

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय
नेपाली केन्द्रीय विभागअन्तर्गत नेपाली विषयको
दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह तेस्रो
सत्रको निर्धारित पाठ्यांश ७२०
को प्रयोजनका लागि
प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधार्थी
गीताकुमारी पौडेल (लामिछाने)
क्रमाङ्क : ३५
नेपाली केन्द्रीय विभाग
त्रि.वि., कीर्तिपुर
२०८०

शोधनिर्देशकको सिफारिसपत्र

नेपाली दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तहका विद्यार्थी श्री गीताकुमारी पौडेल (लामिछाने) (शैक्षिक वर्ष २०७७/०७८) ले कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता शीर्षकको शोधप्रबन्ध मेरा निर्देशनमा तयार पार्नुभएको हो । उहाँको यो शोधकार्य सन्तोषजनक भएकाले म यसको आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि नेपाली केन्द्रीय विभाग कीर्तिपुरसमक्ष सिफारिस गर्दछु ।

.....
प्रा.डा. कृष्णप्रसाद घिमिरे
शोधनिर्देशक
नेपाली केन्द्रीय विभाग
त्रि.वि., कीर्तिपुर

मिति : २०८०/८/१

त्रिभुवनविश्वविद्यालय
मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय
नेपाली केन्द्रीय विभाग, कीर्तिपुर

स्वीकृतिपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभागअन्तर्गत दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तहका विद्यार्थी श्री गीताकुमारी पौडेल (लामिछाने) ले दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह तेस्रो सत्रको पाठ्यांश सङ्केत ७२० को प्रयोजनार्थ तयार पार्नुभएको कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता शीर्षकको शोधप्रबन्धको आवश्यक मूल्याङ्कन गरी स्वीकृत गरिएको छ ।

शोधप्रबन्ध मूल्याङ्कन समिति

नाम	हस्ताक्षर
१. प्रा.डा. कृष्णप्रसाद न्यौपाने (विभागीय प्रमुख)
२. प्रा.डा. कृष्णप्रसाद घिमिरे (शोधनिर्देशक)
३. सहप्रा.डा. दुर्गाबहादुर घर्ती (आन्तरिक परीक्षक)
४. प्रा.डा. रमेशप्रसाद भट्टराई (बाह्य परीक्षक)

मिति : २०८०/१२/७

कृतज्ञताज्ञापन

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली केन्द्रीय विभागद्वारा सञ्चालित दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह, तेस्रो सत्रको निर्धारित पाठांश (७२०) को प्रयोजनका लागि आदरणीय गुरु प्रा.डा.कृष्णप्रसाद घिमिरेको कुशल निर्देशनमा तयार पारेकी हुँ । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा आदरणीय गुरुबाट आवश्यक प्राज्ञिक सल्लाह-सुझाव तथा कुशल निर्देशन प्राप्त भएको छ । उहाँले यो शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा सैद्धान्तिक तथा व्यवहारिक रूपमा मलाई सधैं उत्प्रेरित गर्नु भएकामा आदरणीय गुरुज्यूप्रति हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

प्रस्तुत अध्ययनलाई यथासमयमा सम्पन्न गर्न विशेष सहयोग र सुझाव प्रदान गर्नुहुने त्रि.वि.नेपाली केन्द्रीय विभागका विभागीय प्रमुख प्रा.डा.कृष्णप्रसाद न्यौपाने र विभागसँग सम्बद्ध आदरणीय गुरुहरू रमेशप्रसाद भट्टराई, सह-प्रा डा दुर्गाबहादुर घर्तीलगायतका सम्पूर्ण गुरुहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञतासहित आभार प्रकट गर्दछु । साथै मलाई अध्ययनका लागि सदैव प्रेरणा दिने र यस अवस्थामा पुऱ्याउन मदत गर्ने गरिमामय संस्था नेपाली केन्द्रीय विभागप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । यसै गरी मलाई उच्च अध्ययनका लागि मार्ग प्रशस्त गर्ने पृथ्वीनारायण क्याम्पस परिवार र आदरणीय क्याम्पस प्रमुख प्रा.डा. सरोज कोइरालाप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । यस क्रममा सहृदयी व्यवहार र सहयोग गर्ने विभागका सम्पूर्ण कर्मचारी तथा मेरा सम्पूर्ण मित्रहरूप्रति आभार प्रकट गर्दछु ।

प्रस्तुत अध्ययन सम्पन्न गर्न आवश्यक सामग्री उपलब्ध गराउने कार्यमा सहयोग पुऱ्याउनुहुने त्रि.वि. केन्द्रीय पुस्तकालय, नेपाली केन्द्रीय विभागो पुस्तकालयप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । मेरो यस कार्यमा आवश्यक सहयोग पुऱ्याउनु हुने परिवारका सम्पूर्ण सदस्यहरू धन्यवादका पात्र हुनुहुन्छ । उहाँहरू सबैप्रति म आभारी छु ।

अन्त्यमा, म यो शोधप्रबन्ध आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभागसमक्ष प्रस्तुत गर्दछु ।

शैक्षिक सत्र : २०७७/२०७८

त्रि.वि दर्ता नं. : १५९४-८७

क्रमाङ्क : ३५

मिति : २०८०/८/१

गीताकुमारी पौडेल (लामिछाने)

दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह

तेस्रो सत्र

नेपाली केन्द्रीय विभाग त्रि.वि., कीर्तिपुर

विषयसूची

पृष्ठ

पहिलो परिच्छेद शोधपरिचय

१.१	विषयपरिचय	१
१.२	समस्याकथन	३
१.३	शोधको उद्देश्य	३
१.४	पूर्वकार्यको समीक्षा	४
१.५	शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व	१२
१.६	शोधको सीमाङ्कन	१३
१.७	शोधविधि	१४
	१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि तथा ढाँचा	१४
	१.७.२ सामग्री विश्लेषण विधि	१५
१.८	शोधप्रबन्धको रूपरेखा	१६

दोस्रो परिच्छेद कास्की जिल्लाको परिचय

२.१	विषयप्रवेश	१७
२.२	कास्की जिल्लाको नामकरण	१७
२.३	कास्की जिल्लाको भौगोलिक परिचय	१८
२.४	कास्की जिल्लाको ऐतिहासिक परिचय	१९
२.५	कास्की जिल्लाको शैक्षिक परिचय	२०
२.६	कास्की जिल्लाको प्राकृतिक परिचय	२०
२.७	कास्की जिल्लाको सामाजिक र संस्कृति परिचय	२१
२.८	कास्की जिल्लाको आर्थिक परिचय	२३
२.९	निष्कर्ष	२३

तेस्रो परिच्छेद

कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

३.१	विषयप्रवेश	२५
३.२	लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता	२५
	३.२.१ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व	२७
	३.२.२ लैङ्गिक पहिचान	२८
३.३	कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	२९

३.३.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	३०
३.३.२	‘ललरी र कुसरी’ कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	३२
३.३.३	‘सौताको डाहा’ कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	३५
३.३.४	‘कर्मको फल’ कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	३९
३.३.५	‘सौतेनी आमा’ कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	४०
३.३.६	‘सुगा’ को कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	४२
३.३.७	‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	४४
३.३.८	‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथामा नारी पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	४६
३.३.९	‘भाग्यको लेखा’ कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	४८
३.४	कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	५०
३.४.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	५०
३.४.२	‘ललरी र कुसरी’ को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५१
३.४.३	‘सौताने डाहा’ कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५३
३.४.४	‘कर्मको फल’ कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५५
३.४.५	‘सौतेनी आमा’ कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५६
३.४.६	‘परेवा’ को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५८
३.४.७	‘अजुद्य राजा’ को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान	५८
३.४.८	‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६०
३.४.९	‘भाग्यको लेखा’ कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६२
३.५	कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६५
३.५.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६५
३.५.२	‘ललरी र कुसरी’ कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६६
३.५.३	‘कर्मको फल’ कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६८
३.५.४	‘परेवा’ को कथा मा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	६८
३.५.५	‘सुगाको लोककथा’ मा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान	७०
३.६	निष्कर्ष	७१

चौथो परिच्छेद

पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध

४.१	विषयप्रवेश	७३
४.२	लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता	७३
४.२.१	लैङ्गिक उत्पीडन	७३
४.२.२	लैङ्गिक प्रतिरोध	७५

४.३	नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध	७७
४.३.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध	७७
४.३.२	‘ललरी र कुसरी’ को कथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध	७९
४.३.३	‘सौताको डाहा’ कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन र प्रतिरोध	८०
४.३.४	‘कर्मको फल’ कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	८२
४.३.५	‘अजुद्य राजा’ को कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन प्रतिरोध	८३
४.३.६	‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	८४
४.३.७	‘भाग्यको लेखा’ कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रीतरोध	८४
४.४	नारीद्वारा नारीमाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध	८५
४.४.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	८७
४.४.२	‘सौताको डाहा’ कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	८८
४.४.३	‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	९०
४.५	महिलाद्वारा पुरुषमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	९१
४.६	मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन	९२
४.६.१	‘परेवा’ को कथा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन	९२
४.६.२	‘सुगाको कथा’ मा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध	९३
४.७	निष्कर्ष	९४

पाँचौँ परिच्छेद

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध

५.१	विषयप्रवेश	९६
५.२	लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको सैद्धान्तिक मान्यता	९६
५.३	नारी पुरुषविचको शक्तिसम्बन्ध	१००
५.३.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा महिला र पुरुषविचको शक्तिसम्बन्ध	१००
५.३.२	‘ललरी र कुसरी’ को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	१०२
५.३.३	‘सौताको डाहा’ कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	१०४
५.३.४	‘कर्मको फल’ कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	१०६
५.३.५	‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	१०७
५.३.६	‘सौतेनी आमा’ को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	१०९
५.३.७	‘मन्त्री र राजकुमारी’ कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध	११०

५.३.८	‘भाग्य लेखा’ कथामा नारी र पुरुषबीच शक्तिसम्बन्ध	१११
५.४	नारी नारीबीचको शक्तिसम्बन्ध	११२
५.४.१	‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा नारी नारीबीच शक्तिसम्बन्ध	११३
५.४.२	‘सौताको डाहा’ कथामा नारीबीच शक्तिसम्बन्ध	११४
५.४.३	‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारीबीचको शक्तिसम्बन्ध	११६
५.५	मानव र मानवेतर पात्रबीचको शक्तिसम्बन्ध	११८
५.५.१	‘परेवाको कथा’ मा मानव र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्ध	११९
५.५.२	‘सुगाको कथा’ मा मानव र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्ध	११९
५.६	निष्कर्ष	१२१

छैटौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१	सारांश	१२२
६.२	निष्कर्ष	१२४

परिशिष्टाङ्क	१२९-१७३
सन्दर्भ सामग्रीसूची	

१७४-१७६

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत अध्ययनको विषय कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका नेपाली लोककथामा पाइने लैङ्गिकताको विश्लेषण गर्नु रहेको छ । कास्की जिल्ला गण्डकी प्रदेशअर्न्तगतका एघार जिल्लामध्ये एउटा जिल्ला हो । यो जिल्ला विस्तृत भौगोलिक क्षेत्र ओगटेको जिल्ला हो । यस जिल्लामा पाँच स्थानीय तह रहेका छन् पाँच स्थानीय तहमध्ये एउटा महानगरपालिका र चारओटा गाउँपालिका छन् । एक महानगरपालिकामा पोखरा महानगरपालिका रहेको छ भने गाउँपालिकामा माछापुच्छ्रे अन्नपूर्ण, मादी र रूपा गाउँपालिका रहेका छन् । विभिन्न जातजाति, भाषाभाषी, भेषभूषा र विविधता मूलक संस्कार र लोकसंस्कृति भएको यो जिल्ला ऐतिहासिक, प्राकृतिक, भाषिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक तथा लोकसाहित्यका दृष्टिले पनि सम्पन्न रहेको छ । धार्मिक एवम् लोकसांस्कृतिक दृष्टिकोणबाट पनि यो जिल्लाको छुट्टै पहिचान रहेको छ । यस जिल्लामा विभिन्न जात्रा र पर्वहरू मनाउने गरिन्छ । परम्परादेखि यहाँको जनसमुदायमा लोकगीत, लोककथा, लोकनाटक लोकगाथा, उखान, टुक्का र गाउँखाने कथाले यस क्षेत्रलाई चिनाउँदै आएको पाइन्छ ।

लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूमध्ये लोककथा एउटा विधा हो । शाब्दिक रूपमा हेर्दा लोकको साहित्य नै लोकसाहित्य हो । लोकको अर्थ जनसमुदाय हो भने साहित्यको अर्थ भाषाका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिने कलात्मक अभिव्यक्ति हो । लोकसाहित्य लोकसमुदायको आफ्नो साहित्य हो । लोकसमुदायले कथ्य भाषाका माध्यमबाट प्रस्तुत गर्ने कलात्मक अभिव्यक्ति नै लोकसाहित्य हो । युगौँदेखि मौखिक वा श्रुतिपरम्पराबाट प्राप्त लोकज्ञान वा लोकभावनामा आधारित व्यक्ति विशेषको नभई सामूहिक ढङ्गले विभिन्न विधाका माध्यमबाट अभिव्यक्त हुने भाषिक संरचनालाई लोकसाहित्य भनिन्छ । व्यक्तिविशेषको रचना भएर पनि सामूहिक हुनु र अलिखित रूपमा हुर्केर पनि जनमानसमा रहिरहनु यसका पहिचान हुन् । लोकसाहित्यका लोकगीत, लोककविता, लोकगाथा, लोककथा र लोकनाटक, उखान, टुक्का र गाउँखाने कथा गरी मुख्य भेद हुन् । लोकसाहित्यका विधाहरूमध्ये लोककथा एक प्रमुख विधा हो । कास्की जिल्लामा परम्परादेखि यहाँका लोकसमुदायमा लोककथाहरू प्रचलनमा रहेको पाइन्छ । ती लोककथाहरूमा त्यहाँको लोकसमुदाय र लोकसंस्कृतिको विविध स्वरूको चित्रण पाइन्छ । समुदायमा लोककथा भन्ने प्रचलन लेख्य नेपाली भाषाको परम्पराभन्दा पहिलादेखि नै चलि आएको हो । लोकजीवनमा हस्तान्तरित हुँदै आएका यस्ता लोककथामा लोकजीवनका सुख-दुःख, हर्ष-विस्मात आदिको चित्रणको साथै सम्बन्धित क्षेत्रका रीतिरिवाज, चालचलन, कला, संस्कृति जादु, टुनामुना आदि विषयका बारेमा वर्णन गरिएका हुन्छन् । लोकसमुदायको अनुभव तथा ज्ञानका माध्यमबाट रचना गरिएका अति रोचक तथा व्यावहारिक घटना समायोजन भएका पुराकथा नै लोककथा हुन् । मानव सभ्यताको विकाससँगै मानवले भोग्दै आएका मानव जीवनका भोगाइका अभिव्यक्ति नै लोककथा भएकाले यस्ता लोककथाहरू लोकजीवनमा

मौखिक परम्पराबाट हस्तान्तरित हुँदै आएका हुन्छन् । एउटाले भन्ने र अरूले सुन्ने भएकाले यस्ता लोककथालाई भन्ने लोककथा पनि भन्ने गरिन्छ । लोककथा पुस्तौँपुस्तासम्म हस्तान्तरित हुँदै आएकाले मानव सभ्यताको इतिहासलाई मौखिक रूपमा सुरक्षित राखेको हुन्छ । समाजको सामाजिक यथार्थको प्रस्तुति, मानवजीवनका उतारचढाव तथा जीवनभोगाइका विविध पाटाहरूको उद्घाटन लोककथाका वैशिष्ट्य हुन् । त्यसैले लोककथालाई युगयुगान्तरसम्म जीवन्तता प्रदान गर्नका लागि यसको संरक्षण, संबर्द्धन गर्नु अति नै आवश्यक देखिन्छ । वर्तमान समयमा लोकसमुदायमा नै गएर लोककथाको सङ्कलन गर्ने र तिनलाई लिपिबद्ध गरी सुरक्षित गर्ने काम पनि भइरहेको छ । लोककथा सङ्कलनका अतिरिक्त लोककथाको शोधपरक अध्ययन अनुसन्धान भएका छन् । लोककथासँग पुस्तक, लेख तथा समालोचना पनि धेरै छन् । लोककथासँग सम्बद्ध भएर विधावारिधि दर्शनाचार्य र स्नातकोत्तर तहमा शोधकार्य भएका छन् । प्रस्तुत शोधकार्यका विषयसँग सम्बद्ध राख्ने कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता शीर्षकको प्रस्तुत शोधको मुख्य समस्यासँग सम्बन्ध राख्ने अध्ययन भने हालसम्म भएको देखिदैन । यसरी प्रस्तुत शोधमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका लोककथाको सङ्कलन गरी मूल समस्यामा केन्द्रित भई शोधकार्य गर्नु यसको मुख्य प्रयोजन हो ।

सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत पर्ने लैङ्गिक अध्ययन पश्चिमी समालोचना पद्धतिको नवीनतम समालोचना पद्धति हो । लैङ्गिक अध्ययन सन् १९८० उत्तरआधुनिकतावादी सांस्कृतिक अध्ययन परम्परामा विकसित भएको एक नवीन अध्ययनको अवधारणा हो । लैङ्गिक अध्ययनले समाज र संस्कृतिबाट निर्मित पुरुष र महिलाबिचको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक भूमिका र अवस्थाको अध्ययन गर्दछ । लैङ्गिक अध्ययनले महिला र पुरुषको सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन गर्ने हुँदा समाजले महिला र पुरुषलाई कस्तो भूमिका प्रदान गरेको छ र त्यो भूमिकाका कारण उनीहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था कस्तो छ भन्ने कुराको पनि अध्ययन गर्दछ । कुनै पनि कृतिको लैङ्गिक अध्ययन गर्दा पितृसत्ता, प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व, पहिचान, उत्पीडन, प्रतिरोध, शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गरिन्छ । यस अध्ययनमा कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका लोककथाको संकलन गरेर सोद्देश्य छनोट गरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्धका आधारमा अध्ययन गरिएको छ । लोककथाभित्र प्रतिनिधित्व र पहिचान, महिलाप्रति पितृसत्तात्मक धारणा र व्यवहार तथा महिलाको चेतनामा पितृसत्तात्मक उपस्थिति पहिल्याउँदै लोककथाको विश्लेषण गर्नु तथा लोककथामा प्रस्तुत लैङ्गिक विभेद, उत्पीडन तथा प्रतिरोध र महिला र पुरुषबिचको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गर्दै लोककथाको मूल्याङ्कन गर्नु प्रस्तुत शोधकार्यको उद्देश्य हो । यस अध्ययनमा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण समाजमा महिला र पुरुषको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ । पितृसत्ताले महिला र पुरुषको पहिचान के कसरी निर्माण गरेको छ । पितृसत्ताका कारण समाजमा महिला र पुरुषको उत्पीडनको अवस्था कस्तो छ । उत्पीडनका विरुद्धको प्रतिरोधको अवस्था कस्तो छ र महिला र पुरुष बिचको शक्तिसम्बन्धको अवस्था कस्तो छ भनेर लैङ्गिक समालोचना सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गरिएको छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रको लोकजीवनमा नेपाली लोककथाहरू प्रचलित रहेका छन् । त्यहाँको

लोकसमुदाय र लोकसंस्कृतिको प्रभाव यी लोककथामा परेको पाइन्छ र हालसम्म यस क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको लैङ्गिकताका आधारमा केन्द्रित रहेर अध्ययन हुन नसक्नु प्रस्तुत अध्ययनको शोध अन्तराल हो । यही शोध अन्तरालमा केन्द्रित रहेर यस क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाभित्र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्धको कोणबाट खोजी, अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्नु प्रस्तुत शोधकार्यको मुख्य प्रयोजन हो ।

१.२ समस्याकथन

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथाको लैङ्गिक अध्ययन यस शोधको मुख्य समस्या रहेको छ । कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रका लोकसमुदायमा प्रचलनमा रहेका लोकसाहित्यका विविध विधा जस्तै लोककथा पनि प्रचलित लोकप्रिय विधा हो । कथ्य परम्परामा आधारित भई परापूर्व कालदेखि जीवित रहँदै आएको लोककथाको लैङ्गिक अध्ययन हालसम्म पनि नभएकाले यो अध्ययन गरिएको छ । यस अध्ययनको मुख्य समस्या समाधानको लागि निम्नलिखित शोध प्रश्नहरूको निर्माण गरिएको छ :

- (क) कास्कीको पश्चिमी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान के-कस्तो रहेकोछ ?
- (ख) कास्कीको पश्चिमी क्षेत्रका लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको चित्रण के-कसरी भएको छ ?
- (ग) कास्कीको पश्चिमी क्षेत्रका लोककथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अवस्था के-कसरी प्रस्तुत भएको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

प्रस्तुत शोधको मुख्य उद्देश्य समस्याकथनमा औल्याइएका जिज्ञासाहरूको प्राज्ञिक समाधान गर्नु हो । यसका निम्ति यस अध्ययनमा समस्याकथनको क्रमानुसार निम्नलिखित उद्देश्यहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- (क) कास्की जिल्लाको पश्चिमी क्षेत्रका लोककथामा अभिव्यक्त लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको समीक्षा गर्नु,
- (ख) कास्की जिल्लाको पश्चिमी क्षेत्रका लोककथामा चित्रित लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको विश्लेषण गर्नु,
- (ग) कास्की जिल्लाको पश्चिमी क्षेत्रका लोककथामा अभिव्यक्त शक्तिसम्बन्धको मूल्याङ्कन गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

लोककथा आदिमसभ्यताको अभिव्यक्ति हुन् । लोक जति पुरानो छ लोककथा पनि त्यति नै पुराना मानिन्छन् । लोककथा मैखिक वा श्रुतिपरम्परामा हुकिँदै आएको हुदाँ यी लोककथा पुरानो पुस्ताबाट नयाँ पुस्तामा हस्तान्तरित हुदै आएका हुन्छन् । त्यसैले लोककथाहरू भन्ने र सुन्ने परम्पराबाट एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै आएका लोकसम्पत्ति हुन् । विज्ञान र प्रविधिले मनोरञ्जनका क्षेत्रमा श्रव्य र दृश्यका माध्यहरूको विकास भएको वर्तमान अवस्थामा पनि नेपाली लोकसमुदायमा नेपाली लोककथाहरू श्रुतिस्मृति परम्परामा नै जीवित रहेका छन् । त्यसैले लोककथामा लोकसंस्कृतिको पहिचान गरी यसको संङ्कलन, वर्गीकरण र विश्लेषणहरू हुदै आएका छन् । यसै क्रममा नेपाली लोककथासँग सम्बन्धित अध्ययन तथा अनुसन्धान र लैङ्गिक अध्ययनसँग सम्बन्धित कार्यहरू जे जति उपलब्ध छन् तिनलाई प्रस्तुत शोधकार्यमा सन्दर्भ पूर्वकार्यका रूपमा ग्रहण गरी कालक्रमिक आधारमा समीक्षा गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

तुलसी दिवस (२०३२) को *नेपाली लोककथा* पुस्तकमा नेपालका पचहत्तरै जिल्लाका लोककथाको सङ्कलन गरी लोककथालाई दश भागमा वर्गीकृत सर्वेक्षण गरिएको छ । नेपालका ७५ जिल्लाका एकसय बाइसओटा लोककथाहरूलाई यस कृतिमा सङ्कलित गरिएको छ । तीमध्ये कास्की जिल्लामा प्रचलित लोककथाहरू बाह्रओटा रहेका छन् । तर यस कृतिमा कास्की जिल्लाको पश्चिमी क्षेत्रमा प्रचलित कुनै पनि लोककथाहरू भने सङ्कलन गरिएका छैनन् । यस कृतिमा सङ्कलित एकसय बाइसओटा लोककथाको वर्गीकरण गरिएको छ तर विश्लेषण भने गरिएको पाइँदैन । यस कृतिमा कास्कीको पश्चिमी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको लैङ्गिक अध्ययन नभए तापनि लोककथाको पहिचान र विश्लेषणका लागि भने सामान्य सहयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

धर्मराज थापा र हंसपुरे सुवेदी (२०४१) ले प्रकाशन गरेको *नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना* नामक पुस्तकमा लोकसाहित्यलाई छ खण्डमा विभाजित गरी खण्ड चारमा नेपाली लोककथा शीर्षक अर्न्तगत नेपाली लोककथाको परिचय, लोककथाको प्रचलन, लोककथाका विशेषता, र लोककथाको वर्गीकरण गरी विश्लेषण गरेका छन् । यस कृतिमा लोकसाहित्यको विवेचना गर्दै लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूको परिचय पनि दिएका छन् । यस कृतिमा पनि कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन र लैङ्गिकताका आधारमा विश्लेषण गरिएको नपाइए पनि तर पनि यस शोधकार्यमा लोककथाको विश्लेषणका लागि भने यो पुस्तक सहयोगी सामग्रीका रूपमा रहेको छ र यसलाई उपयोग गरिएको छ ।

मोतीलाल पराजुली (२०५४) को *नेपाली लोककथाका अभिप्रायहरूको अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लोककथाको सैद्धान्तिक पक्षको सूक्ष्म विवेचना गरेका छन् । प्रस्तुत अध्ययनमा लोककथाको विधागत परिचय दिने क्रममा लोककथाको उत्पत्ति, लोककथाका तत्त्वहरू र विशेषताको व्याख्या गर्दै यसको सङ्कलन र अध्ययन परम्परा बारे शोधात्मक धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । उनको यो शोधप्रबन्ध लोककथाको अभिप्रायको अध्ययनमा केन्द्रित रहेको छ । यस शोधमा

कास्कीका पश्चिम क्षेत्रका लोककथाका बारेमा अध्ययन नभए तापनि यस शोधप्रबन्धलाई यस अध्ययनमा लोककथाको विश्लेषणमा आंशिक रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

चूडामणि बन्धु (२०५८) ले *नेपाली लोकसाहित्य* नामक पुस्तकमा नेपाली लोकवार्ता र लोकसाहित्यको विधागत अभिलक्षणका साथै लोकसाहित्यको अध्ययन पद्धतिका बारेमा चर्चा गरेका छन् । लोकसाहित्यको क्षेत्र कार्य र नेपाली लोकसाहित्यको अध्ययन परम्पराको विश्लेषण गर्दै लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूको चर्चा गर्ने क्रममा लोककथाको पनि चर्चा गरेका छन् । यस पुस्तकमा बन्धुले केही लोककथाको नमुनासमेत प्रस्तुत गरी लोककथाको वर्गीकरण र अभिप्रायको अध्ययन समेत गरेका छन् । यस कृतिमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूलाई नसमेटेको भए पनि लोककथाको अध्ययन परम्पराबारे जानकारी गराइएकाले यो कृति यस अध्ययनको लागि आंशिक सहयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

मोहनराज शर्मा र खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल् (२०६३) ले *लोकवार्ता विज्ञान र लोकसाहित्य* नामक पुस्तकमा लोकवार्ता र लोकवार्ताविज्ञान र लोकसाहित्यको विश्लेषण गरेका छन् । लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूको विश्लेषण गर्ने क्रममा लोककथाको पनि विश्लेषण गरिएको छ । लोककथाको परिचय, परिभाषा, स्वरूप, लोककथाको उत्पत्तिसम्बन्धी दृष्टिकोण र लोककथाको सैद्धान्तिक परिचय दिनुका साथै नेपालमा प्रचलित लोककथाहरू सङ्कलन गरी प्रस्तुत गरिएको छ । यस पुस्तकमा लोककथाको वर्गीकरणका आधार र प्रकार प्रस्तुत गरी नेपालका प्रमुख लोककथाहरू दिइएको छ । उक्त पुस्तकमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन र विश्लेषण नभए पनि यस अध्ययनमा लोककथाको विश्लेषणको लागि आंशिक सहयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

