സംസ്കൃതി

സംസ്കാര പൈതൃകപഠനങ്ങൾ

എഡി: ഡോ. കെ.എം. ഭരതൻ

സംസ്കാരപൈതൃകപഠനങ്ങൾ
സംസ്കൃതി 2017

ചീഫ് എഡിറ്റർ: ഡോ. കെ.എം. ഭരതൻ

© തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ
മലയാളസർവകലാശാല

അക്ഷരം കാമ്പസ്, വാക്കാട് പി.ഒ, തിരൂർ,
മലപ്പുറം, കേരള - 676 502.
വില : 288/-
പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വർഷം : 2021

Samskarapaithrikapatanangal
Samskriti 2017

Chief Editor : Dr. K.M. Bharathan

© Thunchath Ezhuthachan Malayalam
University

Aksharam, Vakkad P.O., Tirur,
Malappuram Dist., Kerala - 676 502.
Price: Rs. 288/-
First published : 2021

ഉള്ളടക്കം

വൈസ് ചാൻസലറുടെ കുറിപ്പ് 7-8

ആമുഖം 9-10

സാംസ്കാരപൈതൃകപഠനം - ഒരാമുഖം 11-28

- ഡോ. കെ.എം. ഭരതൻ

പൈതൃകപഠനത്തിലെ പുതുമകൾ: പ്രശ്നവത്കരണം, ശൃംഖലത്വം, തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം 29-42

- ഡോ. സ്കറിയ സക്കറിയ

പൈതൃകവ്യവസായം 43-56

- ഡോ. അജു കെ. നാരായണൻ

പ്രാദേശികത, എഴുത്ത് 57-61

- ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ

ആശാനും പ്രണയവും: ജാതിക്കെതിരായ സാമൂഹ്യപ്രതിരോധം 62-70

- എം.എം. സോമശേഖരൻ

സാംസ്കാരികപൈതൃകവും ദലിതരും 71-79

- രാജേഷ് കോമത്ത്

ദലിത്വിമർശം സാംസ്കാരിക [illegible]

ദലിത്‌വിമർശം: സാംസ്കാരിക മൂലധനത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ

കെ.വി. ശശി

♦

ഇന്ത്യൻപൊതുബോധത്തിലൂടെ ആരാണ് സംസാരിച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നത്? ഇതിഹാസങ്ങളും സാഹിത്യങ്ങളും ധർമ സംഹിതകളും രാഷ്ട്രമീമാംസകളും ആരുടെ ആത്മകഥകളാണ്? ലോകാധികാരിയായ പുരുഷബ്രാഹ്മണൻ. അവനാണ് ഇന്ത്യൻപൊതുബോധത്തിലൂടെ സാസാരിക്കുന്നത്. അവന്റെ ആത്മ കഥകളാണ് ഇതിഹാസങ്ങളും സാഹിത്യങ്ങളും രാഷ്ട്രമീമാംസകളും ധർമശാസ്ത്രങ്ങളും. അതെ, അവനാണ് ഇന്ത്യയുടെ പുരുഷ സൂക്തം. ദലിതർ സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ ഈ സൂക്തങ്ങൾ അർഥരഹിതങ്ങളായിമാറുന്നു. ആത്മാവിൽ തേളുകടിച്ചപോലെ ആൽത്തറസന്യാസിമാർ രുഷ്ടരാവുന്നു. ചരിത്രം വേരടക്കം പിഴുത് മാറ്റിപ്പണിയപ്പെടുന്നു. പുതിയലോകവും ലോകബോധവും ഉദിച്ചു വരുന്നു. അതെ, ദലിത്ബോധം പുതിയൊരു ചരിത്രവും ദലിത്‌വിമർശം അതിന്റെ നിർമാണശക്തിയുമാണ്. അത് ജനാധിപത്യ ത്തിന് പുതിയ കണ്ണുകൾ നൽകുന്നു. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഈ പുതുചൈതന്യം സ്വീകരിക്കാൻ സൂക്ഷ്മബലിഷ്ഠസ്പർശിനികൾ കൂടിയേ കഴിയൂ. ആധുനികതയുടെയും ആധുനികതാവാദ ത്തിന്റെയും ഭൂതങ്ങൾ ദലിത് വിമർശത്തിനെതിരെ ഛേദനാവാദവു മായി ഇപ്പോഴും അരങ്ങിലവ ശേഷിക്കുന്നത് ഇതിന്റെ അസാന്നി ധ്യത്തിലാണ്. പരിണാമം ജീവജാതികളെ ഒരുമിച്ച് മായ്ച്ച്[illegible]യു ന്നില്ലല്ലോ.

