടവകയിലെ ബഹുമാന്യനായ ഒരു വ്യക്തിയെ മെത്രാന്റെ അടുത്തേക്ക് അയച്ചപ്പോൾ ഈ വ്യക്തിയെ വേണ്ടതുപോലെ സ്വീകരിക്കാതെ ധിക്കാരവാക്കുകളും അസഭ്യങ്ങളും പറഞ്ഞു തിരിച്ചയച്ചത്. പറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ ദു:ഖത്തോടെ എഴുതുന്നു:

> "അതെന്തെന്നാൽ വാച്ച ഇടത്തൂട്ടുകാരൻ എങ്കിലും നമ്മുടെ ജാതിയിൽ അന്നുള്ളതിലും ബഹുമാനപ്പെട്ടവനായിരിക്കുന്ന മാർ തൊമ്മാമെത്രാൻ തന്റെ നാമത്താൽ കുറിയും എഴുതി ബഹുമാനപ്പെട്ട ആളാകുന്ന കല്ലറക്കൽ തരകന്റെ കൈയിൽതന്നെ കൊടുത്തയച്ചാറെ ഒരു തെല്ലുപൊലും ആചാരവും ബഹുമാനവും കൂടാതെ അന്യായവും അസഭ്യവും നിറഞ്ഞ വചനങ്ങൾ

അയാളൊടു പറഞ്ഞതും ഇന്നു തൊലി വെളുത്തിട്ടുള്ളതിൽ ഒരു ആചാരിപ്പണിക്കാരനെങ്കിലും ഒരു ചപ്പാത്തുകുത്തിയെങ്കിലും അയാളുടെ പക്കൽ വന്നാൽ ഉടൻതന്നെ. അവന്ന് ആചാരവും ചെയ്തു കസെറയും കൊടുത്തു ഇരുത്തി ബഹുമാനിക്കുന്നതും ഓർത്തുകണ്ടാൽ നമ്മുടെ ജാതിയുടെ പിടിയായ്കയും അറിവുകെടും അവരുടെ മുഷ്ക്കും ദുഷ്ടതയുമെന്നത്രെ പറയെണ്ടു" (പു.61).

അധിനിവേശയുക്തികളോട് അടരാടുന്നവർ എപ്പോഴും അധിക്ഷേപത്തിനും കഠിനതരമായ അവഗണനയ്ക്കും ഇരയാവുന്നു. വിമോചന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അമരത്തുള്ളവരുടെ അനിവാര്യമായ ഗതിയാണിത്. അധിനിവേശകന്റെ പുച്ഛവും പരിഹാസവും എതിരിടുന്നവരെ ആത്മ സംഘർഷത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു. അത്തരം തിക്താനുഭവങ്ങളുടെ സഞ്ചികയാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം.

ഇരുപത്തിരണ്ടാംപദം, യാത്രസംഘത്തിനു മൈലാപ്പൂരു നേരിടേണ്ടിവന്ന പരുഷാനുഭവങ്ങളുടെ വിവരണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. പാശ്ചാത്യനായ മൈലാപ്പൂർ മെത്രാൻ കത്തനാരോടു പറയുന്നു:

"ഞങ്ങളെ കണ്ടാറെ മഹാ കർഷത്തോടു കൂടെ മല്പാനെ നോക്കി മലയാളത്തിലുള്ള പള്ളി ഒക്കയും കലക്കുന്നവൻ ഇതാ വരുന്നുവെന്നും എന്തിനിവിടെ വന്നു എന്നും നിങ്ങൾ കർമ്മലീത്തക്കാരെ കളവാനായിട്ടത്രെ നടക്കുന്നുവെന്നു ഞാൻ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നും പറഞ്ഞതിനുശേഷം തന്നെ കൈ മുത്തിച്ചതുമില്ല"(പു.85).

തന്റെ കൈമുത്തുവാൻപോലും അനുവദിക്കാതെ അവരെ നിഷ്ഠുരമായി അവഗണിച്ചു. ഈ മെത്രാന്റെ അവഗണന 23-ാം പദത്തിലും വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

"മൈലാപ്പൂർ വന്നു പള്ളിമുറ്റത്തു ലാത്തി നിൽക്കുന്ന മെത്രാനെ

കണ്ടാറെ മെത്രാൻ ഞങ്ങളൊടു നല്ല അടയാളത്തിൽ ഒന്നും കാട്ടാതെ ആ കർമ്മലീത്താക്കാരൻ പാതിരിയുടെ കൈക്കും പിടിച്ചു തന്റെ മുറിയിൽ കൊണ്ടുപൊയി പാരം സ്നെഹം അയാളൊടു കാട്ടുകയും ചെയ്തു" (പു. 88).

തുടർച്ചയായ ദുരനുഭവങ്ങളുടെ സാക്ഷ്യമാണിത്. ഇതിന്റെ തുടർക്കണ്ണിയാണു 45-ാം പദം. യാത്രികർ 22 മാസത്തെ ക്ലേശപൂർണ്ണമായ യാത്ര കഴിഞ്ഞു റോമിലെത്തുന്നു. കർദ്ദിനാൾ കസ്തെല്ലിയെ കണ്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം യാതൊരു ദാക്ഷിണ്യവും ഇല്ലാതെ അവരെ ശകാരിക്കാൻ ആരംഭിച്ചു. രോഷത്തിന്റെയും പരിഹാസത്തിന്റെയും ഗർഹണീയത അപാരമാണ്. കസ്തല്ലിയുടെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

"മലയാളത്തിലുള്ള അറിവില്ലാത്ത നസ്രാണികളുടെ എടുത്തു കലക്കമുണ്ടാക്കുന്നവൻ താനത്രെ ആകുന്നു എന്നും രാജമുഷ്ക്കരത്വം പിടിച്ചുംകൊണ്ടു നമ്മുടെ മുഷ്ക്കരത്വം ഹരം വരുത്തുവാനത്രെ തന്റെ ശ്രമമാകുന്നു എന്നും ആരുടെ കല്പനയാൽ താൻ ഇവിടെ പഠിപ്പിപ്പാനാക്കുവാൻ വാലിഭക്കാററെ കൊണ്ടുവന്നു എന്നും ആയതുകൊണ്ടു പട്ടിയെപൊലെ അയക്കുന്നുണ്ടെന്നും പറഞ്ഞാറെ ആയതിന്നു ഉത്തരമായി ഞാൻ മലയാളത്തിൽ കലക്കമുണ്ടാക്കുവാനല്ല പിന്നെയൊ മലങ്കരെ പുത്തൻകൂറ്റിൽ ഉള്ള മെത്രാൻ പട്ടാങ്ങയായ വിശ്വാസം കൈക്കൊണ്ടു സത്യം ചെയ്തതിനാൽ മലങ്കരെ നസ്രാണികളുടെ ഇടത്തുള്ള കലക്കം തീർപ്പാനത്രെ വന്നതെന്നും വിശെഷിച്ചും രാജമുഷ്ക്കരത്വം പിടിച്ചുംകൊണ്ട് പ്രൊപ്പഗാന്താടെ മുഷ്ക്കരത്വം ഹരം വരുത്തുവാൻ ഞാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നു നമ്മുടെ ശത്രുക്കൾ ഇവിടെ ബോധിപ്പിച്ചതു ഒട്ടും നെരല്ലാ..."(പു. 162, 163).

സാമ്രാജ്യത്വപ്രഭുക്കൾ അധീനരെ എത്രയോ അധമൻമാരും നീചരുമായിട്ടാണു കാണുന്നത് എന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണിത്. യാത്രോദ്ദേശ്യം അധിനിവേശക്കാരുടെ കക്ഷിതാല്പര്യവും അധികാരപ്രമത്തതയുംമൂലം നിഷ്ഫലമായതിൽ മനംനൊന്തു പാറേമാക്കൽ എഴുതുന്നു:

> "ഒട്ടെറെയും നമ്മുടെ മലങ്കരെ ഇടവകയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന കുഴപ്പുകൾക്കും കലക്കങ്ങൾക്കും പൊംവഴി ഉണ്ടാകാത്തതു നമ്മുടെ ഇടത്തുള്ള മാർഗ്ഗമറിയിക്കുന്നവരുടെ പക്ഷപ്രതിയും മനൊദൊഷവും കൊണ്ടത്രെ ആകുന്നതിനെക്കൊണ്ടും റൊമായിലൊളം ചെന്ന മാർപാപ്പയെ ബൊധിപ്പിച്ചാൽ കാര്യങ്ങൾക്കു ഒക്കക്കും വേണ്ടുംവണ്ണം തീരുമാനം ഉണ്ടാകുമെന്നു നമ്മുടെ ജാതികൾക്കുള്ള ശരണം നിഷ്ഫലമായി പൊയെന്നു കാൺക കൊണ്ടും ഞങ്ങൾ രണ്ടുപെരും നമ്മുടെ കാര്യത്തിന്നുണ്ടായ ഉപായ തീർച്ചമെൽ പറഞ്ഞൊപ്പിപ്പാൻ വശമല്ലാത്ത മനക്ലെശത്തൊടുകൂടെ..." (പു. 210).

അധിനിവേശവ്യവഹാരക്രമത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്, കോളനീകൃത ജനതയെ പാമരരും അവിദഗ്ധരുമായി ദർശിക്കുക എന്നത്. അത് ആധിപത്യം ദൃഢീകരിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തമായ മാദ്ധ്യമമാണ്. പാറേമാക്കലിനും സംഘത്തിനും ഇത്തരത്തിലുള്ള ദുരനുഭവം നേരിട്ടത് ഇവിടെ ചേർക്കുന്നു:

> "താൻ മലയാളത്തിൽ പാർത്താൽ തന്നെക്കൊണ്ടു തന്റെ പള്ളിക്കു ഏറ്റം ഉപകാരം ഉണ്ടായിരിക്കും ഏറൊപ്പയിൽ തന്നെക്കായിൽ പഠിത്വമുള്ളവരു പലരും ഉണ്ടായിരിക്കകൊണ്ടു വിശെഷിച്ചൊരു പകാരവും തന്നെക്കൊണ്ടു വരുത്തുവാനില്ലെന്നും..." (പു.94)

യാത്രയിലും റോമിലും സുറിയാനിക്കാർ അനുഭവിച്ച തിക്താനുഭവങ്ങൾക്കു ചുരുക്കം ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ താഴെച്ചേർക്കുന്നു:

> "ഞങ്ങൾ എല്ലാവരും കരക്കിറങ്ങി മര്യാദിപൊലെ ഒരു സ്ഥലം കിട്ടുമെന്നു ഭാവിച്ചു പള്ളിക്കൽ ചെന്നറെ അവിടുത്തെ വികാരി പ്രാഞ്ചിസ്ക്കൊ നൊസ്ക്കാരൻ പാതിരി ഞങ്ങൾ ചെല്ലുന്ന വർത്തമാനം കെട്ടാറെ അവിടെ ചെന്നാൽ വീട്ടിൽപ്പാർപ്പിച്ചുകൂടാ എന്നു തന്റെ വാലിഭക്കാറരൊടു മുടക്കുംവച്ചെച്ചു തന്റെ കാര്യത്തിന്നു പൊകകൊണ്ടു പാതിരിയെ അവിടെ കണ്ടതുമില്ല. വീട്ടിൽ കൈക്കൊണ്ടുകൂടാ എന്നു തങ്ങൾക്കുള്ള മുടക്കു വാലിഭക്കാറരു ഞങ്ങളൊടു പറകയും ചെയ്തു" (പു. 75).

അധിനിവേശകന്റെ പുച്ഛവും പരിഹാസവും ഏറ്റുവാങ്ങുവാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവനാണു കോളനീകൃതജനത. ഇവർ പരിഹാസത്തിലൂടെ അധീനന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ ന്യൂനികരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെ പടപൊരുതിയ ഉല്പതിഷ്ണുവെന്ന നിലയിൽ അതെല്ലാം ഏറ്റുവാങ്ങാനും വിധേയത്വവും കലാപവും നിറഞ്ഞ സമ്മിശ്ര വികാരങ്ങളോടെ അവ വരുംകാലത്തേക്കുള്ള പാഠമായി ചരിത്രത്തിൽ എഴുതിച്ചേർക്കാനും പാറേമാക്കൽ തയ്യാറാവുന്നു:

> "ഞങ്ങൾ ചെന്നപ്പൊൾ മുൻപിൽ ഞങ്ങൾ കൊടുത്ത മാർതൊമ്മാമെത്രാന്റെ വിശ്വാസസത്യത്തിന്റെ പരമാർത്ഥം വിചാരിക്കാതെ ആയതിൽ പുച്ചം പിടിച്ചു ഞങ്ങടെ മൊഴി മുട്ടിക്കണമെന്നു വച്ചു മാർതൊമ്മാമെത്രാൻ കൈയൊപ്പിട്ട വിശ്വാസ സത്യം തികയപ്പെട്ടതല്ലെന്നും ആയതുകൊണ്ടു ഇടത്തൂട്ടിൽനിന്നു ശുദ്ധമാനപള്ളിക്കു തിരിയുന്ന കിഴക്കിനടുത്ത മെത്രാന്മാർക്കു വെണ്ടി എട്ടാമതു ഉർബാനൊസെന്ന മാർപാപ്പാടെ കല്പനയാൽ എഴുത്തുപെട്ട വിശ്വാസസത്യത്തിന്റെ വാക്യത്തിന്നു വീണ്ടു തന്റെ കൈയൊപ്പിട്ടെ മതിയാവൂ എന്നും ഞങ്ങളൊടു പറഞ്ഞാറെ ഈ വിശ്വാസസത്യത്തിനുള്ള കുറവു എന്തെന്നു ഞങ്ങൾ ചൊദിച്ചതിന്നു

മാർതൊമ്മാ യാക്കൊബായക്കാരൻ ആയിരിക്കുന്നതിനാംപക്കം അയാളുടെ വിശ്വാസസത്യത്തിൽ മൊനെത്തെല്ലിത്താക്കാറരൊടു അതായതു യാക്കൊവായക്കാറരൊടു മറുത്തുള്ള കൽകിദൊനാ സുനഹദൊസിന്റെയും കുസ്തന്തിനൊപ്പൊലിസിന്റെ പാത്രിയാർക്കാ ആയിരുന്ന ശുദ്ധമാന പ്ലൌവ്യാനൊസിന്നു മാർ ലെയൊനെന്ന ശുദ്ധമാന മാർപാപ്പാ എഴുതി അയച്ച കുറിയുടെയുടെയും ഓർമ്മ കൂടെ ഉണ്ടായിരിപ്പാൻ വെണ്ടുവൊളും ദിഷ്ടതി ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു വരുമ്പൊൾ ആയതു രണ്ടു കൂട്ടം കാര്യവും ആയതിൽ എഴുത്തുപെട്ടിട്ടില്ലാ എന്നതിനെക്കൊണ്ടു തികയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുമില്ലാ എന്നു കർദിനാൾ ഉത്തരിച്ചാറെ കൽകിദൊനാ സൂനഹദൊസു കൂടിയതും മാർപ്ലൌവ്യാനൊസിന്നു മാർ ലെയൊൻപാപ്പാ എഴുതി അയച്ചതും എവുത്തിക്കൊസിന്റെയും ദിയൊസ്കൊറൊസിന്റെയും ഇടത്തൂടിന്റെ ഹെതുവാലത്രെ ആകുന്നു എന്നു വരുമ്പൊൾ പെരു തിരിച്ചുതന്നെ ദീയൊസ്കൊറൊസിനെയും എവുത്തിക്കൊസിനെയും അശെഷം അവരൊടുകൂടെ കൂടിയവരെയും അവരു പഠിച്ചതും പഠിക്കുന്നതുമായ ഇടത്തൂടായ പഠിത്വം ആസകലവും മാർതൊമ്മാ കയ്യൊപ്പിട്ട വിശ്വാസസത്യത്തിൽ അടച്ച മഹറൊൻ ചൊല്ലിയിരിക്കുന്നതിനെക്കൊണ്ടു മെൽ പറഞ്ഞ സൂനഹദൊസിന്റെയും കുറിയുടെയും ഓർമ്മ ആയതിൽ ഇല്ലെന്നും ചൊല്ലി തികയപ്പെട്ടതല്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ എന്നു ഞങ്ങളും പറഞ്ഞതുമെന്യെ ഇനിയും എട്ടാമതു ഉർബ്ബാനൊസ എന്ന മാർപാപ്പാ കല്പിച്ച എഴുത്തുപെട്ട വിശ്വാസവാക്യത്തിന്നു ഒപ്പുകുത്തണമെങ്കിൽ ആയതിന്നു മാർതൊമ്മാമെത്രാൻ ആസ്ഥമായിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനെ കർദിനാളിനൊടു തികച്ചതിന്റെ ശെഷം രണ്ടു ദിവസം കഴിഞ്ഞിട്ടു ഇവിടെ വരു

നിങ്ങളുടെ കാര്യത്തിന്റെ തീർച്ച ഏങ്ങനെ എന്നു നിങ്ങളെ അറിയിക്കുന്നുണ്ടെന്നും പറഞ്ഞു ഞങ്ങളെ അയക്കയും ചെയ്തു" (പു. 204).

ഇതിൽനിന്നു സ്വദേശികളായവരോടു വിദേശികൾക്കുണ്ടായ വെറുപ്പും വിരോധവും എത്രയധികമാണെന്നു തെളിയുന്നുണ്ട്. അനുഭവങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മാവതരണംവഴി കോളനിവിരുദ്ധവ്യവഹാരചിന്ത ഈ പാഠത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഇദ്ദേഹം വിജയിക്കുന്നു.

4.1.3.2. അധിനിവേശിതർ-ഭരിക്കപ്പെടേണ്ടവർ

വിദേശമിഷനറിമാർ അവരുടെ ആധിപത്യപ്രവണത ഏതു തരത്തിലും കാണിക്കും എന്നതിന് ഉദാഹരണമാണ്, കരിയാറ്റിയും പറേമാക്കലും റോമിൽ ചെന്നപ്പോൾ അവരെ അവിടെ താമസിക്കാൻ അനുവദിക്കാതെ പുറത്താക്കിയത്.

> "...മലങ്കരമെത്രാൻ പട്ടാങ്ങയായ വിശ്വാസം കൈക്കൊണ്ടെന്നു പറയുന്നതു ഭൊഷ്ക്കെത്രെ ആകുന്നു നമുക്കു ഒട്ടും ബൊധിച്ചു കൂടാ എന്നും നമ്മുടെ മുഷ്ക്കരത്വമൊക്കയും ലൊക മുഷ്ക്കരത്വത്താൽ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടു ശുദ്ധമാന പുസ്തകത്തിന്റെ സാക്ഷിയുംപറഞ്ഞു നമ്മെ പഠിപ്പിപ്പാൻ മല്പാനായി പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നും മലയാളത്തിൽ നിന്നു റൊമായിൽ വന്ന വാലിഭക്കാററെ അയക്കുന്നത് മലങ്കരയൊഗത്തിന്നു ബന്ധിക്കുന്ന കാര്യമല്ലാ മെത്രാന്നു ബന്ധിക്കുന്ന കാര്യമത്രെയാകുന്നു ആയതുകൊണ്ടു യൊഗമയച്ചാൽ ഇവിടെ കൈക്കൊള്ളുവാൻ കടമില്ലെന്നും ഇതും മറ്റ് പലതും മഹാകഠിനമായി രണ്ട് നാഴിക നെരം കഴിച്ചതിന്റെ ശെഷം, വിളിയാതെ വന്നവർക്കു പ്രൊപ്പഗാന്ദയിൽ ഇടമില്ലാ നിങ്ങൾക്കു തെളിഞ്ഞടുത്തുപൊയി പാർക്കെവെണ്ടു എന്നുംപറഞ്ഞു ആ രാത്രിയിൽതന്നെ അവിടെ നിന്നു അയക്കയും ചെയ്തു" (പു. 163).

തുടർന്ന്, പതിനൊന്നു ദിവസങ്ങൾക്കുശേഷം മോൺസിഞ്ഞോർ ബോർജ്യോ ഇവരെ വിളിപ്പിച്ചു പ്രൊപ്പഗാന്തയിൽ താമസിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നതും വളരെ സ്നേഹപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്നതും കാണുന്നു. ആധിപത്യക്കാരന്റെ ബുദ്ധിയെപ്പറ്റി പാറേമാക്കൽ എഴുതുന്നതു നോക്കുക :

> "ഈ ഉണ്ടായ അവസ്ഥമെൽ വിചാരിച്ചുകണ്ടാൽ മുൻസിഞ്ഞൊർ ഞങ്ങളെ പ്രതി കർദ്ദിനാളിനെ ബൊധിപ്പിച്ചു ഞങ്ങളെ പ്രൊപ്പഗാന്ദയിൽ വരുത്തി പാർപ്പിച്ചത് ഞങ്ങളുടെ മെലുള്ള സ്നെഹവും കരുണയും കൊണ്ടു എന്നല്ല പിന്നെയൊ താൻ മഹാ ഉൾക്കളവും കാര്യപൊരും ഉള്ള ആളായിരിക്കുന്നതിനാൽ ഞങ്ങളെ പ്രൊപ്പഗാന്ദയിൽ കൈക്കൊള്ളാതെ കണ്ടുപുറത്തയച്ചാറെയും ഞങ്ങളെ അവിടെ കൈക്കൊണ്ടു വെണ്ടുവണ്ണം സന്ധിപ്പാൻ ആളുകളുണ്ടായതിനാൽ ഈ പ്രകാരം ഞങ്ങളെ തൊല്പിക്കാൻ വശമല്ലെന്നുകാൺകകൊണ്ടും ഞങ്ങളെ പ്രത്തുക്കാലിൽനിന്നു എഴുതി അയച്ചു അവിടെ വരുത്തിയതിന്റെ ശെഷം കാര്യമൊന്നും കെൾക്കാതെ പുറത്താക്കിയതു പരഹസ്യമാക്കി അവിടെ അറിവും ഇരിപ്പും ഉള്ള ആളുകൾ കെൾക്കുമ്പൊൾ പ്രൊപ്പഗാന്ദയിൽ ഉള്ള തലവൻമാരുടെ അന്യായത്തിന്മെലും അപക്രിയമെലും പൊരായ്ക പറയും എന്നു അറികകൊണ്ടും സന്തന്തൊണി എന്ന ഇടത്തിൽ ഞങ്ങൾ പാർത്താൽ ഞങ്ങൾ അവിടെ ചെയ്യുന്നതു ഒന്നും മുൻസിഞ്ഞെറിന്നു അറിവാൻ കൂടുകയില്ല എന്നാൽ പ്രൊപ്പഗാന്ദയിൽ ഞങ്ങളെ പാർപ്പിച്ചാൽ ഞങ്ങൾ ശ്രമിക്കുന്ന വഴി ഒക്കെയും അറിഞ്ഞു ആയതിന്നു തക്ക ഉപദെശം ചെയ്വാൻ സംഗതി കൂടുമെന്നു നിനക്കകൊണ്ടുമത്രെ ആകുന്നു എന്നും തൊന്നുന്നു" (പു. 170).

തങ്ങളുടെ അധികാരം ഉറപ്പിക്കാൻ അധിനിവേശശക്തികൾ ഏതുതരം കാപട്യവും സ്വീകരിക്കും എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. എതിർക്കാൻ ശക്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവരുടെ കുതന്ത്രങ്ങൾക്കു ശാന്തമായി കീഴടങ്ങാൻമാത്രമേ ഇത്തരത്തിൽ അധിനിവേശിതരായ ജനങ്ങൾക്കു സാധിക്കുകയുള്ളൂ. മാത്രമല്ല, പലപ്പോഴും ഈ അധിനിവേശിതരുടെ സ്വരം വിശ്വസിക്കാനും അവർക്ക് അനുകൂലമായി തീരുമാനമെടുക്കാനും അവർ മടിച്ചിരുന്നു. മോൺസിഞ്ഞോർ ബോർജ്യോ കരിയാറ്റി മല്പാനോടും പാറേമാക്കൽ കത്തനാരോടും പറയുന്നതു ശ്രദ്ധിക്കുക:

"നിങ്ങൾ പറയുന്നതൊക്കെയും നെരാകുന്നു എന്നു ഞങ്ങൾക്കുബൊധിച്ചു കൂടാ..." (പു. 170).

ഇത്തരത്തിൽ, യാതൊരു മാനുഷിക പരിഗണനയും, ഇവരുടെ വിശ്വാസ ജീവിതപരമായ ഔന്നത്യവും വിദേശമിഷനറിമാർ സ്വദേശീയർക്കു നല്കിയിരുന്നില്ല. ഈ അധിനിവേശിതജനത ഒരിക്കലും സ്വന്തം കാലിൽ നിൽക്കുന്നതിന് ഇവർ അനുവദിച്ചുമിരുന്നില്ല.

> "ഒരൂഴം മല്പാനുമായിട്ടുണ്ടായ തർക്കത്തിൽ മുൻസിഞ്ഞോറിന്നു ഉത്തരം മുട്ടിയപ്പോൾ ജാതിക്കാരിൽ മെത്രാൻ മലങ്കരെ ഉണ്ടായാൽ പിന്നെ ആർക്കും അവിടെ വാഴുവാൻ കൂടുമെന്നുതിരിച്ചു തന്നെ മല്പാനോടു പറകയും ചെയ്തു" (പു. 171).

മലങ്കരയിലെ എഴുപത്തിരണ്ടുപള്ളിക്കാർ സമർപ്പിച്ച നിവേദനത്തിനു റോമിൽനിന്നു മറപടി കിട്ടിയില്ല. വീണ്ടും എഴുതിയിട്ടും പ്രസ്തുത ആവശ്യത്തോടു നിഷേധാത്മകമായി പ്രതികരിച്ച അധികാരികൾ രണ്ടു കുപ്പായക്കാർക്കുവേണ്ടി പാതിരി അയച്ച അപേക്ഷ സ്വീകരിച്ച് അവർക്ക് അനുമതിപത്രം നല്കി. അധികാരികളുടെ ഈ സ്വജനപക്ഷപാതം പാറേമാക്കലിനെ രോഷാകുലനാക്കുന്നു:

“മലങ്കരെ പള്ളിക്കാററും കൂടി എഴുതി അയച്ചതിന്നു മുൻപിൽ എഴുതിന്നു മുൻപിൽ തങ്ങൾ എഴുതി അയച്ച കുറിക്കു ഉത്തരം വരായ്കകൊണ്ടു സങ്കടം കാട്ടി എഴുതി അയച്ചിട്ടും ഒരുത്തരം തരണമെന്നു തൊന്നിയില്ലാ. എന്നാൽ രണ്ടു കുപ്പായക്കാറർക്ക് വെണ്ടി ഒരു പാതിരി അപെക്ഷിച്ചാറെ ആ അപെക്ഷ കൈക്കൊണ്ടു അവർക്ക് ബഹുമാനത്തിന്റെ അടയാളവും മാർപാപ്പാടെ സാധനവും കൊടുത്തയച്ചതു വിചാരിച്ചുകണ്ടാലറിയാം മുൻപിലത്തെ വിചാരത്തിൽ ഞാൻ പറഞ്ഞപൊലെ കർദ്ദിനാൾ പറഞ്ഞതു നെരല്ല എന്നും നമ്മുടെ യൊഗത്തിന്റെ പിടിയായ്കകൊണ്ടത്രെ യൊഗത്തിന്റെ കുറിക്കു മറുപടി തരാഞ്ഞതെന്നും (പു. 221).

4.1.4. അധിനിവേശകരുടെ തന്ത്രങ്ങൾ

ആധിപത്യം അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാൻ അധീശർ വിവിധതരത്തിലുള്ള കുതന്ത്രങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു.

4.1.4.1. സാമൂഹികവിവേചനം

അധികാരം പ്രബലീകരിക്കാൻ വിവേചനത്തിന്റെയും കാപട്യത്തിന്റെയും എല്ലാ ഭാവവും ആധിപത്യക്കാർ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. മാത്രമല്ല അധിനിവേശിതർ സാമൂഹികമായി താഴ്ന്ന ശ്രേണിയിലുൾപ്പെടുന്നവരാണെന്ന ധാരണയും ഇവർക്കുണ്ടായിരുന്നു. കപടത പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ അത്യന്തം ഉത്സുകരായിരുന്നു ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്ന പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ. പാതിരിമാരും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളും അങ്കമാലിയിൽ യോഗം നടത്തിയതിനെപ്പറ്റി അഞ്ചാംപദത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ആ യോഗത്തിൽ പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്ക് ഏതാനും വ്യവസ്ഥകൾ എഴുതി ഉറപ്പുകൊടുത്തു:

1. ഭാവിയിൽ ഒരു മെത്രാൻ മരിച്ചാൽ സംസ്കരിക്കുന്നതിനുള്ള അവകാശം തർക്കം കൂടാതെ മലങ്കരപള്ളിക്കാർക്കു വിട്ടുകൊടുക്കണം.

2. പട്ടക്കാരൊ അൽമായരൊ ആരെങ്കിലും കഠിനമായ ഒരു കുറ്റം ചെയ്താൽ നാലു പള്ളിക്കാർ കേട്ടുവിധിക്കാതെ ശിക്ഷിക്കാൻ പാടില്ല.

3. മലങ്കരപള്ളികളിൽ പെരുന്നാളാഘോഷത്തിനു പാതിരികൾ വന്നാൽ അരുളിക്കാ എടുക്കാൻ അവർതന്നെ വേണമെന്ന നിർബന്ധമുപേക്ഷിച്ച് കുർബ്ബാന ചൊല്ലുന്ന പുരോഹിതനെ അരുളിക്കയെടുക്കാനും അനുവദിക്കണം. അതിനു വിഘ്നങ്ങളുണ്ടാക്കരുത്.

4. മലങ്കരക്കാരുടെ പല അവകാശങ്ങളെ ആദരിച്ചു മാർപാപ്പ അവർക്കായി അനുവദിച്ചിട്ടുള്ള സെമിനാരി വരാപ്പുഴക്ക് കൊണ്ടുപോകാതെ ആലങ്ങാട്ടുതന്നെ തുടർന്നുനടത്തുവാൻ സമ്മതിക്കണം.

എന്നാൽ, അധിനിവേശകസ്വഭാവമുള്ള മിഷനറിമാർ ഈ വ്യവസ്ഥകളൊന്നും പാലിച്ചില്ല. മിഷനറിമാരുടെ ഈ സ്വഭാവപ്രത്യേകത കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കുകയും അതിനെതിരെ പ്രതികരിക്കാനും പ്രതിരോധിക്കാനും അവസരം കാത്തിരിക്കുകയും ചെയ്ത പാറേമാക്കൽ എഴുതുന്നു:

> "അതിൻവണ്ണം തന്നെ പാതിരിമാരും ഇപ്പൊൾ പള്ളിക്കാറർ പറയുന്ന പൊലെ എഴുതിക്കൊടുത്താൽ നാളെ ആയതിനൊടു മറുത്തു കാട്ടിയാൽ ചൊദിപ്പാനിവർ ആളായി വരികയില്ലെന്നു കാൺകകൊണ്ടത്രെ എഴുതിതരുവാൻ സമ്മതിച്ചതെന്നു പിന്നെ തങ്ങൾ ചെയ്ത പ്രവർത്തികളാൽ കാട്ടുകയും ചെയ്തു. അതെന്തെന്നാൽ വരാപ്പുഴെ സിമ്നാരി ആക്കുകയില്ലെന്നു എഴുതി വച്ചതിനൊടു മറുത്തു രണ്ടു മാസത്തിനകം വരാപ്പുഴെതന്നെ സിമ്നാരി ആക്കിയതും അരുളിക്കാ കുർവാന ചൊല്ലുന്ന പട്ടക്കാരൻ തന്നെകൊടിയും സ്ലീവാനെരത്തെ എടുക്കണമെന്നു സമ്മതിച്ചു

എഴുതിതന്നതിന്നു തക്കവണ്ണം ആ ആണ്ടിൽ തന്നെ പനിച്ചെക്കൽ വർഗ്ഗീസുകത്തനാരു മലയാറ്റൂരിൽ വച്ച തന്റെ അവധിയാകകൊണ്ടു പുതിയ ഞായറാഴ്ച റാസകുർവാനയും ചൊല്ലി അരുളിക്കാ താൻതന്നെ എടുക്കകൊണ്ട ഏകദേശം മലങ്കരയിടവക ഒക്കയും കൂടിയിരിക്കുന്ന സമയത്തു അർദ്ധരാത്രിയിൽ അങ്കമാലിക്കൽ വച്ചു എഴുതി ഒപ്പിട്ടുതന്ന പാതിരിമാരിൽ ഒരുത്തൻ തന്നെ ആകുന്ന യൊഹന്നാൻ ദെ സന്തമർഗറീത്താ എന്ന പാതിരി അവിടെ നിന്നു മെൽപറഞ്ഞ വറുഗീസുകത്തനാരെ വിളിച്ചു പൂട്ടി വരാപ്പുഴെ കൊണ്ടുചെന്നു കടുമപെട്ട കുറ്റം ഏതാനും ഉണ്ടായാൽ നാലു പള്ളിക്കാററുകെട്ടു വിധിപ്പൊളും ഒരു ശിക്ഷ ഉണ്ടാകയില്ലെന്നു എഴുതിതന്നതിനൊടു മറുത്തു പള്ളിക്കാററെ വിളിപ്പിക്കാതയും കുറ്റം ബൊധിപ്പിക്കാതെയും ഒരു കട്ടിന്മെൽ മലത്തി കിടത്തി വടുകരുടെ കൈകളാൽതല്ലിച്ചതും ഓർത്തു കണ്ടാൽ ഈ കാര്യത്തിന്റെ പരമാർത്ഥം അറികയുമാം" (പു. 42-43).

പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ കപടതയുടെ മറ്റൊരു മുഖം പാറേമാക്കൽ അനാവരണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച യോഹന്നാൻ പാതിരി വികാരി അപ്പസ്തോലിക്ക (ഭരണാധികാരി)ആകാൻ അദമ്യമായി ദാഹിച്ച വ്യക്തിയാണ്; അതിനുവേണ്ടി അണിയറയിൽ കരുക്കൾ നീക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. എന്നാൽ, ഇതു യാഥാർത്ഥ്യമായി വന്നപ്പോൾ പ്രസ്തുത സ്ഥാനത്തിനു താൻ അയോഗ്യനാണെന്നു റോമിലെ അധികാരിയായ കർദ്ദിനാളിനുമുമ്പിൽ അഭിനയിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതു സൂക്ഷ്മമായി മനസ്സിലാക്കി തോമ്മാക്കത്തനാർ പ്രതികരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

"ഇതുമെന്യെ തനിക്കു വികാരി അപ്പസ്തൊലിക്കാടെ സ്ഥാനം കൈക്കൊള്ളുവാൻ യൊഗ്യമില്ലെന്നു പലയൂഴവും കർദിനാളിന്റെ മുൻപാകെ കാട്ടിയ എളിമ ഏതുപ്രകാരമുള്ള എളിമയാകുന്നു.