गोपीन्द्र पौडेल (२०६८) ले *रत्न बृहत नेपाली समालोचना*, (सैद्धान्तिक खण्ड) नामक ग्रन्थमा प्रकाशित *कथाको पात्रको स्थान, प्रारूपीकरण र चरित्रिकरण* शीर्षकको लेखमा कथाको रचना प्रक्रियाका सन्दर्भमा यसका संरचक घटकको विन्यासमा पात्रको पहिचान र स्थान, कथामा पात्रको चयन र प्रारूपीकरण, पात्रको चरित्रिकरण महत्ता र मूल्यबोध, चरित्रिकरणको स्वरूप सन्दर्भ र साक्ष्य, समाख्यानात्मक वा प्रत्यक्षविधि, परोक्ष एवं नाटकीय विधिका बारेमा विस्तृत चर्चा गरेका छन् । कथामा पात्रको चरित्रिकरणका अभिलक्षणको यथार्थबोध, जीवनबोध, वैचारिक मूल्यबोध, पुनरुत्पादन प्रक्रिया, मौलिकता र विश्वसनीयता, भूमिका अनुरूपता तथा कथानक सापेक्षता, चरित्रिकरणका महत्त्वपूर्ण अभिलक्षणका बारेमा चर्चा गरेका छन् । यस लेखमा कास्कीका लोककथाका बारेमा कुनै अध्ययन नभए तापनि लोककथाको सैद्धान्तिक विश्लेषण र लोककथाको विश्लेषणको लागि उपयोग गरिएको छ ।

तारालाल श्रेष्ठ (२०६८) को *शक्ति स्रष्टा सबाल्टर्न* शीर्षकको पुस्तकमा सांस्कृतिक अध्ययनकै एक पद्धति मानिने सबाल्टर्न अध्ययनबारे सैद्धान्तिक विमर्श प्रस्तुत गरेका छन् । सबाल्टर्न चेतना विशेषतः समाजमा उपेक्षित व्यक्तिहरूको आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक जीवन भोगाइ नै हो । यस क्षेत्रहरू विविध प्रकृतिका हुन्छन् । तीमध्ये मूलतः आर्थिक, वर्गीय, सामाजिक, सांस्कृतिक,

लैङ्गिक सवालका स्वरूपहरू मुख्य मानिन्छन् । श्रेष्ठले यस कृतिमा सबाल्टर्नसम्बन्धी त्यस्ता धारणाहरू प्रस्तुत गरेका छन् जो समाजमा उत्पीडित व्यक्ति र समुदायका संस्कृतिका रूपमा रहेका हुन्छन् । यस कृतिमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको कुनै अध्ययन नभए पनि लैङ्गिक सैद्धान्तिक विश्लेषणका लागि उपयोग गरिएको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०६८) ले *रत्न बृहत नेपाली समालोचना*, (सैद्धान्तिक खण्डमा) प्रकाशित *लैङ्गिक समालोचना* शीर्षकको लेखमा लैङ्गिक सैद्धान्तिक पक्षको विस्तृत चर्चा गरेका छन् । भट्टराईले यस लेखमा सामाजिक तथा सांस्कृतिक भूमिकाका आधारमा महिला र पुरुषको सम्बन्ध, पुरुष-पुरुषबीचको सम्बन्ध, लैङ्गिक विश्लेषण तथा लैङ्गिक र लैङ्गिकताको अध्ययन गर्दै लैङ्गिक समालोचनाको प्रारम्भ र विकासका साथै मूल अवधारणा समेत प्रस्तुत गरेका छन् । यसर्थ यो लेख कास्की जिल्लाको पश्चिमी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको लैङ्गिकताको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व उत्पीडन र शक्तिसम्बन्धको विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ र यस लेखको लागि उपयोग गरिएको छ ।

सुधा त्रिपाठी (सन् २०१२) ले *नारीवादी सौन्दर्य चिन्तन* नामक पुस्तकमा पाश्चात्य साहित्यमा विकसित नारीवादको सैद्धान्तिक चर्चा गरेकी छन् । त्रिपाठीले नारीवादको पृष्ठभूमि र विकासक्रमका विभिन्न चरणहरू प्रस्तुत गर्दै पाश्चात्य जगत्मा विकसित नारी जागरण र नारीमुक्ति आन्दोलन तथा नारीवादको व्याख्या गरेकी छन् । पाश्चात्य नारी लेखन र नारीवादका सिर्जनात्मक पक्षहरू र पाश्चात्य नारीवादका प्रमुख सिद्धान्तहरूको विश्लेषण गर्दै त्यसको स्थापनाका बारेमा विस्तृत चर्चा गरेकी छन् । यस पुस्तकमा कास्कीका लोककथाका बारेमा कुनै चर्चा नभए पनि यस शोधमा लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणको लागि उपयोगी रहेको छ र यस पुस्तकलाई उपयोग गरिएको छ ।

ज्ञानू पाण्डे (२०६९) ले *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता* नामक समालोचना ग्रन्थमा लैङ्गिक अवधारणाको सैद्धान्तिक परिचय र साहित्य तथा समालोचनाको सन्दर्भ एवं लैङ्गिक अवधारणाको सैद्धान्तिक परिचय दिँदै साहित्य तथा समालोचनाको सन्दर्भमा पाश्चात्य साहित्य तथा समालोचनामा लैङ्गिक अवधारणाको प्रयोगको परम्परा र नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिक चेतनाको प्रभावका बारेमा अध्ययन गरेका छन् । त्यस्तै पहिलो चरण नेपाली उपन्यासको लैङ्गिक विश्लेषणमा 'स्वास्नीमान्छे', 'अनुराधा' लगायत अन्य उपन्यासहरूको लैङ्गिक विश्लेषण गरेकी छन् । उक्त विश्लेषण लैङ्गिक अध्ययन भए पनि लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, लैङ्गिक उत्पीडन र लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धमा भने विश्लेषण गरिएको छैन । यो पूर्वकार्य प्रस्तुत शोधय समस्यसँग सम्बन्धित रहेकाले यस अध्ययनमा लैङ्गिकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा निर्माण गर्न उपयोगी सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०६९) को *भृकुटी*, (पूर्णाङ्क १६) नामक पत्रिकामा प्रकाशित *सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू* नामक लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनको पृष्ठभूमिको चर्चा गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनका मूल अवधारणाहरू, प्रतिनिधित्व, सांस्कृतिक भौतिकवाद र समायोजनको

प्रश्न, सम्बन्धमा आपसी संयोजन (आर्टिकुलेसन) सत्ता (पावर) सङ्कथन, सांस्कृतिक राजनीति, विचारधारा, प्रभुत्व र पाठको निष्कर्ष दिएका छन् । सांस्कृतिक अध्ययनका आधारहरूमा मार्क्सवाद र सांस्कृतिक अध्ययन, सामान्तवाद, पुँजीवाद आधार र अधिरचनाको मार्क्सवाद र सांस्कृतिक अध्ययनको सम्बन्ध बारे व्याख्या गरेका छन् । संरचनावाद, उत्तरसंरचनावाद र सांस्कृतिक अध्ययनको विश्लेषण गर्दै रोलावार्थ र पुराशास्त्र, डेरिडा र विपठन, फुको सङ्कथन र सत्ता, ल्याकन र नवमनोविज्ञान, उत्तरआधुनिकतावादको चर्चा गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनका दृष्टिले उत्तरआधुनिकतावादका विशेषतालाई बुँदागत रूपमा चर्चा गरेका छन् । यस लेखमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका बारेमा कुनै अध्ययन नभए पनि प्रस्तुत शोधमा लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणका लागि सहयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

अमर गिरी (२०७०) ले *भृकुटी* समालोचनात्मक एवम् अनुसन्धानात्मक साहित्यिक-सांस्कृतिक सङ्ग्रह (विशेषाङ्क, भाग १९) पत्रिकामा प्रकाशित *सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा* शीर्षकको लेखमा संस्कृति र सांस्कृतिक अध्ययनको चर्चा गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनको पृष्ठभूमि, सांस्कृतिक अध्ययनको आरम्भ र विकास, सांस्कृतिक अध्ययनको क्षेत्र र पद्धति, सांस्कृतिक अध्ययनका मुख्य अवधारणाहरूको विश्लेषण गरेका छन् । सांस्कृतिक अध्ययनका मुख्य अवधारणाहरू जस्तै : प्रतिनिधित्व, संयोजन, सांस्कृतिक भौतिकवाद, शक्ति, विचारधारा, प्रभुत्व, पहिचान, पाठ, विमर्श, लोकप्रिय संस्कृति, उत्तरऔपनिवेशिकता, सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधारहरूको बारेमा विस्तृतमा व्याख्या विश्लेषण गरेका छन् । यस अध्ययनमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रको लोककथाको बारेमा अध्ययन नभए पनि लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक मान्यता प्रस्तुत गर्न र लैङ्गिक अध्ययनको विश्लेषण गर्न यस शोधमा सहयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

रजनी ढकाल (२०७०) ले *भृकुटी* समालोचनात्मक एवम् अनुसन्धानात्मक साहित्यिक-सांस्कृतिक सङ्ग्रह (विशेषाङ्क, भाग १९) पत्रिकामा सङ्ग्रहीत *सांस्कृतिक अध्ययनमा लैङ्गिकता* शीर्षकको लेखमा सामाजिक संस्कार, मान्यता र जीवनशैलीका कारणले विश्वका भिन्नभिन्न समाजमा महिला र पुरुषको लैङ्गिक भूमिका फरक भएको विषयमा चर्चा गरेकी छन् । पुरुष र महिला भएकै कारणबाट व्यक्तिलाई समाजले निश्चित भूमिकामा बाँधि दिने र त्यही व्यक्तिबाट समाजले तिनै भूमिका कायम गरिदिनुपर्ने अपेक्षा राख्ने गरेको बारेमा चर्चा गरेकी छन् । त्यस्तै नेपाली समाज र संस्कृतिअनुसार छोरा र छोरीले निभाउनुपर्ने भूमिका जस्ता सामाजिक धारणाको विकासले समाजले अनेक प्रकारका नियमहरू बनाई सामाजिक लिङ्ग भेदको निर्माण गरेको सङ्केत पनि यहाँ पाउन सकिन्छ । यस लेखमा कास्कीका लोककथाको बारेमा कुनै अध्ययन नभए पनि यो पूर्वकार्य प्रस्तुत शोध समस्यसँग सम्बन्धित रहेकाले यस अध्ययनमा लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणको लागि उपयोग गरिएको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७०) ले *भृकुटी* समालोचनात्मक एवम् अनुसन्धानात्मक साहित्यिक-सांस्कृतिक सङ्ग्रह (विशेषाङ्क, भाग १९) पत्रिकामा प्रकाशित *सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू* शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तका बारेमा चर्चा गरेका छन् ।

यस लेखमा उनले पाठश्लेषणमा पाठकको महत्त्वपूर्ण भूमिकाको बारेमा चर्चा गदपाठ लिखित रचना हो । त्यसले यसको अस्तित्व पठनपछि मात्र बोध हुन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरूका बारेमा विश्लेषण गरेको हुनाले सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरूका बारेमा जानकारी प्राप्त गर्न सकिन्छ । यस लेखमा कास्कीका लोककथाका बारेमा कुनै अध्ययन नभए तापनि लोककथाका पात्रहरूको प्रतिनिधित्व, प्रभुत्व र शक्ति कुन रूपमा प्रस्तुत भएको छ भन्ने कुरा लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक अवधारणका आधारमा विश्लेषण गर्नका लागि यस शोधमा सहयोगी सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

मोतीलाल पराजुली (२०७१) ले *नेपाली लोककथा सिद्धान्त र विश्लेषण* पुस्तकमा नेपाली लोककथाका विभिन्न पक्षहरूको विश्लेषण गरिएका छन् । यस पुस्तकमा लोककथाका अभिप्रायबारे विशेष रूपमा विश्लेषण गरिएको भए तापनि लोककथाको परिभाषा, लोककथा र लोकसाहित्यका अन्य विधासँग लोककथाको समानता र भिन्नता, नेपाली लोककथाका आद्यरूप तथा लोककथाका प्रकार र लोककथाका तत्त्वहरूको चर्चा गरी विभिन्न सिद्धान्तका परिप्रेक्षमा नेपाली लोककथाको विवेचना गरिएको छ । यस पुस्तकमा अन्त्यमा उपसंहार र सङ्क्षेपीकृत रूप प्रस्तुत गरिएको छ । यस पुस्तकमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रका लोककथाको कुनै अध्ययन नभए तापनि प्रस्तुत शोधकार्यमा लोककथाको विश्लेषणको लागि उपयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

मोतीलाल पराजुली (२०७२) ले *नेपाली लोकवार्ता* नामक समालोचना प्रकाशित *लोकगाथामा लोकतत्त्व* नामक शीर्षकको लेखमा लोकतात्त्विक पद्धतिको परिचय दिँदै लोकविश्वासका बारेमा विस्तृत चर्चा गरेका छन् । लोकविश्वासको चर्चा गर्ने क्रममा अतिकल्पना/स्वैरकल्पनाप्रतिका विश्वासहरू, जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वासहरू, धर्म/अनुष्ठानप्रतिका विश्वासहरू, आत्मशीलताप्रति विश्वास र लोकविश्वासको विश्लेषण गर्दा भविष्यवाणीप्रति विश्वास, वरदान, आर्शीवाद, श्राप र श्रापमुक्तिसम्बन्धी विश्वास, भाग्यप्रति विश्वास र पदार्थप्रतिको विश्वासको चर्चा गर्दै निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । यस लेखमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रका लोककथाका बारेमा कुनै अध्ययन नभए पनि लोककथाको विश्लेषणका लागि अत्यन्त उपयोगी सामग्रीको रूपमा यस शोधमा उपयोग गरिएको छ ।

ताराकान्त पाण्डेय (२०७३) ले *मार्क्सवाद सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समानजशात्र* नामक समालोचना ग्रन्थमा *मार्क्सवाद, उत्तरमार्क्सवाद, उत्तरआधुनिकतावाद : सन्दर्भकालीन चिन्तन* शीर्षकको लेखमा मार्क्सवाद र फुकोको शक्तिसम्बन्धका बारेमा चर्चा गरेका छन् । शक्ति कुनै पनि व्यक्ति वा संस्थामा मात्र सीमित हुँदैन, न त यो दमन वा नियन्त्रणमा सीमित हुन्छ । शक्ति उत्पादनशील र सर्वव्यापी हुन्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । त्यस्तै पाण्डेयले सोही पुस्तकको 'साल्मीको बलात्कृत आशु' कथाको बहुसांस्कृतिक अध्ययन शीर्षकको लेखमा कथाभिन्न प्रतिनिधित्वको अवस्था जातीय सांस्कृतिक परिवेश र वर्गीय सामाजिक संरचनाका बारेमा विश्लेषण गरेका छन् । कथाको विश्लेषण गर्ने क्रममा महिलाको प्रतिरोधात्मक चेतको चर्चा गर्दै शोषित पात्र कसरी शक्तितिर उन्मुख हुन्छ भन्ने कुराको पनि विश्लेषण गरेका छन् । यस पुस्तकमा कास्कीको

पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित कथाका बारेमा कुनै अध्ययन नभए पनि यस शोधमा लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणको लागि यो पुस्तक उपयोगी भएकाले यसको उपयोग गरिएको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७३) *आधुनिक नेपाली उपन्यासको सांस्कृतिक अध्ययन* नामक शोधग्रन्थमा सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक परिचय प्रस्तुत गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक परिचयअन्तर्गत सांस्कृतिक अध्ययनको इतिहास, आधारहरू, क्षेत्रहरू, अध्ययनको पद्धति, सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली सन्दर्भ वर्गीय अध्ययन, लैङ्गिक अध्ययन र जातीय अध्ययनका बारेमा चर्चा गरेका छन् । नेपालको राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक सांस्कृतिक सन्दर्भ, आधुनिक नेपाली उपन्यासको सांस्कृतिक सर्वेक्षण गर्दै आधुनिक नेपाली उपन्यासको पूर्वाद्ध चरणका प्रतिनिधि उपन्यासहरूको सांस्कृतिक विश्लेषणमा 'रूपमति', 'मुलुक बाहिर', 'एकचिहान' उपन्यासको विश्लेषण गरेका छन् । यस शोधप्रबन्धमा कास्कीको पश्चिमी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको कुनै अध्ययन नभए तापनि प्रस्तुत शोधकार्यमा सांस्कृतिक अध्ययनको लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणको लागि अत्यन्त सहयोगी सामग्रीको रूपका उपयोग गरिएको छ ।

राजेन्द्र सुवेदी (२०७३) ले *सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली साहित्य* पुस्तकमा समसामयिकताको चिनारी दिँदै समसामयिकतासँग साहित्यको सन्दर्भलाई जोडेर साहित्यको विश्लेषण गरेका छन् । पुँजीवादको सांस्कृतिक यात्रामा मानवको विस्तारपन, सांस्कृतिक समालोचना र साहित्य, सांस्कृतिक समीक्षका सन्दर्भमा पूर्वआधुनिकता, आधुनिकता र उत्तरआधुनिकताका बारेमा चर्चा गरेका छन् । नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा सांस्कृतिक अध्ययन र लैङ्गिकताका बारेमा विश्लेषण गर्दै नेपाली साहित्यमा जातीय सिमान्तता र लैङ्गिकताका बारेमा चर्चा गर्दै नेपाली साहित्यमा पृथक् क्षमता र प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गरेका छन् । यस पुस्तकमा कास्कीका लोककथाका बारेमा कुनै अध्ययन नगरिएको भए तापनि यो शोधमा लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषणको लागि यो पुस्तक उपयोगी रहेको छ र यसको उपयोग गरिएको छ ।

कपिलदेव लामिछाने (२०७७) ले *लोकसाहित्य सिद्धान्त* नामक पुस्तकमा लोकवार्ता र लोकसाहित्यको विश्लेषण गरेका छन् । लोकसाहित्यको विश्लेषण गर्दा लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरू लोकगीत, लोकगाथा, लोककविता, लोककाव्य, लोककथा, लोकनाटक, गाउँखाने कथा, उखान, टुक्का र लोकबाजाको परिचय, परिभाषा, स्वरूपको विश्लेषण गरेका छन् । लोककथाका सबै विधाहरूको चर्चा गर्ने क्रममा लोककथाको वर्गीकरण गरी विश्लेषण गरेका छन् । यस पुस्तकमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको अध्ययन नगरे तापनि यस शोधकार्यमा लोककथाको सैद्धान्तिक एवं व्यवहारिक विश्लेषणको लागि यो कृति उपयोगी सामग्रीका रूपमा रहेको छ र यसको उपयोग गरिएको छ ।

बालकृष्ण श्रेष्ठ (२०७७) ले *भवानी भिक्षुका कथामा लैङ्गिकता* शीर्षकको दर्शनाचार्य तहको शोधप्रबन्धमा भवानी भिक्षुका 'गुनकेशरी', 'मैयाँसाहेव', 'आवर्त' र 'अवन्तर' कथा सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत चालिसओटा कथामध्ये बाह्र ओटा कथामा रहेका पात्रहरूको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध र लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधका आधारमा कथाको विश्लेषण

गरेका छन् । यसमा प्रतिनिधित्व र पहिचान, शक्तिसम्बन्ध, उत्पीडन र प्रतिरोधसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताको सामान्य परिचय प्रस्तुत गर्दै त्यसैका आधारमा कथाका नारीपात्र र पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान, पात्रहरूका बिचको शक्तिसम्बन्ध र शक्तिको आडमा नारीमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडन र उत्पीडित वर्गले अधिकारको लागि गरेको प्रतिरोधको अवस्थाको विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । यस शोधप्रबन्धमा कास्कीका लोककथाको बारेमा अध्ययन नभए तापनि लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक विश्लेषण र कथाको विश्लेषणको लागि उपयोगी रहेको छ र यस शोधमा यसको उपयोग गरिएको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७७) ले *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ* नामक पुस्तकमा सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक स्वरूप प्रस्तुत गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनको इतिहासलाई चिनाउने काम गरेका छन् । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनका आधारहरू, सांस्कृतिक अध्ययनका क्षेत्रहरू, सांस्कृतिक अध्ययनका पद्धतिहरू, सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली सन्दर्भको चर्चा गर्दै वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय अध्ययन र यी अध्ययनका क्षेत्रहरू र यिनका सिद्धान्तहरूको विश्लेषण गरेका छन् । नेपाली राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक सांस्कृतिक सन्दर्भ दिँदै तिनीहरूको निष्कर्ष समेत दिइएको छ । यस कृतिमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रका लोककथाको अध्ययन नभए तापनि प्रस्तुत अनुसन्धानकार्यमा सांस्कृतिक अध्ययनको लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक अध्ययनका लागि यो कृति अत्यन्त उपयोगी सामग्रीको रूपमा रहेको छ र यसको उपयोग गरिएको छ ।

रन्जुकुमारी देव (२०७८) ले *लैनसिंह बाडदेलका उपन्यासमा शक्तिसम्बन्ध* शीर्षकको दर्शनाचार्य तहको शोधप्रबन्धमा लैनसिंह बाडदेलका 'मुलुक बाहिर', 'माइतघर' र 'लडगडाको साथी' उपन्यासलाई सांस्कृतिक अध्ययनको क्षेत्रभित्र पर्ने वर्गीय, जातीय र लैङ्गीय शक्तिसम्बन्धका कोणबाट विश्लेषण गरेकी छन् । वर्गीय शक्तिसम्बन्धमा उपन्यासमा चित्रित पात्रहरूको वर्गीय पहिचान, वर्गीय दृष्टिकोण र पात्रहरूका बिचमा रहेको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरेकी छन् । जातीय शक्तिसम्बन्धअन्तर्गत समाजमा कायम रहेको जात व्यवस्थाअनुसार जात जातिबिचको सम्बन्ध, जातीय विभेद र सामाजिक र आर्थिक सम्बन्धको बारेमा चर्चा गरेकी छन् । लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धअन्तर्गत महिला र पुरुषको भिन्नताका आधारमा उपन्यासमा चित्रित पात्रहरूको लैङ्गिक पहिचान, लैङ्गिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । यस शोधप्रबन्धमा कास्कीका लोककथाका बारेमा अध्ययन नभए पनि यस शोधमा लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनको लागि उपयोगी रहेको छ र यसको उपयोग पनि गरिएको छ ।

सञ्जीव उप्रेती (२०७८) ले *सिद्धान्तका कुरा* नामक समालोचा ग्रन्थमा सांस्कृतिक अध्ययनका आधार, उत्तर संरचनावाद, आधुनिकता/उत्तरआधुनिकता, नेपाली वैकल्पिक आधुनिकता मार्क्सवादी सिद्धान्त, उत्तर औपनिवेशिकवाद, विश्वव्यापीकरणको अध्ययन, जेन्डरको अध्ययन, फरक क्षमताको अध्ययन, परिचयको अध्ययन, आतङ्क, मानवता र अर्काका कुरा आदि शीर्षकमा चर्चा परिचर्चा गर्ने क्रममा 'उत्तरसंरचनावाद' शीर्षकमा मिसेल फुको तथा शक्तिको सञ्जाल, डेरिडा र

पश्चिमी दर्शनको अर्थकेन्द्रित परम्परा डेरिडा, सस्युर र संरचनावाद, डेरिडा र उत्तरआधुनिकतावाद, उत्तर संरचनावादी मनोवैश्लेषिक समालोचना आदिको चर्चा गरेका छन् भने 'जेन्द्रको अध्ययन' शीर्षकमा नारीत्व : तात्त्विक कि निर्मित ? मा पितृसत्तात्मक समाज, नारीवादी समालोचनाको प्रारम्भ, समलिङ्गी र विषमलिङ्गी विचको तात्त्विक भिन्नता, नारीत्व र पुरुषत्व आदिको व्याख्या विश्लेषण गरेका छन् । यो सामग्रीलाई लैङ्गिक अध्ययनको विश्लेषण गर्नका लागि उपयोगी सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

उपर्युक्त पूर्वकार्यहरूलाई सूक्ष्म रूपले नियाल्दा समालोचकहरू तथा अनुसन्धान कर्ताहरूले लोककथा, सांस्कृतिक अध्ययन र लैङ्गिक अध्ययनका बारेमा अध्ययन गरी आ-आफ्ना मत तथा दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । लोककथाको विभिन्न कोणबाट प्रशस्त अध्ययन भए तापनि लैङ्गिकतामा केन्द्रित भई गहन विश्लेषण भएको पाइँदैन । उपर्युक्त पूर्वकार्यहरू लोककथाको सैद्धान्तिक अध्ययन, वर्गीकरण, विश्लेषणसँग सम्बन्धित रहेका छन् भने केही पूर्वकार्यहरू लैङ्गिकता र सो सिद्धान्तका आधारमा गरिएका अध्ययनसँग सम्बन्धित छन् । यी पूर्वकार्यहरू लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनका दृष्टिले सङ्केत मात्र हुन् । यी अध्ययनहरूमा लोककथाको सैद्धान्तिक विश्लेषण र लैङ्गिकतासम्बन्धी अध्ययनको साङ्केतिक रूपमा अभिव्यक्त भएको हुँदा यी पूर्वकार्यहरू मूल शोध समस्याको समाधान गर्न असमर्थ छन् । यी पूर्वकार्यमध्ये प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा तुलसी दिवश, मोतीलाल पराजुली, मोहनराज शर्मा र खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, चूडामणि बन्धु र कपिलदेव लामिछानेका कृतिहरू लोककथाको विश्लेषणका लागि आंशिक रूपमा उपयोगी रहेका छन् भने रमेशप्रसाद भट्टराई, सुधा त्रिपाठी, ज्ञानू पाण्डे, अमर गिरी, सञ्जीव उप्रेती, राजेन्द्र सुवेदी, ताराकान्त पाण्डेय, बालकृष्ण श्रेष्ठ र रन्जुकुमारी देवका लेख, कृति तथा शोधप्रबन्ध ग्रन्थहरू लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक विश्लेषणमा उपयोगी रहेका छन् र तिनको उपयोग गरिएको छ । त्यसैले उपर्युक्त पूर्वकार्यहरू यस शोधकार्यकालाई सान्दर्भिक एवं महत्त्वपूर्ण रहेका छन् । प्रस्तुत अनुसन्धानको मूल विषय शीर्षक र त्यससँग सम्बन्धित पूर्वकार्यको समीक्षाबाट नेपाली लोककथाको लैङ्गिकताका कोणबाट अध्ययन कार्य बाँकी नै रहेको छ भन्ने देखिन्छ । प्रस्तुत शोधको विषयसँग सम्बद्ध पूर्वकार्यको समीक्षाबाट नेपाली लोककथाको सङ्कलन गर्ने, लोककथाको विधापरक अध्ययन, तत्त्वगत अध्ययन र अभिप्रायको अध्ययन भएको पाइन्छ भने सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत सांस्कृतिक अध्ययन, लैङ्गिकता र सो विषयमा सिद्धान्तसँग सम्बन्धित अध्ययन अनुसन्धानसँग सम्बन्धित रहेका छन् । त्यसैले लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनकै क्षेत्रमा रिक्तता रहेको छ भने कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथाको सङ्कलन गरी तिनको लैङ्गिकताका कोणबाट विश्लेषण गर्ने कार्य भन बाँकी नै छ भन्ने देखिन्छ । त्यसैले लोककथाको लैङ्गिक अध्ययन कै क्षेत्रमा रिक्तता रहेको छ । नेपाली लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनमा रहेको यही रिक्तताको बोध गरी त्यस अभावको परिपूर्ति गर्ने उद्देश्य राखेर यो शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ ।