ദളിത്‌വിചാരങ്ങളിൽ പൊതുവെയും മലയാളത്തിൽ വിശേഷിച്ചും അതിവൈകാരികതയുടെ സാന്ദ്രസാന്നിധ്യം പ്രകടമാണ്. ദളിത് വിമോചനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആരംഭകാലങ്ങളിൽ അത് സ്വാഭാവികം. ഈ വികാരവിക്ഷുബ്ധതതന്നെയാണ് ഇത്തരം പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും പ്രയോഗങ്ങളുടെയും ഊർജകേന്ദ്രവും. മലയാളത്തിൽ [illegible] സൈദ്ധാന്തികാലോചനകൾക്ക് സൂക്ഷ്മാരംഭം [illegible] പുസ്തകമെന്ന നിലയിൽ കവിയൂർ മുരളിയുടെ *ദളിത് ഭാഷ* [illegible], *ദളിത് സാഹിത്യം* (2001), *ദളിതർക്കെഴുതിയ സുവിശേഷ*[illegible] പഠനങ്ങൾ അങ്ങനെ വൈകാരികതയുടെ സാന്ദ്രാഖ്യാനങ്ങളാണെന്നു പറയാം. മനുഷ്യേച്ഛകളും പ്രത്യാശകളുമെല്ലാം സൂക്ഷ്മാർഥത്തിൽ ചരിത്രം തന്നെയാണല്ലോ. ഇവയെല്ലാം ചേരുന്നതാണ് ചരിത്രമെന്നും പറയാം. സിദ്ധാന്തവിചാരം വികാരരഹിതമാണെന്ന മുൻവിധികളുടെ അടിപ്പടവിളക്കാൻ ഇത് ബലിഷ്ഠവുമാണ്. വിമർശമെന്നാൽ സാഹിത്യവിമർശനമെന്നും ദളിത്‌വിമർശമെന്നാൽ സാഹിത്യകേന്ദ്രിതവിമർശനമെന്നും പൊതുബോധം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ഇത്തരം എല്ലാ അതിർത്തികളെയും ഭസ്മീകരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യപ്രയോഗങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണ് വിമർശം.

തത്ത്വചിന്തകർ ലോകത്തെ പലമട്ടിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിനെ മാറ്റിത്തീർക്കുകയാണ് യഥാർഥപ്രശ്നം എന്ന് മാർക്സ് പതിനൊന്നാം *ഫൊയർബാഹ് തിസീസിൽ* എഴുതി. ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയെന്ന നിലവിട്ട് വ്യാഖ്യാനാത്മകമായി ഉടച്ചുവാർക്കുകയാണ് വേണ്ടതെന്നർഥം. വ്യാഖ്യാനത്തിൽനിന്ന് പ്രയോഗത്തിലേക്കുള്ള ഈ വികാസം, കേവലസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ നിന്ന് സാമൂഹ്യപ്രയോഗം(praxis)ങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്ക് ഉടലും ഉയിരും മാറി ഉണരലാണ്. ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരമായ വിച്ഛേദ(epistemological break)മാണ്. ലോകം മാറ്റിത്തീർക്കാവുന്നതും മാറ്റിത്തീർക്കേണ്ടതുമാണെന്ന ഈ ബോധ്യം മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഉപലബ്ധികളിൽ പരമപ്രധാനമാണ്. നാടുവാഴിത്തത്തിൽ ഇത് തികച്ചും അസാധ്യമായിരുന്നു; അചിന്ത്യവും. (ചിന്തയുടെ ചരിത്രാത്മകത) ദൈവകേന്ദ്രിതമാണ് നാടുവാഴിത്തലോകം. സനാതനവും അചാല്യവുമായ സാക്ഷാദ് വസ്തുവിന്റെ ആവിഷ്കാരഭേദങ്ങളായിരുന്നു അവിടെ സമസ്തവും. ചലനമല്ല, നിശ്ചലതയാണതിന്റെ ചൈതന്യം. ഈശ്വരകൽപ്പനയിൽ ഇളകിയാടുന്ന ജാതിശരീരങ്ങളാണ് അവിടെ