പട്ടാങ്ങയായ എളിമയാകുന്നൊ ചെന്നാടെ ഹൃദയത്തൊടുകൂടെ കൂടിയ കുഞ്ഞാടിന്റെ കുപ്പായമത്രെ ആകുന്നൊ എന്ന് തിരിച്ചറിയണമെങ്കിൽ മെൽ പറഞ്ഞ യൊഹന്നാൻപാതിരി മലങ്കരെ നിൽക്കുന്ന നാൾ താൻതന്നെ ഇനി വികാരി അപ്പസ്തൊലിക്കാ ആകുമെന്നും തന്റെ സ്നെഹിതന്മാരൊടു പലയൂഴവും അവിടെ പറഞ്ഞതും ഈ ആഗ്രഹം ഹെതുവാൽ സല്ലെസമെത്രാനും പാതിരിമാരുമായിട്ടും കുഴപ്പമുണ്ടാക്കിയതും ആയതു ഹെതുവാൽ പള്ളിക്കാററു എല്ലാവരും ആലങ്ങാട്ടു കൂടി യൊഹന്നാൻ പാതിരിയും ശെഷം അയാളൊടുകൂടെ കൂടിയ പാതിരിമാരും മലങ്കരെ ഇടവകയിൽ കടന്നുകൂടാ എന്നു പടിയൊലയും എഴുതി വിരവധിച്ചതു ഒക്കയും അല്ലാതെ റൊമായിക്കു ചെന്നതിന്റെ ശെഷവും പ്രൊപ്പഗാന്താടെ മന്ത്രിയാകുന്ന മുൻസിഞ്ഞൊർ ബൊർജ്യായൊടും മറ്റു തന്റെ സ്നേഹിതന്മാരൊടും രഹസ്യമായി ശ്രമിച്ച പ്രകാരവും ഓർത്തു വിചാരിച്ചാൽ എല്ലാവർക്കും അറികയുമാം. അപ്പൊഴൊ ഈ ഉണ്ടായ അവസ്ഥയൊക്കയും സൂക്ഷിച്ചാൽ ഏതുപ്രകാരത്തിൽ നമ്മുടെ മലങ്കരെ പാതിരിമാരു കാട്ടുന്നു എന്നും ഏതുപ്രകാരത്തിൽ റൊമായിൽ ചെന്നു പറഞ്ഞു കെൾപ്പിക്കുന്നു എന്നും എല്ലാവർക്കും അറികയുമാം" (പു. 148).

പുത്തൻപക്ഷത്തിന്റെ അമരക്കാരനായിരുന്ന മാർത്തോമ്മാഒന്നാമന്റെ അഞ്ചാമത്തെ പിൻഗാമിയായ മാർത്തോമ്മാ ആറാമൻ (മാർ ദിവന്ന്യാസ്യോസ് ഒന്നാമൻ 1765 -1808)പഴയകൂറ്റിലേക്കു തിരിച്ചുവരുവാൻ ശക്തമായി ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നുവല്ലോ. അങ്ങനെയായാൽ തന്റെ സ്ഥാനം നഷ്ടപ്പെടുമെന്നു പാശ്ചാത്യനായ സാലസ് മെത്രാൻ ഭയപ്പെട്ടിരുന്നു. അതിനാൽ മാർത്തോമ്മാ മെത്രാനോട് അപമര്യാദയായി പെരുമാറിയാൽ പുനരൈക്യശ്രമത്തിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം സ്വയം പിൻതിരിയുമെന്നു കരുതി അത്തരത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻ

സാലസ് മെത്രാൻ (1775 –1779)മുതിരുന്നതു പാറേമാക്കൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നതു നോക്കുക:

> "അതല്ലാ പിന്നയൊ മാർതൊമ്മാമെത്രാൻ കാതലിക്കായിക്കടുത്ത പള്ളിയിൽ കൂടിയാൽ തന്റെ മുഷ്ക്കരത്വത്തിനു കുറവു വരുമെന്നും പിന്നെ മലങ്കരെ നസ്രാണികളൊടു തന്നിഷ്ടമായിട്ടെതും കാട്ടുവാൻ കൂടുകയില്ലെന്നും കാൺകകൊണ്ടു വാച്ച പ്രകാരത്തിലും മാർ തൊമ്മാമെത്രാന്റെ പട്ടാങ്ങയായ വഴിക്കുള്ള ആഗ്രഹം കളയണമെന്നും വച്ചു. പക്ഷെ ഇങ്ങനെയുള്ള പ്രവർത്തികൾ മാർതൊമ്മാമെത്രാന്റെ മുൻപാകെ കാട്ടിയാൽ തന്റെ ബഹുമാനത്തിന്നു ക്ഷയം വരുത്തുന്ന പ്രവർത്തികളെ കണ്ട ഈർഷ്യപ്പെട്ട പട്ടാങ്ങയായ വഴിക്കു തിരിവാനുള്ള മനസു മറിഞ്ഞു പൊകമെന്നും ഇങ്ങനെ തന്റെ മനസിലിരിക്കുന്ന ഉൾക്കളവു പരഹസ്യപ്പെടുത്താതെ മാർതൊമ്മാ മെത്രാന്റെ മെൽതന്നെ കുറ്റം ചാരാമെന്നും കാൺകകൊണ്ടത്രെയാകുന്നു. ആയതിന്റെ പരമാർത്ഥം പുറകെ വരുന്ന അവസ്ഥകൊണ്ടറികയുമാം" (പു. 58)

അധീശത്വവക്താക്കൾക്കളുടെ കാപട്യത്തിനു പല മുഖങ്ങളുണ്ടാകും; അതൊക്കെ ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനു സഹായകമാകും. 19-ാം പാദത്തിന്റെ വിചാരഭാഗത്ത്, പാശ്ചാത്യനായ അന്തോണി ദ്വാർത്തി എന്ന പാതിരിയുടെ ഉൾക്കളവു നിറഞ്ഞ പെരുമാറ്റത്തെപ്പറ്റി പാറേമ്മാക്കൽ കത്തനാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു കാണുന്നു. യാത്രികർക്ക് ഉദയഗിരിക്കോട്ടയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന അനുഭവങ്ങളാണു 18-ാം പദം പകർന്നുതരുന്നത്. അവിടെ അന്തോണി ദ്വാർത്തി എന്ന പാശ്ചാത്യപാതിരി അധികസ്നേഹത്തോടെ ഇവർക്ക് ആതിഥ്യമരുളിയിരുന്നു. പിന്നീട് ഈ പാതിരി പറേമാക്കലിന്റെ സഹയാത്രികരായ മാത്തൻ കത്തനാർ, ഇട്ടിക്കുരുവിള തരകൻ, വരാരപ്പിള്ളിൽ ചാക്കോ എന്നിവരെ കണ്ടുമുട്ടിയപ്പോൾ ഇവരോട് ഈ റോമായാത്രയെപ്പറ്റി

വളരെ പ്രതികൂലമായാണു സംസാരിച്ചത്. ദ്വാർത്തിയുടെ മനസ്സിൽ നിറഞ്ഞുനിന്ന, റോമായാത്രയെപ്പറ്റിയുള്ള എതിർപ്പു പുറത്തുവന്നത് അപ്പോൾ മാത്രമാണ്. എന്നാൽ പാറേമാക്കലിനോടു മാന്യമായി പെരുമാറുകയും ചെയ്തു. കപടതയുടെ രൂക്ഷവിമർശനനാകുന്നു ഗ്രന്ഥകാരൻ:

> "അന്തൊണി ദ്വാർത്തി എന്ന പാതിരിയുടെ കാര്യം പറഞ്ഞപ്പൊൾ ഉൾക്കളവും ലൊകാചാരവും നിറഞ്ഞ ആൾ എന്നു ഞാൻ പറഞ്ഞതു കൊണ്ടു ആർക്കും ഒരു സംശയവും തൊന്നണ്ടാ. അതെന്തെന്നാൽ അന്തൊണി പാതിരി പരമാർത്ഥമുള്ള ആളായിരുന്നുവെങ്കിൽ അയാളുടെ വീട്ടിൽ ഞങ്ങൾ പാർത്തു ഇത്ര വലിയ സ്നെഹത്തൊടുകൂടെ ഞങ്ങളെ കൈക്കൊണ്ടപ്പൊൾ അയാൾ കണ്ട ഗുണദൊഷം പറയെണ്ടിയിരുന്നു. അതൊന്നും കൂടാതെ ഞങ്ങളൊടു ഏതും പറയാതെകണ്ടു പിന്നെ ഇതു പറഞ്ഞ ഹെതുവാൽ ഉൾക്കളവും ലൊകാചാരവും ഉള്ള ആളത്രെ താനാകുന്നുവെന്നു താൻ തന്നെ കാട്ടുകയും ചെയ്തു." (പു. 73).

ഇപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും അധീശകാപട്യം പലതവണ വർത്തമാനപ്പുസ്തകകാരൻ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. 47-ാം പദത്തിൽ കർദ്ദിനാൾ ബോർജിയോയുടെ കാപട്യം നിറഞ്ഞ ഗൂഢനീക്കത്തെ വിചാരണ ചെയ്യുമ്പോഴും അധീശശക്തികളോടു മല്ലിടുകയാണ്. ഇത്തരം കാപട്യം അധിനിവേശാധികാരത്തിന്റെ അടിപ്പടവുമുതൽ മേൽപ്പടവുവരെ നില നിന്നിരുന്നുവെന്ന് വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിലുടനീളം കാണാം.

4.1.4.2. വിലോഭനപ്രക്രിയ

അധീശത്വത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ മുതിരുന്നവരെ പ്രലോഭനങ്ങൾകൊണ്ടു കീഴടക്കുക എന്നതും അധിനിവേശകരുടെ വ്യവഹാരപ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. വിലോഭനം വിധേയത്വം രൂപപ്പെടുത്തുമെന്നാണ് അധിനിവേശപ്രമാണം.

പൗരസ്ത്യക്രമം വെടിഞ്ഞു ലത്തീൻരീതി ആശ്ലേഷിച്ചാൽ റോമായിൽ കൂടുതൽ സ്വീകൃതരാകുമെന്നു പാറേമാക്കലിനോടും സഹയാത്രികരോടും മെത്രാപ്പോലീത്ത ഉപദേശിക്കുന്നത് ഇരുപത്തിയൊമ്പതാം പദത്തിൽ കാണാം. അതിനു യാത്രികർ നൽകുന്ന മറുപടിയും പ്രത്യേക ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നു.

> "മെത്രാപ്പൊലീത്താ മല്പാനെ വിളിച്ചു ഈ നിങ്ങളുടെ കുർവാന ക്രമം ഏറൊപ്പയിൽ എങ്ങും നടന്നുവരാത്ത ക്രമമാകുന്നതിനെ ക്കൊണ്ട ഇക്രമത്തൊടുകൂടെ നിങ്ങൾ അവിടെ ചെന്നാൽ നിങ്ങളെ ആരും കൈക്കൊള്ളുമെന്നു തൊന്നുന്നില്ല. എന്നതുകൊണ്ടു ഈ ക്രമം മാറ്റുവാൻ നിങ്ങൾക്കു മനസുണ്ടെങ്കിൽ ആയതിന്നു ഞാൻ അനുവാദവും തന്നു ലത്തീൻ ക്രമത്തിലുള്ള അടവ പഠിപ്പിപ്പാൻ ഒരു പട്ടക്കാരനെയും കല്പിക്കാമെന്നു പറഞ്ഞാറെ ഞങ്ങടെ മെലുള്ള അങ്ങെ സ്നെഹത്തിനും ഞങ്ങളൊടു ചെയ്തുവരുന്ന മനൊഗുണത്തിനും ഞങ്ങൾ അങ്ങെക്കു പെരുത്ത കടമായിരിക്കുന്നു. വിശെഷിച്ചും ഞങ്ങളുടെ ക്രമം മാറ്റുവാനുള്ളതിന്നു ഞങ്ങടെ ദിക്കിൽ ഈ ക്രമം അത്രെ നടന്നുവരുന്നതുകൊണ്ടും ഞങ്ങൾ ആയതിൽ പിറന്നതുകൊണ്ടും ഞങ്ങൾക്കുചിതമില്ലാ എന്നു ഉത്തരിക്കയും ചെയ്തു" (പു. 110).

4.1.4.3.നിയമത്തിന്റെ വക്രീകരണം

നിയമം സന്ദർഭാധിഷ്ഠിതമായും വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമായും അപനിർമ്മിക്കുക സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. ഇവർക്കു നിയമം അട്ടിമറിക്കപ്പെടാനുള്ളതാണ്. ഇതിന് ഏറ്റവും കൃത്യമായ ഉദാഹരണമാണ് എഴുപത്തിയൊന്നാം പദത്തിൽ കാണുന്ന സ്ഥൈര്യലേപനകർമ്മം. കൂദാശാകർമ്മം സുറിയാനിയിൽ നടത്താനായിരുന്നു കരിയാറ്റിൽ മെത്രാപ്പോലീത്തയുടെ ഉദ്ദേശ്യമെങ്കിലും ഈ ഭാഷ പരിചയമില്ലാത്തവരുടെ ഇടയിൽ ഇതു സംശയത്തിനിടവരുത്തുമെന്ന

അധികാരികളുടെ നിർദ്ദേശത്തെ തുടർന്നു ലത്തീനിൽ നടത്തുന്നു. ഈ പ്രവൃത്തി ആധിപത്യക്കാർക്കു നിരവധി ആരോപണങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാൻ കാരണമായി. ലത്തീൻകാർക്കു കൂദാശകൊടുക്കാൻ സുറിയാനിക്കാരന് അധികാരമില്ല, ഇതു കാനോൻനിയമത്തിന് എതിരാണ്. മാത്രമല്ല, ലത്തീൻഭാഷയിൽ കൂദാശ പരികർമ്മം ചെയ്യാനും ഇയാൾക്ക് അവകാശമില്ല. ഇയാൾ രൂപത ഭരിക്കാൻ അയോഗ്യനാണ് എന്നൊക്കെയായിരുന്നു എതിർകക്ഷികളുടെ വാദം. ഇതിനെതിരെ സൈദ്ധാന്തികമായിത്തന്നെ ഉദാഹരണം വഴി പാറേമാക്കൽ എഴുതുന്നത് നോക്കുക :

> ''നമ്മുടെ മെത്രാപ്പൊലീത്താ സുറിയാനി ക്രമത്തിൽ ലത്തീൻകാരനു പട്ടം കൊടുത്തതിന്മെൽ പാതിരിമാർ സംസാരം ഉണ്ടാക്കി ആയതു ന്യായം അല്ലെന്നു പരബൊധം വരുത്തുകയും നമ്മുടെ മലങ്കരെ അവർതന്നെ സുറിയാനിക്കാരായ നമുക്കു ലത്തീൻക്രമത്തിൽ പട്ടം തന്നതിന്നു കുറ്റം ഇല്ലെന്നു ഇങ്ങിനെ ഈ പക്ഷപ്രതിയായ ന്യായംവിധി ഓർത്തു കാണുമ്പൊൾ ഇനിക്കു പാരം ചിരി തൊന്നുന്നുമുണ്ടു.'' (പു. 303).

> "...ഇങ്ങിനെ മെത്രാപ്പൊലീത്താ ചെയ്ത മെൽപറഞ്ഞ രണ്ടു പ്രവൃത്തികളുടെ അവകാശവും ന്യായവും ദിഷ്ടതിയും ദൈവശാസ്ത്രക്കാററുടെ വിധിക്കുതക്കവണ്ണം ഒരു പടാർത്ത ആയി ലത്തീൻഭാഷയിൽ ഞാൻ എഴുതി ഉണ്ടാക്കിയതിന്റെ ശെഷം ആയതു ഞാൻ യുസ്സെ യൊആക്കീം എന്ന നമ്മുടെ സ്നെഹക്കാരൻ പറുങ്കിക്കാരനെക്കൊണ്ടു പറുങ്കി ഭാഷയിൽ പകർത്തി ഈ കാര്യത്തിന്മെൽ നമ്മൊടു ചൊദിച്ചവരുടെ പറ്റിൽ കൊടുക്കയും ചെയ്തു. ഇതുമന്യെ നമ്മുടെ ശത്രുക്കൾ പറയുന്ന വചനങ്ങൾക്കു ഉത്തരംകൊടുത്ത നമ്മുടെ ന്യായവും ബഹുമാനവും കാർപ്പാൻ വർഗ്ഗന്യായത്താൽ തന്നെ കടം

ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതിനെക്കൊണ്ടു വളരെ താമസിയാതെ മെത്രാപ്പൊലീത്തായും ലത്തീൻഭാഷയിൽ വളരെ ചെർച്ചയും ചിതവും ഉള്ള പ്രകാരത്തിൽ നമ്മുടെ ശു. വിശ്വാസത്തിന്റെ കാതലുകൾ ഒക്കയും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഒരു എടവകയ്ക്കടുത്ത സാധനം എഴുതി ഉണ്ടാക്കി ആയതു മലയാൻ വാക്കിൽ പകർത്തി ഇങ്ങനെ ഒരു ഭാഗത്ത ലത്തീനിലും അതിനൊടു നെരെ മറ്റെ ഭാഗത്ത മലയാഴ്മയിലും എഴുതി ഉണ്ടാക്കി രണ്ടു പുസ്തകം ഒപ്പിച്ചു എത്രയും അഴകും ചെർച്ചയും ഉള്ള പ്രകാരത്തിൽ കുത്തിച്ചു പൊന്നു സുരാലിച്ച ആയതിൽ ഒന്നു രാജാവിന്നു കാഴ്ചയും വെച്ചു മറ്റെതു വിഷ്ക്കൊന്തിക്കും കൊടുത്തു. ഇങ്ങിനെ നമ്മുടെ മെത്രാപ്പൊലീത്ത അറിവില്ലാത്തവനാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു നടന്ന ദുഷ്ടന്മാരെ നാണിപ്പിക്കയും ചെയ്തു." പു. 303-304)

ഇതിനോടൊപ്പം വായിക്കേണ്ടതാണ് അറുപത്തിയേഴാം പദത്തിൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ മെത്രാപ്പോലീത്താസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചു ഫ്രംസിസ്ക്കോസ് കയത്തോനോസ് പാതിരിയുമായുണ്ടായ തർക്കം. കൊടുങ്ങല്ലൂർ, ഗോവ മെത്രാപ്പോലീത്തമാർക്കു തുല്യ അധികാരവും പദവിയുമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ ഫ്രംസിസ്ക്കോസ് കയത്തോനോസ് പാതിരി വാദിക്കുന്നത്, കൊടുങ്ങല്ലൂർ മെത്രാപ്പോലീത്താ, ഗോവ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ കീഴിലാണെന്നാണ്. കൊടുങ്ങല്ലൂർ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ കേന്ദ്രമായതുകൊണ്ടും ഇപ്പോൾ ഒരു മലങ്കരക്കാരൻ അതിന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്ത ആയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും അതിനെ വൈദേശികാധിപത്യത്തിനു കീഴിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയണു ഫ്രൻസിസ്കോസ്. നിയമങ്ങളുടെ പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായ ധർമ്മം മുഖം നോട്ടമില്ലാത്ത വ്യവഹാരമാണെങ്കിലും സാമ്രാജ്യത്വത്തിൻ നിയമങ്ങൾ അധിനിവേശകന്റെ കുത്തകയായി മാറുന്നു. ഇതിനെതിരെ

പ്രഗത്ഭനായ ഒരു താർക്കികന്റെ യുക്തിബോധത്തോടെ അധിനിവേശകനോടു സമർത്ഥിക്കുന്ന നിയമജ്ഞന്റെ സ്ഥാനം എഴുത്തുകാരൻ ഏറ്റെടുക്കുകയാണ്.

4.1.5. പ്രതിരോധത്തിന്റെ ബഹുസ്വരഭാവങ്ങൾ

പ്രതിരോധപ്രതികരണത്തിന്റെ അലയടികൾ വിവിധരൂപത്തിൽ ഉയരുന്നതു വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ കാണാം.

4.1.5.1. യുക്തിബോധം ചെറുത്തുനില്പിന്റെ മന്ത്രം

അധിനിവേശതന്ത്രങ്ങളെ ചെറുക്കുന്ന യുക്തിബോധത്തിന്റെ ഉടമകളാണു തോമ്മാക്കത്തനാരും കരിയാറ്റിയുമെന്നു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം സാക്ഷിക്കുന്നു. കരിയാറ്റിമല്പാന്റെ ചില ശക്തമായ ചോദ്യങ്ങൾ ഇത്തരം ചെറുത്തുനില്പിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

> ''ഇതിന്റെ ശെഷം ഞങ്ങൾ വളരെ വളരെ സങ്കടപ്പെട്ടു മലയാളത്തിൽനിന്നു ഇത്രത്തോളം വന്നു അഞ്ചരമാസം മുഴുവൻ പാർത്ത പ്രതിപ്രതി നിങ്ങൾ എല്ലാലരുടയും വീടുകളിൽ നടന്ന പരമാർത്ഥമൊക്കെയും ബൊധിപ്പിച്ചാറെ ആയതു വിശ്വസിക്കണമെന്നു നിങ്ങൾക്കുണ്ടായില്ലല്ലൊ." (പു.208).

> "കരിയാട്ടി എന്തുകൊണ്ടു പരിഭവം ഭാവിക്കുന്നു. ആയതൊന്നും കൂടാതെ കുർവാനയ്ക്കു വെണ്ടുന്ന മുണ്ടു മുറികളെങ്കിലും പുസ്തകങ്ങളെങ്കിലും ഇങ്ങനെ ഏതാനും വെണമെന്നു നിങ്ങൾക്കു ആഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ അപെക്ഷക്കടുദാശു ഉണ്ടാക്കുകെ വെണ്ടുവെന്നു. എന്നിങ്ങനെ കർദിനാൾ പറഞ്ഞതിന്നു" (പു.209)

കരിയാറ്റി പ്രതികരിക്കുന്നത് നോക്കുക:

> "മലങ്കര പള്ളിക്കാററു ഒക്കയുടെയും നാമത്താൽ ഞങ്ങൾ അപെക്ഷിച്ചതിൽ ഒന്നെങ്കിലും തരണമെന്നു തൊന്നിയില്ലാ. എന്നു

വരുമ്പൊൾ ഇനിയും അപെക്ഷിച്ചു നാണം കെടുവാൻ ഇനിക്കു സാദ്ധ്യമല്ലാ" (പു. 209). എന്നു കർക്കശമായി മറുപടി പറഞ്ഞു.

അങ്ങനെ റോമിൽനിന്നു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കോ മലബാർ സഭയ്ക്കോവേണ്ടി ഒന്നും നേടാതെ പാശ്ചാത്യരുടെ മേല്ക്കോയ്മയുടെയും ആധിപത്യസ്വഭാവത്തിന്റെയും ഏറ്റവും തിക്തമായ അനുഭവങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങിയ അധീനരുടെ പ്രതിനിധികളായ കരിയാറ്റിയുടെയും പാറേമാക്കൽ തോമ്മകത്തനാരുടെയും ആന്തരദു:ഖമാണു ഇവിടെ തെളിയുന്നത്.

കാലാകാലങ്ങളായി സമുദായത്തിനുണ്ടായിരുന്ന ആനുകൂല്യങ്ങൾ വൈദേശികമെത്രാന്റെ സ്വാർത്ഥതയും അവിവേകവുംമൂലം നഷ്ടപ്പെട്ടതിനെയും ശക്തമായ ഭാഷയിൽ പാറേമാക്കൽ അപലപിക്കുന്നുണ്ട്:

"രണ്ടു കൂട്ടം കാര്യം മെത്രാന്റെ അവിവേകംകൊണ്ടു നമുക്കു നഷ്ടമായി പൊകയും ചെയ്തു. അതായതു പണ്ടുപണ്ടെ നമ്മുടെ കാരണവന്മാരുടെ കാലങ്ങളിലെ നമ്മുടെ ജാതിക്കുണ്ടായിരുന്ന സ്ഥാനം നഷ്ടമായി പൊയതും ഒഴിയെ ഇന്ന പല പല അരിഷ്ടങ്ങൾ കഴിച്ചു ഉണ്ടാക്കുന്ന പണത്തിന്നും കൂടെ ചെരദം വരികയും ചെയ്തു. അപ്പൊഴൊ എന്തുകൊണ്ട ഇത്ര വലിയ ചെരദം മെത്രാൻ നമുക്കു വരുത്തി. പക്ഷെ തന്റെ അറിവില്ലായ്കകൊണ്ടൊ. ആയതു ബൊധിപ്പാൻ വളരെ പരാധീനമുണ്ടു. അതെന്തെന്നാൽ മുൻപിൽ ആലങ്ങാട്ടിന്നു വരാപ്പുഴെനിന്നും മെത്രാനെ കൊണ്ടുപൊയതു കൊണ്ടുണ്ടായ ചൊദ്യം രഹസ്യമുള്ള ഒരു കാര്യമല്ലാ പിന്നെയൊ പരഹസ്യമായിട്ടു എല്ലാവരുടെയും മുഖെന ചൊദ്യം ഉണ്ടാകയും ആയതിന്നു കിഴുമര്യാദി എന്നുള്ളതു കെട്ടു വിധിച്ച സാധനം കൊടുക്കയും ചെയ്തത മെത്രാൻ അറിഞ്ഞിരിക്കലെ ആയതു കൂട്ടാക്കാതെ വീണ്ടും രാജസമ്മതം വാങ്ങിയതു മെത്രാന്റെ

അറിവില്ലായ്കകൊണ്ടല്ലാ. പിന്നെയൊ ഹൃദയദൊഷംകൊണ്ടത്രെ ആകുന്നുവെന്നു വിചാരമുള്ളവർക്കു അറികയുമാം”(പു. 64).

4.1.6. സാംസ്കാരിക പ്രത്യാഘാതത്തിനെതിരെ

അന്യാധീനപ്പെട്ട സമുദായത്തിന്റെ സ്വയംഭരണവും തനിമയും പുന:സ്ഥാപിക്കാൻ അക്ഷീണം യത്നിക്കുന്ന കർത്തവ്യനിരതനായ ഒരു സമുദായസ്നേഹിയുടെ ഹൃദയതുടിപ്പുകളുടെ സംഗ്രഹമാണു വർത്തമാന പ്പുസ്തകം. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിസമൂഹത്തിന് ആദ്ധ്യാത്മികാചാര്യന്മാരായി സ്വന്തം ക്രമത്തിൽപ്പെട്ട മെത്രാപ്പോലീത്തമാരുണ്ടായിരുന്നു. മതരംഗത്തെ അധിനിവേശത്തിന്റെ ഭാഗമായി ആ സ്ഥാനം അവർക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടല്ലോ.

ക്രൈസ്തവികതയുടെ പാശ്ചാത്യാവിഷ്കാരത്തിൽ ശിക്ഷണം നേടുകയും ലത്തീൻ ഔദ്യോഗികാരാധനാഭാഷയായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്ത വിദേശീയർ മെത്രാപ്പോലീത്തമാരായി മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ ഭരിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ അമരക്കാരനായിരുന്ന ഡോം മെനേസിസ്, റോസ് എസ്.ജെ. എന്നിവർ ഇതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും ആചരണരീതികളും അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ വ്യതിരിക്തതകളും ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത അവർ ഈ സമൂഹത്തെ അവരുടെ ശൈലിയോട് അനുരൂപപ്പെടുത്താൻ പരിശ്രമിച്ചു. ഇത്തരത്തിലുള്ള അധീശത്വത്തെ നഖശിഖാന്തം എതിർക്കാൻ കിട്ടുന്ന അവസരങ്ങളൊക്കെ പാറേമ്മാക്കൽ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുപ്പത്തിനാലാം പദത്തിൽ നാം ഇങ്ങനെ വായിക്കുന്നു:

> “മലങ്കരെ മാർതൊമ്മാശ്ലീഹാ വന്നു മാർഗ്ഗമറിയിച്ച നാൾതൊട്ടു ഏറിയകാലവും നമ്മുടെ ജാതിയിലും ക്രമത്തിലും തന്നെ ആ ഇടവകക്കു തലവനും ഇടയനും ആകുന്ന മെത്രാപ്പൊലീത്താമാരുണ്ടായി രുന്നാറെ നമ്മുടെ പിടിയായ്കയും അറിവില്ലായ്മകയും കൊണ്ടു അന്യജാതിയിലും ക്രമത്തിലും ഉള്ള ആളുകൾ ഈ സ്ഥാനം പിടിച്ചു പറിച്ചു എങ്കിലും വാച്ചപ്രകാരമായിട്ടും ഈ നമ്മുടെ നാളുകളൊളും

മലങ്കര ഇടവകയുടെ മഹിമയും ബഹുമാനവും ആകുന്ന ഈ സ്ഥാനം അവിടെ കാത്തുവന്നു" (പു.127).

ദുര്യോഗംകൊണ്ടുമാത്രം അധീശത്വം അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന ഒരു സമൂഹമാണു മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ. ഈ ശ്ലൈഹികസമൂഹം പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ ആഗമനത്തോടെ ക്രമാനുഗതമായി പാശ്ചാത്യീകരിക്കപ്പെട്ടു. തുടരെയുള്ള നീതിനിഷേധത്തിനു വിധേയരായി. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണു നീതിയ്ക്കായും അവകാശസംരക്ഷണത്തിനായും അതിലൂടെ സമുദായോദ്ധാരണത്തിനായും വിമോചനത്തിനായും പാറേമാക്കലും കൂട്ടാളികളും റോമായാത്ര നടത്തുന്നതെന്ന് ഇതിനോടകം കണ്ടതാണല്ലോ. അധികാരത്തിന്റെ താഴെപ്പടവുമുതൽ അത്യുന്നതതലംവരെ നിവേദനങ്ങൾ സമർപ്പിച്ചു നീതി ലബ്ധമാക്കാൻ പറ്റുമെന്നുള്ള മോഹം അവരെ ചൂഴ്ന്നുനിന്നിരുന്നു. പക്ഷേ, പ്രതീക്ഷകൾക്കു ഭംഗവും ക്ഷതവും ഏല്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പരുഷതയിലൂടെയാണ് അവർക്കു നടന്നു നീങ്ങേണ്ടി വന്നത്.

പക്ഷപാതരാഹിത്യത്തോടെ, നീതിയോടെ സഭയെ ഭരിക്കേണ്ട മാർപാപ്പായിൽനിന്നുപോലും അർഹമായ നീതിയും പരിഗണനയും ലഭിക്കാത്തതിൽ വ്യഥ പൂണ്ടുനിൽക്കുന്ന മാർത്തോമ്മാസഭാതനയനെ വർത്തമാനപ്പുസ്തകം നാല്പത്തിയെട്ട്, നാല്പത്തിയൊമ്പത് തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഉപജാപസംഘത്തിന്റെ മന്ത്രണങ്ങൾക്കു വശംവദനായതു കൊണ്ടാണ് ആറാം പിയൂസ് മാർപാപ്പാ (1775-1799) അത്തരത്തിൽ അവരോടു പ്രതികരിച്ചത്. ഇക്കാര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പാറേമാക്കലിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇങ്ങനെയാണ് :

"എങ്കിലും മാർപാപ്പായുമായിട്ടു ഉണ്ടായ കാര്യമാകകൊണ്ടു ആയതിന്റെ ഉള്ളഴിമ ഒക്കയുടെയും ഏറക്കുറവു ഒന്നും കൂടാതെ നമ്മുടെ യൊഗത്തെ ബോധിപ്പിപ്പാനും ഇനിമെലിൽ

ഞങ്ങൾക്കുണ്ടായ ഭൊഷത്വം നമ്മുടെ ജനങ്ങളിൽ ആർക്കും ഉണ്ടാകാതെ ഇരിപ്പാനും നമ്മുടെ ജാതിക്കു അവിടെയുള്ള ബഹുമാനം എത്ര പൊരുമെന്നറിഞ്ഞ അവസ്ഥ ഒക്കെയും വെണ്ടും വണ്ണം എല്ലാവരും അറിവാനും ആയിട്ടത്രെ ഈ കാര്യം ഇവിടെ എഴുതിയതും" (പു. 213).

"ഞങ്ങൾ ഇത്ര ദുരിതപ്പെട്ട അവിടെ ചെന്നു പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ ഒക്കയും പരമാർത്ഥവും നെരുമാകുന്നെന്നു എത്രയും ഉറപ്പും ബൊധിപ്പുമുള്ള പലപല അവകാശങ്ങൾകൊണ്ടു അവരെല്ലാവരും മറുതല പറഞ്ഞുകൂടാത്തവണ്ണം തീർന്ന മലങ്കരെയുള്ള കലക്കം ഒഴിഞ്ഞാൽ മലങ്കരെയുള്ള തങ്ങടെ വാഴ്ച പൊയ്പൊകുമെന്നു ഭയപ്പെട്ട കാര്യത്തിന്ന ചെരുംവണ്ണം ഒന്നും പറയാതെ ഒഴുക്കനായ മാർഗ്ഗത്തിൽ ഞങ്ങളാലാകും വണ്ണം ശ്രമിക്കാമെന്നും മലങ്കരെയുള്ള കാര്യത്തിന്നു വെണ്ടുന്ന തീരുമാനം തരുന്നതു ഞങ്ങൾ അല്ലാ കർദിനാൾ കസ്തെലി അത്രെയാകുന്നു എന്നും ഒന്നുംഒന്നും തിരിക്കാത്ത വചനങ്ങളാൽ കാര്യമൊന്നും തങ്ങടെ മെക്ക തൊടാതെ പറഞ്ഞതെയുള്ളൂ" (പു.195).

"മലങ്കരെ പള്ളിക്കാററു തമ്പുരാന്റെ പള്ളിയുടെ കാണപ്പെട്ട തലവനാകുന്ന മാർപ്പാപ്പാടെ മുമ്പാകെ തങ്ങടെ സങ്കടങ്ങൾ ബൊധിപ്പിച്ചാൽ പക്ഷഭെദം ഒന്നും കൂടാതെ ഞങ്ങടെ പള്ളികളുടെയും നസ്രാണിസുഖത്തിന്റെയും നിരപ്പിനും ഒരിമ്പാട്ടിന്നും വെണ്ടുന്ന കാര്യങ്ങളൊക്കയും ന്യായമാകുംവണ്ണം വിധിക്കുമെന്നു ഭാവിച്ചു തങ്ങൾ പാവപ്പെട്ടവരാകുന്നു എന്നതു കൊണ്ടും പാരം മനസ്സുമുട്ടൊടും കാര്യക്ഷയത്തൊടുംകൂടെ പള്ളികളുടെ മുണ്ടുമുറികൾപൊലും വിറ്റും പണയംവച്ചും ആയതിന്നുവെണ്ടുന്ന വഴിചിലവിന്നു ദ്രവ്യം തന്നു ഞങ്ങളെ

അയച്ചാറെ ഞങ്ങൾ ദീർഘപ്പെട്ട കാലം പാരം ദുരിതവും സങ്കടങ്ങളും അനുഭവിച്ചതിന്റെ ശെഷം റൊമായിക്കു എത്തി മലങ്കരഇടവകയുടെ ഒരിമ്പാടിന്നും ഗുണത്തിന്നും പ്രത്യെകം വെണ്ടുന്ന അപെക്ഷകളും മാർ തൊമ്മാമെത്രാന്റെ വിശ്വാസ സത്യവും എത്രയും നല്ലവണ്ണം വെളിച്ചമായ എഴുത്തിൽ എഴുതി വെണ്ടും വണ്ണം മതിപൊരികയായി കുത്തിച്ചു പുസ്തകമാക്കി മാർപ്പാപ്പാടെ കൈയിൽതന്നെ കൊടുപ്പാനും ആയതു താൻതന്നെ വായിച്ചുകണ്ടു ചെരുന്ന ഉത്തരം കല്പിക്കണമെന്നു അപെക്ഷിപ്പാൻ ഉടെതമ്പുരാന്റെ മനൊഗുണത്താൽ സംഗതി വന്നതിന്റെ ശെഷം ഒരു കാൽമണി നെരം ഉണ്ടായ മന്ത്രത്തിന്റെ ശക്തിയാൽ ആയതൊന്നും മാർപാപ്പാ വായിച്ചറിയാതെയും പുസ്തകം തുറക്കപൊലും ചെയ്യാതെയും നമ്മുടെ കാര്യമൊക്കക്കും വിപരീതകാരനായ മുൻസിഞ്ഞൊർ ബൊർജ്യാടെ പറ്റിൽ കൊടുത്തതു വിചാരിച്ചാൽ ആറാമതു പീയുസ എന്ന ഈ മാർപാപ്പാക്കു തമ്പുരാന്റെ പള്ളിമെൽ എത്ര ക്ലെശമുണ്ടെന്നും നമ്മുടെ പ്രതിഭാവികൾക്ക് മാർപാപ്പാടെ പക്കൽ എത്ര ശക്തി ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നും എല്ലാവർക്കും നന്നായി അറിയാമെന്നുതന്നെയല്ലാ. ഇതൊക്കെയും ഇങ്ങനെ ആയിരിക്കുന്നു...” (പു. 192-193).