१.५ शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व

लोककथा लोकसाहित्यको सर्वप्राचीन र लोकप्रिय विधा हो । लोककथाहरू लोकसमुदायमा परम्परादेखि मौखिक रूपमा पुस्तान्तरण हुँदै आएका छन् । भौगोलिक जटिलता र लोककथाको अध्ययन गर्ने अध्येताको कमीले गर्दा लोककथाको खोजी कार्य र संरक्षण हुन सकेको छैन । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा लोककथाहरू प्रशस्त मात्रामा प्रचलनमा रहेका छन् तर तिनको संरक्षण नहुँदा विस्तारै लोप हुने अवस्थामा पुगेका छन् । कास्कीका केही क्षेत्रका लोककथाहरूको सङ्कलन गरी अभिप्रायका आधारमा र तुलनात्मक अध्ययनका आधारमा केही अध्ययन भएका छन् । तर कास्कीको यस क्षेत्रका लोककथाको भने हालसम्म कुनै सङ्कलन र अध्ययन हुन सकेको छैन । त्यसैले यस क्षेत्रका लोककथाको सङ्कलन र अध्ययनमा नै रिक्तता रहेको छ । कास्की जिल्लाको यस क्षेत्रका लोककथाको लैङ्गिक अध्ययनमा त भन्ने रिक्तता रहेको छ । यही रिक्ततालाई पुरा गर्न गरिएको अनुसन्धान आफैमा औचित्यपूर्ण छ । पूर्वकार्यमा गरिएको समीक्षाअनुसार लोककथा र लैङ्गिक अध्ययनका बारेमा अध्ययन भए पनि लोककथाको सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत लैङ्गिकताको कोणबाट अध्ययन नभएको र प्रस्तुत अध्ययनबाट सो विषयमा निहित ज्ञानको उद्घाटन नवीन र मौलिक भएकाले प्रस्तुत शोधको औचित्य पुष्टि हुन्छ । लोककथाको लैङ्गिक अध्ययन आफैमा एउटा गहन अनुसन्धेय विषय हो । लोककथाहरूको अन्य विविध सैद्धान्तिक कोणबाट अध्ययन विश्लेषण भए तापनि अहिलेसम्म कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन, विश्लेषण र लैङ्गिकताको दृष्टिकोणबाट कुनै पनि खोज अनुसन्धान नभएका कारण यो शोधको आवश्यकता र औचित्य पूर्वकार्यको समीक्षत्मक अध्ययनबाट पुष्टि हुन्छ । यस शोधमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई लैङ्गिकताको कोणबाट अध्ययन विश्लेषण गरिएकोले पनि यो शोध आफैमा मौलिक र प्राज्ञिक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण रहेको छ । पितृसत्तात्मक संरचनाका कारण महिला र पुरुष दुवैमा परेको प्रभाव, समाजमा नारीलाई गर्ने व्यवहार, लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको कोणबाट विश्लेषण गर्नुका साथै मानव पात्र र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्धलाई लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धका आधारमा भन्दा पनि शोषण, दमन, हिंसा तथा उत्पीडन र अधीनस्थतामा आधारित शक्तिसम्बन्धका आधारमा विश्लेषण गरिएकाले पनि यो शोधकार्य औचित्यपूर्ण र महत्त्वपूर्ण रहेको छ ।

१.६ शोधको सीमाङ्कन

कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा 'लैङ्गिकता' शीर्षकमा शोधकार्य सम्पन्न गर्ने क्रममा पोखरा महानगरपालिकाका वडा नं. १८ सराङ्कोट वडा न. २३ चापाकोट, वडा न. २४ कास्कीकोट, वडा नं २५ हेम्जा, अन्नपूर्ण र माछापुच्छ्रे गाउँपालिका गरी तीन क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई छनोट गरिएको छ । प्रस्तुत शोधकार्यमा सो क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका नेपाली भाषका लोककथाको मात्र सङ्कलनलाई अध्ययनको भौगोलिक सीमाङ्कन मानिएको छ । यस क्षेत्रमा थुप्रै लोककथाहरू प्रचलनमा रहेता पनि यस अध्ययनमा पोखरा महानगरपालिकाका चारओटा वडा, अन्नपूर्ण र माछापुच्छ्रे गाउँपालिका क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका नेपाली भाषाका लोककथाहरू

मात्र सङ्कलन गर्नु भाषिक सीमाङ्कन हो । यस क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको स्थलगत अध्ययनबाट 'सुनलौरी' को कथा, 'परेवा' को कथा, 'सुगा' को कथा, 'अजुच्च राजा' को कथा, 'टुहुरीको भाग्य', 'लालु र कालु' को कथा, 'जुम्ली राजा' को कथा, 'कर्मको फल', 'सौताको डाहा', 'लालवीरको कथा', 'ललरी र कुसरीको कथा', 'भाग्यको लेखा', 'एकादशीको कथा', 'दाउरे दाजुभाइ' को कथा, 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथा, 'हरिश्चन्द्र' को कथा र 'सौताने आमा' को कथा १७ ओटा सङ्कलन गरिएका छन् । यी १७ ओटा कथामध्ये सोद्देश्य नमुना छनोटका आधारमा अध्ययनका लागि 'टुहुरीको भाग्य', 'ललरी र कुसरी', 'सौताने डाहा', 'कर्मको फल', 'अजुच्च राजा' को कथा, 'सुगा' को कथा, 'परेवा' को कथा, 'सौताने आमा' को कथा, 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथा र 'भाग्यको लेखा' जम्मा दशओटा लोककथामा लैङ्गिकताको पक्षमा विश्लेषण गर्न सकिने भएकाले प्रतिनिधिमूलक रूपमा यी लोककथाको चयन गरिएको छ । लैङ्गिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्व, पहिचान, प्रतिरोध, उत्पीडन, शक्तिसम्बन्ध, लैङ्गिक विभेदप्रति लेखकीय दृष्टिकोण तथा भाषा प्रयोग जस्ता सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा पाठको विश्लेषण गर्न सकिने भए तापनि यी लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्धका आधार बढी भएकाले यिनै सूचकमा सीमित रही कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको विश्लेषण गर्नु यस शोधमा सिद्धान्तगत सीमाङ्कन मानिएको छ ।

१.७ शोधविधि

प्रस्तुत शोधकार्यमा आवश्यक पर्ने सम्पूर्ण सामग्री सङ्कलन र अध्ययनको लागि प्रयोग भएका सामग्री विश्लेषण विधिको उपयोग गरिएको छ :

१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि तथा ढाँचा

प्रस्तुत शोधकार्यमा शोध्य समस्याको समाधानको लागि क्षेत्रीय अध्ययन पद्धति र पुस्तकालयीय दुवै पद्धतिबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको छ, र ती प्राथमिक र द्वितीयक दुवै स्रोतका सामग्रीको उपयोग गरिएको छ । अनुसन्धेय क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूको सङ्कलन र कथाको अभिलेखका लागि क्षेत्रीय अध्ययन विधिलाई अवलम्बन गरिएको छ, भने सामग्रीको विश्लेषणका लागि पुस्तकालयीय अध्ययन कार्यबाट सैद्धान्तिक सामग्री उपयोग गरिएको छ । क्षेत्रीय अध्ययनका क्रममा कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्र पोखरा महानगरपालिकाका चारओटा वडाहरू, अन्नपूर्ण र माछापुच्छ्रे गाउँपालिका छनोट गरिएको छ । उपर्युक्त स्थानमा लामो समयदेखि परम्परित रूपमा लोककथा सन्ने र सुनाउने प्रचलन रहि आएकोले उक्त क्षेत्रलाई छनोट गरिएको हो । प्रत्यक्ष अवलोकन, श्रवण, श्रव्य दृश्य उपकरणहरूको उपयोग र टिपोट आदिका माध्यमबाट लोककथाहरूको सङ्कलन गरिएको छ । स्थलगत प्रत्यक्ष अवलोकनका निमित्त शोधार्थी स्वयम् त्यस क्षेत्रको बासिन्दा भएकाले शोधार्थी स्वयम् अनुसन्धेय क्षेत्रमा पुगेर सहभागी अवलोकन विधिद्वारा यहाँ प्रस्तुत भएका लोककथालाई प्रत्यक्ष रूपमा कथावाचकलाई कथावाचन गर्न लगाएर कथा श्रवणका माध्यमबाट प्रस्तुति प्रक्रिया र टिपोटका माध्यमबाट मूलपाठको अभिलेखन गरिएको छ । यस क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन गर्न विभिन्न जातजाति, लिङ्ग र उमेर समुहका स्रोत व्यक्तिलाई

प्रतिनिधित्व गराउने ध्येय राखिएको भए तापनि लोककथा जान्ने मानिसको अभावका कारण सबैको प्रतिनिधित्व हुन सकेको छैन । नेपाली भाषाका लोककथा मात्र सङ्कलन गरिएको छ र प्रस्तुति प्रक्रियामा कथावाचकको नाम थर, उमेर र स्थल आदि सन्दर्भ पनि सामग्रीका रूपमा ग्रहण गरिएको छ । यसरी सङ्कलन गरिएका लोककथामध्ये माछापुच्छ्रे गाउँपालिकामा सङ्कलन गरिएका लोककथालाई परिशिष्ट 'क', पोखरा महानगरपालिकाका कथालाई परिशिष्ट 'ख' र अन्नपूर्ण गाउँपालिकामा सङ्कलन गरिएका लोककथालाई परिशिष्ट 'ग'मा राखिएको छ । यस अध्ययनमा द्वितीय स्रोतका सामग्री सङ्कलनको लागि पुस्तकालयीय कार्यलाई नै आधार बनाइएको छ । विभिन्न विद्वान्, विज्ञ तथा शोधार्थीबाट गरिएका पूर्वप्रकाशित अप्रकाशित अनुसन्धानमूलक समीक्षा समालोचना, फुटकर लेख शोधप्रबन्ध, स्वतन्त्र अध्ययनका पुस्तक, पत्रपत्रिकाहरूलाई सन्दर्भ सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

१.७.२ सामग्री विश्लेषण विधि

प्रस्तुत शोधमा कार्यमा शोध्य प्रश्नमा उठाइएका समस्याको प्राज्ञिक समाधानको लागि क्षेत्रकार्यबाट सङ्कलन गरिएका कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथालाई मुख्य आधार बनाइएको छ । यस अध्ययनमा पाठ विश्लेषणको विधिलाई मुख्य आधार बनाइएको प्रस्तुत शोधमा अध्ययनलाई सम्पन्न गर्न स्टुअर्ट हलका प्रतिनिधित्व र पहिचानको मान्यता, अन्तोनिया ग्राम्सीको प्रभुत्व, सीमान्तीयतासम्बन्धी मान्यता, मिसेल फुकोको शक्तिसम्बन्धी मान्यतालाई प्रमुख आधारको रूपमा अवलम्बन गरी लैङ्गिकताका कोणबाट पाठको विश्लेषण गरिएको छ । आधारित भएर गरिएको पाठात्मक व्याख्या र विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ । यस अध्ययनको सैद्धान्तिक आधार लैङ्गिक समालोचना पद्धति भएकाले पश्चिमी समालोचना सिद्धान्तका रूपमा विकसित लैङ्गिक अवधारणाका आधारमा पूर्वीय पृष्ठभूमिकामा रहेका लोककथाको लैङ्गिक विश्लेषण गर्दा लोककथामा प्रयुक्त विषयका आधारमा विश्लेषणको पर्याधार निर्माण गरिएको छ । सोदेश्य नमुना छनोट गरी लोककथाको विश्लेषणका निम्ति सांस्कृतिक समालोचनाअन्तर्गत रहेको लैङ्गिक अवधारणालाई मूल प्रतिमानहरू लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्धलाई कथाको विश्लेषणको आधार मानी लोककथाको विश्लेषण गरिएको छ । लोककथामा मानवका साथै मानवेतर प्राणीको पनि उपस्थिति रहेको हुनाले मानवेतर प्राणीहरूलाई पनि मानव पात्रकै रूपमा विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधसँग सम्बन्धित समस्याको प्राज्ञिक समाधानको लागि सम्बद्ध परिच्छेदमा सैद्धान्तिक आधार प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक अध्ययन पद्धतिका आधारमा शोध सामग्रीको विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ र प्रस्तुत शोधकार्यमा शोध्य प्रश्नका रूपमा उठाइएका समस्याको समाधान गर्न निम्न किसिमको ढाँचा तयार गरिएको छ :

प्रश्न (क) मा कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था के-कस्तो रहेको छ भन्ने प्रश्नसँग सम्बन्धित रहेर सामग्री विश्लेषणका क्रममा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानका निम्नलिखित बुँदाहरूका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ :

(अ) लोककथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

(आ) लोककथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

(इ) लोककथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

शोध प्रश्न (ख) मा उल्लिखित कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको चित्रण के-कसरी गरिएको छ भन्ने प्रश्नसँग सम्बद्ध सामग्री विश्लेषणका क्रममा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधका निम्नलिखित बुँदाहरूका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ :

(अ) पुरुषद्वारा महिलामाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

(आ) महिलाद्वारा महिलामाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

(इ) महिलाद्वारा पुरुषमाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

(ई) मानवीय पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

शोध प्रश्न (ग) मा उल्लिखित कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको स्थिति के-कस्तो रहेको छ भन्ने प्रश्नसँग सम्बद्ध सामग्री विश्लेषणका क्रममा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धका निम्नलिखित बुँदाहरूका आधारमा गरिएको छ :

(अ) महिला र पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

(आ) महिला र महिलाबिचको शक्तिसम्बन्ध,

(इ) मानवीय पात्र र मानवेतर पात्रबिचको शक्तिसम्बन्ध ।

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

यस शोधप्रबन्धलाई व्यवस्थित स्वरूप प्रदान गर्नका लागि निम्नलिखित परिच्छेदमा विभाजन गरी सङ्गठित गरिएको छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपरिचय

दोस्रो परिच्छेद : कास्की जिल्लाको सामान्य परिचय

तेस्रो परिच्छेद : कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

चौथो परिच्छेद : कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध

पाँचौँ परिच्छेद : कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा शक्तिसम्बन्ध

छटौँ परिच्छेद : सारांश तथा निष्कर्ष

परिशिष्ट

सन्दर्भसामग्रीसूची

दोस्रो परिच्छेद

कास्की जिल्लाको परिचय

२.१ विषयप्रवेश

लोककथा कास्की जिल्लामा परम्परादेखि कथ्य परम्परामा आधारित भई जनसमुदायमा लोकप्रिय बनेको विधा हो । यसो हुनुमा यहाँको भुगोल, भाषा, संस्कृति रहनसहन आदिले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ । कुनै पनि भुगोल, संस्कृति, रीतिरिवाज र रहनसहनको प्रभाव लोकसमुदायमा पर्ने र लोकसमुदायबाट नै लोकसाहित्यको सिर्जना भएको हुन्छ । लोकरचनामा लोकभावनाको अभिव्यक्ति हुन्छ । लोकसाहित्यको उद्भव सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक जीवनका बिचमा नै भएको हो भने यसले सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक जीवनमा रूपान्तरणकारी भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ । लोकसाहित्य पनि समाजको लोकसांस्कृतिकअर्न्तगतको एक अङ्ग भएकाले यसको साङ्केतिक अर्थ बोकेको हुन्छ । त्यसैले लोकसाहित्यका विविध विधालाई नेपाली लोकजीवनको सामाजिक-सांस्कृतिक परिवेशमा मात्र बुझ्न सकिन्छ । यसरी लोकसाहित्य र त्यससँग सम्बन्धित भुगोल, संस्कृति र रहनसहनका बिचमा अन्तरसम्बन्ध हुने भएकाले यस परिच्छेदमा कास्की जिल्लाको परिचय प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.२ कास्की जिल्लाको नामकरण

कास्की जिल्लाको नामकरणका सन्दर्भमा एक मत हुन सकेको छैन विभिन्न मतहरू अघि सारिएको पाइन्छ । कास्की जिल्लाको नामकरणका सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा लोकविश्वासअनुसार कास्की जिल्ला परापूर्वकालदेखि नै देवभूमिका रूपमा परिचित रहेको पाइन्छ । पोखरा उपत्यकादेखि पश्चिमपट्टि रहेको रमणीय शिखरमाथि प्राचीन कालमा कश्यप ऋषिको तपोभूमि रहेको र त्यस ठाउँमा कश्यप ऋषिले कुटि बनाई त्यहाँ आफ्नो बासस्थान बनाएकाले त्यस ठाउँको नाम 'काश्यप कुट्ट' वा 'काश्यपकुटि' रहन गएको हो र पछि त्यसैबाट शब्दच्छेदन भई 'कास्की' नाम रहन गएको हो भन्ने तर्क पाइन्छ (सुवेदी, २०६०, पृ. ६८) त्यस्तै अर्को मतअनुसार कश्यप ऋषिले कास्कीकोटमा बसेर 'काश्यप संहिता' नामक अमूल्य आयुर्वेदिक ग्रन्थ रचना गरेका हुनाले काश्यप ऋषिकै नामबाट अपभ्रंश भई कास्की नाम रहन गएको हो भन्ने पनि किमदन्ती रहेको छ । त्यस्तै अर्को कथन अनुसार कास्कीकोट पूर्वको मान्देढुङ्गा भन्ने ठाउँमा प्राचीन कालदेखि योगीहरूको बसोबास थियो र ती योगी, वैरागी, सन्यासीहरूले 'पीतवस्त्र' वा 'भेषला' लगाउँथे । पहेँला लुगालाई संस्कृतमा 'काषकाय, वा 'काषाय' भनिन्थ्यो । सोही नामबाट अपभ्रंश भई 'काषाय' बाट 'कास्की' नाम रहन गएको हो भन्ने कथन पनि पाइन्छ (सुवेदी, २०६०, पृ. ६८) त्यस्तै अर्को कथनअनुसार कास्की भेकका घवाङ्खोला, भदौरे, घान्द्रुङ्, अर्मलालगायतका ठाउँहरूमा प्रशस्त मात्रामा छाउने ढुङ्गा (स्लेट) हरूको खानी छ । त्यस्तो ढुङ्गैढुङ्गा भएको ठाउँलाई संस्कृतमा 'काष' भनिन्छ र त्यही 'काष' भन्दाभन्दै धेरै ठाउँका खानी बुझाउन 'काषकी भनिएको र त्यसैबाट कालन्तरमा 'कास्की' नामकरण भएको तर्क पनि समुचित नै देखिन्छ । अर्को कथन अनुसार तमु भाषामा "कास" भन्नाले कछाड

“खिब” भन्नाले लगाउने अर्थात कछाड लगाउनेहरू बस्ने ठाउँ भएकाले कास्की रहन गएको हो भन्ने कथन पनि रहेको छ । यस कास्की जिल्लामा फेवाताल, वेगनाताल, रूपाताल, दीपाङ्गताल जस्ता तालहरू रहेका छन् । वैदिककालमा तलाउँ प्रयाप्त हुने ठाउँलाई “कासार” भनिन्थ्यो । यसै शब्दबाट अपभ्रंश भई कास्की भएको हो भन्ने कथन (सुवेदी, २०६०, पृ. ६८) पनि तर्कपूर्ण नै देखिन्छ । यसरी कास्की नाम रहनाका पछाडि अन्य पनि विविध आधारहरूको उल्लेख भएको पाइन्छ ।

कास्की जिल्लाको नामकरणकासम्बन्धमा अर्को आधार ऐतिहासिक आधार हो । वर्तमान नेपालको एकीकरण हुनु अगाडि कास्की छुट्टै राज्यको रूपमा स्थापित थियो । सोह्रै शताब्दीका राजा कुलमण्डल शाहबाट शासित यो राज्य शाहवशकै अधीनमा बाइसी चौबीसी राज्य अन्तर्गत एक स्वतन्त्र राज्यको रूपमा थियो । राजा पृथ्वीनारायण शाहद्वारा थालिएको एकीकरण अभियानकै क्रममा वि.सं. १८४२ जेष्ठमा रानी राज्यलक्ष्मीदेवि शाहका नायवी शासन कालमा एकीकरण भई यो राज्य विशाल नेपालमा गाभिन पुगेको थियो । यस जिल्लाको मध्यभागमा रहेको यो कास्की राज्य कास्कीकोटमा नै रहेको हुनाले त्यही राज्यकै नामबाट कास्की जिल्लाको नाम रहन गएको हो भन्ने कुरा नेपालको एकीकरणको सन्दर्भमा निकै प्रचलित शब्द “त्रिशक्ति” मध्येको एउटा राज्य कास्की भएबाट यो जिल्लाको नामकरण पनि कास्की रहन गएको हो भन्ने मत पनि पाइन्छ (स्रोत : तथ्याङ्क कार्यालय कास्की, २०७४) ।

२.३ कास्की जिल्लाको भौगोलिक परिचय

नेपालका सात प्रदेशमध्ये कास्की जिल्ला गण्डकी प्रदेशमा पर्छ । यो जिल्लाले भौगोलिक रूपमा हिमाल, पाहाड, तराई गरी तीनवटै धरातलीय स्वरूपलाई समेटेको छ । यो जिल्ला समुन्द्री सतहबाट ४५० देखि ८०९१ मिटरसम्मको उचाइमा रहेको छ । भौगोलिक विवरण अनुसार यो जिल्ला २८ डिग्री ०६ मिनेट उत्तरी अक्षांशदेखि २८ डिग्री ३६ मिनेट उत्तरी अक्षांशसम्म र ८३ डिग्री ४० मिनेट पूर्व देशान्तरदेखि ८४ डिग्री १२ मिनेट पूर्व देशान्तरसम्म फैलिएको छ । यो जिल्लाको क्षेत्रफल २,०१७ वर्ग किलो मिटर रहेको छ । नेपालको जनसङ्ख्या २,९१,६४,५७८ रहेकोमा पुरुषको सङ्ख्या १,४२,५३,५५१ (४८.८७) १,४९,११,०२७ (५१.१३ प्रतिशत) रहेको छ । त्यसमा कास्की जिल्लाको जनसङ्ख्या ६,००,०५१ रहेको छ । जसमध्ये पुरुषको सङ्ख्या २,९२,७९१ र महिलाको सङ्ख्या ३,०७,२६० रहेको छ । नेपालको कुल जनसङ्ख्याको (१.८६ प्रतिशत) अंश ओगटेको छ (राष्ट्रिय जनगणना २०७८) । अन्नपूर्ण हिमशृङ्खला तथा माछापुच्छ्रे हिम यस जिल्लाको अवस्थिति पहाडी प्रदेश भएका कारणले भूवनावट पनि ज्यादै जटिल प्रकारको रहेको छ । यस जिल्लामा रहेका अन्नपूर्ण प्रथम, अन्नपूर्ण दोस्रो, अन्नपूर्ण तेस्रो, अन्नपूर्ण चौथो र अन्नपूर्ण दक्षिण र माछापुच्छ्रे मुख्य रहेका छन् । उत्तरतर्फका मनमोहक हिम शृङ्खला, सेती नदी, पातले छाँगो, फेवातालमा माछापुच्छ्रेको प्रतिबिम्ब, विभिन्न प्राकृतिक गुफाहरू यस जिल्लाका प्राकृतिक सम्पदाहरू हुन । क्षेत्रफलका हिसाबले नेपालको सबैभन्दा ठूलो सहर पोखरा र दोस्रो ठूलो ताल फेवाताल यस जिल्लामा रहेका छन् । यसै गरी नौ तालको सहरका रूपमा परिचित र क्षेत्रफलका हिसाबले सबै

भन्दा ठुलो महानगरपालिका पोखरा महानगरपालिका यसै जिल्लामा रहेको छ । कास्की जिल्लाको भू-धरातलीय अवस्थालाई हेर्दा प्रायः जसो वस्तीहरू उत्तर र दक्षिणी मोहडा तर्फ फैलिएका छन् । खोला, नाला टारी, पाखो, खोल्सा र खोचहरूका कारणले जमिन बढी भिरालो हुनुका साथै नदी निर्मित बेसी तथा समतल क्षेत्र रहेका छन् । यी वडा र गाउँपालिकाहरूमा समुन्द्री सतहबाट ४५० मिटर उचाईदेखि ८,०९१ मिटरसम्मका उचाईमा अवस्थित रहेको पाइन्छ । समुन्द्र सतहदेखि ३,५०० मिटरमाथिको भु-भागलाई उच्च हिमाली क्षेत्र मानिन्छ । अधिक उचाइको कारण यसभन्दा माथि लामो समय हिउँले ढाकिरहन्छ । ३,५०० मिटरदेखि तल भिरालो तथा होचा डाँडाहरू यस क्षेत्रमा पर्दछन् । यी पहाडी पाखामा होचा र समथर भागमा चरण र जंगल क्षेत्र रहेका छन् । त्यसभन्दा तल मानव वस्तीका लागि उपयुक्त हावापानी रहेका कारणले मानव वस्ती रहेका छन् (वार्षिक विकास योजना २०७७/२०७८) ।

२.४ कास्की जिल्लाको ऐतिहासिक परिचय

भैगोलिक दृष्टिले कास्की जिल्ला वर्तमान नेपालको केन्द्रमा पर्दछ । प्रचीन कालमा यो जिल्ला १ानको खानि भएकाले आज पनि “विद्या हराए कास्की जानु” उखान प्रख्यात नै छ (सुवेदी, २०६०, पृ. ३९) । वैदिक कालमा कश्यप ऋषिले तपस्या गरेको कुटिको अवशेष आज पनि कास्कीकोटमा देख्न पाइन्छ । कास्की राज्यमा कर्णाली प्रदेशका खस मल्लहरूको शासन चलेको देखिन्छ । वि.सं. १४५० तिर खसिया मल्लहरूको शक्ति छिन्नभिन्न भएपछि कास्की कै स्थानीय घलेले अर्मला भन्ने क्षेत्रबाट त्यहाँको मुख्यौली चलाएका थिए । वि.सं. १५२४ मा पल्लो नुवाकोटका राजसन्तति कुलमण्डल शाहले घलेलाई मारी शाही शासन चलाएका थिए । कुलमण्डल खानलाई दिल्लीका बादशाहले ‘शाह’ उपाधि दिएपछि घलेको रजाँइबाट दिक्क भएका कास्कीका गुरुडहरूले उनलाई सहयोग गरेका थिए । कुलमण्डल शाहपछि जलाल शाह, राज शाह, नारायण शाही, नर शाही, शिव शाही, जिदल शाही, प्रताप शाही हुदै सिद्धनारायण शाह राजा भएका थिए (गुरुड, २०४१, पृ. ७५-७७) । वर्तमान नेपालको एकीकरण हुनु अगाडि कास्की छुट्टै राज्यको रूपमा स्थापित थियो । सोह्रै शताब्दीका राजा कुलमण्डल शाहबाट शासित यो राज्य शाहवशकै अधीनमा चौबिसे राज्य अन्तर्गत एक स्वतन्त्र राज्यको रूपमा थियो । राजा पृथ्वीनारायण शाहद्वारा थालिएको एकीकरणकै अभियानकै क्रममा वि.सं. १८४२ जेष्ठमा रानी राज्यलक्ष्मीदेवि शाहका नायवी शासन कालमा एकीकरण भई विशाल नेपालमा गाभिन पुगको थियो । नेपालको मुटुमा पर्ने कास्की जिल्लालाई प्रचीन कालदेखि नै ज्ञान र विद्याको खानिका रूपमा हेरिन्थ्यो । कास्की जिल्लामा सिद्धाश्रम, शिवगोरक्ष मन्दिर, वैशशम्पायन आश्रम, विन्ध्यवासिनी, प्रियतमतपोभूमि, सद्धिवराह, गर्गाश्रम, सिंपाली भूमे खड्गामकोट, पाडदुरकोट आदि आदिकालीन धेरै मठमन्दिरले कास्कीको इतिहासको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । त्यसैले कास्की जिल्ला ऐतिहासिक, सांस्कृतिक र पुरातात्विक रूपमा पनि महत्त्वपूर्ण रहेका छन् ।

