പൈതൃകപഠനത്തിലെ പുതുമകൾ: പ്രശ്നവത്കരണം, ശൃംഖലത്വം, തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം

ഡോ. സ്കറിയാ സക്കറിയ

♦

പൈതൃകപഠനവും ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു നാം കൂടെക്കൂടെ സംസാരിക്കാറുണ്ട്. ചരിത്രത്തിന് വളരെ വ്യക്തമായ ഒരു പഠനപദ്ധതിയുണ്ട്. വൈവിധ്യമാർന്ന ഈ പഠന പദ്ധതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു തീക്ഷ്ണബോധം ചരിത്രകാരന്മാർക്കും ചരിത്രം പഠിക്കുന്നവർക്കുമുണ്ട്. എന്നാൽ പൈതൃകപഠനത്തിന് ചരിത്രപഠനത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ചരിത്രം കുറവാണ്. വളരെ അടുത്തു വികസിച്ച പഠനമേഖലയായതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിന്റെ പഠനപദ്ധതിയെക്കുറിച്ച് വ്യക്തതക്കുറവുണ്ട്. ആ നിലയ്ക്കുള്ള ആലോചനകൾ നമ്മുടെ സാഹചര്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് നടത്താനാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ചരിത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം, സുവ്യക്തമായ തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ സംഭരിച്ച് വർത്തമാനകാലത്തു വ്യാഖ്യാനിക്കുക എന്നതാണ്. ചരിത്രകാരന്മാർ പൊതുവെ തെളിവ് എവിടെ, തെളിവ് സാമഗ്രികൾ എവിടെ എന്നു ചോദിക്കും. ചരിത്രത്തിന് തെളിവുസാമഗ്രികളാണാവശ്യം. പിന്നീടത് കാലക്രമത്തിലാക്കിപ്പറയേണ്ട ആവശ്യമുണ്ട്. ഈ പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾക്ക് വർത്തമാനകാലജീവിതത്തിലെ പ്രകടനങ്ങളെങ്ങനെയെന്നു പറയേണ്ടിവരും. ചരിത്രപദ്ധതിയുടെ പ്രത്യേകതയാണത്. പോസ്റ്റ്മോഡേൺ കാലംവരെ ചരിത്രത്തിന്റെ മുഖ്യധാരകൾ ഈ സ്വഭാവം നിലനിർത്തുന്നു.

പൈതൃകവും ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള ഭേദം പല തരത്തിൽ വിസ്തരിക്കാമെങ്കിലും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാര്യം ഇവിടെ എടുത്തു പറയേണ്ടതുണ്ട്. ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് പൈതൃകം. എന്നാൽ ചരിത്രം മുഴുവൻ പൈതൃകമല്ല. ജർമൻകാർക്ക് സുദീർഘമായ ചരിത്രവും പൈതൃകവുമുണ്ട്. എന്നാൽ ക്രൈസ്തവയൂറോപ്പും ജർമനിയും ജൂതവിദ്വേഷം എന്ന ചരിത്രാംശത്തെ തങ്ങളുടെ പൈതൃകമായി പരിഗണിക്കുകയില്ല. ഭിന്നദേശീയതകൾ, ഉപദേശീയതകൾ ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾക്ക് ജന്മം നല്കുമ്പോൾ ചരിത്രവും പൈതൃകവും വേർപിരിയുന്നതു കാണാം. ക്രൈസ്തവയൂറോപ്പിന്റെ കുരിശുയുദ്ധവും യക്ഷിവേട്ടയും ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണെങ്കിലും പൈതൃകമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. പൈതൃകമെന്ന ഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നത് സാംസ്കാരിക ഉത്പന്നങ്ങൾ വൈകാരികമുദ്രകൾ തേടുമ്പോഴാണ്. കൂടിയാട്ടവും കഥകളിയും സിനിമയും കവിതയും ചലച്ചിത്രഗാനങ്ങളും കേരളീയപൈതൃകത്തിന്റെ ഭാഗമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത് പലതരം വൈകാരിക പരിശീലനങ്ങളിലൂടെയാണ്. മലയാളം പൈതൃകഭാഷയാകുന്നതും ദാസ്യഭാഷയായി തരംതാഴ്ത്തപ്പെടുന്നതും പൈതൃകരൂപീകരണത്തിന്റെ ചലനാത്മകത വെളിവാക്കുന്നു. സാമൂഹികശൃംഖലയിലൂടെ കടന്നുപോയിവേണം ചരിത്രോത്പന്നങ്ങൾ പൈതൃകമായി പരിഗണിക്കാൻ. പൈതൃകരൂപീകരണത്തിന്റെ ശൃംഖലയാണ് പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ വിജ്ഞാനകേന്ദ്രം. വള്ളംകളിയും തെയ്യവും തിരുവാതിരയും ഒപ്പനയും മാർഗംകളിയും തങ്ങളുടെ പൈതൃകത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് ഇവയൊന്നും കാണാതെയും രസിക്കാതെയുംതന്നെ അവകാശപ്പെടാൻ ജനങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നത് പൈതൃകവലയത്തിന്റെ ബലംകൊണ്ടാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് പൈതൃകം യാഥാർഥ്യവും മായയും ഭാവനയും കഥാത്വവും കലർന്നുണ്ടാകുന്നതാണ് എന്നു വാദിക്കാം. പൈതൃകപഠനം അർഥപുഷ്ടമാകണമെങ്കിൽ ഇത്തരം സംവേദനരൂപങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി അപഗ്രഥിക്കാൻ കഴിയണം. സംവേദനപഠനത്തിന്റെയും വ്യവഹാരപഠനത്തിന്റെയും ശക്തമായ സാന്നിധ്യം പൈതൃക വിനിമയപഠനത്തിൽ ആവശ്യമായിത്തീരുന്നു.

പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ വെല്ലുവിളി വർത്തമാനകാലത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ സംവേദനമൂല്യം കണ്ടെത്തേണ്ടി

യിരിക്കുന്നു എന്നതാണ്. പൈതൃകപഠനം വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് കഴിഞ്ഞകാലത്തെയല്ല, വർത്തമാനകാലത്തെയാണ്. *ലീലാതിലകം* നമ്മുടെ പൈതൃകത്തിന്റെ ഭാഗമായി കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഏറ്റവും പ്രസക്തമായ ചോദ്യം *ലീലാതിലകം* എന്താണ്, എങ്ങനെയാണ്, എന്തിനാണ് എന്നുള്ളതാണ്. *ലീലാതിലകം* നൽകുന്ന സന്ദേശത്തെ നമുക്കെങ്ങനെ വിവരിക്കാം? *ലീലാതിലക*ത്തിന്റെ സംവേദനമൂല്യം (communicative value) എന്താണ്? അതു പൊട്ടൻതെയ്യമായാലും മട്ടാഞ്ചേരി കൊട്ടാരമായാലും എന്താണ് അതിന്റെ സംവേദനമൂല്യം എന്നു ചോദിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണ്. ധൈഷണികവും വൈകാരികവും കർമ്മപരവുമായ മുഖങ്ങളുണ്ട് സംവേദനത്തിന്. മുൻവിധികളും പൂർവധാരണകളും ചേർന്നു സൃഷ്ടിക്കുന്ന അലങ്കോലങ്ങൾക്കിടയിലൂടെയാണ് സംവേദനം നടക്കുന്നത്. ഇതുകൊണ്ട് പഠനപദ്ധതിയിൽ ചരിത്രപദ്ധതിയിൽനിന്നും സാരമായ വ്യത്യാസം പൈതൃകപഠനപദ്ധതിക്കുണ്ട്. ഇതു പലപ്പോഴും തിരിച്ചറിയാതെ രണ്ടിന്റെയും വിഷയം ഭൂതകാലസാമഗ്രികളായതുകൊണ്ട് രണ്ടും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലാത്ത മട്ടിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നത് ഗവേഷകർക്കും അധ്യാപകർക്കും വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും പ്രശ്നമുണ്ടാക്കുന്നു. പൈതൃകപഠനപദ്ധതിയിൽ ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന മൂന്നു സങ്കൽപ്പനങ്ങൾ പരിചയപ്പെടാം.

1. പ്രശ്നവത്കരണം

അപരിചിതമായതിനെ പരിചിതമാക്കുന്നത് അറിവുവഴിയാണ്. മറിച്ച്, പരിചിതമായതിനെ അപരിചിതമാക്കുന്നതും അറിവുവഴിയാണെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. വിഷയം, വ്യക്തി, സ്വത്വം, എഴുത്ത്, പേര് ഇവയെല്ലാം അപരിചിതമാക്കലിലൂടെ പ്രശ്നമായിത്തീരുന്നു. പ്രചാരത്തിലുള്ള സാമാന്യബുദ്ധിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. കേരളീയ വേഷമായ സെറ്റ്മുണ്ട്, കുലീനസ്ത്രീയുടെ ലക്ഷണമായ ലജ്ജ, മേലാളനോടുള്ള അനുസരണ, സ്ത്രീയുടെ കായിക ദൗർബല്യം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം പ്രശ്നവത്കരിക്കപ്പെട്ടാൽ അറിവുവഴികൾ തുറന്നുകിട്ടും. പുതുചിന്തയും പുതുപ്രവർത്തനവും പുതുപ്രവണതകളും ഉണ്ടാക്കുന്നത് പ്രശ്നവത്കരണത്തിലൂടെയാണ്. ഗതകാലത്തിന്റെ ആശയങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും ശീലങ്ങളും പരിഗണിച്ചാൽപ്പോരാ പ്രശ്നവത്ക

രണത്തിന്. സിദ്ധമായ ലോകത്തിൽനിന്ന് സാധ്യമായ ലോകത്തിലേക്കുള്ള കുതിപ്പാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. പ്രശ്നവത്കരിക്കപ്പെടുന്നതോടെ അറിവിന്റെ പുതുലോകം ഉണ്ടാകുന്നു.

പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ നടപടിക്രമങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ അതൊരു ബോധനപദ്ധതിയാണെന്നു തിരിച്ചറിയാം; ഒപ്പം വിമർശനപദ്ധതിയും. നിലവിലുള്ള ധാരണകളെ അപഗൂഢവത്കരിക്കുകയും പുരാണപരമായ അറിവുകളുടെ വള്ളിക്കെട്ടിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുകയും ആണ് പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം. ചോദ്യം ചെയ്യാനും വിമർശിക്കാനും ഭാവനാപൂർവം പുതുമകൾ സൃഷ്ടിക്കാനും പ്രശ്നവത്കരണത്തിലൂടെ കഴിയണം. സ്ത്രൈണത, ദൈവികത, പൗരുഷം, രാജ്യസ്നേഹം, ഭക്തി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഇങ്ങനെ വിമർശനാത്മകമായി പുനരവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ പുത്തൻ ആശയാവലികളും പുതുസങ്കല്പങ്ങളും കൂടിയേതീരൂ.

പ്രശ്നവത്കരണം പ്രവർത്തനിരതമാകുന്നത് ഭൂതകാലത്തിലല്ല, വർത്തമാനകാലത്തിലും ഭാവികാലത്തിലുമാണ്. ചുറ്റുവട്ടത്തിന്റെ പൊരുൾ വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. ഇവിടെ ഉന്നയിക്കേണ്ട പ്രസക്തമായ ചില ചോദ്യങ്ങളുണ്ട്. ചർച്ചാവിഷയമാകുന്ന പ്രസ്താവം/പാഠം ആരുടേതാണ്? ആർക്കു വേണ്ടിയാണ്? എന്തിനു വേണ്ടിയാണ്? ആർക്കാണ് ഇതുകൊണ്ടു നേട്ടമുണ്ടാകുന്നത്? കർമ്മപഥങ്ങളിൽ കണ്ണുനട്ടുകൊണ്ടുള്ളതാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. അതു ശരിതെറ്റുകളെക്കുറിച്ച് വിധി പ്രസ്താവിക്കാനല്ല. അറിവിന്റെ രൂപീകരണവും സംക്രമണവും പ്രയോഗവും വെളിവാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്.