അധിനിവേശം തുടർയാഥാർത്ഥ്യമാക്കാൻ എല്ലാ കുമാർഗ്ഗങ്ങളും അതിന്റെ വക്താക്കൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുമെന്നാണ് പാഠസാരം.

4.1.6.1. ഉദ്ബോധനം

പ്രബോധനാത്മകതയോടെ വർഗ്ഗബോധമുണർത്തുന്ന എഴുത്തുകാരനായും സമൂഹാംഗമായും പാറേമാക്കൽ മാറുന്നു. സ്വജനപക്ഷപാതിത്വം

കേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും മുഖമുദ്രയാണ്. അതുയർത്തുന്ന നിഷേധഭാവങ്ങളൊക്കയും അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നത് അധിനിവേശിതരാണ്. സംരക്ഷിക്കേണ്ടവർ ദ്രോഹിക്കുന്ന ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സങ്കല്പത്തെ എതിർക്കുക അധീനരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ ശ്രമകരവുമാണ്. ഇത്തരം അധികാരവർഗ്ഗത്തെ നേരിടാൻ ജ്ഞാനത്തിന്റെ മേധാശക്തിയുണ്ടാകണം. ഇത്തരത്തിലുള്ള അറിവാളനായി അമ്പതാം പദത്തിൽ കരിയാറ്റിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു നോക്കുക.

മലബാർ വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കയായി പ്രൊപ്പഗാന്ത നിയമിച്ച യോഹന്നാൻ ദ സന്തമർഗരീത്ത എന്ന പാതിരി മലബാറുകാർക്കു തന്റെ ക്രമരഹിതമായ ജീവിതംകൊണ്ടും പ്രവർത്തനംകൊണ്ടും അനഭിമതനായിരുന്നു. ഇദ്ദേഹത്തിനെതിരെ അങ്കമാലിയോഗം പരാതി അയക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നതാണ്. എങ്കിലും, സ്വജനപക്ഷപാതത്തിന്റെ ആശ്ലേഷത്തിൽ അമർന്നിരുന്ന അധികാരികൾ ഇയാൾക്കുതന്നെ നിയമനപത്രിക നൽകി അയയ്ക്കാൻ ഒരുമ്പെട്ടത് അറിഞ്ഞപ്പോൾ ധീരതയോടെ, ജ്ഞാനത്തിന്റെ കരുത്തോടെ, പാറേമാക്കൽ തന്റെ ഹൃദയഭാവം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് ഈ വിധമാണ്:

> "മലങ്കരയുണ്ടായ പിണക്കങ്ങളുടെയും കലക്കങ്ങളുടെയും തലവൻ ഈ പാതിരി അത്രെ ആയിരിക്കകൊണ്ട തന്റെ എജമാനനാകുന്ന മെത്രാന്നു വഴക്കവും ചൊല്ലുവിളിയും ഇല്ലാത്തവനും ആകുന്നു എന്നും ആ ഹെതുവാൽ മലങ്കരെയൊഗം എല്ലാവരും ആലങ്ങാട്ടു കൂടി പടിയൊല എഴുതിവച്ചു എന്നും ആയതുകൊണ്ടു ഈ പാതിരിതന്നെ മെൽസ്ഥാനവുംകൊണ്ടു അവിടെക്കു ചെല്ലുമ്പൊൾ ഏറിയ കുഴപ്പുകളും കലക്കങ്ങളും വീണ്ടും അവിടെ ഉണ്ടായി വരുവാനുള്ളൊരു അവകാശമായിരിക്കുമെന്നും പറഞ്ഞു മലങ്കരെ യൊഗം സൊരുമിച്ചു എഴുതിവച്ച പടിയൊലയുടെ പെർപ്പു

മുൻസിഞ്ഞൊറിനെ കാട്ടിയാറെ ആ പെർപ്പു മുൻസിഞ്ഞൊർ കണ്ടാറെ തന്റെ ഹൃദയകള്ളവും ഉപായവുംകൊണ്ടു ഇവിടെ കാര്യമൊന്നും വിചാരിക്കുന്നതു ഞാനല്ലാ. കണ്ട ഞായം മാത്രം പറവാനെ ഇനിക്കുകടമുള്ളൂ. എന്നതുകൊണ്ടു ഈ പടിയൊലയുടെ വാചകം എന്റെ പക്കൽ തന്നാലും. ഞാൻ ആയതുകൊണ്ടു ചെന്നു കാട്ടി ഇപ്പൊൾ തന്നെ കർദിനാളിനൊടു പറയുന്നുണ്ടെന്നും പാതിരിയെ അയക്കുന്ന കാര്യംകൊണ്ടു ഇനിക്കു ഒരറ്റകുറ്റം കൂടാതെ ഇപ്പോൾതന്നെ എന്റെ കൈ ഞാൻ കഴുകി എന്നും ഇങ്ങനെ മൈ ഒഴിച്ചു മുൻസിഞ്ഞൊർ പറയുന്നതു കെട്ടാറെ ഈശൊമിശിഹായെ വിധിക്കുന്ന നെരത്തു പീലാത്തൊസ് കൈ കഴുകിയപൊലെ അത്രെ അങ്ങിന്നിപ്പൊൾ കൈ കഴുകുന്നതു എന്നു മല്പാനും പറഞ്ഞു. മുൻസിഞ്ഞൊർ ചൊദിച്ചവണ്ണം പടിയൊലയുടെ ഒരു പെർപ്പു തനിക്കു കൊടുക്കയും ചെയ്തു." (പു. 201).

നീതിക്കും സത്യത്തിനും വേണ്ടി നിലനില്ക്കുവാനുള്ള ആർജ്ജവമാണു ഈ വാക്കുകളിൽ തെളിയുന്നത്.

4.1.5.2. വിമർശനം

അധികാരഗർവ്വിന്റെ ആൾരൂപങ്ങളായിരുന്ന അധിനിവേശപ്രതിനിധികളെ അതിനിശിതമായി വിമർശിക്കാനുള്ള ആർജ്ജവവും ധീരതയും പാറേമാക്കൽ പുലർത്തുന്നു. വർത്തമാനപ്പുസ്തകം നാലാംപദം അതിന്റെ സാക്ഷ്യപത്രമാണ്. പാതിരിമാരുമായി ഭിന്നതയുണ്ടായപ്പോൾ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ ഇടപ്പള്ളിയിലെ പള്ളി പൂട്ടി താക്കോൽ ഇടപ്പിള്ളി രാജാവിനെ ഏല്പിച്ചു. ഇതിന്റെ പ്രതികാരമെന്നോണം പാതിരിമാർ പള്ളിയിലെ കർമ്മങ്ങൾ മുടക്കി. അപ്പോൾ പശ്ചാതാപവിവശരായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ പാതിരിമാരോടു

മാപ്പപേക്ഷിച്ചു. പക്ഷേ, അധീനരുടെ പക്ഷത്തുനിന്നുണ്ടാകുന്ന നേരിയ എതിർപ്പു പോലും ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത പാതിരിമാർ പള്ളിമുടക്കു പിൻവലിച്ചില്ല. ഈ സംഭവത്തെ രൂക്ഷമായ ഭാഷയിൽ പാറേമാക്കൽ വിമർശിക്കുന്നു:

> "മെത്രാനും പാതിരിമാരും ഇടപ്പള്ളിൽ യൊഗത്തൊടുമറുത്ത പള്ളിയുടെ താഴക്കൊൽ യൊഗത്തൊടു വാങ്ങി മാർക്കക്കാർക്കു കൊടുക്കണമെന്നിട്ടു ശ്രമിക്കയും യൊഗവും ആയതുകൊണ്ടു ഭയപ്പെട്ടു പള്ളിയുടെ താഴക്കൊൽ ഇടപ്പിള്ളിൽ സ്വരൂപത്തിന്റെ മുൻപാകെ കൊണ്ടുചെന്നു വച്ചതിനാലെ മെത്രാനും പാതിരിമാരും കലഹിച്ച ഇടപ്പള്ളി പള്ളി മുടക്കുകയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ സ്വല്പം നാൾ പള്ളി മുടങ്ങിക്കിടന്നതിനാലെ പള്ളിക്കാററു മനസുമുട്ടി പള്ളി നടത്തണമെന്നും തങ്ങൾ ഏതാനും പിഴച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ കല്പിക്കുംവണ്ണം പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്യാമെന്നും പലപ്പഴും പള്ളിക്കാററു അപെക്ഷിച്ചാറെ ആയതു സമ്മതിച്ചതുമില്ലാ..." (പു. 39).

പ്രതിരോധത്തിനായി ഒന്നിച്ചുകൂടിയ മുഴുവൻ സമൂഹത്തിന്റെമേലും വൈദേശികമിഷനറിമാർ അടിച്ചമർത്തലിന്റെ നിലപാടു പുലർത്തിയതിൽ അമർഷം പൂണ്ടു നിൽക്കുന്ന ഒരു സമുദായ സ്നേഹിയെയും കാലങ്ങളായി പിൻതുടരുന്ന പാരമ്പര്യങ്ങൾ തെറ്റിച്ചതിൽ രോഷാകുലനായ ധീര നേതാവിനെയും വരികൾക്കിടയിൽ വായിച്ചെടുക്കാം.

പാതിരിമാർക്കെതിരെ അങ്കമാലിയിൽ യോഗം കൂടിയ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെക്കൊണ്ട് അവരുടെ കീഴ്‌വഴക്കം തെറ്റിച്ചു *ഞാൻ പിഴയാളി* എന്ന ജപം പാതിരിമാർ ചൊല്ലിച്ചതിനെ നിശിതമായഭാഷയിൽ ഇവിടെ തോമ്മാക്കത്തനാർ വിമർശിക്കുന്നു:

> "അതെന്തെന്നാൽ വാഴു കൊടുക്കുന്ന ക്രമം സൂക്ഷിച്ചുകണ്ടാൽ ശമ്മാശു ഞാൻ പിഴയാളി ചൊല്ലുന്നതുമൊഴിയെ മറ്റാരും ഞാൻ

പിഴയാളി ചൊല്ലുമാറില്ല. എന്നു വരുമ്പൊൾ പാതിരിമാരൊടു മലങ്കര പള്ളിക്കാറർ അയർത്ത അങ്കമാലിക്കൽ കൂടിയതിനാംപക്കം പാതിരിമാരു അവിടെക്കു എത്തി അവരെക്കൊണ്ട ഞാൻ പിഴയാളി ചൊല്ലിച്ചെന്നും ആയതു ചൊല്ലണ്ടീട്ടും അങ്കമാലിക്കൽകാററുടെ എത്രയും രുചിയുള്ള വിരുന്നു ഭൊജനം കൈകൊള്ളണ്ടിട്ടുമത്രെ ശെഷമുള്ള പള്ളിക്കാറർ അവിടെക്കു എത്തിയെന്നും ആരാനും പറഞ്ഞാൽ ആയതിനു ചെരുന്ന ഉത്തരം ഞാൻ കാണുന്നുമില്ലാ" (പു. 44).

സമുദായത്തെക്കുറിച്ച് ഉറച്ച നിലപാടു പുലർത്തുന്ന, അനീതി എവിടെക്കണ്ടാലും അതിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുന്ന ധിഷണശാലിയാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകക്കാരൻ എന്ന് ഈ ഭാഗം തെളിയിക്കുന്നു.

4.1.6. അധീശത്വത്തോട് വിധേയത്വം

ചിലപ്പോഴെങ്കിലും അധീശത്വശൈലിയോടു വിധേയത്വം പുലർത്തുന്ന കത്തോലിക്കാക്കത്തനാരായി പാറേമാക്കൽ മാറുന്നുണ്ട്. പൗരസ്ത്യ നസ്രാണിസമൂഹത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികവഴിച്ചാലിലേക്കു പാശ്ചാത്യആത്മീയ സരണിയിൽനിന്നു പ്രവഹിച്ച ഭക്തകൃത്യമാണു *നൊവേന.* വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ഇരുപത്തിനാലാം പദത്തിൽ നൊവേനഭക്തിയിൽ യാത്രാസംഘം ആമഗ്നരായിനിൽക്കുന്നതു ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

" ഇതിന്റെ ശേഷം മല്പാൻ അവിടെനിന്നു പുറപ്പെട്ടു ഞങ്ങൾ വസിക്കുന്ന ഭവനത്തു വന്നു ഈ ഉണ്ടായ അവസ്ഥ ഒക്കയും ഞങ്ങളെ കെൾപ്പിച്ചു തമ്പുരാനൊടും തമ്പുരാന്റെ അമ്മ മർത്ത മറിയം ഉമ്മയൊടും വെണ്ടും വണ്ണം അപെക്ഷിക്കണമെന്നും പറഞ്ഞതിന്റെ ശെഷം ഞങ്ങൾ എല്ലാവരും ആകുംവണ്ണം എരിവൊടും ഭക്തിയൊടും കൂടെ ഒൻപതുനാൾ നമസ്ക്കാരം

എത്തിക്കയും തമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സായി കാര്യം സാധിപ്പാൻ സംഗതി വരണമെ എന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തു" (പു. 94).

4.1.7. വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ വിവിധമാനങ്ങൾ

മുകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതുപോലെ വളരെ വ്യതിരിക്തമായ രീതിയിൽ വർത്തമാനപ്പുസ്തകം വായിച്ചെടുക്കാം.

> "ഏതുകാലത്തും വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തെ എതിർക്കുന്നവരും വെറുക്കുന്നവരും ഉണ്ടായിരുന്നു. വിശുദ്ധഗ്രന്ഥം കഴിഞ്ഞാൽ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പൗരാണികമായ ദേശീയബോധം തുടിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഉറവിടം. ഇന്ത്യയിലെ നസ്രാണികളുടെ ശ്ലൈഹികപാരമ്പര്യം നിഴലിക്കുന്ന ശക്തിസ്രോതസ്സ്. മാർത്തോമ്മാ മാർഗ്ഗത്തിന്റെ വിശുദ്ധവും വിശ്വസ്തവുമായ സാക്ഷി. ഇന്ത്യക്കു മാത്രം സ്വന്തമായ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ശ്ലൈഹിക പാരമ്പര്യം ഉറങ്ങു കിടക്കുന്ന ഉറവിടം തോമ്മയുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ആത്മീയഗ്രന്ഥമാണ്'' (തോമ്മാകത്തനാർ കൂനമാക്കൽ 2011: 64).

വിദേശാധിപത്യത്തിന് എതിരെയുള്ള സമരാഹ്വാനമാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ പുസ്തകം നിരോധിക്കാൻ 1862-ൽ വരാപ്പുഴ വികാരി അപ്പസ്തോലിക്ക ഉത്തരവിറക്കുകയും ചെയ്തു (Andrews Mekkattukunnel, 2012:599).

അധിനിവേശാനന്തര കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ നിരീക്ഷിക്കുമ്പോൾ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ലേഖിമപാഠമാണു ഗ്രന്ഥമെന്നു തെളിയുന്നു. കോളനീകരണ ഘട്ടത്തിലെഴുതിയ ഈ കൃതി അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ചിഹ്നമായി ഭവിക്കുകയാണ്. അങ്ങനെ എഴുത്തുകാരൻ എതിർകോളനീകരണത്തിന്റെ വക്താവായി നിലകൊണ്ടു ചരിത്രഘട്ടത്തെ അതിവർത്തിക്കുന്നു.

4.2. ചതുബാലായനചരിതം

കോളനീകരണം സമസ്തമേഖലകളിലും വ്യാപകമായ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലെഴുതിയ ചതുബാലായനചരിതത്തിൽ അധിനിവേശ പ്രതിഭാസത്തോടുള്ള പ്രതിസ്പന്ദനം എപ്രകാരമെന്നും ഇതിലെ ഭാഷാ വ്യവഹാരം അത് ഏതുവിധം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു എന്നുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്.

4.2.1. അധിനിവേശത്തിന്റെ പരോക്ഷഭാവങ്ങൾ

കോളനീകരണത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷേതരഭാവങ്ങളാണ് ഈ യാത്രാ വിവരണത്തിലുള്ളത്. അതു പലതലത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നു.

4.2.1.1. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം

ചതുബാലായനചരിതം ഒന്നാംകാണ്ഡത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു.

> "1886-ാം കാലം കിഴക്കേ രാജ്യങ്ങളുടെ കാര്യങ്ങൾ വിചാരിക്കുന്ന പൊപ്പഗാന്താസംഘത്തിന്റെ തലവനായ എത്രയും പെരിയ പെരിയ ബഹു. സിമയോനിക്കർദ്ദിനാൾ പൈതങ്ങളെ വിടുന്നതിനുള്ള അനുവാദവും കല്പനയും വരാപ്പുഴയ്ക്ക് അയച്ചു. എന്നാൽ ഈ കല്പന പ്രകാരം ആളുകളെ വിടുന്നതിനുകുറെ താമസവും മറ്റും ഉണ്ടായപ്പോൾ അടുത്ത മിസ്സമായ ബോംബെ (ഈശോ സഭക്കാരുടെ മിസം)യിലെ പ്രൊവികാരി അപ്പസ്തോലിക്കായ്ക്കു മലയാളത്തിൽ നിന്നുകുട്ടികളെ പഠിക്കുന്നതിനു റോമായിലെത്തിച്ചു കൊള്ളണമെന്നു വീണ്ടുമൊരു കല്പനയുണ്ടായി. ഈ കല്പന വന്നതു മുമ്പു വരാപ്പുഴ മിസ്സത്തിന്റെ വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കാ-യ്ക്കുണ്ടായ കല്പന വന്നിട്ടു മൂന്നുമാസം കഴിഞ്ഞതിൽ പ്പിന്നെയാകുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015 : 311).

ഇപ്രകാരം വീണ്ടും ബോംബെ വികാരിയാത്തിൽനിന്നു കല്പന വന്നപ്പോൾ പെട്ടെന്നുതന്നെ റോമായാത്രക്കു വൈദികവിദ്യാർത്ഥികളെ ഒരുക്കുകയും ചെയ്തു. തുടർന്ന്, കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ എഴുതുന്നു:

> "എന്നാൽ റോമിലേക്ക് പൈതങ്ങളെ വിടുന്നതിനു വല്ല തടസമോ, വിരോധമോ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്നു പുതുസന്യാസിയായിരുന്ന ഞാൻ അറിഞ്ഞിരുന്നില്ല. സത്യം പറയുന്നു, ഈ കാര്യം മാത്രം അല്ല, നോവിസ്യാത്തിനു ചേരാത്ത മറ്റു യാതൊരു കൂട്ടവും തിരക്കുകയെങ്കിലും അറിയുകയെങ്കിലും ഇതുവരെ (1886 ധനു) ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അതിനു പാടുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നില്ല. ഇതിനാൽ ഓരോരോ സ്ഥലങ്ങളിലും ആളുകൾക്കു ഉണ്ടാകുന്ന കാര്യങ്ങൾ ഒന്നും (കൊവേന്തക്കടുത്തായിരുന്നാലും) അറിവും കേൾവിയും ഇല്ലായിരുന്നു. ആയതുകൊണ്ട് ഈ കാര്യത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ സ്ഥാനപതികളായി ശ്രേഷ്ഠന്മാർ എന്ന ഏർപ്പെടുത്തി തിരഞ്ഞെടുത്താക്കിയതു മുതലുള്ള അറിവുമാത്രമേ എനിക്കുള്ളു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015 : 311).

ഇതിൽനിന്നും റോമായാത്രയ്ക്ക് എന്തൊക്കെയോ എതിർപ്പുകൾ നേരിട്ടിരുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഇതുമായി ചേർന്നു പോകുന്നതതാണ് 1885-ൽ കേരളത്തിൽ വന്ന മോൺ. അലിയാർദ്ദിയുടെ നിർദ്ദേശം. കേരളസഭയ്ക്കു സ്വയം ഭരണത്തിനു പ്രാപ്തി ലഭിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി കേരളസഭയിലെ വൈദികാർത്ഥികൾക്കു റോമിൽ പരിശീലനം നല്കുക എന്നതായിരുന്നു അത് (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 303).

ഏ.ഡി. 1-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽത്തന്നെ സ്വയംഭരണാവകാശം പുലർത്തിയിരുന്ന സഭയായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ. 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസുവഴിയാണു മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ

തനിമയും പാരമ്പര്യവും തകർത്ത് അവരെ സ്വയം ഭരണത്തിൽനിന്നു വൈദേശികശക്തികൾ മാറ്റിക്കളഞ്ഞത് (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015:177).

സ്വയംനിർണ്ണയത്തിലേക്കു തിരിച്ചുവരുവാൻ ഈ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികൾ നടത്തിയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരമാണ് 1653- ൽ നടന്ന കൂനംകുരിശു സത്യം. ഇക്കാര്യം മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മേൽ ഭരണം നടത്തിയ ലത്തീൻ മെത്രാന്മാർ ഫ്രാൻസീസ് റോസ് (1599 - 1624), സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോ (1624-1641) ഫ്രാൻസീസ് ഗാർസ്യ (1641 - 1659) എന്നിവരായിരുന്നു. ആർച്ചുഡീക്കൻ ഗീവർഗ്ഗീസ് മരണമടഞ്ഞതിനെ തുടർന്ന് 1640 -ൽ പറമ്പിൽ തോമ്മ ആർച്ചുഡീക്കനായി ചുമതലയേറ്റു. ആർച്ചുഡീക്കൻ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെമേൽ തന്റെ അധികാരം ഉറപ്പിക്കാനും ഗാർസ്യാമെത്രാൻ ആർച്ചുഡീക്കനെ പൂർണ്ണമായി ഒഴിവാക്കാനും ശ്രമിച്ചു. ഇത്തരം സംഘർഷങ്ങളാണു കൂനംകുരിശുസത്യത്തിലേക്കു നയിച്ചത്.

സ്വയംഭരണപ്രാപ്തിയുണ്ടായിരുന്ന സമൂഹത്തെ പിന്നീടു പദ്രുവാദോപക്ഷം, പ്രൊപ്പഗാന്തപക്ഷം, ആർച്ചുഡീക്കന്റെ പക്ഷം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി തിരിക്കാൻ അന്നത്തെ വിദേശമതാധികാരികൾക്കു കഴിഞ്ഞു. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഐക്യം അധിനിവേശശക്തികൾ ശിഥിലമാക്കി. ഇങ്ങനെയുള്ള സാഹചര്യത്തിൽ സ്വയംഭരണപ്രാപ്തി കിട്ടണമെങ്കിൽ റോമിൽ പരിശീലനം നേടുന്ന വൈദികരുണ്ടാകണമെന്ന കൊളോണിയൽയുക്തി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ആധിപത്യക്കാർ വിജയിച്ചു.

റോമിലെ വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടുമാത്രമേ സ്വയംഭരണം നേടിയെടുക്കാനാവൂ എന്നാണു പാശ്ചാത്യാധിപത്യപ്രവണതയുടെ കണ്ടെത്തൽ. അതിനാൽത്തന്നെ കേരളസഭയിലെ മിടുക്കന്മാരായ വൈദികാർത്ഥികളുടെ റോമായാത്രയും പഠനവും സ്വതന്ത്രമായി ചിന്തിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തവരിൽ ചില അസ്വസ്ഥതകൾ ജനിപ്പിച്ചിരുന്നു എന്നതിൽ തർക്കമില്ല. ഇതിന്റെ

സൂചനയാണു ചതുബാലായനചരിതത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തു കാണുന്ന നിഷ്കളങ്ക പ്രസ്താവന:

"റോമ്മായ്ക്ക് പൈതങ്ങളെ വിടുന്നതിന് വല്ല തടസമോ വിരോധമോ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്ന് പുതുസന്യാസിയായിരുന്ന ഞാൻ അറിഞ്ഞിരുന്നില്ല" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015 : 311).

4.2.1.2. സ്വത്വപ്രതിസന്ധി

അധിനിവേശത്തോടു പൊരുത്തപ്പെടുമ്പോഴും ചതുബാലായന ചരിതകാരന്റെ മനസ്സ് എതിർദിശയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നു. അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു:

> "എന്നാൽ ഷൊർണ്ണൂരിൽനിന്നു തീവണ്ടി കയറുന്നതിനുമുമ്പു ഞങ്ങളെല്ലാവർക്കും സങ്കടത്തിനടുത്ത ഒരു കടപ്പുണ്ടായിരുന്നു. അതായതു പല ആഴ്ചയായിട്ടു ഞങ്ങളെ പ്രതി യാത്രചെയ്തു ബുദ്ധിമുട്ടുകയും മഹാവിഷമങ്ങൾ സഹിക്കുകയും ചെയ്ത നമ്മുടെ എൽത്തുരുത്തു സെമിനാരിയുടെ റെക്ടോറായ ഏറ്റവും ബഹു. ഹെന്റിക്കോസച്ചൻ ഇത്രയും നേരം ഞങ്ങളോടുകൂടെ ഉണ്ടായിരുന്നു. എൽത്തുരുത്തു കൊവേന്തയിൽനിന്നു തിരിച്ചപ്പോൾ ബഹു. പൗലോസച്ചനും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇതിനാൽ ഇവർ രണ്ടുപേരോടും ഈ സ്ഥലത്തുവച്ചു യാത്ര ചൊല്ലി പിരിയേണ്ടതായിരുന്നു. യാത്ര ചൊല്ലി പിരിയുന്നനേരത്തു കണ്ണുനീർ ചിന്തി പിടിച്ചു തഴുകി കൊണ്ടു ഒടുക്കത്തെ യാത്ര ചൊല്ലി. ഇതിൽ പിന്നെ നമ്മുടെ ആളുകളെ കാണുന്നതിന് ഇടയായിട്ടില്ല" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015 : 313 – 314).

ഈ വിവരണത്തിൽനിന്നും സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിൽനിന്നും അന്യനാക്കപ്പെട്ടതിന്റെ വേദന കണ്ടെത്താം. മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹം തുടരുന്നു.

"ഇങ്ങനെയാത്ര ചൊല്ലിയശേഷം മലയാളത്തിന്റെ പേരുകൂടിയും കേൾക്കപ്പെടുന്നില്ലായെന്ന സ്ഥലത്തോട്ട്, നമ്മുടെ ആളുകളിൽ നിന്നുള്ള സംസർഗം വിട്ടുപോകേണ്ടിവന്നു. ഇതിനാൽ 28-ാം തിയ്യതി ചൊവ്വാഴ്ചയായ ഇന്നേ ദിവസം ഉച്ചയ്ക്കുമുമ്പ് 11 മണിക്ക് ഇവിടെനിന്നു തീവണ്ടി കേറി. ഈ സമയത്ത് ശരീരത്തിൽനിന്ന് ആത്മാവ് പിരിയുന്നതുപോലുള്ള ഒരാധി, മലയാളത്തിന്റെയും നമ്മുടെ ആളുകളുടെയും മറ്റും അതിർത്തിയിൽനിന്നു പിരിയുന്ന നേരത്ത് ഞങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015 : 314).

ഇങ്ങനെ, സംസ്കാരത്തിൽനിന്നും ഭാഷയിൽനിന്നും അന്യനാക്കപ്പെടുന്നവന്റെ ദു:ഖം ഇത്തരം അധിനിവേശത്തിന്റെ ബാക്കിപത്രമായി റോമായാത്രകളിൽ കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും.

4.2.1.3. അധിനിവേശസ്വാധീനം

റോമായാത്രയിലുടനീളം ലഭിച്ചിരുന്ന ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങളുടെ സമൃദ്ധിയും മറ്റു വസ്തുക്കളുടെ സംലഭ്യതയും അധിനിവേശയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാൻ ചതുബാലായനചരിതകാരനെയും മറ്റുയാത്രികരെയും അബോധമായെങ്കിലും സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. ഇത്തരമൊരു പരിതോവസ്ഥ രൂപപ്പെടുത്തിയ അധിനിവേശശക്തികളെ അംഗീകരിക്കാനുള്ള മാനസികാവസ്ഥയും ഇവരിൽ ക്രമേണ രൂപപ്പെടുന്നതു കാണാം. ഈ യാഥാർത്ഥ്യം ചതുബാലായനചരിതകാരൻ സൂക്ഷ്മബുദ്ധിയോടെ വിലയിരുത്തുന്നതു ശ്രദ്ധിക്കുക:

"പിറ്റേ ദിവസം വ്യാഴാഴ്ച കാലത്ത് ഒരു ആഫീസിൽ അടുത്തു. അവിടെനിന്ന് കാപ്പിയും കുടിച്ചുകൊണ്ടു വീണ്ടും തിരിച്ചു. ഉച്ചയായപ്പോൾ റൈച്ചുറാഫീസിൽ ഊണും കഴിച്ചു. ഇവിടെനിന്നും

തിരിച്ചാറെ, പൂനാ ആഫീസിലെത്തി. വെള്ളിയാഴ്ച കാലത്തും കാപ്പികുടിച്ചു. ആവശ്യംപോലെ കിട്ടുന്നതു നമ്മുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വല്യമ്മ ആഫീസുകളിൽ യാത്രക്കാർക്ക് അത് ആസ്ഥമാക്കി വെച്ചിട്ടുള്ളതു കൊണ്ടാകുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 314, 315).

"ഈ മേടിച്ച ഉടുപ്പുകൾ ഇംഗ്ലണ്ടുപാതിരിമാർ ഉടുക്കുന്ന പോലെയുള്ള കോട്ടും കളസവും മറ്റു യാത്രയ്ക്ക് വേണ്ടുന്ന ഉടുപ്പുകളും ആയിരുന്നു.

എന്നാൽ ബോംബേയിൽ നിന്ന് പുറപ്പെട്ട ദീവസത്തിൽ നമ്മുടെ മുറയ്ക്കള്ള ഉടുപ്പുകൾക്ക് പകരം മേടിച്ച ഉടുപ്പുകൾ ഉടുത്തു"(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015: 316).

ചിന്തയിലും വസ്ത്രധാരണത്തിലും ഭക്ഷണത്തിലും ക്രമാനുഗതമായി കടന്നു വന്ന അധിനിവേശഘടകങ്ങളാണ് ഈ വാക്യങ്ങൾ സ്പഷ്ടീകരിക്കുന്നത്. റോമിലെ പഠനം തുടങ്ങിയ സന്ദർഭം വിവരിക്കുന്നിടത്തും ഇതിന്റെ തനിയാവർത്തനം കാണാം.

"പരദേശികളെങ്കിലും സൽഗുണമുള്ളവരും ഉപവിക്കാരുമായി കൂട്ടുകാരൊന്നിച്ചു പാഠം പഠിക്കുന്നതിനു തുടങ്ങി.

ഞങ്ങൾ കോളേജിൽ കൂടിയപ്പോൾ ഉടുത്തിരുന്നതു ബോംബായിൽനിന്നും മേടിച്ചോണ്ടുവന്ന കോട്ടും കളസവുമാണ്. എന്നാൽ കോളേജിൽ കൂടിയതിന്റെ ശേഷം ഒരാഴ്ച ഇടകൊണ്ടു ഞങ്ങൾക്കെല്ലാവർക്കും കോളേജുകാർക്കടുത്ത ഉടുപ്പ് കുത്തിച്ചു കിട്ടി" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 332, 333).

4.2.1.4. അധിനിവേശവും പ്രവാസവും

അധിനിവേശം സൃഷ്ടിക്കുന്നതു പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള പ്രവാസമാണ്. അതു രണ്ടുവിധത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നു. ഉപരിശ്രേയസ്സിനെന്നു തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ചു അധിനിവേശിതരെ ജൈവികപരിസരത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിമാറ്റുന്നതാണ് ഒരു രീതി. അധീശന്റെ ധാർഷ്ട്യത്തിലൂടെ അധീനരുടെ സംസ്കൃതിയും ആവാസ വ്യവസ്ഥയും തകർത്ത് അതേ പരിസ്ഥിതിയിൽ ഇവരെ പ്രവാസികളാക്കുകയാണു മറ്റൊരു മാർഗ്ഗം. ചതുബാലായനചരിതകാരൻ, ആദ്യം സൂചിപ്പിച്ചവിധത്തിലുള്ള പ്രവാസാനുഭവത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നു:

> "എന്നാൽ ഈ കോളേജിൽ പഠനം തുടങ്ങിയ ആദ്യ മാസങ്ങളിൽ ഞാനനുഭവിച്ച ഉള്ളിനടുത്ത ദു:ഖത്തിനും ചിന്തിയ കണ്ണുനീരിനും ദൈവംമാത്രം സാക്ഷിയാണ്. ഇതുതന്നെ ശേഷം പേർക്കും സംഭവിച്ചിരിക്കുമെന്നു ഞാനൂഹിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള സങ്കടങ്ങൾ എനിക്കു വരുന്നതിനു പല കാരണങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യംതന്നെ എന്റെ ക്ലാസുകാരോട് ചേർന്നു പോകുന്നതിനും അവരോടൊന്നിച്ച് സംസാരിക്കുന്നതിനും എനിക്കു യാതൊരു പേച്ചും ചൊവ്വേ അറിയാന്മേലായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ഞാൻ കൂട്ടരോടുകൂടെ നടന്നിരുന്നെങ്കിലും എനിക്ക് സെമ്നാരിയെന്നു പറയുന്ന സന്തോഷക്കേടായിരുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015: 334).

4.2.1.5. ഭാഷാപ്രതിസന്ധി

ഒരധിനിവേശിത വിദ്യാർത്ഥി തനിക്കിണങ്ങാത്ത ഭാഷയുടെ പേരിൽ അന്യവൽകൃതനാകുന്നതിന്റെ അവസ്ഥാന്തരം ചതുബാലായനചരിതത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കോളനീകരണത്തിന്റെ അദൃശ്യസാന്നിദ്ധ്യമാണ് ഇവിടെ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത്. ഭാഷയുടെ പേരിൽ മനോദു:ഖം അനുഭവിച്ചിരുന്ന

ഗ്രന്ഥകാരൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പേരിൽ നടത്തുന്ന അധിനിവേശ യുക്തിയെക്കുറിച്ചു ബോധവാനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> "ഇങ്ങനെ വലഞ്ഞു വരികയിൽ ഞാൻ പെ. ബ. റൈത്തോരച്ചന്റെ അടുക്കൽച്ചെന്ന് എനിക്ക് പ്രയോജനമില്ലാത്ത ഗ്രെക്കുക്ലാസ്സെങ്കിലും ഒഴിച്ചുതരണമെന്നപേക്ഷിച്ചു. അദ്ദേഹം എന്റെ അവസ്ഥയെ അറിഞ്ഞനുഗ്രഹം തോന്നീട്ട് അസാധാരണമായ ഈ അനുവാദം എനിക്ക് തന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 336).

> "ഈ ആണ്ട് ഇതു പഠിച്ചുവന്നതിനാൽ വരുന്നയാണ്ടിൽ ഇതു നീക്കി എനിക്കും എന്റെ ദേശത്തിനും ഏറ്റം പ്രയോജനമുള്ളതായ മേൽപറഞ്ഞ ക്ലാസ്സുകളിൽ എന്നെ ആക്കണം" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 338).