ലോകം. ചലനമറ്റ ഈ സംസ്കാരഘടനയാണ് സനാതനസത്യം ശാശ്വതസൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയ സംവർഗങ്ങളുടെ ജ്ഞാനമേഖല. ഈ ലോകത്തിന്റെ ബലതന്ത്രമേഖല കണ്ടെത്തിയതാണ് ചരിത്രത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ മൗലികസംഭാവന. ദൈവത്തിന്റെ രഹസ്യം അതു പരസ്യപ്പെടുത്തി. ലോകകേന്ദ്രത്തിൽ നിന്ന് ദൈവത്തെ നിഷ്കാസനം ചെയ്തു. അവിടെ മനുഷ്യനെ സ്ഥാപിച്ചു. അതോടെ ഈ ലോകം മാറാവുന്നതും മാറ്റേണ്ടതുമാണെന്ന ബോധം ഉദിച്ചു. ഇങ്ങനെ ലോകത്തെ സ്വന്തം ഭാവനയിൽ അഴിച്ചുപണിയാൻപോന്ന മനുഷ്യേച്ഛയുടെ പ്രയോഗമാണ് വിമർശം. വിമോചനാത്മകമായ ഇച്ഛയുടെ പ്രയോഗമാണത്; സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ എല്ലാ ആധിപത്യക്രമങ്ങളെയും കുടഞ്ഞെറിഞ്ഞ്, സ്വന്തം കർമങ്ങൾക്കു മേൽ യുക്തിപൂർവനിയന്ത്രണം നേടിയെടുക്കാനും അതുവഴി ലോകത്തെയും തന്നെത്തന്നെയും പുതുക്കിപ്പണിയാനുമുള്ള ഇച്ഛ. കേവലം വിമർശനാത്മകമായ അറിവല്ല, ധ്യാനാത്മകതയെ അതിക്രമിക്കുന്ന സാമൂഹ്യപ്രയോഗ(praxis)മാണ് വിമർശം. സിദ്ധാന്തം/പ്രയോഗം എന്ന വിപരീതയുഗ്മത്തെ അത് നിർവീര്യമാക്കുന്നു. നാടുവാഴിത്തത്തിൽ ഈ മനുഷ്യനോ ഇച്ഛാശക്തിയോ ഇല്ല. അതുകൊണ്ട് വിമർശനം മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വ്യവഹാരമാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന ലോകത്തെ മാറ്റിപ്പണിയുക മനുഷ്യനുമാത്രം സാധ്യവും ദേവന് അസാധ്യവുമാണ്. ദേവന്മാരുടെ ലോകമായതുകൊണ്ട് സംസ്കൃതത്തിൽ വിമർശനമില്ല. ദളിത്‌വിമർശം, ഈയർഥത്തിൽ ലോകത്തെ മാറ്റിത്തീർക്കുന്ന സാമൂഹ്യപ്രയോഗമാണ്. അത് ജാതിവാദമോ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനമോ അല്ല. സമൂഹം, സംസ്കാരം, സമ്പദ്ഘടന എന്നിങ്ങനെ സമസ്തജീവിതമേഖലകളെയും ജനായത്തവൽക്കരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യനീതിയിലധിഷ്ഠിതമായ രാഷ്ട്രപുനഃസംവിധാനത്തിന്റെ പ്രയോഗപദ്ധതിയാണത്. സാംസ്കാരികമൂലധനത്തിന്റെ പുനർവിതരണത്തിനുവേണ്ടി അത് വാദിക്കുന്നു. ഗെയ്ൽ ഓംവെദ് (*Dalit vision*,1995:224)സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, ഹിന്ദുത്വ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് ഇന്ത്യൻസംസ്കാരവും ചരിത്രവും വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള സംഗരം.

ദളിത്‌വിമർശം ദളിതരുടെ മാത്രം പ്രശ്നമാണോ? ഇന്ത്യൻ സന്ദർഭത്തിൽ മറുപടി ഏകതാനമല്ല. ഉത്തരേന്ത്യൻപ്രകരണത്തിൽ ദളിതർക്കുവേണ്ടി ദളിതരെഴുതുന്ന സാഹിത്യം (literature എന്നല്ല വിവക്ഷ) മാത്രമാണ് ദളിത്‌സാഹിത്യം. മലയാളത്തിലും സമാന