२.५ कास्की जिल्लाको शैक्षिक परिचय

कास्की जिल्ला शैक्षिक केन्द्र पनि हो । यहाँ एउटा विश्वविद्यालय, चारओटा सरकारी कलेजहरू (पृथ्वीनारायण, नर्सिङ् क्याम्पस, इन्जिनियरिङ र वनविज्ञान क्याम्पस) सञ्चालित रहेका छन् । यसैगरी जनस्तरबाट पनि जनप्रिय, कालिका, शिक्षा र टुरिजम एण्ड होटल म्यानेजमेन्ट क्याम्पसहरू सञ्चालनमा रहेका छन् । यी बाहेक सम्बन्धन लिएका क्याम्पस । उच्चमाध्यमिक विद्यालयको सङ्ख्या उल्लेख्य रहेका छन् । कास्कीलाई परापूर्व कालदेखि शिक्षा आर्जन गर्ने क्षेत्र मानिन्थ्यो । कास्की प्राचीन कालमा विद्या र ज्ञानको भण्डार भएको हुनाले “विद्या हराए कास्की जानु” भन्ने उखानैबाट स्पष्ट हुन्छ । यस समयका पीँढि पाठशाला, तहसिल पाठशाला, पण्डित पाठशाला र कालिका पाठशाला जस्ता पुराना संस्थाहरू कुनै न कुनै रूपमा रहेको पाइन्छ (सुवेदी, २०६०, पृ. ३९) । त्यस समयदेखि विद्या र ज्ञानमा अगाडि रहेको कास्की जिल्लाको साक्षरता ९६.०९ प्रतिशत रहेको छ । जसमा पुरुषको साक्षरता ९६.७५ प्रतिशत रहेको छ भने महिलाको साक्षरता ९३.६० प्रतिशत रहेको छ । त्यसमा पोखरा महानगरपालिकामा साक्षरता ८८.७२ प्रतिशत रहेको छ । त्यसमा पुरुषको साक्षरता ९४.१८ प्रतिशत छ भने महिलाको साक्षरता ८३.७२ प्रतिशत रहेको छ । पोखरा महानगरपालिकामा सामुदायिक विद्यालय २१३ ओटा आधारभूत विद्यालय, १४७ ओटा प्रारम्भिक विद्यालय, ७२ ओटा माध्यमिक विद्यालय र ७ ओटा धार्मिक विद्यालय रहेका छन् । अन्नपूर्ण गाउँपालिकामा जम्मा सामुहिक विद्यालयमा प्रारम्भिक विद्यालय ४९ ओटा, आधारभूत विद्यालय ४१ ओटा, माध्यमिक विद्यालय १४ ओटा रहेका छन् भने साक्षरता प्रतिशत ७९.२३ रहेको छ । त्यसमा पुरुषको साक्षरता ८६.८२ प्रतिशत रहेको छ भने महिलाको साक्षरता ७२.२३ प्रतिशत रहेको छ । त्यसै गरी माछापुच्छ्रे गाउँपालिकामा सामुदायिक विद्यालयमा ४९ ओटा प्रारम्भिक विद्यालय, ३९ ओटा आधारभूत विद्यालय र ९ ओटा माध्यमिक विद्यालय रहेका छन् भने यस गाउँपालिकामा साक्षरता ८०.२६ प्रतिशत रहेको छ । जसमा पुरुषको साक्षरता प्रतिशत ८६.८५ रहेको छ भने महिलाको साक्षरता ७४.०७ प्रतिशत रहेको छ (स्रोत : राष्ट्रिय जनगणना २०७८) ।

२.६ कास्की जिल्लाको प्राकृतिक परिचय

कास्की जिल्ला प्राकृतिक सम्पदाले घनी जिल्ला हो । नेपालका ७७ जिल्लामध्ये एक जिल्ला कास्की आफ्नै किसिमको सांस्कृतिक, भौगोलिक, पर्यटकीय एवम् शुद्ध पर्यावरणीय दृष्टिले पनि विशिष्टता कायम गर्न सफल तथा सक्षम जिल्ला हो । अन्नपूर्ण र माछापुच्छ्रेको काखमा अवस्थित यस जिल्लामा ११ वटा हिम शिखरहरू रहेका छन् । ति हिमालहरू मध्ये अन्नपूर्ण प्रथम (८,०९१) अन्नपूर्ण दास्रो (७,९३७), अन्नपूर्ण तेस्रो (७,५५५) अन्नपूर्ण चौथो (७,५२५) अन्नपूर्ण दक्षिण र माछापुच्छ्रे (कुमारी चुचुरो ६,९९८) वढी प्रख्यात रहेका छन् । यी अधिकांश हिम शिखरहरू यस अध्ययन क्षेत्र भित्र पर्दछन् । त्यसैले यस यस जिल्लाको यो क्षेत्र विश्वकै पर्यटकका लागि एक आर्षक केन्द्र बन्न पुगेको छ । यस जिल्लाका सेती, मोदी र मादी नदी प्रमुख नदीहरू हुन् । प्रमुख पर्यटकीय स्थलहरूमा सराङ्कोट, कास्कोकोट, पाँच टाकुरा मिलेर बनेको धार्मिक तपोभूमि पञ्चासे पञ्चधाम, पाउँदुरकोट, धान्द्रुक, माछापुच्छ्रे वेशक्याम्प, अन्नपूर्ण वेशक्याम्प,

लान्द्रुक, अन्नपूर्ण पैदलमार्गहरू, धम्पुस आदि रहेका छन् । जैविक विविधताले सम्पन्न यस क्षेत्रमा विभिन्न प्रकारका जीवजन्तुहरू पनि पाइन्छ । यस क्षेत्रका प्रमुख जीवहरूमा कालो भालु, चितुवा, मृग, घोरल, बादर, दुम्सी, स्याल चरिवाघ, आदि पाइन्छ भने डाँफे मूनाल, कालिज, तित्रा ढिकुर चिवे, कोइली, गिद्ध आदि चराचुरुङ्गीहरू पनि पाइन्छ । त्यस्तै यस क्षेत्रमा ठुलो विविधतायुक्त वन क्षेत्र पनि रहेको छ । नेपालमा सबैभन्दा बढी सुनाखरी (११३ थरीका सुनगाभा) पाउनुका साथै लालीगुराँस, खसु, चाँप चन्दन लगायतका ६०० भन्दा बढी प्रजातीका वनस्पतिहरू यस जिल्लामा पाइन्छ ।

अन्नपूर्ण हिमाल र माछापुच्छ्रे हिमालको काखमा रहेको यो जिल्लाको भू-धरातलीय वनावटमा पाइने विषमतासँगै हावापानीमा पनि विषमता पाइन्छ । दक्षिण होचो मैदान र नदीका वेंसीहरूमा गृष्मकालमा गर्मी र हिउँदमा चिसो हुन्छ भने हिमाली भोगमा गृष्मकालमा चिसो र हिउँदमा ठण्डा हुन्छ । कास्की जिल्लाको लुम्लेकाँडे भन्ने ठाउँमा नेपालको सबैभन्दा बढी वर्षा हुन्छ । त्यसैले यस लुम्ले क्षेत्रलाई “नेपालको चेरापुञ्जी” को संज्ञा दिइएको छ (अधिकारी, २०७३, पृ. २५८) । कास्की जिल्लाको प्राकृतिक वनावट बेग्लाबेग्लै हुनाले त्यहाको हावापानी पनि विषमता पाइन्छ । १६००० फुटभन्दा अग्ला पहाडलाई हिमालय भनिन्छ । त्यहाँको वायुमण्डल शीतल छ । १६००० फुट तल ७००० फुट माथिको हावापानीलाई शीतोष्ण भनिन्छ । कास्कीमा त्यस्तो हावापानी भएका ठाउँलाई लेकाली भाग भनिन्छ । ती लोकका भञ्ज्याङ र फेदीमा मानिसको वस्ती रहेको छ । ७००० फुटदेखि ३००० फुटसम्मको उचाइ भएको पहाडी क्षेत्रलाई समशीतोष्ण हावापानी प्रदेश भनिन्छ । त्यस क्षेत्रमा डाँडा, भञ्ज्याङ, देउराली, घाँच, पाखा, टारहरू रहेका हुन्छन् । कास्कीका बासिन्दाहरूको चाप यही प्रदेशमा रहेको छ । ३००० फुटदेखि तलको भू-भागमा अर्द्धउष्ण हावापानी पाइन्छ । कास्कीका खोला, नदीका किनार, तालका वेंसी डाँडाको जोडान दोभान, टार, नदीका वगरहरू कास्की प्रशस्त रहेका छन् । अर्द्धउष्ण हावापानी भएका ठाउँमा वर्षमा ज्यादै गर्मी र हिउँदमा साँढै ठण्डी हुन्छ ।

२.७ कास्की जिल्लाको सामाजिक र संस्कृति परिचय

कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्र लोक संस्कार र संस्कृतिको उर्वर क्षेत्र मानिन्छ । आदिमकालदेखि ब्राह्मण, क्षेत्री, गुरुङ, मगर आदिको बसोबास रहेको यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने मुख्य विभिन्न जातजातिका आआफ्ना संस्कार रीतिरिवाज, चालचलन, परम्परा र तिनका मूल्यमान्यता रहेका छन् । फरफरक रहेका ती विभिन्न जातजातिका संस्कार, रीतिरिवाज, चालचलन, परम्परा र तिनका मूल्यमान्यताहरू लोकसाहित्यका विभिन्न विधा र उपविधाहरूमा प्रतिबिम्बित भएको पाइन्छ । ती जातजातिका सामाजिक-सांस्कृतिक परम्परा चाडपर्व, भोजभतेर, धर्मकर्म, रीतिथिति र संस्कारजस्ता कुराले लोकसमुदायमा प्रभाव पारेको हुन्छ । यस जिल्लाका विभिन्न जातजाति एवम् धर्मालम्बी समुदायले आफ्ना परम्परका रूपमा मनाउने सांस्कृतिक चाडपर्वले पनि प्रतिकात्मक अर्थ बोकेको पाइन्छ । नेपाली लोकसंस्कृतिमा यस्ता चाडपर्वको आआफ्ना सांस्कृतिक विशेषता रहेकाले यिनको सांस्कृतिक महत्त्व पनि रही आएको छ । यस

जिल्ला ब्राह्मण (नेपाली), क्षेत्री, गुरुड, मगर, विश्वकर्मा, परियार, मिजार, नेवार, तामाङ आदिको मुख्य बसोबास रहेको कारणले गर्दा मिश्रित जातीय उपस्थिति रहेको पाइन्छ । यस जिल्ला यस क्षेत्रमा विभिन्न समुदाय र जातजातिका मानिसहरू बसोबास रहेको हुनाले आफ्नो जातीय सामाजिक सांस्कृतिक परम्परा अनुसारका मठमन्दिरहरू रहेका छन् । यो क्षेत्र बहुधार्मिक, बहुभाषी बहुजातजातिको बसोबास गर्ने क्षेत्र हो । धर्ममा हिन्दु, बौद्ध, वोन, इस्लाम, क्रिश्चियन सबै धर्मलम्बीहरूको बसोबास रहेको यस क्षेत्रमा हिन्दू र बौद्ध धर्मालम्बीहरूको सङ्ख्या उच्च रहेको पाइन्छ तापनि विभिन्न जात र धर्मका बिचमा धार्मिक सहिष्णुता रहेको पाइन्छ । यस क्षेत्रमा बोलिने मातृभाषामा नेपाली, गुरुड, तामाङ, नेपालभाषा, मगर, घले आदि भाषाहरू मुख्य रूपमा बोलिन्छ । यी मातृ भाषाहरू (रैथाने भाषा) घरयासी कामकाज र आफू-आफूमा कुराकानी गर्दा मात्र प्रयोग भएको पाइए तापनि सरकारी कामकाज तथा एउटा समुदायको मानिसले अर्को समुदायको मानिससँग कुराकानी गर्दा भने सम्पर्क भाषाको रूपमा नेपाली भाषाको नै प्रयोग गरिएको पाइन्छ । यस क्षेत्रका हरेक वस्तीमा सबै जात जाति तथा भाषाभाषी सबैका आ-आफ्नै सामाजिक, रहनसहन, रीतिरिवाज, धर्म, भाषा, संस्कृति, भेषभुषा तथा चालचलन रहेको पाइन्छ । चाडपर्वहरूमा दशै, तिहार, तीज, होली, रक्षाबन्धन, बुद्ध जयन्ती, तमु ल्होसार र इद जस्ता चाडपर्वलाई यहाँका समुदायले प्रमुख चाडपर्वको रूपमा एक आपसमा मिलेर मनाउदै आएको गरेको पाइन्छ । स्थानीय समुदायहरूले आ-आफ्नो परम्परा अनुसार नाचगान वा पर्व मनाउने परम्परा पनि रहेको पाइन्छ । कास्कीका मानिहरूले आफ्नो परम्परागत संस्कृतिलाई सुरक्षा गरी पुराना आर्दशलाई मान्दै आएको छन् । कास्कीमा प्रशस्त प्राचीनकालदेखि स्थापित धार्मिक र सांस्कृतिक संस्थाहरू आजसम्म पनि रहेका छन् । कास्की जिल्ला लोकसाहित्यका लोककथा, लोकगाथा, लोकनाटक लोकगीत, लोकनृत्य गाउँखाने कथा, उखान र टुक्का जस्ता विधाहरू लोकसंस्कृतिका उपज हुन् । किनकि तिनले साङ्केतिक अर्थ बोकेका हुन्छन् । यी सामाजिक घटना र लोकभावनाका सांस्कृतिक रूप हुन् । यस कास्की जिल्लामा प्रचलनमा रहेका लोकगीत, लोकगाथा, लोककथा, लोकनृत्य, कृष्ण चरित्र, बालुन, घाटु, रोदी, सोरठी, रोइलो, कर्खा आदिलाई लोकसमुदायका लोकजीवनको सामाजिक सांस्कृतिक परिवेशमा अध्ययन गर्न सकिन्छ ।

२.८ कास्की जिल्लाको आर्थिक परिचय

कास्की जिल्ला आर्थिक हिसावले पनि सम्पन्न जिल्ला हो । प्राचीन कालदेखि नै कास्की धनधान्यले आत्मनिर्भर मानिन्थ्यो । अन्य क्षेत्रमा अनिकाल पर्दा पनि यस क्षेत्रमा आर्थिक अभाव हुँदैनथ्यो । यातायातको विकास हुनुपूर्व कास्कीको उत्तर र पश्चिमतिरका ठाउँहरूमा अनिकाल पर्दा ढाकर बोकेर बेसाहा खौज्ने ताँती लागेर आउँथे (सुवेदी, २०६०, पृ. २३०) । यस जिल्लाको मुख्य पेसा कृषि र पशुपालन थियो र वर्तमान अवस्थामा आइपुग्दा पनि यस जिल्लाका अधिकांश मानिसहरूको मुख्य पेसा कृषि, पशुपालन र पर्यटन भएकाले आर्थिक स्रोतको मुख्य आधार पनि कृषि, पशुपालन र पर्यटन नै रहेको पाइन्छ । कृषि उत्पादन अन्तर्गत मुख्य धान, कोदो, मकै, गहुँ, जौ, उवा, फापर आदि रहेका छन् । त्यसै गरी दलनवालीमा मास, सिमी, भट्टमास, तोरी आदि

उत्पादन गरेको पाइन्छ । त्यस्तै तरकालीवालीमा लहरे तरकारी, अदुवा वेसार, लसुन प्याज, आलु, काउली, वन्दा, साग, च्याउ आदि उत्पादन गरेको पाइन्छ । पशुपालनमा गाई, भौसी, भेडा बाखा, कुखुरा वंगुर, सुगुर आदि पालेको पाइन्छ । कास्की जिल्लामा वन क्षेत्र बढी भएका कारणले वन्य स्रोतमा आधारित स-साना घरेलु उद्योगहरू सन्चालन गरेर खास गरी नियालो बाँस, बेत, मौवा, सनपाट, आदिबाट डोका, नाम्ला, दाम्ला, थुन्से, चाल्ना, डाला, स्याखु, चित्रा, भकारी, मान्द्रो, पेटारा, फुर्लुङ, नाडलो आदि बनाउने गरिन्छ । यस जिल्लाको पर्यटन व्यवसाय पनि मुख्य व्यवसायको रूपमा रहेको छ । पर्यटनमा सराङकोट, कास्कीकोट, धम्पुस, घान्दुक, पञ्चासे, इशरु, हिङ्नेताल, अन्नपूर्ण आधार शिविर, माछापुच्छ्रे आधार शिविर आदि रहेका छन् । यी क्षेत्रहरू रमणीय ग्रामीण पर्यटकीय क्षेत्रहरू हुन् । यस क्षेत्र विश्व कै पर्यटकका लागि महत्त्वपूर्ण आकर्षकको केन्द्र रहेकाले पर्यटन व्यवसाय पनि यस क्षेत्रको महत्त्वपूर्ण व्यवसायका रूपमा रहेको छ । यस क्षेत्रहरूमा प्रशस्त अत्याधुनिक होटलहरू बनेका छन् । कृषि, पशुपालन र पर्यटन बाहेक यहाँका मानिसहरू जागिर, ज्याला, मजदुरी, उद्योग, व्यापार, वैदेशिक रोजगार आदि क्षेत्रमा पनि लागेको पाइन्छ ।

२.९ निष्कर्ष

कास्की जिल्ला भौगोलिक, ऐतिहासिक, सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक रूपमा पृथक पहिचान भएको जिल्ला हो । प्राकृतिक सम्पदाले धनी जिल्लाको रूपमा परिचित यस जिल्ला सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, भौगोलिक, पर्यटकीय एवम् पर्यावरणीय दृष्टिले पनि विशिष्ट रहेको छ । आर्थिक रूपमा पनि यो जिल्ला सम्पन्न छ । अन्नपूर्ण र माछापुच्छ्रे हिमशृङ्खलाको काखमा रहेको यो जिल्लामा जैविक विविधता पनि रहेको छ । जैविक विविधताका कारण नेपालमा पाइने सबै जसो वास्तुतिहरू यस क्षेत्रमा पाइन्छ । नेपालमा सबैभन्दा बढी पानी पर्ने क्षेत्रको रूपमा परिचित यस क्षेत्रमा हावापानीमा पनि विविधता छ । नेपालको एकीकरण हुनु पूर्व स्वतन्त्र चौबीसी राज्य मध्ये एउटा राज्यको रूपमा स्थापित रहेको यस क्षेत्र ऐतिहासिक रूपमा पनि महत्त्वपूर्ण क्षेत्र हो । बाइसी चौबीसी राज्यकालमा शक्तिशाली राज्यको रूपमा रहेको र एकीकरणको चरणमा विघटन भएको पाइन्छ । हालको संरचना पूर्व पश्चिमाञ्चल क्षेत्रको सदरमुकाम रहेको यो जिल्लामा गण्डकी प्रदेशको सदरमुकाम पनि रहेको छ । बहुधार्मिक, बहुभाषीक, बहुसांस्कृतिक र बहुजातजातिको बसोबास रहेको यस जिल्लामा शिक्षा, स्वास्थ्य, पर्यटन, उद्योग, व्यापार, बाटोघाटो आदि क्षेत्रमा पनि सम्पन्न रहेको पाइन्छ । कुनै पनि ठाउँको भुगोल, धर्म, भाषा, संस्कृति र समुदायका विचमा अन्तरसम्बन्ध हुन्छ । भुगोल तथा सामाजिक सांस्कृतिक रहनसहन र रीतिरिवाजको प्रभाव लोकसमुदायमा पर्ने र लोकसमुदायबाट नै लोकसाहित्यको सिर्जना हुने गर्दछ । यसरी सिर्जना भएको लोकसाहित्य सम्बन्धित ठाउँको भुगोल इतिहास, संस्कार, संस्कृति आदिबाट प्रभावित रहने भएकाले यस परिच्छेदमा कास्की जिल्लाको प्रस्तुत गरिएको छ । यस जिल्लालाई लोकसाहित्य र लोकसंस्कृतिले पनि ठूलो प्रभाव पारेको छ । धार्मिक, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक र पौराणिक रूपमा परितित यो जिल्ला लोकसाहित्यका दृष्टिले पनि निकै सम्पन्न रहेको छ । यहाँ परम्परादेखि नै लोकगीत, लोककथा लोकनाटक, लोकगाथा, उखान टुक्का र गाउँखानेकथा जस्ता लोकसाहित्यका विधामा कस्केली

लोकसमुदायका अनुभव, अनुभूति, तथा जीवनशैलीको अभिव्यक्ति प्रस्तुत भएको पाइन्छ । लोककथामा पौराणिक, ऐतिहासिक, सामाजिक, सांस्कृतिक वर्णन गरिनुले लोककथामा भौगोलिकताका साथसाथै ऐतिहासिकताको प्रभाव समेत रहेको हुन्छ । यसै गरी लोककथामा यस क्षेत्रको पौराणिक, सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक रहासहन, जीवनशैली, आर्थिक पक्षको प्रभाव परेको हुनाले कास्की जिल्लाको भौगोलिक, आर्थिक, धार्मिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक परिचय प्रस्तुत गरिएको छ ।

तेस्रो परिच्छेद

कास्की जिल्लाको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

३.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेद कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको अध्ययनमा केन्द्रित रहेको छ । परिच्छेदको प्रारम्भमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको संक्षिप्त सैद्धान्तिक सन्दर्भ दिइएको छ । यही सैद्धान्तिक सन्दर्भमा आधारित भई सबल लोककथाको विश्लेषण गरिएको छ । यसमा 'टुहुरीको भाग्य', 'ललरी र कुसरी', 'सौताको डाहा', 'कर्मको फल', 'सौताने आमा', 'सुगाको कथा', 'परेवा' कोकथा, 'अजुघराजा' को कथा, 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथा र 'भाग्यको लेखा' गरी दशओटा कथा समेटिएका छन् । प्रचलित नेपाली लोककथाभित्र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व गर्ने महिला र पुरुषको प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था कस्तो छ ? महिला र पुरुष पात्रको अवस्थाको मात्र नभई मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्वको अवस्थाको अध्ययन गरिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्व पहिचानको विश्लेषण गर्नका लागि लोककथाका पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचानको आधारमा विश्लेषण गर्दै त्यसलाई निष्कर्षमा पुऱ्याउने कार्य गरिएको छ ।

३.२ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता

नारीवाद पाश्चात्य मुलुकबाट प्रारम्भ भएको सिद्धान्त हो । नारी मुक्ति र महिला अधिकारसम्बन्धी जनचेतना र जागरणका लागि नारीवादी आन्दोलनको शुरुआत अठारौं शताब्दीमा पश्चिमी देशबाट भएको हो । व्यक्ति, परिवार समाज, राष्ट्र र विश्वले महिला र पुरुषका बिचमा भेदभावको तिक्त प्रभावका विरुद्ध छेडिएको आन्दोलनको नाम नै नारीवाद हो (त्रिपाठी, २०६८, पृ. २१०-२११) । नारीवाद पितृसत्ताले सर्जना गरेको उत्पडिनबाट मुक्तिका लागि थालिएको वैचारिक सङ्घर्ष हो । महिला र पुरुषविचको विभेदकारी मान्यता व्यवहार र संस्कृतिका विरुद्धमा अवाज उठाउँदै नारीका हकहितका पक्षमा गरिएको आन्दोलनको नाम नै नारीवाद हो (ढकाल, २०७०, पृ. ३३१) । यस अध्ययन पद्धतिको विकास सन् १९६० को दशकमा भएको हो । सन् १९६० को दशकपूर्व पनि नारीवादी आन्दोलनका विभिन्न कार्यक्रमहरू सञ्चालन भएको देखिन्छ । सन् १८४८ मा नारीवादी आन्दोलनको आरम्भ न्यूयोर्कको सेनेका फल्स नामक शहरमा भएको महिला सम्मेलनबाट भएको हो

(त्रिपाठी, सन् २०१२, पृ. १८) । यसपछि निरन्तर रूपमा विभिन्न क्रियाकलाप मार्फत नारीवादी आन्दोलन अघि बढेको हो । यो आन्दोलन अमेरिकाबाट क्रमशः युरोपतिर सँदै आएको पाइन्छ । फ्रान्सेली प्रसिद्ध लेखक सिमोन द बुआको 'द सेकेन्ड सेक्स' (सन् १९४९) पुस्तक प्रकाशन भएको थियो । उक्त पुस्तक मार्फत बुआले आधुनिक नारीवादको आधारभूत समस्यालाई अगाडि सारेकी छन् (त्रिपाठी, सन् २०१२, पृ. ७०) । यस पुस्तकमा बुआले नारीवादी आन्दोलनलाई बौद्धिक र

प्राज्ञिक बहसको विषयका रूपमा प्रस्तुत गरेकी छन् । पितृसत्तात्मक सोचको कारण नारीलाई समाजमा दोस्रो दर्जाको नागरिकको रूपमा व्यवहार गरी दमनमा पारिएको धारणा प्रस्तुत गर्दै उनले महिलाहरू जन्मको आधारमा नभई सामाजिक भूमिकाको आधारमा लैङ्गिक विभेदमा परेका हुन् भन्ने धारणा व्यक्त गरेकी छन् । यसै समयदेखि नारीवादी साहित्य समालोचनाको वास्तविक तथा सचेत रूपमा थालनी भएको पाइन्छ ।