4.2.1.6. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പരോക്ഷലക്ഷ്യം

റോമാപരിശീലനം നൽകി വൈദികരെ രൂപപ്പെടുത്തി മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളെ സ്വയംഭരണത്തിനു പ്രാപ്തമാക്കുക എന്നതായിരുന്നല്ലോ വിദേശമിഷനറിമാരുടെ പ്രത്യക്ഷലക്ഷ്യം. പക്ഷേ, റോമിനോടും ലത്തീൻ ആചാര രീതികളോടും വിധേയത്വമുള്ള ഒരു പറ്റം വൈദികരെ വാർത്തെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഇവരുടെ ഗൂഢോദ്ദേശ്യം. ഇപ്രകാരം ചില തന്ത്രങ്ങൾ വിദേശ മിഷനറിമാർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു തെളിവാണു തൃശൂർ വികാരിയാത്തിന്റെ ആദ്യമെത്രാനായ മെഡലിക്കോട്ടിനെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം:

> "ത്രിച്ചുരു മെത്രാനച്ചനെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹം ശുദ്ധ ഇന്ത്യക്കാരനാണെന്നെന്നോടു പറഞ്ഞു. ഈ അറിയിപ്പിൻ പ്രകാരം ഞാൻ ബ. പറമ്പിൽ ളൂയിസച്ചനു എഴുതി. പക്ഷേ, കാര്യം അത്ര ചൊവ്വല്ലായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞതിനു അർത്ഥ വ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 340-341).

(കാരണം മെഡലിക്കോട്ട് മെത്രാൻ വിദേശമാതാപിതാക്കന്മാർക്ക് ഇന്ത്യയിൽ ജനിച്ച പുത്രനായിരുന്നു. ഇന്ത്യക്കാർ അദ്ദേഹത്തെ വിദേശിയായും വിദേശീയർ അദ്ദേഹത്തെ ഇന്ത്യക്കാരനായിട്ടുമാണ് കരുതിയിരുന്നത്) ഇന്ത്യയിൽ ജനിച്ച ഒരു വിദേശിയെ ഇന്ത്യക്കാരനായി ചിത്രീകരിച്ചു മെത്രാനാക്കുകവഴി അവർ ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുകയാണു ചെയ്തത്.

ഭാഷയുടെ ഗൂഢാർത്ഥസാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുക അധിനിവേശകന്റെ ഒരു തന്ത്രമാണ്. വിദേശമിഷനറിമാർ ഇത്തരത്തിലുള്ള ഭാഷാ വ്യവഹാരം സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചു ചതുബാലായനചരിതകാരൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. തൃശ്ശൂർ മെത്രാനായി നിയുക്തനായ മെഡലിക്കോട്ടിനെപ്പറ്റിയുള്ള മിഷനറിമാരുടെ പരാമർശം മിഷനറിമാരുടെ സുതാര്യതയില്ലാത്ത വ്യാഖ്യാനത്തിന് ഉദാഹരണമാണ്. മിഷനറിമാരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അദ്ദേഹം ശുദ്ധ ഇന്ത്യക്കാരനായിരുന്നു. എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യം അങ്ങനെയായിരുന്നില്ല. അലിയാർദ്ദി മെത്രാപ്പോലീത്ത കൊച്ചു ചാണ്ടിയച്ചനെ ധരിപ്പിച്ചതു വർത്തമാനത്തിന്റെ ഗൂഢാർത്ഥസാധ്യതയായിരുന്നു.

ഇതുപോലെ, അധിനിവേശചരിത്രത്തിന്റെ എല്ലാ ഘട്ടങ്ങളിലും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ സർവ്വവിധത്തിലും ലത്തീനീകരിക്കാനും പാശ്ചാത്യവൽക്കരിക്കാനും ഉതകുന്ന രീതിയിൽ നിഗൂഢതയോടെ മിഷണറിമാർ ഇടപെട്ടിരുന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിനു ചരിത്രം സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. കൂനംകുരിശുപ്രതിജ്ഞയ്ക്കുശേഷം കലാപകലുഷിതമായ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണി സമൂഹത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചു പഠിക്കാൻ വന്ന സെബസ്ത്യാനിയുടെ ശുപാർശകൾ സ്വീകരിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനു റോം നിരവധി ഉത്തരവുകൾ നല്കുന്നുണ്ട്. പ്രസ്തുത ഉത്തരവുകൾ ഇവിടുത്തെ ക്രൈസ്തവ സഭയെ അധിനിവേശ ഇച്ഛയ്ക്കു കീഴ്പ്പെടുത്താൻ പര്യാപ്തമാക്കുംവിധം തന്ത്രപരമായി ക്രമീകരിച്ചവയായിരുന്നു. ഇതിന്റെ നേരറിവിനായി രണ്ട് ഉത്തരവുകൾ ഉദ്ധരിക്കുന്നു:

- ചേന്ദമംഗലത്തെ ഈശോ സഭാവൈദികർ മുകളിൽ 29-ാം നമ്പറിൽ പറഞ്ഞ പ്രകാരം അവിടെ ലത്തീനും സുറിയാനിയും പഠിപ്പിക്കുന്നതിനു താങ്കൾ ഏർപ്പാടു ചെയ്യണം. എന്നാൽ ഇവയിൽ രണ്ടാമത്തേതു കുറഞ്ഞ രീതിയിലും ആദ്യത്തേതിനു വഴിമാറികൊടുത്തു ക്രമേണ പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതാകത്തക്ക വിധത്തിലുമായിരിക്കണം പഠിപ്പിക്കുക.
- (കൊടുങ്ങല്ലൂർ അതിരൂപത) അപ്പസ്തോലിക അഡ്മിനിസ്ട്രേറ്റർ എന്ന നിലയ്ക്കു പട്ടം നൽകുന്നതിൽ താങ്കൾ വളരെ പരിമിതി കാണിച്ചു കൊള്ളണം. എന്നാൽ ലത്തീൻ റീത്തു സ്വീകരിക്കുന്നവരുടെ നേർക്കു കൂടുതൽ വിശാലത കാണിക്കണം. മാത്രമല്ല കൂടുതലായി അവരെ ആകർഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി കാനോനികാപ്രായ പരിധിയുടെ കാര്യത്തിൽ അവർക്ക് ഒഴിവുകൊടുക്കുകയും പരിശുദ്ധ പിതാവ് അനുവദിക്കുന്നെങ്കിൽ ഒരു വർഷം മുമ്പേ പട്ടം കൊടുക്കുകയും ചെയ്യണം. ഇതു വളരെ ഫലപ്രദമായിരിക്കും" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015:250).

4.2.1.7. അന്യവത്ക്കരണപ്രക്രിയ

കോളനീകരണം നടന്ന രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ എപ്പോഴും അന്യരും സംസ്കാരശൂന്യരും അധമരുമായാണു സാമ്രാജ്യത്വം ദർശിച്ചിരുന്നതെന്ന് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽത്തന്നെ അന്യത്ര സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കോളനിവൽകൃതരാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങൾക്കു തങ്ങൾ അധഃകൃതരാണെന്ന ചിന്ത ബോധത്തിലും അബോധത്തിലും തളംകെട്ടി നിൽക്കുന്നു:

> "അന്യരാക്കുകയെന്ന പ്രക്രിയ കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാന നയമായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ ജനതയിൽ ചില കീഴാളസംജ്ഞകൾ ഉല്പാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണു യൂറോപ്യൻ വ്യക്തിത്വം നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടതുതന്നെ. യൂറോപ്യൻ മേധാവിത്വം വിപുലീകരിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ജനത

താഴ്ന്നവനായും അപരിഷ്കൃതനായും കാട്ടുജാതിക്കാരനായും മൃഗതുല്യനായും നാഗരികത തീണ്ടിയിട്ടില്ലാത്തവനായും സംസ്കാര ശൂന്യനായുമൊക്കെ ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടു. കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ അടിസ്ഥാനമായത് ഇത്തരം ചിത്രീകരണങ്ങളാണ്. അതിനായി രാഷ്ട്രീയം, മതം, ശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം, കല എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ സാമ്രാജ്യത്വം കൗശലപൂർവ്വം ഉപയോഗിച്ചു. അങ്ങനെ കോളനിവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവനിൽ ഒരു തരം കീഴാളമനസ്സു സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും സ്വന്തം സംസ്കാരം മോശമായ ഒന്നാണെന്ന് അവനെക്കൊണ്ട് അംഗീകരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിടത്താണു കോളനിവൽക്കരണത്തിന്റെ വേരോട്ടം ആഴങ്ങളിലേക്കു കടന്നുചെന്നത്" (ഗിരീഷ് കുമാർ, എസ്. 2016:30).

നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന വൈദികപരിശീലനം മല്പാനേറ്റു സമ്പ്രദായമായിരുന്നു. അതു ഭാരതീയ ഗുരുകുലസമ്പ്രദായത്തിന്റെ തനി പകർപ്പാണ്. വൈദേശികരുടെ വരവോടെ പാശ്ചാത്യമായ വൈദികപരിശീലന പദ്ധതി ഇങ്ങോട്ടും സംക്രമിച്ചു. കേന്ദ്രീകൃത വൈദികപരിശീലന ശാലകൾ-സെമിനാരികൾ- ഇവിടെ അവർ തുടങ്ങി. ഇവിടുത്തെ സമർത്ഥരായ വൈദികവിദ്യാർത്ഥികളെ റോമിലേക്കയച്ച് അവിടെ പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. തദ്ദേശീയ പരിശീലനപദ്ധതി ഗുണമേന്മയില്ലാത്തതെന്ന ധാരണ ഉളവാക്കാനും സമർത്ഥരായ വൈദികരെ സുറിയാനിപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നു പിഴുതുമാറ്റി ലത്തീൻബോധമുള്ളവരാക്കി മാറ്റുവാനും ഇതിലൂടെ സാധിച്ചു. മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണികളുടെ പാശ്ചാത്യീകരണം പ്രബലപ്പെടുത്താനും ത്വരിതമാക്കാനും ഇത് ഉപാധിയായിമാറി. ഇന്നും പാശ്ചാത്യവൈദികപരിശീലനം തദ്ദേശീയ വൈദികപരിശീലനത്തേക്കാൾ മികവേറിയതാണ് എന്ന ആശയം ജനങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. മനസ്സിന്റെ കോളനീകരണത്തിൽ നിന്നും ഇന്നും ആളുകൾ മുക്തരല്ല.

"വെള്ളക്കാരൻ കീഴടങ്ങിയതിന്റെ വൈക്ലബ്യം മാറ്റിയെടുക്കാൻ അകമേ നാമും വെള്ളക്കാരായി. നമ്മെയും മറ്റുള്ളവരേയും കുറിച്ച് സായിപ്പു പറഞ്ഞതെല്ലാം നമുക്ക് അവസാനവാക്കായി." (സെബാസ്റ്റ്യൻ, വട്ടമറ്റം. പുറം 23.)

കോളനീകൃതസമൂഹമായി മാറിയ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണിസഭയെ അവരുടെ സംസ്കൃതിയിൽനിന്നും പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും എന്നേക്കുമായി അടർത്തിമാറ്റാനുള്ള അധിനിവേശപ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു റോമിൽ നൽകിയിരുന്ന വൈദികപരിശീലനം. ഒന്നാം കാണ്ഡത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ പറഞ്ഞതുപോലെ റോമിൽ പഠനത്തിനായി എത്തിയവർ ഓരോരുത്തർക്കു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട ക്ലാസ്സുകളിൽ പഠനം തുടങ്ങിയെങ്കിലും ആദ്യ മാസങ്ങളിൽ ഈ വിദ്യാർത്ഥികൾ അനുഭവിച്ച ദു:ഖവും കണ്ണീരും അതി കഠിനമായിരുന്നു. ദൈവംമാത്രമാണ് ഈ വേദന കണ്ടതെന്നാണു കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ അഭിപ്രായം. മാത്രമല്ല, ക്ലാസുകാരോടു ചേർന്നു പോകുന്നതിനും അവരോടൊന്നിച്ചു സംസാരിക്കുന്നതിനും ഭാഷ പ്രധാന തടസ്സമായിരുന്നു. അധിനിവേശനാട്ടിലെത്തിയ പൗരസ്ത്യവിദ്യാർത്ഥിയുടെ സ്വത്വദു:ഖവും ആത്മപ്രതിസന്ധിയും തീവ്രമായിരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ സ്വന്തം ഇടങ്ങളിൽനിന്നും അന്യനാടുകളിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ ഭാഗമായി എത്തിച്ചേരുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളുടെ പ്രതിനിധിയായി കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ സംസാരിക്കുന്നതു കേൾക്കാം:

"എന്റെ ദു:ഖത്തിനും ക്ലേശത്തിനുമുള്ള രണ്ടാമത്തേതും ഏറ്റം വലുതുമായ കാരണം താഴെ വരുന്നതായിരുന്നു. മുമ്പേ ഞാൻ തന്നെ പറഞ്ഞതുപോലെ ഞാൻ ഞങ്ങളുടെ പെ. ബെ. റൈത്തോരച്ചനാൽ ആക്കപ്പെട്ടതു ഫിലസോപ്യാ ക്ലാസ്സിലാണ്. എന്നാൽ ഈ ക്ലാസിൽ ഒന്നാമാണ്ടു ലോജിക്കായും മെറ്റപിസിക്കാ ജെനറാളിസും പഠിക്കുന്നതു കൂടാതെ Algebra- യും Geometriaയും

എബ്രായ പേച്ചും ഗ്രേക്കു പേച്ചും കൂടെ പഠിച്ചു തീർക്കണം. ഈ പേച്ചുകൾ മറ്റു പഠനങ്ങളെപോലെ ആരും അത്ര കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. നല്ലയാഗ്രഹവും നേരവുമുള്ളയാളുകൾക്കു പഠിപ്പാൻ തരമാണ്. മറ്റുള്ള ആളുകൾ കടം തികയുന്നതിനുമാത്രം വല്ലതും നോക്കും. ആ പഠിച്ചതും, മറ്റു പഠനങ്ങൾ വളരെയുള്ളതിനാൽ വായിച്ചു കൂട്ടുവാൻ പാടില്ലാതെ മറന്നുപോകും. ചാച്ചിലുള്ളവരേ ചൊവ്വേ ഇതുകൊണ്ടു ഗുണം വരുത്തുന്നൊള്ളൂ. ആയതിനാൽ ഈ ഒന്നാമാണ്ടു ഫിലസോപ്യായിൽ ദിവസേന വെവ്വേറെ നാലു ക്ലാസുകളുണ്ട്. ഓരോ ക്ലാസുകളിൽ, ഓരോ മണിനേരം മാത്രം പ്രൊഫസെരൻമാരു പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. പ്രൊഫാസെറൻമാരോടു കൂടെ പഠിക്കുന്ന ഈ നാലുമണിയൊഴികെയുള്ള പഠനനേരമെല്ലാം വിദ്യാർത്ഥികൾ മിണ്ടടക്കത്തോടെ തന്നെത്താൻ പഠിക്കയാണ്. വിദ്യാർത്ഥികളിൽ വല്ലയൊരുത്തനും അപൂർവ്വമായിട്ടെങ്ങാനും വല്ല പ്രയാസവും വരികയും അതു മറ്റൊരുത്തന്റെ അടുക്കൽച്ചെന്നു ചോദിക്കുന്നതിനാവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുമെങ്കിൽ കൂട്ടത്തിൽ മൂപ്പനോടു ഓരോ തവണയ്ക്കു തിരിച്ചനുവാദം വാങ്ങിക്കൊണ്ടു വേണം പോകുന്നതിന്. കാര്യത്തിന്റെ ചുറ്റുപാടിങ്ങനെയിരിക്കയിൽ ഇവിടെ പലയാണ്ടുകൾ പാർത്തവരും മിടുക്കരുമായി എന്റെ കൂട്ടത്തിലുള്ള വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും ഈ ക്ലാസുകളെല്ലാം പഠിച്ചു കൊണ്ടുപോകുന്നതിനു കഴിവില്ലാത്ത ഒരു പണിയായിരുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015 : 335).

അധിനിവേശം സൃഷ്ടിച്ച ദു:ഖം മനസ്സിൽ കോറിയിട്ടത് ഇവിടെ അനാവൃതമാകുകയാണ്. വരാപ്പുഴരൂപതയ്ക്കു മലയാളികളായ സുറിയാനിക്കാരെ റോമിൽവിട്ടു പഠിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള കല്പന കിട്ടിയിട്ടു യാതൊരു നടപടിയും സ്വീകരിക്കാതിരിക്കുകയും പിന്നീട് ബോംബയിലെ

വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കവഴി രണ്ടാമതൊരു കല്പന കൊടുക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഈ സുറിയാനിക്കാർ അവിടെ എത്തിയപ്പോൾത്തന്നെ അദ്ധ്യയനവർഷത്തിന്റെ മൂന്നു മാസത്തെ പഠനം കഴിഞ്ഞുപോയിരുന്നു. തീർത്തും അപരിചിതമായ ചുറ്റുപാടിൽ, വ്യതിരിക്തമായ സംസ്കാരിക സാഹചര്യത്തിൽ, യാതൊരു മുൻപരിചയവുമില്ലാത്ത ഭാഷകളുമായി നിരന്തരം മല്ലിടേണ്ടിവരുന്നത് ഒരു വലിയ പ്രതിസന്ധിയാണ്. അദ്ദേഹം ഈ അനുഭവം വിവരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

> "ഒരറിവും പരിചയവും സഹായവും ഇല്ലാത്തവനുമായ എന്റെ കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് എന്തു പറയേണ്ടു! ഒന്നാമതുതന്നെ കൂട്ടരു സ്കോളോ തുടങ്ങീട്ടു മൂന്നുമാസമായതിനാൽ അവരൊത്തിരി പഠിച്ചുകൂട്ടി. ഇവരു പഠിച്ചവകളെ ഞാൻ തന്നെത്താൻ നോക്കി പഠിക്കണം. രണ്ടാമതു ഈ ക്ലാസുകളിൽ ഫിലോസോപ്യായുടേതിൽ മാത്രമേ പ്രൊഫസൊരു ലത്തീനിൽ പറയുന്നൊള്ളൂ. ഇതുകാരണം ഈ ക്ലാസ് ഒരു വിധം വെടിപ്പായി (നീറിനെപ്പോലെ കടിച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ട്) ഞാൻ നടത്തി ക്കൊണ്ടുപോയി. മറ്റു മൂന്നു ക്ലാസ്സുകളിലെ പ്രൊഫസൊറൻമാരും പറയുന്നതു ഫിലൊസോപ്യായ്ക്കു താഴെയുള്ള ക്ലാസ്സുകളിലെപ്പോലെ ഇത്താല്യാപേച്ചാണ്(എബ്രായ പേച്ചിന്റെ പ്രൊഫെസൊരു പൊരുൾ തിരിപ്പിക്കുന്നതു മാത്രം ലത്തീനിൽ, മറ്റു സമസ്തവും ഇത്താല്യാപേച്ചിൽ). ഇതു കാരണം മൂന്നു ക്ലാസുകളിലും ഏകദേശം ഒന്നുംതന്നെ എനിക്കു തിരിഞ്ഞിരുന്നില്ല" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: : 336).

വേണ്ടത്ര പരിശീലനമോ ഭാഷാപരിജ്ഞാനമോ നല്കാതെ ഇപ്രകാരം കേരളത്തിൽനിന്നും റോമിലേക്കു പഠനത്തിനായി പോകുന്ന വിദ്യാർത്ഥികൾ സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിൽനിന്നും എത്തിപ്പെട്ട രാജ്യത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും ഒരുപോലെ നിഷ്കാസിതരാകുന്നു.

4.3. റൊമ്മായാത്ര

1890 മുതൽ 1899 വരെ പ്രൊപ്പഗാന്ത കോളേജിലെ വൈദിക വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്ന തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയാണു *'റൊമ്മായാത്ര'* എന്ന സഞ്ചാരവിവരണത്തിന്റെ കർത്താവ് എന്നു മുൻപു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അധിനിവേശത്തോടുള്ള ഗ്രന്ഥകാരന്റെ പ്രതികരണം പാഠത്തിൽനിന്നു വായിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. കൃതിയുടെ രചനോദ്ദേശ്യം ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കുറിക്കുന്നുണ്ട്:

> ''റോമ്മായെന്ന വിശുദ്ധ നഗരത്തിലെ വിശേഷങ്ങൾ അറിയുന്നതിന് നമ്മുടെ മലയാളത്തിലുള്ള വിശ്വാസികൾ അത്യാശയുള്ളവരായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അറിഞ്ഞതിനാൽ ഈ ജനങ്ങളുടെ ആഗ്രഹത്തെ പൂർത്തിവരുത്തുന്നതിനായും ഇവരുടെ ഹൃദയത്തിൽ തിരുസഭയുടെ നേരെയുള്ള ഭക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായും ഈ വിശുദ്ധ നഗരത്തിലെ വിശേഷണങ്ങളെയും തിരുസഭയെയും കുറിച്ചു സംക്ഷേപമായി ഞാൻ എഴുതി ഇവയെ ഈ ജനങ്ങളുടെ ഉപയോഗത്തിനായി അടിച്ചു പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുന്നതിന്നും..." (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 543).

4.3.2. നഗരവർണ്ണന

റോമാനഗരത്തിലെ ഓരോ കാഴ്ചയും വിശദമായിത്തന്നെ ഇതിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ഗ്രന്ഥ കർത്താവായ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:

> "പ്രിയ വായനക്കാരെ! റോമ്മായെന്ന വിശുദ്ധ നഗരിയെയും എന്റെ വഴിയാത്രയിൽ കണ്ട വിശേഷങ്ങളെയും സംക്ഷേപമായി നിങ്ങളോടു പറഞ്ഞതിൽനിന്നു റോമ്മായുടെയും പത്രോസിന്റെ

അനുഗാമികളായ റോമ്മാ മാർപാപ്പാമാരുടെയും സ്ഥിതിയെയും ഇവരുടെ മഹത്വത്തെയും അപൂർണ്ണമായിട്ടെങ്കിലും നിങ്ങളെ ധരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നുമെന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 544).

റോമിലെ മാർപാപ്പയുടെ മഹത്വം ദർശിക്കാൻ ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കുന്ന കുര്യാളശ്ശേരി മാർപാപ്പയെ അത്യാദരവുകളോടെ വീക്ഷിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി വർത്തിക്കുന്നതു ഗ്രന്ഥത്തിലുടനീളം കാണാം. ഈ വിവരണത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ യാത്രാനുഭവങ്ങളെക്കാളേറെ പ്രൊപ്പഗാന്ത കോളേജിലെ പഠനംവഴി ആർജ്ജിച്ചെടുത്ത വിശ്വാസപരമായ കാര്യങ്ങളാണു വിവരിക്കുന്നത്. അധിനിവേശത്തിന്റെ ആദ്യപാഠങ്ങൾക്കു 400 വർഷത്തെ പഴക്കമുണ്ടെങ്കിലും 1600 വർഷങ്ങളോളം പരിചയിച്ചുപോന്ന മതപരമായ ആചാരങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും തീർത്തും ഉപേക്ഷിക്കാൻ വൈമുഖ്യം കാണിക്കുകയും മനസ്സിൽ നിരവധി ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മലയാളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ പാശ്ചാത്യകത്തോലിക്കാസഭയുടെ പ്രൗഢിയിലേക്കും പാരമ്പര്യത്തിലേക്കും കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമമായി ഈ കൃതി വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ദക്ഷിണേന്ത്യയും പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ആദ്യംമുതലേ ബന്ധം നില നിന്നിരുന്നുവെന്നതു ചരിത്രമാണ്. ദക്ഷിണേന്ത്യ ഉൾപ്പെട്ട കിഴക്കിന്റെ വാണിജ്യ ഭാഷ കൽദായസുറിയാനി ഭാഷയായിരുന്നു. പ്രാചീന പാരമ്പര്യമനുസരിച്ചു ക്രിസ്തുശിഷ്യനായ തോമസ് (മാർതോമ) ദക്ഷിണേന്ത്യയിലും, മാർത്തോമയുടെ ശിഷ്യനായ അദ്ദായി എദേസയിലും സുവിശേഷവത്ക്കരണം നടത്തി. അദ്ദായിയുടെ ശിഷ്യനായ മാറി സെല്യൂഷ്യ - സ്റ്റെസിഫോണിലും (പേർഷ്യയിലും) സുവിശേഷമറിയിച്ചു. ഭാരതത്തിലേക്കു വരുന്നവഴി തോമാശ്ലീഹാ പേർഷ്യയിൽ ഒരു സഭാ സമൂഹത്തിന് ആരംഭം കുറിച്ചു എന്നാണു പേർഷ്യൻ സഭകളുടെ വിശ്വാസം. ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ

ദക്ഷിണേന്ത്യൻസഭയും പേർഷ്യൻസഭയും പ്രത്യേകം ബന്ധം നിലനിന്നിരുന്നു.

എ.ഡി. 410 ലെ സെല്യൂഷ്യൻ സൂനഹദോസിൽവച്ചു സെലൂഷ്യ-സ്റ്റെസിഫോൺ മെത്രാപ്പോലീത്തയെ പേർഷ്യൻസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭാസമൂഹങ്ങളുടെ പരമാദ്ധ്യക്ഷനായി തെരഞ്ഞെടുത്തുയർത്തി. അങ്ങനെ സംസ്കാരത്തിലും ആദ്ധ്യാത്മികതയിലും യോജിക്കുന്ന മാർത്തോമ്മാ പൈതൃകമുള്ള സെലൂഷ്യ-സ്റ്റെസിഫോൺ കാതോലിക്കോസിന്റെ പരമാധികാരം ദക്ഷിണേന്ത്യൻ സഭാസമൂഹങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു. എന്നാൽ മെത്രാപ്പോലീത്തയും പ്രവിശ്യാസിനഡും ഇല്ലാത്ത ഭാരതപൗരസ്ത്യസഭയ്ക്കു മെത്രാൻമാരെ ലഭിക്കുന്നതിനു സഹോദരിസഭകളെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവന്നു. ഇപ്രകാരം നാലാംശതകം മുതൽതന്നെ പേർഷ്യയിലെ പൗരസ്ത്യസഭയിൽനിന്നു മെത്രാന്മാർ ഇവിടെ എത്തിയിരുന്നു.

തുടർന്ന്, പാത്രിയാർക്കീസ് ഈശോയാബ് മൂന്നാമൻ (649 - 660) ഭാരതസഭയെ സ്വയം ഭരണാധികാരമുള്ള ഒരു സഭയാക്കി മാറ്റി കതോലിക്കോസ് പാത്രിയാർക്കീസിന്റെ നേരിട്ടുള്ള അധികാരത്തിൽ കീഴടക്കി. ഇപ്രകാരം ഭാഷയും പാരമ്പര്യവും തനിമയും ആരാധനാരീതികളും സ്വന്തമുണ്ടായിരുന്ന സഭയായിരുന്നു കേരളത്തിലേത്. കൂടാതെ അവരുടെ ആചരണരീതികളിൽ ഭാരതീയസംസ്കൃതിയുടെ അംശങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു.

> "മാർത്തോമ്മക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പേരുകൾ, വീട്ടുപേരുകൾ, ജീവിതരീതി, പള്ളികളുടെയും വീടുകളുടെയും വാസ്തുവിദ്യ, സഭാഭരണരീതി, വൈദികരുടെയും മെത്രാൻമാരുമായി വസ്ത്രരീതി, പദവിമുദ്രകൾ, വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം വൈദിക പരിശീലനം, കുടുംബജീവിതം, ക്രൈസ്തവ വിശ്വാസികളുടെ വസ്ത്രം, ആഭരണങ്ങൾ, ഭക്ഷണശീലങ്ങൾ, മാർത്തോമ്മാ

ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ജോലികൾ, പദവികൾ ഇവയെല്ലാംതന്നെ, പ്രത്യേക ക്രൈസ്തവമാനങ്ങളൊഴിച്ച്, ഹൈന്ദവസഹോദരങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല" (പോൾ പള്ളത്ത് 2015 :63).

ഇങ്ങനെയുള്ള മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളെ റോമിന്റെ ചില ചിന്തകളിലേക്കു രീതിയിലേക്കും കൊണ്ടുവരിക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണു കുര്യാളശ്ശേരി തന്റെ യാത്രാവിവരണം എഴുതിയിരിക്കുന്നത്. മതരംഗത്തു പാശ്ചാത്യരുടെ ആധിപത്യം സ്വമനസ്സാ അംഗീകരിക്കുവാൻ സ്വന്തം ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നവിധത്തിൽ റോമിന്റെ പ്രൗഢിയും മഹത്വവും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. മാർതോമ്മാശ്ലീഹായുടെ ശ്ലൈഹികസിംഹാസനം ഒന്നാംശതകംമുതൽ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നവരോടാണു തന്റെ യാത്രാവിവരണത്തിൽ കുര്യാളശ്ശേരി ഇങ്ങനെ പറയുന്നത്.

"ദിവ്യരക്ഷിതാവു തന്റെ തിരുരക്തത്താൽ വീണ്ടുകൊള്ളപ്പെട്ട തിരുസ്സഭയുടെ ബഹുമാനത്തിനടുത്തതും അധികാരത്തിനടുത്തതുമായ തലവനായി വി. പത്രൊസിനെ നിയമിക്കയും, സകല വക ആട്ടുകൂട്ടങ്ങളെ മേയിക്കുന്നതിനുള്ള അധികാരം തനിക്കു നല്കുകയും, ഭൂലോകത്തിൽ തിരുസ്സഭയുടെ വികാരിയായി മിശിഹായ്ക്കുപകരം നിശ്ചയിച്ചുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.... ആ ദിനം മുതൽ ഇന്നുവരെ, പരീക്ഷകളിലും ഞെരുക്കങ്ങളിലും ഇരിക്കുന്ന ഠരം വിശ്വാസികളുടെ സഭയെ കുറവുകൂടാതെ ഭരിച്ചു, നേരിടുവാൻ പാടുള്ള സകലതെറ്റുകളിൽനിന്നും ആപത്തുകളിൽനിന്നുമകറ്റി നേർവഴി സദാചൂണ്ടി കാണിക്കുന്നതിന്നു പത്രൊസിന്റെ സ്ഥാനമാനത്തോടുകൂടിയ ആളുകൾ തുടരെത്തുടരെ വെണ്ടയിരിക്കുന്നുവെന്നു ലൊകന്യായത്താലും സ്വഭാവീകത്താലും ദൈവജ്ഞാനത്താലും പറവാൻ ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. നിഷ്കളങ്ക

ഹൃദയത്തോടെ തിരുസഭയിൽ വിശ്വാസത്തെയും വേദപാരകൻമാരുടെ പഠനത്തെയും ഉറ്റു ധ്യാനിക്കുമ്പൊൾ പത്രൊസിന്റെ സത്യമായ പിംഗാമികൾ റൊമ്മാ, മാർപാപ്പാന്മാരുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമായി അറിയാവുന്നതാണ" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015: 555, 556).

റൊമ്മാപട്ടണത്തിലുള്ള ബസിലിക്കാപള്ളികളും ഇടവകപള്ളികളും കുരിശുപള്ളികളും, മാർപാപ്പയുടെ ഒരു ത്രൊണൊസയും പരി. പത്രോസ് ശ്ലീഹായുടെ കബറിടവും എല്ലാം അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ലാറ്ററൻ ബസിലിക്കയെപ്പറ്റിയും മറ്റും വിശാലമായ തലത്തിലാണു വിവരിക്കുന്നത്.

> "ശുദ്ധഃ യൊഹന്നാന്റെ പള്ളിക്കു ലത്തറാൻ എന്ന സേനാധിപതിയുടെ ഭവനത്തൊടു ചേർന്നിരുന്നതിനാൽ ലത്തറാൻ എന്ന പേരുവന്നു. നാലാം യുഗത്തിൽ, കൊൻസ്തന്തീനൊസു, എമ്പ്രദൊരു റൊമ്മായുടെ മെത്രാനായ മാർപാപ്പായിക്കു താമസിക്കുന്നതിന്നായി ഠരംസ്ഥലം വിട്ടുകൊടുക്കയും, ലത്തറാൻ ബസിലിക്കായുടെ അടിസ്ഥാനം ഇടുന്നതിന്നായി മുൻസ്തുതിക്കപ്പെട്ട എമ്പ്രദൊരുതന്നെ തന്റെ കൈകൊണ്ടു കുഴിച്ചു പണി ആരംഭിക്കുകുയും ചെയ്തു. കേൾവിപ്പെട്ടതും പുരാതനവുമായ ഠരം ബസിലിക്കാ, ഭൂലോകത്തിലുള്ള സകല പള്ളികളുടെ മാതാവും ശിരസ്സുമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നു. ലത്തറാൻ പള്ളി ശുദ്ധഃ പത്രൊസിന്റെ പള്ളിക്കുഉപരിയായി ഇപ്പോഴും ബഹുമാനമുറയ്ക്കും ന്യായത്താലെയും പറകയും ആചരിക്കുകയും ചെയ്തുവരുന്നുണ്ടു. അഞ്ചാമത്തെ ക്ലെമൻസ പാപ്പാ പഴയപള്ളി തീപിടിച്ചു പൊയതിനാൽ വീണ്ടും പണിയിക്കയും ഉണ്ടായിരുന്ന കുറവുകൾ സകലതും തീർക്കയും ചെയ്തു. ലത്തറാൻ ബസലിക്കായിൽവച്ചു അഞ്ചു ആകമാനസുനഹദൊസു കൂടിയിട്ടണ്ടു, ഒന്നാമത്തെതു 1125-ാം കാലം മീനം 19നു

രണ്ടാമത്തെ ശുദ്ധഃ കലിസ്തുപാപ്പയുടെ ഭരണത്തിലും രണ്ടാമത്തെസൂനഹദോസു 1139 മേടം 18 നു രണ്ടാമത്തെ ഇന്നൊച്ചെൻസ്യൊസു പാപ്പായുടെയും മൂന്നാമത്തെതു 1179 മീനം 5 നു മൂന്നാമത്തെ അലെക്സന്ത്രായെസു പാപ്പയുടെ വാഴ്ചയിലും, നാലാമത്തെ സൂനഹദോസു 1215 വൃശ്ചികമാസം 15 നു മൂന്നാമത്തെ ഇന്നൊച്ചെൻസ്യൊസു പാപ്പയുടെയും കടശീലത്തെ സൂനഹദൊസു, 1512- ൽ രണ്ടാമത്തെ യൂലിയൂസ പാപ്പാ ആരംഭിക്കുകയും പത്താമത്തെ ലെയോൻ പാപ്പയുടെ കാലത്തു ഇതു പിന്തുടരുകയും ചെയ്തു. ലത്തറാൻ സൂനഹദോസിന്റെ ശേഷം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളവ ത്രെന്തോസ് എന്ന നഗരത്തിൽ വച്ചുണ്ടായതുംവത്തിക്കാൻസൂനഹദോസുമാണു" (പോൾ മണലിൽ, (സമ്പാ.) 2015:577).

റോമിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഉത്ബോധനത്തിലൂടെ ആ നഗരത്തെയും അതിലുള്ള വിസ്മയങ്ങളെയും നെഞ്ചേറ്റാൻ ഓരോ മാർത്തോമ്മാ നസ്രാണിയെയും കുര്യാളശ്ശേരി പ്രേരിപ്പിക്കുകയാണ്. ഇതു സവിശേഷമായൊരു സാംസ്കാരികവ്യവഹാരമാണ്. ഇതിനെ സാംസ്കാരികവിധേയത്വമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാം.

"അസമരായ രണ്ട് പങ്കാളികളിൽ ബലഹീനൻ ശക്തന്റെ ഉൽകൃഷ്ടത സ്വയം സമ്മതിക്കാൻ തയ്യാറാകുന്ന ധൈഷണിക കാലാവസ്ഥയാണു സാംസ്കാരികാധീശത്വം" (രവീന്ദ്രൻ, 2013:91).

