

स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद

शोधप्रबन्ध

सिक्किम विश्वविद्यालय



भाषा अनि साहित्य सङ्कायअन्तर्गत विद्यावारिधि (पिएचडी)

उपाधिका निम्ति प्रस्तुत

शोधार्थी

कृष्णकुमार सापकोटा

नेपाली विभाग

सिक्किम विश्वविद्यालय

दिसम्बर, २०२१

स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद

शोधप्रबन्ध

सिक्किम विश्वविद्यालय



भाषा अनि साहित्य सङ्कायअन्तर्गत विद्यावारिधि (पिएचडी)

उपाधिका निम्ति प्रस्तुत

२०२१

शोध निर्देशक

प्रो (डा) कविता लामा
प्राध्यापक
नेपाली विभाग
सिक्किम विश्वविद्यालय

शोधार्थी

कृष्णकुमार सापकोटा
पञ्जीकरण-18/Ph.D/NEP/01
नेपाली विभाग
सिक्किम विश्वविद्यालय

नेपाली विभाग
Department of Nepali



सिक्किम विश्वविद्यालय
SIKKIM UNIVERSITY

(भारत की संसद के अधिनियम द्वारा वर्ष 2007 में स्थापित और नैक (एनएएसी) द्वारा वर्ष 2015 में प्रत्यायित केंद्रीय विश्वविद्यालय)
(A central university established by an Act of Parliament of India, 2007 and accredited by NAAC in 2015)

Plagiarism Test Certificate

This is to certify that plagiarism check has been carried out for the following PhD thesis with the help of URKUND SOFTWARE and the result is 5% tolerance rate, within the permission limit as per the norms of the Sikkim University.

स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद

Submitted by Mr. Krishna Kumar Sapkota under the supervision of Professor (Dr.) Kabita Lama, Department of Nepali, Sikkim University.

Krishna Kumar Sapkota

Signature of the Candidate

Dr. Kabita Lama

Professor

Department of Nepali

Sikkim University

22/12/21

SUPERVISOR

Department of Nepali
Sikkim University

Dr. Shri Ramary

केन्द्रीय पुस्तकालय
Sikkim University

Central Library

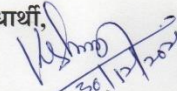
Sikkim University

प्रतिबद्धता पत्र

सिक्किम विश्वविद्यालय भाषा अनि साहित्य सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विभागमा विद्यावारिधि उपाधिका निमित्त "स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद" शीर्षकमा तयार पारिएको यो शोधप्रबन्ध नितान्त मौलिक कार्य हो। यस शोध प्रबन्धलाई मैले शोध निर्देशक प्रो (डा) कविता लामाका निर्देशनमा रहेर पूर्ण गरेको हुँ। शोधसँग सम्बन्धित सामग्रीहरू द्वितीय स्रोतबाट सङ्कलन गरी त्यसलाई यहाँ वैज्ञानिक ढङ्गमा प्रयोग गरिएको छ। यस शोधप्रबन्धको निष्कर्ष यसअघि कुनै पनि उपाधि अथवा अन्य प्रयोजनका निमित्त प्रस्तुत गरिएको छैन। शोधको कुनै पनि अंश वा पाठ पुस्तक तथा पत्रपत्रिकामा प्रकाशित गराइएको छैन।

प्रस्तुत शोधकार्यका विरुद्ध यदि कुनै प्रमाण भेटिएमा त्यसप्रति म पूर्णतः उत्तरदायी हुनेछु भनी यो प्रतिबद्धता प्रकट गर्दछु।

शोधार्थी,


कृष्णकुमार सापकोटा
पञ्जीकरण-18/Ph.D/NEP/01
भाषा अनि साहित्य सङ्काय
नेपाली विभाग
सिक्किम विश्वविद्यालय

मिति- ३० दिसम्बर २०२१

ख



सिक्किम विश्वविद्यालय

(भारत के संसद के अधिनियम द्वारा स्थापित केंद्रीय विश्वविद्यालय)

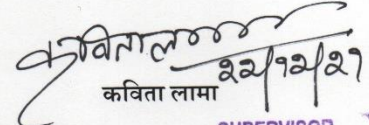
SIKKIM UNIVERSITY

(A central university established by an Act of Parliament of India in 2007)

Dr. Kabita Lama, PhD
Professor, Department of Nepali
School of Languages & Literature

शोध निर्देशकबाट अग्रसारण

शोधार्थी कृष्णकुमार सापकोटा (पञ्जीकरण सङ्ख्या 18/Ph.D/NEP/01)-द्वारा स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएको यो शोधप्रबन्ध यिनको मौलिक शोधकार्यको परिणाम हो। यिनले यो शोधकार्य मेरो निर्देशनमा रही बढो परिश्रमपूर्वक तयार पारेका हुन्। कृष्णकुमार सापकोटाले यस शोधप्रबन्धमा शोध विषयक नियम र सिद्धान्तहरूको यथावश्यक एवम् यथाविधि पालन गरेका छन् भन्ने कुरा म प्रमाणित गर्दै यो शोधप्रबन्ध आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि सिक्किम विश्वविद्यालयको सम्बन्धित निकायसमक्ष अग्रसारित गर्दछु।


कविता लामा २२/१२/२१

SUPERVISOR
शोध निर्देशक तथा प्राध्यापक
Department of Nepali
Sikkim University
नेपाली विभाग

सिक्किम विश्वविद्यालय

कृतज्ञता ज्ञापन

सिक्किम विश्वविद्यालय, नेपाली विभागमा विद्यावारिधि उपाधि हेतु "स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद" शीर्षकको शोधप्रबन्ध शोध निर्देशक प्रो (डा) कविता लामा, प्राध्यापक, नेपाली विभाग, सिक्किम विश्वविद्यालयको कुशल मार्गनिर्देशनमा तयार पारिएको हो। श्रद्धेय गुरुआमाबाट प्राप्त सुझाउ एवम् मार्गदर्शनले म यो शोधकार्य गर्न सक्षम भएको छु। उहाँको मार्गदर्शन र सहयोगबिना यो शोधकार्य गर्न सम्भव थिएन। शोधकार्य लेख्ने क्रममा उहाँले मेरो कमी कमजोरी खुट्ट्याएर मलाई उचित सुझाउ र यथेष्ट समय दिएर मार्गनिर्देशन गर्नुभएको छ। उहाँले शोधविषयका महत्त्वपूर्ण सैद्धान्तिक अनि कतिपय अप्राप्य पुस्तकहरू पनि उपलब्ध गराइदिनु भएको छ जसलाई मैले आफ्नो यस शोधप्रबन्धमा यथेष्ट प्रयोग गरेको छु। तसर्थ श्रद्धेय गुरुआमाको प्रोत्साहनमय सहयोगका निमित्त म उहाँप्रति सदैव ऋणी रहनेछु।

यस शोधको विषय मेरा निमित्त चुनौतीपूर्ण थियो। शोध विषयको छनोट गरी अध्ययन गर्दै जाँदा धेरै ठाउँमा अलमल र कठिनाइहरू पनि आईपरे। कतिपय अङ्ग्रेजी शब्दावलीहरूलाई नेपालीकरण गरी प्रयोग गर्दा त्यसले सटीक अर्थ बोध गराउन नसक्ने भएकाले ती शब्दावलीहरूलाई अङ्ग्रेजीमा नै राखिएको छ। एथिसिटी र रेसमाझ सांस्कृतिक र जैविक भिन्नता भए तापनि नेपालीमा यी दुवैलाई जाति वा जातीयता भनिएकाले यस्ता केही शब्दलाई अङ्ग्रेजीमा नै राख्ने निश्चय गरिएको हो। यस प्रकारका शब्द प्रयोगको उद्देश्य भन्न खोजिएको कुरा सटीक अर्थमा पुग्न सकोस् अथवा अपव्याख्या नहोस् भन्ने हो। शोध अध्ययनमा देखिएका यिनै विविध समस्या र कठिनाइहरूलाई गुरुआमाले सच्याउँदै मलाई एउटा मार्ग देखाइ दिनुभयो। यसका निमित्त गुरुआमाप्रति फेरि पनि आभार व्यक्त गर्छु।

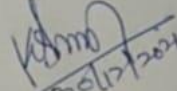
मेरो यस शोध अध्ययन क्रममा महत्त्वपूर्ण सुझाउहरू दिएर हौसला प्रदान गर्नुहुने विभागका श्रद्धेय गुरुहरू प्रो (डा) पुष्प शर्मा, डा समर सिन्हा, डा देवचन्द्र सुब्बा, प्रा बलराम पाण्डे, डा अरुणा राई अनि डा सुमन बान्तवा (अतिथि प्राध्यापक)-प्रति विशेष कृतज्ञता प्रकट गर्दछु। डा समर सिन्हा, प्रा बलराम पाण्डे अनि डा देवचन्द्र सुब्बाले शोध विषयक आवश्यक पुस्तकहरू पनि उपलब्ध गराइदिनु भएको छ। उहाँहरूबाट उपलब्ध पुस्तक साथै समय समयमा दिनुभएको मार्गनिर्देशन मेरो यस शोधकार्यमा धेरै उपयोगी सिद्ध भएको छ। यसका निमित्त म उहाँहरूप्रति विशेष आभार व्यक्त गर्दछु।

प्रस्तुत शोध लेखनमा सिक्किम विश्वविद्यालयको केन्द्रीय पुस्तकालय, सिक्किम राज्य पुस्तकालय, सिक्किम राज्य अभिलेखालय तथा प्रत्यक्ष परोक्ष रूपमा अन्य धेरै सामुदायिक तथा व्यक्तिगत पुस्तकालय एवम् अभिलेखालयबाट सामग्री सङ्कलन गरी प्रयोग गरेको छु। यसका निमित्त ती सबै पुस्तकालयका प्रबन्ध पक्षलाई पनि हृदयबाटै धन्यवाद दिँदछु।

सिक्किम विश्वविद्यालय, नेपाली विभागका शोधार्थीहरूबाट पनि यस शोध लेखनमा धेरै सहयोग र हौसला प्राप्त भएको छ, जसका निमित्त म उहाँहरूलाई विशेष धन्यवाद दिँदछु। विभागका शोधार्थी योगेश लिम्बू, प्रितम घतानी अनि विजय मोक्तानलाई विशेष धन्यवाद दिँदछु।

मलाई प्राथमिक तहदेखि उच्च तहका शिक्षा आर्जनसम्म निरन्तर प्रोत्साहन दिँदै अनि मेरा समस्याहरूलाई समाधान गर्दै सधैं प्रेरणा भई उभिदिने मेरा पूज्यवर माता-पिता साथै मेरो हरेक दुःख-सुखमा साथ दिएर मलाई सहयोग गर्नुहुने मेरा परिवारका दिदी-भेना, दाजु-भाउजू अनि मेरी बहिनीहरूप्रति म सदैव अनुगृहीत रहनेछु।

विनीत,


कृष्णकुमार सापकोटा

नेपाली विभाग

सिक्किम विश्वविद्यालय

सङ्केताक्षर सूची

| | |
|------------------|---|
| अनु ----- | अनुवादक |
| एघारौं. सं ----- | एघारौं संस्करण |
| किमी ----- | किलो मिटर |
| चौ. सं ----- | चौथो संस्करण |
| छैटौं. सं ----- | छैटौं संस्करण |
| डा ----- | डाक्टर |
| ते. सं ----- | तेस्रो संस्करण |
| दसौं. सं ----- | दसौं संस्करण |
| दो. सं ----- | दोस्रो संस्करण |
| पाँ. सं ----- | पाँचौं संस्करण |
| पु.मु ----- | पुनर्मुद्रण |
| पृ. ----- | पृष्ठ |
| प्रा. लि ----- | प्राइभेट लिमिटेड |
| प्रो ----- | प्रोफेसर |
| युएनइएससिओ ----- | युनाइटेड नेसन्स एडुकेसनल साइन्टिफिक एन्ड कल्चरल अर्गनाइजेसन |
| सत्रौं. सं ----- | सत्रौं संस्करण |
| सम्पा ----- | सम्पादक |
| सा. सं ----- | सातौं संस्करण |

रेखा चित्र

तालिका ----- पृ. १३७

रेखाचित्र १ ----- पृ. १५२

रेखाचित्र २ ----- पृ. २३२

त्रिकोण ----- पृ. २२१

विषय सूची

| विषय | पृष्ठ सङ्ख्या |
|--|---------------|
| भावहरणको प्रमाण पत्र | क |
| प्रतिबद्धता पत्र | ख |
| शोध निर्देशकबाट अग्रसारण | ग |
| कृतज्ञता ज्ञापन | घ-ङ |
| सङ्केताक्षर सूची | च |
| रेखा चित्र | छ |
| पहिलो अध्याय : शोध परिचय | १-११ |
| १.१ शोधको शीर्षक | |
| १.२ शोध शीर्षकको परिचय | |
| १.३ शोधको समस्या | |
| १.४ शोधको उद्देश्य | |
| १.५ पूर्वकार्यको समीक्षा | |
| १.६ शोधविधि | |
| १.६.१ अध्ययन विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार | |
| १.६.२ शोधको सामग्री सङ्कलन विधि | |
| १.७ शोधको औचित्य र महत्त्व | |
| १.८ शोधको सीमाङ्कन | |
| १.९ शोधप्रबन्धको साङ्गठित रूपरेखा | |
| १.१० भावी शोधकर्तालाई सुझाउ | |

- २.१ उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ अनि परिभाषा
- २.२ उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि
 - २.२.१ पुँजीवाद
 - २.२.२ साम्राज्यवाद
 - २.२.२.१ नवसाम्राज्यवाद
 - २.२.३ उपनिवेशवाद
 - २.२.३.१ परिचय
 - २.२.३.२ भारतमा उपनिवेशवाद
 - २.२.३.२.१ नामकरण
 - २.२.३.२.२ भारतको भौगोलिक परिचय
 - २.२.३.२.३ भारतमा उपनिवेशवादको पृष्ठभूमि
 - २.२.३.२.३.१ भारतमा पोर्तुगाली उपनिवेश
 - २.२.३.२.३.२ भारतमा डच उपनिवेश
 - २.२.३.२.३.३ भारतमा ब्रिटिस उपनिवेश
 - २.२.३.२.३.४ भारतमा फ्रान्सेली उपनिवेश
 - २.२.३.२.४ नवउपनिवेशवाद
- २.३ उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको पृष्ठभूमि अनि विकास
 - २.३.१ राष्ट्रमण्डल साहित्य
 - २.३.२ तेस्रो विश्वको साहित्य
 - २.३.३ नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य
 - २.३.४ राष्ट्रिय तथा क्षेत्रीय प्रतिरूप
 - २.३.५ जातीय प्रतिरूप
 - २.३.६ तुलनात्मक प्रतिरूप

- २.३.७ अतिरिक्त अपरिहार्य तुलनात्मक प्रतिरूप
- २.३.८ सबाल्टर्न
- २.३.९ स्मृतिलोप अनि वाग्लोप (अम्नेसिया र अफेसिया)
- २.४ उत्तरउपनिवेशवादका विशेषताहरू
 - २.४.१ राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद
 - २.४.२ स्वअस्तित्वको खोजी
 - २.४.३ वर्णसङ्करको पीडा
 - २.४.४ आदिमता वा जनजातीयताको खोजी
 - २.४.५ भाषिक सङ्कट
 - २.४.६ परिचय सङ्कट
 - २.४.७ उपनिवेशी समाजको अनुभव
 - २.४.८ इतिहासको पुनर्लेखन
 - २.४.९ किनारीकृत स्वर तथा सबाल्टर्न स्वर
 - २.४.१० जातीय विभाजन
 - २.४.११ आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध
 - २.४.१२ लैङ्गिक विभेद
 - २.४.१३ नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद र नवपुँजीवादको आलोचना
- २.५ निष्कर्ष

तेस्रो अध्याय : भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी स्वर

७२-१३४

- ३.१ भारतमा नेपाली जातिको प्राचीनता
- ३.२ भारतीय नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि
- ३.३ भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरउपनिवेशवाद
- ३.४ भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद
- ३.५ भारतीय नेपाली उपन्यासमा उत्तरउपनिवेशवाद

३.६ भारतीय नेपाली नाटकमा उत्तरउपनिवेशवाद

३.७ निष्कर्ष

चौथो अध्याय : भारतीय नेपाली कथामा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी चेतना १३५-२४५

४.१ परिचय

४.२ प्रतिनिधि भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना

४.२.१ इन्द्रबहादुर राईका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

४.२.२ सानु लामाका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

४.२.३ प्रदीप गुरुङका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

४.२.४ सञ्जय विष्टका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

४.२.५ इन्दु प्रभा देवीका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

४.३ निष्कर्ष

पाँचौँ अध्याय : उपसंहार एवम् निष्कर्ष

२४६-२५४

५.१ उपसंहार

५.२ निष्कर्ष

ग्रन्थसूची

२५५-२५६

परिशिष्ट

२५७-२७२

पहिलो अध्याय

शोध परिचय

१.१ शोधको शीर्षक

प्रस्तुत शोधको शीर्षक “स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद” रहेको छ।

१.२ शोध शीर्षकको परिचय

उपनिवेशवादले विक्षिप्त पारेको मानव मूल्य पुनस्थापित गर्ने सांस्कृतिक चेतना उत्तरउपनिवेशवाद हो। असमान शक्ति विभाजनले निम्त्याएको दोस्रो विश्वयुद्धपछि उत्तरउपनिवेशवादको वैश्विक छलफल प्रारम्भ भएको मानिन्छ। तर उत्तरउपनिवेशवादको उपर्युक्त परिप्रेक्ष्य प्रारम्भिक चरणमा राजनीति र इतिहासको क्षेत्रमा सीमित थियो। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययन सन् १९७० को दशकदेखि उपनिवेशवादको सांस्कृतिक प्रभावको समीक्षास्वरूप साहित्यमा प्रवेश गरेको देखिन्छ।

समसामयिक साहित्य अध्ययनमा नवीन आग्रहका साथ प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी अवधारणा उपनिवेशी देशहरूको वैभवमय सभ्यतामा अन्तर्निहित शक्तिको पुनर्वाचन तथा प्रतिस्थापनमा प्रयत्नशील रहन्छ। उत्तरउपनिवेशवाद शब्दले समय र प्रवृत्ति गरी दुई प्रकारको अर्थबोध गराउँछ। दोस्रो विश्वयुद्धको ऐतिहासिक परिवर्तनपछि तथाकथित तेस्रो विश्वका जनजाति, आदिवासी, अल्पसङ्ख्यक आदिका इतिहास, भाषा, संस्कृति, लोक स्मृति आदि बुझ्ने क्रमबाट उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तनको थालनी भएको मानिन्छ। भर्खर भर्खरै स्वतन्त्रता प्राप्त गरेका उपनिवेशी राष्ट्रहरूमा चिन्तनको यो जागरणधर्मिता शिक्षा, राजनीति, प्रशासन, सामाजिक व्यवस्था, आर्थिक योजना, व्यवसाय, साहित्य, कला, संस्कृति आदि क्षेत्रमा निर्दिष्ट रूपमा देखापर्न थाल्यो। स्वातन्त्र्योत्तर कालमा देखा परेको यही नव्य-जागृतिलाई उत्तरउपनिवेशवादले सम्बोधन गर्दछ।

स्वातन्त्र्योत्तर कालमा उपनिवेशी राष्ट्रका आदिम जातिले उपनिवेशवादी संस्कृति र विचारको प्रतिरोध गर्दै साहित्य, कला, संस्कृति, राजनीति, भाषा, इतिहास आदिमा स्वजातीय चिन्तन गर्न थाले।

स्वअस्तित्वबोध, परिचय र राष्ट्रवाद तथा पूर्वीय सभ्यताको मौलिक खोजी गर्न थालिएको यस परिवेशलाई साहित्यमा 'उत्तरउपनिवेशवाद' भनिन्छ।

साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको सामूहिक चिन्तन फ्रान्ज फेननको लेखनबाट प्रारम्भ भएको देखिन्छ। फेननले फ्रान्सेली उपनिवेशवाद विरुद्ध अल्जेरियाको राष्ट्रिय स्वतन्त्रता सङ्ग्रामको परिप्रेक्ष्य र फ्रान्सेली उपनिवेशवादको परिणास्वरूप उनीहरूमा देखिएको परिचय सङ्कटको अवस्थालाई सम्बोधन गर्न विउपनिवेशीकरण शब्द प्रयोग गरे। फेननपछि उत्तरउपनिवेशवादी सादृश्यलाई व्यापकता प्रदान गर्ने अन्य सिद्धान्तकारहरूमा एडवर्ड सइद, होमी के भाभा, गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक प्रमुख छन्। उनीहरूले उत्तरउपनिवेशवादको वैश्विक दृष्टि प्रस्तुत गरेका छन्। एडवर्ड सइदले प्राच्यवादी दृष्टिमा उत्तरउपनिवेशवादको आलोचना गरेका छन् भने भाभाले वैश्विक संस्कृति र राष्ट्रवादका धारणाहरूबाट उत्तरउपनिवेशवादलाई अघि बढाएका छन्। गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाकको चिन्तन सबाल्टर्न, नारीवाद अनि पश्चिमी अकादमिक सङ्कथनसँग सम्बन्धित देखिन्छ।

उपनिवेशवादका सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, शैक्षिक आदि विविध संरचनाको अध्ययन गर्दै उपनिवेशीहरूको जीवनदृष्टि स्थापना गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक लक्ष्य हो। उत्तरऔपनिवेशिक अभिवृद्धिमा राष्ट्र-राज्यहरू आत्मस्वाभिमानसँग आफ्ना संस्कृति-साहित्य, कथा-कविता, लोकसाहित्य-लोकनृत्य, मौखिक र लिखित परम्परामा राष्ट्रिय गौरव प्राप्त गर्छन्।

कथा जीवनको अभिव्यक्ति हो। मानिसले आफ्नो जीवन भोगाइका क्रममा समाज र परिवेशबाट ग्रहण गरेका यथार्थ विचार, जीवनको सम्यक् दृष्टिकोण कलात्मक चेतनाका साथ कथाद्वारा अभिव्यक्त गर्दै आएका छन्। विविध आयामहरूको समावेशीकरणसँगै कथामा विभिन्न मोड, प्रवृत्ति तथा प्रयोगहरू देखिन थालेका हुन्। भारतीय नेपाली कथाको लेखन परम्परामा पनि विभिन्न मोड, आयाम, काव्य-शिल्पमा नवीन प्रयोग अनि प्रवृत्तिहरू देखा परेका छन्। स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथाको प्रयोग-परम्परामा राष्ट्रियता, चिह्नारी सङ्कट, वैयक्तिक, सामाजिक अनि जातीय अस्तित्व, इतिहास दृष्टि, आन्तरिक उपनिवेशवाद, नवउपनिवेशवाद र नवसाम्राज्यवादको पीडाजस्ता विविध आख्यानगत वैशिष्ट्यहरू देखिन्छन्। यिनैलाई भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादको पदक्षेप मान्न सकिन्छ।

प्रस्तुत शोध विषय “स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद”-मा उत्तरउपनिवेशवादको क्षेत्रीय र वैश्विक चिन्तनशैली र प्रवृत्तिहरूलाई आधार गरी भारतीय नेपाली कथाको विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ।

१.३ शोधको समस्या

प्रस्तुत शोध अध्ययनले निम्न समस्याहरूलाई सम्बोधन गरेको छ-

- (क) उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अवधारणा र पृष्ठभूमिलाई भारतीय परिप्रेक्ष्यमा कसरी हेर्न सकिन्छ?
- (ख) स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली साहित्यका विविध विधामा उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव कस्तो छ ? त्यसको प्रयोगलाई साहित्यमा कसरी हेर्न सकिन्छ?
- (ग) भारतीय नेपाली कथा साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भित्रिनाका कारणहरूमध्ये आन्तरिक र बाह्य कारणलाई कसरी हेर्न सकिन्छ?
- (घ) स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतनाले सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक परिवर्तनहरू कसरी देखाउन सकेको छ?

१.४ शोधको उद्देश्य

- (क) उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अवधारणा बुझ्दै भारतीय परिप्रेक्ष्यमा उपनिवेशवादको आगमन र यसको इतिहासलाई केलाएर हेर्नु।
- (ख) भारतीय नेपाली समाजमा देखिने उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव र प्रयोगलाई हेर्दै स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली साहित्यका विविध विधाको उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिले अध्ययन गर्नु।
- (ग) उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाका आन्तरिक र बाह्य कारणहरूको पत्तो लगाइ त्यसका आधारमा भारतीय नेपाली कथाको अध्ययन गर्नु।
- (घ) स्वातन्त्र्योत्तर कालमा उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिले देखापरेका सामाजिक, राजनीतिक अनि सांस्कृतिक परिवर्तनलाई नेपाली कथाले गरेको सम्बोधन केलाएर हेर्नु।

१.५ पूर्वकार्यको समीक्षा

प्रस्तुत शोध शीर्षकलाई लिएर आजसम्म प्राज्ञिक स्तरमा कुनै पनि शोध अध्ययन भएको जानकारी पाइँदैन। कतिपय समालोचकहरूले उत्तरउपनिवेशवादसम्बन्धी लेखेका समालोचनात्मक लेखहरू छुट्टाछुट्टै रूपमा विभिन्न पुस्तक तथा पत्रपत्रिकामा प्रकाशित भएको पाइन्छ। यहाँ तिनै प्रकाशित लेखहरू अनि यस अध्ययनसित सम्बन्धित शोधप्रबन्धलाई समीक्षात्मक रूपमा चर्चा गरिएको छ।

(क) पुस्तकका आधारमा

मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापाका सम्पादनमा प्रकाशित पुस्तक *किनारा विमर्श* (सन् २०११) समालोचनात्मक लेख र सिर्जना गरी दुईवटा खण्डमा विभाजित छ। पहिलो खण्डमा मनप्रसाद सुब्बा, रेमिका थापा, पेम्पा तामाङ, गोविन्दराज भट्टराई, मणिका मुखिया, दिवाकर प्रधान, स्नेहा सिंह आदिका समीक्षात्मक लेख प्रकाशित छन्। उल्लिखित लेखकका लेखहरूमा भारतीय नेपाली कवितालाई उत्तरउपनिवेशवादका विभिन्न अवधारणाका आधारमा समीक्षा गरिएको पाइन्छ। मनप्रसाद सुब्बाले सबाल्टर्न, किनारीकरण, उपनिवेशवाद अनि उत्तरउपनिवेशवादको चर्चा गर्दै साहित्यमा किनारीकरणको विमर्श उत्तरउपनिवेशवादका आँखाले देखेको एउटा बृहत् पक्ष हो भने उपनिवेशवाद र आन्तरिक उपनिवेशवादले देख्न नसकेको वा देखाउन नखोजेको अर्को एउटा प्रमुख पाटो हो भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन्। रेमिका थापाले सबाल्टर्न र उत्तरउपनिवेशवादको तुलनात्मक अध्ययन गर्दै उत्तरऔपनिवेशिक समयमा विकसित विश्व बजारले नारीलाई यौन उद्योगको साधनका रूपमा मात्र व्याख्या गरेको चर्चा गरेकी छन् भने गोविन्दराज भट्टराईले भारतमा ब्रिटिस उपनिवेशवाद समाप्त भए तापनि आन्तरिक उपनिवेशवादका रूपमा आज यो अझ विस्तारित भइरहेको उल्लेख गरेका छन्।

आख्यानदेखि पराख्यानसम्म (सन् २०१२) लेखहरूका सङ्ग्रहमा पेम्पा तामाङले नेपाली साहित्यका विभिन्न सर्जकहरूका कृतिहरूको विवेचना गर्दै 'स्व जीवन थिङका कथाहरू' लेखमा जीवन थिङका कथाहरूको अध्ययन गरेका छन्। उक्त लेखमा तामाङले जीवन थिङको 'सीमान्तहरू' कथालाई उपनिवेशवादका विरुद्धमा लेखिएको कथा हो भन्ने ठहर गरेका छन्।

दिलकुमार प्रधानद्वारा सम्पादित सङ्गोष्ठी पत्रहरूको सङ्गालो *आधुनिक भारतेली नेपाली कविता* (सन् २०१२) पुस्तकमा बलराम पाण्डे र योगेश पन्तका उत्तरउपनिवेशवादसम्बन्धी लेख

सङ्कलित छन्। पाण्डेले आफ्नो लेख 'भारतेली नेपाली कविता : सन्दर्भ डायस्पोरा'-मा डायस्पोराको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै भारतीय नेपाली कविताको अध्ययन गरेका छन्। भारतीय नेपाली कविताको प्रारम्भिक चरणमा केही नेपालमुखी प्रवृत्ति देखिए तापनि समकालीन कवितामा नेपालप्रतिको मोह शून्य रहेको पाण्डेको भनाइ छ। योगेश पन्तले 'राष्ट्रिय चेतनाका सन्दर्भमा किनाराका आवाजहरू' लेखमा आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध र निक्कर भारतीय राष्ट्रियताको खोजी नै समकालीन भारतीय नेपाली कविताको प्रमुख विशेषता रहेको उल्लेख गरेका छन्।

सञ्जय राईले *समीक्षण* (सन् २०१३) समालोचना सङ्ग्रहमा विभिन्न सर्जकका कृतिहरूको चर्चा गर्दै एउटा अध्यायमा 'सञ्जय विष्टका कथा : एक पाठकीय' लेख प्रस्तुत गरेका छन्। उनले सीमान्तिक अध्ययनस्वरूप सञ्जय विष्टका लेखनमा जातीय चेतना उद्भासित भएको चर्चा गरेका छन्। सञ्जय विष्टमा देखिएको समाजशास्त्रीय र इतिहास चेतनाले उनलाई उत्तरउपनिवेशवादी कथाकारका रूपमा परिचित गराएको राईको मन्तव्य छ।

उपमा प्रकाशनद्वारा प्रकाशित घनश्याम नेपालको *विधा विविधा* (सन् २०१४) पुस्तकको एउटा लेख 'कवि पुष्पलाल उपाध्यायबारे छोटो टिप्पणी'-मा पुष्पलाल उपाध्यायका कवितामा देखिएको राष्ट्रवादी धारणाको चर्चा गरिएको छ। प्रारम्भिक चरणका कतिपय भारतीय नेपाली साहित्यकारहरूमा देखिएको राष्ट्रियताबारे भ्रान्त धारणा पुष्पलालका कवितामा नदेखिएको उल्लेख यस लेखमा गरिएको छ।

कविता लामाको कृति *कविता डिस्कर्स* (सन् २०१७)-मा एउटा लेख 'उत्तरउपनिवेशवाद : रेमिका थापाका कवितामा किनारीकृत आवाजहरू' प्रकाशित छ। यस लेखमा लामाले उपनिवेशवाद, साम्राज्यवाद अनि उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ स्पष्ट पाउँदै रेमिका थापाका कवितालाई आन्तरिक उपनिवेशवाद, नवउपनिवेशवाद साथै उत्तरउपनिवेशवादी नारीवादका दृष्टिले अध्ययन गरेकी छन्। बाह्य उपनिवेशबाट मुक्त भए तापनि भारतीय नेपालीहरूले आन्तरिक उपनिवेशवादको पीडा खप्नु परिरहेको यस लेखमा उल्लेख गरिएको छ।

भारतीय नेपाली समालोचना (सन् २०१८) सुदर्शन श्रेष्ठद्वारा सम्पादित पुस्तक हो। यस पुस्तकमा रामलाल अधिकारीको 'समकालीन नेपाली कथामा जातीय चेतना' लेख सङ्गृहीत छ। रामलाल अधिकारीले यस लेखमा भारतीय नेपाली कथाको सङ्क्षिप्त इतिहास र जातीयताका विविध अर्थ प्रस्तुत

गदैं अच्चा राई 'रसिक', इन्द्रबहादुर राई, हरिप्रसाद 'गोर्खा' राई, त्रिलोक राई, नन्द हाडखिम, मोहन दुखुन, रामलाल अधिकारी आदिका कथाहरूमा जातीय चेतना खुट्ट्याउने प्रयास गरेका छन्। शक्तिसम्पन्न जाति र भाषाले शक्तिहीन जाति र भाषामाथि अतिक्रमण गरिएका कारण भारतीय नेपाली कथामा जातीय चेतना जागृत भएको हो भन्ने उनको विचार छ।

(ख) पत्रपत्रिकाका आधारमा

मोहन पी दाहालका सम्पादनमा प्रकाशित नेपाली अकादमी जर्नल (वर्ष:५, अङ्क:५, सन् २००९)-मा वासुदेव थापाको लेख 'समकालीन भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना : सन्दर्भ 'विश्व तिम्रा चरणमा' समाविष्ट छ। इन्द्रबहादुर राईको 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथाको उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन गदैं थापाले भारतीय नेपाली कथामा बहुसंस्कृतिवाद, नवइतिहासवाद, नवमाक्सवाद, नवमनोविश्लेषणवाद, नारीवाद, विनिर्माणवाद, प्राविधिक संस्कृति एवम् साइबर संस्कृतिको प्रभाव रहेको उल्लेख गरेका छन्।

यसै अङ्कमा सोनाम शेर्पाको 'दार्जिलिङका नेपाली कवितामा जातीय चेतनाको उन्मेष' अनि अमीर दर्जीको 'औपन्यासिक सन्दर्भमा दार्जिलिङ र इन्द्र सुन्दासका उपन्यासहरू' शीर्षक लेख प्रकाशित छन्। सोनाम शेर्पाले आफ्नो लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक सन्दर्भमा जातीय चेतना लेखिएको निष्कर्ष निकालेका छन् भने अमीर दर्जीले इन्द्र सुन्दासका उपन्यासहरूको अध्ययन गदैं उनका उपन्यासहरू ब्रिटिस उपनिवेशवादको शोषणको उद्घाटन गर्न प्रयत्नशील रहेको चर्चा गरेका छन्।

महानन्द पौड्यालको प्रधान सम्पादकत्वमा प्रकाशित सन्धान अर्द्धवार्षिक साहित्यिक सङ्कलन पत्रिका (सन् २००५)-मा दिनेश तामाङको लेख नाटककार लक्ष्मण श्रीमलको नाटक करफ्यू-मा पाइएको जातीयताबोध : एक अवलोकन प्रकाशित छ। यस लेखमा एकाङ्कीको सङ्क्षिप्त परिचय दिंदै लक्ष्मण श्रीमलका नाटकमा भारतीय नेपालीहरूको जातीयताबोध अनि स्वअस्तित्वको खोजी नै प्रमुख विशेषता रहेको उल्लेख गरिएको छ।

विकाश कार्कीका सम्पादनमा निस्किएको परदेशी वार्षिक साहित्यिक पत्रिका (वर्ष ११, अङ्क ११, सन् २००९-२०१०)-मा सञ्जय विष्टको लेख 'भारतीय नेपाली कथामा जातीय चिह्नारी' प्रकाशित छ। यस लेखमा विष्टले ब्रिटिस उपनिवेशवाद विरुद्धको भारतको राष्ट्रिय स्वतन्त्रता सङ्ग्राममा

नेपालीहरूले पनि अन्य जातिसरह योगदान दिएको तर ब्रिटिस उपनिवेशवादको समाप्तिपछि भने देशीय सम्भ्रान्तहरूका उदयले भारतीय नेपालीहरू उपनिवेशवादकै अवस्थामा रहनु परेको स्थिति भारतीय नेपाली कथामा अभिव्यक्त भएको चर्चा गरेका छन्। विष्टका दृष्टिमा भारत स्वतन्त्रतापछि राष्ट्र-राज्यका निर्माणमा भारतका नेपालीहरूले देखेको स्वाधीनताको सपना पुरा भएन, अशिक्षित-अल्पशिक्षित अनि श्रमिकहरूले उत्तरऔपनिवेशिक समयमा अझ बढी पीडित बन्नपुग्यो। यस लेखमा विष्टले नेपाली साहित्यमा जातीय चिह्नारी प्रमुख विशेषता बनेर आउनाका पछि सांस्कृतिक चेतना, भू-प्रेम र आन्तरिक उपनिवेशवादलाई मूल कारण मानेका छन्।

उदय छेत्रीद्वारा सम्पादित *कनका* (वर्ष:१५, अङ्क:१५, सन् २०१०) पत्रिकामा बलराम पाण्डेको लेख 'किनारीकरण सबाल्टर्न र स्वातन्त्र्योत्तर कविताको सन्दर्भ' प्रकाशित छ। यस लेखमा पाण्डेले चिह्नारीको प्रश्न नै स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कविताको केन्द्रीय भाव रहेको उल्लेख गरेका छन्।

उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालयबाट प्रकाशित *नेपाली अकादमी जर्नल* (वर्ष:११, अङ्क:११, सन् २०१५)-मा देवचन्द्र सुब्बाको लेख 'उत्तरऔपनिवेशिक लेखन र भारतीय नेपाली कविता' समाविष्ट छ। उक्त लेखमा उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवादको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै भारतीय नेपाली कवितालाई आन्तरिक उपनिवेशवादका दृष्टिले अध्ययन गरिएको छ। आन्तरिक उपनिवेशवाद विरोधी लेखन नै भारतीय नेपाली कविताको केन्द्रीय स्वर रहेको पनि यस अध्ययनको निष्कर्ष रहेको छ।

चरित्र समालोचना विशेषाङ्क (वर्ष:२८, पूर्णाङ्क:१३, सन्: २०१४) सहदेव एस गिरीद्वारा सम्पादित पत्रिका हो। यस पत्रिकामा कथासम्बन्धी विभिन्न लेखहरू प्रकाशित भएका छन्। जय 'क्याक्टस'-को लेख 'कथालेखनको नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको *अस्ताचलतिर*का कथाहरू' पनि यसमा समाविष्ट छ। 'क्याक्टस'-ले यस लेखमा *अस्ताचलतिर* सङ्ग्रहका कथाहरूको गहन अध्ययन गर्दै यी कथाहरूमा आफ्नो जातिको सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक चिन्ता, साथै भूमण्डलीकरण, बजारवादको प्रभाव, उपभोक्तावाद, बहुसंस्कृतिवाद तथा सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण, आदिको प्रभाव रहेको उल्लेख गरेका छन्।

कविता लामाद्वारा सम्पादित सिक्किम विश्वविद्यालय नेपाली विभागको शोधमूलक अर्द्धवार्षिक जर्नल *अनुसन्धान* (वर्ष :१, अङ्क :१, सन् २०१६)-मा वासुदेव पुलामीको लेख 'नेपाली लोक सवाई,

उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवाद’ प्रकाशित छ। पुलामीले यस लेखमा उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवादको सामान्य परिचय दिँदै तुलाचन आले, धनवीर भँडारी, दिलूसिंह राई, गजवीर राणा आदिका लोक सवाईहरूको उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन गरेका छन्। भारतमा नेपाली जातिको लोकवार्ता, लोकसाहित्य, लोक सवाई, लोक इतिहासको अध्ययन तथा पुनर्पठन गरिनाले भारतीय नेपालीहरूको इतिहास सुरक्षित रहन सक्छ साथै भारतीय सन्दर्भमा नेपालीहरू सुरुदेखि नै उपनिवेशी थिए, आज पनि उस्तै छन्, त्यसको स्वरूप अनि प्रक्रिया मात्रै परिवर्तन भएको छ भन्ने उनको यस लेखको निष्कर्ष रहेको देखिन्छ।

यसै अङ्कमा सुमन बान्तवाको ‘चियाबारीको उत्तरऔपनिवेशिक साहित्य सन्दर्भ र नेपाली कविता’ लेख पनि प्रकाशित छ। यस लेखमा बान्तवाले चियाबारी जनजीवनको चर्चा गर्दै चियाबारीसँग सम्बन्धित कविताहरूको उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन गरेका छन्। भारत स्वतन्त्र भएको धेरै समयपछि मात्र चियाबारीको जनजीवन र साहित्यमा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना देखिन थालेको यस लेखमा उल्लिखित छ।

(ग) शोधप्रबन्धका आधारमा

उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालयबाट अमीर दर्जीले “औपनिवेशिक सन्दर्भमा दार्जिलिङ र इन्द्र सुन्दासको आख्यानहरूको विश्लेषणात्मक अध्ययन” (सन् २०१८) शीर्षकमा विद्यावारिधि तहको शोधप्रबन्ध लेखेका छन्। छवटा अध्यायमा विभाजित यस शोधकार्यमा दर्जीले उपनिवेशवाद अनि गद्याख्यानको सैद्धान्तिक चर्चा गर्दै उपनिवेशवादका दृष्टिले इन्द्र सुन्दासका गद्याख्यानको अध्ययन विश्लेषण गरेका छन्। सुन्दासका कथा तथा उपन्यासहरू ब्रिटिस उपनिवेशवादको वर्चस्वकै चित्रणमा अभिमुख भएको उनको निष्कर्ष रहेको पाइन्छ।

१.६ शोधविधि

१.६.१ अध्ययन विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार

प्रस्तुत शोध “स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद”-को अध्ययन क्रममा निगमनात्मक शोधविधि साथै विश्लेषणात्मक पद्धतिको प्रयोग गरिएको छ। शोधकार्यमा प्रयुक्त भाषा अनि व्याकरण

नेपाली लेखन शैली (सन् २०११)-मा आधारित रहेको छ भने पादटिप्पणी तथा सन्दर्भ लेखनमा चूडामणि बन्धुको अनुसन्धान तथा प्रतिवेदन लेखन (सन् २०१३)-लाई पनि आधार मानिएको छ।

१.६.२ शोधको सामग्री सङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोधसँग सम्बन्धित तथ्याङ्क र अन्य आवश्यक सामग्रीहरू द्वितीय स्रोतबाट सङ्कलन गरिएको छ। द्वितीय स्रोतअन्तर्गत पुस्तक, लेख, शोधग्रन्थ, पत्रपत्रिका, दस्तावेज तथा पुस्तकालयबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको छ भने विद्युतीय माध्यमद्वारा प्राप्त सामग्रीलाई पनि यस अध्ययनमा समाविष्ट गरिएको छ।

१.७ शोधको औचित्य र महत्त्व

साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको अध्ययनका विभिन्न आधारहरू अनि यसको महत्त्व स्पष्ट पाउँदा भारतीय नेपाली कथालाई उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिले विश्लेषणात्मक अध्ययन गरी निष्कर्षमा पुऱ्याउनु यस शोधको औचित्य र महत्त्व रहेको छ।

१.८ शोधको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोध विषय भारतीय नेपाली कथामा केन्द्रित रहेको छ। सन् १९४७ देखि सन् २०२० सम्म प्रकाशित स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथामध्ये उत्तरउपनिवेशवादी चेतना प्रयुक्त प्रमुख कथाहरूलाई यस शोध अध्ययनका निम्ति छनोट गरिएको छ। उत्तरउपनिवेशवादी अवधारणालाई कालगत र प्रवृत्तिगत दुईवटा आधारमा प्रस्तुत गरिएको छ। यहाँ कृति छनोटमा काल, प्रवृत्ति, लैङ्गिक र क्षेत्रीयतालाई आधार बनाइएको छ।

१.९ शोधप्रबन्धको साङ्गठित रूपरेखा

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको साङ्गठित रूपरेखा यस प्रकार छ-

पहिलो अध्याय- यस अध्यायमा शोधको परिचय राखिएको छ। निगमनात्मक विधि अनि विश्लेषणात्मक पद्धतिद्वारा गरिएको शोधको यस अध्यायमा शोध क्षेत्रको परिचय दिँदै त्यससँग सम्बन्धित पूर्वकार्यको समीक्षा गरिएको छ। पूर्वकार्यका निम्ति विभिन्न पुस्तक तथा पत्रपत्रिकामा प्रकाशित लेखहरू साथै शोधप्रबन्धलाई लिइएको छ। शोध अध्ययनका निम्ति यहाँ चारवटा शोध समस्या र उद्देश्यलाई ग्रहण

गरिएको छ। यस अतिरिक्त प्रस्तुत अध्यायमा शोधविधि, अध्ययन विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार, सामग्री सङ्कलन विधि अनि शोधको सीमाङ्कनबारे पनि उल्लेख गरिएको छ। प्रस्तुत शोधप्रबन्ध भारतीय नेपाली कथामा केन्द्रित रहेको पनि यहाँ प्रस्ट पारिएको छ।

दोस्रो अध्याय- उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक परिचय यस अध्यायको मूल विषय हो। यससम्बन्धी विभिन्न विद्वान्-हरूले दिएका परिभाषालाई उल्लेख गर्दै यहाँ उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिबारे पनि आवश्यक चर्चा गरिएको छ। यीमध्ये पुँजीवाद, साम्राज्यवाद, नवसाम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद रहेका छन्। उपनिवेशवादको अध्ययन भारतीय परिप्रेक्ष्यमा केन्द्रित गरिएको छ। त्यसपछि अन्य उपशीर्षकमा उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको पृष्ठभूमि अनि विकास, यसका विशेषताहरू र अन्तमा निष्कर्ष राखिएको छ। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चर्चा गर्दा यसका पृष्ठभूमिमा रहेका राष्ट्रमण्डल साहित्य, तेस्रो विश्वको साहित्य अनि नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्यका अवधारणाबारे सङ्क्षिप्त अध्ययन गरिएको छ। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक विकास परम्पराको अध्ययनमा फ्रान्ज फेनन, एडवर्ड सइद, होमी के भाभा, गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, मिसेल फुको, एजाज अहमद आदिका अवधारणाबारे अध्ययन गर्दै उत्तरउपनिवेशवादका चारवटा प्रतिरूप तथा सबाल्टर्न, स्मृतिलोप र वाग्लोप (अम्नेसिया अनि अफेसिया) र तेह्रवटा विशेषताहरूको सविस्तार चर्चा यस अध्यायमा गरिएको छ। शोध अध्ययनमा ग्रहण गरिएको पहिलो समस्याको समाधान यसै अध्यायमा गरिएको छ।

तेस्रो अध्याय- यस अध्यायमा भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव र प्रयोगलाई हेरिएको छ। यो अध्याय नितान्त भारतीय नेपाली साहित्यमा केन्द्रित छ। यहाँ भारतमा नेपाली जातिको प्राचीनता अनि भारतीय नेपाली साहित्यको अवधारणा र पृष्ठभूमिको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै कविता कथा, उपन्यास र नाटकमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोगलाई विस्तृत अध्ययन गरिएको छ। भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको अध्ययन गर्ने क्रममा विभिन्न विधाको प्रारम्भिक उठानबारे पनि चर्चा गरिएको छ। स्वतन्त्रपूर्वदेखि यहाँको नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग पाइने हुनाले सोहीअनुरूप यो अध्ययन गरिएको छ। अन्तमा, अध्यायगत निष्कर्ष राखिएको छ। यस अध्यायले दोस्रो शोध समस्याको समाधान गरेको छ।

चौथो अध्याय- शोधप्रबन्धको यो मूल अध्याय हो। यस अध्यायको शीर्षक ‘भारतीय नेपाली कथामा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी चेतना’ रहेको छ। यस अध्यायमा भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भित्रिनाका कारणहरू खोजी गर्दै पाँचजना कथाकारहरू क्रमैले इन्द्रबहादुर राई, सानु लामा, प्रदीप गुरुङ, सञ्जय विष्ट अनि इन्दु प्रभा देवीका केही प्रमुख उत्तरउपनिवेशवादी चेतना प्रयुक्त कथाहरूलाई यसको विशेषताका आधारमा विश्लेषणात्मक अध्ययन गरिएको छ। काल, प्रवृत्ति, क्षेत्र र लैङ्गिकताका आधारमा कृतिहरूको छनोट गरी यो शोध अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ। यस अध्यायअन्तर्गत समाविष्ट कथाकारका सम्पूर्ण कथालाई उत्तरउपनिवेशवादका सबै विशेषताका आधारमा विश्लेषण नगरेर प्राप्य विशेषताका आधारमा मात्र अध्ययन गरिएको छ। शोध अध्ययनको तैस्रो र चौथो समस्याको समाधान यस अध्यायमा गरिएको छ।

पाँचौँ अध्याय- यस अध्यायमा शोधप्रबन्धको उपसंहार एवम् निष्कर्ष राखिएको छ। उपसंहारमा शोधप्रबन्धको सम्पूर्ण अध्यायको सार रूप प्रस्तुत गरिएको छ भने निष्कर्षमा शोध प्राप्तिलाई बुँदागत रूपमा राखिएको छ।

१.१० भावी शोधकर्तालाई सुझाउ

यस शोधप्रबन्धको शीर्षक “स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद” रहेको छ। यसबाहेक नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादसम्बन्धी शोध गर्ने क्षेत्र व्यापक छ। भावी शोधकर्तालाई यसबारे निम्न विषयमा शोध गर्न सकिने सुझाउ राखिएको छ-

- (क) सबाल्टर्न दृष्टिले भारतीय नेपाली कथाको अध्ययन।
- (ख) उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा नेपाली कविता।
- (ग) भारतीय नेपाली कथामा उपनिवेशवादको भाषिक र सांस्कृतिक प्रभाव।
- (घ) भारतीय नेपाली गद्याख्यानमा लैङ्गिक परिचयको अध्ययन।

दोस्रो अध्याय

उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक परिचय

२.१ उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ अनि परिभाषा

समसामयिक साहित्यालोचनामा व्यापक प्रयोग भइरहेको शब्द हो 'उत्तरउपनिवेशवाद'। 'उपनिवेश'-वाद शब्दमा 'उत्तर' उपसर्ग लागेर निर्मित 'उत्तरउपनिवेश'-वाद अङ्ग्रेजी 'पोस्टकलोनियलिज्म'-को समानार्थी शब्द हो। उत्तरउपनिवेशवादका विभिन्न अर्थ छन्। तीमध्ये कालिक र प्रवृत्तिगत गरी दुईवटा अर्थ प्रमुख देखिन्छन्। पहिलो, कालिक अर्थले उपनिवेशवादपछिको समय भन्ने बुझाउँछ। यसका पनि देशगत र समष्टिगत गरी दुईवटा रूप छन्। देशगत रूपमा कुनै पनि उपनिवेशी देश विदेशी प्रभुत्वबाट मुक्त भएको वर्षदेखि त्यहाँ उत्तरऔपनिवेशिक युग सुरु हुँदछ। समष्टिगत रूपमा दोस्रो विश्वयुद्ध (सन् १९४५)-पछिको समयदेखि वा २०औँ शताब्दीको उत्तरार्ध (सन् १९५०)-देखि विश्व इतिहासमा उत्तरऔपनिवेशिक युग प्रारम्भ भएको मानिन्छ।^१ उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चर्चा दोस्रो विश्वयुद्धदेखि प्रारम्भ भएको मानिए तापनि उत्तरऔपनिवेशिक लेखन र विशेषता भने अमेरिकाको स्वतन्त्रतादेखि नै देखिन थालेको हो। दोस्रो, प्रवृत्तिगत अर्थले उपनिवेशवादपछिको अवस्था भन्ने बुझाउँछ। हिन्दी साहित्यका अध्येता हरीश त्रिवेदीले उत्तरउपनिवेशवादमा प्रयुक्त 'उत्तर' शब्दका चारवटा अर्थ बताएका छन्-

पहिलो अर्थ - उपनिवेशवादपछिको समय

दोस्रो अर्थ - उपनिवेशवादपछिको अवस्था

तेस्रो अर्थ - उच्चतर एवम् विकसित उपनिवेशवाद

चौथो अर्थ - उपनिवेशवादको विरोध तथा प्रतिरोध^२

^१ कृष्ण गौतम, सन् २००२, *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*, काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, पृ. ४३३-४३४

^२ शहबाज अली खान, सन् २०१८, 'उत्तर-औपनिवेशिक चेतना: पृष्ठभूमि और प्रासङ्गिकता', सर्वेशकुमार मौर्य (सम्पा), *उत्तर-औपनिवेशिक विमर्श*, दिल्ली : अनन्य प्रकाशन, पृ. २७-२८

त्रिवेदीले देखाएका यी चार प्रकारका अर्थमध्ये पहिलो तिनवटा अर्थ एकै प्रकृतिका देखिन्छन् भने चौथो अर्थमा प्रयुक्त विरोध वा प्रतिरोध शब्दले उत्तरउपनिवेशवादलाई भिन्न अर्थमा परिभाषित गर्दछ। अतः उत्तरउपनिवेशवादलाई विरोध वा प्रतिरोधका रूपमा हेर्दा यो उपनिवेशवादको विपरीत ध्रुवमा उभिन्छ।

उत्तरउपनिवेशवाद प्रथमतः राजनीति विज्ञानका क्षेत्रबाट विकसित अवधारणा हो। तर अहिले आएर यो अवधारणा साहित्य तथा ज्ञानानुशासनका अन्य शाखाहरूमा पनि व्यापक रूपले प्रयोग हुँदै आइरहेको पाइन्छ। ‘उत्तरउपनिवेशवाद’ शब्दले व्यापक अर्थमा उपनिवेशवादको प्रारम्भदेखि लेखिएका उपनिवेशी देशका कृतिहरू अनि सीमित अर्थमा उपनिवेशवादको समाप्तिपछि वा स्वतन्त्रता प्राप्तिपछि लेखिएका उपनिवेशी राष्ट्रका कृतिहरूलाई बुझाउँछ।³ उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले गैर-युरोपेली देशहरू जस्तै- एसिया, अफ्रिका, दक्षिण अमेरिका साथै अन्य उपनिवेशी देशहरूका साहित्य र संस्कृतिलाई उपनिवेशवादी शासनले किनारीकृत गरेको विषय आदिलाई सम्बोधन गर्दछ। प्रारम्भिक चरणमा कालगत दृष्टिले मात्र उत्तरउपनिवेशवादलाई हेर्ने गरिन्थ्यो, यद्यपि पछि विश्वको बदलिँदो परिस्थिति, विविध साहित्यिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक मूल्य-मान्यताहरूको विकासका कारण यसले एउटा नवीन स्वरूप ग्रहण गरेको देखिन्छ। तसर्थ समकालीन परिदृश्यमा उत्तरउपनिवेशवाद कुनै एउटा कालक्रम मात्र नभएर यो एउटा साहित्यको अवधारणा वा सिद्धान्तकै रूपमा विकसित हुँदै आएको पाइन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तनमा गैर-पश्चिमी अध्येताहरू पश्चिमी देशहरूबाट विकसित भ्रामक पाठालोचनामाथि प्रश्न गर्छन्, जसलाई केही अधिसम्म मानक मानिँदै आएको थियो।⁴

उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा ‘उत्तर-उपनिवेशवाद’ र ‘उत्तरउपनिवेशवाद’ गरी छुट्टाछुट्टै रूपमा यो शब्द प्रयुक्त छ। बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स, हेलेन टिफिन, एडवर्ड सइद, विजय कुमार दास, राकेश कुमार आदि विद्वान्-हरूले उत्तर शब्दका पछि संयोजक चिह्न लगाएर उपनिवेशवाद लेख्ने गरेको पाइन्छ भने गायत्री स्पिवाक, जोन मेकलर्ड, एनिया लुम्बा, लीला गान्धी, कृष्ण गौतम, प्रमोदकुमार नायर आदि विद्वान्-हरू उत्तर शब्दका पछि संयोजक चिह्न लगाउने कुनै औचित्य देख्दैनन् र उत्तरउपनिवेशवाद नै लेख्छन्। यी दुईवटा शब्दावली एकाअर्कामा मिल्दाजुल्दा देखिए तापनि यसभित्र सूक्ष्म भेद भने अवश्य रहेको देखिन्छ। विशेष गरी उत्तर-उपनिवेशवाद शब्द राजनीति विज्ञानमा उपनिवेशवादपछि तथा

³ मोहनराज शर्मा र खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, सन् २००६, *पूर्वीय र पाश्चात्य साहित्य सिद्धान्त*, (दो.सं), काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, पृ. ३७८

⁴ शहबाजअली खान, सन् २०१८, *पूर्ववत्*, पृ. २८

विउपनिवेशीकरणको समयलाई सम्बोधन गर्न प्रयोग गरिएको पाइन्छ⁵ भने उत्तरउपनिवेशवाद शब्द चाहिँ सन् १९७० को दशकपछि साहित्य, कला अनि संस्कृतिका क्षेत्रमा यसको सैद्धान्तिक अवधारणा तथा उपनिवेशी देशको सङ्कथन निर्माणका निम्ति प्रयोगमा आएको पाइन्छ।⁶

साहित्य अध्ययनका क्षेत्रमा उत्तरउपनिवेशवाद शब्द औपनिवेशिक दृष्टिकोणलाई विकेन्द्रित गर्न प्रयोग गरिएको पाइन्छ। यसले मुख्यतः उपनिवेशवादको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक एवम् दार्शनिक व्याख्या गर्दछ।

उत्तरउपनिवेशवादलाई मूलतः ब्रिटिस साम्राज्यवादको अन्त्यपछि विश्व मानचित्रमा आएको परिवर्तनका रूपमा परिभाषित गरिन्छ। उपनिवेशकले शासनसत्ताका निम्ति उपनिवेशी देशहरूमा विस्तार गरेको सांस्कृतिक भिन्नताका चेतनालाई विस्थापित गर्दै त्यहाँ देशीय सांस्कृतिक चिन्तन परम्पराको स्थापना गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो।

प्रत्येक अवधारणालाई कुनै एउटा रूढ अर्थ वा परिभाषामा बाँध्न सम्भव हुँदैन। उत्तरउपनिवेशवादको परिभाषाले यसको अभिलक्षणा, विशेषता, विविधता साथै अध्येताहरूको बुझाइको निष्कर्ष प्रस्तुत गर्ने हुनाले केही प्रमुख परिभाषाहरूलाई यहाँ प्रस्तुत गरेर हेर्न सकिन्छ-

द एम्पायर राइट्स ब्याक: थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर (सन् १९८९)- का लेखक बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिनले उत्तरउपनिवेशवादलाई परिभाषित गर्दै भनेका छन्- साम्राज्यवादी प्रक्रियाले (उपनिवेशको प्रारम्भदेखि अहिलेसम्म) सम्पूर्ण संस्कृतिमाथि पारेको प्रभावलाई समेट्नका निम्ति हामी उत्तरउपनिवेशवाद शब्दको प्रयोग गर्दछौं, किनभने युरोपेली साम्राज्यवादी प्रक्रियाबाट प्रारम्भ भएको उपनिवेशवादी नीति अहिलेसम्म पनि कायम नै रहेको पाइन्छ।⁷

इन्ट्रोगेटिड पोस्टकलोनियलिज्म, थ्योरी, टेक्स्ट एन्ड कन्टेक्स्ट (सन् १९९६) पुस्तकमा मीनाक्षी मुखर्जी लेखिछन्- उत्तरऔपनिवेशिकता साम्राज्यवादको पतनपछिका समयलाई सूचित गर्ने कालवाचक संज्ञा मात्र होइन। वैचारिक रूपमा उत्तरउपनिवेशवाद पूर्वीय देशका अध्येताहरूका निम्ति एक प्रकारको मुक्तिदायक अवधारणा हो, किनभने यसले साहित्य अध्ययनका ती सम्पूर्ण अवधारणाहरूमाथि प्रश्न गर्न सक्षम बनाउँछ, जसलाई हामी मानक मान्दै आएका थियौं। यस अवधारणाले हाम्रा कृतिहरूलाई आफ्नै

⁵ लीला गान्धी, २००९, पोस्टकलोनियल थ्योरी एन इन्ट्रोजक्सन (एघारौँ सं), नयाँ दिल्ली: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. ३

⁶ अटो क्याएसन, सन् २०००, पोस्टकलोनियलिज्म, क्याम्ब्रिज : पोलाइटी प्रेस, पृ. १

⁷ बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन, सन् २००२, दि एम्पायर राइट्स ब्याक, थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर, (दो.सं), न्यु योर्क, रुटलेज, पृ. २

ढङ्गले अध्ययन-विश्लेषण गर्न मात्र सक्षम बनाउँदैन तर यसले पाश्चात्य देशका मानक कृतिहरूलाई समेत हाम्रो आफ्नै विशिष्ट ऐतिहासिक अनि भौगोलिक परिप्रेक्ष्यबाट पुनर्पाठ गर्न पनि सक्षम बनाउँछ^८

होमी के भाभाअनुसार उत्तरऔपनिवेशिक आलोचना आधुनिक विश्व व्यवस्थाभित्र राजनीतिक र सामाजिक सत्ताका निम्ति चलिरहेका सङ्घर्षमा असमान सांस्कृतिक निरूपणको साक्षी हो। उत्तरऔपनिवेशिक परिप्रेक्ष्य तेस्रो विश्वका देशहरूको औपनिवेशिक यथार्थ तथा पूर्व अनि पश्चिम, उत्तर अनि दक्षिणको भू-राजनीतिक विभाजनभित्र जन्मिएको अल्पसङ्ख्यकहरूको विमर्श हो। यसले आधुनिकताको त्यो वैचारिक विमर्शमाथि हस्तक्षेप गर्दछ जसले राष्ट्रिय, जातीय, वर्ग-समुदाय अनि जनसङ्ख्याको अनियमित विकासलाई ढाकछोप गरी सामान्य रूपमा देखाउन खोज्दछ। उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शले सांस्कृतिक विविधता, सामाजिक सत्ता अनि राजनीतिक भेदभावसँग सम्बन्धित विषयहरूमाथि आलोचनात्मक दृष्टिकोण राख्दछ।^९

प्रमोदकुमार नायर लेख्छन्- उत्तरऔपनिवेशिकताको एउटा सैद्धान्तिक शाखा उत्तरउपनिवेशवाद हो। यसले उपनिवेशवादको इतिहास र वर्तमान नवउपनिवेशवादको संरचनासँग सम्बन्धित पठन, राजनीतिक विश्लेषण र सांस्कृतिक प्रतिरोध तथा हस्तक्षेपलाई बुझाउँछ। यो पाठको ज्ञानशास्त्रीय अनि सैद्धान्तिक विश्लेषणको सम्मिश्रित रूप साथै नवऔपनिवेशिक अवस्थाको विरोधका निम्ति गरिएको राजनीतिक प्रशंसा हो। यसले जातिवाद, भेदभाव अनि शोषणजस्तो दमनकारी संरचनाको विरोध गर्न सामाजिक न्याय, मुक्ति र स्वतन्त्रताजस्ता विचारलाई आह्वान गर्दछ।^{१०}

लीला गान्धीले आफ्नो पुस्तक *पोस्टकलोनियल थ्योरी अ क्रिटिकल इन्ट्रोडक्सन* (सन् १९९८)-मा उपनिवेशवादलाई यसरी परिभाषित गरेकी छन्- उपनिवेशपछि देखिएको रहस्यमय स्मृतिलोपको सैद्धान्तिक प्रतिरोधका रूपमा उत्तरउपनिवेशवादलाई हेर्न सकिन्छ। यो एउटा अनुशासनात्मक परियोजना हो जो उपनिवेशवादलाई पुनः अवलोकन गर्ने, याद गर्ने अनि अझै महत्त्वपूर्ण रूपमा उपनिवेशी विगतका बारेमा अनुसन्धान गरी त्यसप्रति प्रश्न गर्ने प्राज्ञिक काममा समर्पित रहन्छ।^{११}

कृष्ण गौतम लेख्छन्- पराधीन अवस्थामा जाति, भाषा, संस्कृति र देशले कसरी दबिनुपन्थो, कसरी तिनको स्थिति दयनीय भयो, कसरी ती झन्-झन् कमजोर हुँदै गए भन्ने किसिमका जुन तथ्यहरूको

^८ प्रणयकृष्ण, सन् २०१८, 'उत्तर-औपनिवेशिक अध्ययन', सर्वेशकुमार मोर्य (सम्पा), *उत्तर-औपनिवेशिक विमर्श*, पूर्ववत्, पृ. १५

^९ होमी के भाभा, सन् २००४, *लोकेसन अन्ड कल्चर*, लन्डन : रुटलेज, पृ. २४५-२४६

^{१०} प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, *पोस्टकलोनियल लिटरेचर एन्ड इन्ट्रोडक्सन*, (पु.मु.), उत्तर प्रदेश: पियर्सन, (भारतीय प्रकाशन), पृ. १७

^{११} लीला गान्धी, सन् २००९, *पोस्टकलोनियल थ्योरी एन्ड इन्ट्रोडक्सन*, पूर्ववत्, पृ. ४

चित्रण साहित्यमा आएको हुन्छ, तिनलाई उत्तरऔपनिवेशिक समीक्षाले खुलस्त पार्दछ। स्वतन्त्रताको चाहना, जाति, भाषा, संस्कृतिप्रति प्रेम, प्रजातन्त्र स्थापित गर्ने इच्छा आदिले प्रेरित भएर गरिएको सङ्घर्षको पनि चित्रण साहित्यमा आएको हुन्छ र त्यसलाई उत्तरऔपनिवेशिक समीक्षाले छर्लङ्ग्याउन खोज्दछ।...समष्टिमा भन्ने हो भने युरोपकेन्द्रवादका विरोधमा युरोपेतर महादेशका राज्यहरूको आवाज उत्तरऔपनिवेशिकता हो।¹²

माथि उल्लिखित विभिन्न परिभाषाले उत्तरउपनिवेशवादको सांस्कृतिक पक्षमाथि विशेष जोड दिएको पाइन्छ। उपनिवेशवादी संस्कृतिप्रति प्रतिरोध साथै वर्ग, सम्प्रदाय, जातीय भेदभाव आदिमाथिको आलोचनात्मक विमर्शका रूपमा उत्तरउपनिवेशवादलाई हेरिएको पाइन्छ।

उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ, परिभाषा र क्षेत्र व्यापक छ। उत्तरउपनिवेशवादको अध्ययन सँगसँगै उत्तरआधुनिकतावादको अध्ययन पनि आरम्भ भएको पाइन्छ। यी दुईवटा अवधारणाहरूमा आफ्ना आफ्नै प्रकारका समानता र भिन्नताहरू हुँदाहुँदै पनि कतिपय स्थितिमा उत्तरउपनिवेशवादलाई उत्तरआधुनिकतावादकै एउटा हाँगाका रूपमा हेर्ने गरिएको पाइन्छ।

उपनिवेशी देशमा स्वतन्त्र शासन स्थापना भएपछि वा उपनिवेशी देश विदेशी प्रभुत्वबाट मुक्त भएपछि समाजमा आएको परिवर्तन अनि त्यसप्रतिको सचेतता उत्तरउपनिवेशवादको प्राप्ति हो। उपनिवेशवादी भाषा, साहित्य, संस्कृति वा सङ्कथन आदिको विरोध मात्र उत्तरउपनिवेशवाद होइन। वस्तुतः उपनिवेशवादी सङ्कथनको विरोधसँगै त्यहाँ आफ्नो नयाँ सङ्कथनलाई जन्म दिनु अनि आफ्ना स्वाभिमानका कुरा, संस्कार-संस्कृति, भाषा-साहित्य, स्वजातीय संस्कृति आदिलाई स्थापित गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको ध्येय हो। उत्तरउपनिवेशवादले उपनिवेशवादी सङ्कथनको विनिर्माण मात्र नगरेर त्यसको पुनर्निर्माण गर्ने क्षमता पनि राख्दछ।

उत्तरउपनिवेशवादको चर्चाका क्रममा समाज पनि सँगै जोडिएर आउने गर्दछ। यो कुनै परोक्ष अवधारणा नभएर समाजले भोगेको यथार्थ हो। त्यसैले उपनिवेशी देशले स्वतन्त्रता प्राप्त गरेपछि समाजमा आएको परिवर्तनबारे अवलोकन गरी त्यहाँका वस्तुस्थितिलाई उत्तरउपनिवेशवादले सम्बोधन गर्दछ। लोक स्मृतिमा रहेका मौखिक इतिहासका माध्यमद्वारा किनारीकृत समूहको गौरवगाथा खोज्नु अनि राष्ट्रिय इतिहासमा किनारीकृत अनि आदिवासी समूहको उपस्थिति सुनिश्चित गराउनु पनि यसको अर्को

¹² कृष्ण गौतम, सन् २००२, *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*, पूर्ववत्, पृ. ४३४-४३५

एउटा प्रमुख लक्ष्य देखिन्छ। उपनिवेशी देशका किनारीकृत तथा आदिवासी समूहका ओझेलमा पारिएका इतिहासलाई लोकको माध्यमद्वारा लेख्नु उत्तरउपनिवेशवादको अभिप्राप्ति हो।¹³ यस आधारमा सबाल्टर्नका दृष्टिबाट इतिहासलाई हेर्नु वा इतिहास लेखनमा कृषक, दलित वा आदिवासीहरूको उपस्थितिलाई सुनिश्चित गराउनु उत्तरउपनिवेशवादको मान्यता हो।

उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख लक्षण स्वतन्त्रता हो। यसले उपनिवेशवादले ल्याएका उपनिवेशीकरणका थोकहरू अनि पछि छोडेर गएका सांस्कृतिक उपनिवेशका तुषहरूको पुनर्व्याख्या गर्दै स्वतन्त्र राष्ट्रमा नवीन चिन्तनको स्थापना गराउने ध्येय राख्दछ। राष्ट्रिय एवम् सांस्कृतिक अस्मिताको हासप्रति विचार विमर्श गर्नु यसको महत्त्वपूर्ण लक्ष्य हो।

उत्तरउपनिवेशवादले युरोपद्वारा उपनिवेश बनाइएका तथाकथित तेस्रो विश्वका मानिसहरूको अनुभव तथा यथार्थलाई विकृत वा हीन बनाएर प्रस्तुत गरिएको कुराको वैचारिक प्रतिरोध गर्दछ। यो अन्यको आधिपत्यबाट आफ्नो अतीतलाई मुक्त गराउने एक प्रकारको सांस्कृतिक प्रयास हो, अथवा अन्यले दिएको चिह्नारीबाट मुक्त भएर आफ्नो स्वतन्त्र चिह्नारी स्थापित गर्ने उपक्रम हो। यसले हीनताबोधको त्याग र आत्मगौरवको खोजी गरी स्वजातीय चेतना जगाउने प्रयास गर्दछ।

उत्तरउपनिवेशवाद पूर्वबारे पश्चिमबाट सुरु गरिएको विमर्श हो। पश्चिमबाट थालनी भएकाले कतिपय आलोचकहरू यसलाई एक प्रकारको भाषिक तथा साहित्यिक उपनिवेशवाद साथै युरोपेली उपनिवेशकको कुकृत्यलाई लुकाउन चालिएको षड्यन्त्रकै रूपमा पनि हेर्दछन्। एक प्रकारले यो सान्दर्भिक प्रश्न पनि हो। किनभने उपनिवेशी देशका इतिहासलाई उपनिवेशकले नै पुनः लेखिदिने हो भने रैथानेहरूको इतिहास फेरि पनि ओझेलमा पर्न सक्दछ। तर उपनिवेशवादभित्रका स्वजातीय चिन्तन, राष्ट्रवाद तथा स्वअस्तित्वजस्ता अन्य गुण र चरित्रले यसलाई नवीन औपनिवेशिक रणनीतिभन्दा अलग गर्दछ।

२.२ उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिलाई अध्ययन गर्दा विश्व इतिहासमा पुँजीवाद, साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको विशेष प्रभाव रहेको पाइन्छ। साम्राज्यवादको परिवर्तित रूप

¹³ एलिक बोहिमर, सन् २००५, *कलोनियल एन्ड पोस्टकलोनियल लिटरेचर*, (दो. सं), नयाँ दिल्ली : अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस (भारतीय प्रकाशन), पृ. १८५

उपनिवेशवाद भएर देखा पर्दछ भने साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको पृष्ठपोषकका रूपमा पुँजीवाद अघि आएको देखिन्छ। तसर्थ उत्तरउपनिवेशवादको अध्ययन गर्नुअघि पुँजीवाद, साम्राज्यवाद अनि उपनिवेशवादको चर्चा आवश्यक हुँदछ। यस उपशीर्षकमा तिनै विविध अवधारणाको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै उत्तरउपनिवेशवादका प्रभाव स्रोतहरू खुट्ट्याउने प्रयास गरिएको छ।

२.२.१ पुँजीवाद

अङ्ग्रेजी 'क्यापिटलिज्म' शब्दको नेपाली रूपान्तर 'पुँजीवाद' हो। पुँजीवादको सोझो सम्बन्ध 'अर्थ' अथवा सम्पत्तिसँग हुँदछ। यो एक प्रकारको आर्थिक प्रणाली हो। यसले सम्पत्तिको निजी स्वामित्व, उत्पादित वस्तुहरूमा व्यक्तिगत नियन्त्रण, स्वतन्त्र औद्योगिक क्रियाकलाप, व्यक्तिगत हित तथा स्व-नियन्त्रित बजार व्यवस्था आदिमा विश्वास राख्दछ।

युरोपेली सामन्तवादी व्यवस्थाको अन्त्यसँगै विकसित पुँजीवाद सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक प्रणाली हो। १४औँ शताब्दीमा फ्रान्सको किसान विद्रोहबाट सुरु भएर औद्योगिक क्रान्ति (१७८०-१८५०) सम्मलाई पुँजीवादको चरण मानिन्छ।¹⁴ युरोपेली साम्राज्यवाद अनि उपनिवेशवादका स्थापनामा पुँजीवादको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको पाइन्छ। पुँजीवाद यस अर्थमा साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको मेरुदण्ड भएर उभिन्छ। पुँजीवादको आन्तरिक चरित्र विस्तारवादी हुन्छ। यसले सधैं व्यापारिक साम्राज्यका निमित्त नयाँ बजारको खोजी गर्दछ।

प्रौद्योगिकी विकासले युरोपको मध्यकालीन सामन्तवादी व्यवस्था परिवर्तन गर्‍यो। स्टिम इन्जिन तथा अन्य आधुनिक तकनिकी आविष्कारले पश्चिमी समाजको स्वरूप परिवर्तन भयो। औद्योगिक क्रान्तिसँगै उत्पादन व्यवस्थामा नयाँ युगको आरम्भ भएको मानिन्छ। तयार वस्तुहरूको बिक्री अनि काँचो पदार्थको आपूर्तिको निमित्त नयाँ नयाँ ठाउँहरूको खोजी हुन थाल्यो। वस्तुतः औद्योगिक विकासले नै पुँजीवादलाई साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको नजिक ल्याएर उभ्याइ दिएको छ।

प्रारम्भिक चरणमा पुँजीवाद व्यापार अनि आर्थिक प्रणालीमा सीमित थियो। तर पछि साम्राज्यवादको निकटताले यसको चरित्र परिवर्तित हुँदै गएको देखिन्छ। वाणिज्य तथा एकाधिकार पुँजीवादको क्रमिक सहयोगमा युरोपले विश्वको अधिकांश भूभागमा आफ्नो साम्राज्य विस्तार गर्‍यो। यस दृष्टिले विश्वलाई युरोपीकरण गर्नमा पुँजीवादको विशेष भूमिका रहेको पाइन्छ।

¹⁴ हेनरी हेल्स, सन् २०११, दि बर्थ अफ क्यापिटलिज्म, लन्डन: प्लुटो प्रेस, पृ.१-२

कार्ल मार्क्स अनि भिआइ लेनिनले पुँजीवादलाई साम्राज्यवादको आन्तरिक शक्ति वा कारक तत्व मानेका छन्। लेनिन आफ्नो पुस्तक *एम्पायरलिज्म : दि हाइएस्ट स्टेज अफ् क्यापिटलिज्म* (सन् १९१७)-मा लेख्छन्- पुँजीवादको अन्तिम चरण एकाधिकार पुँजीवादमा सङ्गठित हुँदछ। परिणामस्वरूप साम्राज्यवादी देशमा प्रभाव विस्तारको सङ्घर्ष अनि विपन्न राष्ट्रहरूमा शोषणको प्रारम्भ हुँदछ।¹⁵ लेनिनले यसलाई परजीवी वा विघटित पुँजीवादको संज्ञा दिएका छन्।

पुँजीवाद विविध स्वरूप र चरित्रमा प्रकट हुँदछ। यीमध्ये कृषि पुँजीवाद, औद्योगिक पुँजीवाद, वित्तीय पुँजीवाद, एकाधिकार पुँजीवाद, राज्य पुँजीवाद र रचनात्मक पुँजीवाद यसका केही प्रमुख प्रकारहरू हुन्। बेनेडिट एन्डर्सनले *इमाजिन कम्युनिटी* (सन् १९८३)-मा छापा पुँजीवादको चर्चा गरेका छन्। एन्डर्सनअनुसार छापा पुँजीवाद भनेको विश्वमा एउटा नयाँ शक्तिको प्रचार प्रसार हो। यसले सामूहिक साक्षरताको परियोजनाद्वारा आर्थिक शोषण गर्दछ।¹⁶

२.२.२ साम्राज्यवाद

अङ्ग्रेजीको 'एम्पायरलिज्म'-का निमित्त नेपालीमा व्यवहार गरिने शब्द 'साम्राज्यवाद' हो। साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको प्रमुख उद्देश्य आर्थिक अनि सांस्कृतिक शोषणद्वारा शक्ति सञ्चय गर्नु हो। फलस्वरूप उपनिवेशवाद र साम्राज्यवाद समानार्थी रूपमा पनि प्रयुक्त भएको पाइन्छ। साम्राज्यवाद र उपनिवेशवाद शब्दको व्यवहार र प्रकृतिमा सूक्ष्म भेद मात्र रहेकाले पनि यी दुईवटा अवधारणालाई एउटै रूपमा व्यवहार गरिएको देखिन्छ। तर प्रकार्यगत अर्थका आधारमा भने यी दुईवटा शब्दमाझ स्पष्ट भिन्नता देखिन्छ। साम्राज्यवादको सम्बन्ध मूलतः शक्तिसँग हुँदछ।¹⁷

१९औँ शताब्दीको उत्तरार्धदेखि विश्व पुँजीवादमा आएको परिवर्तनले साम्राज्यवादलाई जन्म दियो। साम्राज्यवाद शब्द १९औँ शताब्दीको चौथो दशकमा नेपोलियनको विस्तारवादलाई बुझाउनका निमित्त पहिलोपल्ट प्रयोग भएको पाइन्छ। वर्तमान सन्दर्भमा साम्राज्यवाद शब्दले राजनीतिक एवम् सैन्य शक्तिद्वारा गरिने शोषणलाई बुझाउँदछ। वस्तुतः साम्राज्यवादी प्रक्रियामा विविध प्रकारका अर्थव्यवस्थाहरू एउटा बृहत् शक्ति संरचनामा एकत्र गरिन्छ। यो प्रक्रिया असमान शर्त एवम् एकतर्फी

¹⁵ भिआइ लेनिन, सन् २००८, *एम्पेरियलिज्म: दि हाइएस्ट स्टेज अफ् क्यापिटलिज्म*, सिङ्गी: याँसिस्टेन्स बुक्स, पृ. १००-१०३

¹⁶ अर्जुन अप्पादुराइ, सन् २००५, *मोर्डनिटी एट लार्ज: कल्चरल डाइमेन्सन अफ् ग्लोबलाइजेसन* (सा सं), मिनिआपोलिस: युनिभर्सिटी अफ् मिनेसोटा प्रेस, पृ. २८

¹⁷ अभयकुमार, सन् २०१४, 'साम्राज्यवाद एवम् उपनिवेशवाद', *भारत मे उपनिवेशवाद*, पूर्ववत्, पृ. ३

वर्चस्वमा आधारित हुँदछ। यस अर्थमा साम्राज्यवादलाई आर्थिक उत्पीडनको प्रमुख साधन मानिन्छ।¹⁸ साम्राज्यवाद पनि मुख्यतः शासन प्रणाली नै हो। तर शासन प्रक्रियाका आधारमा यो उपनिवेशवादभन्दा भिन्न देखिन्छ। प्रमोदकुमार नायर भन्छन्- साम्राज्यवाद 'रिमोट कन्ट्रोल'-का माध्यमबाट शासनको अभ्यास गर्नु हो।¹⁹ उपनिवेशकहरूले आफ्नो पैतृक भूमिबाट प्रत्यक्ष उपनिवेशीहरूमा शासनसत्ता चलाउनुलाई साम्राज्यवाद भनिन्छ। यसका आधारमा कतिपय इतिहासकारहरूले भारतको अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादलाई साम्राज्यवाद भनेका छन्।

साम्राज्यवाद एउटा अवधारणा हो अनि उपनिवेशवाद त्यस अवधारणाको अभ्यास हो। साम्राज्यवादले उपनिवेशवादी शासन प्रणालीलाई समर्थन गर्दै वैधता प्रदान गर्दछ।

सन् १८७० पछिको अवधिलाई प्रतिस्पर्धात्मक पुँजीवादको पतन र एकाधिकार पुँजीवादको विकासको चरण मानिन्छ। एकाधिकार पुँजीवादले साम्राज्यवादलाई शक्ति प्रदान गर्दछ। त्यसैकारण एकाधिकार पुँजीवादभन्दा अधिको चरणलाई पुरानो साम्राज्यवाद अनि सन् १८७० पछिको चरणलाई नवसाम्राज्यवाद भनिन्छ।²⁰ मार्क्सवादी चिन्तक भिआइ लेनिनले साम्राज्यवादलाई पुँजीवादको अन्तिम चरण भनेका छन्।²¹

२.२.२.१ नवसाम्राज्यवाद

१९ औँ शताब्दीको उत्तरार्धदेखि विश्वमा एकाधिकार पुँजीवादको विकास भएपछि नवसाम्राज्यवाद प्रारम्भ भएको मानिन्छ। त्यस समय युरोपले वैश्विक स्तरमा आफ्ना उपनिवेशहरू स्थापना गरिरहेको थियो। साम्राज्यवादमा जस्तै नवसाम्राज्यवादमा पनि प्रत्यक्ष उपनिवेशको आवश्यकता देखिँदैन। यो स्वतन्त्र राष्ट्रको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, बजार आदिमा अप्रत्यक्ष हस्तक्षेपद्वारा प्रस्तुत हुँदछ।²² वर्तमान भूमण्डलीकृत विश्वमा विकसित विश्व बजारले नवसाम्राज्यवादलाई शक्ति प्रदान गर्दछ। अमेरिका, चीन तथा अन्य पुँजीवादी देशहरूको विदेश नीति अनि असमान शक्ति विभाजनले नवसाम्राज्यवाद अझ तीव्रताका साथ विकसित भइरहेको पाइन्छ। जोन मेकलर्डअनुसार- विश्वमा प्रत्यक्ष उपनिवेशवाद समाप्त

¹⁸ उही, पृ. ३

¹⁹ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पूर्ववत्, पृ. ४

²⁰ अनूपकुमार श्रीवास्तव, सन् २००२, *दक्षिण एसिया में नव-उपनिवेशवाद: भारत के विशेष सन्दर्भ में*, (डी फिल शोधप्रबन्ध), राजनीति विज्ञान विभाग, इलाहाबाद: इलाहाबाद विश्वविद्यालय, पृ. ६९

²¹ भिआइ लेनिन, सन् २००८, पूर्ववत्, पृ. ९१

²² एनिया लुम्बा, सन् १९९८, *कलोनियलिज्म/पोस्टकलोनियलिज्म*, लन्डन: रुटलेज, पृ. ११

भए तापनि साम्राज्यवाद भने अमेरिकी देशका माध्यमबाट अहिले पनि विश्वमा यथावत् नै छ। अमेरिकाले अहिले पनि विश्वका अन्य देशहरूमा आर्थिक शोषणद्वारा पुँजी एवम् शक्ति संरक्षण गरिरहेको छ।²³

नवसाम्राज्यवाद आर्थिक, राजनीतिक, विविध वैचारिक तथा सैनिक सम्बन्धको त्यस्तो शोषण प्रणाली हो जसले पुँजीवादी अर्थव्यवस्थामा शक्तिहीन तथा विकासशील राष्ट्रहरूलाई नियन्त्रित एवम् अनुशासित गर्दछ। नवसाम्राज्यवादको उद्देश्य विकासशील राष्ट्रहरूमा सुविधाका साथ आर्थिक लाभ कमाउनु हो। यसले गरिब तथा विकासशील देशहरूको आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक एवम् सैन्य शक्तिमा समेत परोक्ष हस्तक्षेप गर्दछ।²⁴ सन् १९९१ मा सोभियत सङ्घको विघटन अनि चीन र अमेरिकाजस्ता देशमा पुँजीवादको विकास हुनु नै नवसाम्राज्यवादको उदाहरण हो।²⁵

२.२.३ उपनिवेशवाद

२.२.३.१ परिचय

‘उपनिवेश’ शब्द अङ्ग्रेजी ‘कलोनियल’-को अर्थमा प्रयुक्त छ। अङ्ग्रेजी भाषामा ‘कलोनियल’ शब्द १४औँ शताब्दीमा ल्याटिनको ‘कलो-अस्’-बाट आएको हो। यसको अर्थ नयाँ देशको भू-भागमा बसोबासो गर्ने मानिस वा किसान भन्ने बुझिन्छ।²⁶ ल्याटिनको कलो-अस् शब्दले उपनिवेशको प्रारम्भिक अर्थ नयाँ देशको भूभागमा बसोबासो गर्ने मानिस भनेर स्पष्ट पारेको छ। वर्तमानमा उपनिवेशको अर्थलाई सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, आर्थिक शोषणका रूपमा हेरिन्छ। राजनीतिक तथा इतिहासपरक अर्थमा बलिया देशले निर्धा देशमाथि स्थापित गरेको आधिपत्यलाई बुझाउँछ।²⁷ कुनै एउटा समृद्ध एवम् शक्तिसम्पन्न राष्ट्रद्वारा आफ्नो उद्देश्यपूर्तिको निमित्त निर्बल तर प्राकृतिक संसाधनपूर्ण राष्ट्रमाथि शक्तिको प्रयोग गरी एकाधिकार शासन स्थापना गर्नु उपनिवेश हो। मूलतः कुनै एउटा भौगोलिक क्षेत्रका मानिस अर्कै भौगोलिक क्षेत्रमा गएर आधिपत्य स्थापना गर्दै त्यहाँ आफ्नो शासन सत्ता स्थापना गर्नुलाई

²³ जोन मेकलर्ड, सन् २०१०, *विगिनिङ्ग पोस्टकलोनियलिज्म*, नयाँ दिल्ली: भिभा बुक्स, पृ.८

²⁴ राकेशकुमार, सन् २०१४, *उत्तरउपनिवेशवाद: चुनौतियाँ और विकल्प*, नयाँ दिल्ली: शुभदा प्रकाशन, पृ. V-VI

²⁵ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००७, *पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट*, लन्डन: रुटलेज, पृ. १४६

²⁶ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पूर्ववत्, पृ. १-२

²⁷ कृष्ण गौतम, सन् २००२, *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*, पूर्ववत्, पृ. ४१३

उपनिवेश भनिन्छ। उपनिवेश शब्दमा 'वाद' परसर्ग जोडेर बनेको उपनिवेशवाद शब्दले उपनिवेश स्थापित गर्ने विचार, नीति, सिद्धान्त वा धारणा भन्ने अर्थ दिँदछ।²⁸

उपनिवेशवादको प्रारम्भिक अर्थले शक्तिको प्रयोग गरेर अरूका भूभागमा आफ्नो शासन सत्ता स्थापित गर्नु भन्ने अर्थ नदिए तापनि आधुनिक युरोपेली उपनिवेशहरूले दक्षिण अमेरिकाका मानिसहरूलाई विस्थापित गरी त्यहाँ आफ्नो बस्ती बसाएको घटनादेखि भने उपनिवेशवादलाई शासन स्थापना र शक्तिसँग जोडेर हेर्न थालिएको हो।

अन्यको भूभागमाथि अतिक्रमण गरी त्यहाँका मानिस र भोग्य वस्तुहरूमा आफ्नो आधिपत्य कायम गर्नु उपनिवेशवाद हो। यस दृष्टिमा १६औँ शताब्दीदेखि युरोपले एसिया, अफ्रिका तथा अमेरिकी देशहरूमा आधिपत्य स्थापना गरेको अवस्थितिलाई उपनिवेशवादको प्रारम्भिक बिन्दु मान्न सकिँदैन। वस्तुतः उपनिवेशवाद मानव इतिहासको आरम्भदेखि निरन्तर चल्दै आएको मानवीय प्रवृत्ति हो। एनिया लुम्बा लेखिन्छन्- उपनिवेशवादको अर्थ अरूको भूभाग र त्यहाँका मानिसमाथि आधिपत्य स्थापित गर्नु हो। यसलाई युरोपले अमेरिका, एसिया तथा अफ्रिकामाथि गरेको नियन्त्रणका चेतनाद्वारा मात्र हेर्न सकिँदैन। यसको इतिहास मानव इतिहास जति नै पुरानो छ।²⁹ लुम्बाको यस दृष्टिले उपनिवेशवादको प्रारम्भिक अवस्थातिर सङ्केत गरेको छ। उपनिवेशवादलाई मानवीय प्रवृत्ति मान्नु हो भने यसको इतिहास दोस्रो शताब्दीदेखि सुरु हुँदछ। दोस्रो शताब्दीमा रोमन साम्राज्य अर्मेनियादेखि अटलान्टिकासम्म फैलिएको थियो। तेस्रो शताब्दीमा रोमन साम्राज्य पूर्व र पश्चिम गरी दुईवटा भागमा विभाजित भयो। परिणामस्वरूप सन् १४५३ मा पूर्वी रोमन साम्राज्य अटोमन साम्राज्यको अधीनस्थ बन्यो। १३औँ शताब्दीमा चङ्गेज खानको नेतृत्वमा मङ्गोलले मध्यपूर्वका देशहरू साथै चीनमाथि पनि विजय प्राप्त गर्‍यो। १४औँ देखि १६औँ शताब्दीमा मेक्सिको उपत्यकामा बसोबास गर्ने विभिन्न जातीय समुदायले एकाअर्कालाई अधीनमा राख्ने उद्देश्यबाट एजटेक साम्राज्य स्थापना भएको पाइन्छ भने १५औँ शताब्दीमा दक्षिण भारतका विभिन्न राज्यहरू विजयनगर साम्राज्यको नियन्त्रणमा आए। अहिले पश्चिमी तुर्की भनेर चिनिने अटोमन साम्राज्य सानो स्लामिक राज्यबाट सुरु भएर एसिया माइनर हुँदै बाल्कन्ससम्म फैलिएको इतिहास पाइन्छ।³⁰ यी घटनाहरूबाट विश्वमा भौगोलिक खोजको युग आरम्भ भयो। साम्राज्य

²⁸ उही, पृ. ४१३

²⁹ एनिया लुम्बा, सन् १९९८, पृ. ८

³⁰ उही, पृ. ८

विस्तारका यिनै ऐतिहासिक घटनाहरूको प्रभावस्वरूप आधुनिक युरोपेली उपनिवेशहरूले वैश्विक स्तरमै आफ्ना उपनिवेशहरू स्थापना गरेको इतिहास पाइन्छ।

उपनिवेशवाद र साम्राज्यवादको प्रक्रियाले समकालीन विश्वलाई एउटा अर्कै रूपमा स्थापित गरेको देखिन्छ। यसले विश्वको राजनीतिक सीमा, सांस्कृतिक परिचय र आर्थिक सम्बन्धमा व्यापक प्रभाव पारेको पाइन्छ। यस सम्बन्धमा १५औँ शताब्दीदेखि सुरु भएको आधुनिक उपनिवेशवादको अध्ययन महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। कारोलिन गेल्हर र अन्यका सम्पादनमा *कि कन्सेप्ट इन पोलिटिकल ज्योग्राफी* (सन् २००९) पुस्तक प्रकाशित छ। यस पुस्तकको एउटा लेख क्लोनियलिज्म/एम्पायरलिज्ममा मेरी गिलमार्टिनले युरोपेली उपनिवेशवादका तिनवटा प्रमुख चरणहरूको चर्चा गरेकी छन्। उनले यसलाई क्षेत्रीय सम्बद्धताका आधारमा विभाजन गरेर अध्ययन गरेकी छन्। गिलमार्टिनका दृष्टिमा उपनिवेशवादको पहिलो चरणमा अमेरिका एवम् क्यारेबियनजस्ता देशहरू पर्दछन् भने दोस्रो चरणमा एसिया आदि पूर्वीय देशहरू पर्दछन्। अफ्रिकामाथि युरोपको नियन्त्रणलाई उपनिवेशवादको तेस्रो चरण मानिन्छ।³¹ सन् १८८० पछिको उपनिवेशवादको तेस्रो चरणलाई मूलतः नवसाम्राज्यवादका रूपमा पनि परिभाषित गरिएको छ।

विश्वमा आधुनिक उपनिवेशवाद व्यापारबाट प्रारम्भ भएको देखिन्छ। युरोपेलीहरूले पूर्वीय देशमा व्यापारका माध्यमद्वारा दैनिक प्रयोगदेखि लिएर कपडा आदि वस्तुहरूको अभाव वा खाँचोको स्थिति सिर्जना गरी त्यस खाँचोको पूर्ति उनीहरूबाट मात्र सम्भव हुनसक्छ भन्ने धारणा हालिदिए। वास्तवमा त्यो उपनिवेशहरूको व्यापारिक षड्यन्त्र मात्र थियो। उनीहरूले व्यापारका लागि चाहिने आवश्यक काँचो पदार्थ उपनिवेशी देशबाट आयात गरी तयार वस्तुहरू पछि फेरि उपनिवेशी देशमै निर्यात गरे। आफूलाई सधैं संरक्षकका रूपमा स्थापित गराउन उनीहरूले 'ह्वाइट म्यान्स बर्डन' भन्ने अवधारणाको विकास गरे। ह्वाइट म्यान्स बर्डनको अर्थ श्वेत जातिहरू अन्यभन्दा उच्च हुन् र अन्यलाई सभ्य बनाउँदै उनीहरूको रक्षा गर्नु श्वेतहरूको दायित्व हो भन्ने हुँदछ। यसका निम्ति उपनिवेशहरूले अङ्ग्रेजी भाषालाई व्यापार तथा वाणिज्यको माध्यमका रूपमा प्रयोग गरे। फलस्वरूप अङ्ग्रेजी भाषा व्यापारको प्रमुख माध्यम र योग्यताको मानदण्ड भयो।

³¹ मेरी गिलमार्टिन, सन् २००९, 'क्लोनियलिज्म/ एम्पायरलिज्म', कारोलिन गेल्हर र अन्य (सम्पा), *कि कन्सेप्ट इन पोलिटिकल ज्योग्राफी*, नयाँ दिल्ली: सागा पब्लिकेसन्स, पृ. ११५

उपनिवेशवाद अनि व्यापार समानार्थी रूपमा अधि बढेको पाइन्छ। वैश्विक स्तरमा युरोपको व्यापारिक विस्तार औद्योगिक क्रान्तिबाट सुरु हुन्छ। औद्योगिक क्रान्तिको परिणामस्वरूप प्राप्त शक्तिका सहारामा युरोपले एसिया, अफ्रिका र अमेरिकामा आफ्नो बृहत् उपनिवेश स्थापित गर्‍यो। युरोपेली उपनिवेशवादको प्रमुख उद्देश्य आर्थिक शोषण, नयाँ व्यापारिक केन्द्रको स्थापना, व्यापारका निम्ति काँचो पदार्थको आपूर्ति, सैनिक अड्डाको स्थापना, भाषिक तथा सांस्कृतिक प्रभुत्व आदि हुन्³² उपनिवेश मूलतः दुई प्रकारका हुन्छन्-

(क) आवासीय उपनिवेश

(ख) प्रशासनिक उपनिवेश

(क) आवासीय उपनिवेश

आवासीय उपनिवेशमा उपनिवेशकहरू कुनै एउटा दुर्बल राष्ट्रमा अर्थतन्त्रको शोषणपछि उपनिवेशीहरूसँग मिसिएर त्यहीं नै स्थायी रूपमा बसोबासो गर्छन्। यसमा आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक शोषणपछि उपनिवेशकहरू आफ्नो मातृभूमिमा फर्किएर जाँदैनन्। त्यसैकारण यसलाई स्थायी उपनिवेश पनि भनिन्छ। शोषणमूलक चरित्रद्वारा अनुबन्धित हुने भएकाले यस उपनिवेशमा दीर्घकालसम्म जातीय, धार्मिक तथा सांस्कृतिक द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना हुँदछ। विश्वमा धेरैवटा उपनिवेशहरू स्थायी बसोबासो गर्ने उद्देश्यले विकसित भएका छन्। उत्तरी अमेरिका, अस्ट्रेलिया, न्युजिल्यान्ड, ब्राजिल आदि देशहरू यसका उदाहरण हुन्। आवासीय उपनिवेशलाई श्वेत उपनिवेश पनि भन्ने गरिन्छ।³³

(ख) प्रशासनिक उपनिवेश

प्रशासनिक उपनिवेशको प्रमुख उद्देश्य आर्थिक शोषण हो। यसमा शासनको अधिकार उपनिवेशकको हितानुरूप निर्देशित हुँदछ। प्रशासनिक अधिकार साम्राज्यवादीहरूका अधीनमा हुनाका कारण उनीहरूले आफ्नो हितका निम्ति उपनिवेशी राष्ट्रका आदिवासीहरूलाई सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक आधारमा शोषण तथा किनारीकृत गर्दछन्। यस्ता उपनिवेशहरूमा भारत

³² प्रदीप सिपी, सन् २०१४, *आधुनिक हिन्दी उपन्यासों में औपनिवेशिक शक्तियों का प्रतिरोध (१९५०-८०)*, (विद्यावारिधी शोध ग्रन्थ), कोचिन युनिभर्सिटी अफ साइन्स एन्ड टेक्नोलजी: हिन्दी विभाग, पृ. ३

³³ अभयकुमार, सन् २०१४, *पूर्ववत्*, पृ. ६

तथा नाइजेरिया आदि देशहरू पर्दछन्। प्रशासनिक उपनिवेशमा उपनिवेशहरू स्थायी बसोबासो नगरेर उपनिवेशी देशको आर्थिक शोषणपछि आफ्नो मातृभूमि फर्किएर जाने गर्दछन्।

उपर्युक्त दुई प्रकारका उपनिवेशबाहेक कृषि, प्रतिनिधि, द्वीप एवम् सरोगेट उपनिवेशहरू पनि देखिन्छन्। जुर्गन अस्टरहेमलले *कलोनियलिज्म: अ थ्योरिटिकल ओभरभ्यू* (सन् १९९९) पुस्तकमा 'मेरिटाइम इन्कलेव'-को चर्चा गरेका छन्। अस्टरहेमलअनुसार व्यापारिक तथा नौसेनाका दृष्टिले विभिन्न द्वीपहरूमा आधिपत्य स्थापित गर्नु मेरिटाइम उपनिवेश हो। मेरिटाइम इन्कलेवमा क्युबाको गुन्टानामो खाडी, बाटाभिया/जकार्ता, गुअम, जिब्राल्टर हडकड, मलाया, सिङ्गापुर, मोरिस, मलाक्का आदि द्वीप समूह, बन्दरगाह तथा अन्य सामुद्रिक केन्द्रहरू पर्दछन्³⁴ उपनिवेशवादका यिनै उद्देश्यगत भिन्नताका कारण यसको प्रक्रिया र परिणाममा विविधता देखिन्छ।

२.२.३.२ भारतमा उपनिवेशवाद

२.२.३.२.१ नामकरण

भारत जम्बूद्वीप, आर्यावर्त, भारतवर्ष, हिन्दुस्तान, इन्डिया आदि नामले चिनिन्छ। यस भूखण्डको नाम भारतवर्ष रहनाका पछि दुई प्रकारको मत पाइन्छ। पहिलो, प्राचीन कालमा आर्यहरूको भारत नामको एउटा शाखाले हिमालय पर्वतको दक्षिण भूभागमा बसोबासो गर्ने अनार्यहरूलाई पराजित गरी उनीहरूले त्यस भूभागलाई भारत शाखा भने। त्यही भारत शाखा नै पछि भारतवर्षका नामले प्रचलित भयो। दोस्रो, प्राचीन भारतका मानिसहरू एकताका निम्ति प्रयत्नशील थिए। उनीहरूले यस विशाल भूखण्डलाई एउटा अखण्ड देश मानेर भरत नामको एउटा प्राचीन वंशका नाममा यस भूखण्डको नाम भारतवर्ष राखे अनि त्यहाँ बसोबासो गर्ने मानिसहरूलाई 'भरत संतति' भने। दिवाकर प्रधानअनुसार प्राचीन भारतमा 'राष्ट्र'लाई 'वर्ष' भनिन्थ्यो। अहिले पनि यस राष्ट्रलाई भारतवर्ष भन्ने चलन यथावत् नै छ³⁵ वर्षको अर्थ मूलतः खण्ड हो। जम्बूद्वीपका सातवटा खण्डहरू थिए, जसमध्ये भारत एउटा हो। आज पनि यज्ञानुष्ठानहरूमा भारतलाई बुझाउन 'जम्बूद्वीपे भरतखण्डे आर्यावर्तदेशान्तर्गते'³⁶ भन्ने चलन रहेको पाइन्छ। यस भूमिलाई पछि ईरानीहरूले हिन्दुस्तान भने। ईरानी भाषामा हिन्दू शब्द संस्कृतको सिन्धू

³⁴ उही, पृ. ६

³⁵ दिवाकर प्रधान, सन् २०१३, *कविताका कुरा*, गान्तोक: जनपक्ष प्रकाशन, पृ. ३१

³⁶ उही, पृ. ३१

शब्दबाट आएको हो।³⁷ युनानीहरूले सिन्धु नदीलाई आफ्नो उच्चारणअनुसार इन्डस अनि जहाँ यो नदी बग्छ त्यसलाई इन्डिया भने। वर्तमान समयमा यो देश भारत वा इन्डिया नामले विश्वमा प्रचलित छ।

२.२.३.२.२ भारतको भौगोलिक परिचय

आधुनिक भारत सार्वभौम शक्तिसम्पन्न विश्वको सातौँ विशाल राष्ट्र हो। विविध सांस्कृतिक, भाषिक, धार्मिक तथा प्राकृतिक सौन्दर्यका कारण विश्वमा भारत एउटा छुट्टै रूपमा चिह्नित छ। उत्तरको हिमाल, वन हरियाली, नदी, झर्ना, विभिन्न प्रकारका उद्भेद, पशु-प्राणी तथा विराट जातिगत, धार्मिक, सांस्कृतिक तथा भाषिक-साहित्यिक विविधता भारतको चिह्नारी हो। भारतको विविधताले विश्वलाई आकर्षित गराएको छ। यिनै अपार वैविध्यताका कारण कुनै समय भारतलाई 'सोने की चिडिया' भन्ने गरिन्थ्यो।

दक्षिण एसियाका सातवटा देशहरूमध्ये भारत सबैभन्दा बृहत् देश हो। यो पृथ्वीको उत्तरी गोलार्धमा अवस्थित छ। ८°४' देखि ३७°६' उत्तरी अक्षांश, अनि ६८°७' देखि ९७°२५' पूर्वी देशान्तर तथा ३२८७२६३ वर्ग किमी क्षेत्रफलमा फैलिएको भारत हिन्द महासागरका उत्तरमा अवस्थित छ। ८२°५' पूर्वी देशान्तर रेखा यसको मध्य भाग भएर जाँदछ जुन भारतको मानक समय पनि हो। भारतको पूर्वदेखि पश्चिमको लम्बाई २९३३ अनि उत्तरदेखि दक्षिणको लम्बाई ३२१४ किमी छ।³⁸ जनसङ्ख्याका दृष्टिले भारत विश्वको दोस्रो धेरै जनसङ्ख्या भएको देश हो। एक मार्च सन् २०११ सम्मको जनगणनाअनुसार भारतको कुल जनसङ्ख्या १,२१०.९ मिलियन छ भने विश्वको कुल भूभागको २.४ प्रतिशत अंश भारतले साझा गर्दछ। वर्तमान भारतमा जम्मा २८ वटा राज्य र ८ वटा केन्द्र शासित प्रदेशहरू छन्।

२.२.३.२.३ भारतमा उपनिवेशवादको पृष्ठभूमि

प्राचीन होस् वा आधुनिक, विश्वमा उपनिवेशको इतिहास व्यापार अनि शक्ति प्रदर्शनबाट सुरु भएको पाइन्छ। भारतमा आधुनिक उपनिवेशको सुरु पोर्तुगालीहरूको प्रवेशसँगै भएको हो। तर त्यसभन्दा धेरै अघि अर्थात्, ई पू १५०० मा आर्यहरू भारतमा आएको इतिहासले बताउँछ। आर्यहरू भारत आएको समयलाई वैदिक युग भनिन्छ।³⁹ युद्ध कौशल, विकसित हतियार तथा अन्य युद्ध साधनद्वारा आर्यहरूले अनार्यहरूलाई भारतमा पराजित गरी आफ्नो शासन सत्ता स्थापित गरे। ई पू दोस्रो शताब्दीपछि भारतमा

³⁷ रामशरण शर्मा, सन् २०१८ प्रारम्भिक भारतका इतिहास (पु.मु), हैदराबाद: ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान, पृ. ३

³⁸ रोमा च्याटर्जी (सम्पा), सन् २०२०, इन्डिया २०२० अ रेफरेन्स एनयुअल, सूचना भवन, नयाँ दिल्ली: प्रिन्सिपल डाइरेक्टर जेनरल, मिनिस्ट्री अफ इन्फरमेसन एन्ड ब्रोडकास्टिङ, भारत सरकार, पृ. १

³⁹ रामशरण शर्मा, सन् २०१८ पूर्ववत्, पृ. ११०-१११

अन्य धेरै विदेशी शक्तिहरूले चढाइ गरे। यीमध्ये सबैभन्दा पहिला पर्सियनहरूले भारतमाथि आक्रमण गरे। त्यसपछि समय समयमा शक, पार्थियन, कुषण आदिले भारतका विभिन्न ठाउँमा आक्रमण गरी आफ्नो शासन सत्ता स्थापित गरेको इतिहास पाइन्छ।

पश्चिमीहरूसँग भारतको व्यापारिक सम्बन्ध युनानीहरूको समयदेखि भएको मानिन्छ। मध्यकालमा युरोप तथा दक्षिण पूर्व एसियासँग भारतको व्यापार हिन्द महासागर अनि पुरानो रेसम मार्ग भएर चल्ने गर्दथ्यो। अरब, चीन तथा युरोपेली देशहरूसँग बृहत् व्यापारिक सम्बन्धका कारण भारतको अन्तर्राष्ट्रिय सम्बन्ध विकसित हुँदै गयो। अफ्रिकाको प्राचीन युथोपीया राज्यसँग पनि भारतको व्यापारिक सम्बन्ध रहेको पाइन्छ। युथोपेलीहरू हिन्द महासागरको मार्ग भएर भारतसँग व्यापार गर्दथे⁴⁰ तर भारत तथा एसियाका अधिकांश भागमा अरबीहरूद्वारा नै व्यापारको सञ्चालन हुन्थ्यो। अरबीहरूले भारतसँग व्यापारिक सम्बन्ध मात्रै स्थापित गरेनन्। उनीहरूले भारतीय सभ्यता र संस्कृतिका प्रतीक संस्कृतका विभिन्न पुस्तकहरू अरबी भाषामा अनुवाद पनि गरे। आर्यभट्टको *सूर्य सिद्धान्त*, विष्णु शर्माको *पञ्चतन्त्र* तथा चरक तथा सुश्रुतका आयुर्वेदसम्बन्धी संहिताहरू अरबी भाषामा अनूदित भएको पाइन्छ।⁴¹

भारतमा युरोपेलीहरूको आगमन र उपनिवेशवाद स्थापनाको सन्दर्भ रोमन साम्राज्यसँग जोडिएको पाइन्छ। तिनदेखि छैटौँ शताब्दीमा आइपुग्दा शक्तिशाली रोमन साम्राज्य पूर्व अनि पश्चिम गरी दुईवटा भागमा विभाजित भइसकेको थियो। पश्चिमी रोमन साम्राज्यको राजधानी रोम थियो भने पूर्वी रोमन साम्राज्यको राजधानी कन्स्टेन्टेनिपल थियो। पूर्वी रोमलाई बाइजनटाइन साम्राज्य पनि भनिन्थ्यो। सन् १४५३ मा अटोमन तुर्कीले एसिया माइनरमाथि विजय प्राप्त गरी कन्स्टेन्टेनिपलमा आफ्नो अधिकार स्थापित गरेसँगै पूर्व अनि पश्चिमबिचको पुरानो व्यापारिक मार्ग स्वतः अटोमनको नियन्त्रणमा गयो। त्यस समय बाइजनटाइन साम्राज्यलाई युरोप र एसियाबिचको व्यापारिक कडि मानिन्थ्यो।⁴² अटोमनहरूले सन् १४५३ मा बाइजनटाइन साम्राज्य आफ्नो अधिकारमा लिएर युरोप र एसियाबिचको व्यापारिक मार्ग तथा पुरानो रेसम मार्ग पनि बन्द गरे।

सन् १४५३ को घटनाको प्रमुख परिणामस्वरूप विश्वमा भौगोलिक खोजको युग आरम्भ भयो। युरोपेलीहरू भारत तथा इन्डोनेसियाको स्पाइस आइल्यान्डसँग व्यापारका निम्ति नयाँ अनि सुरक्षित

⁴⁰ सतीश चन्द्र, सन् २०१८, *मध्यकालीन भारत, राजनीति, समाज और संस्कृति* (पु.मु), हैदराबाद: ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान, पृ.५-९

⁴¹ उही, पृ.७

⁴² विपिन चन्द्र, सन् २०१६, *आधुनिक भारत का इतिहास*, नयाँ दिल्ली: ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान, पृ.३६

मार्गको खोजी गर्न थाले। उनीहरूको प्रमुख उद्देश्य पूर्वीय देशहरूसँग सोझो व्यापारिक सम्बन्ध स्थापित गर्नु थियो। त्यस समय पोर्तुगाल र स्पेन सामुद्रिक मार्गद्वारा भौगोलिक खोज गर्ने प्रतिनिधि देश थिए। तसर्थ त्यहाँका नाविकहरूले आफ्ना सरकारको आज्ञानुसार भौगोलिक खोजी प्रारम्भ गरे। सन् १४९४ मा भारतको खोजी गर्न निस्किएका स्पेनका कोलम्बस अमेरिका पुगेको इतिहास पाइन्छ। सन् १४९८ मा पोर्तुगाली भास्को डी-गामाले युरोपदेखि भारतसम्मको समुद्री मार्ग पत्तो लगाए। उनी मई १४९७ मा पोर्तुगालको लिसबन समुद्र तटबाट यात्रा प्रारम्भ गरी अफ्रिकाको 'केप अफ गुड होप' हुँदै २० मई १४९८ मा भारतको कालिकटमा आइपुगे। गामाले खोजीले युरोपेली देशलाई भारतमा प्रवेश गरायो। भारतको खोजीका पछि युरोपेलीहरूको प्राथमिक उद्देश्य व्यापार नै देखिए तापनि पछि यो प्रक्रिया उपनिवेशवादमा परिणत भयो। भारतमा क्रमैले पोर्तुगाली, डच, ब्रिटिस र अन्तमा फ्रान्सेलीहरूको आगमन भएको देखिन्छ। तसर्थ यहाँ ती युरोपेली कम्पनीहरूको आगमन र उपनिवेश स्थापनाको क्रमिक अध्ययन गरिन्छ।

२.२.३.२.३.१ भारतमा पोर्तुगाली उपनिवेश

भारतमा उपनिवेशवाद समुद्री मार्गको खोजसँग सम्बन्धित छ। सन् १४९८ मा पोर्तुगाली नाविक भास्को डी-गामाले भारतको खोजी गरेपछि यहाँ आधुनिक उपनिवेशवादको प्रारम्भ हुन्छ। पोर्तुगालको खोजीलाई युरोपेलीहरू नयाँ युगको आरम्भ मान्छन्, तर भारतका निमित्त यो सार्वभौम शक्तिमाथि पहिलो हस्तक्षेप थियो। पोर्तुगालीहरूको भौगोलिक खोजीले पहिलोपल्ट सामुद्रिक केन्द्र युरोपेलीहरूको नियन्त्रणमा गएको देखिन्छ।

गामाले पहिलोपल्ट भारत आउँदा कालिकट तथा मालावार तटका शक्तिशाली अरबी व्यापारी समूहले उनको विरोध गरे। त्यस समय मालावार तटमा सासा साना हिन्दू शासकहरूको शासन थियो। तीमध्ये कालिकटका एकजना जमारिन उपाधिले प्रसिद्ध शासकले भास्को डी-गामालाई स्वागत गर्दै भारतबाट मरिच, जडी-बुटी, मसाला आदि पोर्तुगाल लिएर जाने अनुमतिसम्म दिएका थिए भन्ने कुरा इतिहासमा उल्लिखित पाइन्छ। भास्को डी-गामाले भारतबाट लगेका बस्तुहरूको मूल्य उनको भारत यात्राको सम्पूर्ण लागतभन्दा ६० गुणा अधिक थियो।^{४३} भारतको यही समृद्धिबाट प्रभावित

^{४३} सतीश चन्द्र, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ. १५३

पोर्तुगालीहरूले यहाँ पहिलो उपनिवेश स्थापना गरे। पोर्तुगालीहरूको भौगोलिक खोजका पछि दुईवटा प्रमुख उद्देश्य देखिन्छन्-

- (१) पूर्वीय देशहरूसँगको व्यापार बलियो बनाउनु
- (२) अफ्रिका अनि एसियाका मानिसहरूमा इसाई धर्मको प्रचार-प्रसार गरी अटोमन तथा अरबीहरूको शक्तिलाई नियन्त्रण गर्नु⁴⁴

पोर्तुगाली र भारतमाझ व्यापार अनि बढ्दो शक्ति देखेर मिस्रले पनि आफ्ना व्यापारिक समूहलाई भारत पठाउन थाल्यो। मिस्रका व्यापारीहरू भारत आएको केही समयपछि पोर्तुगालीहरूसँग उनीहरूको सङ्घर्ष सुरु भयो। सन् १५०५ मा पोर्तुगाली सरकारले साही आदेश जारी गर्दै फ्रान्सिसको डी अल्मिडालाई भारतको पहिलो गवर्नर बनाएर पठाएपछि मिस्रसँगको त्यो सङ्घर्ष युद्धमा परिणत भयो। पोर्तुगाली सरकारले अल्मिडालाई हिन्द महासागरमा नियन्त्रण गर्ने आदेश दिएको थियो। फलस्वरूप उनले 'ब्लु वाटर पलिसी'⁴⁵ अर्थात् हिन्द महासागरमा नियन्त्रण गर्न सुरु गरे तापनि उनी त्यस अभियानमा असफल बने।

सन् १५१० मा अलफान्सो डी अल्बुअर्क अर्का पोर्तुगाली गवर्नर भएर भारत आए। अल्बुअर्कका नेतृत्वमा पोर्तुगालीहरूले हिन्द महासागर, फारसको खाडी, लाल सागर, इन्डोनेसियाको स्पाइस आइल्यान्ड तथा भारतको सामुद्रिक क्षेत्रसम्म आफ्नो नियन्त्रण स्थापित गरे।⁴⁶ सन् १६१० मा पोर्तुगालीहरूले भारतको गोवामा नियन्त्रण गरी आफ्नो पहिलो उपनिवेश स्थापित गरे। अल्बुअर्कले पोर्तुगालीहरूलाई भारतीय नारीसँग विवाह गरी भारतमा स्थायी बस्ती बसाउन आग्रह गरेको पाइन्छ। यस प्रकारको सांस्कृतिक अन्तरमिश्रणले वर्णसङ्कर संस्कृतिको विकास भयो, जुन पछि पोर्तुगाली उपनिवेशवादको अन्त्यको कारक समेत बन्यो⁴⁷

भारतमा पोर्तुगाली उपनिवेशवादको स्थापनामा धार्मिक तथा सांस्कृतिक आधार नै बलियो रूपमा आएको पाइन्छ।

⁴⁴ उही, पृ. १५२

⁴⁵ पहिलो पोर्तुगाली गवर्नर फ्रान्सिसको डी अल्मिडाले भारतमा आफ्नो व्यापारिक उपनिवेशलाई विस्तार गर्न ब्लु वाटर पलिसी प्रयोगमा ल्याएको पाइन्छ। हिन्द महासागरमा आफ्नो वर्चस्व बढाएर अरबी व्यापारीहरूलाई भारतीय व्यापारिक केन्द्रबाट विस्थापित गर्नाका साथै अन्य युरोपेली व्यापारिक प्रतिस्पर्धीहरूलाई पराजित गरी समुद्री व्यापारमा आफ्नो एकाधिकार स्थापित गर्नु यस नीतिको प्रमुख उद्देश्य थियो।

⁴⁶ विपिन चन्द्र, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. ३६

⁴⁷ भिडी महाजन, सन् १९९५, *मडर्न इन्डियन हिस्ट्री*, (सत्रौं सं) नयाँ दिल्ली: एस चन्द एन्ड कम्पनी लिमिटेड, पृ. ६

पोर्तुगालीहरू मूलतः मुस्लिम सम्प्रदायका विरोधी थिए। त्यसैको परिणामस्वरूप प्रारम्भिक चरणमा भारतका कतिपय हिन्दू शासकहरूले पोर्तुगाली उपनिवेशकलाई सहयोग गरेको पाइन्छ। तर पछि हिन्दू धार्मिक सम्प्रदायको विरोध र इसाई धर्मको प्रचार प्रसार साथै राजनीतिक र प्रशासनिक क्षेत्रमा पादरी तथा अन्य इसाई मिसनरीहरूको हस्तक्षेपका कारण अन्य धेरै धार्मिक समूह र शासकहरूसँग पोर्तुगालीहरूको युद्ध समेत भएको पाइन्छ।⁴⁸ यस प्रकारले विभिन्न धार्मिक, सांस्कृतिक तथा व्यापारिक अन्तरद्वन्द्वका कारण भारतमा पोर्तुगाली उपनिवेशवाद क्षीण हुँदै गयो। सन् १६२२ मा ब्रिटेनका सम्राट चार्ल्स द्वितीयले पोर्तुगाली राजकुमारीसँग विवाह गरेपछि पोर्तुगालीहरूले बम्बईको द्वीप ब्रिटेनलाई दाइजोमा दिए।⁴⁹ यसै घटनादेखि गोवा, दमन अनि दीयूअतिरिक्त भारतका अन्य क्षेत्रबाट पोर्तुगालीको प्रत्यक्ष नियन्त्रण क्षीण भएर गयो।

२.२.३.२.३.२ भारतमा डच उपनिवेश

पोर्तुगालीपछि डचहरू दोस्रो व्यापारिक शक्ति भएर भारत प्रवेश गरेका हुन्। १६औँ शताब्दीका उत्तरार्धमा ब्रिटिस, डच, फ्रान्स आदि देशहरूसँगका सङ्घर्षमा स्पेन अनि पोर्तुगालीहरूको हारले डचलाई भारतमा आफ्नो साम्राज्य स्थापना गर्ने अवसर प्राप्त भयो।

निदरल्यान्ड स्वतन्त्र भएपछि सन् १५९२ मा आमस्टर्डमका केही व्यापारीहरूले डच कम्पनीको स्थापना गरे। त्यसको तिन वर्षपछि डचका कर्नेलिस डी हौटमेन भारत आए र सन् १५९७ मा उनी फर्किँदा धेरै सामान भारतबाट लिएर गए। आमस्टर्डमका व्यापारीहरूलाई त्यस घटनाले भारत आउन प्रेरणा मिल्यो र उनीहरूले अन्य धेरै व्यापारिक कम्पनीहरू स्थापना पनि गरे।⁵⁰

सन् १६०२ मा डच इस्ट इन्डिया कम्पनीको स्थापना भयो। डच संसदले राजपत्र जारी गर्दै डच इस्ट इन्डिया कम्पनीलाई पूर्वीय देशहरूमा व्यापारिक एकाधिकार साथै युद्ध, सन्धि तथा विभिन्न ठाउँमा गढ स्थापना गर्ने अधिकार दियो। डचको विशेष आकर्षण भारतमा नभएर इन्डोनेसियाको जावा, सुमात्रा तथा स्पाइस आइल्यान्डमा थियो।⁵¹ मलायला तथा इन्डोनेसियाका द्वीपहरूबाट पोर्तुगालीहरूलाई पराजित गरी डचले त्यहाँ आफ्नो उपनिवेश स्थापित गर्‍यो। सन् १६२३ मा उनीहरूले इन्डोनेसियामा

⁴⁸ एमएन पियर्सन, सन् १९९०, *दि न्यु क्याम्ब्रिज हिस्ट्री अफ इन्डिया, दि पोर्तुगिज इन् इन्डिया*, न्यु योर्क: क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. १३

⁴⁹ उही, पृ. ३९

⁵⁰ भिडी महाजन, सन् १९९५, पूर्ववत्, पृ. ७

⁵¹ सिए वायली र डिएचए कल्फ, सन् १९८६, 'इन्ट्रोडक्सन', सिए वायली र डिएचए कल्फ (सम्पा), *दु कलोनियल एम्पायर*, बोस्टन: मार्टिनस निजहोफ पब्लिसर, पृ. ६-९

आफ्नो अधिकार स्थापित गर्न प्रयासरत अङ्ग्रेजहरूलाई हराए। डच इस्ट इन्डिया कम्पनीले पश्चिमी भारतमा गुजरातको सुरत, केम्बे तथा अहमदावाद, केरलाको कोचीन, मद्रासको नागपत्तनम, आन्ध्र प्रदेशको मसुलीपट्टन्-म, बङ्गालको चिन्सुरा, बिहारको पटना अनि उत्तर प्रदेशको आगरा सहर आदिमा उपनिवेश स्थापना गरेको पाइन्छ।⁵² त्यसपछि सन् १६३९ मा उनीहरूले गोवामा पोर्तुगाली किल्लामाथि सङ्घर्ष सुरु गरे भने सन् १६५८ मा श्रीलङ्कामा आफ्नो आधिपत्य स्थापित गरे।

भारतमा डच उपनिवेशवादको सांस्कृतिक, भाषिक तथा धार्मिक प्रभाव देखिँदैन। निश्चित व्यापारिक उद्देश्यद्वारा स्थापित डच इस्ट इन्डिया कम्पनीले भारतबाट रेसम, चामल, अफिम आदि वस्तुहरू निर्यात गर्दथे। डच उपनिवेशवादले भारतीय कपडालाई विश्वमा परिचित गराउँदै व्यापारमा नयाँ युगको आरम्भ गर्‍यो।

२.२.३.२.३.३ भारतमा ब्रिटिस उपनिवेश

उपनिवेशवादको इतिहासमा अङ्ग्रेजहरू सबैभन्दा अघि देखिन्छन्। औपनिवेशिक क्षमता, शक्ति र कुटनीतिक षड्यन्त्रद्वारा ब्रिटिसले विश्वका अधिकांश स्थानहरूमा आफ्ना प्रत्यक्ष-परोक्ष शासन स्थापित गरेको पाइन्छ। ब्रिटिसका विभिन्न उपनिवेशहरूमध्ये भारत सबैभन्दा बृहत्, प्रत्यक्ष र दीर्घकालीन उपनिवेश हो। अतः ब्रिटिस उपनिवेशवादको नृशंस व्यवहारले भारतीय समाजमा कटु स्मृति छोडेर गएको छ।

ब्रिटिसले भारतको आर्थिक तथा सांस्कृतिक समृद्धिको सूचना पोर्तुगाली तथा डचहरूबाट पाएको थियो। यस सूचनाका आधारमा भारत साथै एसियाकै समृद्ध व्यापारमा समावेश हुन ब्रिटेनका एड्वेन्चर्स नामले चिनिने केही व्यापारीहरू मिलेर सन् १५९९ मा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीको स्थापना गरेको पाइन्छ। यस कम्पनीलाई ब्रिटेनकी महारानी एलिजाबेथले ३१ दिसम्बर सन् १६०० मा पूर्वीय देशहरूमा व्यापार गर्ने अधिकार दिएकी थिइन्।⁵³ त्यसपछि सन् १६०८ मा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीले क्याप्टन हफ्किन्सलाई पश्चिमी भारतको सुरतमा आफ्ना कारखाना खोल्ने अधिकार प्राप्त गर्न जहाँगिरका दरबारमा पठाए। परिणामस्वरूप क्याप्टन हफ्किन्सले जहाँगिरबाट कारखाना खोल्ने अनुमति

⁵² विपिन चन्द्र, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. ३९

⁵³ उही, पृ. ३९

पाएपछि ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीले भारतको पश्चिमी क्षेत्रहरूमा आफ्ना गतिविधि बढाउन प्रारम्भ गर्‍यो।

ब्रिटिसहरू त्यतिले मात्र सन्तुष्ट भएनन्। उनीहरूले सन् १६१५ मा थोमस रायलाई मुगल साम्राज्यका सबै क्षेत्रहरूमा कारखाना स्थापना गर्ने अधिकार प्राप्तिका निम्ति पुनः जहाँगिरका दरबारमा पठाए। थोमस रायले जहाँगिरबाट राज्यका सबै स्थानमा कारखाना खोलेर व्यापार गर्ने साही आज्ञा प्राप्त गरेपछि भारतमा अङ्ग्रेजहरूले वास्तविक क्रियाकलाप गर्न सुरु गरे।

प्रारम्भिक चरणमा इस्ट इन्डिया कम्पनी व्यापारिक सरोकारभित्रै सीमित थियो। सन् १६२३ सम्म ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीले भारतका सुरत, अहमदाबाद, आगरा तथा मसुलीपट्टनम् आदि ठाउँहरूमा कारखाना स्थापित गरी व्यापारिक क्षमताको वृद्धि गर्‍यो।

दक्षिण भारतमा विजयनगर साम्राज्यको पतन भइसकेको अनि साना साना कमजोर राज्यहरू मात्र भएका कारण ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीलाई दक्षिण भारतमा आफ्नो व्यापारिक साम्राज्य स्थापना गर्न धेरै अनुकूल भयो। सन् १६११ मा यस कम्पनीले दक्षिण भारतको पहिलो कारखाना मसुलीपट्टनम्-मा स्थापना गर्‍यो। त्यस स्थानमा इस्ट इन्डिया कम्पनीको प्रवेशले पोर्तुगाली एकाधिकारमाथि ठुलो चुनौती दियो। सन् १६३९ मा मद्रासका राजाले ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीलाई समुद्री तटबाट प्राप्त नाफाको आधा अंश राज्यलाई दिने सर्तका साथ मद्रासका विभिन्न क्षेत्रहरूमा किल्ला स्थापना गर्न, प्रशासन चलाउन तथा धातुको मुद्रा छाप्न समेत अनुमति दिए।⁵⁴ अङ्ग्रेजहरूले त्यस अवसरको सदुपयोग गर्दै मद्रासमा आफ्ना कारखानाहरू स्थापना गरे, किल्ला बनाए र पछि त्यस स्थानलाई फोर्ट सेन्ट जर्ज भनेर नामाकरण समेत गरे।