[illegible]കൾ പ്രകടമാണ്. പക്ഷെ, അത് ഒറ്റത്തീർപ്പല്ല. കാഴ്ചകൾ [illegible] വൈവിധ്യാത്മകം; വൈരുധ്യാത്മകവും. ദളിതരെക്കുറിച്ച് ദളിതരെഴുതുന്നത് മാത്രമാണ് ദളിത്സാഹിത്യമെന്ന വാദം (കവിയൂർ മുരളി 2001) പ്രബലമാണ്. ഈ വാദം അനുസരിച്ചാൽ കെ.പി. കറുപ്പനും ടി.കെ.സിയും സി. അയ്യപ്പനുമെല്ലാം ചിലപ്പോഴെങ്കിലും ദളിത്സാഹിത്യത്തിനു പുറത്താകും. ആ രചനകൾ അബോധത്തിൽ [illegible]യുക്തികൾ സൂക്ഷിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ കാരണം. സാഹിത്യം മൗലികമായി, ഭാഷയുടെ പ്രവാതഫലങ്ങളിൽ [illegible]ണ്. അപ്പോൾ ഭാഷ കേന്ദ്രപ്രശ്നമായിത്തീരുന്നു. ഭാഷ, ആശയങ്ങളെ കേവലം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയോ കയറ്റിയിറക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന നിഷ്ക്രിയമണ്ഡലമല്ല. യാഥാർഥ്യങ്ങളുടെ നിർമിതിയിൽ സക്രിയമായി ഇടപെടുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രയോഗമാണ്. അത് യഥാർഥ്യങ്ങളെ അഴിച്ചുടയ്ക്കുന്നു; പുതുക്കിപ്പണിയുന്നു. സാംസ്കാരികഘടനയുടെ സാധൂകരണം സാധ്യമാക്കുന്ന യുക്തിയെന്ന നിലയിൽ ഭാഷ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം തന്നെയാണെന്ന് ഹെബർമാസ്. ജ്ഞാനസംസ്കാരങ്ങളെ സാധ്യമാക്കുന്ന നിയാമകങ്ങളുടെ മണ്ഡലമായി–വ്യവഹാരമായി–[illegible] പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇവിടെ ഭാഷ ഹൈന്ദവാധികാരയുക്തികളാൽ നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന മണ്ഡലമാണ്. ഈ ഭാഷ ജനായത്തവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ ദളിത്അനുഭവലോകം ആവിഷ്കരിക്കാനാവൂ. അതുകൊണ്ട് ദളിത്‌വിമർശത്തിന്റെ പ്രഥമമൗലികധർമം ഭാഷയുടെ ജനായത്തവൽക്കരണമാണ്. ഇതാകട്ടെ ഭാഷയിൽ ഒതുങ്ങുന്ന പ്രവർത്തനവുമല്ല. മൂലധനത്തിന്റെ നാനാവിധപ്രയോഗങ്ങളെ അപനിർമിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ ഇത്തരം ഒരു ബദൽവ്യവഹാരം സാധ്യമാവൂ. അതുകൊണ്ട് ഭൂതകാലത്തിന്റെ സമ്പൂർണനിരാസമല്ല, ഹൈന്ദവധർമത്തിന്റെ സാധൂകരണയുക്തിയായി അതെങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന അന്വേഷണമാണ് പ്രധാനമെന്നു വരുന്നു. ദെരിദയുടെ നിരീക്ഷണം തർജമചെയ്താൽ, ഭാഷ അഥവാ ചരിത്രത്തിനു പുറത്ത് ഒന്നുമില്ല (nothing outsice the history). അപ്പോൾ അത് കേവലം ജാതിപ്രശ്നമല്ല; പൗരാവകാശപ്രശ്നമാണ്. സാമൂഹ്യനീതിയിലധിഷ്ഠിതമായി സാംസ്കാരികമൂലധനം പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യപ്രയോഗമെന്ന് പറയാം. അതുകൊണ്ട് കാഴ്ച സൂക്ഷ്മതരമാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ദളിത് അവബോധം എന്ന സങ്കൽപനം അംബേദ്കർ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദളിത്അവബോധ