റോമിന്റെ അത്ഭുതകാഴ്ചകളുടെ മുന്നിൽ നിൽക്കുന്ന കുര്യാളശേരിയിൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള സംസ്കാരികവിധേയത്വത്തിന്റെ അംശം കാണാം.

"വത്തിക്കാൻ ചതുരസ്തംഭം ഇത് 'കലിഗുള' എലിയൊപ്പൊളിയെന്ന സ്ഥലത്തുനിന്നുകൊണ്ടു വന്നതാണ്. ०രം ഭാരിച്ച സ്തംഭം

കപ്പലിൽ കെറ്റി റൊമ്മായിൽ കൊണ്ടുവന്നതിനു ചെയ്ത അദ്ധ്വാനം വിവരിക്കാവതല്ല. അഞ്ചാമത്തെ സിക്സത്തൂസ് പാപ്പാ മുന്നിരുന്ന സ്ഥലത്തുനിന്നു മാറ്റി 1586- ൽ ശുദ്ധഃ പത്രോസുശ്ലീഹായുടെ മുൻവശത്തു ദൊമിനിക്കൊസ് പൊൻതാനായെന്ന ചില്പാശാരിയെ ക്കൊണ്ടു സ്ഥാപിപ്പിച്ചു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.)2015:607).

അധിനിവേശനഗരത്തിന്റെ ദൃശ്യചാരുതയ്ക്കു മുമ്പിൽ വിസ്മയഭരിതനായി നിൽക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനാണ് കുര്യാളശ്ശേരി എന്നു ഇവിടെ തെളിയുന്നു.

ദിവ്യകാരുണ്യത്തെക്കുറിച്ചും ദൈവജനനിയുടെ നേരെയുള്ള ഭക്തിയെക്കുറിച്ചും സഭാപ്രബോധനങ്ങളെക്കുറിച്ചും പുണ്യവാൻമാരുടെ മാദ്ധ്യസ്ഥ്യം അപേക്ഷിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല കത്തോലിക്കാവിശ്വാസത്തിലുള്ള സ്വരൂപവണക്കത്തെക്കുറിച്ചും വിശുദ്ധൻമാരെയും പരിശുദ്ധജനനിയെയും മുട്ടുകുത്തിനമസ്കരിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റിയും പുണ്യവാൻമാരുടെ തിരുശേഷിപ്പുകൾ വണങ്ങുന്നതിനെപ്പറ്റിയുമെല്ലാം വളരെ വിശദമായി വിവരിക്കുന്നു. ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നവരുടെ വായടപ്പിക്കാൻ വിധത്തിൽ കൃത്യമായ തെളിവോടെ കാര്യങ്ങളുടെ നിജസ്ഥിതി വെളിപ്പെടുത്തുന്നു:

"എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പതിതരിൽ ചില കൂട്ടർ പറയുന്നതു തിരുശ്ശേഷിപ്പുകളുടെ വണക്കവും ക്രിസ്താബ്ദം 787-ൽ റൊമ്മാ മാർപാപ്പമാർ ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നാണ്. എന്നാൽ ക്രിസ്താബ്ദം 397-ൽ ജീവിച്ചിരുന്ന തിരുസഭയുടെ മല്പാനും മിലാൻ രൂപതയുടെ മെത്രാനുമായിരുന്ന ശുദ്ധ അബ്രൊസിസ് പുണ്യവാൻ തന്റെ ഇരുപത്തുരണ്ടാം എഴുത്തിൽ തന്റെ മെത്രാസനപള്ളിയിൽ വണങ്ങിവന്നിരുന്ന പരിശുദ്ധ ഗെർവാസീസിന്റെയും പ്രൊത്താസീസിന്റെയും തിരുശരീരങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇപ്രകാരം

പറയുന്നു "കർത്താവിന് ബലിയായി തീർന്നവർ ഈ കർത്താവു തന്നെത്തന്നെ ബലിയായി അണെക്കുന്ന പീഠത്തിലെക്കു വരട്ടെ! എല്ലാവർക്കും വെണ്ടി ഭംഗപ്പാടെറ്റു മരിച്ചയാൾ ഠരം പീഠത്തിൻ മീതെയും തന്റെ ഭംഗപ്പാടിന്റെ യോഗ്യതയാൽ രക്ഷപ്പെടുവാൻ പീഠത്തിൻ താഴെയും ഇരിക്കട്ടെ! ഇവരുടെ തിരുശേഷിപ്പുകളെ കൊണ്ടുവന്ന് ഇവർക്ക് യൊഗ്യമായ സ്ഥലങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ച ദിനം നിങ്ങൾ നിഷ്കളങ്കഭക്തിയാൽ കൊണ്ടാടുവിൻ! ഇതിൻവണ്ണം തന്നെ ശുദ്ധഃ എവുലാലിയായുടെയും ശുദ്ധാവിനസന്ത്യൊസു വെദസാക്ഷിയുടെയും തിരുശ്ശേഷിപ്പുകളെക്കുറിച്ച് ശുദ്ധ: പ്രുമെൻസിയൊസു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എന്നുതന്നെയുമല്ല ഒന്നാം രണ്ടാം മൂന്നാം യുഗങ്ങളിലുള്ള ക്രിസ്ത്യാനികൾ റൊമ്മാ സെമിത്തേരിയിലുള്ള സകല ത്രൊണൊസും ഒരു വെദസാക്ഷിയുടെ ശരീരത്തിന്റെ കുഴിമാടത്തിൽ മീതെ സ്ഥാപിക്ക പതിവായിരുന്നു. ഇതിന്റെ ജ്ഞാപകത്തിന്നായി ഇപ്പൊഴും ശുദ്ധമാനപള്ളി കുർബ്ബാനക്കല്ലുകൾ കൂദാശ ചെയ്യുമ്പോൾ ഒക്കെയും മൂന്നു പുണ്യവാൻമാരുടെയതിൽ കുറയാതെ തിരുശ്ശെഷിപ്പുകൾ (ഇരിക്കയിൽ ഒന്നെങ്കിലും ഒരു വേദസാക്ഷിയുടെയും ആയിരിക്കണം) ഠരം കല്ലിന്നുള്ളിൽ വച്ചു അടച്ചു കൂദാശ ചെയ്യുന്നതിനു കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഠരം തിരുശ്ശെഷിപ്പുകൾ വച്ചടക്കാതെ കൂദാശ ചെയ്വാനാകട്ടെ ഇതിൻമേൽ ദിവ്യപൂജ അണപ്പാനാകട്ടെ ഒരിക്കലും പാടാകുന്നതല്ല.

എന്നാൽ ഠരം വണക്കം പൂർവ്വ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഇടയിൽ തന്നെയല്ല, ആയതിനു മുമ്പു ശ്ലീഹൻമാരുടെ കാലത്തിലും പഴയ നിയമത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്നതായി വെദപുസ്തകത്തിൽ കാണുന്നു. ശുദ്ധ. പൗലൊസിന്റെ വസ്ത്രങ്ങളിൽ നിന്നും തൂവാലയിൽ നിന്നും

അത്ഭുതങ്ങൾ സംഭവിച്ചതായി അറിയുന്നു (ശ്ലീഹൻമാരുടെ നടപടി 19:12). പഴയനിയമത്തിൽ എലിസെവൂസ് എന്ന ദീർഘദർശിയുടെ അസ്ഥികൊണ്ട് ഒരു പ്രെദത്തിൻമേൽ തൊടുകയിൽ ഠരം മരിച്ചയാൾ ഉടൻ ഉയിർത്തുവെന്ന് രാജാക്കൻമാരുടെ നാലാംപുസ്തകം 13.2.9 പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സംഭവം ഇപ്രകാരമായിരിക്കയിൽ തിരുശ്ശെഷിപ്പുകളുടെ വണക്കം 787-ൽ മാർപ്പാപ്പ ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നു എപ്രകാരം ഉറപ്പിക്കാൻ പാടുണ്ടു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 647,648).

ഇത്തരത്തിൽ ലത്തീൻ ആചാരങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നവരെ എതിർത്തു തോല്പിക്കാൻ തക്കവിധത്തിലുള്ള വാദമുഖങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം ഈ കൃതിയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യാരാധനാക്രമങ്ങളെ ശ്ലാഘിക്കുന്ന വ്യക്തിയായി കുര്യാളശ്ശേരി മാറിയിരിക്കുന്നു. റോമിന്റെ അധീശത്വപ്രവണതകളോടു സമരസപ്പെടുന്ന മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ പ്രതിനിധിയാണദ്ദേഹം. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായാണു ക്രൈസ്തവദേവാലയങ്ങളിൽ വിശുദ്ധരുടെ തിരുസ്വരൂപങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അങ്ങനെ വിശ്വാസത്തിന്റെ ദൃശ്യപരത പള്ളിയകങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞു. ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകളിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു:

"പള്ളിയിടെ പണിതീർന്നാൽ നടെ മാമ്മൊദീസ മുക്കുവാൻ ഒള്ളതമെൽ പണീക്കയും വെണം. അതിൻെറ ശെഷം ഒടനെ വെണ്ടുന്ത ആകുന്നത പള്ളുക്കൽ വയ്പാൻ രൂപങ്ങൾ ഒണ്ടാക്കണം. പള്ളിടെ പെരുന്നാളുകൾക്ക തക്ക രൂപങ്ങൾ വെണംതാനും. മദുവായിൽ രൂപം തീർന്നതിന്റെ ശെഷം പൊറത്ത ദ്രൊണൊസുകളും ഒംണ്ടകിൽ പള്ളിമൊതൽ അഴിച്ച് അതിന്ന രൂപങ്ങളും ഒണ്ടാകണം" (സ്കറിയ സക്കറിയ, 1994:222).

മാർത്തോമ്മാനസ്രാണി പാരമ്പര്യത്തിന് അന്യമായിരുന്ന ഈ രീതി അധിനിവേശകാലഘട്ടംമുതൽ ഇവിടെ പ്രബലമായി എന്നു ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ കോളനീകരണപ്രവണതയോടു ചേർന്നു നിൽക്കുന്ന ഗ്രന്ഥകാരൻ അത്ഭുതാദരങ്ങളോടെയാണു റോമാനഗരത്തിലെ പള്ളികളെയും അതിന്റെ നിർമ്മാണവൈദഗ്ദ്ധ്യത്തെയും ചിത്രകലയെയും വർണ്ണിക്കുന്നത്.

4.4. രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര

ചതുബാലായനചരിതം അഥവാ റോമ്മായാത്ര എന്ന യാത്രാ വിവരണത്തിന്റെ കർത്താവായ കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചനാണു രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര എന്ന കൃതിയുടെ കർത്താവ് എന്നു കണ്ടതാണല്ലോ. റോമിലെ ഏഴുവർഷത്തെ പഠനത്തിനുശേഷം കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ മാന്നാനം സെമിനാരിയുടെ റെക്ടറായും മംഗലാപുരത്തുള്ള കർമ്മലീത്താ പഠനഗൃഹത്തിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷനായും തന്റെ സേവനം കാഴ്ചവെച്ചു. 1902-ൽ ഇദ്ദേഹത്തെ മാന്നാനത്തെ ആശ്രമത്തിന്റെ പ്രിയോരാക്കി. ഈ അവസരത്തിലാണു മാന്നാനം സെന്റ് എഫ്രേം സ്കൂൾ, ഹൈസ്കൂളാക്കി ഉയർത്തിയത്. ഇതിന്റെ നിർമ്മാണത്തിനായി ഏറ്റെടുത്ത കടബാദ്ധ്യത തീർക്കാനും കർമ്മലീത്താസഭയുടെ ചട്ടങ്ങൾ പരിഷ്കരിച്ചു കിട്ടാനുമായി അദ്ദേഹം നടത്തിയ യാത്രയാണു രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര. 1905- ലാണ് രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര എന്ന കൃതിക്ക് ആധാരമായ റോമ്മാസഞ്ചാരം അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. ആറുമാസക്കാലം റോമിൽ ചെലവഴിച്ചതിന്റെ രൂപരേഖയാണ് ഈ കൃതി.

മതപരമായ അധിനിവേശം എല്ലാത്തരത്തിലും അനുഭവിച്ച ഒരു ജന സമൂഹമാണു കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവർ. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ എഴുതിയതെങ്കിലും മതപരമായ നേരിട്ടുള്ള വിദേശാധിപത്യത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെട്ടു പരോക്ഷമായ വിദേശാധിപത്യത്തിനു കീഴിൽ ആയിരിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇത് എഴുതുന്നത്.

അഞ്ചുവ്യക്തികളാണ് ഈ റോമായാത്രയിൽ സഹകാരികളായി വർത്തിക്കുന്നതെന്നു മുൻപു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അഞ്ചുപേരുടെയും യാത്രക്കു വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ലക്ഷ്യങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടാംറോമ്മായാത്രയുടെ കർത്താവിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം തന്റെ സന്ന്യാസസഭയുടെ നിയമാവലിക്കു റോമിന്റെ അംഗീകാരവും ഇവിടെ ആരംഭിച്ചുവന്ന സ്കൂളിന്റെ നിർമ്മാണത്തിന് ആവശ്യമായ ധനശേഖരണം നടത്തുവാനുള്ള അനുവാദവും നേടിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു.

കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ സഭയുടെ റെഗുളന്യായപ്രമാണങ്ങളുടെ ശാശ്വതാംഗീകാരം (definitiva approbatio) കരസ്ഥമാക്കി. രണ്ടാം റോമ്മായാത്രയുടെ പ്രാരംഭഭാഗത്തു ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ഇങ്ങനെ കോറിയിട്ടിരിക്കുന്നു:

> "ഞാൻ നമ്മുടെ റേഗുള ന്യായപ്രമാണങ്ങളുടെ ശാശ്വത അംഗീകാരം (definitiva approbatio) മേടിപ്പാൻ വേണ്ടി പരിശുദ്ധ പിതാവു 10-ാം പിയൂസ് മാർപാപ്പ, പ്രൊപ്പഗാന്താ തിരുസംഘാദ്ധ്യക്ഷൻ അ. ഉ. ഗോത്തി കർദ്ദിനാൾ, അന്തോണി അലിയാർദി കർദ്ദിനാൾ, എന്റെ പഴയ പ്രൊഫസർ പ്രഞ്ചേസ്കോ സത്തൊള്ളി കർദ്ദിനാൾ മുതൽ പേരെ കണ്ടു വിവരം ബോധിപ്പിച്ചു. സത്തോള്ളിയും അലിയാർദ്ദിയും പ്രത്യേകം കർമ്മലീത്തക്കാരൻ ഗോത്തിക്കർദ്ദിനാളും വളരെ സഹായിച്ചു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 721).

കേരളീയനായ ഒരു വ്യക്തി കേരളീയർക്കുവേണ്ടി തുടങ്ങിയ ഒരു സന്ന്യാസമൂഹത്തിന്റെ നിയമത്തിന് അംഗീകാരം ലഭിക്കാൻ വിദേശാധികാരികളെ സമീപിക്കേണ്ടിവരുന്നതു കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തിന്റെ ലക്ഷണം തന്നെയാണ്. മാത്രമല്ല, ഇക്കാലത്തു തദ്ദേശീയരായ മെത്രൻമാരും മതഭരണ

സംവിധാനവും ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്നു. നീണ്ട അമ്പതുവർഷമായി അനുഷ്ഠിച്ചു വരുന്ന ന്യായപ്രമാണമാണ് അംഗീകരിച്ചുകിട്ടുവാനായി വിദേശാധികാരത്തിനു മുന്നിൽ തല കുനിച്ചു നിൽക്കുന്നത്.

> "1893 ൽ നമ്മുടെ ന്യായപ്രമാണം ദഫനിത്തോരിയും ജനറാലേ (Definitirium generale) കൂട്ടിചേർത്ത് അംഗീകരിച്ചപ്പോളും ഇദ്ദേഹം ഇതിന്റെ പരിശോധനകനായിരുന്നു. 1893 മെയ് മാസത്തിൽ ഞാൻ റോമിൽനിന്നു പോകുമ്പോൾ നിങ്ങളുടെ Constitutiones പരിശോധന കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അടുത്ത ജൂൺ മാസം 1-ാം തിയ്യതിയോടെ ദെക്രേത്ത് പുറപ്പെടും, ഉടനെ നിങ്ങൾക്കയച്ചുതരും എന്നും ഇദ്ദേഹം എന്നോട് പറഞ്ഞു. ഞാൻ നാട്ടിൽ വന്നു രണ്ടു മൂന്നുമാസം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ന്യായപ്രമാണവും വന്നു. ദഫനിത്തോരിയും ഭരണരീതി നമ്മെ തഴക്കുവാനായി കർമ്മലീത്താ ഒന്നാംസഭയിൽനിന്ന് ഈശോയുടെ ബർണ്ണാഡ് എന്ന മിസ്യെനറിയെ നമ്മുടെ പ്രിയോർ ജനറാളായി പ്രൊപ്പഗാന്താ സംഘം നിശ്ചയിച്ചു തന്നു" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 722).

ഈ നിയമനം തദ്ദേശീയരായ ഈ സന്ന്യാസികൾ സ്വയംഭരണത്തിന് അർഹരല്ല എന്ന വൈദേശികയുക്തിക്കു തെളിവാണ്. ഇതോടു ചേർത്തു വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതാണ് 1887 -ൽ *ക്വോദ് യാം പ്രീദം* എന്ന ശ്ലൈഹികലേഖനം വഴി വരാപ്പുഴ അതിരൂപതയിൽനിന്നു തൃശൂർ കോട്ടയം വികാരിയാത്തുകളെ പൗരസ്ത്യസുറിയാനി കത്തോലിക്കരെ വേർതിരിച്ചു സ്ഥാപിച്ചപ്പോഴും ഭരണം വിദേശലത്തീൻ മെത്രാൻമാരെ ഏല്പിച്ചത്.

> "പൗരസ്ത്യർക്കുവേണ്ടിമാത്രം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട രണ്ട് പൗരസ്ത്യ വികാരിയാത്തുകളുടെ ഭരണം രണ്ടു ലത്തീൻകാരെ ഏല്പിക്കാം എന്നുള്ള തീരുമാനം പ്രധാനമായും രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടിലേറെ മാർത്തോമ്മാ

ക്രിസ്ത്യാനികളെ ഭരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കർമ്മലീത്താക്കാരുടെ പല റിപ്പോർട്ടുകളെയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയായിരുന്നു. കർമ്മലീത്താക്കാരുടെ റിപ്പോർട്ടുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ ബൗദ്ധികവും ധാർമ്മികവുമായ തലങ്ങളിൽ നിലവാരം കുറഞ്ഞവരായതിനാലും പരമ്പരാഗതമായ പൗരോഹിത്യം ഉള്ളവരായതിനാലും അവരുടെ ഇടയിൽ വിഭാഗീയതകളും പിളർപ്പുകളും ഉള്ളതുകൊണ്ടും അവർ സ്വാഭാവികമായും സ്വയംഭരണത്തിന് കഴിവുള്ളവരല്ല എന്നു വിധിക്കപ്പെട്ടു" (പോൾ പള്ളത്ത്, 2015:267).

തദ്ദേശീയർ സ്വയംഭരണത്തിനു യോഗ്യരല്ല, അവർ എല്ലാത്തരത്തിലും അധമരും അയോഗ്യരുമാണെന്ന കോളോണിയൽ ചിന്തയാണ് ഇവിടെയും തെളിയുന്നത്.

ന്യായപ്രമാണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള നീണ്ട പ്രയത്നത്തിലും സഭയുടെ പ്രിയോരായിരുന്ന വിദേശീയൻ തന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ആധിപത്യചിന്തകൾ പ്രകടമാക്കിയിരുന്നു എന്ന് കോളോണിയൽ കാലത്തെഴുതിയ ഈ കൃതി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

"എന്നാൽ സംഗതികൾ എ. പെ. പെ. ബ. ബർണ്ണാദു മെത്രാപ്പോലീത്താച്ചൻ പ്രിയോർ ജനറാൾ അറിഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന് ഈ നടപടികൾ അത്ര പിടിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം ഈ വിവരം റോമ്മായിലേക്ക് അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു." (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: .723).

"നമ്മുടെ നാഴി (Nari) ഉരി (Uri) അച്ചാർ (Aciar) കഞ്ഞി (Canji) എന്നീ വാക്കുകളുടെ അർത്ഥവും അവയുടെ അളവും വലിപ്പവും

പരിശോധകവും മനസ്സിലാക്കുവാൻ പാടില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവയെല്ലാം എന്നോട് ചോദിച്ചു മനസ്സിലാക്കി" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 724)

സംസ്കാരത്തിന്റെ മുദ്രകൾ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കാത്ത അവസ്ഥയിലും അതിനുമേൽ വിദേശികൾ നടത്തുന്ന ആധിപത്യത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ് ഇത്.

"അമേരിക്കായ്ക്കു പോകുവാൻ അനുവാദം ചോദിച്ചാറെ പ്രൊപ്പ ഗാന്ത സംഘം അനുവാദം തന്നില്ല. മറ്റു കർദ്ദിനാളൻമാരോട് ചോദി ച്ചിട്ടും അത് ന്യായമായില്ല."(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 724)

അധിനിവേശജനതയുടെ നാട്ടിൽനിന്നു വരുന്നവർക്കു പല തരത്തിലുള്ള നിരാസങ്ങൾ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടമാക്കുന്നതാണു ഈ യാത്രാനുമതിനിഷേധം.

പഴേപറമ്പിൽ ലൂയിസ് മെത്രാന്റെ യാത്രോദ്ദേശ്യം മാർപാപ്പായെ ഔദ്യോഗികമായി സന്ദർശിക്കുക സുറിയാനി കുർബ്ബാനക്രമത്തിൽ പുതിയ തിരുനാളുകൾ ചേർക്കാനുള്ള അനുമതി കരഗതമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു.

വളരെ തൻമയത്വത്തോടും സൃഷ്ടിപരമായും നൂറ്റണ്ടുകളായി സ്വയംഭരണാധികാരം കൈയാളിയിരുന്ന ഒരു സമൂഹമാണു പ്രാർത്ഥനാ പ്പുസ്തകത്തിൽ ഒരു പെരുന്നാൾ ചേർക്കാൻ കാത്തുനിൽക്കുന്നത്. കുർബ്ബാന ക്രമത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്നതിനു മാർപാപ്പയുടെ അനുമതി വേണമെന്ന സ്ഥിതിയാണു കൊളോണിയൽ അധിനിവേശം മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾക്കു സമ്മാനിച്ചത്.

യാത്രാസംഘത്തിലെ മറ്റൊരു വ്യക്തി റോമിലെ പ്രൊപ്പഗാന്താ കോളേജിൽ ചേർന്നു പഠിക്കാൻ പ്രത്യേകം നിയുക്തനായ ഞാറയ്ക്കക്കാരൻ

മങ്ങാട്ട് യൗസേപ്പ്, സമർത്ഥനായ വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്നു. അന്നും ഇന്നും വിദേശത്തു പഠിക്കാൻ അവസരം കിട്ടുന്നതു വിശേഷവിധിയായ തെരഞ്ഞെടുപ്പായി ആളുകൾ പരിഗണിക്കുന്നുണ്ട്. അധിനിവേശപ്രക്രിയയുടെ തുടർച്ചയാണ് ഇത്. മാത്രമല്ല, ഇത്തരത്തിൽ പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നവരിൽ അറിയാതെതന്നെ വിദേശാധിപത്യത്തോടൊരു വിധേയത്വം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാനും സാധിക്കുന്നു. അധിനവേശകർ അധിനിവേശിതരോട് നടത്തുന്ന ഏറ്റവും ശ്ലാഘനീയമായ അധിനിവേശയുക്തിയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലാണ് ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പ്.

അധിനിവേശയുക്തിയുടെ അനവധി ഘടകങ്ങൾ കൃതിയിൽനിന്നു വായിച്ചെടുക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ പരോക്ഷ/പ്രത്യക്ഷചിഹ്നങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി നാലുറോമ്മായാത്രകളിലും ദർശനീയമാണ്.

അദ്ധ്യായം അഞ്ച്

അധിനിവേശവും റോമ്മായാത്രകളിലെ ഭാഷയും

അധിനിവേശവും റോമായാത്രകളിലെ ഭാഷയും

അധിനിവേശത്തിന്റെ ഉപോത്പന്നമാണു റോമായാത്രകൾ. ഭാഷ ഒരു ഖനീഭൂതവസ്തുവല്ല. അതു ചലനാത്മകവും രചനാത്മകവുമാണ്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ പരിണാമവിധേയവുമാണ്. കാലഘട്ടത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ പരിതോവസ്ഥകൾക്കനുസൃതം ഭാഷ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. "ഉച്ചരിക്കുന്നതും എഴുതുന്നതുമായ ഓരോ വാക്കിനു പിന്നിലും സമൂഹത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റേതുമായ നീണ്ട ഭൗതികപ്രക്രിയകളുണ്ട് "(റ്റി. പി. രാജീവൻ, 2019:20). ഭാഷയുടെ ജൈവികതയാണ് ഇതു വെളിച്ചപ്പെടുത്തുന്നത്. അധിനിവേശകർ അധിനിവേശിതരുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഇടപെടുന്നതോടെ അധിനിവേശിതരുടെ ഭാഷാക്രമത്തിൽ പരിവർത്തനം ആരംഭിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ, അധിനിവേശ ബന്ധം ഭാഷയുടെ, പ്രത്യേകിച്ച് അധിനിവേശിതരുടെ ഭാഷാപരിണാമത്തിനു നിദാനമാകുന്നു. കോളനീകരണത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിൽ രൂപീകൃതമായ റോമ്മായാത്രകളിലെ ഗദ്യഭാഷയുടെ അധിനിവേശബന്ധം അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഓരോ കൃതിയുടെയും ഭാഷാസവിശേഷതകളുടെ സാകല്യം അവതരിപ്പിക്കുകയെന്നതു പഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽപ്പെടുന്നതല്ല.

5.1. അധിനിവേശവും ഭാഷയും

പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടു കേരളസാംസ്കാരികഭൂപടത്തിൽ വളരെയേറെ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമാണ്. സവർണ്ണ/അവർണ്ണ ജാതിവ്യവസ്ഥയും ഗർഹണീയമായ അസ്പർശ്യതയും അരങ്ങേറിയ അന്നത്തെ കേരളസമൂഹം ശിഥിലവും ശ്ലഥവുമായിത്തീർന്നിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു കേരളത്തെ ഭ്രാന്താലയമെന്നു സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. ഇത്തരത്തിലുള്ള സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ അകത്തളങ്ങളിലേക്കാണ് അധിനിവേശക പ്രതിനിധികളായ മതാചാര്യരായ പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ കടന്നു വന്നത്. ബോധപൂർവ്വകമായ വ്യവഹാരക്രമത്തിലൂടെ അവർണ്ണ/സവർണ്ണ വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ഭാഷാസ്വരൂപങ്ങൾ സമന്വയിപ്പിച്ചു പൊതുഗദ്യത്തിന്റെ വടിവു രൂപപ്പെടുത്താൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞു. അതിലൂടെ അറിവിനെ ജനകീയവത്കരിക്കാനും ജനസാമാന്യത്തെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തിലെത്തിക്കാനും സാധിച്ചു എന്നുപറയാം. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികതലത്തിലുണ്ടായ വലിയ വിപ്ലവമായിരുന്നു അത്. സാംസ്കാരികാധിനിവേശമായും ഭാഷാധിനിവേശമായും ഇതിനെ പരിഗണിക്കാമെങ്കിലും അത്തരത്തിലുള്ള അധിനിവേശയത്നങ്ങൾ ഭാഷയെ ഊർജ്ജസ്വലമാക്കി എന്നതു നിഷേധിക്കാനാവാത്ത ചരിത്ര സത്യമാണ്. അധിനിവേശിതരുടെ ഭാഷഗദ്യം കരുത്താർജ്ജിച്ചു. കോളനീകരണത്തിന്റെ ഭാവാത്മകമാനമാണ് അത്.

അധിനിവേശപ്രതിനിധികളായ മിഷനറിമാർ രൂപംകൊടുത്ത മലയാള ഗദ്യത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ഭാഷ അപഗ്രഥിക്കുവാൻ. മതപ്രചാരണാർത്ഥം ഇവിടെയെത്തിയ പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാരുടെ രചനകൾകൊണ്ടു ധന്യമായ ഭാഷയാണു *മിഷനറി മലയാളം.* അവർ ഭാഷയുടെ സർവ്വതലങ്ങളും സമ്പുഷ്ടമാക്കി. വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളും നിഘണ്ടുക്കളും രചിച്ചു മലയാളത്തെ ശാസ്ത്രീയതയുടെ തലത്തിലേക്കുയർത്തി. മുദ്രണാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു സാംസ്കാരിക

നവോത്ഥാനത്തിനു വഴിതെളിച്ചു. അവരുടെ ശ്രമഫലമായി നാടോടിസാഹിത്യം പുഷ്കലമായി. ബൈബിൾ തർജ്ജമകൾവഴി ഭാഷയ്ക്കു വർദ്ധിതമായ ഊർജ്ജം പകർന്നു. സർവ്വോപരി, ഗദ്യത്തിന്റെ വികാസം സാധിച്ചു.

> "...ഇന്നത്തെ മലയാളം രൂപപ്പെട്ടുവന്നതിൽ യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശം പ്രത്യേകിച്ചു മിഷനറിമാർ വഹിച്ച പങ്കു നാം തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. അച്ചടിമുതൽ നിഘണ്ടുവരെ സമ്മാനിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു പുതിയ ഭാഷയ്ക്കും അതിലൂടെ പരുവപ്പെടുന്ന സംസ്കാരത്തിനും അവർ അടിത്തറ പാകി. പോർച്ചുഗീസ്, ഡച്ച്, ഫ്രഞ്ച്, ബ്രിട്ടീഷ് അധിനിവേശങ്ങൾ സമ്മാനിച്ചതാണു നമ്മുടെ ഭാഷയിലെ ഒട്ടേറെ വാക്കുകൾ" (ബെന്യാമിൻ, 2016 : 14).

കേരളത്തിലെ ഈ മിഷനറിയുഗം പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യം വരെ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്നു.

> "മിഷനറി മലയാളഗദ്യത്തെ രണ്ടുഘട്ടങ്ങളായി തിരിച്ചു മൂല്യ നിർദ്ധാരണത്തിനു മുതിരുകയായിരിക്കും ഭംഗി. എ.ഡി. 16 മുതൽ 18 വരെയാണ് ഒന്നാംഘട്ടം. രണ്ടാംഘട്ടം 18 മുതൽ 19 വരെയും" (സാമുവൽ ചന്ദനപ്പിള്ളി, 1992: 20).

ഒന്നാംഘട്ടത്തിൽ കൂടുതലായും കത്തോലിക്കാമിഷനറിമാരുടെയും രണ്ടാം ഘട്ടത്തിൽ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് മിഷനറിമാരുടെയും ഭാഷാപോഷണപരിശ്രമങ്ങളാണു കാണുന്നത്. ആധുനികഗദ്യത്തിന്റെ രൂപവത്കരണത്തിനു മിഷനറിമാർ വഹിച്ച പങ്കു ശ്ലാഘനീയമാണ്. മതബോധനം ഉന്നംവച്ച് ഇവിടെയെത്തിയ പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാർ ആശയസംവേദനത്തിനായി അവലംബിച്ചതു കീഴാളരുടെ ഭാഷയാണ്. ആഹതജനതയോടു മതകാര്യങ്ങൾ ഉദ്ഘോഷിക്കാൻ വ്യവഹാര ഭാഷാശൈലിയിൽനിന്ന് അകൽച്ചയില്ലാത്തതും അതേസമയം

ലിഖിതരൂപത്തിനു യോജിക്കുന്നതുമായ ഒരു ഗദ്യശൈലി അവർക്കു വാർത്തെടുക്കേണ്ടിവന്നു. അങ്ങനെ, പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ നൂതനമായൊരു ഭാഷാഗദ്യത്തിന്റെ പ്രയോക്താക്കളായി. അതുവഴി വ്യവഹാരഭാഷയുടെ സ്വാഭാവികതയും ലാളിത്യവും ഗദ്യത്തിനു കൈവന്നു.

> "ഏതോ ത്രിശങ്കുസ്വർഗ്ഗത്തിൽ നിന്ന ആട്ടക്കഥാകാരന്റെയും ചമ്പുകാരന്റെയും മലയാളം സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തവും കേരളത്തിന്റെ മണ്ണിന്റെ മണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമായ മലയാള ഭാഷയ്ക്ക് ഈ പാതിരിമാർ അടിത്തറ പാകി. പരമാവധി വികസ്വരവും ആശയപ്രകാശനത്തിനു സമർത്ഥവുമായ നിരവധി വിദേശഭാഷകളിൽ അവഗാഹമുണ്ടായിരുന്ന ഇവർ കേരളീയ ജീവിതത്തിൽനിന്നും പെറുക്കിയെടുത്തു പദങ്ങൾകൊണ്ടാണ് ഈ പുത്തൻ മലായളത്തിന്റെ അടിത്തറകെട്ടിയത്" (ബാലകൃഷ്ണൻ, പി. കെ., 1957: 59).

അങ്ങനെ ഗദ്യം സാഹിത്യമാദ്ധ്യമമായി പദ്യത്തിനൊപ്പം പ്രതിഷ്ഠനേടി. പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ ഭാഷാപഠനങ്ങളുടെ ശ്രമഫലമായി സംഭാഷണ ഗദ്യത്തിനു സാഹിത്യപദവിയും പഠനയോഗ്യതയും ഉണ്ടായി (സാം 1988: 27). അധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായ പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാരുടെ ശ്രമഫലമായി ലിഖിതഭാഷയ്ക്കും മൗഖികഭാഷയ്ക്കും ഉണ്ടായിരുന്ന അന്തരം കുറഞ്ഞു. ഗദ്യം ആർജ്ജവവും തെളിവും ആർജ്ജിച്ചു.

5.2. മിഷനറിമലയാളം

ഈ മിഷനറിമലയാളത്തിന്റെ വഴക്കങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രത്യേകം പരാമർശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സംസാരഭാഷയുടെ വടിവിലേക്കു പദങ്ങൾ കൊണ്ടു വരുന്ന പ്രവണത മിഷനറിമലയാളത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. വർണ്ണതലത്തിലുള്ള അനുകൂലനപ്രക്രിയയിലൂടെയാണു പ്രധാനമായും ഇതു നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്.

അനുകൂലനപ്രക്രിയകളിൽ പ്രമുഖമായതു സ്വരവികാരവും വ്യഞ്ജന വികാരവുമാണ്. പദങ്ങൾക്കുള്ളിൽ വർണ്ണലോപവും വർണ്ണാഗമവും മിഷനറി മലയാളത്തിൽ പ്രകടമാണ്. പൂർവ്വസ്വരാഗമവും സ്വരഭക്തിയും അന്ത്യാഗമവും ഉള്ള പദങ്ങൾ മിഷനറിഗദ്യത്തിൽ സുലഭമായുണ്ട്. സ്വനിമീയപ്രതികൃതി നടത്തിയിരിക്കുന്നവാക്കുകളും പാതിരിമലയാളത്തിൽ ദൃശ്യമാണ്. പരകീയ ഭാഷകളിൽ നിന്ന് ആദാനം ചെയ്ത നാമപദങ്ങളുടെ ബഹുലത മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയാണ്. അഭാരതീയ പദങ്ങളോടു മലയാളത്തിലെ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർക്കുക എന്നതു മറ്റൊരു സവിശേഷതയായി നിലനില്ക്കുന്നു. ബഹുവചനപ്രത്യയത്തിന്റെ ആവർത്തനവും അംഗഭംഗത്തിനു വിധേയമായ സംബന്ധികാപ്രത്യയത്തിന്റെ ചേർച്ചയും മിഷനറിമലയാളത്തിൽ കാണാം.