अङ्ग्रेजहरूले पूर्वी भारतको उडिसामा सन् १६३३ मा आफ्नो कारखाना स्थापना गरे। यो पूर्वी भारतमा स्थापित ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीको पहिलो कारखाना हो। त्यसपछि सन् १६५१ मा उनीहरूले बङ्गालको हुगलीमा व्यापार गर्ने अधिकार प्राप्त गर्नाका साथै पटना, बालासोर, ढाका तथा बङ्गाल अनि बिहारका धेरै स्थानहरूमा आफ्ना कारखानाहरू स्थापना गर्दै गए।

बङ्गालमा आफ्नो व्यापारिक केन्द्रको स्थापनासँगै अङ्ग्रेजहरूले भारतमा स्वतन्त्र बस्ती बसाउन सुरु गरिसकेका थिए। बङ्गालमा आफ्नो व्यापारिक शक्ति बढाउनु र राज्यसँग निकट सम्बन्ध

⁵⁴ उही, पृ. ४१

स्थापित गर्नाका पछि अङ्ग्रेजहरूको प्रमुख लक्ष्य मुगल साम्राज्यलाई अस्थिर गरी भारतमा आफ्नो राजनीतिक सत्ता स्थापित गर्नु थियो। फलस्वरूप सन् १६८३ मा अङ्ग्रेजले हुगलीलाई ध्वंश गरी मुगल सम्राटका विरुद्ध युद्धको घोषणा गरे।⁵⁵ यसले पछि अङ्ग्रेज र मुगलबिचमा शत्रुता सुरु भयो।

ब्रिटिसहरूले भारतमा राजनीतिक शक्ति प्राप्ति निम्ति स्थानीय भारतीय राजाहरूका साथै पोर्तुगाली, डच तथा फ्रान्सेली कम्पनीहरूसँग पनि युद्ध गरेको पाइन्छ। तीमध्ये सन् १७५६ को ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनी र फ्रान्सेलीबिचको युद्ध अनि २२ जनवरी सन् १७६० को बन्दीवासको युद्धले भारतको औपनिवेशिक इतिहासमा विशेष महत्त्व राख्दछ। मूलतः ती दुईवटा युद्धसँगै भारतमा अन्य युरोपेली व्यापारिक कम्पनीको हारले भारतमा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीलाई प्रत्यक्ष शासनको मार्ग प्रशस्त भएको पाइन्छ।

भारतमा प्रत्यक्ष उपनिवेशवादको आरम्भ सन् १७५७ को पलासीको युद्धसँगै भएको मानिन्छ। पलासीको युद्धले भारतको औपनिवेशिक इतिहासमा विशेष महत्त्व राख्दछ। सन् १७५७ को पलासीको युद्ध अनि १७६५ को दिवानी अधिकारले ब्रिटिसलाई भारतमा उपनिवेशवादी शक्तिका रूपमा स्थापित हुने अवसर प्रदान गरेको देखिन्छ।⁵⁶

भारतको आर्थिक समृद्धि, भौगोलिक विराटता, भाषा-साहित्य तथा सांस्कृतिक विविधताले अङ्ग्रेजहरूलाई आकर्षित गरायो। अङ्ग्रेजहरूको आगमनपूर्व भारतको आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, भाषिक तथा राजनीतिक स्थितिबारे स्पष्ट पाउँ अमेरिकी लेखक तथा इतिहासकार विल दुरान्त आफ्नो पुस्तक *दि केस फर इन्डिया* (सन् १९३०)-मा लेख्छन्- ब्रिटिसको आगमनपूर्व भारत आर्थिक रूपमा समृद्ध अनि राजनीतिक रूपमा कमजोर थियो। दुरान्त भारतको प्राचीन सभ्यता अनि संस्कृतिप्रति परिचित भएकै कारण अझ लेख्छन्- भारत मानव जातिको मातृभूमि, युरोपेली भाषाहरूको जननी अनि दर्शनको पनि मूल स्रोत थियो। ग्रामीण सभ्यता र सामूहिक चिन्तन परम्पराका दृष्टिले भारत लोकतन्त्रको आदर्श थियो।⁵⁷

भारतमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको व्यापक प्रसार लर्ड वेलस्ले (सन् १७९८-१८०५)-को शासनकालमा भएको पाइन्छ। उनी भारतका गवर्नर जनरल भएर आएको समय ब्रिटिसहरू

⁵⁵ उही, पृ. ४१

⁵⁶ रणजीत गुहा, सन् १९६३, *अ रूल अन्ड प्रोपर्टी फर बङ्गाल*, हैदराबाद ओरियन्ट लङ्गम्यान, पृ. १३-१४

⁵⁷ विल दुरान्त, सन् २०१७, *दि केस फर इन्डिया* (पु.मु), नयाँ दिल्ली: ज्ञान प्रकाशन, पृ. ४ अनि ७

फ्रान्सेलीहरूसँग निर्णायक युद्ध लडिरहेका थिए। वेलस्लेपछि लर्ड डहलौजी (सन् १८४८-५६)-ले 'डक्ट्रिन अफ लेप्स'-को सिद्धान्तअनुरूप भारतका धेरै राज्यहरू ब्रिटिस उपनिवेशमा परिणत गरे।

भारतको भौतिक सम्पदा र सांस्कृतिक चिन्तनमाथिको विजयसँगै त्यसलाई नियन्त्रण गर्न ब्रिटिस उपनिवेशकले सरकारी ढाँचामा व्यापक परिवर्तन गरेको पाइन्छ। उनीहरूले भारतका सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, प्रशासनिक, आर्थिक तथा राजनीतिक ढाँचालाई उपनिवेशवादको अनुकूल हुने गरी परिवर्तन गरे। यसको विशेष प्रभाव भारतका कृषक तथा आदिवासी जनजीवनमाथि पऱ्यो। फलस्वरूप भारतीय कृषक तथा आदिवासीहरूको स्थिति दयनीय भएर गयो। एकातिर वाणिज्य उद्योगका कारण उनीहरूको परम्परागत खेती नष्ट भएर गयो भने अर्कातिर आदिवासी क्षेत्रहरूमा बाहिरी हस्तक्षेपले उनीहरूमा सांस्कृतिक सङ्कटको स्थिति देखा पऱ्यो।⁵⁸ ब्रिटिस उपनिवेशवादको सांस्कृतिक, आर्थिक अतिक्रमणका कारण उनीहरूको सामूहिक चिन्तन परम्परा नष्ट हुनाका साथै आदिवासीहरू आफ्नो क्षेत्रबाट विस्थापित हुन पुगे। तर भारतीय आदिवासी तथा कृषकहरूमाथि गरिएको ब्रिटिस उपनिवेशकहरूको यस प्रकारको निरन्तर शोषण अन्ततः विद्रोहमा परिणत भयो।⁵⁹ फलस्वरूप किसान, आदिवासी तथा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीमा कार्यरत भारतीय सेनाका जवानहरूको संयुक्त प्रयासमा सन् १८५७ मा महाविद्रोह भयो। यस महाविद्रोहपछि भारतमा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीको शासन समाप्त भएर प्रत्यक्ष ब्रिटिस राज प्रारम्भ भएको पाइन्छ। यस विद्रोहलाई अङ्ग्रेजहरूले सामान्य सैनिक विद्रोह भने तापनि भारतीयहरूले यसलाई स्वतन्त्रता आन्दोलनको प्रारम्भिक चेतनाका रूपमा हेरेको पाइन्छ।⁶⁰

१८औँ अनि १९औँ शताब्दीतिर युरोपमा नवीन चेतनाको लहर देखिन थाल्यो। सन् १७८९ को फ्रान्सेली क्रान्तिले स्वतन्त्रता, समानता तथा बन्धुत्वको सन्देशसँगै विश्वमा आधुनिक राष्ट्रवादको बीजारोपण गऱ्यो। त्यस नवीन चिन्तनमा फ्रान्सिस बेकन, जोन लाँक, जिन ज्याक रूसो, कान्ट, एडम स्मिथ, विलियम वर्ड्सवर्थ, वाइरन, शेली, चार्ल्स डिकेन्स आदि विद्वान्-हरू आफ्ना आफ्ना क्षेत्रबाट प्रतिनिधि भएर देखा परे। उनीहरूका चिन्तनमा फ्रान्सेली तथा औद्योगिक क्रान्तिको विशेष प्रभाव परेको देखिन्छ। पश्चिमको यस सामाजिक चिन्तनले भारतीय उपनिवेशवादी व्यवस्थामा पनि व्यापक प्रभाव

⁵⁸ अभयकुमार, सन् २०१४, 'ऐतिहासिक पृष्ठभूमि व उपनिवेशवाद के प्रमुख परिप्रेक्ष्य', अभयप्रसाद सिंह (सम्पा), पूर्ववत्, पृ. ९

⁵⁹ विपिन चन्द्र, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. १२८-१३२

⁶⁰ विल दुरान्त, सन् २०१७, पूर्ववत्, पृ. १५

पाच्यो। युरोपमा देखिएका विविध परिवर्तनका कारण भारतीय औपनिवेशिक व्यवस्थामा रूढिवादी र आलोचनात्मक गरी दुई प्रकारका दृष्टिकोण विकसित भए। रूढिवादी दृष्टिकोण परम्परावादी थियो। यसका समर्थकहरू भारतीय समाज र व्यवस्थामा यथासम्भव न्यून परिवर्तन गर्नुपर्छ भन्ने मान्यता राख्दथे। ब्रिटिस शासनलाई दीर्घ कालसम्म यथावत् राख्न भारतीय सभ्यता र सांस्कृतिक परम्परालाई अक्षुण्ण राख्नु पर्दछ भन्ने रूढिवादीहरूको धारणा थियो। भारतीय सभ्यता युरोपेली सभ्यताभन्दा भिन्न छ तर निकृष्ट छैन भन्ने रूढिवादीहरूको दृष्टिकोण पाइन्छ। सन् १८०० देखि रूढिवादी दृष्टिकोणका विपरीत भारतीय समाज र संस्कृतिलाई हेर्ने दृष्टिले हेर्ने आलोचनात्मक दृष्टिकोण विकसित भयो। यस दृष्टिकोणले भारतको वैभवमय सांस्कृतिक परम्परा साथै भारतीय चिन्तन संस्थानहरूलाई पतनोन्मुख, सङ्कीर्ण तथा अवैज्ञानिक भनी आलोचना गरेको पाइन्छ।⁶¹ यसमध्ये राजा राममोहन राय तथा अन्य केही भारतीयहरूले पनि आलोचनात्मक दृष्टिकोणलाई समर्थन गरेको देखिन्छ। तर उनीहरूले भारतीय सभ्यता र संस्कृति सँगसँगै युरोपेली चिन्तन परम्पराको पनि आलोचना गरे।

अङ्ग्रेजहरूले आफ्नो उपनिवेशवादी शासनको निरन्तरताका निम्ति भारतमा नयाँ व्यवस्थाको सिर्जना गरे। राजा राम मोहन रायजस्ता समाज सुधारकहरूका प्रयासमा ब्रिटिसले सन् १८२९ मा सती प्रथालाई गैर कानुनी घोषित गरे। त्यसपछि सन् १८३५ मा थोमस बेबिडटन मेकाउलेले ल्याएको भारतीय शिक्षा नीतिले भारतीयहरूलाई पश्चिमीकरण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। यसले भारतीयहरूमा दास प्रवृत्तिको सिर्जना भयो। आफ्नो मौलिक ज्ञानलाई हीन भावनाले हेर्ने दृष्टिकोणको विकास गराउनु भारतीय शिक्षा नीतिको वास्तविक उद्देश्य रहेको पाइन्छ।⁶² प्रारम्भमा अङ्ग्रेजी भाषा र युरोपेली संस्कृतिले महात्मा गान्धीजस्ता सचेत व्यक्तिलाई समेत प्रभावित पारेको उनी आफैले स्वीकार गरेका छन्।⁶³ मेकाउलेको शिक्षा नीतिले भारतमा त्यस्ता मध्यम वर्गीय व्यक्तिहरूको निर्माण गर्‍यो जो हेर्दा भारतीय देखिए तापनि विचारका दृष्टि र सोचले पश्चिमी थिए। वास्तवमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको उद्देश्य भारतीयहरूलाई शिक्षित बनाउनु नभएर उनीहरूको उपनिवेशवादी व्यवस्थामा सहयोग गर्ने इमानदार कर्मचारीहरूको समूह निर्माण गर्नु थियो।⁶⁴ यसलाई एक प्रकारले भारतीयहरूको शोषण भारतीयहरूद्वारा

⁶¹ विपिन चन्द्र, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. १०५

⁶² शशि थरु, सन् २०१६, *एरा अफ डार्कनेस*, नयाँ दिल्ली: एलिफ बुक्स कम्पनी, पृ. २१८-२१९

⁶³ महात्मा गान्धी, २०१२, *गान्धी: माइ एक्पोरिमेन्ट्स विद् टुथ, एन अटोबायोग्राफी*, नयाँ दिल्ली: क्रस ल्यान्ड, पृ. ४४-४६

⁶⁴ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, *सिद्धान्तका कुरा* (चौ.सं), काठमाडौं: अक्षर क्रियसन्स, पृ. १९६

नै गराउने कुटनीतिक षड्यन्त्रका रूपमा हेर्न सकिन्छ। सन् १८३५ को अङ्ग्रेजी शिक्षा नीतिले भारतीय समाजमा पारेका नकारात्मक परिणाम यस प्रकार छन्-

(क) यसले अङ्ग्रेजी शिक्षा पाएका व्यक्तिहरू र सामान्य भारतीय नागरिकमाझ फाटो ल्यायो।

(ख) अङ्ग्रेजी भाषालाई मात्र महत्त्व दिनाले भारतीय भाषाहरूको विकासमा बाधा पुग्यो।

(ग) शिक्षाको अर्थ अङ्ग्रेजी पुस्तकहरू कण्ठ गर्नामा मात्र सीमित रह्यो, जसका कारण भारतीयहरूलाई तार्किक, विश्लेषणात्मक अनि आलोचनात्मक क्षमताको विकास गर्ने अवसर दिएन।

(घ) स्थानीय भाषा तथा साहित्यको लेखन, प्रकाशन तथा पठनपाठनमा हासको स्थिति देखियो।⁶⁵

सन् १८५७ को विद्रोहले भारतीयहरूमा औपनिवेशिक शक्ति विरुद्ध घृणा अनि स्वाधीनताको चेतना विकसित गरायो। महात्मा गान्धी तथा अन्यले उक्त विद्रोहबाट प्रेरणा लिएर भारतको स्वतन्त्रता आन्दोलनलाई नेतृत्व दिए। मूलतः भारतीयहरूलाई दास बनाइराख्न प्रयोगमा ल्याएको युरोपेली मूल्यको ज्ञान र अङ्ग्रेजी शिक्षा नीतिले भारतीयहरूमा स्वअस्तित्वको चेतना विकसित गराएको देखिन्छ। अङ्ग्रेजी शिक्षा नीति उपनिवेशकहरूका निमित्त नै चुनौती बन्यो। अङ्ग्रेजी शिक्षा पाएका भारतीयहरूले स्वतन्त्रता आन्दोलनको नेतृत्व गर्दै भारतीय समाजलाई शिक्षित र सङ्गठित बनाउन थाले। मातृभाषाका माध्यमद्वारा भारतीय सर्जकहरूले उपनिवेशवादको विरोध गरे। राजा राम मोहन राय, स्वामी दयानन्द सरस्वती, स्वामी विवेकानन्द आदिले सति प्रथा, बाल विवाह, जातिवाद, रूढिवादजस्ता कुरीतिहरूका विरुद्ध सुधारवादी आन्दोलन सुरु गरे भने महात्मा गान्धी, जवाहारलाल नेहरू, सुवासचन्द्र बोस, एनी बेसेन्ट, लोकमान्य तिलक आदिले खिलाफत, असहयोग, सत्याग्रह तथा भारत छोडजस्ता स्वतन्त्रता आन्दोलनसम्बन्धी विद्रोहद्वारा ब्रिटिस औपनिवेशिक शक्तिलाई ठुलो चुनौती दिएको देखिन्छ।

ब्रिटिस उपनिवेशवादका विरुद्धमा राष्ट्रियताको भावना जगाएर औपनिवेशिक शासनको राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक स्वरूपको उद्घाटन गर्दै त्यसबाट मुक्तिका निमित्त साहित्य सर्जकहरूले पनि महत्त्वपूर्ण योगदान दिएको पाइन्छ। बङ्गाली साहित्यका बंकिमचन्द्र चटर्जी, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, हिन्दी साहित्यका भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, बालमुकुन्द गुप्त, बद्रीनारायण चौधरी, प्रताप नारायण मिश्र, राधाशरण गोश्वामी, हरिऔध सिंह, सियाराम शरण गुप्त, रामनरेश त्रिपाठी, मैथिलीशरण गुप्त, महादेवी

⁶⁵ विपिन चन्द्र, मृदुला मुखर्जी र आदित्य मुखर्जी, सन् २००८, *इन्डिया सिन्स इन्डिपेन्डेन्स* (पु.मु), हरियाणा : पेङ्ग्विन बुक्स, पृ.२०

वर्मा, सुभद्राकुमारी चौहान, सुमित्रानन्द पन्त, जयशङ्कर प्रसाद, सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', असमीया साहित्यका लक्ष्मीनाथ बेजबरुआ, मराठी साहित्यका विष्णु शास्त्री, चिपलुणकर, तमिल साहित्यका सुब्रमण्यम भारती, उर्दू साहित्यका अल्लाफ हुसेन⁶⁶, नेपाली साहित्यका तुलाचन आले, धनवीर भँडारी, गजवीर राना, डाकमान राई, दिलूसिंह राई आदिले सवाई, कविता, कथा, उपन्यास आदिका माध्यमद्वारा उपनिवेशवादप्रति आक्रोश व्यक्त गरे। उनीहरूले भारतीयहरूमा जागरणको सन्देश दिनाका साथै राष्ट्रिय चेतना एवम् विद्रोहको स्वर मुखरित गरेको पाइन्छ। यसका साथै १९औँ शताब्दीका उत्तरार्धमा यथेष्ट मात्रामा राष्ट्रवादी समाचार पत्रहरू भारतीय दृष्टिकोणलाई अघि राख्दै प्रकाशित भएको पाइन्छ।

ब्रिटिस उपनिवेशकले भारतलाई राजनीतिक अनि प्रशासनिक एकीकरण गर्ने प्रयास गरे तापनि 'विभाजन गर अनि राज गर'-को नीतिद्वारा जातीय एवम् धार्मिक आधारमा विभाजन गरेको पाइन्छ। यसका पछि उपनिवेशकहरूको प्रमुख लक्ष्य भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनलाई शिथिल बनाउनु रहेको थियो। तर भारतीयहरूमा विकसित राष्ट्रवादप्रतिको तीव्र चेतनाका कारण ब्रिटिस विरुद्ध असहयोग तथा बहिष्कार आन्दोलन सुरु भयो। फलस्वरूप १५ अगस्त सन् १९४७ मा दीर्घकालीन ब्रिटिस उपनिवेशबाट भारत स्वतन्त्र भयो। तर धार्मिक तथा जातीय मतभेदका कारण अखण्ड भारत विभाजित भयो। विश्व इतिहासमा भारतको स्वतन्त्रता आन्दोलनलाई उपनिवेशवाद विरुद्धको महान सङ्घर्षका रूपमा हेरिन्छ।

२.२.३.२.३.४ भारतमा फ्रान्सेली उपनिवेश

भारतमा सबैभन्दा पछि आउने फ्रान्सेलीहरू हुन्। सन् १६११ मा फ्रान्सेली सम्राट लुइस १२औँ-ले फ्रान्स इस्ट इन्डिया कम्पनीलाई पूर्वीय देशहरूमा व्यापार गर्ने एकाधिकार प्रदान गरेको भए तापनि डचहरूको विरोधका कारण उनीहरू असफल बने। त्यस समय फ्रान्सेली धर्मप्रचारक तथा यात्रीहरूले एसिया माइनरको बाटो भएर भारत आउनलाई थल मार्गको खोजी गरिरहेका थिए। फलस्वरूप सन् १६६४ मा लुइस १४औँ र उनका मन्त्री कोलबर्टका निर्देशनमा 'कम्पेने फ्रान्सिस देस इन्देस ओरियन्टेल्स' नामको फ्रान्सेली व्यापारिक कम्पनी स्थापना भयो। यसै कम्पनीलाई पछि फ्रान्सेली इस्ट इन्डिया कम्पनी नामले चिनियो।

सन् १६६७ मा फ्रान्सिस कारोन फ्रान्सेली इस्ट इन्डिया कम्पनीका महानिर्देशक भएर भारत आए। कारोनका निर्देशनमा फ्रान्सेली इस्ट इन्डिया कम्पनीको पहिलो कारखाना सुरतमा स्थापना भयो।

⁶⁶ प्रदीप सिपी, सन् २०१४, पूर्ववत्, पृ.४०-४२

त्यसपछि फ्रान्सेलीहरूले सन् १६६९ मा गोलकुन्डाका राजाबाट अनुमति प्राप्त गरी आफ्नो दोस्रो कारखाना मसुलीपट्टनम्मा स्थापना गरे।

फ्रान्सेली इस्ट इन्डिया कम्पनीको वास्तविक संस्थापक फ्रान्सिस मार्टिनलाई मानिन्छ। उनका नेतृत्वमा यस कम्पनीले भारतमा व्यापारिक क्षमताको विकास गर्‍यो। सन् १६७३ मा मार्टिनले कारखाना स्थापना गर्न वालिकोण्डपुरम्-का सुवेदार शेर खाँ लोदीबाट भूमि प्राप्त गरे। त्यसले फ्रान्सेलीहरूलाई भारतमा आफ्नो प्रभुत्व विस्तार गर्न सहयोग पुग्नाका साथै पन्डिचेरीलाई फ्रान्सेलीहरूको प्रमुख केन्द्रका रूपमा स्थापित गर्ने अवसर प्राप्त भयो।⁶⁷ फ्रान्सेलीहरू बङ्गालको चन्द्रनगर, बालासोर तथा कासिम बजार आदि क्षेत्रहरूमा कारखाना खोल्न सफल भए।

भारतीय राजाहरूसँगको निकट सम्बन्धका कारण फ्रान्सेलीहरूलाई यहाँ आफ्नो उपनिवेश स्थापना गर्न सहज भएको देखिन्छ। फ्रान्सिस मार्टिनको मृत्युपछि जोसेफ फ्रानकोइस डुप्लेक्स फ्रान्सेली गवर्नर भएर भारत आए। उनका नेतृत्वमा फ्रान्सेलीहरूले भारतका केही स्थानहरूमा आफ्ना बस्ती बसाए। तर अङ्ग्रेजहरूको बढ्दो औपनिवेशिक शक्तिका कारण उनीहरूले भारतमा आफ्नो शक्ति विस्तार गर्ने धेरै अवसर भने पाएनन्। अन्ततः सन् १७४० अनि १७५६ मा ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीसँगको युद्धपछि भारतबाट फ्रान्सेलीहरूको हस्तक्षेप न्यून भएर गएको पाइन्छ।

युरोपेली उपनिवेशवादले भारतमा आर्थिकभन्दा अधिक भाषिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक शोषण गरेको पाइन्छ। स्वतन्त्रता प्राप्तिपछि भारतको आर्थिक दृष्टिकोणमा केही स्थिरता र आत्मनिर्भरता देखिए तापनि सांस्कृतिक, धार्मिक तथा भाषिक स्तरमा भने उपनिवेशवादको प्रभाव अझै देखिन्छ। भारतीय समाजको भाषिक तथा सांस्कृतिक हीनताबोध यसको प्रमाण हो। औपनिवेशिक कालमा उपनिवेशीहरूको सांस्कृतिक, भाषिक, राजनीतिक तथा सामाजिक संरचनाका साथै उपनिवेशी देशको प्रकृति र पर्यावरणमाथि पनि शोषण भयो। प्रकृति र पर्यावरणमाथिको उपनिवेशलाई पारिस्थितिकी साम्राज्यवाद भनिन्छ।⁶⁸

⁶⁷ भिडी महाजन, सन् १९९५, पूर्ववत्, पृ. १३

⁶⁸ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००७, पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ. ६९

२.२.४ नवउपनिवेशवाद

उपनिवेशवादको अन्त्यपछि वैश्विक परिस्थितिलाई सम्बोधन गर्न नवउपनिवेशवाद प्रयोगमा आएको पाइन्छ। नवउपनिवेशवाद शब्दको प्रथम प्रयोग सन् १९६५ मा घानाका प्रथम राष्ट्रपति तथा पेन-अफ्रोनिज्मका अग्रणी चिन्तक क्वामे नक्रुमाले *नियो-कलोनियलिज्म: दि लास्ट स्टेज अव् एम्पायरलिज्म* पुस्तकमा गरेका हुन्। नक्रुमाले घाना स्वतन्त्र राष्ट्र भए तापनि संयुक्त राज्य अमेरिकाले अन्तर्राष्ट्रिय मुद्रा नीति, वैश्विक वित्तीय संस्थान तथा बहुराष्ट्रिय कम्पनीजस्ता नवीन औपनिवेशिक विधिद्वारा घानाको सांस्कृतिक र आर्थिक नीतिमा हस्तक्षेप गरिरहेको सन्दर्भलाई बुझाउन नवउपनिवेशवाद शब्दको प्रयोग गरेको पाइन्छ।⁶⁹

उपनिवेशवादको अन्त्यपछि युरोपेली देशहरूले विकासशील राष्ट्रमा आफ्नो वर्चस्वलाई यथावत् राख्न नयाँ विधिको खोजी गर्न थाले। वर्तमान सन्दर्भमा पारम्परिक पद्धतिद्वारा कुनै पनि देशलाई उपनिवेश बनाउन सम्भव हुँदैन। त्यसैकारण उनीहरूले नवउपनिवेशवादको रणनीतिलाई सुनियोजित रूपमा अघि बढाइरहेको पाइन्छ। युरो-अमेरिकी राष्ट्रहरूले आफ्ना वैश्विक वित्तीय संस्थान, नीति, शर्त र सम्झौताहरूद्वारा विश्वमा नवउपनिवेशको स्थापना गरिरहेको पाइन्छ। विकासशील देशहरूमा कारखाना तथा शैक्षिक संस्थानहरूको स्थापना गरी त्यहाँको प्राकृतिक संसाधन, अर्थव्यवस्था, मूल्य मान्यता तथा संस्कृतिलाई नष्ट गर्नु नवउपनिवेशवादको प्रमुख लक्ष्य मानिन्छ।⁷⁰ सर्त-सम्झौता, आर्थिक सहयोग, ऋण सुविधा आदिका माध्यमद्वारा अविकसित र विकासशील राष्ट्रहरूका राजनीतिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, शैक्षणिक आदि क्षेत्रहरूमा आफ्नो प्रबल उपस्थिति सुनिश्चित गराउनु नवउपनिवेशवाद हो। यसैको परिणामस्वरूप विश्वका कतिपय विकासशील राष्ट्र वैश्विकरण र नवउदारवादका नाममा शक्तिसम्पन्न राष्ट्रका अधीनमा परिरहेको पाइन्छ।

नवउपनिवेशवादका माध्यमद्वारा परिचालित वैश्विक पुँजीवाद अनि नवसाम्राज्यवादी शक्तिका विस्तारले राष्ट्र-राज्यको अवधारणा र प्रासङ्गिकतालाई पनि चुनौती दिइरहेको पाइन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले यसलाई पारम्परिक उपनिवेशवादभन्दा अधिक जोखिमपूर्ण मान्दछ।

⁶⁹ उही, पृ. १४६

⁷⁰ राकेशकुमार, सन् २०१४, पूर्ववत्, पृ. V-VII

२.३ उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको पृष्ठभूमि अनि विकास

विश्वइतिहासमा पन्ध्रौं शताब्दीदेखि बिसौं शताब्दीको पूर्वार्धसम्म औपनिवेशिक काल मानिन्छ। आधुनिक युरोपेली उपनिवेशवादले निम्त्याएका विभिन्न परिवेश तथा जर्जरताको प्रतिरोधस्वरूप उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि निर्माण भएको छ। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चिन्तनको थालनी विशेषतः दोस्रो विश्वयुद्धपछि भए तापनि यसको पृष्ठभूमि उपनिवेशवादको प्रथम चरणबाट नै आरम्भ हुन्छ। कृष्ण गौतमको उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिकोण यसै आधार स्तम्भमा उभिएको देखिन्छ। गौतमले कुनै पनि देश स्वतन्त्र हुनुभन्दा पहिलादेखि नै उत्तरऔपनिवेशिक प्रवृत्तिहरू उठेका हुन्छन् र दरिला हुँदै गएपछि तिनले नै स्वतन्त्रताको चुचुरोमा पुऱ्याउँछन्⁷¹ भनेर उत्तरउपनिवेशवादको प्रारम्भिक उठानतर्फ सङ्केत गरेका छन्।

उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि अनि विकासको अध्ययन गर्नअघि औपनिवेशिक र उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यमाझको भिन्नता खुट्ट्याउन आवश्यक हुँदछ। मूलतः यी दुईवटा अवधारणाको स्पष्ट रेखाङ्कनबाट मात्र उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाको पृष्ठभूमि र विकासबारे जान्न सहज हुँदछ।

औपनिवेशिक साहित्यको प्रमुख विशेषताबारे एलिक बोहिमरको विचारलाई यहाँ राखेर हेरिन्छ। बोहिमर आफ्नो पुस्तक *कोलोनियल एन्ड पोस्टकोलोनियल लिटरेचर* (सन् २००५)-मा लेखिन्छ- औपनिवेशिक साहित्य त्यो हो जसले उपनिवेशकको धारणा र अनुभवलाई प्रश्रय दिँदछ। उपनिवेशी भूमिका बारेमा तर उपनिवेशकहरूको लाभका निम्ति सिर्जित साहित्य नै औपनिवेशिक साहित्य हो।⁷² बोहिमरको यस परिभाषाबाट उपनिवेशकहरूको विचारसँग सादृश्य राख्ने वा साम्राज्यवादी हितका निम्ति लेखिएको साहित्य नै उपनिवेशवादी साहित्य हो भन्ने बुझिन्छ। उनको यस भनाइले उपनिवेशवादी चिन्तनका विपरीत उपनिवेशी राष्ट्रको सार्वभौमिकता, हक-अधिकार अनि स्वअस्तित्वका चेतनामा अनुबन्धित साहित्य उत्तरऔपनिवेशिक साहित्य हो भन्ने पनि प्रस्ट हुँदछ। अतः यस दृष्टिकोणलाई आधार मानेर हेर्दा औपनिवेशिक युगमा उपनिवेशकहरूको विरोधी विचारधारामा सिर्जित साहित्यले उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि निर्माण भएको पाइन्छ।

⁷¹ कृष्ण गौतम, सन् २००२, *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*, पूर्ववत्, पृ.४३४

⁷² एलिक बोहिमर, सन् २००५, पूर्ववत्, पृ.२-३

‘उत्तरउपनिवेशवाद’ शब्दको पहिलो प्रयोग हमजा अल्वी र जोन एस सोल-ले सन् १९७० का दशकमा गरेका हुन्।⁷³ मूलतः ब्रिटिस उपनिवेशवादको समाप्तिपछि विभिन्न स्वतन्त्र राष्ट्रहरूमा नवीन चिन्तनयुक्त साहित्यको विकाससँगै उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययन पनि प्रारम्भ भएको पाइन्छ। तर उत्तरउपनिवेशवादको आग्रह बुझ्नअघि १९औं तथा २०औं शताब्दीमा प्रचलित उपनिवेशवाद तथा विउपनिवेशीकरणको ऐतिहासिक प्रक्रिया बुझ्न आवश्यक देखिन्छ। २०औं शताब्दीसम्म आइपुग्दा युरोपले अफ्रिका, एसिया, अस्ट्रेलिया, क्यानडा, क्याराबियन तथा आयरल्यान्ड आदि देशहरू गरी विश्वको कुल ८४.६⁷⁴ प्रतिशत भूभागलाई आफ्नो प्रभुत्वमा लिइसकेको थियो। त्यस समय उपनिवेशी देशहरूमा विउपनिवेशीकरणको प्रक्रिया पनि चलिरहेको थियो। त्यसैकारण २०औं शताब्दीलाई उपनिवेशवादको विघटनको युग मानिन्छ।⁷⁵ २१औं शताब्दीको पूर्वार्धमा ब्रिटिस उपनिवेशबाट प्रायः देशहरू स्वतन्त्र भइसकेका थिए। विउपनिवेशीकरणको यस पृष्ठभूमिमा साहित्य अनि समाजमा देखिएको परिवर्तन साथै बौद्धिक विकासले उत्तरउपनिवेशवादको वैचारिक दृष्टिकोण विकसित भयो। जोन मेकलर्ड र अन्यले विउपनिवेशीकरणका प्रमुख तिनवटा चरणहरू देखाएका छन्-

पहिलो चरण - १८औं शताब्दीमा अमेरिकी स्वतन्त्रताको घोषणाको समय।

दोस्रो चरण - १९औं शताब्दीको अन्त्य र २०औं शताब्दीको पहिलो दशक, अथवा ‘प्रभुत्व राज्य’⁷⁶ स्थापनाको समय।

तेस्रो चरण - दोस्रो विश्वयुद्धपछि वा प्रभुत्व राज्यहरू स्वतन्त्र राष्ट्रका रूपमा स्थापित भएको समय।⁷⁷

सन् १७७६ मा अमेरिकाको स्वतन्त्रतालाई आधुनिक उपनिवेशवादको अन्त्यको सूचक मानिन्छ। सन् १७७६ मा ब्रिटिस उपनिवेशबाट स्वतन्त्रता प्राप्त गरेपछि अमेरिका उपनिवेशी हीनताबोध त्यागेर गौरवपूर्ण राष्ट्रिय साहित्यको विकासतर्फ उन्मुख भएको देखिन्छ। यसले वैश्विक परिप्रेक्ष्यमै उपनिवेशी देशहरूलाई स्वतन्त्रताका निम्ति प्रेरित गरायो।

⁷³ शहबाजअली खान, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ. २६

⁷⁴ एनिया लुम्बा, सन् १९९८, पूर्ववत्, पृ. १९

⁷⁵ जोन मेकलर्ड, सन् २०१०, पूर्ववत्, पृ. ६

⁷⁶ एड्टे शासक वा सरकारद्वारा शासित भूमिलाई बुझाउन डोमिनियन (प्रभुत्व) शब्दको प्रयोग गरिन्छ। २० औं शताब्दीमा क्यानडा, अस्ट्रेलिया, न्युजिल्यान्ड अनि दक्षिण अफ्रिका जस्ता देशका निम्ति डोमिनियन शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ। अहिले यी देशहरूलाई स्याट्लर नेसन भनिन्छ।

⁷⁷ जोन मेकलर्ड, सन् २०१०, पूर्ववत्, पृ. ९

उत्तरउपनिवेशवाद शब्दको व्यवहार हुनभन्दा अघि पूर्वपिठिकाका रूपमा 'राष्ट्रमण्डल साहित्य', 'तेस्रो विश्वको साहित्य' तथा 'नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य' जस्ता अवधारणाहरू प्रचलनमा रहेको पाइन्छ। उत्तरउपनिवेशवादका पार्श्वमा यिनै अवधारणाहरू क्रियाशील रहेका देखिन्छन्। तसर्थ उत्तरउपनिवेशवादको अध्ययनपूर्व 'राष्ट्रमण्डल साहित्य', 'तेस्रो विश्वको साहित्य' अनि 'नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य'-को सङ्क्षिप्त चर्चा गर्न यहाँ आवश्यक देखिन्छ।

२.३.१ राष्ट्रमण्डल साहित्य

साहित्य समालोचनामा 'राष्ट्रमण्डल' शब्द सन् १९५० का दशकमा प्रयोगमा आएको पाइन्छ। 'राष्ट्रमण्डल साहित्य' भन्नाले अङ्ग्रेजी भाषामा सिर्जित एङ्ग्लो अमेरिकी परम्पराभन्दा बाहिरका राष्ट्रमण्डल देशहरूको साहित्य भन्ने बुझिन्छ।⁷⁸ अफ्रिका, क्याराबियन, दक्षिण तथा पूर्वीय एसिया आदि देशका अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएका साहित्यलाई सम्बोधन गर्नाका निम्ति यस शब्दको व्यवहार गरिएको पाइन्छ। दोस्रो विश्वयुद्धपछि ब्रिटिस साम्राज्यवादको पतनले नयाँ स्वतन्त्र राष्ट्रहरूको उदय भयो। स्वतन्त्र राष्ट्रहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक अनि राजनीतिक चिह्नारी स्थापित गर्ने प्रतिज्ञास्वरूप सन् १९५० को दशकमा राष्ट्रमण्डल साहित्य विकसित भयो। तर यसको अवधारणाभित्र अङ्ग्रेजीइतर भाषाका सर्जक र उनीहरूका कृतिहरू समावेश हुन नसक्दा यसलाई भ्रामक र अन्योलपूर्ण मानियो।

राष्ट्रमण्डल साहित्य विशेष कालखण्डमा सिर्जित साहित्य अध्ययनमा मात्र केन्द्रित रहेको पाइन्छ। यसको प्रारम्भिक उद्देश्य राष्ट्रमण्डल देशहरूका सक्रिय साहित्यिक गतिविधि तथा चिह्नारीको तुलनात्मक अध्ययन गर्नु थियो।⁷⁹

राष्ट्रमण्डल साहित्यको विरोध हुनाका तिनवटा प्रमुख कारणहरू देखिन्छन्। पहिलो, उपनिवेशी राष्ट्रका भाषिक, सांस्कृतिक विविधता समायोजन गर्ने कृतिहरू विमर्शबाट बाहिर राखिए। दोस्रो, यो उपनिवेशवादी साहित्यकै निरन्तरतामा केन्द्रित रह्यो। तेस्रो, यसले वैश्विक दृष्टिकोणलाई आत्मसात् गर्न असमर्थ रह्यो। मूलतः राष्ट्रमण्डल साहित्य उपनिवेशी देशका भौगोलिक र राजनीतिक विमर्शभित्र मात्र सीमित रहेको देखिन्छ। औपनिवेशिक सङ्कथन विश्लेषणमा केन्द्रित रहेकाले बिल एसक्रफ्ट र अन्यले

⁷⁸ विजयकुमार दास, सन् २०१२, *क्रिटिकल एसे अन् पोस्ट-कलोनियल लिटरेचर*, नयाँ दिल्ली: एट्लान्टिक पब्लिसर्स, पृ. १

⁷⁹ जोन मेकलर्ड, सन् २०१०, पूर्ववत्, पृ. ११

यसलाई उपनिवेशकहरूको राजनीतिक षड्यन्त्र मानेका छन्⁸⁰ राष्ट्रमण्डल साहित्यिक विमर्शभित्र भारतका आर के नारायण, क्याराबियनका जर्ज लेमिङ्ग, न्युजिल्यान्डका कैथरिन मैन्सफिल्ड तथा नाइजेरियाका चिनुवा आचिबे आदिका कृतिहरू पर्दछन्।

२.३.२ तेस्रो विश्वको साहित्य

राष्ट्रमण्डल साहित्यका विकल्पस्वरूप 'तेस्रो विश्वको साहित्य'-को अवधारणा अघि आएको पाइन्छ। युरोपेली उपनिवेशकहरूले आफू सदैव शक्तिकेन्द्रमा रहिरहन विश्वलाई धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक आधारमा तथाकथित पहिलो, दोस्रो अनि तेस्रो गरी विभाजन गरे। तेस्रो विश्वको सामाजिक व्यवस्थामा यसको नकारात्मक प्रभाव र हीनताबोध आजसम्म पनि रहेको देखिन्छ। एजाज अहमदले तिनवटा विश्वजस्तो विभाजनकारी सिद्धान्त पश्चिमको राजनीतिक सन्दर्भको उपज हो भनेका छन्⁸¹ यस अवधारणाले वस्तुतः उपनिवेशी राष्ट्रहरूमा हीनताबोधको स्थिति सिर्जना गर्‍यो।

तेस्रो विश्वको साहित्य पदावलीका प्रयोगमा दुई प्रकारका मत देखिएका छन्। यसका समर्थकहरू तेस्रो विश्वको साहित्यले पश्चिम वा युरोपेली विश्वदृष्टि, मान्यता तथा विचारधाराबाट मुक्त हुन सहयोग गर्दछ भन्ने मान्दछन्⁸² भने यसको विरोध गर्नेहरूले तेस्रो विश्वको साहित्य पदावली पूर्वलाई हीन देखाउन पश्चिमबाट निर्माण गरिएको राजनीति हतियार हो भन्ने मान्यता राख्दछन्⁸³ एजाज अहमदले तेस्रो विश्वको अवधारणाको विरोध गर्दै फ्रेड्रिक जेमसनको तेस्रो विश्वको साहित्यको धारणामाथि पनि आलोचना गरेका छन्।

२.३.३ नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य

उपनिवेशी राष्ट्रका साहित्यिक र प्राज्ञिक चिन्तनलाई वैश्वीकरण गर्ने उद्देश्यले 'नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य' शब्दावली प्रयुक्त भएको पाइन्छ। यस अवधारणाले जति समर्थन पाएको छ त्यति नै यसको विरोध पनि भएको छ। नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्यबारे विजयकुमार दास लेख्छन्- मेरा विचारमा यो एउटा गलत शब्द हो, किनभने यसले राष्ट्रमण्डल देशका सर्जकहरूबाट अङ्ग्रेजी साहित्यको अनुवाद गराउने उद्देश्य मात्र

⁸⁰ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००७, पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ. ४६

⁸¹ एजाज अहमद, सन् २०००, इन थ्योरी: क्लास, नेसन, लिटरेचर्स, लन्डन: वर्सो, पृ. ४३

⁸² सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ. २२१

⁸³ एजाज अहमद, सन् २०००, पूर्ववत्, पृ. ४४ अनि ९७

राख्दछा⁸⁴ यस कथनबाट नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्यले पनि उपनिवेशी राष्ट्रका भाषा-साहित्यलाई विमर्शमा ल्याउन नसकेको कुरा स्पष्ट हुँदछ।

उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि निर्माणमा उपर्युक्त तिनवटा अवधारणाहरू प्रमुख रूपमा रहेको पाइन्छ। यी अवधारणाको समर्थन र विरोधको द्वन्द्वात्मक स्थितिबाट उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक आधार व्यापक र विस्तृत हुँदै गएको छ।

उत्तरउपनिवेशवाद गतिशील अवधारणा हो। वैश्विक घटनासँगै उत्तरउपनिवेशवादको दृष्टि र चिन्तन प्रणाली पनि परिवर्तित हुँदै आएको पाइन्छ। उत्तरउपनिवेशवादले प्रारम्भिक अवस्थामा वहन गरेको सैद्धान्तिक दृष्टिकोणमा पछि गएर व्यापक परिवर्तन आएको देखिन्छ। यसको प्रमुख कारण फ्रान्ज फेनन, एडवर्ड सइद, होमी के भाभा, गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, एजाज अहमद, वोल सोयङ्का, नगुगी वा थियाङ्गो आदिका गम्भीर चिन्तन अनि समसामयिक विश्व व्यवस्थाको निरन्तर परिवर्तनलाई मान्न सकिन्छ। दोस्रो विश्वयुद्धपछि उपर्युक्त चिन्तकहरूले उत्तरउपनिवेशवादलाई पूर्व उपनिवेशी देशको साहित्यिक अध्ययन भन्ने सङ्कुचित वैचारिकताबाट मुक्त गरी बृहत् सैद्धान्तिक छलफलका साथ विश्वव्यापीकरणतर्फ अघि बढाएको पाइन्छ। एकातिर फेननले आफ्नो पुस्तक *ब्ल्याक् स्किन ह्वाइट मास्क* (सन् १९५२) अनि *दि रेच्ट अ्व् दि अर्थ* (सन् १९६१)-मा सामाजिक सचेतना, जातीय चिह्नारी अनि त्यसबाट मुक्तिको सङ्घर्षलाई अघि बढाए भने अर्कातिर सइदले *ओरियन्टलिज्म* (सन् १९७८) अनि *कल्चर एन्ड एम्पायरलिज्म* (सन् १९९३)-बाट पूर्वका बारेमा पश्चिमी दृष्टिकोण, वर्चस्ववादी परम्पराको विरोध अनि पश्चिमका निमित्त पूर्वको बौद्धिक खुराकका रूपमा उत्तरउपनिवेशवादलाई अघि बढाए⁸⁵ यसरी नै होमी के भाभाले 'स्व' र 'अन्य', 'समय' र 'स्थान' अनि राष्ट्रवादको विशिष्टतावादी प्रभावका विरुद्ध दोधारे अवस्थाबाट निर्मित वा डायस्पोरिक राष्ट्रवादका⁸⁶ दृष्टिले उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक छलफल गरे। गायत्री स्पिवाकले सामाजिक संरचना, सबाल्टर्न, नारीवाद, विनिर्माणवाद, उत्तरसंरचनावाद आदिसँग जोडेर उत्तरउपनिवेशवादी चिन्तनलाई व्यापकता प्रदान गरिन्। अतः उत्तरउपनिवेशवादको समकालीन चिन्तनमा यी अध्येताहरूको बृहत् सैद्धान्तिक दृष्टिकोणको भूमिका महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।

⁸⁴ विजयकुमार दास, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ. ३

⁸⁵ एडवर्ड सइद, सन् २००१, *ओरियन्टलिज्म*, नयाँ दिल्ली: पेङ्ग्विन बुक्स, पृ. २४

⁸⁶ होमी के भाभा, सन् १९९०, 'इन्ट्रोडक्सन', होमी के भाभा (सम्पा), *नेसन अन्ड नरेसन*, लन्डन: रुटलेज, पृ. २-३

उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि अनि विकासमा बिसौँ शताब्दीका अल्जेरियाली लेखक तथा दार्शनिक फ्रान्ज फेननको योगदान अहम रहेको पाइन्छ। फेननले आफ्नो प्रसिद्ध पुस्तक *ब्ल्याक् स्किन हाइट मास्क* (सन् १९५२) अनि *दि रेक्ट अव् दि अर्थ* (सन् १९६१)-मा औपनिवेशिक व्यवस्था अनि त्यसले उत्पन्न गरेको दुष्प्रभावका बारेमा सैद्धान्तिक छलफल गरेका छन्। उनले नै सर्वप्रथम गैरउपनिवेशी आन्दोलन सुरु गरेका हुन्^{८७} गैरउपनिवेशी विन्यासका निमित्त फेननले भाषिक विमर्शलाई प्रथम स्थानमा राखेको पाइन्छ।

भाषासँग मानिसको संस्कृति र सभ्यता जोडिएको हुँदछ। मानव सभ्यता तथा प्रकृतिको अमूर्त सत्ता भाषिक प्रतीकद्वारा नै सुरक्षित हुँदछ। भाषिक हीनताबोधले मानिसलाई आफ्नो मौलिक संस्कृतिदेखि विमुख बनाउँछ। अल्जेरियालीहरूमा देखिएको यही भाषिक हीनताबोधलाई सङ्केत गर्दै फेनन लेख्छन्- प्रत्येक मानिस जो हीनताबोधले ग्रसित छ, त्यसको प्रमुख कारण कि त उसको मौलिक संस्कृतिमाथि प्रहार गरिएको छ कि त उसको संस्कृतिलाई दबाइएको छ।^{८८} भाषासम्बन्धी फेननको चिन्तनले उत्तरउपनिवेशवादी विमर्शमा स्थानीय भाषाको महत्त्वलाई प्रवेश गराएको पाइन्छ। फेननभन्दा अघि नै उपनिवेशवादको विरोध गर्न प्रारम्भ भए तापनि उनले यसलाई नवीन दृष्टि दिए।

उत्तरउपनिवेशवादले समावेशी विचारधारालाई प्रश्रय दिँदछ। यसले रङ्ग, जातीयता, धर्म-सम्प्रदाय आदिका बारेमा गरिने भेदभावको विरोध गर्दै समावेशी दृष्टि राख्दछ। फेनन पनि श्वेत र अश्वेतबिचको भेदभाव साथै उपनिवेशकहरूले आफूलाई 'स्व' र उपनिवेशीहरूलाई 'अन्य'-का रूपमा परिभाषित गरेको कुराप्रति विरोध गर्छन्। उनले जातिगत रूढि, राष्ट्रवाद, मनोविज्ञान आदिबारे आफ्ना धारणाहरू प्रस्तुत गरेका छन्। फेननका साम्यभावले उत्तरउपनिवेशवादको क्षेत्रलाई व्यापक र विस्तृत बनाएको पाइन्छ। त्यसैकारण प्रमोदकुमार नायर फेननको चिन्तन विशेषतः उपनिवेशवादको सांस्कृतिक र मनोवैज्ञानिक प्रभावमा केन्द्रित रहेको छ भन्ने तर्क राख्छन्।^{८९}

उत्तरउपनिवेशवादले पश्चिमी वर्चस्ववादी विचारधाराको विरोध गर्दछ। यसले पश्चिमद्वारा गरिएको पूर्वबारे गलत व्याख्याको आलोचना गर्दै त्यहाँ आफ्नै नवीन चिन्तनयुक्त विचारधाराको उपस्थापन गर्दछ।

^{८७} कविता लामा, सन् २०१७, *कविता डिस्कोर्स*, एमभी पथ खर्साङ : माया प्रकाशन, पृ. ९३

^{८८} फ्रान्ज फेनन, सन् १९८६, *ब्ल्याक् स्किन हाइट मास्क*, (अनु. चार्ल्स मार्कम्यान), लन्डन: प्लुटो प्रेस, पृ. १८

^{८९} प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पूर्ववत्, पृ. २२

उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव र यसको परिणाम वर्तमान समयमा प्रस्ट देखिन्छ। उत्तरउपनिवेशवादका प्रायः सबै चिन्तकहरूले यसबारे चर्चा गरेका छन्। होमी के भाभाले फेननको उत्तरउपनिवेशवादी लेखनका केन्द्रमा हेगेलियन तथा मार्क्सवादी द्वन्द्वात्मकता, 'स्व' र 'अन्य'-को चिन्तन तथा मनोवैज्ञानिक दोधारे अवस्थाजस्ता धारणाहरू रहेको उल्लेख गरेका छन्। उनी लेख्छन् - हिगेलवादले फेननको इतिहासप्रतिको आशालाई पुनस्थापना गर्‍यो, 'स्व'-को चिन्तनले किनारीकृतहरूको उपस्थिति सुनिश्चित गर्‍यो, मनोविज्ञानले जातीय चिन्तनलाई उद्दीप्त पाऱ्यो।⁹⁰ भाभाको यस तर्कलाई समर्थन गर्दै ब्रेन क्रो अनि क्रिस वेनफिल्ड आफ्नो पुस्तक *एन इन्ट्रोडक्सन टु पोस्ट-कलोनियल थिएटर* (सन् १९९६)-मा लेख्छन्- फ्रान्ज फेननको उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तन हिगेलको 'आत्मचेतना' अनि 'मानव सम्बन्ध'-का धारणाबाट प्रभावित छ। आत्मचेतना आफैभित्र अवस्थित हुँदछ, यद्यपि मानिसलाई आफ्नो चिह्नारीका निमित्त अन्यको स्वीकारोक्तिको आवश्यकता पर्दछ। फेननले हिगेलको यही विचारलाई लिएर श्वेत अनि अश्वेतमाझको भिन्नता देखाउने प्रयास गरेका छन्। अश्वेतहरूको चिह्नारी श्वेतहरूले निर्धारण गर्ने हुँदा अश्वेत जातिमा हीनताबोध उत्पन्न भएको पाइन्छ।⁹¹

फ्रान्ज फेननपछि उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चिन्तनमा एडवर्ड सइदको ओरियन्टलिज्मको अवधारणा महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। प्रायः समालोचकहरू सइदको *ओरियन्टलिज्म* (सन् १९७८) पुस्तक प्रकाशित भएपछि उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययन सुरु भएको मान्दछन्। त्यसैकारण सइदको *ओरियन्टलिज्म*लाई उत्तरउपनिवेशवादी सिद्धान्तको प्रमुख कृति मानिन्छ। यसै सन्दर्भमा निनु चापागाईं लेख्छन्- इतिहास, साहित्य, दर्शन, मानवशास्त्र र कलामा उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको थालनी सन् १९७८ मा सइदको *ओरियन्टलिज्म* प्रकाशित भएपछि भएको हो।⁹² कृष्ण गौतमले पनि उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्त तथा समीक्षाको उद्घाटन सइदको *ओरियन्टलिज्म*बाट भएको हो भन्ने विचार राखेका छन्।⁹³ निनु चापागाईं तथा कृष्ण गौतमले *ओरियन्टलिज्म*का निमित्त पूर्ववाद शब्द प्रयोग गरेका छन्। सइदको *ओरियन्टलिज्म* कृतिले पूर्वका बारेमा पश्चिमको सम्पूर्ण ज्ञानात्मक उत्पादनभित्र लुकेको आधिपत्यलाई उद्घाटन गर्दछ।

⁹⁰ होमी के भाभा, सन् २००४, *लोकेसन अफ कल्चर*, पूर्ववत्, पृ.५८

⁹¹ ब्रेन क्रो अनि क्रिस बेलफिल्ड, सन् १९९६, *एन इन्ट्रोडक्सन टु पोस्ट-कलोनियल थिएटर*, न्यु योर्क : क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटी प्रेस, पृ.३

⁹² निनु चापागाईं, सन् २०१६, *पूर्ववाद र सइदेली विचार*, काठमाडौं : साझा प्रकाशन, पृ.२४२

⁹³ कृष्ण गौतम, सन् २००७, *उत्तरआधुनिक जिज्ञासा*, काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स, पृ.१२१

‘ओरियन्टलिज्म’ शब्दको आविष्कार पश्चिमबाट भएको हो। कुनै पनि देश र जातिलाई उसको इतिहासबाट जान्न सकिन्छ वा साहित्यका माध्ययमबाट भन्ने विमर्शको परिणामस्वरूप निसृत चेतना ‘ओरियन्टलिज्म’ हो। इतिहासमा मानिसको जीवन भोगाइका तथ्यहरू हुन्छन् भने साहित्यमा जीवन दर्शन, मूल्य तथा मानवीय लक्ष्य समाहित हुँदछ।⁹⁴ ओरियन्टलिज्मले यिनै इतिहास र साहित्यको सम्मिश्रित रूपको अध्ययन गर्दछ।

भारतको समृद्ध ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक परम्परा हुँदाहुँदै पनि युरोपेलीहरूले भारतीयहरूलाई ऐतिहासिक, सांस्कृतिक र आधुनिक चेतना शून्य मानिसका रूपमा परिभाषित गरेको पाइन्छ।⁹⁵ युरोपेलीहरूले भारतको समृद्ध ज्ञान परम्परालाई आफ्नो दृष्टिअनुसार परिभाषित गरी ‘प्राच्यविद्या’ भने। एडवर्ड सइदले आफ्नो ओरियन्टलिज्म पुस्तकमा पश्चिमीहरू समुन्नत र पूर्वीयहरू अविकसित हुन्छन् भन्ने परिभाषालाई परिवर्तन गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ।

सइदअनुसार ओरियन्टलिज्म सत्तामूलक र ज्ञानमीमांसाका आधारमा ‘ओरियन्ट’ र ‘अक्सिडेन्ट’-बिच वर्णित भेदभावलाई विनिर्मित गर्ने अवकाश हो।⁹⁶ सइदले पूर्वका निमित्त ‘ओरियन्ट’ र पश्चिमका निमित्त ‘अक्सिडेन्ट’ शब्द प्रयोग गरेका छन्। युरोपेलीहरूले आफूलाई ‘अक्सिडेन्ट’ वा ‘स्व’-का रूपमा परिभाषित गरे भने पूर्वीयहरूलाई ‘ओरियन्ट’ वा ‘अन्य’ रूपमा परिभाषित गरेको पाइन्छ। यसैबाट पूर्व र पश्चिमका बिचमा ‘स्व’ र ‘अन्य’-को दृष्टिकोण स्थापित भएको पाइन्छ।

ओरियन्टलिज्मले गैर पश्चिमी वा मूलतः एसियाली संस्कृतिका विभिन्न रहस्यमयी चरित्र र क्षमताको व्याख्या गर्दै त्यसप्रति पश्चिमको नकारात्मक चिन्तनको उजागर गर्दछ। एसियाका निमित्त पश्चिमद्वारा निर्माण गरिएको तथाकथित ज्ञानमाथि चुनौती दिँदै उत्तरउपनिवेशवादको क्षेत्रमा प्रवेश गर्नु ओरियन्टलिज्मको लक्ष्य हो। श्रीप्रकाश मिश्र लेख्छन्- युरोपेलीहरूद्वारा गरिएको पूर्वको अध्ययन अनि त्यसबाट निर्मित पूर्वको छविमाथि पूर्वकै आधुनिक विचारकहरूद्वारा व्यक्त गरिएको प्रतिक्रिया ओरियन्टलिज्म हो।⁹⁷

ओरियन्टलिज्मको विमर्शसँगै उत्तरऔपनिवेशिक पाठ विश्लेषणका तिनवटा प्रमुख रूप देखा परेको चर्चा जोन मेकलर्डले गरेका छन्।

⁹⁴ श्रीप्रकाश मिश्र, सन् २०१८, उत्तरआधुनिक अवधारणाएँ, इलाहाबाद : लोकभारती प्रकाशन, पृ.९०

⁹⁵ एडवर्ड सइद, सन् २००१, पूर्ववत्, पृ.७

⁹⁶ उही, पृ.२

⁹⁷ श्रीप्रकाश मिश्र, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ.८९

- (क) औपनिवेशिक सङ्कथनले विस्मृत पारिदिएका चिन्तनलाई अधिका पाठले प्रश्न गरेका छन् वा छैनन् भन्ने बुझ्नका निम्ति अङ्ग्रेजी साहित्यको पुनर्पठन गर्ने परम्पराको थालनी भयो।
- (ख) मिसेल फुको र ज्याक डेरिडाजस्ता उत्तरसंरचनावादी चिन्तकहरूबाट पाठमा उपनिवेशीहरूको प्रतिनिधित्व खोज्ने परम्पराको प्रारम्भ भयो।
- (ग) उपनिवेशवादको अन्तर्दृष्टिलाई उपनिवेशी देशहरूबाट लेख्ने र समीक्षा गर्ने परम्पराको थालनी भयो।⁹⁸

होमी के भाभा प्रमुख उत्तरउपनिवेशवादी चिन्तक हुन्। उनले फ्रान्ज फेनन र एडवर्ड सइदले निर्माण गरेको उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमिलाई नवीन चिन्तनका साथ विकसित गराएका छन्। उनी सिगमन्ड फ्रायड र ज्याक लकाँको चिन्तनबाट प्रभावित देखिन्छन्। एडवर्ड सइदको उत्तरउपनिवेशवादी चिन्तन भौतिकवादी दृष्टिकोणमा आधारित छ भने भाभाको चिन्तन उत्तरउपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभावतिर धेरै झुकेको पाइन्छ। उपनिवेशवादको सामाजिक प्रभाव उत्तरऔपनिवेशिक विश्लेषणको केन्द्रबिन्दु हो। त्यसैकारण भाभा के भन्छन् भने विश्वमा उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष राजनीतिक स्वरूपको अन्त्य भए तापनि यसको दीर्घगामी सांस्कृतिक प्रभावहरू उपनिवेशी देशमा अझसम्म पनि यथावत् नै देखिन्छ। उपनिवेशवादको सांस्कृतिक प्रभावकै कारण आज पनि धेरै मानिसहरू युरोपेली संस्कृति र साहित्य हाम्रा आफ्ना सांस्कृतिक परिपाटी र साहित्यभन्दा उच्च छन् भन्ने पूर्वाग्रही धारणा राख्छन्।⁹⁹ उत्तरउपनिवेशवादको सांस्कृतिक पक्षमाथि पनि भाभाको लेखन केन्द्रित रहेको पाइन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्तभित्र भाभाका 'नक्कल' वा 'अनुकरण', 'दोधारे अवस्था', 'सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण'-जस्ता अवधारणाहरू विचारोत्तेजक र प्रभावशाली छन्। यी अवधारणाका अध्ययनबाट भाभाको उत्तरउपनिवेशवादी चेतना बुझ्न सहज हुँदछ।

(क) नक्कल वा अनुकरण

'मिमिक्री'-को अर्थ नक्कल वा अनुकरण हो। नक्कल वा अनुकरण मानिसको जन्मजात प्रवृत्ति हो। साहित्यका सन्दर्भमा प्लेटोदेखि नै नक्कल वा अनुकरणको अवधारणा विकसित हुँदै आएको पाइन्छ। प्लेटोले साहित्य र कलाको आलोचना गर्दै साहित्यलाई ईश्वर वा परम् सत्ताको अनुकरण भनेका थिए। तर

⁹⁸ जोन मेकलर्ड, सन् २०१० पृ. २३-२५

⁹⁹ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ. १९९

भाभाको उत्तरउपनिवेशवादी सिद्धान्तभित्रको नक्कलको अवधारणा प्लेटोको अवधारणाभन्दा भिन्न देखिन्छ। भाभाको अवधारणा केवल नक्कलमा मात्र सीमित छैन। यसले परिहास तथा उपहासलाई पनि बुझाउँछ।¹⁰⁰ नक्कल वा अनुकरणको अवधारणाले उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तनमा नयाँ आयाम थपेको छ। यसले मूलतः पूर्वका बारेमा पश्चिमी दृष्टिकोण वा अभिप्रायलाई उदाङ्गो पार्दछ। उपनिवेशकहरू सधैं आफ्नो संस्कृति, स्वभाव एवम् मूल्य मान्यता उपनिवेशी समाजले अनुकरण गरून् भन्ने चाहन्छन्, यद्यपि सांस्कृतिक रूपमा उनीहरूजस्तै समान हुन भन्ने चाहदैनन्।¹⁰¹ तर उपनिवेशी समाजमा उद्भासित प्रतिरोधी चेतनाका कारण नक्कलले प्रत्यक्ष वा सोझो अनुकरणलाई मात्र बुझाउँदैन। मूलतः यो परिस्थितिअनुरूप उपनिवेशवादी नीतिको व्यङ्ग्य, उपहास तथा प्रतिरोधका रूपमा प्रकट हुने भएकाले यो उपनिवेशकका निमित्त चुनौती समेत बन्दछ। अतः नक्कल वा अनुकरणले उपहास, व्यङ्ग्य र प्रतिरोधका रूपमा अवतरित हुँदा समाजमा उपनिवेशवाद विरोधी चेतना विस्तार गर्छ। भारतीय सन्दर्भमा उपनिवेशकको भाषा, साहित्य तथा संस्कृतिको नक्कल र अनुकरण गर्ने उपकरण सन् १८३५ को भारतीय शिक्षा नीतिलाई मान्न सकिन्छ।

(ख) दोधारे अवस्था

भाभाको उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्तभित्रको अर्को एउटा महत्वपूर्ण अवधारणा दोधारे अवस्था हो। भाभाले यसका निमित्त 'एम्बिभ्यालेन्स' शब्द प्रयोग गरेका छन्। उनले औपनिवेशिक सङ्कथन विश्लेषणका निमित्त दोधारे अवस्थाको अवधारणा प्रयोग गरेको हुन्।

उपनिवेशक र उपनिवेशीबिचको वैचारिक सम्बन्धबाट दोधारे अवस्था सिर्जना हुँदछ। भाभाका दृष्टिमा उपनिवेशक र उपनिवेशीमाझको प्रेम-घृणा, आकर्षण-विकर्षण, समानता-भिन्नता आदिका सङ्घर्षद्वारा उत्पन्न चेतना 'एम्बिभ्यालेन्स' हो। उपनिवेशकहरूले आफूलाई उपनिवेशीभन्दा सभ्य र तार्किक देखाउन उपनिवेशीहरूका प्रत्येक निजी विषयमा हस्तक्षेप गर्दथे। यसै सन्दर्भलाई लक्ष्य गर्दै भाभा भन्छन्- उपनिवेशीका निजी विषयमा उपनिवेशकहरूको प्रत्यक्ष वा परोक्ष हस्तक्षेपका कारण उनीहरूबिचको सम्बन्ध अस्थिर साथै दोधारे अवस्थामा परिणत हुँदछ। उनीहरूको सम्बन्ध परिस्थितअनुरूप समानता र भिन्नतामा ध्रुवीकृत हुँदा यी दुईबिच किटान गर्न नसकिने असामञ्जस्यको

¹⁰⁰ कृष्ण गौतम, सन् २०१४, उत्तरसिद्धान्त, काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन, पृ. ३०३

¹⁰¹ जिएन देवी, सन् २०१४, आफ्टर अम्नेसिया (पु.मु), नयाँ दिल्ली : ओरियन्टल बल्याकस्वान, पृ. २१

स्थिति सिर्जना हुँदछ।¹⁰² उपनिवेशक र उपनिवेशीमाझको यही सम्बन्धलाई नै भाभाले दोधारे अवस्था भनेका छन्।

औपनिवेशिक सङ्कथनमा उपनिवेशीलाई दुई प्रकारले व्याख्या गरिएको पाइन्छ। पहिलो, उपनिवेशीहरू कट्टरपन्थी वा अनौठा प्राणी हुन्छन्, त्यसैले उनीहरूलाई अन्यका रूपमा पश्चिमको सांस्कृतिक सङ्कथनभन्दा बाहिर राख्नु पर्दछ। दोस्रो, उनीहरूको 'कट्टरपन्थी अन्यपन'-लाई समाप्त गरी प्राच्य रणनीतिद्वारा पश्चिमी विचारधारामा समावेश गराउनु पर्दछ।¹⁰³ यस प्रकारको औपनिवेशी अन्यपनको द्वैत स्थितिले दुविधाको अवस्था सिर्जना हुनाका साथै सम्पूर्ण सङ्कथन नै विरोधाभासपूर्ण बन्दछ। यसै सन्दर्भमा कृष्ण गौतम लेख्छन्- उपनिवेशक र उपनिवेशीबिचको प्रभुत्व र पराधीनताको सम्बन्ध विनिर्माण गर्दै भाभाले यी दुईबिच पेचिलो सम्बन्ध हुने बताए।¹⁰⁴ वस्तुतः उपनिवेशक र उपनिवेशीबिचको यही दोधारे वा असामञ्जस्यको अवस्थाले नवीन चेतना वा विचारलाई जन्म दिँदछ, जसद्वारा उपनिवेशवादको विरोध र उत्तरउपनिवेशवादको विकास हुँदछ।

(ग) सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण

उत्तरऔपनिवेशिक अवधारणाले उपनिवेशवादको सांस्कृतिक प्रभावको समीक्षा गर्दछ। भाभाको सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणको अवधारणा औपनिवेशिक संस्कृतिको दीर्घकालीन प्रभावलाई सम्बोधन गर्दै मुक्तिका मार्गमा केन्द्रित देखिन्छ। सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणलाई भाभाले उत्तरउपनिवेशवादी सिद्धान्तको एउटा महत्त्वपूर्ण अवधारणा मानेका छन्।

सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण औपनिवेशिक कठोरतालाई अस्थिर गर्ने प्रक्रिया हो। उपनिवेशक र उपनिवेशीको सांस्कृतिक मिश्रणबाट निर्मित तेस्रो प्रकारको संस्कृतिले वर्तमान सामाजिक संरचनामा कस्तो प्रभाव पारिरहेको छ भन्ने अध्ययनका निम्ति सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणको अवधारणा प्रयुक्त देखिन्छ।

सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणप्रति भाभा सकारात्मक दृष्टि राख्छन्। यो अवधारणा जातीय नभएर सांस्कृतिक सम्मिश्रणमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ।¹⁰⁵ तर सांस्कृतिक सम्मिश्रणका कारण उपनिवेशी

¹⁰² जोन मकलर्ड, सन् २०१०, पूर्ववत्, पृ. ५३

¹⁰³ उही, पृ. ५२-५३

¹⁰⁴ कृष्ण गौतम, सन् २०१४, उत्तरसिद्धान्त, पूर्ववत्, पृ. ३०२

¹⁰⁵ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ. २१९

समाजको मौलिक सांस्कृतिक चिह्नारी लोप भएर जाने अवस्था पनि सिर्जना हुँदछ। उनी लेख्छन्- सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण औपनिवेशिक शक्तिको उत्पादकता तथा स्थिरतालाई स्थानान्तरण गर्ने रणनीतिक सङ्केत हो। यो विचलनका माध्यमद्वारा वर्चस्वको प्रक्रिया उल्ट्याउने उपक्रम हो।¹⁰⁶ यस दृष्टिमा सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण उपनिवेशकहरूको स्थिर सांस्कृतिक वर्चस्वलाई न्यून गर्ने वैकल्पिक मार्ग हो भन्ने बुझिन्छ।

सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण औपनिवेशिक चिह्नारीको पुनर्मूल्याङ्कन हो। भाभाअनुसार सांस्कृतिक उपनिवेशवादले एउटा व्यक्तिदेखि अर्को व्यक्त, 'स्व' र 'अन्य' तथा मातृसंस्कृति र विदेशी संस्कृतिबिचको द्वन्द्वत्मक सत्ता सङ्घर्षलाई मात्र बुझाउँदैन। यसले सांस्कृतिक अन्यपनलाई पनि प्रश्रय दिँदछ। मातृसंस्कृति र विदेशी संस्कृतिबिचको सङ्घर्षले पारम्परिक मूल्य-मान्यताहरू परिवर्तन हुँदछन्। यही परिवर्तित मूल्य-मान्यताबाट निसृत संस्कृति वर्णसङ्कर हो।¹⁰⁷

अर्जुन अप्पादुराइका विचारमा वर्तमान भूमण्डलीकृत विश्व सांस्कृतिक सङ्कटको केन्द्रमा छ। सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणका कारण वर्तमान मानिस बुद्धिभ्रमको स्थितिमा बाँचिरहेको छ। यसलाई अझ स्पष्ट गर्न अप्पादुराइले 'हाइजोमिक' र 'सिजोफ्रेनिक' शब्द प्रयोग गरेका छन्। हाइजोमको अवधारणा गिल्स डिलुजा र फिलिक्स गुट्टरीले कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व साथै विकासको निश्चित केन्द्र हुँदैन भन्ने अर्थ बुझाउनलाई प्रयोग गरेका हुन्। आजको वैश्विक मानव एकातिर आफ्ना सांस्कृतिक मूल्यबाट पृथक् हुनाका साथै सामाजिक सहभागिताबाट पनि मनोवैज्ञानिक दुरी बनाइरहेको छ भने अर्कातिर ऊ प्रविधिका कारण स्वैरकल्पनाका संसारमा बाँचिरहेको छ।¹⁰⁸ वर्तमान मानिस देखिएको यही जातीय अनि राष्ट्रिय परम्पराप्रतिको वितृष्णाले सांस्कृतिक सङ्कटको सम्भावना निम्त्याउँछ। त्यसैकारण उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शमा भाभा र अप्पादुराइको सांस्कृतिक सङ्कट, सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण अनि वैकल्पिक संस्कृतिको अवधारणालाई महत्त्वपूर्ण मानिएको छ।

उत्तरऔपनिवेशिक लेखनमा जातीय चिह्नारी र अस्तित्वको खोजी प्रमुख विशेषताका रूपमा अधि आएको देखिन्छ। फ्रान्ज फेनन र एडवर्ड सइदअनुसार उपनिवेशक र उपनिवेशीको चिह्नारी अपरिवर्तनीय, निश्चित र स्थिर हुन्छ। तर भाभाको चिन्तन यसको ठिक विपरीत दिशा भएर अधि बढेको

¹⁰⁶ होमी के भाभा, सन् २००४, लोकेसन अफ कल्चर, पूर्ववत्, पृ. १५९

¹⁰⁷ उही, पृ. १५९

¹⁰⁸ अर्जुन अप्पादुराइ, सन् २००५, पूर्ववत्, पृ. २९

देखिन्छ। उनका विचारमा चिह्नारी अन्तरसम्बन्ध र विस्थापनमा मात्र सम्भव छ, अथवा चिह्नारी समय र परिस्थितिअनुरूप निरन्तर परिवर्तनशील, अस्थिर र अनिश्चित प्रक्रियाका रूपमा अधि आउँदछ¹⁰⁹

एजाज अहमदले मार्क्सवादको वैचारिक विमर्शबाट उत्तरउपनिवेशवादमा प्रवेश गरेका हुन्। उनले *इन थ्योरी: क्लास, नेसन, लिटरेचर्स* (सन् १९९२) पुस्तकमा तेस्रो विश्व, ओरियन्टलिज्म तथा भारतीय साहित्यबारे आफ्ना दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन्। अहमदको उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन मार्क्सवाद साथै सङ्घको ओरियन्टलिज्मको अवधारणाबाट प्रेरित देखिन्छ। यस अतिरिक्त फुकोको सङ्कथन विश्लेषणबाट पनि उत्तरउपनिवेशवाद प्रभावित र प्रेरित रहेको पाइन्छ। फुकोको सङ्कथन विश्लेषणको प्रमुख केन्द्र राज्यसत्ता हो। उनीअनुसार मानिस सदैव राज्यसत्ताको विमर्शद्वारा सञ्चालित हुँदछ। ज्ञान पनि सत्ता सङ्घर्षभन्दा अलग हुँदैन। तसर्थ ज्ञानको अपेक्षा भनेको पनि वास्तवमा सत्ताको अपेक्षा नै हो। यसलाई पश्चिमले ज्ञानोदयको समयदेखि नै नयाँ नयाँ तरिकाबाट परिचालित गरिरहेको छ।¹¹⁰ फुकोका दृष्टिमा सङ्कथनको निर्माण सत्ता-शक्ति-सत्यको संयोगबाट हुन्छ।¹¹¹ एनटोनियो ग्राम्चीको सांस्कृतिक आधिपत्य तथा बुद्धीआँको पुँजीवादमाथिको आलोचनात्मक विमर्शले पनि उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक धरातल अझ बलियो र बहुआयामिक बनाएको पाइन्छ। बुद्धीआँले पुँजीवादको सन्दर्भमा संस्कृति र शक्तिको सम्बन्ध देखाउन 'सांस्कृतिक आधिपत्य' शब्दावलीको प्रयोग गरेका छन्।¹¹²

बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिनले उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययनमा चार प्रकारका प्रतिरूपहरूको चर्चा गरेका छन्। उनीहरूद्वारा विकसित यी प्रतिरूपहरूको सङ्क्षिप्त चर्चा निम्न रूपमा प्रस्तुत छ-

२.३.४ राष्ट्रिय तथा क्षेत्रीय प्रतिरूप

आधुनिक उपनिवेशबाट मुक्ति पाउने पहिलो राष्ट्र अमेरिका हो। अमेरिकाले ४ जुलाई सन् १७७६ मा ब्रिटिस उपनिवेशबाट मुक्ति पाएपछि आफ्नो छुट्टै प्रकारको राष्ट्रिय साहित्यको विकास गर्दै उत्तरउपनिवेशवादतर्फ अग्रसर भयो। यस अर्थमा अमेरिकाबाट राष्ट्रिय साहित्यको अवधारणा प्रारम्भ

¹⁰⁹ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पूर्ववत्, पृ. २७

¹¹⁰ सुधीश पचौरी, सन् १९९६, *उत्तर-आधुनिक साहित्यिक विमर्श*, नयाँ दिल्ली : वाणी प्रकाशन, पृ. ४४-५७

¹¹¹ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ. १९४

¹¹² टिजे ज्याक्सन् लियर्स, सन् १९८५, 'दि कन्सेप्ट अव् कल्चरल हेजेमनी : प्रब्लम्स एन्ड पसिबिलिटी', *अमेरिकन हिस्टोरिकल रिभ्यु*, अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, स्रोत, www.jstor.org/stable/1860957, 0४-0१.२०२१, 7-57 PM

भएको देखिन्छ। १८औँ शताब्दीका उत्तरार्धमा अमेरिकामा अन्यभन्दा भिन्न र विशिष्ट प्रकारको साहित्यिक लेखन प्रारम्भ भएको पाइन्छ। यसले साहित्य र स्थानको सम्बन्ध, साहित्य र राष्ट्रियताको सम्बन्ध अनि यसको उपयोगितामाथि विमर्श गर्न सुरु गर्‍यो।¹¹³ अमेरिकाबाट सुरु भएको यस नवीन साहित्यिक परम्परालाई राष्ट्रवादका निम्ति आशावादी तथा प्रगतिवादी पहल मान्न सकिन्छ। अमेरिकाबाट विकसित यस साहित्यिक परम्पराले पछि गएर अन्य उपनिवेशी देशलाई सङ्घर्षका निम्ति प्रेरित गर्‍यो।

राष्ट्रिय साहित्य उत्तरउपनिवेशवादको चिह्नारी हो। उत्तरऔपनिवेशिक देशका केही महत्त्वपूर्ण भाषिक एवम् सांस्कृतिक गुणहरू अझै पनि औपनिवेशिक शक्ति-सम्बन्धमा निर्भर रहेको पाइन्छ। राष्ट्रिय साहित्यले आञ्चलिकतालाई चिह्नारीका निम्ति महत्त्वपूर्ण तत्त्व मान्दछ।

अमेरिकाले अङ्ग्रेजीभन्दा भिन्न विशेषतायुक्त साहित्यको विकास गर्दै आफ्नो स्वतन्त्र चिह्नारीको स्थापना गरेको देखिन्छ। यसले अङ्ग्रेजी लेखनभित्रै भिन्नतायुक्त राष्ट्रिय साहित्यको अवधारणा विकसित गरी नाइजेरिया, अस्ट्रेलिया र भारतको अङ्ग्रेजी लेखनलाई समेत प्रतिनिधित्व गरेको पाइन्छ। यसले मूलतः एसिया, अफ्रिका तथा अमेरिकालाई आफ्नै सामाजिक एवम् राजनीतिक इतिहासको सम्बन्धमा साहित्य निर्माण गर्न प्रेरित गरेको पाइन्छ। राष्ट्रिय साहित्यको अध्ययन उपनिवेशवादको एकाधिकारलाई अस्वीकार गर्ने पहिलो अवस्था हो। नाइजेरियाली लेखक वोल सोयिङ्काले यसलाई आत्मचिन्तनको आरम्भबिन्दु मानेकी छन्।¹¹⁴

२.३.५ जातीय प्रतिरूप

उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययनमा जातीय प्रतिरूप प्रमुख देखिन्छ। यो प्रतिरूप विशेषतः अफ्रिकी लेखनसँग सम्बन्धित छ। अश्वेत लेखनले जातीयतालाई आर्थिक एवम् राजनीतिक भेदभावको प्रमुख कारण मान्दछ। अश्वेतहरूमा भिन्न राष्ट्रियताको भावना भए तापनि जातीय भेदभावका विरोधमा सबै अश्वेत लेखकहरू सचेत रहनु पर्दछ भन्ने उनीहरूको विचार देखिन्छ।¹¹⁵ मेलानेसियाको साहित्य, अस्ट्रेलियाका आदिवासीहरूको साहित्य, भारतको प्रतिरोध साहित्य तथा वेस्ट इन्डिज आदि देशका साहित्य पनि अश्वेत लेखनमा समावेश गर्न सकिन्छ भन्ने विचार बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन

¹¹³ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००२, *दि एम्पायर राइट्स ब्याक, थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर*, पूर्ववत्, पृ. १५

¹¹⁴ उही, पृ. १६

¹¹⁵ उही, पृ. १९

टिफिनले राखेका छन्। यस प्रतिरूपले भिन्नाभिन्नै देशका साहित्यको तुलनात्मक दृष्टिले अध्ययन गर्दै उत्तरऔपनिवेशिक कालमा आएको सामाजिक, आर्थिक एवम् राजनीतिक परिवर्तनको आँकलन गर्दछ। यसले श्वेतहरू सभ्य र शिक्षित अनि अश्वेतहरू असभ्य र अशिक्षित हुन्छन् भन्ने धारणाको विरोध गर्दछ।¹¹⁶ यस प्रतिरूपले जातीय समानतालाई राष्ट्रवादको प्रतीक मानेको पाइन्छ।

२.३.६ तुलनात्मक प्रतिरूप

उत्तरउपनिवेशवाद विविधतामा अभिव्यक्त हुँदछ। उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यका साझा विशेषताहरूको निकर्ण गर्न सबै उपनिवेशी देशका साहित्यलाई आफ्नै विशिष्ट सांस्कृतिक परम्पराद्वारा अध्ययन गर्न आवश्यक देखिन्छ। यस प्रतिरूपले भाषावैज्ञानिक, ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक विशेषताहरूका आधारमा दुई वा दुईभन्दा अधिक उत्तरउपनिवेशवादी देशका साहित्यको तुलनात्मक अध्ययन गर्दछ।¹¹⁷

उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा भाषा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। तुलनात्मक प्रतिरूपको विश्लेषकीय आधार मातृभाषा हो। मातृभाषामा अभिव्यक्त विचारहरूबाट नै साझा उत्तरऔपनिवेशिक विशेषता चिह्नित गर्न सकिन्छ भन्ने दृष्टिकोण तुलनात्मक प्रतिरूपमा राखिएको पाइन्छ। बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन लेख्छन्- उपनिवेशी देशमा अङ्ग्रेजी भाषा एउटा रूढ अवधारणा बनेर रहेको छ। उत्तरऔपनिवेशिक लेखकहरूले त्यसैलाई माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्दै राष्ट्रिय मुक्तिको मार्ग खोजी गर्नु पर्दछ।¹¹⁸

२.३.७ अतिरिक्त अपरिहार्य तुलनात्मक प्रतिरूप

उत्तरउपनिवेशवादले उपनिवेशवादको सांस्कृतिक प्रभावको अध्ययन गर्दछ। उत्तरऔपनिवेशिक समाज सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणको स्थितिबाट अघि बढिरहेको हुन्छ। अपरिहार्य तुलनात्मक प्रतिरूपले समसामयिक विश्वमा देखिएको सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण तथा सांस्कृतिक सङ्कटबारे विश्लेषण गर्दछ।

उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि अनि विकासमा सबाल्टर्न अनि स्मृतिलोप र वाग्लोपको अवधारणा पनि महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। तसर्थ यहाँ ति अवधारणाहरूको पनि सङ्क्षिप्त चर्चा आवश्यक देखिन्छ।

¹¹⁶ रोबर्ट जेसी योङ्ग, सन् २००३, पोस्टकलोनियलिज्म : अ भेरी सर्ट इन्ट्रोडक्सन्, न्यु योर्क : अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. २-३

¹¹⁷ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००२, दि एम्पायर राइट्स ब्याक, थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर, पूर्ववत्, पृ. १४

¹¹⁸ बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन, सन् २००७, पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ. ३-४

२.३.८ सबाल्टर्न

इतिहासमा परिचय र प्रतिनिधित्वको आधारभूमिबाट अभिसिञ्चित भएर विकसित सबाल्टर्न चेतना समसामयिक उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनभित्रको एउटा महत्त्वपूर्ण अवधारणा हो। इतिहासलेखन तथा अध्ययनमा प्रचलित प्रभुत्वशाली माथिल्लो वर्ग एवम् विजेताहरूको व्याख्या गलत छ भन्ने धारणा राख्ने सबाल्टर्न अध्ययन समूहको उत्पत्ति स्थल भारतलाई मानिन्छ। दक्षिण एसियाको इतिहासमा गैर-विशिष्ट वर्गको भूमिका खोजी गर्ने दक्षिण एसियाली इतिहासकारको समूहबाट सबाल्टर्न चेतना उत्तरउपनिवेशवादमा प्रवेश गरेको हो।¹¹⁹

सबाल्टर्न शब्दको प्रथम प्रयोग मध्यकालीन इङ्गल्यान्डमा कृषक तथा रैतीहरूलाई बुझाउनका निम्ति गरिएको पाइन्छ। १६औँ शताब्दीपछि भने यो शब्द सेनामा कार्यरत निम्न पदका कर्मचारीहरूका निम्ति प्रयोग हुन थाल्यो।¹²⁰ प्रारम्भिक चरणमा कृषक, सामान्य मानिस वा सेनाका निम्ति प्रयुक्त यस शब्दलाई फ्रान्सेली क्रान्तिपछि इटालेली मार्क्सवादी विचारक एन्टोनियो ग्राम्चीले कृषक, अधीनस्थ वा आश्रित व्यक्ति तथा समूहलाई बुझाउने अर्थमा प्रयोग गरे।¹²¹ सबाल्टर्न अध्ययनका संस्थापक रणजीत गुहाको प्रारम्भिक व्याख्या अनि प्रभावस्रोतहरूलाई हेर्दा सबाल्टर्न अध्ययन मार्क्सवादको वर्ग चेतनाको मार्ग भएर अघि बढेको पाइन्छ, यद्यपि सन् १९९० पछिका व्याख्या र आलोचनाले भने सबाल्टर्न अवधारणालाई मार्क्सवादभन्दा व्यापक बनाएको देखिन्छ।

इतिहासवादका दृष्टिमा रणजीत गुहा र दिपेश चक्रवर्तीको सबाल्टर्न अध्ययन मूलतः उपनिवेशवाद अनि सम्भ्रान्त राष्ट्रवादीहरूको विपरीत ध्रुवमा उभिएको पाइन्छ। उनीहरूले सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित इतिहास अनि राष्ट्रवादको धारणालाई उपनिवेशवादकै निरन्तरताका रूपमा लिएको देखिन्छ।¹²² सबाल्टर्न अध्ययनको नवौँ खण्डमा पनि गुहाले यसै विचारलाई अघि सारेका छन्। उनी लेख्छन्- भारतमा सबैभन्दा पहिला पश्चिमी शिक्षा लिने तिनै औपनिवेशिक सम्भ्रान्तहरू हुन्, जो सधैं इतिहासको अग्र पङ्क्तिमा छन्। त्यसैले भारतीय इतिहास भनेको उनीहरूद्वारा लिखित औपनिवेशिक

¹¹⁹ निनु चापागाईं, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. ६१

¹²⁰ पेम्पा तामाङ, सन् २०२०, *विचार अनि विवेचना*, गान्तोक : जनपक्ष प्रकाशन, पृ. ६४

¹²¹ प्रियम्बदा गोपाल, सन् २००४, 'रिडिङ सबाल्टर्न हिस्ट्री', निल लाजारस (सम्पा), *पोस्टकलोनियल लिटरेरी स्टडिज*, चेन्नई: क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. १४१

¹²² रणजीत गुहा, सन् १९९१, 'अन सम एसपेक्ट अव् दि हिस्टोरियोग्राफी अव् कलोनियल इन्डिया', रणजीत गुहा (सम्पा), *सबाल्टर्न स्टडिज* (खण्ड: १), न्यु योर्क: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. २-३

इतिहास मात्र हो।¹²³ भारतीय इतिहाससम्बन्धी यो धारणा गुहा र चक्रवर्तीसम्म मात्र सीमित नरहेर सबाल्टर्न अध्ययनका अग्रणी पार्थ चटर्जी पनि भारतको बौद्धिक वर्ग औपनिवेशिक सत्ता-ज्ञानको वर्चस्वमा रहेकाले उनीहरू उपनिवेशद्वारा उत्पादित ज्ञानको मात्र विमर्श गर्न सक्षम छन्¹²⁴ भनेर उही धारणा व्यक्त गर्छन्। यस अर्थमा सबाल्टर्न अध्ययन राष्ट्रवादी इतिहासवादको विपक्षमा उभिएको देखिन्छ।

सबाल्टर्नको भारतीय सन्दर्भ मूलतः उपनिवेशवादको व्याख्या र प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित छ। यस अर्थमा सबाल्टर्नको पहिलो सम्बन्ध इतिहाससँग जोडिएको देखिन्छ। स्वतन्त्रताको समयमा सम्पूर्ण भारतीयहरूले आफ्नो आफ्नो स्तरबाट योगदान दिएका थिए। तर इतिहासदेखि पछि परेको तल्लो वर्गको प्रतिनिधित्व र उनीहरूको मूल्याङ्कन भने औपनिवेशिक र उत्तरऔपनिवेशिक कालमा पनि सटीक रूपमा हुन सकेन। उनीहरू सधैं उपेक्षित नै रहे। तिनै उपेक्षित समुदायको प्रतिनिधित्व गर्न सबाल्टर्न अध्ययन प्रारम्भ भएको पाइन्छ, यद्यपि उपेक्षित शब्दले यहाँ आर्थिक दृष्टिकोणबाट पछि परेका मानिसहरू मात्र हुन् भन्ने अर्थ बुझाउँदैन। आर्थिक सँगसँगै सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, लैङ्गिक, जातीय तथा उमेर आदि दृष्टिकोणबाट उपेक्षित बनेका व्यक्ति वा समुदायलाई पनि सबाल्टर्न अध्ययनले सम्बोधन गर्दछ।¹²⁵

सन् १९७० को दशकदेखि सुरु भएको सबाल्टर्न अध्ययनले सन् १९८२ मा 'सबाल्टर्न अध्ययन' समूहद्वारा ठोस सैद्धान्तिक अवधारणा प्राप्त गर्‍यो। रणजीत गुहा, सइद अमिन, डेविड आर्नोल्ड, गौतम भद्र, दिपेश चक्रवर्ती, पार्थ चटर्जी, डेविड हार्डिम्यान र ज्ञानेन्द्र पाण्डेद्वारा¹²⁶ सुरु गरिएको सबाल्टर्न अध्ययनको प्रारम्भिक लक्ष्य दक्षिण एसियाको इतिहासको अध्ययन गर्नु रहेको पाइन्छ। तर पछि गायत्री स्पिवाक र बर्नार्ड एस कोहनजस्ता अध्येताहरूले सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यसित जोडेर सबाल्टर्नको व्याख्या गर्दै यसको क्षेत्रलाई अझ विस्तृत रूप दिए।

सबाल्टर्न अध्ययनले साहित्य, लोक मिथक, डायरी आदिलाई इतिहासको स्रोतका रूपमा लिएको पाइन्छ। कृषक, दमित, शासित व्यक्ति वा समूहका साहित्य, लोक मिथक, डायरी आदिलाई

¹²³ रणजीत गुहा, सन् १९९७, 'दि स्मल भ्वाइसेस अन्ड हिस्ट्री', सइद अमिन र दिपेश चक्रवर्ती (सम्पा), सबाल्टर्न स्टडिज (खण्ड: ९), न्यु योर्क: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. ३

¹²⁴ निनु चापागाई, सन् २०१६, पूर्ववत्, पृ. ६१

¹²⁵ श्रीप्रकाश मिश्र, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ. १२८

¹²⁶ पेम्पा तामाङ, सन् २०२०, विचार अनि विवेचना, पूर्ववत्, पृ. ६४

स्रोतका रूपमा लिएर लेखिएको इतिहासमा उनीहरूको वास्तविक जीवन भोगाइ र उनीहरूको सही प्रतिनिधित्व हुन्छ भन्ने यस आधारणाको विश्वास रहेको पाइन्छ। साहित्यलाई इतिहास लेखनको स्रोतका रूपमा लिँदै साहित्य र इतिहासमाझको अन्तर्सम्बन्धबारे चर्चा गर्ने गायत्री स्पिवाक पनि एकजना हुन्। उनले विशेषतः उत्तरउपनिवेशवादको सांस्कृतिक व्याख्या र सबाल्टर्नलाई जोड्ने काम गरेकी छन्। तसर्थ यहाँ उत्तरउपनिवेशवाद र सबाल्टर्नबारे उनको धारणा अघि सार्नु उपर्युक्त हुँदछ।

सन् १९८८ मा प्रकाशित निबन्ध 'क्यान दि सबाल्टर्न स्पिक?'-ले स्पिवाकको उत्तरउपनिवेशवादी चिन्तनलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ। यस निबन्धमा पश्चिमी समाजले अन्यलाई कसरी निरूपण गर्छ भन्ने विषयको विश्लेषण गरिएको छ। स्पिवाकले गिल्स डिलुजा र मिसेल फुकोको आलोचना गर्दै वैश्विक अवधारणाका आधारमा पश्चिमले अन्य संस्कृतिको निक्क्योल गर्दा देखिने नैतिक समस्यालाई स्पष्ट पारेकी छन्। उनी लेखिछन्- पश्चिमले आफ्ना राजनीतिक र आर्थिक नीतिलाई सहज हुने प्राज्ञिक स्रोतको निर्माण गरिरहेको छ। ज्ञान पनि एक प्रकारको वस्तु हो। त्यसैकारण पश्चिमले आफ्नो आर्थिक तथा शैक्षिक लाभका निम्ति यसलाई पूर्वीय राष्ट्रमा निर्यात गरिरहेको छ।¹²⁷

स्पिवाकको सबाल्टर्न तथा नारीवादी चिन्तनले उत्तरउपनिवेशवादको क्षेत्रमा नयाँ मोड ल्याएको हो भन्ने आलोचकहरूको मान्यता रहेको छ। लीला गान्धीले *पोस्टकलोनियल थ्योरी* (सन् १९९९) पुस्तकमा स्पिवाकको 'क्यान दि सबाल्टर्न स्पिक?' निबन्धको प्रकाशनसँगै वैश्विक परिदृश्यमा उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययन प्रारम्भ भएको उल्लेख समेत गरेकी छन्। गान्धी लेखिछन्- स्पिवाकले के सबाल्टर्न बोल्न सक्छन् भन्ने प्रश्नलाई सम्बोधन गरेपछि उत्तरउपनिवेशवादको प्राज्ञिक अध्ययन प्रारम्भ भएको हो।¹²⁸ तर गान्धीको यस विचारसँग पूर्ण सहमत हुने आधार भने देखिँदैन।

सबाल्टर्नको चेतना, प्रतिनिधित्व र आवाजको केन्द्रीयतामा विस्तारित भएको 'क्यान दि सबाल्टर्न स्पिक?' निबन्धमा स्पिवाकले सबाल्टर्नहरू बोल्न सक्दैनन् भन्ने विचार अघि सारेको पाइन्छ। उनी भन्छिन्- सबाल्टर्न तथा नारीहरू आफ्नो प्रतिनिधित्व गर्न सकिरहेका छैनन्। प्राज्ञिक विमर्शमा उनीहरूको उपस्थिति देखिँदैन। त्यसैकारण अहिलेसम्म पनि सबाल्टर्नको सही प्रतिनिधित्व भएको

¹²⁷ गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, सन् १९८८, 'क्यान दि सबाल्टर्न स्पिक?', केरी नेलसन र अन्य (सम्पा), *माक्सिज्म एन्ड इन्टरप्रिटेसन अन्ड कल्चर*, लन्डन : म्याकमिलन एडुकेसन लिमिटेड, पृ. २७९

¹²⁸ लीला गान्धी, सन् २००९, पूर्ववत्, पृ. ३

छैन।¹²⁹ तर पछि एडवर्ड सडको ओरियन्टलिज्म पुस्तकभित्र सबाल्टर्नहरू बोल्न सक्छन् मात्र होइन तर उनीहरूका निम्ति बोलिन्छन् पनि भन्ने उल्लेख गरिएको पाइन्छ।¹³⁰ यस अर्थमा स्पिवाकको उत्तरऔपनिवेशिक विमर्श सबाल्टर्न तथा नारीहरूको पक्षमा अभिमूख रहेको देखिन्छ।

जात, धर्म, लिङ्ग, शिक्षा, व्यवसाय, वर्ग आदिमा देखिएको विभेदका विरोधमा उभिएको सबाल्टर्न अध्ययन उत्तरउपनिवेशवादको एउटा प्रमुख पक्ष हो। यसले सामूहिक इतिहासको पक्षमा आफ्ना धारणाहरू राख्दै राष्ट्रको इतिहासमा विजेताहरूसँगै विजितहरूले पनि स्थान पाउनु पर्दछ भन्ने मान्यता राख्दछ।

२.३.१ स्मृतिलोप अनि वाग्लोप (अम्नेसिया र अफेसिया)

‘स्मृतिलोप’ अङ्ग्रेजीको ‘अम्नेसिया’ अनि ‘वाग्लोप’ ‘अफेसिया’ शब्दको नेपाली अनुवाद हो। अफेसियाका निम्ति एकता कम्प्रिहेनसिभ इङ्ग्लिस-नेपाली डिक्सनेरी (सन् २०१२)-मा वाग्लोप शब्दको प्रयोग गरिएको छ।¹³¹ व्यक्ति अथवा समाजको पूर्ण संरचना निर्माणमा संस्कृतिको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुँदछ। मानिसले आफ्ना जीवनकालमा विविध अनुभव र चिन्तनद्वारा आर्जन गरेको सांस्कृतिक सौन्दर्य र आफ्नो परम्पराप्रतिको विच्छिन्नतालाई सांस्कृतिक स्मृतिलोप भनिन्छ भने आन्तरिक वा अन्य बाह्य हस्तक्षेपका कारण प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा आदिम भाषिक वृत्तिबाट वञ्चित हुनाका कारण आफ्नो भाषा र त्यससँग जोडिएर आएको संस्कृतिप्रतिको ज्ञान हराउँदै जानुलाई वाग्लोप भनिन्छ।¹³² मानिसको मस्तिष्क र यसको स्मृतिबारे चिन्तन गर्ने यी दुईवटा शब्दावली मूलतः चिकित्साविज्ञानबाट साहित्यमा प्रविष्ट भएका हुन्। उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यमा यी अवधारणा उपनिवेशी समाजको प्राचीन ज्ञान प्रज्ञा, भाषिक र सांस्कृतिक चिन्तन प्रणालीको पुनः प्रक्षेपणसँग सम्बन्धित छन्।

चिकित्साविज्ञानअन्तर्गत स्नायुविज्ञानले मानिसको दाहिने र देब्रे मस्तिष्कमध्ये दाहिने मस्तिष्कमा सिर्जनात्मक अनि देब्रे मस्तिष्कमा तार्किक क्षमता हुन्छ भन्ने मान्दछ। सिर्जनात्मक वा दाहिने मस्तिष्कले मानिसको भावना, आवेग, कल्पनाशक्ति, सम्प्रेषण आदिलाई निर्देशित गर्दछ भने तार्किक वा

¹²⁹ गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, सन् १९९८, पूर्ववत्, पृ. ३०८

¹³⁰ मनप्रसाद सुब्बा, सन् २०११, ‘लेखनमा किनारीकरणका कुरा’, मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा (सम्पा), किनारा विमर्श, दार्जिलिङ : गामा प्रकाशन, पृ. ३

¹³¹ श्रीधरप्रसाद लोहनी अनि रमेश्वर प्रसाद अधिकारी, सन् २०१२, एकता कम्प्रिहेनसिभ इङ्ग्लिस-नेपाली डिक्सनेरी, सिलगढी : एकता बुक हाउस, पृ. ८६

¹³² जिएन देवी, सन् २०१९, दि कोइसन अन्व साइलेन्स, हैदरबाद : ओरियन्टल बल्याकस्वान, पृ. १६६

देब्रे मस्तिष्कले भाषा, विश्लेषणात्मक क्षमता, अङ्क गणित आदिलाई निर्देशित गर्दछ। त्यसैकारण कतिपय अवस्थामा देब्रे मस्तिष्कलाई भाषिक मस्तिष्क पनि भनिएको पाइन्छ।¹³³ सन् १९८१ मा शरीरविज्ञान (फिजियोलजी) अनि औषधी (मेडिसिन)-मा नोबल पुरस्कार प्राप्त रोजर डब्ल्यु स्पेरीको अध्ययनले पनि दाहिने मस्तिष्क भावनात्मक र अशाब्दिक अनि देब्रे मस्तिष्क भाषिक क्रियाकलापसँग सम्बन्धित हुन्छ भन्ने बताएको पाइन्छ।¹³⁴ यस प्रकारको भाषिक मस्तिष्क र वाक् अवयवबिच कुनै बिमारी वा मनोवैज्ञानिक कारणले सम्पर्क हुन नसक्दा वाग्लोपको अवस्था सिर्जना हुँदछ।¹³⁵

चिकित्साविज्ञान, मनोविज्ञान र समाजशास्त्रमा धेरै अघिदेखि स्मृतिबारे अध्ययन हुँदै आएको पाइन्छ। समाजशास्त्र र मनोविज्ञानले मानिसमा व्यक्तिगत र सामूहिक गरी दुई प्रकारको स्मृति हुँदछ भन्ने मान्दछ। एउटा व्यक्तिले आफ्ना जीवनमा भोगेका घटनाले उसको वैयक्तिक स्मृति निर्माण हुँदछ भने परम्परादेखि सामूहिक चिन्तनका रूपमा समाजमा अवस्थित सांस्कृतिक अभिव्यक्तिहरू, भाषिक अनि लोक मानसले आर्जन गरेका अनुभवद्वारा सामूहिक स्मृति निर्माण हुँदछ। यस अर्थमा वैयक्तिक स्मृति पनि जीवनसँगै सामूहिकतामा परिवर्तित हुँदछ।¹³⁶

भारतलाई परम्परादेखि मूल्य मान्यताको घडेरीमा स्थापित राष्ट्र मानिन्छ। यस देशको निर्माणमा धार्मिक, सांस्कृतिक, आध्यात्मिक मूल्य मान्यताहरूको योगदान रहेको छ। भारतमा भाषा, साहित्य, आलोचना अनि सांस्कृतिक परम्पराको एउटा लामो शृङ्खला रहेको पाइन्छ। तिन हजार वर्षको साहित्यिक परम्परा रहेका संस्कृत अनि तमिल भाषादेखि लिएर आठौँ शताब्दीदेखि सुरु भएका बङ्गला, कन्नड, मराठी, असमिया, कश्मिरी, पन्जाबी,¹³⁷ नेपाली, सन्थाली, बोडो, मिजो, लेप्चा, भोटिया, लिम्बू आदि भाषामा आफ्नै विशिष्ट प्रकारका साहित्य लेखन तथा आलोचना परम्परा रहेको पाइन्छ। तर औपनिवेशिक कालमा भारतीयहरूलाई आफ्नो चिह्नारी र परिचयबाट अलग र विच्छिन्न गराउने उद्देश्यले भारतीय परम्पराभन्दा भिन्न प्रकारका भाषिक अनि साहित्यिक प्रतिरूप तथा आलोचनात्मक

¹³³ पिटर् एफ म्याकनेलेज, सन् २००९, 'ओरिजिन अन्ड दि लेफ्ट एन्ड दि राइट ब्रेन', स्रोत

<https://www.jstor.org/stable/10.2307/26001465>, पृ.६०-६१ अनि ६३, २५:११: २०२१, २:५५ PM,

¹³⁴ माइकल सी कर्वालिस, सन् २०१४, 'लेफ्ट ब्रेन, राइट ब्रेन : फ्याक्ट एन्ड फ्यानटासिस', स्रोत-

<https://doi.org/10.1371/journal.pbio.1001767>, पृ.१, २५:११:२०२१, ४:१८ PM

¹³⁵ जोन मोर्टन, सन् १९९४, ल्याङ्क्वेज एन्ड इट्स बायोलजिकल कन्टेक्ट, स्रोत- <https://www.jstor.org/stable/56013>, पृ.५-६, २५:११:२०२१, ४:१८ PM

¹³⁶ मौरिस हलब्लाक्स, सन् १९८०, दि कलेक्टिभ मेमोरी, फ्रान्सिस जे. डिटर जुनियर र भिदा याज्दी डिटर (अनु), न्यु योर्क : हारपर कोलोफोन बुक्स, पृ.२२.२३

¹³⁷ जिएन देवी, सन् २०१४, *आप्टर अम्नेसिया*, हैदराबाद : ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान, पृ.६-७

अवधारणाहरू आयात गरिए। यी आलोचनात्मक अवधारणाहरूले भारतीय साहित्य अनि साहित्यिक संवेदनामा आफ्नो स्थान पनि प्राप्त गरे। यस प्रकारको बाह्य साहित्यिक हस्तक्षेप तथा आयातित सिद्धान्तले भारतीय भाषा, साहित्य अनि आलोचनाका क्षेत्रमा धेरै अनपेक्षित प्रकृतिहरूलाई जन्म दियो। परिणामस्वरूप भारतीयहरूमा सांस्कृतिक स्मृतिलोपको अवस्था देखियो, जसका कारण भारतीयहरूले १९ औं शताब्दीको मध्यभन्दा अघिको भारतीय परम्पराको खोजी गर्न सकेनन्। यो अवस्था आज पनि भारतीय साहित्य आलोचना परम्परामा देखिन्छ। यसलाई जिएन देवीले स्मृतिलोपको अवस्था भनेका छन्।¹³⁸ यसै सन्दर्भमा जे दानियल सेलभराजले दक्षिण भारतको बेटा कुकुम्बर जातिका विद्यार्थीहरूको भाषिक अनि सांस्कृतिक क्षमताको अध्ययन गर्दै मातृभाषामा शिक्षा आर्जन गर्नबाट वञ्चित राखिनाले उनीहरूमा विद्यार्थी कालको प्रारम्भिक चरणदेखि नै शिक्षाप्रतिको इच्छा साथै सिर्जनात्मक क्षमता पनि हराउँदै गएको चर्चा गरेका छन्।¹³⁹ जुन भाषिक वाग्लोपको नमुना हो।

उपनिवेशवादले सांस्कृतिक निरुत्साह उत्पन्न गराउँछ। यही औपनिवेशिक निरुत्साह र हिनताबोधका कारण उपनिवेशी समाज आफ्नो भाषा, साहित्य, संस्कृति, इतिहास र परम्पराबाट अलग हुँदै जाँदछ। देवी लेख्छन्- औपनिवेशिक कालमा विकसित यस प्रवृत्तिले भारतीय आलोचकहरूलाई आफ्नो प्राचीन भाषा-साहित्यसँग सम्बन्ध स्थापित गर्नबाट अलग राख्यो। आज पनि आलोचकहरू भारतीय भाषा साहित्यप्रति बौद्धिक विमर्श गर्न असमर्थ छन्। विस्मृति अनि आत्मविस्मृतिको संयुक्त प्रभावका कारण पाँचदेखि दस शताब्दीको इतिहास भएका भाषा साहित्यहरू सङ्कटको अवस्थाबाट अघि बढिरहेका छन्।¹⁴⁰

वर्तमान उत्तरऔपनिवेशिक समाजमा प्रचलित परम्परा अनि आधुनिकताबिचको विमर्शले सामाजिक रूपान्तरणप्रति पनि सङ्केत गर्दछ। भारतीय सामूहिक चिन्तनलाई परम्परा अनि पश्चिमी विचारलाई आधुनिकताका रूपमा ग्रहण गर्ने दृष्टिकोण उपनिवेशवादको सांस्कृतिक अनि सामाजिक सम्बन्धको परिणाम हो।¹⁴¹ औपनिवेशिक परिणामका रूपमा देखिएका यी विशेषताले भारतीयहरूलाई आफ्नो ज्ञान, चिन्तन प्रणाली, रचनात्मकता, आत्मजागरण आदिबाट वञ्चित मात्रै नगरेर पुनः प्रवर्तन हुन

¹³⁸ उही, पृ. १-१०

¹³⁹ जे दानियल सेलभराज, सन् २०११, 'एडुकेसन इन अ सेकेन्ड ल्याङ्ग्वेज, स्ट्रगल एन्ड एचिभमेन्ट अफ् बेटा कुकुम्बर चिलड्रन', जिएन देवी, जियोफ्रे भी डेविस र केके चक्रवर्ती (सम्पा), *भ्वाइस एन्ड मार्जिन*, हैदरबाद : ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान, पृ. २७४

¹⁴⁰ जिएन देवी, सन् २०१४, *आफ्टर अम्नेसिया*, पूर्ववत्, पृ. १०

¹⁴¹ उही, पृ. ४८-४९

नसक्ने गरी स्मृतिबाट नै लोप गरायो। उपनिवेशी समाजमा विस्मृत बनेका उपनिवेश पूर्वको गौरवपूर्ण सभ्यता र भाषिक, सांस्कृतिक तथा आलोचना परम्पराको पुनरुत्थान उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शको प्राथमिक लक्ष्य हो। यस अर्थमा स्मृतिलोप र वाग्लोपका अवधारणाहरू उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा महत्त्वपूर्ण देखिन्छन्।

२.४ उत्तरउपनिवेशवादका विशेषताहरू

विगतको अनुभव र भोगाइका आधारमा वर्तमानको निर्माण गर्दै भविष्यलाई दिशानिर्देश गर्ने सिद्धान्त उत्तरउपनिवेशवाद हो। यसले समकालीन विश्वमा देखिएका समस्याहरूलाई सम्बोधन गर्दछ। उत्तरउपनिवेशवादको प्रकार्य, उद्देश्य र प्रयोगगत व्यापकताका कारण यसका विशेषताहरूको निश्चित रेखाङ्कन गर्न सम्भव हुँदैन। तसर्थ यहाँ उत्तरउपनिवेशवादका केही प्रमुख विशेषताहरूको मात्र सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ।

२.४.१ राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

राष्ट्रलाई परिभाषित गर्ने राजनीतिक, सांस्कृतिक तथा मनोवैज्ञानिक गरी तिनवटा प्रमुख आधार छन्। राष्ट्रवादका व्याख्यामा राजनीतिक दृष्टिकोणभन्दा सांस्कृतिक अनि मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण बढी भावनात्मक देखिन्छ। सामान्यतः राष्ट्रवादको अर्थ एउटा निश्चित भूक्षेत्रमा बसोबासो गर्ने मानिसका सांस्कृतिक, धार्मिक, भाषिक तथा भावनात्मक चिह्नारीप्रतिको सामूहिक चेतना भन्ने बुझिन्छ। राष्ट्रको बृहत् क्षेत्रभित्र राष्ट्रिय, राष्ट्रियता र राष्ट्रवादजस्ता अवधारणाहरू विकसित भएका छन्। मार्क्सवादी दृष्टिकोणले राष्ट्रको अवधारणाभन्दा अघि नै यो शब्द मानिसको सामूहिक जीवन पद्धतिमा अवस्थित थियो भन्ने मान्यता राख्दछ।¹⁴²

अमेरिकाको स्वतन्त्रता सङ्ग्रामलाई आधुनिक राष्ट्रवादको प्रारम्भिक बिन्दु मानिन्छ। त्यसपछि यो चेतना सन् १७८९ को फ्रान्सेली क्रान्ति हुँदै एसियाली देशमा प्रवेश गरेको देखिन्छ। राष्ट्रवादको उदय हुनाका पछि साम्राज्यवाद र उपनिवेशवादको विशेष भूमिका रहेको पाइन्छ। औपनिवेशिक शक्तिलाई पराजित गरी स्वाधीन र सार्वभौम राष्ट्रको मौलिक हतियारका रूपमा उत्तरऔपनिवेशिक राष्ट्रवाद विकसित भएको पाइन्छ।

¹⁴² श्रीप्रकाश मिश्र, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ. ३४३

राष्ट्रवाद अनि राष्ट्रप्रेम दुईवटा भिन्नभिन्नै पदावली हुन्। तर राष्ट्रको आन्तरिक हित र अभिप्रायमा भने यी दुईवटा अवधारणामाझ समानता देखिन्छ। राष्ट्र भौगोलिक क्षेत्रसित सम्बन्धित छ भने राष्ट्रवाद त्यस भौगोलिक क्षेत्रको चिह्नारी र वैभवमय परम्परालाई अक्षुण्ण राख्ने चेतनासित सम्बन्धित रहेको देखिन्छ। राष्ट्रप्रेम र राष्ट्रवादको भिन्नता स्पष्ट पाउँ निराजा गोपाल जयल लेख्छन्- राष्ट्रप्रेमका निम्ति भाषिक, धार्मिक तथा जातीय आधारमा कुनै सांस्कृतिक तत्त्वको आवश्यकता पर्दैन, तर राष्ट्रवाद भने औपनिवेशिक इतिहास र साम्राज्यवाद विरोधी सङ्ग्रामको पृष्ठभूमिद्वारा अनुबन्धित देखिन्छ। वस्तुतः राष्ट्र-राज्यको रणनीतिलाई आकार प्रदान गर्ने सांस्कृतिक जुक्ति राष्ट्रवाद हो।¹⁴³ राष्ट्रवाद अनि राष्ट्रप्रेम उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख विशेषता हो। यसले उपनिवेशी राष्ट्रको भौगोलिक, आर्थिक, राजनीतिक अनि सांस्कृतिक सुरक्षाका पक्षमा आवाज मुखर गर्दछ। उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले राष्ट्रवादद्वारा औपनिवेशिक इतिहासको पूनर्मूल्याङ्कन गर्दछ। गौरवपूर्ण प्राचीन इतिहास र सांस्कृतिक सभ्यताका आधारमा राष्ट्रको परिकल्पना गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक राष्ट्रवादको लक्ष्य हो।

राष्ट्रवादको विकासमा विविध समस्याहरू पनि देखिन्छन्। एकातिर आधुनिक राष्ट्र-राज्य अनि अर्कातिर बहुजातीय वा बहुराष्ट्रिय राष्ट्र-राज्य¹⁴⁴ देखिन्छ। यस अवस्थामा राष्ट्रवादको अवधारणा, प्रासङ्गिकता र उपयोगिता उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको मूल बिन्दु हो।

२.४.२ स्वअस्तित्वको खोजी

स्वतन्त्रता अनि समानता उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्तको प्रमुख आधार हो। स्वअस्तित्वबोधबाट मात्र समानता सम्भव हुँदछ। स्वअस्तित्वले मानिसको वैयक्तिक, सामाजिक अनि राष्ट्रिय परिचय निर्देशित गर्दछ। उपनिवेशकहरूले अन्यको स्वतन्त्रता, समानता अनि अस्तित्व अस्विकार गर्दै उपनिवेशीहरूलाई आफ्नो सुरक्षा गर्न असमर्थ मानिसका रूपमा प्रस्तुत गरेको पाइन्छ। यसले उपनिवेशी समाजमा 'स्व' र 'अन्य'-को धारणा विकसित गर्‍यो, जसलाई एडवर्ड सडदले *ओरियन्टलिज्म* अनि भाभाले *दि लोकेसन*

¹⁴³ निराजागोपाल जयल, सन् २००६, 'रिभिजिटिड नेसनलिज्म', स्रोत- www.jstor.org/stable/4418843, पृ.४५१४, ०८-०९, २०२१, १:४५ PM

¹⁴⁴ आधुनिक राष्ट्र-राज्य अनि बहुजातीय राष्ट्र-राज्य वा बहुराष्ट्रिय राष्ट्र-राज्यका बारेमा पल ब्रासले चर्चा गरेका छन्। ब्रासले आधुनिक राष्ट्र-राज्यमा राष्ट्रिय समुदाय र राजनीतिक ढाँचाप्रतिको निष्ठाले राष्ट्रियता र देशभक्ति एकै रूपमा देखिन्छ भनेका छन्। यी देशहरूमा केही युरोपीय एकभाषिक देशहरू र जापान पर्दछन्। बहुजातीय वा अन्तराष्ट्रिय राष्ट्र-राज्यलाई ब्रासले भारतजस्तो बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक, बहुजातीय, बहुधार्मिक तथा अन्य विविध बहुचरित्र भएका देशलाई सम्बोधन गर्न प्रयोग गरेका छन्। वर्तमान भारतमा धेरैवटा स्वतन्त्र देशहरू विगत-को विदेशी शक्तिसँगको सङ्घर्षको अनुभव र प्रेरणाले एउटै राजनीतिक संरचनाभित्र एकत्रित भएर अन्तर्भुक्त भएका हुन्। यसमा देशभक्तिको भावना अविक्षिण रूपमा रहे तापनि राष्ट्रवादमा भने विविधता देखिन्छ भन्ने ब्रासको विचार छ।

अव् कल्चर पुस्तकमा चर्चा गरेका छन्। उत्तरउपनिवेशवादले समसामयिक भूमण्डलीकृत विश्वमा उपनिवेशी र तेस्रो विश्वका मानिसका अस्तित्वलाई समान रूपमा स्वीकार गरिनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छ। स्वअस्तित्वको खोजी मूलतः परिचय र प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित देखिन्छ।

२.४.३ वर्णसङ्करको पीडा

कुनै पनि दुईवटा वस्तुको मिश्रणबाट निर्मित नवीन प्रजाति वर्णसङ्कर हो। उत्तरउपनिवेशवादमा यो अवधारणा जातीयता र संस्कृतिका आधारमा प्रयोग भएको पाइन्छ। वर्णसङ्करको अवधारणा वास्तवमा युरोपेलीहरू जातीय भेदका आधारमा सर्वश्रेष्ठ हुन्छन् भन्ने मान्यताको प्रतिक्रियास्वरूप अघि आएको देखिन्छ।¹⁴⁵ यस विशेषताअन्तर्गत वर्णसङ्कर संस्कृतिले परिचयलाई कसरी निर्देशित गर्दछ भन्ने अध्ययन पनि गरिन्छ।

२.४.४ आदिमता वा जनजातीयताको खोजी

जनजातीयता प्रत्येक मानिसको पहिलो चिह्नारी हो। भारतीय सन्दर्भमा उपनिवेशवाद पूर्व यस देशमा बसोबासो गर्दै आएका समग्र मानिसलाई जनजाति भनेर परिभाषित गरिएको पाइन्छ। यस आधारमा जनजातिले समग्र भारतीय समाज अनि जनजातीयताले उनीहरूको प्रारम्भिक चेतनाप्रति सङ्केत गर्दछ। उपनिवेशवाद पूर्वको संस्कृति र ज्ञानभण्डारको खोजी वस्तुतः आदिमता वा जनजातीयताको खोजी हो। बृहत् नेपाली शब्दकोश (सन् २०१०)-मा आदिम शब्दलाई पहिलो, प्रथम, आदिकालीन, प्राक्कालीन वा प्राचीन भनेर परिभाषित गरिएको छ।¹⁴⁶ तर आदिमता वा जनजाति शब्दलाई व्याख्या गर्ने परम्परा भने उपनिवेशकले सुरु गरेका हुन्। स्थान विशेषका आधारमा यसको प्रयोग भन्नाभिनै अर्थमा हुँदै आएकोले आदिम वा जनजाति शब्द प्रयोगमा पनि विविधता देखिन्छ। अमेरिका तथा अस्ट्रेलियामा आदिम शब्द जनजातिको पर्यायका रूपमा प्रयुक्त छ।¹⁴⁷ उत्तरउपनिवेशवादका सन्दर्भमा भने समग्र उपनिवेशी समाजको प्रारम्भिक ज्ञानलाई सम्बोधन गर्नाका निम्ति यसको प्रयोग गरिएको पाइन्छ। औपनिवेशिक कालमा पश्चिमी विकासवादी प्रतिमानअनुरूप मानिस मानिसमाझ विभाजन गर्ने परम्पराको थालनी भयो। उपनिवेशकहरूले आफू विकसित र अन्यलाई आदिम वा जनजाति भनी परिभाषित गरे। फलस्वरूप

¹⁴⁵ एन्ड्रयु स्मिथ, सन् २००६, 'माइग्रेनसी, हाइब्रिडिटी एन्ड पोस्ट कलोनियल लिटेरी स्टडिज', निल लाजारस (सम्पा), पूर्ववत्, पृ. २५०

¹⁴⁶ कृष्णप्रसाद पराजुली (सम्पा), सन् २०१०, बृहत् नेपाली शब्दकोश (सातौं सं), काठमाडौं: प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १०१

¹⁴⁷ बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन, सन् २००७ पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ. ३

उपनिवेशी समाज र उनीहरूको राष्ट्र श्वेत मानवको अधीनमा स्वतः परिणत भयो।¹⁴⁸ आदिमताको खोजीअन्तर्गत मौखिक इतिहास, लोकसाहित्य, लोक चेतना तथा लोककलाबारे अध्ययन गरिन्छ।

२.४.५ भाषिक सङ्कट

भाषिक विमर्श उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख विशेषता हो। अङ्ग्रेजीलाई साम्राज्यवादको भाषा मान्दै प्रारम्भिक चरणमा यसको विकल्पको खोजी गर्ने प्रयास भएको पाइन्छ। एडवर्ड कमाउ बर्थवेटीले अङ्ग्रेजी भाषाको वैकल्पिक मार्गका रूपमा राष्ट्र भाषाको परिकल्पना समेत गरेका थिए। उनले दास तथा गरिबहरूका निमित्त छुट्टै राष्ट्र भाषाको विकास आवश्यक रहेको बताएका छन्।¹⁴⁹ बर्थवेटीको राष्ट्र भाषाको नमुनाले अफ्रिका तथा क्याराबियनमा धेरै प्रभाव पारेको पाइन्छ। यसका साथै फ्रान्ज फेननले पनि *ब्ल्याक स्किन हाइट मास्क* पुस्तकमा वैकल्पिक भाषाबारे गहन छलफल गरेका छन्।

उत्तरऔपनिवेशिक लेखकहरूले साम्राज्यवादी भाषालाई आफ्नै जनजिब्रोअनुसार मौलिक तरिकाले प्रयोग गर्नु पर्दछ भन्ने मान्यता राखेका छन्।

उत्तरऔपनिवेशिक सङ्कथनभित्र मुख्यतः एकभाषिक, द्विभाषिक र बहुभाषिक गरी तिन प्रकारका भाषिक समुदाय देखिन्छन्।¹⁵⁰ एकभाषिक समुदायमा अङ्ग्रेजीलाई मातृभाषाका रूपमा प्रयोग गरिन्छ, तर वक्ताहरूमा भाषिक एकरूपता भने हुँदैन। द्विभाषिक समुदायमा अधिकांश मानिसहरू दुई वा दुईभन्दा धेरै भाषा बोल्छन्। भारत, अफ्रिका, दक्षिण प्रशान्त तथा क्यानाडा आदि देशहरू यसका उदाहरण हुन्। द्विभाषिक समुदायमा अङ्ग्रेजीलाई सरकारी एवम् वाणिज्यको भाषाका रूपमा स्वीकार गरिन्छ। बहुभाषिक समुदायको प्रमुख उदाहरण क्याराबियन देश हो।¹⁵¹

भाषालाई शक्तिसँग जोडेर हेर्ने परम्पराको विकास संरचनावादपछि अझ व्यापक भएर गएको पाइन्छ। उत्तरसंरचनावादीहरूले भाषिक सम्प्रेषणशीलतामाथि प्रहार गर्दै भाषिक हैकमवादको कुरा उठाए। भाषिक हैकमवाद डेरिडाले चर्चा गरेको पितृसत्ताको भाषा वा द्विचर विरोधको प्रणाली हो। उत्तरउपनिवेशवादले साम्राज्यवादी भाषालाई विस्थापित गर्दै स्थानीय वा मातृभाषालाई महत्त्व दिनुपर्छ भन्ने विचार राख्दछ। कुनै पनि भाषाको दुईवटा चरित्र हुँदछ- पहिलो, भाषा सम्प्रेषणको माध्यम हो अनि

¹⁴⁸ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पूर्ववत्, पृ-२२

¹⁴⁹ बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन, सन् २००७, *पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट*, पूर्ववत्, पृ.१३३-१३४

¹⁵⁰ उही, पृ.३७

¹⁵¹ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००२, *दि एम्पायर राइट्स ब्याक, थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर*, पूर्ववत्, पृ.३८

दोस्रो, सांस्कृतिको संवाहक हो। युरोपेली भाषाको अन्य महादेशहरूमा प्रचार-प्रसार गर्नु युरोपको प्रमुख सांस्कृतिक निर्यात थियो। उत्तरऔपनिवेशिक भाषाका सन्दर्भमा मूलतः लोक मिथक र विम्ब, लोक उखान र तुक्काको प्रयोगलाई पनि हेर्ने गरिन्छ। आज्जलिक भाषाको संरक्षणमा यसले विशेष रुचि देखाएको पाइन्छ।

२.४.६ परिचय सङ्कट

उपनिवेशवादको सामाजिक, सांस्कृतिक, भाषिक तथा मनोवैज्ञानिक प्रभावका कारण उपनिवेशी समाजमा परिचयको सङ्कट उत्पन्न हुँदछ। वर्तमान समयमा एकातिर जातिगत अनि अर्कातिर भाषिक र सांस्कृतिक रूपमा परिचय सङ्कटको स्थिति देखा पर्दछ। युरोपेलीहरूले उपनिवेश स्थापनासँगै विश्वव्यापी रूपमा युरोपकेन्द्रित सङ्कथनहरू निर्माण गरे। युरोपेलीद्वारा निर्मित सङ्कथनले उपनिवेशीहरूको परिचय ओझेलमा पार्‍यो। फ्रान्ज फेननले अफ्रिकी-अल्जेरियालीमा देखिएको परिचय सङ्कटको अवस्थालाई सम्बोधन गर्दै *ब्ल्याक स्किन ह्वाइट मास्क* पुस्तकको सुरुमै अश्वेतहरू के चाहन्छन्? भनेर प्रश्न गरेका छन्। यसको उत्तर खोज्दै उनी लेख्छन्- अश्वेतहरू आफू पनि श्वेतहरू जस्तै हुन चाहन्छन्। उनीहरू विचारले, बौद्धिकताले, मूल्य-मान्यताले सम्पूर्ण रूपमा नै श्वेतहरू सरह सक्षम र समान छन् भनेर प्रमाणित गर्न चाहन्छन्।¹⁵² उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय सन्दर्भमा पनि परिचय सङ्कटको यो अवस्था देखिन्छ। तर परिचय सङ्कटको भारतीय अवस्था फेननको दृष्टिकोणभन्दा भिन्न प्रकारको देखिन्छ। भारतीयहरू युरोपेलीहरूभन्दा भिन्न आफ्नै विशिष्ट प्रकारको भारतीयतायुक्त परिचय स्थापित गर्न चाहन्छन्। परिचय विविध प्रकारका हुँदछन्। यीमध्ये उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले व्यक्तिगत, सामाजिक, लैङ्गिक, क्षेत्रीय, राष्ट्रिय, वैश्विक परिचयलाई मूल रूपमा अध्ययन गर्दछ।

२.४.७ उपनिवेशी समाजको अनुभव

उत्तरउपनिवेशवादको उद्गमबिन्दु उपनिवेशवाद हो। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक पक्ष बुझ्न साम्राज्यवाद तथा उपनिवेशवादको नीति र दृष्टिकोणप्रति स्पष्ट हुन आवश्यक हुँदछ। तसर्थ उपनिवेशी समाजले भोगेका सांस्कृतिक, राजनीतिक अनि भाषिक अनुभवको अध्ययन गर्दै समकालीन समाजलाई गति प्रदान गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख विशेषता हो। एडवर्ड सड्ड भन्छन्- हाम्रा विगतका