ഗവേഷണ രീതിശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രധാനലക്ഷ്യം പ്രശ്നവത്കരണമാണ്. വളരെ ഉപരിപ്ലവമായ അർത്ഥമുണ്ടെങ്കിലും ആ അർത്ഥത്തിൽമാത്രം അതിനെ മനസ്സിലാക്കിയാൽ പോരാ, പ്രശ്നവത്കരണം എന്ന വാക്കിന് വളരെ സാങ്കേതികത്വവും അർഥഗരിമയും ഉണ്ടായത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ്. അതിനു നാം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് മിഷേൽ ഫൂക്കോവിനോടാണ്. ഫൂക്കോയുടെ സങ്കല്പത്തിൽ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെ സങ്കല്പിച്ചുണ്ടാക്കി പ്രശ്നം സൃഷ്ടിക്കുന്നതല്ല പ്രശ്നവത്കരണം. മറിച്ച്, ഏതു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചും നാനാതരത്തിലുള്ള അഭിപ്രായങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന അറിവു

ശൃംഖലകൾ തിരിച്ചറിയുന്നതിലൂടെയാണ്. ഉദാഹരണമായി, മട്ടാഞ്ചേരി കൊട്ടാരം കേരളീയ വാസ്തുശില്പവും പാശ്ചാത്യ വാസ്തുശില്പവും കലർന്നുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളതാണെന്നാണ് നാം പറഞ്ഞും കേട്ടും ശീലിച്ചിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ മേരി ബെത്ഹെസ്റ്റിൻ (Mary Bethheston) ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പോർത്തുഗീസ് ശില്പകലയുടെ തുടർച്ചയിലാണ് മട്ടാഞ്ചേരികൊട്ടാരത്തെ കാണേണ്ടതെന്നു വാദിക്കുന്നു. ഇതു ശരിയോ തെറ്റോ എന്നല്ല. അതിന് നിരവധി തെളിവുകൾ അവർ നിരത്തുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ അവർ അറിവിന്റെ വംശാവലി (geniology of knowledge) രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ്. പൈതൃകപഠനം എപ്പോഴും ശ്രദ്ധിക്കുന്നത് അറിവിന്റെ വംശാവലി രൂപപ്പെടുത്താനാണ്. അങ്ങനെ രൂപപ്പെടുത്തിയ വംശാവലികൾ തമ്മിൽ സമാന്തരമായി, അഭിമുഖമായി നിൽക്കുമ്പോൾ നമ്മൾ പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ പാതയിൽ എത്തിച്ചേരും. പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ പാത അഭിമുഖീകരണമാണ്. വ്യത്യസ്തങ്ങളായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ, അറിവുശൃംഖലകൾ എന്നിവ അഭിമുഖമായി നില്ക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന സംഭാഷണമാണ് അറിവുവഴി.

പൈതൃകപഠനത്തിൽ അവശ്യം വേണ്ടത് സംഭാഷണമാണ് (conversationalization of knowledge) ഏറെ ബുദ്ധിമുട്ടുള്ള പ്രശ്നമേതെന്നു ചോദിച്ചാൽ ആരെ കണ്ടാലും എന്തു കണ്ടാലും ഒരു ജഡ്ജ്മെന്റ് ഇല്ലാതിരിക്കാൻ പറ്റില്ല എന്നതാണ്. വിധി കല്പിക്കാനാണ് വ്യഗ്രത. അതുകൊണ്ട് ഫൂക്കോ പറയുന്ന ചരിത്ര പദ്ധതി തീർപ്പുകൾ കല്പിക്കാനല്ല, മറിച്ച് വിചാരണ നടത്താനാണ്. പൊട്ടൻ തെയ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യാഖ്യാനസാധ്യതകൾ എത്രയോ വ്യത്യസ്ത അനുഭവലക്ഷ്യങ്ങളായി മലബാറിന്റെ മനസ്സിലുണ്ട്. എന്നാൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഈ അനുഭവങ്ങളെ ക്രോഡീകരിച്ചെടുക്കുന്നത് നല്ലൊരു പദ്ധതിയാണെങ്കിലും ന്യായമായ ഒരു ചോദ്യം ഉണ്ടാകുന്നത് ഇതെന്തിനാണ് എന്നതാണ്. ഇതിനുള്ള മറുപടി പൈതൃകഗവേഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഉണ്ടാകണം. അതിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട കാര്യം നമ്മുടെ അറിവുശീലങ്ങൾ മാറുക എന്നതാണ്. ഇതാണ് പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ ഒരു ലക്ഷ്യം. ഞാൻ പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടുണ്ട്, ഞാൻ കണ്ടിട്ടുണ്ട്, ഞാൻ പഠിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നു പറയുന്നതിനു പകരം എനിക്ക് അങ്ങനെയൊരു തിരിച്ചറിവുണ്ടായിട്ടുണ്ട് എന്നു പറയുന്നതാവും ശരി.