ആധാരികാപ്രത്യയമായ *മെൽ, മ്മെലും* പ്രയോഗിക്കുന്നതും *ആന* ചേർത്ത ഭേദകപ്രയോഗവും സുറിയാനി ഭാഷയിലെ *മാർ/മർത്ത* എന്നീ ഭേദകങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതും മലയാളത്തിലെ ഭേദകങ്ങൾ അന്യഭാഷാപദങ്ങളോടു നിബന്ധിക്കുന്നതും മിഷനറിമലയാളത്തിൽ ദൃശ്യമാണ്. ക്രിയകളോടു *മാറ* ചേർക്കുന്നതും *ആറെ* യോജിപ്പിക്കുന്നതും വായിച്ചെടുക്കാം. പിൻവിനയച്ച രൂപമായ *ആൻ* സന്ധിക്കുന്നിടത്തു *ക്ക* യ്ക്കു പകരം *പ്പ* ഇടനിലയായി സ്വീകരിക്കുന്നതും മിഷനറിമലയാളരീതിയാണ്. കർമ്മണിപ്രയോഗത്തിന്റെ സമൃദ്ധി പാതിരിമലയാളത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. ഇന്നു ലുപ്തപ്രചാരമായ ധാരാളം പദങ്ങളും സവിശേഷപ്രയോഗങ്ങളും പാതിരി മലയാളത്തിൽ നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നു. ചെറുവാക്യങ്ങളുടെയും അതിദീർഘവാക്യങ്ങളുടെയും പ്രയോഗം മിഷനറിഗദ്യത്തിലുണ്ട് (എമ്മാനുവൽ, 2010 :167-177).

ആശയവിനിമയത്തിനു ലാളിത്യമുള്ള ഭാഷയെ മിഷനറിമാർ എഴുത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. അങ്ങനെ വ്യവഹാരമൊഴികൾ വരമൊഴിയിലേക്കുയർന്നു.

> "നാടുവാഴിത്ത-കൊളോണിയൽ സംസ്കൃതികൾ വ്യവഹാര ഭാഷയ്ക്കു മേൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനവും തത്ഫലമായ

വേർത്തരിവുമാണ് ഇതിൽ കാണുന്നത്"(ബാബു ചെറിയാൻ, 2015:20).

അധിനിവേശത്തിലൂടെ സംഭവിച്ച ഭാഷാപരിണാമത്തിന്റെ തെളിവുറ്റ രൂപമാണു മിഷനറിമലയാളം എന്നു തർക്കമില്ലാതെ ഉറപ്പിക്കാം.

5.3. പ്രതിരോധവും ഭാഷാപ്രയോഗവും

മിഷനറി ഗദ്യഭാഷയുടെ കരുത്തുറ്റ പരിപുഷ്ടരൂപംകൊണ്ടാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം നിബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യാധിനിവേശക്കാർ ഇവിടെ ഈവിധം രൂപപ്പെടുത്തിയ പ്രയോഗഭാഷയുടെ എല്ലാ സാധ്യതകളും അധിനിവേശത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ പാറേമാക്കൽ ഉപയോഗിച്ചു. അധിനിവേശക്കാരോടുള്ള അമർഷവും കലാപവും വിമർശനവും ചിലപ്പോഴെങ്കിലും വിധേയത്വവും പ്രകടിപ്പിക്കാനും, ഉല്പതിഷ്ണുത്വവും സൈദ്ധാന്തികതയും വിശകലനങ്ങളും വിചിന്തനങ്ങളും ദൃശ്യാത്മകതയും സഭാചരിത്രവും ദേശചരിത്രവും ദൈവശാസ്ത്രവും തത്ത്വശാസ്ത്രവും ദേശീയതയും അഭിമാനബോധവും തുടങ്ങി എല്ലാ ആന്തരികഭാവങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കാനും, അങ്ങനെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ബഹുതലമാർഗ്ഗങ്ങൾ അവലംബിക്കാനും പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ രൂപപ്പെടുത്തിയ ഗദ്യഭാഷതന്നെ തോമാക്കത്തനാർ പ്രയോഗിച്ചുവെന്നതു വൈരുദ്ധ്യമായി അനുഭവപ്പെടാം.

മലയാളഗദ്യത്തെ പല ഘട്ടങ്ങളായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പഠിക്കാവുന്നതാണ്. എ.ഡി. ഒമ്പതു മുതൽ പതിനാറുവരെയുള്ള നൂറ്റണ്ടുകളാണു ഗദ്യത്തിന്റെ പ്രഥമ ഘട്ടം/പ്രാചീനഘട്ടം എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. ഭാഷാകൗടലീയം, നമ്പ്യാന്തമിഴ് കൃതികൾ, അനുഷ്ഠാനവിധികൾ, രംഗപാഠങ്ങൾ തുടങ്ങി അനേകം കൃതികൾ അക്കാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മലയാളഗദ്യത്തിന്റെ പ്രാഗ്‌രൂപം അവയിൽ ദർശിക്കാം.

പതിനേഴു പതിനെട്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളാണു ഭാഷാഗദ്യത്തിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടം. മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനഫലമായി അച്ചടി വ്യാപകമാവുകയും വ്യവഹാര

ഭാഷയ്ക്കു സാഹിത്യഭാഷയുടെ മാനം കൈവരുകയും ചെയ്ത മിഷനറി ഘട്ടമാണ് അത്. മിഷനറി മലയാളഗദ്യത്തിന്റെ പ്രഭവകാലശോഭ പ്രസരിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ (1599). ജീവദ്ഭാഷയിലൂന്നിയ ഗദ്യരീതിയുടെ അനുക്രമമായ വികാസം പിന്നീടുള്ള മിഷനറിരചനകളിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. പാശ്ചാത്യമിഷനറിയായിരുന്ന ക്ലെമന്റ് പിയാനിയസ് 1772-ൽ റോമിൽ അച്ചടിച്ച സംക്ഷേപവേദാർത്ഥം ഉദാഹരണമാണ്. ആദ്യമായി മലയാളത്തിൽ പൂർണ്ണമായും മുദ്രണം ചെയ്ത ആ കൃതി അക്കാല ഗദ്യത്തിന്റെ പരിച്ഛേദമാണ്. എന്നാൽ ക്രൈസ്തവ മൊഴിവഴക്കങ്ങൾ ഉപാദാനമായി സ്വീകരിച്ച്, നാട്ടുകാരനായ പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ മിഷനറിമാർ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ഗദ്യം കൂടുതൽ കൂടുതൽ കരുത്തും ആർജ്ജവവും ഉള്ളതാക്കിയതിന്റെ നേർരേഖയാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം. ദൃഢതയുള്ള വ്യവഹാരഭാഷാപ്രയോഗത്തിലൂടെ മിഷനറി മലയാളത്തെ അദ്ദേഹം സമ്പുഷ്ടമാക്കി.

പാശ്ചാത്യരുടെ ആധിപത്യാസക്തിയും മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ മോചനത്വരയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷവും ആത്മപരതയും അനുഭവങ്ങളുടെ കഠിനതയും സഞ്ചാരപഥങ്ങളും വ്യക്തികളുടെ ആന്തരവൈചിത്ര്യങ്ങളും മോഹങ്ങളും മോഹഭംഗങ്ങളുമെല്ലാം ഭാവതീവ്രതയോടെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഉതകുന്ന തരത്തിൽ അദ്ദേഹം അക്കാലഗദ്യം രൂപാന്തരപ്പെടുത്തി. ഗദ്യ വികാസത്തിനു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം നിമിത്തമായെന്നു സാരം. അധിനിവേശാവസ്ഥ ഭാഷാപരിണാമത്തിനു ഹേതുവായെന്നു പാഠം.

അധിനിവേശബന്ധം പരതുമ്പോൾ പ്രത്യേകശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കുന്നതാണു ഗ്രന്ഥത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള പാശ്ചാത്യഭാഷാപദങ്ങൾ. "നാല്പ്പത്തിയാറു യൂറോപ്യൻ ഭാഷാപദങ്ങൾ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ പ്രയുക്തമായിട്ടുണ്ട്" (ജോസഫ്, കെ.വി, 2010:52). അധിനിവേശത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളാണ് അവ. തത്ഭവ രൂപത്തിലാണ് അവയെ തോമ്മാകത്തനാർ അധികവും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

മാതൃകയ്ക്കായി അത്തരത്തിലുള്ള ഏതാനും പദങ്ങൾമാത്രം താഴെ കുറിക്കുന്നു.

അലമാഞ്ഞ	*(ജർമ്മനി)*
ആസ്യ	*(ഏഷ്യ)*
ഇംഗ്ലണ്ടിൽ തെര	*(ഇംഗ്ലീഷ് കര)*
ഇംഗ്ലേശൻ	*(ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ)*
എവുറൊപ്പ	*(യൂറോപ്പ്)*
എസ്പാനിയ	*(സ്പെയിൻ)*
ഒലന്ത്	*(ഹോളണ്ട്)*
ഒലന്തന്മാർ	*(ഹോളണ്ടുകാർ)*
ഓസ്തറിയ	*(ഹോട്ടൽ)*
കസ്തല്യൻ	*(സ്പെയിനിലെ Castile ദേശത്തുനിന്നുള്ളവൻ)*
ക്വറെന്തന	*(ക്വറന്റൈൻ)*
ഗോവർണ്ണദോർ	*(ഗവർണ്ണർ)*
ഗ്രമാത്തിക്ക	*(ഗ്രാമർ, വ്യാകരണം)*
ഗോൾപ്പദെ ലെയോൻ	*(Gulf of Leon)*
ചുക്ലാത്ത	*(ചോക്ലേറ്റ്)*
ചല്ലം	*(സിലോൺ)*
ദുക്കാ	*(ഡ്യൂക്ക്)*
പിലസോപ്യ	*(ഫിലോസഫി)*
പോർത്തുക്കൽ	*(പോർച്ചുഗീസ്)*
പ്രാസൻമാർ	*(ഫ്രഞ്ചുകാർ)*
പ്രഞ്ചിസ്കോസ് ശവരി	*(ഫ്രാൻസിസ് സേവ്യർ)*

നിസ്ത്രൊ	*(മിനിസ്റ്റർ)*
മുസായിക്കൊ	*(മൊസേയ്ക്ക്)*
ലവിനാൻ	*(ലബനോൻ)*
വിഷ്കൊന്തി	*(Viscount പ്രഭു)*
വ്യാക്രൂശിസ്	*(കുരിശിന്റെ വഴി)*
സിമൊണിയ	*(വിശുദ്ധ വസ്തുക്കൾ വിൽക്കുന്നത്)*
സംഫ്രെൻസിസ്കോ	*(സെന്റ് ഫ്രാൻസിസ്)*
മാൽത്ത	*(മാൾട്ടാ)*
ഇംഗെൻന്താരാ	*(ഇംഗ്ലണ്ട്)*
ഫ്രെൺസാ	*(ഫ്രാൻസ്)*
കൊലൊന്യാ	*(കൊളോൺ)*

പാശ്ചാത്യ സംസ്കൃതിയെ സംവഹിക്കുന്ന വിവിധങ്ങളായ നാമരൂപങ്ങളാണ് അവയിൽ മിക്കതും. അധിനിവേശകരുടെ നാട്ടിലെ കാഴ്ചകളും അവിടെയുണ്ടായ അനുഭവങ്ങളും വർണ്ണിക്കാൻ, അന്യഭാഷാപദങ്ങൾ തോമ്മാക്കത്തനാർ പ്രയോഗിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യ ഭാഷകളുടെയും മലയാള ഭാഷകളുടെയും സംഗമവേദിയായി ഗദ്യം മാറുകയാണ് അവിടെ. പാശ്ചാത്യഭാഷാ ചിഹ്നങ്ങളുടെ ഇത്തരത്തിലുള്ള സംക്രമണത്തിലൂടെ മലയാളഭാഷയുടെ പദസമ്പത്തു വർദ്ധിച്ചു. ഭാഷയുടെ വികാസമാണ് അതു തെളിച്ചപ്പെടുത്തുന്നത്. അധിനിവേശം സൃഷ്ടിച്ച സാമൂഹികസാഹചര്യം മൂലം സംഭവിച്ച റോമ്മാ യാത്രാവിവരണത്തിലൂടെ പുതിയ പദങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടു ഭാഷ പരിണാമിയായിത്തീരുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

ഈ തത്ഭവരൂപീകരണ പ്രക്രിയയിൽ മറ്റൊരു പദരചനാതന്ത്രം തോമ്മാക്കത്തനാർ വിദഗ്ധമായി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതും

പരാമർശിക്കേണ്ടതാണ്. പാശ്ചാത്യഭാഷാപദങ്ങളോടു മലയാളത്തിന്റെ വിഭക്തി പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർത്ത് അർത്ഥരൂപീകരണം നടത്തുന്നതാണ് അത്.

ഉദാഹരണത്തിന് :-

ഒലന്തന്മാർ,

പ്രാസന്മാർ,

ഇംഗ്ലേശൻമാർ,

ഗോവർണർദൊരിനൊടു,

പ്രൊപ്പഗാന്താടെ

ഇങ്ങനെ, മലയാളപ്രത്യയങ്ങൾ അന്വയിച്ച് അധിനിവേശക്കാരുടെ ഭാഷയെ തോമ്മാക്കത്തനാർ മലയാളഭാഷയിലേക്ക് അനുരൂപപ്പെടുത്തുകയാണ്. വെളിച്ചപ്പെടുത്തേണ്ട ആശയങ്ങൾക്കും അനുഭൂതികൾക്കനുസൃതം ഗദ്യത്തെ പാകപ്പെടുത്തുകയാണ് അതുവഴി ചെയ്യുന്നത്. ഭാഷയുടെ പരിണാമം ഇവിടെയും ദർശിക്കാം. മലയാളഗദ്യം വികസിതരൂപത്തിലേക്കു പാറേമാക്കലിനോടൊപ്പം സഞ്ചരിക്കുന്നതു നാം കാണുന്നു.

5.4. സഞ്ചാരവും നവീനഭാഷയും

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതിയ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതിയാണു ചതുബാലായനചരിതം. പാശ്ചാത്യാധിനിവേശത്തിന്റെ മൂർദ്ധന്യചരിത്ര ഘട്ടമാണത്. അധിനിവേശിതൻ മതാധിനിവേശകരുടെ ആസ്ഥാനത്തേക്കു നടത്തുന്ന യാത്രാനുഭവങ്ങളാണല്ലോ ഗ്രന്ഥസംഗ്രഹം. ആ കൃതിയിലെ ഭാഷയ്ക്കു കോളനീകരണത്തിന്റെ മുദ്രകളുണ്ടോ എന്നുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. മിഷനറിമലയാളത്തിന്റെ ഘട്ടം പിന്നിട്ടു മലയാളഭാഷ പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽനിന്നു പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിലെത്തിയപ്പോഴേയ്ക്കും ഉപരി വികസിതമായി. കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ തന്റെ സഞ്ചാരാനുഭൂതികൾ മറ്റുള്ളവർക്കായി വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്നതു

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ആധുനികമായ ഗദ്യശൈലിയിലാണ്. ആ സഞ്ചാരിയുടെ ബൗദ്ധികവും വൈകാരികവുമായ പ്രതികരണങ്ങൾ സംവേദനം ചെയ്യുന്നതു വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ഗദ്യശൈലിയിൽനിന്നും വിഭിന്നമായ രീതി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ്.

മലയാളഗദ്യം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പരിപോഷിതമാകാൻ പല ഘടകങ്ങളും സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. അക്കാലത്തു ഗദ്യവികാസത്തിന്റെ നാഴികക്കല്ലുകളായി വർത്തിച്ചതു നോവൽ, ചെറുകഥ, നാടകം, ആത്മകഥ, പത്രപ്രവർത്തനം, നിഘണ്ടു, വ്യാകരണം, വിവർത്തനം, സഞ്ചാരസാഹിത്യം തുടങ്ങിയ സർഗ്ഗ/വൈജ്ഞാനിക സംരംഭങ്ങളാണ്. മിഷനറിമാർ രൂപപ്പെടുത്തിയ വ്യവഹാരഗദ്യത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ആസ്വാദ്യമായ സാഹിത്യഭാഷ അക്കാലത്തു ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്നിരുന്നു. വിവിധ ഭാഷാപ്രഭേദങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ചു ഗദ്യത്തിനു ഐകരൂപ്യമുണ്ടായി. പാശ്ചാത്യ കൊളോണിയൽ സംസ്കൃതിയുമായി സംസർഗ്ഗത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടതിന്റെ ഫലമായി ഗദ്യം കൂടുതൽ ചടുലമാകുകയും ചെയ്തു.

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഗദ്യവികസനത്തിനു സഞ്ചാരസാഹിത്യ കൃതികൾ അമൂല്യമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ട്. സഞ്ചാരികൾ നവീന ഭാഷാസങ്കേതങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു. സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ ഭാവനയുടെയും വൈജ്ഞാനികതയുടെയും അനുഭവപരതയുടെയും ആത്മപരതയുടെയും സാഹിത്യദർപ്പണങ്ങളായി മാറി. വായനക്കാരുടെ ആസ്വാദനാഭിരുചിയിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്ന തരത്തിൽ സഞ്ചാരസാഹിത്യം ഗദ്യത്തെ മാറ്റിയെടുത്തു. ഗദ്യത്തിന്റെ രീതീധർമ്മംതന്നെ മാറി. ഇപ്രകാരം യാത്രാവിവരണങ്ങൾവഴി പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പുഷ്കലമായിത്തീർന്ന ഗദ്യത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ താഴെക്കൊടുത്തിരിക്കുന്ന ഉദ്ധരണിയിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു.

> "പ്രാചീനകാലവും മദ്ധ്യകാലവും പിന്നിട്ടു മലയാളഗദ്യം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ എത്തിച്ചേർന്നപ്പോൾ യാത്രാ

വിവരണങ്ങൾ വഴി ഭാഷയിൽ പല വ്യതിയാനങ്ങളും ഉണ്ടായി. മലയാളപദങ്ങളിൽ സംസ്കൃതവിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്ന പ്രയോഗങ്ങൾ ഇല്ലാതായി. പുതിയൊരുതരം സംസ്കൃതീകൃത രൂപങ്ങൾ ഭാഷയിൽ രൂപം കൊണ്ടു. തമിഴ് സ്വാധീനമുള്ള രൂപങ്ങൾ ഭാഷയിൽ നിന്നു വിട്ടുപോയി. അനുനാസികാതിപ്രസരവും സ്വര പരിണാമവും പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിൽ നടപ്പിലായെങ്കിലും പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ യാത്രാവിവരണങ്ങളിലൂടെ ഭാഷയിലുണ്ടായ വർണ്ണപരിണാമങ്ങൾ പുതിയരൂപങ്ങൾക്കു തുടക്കം കുറിച്ചു. സന്ധിയിൽ മാറ്റങ്ങളുണ്ടായി. നാമരൂപങ്ങൾ മാറി. ചില സർവ്വനാമങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമായി. നിയോജകരൂപങ്ങളുടെയും ഒന്ന് രണ്ട് എന്നിങ്ങനെ സംഖ്യകളുടെയും ഉപയോഗം വർദ്ധിച്ചു. ചില കാലപ്രത്യയങ്ങളും പുരുഷഭേദപ്രത്യയങ്ങളും നഷ്ടമായി. പ്രാചീനകാലത്തും മദ്ധ്യകാലത്തും ഉണ്ടായ വ്യഞ്ജന പരിണാമങ്ങൾ ആധുനികകാലത്തും തുടർന്നപ്പോൾ ഭാഷാ ശാസ്ത്രപരമായി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ട ഒട്ടേറെ വ്യഞ്ജന ശിഥിലീകരണങ്ങളും വ്യഞ്ജനദൃഢീകരണവും വ്യഞ്ജനാഗമവും വ്യഞ്ജനലോപവും സവർണ്ണനവും വിനിമയവും ദ്വിത്വവും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യാത്രാവിവരണരചനകളിൽ കാണാം" (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015:79).

ഇപ്രകാരം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ വൈവിദ്ധ്യമാർന്ന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ വളർന്നുവന്ന ഗദ്യത്തിലാണു കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ ചതുബാലായനചരിതം കുറിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഇതിലെ ഗദ്യം വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽനിന്നു തീർത്തും വിഭിന്നമാണ്.

ഗദ്യം വികസിതമാകുന്നതിനു നൂതന പദസൃഷ്ടി ആവശ്യമാണ്. ചതുബാലായനചരിതമെന്ന യാത്രാവിവരണത്തിൽ അതിന്റെ തെളിവുകൾ

ഏറെയുണ്ട്. റോമാനഗരത്തിലെ വിസ്മയനീയമായ ദൃശ്യപരതയും അനുഭൂതികളും ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ അതിനുതകുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ ധ്വനിപ്പിക്കേണ്ടത് യാത്രികന് ഒരനിവാര്യതയായി മാറി. അത്തരത്തിലുള്ള ചില നവീനപദങ്ങളുടെ ശില്പകാരനായി കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ മാറുന്നത് കാണാം.

ചതുബാലായനചരിതം പാശ്ചാത്യഭാഷകളിൽനിന്നു ധാരാളം പദങ്ങൾ തത്സമങ്ങളായും തത്ഭവങ്ങളായും സ്വീകരിച്ചു മലയാളഗദ്യത്തെ സമ്പന്നമാക്കി. മാതൃകയ്ക്കായി ചിലപദങ്ങൾമാത്രം കൊടുക്കുന്നു.

തെയോളജിയ	*(Theology)*
മൺസൂൺ	*(Mansoon)*
ഡിപ്ലോമ	*(Diploma)*
വിയാസാക്ര	*(Via Sacra)*
വികാരി അപ്പസ്തോലിക്ക	*(Vicar Apostolica)*
നൊവിസ്യാത്ത്	*(Novitiate)*
സെമിനാരി	*(Seminary)*
ആഫീസ്	*(Office)*
ആവുസ്താഹുങ്കര്യക്കാരൻ	*(Australian)*
മദ്ധ്യധരണി	*(Mediteranian)*
ഇത്താലിയ	*(Italy)*
കൊക്കാട്ട പക്ഷി	*(Cockatoo)*
ഫ്രെംസിസ്ക്കോസ്കാർ	*(Franciscans)*
മിസ്യനൊനറി	*(Missionary)*
മെദിത്തറാണ്യാക്കടൽ	*(Meditaranian Sea)*
എറോപ്പക്കാരൻ	*(Europeon)*

വിർജില്യൂസ്	*(Virgil)*
ഔഗയ്തൂസ് കേസർ	*(Augusties Ceaser)*
കൊളസേവ്	*(Colossiuom)*
വിയാ ആപ്പിയാ	*(Via Appia)*
ആപ്പീസ്സുകാര്	*(Officers)*
സെക്രത്താരി	*(Secretary)*
റൈത്തോറച്ചൻ	*(Rector)*
ഫിലസോപ്യാ	*(Philosophy)*
ലോജിക്കാ	*(Logica)*
മാത്തമാറ്റിക്കാ	*(Mathematics)*
മെറ്റാലിസ്	*(Metalics)*
ആന്ത്രപ്പോളജിയ	*(Anthropologia)*
യൂബിലി	*(Jubilee)*
മോൺസിഞ്ഞോർമാർ	*(Monsingore)*
പ്രാസാ	*(France)*
ഗുഡ്പാന്യാ	*(Spain)*

ഈ വിധം ലത്തീനിലും ആംഗലത്തിലും മറ്റു പാശ്ചാത്യഭാഷകളിലുമുള്ള പദങ്ങൾ ചതുബാലായനചരിതത്തിലൂടെ മലയാളം ആഗിരണം ചെയ്തു. ഇവ അധിനിവേശകരുടെ ഭാഷാപദങ്ങളാണെന്നു പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ അധിനിവേശകരുടെ രാജ്യത്തിലെ വർണ്ണക്കാഴ്ചകൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ ചിലപ്പോൾ നൂതനപദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും കൊച്ചു ചാണ്ടിയച്ചൻ പരിശ്രമിക്കുന്നതു കാണാം.

തട്ടുമ്പുറം	*(Deek)*
ഊട്ടുമുറി	*(Dinning Hall)*
തുരപ്പുവഴി	*(Tunnel)*
ബ്രഹ്മാണ്ഡരംഗസ്ഥലം	*(Colossium)*
പങ്കുകൾ പഠിക്കുക	*(Learn Subsidaries)*
പുതുസന്ന്യാസി	*(Brother)*
ഗുവേന്ത/കൊവേന്ത	*(Convent)*

ഇത്തരം വാക്കുകൾ മലയാളത്തിന് അന്നുവരെ അന്യമായിരുന്നു.

> "ഈ സഞ്ചാരസാഹിത്യകൃതികൾ ജീവൽഭാഷാ സംസർഗ്ഗത്തിലൂടെയും വിദേശഭാഷാപദസ്വീകരണത്തിലൂടെയും മലയാളത്തിന്റെ പദകോശം കൂടുതൽ വിപുലമാക്കുന്നു. വിദേശ ഭാഷകളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന തത്സമ, തത്ഭവപദങ്ങൾ മാത്രമല്ല, അവയുടെ പരിഭാഷയായി ഉപയോഗിക്കുന്ന പദങ്ങളും ആവശ്യാനുസരണം പുത്തനായി നിഷ്പാദിപ്പിക്കുന്ന പദങ്ങളും (Verbal coinage) ഇത്തരത്തിൽ ഭാഷയുടെ വികാസത്തെ സഹായിക്കുന്നുണ്ട്" (ബാബു ചെറിയാൻ, 2015 : 32,33).

ഇപ്രകാരം പാശ്ചാത്യപദസ്വീകരണത്തോടെയും പുതുപദ നിർമ്മിതിയിലൂടെയും മലയാളഗദ്യം ഒന്നുകൂടി ഉണർവ്വുള്ളതായി മാറി. ഇവയൊക്കെ അധിനിവേശത്തിന്റെ മാറാമുദ്രകളാണെങ്കിലും അതിലൂടെ മലയാള ഗദ്യം വികസ്വരമായി എന്ന് അടയാളപ്പെടുത്താം.

5.5. അധീശത്വും മഹത്വവത്കരണവും

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഗദ്യവികാസത്തെപ്പറ്റി മുമ്പ് ഉപദർശിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. നവീനഗദ്യത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാവണം റോമ്മാ

യാത്രകളിലെ ഭാഷ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത്. ഇവിടെയും കൃതിയിലെ ഭാഷയുടെ അധിനിവേശപ്രതിനിധാനംമാത്രമാണു പഠനതലം.

ഭാഷാഗദ്യം ആധുനികതയിലേക്ക് ഉയരാൻ റോമ്മായാത്രയും നിമിത്തമായി. ഗദ്യവളർച്ചയുടെ ശാസ്ത്രീയത ഇതിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്.

> "ഗദ്യവികാസത്തോടെ മലയാളത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട ചിഹ്നങ്ങളുടെ പ്രയോഗവും വാക്കുകളിലെ വൈവിദ്ധ്യവും 'റൊമ്മായാത്ര' യിലും ദൃശ്യമാണ്. പദ്യത്തെക്കാൾ ഗദ്യത്തെ വായനക്കാർ ഏറെ ഗണിക്കുന്നുണ്ടെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞതിനാൽ സാധാരണ വ്യവഹാരത്തിലെ ഭാഷയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന പദങ്ങൾ ഇതിൽ സ്വീകരിക്കുക മാത്രമല്ല, വ്യാകരണം സംബന്ധിച്ച വ്യവസ്ഥിതികൾ ഏറെക്കുറെ പരിപാലിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. പൂർണ്ണവിരാമം വേണ്ടുന്നിടത്തൊക്കെ ബിന്ദുവും (ഫുൾസ്റ്റോപ്പ്) അർദ്ധവിരാമം വേണ്ടുന്നിടത്തൊക്കെ ബിന്ദുവും (സെമി കോളൻ) അല്പവിരാമം വേണ്ടുന്നിടത്തൊക്കെ അംകുശവും (കോമ) ഈ പുസ്തകത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്" (പോൾ മണലിൽ,(സമാ.) 2015: 68).

റോമ്മായാത്രയുടെ രചനാസംവിധാനം ഇപ്രകാരമാണ്.

> "തോമസ് കുര്യാളശ്ശരിയുടെ 'റൊമ്മായാത്ര'യിൽ നവീന ഗദ്യത്തോടൊപ്പം നവീനമായ ഒട്ടേറെ അറിവുകൾ, പ്രത്യേകിച്ചു വേദശാസ്ത്രപരവും തത്ത്വശാസ്ത്രപരവും ആയവ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കേരളക്കരയിലുള്ള വായനക്കാർക്കു വ്യക്തവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ ജ്ഞാനമാണ് ഈ പുസ്തകം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്. പുസ്തകത്തെ നാലു ഭാഗങ്ങളായി തിരിക്കുക മാത്രമല്ല ഓരോ ഭാഗത്തും ഓരോ ആശയങ്ങളും അറിവുകളും വ്യത്യസ്ത ഉപശീർഷകങ്ങൾ നല്കി അവതരിപ്പിക്കുകയും

ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഉള്ളടക്കം സംബന്ധിച്ച വിവരങ്ങൾ ആദ്യം നല്കിയില്ലെങ്കിലും അത് പേജ് നമ്പർ സഹിതം അവസാനം നല്കിയിരിക്കുന്നു. 'പിഴകളറിവാൻ' എന്നപേരിൽ ഒരു തിരുത്ത് പട്ടികയുംചേർത്തിട്ടുണ്ട്. ഗദ്യത്തിന്റെ വികാസത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചില കാര്യങ്ങളാണിവ"(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015:76,77).

ഈ വിധം വികസിതഗദ്യത്തിലും ഭാഷയുടെ ശാസ്ത്രീയതയിലും കടഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്ന റോമ്മായാത്രയിലെ ഭാഷയിൽ വിവിധങ്ങളായ അധിനിവേശമുദ്രകൾ കണ്ടെത്താം.

മതാധിനിവേശത്തോട് ഒരു പരിധിവരെ മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികൾ സമരസപ്പെട്ടിരുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിലാണു തോമസ്സ് കുര്യാളശ്ശേരിയുടെ റോമാ സഞ്ചാരം. അധിനിവേശത്തോടുള്ള എതിർപ്രതികരണം അതിന്റെ സർവ്വ തീവ്രതയിലും പ്രകടിതമായിരുന്ന ഘട്ടത്തിലായിരുന്നല്ലോ പാറേമാക്കൽ റോമ്മാ യാത്ര നടത്തിയത്. അതിനാൽത്തന്നെ മതാധിപത്യത്തോടുള്ള ഈ സഞ്ചാരികളുടെ പ്രതികരണത്തിൽ പ്രകരണഭേദം ദർശനീയമാവും. മതാധിനിവേശത്തോടു സമരസപ്പെടുകയും വിധേയപ്പെടുകയും ചെയ്യാനുതകുന്ന സന്ദേശമാണ് കുര്യാളശ്ശേരി ഭാഷയിലൂടെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. ചങ്ങനാശ്ശേരി വികാരി അപ്പസ്തോലിക്കാ മാക്കീൽ മത്തായി മെത്രാന് എഴുതിയ ഒരു കുറിപ്പിൽ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചനോദ്ദേശ്യം തോമസ്സ് കുര്യാളശ്ശേരി വ്യക്തമാക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"റോമ്മായെന്ന വിശുദ്ധ നഗരത്തിലെ വിശേഷങ്ങൾ അറിയുന്നതിന് നമ്മുടെ മലയാളത്തിലുള്ള വിശ്വാസികൾ അത്യാശയുള്ളവരായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അറിഞ്ഞതിനാൽ ഈ ജനങ്ങളുടെ ആഗ്രഹത്തെ പൂർത്തിവരുത്തുന്നതിനായും ഇവരുടെ ഹൃദയത്തിൽ തിരുസഭയുടെ നേരെയുള്ള ഭക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായും ഈ

വിശുദ്ധ നഗരത്തിലെ വിശേഷണങ്ങളെയും തിരുസഭയെയും കുറിച്ചു സംക്ഷേപമായി ഞാൻ എഴുതി ഇവയെ ഈ ജനങ്ങളുടെ ഉപയോഗത്തിനായി അടിച്ചു പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുന്നതിന്നും..." (പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015: 543).

റോമാനഗരിയുടെ/അധിനിവേശനഗരിയുടെ ആരാധകരെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഗ്രന്ഥലക്ഷ്യംതന്നെ. മതാധിനിവേശകേന്ദ്രമായ റോമാ നഗരത്തിലെ ഓരോ ദൃശ്യവും ഉദ്ഭൂതമാക്കുന്ന വൈകാരികതയും തോമസ്സ് കുര്യാളശ്ശേരി പകർത്തുന്നതു വിസ്മയത്തോടെയാണ്. അതിനായി വർണ്ണന, വിശദീകരണം, ആഖ്യാനം, ചിത്രീകരണം, പ്രബോധനം തുടങ്ങിയ എല്ലാ ഭാഷാ വ്യവഹാരരൂപങ്ങളെയും ഗ്രന്ഥകർത്താവു സമർത്ഥമായി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ വിസ്മയത്തിന്റെ ഭാഷ വിധേയത്വത്തിന്റെ ഭാഷയായി പരിണമിക്കുന്നു. **'റൊമ്മായാത്ര'** മുഴുവൻതന്നെ അധിനിവേശപ്രതിനിധാനമാണെന്നു പറയാം.

ഈ **'റൊമ്മായാത്ര'** യിലൂടെ ഗദ്യത്തിന്റെ പദചക്രവാളം വികസിതമായി. അധിനിവേശകരുടെ ഭാഷകളിൽനിന്നു അനേകം പദങ്ങൾ മലയാളത്തിലേക്കു സംക്രമിച്ചു.

ഉദാഹരണത്തിന് :-

ഇത്താല്യ	*(ഇറ്റലി)*
എമ്പ്രദോർ	*(രാജാവ്)*
കൊൻക്ലാവ്	*(കോൺക്ലേവ്)*
ബക്ളാവ്	*(ബംഗ്ലാവ്)*
ശൗര്യർ	*(സേവ്യർ)*
എസ്തപ്പാനോസ്	*(സ്റ്റീഫൻ)*
ആപ്രിക്ക	*(ആഫ്രിക്ക)*

കൊൻസ്തന്തിനൊപ്പ്ളി	*(കോൺസ്റ്റന്റിനോപ്പിൾ)*
ബസിലിക്ക	*(ബേസിലിക്ക)*
ത്രൊണോസ്	*(ഇരിപ്പിടം)*
ലത്തറാൻ	*(ലാറ്ററാൻ)*
ഉർബാനൊസ്	*(ഊർബൻ)*

ഇത്തരത്തിലുള്ള തത്സമ, തത്ഭവരൂപങ്ങളുടെ ഒരു നീണ്ടനിരതന്നെ**'റൊമ്മാ യാത്ര'** യിലുണ്ട്. അവയോടു മലയാളപ്രത്യയങ്ങൾ നിബന്ധിക്കുന്നതും കാണാം. അധിനിവേശത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളായ അവ ഭാഷയുടെ പദസമ്പത്തു വർദ്ധിപ്പിച്ചു.

5.6. അധിനിവേശചാർച്ചയും വിധേയത്വഭാഷയും

കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ **രണ്ടാം റോമ്മായാത്രയുടെ** ചരിത്ര സാഹചര്യം മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ഗ്രന്ഥത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിശദാംശങ്ങളും അന്യത്ര നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ഈ യാത്രാഗ്രന്ഥത്തിലെ ഭാഷയുടെ അധിനിവേശചാർച്ചയെപ്പറ്റിയും അതിലൂടെയുണ്ടായ ഭാഷാപരിണാമത്തെ പ്പറ്റിയുമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ പ്രസക്തമായിട്ടുള്ളത്.