¹⁵² फ्रान्ज फेनन, सन् १९८६, *ब्ल्याक स्किन ह्वाइट मास्क*, पूर्ववत्, पृ. १०-११

घटनाहरूले वर्तमानलाई आकार दिन्छ।¹⁵³ उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तनको यस विशेषताअन्तर्गत औपनिवेशी राष्ट्रका सामाजिक, राजनीतिक भाषिक अनि सांस्कृतिक अनुभव र प्रतिरोधको अध्ययन गरिन्छ।

२.४.८ इतिहासको पुनर्लेखन

इतिहासको पुनर्लेखन उत्तरउपनिवेशवादको एउटा प्रमुख विशेषता हो। शक्ति सम्बन्धका निम्ति सबै पाठ महत्त्वपूर्ण तत्त्व हो। यसले कुनै पनि पाठ शक्ति सम्बन्धद्वारा अनुबन्धित एउटा अवकास हो भन्ने मान्दछ।¹⁵⁴ कुनै पनि पाठको मूल्याङ्कन हुँदा त्यस समयका ऐतिहासिक, सामाजिक र सांस्कृतिक घटनाहरूको मूल्याङ्कन पनि सँगसँगै हुन आवश्यक छ भन्ने विचार यस विशेषताको मूलमा रहेको पाइन्छ।

यस अवधारणाले पनि विशेषतः विउपनिवेशीकरणको समयदेखि चर्चा र महत्त्व पाएको हो। उपनिवेशक र देशीय सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित इतिहासमा निम्न वर्गीय मानिसहरूको प्रतिनिधित्व नभएपछि यो अवधारणा विकास भएको देखिन्छ। भारतमा बन्किम चन्द्र चटर्जीद्वारा सम्पादित *बङ्गदर्शन* पत्रिकामा यसको प्रारम्भिक प्रयोग देखिन्छ। बन्किम चन्द्रले सन् १८८० मा *बङ्गदर्शन* पत्रिकाको एउटा अङ्कमा बङ्गालले आफ्नो इतिहास आफ्नै लेख्नु पर्दछ। एकजना व्यक्तिले मात्र नभएर सम्पूर्ण बङ्गालीले आफ्नो प्रतिनिधित्व आफै गर्नु पर्दछ भनी भारतीय इतिहासवादको कार्यदिशालाई अघि बढाएको रणजीत गुहाको भनाइ पाइन्छ।¹⁵⁵ इतिहास लेखनमा जनजाति, आदिवासी, नारी तथा निम्नवर्गीय मानिसको प्रतिनिधित्व आवश्यक छ भन्ने विषय सबाल्टर्न लेखनले प्रमुखताका साथ उठाएको पाइन्छ। इतिहासको पुनर्लेखन गर्ने क्रममा इतिहासकारहरूले उपनिवेशकहरूद्वारा लिखित उपनिवेशीहरूको इतिहास, देशीय सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित राष्ट्रिय इतिहास अनि कथ्य साहित्य र इतिहासको अन्तरसम्बन्धलाई विश्लेषण गर्नु पर्दछ भन्ने उत्तरऔपनिवेशिक आलोचकहरूको मान्यता रहेको पाइन्छ।

¹⁵³ एडवार्ड सइद, सन् १९९४, *कल्चर एन्ड एम्पायरलिज्म*, लन्डन : भिन्टेज, पृ. ३

¹⁵⁴ जोन ब्रानिगन, सन् १९९८, *न्यु हिस्टोरिसिज्म एन्ड कल्चरल मटेरियलिज्म*, लन्डन : म्याकमिलन प्रेस लिमिटेड, पृ. ६

¹⁵⁵ रणजीत गुहा, सन् १९९७, *डोमिनेन्स विदाउट हेजोमोनी: हिस्टरी एन्ड पावर इन कलोनियल इन्डिया*, लन्डन : हार्वर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. १५३

२.४.९ किनारीकृत स्वर तथा सबाल्टर्न स्वर

उत्तरउपनिवेशवादले किनारीकृत वर्गका सामाजिक, राजनीतिक आर्थिक तथा सांस्कृतिक अवस्थालाई केन्द्रमा राखेर अध्ययन गर्दछ। यसले प्रागैतिहासिक कालदेखि विविध कारणले किनारीकृत तथा अवहेलित समूहको भावना, अनुभूति, संवेदना आदिको निरूपण गर्दछ। मूलतः विनिर्माणवादी ज्याक डेरिडा र गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाकले पाठमा केन्द्र र किनाराको द्विचर विरोधी धारणालाई चुनौती दिएपछि साहित्यिक अध्ययनमा किनारीकरणको सैद्धान्तिक अवधारणा विकसित भएको पाइन्छ। दुईवटा विपरीत अर्थ दिने शब्दहरूमध्ये पहिलो शब्द अर्थको उद्गमस्रोत अनि पछिल्लोलाई त्यसैको पूरकका रूपमा लिने अवधारणा द्विचर विरोध हो। द्विचर विरोधी अवधारणाले किनारीकरणका विकासमा केन्द्रीय भूमिका निर्वाह गर्दछ। किनारीकरणको अवधारणाबारे मनप्रसाद सुब्बा लेख्छन्- उत्तरऔपनिवेशिक आँखाले देखेको एउटा बृहत् पाटो हो भने आन्तरिक औपनिवेशिकताले नदेख्न र नदेखाउन खोजेको अर्को एउटा अँध्यारो पाटो हो अनि सर्वसमावेशी सोचले उब्जाएको एउटा आग्रह पनि हो।¹⁵⁶ जात, वर्ग, लिङ्ग, पेसा, आदिमा प्रभुत्व वर्गको अधीनस्थ व्यक्ति वा समूह सबाल्टर्न हो। यसलाई उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शले महत्त्वका साथ विश्लेषण गरेको पाइन्छ।

२.४.१० जातीय विभाजन

उत्तरउपनिवेशवादले जातीय विभाजनको विरोध गर्दछ। औपनिवेशिक सङ्कथनमा जातीय अनि धार्मिक आधारमा विभाजित समुदायको पुनरुत्थान गर्दै विभाजनरहित समाजको परिकल्पना गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको ध्येय हो।

जातीय विभाजन समसामयिक विश्वको प्रमुख समस्या हो। यसले समाजमा विभेद तथा एकाअर्कामा घृणाको स्थिति सिर्जना गर्दछ। जातीय विभेदको समस्या क्षेत्रीयदेखि वैश्विक स्तरसम्मै देखिन्छ। जातीय कट्टरताका कारण आज विश्वमा आतङ्कवादले प्रश्रय पाइरहेको देखिन्छ। तसर्थ जातीय विभाजनको विरोध गर्दै मानवतावाद र समतामूलक समाजको स्थापना उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख ध्येय हो। अफ्रिकी निग्रोहरूको जातीय चिन्तनले भारतीय सन्दर्भमा दलित चेतनासित धेरै सादृश्य राख्दछ। उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले राष्ट्रिय एवम् वैश्विक स्तरमा देखिएका जातीय विभेदका यिनै विशेषताहरूको अध्ययन गर्दछ।

¹⁵⁶ मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा, सन् २०११, किनाराका आवाजहरू, पूर्ववत्, पृ. ३-४

२.४.११ आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध

उत्तरउपनिवेशवादभित्र विभिन्न विशेषताहरूमध्ये आन्तरिक उपनिवेशवादको प्रतिरोध प्रमुख हो। एउटै राष्ट्रमा कुनै एउटा सम्पन्न जातिले अर्का जातिमा आफ्नो हैकम चलाइरहेको स्थिति आन्तरिक उपनिवेशवाद हो।¹⁵⁷ सामाजिक, सांस्कृतिक एवम् आर्थिक भिन्नताका कारण किनारीकृत बनेका जातीय वा अञ्चल विशेषका समुदायलाई आन्तरिक उपनिवेशवादी व्याख्याले समेट्ने गरेको पाइन्छ। चार्ल्स पिन्डरह्युजेसले आन्तरिक उपनिवेशवादलाई एउटै देशभित्र भौगोलिकताका आधारमा हुने शोषणका रूपमा व्याख्या गरेका छन्।¹⁵⁸ मनप्रसाद सुब्बाअनुसार जब देशभित्रै एउटा शक्ति सम्पन्न तथा ऐतिहासिक धरातल भएका जाति-गोष्ठीले अर्को एउटा विशिष्ट जातिगोष्ठीलाई राजनैतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षिक प्रभुत्वद्वारा आत्मनिर्णयको अधिकारबाट वञ्चित राख्दै उसको जातिगत अस्मिता असुरक्षित बनाइदिन्छ भने त्यो आन्तरिक उपनिवेशवादको उदाहरण बन्छ।¹⁵⁹

आन्तरिक उपनिवेशवाद पदावलीको प्रथम प्रयोग लियो मारग्वार्डले दक्षिण अफ्रिकाको सन्दर्भमा सन् १९५७ मा गरेको पाइन्छ। त्यसपछि यस अवधारणालाई पेब्लो गोनज, चार्ल्स पिन्डरह्युजेस, रोबर्ट सहानन पेक्चम, पिटर कालवर्ट आदिले भिन्नाभिन्नै अर्थमा प्रयोग गर्दै आएका छन्। आन्तरिक उपनिवेशवाद एउटै राष्ट्रभित्रको संरचनागत, राजनीतिक र आर्थिक असमानताको धारणा वा विचारहरूको विमर्श हो।

आन्तरिक उपनिवेशवादको स्थिति अमेरिकी आदिवासी, अफ्रिकी-अमेरिकी तथा भारतीय नेपालीहरूमा देखिन्छ। स्टेफन ह्वाइन विलियमअनुसार कुनै भौगोलिक क्षेत्रका आदिवासीमाथि जातीय अनि सांस्कृतिक भिन्नताका आधारमा गरिने शोषण आन्तरिक उपनिवेशवाद हो।¹⁶⁰

२.४.१२ लैङ्गिक विभेद

मानिसको जैविक भिन्नताबाहेक सामाज-सांस्कृतिक दृष्टिकोणमा नारी र पुरुषमाझ विभेद गर्ने परम्परा प्राचीन कालदेखि नै चल्दै आएको पाइन्छ। नारी र पुरुषमाझको विभेदले मानवीय विकासको गति

¹⁵⁷ देवचन्द्र सुब्बा, सन् २०१५ 'उत्तरऔपनिवेशिक लेखन र भारतीय नेपाली कविता, मोहन पी दाहाल (सम्पा), नेपाली अकादमी जर्नल, (वर्ष:११, अङ्क:११) नेपाली विभाग : उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.८३

¹⁵⁸ चार्ल्स पिन्डरह्युजेस, सन् २०११, 'टुवाईस अ न्यु थ्योरी अ इन्टरनल कलोनियलिज्म', सोसियलिज्म एन्ड डेमोक्रेसी, स्रोत-
<https://doi.org/10.1080/08854300.2011.559702>, पृ.२७३, १५/०१/२०२१, 2:40 PM

¹⁵⁹ मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा, सन् २०१३, किनारा विमर्श, नाम्ची: निर्माण प्रकाशन, पृ.२३

¹⁶⁰ स्टेफन ह्वाइन विलियम, सन् १९७७, 'इन्टरनल कलोनियलिज्म, कोर-पेरिफेरी कन्ट्रास्ट एन्ड डिभोल्युसन: एन इन्ट्रोडिभिभ कमेन्ट', स्रोत-
<https://www.jstor.org/stable/20001256>, १५/०१/२०२१, 2:35 PM

अवरोध गर्दछ। समाजमा देखिएको लैङ्गिक असमानतालाई विस्थापित गरी समानता र समताको अवधारणा प्रतिस्थापित गर्ने प्रयास लैङ्गिकता हो।¹⁶¹

नारी पुरुषमाझ लैङ्गिक विभेद गर्ने रूढिवादी प्रचलनको विरोध उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख विशेषता हो। समाजले निर्माण गरेका राजनीतिक, आर्थिक सांस्कृतिक, धार्मिक प्रतिमानका आधारमा नारी र पुरुषमाझ जुन भिन्नता देखिन्छ त्यसलाई लैङ्गिक अध्ययनले सम्बोधन गर्दछ। लैङ्गिकतालाई उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख विशेषताका रूपमा ग्रहण गरिनाका पछि बिल एसक्रफ्ट र अन्यले दुईवटा कारण देखाएका छन्-

- (क) उपेक्षित नारीहरूका दृष्टिमा पितृसत्ता र साम्राज्यवाद समान हुन्। पितृसत्ता अनि उपनिवेशवादका विषयमा नारीको अनुभव धेरै मात्रामा समान देखिनाका कारण नारीवाद र उत्तरउपनिवेशवाद दुवै पक्षले यस प्रकारका प्रभुत्वको विरोध गर्दछ।
- (ख) लैङ्गिक अनि औपनिवेशिक उत्पीडनमध्ये नारीका जीवनमा बढी महत्त्वपूर्ण कारक चिह्नित गर्न सशक्त बहसहरू आरम्भ भएपछि यसले उत्तरउपनिवेशवादमा प्रवेश पाएको हो।¹⁶²

उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादले भाषालाई प्रतिनिधित्व, परिचय अनि आत्मचेतनाका निम्ति प्रमुख तत्वका रूपमा ग्रहण गर्दछ। भाषिक दृष्टिले पितृसत्ता र साम्राज्यवादी सङ्कथनको विपर्यस्त उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो।

उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तकहरूले नारीमाथि हुने द्वैत उपनिवेशबारे आफ्ना दृष्टिकोणहरू राख्दै आएका छन्। उनीहरूका दृष्टिमा युरोपेली उपनिवेश र पितृसत्ता दुवैबाट समान रूपले नारीहरू शोषित र शासित थिए। त्यसैकारण उपनिवेशक र पितृसत्ताले नारीहरूमाथि प्रयोग गरेको अधिनायकवादी व्यवस्थालाई निर्मूल पाउँ नारी र पुरुषबिचमा समतामूलक समाजको स्थापना गर्नु लैङ्गिक अध्ययनको ध्येय हो। यस अतिरिक्त सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक, आर्थिक आदि क्षेत्रमा नारी, समलिङ्गी तथा एलजिबिटिक्युका आवाजलाई प्रतिनिधित्व गर्न उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक चिन्तन अघि बढेको पाइन्छ।

¹⁶¹ ज्ञानु पाण्डे, सन् २०१२, *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता*, काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ.१

¹⁶² बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स र हेलेन टिफिन, सन् २००७, *पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट*, पूर्ववत्, पृ.९३

२.४.१३ नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद र नवपुँजीवादको आलोचना

दोस्रो विश्वयुद्धपछि विश्वको आर्थिक केन्द्र अनि भूराजनीतिक अवस्था परिवर्तित भयो। पुराना औपनिवेशिक, साम्राज्यवादी तथा पुँजीवादी नीति विफल भएपछि प्रथम विश्वका तथाकथित देशहरूले आफूलाई शक्तिकेन्द्रका रूपमा स्थापित गर्न विविध योजनाहरू सुरु गरे। यसका निम्ति उनीहरूले प्रथमतः एकल सामाजिक स्थान वा एकसूत्रीय विश्व¹⁶³-को नीतिअनुरूप भूमण्डलीकरणका माध्यमद्वारा विश्व बजारमा आफ्नो नियन्त्रण स्थापित गर्न प्रारम्भ गरेको पाइन्छ। तथाकथित पहिलो विश्व र अन्य केही नवउदयमान शक्तिशाली देशहरूको यस नीतिलाई एडवर्ड सड्द, होमी के भाभा, गायत्री स्पिवाक, एजाज अहमद आदि आलोचकहरूले प्रतिरोध गर्दै आफ्ना धारणाहरू प्रस्तुत गरेका छन्। उनीहरूका चिन्तन उपनिवेशवाद, नवउपनिवेशवाद तथा युरोपकेन्द्रवादका विरोधमा केन्द्रित देखिन्छन्। यसै सन्दर्भमा तिमोथि ब्रिनान भन्छन्- आजको यस भूमण्डलीकरणका समयमा सैन्य शक्ति सँगसँगै युरोपकेन्द्रित विचारलाई बुझ्नु उत्तरउपनिवेशवादको लक्ष्य हो।¹⁶⁴ यसले मूलतः नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद तथा नवपुँजीवादमाथि आलोचनात्मक दृष्टिकोण राख्दछ।

२.५ निष्कर्ष

उपनिवेशवादले निर्माण गरेको विभाजनकारी नीतिको विरोध गर्दै स्वतन्त्रता र अस्तित्वको चेतना उद्भासित गर्नु उत्तरउपनिवेशवाद हो। विउपनिवेशीकरण र राष्ट्रमण्डल साहित्यका पृष्ठभूमिबाट विकसित उत्तरऔपनिवेशिक चेतना उपनिवेशवादको स्थापनासँगै प्रारम्भ भएको पाइन्छ। अमेरिकाको राष्ट्रिय जागरण अनि स्वतन्त्रता आन्दोलनको पृष्ठभूमिका आधारमा १७औँ शताब्दीको अन्त्यदेखि नै विश्वमा उत्तरउपनिवेशवादको बीज प्रस्फुटित हुन थालेको देखिन्छ।

उत्तरउपनिवेशवादको आधारभूत मान्यता उपनिवेशक र उपनिवेशीमाझको द्विचर विरोधलाई अस्थिर गर्नु हो। पूर्व र पश्चिम, युरोपेली र गैर युरोपेली तथा पहिलो, दोस्रो अनि तेस्रो विश्वजस्ता विरोधाभासपूर्ण विभाजनका साथै श्वेत र अश्वेत, धनी र गरिब, पुरुष र महिलाबिचको विभाजनलाई अस्थिर गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको मूलभूत विशेषता हो। सभ्यताको सुरुदेखि मानिस आफ्नो जीवन यापनका क्रममा गाँस, बास र कपासका निम्ति विश्वका विभिन्न भागमा गएर बसोबासो गर्दै आएको छ।

¹⁶³ एज अ सिङ्गल सोसियल स्पेस अनि होमोजेनाइज्ड शब्द भूमण्डलीकरणको सन्दर्भमा प्रयोग भएको पाइन्छ।

¹⁶⁴ तिमोथि ब्रिनान, सन् २००४, 'फ्रम डिभलपमेन्ट टु ग्लोबलाइजेसन: पोस्टकलोनियल स्टडिज एन्ड ग्लोबलाइजेसन' थ्योरी, निल लाजारस (सम्पा), पोस्टकलोनियल लिटरेरी स्टडिज, पूर्ववत्, पृ. १३२

मानिस वास्तवमै विभाजित होइना कुनै मानिस मालिक र कुनै मानिस दास हुन सक्दैन। त्यसैकारण आजको वैश्विक मानवले विभेदरहित समाजको निर्माणमा उद्यत रहेर मानवतावादको विकास गर्नु पर्दछ भन्ने उत्तरउपनिवेशवादको मूल ध्येय रहेको पाइन्छ।

युरोपेली उपनिवेशकहरूले आफूलाई प्रभुत्वशाली र शक्तिकेन्द्रका रूपमा स्थापित गर्दै सुविधा र स्वार्थका निम्ति एसियाली र अश्वेत अफ्रिकीहरूलाई दासका रूपमा व्यापार गरेको घटनाका प्रतिरोधमा निरन्तर साहित्य लेखिँदै आएको पनि पाइन्छ। उत्तरउपनिवेशवादी लेखकहरूले आलोचनाका केन्द्रमा राखेर यस विषयलाई विश्लेषण गर्दै आएका छन्। उपनिवेशी देशबाट लिखित साहित्यले शक्तिकेन्द्रलाई चुनौती दिइरहेको पाइन्छ। यसलाई मानवतावादको स्थापनामा उत्तरउपनिवेशवादले निर्माण गरेको घडेरी मान्न सकिन्छ।

तेस्रो अध्याय

भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी स्वर

३.१ भारतमा नेपाली जातिको प्राचीनता

नेपाली शब्द विभिन्न अर्थमा प्रयुक्त छ। नेपालका सन्दर्भमा यसले नागरिक वा राष्ट्रियताको बोध गराउँछ भने भारतका सन्दर्भमा नेपाली शब्दले जातिगोष्ठी भन्ने अर्थ दिँदछ। नेपाली शब्दको अर्थ विस्तार गर्दै इतिहासकार कुमार प्रधानले यसका तिनवटा अर्थ रहने बताएका छन्- (क) यसले एउटा भाषालाई बुझाउँछ, (ख) जुनसुकै भाषा बोल्ने जुनै उद्भवको होस्, नेपालको नागरिक बुझाउँदै राजनीतिक सङ्केत राख्दछ, (ग) यसले एउटा विशिष्ट जातिगोष्ठी बुझाउँछ चाहे त्यो जातिको बसोबास नेपालबाहिर अरू मुलुकमै किन नहोस् र यो अर्थले सांस्कृतिक सङ्केतको घनत्व राख्दछ।¹⁶⁵

कुमार प्रधानको उपर्युक्त परिभाषाका आधारमा हेर्दा भारतीय नेपालीहरू पहिलो र तेस्रो कथनअन्तर्गत पर्दछन्। भारतीय नेपालीहरू राष्ट्रियताले भारतीय र जातिगोष्ठी तथा सांस्कृतिक विशिष्टताले नेपाली हुन्।

भारतमा नेपालीहरूको प्राचीन इतिहास पाइन्छ। यहाँ नेपालीहरूको बसोबासो कहिलेदेखि भएको थियो भन्ने निश्चित इतिहास नपाइए तापनि वर्तमान नेपाल राष्ट्रको गठन हुनअघि नै भारतका विभिन्न प्रान्तमा नेपालीहरूको बसोबासो रहेको कुरा इतिहासकारहरूले पुष्टि गरिसकेका छन्। सिक्किममा नामग्याल वंशको शासनको सुरु हुनभन्दा धेरै अघिदेखि नै नेपाली समुदायका लिम्बू र मगरहरू सिक्किममा भएको तथ्य लालबहादुर बस्नेतले *सिक्किम अ सर्ट पोलिटिकल हिस्ट्री* (सन् १९७४) पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन्।¹⁶⁶ यस अतिरिक्त सन् १८४८ मा *द हिमालयन जर्नल्स* लेख्ने उद्भिद्शास्त्री जोसेफ हुकरका भनाइलाई उल्लेख गर्दै कुमार प्रधानले लेखेका छन्- अहिले अरुणको पश्चिमतिर सीमित भए पनि मगरहरू सिक्किमका आदिवासी थिए। उनी फेरि थुटोप नामग्याल र येसी डोल्माद्वारा लिखित सिक्किमको इतिहासलाई उद्धृत गर्दै लेख्छन्- १७औँ शताब्दीमा तिब्बतीहरूले

¹⁶⁵ कुमार प्रधान, सन् २०१०, *पहिलो प्रहर* (दो.सं), काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, पृ.७३

¹⁶⁶ लालबहादुर बस्नेत, सन् १९७४, *सिक्किम अ सर्ट पोलिटिकल हिस्ट्री*, नयाँ दिल्ली : एस चन्द एन्ड को. प्रालि, पृ.१६ अनि २६

सिक्किमभित्र पसी आफ्नो राज्य कायम गर्दा लेप्चा र मगर गाउँहरू जित्नु परेको उल्लेख छ।¹⁶⁷ यस अतिरिक्त सिक्किमको प्राचीन नाम इन्द्रकीलको¹⁶⁸ तथ्यगत आधारबाट हेर्दा सिक्किममा नेपालीहरूको सर्वप्राचीन इतिहास पाइन्छ।

उपर्युक्त तथ्यले भारतमा नेपालीहरूको प्राचीन इतिहास रहेको बताउँछ। तर पछि नेपालको गोर्खा सेनाले सिक्किममाथि आक्रमण गर्नु, सन् १८३५ मा ब्रिटिसले सिक्किमबाट दार्जिलिङ अनुदानमा लिनु अनि अङ्ग्रेजी सेनामा भर्ती भएका नेपालीहरू भारतका विभिन्न प्रान्तमा स्थायी बसोबासो गर्नुजस्ता विविध कारणले भारतमा नेपालीहरूको जनसङ्ख्या व्यापक वृद्धि भएर गएको पाइन्छ। दार्जिलिङ र वरिपरिका क्षेत्रहरूमा रेल, सडक, बाटो तथा चिया खेतीका निम्ति क्याम्पबेलका नेतृत्वमा नेपालबाट धेरै श्रमिकहरू भारत आउनाका कारण यहाँ नेपालीहरूको जनसङ्ख्यामा व्यापक वृद्धि भएको पाइन्छ। तर यसको एउटा सकारात्मक पक्ष के देखिन्छ भने यिनै विविध सन्दर्भहरूको फलस्वरूप भारतीय नेपालीहरूमा सांस्कृतिक तथा भाषा साहित्यप्रतिको चेतनाको विकास भयो। तसर्थ भारतमा नेपालीहरूको इतिहासको चर्चा गर्दा सिक्किमको सन्दर्भबाट हेर्नुपर्ने हुँदछ। वस्तुतः सिक्किमको ऐतिहासिक सन्दर्भका आधारमा मात्र भारतीय नेपालीहरूको प्राचीन इतिहासको आँकलन गर्न सकिन्छ।

३.२ भारतीय नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि

भारतीयताको अनुभूतिजन्य एकत्व अनि सांस्कृतिक विविधतालाई अक्षुण्ण राख्न विभिन्न भारतीय भाषामा रचित साहित्य नै भारतीय साहित्य हो। भारतीय साहित्यमा भारतीयताको मूलमन्त्र भारतको भौगोलिक सीमाक्षेत्रबाट निर्मित साहित्यको आधार स्तम्भमा मात्र नभएर, यसको अवधारणात्मक एवम् सांस्कृतिक एकत्वबाट प्रतिफलित हुँदछ। तसर्थ विभिन्न भारतीय भाषामा लेखिएका भारतीय चेतनायुक्त साहित्यको समष्टिरूप भारतीय साहित्य हो अनि त्यसैको एउटा अंशरूप भारतीय नेपाली साहित्य हो।¹⁶⁹

नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक विकास परम्परामा भारतीय नेपाली साहित्यको प्रमुख भूमिका रहेको पाइन्छ। नेपाली साहित्यको सुरु वस्तुतः नेपालबाट नै भएको हो। सन् १८१ को राजा दामुपालको

¹⁶⁷ कुमार प्रधान, सन् २०१०, पहिलो प्रहर, पूर्ववत्, पृ. ३

¹⁶⁸ पुष्प शर्मा, सन् २०१२, सिक्किमका नेपाली कविता: विश्लेषण र मूल्याङ्कन, गान्तोक : साहित्य सिर्जना सहकारी समिति लिमिटेड, पृ. ३-५

¹⁶⁹ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, कालेबुङ : उपमा प्रकाशन, पृ. १४१-१४२

शिलालेखलाई नेपाली भाषाको प्रथम लिपिबद्ध रूप मानिन्छ¹⁷⁰ भने सुवानन्द दासको 'पृथ्वीनारायण' कवितालाई नेपाली साहित्यको पहिलो प्रमाणित लेख्य कविता मानिन्छ।¹⁷¹ नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि र विकासमा सुवानन्दपछि शक्तिवल्लभ अर्ज्याल, उदयनन्द अर्ज्याल, सुन्दरानन्द बाँडा, यदुनाथ पोखरेल आदि कविहरूले महत्त्वपूर्ण योगदान दिएका छन्। प्राथमिक कालको अन्त्य र माध्यमिक कालको सुरुमा तत्कालीन नेपालको तानाशाही राजनीतिक परिवेश साथै नेपालमा शिक्षाको अभावका कारण केही चेतनशील युवाहरू भारतको बनारसमा आएर शिक्षा आर्जन गर्न थाले। नेपालबाट भारतमा शिक्षा आर्जन गर्न आएका ती युवकहरूले बनारसको साहित्यिक परिवेशलाई आफ्नो कर्मभूमि बनाएर साहित्य सिर्जना गर्न थाले। यस आधारमा नेपाली साहित्यका विकासमा भारतीय समाज, संस्कृति र परिवेशको व्यापक प्रभाव रहेको पाइन्छ। तर नेपाली साहित्यका समालोचक रामकृष्ण शर्माले नेपालबाट बनारसमा आएर साहित्य सिर्जना गर्ने सर्जकहरूको प्रेरणा र प्रभावले भारतमा नेपाली साहित्य लेखनको थालनी नभएको तथ्य राखेका छन्। शर्मा लेख्छन्- म काशी बनारसको नेपाली साहित्यलाई नेपालकै नेपाली साहित्यको अवयव ठान्छु। स्वतन्त्र रूपले जन्मिएर बनारसकै सुख-दुःख र बनारसकै जनजीवनमा आधारित साहित्य ठान्न सकिदैन। उनी अझ लेख्छन्- दार्जिलिङ अञ्चलमा जन्मिएको नेपाली साहित्य त्यसप्रकार र प्रकरणको नेपाली साहित्य होइन। काठमाडौँका राजनीतिक भगौडा वा शरणार्थी किंवा त्यहाँबाट अध्ययन गर्न मुगलान झरेका विद्यार्थी आएर रातारात जग बसाली निर्माण गरिएको नेपाली साहित्य दार्जिलिङ अञ्चलको होइन।¹⁷² वस्तुतः रामकृष्ण शर्माको आशय नेपालको नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि र भारतीय नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमिमा तात्त्विक भिन्नता छ भन्ने देखिन्छ। तर भारतीय नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि निर्माणमा बनारस तथा समग्र नेपाली साहित्यको प्रभावलाई पूर्णतः नकार्न भने सकिँदैन। अतः यहाँ स्पष्ट के देखिन्छ भने भारत र नेपालको सांस्कृतिक समन्वयता हुँदाहुँदै पनि भारतीय राष्ट्र स्वतन्त्रताको समय अनि स्वाधीनतापछि भारतको सामाजिक, राजनीतिक र साहित्यिक परिवेश नितान्त भिन्न भएर गयो। सामाजिक परिवर्तनले साहित्यको दिशालाई पनि परिवर्तन गराउँछ। सन् १९४७ मा ब्रिटिस औपनिवेशिक शासनबाट भारत स्वतन्त्र भयो। स्वतन्त्र भारतको संविधानमा भारतीय नेपालीहरूले पनि आफ्नो राजनीतिक सुरक्षाको आकांक्षा राखेका थिए। फलस्वरूप सन् १९५६ मा

¹⁷⁰ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, सिलगढी : एकता बुक हाउस, पृ. ८७

¹⁷¹ दयाराम श्रेष्ठ र मोहनराज शर्मा, सन् २०१२, *नेपाली साहित्यको संक्षिप्त इतिहास* (दसौँ सं), काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, पृ. २७

¹⁷² रामकृष्ण शर्मा, सन् १९८९, 'दार्जिलिङ क्षेत्रमा नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि र जन्म', शिव प्रधान (सम्पा), *बृहत् समालोचना*, गान्तोक : गान्तोक प्रकाशन, पृ. १२

भारतमा भाषिक आधारमा राज्यहरूको पुनर्गठन भयो। सबै भारतीयहरूले आफ्नो आफ्नो मातृभाषाका आधारमा राज्य प्राप्त गरे तापनि भारतीय नेपालीहरूले भने त्यो सौभाग्य प्राप्त गर्न सकेनन्। राज्य पुनर्गठनको आधार भाषा हुनु अनि भारतको प्राचीन इतिहास भएका नेपाली भाषीहरूले राज्य प्राप्त गर्नबाट वञ्चित रहनाले उनीहरू विचलित बने। संस्कृतिसँग भाषाको निकट सम्बन्ध हुन्छ। शिक्षाको व्यापक विकास अनि सामूहिक साक्षरता मातृभाषाबाट मात्र सम्भव हुँदछ। स्वाधीन भारतको राज्य पुनर्गठनमा नेपाली भाषीहरूप्रति गरिएको अवमूल्यनले भारतीय नेपालीहरूमा तीव्रताका साथ सांस्कृतिक जागरण आएको पाइन्छ। केन्द्रीय शक्तिको भेदभावपूर्ण व्यवहारले भारतीय नेपालीहरूमा विद्रोही भावना सिर्जना भएको देखिन्छ। भारतको स्वतन्त्रता सङ्ग्राममा बलिदान गर्ने राष्ट्रप्रेमी नेपालीहरूको चेतनामा उद्भासित उक्त विद्रोही भाव, वासभूमि अनि अस्तित्वको खोजीले भारतीय नेपाली साहित्यको गतिलाई परिवर्तन गर्‍यो। भारतीय नेपाली समाजमा देखिएको उक्त चिन्ता, अस्तित्व सङ्कट तथा राष्ट्रियता आदिले भारतीय नेपाली साहित्यलाई नेपालको नेपाली साहित्यभन्दा भिन्न बनायो। उपर्युक्त प्रवृत्तिले यहाँका सर्जकहरूलाई आफ्नो समाज, परिवेश र परिस्थितियुक्त साहित्य सिर्जनामा अग्रसर गरायो। यसैको परिणामस्वरूप भारतीय नेपाली साहित्यमा आफ्नो छुट्टै निजात्मक साहित्य सिर्जन परम्परा सुरु भयो। तसर्थ यी विविध सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक परिवेशका कारण अहिले भारतीय नेपाली साहित्य समय र परिस्थितिअनुरूप विविध सैद्धान्तिक मान्यतामा परिवर्तित हुँदै अघि बढिरहेको छ। यसका आफ्नै चिन्तन परम्परा, राष्ट्रप्रतिको वैचारिक दृष्टिकोण र मान्यताहरू छन्। समय अनुकूल उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तनलाई सम्बोधन गर्ने क्षमता भारतीय नेपाली साहित्यले राख्दछ।

घनश्याम नेपालले *विधा विविधा* (सन् २०१४) पुस्तकको ‘भारतीय साहित्य: नेपाली साहित्य’ लेखमा भारतीय नेपाली साहित्य समाज-राजनीतिक परिवेश अतिरिक्त शैली, प्रस्तुतीकरण तथा वस्तुग्रहण आदिका दृष्टिले पनि नेपालको नेपाली साहित्यभन्दा भिन्न किसिमको देखिन्छ भनेका छन्। उनले भारतीय नेपाली साहित्यको दृष्टिकोण र वर्तमान अवस्थालाई स्पष्ट पाउँ लेख्छन्- स्वाधीनतापछिको भारतीय नेपाली साहित्यमा अन्य भारतीय भाषाका साहित्यमा जस्तै पाश्चात्य विचार, शैली र मान्यताहरूको निरन्तर बढ्दो प्रभाव परेको पाइन्छ। यसको परिणामस्वरूप नेपाली साहित्य आफ्नो विकासयात्राको उत्तरोत्तर उन्नयन सँगसँगै आफ्नो जातीय, आज्चलिक एवम् राष्ट्रिय

समस्याहरूप्रति भन्दा अधिक पाश्चात्य सांस्कृतिक उपनिवेशवादको छद्म राजनीतिप्रति असचेत रूपमै आकर्षित हुँदो देखिन्छ।¹⁷³ वस्तुतः नेपालको यस दृष्टिमा भारतीय नेपाली साहित्यले उत्तरउपनिवेशवादको वैचारिक माध्यमद्वारा मुक्तिको मार्ग खोजिरहेको स्पष्ट हुँदछ। यस अध्यायमा भारतीय नेपाली साहित्यमा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी स्वरहरूलाई चिह्नित गरिएको छ।

३.३ भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरउपनिवेशवाद

भारतीय नेपाली कविताको सुदीर्घ परम्परा छ। सुवानन्द दासको 'पृथ्वीनारायण' कवितालाई अहिलेसम्म प्रमाणित रूपमा प्राप्त पहिलो लेख्य नेपाली कविता मानिए झैं ज्ञानदिलदासको 'उदयलहरी' (सन् १८७७) -लाई पहिलो भारतीय नेपाली कविता मानिन्छ। तर रामकृष्ण शर्माले ज्ञानदिलदासको 'उदयलहरी' भारतीय नेपाली साहित्यको उदय नभएर धार्मिकताको उदय थियो। त्यसैले यिनलाई भारतीय नेपाली साहित्यको संस्थापक मान्न सकिँदैन भनेका छन्।¹⁷⁴ शर्माले पारसमणि प्रधानलाई दार्जिलिङमा साहित्यको घडेरी खन्ने प्रथम व्यक्ति तोकिन सकिएला¹⁷⁵ भनेर भारतीय नेपाली साहित्यको प्रस्थान बिन्दुलाई धेरै पछि पुऱ्याएको पाइन्छ। असीत राईले *भारतीय नेपाली साहित्यको इतिहास* (सन् २००४) पुस्तकमा रघुनाथ भाटलाई प्रथम भारतीय नेपाली कवि¹⁷⁶ मानेका छन् भने विद्यापति दाहालले पनि सतलजका निकट कहलपुरका बासिन्दा रघुनाथ भाट नै प्रथम भारतीय नेपाली कवि हुन् भनेका छन्।¹⁷⁷ ईश्वर बराल अनि लीलबहादुर क्षेत्रीले भने भारतीय नेपाली साहित्यको लिपिबद्ध रूपको थालनी सन् १८९३ मा तुलाचन आलेको 'मणिपुरको लडाइँको सवाई'-बाट भएको मानेका छन्।¹⁷⁸ तर साहित्यमा विषयभन्दा कलात्मकतालाई प्राथमिकता दिनुपर्ने हुँदछ। तसर्थ उपर्युक्त कलात्मक आधार ग्रहण गरी ज्ञानदिलदासलाई नै भारतीय नेपाली साहित्यको घडेरी निर्माण गर्ने पहिलो व्यक्ति मान्नु पर्दछ।

भारतीय नेपाली साहित्यको सुरु वस्तुतः लहरी र सवाईबाट भएको पाइन्छ। लहरी र सवाई काव्यले भारतीय नेपाली साहित्यलाई नेपालको नेपाली साहित्यभन्दा छुट्टै चिह्नारी दिएको छ। लहरी अनि सवाई भारतीय नेपाली साहित्यको अभिप्राप्ति हो। लहरी र सवाई काव्यका माध्यमबाट नै भारतमा

¹⁷³ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ. १४८-१५३

¹⁷⁴ रामकृष्ण शर्मा, सन् १९८९, 'दार्जिलिङ क्षेत्रमा नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि र जन्म', पूर्ववत्, पृ. २०

¹⁷⁵ उही, पृ. २६

¹⁷⁶ असीत राई, सन् २००४, *भारतीय नेपाली साहित्यको इतिहास*, दार्जिलिङ : साझा पुस्तक प्रकाशन, पृ. २७-२८

¹⁷⁷ विद्यापति दाहाल, सन् २०१४, *भारतीय नेपाली साहित्यको इतिहास*, मैसुर : सिआइआइएल, पृ. ३६

¹⁷⁸ लीलबहादुर क्षेत्री, सन् २००२, 'पूर्वोत्तर भारतमा नेपाली साहित्य आरम्भ र विकास', पवन चामनिङ 'किरण' (सम्पा), *निर्माण* रजत जयन्ती अङ्क (वर्ष २५:अङ्क ३७), नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ. २४२

नेपाली भाषा र साहित्यको पृष्ठभूमि निर्माण भएको कुरा समर्थन गर्दै कुमार प्रधानले लेखेका छन्- नेपाली भाषाकै प्रयोग यताका जनसाधारणले नगरेको भए अनि आफ्नो विचार र भावना सवाई र लहरीमा पोखेर तिनीहरूले लोकसाहित्यप्रति अभिरुचि नदेखाएको भए यता नेपाली भाषा र साहित्यको जग बस्नु गाह्रो पर्ने थियो।¹⁷⁹ तसर्थ छुट्टै विशेषतायुक्त लहरी र सवाईलाई भारतीय नेपाली साहित्यको पृष्ठभूमि वा प्रारम्भिक बिन्दु मान्न सकिन्छ। यसले भारतीय नेपाली प्रारम्भिक जनजीवनको सबल चित्रण गरेको पाइन्छ।

भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाको पूर्वाभास अथवा स्पष्ट रेखाङ्कन लहरी र सवाई काव्यदेखि नै भएको पाइन्छ। प्रारम्भिक चरणका भारतीय नेपाली सवाई र लहरीहरूमा उपनिवेशवादको प्रतिरोध र उत्तरउपनिवेशवादको चेतना उद्भासित भएको देखिन्छ। तुलाचन आले, धनवीर भँडारी, दिलूसिंह राई आदि सवाईकारहरूले तत्कालीन अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादको यथार्थ चित्रण गर्दै भारती सामाज र सांस्कृतिकमाथिको शोषण विरुद्ध प्रखर चेतना अभिव्यक्त गरेका छन्। तर त्यसभन्दा पहिल्यै भारतीय नेपाली समाजलाई इसाई धर्म र विदेशी संस्कृतिबाट अक्षुण्ण राख्न प्रयास गर्ने व्यक्ति ज्ञानदिलदास हुन्। ज्ञानदिलदासले अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादका विरोधमा प्रखर कविता सिर्जना नगरे तापनि दार्जिलिङमा पादरी ए टर्नबुलसँग भएको शास्त्रार्थको आख्यानले यस कुराको पुष्टि गर्दछ। यसै सन्दर्भमा गुप्त प्रधानले *धूमिल पृष्ठहरू* (सन् २००६)-मा लेखेका छन्- दार्जिलिङको विकास प्रक्रिया अङ्ग्रेज तथा क्रिस्चियन मिसनरीहरूबाट मात्र चलिरहेको त्यस समय जहाँ सर्वत्र नै अशिक्षितपनले व्याप्त जनसमुदाय थियो र हुकुमको गुलामीपनले कायम राखेको परिवेश थियो, जहाँ न आत्मनिर्णयको स्वतन्त्रता थियो न त यसप्रतिको कुनै चेतना नै थियो, त्यस समयमा दार्जिलिङमा ती अङ्ग्रेजका विरुद्धमा उठेर तिनीहरूलाई हाँक दिँदै धर्मका आधारमा एक शुद्ध नेपाली समाज निर्माण गर्ने चेतना आफ्नो समुदायलाई वितरण गर्ने पहिलो नेपाली ज्ञानदिलदास हुन्।¹⁸⁰ कुमार प्रधानमा पनि यही दृष्टि देखिन्छ। उनी लेख्छन्- व्यापारीहरूको विरुद्ध भएका विद्रोह र विद्रोही सन्तहरूका कार्य औपनिवेशिक साम्राज्यवादकै विरुद्ध विद्रोहहरूका पक्ष अब मान्न थालिएका छन्।¹⁸¹ उपर्युक्त कथनका आधारमा भारतीय नेपाली समाजमा ब्रिटिस

¹⁷⁹ कुमार प्रधान, सन् २०१०, *पहिलो प्रहर*, पूर्ववत्, पृ. ७३

¹⁸⁰ गुप्त प्रधान, सन् २००८, *धूमिल पृष्ठहरू* (दो.सं), दार्जिलिङ : गामा प्रकाशन, पृ. ३९

¹⁸¹ कुमार प्रधान, सन् २०१०, *पहिलो प्रहर*, पूर्ववत्, पृ. २९

उपनिवेशवादको सांस्कृतिक तथा धार्मिक प्रभावका विरुद्ध आवाज मुखरित गर्ने पहिलो व्यक्ति ज्ञानदिलदास नै हुन भन्ने स्वतः प्रमाणित हुँदछ।

सन् १८८३ मा ४३/४४ गोर्खा पल्टनमा लेन्स नायक रहेका तुलाचन आलेको 'मणिपुरको लडाइँको सवाई' (सन् १८९३)-मा मणिपुरका राजा र इस्ट इन्डिया कम्पनीका बिचमा भएको लडाइँमा अङ्ग्रेजले विकसित हतियार र सेनाका सहायताद्वारा मणिपुरी राजालाई कसरी नियन्त्रण गरेको थियो भन्नेबारे वर्णन पाइन्छ। यसरी नै अर्का सवाईकार धनवीर भँडारीको 'अब्बर्पाहाडको सवाई' (सन् १८९४)-मा पनि अङ्ग्रेज र भारतका आदिवासी (अब्बर)-बिच भएको लडाइँको वृत्तान्त पाइन्छ। वर्तमान अरुणाचल प्रदेशअन्तर्गत पर्ने अब्बर पाहाडका¹⁸² आदिवासी अब्बरहरू र ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनीमाझ भएको लडाइँमा¹⁸³ अब्बरहरूले देखाएको वीरताको झल्को भँडारीले दिएका छन्। प्रस्तुत सवाईमा उपनिवेशकहरूले भारतका आदिवासीहरूलाई आफ्नो स्थानबाट विस्थापित गरेको घटना र आदिवासीहरूको सामाजिक स्थितिको दृष्टान्त छ। 'अब्बर्पाहाडको सवाई'-मा वर्णित घटनालाई सन् १८५७ को स्वतन्त्रता सङ्ग्रामपछि भारतीय आदिवासीहरूमा देखिएको जागरणधर्मी चेतनाका रूपमा हेर्न सकिन्छ। अर्का सवाईकार दिलूसिंह राईको 'छप्पन सालको पैहोको सवाई' (सन् १८९९)¹⁸⁴-मा पनि अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादको वैचारिक दृष्टि र सांस्कृतिक पक्षको चित्रण गरिएको पाइन्छ। ब्रिटिसले भारतीयमाथि गरेको धार्मिक-सांस्कृतिक अतिक्रमण र सामाजिक शोषणको प्रत्यक्ष आलोचना गर्दै लेखिएको छ-

धन्य रैछ सरखार चार वर्ण पालने।

धन्-को लालचु देखाई हाड मासू गालने॥

दुनियालाई फकाइ फकाइ बल बैस खाने।

¹⁸² भीमकान्त उपाध्याय र इन्द्रबहादुर राईले अब्बर पहाड वर्तमान अरुणाचल प्रदेशमा पर्दछ भनेका छन् भने गोविन्दसिंह रावतले बृहत् समालोचनामा प्रकाशित उनको लेख 'पूर्वाञ्चल भारतको नेपाली कविता एक सर्वेक्षण'-मा अब्बर पहाड नागाल्यान्डमा पर्छ भनेका छन्। यो एउटा खोजको विषय भएको छ।

¹⁸³ भीमकान्त उपाध्याय (सम्पा), सन् १९९९, *सवाई र लहरी काव्य सङ्ग्रह*, दिल्ली : साहित्य अकादमी, पृ. ३३

¹⁸⁴ पं दिलूसिंह राईको 'वि.सं १९५६ सालको पैहोको सवाई' सन् १८९९ मा लेखिएको भए तापनि त्यसको ७० वर्षपछि अर्थात् सन् १९६९ मात्र प्रकाशित भएको कुरा गुप्त प्रधानले *धूमिल पृष्ठहरू* पुस्तकको पृ.६२ मा यसरी लेखेका छन् - वि.सं १९५६ सालको पैहोको सवाई' लेखिएको ७० वर्षपछि सन् १९६९ मा मात्र यो पुस्तक प्रकाशनमा आउन सक्यो जुन समय स्वयम् दिलूसिंह राईद्वारा लिखित पाण्डुलिपि हराइसकेको थियो। यस पुस्तकका व्यवस्थापक उनकै कान्छी छोरी-जुवाई कृष्ण प्रधान आफ्नो व्यवस्थापकको कलमअन्तर्गत लेख्छन्- सवाईको पाण्डुलिपि श्री देवप्रकाश राईले हेर्न लगेका थिए। मैले फर्काई माग्दा गोर्खालिग अफिसमा राखेको हरायो म के गर्नु पाइन, अब के गर्ने इच्छा छ सो गर्नु भनी उहाँले जवाब दिनुभयो उहाँलाई धन्यवाद छ। पण्डितजीको एकजना चेला थिए विर्खमान प्रधान उनले यसै सवाई सारी राखेका थिए र प्रकाशन गर्न पाइयो। तसर्थ यहाँ लेखनकाललाई नै प्रमाणिक मान्नुपर्ने हुँदछ।

एक हातले लालचु देखाइ दुवै हात लीने।

राजामा रजउठा सबैलाई चिहे॥¹⁸⁵

भारतीय उपनिवेशवादका सन्दर्भमा मध्यम वर्गका व्यक्तिहरूलाई बाबु भनिन्थ्यो। ती बाबुहरू एकातिर पूर्ण रूपले गोरा हुन् नसक्ने आत्महीनताले पीडित थिए भने अङ्ग्रेजी भाषा र संस्कृतिको जानकारी भएकाले अन्य भारतीयभन्दा सांस्कृतिक रूपले आफूलाई बढी सभ्य ठान्दथे।¹⁸⁶ दिलूसिंह राईको सवाईमा भारतीय मध्यमवर्गीय सम्भ्रान्तहरूको सटीक चित्रण पाइन्छ।

उदाहरण,

अङ्ग्रेजी कुर्थिमा काबुली टोपी छ कम्बरमा पेटी कसी।

मातृभाषा त्यागेर विदेशी कुरा छ चौकीमा थ्याच्चै बसी॥

भारतको बासिन्दा अंग्रेजी राज्यमा अंग्रेजी ढंग झिकी।

ढोक गर्ने बेलामा हात समाई झटकाछन गुडमानिं भन्न सिकी॥¹⁸⁷

दिलूसिंह राईपछि डाकमान राई, हाजीरमान राई, आत्मराम मगर, कृष्णबहादुर मगर, गजवीर राना, चन्द्रमान राई, तारामान गुरुङ, सुन्दरसिंह मुन्सी, डिबी राय, अगमसिंह गिरी आदिका सवाई, लहरी तथा फुटकर कविताहरूमा भारतीय नेपालीहरूको जातीय चिन्ता, जातीय जागरण तथा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। भारतीय नेपालीहरूलाई जगाउँदै स्वअस्तित्वको बोध गराउने अर्का कवि धरणीधर कोइराला हुन्। उनले जाग जाग अब जागन जाग, गोर्खाली हामी रणाग्रगामी, शिक्षा विना लाचार तथा बोल देश निजको जय बोल¹⁸⁸ जस्ता अभिव्यक्तिद्वारा नेपाली जातिलाई पुनर्जागरण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। उनले राष्ट्रभक्तिद्वारा परोक्ष रूपमै भए तापनि विदेशी शासनका विरुद्ध आवाज मुखर गरेका छन्। इन्द्रबहादुर राईले भारतीय नेपालीहरूलाई राष्ट्रवादका निम्ति उत्प्रेरणा दिने पहिलो व्यक्ति धरणीधर कोइराला नै हुन् भन्ने विचार राखेको पाइन्छ।¹⁸⁹ पूर्वाचलीय नेपाली कविता (सन् १९९४) पुस्तकका भूमिकामा गोपालबहादुर नेपालीले लेखेका छन्- धरणीधर शर्माले नैवेद्य (सन् १९२०) कविता सङ्ग्रहका माध्यमबाट भारतीय नेपाली समाजलाई शिक्षित पाउँदा जातीय जागरण

¹⁸⁵ कुमार प्रधान, सन् २०१०, पहिलो प्रहर, पूर्ववत्, पृ.७४

¹⁸⁶ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, पूर्ववत्, पृ.१९७

¹⁸⁷ गुप्त प्रधान, सन् २००८, पूर्ववत्, पृ.६४

¹⁸⁸ धरणीधर शर्मा, सन् १९४८, नैवेद्य (पाँ.सं), दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन, पृ. २१-२२-२५-३०

¹⁸⁹ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९९४, 'इन्डियन नेपाली नेसनलिज्म एन्ड नेपाली पोएट्री', मडर्न नेपाली लिटरेचर, एसियन स्टडिज सेन्टर: मिचिगन स्टेट युनिभर्सिटी, स्रोत- <https://www.jstor.org/stable/25797504>, पृ.१५३, ११:१०:२०१९, १:३० PM

तथा समाज सुधारका भावहरू अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ।¹⁹⁰ वस्तुतः यी काव्यहरूमा औपनिवेशिक कालको शोषणमूलक भारतीय समाज अनि त्यसको प्रतिक्रियास्वरूप निसृत उत्तरउपनिवेशवादको मलिन चेतना प्रकट भएको देखिन्छ। तसर्थ यी रचनाहरूले परोक्ष रूपमै भए तापनि भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि निर्माण गरेको पाइन्छ।

भारतीय नेपाली कविताको स्तवनकालदेखि नै अङ्ग्रेजी साम्राज्यवादको विरोध, त्यसबाट मुक्ति साथै स्वअस्तित्वको भावना मुखरित हुँदै आएको पाइए तापनि उत्तरउपनिवेशवादको व्यापक र सचेत प्रयोग भने भारत स्वतन्त्रतापछि हुन थालेको देखिन्छ। वस्तुतः प्रारम्भिक कालका विविध काव्य रचनाहरूले विउपनिवेशीकरण तथा भारतीय नेपालीहरूमा जातीय चेतनाको बीजारोपण गरेको देखिन्छ।

भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक तथा साहित्यिक परिदृश्यमा उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाको आँकलन गर्दै ईश्वर बराल लेख्छन्- सन् १९२४ मा दार्जिलिङमा स्थापित नेपाली साहित्य सम्मेलन अनि गोर्खा दुःख निवारक सम्मेलनले भारतीय नेपालीहरूलाई आफ्नो भाषा, साहित्य तथा सांस्कृतिक वैशिष्ट्यको प्रतिष्ठा कायम गर्ने वा त्यसका उपलब्धिले राष्ट्रिय जनजीवनका मूलधारमा आफ्नो जातिको अस्मिता जोगाउने एकान्तिक प्रयासमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ।¹⁹¹

साहित्येतिहासकारहरूले माध्यमिक कालसम्मको भारतीय नेपाली कवितालाई समग्र नेपाली कविताका इतिहासबाट अलग गरेर हेर्न सकिँदैन भनेका छन्। तर नेपाली साहित्यको प्राथमिक कालको उत्तरार्ध चरणान्तर्गत निर्गुण भक्तिधारामा ज्ञानदिलदासको उदयलाई आधार मान्नु हो भने भारतीय नेपाली साहित्यको विशिष्ट चिह्नारी प्राथमिक कालदेखि नै स्थापित हुन थालेको पाइन्छ। आधुनिक काल र विशेषतः भारतको स्वतन्त्रतापछि भने भारतीय नेपाली कविताको प्रवृत्ति नेपालको नेपाली कविताभन्दा भिन्न भएर गएको देखिन्छ। असीत राईले भारतीय नेपाली कविताको आधुनिक काल सन् १९१४ अर्थात्, धरणीधर र पारसमणि प्रधानदेखि मानेका छन्¹⁹² भने घनश्याम नेपालले अरू भाषाका साहित्यमा आधुनिक युगभन्दा पूर्वको प्रवृत्ति बनेर देखा परेको यो रोमान्टिक लेखन नै नेपालीमा आधुनिक लेखनको एउटा पक्ष बनेर देखा परेको पाइन्छ¹⁹³ भनेर सन् १९३४ पछि नेपाली साहित्यको आधुनिक काल मान्नु

¹⁹⁰ गोपालबहादुर नेपाली (सम्पा), सन् १९९४, *पूर्वांचलीय नेपाली कविता*, मालिगाउँ गुवाहाटी : शंख प्रकाशन, पृ.छ-ज

¹⁹¹ ईश्वर बराल, सन् १९९८, *भारतेली नेपाली साहित्य र साहित्यकार*, शरदचन्द्र शर्मा भट्टराई र कमलकान्त सेढाई (सङ्कलन सम्पादन), नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ.१०९

¹⁹² असीत राई, सन् २००४, *भारतीय नेपाली साहित्यको इतिहास*, पूर्ववत्, पृ.६०

¹⁹³ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ.१८९

सकिने कुरातर्फ सङ्केत गरेका छन्। वास्तवमा सन् १९३४ पछि र विशेष गरी स्वातन्त्र्योत्तर कालमा भारतीय नेपाली कविता साम्राज्यवादी, पुँजीवादी तथा उपनिवेशवादी विचारधारालाई समीक्षा गर्दै स्वतन्त्रता र स्वअस्तित्वको खोजीमा अग्रसर भएको पाइन्छ। यसै सन्दर्भमा दिलकुमार प्रधान लेख्छन्- सन् १९३४ पछि भारतीय आधुनिक नेपाली कवितामा स्वतन्त्रता, राष्ट्रवाद, जातिप्रेम, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, राजनीतिक आर्थिक भेदभावमूलक व्यवस्थाप्रति प्रतिवाद, उदारता र मानवतावादी स्वर प्रकट हुन थालेको हो।¹⁹⁴ तसर्थ स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरउपनिवेशवादका विविध वैशिष्ट्य स्वरहरू प्रखर रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ।

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली समाजमा देखा परेको जातीय सङ्कट तथा राष्ट्रिय परिचयलाई सम्बोधन गर्ने अग्रणी कवि अगमसिंह गिरी हुन्। उनका कवितामा विशेष गरी भारतीय नेपालीहरूको जातीय अस्तित्व अनि राष्ट्रिय परिचय खोज्ने प्रयास गरिएको छ। गिरीका कवितामा उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय समाजमा नेपालीहरूले भोगिरहेको पीडा र दुःखबोध पाइन्छ। मूलतः भावुकता, विगतप्रतिको अपार मोह, वर्तमानबाट पलायन, प्रकृति प्रेम, दैनन्दिन जीवन जगत्-को दुःखपूर्ण चित्रण, राष्ट्रवाद तथा रोमान्टिक विद्रोह गिरीका कवितागत विशेषता हुन्।¹⁹⁵ गिरीपछि उत्तरऔपनिवेशिक चेतनालाई अभिव्यक्त गर्ने कविहरूमा तुलसी 'अपतन', मनोरथ दाहाल, वीरेन्द्र सुब्बा, नरेन्द्रप्रसाद कुमाई, हरिभक्त कटुवाल, हरिप्रसाद 'गोर्खा' राई, बिकास गोतामे, दानियल खालिड, भविलाल लामिछाले नव सापकोटा, गुमानसिंह चामलिड, भीम थापा, खड्गसिंह राई 'काँढा', पुष्पलाल उपाध्याय आदि प्रमुख देखिन्छन्। वस्तुतः यी कविहरूले आफ्ना रचनामा स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजमा देखिएको परिवर्तन अनि देशको स्वाभिमान र सार्वभौमिकताको रक्षाका निम्ति सधैं तत्पर रहने नेपालीहरूले भोगिरहेको स्वअस्तित्व, स्वाभिमान तथा जातीय अस्मिताको सङ्कटापन्न अवस्था अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ। भारतमा आफ्नो प्राचीन इतिहास हुँदाहुँदै पनि सामाजिक स्वीकारोक्ति नपाएपछि निराश बनेका कवि हरिभक्त कटुवाल 'प्रवासी' उपनाम जोडेर नेपाल पुगेको इतिहास पाइन्छ। तर नेपालमा पनि आफूलाई सुरक्षित नपाएपछि फेरि भारत फर्किन्छन् र लेख्छन्-

यो देशको माटोले भन्छ

यो देशको ढुङ्गाले भन्छ

¹⁹⁴ दिलकुमार प्रधान, सन् २०१२, 'आधुनिक भारतीय नेपाली कविताको केन्द्रीय स्वर', दिलकुमार प्रधान (सम्पा), पूर्ववत्, पृ.५

¹⁹⁵ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ.१८६

हाम्रो पनि रातो रगत यहीं बगेको छ।

हाम्रो पनि तातो पसिना यहीं खसेको छ।

हामीलाई निर्धो नसम्झ पहाड कहिल्यै झुकदैन

छातीमा आँट छँदैछ सागर कहिल्यै सुक्दैन।

देशका लागि मरेका म र जुन साक्षी छ

हामीले के पो गरेनौं के गर्न अझ बाँकी छ।¹⁹⁶ (“हामीलाई निर्धो नसम्झ”)

वर्तमान राष्ट्रिय समस्या, राष्ट्रभक्ति, राष्ट्रप्रेम तथा राष्ट्रवाद हरिभक्त कटुवालका कविताका प्रमुख विशेषता हुन्। देश र जातिप्रतिको निष्ठा कटुवालका कवितामा प्रत्यक्ष देखिन्छन्। त्यसैकारण दिवाकर प्रधानले कटुवालका कवितामा राष्ट्रवाद वा देशप्रेम नै प्रमुख तत्वका रूपमा रहेको उल्लेख गर्दै देशको अस्मिता रक्षाको निम्ति आक्रमक तत्त्वहरू तथा साम्राज्यवादी प्रवृत्तिप्रति आक्रोश र विद्रोहको उद्गार छ भनेका छन्।¹⁹⁷ तुलसी ‘अपतन’ र मनोरथ दाहालका कवितामा भारतको सांस्कृतिक विविधता साथै राष्ट्रिय चिन्तन प्रवाहित भएको पाइन्छ।

नेपाली कविताको शास्त्रीयतावादी धाराको विपरीत स्वच्छन्दतावादी धारा हुँदै आधुनिक कालमा आइपुगेका कवि गुमानसिंह चामलिङ भारतीय नेपाली साहित्यका एकजना प्रतिष्ठित कवि हुन्। उनका जीवन परिधिभिन्न (सन् १९६२), अन्तर्द्वन्द्व (सन् १९६५)¹⁹⁸ सूर्य उदाउनुभन्दा पहिल्यै (सन् १९६८)¹⁹⁹ तथा कारागारभिन्न प्रतीक्षा र अन्य कविता (सन् १९७८) कविता सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। चामलिङको प्रारम्भिक उठान प्रकृतिवादी वर्णनात्मक कविको रूपबाट²⁰⁰ भए तापनि उत्तरार्ध चरणका कविताहरूमा प्रखर उत्तरऔनिवेशिक प्रयोग पाइन्छ। उनले उत्तरार्ध चरणका कवितामा क्रान्ति, अस्तित्वबोध, पूर्वीय तथा पाश्चात्य मिथकको प्रयोग, स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको चित्रण, पीडाबोध, स्मृतिलोपको अवस्था, वैश्विक चेतना, युगबोध आदिका माध्यमबाट उत्तरऔनिवेशिक चेतनालाई प्रेरित गरेका छन्। चामलिङका कविता क्षेत्रीयतादेखि वैश्विक चेतनातर्फ अग्रसर देखिन्छन्। आफ्ना कवितामा वैयक्तिक स्वतन्त्रता तथा मुक्ति चाहना राख्दै उनले लेखेका छन्-

¹⁹⁶ हरिभक्त कटुवाल, सन् २०१८, यो जिन्दगी खै के जिन्दगी (सा.सं), काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार, पृ.६९-७०

¹⁹⁷ दिवाकर प्रधान, सन् २०१३, पूर्ववत्, पृ.१९४

¹⁹⁸ अन्तर्द्वन्द्व पनि कविले १९६१ मा रचना गरेका हुन् तर प्रकाशित भने १९६५ मा भएको हो।

¹⁹⁹ सूर्य उदाउनुभन्दा पहिल्यै गुमानसिंह चामलिङले सन् १९६२ मा जेलभिन्न लेखेको कृति हो तर प्रकाशनको अभावले गर्दा सन् १९६८ मा मात्र छापिएर पाठकसमक्ष आएको हो।

²⁰⁰ लक्ष्मीदेवी सुन्दास, सन् २००८, समय र समीक्षा, दार्जिलिङ : सुन्दास परिवार, पृ.२१३

अन्तिम इच्छा त मेरो के हुन सक्दछ र यहाँ मुक्तिबाहेक

(उफ,; सास अड्किरहेछ कस्तरी यो घाँटीमा)

ईश्वरको नाम जप्दैछु हतार-हतार

गुराँस! गुराँस!! गुराँस!!!²⁰¹

(‘कारागाभित्र प्रतीक्षा...’)

कविले गुराँसको प्रतीकद्वारा मुक्तिको आशा राखेका छन्। घाँटीमा माछाको काँढा अड्किए तिनपल्टसम्म गुराँस-गुराँस-गुराँस भन्नुपर्छ भन्ने मिथ नेपाली समाजमा प्रचलित छ। कविले गुराँसका माध्यमद्वारा साङ्केतिक रूपमा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता खोजिरहेका छन्। यसका साथै ग्रिसेली स्फिडसको मिथद्वारा उन्मुक्तिको अटुट चाहना राखेका छन्। यसलाई चामलिङका कवितामा देखिएको उत्तरउपनिवेशवादको विशिष्ट प्रयोग मानिन्छ। उनले आधुनिकताको नग्नचित्र तथा सभ्यताको बीभत्स दृश्य आफ्ना कवितामा यसरी उतारेका छन् -

जसलाई तिमीले पनि देखेको हुनुपर्छ

हामी सबैले यहाँ अझ भाग लिन नपाएका ची जुलूसहरू

साथै लिइरहेका सहिद कमसेकम भइदिन सक्नेहरूका

यी मलामी हिँडेका,

क्रमशः नारा बुलन्द गर्दै केवल पदचापहरू नत्र पूर्ण सन्नाटा,

अनि यो कहालीलाग्दो मौनता धारण गरेर-

‘इन्कलाब! जिन्दाबाद!!’²⁰²

(‘जसलाई तिमीले पनि...’)

युद्धवीर राणाको चिहान नपाएका तक्माहरू (सन् १९८२) कविता सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादका विविध विशेषताहरू अभिव्यक्त भएका छन्। यस सङ्ग्रहका कविताहरूमा उत्तरऔपनिवेशिक भारतमा आफ्नो अधिकार खोज्ने प्रक्रम देखिन्छ। चिहान नपाएका तक्माहरूले भारतमा नेपालीहरूको बलिदान तथा उत्सर्गको अर्थहीनतालाई खुलस्त पारेको छ। स्वदेश प्रेम, अतीत मोह, इतिहासको अन्वेषण तथा पुनर्लेखन, मिथकको प्रयोग, वीरत्वको खोजी आदि उनका कवितामा प्रशस्तै छन्। भारत निर्माणमा नेपालीहरूले दिएको उत्सर्गको मूल्याङ्कन हुनाको साटो अझ नेपालीहरूलाई भारतमा विदेशीको लाञ्छना लाग्नु जस्ता अपमान र पीडाले रचित कवितामा विरोधी स्वर प्रखर सुनिन्छ। प्रतापचन्द्र

²⁰¹ गुमानसिंह चामलिङ, सन् १९७८, कारागाभित्र प्रतीक्षा... र अन्य कविता, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ. २०

²⁰² उही, पृ. ३४

प्रधानअनुसार यो कविता मूलतः असमेली नेपालीहरूको अस्तित्वको प्रश्नमाथि केन्द्रित छ। पुस्तकैदेखि खनजोत गर्दै आफ्नै इतिहास बनाइ स्थायी रूपमा बसोबास गर्दै आएका स्थानीय नेपाली जातिमाथि भइरहेका अन्याय, अत्याचार र दमन नै यस कविताको मूल भाव-भूमि हो।²⁰³ कवि आफ्नो अधिकार अनि अस्तित्वका निम्ति आफै बोल्नुपर्छ भन्दै युवा पिँढीलाई आग्रह गर्छन्-

र त यहाँ अब नयाँ पीडीले बोल्नु पर्छ

अधिकार र अस्तित्व खोज्दै

देहरादून र नैनितालबाट बोल्नु पर्छ

असम, बङ्गाल, सिक्किम र गडबालबाट बोल्नु पर्छ

हतास नहोउःन हिमाली सन्तानहरू

निरास नहोऊन प्रत्येक खेप जितेर हारेकाहरू

बरू मनलाई रुखो लेक व्याँसीमा लगाए हुन्छ

यस बेला उनीहरू यता नआए हुन्छ²⁰⁴

(‘चिहान नपाएका तक्माहरू’)

स्वाधीनतापछिको समृद्धि अनि गौरवपूर्ण इतिहासका निम्ति भारतीयहरूले उपनिवेशवादका विरुद्ध लडेको आन्दोलन व्यर्थ भएको सन्दर्भ कवितामा यसरी आएको छ-

हो हामी मख्व पन्यौं

लड्डीयौं कलसैको फुर्काइमा

र मागो जति दिँदै गयौं

सर्वस्व कसैको स्वतन्त्रतामा

हाम्रा शक्ति, सामर्थ्य, पुरुषार्थहरू

हाम्रा पराक्रम, बहादुरी र वीरत्वहरू

सबै सबै समर्पित भए

स्वार्थपूर्ण कसैको स्वाधीनतामा

निश्चियौं, रिक्तियौं नाँगो उदंगो भइदियौं²⁰⁵

(‘चिहान नपाएका तक्माहरू’)

²⁰³ प्रतापचन्द्र प्रधान, सन् २००२, प्रतिनिधि आधुनिक नेपाली लामा कविता, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. ३०३

²⁰⁴ उही, पृ. ३२२

²⁰⁵ उही, पृ. ३२७

पूर्वाञ्चल भारतका पुष्पलाल उपाध्याय, हरिप्रसाद 'गोर्खा' राई तथा नव सापकोटाका कविताहरू पनि उत्तरऔपनिवेशिक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छन्। नव सापकोटाका कविताहरूले भारतीय नेपालीहरूको अस्तित्वबोध, जातीयताबोध साथै राष्ट्रियताको परिचय दिने प्रयास गरेका छन्। उत्तरउपनिवेशवादले औपनिवेशिक इतिहासको पुनरावलोकन गर्दछ। पुष्पलाल उपाध्यायको सन् १९६८ मा प्रकाशित पुष्पाञ्जली कविता सङ्ग्रहमा स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली समाजको दयनीय चित्र पाइन्छ। उनी आफू भारतीय हुँदाहुँदै पनि शङ्काका दृष्टिले हेरिनु, अन्य जातिसरह समान अधिकार उपभोग गर्न नपाउनु जस्ता भारतीय नेपालीका पीडालाई अभिव्यक्त गर्दै लेख्छन्-

जाग्यो जातीय संजीवन जन युगको प्रेरणाले जगायो।

भाषाको भावनाले मनुज मन बढी तिर्सना जगमगायो॥

भाषाको मान्यता होस् अखिल हृदयको एउटै यो पुकार।

हामी हौं भारती नै प्रगतितिर सँगै बढ्न पाऊँ अबाधा।²⁰⁶ ('अस्तित्वको खोजीमा')

नेपालीहरू भारतमा दैनन्दिन जीवनबाट सन्तुष्ट भए तापनि कालान्तरमा आन्तरिक उपिवेशवादको पीडा साथै वैयक्तिक स्वतन्त्रताबाट वञ्चित हुन परेको अवस्थाको चित्रण उपाध्यायको कवितामा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ।²⁰⁷ वैश्विक नागरिकतर्फ अग्रसर भइरहेको समकालीन विश्वमा जातीय जागृति, मातृभाषा, तथा जातीय राष्ट्रवादको मर्मलाई उद्भासित गर्ने उपाध्यायलाई उत्तरउपनिवेशवादका एकजना अग्रणी कविका रूपमा लिन सकिन्छ। अर्का कवि हरिप्रसाद 'गोर्खा' राईका बावरी (सन् १९७४), मनचरिको बोली (सन् १९७८) सङ्ग्रहका कवितामा पनि उत्तरउपनिवेशवादका धेरैवटा सन्दर्भहरू उल्लिखित पाइन्छन्। नव सापकोटाका कवितामा पनि उत्तरउपनिवेशवादका विविध स्वरहरू प्रतिध्वनित छन्। नवइतिहासवाद तथा इतिहासको पुनर्लेखका दृष्टिले उनको सन् १९७४ मा सिर्जित 'सिर्ज एउटा कागजको इतिहास तिम्रा यी पुर्खाको' कविताको एउटा अंशलाई यहाँ सन्दर्भमा राखिन्छ-

दार्जिलिङ पाखाका चियाबारीको निरीक्षण गर

चियापत्ती टिप्दाटिप्दै तिम्रा बाजे

चियाका बोटमनि मक्किएर मल भए।

²⁰⁶ पुष्पलाल उपाध्याय, सन् २०१३, 'अस्तित्वको खोजीमा' नव सापकोटा (सम्पा), असमेली नेपाली कविता यात्रा, गौशाला गुवाहटी : नेपाली साहित्य परिषद्, असम, पृ. १५७

²⁰⁷ गोविन्दसिंह रावत, सन् १९८९, 'पूर्वाञ्चल भारतको नेपाली कविता: एक सर्वेक्षण', शिव प्रधान (सम्पा), पूर्ववत्, पृ. २९७

तर छैन कतै बिराएर ढुङ्गामा पनि खोपिएको

तिम्रा पुर्खाको इतिहास यहाँ

यसर्थ, ए बेडुङ्गे पुर्खाका वेवारिश इतिहासकार!

बिस्र कुरा ती स्वर्णपत्र र ताम्रपत्रको

सिर्ज एउटा कागजको इतिहास तिम्रा यी पुर्खाको²⁰⁸

कवि खड्गसिंह राई 'काँढा'-का कविताले भारतीय नेपालीहरूको अस्तित्व, राष्ट्रिय परिचय तथा राष्ट्रप्रेमको खोजीमा नयाँ दिशा पहिल्याएको देखिन्छ। सन् १९९३ मा प्रकाशित उनको मेरो नामले पुगेन मलाई कविता सङ्ग्रह उत्तरउपनिवेशवादको सशक्त उदाहरण हो। आत्मपरिचयको खोजी, स्वअस्तित्व, युद्धको मूल्यहीनता, प्राकृतिक जीवन बचाइको चाहना, इतिहासमा अवमूल्यन हुनाको पीडा, इतिहासको खोजी, आदिवासी वा जनजातीय जीवनबोध, कृत्रिम समाजप्रतिको प्रहार, देशप्रेम, राष्ट्रभक्ति तथा राष्ट्रवाद आदि 'काँढा'-का कवितामा पाइने उत्तरउपनिवेशवादका प्रमुख पक्षहरू हुन्। सङ्कलनभित्रका 'मेरो नामले पुगेन मलाई', 'एक आदिवासी उजुर', 'बलिदानको साटोमा', 'हस्ताक्षर नभएको सन्धि-पत्र', 'अल्प संख्यकको (अल्पसङ्ख्यक?) देश प्रेम', 'उद्धोषकले भने जस्तो' आदि कविता उत्तरऔपनिवेशिकताका राम्रा नमुनाहरू हुन्। नेपालीहरूले देशको सिमानाको सदैव रक्षा गरे तापनि शासन सत्तामा समान अधिकार उपभोग गर्न नपाइरहेको अवस्थाको चित्रण उनका कवितामा अभिव्यक्त भएका छन्।²⁰⁹ देश स्वतन्त्र भए तापनि भारतीय नेपालीहरूमा आफ्नो अस्तित्व र चिह्नारीको सङ्कट भने यथावत् नै रहेको उल्लेख कविले यसरी गरेका छन्-

अब मेरो नामले - उपनामले

आज मेरो 'म' खोजिरहेछ;

एउटा घर खोजिरहेछ, एउटा जात खोजिरहेछ

युद्धलाई होइन युद्धको धर्मलाई खोजिरहेछ

ब्युँझेर लाटोपनले प्रतिकार चाहिरहेछ

- कि अब उच्चार्नु परिरहेछ अधिकार

एक अर्कै स्वरमा

²⁰⁸ नव सापकोटा, सन् २०१३, 'सिर्ज एउटा कागजको इतिहास तिम्रा यी पुर्खाहरूको, नव सापकोटा (सम्पा), पूर्ववत्, पृ. २२३

²⁰⁹ इन्द्रबहादुर राई, सन् २०१४, सम्पूर्णक, कालेबुङ : उपमा प्रकाशन, पृ. २६

- कि उजिल्याउन परिरहेछ अस्तित्वलाई

अकै रूपमा – अकै रंगमा

कि मेरो राष्ट्रभक्ति मेरो स्थिरताको माग

मेरो धीरता-वीरता औ नागरिकाताको माग

शासनको अधि मेरो विनम्रताको माग

मेरो जातित्व - मेरो कवित्वको माग²¹⁰

(‘मेरो नामले पुगेन मलाई’)

उपर्युक्त कवितांशमा कविले व्यक्तिगत, सामाजिक तथा राष्ट्रिय परिचयको खोजी गरिरहेको स्पष्ट देखिन्छ। आदिवासीहरू देशको कुलीन वर्गद्वारा लिखित इतिहासमा अङ्कित नहुनु, साथै देशको सम्भ्रान्त वर्गबाट आदिवासी तथा किनारीकृतहरू शोषित भइरहेको अवस्थाको उल्लेख गर्दै ‘काँढा’-ले लेखेका छन्-

उठ्यौ-बढ्यौ अभेद्य बन्यौ कसरी तिमी

सानोको सानै रहें म

आफ्नै खुट्टामा रहें

आफ्नै भुईँमा रहें

आफ्नै उचाईँभित्र रहें

न त जाने मैले निर्माण गर्न आसनहरू कुनै

आदिवासी कतिजस्ता, म

जिल्ली रहें हैरानीमा अलि

केवल जिल्लिएँ

केवल खल्बलिएँ²¹¹

(‘एक आदिवासी उजुर’)

बिकाश गोतामेका अनास्था पहाडका गीतहरू (सन् १९८०), लड बीरबहादुर! तिमी लड!
(सन् १९८८), रगतका रेखाहरू (सन् १९८९) आदि कविता सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। निम्न वर्गीय राजनीतिक इच्छाशक्तिले प्रेरित विकास गोतामेका कवितामा निम्न र मध्यमवर्गीय जनजीवनको पीडा पाइन्छ। सामान्य रूपमा हेर्दा नारावादी र साम्यवादीजस्ता देखिने गोतामेका कविताका अन्तस्करणमा

²¹⁰ खड्गसिंह राई ‘काँढा’, सन् १९९३, मेरो नामले पुगेन मलाई, दार्जिलिङ : युगपरिबोध, पृ.५

²¹¹ उही, पृ.४९

वर्गीय शोषणको पीडा, निम्न वर्गको जीवन कुण्ठा प्रमुख रूपमा रहेको देखिन्छ। वास्तवमा गोतामेका कविताहरू स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाज तथा राजनीतिका यथार्थ चित्रण हुन्। उनले आफ्ना कवितामार्फत नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद तथा आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध गरेका छन्। त्यसको प्रत्यक्ष उदाहरणका लागि उनको ‘कुरा एउटा भिन्नै राजसत्ताको सन्दर्भमा’ कवितालाई लिन सकिन्छ-

अमेरिकाबाट आएको डलरले तिमीलाई त छप्पन भोग पुग्दै होला

तर हामी त स्वदेशकै दाल भात डुकुमा हाँस्नुपर्छ²¹²

बिकाश गोतामेको ‘धिक्कार युद्धको पक्षधर, धिक्कार तँलाई!’ कविताले दोस्रो विश्वयुद्ध अनि त्यसपछि वैश्विक परिवेशमा देखिएको नवसाम्राज्यवादको चरित्रलाई उदाङ्गो पार्दछ। प्रस्तुत कविता उपनिवेशहरूका निमित्त तिखो व्यङ्ग्य हो। यस अतिरिक्त गोतामेका कवितामा राष्ट्रवाद तथा राष्ट्रप्रेमका प्रसङ्गहरू पनि यथेष्ट मात्रामा आएका छन्। सन् १९७० को दशकदेखि कविता लेखनमा निरन्तर आफूलाई लगाउँदै सङ्गो भाषा र भावात्मक अभिव्यञ्जनाले भिजेका कविता लेखने कवि ज्ञानेन्द्र खतिवडाका कवितामा जातीय अस्मिता र उत्सर्गको भाव प्रायः अभिव्यञ्जित पाइन्छ।²¹³

सन् १९९१ मा प्रकाशित टेकध्वज जिम्बा ‘आशा’-को एक टुक्रा निलो आकाश कविता सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। यस सङ्ग्रहमा जम्मा ७२ वटा कविताहरू समाविष्ट छन्। यीमध्ये अधिकांश कविताहरूमा उत्तरऔपनिवेशिक चेत पाइन्छ। उनका कवितामा देखिने प्रमुख प्रवृत्ति देशप्रेम, राष्ट्रवाद, जातीय चिन्ता, वीरत्वको उद्घाटन आदि हुन्। उनले आफ्नो पहिलो कवितामा नै मातृभूमिप्रति भक्ति देखाएका छन्। देशको भौगोलिक अखण्डता तथा सांस्कृतिक अनि साम्प्रदायिक एकताको आशा साथै राष्ट्रहित नै सर्वोपरि हो भन्ने मूलमन्त्र उनका कवितामा देखिन्छ। देशको सार्वभौम सत्ता र शक्तिप्रतिको विश्वास र भारतभक्ति उनका कवितामा यसरी आएको छ-

म मेरो हत्केलामा

‘सत्य मेव जयते’ राखेर भन्छु

म युगौं युग बाचूँ

²¹² बिकाश गोतामे, सन् १९८८, लड बीरबहादुर! तिमी लड!, दार्जिलिङ : विकल्प प्रकाशन, पृ. ३१

²¹³ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ. २३१

यो देशको सिमानामा

एक कर्तव्यनिष्ठ प्रहरी बनेर

अनि मरूँ

यो पुण्यभूमि भारतमा

अमर सहिद भएर²¹⁴

(‘हत्केला’, पृ. १२)

जस योज्जन ‘प्यासी’, मोहन ठकुरी, नोर्जाड स्याङ्देन, ज्ञानेन्द्र खतिवडा, जीवन थिङ, राजेन्द्र भण्डारी, मनप्रसाद सुब्बा, पवन चामलिङ ‘किरण’, भविलाल लामिछाने, नरेशचन्द्र खाती आदिका कवितामा उत्तरउपनिवेशवादका सन्दर्भहरू प्रत्यक्ष रूपमा आएका छन्। जस योज्जन ‘प्यासी’-ले प्रगतिवादी दृष्टिकोणबाट भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक अवस्थालाई व्यक्त गरेका छन्। वास्तवमा ‘प्यासी’-ले प्रगतिशील चेतनाद्वारा उत्तरउपनिवेशवादलाई विकसित गरेका छन्। अर्का कवि नोर्जाड स्याङ्देनले राष्ट्रप्रेम, नवसाम्राज्यवाद तथा नवउपनिवेशवाद, भूमण्डलीकरण जस्ता विषयहरूको समावेशीकरणद्वारा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोगलाई सार्थकता प्रदान गरेको पाइन्छ। कवि जीवन थिङका कवितामा पनि उत्तरउपनिवेशवादका निरपेक्ष तथ्यहरू लुकेका छन्। सिक्किमप्रतिको अटुट प्रेम, सिक्किमको भारतमा विलय र सिक्किमको इतिहासभित्रका कटु सत्यहरू, विलयले जन्माएका विद्रोह तथा नैराश्यहरू, राष्ट्रियतावादी आग्रह, आज्जलिक चेत, सामाजिक विसङ्गति, विद्रूप र नैतिक हास आदि जीवन थिङका कवितागत विशेषताहरू हुन्।²¹⁵ राजेन्द्र भण्डारीका अहिलेसम्म हिउँदै यी चिसा रातका पर्दाहरू (सन् १९७९), यी शब्दहरू: यी हरफहरू (सन् १९८६), क्षर-अक्षर (सन् १९९८), शब्दहरूको पुनर्वास (सन् २०१०), प्वाँखहरू र आकाश (सन् २०११), इतिहासको बाडुली (सन् २०१९) गरी छवटा कविता सङ्ग्रहहरू प्रकाशित भइसकेका छन्। भण्डारी मूलतः गाउँले जीवन र परिवेशबाट विम्ब र प्रतीकहरू टिपेर अभाव, दरिद्रता र विद्रूपपूर्ण जीवन-मर्म र समसामयिक वास्तवताप्रतिको प्रगतिशील चेत एवम् वक्र-दृष्टिले अन्तर्लय तथा जीवनपारिका सत्यको अन्वेषण र उद्घाटनतर्फ अधिक प्रवृत्त छन्।²¹⁶ उत्तरऔपनिवेशिक शिल्प सौन्दर्यका दृष्टिले भण्डारीका कविता अधिक शक्तिशाली देखिन्छन्। अध्यात्म, परिचय सङ्कट, राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक, जातीय

²¹⁴ टेकध्वज जिम्बा ‘आशा’, सन् १९९१, एक टुक्रा निलो आकाश, दार्जिलिङ : बैँशालु प्रकाशन, पृ. १२

²¹⁵ घनश्याम नेपाल, सन् १९९४, ‘जीवन थिङका कविता: एउटा निरुद्ध विवाचन’, वीरभद्र कार्कीढोली (सम्पा), प्रक्रिया (वर्ष: ८ : अङ्क: १३), पश्चिम सिक्किम : प्रक्रिया प्रकाशन, पृ. ९१

²¹⁶ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ. २२९

तथा वर्गीय पीडा, साम्राज्यवादको विरोध, उपनिवेशवादको चरित्र, दलित तथा आदिवासी सांस्कृतिक चेतना, सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण, नवसाम्राज्यवाद तथा नवउपनिवेशवादको सामूहिक पीडा भण्डारीका कवितामा पाइने उत्तरउपनिवेशवादी विशेषताहरू हुन्। उनको कविता यात्राको प्रारम्भिक बिन्दु *हिउँदै यी चिसा रातका पर्दाहरूदेखि इतिहासको बाडुलीसम्म* आइपुग्दा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग प्रतिफलनमा क्रमिक विकास भएको पाइन्छ। एकातिर साधारण मानिस राजनीतिक सचेतताभन्दा अधिक गरिबी, अशिक्षा, अभाव अनि त्यसबाट मुक्तिको आशाले विवश भएर मतदान गरिरहेका छन्। अर्कातिर आश्वासन असुरक्षा अनि त्रासको भरमा सधैं आफ्नो सत्ताको सञ्चयन गर्न राजनीतिज्ञहरू अभ्यस्त रहेको यथार्थ चित्रण भण्डारीका कवितामा यसरी आएको छ-

पोहोर साल 'नाउ-माझी' -को चिनोमा छाप लगाएर आएथैं,

हतार थियो - घरमा सुत्केरी थिई,

चिजबिजको भाउ घट्छ अरे छिट्टै नै,

गाउँ गाउँमा, घर घरमा बिजुली आइपुग्छ अरे,

गरीबका छोराछोरीले सित्थ्यैमा पढ्न पाउँछन् अरे,

पढेपछि घरैबाट धाएर नोकरी पनि पाउँछन् अरे

र कुन्नि यस्तै थुप्रै थुप्रै कुरा गर्छन् भोट माग्नेहरू²¹⁷ ('अजै बिहान भएको छैन')

स्वाधीन राष्ट्रमा देशवासीहरूले देखेको सपना पुरा नभएपछि त्यहाँबाट उत्पन्न पीडा 'बारीका डीलमा उभिएको नस्पातीको रुख' कवितामा पाइन्छ। भ्रष्टाचार, बेथिति, गाउँ अनि नीति निर्माताबिचको दुरी तथा अव्यवस्था यी कविताका आधारभूत विशेषताहरू हुन्। यसका साथै धान काटेको प्रसङ्ग, रामायण पाठको प्रसङ्ग, अनि बाँसुरी, पगडन्डी, जाँतो, मालसिरी, दोहोरी आदि शब्दका प्रयोगले प्राचीन लोक संस्कृति अनि सभ्यताको झल्को दिएका छन्। भारतमा नेपालीहरूको प्राचीन इतिहासलाई कवि सशक्त रूपमा यसरी अभिव्यक्त गर्छन्-

मेरा पूर्खाले रोपेको यो नस्पातीको रुख

शरीर चाउरिएर पनि,

हाँगाबिँगा सुकेर पनि,

²¹⁷ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २०१८, *हिउँदै यी चिसा रातका पर्दाहरूमा*, कालेबुङ : शताब्दी प्रकाशन, पृ. ४

फलन छाडेको छैन रहेछ

ढलिजान सकेको छैन रहेछ

चैत र भदौमा आफैलाई बन्दक राखेर

जीवनको धागो बुन्न छोडेको छैन रहेछ²¹⁸

राजेन्द्र भण्डारीको शब्दहरूको पुनर्वास (सन् २०१०) कविता सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना रहेको कुरा कवि आफैले स्वीकार गरेका छन्। उनी लेख्छन्- भारतीय उपमहाद्वीपमा एउटै सिङ्गो दुःख छैन टाउकामा टोपी झैं टम्म मिल्ने। यहाँ बहुधा दुःखहरू छन्- श्रमिक दुःख, अन्धरूढि दुःख, अपरिचय दुःख, तानाशाहजन्य दुःख, राजनीतिक सिमान्तीकरणको दुःख, दलित दुःख, आदिवासी दुःख, कृषक-मजदुर दुःख, पर्याप्रदुषको दुःख आदि। यहाँका कविताहरूलाई यिनैको ग्रुप फोटो भने हुन्छ।²¹⁹ यसका साथै पुँजीवादी बजारवादको विरोध, नवसाम्राज्यवाद तथा नवउपनिवेशवाद भण्डारीका कवितामा पाइने अन्य उत्तरउपनिवेशवादी स्वरहरू हुन्। उनका कविता पश्चिमद्वारा पूर्वका निम्ति निर्माण गरिएको तथाकथित सभ्यताको सङ्कथनका विरुद्ध पूर्वीय अध्यात्मवादी सङ्कथन निर्माणमा प्रयासरत देखिन्छन्। यसलाई उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख लक्ष्य पनि मानिन्छ। आफ्नो संस्कार, संस्कृति, भाषा आदिको क्षय वा सांस्कृतिक उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष उदाहरण ‘गाउँको सेरोफेरो’ कवितामा यसरी आएको छ-

उर्लिएको भदौरे भेलसँग डराएर

एउटा ठिटो स्कूल जान डराइरहेथ्यो।

बजारमा अर्को युकेजी ठिटो

‘दिदी, उन्तीस भनेको कति हो?’ कराइरहेथ्यो।²²⁰

रविन गुरुङको रविनका कविताहरू (सन् १९९२), सूर्य कुमार सुब्बाको हिजोको जस्तै जिन्दगी (सन् १९९३), ज्ञान कुमार मुडुलाको निस्केउ बाटामा (सन् २००८) -का कवितामा पनि उत्तरउपनिवेशवादी चेतना पाइन्छ। वास्तवमा सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष प्रभाव नदेखिएकाले यहाँका कवितामा उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष उल्लेख तथा त्यसबाट मुक्तिको चाहना राखेको देखिँदैन। यी कविताहरू सोझै उपनिवेशवादको इतिहाससँग सम्बद्ध नभए तापनि विम्ब, प्रतीक तथा लोक

²¹⁸ उही, पृ. २८

²¹⁹ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २०१०, शब्दहरूको पुनर्वास, गान्तोक सिक्किम : भीम दुङ्गेल, माननीय मन्त्री, सिक्किम सरकार, पृ. ४

²²⁰ उही, पृ. १२

चेतनाका दृष्टिले आफ्नो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, स्वअस्तित्व, आत्मगौरव तथा लोक इतिहास खोज्ने प्रयास भने गरिएको पाइन्छ।

मिथक, प्रतीक तथा विम्बको प्रयोगद्वारा वर्तमान सामाजिक परिस्थिति अनि जीवन भोगाइको संवेदनशीलतालाई देखाउनु उत्तरउपनिवेशवादको आत्मगत विशेषता हो। यसले समसामयिक समाजमा वैयक्तिक स्वतन्त्रता अनि सामूहिक चेतनामाथिको प्रहारलाई मिथकको प्रयोगद्वारा प्रबल रूपमा राख्न खोज्दछ। यो चेतना कवि मोहन ठकुरीका कवितामा तिक्खर रूपमा आएको पाइन्छ। 'फेरि, दार्जिलिङ' कवितामा उनी लेख्छन्-

शरनत छन् आज मेरै समक्ष

धृतराष्ट्रका आँखा भएका

विज्ञहरू-

अवगत सबै भएर पनि

नहेको मात्र द्रौपदीलाई!²²¹

प्रस्तुत कविताशंमा धृतराष्ट्रका आँखा भएका विज्ञहरू भन्ने मिथकले वर्तमान समाजमा आफ्नो आवाज निकाल्न नपाइरहेको वा बोल्न नसकिरहेको प्रतिक्रियाहीन बौद्धिक जमातलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ भने असहाय द्रौपदीको मिथकले भारतीयहरू बाँचिरहेको समाज-व्यवस्थाको प्रतिनिधित्व गर्दछ।²²²

भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको चर्चा गर्दा सन् २०११ मा मनप्रसाद सुब्बा अनि रेमिका थापाको संयुक्त लेखनमा प्रतिस्थापित किनारीकरणको वैचारिक सघनतालाई अग्रणी स्थानमा राख्नु पर्छ। मनप्रसाद सुब्बाका *बिब्ल्याँटो युगभिन्न कार्टुन मान्छे* (सन् १९७९), *बुख्याचाहरूको देशमा* (सन् १९८३), *ऊष्मा* (सन् १९८७), *आदिम बस्ती* (सन् १९९५), *ऋतु क्यानभसमा रेखाहरू* (सन् २००१), *अक्षर अर्केष्ट्रा* (सन् २००४), *भुइँफुङ्गा शब्दहरू* (सन् २०१३), *नेत्तिफुङ्को बास्ना* (सन् २०१६) अनि *मनप्रसाद सुब्बाका प्रतिनिधि कविताहरू* (सन् २०१७) गरी नौवटा कविता सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। उनका प्रत्येक कवितामा भिन्नाभिन्नै काव्यगत विशेषताहरू परिलक्षित छन्। तर उपनिवेशवादको अनुभव, आन्तरिक उपनिवेशवादको पीडा, किनारीकरणको अवस्था, मिथक, विम्ब तथा प्रतीकको प्रयोग, भाषिक हैकमवादको विरोध, नवसाम्राज्यवाद, पुँजीवादी बजारवाद तथा

²²¹ मोहन ठकुरी, सन् २००६, *अभिन्न अक्षर*, नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ.४२

²²² मनप्रसाद सुब्बा, सन् २००६, 'कवि मोहन ठकुरीसित कविताबारे गफ', मोहन ठकुरी, *अभिन्न अक्षर* पूर्ववत्, पृ.१४

नवउपनिवेशवाद, आदिवासी-दलित तथा जनजाति चेतना उनका कविता साधनाका केन्द्रीय कथ्य हुन्। जस योज्जन 'प्यासी'-ले सुब्बाका यिनै काव्य प्रवृत्तिलाई सङ्केत गर्दै अक्षर अर्क्रेष्टाका सन्दर्भमा भनेका छन्- विशेष यी कविताहरूले राष्ट्रियताको अवधारणामै खलल पर्न गएको, उत्तरउपनिवेशवादको नाममा गलत काम भइरहेको अनि हामी भारतीय नेपालीहरू चाहिँ आन्तरिक औपनिवेशिकताबाट आक्रान्त हुँदाहुँदै पनि चेतहीन भएर भावनामा सुरेली खेलिरहेको सङ्केत दिएका छन्।²²³ राजेन्द्र भण्डारीले जस्तै सुब्बाका कविताहरू पनि उपनिवेशवादको अनुभव साथै पश्चिमद्वारा निर्मित सङ्कथन विनिर्मित गर्न उद्यत देखिन्छन्। आदिवासी तथा जनजातीय संस्कृति अनि इतिहासलाई देखाउँदै उनी प्रश्न गर्छन्-

यो धरती कसको?

ती प्राचीन आदिवासीको

कि तपाईंका मशिनको?²²⁴

(‘ती जङ्गलकाहरू’)

प्रस्तुत कविताशंमा सुब्बाले प्रविधिको विकास, भूमण्डलीकृत विश्व अनि आदिवासी जीवन सभ्यताको पार्थक्यलाई स्पष्ट रूपमा देखाएका छन्। उपर्युक्त कविताहरूको अध्ययनका आधारमा मनप्रसाद सुब्बा अन्य कविहरूभन्दा विविध वैचारिक दृष्टिकोण आत्मसात् गरी उत्तरउपनिवेशवादको प्रखर अभिव्यक्त गर्ने कविका रूपमा देखिन्छन्। उनले आफ्ना कवितामा उपनिवेशवादका सांस्कृतिक तुषहरू अनि उत्तरउपनिवेशवादमा त्यसको क्रमिक विकासलाई सोझै प्रतिकार गरेका छन्।

भारतीय नेपाली कविताको उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा रेमिका थापाका कविताहरूले आन्तरिक उपनिवेशवादको प्रतिकार, किनारीकरणको विरोध, नारी स्वतन्त्रता र समानता, स्व र अन्यको विरोध, लोक चेतना, आत्मपरिचयको खोजी, देशप्रेम, राष्ट्रवाद जस्ता विषयलाई खुबै शक्तिशाली ढङ्गमा उठाएको पाइन्छ। राष्ट्रवाद अनि राष्ट्रभक्तिलाई रेमिका थापाले ग्रामीण चेतना अनि सबाल्टर्नका दृष्टिले हेरेकी छन्। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक छलफलमा होमी के भाभाले उठाएको ‘स्व’ र ‘अन्य’-को सन्दर्भ रेमिका थापाको ‘नामको गम्भीर मुद्दा’ कवितामा आएको छ।

म सय प्रतिशत रेमिका थापा हुँ।

तर बुझ्नेले मलाई ‘अन्य’ बुजेको छ।

यो अन्यले बदनाम पारेको छ मेरो नाम

²²³ जस योज्जन ‘प्यासी’, सन् २०१२, परख, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ.२२

²²⁴ मनप्रसाद सुब्बा, सन् २०१३, भुइँफुड्डा शब्दहरू, काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि, पृ.९३

मलाई काफी छैन,

मैले म हुनुको निम्ति

अरूले बुझिदिएको गम्भीर प्रमाण हुनुपर्छ²²⁵

(‘नामको गम्भीर मुद्दा’)

प्रस्तुत अंशमा ‘स्व’ र ‘अन्य’-को अवधारणा नारी र पुरुष, उपनिवेशक र उपनिवेशी अनि केन्द्र र किनारा गरी तिनवटा अर्थमा प्रयुक्त देखिन्छ। यस अतिरिक्त थापाका गाउँ विषयक कविताहरूले प्राचीन भारतीय सभ्यता अनि सांस्कृतिक परिचयको उपस्थापन गरेका छन्।

नरेशचन्द्र खातीको लीला: रेखाहरूका (सन् २००१) सङ्ग्रहका कविताले समाजमा आज पनि जातीय, नश्रु तथा धार्मिक आधारमा भइरहेको भेदभावको प्रसङ्ग उठाएको पाइन्छ। सन् २००९ मा प्रकाशित डिल्लीप्रसाद अधिकारीको सुनगाभाका स्वरहरू कविता सङ्ग्रहलाई उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिकोणले हेर्न सकिन्छ। सङ्ग्रहका कविताहरूले सिक्किम साथै देशकै वर्तमान राजनीतिक तथा सामाजिक परिवेश, वर्ग सङ्घर्ष, किनारीकृतहरूको अवस्था, राष्ट्रप्रेम आदि विषयहरू उच्चताका साथ उठान गरेका छन्। सङ्कलनभित्रको ‘जङ्गू: एक शब्दचित्र’ कवितालाई टेकबहादुर छेत्रीले किनारीकृत, सामाजिक, राजनीतिक परिवेश र औपनिवेशिक प्रभावमा रुमालिएको कविता भनेका छन्²²⁶

भारतको राष्ट्रिय साहित्यका सन्दर्भमा अखिल भारतीय राष्ट्रिय स्तरको साहित्यको सिर्जना भएको पाइँदैन, तर यहाँ जातीय देशभक्तिका आधारमा स्वरहरू मुखर छन्। देशमा असमान विकासको परिणामस्वरूप कतिपय जातिहरू अन्य जातिका चपेटमा परिरहेका छन्। वास्तवमा यिनै तथ्य, भावना, विचार, आवेग आदि कुराहरू साहित्यमा अभिव्यक्त हुने गर्दछन्। किनभने देशभक्ति वा राष्ट्रवादका विविध अभिव्यक्तिहरू हुँदछन्²²⁷

साहित्य र समाज एकाअर्काका पूरक हुन्। समाजसित साहित्यको घनिष्ठ सम्बन्ध हुँदछ। साहित्यमा समाजको समीक्षा अनि मानवहितको सम्बन्ध तथा सामूहिक चेतनाको अभिव्यक्ति हुँदछ। ३८ वटा कविताहरूको सङ्गालो लक्ष्मण श्रीमलका कविताहरू-मा नवइतिहासवादका दृष्टान्तहरू प्रत्यक्ष रूपमा आएका छन्। कवितामा राष्ट्रिय सङ्कथनको केन्द्रीयतामा रहेका जाति र समाजले निर्माण गरेको किनारीकृत समूहप्रतिको शङ्कामाथि प्रतिप्रश्न गरिएको पाइन्छ। वास्तवमा श्रीमलले आफ्ना

²²⁵ मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा, सन् २०१३, किनाराका आवाजहरू, पूर्ववत्, पृ.७६

²²⁶ डिल्लीप्रसाद अधिकारी, सन् २००९, सुनगाभाका स्वरहरू, रिनोक पूर्व सिक्किम : श्रीमती अरूणा अधिकारी, पृ.७

²²⁷ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९९४, ‘इन्डियन नेपाली नेसनलिज्म एन्ड नेपाली पोएट्री’, पूर्ववत्, पृ.१५०

कवितामार्फत इतिहासको पुनर्लेखन आफैबाट हुनुपर्छ भन्ने आग्रह राखेका छन्। उनका कवितामा सशक्त भाषा र विचारको प्रबलता पाइन्छ।²²⁸ श्रीमलमा देखिएका यिनै प्रयोगले उनलाई उत्तरउपनिवेशवादी कविका रूपमा चिनाएको छ। विन्द्या सुब्बाको *अन्तर्निहित* (सन् २००४) अनि सुधा एम राईको *भूमिगीत* (सन् २०१३) कविता सङ्ग्रहहरू उत्तरउपनिवेशवादका महत्त्वपूर्ण नमुनाहरू हुन्। विन्द्या सुब्बाका कवितामा दार्जिलिङमा चियाबारीको चित्र, गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनको प्रसङ्ग, भारतीय नेपालीहरूको वासभूमिको समस्या, नारीको सामाजिक अनि पारिवारिक जीवनको प्रसङ्ग, मातृत्व प्रेम आदिको चित्रण पाइन्छ भने सुधा एम राईका कविताले नारीवादी दृष्टिकोणबाट उत्तरउपनिवेशवादी चेतना विकसित गरेका छन्।

भारतीय नेपाली कविताका क्षेत्रमा 'तेस्रो आयाम' (सन् १९६३), 'सङ्क्रमण लेखन' (सन् १९९३), 'विचलन' (सन् २००७), 'हस्तक्षेपी अभियान' (सन् २०१४) तथा 'समावेशी अभियान' (सन् २०१४) जस्ता साहित्यिक आन्दोलनले विशेष महत्त्व राख्दछन्। यी अवधारणाहरूले भारतीय नेपाली कविताको शिल्प-शैली, र भाव आदिलाई समयानुरूप परिवर्तन गर्दै साहित्यको गतिशील चरित्रलाई जीवन्त राख्न महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ। वस्तुतः यीमध्ये पनि विचलन, हस्तक्षेपी अनि समावेशी आन्दोलनले प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक र सिर्जनात्मक प्रतिफलनमा पनि सहयोग गरेको देखिन्छ। सङ्क्रमण लेखनका अग्रणी सञ्जय बान्तवा, विचलनका सुधीर छेत्री, हस्तक्षेपीका राजा पुनियानी अनि समावेशीका वासुदेव पुलामी तथा ज्ञानेन्द्र यक्सोका कवितामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना प्रखर रूपमा आएका छन्। सञ्जय बान्तवाका अहिलेसम्म *विसंगतिमा भिक्टिमस कविताहरू* (सन् १९९०), *मोहदंश* (सन् १९९१), *महाभिनिष्क्रमण* (सन् १९९४), *शब्ददाह* (सन् २००२), *त्यो गाउँ/त्यो बस्तीमा* (सन् २००७), *आवर्त काल* (सन् २०१५) गरी छवटा कविता सङ्ग्रहहरू प्रकाशित भइसकेका छन्। उनका कविताहरू सङ्क्रमण लेखनका धेरै निकट रहे तापनि उत्तरउपनिवेशवादका परिचय सङ्कट, राष्ट्रवाद तथा राष्ट्रप्रेम, आन्तरिक उपनिवेशवाद तथा किनारीकरण जस्ता विविध दृष्टान्तहरू कवितामा पाइन्छन्। उनको *आवर्त काल* कविता सङ्ग्रहका बारेमा बैरागी 'काइँला'-ले लेखेका छन्- आफ्नो भूमिप्रतिको भक्ति, सरोकार लगाउका साथै अल्पसङ्ख्यक नेपालीले बहुसङ्ख्यक र शासक जातिको राजनीतिक, भाषिक, सांस्कृतिक र आर्थिक हैकम र

²²⁸ कमला सांकृत्यायन, सन् १९८३, 'नेपाली अनप्रोजेक्टेड ट्यालेन्ट, इन्डियन लिटरेचर', दिल्ली : साहित्य अकादमी, , स्रोत-
<https://www.jstor.org/stable/24158426>, पृ.२७३, १६:११:२०२०, २:४० PM

दलनमलनबाट धेरै अधिदेखि शोषित, पीडित र पहुँचदेखि बाहिर रहनु परिरहेको पीडा तथा आत्मबोधका विरुद्ध आफ्नो भाग्य आफैँ लेख्ने आत्मनिर्णयको अधिकारका लागि स्वायत्तता र जातीय मुक्तिका निम्ति अस्तित्वको लडाइँ लड्न जुर्मुराएर उठेको दार्जिलिङको गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनको गर्जन र आक्रोशले दलबद र जीवन्त छन् कविताहरू।²²⁹ शिल्प सौन्दर्यका दृष्टिले उच्च कोटिको देखिने सुधीर छेत्रीको फेरि एउटा अनुष्टुप (सन् २०१४) कविता सङ्ग्रह भाव प्रबलता र विषयगत व्यापकताका दृष्टिले पनि त्यतिकै गहन पाइन्छ। उनका कवितामा मूलतः जातीय स्वाभिमान, स्वअस्तित्व, इतिहासको पुनर्मूल्याङ्कन, चिह्नारी तथा अस्तित्व सङ्कटको पीडा जस्ता उत्तरउपनिवेशवादी विशेषताहरू अरूभन्दा केही भिन्न रूपमा प्रकट भएका छन्। भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रिय परिचय तथा अस्तित्व सङ्कटको प्रश्नलाई उनी कलात्मक रूपमा यसरी अभिव्यक्त गर्छन्-

माइला देशको निम्ति टाइमपास हो।

*** *** *** ***

माइला देशको निम्ति एउटा टाउको हो

जनसङ्ख्या गणनाको एउटा अङ्क।²³⁰

(‘माइला र युद्ध’)

वासुदेव पुलामीका कवितामा आत्मगतताको खोजी, चिह्नारी र अस्तित्व सङ्कट, सांस्कृतिक र वैचारिक उपनिवेशवादबाट मुक्ति आदि उत्तरऔपनिवेशिक प्रवृत्ति स्पष्ट देखिन्छन्। घनश्याम नेपाल लेख्छन्- आफ्नोपनको खोजी, चिह्नारी र त्यसको जगेर्नातर्फको एउटा अदम्य औडाहा अनि वञ्चना र औपान्तिकताबोधले निरन्तर चिमोटिएको अन्तः चेतना उनका कवितामा स्थायी स्वर बनेर रहेको पाइन्छ। उनका कवितालाई उत्तरऔपनिवेशिक दृष्टि र चेतनाको अडेस लिएर उठेका सङ्कथनका रूपमा हेर्न सकिन्छ।²³¹ ज्ञानेन्द्र यक्सोले मिथक तथा विम्बको प्रयोगद्वारा उपान्तीय सङ्कथनको निर्माण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। यक्सोका कवितामा प्रयुक्त ठेट अनि प्रयोग प्रचलनमा नरहेका शब्दहरूको प्रयोगले भाषिक सङ्कथनको निर्माण साथै आञ्चलिकताको बोध गराउन सक्षम रहेको पाइन्छ।

²²⁹ बैरामी ‘काइँला’, सन् २०१५, ‘सञ्जय बान्तवाका कविताहरू पढेपछि’, सञ्जय बान्तवा, *आवर्त काल*, नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ. VIII-IX

²³⁰ सुधीर छेत्री, सन् २०१४, *फेरि एउटा अनुष्टुप*, कालेबुङ : उपमा प्रकाशन, पृ. ३२

²³¹ घनश्याम नेपाल, सन् २०१२, ‘समय र शब्दका कविता’ (भूमिका), वासुदेव पुलामी, *उज्यालोका आँखा*, कालेबुङ : उपमा प्रकाशन, पृ. ८

भीम सन्तोषको भीम सन्तोषका कविताहरू (सन् १९९१), सुमन बान्तवा तथा अन्यको सामूहिक कविता सङ्ग्रह मान्छेको अर्को परदेश (सन् १९९४), रामलाल अधिकारीको लिलाममा छन् मेरा कविता (सन् २०००), कुमारी खातीको आमा (सन् २००३), शरद छेत्रीको आवेग अन्तर्मनका (सन् २००५), चन्द्रकुमार राईको चन्द्रोदय (सन् २००५), लक्ष्मीप्रसाद पराजुलीको माटो र मान्छेका कविता (सन् २००६), सानुमति राईको मनपीडा (सन् २०११), अजय थापाको मेरी कविता (सन् २०१३), विमल राईको कालो झण्डा (सन् २०१३), पी अर्जुनको मनतन्त्रको कुरुक्षेत्र (सन् २०१५), आदि कविता सङ्ग्रहले कुनै न कुनै रूपमा उत्तरऔपनिवेशिकतालाई अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ। भीम सन्तोषको 'तिमी 'डायना' भएर आउनु' कविताले आदिवासी पात्रको माध्यमद्वारा जातीय विभाजनलाई तोड्ने उपक्रम गरेको पाइन्छ।

३.४ भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद

मानिसको आभ्यन्तर मनोभाव तथा मानवीय वृत्तिको प्रकटीकरण नै कथाको उद्गम बिन्दु हो। लोक जीवनका यावत् घटनाको वर्णनबाट निस्सृत लोककथाहरू अनि वैदिक, पौराणिक, ऐतिहासिक घटना तथा विचारहरूबाट आधुनिक कथाले आख्यान स्रोत प्राप्त गरेको पाइन्छ। प्रारम्भिक चरणमा आख्यान नामले प्रचलित विधा पछि आधुनिक कालमा स्वरूप सङ्गठनमा परिवर्तनसँगै उपन्यास र कथा गरी दुईवटा भिन्न विधाका रूपमा स्थापित भयो। यसै आख्यान विधाअन्तर्गत पर्ने आधुनिक कथाका जन्मदाता अमेरिकी सर्जक नेथिनयल हर्थनलाई मानिन्छ।²³² नेपाली कथाको प्रथम लिपिबद्ध रूप सन् १७७१ को शक्तिवल्लभ अर्यालको 'महाभारत विराटपर्व' हो भने भारतीय नेपाली कथाको प्रारम्भिक बिन्दु जेए एटनको *अ ग्रामर अन् नेपाली ल्याङ्ग्वेज* (सन् १८१९)-मा सङ्कलित 'मुन्सीका तिन आहान'-लाई मानिन्छ।²³³ प्रथम भारतीय नेपाली कथाको सन्दर्भमा आलोचकहरूमाझ मतैक्य देखिँदैन। पारसमणि प्रधानले *गोर्खाली* पत्रिकाको भाग:१ अङ्क: ७ सन् १९१५ मा प्रकाशित पद्यनाभ सापकोटाको 'उपन्यास'-लाई प्रथम नेपाली कथा मानेका छन्²³⁴ भने गुमानसिंह चामलिङले *परिवर्तन* (सन् १९३६) पत्रिकामा प्रकाशित इन्द्र सुन्दासको 'सपनाको सम्झना'-लाई प्रथम भारतीय नेपाली कथा

²³² ईश्वर बराल, सन् १९९६, *झ्यालबाट* (छैटौँ सं), काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, पृ. २५

²³³ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ. ११६ अनि १२२

²³⁴ रामलाल अधिकारी, (सम्पा) सन् १९९२, *नेपाली कथा यात्रा* (दो.सं), दिल्ली : साहित्य अकादमी, पृ. २१

मानेका छन्²³⁵ तुलसीबहादुर छेत्री, लक्ष्मीदेवी सुन्दास, जगत छेत्री, प्रतापचन्द्र प्रधान, जस योज्जन 'प्यासी', रामलाल अधिकारी तथा राजेन्द्र भण्डारी आदि विद्वान्-हरूले भने सन् १९२७ को *गोर्खा संसार*मा प्रकाशित रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा' कथालाई प्रथम भारतीय नेपाली कथा मानेको पाइन्छ।²³⁶ अझ इन्द्रबहादुर राईले *टिपेका टिप्पणीहरू* (सन् १९६६) पुस्तकमा *खोजी* पत्रिकामा प्रकाशित 'धनमतीको सिनेमा स्वप्न' कथालाई पहिलो भारतीय नेपाली कथा²³⁷ मान्दै भारतीय नेपाली कथाको इतिहासलाई धेरै पछि पुऱ्याएको पाइन्छ। *गोर्खा संसार*का सम्पादक अनि शरद छेत्रीले भने *गोर्खा संसार* पत्रिकामा प्रकाशित सूर्यविक्रम ज्ञवालीको 'देवीको बलि' (सन् १९२६) पहिलो भारतीय नेपाली कथा हो भनेका छन्²³⁸ दयाराम श्रेष्ठले पनि रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा' कथालाई नै प्रथम नेपाली कथा मानेका छन्²³⁹ उपर्युक्त विचारहरूलाई अध्ययन गर्दा के देखिन्छ भने *अ ग्रामर अन्व नेपाली ल्याङ्ग्वेज*मा प्रकाशित 'मुन्सीका तीन आहान' भारतीय नेपाली कथाको प्रारम्भिक रूप हो भने रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा' प्रथम मौलिक भारतीय नेपाली कथा हो।

भारत र नेपालको व्यापक सांस्कृतिक समता साथै राजनीतिक र आर्थिक परिवेशका कारण माध्यमिक कालसम्मको नेपाली कथालाई छुट्टाछुट्टै रूपमा अध्ययन गर्न धेरै कठिन देखिन्छ।²⁴⁰ तर पछि भारत अनि नेपालको भौगोलिक-राजनीतिक परिवर्तन तथा सामाजिक-आर्थिक परिवेशमा देखिएको अपेक्षित परिवर्तनका कारण भारतीय नेपाली साहित्यले आफ्नो निजात्मक साहित्य परम्परालाई ग्रहण गर्‍यो। यस सन्दर्भमा समग्र नेपाली कथाको आधुनिक कालदेखि स्पष्ट रूपमा भारतमा नेपाली कथाको प्रारम्भ भएको पाइन्छ। तर भारतीय नेपाली कथाको आधुनिकताका बारेमा पनि आलोचकहरूमा भिन्नाभिन्नै मतहरू देखिन्छन्। *मौलोमा* गुमानसिंह चामलिङले यताबाट सर्वप्रथम प्रकाशित आधुनिक कथाको नामोच्चारण गर्नुपर्दा 'मिस्टर एच बी ब्यास्नेट ए. एस. एस. आई. (लण्डन)'-कै गरिनुपर्ला²⁴¹ भनेर रूपनारायण सिंहको 'मिस्टर एच बी ब्यास्नेट'-लाई पहिलो आधुनिक भारतीय नेपाली कथा मानेका छन् भने इन्द्रबहादुर राईले रूपनारायण सिंहको *खोजी* पत्रिकाको पहिलो अङ्कदेखि क्रमशः

²³⁵ गुमानसिंह चामलिङ, सन् १९७८, *मौलो*, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ.१६९

²³⁶ राजेन्द्र भण्डारी, सन् १९९१, 'भारतीय नेपाली कथा: एउटा सर्वेक्षण', केदार गुरुङ र अन्य (सम्पा), *स्रष्टा* (वर्ष; १३, अङ्क; ३०), गेजिङ्ग : पश्चिम सिक्किम साहित्य प्रकाशन, पृ. Vii

²³⁷ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९६६, *टिपेका टिप्पणीहरू*, दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य परिषद्, पृ.५०

²³⁸ शरद छेत्री, सन् २००८, *लेखन अनि अवबोधन*, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ.१५४

²³⁹ दयाराम श्रेष्ठ, (सम्पा), सन् १९८२, *भारतीय नेपाली कथा*, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. ३

²⁴⁰ लक्ष्मणप्रसाद गौतम र ज्ञानु अधिकारी, सन् २०१२, *नेपाली कथाको इतिहास*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. २६३-२६४

²⁴¹ गुमानसिंह चामलिङ, सन् १९७८, *मौलो*, पूर्ववत्, पृ. १७१

प्रकाशित 'धनमतीको सिनेमा स्वप्न' कथालाई पहिलो भारतीय नेपाली कथा अनि साङ्केतिक रूपमा आधुनिकताको उठान मानेका छन्। उनी लेख्छन्- पक्का किसिमको दार्जिलिङे कथा त्यसै अङ्कमा यहाँबाट सुरु भयो। *भ्रमर* लेखेपछि रूपनारायण कथातिर लम्केको पनि यहाँ नै हो। यति दार्जिलिङे भयो यो कथा एउटा एकदमै नयाँ चिज थियो यो भारतीय नेपाली साहित्यमा र यसले नै यहाँ कथा लेखाइको परिपाटी तोकिदियो।²⁴² यस अतिरिक्त जस योज्जन 'प्यासी'-ले भने रूपनारायण सिंहकै अर्को कथा 'परिवर्तन'-लाई पहिलो आधुनिक कथा मानेका छन्²⁴³ तर घनश्याम नेपाल, रामलाल अधिकारी, प्रतापचन्द्र प्रधान आदि आलोचकहरूले भने रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा' (१९२७)-बाट भारतीय नेपाली साहित्यमा आधुनिकताले प्रवेश गरेको तर्क राखेका छन्। यसै सन्दर्भमा गर्दै घनश्याम नेपाल भन्छन् - सन् १९३४ मा काठमाडौँबाट प्रकाशित हुने *शारदा* पत्रिकाबाट नै नेपाली कथाको आधुनिक युग थालियो भन्ने समालोचक र साहित्येतिहासकारहरूको भनाइ छ। तर त्यसभन्दा पहिल्यै रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा' (सन् १९२७) शीर्षक कथा *गोर्खा संसार*मा प्रकाशित भइसकेको थियो। आदर्शतर्फ मोडिएको सामाजिक-पारिवारिक यथार्थ बोकेको यस कथाले सिंहलाई प्रथम आधुनिक कथाकारका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ।²⁴⁴ आधुनिक कथाबारे साहित्येतिहासकार तथा आलोचकहरूमा मतभिन्नता देखिए तापनि प्रायः सबैले रूपनारायण सिंहलाई नै प्रथम आधुनिक भारतीय नेपाली कथाकार मानेका छन्। तसर्थ भाव, विचार, संरचना सङ्गठन, तथा आधुनिक कथातत्त्वका दृष्टिले रूपनारायण सिंहको 'अन्नपूर्णा'-लाई नै प्रथम आधुनिक भारतीय नेपाली कथा मान्नु पर्दछ।

रूपनारायण सिंहको 'परिवर्तन' र 'अन्नपूर्णा'-को प्रकाशनसँगै भारतीय नेपाली कथा साहित्यमा विविध वैशिष्ट्य स्वरहरू प्रकट हुन थालेको देखिन्छ। नवीन शिल्प-संरचना, भाव, विचार तथा प्रवृत्ति आदिले भारतीय नेपाली कथाको गतिलाई तीव्रता दिएको पाइन्छ। सामाजिक यथार्थवादी, स्वच्छन्दतावादी आदि प्रवृत्तिका कथाहरूले भारतीय नेपालीहरूमा सामाजिक, राजनीतिक तथा जातीय चेतनाको बीजारोपण गर्‍यो। वास्तवमा त्यस अवधिमा समय र परिस्थितिले जातीय जीवनमाथि पारेको प्रभाव, दुःख-सुख प्राप्ति-अप्राप्तिलाई आफ्ना कथाहरूमा चित्राङ्कन गर्न धेरै कथाकारहरूले आफ्नो लेखनीय धर्म ठाने। समय र परिस्थितिले भारतीय नेपाली साहित्यकारहरूलाई साहित्य रचनामा जातीय

²⁴² इन्द्रबहादुर राई, सन् १९६६, *टिपेका टिप्पणीहरू*, पूर्ववत्, पृ.५०

²⁴³ जस योज्जन 'प्यासी', सन् २०१२, *परख*, पूर्ववत्, पृ.२१३-२१४

²⁴⁴ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ.११६ अनि १८९

भावना लेखन झक्झकायो।²⁴⁵ फलस्वरूप यिनै जातीय चेतना, चिह्नारी सङ्कट, स्वअस्तित्वको खोजी, राष्ट्रप्रेम एवम् राष्ट्रवाद, उपनिवेशवाद तथा आन्तरिक उपनिवेशवादको प्रतिरोध, स्वतन्त्रताको चाहना आदि विविध प्रवृत्ति तथा विशेषताहरूका माध्यमबाट भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाको बीजारोपण भएको पाइन्छ।

सन् १९३७ मा *गोर्खा सेवक*मा प्रकाशित रामप्रसाद ज्ञवालीको दुईवटा कथा 'कलङ्क' अनि 'विवाह चर्चा'-मा बाल विवाहको विरोध तथा समाज सुधार साथै वैयक्तिक स्वतन्त्रताको चाहना राखिएको छ। भारतीय नेपाली कथाका क्षेत्रमा उत्तरऔपनिवेशिकताको पूर्वाभास यसै कथामा पाइन्छ। यस अर्थमा उनका 'कलङ्क' अनि 'विवाह चर्चा'-लाई उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय नेपाली कथाको प्रारम्भिक बिन्दु मान्न सकिन्छ। तत्कालीन भारतीय समाजमा देखिएको बाल विवाहको समस्या अनि त्यसबाट समाजलाई उन्मुक्तिको बाटोतर्फ अग्रसर गराउनु उनका कथाको मूल उद्देश्य देखिन्छ। सामाजिक जागरण र सुधारवादी चरित्र नै कथाको मूल विषयवस्तु रहेको हुनाले यसलाई भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादको उठान मानिन्छ। त्यसपछि सन् १९४० को *शारदामा* प्रकाशित टङ्कनाथ उपाध्यायको 'पुङ्के हवलदार' अनि उनको मृत्युपछि प्रकाशित 'बलिदान' तथा सन् १९४५ मा *गोर्खामा* प्रकाशित भोलानाथ गुरुङका 'भी.सी' अनि 'झण्डा' कथामा पनि उत्तरउपनिवेशवादको मलिन चेतना अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। 'बलिदान' कथामा प्रकटित उत्तरऔपनिवेशिक तत्त्वलाई उल्लेख गर्दै शान्ति थापा लेखिन्छन्- टङ्कनाथ उपाध्यायको मृत्युपछि प्रकाशित 'बलिदान' कथामा जातिप्रति रहेको चरम भावना व्यक्तिएको छ। जातिको चरम वैशिष्ट्य बलिदानको वेदीमा उत्सर्गित पात्र बाहुनलगायत अनेपालीद्वारा शोषित सोझा नेपालीहरूको उद्धार गर्ने गजबहादुरको चरित्र चित्रण पनि गरिएको छ।²⁴⁶

रूपनारायण सिंह भारतीय नेपाली कथामा एउटा स्थापित नाम हो। सिंहको सन् १९४० मा *खोजी* पत्रिकामा प्रकाशित अनि पछि *कथा नवरत्न* (सन् १९५१)-मा सङ्कलित 'मिस्टर एच. बी. ब्यास्नेट' प्रखर उत्तरऔपनिवेशिक कथा हो। त्यसपछि *खोजी* पत्रिकाकै अङ्क; १, २ अनि १० मा क्रमशः प्रकाशित उनको 'धनमतीको सिनेमा स्वप्न' पनि उत्तरउपनिवेशवादको राम्रो नमुना हो। तसर्थ यस दृष्टिले भारतीय नेपाली कथा साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतनाको स्पष्ट प्रयोग रूपनारायण सिंहबाट

²⁴⁵ सञ्जय विष्ट, सन् २०१४, 'भारतीय नेपाली कथामा जातीय चिनारी', पारसमणि दङ्गाल र अन्य (सम्पा), *भानु स्मारिका*, द्धिशतवार्षिकी गान्तोक : भानु जयन्ती समारोह समिति, पृ. ३३

²⁴⁶ शान्ति छेत्री, सन् २०१८, 'असमेली नेपाली कथा यात्रा', सुदर्शन श्रेष्ठ, *भारतीय नेपाली समालोचना*, काठमाडौं : साथी प्रकाशन, पृ. ६८०

भएको पाइन्छ। उनको ‘मिस्टर एच. बी. ब्यास्नेट ए.एस.एस.आई. (लण्डन)’ उत्तरउपनिवेशवादको एउटा दृष्टान्त कथा हो। कथाको शीर्षकमा नै ‘मिस्टर’ तथा ‘ब्यास्नेट’ जस्ता शब्दको प्रयोगले स्पष्ट रूपमा औपनिवेशिक आभास दिएको छ। वास्तवमा कथाको पात्र एच. बी. ब्यास्नेटले उपनिवेशी भारतको मध्यमवर्गीय चरित्रलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ जो पश्चिमी संस्कृति अनि अङ्ग्रेजी भाषालाई सभ्यताको मानदण्ड सम्झन्छ। उपनिवेशकको संस्कृति र त्यसले समाजमा छोडेर गएको छापलाई कथाकारले यसरी अभिव्यक्त गरेका छन्-

फर्केर हेरें। स्वयं एच.बी. बस्नेत। कालो सर्जको नयाँ छाँटको सुटा। रातो रेशमको कमीज, रातो नेकटाई र कोटका माथिल्ला पाकेटमा रातो रातो तीनकुने रुमाल हरियो रङ्गको फेल्ट ह्याटा। कालो सुएड लेदरको जुता।

*** *** *** *** ***

मिस्टर एच.बी. बस्नेत पक्का साहब।²⁴⁷

‘ब्यास्नेट’-का चरित्रमा भारतीय मध्यमवर्गीय बाबुको रूप पाइन्छ। अङ्ग्रेजी शिक्षा पाएका र बाहिर हेर्दा भारतीय तर सोचाइमा भने अङ्ग्रेजजस्तो देखिने भारतीयहरूको प्रतिनिधि पात्र हो एच. बी. ब्यास्नेट। एकातिर कथाकारले बस्नेतलाई ‘ब्यास्नेट’ उच्चारण गर्न लगाएर औपनिवेशिक हेत्वाभासको परिचय दिएका छन् भने अर्कातिर अङ्ग्रेजी शब्दलाई नेपालीकरण गरी ‘पाकेट’ लेखेर भाषिक उपनिवेशलाई विस्थापित गरेका छन्। यस प्रकारको भाषा प्रयोगप्रति लक्ष्य गर्दै एडवर्ड कामाउ बर्थवेटेले शुद्ध अङ्ग्रेजी भनेको वास्तवमा अङ्ग्रेजीइतर भाषालाई किनारीकृत गर्ने साम्राज्यवादी निर्मिति मात्र हो भनेका छन्।²⁴⁸