കൊച്ചിൻ മുസിരിസ് ബിനാലെയുടെ കഴിഞ്ഞ മൂന്ന് എഡിഷനുകൾ തുടർച്ചയായി കണ്ടപ്പോൾ കേരളപൈതൃകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയൊരു ബോധം ഉണ്ടാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണെന്ന് മനസ്സിലായി. ഇത് പൈതൃകനിർമ്മാണസംരംഭമാണ്. അവിതർക്കിതമായ ബിനാലെയിൽനിന്ന് ഒന്നും കിട്ടുകയില്ല. കേരളചരിത്രമ്യൂസിയത്തിൽ പോയാൽ കൃത്യം ഏതു നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായി, ആരുടെ കയ്യൊപ്പാണിത് എന്നൊക്കെ അറിയാം. പക്ഷേ ബിനാലെയിലെ ഓരോ ഇനവും അങ്ങനെയല്ല. ഓരോ ഇൻസ്റ്റലേഷനും ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഇടം നൽകുന്നത് ഭാവനയ്ക്കാണ്, വ്യാഖ്യാനത്തിനാണ്. കാണുന്ന ചിത്രങ്ങളുടെ ആൾരൂപങ്ങളിലല്ല, ജ്യാമിതീയരൂപങ്ങളിലല്ല, അതിന്റെ പിന്നാമ്പുറങ്ങളിലൂടെയാണ് നമ്മുടെ മനസ്സ് സഞ്ചരിക്കുന്നത്. കേരളീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പല കാര്യങ്ങളും മലയാളികൾക്കു ഗ്രഹിക്കാൻ എളുപ്പമാണ്. പ്രശ്നവത്ക്കരണത്തിന്റെ വഴിയെന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ എളുപ്പം നൽകാൻ കഴിയുന്ന ഒരു മറുപടി, ബിനാലെ പോയി കാണുക എന്നതാണ്. ബിനാലെയിൽ അറിവു പകരുന്ന ശൃംഖലയുടെ സ്വഭാവമാണ് പ്രശ്നവത്ക്കരണം.

2. ശൃംഖലത്വം (Networking)

പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ ഒരു സ്വഭാവം അതിന്റെ ശൃംഖലത്വമാണ്. കേരളത്തിലെ അടിമത്തത്തെക്കുറിച്ച് നമ്മൾ പഠിക്കുന്നു എന്നു കരുതുക. ആ പഠനം അടിമത്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള geniology യിൽ അവസാനിക്കുകയാണെങ്കിൽ അത് പൈതൃകപഠനമാവില്ല. മറിച്ച്, അത് സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റു മേഖലകളിലേക്ക് കടന്നുചെല്ലുകയും ജാതിസമ്പ്രദായവും മതപ്രസ്ഥാനവും ഭരണക്രമവുമായുള്ള അതിന്റെ ബന്ധം തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ഇതൊരു ശൃംഖലയായി വികസിക്കുകയാണ്. ഇനി അതിന്റെയൊക്കെ വിശ്വപ്രതീകങ്ങൾ, ചിത്രങ്ങൾ, ശില്പങ്ങൾ, രേഖകൾ അതൊക്കെ നമുക്കുണ്ടെങ്കിൽ ഈ ശൃംഖലയിൽ കൊരുത്തു കൊരുത്തു നമുക്കു പോകാൻ കഴിയും. ലാത്തോർ എന്ന പണ്ഡിതൻ പറയുന്നതുപോലെ, നിങ്ങളുടെ ഒരു പേര്, നിങ്ങളുടെ ഒരു കയ്യൊപ്പ്, നിങ്ങളുടെ ശത്രുവിന്റെ ഒരു വാക്ക്, പ്രസ്താവന, എഴുത്ത് ഇവയെല്ലാം ശൃംഖലത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴാണ് നിങ്ങളുടെ അയൽപക്കത്തിന്റെ പൈതൃകം തിരിച്ചറിയാൻ സാധിക്കുന്നത്. പൈതൃകപഠനത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷത അത്

ഏകപക്ഷീയതകൾക്ക് എതിരാണെന്നുള്ളതാണ്. അത് ബഹുസ്വര തയാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. അത് സാധ്യമാകുന്നത് ശൃംഖല ത്വത്തിലൂടെയാണ്.

സമകാലിക സിദ്ധാന്തവിചാരത്തിൽ Actor Network Theory-യുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് പ്രശ്നവത്കരണം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. കർത്താവിന്റെ പ്രവർത്തനം എങ്ങനെ പരിവർത്തനോർജ്ജമായിത്തീരുന്നുവെന്നും അതിന്റെ ശൃംഖല പ്രവർത്തനം എങ്ങനെയെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കണം. പരിവർത്തനത്തിന്റെ ശൃംഖലിത സ്വഭാവം വെളിവാക്കാൻ തർജമയുടെ ശൃംഖല പ്രവർത്തനം വിശദീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതാണ് തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം (Sociology of translation) എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഏറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ശൃംഖല പ്രവർത്തനം, തർജമ എന്നീ താക്കോൽ വാക്കുകൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് ഇവിടെ ബുദ്ധിവിസ്താരം നടക്കുന്നത്.

മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, താർക്കിക യുക്തിയിൽനിന്നും സംവാദത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് പ്രശ്നവത്കരണം. അത് ചർച്ചയോ സംഭാഷണമോ ആകാം, തർക്കമായിക്കൂടാ. താർക്കികയുക്തിയെ മറികടക്കുന്നതാണ് പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ വഴി. ചുറ്റുവട്ടത്തുനിന്ന് പ്രചോദനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച് സ്വയം തെളിച്ചും നേടിയും പരിസരത്തെ പ്രകാശിപ്പിച്ചും പ്രശ്നവത്കരണം പുതിയ വെളിച്ചമായിത്തീരും. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നായകകഥാപാത്രമായ നാരായണഗുരുവിനെപ്പോലെ അറിയാനും അറിയിക്കാനുമുള്ള കർമ്മപദ്ധതിയായാണ് ഫൂക്കോ പ്രശ്നവത്കരണത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ വഴിയെ ശൃംഖലത്വം എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചതിന്റെ ഔചിത്യം ഒന്നുകൂടി നോക്കി കാണേണ്ടതുണ്ട്. ഒരു പേരോ പാഠമോ പെരുമാറ്റമോ എഴുത്തോ സ്വത്വചിഹ്നമോ ശൃംഖലയിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ ഓരോരോ മർമ്മസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഓരോരോ തരത്തിലുള്ള പ്രകടനങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. വൈദ്യുതി ശൃംഖലയിലോ ഇലക്ട്രോണിക് ശൃംഖലയിലോ പലതരം യന്ത്രങ്ങൾ കൂട്ടിയിണക്കുന്നതുപോലെ പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ ഊർജ്ജം പലതരം വെളിപ്പെടലുകളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഫൂക്കോയുടെ സങ്കൽപത്തിൽ നീതിന്യായക്കോടതിയുടെ സംവാദം പ്രശ്നവത്കരണമോ സംഭാഷണമോ അല്ല. പ്രതിയെ വിചാരണ ചെയ്യുക

യാണ്. കുറ്റം കണ്ടെത്തി വിധി കല്പിക്കാനുള്ള വ്യഗ്രതയിലാണ് വ്യവഹാരത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം.