नारीवादी समालोचना विकासकै क्रममा सन् १९८० को दशकको मध्यतिरबाट लैङ्गिक अध्ययनको प्रारम्भ भएको हो । नारीवाद, पितृसत्ता, सामाजिक लिङ्ग, लैङ्गिकता, पुलिङ्गता र सामाजिक लिङ्गभेद एवम् शरीर राजनीति लैङ्गिक समालोचनाका मुख्य विषय हुन् (भट्टराई २०६८, पृ. २६४) लैङ्गिकता शब्दले महिला र पुरुषको सामाजिक तथा सांस्कृतिक परिभाषाको बोध गराउँछ । हरेक समाज तथा सामाजिक परिवेशले महिला तथा पुरुषका लागि छुट्टाछुट्टै लैङ्गिक भूमिका निर्धारण गरेको हुन्छ । लैङ्गिकता पुरुष र महिलाको यौनिक पक्षसँग नभई उनीहरूको भूमिकासँग सम्बन्धित देखिन्छ । मानिस जन्मदा केवल पुरुष र महिलाको यौनिक भिन्नताबाहेक अरु सम्पूर्ण समानता लिएर आएको हुन्छ । लैङ्गिकताले समाज र संस्कृतिबाट निर्मित महिला र पुरुषविचको सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक, मनोवैज्ञानिक पक्षलाई बुझाउने हुँदा यसले महिला र पुरुषको जैविक पक्षको नभई सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन गर्दछ । लिङ्ग प्रकृति प्रदत्त हुन्छ भने लैङ्गिकता मानव निर्माण अवधारणा भएकाले समाजमा भिन्न भिन्न खालका हुन्छन् । सामान्य रूपमा लिङ्ग र लैङ्गिकता उस्तै लागे पनि सामाजिक सांस्कृतिक सन्दर्भमा यी दुईका विचमा भिन्नता रहेको पाइन्छ । लिङ्ग भनेको प्रकृतिले मानवलाई दिएको शारीरिक संरचनालाई चिनाउने जीववैज्ञानिक विषय हो भने लैङ्गिकता सामाजिक, सांस्कृतिक पक्षसँग सम्बन्धित हुन्छ (भट्टराई, २०६८, पृ. २६०) । लैङ्गिकता समाजले निर्धारण गरेको अवधारणा हो । जसअन्तर्गत महिला र पुरुषको कार्य र व्यवहार निर्धारण गरिन्छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक अवधारणाका कारण समाजले निर्धारण गरेका भूमिकामा महिला र पुरुष बाँधिएका छन् जसले गर्दा समाजमा लैङ्गिक विभेद देखिन्छ (देव, २०७८, पृ. ९३) । लैङ्गिकता महिला र पुरुषको यौनिक पक्षसँग सम्बन्धित नभई उनीहरूको भूमिकासँग सम्बन्धित छ । त्यसैले यसले महिला र पुरुषको जैविक पक्षको नभई सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन गर्दछ ।

लैङ्गिक अध्ययन सांस्कृतिक अध्ययनको एउटा शाखाको रूपमा विकसित अध्ययन पद्धति हो । लैङ्गिक अध्ययन लिङ्गको सांस्कृतिक निर्मितिका आधारमा महिला र पुरुषको भूमिका तथा व्यवहारको अध्ययन हो । यसले महिला र पुरुष दुवैको अध्ययन गर्ने भए तापनि नारीवादसँग यसको निकटको सम्बन्ध छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १४१) । यसले महिला र पुरुषले के गर्न हुने के गर्न नहुने जस्ता सांस्कृतिक मान्यताको निर्माण गर्छ र विचारधारात्मक रूपमा पहिचानको निर्धारण गर्छ (भट्टराई, २०७३, पृ. ८७) । लैङ्गिक अध्ययन यथार्थमा महिला र पुरुषको भूमिकाको अध्ययन हो । लैङ्गिक अध्ययनका लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान महत्वपूर्ण क्षेत्र हुन् । यस परिच्छेदमा सर्वप्रथम कृति विश्लेषणको आधार पात्र प्रतिनिधित्व र पहिचानको सामान्य चर्चा गरिएको छ ।

३.२.१ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

लैङ्गिक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण अवधारणामध्ये लैङ्गिक प्रतिनिधित्व एक हो । यस अध्ययनको मुख्य प्रश्न प्रतिनिधित्वको प्रश्न हो । प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हल (सन् १९३२-२०१४) द्वारा प्रस्तापित मान्यता हो । सांस्कृतिक अध्ययनकै सन्दर्भमा स्टुअर्ट हलले रिप्रेजेन्टेसन (सन् १९९७) नामक पुस्तकमा प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । हलका अनुसार भाषा एक साधन हो जसका माध्यबाट सामाजिक जीवनका धारणा, विचार, भावना संस्कृतिमा प्रतिनिधित्व हुन्छन् (हल, १९९७, पृ. १) । हलका अनुसार प्रतिनिधित्वले भाषा र संस्कृतिसँग जोड्ने काम गर्छ । उनका विचारमा भाषा प्रतिनिधित्वको मुख्य संयन्त्र हो । हलले भाषाका माध्यमबाट अर्थको उत्पादन प्रतिनिधित्व हो भनेका छन् । उनले प्रतिनिधित्व विभिन्न सामाजिक प्रयोग क्षेत्रसँग सम्बन्धित हुन्छ भन्ने धारणा पनि राखेका छन् (हल, १९९७, पृ. १) । प्रतिनिधित्वको अर्थ कुनै व्यक्ति, वस्तु वा घटनाको उपस्थिति भन्ने हुन्छ । साहित्यमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा पुरुष र महिलाको उपस्थितिलाई लिएर गरिन्छ । पाठमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा मूलधारको संस्कृतिबाट उपेक्षित सीमान्तकृत जाति, वर्ग, लिङ्गको उपस्थितिलाई विशेष महत्त्वका साथ हेरिन्छ (भट्टराई, २०६८, पृ.४९) । सांस्कृतिक अध्ययनको मुख्य विषय नै प्रतिनिधित्वको बोध गर्नु हो । यसको तात्पर्य पाठहरूको खोजी गर्दा प्रतिनिधित्वको खोजी गरिन्छ भन्ने नै हो । त्यसैले साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा पाठ, सामाजिक प्रक्रिया, सङ्कथन, विचारधारा, संस्थाहरू र अर्थतन्त्रका आधारमा गरिन्छ (भट्टराई, २०७०, पृ. ३३६) राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक क्षेत्रका व्यक्ति तथा समुदायको उपस्थितिले लैङ्गिक अध्ययनमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व एउटा महत्त्वपूर्ण क्षेत्र हो । लैङ्गिक अध्ययनका सन्दर्भमा कुनै लिङ्गको उपस्थिति साहित्यमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी नै प्रतिनिधित्व हो । लैङ्गिक अध्ययनमा पाठभित्र महिला, महिला समलिङ्गी, पुरुष, पुरुष समलिङ्गी र तेस्रो लिङ्गीहरूको प्रतिनिधित्व कसरी गरिएको छ र कसरी हुनुपर्थ्यो वा कसरी हुनुपर्छ भन्ने कुराको पनि विश्लेषण गरिएको पाइन्छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले लैङ्गिक समूहको उपस्थितिलाई जनाउने हुँदा यसले कुनै पनि कृतिभित्र कुन लिङ्गलाई केन्द्रमा राखेको छ । भाषा, समय र भूगोलले कहाँ र कुन कुराको प्रतिनिधित्व कसरी गरेको छ, इतिहासबाट अपहेलित वा उपेक्षित नारी, पुरुष वा तेस्रो लिङ्गीको अवस्था कस्तो छ । उनीहरूको अनुभूतिको प्रतिनिधित्व भएको छ कि छैन भन्ने कुराको खोजी गर्दछ (श्रेष्ठ, २०७७, पृ. २०) । हलले सांस्कृतिक अध्ययनका सन्दर्भमा संस्कृति, प्रतिनिधित्व, पहिचान अर्थको उत्पादन र नियमनको अन्तरः सम्बन्धलाई व्याख्या गर्दै संस्कृतिक चक्रका रूपमा देखाएका छन् । उनीले प्रतिनिधित्वले जातीय, जनजातीय, वर्गीय, लैङ्गिक आदि विमर्शाबिचको भिन्नता कसरी प्रस्तुत भएको छ भनेर हेर्छ (हल, १९९७, पृ. ८) भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी पछि परेका समुदाय (निम्न वर्ग, महिला, जनजाति, दलित आदि) अल्पसङ्ख्यक समूहबाट हुन सक्छ (भट्टराई, २०७०, पृ. ३३६) साहित्यमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले लैङ्गिक समूहको प्रतिनिधित्वलाई जनाउने हुँदा समाजमा कुन लिङ्गलाई केन्द्रमा राखेको छ कुन लिङ्गलाई परिधिमा राखेको छ भनेर अध्ययन गरिन्छ । पाठ वा कृतिमा महिलाको प्रतिनिधित्व सशक्त छ कि कमजोर छ ? भन्ने जस्ता कुराको खोजी पनि यस

अध्ययनमा गरिन्छ । प्रस्तुत शोधकार्यमा नेपाली लोककथामा अधीनस्थ र प्रभुत्वको अवस्थामा रहेका नारी, पुरुष र मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ, भनेर अध्ययन गरिएको छ ।

३.२.२ लैङ्गिक पहिचान

पहिचान सांस्कृतिक अध्ययनको एउटा क्षेत्र हो । यो लैङ्गिक अध्ययनसँग पनि सम्बन्धित छ । पहिचान प्रतिनिधित्वसँग जोडिएर आउने विषय पनि हो । लैङ्गिक अध्ययनमा प्रतिनिधित्वका साथै लैङ्गिक पहिचानको खोजी गरिन्छ । सांस्कृतिक अध्ययनमा पहिचानलाई विमर्शात्मक निर्मितीका रूपमा ग्रहण गरिन्छ । पहिचानको प्रश्न वर्ग, जात, जाति, लिङ्ग राष्ट्र लगायतका विविध विषयमा आधारित हुन्छ । पहिचान मानिसको स्वत्व र स्वतन्त्रतासित सम्बन्धित छ । पहिचान भनेको कर्ताको स्वत्व हो । पहिचान कर्म वा कामसित पनि सम्बन्धित हुन्छ (चैतन्य, २०७०, पृ. १५५) । त्यति मात्र नभएर व्यक्तिले गर्ने कर्मले पनि पहिचानको निर्धारणमा महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको हुन्छ । पहिचान अस्थिर, गतिशील र परिवर्तनशील हुन्छ । भिन्न भिन्न समयमा व्यक्तिको विभिन्न पहिचान हुन्छ । पहिचानले नै व्यक्तिलाई अरू व्यक्तिभन्दा भिन्न रूपमा प्रस्तुत गर्दछ । कृतिमा प्रतिनिधित्व गराइएको पात्रलाई कस्तो खालको पहिचान दिएको छ, भन्ने कुरा महत्वपूर्ण हुन्छ । पहिचान निर्माणको महत्वपूर्ण आधारलाई पितृसत्ता मानिन्छ । सामान्य अर्थमा पितृसत्ता भन्नाले पिताको शासन भन्ने बुझिन्छ, तापनि पितृसत्ता भन्नाले कुनै पनि समाजमा पुरुषहरू सत्तामा भएको प्रणालीलाई मानिन्छ । यसको परम्परा, मूल्य र मान्यताको निर्माण नै यसै आधारमा निर्धारण गरिएको हुन्छ । यस संरचनामा महिला र पुरुष दुवै सामाजिक सांस्कृतिक रूपमा परम्परागत भूमिका निर्माणमा अभ्यस्त हुन्छन् (भट्टराई, २०७७, पृ. १२९) । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुष सापेक्षित रूपमा महिलाभन्दा बढी इज्जदार तथा साधान स्रोतले सम्पन्न हुन्छन् उनीहरूलाई महिलामाथि आफ्नो वर्चस्व कायम गर्ने वा दमन गर्ने छुट हुन्छ (पाण्डे, २०६९, पृ. ११) । पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शले महिला र पुरुषप्रति भिन्नभिन्न दृष्टिकोण बनाएको पाइन्छ, जसलाई सांस्कृतिक पहिचानका रूपमा चिनाइन्छ । लैङ्गिक रूपमा उपेक्षित र किनारीकृत हुन पुगेकाहरूको नवीन पहिचानका लागि गरिएका प्रयासका सन्दर्भलाई पनि पहिचानका रूपमा लिने गरिन्छ (सुवेदी, २०७३, पृ. ३१२) । समाजमा उत्पीडन र किनारीकृत बनाइएकाहरूको अस्तित्वको खोजी नै पहिचानको मूल विषयका रूपमा रहेको पाइन्छ । लैङ्गिक अध्ययनले पछिल्लो चरणमा पहिचानलाई व्यक्तिको सामाजिक पहिचानको रूपमा लिएको छ । त्यसैले यसमा पहिचानको अध्ययन गर्दा पाठभित्र महिला, पुरुष वा तेस्रो लिङ्गीको पहिचान कसरी गराइएको छ, भन्ने कुराको अध्ययन गरिन्छ ।

लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान सांस्कृतिक अध्ययनको एउटा महत्वपूर्ण क्षेत्र हुन् । कुनै पनि व्यक्तिको सामाजिक रूपमा स्वतन्त्र हैसियत र उसले गर्ने प्रतिनिधित्वकै आधारमा तिनको पहिचान निर्धारण हुन्छ । कृतिमा लैङ्गिक उत्पीडनको सिकार भएका पात्रहरूलाई प्रतिनिधित्व र पहिचानका सन्दर्भमा पनि हेर्नुपर्ने हुन्छ । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी पछि परेका समुदाय (निम्न वर्ग, महिला, जनजाति, दलित आदि) वा अल्पसङ्ख्यक समूहका माध्यमबाट हुन सक्छ (भट्टराई, २०६८, पृ. ४९) । साहित्यिक कृतिमा के कसरी चित्रण गरिएको छ, भन्ने कुराको खोजी नै

प्रतिनिधित्वको मूल सन्दर्भ हो । त्यसैले पाठभित्र प्रतिनिधित्व गराइएका वर्गीय, जातीय, लैङ्गीय सीमान्तकृत पात्रहरूको पहिचान कुन रूपमा गराइएको छ भन्ने कुराको खोजी यसमा गरिन्छ । व्यक्तिको पहिचानमा उसले बोल्ने भाषा, उसको धर्म, लिङ्ग, जाति र राष्ट्र आदिले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको हुन्छ (गिरी, २०७०, पृ. ३१) । यसरी प्रतिनिधित्वले समाजको निश्चित संरचना र त्यस संरचनामा जनताको प्रतिनिधित्व कसरी गरिएको छ भन्ने कुरा जनाउँछ । सांस्कृतिक अध्ययनको एउटा महत्त्वपूर्ण अवधारणाका रूपमा रहेको प्रतिनिधित्वले समाजको निश्चित संरचना र त्यस संरचनामा जनताको प्रतिनिधित्वलाई जनाउने हुँदा यसको अध्ययन कृति (पाठ) मार्फत गरिन्छ । पाठात्मक सन्दर्भमा प्रयुक्त प्रतिनिधित्वको खोजी प्रतिनिधित्वको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । यस्तो प्रतिनिधित्व राजनीति, पहिचानात्मक वा अन्य प्रकृतिको पनि हुन्छ (भट्टराई, २०६९, पृ. ४९) । प्रतिनिधित्व सामाजिक सांस्कृतिक सन्दर्भसँग सम्बन्धित हुने भएकाले पाठभित्र प्रतिनिधित्व गराइएका लैङ्गीक सीमान्तकृत पात्रहरूको पहिचान कुन रूपमा गराइएको छ भन्ने खोजी गरिने हुँदा यस अध्ययनमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा उपस्थित पात्रहरूको भूमिकाका आधारमा लैङ्गीक प्रतिनिधित्व र पहिचानको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३ कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य उद्देश्य कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा पात्रहरूले भोग्नु परेको उत्पीडनको विश्लेषण गर्नुका साथै लोककथामा उत्पीडित र उत्पीडक चरित्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान कसरी भएको छ भनी विश्लेषण गर्नु हो । यस सन्दर्भमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रका लोककथामा के कस्ता पुरुषपात्र र नारीपात्रहरूले के कस्तो भूमिकाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भनी अध्ययन गरिएको छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका परम्परागत पितृसत्तात्मक वर्चस्वका कारण नारीपात्रहरूको पहिचान उत्पीडित र पुरुष पात्रको पहिचान प्रभुत्वशाली र उत्पीडक देखिन्छ । तत्कालीन समाजको स्वरूप नै पितृसत्तात्मक रहेकाले लोककथाका नारी पात्रहरू पितृसत्ताद्वारा नै अधीनस्थ र कमजोर बनाइएका छन् । उनीहरू विभिन्न किसिमका लैङ्गीक उत्पीडनका सिकार बन्न बाध्य छन् । उनीहरूको पहिचानमा पराधीन मानसिकता छ । उनीहरूले पितृसत्तात्मक सामान्ती संस्कारको विमर्शलाई नै नियति ठानेर आत्मसात् गर्दै लैङ्गीक चेतना नै नभएका कारण आफूमाथि भईरहेको अन्याय र अत्याचारका विरुद्ध प्रतिकार गर्न सकिरहेको देखिदैन । त्यसैले उनीहरूको पहिचान परम्परावादी र अधीनस्थ नारीकै रूपमा रहेको पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना, कथित नारी आर्दश तथा मान्यताका कारण उनीहरूको पहिचान अधीनस्थ नै रहेको छ । आफू पितृसत्ताको उत्पीडनमा परे तापनि उनीहरू भित्र रहेको पितृसत्ताको रूढि र पुरातन मानसिकताका कारण नारीप्रति नै अनुदार देखिएका छन् । त्यसैले यस अध्ययनमा यस क्षेत्रका लोककथामा पाइने नारी, पुरुष र मानवेतर पात्रहरूको उत्पीडित र उत्पीडक पक्षहरूको खोज गरी लैङ्गीक प्रतिनिधित्व र पहिचानका आधारमा विश्लेषण गर्न 'टुहुरीको भाग्य', 'ललरी र कुसरी', 'सौताने डाह', 'कर्मको फल', 'सौताने आमा', 'सुगा' को कथा, 'परेवा' को कथा, 'अजुद्य राजा' को कथा,

‘मन्त्री र राजकुमार’ को कथा र ‘भाग्यलेखा’ कथाको विश्लेषण गरिएको छ । कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको विश्लेषण गर्दा निम्नानुसारको उपशीर्षक दिएर विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३.१ ‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

नेपाली लोककथाहरू परम्परागत नेपाली सामाजिक परिवेशअनुसार लेखिएको पाइन्छ । परम्परागत परिवेश अनुसार लेखिएका हुनाले यस्ता लोककथामा कमजोर र शक्तिहीन नारीमाथि पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजका दमन, शोषण र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली समाजमा नारीले भोग्ने सामाजिक, सांस्कृतिक र लैङ्गिक अवस्थाको यथार्थ चित्राङ्कन गरिएको हुन्छ । ‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा पनि यही कुराको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथाका नारी र पुरुषपात्र लैङ्गिक भूमिकामा रहेका छन् । कथामा सबै पात्रहरू बाबु-छोरी, श्रीमान्-श्रीमती, सौता-सौता र दिदी-बहिनीको पारिवारिकसम्बन्धमा रहेका छन् । पुरुष र महिला, महिला र महिलाबिचको सम्बन्ध पुरुषकेन्द्री नै छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र टुहुरी पारिवारिक पितृसत्ताको अधीनमा छ । ऊ पारिवारिक उत्पीडनमा पर्नुमा पितृसत्तात्मक प्रभुत्व नै प्रमुख कारण देखिन्छ । पितृसत्ताको दमनकारी वर्चस्वका कारण उसको स्वतन्त्र भूमिकामा छैन । बाबु र सौतेनी आमाले त्यस्तो दुःख दिदा पनि कुनै प्रतिक्रिया दिन सकेकी छैन । यहाँ टुहुरीलाई आवाजविहीन पहिचान दिइएको छ । उसले कतैबाट पनि साहारा पाएकी छैन । कथामा टुहुरीले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा पछि पारिएका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथामा टुहुरी उत्पीडित नारीपात्र हो । ‘टुहुरीको परम्परागत संस्कृतिद्वारा निर्मित निरीह र अवला नारीको पहिचान रहेको छ । कथामा टुहुरीलाई परिवारका अन्य सदस्य कथाको पुरुष पात्र टुहुरीको बाबु, कथाकी अर्की प्रमुख नारी पात्र सौतेनी आमा र बहिनीले चरम उत्पीडनमा पारेका छन् । कथामा सौतेनी आमाको गैर जिम्मेवार अभिभावकको पहिचान रहेको छ । उसले टुहुरीलाई सन्तानको रूपमा लिएकै छैन । पितृसत्ताको आड र भरोसा आफूलाई भएका कारणले उसले टुहुरीलाई सौतेनी व्यवहार गरेर उत्पीडनमा पारेकी छ । कथामा सौतेनी आमाले नेपाली समाजका समग्र उत्पीडक सौतेनी आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथामा सौतेनी आमाको लैङ्गिक दमनकारी पहिचान रहेको छ । टुहुरीलाई सौताकी छोरी भएकै कारणले ज्ञान र शिक्षाबाट पनि वञ्चित गर्दै बिहान बेलुका घरको काम गर्न लगाएर दिउँसो भेडा चराउन पठाउने गरेकी छ । यो कुरा कथाशब्दाट पनि बुझ्न सकिन्छ “सौतेनी आमाले आफ्ना दुईवटा छोरा छोरीलाई मिठो मिठो खाने कुरा खुवाएर पढ्न पठाउने गर्दथी भने सौताकी छोरी टुहुरीलाई भने भान्साको खाने कुरा खान नदिएर ढुटाको रोटी र सुकाएको कर्कलोको तिहुन मात्र खान दिने गर्दथी र बिहान बेलुका घरको सारा काम गर्न लगाएर दिउँसो भेडा चराउन पठाउँथी” (परिशिष्ट क, ५) । यस कथाशब्दाट पनि बुझ्न सकिन्छ कि सौतेनी आमाले टुहुरीलाई कस्तो उत्पीडनमा पारेकी थिई । यसरी सौतेनी आमाले समग्र दुष्ट सौतेनी आमाको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । उसको चरित्रलाई कथामा अत्यन्त दुष्ट र परपीडक नारीका रूपमा प्रस्तुत भएको छ । आफूले सधैं ढुटाको रोटी र सुकाएको कर्कलो मात्र खान दिँदा पनि टुहुरी मोटाएको देखेर उसलाई यसले के खान्छे भनेर शङ्का लागेको छ । उसले टुहुरी मेटाउँदै गएको कुराको रहस्य

थाहा पाउनका लागि आफ्नी छोरीलाई टुहुरीले भेडा चराउन गएको ठाउँमा चियो गर्न पठाएकी छ । छोरीले दिदीको चियो गरेर सबै कुरा आमालाई बताएपछि उसले भेडालाई काट्ने योजना बनाउन थालेकी छ र लोग्नेको सहयोगमा सफल पनि भएकी छ । उसले भेडालाई काट्ने योजना बनाउँछे र लोग्नेको सहयोगमा सफल हुन्छे । कथामा सौतेनी आमाको भूमिकाले अरूलाई अन्याय गर्ने महिलाको पहिचानलाई स्पष्ट पार्छ । आफू नारी भएर पनि नारी प्रति सद्भाव नराख्ने नारी हो भन्ने उसको पहिचान रहेको छ । उसले पितृसत्ताका आडमा सामाजिक सत्ताको दुरुपयोग गरेकी छ । यसरी यस कथामा लैङ्गिक दृष्टिले टुहुरीको पहिचान उत्पीडित, दमित, उपेक्षित, निरीह नारीको रूपमा रहेको छ भने सौतेनी आमा र बहिनीको पहिचान, दुष्ट र कपटी उत्पीडक नारीको रूपमा रहेको छ । यस लोककथामा टुहुरीकी सौतेनी आमा र बहिनीले आफू नारी भएर पनि नारीप्रति नै नकारात्मक व्यवहार गर्ने रुढि र परम्परावादी सोच भएका उत्पीडक नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा लैङ्गिक दृष्टिले टुहुरीको पहिचान उत्पीडित, दमित, उपेक्षित, निरीह नारी रूपमा रहेको छ । उसले परिवारबाट अपहेलित एक सोभी, ज्ञानी र उत्पीडित नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । ऊ पुरुष र नारी दुवैबाट शोषण र उत्पीडनमा पारिएकी पात्र हो । कथामा उसको पुरुष र नारी दुवैबाट हेपिएकी, पिल्लसिएकी र सहाराविहीन बनेकी कमजोर नारीको पहिचान रहेको छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषको वर्चस्व रहेको छ जसका कारण महिलाहरू कमजोर र निरीह हुनुका साथै पुरुषको शोषण र हिंसात्मक कार्य सहन बाध्य छन् भन्ने कुरा यस लोककथामा टुहुरीकी आमाले लोग्ने र सौताको उत्पीडनका कारण अत्यन्त दुःख कष्ट भोग्नुका साथै अकालमा ज्यानसमेत गुमाउन बाध्य पारिनुबाट वुझ्न सकिन्छ । कथामा यो नारी पात्रको लैङ्गिक हिंसाको प्रतिकार गर्न नसक्ने अत्यन्त कमजोर पहिचान रहेको छ । टुहुरीकी आमाले छोरा पाइन भनेर उसको लोग्नेले ऊमाथि सौता हालेको छ । छोरा पाइन भनेर लोग्नेले सौता हाल्दा पनि उसले चुपचाप सहेर बसेकी छ । उलाई पितृसत्ताबाट अधीनस्थ पहिचान दिइएको छ । अधीनस्थ वर्गमा प्रतिरोधी चेतना कमजोर देखिन्छ । विभेदमा आधारित सामाजिक सांस्कृतिक संरचनामा महिला वर्गको पहिचान भोग्याका रूपमा हुन्छ । यहाँ टुहुरीकी आमाको पहिचान पनि भोग्याका रूपमा कमजोर रहेको छ । ऊ पुरुषकेन्द्री शक्ति संरचनामा दबिएकी छ । सौता र लोग्नेको उत्पीडन सहन नसकेर अकालमा ज्यान गुमाएकी छ । टुहुरीकी आमाले पितृसत्ताद्वारा पूर्ण रूपमा उपेक्षित, सीमान्तकृत, शक्तिहीन, अधीनस्थ र घरेलु हिंसा र उत्पीडन सहन नसकेर अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य पारिएका नेपाली नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । टुहुरीकी सौतेनी आमामा पितृसत्ताको पृष्ठपोषक नारीपात्रको पहिचान रहेको छ । उसले नारीलाई निरीह र कमजोर बनाउने पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्श प्रति पृष्ठपोषक गर्ने उत्पीडक नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यो नारी पात्रमा पुरातनवादी पितृसत्तात्मक सोच भएका कारणले नारीबाट नै नारीलाई उत्पीडनमा पारेकी छ । यस लोककथामा सौता-सौताले एउटै साइनो निर्वाह गर्ने भएका कारणले टुहुरीकी आमा र सातेनी आमाको सम्बन्ध सौहार्दता बन्न सकेको छैन । सौतेनी आमाले पितृसत्ताको आडमा टुहुरीकी आमालाई लैङ्गिक विभेद गरेर उत्पीडनमा पारेकी छ । ऊ भित्र पनि पुरुषवादी सोच हुर्किएको छ । उसले सौता प्रति गरेको व्यवहारले महिला चेतनामा पितृसत्ता भएकी नारीको पहिचान देखिन्छ ।

कथामा टुहुरीकी आमाको भोगाईले पितृसत्ताबाट स्वतन्त्र हुन नसकेकी, पुरुष र नारीबाट नै लैङ्गिक विभेद भोगेकी पीडित नारीको पहिचान गराएको छ । कथामा सौतेनी आमाको पहिचान पितृसत्तात्मक शासनलाई लादेर सौतालाई कजाउने, नारी भएर नारीको मर्म नबुझे तथा समलैङ्गिक विभेद गर्ने व्यभिचारी नारीको पहिचान रहेको पाइन्छ ।