प्रस्तुत कथामा उत्तरउपनिवेशवादको मूलतः द्वैत चरित्र देखिन्छ। एकातिर साम्राज्यवादी संस्कृतिको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा ब्यास्नेट देखिन्छ भने अर्कातिर उपनिवेशी संस्कृतिको हिनताबोधी प्रतिनिधि पात्रका रूपमा आर एन देखिन्छ। वस्तुतः यसलाई दोहोरो चरित्रमा निर्मित कथाका रूपमा हेर्नुपर्ने हुँदछ। कथा नवरत्नमा सङ्कलित ‘धनमतीको सिनेमा स्वप्न’ कथा ग्लामरस दुनियाको नग्नचित्र अनि त्यसले समाजमा परेको प्रभाव तथा सामाजिक विकृतिको उदाहरण हो भने ‘आमा’ कथा उत्तरऔपनिवेशिक भारतमा देखिएको पार्टी र राजनीतिको नैतिक क्षरण हो। सिंहको अर्को कथा ‘बिग्रेको बाहुन’-मा पनि जातीय भेदभाव अनि त्यसप्रतिको सामाजिक दृष्टिकोण उद्घाटन गरिएको छ। वास्तवमा

²⁴⁷ रूपनारायण सिंह, सन् २०१३, कथा नवरत्न (ते.सं), वाराणसी : विश्व-बन्धु प्रकाशन, पृ.९१

²⁴⁸ बिल एसक्रफ्ट, गैरेथ ग्रिफिथ्स हेलेन टिफिन, सन् २००७, पोस्ट कलोनियल स्टडिज, कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ.१३४

‘बिग्रेको बाहुन’ कथामा समाजले निषेध मानेको विषयको उपस्थापन गर्दै समानतामूलक समाजको निर्माण गर्ने ध्येय राखिनाले यसलाई उत्तरउपनिवेशवादी कथा मानिन्छ।

रूपनारायण सिंहबाट प्रतिस्थापित उत्तरऔपनिवेशिक चेतनालाई सुपुष्ट तुल्याउने अन्य कथाकारहरूमा थेलसी, अच्छा राई ‘रसिक’, शिवकुमार राई, हायमनदास राई ‘किरात’, इन्द्रबहादुर राई, हरिप्रसाद ‘गोर्खा’ राई, लीलबहादुर क्षत्री, इन्द्र सुन्दास, विक्रमवीर गुरुड आदि प्रमुख देखिन्छन्। यी कथाकारका कथामा प्रत्यक्ष-परोक्ष रूपमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव पाइन्छ। सिक्किमका प्रारम्भिक चरणका कथाकार थेलसीको *गोर्खा* पत्रिकाको वर्ष; ६, अङ्क; ४-५, सन् १९४९ मा प्रकाशित ‘आसाम मेलेमा’ कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना पाइन्छ। जातीयबोध तथा जातीय उन्नति नै यस कथाको मूल कथ्य हो।²⁴⁹

चौबिस वर्षको अल्पायुमै बितेर जाने अच्छा राई ‘रसिक’-का *गोर्खा*, *हाम्रो कथा*, *युगबाणी*, *उत्थान* आदि विविध पत्रपत्रिकाहरूमा कथा प्रकाशित भएका देखिन्छन्। सामाजिक आर्थिक विषमता, नैतिक मूल्य, राष्ट्रप्रेम, व्यङ्ग्य चेतना, रोमान्टिक लेखन आदि उनका कथामा पाइने प्रमुख प्रवृत्तिहरू हुन्। वास्तवमा स्वतन्त्रपूर्व अनि स्वातन्त्र्योत्तर कालमा भारतीय नेपालीहरूले भोग्नु परेको जातीय समस्या, राजनीतिक, सामाजिक तथा आर्थिक विषमताका कारण भारतमा नेपालीहरूले अन्य जातिबाट शोषित हुनु परेको अवस्था, जातीय जागृति, किनारीकरणको पीडा, नेपालीहरूको देश र व्यवस्थाप्रतिको इमानदार चरित्र, चलचित्रको नकारात्मक प्रभाव आदि उनका कथामा पाइने उत्तरउपनिवेशवादी लक्षणहरू हुन्। उनका ‘पुलीस’, ‘चपरासी’, ‘रगत’, आदि कथाहरू उत्तरउपनिवेशवादी चेतनाका दृष्टिले उत्कृष्ट देखिन्छन्। ‘रसिक’-ले आफ्नो ‘चपरासी’ कथामा आर्थिक विपन्नता, अशिक्षा तथा अस्तित्व चेतनाको अभावमा भारतीयहरूले समान अधिकार तथा न्यायको उपभोग गर्न नपाएको अवस्थाको चित्रण गर्दै लेखेका छन्-

फाइलको कडा गत्ताले गिजामा लागेर चपरासीको मुखबाट रगत बग्न लाग्यो, हातले त्यो छोपेर चपरासी बूढो उभिस्यो। मुखभरी उत्तर थियो। तर उसको राज थिएन! ऊ निरापराध थियो- तर न्याय उसको लागि थिएन।²⁵⁰

²⁴⁹ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००२, *सिक्किमका प्रमुख नेपाली कथाहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन*, (पिएचडी शोधप्रबन्ध), सिलगढी: उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ. २३

²⁵⁰ रामलाल अधिकारी (सम्पा), सन् १९८२, *‘रसिक’ रचनावली*, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ. ६९

उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय समाज अनि व्यवस्थाको यथार्थ चित्रण गरिएको कथा हो 'चपरासी'। यस कथामा कथकले भारतीयहरू अङ्ग्रेजबाट स्वतन्त्र भए तापनि भारतीय बुर्जुवाहरूबाट शोषित हुनु परिरहेको अवस्था देखाउँदै भनेका छन्-

तर तनखा पाउँछ आफिसमा सरकारी काम गर्छ भनेर। एउटा अंग्रेजी हाकिमले अर्दली, बेहेरा, बोबर्जी आया, धोबी, मशल्जी, अनेकौँ चाकर राखेर धेरैको जीविका हुन्थ्यो, काम पनि बाँटिएर हल्का हुन्थ्यो।²⁵¹

प्रारम्भिक चरणको भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना मूलतः जातीय चिह्नारी तथा परिचयको सङ्कटबाट अघि बढेको पाइन्छ। राष्ट्र स्वतन्त्रतापूर्व र स्वातन्त्र्योत्तर कालमा भारतीय नेपालीहरूले आफ्नै राष्ट्रमा भोग्नु परिरहेको परिचयको सङ्कट तथा किनारीकरणको अवस्था कथाकारहरूले प्रमुखताका साथ उठाएका छन्। तर भारतीय नेपालीहरूमा जातीय भावना, राष्ट्रिय अस्मिता तथा राष्ट्रिय चिह्नारीको बोध कसरी प्रतिफलित भयो भन्ने कुरामा नेपाली साहित्य सम्मेलन पत्रिकामा प्रकाशित पारसमणि प्रधानको 'उपन्यास र गल्प साहित्यको निर्माणमा उपयोगिता' लेखको एउटा अंशलाई यहाँ प्रस्तुत गर्नु उपयुक्त देखिन्छ। प्रधान लेख्छन्- हामीले पनि गोर्खालीहरूको दुःख-सुख, आशा-नैराश्य, हर्ष-विषाद कार्यक्रम आदिका गाथा उपन्यास र गल्पका रूपमा वर्णन गर्दै नेपाली जनसाधारणका मनमा र माझमा विस्तार विस्तार पस्ने प्रयत्न गर्ने चेष्टा गरे बेश हुँदो हो।²⁵² कुमार प्रधानले भने भारतीय नेपालीहरूमा जातीय भावनाको बीजारोपण गराउने कारक तत्त्व शिक्षा प्रचार अनि नेपाली सम्पर्क भाषाका रूपमा विकसित हुनालाई मानेका छन्।²⁵³ वस्तुतः पारसमणि र कुमार प्रधानको उपर्युक्त विचार अनि देशका विभिन्न जाति तथा भाषीहरूले लडिरहेको अस्तित्वको लडाइँबाट प्रभावित बनेका भारतीय नेपाली कथाकारले जातीयताको भावना प्रमुखताका साथ अभिसारित गरे। यसैको फलस्वरूप भारतीय नेपाली कथामा जातीय चेतना एउटा प्रमुख प्रवृत्तिका रूपमा देखा पर्‍यो। अविनाश श्रेष्ठ लेख्छन्- भारतका विभिन्न क्षेत्रमा विभिन्न जातजाति, भाषाभाषीमाझ अस्तित्वको लडाइँ लड्दै बाँच्नु पर्ने चरम बाध्याताले गर्दा नेपालीहरूमा त्यति बेलाको परिस्थितिले उब्जाएको हुन्छ त्यो जातीयतावादी चेतना। त्यसैले सन् १९४० देखि लगभग सन् १९६० सम्म विभिन्न लेखकद्वारा लेखिएका भारतीय कथा,

²⁵¹ उही, पृ. ६९

²⁵² गुमानसिंह चामलिङ, सन् १९७८, *मौलो*, पूर्ववत्, पृ. १६९-१७०

²⁵³ कुमार प्रधान, सन् २०१०, *पहिलो प्रहर*, पूर्ववत्, पृ. २०-२१

कविताहरूमा जातीयतावादी चेतना सामूहिक अनुभूति साथै एउटा मूल प्रवृत्तिका रूपमा रेखाङ्कित बनेको पाइन्छ।²⁵⁴

स्वतन्त्रतापूर्व भारतीय नेपाली कथाका क्षेत्रमा उत्तरऔपनिवेशिक चेतलाई लिएर कुनै पनि कथाकृति प्रकाशित भएको पाइँदैन। सन् १९३८ मा नेपाली साहित्य सम्मेलन दार्जिलिङले *कथा कुसुम* प्रकाशित गरेको देखिन्छ, यद्यपि त्यस सङ्कलनमा भारतीय कथाकारका कुनै पनि कथाहरू समावेश गरिएको पाइँदैन। तसर्थ स्वतन्त्रतापूर्व कालमा औपनिवेशिक समाज र त्यसको प्रतिरोधी चेतनालाई विषयवस्तुका रूपमा ग्रहण गरी जति कथाहरू लेखिएका छन् ती सबै पत्रपत्रिकामा नै सीमित रहेका देखिन्छन्। तर स्वातन्त्र्योत्तर काल र विशेष गरी तेस्रो आयामको घोषणापछि भने प्रायः कथाकारहरूले गम्भीरताका साथ विविध आयाम र विशेषताहरूलाई आत्मसात् गर्दै कथा सङ्ग्रह प्रकाशित गर्न थालेको देखिन्छ। रामलाल अधिकारीअनुसार भारतको स्वाधीनताले लेखकहरूमा नवीन जोस र स्फूर्ति प्रादुर्भाव हुनाका साथै समाजमा व्यापक रूपमा शिक्षा प्रचारका कारण पनि स्वातन्त्र्योत्तर कालमा विविध स्वर र संरचनायुक्त कथा सङ्ग्रहहरू प्रकाशित हुन थालेको पाइन्छ।²⁵⁵

रूपनारायण सिंहपछि स्वातन्त्र्योत्तर कथाको क्षेत्रमा भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक-राजनीतिक अवस्था, उनीहरूको जीवनका विविध पक्षहरू साथै जीवन बोधलाई सूक्ष्म विश्लेषण गर्ने कथाकार शिवकुमार राई हुन्। सन् १९४४ मा 'प्रकृति-पुत्री'-बाट कथाका क्षेत्रमा प्रवेश गरेका राईका *फ्रन्टियर* (सन् १९५१), *यात्री* (सन् १९५६), *खहरे* (सन् १९७६), *बडाडिनर* (सन् १९८८) र *शिवकुमार राईका सात कथा* (सन् १९९४) गरी पाँचवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। राईका 'फ्रन्टियर', 'नूरआलम', 'चुनार गढकी बन्दिनी' आदि कथाहरू उत्तरऔपनिवेशिक दृष्टिले विश्लेषणीय देखिन्छन्। सामाजिक कुप्रथा, कुरीति, अन्धविश्वास, सङ्कीर्णता, आदिलाई देखाउँदै त्यसप्रति समाजमा चेतना फैलाउनु उनको कथाको मूल धर्म हो। उनका यी कथाहरू नितान्त उत्तरऔपनिवेशिक कथाहरू होइनन्, यद्यपि उत्तरऔपनिवेशिक विशेषताका आधारमा धेरै सशक्त छन्। भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक अवस्था, सङ्घर्ष, आञ्चलिक तथा जातीय चेतना, उपनिवेशी समाजको चित्रण आदिका माध्यमा उनका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना निसृत भएको पाइन्छ। वास्तवमा उनका कथामा निम्नवर्गीय

²⁵⁴ अविनाश श्रेष्ठ (सम्पा), सन् २००७, *आधुनिक भारतीय नेपाली कथा*, काठमाडौं : साझा प्रकाशन, पृ.५०

²⁵⁵ रामलाल अधिकारी (सम्पा), सन् १९९२, *नेपाली कथा यात्रा*, पूर्ववत्, पृ. २७-२८

व्यक्तिका जीवन अनि जीविकासम्बद्ध विविध समस्या, सङ्घर्ष तथा त्यस सम्बन्धी क्रियाकलापले प्रकाश पाएका छन्²⁵⁶

राईको 'चुनार गढकी बन्दिनी' कथामा औपनिवेशिक समाजको राजनीतिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अवस्थाको राम्रो चित्रण पाइन्छ। अङ्ग्रेजहरूले आफ्नो विस्तारवादी नीतिअनुरूप पन्जाबका राजकुमार दिलीपसिंहलाई अपहरण गरी बेलायत लगेको र रानीलाई बन्दी बनाइ राखेको अनि पछि रानीले भागेर नेपालमा शरण लिएको यथार्थ घटना प्रस्तुत गरिएका छ। प्रस्तुत कथा मूलतः अङ्ग्रेजी उपनिवेशकहरूको कपटी चरित्रको चित्रण हो। कथामा एकातिर चुनारगढकी महारानी चन्द्रकुँवरीको शक्ति, साहस र देशभक्तिको परिचय पाइन्छ भने अर्कातिर अपहरण भएका राजकुमार दिलीपसिंहलाई अङ्ग्रेजहरूले अङ्ग्रेजी भाषा, सभ्यता र संस्कृतिको तालिम दिएर आफ्नो स्वार्थका निम्ति प्रयोग गरेको तथ्य पाइन्छ। दिलीपसिंहले पनि बेलायत गएपछि कसरी भारतीय भाषा, संस्कृति, सभ्यता भुलेर अङ्ग्रेजी सभ्यता अपनाएका थिए भन्ने तथ्य कथाकारले स्पष्ट रूपमा यसरी अभिव्यक्त गरेका छन्-

चतुर अङ्ग्रेजहरूले तिनलाई अङ्ग्रेजी शिक्षाको तालिम मात्र होइन तर वीर सिखजातिको यी अन्तिम वंशधरलाई अङ्ग्रेजी सभ्यता संस्कृति, रहन सहनको साँचोमा ढालेर, तिनको मन र भावनामाथि पनि विजय हासिल गरी भावी सम्भावित अनिश्चिततालाई दूर गरी पन्जाबमा आफ्नो शासन सुदृढ गर्न चाहन्थे। भनिन्छ कि बेलायत पुगेको केही वर्ष वित्दा न बित्दै बाह्र वर्षको उमेरमै कुँवर दिलिपसिंहले इसाई धर्म ग्रहण गरे औ नरफोक-स्याफोक सिमाना स्थित, हजारौँ ऐकरको एलभीडेन बन्याञ्चलमा निर्मित एक विशाल राजप्रासादमा तिनी रहन लागे।²⁵⁷

आफ्ना कथाको पृष्ठभूमिबारे कथाकार आफैले भनेका छन्- 'चुनार गढकी बन्दिनी' त्यस्तै एक कहानी छ, जसको पृष्ठभूमि भारत औ नेपाल दुवै देश रहन गएको छ। यो कहानी एक ऐतिहासिक तथ्यमाथि आधारित छ। सिख राज्यकी अन्तिम रानी, महारानी चन्द्रकुँवरीलाई नेपालका महाराजाधिराज सुरेन्द्र वीर विक्रम शाहदेवको पालामा नेपालमा शरण दिने काम भएथ्यो औ यस ऐतिहासिक नाटकमा महाराज जङ्गबहादुर राणाले मुख्य भूमिका खेलेका थिए। त्यस सत्य घटनालाई कहानीको रूपमा प्रस्तुत

²⁵⁶ ईश्वर बराल, सन् १९९६, *झ्यालबाट*, पूर्ववत्, पृ. ३२३

²⁵⁷ शिवकुमार राई, सन् १९९४, *शिव कुमार राईका सात कथा*, दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन, पृ. ४५

गरी चुनार गढकी बन्दिनी कथामा तिनताकको नेपाल भारतबिचको सम्बन्धलाई केलाउने, साथै महाराज जङ्गबहादुरको व्यक्तित्व र नेपालको प्रभुसत्ताप्रियतालाई दर्शाउने प्रयास गरिएको छ²⁵⁸

समाजको दैनन्दिन समस्या, आफ्नो जातिको स्थिति, चियाबारीको समस्या, आदिलाई कथाको भावभूमि बनाएर कथा लेख्ने हायमनदास राई 'किरात'-का *चपरासी* (सन् १९५२), *अभागिनीको साथी* (सन् १९५५), *बिनायो* (सन् १९५६), *विजय* (सन् १९५५), *बटुवा* (सन् १९५७), *आँधीबेहरी* (सन् १९६१), *पंखी* (सन् २०००), *केही नमिलेका रेखाहरू* (सन् २००६), *हाइकिंग* (सन् २०१०), *मिल्किएका कथाहरू* (सन् २०१५) गरी दसवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। भारतीय नेपालीहरूको जातीय चिह्नारीको समस्या, चियाबारीको समस्या, जनजाति संस्कृति, लैङ्गिक विभेद आदि किरातका कथामा पाइने उत्तरऔपनिवेशिक विशेषताहरू हुन्। उनको 'चपरासी' कथामा चिया कमानमा दिनरात काम गरेर पनि एक छाक राम्रोसँग खान र एउटा राम्रो लुगा लगाउन नपाएका श्रमिकहरूको यथार्थ घटना पाइन्छ। यस कथालाई मूलतः आर्थिक उपनिवेशीकरणको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। यसरी नै *बिनायो* सङ्ग्रहभित्रको 'धिताल बाजे' कथामा जातीय विभेदको प्रसङ्गलाई उठाइएको पाइन्छ। उनको अर्को कथा सङ्कलन *मिल्किएका कथाहरू*भित्रका 'केटी ड्राइभर चन्द्री'-मा भाषिक उपनिवेश अनि नारी पनि पुरुषसरह काम गर्न सक्षम छन् भन्ने कुरा देखाइएको छ भने 'मेघानाकी बोक्सी' कथामा दोस्रो विश्वयुद्धपछि अनि भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनको समयमा नारीहरूको दयनीय स्थिति, आर्थिक विपन्नताका कारण आफ्नै छोरीलाई बेच्नु परेको चरम बाध्यताको चित्रण पाइन्छ।

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथामा आधुनिक युगको सन्त्रास एवम् दैनन्दिन जीवन भोगाइका घटनाहरूले प्रश्रय पाएको देखिन्छ। भारतीय नेपालीमा जातीय अस्तित्वको प्रश्न, नेपाली भाषाको संवैधानिक मान्यताको प्रश्न, शिक्षित बेरोजगारीहरूको सङ्ख्यामा उत्तरोत्तर वृद्धि, दार्जिलिङका चियाबारी एवम् असमका कोइलाखानीमा काम गर्ने श्रमिकहरूमाथि गरिएको उत्पीडन तथा सम्भ्रान्त वर्गद्वारा निम्न वर्गमाथि गरिएको शोषण आदिजस्ता विषयले त्यस समयका कथाकारहरूलाई अधिक आकर्षित गरेको पाइन्छ।²⁵⁹ मूलतः इन्द्रबहादुर राईको कथा लेखनसँगै भारतीय नेपाली कथामा भिन्न दृष्टिकोणबाट उत्तरऔपनिवेशिकताभित्र आफ्नो स्थान खोज्ने प्रयास थालिएको देखिन्छ। जातीय अस्मिताको प्रश्न, वर्गीय चिन्ता र मनोजगत्-लाई कथामा उतार्ने प्रक्रम पनि यसै अवधिदेखि आरम्भ

²⁵⁸ उही, पृ. ४

²⁵⁹ रामलाल अधिकारी, सन् १९९२, *नेपाली कथा यात्रा*, पूर्ववत्, पृ. ४३-४४

भएको देखिन्छ।²⁶⁰ राईको कथालेखन सामाजिक यथार्थवाद, आयामिक लेखन हुँदै लीलालेखनतर्फ अघि बढेको हो। उनको *विपना कतिपय* (सन् १९६०) भित्रका ‘चपरासी’, ‘जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी’, ‘भक्तलाल र म’, आदि कथाहरूमा लाक्षणिक रूपमा सामाजिक कुव्यवस्था साथै भारतीय नेपालीहरूले भोगिरहेको औपनिवेशिक शोषणको प्रतिरोध पाइन्छ। सामान्यतया राईको ‘चपरासी’ कथा रैथाने दार्जिलिङे नेपालीहरूको पारिवारिक समस्यादेखि माथि जातीय वा वर्गीय समस्याको चुलीसम्म उठ्न सकेको उत्कृष्ट कथा हो।²⁶¹ चपरासी काम गर्ने रामलालले सहनु परेको अपमान, दुईवटा पिँढीबिचको वैचारिक द्वन्द्व तथा वर्गीय विभाजन अनि त्यसले निम्त्याएको दुखान्त परिणति नै यस कथाको मुख्य कथन हो। वास्तवमा रामलाल यस कथाको एउटा सामान्य पात्र मात्र नभएर निम्नवर्गीय भारतीय नेपालीहरूको प्रतिनिधि पनि हो। *विपना कतिपय*भित्रको अर्को कथा ‘जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी’, युद्धद्वारा विस्थापित जयमायाजस्ता नियति निर्देशित नेपालीहरूको यथार्थ पीडा हो।²⁶²

*विपना कतिपय*बाट सुरु भएको इन्द्रबहादुर राईको कथायात्रा *कथास्था* (सन् १९७२) र *कठपुतलीको मन* (सन् १९८९)-सम्म आइपुग्दा वैचारिक दृष्टिकोण र संरचनामा पनि व्यापक परिवर्तन आएको पाइन्छ। *कथास्था*भित्रका ‘हामीजस्तै मैनाकी आमा’, र *कठपुतलीको मन* सङ्ग्रहभित्रको ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथाले उत्तरऔपनिवेशिक समाजमा देखिएका प्रमुख समस्यालाई उद्घाटन गरेको पाइन्छ। राईको ‘हामी जस्तै मैनाकी आमा’, भारतीय नेपालीहरूको जैविक समस्या, आफ्नो पौरख र पसिनाले आवाद र उर्वर बनाएको दार्जिलिङ पहाडमा अन्य सम्प्रदायको बढ्दो अतिक्रमण,²⁶³ भारतीय नेपालीहरूले भोग्नु परिरहेको जातीय एवम् राष्ट्रिय चिह्नारीको समस्या साथै किनारीकरण तथा आन्तरिक उपनिवेशवादको भावभूमिमा लेखिएको उत्तरऔपनिवेशिक कथा हो। यस कथामा राईले एकातिर नेपालीहरूको पलायनवृत्तिलाई देखाएका छन् भने अर्कातिर आफ्नो अधिकारप्रति आफै सचेत हुनुपर्छ भन्ने कुरा स्पष्टसाथ राखेका छन्।

²⁶⁰ जस योजन ‘प्यासी’, सन् २०१२, परख, पूर्ववत्, पृ. २१६

²⁶¹ प्रतापचन्द्र प्रधान, सन् २०१२, *आयामिक कथाकार इन्द्रबहादुर राई*, काठमाडौँ: भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन, पृ. ७४

²⁶² उही, पृ. ७४

²⁶³ सञ्जय विष्ट, सन् २०१४, ‘भारतीय नेपाली कथामा जातीय चिनारी’, पूर्ववत्, पृ. ३७

इन्द्रबहादुर राई आफ्नो अधिकारप्रति पूर्णतः सचेत देखिन्छन्। उनका कथामा नेपालीहरूको आफ्नो किपट वा स्थानप्रतिको माया साथै बजारवादको प्रभाव टड्कारो रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ।

राईको 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथाले तेस्रो विश्वका देशहरूले भोगिरहेको नवउपनिवेशवाद र नवपुँजीवादको वैश्विक समस्यालाई उद्घाटन गरेको छ। मूलतः आजको भूमण्डलीकृत समाज र संस्कृतिपट्टि आँल्याउँदै प्रत्येक मानिस नै विश्वग्रामका बासिन्दा हुन् भन्ने कुरा कथाकारले सङ्केत गरेका छन्।²⁶⁴ छत्रनरसिंह शाक्यवंशको त्यो आँशु सम्झनाको, यो आँशु वेदनाको (सन् १९६०) कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छ। यस सङ्ग्रहभित्रको 'मनोकांक्षा' कथामा सन् १९६२ को भारत-चिन युद्धको पृष्ठभूमिमा उच्च राष्ट्रभक्तिको आदर्शलाई कथात्मक बान्की प्रदान गरिएको पाइन्छ।²⁶⁵

नागाल्यान्डको कोहिमामा जन्मिएका हरिप्रसाद 'गोर्खा' राईले सन् १९३८ देखि शारदा पत्रिकामा 'दुःखमय इतिहास' कथा लेखेर साहित्यमा प्रवेश गरेका हुन्। प्रारम्भमा उनी जुनुमाया राईको छद्म नाममा कथा लेख्ने गर्दथे। त्यसपछि सन् १९७४ मा राईका चौधवटा कथाहरूको सङ्कलन यहाँ बदनमा हुन्छ प्रकाशित छ। उनका कथामा विशेषतः पूर्वाञ्चलीय नेपाली समाजको यथार्थ चित्रण पाइन्छ। जातीय समीकरण, राष्ट्रप्रेम, राष्ट्रवाद, अस्तित्व सङ्कट, सैनिक जीवन र युद्धको सम्बन्ध, स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजले अपेक्षा गरेको स्वतन्त्रता तथा परिवर्तनको सपना पुरा नभएको निराशा र आक्रोश आदि उनका कथामा पाइने उत्तरउपनिवेशवादी विशेषताहरू हुन्। वास्तवमा राईका कथाले स्वतन्त्रता तथा जातीयताका पूर्वस्थापित मान्यताहरूलाई भञ्जन गरी नवीन मूल्य मान्यताहरू स्थापित गरेका छन्। आफ्ना कथामा जातीय विभेद र पीडा मात्र नदेखाएर विभिन्न जातिबिचको सम्बन्ध देखाउँदै जातीय समीकरण स्थापित गर्ने प्रयासले उनको कथागत नवीनतालाई पुष्टि गर्दछ। उनका कथा जाति वा देशका निमित्त गरिएको युद्ध र क्रान्तिले कुनै एउटा प्रमुख सम्भ्रान्त वर्ग परिवर्तन गरेर त्यसमा अर्को वर्गलाई स्थापित गरिइएको तित्त अनुभवले पिरोलिएका छन्। भारतीय नेपालीहरूले देशमा आफ्नो राजनीतिक अधिकार नपाएको र देशको संवैधानिक अधिकारबाट अलग अनि किनारीकृत हुनु परेको अवस्थाको चित्रण गर्दै राईले यसको प्रमुख कारण शिक्षाको अभावलाई मानेका छन्। उनले आफ्नो

²⁶⁴ वासुदेव थापा, सन् २००९, 'समकालीन भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना: सन्दर्भ विश्व तिम्रा चरणमा', मोहन पी दाहाल (सम्पा), नेपाली अकादमी जर्नल, (वर्ष:१, अङ्क: ५), नेपाली विभाग: उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.१९

²⁶⁵ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००२, सिक्किमका प्रमुख नेपाली कथाहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन, पूर्ववत्, पृ.२६

‘गोर्खाको मोडेल’ कथामा भारतीय नेपालीहरू बहादुर भए तापनि शिक्षित नभएको र अब शिक्षातर्फ ध्यान नदिए जातीय अस्तित्व मेटिएर जान्छ भन्ने सन्देश दिएका छन्।

उपनिवेशी राष्ट्रमा आफ्नो सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, भाषिक तथा धार्मिक प्रभाव र प्रतिनिधित्वलाई कसरी निरन्तरता दिन सकिन्छ भन्ने कुराप्रति उपनिवेशकहरू धेरै सचेत रहन्छन्। भारतमा ब्रिटिस उपनिवेश यसको दरिलो उदाहरण हो। ब्रिटिसले भारतमा आफ्ना कुटिल षड्यन्त्रद्वारा प्राचीन भारतीय सभ्यता अनि साझा सांस्कृतिक चेतना नष्ट गर्नाका साथै प्रत्यक्ष उपनिवेशको अन्त्यपछि पनि नवउपनिवेशवादी रणनीतिद्वारा आफ्नो प्रभाव र प्रभुत्व कायम राख्ने प्रयास गर्‍यो। भारतीय सभ्यता, पुनर्जागरण साथै मानव सभ्यताको विश्वकोशकै रूपमा स्थापित *रामायण* र *महाभारत* जस्ता ग्रन्थलाई अप्रमाणितको संज्ञा दिएर त्यसको स्थानमा अङ्ग्रेजी भाषा र पश्चिमी संस्कृति स्थापित गर्नु उपनिवेशकहरूको प्रमुख लक्ष्य थियो। ब्रिटिस उपनिवेशवादको यस प्रकारको सांस्कृतिक षड्यन्त्रको उद्घाटन धेरै भारतीय नेपाली कथाकारहरूले गरेका छन्। सिक्किमका कथाकार लालबहादुर बस्नेतको सन् १९८३ मा प्रकाशित *धर्मछाडा* कथा सङ्ग्रह प्रकाशित भएको पाइन्छ। यस सङ्ग्रहका केही कथाहरूमा सिक्किमको नामग्याल वंशीय राजतन्त्रको विरोधमा उठेको प्रजातान्त्रिक आन्दोलनका विशेषताहरू पाइन्छन्।²⁶⁶ उपनिवेशकालमा भारतको सांस्कृतिक धरोहर, मूल्य-मान्यता तथा वैचारिक चिन्तन कसरी ध्वस्त भइरहेका थिए भन्ने कुराको तथ्यगत वर्णन गरेर लेखिएको इन्द्र सुन्दासको *रोमन्थन* (सन् १९८९) कथा सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग पाइन्छ। यस कथा सङ्ग्रहलाई अङ्ग्रेजी उपनिवेशकालीन भारतीय समाजको दर्पण मान्न सकिन्छ। अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव, भारत विभाजनले निम्त्याएको सांस्कृतिक तथा धार्मिक सङ्कट, चियाबारी समाजको समस्या, द्वैत उपनिवेशको अवस्था आदि उनका कथामा पाइने प्रमुख स्वरहरू हुन्। उपनिवेशवादको उन्मूलनमा भियतनामीहरूले गरेको सङ्घर्षलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएको जीवन थिङको ‘सीमान्तहरू’ कथा पनि उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।²⁶⁷

वर्तमान समाज एकातिर आफ्नो भाषा, संस्कृति र परिचय अक्षुण्ण राख्न वकालत गर्छ भने अर्कातिर पाश्चिमी संस्कृति र अङ्ग्रेजी भाषा नजान्नुमा आत्मग्लानी गर्छ। यसलाई फ्रान्ज फेननले

²⁶⁶ उही, पृ. ४१

²⁶⁷ पेम्पा तामाङ, सन् २०१२, *आख्यानदेखि पराख्यानसम्म*, गान्तोक : जनपक्ष प्रकाशन, पृ. २

उपनिवेशवादको सांस्कृतिक परिणाम भनेका छन्²⁶⁸ इन्द्र सुन्दासको 'शेरसिंह गोरखा' कथा यसैको एउटा उदाहरण हो। कथाका सुरुमा शेरसिंहको पहिरन, शारीरिक बनावट, र व्यक्तित्व देख्दा दिलबहादुरलाई शेरसिंह नेपाली हुन् भन्ने लादैन। वास्तवमा यो फेननले भनेजस्तै दिलबहादुरमा देखिएको उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव हो। त्यसैले दिलबहादुर अनुमान गर्छ-

पुगनपुग छ फूट अग्लो, तगडा शरीर भएका, अनुहार-गर्दन-हातका छालाको रङ उज्जर काँसाको जस्तो, जुँगा र केस सेताम्मे तर त्यो रूपमा सुहाउने देखिने। पहिरण पक्का साहेबी, दामी ट्वीटको कोट र ओस्टेडको पतलून, ब्रोग जुत्तासित मिल्ने चेक-का मोजा, कमीजको दहो कलरमा टाँसेको सेता तारा छरिएको बो-टाइ घाँटीमा; शिरमा ट्वीट क्याप लाएका, मुखमा पाइप र हातमा छडी समातेका ती खाफिलो व्यक्तिलाई बाटोमा हिड्ने मानिसहरूले टाढैबाट देख्थे।²⁶⁹

सुन्दास अझ लेख्छन्-

तिनलाई पहिलो चोटी देख्दा दिलबहादुरको मनमा भयो- कोही अंग्रेज होला दार्जिलिङ हेर्न आएको, उहिले अंग्रेजको प्यारो ठाउँ अङ्ग्रेजले बनाएर छाडि राखेको हिमाली शहर। मलाया होडकोग ब्रुनाइका गालि ब्रिटिश गोरखा फौज भर्ती गर्ने अफिसर होला धरानबाट आएको। दार्जिलिङमा सय वर्षभन्दा अधिदेखि स्थापित भएका अंग्रेज जातिका कब्रस्थानहरू र समाधि प्रस्तरहरू निरीक्षण गर्न आएको होकी जस्तो पनि उसलाई लाग्यो।²⁷⁰

यस अतिरिक्त रोमन्थनभित्रका 'ऐते पाइलट'-मा तत्कालीन भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक आर्थिक अवस्था साथै द्वैत उपनिवेशवादको चित्रण पाइन्छ भने 'जिज्ञासु मेरो सँगै' कथामा भारत विभाजनको पीडा पाइन्छ।

सिक्किमेली कथाकार महानन्द पौड्यालको झुम्राको पुतली (सन् १९८८) कथा सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना पाइन्छ। उनका कथामा सिक्किमको तत्कालीन राजनीतिक, सामाजिक परिस्थिति र परिवेशका साथै राष्ट्रवाद र राष्ट्रप्रेमका प्रसङ्गहरू बलियो गरी अभिव्यक्ति भएका छन्। यस सङ्ग्रहभित्रका 'बलिदान', 'हवल्दार', 'महेश्वरा', 'धनमाया', 'अपूर्व देशभक्ति', 'नयाँ इतिहासको प्रतीक्षा' आदि कथाहरू उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छन्।

²⁶⁸ फ्रान्ज फेनन, सन् १९८६, बल्याक स्किन वाइट मास्क, पूर्ववत्, पृ. १७

²⁶⁹ इन्द्र सुन्दास, सन् १९८९, रोमन्थन, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ. १

²⁷⁰ उही, पृ. १

‘पद्म ढकालको यहाँ राजा को? शासन कसको?’ कथामा असम पूर्वाञ्चलका नेपालीहरूमा राष्ट्रियताको समस्या देखिनु र विदेशी कहलिनु परेको पीडा अभिव्यक्त भएको छ। भारत स्वाधीन हुनुभन्दा अघिदेखि नै असममा बस्दै आएका र भारतको स्वतन्त्रता सङ्ग्राममा आफ्नो प्राणसम्म दिने नेपालीहरूले सन् १९८० को दशकको आरम्भमा असममा रैथाने असमीयाहरूद्वारा थालिएको बहिरागत बहिष्कार र विदेशी खेदने आन्दोलनको चपेटमा परेर किपट छोड्न बाध्य बनेको वस्तुस्थितिलाई कथामा यथार्थपरक ढङ्गमा प्रस्तुत गरिएको छ।²⁷¹ भीम सन्तोषको सन् १९९२ मा प्रकाशित *बिहेको निमन्त्रणा* कथा सङ्ग्रहमा देशको रक्षाका निमित्त सहिद भएका परिवारले भोग्नु परेका जीवनको समस्या पाइन्छ। डिबी राईको *नफूटेको सपना* (२००१), श्रीनारायण प्रधानको *गल्लीदेखि राजमार्गसम्म* (सन् २००४) तथा समीरण छेत्री ‘प्रियदर्शी’-का कथाहरूमा पनि प्रखर उत्तरऔपनिवेशिक चेत आएका छन्।

जातीय चिन्ता, परिचय सङ्कट तथा राष्ट्रियताको प्रश्न उत्तरउपनिवेशवादका प्रमुख विशेषता नै हुन्। अझ भारतीय नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा भने यी विशेषताहरू केन्द्रीय तत्त्वका रूपमा क्रियाशील रहेको पाइन्छ। तर यसको प्रयोग परम्परामा भने विविधता देखिन्छ। उत्तरउपनिवेशवादको वैचारिक दृष्टिमा इन्द्रबहादुर राईकै पोयो समातेका सञ्जय विष्ट शिल्प र शैलीमा भने राईभन्दा भिन्न देखिन्छन्। विष्टका कथाले वर्तमान समयको बदलिँदो परिदृश्य, सामाजिक परिवर्तन र त्यसबाट निसृत विविध वैचारिक दृष्टिकोणलाई गम्भीरतासित निहारेका छन्। उनको पहिलो कथा सङ्ग्रह *शब्दान्त* (सन् १९९३)-बारे सञ्जय राई लेख्छन्- यहाँ कथामा विशेषतः मानवीय संवेगात्मक आन्तरिक समस्याहरू उज्ज्वलतासित देखा पर्दछन्। प्रायः कथाहरूका आधारभूमि त्यही समस्याहरूले निर्मित छन्। ... समस्याहरू- अप्राप्ति, इच्छा, रहर, सङ्कट, समस्या; अस्वाभाविक मानवीय सम्बन्ध, मानसिक असम्पर्क, कमजोरी, यौनपरक समस्या इत्यादि छन्। कथाका विषयहरू यिनै विशेषतासित जडिएका छन्।²⁷² विष्टका कथाले मूलतः जातीय चेतना, राष्ट्रिय परिचय तथा किनारीकरणको विषम अवस्था पीडाका रूपमा नभएर अधिकार वा शक्ति सम्बन्धका रूपमा अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ। उनका *अस्ताचलतिर* (सन् २००७) अनि *जुनजस्तै घाम* (सन् २०१५) कथा सङ्ग्रह पनि उत्तरऔपनिवेशिक दृष्टिकोणले सशक्त देखिन्छन्। वस्तुतः वैयक्तिक तथा मानसिक द्वन्द्व, सामाजिक जीवनको सभ्यता, संस्कृति, राजनीति, अर्थनीति, व्यवस्था र विविध प्रणाली तथा भूमण्डलीकरण, उत्तरऔपनिवेशिक बजारवाद, उपभोक्तावाद, प्रचारवाद, बहुसंस्कृतिवाद,

²⁷¹ अविनाश श्रेष्ठ (सम्पा), सन् २००७, *आधुनिक भारतीय नेपाली कथा*, पूर्ववत्, पृ. १२६

²⁷² सञ्जय बान्तवा, सन् २०१३, *समीक्षण*, वाराणसी : सृजन समिति, पृ. १०९

नवउपनिवेशवाद तथा नवपुँजीवाद आदि उनका कथामा पाइने उत्तरऔपनिवेशिक विशेषताहरू हुन्।²⁷³ मिसेल फुकोले भनेजस्तै विष्टले पनि शक्तिलाई उत्तरऔपनिवेशिक सङ्कथनको केन्द्रमा राखेर हेरेका छन्। ‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’ कथामा उत्तरउपनिवेशवादको नवीन प्रयोग देखिन्छ। यस कथामा दार्जिलिङको सामाजिक व्यवस्था र राजनीतिक अधिकार तथा राष्ट्रिय चिह्नारीबिचको द्वन्द्वका कारण तनाउग्रस्त नेपालीहरू आफ्नो स्थानबाट पलायन हुँदै गइरहेको अवस्थालाई विष्टले स्पष्टताका साथ लेखेका छन्।

“जानुभएको छ कैले उक्कालो ठाडो औरियन्ट रेस्टुरेन्टको? नमस्कार मामा, सञ्चै भाइ? बडा अहिले कस्तो हुनुहुन्छ, नमस्ते छेमा-हरू कहिल्यै भन्नु पाउनुभएको छ उक्कालो जाँदा दाँया-बाँयापडिका पसलहरूभित्रकाहरूलाई?” यति भन्नु कति साह्रो परेको त्यसलाई? शरीरमा कम्पन किन?²⁷⁴

प्रस्तुत कथामा एकातिर आफ्नो किपटबाट जातिको पलायनवृत्तिले कथाकार चिन्तित देखिन्छन् भने अर्कातिर औपनिवेशिक हिनताबोध त्यागेर समतामूलक समाजको निर्माणका निम्ति वैचारिक दृष्टिकोण राख्दै लेख्छन्-

एउटा मान्छेले गर्नुसक्ने जे पनि गर्नसक्छु मा शरणार्थी शब्दको अर्थ फर्काईल्याउन म जे पनि गर्छु। यदि मैले केही गर्न सकिनँ भने पनि कुनै कारण बनाएर ती बासहीन सम्प्रदाय जसलाई हामीले आधा रातमा बास दियोँ, गाँस दियोँ, उज्यालो र शीतल दियोँ र जो हाम्रो गाँस, बास उज्यालो र शीतल खोस्न तत्पर छन्- उनीहरूबाट दुई-तीन झापट खान सक्छु म तर त्यसको सामूहिक सम्प्रदायिक प्रतिक्रिया मेरो इच्छा अनुकूल होस्। ती दुई-तीन टापटको प्रतिक्रियामा शुद्ध दार्जिलिङे नेपाली समाजको निर्माणको बीज अङ्कुरित होस्। त्यति भए पुग्यो मलाई गर्न सक्छु म त्यति।²⁷⁵ (‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’)

उपनिवेशकहरूले उपनिवेशी देशहरूमा विकास गरेको युरोपकेन्द्रित संस्कृतिको मनोवैज्ञानिक प्रभाव र त्यसबाट निकासको मार्ग खोज्ने काम उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले गर्दछ। भारतीय नेपाली कथाकारहरूले जाति, वर्ग, भाषा, लिङ्ग, धर्म आदिमा विभाजित समाज एक सुत्रमा बाँध्ने र पश्चिमी वर्चस्ववादी संस्कृतिलाई विनिर्मित गर्दै नवीन मूल्य मान्यता स्थापित गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। नारी अस्मिता, समलैङ्गिकता, एलजिबिटिक्यु, किनारीकरण र सबाल्टर्नको पीडा, आदिम संस्कृतिको

²⁷³ जय ‘क्याक्टस’, सन् २०१४, ‘कथालेखनको नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको अस्ताचलतिरका कथाहरू’, सहदेव एस गिरी (सम्पा), चरित्र समालोचना विशेषाङ्क (वर्ष: २८, पूर्णाङ्क: १३), कालेबुङ : चरित्र प्रकाशनः, पृ. १२७

²⁷⁴ सञ्जय विष्ट, सन् २०१३, अस्ताचलतिर, नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ. ३९

²⁷⁵ उही, पृ. ३९

उपस्थापन, वर्णसङ्कर तथा राष्ट्रप्रेम वा राष्ट्रवादजस्ता उत्तरउपनिवेशवादका सैद्धान्तिक आधारलाई आत्मसात् गरी कथा लेखनमा निरन्तर लाग्ने कथाकारहरूमा बद्रीनारायण प्रधान, लीलबहादुर क्षेत्री, विन्ध्या सुब्बा, लक्ष्मीदेवी सुन्दास, असित राई, रामलाल अधिकारी, प्रवीण राई जुमेली तथा डिल्लीप्रसाद खनाल प्रमुख देखिन्छन्। बद्रीनारायण प्रधानको *सङ्गत* (सन् १९९२), लीलबहादुर क्षेत्रीको *लीलबहादुर क्षेत्रीका कथाहरू* (सन् १९९६) अनि लक्ष्मीदेवी सुन्दासको सन् १९९८ मा प्रकाशित *आहत अनुभूति* कथा सङ्ग्रहका केही कथाहरू उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाका दृष्टिले द्रष्टव्य छन्। प्रधानको 'बोनस' कथा चियाकमानमा काम गर्ने श्रमिक र मालिकबिचको सङ्घर्षमा केन्द्रित देखिन्छ। सुन्दासका कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक विसङ्गति, नारीवादी चेतना, जातीय गौरव तथा मूल्य मान्यता, देश प्रेमको भावना आदि विशेषताहरू प्रमुख रूपमा रहेका पाइन्छन्।²⁷⁶ उनका 'हस्तान्तरण', 'निर्वासित', 'पहाडी छायामन्तिर', 'माथिका ती' आदि कथाहरू उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिले विवेच्य छन्। 'हस्तान्तरण' कथामा नेपालीहरूको सांस्कृतिक, परम्परा आदिको चित्रण पाइन्छ भने 'निर्वासित' कथामा असममा भएको बहिरागत बहिष्कार आन्दोलनका चपेटमा परेर निर्वासित हुन पुगेका भारतीय नेपालीहरूको जीवनको पीडा पाइन्छ। 'पहाडी छायामन्तिर' कथामा विविध समस्याले थिचिएका तर विद्रोह गर्न नसक्ने चिया कमानका श्रमिकहरूको दयनीय अवस्थाको चित्रण गरिएको छ।

असित राईको सन् २००६ मा प्रकाशित *सन्त्रस्त जिजीविषा* कथा सङ्ग्रहभित्रका 'अन्तिम सलामी', 'चिरहरित चियाबारीको चित्कार', आदि कथाहरूमा कतै औपनिवेशिक समाजको राजनीतिक, सांस्कृतिक चित्रण पाइन्छ भने कतै उत्तरऔपनिवेशिक समयमा चियाबारीमा काम गर्ने मजदुरहरूले देशीय सम्भ्रान्त वर्गबाट शोषित र पीडित हुन परेको अवस्थाको चित्रण पाइन्छ।

असमका डिल्लीराम खनालको *अभिशाप युगको आत्मकथा* (सन् २००९) कथा सङ्ग्रहमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। उनको 'घाइते इतिहासका सुस्केराहरू' कथामा स्वतन्त्रता सङ्ग्राममा नेपालीहरूले देखाएको वीरता, त्याग तथा आत्मबलिदानलाई वृत्तान्त रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ। भारतको स्वाधीनता सङ्ग्राममा बलिदान दिएका भारतीय नेपालीहरूलाई स्वतन्त्रतापछि भने विदेशी भनिनाको पीडाले कथाकार मर्माहत बनेका छन्। उनका कथामा कल्पनाभन्दा अधिक यथार्थ घटनाको सोझो वर्णन पाइन्छ। देशको स्वाधीनताका निम्ति आफ्नै सन्तानको बलि चढाए

²⁷⁶ राजकुमार क्षेत्री, सन् २०१३, *कृति अवलोकन*, दार्जिलिङ : मनमाया प्रकाशन, पृ. २१

तापनि स्वतन्त्रतापछि भने देशवासीले चाहेको परिवर्तन र स्वतन्त्रता नपाएको वर्णन उनी आफ्ना कथामा यसरी गर्छन्-

त्यसपछि आज धेरै वर्ष वितेर गए। देश स्वतन्त्र भयो, तर उनी आज देख्दैछन्- अधिको युनियन ज्याकको ठाउँमा तिरङ्गा झण्डा फहराउनु सिवाय यो स्वतन्त्रता तेही रहेनछ। केवल झण्डा फहराएर राष्ट्रिय गीत गाउँदैमा कोही पनि स्वतन्त्र हुँदैन। यस्तो प्रकारको स्वतन्त्रता ल्याउनको निम्ति त उनीहरू लडेका थिएनन् नि! उनीहरूको सपना आज चकनाचूर भएको छ।²⁷⁷

उनी फेरि लेख्छन्-

जुन देश स्वतन्त्र गराउनको निम्ति उनले आफ्नो छोरोको बलि चढाएका थिए, बुहारीको सिन्दूर मेटिदिएका थिए त्यसको साटोमा उनले आज केचाहिँ पाए र?²⁷⁸

वास्तवमा डिल्लीरामका कथाले ओझेलमा पारिएको आफ्नो जातिको इतिहासको पुनर्लेखन र पुनर्मूल्याङ्कन गर्नु पर्दछ भन्ने आशय राखेको देखिन्छ।

रामलाल अधिकारीको 'थामिनी कान्छी' कथामा दुईवटा संस्कार-संस्कृति र सभ्यताको भिन्नता देखाइएको छ। जब मानिस अल्पमतमा पर्छ तब उसलाई आफ्नो अस्तित्वको चिन्ता हुन्छ, भारतीय नेपालीहरूमा पनि यो अवस्था देखिन्छ।

औपनिवेशिक समाजको राजनीतिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक चित्रण गर्दै उत्तरऔपनिवेशिक कालमा त्यसको निरन्तरता तथा परिवर्तनलाई साहित्यले कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने अध्ययन उत्तरउपनिवेशवादी चर्चाको केन्द्र हो।

उत्तरउपनिवेशवादले राष्ट्रिय परिचय सँगसँगै क्षेत्रीय परिचय वा चिह्नारीलाई पनि अक्षुण्ण राख्नु पर्दछ भन्ने धारणालाई स्वीकार गर्दछ। बृहत् सांस्कृतिक परिदृश्यभित्र साना साना किनारीकृत समूहको निजत्वलाई संरक्षण गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख लक्ष्य हो। प्रदीप गुरुङको कथालेखन पनि यिनै भारतीय नेपालीहरूको किनारीकृत अवस्था साथै आफ्नोपनको खोजीबाट अभिप्रेरित भएको देखिन्छ। उनको बिरिमफूल (सन् २००७) र वैरी माया (सन् २०१६) कथा सङ्ग्रहका केही कथाहरूमा बजारवादको प्रभाव, किनारीकरण तथा सबाल्टर्नको पीडाबोध, चियाबारीको समस्या, पुँजीवादले निम्त्याएको परिवार विघटनको अवस्था, सांस्कृतिक अतिक्रमण आदिका माध्यमले उत्तरउपनिवेशवाद

²⁷⁷ डिल्लीराम खनाल, सन् २००९, अभिशप्त युगको आत्मकथा, शोणितपुर असम : अधिकारी प्रकाशन, पृ. १४

²⁷⁸ उही, पृ. १४

विकसित भएको पाइन्छ। गुरुङको 'एउटा कुण्ठित दिन' कथामा नेपालीहरूले जाति, भाषा, अस्तित्व र परिचयका निम्ति लडाइँ लड्दै बाच्नु पर्ने बाध्यताको चित्रण पाइन्छ। यस कथामा गुरुङले दुईवटा पुस्ताका पात्रद्वारा एकातिर बजारवादको प्रभावस्वरूप सहर पसेका नेपालीहरूको जीवन देखाएका छन् भने अर्कातिर आफ्नो सांस्कृतिक परम्परा, संस्कार, भाषा तथा जीवन पद्धति अक्षुण्ण राख्ने सन्देश दिएका छन्। चियाबारी समाजको समस्या र वासभूमिको आन्दोलनले सन्त्रस्त बनेको दार्जिलिङको जनजीवनमा आधारित कथा 'साइँली वरी चियाबारीमा' हो।

सामाजिक विसङ्गति, सांस्कृतिक मूल्य मान्यताको हास, वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले निर्माण गरेको बजारवादको प्रभाव, औपनिवेशिक कालको समाज-राजनीतिक परिदृश्य आदिलाई प्रमुख विषयवस्तु बनाएर लेखिएका कथाहरूमा दलमान 'डी' गुरुङको चर्केको ऐनाभिन्न आफ्नै अनुहारहरू (सन् १९९६), मणिकुमार सुब्बाको चन्द्रबाला (सन् २००५), सन् २०१४ मा प्रकाशित कालो सर्प र नयाँ प्रजन्म, शमसेर अलीको सोल्दानी गोर्खा मोल्तो ब्योनी (सन् २०१४) प्रमुख देखिन्छन्। यी कथाहरूले मूलतः उत्तरऔपनिवेशिक कालमा भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक-राजनीतिक अवस्था, वासभूमिको समस्या र त्यसले निम्त्याएको विकट परिस्थिति, किनारीकरणको पीडा, इतिहासको पुनर्मूल्याङ्कन, नारीमाथि भइरहेको शारीरिक तथा मानसिक शोषणजस्ता भारतीय समाजका गम्भीर समस्यालाई सम्बोधन गर्ने प्रयास गरेका छन्। समकालीन भारतीय नेपाली कथामा एकातिर नेपालीहरूको साझा चेतनासँग जोडिएको समस्या सम्बोधन गर्ने प्रयास देखिन्छ भने अर्कातिर राष्ट्रिय तथा वैश्विक स्तरमा देखिएको युगीन नैराश्यलाई पनि उत्तिकै महत्त्वका साथ सम्बोधन गरिरहेको देखिन्छ।

सन् २०१० मा बिउ भाले कथा सङ्ग्रहबाट कथालेखनमा प्रवेश गरेका शमसेर अली समकालीन भारतीय नेपाली साहित्यका एकजना प्रमुख उत्तरऔपनिवेशिक कथाकार हुन्। सञ्जय विष्टअनुसार अलीका कथामा मूलतः गोर्खाहरूको पर्याय बनिसकेको वीरता र युद्ध, उदार हार्दिकता साथै भारतीय समाजको साझा अनुभूतिको कलात्मक अभिव्यक्ति पाइन्छ।²⁷⁹ विषयवस्तुका दृष्टिले शमसेर अलीका कथामा आन्तरिक उपनिवेशवादको पीडा, चियाबारी समाजको समस्या, अङ्ग्रेजी उपनिवेशकालीन भारतको सामाजिक, सांस्कृतिक तथा राजनीतिक अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। अनुसन्धान तथा क्षेत्रगत भ्रमण गरी लेखिएका अलीका कथाहरूमा नेपालीहरूको प्राचीन इतिहासलाई

²⁷⁹ सञ्जय विष्ट, सन् २०१४, 'भूमिका', शमसेर अली, *सोल्दानी गोर्खा मोल्तो ब्योनी*, कालेबुङ : उपमा प्रकाशन

दस्तावेजीकरण गर्ने प्रयास गरिएको छ। तर उनका कथामा अङ्ग्रेजी उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष विरोध वा प्रतिरोध भने न्यून रूपमा मात्रै देखिन्छ। ‘फोटो थिएन’ कथामा आफूलाई सभ्य र शिक्षित देखाउने अङ्ग्रेजहरूमा पनि छुवाछुतको परम्परा रहेको तथ्य यसरी लेखेका छन्-

मेरा पिताजीको भनाइ अनुसार, यी अङ्ग्रेजहरूको पनि उचनिच र छुवाछुतको रीति रहेछ कि क्या हो? कारण टोलीमा रहेका अन्य अङ्ग्रेज सदस्यहरूले म्यालोरीलाई खानपिन-उठ्-बस्-मा अलिक छुट्याए जस्तो गर्थे रे। यसैले जर्ज लेह म्यालोरी, छितेन हबदार वाङ्दीका घनिष्ठ मित्र थिए।²⁸⁰

(‘फोटो थिएन’)

अलीका कथामा मूलतः उपनिवेशकालीन भारतीय समाजको ऐतिहासिक वर्णनका साथै स्वातन्त्र्योत्तर कालमा बहुसङ्ख्यकले अल्पसङ्ख्यकको सांस्कृतिक, भाषिक तथा भौगोलिक क्षेत्रमाथि गरेको अतिक्रमणका कारण अल्पसङ्ख्यकहरू देशको केन्द्रीय धारबाट निरन्तर किनारीकृत बन्दै गएको यथार्थ वर्णन पाइन्छ। अङ्ग्रेजी उपनिवेशवाद विरुद्धको आन्दोलन अनि स्वतन्त्रतापछि भारतको संविधान लेखनमा महत्त्वपूर्ण सहयोग दिने अरिबहादुर गुरुङजस्ता व्यक्तिलाई देशले र आफ्नै जातिले पनि अवमूल्यन गरेको देख्दा उनी रुष्ट हुन्छन्।

उदाहरणार्थ,

संविधान लेख्ने डा अम्बेदकरको भारतका प्रत्येक राज्यका विभिन्न चोक र सडक किनाराहरूतिर मूर्ति स्थापित गरिएको छ, सोही संविधान लेख्नेलाई हात बटाउने हाम्रा गोर्खे नेता अरिबहादुर गुरुङलाई चिन्न पनि लजाउने हाम्रा समाजका बुद्धिजीवी नेताहरूप्रति धिक्कार छ।²⁸¹

(‘काँडे तार’)

भारतीय नेपालीहरू अहिले पनि आफूलाई किनारीकृत भएको अनुभव गर्छन्। ब्रिटिस उपनिवेशवादको अन्त्यपछि भारतको सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, आर्थिक तथा भाषिक प्रतिमानहरूमा परिवर्तन आउँछ र सबैले समान राजनीतिक अधिकार उपभोग गर्न पाउँछन् भनेर देखेको सपना पुरा नभएर त्योभन्दा फरक आफ्नो जाति आन्तरिक उपनिवेशवाद र किनारीकृत हुँदै गएको अवस्थाप्रति कथाकार धेरै चिन्तित देखिन्छन्। देशवासीले चाहेजस्तो अनुकूल परिवर्तन हुनाको साटो असमान शक्ति विभाजनले निम्त्याएको किनारीकरणको अनुभवलाई उनी यसरी अभिव्यक्त गर्छन्-

²⁸⁰ शमसेर अली, सन् २०१४, सोल्दाती गोर्खा मोल्लो ब्योनी, पूर्ववत्, पृ.७५

²⁸¹ उही, पृ.८६

हाम्राहरूले पनि कहिले मनका भावहरू प्रकट गर्न पाउने हो त्यसरी नै देशका बढे-बढे टिभी च्यानलहरूमा।

यस देशलाई हामीले को पो दिएका छैनौं र? रगत, पसिना, श्रम, बुद्धि-विवेक यो देश निर्माणमा खर्चिएका छौं।

हाम्रा चियाबारी, वन-सम्पदा, खोला-नाला देशको राजस्वका निम्ति सुम्पिएका छौं।

कहाँ पछि परेका छौं हामी? खेस, सिनेजगत, राजनीति, शिक्षा, सुरक्षा आदि सबै क्षेत्रमा, तरै पनि हामीलाई हेयका दृष्टिले हेर्छन् यस देशका बागडोर सम्हालनेहरू।

किन चिन्न खोज्दैनन् यिनीहरूले हामीलाई?

समाचारमा पनि देशका विभिन्न भागका घटनावली, गुनासो, पर्वहरू कति राम्ररी प्रस्तुत गर्छन् तर खोजे हाम्रा छविहरू त्याँ?

के हाम्रो यो जग्गा यस देशभित्र पर्दैन र?

हाम्रा बुद्धिजीवीहरू यस देशका होइनन् र?²⁸² (‘काँडे तार’)

प्रस्तुत उदाहरण भारतमा अल्पसङ्ख्यकहरूले भोग्दै आइरहेको किनारीकरणको यथार्थ हो। साथै यस ‘देशलाई हामीले को पो दिएका छैनौं र? रगत, पसिना, श्रम, बुद्धि-विवेक यो देश निर्माणमा खर्चिएका छौं’। ‘हाम्रा चियाबारी, वन-सम्पदा, खोला-नाला देशको राजस्वका निम्ति सुम्पिएका छौं’ जस्ता वाक्यहरू राष्ट्रवादका प्रमुख उदाहरण हुन्।

समसामयिक नेपाली कथा लेखनमा स्वरूप संरचनागत नवीनता र विषयवस्तुगत विविधता देखिन्छ। वर्तमान समाजले भोगिरहेको युगीन परिस्थिति, कुण्ठा, प्रेम दयनीयता, नैराश्य, वैश्विक समस्या आदिलाई अवलम्बन गरी कथा लेख्नेहरूमा सानु लामा, पेम्पा तामाङ, गुप्त प्रधान, पूर्ण राई, प्रेम थुलुङ, रुद्र पौड्यालको आदिको नाम लिन सकिन्छ।²⁸³ यी कथाकारका कथाहरूमा भारतीय संस्कृतिको झलक, आदिवासी तथा जनजाति चेतना तथा राष्ट्रप्रेमका प्रसङ्गहरू पाइन्छन्।

स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा उत्तरपूर्वाञ्चलले भोग्दै आएका विविध समस्याहरूको प्रतिनिधित्व गर्ने नारी कथाकारहरूमा गीता उपाध्याय र इन्दु प्रभा देवी प्रमुख देखिन्छन्। उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय समाजमा नारीहरूले भोगिरहेको पीडा र उत्पीडन उनीहरूका कथाका मूलभूत विशेषताहरू हुन्। गीता

²⁸² उही, पृ. ८७

²⁸³ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ. २१४

उपाध्यायको कथाञ्जली (सन् २००८)-भित्रका 'मातृत्व', 'आँटिली योद्धा', 'मनदुर्निग्रहम' आदि कथालाई सामाजिक विकृति, नारी पीडा र नारीले देखाएका साहस आदिका दृष्टिकोणले हेर्न सकिन्छ। उनको 'मातृत्व' कथा सन्तानहीनले अर्काको गर्भ किरायामा लिएर सन्तान प्राप्त गर्ने प्रक्रियामा आधारित छ भने अन्यायप्रति प्रतिकार गर्न सक्ने, आत्मविश्वास, साहस र आफ्नो हकका निम्ति लड्न सक्ने नारीको कथा हो 'आँटिली योद्धा'। उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादले औपनिवेशिक र उत्तरऔपनिवेशिक कालमा नारीहरूले भोग्नु परिरहेको समस्या, साहित्यमा उनीहरूको प्रतिनिधित्व आदिलाई केन्द्रमा राखेर अध्ययन गर्दछ। यसले उपनिवेशिक र पितृसत्तालाई एकाअर्काको परिपूरक मान्दछ। तसर्थ उपनिवेशवादको अन्त्यपछि नारीको सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक जीवनमा आएको परिवर्तनको आँकलन गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादको विश्लेषणीय केन्द्रबिन्दु हो।²⁸⁴ गीता उपाध्यायको 'आँटिली योद्धा' कथा यसको प्रमुख उदाहरण हो। एकजना अशिक्षित पात्र जुठीले आफ्नो हक र अधिकारका निम्ति लड्ने आँट गरेको प्रसङ्गले कथालाई नारीवादको चरम उत्कर्षमा पुऱ्याएको छ। कथामा जुठी आफ्नो अधिकारप्रति मात्र होइन तर नारीहरू शिक्षित बन्नुपर्छ भन्ने कुरामा पनि सचेत देखिन्छे। वास्तवमा यस कथाले नारीलाई शिक्षाबाट वञ्चित राखेर आफ्नो हैकम चलाइ राख्ने पितृसत्ताको षड्यन्त्र उदाङ्गो पार्न खोजेको पाइन्छ। जुठी भन्छे-

भेटें हजुर भेटें। तै माटामा कमाइ गरेर खाएर बाँचे। हजुरकी बैनीले मलाई अक्षर चिन्हाइदिनु भयो बूढी औँलाको छाप लाउन छोडेर सही गर्न जाने। पढ्न लेख्न जान्दा मान्छे डराउने रछन्। पीर गरमन पनि आँट नगर्दा रछन्।²⁸⁵ ('आँटिली योद्धा')

नारीहरू आफै सक्षम र सम्पूर्ण रूपले स्वतन्त्र हुनुपर्छ। आफ्नो आत्मसम्मानका निम्ति समाजसँग डटेर पुरुषसह उभिन सक्नुपर्दछ भन्ने प्रसङ्ग कथामा यसरी आएको छ-

बाहिरको देखावटीले केही हुँदैन हजुर भित्रको मन खुलेको हुन पर्छ। हामी स्वास्नी मान्छे भन्दैमा सधैं दबेर बस्नु पर्छ भन्ने कुनचै शास्त्रमा लेखेको छ? शास्त्र पनि त तिनै लोग्ने मान्छे भनाउँदाले बनाएको हो नी? होइन त हजुर?²⁸⁶ ('आँटिली योद्धा')

²⁸⁴ स्रोत- Universidad de Córdoba. Cátedra Intercultural, Date 2013, Subject Feminismo poscolonial Comunicación intercultural Mujer Islam Educación en valores Postcolonial feminism Cross-cultural communication Women in Islam Teaching of values., पृ.४, १२:१०:२०१९, 11:40AM

²⁸⁵ गीता उपाध्याय, सन् २००८, कथाञ्जली, गुवाहटी : अनुराग प्रकाशन, पृ.७२

²⁸⁶ उही, पृ.७०

भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रिय चिह्नारी सङ्कट तथा जातीयताबोधलाई विषयवस्तुका रूपमा अवलम्बन गरेर लेखिएको वी योन्जनको *आन्दोलन* (सन् २०१२) कथा सङ्ग्रह उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिले विश्लेषित रहेको देखिन्छ। बजारवाद र सहरीकरणको प्रभावले वर्तमान समाजमा निम्त्याएको सांस्कृतिक हास, भारतीय सभ्यता र संस्कृतिको उपासना, पौराणिक मिथकको समकालीन प्रयोग आदि विषयवस्तुमा केन्द्रित लोकनाथ उपाध्याय चापागाईंको *किन रोयौं उपमा* (सन् २०१४) कथा सङ्ग्रहभित्रका केही कथाहरूमा पनि उत्तरउपनिवेशवादी चेतना प्रविष्ट भएको पाइन्छ।

यस अतिरिक्त समसामयिक भारतीय नेपाली कथाकारहरूमा जगत छेत्रीको *हारेको मान्छे* (सन् १९९२) कथा सङ्ग्रहभित्रका 'अनि विश्वास हराए सबैले', सूर्यकुमार सुब्बाको कालो जूनभित्र काम गर्ने आमा (सन् १९९२), सम्पूर्णा राईको *नाभो* (सन् १९९६) सङ्ग्रहभित्रका 'काली', 'नाभो', मिड लिवाङको *मनभित्रको मन* (सन् २००८)-भित्रको 'पखिलासित त्यो एक दिन', एम पथिकको *अञ्जुलीभर* (सन् २०१०)-भित्रका 'उर्मिला यो तिमिले के गरेकी?', 'पल्ला कोठाका आवाजहरू', 'मोडर्न छोरा', 'ती स्वास्नी मान्छे!', प्रकाश हाडखिमको *सुनपसिना* (सन् २०१२)-भित्रका 'सुनपसिना', 'जननी जन्मभूमि', मोहन पी दाहालको *भविता भोग्दैछु* (सन् २०१२)-भित्रका 'पलायन' अनि 'पर्खाल', गौरी नेम्बाङ्गको *जेनिफर लम्पाइ बार एण्ड रेस्टुरेन्ट* (सन् २०१५)-भित्रका 'डेलाइटफूल कम्पनी लिमिटेड', 'मधुसुदन बाबू' आदिका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेत पाइन्छ।

इन्दु प्रभा देवीको *प्राप्ति अप्राप्ति* (सन् २०१७) कथा सङ्ग्रहले समकालीन भारतीय समाज र विशेषतः असम पूर्वाञ्चलमा देखिएको राजनीतिक तथा सांस्कृतिक परिस्थितिलाई प्रतिनिधित्व गरेको पाइन्छ। असम आन्दोलनको परिणाम, पौराणिक तथा ऐतिहासिक मिथकको नवीन प्रयोग, स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा नारीहरूको अवस्था, असम पूर्वाञ्चलमा बसोबासो गर्ने विभिन्न जातिहरूको राष्ट्रिय परिचयको समस्या, क्षेत्रीय राष्ट्रवादको सङ्घर्ष आदि उनका कथाका विषयवस्तुहरू हुन्।

३.५ भारतीय नेपाली उपन्यासमा उत्तरउपनिवेशवाद

विश्व साहित्यको इतिहासमा यथार्थवादको उदयसँगै उद्भव भएको उपन्यास विधा पुँजीवादी समाजतन्त्रको विकासको इतिहाससँग आन्तरिक तहमा सम्बद्ध रहेको पाइन्छ।²⁸⁷ समग्र नेपाली साहित्यमा उपन्यासको प्रारम्भिक लक्षण सन् १८९८ मा प्रकाशित शिवदत्त शर्माको *वीरसिक्कामा* देखिन्छ। यस उपन्यासलाई

²⁸⁷ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ.१८७

कृष्णसिंह प्रधानले पहिलो नेपाली उपन्यास भनेका छन्²⁸⁸ भारतीय नेपाली साहित्यको सन्दर्भमा भने सन् १९१८ मा प्रकाशित प्रतिमानसिंह लामाको *महाकाल जासूसलाई* पहिलो उपन्यास मानिन्छ²⁸⁹ हुनत *महाकाल जासूसपूर्व* नै भारतीय उपन्यास लेखनमा पारसमणि प्रधानका *हिरण्यमयी चरित्र* (सन् १९१५) अनि *राधारानी* (सन् १९१६) गरी दुईवटा उपन्यास प्रकाशित भएको पाइन्छ, यद्यपि प्रधानका ती उपन्यास मौलिक नभएर अनूदित हुनाका कारण तिनलाई पहिलो भारतीय नेपाली उपन्यास मान्न सकिँदैन।

भारतीय नेपाली उपन्यासको पृष्ठभूमि र यसका अभिलक्षणाहरूको आँकलन गर्दा भारत स्वतन्त्रतापूर्व नै विविध स्वरयुक्त उपन्यासहरू प्रकाशित भएको पाइन्छ। भारतमा नेपाली उपन्यासको प्रारम्भिक चरणलाई प्रतिनिधित्व गर्ने प्रतिमानसिंह लामाको *महाकाल जासूस*ले यस भूमिको उपन्यास लेखनलाई बलशाली मात्र बनाएन तर भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनको चेतनालाई अवलम्बन गरेर उत्तरउपनिवेशवादतर्फको घडेरी निर्माण गर्ने महत्त्वपूर्ण काम पनि गरेको पाइन्छ। वस्तुतः *महाकाल जासूस* भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनलाई सक्रिय तुल्याउनका निम्ति जासूसी आवरण दिएर लेखिएको अनि भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनप्रति सहानुभूति राख्ने²⁹⁰ र ब्रिटिस उपनिवेशवादको आलोचना गर्ने भएकाले यस उपन्यासलाई पहिलो भारतीय नेपाली उत्तरउपनिवेशवादी उपन्यास मान्न सकिन्छ।

भारतीय नेपाली उपन्यासको विन्यासमा प्रतिमानसिंह लामाको *महाकाल जासूस*ले प्रतिस्थापन गरेको उत्तरउपनिवेशवादी चेतनालाई प्रारम्भिक चरणमा अझ व्यापक र सूक्ष्म रूपमा विकसित गर्ने उपन्यासहरूमा रूपनारायण सिंहको *भ्रमर* (सन् १९३६), लैनसिंह बाङ्देलको *मुलुक बाहिर* (सन् १९४८), अच्छा राई 'रसिक'-का *लगन* (सन् १९५५), दोभान (सन् १९६४), शिवकुमार राईको *डाक बङ्गला* (सन् १९५७) आदि प्रमुख देखिन्छन्। दोस्रो विश्वयुद्ध साथै भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनको समय र स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा देखिएको जातीय जागरण, राष्ट्रिय भावना, सामाजिक अनि धार्मिक सुधार तथा सांस्कृतिक उत्थान आदि विषयवस्तुमा आधारित यी उपन्यासहरू उत्तरउपनिवेशवादका विशेष उदाहरणहरू हुन्।

सन् १९३६ मा प्रकाशित रूपनारायण सिंहको *भ्रमर* एउटा सफल सामाजिक उपन्यास हुँदाहुँदै पनि उत्तरउपनिवेशवादका कतिपय लक्षणहरू समाहित भएका पाइन्छन्। मोहन पी दाहालअनुसार

²⁸⁸ कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, सन् १९८०, *नेपाली उपन्यास र उपन्यासकार*, काठमाडौँ: साझा प्रकाशन, पृ. ३७

²⁸⁹ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९७४, *नेपाली उपन्यासका आधारहरू*, दार्जिलिङ: नेपाली साहित्य परिषद् पृ. २७८

²⁹⁰ मोहन पी दाहाल, सन् २००१, *दार्जिलिङका नेपाली उपन्यास परम्परा र प्रवृत्ति*, दार्जिलिङ: श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ. ७४-७५

रूपनारायण सिंहले यस उपन्यासमा दार्जिलिङ, कलकत्ता, असम, बर्मा, बनारस आदि स्थानहरूमा बसोबासो गर्ने नेपालीहरूको सामाजिक, शैक्षिक र सांस्कृतिक सचेतताको परिचय दिएका छन् र दुईवटा विश्वयुद्ध बिचको कालमा उनीहरूमा देखिएको जातीय जागरणको स्वर व्यञ्जित गरेका छन्।²⁹¹ भ्रमरले सुरु गरेको उपनिवेशवादको सांस्कृतिक व्याख्या र जागरणको चेतना साथै भारत स्वतन्त्र भएपछि दार्जिलिङले भोग्नु परेको विविध वैचारिक समस्यामा आधारित सिंहको अर्को अपूर्ण उपन्यास *बिजुली* (सन् १९४९)-मा पनि उत्तरउपनिवेशवादको परोक्ष प्रभाव पाइन्छ। समाजले चरित्रहीन घोषित गरेर अपमान भएकी नारीले समाजको उत्थान गरेको घटनाका कारण नारीप्रति समाजको दृष्टिकोणलाई परिवर्तन गर्न *बिजुली* उपन्यास सफल भएको पाइन्छ।

भारतमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको चरम समयमा नेपालमा पनि राणाहरूको तानाशाही व्यवस्थाले जनताको चरम शोषण गरिरहेको थियो। यसले नेपालीहरूलाई देश छोडेर आफ्नो सुरक्षित भविष्य खोज्न भारत साथै अन्य छिमेकी मुलुकमा पलायन हुन बाध्य बनायो। राणाहरूको चरम उत्पीडनले आफ्नो देश छोडेर भारत आएका कति नेपालीहरू पछि भारतमै स्थायी रूपमा बसोबासो गरे भने कति ब्रिटिस सेनामा भर्ती भएर विभिन्न देशमा गएर बसोबासो गर्न थाले। नेपालको राजनीतिक अराजकताले प्रताडित बनेर भारत तथा बर्मा पसेका नेपालीहरूको पीडा साथै तत्कालीन भारतको ब्रिटिस औपनिवेशिक शासनलाई लैनसिंह बाङ्देलको *मुलुक बाहिर* अनि शिवकुमार राईको *डाक बङ्गलामा* तथ्यगत आधारमा रेखाङ्कित गरिएको पाइन्छ। *मुलुक बाहिर* उपन्यासको यसै सन्दर्भलाई इङ्गित गर्दै इन्द्रबहादुर राईले लेखेका छन्- बाङ्देलज्यूले त्यो दुखान्त कथानक ल्याएर मुलुक बाहिर आएका नेपालीहरूको दुःखमय जीवितालाई रेखाङ्कित गर्नु भएको छ, जुन विषय हो उपन्यासको।²⁹² वास्तवमा औपनिवेशिक समाजको चित्रण, नारीमाथिको द्वैत उपनिवेश, नेपालीहरूको क्षेत्रीय समस्या साथै विश्वयुद्धले निम्त्याएको वैश्विक परिणाम जस्ता मूलभूत समस्याहरूलाई पृष्ठभूमिमा राखेर हेर्दा रूपनारायण सिंहको *भ्रमर*, बाङ्देलको *मुलुक बाहिर* अनि शिवकुमार राईको *डाक बङ्गला* उपन्यास एकै धारमा उभिन्छन्। *भ्रमर*मा पितृसत्तात्मक वैचारिकीले नारीको वैयक्तिक र सामाजिक जीवनमाथि गरेको नियन्त्रण *मुलुक बाहिर*मा आइपुग्दा अझ कठोर बनेको पाइन्छ। वस्तुतः *मुलुक बाहिर*मा विवाह पश्चात् रनेले म्याउचीमाथि नियन्त्रण गर्नु वा आँखा लगाएको घटनाले पितृसत्ताको आन्तरिक चरित्रलाई उदाङ्गो पार्दछ। उपन्यासमा लैङ्गिक

²⁹¹ उही, पृ.७९

²⁹² इन्द्रबहादुर राई, सन् १९७४, *नेपाली उपन्यासका आधारहरू*, पूर्ववत्, पृ.१०३

विभेदका कारण कतै नारीले आत्महत्या गर्न बाध्य हुनु परेको छ त कतै उसको हत्या गरिएको छ। पितृसत्ताको पृष्ठपोषक रनेले आफ्नै स्वास्नी म्याउचीमाथि गरेको शोषणका केही उदाहरणहरू उपन्यासमा यसरी आएका छन्-

निकै टाढा हिँडीसकेर तिनीहरू एउटा खोल्सामा आइपुग्दा फेरि रनेले आँखा लाउने कुरा थाल्छ-
पर डेरामा पनि तँ ता महिला भुजेलसितै टाँसिएर बसेकी थिइस।

हिँड् छिटो, नत्र यहीं पानीमुनी फालिदिउँला अनि थाहा पाउलिस्,

हठात् त्यसको मनमा के आयो। त्यसले आफ्ना पटुकामा घुसारेर राखेको (म्याउचीको) उही सेतो रुमाल झिक्यो र बलजपती (म्याउचीका) दुवै हात बाँधिदियो। म्याउचीले रुमाल फुकाउने अनेक चेष्टा गरी- छटपटाई, चिच्याई तर पुरुषको बलियो हातको अधिल्लिर त्यसको केही लागेन...
रनेले म्याउचीलाई जुरुक्क उठायो अनि यताउति हेरेर डिलमुन्तिर सन्यो र तलतिर हेरेर तल पानीमा फ्याँकि दियो!!

आ, त्यस्ता बाको कुरा नगर्नोस्, बाजे। घरमा आमासित धूमधाम झगडा गरेछ- आमालाई सारै कुटेर आफू चाहिँ परदेश लागेछ।...²⁹³

प्रस्तुत उपन्यासमा म्याउची र रनेको चारित्रिक विशेषताले लैङ्गिक शोषणका साथै पहिलो विश्वयुद्धले निम्त्याएको बीभत्स परिणामप्रति पनि सङ्केत गरिएको पाइन्छ। पहिलो अनि दोस्रो विश्वयुद्धको समयमा सेनामा भर्ती हुने साथै दरवानी काम गर्ने नेपालीहरूले आफ्नो सभ्यता, संस्कृति तथा जीवन पद्धति प्रतिदिन बिर्सन लागेको यथार्थतर्फ पनि उपन्यासले सङ्केत गरेको पाइन्छ।

युद्धको वर्णन भारतीय नेपाली उपन्यासको प्रारम्भिक चरणमा देखिएको प्रमुख प्रवृत्ति हो। तर युद्धलाई भारतीय नेपाली उपन्यासले एउटा सामान्य विषयवस्तुका रूपमा मात्र लिइएको छैन। विश्वयुद्धले वैश्विक परिवेशमै निम्त्याएको परिचय सङ्केत र वासभूमिको समस्याबाट नेपालीहरू पनि कसरी प्रभावित बनेका थिए भन्ने तथ्यलाई भारतीय नेपाली उपन्यासमा गम्भीरताका साथ उद्घाटन गरिएको पाइन्छ। युद्धलाई प्रमुख कथावस्तुका रूपमा ग्रहण गरेर लेखिएको शिवकुमार राईको *डाक बङ्गला* उपन्यासमा दोस्रो विश्वयुद्ध काल (सन् १९३९-१९४५)-मा दार्जिलिङ र बर्माका नेपालीहरूको सामाजिक अवस्था,

²⁹³ लैनसिंह बाइदेल, सन् १९४८, *मुलुक बाहिर*, दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन, पृ.७८

आर्थिक तथा सांस्कृतिक स्थिति-परिस्थितिको चित्रणका साथै बर्माबाट भागेर असम, दार्जिलिङ्गतिर शरण लिन पुगेका शरणार्थीहरूको पीडा र व्यथाको यथार्थ अङ्कन गरिएको पाइन्छ।²⁹⁴

जातीय, लैङ्गिक तथा रङ्गका आधारमा गरिने भेदभावलाई उत्तरउपनिवेशवादले प्रखर आलोचना गर्दछ। कुनै पनि मानिसलाई उसको जात, लिङ्ग तथा रङ्गका आधारमा भेदभाव गर्नु भनेको उसको वैयक्तिक स्वतन्त्रताको हनन गर्नु हो। उत्तरउपनिवेशवादका यिनै विविध सैद्धान्तिक मानदण्डहरूका आधारमा हेर्दा अच्छा राई 'रसिक'-का *लगन* (सन् १९५५) अनि *दोभान* (सन् १९६४) उपन्यास आलोच्य देखिन्छन्। 'रसिक'-का *लगन* अनि *दोभान* उपन्यासमा नेपाली समाजमा व्याप्त कुसंस्कार, अन्धविश्वास तथा जातपातको भेदभावलाई निर्मूल पाउँ समाज सुधार, जातीयताबोध, अस्तित्वबोध एवम् सांस्कृतिक उत्थानको स्वर अभिव्यक्त गरेका छन्।²⁹⁵ ईश्वर बराल लेख्छन्- सन् १९४८-५२ तिरको दार्जिलिङ्ग भेक ओगट्ने *लगन*, *दोभान* र तत्स्थानीय भारतीय नेपाली लोक जीवन सम्बद्ध इतिहास लेख्यपत्र हुन्। यी उपन्यासका चरित्रचित्रणद्वारा 'रसिक'-ले गोर्खाली जातीयताका वैशिष्ट्य, राष्ट्रियताका महात्म्य अनि भारतीय नेपालीका आत्मगतताको मर्मस्पर्श गर्ने मनोयोग देखाए।²⁹⁶

भारतीय नेपालीहरूको एउटा ठुलो वर्गीय समाज चियाबारीमा बसोबासो गर्छन्। धेरै अधिदेखि चियाबारीमा काम गर्दै आइरहेका श्रमिकहरूले आफ्नो समाज र चियाबारी जीवनको यथार्थ वर्णन गरेर विशिष्ट प्रकारको चियाबारी साहित्यको विकास गरिरहेको पाइन्छ। ब्रिटिस उपनिवेशकालमा चिया कमानहरूमा काम गर्ने श्रमिकहरूबाहेक अन्य कोही बाहिरी मानिस कमानभित्र पस्न निषेध थियो। भारतीय फौजदारी तथा अन्य कानूनहरू पनि चिया कमानहरूमा प्रभावहीन हुनाका कारण त्यहाँ हट्टाबाहर तथा छोकडी प्रथाद्वारा ब्रिटिस उद्योगपतिहरूले चिया कमानका श्रमिकहरूलाई शोषण गरेको इतिहास पाइन्छ।²⁹⁷ यसले चिया कमानको समाज बाहिरी समाजसँग अलग हुनाका साथै त्यहाँका मानिस मालिकको शोषणमा बस्न बाध्य बन्दै गए। हट्टाबाहर तथा छोकडी प्रथाको सामूहिक चेतनाभित्र सिर्जित भएकाले चियाबारी साहित्य अन्य साहित्यभन्दा भिन्नै प्रवृत्तिको देखिन्छ। बाहिरी समाजको सम्पर्कबाट नितान्त टाढा भएको चियाबारी समाजले अहिले पनि नियाँ, टोकरी आदि विशिष्ट प्रकारका शब्दहरूको

²⁹⁴ मोहन पी दाहाल, सन् २००१, *दार्जिलिङ्गका नेपाली उपन्यास परम्परा र प्रवृत्ति*, पूर्ववत्, पृ.९६

²⁹⁵ उही, पृ.९६

²⁹⁶ ईश्वर बराल, सन् १९९८, *भारतेली नेपाली साहित्य र साहित्यकार*, पूर्ववत्, पृ.४६

²⁹⁷ मोहन पी दाहाल, सन् २००६, "हट्टाबाहर" प्रथा-को विशेष प्रसङ्गसहित 'जुनेली रेखा'-को विवेचना', तोपधन राई (सम्पा), *स्थापना*, गान्तोक : शान्ति प्रकाशन, पृ.८७

प्रयोग गर्छन्। यी शब्दहरूको प्रयोगले पनि चियाबारी साहित्यलाई अन्यभन्दा भिन्न बनाएको पाइन्छ। वर्तमानमा पनि चिया कमानका श्रमिकहरू औपनिवेशिक हेत्वाभास साथै उपनिवेशवादको भाषिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रभावबाट पूर्णतः मुक्त भने हुन सकेको पाइँदैन। बरु उनीहरू मालिक वर्गबाट शोषित हुनु परिरहेको छ। अङ्ग्रेज उपनिवेशकहरूबाट मुक्त भए तापनि वर्तमानमा भारतीय सम्भ्रान्त वर्गबाट प्रतिदिन शोषित हुनु परेका कारण यसलाई उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शले प्राथमिकताभिन्न राखेर अध्ययन गर्दछ। औपनिवेशिक कालदेखि नै असम तथा दार्जिलिङका चियाबारीमा काम गर्दै आएका चिया श्रमिकहरूमाथि भएको प्रशासनिक, राजनीतिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक शोषणको विरुद्धमा प्रशोधन गर्ने एकान्तिक प्रयासतर्फ इन्द्र सुन्दासका उन्यासहरू अभिमुख देखिन्छन्। सुन्दासका *मङ्गली* (सन् १९५८), *जुनेली रेखा* (सन् १९७९), *नियति* (सन् १९८२), *सहारा* (सन् १९९५) गरी चारवटा उपन्यासहरू प्रकाशित छन्। *मङ्गली* उपन्यासमा उपनिवेशिककालीन भारतीय समाजमा पतिबाट परित्याग भएकी एउटी असहाय नारीको जीवन सङ्घर्ष साथै भारतीय समाजमा व्याप्त कुरीतिहरूलाई उन्मूलन गर्ने दीर्घ प्रयास रहेको पाइन्छ। उनको *जुनेली रेखामा* अङ्ग्रेज शासनाधीन भारतीय पृष्ठभूमिमा दार्जिलिङ पहाडी अञ्चलका चिया कमानका मजदुरहरूले भोगेका दुःख, पीडा, शोषण र सङ्घर्षका गाथालाई ऐतिहासिक परिदृश्यबाट नियालिएको छ भने *सहारामा* गोरा छोटा साहेब मार्क डेभिसको उदारहृदयी छविसित तत्कालीन दार्जिलिलिङ सहरको समाज-आर्थिक व्यवस्थामा चिनियाँ सम्प्रदायले खेलेको भूमिका देखाइएको छ।²⁹⁸

नारी उत्पीडन, हट्टाबाहर, शरणार्थी समस्या, ब्रिटिस उपनिवेशवादको सामाजिक, सांस्कृतिक तथा प्रशासनिक अवस्था, भारत स्वतन्त्रता आन्दोल तथा ब्रिटिस उपनिवेशवादप्रतिको भारतीय दृष्टिकोणमा आधारित सुन्दासको *मङ्गली* उपन्यास उत्तरउपनिवेशवादको राम्रो नमुना हो। विउपनिवेशीकरणको प्रक्रियामा देखिएका वैचारिक धारणा साथै ब्रिटिस उपनिवेशवादको विरोधका स्वरहरू प्रस्तुत उपन्यासमा प्रत्यक्ष रूपमा आएका छन्। उपनिवेशकहरूले आफूलाई विकासको प्रथम स्थानमा राख्दै उपनिवेशीहरूमाथि गरेको शोषणलाई उपन्यासकारले खुबै मार्मिक ढङ्गमा लेखेका छन्-

²⁹⁸ दीपक तिवारी, सन् २०१७, 'भारतेली नेपाली उपन्यासका प्रमुख प्रवृत्ति र धारहरू: सर्वेक्षणात्मक अध्ययन', रुद्र बराल (सम्पा), *समकालीन भारतेली नेपाली साहित्य गति र प्रवृत्ति*, गुवाहाटी : असम नेपाली साहित्य सभा, पृ. ९७-९८

दार्जीलिंग शहरका ठूलूला कोठीका चिमनीहरूबाट र पार्श्वती गाउँका साना साना काठका घरहरू र चिया-कमानका खरका झुपडीहरूबाट धुवाँ निस्केर आकाशतिर हराएको देखिन्थ्यो²⁹⁹

एकातिर भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनमा महात्मा गान्धी अहिंसाको मूलमन्त्रद्वारा लडिरहेका थिए भने अर्कातिर क्रूर उपनिवेशक ब्रिटिसहरूले हिंसा र त्रासको स्थिति सिर्जना गरेर भारतीय स्वतन्त्रता सेनानीहरूलाई दण्डित गरिरहेका थिए। भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनलाई दबाउनका निम्ति ब्रिटिसले भारतीयहरूमाथि गरेको उत्पीडनलाई उपन्यासकारले विशेष सन्दर्भका साथ उल्लेख गरेका छन्।

उत्तरउपनिवेशवादमा रङ्गभेद र जातीयता साथै तथाकथित भौतिक विकासवादी वरीयताका आधारमा मानिसमाझ गरिने भेदभावलाई साहित्यले कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने तथ्यको विश्लेषणात्मक अध्ययन गरिन्छ। उपनिवेशकहरूले आर्थिक शोषणका साथै रङ्ग तथा जातीयता आधारमा उपनिवेशीहरूमाथि गरेको शोषणको प्रसङ्ग सुन्दासको जुनेली रेखा उपन्यासमा प्रत्यक्ष रूपमा यसरी आएको छ-

‘-----यो कुइरेको खालले शक्ति, बुद्धि र भाग्य त पाएकै हो, तर साह्रै मतलबी। काला आदमीलाई मान्छे गन्दैन, बरू कुरुर बिरालोलाई मानभाउ गर्छ, सँगै खुवाउँछ। जुठो पनि मान्दैन, सँगै सुताउँछ, बिमार भो भने उसै फिक्री गरेर डाक्टर लाउँछ, मान्छेलाई चैं छैन, गोरु जस्तो जोताउन पाए र रस चुस्न पाए भैगो।³⁰⁰

मध्यमवर्गीय जीवनवृत्त, राष्ट्रप्रेम, आञ्चलिक राष्ट्रवादको समायोजन, किनारीकरणको पीडा, सबाल्टर्न चेतना, आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध जस्ता जीवन प्रतिष्ठाका निम्ति गरिएको सङ्घर्षलाई केन्द्रमा राखेर लेखिएका नारदकुमार छेत्रीको *वियोगी* (सन् १९६३), इन्द्रबहादुर राईको *आज रमिता छ* (सन् १९६४), नन्द हाडखिमको *लाश* (सन् १९६४), समीरण छेत्री ‘प्रियदर्शी’-को *बलि-वेदी* (सन् १९७०), असित राईका, *यन्त्रणा* (सन् १९८०), *नयाँ क्षितिजको खोज* (सन् १९८०), *चिन्हारीको खोज* (सन् १९९७), लीलबहादुर क्षत्रीको *ब्रह्मपुत्रको छेउछाउ* (सन् १९८६) आदि उपन्यासहरू उत्तरउपनिवेशवादका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छन्। सामान्यतः दैनन्दिन जीवनको सङ्घर्षबाट प्रेरित देखिने यी उपन्यासहरूका आन्तरिक वृत्तिमा स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको पीडा प्रत्यक्ष परिलक्षित भएको देखिन्छ। नारदकुमार छेत्रीको *वियोगी* उपन्यासमा रूढिवादी विचारधारा, जाति प्रथा, अशिक्षा र

²⁹⁹ इन्द्र सुन्दास, सन् १९६९, *मङ्गली*, सिलगढी : सगर प्रकाशन, पृ.११

³⁰⁰ इन्द्र सुन्दास, सन् २०१५, *जुनेली रेखा*, पृ.३१

अन्धविश्वासको विरोध गरी जातीय गौरव तथा सामाजिक, साहित्यिक र सांस्कृतिक उत्थानको निम्ति आग्रह पाइन्छ।³⁰¹ सामाजिक प्रतिष्ठा तथा राजनीतिक हक अधिकारबाट वञ्चित चिया कमानका मजदुरहरू साथै मध्यवर्गीय मानिसहरूको जीवनको सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक सङ्घर्षको चित्रण गरेर लेखिएको इन्द्रबहादुर राईको *आज रमिता* छ उपन्यासमा भने उत्तरउपनिवेशवादको विशिष्ट प्रयोग पाइन्छ। मूलतः भूत, वर्तमान र भविष्यको त्रिकालिक चेतनालाई समुचित प्रयोग गरिएको *आज रमिता* छ उपन्यास उपनिवेशवादको अन्त्यपछि देखिएको सामाजिक, राजनीतिक तथा बसाइँ सराइको सर्वदेशीय र सर्वकालीन पीडाको इतिवृत्तात्मक प्रस्तुति हो। राजनारायण प्रधानले यस उपन्यासमा समाजशास्त्रीय महत्त्व अधिक रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्। उनीअनुसार- *आज रमिता* छ-मा सामाजिक जीवन यसको कथावस्तु छ। यहाँका मानिसहरूको आशा, आकाङ्क्षा, कुण्ठा, ईर्ष्या, पारस्परिक प्रेम, घृणा, विश्वास, अविश्वास सबै थोक सामु आएका छन्।³⁰² तर यहाँ उल्लेख्य कुरा के देखिन्छ भने प्रधानले इङ्गित गरेका विशेषताहरू उपन्यासमा सामान्य घटनाको विकासका निम्ति मात्र आएका छैनन्। सम्भ्रान्त प्रवृत्तिको प्रताडना, किनारीकरण, चिह्नारी सङ्कट, राष्ट्रिय परिचयको खोजी, आन्तरिक उपनिवेशीकरणको प्रतिरोध आदिले उपन्यासमा उग्र राष्ट्रवादी चेतनालाई गति दिएको देखिन्छ। भूदेव भन्छ-

मानिस त के झिंगासम्ममा भेद छ। इण्डियाका झिंगाहरू फोहोर खाएर किटाणु सार्ने हुन्छन् तर हाम्रो पहाडको दही-दूधमा खेल्ने झिंगा त्यस्ता होइनन्।³⁰³

आफ्नो भूमि र अधिकारप्रति सचेत उपन्यासको अर्को पात्र जनक एक ठाउँमा भन्छ-

तर दार्जिलिङ हाम्रो हो औ हामी दार्जिलिङको। चार वर्गमीलभित्रको शहरको कोठी दोकानहरू, त्यसदेखि बाहिरका कमानहरू, जमिन, रुखहरू, वर्द्धमान र कूचबिहारको थियो होला, ऐले सरकारको होला वा बंगाली र कैयाँहरूले किन्न सकेर तिनीहरूको होला तापनि दार्जिलिङ हाम्रो हो। दार्जिलिङको फुस्रो र रातो माटोलाई जसले खनेर खानेकुरा उमान्न सक्छ दार्जिलिङ आदिदेखि अन्ततक उनीहरूकै हो,

³⁰¹ मोहन पी दाहाल, सन् २००१, *दार्जिलिङका नेपाली उपन्यास परम्परा र प्रवृत्ति*, पूर्ववत्, पृ. १०६

³⁰² राजनारायण प्रधान, सन् २००५, *केही कृति केही स्मृति*, तादोड सिक्किम, पृ. १५०

³⁰³ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९९३, *आज रमिता* छ (चौ.सं), दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स, पृ. ४१

अरू कसैको हुन सक्तैन। माटोले जसलाई दिन्छ त्यो ठाउँ उसैको हो, अरू त आशामा बसेकाहरू मात्र हुन्।³⁰⁴

भारतीय नेपाली साहित्य र विशेषतः दर्जिलिडको नेपाली साहित्यमा प्रारम्भिक चरणदेखि नै चिह्नारीको प्रश्न, असुरक्षा र अतिभावुकता मूलभूत भाव बनेर बसेको देखिन्छ।³⁰⁵ अन्य आख्यानकार सरह इन्द्रबहादुर राई पनि यसको मनोवैज्ञानिक प्रभावबाट पूर्णतः मुक्त हुन नसकेको प्रमाण प्रस्तुत उद्धरणले दिँदछ।

राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद नै मूल कथावस्तु रहेको नन्द हाडखिमको लाश (सन् १९७०) उपन्यासमा भारतभूमिको सार्वभौमिकता र अखण्डतालाई अक्षुण्ण राख्न सधैं तत्पर रहने गोर्खा सेनाको इमानदार चरित्रलाई प्रस्तुत गरिएको छ। भारतीय नेपालीहरूको जीवन दृष्टि र राष्ट्रप्रेमलाई प्रत्ययकारी तुल्याउन उपन्यासमा युद्धभूमिका विविध घटनाहरूलाई समायोजन गरिएको पाइन्छ। समीरण छेत्री 'प्रियदर्शी'-को बलि-वेदी (सन् १९७०) उपन्यासमा भने सुवासचन्द्र बोसको नेतृत्वाधीन आजाद हिन्द फौजमा रहेर नेपालीहरूले भारतको स्वतन्त्रता आन्दोलनमा पुऱ्याएको योगदानको ऐतिहासिक तथ्यलाई उद्घाटन गरिएको पाइन्छ। ब्रिटिस औपनिवेशिक शोषण विरुद्धको सङ्घर्षमा नेपालीहरूको भूमिकालाई उपन्यासमा विशेष रूपमा वर्णन गरिएको छ।

उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शले देशीय सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित राष्ट्रिय इतिहासलाई औपनिवेशिक षड्यन्त्रकै पृष्ठपोषक मान्दछ। सबाल्टन चेतनाले इतिहासमा सामाजिक तल्लो तहमा रहेको वर्ग, समूह वा जातिको उपस्थितलाई सुनिश्चित गराउने प्रक्रम गर्दछ। सबाल्टन इतिहासका मूलतः दुईवटा व्याख्या प्रचलित पाइन्छन्। एकथरी सम्प्रदायले समाजको तल्लो तह वा वर्गमा रहेका सामाजिक प्रतिष्ठा, सामाजिक तथा राजनीतिक हक अधिकारबाट वञ्चित समूहलाई केन्द्रमा राखेर व्याख्या गरेको पाइन्छ भने अर्काथरी सम्प्रदायले वर्गीय दृष्टिसँगै वैश्वीकरणको सांस्कृतिक साम्राज्यवादी परिवेशलाई अँगालेको हुँदछ।³⁰⁶ इतिहासको पुनर्लेखन तथा पुनर्मूल्याङ्कनका निम्ति सबाल्टन इतिहासकारहरूले विशेषतः लोक स्मृतिमा रहेका मौखिक इतिहास, सांस्कृतिक चेतना, लोक मिथ, विम्ब तथा उखान तुक्काको सहारा लिने गर्दछन्। यस दृष्टिले अनुशीलन गर्दा असित राईका यन्त्रणा (सन् १९८०), नयाँ क्षितिजको

³⁰⁴ उही, पृ. १३०

³⁰⁵ बलराम पाण्डे, सन् २०१०, 'किनारीकरण सबाल्टन र स्वातन्त्र्योत्तर कविताको सन्दर्भ', उदय छेत्री (सम्पा), कनका, (वर्ष: १५ : अङ्क: १५), गान्तोक : नेपाली साहित्य परिषद्, पृ. ५२-५३

³⁰⁶ उही, पृ. ५६

खोज (सन् १९८०) अनि चिन्हारीको खोज (सन् १९९७), लीलबहादुर क्षेत्रीको ब्रह्मपुत्रको छेउछाउ (सन् १९८६) प्रकाश कोविदको अधुरो जिन्दगी आदि उपन्यासहरू विश्लेषित देखिन्छन्। असित राईको नयाँ क्षितिजको खोज उपन्यास पाँचवटा खण्डमा विभाजित छ। यस उपन्यासमा राईले सिक्किम र दार्जिलिङको प्राचीन भौगोलिक इतिहासको सूक्ष्म व्याख्या गर्दै त्यससँग ब्रिटिस उपनिवेशवादको सम्बन्धलाई प्रामाणिक ढङ्गमा विश्लेषण गरेका छन्। ब्रिटिस उपनिवेशकहरूले औपनिवेशिक विस्तारका क्रममा उत्तरपूर्वी भारतका साथै दार्जिलिङमा चिया खेतीका तथा बाटो, सडक र पुलहरूको निर्माण गरेको तथ्यको वर्णन पनि उपन्यासमा यथार्थपरक ढङ्गमा गरिएको पाइन्छ। आफ्नो औपनिवेशिक स्वार्थका निम्ति चिया कमानका मजदुरहरूमाथि ब्रिटिसले गरेको चरम शोषणका कारण भारतीयहरूमा विकसित स्वअस्तित्वको चेतना उपन्यासमा प्रत्यक्ष रूपमा देख्न सकिन्छ। आफूले वर्षौंदेखि चलाउँदै आएको दोकान उठाउन लगाएपछि आक्रोसित पात्र सुब्बेनी औपनिवेशिक हैकमवादप्रति तीव्र प्रतिरोध गर्छे-

“यो दोकान उठाउनु भन्ने साहेबको हुकूम छ। यही सुनाउन आएको मा।”

-सुब्बेनी च्याँठिएर कराई- ‘कुनचाहिँ साहेब हो, त्यो हुकूम गर्ने? त्यो हिजो-अस्ति आउने साहेब मलाई हुकूम गर्न आएछ बडा ! ... म उठाउँदिन। एक उठाउँदिनँ, दुई उठाउँदिनँ, तीन उठाउँदिनँ - मैले भनेँ यो जङ्गल फाँड्ने मेरो बाबु बाजे हो, लिम्बुवानको जग्गा त्यसले त्यसै लुट्टु भन्छ? सबै यहाँको, खोसीसक्यो, अब मेरो वास पनि टुटाउने? तँ मुर्दा पनि त्यही कुइरेको पिडू बनेर मलाई धम्काउन आउने? ऐले भेट्छस् ! ... जा गएर तेरो साहेबलाई यसै भन् !...’³⁰⁷

प्रस्तुत उपन्यासको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष आदिमताको खोजी हो। भारतीय नेपालीहरूको प्राचीन इतिहासलाई समकालीन सन्दर्भसँग सम्बद्ध गराउन उपन्यासकारले मौखिक साहित्य तथा लोक चेतनाको सहयोग लिइएको पाइन्छ। भारतीय नेपालीहरूको जातीय सभ्यता अनि संस्कृतिको परिचय गराउन सङ्गिनी, बालुन, च्याब्रुड नाचका साथै विभिन्न देवीस्थानहरूको स्थापना गर्दै शक्तिको उपासना गर्नाले पनि उपन्यासलाई उत्तरऔपनिवेशिक चेतनातर्फ अग्रसर गराएको देखिन्छ। यस अतिरिक्त लीलबहादुर क्षेत्रीको ब्रह्मपुत्रको छेउछाउ-मा स्वतन्त्रता प्राप्तिपछि राजनीतिक परिस्थितिले उत्पन्न समस्याका कारण जीवन धान्न कठिन भई सांसारिक स्थितिमा परेका असमे नेपालीहरूको कथा पाइन्छ। यो उपन्यास

³⁰⁷ असित राई, सन् १९८४, नयाँ क्षितिजको खोज, (दो.सं), दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ.५४

अस्तित्वको सङ्कटले जोखिमपूर्ण अवस्थामा रहेका विपन्न औ दमित नेपालीहरूको कथा हो...।³⁰⁸
 प्रकाश कोविदको *अधुरो जिन्दगी* उपन्यासमा पनि डुवर्सका चिया कमानमा काम गर्ने मजदुरहरूको कथा पाइन्छ। चियाबारीका मजदुरहरूले विदेशी शक्तिबाट स्वतन्त्र भए तापनि देशीय सम्भ्रान्तहरूबाट प्रताडित र शोषित हुनु परेको अवस्था, चिया कमानको राजनीतिक परिवेश तथा क्रियाकलाप, नारीमाथिको द्वैत शोषण आदि यस उपन्यासमा पाइने प्रमुख विशेषताहरू हुन्।³⁰⁹

यस अतिरिक्त रविन्द्र कुमार मोक्तानको *दुई पात एक सुइरो* (सन् १९६५), भीम दाहालको *अभिष्टको खोज* (सन् १९९२), *द्रोह* (सन् २००२), *विद्रोह* (सन् २००५), *सुवासको मने* (सन् १९७०), विन्द्या सुब्बाको *अथाह* (सन् १९९८), विक्रमवीर थापाको *टिस्टादेखि सतलजसम्म* (सन् १९८६), *माटो बोल्दो हो* (सन् २००७), *शङ्करदेव ढकालको कालो भारी* (सन् २००८) आदि उपन्यासहरूमा प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा उत्तरऔपनिवेशिक स्वर प्रतिविम्बित भएको पाइन्छ।

३.६ भारतीय नेपाली नाटकमा उत्तरउपनिवेशवाद

नेपाली समाजमा प्राचीन कालदेखि रङ्गमञ्चको परम्परा पाइन्छ, तर साहित्यको छुट्टै विधाकै रूपमा नाटकको लेखन परम्पराको विकास भने धेरै पछि मात्र भएको देखिन्छ। नेपाली साहित्यको प्रारम्भिक कालमा लेखिएको शक्तिवल्लभ अर्यालको *हास्यकदम्ब* (सन् १७९८)-लाई पहिलो नेपाली नाटक मानिन्छ। अर्यालको *हास्यकदम्ब*भन्दा धेरै अघि अर्थात्, मध्ययुगदेखि नै गीति लोकनाटक र अभिनयमूलक नृत्य, डबली नाटक, ज्यापू नाच, लाखे नाच आदिको परम्परा रहेको पाइन्छ, तर यी अभिनयाश्रित प्रस्तुतिहरू नेपालीमा नभएर संस्कृत, मैथली नेवारी, हिन्दी आदि भाषामा हुने गर्दथे।³¹⁰

भारतीय नेपाली नाटकको इतिहासमा पहलमानसिंह स्वाँरको *अटलबहादुर* (सन् १९०६)-लाई माइलखुट्टीका रूपमा लिने गरिन्छ। गोर्खा नेशनल थिएटरिकल पार्टी दार्जिलिङको तत्त्वावधान अनि धनवीर मुखियाको निर्देशनमा सन् १९०९ मा मञ्चित स्वाँरको *अटलबहादुर* नाटकसँगै भारतीय नेपाली नाटक छुट्टै विशिष्ट विधाका रूपमा विकसित हुन थालेको पाइन्छ।³¹¹ त्यसपछि प्रारम्भिक चरणमा अभिनित अन्य नाटकहरूमा हस्तलाल गिरीको *कंजूसको धन* (सन् १९१०), जेम्स डनको *सिन्द्रेला*,

³⁰⁸ ईश्वर बराल, सन् १९९८, *भारतीय नेपाली साहित्य र साहित्यकार*, पूर्ववत्, पृ. ११०

³⁰⁹ कमला सांकृत्यायन, सन् १९८३, पूर्ववत्, पृ. २६८

³¹⁰ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ. १६४-१६५

³¹¹ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९८४, *दार्जिलिङमा नेपाली नाटकको अर्धशताब्दी*, दार्जिलिङ : साझा पुस्तक प्रकाशन, पृ. ७

विजय वसन्त, इन्द्रसभा, सफेद खुन, शकुन्तला, किङ्ग जोहन, धनवीर मुखियाको रुक्मिणीहरण, राजा हरिश्चन्द्र, पारसमणि प्रधानका विद्यासुन्दर (सुन्दरकुमार), सती सावित्री, बुद्ध चरित्र नाटक, रत्नावली, हीराकुमार सिंहको अनाथ, सूर्यविक्रम ज्वालीको श्याम कमारी, महानन्द सापकोटाको कण्ठहार, रातकाना आदि प्रमुख देखिन्छन्। नेपाल र भारतमा मञ्चित नेपाली नाटकको इतिहासलाई हेर्दा सुरुमा पर्सियाली थिएटरको अधिक प्रभाव परेको पाइन्छ। नेपाली नाटकमा यस प्रकारको अन्य जाति, भाषा तथा संस्कृतिको प्रभाव माध्यमिक कालसम्म पनि यथेष्ट मात्रामा रहेको पाइन्छ। तर पछि हस्तलाल गिरी प्रवृत्तिका नाटककारहरूको उदयसँगै नेपाली नाटक मौलिकतातर्फ अग्रसरित भएको देखिन्छ।

पारसमणि प्रधानको सुन्दर कुमार (सन् १९२०) नाटकलाई प्रथम प्रकाशित भारतीय नेपाली नाटक मानिन्छ। भारत स्वतन्त्रतापूर्व सिक्किम, दार्जिलिङ तथा अन्य क्षेत्रबाट विविध विषयका नाटकहरू अभिनित भएको पाइए तापनि सुन्दर कुमारले सुरु गरेको नाटक प्रकाशनको परम्परालाई भने अनुसरण गरेको देखिँदैन। किनभने स्वतन्त्रतापूर्वका अधिकांश नाटकहरू प्रकाशित छैनन्। इन्द्रबहादुर राईले सन् १९२० देखि सन् १९३५ सम्मका समयलाई भारतीय नेपालीहरू र विशेष गरी दार्जिलिङका निम्ति महत्त्वपूर्ण समय हो। सम्पूर्ण सामाजिक संस्थानहरू त्यही कालमा खोलिए, जसका कारण भारतीय नेपालीहरूमा शिक्षाको प्रचार र स्वत्व र स्वतन्त्रताको भावना जागृत भयो³¹² भनेर भारतीय नेपालीहरूको जातीय जागृतिको चेतनातर्फ सङ्केत गरेका छन्। भारत स्वतन्त्रतापूर्व लिखित र मञ्चित नाटकहरूमा आंशिक रूपमै भए तापनि आदर्शको प्रतिष्ठा, धार्मिक तथा सांस्कृतिक सुधार, जातीय स्वत्वको भावना, लैङ्गिक शोषणको प्रतिकार, ब्रिटिस औपनिवेशिकताको सामाजिक तथा सांस्कृतिक शोषणको परोक्ष प्रतिकार जस्ता विषयलाई उठाइएको पाइन्छ।

साम्राज्यवादी शक्तिको हितका विरुद्ध उठेको आवाज उत्तरउपनिवेशवाद हो। कुनै पनि बृहत् शक्ति सञ्चय गरेको साम्राज्यवादी शक्तिका विरुद्ध प्रारम्भमा यस्ता आवाजहरू उठ्न धेरै कठिनाइ देखिन्छ। त्यसैले प्रारम्भिक चरणमा यस्ता आवाजहरू परोक्ष रूपमा मात्र सुनिने गर्दछन्। यस सन्दर्भमा भारतीय नेपाली नाटकमा उत्तरऔपनिवेशवादको पूर्वाभास सन् १९१० देखि देखिन्छ। जेम्स डनको सिन्द्रेला (सन् १९१०) नाटकमा पहिलोपल्ट दार्जिलिङका चियाबारीमा काम गर्ने नारी श्रमिकहरूमाथि मालिकवर्गले गरेको शारीरिक शोषणप्रति परोक्ष प्रतिकार गरिएको पाइन्छ। यस अतिरिक्त प्रारम्भिक

³¹² उही, पृ. ९

चरणमा देखिएका हिराकुमार सिंहको प्रहसनमूलक नाटक प्रोफेसर रङ्ग, धनवीर मुखियाको प्रदुमनविजय, सूर्यविक्रम ज्ञवालीको श्यामी कमारी (सन् १९१७-१८), हर्कबहादुर साहीको माता (सन् १९४२), पूर्ण जयन्त बम्जनको अछूत अबला (सन् १९४२), सूर्यकुमार बस्नेतको नेपाली युवती (सन् १९४५), केबी शङ्करको जागरण (सन् १९४७), दिलसिंह छेत्रीको स्वाधीनता (सन् १९४७) आदि नाटकहरूमा उत्तरउपनिवेशवादको लक्षण स्पष्ट रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। श्याम कमारी नाटकमा नारी हिंसा तथा दासप्रथाको विरोध गरिएको छ भने अछूत अबला, रक्तसिन्दुर, दुखि किन? तथा जागरण आदि नाटकहरूमा समाज सुधार, जातीय सचेतना, ब्रिटिस साम्राज्यवादको विरोध, भारतभक्ति तथा भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनको पृष्ठभूमिलाई देखाइएको पाइन्छ। नेपाली युवती नाटकमा जातीय सचेतना साथै ब्रिटिस उपनिवेशवादको तीव्र विरोध गरिएको छ भने स्वाधीनता नाटकमा भारत स्वतन्त्र भएको घटनालाई कथावस्तु बनाइएको पाइन्छ।³¹³

साम्राज्यवादी शक्तिहरूका निम्ति दोस्रो विश्वयुद्ध शक्ति सञ्चयनको सङ्क्रमण काल थियो भने विपन्न तथा उपनिवेशी राष्ट्रहरूका निम्ति प्रबोधनको समय थियो। वास्तवमा दोस्रो विश्वयुद्धले साम्राज्यवादी देशको शक्तिलाई नियन्त्रण मात्र गरेन तर उनीहरूद्वारा सञ्चालित विभेदपूर्ण सङ्कथनलाई समेत शङ्काका दृष्टिले हेर्ने र त्यसलाई विनिर्मित गर्ने महत्त्वपूर्ण काम गर्‍यो। परिणामस्वरूप अधिकांश उपनिवेशी देशहरू नवीन चिन्तनका साथमा अघि आए र स्वायतता शासनमा परिणत भए। भारत पनि यसको विशिष्ट उदाहरण हो।

ब्रिटिस उपनिवेशवादबाट स्वतन्त्रता प्राप्त गरेसँगै भारतीय समाज र साहित्यमा व्यापक परिवर्तन देखिन थाल्यो। स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय साहित्यकारहरूले सिर्जनाका माध्यमद्वारा साम्राज्यवादको सामाजिक र सांस्कृतिक शोषणको समीक्षात्मक आलोचना गर्दै उपनिवेशवादपूर्वको भारतीय चेतना वा भारतीयताको उद्बोधन गर्न महत्त्वपूर्ण प्रयासहरू थाले। भारतीय साहित्यमा भारतीयताको चेतना वास्तवमा उत्तरउपनिवेशवादको आन्तरिक तत्त्वका रूपमा रहेको पाइन्छ। तसर्थ भारतीय नेपाली साहित्यमा पनि यसको स्पष्ट प्रभाव र प्रयोग देख्न सकिन्छ। तर सन् १९६० को दशकसम्म अन्य विधाका तुलनामा भारतीय नेपाली नाटकमा भने उत्तरऔपनिवेशिकताको विशेष आग्रह देखिँदैन।

³¹³ उही, पृ. ८०-८२

स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली नाटकका क्षेत्रमा उत्तरउपनिवेशवादका विविध स्वरहरूलाई प्रतिनिधित्व गर्ने नाटककार मनबहादुर मुखिया हुन्। उनीभन्दा अघि नै समाज सुधार तथा शिक्षा प्रचार जस्ता युगानुकूल विषयवस्तुमा आधारित तुलसीबहादुर छेत्री 'अपतन'-का *विजय* (सन् १९५५) अनि *जमाना बदलियो* (सन् १९५६) नाटकहरू प्रकाशित भएको पाइन्छ।³¹⁴ तर उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक दृष्टिकोणको पूर्ण प्रतिष्ठा भने मनबहादुर मुखियामा आइपुगेर मात्र प्रतिफलित भएको देखिन्छ। मुखियाका *अँध्यारोमा बाँच्नेहरू* (सन् १९७२), अनि *देउराली रुन्छ* (सन् १९७३), *फेरि इतिहास दोहोरिन्छ* (सन् १९७५) आदि नाटकमा उत्तरउपनिवेशवादको सफल प्रयोग पाइन्छ। स्वातन्त्र्योत्तर भारतको सामाजिक समस्या, अन्धपरम्परा, रूढि, सामाजिक तथा सांस्कृतिक सङ्कट, जाति प्रेम अनि नेपालीहरूको राष्ट्रिय चिह्नारीको खोज, पुँजीवादको विरोध, सबाल्टन चेतना आदि उनका नाटकमा पाइने प्रमुख विशेषताहरू हुन्।³¹⁵ उनको *फेरि इतिहास दोहोरिन्छ* नाटकमा एकातिर जमुना, डम्बर तथा मेघराजजस्ता पात्रहरू सत्ता र शक्तिको रापबाट पिल्सिएका छन् भने अर्कातिर प्रमिला, शारदा, मैचाडजस्ता नारीहरूले निरङ्कुश व्यवस्थालाई चुनौती दिएर शक्तिको परिचय दिएका छन्। वास्तवमा मालिकवर्ग र मजदुरहरूमाझको वर्गीय, वैचारिक तथा सांस्कृतिक द्वन्द्व नै यस नाटकको उत्तरऔपनिवेशिक प्रयोग हो।

कविता, कथा र उपन्यास विधामा प्रयोगवादी लेखनको मूल प्रवाह अनि सामाजिक, सांस्कृतिक परिवर्तन विस्तारित भइरहेको समय समसामयिक विविध वैचारिक घटनाहरूबाट प्रभावित भएर नाटक लेख्नेहरूमा पी अर्जुन, नन्द हाडखिम, इन्द्रबहादुर गुरुङ, जस योज्जन 'प्यासी', शरद छेत्री, इन्द्रबहादुर राई, लक्ष्मण श्रीमल आदि प्रमुख देखिन्छन्। पी अर्जुनको *हाँसदै जल्नुपर्छ* (सन् १९८२) इन्द्रबहादुर गुरुङको *मेरा चार एकाङ्की* (सन् १९८४) अनि जस योज्जन 'प्यासी'-को *नयाँ सूर्यको प्रतीक्षामा* (सन् १९९२) नाटकमा सबाल्टनको जीवन पीडा प्रतिविम्बित भएको पाइन्छ। *मेरा चार एकाङ्की* अनि *नयाँ सूर्यको प्रतीक्षामा* नाटकले चियाबारीको जीवनशैली, त्यहाँका मानिसहरूको वैचारिक चेतना र श्रमिकहरूमाथि भइरहने शोषण अनि त्यसले नारीको जीवनमा पारेको सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक तथा मनोवैज्ञानिक प्रभावलाई उद्घाटन गरिएको पाइन्छ। शरद छेत्रीको *अतिक्रमण* (सन् १९८०) नाटकमा सामाजिक कुरीति तथा अन्धपरम्पराको आलोचना पाइन्छ भने इन्द्रमणि दर्नालको *ययती*

³¹⁴ असीत राई, सन् १९८६, *भारतीय नेपाली साहित्यको विकासक्रम*, दार्जिलिङ : नेपाली अकादमी, पृ. २८१

³¹⁵ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, *नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास*, पूर्ववत्, पृ. २१७

(सन् २००२)-मा नारी समस्या र नारीको मनोविज्ञानलाई केन्द्रीय कथ्यका रूपमा ग्रहण गरिएको पाइन्छ। जस योज्जन 'प्यासी'-ले दर्नाललाई नाटक विधामा प्रथम भारतीय नारी लेखिकाका रूपमा चिनाउँदै लेखेका छन्- विभिन्न विषयवस्तु र नाना मानसिकता, मनोस्थितिगत पात्र-पात्राहरू भएका नाटक/ नाटिकाहरूमा नारीवादी चेतना र चिन्तनलाई धुरी खाँबोका रूपमा राखेर नारीकै भाव-मनोभाव, अनुभूति र मनोविश्लेषण प्रकाश पारेकी हुनाले नाट्यलेखिका दर्नाल भारतीय नेपाली नाट्यलेखन परम्परामा प्रथम सफल नारीवादी नाट्यलेखिका भएकी छन्³¹⁶ यस अतिरिक्त इन्द्रबहादुर राईको *पहेँलो दिन* (सन् २००२), लक्ष्मण श्रीमलको *कफ्यू* (सन् २००४) आदि नाटकहरूमा पनि उत्तरउपनिवेशवादको प्रत्यक्ष वा परोक्ष प्रभाव रहेको पाइन्छ।

३.७ निष्कर्ष

भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरऔपनिवेशिक लेखन मूलतः जातीयताका सन्दर्भमा प्रकट भएको पाइन्छ। तर यो जातीयता एकातिर भारतमा आफ्नो राष्ट्रिय चिह्नारी सुनिश्चित गर्ने सन्दर्भमा प्रस्तुत भएको पाइन्छ भने अर्कातिर आन्तरिक उपनिवेशवाद वा किनारीकरणको विरोध वा प्रतिरोधका रूपमा प्रकट भएको देखिन्छ। जातीयताको सन्दर्भमा प्रारम्भिककालीन भारतीय साहित्यकारहरू अधिक रक्षात्मक देखिन्छन्। तर समकालीन साहित्यकारहरूमा भने यो प्रवृत्ति धेरै क्षीण भएर गएको देखिन्छ। समकालीन भारतीय सर्जकहरू देश र संविधानभित्र आफ्नो अधिकार प्राप्ति निमित्त अधिक सचेत देखिन्छन्।

उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय नेपाली साहित्यका अन्य विशेषताहरूलाई निम्न रूपमा हेर्न सकिन्छ-

(१) भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव र प्रयोग भारत स्वतन्त्रपूर्वदेखि नै परिलक्षित हुन थालेको पाइन्छ। प्रारम्भिक चरणका भारतीय नेपाली साहित्यमा देखिने उत्तरऔपनिवेशिक विशेषताहरूमा जातीयताबोध, उपनिवेशवादको सामाजिक तथा सांस्कृतिक प्रभावको विरोध, विउपनिवेशीकरणको प्रबल इच्छा आदि हुन्। यस दृष्टिले भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग यथेष्ट रूपले भएको पाइन्छ। तसर्थ भारतीय नेपाली साहित्यले उत्तरउपनिवेशवादको कालगत अर्थलाई भन्दा प्रवृत्तिगत अर्थलाई अधिक अनुसरण गरेको देखिन्छ।

³¹⁶ जस योज्जन 'प्यासी', सन् २००२, 'नारीवादी लेखनतिरको एक सशक्त हस्ताक्षर', इन्द्रमणि दर्नाल, *ययती*, वसुधा प्रकाशन

- (२) भारतीय नेपाली साहित्यमा चियाबारीको उत्पीडित जीवनको समस्या प्रमुख उत्तरउपनिवेशवादी विशेषताका रूपमा आएको पाइन्छ।
- (३) सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष शासन नरहेकाले यहाँको साहित्यमा उपनिवेशवादका सामाजिक अनुभव यदाकदा देखिए तापनि यसप्रतिको विरोधी भाव कमै प्रयोगमा आएको देखिन्छ। तर उत्तरउपनिवेशवादका अन्य विशेषताहरू भने सिक्किमको नेपाली साहित्यमा प्रयुक्त देखिन्छन्।
- (४) उत्तर पूर्वाञ्चलको स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली साहित्यमा असम आन्दोलनबाट सिर्जित क्षेत्रीय अनि राष्ट्रिय एवम् भारतीय राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको पीडा प्रतिध्वनित भएको पाइन्छ। सैनिक जीवनको चित्रण, नेपालीहरूको जातीय समीकरण, राष्ट्रवाद, राष्ट्रप्रेम, अस्तित्व चेतना र जातीयताबोध असमेली नेपाली साहित्यमा देखिने उत्तरउपनिवेशवादका विशेषताहरू हुन्।
- (५) दार्जिलिङ क्षेत्रको नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशिक लेखनको फाँट फराकिलो रूपले विकसित भएको देखिन्छ। तीमध्ये पनि आन्तरिक उपनिवेशवादको पीडा, वासभूमिको समस्या, चियाबारीको उत्पीडित जीवनको समस्या, राष्ट्रिय परिचयको सङ्कट तथा क्षेत्रीय राष्ट्रवाद आदि दार्जिलिङको नेपाली साहित्यमा सुनिने र पाइने उत्तरउपनिवेशवादका मूल स्वरहरू हुन्। यस क्षेत्रका साहित्यमा संवैधानिक हक अधिकारका मुद्दाहरूलाई गम्भीरतापूर्वक उठान गरिएको पाइन्छ।

चौथो अध्याय

भारतीय नेपाली कथामा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी चेतना

४.१ परिचय

इतिहास, राजनीति, समाज, संस्कृति, दर्शन आदिको सम्मिश्रित रूप साहित्य हो। अझ वर्तमान साहित्य विविध चेतनाहरूको सङ्करण-क्रिया हो। उत्तरउपनिवेशवाद साहित्यको यसै सङ्करण-क्रियामा समाहित चेतना हो। मूलतः साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भिन्नाका पछि यिनै विविध कारणहरू देखिन्छन्। उत्तरउपनिवेशवादको साहित्यिक उद्देश्य एकातिर उपनिवेशकहरूले साम्राज्य विस्तारका क्रममा निर्माण गरेको स्वकेन्द्रित सङ्कथनलाई विस्थापित गर्दै स्वअस्तित्व बोध जस्तो नवीन चिन्तनलाई जन्म दिनु थियो भने अर्कातिर उपनिवेशवादको अन्त्यपछि साम्राज्यवादी देशहरूद्वारा सञ्चालित कुटनीतिक षड्यन्त्र साहित्यका माध्यमबाट प्रसारित गर्नु थियो।³¹⁷ यसै सन्दर्भमा लीला गान्धी लेखिन्छन्- औपनिवेशिक प्रतिरोध अनि उत्तरऔपनिवेशिक चेतना प्रसारित गर्न अन्य सामाजिक तथा राजनीतिक हतियारभन्दा साहित्यिक पाठ शक्तिशाली हुँदछ।³¹⁸

भारतीय साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवाद मूलतः भारतीयताको खोजीका रूपमा प्रकट भएको पाइन्छ। युरोपीय उपनिवेशकहरूको आगमन पूर्व बृहत् भारतमा अवस्थित सामूहिक चेतना भारतीयताको आधार हो। ब्रिटिस उपनिवेशवादले ध्वस्त पारेको प्राचीन भारतीय सभ्यता अथवा भारतीयताको अवधारणा पुनस्थापित गर्दै भारतीय मूल्यको खोजी गर्ने प्रक्रियास्वरूप उत्तरउपनिवेशवाद विकसित भएको पाइन्छ। भारतका विभिन्न भाषिक-सांस्कृतिक तथा नृतात्त्विक वैशिष्ट्य बोकेका जनगोष्ठीहरूलाई आफ्ना आफ्नै अस्तित्वको किटान र वर्चस्वको उच्चारण गर्न³¹⁹ सहयोग गर्नु नै उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय साहित्यको प्रमुख विशेषता हो। आध्यात्मिक शक्तिले विभिन्न जात-जाति, भाषा, संस्कृति,

³¹⁷ होमी के भाभा, सन् २००४, *लोकेसन अन्व कल्चर*, पूर्ववत्, पृ. ९४-९६

³¹⁸ लीला गान्धी, सन् २००९, पूर्ववत्, पृ. १४२

³¹⁹ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ. १३४

साहित्य आदिमा विभाजित भारतीय समाजलाई एक सूत्रमा बाँध्ने काम गर्दछ। तसर्थ आध्यात्मिक शक्ति भारतीय सभ्यताको मूल मन्त्र हो।

भारतीय साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी अवधारणा भारतको स्वतन्त्रता आन्दोलनको पृष्ठभूमिसँग जोडिएको छ। यस आन्दोलनमा देखिएका सामूहिक भावनाले स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको निर्माण भयो। स्वतन्त्रता आन्दोलनका क्रममा विकसित राष्ट्रिय अनि सामूहिक चेतनाको आँकलन गर्दै हिन्दी साहित्यका समालोचक विश्वनाथ त्रिपाठी लेख्छन्- भारतको स्वतन्त्रता आन्दोलन समावेशी, बहुआयामिक एवम् जन-जागरणमुखी थियो। त्यसले वास्तविक अर्थमा सम्पूर्ण क्रान्तिलाई ध्यानमा राख्दथ्यो अनि एउटा नवीन मानवीय सौन्दर्यबोध, नैतिकता, मूल्य, वैश्विक जड-चेतन सान्दर्भिक विश्व दृष्टि विकसित गर्नमा प्रयास गरेको थियो।³²⁰ त्रिपाठीको उपर्युक्त विचारले भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनको बृहत् रूप प्रस्तुत गर्दछ। यस दृष्टिले समावेशी विचारधारा, नैतिक मूल्य तथा विश्व दृष्टि भारतीय उत्तरउपनिवेशवादका प्रमुख पक्षहरू रहेको देखिन्छ।

भारतीय संस्कृतिकै संवाहक भारतीय नेपाली साहित्य र विशेषतः कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भित्रिनाका पछि आन्तरिक र बाह्य गरी दुईवटा मूलभूत कारणहरू देखिन्छन्। यी दुईवटा कारणहरू स्वातन्त्र्योत्तर भारतका सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षिक संरचनाद्वारा प्रभावित छन्। यसको अझ बलियो कारण स्वातन्त्र्योत्तर भारतको राज्य पुनर्गठन हुनु अनि भारतीय नेपालीहरूको संवैधानिक मागको उचित सम्बोधनको अभाव हुनु हो। स्वतन्त्रता प्राप्तिपछि सन् १९५६ मा विभिन्न राज्यहरूले बृहत् भारतमा आफ्नो अधिकार सुनिश्चित गरे तापनि भारतीय नेपालीहरूले त्यो अवसर प्राप्त गर्न सकेनन्। फलस्वरूप भारतीय नेपालीहरूले आफ्नै राष्ट्रभित्र असुरक्षित रहेको अनुभव गरे। यति मात्र नभएर उनीहरू देशभित्र नै आन्तरिक उपनिवेशवादद्वारा उत्पीडित अनि किनारीकृत बने। स्वतन्त्रतापछि पनि नेपालीहरूको माग पुरा हुन नसक्नु अनि देशभित्रै आन्तरिक उपनिवेशवादबाट उत्पीडित अनि कुनारीकृत बन्नु परेको भाव समाजमा प्रवेश गर्‍यो। समाजमा देखिएको यही भाव नै भारतीय नेपाली साहित्यमा पनि उत्तरउपनिवेशवादका रूपमा प्रवेश गरेको देखिन्छ। भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना भित्रिनाका प्रमुख कारणहरू निम्न तालिकामा देखाउन सकिन्छ।

³²⁰ विश्वनाथ त्रिपाठी, सन् २०१८, 'उत्तर उपनिवेशिक सरोकार', सर्वेश कुमार मौर्य (सम्पा), पूर्ववत्, पृ. ५१

| आन्तरिक कारण | बाह्य कारण |
|--|--|
| आन्तरिक उपनिवेशवादका कारण | ब्रिटिस उपनिवेशवादको आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक प्रभाव |
| राष्ट्रियताले, जन्मले वा मन, वचन र कर्मले भारतीय हुँदाहुँदै पनि परिचय सङ्कटको अवस्था सिर्जना हुनाका कारण | नवउपनिवेशवाद तथा सांस्कृतिक वर्णसङ्करले भारतीय समाजमा पारेको प्रभाव |
| चियाबारी समाजमा भइरहेको शारीरिक, आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षिक शोषण | प्राज्ञिक चिन्तनमा पश्चिमी वर्चस्ववादको निरन्तर बढ्दो प्रभाव वा युरोपकेन्द्रित विभेदकारी सङ्कथनप्रति प्रतिक्रिया |
| केन्द्र र किनारामाझ अन्तरद्वन्द्व | तथाकथित पहिलो र तेस्रो विश्वको वैचारिक सङ्घर्ष |
| उच्च देशप्रेम र राष्ट्रवादमा निष्ठा हुँदैहुँदै पनि राष्ट्रियताप्रति शङ्का गरिनु | डायस्पोरिक र पारम्परिक राष्ट्रवादको अन्तरसङ्घर्ष |

तालिका १.