ആശയചരിത്രവും ചിന്താചരിത്രവും ഫൂക്കോയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ

ഫൂക്കോ ഒരുകാര്യം പ്രത്യേകം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ആശയങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ് ചിന്തയുടെ ചരിത്രം. കൂടുതൽ കൗതുകകരമായത് ചിന്തയുടെ ചരിത്രമാണെന്നു പറയാം. ചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിലാണ് പ്രശ്നവത്കരണം പ്രസക്തമാകുന്നത്. ദാമ്പത്യം എന്ന ആശയം വിപുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ കാണാനിടയില്ലാത്ത പരിവർത്തനവും പരിണാമവും പ്രവാഹബോധവും ചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഉണ്ടാകും. അവിടെ ചുറ്റുപാടുകളുമായി ഇണങ്ങിയും പിണങ്ങിയും തട്ടിയും മുട്ടിയും വർത്തമാനകാലത്തിലൂടെ ഒഴുകിനീങ്ങുന്ന ചിന്തയുടെ പ്രവാഹമായിരിക്കും ദാമ്പത്യ അറിവ്. അതിനെ ശൃംഖലിതമായി മാത്രമേ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കാൻ കഴിയൂ. ആശയമാണെങ്കിൽ പഴയ ഏടുകളിൽനിന്നും മറ്റ് ആലേഖനങ്ങളിൽനിന്നും പകർത്തിയെടുക്കാം. അതല്ല പ്രധാനം, ചിന്താപ്രവാഹമാണ് പരിഗണിക്കേണ്ടതെന്ന് ഫൂക്കോ കരുതുന്നു. അത്തരം ജ്ഞാനരൂപീകരണത്തെയാണ് പ്രശ്നവത്കരണമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ആശയം ചിന്താവിഷയമായി അടങ്ങി ഒതുങ്ങി നിൽക്കും. ചിന്ത പരിസരങ്ങളുമായി പ്രതിപ്രവർത്തിച്ച് പെരുമാറ്റമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. ഇവിടെ പ്രശ്നവത്കരണം അപനിർമ്മാണത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാകുന്നത് ഫൂക്കോ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ചിന്തയുടെ തിരയിളക്കം പെരുമാറ്റത്തിലുണ്ടാകും. ആശയങ്ങൾ കല്ലിച്ചു നിൽക്കുമ്പോൾ ചിന്ത കലർന്നൊഴുകുകയാണ്. അതാണ് പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ സ്വഭാവം. ചിന്തയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ വിലക്കുകൾ എങ്ങനെ നിയന്ത്രണമേർപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നാണ് ആലോചിക്കേണ്ടത്. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആശയങ്ങൾക്ക് ചിന്തയുടെ പ്രവാഹത്തെ വഴിതിരിച്ചു വിടാനും അലോസരപ്പെടുത്താനും ഊർജ്ജിതപ്പെടുത്താനും കഴിഞ്ഞേക്കും. ഇത്തരം തിരിച്ചറിവ് പ്രശ്നവത്കരണത്തെക്കുറിച്ചും ശൃംഖലത്വത്തെക്കുറിച്ചും വിശദമായ പഠനങ്ങൾക്ക് വഴിയൊരുക്കി. Bruno Latour ന്റെ Actor Network Theory പ്രശ്നവത്കരണത്തെ പ്രത്യക്ഷനുഭവമായി വിശദീകരിച്ചു.

കർത്തൃത്വരൂപീകരണം നടക്കുമ്പോൾതന്നെ ശൃംഖലപ്രവാഹം സജീവമായിത്തീർന്ന് സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലാകെ വൈവിധ്യ പൂർണമായ ഊർജ്ജപ്രവാഹങ്ങളായിത്തീരുന്നു. നാരായണഗുരുവിന്റെ ചിന്താപദ്ധതികളും അനുദിനജീവിതവും ജാതിവിരുദ്ധതയും കേരളസമൂഹത്തിൽ ഊർജ്ജപ്രവാഹങ്ങളായിത്തീരുന്നത് തർക്കം കൊണ്ടല്ല, സംവാദംകൊണ്ടും സംഭാഷണംകൊണ്ടുമാണ്. അത് അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ, സാഹിത്യരചന, ധർമ്മപരിപാലന സംഘ രൂപീകരണം തുടങ്ങിയവയിലൂടെ തുടർനടപടികളായി രൂപം പ്രാപിക്കുന്നു. ഈ ശൃംഖല ഗൗനിക്കാതെ നാരായണഗുരുവിന്റെ സ്വാധീനവും സാന്നിധ്യവും രേഖപ്പെടുത്താനാവില്ല. ആശയശകല ങ്ങളിൽ തപ്പിപ്പിടിച്ച് ഗുരുവിനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കാൻ നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ പുതിയ ചിന്താപരിസരത്തിൽ തെളിച്ചം നേടുന്നില്ല. സമകാലികമാവണം ഗുരുവിനെക്കുറിച്ചുള്ള പൈതൃകപഠനം. വർത്തമാനകാലത്തിലേക്ക് ഗുരുവിന്റെ ചിന്താപദ്ധതികൾ എങ്ങനെ സഞ്ചരിച്ചെത്തുന്നു എന്നതാണ് പ്രശ്നം. വടക്കൻപാട്ടിലെയും ഇടനാടൻപാട്ടുകളിലെയും സ്ത്രീവർണ്ണനയെക്കുറിച്ചുള്ള അലോസരം ഭാവിക്കുന്നവർ അത്തരം സ്ത്രീരൂപകല്പനയ്ക്കു പിന്നിലുള്ള സ്ത്രീസങ്കല്പനത്തെയും അതിന്റെ പ്രയോക്താക്കളെയും പഴിക്കുന്നതല്ല പൈതൃക പഠനം. പഴമ്പാട്ടുകളിൽ കാണുന്ന പെണ്ണുടൽ എങ്ങനെ തനിയാവർത്തനമായി പിൽക്കാല വരേണ്യസാഹിത്യത്തിലും ജനപ്രിയസാഹിത്യത്തിലും കടന്നുവരുന്നു എന്ന് ആലോചിക്കണം. ഇത്തരം ആലോചനകൾ ചിന്തയ്ക്ക് സാമൂഹികതയുടെ പശിമയും ദർശനത്തിന്റെ ഗൗരവവും നൽകും. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, വർത്തമാനകാല പരിസരത്തിലാകണം പൈതൃകപഠനം. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു കാര്യം എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് ഈ പ്രകരണം സമാപിപ്പിക്കാം.