३.३.२ 'ललरी र कुसरी' कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'ललरी र कुसरी' कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लैङ्गिक उत्पीडनको विषयवस्तु समेटिएको अर्को लोककथा हो । यस कथामा पितृसत्ताले सिर्जना गरेका प्रभुत्ववादी स्वरूप पाइन्छ । प्रमुख नारीपात्र सीता पितृसत्ताकै कारण उत्पीडनमा परेकी छ । परिवार नामक संस्थाको लैङ्गिक विभेदको स्वरूपमा रहेकी यस कथाकी प्रमुख नारी पात्र सीताले पितृसत्ताका विरुद्ध आवाज उठाउन सक्तिन । पितृसत्तात्मक समाजले नारीका लागि निर्धारण गरेको कथित नारी आदर्शको मूल्य मान्यताका परिधिमा ऊ जीवन बाँच्न विवश छे । पौराणिक विषयवस्तुमा आधारित यो लोककथा अयोध्याका राजा राम र रानी सीताको पौराणिक कथासँग सम्बन्धित छ । यस कथामा पनि नारी र पुरुषपात्र लैङ्गिक भूमिकामा रहेका छन् । सामाजिक आडम्बरलाई आफ्नो मर्यादा ठान्ने उच्चवर्गीय समुदायको पुरुषपात्र केन्द्रीय भूमिकामा रहेको यस लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका दृष्टिले सीता उत्पीडित नारीपात्र हो भने राम र लक्ष्मण उत्पीडक पुरुषपात्र हुन् । पितृसत्ताद्वारा पूर्ण रूपमा उपेक्षित, तिरस्कृत, सीमान्तकृत, शक्तिहीन र अधीनस्थ पात्रका रूपमा उभिएकी सीताले लैङ्गिक रूपमा प्रताडित र उपेक्षित नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सीतालाई लड्काको राजा रावणले जबरजस्ती अपहरण गरेर लड्का पुऱ्याएर उत्पीडनमा पारेको छ । रावणले पितृसत्ताको अहङ्कार र प्रभुत्वका कारण सीता थप उत्पीडनमा परेकी छ । कथाको सहायक पात्र रावणले उत्पीडक पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ । हनुमानको सहयोगमा रावणको पञ्जाबाट फुत्किएर रामको सामिप्यमा आएर परिवारमा पुनर्मिलन भएकी सीतालाई फेरि सौताने सासु कैकेयीले षड्यन्त्रमा परेर गर्भवती अवस्थामा घरछाड्न बाध्य पारेकी छ । कैकेयीले पितृसत्ताको नारी प्रतिको परम्परागत मूल्य, मान्यतालाई आदर्श रूप मान्य नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने कथामा उसको पहिचान पितृसत्तात्मक सोच भएकी उत्पीडक नारीको देखाइएको छ । उसको पितृसत्तात्मक सौचकै कारणले सीताले रामबाट थप उत्पीडन भोग्न बाध्य भएकी छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा महिला घरबाहिर रहनुलाई पुरुषको प्रतिष्ठा विपरीत ठानिएको हुन्छ । परिवारको अनुमति बिना घर बाहिर रहने महिलाको चरित्रमा विभिन्न प्रश्न उठाउँने काम गरेको हुन्छ । रावणले अपहरण गरेर लगेपछि सीता लामो समयसम्म घर बाहिर रहेकी छ । नारीलाई आफ्ना हैकममा राख्नुलाई पुरुषार्थ ठान्ने पितृसत्ताले रावणले अपहरण गरेर घर बाहिर रहेकी सीता घर फर्कनुलाई पितृसत्ताले निर्धारण गरेको कथित नारी आदर्श विपरीत ठानेको छ र सीताको चरित्रमाथि औंला ठड्याउँदै आगोमा होमिन विवश बनाएको छ । सीताले आगोमा होमिएर नभएर गर्भवती अवस्थामा अझै चरित्रमा प्रश्न उठाउँदै वनमा पठाएको देखाइएको छ । पितृसत्तात्मक विमर्शले नारी कसरी उत्पीडनमा पारिएका थिए भन्ने कुरा यस लोककथाबाट पुष्टि हुन्छ । एउटा

अकल्पनीय दुर्घटनाको सिकार भएकी सीतालाई आफ्नो कुनै गल्ती नहुँदा नहुँदै अर्कोले भन्यो भन्दैमा गर्भवती अवस्थामा लोग्नेबाट परित्याग हुन बाध्य बनाउनुले पुरुषवादी सोच भएको पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । भने निर्दोष भएर पनि लैङ्गिक उत्पीडनलाई स्वीकार गर्ने कमजोर आवाजविहीन अधीनस्थ नारीको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । यस कथामा सीताले आफ्नो कुनै दोष र कमजोरी नहुँदा नहुँदै पनि घरपरिवार र समाजले विभिन्न लाञ्छना लगाएर कठोर दुर्व्यवहार भोग्न बाध्य पारिएका नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

नेपाली समाजमा कथित आदर्श नारीको रूपमा स्थापित भएकी सीतामा स्त्रीयोचित अनेकौँ गुणहरू हुदाँहुँदै पनि पितृसत्ताका वर्चस्वका कारणले कठोरभन्दा कठोर दुःखका दिनहरू बिताउन विवश देखिन्छे । सीताले पितृसत्ताको वर्चस्वशाली भूमिकालाई स्वीकार गर्न बाध्य बनाइएका अधीनस्थ नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ, भने उसको पहिचान अधीनस्थ र शक्तिहीन रहेको छ । पितृसत्ताको अहंमले एउटी गर्भवती अवस्थाकी नारी सीतालाई सहाराविहीन बनाएर उत्पीडित बनाएको छ, भने सीताले पितृसत्ताले दिएको दुःख र पीडालाई सहज रूपमा स्वीकार्दै मातृत्वलाई सुरक्षित राख्न हर पहल गरेकी छ । जसका कारण उसले आफ्नो मातृत्वलाई सुरक्षित पनि राखेकी छ । एउटा बाबुले पितृसत्ताको अहंका कारण आमाको गर्भको बच्चालाई त्यागेको छ, आफैँलाई पितृत्वबाट विमुख बनाएको छ । कथामा अहंकारी पुरुषको पहिचान राममा पाइन्छ । पितृसत्तात्मक अहंकारका कारण आफ्नो पितृत्वलाई नै त्याग्न पुगेको छ । बाबुले पितृत्वलाई अहंकारले त्यागे पनि एउटी आमाले आफ्नो मातृत्वलाई गुमाउन सकिदैन भन्ने कुराको प्रतिनिधित्व सीताले गरेकी छ । गर्भधारणको कठिन अवस्थामा आफूलाई परिवारले परित्याग गरे पनि धैर्यसाथ आफ्ना सन्तानलाई जन्म दिएर सीताले उनीहरूको लालनपालन गरेकी छ । पितृसत्तात्मक समाजले आज पनि सीता जस्ता अन्य नारीहरूलाई सीतालाई जस्तै विभिन्न जालझेल र षड्यन्त्र गरेर निरीह बनाएर घरबाट निकालेर सहारा विहिन बनाएका छन् । पितृसत्ताले एउटी आमाका निम्ति मातृत्वभन्दा ठूलो कुरा अरु केही हुन सक्दैन भन्ने कुरा बुझ्न सक्दैन तर आमाका लागि सन्तानभन्दा ठूलो अरु केही हुन सक्दैन सीताको पहिचानले त्यही पुष्टि गरेको छ । सीताले आफूले दुःख कष्ट सहेर भए पनि सन्तानको संरक्षण गरेर एउटी आमाको कर्तव्य पुरा गरेकी छ । सीताले सन्तानका लागि आफूले जस्तो पनि दुःख कष्ट पनि सहन सक्ने आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । वर्तमान समयमा आइपुग्दा पनि पितृसत्तात्मक समाजले हरेक लाञ्छना लगाएर सीतालाई जस्तै अनेकौँ नारीहरूलाई परित्याग गरेर उत्पीडनमा पारेका छन् र ती नारीहरूले पनि आफू जति उत्पीडनमा परे तापनि सीताले जस्तै दुःख भेगेर आफ्नो सन्तानको भविष्यको लागि लैङ्गिक शोषण, दमन खपेरै भए पनि बाँच्ने नारीको आँट गरेर जिम्मेवार अभिभावकको पहिचान बनाएको पाइन्छ ।

लोककथाका नारीले पितृसत्तालाई स्वीकार गरेका छन् । पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको मातृत्व गुणलाई कमजोरीको रूपमा लिएर पुरुषसत्ताले नारीको मातृत्वमाथि कतिसम्मको खेलवाड गरेर उत्पीडनमा पार्न सक्छ, भन्ने कुरा यस लोककथामा सीतामाथि पितृसत्ताले गरेको भूमिकाबाट स्पष्ट बुझ्न सकिन्छ । त्यति मात्र होइन पितृसत्तात्मक समाजले एउटी निर्दोष नारीलाई कसरी

चरित्रहीन बनाउँदै उसको मातृत्वलाई सङ्कटमा पार्छ, भन्ने कुराको पनि यस लोककथाले प्रतिनिधित्व गरेको छ । एउटा घर, परिवार र पतिप्रति समर्पित नारीले एउटी श्रीमतीले निभाउनु पर्ने कर्तव्य जिम्मेवारी निभाउँदा निभाउँदै अपमान र तिरस्कृत भई पितृसत्ताबाट परित्याग भएर जङ्गलमा जीवनयापन गर्न बाध्य पारिन्छ, र त्यहाँ पनि बस्न नदिएर अन्तिममा आत्महत्या गर्न विवश तुल्याउँछ, भन्ने कुराको प्रतिनिधित्व सीताका माध्यमबाट यस लोककथामा गरिएको छ ।

वाचिक लोककथाको माध्यमबाट पितृसत्ताका प्रभुत्वशाली शासकहरूले नारीमाथि कस्तो दमन र शोषण गर्दछन् । उनीहरू नारीप्रति कति अनुदार छन् भन्ने कुरा बुझ्न सकिन्छ । पितृसत्ताले तत्कालीन लोकलाई नारीहरू पितृसत्ताकै मूल्य र मान्यताअनुसार हिँड्न र पुरुषकै अधीनमा बस्नुपर्छ भन्ने कुरा बोल्न लगाएर नारीलाई कसरी उत्पीडनमा राखेको थियो र त्यो वर्तमान अवस्थामा आइपुग्दा पनि पितृसत्ताले कसरी बोल्न लगाइरहेको छ, भन्ने कुराको प्रतिनिधित्व यस लोककथाले गरेको छ ।

३.३.३ 'सौताको डाहा' कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'सौताको डाहा' कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लैङ्गिक उत्पीडनको विषयवस्तुलाई समेटिएको अर्को लोककथा हो । ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित यस लोककथामा एउटा राजकुलमा जन्मिएको राजाको पारिवारिक जीवनमा आइपरेका घटनासँग सम्बन्धित रहेको छ । पितृसत्तात्मक पुरुषप्रधान समाजले स्थापित गरेका समाजिक मानकहरूका आधारमा निर्मित ज्ञानका कारण पितृसत्ताबाट नारीहरू कसरी शोषित, पीडित र उपेक्षित अवस्थामा पुग्नु परेको छ, भन्ने सन्दर्भलाई यस लोककथाले प्रतिनिधित्व गरेको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक विमर्शले ज्ञान र शक्तिको स्रोत पुरुषलाई दिएकाले पुरुष नारीमाथि हैकम जाउन खोज्दछ । यस कथामा पनि पुरुष पितृसत्तात्मक संरचनामा युगौंदेखि पुरुष शक्तिशाली रहँदै आएको राजा शक्तिको केन्द्रमा छ । त्यसैले उसले शक्तिको आडमा नारीलाई उत्पीडित बनाएको छ ।

यस कथामा प्रमुख पुरुषपात्रका रूपमा प्रभुत्वशाली पुरुषका रूपमा कथामा राजाको उपस्थिति रहेको छ, भने सहायक पुरुषपात्रको रूपमा राजकुमारको उपस्थिति रहेको छ । प्रमुख नारीपात्रको रूपमा कान्छी रानीको उपस्थिति रहेको छ, भने सहायक नारीपात्रको रूपमा जेठी र माहिली रानीहरूको उपस्थिति रहेको छ । गौण नारीपात्रको रूपमा कमिनी र राजाका छोरीहरूको उपस्थिति रहेको छ । यस कथाको प्रमुख पात्र राजाले परम्परागत सामाजिक संस्कृतिअनुसार भूलोक र परलोक संरक्षणका लागि कुल र वंशको निरन्तरता र पितृको उद्धारको लागि छोरीलाई सन्तानको रूपमा स्वीकार गर्दैन । जेठी र माहिली रानीले एउटी एउटी गरी दुईछोरी जन्माउँदा पनि राजाले छोराको आशमा तेस्रो विवाह गरेको छ । जेठी र माहिली रानीहरूले उसले तीनवटी रानी विवाह गर्दा पनि चुपचाप सहेर बसेका छन्, किनभने पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा पुरुषको वर्चस्व हुँदा पुरुषका लागि बहुविवाह सामान्य मानिन्छ । राजाले बहुविवाह गरेका कारणले कथामा राजाका सबै रानीहरू पतिबाट उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरूको दमित पहिचान रहेको छ । राजाका जेठी र माहिली रानीहरूले आफूहरू राजाबाट उत्पीडनमा परेपछि राजालाई प्रतिरोध गर्न नसकेर कान्छी

रानीलाई उत्पीडित बनाएका छन् । जेठी र माहिली रानीमा पितृसत्तात्मक लैङ्गिक विभेदकारी संस्कारको पालना गर्ने सौताको पहिचान पाइन्छ भने कान्छी रानीमा परिवारबाट अपहेलित सोभी र ज्ञानी नारीको पहिचान पाइन्छ ।

राजा, राजाका तीनवटी रानी, राजकुमार र राजकुमारीहरूको केन्द्रीयतामा रचना गरिएको यस लोककथा ऐतिहासिक विषयवस्तुमा रचना गरिएको भए तापनि तत्कालीन राजपरिवारमा हुने गरेको षड्यन्त्रकारी अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । यस कथाको मुख्य नारीपात्र कान्छी रानीले उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजाले उत्पीडक पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यस लोककथाका सहायक नारीपात्र जेठी र माहिली रानीहरूले उत्पीडित र उत्पीडक दुवै भूमिकाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । कथाका गौण नारीपात्र कमिनी र राजकुमारीले पनि उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । राजाले बहुविवाह गरेका कारणले एउटै साइनोमा तीनवटी नारी रहेका छन् । एउटै साइनो (सौता-सौताको साइनो) जोडिएका हुनाले उनीहरूका बिचमा सौहार्द्रता कायम हुन सकेको छैन । उनीहरूका बिचमा अधिकारको खिचातानीका कारणले गर्दा सहकार्यमूलक सम्बन्ध पनि हुन सकेको देखिँदैन । त्यसैले यस लोककथाका नारीपात्रहरूले उत्पीडक र उत्पीडित दुवैको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । कान्छी रानी उत्पीडित भएकी छ भने जेठी माहिली रानी उत्पीडक र उत्पीडित दुवै रहेका छन् । जेठी र माहिली रानीहरू लोग्नेबाट उत्पीडनमा परेका छन । उनीहरूले लैङ्गिक विभेद सहन बाध्य छन् भने कान्छी रानीले लैङ्गिक विभेद र समलैङ्गिक दुवै विभेद सहन बाध्य भएकी छ । जेठी र माहिली रानीले एउटी एउटी छोरी जन्माएका छन् । जेठी र माहिली रानीले छोरा नजन्माएका कारण राजाले कान्छी रानीलाई तेस्रो विवाह गरेको छ जसका कारण जेठी र माहिली रानीहरूलाई राजाले उत्पीडनमा पारेको छ । छोरी जन्माएकै कारणले उनीहरूले सौता व्यहोर्नु परेको छ । कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माएकी छ । कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माएपछि राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया गरेर हामीलाई भन हेला गर्ने भए भन्ने डरले जेठी र माहिली रानीहरूले राजा नभएको बेलामा कान्छी रानीले छोराछोरी जन्माउने बित्तिकै छोराछोरीलाई लुकाएर फालिदिएर कान्छी रानीको अगाडि रगतले लतपत्याएर लोरो र सिलौटो राखिदिएका छन् । सौताहरूले आफ्ना बच्चालाई लुकाएर आफ्नो अगाडि लोरो र सिलौटो राख्दा पनि कान्छी रानीले कुनै प्रतिवाद गर्न वा विरोध गर्न सकेकी छैन । उसको अधीनस्थ र आवाजविहीन पहिचान रहेको स्पष्ट हुन्छ । राजा घरमा आउँदा जेठी रानीहरूले हत्तनपत्त “अरूका श्रीमतीले त छोराछोरी पाउँछन् तर तपाईंकी कान्छी रानीले त लोरो र सिलौटो पाइन्” (परिशिष्ट ख २) भनेर राजालाई रगत लतपतिएको लोरो र सिलौटो देखाउँछन् । राजाले जेठी र माहिली रानीहरूको कुरालाई विश्वास गरेर कान्छी रानीलाई उत्तिखेरै “मलाई बच्चा पाउने छु भनेर भुटो बोल्नी” (परिशिष्ट ख २) भनेर घोडाको तवेला सोहोर्नी काममा लगाएर उत्पीडनमा पारेको छ । त्यसैले यहाँ कान्छी रानीले अत्यन्त उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । आफूले जन्माएका छोराछोरीलाई सौताहरूले फालिदिँदा पनि कान्छी रानीले राजासँग कुनै गुनासो गर्न सकेकी छैन । तत्कालीन समाज कथित भाग्यमा विश्वास गर्ने हुँदा यस कथाकी प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानीले पनि भाग्यमा विश्वास गर्दै भाग्यमा लेखेको कुरालाई कसैले टारेर पनि टर्दैन भन्दै सौताने दुःखलाई

सहेर बसेकी छ । यस कथामा कान्छी रानीले भाग्यमा विश्वास गर्ने नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । भन कथामा उसको परम्परावादी, रूढि र अन्धविश्वासी नारीको पहिचान रहेको स्पष्ट हुन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा कर्मलाई भन्दा भाग्यलाई विश्वास गर्ने मान्यता रहेको छ । पितृसत्ताले परम्परागत रूपमा स्थापित गरिदिएको भाग्यलाई दोष दिने प्रवृत्ति वर्तमान अवस्थासम्म कायमै रहेको छ । महिलाहरूले त्यस कुरालाई आत्मसात् गरेकै कारण उनीहरूको पहिचान आवाजविहीन छ र उनीहरू उत्पीडनबाट मुक्त हुन सकिरहेका छैनन् । यस लोककथामा पनि कान्छी रानीले पितृसत्ताले निर्माण गरेको भाग्यको विमर्शलाई विश्वास गरेका कारण सौताहरूले आफ्ना छोराछोरीलाई फालिदिँदा पनि उनीहरूसँग कुनै प्रतिकार गरेकी छैन । उसले उत्पीडन सहेकी छ । यस लोककथामा कान्छी रानीले कर्ममा भन्दा भाग्यमा विश्वास गर्ने अन्धविश्वासी नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथामा उसको मौन पहिचान रहेको छ । पितृसत्ताले निर्माण गरेको रूढिवादी मूल्य मान्यताका कारण भाग्यमा विश्वास गर्ने प्रवृत्ति आजसम्म पनि नेपाली समाजमा विद्यमान रहेको पाइन्छ । भाग्यवादमा विश्वास गर्ने अवस्था समाजमा विद्यमान रहँदासम्म महिलाको अवस्थामा सुधार हुने स्थिति भने सकारात्मक देखिँदैन । त्यसैले यस कथामा कान्छी रानीको पुरुषसत्ताबाट उत्पीडित नारीको पहिचान बनेको छ । पितृसत्ताले उसलाई आवाजविहीन पहिचान दिएको छ ।

कथामा जेठी र माहिली रानीहरू सहायक पात्रका रूपमा उपस्थित भएका छन् । यिनीहरूको उपस्थितिले कथाको प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानीलाई प्रत्यक्ष रूपमा उत्पीडनमा पारेको पाइन्छ तर उनीहरू पनि परोक्ष रूपमा पुरुषसत्ताबाट उत्पीडनमा परेको छन् । उनीहरूले छोरी जन्माएपछि, लोग्नेले छोराको आशामा कान्छी रानीलाई विवाह गरेर उत्पीडनमा पारेको छ र उनीहरूलाई भन्दा कान्छी रानीलाई माया देखाएको छ । राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया देखाएकै कारणले कान्छी रानीले छोराछोरी जन्माएपछि जेठी र माहिली रानीलाई अब राजाले कान्छी रानीलाई माया गरेर आफूहरूलाई अझ बढी हेला गर्ने भियो भन्ने डरले लोग्ने नभएको बेला पारेर कान्छी रानीको बच्चालाई जन्मदिने वित्तिकै फालिदिन्छन् र कान्छी रानीलाई उत्पीडित बनाएका छन् । यस लोककथामा जेठी र माहिली रानीहरूले सौताको भलो नचिताउने उत्पीडक नारीपात्रको रूपमा प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने कान्छी रानीले सौताको उत्पीडनलाई सहेर बस्ने धैर्य र सहनशील नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा मानिसहरूका हरेक सोचाइ र व्यवहार पुरुषका केन्द्रीयतामा आधारित रहेको हुन्छ । पुरुषलाई रिभाउने र उसको कृपादृष्टि एकलौटी गर्ने चाहना एउटै साइनोमा जोडिन आउने सौता सौता बनेका नारीपात्रमा हुने गर्दा नै एउटी नारी अर्की नारीको विरोधी बन्दछन् र एउटी नारीले अर्की नारीलाई उत्पीडनमा पार्दछन् भन्ने कुरा यस लोककथामा व्यक्त भएको छ । यस लोककथामा तीनवटै रानीहरूको केन्द्रमा राजा रहेको छ । त्यसैले तीनवटै रानीहरू पूर्ण रूपमा लोग्नेलाई प्राप्त गर्न चाहन्छन् । आफूहरूले छोरी जन्माएको र कान्छी रानीले छोराछोरी जन्माएको हुनाले अब राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया गर्छन् भन्ने द्वेषभाव राख्दै जेठी र माहिली रानीले कान्छी रानीप्रति षड्यन्त्र गरेको देखाइएको छ । उनीहरूको षड्यन्त्रका कारण कान्छी रानी र

उसका छोराछोरी उत्पीडित भएका छन् । जेठी र माहिली रानीहरूले कान्छी रानीप्रति द्वेषभाव राख्दै आफूहरूले दोबाटोमा फालिदिएका छोराछोरीलाई कमिनीले हुर्काएको र ती छोराछोरी आफूहरू काहाँ खेल्ले आउँदा कान्छी रानीले नै जन्माएका छोराछोरी हुन् भन्ने थाहा पाएपछि विष हालेर खान दिएर मारी दिन्छन् । जेठी रानी र माहिली रानीको परपीडक पहिचान देखाइएको छ । उनीहरूका कारणले सौताका छोराछोरीको अकालमा मृत्यु हुन्छ । लोकविश्वास अनुसार छोरा गाडेको ठाउँमा कमलको रूख र छोरी गाडेको ठाउँमा सुन्तला भएर उमिन्छन् । जब जेठी र माहिली रानीहरूले छोरा छोरीप्रति गरेको षड्यन्त्र राजालाई थाहा हुन्छ त्यसपछि 'जस्तो काम उस्तै परिणाम' भनेभैं राजाले ती जेठी र माहिली रानीलाई दरबारबाट निकालिदिन्छ । कान्छी रानी र छोराछोरीलाई दरबारमा लगेर राख्दछ । जेठी र माहिली रानीहरूलाई दरबारबाट निकालेर राजाले उत्पीडनमा पार्दछ र जेठी र माहिली रानीहरू उत्पीडित हुन पुग्दछन् । उनीहरूले कान्छी रानी, कान्छी रानीले जन्माएका छोराछोरी र कमिनीलाई उत्पीडनमा पारे पनि उनीहरू पनि पितृसत्ताको उत्पीडनबाट जोगिन भने सकेका छैनन् । राजाको उत्पीडन सहन बाध्य भएका जेठी र माहिली रानीहरू सौताका सामु शक्तिशाली देखिए तापनि पितृसत्ताका अगाडि कमजोर र उत्पीडित बनेका छन् । कथामा उनीहरूको पनि उत्पीडित र अधीनस्थ पहिचान रहेको देखाइएको छ । त्यसैले उनीहरूले पनि लोककथामा उत्पीडित नारीकै प्रतिनिधित्व गर्न पुगेका छन् ।

यस कथामा गौण नारीपात्रको रूपमा रहेकी कमिनीले कान्छी रानीले जन्माएका छोराछोरीलाई दोबाटोमा भेटेर घर लगेर हुर्काएकी छ । उसले हुर्काएका छोराछोरीलाई जेठी र माहिली रानीले विष खुवाएर मारिदिएका छन् । आफूले दुःख गरेर हुर्काएका छोराछोरीको मृत्यु भए पछि ऊ अत्यन्त उत्पीडित भएकी छ । कथामा कमिनीले पनि उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । आफूले दुःख गरेर हुर्काएका छोराछोरीको मृत्यु भएपछि ऊ उत्पीडनमा परेकी हो । उसलाई उत्पीडित बनाउने पनि जेठी र माहिली रानीहरू नै हुन् । जेठी र माहिली रानीहरूले सौतामाथि द्वेषभाव राख्दै कान्छी रानीका आफूहरूले मार्न खोजेका सन्तानलाई उसले पालेको हुनाले कमिनीलाई उत्पीडनमा परेका छन् । यहाँ नारीद्वारा नै नारी उत्पीडित भएकी छ । कथामा उसको उत्पीडित पहिचान रहेको छ । त्यस्तै यस लोककथामा गौण पुरुषपात्र र नारीपात्र रूपमा रहेका राजाका छोराछोरीले पनि सौतेनी दाउपेच र पितृसत्ताको गैरजिम्मेवारीका कारण आफू निर्दोष हुँदाहुँदै पनि अकालमा ज्यान गुमाएका छन् । यहाँ उनीहरूले सौतेनी आमाको षड्यन्त्रका कारण अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य भएका बालबालिकाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसरी यस लोककथामा प्रमुख पात्र राजा बाहेकका अरू सबै पात्रहरूको कुनै न कुनै उत्पीडन सहन बाध्य पारिएका छन् र उनीहरूको सबैको उत्पीडित नै पहिचान रहेको पाइन्छ ।

३.३.४ 'कर्मको फल' कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'कर्मको फल' कथा कास्कीको पश्चिमका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नारीपात्रको प्रतिनिधित्व भएको लोककथा हो । सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित यस कथामा परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजमा आफ्नै जन्मदिने बाबुले आफ्नै सन्तानमाथि कस्तो प्रतिशोधको भावना लिएर उत्पीडनमा

पार्न सक्दो रहेछ भन्ने कुरा देखाइएको छ । यस कथामा पुरुषको महिलालाई हेर्ने सङ्कुचित सोचका कारण बाबुले छोरीमाथि हैकम जमाएको छ । कथामा पितृसत्ताले सिर्जना गरेको प्रभुत्ववादी स्वरूप पाइन्छ । कथाकी प्रमुख नारी पात्र कान्छी राजकुमारी पितृसत्ताकै कारण उत्पीडनमा परेकी छ । परिवार नामक पितृसंस्थाका विरुद्ध आवाज उठाउन सकेकी छैन । पुरुष सत्ताका कारण परिवारले गरेको निर्णयलाई चुपचाप स्वीकार गर्न बाध्य पारिएको छ । आफ्नै परिवारबाट उत्पीडनमा परेकी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ र उसको पनि परम्परागत संस्कृतिबाट निर्मित अधीनस्थ नारीको पहिचान छ । कथामा बाबु छोरीको सम्बन्ध पीडित र पीडकको सम्बन्धका रूपमा देखिएको छ । कथाको मुख्य नारीपात्र राजाकी कान्छी छोरी राजकुमारी आफ्नै बाबुबाट उत्पीडनमा पारिएकी छ । यस कथाकी प्रमुख नारीपात्र कान्छी राजकुमारी उत्पीडित नारीपात्र हो भने राजा उत्पीडक पुरुषपात्र हो । पितृसत्तात्मक प्रभुत्वका कारण छोरीलाई पारिवारिक स्तरबाट नै विभेदमा पारिएको छ । बाबुले तीनवटै छोरीलाई क्रमशः बोलाएर तिमीहरूले कसको कर्म खान्छौं भनेर प्रश्न गरेको छ । जेठी र माहिली छोरीले “हामी त बाको नै कर्म खान्छौं बा”