ത്തോടെ ലോകത്തെ അപനിർമിക്കുന്ന രീതിപദ്ധതിയാണ് ഇവിടെ ദളിതെഴുത്തുകൾ. ജന്മമല്ല, അവബോധമാണ് കേന്ദ്രപ്രശ്നം. ദളിത്അവബോധകേന്ദ്രിതമായ സാംസ്കാരിക, രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളും കഥയും കവിതയും സാഹിത്യവിമർശനവുമെല്ലാം അന്തർവാഹിനിയായ സൃഷ്ട്യുന്മുഖതകൊണ്ട് ദളിത്വിമർശത്തിന്റെ വഴികളാണ്. മലയാളത്തിൽ അത് അയ്യങ്കാളിയിൽ തുടങ്ങുന്നു. പിന്നീട് പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പൻ, ടി.കെ.സി, സി. അയ്യപ്പൻ, കെ.കെ. കൊച്ച്, ചെറായി രാമദാസ്, സണ്ണി എം. കവിക്കാട് എന്നിവരിലൂടെ സംക്രമിക്കുന്ന ഈ ധാര സുദീർഘവിസ്തൃതം. പ്രദീപൻ പാമ്പിരികുന്ന് മലയാളസാഹിത്യ/സാംസ്കാരവിമർശനത്തിൽ ഇതൊരു സൈദ്ധാന്തികപ്രയോഗമാക്കി വികസിപ്പിച്ചു.

ദളിത്വിമർശത്തിൽ അക്കാദമികവും അനക്കാദമികവുമായ രണ്ട് ധാരകൾ ഇന്ന് പ്രബലമാണ്. സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ തുടർച്ചയിലാണ് അനക്കാദമികദളിത്വിമർശം ഉരുവപ്പെട്ടത്. സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ, ഇത് രാഷ്ട്രീയ, സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഭാഗമായി വികസിച്ചുവന്ന സമരധാരയാണ്. അക്കാദമികധാര ഇതിന്റെ അനുബന്ധം മാത്രം. അതുകൊണ്ട് അനക്കാദമികധാര തന്നെയാണ് അക്കാദമികവിമർശത്തിന്റെ ഊർജപ്രഭവം. ഇവിടെ പക്ഷെ, അക്കാദമികവഴി മാത്രം പിന്തുടരുന്നു. അക്കാദമിക സൂക്ഷ്മതയും സൈദ്ധാന്തികജാഗ്രതയുമാർന്ന ദളിത്വിമർശം ആദ്യം രൂപപ്പെടുത്തിയത് അംബേദ്ക്കറാണ്. ദേശരാഷ്ട്രസങ്കൽപ്പത്താധിഷ്ഠിതതാത്വികരീതിപദ്ധതി സ്വീകരിക്കുക വഴി അദ്ദേഹം അത് ഒരു പൗരാവകാശപ്രശ്നമാക്കിത്തീർത്തു; ഒരു ജനായത്ത പ്രയോഗം.

ഈ നിലയ്ക്കുള്ള അന്വേഷണ [illegible] യാണ്. സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, വംശ [illegible] ങ്ങനെ സമകാലവിമർശപഠനങ്ങളു [illegible] അന്തർവിഷയാത്മകം വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ധാര [illegible] മലയാളഅക്കാദമികവിചാരപരിസരത്ത് സ്ക്രിയമായി ഇടപെട്ടു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ദളിത്വിമർശത്തിന്റെ ദീപ്തമുഖം ഇതിലൂടെ വികസിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. . രാഷ്ട്രീയം, സംസ്കാരം, സാഹിത്യം, മാധ്യമം, സിനിമ എന്നീ മേഖലകളിലെല്ലാംതന്നെ ഇത് സൃഷ്ട്യുന്മുഖം ഇടപെട്ടുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഇവ വിമോചനാത്മക

[illegible]മെന്ന നിലയിൽ ദളിത്‌വിമർശത്തെ സ്ഥാന [illegible] ചെയ്യുന്നു. അടിമുടി ജാതിധർമകേന്ദ്രിതമായ മലയാള [illegible]ിന്റെ സനാതനതാനാട്യത്തെ സംശയിച്ച് അഴിച്ചുപണി [illegible] പ്രയോഗമായി ദളിത്‌വിമർശം വികസിച്ചുവരുന്നു. [illegible]ത്തിന്റെ ഹൈന്ദവഅബോധത്തെ തുറന്നിട്ടുവെന്ന് [illegible]ന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ്‌വിമർശത്തെപ്പോലും ആദ്യകാലത്ത് [illegible] നിർത്തുവാൻ ഈ ഹൈന്ദവത ബലിഷ്ഠമായിരുന്നു [illegible] ഇന്ന് ഉറക്കെ പറയുന്നു.