समाज अनि राष्ट्रका घटना तथा सामाजिक परिवर्तनले साहित्यको दिशा र दशा निर्धारण गर्दछ। समयक्रममा भएका विभिन्न क्षेत्रीय तथा राष्ट्रिय घटनाहरूबाट भारतीय नेपाली कथा धेरै प्रभावित देखिन्छ। सन् १८१५ को सुगौली सन्धिमार्फत कुमाउ, गढवाल तथा अन्य धेरै क्षेत्रका नेपालीहरू भूमिसँगै ब्रिटिस भारतका नागरिक भए भने सन् १८६५ मा सिन्धुला सन्धिमार्फत वर्तमान कालेबुङ र डुवर्सका मानिसहरू ब्रिटिस भारतका नागरिक बने।³²¹ सन् १८३५ मा दार्जिलिङ ब्रिटिस भारतको भूभाग बन्यो। सन् १८१७ को तितलिया सन्धिमार्फत ब्रिटिसले दार्जिलिङको भूभाग सिक्किमलाई फर्कायो र पछि फेरि १८३५ मा मात्र यो भूभाग पुनः आफ्नो अधीनमा लियो। त्यसैले सन् १७८९ देखि सन् १८१७ सम्म जम्मा २८ वर्षमात्र नेपालको भूभाग रहेको दार्जिलिङ सुगौली सन्धिदेखि मात्र भारत राष्ट्रमा समाहित भएका कारण यहाँ नेपालीहरूको इतिहास त्यहीं समयदेखि प्रारम्भ हुन्छ भन्ने मान्यता भ्रमपूर्ण देखिन्छ। तर ब्रिटिस औपनिवेशिक कालदेखि अहिलेसम्म नै दार्जिलिङ विभिन्न क्षेत्रसँग विलय हुँदै आएको देखिन्छ। बारम्बार यसरी संविलयनको प्रक्रियास्वरूप अधिकांश भारतीय नेपालीहरूमा वर्तमान अवस्थासम्म पनि सांस्कृतिक तथा बास भूमिको समस्या देखिन्छ।

³²¹ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २०१९, इतिहासको बाडुली, कालेबुङ: उपमा प्रकाशन, पृ. ९०-९१

भारतमा नेपालीहरूको उत्तरऔपनिवेशिक अवस्थामा धेरै प्रकारका समस्याहरू देखिन्छन्। अन्य जातिसँग मात्र नभएर भारतीय नेपालीहरूमै पनि भारतसँगको विलयन प्रक्रिया तथा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा वासभूमिको समस्याका कारण उत्तरऔपनिवेशिक अनुभव र अभिव्यक्तिमा भिन्नता पाइन्छ। भारत भूमिमा बसोबासो गर्ने सिक्किमइतर अन्य क्षेत्रका नेपालीहरू स्वतन्त्रतापूर्व नै राष्ट्रियता, जन्म वा मन, वचन र कर्मले प्रत्यक्ष रूपमा भारतमा समाहित भइसकेका थिए। ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष अनुभव गरेका उनीहरूको उत्तरऔपनिवेशिक लेखनमा उपनिवेशवादको प्रतिरोधी चेतनाका साथै जागरणशील र राष्ट्रवादी विचार प्रारम्भदेखि नै प्रयोग भएको पाइन्छ। तर सिक्किमको सन्दर्भ यसभन्दा केही भिन्न छ। वर्तमान सिक्किम सन् १९७५ मा मात्र भारतसँग विलय भएको हो। तर सन् १८१० को दशकदेखि नै सिक्किमको शासन-प्रशासनमा परोक्ष रूपमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रभाव परेको केही प्रमाण भने पाइन्छ। तर यहाँको समाज तथा साहित्यमा भने उपनिवेशवादको अनुभव तथा प्रतिरोधी चेतना भने प्रखर भएर अघि आएको पाइँदैन। यसको औचित्य ब्रिटिस उपनिवेशवादबाट सिक्किम पूर्णतः मुक्त थियो भन्ने होइन। सिक्किमका ऐतिहासिक तथ्यहरू हेर्दा ब्रिटिस उपनिवेशकको प्रवेश सन् १८१५ को सुगौली सन्धि,³²² सन् १८१७ को तितलिया सन्धि,³²³ अनि सन् १८६१ को तुमलोडको सन्धि³²⁴-सँगै तेस्रो समूहका रूपमा सिक्किममा भएको पाइन्छ।³²⁵ त्यसपछि भने सिक्किमको शासन-प्रशासनमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रभाव देखिन थालेको हो। सन् १८८९ पछि भने ब्रिटिस राजनीतिक अधिकारीहरू सिक्किम आउन थालेदेखि यस क्षेत्रको आन्तरिक र बाह्य सम्बन्धहरूमा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष हस्तक्षेप बढ्दै गएको पाइन्छ। सिक्किममा सन् १८८० पछि ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष हस्तक्षेप रहेको प्रमाण सिक्किमबाट प्रकाशित ब्रिटिस प्रशासनिक प्रतिवेदनहरूमा पाइन्छ। यस अतिरिक्त सिक्किमेली समाजको आन्तरिक द्वन्द्वका परिणति र विशेषताहरू भने उत्तरउपनिवेशवादसँग खाप खाने देखिन्छन्। सिक्किमको नामग्याल वंशीय शासनकालमा लादिएका कालोभारी, झारलाङ्गी, ठेकी-बेठी, कुरुवा आदि प्रथाको प्रतिक्रियास्वरूप लेखिएका कथाहरू सिक्किमको नेपाली साहित्यका उत्तरऔपनिवेशिक लेखनमा आएको एउटा प्रयोग मानिन्छ। किनभने कालोभारी र झारलङ्गी प्रथालाई नितान्त ब्रिटिस उपनिवेशवादकै उपज मानिन्छ।

³²² परिशिष्ट १

³²³ परिशिष्ट २

³²⁴ परिशिष्ट ३

³²⁵ राजीव राई, सन् २०१५, *दि स्टेट इन दि कलोनियल पेरिफेरी*, पार्टरिज, पृ. ६-८

कुनै पनि भाषा अनि साहित्यका विकासमा पत्रपत्रिकाको भूमिका महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। मूलतः बिसौं शताब्दीको थालनीसँगै नेपाली भाषामा आरम्भ भएको पत्रपत्रिकाहरूको प्रकाशनले भारतीय नेपाली कथामा विविध वैचारिक धारणाहरूलाई फस्टाउने अवसर दिनाका साथै एउटा स्पष्ट दिशा प्रदान गरेको छ। भारतीय नेपाली कथा साहित्यका विकासमा देखिएका प्रमुख पत्रपत्रिकाहरूमा चन्द्रिका (सन् १९१७), गोर्खा संसार (सन् १९२६), नेपाली साहित्य सम्मेलन पत्रिका (सन् १९२४), नेबुला- (परिवर्तन) (सन् १९३५), खोजी (सन् १९४०), भारती (सन् १९४२), गोर्खा (सन् १९४५), हाम्रो कथा (सन् १९४९) आदि उल्लेख्य छन्। यीमध्ये पनि हाम्रो कथा नितान्त कथाको विकास र सम्वर्धनमा समर्पित देखिन्छ भने असमेली गोनाकी पत्रिकाले देशप्रेमको भावधारा सजग र सक्रिय तुल्याए³²⁶ जस्तै खोजी पत्रिकाले प्रथम उत्तरऔपनिवेशिक कथा प्रकाशित गरेर नवीन विचारधाराको अभिसरण गरेको पाइन्छ।

भारतीय नेपाली कथामा उत्तरऔपनिवेशिक लेखनको प्रारम्भिक सङ्केत सन् १९३७ को गोर्खा सेवकमा प्रकाशित रामप्रसाद ज्ञवालीको दुईवटा कथा 'कलङ्क' अनि 'विवाह चर्चा'-मा पाइन्छ भने सन् १९४० को खोजी पत्रिकामा प्रकाशित रूपनारायण सिंहको 'मिस्टर एच. बी. ब्यास्नेट, ए.एस.एस.आई. (लण्डन)' कथामा आएर यसको अवधारणासहितको प्रयोग रहेको देखिन्छ। त्यसपछि खोजीकै अर्को अङ्क सन् १९४१ मा रूपनारायण सिंहले सम्पादकीय लेख्दै भारतका कुनै सभ्य समाजमा हाम्रो कदर छैन। भारतको जातीय जीवनमा हामी रमिता हेर्ने मानिस मात्र हौं। भारतको शासन विधानमा हामीलाई स्थान छैन- हाम्रो केही हक छैन³²⁷ भनेर भारतीय नेपाली कथाकारहरूलाई जातीय चिन्ता बोकी राष्ट्रिय परिचयका निमित्त कथा लेख्नुपर्छ भनी जागरुक गराए। खोजीमा प्रकाशित सिंहका कथा अनि सम्पादकीय लेखहरूले भारतीय नेपाली कथाकारलाई प्रभावित र प्रेरित गरेको देखिन्छ। तर सिंहका यी सम्पादकीय लेखहरूले भारतीय नेपालीहरूमा जातीय जागरणको चेतनाका साथै नेपाली समाज अनि साहित्यमा असुरक्षाको भावना पनि अनुभूत गराए।

भारतीय नेपाली कथामा रूपनारायण सिंहको आग्रह, जातीय जागृतिमूलक चेतना, असुरक्षाको अनुभूति साथै उत्तरउपनिवेशवादका अन्य सैद्धान्तिक अनि प्रायोगिक मान्यताहरू अनुसरण गर्ने

³²⁶ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, पूर्ववत्, पृ. १४०

³²⁷ रूपनारायण सिंह, सन् २००५, 'हाम्रो प्रश्न', मोहन पी दाहाल, (सम्पा), रूपनारायण सिंहका प्रबन्ध र सम्पादकीय लेखहरू, सिलगढी: प्रतिमा प्रकाशन, पृ. ६१

कथाकारहरूमा रामप्रसाद ज्ञवाली, टङ्कनाथ उपाध्याय, भोलानाथ गुरुङ, अच्छा राई 'रसिक', शिवकुमार राई, हायमनदास राई 'किरात', इन्द्रबहादुर राई, हरिप्रसाद 'गोर्खा' राई, लीलबहादुर क्षत्री, इन्द्र सुन्दास, विक्रमवीर गुरुङ, लक्ष्मीदेवी सुन्दास, असीत राई, रामलाल अधिकारी, सानु लामा, पेम्पा तामाङ, प्रदीप गुरुङ, सञ्जय विष्ट, इन्दु प्रभा देवी, प्रवीण राई 'जुमेली', युवा बराल आदि देखिन्छन्। यी कथाकारहरूले कतै परिचय सङ्कटको पीडा, किनारीकरण तथा सबाल्टर्नको अवस्था, राष्ट्रवाद, आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोधजस्ता जातीय तथा राष्ट्रिय समस्यालाई उठाएका छन् भने कतै सामाजिक, सांस्कृतिक तथा भाषिक सङ्कट, इतिहासको पुनर्लेखन, बजारवाद, नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद, लैङ्गिक असमानता, शक्ति सम्बन्ध जस्ता उत्तरउपनिवेशवादका वैश्विक समस्यालाई पनि उठाएका छन्। यस अध्ययनमा उपर्युक्त सम्पूर्ण कथाकारहरूलाई नलिएर काल, प्रवृत्ति, लैङ्गिकता अनि क्षेत्रीयताका आधारमा कृतिहरूको छनोट गरी केही कथाकारका कथाहरूको उत्तरऔपनिवेशिक दृष्टिले अध्ययन गरिएको छ।

४.२ प्रतिनिधि भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना

यस उपशीर्षकअन्तर्गत भारतीय नेपाली कथा साहित्यका इन्द्रबहादुर राई, सानु लामा, प्रदीप गुरुङ, सञ्जय विष्ट, तथा इन्दु प्रभा देवीका कथाको उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिले विश्लेषणात्मक अध्ययन गरिएको छ। यहाँ यी कथाकारका सम्पूर्ण कथालाई नलिएर उत्तरऔपनिवेशिक चेतना प्रयुक्त केही कथाहरूको मात्र अध्ययन गरिएको छ।

४.२.१ इन्द्रबहादुर राईका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

(क) कथाकार इन्द्रबहादुर राईको सङ्क्षिप्त परिचय

लेखन र प्रकाशनका दृष्टिले इन्द्रबहादुर राई (सन् १९२७-२०१८)-को साहित्यिक यात्रा गद्याख्यानबाट आरम्भ भएको पाइन्छ। उनी सातौँ श्रेणीमा अध्ययनरत छँदा सिङ्गो उपन्यास लेखेको तर कसैले प्रकाशित गरिदिन्छु भनि उपन्यासको पाण्डुलिपि लगेर नफर्काइ दिएको राई स्वयम्-ले स्वीकार गरेका छन्।³²⁸ तर उनको पहिलो प्राप्य रचना भने *भारती* मासिक पत्रिका (वर्ष;१, अङ्क;२, सन् १९४९)-मा

³²⁸ सुजतारानी राई, सन् २०१८, 'गद्याख्यानकार डा इन्द्रबहादुर राई', सुदर्शन श्रेष्ठ (सम्पा), *भारतीय नेपाली समालोचना*, पूर्ववत्, पृ.७२१

प्रकाशित 'चाखलाग्दो हुनु कसरी?' निबन्ध हो भनेर कुमारबहादुर जोशी अनि प्रतापचन्द्र प्रधानले पुष्टि गरेका छन्³²⁹

साहित्यमा सदैव गतिशील, नवीन विचार र चिन्तनका आग्रही इन्द्रबहादुर राईको साहित्यिक यात्राले भारतीय नेपाली कथा साहित्यमा अलग चिह्नारी स्थापित गरेको छ। आज रमिता छ (सन् १९६४) उपन्यासबाट उत्तरदायित्वपूर्वक साहित्य लेखन सुरु गरेको हुँ भनेर अनि कथास्था र कठपुतलिको मन कथा सङ्ग्रहलाई आफ्नो प्रिय कृति³³⁰ मान्ने कथाकार राईको सन् १९६० मा प्रकाशित विपना कतिपय पहिलो कथा सङ्ग्रह हो। सामाजिक यथार्थवाद, आयामिक लेखन हुँदै लीलालेखनसम्म आइपुगेका राईले नेपाली साहित्यका धेरै पत्रपत्रिकाहरू सम्पादन गरेको थाहा लाग्दछ। इन्द्रबहादुर राईका तिनवटा कथा सङ्ग्रह विपना कतिपय (सन् १९६०), कथास्था (सन् १९७२), कठपुतलीको मन (सन् १९८९) प्रकाशित छन्।

(ख) इन्द्रबहादुर राईका कथागत प्रवृत्तिहरू-

(क) सामाजिक यथार्थवादी

(ख) आयामिक

(ग) उत्तरआधुनिकतावादी

यस शोध अध्ययनमा राईका दुईवटा कथा प्रवृत्ति सामाजिक यथार्थवादी अनि आयामिक प्रवृत्तिलाई विश्लेषण नगरेर उत्तरउपनिवेशवादी प्रवृत्तिलाई मात्र विश्लेषणको आधार मानिएको छ। ती कथाहरू हुन्- 'चपरासी', 'जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी', 'भक्तलाल र म', 'हामी जस्तै मैनाकी आमा', 'आकारहरू, छायाँहरू', 'जन्ती', 'विश्व तिम्रा चरणमा' आदि।

(क) राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

राष्ट्रवाद र राष्ट्रप्रेम दुईवटा भिन्नभिन्न विषय हुन्। राष्ट्रवाद अवधारणासँग सम्बन्धित हुन्छ भने राष्ट्रप्रेम देशप्रतिको संवेदनशीलता तथा भावनासँग सम्बन्धित हुँदछ। आशिष नन्दीले राष्ट्रप्रेम निरन्तर चलायमान,

³²⁹ कुमारबहादुर जोशी, सन् १९९७, 'आर्तवायन', इन्द्रबहादुर राई (सम्पा), समयाङ्कन दैनिकीय, सिलगढी: सरस्वती पुस्तक मन्दिर, पृ. VIII

³³⁰ जीवन अम्बर, सन् २००४, 'आत्मगत सबै भ्रान्ति हुन्छन्, 'निर्भाव'-का लीलाहरू मात्र', विजयकुमार राई (सम्पा), इन्द्र सम्पूर्ण, नाम्ची: निर्माण प्रकाशन, पृ. ३९२

गतिशील संवेदना अनि राष्ट्रवादलाई स्थिर अवधारणा मानेका छन्³³¹ भारतीय राष्ट्रवाद अझ जटिल अवधारणाद्वारा प्रकट हुँदछ। किनभने वर्तमान राष्ट्र-राज्यभित्र विकसित जातीय, धार्मिक राष्ट्रवादको अवधारणाभन्दा आदिवासी तथा जनजातिहरू राष्ट्र र राष्ट्रवादी अवधारणा भिन्न देखिन्छ। आदिवासीहरूमा कठोर नियमद्वारा निर्देशित राष्ट्रवाद देखिँदैन³³² तर जहाँ भारतीय संस्कृति वा भारतीयता प्रकट हुँदछ त्यहाँ स्वतः भारतीय राष्ट्रवादको अवधारणा सिद्ध हुँदछ। इन्द्रबहादुर राईको कथास्था (सन् १९६०) सङ्ग्रहभित्रको ‘आकारहरू, छायाँहरू’ कथामा राष्ट्रवादको सङ्केत यसरी रहेको देखिन्छ-

उसले भन्यो: आधार त्यसकारण सामूहिक जीवनलाई लिनुपर्छ जुन दीर्घ छ, विशाल छ स्थायी छ। उच्च बौद्धिकता जतिनै भन व्यष्टिहरूमा छैन। परम्परामा छ। जुन परम्परा आफ्नो परिवेश र परिस्थितिमा, अनुभवी र ज्ञानी छ। परम्पराका मूर्तताहरू देश, जाति, घर छन्। हामी व्यक्तिहरू त्यो अवलम्बले डोच्याउने छौं। (पृ.५७)

जातीय चेतना तथा परिचयका प्रतीकहरू राष्ट्रवादका आधार तत्त्व हुन्। विविध जातिहरूका सङ्गमबाट राष्ट्रको निर्माण हुँदछ। त्यसैले राष्ट्रको सार्वभौमिकताभित्र नै जातीय हितको कामना राख्नु राष्ट्रहित हो।³³³ यस आधारमा जातीय चेतना पनि राष्ट्रिय चेतना हो। यस कथामा जातीय चेतनाका प्रयोगहरू प्रष्ट देखिन्छन्। उपर्युक्त उद्धरण भारतीय आध्यात्मिक संस्कृति अनि भारतीयतामा प्रयुक्त छ। राईको ‘आकारहरू छायाँहरू’ कथा भारतीय नेपालीहरू राष्ट्रियता, जन्म, मन, वचन र कर्मले भारतीय हुँदाहुँदै पनि आफ्नै देशभित्र राष्ट्रियता, परिचय र अन्य सामाजिक कारणबाट किनारीकृत हुनु परेको अवस्थामा सिर्जित छ। भारतमा नेपालीहरूको प्राचीन इतिहास हुँदाहुँदै पनि राष्ट्रिय परिचयको सङ्कट झेल्नु परेको अवस्था कथामा प्रस्ट रूपमा चित्रित छ, त्यसैले उपर्युक्त उद्धरणमा जातीय दृष्टिकोणबाट भारतीय राष्ट्रवाद अभीष्ट छ। भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रियतालाई सहायकसिद्ध गर्न यहाँ प्राचीन इतिहासतर्फ पनि दृष्टिगत गरिएको छ-

त्यही निहुरेर, पुरणले दाजुलाई आँगनमै ढोगेर, त्यतिकै यता आएको थियो- इतिहास हेर्दा, ५०० वर्ष अघि भइसकेछ। (‘आकारहरू, छायाँहरू’, पृ.६६)

³³¹ आसिशा नन्दी, सन् २०१२, ‘नेसनलिज्म, जेन्युन एन्ड स्प्युरियस अ भ्यारी लेट आर्बिट्योरी अव् टु अर्ली पोस्टनेसनलिस्ट स्ट्रेन्स इन इन्डिया’, एन्टोनिस बालासोपियोस (सम्पा), अकेजन, (अडक; १२) स्टेनफर्ड: स्टेनफर्ड युनिभर्सिटी, पृ. २-३

³³² जिएन देवी, सन् २०२१, ‘इन्ट्रोडक्सन’, जिएन देवी र जियोफ्रे भी डेविस (सम्पा), इन्डिजिनिटी एन्ड नेसन, पूर्ववत्, पृ. ५

³³³ एन्थोनी डी स्मिथ, सन् १९९१, नेसनल आइडेन्टिटी, लन्डन: पेङ्ग्विन बुक्स, पृ. ७१-७२

उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले औपनिवेशिक पीडा, राष्ट्रवादको गौरव अनि उत्तरऔपनिवेशवादका आकाङ्क्षालाई समायोजन गर्दछ।³³⁴ विविध भाषिक, जातीय अनि सांस्कृतिक चिह्नारी भएका राज्यहरूका योगबाट निर्मित भारतीय महासङ्घमा एकै प्रकारका राष्ट्रवाद अनि समान राष्ट्रवादी विचारधाराको अपेक्षा प्रायः असम्भव देखिन्छ। भारतीय राष्ट्रवाद कतै क्षेत्रीयतामा प्रकट हुँदछ भने कतै जातीयता अनि सांस्कृतिक चिह्नारीद्वारा प्रकट हुँदछ। राईको 'हामी जस्तै मैनाकी आमा' कथाकी पात्र मैनाकी आमा भन्छे-

कहाँदेखि हिमाल राम्रो देखिन्छ, हेर्दै सदैँ यहाँ आइपुगेका छौँ अब कहाँ जान मन लाग्दैन। बिहान झ्याल खोलेर हिमाल हेर्ने घर हामी प्रत्येकको हुनुपर्छ।...

(तातिएको शरीरले उसलाई भन्न लाएछ)

यहाँ मानिस स्वस्थ छैन। जुनै थोकदेखि उ छिटो अघाउँछ, रूग्णको रुचि। एउटा हिमालदेखि हामी अघाएनौँ।

हामी कतै गयौँ भने यो भूमि पोको बाँधेर हामी लानेछौँ। पाँच वर्षे बालकलाई समेत आफ्नो सम्पत्ति बोक्न लाउनेछौँ।... (पृ.३५)

यस उद्धरणमा भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रप्रेम, देशप्रतिको समर्पण अनि आञ्चलिक मोहबाट अभिवृद्धि भएको राष्ट्रवाद खुबै बलियो गरी प्रकट भएको छ। यहाँ एउटा हिमालदेखि हामी अघाएनौँ, अनि हामी कतै गयौँ भने यो भूमि पोको बाँधेर हामी लानेछौँ। पाँच वर्षे बालकलाई समेत आफ्नो सम्पत्ति बोक्न लाउनेछौँ, भन्नु मैनाकी आमाको चिह्नारीप्रतिको मोह हो। प्रस्तुत उद्धरणमा 'हिमाल' शब्द क्षेत्रीय चिह्नारीद्वारा राष्ट्रप्रेमको अभिव्यक्ति गर्न प्रयुक्त भएको देखिन्छ। हिमाल राष्ट्रको गौरव अनि उच्चताको प्रतीक हो। यस कथाले भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्र र राष्ट्रियताप्रति बलियो अवधारणा रहेको साथै जातीय राष्ट्रवादको अभीष्टलाई पनि स्पष्ट पारेको पाइन्छ।

साहित्यमा विचारहरू सोझो रूपमा प्रकट हुँदैनन्। व्यञ्जनात्मक रूपमा विचारहरूको प्रकटीकरण नै साहित्य हो। तसर्थ साहित्यिक पाठमा राष्ट्रवाद राजनीतिशास्त्र अनि इतिहासशास्त्रमा जसरी अभिधामूलक अर्थमा प्रकट नभएर लाक्षणिक अर्थमा प्रयुक्त देखिन्छ। अभिधा अर्थमा प्रकट भएका विचारहरूको प्रभाव साहित्यमा क्षणिक हुँदछ। तर लाक्षणिक अर्थले मानिसका चेतनामा दीर्घ कालसम्म

³³⁴ प्रमोदकुमार नायर, सन् १०१९, पोस्टकलोनियल लिटरेचर एन इन्ट्रोडक्सन, पूर्ववत्, पृ.६८-६९

प्रभाव पार्दछ। दुईवटा पुस्ताको पारस्परिक द्वन्द्वताबाट सिर्जित 'चपरासी' कथामा रामलालको स्थानमोह अनि अन्तमा कथाको पात्र रामलालले आफ्नै वरिपरिका टिस्टामा देहत्याग गर्नाले क्षेत्रीय राष्ट्रवादको निजत्वलाई ग्रहण गरेको देखिन्छ। कथाको प्रमुख पात्र रामलाल भन्छ-

रामलालको मनभित्र कता कता दुःख जोडले बजिरहेको थियो। तर टिस्टामा मर्ने हर्ष उसलाई साँच्चै लागिरहेको थियो। रेलिडमाथि चडेर उसले अन्तिम प्रार्थना गर्‍यो;

हामफालेर खस्दा-खस्दै म नमरिहालुँ. टिस्टा, म तिम्नो पानीमा मर्न पाउँ (पृ.६७)

इन्द्रबहादुर राईले 'इन्डियन नेपाली नेसनलिज्म एन्ड नेपाली पोएट्री' लेखमा क्षेत्रीय राष्ट्रवाद अनि राष्ट्रप्रेमलाई उपराष्ट्रवाद भनेका छन्। उनी लेख्छन्- भारतमा अखिल भारतीय स्तरको साहित्य लेखिएको छैन। देशमा असमान विकासका कारण एउटा जातिले अर्को जातिमाथि वैरभाव राख्दछ। यसै जातीयताका भावनाबाट प्रेरित राष्ट्रवाद जातीय राष्ट्रवाद हो।³³⁵ यस अतिरिक्त राईका कथामा धार्मिक, उग्र तथा स्वच्छन्दतावादी राष्ट्रवादका सन्दर्भहरू पनि आएका छन्।

(ख) स्वअस्तित्वको खोजी

भारतीय समाज अनि साहित्यमा उपनिवेशवादको आर्थिक प्रभावभन्दा सांस्कृतिक प्रभाव धेरै देखिन्छ। संस्कृतिसँग मानिसको अस्तित्व पनि जोडिएर आउने गर्दछ। उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनले उपनिवेशी देशहरूका जाति, नृजाति, संस्कृति तथा समग्र मानव अस्तित्वको प्रतिनिधित्व खोज्दछ।³³⁶ स्वअस्तित्वको खोजी मूलतः रूसोको चिन्तनबाट नै प्रारम्भ भएको देखिन्छ। सन् १७५५ मा रूसोले *डिस्कोर्स अन् इनइक्वालिटी* पुस्तकमा मानिसको प्रारम्भिक भावना उसको अस्तित्वको चिन्तन हो भनेर यसतर्फ इङ्गित गरेका थिए।³³⁷ तर उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा भने एडवर्ड सइदको *ओरियन्टलिज्म* अध्ययनमा 'स्व' र 'अन्य'-को विमर्शसँगै यस विशेषताले चर्चा र महत्त्व पाएको हो। उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनमा स्वअस्तित्व विविध प्रकारले परिलक्षित हुन्छ। एकातिर उत्तरऔपनिवेशिक राष्ट्रहरू 'स्व' र 'अन्य'-को द्विचर विरोधलाई प्रतिकार गर्दै विश्वमा आफ्नो अस्तित्व रक्षाका निम्ति सङ्घर्षरत छन्। अर्कातिर भूमण्डलीकरणभित्र 'एक विश्व-एक नागरिक-एक राष्ट्र' जस्ता अवधारणाहरू निरन्तर विकसित भइरहेको समयमा राष्ट्रवाद, आदिम संस्कृति, सभ्यता, आज्जलिक भाषा-साहित्य तथा किनारीकृत

³³⁵ इन्द्रबहादुर राई, सन् १९९४, 'इन्डियन नेपाली नेसनलिज्म एन्ड नेपाली पोएट्री', *मडर्न नेपाली लिटरेचर*, पूर्ववत्, पृ.१५०

³³⁶ निनु चापागाई, सन् २०१६, *पूर्ववाद र सइदेली विचार*, पूर्ववत्, पृ.२४३

³³⁷ फ्रान्सिस फुकुयामा, सन् २०१८, *आइडेन्टिटी*, लन्डन: प्रोफाइल बुक्स लिमिटेड, पृ.३१

स्वरहरूको अस्तित्व रक्षा कसरी गर्ने भन्ने जुक्तिमा सङ्घर्षरत देखिन्छन्। उत्तरउपनिवेशवादले यिनै विविध सङ्घर्षभिन्न स्वअस्तित्वको खोजी र रक्षाका निमित्त प्रयत्न गर्दछ। इन्द्रबहादुर राईका धेरैवटा कथामा यसका सन्दर्भहरू प्रयोगमा आएका छन्। उनको 'हामी जस्तै मैनाकी आमा' कथामा स्वअस्तित्वको खोजी र रक्षाको प्रसङ्ग यसरी आएको छ-

हुइँक्क एउटा ढुङ्गा (मान्छे जुनमा जान्छ) टाउकैबाट गयो, मैनाकी आमाले छलिएर बाँची।
एउटा झटेरोले आएर (मान्छे भई बाँच) छातीमा हिकार्यो उसलाई, कुप्रिएर लडी। उभिएका जम्मै दुखहरू
घरमा आइरहनेहरू रहेछन्, सुखहरू नचिनेका र घमण्डीहरू। ठूलो खबरले गुड्दै आएर किच्याउला,
उसले भूइँभिन्न पस्न चाही। गह्रौँ आशाको भारले उसलाई भूइँमा भसाउँछ, उ पर्वत हुन खोजी।

(‘हामी जस्तै मैनाकी आमा’, पृ. ३५)

यहाँ ‘स्व’ र ‘अन्य’-को विभाजनलाई विस्थापित गर्दै स्वअस्तित्वको रक्षा गर्नु मैनाकी आमाको उद्देश्य देखिन्छ। प्रस्तुत उद्धरणमा मैनाकी आमाले छलिएर बाँची। एउटा झटेरोले आएर (मान्छे भई बाँच) छातीमा हिकार्यो भन्ने उद्धरणले अस्तित्वको खोजी र रक्षातर्फ सङ्केत गरेको देखिन्छ भने उ पर्वत हुन खोजी उपवाक्य अन्यको ‘स्व’-लाई विस्थापित गर्दै आफू प्रथम स्थानमा स्थापित हुने उपक्रम गरेको पाइन्छ।

ब्रिटिस औपनिवेशिक शासनबाट भारत मुक्त भएको सात दशक भयो। तर ब्रिटिस उपनिवेशवादको सामाजिक, सांस्कृतिक अनि शैक्षिक प्रभाव आज पनि भारतमा उस्तै देखिन्छ। विविध प्रयास र प्रयोगपछि पनि भारत औपनिवेशिक जडताबाट सर्वथा मुक्त हुन सकेको देखिँदैन। ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथामा यसतर्फको सङ्केत यस्तो छ-

इंग्लिश चिज सब। यहाँ छातीमा, यहाँ कुममा डाँडाडाँडी एउटा उठ्दैन। छातीमा र कुममा
सहलाइन्।

(पृ. ४६)

नवऔपनिवेशिक प्रभावले कथाकारलाई स्वअस्तित्वतर्फ सचेत गराएको देखिन्छ। बजारवादले आक्रान्त पारेको परिवेशप्रति कथाकार चिन्ता व्यक्त गर्छन्। उनको यस अस्तित्व चेतनाले

गैरउपनिवेशवादी आन्दोलनसँग सादृश्य राख्दछ। गैरउपनिवेशवादी आन्दोलन विशेषतः सांस्कृतिक अनि राजनीतिक अधिकार प्राप्तिको आन्दोलन थियो।³³⁸ कथाको पात्र भन्छ-

खानु पातमा खाँदा पनि हुन्छ, होइन? पात पनि किन? हातमा खाँदा, ढुंगामा खाँदा, त्यो होला खास खानु। निक्खर। (‘विश्व तिम्रा चरणमा’. पृ.४१)

स्वअस्तित्व मूलतः अधिकारसँग सम्बन्धित हुँदछ। जब मानिस अल्पमतमा पर्छ तब उसलाई अधिकार तथा अस्तित्वको सङ्कट हुँदछ। देशका संविधानमा सबै नागरिकहरूको अधिकार सुनिश्चित गरिएको छ। तर व्यवहारिकतामा भने स्थिति नितान्त भिन्न देखिन्छ। भारतीय सभ्यताका केन्द्रमा रहेको यायावरीय विचरणशीलताका दृष्टिले राईको ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथा उत्कृष्ट देखिन्छ। भौतिक आद्वयताका विपरीत निक्खर जीवनको खोजी नै उनको अस्तित्व चिन्तन हो।

(ग) आदिमता वा जनजातीयताको खोजी

सबै मानिसको आन्तरिक वृत्तिमा आदिमता वा जनजातीयता हुँदछ। औपनिवेशिक कालमा भारतीयहरूको आदिम वृत्ति असभ्य वा संस्कृतिविहीन अर्थमा रूपायित भयो। ब्रिटिस उपनिवेशकहरूले पश्चिमी विकासवादी प्रतिमानअनुरूप भाषिक, सांस्कृतिक, कला तथा साहित्यका माध्यमबाट आफूलाई चिन्तनका केन्द्रमा राख्दै भारतीयहरूको आदिम सांस्कृतिक परम्परालाई नष्ट गर्ने प्रयत्न गरे।³³⁹ उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनले यही युरोपेली विकासवादी प्रतिमानलाई विस्थापित गर्दै आदिम मूल्यव्यवस्थाको पुनस्थापनाप्रति आग्रह राख्दछ। तर उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले हेर्ने आदिमता वा जनजातीयताको अभिप्राय भारतका संविधानमा वर्णित अनुसूचित जाति वा जनजाति होइन। तसर्थ आदिम वा जनजाति को हुन् भन्ने सन्दर्भमा भर्जिनस खाखा लेख्छन्- आर्यहरूको आगमन पूर्व भारतमा बसोबासो गर्ने सम्पूर्ण मनिसहरू आदिवासी हुन्।³⁴⁰ मूलतः भारतीय सन्दर्भमा आदिम वा जनजाति ब्रिटिस उपनिवेशवादको आगमन पूर्व भारतमा बसोबासो गर्ने मानिस हुन्। जनजातीयताको खोजी तिनै जातिहरूमा व्याप्त आदिमता वा त्यसको सांस्कृतिक पक्ष हो। उत्तरऔपनिवेशिक लेखनमा अभिसारित आदिमता लोक चेतना तथा मौखिक साहित्यको माध्यमद्वारा प्रकट हुँदछ। राईको ‘जन्ती’ कथाका

³³⁸ रोबर्ट जेसी योङ्ग, सन् २००६, ‘सात्रे : दि अफ्रिकन फिलोसफर’, सात्रे, कलोनियलिज्म एन्ड नियोकलोनियलिज्म, (अनु-आजदिने हेडर र अन्य), न्यु योर्क: रुटलेज, पृ. XI

³³⁹ रोबर्ट जेसी योङ्ग, सन् २००३, पोस्टकलोनियलिज्म अ भेरी सर्ट इन्ट्रोडक्सन्, लन्डन : अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. २-३

³⁴⁰ भर्जिनस खाखा र रोहो पुजा, सन् २०२१, ‘इन्डिजिनियस पिपल्स एन्ड नेसन इन्टरफेस इन इन्डिया’, जिएन देवी र जियोफ्रे भी डेविस (सम्पा), इन्डिजिनिटी एन्ड नेसन, पूर्ववत्, पृ. ८६

कतिपय सन्दर्भले भारतीयहरूको आदिम सांस्कृतिक विशेषता, परम्परा तथा जीवन चेतनालाई ग्रहण गरेको पाइन्छ-

‘सबैलाई पुग्यो’, भने मामाले नुहारमा टिकटिक नयाँ थोप्लाहरू हिंडाए।

‘ढुङ्गा चढाऊ हौ!’ अलिक पर झारिदियो भूइंभरिढुङ्गाहरू माइलाले।

बाबुले हेरिरहे माइलाले फेदाडमा पनि भएको, देउरालीलाई के-के फलाकेको, र कराएको फेरि

‘चडाउ है ढुङ्गा!’ उसले चढाइसकेको थियो।

उठेर देउरालीमा पुग्दैछन् सबै जना।

बेउलीले चढाउन ढुङ्गा। निहुरेकीनै जम्ले हात जस्तो पनि गरेकी देखिइन्। बाबु, माइला, मामा, छेत्री सबलाई खुसी लागेर आयो। ‘जोखना साह्रै राम्रो निस्केको छ।’ बताए मामाले। नपुगेको लागेर बाबुलाई अझै बताए : ‘रगत थापेर केराको पातमा हेर्दा बुडथिडले, जोखना साह्रै राम्रो निस्केको छ।’

थुम्चे बाटोमै कान्छीलाई बिसाउन लाएर रक्सी बाँड्न बिर्मितलाई लाइसकेछ माइलाले। उसले घाँटीमा आज दुइटा माला र कमरमा चाँदीको सिक्री लाएकीछ। (पृ.३२)

लोक चेतना तथा आदिम सांस्कृतिक निधिहरू चिह्नारी तथा सभ्यताका प्रतीक हुन्। त्यसैकारण उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनले आदिमतालाई विशेष महत्त्व दिन्छ। यहाँ देउरालीमा ढुङ्गा चढाएको, फेदाड्बाले फलाकेको, केराका पातमा बुडथिडले जोखना हेरेको प्रसङ्गले नेपालीहरूको आदिम संस्कृतिको झलक दिएको छ भने उसले घाँटीमा आज दुइटा माला र कमरमा चाँदीको सिक्री लाएकी छ भन्ने प्रसङ्गले नेपालीहरूको जातीय संस्कृति उदित पार्न खोजेको बुझिन्छ।

जनजातिमा विशिष्ट प्रकारको सांस्कृतिक मूल्य-मान्यता पाइन्छ। पश्चिमी विकासवादी प्रतिमानले अप्रमाणित र उपान्तीय मानेका धामी-झाँक्री, फेदाड्बा-बिजुवा, देवी पुजा, संसारी पुजा आदि विधिलाई आदिवासी संस्कृतिका प्रतिमान मानिन्छ। वास्तवमा जनजाति वा आदिवासीहरूका यिनै सांस्कृतिक परिचयका कारण उपनिवेशकहरूले उनीहरूलाई जङ्गली वा अविकसित जाति भनेर परिभाषित गरेका थिए। उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले जनजातिहरूमा निहित यिनै आदिम सांस्कृतिक विशेषताका संरक्षणमा आग्रह राख्दछ। राईका कथामा यी विशेषताहरू प्रबल रूपमा उल्लिखित पाइन्छ।

प्राचीन सभ्यता र संस्कृतिको संरक्षण गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको लक्ष्य हो। पश्चिमी संस्कृति र सङ्कथनको अनुकरणदेखि माथि उठेर आफ्ना जातीय जागरण, उत्पत्ति कथा, आज्चलिकता तथा

सभ्यता आदिको प्रतिस्थापना उत्तरउपनिवेशवादको अभिप्राप्ति हो। राईको 'जन्ती' कथा यसैको प्रक्रम मान्न सकिन्छ। कथामा एउटा उदाहरण यस्तो छ-

बिहाको कथा, रङ्गित र टिस्टाको, सुनाउन थाल्छन् मामाले, हिंङ्दै। बिहा उहिलेनै भएको रे, बताए उनले। 'रङ्गित यतादेखि आयो', उभेर हातले देखाउँछन्। 'टिस्टा यतादेखि आयो', अर्को हातले देखाउँछन्। भेटेर बिहा भएको तिर्बेनीमा। अगि - बताए मामाले - सत्ये जुगमा। (पृ.३४)

प्रस्तुत उद्धरणमा टिस्टा र रङ्गितको कथाले उत्तरऔपनिवेशिकताभिन्न मौखिक साहित्यको महत्त्व सुनिश्चित गरेको छ। एलिक बोहिमरले आदिम संस्कृतिको उद्घाटनमा मौखिक साहित्य, लोक चेतना, उखान तथा तुक्का आदिको सहायता लिनु पर्ने कुराप्रति जोड दिएका छन्। उनीअनुसार आदिवासीहरू विविध विशेषताहरूका माध्यमद्वारा आफ्ना व्यक्तिगत, सामाजिक, जातीय तथा सांस्कृतिक परिचयहरू सुरक्षित राख्न चाहन्छन्। त्यसैले आदिमता वा जनजातीयतालाई उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनका केन्द्रमा राख्नु पर्दछ।³⁴¹

स्वतन्त्रता संगसंगै भारतमा धेरैवटा समस्याहरू देखा परे। त्यसमध्ये प्रमुख समस्या जनजाति वा आदिवासीहरू चिह्नित गरी उनीहरूको भाषिक, सांस्कृतिक, सामाजिक तथा राजनीतिक सुरक्षा गरिनु थियो। प्रारम्भिक चरणमा धार्मिक विश्वास, आदिमता, राजनीतिक प्रतिनिधित्व आदिलाई जनजाति चयनका विशेषता मानिएको पाइन्छ। तर उपर्युक्त मानदण्ड समग्र भारतका जनजातिहरूको प्रतिनिधित्व गर्न असफल भयो। पछि सन् १९५३ मा भारत सरकारले जनजाति चयनका निमित्त लोकुर समिति गठन गर्‍यो। लोकुर समितिले सांस्कृतिक भिन्नता, आदिम स्वभाव, भौगोलिक पृथक्ता, लजालु स्वभाव, स्वायतः शासन अनि सामाजिक, शैक्षिक र आर्थिक पछौटेपन गरी भारतीय जनजाति चयनका छवटा आधारहरू प्रस्तुत गर्‍यो।³⁴² आजसम्म भारतमा यिनै विशेषतालाई जनजाति चयनको वैधानिक आधार मानिँदै आएको छ।

(घ) भाषिक सङ्कट

उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा भाषा एउटा प्रमुख समस्या बनेर आएको छ। भाषा सम्पर्क आदान प्रदानको सामान्य माध्यम मात्र होइन। यो संस्कृति र मूल्यको संवाहक पनि हो। अझ परिचय, अस्तित्व

³⁴¹ एलिक बोहिमर, सन् २००५, पूर्ववत्, पृ. २२१-२२२

³⁴² भर्जिनस खाखा र रोहु पुजा, सन् २०२१, 'इन्डिजिनियस पिपल्स एन्ड नेसन इन्टरफेस इन इन्डिया', जिएन देवी र जियोफ्रे भी डेविस (सम्पा), इन्डिजिनिटी एन्ड नेसन, पूर्ववत्, पृ. ८८

अनि चिहारीको प्रश्नसँग पनि भाषा जोडिएको हुँदछ। राज्य निर्माणमा समेत भाषा नै कारक तत्त्व रहेको भारतमा भाषिक विमर्शलाई सम्पर्क आदान प्रदानका रूपमा मात्र लिनु युक्तिसङ्गत देखिँदैन। उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा यो विमर्श अझ व्यापक र समस्याग्रस्त बन्दै गइरहेको छ। उत्तरऔपनिवेशिक भाषाका बारेमा व्यापक छलफल र आलोचना गर्ने देश दक्षिण अफ्रिका हो। नगुगी वा थियाङ्गोले अफ्रिकी भाषाका समर्थनमा अङ्ग्रेजी भाषाको प्रयोग नै निषेध गरेका छन्।

उत्तरऔपनिवेशिक भारतमा एकातिर अङ्ग्रेजीको बढ्दो प्रभावले भारतीय भाषा-साहित्य अनि अर्कातिर देशभित्रै पनि समृद्ध भाषाले अर्को क्षेत्रीय भाषालाई प्रभावित गरिरहेको छ। भारतमा अहिले पनि राष्ट्रभाषाको मान्यता पाएको हिन्दी भाषाले आफूलाई अङ्ग्रेजीसामु असुरक्षित अनुभव गरिरहेको छ भने बृहत् भौगोलिक क्षेत्र अनि धेरै वक्ता भएका हिन्दी, बङ्गला तथा गुजराती जस्ता भाषाहरूका सामु कम्ति भौगोलिक क्षेत्रमा बोलिने अनि थोरै वक्ताहरू भएका नेपाली, लेप्चा, भोटिया, लिम्बू, बोडो, खासी, सन्थाली, मिजो, भुजेल, बान्तवा आदि भाषाहरूले आफ्ना अस्तित्वको रक्षा खोजिरहेका छन्।³⁴³ यस्तो स्थितिमा एकातिर अङ्ग्रेजी अनि अर्कातिर देशकै समृद्ध भाषाबाट आफूलाई कसरी सुरक्षित राख्ने भन्ने विषय नै उत्तरऔपनिवेशिक भाषिक अध्ययनको प्रमुख चासो हो।

उत्तरउपनिवेशवादले शुद्ध अङ्ग्रेजी भाषाको प्रयोगभन्दा यसको 'पिजिन' र 'क्रियोल' रूपलाई बढी महत्त्व दिँदछ। दुई वा दुईभन्दा बढी भाषाको सम्मिश्रणबाट निर्मित तेस्रो भाषिक रूप 'पिजिन' हो। यसमा प्रभुत्वशाली वर्गका भाषाले आधारभाषा र शक्तिहीन वर्गका भाषाले प्रभावक भाषाको काम गर्दछ।³⁴⁴ जब पिजिन रूप कुनै वक्ता वा भाषिक समुदायको मातृभाषा बन्दछ भने त्यो 'क्रियोल' हुँदछ। राईका केही कथामा पिजिन निर्माण हुनसक्छ भन्ने मलिन सङ्केत पाइन्छ।

उदाहरणार्थ,

तेसपछि फण्डको पैसा झिकेर, तिम्पो पेन्सिन पनि बेचेर एउटा घर ठड्याउनुपर्छ।

(‘चपरासी’, पृ. ६३)

रजिष्टरी गरेर आएको चिट्ठीमा जरूरी कुरा होला भनेर पहिले त्यै खोलेको अलिकति पढ्दै निराश हुनुपर्न्यो। भक्तलालले चिट्ठी लेखेको रहेछ, खरसाड सबपोस्ट अफिसदेखि, जहाँ उ क्याश-ओभरसीयर थियो र उही उसको टी.ए.-को सोधिपठाएको थियो। (‘भक्तलाल र म’, पृ. १२६)

³⁴³ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ. १३८

³⁴⁴ जीवेन्द्रदेव गिरी, सन् २००६, *भाषाविज्ञान भाषा र भाषिका*, काठमाडौं: एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा. लि., पृ. १२९

प्रस्तुत उदाहरणमा दुई प्रकारका शब्दहरूको प्रयोग देखिन्छ। एकातिर पेन्सन, रेजिस्टरजस्ता शुद्ध अङ्ग्रेजी उच्चारणलाई पेन्सन, रजिस्ट्रीजस्तो जनजिब्रोअनुसार प्रयोग गरेर भाषिक साम्राज्य तोड्ने प्रयास गरिएको देखिन्छ। अर्कातिर सबपोस्ट अफिस, क्याश-ओभरसियरजस्ता अङ्ग्रेजी शब्दको शुद्ध प्रयोग गरी साम्राज्यवादी भाषाको मनोवैज्ञानिक प्रभावलाई देखाइएको छ।

सन् १८३५ मा मेकाउलेले ल्याएको अङ्ग्रेजी शिक्षा नीतिले भारतीयहरूलाई अङ्ग्रेजी भाषा र संस्कृतिको तालिम दिँदै ब्रिटिस साम्राज्यवादको दास बनाउने प्रयास गर्‍यो। अङ्ग्रेजी तालिम पाएका बाहिर हेर्दा भारतीयहरूजस्ता तर विचार र सांस्कृतिक दृष्टिले अङ्ग्रेजहरूजस्ता देखिने व्यक्तिलाई भारतीयहरू बाबु भन्ने गर्दथे। 'भक्तलाल र म' कथामा प्रयुक्त भाषिक प्रयोगले यस्तै मानसिकतालाई दर्साएको छ। कथाको निम्न वर्गीय पात्र भक्तलाल आफ्नो कार्यालयका सचिवलाई बाबु सम्बोधन गर्दै भन्छ-

'माननीय सिकरेटरी बाबू, ' उसले लेखेको रहेछ 'तपई हजूरको पत्र पायर बहुत खुशी छु। उप्रनत पी.ए. जी लइ पनी कपी पाठउन् भयछ। छोरी विमार भयोको छ र छुटि लिक्न म आउदछु। ५ दिन छुटि लीयक छु १८ ताः। हजूरलाई भेट्न जरूरी काम छ इति।' (पृ.१२७)

उपर्युक्त उद्धरणहरूको भाषिक वर्गभेद सामाजिक प्रतिष्ठा अनि उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव हो। वर्तमानमा एकातिर साम्राज्यवादको पृष्ठपोषक बनेर रहेको अङ्ग्रेजी भाषाको हैकमवादी चरित्र उदाङ्गो पाउँ मातृभाषालाई महत्त्व दिनुपर्छ भन्ने माग व्यापक रूपमा उठिरहेको छ भने अर्कातिर उत्तरऔपनिवेशिक देशहरूमा अङ्ग्रेजी भाषाको प्रयोग र प्रभाव अझ व्यापक बन्दै गइरहेको छ। 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथाको सुरुमै राई लेख्छन्-

यति विशाल, यस्तो सुन्दर बिल्डिंग

सुपर मार्केट

यहाँ ??

पुरानै पुरानो घरहरू, होचो र कति भत्केको, माझमा यहाँ यो बिल्डिंग उब्जेछ कैले? कति, नौ तला?
माथिको त्यो अफिसहरू हो? (पृ.४०)

ब्रिटिस उपनिवेशकहरूले अङ्ग्रेजी भाषालाई शक्ति, सत्ता र ज्ञानको स्रोतका रूपमा प्रचार प्रसार गरे। उनीहरूले भारतीयहरूलाई मातृभाषामा आफ्ना विचारहरू सञ्चार गर्नबाट वञ्चित राखे। वास्तवमा

भारतीयहरूले मातृभाषामा आफ्ना विचारहरू आदानप्रदान गर्न नपाएपछि उपनिवेशकको विचार हावी भएर गयो। यसले उपनिवेशीहरूमा अङ्ग्रेजी भाषा स्थानीय भाषाहरूभन्दा श्रेष्ठ छ भन्ने मनोवैज्ञानिक अवधारणा निर्माण गर्‍यो जसको प्रत्यक्ष प्रभाव उनीहरूको भाषा प्रयोगमा देखियो। यस प्रकारका भाषिक उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव समकालीन लेखनमा पनि प्रस्ट देखिन्छ।

(ड) परिचय सङ्कट

परिचयको प्रश्न उत्तरऔपनिवेशिक समाज अनि साहित्यको प्रमुख मुद्दा हो। सबै उत्तरउपनिवेशवादी समाजमा परिचय सङ्कट कुनै न कुनै रूपमा रहेको देखिन्छ। साहित्यले समाजको आन्तरिक वृत्तिबाट टिपेर परिचय सङ्कटलाई गम्भीरताका साथ उठाइरहेको छ। भारतीय नेपाली कथाकारहरूले पनि परिचय सङ्कटको मुद्दालाई एउटा मूल प्रवृत्तिका रूपमा ग्रहण गरेको देखिन्छ। इन्द्रबहादुर राईका कथामा पनि परिचय सङ्कटका विषय उठेका छन्। 'हामी जस्तै मैनाकी आमा' कथाको उदाहरण यस्तो छ-

पछि आउनेले भेट्टाएर भनोस् : यहाँ धेरै काल अघि दार्जीलिङ नाउँको सानो सहर बसाएर नेपालीहरूको शाखा बसेको रहेछ। यिनीहरूका विशेष आफ्ना चिनोहरू निकै पाइएका छन्। सानो खेलौना सहरसँग सय वर्ष अघिकै यिनीहरू भुलिरहे, यस्तो प्रमाण पाइन्छ। ससाना बाटाहरू, ससाना मेसिन. ससाना घरहरू पाइन्छन्। आधार प्रशस्त नहुँदा तिनीहरू महादेशभरि फिजिएर घुमन्ता बनेका थिए। आधार प्रशस्त थिएन र त्यहीं झुप्पिरहे सबै मर्ने थिए। अन्य ठाउँ सरेर आफ्नो सभ्यता बढाउने युग पनि बितिसकेको थियो। कस्तै समयमा यिनीहरूले तुरन्तैको आवश्यकताले घर छोडे। (पृ.३२-३३)

भारतीय संस्कृतिमा विविधतालाई समायोजन गर्ने अद्भूत शक्ति छ। हिन्दू, मुस्लिम, इसाई, सिख, जैन, बौद्ध, पारसी आदि विभिन्न धर्मावलम्बी अनि विविध जाति प्रजातिहरू एकै साथमा रहन सक्नु भारतीय सभ्यताको उच्चतम नमुना हो। यति हुँदाहुँदै पनि वर्तमान भारतमा विविध जातिहरूमा अस्तित्व अनि परिचयको सङ्कट निरन्तर देखिन्छ। भारतीयहरू व्यक्तिगत, सामाजिक अनि राष्ट्रिय स्तरमा असुरक्षित अनुभव गरिरहेका छन्। हिन्दी साहित्यका आलोचक कुमार विमल यसलाई भारतीय समाजको नैतिक पतन भन्छन्।³⁴⁵ कतिपय जातिले परिचय सङ्कटलाई चुनौतीका रूपमा लिएको

³⁴⁵ कुमार विमल, सन् १९९८, 'भारत : बृहत्तर भारत-एक विभावन', रामशरण गौड, (सम्पा), इन्द्रप्रस्थ भारती, (वर्ष:१०, अङ्क:२, पूर्णाङ्क:३३), दिल्ली: हिन्दी अकादमी, पृ.८४

पाइन्छ। भारतीय नेपालीहरू भने यसप्रति रक्षात्मक भएर प्रस्तुत भएको देखिन्छ। प्रस्तुत उद्धरणमा राईले पनि नेपालीहरूका यिनै जातीय अनि राष्ट्रिय परिचय सङ्कटलाई रेखाङ्कित गरेका छन्।

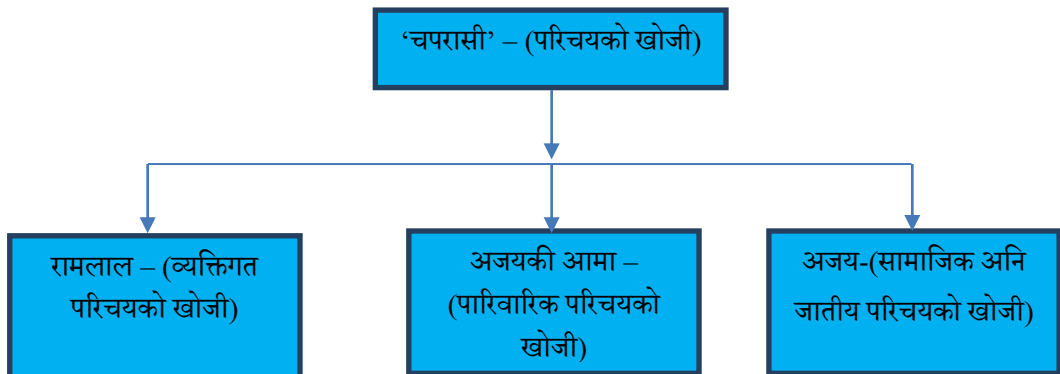
व्यक्ति वा जातिका निम्ति परिचय महत्त्वपूर्ण हुँदछ। परिचयसँग राष्ट्रियता जोडिएको हुँदछ। त्यसैकारण राष्ट्रिय परिचय सुनिश्चित गर्न मानिहरू आफ्नो स्वतन्त्रताको आत्म समर्पण गर्न पनि इच्छुक हुन्छन्।³⁴⁶ भारतीय समाजमा देखिएको निरन्तर पारिवारिक विघटनले प्रत्येक व्यक्तिमा परिचयको सङ्कट उत्पन्न भएको छ। राईको 'चपरासी' कथा नितान्त परिचयका खोजीमा क्रियाशील रहेको देखिन्छ। रामलालमा देखिएको वैयक्तिक परिचयको सङ्कट कथामा यसरी अभिव्यक्त भएको छ-

रामलाल गएन तर त्यस दिनदेखि घरमा उसलाई अर्कै व्यवहार भए जस्तो लाग्यो।

बिस्तार-बिस्तार घरमा उसको पर्वाह रहेन। अजय बोल्दैनथ्यो उसँग। त्यस दिन रामलालले त्यस्तो लाज पारेको उसको मनमा आलै र असह्य जस्तै भएको थियो। भात चूहामाथि चिसै छोडिराखिदिएर अजयकी आमा कता गएकी हुन्थिन्। घरमा उसका लुगाहरू जतासुकै फ्याँकिएका हुन्थे। नर्मदाले मात्रै बाबुका कमीजहरू धोइदिन्थी, खान बोलाउँथी।

म नहुँदा आमाले मेरो कुरा गर्छे? उसले छोरीलाई एक दिन सोध्यो। (पृ. ६५)

वैयक्तिक जीवनमूल्यको खोजीमा पारिवारिक जीवन मूल्यहीन हुँदै गएको छ। स्वार्थी मस्तिष्कहरूमा मानवताको हास अनि त्यसबाट निसृत विसङ्गत जीवनदर्शन नै 'चपरासी' कथाको केन्द्रीय भाव हो।³⁴⁷ राईको 'चपरासी' कथाका सबै पात्रहरू परिचयको खोजीमा सङ्घर्षरत छन्। यसलाई निम्न रूपमा हेर्न सकिन्छ-



रेखा चित्र १.

³⁴⁶ एन्थोनी डी स्मिथ, सन् १९९१, नेसनल आइडेन्टिटी, पूर्ववत्, पृ. १७

³⁴⁷ गीता त्रिपाठी, सन् २०१०, कृतिविश्लेषण : प्रायोगिक आयाम, काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार, पृ. ८९

साहित्य कल्पनाको उडान मात्र होइन। यसमा सत्यताको मापन हुन्छ। साहित्य समाज, जाति अनि राष्ट्रको दस्तावेज पनि हुन सक्दछ। किनभने साहित्यले समाजका विविध घटना, चिन्तन र वैचारिक सङ्कथन भाषाका माध्यमबाट उद्घाटन गर्दछ। समकालीन उत्तरऔपनिवेशिक कथामा लेखिँदै आएको चिह्नारी अनि सांस्कृतिक सङ्कट विश्व समुदायले निरन्तर भोगिरहेको समस्या हो। एकातिर वैश्विक आप्रवासनले बहुसंस्कृतिवादलाई जन्म दिइरहेको छ भने अर्कातिर राष्ट्रिय सङ्कथनमा कतिपय किनारीकृत समुदायहरू क्षेत्रीय परिचयको सुरक्षा खोजिरहेका छन्। परिचयका सन्दर्भमा फ्रान्त्ज फेननको विचार उद्धृत गर्दै भाभाले विभिन्न जातीय तथा सामाजिक स्तरमा गरिने भेदभाव उपनिवेशवादकै मनोवैज्ञानिक प्रभाव हो भनेका छन्।³⁴⁸ भाभाको लक्ष्य वैयक्तिक, जातीय र राष्ट्रिय परिचयतर्फ उन्मुख छ। भारतीय नेपालीहरूको आजको प्रमुख समस्या भनेको नै राष्ट्रिय परिचय सङ्कट हो। भारतको भौगोलिक तथा सांस्कृतिक अखण्डतालाई जीवन दृष्टिका रूपमा ग्रहण गर्ने नेपालीहरू राष्ट्रिय सङ्कथनमा समाहित हुनबाट वञ्चित रहेको वा राखिएको अनुभव गर्छन्। भारतीय नेपालीहरूको राजनीतिक समस्या र त्यसबाट उत्पन्न वितृष्णाको प्रतिनिधित्व गर्दै कथाकार लेख्छन्-

हामीले नयाँ जग्गा जानुपर्छ

(‘हामी जस्तै मैनाकी आमा’, पृ.३३)

संवैधानिक अनि राजनीतिक असुरक्षाकै कारण मानिस पलायन हुन बाध्य हुन्छ भन्ने भाव यस कथाले दिएको छ। क्षेत्रीय तथा आञ्चलिक परिचयले स्थानीय जाति, भूगोल, सौन्दर्य, दर्शन आदिको प्रतिनिधित्व गरेको हुँदछ। बर्माबाट विस्थापित भएर भारत पसेका नेपालीहरूले आफ्नो क्षेत्रीय परिचय यसरी अभिव्यक्त गरेका छन्-

‘यो मुलुकको अन्न खानु गोर्खालीलाई आजैसम्म रैछ भने हाम्रो केही लागेन। हैन, हाम्रो माना अझ घोटेको छैन भने यै मचिनामा फर्केर आइ हामी सबै हाँसौला। जयमाया...’

(‘जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी’, पृ.८०)

इन्द्रबहादुर राईका कथाहरू स्थानीय समस्याहरूको उद्घाटनसँगै विश्वजनीन समस्यातर्फ अग्रसर छन्। पश्चिमबाट विकसित समाज-राजनीतिक सङ्कथनले भारतीयहरूमा पारेको मनोवैज्ञानिक प्रभावप्रति राई चिन्तित देखिन्छन्।

³⁴⁸ होमी के भाभा, सन् २००८, ‘रिमेम्बरिङ फेनन : सेल्फ, साइकी एन्ड दि कलोनियल कन्डिसन’, फ्रान्त्ज फेनन, ब्ल्याक स्किन ह्वाइट मास्क, पूर्ववत्, पृ. XXVII-XXVIII

माल सामानहरूको अधिल्लिर, माल सामानहरूको पछिल्लिर, माल सामानहरूको बिचमा कति वर्षदेखि उभिएका र कति वर्ष अझ उभिरहने तिनीहरूले- बाहिर संसारमा कति हर्षित जितहरू, कति महान् हारहरू छ- नसमात्ने? (‘विश्व तिम्रा चरणमा’, पृ.४६)

प्रस्तुत कथांशमा नवपुँजीवादले भित्र्याएको मूल सभ्यताभिन्न प्रत्येक व्यक्ति, समाज अनि राष्ट्रले नै आफ्नो स्वजातीय परिचय अनि सामूहिक सांस्कृतिक सचेतना खोजी रहेको विषयलाई सम्बोधन गरिएको छ।

(च) उपनिवेशी समाजको अनुभव

उपनिवेशकहरूले उपनिवेशी देश र समाजमा आरोपित गरेको मूल्य-मान्यता, विचार, भाषा-सांस्कृतिप्रति उत्तरऔपनिवेशिक लेखकहरूले कस्तो दृष्टि राख्छन् भन्ने कुरा महत्त्वपूर्ण हुँदछ। भारतमा उपनिवेशवादको सामाजिक, सांस्कृतिक, भाषिक तथा राजनीतिक प्रभावका विरोधी स्वरहरू स्वतन्त्रता आन्दोलनका समयदेखि तीव्र बनेको पाइन्छ। नेपाली कथाकारहरूले पनि आफ्ना लेखनद्वारा देशवासीलाई सचेत गराउन महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका थिए। स्वातन्त्र्योत्तर कालमा पनि औपनिवेशिक समाजको अनुभव र त्यसको प्रतिरोध गर्दै नवीन समाजको निर्माण गर्ने पहल निरन्तर रहेको छ। उपनिवेशवादले जर्जर पारेको भारतीय सामाजिक अवस्थाको चित्रण साथै त्यसले वर्तमान सामाजिक व्यवस्थामा कस्तो असर पारिरहेको छ भन्ने वर्णनमा स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथाकारहरू सचेत र समर्पित देखिन्छन्। इन्द्रबहादुर राईका कथामा यी सन्दर्भहरू कतै प्रत्यक्ष त कतै परोक्ष रूपमा आएका छन्। ‘जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी’ कथा यसको एउटा उदाहरण हो। राईले बलियाहरू बाँच्दछन् भन्ने उक्ति दोस्रो विश्वयुद्धको समयमा बर्माबाट विस्थापित भएका नेपालीहरूका निम्ति प्रयोग गरेका छन्-

दश-बाह्र दिनभन्दा ज्यादा भयो, भाग्नेहरूको लगातार ताँती छुटिरहेको छ। जापानीहरू इरावादीको पारी-पारी हुँदै टांगीदेखि उकालै चडेर लासियोसम्मै आइ पुगेका थिए। मैना बस्तीसम्मै पनि आइपुगे भन्ने खबर थियो। छेउका पेन्सनवाला सुवेदार धनपद सुब्बाले चार दिनअघि नै जहानहरूलाई हिँडाइसकेका थिए। हिजो हठात्-सँग जम्दार बाघवीर मुखिया पनि हिँडेछन्। सबै ग्वारग्वारती भागिरहेछन्। तल भिक्टोरिया प्वाइण्ट र रंगूनदेखि पल्टन जति भगाउँदै ल्याएर ब्रिटिसले माण्डलेबाट मणिपुर इम्फाल निकालिसकेको थियो। शत्रुलाई रोक्ने कोही छैन। बिहानदेखि पैदल भाग्नेहरू र गोरूगाडीको लश्कर सुम्प्राबुड कच्चा सडकतिर बढिरहेको छ। (पृ.७९)

प्रस्तुत कथा दोस्रो विश्वयुद्धको समय जापान र अङ्ग्रेजको युद्धस्थल बनेको बर्माबाट विस्थापित भएका नेपालीहरूको पीडा हो। आर्थिक रूपले शक्तिसम्पन्न औपनिवेशिक देशहरूका चपेटमा परेर उपनिवेशी देशहरूका सामाजिक संरचना निरन्तर शिथिल हुँदै गइरहेका थिए। एकातिर ब्रिटिस उपनिवेशवादको चरम शोषणले भारतीय समाज जर्जर बनिरहेको थियो भने अर्कातिर दोस्रो विश्वयुद्धबाट प्रभावित मानिसहरूमा नैराश्य र त्रासको भावना बीजारोपण भइरहेको थियो। राईको ‘जयमाया आफू मात्र लेखापानी आइपुगी’ कथामा यी दुवै अवस्थाको चित्रण पाइन्छ।

सुवेदार शिवजित राई झ्याल खोलेर यहीँदैखि देखिने त्यस सडकमा हेरिरहेका छन्, विहानदेखि रात परूञ्जेलसम्म, आज चार दिन भयो। (पृ.७९)

रातभरि नोकरहरूको सहायताले सुवेदार सुबिदारनीले भारी-तारी कसे। त्यस्तै माया मारेर मिल्काउने चीज कुनै थिएन। जबर्जस्ती सुवेदारले धेरै चीजहरू फ्याँकिदिए। रिमरिमदेखि नै दुइ गोरूगाडीमा माल लाद्रे काम शुरू भयो। छोराछोरी स्वास्नी कोही नभएको बूढो युबासुले मालिकहरूलाई सुम्प्राबुड ११६ माइलको खुट्टीसम्म गोरूगाडी हाँकेर पुऱ्याउने भइसकेको थियो। केटौले थामौ र उसकी झन् भर्खरकी स्वास्नीलाई थुप्रै-थुप्रै चीजहरू दिइपठाएर सुबिदारनीले राती नै छुट्टी दिइसकेकी थिइन। (पृ.८०)

वैश्विक परिप्रेक्ष्यमा उपनिवेशवादले सबैभन्दा पीडा दिएको देश भारत हो। यसका पछि उपनिवेशिकहरूका प्रमुख दुईवटा उद्देश्य देखिन्छन्। पहिलो, सबैभन्दा प्राचीन अनि बृहत् भारतीय सभ्यता पुनस्थापित हुन नदिनु अनि दोस्रो, भारतको सांस्कृतिक अनि भौगोलिक अखण्डता छिन्नभिन्न पार्नु। प्राचीन भारतीय सभ्यता, सांस्कृतिक विविधता तथा भौगोलिक अखण्डताको पतनका निम्ति ब्रिटिसहरूले विविध प्रयासहरू गरे। यीमध्ये भाषिक, धार्मिक तथा जातीय हतियारहरू प्रमुख हुन्।³⁴⁹ यसले भारतको भौगोलिक र सांस्कृतिक अखण्डता विभाजित गर्‍यो। उपर्युक्त उद्धरणमा विशेषतः औपनिवेशिक कालमा मानव मूल्यको हास साथै भारत विभाजनको झल्को पाइन्छ।

उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव पनि राईका कथामा छुटपुट रूपमा देखिन्छन्। ‘भक्तलाल र म’ कथामा भक्तलालले आफ्नो कार्यलयको हाकिमलाई ‘बाबू’ (पृ.१२७) सम्बोधन गर्नुलाई यसैको एउटा परिणाम मान्न सकिन्छ।

³⁴⁹ विल दुगन्त, सन् २०१७, पूर्ववत्, पृ.४४-४५

औपनिवेशिक सुविधा र शोषणका लागि निर्मित भाषिक, सांस्कृतिक, शैक्षिक तथा सामाजिक सङ्कथनबाट भारत अहिले पनि मुक्त हुन सकेको पाइँदैन। वर्तमान भारत ब्रिटिसको प्रत्यक्ष उपनिवेशबाट मुक्त छ। तर भारतको वर्तमान शासन-व्यवस्था अनि शिक्षा नीतिहरूमा उपनिवेशवादको प्रभाव अहिले पनि पाइन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक समाज गठनमा उपनिवेशवादको पुनर्व्याख्या आवश्यक छ वा छैन भन्ने सन्दर्भमा दुई प्रकारका विचारहरू विकसित भएका छन्। फ्रान्ज फेनन यसको आवश्यकता बोध गर्छन् भने भाभा त्यसका विपरीत ध्रुवमा उभिन्छन्। औपनिवेशिक समाजको पुनर्व्याख्याका सन्दर्भमा भाभाको दृष्टि केही भिन्न छ। उनी फ्रान्ज फेननको लेखनमाथि टिप्पणी गर्दै अतीतको पुनः स्मरण भनेको वर्तमानमा मानसिक आघात पुऱ्याउनु मात्र हो भन्ने मान्छन्।³⁵⁰

(छ) किनारीकृत स्वर तथा सबाल्टर्न स्वर

किनारीकरण अनि सबाल्टर्नको सोझो सम्बन्ध शक्तिसँग हुँदछ। कुनै एउटा बृहत् शक्ति सम्बन्धबाट वञ्चित वा सीमान्तीकृत हुनु किनारीकरण हो। जात, धर्म, उमेर लिङ्ग, वर्ग तथा पेसा आदि स्तरमा अधीनस्थ व्यक्ति वा समूह सबाल्टर्न हो। वस्तुतः किनारीकृत हुनु भनेको समाजको मूलधारबाट विच्छिन्न हुनु हो।³⁵¹

किनारीकरण तथा सबाल्टर्नका मूलतः व्यक्तिगत, सामाजिक, जातीय अनि वैश्विक परिप्रेक्ष्य गरी चारवटा तह हुन्छन्। इन्द्रबहादुर राईका कथामा यी चारै प्रकारका तह पाइन्छन्। स्थूल दृष्टिकोणबाट राईका कथाहरू अन्य विविध शक्तिसम्बन्धमा अनुबन्धित देखिए तापनि आन्तरिक तहमा देशको शक्तिकेन्द्रले अल्पसङ्ख्यक भारतीय र विशेष गरी दार्जिलिङका नेपालीहरूलाई किनारीकृत गरिएको विषयप्रति सचेतता रहेको पाइन्छ। उनको 'आकारहरू, छायाँहरू' कथाको एउटा प्रसङ्ग यस्तो छ-

दाजुकोभन्दा एक छाँया काला आफ्ना आँखामा ससाना चम्काइहरू उडाएर पनि संयतासँग पुरणले भन्यो: तर्कले कुनै निधो लाग्ने होइन, तर तिमी जेठा छोरालाई हामी माहिलो, साहिलो, कान्छोको छातीको कुरा म भन्छु। तिमी जेठा दाजुको विरुद्ध केही छैन, कुरा हाथै विरुद्ध छ। माहिलो, साँहिलो, कान्छो भएर जन्मेपछि। हामी मात्र होइन, हाथ्रो भाग्य पनि माहिलो, साहिलो, कान्छो भएर जन्मदो रहेछ।

(पृ.५०-५१)

³⁵⁰ लीला गान्धी, सन् २००९, पूर्ववत्, पृ.९-१०

³⁵¹ बलराम पाण्डे, सन् २०१०, 'किनारीकरण सबाल्टर्न र स्वातन्त्र्योत्तर कविताको सन्दर्भ', उदय क्षेत्री (सम्पा), कनका (वर्ष:१५, अङ्क:१५), पूर्ववत्, पृ.४८

गायत्री स्पिवाकअनुसार सामाजिक अनि राजनीतिक शोषणका कारण जातीय समूहहरू केन्द्र र किनारामा विभाजित हुँदछन्³⁵² प्रस्तुत उद्धरण भारत र नेपाल दुवै देशका सत्ताको केन्द्रबाट किनारीकृत बनेका भारतीय नेपालीहरूको पीडा हो। सन् १८३५ मा आफ्नो भूमिसँगै ब्रिटिस भारतका नागरिक बनेका दार्जिलिङ तथा वरिपरिका नेपालीहरूलाई स्वातन्त्र्योत्तर कालमा राष्ट्रिय परिचय तथा शासन व्यवस्थाबाट शोषित अनि किनारीकृत गरियो। ऐतिहासिक दस्तावेजअनुसार दार्जिलिङको भूभाग सन् १८३५ मा सिक्किमबाट ब्रिटिसले प्राप्त गरेको हो। चिया उद्योगका लोभी ब्रिटिसहरूले औपनिवेशिक कालभरि स्वतन्त्र जीवन यापन गरिरहेका दार्जिलिङका नेपालीहरूलाई कमानका कामदार बनाए। पछि ब्रिटिस उपनिवेशवादको अन्त्यसँगै भारतीय उद्योगपतिहरू चिया कमानका मालिक बने। तर स्वातन्त्र्योत्तर कालमा पनि दार्जिलिङका साँचो हकदारहरूले आफ्नो जमिनको अधिकार उपभोग गर्न पाएनन्। अधिकार प्राप्तिबाट वञ्चित उनीहरू देशीय सम्भ्रान्तहरूद्वारा निरन्तर शोषित, किनाकरीकृत र विदेशी कहलिए³⁵³ प्राचीन कालदेखि नै दार्जिलिङ क्षेत्रमा चिया खेती गरेर बसेका नेपालीहरूको अवस्था आज पनि असुरक्षित, अनिश्चित, शोषित र पीडादायी छ। आज पनि नेपालीहरू देशको मूलधारबाट किनारीकृत अनुभव गर्छन् भन्ने प्रमाण उपर्युक्त उदाहरणले दिँदछ।

कथामा किनारीकरणको अवस्था पात्रको व्यक्तिगत चरित्र अनि उसको सामाजिक अवस्थाबाट पनि प्रकट हुँदछ। व्यक्तिलाई पारिवारिक सहभागिताबाट वञ्चित राख्नु व्यक्तिगत किनारीकरणको अवस्था हो। ‘चपरासी’ कथाको पात्र रामलाल वैयक्तिक किनारीकरणको उदाहरण बनेको देखिन्छ।

‘छोराले बाबु जस्तो नगरोस् तर स्वास्नीले पनि लोग्ने जस्तो नगर्दा हाम्रो मन बिग्रन्छ...’

रामलालले आफ्नै कुरा गर्‍यो।

(पृ. ६६)

प्रस्तुत कथामा रामलाल पेसाका कारणले किनारीकृत छ। चपरासीजस्तो निम्न पदको कर्मचारी भएका कारण सामाजिक सहभागिता तथा परिवारबाट तिरस्कृत देखिन्छ। यसलाई वैयक्तिक तथा सामाजिक किनारीकरणको उदाहरण मानिन्छ। विशेषतः सबाल्टर्न इतिहासले मानिस आर्थिक दृष्टिकोणमा मात्रै शोषित नभएर सामाजिक, राजनीतिक, जातीय, भाषा, लैङ्गिक पेसा आदि विभिन्न रूपमा शोषित हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ। त्यसैकारण सबाल्टर्नलाई मार्क्सवादको अनुपूरण मानिएको पाइन्छ।

³⁵² लीला गान्धी, सन् २००९, पूर्ववत्, पृ. ९-१०

³⁵³ बलराम पाण्डे, सन् २०१०, ‘किनारीकरण सबाल्टर्न र स्वातन्त्र्योत्तर कविताको सन्दर्भ’, उदय छेत्री (सम्पा), कनका, पूर्ववत्, पृ. ५५

सबाल्टर्नबारे विविध व्याख्याहरू पाइन्छन्। एकथरी व्याख्याले देशभित्र सामाजिक तथा राजनीतिक हक अधिकारबाट वञ्चित समूहलाई सबाल्टर्न मान्दछ। अर्काथरि व्याख्याले वैश्विक पुँजीवाद तथा सांस्कृतिक साम्राज्यवादको चपेटमा परेर आफ्नो अस्तित्वको सुरक्षा खोजिरहेका पूर्वीय देशका मानव समुदायलाई नै सबाल्टर्नका केन्द्रमा राखेर हेर्दछ। सबाल्टर्नको पहिलो व्याख्यालाई प्रतिनिधित्व गर्नेमा रणजीत गुहा प्रमुख देखिन्छन्। उनले दक्षिण एसिया र विशेषतः भारतीय परिप्रेक्ष्यमा सबाल्टर्नको व्याख्या गरेका छन्। दोस्रो प्रकारको सबाल्टर्न व्याख्या गर्नेहरूमा गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक र ज्ञान प्रकाश देखिन्छन्। स्पिवाक र ज्ञान प्रकाशको सबाल्टर्न व्याख्या वैश्विक परिप्रेक्ष्यसँग सम्बन्धित छन्।³⁵⁴ राईको 'भक्तलाल र म' कथाको प्रमुख पात्र भक्तलाल सबाल्टर्नको पहिलो व्याख्याअन्तर्गत पर्दछ भने 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथाको म पात्र सबाल्टर्नको दोस्रो व्याख्याअन्तर्गत पर्दछ।

(ज) नवउपनिवेशवाद, नवसाम्राज्यवाद र नवपुँजीवादको आलोचना

वर्तमान भूमण्डलीकृत विश्वमा कुनै पनि राष्ट्र आफूमा मात्र खुम्चिएर रहन सक्दैन। भारतका सन्दर्भमा हेर्दा उपनिवेशवादको अन्त्यपछि देशको सामाजिक, सांस्कृतिक अनि आर्थिक ढाँचामा कुनै विशेष चेतनायुक्त परिवर्तन आएको देखिँदैन। भारतमा कतिपय व्यवस्थाहरू आज पनि पश्चिमी विकासवादी प्रतिमानअनुरूप नै चलिरहेका छन्। आशिष नन्दी यसलाई भारतीयहरूमा परेको उपनिवेशवादको मनोवैज्ञानिक प्रभाव मान्छन्।³⁵⁵ यसले भारतलाई नवउपनिवेशवादको जटिल सांस्कृतिक समस्यातिर लगिरहेको छ। अहिले विभिन्न स्वतन्त्र राष्ट्रहरू समाज-सांस्कृतिक रूपमा नवउपनिवेशवादका चपेटमा छन्। साथै विउपनिवेशीकरणको प्रक्रियामा रहेका पूर्वीय राष्ट्रहरूमा पश्चिमी साहित्य सिद्धान्तहरूको व्यापक निर्यात भइरहेको देखिन्छ। यसलाई साहित्यिक साम्राज्यवाद भनिन्छ।³⁵⁶ राईका केही कथामा नवउपनिवेशवाद तथा सांस्कृतिक साम्राज्यवादका चेतनायुक्त स्वरहरू पाइन्छन्। उनको 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथा नवउपनिवेशवाद तथा सांस्कृतिक साम्राज्यवादका दृष्टिकोणमा आधारित छ। कथाको सुरुमै प्रथम पुरुष दृष्टिबिन्दुको 'म' पात्र सपिड मल अघि पुग्छ। ऊ त्यहाँ अघि कहिल्यै गएको हुँदैन। पहिला त्यस ठाउँमा साना घरहरू मात्र थिए तर अहिले तिनै झोपडीहरू माझ एउटा विशाल अट्टालिका निर्माण भएको छ, जुन उसको परिवेश र सामाजिक संरचनाभन्दा नितान्त भिन्न हुन्छ। ऊ भन्छ-

³⁵⁴ जुलियन गो, सन् २०१६, पोस्टकलोनियल थट एन्ड सोसियल थ्योरी, न्यु योर्क: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ.४७-५०

³⁵⁵ आशिष नन्दी, सन् १९८३, दि इन्टिमेट एनिमी, नयाँ दिल्ली: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, (भारतीय प्रकाशन), पृ.२-३

³⁵⁶ जोन मेकलर्ड, सन् २०११, पूर्ववत्, पृ.२४७

यति विशाल, यस्तो सुन्दर बिल्डिंग!

सुपर मार्केट?

यहाँ??

पुरानै पुरानो घरहरू, होचो र कति भत्केको, माझमा यहाँ यो बिल्डिंग उब्जेछ कैले? कति, नौ तला? माथि माथिको त्यो अफिसहरू हो?

ससाना खिरकीहरूमा, हिंडेका उभिएका ताम गर्नेहरू होला देखें। ससाना

कति फराकिलो सिंडी। कालो संगमरमर हो यो विछ्याएको? राजारानीलाई भन्दा कम स्वागत छैन।

(‘विश्व तिम्रा चरणमा’, पृ.४०)

उपर्युक्त उद्धरणमा पुरानै पुरानो घरहरूमा, होचो र कति भत्केको माझमा यहाँ यो बिल्डिंग उब्जेको कैले भन्ने सन्दर्भले नवपुँजीवादले विकास गरेको बजारीकरणको अवस्था हो भने कालो संगमरमर हो यो विछ्याएको? राजारानीलाई भन्दा कम स्वागत छैन भन्ने सन्दर्भ साम्राज्यवादीहरूले नवउपनिवेशवादी नीतिद्वारा विश्वमा आफ्नो वर्चस्व बढाइरहेको दृष्टान्त हो।

पश्चिमी राष्ट्रहरू आफू निरन्तर शक्तिकेन्द्रमा स्थापित रहन नवीन प्रयोगहरू गरिरहेका छन्। अहिलेघरि पश्चिमले साहित्य तथा कलाका माध्यमद्वारा विश्वभरि आफ्नो वर्चस्व कायम गरिरहेको छ। यसै सन्दर्भमा मिनाक्षी मुखर्जी भन्छिन्- पश्चिमले उपनिवेशी देशका साहित्यमा प्रयुक्त विचारहरूद्वारा सङ्कथन निर्माण गरी पुनः त्यसलाई पूर्वीय देशहरूमा प्रचार प्रसार गरिरहेको छ। यो प्राज्ञिक माध्यमद्वारा गरिने साहित्यिक साम्राज्य हो।³⁵⁷ राईका कथाको निम्न सन्दर्भले मिनाक्षीको विचारलाई पुष्टि गर्दछ-

देब्रेपटिको पहिलो दोकानको ऐनाबाट भित्र किताबहरू देख्छु। सजाएर मिलाएको। एक समानको, एक रंगको जिल्द बाँधेको पूरा-पूरा तीन लहर किताब देख्छु।

*** *** *** ***

कत्रो चापटको किताब रहेछ त्यहाँ त्यो।

‘त्यो हेर्छु,’ भने।

*** *** *** ***

³⁵⁷ उही, पृ. २४७

चित्रहरू रहेछ। शिलालेखहरूको। कैलेको कहाँको प्राचीन शिलालेखहरू, के-के कुराहरू कपिएका। कुन-कुन लिपिमा।

चित्रहरू राम्रो लाग्छ। चित्रात्मक।

अच्छेरहरू चिन्नु सकिदैन। नक्सा पल्टाउँदै लाँदैछु, म अपढले।

यो पोस्तक खोज्दै थुन्दै जानेहरूको लाममा कहाँबाट यहाँ आज म आइपुगेछु। चापट त्यहीं राखिदिई छाडें।
(‘विश्व तिम्रा चरणमा’, पृ.४२)

भूमण्डलीकरण तथा नवपुँजीवादको ध्येय विकासशील राष्ट्रहरूको स्रोत साधन प्रयोग गरी पुँजी आर्जन गर्नु हो। त्यसैले भूमण्डलीकरण विकसित देशहरूका निम्ति हितकर देखिन्छ। तर विकासशील देशहरू र त्यहाँका मध्यमवर्गीय मानिसहरूका निम्ति जटिल समस्या बन्दै गएको पाइन्छ।³⁵⁸ भूमण्डलीकरणमा विकासशील देशका स्रोत साधन मात्रै नभएर संस्कार, संस्कृति, सभ्यता, भाषा आदि पनि विलुप्त भएर जाँदैछन्। सामान्य मानिसका संस्कार, संस्कृति, वेशभूषा, जातिका शिलालेख, ताम्रपत्र तथा अन्य प्राचीन ऐतिहासिक तथ्यहरू पुँजीवादको अर्थ उत्पादनका साधन बनेका छन्। एकातिर नवपुँजीवादले अविकसित तथा विकासशील देशको सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन नियन्त्रण गरिरहेको छ³⁵⁹ भने अर्कातिर साहित्यिक साम्राज्यवादले विकासशील राष्ट्रका ज्ञान भण्डार तथा वाङ्मय नै नष्ट गर्ने हरसम्भव प्रयास गरिरहेको छ।

उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा नवपुँजीवाद तथा वैश्वीकरणको विस्तृत समीक्षा भएको पाइन्छ। कतिपय उत्तरऔपनिवेशिक आलोचकहरू नवपुँजीवाद तथा वैश्वीकरणलाई उपनिवेशवादकै निरन्तरता मान्छन्। उपनिवेशकहरूले आफ्नो जाति, धर्म, संस्कृति तथा राष्ट्रको हितका निम्ति विश्व समुदायलाई नष्ट गरेजस्तै अहिले तथाकथित पहिलो विश्वले आफ्नो श्रेष्ठतालाई सिद्ध गर्न वैश्वीकरणको चाल चलिरहेको छ।³⁶⁰ तसर्थ विश्व पुँजीवादी तथा नवसाम्राज्यवादी व्यवस्थाबाट आफूलाई कसरी सुरक्षित राख्ने भन्ने विषयप्रति तेस्रो विश्वका चिन्तकहरू चिन्तित देखिन्छन्। राईका कथामा पनि यसप्रतिको अग्रसरता देखिन्छ। उनको ‘हामी जस्तै मैनाकी आमा’ कथामा उपर्युक्त सन्दर्भ यसरी आएको छ-

बजार बीचमा जाँतो। बजार बीचमा थालहरू

³⁵⁸ फ्रान्सिस फुकुयामा, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ.४-५

³⁵⁹ राकेशकुमार, सन् २०१४, उत्तर-उपनिवेशवाद तुनौतियाँ और विकल्प, दिल्ली: सुभद्रा प्रकाशन, पृ.१६

³⁶⁰ तिमोथि ब्रिनान, सन् २००४, ‘फ्रम डिभलपमेन्ट टु ग्लोबलाइजेसन: पोस्टकलोनियल स्टडिज एन्ड ग्लोबलाइजेसन थ्योरी’, निल लाजारस (सम्पा), पोस्टकलोनियल लिटरेरी स्टडिज, पूर्ववत्, पृ.१३४

हजार घरको आवरूक र छत्तीपत्ती बेच्दैछ बजारले। जाँतोले घरको सिकुवा रुड्नुपर्छ: घरको भूईँ समातेर यसले एक देह बन्नुपर्छ। यसले डुलिहिँड्नु हुँदैन, बिहान कि बेलुकीको घामले मात्रै एक खेप सिकुवामा यसलाई भेटिराख्छ। यसको वरिपरि छोरी बैनीहरू मनका कुरा गर्छन्। यो बजारमा आइपुगेको कदापि राम्रो होइन्। चिरेटो र पाखनबेतका यी काला डाँठहरू घरघरका टिन र पोकाहरूमा हुनुपर्ने; यी बजार लाइएका थालहरू ताकमा थन्किएको, मझेरीमा पसेरो लागि रहेको हुनुपर्ने। (पृ. ३६-३७)

यहाँ 'सिकुवा' क्षेत्र अनि 'घर' देशका अर्थमा प्रयुक्त छ। पानी, वनस्पति, औषधि तथा वंशाणुगत सुक्रिकिटजस्ता सूक्ष्म वस्तुहरूलाई समेत व्यापारीकरण गर्ने भूमण्डलीकृत पुँजीवादमा³⁶¹ आफ्नो सभ्यता कसरी सुरक्षित राख्ने भन्ने कुराप्रति राई चिन्तित देखिन्छन्। यस आधारमा राईका कथाहरू विश्वजनीन समस्याले प्रेरित देखिन्छन्। नवउपनिवेशवादको बढ्दो प्रभावबाट भारतीय समाजलाई सचेत गराउनु राईका कथाको अभीष्ट देखिन्छ। यसले उनलाई सचेत उत्तरऔपनिवेशिक कथाकारका रूपमा परिचित गराएको छ।

४.२.२ सानु लामाका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

उत्तरऔपनिवेशिक सिक्किमको सन्दर्भ भारतका अन्य क्षेत्रको भन्दा केही भिन्न देखिन्छ। सम्पूर्ण भारतमा नै ब्रिटिस उपनिवेश रहेको समय सिक्किम भने ब्रिटिसको उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष शासनबाट मुक्त रहेको देखिन्छ। त्यस समय सामरिक अनि व्यापारिक दृष्टिकोणले सिक्किमको भू-राजनीतिक परिवेश ब्रिटिस अनि तिब्बतका निम्ति अत्यन्त महत्त्वपूर्ण थियो। त्यसैकारण ब्रिटिसले सिक्किममा सोझो सैनिक हस्तक्षेप गर्न सकेन। इतिहासकारहरूले सिक्किममा ब्रिटिसको प्रत्यक्ष शासन स्थापना नहुनाका पछिको प्रमुख कारण तिब्बत र सिक्किमको सम्बन्धलाई मानेका छन्।³⁶² सिक्किममा बलपूर्वक शासन सत्ता स्थापना गर्दा तिब्बतले सिक्किमको सुरक्षा गर्ने भएकाले ब्रिटिसहरूलाई अधिक क्षति हुने सम्भावना थियो।³⁶³ त्यसैकारण ब्रिटिसले तिब्बतमा व्यापार गर्नाका निम्ति सिक्किमलाई कुटनीतिक षड्यन्त्रद्वारा आफ्नो नियन्त्रणमा राख्यो भन्ने इतिहासकारहरूको भनाइ छ।³⁶⁴ तर सिक्किम साथै पूर्वी हिमाली क्षेत्रका स्वतन्त्र राष्ट्रहरू ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रभाव र हस्तक्षेपबाट मुक्त भने थिएनन्। त्यसैकारण यी देशहरूलाई कतै

³⁶¹ निनु चापागाई, सन् २०१६, पूर्ववाद र सइदेली विचार, पूर्ववत्, पृ. २८७

³⁶² प्रणवकुमार झा, सन् १९८५, हिस्ट्री अफ सिक्किम (सन् १९१७-१९०४), कलकत्ता : ओपिएस पब्लिसर्स प्राइभेट लिमिटेड, पृ. IX-X

³⁶³ एसी सिन्हा, सन् २००८, सिक्किम फ्युडल एन्ड डेमोक्रेटिक, नयाँ दिल्ली : इन्डस पब्लिसिङ कम्पनी, पृ. ८७

³⁶⁴ धरणीधर दाहाल, सन् १९८४, सिक्किमको राजनैतिक इतिहास (भाग १), गान्तोक : सुब्बा प्रकाशन, पृ. ३७-३८

‘औपनिवेशिक परिधि’³⁶⁵ अनि कतै ‘बफर स्टेट’³⁶⁶-का रूपमा व्याख्या गरिएको पाइन्छ। औपनिवेशिक परिधिमा देशको शासन सत्ता उपनिवेशीहरूकै हातमा भए तापनि विभिन्न सन्धि, सर्त-सम्झौता आदिले उपनिवेशहरूले उनीहरूलाई नियन्त्रण गरिरहेका हुँदछन्। सिक्किमको सन्दर्भ पनि यस्तै देखिन्छ। स्थूल रूपमा ब्रिटिस उपनिवेशबाट सिक्किम पूर्णतः मुक्त देखिए तापनि कतिपय प्रतिवेदन, सन्धि, सम्झौताहरूलाई हेर्दा भने यहाँ ब्रिटिस उपनिवेशवादको स्पष्ट हस्तक्षेप रहेको पाइन्छ। तितलिया (सन् १८१७) तथा तुमलोड (सन् १८६१) सन्धिको केही बुँदाहरू तथा तत्कालीन सिक्किमका ब्रिटिस प्रशासनिक प्रतिवेदनहरू साथै सन् १८६० मा क्याम्बेलको नेतृत्वको अङ्ग्रेजी सेना र देवान नामग्यालबिच रिन्चेबुडमा भएको सङ्घर्ष³⁶⁷ आदिले सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको हस्तक्षेप रहेको पुष्टि हुँदछ। अझ लालबहादुर बस्नेतले *सिक्किम अ सर्ट पोलिटिकल हिस्ट्री* (सन् १९७४) पुस्तकमा सिक्किममा ब्रिटिसहरूको आगमन र हस्तक्षेपका कारण यहाँका रैथाने लेप्चाहरूले आफ्नो परिचय समेत गुमाउनु परेको तर्क प्रस्तुत गरेका छन्।³⁶⁸ तसर्थ उपर्युक्त दृष्टिकोणका आधारमा सिक्किमका साहित्यमा उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाको अध्ययन गर्न सकिन्छ। सिक्किममा ब्रिटिस भारतको मुद्रा प्रयोग हुनु, ब्रिटिस राजनीतिक अधिकारीहरूको तत्परतामा निस्किएका ब्रिटिस प्रशासनिक प्रतिवेदनहरूले सिक्किमको शासन व्यवस्था प्रभावित हुनु, सन् १९१६ को प्रशासनिक प्रतिवेदनद्वारा सिक्किमको कर, आयकर, पुलिस, कारागार, न्याय अनि राजस्व विभाग ब्रिटिस भारतद्वारा निर्देशित हुने घोषणा गरिनु³⁶⁹ अनि सन् १९१९ को ब्रिटिस प्रशासनिक प्रतिवेदनमा इङ्ल्यान्डमा हुने शान्ति समारोहका दिन सिक्किम सरकारमा पनि विदाको घोषणा गरिनु,³⁷⁰ सिक्किमको सिमाना भारतीय सेनाद्वारा सुरक्षा गरिनु आदिले पनि यहाँ ब्रिटिस उपनिवेशको प्रभाव र हस्तक्षेप रहेको प्रमाणित हुँदछ। यस अतिरिक्त सन् १९७५ मा सिक्किम भारतसँग विलय भएपछि स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा प्रचलित उत्तरऔपनिवेशिक लेखनका विशेषताहरू जस्तै- जातीयता, परिचयको सङ्कट, आदिमता वा जनजातीयताको खोजी, भारतको बृहत् सांस्कृतिक राष्ट्रवादको पुनरावर्तन, आञ्चलिक चेतनाको अभिवृत्ति आदि सिक्किमको नेपाली साहित्यमा लेखिन थालेको देखिन्छ। भारतसँगको भावनात्मक एकीकरण तथा देशको मूलधारसितको

³⁶⁵ राजीव राई, सन् २०१५, पूर्ववत्, पृ.७५

³⁶⁶ एसी सिन्हा, सन् २००८, *सिक्किम फ्युडल एन्ड डेमोक्रेटिक*, पूर्ववत्, पृ.८२

³⁶⁷ जय धमला, सन् १९८३, *सिक्किमको इतिहास*, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ.५८-५९

³⁶⁸ लालबहादुर बस्नेत, सन् १९७४, पूर्ववत्, पृ.७

³⁶⁹ परिशिष्ट ४

³⁷⁰ परिशिष्ट ५

सम्बन्धबाट अभिप्रेरित भएर लेखिएका भारतीय राष्ट्रवाद, राष्ट्रप्रेम, आञ्चलिक, क्षेत्रीय तथा राष्ट्रिय परिचय आदि विशेषता सिक्किमेली समाज तथा साहित्यमा उत्तरऔपनिवेशिक अभिवृत्ति बनेर आएको पाइन्छ। अतः यिनै दृष्टिका आधारमा सिक्किमेली नेपाली कथाको उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन सम्भव हुँदछ।

(क) कथाकार सानु लामाको सङ्क्षिप्त परिचय

आख्यानका क्षेत्रमा लामो समयदेखि निरन्तर साधनारत सानु लामाको जन्म सन् १५ जुन १९३९ मा सिक्किमको राजधानी गान्तोकमा भएको हो। पेसागत जीवनमा गरुडसिंह लामा अनि साहित्यका क्षेत्रमा सानु लामाका नामले परिचित उनले आफ्ना कथाकार र अभियन्ता दुवै व्यक्तित्वलाई समानान्तर रूपमा उत्तिकै दक्षता र कार्यकुशलतापूर्वक विकसित गराउँदै ल्याएका छन्।³⁷¹ सन् १९५६ मा सिक्किमको सर टासी नामग्याल हाई स्कुलबाट प्रवेशिका परीक्षा उत्तीर्ण गरेका लामाले सन् १९५९ मा वर्द्धमान विश्वविद्यालयबाट नागर अभियान्त्रिकी अध्ययन गरेका हुन्। औपचारिक अध्ययनपछि धेरै वर्षसम्म सिक्किम सरकारका सेवामा कार्यरत रहेर उनी अहिले अवकाशप्राप्त जीवन बिताइरहेका छन्।

सानु लामा विद्यार्थी कालदेखि नै साहित्यको क्षेत्रमा क्रियाशील रहेको थाहा लाग्दछ। चुनिलाल घिमिरेअनुसार आठौँ श्रेणीमा पढ्दा आफ्ना शिक्षक रश्मीप्रसाद आलेको प्रेरणाबाट लेखिएको 'खुकुरीको आत्मकथा' निबन्ध उनको पहिलो साहित्यिक रचना थियो भने सन् १९६३ को 'स्वास्नीमान्छे' उनको पहिलो प्रकाशित कथा थियो।³⁷² तर घनश्याम नेपालले भने सर टासी नामग्याल हाई स्कुलको वार्षिक पत्रिकामा सन् १९५४-५५ तिर छापिएको 'खुट्टीको आत्मकथा'-लाई उनको पहिलो प्रकाशित कथा हो भनेका छन्।³⁷³ तसर्थ प्रकाशनका दृष्टिले 'खुट्टीको आत्मकथा' नै उनको पहिलो साहित्यिक रचनाका रूपमा देखिन्छ। सरकारी सेवामा प्रवेश गरेपछि सिक्किमका विभिन्न ठाउँमा भ्रमण अनि त्यहाँका मानिसहरूसँगको भेटघाटले उनको कथालेखन धेरै प्रभावित भएको देखिन्छ। सन् १९६३ को *दियालो* पत्रिकामा प्रकाशित उनको 'स्वास्नीमान्छे' कथा यसको पहिलो प्रमाण हो। सिक्किमका गाउँहरूमा भ्रमण गर्दा देखिएका सिक्किमेली समाजको दैनन्दिन जीवनका यावत् पक्ष साथै यहाँका मानिसहरूको आञ्चलिक जीवनदृष्टि तथा देशप्रेम उनका कथामा प्रस्ट देखिन्छन्। लामाका अहिलेसम्म तिनवटा कथा

³⁷¹ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ.८०

³⁷² चुनिलाल घिमिरे, सन् २००५, *कथाकार सानु लामा*, गान्तोक : नेपाली साहित्य परिषद्, पृ.१५

³⁷³ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ.८२

सङ्ग्रह कथा-सम्पद् (सन् १९७४), मृगतृष्णा (सन् १९९०) अनि सूर्यको तेस्रो किरण (सन् २००८) प्रकाशित छन्। यस अतिरिक्त उनको गोजिका सानु लामाका साना कथा (सन् २००७) कल्पना त्रिपाठीको सम्पादनमा प्रकाशित भएको पाइन्छ। साहित्यमा निरन्तर कलम चलाउँदै आएका लामाका कथाबाहेक भगवान् बुद्ध जीवन दर्शन अनि गुरु पद्मसंभव साधना (सन् १९९३) अनुवाद, हिमालचुलीमुन्तिर (सन् १९९८) सिक्किमे जनजीवनको इतिवृत्त, जहाँ बग्छ टिस्टा रङ्गीत (सन् २०००) गीत सङ्ग्रह, आँगनपरतिर (सन् २००१) नियात्रा आदि विविध विधासम्बन्धी पुस्तकहरू प्रकाशित छन्।

भारतीय साहित्य अकादमीद्वारा सन् १९९३ मा अकादमी पुरस्कार प्राप्त गर्ने सानु लामाले सन् २००५ मा साहित्यका माध्यमबाट राष्ट्रको उन्नति र विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिने सिक्किमेली सर्जकका रूपमा भारतका राष्ट्रपतिद्वारा पद्मश्री सम्मानले पनि विभूषित भइसकेका छन्। यस गौरवपूर्ण सम्मानद्वारा अलङ्कृत हुने उनी पहिलो भारतीय नेपाली साहित्यकार हुन्³⁷⁴

(ख) सानु लामाका कथागत प्रवृत्तिहरू

- (क) सामाजिक यथार्थवादी
- (ख) आञ्चलिक
- (ग) मनोवैज्ञानिक
- (घ) नारीवादी
- (ङ) परिवेश विमर्श

सानु लामाका अहिलेसम्म प्रकाशित तिनवटा कथा सङ्ग्रहभित्रका 'स्वास्नीमान्छे', 'फूर्बाले गाउँ छोड्यो', 'कमला', 'रम्मीमा सिक्वेन्स- एउटा अनुक्रम', 'समर्पण', 'सात भाइकी चेली', 'पेन्सन, तक्मा र गाडी', 'छुँदै जाने सम्झनाहरू', 'केही आफ्नो केही अरूको' आदि कथामा उत्तरऔपनिवेशिक विशेषतालाई खोजिएको छ।

³⁷⁴ उही, पृ. ८२

(क) राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

भारतीय राष्ट्रवाद सामूहिक सांस्कृतिक चिन्तनबाट अभिप्रेरित भएको पाइन्छ। आधुनिक भारतीय राष्ट्रवाद मूलतः बृहत् भारतको सांस्कृतिक चिन्तन परम्पराकै विकसित रूप हो।³⁷⁵ वर्तमानमा देशको राजनीतिक सीमाना परिवर्तित भए तापनि राष्ट्रवादी विचारधारा अनि चिन्तन प्रणाली भने उही देखिन्छ। सांस्कृतिक दृष्टिले सिक्किम पनि भारतकै बृहत् चिन्तन परम्पराभित्र अनुबन्धित भएको अनि औपनिवेशिक कालदेखि नै ब्रिटिस भारतको संरक्षित राष्ट्रका रूपमा रहेको हुनाले यहाँको साहित्य अनि समाजमा भारतीय राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवादका अभिव्यक्तिहरू देश स्वतन्त्रताको समयदेखि नै अनवरत रूपमा अभिव्यञ्जित हुँदै आएको पाइन्छ। सन्तवीर लिम्बू, तुलसी 'अपतन', मनोरथ दाहाल, पदमसिंह सुब्बा आदिका कथा तथा कविताहरूमा भारतीय राष्ट्रवादका प्रसङ्गहरू निबद्ध हुनाले यसको पुष्टि हुँदछ। स्वतन्त्रपूर्वदेखि नै सिक्किम भारतसँग अभिन्न अङ्ग भएर रहेका कारण सिक्किममा भारतीय राष्ट्रवादसँग क्षेत्रीय तथा आञ्चलिक राष्ट्रवादका अभिव्यक्तिहरू पनि छुटपुट रूपमा प्रयोगमा आएका छन्। सानु लामाका कथामा पनि यस्ता अभिव्यक्तिहरू केही मात्रामा प्रयुक्त छन्। लामाको 'समर्पण' कथामा भारत-चीन सीमानामा भारतीय सेनाका रूपमा खटिएका सैनिकहरूको देशप्रेमलाई यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ-

हाम्रो लागि सबै बन्दोवस्त ती प्रहरीहरूले गरिदिएका रहेछन्। राती भान्सा गरेर चिम्नीको आगो ताप्लै हामी गफ गरिरहेका थियौं। यस्तो नीरस ठाउँमा ती प्रहरीहरू कसरी बस्न सकेका भन्ने प्रश्न हामीमाझ एक भाइले गर्दा एकजना प्रहरी गम्भीर भएर उत्तर दियो, - "ड्यूटी। ड्यूटी हो, गर्नुपर्छ।"

उसले 'हाम्रो देश हो, देशको रक्षाको लागि आफ्नो कर्तव्यको पालन सबैले गर्नुपर्छ' भन्ने भाषण दिएन। जति भन्नु पर्ने थियो त्योभन्दा धेरै भनेन उसले तर त्यो छोटो वाक्यमा उसको विश्वास बोलेको थियो, उसको समर्पण बोलेको थियो। (पृ.४४)

भारतको सांस्कृतिक गौरवसँगै आञ्चलिक पुट लगाउने लामाका कथामा क्षेत्रीय राष्ट्रवादका तत्त्वहरू कतै प्रत्यक्ष आएका छन् भने कतै परोक्ष रूपमा स्वच्छन्दतावादी दृष्टिबाट अभिव्यक्त छन्। भारतको सांस्कृतिक विरासत अनि भौगोलिक अखण्डतालाई आत्मसात् गर्दै स्थानीयताको रङ्ग

³⁷⁵ महेन्द्रप्रसाद सिंह, सन् २००८, 'मल्टिकल्चरल आइडेन्टिटी एन्ड डेमोक्रेसी इन इन्डिया', भिना कुकरिजा र महेन्द्रप्रसाद सिंह (सम्पा), डेमोक्रेसी डिभलपमेन्ट एन्ड दि कन्टेक्ट इन साउथ एसिया, नयाँ दिल्ली : सागा पब्लिकेसन्स, पृ.५९-६०

लगाउन उनी आफ्ना कथामा प्राकृतिक सम्पदाको मनोरम चित्रण गर्छन्। उनका कथामा प्रकृति र परिवेशको वर्णन स्वच्छन्दतावादी शैलीद्वारा गरिएकाले त्यहाँ राष्ट्रिय सम्पदाको संरक्षणमा निरन्तर आग्रह रहेको देखिन्छ। 'समर्पण' कथाको एउटा वर्णन यस्तो छ-

तरै पनि, त्यसै पनि कक्राएर मार्ने, अग्ला-अग्ला हिमालचुली नाघेर हाम्रा बीर काकाले ल्याएका चामलको भात खाएर हामीहरू अगेनुको वरिपरि बसेर धेरै रात जाँदासम्म गफ गरेर बसिरहन्थ्यौं। हिउँदका दिनमा काका निर्धक्कसित वर्फ भएर जमेका छाङ्गु पोखरी घोडामा चडेर पार गर्थे। हिउँदमा हिउँ परे सेताम्मे भएका स्वच्छ, सुन्दर पर्वतमालाको अनि बसन्तमा किसिम-किसिमका फूल फूलेर रंगमयी बनेका मैदान औ पाखाको म कल्पना गर्थे। गुराँस फूलेर हिउँले ढाकिएका स्वेत पर्वतमालामा गोधुलीको लालिमा छरिएको छ मेरो मनको आँखाले देखेथे। (पृ.४२)

प्रस्तुत उद्धरणमा सिक्किमप्रतिको अटुट प्रेम अनि भारतीय सेनाद्वारा सिक्किमको संरक्षण गरिएको विषयलाई सन्धान गरिनाले देशप्रति उनको अटुट विश्वास रहेको देखिन्छ। यस प्रकारका आञ्चलिक वा क्षेत्रीयताबाट प्रेषित सन्देशहरूले राष्ट्रवादलाई नै विस्तार गरिरहेको हुँदछ। लामाका कथामा आएका यी विम्बात्मक प्रस्तुतिका पार्श्वमा पनि देशप्रेम ध्वनित भएको देखिन्छ। तर उनका कथामा आएका राष्ट्रवाद वा राष्ट्रप्रेमका तत्त्वहरू सरल अनि प्रेमिल दृष्टिबाट व्यक्त भएको पाइन्छ-

सलललल बग्दै जाने नीलो पानी बोकेको टिस्टाले अर्कै एक प्रकारको दैवी आनन्द दिन्थ्यो। टिस्टापारिका बेन, सिङ्चुथाङ, निया, सताम, याङ्गाङ-राङ्गाङ आदि गाउँहरूको रमाइलो दृश्य डिपू डाँडामा उभिएर म सधैं धेरै बेरसम्म हेर्थे। आफ्नै कथा बोलेका भाले ढुङ्गालाई औँलाले पो छोइदिउँ किको सामीप्यमा मेरा सामु हुन्थ्यो। तिमितार्कू, ब्रम, टोकल, बर्मक आदि गाउँका कृष्य कान्तेबारीबाट आएको आलो माटोको बासना म टिस्टावारिबाटै सुँघ्न सक्थे।

मलाई त्यतिबेला नै लागेको : सुन्दर सिक्किम साँच्चै सुन्दर सिक्किम हो।

यहाँका हिमाच्छादित पहाड-पर्वत, सेता हिमाली

माला हाम्रो, यहाँको प्रत्येक पानी पँधेरो हाम्रो;

यी सबै पाखा-पखेरो जम्मै हाम्रो...