നവീനഗദ്യത്തിന്റെ നിഴലാട്ടമുള്ള കൃതിയാണു **രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര.** പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ആധുനികഗദ്യത്തെപ്പറ്റി മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അത്തരത്തിലുള്ള ഗദ്യവികാസം പ്രസ്പഷ്ടമാക്കുന്നതാണ് ഈ കൃതിയിലെ ശൈലി.

> "കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ രണ്ടാം റൊമ്മായാത്ര അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യ റൊമ്മായാത്രയുടെ ഒരു അനുബന്ധ രചനയാണെന്നു പറയാമെങ്കിലും ഗദ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആഹ്ലാദകരമായ ഒട്ടേറെ കാര്യങ്ങൾകൊണ്ട് സമ്പന്നമാണീ രചന. ധാരാളം പരകീയപദങ്ങൾ ഇതിലൂടെ മലയാളത്തിൽ

എത്തിയിട്ടുണ്ട്. ലത്തീൻപദങ്ങൾക്കു സമാനമായി മലയാളപദങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്ന കാര്യത്തിലും വേദശാസ്ത്രപരമായ അർത്ഥങ്ങൾ വ്യഖ്യാനിച്ച് എല്ലാവായനക്കാർക്കും ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിൽ ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കാര്യത്തിലും 'രണ്ടാം റൊമ്മായാത്ര' ആധുനികതയുടെ മുഖം കാഴ്ചവയ്ക്കുന്നു. ഈ ലഘുഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മറ്റൊരു സവിശേഷത, ലത്തീൻപേരുകൾ മലയാളത്തിൽ ഉച്ചരിക്കുന്നതു സംബന്ധിച്ചാണ്. പേരുകൾ ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ മൂലവും നലികിയിരിക്കുന്നു. അതു പോലെ, ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഖണ്ഡങ്ങൾ തിരിക്കുന്നതിലും ഉപശീർഷകങ്ങൾ നല്കുന്നതിലും മറ്റും ഗ്രന്ഥകാരൻ സ്വാഭാവികമായി ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിരിക്കുന്നതു ഗദ്യത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ മറ്റൊരു ഘട്ടത്തെയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നത്"(പോൾ മണലിൽ, (സമാ.) 2015:.77).

അധിനിവേശകരുടെ/പാശ്ചാത്യരുടെ ഭാഷകളിൽനിന്നു അനേകപദങ്ങൾ മലയാളം ആദാനം ചെയ്യുന്നു, ഈ കൃതിയിലും. പരകീയപദങ്ങളുടെ സംക്രമണം ഭാഷാഗദ്യത്തെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി. ഈ യാത്രാവിവരണത്തിലൂടെ മലയാളത്തിലേക്കു പ്രവഹിച്ച തത്സമ/തത്ഭവരൂപങ്ങളിൽ ചിലതു മാതൃകയ്ക്കായി താഴെ കൊടുക്കുന്നു.

ദെക്രേത്ത്	*(ഡിക്രി)*
ദലഗാത്ത്	*(ഡലഗേറ്റ്)*
ആസ്പിരാന്തുകാർ	*(വൈദികവിദ്യാർത്ഥികൾ)*
തെദേവും	*(സ്തോത്രഗീതം)*

ഇത്തരത്തിലുള്ള അധിനിവേശകഭാഷാപദങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം

ഭാഷയുടെ പരിണാമത്തിനു വഴിതെളിച്ചു. പരാമൃഷ്ടമായ നാലുറോമാ യാത്രകളിലും ബഹുത്വമാർന്ന അധിനിവേശത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ ലേഖനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവ ഭാഷാഗദ്യത്തിന്റെ പരിപോഷണത്തിനുതുകി. അങ്ങനെ അധിനിവേശം ഭാഷാപരിവർത്തനത്തിനു ഹേതുവാകുന്നുവെന്നു റോമായാത്രകൾ സാക്ഷീകരിക്കുന്നു.

സ്വന്തം താല്പര്യസംരക്ഷണത്തിനായി സംസ്കാരത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്ന അധീശനിലൂടെത്തന്നെ അധിനിവേശിതഭൂമിയിലെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വളർച്ച നിർണ്ണയിക്കുന്നു. അധികാരത്തോട് എതിർക്കുകയും ക്രമേണ അതിനോടു പരോക്ഷമായി സന്ധിയാവുകയും തുടർച്ചയായ പരോക്ഷസന്ധിയിലൂടെ പൂർണ്ണമായി സന്ധിയാവുകയും ചെയ്യുക എന്നതു സംസ്കാരത്തിന്റെ പൊതു രീതിയാണ്. ഇപ്രകാരം അധികാരവുമായി സന്ധാനത്തിലേർപ്പെടുന്ന സംസ്കാരം അധീശത്വത്തിനു യോജിച്ച സാംസ്കാരികരൂപങ്ങളാണ് സൃഷ്ടിക്കുക. സംസ്കാരം സർഗ്ഗാത്മകതയാണെങ്കിൽ അധികാരവുമായി സന്ധി ചെയ്യുന്ന സംസ്കാരം സർഗ്ഗാത്മകതയുടെ നിഷേധമാണ് (പി.പി. രവീന്ദ്രൻ 2013: 56). പ്രബന്ധത്തിൽ അപഗ്രഥത്തിനു വിധേയമായ നാലു റോമാ യാത്രകളിലും അധിനിവേശത്തോടു പലഭാവത്തിൽ പ്രതികരിക്കുന്നതും പ്രസ്തുതപ്രതികരണത്തിലൂടെ ഉത്പന്നമാകുന്ന സാംസ്കാരരൂപങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതും, ഭാഷയിലൂടെ അവ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതും കണ്ടെത്തെവുന്നതാണ്.

അധികാരവുമായി ഒരു തരത്തിലും സന്ധിയാവാത്ത വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ സർഗ്ഗാത്മകതയുള്ള എഴുത്തും എഴുത്തുകാരനും സമർത്ഥമായി പ്രതിഫലിക്കുന്നു. എന്നാൽ, അധിനിവേശസംസ്കാരവുമായി പരോക്ഷമായി സന്ധിയാവുന്ന ചതുബ്ബാലായനചരിതത്തിലും രണ്ടാംറോമ്മാ യാത്രയിലും പ്രതിഷേധത്തിന്റെയും എതിർനിലപാടുകളുടെയും തോതു കുറയുന്നുണ്ട്. തുടർന്നു പഠനവിധേയമാക്കുന്ന റോമായാത്രയിൽ

അധികാരവുമായി പൂർണ്ണമായി സമരസപ്പെടുന്ന ചിന്തയും അതിന്റെ ഉപോത്പന്നമായ എഴുത്തുമാണ് കാണുന്നത്.

സാഹിത്യസൃഷ്ടികളും കലാവസ്തുക്കളും പ്രതിബോധത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തിൽനിന്നും ഉയർന്നുവരുന്നവപോലും സാഹിത്യപരതയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ അധീശവ്യവസ്ഥയുടെ സംരക്ഷകരായി മാറുന്നു (രവീന്ദ്രൻ, 2013: 54). ആദ്യത്തെ റോമായാത്രയായ വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിന്റെ കർത്താവിനുണ്ടായിരുന്ന സാംസ്കാരിക സ്വത്വ ബോധം പിന്നീടു വന്ന റോമായാത്രകൾ എഴുതിയവർക്ക് ഉണ്ടാകാതെ പോയതാണു വർത്തമാനപ്പുസ്തകം ഒഴിച്ചുള്ള റോമായാത്രകളിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രം ചുരുങ്ങിപ്പോകാൻ ഇടയായത്. സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളെയും സ്പർശിക്കുന്ന എഴുത്തു വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ ഉണ്ടെങ്കിലും പിന്നീടു വന്ന മൂന്നു റോമായാത്രകളിലും ഇത്തരമൊരു ദർശനം കാണാതെ പോകുന്നു. അധിനിവേശവ്യവസ്ഥയോടു സന്ധി ചെയ്യുന്നതിലൂടെ ലോകബോധം നഷ്ടപ്പെട്ടതാണ് ഇതിനു കാരണം. അധിനിവേശത്തിന്റെ ആദ്യ കാലത്തു പരസ്പരമുണ്ടായിരുന്ന വിയോജിപ്പിലൂടെ, പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ അഭിപ്രായഭേദങ്ങളിലൂടെ തദ്ദേശീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ നിലനില്പ് ഒരുപരിധി വരെ സാധിതമായിരുന്നു. എന്നാൽ സാംസ്കാരികമായ ധിഷണാബോധം നഷ്ടപ്പെട്ടപ്പോൾ, അധികാരവും അധീശസംസ്കാരവും തുല്യം ചാർത്തിയപ്പോൾ സ്വദേശി സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറതന്നെ ഇളകി. റോമ്മായാത്രകളിലെ ഭാഷാചിഹ്നങ്ങൾ ഇത് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതു വായിച്ചെടുക്കാം.

ഉപസംഹാരം

ഉപസംഹാരം

ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്തമേഖലകളെയും സ്പർശിക്കുന്നതും അതിസങ്കീർണ്ണത ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ് *അധിനിവേശപ്രത്യയശാസ്ത്രം.* അധിനിവേശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പ്രതിരോധിക്കാനുള്ള സൈദ്ധാന്തിക നിലപാടാണ് അധിനിവേശാനന്തരചിന്തകൾ. സാംസ്കാരിക മേൽക്കോയ്മയും മാനസികാടിമത്തവും തിരിച്ചറിയാനുള്ള സൈദ്ധാന്തികമാർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ വേണം അധിനിവേശാനന്തരചിന്തകൾ മനസ്സിലാക്കാൻ.

ഭൂതകാലത്തിന്റെ പുനരാഖ്യാനത്തിലൂടെ അധിനിവേശിതസമൂഹത്തിനു പുതിയ ചരിത്രബോധം പ്രദാനംചെയ്യുകയും അതിലൂടെ അധിനിവേശിതന്റെ സ്വത്വം പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് അധിനിവേശാനന്തര ദർശനത്തിന്റെ പ്രയോഗപദ്ധതിയാണ്. കൊളോണിയൽ മനസ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവും പ്രതിരോധവുമാണ് അധിനിവേശാനന്തരപഠനങ്ങളുടെ ധർമ്മം.

പ്രത്യക്ഷാധിനിവേശത്തിന്റെ കാലം കഴിഞ്ഞെങ്കിലും അബോധതലത്തിൽ ഇന്നും കോളനീകരണം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ പ്രാദേശികതനിമകളുടെ പുനഃസ്ഥാപനംവഴി അധിനിവേശത്തെ എതിർക്കാൻ സാധിക്കും. തദ്ദേശസംസ്കാരത്തിന്റെ വീണ്ടെടുപ്പാണ് സമകാലിക ഇന്ത്യയിൽ

സംഭവിക്കേണ്ടത്. അധിനിവേശത്തിന്റെ രൂപഭാവങ്ങൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അപകോളനീകരണശ്രമങ്ങൾ നടത്തേണ്ടതുമാണ്.

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ തദ്ദേശീയരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങളും എഴുത്തും ഏകീകൃതമായി. അധിനിവേശം കൊണ്ടു വന്ന ആധുനികദേശരാഷ്ട്രചിന്തകൾ അധിനിവേശത്തെ തന്നെ എതിർക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതിയായി ഉരുവംകൊള്ളുന്നതും ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. പുതിയ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ (Genre) ചെയ്ത ദൗത്യം അതാണ്. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട കൃതികൾ പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ പുതിയപാഠങ്ങൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വരുന്നു.

കൊളോണിയൽ മേൽക്കോയ്മകളെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുന്ന ആദ്യ എഴുത്തുരൂപങ്ങൾ യാത്രാവിവരണകൃതികളാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ റോമായാത്രകളുടെ പ്രസക്തി അതാണ്. പഠനവിധേയമായ യാത്രാ വിവരണകൃതികളിൽ ചിലത് അധിനിവേശത്തോടു പ്രത്യക്ഷമായും ചിലത് പരോക്ഷമായും പ്രതിരോധം പുലർത്തുന്നു. മറ്റുചിലതാകട്ടെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമുപേക്ഷിച്ചു സമരസപ്പെടലിന്റെ ഭാവം സ്വീകരിച്ചു സാംസ്കാരികാധീശത്വം അംഗീകരിക്കുന്നുമുന്നുണ്ട്. ഇവയുടെ വിശകലനത്തിൽനിന്നു ലഭിച്ച ചില തെളിച്ചങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ക്രോഡീകരിക്കാം.

മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാലഗദ്യയാത്രാവിവരണങ്ങളിൽ ഭൂരിഭാഗവും അധിനിവേശവുമായി പ്രത്യക്ഷ/പരോക്ഷബന്ധം പുലർത്തുന്നവയാണ്. അവയാകട്ടെ മതാധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രഭൂമികയിൽ രൂപംകൊണ്ടതാണ്. സാംസ്കാരികാധിനിവേശത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷപോരാട്ടങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ

വേണം ഈ കൃതികളെ മനസ്സിലാക്കാനും വിലയിരുത്താനും. തദ്ദേശീയ ക്രൈസ്തവസഭകളുടെ വ്യതിരിക്തതയെ ഊന്നുന്നതാണ് ഓരോ സഞ്ചാര സാഹിത്യകൃതിയും. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ റോമൻസഭയെ അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ പോലും കേരളീയസഭകളുടെ തനിമ നിലനിറുത്താൻ തദ്ദേശീയസഭാധികാരികൾ ശ്രമിച്ചിരുന്നു. അധിനിവേശം വരുത്തിയ സ്വത്വസംഘർഷങ്ങളാണ് ഈ കൃതികളുടെ അടിസ്ഥാനം.

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഭാഷോത്പന്നമായ *വർത്തമാനപ്പുസ്തക*ത്തിൽ പാഠത്തിലും പ്രയോഗത്തിലും വ്യവഹാരത്തിലും കാണുന്ന പ്രതിരോധപദ്ധതിയുടെ അടയാളങ്ങളായി കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധമുദ്രകൾ നിലകൊള്ളുന്നു. *ചതുബാലായനചരിതം*, *രണ്ടാം റോമ്മായാത്ര* എന്ന കൃതികളിൽ അധിനിവേശത്തോടുള്ള പ്രതിരോധം ദുർബലമാണ്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ, അധിനിവേശം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ താല്പര്യത്തോടെ സ്വീകരിക്കുകയും എന്നാൽ അധിനിവേശകരുടെ തന്ത്രപരമായ ആധിപത്യസ്വഭാവം തിരിച്ചറിയുകയും പരോക്ഷമായി മാത്രം പ്രതിരോധത്തിൽ ഏർപ്പെടുകയുമാണ് ഇതിൽ ചെയ്യുന്നത്. *റൊമ്മായാത്ര* എന്ന കൃതിയാകട്ടെ അധിനിവേശത്തോടു പൂർണ്ണമായി സമരസപ്പെടുന്നു.

*വർത്തമാനപ്പുസ്തക*ത്തിന്റെ കർത്താവായ പാറേമാക്കൽത്തോമ്മാ കത്തനാർ വൈദേശികാധിപത്യത്തിനെതിരെ പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നതു ബഹുസ്വരമാർന്ന കർതൃത്വം ആർജ്ജിച്ചുകൊണ്ടാണ്. അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ആശയവാഹകനും അതിന്റെ പ്രചാരകനുമാണു അദ്ദേഹം. മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യൻ ദേശീയതാബോധത്തിന്റെ ആചാര്യൻകൂടിയാണ് പാറേമാക്കൽ തോമ്മാക്കത്തനാർ.

പൊതുവേ അധിനിവേശത്തെ പുൽകുന്ന കൃതികളാണു കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചന്റെ രണ്ടു കൃതികളും (*ചതുബാലായനചരിതം, രണ്ടാം റോമ്മാ യാത്ര*). അതേസമയം പാശ്ചാത്യസഭയിൽനിന്നു കടന്നുവരുന്ന പരിഷ്കാര ശ്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം ബോധവാനാണ്. മതാധിനിവേശം പൂർണ്ണതയിലെത്തിയതിന്റെ സാക്ഷ്യങ്ങളായി വേണം ഇവയെ കാണാൻ.

സാംസ്കാരികവിധേയത്വം അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന യാത്രാവിവരണ കൃതിയാണു തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയുടെ *റൊമ്മായാത്രാ*. കേരളസഭയെ പാശ്ചാത്യസഭയുടെ യുക്തിയോടു ചേർത്തുനിറുത്തുന്ന മനോഘടനയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥകാരനുള്ളത്. ഗ്രന്ഥകർത്താവായ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി കോളനീകരണ പ്രവണതയോടു പൂർണ്ണമായി സമരസപ്പെടുന്നു.

അധിനിവേശം മലയാളഭാഷയുടെ പരിണാമത്തിനു നിദാനമായി എന്നു നാലു റോമായാത്രകളുടെ പഠനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അധിനിവേശം നല്കിയ ഭാഷാക്രമമാണ് ഈ കൃതികളുടെ രൂപതലം. മലയാളഭാഷ ആധുനികവത്കരിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ ഈ ഗദ്യമാതൃകകളിൽ ഉണ്ട്. വ്യവഹാരഭാഷയ്ക്കു രചനയിൽ ഇടം ലഭിക്കുന്നുവെന്നത് പ്രധാനമായി എടുത്തു പറയേണ്ടതാണ്.

ധാരാളം വൈദേശികപദങ്ങളെ തദ്ദേശീയപദങ്ങളായി പരിവർത്തനപ്പെടുത്തി പ്രയോഗിക്കുന്നു. തദ്ദേശീയഭാഷാസ്വത്വം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയായി ഈ പ്രവർത്തനത്തെ കാണാം. പിന്നീടു മലയാളഭാഷാചരിത്രത്തിൽനിന്നു നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ ഒരു പ്രക്രിയ കൂടിയാണിത്. അധിനിവേശത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളായ പാശ്ചാത്യഭാഷാപദങ്ങൾ തത്ഭവങ്ങളായും തത്സമങ്ങളായും മലയാളഭാഷയിലേക്കു സംക്രമിക്കുവാൻ ഈ നാലുറോമാ യാത്രകളും നിമിത്തമായി. അങ്ങനെ പാശ്ചാത്യഭാഷകളുടെയും

മലയാളത്തിന്റെയും സംഗമവേദിയായി ഈ യാത്രവിവരണങ്ങൾ മാറുന്നു. അതിലൂടെ മലയാളഭാഷയുടെ പദസമ്പത്തു വർദ്ധിച്ചു. ഭാഷയുടെ വികാസമാണു അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. അധിനിവേശം തദ്ദേശീയരുടെ ഭാഷയുടെ സമസ്തതലങ്ങളെയും പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നു ഈ സഞ്ചാരവിവരണങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കേരളീയസഭാചരിത്രത്തിന്റെയും പൊതുമതചരിത്രത്തിന്റെയും ദേശ ചരിത്രത്തിന്റെയും തലങ്ങളിലൂന്നിയും, പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഭാഷാ വികാസത്തോടു ചേർത്തും റോമായാത്രകൾക്ക് ഇനിയും പഠന/പാരയണ സാധ്യതകളുണ്ട്.

സാങ്കേതികപദസൂചി

സാങ്കേതികപദസൂചി

അർക്കദ്യാക്കോൻ - മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ ഭരണസാരഥ്യം വഹിച്ചിരുന്ന വ്യക്തിയാണ് *അർക്കദ്യാക്കോൻ/ ആർച്ചുഡീക്കൻ.* അർക്കദ്യാക്കോൻ എന്ന ഗ്രീക്കു പദത്തിന്റെ അർത്ഥം *മുഖ്യസചിവൻ* എന്നാണ്. പേർഷ്യൻസഭവഴിയാണു ഈ നാമപദം കേരളത്തിലെത്തിയത്. *ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും അർക്കദ്യാക്കോൻ (*Archdecon of All India) എന്നായിരുന്നു ഔദ്യോഗികനാമം. *ജാതിക്കു കർത്തവ്യൻ* എന്നായിരുന്നു അർക്കദ്യാക്കോൻ ആദ്യകാലത്ത് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ജാതിയുടെ നാഥൻ, ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള വ്യക്തി എന്നൊക്കെയാണ് ഈ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം.

കത്തനാർ - കർത്തൻ + ആർ = *കത്തനാർ.* കർത്തൻ എന്നാൽ അധികാരി. മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ വൈദികരെ കത്തനാർ എന്നു സംബോധന ചെയ്തിരുന്നു (ജോസഫ് കല്ലറങ്ങാട്ട്, 1996 : 79).

ഗോവർണ്ണോദോർ - ഗുബർണ്ണദോർ എന്ന പോർച്ചുഗീസ് എന്ന പദത്തിൽനിന്നാണ് ഗോവർണ്ണദോർ എന്ന പദത്തിന്റെ നിഷ്പത്തി. ഗവർണ്ണർ/അധികാരി എന്നൊക്കെയാണ് അർത്ഥം.

ജനതകളുടെ പ്രകാശം - കത്തോലിക്കാസഭയിൽ 1962 ഒക്ടോബർ 11 മുതൽ 1965 ഡിസംബർ 8 വരെ നടന്ന ഔദ്യോഗിക സമ്മേളനമാണ് രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ അല്ലെങ്കിൽ രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസ്. പ്രസ്തുത കൗൺസിൽ പുറപ്പെടുവിച്ച നാലു പ്രമാണരേഖകളിൽ ഒന്നാണ് *ജനതകളുടെ പ്രകാശം.* സഭയെപ്പറ്റിയുള്ള അടിസ്ഥാന ദർശനം ഇതിലുണ്ട്.

നെസ്തോറിയനിസം - പ്രശസ്ത ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞൻ തെയഡോറിന്റെ ശിഷ്യനും പുരാതന ക്രൈസ്തവകേന്ദ്രമായിരുന്ന കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിളിലെ സഭാതലവനുമായിരുന്ന (428-431)നെസ്തോറിയസ്സിന്റെ മതപ്രകാരം ക്രിസ്തുവിൽ ദൈവികവും മാനുഷികവുമായ രണ്ടു പ്രവർത്തനതലങ്ങളുണ്ട്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ രണ്ടു വ്യക്തിത്വങ്ങളും. കന്യകാമറിയം ജന്മം നൽകിയതു ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യ വ്യക്തിത്വത്തിനു മാത്രമാണ്; തൻമൂലം കന്യകാ മറിയത്തെ *ദൈവമാതാവ് (Theo Tokos)* എന്നല്ല *ക്രിസ്തുമാതാവ് (Christo Tokos)* എന്നേ അഭിസംബോധന ചെയ്യാൻ സാധിക്കൂ. നെസ്തോറിയസ്സിന്റെ ഈ ക്രിസ്തുവിജ്ഞാനീയം *നെസ്തോറിയനിസം* എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. പരമ്പരാഗതവിശ്വാസം അനുസരിച്ചു കന്യകാ മറിയം ദൈവമാതാവുമാണ്. നെസ്തോറിയനിസം ഈ വിശ്വാസത്തിനു എതിരായതിനാൽ ഏ.ഡി. 431-ൽ എഫേസൂസ് സാർവ്വത്രിക സൂനഹദോസു ചേർന്നു നെസ്തോറിയനിസം എന്ന ക്രിസ്തു

വിജ്ഞാനീയം പാഷണ്ഡതയാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു.

നൊവേന - ഒമ്പതുദിവസം തുടർച്ചയായി നടത്തുന്ന പ്രാർത്ഥന.

പള്ളിയോഗങ്ങൾ - മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ സഭാഭരണക്രമത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട സവിശേഷതയാണ് പള്ളിയോഗങ്ങൾ. അർക്കോദിയാക്കോന്റെയും പള്ളിയോഗങ്ങളുടെയും നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു സഭാഭരണം നിർവ്വഹിച്ചിരുന്നത്.

പദ്രുവാദോ - പോർച്ചുഗീസുകാർ അധികാരം കൈയാളുന്ന രാജ്യങ്ങളിൽ അവർക്കു രാഷ്ട്രീയമായ അധികാരത്തോടൊപ്പം അവിടങ്ങളിൽ പ്രേഷിതപ്രവർത്തനം നടത്തുവാൻ മാർപാപ്പായിൽനിന്നു ലഭിച്ച അംഗീകാരമാണ് **പദ്രുവാദോ.** മെത്രാൻമാരുടെ നിയമനം, രൂപതകളുടെ സംരക്ഷണം, നിയന്ത്രണം, മതനേതൃത്വം എന്നിവ ഇതിൽപ്പെടുന്നു.

പാതിരി - *പാദ്റെ (Padre)* എന്ന പോർച്ചുഗീസ് പദത്തിൽനിന്നു നിഷ്പാദിക്കുന്ന ഈ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം *പിതാവ്* എന്നാണ്. പാശ്ചാത്യവൈദികരെ വിളിക്കാൻ ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നു.

പാത്രിയാർക്കീസ് - പാത്തർ, ആർക്കെ എന്നീ ഗ്രീക്കുപദങ്ങളിൽ നിന്നാണ് *പാത്രിയാർക്കീസ്* എന്ന പദത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. *കുടുംബത്തലവൻ, ഗോത്രത്തലവൻ* എന്നെല്ലാമാണ് അർത്ഥം.

പാഷണ്ഡത - പാഷണ്ഡത എന്ന പദത്തിന്റെ മൂലം ഹായ്റേസിസ് (Hairesis) എന്ന ഗ്രീക്ക് പദമാണ്. ഈ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം അഭിപ്രായം, ചിന്താഗതി എന്നൊക്കെയാണ്. എ.ഡി രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ക്രൈസ്തവർ സഭാപ്രബോധങ്ങൾക്ക് എതിരായ പഠനങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നു.

പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് വിപ്ലവം - 1517-ൽ മാർട്ടിൻ ലൂതറിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ റോമാ സഭയിലുണ്ടായ ഭിന്നത.

പ്രൊപ്പഗാന്ത - മാർപാപ്പയുടെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിൻകീഴിലുള്ള സംഘമാണു *പ്രൊപ്പഗാന്ത സംഘം* എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നത്. *വേദപ്രചാരസംഘം* എന്നും ഇതിനു പേരുണ്ട്. ഗ്രിഗറി പതിനഞ്ചാമൻ മാർപാപ്പ (1621-1623) റോമിൽ വച്ച് 1622 ജനുവരി 6-ാം തിയ്യതി രാഷ്ട്രീയാധികാരികളെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായരീതിയിൽ മിഷൻ പ്രവർത്തനം. നടത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടി ആരംഭിച്ച ഒരു സംവിധാനം.

മല്പാൻ - മാർത്തോമ്മാനസ്രാണികളുടെ വൈദികാർത്ഥികളെ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നവരെയാണ് **മല്പാൻ** എന്നു വിളിച്ചിരുന്നത്. മല്പാൻ എന്ന സുറിയാനി വാക്കിന്റെ അർത്ഥം ഗുരു, അദ്ധ്യാപകൻ, അറിവിൽ ഉന്നതിപ്രാപിച്ചവൻ എന്നൊക്കെയാണ്. സുറിയാനി ഭാഷയിലും വിശുദ്ധഗ്രന്ഥത്തിലും അഗാധ

ജ്ഞാനമുള്ള ഇവർ ജീവിതവിശുദ്ധിയിലും ഉന്നതരാണ്.

ശീശ്മ - അധികാരത്തെ ധിക്കരിച്ചു സഭാപ്രബോധനങ്ങളെ എതിർത്തു സഭാപരമായ ഐക്യത്തിൽനിന്നു ഭിന്നിച്ച് അകന്നുപോകുന്നതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദം.

ശമ്മാശ - ശംശാന എന്ന സുറിയാനി പദത്തിൽനിന്ന് ഉദ്ഭവിച്ചതാണു **ശമ്മാശ** എന്ന വാക്ക്; വൈദികാർത്ഥി എന്നർത്ഥം.

സൂനഹദോസ് - സഭയുടെ പൊതുവായ കാര്യങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യാനും വിശ്വാസം സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങൾ ആധികാരികമായി പഠിപ്പിക്കാനും മാർപാപ്പാമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഔദ്യോഗികമായി നടത്തുന്ന മെത്രാൻമാരുടെ സമ്മേളനമാണ് **സൂനഹദോസ്.**

റീത്ത് - റീത്തൂസ് (Ritus) എന്ന ലാറ്റിൻ വാക്കിന്റെ തത്ഭവം. സമാനമായ ആംഗലേയപദം Rite. ക്രമം, രീതി, ഭരണക്രമം എന്നൊക്കെയാണ് ഈ പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം. ദൈവാരാധനയിലും ക്രൈസ്തവസഭാ ഭരണത്തിലും സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ക്രമം എന്നാണ് ഇതുകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്ചുതൻ മാവേലിക്കര, (2017) *സംസ്കൃതമലയാളനിഘണ്ടു,* പ്രശാന്തി പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

അച്യുതനുണ്ണി ചാത്തനാത്ത്, ചന്ദനപ്പിള്ളി സാമുവൽ, (1967) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിനൊരവതാരിക,* നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

അജു കെ.നാരായണൻ, (2017) (എഡി.) *താക്കോൽ വാക്കുകൾ,* വിദ്വാൻ പി. ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം യു. സി. കോളേജ്, ആലുവ.

അനിൽ കെ. എം., (2017) (എഡി.) *സംസ്കാരനിർമ്മിതി,* പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അപ്പൻ കെ. പി., (1998) *ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

അബ്രാഹം മറ്റം, (2012) *പൗരസ്ത്യസുറിയാനിസഭയും നെസ്തോറിയനിസവും,* എച്ച്. ഐ. ആർ. എസ്. പബ്ലിക്കേഷൻസ്, മാർതോമാ വിദ്യാനികേതൻ, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

അനിൽ ചേലേമ്പ്ര, (2013) *എന്റെ ഹജ്ജ് യാത്ര, ദേശഭാവനയിൽ വിരിഞ്ഞ സഞ്ചാരസ്മരണ,* ചന്ദ്രിക, നവംബർ.

അറയ്ക്കൽ വി.എസ്., (1991) *തോമാശ്ലീഹായുടെ പാദമുദ്രകൾ,* ഹാർമ്മണി ബുക്സ്, പൂങ്കുന്നം.

ആൻഡ്രൂസ് മേക്കാട്ടുക്കുന്നേൽ, ഫാ. ജോസഫ് പുതുക്കുളങ്ങര, (2011) *വേദപുസ്തകം വർത്തമാനപ്പുസ്തകത്തിൽ,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

ആന്റണി സി.എൽ, (1973) *ഭാഷാഗദ്യം,* ജോർജ്ജ് കെ.എം. (ജനറൽ എഡിറ്റർ) സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം.

ആന്റണി തേറാത്ത്, (1997) *ബൈബിൾ നിഘണ്ടു,* പൊന്തിഫിക്കൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, ആലുവ.

ആന്റണി പാട്ടപ്പറമ്പിൽ, (2018) *പൗളിനോസ് പാതിരിയും അങ്കമാലി പടിയോലയും,* അയിൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, ആലുവ.

ഇഗ്നേഷ്യസ് പയ്യപ്പിള്ളി, (2016) (എഡി.) *മാർ അബ്രാഹവും സെന്റ് ഹൊർമ്മിസ് ദേവാലയവും,* സെന്റ് ജോർജ്ജ് ഫൊറോനപള്ളി, അങ്കമാലി.

ഇഞ്ചിക്കലോടി, (1962) *കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവസഭകൾ,* സെന്റ് ജോസഫ് പ്രിന്റിംഗ് ഹൗസ്, തിരുവല്ല.

ഇടിക്കുള പാണ്ടിയേത്ത്, (1986) *പുത്തൻകൂറ്റുകാർ,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ, (1964) *കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, വാല്യം മൂന്ന്,* തിരുവിതാംകൂർ സർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.

ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ, (1970) *കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, വാല്യം രണ്ട്,* മൂന്നാം പതിപ്പ്, കേരളസർവ്വകലാശാല.

ഒരു സംഘം ലേഖകർ, (2007) *സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം, സിദ്ധാന്തം, പ്രയോഗം,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

എമ്മാനുവേൽ ആട്ടേൽ, (2002) *പ്രാചീനമലയാളലിപിമാല പാഠവും പഠനവും,* കാർമ്മൽ ഇന്റർനാഷണൽ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

എമ്മാനുവേൽ ആട്ടേൽ, (2010) *വേദതർക്കത്തിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്രഭൂമിക,* കാർമ്മൽ ഇന്റർനാഷണൽ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

എബ്രഹാം പതിയിൽ, (1969) *മാർ കരിയാറ്റിയെ മറക്കാമോ,* മാർ കരിയാറ്റി സ്മാരക ഗ്രന്ഥം, ദേവമാതാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തൃശൂർ.

ഏലിയാസ് റ്റി., ഒ., (2016) *സിറിയൻ മാന്വൽ സമഗ്ര കേരളചരിത്രം,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.

ഏലിയാസ് ജിമ്മി ചാത്തുരുത്തി, (2015) *പരുമലത്തിരുമേനി ഒരു വിശുദ്ധന്റെ ജീവിതവും സന്ദേശവും,* ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ, (2011) *ചതുബാലായനചരിതം,* സോഫിയ പ്രിന്റേഴ്സ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്

കമലമ്മ ജി., (2010) *ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാർ,* കാർമ്മൽ ഇന്റർനാഷണൽ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

കർത്താവ് കെ. എസ്. പി., (1989) *ഒരു യാത്രയുടെ കഥ,* പാറേമ്മാക്കൽ തോമ്മാ കത്തനാർ, സംക്ഷിപ്തപുനരാഖ്യാനം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ.

കുരുവിള പി.ടി., (1968) *പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ,* വിദ്യാർത്ഥിമിത്രം പ്രസ്സ് & ബുക്ക് ഡിപ്പോ, കോട്ടയം.

കുഞ്ഞൻപിള്ള ഇളംകുളം പി.എൻ., (1959) *അന്നത്തെ കേരളം,* നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

കുര്യൻ മാതോത്ത്, (1980)(എഡി.) *കേരളസഭാ ചരിത്രത്തിലൂടെ,* ഗ്രന്ഥരചന, സെബാസ്റ്റ്യൻ നടക്കൽ, എസ്. കുര്യൻ വേമ്പേനി, മതബോധനകേന്ദ്രം, പാലാ.

കെ. ഇ. എൻ., (2014) *അവതാരിക, അമേരിക്ക യാത്രകളുടെ പുസ്തകം,* ദാസ് സി. ആർ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം

കോരൻ എം. കെ., (1950) *ഹുയാൻസാങ്ങിന്റെ ഭാരതയാത്ര,* പി.കെ. ബ്രദേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്.

കൃഷ്ണപിള്ള എൻ., (2007) *കൈരളിയുടെ കഥ,* ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.(ആദ്യപതിപ്പ് 1958).

ഗിരീഷ് പി.എം., (2015) *അധികാരവും ഭാഷയും,* ഐ ബുക്സ്, കേരളം.

ഗിരീഷ് കുമാർ എസ്., (2016) *പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം,* ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗുപ്തൻനായർ എസ്, (2001) *ഗദ്യം പിന്നിട്ട വഴികൾ,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഗൂഗീ വാ തിഓംഗോ, (2007) *മനസിന്റെ അപകോളനീകരണം,* (വിവർത്തനം- ബിജുരാജ്, ബിനു ഇടനാട്) ഗ്രാംഷി ബുക്സ്, കൊല്ലം.

ഗോദവർമ്മ കെ., (1951) *കേരള ഭാഷാവിജ്ഞാനീയം,* സി.എം. മെമ്മോറിയൽ പ്രസ്സ്.