[illegible] മാർക്സിസം കീഴാളവാദം

[illegible] ചരിത്രത്തിലും കാലത്തിലും രൂപപ്പെട്ട വ്യവഹാര [illegible] വർത്തമാനത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളും മുദ്രകളുംകൊണ്ട് [illegible]ചെയ്യുന്ന രീതി മാനവികശാസ്ത്രമേഖലയിൽ കീഴാള [illegible] യാന്ത്രികഭൗതികവാദവും സ്വീകരിച്ചുകാണാം. വർത്ത [illegible]ങ്ങൾ പൂർവദർശനംചെയ്തു പൂരിപ്പിക്കാത്തതിന് പഴയ [illegible]ങ്ങൾ അവിടെ കുറ്റവാളികളായി മുദ്രചാർത്തപ്പെടുന്നു. [illegible] എല്ലാ കാലത്തും എവിടെയും ഒരുപോലെയാ [illegible] വിചാരമാണ് ഈ കാഴ്ചയുടെ ആധാരം; മനുഷ്യർ [illegible]യുടെ അവതാരഭേദങ്ങളാണെന്നതാണ് സനാതന [illegible]ന്റെ ജ്ഞാനമേഖല. ചരിത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മബലതന്ത്രങ്ങൾ [illegible]പാവുകവഴി മനുഷ്യാനുഭവങ്ങൾ പൂർവനിശ്ചിതങ്ങളും [illegible]വുമാണെന്ന് അവ കരുതുന്നു. ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥിരപ്രമേ [illegible] ഉടലെടുക്കുന്നതപ്പോഴാണ്. വാസ്തവത്തിൽ, നാനാ [illegible]ജീവിതത്തെ അഥവാ ചരിത്രത്തെ അചാല്യസത്തയായി [illegible]ക്കുകവഴി സനാതനവാദത്തിന്റെ അതേ വ്യവഹാരങ്ങ [illegible] ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസവും കീഴാളവാദവും എത്തി [illegible] ഒരാൾക്കും സ്വന്തം ശിരസ്സിൽ പിടിച്ചുയർത്താനാവാത്ത [illegible] നിത്യസ്രവന്തിയായ മനുഷ്യാനുഭവങ്ങൾക്കുമുമ്പിൽ [illegible]ംഭിച്ചുപോയി. അതുകൊണ്ട് പ്രമേയമെന്ന നിലകൈവിട്ട് [illegible] അനുസ്യൂതിയായും ഈ അനുസ്യൂതികളുടെ [illegible] സൗന്ദര്യം യാഥാർഥ്യം തുടങ്ങിയ ഗണങ്ങളെയും [illegible]ക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ വർഗ,ജാതികേന്ദ്രിതപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് [illegible]ാത്മകത കൈവരൂ. ഈയർഥത്തിൽ മാർക്സിസത്തിനും [illegible]വാദത്തിനും, ആധുനികതയുടെ സവിശേഷവ്യവഹാരങ്ങ [illegible] നിലയിൽത്തന്നെ, ചില സംവാദസ്ഥാനങ്ങൾ ഉണ്ട്.

ഈ ഭൂമികയിൽ, രചനയുടെ കുറ്റവിചാരണയല്ല, പാഠത്തിൽ അസന്നിഹിതമായിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മചരിത്രം വ്യാഖ്യാനിച്ച് വിശദീകരിക്കുകയാണ് ദളിത്‌വിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രധർമം. ഇന്ത്യൻസാഹിത്യം മൗലികമായി ബ്രഹ്മണികമാണ്. അതിനാൽ ഇതിന്റെ രാഷ്ട്രീയഅബോധം അപനിർമിച്ച് ജനായത്തപരവും കീഴാളപരവുമായ ബദൽ രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. അതിന് മാർക്സിസത്തിന്റെയും കീഴാളചിന്തയുടെയും സംവാദമേഖല നിർമിക്കുക തന്നെ വേണം. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ മൂലധനവിമർശം ദളിത്‌വിമർശത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീരുമെന്ന് കരുതാം. മാർക്സിസവും കീഴാളവിമർശവും വിപരീതയുഗ്മങ്ങളല്ലെന്ന് ഗ്രാംഷിയുടെയും ജയിംസന്റെയും ഉൾക്കാഴ്ചകൾ മുൻനിർത്തി വിശദീകരിക്കാനാവും.