(‘छुँदै जाने सम्झनाहरू’, पृ.९३)

उपर्युक्त कथांशमा सिक्किमको सांस्कृतिक तथा भौगोलिक अखण्डताको सहज अनुभूति आञ्चलिक राष्ट्रवादका रूपमा प्रकट भएको पाइन्छ। पौराणिक कालदेखि छुट्टै इतिहास बोकेको सिक्किमको

आधुनिक इतिहास भने पाँचौँ शताब्दीदेखि सुरु हुन्छ। सातौँ शताब्दीमा तिब्बतका भोटियाले चोडहरूलाई त्यहाँबाट भगाएपछि सिक्किम पसेका उनीहरूले लेप्चाहरूको बसोबासो नभएको ठाउँमा खेती गर्न सुरु गरेको, सातौँ शताब्दीमा तिब्बतका राजा ट्रिक सोड दिप्छेनले गुरु पद्मसम्भवलाई तिब्बत निम्त्याएको अनि उनी लेप्चा अनि किरातहरूका भूमि हुँदै तिब्बत जाने क्रममा सिक्किमका लेप्चाहरूसँग भेट भएको³⁷⁶ तथा पाँचौँ शताब्दीदेखि सिक्किममा मगरहरूको पनि बसोबासो रहेको³⁷⁷ ऐतिहासिक उल्लेख र अनुसन्धानका आधारमा सिक्किममा पाँचौँ शताब्दीदेखि नै लेप्चा, भोटिया र नेपालीहरूको बसाइँ रहेको पाइन्छ। लेप्चा, भोटिया र नेपाली सिक्किमका आदिवासीहरू हुन्। यिनै तिन जातिका वैविध्यता र परस्पर समन्वयताद्वारा निर्मित सिक्किमका धार्मिक तथा सांस्कृतिक परम्परा साथै सिक्किमका विभिन्न प्रामाणिक स्थाननामहरू, नदी नाला, धार्मिक स्थल आदिको प्रयोग गरी लेखिएको उपर्युक्त कथाले सिक्किमको विविध सांस्कृतिक चिन्तनलाई अभिव्यक्त गरेको पाइन्छ। प्राचीन कालदेखि नै सिक्किम धर्मप्रधान अनि शान्तिप्रिय देश³⁷⁸ भएकाले यहाँको धार्मिक र सांस्कृतिक सम्बद्धता र सम्पन्नताले राष्ट्रवादको उन्नयनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ। लामाका कथामा देखिएको यस प्रकारको चिन्तनले भारतीय राष्ट्रवाद तथा भारतीयताको वैविध्य चरित्रलाई अझ सशक्त बनाएको पाइन्छ।

देशको रक्षामा खटिएका भारतीय सेनाका परिवारले खप्नु परेको दुःख, पीडा साथै वैयक्तिक र पारिवारिक विविध इच्छाहरू दबाएर बाँच्नु परिरहेको अवस्थालाई आख्यानबद्ध गरिएको 'पेन्सन, तक्मा र गाडी' कथामा पनि प्रसङ्गवश राष्ट्रिय चेतनाका दृष्टान्तहरू आएका छन्। देशको रक्षा गर्दागर्दै परिवारका बाबु र छोरा दुवैले वीरगति प्राप्त गरेको केही वर्षपछि छोरो सहिद क्याप्टेन रविकिरण गुरुङलाई देशले वीरताको तक्मा प्रदान गर्छ। रविकिरण गुरुङको देशप्रतिको निष्ठा, त्याग र वलिदानलाई कमान्डिड अफिसर यसरी वर्णन गर्छन्-

कसैलाई सम्बोधन नगरी तिनी क्याप्टेन रविकिरण गुरुङको साहस, दृढ विश्वास अनि अटुट र चोखो देश प्रेमबारे भन्न लागे। आफ्नो मातृभूमिको रक्षाको लागि अदम्य साहस लिएर शत्रुमाथि सानो टुकडी लिएर क्याप्टेन गुरुङ जाइलागेको, शत्रुपक्षलाई क्षतिग्रस्त पारेर तिनीहरूमा ठूलै खैलाबैला उत्पन्न

³⁷⁶ धरणीधर दाहाल, सन् १९८४, पूर्ववत्, पृ. १, ३ अनि ४

³⁷⁷ सन्तोष आले, सन् २००३, मगर जातिको इतिहास अनि संस्कृति, गान्तोक : असल थापा र अन्य, पृ. १४

³⁷⁸ जय धमला, सन् १९८३, पूर्ववत्, पृ. १५

गराउन सक्षम बनेका क्याप्टेन रविकिरणले, शत्रुको विनास गर्दागर्दै, युद्धभूमिमा वीरगति प्राप्त गरेको कुरा कमाण्डिड अफिसरले बताए। सुनेर त्यहाँ भेला भएका सबैका अनुहार मलिन बने। कतिको त आँखाबाट आँशु बग्नु थाल्यो। (पृ.७६)

प्रस्तुत उदाहरणमा देशको संरक्षण र राष्ट्रका समृद्धिमा सिक्किमेली नेपाली जातिले दिएको योगदानको अभिव्यक्ति पाइन्छ। सिक्किमप्रतिको आज्जलिक मोह अनि भारतीय महासङ्घको आस्थालाई समूचित समीकरण गरी लेखिएका लामाका कथामा सांस्कृतिक, स्वच्छन्दतावादी, क्षेत्रीय तथा धार्मिक राष्ट्रवाद सबल अनि निरन्तर रूपमा लेखिँदै आएको पाइन्छ।

(ख) आदिमता वा जनजातीयताको खोजी

आदिम वा जनजातीयताको अनुभूति, मुक्त दृष्टि अनि संवेदनाको स्पष्ट आँकलनबाट उत्तरऔपनिवेशिक स्वतन्त्रताको अभ्यास सम्भव हुँदछ। उपनिवेशी देशका सामाजिक रीति, सांस्कृतिक विविधता तथा सभ्यताको समावेशीकरण वर्तमान सांस्कृतिक चिन्तनको केन्द्रमा रहेको पाइन्छ। मूलतः साम्राज्यवादी शक्तिका प्रभाव र चपेटमा परेर धमिलो बनेका उपनिवेशी समाजको आदिम वृत्तिको खोजी गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनको प्राथमिक लक्ष्य हो।³⁷⁹ आदिम सांस्कृतिक विशेषता र चिन्तनको प्रक्षेपण सानु लामाका कथाको पनि गुणतत्त्व हो। उनका कथामा जनजाति वा रैथानेहरूका सांस्कृतिक, ऐतिहासिक तथा जीवनसम्मत विविध सन्दर्भहरू उल्लिखित पाइन्छन्। यी कथाहरूमा जनजातिको सांस्कृतिक, शैक्षिक, परसंस्कृतिग्रहण (अकल्चरेसन), भूमि/माटोबाट असम्बद्ध हुनु परिरहेको अनि उत्पत्तिकथाका सन्दर्भलाई खुट्ट्याउने प्रयास गरिएको छ। वास्तवमा यिनै विशेषताले आदिमता वा जनजातीयताको खोजीलाई उत्तरऔपनिवेशिक सङ्कथनका केन्द्रमा ल्याएर स्थापित गराएको पाइन्छ। ‘फूर्बाले गाउँ छोड्यो’ कथा यसैको एउटा ठोस उदाहरण हो।

द्रष्टव्य-

लाउने लुगा हालेर पुट्ट भएको, काधँमा ढुण्ड्याएको पुरानो झोलामा मिलाएर पट्याएको कम्बल, धुसा र बर्कोले दुबैपट्टि झारेर, झोलाको माझ भुँडीमा सुत्लीडोरीले रिङ्गै बाँधेर, फूर्बाले भारको बाँसमा झुण्ड्याएको लालटेन-अनि ठोका अलिकता बन्द गरेर त्यसको कुनाको छाता निकाल्यो र एक-दुईवटा

³⁷⁹ एमएआर हबिब, सन् २०१२, अ हिस्ट्री अन्ड लिटेरेरी क्रिटिसिज्म एन्ड थ्योरी (पु.मु), कार्लटोन अस्ट्रेलिया : ब्ल्याकवेल पब्लिसिड, पृ.७४९

भाँडा-बटुका हालेर अघि नै तयार पारेको चोयाको टोक्रिसहित सबै समान यत्नपूर्वक बाहिर आँगनमा त्याएर राख्यो।

यस कथामा सिक्किमका रैथानेहरूले आफ्नो किपट वा भौगोलिक क्षेत्रबाट असम्बद्ध/पलायन हुनु परिरहेको अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। वास्तवमा जनजातिहरू भौगोलिकताका आधारमा आञ्चलिक प्रवृत्तिका हुन्छन्। कुनै एउटा सीमित भौगोलिक क्षेत्रमा बसोबासो गर्न रुचाउने प्रवृत्तिले गर्दा उनीहरूमा आफ्नो किपटप्रति विशेष मोह रहेको देखिन्छ। तर वर्तमान समयमा विकासवादले भित्र्याएको संस्कृति तथा विकासका प्रचलित धारणाहरू, व्यापक सहरीकरण, विद्युत परियोजना तथा औद्योगिक कारखानाहरूको अधिक विकास तथा वैश्वीकरणको प्रभावका कारण जनजातिहरू आफ्नो किपटबाट असम्बद्ध वा पलायन हुँदै गइरहेको अवस्था देखिन्छ। तसर्थ उपर्युक्त कथामा आफ्नो किपटलाई छोडेर जानको कारणबारे फूर्बा यसो भन्छ-

मैले गाउँ छाडेको गोमतीलाई भुल्नु होइन, दिदी। (पृ.४२)

जनजातिहरूमा देखिएको पलायन वृत्ति अनि पुँजीवादी संस्कृतिको प्रभावलाई कथामा यसरी उद्घाटन गरिएको छ-

“गोमा!” फूर्बाले उठ्दै भन्यो- म पनि तिम्ब्रो माने बनाइदिनेछु। गान्तोकतिर गएर पैसा कमाएर ल्याउछु। यो बुमटारमा मलाई बाँच्नु कठिन पर्यो;

एकैछिन पछिनै, देब्रे कुममा झोला र त्यही हातले टोक्रा झुण्डायाएको र अर्को हातको काखीमा छाता चेपेको र हातमा लालटेन झुण्ड्याएको फूर्बा बुमटार गाउँको शिरमा पुगिसकेको थियो। टा.....ढो भएर होला चिन्नै नसकिने- फूर्बा हो कि होइन जस्तो। (पृ.४१ अनि ४५)

प्रस्तुत कथामा प्रविष्ट टोक्रा, माने, माने डाँडा, भार, ध्वजा आदि जनजातिका आदिम परिचयात्मक वस्तुहरू हुन्। बुमटार, रोड गाउँ, भोटेबस्तीजस्ता स्थाननामहरूको उल्लेखले रैथानेहरूको इतिहास अनि भौगोलिकताको परिचय दिँदछ। तर कथाको पात्र फूर्बाले आफ्नो परिचयका सबै थोकहरूलाई आफूसँगै लिएर सहरतर्फ पलायन हुनाले जनजातिका संस्कारहरू आजको वैश्वीकरणका संसारमा हराएर जाने सम्भावनालाई सङ्केत गर्दछ।

उत्तरउपनिवेशवादी भारतीय नेपाली कथाकारहरूले आदिमता वा जनजातीयताका सन्दर्भलाई विविध प्रकारले अभिव्यक्त गर्दै आएका छन्। उपनिवेशकहरूले आफ्ना स्वार्थका निम्ति रैथानेहरूलाई

संस्कृतिविहीन, जङ्गली वा अविकसित भनी परिभाषित गर्नु वास्तवमा उनीहरूको आफूलाई सभ्यताको पुरुषका रूपमा चिनाउने षड्यन्त्र थियो। वस्तुतः जनजातिहरू संस्कृतियुक्त हुन्छन्। उनीहरूमा अन्य संस्कृतिभन्दा भिन्न र विशिष्ट प्रकारको संस्कृति पाइन्छ, जसमा उनीहरू गौरव अनुभव गर्दछन्। आफैले उब्जाएको अन्न तथा कन्दमूलको उपभोग गर्नु, विकट वा एकल स्थान/गुफा आदि ठाउँहरूमा बस्न रुचाउनु, आज्ञालिकताप्रति मोह देखाउनु, लोकगीत अनि पातको धुन बजाउँदै विभिन्न स्थानमा घुम्न रुचाउनु जनजातिका आदिम सांस्कृतिक वैशिष्ट्य हुन्। लामाका कथालाई यिनै आदिम सांस्कृतिक अनि ऐतिहासिक सन्दर्भका दृष्टिले अध्ययन गर्नु उपयुक्त देखिन्छ। वस्तुतः लामाका कथाका प्रायः पात्रहरूलाई जनजातीय संस्कृतिका द्योतक मान्न सकिन्छ। ‘सात भाइकी चेली’ कथालाई उदाहरणार्थ लिन सकिन्छ-

जङ्गलको बीच भएर गएको एउटा रेखालु गोरेटोले यो जङ्गललाई चिरेर दुइ भागमा विभक्त गरेको थियो। साठी टेक्न लागेको रातो-पिरो अनुहार भएको वृद्ध सुब्बाले आफू ढल्केर बिसाएको स्थानबाट चारैतिर आँखा घुमायो। समतल ठाउँ, प्रशस्त पानी, खेती पातीको लागि बेस जग्गा। एकैछिनमा छोराहरूले स्याउलो आदि काटेर सानो झुप्रो बनाए। एक रातको लागि बास बसेको ठाउँलाई वृद्ध मन्-हाङ्ग सावादेनले आफ्नो बाँकी जीवनभरि फेरि कहिले छोडेन। पाँच पुस्ताको अनवरत औ अथक परिश्रमले यी खेत-बारी बनिए। एक चौथाई भूभाग सुन्तला बगानले ओगट्यो। मकै उमारे, धान फलाए, कोदो रोपे, अलैंची लगाए। सन्तान बढ्यो। नयाँ घरहरू बनिए। पछि आउनेहरू पनि त्यहीं बसे। गाउँ बढेर बस्ती बन्यो- एउटा नयाँ संसारको सृजना भयो। अधिको मैदानी टार अब साँगुरो भयो। कालान्तरमा कति सुब्बा परिवारहरू नयाँ ठाउँमा बस्ती बसाउन हिँडे। (पृ.४६)

एम्पेरियल गेजेटियर अन्ड इन्डिया (सन् १९०९)-मा भारतीय जनजाति कुनै एउटा परिवार वा परिवारहरूको समूह हो जसको आफ्नै सामूहिक नाम छ, जो एउटा निश्चित व्यवसाय गर्दै नसाथै उनीहरू एउटै पूर्वजमा विश्वास राख्दै एकै प्रकारको भाषाको व्यवहार गर्छन् भनेर परिभाषित गरिएको छ।³⁸⁰ एसएफ नाडेलले भने जनजातिलाई स्वयम्मा एउटा समाज हो भनेका छन्। उनी लेख्छन्- जनजाति भनेको यस्तो समाज हो जुन आफैमा परिपूर्ण हुनाका साथै प्राकृतिक नियमद्वारा नियन्त्रित हुँदछ।³⁸¹ अर्का विद्वान् राल्फ लिन्टनका विचारमा जनजाति भनेको मानिसहरूको समूह हो जसको कुनै एउटा निश्चित भूखण्डमा आफ्नो

³⁸⁰ विलियम विल्सन हन्टर, सन् १९०९ दि एम्पेरियल गेजेटियर अन्ड इन्डिया, दि इन्डियन एम्पायर (भाग १), अक्सफर्ड : क्लेरिन्डन प्रेस, पृ.३०८

³⁸¹ एन्ड्री बेटली, सन् १९७७, ‘दि डेफिनेसन अन्ड ट्राइभ’, रसेस थापर, (सम्पा), ट्राइभ, कास्ट एन्ड रिलिजन इन इन्डिया, मेरट : म्याकमिलन कम्पनी अन्ड इन्डिया लिमिटेड, पृ.१७

अधिकार हुन्छ। उनीहरूमा एकताको भावना, संस्कृति आदिमा समन्वयता अनि निरन्तर सम्पर्क, तथा कतिपय सामुदायिक हित आदिमा पनि समानता हुँदछ।³⁸² लुसी मेयरले भने जनजातिलाई राजनीतिक विभाजन मानेका छन्। उनीअनुसार जनजाति समान संस्कृति भएको जनसङ्ख्याको एउटा राजनीतिक विभाजन हो। डीएन मजुमदारले भने जनजातिको अवधारणालाई केही भिन्न रूपमा व्याख्या गर्दै जनजाति भनेको परिवार वा पारिवारिक वर्गको एउटा यस्तो समूह हो जसको आफ्नै एउटा विशिष्ट नाम हुँदछ, जसको निश्चित भूभाग हुनाका साथै उनीहरू सामान्य भाषा बोल्छन् अनि विवाह, व्यवसाय वा उद्योग आदिका विषयमा केही निषेधको पालना समेत गर्दछन्।³⁸³

उपर्युक्त परिभाषाहरूले मूलतः जनजातिलाई मानवीय विकासको केन्द्रकृत धारा अनि त्यसको निरन्तर परिवर्तन, व्यक्तिवादी चिन्तन, पुँजीवादी सोच, आर्थिक उपभोक्तावाद, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा राजनीतिक परिवर्तनको द्रुतगामी प्रवाहबाट आफूलाई अक्षुण्ण राख्ने मानिसहरूका रूपमा अर्थ्याएको पाइन्छ। वस्तुतः उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा विकासको प्रचलित धारणाका विपरीत प्रकृतिको निकट रहेका अनि निश्चित भौगोलिक क्षेत्रमा बसोबासो गर्ने जाति वा समूह नै जनजाति हुन् भन्ने बुझिन्छ। प्रस्तुत कथामा पनि त्यसको उल्लेख प्रस्ट रूपमा देखिन्छ। मानव विज्ञानका अध्ययनको आरम्भदेखि नै मानवशास्त्रीहरूको झुकाउ आदिम समाजसँग रहेको पाइन्छ। वास्तवमा जनजातिलाई आदिम समाजको प्रमुख उदाहरण मानिन्छ जो वर्तमान भूमण्डलीकृत विश्वमा आफ्नो अस्तित्वको सुरक्षा खोजिरहेका छन्। औपनिवेशिक सङ्कथनले भने विश्वका ती आदिवासी समुदायलाई जनजातिका रूपमा अङ्कित गर्‍यो जो तत्कालीन पश्चिमी समाजको सांस्कृतिक दृष्टिकोणका तुलनामा अत्यन्त पछि परेका थिए। यी परिभाषाहरू अनुसूचित जनजातिसँग धेरै सम्बन्धित देखिन्छन्।

आफ्नो उत्पत्ति कथा, प्राचीन सभ्यता र संस्कृतिलाई संरक्षण गर्नु उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख लक्ष्य हो। पश्चिमी संस्कृति र सङ्कथनको अनुकरणदेखि माथि उठेर आफ्ना जातीय जागरण तथा सभ्यतालाई स्थापित गराउँदै लानु नै उत्तरउपनिवेशवादको अभिप्राप्ति हो। सानु लामाका कथामा यस प्रकारका विशेषताहरू विविध रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ।

³⁸² शिवब्रत महन्ती चौधरी, सन् २००७, 'भारतीय परिप्रेक्ष में जनजाति' इन्टरनेसनल जर्नल अफ एडभान्स रिसेर्च एन्ड डिभलपमेन्ट, (वर्ष, ४, अङ्क, ५) जबलपुर मध्यप्रदेश, सन्दर्भ- www.advancedjournal.com, पृ. ८०४, १५:०९:२०१९, २:३० PM

³⁸³ उही, पृ. ८०४-८०५

जनजाति समाजले पुँजी आर्जनमा कुनै चासो राखेको देखिँदैन। तर कतिपय स्थितिमा आधुनिक विश्वको संस्कृतिबाट जनजातिहरू पनि अछुत रहन सकेका छैनन्। उनीहरूको सम्बन्ध अन्य जातिसँग निरन्तर बढ्दै गएकाले जनजातिहरू आफ्नो पेसागत जीवनलाई छोडेर अन्यसरह सहर पस्ने गरेका देखिन्छन्। यस प्रकारको सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणलाई उत्तरउपनिवेशवादले विशेष आग्रहका साथ अध्ययन गर्दछ। सहरउन्मुख प्रवृत्तिले गर्दा एकातिर गाउँ र आदिम जातिको संस्कृति मासिएर जाँदैछ भने अर्कातिर वर्तमान विश्वको सांस्कृतिक समीकरणमा जनजातीय संस्कृतिको पनि परिवर्तित रूप देखिँदै जाँदैछ। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चर्चाका क्रममा होमी के भाभाले यसलाई सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रण भनेका छन्³⁸⁴ सानु लामाको ‘फूर्बाले गाउँ छोड्यो’ कथालाई यसको उत्कृष्ट दृष्टान्त मान्न सकिन्छ। कथाको पात्र फूर्बा आफ्नी स्वास्नी गोमतीको मृत्युपछि त्यो विकट गाउँलाई छोडेर सहर जाने विचार गर्दछ। वास्तवमा फूर्बाले गाउँ छोड्नाका पछि उसमा भएको जनजाति संस्कार हराउँदै गएको देखिन्छ। फूर्बाले कथामा जनजातीय आस्थालाई विशेष अभिव्यक्त गर्नाको साटो गैर जनजातिको संस्कृतितर्फ आकृष्ट हुनु वा सहर तथा भौतिकवादी विश्वासप्रति रुचि देखाउनु वास्तवमा सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणको परिचय हो।

(ग) उपनिवेशी समाजको अनुभव

सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको सामाजिक अनि राजनीतिक हस्तक्षेपका छुटपुट प्रसङ्गहरू पनि सानु लामाका कथामा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ। यी कथाहरू ब्रिटिस उपनिवेशवादको सामाजिक व्याख्यासँग पूर्णतः सम्बन्धित नभए तापनि प्रसङ्गवश यी घटनाहरू कथामा आउनाले सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको हस्तक्षेप रहेको प्रमाणित गर्दछ। छोग्यालकालीन सिक्किमको सामाजिक पक्षलाई कार्यपीठिका बनाएर लेखिएका ‘छुँदै जाने सम्झनाहरू’ अनि ‘केही आफ्नो केही अरूको’ कथामा यस प्रकारका प्रसङ्गहरू छुटपुट रूपमा आएका छन्। ‘केही आफ्नो केही अरूको’ कथामा पहिलो ब्रिटिस राजनीतिक अधिकारी क्लड ह्याइट सिक्किम आएको र उनका नाममा सन् १९३२ मा ह्याइट हल निर्माण गरिएको ऐतिहासिक घटनालाई संस्मरणात्मक ढङ्गमा प्रस्तुत गरिएको छ। चौकीदार खिका बाजेको ह्याइट हलसँगको सम्बन्ध, त्यहाँ हुने गरेको बिलियर्ड खेल, रिज डाँडाको नामकरण आदि

³⁸⁴ होमी के भाभा, सन् २०१२, लोकेसन अन्ड कल्चर, पूर्ववत्, पृ. १५९

प्रसङ्गले मूलतः ब्रिटिस उपनिवेशवादको सामाजिक, राजनीतिक अनि सांस्कृतिक अनुभवलाई प्रस्तुत गर्दछ। सिक्किममा ब्रिटिसले भवनहरू निर्माण गरेको प्रसङ्ग कथामा यसरी आएको छ-

यस थुम्कीमाथि अङ्ग्रेजको जमानामा बनिएका कटेज् किसिमका सुहाउँदिला साना-साना डाक बङ्गलाहरू छन्। घर बनाउने शील्पकारीभन्दा पनि, अङ्ग्रेजहरूको, घर बनाउने ठाउँको चयन गराइले मलाई विस्मित तुल्याउन कहिल्यै असफल बन्दैन। (पृ.९८)

प्रस्तुत उद्धरणमा यस थुम्कीमाथि अङ्ग्रेजको जमानामा बनिएका कटेज् किसिमका सुहाउँदिला साना-साना डाक बङ्गलाहरू छन् भन्ने कथांशले सिक्किमको सामाजिक अनि राजनीतिक क्षेत्रमा ब्रिटिस उपनिवेशकको प्रभाव र हस्तक्षेप रहेको कुरा प्रस्ट हुँदछ। धरणीधर दाहालअनुसार सन् १८४८ देखि ब्रिटिसहरूले सिक्किमको आन्तरिक समस्या अनि सम्बन्धहरूमा चासो लिन थालेको बुझिन्छ।³⁸⁵ उक्त समय जोसेफ हुकरले सिक्किमका राजाबाट अनुमति प्राप्त गरी सिक्किम अनि दार्जिलिङको भ्रमण गरेर हिमालयन जर्नल्स पुस्तक लेखेको घटनाले यस तथ्यलाई पुष्टि गर्दछ। नयाँ डाक बङ्गलाका भवनहरू पनि अङ्ग्रेजकै समयमा बनिएका हुन् (पृ.९८) भन्ने सन्दर्भले यहाँ अङ्ग्रेजहरूको दहो उपस्थिति रहेको प्रमाणित गर्दछ। 'छुँदै जाने सम्झनाहरू' कथामा पनि ब्रिटिस उपनिवेशकालीन सिक्किमको सामाजिक सन्दर्भलाई आत्मकथात्मक ढङ्गमा विन्यास गरिएको पाइन्छ। भारतमा ब्रिटिस उपनिवेशको समय अर्थात्, सन् १९११ मा फकिरचन्द जाली सिक्किममा इन्जिनियर भएर आएको अनि उनकै नेतृत्वमा सिक्किममा विभिन्न सडक, भवन, पुल आदिको निर्माण भएको कतिपय तथ्यहरू पनि यस कथामा उल्लिखित छन्। कथामा वर्णित घटनाहरूले तत्कालीन सिक्किमको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक अवस्थाको अभिव्यक्ति पनि दिइरहेको पाइन्छ।

उदाहरणार्थ,

तिनी सिक्किममा साल १९११ मा ड्राफ्टम्यानको पदमा भर्ना हुन आएका थिए। पुग नपुग साठी वर्ष सिक्किमको सेवामा रहेर तिनी सेवानिवृत्त भएर, आफ्नो घर, नयाँ दिल्ली फर्के जहाँ केही वर्षपछि तिनको देहान्त भयो। (पृ.८४)

प्रारम्भिक कालमा सिक्किमको विकास गर्ने अनि भावी आधार तयार पार्ने स्व. जालि नै थिए। पश्चिम बंगालदेखि गान्तोकसम्म आउने रम्फू-गान्तोक कार्ट रोड सहित सिक्किमका, अन्य सडकहरूको

³⁸⁵ धरणीधर दाहाल, सन् १९८४, पूर्ववत्, पृ.८७

मात्र नभएर भूटानको थिम्पूसम्म जाने मूल सडक निर्माणमा पनि जालिको सहयोग र सहभागिका रहेको छ। (पृ.८५)

सामान्य वाचनमा संस्मरणजस्तो लाने लामाको उक्त कथामा तत्कालीन सिक्किमको सामाजिक परिवेशको चित्रण पाइन्छ। प्रस्तुत उद्धरणमा सन् १९११ मा फकिरचन्द जाली सिक्किममा आएर विभिन्न विकासका परियोजनाहरू सञ्चालन गरेको घटनाले सिक्किम त्यस समयदेखि नै ब्रिटिस भारतको संरक्षित राष्ट्रका रूपमा रहेको थियो भन्ने कुरालाई बल दिँदछ। वस्तुतः यी दुईवटा कथाहरू एउटै र उही भावभूमिबाट अघि बढेको पाइन्छ। मूलतः सानु लामा आफूले एकपल्ट रोजेर साधनापूर्वक निर्माण गरेको मार्ग र परिपाटी सितिमिति छोड्दैनन्। उनी दृढतापूर्वक त्यसैमा अडिएर कथावस्तुलाई कथामा सन्धान गर्ने प्रयत्न गरिबस्छन्।³⁸⁶ उपर्युक्त दुईवटा कथामा पनि यहीं कुरा लागु हुँदछ। ‘छुँदै जाने सम्झनाहरू’ कथामा तत्कालीन सिक्किममा साहित्यिक तथा सामाजिक कार्यक्रममा लगाइने प्रतिबन्धका घटनाहरूलाई पनि प्रकाशमा ल्याइएको छ भने ‘केही आफ्नो केही अरूको’ कथामा तत्कालीन सिक्किमको परिवेश सँगसँगै भारतसँग विलयपछिको सिक्किमको सामाजिक, राजनीतिक परिस्थिति साथै परिचयका मुद्दाहरूलाई पनि प्रकाशित गरिएको पाइन्छ। यस अर्थमा यी दुवै कथाले छोग्यालकालीन सिक्किमको सामाजिक, राजनीतिक परिस्थिति र परिवेश अनि ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रभावलाई नै मूल कथ्यका रूपमा ग्रहण गरेको देखिन्छ।

(घ) जातीय विभाजन

उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्तमा जातीय विभाजनको निर्मूलन एउटा मूलभूत विशेषताका रूपमा अघि आएको पाइन्छ। जातीय विभाजन नै उपनिवेशी राष्ट्रको सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक अनि आर्थिक विभेदको कारक तत्त्व हो भन्ने विचार यस अवधारणाको मूलमा रहेको देखिन्छ।³⁸⁷ यसले जातीयता (एथ्निसिटी) अनि नस्ल (रेस) दुवै अवधारणालाई विश्लेषणको आधारका रूपमा ग्रहण गरेको पाइन्छ। सानु लामाको ‘सात भाइकी चेली’ कथामा यसको प्रयोग पाइन्छ। विशेषतः उनको यो कथा सामाजिक सद्भावना तथा राष्ट्रिय एकताको परिकल्पना अनि समतामूलक समाजको निर्माणतर्फ अभिमुख भएको देखिन्छ। राजेन्द्र भण्डारी लेख्छन्- सामाजिक एकत्वमा विभाजन ल्याउने

³⁸⁶ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, *विधा विविधा*, पूर्ववत्, पृ. ९१

³⁸⁷ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००२, *दि एम्पायर राइट्स ब्याक*, थ्योरी एन्ड प्र्याक्टिस इन पोस्ट कलोनियल लिटरेचर, पूर्ववत्, पृ. २०

जातपातजस्तो खोक्रो परम्पराभन्दा एकत्वको घडेरी बलियो बनाउने स्नेह, मानवीयता र हार्दिकता धेरै श्रेयस्कर हुन्छ भन्ने वैचारिक भित्तिमा प्रस्तुत कथा संरचित छ।³⁸⁸ समाजमा परम्परादेखि व्याप्त जातपातको प्रथाले स्वच्छ प्रेमको परिधि केही क्षणका निम्ति साँगुरिए तापनि अन्ततः हार्दिकता र निश्चल व्यवहारले सामाजिक रूढिवादलाई जित्न सक्छ भन्ने सुधारवादी सन्देश यस कथामा पाइन्छ। कथाका प्रारम्भमा अन्तर्जातीय विवाह गरेकी युवतीलाई माइतीले त्याग गरे तापनि अन्तमा बहिनीको कोखबाट सन्तानको जन्म भएपछि त्यहीँ सन्तानको मायाले युवतीका दाजुहरूको जातीय विभाजनको रेखालाई मेटाइदिन्छ र युवती तिनै सात भाइ दाजुहरूको श्रीपेच बन्छे।

दृष्टान्त

बोनेटको अविद्यमान मैला दाग कोट्याएर फ्याँक्ने प्रयत्न गर्दै युवतीले रून्चे स्वरमा भनी, “मैले कुन चाहिँ त्यस्तो महापाप गरेँ र यसरी मलाई सास्ति दिइरहेछन्।”

“छेत्रीकी छोरी भएर लिम्बुसित भागेर आईस...”

युवतीलाई विद्युतले छोए झैं भयो। ऊ सिधा भएर उभिई अनि काकाको आँखामा हेर्दै तीक्ष्ण स्वरमा भन्न लागी - “काका तपाईंले पनि त्यस्तो सोच्नु हुन्छ होला भन्ने मलाई रतीभर ज्ञान थिएन...”

युवतीको फेरि कुममा समाउँदै काकाले भन्यो - “तैले मलाई कत्रो ठूलो भूल बुझेको रहेछस्। मैले त तेरा सात भाइ दाज्यूहरूको विचार दोहोर्‍याएको थिएँ।” (पृ.४९)

सुरुमा जातीय विभेद प्रेम प्रणयका बाधक तत्त्वका रूपमा देखिए तापनि अन्तमा ती सबै स्नेह र प्रेममा परिणत हुन्छन्। परम्परागत रूढिवादी समाजका विरुद्ध युवतीले देखाएको निर्भीकतापूर्ण व्यवहार अनि साहसले अन्ततः सामाजिक जागरणको चेतना उद्भासित गर्दछ। यसरी एकातिर युवतीको साहस अनि अर्कातिर जातीय चेतनाका कारण सामाजिक-पारिवारिक रीति, रूढि-परम्परा र व्यवस्थालाई चुनौती दिएको घटना कथामा यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ-

“बुहारीका सातजना दाज्यूहरूले वाक्कै पारिसके। पन्ध्र-पन्ध्र दिनमा पालैसित आउँछन् र एउटा न एउटा निहुँ गरेर बहिनीलाई माइत लान्छन्। दुइजना नाती र एउटी नातिनी छन्- सबैको पढाईको जम्मै खर्च हामी गछौँ भन्छन्।”

दही खाँदै म मुसुमुसु हाँस्दै रहेछु।

³⁸⁸ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००८, ‘सूर्यको तेस्रो किरण-संक्षिप्त पठन’, सानु लामा, सूर्यको तेस्रो किरण, गान्तोक : जनपक्ष प्रकाशन, पृ. XI

“लौ भन्नोस्, बाख्राले बियाउनु कुन ठूलो कुरा हो?” श्रीमती सुब्बा फेरि भन्न लागिन् - “एक महिमा भयो होला, तीन भाइ आइपुगेछन्। “तेरो सिँगारीले बियाएको छ, लौ हिँड्” भनेर बुहारी, नानीहरूलाई लिएर गए। एक हप्तापछि पुन्याउन आएछन् अर्को तीन भाइ। आज तीन दिन भयो, पाँच भाइ आइपुगे छन् जीप गाडी लिएर। “तीज आयो - बहिनी, नानीहरूलाई दर खुवाउन लान्छौं” भन्नलागे। यो ठूलो नातीलाई पठाइँ, पढाई बिग्रन्छ यसको भनें। अरूलाई त लिएरै गए। म त छक्क पर्छु यी सात भाइ देखेर।”

सम्झी सम्झी उनी हाँस्न लागिन्।

(पृ.५४)

उपर्युक्त कथा जातीय एकताको अन्तर्भावनाले सामाजिक एवम् राष्ट्रिय एकता र अखण्डताको आस्थालाई सुरक्षित राख्छ भन्ने उत्तरऔपनिवेशिक अवधारणाको निकट रहेको पाइन्छ। कुनै पनि देशको सांस्कृतिक तथा सामाजिक विविधता, चिन्तन परम्परा आदिको सुरक्षाका निम्ति जातीय सद्भावना महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। प्रस्तुत कथालाई पनि यसैको सङ्केतका रूपमा हेर्न सकिन्छ।

(ड) लैङ्गिक विभेद

उत्तरऔपनिवेशिक सैद्धान्तिक चिन्तनमा लैङ्गिक तर्क अत्यन्त जटिल छ। कतिपय उत्तरऔपनिवेशिक लेखकहरूले उपनिवेशपूर्वको संस्कृति अनि सभ्यताको पुनरावर्तनले पुनः पितृसत्तात्मक व्यवस्था फर्किने सम्भावना रहन्छ जो उत्तरऔपनिवेशिक नारीहरूका निम्ति हितकर हुँदैन भन्ने तर्क समेत राखेका छन्।³⁸⁹ तर उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले उपनिवेशी राष्ट्र र समाजलाई सांस्कृतिक अनि भाषिक स्मृतिलोपप्रति सचेत गराउँदै लैङ्गिक समानताका पक्षमा आवाज मुखरित गर्दछ। सामाजिक, राजनीतिक अनि आर्थिक क्षेत्रमा भइरहेको लैङ्गिक विभेदले समाज अनि राष्ट्रको विकासलाई अवरोध गर्दछ। औपनिवेशिक कालदेखि नै दोहोरो शोषण खप्न बाध्य नारी अनि समलिङ्गीहरूको उत्थान र समानताको वकालत उत्तरऔपनिवेशिक विमर्शको विशेषता हो। नारीशक्ति अनि लैङ्गिकताको उद्यान सानु लामाका कथाको एउटा स्थायी भाव हो। आफ्नो प्रथम कथा ‘स्वास्नीमान्छे’-मा नै उनले नारीशक्तिको प्रखरता स्पष्ट र प्रभावात्मकतासँग अङ्कित गरेर रानीपक्षीय दृष्टिकोण र तर्कको अभिव्यक्ति दिइसकेका छन्।³⁹⁰

³⁸⁹ लीला गान्धी, सन् २००९, पूर्ववत्, पृ.८

³⁹⁰ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, पूर्ववत्, पृ.८७

उदाहरणार्थ,

उसको हातमा चिरेको दाउराको ठूलो फप्ल्याटो थियो। दाउराको धारमा रगतै रगत लागेको थियो। भूईंमा उत्तानो परेर लडेको थियो - मिडमा। उसको टाउकोमा रगत बगेर कमेज पनि भिज्दै थियो। कान्छी रिसले थर्-थर् काम्दै भन्दै थिई - "... अर्काकी स्वास्नीको जिउमा हात हाल्ने! शरम नभएको! तँजस्तालाई अहिले यहाँ मारिदिन्छु..." फेरि उसले फप्ल्याटो उचाली। (पृ.८)

नारीलाई पुरुषमा आश्रित वा पुरुषद्वारा संरक्षित वस्तुका रूपमा हेर्ने पितृसत्तात्मक दृष्टिकोणका विपरीत प्रस्तुत कथाले तत्कालीन सिक्किममा नारीहरू आफ्नो अस्तित्व रक्षाका निमित्त सक्षम रहेको तथ्यलाई पनि उजागर गरेको देखिन्छ। सार्की कान्छा, मिडमा, ठुलोकान्छा, ठुलीकान्छीजस्ता पात्रको चरित्रबाट विकसित यस कथाको सङ्कथनको केन्द्रमा भने ठुलीकान्छी देखिन्छे। ऊ आफ्नो अस्तित्व रक्षाका निमित्त ठुलोकान्छा र मिडमाजस्ता पुरुषप्रधानतावादी विचारधाराका विपरीत ध्रुवमा उभनाले पारम्परिक सामाजिक व्यवस्थालाई पनि चुनौती दिएको पाइन्छ। ऊ भन्छे-

"सार्कीदाइसँग पिडबाट छुटेर म हतार-हतार घरतिर आउन लागेकी थिएँ, मिडमासँग भेट भयो। उ अलि-अलि मातेको थियो। उसले चिया खाउँ भन्यो र हामी त्यो दोकानमा पस्यौँ त्यहाँ मैले चिया रोटी खाएँ, उसले अझै रक्सी खायो। दोकानभित्रै मिडमाले मेरो हात समात्न खोज्दै थियो तर म उठिहालेँ। मलाई डर-डर लाग्यो। बाहिर आएर उसले मलाई हातमा समातेर जबर्जस्ती तान्न थाल्यो। मलाई त्यसबेला रिस उठेको थिएन तर जब उसले 'मसँग हिँड्, त्यस्तो मरन्च्यासे लोग्नेसँग बसेर के पाउँछस्?' भनेपछि भने साँच्चै रिस उठ्यो र आफ्नो पनि बचाउ र मेरो लोग्नेको इज्जत बचाउन उसलाई मैले दोकानकै दाउरा ल्याएर हिकार्एँ..." (‘स्वास्नीमान्छे’, पृ.९)

उपर्युक्त उद्धरणमा नारी र पुरुषबिच वैचारिक द्वन्द्व, दृष्टिकोण आदि विषयहरू ध्वनित भएका छन्। एकातिर ठुलोकान्छा र मिडमाजस्ता सङ्कीर्णतावादी पुरुष अनि अर्कातिर ठुलीकान्छीजस्ता आधुनिक चेतले युक्त नारीका बिचको वैचारिक र नैतिक सङ्घर्षमा नारीको जित देखाइएको छ। यस कथाले नारीलाई पुरुषमा आश्रित नदेखाएर जब उसले 'मसँग हिँड्, त्यस्तो मरन्च्यासे लोग्नेसँग बसेर के पाउँछस्?' भनेपछि भने साँच्चै रिस उठ्यो र आफ्नो पनि बचाउ र मेरो लोग्नेको इज्जत बचाउन उसलाई मैले दोकानकै दाउरा ल्याएर हिकार्एँ..." भन्दै बरु पुरुषलाई चाहिँ नारीमाथि आश्रित वा निर्भर देखाएको पाइन्छ।

‘स्वास्नीमान्छे’ कथाकै उत्तरार्ध कथाजस्तो देखिने ‘सूर्यको तेस्रो किरण’ कथामा पनि उस्तै प्रकारको भाव अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। ‘स्वास्नीमान्छे’ कथाकी ठुलीकान्छी आफ्नो अस्मिता र स्वाभिमान रक्षाका लागि हिंस्रक बनेकी छ भने ‘सूर्यको तेस्रो किरण’ कथाकी सावित्री पनि आफ्नो निजत्व रक्षाका लागि हिंस्रक बन्छे। राजेन्द्र भण्डारी लेख्छन्- यी दुईवटा कथाका नारी पात्रहरू हृदयका पवित्र अनि बाह्य व्यवहारमा मुक्त देखिन्छन्। ठुलीकान्छी मुक्ताचरणकी छ। ऊ गाउँ घरमा नाच-गान गर्नु, पुरुष मित्रहरूसँग स्वच्छतापूर्वक घुम-डुल गर्नुलाई आफ्नो अधिकार ठान्दछे। ‘सूर्यको तेस्रो किरण’-की सावित्री सहरमा स्वच्छन्द जीवन बाँचेकी छे। आफ्नो जीवन नितान्त वैयक्तिक सम्पत्ति हो, यसलाई जसरी उपभोग गरे पनि हुन्छ भन्ने उसको अडान छ। ऊ देह व्यापार गर्छे भन्ने भुल धारणा उसलाई नजान्नेहरूको छ। एकजना भोटे नामको पात्रले उमाथि हेय दृष्टि राखी निकृष्ट व्यवहार गर्न खोज्दा उसलाई सब्जी काट्ने छुरीले प्रहार गर्दै भन्छे-³⁹¹

अहिले त्यहाँ ठूलै भीड जम्मा भइसकेको थियो तर कसैले बोल्नै साहस गरेको थिएन। कुकुर पनि भुक्न छोड्यो। त्यहाँ भयक्रान्त सन्नटा छाएको थियो। त्यो शून्यतालाई फोर्दै गम्भीर अनि स्पष्ट शब्दमा सावित्रीले भनी, “मैले मोटेलाई मारिँनँ” केही क्षण रोकिएको फेरि भन्नथाली, “मैले त दुष्ट्याई, व्यभिचार, अत्याचार आदिलाई नष्ट पारेको हुँ। समाजको कलङ्कलाई मेटाएकी हुँ...।” (पृ.७०)

उल्लिखित कथामा नारी अस्मिता, स्वाभिमान र स्वतन्त्रताको रक्षा गर्ने नैतिक ऊर्जालाई सूर्यको तेस्रो किरण भनिएको पाइन्छ। प्रस्तुत कथांशमा सावित्रीका माध्यमद्वारा सामाजिक आडम्बर र पुरुषप्रधान समाजको सर्वसत्तावादी दृष्टिलाई चुनौती र व्यङ्ग्य गरिएको पाइन्छ। कथाको बाल पात्र नारायणले सावित्रीलाई सब्जी काट्ने छुरी दिन्छ। सावित्रीले त्यस छुरीलाई प्रेरणा र नारी स्वतन्त्रतामाथि हस्तक्षेप गर्ने व्यक्ति र समाजलाई नष्ट गरी निक्खर जीवनबोध गर्ने माध्यम बनाएकी छ। उसले मोटेको हत्यालाई आफूले शुम्भ-निशुम्भ, महिसासुर आदिको वध गरेको ठानेकी छ। दुराचारीको वधलाई हत्या मान्ने समाजको खोक्रो नीतिमाथि पनि प्रहार गर्दै³⁹² ऊ भन्छे-

“...कुनै प्राणीको हत्या मबाट भएको होइन।” भन्दै थिइ सावित्री-

³⁹¹ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००८, ‘सूर्यको तेस्रो किरण’-संक्षिप्त पठन’, सानु लामा, सूर्यको तेस्रो किरण, पूर्ववत्, पृ. X

³⁹² उही, पृ. X

“यसलाई हत्या हो भन्ने कोही छ भने उसले रावणवध, हिरण्यकशिपु वध, कंस वध, महिषासुर वध आदि वधहरूलाई पनि हत्या भन्नुपर्छ. हिमसामा गन्ती गर्नुपर्छ अनि दुर्गा, काली, राम, कृष्ण, विष्णु सबैलाई अपराधीको वर्गमा राख्नुपर्छ।” (पृ.७०)

पौराणिक मिथकलाई आख्यानात्मक सौन्दर्यद्वारा कुटबद्ध गरिनाले यहाँ लामाको नारीपक्षीय दृष्टि प्रस्तुत भएको पाइन्छ। मूलतः यस कथाले पूर्वाग्रही दृष्टि राखेर नारीलाई अपमानित अनि हेय दृष्टिकोणले हेर्ने समाजलाई नैतिक अनि व्यावहारिक पाठ सिकाएको पाइन्छ। सामाजिक स्वतन्त्रताका निमित्त मिथकीय प्रयोगलाई उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले महत्त्वपूर्ण मानेको छ। उपर्युक्त कथाहरूका आधारमा लामाले नारीलाई शक्ति साहस र स्वतन्त्रताका प्रतीकका रूपमा उभ्याएको पाइन्छ।

लैङ्गिक चेतना अनि समलैङ्गिक जीवनदृष्टिबाट लिखित उनको ‘रम्मीमा सिक्वेन्स-एउटा अनुक्रम’ कथा पनि उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक चेतनाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। यस कथाले लैङ्गिक विषयवस्तुलाई ग्रहण गरेको भए तापनि कथक अनि समलैङ्गीइतर पात्रका चेतनामा भने लैङ्गिक विभेदपरक धारणा नै रहेको पाइन्छ। रम्मी खेललाई कथाको कार्यपीठिका बनाएर लेखिएको यस कथाले मिलन, वियोग, जीवन अनि मृत्यु मानवीय जीवनका नित्य तत्त्व हुन् भन्ने दार्शनिक सन्देश दिएको पाइन्छ। जीवनलाई सांसारिक खेलका रूपमा लिएको यस कथाको पात्र सावन समलैङ्गी व्यक्ति हो। कथाको सुरुमै सावनको परिचय कथक यसरी राख्दछ-

धेर हल्ला रम्मीको हुलमा भइरहेको थियो। खेल्नेहरूमध्ये सावन पनि थियो। धेरैजसो उसैको कारण त्यहाँ बेसी हल्ला हुन्थ्यो। गाउँमा सबैले उसलाई ‘बहिनी’ भनेर जिस्क्याउँथे। उ कसैलाई सराप्थ्यो। कसैसँग ठुस्किन्थ्यो। धनराजले त झन जहीं भेटो पनि भनिहाल्थ्यो - “भाइ, साडीले तिमीलाई सुहाउँछ होला, लगाउ न एकदिन।” सावन “छि: यो धनदा त कति जिस्केको” भन्दै हिंडाइमा अझ लचक थपेर बाटो लाग्थ्यो। (पृ.१५)

प्रस्तुत कथा पुरुष समलैङ्गीहरूको जीवन अनि उनीहरूप्रति समाजको दृष्टिकोणलाई उद्घाटन गर्नतर्फ केन्द्रित रहेको पाइन्छ। उपर्युक्त उद्धरणमा धनराजले “भाइ, साडीले तिमीलाई सुहाउँछ होला, लगाउ न एकदिन” भन्नु समलैङ्गीहरूप्रति समाजको दृष्टिकोण हो भने ऊ कसैलाई सराप्थ्यो। कसैसँग ठुस्किन्थ्यो भन्ने कथांश सावनको सामाजिक विद्रोह हो। घनश्याम नेपाल लेख्छन्- सानु लामाका प्रायः कथामा विशेष पात्रको होस् वा वस्तुविशेषको प्रधानता हम्मिसि सुरुमै किटानसँग उभिन पाएको हुँदैन।

एउटाबाट आरम्भ हुन्छ र 'यही मुख्य होला'-को पाठकीय सोचाइ केही तल पुग्दा नपुग्दै 'यही मुख्य होइन रहेछ'-मा परिणत हुन थाल्छ।³⁹³ नेपालले भनेजस्तै लामाको प्रस्तुत कथामा पनि यही घटनाक्रमको निरन्तरता देखिन्छ। प्रारम्भमा पत्नीको मृत्युले विह्वल बनेको धीरज कथाको केन्द्रमा देखिन्छ भने मध्यमा आइपुग्दा समलिङ्गी पात्र सावन कथाका केन्द्रमा उभिन आइपुग्छ। कथाको वस्तु चयनमा पनि उही प्रकारको दृष्टि रहेको पाइन्छ। एकातिर मानव जीवनमा मृत्यु निर्देशित नियती हो भन्ने भाव पाइन्छ भने अर्कातिर समलिङ्गीहरूको जीवन भोगाइ अनि उनीहरूप्रति सामाजिक कस्तो दृष्टिकोण छ भन्ने विषयलाई पनि त्यतिकै महत्त्वका साथ अघि बढाइएको पाइन्छ। यस प्रकारले पात्र र वस्तुलाई सम्यक् दृष्टिबाट अघि बढाइएको 'रम्मीमा सिक्वेन्स-एउटा अनुक्रम' कथा उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक चेतनाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। यसैका सन्दर्भमा निम्नलिखित कथांशलाई यहाँ प्रस्तुत गर्न सकिन्छ-

अहिले सावन तास बाँड्न लाग्यो। आफ्नो भागको तास एक-एक पत्ति गरेर टिप्दै गोकुलले मिलाउन लाग्यो औ साथसाथै गननाउन पनि - "थुक्क...! कस्तो होपलेस् कार्ड! यी: हेर त... कस्तो लोदर हात रै 'छ यो सावनको - न त सिक्वेन्स छ न त जोकर..."

गोपालले बिचैमा प्याच्चै भनिदियो, - "जोकरको बदली सावनलाई नै बीचमा हालिदेऊ ना उ पनि जोकर जस्तै जता पनि मिल्छ..."

स्थिति बिसेरै सबै हाँसे।

"यो छौँडा गोपालले चाहिँ भन्नु पायो भन्दैमा अर्कालाई के साह्रो हेपेर भनेको... मर्नु नि यो ता।" आँखा तर्दै सावनले सराय्यो।

गोकुलको गनगन टुंगिएको रहेन छ- "यो सावनेको लोदरे हाता जस्तो त्यसको अधकल्चे जीवन छ त्यस्तै अधकल्चे कार्ड मलाई दिएछ।" (पृ. १६)

गृहीत उद्भरणमा पनि सामाजिक संहिता तथा व्यवस्थामा निरन्तर आफूलाई निर्णायक ठान्ने पुरुषकेन्द्रवादी प्रवृत्ति नै प्रमुख रूपमा रहेको देखिन्छ। प्रस्तुत कथाका पात्र गोकुल अनि गोपालको वार्तालाप साथै समलिङ्गी पात्र सावनलाई हेयात्मक व्यवहार गर्नाले उनीहरूमा लैङ्गिकताप्रति पारम्परिक धारणा नै रहेको देखिन्छ। वास्तवमा गोपालले "जोकरको बदली सावनलाई नै बीचमा हालिदेऊ ना उ पनि जोकर जस्तै जता पनि मिल्छ..." भन्नु लैङ्गिक विभेदको विशेष उदाहरण हो।

³⁹³ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, पूर्ववत्, पृ. ९१

लामाका कथामा समलिङ्गीहरूका जीवनलाई लिएर लेखिएको एउटा मात्र कथा पाइए तापनि लैङ्गिकताप्रति समाजको धारणालाई भने यसले प्रस्ट पार्न सकेको देखिन्छ।

४.२.३ प्रदीप गुरुङका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

(क) कथाकार प्रदीप गुरुङको सङ्क्षिप्त परिचय

गद्याख्यानबाट साहित्यिक यात्रा आरम्भ गरेका प्रदीप गुरुङ (जन्म- २१ अक्टोबर सन् १९५८)-को जन्म दार्जिलिङ मिरिकमा भएको हो। गुरुङले उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालयबाट स्नातकोत्तर गरेका हुन्। सन् १९७१ को *तीन तारा* हस्तलिखित पत्रिकामा उनको पहिलो कथा प्रकाशित भएको पाइन्छ। त्यसपछि *सिन्दुरपोते* पत्रिकामा उनको दोस्रो कथा 'एउटै रातको घेरोभिन्न' प्रकाशित हुन्छ।^{३९४} पत्रपत्रिकाबाट कथा लेखन प्रारम्भ गरेको छ वर्षपछि उनको पहिलो कथा सङ्ग्रह *असुरक्षित* (सन् १९८०) प्रकाशित हुन्छ। तर पहिलो कथा सङ्ग्रह प्रकाशित भएको बिस वर्षपछि मात्र दोस्रो सङ्ग्रह प्रकाशित हुनाले उनको कथा साधनामा केही विलम्ब भएको देखिन्छ। तर सन् २००१ पछि भने गुरुङको लेखनले पुनः गतिशीलता प्राप्त गरेको छ। उनी मूलतः कथाकार, कवि तथा उपन्यासकार हुन्। उनको सूत्र *उपन्यास पोस्टर र लात* (२०१०) ध्रुवचन्द्र गौतमको *फूलको आतङ्क* (सन् १९९८)-पछि भारतीय नेपाली साहित्यकै नवीन प्रयोग हो। गुरुङका अहिलेसम्म *असुरक्षित* (सन् १९८०), *यस्तै अनि यस्तै* (सन् २००१), *बिरिमफूल* (सन् २००७) अनि *वैरी माया* (सन् २०१६) गरी चारवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। यसअतिरिक्त गुरुङका *पोस्टर र लात* सूत्र उपन्यास (सन् २०१०), *प्रेमिल कविता* सङ्ग्रह (सन् २०१५) गरी विभिन्न विधाका छवटा पुस्तकहरू प्रकाशित छन्।

(ख) प्रदीप गुरुङका कथागत प्रवृत्तिहरू

- (क) सामाजिक यथार्थवादी
- (ख) मनोवैज्ञानिक
- (ग) प्रगतिवादी
- (घ) विसङ्गतिवादी

^{३९४} कामना लामा, सन् २०१३, *प्रदीप गुरुङका कथामा लोकतत्त्व* (एमफिल लघु शोधप्रबन्ध), नेपाली विभाग: उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.३७

(ड) विनिर्माणवादी

(च) अन्तरपाठात्मकता

गुरुडका चारवटा कथा सङ्ग्रहभित्रका 'बास', 'एउटा कुण्ठित दिन', 'दिशाहीन दिशा', 'बिरिमफूल', 'साहिंली वरी चियाबारीमा', 'स्यान्ट्रो, सेलरोटी र दुङ्ग्रो', 'जुलूसको मौसम', 'सम-कथा', 'सत्ताको मान्छे', 'साँझको बार', 'अर्द्ध' आदि कथाहरूलाई उत्तरउपनिवेशवादका निम्न विशेषताका आधारणा अध्ययन गरिएको छ।

(क) राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

राष्ट्रको इतिहास, भाषा, संस्कृति, सभ्यता आदिप्रति एकताको भावना राष्ट्रवाद हो। भारतमा आधुनिक राष्ट्रवादको उदय स्वतन्त्रता आन्दोलनसँगै भएको मानिन्छ। उपनिवेशकालीन भारतीय राष्ट्रवाद उपनिवेशवाद विरोधी राष्ट्रवाद थियो।³⁹⁵ वर्तमान राष्ट्र-राज्यभित्र प्राचीन सभ्यता र संस्कृतिको पुनस्थापना र सुरक्षामा समर्पित राष्ट्रवाद उत्तरऔपनिवेशिक राष्ट्रवाद हो। तर बहुसांस्कृतिक, बहुभाषिक तथा विविध सामाजिक संरचनायुक्त भारतमा, प्रचलित राष्ट्रवादी विचारधारा कतिसम्म सटीक ठहरिन सक्छ भन्ने प्रश्न पनि उठिरहेको छ। मूलतः भारतीय राष्ट्रवादको अवधारणा युरोपेली राष्ट्रवादभन्दा भिन्नै जातीय, क्षेत्रीय, भाषिक, सांस्कृतिक आधारमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। कथाकार गुरुड राष्ट्रवादका यी विशेषताहरूप्रति सचेत देखिन्छन्। उनले विशेषतः भारतीय नेपालीहरूको जातीय जीवनलाई अभीष्ट तुल्याउने क्रममा राष्ट्रिय चेतनालाई अघि सारेको पाइन्छ। उनको 'साहिंली वरी चियाबारीमा' कथामा यसको सङ्केत स्पष्टतः रहेको पाइन्छ। यस कथामा भारतीय नेपालीहरूको देशप्रेम अभीष्ट छ। यस कथामा राष्ट्रको सार्वभौमिकता अनि भौगोलिक अखण्डताको रक्षाका निम्ति सहिद हुने जाति आफ्नै देशमा राष्ट्रिय परिचयका निम्ति निरन्तर लडिरहनु परेको पीडादायी अवस्था देखाइएको छ-

“पारि गाउँको माइला घिसिडको पल्टने छोरा त आतङ्कवादीहरूसँग लड्दा मच्यो पो अरे नि बिचरा...” भर्खर भर्खर सचेत भएर देश बुझ्ने भएकी अर्की नारी श्रमीकले उसरी नै पत्ति टिप्दै भनी।

(पृ.१९)

प्रस्तुत उद्धरण भारतीय नेपालीहरूको अटुट देशप्रेमको विपुलता हो। यहाँ माइला घिसिडको पल्टने छोरा त आतङ्कवादीहरूसँग लड्दा मच्यो पो अरे नि बिचरा...” भन्ने कथांशलाई वास्तवमा

³⁹⁵ एनिया लुम्बा, सन् २००५, पूर्ववत्, पृ.१५५-१५६

भारतीय नेपालीहरूको देशप्रतिको प्रतिबद्धता अनि समर्पण भावका रूपमा लिन सकिन्छ। औपनिवेशिक कालदेखि नै देशको रक्षा गर्दै आएका नेपालीहरूलाई ब्रिटिस उपनिवेशकहरूले सामरिक जाति भनेर नामकरण गरेका थिए³⁹⁶ तर औपनिवेशिक कालदेखि वर्तमानसम्म देशका रक्षामा समर्पित भारतीय नेपालीहरूको परिचय र अस्तित्वप्रति घरिघरि शङ्काका दृष्टिले हेरिन्छ। तर यो हेराइ आन्तरिक उपनिवेशवादको हेराइ हो। भारतीय नेपालीहरूले सीमानामा मात्र देशको रक्षा गरेका छैनन् गाउँ बस्तीका मानिसहरू तथा चिया कमानमा काम गर्ने श्रमिकद्वारा देशको अर्थतन्त्र बलियो भइरहेको प्रमाण भर्खर भर्खर सचेत भएर देश बुझ्ने भएकी अर्की नारी श्रमीकले उसरी नै पत्ति टिप्दै भनी भन्ने उदाहरणले दिँदछ। देशको आर्थिक अनि सांस्कृतिक समृद्धिमा योगदान दिनु राष्ट्रप्रेमको उच्चतम् नमुना हो।

प्रारम्भिक चरणका कतिपय भारतीय नेपाली सर्जकहरूमा राष्ट्रियताबोध तथा राष्ट्रवादबारे भ्रान्त धारणा वा द्वैत स्थिति रहेको पाइन्छ।³⁹⁷ यसका पछि मूलतः तत्कालीन भारत अनि नेपालको भू-राजनीतिक परिस्थिति साथै नेपालको राजनीतिक परिवेश उत्तरदायी छ। भारतमा ब्रिटिस उपनिवेश रहेको समय नेपालमा राणाहरूको शोषणीय शासन थियो। राणा शासनको दमनका कारण विस्थापित भएर वा कामको खोजीमा धेरै नेपालीहरू भारत आए। नेपालबाट पलायन भएर भारत पसेका प्रवासी नेपालीहरू राष्ट्रियताका दृष्टिले यहाँका रैथाने नेपालीहरूभन्दा भिन्न थिए। नेपाली राष्ट्रियता भएका उनीहरूले यहाँको नेपाली जनजीवन तथा साहित्यमा नेपालप्रतिको मोह भाव हालिदिए। यसको प्रभाव भारतीय नेपाली साहित्य अनि समाजमा धेरै पछिसम्म देखियो। रूपनारायण सिंहका कतिपय सम्पादकीय लेखहरू साथै अगमसिंह गिरी, हरिभक्त कटुवाल, वीरेन्द्र सुब्बा आदिका कथा तथा कवितामा यसको छाप देखिन्छ। तर नेपालप्रतिको मोह भाव स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय साहित्य अनि समाजमा देखिँदैन। वस्तुतः समकालीन भारतीय कथा नेपालमुखी प्रवृत्ति र द्वैत राष्ट्रियताबोधद्वारा विकसित नभएर हामी नितान्त भारतीय हौं भन्ने भावसँग अभिव्यक्त भएको देखिन्छ। भारतमुखी साहित्यको प्रभाव नै भारतीय नेपाली साहित्यमा स्पष्ट रहेको पाइन्छ।

कथांश-

‘हजुरहरू कताबाट?’ सोधिन् उनले।

³⁹⁶ टिबी सुब्बा अनि एसी सिन्हा, सन् २०१६, ‘इन्ट्रोडक्सन’, टिबी सुब्बा अनि एसी सिन्हा (सम्पा), नेपाली डायस्पोरा इन ग्लोबलाइज एरा, न्यु योर्क: रुटलेज, पृ. ४

³⁹⁷ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, पूर्ववत्, पृ. १०५

‘घुम्दै इण्डियाबाट यता आएको आमै।’

(‘सम-कथा’, पृ. ४६)

प्रस्तुत उद्धरणमा घुम्दै इण्डियाबाट यता आएको भनेर भारतीय हुनाको स्पष्ट अडान देखाएको पाइन्छ। वास्तवमा आज पनि अधिकांश समालोचकहरू कथामा नेपालको सन्दर्भ आए त्यसलाई सोझै डायस्पोरासँग लगेर जोडिदिने गर्दछन्, अथवा त्यस विषयबाट टाढिएर बस्न रुचाउँछन्। यसले गर्दा कतिपय स्थितिमा भारतीय नेपालीहरू आफ्नो देश तथा राष्ट्रियताको कितान गर्नबाट पछि परिरहेका छन्। ‘सम-कथा’-ले यही भावलाई निवारण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ।

गुरुङका कथामा राष्ट्रको गुनगान गर्ने सन्दर्भहरू मात्र आएका छैनन्। राष्ट्रवाद तथा राष्ट्रियताका सन्दर्भमा उनका कथाले स्पष्ट अवधारणा विकसित गरेका छन्। उनी आफू भारतीय हुनामा गर्व गर्छन्। भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रियताका सन्दर्भमा उनका कथामा उल्लिखित सचेत प्रयोग यस्तो छ-

उसले उसरी नै सोधेको थियो- “तिमी किन मेरो हिमाल हुन सकेनौं?”

हिमालले भनेको थियो- “बङ्गोपसागरमा रावण नौका विहार गर्न आएका थिए। त्यहाँ नीलो जलराशिमा मेरो उच्च स्निग्ध प्रतिबिम्ब देखेपछि उसले मेरो अपहरण गर्‍यो। तिमी मेरो मुक्तिका लागि आउँछौ?”

(‘सत्ताको मान्छे’, पृ. ५१)

भारत नेपालीहरूको मातृभूमि भए तापनि कतिपय स्थितिमा नेपालीहरू आफूलाई मूलधारबाट किनारीकृत भएको अनुभूत गर्छन्। भारतमा आफ्नो प्रतिबिम्ब ओझेलमा पर्दा पीडाको अनुभूति गर्दै त्यहाँ नीलो जलराशिमा मेरो उच्च स्निग्ध प्रतिबिम्ब देखेपछि उसले मेरो अपहरण गर्‍यो। तिमी मेरो मुक्तिका लागि आउँछौ?” भन्छन्। यसलाई भारतीय नेपालीहरूको विच्छिन्नतावादी चरित्र नभएर देशप्रेमका रूपमा लिन सकिन्छ। ‘सत्ताको मान्छे’ कथा हेर्दा गायत्री स्पिवाकले आफ्नो पुस्तक *नेसनलिज्म एन्ड दि इमाजिनेसन* (सन् २०१५)-मा राष्ट्रवादले कहिलेकाहीं अन्यलाई नियन्त्रण गर्ने प्रयास गर्दछ^{३९८} भनेर राष्ट्रवादसम्बन्धी दिएको अभिव्यक्ति सटीक ठहर्दछ।

वर्तमान राष्ट्र राज्यभिन्न आफूलाई सुरक्षित राख्न गरिएका आन्दोलनहरू मूलतः राष्ट्रप्रेम वा राष्ट्रिय चेतनाबाट नै प्रेरित देखिन्छन्। मातृभूमिमा आफूलाई सुरक्षित राख्नु देशको शक्ति बढाउनु पनि हो। यस दृष्टिले प्रदीप गुरुङका कथामा अभिवृत्त जातीय जागरणका प्रसङ्गहरू प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा राष्ट्रप्रेमका अभिव्यक्तिहरू हुन्।

^{३९८} गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, सन् २०१५, *नेसनलिज्म एन्ड दि इमाजिनेसन*, कलकत्ता: सिगुल बुक्स, पृ. १८

(ख) स्वअस्तित्वको खोजी

भारतको स्वाधीनता आन्दोलन भारतीयहरूको अस्तित्वको आन्दोलन हो। महात्मा गान्धीले दक्षिण अफ्रिकामा सहनु परेको परिचयको सङ्कटले भारतको स्वाधीनता आन्दोलनलाई प्रभावित गर्‍यो। यसले औपनिवेशिक कालमा विस्मृत बनेको भारतीय अस्तित्व र अस्मिता पुनस्थापित गर्नाका साथै भारतीय सभ्यताको पनि पुनर्जागरण गर्‍यो। स्वतन्त्रता आन्दोलनमा समग्र भारतीय अस्तित्वको पुनस्थापनाका लागि एकत्र भएका जाति गोष्ठीहरूले नै स्वातन्त्र्योत्तर कालमा आफ्नो अस्तित्व सुरक्षाका निम्ति आवाज मुखर गरे। भारतीय नेपाली कथाकारहरूले प्रारम्भिक चरणदेखि नै यस विषयलाई उठाउँदै आइरहेका छन्। सन् १९८० देखि निरन्तर सिर्जनात्मक लेखनमा कलम चलाउँदै आएका गुरुङका कथामा पनि भारतीय नेपालीहरूको स्वअस्तित्वको खोजी प्रमुख विशेषता बनेर आएको देखिन्छ। उनको प्रथम कथा सङ्ग्रह *असुरक्षितदेखि* नै यो विशेषता प्रयोगमा आएको छ।

यस्तै *अनि यस्तै* कथा सङ्ग्रहभित्रको 'बास' कथामा भारतीय नेपालीहरूको स्वअस्तित्वको खोजी अझ तिक्खर भएर आएको छ-

यो वातावरणमा सिंगै डुबेर म हिँडिरहेछु। हरेक पाइलामा ठोक्कर र पीडा खप्दै यो खोलै खोला, बर्खे भेलले कोपरेको डील कहिलेसम्म हिँडिरहनुपर्ने हो! कोही छैन, मसँग केही छैन। केवल म आफू मात्र भएको एकलो अस्तित्वलाई स्विकारेर हिँडिरहेछु। भन्नुँ, यहाँ कसैको अस्तित्व रहेको थाहा छैन न त मेरा सन्तानहरूका नै, न त मेरा छिमेकीहरूका नै। (पृ.५)

भारतमा बसेर वासभूमिको समस्यालाई सम्बोधन गर्नु वा देशभित्र आफ्नो स्थान खोज्नु स्वअस्तित्वको खोजी हो। प्रस्तुत उद्धरणमा केवल म आफू मात्र भएको एकलो अस्तित्वलाई स्विकारेर हिँडिरहेछु। भन्नुँ, यहाँ कसैको अस्तित्व रहेको थाहा छैन न त मेरा सन्तानहरूका नै, न त मेरा छिमेकीहरूका नै भनेर गुरुङले स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजमा देखिएको अस्तित्वको समस्यालाई सम्बोधन गरेका छन्। स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथाको परिवृत्तमा प्रायः सबै कथाकारले उपर्युक्त समस्यालाई सम्बोधन गर्दै त्यसको निदान खोज्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। कोपरेको डील कहिलेसम्म हिँडिरहनुपर्ने हो! कोही छैन, मसँग केही छैन भन्ने सन्दर्भ दार्जिलिङमा बृहत् रूपले बढ्दै गएको अनुप्रवेशभित्र भारतीय नेपालीहरूको आत्म सुरक्षाको भाव सुगठित बनाउने प्रयास हो। गुरुङको 'बास' कथा एकातिर किनारीकरण अनि अर्कातिर राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको द्वन्द्वात्मक सङ्घर्षभित्र जातीय

अस्तित्व सुरक्षित राख्ने दिशामा अग्रसर देखिन्छ। उनको 'जुलूसको मौसम' कथामा पनि यही भाव निहित छ।

साँच्चै बाहिर सडकमा कथाहरू गल्याड गुलुड गर्दै थिए। सातजनाको एउटा समूहले गाउँले स्ट्रेचरमा कथा बोकेर अस्पतालतिर लाँदै थिए। मान्छे कथा भएर सुतिरहेथ्यो-त्यसमाथि। (पृ.४०)

प्रस्तुत कथाको विषयक्षेत्र पनि मूलतः गोर्खाल्यान्ड आन्दोलन नै हो। गुरुङको वैरी माया कथा सङ्ग्रहका प्रायः कथाहरू गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनकै पृष्ठभूमिमा सिर्जित छन्। उनले आफ्ना कथामा जातीय मुक्ति आन्दोलनका विविध पाटाहरू केलाएका छन्। आन्दोलनको उपलब्धि, श्रमिकहरूको पीडा, आन्दोलनका नाममा क्षेत्रीय तथा राष्ट्रिय राजनीतिज्ञहरूले लिएको राजनीतिक लाभ, सुरक्षाकर्मी र प्रशासनले सामान्य मानिसहरूमाथि गरेको बर्बरतापूर्ण व्यवहार, हत्या-हिंसा आदि प्रसङ्गहरू गुरुङका कथामा विशेष रूपमा प्रयुक्त भएका छन्। उनी भारतीय नेपालीहरूको इतिहासप्रति परिचित अनि भविष्यप्रति चिन्तित देखिन्छन्। सातजनाको एउटा समूहले गाउँले स्ट्रेचरमा कथा बोकेर अस्पतालतिर लाँदै थिए। मान्छे कथा भएर सुतिरहेथ्यो भन्ने कथांश प्राचीन इतिहासमाथि देश तथा प्रशासनले गरेको प्रहार हो। मूलतः यहाँ 'कथा' शब्द इतिहासका अर्थमा प्रयुक्त छ। कतिपय प्रतिक्रियावादी व्यक्ति वा समूहद्वारा गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनलाई असंवैधानिक र विच्छिन्नतावादी आन्दोलनका रूपमा पनि परिभाषित गरिएको पाइन्छ। तर आफ्नो परिचय अनि अस्तित्वमाथि भावुक भएर प्रतिक्रिया दिने नेपालीहरू, अन्यले आफ्नो जातीय इतिहासको अपव्याख्या गर्दा कतिको सचेत भएर त्यसको प्रामाणिक वा आधिकारिक उत्तर दिन सक्षम भएका छन्? भन्ने प्रश्न पनि उनले उठाएका छन्।

'तपाईंहरूले किरण देसाईको इनहेरिटेन्स अफ लस्.. पढ्नु भएको छ? यो होटलको प्रसङ्ग त्यसमा निकै ठाउँ पाइन्छ।'

हाँसै भनी बार मालिक्नीले - 'नाम लेखेर दिनुहोस ना पढेको छैन।' (पृ.८२)

सामाजिकताको ओश्रामा जातिदेखि गिरेर जात जातको पोश्रामा जात-जातकै औंसा पार्ने हाम्रा जात गोष्ठीहरूको अन्धो दौडले हाम्रो जातिलाई कुन खाल्डोमा हाल्ने हो? आफ्ना चकाचक गाडीको सामु 'तमू', तामाङ्स, थापास, बराइलिस् लेख्ने होडले हामीभन्दा अग्रज छिमेकी जाति समूहलाई गाडीमा ब्यानर्जीस्, च्याटर्जीस् लेख्ने संकुचित दिशामा प्रेरित गर्ने तथ्य जाहेर भएको छ? असम्भव माऊले असम्भव बच्चामात्र जन्माउँछ। ('साँझको बार', पृ.८४)

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाज विभिन्न जात-जाति, धर्म तथा संस्कृतिमा विभक्त छ। यसले एकातिर विविधता समायोजन गर्न सक्ने भारतीय संस्कृतिको महानता देखाउँछ भने अर्कातिर विभिन्न जात-जाति तथा धर्मगत विभाजनले भारतीयताको सूत्र खण्डित हुने सम्भावनालाई पनि बोकेको छ। एउटा जातिभित्र अनेकौं उपजातिहरू हुन्छन्। ती जातिहरूको विखण्डन वा विभेदले सिङ्गो जातिको अस्तित्व नै सङ्कटमा पर्दछ। हाँसै भनी बार मालिकनीले- 'नाम लेखेर दिनुहोस न। पढेको छैन।' भन्ने उद्धृतांश जाति र अस्तित्वप्रति नेपालीहरूको असचेत अनि उदासिन चरित्र हो भने जातिदेखि गिरेर जात जातको पोश्रामा जात-जातकै औंसा पार्ने हाम्रा जात-गोष्टिहरूको अन्धो दौडले हाम्रो जातिलाई कुन खाल्डोमा हाल्ने हो? भन्नु जातीय विखण्डनले अस्तित्व सङ्कटको भय सिर्जना हुँदछ भन्ने दृष्टान्त हो। यस प्रकारका जातीय, धार्मिक तथा सांस्कृतिक विभेदले देशमा गृहयुद्ध अनि शीतयुद्धको सम्भावना पनि बोकेको हुँदछ।

(ग) वर्णसङ्करको पीडा

समसामयिक भारतीय समाज उपनिवेशवाद पूर्वको समाज होइन। एकातिर उपनिवेशवाद अनि अर्कातिर भूमण्डलीकरणको प्रभावका कारण रूपान्तरित भारतीय समाज सांस्कृतिक दोलायमानको स्थितिमा अवस्थित छ। सांस्कृतिक दोलायमानले वर्णसङ्कर संस्कृतिको विकास हुँदछ।³⁹⁹ वर्तमान भारतीय समाज वर्णसङ्कर संस्कृतिका कारण सङ्क्रमण अवस्थाबाट गुज्रिरहेको देखिन्छ। जिएन देवीअनुसार भारतीय अनि पश्चिमी संस्कृतिको सम्मिश्रित अनुकरणले अस्मिता, परिचय सङ्कट अनि आत्मग्लानिको अवस्था सिर्जना हुँदछ।⁴⁰⁰ मूलतः भारतीय समाजमा देखिएको यस प्रकारको वर्णसङ्कर संस्कृतितर्फको निरन्तर झुकाउ साहित्यमा पनि प्रयोग भएको स्पष्ट देखिन्छ। कथामा पात्रको वार्तालाप, कथकको विचार आदिले यसको सादृश्य प्रस्तुत गर्दछ। गुरुडका कथाले स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजमा विकसित हुँदै आएको वर्णसङ्कर संस्कृतिलाई महत्त्वका साथ सम्बोधन गरेका छन्। 'स्यान्ट्रो, सेलरोटी र दुङ्ग्रो' कथा यसको दृष्टान्त हो। कथाको पात्र भन्छ-

'क्रिसमश मे तुम लोग क्यारोल गाती हो न, यिन लोगोंका क्यारोल यही हो।' रिंगिरहेको धुँवा छेक्नखोज्दै त्यो मानिस बोल्यो।

³⁹⁹ होमी के भाभा, सन् २००४, लोकेसन अन्व कल्चर, पूर्ववत्, पृ. २२-२४

⁴⁰⁰ जिएन देवी, सन् २०१४, आफ्टर अम्नेसिया, पूर्ववत्, पृ. ४९

‘इस बार क्रिसमश मे मै तो चेन्नाइ जाउँगी।’ पतर पतर बोल्ने दिदी चाँहि फेरि बोली- ‘अच्छा कान्चा ये बताओ कि ये मेरिगोल्ड क्यो इस तरह दरवाजा मे लटका दिया?’ (पृ.२८)

सांस्कृतिक अनुकरण सदैव नकारात्मक मात्र पनि हुँदैन। तर अन्यको संस्कृति अनुकरण गरी आफ्नो संस्कृतिप्रति हेय दृष्टि राख्नु जाति तथा राष्ट्रका निम्ति घातक हुँदछ। ‘क्रिसमश मे तुम लोग क्यारोल गाती हो न, यिन लोगोंका क्यारोल यही हो।’ रिंगिरहेको धुँवा छेक्नखोज्दै त्यो मानिस बोल्थो। ‘इस बार क्रिसमश मे मै तो चेन्नाइ जाउँगी’ भन्ने सन्दर्भले सांस्कृतिक अन्योलतालाई देखाएको छ। अन्य जातिमा नेपालीहरूको संस्कार, संस्कृति, भाषा आदिको ज्ञान नहुनु वास्तवमा नौलो विषय होइना तर पश्चिमी संस्कृतिको यथेष्ट ज्ञान राख्ने व्यक्ति वा समाज आफ्नै राष्ट्रिय संस्कृतिप्रति अनभिज्ञ रहनु भनेको उपनिवेशवादले छोडेर गएको सांस्कृतिक प्रभाव हो। उनको अर्को कथामा पनि यही भाव देखिन्छ-

भर्खर उठेर तान्-तान् तुन्-तुन् गरिरहेकी बुहारीले ढोग गरी। वर्षेनी जन्मेर जम्ल्याहा जस्तो देखिने दुई छोराहरूलाई बिस्कुट खुवाउँदै बुहारीले सिकाई- ‘हजुरबालाई मर्निङ भनि देउ।’

नानीहरूले त्यसै गरे।

मर्निङ भनेको नमस्कार हो। साहेबहरूको नमस्कार। ठूलो भएपछि नानीहरू साहेब नै हुन्छन् क्यार। उसले यस्तै सोच्यो अनि टोपी खोलेर मुख पुच्दै गाडीको सीटलाई बस्ने बनाइएको कुनाको बैठकमा कोचिएर बस्यो। (‘एउटा कुण्ठित दिन’, पृ.६-७)

उपनिवेशवादको सांस्कृतिक प्रभाव तथाकथित तेस्रो विश्वका देशहरूमा अझ व्यापक बन्दै गइरहेको देखिन्छ। देशीय सांस्कृतिक विरासतप्रतिको अविश्वास र वैश्विक संस्कृतितर्फको अग्रसरताले दक्षिण एसियाली देशहरूको सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचना नै परिवर्तन हुँदै गइरहेको छ। निम्न र मध्यम वर्गीय समाजमा यस प्रकारको देशीय संस्कृतिप्रतिको हीनताबोध सम्पूर्ण पूर्वीय सभ्यताकै निम्ति जटिल समस्या बनेको देखिन्छ। प्रस्तुत उद्धरण ‘हजुरबालाई मर्निङ भनि देउ।’ नानीहरूले त्यसै गरे -ले देशीय संस्कृतिप्रतिको उदासीनता अनि पश्चिमी संस्कृतिप्रतिको आकर्षणलाई प्रष्ट पार्दछ। भारतीय समाजमा देखिएको यस प्रकारको सांस्कृतिक अनुकरणले दोधारे अवस्था सिर्जना भएको छ।

‘एउटा कुण्ठित दिन’ कथा गाउँ अनि सहरबिचको सांस्कृतिक द्वन्द्वत्मकतामा सिर्जित छ। कथाको प्रमुख पात्र ठुले खड्काले गाउँ अनि आदिम संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ भने सहरमा

बस्ने उसका छोरा-बुहारीले अनुकरण, सांस्कृतिक दोधारेपन अनि वर्णसङ्कर संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ।

उदाहरणार्थ,

अहिले ठुले खड्काको हातमा अर्थोक केही छ भने छ त एउटा मादल पनि। चूल्हामाथि भारको धुँवाले काइ परेको मादलमा खरी छैन। खरी छैन- एक पट्टि होइन दुई पट्टि नै। मादल बनाउने र खरी लगाउन जान्ने मानिस गाउँमा छैन। परार मिजार बुढा खसे पछि मादलको साप पनि हराएर गयो- गाउँबाट। मादल नबजाएको पनि धेरै वर्ष भयो। उकालीमा सम्झन्दैछ - ठुले खड्का। (पृ.१)

आज घर फिर्न अनि अबै होला कि? मादलको खरी लगाउन जान्ने मानिस खोज्नु छ। मादलको सीप भएका मिजार बुढाहरू अब शहरतिरै होलान कि! (पृ.२)

पानको पिक थुकेर फेरि टाउको हल्लाइ बजाउन थाल्यो रामलखन।

‘भयो अब रोका’ ढल्केर भन्यो ठूले खड्काले-‘यो मादल पुरै ढोलक भयो, लान्न-कतै बेचिदेउ।’ (पृ.१२)

कल्चर एन्ड एम्पायरलिज्म (सन् १९९३) पुस्तकमा एडवर्ड सडदले संस्कृतिका दुईवटा प्रमुख अर्थ रहने बताएका छन्। उनीअनुसार संस्कृतिको पहिलो अर्थ मानवीय जीवनका ती सबै अभ्यासहरू हुन् जुन सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित हुन्छन्। दोस्रो अर्थ सामाजिक तत्त्वहरूको भण्डार हो। यसले समाजलाई अन्यपनबाट मुक्ति दिन्छ। यो एक प्रकारले परिचयको उद्गम बिन्दु पनि हो।⁴⁰¹ प्रस्तुत उद्धरणले पनि संस्कृतिका यिनै दुवैवटा निजात्मक सम्बन्धलाई ग्रहण गरेको देखिन्छ। मूलतः प्रयोजनपरक दृष्टिमा राखिएका सांस्कृतिक तत्त्वले जातीय परिचयलाई अभिवृद्धि गर्दछ।

(घ) परिचय सङ्कट

कुनै पनि व्यक्ति वा वस्तुलाई चिनाउने उसको परिचय हो। परिचय स्थिर रहँदैन। यो गतिशील र निरन्तर चलायमान रहन्छ। समय र परिस्थितिअनुरूप परिचय परिवर्तन भइरहन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा ‘स्व’ र ‘अन्य’-को द्वन्द्वात्मक परिस्थितिबाट परिचय निर्माण हुँदछ। मूलतः मानिसको वैयक्तिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एवम् राष्ट्रिय परिचय उसको धार्मिक, जातीय, भाषिक राजनीतिक परिप्रेक्ष्यद्वारा निर्देशित हुँदछ। अझ भारतीय सन्दर्भमा व्यक्तिको अनुहार, शारीरिक गठन तथा जातीयताका आधारबाट

⁴⁰¹ एडवर्ड सडद, सन् १९९३, कल्चर एन्ड एम्पायरलिज्म, पूर्ववत्, पृ. XIV-XV

परिचय अधिक निर्देशित हुने गरेको पाइन्छ।⁴⁰² वर्तमानमा परिचय प्रमाणपत्रभन्दा अनुहार, शारीरिक गठन तथा जातीयताका आधारमा उसको राष्ट्रियता निक्योल गर्ने परम्पराका कारण नागा, मिजो, नेपाली आदि जातीय भेदभावबाट पीडित छन्। यी जातिहरू स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा आफ्नो परिचयका खोजीमा निरन्तर सङ्घर्षरत छन्। उनीहरू आज पनि देशको सङ्कथनमा स्वीकार र मान्यता पाउन निरन्तर सङ्घर्षरत देखिन्छन्। त्यसैको परिणामस्वरूप यी जातिहरूमा राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको स्थिति देखिन्छ। आफू खाँटी भारतीय हुँदाहुँदै पनि राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको अवस्था सिर्जना हुनु भनेको उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय समाजका निम्ति ठुलो विडम्बना हो। वैयक्तिक परिचयले सामाजिक, क्षेत्रीय, जातीय एवम् राष्ट्रिय परिचयलाई समेत प्रभावित पार्दछ। भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रिय परिचय सङ्कट आफैमा एउटा यसको उदाहरण हो। भारतको विविधतायुक्त जातीय संरचना अनि देशको सङ्कथन बुझ्नबाट अनभिज्ञ कतिपय मानिसहरूले भारतीय नेपालीहरूलाई अहिले पनि विदेशीकै दृष्टिले हेर्ने गरेको पाइन्छ। भारतीय नेपालीहरूमा देखिएको परिचय सङ्कटको यही वास्तविकता गुरुङका धैरेवटा कथामा उल्लेख भएको पाइन्छ। ‘साँझको बार’ कथा यसको सशक्त उदाहरण हो-

डम्बर चोक सामु नेट ब्यागमा टाउको झुण्ड्याएको प्रकरण किरण देसाईको कलमी आँखाले समातिसकेको थियो। सत्ताइस जुलाईमा राइफल पड्किएको र गोर्खे शहीदहरूको रगतले सडक र गल्ली भिजाउने सरकारी आतङ्कवादको हुँकार पनि किरण देसाईले सुनिसकेकी थिई। तर उ भई अन्य सम्प्रदायकी। हाम्रो जातिप्रति उसको दृष्टिकोणमा पूर्वाग्रह थियो। उपन्यासका हरफहरू टेबलको मान्छे सामु औंला ठहर्‍याउँदै चुनौती दिन आए-

(पृ.८१)

सन् २००६ मा प्रकाशित किरण देसाईको उपन्यास *इनहेरिटेन्स अव् लस*को प्रतिक्रियास्वरूप लेखिएको ‘साँझको बार’ कथामा उत्तरउपनिवेशवादको सफल प्रयोग देखिन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक सर्जकहरू आफ्ना लेखनमा भावना र कल्पना मात्र अभिव्यक्त गर्दै नभई अन्यले आफ्नो समाज, जाति तथा राष्ट्रको अस्मितामाथि प्रहार गरे सचेत रूपमा त्यसको प्रतिक्रिया गर्न सामर्थ्य राख्छन्। प्रस्तुत कथा यसैको दृष्टान्त हो। देसाईको *इनहेरिटेन्स अव् लस* उपन्यास सन् १९८६ को गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनमा आधारित छ। देसाईले यस उपन्यासमा दार्जिलिङ, कालेबुङ तथा पहाडी क्षेत्रको आञ्चलिक जीवनशैलीको वर्णन गर्दै दार्जिलिङको सन् १९८६ को आन्दोलनलाई विच्छिन्नतावादी आन्दोलन अनि

⁴⁰² टिबी सुब्बा, सन् २०१८, ‘रेस, आइडेन्टिटी एन्ड नेसनलिटी : रिलोकेटिड नेपाली नेसनलिज्म इन इन्डिया’, सागा पब्लिकेसन, स्रोत-
<https://www.researchgate.net/publication/324836483>, पृ.७, १५:०७:२०२१, २. PM

दार्जिलिङका नेपालीहरूलाई विदेशीको लाञ्छना लगाएकी छन्। यो विशेषतः अल्पसङ्ख्यकहरूप्रति बहुसङ्ख्यकहरूको वा केन्द्रले उपान्तीय मानिसहरूलाई हेर्ने पूर्वाग्रही दृष्टि हो। जातीय परिचय र अस्तित्वमाथि प्रश्न गर्ने देसाईलाई चुनौती दिँदै कथाकार लेख्छन्-

लौ म अब तिम्रो सामु प्रस्तुत छु। तिम्री मलाई कुन रूपमा स्वीकाउँछौं? (पृ.८१)

देसाईको उपन्यासमाथि आफ्ना सिर्जनाद्वारा हाँक दिने एकलो नेपाली कथाकार प्रदीप गुरुङ हुन्। दार्जिलिङको जनजीवन र त्यहाँको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक तथा भाषिक स्थितिदेखि अनभिज्ञ देसाईले नेपालीहरूको जातीय स्वाभिमान, अस्तित्व तथा परिचयमाथि नकारात्मक दृष्टिकोण राखेको देखिन्छ। उपन्यासको विषयवस्तु, आख्यानका पात्रहरूले घटनाको इतिवृत्त प्रस्तुत गर्दा नेपाली भाषाका शब्दहरूको प्रयोग निषेध गरिनाका साथै भारतीय नेपाली र नेपालका नेपालीमाझ भिन्नता गर्न नसक्नाले देसाईमा नेपाली भाषा, भारतीय राष्ट्रियता, नागरिकता तथा देशको भूगोलसम्मको ज्ञान नभएको पुष्टि हुँदछ। भारतीय नेपालीहरूप्रति देसाईको दृष्टिलाई प्रस्ट पाउँँ गोविन्दराज भट्टराई लेख्छन्- देसाई भारतीय नेपाली जीवनको अशिक्षा, दुःख, अज्ञानता तथा इमानदार चरित्रको व्यापार गर्दै विश्वसमक्ष भारतीय नेपालीहरूको नकारात्मक चित्र प्रस्तुत गर्न चाहन्छन्।⁴⁰³ तर आफ्नो जातीय अस्मिता, अस्तित्व अनि राष्ट्रियतामाथि प्रहार गरिँदा नेपाली समाजबाट कुनै आलोचना हुन नसक्नु अर्को दुःखको विषय हो। मिसेल फुकोले प्रत्येक व्यक्ति आफ्नो प्रतिनिधित्व आफैँ मात्रै गर्न सक्छ। अन्यद्वारा गरिइएको प्रतिनिधित्व अनुभूतिजन्य नभएर भाषिक मात्र हुँदछ। यसमा अल्पसङ्ख्यकहरूका ऐतिहासिक तथ्यहरू परिवर्तन हुने सम्भावना रहनाका साथै सांस्कृतिक सङ्कटको अवस्था सिर्जना हुन्छ भनेका छन्।⁴⁰⁴ यहाँ देसाईको औपन्यासिक लेखन र तथ्यले फुकोको उक्त कथनसित सामञ्जस्य राख्दछ।

आजको वैश्विक परिवेशमा परिचय सङ्कट भारतको मात्र समस्या होइन भन्ने बुझिन्छ। विउपनिवेशीकरणदेखि अहिलेसम्मको स्थितिको आँकलन गर्दा यो दक्षिण एसियाकै ठुलो समस्याका रूपमा अघि आएको पाइन्छ। यी देशहरूका साहित्यमा आज पनि परिचय सङ्कटप्रति सचेत रही यसको सम्बोधन गरिनाले यसलाई पुष्टि गर्दछ। परिचय सङ्कटको अवस्था सिर्जना हुनाका पछि दक्षिण एसियाली देशहरूमा चलिरहेको धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा भाषिक सङ्घर्ष आदि कारणहरू

⁴⁰³ गोविन्दराज भट्टराई, सन् २०११, 'किन क्रुद्ध छ आज यो हावा?', मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा (सम्पा), किनारा विमर्श, पूर्ववत्, पृ.७९

⁴⁰⁴ गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, सन् १९८८, 'क्यान दि सबाल्टर्न स्पिक?', पूर्ववत्, पृ.२८५-२८६

देखिन्छन्।⁴⁰⁵ यसको प्रभाव भारतीय साहित्यको अंशस्वरूप नेपाली साहित्यमा पनि देखिन्छ। गुरुडका कथामा यी विशेषताहरू सन्दर्भानुरूप प्रयोगमा आएका छन्।

दृष्टान्त,

धेरै अधिको कुरो हो। हामीलाई पनि बुवाले सुनाएका। तर तिनको हत्या नभएको भए यहाँ हाम्रो लागि ठाउँ-थलो दह्रो पारेर तिनी मर्ने थिए होलान्।

“हाम्रो मावला गाउँ जलाइदिएपछि त हाम्रा मामा माइज्यू यता हाम्रोतिर पनि आउन डराए। त्यत्रो घरद्वारा भएका मानिसहरू माईको बगरमा छाप्रो हालेर बसेका होलान् नि।”

चुल्हाको दैलोमा उभिएर मैनाले सुनाई पल्लो घरको फुपा खुई काढेर बोले - “खै के गर्नु? हाम्रो त भाग्य नै यस्तो होला। बाजे बराज्यूले रगत पसिना गालेर बसाएको थलोमा बस्नु जुरेको छैन। हामी पनि अब यहाँ कति दिनसम्म बस्न पर्ने हो? उता हाम्रा साढु दाज्यूहरू आच्छाममा थिए। तिनीहरूलाई पनि खेदौरी लगाए रे भन्ने पो सुनें अस्तीको दिन।” (‘दिशाहीन दिशा’, पृ. ३३)

यस कथाले एसियाली देशहरूमा उत्पन्न परिचय सङ्कटको वास्तविक भोगाइलाई प्रस्तुत गरेको छ। वर्षौंदेखि भुटानमा बसोबासो गर्दै आएका नेपालीहरूलाई जातीय, धार्मिक तथा भाषिक आधारमा देशबाट निष्कासन गरिएको घटनामा आधारित ‘दिशाहीन दिशा’ कथा दोस्रो विश्वयुद्धपछि देखिएको परिचय सङ्कटको उदाहरण हो।

सामाजिक बहिष्कारले परिचय सङ्कट तथा जातीय विभेदलाई प्रश्रय दिन्छ। यसले विभिन्न जाति-गोष्ठीमाझ हिंस्रक द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना गर्नाका साथै राष्ट्रिय परिचयलाई समेत प्रभावित पार्दछ। कतिपय स्थितिमा परिचय सङ्कटले राष्ट्र-राज्यभित्र राजनीतिक द्वन्द्वको अवस्था पनि सिर्जना गर्दछ।⁴⁰⁶ गुरुडका ‘बास’, ‘एउटा कुण्ठित दिन’, ‘साहिली वरी चियाबारीमा’, ‘जुलूसको मौसम’, ‘सम-कथा’, ‘सत्ताको मान्छे’, ‘सिन्दूर र खुकुरी’, ‘साँझको बार’, ‘अर्द्ध’ आदि कथाहरू यसै पृष्ठभूमिमा सिर्जित छन्। यी कथाहरू भारतीय नेपालीले भोगेको परिचय सङ्कटको स्थिति, स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको

⁴⁰⁵ अमिता शास्त्री, सन् २००१, ‘दि पोस्ट-कलोनियल स्टेट अन्ड साउथ एसिया: डेमोक्रेसी, आइडेन्टिटी, डिभलपमेन्ट एन्ड सेक्युरिटी’, अमिता शास्त्री र अन्य (सम्पा), दि पोस्ट-कलोनियल स्टेट अन्ड साउथ एसिया: डेमोक्रेसी, डिभलपमेन्ट एन्ड आइडेन्टिटी, न्यु योर्क: पलग्रेभ म्याकमिलन, पृ. ६-७

⁴⁰⁶ भि बिजयकुमार, सन् २०१३, ‘सोसियल एक्सक्लुजन एन्ड एथनिसिटी एन नर्थइस्ट इन्डिया’, एच श्रीकान्त (सम्पा), दि एनइएचयु (नेहु) जर्नल, (अङ्क: XI, नं. २), एनइएचयु, पृ. २२

दयनीय अवस्था, जातीय विभेद तथा अस्तित्वको खोजी आदि विषयसँग सम्बन्धित देखिन्छन्। ‘अर्द्ध’ कथाबाट एउटा उदाहरण-

“होइन, तपाईंको समस्या पो भन्नु होस् ना”

कुरोको कुहिनो घुमाए भूपिलो।

“म अर्द्ध, म अर्द्ध भारतीय।”

उ।

“क्या हो यो अर्द्ध भारतीय?”

कवि भूपि।

“म न नेपालको, न म पूर्णतः भारतको।”

(पृ. १५१)

भारतमा बस्ने नेपालीहरूको परिचय दुई प्रकारले परिभाषित गरिएको पाइन्छ- (क) भारतका मूल नेपाली, (ख) नेपालका मूल नेपाली। यी दुई प्रकारका परिचयको द्वन्द्वात्मक सङ्घर्षका कारण भारतीय नेपालीहरूमा राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको स्थिति सिर्जना भएको देखिन्छ। प्रस्तुत उद्धरण “म अर्द्ध, म अर्द्ध भारतीय”, “म न नेपालको, न म पूर्णतः भारतको।” यसैको दृष्टान्त हो। नेपालीइतर समुदायले भारतीय नेपालीहरूलाई कसरी हेर्छन् र परिभाषित गर्छन् भन्ने सन्दर्भ ‘स्यान्ट्रो, सेलरोटी र ढुङ्ग्रो’ कथामा यसरी आएको छ-

‘तुम लोग नेपाल से आया हो?’ मेम साबजस्तीले सजदूरको शिरमा नेपाली छिकेमिके टोपी हेर्दै सोधी।

ओ तुम लोग कान्चा कान्ची हो? दार्जिलिङ नेपाल मे पडता है क्या?

(‘स्यान्ट्रो, सेलरोटी र ढुङ्ग्रो’, पृ. २७)

अन्य समुदायद्वारा परिभाषित परिचयलाई एसक्राइब्ड आइडेन्टिटी अनि आफूले स्थापित गरेको वा गर्न चाहेको परिचयलाई एचिभ आइडेन्टिटी भनिन्छ। प्रस्तुत उद्धरण शिरमा नेपाली छिकेमिके टोपी हेर्दै सोधी, ओ तुम लोग कान्चा कान्ची हो? भित्रको ‘कान्छा-कान्छी’ भन्ने सम्बोधन अन्य समुदायले नेपालीहरूलाई दिएको परिचय हो। बहादुर, कान्छा, गोर्खे, पहाडिया आदि भारतीय नेपालीहरूको एसक्राइब्ड आइडेन्टिटी हो। यसले कतिपय स्थितिमा भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रिय तथा वैश्विक

छविलाई नकारात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ। एसक्राइड आइडेन्टिटी मूलतः यथार्थभन्दा धेरै भावनामक, अनुमान, पूर्वाग्रह तथा रूढिबद्ध विचारधाराबाट प्रेरित हुँदछ।

(ड) इतिहासको पुनर्लेखन

प्रदीप गुरुङ आफ्ना कथामा इतिहासको पुनर्लेखनप्रति आग्रही देखिन्छन्। सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित इतिहासले भारतका निम्न वर्गीय मानिसहरूको इतिहासलाई अवमूल्यन गरेको विषयप्रति उनी बढी चिन्तित छन्। रणजीत गुहाले औपनिवेशिक अनि उत्तरऔपनिवेशिक कालका राष्ट्रवादी इतिहासकारहरूलाई सम्भ्रान्त वर्गका इतिहासकारका रूपमा परिभाषित गरेका छन्। राष्ट्रवादी इतिहासकारहरू ती हुन् जसले उपल्लो वा शासकवर्गका दृष्टिले इतिहासलाई हेर्दछन्। उनीहरूको इतिहासमा उपल्लो वर्गको उपस्थिति मात्र सुनिश्चित हुँदछ। त्यसैले गुहा सबाल्टर्न इतिहासवादको चर्चा गर्दै भन्छन्- भारतीय राष्ट्रवाद धेरै समयदेखि औपनिवेशिक अनि राष्ट्रवादी सम्भ्रान्तहरूद्वारा निर्देशित छ, र यी राष्ट्रवादी सम्भ्रान्तहरू ब्रिटिस शासनका उपज हुन्।⁴⁰⁷ इतिहासको पुनर्लेखनका सन्दर्भमा गुरुङका कथाहरू रणजीत गुहाका विचारसँग धेरै सादृश्य राख्दछन्। दिक कालका दृष्टिले गुरुङका कथाहरू मूलतः स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक पृष्ठभूमिमा सिर्जित छन्। समय चेतनाका दृष्टिले स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको पृष्ठभूमिमा लेखिएका भए तापनि यी कथाहरूले भारतीय नेपालीहरूको प्राचीन इतिहास पर्गेल्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। आफ्नो प्राचीन इतिहास अनि किपटलाई देखाउँदै 'बास' कथामा म पात्र भन्छ-

फेरि मलाई अँगैनाको डीलमा सुनेको बालककालको कथा याद हुन्छ - यतै कहीं मेरा पुर्खाहरूले खुँडा पखालेका थिए रे। अहो! म त यहाँ खुँडा पखालेको इतिहास पो पिउन लागेछु कि? तर मैले यहाँ आफ्नो गतिलो इतिहासको साक्षी राख्न नसके पनि पुर्खाको इतिहास पिएर पचाउनु हुन्। (पृ.६)

गुरुङले आफ्ना कथामा यत्रतत्र आफ्नो ऐतिहासिकताको किटान गरेका छन्। उपर्युक्त उद्धरणमा पनि उनको यही भाव अभिव्यक्त भएको छ। यहाँ भारतीय नेपालीहरूको जातीय इतिहासका सन्दर्भमा प्रारम्भिक चरणका कथाकारहरूजस्तै गुरुङमा पनि भ्रान्त धारणा देखिन्छ। नेपालीहरू भारतमा सन् १८१५ को सुगौली सन्धिपछि आएका होइनन्। सुगौली सन्धि हुनभन्दा धेरै वर्षअघि अर्थात् सन् १६४२

⁴⁰⁷ रणजीत गुहा, सन् १९९१, 'अन सम आस्पेक्ट अन् दि हिस्टोरियोग्राफी अन् कलोनियल इन्डिया', रणजीत गुहा (सम्पा), सबाल्टर्न स्टडिज (खण्ड: १), पूर्ववत्, पृ.१

देखि नै सिक्किममा नेपालीहरूको बसोबासो रहेको इतिहासले प्रमाणित गर्दछ। त्यसैले खुँडा र खुकुरीजस्ता प्रतीकहरूको प्रयुक्तिद्वारा सुगौली सन्धिसँग जोडेर भारतमा नेपालीहरूको प्राचीनताको किटान गर्ने प्यास गर्नु र भ्रामक तथ्यलाई प्रस्तुत गरेर नेपालीको प्राचीनता खोज्नु न्यायसङ्गत देखिँदैन।

वैकल्पिक इतिहासभन्दा राष्ट्रिय इतिहासभित्र नै आफ्नो जातिको स्थान सुनिश्चित गर्नतर्फ गुरुङका कथा बढी केन्द्रित देखिन्छन्। आफ्नो जातिको इतिहास र प्राचीनतामाथि प्रश्न गरिँदा त्यस इतिहासको पुनर्लेखन हुनुपर्छ भन्ने आग्रह नै गुरुङको इतिहास चेतना हो।

अहिले एउटा इतिहास आएर उसको मुटुमा बस्यो। रून्थाल्यो। इतिहाससँगै शहीद रोयो, नारा जुलूस रोयो। इतिहास तिमी किन यसरी रून्छौ भनी उसले सोध्यो। इतिहास अहिले बोल्दै बोलेन। त्यो त्यसै ठुस्किएर रोइरह्यो।

द्वन्द्वकालीन अवस्थाको साहित्य अपेक्षाकृत यहाँ किन लेखिएन? आफैले आफैलाई सोधेर उ छक्क पन्यो। (‘साँझको बार’, पृ.८२-८३)

इतिहासको किनारीकरण साथै अपव्याख्याबाट पिरोलिएका कथाकार यसको पुनर्लेखन गरी नवीन इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने धारणाहरू मुखर भएर प्रस्तुत गर्छन्। व्यङ्ग्य र बौद्धिक विद्रोहका माध्यमबाट नवीन सामाजिक संरचनाको आग्रह राख्ने गुरुङ आफ्नो जातीय इतिहासको सटीक मूल्याङ्कन नभएपछि क्षुब्ध हुन्छन्। उपर्युक्त उद्धरणमा पनि इतिहासको पुनर्लेखन अनि प्रतिनिधित्वको यही आग्रह राखिएको छ।

(च) किनारीकृत स्वर तथा सबाल्टर्न स्वर

इतिहासदेखि आफ्नो आवाजको प्रतिनिधित्व गर्न सामर्थ्यहीन वा निरीह व्यक्ति, समाज वा जातिलाई सबाल्टर्न भनिएको छ भने देशको केन्द्रीय शासन व्यवस्थाबाट ओझेलमा पारिएको व्यक्ति समाज वा जातिलाई किनारीकृत भनिएको छ। राष्ट्रिय सङ्कथनमा आफ्नो प्रतिनिधित्व गर्न नसक्नाले सबाल्टर्नहरूको आवाज दबिने गर्दछ। सबाल्टर्नहरू एकातिर राष्ट्रिय सङ्कथनदेखि अनि अर्कातिर सबाल्टर्नवर्गकै सम्भ्रान्तहरूबाट शोषित हुने गर्दछन्। गुरुङका कथामा सबाल्टर्न तथा किनारीकृतहरूले भोगिरहेका दुवै प्रकारका विशेषताहरू प्रयोगमा आएका छन्। विशेषतः उनका कथाले सांस्कृतिक, राजनीतिक, जातीय तथा प्रकृति तथा पर्यावरणप्रतिको किनारीकरणका प्रसङ्गहरूलाई उठाएका छन्। उनको ‘एउटा कुण्ठित दिन’ कथामा सांस्कृतिक किनारीकरणको प्रसङ्ग यसरी उल्लिखित छ-

‘मेरो मादल त ढोलक बज्दैछ।’ मादलको ताल नभेट्दा चिम् चिम् गरेको आँखा कुच्चिदै सरेर अनुहारभरि भयो। असन्तुष्टि हौसिएको।

बजाउन छाडी रामलखनले स्पष्टीकरण दियो। ‘पहाडिया मादलको खरी त कहाँ मिल्नु छ दाजु। अब ढोलकको खरी लगाएपछि त ढोलक बज्छ रे।’ (पृ.१२)

संस्कृति जातिको परिचय हो। समकालीन नेपाली संस्कृतिको बलियो पृष्ठभूमि नेपाली जनजीवनले बाँचिरहेको विभिन्न सांस्कृतिक क्रियाकलाप हो। कथाकारको सिर्जनशील कल्पनाशीलताले संस्कृतिका विविध पक्षहरू कहिले कथ्यको परिधिमा ल्याएर त कहिले पात्रको जीवनसँग मिसाएर कथामा प्रस्तुत गरेको हुँदछ।⁴⁰⁸ सांस्कृतिक समीकरणले कथाको विषय र पात्रलाई जीवन्त बनाउँछ। यहाँ ‘मेरो मादल त ढोलक बज्दैछ’ भन्ने सन्दर्भले अन्यको सांस्कृतिक अतिक्रमणका कारण आफ्ना जातीय सांस्कृतिक वस्तुहरू किनारीकृत बन्दै गइरहेको तथ्यलाई खुलस्त पार्दछ। मादल नेपालीहरूको प्राचीन सांस्कृतिक वाद्य हो। मादलसँग नेपाली जातिको परिचय तथा संस्कृति जोडिएको छ। यसलाई जातीय सभ्यताको प्रतीक मानिन्छ। तर वर्तमानमा वाद्यवादकको सङ्ख्यामा हास आउनु वा लोपोन्मुख हुँदै जानु भनेको जातीय संस्कृति पनि सङ्कटमा पर्नु हो। उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले जातीय जीवन तथा लोक संस्कृतिका संरक्षणमा विशेष आग्रह राख्दछ।

गुरुङको कथा यात्राको प्रारम्भिक चरणका कथामा देखिने वस्तु, पात्र, वातावरण, घटना आदिको विविधता उनको वैरी माया कथा सङ्ग्रहमा पाइँदैन। यस कथा सङ्ग्रहको विषयवस्तु अनि पात्रहरू विशेषतः दार्जिलिङको गोर्खाल्यान्ड आन्दोलन, वासभूमिको समस्या तथा चियाबारी जनजीवनसित जोडिएका छन्। सन् १९८६ को गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनले कथाकार गुरुङमा पारेको गहिरो प्रभावको परिणति यी कथाहरू हुन्। मूलतः सन् १९८० मा प्रकाशित उनको पहिलो कथा सङ्ग्रहमा उपर्युक्त विषयलाई लेखिएको पाइँदैन। तर सन् १९८६ पछिका उनका कथामा गोर्खाल्यान्ड आन्दोलन, पर्जापट्टा, वासभूमि, आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध आदि विशेषताहरू नै प्रमुख विषयवस्तुका रूपमा आउनाका पछिको विशेष कारण वासभूमिको खोजी तथा किनारीकरण पीडा नै देखिन्छ। विशेषतः सन् १९८६ को गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनले दार्जिलिङको सामाजिक तथा राजनीतिक परिदृश्य नै परिवर्तन गरिदियो, जसको गहिरो छाप गुरुङका कथामा देखिन्छ। आन्दोलनका नाममा जनताको भावनासित

⁴⁰⁸ सावित्री कक्षपति, सन् २०१९, ‘समकालीन नेपाली कथामा सांस्कृतिकता’, ज्ञानु अधिकारी (सम्पा), समकालीन नेपाली कथाविमर्श, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ.२८७

खेल्ले, जनतालाई सत्य तथ्यदेखि टाढा राख्ने र नेता स्वयम् चाहिँ सत्ताका लोभमा लिप्त हुने क्षेत्रीय राजनीतिज्ञहरूको चरित्रलाई उनले यसरी विश्लेषण गरेका छन्-

किनकि सत्ता भनेको प्रथम पङ्क्ति हो। प्रथम पङ्क्तिको प्रथममै उ हुनुपर्छ। पछिल्ला पङ्क्तिमा बस्ने लहरको कुनै महत्त्व हुँदैन।

त्यसै प्रथम पङ्क्तिका लागि मानिसहरू होडबाजी गर्छन्? यसर्थ, पछिल्लो पङ्क्तिका सर्वसाधारणको कुनै महत्त्व हुँदैन। (‘सत्ताको मान्छे’, पृ.५१-५२)

प्रस्तुत उद्धरण राजनीतिक किनारीकरणको दृष्टान्त हो। जनादेश पाएर जनतालाई नै आफ्नो नोकर सम्झने स्थानीय राजनीतिज्ञहरूका कारण जाति र समाज पछौटे बन्दै गइरहेको छ। मूलतः राजनीतिक रूपमा कुनै पनि जाति पछि पर्दै जान्छ भने त्यसलाई राजनीतिक किनारीकरण भनिन्छ। प्रथम पङ्क्तिको प्रथममै उ हुनुपर्छ। पछिल्ला पङ्क्तिमा बस्ने लहरको कुनै महत्त्व हुँदैन। त्यसै प्रथम पङ्क्तिका लागि मानिसहरू होडबाजी गर्छन्? यसर्थ, पछिल्लो पङ्क्तिका सर्वसाधारणको कुनै महत्त्व हुँदैन भन्ने कथांशले राजनीतिको वाचाल खेलभित्र पछिल्लो पङ्क्तिमा बस्ने सामान्य जनता सधैं किनारीकृत अनि सबाल्टर्नको अवस्थामा परिणत हुन्छन् भन्ने अर्थ बोध गरेको छ। यस अर्थमा उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनले राजनीतिक विकृति र विसङ्गतिलाई पनि किनारीकरण तथा सबाल्टर्नको प्रेरक तत्त्व मानेको पाइन्छ।

समसामयिक अध्ययनमा किनारीकरण एउटा बृहत् अवधारणा हो। मानिसद्वारा प्रकृति र पर्यावरणमाथि भइरहेको शोषणलाई पनि यसले सम्बोधन गर्दछ। गुरुङका केही कथामा मानिसले प्रकृतिमाथि गरिरहेको शोषणका प्रसङ्गहरू आएका छन्। ‘बिरिमफूल’ कथामा कथकको भनाइ यस्तो छ-

फेरि पनि दिउँसो जङ्गलभरि झ्याउँकिरी कराउँछ। घरि-घरि बन कुखुरा बास्छ। कराएकै बीच घरिघरि सुशेली पाउँ ट्रकमा चढाउने काम भइरहन्छ। सन्तेहरू बाहेक त्यहाँ बूढीकूपतिरबाट आएका च्याङ्बाहरू पनि हुन्छन्। काम रोकिँदैन। कम्तिमा पनि तीनवटा ट्रकहरू भन्ने पर्छ एकदिनमा (पृ.९२)

प्रकृतिमाथि मानिसको अनियन्त्रित अतिक्रमणले वनस्पति तथा वन्य प्राणीहरू विलुप्त भएर जाँदैछन्। मानिसले पृथ्वीका सम्पूर्ण अधिकार आफूमा केन्द्रिकृत गरेको छ। आफ्नो स्वार्थका निम्ति

पशुप्राणी, प्रकृति, पर्यावरण आदिमाथि गरेको मानवीय नियन्त्रणले पर्यावरण असन्तुलित बन्दै जाँदैछ।⁴⁰⁹ वर्तमान परिवेशमा प्रकृति र पर्यावरणमाथिको सङ्कट वैश्विक चिन्ताको विषय हो। अहिलेघरि प्रकृतिको सुरक्षाका निम्ति विविध प्रयासहरू पनि हुँदै आएका छन्। यी विविध प्रयासहरूमध्ये साहित्यले भाषाका माध्यमद्वारा प्रकृतिको सुरक्षाका निम्ति चेतना फैलाउँछ। नेपाली साहित्यमा पनि प्रकृतिसम्बन्धी यथेष्ट सिर्जनाहरू भएका छन्। तर प्रकृति र पर्यावरणको किनारीकरणमाथि सैद्धान्तिक विमर्शको थालनी भने मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापाले *किनारा विमर्श* पुस्तकमा गरेको देखिन्छ। यस अर्थमा प्रकृति किनारीकरणलाई उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय नेपाली साहित्यको नवीन प्रयोग मान्न सकिन्छ।

(छ) आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध

प्रत्यक्ष उपनिवेशबाट मुक्त भए तापनि उपनिवेशहरूले प्रवाह गरेको विचारबाट मुक्त हुन नसक्दा आन्तरिक उपनिवेशवादको स्थिति सिर्जना हुँदछ। देशभित्रै शक्तिका केन्द्रमा रहेका जाति वा समूहले शक्तिहीन, किनारीकृत अनि अल्पसङ्ख्यक जातिमाथि आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अनि भाषिक आधारमा दबाउ बनाउनु आन्तरिक उपनिवेशवादको लक्षण हो। प्रदीप गुरुङका पछिल्ला चरणका कथाहरू आन्तरिक उपनिवेशवादका यिनै विविध विशेषताबाट अभिप्रेरित छन्। भारतको वर्तमान राष्ट्र-राज्यमा कुनै न कुनै जाति आन्तरिक उपनिवेशका कारण किनारीकृत छन्। भारतीय नेपाली जाति यसको एउटा उदाहरण हो। उत्तरऔपनिवेशिक लेखकहरूले यिनै विशेषताहरूको सम्मिश्रणद्वारा आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध गर्दछन्। शक्तिसम्पन्न जातिले आन्तरिक उपनिवेशीकरणका निम्ति इतिहास, संस्कृति अनि भाषाको सहयोग लिइएको पाइन्छ। इतिहास, संस्कृति अनि भाषाका आधारमा गरिने आन्तरिक उपनिवेशीकरणको विरोध गुरुङका कथामा देखिन्छ। ‘एउटा कुण्ठित दिन’ कथाको पात्र ठुले खड्का भन्छ-

‘गोर्खालेन जिन्दावाद, गोर्खालेन जिन्दावाद। चिहानमा हामी बस्दैौँ.... बस्दैौँ.....।’ (पृ.१२)

कथाभित्र पात्र सामाजिक चेतनाको पूरकका रूपमा आएको हुन्छ। कथामा प्रयुक्त विचार सामाजिक विचार हो वा होइन भन्ने निक्योल पात्रको चरित्र, विचार, भाषा प्रयोग आदिले गर्दछ। प्रस्तुत उदाहरणमा ठुले खड्काले बोलेको *गोर्खालेन जिन्दावाद, चिहानमा हामी बस्दैौँ* भन्ने वाक्य दार्जिलिङका सम्पूर्ण मानिसहरूको प्रतिनिधि आवाज हो। गोर्खाल्यान्ड शब्द मात्र पनि शुद्ध उच्चारण गर्न नसक्ने ठुले

⁴⁰⁹ मनप्रसाद सुब्बा, सन् २०११, ‘लेखनमा किनारीकरणका कुरा’, मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा (सम्पा), *किनारा विमर्श*, पूर्ववत्, पृ.८

खंडकाले पश्चिम बङ्गाल राज्यलाई चिहानसँग तुलना गर्नु उसमा आएको आन्तरिक उपनिवेशवादप्रतिको विद्रोही चेतना हो। तर गुरुङले यस कथामा आन्तरिक उपनिवेशीकरणका पछि आफ्नो पनि उत्तिकै दोष देखाएका छन्। मूलतः समाजमा युवाहरू विकृतिको बाटोतिर अग्रसर हुनु तथा आन्तरिक उपनिवेशीकरणको स्थिति देखिनाको मूल कारण राजनीतिक इच्छाशक्तिको कमि हो भन्दै उनले यस भेकमा जातिको आकाङ्क्षा स्थापित गर्न सक्ने नेतृत्वको अभाव देखाएका छन्। उही प्रसङ्ग अर्को कथामा यसरी आएको छ-

जन्म लिएको मुलुक साख्यै आमाजस्तो नबनिँदा छुट्टै राज्यको लागि एक्काइस वर्षअघि गरिएको आन्दोलनको इतिहास हामीभित्र अर्कै घाइते मुटु भएर बाँचेको छ। ('सम-कथा', पृ.४१)

कुनै एउटा अफिसको साधारण कर्मचारी उसको पतिको हातमा हिंस्रक आन्दोलनको हतियार हुने त प्रश्नै थिएन। तर उस ताक पश्चिम बङ्गाल सरकार अन्धो बनेको थियो। बङ्गाल सरकार आफ्नो जातीय बहुलताको आडमा अन्धो बनी हामी पहाडी अल्पसङ्ख्यकमाथि अन्धो बुलेट ठोक्न चुकेन। ('सम-कथा', पृ.४२)

उनका कथामा प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा व्यङ्ग्य वा निर्देशनका माध्यमबाट आन्तरिक उपनिवेशीकरणका दृष्टान्तहरू प्रस्तुत गरिएका छन्। यस कथामा पश्चिम बङ्गाल राज्य अनि प्रशासनले त्यहाँका नेपाली जातिमाथि गरेको दमनलाई दस्तावेजीकरण गर्ने प्रयास गरिएको छ। नागरिकले आफ्नो मातृभूमिप्रति त्यतिबेला मात्र क्षोभ प्रकट गर्दछ जतिबेला ऊ देशभित्रै आफूलाई असुरक्षित अनुभव गर्दछ। तर उसको यस विद्रोहलाई देशहितको विपरीत नभएर अधिकारप्रतिको सचेतना मान्न सकिन्छ। बङ्गाल सरकार आफ्नो जातीय बहुलताको आडमा अन्धो बनी हामी पहाडी अल्पसङ्ख्यकमाथि अन्धो बुलेट ठोक्न चुकेन भनेर देशभित्रै बहुसङ्ख्यकहरूले शक्तिको प्रदर्शन गर्दै अल्पसङ्ख्यकहरूमाथि गरिरहेको अन्यायलाई प्रस्ट पारिएको छ। यस कथामा नेपाली जातिमाथि भइरहेको अन्यायको विरोध गर्दै आफ्नो अधिकारप्रति सचेत हुने आग्रह पनि राखिएको पाइन्छ।

गुरुङका प्रायः कथाहरू घटनाप्रधान छन्। उनका कथामा स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाजको यथार्थ अभिव्यक्त पाइन्छ। यी घटनाहरूलाई जातीय उन्मुक्ति अनि आन्तरिक उपनिवेशीकरणको विरोधमा उठेको आवाजका रूपमा लिन सकिन्छ। तर घटनाको वर्णन यथार्थपरक देखिए तापनि प्रायः कथामा एकै प्रकारको भाव देखिनु प्रदीप गुरुङको कथा लेखनको दुर्बल पक्ष हो।

उदाहरण,

भन्यो “अब अहिले कविजी, झण्डै झण्डै तपाईंको नेपालको उस बेलाको श्री तीन सरकारी परिवेश जस्तै यहाँ पनि।” (‘अर्द्ध’, पृ.१५१)

सन् १९८६ मा भएको आन्दोलनले दार्जिलिङलाई निकास दिनाको साटो अझ शोषण र आन्तरिक उपनिवेशका खाल्डोमा होमिदियो। किनभने सन् १९८६ मा अलग राज्यका निमित्त भएको आन्दोलन २२ जुलाई १९८८ को सम्झौतासँगै निष्कर्षविहीन भएर रह्यो।⁴¹⁰ त्यसपछि दार्जिलिङ पश्चिम बङ्गालको अधिनायकवादी चरित्र अनि शक्तिको आगोमा होमिँदै अझ अनुरक्षित र किनारीकृत बन्दै गएको पाइन्छ।

४.२.४ सञ्जय विष्टका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

(क) कथाकार सञ्जय विष्टको सङ्क्षिप्त परिचय

सञ्जय विष्ट (२२ अगस्त, सन् १९६८) समकालीन भारतीय नेपाली कथाका क्षेत्रमा एकजना प्रतिनिधि कथाकार हुन्। उनको जन्म मङ्गलसुरी लाब्दा बस्तीमा भएको हो।⁴¹¹ गाउँको विद्यालयबाट प्राथमिक शिक्षा सुरु गरेका विष्टले सन् १९९१ मा दार्जिलिङ सरकारी महाविद्यालयबाट नेपाली विषयमा सम्मानसहित स्नातक अनि सन् १९९४ मा काशी हिन्दू विश्वविद्यालयबाट स्नातकोत्तर गरेका हुन्। त्यसपछि विभिन्न महाविद्यालयमा अध्यापन गराउँदै आएका उनी वर्तमानमा कालेबुङ महाविद्यालयमा नेपाली विषयका सहायक प्राध्यापकका रूपमा कार्यरत छन्।

शिल्प संरचना र वैचारिक दृष्टिले इन्द्रबहादुर राईकै पोयो समातेर कथा सिर्जना गर्ने सञ्जय विष्ट धेरै समयमा थोरै कथा लेख्ने सर्जक हुन्। उनी कल्पनाभन्दा यथार्थ अनि बौद्धिक लेखनतर्फ बढी आग्रही देखिन्छन्। आफ्नो कथा लेखनबारे स्पष्ट धारणा राख्दै उनी भन्छन्- कथाहरू म एकोहोरो लेख्न सक्दिनाँ... सत्य भन्नुपर्छ कथाले पनि। केवल कल्पनाका भरमा लेखिए कथा स्वीकार्य छैन आजको पाठकलाई। अस्वाभाविक हुन्छ। ढाँटेको हुन्छ। कथा हुन्छ तर दन्त्य कथाजस्तो। यसैले मैले कथामा सम्भवहरू लेख्न

⁴¹⁰ राजेन्द्र भण्डारी, सन् २०१९, *इतिहासको बाङ्गुली*, पूर्ववत्, पृ.१२२

⁴¹¹ जय ‘क्याक्टस’, सन् २०१४, ‘कथालेखनको नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको अस्ताचलतिरका कथाहरू’, सहदेव एस गिरी, (सम्पा), *चरित्र समालोचना विशेषाङ्क*, पूर्ववत्, पृ.१२४

खोजेको छु⁴¹² यथार्थताबोध नै यसरी कथाको गुणतत्त्व मान्ने विष्टको साहित्यिक यात्रा विद्यार्थी कालदेखि नै प्रारम्भ भएको पाइन्छ। विद्यार्थी छदाँ नै *स्थापना* त्रयमासिक साहित्यिक पत्रिका (सन् १९८८)-को सम्पादन गरेर विष्टले साहित्यमा प्रवेश गरेका हुन्। सन् १९९३ मा प्रकाशित *शब्दान्त* उनको पहिलो कथा सङ्ग्रह हो। सञ्जय विष्टले मूलतः *स्थापना* (सन् १९८८), *दीपिका* (सन् १९८९), *पाइन्स एन्ड क्यामेलियाज* (सन् १९८९), *सङ्क्रमण* (सन् १९९३), *रिडर्स* (सन् २००४), *साहित्य सङ्केत* (सन् २०११)-जस्ता पत्रपत्रिकाहरूको सम्पादन पनि गरेको पाइन्छ। साहित्यिक सौन्दर्यमा नवीनताको आग्रह राख्दै सन् १९९३ मा सुरु गरिएको *सङ्क्रमण* लेखनमा पनि विष्टको उपस्थिति टड्कारो देखिन्छ। कथाकार सञ्जय विष्टका *आहिलेसम्म शब्दान्त* (कथा सङ्ग्रह, सन् १९९३), *अस्ताचलतिर* (कथा सङ्ग्रह, सन् २००७), *जुनजस्तै घाम* (सन् २०१५) गरी तिनवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्।

(ख) सञ्जय विष्टका कथागत प्रवृत्तिहरू-

- (क) अस्तित्ववादी
- (ख) नारीवादी
- (ग) मनोवैज्ञानिक
- (घ) उत्तरआधुनिकतावादी

विष्टका *आहिलेसम्म* प्रकाशित चारवटा कथा सङ्ग्रहभित्रका ‘भविष्यवाणी’, ‘अविवाहित लाटी र अपरेशन’, ‘अग्निपरीक्षा’, ‘उषादेवीलाई भेट्न गएकै छैन गौरव’, ‘पुल’, ‘नक्साको पुरुष’, ‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, ‘थुक्क! तैले पनि घर बनाइहाल्नु परोस्’, ‘दागका चोटहरू’, ‘दुर्गाको दिल’, ‘इन्डियाज् गट ट्यालेन्ट’, ‘जुनजस्तै घाम’ आदि कथाहरूलाई उत्तरपनिवेशवादका निम्न विशेषताहरूका आधारमा अध्ययन गरिएको छ।

(क) राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

राष्ट्रवाद अविच्छिन्नतामा नभएर भिन्नतामा प्रकट हुँदछ। भिन्नताभित्र एकता भारतीय राष्ट्रवादको मूल सूत्र हो। राष्ट्रवाद सधैं एकै र उही रूपमा प्रकट हुँदैन। यो कोही बेला संस्कृतिसँग गाँसिएर आउँछ भने कोही बेला धर्म तथा अध्यात्मसितको परस्पर सम्बन्धमा पनि अभिव्यक्त हुने गर्दछ। क्षेत्रीयतावादका

⁴¹² सञ्जय विष्ट, सन् १९९३, *शब्दान्त*, दार्जिलिङ: युवा साहित्यिक मञ्च, पृ. ६

रक्षामा क्रियाशील उपराष्ट्रवादी चेतना पनि धेरै हदसम्म भारतीय राष्ट्रवादलाई बलशाली बनाएको देखिन्छ। वास्तवमा राष्ट्र-राज्यका अवधारणामा अनुबन्धित भारतमा क्षेत्रीय तथा जातीय राष्ट्रवादलाई एउटा नौलो समीकरण नै मान्नु पर्दछ। यसले भारतीय राष्ट्रवादलाई अझ सशक्त बनाएको पाइन्छ। देशको सांस्कृतिक एकता, भाषिक तथा ऐतिहासिक समानताका धारणाहरू यदि कथामा आएका हुन्छन् भने ती राष्ट्रवाद अनि राष्ट्रप्रेमका बलिया नमुनाहरू हुँदछन्⁴¹³ विष्टका कतिपय कथामा यस प्रकारका उदाहरणहरू प्रत्यक्ष र परोक्ष दुवै रूपमा आएका छन्। पात्रको मनोविज्ञान तथा दार्जिलिङको आञ्चलिक वैशिष्ट्य केलाउने विष्टको 'दुर्गाको दिल' कथामा उपराष्ट्रवादी चेतना यसरी चित्रित छ-

केही दिनहरूपछि ताला नलागेको चुल्हा कोठा र उसैको सुत्ने गोदाम कोठासित तालैताला झुण्डिएका कोठाहरूको घर वीरबहादुरलाई जिम्मा लगाएर मोतीप्रसाद दाजु-भाउजू, स्वास्नी र छोरा लिई देश भनेर राजस्थान गयो। (पृ.५६)

यहाँ देश भनेर राजस्थान गयो भन्ने कथांश उपराष्ट्रवादको उदाहरण हो। तर यस सन्दर्भले भारतको सार्वभौमिकता तथा समाजको पारम्परिक ढाँचा तोड्ने उद्देश्य भने राख्दैन। वास्तवमा यो विचार आउनाका पछि एउटा विशेष सामाजिक कारण देखिन्छ। ब्रिटिस उपनिवेशवादको लामो शोषणपश्चात् स्वतन्त्रता प्राप्त गरेको भारत विभिन्न साना-ठुला राज्यहरू मिलेर बनेको देश हो। यसको परिणामस्वरूप भारतमा धेरै पछिसम्म उपराष्ट्रवादी चेतना हावी भएको पाइन्छ। तर भारतीय नेपाली समाज अनि साहित्यमा भने यसभन्दा केही भिन्न अवस्था देखिन्छ। रविन्द्रनाथ टेगोरले भारतीय राष्ट्रवादको आधार आध्यात्मिक शक्तिलाई मानेका छन्। उनी भन्छन् - जातीय भिन्नता हुँदाहुँदै पनि राष्ट्रिय एकताको भावना राख्नु नै राष्ट्रवाद हो।⁴¹⁴ भारतीय नेपाली कथाले टेगोरको उपर्युक्त कथनसँग सामञ्जस्य राख्दछ। भारतीय नेपालीहरूले आफूलाई कहिल्यै पनि भारतको सांस्कृतिक परम्पराभन्दा पृथक् मान्दैनन्। उनीहरू आफूलाई भारतीय सार्वभौमिकताको रक्षक मान्छन्। विष्टका कथामा यसका स्पष्ट सन्दर्भहरू आएका छन्। उनको 'भविष्यवाणी' कथाको 'म' पात्र भन्छ-

'अब उतै लागुं भन्दैछु।' भन्दा उसले 'कता?' मैले सोधें

⁴¹³ निराजा गोपाल जयल, सन् २००६, पूर्ववत्, पृ.४५१४

⁴¹⁴ रवीन्द्रनाथ टेगोर, सन् २०१७, *नेसनलिज्म*, नयाँ दिल्ली: फिङ्गरप्रिन्ट क्लासिक्स, पृ.११०-१११

‘नेपाला बरू टिचर नै...।’ भन्दै थियो भनिदिउँ, ‘तिमी यो भूल चाहिँ नगरानेपालमा नर्सरी स्कूलको टिचर रूपनारायणको व्यास्नेटले आ.एन. लाई भनेको चुत्थो काम’ हो पक्का। म त फर्कोँ भन्दैछु यतै, जे भएपनि आफ्नो ठाउँ भनेको आफ्नै हुन्छ। (पृ.५)

उपर्युक्त उदाहरणमा पात्रका माध्यमद्वारा भारतीय नेपालीहरूको देशप्रतिको निष्ठा अनि प्रेम देखिन्छ। यहाँ जे भएपनि आफ्नो ठाउँ भनेको आफ्नै हुन्छ भन्ने कथांश राष्ट्रप्रेमको सचेत प्रयोग हो। वास्तवमा यो कथाकारको मात्र आवाज नभएर सम्पूर्ण भारतीय नेपालीहरूको सामूहिक चेतना हो। यहाँ के कुरा स्पष्ट देखिन्छ भने राष्ट्रवाद र राष्ट्रप्रेमका सन्दर्भमा देशले भारतीय नेपालीहरूलाई शङ्काका दृष्टिले हेरेको पाइँदैन। तर जब राष्ट्रियता तथा परिचयको प्रश्न आउँछ तब भारतीय नेपालीहरू देशभित्र आफू असुरक्षित भएको अनुभव गर्छन्। यसका पछि विशेषतः क्षेत्रीय राजनीति अनि आन्तरिक उपनिवेशवादको स्वार्थ लुकेको देखिन्छ। परिणामस्वरूप भारतीय नेपालीहरूमा जातीय तथा क्षेत्रीय राष्ट्रवादको चर्को स्वर ध्वनित भएको पाइन्छ। भारतीय नेपाली कथाकारहरूले विशेष जातीय चेतनाद्वारा राष्ट्रवादी चेतनालाई समृद्ध पार्ने प्रक्रमको थालनी गरेको देखिन्छ। ‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’ कथाको एउटा उदाहरण यस्तो छ-

त्यसै हो। हाम्रो बाजे-बराजुले बेतघारी फाँडेर बनाएको जग्गा हो यो। घर हामीले नै बनाउनु पाउनुपर्ने होइन याँ? क्षमै नमागी कुरा काट्यो त्यसले मेरो। (पृ.८१)

प्रस्तुत उद्धरणमा पात्रभित्र उग्र आज्चलिक मोह देखिन्छ। भूमिसँगको सम्बन्धमा राष्ट्रवादभन्दा प्रखर रूपमा राष्ट्रप्रेम अभिव्यक्त हुने गर्दछ। तर जब राष्ट्रियताको प्रश्न आउँछ तब यसले क्षेत्रीय अनि राष्ट्रिय राजनीतिक सीमा क्षेत्रलाई महत्त्वपूर्ण मान्दछ।

(ख) स्वअस्तित्वको खोजी

अस्तित्वको सङ्कट भारतीय नेपालीहरूको मात्र नभएर यो वैश्विक समस्या हो। पहिलो अनि दोस्रो विश्वयुद्धले निम्त्याएको मानवीय मूल्यको सङ्कट अनि त्यसपछि वैश्विक पुँजीवाद, नवउपनिवेशवाद र भूमण्डलीकरणको परिवर्तित रूपभित्र आफ्ना सामाजिक धार्मिक, सांस्कृतिक थोकहरूका सुरक्षामा स्वअस्तित्वको खोजी सुरु भएको देखिन्छ। उत्तरउपनिवेशवादले प्रखर रूपमा सामूहिक सहभागिता,

सांस्कृतिक चिह्नारी अनि राष्ट्रियताको प्रश्न उठाउने गर्दछ।⁴¹⁵ अस्तित्व विशेषतः स्वतन्त्रतासँग जोडिएको हुँदछ अनि स्वतन्त्रता उत्तरऔपनिवेशिक विश्लेषणको केन्द्रबिन्दु हो। यस आधारमा स्वअस्तित्वको खोजी वैश्विक चिन्ताको विषय हो। भारतीय नेपाली कथाकारहरूले स्वअस्तित्वको खोजी मूलतः दुई प्रकारले गरिरहेका छन्। पहिलो, भारतको बृहत् जाति-गोष्ठीभिन्न अल्पसङ्ख्यक रहेका नेपालीहरूले देशमा आफ्नो अस्तित्व कसरी सुरक्षित राख्ने अनि दोस्रो, वैश्विक परिवेशमा भारतीयहरूको अस्तित्वको खोजी कसरी गर्ने। विष्टका कथाहरूले यी दुवै प्रकारका विशेषता ग्रहण गरेको पाइन्छ। ‘भविष्यवाणी’ कथाबाट एउटा उदाहरण-

बेलुकी अचानक मेरो आँखा घर छेउको गुराँसको रुखमा पर्दा म अचम्भित बनें। फुल्लन थाकेको धेरै भएकै छैन यसले। जवान हो बुढो भएकै छैन यो रुख कसरी पातहरू झरेर सिङरिङ्ग सुक्यो? अब फेरि फुल्ल जस्तो पटककै देखिँदैन। रुखलाई मैले अझ नजिक गएर हेरें; साँच्चै सुकदै नै रहेछ। सुकेको रुखले अब के फुलोस् र? कहिलेदेखि सुक्न थालेको होला यसले कस्सैलाई थाह नै नदिई के भएर सुक्यो होला यो पहिलेको रातै फुल्ने हरियो गुराँसको रुख? रुखकै फेदमा उभिएको मेरो मनमा यस्तै विचार र प्रश्न उठिरह्यो।

मर्ने रहेछ यो अचानक मुखबाट फुस्कियो र आफैले छक्क परेर थत्! पनि भने तर जानै। (पृ.६)

उपर्युक्त कथांशमा दुई प्रकारका अस्तित्व क्रियाशील छन्। यहाँ रुख शब्दले व्यञ्जनात्मक अर्थ ध्वनित गर्दछ। एकातिर भारतीय नेपालीहरू अनि अर्कातिर समग्र भारतलाई बुझाउन रुखको प्रतीकात्मक प्रयोग गरिएको देखिन्छ। यहाँ प्रयुक्त जवान हो बुढो भएकै छैन यो रुख कसरी पातहरू झरेर सिङरिङ्ग सुक्यो? भन्ने उद्धरणले ब्रिटिस उपनिवेशबाट स्वतन्त्र भएको यति छोटो समयमै भारतमा देखिएका विभिन्न जाति-गोष्ठीको अस्तित्व सङ्कट अनि वैश्विक स्तरमा नवउपनिवेशवादको कहरका कारण समग्र देशले नै पुनः सांस्कृतिक सङ्कट झेलनु परिरहेको कुरा सङ्केत गर्दछ। अब फेरि फुल्ल जस्तो पटककै देखिँदैन अनि कहिलेदेखि सुक्न थालेको होला यसले कस्सैलाई थाह नै नदिई के भएर सुक्यो होला यो पहिलेको रातै फुल्ने हरियो गुराँसको रुख? भन्ने वाक्यांश भारतीयहरूको अस्तित्वको खोजी गर्ने प्रयास हो। यसरी नै अर्को कथा ‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’-मा भारतीय नेपालीहरूको स्वअस्तित्वको खोजी यसरी अभिव्यक्त भएको छ-

⁴¹⁵ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पोस्टकलोनियल लिटरेचर एन इन्ट्रोडक्सन, पूर्ववत्, पृ.७९

“नसुतौं निद्रा भगाओं न अहिले। अहिले निदाएनौं भन्देखि शान्तिले निदाउन पाउँछौं भविष्यमा। निदाउन पाउँछन् सबैले सधैं नेपाली जातीयता, संस्कार, संस्कृति र विश्वासमाथि यसरी लगातार घात गरिँदा पनि तपाईं निदाउन सक्नुहुन्छ?” (पृ.८२)

भारतीय नेपालीहरूले स्वतन्त्र भारतमा आफ्नो हक, अधिकार अनि स्वअस्तित्वको खोजी गरेको वर्षौं बितिसक्दा पनि आजसम्म पीडित र प्रताडित बन्नु परिरहेको अवस्था छ। राष्ट्रिय एकता अनि अखण्डताको प्रतीक गणतान्त्रिक संविधानमा सबै भारतीयहरूको अधिकार सुनिश्चित छ। तर कतिपय आञ्चलिक अनि राष्ट्रिय विधि-व्यवस्थामा भारतीय नेपालीहरूको अस्तित्व स्वीकार नहुँदा कथाकार क्षुब्ध बनेका छन्। उनी आफ्नो आक्रोश पात्रका माध्यमद्वारा अभिव्यक्त गर्छन्-

मेरो आखाँमा छक्के पार्ने के छजस्तो हेरेर त्यसले सोध्यो, “कुन दार्जिलिङ्गे नेपाली आजसम्म बाँचेको जस्तो बाँचेको छ?” (‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, पृ.८४)