ഗോപാലകൃഷ്ണൻ കെ., (1987) *കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗോപാലകൃഷ്ണൻ നടുവട്ടം, (2014) *ശ്രേഷ്ഠഭാഷ മലയാളം,* ചിന്ത പബ്ളിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

-------------, (2015) (സമ്പാ.) *മലയാളഭാഷാചരിത്രം,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗ്രിഗറി കല്ലുപറമ്പിൽ, (1951), (എഡി.) *മാർതോമ്മാ കുര്യാളശ്ശേരിൽ തിരുമനസ്സിലെ ജീവചരിത്രം.* സാന്താക്രോസ്സ് പ്രസ്സ് ആലപ്പുഴ.

ചാൾസ് പൈങ്ങോട്ട്, (1997) *കേരളസഭ പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ (ഇഗ്നേഷ്യസ് പോർസിക്കോയുടെ റിപ്പോർട്ട്),* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്. വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

ചേടിയത്ത് ജി., (1989) *കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവസഭകൾ,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ് സെന്റ് തോമസ് അപ്പസ്തോലിക് സെമിനാരി, വടവാതൂർ, കോട്ടയം, മലങ്കര അക്കാദമി പബ്ളിക്കഷൻസ്, നാലാഞ്ചിറ, തിരുവനന്തപുരം.

ജമാൽ മുഹമ്മദ് ടി., (2013) *കേരളം ചരിത്രത്തിന്റെ പടവുകൾ,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

ജെയ്ക്കബ്ബ് മാളിയേക്കൽ, (1962) *തിരുസഭാചരിത്രസംഗ്രഹം,* സെന്റ് തോമസ് പ്രസ്സ്, പാലാ.

ജെയിംസ് പുളിയുറുമ്പിൽ, (2004) *പണ്ടാരി ശീശ്മ,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

ജോസ് ചാഴിക്കാട്ട്, (2014) *കാനാത്തോമ്മാ ആരായിരുന്നു?* ജോസ് ചാഴിക്കാട്ട്, കാരിത്താസ് വിയാനി ഭവൻ, തെള്ളകം, കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ് 2007).

ജോസഫ് കാക്കരമറ്റത്തിൽ, (2015) (എഡി.) *ഇന്ത്യൻ സഭാചരിത്രം,* ആൽഫാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് തിയോളജി ആന്റ് സയൻസ്, തലശ്ശേരി.

ജോസഫ് കെ. വി, (2010) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം ഒരു പഠനം,* നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ജോസഫ് കല്ലറങ്ങാട്ട്, (1996) *ദൈവശാസ്ത്ര നിഘണ്ടു,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

ജോസഫ് ചീരൻ, (1994) *മലങ്കരസഭയും കേരള സംസ്കാരവും,* ഏലിയാമ്മ ജോസഫ്, ചീരൻ ഹൗസ്, തെക്കുംകര.

ജോസഫ് റ്റി. വി., (1981) (വിവ.), എഡി. അബ്രാഹം കുത്തോട്ടിൽ, *ഭാരതസഭ പുതിയൊരു സമൂഹത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ,* പുഷ്പം പബ്ളിഷേഴ്സ്, ലിറ്റിൽ ഫ്ളവർ സെമിനാരി, ആലുവ.

ജോസഫ്, എം.ഒ., (1962) *തച്ചിൽ മാത്തൂത്തരകൻ,* കുത്തിയതോട്. (ആദ്യപതിപ്പ് 2007).

ജോൺ പള്ളത്ത്, (1995) *ചരിത്രസ്മരണകൾ ഉണർത്തുന്ന വരാപ്പുഴ,* സെന്റ് ജോസഫ് മൊണാസ്ട്രി, വരാപ്പുഴ.

------------ (1999) *ഡോ.അലക്സ് ദെ മെനേസിസും ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസും,* ഗുഡ് ഷെപ്പേർഡ് മൊണാസ്ട്രി, കോട്ടയം.

ജോൺ അറയ്ക്കൽ, എം.വി.സിറിയക്ക്, അബ്രാഹം കൂത്തോട്ടിൽ, (1981) *ക്രിസ്തുമതം ഭാരതത്തിൽ,* പുഷ്പം പബ്ളിഷേഴ്സ്, ലിറ്റിൽ ഫ്ളവർ സെമിനാരി, ആലുവ.

ജോൺ കച്ചിറമറ്റം, (2001) *കേരളസഭാരത്നങ്ങൾ,* ഡോ. കച്ചിറമറ്റം ഫൗണ്ടേഷൻ പിഴക്, കോട്ടയം.

-------------, (2004) *തച്ചിൽ മാത്തുത്തരകൻ,* ഡോ. കച്ചിറമറ്റം ഫൗണ്ടേഷൻ പിഴക്, കോട്ടയം.

ജോൺ മാളിയേക്കൽ, (2007) (എഡി.) *പാറേമ്മാക്കൽ കുടുംബചരിത്രം,* പാറേമ്മാക്കൽ കുടുംബയോഗം, നീലൂർ.

-------------, (2018) (എഡി.) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം പുതുപഠനങ്ങൾ,* പാറേമ്മാക്കൽ ഗോവർണ്ണദോർ ട്രസ്റ്റ്.

ജോർജ് സി.ജെ., (1996) (എഡി.) *ആധുനികാനന്തരസാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ,* ബുക്ക് വേം, തൃശൂർ

ജോർജ്ജ് കെ.എം., (1973) (ജനറൽ എഡിറ്റർ) *സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.

-------------, (2009) (ജനറൽ എഡിറ്റർ) *ആധുനികസാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ജോർജ്ജ് വി. സി., (1994) *നിധീരി മാണിക്കത്തനാർ,* പെല്ലിശ്ശേരി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ്, 1950)

ജോസ് എൻ. കെ, (1977) *ആദിമ കേരളസഭ,* ഹോബി പബ്ലിഷേഴ്സ്, വൈക്കം.

---------, (1978) *കേരളസഭയുടെ പേർഷ്യൻബന്ധം,* ഹോബി പബ്ലിഷേഴ്സ്, വൈക്കം.

---------, (1982) *ഭാരതത്തിന്റെ ക്രിസ്തുമതം,* ഹോബി പബ്ലിഷേഴ്സ്, വൈക്കം.

--------, (1982) *ചില കേരളസഭാചരിത്രപ്രശ്നങ്ങൾ,* ഹോബി പബ്ലിഷേഴ്സ്, വൈക്കം.

---------, (1984) *ജാതിക്കുകർത്തവ്യൻ ഗീവർഗ്ഗീസ്,* ഹോബി പബ്ളിഷേഴ്സ്, അംബികാ മാർക്കറ്റ്, വൈക്കം.

തോമസ് പി.ജെ, (1989) *മലയാളസാഹിത്യവും ക്രിസ്ത്യാനികളും,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി, (1901), *റൊമ്മായാത്ര,* സെന്റ് ജോസഫ് പ്രസ്സ്, മാന്നാനം.

---------, (1985), *റൊമ്മായാത്ര,* ആലുവ സെനക്കിൾ.(ആദ്യപതിപ്പ്, 1901)

തോമസ് എൻ. എ നങ്ങച്ചിവീട്ടിൽ, (1985) *ഏഷ്യയിലെ മാർത്തോമ്മാസഭകൾ,* വാല്യം 2, ജയമാതാ ഭവൻ, ലോ കോളേജ് റോഡ്, തിരുവനന്തപുരം.

തോമ്മാകത്താർ കൂനമ്മാക്കൽ, (2018) *പാറേമ്മാക്കൽ ഗോവർണ്ണദോർ, ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ പിതാവ്,* ബേസ് അപ്രേം നസ്രാണി ദയറ.

തോമ്മാകത്തനാർ പാറേമാക്കൽ, (1977) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം,* തോമസ് മൂത്തേടൻ,(എഡി.), ജനത ബുക്സ്റ്റാൾ, തേവര, എറണാകുളം.

------------, (1989) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം-ഒന്നും രണ്ടും ഭാഗങ്ങളും ഭൂലോക ശാസ്ത്രവും,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

തോമ്മാകത്തനാർ പാറേമാക്കൽ, (2014) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം,* ഭാഷാന്തരം ജോൺ മാളിയേക്കൽ, ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

തോമസ് മൂത്തേടൻ, (1977) *അവതാരിക, വർത്തമാനപുസ്തകം,* തോമസ് മൂത്തേടൻ,(എഡി.), ജനത ബുക്സ്റ്റാൾ, തേവര, എറണാകുളം.

ദാസ് സി. ആർ, (2014) *അമേരിക്ക യാത്രകളുടെ പുസ്തകം,* സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, കോട്ടയം

നാരായണൻ കല്പറ്റ, (2013) *ഖജുരാഹോ കാണുമ്പോൾ ഗാന്ധിയെ ഓർക്കരുത്.* ദേശാഭിമാനി ഓണം വിശേഷാൽ പ്രതി.

നോബിൾ തോമസ് പാറയ്ക്കൽ, (2013) (എഡി) *കേരളസഭ നാൾവഴിയും നാളെകളും,* മീഡിയ ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്.

പരമേശ്വരൻപിള്ള എരുമേലി, (2006) *മലയാളസാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ,* കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ. (ആദ്യപതിപ്പ് 1966)

പവിത്രൻ പി, (2019) *കോളനിയനന്തരവാദത്തിന് ഒരാമുഖം,* പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ വിമർശനം, (എഡി.) കെ.വി. ശശി, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

പാറേമ്മാക്കൽ ഗോവർണ്ണദോർ, (1994) *വർത്തമാനപുസ്തകം, ആധുനിക ഭാഷാന്തരം,* ഉലകംതറ മാത്യു, ഇന്ത്യൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ക്രിസ്ത്യൻ സ്റ്റഡീസ്, ഓശാനമൗണ്ട്, ഇടമറ്റം.

പുരുഷോത്തമൻപിള്ള, പി.ജി. (1959) (വിവ.), *മാർക്കോപോളോവിന്റെ സഞ്ചാര കഥകൾ,* മംഗളോദയം പ്രൈവറ്റ് ലിമിറ്റഡ്, തൃശ്ശിവപേരൂർ.

പോൾ പള്ളത്ത്, (2015) *ഭാരത കത്തോലിക്കാസഭ ഇന്നും ഇന്നലെയും,* എച്ച്. ഐ.ആർ.എസ്.പബ്ലിക്കേഷൻസ്, മാർത്തോമ്മാ വിദ്യാനികേതൻ, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

പോൾ മണലിൽ, (2004) (എഡി.) *പരുമല തിരുമേനിയുടെ ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണം,* കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ

---------, (2005) (എഡി.) *പരുമലതിരുമേനിയുടെ ഊർശ്ലേം യാത്രാവിവരണം പാഠവും പഠനവും,* കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശൂർ.

---------, (2013) *മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം എഴുതപ്പെടാത്ത ഏടുകൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തകസംഘം, കോട്ടയം.

---------, (2015) (സമാഹരണം) *യാത്രാവിവരണങ്ങൾ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ,* കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി തൃശൂർ.

പോൾ മണവാളൻ, (1990) *കേരളസംസ്കാരവും ക്രൈസ്തവമിഷനറിമാരും,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

പൗലോസ് മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ്, (1995) *പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയും ആധുനികോത്തരതയും,* മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് ഫൗണ്ടേഷൻ, കോട്ടയം.

പ്രകാശ് ബാബു, പി.വി, (2008) *പ്രവാസം ആധുനികമനുഷ്യാവസ്ഥയുടെ രൂപകം,* വിജ്ഞാനകൈരളി.

പ്രഭാകരവാരിയർ കെ. എം, (1999) *ഭാഷാവലോകനം,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

പ്രദീപൻ പാമ്പിരികുന്ന്, (2011) *ഭാഷയും അധിനിവേശവും,* പഴയ കൃതി പുതിയ വായന മലയാളകൃതികളുടെ വിശകലനം, (ജന. എഡി.) വി.പി. മാർക്കോസ്, വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ.

പ്രസാദ് പന്ന്യൻ, (2017) *എഡ്വേഡ് സെയ്ത് പൗരസ്ത്യം പാശ്ചാത്യം കർതൃത്വത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.

പ്ളാസിഡ് ജെ പൊടിപ്പാറ, (1972) (വിവ.) എം. ഒ. ജോസഫ്, *കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ,* നെടുങ്കുന്നം., പ്രകാശം പ്രസിദ്ധീകരണസംഘം, ആലപ്പുഴ.

ഫ്രാൻസീസ് പി.ജെ, (2006) *പാതിരിമലയാളം ഒരു പുനർവിചിന്തനം,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം,

ബർണ്ണാഡ് തോമാ, (1919) *മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ,* വാല്യം 1, പാലാ.

--------, (1921) *മാർത്തോമ്മാക്രിസ്ത്യാനികൾ,* വാല്യം 2, മാന്നാനം.

--------, (1992) *മാർതോമാക്രിസ്ത്യാനികൾ,* സി.എം.ഐ. പബ്ലിക്കേഷൻസ് ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റ്, എറണാകുളം& പെല്ലിശ്ശേരി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.

ബാബു ചെറിയാൻ, (2015) അവതാരിക, *യാത്രാവിവരണങ്ങൾ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ,* (സമാഹരണം) പോൾ മണലിൽ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി തൃശൂർ.

--------, ജേക്കബ്ബ് ഐസക് കാളിമഠം, (2002) *ജ്ഞാനനിക്ഷേപം പഠനവും പാഠവും,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

ബാലകൃഷ്ണൻ കല്പറ്റ, (2005) *മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. (ആദ്യപതിപ്പ് 2000)

ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ, (1957) *ചന്തുമേനോൻ ഒരു പഠനം,* നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ബെനഡിക്ട് വടക്കേക്കര, (1998) (വിവ.ജോസ്, എം. കെ.), *മാർത്തോമാ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഉദ്ഭവം-ഒരു ചരിത്രാന്വേഷണം,* മീഡിയ ഹൗസ്, ദില്ലി

ബെന്യാമിൻ, (2016) *കുടിയേറ്റം,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ബേബൻ വെട്ടിക്കാടൻ - *സ്മരണീയ വ്യക്തികൾ/ചങ്ങനാശേരി അതിരൂപത ഇന്നലെ ഇന്ന്,* (2000)(എഡി.) ജേക്കബ് നെല്ലിക്കുന്നത്ത്, വാല്യം 2, സെന്റ് ജോസഫ് ഓർഫനേജ് ബുക്സ്റ്റാൾ, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

ബിദുർ കെ, (2009) *സാഹിത്യസഞ്ചാരത്തിലെ ഉത്തരാധുനികപ്രവണതകൾ,* വിജ്ഞാനകൈരളി, ആഗസ്റ്റ്.

മജുംദാർ ആർ. സി., എച്ച്. സി. റായ് ചൗധരി, കാളി കിങ്കർ ദത്ത- (1996) പരിഭാഷ- തായാട്ട് ശങ്കരൻ, *ഭാരതബൃഹച്ചരിതം മൂന്നാം ഭാഗം-ആധുനികഭാരതം,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. (ആദ്യ പതിപ്പ് 1975)

മാത്യു ഉലകംതറ, എം ലീലാവതി, എം തോമസ് മാത്യു, ജോർജ്ജ് ഇരുമ്പയം, (1987) *വർത്തമാനപ്പുസ്തകം പാഠവും പഠനങ്ങളും,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മാധവൻ നായർ എം. കെ., (2009) *യാത്രാവിവരണം: ആധുനിക മലയാള സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ,* ജോർജ്ജ് കെ.എം.,(എഡി) ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ് 2000.)

മാത്യു ഡാനിയേൽ, (1985) *കേരള ക്രൈസ്തവസംസ്കാരം,* ദൈവശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥാവലി, തിരുവല്ല

മുണ്ടാടൻ മത്തിയാസ്, (2003) *ഭാരതീയക്രൈസ്തവസഭകൾ,* പെല്ലിശ്ശേരി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.

മുഹയദ്ദീൻ, എ. എം., (1950) *അൽ-ബിറൂനി കണ്ട ഇന്ത്യ*, സാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

മേഴ്സി മരിയ നെല്ലുവേലിൽ, (2013) *വിശ്വാസകൈമാറ്റത്തിന്റെ പിതാവ്, ചരിത്ര പുരുഷനായ തോമാ,* ലൂർദ്ദ് മാത പ്രൊവിൻസ്, തൃശൂർ.

മേരി ഇസ്പിരിത്ത് സിസ്റ്റർ എസ്.എ.ബി.എസ്, (1998) *ദൈവദാസൻ തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരിയും ചങ്ങനാശ്ശേരി രൂപതയും,*(എഡി.) ജേക്കബ് നെല്ലിക്കുന്നത്ത്, വാല്യം 1, ചങ്ങനാശ്ശേരി അതിരൂപത.

യൂജിൻ തിസ്സരാങ്, (2002) *ഇന്ത്യയിലെ പൗരസ്ത്യക്രൈസ്തവർ,* എൻ. ആർ. സി. പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കൊച്ചി.

യേശുദാസൻ ടി.എം., (2010) *ബലിയാടുകളുടെ വംശാവലി,* പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

രമേഷ് ചന്ദ്രൻ വി., (1989) *സഞ്ചാരസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ,* കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

രവീന്ദ്രൻ പി.പി., (1999) *ആധുനികാനന്തരം വിചാരം വായന,* കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ.

———————, (2002) *സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം,* ഡി. സി. ബുക്സ് കോട്ടയം.

-----------, (2013) *എതിരെഴുത്തുകൾ: ഭാവുകത്വത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രം,* സാഹിത്യപ്രവർത്തകസംഘം, കോട്ടയം.

രാഘവവാരിയർ എം ആർ., (2014) *വരാപ്പുഴരേഖകൾ,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാ പീഠം, ശുകുപുരം.

രാജഗോപാലൻ ഇ. പി., (2010) *സംസ്കാരത്തിന്റെ കുടിലുകൾ,* സമയം പബ്ലിക്കേഷൻസ് കണ്ണൂർ.

---------, (2011) *യാത്രയുടെയും എഴുത്തിന്റെയും ആവശ്യം: വർത്തമാന പ്പുസ്തകത്തിലെ ഉത്തരങ്ങൾ,* പഴയ കൃതി പുതിയ വായന മലയാളകൃതികളുടെ വിശകലനം, (ജന.എഡി.) വി.പി. മാർക്കോസ്, വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ.

രാജൻ കെ. പി., (2012) *കേരളം തുറമുഖചരിത്രങ്ങളിലൂടെ,* പിയാനോ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

രാജേന്ദ്രൻ ചെറുപൊയ്ക, (2012) (എഡി.) *വിദേശികൾ കണ്ട ഇന്ത്യ,* ലീഡ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രാജേന്ദ്രൻ സി, (2006) *പുതുവായന,* ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജേന്ദ്രൻ സി, (2014) *പാഠവും പൊരുളും,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. (ആദ്യപതിപ്പ് 1998)

------------, (2016) *പുതുവായന,* വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

രാജീവൻ റ്റി. പി., (2019) *വിധിവൈപരീത്യങ്ങൾ,* സമകാലികമലയാളം, ജൂലൈ.

രാധിക സി നായർ, (2007) *സമകാലികസാഹിത്യസിദ്ധാന്തം ഒരു പാഠപുസ്തകം,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ് 2001)

രാമചന്ദ്രൻ പന്മന, (2008) *സമ്പൂർണ്ണ മലയാള സാഹിത്യചരിത്രം,* കറന്റ് ബുക്സ് കോട്ടയം.

രാമകൃഷ്ണൻ ഇ. വി., (2001) *ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും,* ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ലാസർ, (1992) *കേരളസുറിയാനി സഭാചരിത്രസംഗ്രഹം,* സി.എം.ഐ. പബ്ലിക്കേഷൻസ് ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റ്, എറണാകുളം & പെല്ലിശ്ശേരി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.

ലാംബർട്ട്, (1985) അവതാരിക, തോമസ് കുര്യാളശ്ശേരി, *റൊമ്മായാത്ര,* ആലുവ സെനക്കിൾ. (ആദ്യപതിപ്പ്, 1901)

വില്യം ലോഗൻ, (2010) *മലബാർ മാന്വൽ,* (വിവ. ടി.വി. കൃഷ്ണൻ), മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. (ആദ്യപതിപ്പ് 1985)

വില്യം ലോഗൻ, (2000) *ലോഗന്റെ മലബാർ മാന്വൽ,* (വിവ. ടി.വി. കൃഷ്ണൻ), മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്. (ആദ്യപതിപ്പ് 1985)

വർഗ്ഗീസ് അങ്കമാലി, ജോമോൻ തച്ചിൽ, (2002) *അങ്കമാലി രേഖകൾ-* മെറിറ്റ് ബുക്സ്, എറണാകുളം

വർഗ്ഗീസ് കൊക്കൻ, (1999) *പാലയൂർ ചരിത്രം,* കൈരളി ഓഫ് പ്രസ്സ്.

വിൻസെന്റ് കുണ്ടുകുളം, (2008) ചീഫ്.എഡിറ്റർ, *ലോകമതങ്ങളിലൂടെ ഒരു തീർത്ഥയാത്ര,* എസ്.എച്ച്. ലീഗ്, മംഗലപ്പുഴ, ആലുവ.

വിജയൻ എം. എൻ., (2004) *അധിനിവേശത്തിന്റെ വഴികൾ,* ലെഫ്റ്റ് വ്യൂസ്, കാലിക്കറ്റ്.

വേണു പി., ഗോപി വി. കെ., (2008) *ആധുനികലോകത്തിന്റെ നിർമ്മതി 1498-1848,* കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി സെൻട്രൽ കോ-ഓപ്പ്.സ്റ്റോഴ്സ് ലിമിറ്റഡ് നമ്പർ 4347, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി.

വേണു പി., (2004) *കോളനിവ്യവസ്ഥയും ദേശീയവാദവും ആധുനിക ഇന്ത്യയിൽ* (രണ്ടാം പതിപ്പ്), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി സെൻട്രൽ കോ-ഓപ്പ്.സ്റ്റോഴ്സ് ലിമിറ്റഡ് നമ്പർ 4347, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി.

വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി, (1966) *കേരളം അറന്നൂറു കൊല്ലം മുമ്പ്,* നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

-------------, (2010) *അന്വേഷണം ആസ്വാദനം,* കറന്റ് ബുക്സ് കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ് 2005)

---------- , (2011) *ചരിത്രകവാടങ്ങൾ,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ കോട്ടയം.

ശൂരനാട് കുഞ്ഞൻപിള്ള, (1996) *ലീലാതിലകം പഠനവും വ്യാഖ്യാനവും,* കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ശ്രീധരമേനോൻ എ., (1973) *കേരള ചരിത്രം,* സാഹിത്യപ്രവർത്തക കോ-ഓപ്പറേറ്റീവ് സൊസൈറ്റി, കോട്ടയം. (ആദ്യപതിപ്പ് 1967)

ഷീബ എം കൂര്യൻ, (2010) *വിടവുകൾ വീണ്ടെടുപ്പുകൾ,* നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

സജീവ് പി.വി., (2014) *എം. എൻ. വിജയന്റെ ബൗദ്ധികജീവിതങ്ങൾ,* കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

സജീവ് പി.വി. & രാംദാസ് പി., (2014) (എഡിറ്റേഴ്സ്) *അസാധാരണ ഇടങ്ങൾ Uncommon Places,* പബ്ലിക്കേഷൻസ് ഡിവിഷൻ, സി.കെ.ജി. മെമ്മോറിയൽ ഗവൺമെന്റ് കോളേജ്, പേരാമ്പ്ര.

സബീന റാഫി, (1964) *ചവിട്ടുനാടകം,* നാഷ്ണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

സാമുവൽ ചന്ദനപ്പള്ളി, (1979) *ക്രൈസ്തവസംസ്കാരം,* ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സാം എൻ, (1988) *കേരളത്തിലെ സാമൂഹികനവോത്ഥാനവും സാഹിത്യവും,* നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

സ്കറിയ സക്കറിയ, (1976) (സംശോധിതസംസ്കരണം), *രണ്ടു പ്രാചീന കൃതികൾ,* സന്ദേശനിലയം പ്രസ്സ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

-------------, (1989) *ചർച്ചയും പൂരണവും,* തോമസ് പി. ജെ, മലയാള സാഹിത്യവും ക്രിസ്ത്യാനികളും, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

------------- , (1994) (എഡി.) *ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ,* ഇന്ത്യൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ക്രിസ്ത്യൻ സ്റ്റഡീസ്, ഓശാന മൗണ്ട്, ഇടമറ്റം.

------------- , (1997) *ഓറിയന്റലിസത്തിന്റെ മുഷ്കും നസ്രാണികളുടെ പ്രതിരോധവും,* ഭാരതീയക്രൈസ്തവപഠനകേന്ദ്രം ഓശാന മൗണ്ട്, ഇടമറ്റം.

------------- , പി. ആന്റണി, *പയ്യന്നൂർപ്പാട്ട്* (2000), (ജനറൽ എഡിറ്റർ), കേരള പഠനകേന്ദ്രം, സെന്റ് ബർക്ക്മാൻസ് കോളേജ്, ചങ്ങനാശ്ശേരി, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സുകുമാർ അഴീക്കോട്, *അവതാരിക,*(2011) കട്ടക്കയത്തിൽ കൊച്ചുചാണ്ടിയച്ചൻ, *ചതുബാലായനചരിതം,* സോഫിയ പ്രിന്റേഴ്സ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്, കോഴിക്കോട്.

സെബാസ്റ്റ്യൻ കിഴക്കെയിൽ, (2011) (എഡി.) *സാക്ഷികളാകുവിൻ,* സെക്രട്ടറിയേറ്റ് ഫോർ ഇവാൻജലൈസേഷൻ, മൗണ്ട് സെന്റ് തോമസ്, കാക്കനാട്, എറണാകുളം.

സെബാസ്റ്റ്യൻ വട്ടമറ്റം, (2014) *ഭാഷയും ആധിപത്യവും,* കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ, (1969) *പൗരസ്ത്യസഭകൾ,* സെന്റ് ജോസഫ് പ്രസ്സ്, മാന്നാനം.

————————, (1980) *ഭാരതസഭാചരിത്രം,* പബ്ളിക്കേഷൻ ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ് സെന്റ് തോമസ് അപ്പസ്തോലിക് സെമിനാരി, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

———————— , (1999) *മാർത്തോമ്മാനസ്രാണി സഭാവിജ്ഞാനകോശം,* ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ, കോട്ടയം.

-------------, (2018) *ഭാരതസഭാചരിത്രം,* (രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിലിന്റെ സഭാദർശനം ഉൾച്ചേർത്ത് വിപുലീകരിച്ച അഞ്ചാം പതിപ്പ്), ഓറിയന്റൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് റിലീജിയസ് സ്റ്റഡീസ്, വടവാതൂർ & മാർ തോമാ ശ്ലീഹാ ദയറാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, നല്ലതണ്ണി, മുറിഞ്ഞപ്പുഴ.

———————— , (2019) *വൈവിധ്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യം,* കാരുണകിൻ, മാർച്ച്.

Aijaz Ahmad, (1992) *In Theory: Classes, Nations, Literatures.* Verso, London.

Alex Urumpackal, (1977) *The Juridical Status of the Catholicos of Malabar,* Rome.

AnathaKrishna Ayyar L.K., (1926) *Anthropology of the Syrian Christians,* Cochin Goverment Press, Ernakulam.

Andrews Mekkattukunnel, (2012) (Chief Editor) *Mar Thoma margam,* Oriental Institute of Religious Studies, Vadavathur, Kottayam.

------------------, (2013) *Legacy of the Apostle Thomas in India*, Oriental Institute of Religious Studies, Vadavathur, Kottayam and Syro Malabar Catholic Diocese of Chicago.

Andre Gunder Frank , (1998) *ReOrient: Global Economy in the Asian Age,* University of California Press, Berkeley.

Albert Memmi, (2016) *The Colonizer and the Colonized,* (translated by Howard Greenfeld), Souvnir Press, London.

Ania Loomba, (2005) *Colonialism / Postcolonialism.* (2nd Ed.), Routledge, London.

Ashis Nandy, (1983) *The Intimate Enemy - Loss and Recovery of Self under Colonialism,* Oxford University Press.

Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, (2003) *The Post-Colonial Studies Reader. Eds.,* Routledge, London and New York

Bill Ashcroft, (1998) *Key Concepts in Postcolonial Studies,* Routledge, London.

Barker Chris, (2000) *Cultural Studies: Theory and Practice,* Sage, London.

Benson Eugene, (1994) *Encyclopedia of Post-Colonial Literatures in English,* Routledge, London.

Berard L. Marthaler, (2003) *New Catholic Enccyclopedia, Second Edition 8 Jud-Lyo,* The Catholic University of America.

---------------, (2003) *New Catholic Enccyclopedia, Second Edition 9 Mab-Mor,* The Catholic University of America.

Bernard Thoma, (1992) *Mar Thoma Kristianikal (St Thomas Christians),* (2nd Edition), Kottayam.

Bosco Puthur, (2006) (Ed.), *St. Thomas Christians And Nambudiris Jews And Sangam Literature- A Historical Appraisal,* LRC Publications, Mount St.Thomas Kakkanad, Kochi.

Bochmer Elleke, (1995) *Colonial and Postcolonial Literature.* Oxford, London.

Cheriyan C V, (1973) *A History of Christianity of Kerala,* Kottayam.

Edward W. Said, (1978) *Orientalism: Western Concepts of the Orient,* Penguin Random Books, India.

-------------, (2001) *Orientalism: Western Concepts of the Orient,* Penguin Random Books, India.

Eugene Tisserant, (1957) *Eastern Christianity in India,* Bombay.

Frantz Fanon, (2008) *Black Skin, White Masks,* Grove Press, New York.

-------------, (1965) *A Dying Colonialism,* Grove Press, New York.

--------------, (1967) *Toward The African Revolution,* (translated from the french by Haakon Chevalier), Grove Press, New York.

--------------, (2001) *The Wretched of the Earth,* Penguin Books.

Firth C B., (1983) *An Introduction to Indian Church history,* CLS. Madras, Bangalore.

George Nedungatt, (2001) (Ed.), *The Synod of Diamper Revisited*, Pontificio Instituto Orientale, Rome.

Gibson Nigel C, (1999) *Rethinking Fanon,* Humanity Books, new York.

Gauri Viswanathan, (1989) *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India,* Oxford University Press.

Gayathri Chakravorty Spivak (1988) *Can the Subaltern Speak?, Reprinted in Marxist Interpretations of Culture,* (Eds.) Cary Nelson & Lawrence Groossberg, Macmillan Education, Basingstoke.

Hermen D' Souza, (1983) *In the Steps of St. Thomas*, The Diocesan Press, Madras.

Homi Bhabha, (1994) *The Location of the Culture,* Routledge, London.

Indranath Chaurari, (1992) *Camparative Literature,* Sterling Publishers, New Delhi.

James Puliurumpil, (1993) *A Period of Jurisdictional conflict in The Suriani Church of India* (1800-1838), Kottayam.

-------------, (2013) *History of The Syro Malabar Church*, Oriental Institute of Religious Studies, Vadavathur, Kottayam.

Jacob Kollamparambil, (1981) *The St. Thomas Christians' Revolution in 1653*, The Catholic Bishops' House, Kottayam.

----------------, (1972) *The Arch Deacon of All India,* Kottayam.

Jonas Thaliath, (1999) *The Synod of Diamper*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Piazza Santa Maria, Maggiors, 7, Roma, (Reprinted Dharmaram Vidya Kshetram, Banglore).

Kuriakose Vettuvazhy, (2016) *The Synod of Diamper in the Ecclesial Life of Syro- Malabar Church in the Light of CCEO,* Oriental Institute of Religious studies,Vadavathur, Kottayam.

Kurian Jacob, (2001) *Journal of St. Thomas Christians*, 'The Malankara Orthodox Syrian Church', Vol. 12, No.1, January-March-Bishop's House, P.B. No.1, Kalawad Road, Rajkot, Gujarat

Kurian Jacob, Journal of St. Thomas Christians', Jubilee Issue, Vol. 13, No.4,Oct-Dec 2002,Bishop's House, P.B. No.1, Kalawad Road, Rajkot, Gujarat.

'--------------, Journal of St. Thomas Christians', Jubilee Issue, Vol. 14, No.1, & Jan-March 2003, Bishop's House, P.B. No.1, Kalawad Road, Rajkot, Gujarat.

Koodapuzha X, (1982) *Faith and Communication of the India Church of St.Thomas Christians,* Kottayam.

Kurian Mathothu, & Sebastian Nadakkal , *Church of St. Thomas Christian Down the Centuries*, St. Augustine's Forane Church, Ramapuram, Kottayam.

Leela Gandhi, (1999) *Postcolonial Theory A Critical Introduction,* Oxford University Press, New Delhi.

Mongia, Padmini, (2010) (Ed.) *Contemporary Postcolonial Theory.* Oxford University Press, New Delhi.

Ngugi,Wa Thiong'o, (1981) *De-Colonising the Mind:The politics in Language in African Literature,* Heinemann, London.

--------------, (1986) *Writing against Neocolonialism,* Wembly, Vita Books.

--------------, (1993) *Moving the Centre:The struggle for Cultural Freedoms,* Heinemann, London.

Nigel C. Gibson, (Ed.) *Rethinking Fanon,* Humanity Books, Amherst, NewYork.

Nkrumah Kwame, (1965) *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism,* Heinemann, London.

Pius Malekandathil, (2003) (ed.) *Jornada of Dom Alexis De Menezes: A Portuguese Account of the Sixteenth Century Malabar*, LRC Publications, Kochi.

Placid J Podipara, (1959) *"Hindu in Culture, Christian in Religion, Oriental in Workship", Ostkirchliche Studien 8.*

--------------, (1970) *The Thomas Christians,* London.

--------------, (1971) *Varthamanapusthakam,* Pont.Institutum Orientalium Studiorum, Rome.

--------------, (1972) *The Thomas Christians,* St.Paul's Publications Bomby.

--------------, (1972) *The Malabar Christians,* Prakasam Publications Aleppy.

--------------, (1979) *The Rise and Decline of the Indian Church Of the St. Thomas Christians*, Oriental Institute of Religious Studies, Vadavathur, Kottayam.

Poulino a s Bartholomaeo, (1794) *India Orientalis Christiana,* Rome.

Rae,George Milne, (1842) *The Syrian Church in India,* William Black wood and sans, Ediburgh &London.

Shimi Paul Baby, (2019) *The Canons of Udayamperoor Sunahados and Malayalam Literature,* Peter Kannampuzha, (Ed.) *Synod of Diamper A D 1599: Its Historical Backdrop, Impact and Contributions to the Church and the Kerala Society*, LRC Publications, Kochi.

Thomas Kalayil, (2007) *Collected works of Rev. Dr. Placid J Podipara CMI Volume I(Ed.),* Sanjos Publications,Mannanam.

Thomas Kalayil, (2007) *Collected works of Rev. Dr. Placid J Podipara CMI Volume II&II (Ed.),* Sanjos Publications, Mannanam.

------------, (2007) *Collected works of Rev. Dr. Placid J Podipara CMI Volume IV&V (Ed.),* Sanjos Publications, Mannanam.

Thomas Pallippurathukkunnel, (1982) *A Double Regime in the Malabar Church (1663-1716)* Pontifical Institute of Theology and Philosophy, Alwaye.

------------, (2013) *Church History- Christianity Through The Centuries,* Media House, Delhi.

Velupillai, T. K., (1940) *Travancore State Manual, Vol.2,* Govt. of Travancore, Trivandrum.

The Charter for the priestly formation in the Syro Malabar Church, (2007) Secretariat, Commission for Clergy and Institutes of the consecrated life, Mount St. Thomas Kakkanad, Kochi.