സനാതനമെന്ന മൂടുപടത്തിൻകീഴെ മനുഷ്യവിരുദ്ധതയുടെ വംശീയപ്രത്യയശാസ്ത്രമറയിൽ നിലനിന്നുകൊണ്ട് ഹൈന്ദവ അബോധം സൗന്ദര്യവിചാരത്തിലെ ഭൗതികാസ്പദധാരകളുടെ ചെറുചലനങ്ങളെപ്പോലും എങ്ങനെ ആധുനികകാലത്തോളം തടഞ്ഞിട്ടുവെന്നതിന് മാരാർപ്രഭൃതികളുടെ സാഹിത്യവിദ്യകൾതന്നെ ശബ്ദമുഖരിതസാക്ഷ്യങ്ങളാണ്. പരിമിതികളുടെതായിരിക്കുമ്പോഴും ജീവൽ,പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളുന്നയിച്ച ദളിത്,കീഴാളവിചാരങ്ങളോട് കേശവദേവിന്റെ അപ്പുവിനെപ്പോലെ മാരാർ മേലാസകലം വിറച്ചുപൊരുതിയത് ഓർക്കുക. ഇന്നതൊരു ഫലിതമാകാം. എങ്കിലും ചരിത്രത്തിൽ ഇത് മലയാളസംസ്കാരത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ജാതീയമായ അന്തർധാരകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

സാംസ്കാരികമൂലധനം

വാസ്തവത്തിൽ, സിംഹത്തെ മടയിൽ ചെന്ന് പിടികൂടുന്ന വിദ്യയുടെ സാംസ്കാരികതർജമയാണ് ദളിത്‌വിമർശം. ഇത് സാംസ്കാരികമൂലധനത്തിന്റെ പക്ഷപാതപങ്കിലമായ വിതരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വീണ്ടുവിചാരം തന്നെയാണ്. അങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തെയും സാഹിത്യത്തെയും ജനായത്തപരമായി പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യുന്ന സാംസ്കാരികആയോധനമാണ് ദളിത്എഴുത്തുകൾ എന്ന ബോധ്യം ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു. വർണാധിപത്യം കീഴൊതുക്കി തകർത്ത ജനതയുടെ അനുഭൂതിമേഖലകളുടെ ചരിത്രവും വീണ്ടെടുപ്പിന്റെ വഴികളും ഈ വിമർശനത്തിലെ

ദമനംചെയ്ത ജാത്യധികാരത്തിന്റെ സുരക്ഷാരന്ധ്രമായി പ്രവർത്തിക്കുകയായിരുന്നു ആധുനികതാവ്യവഹാരങ്ങൾ–വിശിഷ്യ ജനപ്രിയവ്യവഹാരങ്ങൾ–എന്നു വിവക്ഷ. ഇതിനർഥം ആധുനികത സമഗ്രതയിൽ കീഴാളവിരുദ്ധമായിരുന്നുവെന്നല്ല; അതുംകൂടിയായിരുന്നുവെന്ന് മറന്നുകൂടാ എന്നു മാത്രം. ചരിത്രം ദൈവത്തിന്റെ പുസ്തകമല്ലല്ലോ. വർണാധികാരവും മൂലധനാധികാരവും ഒത്തുചേർന്ന് ദളിത്ജനതയെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നുതന്നെ മായ്ച്ചുകളയുന്നതിന്റെ വിചാരണ ഇതോടൊപ്പം പ്രധാനമാണ്.