(परिशिष्ट ख, १) भनेर जवाफ दिएका छन् भने कान्छी छोरीले “म त मेरो नै कर्म खान्छु बा” भनेर जवाफ दिएकी छ । कान्छी छोरीको जवाफले पितृसत्तात्मक सोच भएको बाबुको स्वाभिमानमा चोट पुगेको छ । उसले कान्छी छोरीले म त मेरो कर्म खान्छु बा भन्दा बाबुले त्यसो हो भने ल तैले तेरो कमाई नै खा न त भनेर उतिखेरै कान्छी छोरीको भनाइको प्रतिरोध स्वरूप अत्यन्त गरिब दाउरा बेच्ने दाउरेसँग विवाह गरेर पठाएको छ । उतिखेरै बाबुले छोरीमाथि पितृसत्ताको प्रभुत्वलाई लादेर छोरीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ कान्छी राजकुमारी उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गर्ने उत्पीडित नारीपात्र हो । राजकुमारी आफ्नै परिवारबाट अपहेलित भएर उत्पीडनमा परेकी छ । कान्छी छोरीले बाबुको कर्म खान्छु नभनेर आफ्नै कर्म खान्छु भनेर भन्दा बाबुले प्रतिरोध वा रिसको भोकमा उतिखेरै विवाह गरिदिएको छ । यहाँ बाबुले कान्छी राजकुमारीलाई अधीनमा राख्न खोजेको छ । उसको त्यो निर्णयलाई घरका अरू सदस्यहरूले पनि विरोध जनाएका छैनन् बरु मौन समर्थन जनाएका छन् । यहाँ पितृसत्तात्मक अहम्ले गर्दा आफूले जन्माएको सन्तानलाई दमित तुल्याएको छ । बाबु छोरीलाई पुरुषाश्रित सम्भन्छ । छोरीले म मेरो कर्मको खान्छु बा भन्दा उसको पुरुष अहम्मा चोट पुगेको छ । छोरीको पहिचान अधीनस्थ छ त्यसैले पितृसत्ताले सहन सकेको छैन । कान्छी राजकुमारीले त्यस्तो गरिब केटासँग विवाह गरिदिँदा पनि बाबुको केही प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन किनभने कान्छी छोरी त्यतिबेला पूर्णरूपमा बाबुमा निर्भर रहेकी छ । बाबुमा पूर्णरूपमा निर्भर भएको हुँदा उसले लैङ्गिक विभेदको सिकार हुनु परेको हो । उसले दाउरेसँग विवाह गरे पछि परिश्रम र मिहिनेत गरी आफ्नो जीवनसँग सङ्घर्ष गरेकी छ र आफ्नो जीवन सुखसँग बिताएकी छ । यहाँ कान्छी राजकुमारीले एउटी सङ्घर्षशील परिश्रमी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

युगौँदेखि समाजमा स्थापित पुरुषको अधिपत्य अर्थात् पितृसत्ताले नारीको स्वतन्त्रताका विविध पक्षलाई आफ्नो नियन्त्रणमा लिएर उनीहरूलाई कमजोर बनाउने गर्दछ । यति मात्र होयन, यही कमजोरीमा टेकेर पितृसत्ताले शासन गर्ने गर्दछ । यस लोककथामा पनि आफ्नै बाबु आफैले जन्माएका सन्तानलाई उत्पीडनमा पारेको छ । कथामा बाबु परपीडक प्रतिनिधि पात्र हो । आफ्नै

बाबुले त्यसरी अत्यन्त गरिब केटासँग विवाह गरेर दिँदा पनि कुनै प्रतिरोध गर्दिन । बाबुको कडा अनुशासनमा कारण केही बोल्न नगरी आफ्नो भाग्यमा जे कुरा भोग्न भनी लेखिदिएको छ त्यो कुरा भोग्नु पर्ने नै हुन्छ भन्ने ठान्दछे र गरिब भए पनि आफ्नो लोग्नेसँग परिश्रम गरेर जीवन बिताएकी छ । कान्छी राजकुमारीले कथित भाग्यमा विश्वास गर्ने परम्परावादी सोच भएकी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । प्रत्येक मानिस जीवनमा जब आफूले सोचेको कुरा गर्न सक्दैन तब उनीहरू आफ्नो शक्तिभन्दा बाहिरको अलौकिक एवं अमूर्त शक्तिको साहारा लिन खोज्दछन् । यस प्रकारको शक्तिलाई नै भाग्यवाद भनिन्छ । यस कथामा कान्छी राजकुमारीले पनि यही कथित भाग्यमा विश्वास गरेकी छ । त्यसैले यस कथामा राजकुमारी भाग्यमा विश्वास गर्ने परम्परावादी सोच भएकी नारीको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा रहेकी छ र उसले पितृसत्तात्मक सोच भएको बाबुको विरोध नगरी गरिब कोटासँग विवाह गरेर जानुमा पितृसत्तात्मक शासनमा बाच्च बाध्य बनाइएकी नारीको पहिचान आएको छ । कान्छी राजकुमारीले पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको विमर्शलाई नै भाग्यको नियति ठानेर आत्मसात् गर्ने लैङ्गिक चेतना नै नभएका कारण आफुमाथि भईरहेको अन्यायका विरुद्ध प्रतिकार गर्न सकेको देखिँदैन । उसको पहिचान परम्परावादी र अधीनस्थ नारीका रूपमा रहेको देखिन्छ ।

३.३.५ 'सौतेनी आमा' कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'सौतेनी आमा' कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित पुरुषपात्रलाई उत्पीडनमा पारिएको सामाजिक कथा हो । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुषको वर्चस्व भए तापनि कतिपय अवस्थामा नारीको वर्चस्व पनि रहन सक्छ भन्ने कुरा यस कथामा व्यक्त भएको छ । यस कथामा नारीद्वारा पुरुषमाथि उत्पीडन भएको छ । यस कथाको मुख्य नारीपात्र सौताने आमा हो । सौतेनी छोराहरू र बाबु सहायक पुरुषपात्र हो भने सौतेनी आमाका छोराहरू गौण पुरुषपात्र हुन् । कथाकी प्रमुख नारीपात्र सौतेनी आमा उत्पीडक नारीपात्र हो भने सौतेनी छोराहरू उत्पीडित पुरुषपात्र हुन् । यस कथाकी प्रमुख नारीपात्र सौतेनी आमाले पितृसत्ताको आडमा सौतेनी छोराहरूलाई मानसिक र शारीरिक यातना दिएर उत्पीडनमा परेकी छ । उनीहरू सौतेनी आमाबाट उत्पीडनमा परे तापनि उत्पीडनको स्रोत भने पितृसत्तात्मक नै रहेको छ । उनीहरू युवक भएर पनि सौतेनी आमाको हैकममा बाच्ने पुरुषहरू हुन् । सातेनी आमाले पितृसत्तात्मक शासन लादेर सौतेनी छोराहरूलाई कजाउने सौतेनी आमाको पहिचान बनाएकी छ । त्यसैले उसले नेपाली समाजका उत्पीडक सौताने आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

सौतेनी आमाले आफ्ना सन्तान नजन्मेसम्म सौताका सन्तानलाई पनि आफ्नै सन्तानको रूपमा हेरेकी छ । उसले जब आफूले सन्तान जन्माएकी छ त्यसपछि भने उनीहरूलाई सन्तानको रूपमा हेरेकी छैन । पितृसत्तात्मक मानसिकताले प्रेरित महिलाहरू समाजमा परम्परादेखि स्थापित मान्यता, रुढि तथा पुरातन सोचका कारण सौताले जन्माएका सन्तानलाई पनि सौताकै रूपमा हेर्ने गर्दछन् र उनीहरूलाई उत्पीडनमा पारेका हुन्छन् भन्ने कुरा यस कथामा व्यक्त भएको छ । यस लोककथाकी प्रमुख नारीपात्र सौतेनी आमाले पनि सौताका छोराहरूलाई विभिन्न दोष देखाएर घरबाट

निकालने षड्यन्त्र गरेकी छ । कथामा सौतेनी आमाले दुष्ट षड्यन्त्रकारी सौतेनी आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सौतेनी आमाको उत्पीडनलाई सहन नसकेर सौताका दुवै छोराहरूले घर छाडेर हिँडेका छन् । यसरी सौतेनी आमाले परिवारमा जालझेल गर्ने सौतेनी आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सौतेनी छोराहरूले सौतेनी आमाको उत्पीडन सहन विवश उत्पीडित टुहुरा छोराहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । पितृसत्तात्मक संरचना भएको परिवारमा पुरुषको भूमिकाले मात्र लैङ्गिक विभेद वा उत्पीडन हुँदैन नारीको पितृसत्तात्मक भूमिकाले पनि पुरुषहरू उत्पीडित हुन सक्छन् भन्ने कुरा यस कथाले पुष्टि गरेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा लैङ्गिक विभेदका कारण महिला मात्र होइन पुरुष पनि लैङ्गिक विभेदमा पारिएका हुन्छन् भन्ने कुरा यस कथाबाट बुझ्न सकिन्छ ।

पितृसत्तात्मक समाजका प्राचीनकालदेखि नै सौतेनी सम्बन्धमा आपसी सौहार्द्रता रहेको पाइँदैन । यस कथामा पनि स्पष्ट रूपमा सौतेनी आमा र सौतेनी छोराहरूका बिचमा सौहार्द्रता हुन सकेको छैन उनीहरूका बिचमा कटुसम्बन्ध रहेको छ । यिनीहरूको सम्बन्ध पारिवारिक सम्बन्ध हो तापनि पनि यिनीहरूको सम्बन्ध सौतेनी सम्बन्ध भएका कारणले पारिवारिक सम्बन्धका रूपमा रहन सकेको छैन । यी दुईको सम्बन्ध सौतेनी आमा र छोराको सम्बन्ध हो तर पनि सौतेनी आमाले सौताका छोरालाई पनि सौता जस्तै सम्झिन्छे । त्यसैले सौतेनी आमाहरूको सौताका सन्तानप्रति कति पनि सद्भाव भएको देखिँदैन । त्यसैले यस कथामा सौतेनी छोराहरू सौतेनी आमाबाट उत्पीडित भएका छन् । सौतेनी आमाको गैर जिम्मेवार पहिचान रहेको छ । उसका कारणले गर्दा उनीहरूलाई घर छाडेर हिँड्न बाध्य बनाएकी छ । त्यसैले उसको दमनकारी पहिचान छ ।

सौतेनी आमाका छोराहरू कथामा गौण पुरुषपात्र हुन् । सानैदेखि आमा र बाबुले पुलपुल्याएर हुर्काएका हुनाले यिनीहरू सानैदेखि कुलतमा लागेका छन् । सानैदेखि कुलतमा लागेका हुनाले यिनीहरूले ठुलो भएपछि बाबुआमाको हेरचाह गर्नु पर्नेमा यिनीहरूले बाबुआमालाई अत्यन्त दुःख दिएका छन् । आफ्ना छोराहरूले जति दुःख दिए तापनि आमा भने केही बोल्न सकिदैन । यहाँ आमाको आवाजविहीन र शक्तिहीन पहिचान छ । उसले आफ्ना छोराहरूले जति दुःख दिदा पनि केही बोल्न सकिदैन । बाबुआमाप्रति अति नै गैरजिम्मेवार यिनीहरू बुढा भएका बाबुआमालाई घरमा छाडेर हिँड्छन् र बाबु र आमालाई उत्पीडनमा पार्दछन् । छोराहरूले व्यसहारा बनाएर गएपछि उनीहरूले अति नै दुःख पाएका छन् । बृद्ध बाबुआमाले दुःख पाएको थाहा पाएर सौतेनी छोराहरू घर फर्कन्छन् र बाबुआमाको रेखदेख गर्दछन् । सौतेनी छोराहरूले असल र ज्ञानी छोराहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने सौतेनी आमाका छोराहरूले अत्यन्त खराब छोराहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.३.६ 'सुगा' को कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'सुगा' कथा नारी पात्रको प्रतिनिधित्व भएको कथा हो । यस कथामा मानव नारी पात्रका रूपमा सीताले प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने मानवेतर नारी पात्रका रूपमा सुगाकी पत्नी प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथाका पात्र मानव तथा मानवेतर प्राणी वा वस्तु जेसुकै भए पनि कथामा तिनको उपस्थिति मानवीय चेतना, मानवीय भावना तथा मानवीय संवेदना अनुरूप हुन्छ । मानवेतर प्राणी

वा वस्तु कथाको पात्र बन्नुको तात्पर्य मानवीय चेतना भन्दा पृथक् हुनु होइन (पौडेल, २०६८, पृ. ४९२) । यस कथामा मानवेतर नारीपात्र सुगालाई मानवीकरण गरिएको छ । कथामा मानवको स्वार्थ प्रवृत्तिका कारण मानवेतर पात्र (पक्षी) लाई उत्पीडनमा पारेको घटनासँग सम्बन्धित रहेको छ । सुगालाई मानवीकरण गरी रचना गरिएको यस कथामा सीता, सुगाका भाले र पोथी गरी तीन चरित्रलाई लिएर कथाको चरित्र योजना गरिएको छ । यस कथाको मुख्य मानव नारीपात्र सीता हो भने सहायक पात्रका रूपमा मानवेतर पात्र सुगा र उसकी पत्नी हुन् । सुगा मानवेतर पुरुषपात्र हो भने उसकी पत्नी मानवेतर नारीपात्र हो । मानव पात्र सीता र रामका बारेमा कुराकानी गरिरहेका सुगा र उसकी पत्नीलाई सीताले पासोमा पारेर ल्याउन आफ्ना सङ्गिनीहरूलाई लगाउँछे र सीताले उनीहरूलाई उत्पीडनमा पार्दछे । यहाँ सीताले उत्पीडक नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सुगा र उसकी पत्नीले उत्पीडित पुरुष र नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । सीताले मानवेतर पात्र सुगा र उसकी पत्नीलाई आफ्नो मनोमानी रूपमा उत्पीडनमा पारेकी छ । सीताले आफ्ना स्वार्थको लागि उनीहरूलाई पासोमा पारेपछि सीतासँग सुगाले “आफूहरू वनमा बस्ने भएकाले वनमा नै रमाउने, वनमा नै सहजाउने, वनमा नै बच्चा जन्माउने र वनमा नै बच्चा हुर्काउने हुनाले आफ्नी पत्नी गर्भवती भएकाले आफूहरूलाई पासोमा नराख्नु” (परिशिष्ट क, ३) अनुरोध गर्छ । सुगाले जति अनुरोध गर्दा पनि सीताले उनीहरूलाई आफ्नो विवाह रामसँग नभएसम्म छाड्न नसक्ने बताउँछे । एउटी नारी पात्र सीताले अर्की नारी पात्र सुगाकी पत्नीलाई उत्पीडनमा पारेकी छ । सीतामा पितृसत्ताको रूढि र पुरातन मानसिकता देखिन्छ । कथामा सीताको वर्चस्वशाली अर्थात् प्रभुत्वशाली पहिचान स्पष्ट हुन्छ भने सुगा र उसकी पत्नीको शक्तिहीन र अधीनस्थ पहिचान स्पष्ट हुन्छ । उनीहरू सीताको शक्तिका अगाडि निरीह छन् ।

मानिसलाई सबै प्राणीहरूमा सर्वश्रेष्ठ मानिन्छ । प्राणीहरूमा सर्वश्रेष्ठ मानिने मानव जातिले क्षुद्र स्वार्थमा लागेर दया-माया, प्रेम-प्रणय, क्षमा-मैत्री आदि मानवीय गुणहरूलाई भुलेर हिंसात्मक कार्यमा प्रवृत्त हुन्छ त्यती बेला उसले मानवतालाई भुलेर दानवताको प्रवृत्ति अगाल्न पुग्छ । यस कथामा पनि सीताले सबै मानवीय गुणहरू भुलेर सुगालाई उत्पीडनमा पारेकी छ । सीताले यस कथामा विवेकहीन दुष्ट नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । उसले आफ्नो स्वार्थको लागि निर्दोष पक्षीलाई बन्धक बनाएर स्वार्थी मानिसको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सीतालाई सुगाले पटकपटक आग्रह गर्दा पनि सीताले उनीहरूलाई नछाडेपछि उनीहरूको मानसिक वेदना भन्भन् बढ्दै जान्छ र उनीहरू उत्पीडित हुँदै जान्छन् । सुगाले ज्यादै अनुरोध गरेपछि सीताले सुगालाई मात्र छोडिदिने तर सुगाकी पत्नीलाई नछाड्ने जिद्दी गर्दै सुगालाई मात्र छाडिदिन्छे । सीतामा उत्पीडनकारी र दमनकारी पहिचान दिइएको छ । सुगाले आफूहरूको केही नलागेपछि “अर्को जन्ममा मनुष्यको रूपमा रामको राज्यमा जन्म लिन पाँम र तिमीलाई यस्तै गर्भवती अवस्थामा रामसँग छुट्टिन परोस्” (परिशिष्ट क, ३) भनेर श्राप दिँदै भागरथीमा गएर डुबेर मर्छ । यता उसकी पत्नी पनि पतिको वियोग, भोक र शोकको असह्य पीडा सहन नसकेर बन्धक अवस्थामा नै पिजडामा नै मर्दछे । सुगा र उसकी पत्नी शोषण र दमन खपेर मर्न विवश भएका छन् । अत्यन्त सुन्दर दाम्पत्य जीवन बिताइरहेका सुगा र उसकी पत्नीको सीताका कारणले दुख्द अन्त्य भएको छ । यहाँ सीताले अत्यन्त

स्वार्थी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सीताले निर्धा सुगालाई आफ्नो शक्ति प्रयोग गरी अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य बनाएकी छ ।

यस लोककथामा सीताले परपीडक नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सीताकै कारणले सुगा र उसकी पत्नीलाई अत्यन्त कठोर सजाय भोग्नु परेको छ । सीताले सुगालाई कहिले लोभ त कहिले त्रास देखाएर आफ्नो बन्धनमा राखी रहेकी छ । यस कथामा सीता उच्च वर्गकी नारी भएर पनि नारीप्रति साँघुरो सोच राख्ने नारीकी प्रतिनिधि पात्र हो । आफू नारी भएर पनि सीताले एउटी नारीको मर्मलाई बुझ्न सकेकी छैन । सुगा र उसकी पत्नी मरेपछि जसरी सीताले सुगा र उसकी पत्नीलाई छुटाइदिएकी थिई त्यसरी नै सीताको पनि रामसँग बिछोड भएको देखिन्छ । कथामा सीताको विवाह रामसँग भएपछि गर्भवती अवस्थामा नै सीता र रामको पनि बिछोड भएको छ । सीता पनि गर्भवती भएको बेलामा रामसँग छुट्टिन पर्दा अत्यन्त उत्पीडनमा परेकी छ । कथाको अन्त्यमा सुगा र उसकी पत्नीको श्रापका कारण सीताले पनि उत्पीडन सहनु परेको छ भन्ने कुरा लोकविश्वास रहेको पाइन्छ । यहाँ सीतालाई आवाजविहीन पहिचान दिइएको छ । सुगा र उसकी पत्नीलाई उत्पीडनमा पारेकी सीता यहाँ आफै पति रामबाट उत्पीडनमा परेकी छ । कथामा सीतालाई एउटा परिवेशमा उत्पीडकको पहिचान दिइएको छ भने अर्को परिवेशमा उत्पीडितको पहिचान दिइएको छ । त्यसैले यस लोककथामा सीताले कथाको सुरुदेखि सुगा र उसकी पत्नीलाई उत्पीडमा पारेर उत्पीडक पात्रको रूपमा प्रतिनिधित्व गरे पनि कथाको अन्त्यमा भने उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । एउटा परिवेशमा उत्पीडक बनेकी सीता अर्को परिवेशमा पुगेर उत्पीडित बनेकी छ । कथाको अन्त्यमा भने यी दुवै थरी पात्रको उत्पीडित र अधीनस्थ पहिचान रहेको पाइन्छ ।

३.३.७ 'अजुद्य राजा' को कथामा नारीपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'अजुद्य राजा' को कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नारीपात्रको प्रतिनिधित्व भएको कथा हो । प्रस्तुत कथा ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित कथा हो । यो कथा अजुद्य राजाको पारिवारिक जीवनमा घटेका घटनासँग सम्बन्धित जस्तो देखिन्छ । कान्छी रानीबाट जन्मेको राजकुमारलाई जेठी रानीहरूले विभिन्न षड्यन्त्र रचेर नदीमा फालिदिएको र अन्त्यमा राजकुमारप्रति सौतेनी आमाहरूले गरेको कुकर्मको कारण राजाबाट अपमानित भएर राजदरबारबाट निस्कनु परेको विषयलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कथाको प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानी हो भने कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजा हो । जेठी रानीहरू कथामा सहायक पात्र हुन् । राजकुमार सहायक पात्र हो भने माछा र ऋषि गौण पात्र हुन् । कान्छी रानी उत्पीडित नारीपात्र हो । जेठी र माहिली रानीहरू उत्पीडित र उत्पीडक दुवै हुन् भने राजकुमार उत्पीडित पुरुषपात्र हो ।

राजा, राजाका तीनवटा रानी र राजकुमारको केन्द्रीयतामा रचना गरिएको यस लोककथामा ऐतिहासिक कथावस्तु भए तापनि राजपरिवारमा हुने गरेको षड्यन्त्रलाई कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । राजाले अंश र वंश धान्नका लागि सन्तान नभएर तीनवटी रानी विवाह गरेर तीनवटी नारीलाई नै उत्पीडनमा पारेको छ । राजाले सन्तान नहुनुको दोष रानीहरूले खेप्नु परेको

छ । तीनओटी रानीहरू सन्तान जन्माउने मेसिनका रूपमा राजाको दरबारमा भित्रिएका छन् । तीनओटै रानी राजाबाट पीडित भएका छन् । पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्ताबाट ग्रसित राजाले सन्तान हुनुमा रानीहरूकै दोष देखेको छ । राजाले सन्तान प्राप्त गर्न कै लागि भनेर बाह्र बाह्र वर्ष गरी चौबिस वर्ष तपस्यामा बस्छ । चौबिस वर्षसम्म तपस्या गर्दा पनि राज्यको उत्तराधिकारी नभएपछि यज्ञ लगाउँछ । त्यति गर्दा पनि सन्तान नभएपछि ऊ विरक्त लाग्यो भनेर घर छाडेर हिँड्छ । सन्तान नहुनुमा उसले आफ्नो दोष देखेको छैन । राजा विरक्तिए घरवार छाडेर हिँडेपछि कान्छी रानीले छोरा जन्माउँछे । जेठी र माहिली रानीले राजाले कान्छी रानीलाई माया गरेर हामीलाई हेला गर्ने हुन्की भन्ने सोचेर कान्छी रानीले जन्माएको बच्चालाई षड्यन्त्र गरेर नदीमा फालिदिन्छन् । उनीहरूले सौता प्रति गरको व्यवहारले नारी चेतनामा पितृसत्तात्मक चिन्तन भएका नारीको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । आफ्नो बच्चालाई सौताहरूले लुकाउँदा पनि कान्छी रानीले केही प्रतिवाद गर्न सक्दैन । उसलाई सौताहरूले जति दुःख कष्ट दिँदा पनि धैर्य र सहनशील भएर चुपचाप सहेर बस्दछे । कथामा परम्परावादी र अधीनस्थ नारीको रूपमा उसको पहिचान रहेको पाइन्छ । नारी भएकै कारण पितृसत्तात्मक शोचबाट अन्याय र उत्पीडन विवश भएकी यो पात्रले आमा बनेर सन्तानलाई जन्मदिए पनि सौताका कारणले आमाको पहिचानलाइ गमाउँन बाध्य भएकी छ । त्यसैले कथामा कान्छी रानीले उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । आफ्नो सन्तानलाई सौताहरूले लुकाए पनि उसले सौतासँग कुनै प्रतिरोध गर्न सक्तैन । अन्यायमा परेर पनि अन्यायका विरुद्धमा बोल्न नसक्नु कमजोर आवाजविहीन नारीको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । कथित भाग्यमा विश्वास गर्ने कान्छी रानी भाग्यमा लेखेको कुरा कसैले टारेर टर्ने भन्ने कुरालाई आत्मसात् गर्दै सौताहरूको दुःखलाई सहेर बसेकी छ । अन्यायका विरुद्ध लड्न नसक्ने, स्वपहिचान नभएकी, आवाजविहीन, लैङ्गिक सीमान्तीकृतनारीको प्रतिनिधित्व कान्छी रानीको रहेको छ । यहाँ नारीद्वारा नै नारी शोषित भएको स्थिति छ । यहाँ जेठी र माहिली रानीहरूले उत्पीडक नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

नेपाली समाज पुरुषप्रधान रहेको छ । पुरुषप्रधान समाजमा बहुपत्नी प्रथाले प्रायः यस्तो अवस्था सिर्जना गरेको पाइन्छ । सौता नातामा बाँधिन आउने नारीहरू प्रायः एकआपसमा सौहार्द भाव राख्न नसक्ने हुन्छन् किनभने उनीहरूको आधार पुरुषका नातामा दुवै स्त्रीसँग सम्बन्धित हुन्छ । उनीहरू सबैको पुरुषमा आश्रित पहिचान रहेको छ । पुरुषप्रधान समाजमा पुरुष शक्तिको केन्द्रमा रहने हुनाले सौता बनेका सबै नारीहरू आफू नै बढी लोग्नेको निकट बन्न चाहन्छन् । यसैले उनीहरूका बिचमा प्रतिस्पर्धा खडा हुन्छ र विस्तारै त्यस प्रतिस्पर्धाले चरम रूप धारण गर्दछ । उनीहरूले आफ्नो स्वतन्त्र पहिचान बनाउन नसकेर आ-आफ्ना बुताले भ्याएसम्म एकले अर्कोको अस्तित्व नै समाप्त पार्न प्रयत्नरत रहन्छन् । यस लोककथामा पनि त्यही अवस्था सिर्जना भएको छ । यहाँ सौताहरूले कान्छीले छोरा जन्माएका कारणले राजाले आफुहरूले छोरा जन्माउन नसकेकोले अब राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया गरेर आफुहरूलाई होला गर्दछन् भन्ने डरले रानीप्रति द्वेषभाव राख्दै राजकुमारलाई नदीमा फालिदिएका हुन्छन् । यहाँ कान्छी रानीको मातृत्वको अधिकारमा उनीहरूले हस्तक्षेप गरेका छन् तर कान्छी रानीले त्यो कुरा महसुस गरेकी छ तर