പ്രശ്നവത്കരണത്തിന്റെ വിഷയമാവുന്നതെന്തും പരിണാമ വഴിയിലാണ്. ഈ പരിണാമം സാധ്യമാക്കുന്നത് പാഠവും പ്രകരണവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ്. തലച്ചോറിനുള്ളിൽ തന്നെയുണ്ട് പലതരം ആഭിമുഖ്യങ്ങളുടെ അടുപ്പവും അകൽച്ചയും കലർപ്പും. സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലാകട്ടെ വൈവിധ്യങ്ങളും വൈരുധ്യങ്ങളും വർത്തിക്കുന്നു. സാമൂഹികാചാര്യന്മാർ സാമൂഹികതിന്മകളുടെ പ്രയോക്താക്കളായിത്തീരുന്നു. ശ്രേണീകൃതമായ സമൂഹഘടനയുടെ പ്രയോക്താക്കൾ സർവസമത്വവാദ

ത്തിന്റെ പിന്തുണക്കാരാകുന്നു. ജനകീയസമരത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ നിൽക്കുന്നവർ ഏകാധിപതികളായി മാറുന്നു. ഇത്തരം സംഭവങ്ങളും വ്യക്തികളും ആശയങ്ങളും അങ്ങനെയങ്ങ് തറഞ്ഞു നിൽക്കുകയല്ല, സമൂഹപ്രക്രിയയിലൂടെ അവർ പരിവർത്തിക്കുക യാണ്. ആ പരിവർത്തനോർജ്ജം കണക്കിലെടുത്ത് ഈ പ്രക്രിയയെ തർജമ എന്നു വിളിക്കാം.

3. തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം (Sociology of Translation)

പൈതൃകപഠനം മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ തർജമപഠനമാണ്. പൊട്ടൻതെയ്യം ആദ്യമായി രംഗത്തു വന്ന കാലത്ത് അതിനുണ്ടാ യിരുന്ന പൊരുളല്ല പിൽക്കാലത്ത് ഉണ്ടായത്. 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അതിനുള്ള പൊരുൾ വ്യത്യസ്തമാണ്. അതു നടത്തുന്ന പരമ്പരാഗത ജനവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും പറിച്ച് മലയാളസർവകലാശാലയിൽ കൊണ്ടുവരുമ്പോൾ ആ പൊരുൾ പിന്നെയും മാറുന്നു. തെയ്യക്കോ ലങ്ങൾ ടൂറിസ്റ്റ്ഫെസ്റ്റിന്റെ ഭാഗമായി മാറുമ്പോൾ അതിന്റെ പൊരുൾ മാറുന്നു. ഇങ്ങനെ പൊരുൾ മാറിപ്പോകുന്ന ശൃംഖലയ്ക്ക് പറയുന്ന സങ്കല്പനമാണ് തർജമ (Translation). ഈ തർജമ നമുക്ക് വേഷത്തിലും ഭാഷയിലും ഭക്ഷണത്തിലും കാണാം. നമ്മുടെ അമ്മമാർ ഉണ്ടാക്കിത്തന്ന പായസമല്ല നാമിന്ന് ഹോട്ടലിൽനിന്നു കഴിക്കുന്നത്. നിങ്ങൾ ഇന്നു കഴിക്കുന്ന പായസമല്ല നാളെ ഉണ്ടാക്കാൻ പോകുന്നത്. ധാരാളം ഐസ്ക്രീമും പലഹാരങ്ങളും കഴിച്ച് ശീലിച്ചാൽ പഴയ മട്ടിലുള്ള പായസത്തിൽ തൃപ്തി തോന്നില്ല. ഇത്തരത്തിൽ ഭൂതകാലത്തിൽനിന്നു കടന്നുവന്ന എന്തും ചുറ്റുവട്ട ത്തിനനുസരിച്ച് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മാറ്റമില്ലാത്തതായി ഒന്നുമില്ല. ഉണ്ടെങ്കിൽ അതു മാറ്റം മാത്രമാണ്. ഈ പ്രവർത്തനത്തെ പ്രതിപ്രവർത്തനമെന്നു വിളിക്കാം. Interaction എന്നും വിളിക്കാം. ഈ പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയുള്ള മാറ്റത്തിന്റെ പേരാണ് തർജമ. അറിവുകൾ എന്നു പറയുന്നത് നിരന്തരം തർജമ ചെയ്യപ്പെട്ടുകൊ ണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അതുകൊണ്ട് ഇന്നത്തെ കൗതുകകരമായ താക്കോൽവാക്ക് തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം ആണ്. മലയാ ളത്തിൽ ഇതിന്റെ ഒരു ചെറിയ തുടക്കം ജയാസുകുമാരൻ എന്ന ഗവേഷക ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ബംഗാളി നോവലുകളുടെ തർജമയെക്കു റിച്ചാണ് പഠനം. ചില നോവലുകൾക്ക് അഞ്ചും ആറും തർജമകൾ

ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പല കാലഘട്ടങ്ങളിൽ എന്തിന് വ്യത്യസ്ത തർജമകൾ എന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് തർജമയുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര (sociology of translation) ത്തോളം എത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും തർജമയുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര (aesthetics of translation) ത്തോളം ജയാസുകുമാരൻ എത്തുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ അവിടംകൊണ്ടു നിർത്താനാവില്ല. ഓരോ തർജമയ്ക്കും ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളുണ്ട്. ഭൗതികമായ പ്രേരണകളും പ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുമുണ്ട്. ഭാഷാസങ്കല്പനങ്ങൾ, ലോകക്രമം എന്നിവ മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് പുതിയ പുതിയ തർജമകൾ ഉണ്ടാകുന്നു. മേൽപ്പറഞ്ഞവ സാഹിത്യഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, ശിക്ഷകൾ വിധിക്കുന്നതിനും ബാധകമാണ്. പണ്ടുണ്ടായിരുന്ന ശിക്ഷകൾ ആ നിലയിലല്ല ആരാച്ചാർ ഇന്നു നടപ്പാക്കുന്നത്. അതാണല്ലോ *ആരാച്ചാർ* ഇന്നു വായിക്കപ്പെടുന്നത്. നമുക്കു കിട്ടുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങളും ഇങ്ങനെയാണ്.

പ്രശ്നങ്ങളെ പ്രശ്നവത്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം (sociology of translation) പരിഗണിക്കപ്പെടണം. നാട്ടിൻപുറത്തു നിൽക്കുന്ന ഒരു സ്തംഭത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് എന്താണിതെന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ വേലുത്തമ്പിദളവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതാപം കാണിക്കാൻ നിർമ്മിച്ചതാണെന്നു പറയാം. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ ഒരു കുട്ടി ഒരു സ്തംഭം എന്നതിലുപരി പുതിയ അർഥങ്ങളും പൊരുളുകളും അതിനു കല്പിക്കുന്നു. ആ പൊരുളുകൾ ചാരുകസേരയിലിരുന്നു കണ്ടെത്താൻ നമുക്കു സാധിക്കില്ല. നമ്മൾ രംഗത്തിറങ്ങി അതു ശേഖരിക്കുകയും അതിനു തക്കതായ സാക്ഷ്യങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുകയും വേണം.

തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിൽ അതിന്റെ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളാണ് പ്രധാനം. ഏതുകാലത്തിൽ, ഏതു വംശത്തിൽ, ഏതു ദേശത്തിൽ, ഏതു ജാതിയിൽ ഈ അറിവുകൾ ഉണ്ടാകുന്നു എന്ന തരത്തിലുള്ള അറിവിന്റെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തെ മാനിക്കാതെ തരമില്ല. ഏതു വിഷയത്തിലും അറിവുകളുടെ വൈവിധ്യം പ്രധാനമാണ്. ഉദാഹരണമായി, ദായക്രമത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മരുമക്കത്തായം തീരെ മോശപ്പെട്ടതും പ്രാകൃതവുമായ സമ്പ്രദായമാണെന്ന് മലയാളികൾക്കു തോന്നാൻ തുടങ്ങുന്നത് ചന്തുമേനോനെ വായിച്ചതിനുശേഷമാണ്. മക്കത്തായമാണ് കേമമെന്നു ചന്തുമേനോൻതന്നെ വിശ്വസിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്.

പക്ഷേ മലയാളസംസ്കൃതിയിൽ ശിലാരേഖപോലെ തെളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ഈ തോന്നലിനെ പ്രതിവാദത്തിലൂടെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ മലയാളപൈതൃകപഠനത്തിന് ഇതുവരെ സാധിച്ചിട്ടില്ല; ഇതു പോലെതന്നെയാണ് ദാമ്പത്യവും. ദാമ്പത്യത്തെക്കുറിച്ചു നൽകിയിരിക്കുന്ന ധാരണകൾ പൈതൃകമായി ലഭിച്ചുവെന്നു പറയുമ്പോൾ എവിടെ നിന്നു ലഭിച്ചു, എങ്ങനെ ലഭിച്ചു, എന്തിനു ലഭിച്ചു എന്നു ചോദിക്കാൻ കഴിയണം. മറിച്ചുള്ള ധാരണകൾ ലോകത്തെവിടെയെങ്കിലും ദാമ്പത്യത്തെക്കുറിച്ചുണ്ടെങ്കിൽ അതും സംസാരിക്കേണ്ടി വരും.

ഫൂക്കോയുടെ താക്കോൽവാക്കുകളായി ലൈംഗികതയും ഭ്രാന്തും എങ്ങനെയാണ് കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ സംക്രമിച്ചു സംക്രമിച്ച് അധീശത്വപരമായ രണ്ടു തന്ത്രങ്ങളായി വികസിച്ചത് എന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ ഇവിടെയാണ് പൈതൃകത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം (Politics of Heritage) പ്രധാനമാകുന്നത്. അതെങ്ങനെ അധികാരപ്രയോഗത്തിന്റെ ഇടമായിത്തീരുന്നു. സ്മാരകങ്ങൾ എങ്ങനെ അധികാരപ്രയോഗത്തെ സ്പഷ്ടീഭവിപ്പിക്കുന്നു, അധികാരപ്രയോഗത്തിനു വഴിയൊരുക്കുന്നു എന്നു കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ നമ്മുടെ പൈതൃകപഠനം അർത്ഥപുഷ്ടമായിത്തീരും. പൈതൃകപഠനം പൈതൃകവ്യവസായമായിത്തീരുന്നതിനെക്കാൾ അപകടം, അത് രാഷ്ട്രീയമില്ലാത്ത ശൂന്യദേശമാകുന്നതാണ്. അതാണ് പലപ്പോഴും നമ്മുടെ ആത്മീയതാവാദത്തിന്റെ ഒരു വലിയ പരിമിതി. ആത്മീയത ശൂന്യസ്ഥലത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നു.