ചരിത്രം എന്ന മൂലധനം

ദളിതർ ചരിത്രമില്ലാത്ത ജനതയാണോ? അങ്ങനെ ഒരു പൊതുബോധം (common sense) ഇന്ത്യൻസന്ദർഭത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. എന്താണിതിന്റെ യാഥാർഥ്യം? ചരിത്രരഹിതരായ ജനതകളുണ്ടോ? ചരിത്രമില്ലാത്തതോ? അതോ ചരിത്രത്തിനു പുറത്താക്കപ്പെട്ടതോ? സൂക്ഷ്മാർഥത്തിൽ മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്ന ജീവിതമാണ് ചരിത്രം എന്നതിനാൽ ഒരു ജനതയും ചരിത്രമില്ലാത്തവരല്ല. ചരിത്രത്തിനു വെളിയിൽ ജനതകളേയില്ല. വാസ്തവത്തിൽ ജാതി, ലിംഗ, വർഗാധികാരങ്ങൾ നാനാവിധ വ്യവഹാരപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് ബലാൽക്കാരേണ പുറത്താക്കിയ ജനതയാണ് ദളിത്. ചരിത്രത്തിൽ കീഴൊതുക്കപ്പെട്ട ജനത. അദൃശ്യവൽക്കരണം ഈ കീഴൊതുക്കലിന്റെ അനേകവഴികളിൽ ഒന്നാണ്. ജനതകളുടെ അധഃസ്ഥിതപദവികൾ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസമല്ലെന്നർഥം. നാമകരണങ്ങൾക്കു പിന്നിലെ ജാത്യധികാരബന്ധങ്ങൾ മറച്ചുപിടിച്ച് അവയെ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളാക്കി സ്വ [illegible] ന്നതാണ് അധഃസ്ഥിതൻ, അധഃകൃത [illegible] തുടങ്ങിയ സങ്കൽപ്പനപദവികളുടെ രാഷ്ട്രീ [illegible] യുക്തി എന്നു സൂക്ഷ്മം. അങ്ങനെ ഇ [illegible] ണത്തിൽ, ചരിത്രപരമായി അശ്ലീലപദങ്ങളു [illegible]

അതുകൊണ്ട് ചരിത്രം തിരിച്ചുപിടിക്കുകയെന്നാൽ ഇവയ്ക്കപ്പുറം, ജനതയുടെ ജീവിതം വീണ്ടെടുക്കുകയെന്നുതന്നെയാണർഥം. ഇത് തീർച്ചയായും, ആത്മാഭിമാനകേന്ദ്രിതമായി ഒരു ജനതയെ പുതുതായി നിർമിച്ചെടുക്കുന്ന ചരിത്രപ്രക്രിയയാണ്. ലോകത്ത് സ്വയം സ്ഥാനപ്പെടുത്താനുള്ള ആദ്യവഴി അവിടെ തന്റെ ഇടം കണ്ടെത്തുകയാണ്. ആത്മപ്രശംസ, അതിസ്തുതി, വ്യാജസ്തുതി,

അഭിമാനം എന്നിങ്ങനെ ചാക്രികമായി ആവർത്തിക്കുന്ന ചരിത്രചിന്താപദ്ധതികളപ്പാടെ അഴിച്ചുപണിയേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ദളിത് വിമർശം വാദിക്കുന്നു. സൗവർണഹംസങ്ങളുടെയും ആത്മാനുതാപപരരുടെയും ആത്മസങ്കീർത്തനങ്ങൾ ഒരേ ഊർജത്തോടെ ഇത് അപനിർമിക്കുന്നു. അതുവഴി, സൗവർണോദാരതയ്ക്കും ആത്മസങ്കീർത്തനങ്ങൾക്കുമപ്പുറം, ജനായത്തവൽക്കരണത്തിലൂടെ കൂടുതൽ സമത്വപൂർണമായ ലോകനിർമിതിയാണ് ദളിത്ചരിത്രരചനയുടെ ലക്ഷ്യമെന്ന് അങ്ങനെ ഉറപ്പിക്കുന്നു.

മറ്റൊരു പ്രകരണത്തിൽ പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, ഏകജാതിസ്വത്വം എന്ന നിലയിൽ ഇന്ന് ദളിത് എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നില്ല. കീഴ്ജാതികളുടെ ജാതിസ്വത്വബോധത്തിനപ്പുറത്തുള്ള പൊതുബോധത്തോടൊപ്പം ഇന്ന് ദളിത് എന്ന പദം ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ അവബോധമായി പരിണമിച്ചിട്ടുണ്ട്...അടിസ്ഥാനപരമായി വർണവ്യവസ്ഥയും ജാതിവ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ദളിത് എന്ന പദം രൂപപ്പെട്ടതെങ്കിലും ഇന്ന് എല്ലാ തരത്തിലുമുള്ള മർദ്ദിതവിഭാഗം എന്ന അർഥത്തിൽക്കൂടി ഉപയോഗിക്കുന്നു (ദലിത് പഠനം: സ്വത്വം സംസ്കാരം സാഹിത്യം, 2007:15). ദളിത്, ഇന്ന് ഒരു രാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരമാണെന്നർഥം; ദളിത്വിമർശം അതിന്റെ പ്രയോഗപദ്ധതിയും.

******