अस्तित्वको अस्विकार्यता कुनै पनि व्यक्ति, समाज, जाति वा राष्ट्रका निमित्त सबैभन्दा पीडादायी हुँदछ। उपर्युक्त उद्धरणमा यही चेत आक्रोशका रूपमा अभिव्यक्त भएको छ। उनको अर्को कथामा यही पनि भाव यसरी अभिव्यक्त हुन्छ-

“माटो नचाइने तिमी एकलै रहेछौं गाउँभरिमा,” पनि भने सरले विक्रमलाई थपे हाँकसित “विरोधी तिमी नै निस्क्यौं गाउँभरिमा।” (‘पुल’, पृ.३३)

पश्चिम बङ्गाल राज्य अनि भारतले दार्जिलिङलाई कहिल्यै पनि आफूभन्दा अलग गर्न चाहँदैन। तर त्यहाँका नेपालीहरूले भने सदैव आफ्नो अस्तित्वको सुरक्षा खोजी रहनु परेको छ। देश अनि पश्चिम बङ्गाल राज्यले आफ्नो उत्तरदायित्व वा कर्तव्य पालन गर्नाका साटो अझ उनीहरूभित्र नै आपसी द्वन्द्व र सङ्घर्ष सिर्जना गराएर संवैधानिक मागको दमन गरिहरहेको छ। कथाको भात्र भन्छ-

हिरा-मोतीका इउँजडित स्वर्गजस्तो आफ्नो शिर काटेर के दिन्छ त बङ्गालले गोर्खाल्यान्ड? -
उसले मनमनै भन्यो। (‘जुनजस्तै घाम’, पृ.१३२)

भारतीयहरूको अस्तित्व चेतनाबारे गरिएको पश्चिमी विश्लेषणलाई जिएन देवीले प्रखर आलोचना गरेका छन्। उनी लेख्छन्- उपनिवेशवाद, पुनर्जागरण, आधुनिकता अनि पश्चिमीकरण समकालीन समालोचनामा प्रयोग हुने मुख्य शब्दावलीहरू हुन्। यी शब्दावलीहरूको प्रयोगका पछि दुईवटा तर्क रहेको पाइन्छ। पहिलो, उपनिवेशवादले पूर्व अनि पश्चिमको विचारलाई बृहत् समीकरण गर्दै

भारतीय पुनर्जागरणलाई जन्म दियो, अनि दोस्रो, साहित्यमा पश्चिमीकरणको मुख्य लक्ष्य भारतीय साहित्यलाई आधुनिकतासँग जोड्नु थियो। पश्चिमको साहित्यिक रूप अनि आलोचनात्मक प्रतिमान आत्मसात् गर्नाले भारतीय साहित्यमा स्वअस्तित्व, आत्मपरिचय अनि आत्मजागरणको प्रतिज्ञा प्रबल भएर गयो भनिए तापनि यो पश्चिमी साम्राज्यवादी देशहरूबाट आफ्नो सत्यता लुकाउन चलाइएको सङ्कथन मात्र थियो। तसर्थ भारतीय लेखकहरूले आफ्नो साहित्यिक शक्ति आँकलन गर्दै पश्चिमी विश्लेषणलाई चुनौती दिनु पर्दछ।⁴¹⁶ विष्टका कथामा पनि यसका धेरै सन्दर्भहरू आएका छन्।

ट्रिनिडियन लेखन भिएस नयपालको उपन्यास *अ हाउस फर मिस्टर विश्वास* (सन् १९६१)-कै परिपाटीमा लेखिएको विष्टको ‘थुक्क! तैँले पनि घर बनाइहाल्नु परोस्’ कथा उत्तरउपनिवेशवादको उत्कृष्ट नमुना हो। नयपालको *अ हाउस फर मिस्टर विश्वास* अनि विष्टको ‘थुक्क! तैँले पनि घर बनाइहाल्नु परोस्’ कथाको विषयवस्तु साथै पात्रको चरित्रमा पनि समानता देखिन्छ। नयपालको उपन्यासको पात्र मिस्टर विश्वासजस्तै विष्टको कथाको पात्र नरेन्द्रले पनि कथाको आरम्भदेखि अन्त्यसम्म नै उत्तरऔपनिवेशिक समाजमा आफ्नो स्थान खोज्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। यी दुवैवटा सिर्जनाका पात्रहरूले आफ्नो एउटा निजी घर हुनुलाई अस्तित्वको रक्षा हुनु मान्छन्। विष्टको पात्र नरेन्द्र भन्छ-

यत्तिका असङ्ख्य बिल्डिङहरूमा एउटै मेरो होइना- ऊ आफैसँग छक्क पच्यो।

जमिन खाली कति कता रहेछ डाँडाबाट खोज्यो उसले। खोज्दै दृष्टि शहरदेखि निककै परपर पुगे।

(‘थुक्क! तैँले पनि घर बनाइहाल्नु परोस्’, पृ. ११८)

सत्ता र शक्तिका चपेटमा परेर आफ्नो अनि परिवारको अस्तित्व रक्षा गर्न असमर्थ बनेको पात्र हो नरेन्द्र। प्रस्तुत कथामा अस्तित्व चेतनाले पिरोलिएको नरेन्द्रले जीवनभर सरकारी सेवा गरेर कमाएको सम्पत्तिबाट जमिन किनेर घर बनाउन सुरु गर्छ। तर उसले घर बनाउन आरम्भ गरेपछि स्थानीय राजनीति कर्मीहरूले विभिन्न बहानामा ऊसँग चन्दा माग्न थाल्छन्। प्रारम्भमा चन्दा दिन अस्विकार गरे तापनि अन्तिममा केही नलागेपछि ऊ स्थानीय सत्ताधारी पार्टीका शाखा अध्यक्षका घरमा पैसा पुऱ्याउन पुग्छ। कथक भन्छ-

⁴¹⁶ जिएन देवी, सन् २०१४, *आप्टर अम्नेसिया* पूर्ववत्, पृ. १०२

अहिले साँझ परेको छ। आकाशलाई कालो बादलले डम्म ढाकेको पनि छ। आँधी-बेही आउलाजस्तो भयपूर्ण कालो साँझमा एकसट्टीको नरेन्द्र काँधमा झोला भिरेर आफ्नो जीवनभरिको स्वप्निल कल्पनालाई यथार्थमा अनुवाद गर्न प्रशाखा प्रेसिडेन्ट इन्द्रजीकको घर जाँदैछ।

(‘थुक्क! तैँले पनि घर बनाइहाल्नु परोस्’, पृ. १२४)

वस्तुतः यहाँ नरेन्द्रले आफ्नो जीवनभरका कमाइबाट चन्दा दिनाका पछि विशेष कारण देखिन्छ। त्यो विशेष कारण उसको अस्तित्वको रक्षा गर्नु हो। नरेन्द्रको इच्छा कथामा यसरी आएको छ-

‘लास त आफ्नै घरबाट निस्कोस् भन्ने इच्छा मात्रै हो।’ उसले सविनय बतायो। (पृ. १२४)

उपर्युक्त कथा स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा देखिएको राजनीतिक क्षरण अनि त्यसबाट पीडित भारतीयहरूको यथार्थ हो। मूल्यहीन राजनीतिले देशलाई दिशा निर्देश गर्न सक्दैन बरु उल्टै देशको भविष्य अँध्यारोतिर लाने अनि राष्ट्रहितका नाममा जनताको स्वतन्त्रता हरण मात्र गर्दछ। देशवासीहरूका शोषणमा परिपक्व राजनीति राष्ट्रका निम्ति अभिशाप बन्छ भन्ने कुरा देखाउनु नै यस कथाको केन्द्रीय कथ्य हो।

(ग) वर्णसङ्करको पीडा

उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अध्ययनमा वर्णसङ्करको प्रश्न होमी के भाभाले उठाएका हुन्। उपनिवेशवादको सम्पूर्ण लक्ष्य उपनिवेशीहरूको सांस्कृतिक मूल्य मान्यता परिवर्तन गरेर उपनिवेशकको नक्कल गर्ने समाजको निर्माण गर्नु थियो। तर उनीहरूको लक्ष्य पुरा हुनाको साटो उपनिवेशी समाजमा तेस्रो प्रकारको संस्कृति विकसित भयो। यसले उनीहरूको साम्राज्य विस्तारलाई चुनौती दियो भन्ने सन्दर्भमा भाभाले वर्णसङ्करको अवधारणा प्रयोग गरेका छन्।⁴¹⁷ भाभाले वर्णसङ्कर संस्कृतिलाई ‘थर्ड स्पेस’ अनि त्यसको अनुसरण गर्ने व्यक्तिलाई ‘मिमिक म्यान’ भनेका छन्।

उत्तरउपनिवेशवादले वर्णसङ्करका अध्ययनमा कुनै दुईवटा पृथक् परिचय भएका जातिहरूको संस्कृतिको मिश्रण मात्रै नभएर वर्तमान सन्दर्भमा सम्पूर्ण संस्कृति नै सङ्घर्षका चुलिमा छन् भन्ने कुरा देखाउन खोज्दछ।⁴¹⁸ भारतीय नेपाली कथामा नक्कल वा अनुकरणका माध्यमद्वारा उपनिवेशकहरूको व्यवहार अनि शोषण देखाउने स्वतन्त्रपूर्वकालको एउटै मात्र कथा रूपनारायण सिंहको ‘मिस्टर एच. बी. ब्यास्नेट, ए.एस.एस.आई. (लण्डन)’ हो। यसमा सिंहले पात्र एच. बी. ब्यास्नेटका माध्यमद्वारा

⁴¹⁷ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पोस्टकलोनियल लिटेचर एन इन्ट्रोडक्सन, पूर्ववत्, पृ. २७

⁴¹⁸ एन्ड्रयु स्मिथ, सन् २००६, ‘माइग्रेनसी, हाइब्रिडिटी, एन्ड पोस्ट कलोनियल लिटेरी स्टडिज’, निल लाजारस (सम्पा), पोस्टकलोनियल लिटेरी स्टडिज, पूर्ववत्, पृ. २५२

अङ्ग्रेजहरूको वास्तविक रूप देखाउन खोजेका छन्। विष्टका केही कथामा भने सांस्कृतिक सङ्कटका प्रसङ्गहरू आएका छन्। आफ्नो सांस्कृतिक परम्परा अनि सामाजिक संरचनाभन्दा भिन्न संस्कृतिप्रतिका आकर्षणले जीवनमा आएका समस्यामा आधारित कथा हो 'दागका चोटहरू'। कथामा वर्णसङ्कर संस्कृतिको परिचय पात्र आदित्यविक्रमका निम्न चरित्रले दिँदछ-

आदित्यविक्रमले ठुलो दाहिने पाखुरामा सात हजारमा माथिपट्टि उत्साहलाई अर्थाउने ड्रयागन र तल ओहालो बगेको पानीमा पनि उकालो कुद्ने मात्रै होइन छाँगेमा समेत सजिलै उक्लिने, सफलताको प्रतीक कोई फिसलाई मिलाएर यिड्याड बनाएको थियो। (पृ. ३५)

आदित्यविक्रम अनि दिव्या विश्लेषित कथाका प्रमुख पात्रहरू हुन्। यी दुईजना पात्रका चरित्रमा औपनिवेशिक संस्कृतिको निष्ठा अनि स्थानीय संस्कृति र परम्पराप्रतिको वितृष्णा पाइन्छ। वास्तवमा यहाँ आदित्यविक्रमले आफ्नो हातमा ट्याटु खोप्नु मात्र वर्णसङ्कर सांस्कृतिको परिचय होइन। तर उसको प्रभावमा आएर दिव्याले पनि त्यही परम्परा पछ्याउनु वर्णसङ्कर संस्कृतितर्फको झुकाउ हो। भाभाअनुसार विरोधाभास अनि दोधारे अवस्थाबाट निर्मित सांस्कृतिक चिह्नारी अस्थिर अनि वर्णसङ्कर प्रवृत्तिको हुँदछ।⁴¹⁹ वस्तुतः यी दुईजना पात्रको चरित्र भाभाको उपर्युक्त विचारसँग खाप खाने देखिन्छ।

दिव्याले जहाँ आफ्नो मुटु छ भन्ने लागेको थियो - लुगा अलिक मुनि सारेर औँलाले त्यहाँ देखाएर भनी एक दिन, "यहाँ हेर त आदि।"

आदित्यविक्रमले हेर्‍यो, त्यहाँ पानाभिन्न रोमन लिपिको 'ए' लेखेको ट्याटु बनाएकी रहिछ।

(‘दागका चोटहरू’, पृ. ३७)

भारतीय संस्कृति समग्र जीवन पद्धति हो। औपनिवेशिक कालमा उपनिवेशकहरूको संस्कृति अनि स्वातन्त्र्योत्तर कालमा वैश्वीकरणको प्रभावका कारण भारतीय संस्कृति सङ्कटग्रस्त भएको छ। भारतीयहरूमा पश्चिमी संस्कृतिप्रतिको निरन्तर झुकाउले भारतीय संस्कृति क्षीण हुँदै गइरहेको छ भने वर्णसङ्कर प्रकृतिका सांस्कृतिक मूल्य मान्यताहरूको विकास भइरहेको पाइन्छ।⁴²⁰ यसको प्रत्यक्ष प्रभाव कथामा यसरी आएको छ-

⁴¹⁹ बिल एसक्रफ्ट र अन्य, सन् २००७, पोस्ट-कलोनियल स्टडिज: दि कि कन्सेप्ट, पूर्ववत्, पृ. १०८

⁴²⁰ एजाज अहमद, सन् २००८, 'विभिन्न संस्कृतियों तथा संस्कृति के विभिन्न अभिप्रायों में अंतर्निहित द्वन्द्व', एकान्त श्रीवास्तव र कुसुम खेमानी (सम्पा), वागर्थ, (अङ्क: १५२), कलकत्ता : भारतीय भाषा परिषद्, पृ. ६२

त्यसले आफ्नो कोठामा १९६५ मा लुसियानामा जन्मिएको बिग रोन नामले पनि चिनिने पुलिस अफिसर र संसारका आजसम्मको सबभन्दा बडी बिल्डर रानी कोल्मेन; फिल्म अभिनेता, व्यापारी अनि रिपब्लिकन पार्टीका क्यालिफोर्नियाका अठ्ठीसौं गवर्नर आर्नोल्ड स्वार्जनेगर; 'द मिथ' नामले चिनिने, मिस्टर ओलोम्पियामा आर्नोल्डलाई जित्ने एक मात्र बडी बिल्डर सिर्जिओ ओलिभा; ग्लोबल सब्लिमेन्ट कम्पनी डिवाइड न्युट्रिसनका सिइओ बीस इन्चे पाखुरा भएको डोरियन यटस्; काई ग्रिनी डेस्टर ज्याक्सन, ब्रान्स्च बारेनहरू मात्रै कहाँ हो र ब्राजीलकी रेनी टोनी, डेनमार्कबाट स्विडेन सरेकी लेर्नी एन्डरसन; योलेन्डा ह्युजेस, रोसिमिरी जेनिङ्स, लिसा अक्ल्यान्ड, जुलियट बर्कम्यान, क्रिस्टिना रोथहरूका पनि पोस्टर टाँसेको थियो। (‘दागका चोटहरू’, पृ. ३४)

आदित्यविक्रमले आफ्नो घरमा पश्चिमी खेलाडी, अभिनेता, बडी बिल्डर आदिको तस्विर लगाउनु भनेको उसमा विकसित वैश्विक संस्कृतिप्रतिको मनोवैज्ञानिक प्रभाव हो। यसले आदित्यविक्रमलाई वर्णसङ्कर संस्कृतितर्फ अग्रसारित गराएको पाइन्छ। विशेषतः उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनमा वर्णसङ्कर संस्कृति एउटा प्रमुख विशेषता बनेर आएको छ। समकालीन विश्व व्यवस्थामा वैश्वीकरणको प्रभाव, राष्ट्रिय सीमाहरूको क्रमिक विभाजन एवम् विभिन्न युद्ध, महामारी, सामाजिक व्यवस्था, राजनीतिक अस्थिरता, प्राकृतिक आपदा, अवसरको खोजी आदिका कारण विश्वमा आप्रवासन तथा किनारीकृतहरूको सङ्ख्या दैनिक रूपमा वृद्धि भइरहेको छ।⁴²¹ यसले वैश्विक परिवेशमै वर्णसङ्कर संस्कृति विकसित भइरहेको देखिन्छ। विष्टका कथामा पात्रहरूले आफ्नो जीविकोपार्जनका निमित्त विभिन्न देशको भ्रमण गरेको तथ्य पाइए तापनि उनीहरूमा विकसित वर्णसङ्कर संस्कृतिको उद्घाटन भने भएको देखिँदैन। तर उनका अन्य केही कथामा भने वर्णसङ्कर संस्कृतिका प्रसङ्गहरू आएका छन्। ‘दुर्गाको दिल’ कथा यसैको एउटा उदाहरण हो। यस कथामा दुई प्रकारको सांस्कृतिक सङ्करण प्रक्रिया देखिन्छ। एकातिर दार्जिलिङमा बसोबासो गर्दै आएका विहारी तथा मारवाडीहरूमा नेपालीको सांस्कृतिक चरित्र आरोपित भएको देखाइएको छ⁴²² भने अर्कातिर वीरबहादुर अनि कृष्णप्रसादकी स्वास्नीबाट जन्मिएको देवीप्रसादलाई वर्णसङ्कर संस्कृतिको परिचायकका रूपमा उभ्याउँदै उसमा आउने सांस्कृतिक सङ्कट देखाउन खोजिएको छ। कथाको प्रसङ्ग यस्तो छ-

‘के हो त्यो?’ सोधी माजीले।

⁴²¹ टिबी सुब्बा, सन् २०१६, ‘इन्ट्रोडक्सन’, टिबी सुब्बा र एसी सिन्हा (सम्पा), नेपाली डायस्पोरा इन ए ग्लोबलाइज्ड एरा, पूर्ववत्, पृ. १-२

⁴²² सुधीर छेत्री, सन् २०१५, ‘वैशिष्ट्यहरूमा विष्टका कथाहरू’, सञ्जय विष्ट, जुनजस्तै घाम, कालेबुङ: उपमा प्रकाशन, पृ. १४

“सुनाखरी” भनेर “फुल” भन्यो वीरबहादुरले।

*** **

माटोमा मल फिट्टै भन्यो उसले “दुर्गाको दिल अरे यसको नाम।”

सुनेर माजीले “के अरे?” सोधी।

सासू-बुहारी दुवैलाई र वीरबहादुरलाई पनि सुनाखरीको अलग अलग नामहरू हुन्छन् भन्ने थाहा थिएन।

“दुईटा अर्को अर्कै जातको सुनाखरीलाई मिसाएर यो बनाको अरे। फुल्दा साह्रै राम्रो देखिन्छ भन्थे

साथीहरू।” बतायो वीरबहादुरले।

(‘दुर्गाको दिल’, पृ. ६२-६३)

विष्टको ‘दुर्गाको दिल’ कथाको शीर्षक प्रतीकात्मक छ। दुर्गाको दिल नामको सुनाखरीले प्रतीकात्मक रूपमा देवीप्रसादलाई बुझाउँछ, जुन सुनाखरीजस्तै वर्णसङ्कर संस्कृतिको द्योतक छ। वास्तवमा यस कथाले देवीप्रसादका माध्यमबाट कसरी एउटै क्षेत्रमा बसोबासो गर्ने जातिहरूमा पनि भाषिक, सांस्कृतिक सङ्करण निर्माण हुँदछ भन्ने देखाउन खोजेको छ। उनको अर्को ‘भविष्यवाणी’ कथामा पनि पश्चिमी संस्कृतिको प्रभावले कसरी युवा पुस्तालाई वर्णसङ्कर प्रवृत्तिका मानिसमा रूपान्तरित गर्दछ भन्ने देखाउन खोजिएको छ।

(घ) परिचय सङ्कट

उपनिवेशकहरूले निर्माण गरेको ‘अन्यपन’ उत्तरउपनिवेशवादमा आलोच्य विषय हो। उपनिवेशकहरूले आफ्ना नीतिलाई बैधता प्रदान गर्न आफ्नो सकारात्मक पक्ष अनि उपनिवेशीहरूको नकारात्मक पक्ष प्रचारप्रसार गरेको पाइन्छ। उनीहरूले उपनिवेशीहरूलाई अन्यका रूपमा परिभाषित गरे। यसले उपनिवेशीहरूमा अन्यपनको धारणा विकसित भयो। अन्यपनले उनीवेशीहरूमा मनोवैज्ञानिक असर पर्नाका साथै परिचय सङ्कटको अवस्था सिर्जना भयो। तर यो अभ्यास उपनिवेशवादको अन्त्यसँगै त्यस देशबाट समाप्त भएर गएन। उत्तरऔपनिवेशिक कालमा यसले अझै तीव्र गति लिएको पाइन्छ। एकातिर देशभित्रै पनि शक्तिशाली समुदायले शक्तिहीन अनि अल्पसङ्ख्यक समुदायलाई अन्यका रूपमा हेर्न थाले भने अर्कातिर अल्पसङ्ख्यक समुदायले त्यस विमर्शभित्र आफ्नो परिचय धमिलो हुँदै गएको अनुभव गरे। भारतका सन्दर्भमा यो धारणा अझ व्यापक बन्दै गएको देखिन्छ। वर्तमान भारतमा विभिन्न जाति-गोष्ठीहरूले भोगिरहेको परिचय सङ्कटको पीडा यसैको परिणाम हो।

कथाकार समाजको एउटा अङ्ग हो। समाज तथा राष्ट्रको उन्नति-अवनति एवम् समस्या समाधानप्रति कथाकार परिचित हुन नितान्त आवश्यक हुँदछ। कथाकारहरू वर्तमान समस्याप्रति कतिको सचेत तथा गम्भीर छन् भन्नेबारे उनीहरूका लेखनबाट निक्यो ल गर्न सकिन्छ। कथाकारले आफ्ना सिर्जनामा समाज, जाति तथा राष्ट्रका समस्या मात्रै देखाएका छन् वा त्यसको निधानका निम्ति पनि पहल गरेका छन् भन्ने विषय महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। किनभने साहित्यले सामान्य जनमानसदेखि बृहत् शक्ति सम्बन्धलाई समेत प्रभावित पार्दछ। भारतीय नेपाली कथाका क्षेत्रमा उत्तरउपनिवेशवादी कथाकारका रूपमा परिचित सञ्जय विष्ट यस विषयवस्तुप्रति कतिको चिन्तित अनि गम्भीर छन् साथै उनले आफ्ना कथामा जाति र राष्ट्रका समस्या कसरी प्रतिनिधित्व गरिरहेका छन् भन्ने विषय निक्यो ल गर्नु यहाँ सान्दर्भिक देखिन्छ। वस्तुतः विष्टले आफ्ना अधिकांश कथामा सामाजिक, जातीय तथा राष्ट्रिय समस्या एवम् सङ्कटका विषयलाई प्रतिनिधित्व गर्ने अनि त्यसको निकासका उपायहरू खोज्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। वर्तमान भारतमा नेपालीहरूले भोगिरहेको परिचय सङ्कटको प्रमुख समस्या उनी यसरी अभिव्यक्त गर्छन्-

“एक दिन हामी पनि अरूतिरको नेपालीजस्तै खेदिन्छौँ यहाँबाट- गलत भन्दा रहेछन् थुप्रै,”
 त्यसले मैले केही भन्नै नपाई भन्यो। (‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, पृ.७८)

विष्ट यहाँ राष्ट्रिय परिचयको सङ्कट अनि वासभूमिको समस्याले पीडित बनेका भारतीय नेपालीहरूको कथा यथार्थपरक ढङ्गमा प्रस्तुत गर्छन्। तर उनी आफ्ना कथामा समस्या मात्र देखाउँदैनन्, तर भारतीय नेपालीहरूमा आइपरेको राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको कारण खोज्नतिर प्रयासरत छन्। भारतीय नेपालीहरूमा वर्षौंसम्म राष्ट्रियताको समस्या देखिनाको कारण उनले क्षेत्रीय तथा राष्ट्रिय राजनीतिलाई मानेका छन्। कथामा यस सम्बन्धित प्रसङ्ग यसरी उठाइएको छ-

“स्थानीय राजनीतिक दलले के गर्छ जातिको निम्ति। भाजपाले वाँ मुगलसराय र इलाहाबादको नामै हिन्दूकरण गर्न आँटिसक्यो। हाम्रो जातीय राजनीतिक दलका नेताहरूले मागरेटस् होप कमानको नेपाली नाम हुनुपर्छ भन्ने कुरासम्म सोच्न सकेको छैन। के सोचोस् पनि मारुतीमा कुट्टु र बुढी साटेर आनन्द गर्नुलाई मात्रै जिन्दगी ठान्नेहरूले।” (‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, पृ.८२-८३)

भारतीय नेपालीहरूको परिचय सङ्कटको समस्या अनि कारणहरूबारे चर्चा गर्दै उनी त्यसको समाधानतर्फ पनि सचेत देखिन्छन्। समाजका अन्य सरोकारवालाहरू जस्तै लेखक तथा चिन्तकहरू पनि जातीय समस्या तथा इतिहासप्रति सचेत हुनुपर्ने विषयप्रति उनका कथाहरू आग्रही देखिन्छन्-

लेखनको एउटा धर्म हुन्छ। कर्तव्य हुँदछ लेखनेहरूको। लेखकहरू भविष्यद्रष्टा हुन् भन्छन्, खै हाम्राहरू? अधिल्लिर उठेको भीमकाय समस्याहरूको पहाड त देख्दैनन्, अन्त साहित्य केको समाजको ऐना? अवस्था दिनदिनै बिग्रँदो छ हाम्रो सम्पूर्ण दृष्टिकोणको।” भन्यो कृष्णप्रसादले।

(‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, पृ.७९)

कला र व्यावहारिक जीवनको समायोजन गर्ने सञ्जय विष्ट अन्य कथाकारभन्दा भिन्न देखिन्छन्। उनका कथामा कल्पनात्मकताभन्दा धेरै यथार्थ वर्णन पाइन्छ। त्यसैकारण सुधीर क्षेत्रीले विष्टका कथाबारे जीवन तानेर ल्याउँदा कला पनि तानिएर आउला-नआउला भन्न सकिन्न तर कला तानेर ल्याउँदा जीवन स्वतः तानिएर आउँछ भन्ने उनको भनाइमा लुकेको आस्था देखिन्छ भनेका छन्।⁴²³

वर्तमान समयमा परिचय सङ्कटको यो समस्या कुनै न कुनै रूपमा विश्वका अधिकांश मानिसहरूले भोगिरहेका छन्। परिचय मूलतः राजनीतिक अधिकार अनि शक्तिसँग सम्बन्धित हुने भएकाले यो वैश्विक समस्या बनेको देखिन्छ। आधुनिक उपनिवेशवादको अन्त्य भए तापनि अहिले शक्तिराष्ट्रहरूले विस्तारवादी नीतिअनुरूप अविकसित र अल्पविकसित देशहरूमा आफ्ना नवउपनिवेशहरू निर्माण गरिरहेको कुरा नकार्न सकिँदैन। तिब्बतीहरूको समस्या यसको एउटा सशक्त उदाहरण हो। चीनको विस्तारवादी नीतिका कारण तिब्बतीहरू आफ्नो देशबाट पलायन भएर शरणार्थी जीवन बिताउन बाध्य भएको र फलस्वरूप उनीहरूमा देखिएको स्वअस्तित्व र परिचय सङ्कटको दृष्टान्तलाई विष्टले ‘भविष्यवाणी’ कथामा उल्लेख गरेका छन्।

हन के को? सोधेँ मैले।

टिबेट दे।

हँ?

टिबेटियनहरू। क्षणभर रोकिएपछि, चीनलाई तिब्बत छोड भन्छ।भन्यो।

(पृ.३)

⁴²³ उही, पृ.१०

आञ्चलिक परिवेशदेखि वैश्विक समस्यातर्फ अग्रसर भएको विष्टका कथाकारिताले भारतीय नेपालीहरूको वर्तमान समस्यालाई सूक्ष्म दृष्टिले विश्लेषण गरेको पाइन्छ।

परिचयलाई हेर्ने मूलतः दार्शनिक अनि मानवशास्त्रीय गरी दुईवटा दृष्टिकोण छन्। दार्शनिक व्याख्याले परिचय मानवीय प्रकृतिभिन्न आफ्नो प्रतिविम्ब खोज्ने उपकरण मान्दछ। मानवशास्त्रीय व्याख्याले प्रकृति र मानवबिचको भिन्नताका आधारमा परिचयलाई परिभाषित गर्दछ।⁴²⁴ उत्तरउपनिवेशवादले भने यी दुवै प्रकारका दृष्टिकोणलाई आधार गरी सभ्यताका मानदण्डमा धमिलो बनेका, दबिएका निम्न स्तरका मानिसहरू तथाकथित रूपमा सभ्य भनिएका अन्यसँग कसरी प्रतिनिधित्व खोजी रहेका छन् भन्ने सन्दर्भमा परिचयको विश्लेषण गर्दछ।

भारतीय निर्वाचन आयोगले दिएको मतदान परिचय पत्र भारतीय हुनाको पहिलो प्रमाण हो। भारतमा मतदान प्रमाण पत्र हुनेहरू स्वतः भारतीय नागरिक हुने गर्दछन्। विष्टले आफ्ना कथामा भारतीय नेपालीहरूको परिचय सङ्कटलाई सम्बोधन गर्ने क्रममा यस्ता महत्त्वपूर्ण सन्दर्भहरू पनि उल्लेख गरेका छन्। 'दागका चोटहरू' कथाको एउटा उदाहरण यस्तो छ-

भारतको निर्वाचन आयोग, परिचय पत्र, डब्ल्यु. बी. /०४ /०२४ /१७७१३३, नाम: देवान चन्द्रलाल, पिताको नाम: भविलाल, लिङ्ग: पु., १.१.९५ मा उमेर: ३७। परिचय पत्रको पछिल्लिर उसको ठेगानाको मुन्तिर मतदाता पञ्जिकरण अधिकारी कुनि के घोषको अङ्ग्रेजीको हस्ताक्षर स्ट्याम्प लगाइएको छ। त्यसको मुन्तिर लेखिएको उसको विधानसभा निर्वाचन क्षेत्रको नाममुन्तिर स्थान: दार्जीलिङ अनि दिनाङ्क: २६.४.९५ लेखिएको छ। (पृ.३०)

उपर्युक्त उद्धरण भारतीय नेपालीहरूको राष्ट्रिय परिचय सुनिश्चित गराउने विशेष उद्देश्यका साथ राखिएको पाइन्छ। मतदानको अधिकार वस्तुतः भारतीय हुनाको प्रमाण हो। वास्तवमा बारम्बार भारतीय नेपालीहरूको परिचयमाथि प्रश्न गरिँदा विष्टले 'म' यो देशको नागरिक हुँ अनि मेरो परिचय यस देशसँग जोडिएको छ भन्नका निम्ति यस उद्धरणलाई कथामा प्रयोग गरेका हुन्। यसका साथै भारतको परिचय पत्र आफूसँग भएपछि परिचय सङ्कटको हेत्वाभासबाट मुक्त भएर सगौरव भारतीय भन्न सक्नु पर्दछ भन्ने भाव पनि यस कथांशले दिएको छ।

⁴²⁴ होमी के भाभा, सन् २००४, लोकेसन अन्ड कल्चर, पूर्ववत्, पृ.६३

(ड) इतिहासको पुनर्लेखन

उत्तरऔपनिवेशिक सिद्धान्त किनारीकृतहरूको आवाज हो। यसले इतिहासको आरम्भदेखि उपान्तमा पारिएका मानिसहरूको चिह्नारी अनि परिचयका निमित्त बोल्ने गर्दछ। तसर्थ उत्तरउपनिवेशवादी दृष्टिले इतिहासको पुनर्लेखन गर्न चाहन्छ। वर्षौंदेखि सम्भ्रान्तहरूका व्याख्यामा दबिएको मानिसहरूका अस्तित्वलाई केन्द्रमा ल्याउन उत्तरऔपनिवेशिक लेखन सचेत रहन्छ। सबाल्टर्न इतिहासकारहरूले यस अवधारणालाई अघि बढाएका हुन्। मिसेल फुकोले सङ्कथन विश्लेषणका क्रममा शक्तिशाली वर्गले आफ्नो स्वार्थ, हैकम र रुचि अनुकूलका विषयहरू मात्र कथामा समावेश गर्छन् भनेका छन्। तसर्थ उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले सबाल्टर्न इतिहासकारहरू साथै मिसेल फुकोका यिनै धारणाहरू विस्तार गर्दै किनारीकृत जाति, वर्ग र समाजको गौरवमय तथ्यहरूको खोजी तथा पुनर्लेखन गर्नुपर्छ भन्ने धारणा राखेको पाइन्छ।

सञ्जय विष्टका कथामा उपनिवेशक तथा सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित इतिहासको पुनर्लेखन गरिनुपर्छ भन्ने आग्रह छुटपुट रूपमा आएका छन्। जातीय इतिहासको चर्चा गर्ने क्रममा उनले यस विशेषतातर्फ इङ्गित गरेका छन्। 'कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस' कथामा इतिहासको पुनर्लेखनसँग सम्बन्धित उदाहरण यस्तो छ-

दार्जिलिङमा खालि दुई स्तरका नेपाली छन्- एक मध्यम स्तरका, जसलाई पाश्चात्य देशहरूमा निम्न स्तरका भन्न सकिन्छ। अर्को निम्न स्तरका जुन स्तरका मानिसहरू पाश्चात्य देशहरूमा खोज्दा पनि पाइँदैन। बेलुकी घर फर्किँदा एउटा अङ्ग्रेजी दैनिक र केही भिडियो क्यासेट लिएर फर्किने अनि वर्षमा चार-पाँच लाखको ठेक्का लिने केही नेपाली हाम्रो प्रतिनिधि होइनन्। फेरि यस्ता केही नेपाली वर्षको तीन महिना आइसस्क्रिम बेचेर नौ महिना विदेश भ्रमण गर्नसक्ने युरोपीयन जतिका पनि होइनन्। 'पृथ्वी गोलो छ' भन्दा विपक्षमा 'त्यसो भाषारिकाहरू कहिले यता र हामी कहिले पारी किन हुदुङ्गै?' भनेर तर्क दिने भोका नाङ्गा र निरक्षर नेपाली पनि छन् कमान बस्तीतिर, थाहा छ तपाईँलाई? गएर बुझोस् अनि लेख्नोस् साहित्य हाम्रा प्रतिनिधिहरूको। (पृ.८०)

विभिन्न घटनाहरूका समायोजनले एउटा पूर्ण कथा बन्दछ। त्यो पूर्ण कथा आफैमा एउटा सङ्कथन हो। कथामा पात्र, घटना संवाद तथा विचार आदिले कथागत सङ्कथनलाई पूर्णता दिने गर्दछ। विष्टले आफ्ना कथामा वस्तु, पात्र तथा विचारको उचित समायोजनद्वारा कुनै विशेष कुरा भनिरहेका

हुन्छन्। प्रस्तुत कथामा पनि उनले भारतीय नेपाली जातीय जीवनको सङ्कथनमा इतिहासका पुटहरू खोज्ने अनि त्यसलाई परिक्षण गर्ने प्रयत्न गरेका छन्। सामान्य वाचनमा निरक्षर नेपाली पनि छन् कमान बस्तीतिर, थाहा छ तपाईंलाई? गएर बुझ्नुोस् अनि लेख्नुोस् साहित्य हाम्रा प्रतिनिधिहरूको, जस्ता वाक्यांशले चिया कमानको सामाजिक स्थितिको बोध गराउँछ भने सूक्ष्म दृष्टिमा सम्भ्रान्त वर्गले शक्तिहीन जातिको इतिहासलाई दबाएर कसरी सिङ्गो सभ्यता नै शोषण गरिरहेको छ भन्ने अर्थ ध्वनित गर्दछ। यसका निम्ति यहाँ लेखकीय सचेतताको पनि अपेक्षा गरिएको छ।

इतिहास र साहित्यबिच नजिकको सम्बन्ध हुन्छ। एरिस्टोटलले इतिहास र आख्यानमा सम्भावनाका मात्रामा मात्र भिन्नता हुन्छ भनेका छन्। इतिहासकार होस् वा आख्यानकार, कथा बुन्ने दार्शनिकता दुवैमा हुन्छ। तर त्यो दार्शनिकता इतिहासकारभन्दा कथाकारले स्वतन्त्रतापूर्वक उपयोग गर्न सक्छ भनेर एरिस्टोटलले साहित्यलाई इतिहासको निम्ति आवश्यक उपकरण मानेका छन्।⁴²⁵ इतिहासको पुनर्लेखनका निम्ति प्रथमतः आफ्नो इतिहास निकर्षण गर्न अनिवार्य हुँदछ। किपटसँगको सम्बद्धता, संस्कृति, सभ्यता तथा मौखिक लोक कथाहरूले कुनै पनि जातिको इतिहास सुरक्षित राखेको हुँदछ। विष्टका कथामा पनि यिनै मौखिक इतिहास तथा भौगोलिक क्षेत्रसँगका सम्बद्धतालाई देखाउँदै इतिहासको पुनर्लेखन गर्ने दाबी प्रस्तुत गरिएको छ-

उसले स्पष्टिकरण दिँदा हामी चौरास्ताको भानुभक्तको सालिग छेउको बेज्चमा बसिसकेका थियौं
(‘भविष्यवाणी’, पृ.४)

उपर्युक्त कथामा आख्यानात्मकतासँगै आएको ऐतिहासिक एवम् जातीय सांस्कृतिक तथ्यहरूले गौण रूपमै भए तापनि इतिहासलाई खोतल्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। चौरास्ताको भानुभक्तको सालिगले यहाँ नेपालीहरूको प्राचीन इतिहास रहेको कुरा स्पष्ट पार्दछ। रणजीत गुहा, सइद अमिन तथा दिपेस चक्रवर्ती आदि सबाल्टर्न इतिहासकारहरूले यस्ता तथ्यहरूलाई इतिहासको मूल स्रोत मानेका छन्।⁴²⁶ उनीहरूले स्थानीय भाषामा रहेका ऐतिहासिक तथ्यहरूको सङ्कलन गरी सम्भ्रान्तहरूद्वारा लिखित इतिहासभन्दा भिन्न सामान्य मानिस, जनजाति, आदिवासी तथा नारीहरूको इतिहास लेखिनु पर्दछ भन्ने मान्यता राखेका छन्।

⁴²⁵ माधवप्रसाद पोखरेल, सन् २०१८, ‘इतिहास दर्शन, विज्ञान र काव्य शास्त्र’, मोहन पी दाहाल (सम्पा), नेपाली अकादमी जर्नल, (वर्ष:१४, अङ्क:१५), उत्तर बङ्गाल: रजिस्ट्रार, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.१५ अनि २१

⁴²⁶ प्रमोदकुमार नायर, सन् २०१९, पोस्टकलोनियल लिटरेचर एन इन्ट्रोडक्सन, पूर्ववत्, पृ.५१

(च) किनारीकृत स्वर तथा सबाल्टर्न स्वर

सञ्जय विष्टले कथालेखनको प्रारम्भिक चरणदेखि नै किनारीकरण तथा सबाल्टर्न विषयलाई गम्भीरताका साथ उठाएका छन्। किनारीकरण तथा सबाल्टर्नलाई आज्चलिक र वैश्विक गरी दुईवटा तहमा विभाजन गरेर हेर्न सकिन्छ, जसमध्ये सञ्जय विष्ट पहिलो तहअन्तर्गत पर्दछन्। दिपेश चक्रवर्तीले इतिहासवादका दृष्टिमा सम्पूर्ण भारतीय इतिहास तथा समाजलाई नै सबाल्टर्न मानेका छन्। उनले भारतीय इतिहासकारहरूले आफ्ना लेखनमा पश्चिमी इतिहासकारहरूलाई सन्दर्भमा लिने गर्दछन् भने पश्चिमी लेखकहरू आफ्ना लेखनमा भारतीय सर्जकहरूलाई सन्दर्भमा लिने कुनै आवश्यकता ठान्दैनन् भनेर आलोचना गरेका छन्।⁴²⁷ चक्रवर्तीको यस आधारबाट सम्पूर्ण भारतीय इतिहास तथा साहित्य नै सबाल्टर्नको परिचायक हो भन्ने बुझिन्छ।

किनारीकरणका विशेषताका आधारमा विष्ट दार्जिलिङ अनि वरिपरिका क्षेत्र घुमेका छन्। उनका कथा-प्रवृत्तिमा एउटा सीमान्तिक-अध्ययनको चेतना नौलो चिन्तन तथा द्वन्द्ववात्मक स्थिति लिएर पसेको छ।⁴²⁸ उनका कथामा देखिने यो सीमान्तिक चेतना वास्तवमा किनारीकरणसँग सम्बद्ध भएर आएको पाइन्छ। उनी लेख्छन्-

“जानुभएको छ कैले उक्कालो ठाडो ओरियन्ट रेस्टुरेन्टको? नमस्कार मामा, सन्चै भाइ? बढा अहिले कस्तो हुनुहुन्छ, नमस्ते छेमा-हरू कहिल्यै भन्नु पाउनुभएको छ उक्कालो जाँदा दाँया-बाँयापड्डिका पसलहरू भित्रकाहरूलाई?” यति भन्नु कति साहो परेको त्यसलाई? शरीरमा कम्पन किन?

(‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’, पृ.८०)

प्रस्तुत उद्धरणमा दार्जिलिङबाट नेपाली जाति निरन्तर किनारीकृत बन्दै अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। आफ्नो पैतृक थलोबाट कुनै पनि जाति किनारीकृत वा अल्पमतमा पर्दै जानु अस्तित्वको सङ्कट पनि हो। किनारीकरणले अन्ततः अस्तित्व सङ्कटलाई निम्त्याउँदछ। दार्जिलिङको उक्त समस्या त्यहाँका मानिसहरूका निमित्त मात्र नभएर सम्पूर्ण भारतीय नेपालीहरूकै निमित्त सङ्कटको विषय हो। जब मानिस किनारीकृत हुन्छ तब ऊ आफ्नो ठाउँबाट पलायन हुन बाध्य हुन्छ। यही पीडा ‘भविष्यवाणी’ कथामा आएको छ-

⁴²⁷ दिपेश चक्रवर्ती, सन् १९९२, ‘पोस्टकलोनियलिटी एन्ड दि आर्टिफिस अन्ड हिस्ट्री : हु स्पिक्स फर इन्डियन पास्ट्स?’, स्रोत-
www.jstor.org/stable/2928652, पृ.२, १४:०५:२०१९, ३:१५ PM

⁴²⁸ सञ्जय राई, सन् २०१३, *समीक्षण*, पूर्ववत्, पृ.९९

‘तिमी दाजीलिडलाई आफ्नो भन्छौ? भन्नु त कुरै छाड यसो सोच्नु पनि अब त अप्ठ्यारो पछि
यो अब हाम्रो रहेन नि। थियो होला, तर... अब चाहिँ होइन नै।’

उसको भनाई बुझेर यहाँ पनि म बोल्न नसक्ने भएँ (पृ.६)

उक्त कथनले औपनिवेशिक कालमा ब्रिटिसहरूले भारतका आदिवासीहरूलाई आफ्नो
किपटबाट पलायन हुन बाध्य गराएको घटनाको सम्झना गराउँछ। भारतमा उपनिवेशवाद विरुद्धका
विद्रोहमा सबैभन्दा धेरै योगदान आदिवासीहरूले दिएका थिए। १९ औँ शताब्दीको अन्तिम दशकमा
बिरसा मुन्डाका नेतृत्वमा ब्रिटिस उपनिवेशवाद तथा जमिनदारहरूका विरोधमा भएको मुन्डा विद्रोह
यसको प्रमाण हो। स्वाधीनताका निम्ति पृष्ठभूमि निर्माण गर्ने यस्ता अनेकौँ भारतीय आदिवासीहरूको
जीवन रक्षाप्रति देशको शासन व्यवस्थाले ध्यान दिएको देखिँदैन। किनारीकरणको अर्को उत्तम नमुना
‘भविष्यवाणी’ कथामा यस्तो छ-

‘तर घर पो चिन्छौ के?’ सम्झेर होला झट्ट सोध्यो मलाई।

‘चिन्छु नि। त्यै मारवाडीको बिल्डिड होइन?’ भने।

‘होइन नि।’ छिटो भनिहालेर ‘त्यहाँदेखि अलि तल पहेँलो बिल्डिड छ टिबेटियनको। त्यहाँ आएर मेरो
नाम भन्यौ भने जसले पनि चिनाइदिई हाल्छ नि।’ बिस्तारो भन्यो। (पृ.६)

केन्द्र र किनाराको द्वन्द्व निरन्तर चलिरहन्छ। शक्तिपुञ्ज बनेर बसेको केन्द्रको निर्माण किनाराले नै
गरेको हुँदछ। त्यसैले केन्द्र र किनारा कतै द्विचर विरोध त कतै परिपूरकका रूपमा पनि अस्तित्वमा आउने
गर्दछ। केन्द्रले किनारालाई राजनीतिक तथा विधि व्यवस्थामा मात्र शोषण गर्दैन। देशको शासन
व्यवस्थादेखि लिएर खेल, मनोरञ्जन, शिक्षा आदिका माध्यमबाट पनि किनारीकृतहरूमाथि नियन्त्रण
गर्दछ। यसको प्रमाण ‘इन्डियाज् गट् ट्यालेन्ट’ कथाको निम्न उदाहरणले दिन्छ-

त्यो रात मैले टेलिभिजनमा प्रतिभा खोज्दै अहमदाबाददेखि देशको राजधानी दिल्ली पुगेका
करण जोहर, किरण खेर अनि मल्लिका सेरावत खानहरूको इन्डियाज् गट् ट्यालेन्ट कार्यक्रम हेरेँ अनि
सुतेँ (पृ.८६)

भारत क्षमताहरूको पुञ्ज हो। स्वातन्त्र्योत्तर कालमा पनि देशको शासन व्यवस्था विकेन्द्रीकरण
अनि प्रतिभाहरूको सही रूपमा खोजी नहुनाले उपान्तीय क्षेत्रमा बसोबासो गर्ने मानिसहरू आफ्नो क्षमता
प्रदर्शन गर्नबाट वञ्चित छन्। आजसम्म पनि केन्द्रले किनारीकृतहरूलाई समाज तथा राष्ट्र निर्माणको

अङ्गका रूपमा स्वीकार गरेको देखिँदैन। यहाँ केन्द्रको अर्थ शक्ति अनि किनाराको अर्थ शक्तिहीन समुदाय भन्ने बुझिन्छ। केन्द्र सधैं शक्तिको पर्यायवाची देखिन्छ भने किनार शक्तिको उपासकका रूपमा देखिन्छ। वस्तुतः ‘इन्डियाज् गट् ट्यालेन्ट’ कथाले किनारीकृत तथा सबाल्टर्नहरू देशको मूलधारबाट कसरी बाहिर राखिएका छन् अनि केन्द्रप्रति उनीहरूको दृष्टिकोण कस्तो छ भन्ने धारणा प्रस्तुत गर्दछ। यस कथामा एकजना लाडुप नामको व्यक्ति जो क्षेत्रको सबैभन्दा राम्रो फुटबल खेलाडी हुन्छ। तर देशको मूलधारबाट ऊ टाढा साथै उसको आवाजको प्रतिनिधि नहुनाका कारण लाडुपको प्रतिभा गाउँ र क्षेत्रमा मात्र सीमित रहेको देखिन्छ। क्षेत्रीय स्तरमा लाडुपको नाम र खेलले व्यापक प्रसिद्धि पाए तापनि राष्ट्रिय खेल मन्त्रालय अनि खेल विभागको आँखाअघि भने ऊ कहिल्यै पर्दैन। फलस्वरूप लाडुप राष्ट्रिय खेलबाट मात्र नभएर क्षेत्रीय स्तरबाट पनि किनारीकृत तथा अदृश्य हुँदै जान्छ।

यी तीन-चार वर्ष लाडुपले दर्शकहरूलाई जादु देखाएपछि बिस्तारै ऊ मोटिँदैगयो, मोटिँदैगयो। चरमतामा पुगेको खेलको ग्राफलाई अब झर्ने थियो ओहालो। अभ्यासबिनाको सिजनल खेल र शरीरको मोटोपन खेल कौशलको ग्राफ ओहालिनुका कारक तत्त्व बने उसका निम्ति। अब ऊ पहिलेजस्तो धेरै कुद्न नसक्ने, तर खुट्टामा गोली आइहाले हिकाएकाहरूमध्ये आधाउधी गोल गर्ने खेलाडी भइसकेको थियो। कुदेर गएर खोसेर गोल गर्नसक्ने खेलाडी थिएन अब लाडुप।

स्थानीय फुटबलको सन्दर्भमा लाडुपको प्रताप मोटामोटी हराइसकेको थियो। (पृ.८४)

स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा प्रतिभाहरूको खोजी गर्ने उद्देश्यले विभिन्न रियालिटी ‘सो’-हरूको आयोजना भइरहेका छन्। तर ती सोहरूमा मूलधारभन्दा बाहिरका किनारीकृतहरूले आफ्नो प्रतिभा प्रदर्शन गर्ने अवसर कतिसम्म प्राप्त गरेका छन् भन्ने प्रश्न महत्त्वपूर्ण छ। डा अम्बेडकर चेर, तेजपुर विश्वविद्यालयद्वारा आयोजित दुई दिवसीय राष्ट्रिय सङ्गोष्ठीमा “राष्ट्रिय शैक्षिक योजना एवम् प्रशासन संस्थान”-का कुलपति एनभी वार्गिजले आफ्नो बीज भाषण राख्ने क्रममा किनारीकरणका तिनवटा आधार प्रस्तुत गरेका छन्। उनले (क) किनारीकृत तर आर्थिक रूपले सम्पन्न (ख) किनारीकृत अनि गरिब तथा (ग) गरिब तर किनारीकृत नगरिएको⁴²⁹ गरी वर्गीकरण गर्दै किनारीकरणको समस्याले समाजमा विषमता ल्याउनाका साथै स्रोत-साधन अनि प्रतिभाका उपयोगमा पनि विभेद ल्याउँछ भनेका

⁴²⁹ मार्जिनलाइजेसन एन्ड मार्जिनलिटी इन इन्डिया विथ अ फोकस अन नर्थ इस्टर्न रिजन : मल्टिपल कन्टेक्ट फर स्टेट इन्टरभेन्सन विषयमा ओमियो कुमार दास इन्स्टिट्युट अफ सोसियल चेन्ज एन्ड डिभलपमेन्ट र डा अम्बेडकर चेर, तेजपुर विश्वविद्यालयको संयुक्ततामा आयोजित दुई दिवसीय राष्ट्रिय सङ्गोष्ठीमा दिएको बीज भाषणबाट लिइएको हो। यो सङ्गोष्ठी १५ अनि १६ मार्च २०१९ मा भएको थियो। स्रोत- www.tezu.ernet.in/DrAmbedkarChair/pdf/2016. - २१/०८/२०२१, ३:२ PM

छन्। वार्गिनको उपर्युक्त वर्गीकरणका आधारमा 'इन्डिया गट् ट्यालेन्ट' कथाको पात्र लाडुप दोस्रो किनारीकृत वर्गअन्तर्गत पर्दछ।

कथामा किनारीकरणका प्रसङ्गहरू विविध रूपमा आएका हुन्छन्। कतै पात्रले किनारीकृतहरूको प्रतिनिधित्व गरेको हुँदछ भने कतै जाति त कतै समाजले नै यसको प्रतिनिधित्व गरिरहेको हुँदछ। भारतीय नेपाली कथामा विशेष गरी जातीय किनारीकरणका प्रसङ्गहरू आएका छन्। तर विष्टको 'इन्डिया गट् ट्यालेन्ट' कथामा नरेन्द्र नामको एउटा यस्तो पात्रको किनारीकृत रूप प्रकाशमा आएको छ जुन अरू कथाकारका कथा र उनकै पनि अन्य कथामा देख्न पाइँदैन। अधिकार र प्रतिनिधित्वदेखि अनभिज्ञ अनि श्रमद्वारा जीवन धान्ने पात्र नरेन्द्रको चरित्र चित्रण कथामा यसरी गरिएको छ-

साँच्चै नरे गाउँभरिमा अद्भुत चित्रको मान्छे थियो तर त्यो मान्छे मेरो कथाको नायक पनि होइन, खलनायक पनि होइन। त्यसैकारण त्यो बेला बेला 'कनर कनर' भन्दै आइहाले पनि त्यसको आगमनले कथालाई कुनै प्रभाव पाउँदैन। (‘इन्डियाज् गट् ट्यालेन्ट’, पृ.८०)

उपर्युक्त उद्धरण विष्टको कलात्मकताको उत्तम नमुना हो। शब्दार्थवादी दृष्टिले सामान्य र गौण पात्रजस्तो देखिने नरेन्द्र वास्तवमा यस कथाको प्रतिनिधि पात्र हो। आफ्ना निम्ति आफू महत्त्वको भए तापनि समाज अनि कथाकार स्वयम्ले पनि महत्त्वहीन मानेकाले नरेन्द्रमा सम्पूर्ण सबाल्टर्नहरूको चरित्र आरोपित हुँदछ। उपर्युक्त उद्धरणमा मेरो कथाको नायक पनि होइन, खलनायक पनि होइन, त्यो बेला बेला कनर कनर भन्दै आइहाले पनि त्यसको आगमनले कथालाई कुनै प्रभाव पाउँदैन भन्ने कथांशले किनारीकरण तथा सबाल्टर्नको चेतना उद्भासित गरेको देखिन्छ।

वर्तमान अध्ययनमा सबाल्टर्नले गरिब, सर्वहारा, समाजमा सदैव हेपिएका, पछि परेका/ पारिएका, किनारीकृत, उत्पीडित व्यक्ति वा समूहलाई बुझाउँछ। नेपाली साहित्यमा यसलाई श्रमिक तथा उत्पीडित वर्गका रूपमा पनि चित्रित गरिएको छ।⁴³⁰ सञ्जय विष्टको 'दुर्गाको दिल' कथाको पात्र वीरबहादुर यसैको एउटा उदाहरण हो। वर्षौंसम्म अर्काको नोकर भएर बसेको वीरबहादुरले अचानक आफूतर्फ हेर्दै सचेत भएर श्रम शोषणको विरोध गर्नाले सबाल्टर्नहरू बोल्न सक्छन् भन्ने गायत्री स्पिवाकको विचारसँग मेल खान्छ। कथामा वीरबहादुर आफ्नो आवाज बोल्छ-

⁴³⁰ कविता लामा, सन् २०१७, पूर्ववत्, पृ.१०९

“अब काम नगर्ने माजन”, तीन महिनाअघि एकजना नमिल्ने साथीले “बरु ढेँडो खाने तर चौबीसै घण्टा परायको नोकर भएर नबस्ने मो ता। आकाश-पातालको फरक छ कुल्ली र नोकरमा।” भनेर सुनाउँदा कामसाम छाडिदिन्छु भन्ने लागेर भनेकै वाक्य दोहोर्‍यायो उसले मोती महाजनको अघि उभेर।

(‘दुर्गाको दिल’, पृ.५७)

सत्य, आत्मसम्मान अनि स्वअस्तित्वको चेतनासँग साक्षात्कार गर्न सफल बनेको कथाको पात्र वीरबहादुरले सम्पूर्ण सबाल्टर्नहरूको आवाज बोलेको छ। आफूलाई विरोधको बिन्दुमा लगेर उभ्याउँदा जीवन नै समस्याग्रस्त बन्ने सम्भावना देखिए तापनि अस्तित्व र आत्मसम्मानभन्दा ठुलो अरू केही हुँदैन भनेर बुझ्नु नै वीरबहादुरमा आएको सबाल्टर्न चेतना हो।

सबाल्टर्न अध्ययनको प्रमुख विशेषता आवाजको प्रतिनिधित्व हो। आफ्नो आवाजको प्रतिनिधित्व आफै गर्न नसक्ने व्यक्ति वा समूह सबाल्टर्न हो। विष्टको ‘अविवाहित लाटी र अपरेशन’ यसको ठोस उदाहरण हो। यस कथामा आफ्नो आवाजको प्रतिनिधित्व गर्न असमर्थ भिन्न क्षमताकी नारीलाई स्वतन्त्रता तथा प्रतिनिधित्व गर्नबाट वञ्चित गरिएको छ। प्राकृतिक र सामाजिक गरी दुवै कारणले कथाकी लाटी पात्र सबाल्टर्न नारीमा परिणत भएकी छे। कथाका सुरुमा उसको आवाजको प्रतिनिधित्व अन्यले गर्दछ। सबाल्टर्न आवाजको प्रतिनिधि पात्र भन्छ-

हामी जस्तै मान्छे हो त्यो मासु र हड्डीको। मेरो स्वास्नी जस्तै नारी त्यो- ओंठमा हाँसो र आँखामा आँशु पनि भएको। कसरी बितायो होला यत्रो वर्षका हावा र पानी त्यसले? कति मच्छरहरू आएर टोकिरह्यो होला रातभरि त्यसको शरीरलाई यत्रो रातहरूमा कस्तो निद्रा निदायो होला त्यसको आँखाले? सधैं त्यसलाई सप्लैले खुशी नै देख्यो हाँसेकै। कहिल्यै त्यसले आफ्नो दुःख बताउनै सकेन कस्सैलाई। एकलै सुत्यो त्यो नडराई निडर भएर प्रत्येक रात त्यही पोस्ट अफिसको वरण्डामा।

(‘अविवाहित लाटी र अपरेशन’, पृ.२२)

सबाल्टर्नको प्रतिनिधित्वबारे गायत्री स्पिवाकभन्दा मिलेस फुकोले भिन्नै प्रकारको धारणा राखेका छन्। स्पिवाकअनुसार निमुखाहरू आफ्नो प्रतिनिधित्व आफै गर्न सक्दैनन् अनि अन्यद्वारा गरिएको प्रतिनिधित्व सटीक हुन सक्दैन भनेर सबाल्टर्नहरूको प्रतिनिधित्व गर्न छाड्नु हुँदैन।⁴³¹ तर फुको यसको ठिक विपरीत मत राख्दै सबाल्टर्नहरूले आफ्नो प्रतिनिधित्व आफैले मात्र गर्न सक्दछन्।

⁴³¹ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, सिद्धान्तका कुरा, पूर्ववत्, पृ.१८७

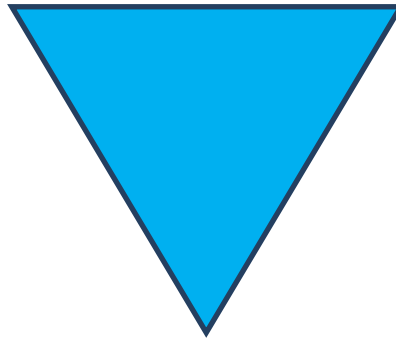
उनीहरूको प्रतिनिधित्व अन्यले गरिदिए त्यो हिंसामा परिणत हुन्छ भन्छन्। ‘अविवाहित लाटी र अपरेसन’ कथामा यी दुवै प्रकारका मान्यताहरूको सम्मिश्रित रूप पाइन्छ। कथाका सुरुमा अन्यले सबाल्टर्न पात्रको प्रतिनिधित्व गर्दछ, तर अन्यद्वारा गरिएको त्यही प्रतिनिधित्व कथाका अन्तमा गएर लाटीको इच्छा विपरीत भएको देखिन्छ। त्यसैले अन्यले गरेको सबाल्टर्नको प्रतिनिधित्व हिंसामा परिणत हुन्छ भन्ने फुकोको धारणा यहाँ आएर मेल खान्छ। अन्यद्वारा गरिएको प्रतिनिधित्वले कसरी हिंसाको रूप लिन्छ भन्ने प्रस्ट सङ्केत कथामा यसरी आएको छ-

‘खेदनु पर्छ यसलाई बदनाम बनाउँछ।’ यति निक्कै बेरपछि कुन्नि कसरी र किन भन्न सक्थो एकजनाले। भनिसकेपछि कहाँको इशारा गन्यो त्यसलाई (पृ. २३)

‘के हुन्थ्यो र, त्यसलाई अस्पताल लग्यौं। निक्कै भएको रहेछ, चार-पाँच महीना जति। ओपरेसन गरायौं नि।’ सुनाई (पृ. २४)

प्रस्तुत कथाकी सबाल्टर्न पात्र पुरुष र नारी दुवैबाट शोषित देखिन्छे। अन्यको प्रतिनिधित्वले उसको जीवनमा कुनै प्रकारको परिवर्तन आएको देखिँदैन। तर कतै प्रतिनिधित्व त कतै सामाजिक नियमका नाममा प्रताडित हुँदै अन्तमा उसको मृत्यु हुन्छ। ‘अविवाहित लाटी र अपरेसन’ कथामा सबाल्टर्नमाथि गरिएको शोषणलाई निम्न त्रिकोणमा देखाउन सकिन्छ।

पुरुष-नारी
(बलात्कार)



नारी-नारी
(गर्भपात)

नारी-पुरुष-सबाल्टर्न
(मृत्यु)

त्रिकोण १.

प्रस्तुत त्रिकोणमा सबाल्टर्न नारी एकातिर पुरुषबाट बलात्कृत देखिन्छे भने अर्कातिर सबल नारीबाट पनि ऊ पीडित देखिन्छे। यसरी पुरुषबाट बलात्कृत अनि सबल नारीबाट गर्भपात गरिनाले

अन्तमा उसको मृत्यु हुँदछ। मूलतः यस कथाले सबाल्टर्नहरूमाथि हुने स्तरगत शोषणलाई इङ्गित गरेको पाइन्छ। सबाल्टर्न शोषणका विविध रूप हुन्छन् भन्ने देखाउनु यस कथाको उद्देश्य हो।

(छ) आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध

आन्तरिक उपनिवेशवादको अवधारणा मूलतः निर्भरताको सिद्धान्तबाट अघि बढेको हो। निर्भरता सिद्धान्तले प्राकृतिक संसाधनले पूर्ण भए तापनि निर्धन, अविकसित एवम् अल्पविकसित देशहरू धनी तथा शक्तिसम्पन्न देशहरूप्रति आकर्षित हुँदछन्, फलस्वरूप धनी देशहरू निरन्तर धनी बन्दै जान्छन् भने गरिब देशहरू अझ गरिब हुँदै जान्छन् भन्ने मान्यता राख्दछ। यसरी वैश्विक स्तरमा शक्ति, केन्द्र अनि विकसित राष्ट्रहरूका विपरीत शक्तिहीन, किनारा अनि अविकसित एवम् अल्पविकसित राष्ट्रहरूको निरन्तर सङ्घर्ष एवम् राष्ट्रिय स्तरमा अमेरिकामा देखिएको जातीय विभेदले आन्तरिक उपनिवेशवादको अवधारणा निर्माण भएको पाइन्छ। वास्तवमा दोस्रो विश्वयुद्ध र विशेषतः सन् १९६० पछि अमेरिकामा देखिएको श्वेत र अश्वेतबिचको जातीय विभेदलाई सम्बोधन गर्ने क्रममा आन्तरिक उपनिवेशवाद प्रयोगमा आएको हो।⁴³² आन्तरिक उपनिवेशवादका अवधारणामा जातीय विभेद शब्दावलीले विशेष महत्त्व पाएको छ। देशभित्रै शक्तिसम्पन्न जातिले निर्बल अनि शक्तिहीन जातिको आदिम संस्कृति तथा जीवनमूल्यलाई कसरी समाप्त पारिरहेको छ भन्ने कुरा खुट्ट्याउने काम आन्तरिक उपनिवेशवादले गर्दछ। यस आधारमा आन्तरिक उपनिवेशवाद अन्य प्रकारका उपनिवेशभन्दा धेरै घातक हुन्छ। आन्तरिक उपनिवेशवादले देशभित्रै एकाअर्कामा विभाजन, विभेद, घृणा तथा द्वेषको भावना सिर्जना गर्दछ। राष्ट्रिय एकता तोड्ने र गृहयुद्धको भय सिर्जना गर्ने भएकाले आन्तरिक उपनिवेशवादलाई राष्ट्रिय सुरक्षाका दृष्टिले पनि घातक मानिन्छ। राष्ट्रिय समस्यासँग जोडिएका विषयहरूको सम्बोधन भारतीय नेपाली साहित्य पनि सचेतताका साथ भइरहेको पाइन्छ। तर कथामा आन्तरिक उपनिवेशवादका समस्यालाई देखाउनु मात्र कथाकारको उद्देश्य होइन। देशभित्रै एउटा शक्तिसम्पन्न जातिले निर्बल जातिमाथि गरिरहेको शोषणलाई देखाउँदै राष्ट्रिय एकता अनि अखण्डता सुरक्षित राख्ने प्रयास गर्नु कथाकारको धर्म हो। विष्टका कथामा यसप्रतिको चिन्ता प्रस्ट देखिन्छ। उनका अधिकांश कथामा यसको सचेत प्रयोग पाइन्छ। 'कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस'-को एउटा उदाहरण यस्तो छ-

⁴³² रेमन ए गुट्टेरिज, सन् २००४, 'इन्टरनल कलोनियलिज्म एन अमेरिकन थ्योरी अफ रेस', लरेन्स डी बोबो र अन्य (सम्पा), *डु बोइस रिभ्यु: सोसियल साइन्स रिसर्च अन् रेस*, (वर्ष;१, अङ्क;२), क्याम्ब्रिज: क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटी प्रेस, पृ.२८२

“सुनेको भरमा हामीले सोमालियाको पीडित जनताको विषयमा कथा लेख्दा, युगान्डाबारे कविता लेख्दा हुन्छ? बारि डल्लै पहिला हाम्रो मान्छेको थियो, अहिले साझाबाहेक जम्मै हाम्रो छैन। चोकबजारमा भैया र कैँयाहरू थिएन। महम्मद गल्लीको भीमबहादुरले हेर्नेहरूलाई हेरेको हेरेकै भइन्जेल खाएको हाम्रो मान्छेको दोकान खै? सुन्नु भो, दाजीलिङ... यो दाजीलिङ डल्लै हाम्रो थियो। अहिले छैन किन? खोजेर लेख्नु नि साहित्य। यो हुन्छ सार्वकालिक र सर्वदेशीय पनि।” बिसायो त्यो एकै छिन अनि फेरि सुरु गर्‍यो भाषण त्यसको “वर्ण वैभिन्यको आधारमा वाँ सेताहरूले कालालाई अत्याचार गर्दा जम्मै कालाहरूको साहित्य सेताहरूको विरोधमा हुन्छ। सङ्गीतमा पनि विक्षोभ नै अभिव्यक्त गर्छन् उनीहरू सेताहरूप्रति। हुँदैन त उनीहरूको साहित्य र सङ्गीत सङ्कुचिता पढ्छ त विश्वभरि। सुन्छन् त हाम्राहरूले पनि। गाउँछन् त कनी-कनी।” (पृ.८१)

कथामा पात्र समाजबाट सिर्जित हुन्छ। पात्रले एउटा सिङ्गो समाजको प्रतिनिधित्व गरिरहेको हुन्छ। त्यसैले कथाभित्र पात्रको चरित्र, भाषा र विचारले समाजको चेतनाप्रति सङ्केत गर्दछ। उपर्युक्त उद्धरणमा कृष्णप्रसादमा देखिएको आन्तरिक उपनिवेशवाद विरोधी चेतना वास्तवमा समाजमा आएको चेतना हो। बारि डल्लै पहिला हाम्रो मान्छेको थियो, अहिले साझाबाहेक जम्मै हाम्रो छैन तथा “वर्ण वैभिन्यको आधारमा वाँ सेताहरूले कालालाई अत्याचार गर्दा जम्मै कालाहरूको साहित्य सेताहरूको विरोधमा हुन्छ जस्ता उद्धरणले पात्र आफ्नो समाजप्रति मात्र नभएर वैश्विक घटनाहरूप्रति पनि सचेत रहेको प्रस्ट सङ्केत पाइन्छ। यस कथाले मूलतः आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोधसँगै भारतीय नेपालीहरूको सामाजिक जीवन तथा जातीय यथार्थलाई पनि सङ्कथनमा ल्याएको देखिन्छ।⁴³³

सञ्जय विष्टको ‘कृष्णप्रसाद नेपाली उर्फ प्रमिथस’ कथाको पात्र कृष्णप्रसाद सामाजिक अनि राजनीतिक रूपले सचेत देखिन्छ। त्यसैकारण उसले आन्तरिक उपनिवेशवादको समस्या मात्र नदेखाएर अहिले छैन किन? खोजेर लेख्नु नि साहित्य। यो हुन्छ सार्वकालिक र सर्वदेशीय पनि।” भन्दै किनारीकरणतर्फ ऊ सचेत रहेको प्रमाण पनि दिएको छ।

आन्तरिक उपनिवेशवाद भाषिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, प्रशासनिक, शैक्षिक आदि रूपमा प्रकट हुँदछ। ब्रिटिस उपनिवेशबाट स्वतन्त्रता प्राप्त गरेको सात दशकभित्र भारतमा शोषणका नयाँ नयाँ स्वरूपहरू देखिन्छन्। तर यो शोषण बाह्य नभएर आन्तरिक हो। आन्तरिक उपनिवेशवादका

⁴³³ जय ‘क्याक्टस’, सन् २०१४, ‘कथालेखनका नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको अस्ताचलतिरका कथाहरू’, सहदेव एस गिरी (सम्पा), रचित्र समालोचना विशेषाङ्क, पूर्ववत्, पृ. १३१

प्रकारहरूमध्ये भाषिक उपनिवेश प्रमुख देखिन्छ। वर्तमान समयमा भाषा सम्पर्क आदान प्रदानको माध्यम मात्रै नभएर यो मानिसको सांस्कृतिक, परिचय तथा अस्तित्वको संवाहक हो। त्यसैले कुनै पनि जातिको भाषामाथि अतिक्रमण गर्नु भनेको उसको सांस्कृतिक परिचय, अस्तित्व तथा सभ्यता नष्ट गर्नु हो। स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय सन्दर्भमा भाषासम्बन्धी समस्या प्रायः सबै राज्यहरूमा नै देखिन्छ। भारतीय नेपालीहरू र विशेष दार्जिलिङ तथा उत्तरपूर्वाञ्चलका नेपालीहरूले भोग्दै आएको यो एउटा प्रमुख समस्या हो। वास्तवमा भाषिक आधारमा निर्माण भएको भारतीय राष्ट्र-राज्यमा भाषा नै प्रमुख समस्याका रूपमा अघि आएको देखिन्छ। पश्चिम बङ्गाल अनि उत्तरपूर्वाञ्चलका राज्यहरूमा भाषिक अल्पसङ्ख्यक रहेका नेपालीहरूमाथि त्यहाँको प्रमुख भाषाले अतिक्रमण गरिरहेको सन्दर्भ कथामा यसरी आएको छ-

केही बेर हामी बोलेनौँ तर त्यहाँ चकमन्न थिएन। यो नबोल्दा मैले बंगला अक्षरमा लेखिएको भानुभक्तको परिचय पढेँ...

नेपाली जातीय कवि

रामायण्ये रचयिता

(‘भविष्यवाणी’, पृ.४)

प्रस्तुत उद्धरण भाषिक उपनिवेशवादको प्रत्यक्ष प्रमाण हो। भारतमा नेपाली भाषाले संवैधानिक मान्यता पाउनुपर्छ भन्ने माग सन् १९५६ देखि उठ्न थालेको हो। तर जब २९ मई सन् १९७९ मा भारतका तत्कालीन प्रधानमन्त्री मोरारजी देसाईले नेपाली भाषालाई विदेशी भाषाको संज्ञा दिएपछि भारतीय नेपालीहरूको आत्मसम्मान र भारतीयतामाथि प्रश्न उठ्यो।⁴³⁴ प्रधानमन्त्रीजस्तो संवैधानिक तथा शीर्ष पदमा रहेका व्यक्तिले आफ्नै जनतामा दिएको यस्तो गैरजिम्मेवारी वक्तव्यले भारतीय नेपालीहरूमा आफू क्षेत्रीय स्तरमा मात्र नभएर राष्ट्रिय स्तरमै असुरक्षित र आन्तरिक रूपमा उपनिवेशी भएको बोध गरायो। त्यसपछिका भारतीय नेपाली साहित्यमा भने आन्तरिक उपनिवेशवादका विरोधी स्वरहरू धेरै आएको पाइन्छ। अल्पसङ्ख्यकहरूले आज्जलिक संस्कृति, भाषा तथा सामाजिक प्रतिष्ठा आदिप्रतिको अवधारणा निर्माण गर्दै जानु पर्दछ। आन्तरिक उपनिवेशवादका प्रतिरोधी लेखकहरूले अल्पसङ्ख्यकहरूलाई दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा हेरिने प्रवृत्ति, प्रचलित कानून व्यवस्था र प्रशासनको क्रूर व्यवहार, जातीय विभेदले उनीहरूका जीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभाव आदिप्रति

⁴³⁴ देवचन्द्र सुब्बा, सन् २०१५, ‘उत्तरऔपनिवेशिक लेखन र भारतीय नेपाली कविता’, मोहन पी दाहाल (सम्पा), नेपाली अकादमी जर्नल, (वर्ष:११, अङ्क:११), उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय: रजिस्ट्रार, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.८८

आवाज मुखर गर्नु पर्दछ। विष्टका कथामा यसका प्रत्यक्ष सङ्केतहरू प्रयोगमा आएका छन्।
‘भविष्यवाणी’ कथाका पात्रहरूका निम्न संवादले यसको पुष्टि गर्दछ-

‘किन लाएको होला यो साडली? पस्नदेखि के रोक्थ्यो केटा-केटीहरूलाई’। भनें

‘भाग्छ भनेर।’ भन्यो साथीले।

नबुझ्दा ‘को?’ सोधें।

‘भानुभक्त।’ पो भन्यो।

छक्क परेको मैले केही बोली नहाल्दा ‘अस्ति भाग्ने, धन्न साडली छ र मात्रै।’ पनि भन्यो।

कलेजमा पनि धेरै जोक् गथ्र्यो यिनी। हाँसिदिएँ।

‘तर भाग्छ अब। साडली चुँडाएर भाग्छ, बस्दैन याँ।’ अरे मोरो।

(पृ.४)

राष्ट्र-राज्यभिन्न सम्पन्न जातिले शक्तिहीन अनि अल्पसङ्ख्यक जातिको इतिहास तथा सभ्यता समाप्त पार्ने हरदम प्रयास गरिरहन्छ। उपर्युक्त उदाहरण यसैको एउटा प्रमाण हो। ‘किन लाएको होला यो साडली? पस्नदेखि के रोक्थ्यो केटा-केटीहरूलाई’। भनें ‘भाग्छ भनेर।’ भन्यो साथीले सन्दर्भले नेपालीहरूको जातीयको इतिहास विलिन भएर गइरहेको कुराप्रति सङ्केत गर्दछ।

भारतमा नेपालीहरूको आफ्नै वासभूमि हुनुपर्छ भन्ने माग दार्जिलिङको हो, तर यसको आकाङ्क्षा भने सम्पूर्ण भारतीय नेपालीहरूको हो। वासभूमिको माग कुनै न कुनै रूपमा त्यहाँको राज्य व्यवस्थाद्वारा भाषिक, सामाजिक, राजनीतिक, प्रशासनिक तथा शैक्षिक क्षेत्रमा भइरहेको विभेदको परिणाम हो। आन्तरिक उपनिवेशबाट पीडित दार्जिलिङका नेपालीहरू पश्चिम बङ्गाल राज्यबाट अलग हुन चाहन्छन्। एक शताब्दीभन्दा पुरानो उनीहरूको यस संवैधानिक मागले आजसम्म पनि न्याय पाएको छैन। यसको रूष्टता समाज संगसंगै साहित्यमा पनि अभिव्यक्त भएको छ।

गाउँको अन्तमा पी.एच.ई.-ले बनाएको पुरानो पानीको ट्याङ्कीमा लेखिएको-बङ्गालमा हामी बस्दैनौं-हरू त्यसले हिँड्दै पढ्यो। बजार जाने सडकका भित्ताभरि पनि त्यसले यस्तै वाक्यहरू पढेको थियो। किन बस्दैनौं? चिहान कसरी? - त्यसले अलिअलि बुझ्दैथ्यो। (‘पुल’, पृ.२९-३०)

विष्ट लिखित उपर्युक्त कथामा सन् १९८६ को गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनको पृष्ठभूमि मूल कथ्य रहेको छ। जातीय उन्मुक्तिको शङ्खघोषमा समग्र पहाड बङ्गालदेखि अलग हुने कामनामा सल्केको

डढेलोमा पस्ने, होम्मिने र होम्याइने गरेको एउटा परिच्छेदको दस्तावेज हो 'पुल' कथा।⁴³⁵ समाजले भोगेको परिस्थितिका दस्तावेजीकरणमा साहित्यले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ। वास्तवमा साहित्य अनि कलाले जाति, समाज एवम् राष्ट्रका इतिहासलाई सुरक्षित राख्ने काम गर्दछ। प्रस्तुत उदाहरणमा एकातिर जातीय उनमुक्तिको स्वर ध्वनित छ भने अर्कातिर *बङ्गालमा हामी बस्दैनौं- किन बस्दैनौं? चिहान कसरी?* जस्ता कथांशको प्रयोगले आफ्नो जातिको इतिहास देखाउँदै संवैधानिक हक अधिकारप्रति सजग गराइएको पाइन्छ।

आन्दोलन अनि दलगत राजनीतिले आफ्नै जातिलाई विभाजित गरेको प्रसङ्ग 'पुल' कथाको मूल कथ्य हो। सत्ता र शक्तिका प्रलोभनमा परेर आफ्नै जातिको विनाश गर्नसम्म पछि नपर्ने नेपालीहरूको चरित्र यस कथाले स्पष्ट रूपमा चित्रित गरेको छ। कथामा प्रायः पात्रहरू राजनीतिक रूपले सचेत देखिन्छन् तर, जातीय अस्मिता अनि राष्ट्रिय परिचयभन्दा राजनीति ठुलो होइन भन्ने कुराप्रति कथाको प्रारम्भिक चरणमा त्यो सचेतता देखिँदैन। वास्तवमा यिनै विषयको यथार्थ वर्णनले 'पुल' कथा पत्यारिलो भएको छ। कथाको पात्र भन्छ-

“नआवोस् भाइटीका पनि त्यो,” कसरी हो खबर आइपुग्यो पारिबाट। सुनेर आवोसमै पनि जान नसक्ने उपेन्द्रले धेरै दिनदेखि नदेखेको दिदीसँग साह्रै मन दुखायो।

“आएछ भने काट्छु,” सुनाएपछि सुन्ने एकजनाले केही नबुझे सोहको उमेरको भानिजसित त उन्तिसको बुझ्ने मामा छक्कै पन्थो। (पृ.३४)

दार्जिलिङमा ब्रिटिस उपनिवेशकहरूको शोषणको चेतना अनि नेपाली भाषा साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा विकसित हुनाले भारतीय नेपालीहरूमा जातीय भावना जागृत भएको पाइन्छ।⁴³⁶ स्वातन्त्र्योत्तर कालमा पनि जातीयताको यही प्रबल इच्छाले भारतीय नेपालीहरूमा सांस्कृतिक चेतना, किपटप्रतिको मोह अनि राष्ट्रिय भावना उद्भासित भएको देखिन्छ।

⁴³⁵ जय 'क्याक्टस', सन् २०१४, 'कथालेखनका नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको अस्ताचलतिरका कथाहरू', सहदेव एस गिरी (सम्पा), पूर्ववत्, पृ.१३२

⁴³⁶ कुमार प्रधान, सन् २०१८, 'अगमसिंह गिरीका कवितामा जातीय भावना', सुदर्शन श्रेष्ठ (सम्पा), *भारतीय नेपाली समालोचना*, पूर्ववत्, पृ.१९९-२००

(ज) लैङ्गिक विभेद

जहाँ लैङ्गिक विभेद हुन्छ त्यहाँ स्वतन्त्रता सम्भव हुँदैन। समाज र राष्ट्रको वास्तविक स्वतन्त्रता लैङ्गिक विभेदको अन्त्यबाट मात्र सम्भव हुन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक लेखनले शरीर, व्यक्तिको नीजि सम्बन्ध अनि लैङ्गिक चिह्नारीका आधारमा हुने शोषणको आलोचना गर्छ। विष्टका कथामा देखिने एउटा प्रमुख पक्ष लैङ्गिक शोषणको विरोध हो। उनका धेरै कथाहरूमा नारी तथा समलिङ्गीहरूमाथि लैङ्गिक, जातीय, सामाजिक स्तर आदि आधारमा हुने शोषणको विरोध गरिएको पाइन्छ। लैङ्गिक शोषणका दृष्टिले लेखिएका विष्टका कथाहरूमा 'अविवाहित लाटी र अपरेशन', 'अग्निपरीक्षा', 'उषादेवीलाई भेट्न गएकै छैन गौरव', 'अन्ट्रेन्ड ब्युटीसियनहरू', 'नक्साको पुरुष' आदि प्रमुख छन्। वास्तवमा विष्टका कथामा धेरै सशक्त रूपमा आएको उत्तरउपनिवेशवादी विशेषता लैङ्गिक शोषणको विरोध हो। लैङ्गिक आधारमा गरिने वैयक्तिक तथा सामाजिक विभेद देखाउँदै उनका कथाहरू परिवर्तनको मार्गतर्फ अग्रसर देखिन्छन्। 'अग्निपरीक्षा' कथामा नारीप्रति समाजको दृष्टिलाई यसरी देखाइएको छ-

मेरो लोग्ने सम्पूर्ण लोग्ने थियो। लोग्नेमा हुनुपर्ने सम्पूर्ण गुण भएको। मानिसहरूका समाज मानेना नमानोस्, खाँचो छैन। प्रमाण देखाउन नसकेर के भो? विश्वास त आफूमा हुनुपर्छ। छ मसिता। समाज नमानेर के भो? सत्य त मेरो लोग्ने थियो। म जिउँदै छु। (पृ.२५)

सन्तान प्राप्ति जैविक प्रक्रिया हो। तर पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले विवाहपछि सन्तान प्राप्ति नहुनु नारीको दोष ठान्दछ। समाजको वैचारिक क्षितिजभित्र नारीलाई संस्कृति अनि वंश परम्पराको संरक्षक मानिन्छ।⁴³⁷ वास्तवमा विवाह भएको धेरै समयसम्म पनि सन्तान प्राप्त नभएको र सन्तान प्राप्त हुने समयमा पतिको मृत्यु भएपछि समाजले नारीलाई आरोपित गरी सामाजिक वहिष्कार गरेको घटनामा आधारित उपर्युक्त कथाले वर्तमान सामाजिक व्यवस्थाको शोषणमूलक चरित्रलाई उद्घाटन गरेको छ। यसको प्रमाण दिँदै कथाकी 'म' पात्र भन्छे-

एक दिन, अझ एक दिन बाँचिदिनु पर्थ्यो सागरले। एक वर्ष हैन, खाली एक दिन। खुसी भएर मर्नु पर्थ्यो उ। शान्तिले मलाई बाँच्न दिनु पर्थ्यो। खुसीले मलाई बाँचिरहन दिनु पर्थ्यो। (पृ.३०)

⁴³⁷ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, सिद्धान्तका कुरा, पूर्ववत्, पृ. २३६

राष्ट्रिय सङ्कथनभिन्न नारी, आमा अनि धरतीलाई एकै रूपमा हेरिए तापनि व्यवहारमा भने नारीलाई पुरुषमा आश्रित राखिन्छ।⁴³⁸ आज पनि समाजमा पुरुषको परिचयबाट मात्रै नारीहरू परिभाषित हुन्छन् भन्ने मनोविज्ञान यथावत् नै रहेको पाइन्छ। उपर्युक्त कथा यसैको उदाहरण हो। एक दिन, अझ एक दिन बाँचिदिनु पथर्यो सागरले, तथा शान्तिले मलाई बाँच्न दिनु पथर्यो। खुसीले मलाई बाँचिरहन दिनु पथर्यो भन्ने गद्यांश एकल नारीको परिचयलाई समाजले कसरी अस्विकार गर्छ वा कुन दृष्टिले हेर्दछ भन्ने प्रमाण हो। वास्तवमा सामाजिक संरचनामा नारीको सहभागिता अस्विकार गर्नु भन्नेको उसको वैयक्तिक स्वतन्त्रताको हनन हुनु हो।

लैङ्गिक विभेदको प्रमुख कारण पितृसत्ता हो। तर पितृसत्ता पुरुष नभएर शक्तिमा आधारित सामाजिक व्यवस्था हो। यस सामाजिक व्यवस्थाभिन्न नारी संगसंगै पुरुषहरू पनि शोषित भइरहेका हुन्छन्। यस दृष्टिले पितृसत्ता वैयक्तिक तथा सामाजिक अभ्यासमा परिभाषित हुँदछ। समाज तथा सिर्जनामा समानताको बाधक वा वर्चस्वको स्थानमा देखिने नारीलाई पनि पितृसत्ताको संरक्षक मानिन्छ। 'उषादेवीलाई भेट्न गएकै छैन गौरव' कथामा यसको आभास पाइन्छ। कथाको प्रमुख पात्र गौरवले यही कुरा बोलेको छ-

यसैले मैले यी सब केही नचाहेर सट्टामा एउटा शिशु चाहेको हो। जसोदाले मलाई एउटा सन्तान देओस्, थोरैमा एउटा सन्तान-मलाई लाग्छ। यद्यपि फेरि यस बेला मैले जसोदालाई यी सब भनेकै छैन। नसकेर होइन नभनेको, तर मलाई विश्वास छ-मैले यी सब कुरा गरे समय र सभ्यताको कुरा ल्याएर अघि राखिदिन्छे जसोदा। यही कुरालाई नाघेर म जान सक्ने सक्तिनँ। यसैले मैले अघिबाटै दुईचोटि दुइ-तीन महीनाका दुइवटा भ्रूण हत्या गर्ने जसोदाको प्रस्तावलाई समर्थन गरिसकेको छु। स्वीकार गरिसकेको छु।

(पृ.८१)

प्रस्तुत कथामा प्रचलित सामाजिक व्यवस्थामा पुरुषहरू शक्तिका केन्द्रमा रहन्छन् अनि नारीहरू त्यस शक्तिमा आश्रित हुन्छन् भन्ने धारणा बाधित भएको छ। एकातिर कथाकारले जसोदालाई पुरुषको बाहुल्य रहेको सामाजिक क्षेत्रमा प्रवेश गराएर आत्मनिर्णयको अधिकार दिएका छन् भने अर्कातिर पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुषहरू पनि शोषित हुन्छन् भन्ने सन्देश दिएको पाइन्छ।

⁴³⁸ जोन मेकलर्ड, सन् २०११, विगिनिड पोस्टकलोनियलिज्म, पूर्ववत्, पृ.११४

‘उषादेवीलाई भेट्न गएकै छैन गौरव’ कथाकी पात्र जसोदा पाश्चात्य संस्कृति अनि भौतिकवादी सभ्यतामा विश्वास राख्ने नारी हो। जसोदामा पाश्चात्य संस्कृतिप्रतिको झुकाउ देखिन्छ। समाज अनि सभ्यतालाई निर्दिष्ट भौतिकवादी दृष्टिले हेर्दै जसोदा भन्छे-

आजको समयमा सास फेर्ने फुर्सद छैन मान्छेलाई। प्रत्येक मान्छेलाई हतार छ सधैं म एउटा शिशुलाई जन्म दिनकै निम्ति मात्र यत्तिको लामो समयसम्म जमिरहन चाहन्छौं म बग्न चाहन्छु समयसितै। यसैले यस नानीलाई जन्म नदिउँ फेरि चारै महीना मात्र त हुँदैछ।- यस्तै के-के हरू। (पृ.८२)

विश्वका यावत् वस्तुहरू हेर्ने पूर्व र पश्चिमका दुईवटा भिन्नाभिन्नै आधार छन्। पूर्वीय सभ्यता अध्यात्मवादी छ भने पश्चिमी सभ्यता भौतिकवादी छ। प्रस्तुत उदाहरणमा जसोदाको विचार र धारणा पश्चिमको भौतिकवादी दृष्टिबाट प्रभावित देखिन्छ। जसोदाले आफ्नो अधिकार, स्वतन्त्रता अनि परिचयका निम्ति सामाजिक अनि सांस्कृतिक मान्यताहरूको उत्सर्ग गर्नु सामाजिक परिवर्तनको सङ्केत हो। तर कथाको अन्तर्निहित विशेषता भने नारी अनि पुरुषमाझ समतामूलक समाजको निर्माण नै रहेको देखिन्छ।

समलैङ्गिकताको परिचय अनि अस्तित्वको खोजी उत्तरऔनिवेशिक लैङ्गिक अध्ययनको अर्को प्रमुख क्षेत्र हो। समलैङ्गीहरू पुरुष अनि नारी दुवै हुन्छन्। यौनिक दृष्टिले एउटी नारी अर्की नारीप्रति आकर्षित रहनु नारी समलैङ्गिकता हो भने एउटा पुरुष अर्को पुरुषप्रति आकर्षित रहनु पुरुष समलैङ्गिकता हो। समलैङ्गीहरू जन्मँदै समलैङ्गी चाहना लिएर जन्मन्छन् वा पछि गएर त्यो भावना विकसित हुँदै जान्छ भन्ने तर्कमा दुई प्रकारका मतहरू पाइन्छन्। हेलेन सिक्सु अनि क्रिस्तेवा जस्ता लेखकहरूले समलैङ्गी व्यवहारलाई जन्मजात मानेका छन् भने जुडिथ बटलर अनि सोवाल्टरजस्ता लेखकहरूले सामाजिक निर्मिति मानेका छन्।⁴³⁹

विष्टको ‘नक्साको पुरुष’ कथामा यसका केही सन्दर्भहरू उल्लिखित छन्। यस कथामा पुरुष समलैङ्गीको जीवन भोगाइ अनि परिचयको प्रश्नलाई उठाइएको छ। समलैङ्गीहरूले कानुनी मान्यता पाए तापनि सामाजिक स्विकार्यता पाएका छैनन्। फलस्वरूप उनीहरू आज पनि समाजमा खुलेर आफ्नो यौनिक परिचय दिन असमर्थ छन्। यही भावलाई देखाउन कथामा समलैङ्गी पात्र प्रेमकुमारको चरित्र चित्रण यसरी गरिएको छ-

⁴³⁹ सञ्जीव उप्रेती, सन् २०१२, सिद्धान्तका कुरा, पूर्ववत्, पृ. २३६

प्रेमकुमार। झण्डै-झण्डै नामजस्तै मान्छे। मृदुभाषी, अल्पभाषी। अल्पभाषी भएकैले पनि मृदुभाषी। रिसाउनु कहिल्यै नजान्ने। कुनै दिन कसैले नराम्रो केही भनिदिए पनि उठेका रिसहरू जम्मै अनुहारसम्म आइपुग्दा रूप फेरेर दुःख बनिहाल्ने। दुःखी देखिने, त्यो पनि केही क्षणलाई मात्रै।
 “सिधा सर” केटाकेटीले महिना दिनमै विश्लेषण पनि दिइहाले उसलाई। एउटी मिसले सुनाएकी थिई।
 सुनेर पी.के सर मुसुकक हाँसेको थियो। (पृ.६८-६९)

समाजमा सहज स्विकार्यताका अभावमा समलिङ्गीहरू आफ्नो यौनिक परिचय गोप्य राख्न बाध्य छन्। अधिकांश समलिङ्गी व्यक्तिहरू अन्यसरह परिवार अनि समाजमा घुलमिल हुनाको साटो एकालापमा नै रमाउने गर्छन्। प्रेमकुमारमा पनि यही चरित्र देखिन्छ। कुनै दिन कसैले नराम्रो केही भनिदिए पनि उठेका रिसहरू जम्मै अनुहारसम्म आइपुग्दा रूप फेरेर दुःख बनिहाल्ने भन्नु प्रेमकुमारको स्वपीडक चरित्र हो। बार्बरा स्मिथअनुसार परिवार तथा समाजमा सोधिने यौनिकताको प्रश्नकै कारण समलिङ्गीहरू एकलप्रिय हुने र सामाजिक जमघटबाट टाढा बस्ने गर्दछन्।⁴⁴⁰ यस अर्थमा लैङ्गिक परिचयको समस्या नै समलिङ्गीहरूको सामाजिक सहभागिताका निम्ति बाधक बन्ने देखिन्छ। एकातिर समलिङ्गीहरू पारम्परिक सामाजिक व्यवस्थाबाट अलग रहन्छन् भने अर्कातिर सरकारी विधि व्यवस्थाबाट पनि किनारीकृत गरिएका छन्।

कुनै आरक्षणभित्र नपर्ने प्रेमकुमारले हेरेका राम्रा ठाउँका विज्ञापनहरूमा अधिकतर महिला र केही जनजाति, अनुसूचित जनजाति र पछौटेवर्गकै निम्ति आरक्षित थिए। त्यसैले यो वर्ष दिनभित्रमा आफ्नो शैक्षिक योग्यताले भ्याउने दुईवटा ठाउँमा मात्रै आवेदन पठायो उसले आवेदन पठाएको एउटाले उसलाई अन्तर्वार्ताको निम्ति बोलाएन पनि। बोलाएको एउटामा एउटी केटीले पाई-उसले पछिबाट सुन्यो। त्यसैले हिजोसम्म पी.के सर स्कुल पनि गइरह्यो। ट्युसन पनि धाइरह्यो। (‘नक्साको पुरुष’ पृ.७१)

प्रस्तुत उद्धरणले वर्तमान सामाजिक संरचना प्रचलित विपरीतलिङ्गी विचारधारा तथा पितृसत्ताद्वारा निर्देशित रहेको प्रमाण दिँदछ। सैद्धान्तिक तथा प्राज्ञिक सङ्कथनहरूले लैङ्गिक समानताका निम्ति प्रयास गरे तापनि व्यवहारमा भने त्यसको कुनै असर देखिँदैन। यहाँ विपरीतलिङ्गी विचारधाराबाट निर्देशित समाजको कठोर नियमभित्र प्रेमकुमारजस्ता व्यक्तिले आफ्नो लैङ्गिक परिचय खुलेर राख्न सकिरहेको छैन। उपर्युक्त कथा वर्तमान समाजको यथार्थ हो। यस कथामा मूलतः वर्तमान

⁴⁴⁰ बार्बरा स्मिथ, सन् १९९३, ‘होमोफोबिया: ह्याइ ब्रिङ्ग इट अप?’, हेनरी अब्लब र अन्य (सम्पा), लेस्बियन एन्ड गे स्टडिज रिडर, न्यु योर्क: रुटलेज, पृ.१००-१०२

समाज तथा व्यवस्थाले समलिङ्गीहरूको यौनिकता, लैङ्गिकता, श्रम, सहभागिता, परिचय तथा अस्तित्वमाथि गरिरहेको शोषणलाई अभिव्यक्त गर्दछ।

‘नक्साको पुरुष’ कथाको प्रमुख पात्र हो प्रेमकुमार। ऊ समलिङ्गी भएकै कारण परिवार, समाज तथा देशको प्रशासनिक सुख सुविधाबाट किनारीकृत भएको छ। आफ्नो विचार तथा यौनिकताका कुराहरू खुलाउने माध्यम नपाएपछि अन्ततः प्रेमकुमार पुरुषको नक्सासँग एकलै रमाउने अनि समय बिताउने गर्दछ। यसले मूलतः पारिवारिक तथा सामाजिक व्यवस्थाभित्र समलिङ्गीको भविष्य र स्थानको खोजीतर्फ अग्रसरता देखाएको पाइन्छ।

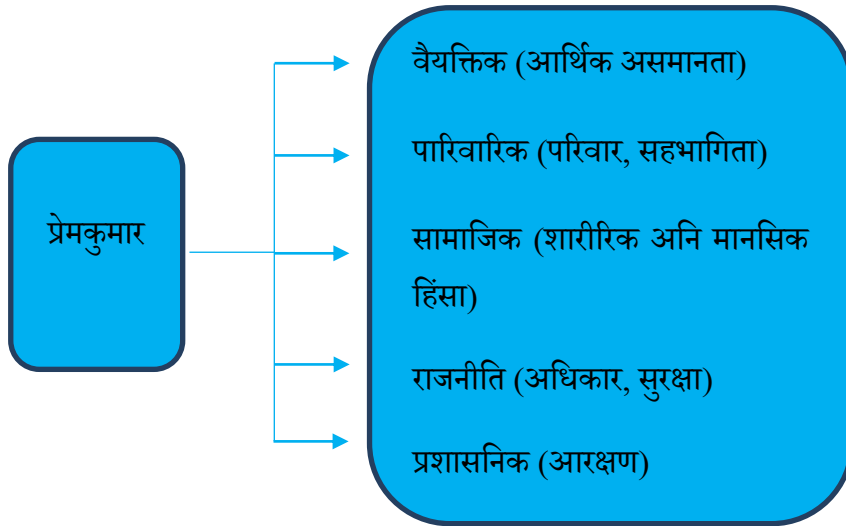
त्यो बढ्दो-घट्दो, घट्दो-बढ्दो उज्यालोमा हिँडिरहेको प्रेमकुमारको शरीरमा अभूतपूर्व स्फूर्ति सञ्चारित थियो र थियो मस्तिष्कमा नक्साको उही पुरुष (पृ.७३)

वास्तवमा प्रेमकुमारले आफू पुरुष भएर पुरुषकै नक्सा लिएर घरमा आएपछि उसको लैङ्गिक परिचय खुल्दै जान्छ। तर यस लैङ्गिक परिचय सँगसँगै उसको समलैङ्गिक परिचयको सड्कट पनि बढ्दै जान्छ। आफू समलिङ्गी भएर विरोध गर्न नसकेकै कारण उसको मानसिक साथै शारीरिक शोषण हुँदै जान्छ-

त्यही अर्द्धचेतन अवस्थामा उसले लामो सङ्घर्षपछि उसको शरीर छोडेर उठ्नेको क्रोध र कम्पनपूर्ण स्वर सुन्यो, ‘साला हिजडा’ (पृ.७३)

प्रत्येक व्यक्तिमा प्राकृतिक अनि सामाजिक गरी दुई प्रकारको लैङ्गिक भेद हुन्छ। प्राकृतिक लिङ्ग जैविक विशेषता हो। यो अपरिवर्तनीय छ। तर सामाजिक लिङ्ग व्यक्तिको शारीरिक बनावटलाई आधार गरी समाज निर्मित धारणा हो। तसर्थ लैङ्गिक अध्ययनले मानिसमा हुने जैविक भिन्नतालाई नहेरेर सामाजिक भिन्नतालाई नियाल्छ।⁴⁴¹ ‘नक्साको पुरुष’ कथाको पात्र प्रेमकुमारमाथि भएको शारीरिक, मानसिक मनोवैज्ञानिक शोषणलाई निम्न रेखा चित्रमा देखाउन सकिन्छ-

⁴⁴¹ ज्ञानु पाण्डे, सन् २०१९, ‘समकालीन नेपाली कथामा लैङ्गिक चेतना’, ज्ञानु अधिकारी (सम्पा), प्रज्ञा समकालीन नेपाली कथाविमर्श, पूर्ववत्, पृ.१५४-१५५



रेखा चित्र २.

प्रस्तुत कथा लैङ्गिक अध्ययनका दृष्टिमा उत्कृष्ट छ। यसमा कथाकारले लैङ्गिक विभेदको प्रतिरोध गर्दै समलिङ्गीहरूको सुरक्षित भविष्य खोजेका छन्। पुरुषलाई निरीह अनि नारीलाई सशक्त देखाउँदै शक्तिकेन्द्रमा उभ्याउनु मूलतः हाम्रो सामाजिक व्यवस्था कुनै समय नारी प्रधान हुनसक्छ भन्ने सन्देश हो। यस कथाको अन्तमा पुरुष अस्तित्व सुरक्षा समिति (पृ.७४)-का स्थापनाले कथालाई अझ सशक्तता प्रदान गरेको छ। त्यसैका आधारमा जय 'क्याक्टस' -ले 'नक्साको पुरुष' -लाई उत्तरनारीवादको चिन्तन र विमर्श गर्ने भारतकै पहिलो कथा भनेका छन्।⁴⁴²

४.२.५ इन्दु प्रभा देवीका कथामा उत्तरऔपनिवेशिक चेतना

(क) कथाकार इन्दु प्रभा देवीको सङ्क्षिप्त परिचय

कथाकार इन्दु प्रभा देवीको जन्म सन् १९६९ मा भारतको असम राज्यमा भएको हो। गुवाहाटी विश्वविद्यालयबाट असमिया र नेपालीमा स्नातकोत्तर गरेकी देवीले असमिया र नेपाली दुवै भाषामा साहित्य सिर्जना गर्दै आएकी छन्। नेपाली साहित्यमा उनी मूलतः कथाकार अनि कविका रूपमा परिचित छन्, यद्यपि उनले अनुवाद, निबन्ध, समालोचना आदि विधामा पनि आफ्नो उपस्थिति दिँदै आएकी छन्। सन् १९९६ को हाम्रो ध्वनि, नारी विशेषाङ्क पत्रिकामा प्रकाशित 'विष त विषै हो' उनको पहिलो

⁴⁴² जय 'क्याक्टस', सन् २०१४, 'कथालेखनका नयाँ प्रवाहमा कथाकार सञ्जय विष्टको अस्ताचलतिरका कथाहरू', सहदेव एस गिरी (सम्पा), पूर्ववत्, पृ.१४१

प्रकाशित कथा हो।⁴⁴³ यस अतिरिक्त उनका कथाहरू विभिन्न पत्रपत्रिकाहरूमा प्रकाशित हुँदै आएका पाइन्छ। इन्दु प्रभाका अहिलेसम्म प्रकाशित कथाहरू *प्राप्ति अप्राप्ति* (सन् २०१७) अनि *रुद्ध अनिरुद्ध* (सन् २०१९) हुन्। यस अतिरिक्त उनका चारवटा कविता सङ्ग्रह क्रमैले *सपनाको जरो पहिल्याउँदै* (सन् २००७), *ती पाइलाहरू* (सन् २०१२), *तबेलामा घोडाहरू* (सन् २०१८) र *जलप्रपात* (असमीया) (२०१९) प्रकाशित छन्। *रामायण* (माधव कन्दलिकृत असमीया रामायणको अयोध्याकाण्डको नेपाली अनुवाद) (सन् २००६), *शब्दशिल्पर कारुकार्य* (असमीया निबन्ध सङ्ग्रह) (सन् २०१०), *एक सय लिमारिक* (हास्य व्यङ्ग्य मुक्तक सङ्ग्रह) (सन् २०११) आदि नेपाली र असमीया भाषामा प्रकाशित अन्य पुस्तकहरू हुन्। वर्तमानमा उनी बि बरुवा कलेज गुवाहाटीको असमीया विभागमा सहयोगी प्राध्यापिकाका रूपमा कार्यरत छन्।

(ख) इन्दु प्रभा देवीका कथागत प्रवृत्तिहरू-

- (क) यथार्थवादी
- (ख) नारीवादी
- (ग) मनोवैज्ञानिक
- (घ) उत्तरआधुनिकतावादी

देवीका अहिलेसम्म प्रकाशित दुईवटा कथा सङ्ग्रहभित्रका ‘गान्धारी’, ‘मोह’, ‘नाचदै झर्ने पातहरू’, ‘धृष्टता’, ‘लक्ष्मण रेखा’ आदि कथाहरूलाई उत्तरऔपनिवेशिक विशेषताका आधारमा अध्ययन गरिएको छ।

(क) राष्ट्रप्रेम अनि राष्ट्रवाद

उत्तरऔपनिवेशिक राष्ट्रवादका सन्दर्भमा डायस्पोरिक राष्ट्रवाद अनि पारम्परिक राष्ट्रवाद गरी दुई प्रकारका तर्कहरू अघि आएको पाइन्छ। होमी के भाभा अनि अर्जुन अप्पादुराइका विचारहरू डायस्पोरिक तथा सीमारहित राष्ट्रवादसँग सम्बन्धित छन् भने लाजारस अनि आन्ना रुदरफर्डका विचारहरू पारम्परिक राष्ट्रवाद तथा राष्ट्र-राज्यसँग सम्बन्धित छन्। फ्रान्त्ज फेनन र एडवर्ड सइदले पनि

⁴⁴³ शान्ति थापा, सन् २०१७, ‘प्राप्ति अप्राप्तिका तगराबाट...’, इन्दु प्रभा देवी, *प्राप्ति अप्राप्ति*, गुवाहाटी: पूर्णायन प्रकाशन

स्वतन्त्रता अनि विउपनिवेशीकरणको प्राप्तिपछि राष्ट्रवादी विचारधारालाई त्याग्नु पर्दछ⁴⁴⁴ भनेर सीमारहित राष्ट्रवादतर्फ नै आग्रह देखाएको पाइन्छ। उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय राष्ट्रवाद मूलतः पारम्परिक राष्ट्रवादप्रति नै आग्रही छ, यद्यपि भूमण्डलीकरणको प्रभाव, नोकरी, शिक्षा अनि असल जीवनका खोजीमा विश्वका विभिन्न देशका आवागमनले डायस्पोरिक राष्ट्रवादको विकास पनि सँगसँगै भइरहेको देखिन्छ। तर भारतको सामाजिक संरचना तथा वैश्विक परिवेशका आधारमा भारत साथै विश्वमै पनि पारम्परिक राष्ट्रवाद नै अधिक शक्तिशाली रूपमा रहेको पाइन्छ। अझ समकालीन भारतीय राष्ट्र-राज्यमा विकसित विचार र दृष्टिकोण, राष्ट्र-राज्यको सङ्घर्ष आदिले भारतमा पारम्परिक राष्ट्रवादभित्र उपराष्ट्रवादी चेतना पनि अभिव्यक्त भइरहेको देखिन्छ। भारतीय नेपाली कथामा पनि पारम्परिक राष्ट्रवादका विशेषताहरू नै अधिक देखिन्छन्। इन्दु प्रभा देवीको ‘मोह’ कथा पारम्परिक भारतीय राष्ट्रवाद अनि उपराष्ट्रवादी चेतनाबाट अभिप्रेरित छ। स्वतन्त्रताको समयदेखि नै असममा पल्लवित भएको राष्ट्रियता, परिचय सङ्कट, स्वअस्तित्वको खोजी आदिको सङ्घर्षले सन् १९७० को दशकदेखि अझ शक्तिशाली रूप धारण गर्‍यो। एकातिर असमका आदिवासीहरूको भाषा, संस्कृति, सभ्यता, शिक्षा तथा रोजगार अनि अर्कातिर भारतीय राष्ट्रियता र राष्ट्रवादको द्वन्द्वत्मक स्थितिका कारण सिर्जित असम आन्दोलनका पृष्ठभूमिमा लेखिएको ‘मोह’ कथामा राष्ट्रवादका प्रतीकहरू निम्न रूपमा प्रयोग भएका छन्-

ऊ सोच्छ - देश ठुलो कि प्राण ठुलो? प्राक मोहमा मान्छेले देशबाटै बसाई सर्छ, शरणार्थी बन्छ।
तर देशकै निम्ति मान्छेले प्राण पनि त दिएको छ। अग्निलाई प्राणभन्दा देश ठुलो जस्तो लाग्छ। (पृ.६१)

‘मोह’ कथा राष्ट्रवादको वस्तुतथ्यलाई केन्द्रीय सूत्रका रूपमा ग्रहण गरेर लेखिएको कथा हो। यस कथामा रैथाने असमिया, नेपाली अनि मुस्लिम जातिका राष्ट्रवाद सम्बन्धित धारणाहरू भिन्नाभिन्नै दृष्टिबाट अभिव्यक्त भएका छन्। असम आन्दोलनको प्रारम्भिक चरणमा यी तिनैवटा जातिको उद्देश्य राष्ट्रियता तथा असमका रैथानेहरूको सुरक्षा गर्नु थियो। तर सङ्घर्षको चरम स्थितिमा एकाअर्काप्रति द्वेषको भावना सिर्जना भयो, जसले यस आन्दोलनलाई नै जातीय द्वन्द्वमा परिणत गरायो। यस कथामा तिनवटा जातिले भिन्नाभिन्नै प्रकारका राष्ट्रवादी विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गरेका छन्। असमियाहरूमा उग्र राष्ट्रवाद तथा उपराष्ट्रवादी चेतना देखिन्छ भने नेपालीहरूमा उदारवादी तथा क्षेत्रीय

⁴⁴⁴ लिली रोज टोपे, सन् २०२१, ‘फाइन्डिङ नेसन: दि नेसन एन्ड दि स्टेट इन एफ सियोनिल जोशीस मास एन्ड इडविन थुम्बोजस ए थर्ड म्याप’, जिएन देवी अनि जियोफ्रे भि डेविस (सम्पा), *इन्डिजिनिटी एन्ड नेसन*, पूर्ववत्, पृ.७०

राष्ट्रवाद अनि मुस्लिम समुदायमा क्षेत्रीय राष्ट्रवादी चेतना देखिन्छ। नेपालीहरूमा देखिने भारतीय राष्ट्रवादको उदारवादी रूप अनि क्षेत्रीय राष्ट्रवादको चेतना कथामा यसरी उल्लिखित छ-

यो देशप्रति रहेको उसको प्रेमलाई छाती च्यातेर देखाइदिन पनि सक्छ ऊ। तर उसको पीडा अर्कै छ। उसको वेदना अर्कै छ। अस्वीकृतिले मात्र होइन्, यहाँको अप्रेमले उसको छाती चिरेको छ। रक्ताम्मे पारेको छ भित्रभित्रै।... (पृ.५८)

अग्निलाई आफ्नो जन्मथलो छोडेर फेरि कहिल्यै कतै फर्किनै मन लागेन।... (पृ.६५)

कथाको शीर्षक 'मोह' मूलतः प्रेम, आशक्ति र आकर्षणको प्रतीक हो। तर यो मोह अन्य वस्तुसित नभएर देशप्रतिको आशक्ति वा आकर्षण हो। यसरी नै मुस्लिमहरूमा देखिएको क्षेत्रीय राष्ट्रवादको सन्दर्भ पनि कथामा यसरी आएको छ-

बिहान उठेर हेर्दा रैनछ सफिक।

एकछिनमै गाउँभरि हल्ला फिँजियो - सफिक आफ्नै घरको बारीमा रुखमा झुण्डिएर मरेछ। हो, भखैर डढेर निच्च दारा देखाइरहेको घरको कान्लानेरि कुनैदिन उसैले रोपेको रुखको हाँगामा झुण्डिएर मरेछ सफिक। ('मोह', पृ.६४-६५)

समकालीन भारतमा राष्ट्रवादसम्बन्धी देखिएका यिनै विविध विशेषताका कारण कतिपय स्थितिमा राष्ट्र-राज्यको उपयोगिता र सान्दर्भिकतामाथि पनि प्रश्न उठ्ने गरेको पाइन्छ। राष्ट्र-राज्यको अवधारणाभित्र विशेष गरी राज्य निश्चित सीमाक्षेत्रको राजनीतिक अनि सामाजिक जीवनलाई सङ्गठित गर्ने राजनीतिक क्रियाकलापसँग अनुबन्धित हुन्छ भने राष्ट्र त्यसभन्दा विशिष्ट सामुदायिक भावना तथा भाषिक, सांस्कृतिक सम्बन्ध सूत्रका रूपमा देखिन्छ। तर राष्ट्र-राज्यभित्रको आन्तरिक द्वन्द्वले राष्ट्रवादको उपयोगितामाथि नै शङ्का गरिएको देखिन्छ। सिमन गिकान्डीअनुसार राष्ट्र-राज्यको अवधारणाभित्र विकसित राष्ट्रवादले सामूहिकताका विपरीत शक्तिहीन व्यक्ति वा जातिका इच्छालाई दमन अनि किनारीकृत गर्दै जातीय द्वन्द्वको स्थिति सिर्जना गर्दछ।⁴⁴⁵ असम आन्दोलन पनि मूलतः यसैको परिणाम हो। नेपाली र मुस्लिम समुदायको राष्ट्रवादी चिन्तनभन्दा भिन्न असमियाहरूमा रहेको उग्र राष्ट्रवादी चेतलाई स्पष्ट पाउँ कथाको पात्र अग्निबहादुर भन्छ-

⁴⁴⁵ उही, पृ.६९-७०

एउटा छात्र संगठनले बालेको आगो यो। विदेशीले खाइसके भनेर उनीहरूलाई देशबाट बहिष्कार गर्न निस्किएका छन् युवकयुवती छात्राछात्राहरू। स्कूल कलेज बन्द भएका छन्। (पृ.५७)

भित्र छापछाप्ती गरेर हेर्लान राति देशप्रेमीहरूले (‘मोह’, पृ.५९)

उग्र राष्ट्रवाद तथा उपराष्ट्रवादी विचारका कारण असमका रैथाने नेपाली र मुस्लिमहरू आफ्नो ठाउँबाट पलायन हुन बाध्य भएका थिए। नारीहरूले पनि यस आन्दोलनका पृष्ठभूमिमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका थिए। वास्तवमा स्वतन्त्रता आन्दोलनको समयदेखि नै राष्ट्र, राष्ट्रियता र राष्ट्रवादको विकास तथा उन्नतिमा नारीहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ। तर कतिपय अध्ययनले वर्तमान राष्ट्र अनि राष्ट्रवादको सङ्कथनमा नारीहरूको आवाजको प्रतिनिधित्व नभएको वा उनीहरूलाई किनारीकृत गरिएको तथ्य पनि फेला पारेको छ।⁴⁴⁶ ‘धृष्टता’ कथामा राष्ट्रप्रति नारीहरूको दृष्टिकोण अनि उनीहरूको इमानदार चरित्रलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ-

देश बनाउने जिम्मेवारी तपाईं हामीको हो।

उसको टेबुलमा ग्लासतल राखेको च्यातिएको भारतको मानचित्र पनि निकालेकी छे माथि। फेविस्टिकले टाँसेर जोड्न खोज्दैछे। हातमा टाँसिएर उक्किएर आउँदैछन् टुक्राटुक्रा। कहिले कश्मीर, कहिले असम, कहिले नागाल्यान्ड... ऊ फेरि जोड्न खोज्दैछे ती ससाना टुक्राहरू। यथावत्। तर औँला औँलामा टाँसिएर यताउता भइरहेका छन् मानचित्रका रेखाहरू। अनेक प्रेमदीप उसका अघि उभिएर हाँसिरहेका छन्। गलल्ला। (पृ.७९-८०)

आफ्नो पतिले राजनीतिबाट देश र जनताको सम्पत्तिलाई दुरुपयोग गरेका कारण विवाहपछि पतिसँगको रागात्मक सम्बन्धलाई त्यागेर राष्ट्रको पक्षमा उभिएकी तिलोत्तमा यस कथाकी प्रमुख पात्र हो। तिलोत्तमालाई पतिभन्दा देश प्यारो लागेकै कारण ऊ राजनीतिक सभामा गएर आफ्नो पति प्रेमदीपको विरोध गर्छे। यसलाई तिलोत्तमामा देखिएको राष्ट्रप्रेमको उच्चतम् नमुना मान्न सकिन्छ। वस्तुतः व्यक्तिहितभन्दा राष्ट्रहित ठुलो हो भन्ने विचार नै यस कथाको नित्य तत्त्वका रूपमा रहेको पाइन्छ।

⁴⁴⁶ कमला विश्वेश्वरन, सन् १९९७, ‘स्मल स्पिचेस, सबाल्टन जेन्डर : नेसनलिस्ट आइडियोलजी एन्ड इट्स हिस्टेरियोग्राफी’, सइव अमिन र दिपेश चक्रवर्ती (सम्पा), सबाल्टन स्टडिज (खण्ड IX), दिल्ली: अक्सफर्ड युनिभर्सिटी प्रेस, पृ.८६-८७

(ख) आदिमता वा जनजातीयताको खोजी

परिचय, प्रकृति, भाषा, लैङ्गिकता, विश्वास-प्रणाली, परम्परा अनि अधिकार विश्वभरका आदिवासी तथा जनजातिहरूको सङ्घर्ष र अस्तित्वसँग सम्बन्धित केन्द्रीय मुद्दाहरू हुन्। आदिवासीका क्षेत्रीय विशेषताहरू प्रत्येक जाति र देशमा भिन्नाभिन्नै भए तापनि यसका सार्वभौमिक तत्त्व र आख्यान भने एकै प्रकारका छन्।⁴⁴⁷ औपनिवेशिक कालमा प्राकृतिक संसाधन र पर्यावरणमाथि ब्रिटिसको एकल नियन्त्रणले भारतका आदिवासी वा जनजातिहरू आफ्नो किपटबाट पलायन हुन बाध्य भए। यी आदिवासीहरूले आफ्नो किपट, नदी-नाला, वन-जङ्गल, प्राकृतिक संसाधन एवम् प्राचीन परम्पराबाट आफ्नो नियन्त्रण मात्र नगुमाएर औपनिवेशिक विचार दृष्टिकोण, मूल्य-मान्यता आदिको अनुसरण गर्न पनि बाध्य बने। यसले भारतीय आदिवासी र ब्रिटिस उपनिवेशकमाझ सङ्घर्ष सुरु भयो।⁴⁴⁸ उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यले औपनिवेशिक कालदेखि आदिवासीहरूले भोग्दै आएका यिनै सांस्कृतिक, भाषिक, परिचय आदिको समस्यालाई सम्बोधन गर्दछ। जनजाति वा आदिवासीको लोक स्मृतिमा रहेका सामूहिक जीवनपद्धतिको खोजी गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक साहित्यको लक्ष्य हो। इन्दु प्रभा देवीका कथामा यसका केही लक्षणहरू प्रयोग भएका छन्। मूलतः यी कथाहरूले उत्तरपूर्वाञ्चल क्षेत्रमा बसोबासो गर्ने आदिवासीहरूको लोक चेतना, सामूहिक जीवनपद्धति, उत्पत्ति कथा, लोक गीत, लोक कथा आदिको उत्खनन गरेका छन्। यी कथाहरूमा लोक स्मृतिले भारतीय सभ्यतालाई प्रतिनिधित्व गरिरहेको विषय पनि उठाइएको छ। जनजातीयताको खोजी र संरक्षणमा पनि उनले अग्रसरता देखाएकी छन्। ‘नाच्दै झर्ने पातहरू’ कथा यसको एउटा उदाहरण हो। यस कथामा आधुनिक सभ्यताभन्दा टाढामा अवस्थित गाउँ र त्यहाँका आदिवासीहरूले आफ्नो आदिम जीवनवृत्तलाई सुरक्षित राखेको प्रसङ्गहरू देखाइएको छ। यसका निमित्त कथाकारले लोक गीत, लोक संस्कृति तथा लोक नृत्यको सहयोग लिएकी छन्।

उदाहरणार्थ,

बडो केटीहरूले आफ्ना वेशभूषामा ‘बागरुम्बा हइ बागरुम्बा’ गीत गाउँदै नृत्य गरे। हाम्रा नाचनमा पारङ्गत छात्रा जयन्ती र माधवीले पनि उनीहरूसँगै नाचिदिए। मिनुधरि नाचिन्।

⁴⁴⁷ जिएन देवी, सन् २०२१, ‘इन्ट्रोडक्सन’, जिएन देवी र जियोफ्रे भि डेविस (सम्पा), इन्डिजिनिटी एन्ड नेसन, पूर्ववत्, पृ. १

⁴⁴⁸ उही, पृ. १

अधबैसे राभा पुरुषहरूले पनि आफ्नो वेशभूषामै रावन बधको कथा लिएर ढोल बजाएर भारीगान नामको नाट्यकला देखाए। पेसादारी पारङ्गत कलाकार जस्तै कलाकारिता यी निमुखा कलाकारहरूले कसरी सिके होलान् यति राम्रो कला। मनमनै तिनीहरूको संस्कृति प्रेम देखेर हर्ष लाग्यो। (पृ.५७)

गाउँमा नै भारतीय सभ्यता बाँचेको छ। ग्रामिण सभ्यता, संस्कृति, भाषा आदिले भारतको परिचय दिँदछ। तर सहर आफ्नो परिचय र संस्कृतिदेखि विमुख रहेर वर्णसङ्कर जीवन बाँचिरहेको छ। सहरले सांस्कृतिक दोधारेपन, वर्णसङ्कर संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गर्छ भने गाउँले शुद्ध भारतीय संस्कृति तथा प्राकृतिक जीवन शैलीको प्रतिनिधित्व गर्दछ।

आदिवासी भाषा तथा संस्कृतिको संरक्षण हेतु सन् २०१९ लाई युएनइएससिओ (युनेस्को)-ले आदिवासी भाषा वर्ष घोषित गरेको छ। यसरी नै सन् २०१० मा जिएन देवीद्वारा गरिएको भाषिक सर्वेक्षणअनुसार भारतमा सातसय अस्सीवटा जीवित भाषाहरू छन्, जसमध्ये तिनसयवटा भाषा आदिवासी समुदायले बोल्ने गर्दछन्। तर आदिवासीहरूले बोल्ने यी भाषाहरू लोपोन्मुख अवस्थामा छन्।⁴⁴⁹ मूलतः कुनै पनि भाषा लोप हुनु भनेको देशको सांस्कृतिक विविधता, परिचय तथा जनशक्तिमाथि नै सङ्कट आउनु हो। आदिवासी भाषाहरू लोप हुनाको विशेष कारणहरू अन्य भाषा तथा संस्कृति अनि बजारवादको प्रभाव, बसाइँ सराइ आदिलाई मानिन्छ। यसका केही दृष्टान्तहरू देवीका कथामा आएका छन्।

उदाहरणार्थ,

‘यहाँका बडोहरूले आफ्नो भाषा जान्नुहुन्छ?’- अकस्मात अम्लानले सोधे यसपालि बडो मान्छेहरूतिर हेरेर।

‘जान्दैनौँ’...विमल बडोले नै भने। ‘धेरै वर्ष भयो यता हामी असमीया नै बोल्छौँ। अरू जिल्लाकाले जान्दछन्। हामीले सानैदेखि सिकिएन।’ (‘नाच्दै झर्ने पातहरू’, पृ.५९)

अन्य समुदायको प्रभावले आदिवासी वा जनजातिहरूको भाषा लोपोन्मुख हुनु चिन्ताको विषय हो। स्वातन्त्र्योत्तर भारतमा आदिवासीहरूमाथि अनेकौँ शोषण भइरहेको छ। यीमध्ये भाषिक शोषण एउटा हो। प्रस्तुत उद्धरणमा अन्य भाषाको प्रभावस्वरूप आदिवासीहरूको भाषा लोपोन्मुख हुँदै गएको अवस्थाको चित्रण पाइन्छ।

⁴⁴⁹ उही, पृ.१

उत्तरऔपनिवेशिक सन्दर्भमा सम्पूर्ण भारतीयहरू नै आदिवासी वा जनजाति हुन्। उनका कथामा पनि तिनै भारतीय रैथानेहरूको जीवनदृष्टि, लोक चेतना तथा प्राकृतिक जीवन बचाइको खोजी नै उत्तरऔपनिवेशिक जनजाति वा आदिमताको खोजीका रूपमा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ।

(ग) परिचय सङ्कट

उत्तरऔपनिवेशिक कालमा 'घर'-को अवधारणा अत्यन्त जटिल बन्दै गइरहेको छ। यो अवधारणा दोलायमान स्थितिमा सिर्जित देखिन्छ। सांस्कृतिक-भाषिक अनुकरण, बसाइँ सराइ, देशभित्रको आन्तरिक द्वन्द्व, सीमा विवाद, लैङ्गिकता आदिले विविध क्षेत्रमा परिचयको सङ्कट निम्त्याइरहेको पाइन्छ। भारतीय नेपाली समाज तथा साहित्यमा पनि उपर्युक्त चेतनाको विकास भएको देखिन्छ। इन्दु प्रभा देवीका कथामा परिचय सङ्कटका छुटपुट सन्दर्भहरू आएका छन्। सन् १९७९ देखि सन् १९८५ सम्म चलेको असम आन्दोलनको परिणामस्वरूप असमका नेपाली र मुस्लिम समुदायमा वैयक्तिक अनि राष्ट्रिय परिचय सङ्कटको स्थिति सिर्जना भएको दृष्टान्त कथामा आएका छन्। 'मोह' कथामा असम आन्दोलनका चपेटमा परेर आफ्नो क्विपटबाट पलायन हुन बाध्य नेपाली साथै असममा विभिन्न जातिहरूको कारुणिक व्यथाको वर्णन पाइन्छ। देशको भौगोलिक अखण्डता र सार्वभौमिकताका रक्षक नेपालीहरू एकातिर राष्ट्रिय परिचय र अर्कातिर असम आन्दोलनका चपेटमा पिल्सिएका छन्। स्वाधीन राष्ट्रमा कहिले परिचयका नाममा त कहिले माटो र भाषा मान्यताका नाममा गरिएको आन्दोलनका पीडालाई 'मोह' कथामा विशेष रूपले टिपिएको पाइन्छ। कथाको सुरुमै पात्र अग्निबहादुर भन्छ-

स्वतन्त्रतापछि पनि कति युद्ध लड्नु परेको छ यहाँ अग्निले देखिरहेको छ। अहिले अस्सी सनमा आइपुगेर पनि ऊ असमको आगामा पोलिँदै छ। हो, साठी सनको माध्यम आन्दोलन, त्यसको छ वर्षपछि खाद्य आन्दोलन, बहत्तरको भाषा आन्दोलनभन्दा पनि गरी बलेको हुरुहुर आगोमा पोलिँदै छ ऊ। (पृ.५६)

असम आन्दोलनले एकातिर अस्तित्व रक्षाको नारा लगाइरहेको थियो भने अर्कातिर असममा बसोबासो गर्ने देशका अन्य समुदायहरूलाई विदेशीको लाञ्छना लगाइ प्रताडित गरिरहेको थियो। अन्य समुदायसँगै नेपालीहरू पनि यस आन्दोलनका चपेटमा परेर आफ्नो गाउँ-ठाउँ छोड्न बाध्य भएका थिए। उदाहरण,

विदेशीमा बाङ्लादेशीको कुरा गरे पनि, नेपालीको प्रब्रजनको कुरा पनि गर्ने मान्छे छन् यहाँ। आफ्नै पसलबाट कपडा किनिरहने व्यक्तिकै मुखबाट नेपाली भाषीलाई पनि खेदाउनु पर्छ भनेको उसले

निज कानले सुनेको छ। ऊ दार्जिलिङबाट आएको हो, तर नेपाली भन्ने बित्तिकै नेपाल राष्ट्रबाट आएको भन्ने सोच्छन् यहाँ धेरैले। ऊ भूमिसहित भारतीय भएको हो भन्ने कुरी कतिबार कसलाई सम्झाइरहने!