നമ്മുടെ മതവിശ്വാസങ്ങൾ, നമ്മുടെ മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എങ്ങനെ നമ്മെ അശക്തരാക്കുന്നു, നമ്മെ ദുർബലരാക്കുന്നു എന്നു കാട്ടിത്തരുന്ന ഒന്നാണ് നാടോടിമതങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഡോ. രാഘവൻ പയ്യനാടിന്റെ പഠനം. നാടോടിദൈവങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ പൊതുവെ അവർക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം വളരെ കൂടുതലാണ്. എന്നാൽ ക്ഷേത്രത്തിലെ ദേവിക്കോ ദേവനോ ക്ഷേത്രത്തിലെ തന്ത്രിയുടെ അനുവാദമില്ലാതെ ഇളകാൻ സാധ്യമല്ല. ഏറ്റവും സംസ്കൃതിയിലേക്കു നീങ്ങുന്ന വ്യക്തിയോടു പറയുകയാണ് നീ പരതന്ത്രനാണ്, അനേകം ബന്ധനങ്ങൾക്കു നീ വിധേയനാണ്. ഇത്തരം ബന്ധനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള തീക്ഷ്ണബോധം മതത്തെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ട് അന്വേഷിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു.

പൈതൃകപഠനം എവിടെനിന്നു തുടങ്ങണം എന്ന് ആശങ്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവർക്ക് ചില ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളാണ് ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ. ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ അധികം ഉണ്ടാവുന്നില്ലെന്നതാണ് ഖേദകരം. പഠിതാക്കൾ ധൈര്യമായി, പരീക്ഷണപരമായി എഴുതാൻ ശ്രമിക്കുക, ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുക, സ്ഥലകാലങ്ങളിലൂടെ അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും സഞ്ചരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുക.

'അങ്കമാലി ഡയറീസ്' എന്ന സിനിമ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ദൂഷണമാണെന്ന് പറഞ്ഞുകേട്ടു. പക്ഷേ ഒന്നാലോചിക്കാനുണ്ട്. രണ്ടര മണിക്കൂർ നമ്മെ ഇറച്ചിവെട്ടിന്റെ ലോകത്തിലൂടെ ഈ സിനിമ കൊണ്ടുപോകുന്നു. സൗന്ദര്യാനുഭവത്തിന്റെയും സാമൂഹികാനുഭവത്തിന്റെയും ചലനങ്ങൾ നമ്മളിലുണ്ടാക്കുന്നതെങ്ങനെയാണെന്ന് അന്വേഷിക്കാൻ അതു നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. നാടോടിപ്പാട്ടുകൾ, നാടൻ ഈണങ്ങൾ, നാടൻ വിശ്വാസങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം കലർത്തി പൗരുഷത്തെക്കുറിച്ചുള്ള, തൊഴിലിനെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരാളം വിചാരങ്ങൾ കലർത്തിയിട്ടാണ് അങ്കമാലി ഡയറീസ് രൂപപ്പെടുന്നത്. അതിന്റെ കലാതന്ത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അതൊരു പൈതൃകചിത്രമാണ്. അങ്കമാലിക്കാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പന്നി അവരുടെ പൈതൃകചിത്രമാണ്. അതിനെ ഒരു പൈതൃകസ്മാരകമാക്കി മാറ്റുമ്പോൾ അതിനുപയോഗിക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങൾ ഏതൊക്കെയാണെന്നു വിസ്തരിക്കാൻ പൈതൃകപഠനത്തിനു കഴിയണം. സിനിമകൾക്കും പരസ്യങ്ങൾക്കും ഇതു ബാധകമാണ്. എങ്ങനെയാണ് പ്രശ്നവത്ക്കരണം നടക്കുന്നത്, എങ്ങനെയാണ് തർജമയുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം നടക്കുന്നത് എന്നു പറയുമ്പോൾ നമ്മുടെ പഠനങ്ങൾ പുതിയ വെളിപാടുകളായി മാറും. അങ്ങനെ മാറിയാൽ പൈതൃകപഠനത്തിന് പ്രസക്തിയും ഇടവുമുണ്ടാകും.

ഗ്രന്ഥസൂചി

Benton Tim (Ed.), 2010: *Understanding Heritage and -Memory*, Manchester, University Press.

Foucalt, Michael, 1998: *In Essential Work of Foucalt,* Edited Volume II, Paul Rainbow, The New Press.

Harvey C. David, 2001: *Heritage pasts and Heritage presents: Temporality, Meaning and the Scopcot Heritage Studies.* International Journal of Heritage Studies, Vol. 7, No. 4.

Heln Hilde, 2000: *The Museum in Transition,* Smithosonian Books, Washington.

Howard Peter, 2003: *Heritage Management, Interpretation, Identity*, A & C Black.

Latour Bruno, 2005: *On Recalling ANT Actor Network Theory and After,* (Edited by John Law John Housard), Black Well Publishing.

Lowenthal, David, 2010: *The Heritage of Crusade and the Spoils of History,* Cambridge University Press, Kindle Edition.

Marshne, Janet (Ed), 2008: *New Museum Theory and Practice,* Blackwell, USA.

Smith, Laurajane, 2005: *Uses of Heritage,* Routledge, New York, Kindle Edition.

Wei Qingguang, 2014: *A Sociology of Translation,* From Text World to Life World. Theory and Practice in Language Studies, Vol. 4 No.1.

പയ്യനാട് രാഘവൻ, 2013: 'കേരളീയമായ നാടോടി മതപാരമ്പര്യം', *താപസം,* Vol. IX, Issue 1-4, July 2013 - April 2014.

സക്കറിയ, സ്കറിയ, 2013: 'പൈതൃകപഠനം: മുസിരിസ് പൈതൃക പദ്ധതി മുൻനിർത്തി ഒരു വീണ്ടുവിചാരം', *താപസം* Vol. IX, Issue 1-4, July 2013 - April 2014.

******