(पृ.५७)

सन् १९६० पछि वैश्विक स्तरमा परिचय सङ्कटका विरुद्ध सामूहिक स्वरहरू देखिन थालेको पाइन्छ। अमेरिकामा 'श्वेत' र 'अश्वेत'-बिचको जातीय विभाजन विरुद्ध गरिएको नागरिक अधिकार आन्दोलन यसको प्रारम्भिक उठान थियो। त्यसपछि सन् १९६८ मा अमेरिकामा नारीवादी, आदिवासी, आप्रवासी, भिन्न क्षमता, समलिङ्गी, उभयलिङ्गी आदिका परिचयसम्बन्धी विभिन्न आन्दोलनहरू भए। यी आन्दोलनहरू मूलतः अधिकार, परिचय र प्रतिनिधित्वसँग नै विशेष सम्बन्धित थिए। अमेरिकामा भएका यी आन्दोलनले विभिन्न स्तरमा किनारीकृत गरिएका विश्वभरका जाति वा समुदायलाई प्रभावित गर्‍यो। फलस्वरूप यसको प्रभाव फ्रान्स, जर्मनी, निदरल्यान्ड, स्केन्डीनाभिया⁴⁵⁰ हुँदै भारतसम्म पनि देखियो। असम आन्दोलनलाई पनि यसैको पृष्ठभूमिमा राखेर हेर्न सकिन्छ।

परिचय वैयक्तिक र सामूहिक गरी दुई प्रकारका हुन्छन्। वैयक्तिक परिचयले सामूहिक परिचयलाई निर्देशित गर्दछ। व्यक्तिद्वारा अनुभूत गरिएका विभेद, पक्षपात, अपमान आदिको मनोवैज्ञानिक प्रभावले सामाजिक चेतना उद्दीप्त हुँदछ। यसरी वैयक्तिकताबाट सामूहिकतातर्फ अग्रसर भएका किनारीकृतहरूमा परिचयसम्बन्धी दुई प्रकारका विकल्प हुन्छन्। पहिलो, किनारीकृतहरू अन्य समृद्ध जातिजस्तै हुन् र उनीहरूलाई पनि समानताका दृष्टिले हेरिनुपर्छ भन्ने आग्रह राख्नु, दोस्रो, किनारीकृतहरू समृद्ध जातिभन्दा सांस्कृतिक आर्थिक र सामाजिक रूपमा भिन्न हुन्छन् र उनीहरूलाई भिन्नताका आधारमा स्वीकार गरिनुपर्छ भन्ने माग राख्नु⁴⁵¹ विश्वमा भएका परिचयका प्रारम्भिक आन्दोलनहरू किनारीकृतहरूलाई अन्यजस्तै व्यवहार गरिनुपर्छ भन्ने चेतना अनि सन् १९६० को दशकपछिका आन्दोलनहरू भिन्नताको चेतनाद्वारा निर्देशित रहेको पाइन्छ। देवीको 'मोह' कथा यी दुवै प्रकारका परिचयको सम्मिश्रित रूप हो। असम आन्दोलन असमियाहरूका निमित्त अस्तित्वको आन्दोलन थियो भने नेपाली र मुस्लिम समुदायका निमित्त परिचयको आन्दोलन थियो।

असम आन्दोलन स्वातन्त्र्योत्तर भारतको बृहत् र हिंसात्मक आन्दोलनमध्ये एउटा हो। सन् १९७१ मा पाकिस्तानी सेनाले पूर्वी पाकिस्तान (वर्तमान बङ्गलादेश)-का बङ्गाली मुस्लिमहरू

⁴⁵⁰ फ्रान्सिस फुकुयामा, सन् २०१८, पूर्ववत्, पृ.१०५-१०६

⁴⁵¹ उही, पृ.१०७

विरुद्ध हिंसक कार्यवाही गर्‍यो, जसका कारण धेरै मुस्लिमहरू त्यहाँबाट पलायन बने र असममा शरण लिन पुगे। तर सन् १९७१ मा पाकिस्तानबाट छुट्टिएर स्वतन्त्र राष्ट्र बङ्गलादेशको गठन भएपछि धेरै अनुप्रवेशकारीहरू बङ्गलादेश फर्किएर गए भने केही असममै स्थायी रूपमा बसोबासो गर्न थाले। बङ्गलादेशको निरन्तर अनुप्रवेशले असमका रैथाने असमिया, नेपाली तथा मुस्लिम समुदायमा भाषा, संस्कृति, जमिन, राजनीति आदिप्रति असुरक्षाको भाव सिर्जना गर्‍यो। मूलतः यही भाषा संस्कृति र जातीय चेतनाको उत्कर्ष रूप नै असम आन्दोलन हो। उग्र जातीय, सांस्कृतिक तथा भाषिक चेतना नै पछि असमिया रैथानेहरूमा विभाजन ल्याउने र परिचय सङ्कटको स्थिति उत्पन्न गर्ने कारक बनेको पाइन्छ। 'मोह' कथामा यस्ता सन्दर्भहरू यसरी आएका छन्-

अस्ति भर्खरै उनीहरूको गाउँका मुसलमानहरूका घर जलाउने कुरा हावाहावामा फिँजिएका थियो। उनीहरू विभिन्न जाति जनगोष्ठी र विभिन्न धर्मका मान्छे मिलेर बसेका छन् एउटै गाउँमा। असमिया, नेपाली, बडो, बङ्गाली हिन्दूमुसलिम सबै। अरू जातिले आआफ्ना जातिका चिह्न कि त असमीया गम्छा आँगनमा कि त बलेंसीमा देख्ने गरी राख्ने, नत्र मुसलिमका भनेर जलाउलान् नि भन्ने खबर पनि आएको थियो हावामै। खुट्टा सुन्निएर ओछ्यान लागेकी कमलाले जसैतसै आफै बुनेको असमीया गम्छाले अग्निले बनाएको डोकोलाई बेरेर तुलसीको मठनेर एउटा खाँबामा ठड्याइदिई। मानौं त्यो एउटा झण्डा हो सम्प्रीतिको, जसले जीवन जोगाउँछ, जीवन सम्भाल्छ। (पृ.५९)

सांस्कृतिक तथा राष्ट्रिय परिचयबाट सुरु भएको असम आन्दोलन जातीय र धार्मिक सङ्घर्षमा आएर अन्त्य भएको देखिन्छ। जातीय तथा सांस्कृतिक विभाजनले असम आन्दोलनलाई शिथिल पार्नका साथै वर्षौंदेखि एकसूत्रमा बाँधिएका असमका विभिन्न जातिको एकतालाई तोड्ने काम गर्‍यो।

(घ) लैङ्गिक विभेद

लैङ्गिक स्वतन्त्रता अनि समानता इन्दु प्रभा देवीका कथाको केन्द्रीय विशेषता हो। नारीको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अनि शैक्षिक अवस्थाको चित्रण उनका प्रायः कथामा पाइन्छन्। भारतीय नारीहरूले औपनिवेशिक कालदेखि आजसम्म भोगिरहेको विविध समस्याको उद्घाटन नै उनका कथामा पाइने उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादी विशेषता हो। उनले नारी र पुरुषमाझको लैङ्गिक विभेदको अन्त्य गर्न नारीलाई कथाका केन्द्रमा उभ्याएकी छन्। तर लैङ्गिक अध्ययन क्षेत्रभित्रका पुरुष

समलैङ्गिकता, नारी समलैङ्गिकता, उभयलिङ्गीजस्ता अन्य विशेषता भने उनका कथामा आएको पाइँदैन। तसर्थ उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादी दृष्टिले मात्र उनका कथाको अध्ययन उपयुक्त देखिन्छ।

उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादले उपनिवेशक र पितृसत्तालाई एकाअर्काको पूरक मान्दछ। पितृसत्ता र उपनिवेशवादका अर्थमा प्रकार्यगत भिन्नता भए तापनि नारी शोषणका सन्दर्भमा यी दुईमाझ समानता देखिन्छ। मूलतः यी दुवैले नारीको श्रम, उत्पादन क्षमता, प्रजनन शक्ति, यौनिकता, सामाजिक सहभागिता, सम्पत्ति/अर्थ तथा शिक्षा, आदिमाथि नियन्त्रण गर्दै आएका छन्।⁴⁵² इन्दु प्रभा देवीका कथाहरू यिनै विशेषतामा अनुबन्धित छन्। ‘गान्धारी’ कथाको एउटा उदाहरण यस्तो छ-

उसले ‘खोइ मै लाउँछु’ भन्दै आफ्नै हातले मुकुट लगाई असाद्धे राम्री लाग्यो उसलाई आफैलाई उमेरले चिमोटेको छ र पनि युवायुवा सुवास उसमा अझै छ। मुख चुच्चो पारेर आफैलाई एउटा म्वाई खान खोजी ऐनामा। अनि उसलाई लाग्यो ऊ यति राम्री थिइन भने आज राजरानीको रोल उसले भेट्ने थिइन होला। यति सोच्दै मात्र थिई, लगत्तै उसका मनमा अर्को अनुभवको लरङ्ग आयो-हो गान्धारीले पनि पहिला मुकुटै लगाएकी हुन्। पहिला पट्टी लगाएकी थिइन् भने, पहिलै अन्धी थिइन् भने के उनी राजरानी हुन थिइन् त? अन्धा धृतराष्ट्र पनि अन्धी गान्धारीलाई त विवाह गर्ने थिएनन् होला!

(पृ.२८-२९)

नारीलाई दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा राख्ने परम्परा पौराणिक कालदेखि नै चल्दै आएको पाइन्छ। यहाँ गान्धारीको मिथकीय प्रयोगलाई यसैको उदाहरण मान्न सकिन्छ। गान्धारीको मिथकीय प्रयोग नारी-पुरुषमाझ विभेदको परम्परा साथै वर्तमान समाजमा नारीको स्थान खोज्नका निम्ति गरिएको देखिन्छ। घरमा काम गर्न राखिएकी कमलालाई आफ्नै छोराले यौन उत्पीडन गर्दासम्म रीताले कुनै प्रकारको विरोध गर्न नसक्नु नारीहरूको विवश चरित्रको प्रक्षेपण हो। पौराणिक मिथकअनुसार राजा धृतराष्ट्र दृष्टिविहीन भएकै कारण रानी गान्धारीले जीवनभर आखाँमा पट्टि बाँधेर पतिव्रता हुनाको निष्ठा भाव देखाएकी थिइन्। महाभारतको यस मिथकलाई देवीले आफ्नो ‘गान्धारी’ कथामा प्रयोग गरेको पाइन्छ। उनको यस कथामा रीताले पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाका कारण विरोध गर्न नसकेर नारी शोषणमा प्रक्रियागत भिन्नता रहे तापनि प्रकार्यमा भने कुनै अन्तर नरहेको स्पष्ट पारेकी छन्। ‘गान्धारी’ कथाबारे लीलबहादुर क्षेत्री लेख्छन्- ‘गान्धारी’ कथामा महाभारतका अन्ध पात्र धृतराष्ट्रको अन्धानुकरण

⁴⁵² कमला भासिन, सन् २०१४, पितृसत्ता के हो?, प्रेमबहादुर श्रेष्ठ (अनु), काठमाडौँ : स्त्री शक्ति, पृ.६-११

गर्ने गान्धारीको मिथकद्वारा समसामयिक स्थितिलाई स्पष्ट पार्न खोजेको पाइन्छ।⁴⁵³ मूलतः देवीले यस कथामा नारीको आत्मशक्ति र नेतृत्व क्षमतालाई पनि देखाएकी छन्। यो उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादको विशिष्ट प्रयोग हो। शान्ति थापाअनुसार इन्दु प्रभाले आफ्ना कथाहरूमा युगौंदेखि दमित नारीको पीडामात्रै व्यक्त गरेकी छैनन्, अन्याय, अत्याचार, शोषण तथा बलात्कारप्रति पनि आफ्नो सरोकारको कथा कहेकी छन्।⁴⁵⁴

परिवार समाजको आधारशीला हो। परिवारबाट विकसित सांस्कृतिक मूल्य-मान्यताले समाज र राष्ट्रको संस्कृति निर्माण हुन्छ। परिवारभित्रै नारी र पुरुषबिच हुने विभेदले सामाजिक संरचना पनि पितृसत्तात्मक बन्दै जान्छ। परिवार र समाजमा नारीलाई संस्कृतिको संरक्षक मानिन्छ। तर पुरुषलाई शक्तिको प्रतीक मान्दै सांस्कृतिक मूल्यमा छुट दिइन्छ। यसले पितृसत्तालाई अझ विभेदकारी र कठोर बनाएको देखिन्छ।

उदाहरणार्थ,

संस्कारलाई वाहियात कुरा मान्ने बाउ हिरण्य र मौनताको पट्टी बाँधेकी आमा रीताका आँखाअघि नै मुकेश उच्छट हुँदै गएको हो। संस्कारका सबै लक्ष्मण रेखाहरू एकाएक गरेर नाध्दै गएको हो उसले। पैसा कमाउने धुनमा अन्ध हिरण्यलाई समय नै भएन लक्ष्मण रेखाहरू चिनाउने। हुन त हिरण्यकै निमित्त पनि ती लक्ष्मण रेखाहरू धूमिल धूसर छन्। सबै बन्धनबाट मुक्त हुन खोज्ने मान्छे ऊ...संस्कारको पनि, पारम्परिक मूल्यमान्यताको पनि।

(‘गान्धारी’, पृ. ३१-३२)

प्रस्तुत कथामा गान्धारी, रीता र कमलाले तिनवटा पुस्ता र वर्गका नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन्। गान्धारीले उच्च वर्ग र पहिलो पुस्ता, रीताले मध्यम वर्ग र दोस्रो पुस्ता अनि कमलाले निम्न वर्ग र तेस्रो पुस्ताका नारीको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ। यी तिनजना नारीहरूले तिनवटा काललाई पनि प्रतिनिधित्व गरिरहेका छन्। तिनैजना नारी भिन्न काल र परिवेशमा भिन्नै प्रकारले शोषित छन्। तर उनीहरूको पीडा अनि शोषणमा भने न्यूनता आएको देखिँदैन। गान्धारी र रीता मानसिक रूपमा शोषित छन् भने कमला शारीरिक रूपमा शोषित भएकी छ।

उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादले पश्चिमी साम्राज्यवाद पितृसत्तात्मक चरित्रको छ भन्ने मान्यता राख्दछ। औपनिवेशिक कालमा उपनिवेशकहरूद्वारा नियन्त्रित सैन्य, न्यायपालिका, व्यापार, प्रशासनिक

⁴⁵³ लीलबहादुर क्षेत्री, सन् २०१७, ‘शुभकामना’, इन्दु प्रभा देवी, प्राप्ति अप्राप्ति, पूर्ववत्

⁴⁵⁴ शान्ति थापा, सन् २०१७, ‘प्राप्ति अप्राप्तिका तगराबाट...’, इन्दु प्रभा देवी, प्राप्ति अप्राप्ति, पूर्ववत्

संस्थाहरू सबै पितृसत्ताबाट निर्देशित थिए। यी संस्थाहरूमा उपनिवेशी नारीहरूले मात्र नभएर ब्रिटिस नारीहरूले पनि स्थान पाएका थिएनन्। ब्रिटिस नारीलाई पनि उपनिवेशी देशमा शासनसित जोडिएका आश्रित नारीका रूपमा मात्र हेर्ने गरिन्थ्यो।⁴⁵⁵ ब्रिटिस उपनिवेशवादले यसरी प्रशासन तथा समाजलाई जातीय र लैङ्गिक आधारमा विभाजन गरी शासन गरेको पाइन्छ। यो परम्परा आजसम्म पनि यथावत् नै छ।

लैङ्गिक विभेद पारिवारिक तथा सामाजिक विघटनका कारण बन्न सक्छ। 'गान्धारी' कथा यसको एउटा उदाहरण हो। उत्तरऔपनिवेशिक समाजमा देखिएको लैङ्गिक विभेद अनि नारी शोषणका दृष्टिले लेखिएका देवीका अन्य कथाहरूमा 'हरिहर', 'नरकुण्डमा उर्मिला', 'टाढाकी आमैको आत्मव्यथा', 'पगलँदै झरेको रात', 'जीवन सङ्गीत', 'झर्ना', 'मी टु', 'विद्रोह', 'धृष्टता', 'उन्मुक्तिको ढोका', 'लक्ष्मण रेखा' आदि प्रमुख छन्। यी कथाहरूमा उनले देश विदेशका घटना, इतिहास, पौराणिक ग्रन्थ, समाज र परिवारका विम्ब, प्रतीक र मिथकहरू टिपेर तेस्रो विश्वका नारीहरूले भोग्दै आएको पीडाको वर्णन गर्दै त्यसबाट उन्मुक्ति खोज्ने प्रयास गरेकी छन्। उनले आफ्ना कथामा नारीको शक्तिलाई पनि परिचित गराएकी छन्। 'लक्ष्मण रेखा' नारीको यही आत्मशक्ति र निर्णय क्षमताको प्रतीकस्वरूप लेखिएको कथा हो। 'मी टु' कथा वर्तमान भारतमा नारीको यौन शोषणका विरुद्ध नारीहरूद्वारा सङ्गठित रूपमा चलाइएको अभियानबाट अभिप्रेरित छ। वैयक्तिक र सामाजिक सचेतना जगाउने उनका यी कथाहरूले नारीको शोषण, मुक्ति र नारीका कर्तव्यलाई पनि देखाएका छन्। मिथकीय विनिर्माणमा आधारित उनका कथाहरूमध्ये 'लक्ष्मण रेखा' सशक्त देखिन्छ। यस कथामा उनले वर्तमान सामाजिक संरचना तथा व्यवस्थामाथि प्रश्न गरेकी छन्। आजका नारीहरू घरभित्र मात्रै खुम्चिएर बस्न चाहँदैनन्। उनीहरू सामाजिक क्षेत्रमा प्रवेश गरी पितृसत्तात्मक व्यवस्थालाई खुल्ला चुनौती दिन्छन्। 'लक्ष्मण रेखा' कथाकी पात्र मेघा भन्छे-

मेरो श्रीमानले मलाई रातो सिँन्दुर दिएका थिए सिउँदोमा, हरियो पोते दिएका थिए गलामा। मैले उनको मृत्युपछि उनकै नाममा फर्काइदिएँ ती। तर रातो रङ मैले मेरा श्रीमानबाट पाएको हैन, आमाबाट पाएकी हूँ, प्रकृतिबाट पाएकी हूँ। हामी प्रत्येकजना आमाको गर्भमै रातो रगतले बनिएका हुन्छौँ। त्यही रक्तसञ्चालनले बँचाइराखेको हुन्छ हामीलाई। हामी नारीहरू यौवनतिर लागेको एउटा खुड्किलोदेखि

⁴⁵⁵ चन्द्र तालपाडे महन्थी, सन् १९९१, 'इन्ट्रोडक्सन', चन्द्र तालपाडे महन्थी र अन्य (सम्पा), थर्ड वर्ल्ड वुमन एन्ड दि पोलिटिक्स अन्ड फेमिनिज्म, ब्लुमिङटन: इन्डियन युनिभर्सिटी प्रेस, पृ. १६

प्रौढताको अर्को कुनै खुड्किलोसम्म प्रत्येक महिना रक्तसावी बन्छौं विधवा भनेर मेरो रातो रगत बग्ने क्रमलाई बन्द गराउन सक्नुहुन्छ भने भन्नुहोस्... कि त मेरो शरीरको समग्र रगतलाई सेतो पार्न सक्नुहुन्छ भने भन्नुबोस्।

(पृ.९१-९२)

उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक अध्ययनले उपनिवेशवाददेखि वर्तमानसम्म लेखिँदै आएका साहित्यमा नारीहरूको प्रतिनिधित्व र प्रतिविम्ब खोज्ने प्रयास गर्दछ। यसका पनि विविध चिन्तन र दृष्टिकोण छन्। ऐतिहासिक दृष्टिमा औपनिवेशिक कालको लैङ्गिक विभेदलाई चिह्नित गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक अध्ययनको लक्ष्य हो भने समसामयिक व्याख्यामा वर्तमान समयमा नारीको प्रतिनिधित्व, आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक स्थितिको आँकलन गर्नु उत्तरऔपनिवेशिक लैङ्गिक अध्ययनको मानदण्ड हो। उत्तरऔपनिवेशिक नारीवादी दृष्टिले मूलतः उपनिवेशवादका साथै पहिलो विश्वको नारीवादी विचारधाराको पनि विरोध गरेको पाइन्छ। यसका प्रस्ट सङ्केतहरू इन्दु प्रभा देवीका कथामा आएका छन्।

४.३ निष्कर्ष

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय नेपाली कथाको क्षेत्र बृहत् छ। यसका विभिन्न मोड, प्रवृत्ति र मार्गहरू छन्। यसमध्ये उत्तरउपनिवेशवाद एउटा हो। भारतीय नेपाली कथाकारले उत्तरउपनिवेशवादलाई आफ्ना आफ्नै प्रकारले अभिव्यक्त गर्दै आएका छन्। यस अध्यायमा स्वातन्त्र्योत्तर कालमा देखा परेका सिक्किम, दार्जिलिङ, डुवर्स अनि असम गरी चारवटा क्षेत्रका कुल पाँचजना कथाकारहरूका कथाको अध्ययन गरिएको छ। प्रतिनिधि कथाहरू चयनपछि यस अध्ययनमा क्षेत्रगत आधारमा उत्तरऔपनिवेशिक प्रतिफलनमा विविधता रहेको देखिन्छ। राष्ट्रिय चेतनाका सन्दर्भमा यी पाँचैजना कथाकार सचेत देखिन्छन्, यद्यपि यसको प्रयोगमा भने भिन्नता पाइन्छ। इन्द्रबहादुर राई र सञ्जय विष्टका कथामा उत्तरराष्ट्रवादका केही सन्दर्भहरू प्रयोगमा आएका छन् भने सानु लामा, प्रदीप गुरुङ अनि इन्दु प्रभा देवीका कथामा क्षेत्रीय राष्ट्रवादका सन्दर्भहरू यथेष्ट रूपले प्रयोगमा आएको पाइन्छ। सानु लामाका कथामा विशेषतः आञ्चलिकताको छाप रहेको पाइए तापनि आन्तरिक उपनिवेशवादको प्रयोग कहीं छैन। उत्तरउपनिवेशवादका अन्य सन्दर्भहरू भने विश्लेषित सबै कथाकारका कथामा पाइन्छन्। वस्तुतः यी कथाकारहरूले उत्तरउपनिवेशवादका प्रचलित विचारधाराका साथै कतिपय आफ्नै नवीन दृष्टिको प्रयोग गरी उत्तरउपनिवेशवादलाई पोषण गरेको देखिन्छ।

पाँचौँ अध्याय

उपसंहार एवम् निष्कर्ष

५.१ उपसंहार

विद्यावारिधिका निमित्त प्रणयन गरिएको “स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद” शीर्षक यस शोधप्रबन्धमा उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक चर्चा गर्दै भारतीय नेपाली कथाको अध्ययन गरिएको छ। औपनिवेशिक अनुभव र द्वेषले जन्माएको उत्तरउपनिवेशवादको वैश्विक परिप्रेक्ष्य अत्यन्त बृहत् छ। उत्तरउपनिवेशवादमा अन्तर्निहित वैशिष्ट्यहरू समयक्रम अनि परिस्थितिअनुरूप परिवर्तित भइरहने हुनाले यसको प्रयोग क्षेत्रले पनि विस्तार पाएको देखिन्छ। साहित्यालोचनाका अन्य अवधारणा साथै समाजशास्त्र अनि राजनीतिशास्त्र जस्ता ज्ञानानुशासनसँगको क्रमिक सम्बन्धले यसलाई जटिल साथै बहुअर्थी बनाएको छ।

स्वतन्त्रता मानिसको आवश्यकतासँगै जीवनको आधार हो। वर्षौंसम्म परतन्त्र जीवन अनि शोषण सहेर बाँचेका मानिसको अनुभवबाट निसृत उत्तरऔपनिवेशिक अवधारणाले वैश्विक मानव समाजलाई अस्तित्व चेतनाका निमित्त सचेत रहने आग्रह गर्दछ। यो अवधारणा प्रत्येक मानिसले आफ्नो निकखर जीवन बाँच्न पाउनुपर्छ भन्ने आधार वाक्यमा आश्रित छ। यही आग्रह र जीवन चेतनालाई ग्रहण गरी भारतीय नेपाली कथामा यसको प्रतिफलन कसरी भएको छ भन्ने अध्ययन प्रस्तुत शोधप्रबन्धको मूल विषय हो। भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग प्रतिफलनको आँकलन गर्न यस शोधप्रबन्धलाई पाँचवटा अध्यायमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ।

शोधप्रबन्धको पहिलो अध्याय शोध परिचय रहेको छ। निगमनात्मक विधि अनि विश्लेषणात्मक पद्धतिद्वारा गरिएको यस शोधकार्यको पहिलो अध्यायमा क्रमिक रूपमा शोधको शीर्षक, शोध शीर्षकको परिचय, शोधको समस्या, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधविधि, अध्ययन विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार, सामग्री सङ्कलन विधि, शोधको औचित्य र महत्त्व, शोधको सीमाङ्कन, शोधको साङ्गठित रूपरेखा र भावी शोधकर्तालाई सुझाउ उपशीर्षकमाथि प्रकाश पारिएको छ। चारवटा शोध

समस्यालाई ग्रहण गरेर प्रारम्भ गरिएको यस शोधको प्रत्येक अध्यायमा तिनका उद्देश्य खोज्ने उपक्रम गरिएको छ।

शोधकार्यको दोस्रो अध्याय उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक परिचय हो। यस अध्यायअन्तर्गत उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ र परिभाषा, उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, उत्तरउपनिवेशवादी अध्ययनको पृष्ठभूमि अनि विकास, उत्तरउपनिवेशवादका विशेषताहरू र निष्कर्ष आदि मूल उपशीर्षकहरू रहेका छन्। उत्तरउपनिवेशवादको अर्थ र परिभाषाभित्र यसको सैद्धान्तिक अर्थ अनि यस अवधारणासँग सम्बन्धित विद्वान्-हरूले दिएका केही प्रमुख परिभाषालाई राखिएको छ। प्रायः अध्येताहरूले उत्तरउपनिवेशवादको सांस्कृतिक पक्षमाथि जोड दिएको देखिन्छ। दोस्रो उपशीर्षक उत्तरउपनिवेशवादको आगमनपूर्वको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिअन्तर्गत पुँजीवाद, साम्राज्यवाद, नवसाम्राज्यवाद, उपनिवेशवादको परिचय, भारतमा उपनिवेशवाद, भारतको भौगोलिक परिचय, भारतमा उपनिवेशवादको पृष्ठभूमि, भारतमा पोर्तुगाली उपनिवेश, भारतमा डच उपनिवेश, भारतमा ब्रिटिस उपनिवेश, भारतमा फ्रान्सेली उपनिवेश र नवउपनिवेशवाद आदिको अध्ययन गरिएको छ। यहाँ उत्तरउपनिवेशवादका प्रभावस्रोतहरूको खोजी गर्दै उपनिवेशवाद, पुँजीवाद र साम्राज्यवादको सम्बन्धलाई पनि प्रस्ट पारिएको छ। यो उपशीर्षक उपनिवेशवादको भारतीय परिप्रेक्ष्यसँग सम्बन्धित छ। उपनिवेशवाद आफैमा एउटा बृहत् क्षेत्र भएकाले यहाँ विश्वका अन्यान्य उपनिवेशको चर्चा नगरेर भारतमा विकसित उपनिवेशवादको मात्र क्रमिक अध्ययन गरिएको छ। भारतमा आधुनिक उपनिवेशवादको प्रारम्भ पोर्तुगालीको आगमनसँगै भएको देखिन्छ। त्यसपछि क्रमैले डच, ब्रिटिस अनि अन्तमा फ्रान्सेलीहरूको आगमन भएको देखिन्छ। यस उपशीर्षकअन्तर्गत उपनिवेशवादका प्रकार, नवउपनिवेशवाद तथा नवसाम्राज्यवादको पनि सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ।

यसै अध्यायको तेस्रो उपशीर्षकमा उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमि अनि विकासको अध्ययन गरिएको छ। उत्तरउपनिवेशवादको पृष्ठभूमिमा राष्ट्रमण्डल साहित्य, तेस्रो विश्वको साहित्य अनि नयाँ अङ्ग्रेजी साहित्य जस्ता अवधारणाहरू रहेको देखाइएको छ। उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक विकास परम्पराको अध्ययनमा फ्रान्ज फेनन, एडवर्ड सइद, होमी के भाभा, गायत्री चक्रवर्ती स्पिवाक, मिसेल फुको, एजाज अहमद आदिका अवधारणाबारे विस्तृत अध्ययन गरिएको छ। फेननको विउपनिवेशीकरण, सइदको ओरियन्टलिज्म अनि भाभाको अनुकरण, दोधारे अवस्था र सांस्कृतिक अन्तर्मिश्रणका

अवधारणाबारे विशेष चर्चा गरिएको छ। गायत्री स्पिवाकको सबाल्टर्न र पश्चिमी अकादमिक सङ्कथनको विमर्शमाथि पनि आवश्यकताअनुरूप चर्चा गरिएको छ। यस उपशीर्षकको अन्तमा उत्तरउपनिवेशवादका चार प्रकारका प्रतिरूप साथै सबाल्टर्न अनि स्मृतिलोप र वाग्लोप (अम्नेसिया र अफेसिया)-को चर्चा गरिएको छ।

दोस्रो अध्यायको चौथो उपशीर्षकअन्तर्गत उत्तरउपनिवेशवादका तेहवटा विशेषताहरूको अध्ययन गरिएको छ। यी विशेषताहरू मूलतः उत्तरउपनिवेशवादको भारतीय परिप्रेक्ष्यसँग सम्बन्धित छन्। अन्तिम उपशीर्षकमा अध्यायगत निष्कर्ष राखिएको छ। शोधप्रबन्धको पहिलो समस्या- उपनिवेशवाद र उत्तरउपनिवेशवादको सैद्धान्तिक अवधारणा र पृष्ठभूमिलाई भारतीय परिप्रेक्ष्यमा कसरी र कुन प्रकारले हेर्न सकिन्छ? -को समाधान पनि यसै अध्यायअन्तर्गत प्रस्तुत गरिएको छ।

शोधको तेस्रो अध्यायमा भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोगलाई हेरिएको छ। यो अध्याय नितान्त भारतीय नेपाली साहित्यमा केन्द्रित छ। तेस्रो अध्यायको शीर्षक भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी स्वर रहेको छ। यस अध्यायको पहिलो उपशीर्षकअन्तर्गत भारतमा नेपाली जातिको प्राचीन इतिहासको परिचयात्मक चर्चा गरिएको छ। दोस्रो उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली साहित्यको अवधारणा र पृष्ठभूमिको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ। यसमा भारतीय नेपाली साहित्यलाई नेपालको नेपाली साहित्यबाट अलग गराउने आधारभूत विशेषताहरूको सम्यक् चर्चा गरिएको छ। भारतीयतालाई यसको आधार वाक्यका रूपमा ग्रहण गरिएको छ। तेस्रो उपशीर्षकअन्तर्गत भारतीय नेपाली कवितामा उत्तरउपनिवेशवादबारे विस्तृत अध्ययन गरिएको छ। यस उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली कविताको पृष्ठभूमिबारे सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै उत्तरऔपनिवेशिक प्रयोगको विश्लेषण गरिएको छ। भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको प्रारम्भिक प्रयोग सवाई-लहरीमा पाइन्छ। भारत स्वतन्त्रता पूर्वदेखि नै नेपाली कविताका क्षेत्रमा उत्तरउपनिवेशवादी प्रयोग देखिएको छ। चौथोमा स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी प्रयोगलाई हेरिएको छ। भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादको प्रथम प्रयोग सन् १९३७ मा प्रकाशित रामप्रसाद ज्ञवालीको 'कलङ्क' अनि 'विवाह चर्चा' कथामा देखिन्छ। यी कथामा सुधारवादी दृष्टिले उत्तरउपनिवेशवाद प्रतिफलन भएको देखिन्छ। यस उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली कथाको प्रारम्भ र आधुनिकताबारे विस्तृत विमर्श गर्दै उत्तरउपनिवेशवाद प्रयुक्त कथाहरूको विश्लेषण गरिएको छ।

तेस्रो अध्यायको तेस्रो उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली उपन्यासमा उत्तरउपनिवेशवाद अनि चौथोमा भारतीय नेपाली नाटकमा उत्तरउपनिवेशवादबारे अध्ययन गरिएको छ। कवितापछि उत्तरउपनिवेशवादी प्रयोग नाटकमा देखिएको छ। नितान्त ब्रिटिस उपनिवेशवादको शोषणमूलक चरित्रलाई आधार गरी उपन्यास लेखेहरूमध्ये इन्द्र सुन्दास प्रमुख देखिन्छन्। चौथो उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली नाटकमा देखिएको उत्तरऔपनिवेशिक प्रभाव र प्रयोगलाई देखाइएको छ। नाटकको क्षेत्रमा पनि स्वतन्त्रपूर्व कालदेखि नै उत्तरऔपनिवेशिक प्रयोग देखिन्छ। यस अध्यायको अन्तिम उपशीर्षकमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ। स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली साहित्यका विविध विधामा उत्तरउपनिवेशवादको प्रभाव कस्तो छ ? त्यसको प्रयोगलाई साहित्यमा कसरी हेर्न सकिन्छ? भन्ने शोधप्रश्नको दोस्रो समस्याको समाधान यस अध्यायमा गरिएको छ।

चौथो अध्याय यस शोधप्रबन्धको मूल अध्याय हो। यस अध्यायको शीर्षक भारतीय नेपाली कथामा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी चेतना रहेको छ। यस अध्यायअन्तर्गत परिचय र प्रतिनिधि भारतीय नेपाली कथामा प्रयुक्त उत्तरउपनिवेशवादी चेतना गरी दुईवटा प्रमुख उपशीर्षकहरू छन्। पहिलो उपशीर्षकमा भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भित्रिनाका आन्तरिक र बाह्य कारणहरूको खोजी गरिएको छ। दोस्रो उपशीर्षकअन्तर्गत पाँचजना कथाकारहरू क्रमैले इन्द्रबहादुर राई, सानु लामा, प्रदीप गुरुङ, सञ्जय विष्ट अनि इन्दु प्रभा देवीका केही प्रमुख उत्तरउपनिवेशवादी चेतना प्रयुक्त कथाहरूको विश्लेषणात्मक अध्ययन यसका विशेषताका आधारमा गरिएको छ। यस अध्यायका निम्ति कृति छनोटमा कथाकारले प्रतिनिधित्व गरेको काल, प्रवृत्ति, क्षेत्र र लैङ्गिकतालाई आधार बनाइएको छ। प्रस्तुत अध्ययनमा विश्लेषित कथाकारहरूको उत्तरऔपनिवेशिक प्रयोगमा विविधता रहेको देखिन्छ। यी पाँचजना कथाकारले भिन्नाभिन्नै दृष्टिबाट उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग गरेका छन्। क्षेत्रगत आधारमा देखिने सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, शैक्षिक भिन्नताले उत्तरउपनिवेशवादका प्रयोगमा पनि भिन्नता आएको देखिन्छ। यहाँ चर्चित कथाकारका सबै कथालाई उत्तरउपनिवेशवादका सबै विशेषताका आधारमा हेरिएको छैन। प्रतिनिधि नेपाली कथाहरूको छनोट गरी उत्तरउपनिवेशवादको प्राप्य विशेषताका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ। हरेक कथालाई सबै विशेषताहरूका आधारमा विश्लेषण गर्दा पुनरावृत्ति हुने भयले फरक फरक विशेषताका आधारमा मात्र कथालाई विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिएको छ। प्रस्तुत शोधप्रबन्धको तेस्रो समस्या- भारतीय नेपाली कथा साहित्यमा

उत्तरउपनिवेशवादी चेतना भित्रिनाका कारणहरूमध्ये आन्तरिक र बाह्य कारणलाई कसरी हेर्न सकिन्छ? अनि, चौथो समस्या- स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादी चेतनाले सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक परिवर्तनहरू कसरी देखाउन सकेको छ? जस्ता समस्याको समाधान यस अध्यायमा गरिएको छ।

यस शोधप्रबन्धको पाँचौँ अध्याय उपसंहार एवम् निष्कर्ष रहेको छ।

५.२ निष्कर्ष

“स्वातन्त्र्योत्तर नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवाद” शीर्षक यस शोधप्रबन्धमा प्राप्त निष्कर्षलाई बुँदागत रूपमा यसरी राखिएको छ-

- (१) भारतीयहरूको सहज स्वीकारात्मक भाव नै यहाँ उपनिवेश स्थापनाको कारक तत्त्व बनेको पाइन्छ।
- (२) युरोपेली उपनिवेशहरूमध्ये प्रथमतः ब्रिटिस अनि त्यसपछि पोर्तुगालको भाषिक-सांस्कृतिक प्रभाव भारतीय समाजमा अधिक रहेको देखिन्छ।
- (३) औपनिवेशिक समयमा विकसित भारतीय राष्ट्रवाद गैरउपनिवेशवादी राष्ट्रवाद भनी चिह्नित गरिन्छ।
- (४) उत्तरउपनिवेशवादको प्रारम्भ उपनिवेशवादसँगै भएको हो। अमेरिकाको स्वतन्त्रतापछि यसको लेखन अझ स्पष्टतः विकसित भएको देखिन्छ।
- (५) उत्तरउपनिवेशवादमा समयक्रम र प्रवृत्ति दुवै अर्थ प्रविष्ट हुनाले वर्तमान अवस्थामा यो अवधारणा उपनिवेशी राष्ट्रसँग मात्र सम्बन्धित छैन। प्रवृत्तिगत अर्थमा यो अवधारणा विश्वका सबै राष्ट्र र त्यहाँका साहित्यमा अभिव्यञ्जित हुँदै आएको देखिन्छ।
- (६) उत्तरउपनिवेशवादको प्रमुख साहित्यिक लक्ष्य क्षेत्रीय र राष्ट्रिय चिह्नारीलाई अक्षुण्ण राख्दै विश्वसाहित्यतिरको अग्रसरता हो। यसले आञ्चलिक चेतना, ज्ञान भण्डार तथा समदृष्टिलाई राष्ट्रिय समृद्धिका रूपमा ग्रहण गरेको देखिन्छ।
- (७) भारतीय समाज अनि साहित्यमा उत्तरऔपनिवेशिक चिन्तन गौरवपूर्ण भारतीय सभ्यताको पुनरावलोकन हो। उपनिवेशवाद पूर्वको समृद्ध भारतीय चिन्तन परम्परा, भाषिक, सांस्कृतिक, धार्मिक र जातीय विविधता तथा विराट साहित्यिक काव्यरूपको पुनरावर्तन अनि संरक्षण उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय साहित्यको मूल लक्ष्य रहेको देखिन्छ।

- (८) भारतीय समाजमा सांस्कृतिक अन्तरमिश्रण रहेको देखिन्छ। यसद्वारा भारतीय संस्कृतिको हास अनि वर्णसङ्कर संस्कृतिको विकास हुने प्रबल सम्भावना देखिन्छ। उपनिवेशवाद साथै वैश्वीकरणको प्रभावलाई यसको कारक तत्त्व मानिन्छ। तर भारतीय नेपाली कथामा अपेक्षा गरिएअनुरूप सांस्कृतिक अन्तरमिश्रणको विशेषता प्रयोगमा आएको पाइँदैन।
- (९) भारतीय समाजले अहिले पनि विकासको पश्चिमी नमुनालाई नै अनुसरण गरिरहेको छ। विकासको पश्चिमी नमुना सिर्जनात्मकभन्दा धेरै ध्वंशात्मक देखिन्छ। पश्चिमी समाजले आफ्नो सुविधाका निम्ति प्रकृति तथा पर्यावरणलाई कुनै निश्चित रूपाङ्कनबिना नै प्रयोग गरिरहेको छ। यसले वैश्विक प्रकृति असन्तुलित भएर जानेतर्फ सङ्केत गर्दछ। भारतीय समाज र प्रकृतिमाथि पनि यसको अझ धेरै प्रभाव पर्ने सम्भावना देखिन्छ। भारतीय नेपाली साहित्य यस विषयप्रति सचेत हुन आवश्यक छ।
- (१०) भारत तथा वैश्विक समाज नै उपनिवेशवादभन्दा नवउपनिवेशवादबाट प्रभावित देखिन्छ। भारतीय नेपाली कथामा पश्चिमको सांस्कृतिक चेतना साथै भूमण्डलीकरणको प्रभाव रहेको देखिन्छ। भारतीय नेपाली साहित्यकारहरू यस विषयप्रति अझ सचेत हुन आवश्यक छ।
- (११) भारतीय नेपाली भारतका रैथाने हुन्। सन् १६४२ भन्दा धेरै अघिदेखि भारतमा नेपाली जातिको इतिहास पाइन्छ। यसका निम्ति भारतीय नेपालीहरूले सिक्किमको सन्दर्भबाट इतिहासको प्रक्षेपण गर्न आवश्यक छ। यस अवधारणाको उल्लेख भारतीय नेपाली इतिहासकार, साहित्येतिहासकारद्वारा हुनुपर्ने अनिवार्यता रहनाका साथै साहित्य सर्जकहरूमा पनि यसको यथेष्ट जानकारी हुन अनिवार्य देखिन्छ।
- (१२) भारतीय नेपाली कथाबाहेक सिङ्गो भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादको यथेष्ट प्रयोग रहेको पाइन्छ।
- (१३) ब्रिटिस उपनिवेशवादको सांस्कृतिक तथा धार्मिक प्रभावका विरुद्ध पहिलोचोटि आवाज मुखरित गर्ने नेपाली ज्ञानदिलदास हुन्।
- (१४) भारतीय नेपाली साहित्यमा कविताबाट उत्तरउपनिवेशवादको प्रक्षेपण भएको देखिन्छ। सन् १८९३ मा लेखिएको तुलाचन आलेको 'मणिपुरको लडाइँको सवाई'-मा यसको पहिलो प्रयोग भएको देखिन्छ। त्यसपछि नाटक, उपन्यास हुँदै कथामा यो चेतना विकसित भएको पाइन्छ।

- (१५) भारतीय नेपाली सर्जक र विशेष गरी कविहरू रक्षात्मक देखिन्छन्। उनीहरूले यस प्रकारका रक्षात्मक र भावुकतावादी विचारलाई त्याग्न आवश्यक छ। अहिले पनि कतिपय सर्जकहरू जातीय चिह्नारीको सन्दर्भमा गिरीकै विचारको पोयो समातेर अघि बढिरहेका छन्। उनीहरूमा आत्मबलभन्दा आत्मग्लानी, कुण्ठा तथा भय धेरै रहेको देखिन्छ। तर सिक्किमका सर्जकहरूमा भने यो स्थिति रहेको देखिँदैन। कारण सिक्किमका सर्जकहरू भारतभन्दा सिक्किमलाई नै आफ्नो सम्पूर्ण ठान्छन्। प्रारम्भिक चरणमा भारतीय नेपाली इतिहासको भुल बुझाइ अथवा अपव्याख्याका कारण अनि नेपालका साहित्यकारहरूको गहिरो प्रभावले नै भारतीय नेपाली सर्जकहरूमा राष्ट्रिय असुरक्षाको भाव सिर्जना भएको देखिन्छ।
- (१६) भारतीय नेपाली सर्जकहरूको लेखन वासभूमिको समस्यामा केन्द्रित देखिन्छ। प्रस्तुत शोधमा उल्लिखित कथाकारहरूमध्ये प्रदीप गुरुङका कथाहरू यही विषयको वरिपरि विचरण गरिरहेको पाइन्छ। यसका साथै सञ्जय विष्टका कतिपय कथामा वासभूमिको समस्यालाई विशेषतः सम्बोधन गरिएको पाइन्छ।
- (१७) परिचय सङ्कटको सामना, अस्तित्वको खोजी, आन्तरिक उपनिवेशवादको विरोध आदि भारतीय नेपाली कथाका उत्तरउपनिवेशवादी स्वरहरू हुन्। तर परिचय सङ्कटको यो विषय सिक्किमका नेपाली कथादेखि अछुत रहेको छ। दार्जिलिङ र असमका कथाहरूमा उपर्युक्त विषयहरूलाई मुख्यतः भिन्न भिन्न चरणमा भएका आन्दोलनसित जोडेर लेखिएको पाइन्छ। शोध अध्ययनमा विश्लेषित कथाकारहरूमध्ये प्रदीप गुरुङ अनि सञ्जय विष्टका कथामा सन् १९८६ को गोर्खाल्यान्ड आन्दोलनलाई मूल रूपमा उठान गरिएको छ भने असमका इन्दु प्रभा देवीका कथामा सन् १९७९-१९८५ को असम आन्दोलनको प्रभाव देखिन्छ। यस दृष्टिले भारतीय नेपाली कथामा उत्तरउपनिवेशवादको प्रयोग भए पनि जब परिचय सङ्कटको विषयलाई सम्बोधन गरिएको हुन्छ तब त्यो एउटा राष्ट्रिय अस्मिताको प्रश्न बने पनि विष्ट, गुरुङ र इन्दु प्रभा देवीका कथाहरू क्षेत्रीय वा अञ्चल विशेषबाट प्रभावित परिचय सङ्कटको आवाजमा केन्द्रित रहेको बुझिन्छ।
- (१८) भारतीय नेपाली साहित्यमा पारम्परिक राष्ट्रवादी धारणा नै अधिक अभिव्यक्त भएको छ। इन्द्रबहादुर राई अनि सञ्जय विष्टका केही कथामा भने छुटपुट रूपमा उत्तरराष्ट्रवाद वा वैश्विक

राष्ट्रवादका धारणाहरू आएका छन्। विष्टका केही कथामा उपराष्ट्रवादी विचारधाराका सङ्केतहरू प्रयुक्त छन्।

- (१९) उत्तरपूर्वाञ्चल अनि दार्जिलिङका कथामा जातीय राष्ट्रवादका विशेषताहरू धेरै पाइन्छन् भने सिक्किमका कथामा क्षेत्रीय राष्ट्रवादको प्रयोग पाइन्छ।
- (२०) सिक्किममा ब्रिटिस उपनिवेशवादको प्रभाव देखिन्छ। तर अन्तर्राष्ट्रिय मामिला, प्रशासन अनि जनशक्तिमाथि उनीहरूको हस्तक्षेप रहे तापनि आर्थिक लाभका निम्ति ब्रिटिसले सिक्किममा कुनै प्रकारको 'कर' लगाएको इतिहासमा उल्लेख पाइँदैन। यस अर्थमा सिक्किमका नेपाली कथामा ब्रिटिस उपनिवेशवादप्रति प्रत्यक्ष कटाक्ष गरिएको पाइँदैन।
- (२१) भारतीय नेपाली कथाकारहरू भारतीय सभ्यताप्रति गर्वबोध गर्छन्। उमेरगत दृष्टिकोणले प्रौढ पात्रहरूमा लोक चेतना धेरै रहेको पाइन्छ। पात्रहरूमा देखिने उक्त लोक चेतना भारतीयताका निम्ति अभीष्ट देखिन्छ। तर युवा पात्रहरूमा यसप्रति धेरै रुचि रहेको पाइँदैन। औसत रूपमा उनीहरूको धेरै रुचि र झुकाउ भारतीय संस्कार, संस्कृति अनि सभ्यताभन्दा पाश्चात्य संस्कृतिप्रति रहेको देखिन्छ।
- (२२) तुलनात्मक दृष्टिले दुईवटा पुस्ताका कथाकार इन्द्रबहादुर राई र सञ्जय विष्टका कथाहरू उत्तरउपनिवेशवादका वैश्विक परिप्रेक्ष्यसँग सम्बन्धित छन् भने अर्का दुईजना अग्रज र अनुज कथाकारमा प्रदीप गुरुङ र इन्दु प्रभा देवीका कथाले भारतीय नेपालीहरूको जातीय चेतनासित अधिक सादृश्य राखेको देखिन्छ।
- (२३) क्षेत्रगत आधारमा अध्ययन गर्दा दार्जिलिङ भेकबाट लिखित कथामा जातीय चेतना र किनारीकरणको अवधारणालाई प्रमुखताका साथ उल्लेख गरिएको छ भने त्यहाँ आन्तरिक उपनिवेशवादप्रतिको विरोधी स्वरले प्रखरता प्राप्त गरेको छ। यस अर्थले त्यस भेकका कथाकारहरूमा उत्तरउपनिवेशवादी सचेतता आधिक्य रहेको पाइन्छ।
- (२४) भारतीय नेपाली कथामा आन्तरिक उपनिवेशवाद र नवउपनिवेशवादको विरोध यथेष्ट देखिए तापनि उपनिवेशवादप्रतिको विरोधमा न्यूनता रहेको देखिन्छ।
- (२५) भारतीय नेपाली कथा उत्तरऔपनिवेशिक समाजमा आफ्नो जातीय अनि राष्ट्रिय परिचयको सङ्कटबाट उन्मुक्तिको चाहना राख्दै आफ्नै राष्ट्रिय परिचय निर्माण गर्नतर्फ निरन्तर प्रयासरत रहेको देखिन्छ।

- (२६) उत्तरउपनिवेशवादको एउटा प्रमुख विशेषता लैङ्गिक विभेदअन्तर्गत भारतीय नेपाली कथाले नारीवादी चिन्तनलाई मात्र अधिकतर टिप्न सकेको छ। यस शोध अध्ययनले समेटेका कथाहरूमा एलजिबिटिक्वुका परिचय सङ्कट, उनीहरूले यस समाजमा भोगिरहेका समस्यालाई कथाकारहरूले अदेखा गरेको बोध हुन्छ। यस अर्थमा यस लैङ्गिक विभेदलाई छुटपुटमा उल्लेख गरिने कथाहरूमा सानु लामाको 'रम्मीमा सिक्वेन्स-एउटा अनुक्रम' अनि सञ्जय विष्टको 'नक्साको पुरुष' कथामा समलैङ्गिक परिचयलाई समाजले सहजापूर्वक स्वीकार गर्न नसकेको तत्त अनुभवलाई उल्लेख गरिएको पाइन्छ। यसरी भारतीय नेपाली कथाकारहरूले लैङ्गिक विभेदलाई पनि समावेशी धारणाका साथ सचेततापूर्वक प्रयोग गरिएको देखिँदैन भन्ने यस शोध अध्ययनबाट थाहा लाग्दछ।
- (२७) भारतीय नेपाली साहित्यमा उत्तरउपनिवेशवादी चेतना आफ्नो विचार र सङ्घर्षलाई अभिव्यक्त गर्ने एउटा शक्तिशाली उपकरण ठहर हुँदछ। स्वतन्त्रपूर्व भारत एउटा उपनिवेशी राष्ट्र भएकाले यहाँ विकसित उत्तरउपनिवेशवादी साहित्यबाट प्रभावित र प्रेरित भारतीय नेपाली कथाकारहरू उपनिवेशवादी विचारधाराप्रति विरोध जनाउन सधैं तत्पर रहेको देखिन्छ। उनीहरू मुख्यतः जातीय र राष्ट्रिय परिचयको सङ्कटबाट उन्मुक्तिका निम्ति एकताका सूत्रमा बाँधिएका छन्। उत्तरउपनिवेशवादी नेपाली कथाकारहरू वैश्विक परिप्रेक्ष्यमा समकालीन साहित्य लेखनमा दहो रूपमा आफ्ना समस्याहरूलाई सम्बोधन गर्दै समाधानका निम्ति आवाज उठाउन सक्षम रहेका छन् भनी यस शोध अध्ययनको चूडान्त निष्कर्ष रहेको छ।

ग्रन्थसूची

नेपाली पुस्तक

नामदुङ, जीवन (सम्पा) सन् २००६, *समकालीन नेपाली समालोचना*, नयाँ दिल्ली : साहित्य अकादेमी
नेपाल, घनश्याम सन् १९९६, *रूप र रेखाहरू*, गान्तोक : जनपक्ष प्रकाशन
'प्यासी', जस योजन सन् २०१५, *परिचर्चा* (समालोचनात्मक लेख सङ्ग्रह), खर्साङ : लाशा प्रकाशन
प्रधान, कुमार र भ मल्लिकार्जुन (सम्पा) सन् २०११, *नेपाली लेखन शैली*, मैसुर : भारतीय भाषा संस्थान
प्रधान, राजनारायण (सम्पा) सन् १९९१, *हाम्रो समाज*, दार्जिलिङ : राजनारायण प्रधान
प्रधान, शिव सन् १९८४, *डा पारसमणि प्रधान अभिनन्दन ग्रन्थ*, गान्तोक: गान्तोक प्रकाशन
बन्धु, चूडामणि सन् २०१३, *अनुसन्धान तथा प्रतिवेदन लेखन*, काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार
रसाइली, सतीश, डीएस मोक्तान र वीणा हाङ्गखिम (सम्पा), सन् २०१०, *दियालो* (वर्ष:५१, हाँगो;
१४६), दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन
'सुगम', बुद्ध (सम्पा) सन् १९८७, *हाम्रो देउराली*, (पाती; ११, भेटी; २२), दार्जिलिङ : बुद्ध 'सुगम'

हिन्दी पुस्तक

नाइक, एम के (सम्पा) सन् १९९१, *भारतीय अङ्ग्रेजी साहित्यको इतिहास* (अनु. कुमार प्रधान), नयाँ
दिल्ली : साहित्य अकादेमी

अङ्ग्रेजी पुस्तक

एलिस, मार्कम्यान, रिचार्ड कल्टन र म्याथ्यु मौगर सन् २०१६, *एम्पायर अव् टी*, नयाँ दिल्ली: स्पिकिड
टाइगर
काजी, जिग्मी एन सन् २००९, *सिक्किम फर सिक्किमिज, डिस्टिङ्क्ट आइडेन्टिटी वुइदिन दि युनियन*,
गान्तोक: हिल मिडिया पब्लिकेसन्स
जोशी, एचजी सन् २००४, *सिक्किम पास्ट अन्ड प्रेजेन्ट*, नयाँ दिल्ली : मित्तल प्रकाशन
डफ, एन्ड्रयु सन् २०१८, *सिक्किम, इडेनबर्ग* : बार्लिन लिमिटेड
देवी, जिएन सन् २०२०, *इन्डियन लिटरेरी क्रिटिसिज्म*, नयाँ दिल्ली : ओरियन्टल ब्ल्याकस्वान

फोनिङ, एआर सन् २००३, लेप्चा माइ भेनिसिङ ट्राइब, कालेबुङ : च्यु-पन्दी फार्म

भट्टचार्य, प्रणव कुमार सन् १९८४, आस्पेक्ट अन् कल्चरल हिस्ट्री अन् सिक्किम, नयाँ दिल्ली : केपी बाग्ची एन्ड कम्पनी

प्रधान, कुमार सन् २०२०, अ हिस्ट्री अन् नेपाली लिटरेचर, नयाँ दिल्ली : साहित्य अकादेमी

रिस्ले, एचएच सन् २००१ दि गेजेटियर अन् सिक्किम, नयाँ दिल्ली : लो प्राइस पब्लिकेसन्स

लामा, महेन्द्र पी (सम्पा) सन् १९९४, सिक्किम सोसाइटी, पोलिटी, इकोनमी, इन्भारोमेन्ट, नयाँ दिल्ली : इन्डस पब्लिसिङ कम्पनी

सिन्हा एसी सन् २००८, सिक्किम फ्युडल एन्ड डेमोक्रेटिक, नयाँ दिल्ली : इन्डस पब्लिसिङ कम्पनी

सुब्बा, टिबी, एसी सिन्हा, जिएस नेपाल र डिआर नेपाल (सम्पा), सन् २०२००९, इन्डियन नेपालिज, नयाँ दिल्ली : कन्सेप्ट पब्लिसिङ कम्पनी

हुकर, जोसेफ डाल्टन सन् १८५५, हिमालयन जर्नल्स (खण्ड १), लन्डन: जोहन मरे

परिशिष्ट

परिशिष्ट १

सुगौली सन्धि (सन् १८१५-१८१६)

**TREATY OF SUGAULI, 2nd DECEMBER 1815
BETWEEN EAST INDIA COMPANY AND
THE COUNTRY OF NEPAL**

TREATY of PEACE between the HONOURABLE EAST INDIA COMPANY AND MAHARAJAH BIRKRAM SAH, Rajah of Nipal, settled between LIEUTENANT –COLONEL BRADSHAW on the part of the HONOURABLE COMPANY, in virtue of the full powers vested in him by HIS EXCELLENCY the RIGHT HONOURABLE FRANCIS, EARL of MOIRA, KNIGHT of the MOST NOBLE ORDER of the GARTER, one of HIS MAJESTY's MOST HONOURABLE PRIVY COUNCIL, appointed by the Court of Directors of the said Honourable Company to direct and control all the affairs in the East Indies, and by SREE GOOROO GUJRAJ MISSER and CHUNDER SEEKUR OPEDEEA on the part of MAHA RAJAH GIRMAUN JODE BIKRAM SAH BAHAUDER, SHUMSHEER JUNG, in virtue of the powers to that effect vested in them by the said Rajah of Nipal, 2nd December 1815.

Whereas war has arisen between the Honourable East India Company and the Rajah of Nipal, and whereas the parties are mutually disposed to restore the relations of peace

and amity which, previously to the occurrence of the late differences, had long subsisted between the two States, the following terms of peace have been agreed upon:

ARTICLE I

There shall be perpetual peace and friendship between the Honourable East India Company and the Rajah of Nipal.

ARTICLE II

The Rajah of Nipal renounces all claim to the lands which were the subject of discussion between the two States before the war, and acknowledges the right of the Honourable Company to the sovereignty of those lands.

ARTICLE III

The Rajah of Nipal hereby cedes to the Honourable the East India Company in perpetuity all the under-mentioned territories, viz-

First: – The whole of the low lands between the Rivers Kali and Rapti.

Secondly: – The whole of the low lands (with the exception of Bootwul Khass) lying between the Rapti and the Gunduck.

Third: The whole of the low lands between the Gunduck and Coosah, in which the authority of the British Government has been introduced, or is in actual course of introduction.

Fourth: All the low lands between the Rivers Mitchee and the Teestah.

Fifth: All the territories within the hills eastward of the River Mitchee including the fort and lands of Nagree and the Pass of Nagarcote leading from Morung into the hills, together with the territory lying between that pass and nagerr. The aforesaid territory shall be evacuated by the Gurkha troops within forty days from this date.

ARTICLE IV

With a view to indemnify the Chiefs and Barahdars of the State of Nipal, whose interests will suffer by the alienation of the lands ceded by the foregoing Article, the British Government agrees to settle pensions to the aggregate amount of two lakhs of rupees per annum on such Chiefs as may be selected by the Rajah of Nipal, and in the proportions which the Rajah may fix. As soon as the selection is made, Sunnuds shall be granted under the seal and signature of the Governor General for the pensions respectively.

ARTICLE V

The Rajah of Nipal renounces for himself, his heirs, and successors, all claim to or connexion with the countries lying to the west of the River Kali and engages never to have any concern with those countries or the inhabitants there of.

ARTICLE VI

The Rajah of Nipal engages never to molest to disturb the Rajah of Sikkim in the possession of his territories; but agrees, if any difference shall arise between the State of Nipal and the Rajah of Sikkim, or the subjects of either, that such differences shall be referred to the arbitration of the British Government by which award the Rajah of Nipal engages to abide.

ARTICLE VII

The Rajah of Nipal hereby engages never to take or retain in his service any British subject, nor the subject of any European or American State, without the consent of the British Government.

ARTICLE VIII

In order to secure and improve the relations of amity and peace hereby established between the two States, it is agreed that accredited Ministers from each shall reside at the Court of the other.

ARTICLE IX

This treaty, consisting of nine Articles, shall be ratified by the Rajah of Nipal within fifteen days from this date, and the ratification shall be delivered to Lieutenant-Colonel Bradshaw, who engages to obtain and deliver the ratification of the Governor-General within twenty days, or sooner, if practicable.

Done at Segowlee, on the 2nd day of December 1815.

PARIS BRADSHAW, Lt. Col., P.A.

Received this treaty from Chunder Seekur Opedeea, Agent on the part of the Rajah Nipal, in the valley of Muckwaunpoor, at half-past two o'clock p.m. on the 4th of March 1816, and delivered to him the Counterpart Treaty on behalf of the British Government.

D.D. OCHTERLONY,
Agent, Governor-General.

स्रोत- राजीव राई- दि स्टेट इन दि कलोनियल पेरिफेरी (सन् २०१५)

परिशिष्ट २
तितलिया सन्धि (सन् १८१७)



58

SIKKIM—NO. I—1817.

CSL

No. I.

TREATY, COVENANT, or AGREEMENT entered into by CAPTAIN BARRE LATTER, AGENT on the part of HIS EXCELLENCY the RIGHT HONORABLE the EARL of MOIRA, K.G., GOVERNOR-GENERAL, &c., &c., &c., and by NAZIR CHAINA TENJIN and MACHA TEINBAH and LAMA DUCHIM LONGDOO, Deputies on the part of the RAJAH of SIKKIMPUTTEE, being severally authorized and duly appointed for the above purposes,—1817.

ARTICLE 1.

The Honorable East India Company cedes, transfers, and makes over in full sovereignty to the Sikkimputtee Rajah, his heirs or successors, all the hilly or mountainous country situated to the eastward of the Mechi River and to the westward of the Teesta River, formerly possessed and occupied by the Rajah of Nepaul, but ceded to the Honorable East India Company by the Treaty of peace signed at Segoulee.

ARTICLE 2.

The Sikkimputtee Rajah engages for himself and successors to abstain from any acts of aggression or hostility against the Goorkhas or any other State.

ARTICLE 3.

That he will refer to the arbitration of the British Government any disputes or questions that may arise between his subjects and those of Nepaul, or any other neighbouring State, and to abide by the decision of the British Government.

ARTICLE 4.

He engages for himself and successors to join the British Troops with the whole of his Military Force when employed within the Hills, and in general to afford the British Troops every aid and facility in his power.

ARTICLE 5.

That he will not permit any British subject, nor the subject of any European and American State, to reside within his dominions, without the permission of the English Government.

ARTICLE 6.

That he will immediately seize and deliver up any dacoits or notorious offenders that may take refuge within his territories.



CSL

SIKKIM—NO. 1—1817.

59

ARTICLE 7.

That he will not afford protection to any defaulters of revenue or other delinquents when demanded by the British Government through their accredited Agents.

ARTICLE 8.

That he will afford protection to merchants and traders from the Company's Provinces, and he engages that no duties shall be levied on the transit of merchandize beyond the established custom at the several golahs or marts.

ARTICLE 9.

The Honorable East India Company guarantees to the Sikkimputtee Rajah and his successors the full and peaceable possession of the tract of hilly country specified in the first Article of the present Agreement.

ARTICLE 10.

This Treaty shall be ratified and exchanged by the Sikkimputtee Rajah within one month from the present date, and the counterpart, when confirmed by His Excellency the Right Honorable the Governor-General, shall be transmitted to the Rajah.

Done: at Titalya, this 10th day of February 1817, answering to the 9th of Phagoon 1873 Sumbut, and to the 30th of Maugh 1223 Bengallie.

BARRE LATTER.

NAZIR CHAINA TINJIN.

MACHA TIMBAH.

LAMA DUCHIM LONGADOC.

MOIRA.

N. B. EDMONSTONE.

ARCHD. SETON.

GEO. DOWDESWELL.

Ratified by the Governor-General in Council, at Fort William, this fifteenth day of March, one thousand eight hundred and seventeen.

J. ADAM,

Acting Chief Secy. to Govt.

स्रोत- सियु एडचसन (सङ्कलन)- ट्रिटिज्स, इनोजम्यान्ट्स एन्ड सनद्स (सन् १९३१) खण्ड-१२

परिशिष्ट ३

तुमलोड सन्धि (सन् १८६१)

No. III.

TREATY, COVENANT, or AGREEMENT entered into by the HONORABLE ASHLEY EDEN, ENVOY and SPECIAL COMMISSIONER on the part of the BRITISH GOVERNMENT, in virtue of full powers vested in him by the RIGHT HONORABLE CHARLES, EARL CANNING, GOVERNOR-GENERAL in COUNCIL, and by HIS HIGHNESS SEKEONG KUZOO, MAHARAJAH of SIKKIM on his own part,—1861.

Whereas the continued depredations and misconduct of the officers and subjects of the Maharajah of Sikkim, and the neglect of the Maharajah to afford satisfaction for the misdeeds of his people have resulted in an interruption, for many years past, of the harmony which previously existed between the British Government and the Government of Sikkim, and have led ultimately to the invasion and conquest of Sikkim by a British force; and whereas the Maharajah of Sikkim has now expressed his sincere regret for the misconduct of his servants and subjects, his determination to do all in his power to obviate future misunderstanding, and his desire to be again admitted into friendship and alliance with the British Government, it is hereby agreed as follows :—

1.

All previous Treaties made between the British Government and the Sikkim Government are hereby formally cancelled.

2.

The whole of the Sikkim Territory now in the occupation of British forces is restored to the Maharajah of Sikkim, and there shall henceforth be peace and amity between the two States.

3.

The Maharajah of Sikkim undertakes, so far as is within his power, to restore within one month from the date of signing this Treaty, all public property which was abandoned by the detachment of British Troops at Rinchinpoong.



CSL

4.

In indemnification of the expenses incurred in 1860 by the British Government in occupying a portion of the territory of Sikkim as a means of enforcing just claims which had been evaded by the Government of Sikkim, and as compensation to the British subjects who were pillaged and kidnapped by subjects of Sikkim, the Sikkim Government agrees to pay to the British authorities at Darjeeling the sum of 7,000 (seven thousand) Rupees in the following instalments, that is to say:—

| | |
|--------------------------|-------|
| May 1st, 1861 | 1,000 |
| Nov. 1st, 1861 | 3,000 |
| May 1st, 1862 | 3,000 |

As security for the due payment of this amount, it is further agreed that, in the event of any of these instalments not being duly paid on the date appointed, the Government of Sikkim shall make over to the British Government that portion of its territory bounded on the south by the River Runmam, on the east by the Great Runjeet River, on the north by a line from the Great Runjeet to the Singaleelah Range, including the monasteries of Tassiding, Pemonchi, and Changacheling, and on the west by the Singaleelah Mountain Range, and the British Government shall retain possession of this territory and collect the revenue thereof, until the full amount, with all expenses of occupation and collection, and interest at 6 per cent. per annum, are realized.

5.

The Government of Sikkim engages that its subjects shall never again commit depredations on British territory, or kidnap or otherwise molest British subjects. In the event of any such depredation or kidnapping taking place, the Government of Sikkim undertakes to deliver up all persons engaged in such malpractice, as well as the Sirdars or other Chiefs conniving at or benefiting thereby.

6.

The Government of Sikkim will at all times seize and deliver up any criminals, defaulters, or other delinquents who may have taken refuge within its territory, on demand being duly made in writing by the British Government through their accredited agents. Should any delay occur in complying with such demand, the Police of the British Government may follow the person whose surrender has been demanded into any part of the Sikkim territory, and shall, on showing a warrant, duly signed by the British Agent, receive every assistance and protection in the prosecution of their object from the Sikkim officers.

7.

Inasmuch as the late misunderstandings between the two Governments have been mainly fomented by the acts of the ex-Dewan Namguay, the Government of Sikkim engages that neither the said Namguay, nor any of his blood relations,



shall ever again be allowed to set foot in Sikkim, or to take part in the councils of, or hold any office under, the Maharajah or any of the Maharajah's family at Choombi.

8.

The Government of Sikkim from this date abolishes all restrictions on travellers and monopolies in trade between the British territories and Sikkim. There shall henceforth be a free reciprocal intercourse, and full liberty of commerce between the subjects of both countries; it shall be lawful for British subjects to go into any part of Sikkim for the purpose of travel or trade, and the subjects of all countries shall be permitted to reside in and pass through Sikkim, and to expose their goods for sale at any place and in any manner that may best suit their purpose, without any interference whatever, except as is hereinafter provided.

9.

The Government of Sikkim engages to afford protection to all travellers, merchants, or traders of all countries, whether residing in, trading in, or passing through Sikkim. If any merchant, traveller, or trader, being a European British subject, shall commit any offence contrary to the laws of Sikkim, such person shall be punished by the representative of the British Government resident at Darjeeling, and the Sikkim Government will at once deliver such offender over to the British authorities for this purpose, and will, on no account, detain such offender in Sikkim on any pretext or pretence whatever. All other British subjects residing in the country to be liable to the laws of Sikkim; but such persons shall, on no account, be punished with loss of limb, or maiming, or torture, and every case of punishment of a British subject shall be at once reported to Darjeeling.

10.

No duties or fees of any sort shall be demanded by the Sikkim Government of any person or persons on account of goods exported into the British territories from Sikkim, or imported into Sikkim from the British territories.

11.

On all goods passing into or out of Thibet, Bhootan, or Nepal, the Government of Sikkim may levy a duty of customs according to such a scale as may, from time to time, be determined and published, without reference to the destination of the goods, provided, however, that such duty shall, on no account, exceed 5 per cent. on the value of goods at the time and place of the levy of duty. On the payment of the duty aforesaid a pass shall be given exempting such goods from liability to further payment on any account whatever.

12.

With the view to protect the Government of Sikkim from fraud on account of undervaluation for assessment of duty, it is agreed that the custom officers



CSL

64

SIKKIM—NO. III—1861.

shall have the option of taking over for the Government any goods at the value affixed on them by the owner.

13.

In the event of the British Government desiring to open out a road through Sikkim, with the view of encouraging trade, the Sikkim Government will raise no objection thereto, and will afford every protection and aid to the party engaged in the work. If a road is constructed, the Government of Sikkim undertakes to keep it in repair, and to erect and maintain suitable travellers' rest-houses throughout its route.

14.

If the British Government desires to make either a topographical or geological survey of Sikkim, the Sikkim Government will raise no objection to this being done, and will afford protection and assistance to the officers employed in this duty.

15.

Inasmuch as many of the late misunderstandings have had their foundation in the custom which exists in Sikkim of dealing in slaves, the Government of Sikkim binds itself, from this date, to punish severely any person trafficking in human beings, or seizing persons for the purpose of using them as slaves.

16.

Henceforth the subjects of Sikkim may transport themselves without let or hindrance to any country to which they may wish to remove. In the same way the Government of Sikkim has authority to permit the subjects of other countries, not being criminals or defaulters, to take refuge in Sikkim.

17.

The Government of Sikkim engages to abstain from any acts of aggression or hostility against any of the neighbouring States which are allies of the British Government. If any disputes or questions arise between the people of Sikkim and those of neighbouring States, such disputes or questions shall be referred to the arbitration of the British Government, and the Sikkim Government agrees to abide by the decision of the British Government.

18.

The whole military force of Sikkim shall join and afford every aid and facility to British Troops when employed in the Hills.

19.

The Government of Sikkim will not cede or lease any portion of its territory to any other State without the permission of the British Government.



CSL

SIKKIM—NO. III—1861.

65

20.

The Government of Sikkim engages that no armed force belonging to any other country shall pass through Sikkim without the sanction of the British Government.

21.

Seven of the criminals, whose surrender was demanded by the British Government, having fled from Sikkim and taken refuge in Bhootan, the Government of Sikkim engages to do all in its power to obtain the delivery of those persons from the Bhootan Government, and in the event of any of these men again returning to Sikkim, the Sikkim Government binds itself to seize them, and to make them over to the British Authorities at Darjeeling without delay.

22.

With a view to the establishment of an efficient Government in Sikkim, and to the better maintenance of friendly relations with the British Government, the Maharajah of Sikkim agrees to remove the seat of his Government from Thibet to Sikkim, and reside there for nine months in the year. It is further agreed that a Vakeel shall be accredited by the Sikkim Government, who shall reside permanently at Darjeeling.

23.

This Treaty, consisting of twenty-three Articles, being settled and concluded by the Honorable Ashley Eden, British Envoy, and His Highness Sekeong Kuzoo Sikkimputtee, Maharajah, at Tumloong, this 28th day of March 1861, corresponding with 17th Dao Neepoo 61, Mr. Eden has delivered to the Maharajah a copy of the same in English, with translation in Nagri and Bhootiah, under the seal and signature of the said Honorable Ashley Eden and His Highness the Sikkimputtee Maharajah, and the Sikkimputtee Maharajah has in like manner delivered to the said Hon'ble Ashley Eden another copy also in English, with translation in Nagri and Bhootiah, bearing the seal of His Highness and the said Hon'ble Ashley Eden. The Envoy engages to procure the delivery to His Highness, within six weeks from this date, of a copy of this Treaty duly ratified by His Excellency the Viceroy and Governor-General of India in Council, and this Treaty shall in the meantime be in full force.

SEKEONG KUZOO SIKKIMPUTTEE.

ASHLEY EDEN,
Envoy.

CANNING.

Ratified by His Excellency the Viceroy and Governor-General of India in Council at Calcutta on the sixteenth day of April 1861.

C. U. AITCHISON,
Under-Secy. to the Govt. of India.

स्रोत- सियु एडचसन (सङ्कलन)- ट्रिटिज्स, इनोजम्यान्ट्स एन्ड सनद्स (सन् १९३१) खण्ड-१२

परिशिष्ट ४

सिक्किमको कर, आयकर, पुलिस, कारागार, न्याय अनि राजस्व विभाग ब्रिटिस भारतद्वारा

निर्देशित हुने घोषणा गरिएको सन् १९१६ को प्रशासनिक प्रतिवेदन

(b)

No. 777/E.

From
C. A. Bell, Esquire, C. M. G.,
Political Officer in Sikkim,

To
His Highness the Maharaja of Sikkim,
G A N G T O K.

Dated Gangtok, the 27th March 1916.

Your Highness,

I have the honour to inform Your Highness that the Government of India have authorised me to make over to Your Highness the control of the following Departments of the Sikkim State, with effect from the 1st April 1916, namely:-

- (a) Excise
- (b) Income tax
- (c) Police
- (d) Jail and
- (e) Judicial and revenue Stamps.

I am,
Your Highness's sincere friend,

Sd/- C. A. Bell,
Political Officer in Sikkim.

G. R. No. 246
Date 29/3/16 Memo No. 777/E.
File No.
Collection..... The Superintendent, Sikkim State, Gangtok.

Copy forwarded for information.
to Political Officer in Sikkim

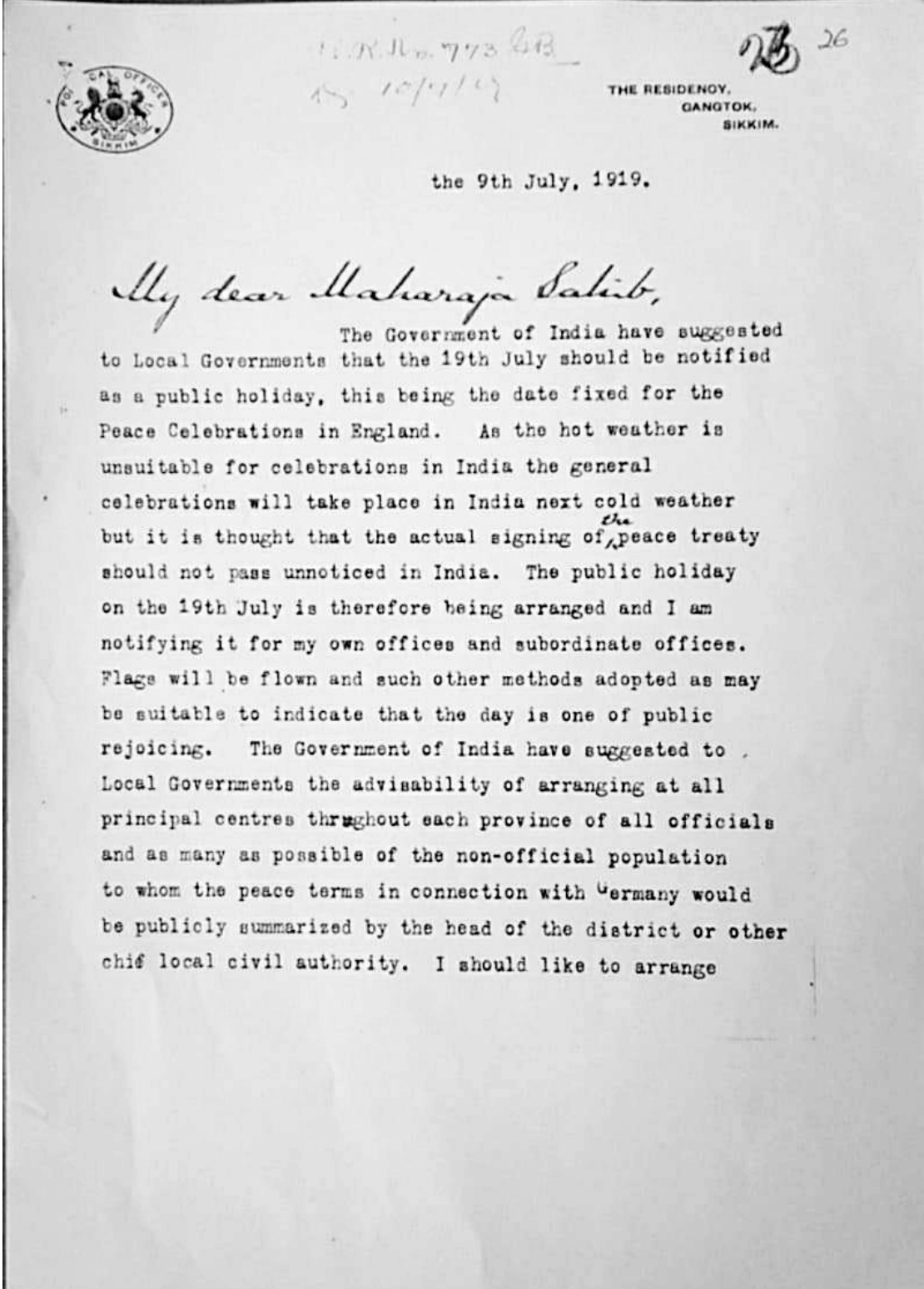
Gangtok
27th March 1916

स्रोत-सिक्किम राज्य अभिलेखालय, गान्तोक

परिशिष्ट ५ (क)

इङ्ल्यान्डमा हुने शान्ति समारोहका दिन सिक्किम सरकारमा विदाको घोषणा गर्न लगाइएको

सन् १९१९ को ब्रिटिस प्रशासनिक प्रतिवेदन



स्रोत- सिक्किम राज्य अभिलेखालय, गान्तोक

ङ्गल्यान्डमा हुने शान्ति समारोहका दिन सिक्किमका राजाबाट विदा धोषणा गरिएको पत्र

(ख)

25
2/25

C/E

SIKKIM STATE.
GENERAL DEPARTMENT.

No. 919/G.B..

From

The SECRETARY to
HIS HIGHNESS the MAHARAJA of SIKKIM.

To

Barmiak Lama.
G a n g t o k.

Dated Gangtok, Sikkim, the 3rd July, 1919.

In view of the signing of the Peace Treaty
between the Allies and Germany, His Highness the Maharaja
has ordered that special Peace prayers in all the monas-
teries in Sikkim should be repeated for three days, that
the coming year of Peace may ever be happy and prosperous.

TTC. J.

Secretary to
His Highness the Maharaja of Sikkim.

DABP
3/7/19

स्रोत- सिक्किम राज्य अभिलेखालय, गान्तोक

(ग)

(29) 28

Sikkim State.

OFFICE OF HIS HIGHNESS THE MAHARAJA OF SIKKIM.

Branch File No. } 191
Serial No. }

HEADING:-

General Diary Reg. }
No. of letter replied to }
Whether a reply is }
required or not. }
List of enclosures _____

Order No. 966 + 967/51
11th July 1919

¶

The 19th day of July 1919, will be observed as a Public holiday and of Public rejoicing in celebration of the signing of the Treaty of Peace between ^{the} ~~all~~ and Germany, when all the Durbar Offices will be closed.

A meeting will be held in the Barracks ^{on the above date} when the Political Officer in Sikkim will inform the Public the nature of Peace terms imposed on Germany. ^{All State officials should attend} The time will be notified here-after.

M
Maharaja of Sikkim.

No. 966-27/7/19

Forwarded to the Judicial Secretary to His Highness the Maharaja of Sikkim, for information, and favour of publication of the purport of para: 2. to the general public.

B. 11/7/19 Secretary to

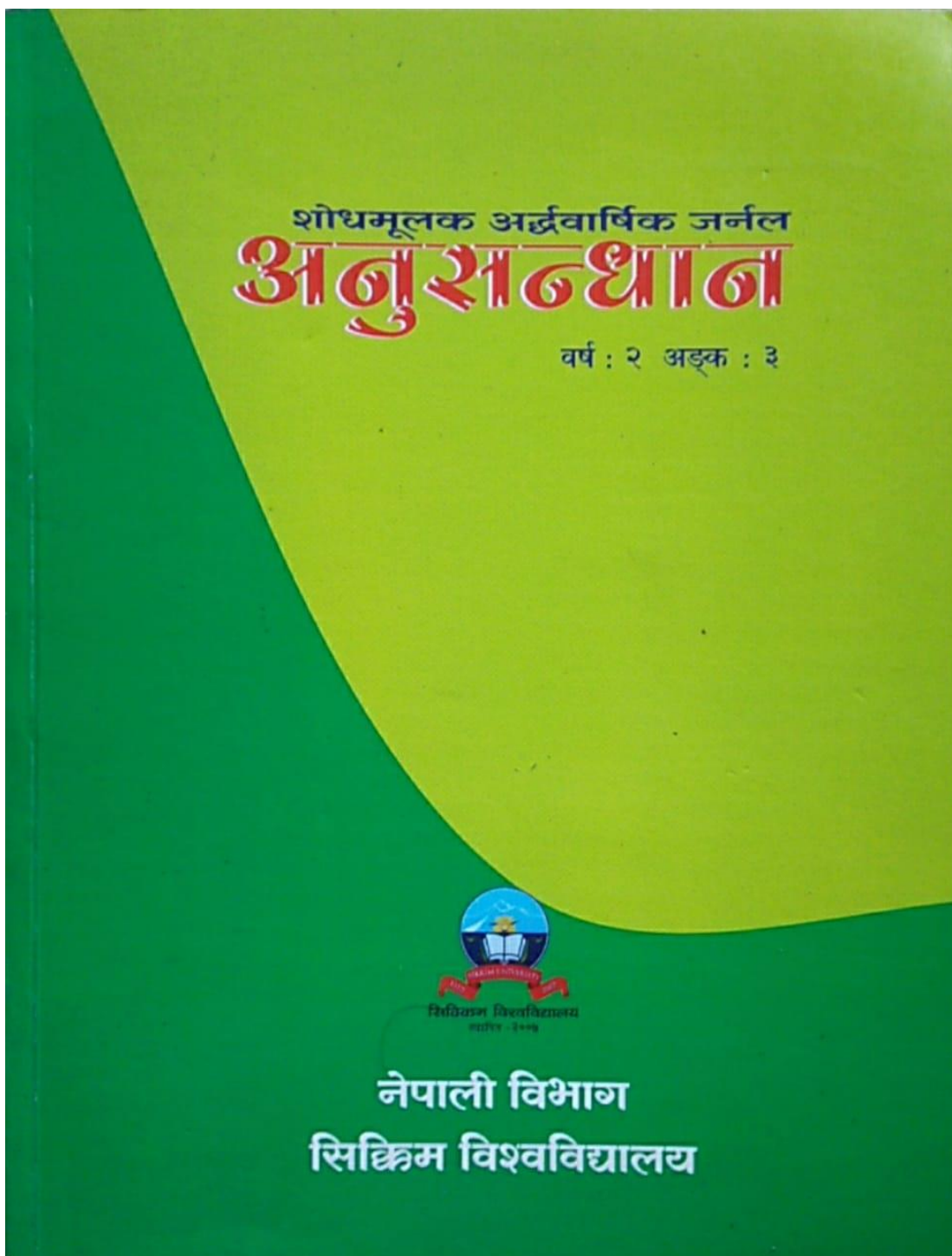
His Highness the Maharaja of Sikkim.

Proceeding for

No.

स्रोत- सिक्किम राज्य अभिलेखालय, गान्तोक

शोधमूलक पत्रिकामा प्रकाशित लेख तथा अन्तर्राष्ट्रिय सङ्गोष्ठीमा प्रस्तुत गरिएका कार्यपत्रको
प्रमाण पत्र



शोधमूलक अर्द्धवार्षिक नेपाली जर्नल

अनुसन्धान

वर्ष २ अङ्क ३

दिसम्बर २०१८

प्रधान सम्पादक

देवचन्द्र सुब्बा



नेपाली विभाग

सिक्किम विश्वविद्यालय

सातमाइल, सामदुर,

तादोङ, गान्तोक, सिक्किम-७३७१०२

विषय सूची

| | | | |
|-----|-------------------------|---|--------|
| १. | डा पुष्प शर्मा | लोकवार्ताविज्ञानभित्र गाउँखाने कथाको अध्ययन | १-१६ |
| २. | डा गीता थपलिया त्रिपाठी | उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा उत्तरऔपनिवेशिक पर्यावरण | १७-३० |
| ३. | सविता तामाङ | नारीवादी अवधारणाका आधारमा मध्यान्तर उपन्यासको विश्लेषण | ३१-४२ |
| ४. | योगेश खाती | व्यवस्था, साहित्य र अभिव्यक्ति पूर्ण गुरुङ 'निरूपम' कृत 'बन्धकी राखिएको सिन्दूर' नाटक एक परिचर्चा | ४३-५२ |
| ५. | डा सुमन वान्तवा | नेपाली कवितामा लेप्चा मिथकको प्रयोग | ५३-६१ |
| ६. | दिपेन तामाङ | देवकुमारी थापाको अवश्यभावी कथा : सन्दर्भ सपना सिद्धान्त | ६२-६८ |
| ७. | शारदा छेत्री | द्रोह उपन्यासमा नारी-पुरुष चरित्र : संक्षिप्त अध्ययन | ६९-७४ |
| ८. | सुरज गुरुङ | नेपाली कथामा भौतिक भिन्ना क्षमता | ७५-८७ |
| ९. | कृष्णकुमार सापकोटा | सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत मल कल्चर : सन्दर्भ 'विश्व तिम्रा चरणमा' | ८८-९६ |
| १०. | सरस्वती मिश्रा | 'विपना कतिपय' का केही कथाहरूको समाजभाषिक अध्ययन | ९७-१०४ |
| ११. | | लेखक परिचय | १०५ |
| १२. | | अनुसन्धान जर्नलको निम्ति नियमावली | १०६ |

कृष्णकुमार सापकोटा

सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत मल कल्चर : सन्दर्भ 'विश्व तिम्रा चरणमा'

सार प्रस्तुत लेखको शीर्षक 'सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत मल कल्चर : सन्दर्भ 'विश्व तिम्रा चरणमा' रहेको छ। यसमा सांस्कृतिक अध्ययनको अर्थ, परिभाषा र यसको क्षेत्रलाई स्पष्ट पार्ने प्रयास गरिएको छ। यसका साथै सांस्कृतिक अध्ययनका विविध पक्षहरूमध्ये मल कल्चरको अवधारणा इन्द्रबहादुर राईको 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथामा कसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्नेबारे विश्लेषणात्मक अध्ययन गरिएको छ साथै मल सभ्यताजस्तो तथाकथित पश्चिमी संस्कृतिले हाम्रो भारतीय समाज अनि संस्कृतिमाथि पारिरेको प्रभावबारे पनि विशेष अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ।

बीज शब्द संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन, मल कल्चर, उपभोक्तावाद।

१. विषय प्रवेश

मानिस सामाजिक प्राणी भएकाले उसले समाजमा विभिन्न संस्कारहरूको विकास गर्दै जान्छ। मानिसद्वारा विकसित ती विभिन्न संस्कारहरू समन्वय भएर एउटा सिङ्गो संस्कृतिको निर्माण हुँदछ। संस्कृतिको अर्थ संस्कार वा परिष्कार हो। 'नेपाली बृहत् शब्दकोश' -ले संस्कृतिलाई कुनै राष्ट्र वा जातिको सामाजिक जीवन, अर्थव्यवस्था आदिमा प्रतिबिम्बित हुने र तिनका कला-कौशल, बौद्धिक विकास आदिमा प्रकट हुने सम्पूर्ण क्रियाकलापको परिष्कृत रूप वा धेरै समयदेखि देश, कालसापेक्ष भई आन्तरिक, वैचारिक वा परम्परागत धारणाका रूपमा विकसित हुँदै आएका र आचारविचार, रहनसहन आदिका माध्यमले कुनै राष्ट्र, समाज, जातिको स्वरूप आदि खुट्टिने यावत् मान्यता, भावना, चिन्तन मनन, भौतिक अभिव्यक्तिहरू समेतको समूह वा साधन^१ भनेर परिभाषित गरेको छ। यस आधारमा संस्कृति भनेको मानिसको सामाजिक जीवन, उनीहरूको रहनसहन, आचरण तथा सामाजिक, बौद्धिक अनि नैतिक परिवेश आदि भन्ने बुझिन्छ। मानिसको समाज निर्माण प्रक्रिया अन्य पशु-प्राणीहरूको भन्दा भिन्न छ। मानिसले समाजको निर्माण सँगसँगै आफ्नो छुट्टै संस्कार अनि संस्कृतिको पनि विकास गर्दै आएको छ। पशु-प्राणीको पनि संस्कृति हुन सक्छ तर उनीहरूमा सांस्कृतिक चेतना भने हुँदैन। तसर्थ, मानिसमा हुने यही सांस्कृतिक चेतनाले गर्दा उसलाई पशुभन्दा भिन्न संस्कृतियुक्त प्राणी मानिन्छ।

१ कृष्णप्रसाद पराजुली (सम्पा), सन् २०१०, नेपाली बृहत् शब्दकोश, (सातौं संस्करण), काठमाडौं, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ.१२०९

अनुसन्धान, दिसम्बर, २०१८

१८८

संस्कृतिले मानवीय सभ्यतासँग गहिरो सम्बन्ध स्थापित गरेको छ। यसले मानिसको व्यवहार अनि उनीहरूका आचरणको एउटा पक्षलाई मात्र परिभाषित नगरेर मानवीय व्यवहारका सम्पूर्ण पक्षलाई समेटेको हुन्छ।^१ यस आधारमा संस्कृति एउटा बृहत् विषय रहेको स्पष्ट देखिन्छ। किनभने संस्कृति एकजना मानिसको मात्र विशेषता नभएर समूहकै विशेषता हो। यसरी समूहगत विशेषता भएका कारण संस्कृतिले समाजको सम्पूर्ण आचरण, व्यवहार, धर्म, रीति, भाषा, मूल्य-मान्यता, ज्ञान आदिलाई समेटेको हुन्छ।

संस्कृतिलाई विभिन्न समयमा विभिन्न विद्वान्हरूले आआफ्ना प्रकारले परिभाषित गर्दै आएका छन्। यीमध्ये रेमन्ड विलियम एकजना हुन्। विलियमले संस्कृतिको अर्थ समयअनुसार परिवर्तन हुने वा समयानुरूप यसको अर्थमा पनि बिस्तार हुने बताएका छन्। उनले आफ्नो पुस्तक 'कल्चर एन्ड सोसाइटी' (सन् १९५८)–मा संस्कृतिको चार प्रकारका अर्थ बताएका छन्– (१) मानिसको आचरण जसले उसलाई सभ्य बनाउन सहयोग गर्दछ, (२) समाजको बौद्धिक विकास गर्ने प्रक्रिया, (३) कलाको सम्पूर्ण रूप अनि (४) जीवनको भौतिक, बौद्धिक अनि आध्यात्मिक जस्ता सम्पूर्ण मार्गको रूप।^२ यसरी विलियमले जीवनका सम्पूर्ण पक्षका साथै सबै कलालाई नै संस्कृतिका सूचकका रूपमा हेरेका छन्। यसका साथै म्याक्सिम गोर्कीको विचारमा संस्कृति भनेको दोस्रो प्रकृति अर्थात् मानव निर्मित प्रकृति हो। पहिलो प्रकृति मानिसमा स्वतःस्फूर्त रूपमा विकसित रहेको प्रकृति हो भने दोस्रो प्रकृति भनेको मानवद्वारा निर्मित भौतिक प्रकृति हो।^३ प्रस्तुत यी दुईवटा परिभाषाले संस्कृतिलाई विगत, वर्तमान अनि भविष्यलाई निर्देशित गर्ने मानव निर्मित तत्त्वका रूपमा लिएको देखिन्छ अर्थात् संस्कृतिको अर्थ केही चाडपर्व, मनोरञ्जन तथा संस्कारमा मात्र सीमित नभएर यसको अर्थ वा आधारभूत कार्य मानिसको आत्मिक एवम् भौतिक आवश्यकतालाई परिपूर्ति गर्नु हो भन्ने हुँदछ।

२. सांस्कृतिक अध्ययन

वर्तमान समयमा साहित्यिक अध्ययनको निम्ति सांस्कृतिक अध्ययन शब्दको प्रयोग हुन थालिसकेको छ। सांस्कृतिक अध्ययनले लोक परम्परामा हुर्किएका संस्कृतिदेखि लिएर आधुनिक तथा उत्तरआधुनिक काल वा भूमण्डलीकृत विश्वमा विकसित भएका विभिन्न अन्तर्देशीय संस्कृतिसम्पत्को क्षेत्रलाई समेटेको पाइन्छ। आजको मानिस आफूमा मात्र सीमित र सम्पूर्ण छैन। ऊ विभिन्न जाति, समुदाय अनि विभिन्न देशका संस्कृतिमा रुमालिरहेको छ। एकातिर आजको भूमण्डलीकृत विश्व एउटा गाउँ सरह भएको छ भने अर्कातिर विभिन्न साँघ सिमानामा विभाजित देशहरूका सिमानाहरू समाप्त भएर एउटा साझा सांस्कृतिक मञ्चमा रूपमा विकसित भइरहेको अवस्था छ। यसरी भिन्नभिन्न देशका संस्कृतिको समिकरणले अर्को एउटा नयाँ संस्कृतिको विकास पनि भइरहेको पाइन्छ, जसलाई उत्तरआधुनिकतावादले विशेष मान्यता दिएको छ। यस्तै नवीन तथा विश्वव्यापि संस्कृतिको अध्ययन गर्ने अवधारणालाई

२ योगेश फन्ध, सन् २०१०, 'लोकप्रिय संस्कृति', घनश्याम नेपाल, (सम्पा), अभिज्ञान, (वर्ष : १, अङ्क : १), उत्तर बङ्गाल, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ. ७७

३ रेमन्ड विलियम, सन् १९५८, कल्चर एन्ड सोसाइटी, न्यु योर्क, एड्कर बुक्स, पृ. XIV

४ निनु चापागाई, सन् २००७ (दो सं), सन्दर्भ : संस्कृति र सांस्कृतिक रूपान्तरण, काठमाडौं, विवेक सिर्जनशील प्रा. लि, पृ. १६

सांस्कृतिक अध्ययन भनिन्छ।

सांस्कृतिक अध्ययनको अवधारणा पाश्चात्य जगतमा सन् १९५० मा रेमन्ड विलियमको पुस्तक 'कल्चर एन्ड सोसाइटी' प्रकाशन भएपछि सुरु भएको हो। विलियमले उक्त पुस्तकमा संस्कृतिलाई व्यापक अर्थमा प्रयोग गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनतर्फ विद्वान्हरूको ध्यान केन्द्रित गरे। सर्वप्रथम उनले नै अभिजात वर्गको मात्र संस्कृति हुन्छ भन्ने धारणालाई चुनौती दिँदै सामान्य मानिसहरूको संस्कृतिलाई साहित्यमा स्थान दिनुपर्ने आग्रह राखे। त्यसपछि सन् १९५७ मा रिचर्ड होगार्टको *दि युजेस अव् लिटरेसी* पुस्तक प्रकाशन भयो। होगार्टले त्यस पुस्तकमा साहित्यिक अध्ययनमा श्रमजीवी वर्गको संस्कृति, शिक्षा साथै सम्प्रेषणका माध्यमलाई समावेश गरेर विस्तृतता दिनुपर्ने आग्रहसहित सञ्चार माध्यमले संस्कृतिमाथि पारिरेहेको प्रभावबारे पनि चर्चा गरे। यसरी ती दुईवटा कृतिले विशेषतः सामान्य जनजीवनका मूल्य मान्यता अनि संस्कृतिलाई प्रकट गर्दै भूमण्डलीकरणको विश्वमा तिनको अवस्थाबारे सचेत गराउनाले धेरै विद्वान्हरू यस विषयप्रति आकर्षित भए, जसको फलस्वरूप सन् १९६४ मा रिचर्ड होगार्टको अध्यक्षतामा बर्मिङ्गम विश्वविद्यालयमा सेन्टर फर कन्टेम्पोररी कल्चरल स्टडिज (सीसीसीएस) स्थापना भयो। पाश्चात्य जगतमा सेन्टर फर कन्टेम्पोररी कल्चरल स्टडिज-को स्थापनापछि सांस्कृतिक अध्ययनबारे सैद्धान्तिक छलफल सुरु भयो। यस संस्थाले सञ्चार माध्यमका विभिन्न क्षेत्रबाट पाश्चात्य समाज र संस्कृति कसरी प्रभावित भइरहेको छ भन्नेबारे पनि विविध अध्ययन र अनुसन्धान गर्‍यो। यस संस्थासँग जोडिएका अग्रणी व्यक्तिहरूमा रिचर्ड होगार्ट, रिचर्ड जोन्सन, स्तुवर्ट लाइङ्ग अनि स्तुवर्ट हल आदि हुन्।^५

सांस्कृतिक अध्ययन एउटा व्यापक अवधारणा हो। मार्क्सवादी सिद्धान्तबाट प्रभावित र प्रेरित भएर अघि बढेको सांस्कृतिक अध्ययन अचेल साहित्य तथा ज्ञानका अन्य अनुशासनहरू जस्तै, राजनीति, दर्शन, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, विज्ञान, चलचित्र, सञ्चार माध्यम तथा कला आदिमा पनि व्यापक रूपमा प्रयोग भइरहेको छ। रिचर्ड जोन्सनले सांस्कृतिक अध्ययन भनेको ऐतिहासिक चेतना वा आत्मगतताको अध्ययन हो^६ भनेर यसलाई इतिहाससँग जोड्ने प्रयास गरेका छन्। वास्तवमा इतिहासको एउटा मुख्य स्रोत मौखिक परम्परा हो, जहाँबाट इतिहासकारहरूले विगतका घटनाहरूको वास्तविकता जान्न सक्छन्। त्यसरी नै मानिसका सांस्कृतिक परम्पराहरू लोकमा बाँचेका हुन्छन्। तसर्थ संस्कृति बुझ्नु इतिहासको आवश्यकता पर्दछ अनि इतिहास बुझ्नु सांस्कृतिक चेतना हुन आवश्यक छ। बेलायति मार्क्सवादी चिन्तक रेमन्ड विलियमले पनि संस्कृतिका बारेमा चर्चा गर्दा म्याथ्यु आर्नोल्डको 'टचस्टोन'-को अवधारणालाई चुनौती दिए। आर्नोल्डले उत्तम साहित्यिक रचनाले समाजलाई अराजकताबाट जोगाउँछ भन्दै कुन साहित्यिक कृति उत्तम छ भनेर बुझ्न केही 'टचस्टोन' वा छानिएका राम्रा साहित्यिक कृतिहरू (सेक्सपियर, वल्ड्सवर्थ, किट्स आदि जस्ता प्रख्यात सर्जकका नाटक वा कविता)-लाई मापदण्डका रूपमा लिइनुपर्छ भनेका थिए।^७ तर आर्नोल्डको उक्त टचस्टोनको अवधारणाले एकातिर साहित्यलाई उच्च र निम्न वर्गमा विभाजन गर्‍यो भने अर्कातिर

५ कृष्ण गौतम, सन् २०१०, *उत्तरआधुनिक संवाद*, काठमाडौं, भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स, पृ. ४४६

६ ग्रामी, टर्नर, सन् २००३ (ते.सं.), *ब्रिटिस कल्चरल स्टडिज एन इन्ट्रोडक्सन्*, न्यु योर्क, लन्डन, पृ. ६२

७ जोन, स्टोरे, सन् १९९७ (दो.सं.), *वाष्ट इज कल्चरल स्टडिज? अ रिडर*, न्यु योर्क, आर्नोल्ड, अ मेम्बर अव् दि होडर हेडलाइन्स ग्रुप, पृ. २

८ सन्जिव उप्रेती, सन् २०१४ (चौ.सं.), *सिद्धान्तका कुरा*, काठमाडौं, अक्षर क्रियसन्स नेपाल, पृ. २८

उच्च साहित्यिक रचनाहरू मात्र संस्कृतियुक्त हुन्छन् भन्ने धारणाको बिजारोपण गर्यो। त्यसैकारण आर्नोल्डको उक्त धारणा वर्ग विभेदमा आधारित रहेको^९ अनि उच्च साहित्यले सम्भ्रान्तहरूको विचारलाई मात्र अभिव्यक्त गरेको आरोप लगाउँदै विलियमले सबै साहित्यिक रचनाहरू सांस्कृतिक दृष्टिकोणले उच्च हुन्छन् भन्ने मान्यतालाई अधि सारे।

सांस्कृतिक अध्ययनले समाज तथा संस्कृतिका ऐतिहासिक तथा राजनीतिक पक्षहरूको अध्ययन गर्दै पाठलाई राजनीतिक/आर्थिक साथै सामाजिक/ऐतिहासिक सन्दर्भसँग जोडेर अध्ययन विश्लेषण गर्दछ।^{१०} यस अतिरिक्त सांस्कृतिक अध्ययनले पाठलाई संस्कृतिका विभिन्न क्षेत्रहरू जस्तै, कला, मल कल्चर, विज्ञापन, प्रदर्शनी, सिनेमा, आदिसँग जोडेर अध्ययन गर्दछ। तसर्थ यस प्रकारका विभिन्न संस्कृतिहरूको समन्वय रूप नै सांस्कृतिक अध्ययन हो। यसले साहित्यमा स्तरीयताको भेद मेटाउँदै सबै पाठ सांस्कृतिक दृष्टिकोणबाट विविध र उच्च हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्दछ।

सांस्कृतिक अध्ययनका मुख्य पक्षहरू हुन्- लोकप्रिय संस्कृति र मिडिया कल्चर। रिचर्ड होगार्ट अनि ह्यारोल्ड ब्लुमले सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत लोकप्रिय संस्कृतिका बारेमा विशेष चर्चा गरेका छन्। स्टुवर्ट हलले पनि सांस्कृतिक अध्ययनमा लोकप्रिय संस्कृतिलाई विशेष महत्त्व दिएका छन्। हलअनुसार लोकप्रिय संस्कृति राजनीतिबाट अपृथक छैन। किनभने राजनीतिक सङ्कथनमा लोकप्रिय संस्कृतिले पहिलो स्थान लिन्छ न कि दोस्रो स्थान। लोकप्रिय संस्कृतिले परम्परागत वर्गीय धारणालाई तोड्दै वर्गहीनताको राजनीति वा विचारधारालाई प्रश्रय दिन्छ।^{११} यसरी नै मिडिया कल्चर आजको सबैभन्दा प्रभावकारी विषय हो। मिडियालाई भूमण्डलीकरणको प्राण मानिन्छ। यसले सामान्य मानिसलाई वर्तमान विश्वको ज्ञान दिनका साथै समसामयिक विश्वमा विकसित भइरहेका विभिन्न सांस्कृतिक पक्षहरूको जानकारी दिँदछ। मिडियाले आजका मानिसको मूल्य मान्यता, धारणा, व्यवहार, परिवेश आदिलाई कसरी प्रभाव पारिरहेको छ भन्ने अध्ययन गर्ने विषयलाई मिडिया इकोलजी भनिन्छ।^{१२} यसले मिडिया र आम मानिसको धारणाको अध्ययन गर्दछ।

उत्तरआधुनिकतावाद बहुलवादी अवधारणा हो। यसमा अनेकौँ सिद्धान्त, वाद वा अवधारणाहरू अटाएका छन्। सांस्कृतिक अध्ययन यसैअन्तर्गत पर्दछ। उत्तरआधुनिकतावादमा एकातिर पुराना मूल्य मान्यता, संस्कार, संस्कृति आदि हराएर जाँदैछन् भने अर्कातिर नयाँ संस्कार संस्कृतिको विकास पनि उत्तिकै हुँदै गइरहेका छन्। यसबाट साहित्य पनि अक्षुण्ण रहन सकेको छैन। उत्तरआधुनिकतावादले उपभोक्तावादलाई शक्ति प्रदान गर्दछ भन्ने एक प्रकारको तर्क हामीमाझ छँदैछ। आजको समयलाई उपभोक्तावादको समय भनिन्छ। उपभोक्तावादमा पुँजीवादले विशेष प्रश्रय पाएको देखिन्छ। सामान्य मानिसको संस्कार संस्कृतिहरूसमेत पुँजीपति समाजले मूल्याङ्कन गर्दछ। पुँजीवादमा विज्ञापनलाई अधिक महत्त्व दिइन्छ। एकातिर हाम्रा दैनिक उपयोगका सामानहरू विज्ञापनले निर्धारण गर्दछ भने अर्कातिर सामानको गुणस्तर ब्रान्डले निर्धारण गर्दछ। 'मल कल्चर' यसै पुँजीवादी संस्कारले जन्माएको अवधारणा हो।

९ उही, पृ. २९

१० उही, पृ. ३०

११ कृष्ण गौतम, पूर्ववत्, पृ. ४४७

१२ <http://www.mdpi.com/journal/philosophies>. 22:2:2018, 1:30 PM.

‘मल कल्चर’ एउटै स्थानमा मानिसका दैनिक उपयोगदेखि लिएर खेलकुद, मनोरञ्जन, शिक्षा, स्वास्थ्य आदिका सामग्रीहरू उपलब्ध गराएर उपभोक्ताहरूलाई आकर्षण गराउँदै आफ्नो व्यापार बढाउने संस्कृतिको नाम हो। मल कल्चरको अवधारणा सन् १९५० को दशकमा अमेरिकाबाट सुरु भएको हो। यसका सपिड मल, माइल्स, सपिड सेन्टर, सपिड कमप्लेक्स, सपिड प्रिसिन्ट्स आदि विभिन्न नामहरू छन्। दोस्रो विश्वयुद्धपछि अमेरिकाको संघीय सरकारले अन्तर्राज्य सडक प्रणाली स्थापना गरी सयुक्त राज्य अमेरिकामा सैन्य गतिशीलता बढाउन सुरु गर्‍यो जसको कारण सहरका मुख्य भागहरू व्यापारका केन्द्र बनिए भने सहरदेखि बाहिर रहेका सामान्य व्यापारीहरूको व्यापार घट्न थाल्यो। तसर्थ ती सहर बाहिरका सामान्य व्यापारीहरूले सबै आवश्यक सामानहरू एकै ठाउँ उपलब्ध गराएर ग्राहकहरूलाई आकर्षण गराउने ध्येयले सपिड मलको परिकल्पना गरे अनि त्यसैको फलस्वरूप सन् १९५६ मा मिनियापोलिस भन्ने ठाउँमा ‘साउथडेल मल’ नामक सपिड कमप्लेक्सको स्थापना भयो।^{१३} सपिड मलका दुईवटा प्रमुख पक्ष छन्। पहिलो, यसले सहर बाहिरका साना साना व्यापारीहरूको व्यवसायलाई चुनौति दिइरहेको छ भने दोस्रो, यसले एउटा पुँजीवादी समाजको निर्माण गरिरहेको छ।

३. ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथामा मल कल्चरको सन्दर्भ

इन्द्रबहादुर राईको कठपुतलीको मन (सन् १९८९) कथा सङ्ग्रहभित्रको सातौँ कथा हो ‘विश्व तिम्रा चरणमा’। यो कथा सङ्कलनभित्रका अन्य कथाहरूभन्दा भिन्न छ। कठपुतलीको मन कथा सङ्ग्रहभित्रका सबै कथाहरू उत्तरआधुनिक दृष्टिकोणले उत्कृष्ट छन्, यद्यपि सांस्कृतिक अध्ययनको मल कल्चरका दृष्टिले भने ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथा एउटा सशक्त उदाहरण हो। प्रस्तुत कथाले मानिस विश्व पुँजीवादले निर्माण गरेको संस्कृतिमा सञ्जान होमिरहेको तथ्यलाई खुबै स्पष्ट रूपमा अभिव्यक्त गरेको छ। सांस्कृतिक अध्ययनमा विश्व पुँजीवादले जन्माएको मल कल्चरले हाम्रो समाज र संस्कृतिमाथि कसरी प्रभाव पारिराखेको छ भन्ने अध्ययन गरिन्छ, त्यसैको एउटा दृष्टान्त कथा हो ‘विश्व तिम्रा चरणमा’। कथाको सुरुमा प्रथम पुरुष दृष्टिबिन्दुको म पात्र (कथाकार स्वयम्) कुनै सपिड मल अघि पुग्दछ। ऊ त्यहाँ अघि कहिल्यै गएको हुँदैन। पहिला त्यस ठाउँमा साना साना घरहरू मात्र थिए तर अहिले तिनै साना झोपडीको माझमा एउटा विशाल अट्टालिका निर्माण भएको छ, जुन हाम्रो सामाजिक परिवेश र सामाजिक संरचनाभन्दा नितान्त भिन्न छ भन्ने कुरा कथाको सुरुमै यसरी लेखिएको छ-

यति विशाल, यस्तो सुन्दर बिल्डिंग !

‘सुपर मार्केट’ ?

यहाँ ??

पुरानै पुरानो घरहरू, होचो र कति भत्केको, माझमा यहाँ यो बिल्डिंग उब्जेछ कैले ? कति, नौ तला ? माथि माथिको त्यो अफिसहरू हो ? (पृ.४०)

उपर्युक्त उदाहरणमा रहेको पुरानै पुरानो घरहरू, होचो र कति भत्केको, माझमा यहाँ यो बिल्डिंग उब्जेको कैले ? भन्ने सन्दर्भले पुँजीपति समाजले विकास गरेको समाजको वर्ग विभेदलाई स्पष्ट पारेको छ। मल कल्चर सम्पन्न व्यक्तिका

१३ <https://pdfs.semanticscholar.org/d753/a3325904f758dea88af7e308dd75fa07213f>. 22:2:2018, 1:30 PM.

निम्ति मनोरञ्जन गर्ने र आफ्ना उपयोगी वस्तुहरू किन्ने ठाउँ हो भने निम्नव वर्गीय मानिसहरूका निम्ति पर्यटकीय स्थल बाहेक अरु केही होइन। यो विशाल संस्कृतिमाथि हाम्रो आफ्नो संस्कृति विलुप्त भएर जाँदैछ। सामान्य मानिसका संस्कार संस्कृति, वेशभूषा तथा हाम्रा यावत कुराहरू फ्रेमभिन्न कैद गरेर कुनै पुँजीपतिको बैठक कोठा सजाउने थोक मात्र भएको छ। हाम्रो आफ्ना सभ्यताका चिह्नारीहरू कसरी मल कल्चरको व्यापारको साधन भएको छ भने तथ्यलाई निम्न उदाहरणले स्पष्ट पार्दछ-

मनपर्दो र रिसउद्दो पनि एक थोक (बैठक सजाउने थोक) देख्छु। सब चम्किने चाँदीको। खरले छाएको छाप्रो (चाँदीको), पिँडीमा बसेको बुढा (चाँदीको), हलो चाँदीकै त्यहीँनेर ठड्याइएको, आँगनमा मकैको घोगाहरू (चाँदीको), सुकाएको थाङ्गो, पर गोठमा चाँदीकै गाई र बाँछा, पनेरोबाट गाग्रीमा पानी बोकेर आइरहेका चाँदीका ती नन्द भाउज्यू हुनसक्छन्। (पृ.४१)

अर्थात्, मल कल्चरको चपेटमा हाम्रा चिह्नारीका वस्तुहरू जस्तै खरले छाएको छाप्रो, हलो, गाग्री, आदि पुँजीपतिहरूको व्यापार बढाउन गरिने प्रदर्शनीका थोक मात्र भएका छन्।

सांस्कृतिक अध्ययनले समयको प्रवाहमा परेर लुप्तप्राय हुन लागेका कुनै जाति वा समुदायका संस्कृतिलाई साहित्य, कला आदिका माध्यमबाट माथि उठाइनुपर्छ भन्ने आग्रह राख्दछ। कला अनि साहित्यका माध्यमबाट विभिन्न जातिका संस्कृतिलाई विश्वस्तरसम्म पुऱ्याउनु सांस्कृतिक अध्ययनको एउटा प्रमुख पक्ष हो। सांस्कृतिक अध्ययन विभिन्न जातिका साहित्यमा अन्तर्निहित सांस्कृतिक चेतनाको अध्ययन गर्ने अवधारणाको नाम हो। अतः कुनै जातिको संस्कृति बुझ्न अघि त्यस जातिको इतिहास बुझ्न आवश्यक हुँदछ। किनभने कुनै जातिको संस्कृति वा सभ्यताका यावत पक्षहरूको भण्डार त्यस जातिका शिलालेख, ताम्रपत्र, तथा अन्य प्राचीन ऐतिहासिक तथ्यहरू हुन्। तसर्थ प्राप्त ऐतिहासिक तथ्यहरूले त्यस जातिको इतिहासको मात्र ज्ञान नगराएर उनीहरूको प्राचीन संस्कृति अनि परिवर्तनका कारणहरूबारे पनि अवगत गराउँछन्। यस्ता ऐतिहासिक धरोहरको संरक्षणको केन्द्र अचेल सपिड मल भएको छ जसलाई एउटा सकारात्मक पक्ष र ठुलो उपलब्धि मान्न सकिन्छ -

चित्रहरू रहेछ। शिलालेखहरूको। कैलेको कहाँको प्राचीन शिलालेखहरू, के-के कुराहरू कपिएको।

कुन-कुन लिपिमा। (पृ.४२)

विश्वका यावत् वस्तुहरूलाई हेर्ने पूर्वीय र पाश्चात्यका दुईवटा भिन्नाभिन्ने आधार छन्। पूर्वीय धारणाले सम्पूर्ण वस्तुहरूलाई आध्यात्मिक दृष्टिकोणले हेर्दछ भने पाश्चात्य धारणाले वस्तुहरूलाई भौतिकवादी दृष्टिकोणले हेर्दछ। 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथाको शीर्षकले पनि यिनै दुईवटा आधारलाई स्पष्ट पार्न खोजेको छ। पहिलो आधारमा विश्व तिम्रा चरणमाको अर्थ विश्वलाई आफ्नो चरणमा राख्नु भन्ने हुँदछ भने दोस्रो अर्थात् पूर्वीय आधारमा आफू विश्वका चरणमा भन्ने अर्थ दिँदछ।

मल कल्चरले विज्ञापनलाई विशेष महत्त्व दिने हुनाले उपभोक्ताहरूलाई आकर्षण गर्न सपिड मलमा विभिन्न प्रयोगहरू गरिएको हुन्छ जस्तै, व्यापारीहरूको पोसाकदेखि लिएर ढोकामा बस्ने पालेसम्म सभ्य र कुनै विभागको पदाधिकारीजस्तो लाग्दछ। यसका साथै प्राण घातक हतियारलाई पनि मलमा यसरी सजाइएको हुन्छ कि ग्राहकले त्यसलाई हतियार नसम्झिएर आफ्नो कुनै प्रिय वस्तु सम्झन्छ, साथै उपभोक्तालाई असुविधा नहोस भन्नका निम्ति भवनलाई समेत वातानुकूलिन समेत पारिएको हुन्छ।

दृष्टान्त-

‘अस्त्र-सस्त्र’ नाउँनै रहेछ पसलको, नाउँ पढिहालेछु कति छिटो। देखावटी एक बन्दुक नामपटमनि झुन्ड्याएको पनि देखें। (पृ.४२)

बेच्ने व्यक्ति गोरो, अग्लो, चस्मा लाएको सुटवाल रहेछ। विशेषता लागिहाल्ने उसले अति मधुरो जस्तो हेरेकोमा। विश्वविद्यालयको अर्थशास्त्रको प्राध्यापक जस्तो, केहीमा नगहिरिएको दृष्टिको तर। हेरेकै मधुरो हेरेको-चिजहरूदेखि ज्योति निस्केर जस्तो। (पृ.४३)

ऐले थाह पाएँ बिल्डिंग वातानुकूलित रहेछ। चिसो शीतल। बाफिएको गरम। नाकभित्र कता खिराएको लाग्यो। रूपा प्रक्रेँ हूँला। (पृ.४३)

भारत एउटा बहुभाषिक अनि बहुसांस्कृतिक देश हो। यहाँ विभिन्न जातिका आआफ्ना संस्कृतिहरू हुँदाहुँदै पनि यी सबै संस्कृतिको समन्वयबाट एउटा साझा संस्कृतिको निर्माण भएको छ, जसलाई भारतीय संस्कृति भनिन्छ। यही साझा संस्कृति नै भारतको राष्ट्रिय शक्ति पनि हो जसले विविधतामा बाँडिएका भारतीयहरूलाई एकसूत्रमा बाँधेर राखेको छ। तर अचेल भूमण्डलीकरण, वैश्वबजार र उपभोक्तावादी संस्कृतिको मुक्त विस्तार अनि यसको अनन्य वाहकका रूपमा फैलिँदै वैश्वबजारको मर्यादा टेक्न पुगिसकेको मल कल्चरको निरन्तर फैलँदो रापमुनि^{१४} भारतका विभिन्न व्यापार-व्यवसाय, संस्कार-संस्कृति, मूल्य-मान्यता आफ्नो अस्तित्व जोगाउन नसक्ने अवस्थामा पुगिसकेका छन्। उपभोक्तावादको यो विस्तारवादी नीतिले सम्पूर्ण विश्वका मानिसलाई एकप्रकारले उपनिवेशित बनाएर राखेको छ। आज प्रत्येक मानिस आफू असक्षम भए तापनि सबैको सामु आफू सक्षम छु भन्ने देखाउन उपभोक्तावादले विस्तार गरेको मलमा उपयोगी वस्तुहरू किन्न जाने गर्दछ। ‘विश्व तिम्रा चरणमा’ कथामा पनि उक्त तथ्यलाई खुबै रोचक ढङ्गमा प्रस्तुत गरिएको छ। कथाको ‘म’ पात्र आफू असक्षम भए तापनि सपिड मलमा गएको र अन्तमा जुताको लेस किनेर फर्किएको दृश्यले यस कुरालाई पुष्टि गर्दछ।

लेसलाई हल्केलामा खन्याएँ।

खस्छ दुइ मुठा, प्लास्टिक लेबलमा, गाडा निलोमा हल्का निलो अङ्ग्रेजी अक्षरहरू। अँघ्यारो रंगको छ फिता, चम्किलो रेशाहरू, घुमेको बुनाइ। राप्ररी देख्नलाई उज्यालोमा उचालें।

‘जुता, मोजा, प्यान्ट जुन रंगको यो लेसको शेड त्थै हुन्छ। जुतामा लेसको दाग बस्दैन यसको। विज्ञापन कतिसम्म पत्थाऊँ। तर थोक अलिक अचम्भको, र राप्रै पनि, लाग्यो। लिउँ।

यो किन्नेनै भएँ म।

संकल्प जस्तै गरें।

व्याग झिकें। एउटा सय रू० को नोट दिरें।

१४ घनश्याम नेपाल, सन् २०१४, विधा विविधा, कालेबुङ, उपमा प्रकाशन, पृ.१३५

कति फर्काइनु, कति लिइनु, जान्न चाहिँ रू० ५०, ४५ जति होला, यो लेसको दाम। धेरै परेको होस् दाम।

बाहिर आएँ। राम्रो केही लिउँ लागिरहेकै छ।

लेसलाई ब्रिफ केशमा राखेको छु। (पृ. ४७)

भारतमा सन् १९९० को दशकमा विभिन्न राजमार्गहरूको निर्माण कार्य सुरु हुन थालेपछि सपिड मलको पनि विकास हुनु थालेको पाइन्छ।^{१५} यसका साथै भारतमा सपिड मलको अधिक विकास हुनाको प्रमुख कारण यहाँका मध्यम वर्गीय समाजको जीवनशैलीमा परिवर्तन हुनुलाई मानिन्छ। यहाँको निम्न र मध्यम वर्गीय समाज निरन्तर पश्चिमी संस्कृतिप्रति आकर्षित रहनाले भारतीय संस्कृति पश्चिमको उपनिवेशवादी संस्कृतिमा विलुप्त हुने अवस्थामा रहेको देखिन्छ। यसको एउटा सशक्त उदाहरण नै 'विश्व तिम्रा चरणमा' कथा हो जहाँ निम्न र मध्यम वर्गीय मानिसहरू मल कल्चरप्रति विशेष आकर्षित रहेका देखिन्छन्।

४. निष्कर्ष

वर्तमान समयमा सांस्कृतिक अध्ययन निकै चर्चित विषय बनेको छ। साहित्यको अध्ययन भनेको वास्तवमा सांस्कृतिक अध्ययन हो। सांस्कृतिक अध्ययनले आजको प्रविधिको युगमा लुप्तप्राय हुन लागेका विभिन्न जातिका लोक परम्परा, आचरण तथा मूल्य मान्यता आदिको अध्ययन गरी तिनलाई विश्वस्तरमा चिनाउनु पर्छ भन्ने अभिप्राय राख्दछ। एकातिर वैश्वीकरणले सम्पूर्ण विश्वलाई साँध-सिमाना विहीन एउटा गाउँसरह बनाएको छ भन्ने तर्क राखिन्छ भने अर्कातिर पश्चिमी विश्व वा मुख्यतः पहिलो विश्वमा विकसित संस्कृतिले तेस्रो विश्वमा आफ्नो विस्तारवादी नीति अपनाइरहेको देखिन्छ। वास्तवमा पश्चिमको यही नव उपनिवेशवादी नीतिको उदाहरण हो मल कल्चर। एकातिर मल कल्चरले आज हाम्रै चिह्नारीका यावत् थोकहरूलाई वा संस्कृतिलाई आफ्नो व्यापार र पुँजी आर्जनको साधन बनाइराखेको छ भने अर्कातिर भारतीय संस्कृति त्यो एकपक्षीय र एकाधिकार सत्तालाई चुनौति दिनाको साटो उल्टै त्यसप्रति आकर्षित हुँदै गइरहेको छ। त्यसैको एउटा दृष्टान्त कथा हो 'विश्व तिम्रा चरणमा'। यस कथाले पाश्चात्य विश्वमा विकसित मल कल्चरले भारतीय समाज र संस्कृतिमाथि पारिहरेको प्रभावलाई खुबै स्पष्ट रूपमा देखाएको छ। तसर्थ यस कथालाई भारतीय संस्कृतिको खोजी गर्ने दृष्टान्त कथाका रूपमा लिन सकिन्छ।

^{१५} <http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/9375/17/17%20chapter%206.pdf>, पृ. ३०८।

सन्दर्भ ग्रन्थ

उप्रेती, सञ्जिव सन् २०१४ (चौ.सं), *सिद्धान्तका कुरा*, काठमाडौं, अक्षर कियसन्स नेपाल
गौतम, कृष्ण सन् २०१०, *उत्तरआधुनिक संवाद*, काठमाडौं, भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स
चापागाई, निनु सन् २००७ (दो सं), *सन्दर्भ : संस्कृति र सांस्कृतिक रूपान्तरण*, काठमाडौं, विवेक सिर्जनशील
प्रा.लि

दाहाल, मोहन पी. (सम्पा), सन् २०१६, *नेपाली अकादमी जर्नल*, (वर्ष : १२, अङ्क १२), उत्तर बङ्गाल, उत्तर बङ्ग
विश्वविद्यालय

नेपाल, घनश्याम (सम्पा), सन् २०१०, *अभिज्ञान*, (वर्ष : १, अङ्क : १), उत्तर बङ्गाल, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय
नेपाल, घनश्याम सन् २०१४, *विधा विविधा*, कालेबुङ, उपमा प्रकाशन

पराजुली, कृष्णप्रसाद (सम्पा), सन् २०१०, *नेपाली बृहत् शब्दकोश*, काठमाडौं, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १२०९
राई इन्द्रबहादुर सन् २९८९, *कठपुतलीको मन*, कलकत्ता, श्रीमती इन्द्र प्रधान

अङ्ग्रेजी

Barker, Chris 2004, *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, London, Sage Publication
During, Simon 2005, *Cultural Studies: a Critical Introduction*, New York, Routledge
During, Simon (Editor), 1999 (Second Edition), *The Cultural Studies Reader*, New
York, Routledge

Nayar, Pramod K 2008, *An Introduction To Cultural Studies*, New Delhi, Viva Books
Private Limited

Storey, John (Editor), 1996, *What is Cultural Studies? - Reader*, New York, -rnold, a
member of the Hodder Headline Group

Storey, John (Fifth edition), *Cultural Theory and Popular Culture An Introduction*,
London, Pearson Longman

Turner, Graeme 2003 (Third edition), *British Cultural Studies, an introduction*, Lon-
don, Routledge

Williams, Raymond 1958, *Culture and Society*, New York, Anchor Books

Williams, Raymond 1983 (Revised edition), *Keywords: - vocabulary of Culture and
Society*, New York, Oxford University Press

वेब सोर्स

<http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/9375/17/17%20chapter%206.pdf>

<https://pdfs.semanticscholar.org/d753/a3325904f758dea88af7e308dd75fa07213f.pdf>

<http://www.mdpi.com/journal/philosophies>



INTERNATIONAL SEMINAR
CONTEMPORARY WRITINGS IN EASTERN HIMALAYAS : EMERGING TRENDS

CERTIFICATE

Certified that

Krishna Kumar Sapkota, Research Scholar
of
Department of Nepali, Sikkim University

participated and presented a paper at the two-day
International Seminar on Contemporary Writings in Eastern Himalayas : *Emerging Trends* organised by
The School of Languages, Nar Bahadur Bhandari Degree College, Tadong, Sikkim
and sponsored by RUSA, on the 27th and 28th of February, 2019.

The title of the paper was

उत्तरउपनिवेशवाद र भारतीय नेपाली कथा

Geeta Nirola

Dr. Geeta Nirola
Convenor

Bina Pradhan

Dr. Bina Pradhan
Principal
NBBDC, Tadong



भाषाविज्ञान समाज नेपाल

(स्थापित: २०३६/दर्ता: २०६४)

LINGUISTIC SOCIETY OF NEPAL

(Estd. 1979/Regd. 2008)

This is to certify that कृष्णकुमार सापकोटा participated in the 42nd Annual Conference of the Linguistic Society of Nepal jointly organized by the Linguistic Society of Nepal and the Central Department of Linguistics held on 26-27 November 2021 at Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal.

S/he also presented a paper entitled उत्तरऔपनिवेशिक भारतीय नेपाली कथामा भाषिक सन्दर्भ

Dr. Ambika Regmi
General Secretary

Krishna Prasad Chalise
President

Date: 27 November, 2021