प्रतिशोध गर्न सकेकी छैन । कान्छी रानीको वास्तवमा मातृत्वको अधिकार हनन् गर्न आउने अन्य रानीहरूको प्रतिरोध गर्नुपर्ने हो तर पुरुषको पक्षधरता नै निर्णायक ठहरिने पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले गर्दा उल्टै कान्छी रानी उत्पीडन सहेर बसेकी छ । अन्य रानीहरूले पनि पितृसत्तासँग प्रतिरोध गरेर स्वपहिचान निर्माण गर्न नसकेर सौता विरोधी वातावरण तयार गर्दै नारीलाई नै उत्पीडनमा पारेका छन् । श्रीमान्बाट उसको अनिष्ट गराउनका निम्ति उसको मातृत्वलाई नै समाप्त गरिदिएका छन् । कान्छी रानीले सौताहरूका विरुद्ध कुनै षड्यन्त्र नगर्दा पनि ऊ आफू भने सौताहरूको षड्यन्त्रबाट बच्न सकेकी छैन किनभने नारीको पहिचानलाई पुरुषको पहिचानसँग नै पितृसत्ताले जोडिदिएको हुन्छ । त्यसैले यस कथा नारी-नारीबिचको आपसी सम्बन्ध शोषण दमन र उत्पीडनमा आधारित छ । यहाँ कान्छी रानीले उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छन् भने अन्य रानीहरूले उत्पीडक नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । लोककथामा एउटी नारी पात्रले अर्की नारी पात्रलाई दमन, शोषण र उत्पीडनमा पारेको देखिन्छ । यस लोककथामा नारी नारीका बिचमा द्वन्द्व बनाउने कारक तत्त्व भनेको पितृसत्ता नै हो । पितृसत्ताले एउटै साइनोमा तीनओटी नारीलाई उपस्थित गराएर नारीनारीका बिचमा द्वन्द्व सिर्जना गराएको छ । कथाको अन्त्यमा राजाले सत्यतथ्य कुरा थाहा पाएँपछि कान्छी रानीलाई साथमा राखेर अरू रानीहरूलाई घरबाट निकालेर उत्पीडनमा पारेको छ । यसरी एउटा परिवेशमा उत्पीडक बनेका अन्य रानीहरू अर्को परिवेशमा उत्पीडित बन्न बाध्य भएका छन् । उनीहरूले कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पारे तापनि राजाले आफूहरूलाई पितृसत्ताले उत्पीडनमा गर्दा प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् । उनीहरूले प्रतिरोध गर्न नसक्नुले यस कथाका सबै नारीपात्रहरूको परम्परावादी र अधीनस्थ पहिचान रहेको देखिन्छ ।

३.३.८ 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथामा नारी पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'मन्त्री र राजकुमारी' कथाकी प्रमुख नारीपात्र राजकुमारीले प्रभुत्वशाली परिवारमा जन्मिएर पनि उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । राजकुमारी आफू उच्च परिवारमा राजकुमारीको रूपमा जन्मिए तापनि स्वपहिचान निर्माण गरेर आफूमाथि भई रहेको अन्याय र अत्याचारका विरुद्ध प्रतिकार गर्न सकेको देखिँदैन । परिवारमा उसको स्वतन्त्र अस्तित्व देखिँदैन पूर्णरूपमा बाबुमा अधीनस्थ रहेकी छ । तत्कालीन समाज पितृसत्तात्मक सोचको भएका कारण राजकुमारीले पितृसत्ताको चरम दमन र उत्पीडन भोग्न बाध्य भएकी छ । उसको पहिचान परम्परावादी र अधीनस्थ नारीकै रूपमा रहेको देखिन्छ । राजकुमारीलाई लोककथामा कमजोर मानसिकता भएकी नारीको पहिचान दिइएको छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाकै कारण आफूले प्रेम गरेको मन्त्रीसँग विवाह गर्नु भन्न सकेकी छैन । आफूले आफ्ना बाबुआमालाई मन्त्रीसँग विवाह गर्नु विवाह गरिदिनुहोस् भन्न नसकेर मन्त्रीलाई नै भन्न लगाएकी छ । मन्त्रीले पनि म राजकुमारीलाई प्रेम गर्नु भन्न डराउँछ । मन्त्रीले राजकुमारी र मैले प्रेम गरेका छौं हाम्रो विवाह गरिदिनुहोस् भने पछि राजाले गरिबसँग प्रेम गर्ने भनेर छोरीलाई दरवारमा नै नजरबन्दमा राखेको छ । राजाले पुरुषवादी सोच भएको पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । पितृसत्तात्मक संरचनाका कारण आफूले प्रेम गरेको व्यक्तिसँग विवाह गर्न खोज्दा राजकुमारीले निरीह भएर नजरबन्दमा बस्नु परेको छ । राजकुमारीले

पितृसत्तात्मक पारिवारिक संरचनाका कारण लैङ्गिक विभेदमा पारिएकी एउटी अबोला नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । राजकुमारीको पहिचान एउटा निरीह आवाजविहीन नारीको रूपमा दिइएको छ । बाबुआमाको कडा नियम एवं अनुशासनमा हुर्किएकी नारी भएका कारणले उसले मन्त्रीसँगको प्रेम सम्बन्धलाई स्पष्टसँग राख्न सकिदैन । उसले आफ्नो प्रेमीसँग बाबुसँग भनेर विवाह गर्न नसक्नुको प्रमुख कारक नै राजामा पितृसत्ताको अहम् र राजकुमारी प्रतिरोधी चेतनाको विकास नहुनु हो ।

लोककथामा राजकुमारीको पितृसत्ताको वर्चस्वका कारण पहिचान दमनमा परेकी छ । उसको बाबुले आफू अभिजात वर्गको र मन्त्री आफूभन्दा कमजोर वर्गको भएका कारणले छोरीको विवाह मन्त्रीसँग नगराएर अरूसँग गराउन खोजेको छ । राजकुमारीको बाबुले राजकुमारीमाथि मानसिक यातना दिएर हिंसा गरी लैङ्गिक उत्पीडनमा पारेको छ । राजाले मन्त्रीसँग विवाह नगराइकन अरूसँगै विवाह गराउनका लागि मन्त्रीलाई मन्त्री पदबाट हटाएर छोरीलाई नजरबन्दमा राखेको छ । लोककथामा बाबुको पहिचान परम्परागत संस्कृति अनुरूप नै रहेको छ ।

पितृसत्तात्मक संरचनाबाट हुर्किएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गर्ने राजकुमारीको बाबुको व्यवहार नारीमैत्री छैन । ऊ छोरीलाई कमजोर र निरीह बनाएर छोरीप्रति आफ्नो अधिकार जमाउन चाहन्छ । राजकुमारी पनि बाबुमा नै निर्भर छ । उसको अधीनस्थ पहिचान रहेको छ । उसले परनिर्भरता र अधीनस्थताकै कारण परिवारको यातना सहेर बाँच्न विवश छ । कथामा राजकुमारीले परनिर्भरताका कारण उत्पीडन भोग्न बाध्य नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । पितृसत्ताले नारी परम्परागत रूपमा पितृसत्ताकै अधीनमा रहनु पर्छ भन्ने पितृसत्ताले विमर्शको निर्माण गरेर नारीको शक्तिहीन र अधीनस्थ पहिचान बनाएको छ । यस कथाकी प्रमुख पात्र राजकुमारीले पितृसत्तात्मक सांस्कृतिक मान्यतालाई आत्मसात् गरेका कारणले पितृसत्ताको मान्यताको पर्खाललाई नाघ्न सकेकी छैन । पितृसत्ताको मान्यताको पर्खाल नाघ्न नसक्ने उसको अधीनस्थ पहिचान स्पष्ट हुन्छ । बाबुले मन्त्रीसँग आफ्नी छोरी राजकुमारीको विवाह नहोस् भनेर मन्त्रीलाई मेरी छोरी विवाह गर्ने भए मेरा सर्तहरू पूरा गर्नुपर्छ भनेर मन्त्रीलाई विभिन्न सर्त राखेर खोजे थापेको छ । मन्त्रीले पनि राजकुमारीसँग विवाह गर्नकालाई राजाका जस्ता सुकै सर्त पनि मन्जुर गरेको छ । मन्त्रीले राजाका सर्त मन्जुर गरेपछि बाबुले थाहा नपाउने गरेर राजकुमारीले आफ्नी साथीलाई मन्त्रीलाई सहयोग गर्न लगाएकी छ । यहाँ राजकुमारीमा स्वपहिचानको बोध हुन खोजेको देखिन्छ । राजकुमारीको साथीको सहयोगमा मन्त्रीले राजाका सबै सर्त पूरा गरेको छ । यस कथामा जङ्गली पशुपात्र हात्ती र बाघले पनि मानव पात्रलाई सहयोग गरेका छन् । बाघ हिंस्रक जङ्गली जनावर हो । उसले सिकार गरेर आफ्नो जीविकोपार्जन गर्ने गर्दछ तर यहाँ मन्त्रीको सहयोगीका रूपमा आएको छ । बाघ र हात्तीकै सहयोगले मन्त्रीले राजाका सबै सर्त पूरा गरेको छ । राजाले मन्त्रीले आफ्ना सबै सर्त पूरा भएपछि बाध्य भएर मन्त्रीसँग आफ्नी छोरी राजकुमारीको विवाह गराइदिएको छ ।

यस लोककथामा अर्को सहायक नारीपात्रको रूपमा मन्त्रीकी आमा रहेकी छ । राजाको दरबारमा कामदारको रूपमा रहेकी यो पात्रलाई राजाले मन्त्रीले आफ्नी छोरीलाई प्रेम गरेको थाहा

पाएपछि तेरो छोराले मेरी छोरीसँग विवाह गर्ने आँट कसरी गयो भनेर कामबाट निकालिदिएर उत्पीडनमा पारेको छ । आफूलाई विना कारण राजाले कामबाट निकालिदिएर उत्पीडनमा पारेको छ । उसको पहिचान लैङ्गिक शोषण र दमन सहेर बाँच्ने नारीको रहेको छ । आफूलाई विना कारण कामबाट निस्कनु पर्दा मानसिक रूपमा उत्पीडनको अनुभूति गरेकी यस पात्रले छोराले राजकुमारीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि सुरुमा तँ आफू गरिब भएका कारणले उच्च वर्गकी छोरीसँग प्रेम गर्न छोरालाई सम्झाएकी छ । जब राजकुमारीसँग विवाह गर्न नपाएको कारणले छोराले मानसिक चिन्ता गर्न थालेपछि भने राजकुमारीसँग छोराको विवाह गराउनका लागि हरेक प्रयास गरेकी छ । उसले राजासँग “गल्टी भयो महाराज भनेर हात जोडेकी छ” (परिशिष्ट ग : १) । राजासँग पटकपटक हात जोडेर अन्त्यमा राजाले मन्त्रीलाई विभिन्न सर्त राखेर ती सर्त पूरा भएमा विवाह गरिदिन बाध्य बनाएकी छ । उसले राजालाई भनेकी छ “सरकारले बोलाउनु भएको छ भने म छोरालाई यहीं पठाइदिन्छु हजुरले छोरालाई सर्त राख्नुहोला भनिच” (परिशिष्ट : ग, १) । त्यसपछि उसले छोरालाई पठाइदिइछ । छोराले राजाका सबै सर्तहरू मन्जुर गरेर उसका सर्त पूरा गरेपछि राजकुमारीसँग विवाह गर्न सफल भएको छ । त्यसपछि मन्त्रीकी आमाले पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले निर्दिष्ट गरेको पितृसत्तात्मक राजाको सोच विरुद्धमा लागेर आफ्नो छोराले माया गरेकी राजकुमारीसँग छोराको विवाह गराउन सफल भएकी छ । कथामा उसको छुट्टै नामको पहिचान नभए तापनि उसको एउटी सफल आमाको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा यस पात्रले एउटी सफल एकल आमाको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

यस कथामा गौण पात्रको रूपमा राजकुमारीकी साथी आएकी छ । अत्यन्त छोटो भूमिकामा देखिएकी यस पात्रले मन्त्रीसँग राजकुमारीको विवाह गराउनका लागि महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेकी छ । यस कथामा राजकुमारीकी साथी दैवी शक्तियुक्त पात्रको रूपमा रहेकी छ । उसले घना जङ्गलको बिचमा बाह्रवटा हात्ती र बाह्रवटा बाघ र बधिनी पालेकी छ । लोककथामा एउटी साहसी र सहयोगी नारीको रूपमा उसको पहिचान दिइएको छ । उसले मन्त्रीले राजाको सर्त पूरा गरेर राजकुमारीको विवाह मन्त्रीसँग होस् भन्ने चाहना राखेकी छ र बाह्रवटा हात्ती र बाह्रवटा बधिनी मन्त्रीलाई दिएर सहयोग गरेकी छ । राजाले मन्त्रीलाई हिरा लिएर आइज अनि मात्र छोरी दिन्छु भनेर सर्त राख्दा पनि उसले मन्त्रीलाई हिरा दिएर सहयोग गरेकी छ । अत्यन्त छोटो भूमिकामा रहे पनि राजकुमारीकी साथीले यस लोककथामा कथाकी अपरिहार्य नारीपात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेकी छ । यदि उसले मन्त्रीलाई सहयोग नगरेको भए मन्त्री र राजकुमारीको प्रेम सफल हुने थिएन । राजकुमारीकी साथीले यस कथामा अत्यन्त सहयोगी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथामा उसलाई सहयोगीको पहिचान दिइएको छ ।

३.३.९ ‘भाग्यको लेखा’ कथामा नारीपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

‘भाग्यको लेखा’ लोककथामा प्रमुख नारीपात्रको रूपमा साहुँकी छोरी रहेकी छ भने सहायक नारीपात्रको रूपमा सार्कीकी पत्नी रहेकी छ । गौण नारीपात्रको रूपमा सार्कीको छोरालाई पाल्ने बुढीमाऊँ रहेकी छ । यस कथाकी मुख्य नारीपात्र साहुँकी छोरीले नेपाली पितृसत्तात्मक समाजको

उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । कथित उपल्लो जात वा ब्राह्मण परिवारमा जन्मिएर सार्कीको छोरासँग प्रेम गर्न पुगेकी यो पात्रले ग्रामीण नेपाली परिवेशको युवतीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । उसको परम्परावादी र अधीनस्थ पहिचान रहेको छ । पुरुष र नारीको लैङ्गिक व्यवहारमा पुरुषकेन्द्री दृष्टिकोणका कारण नारीले भोगेको उत्पीडनको चित्रण साहुँकी छोरीले गरेकी छ । घरमा सार्कीको छोरासँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि विभिन्न वहाना बनाएर उसको बाबुले अप्रत्यक्ष रूपमा उसलाई पढ्न जानबाट रोकेको छ । प्रत्यक्ष रूपमा नभएर अप्रत्यक्ष रूपमा परिवारको दमन र नियन्त्रणमा परेकी यो पात्रको प्रत्यक्ष भूमिका भने केही देखिँदैन । उसको लोककथामा परम्परावादी, अधीनस्थ र आवाजविहीन पहिचान रहेको स्पष्ट हुन्छ । बाबुले सार्कीको छोरोलाई मार्नको लागि आफ्नो जेठो छोरोलाई चिठी लेखेर सार्कीको छोरोलाई नै दिन पठाएको छ । गाउँकै एकजना बुढाले चिठी परिवर्तन गरिदिए पछि उसको योजना विफल भएको छ । बुढाले परिवर्तन गरिदिएको चिठीअनुसार नै उसको दाजुले सार्कीको छोरासँग विवाह गराएर बहिनी र ज्वाइँलाई माइतीमा नै राखेको हुन्छ । त्यसपछि उसको भूमिका प्रत्यक्ष लोककथामा देखिँदैन तर अप्रत्यक्ष रूपमा उसकै कारण उसको बाबुले उसको लोग्ने वा सार्कीको छोरोलाई पटक पटक मार्ने षड्यन्त्र गरेको छ । ती सबै षड्यन्त्रहरू विफल भएपछि कथाको अन्त्यमा सार्कीको छोराकी पत्नीको रूपमा रहेकी छ । उसको लोककथामा सार्कीको छोराको पत्नीको रूपमा पहिचान दिइएको छ ।

यस कथाको सहायक चरित्रको रूपमा सार्कीकी पत्नी रहेकी छ । लोककथाको सुरुदेखि नै यो नारीपात्रलाई परम्परावादी र अधीनस्थ पहिचान दिइएको छ । साहुँको गोठमा काम गर्ने गोठालोसँग विवाह गरेकी यस पात्रले विवाह गरेको केही वर्षमा सन्तान जन्माएकी छ । सन्तान जन्मेको छ दिनमा साहुले सपनीमा यस केटाले तेरी छोरीसँग विवाह गरेर तेरो सम्पूर्ण सम्पत्ति खान्छ भनेर देखेकै कारणले यो नारी पात्रले लैङ्गिक उत्पीडन सहन बाध्य भएकी छ । साहुमा रहेको अन्धविश्वास र पितृसत्ताका कारण यो पात्र मातृत्वबाट वञ्चित भएकी छ उसलाई पितृसत्ताबाट कमजोर र अधीनस्थ पहिचान दिइएको छ । तीन महिनाको छोरोलाई मैले घरमा लगेर पाल्छु भनेर खोसेर लैजाँदा पनि उसले साहुँलाई छोरा दिन्न भन्न सकेकी छैन । उसको आवाजविहीन पहिचान रहेको छ । साहुले आफ्नो स्वार्थको लागि उसलाई मातृत्वविहीन बनाएको छ तर ऊ बेल्ल सक्तिन । सामाजिक जीवनमा अत्यन्त विपन्न अवस्थामा रहेकी सार्कीकी पत्नी दैनिक कामसँग जोडिएकी अत्यन्त उत्पीडित नारीपात्र हो । यस पात्रले तीन महिनाको दुधे बालकलाई साहुले षड्यन्त्र गरेर पाल्न लान्छु भन्दा कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । उसमा कुनै प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको नै देखिँदैन । साहुलाई मेरो छोरा खोई ? देख्न मन लाग्यो भन्न मन लागेको छ तर भन्न सम्म पनि सकेकी छैन । ऊ साहुसँग आवाजविहीन बनेकी छ । गाउँलेहरूसँग मेरो छोरा कस्तो भयो होला ? देख्न मन लागेको थियो भनेर गुनासो गर्छे तर साहुलाई छोरा भेट्न मन लागेको छसम्म भन्न सकिदैन । लामो समयपछि छोरा भेट्न पुग्दा आफूले जन्माएको छोरोलाई चिन्न सकिदैन । छोरोले आफ्नो बारेमा सबै कुरा बताएर म तपाईंको छोरा हुँ आमा भनेपछि बल्ल छोरासँग बिलौना गर्छे । लोककथामा उसको आवाजविहीन पहिचान दिइएको छ । छोराको बाटो पर्खिएर बसेकी सार्कीकी

पत्नीले सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा उत्पीडित आमाहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । छोराले गोठ बेचेर घरमा ल्याएर राखेपछि भने ऊ अत्यन्त खुसी भएकी छ ।

यस कथाको गौण पात्रको रूपमा सार्कीको छोरालाई पाल्ने बुढीमाऊँ आएकी छ । यस नारीपात्रले सिस्नाको गाँजमा रोइरहेको बच्चालाई ल्याएर लालनपालन गरेर मातृत्व दिएकी छ । आफू मातृत्वबाट वञ्चित भए तापनि उसले त्यो बालकलाई मातृत्व दिएर हुर्काएर शिक्षादिक्षा दिएर एउटी असल आमाको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । छोरा ठुलो भएर ऊसँग मेरा बाबुआमा को हुन् ? भनेर सोध्दा उसले सबै कुरा सत्य बताएकी छ । यस लोककथामा बुढी आमालाई आदर्श नारीको पहिचान दिइएको छ । कथामा उसले परम्परावादी आदर्श नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

३.४ कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

प्रस्तुत उपशीर्षक लोककथामा चित्रित पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचानको विषयसँग सम्बन्धित रहेको छ । लोककथामा कुन पुरुष पात्रहरूले कस्तो प्रतिनिधित्व गरेका छन् र उनीहरूको पहिचानको अवस्था कस्तो रहेको छ त्यसको खोज यहाँ गरिएको छ । लोककथामा पुरुषको स्थान कस्तो रहेको छ र नारी प्रति उनीहरूको धारणा र व्यवहार कस्तो छ भन्ने जिज्ञासाको समाधान गर्नु यस उपशीर्षकको प्रमुख उद्देश्य हो । पुरुषको महिला प्रतिको व्यवहार र धारणा कस्तो छ भन्ने विषयको विस्तृत अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा केही पुरुषपात्रले उत्पीडक चरित्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने केही पुरुषपात्रले अधीनस्थको प्रतिनिधित्व गर्न पुगेका छन् । यस क्षेत्रका लोककथामा उपस्थित पुरुषपात्रहरूको भूमिकाले के कस्तो सामाजिक, सांस्कृतिक पक्षहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् र ती पात्रहरूको पहिचान कथामा कस्तो रहेको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरिएको छ ।

३.४.१ 'टुहुरीको भाग्य' कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'टुहुरीको भाग्य' कथा पुरुषको प्रतिनिधित्व भएको कथा हो । यस कथामा प्रमुख पुरुषपात्रको रूपमा टुहुरीको बाबु रहेको छ । कथामा प्रमुख पुरुषपात्रको भूमिकामा रहेको यो पात्र कथामा स्वार्थी तथा परपीडक पितृसत्तात्मक सोच भएको पुरुषपात्र हो । छोराले मात्र कुल र वंश परम्पराको निरन्तरता को दिन सक्छ भन्ने सोच भएको यो पात्रले छोरा नभई स्वर्गको ढोका खुल्दैन भन्ने धार्मिक अन्धविश्वासको आडमा टुहुरीकी आमाले छोरीका रूपमा टुहुरीलाई जन्म दिएपछि दोस्रो विवाह गरेको छ । उसको भूमिकाले पितृसत्तात्मक सोच राख्ने पुरुषको पहिचान स्पष्ट स्पष्ट रहेको छ । यो पात्रले छोराको आशामा टुहुरी र उसकी आमालाई उत्पीडनमा पारेको छ । लोककथामा टुहुरीको बाबुले परम्परागत सोचको अन्धविश्वासी पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कथामा महिलालाई अधीनस्थ बनाउने पुरुषको पहिचान प्रस्तुत भएको छ । उसकै अन्धविश्वास र अदूरदर्शी पितृसत्तात्मक सोचका कारणले टुहुरी र उसकी आमाले अत्यन्त उत्पीडन भोग्नु परेको छ । जेठी श्रीमतीलाई छोरी जन्माएका कारणले अत्यन्त उत्पीडनमा पारेर उसको अकालमा ज्यान गएपछि टुहुरी भएकी छोरीको संरक्षण गर्नु पर्नेमा उल्टै कान्छी श्रीमतीसँग मिलेर टुहुरीलाई थप उत्पीडनमा

पारेको छ । यस पुरुषपात्रले श्रीमती र छोरीको रक्षा गर्न नसक्ने लोग्ने र बाबुको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कान्छी श्रीमतीले टुहुरीलाई अत्यन्त शारीरिक र मानसिक हिंसा गर्दा पनि कुनै प्रतिवाद गर्न नसक्ने अविवेकी बाबुको पहिचान दिइएको छ । लैङ्गिक उत्पीडनका दृष्टिले हेर्दा टुहुरीको बाबु एउटा उत्पीडक पुरुष चरित्रको प्रतिनिधि र उत्पीडक पहिचान भएको व्यक्ति हो । उसले छोरीको प्राप्तिको लागि दुईवटी नारीसँग बिहे गरेको छ ।

नेपाली समाज पूर्ण रूपमा पितृसत्तात्मक रही आएको छ । यस कथाको पुरुषपात्र बाबुले छोरी टुहुरी र उसकी आमा प्रति निर्दयी र अमानवीय व्यवहार गरेका छ । सामन्ती संस्कार, रुढिवादी अन्धविश्वास र पितृसत्तात्मक मानसिकताबाट ग्रस्त सामाजिक पर्खाललाई नाघ्न नसकेका टुहुरी र उसकी आमालाई कति पनि सहानुभूति राख्दैन । कान्छी श्रीमती र उसकी छोरीले जे जे भन्दछन् त्यही मान्दै जान्छ । ऊ आफ्नो विवेकमा कुनै काम गर्दैन । उसले टुहुरीलाई आफ्नो सन्तानको रूपमा नै हर्दैन । उसले यस लोककथामा छोरीलाई सन्तान नै नठान्ने र हेयको दृष्टिकोणले हेर्ने परम्परावादी सोच भएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यहाँ टुहुरीको बाबुले रुढि र पुरातनवादी पितृसत्तात्मक सोच राख्ने पुरुषको पहिचान स्पष्ट पारेको छ । बाबुको अत्यन्त पितृसत्तात्मक रुढि र सङ्कीर्ण मानसिकताका कारण अथवा छोरीलाई सन्तानका रूपमा नै नहेर्ने मानवीय संवेदनाशून्य दृष्टिकोणका कारण टुहुरीकी आमा र टुहुरीलाई अत्यन्त उत्पीडनमा पारेका छन् । बाबुको पितृसत्तात्मक विचारधाराकै कारण आफ्नै बाबु र पतिबाट प्रताडित भएर छोरी अत्यन्त कष्टकर जीवन बिताउन विवश हुन्छे भने पत्नी अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य भएकी छ । ऊ निर्दयी र उत्पीडक चरित्रको पुरुष हो । उसले परपीडक र लैङ्गिक विभेदकारी पहिचानको निर्माण गरेको छ । उसले कान्छी श्रीमतीले छोरा र छोरी जन्माएपछि कान्छी श्रीमतीले जे जे कुरा भन्दछे त्यही कुरा मान्दै जान्छ, जसका कारण उसकी कान्छी श्रीमती र कान्छी श्रीमतीकी छोरीलाई लेग्ने र बाबुको आडमा टुहुरीलाई उत्पीडनमा पार्नको लागि सहज वातावरण सिर्जना गरिदिएको छ । उसकै आडमा सौतेनी आमा र बहिनीले टुहुरीलाई थप उत्पीडित बनाएका छन् । बाबुकै कारणले टुहुरीले सौतेनी आमा र बहिनीको नराम्रो व्यवहार सहनु परेको छ । बाबु भएर पनि उसले टुहुरी छोरीप्रति कुनै दया, माया ममता, कतव्य र दायित्व पुरा गरेको देखिँदैन । यस लोककथामा टुहुरीको बाबुले पितृसत्तात्मक नेपाली समाजको अत्यन्त अविवेकी, दुष्ट, कतव्यविमुख बाबुको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यसरी यस कथामा पुरुषले नारीको अस्तित्वलाई कमजोर मात्र होइन पूर्ण रूपमा नकारेको देखिन्छ । लोककथामा उसले पितृसत्तात्मक परम्परावादी सोच भन्दा माथि उठ्न नसकेको पुरुषको पहिचानको निर्माण गरेको छ ।

३.४.२ 'ललरी र कुसरी' को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'ललरी र कुसरी' को कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । ललरी र कुसरीको कथामा मुख्य पुरुषपात्रको रूपमा अयोध्याका राजा राम र सहायक पात्रका रूपमा लक्ष्मणको प्रतिनिधित्व रहेको छ । गौण पात्रका रूपमा ललरी, कुसरी र जानकापुरीको उपस्थिति रहेको छ । कथामा रामले अत्यन्त पितृसत्तात्मक सोच भएको पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । राम प्रभुत्वशाली वर्गको पुरुष प्रतिनिधि पात्र हो । उसले

अभिजात्य वर्गको पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । राजा भएकाले सत्ता र शक्तिका माध्यमले महिलालाई विभेद र उत्पीडनमा पार्ने पुरुषको पहिचान बनाएको छ । ऊ राजा भइकन पनि नारीप्रति असाध्यै असहिष्णु, अनुदार, अभिजात्य, अहङ्कारी र अभिमानी पत्नी पीडक पात्रका रूपमा देखिन्छ । पितृसत्तात्मक विमर्शद्वारा निर्मित पुनरातनवादी सोच र मानसिकताका कारण रामले सीता घर बाहिर रहनुलाई पुरुषको प्रतिष्ठा विपरीत ठानेको छ । उसले पत्नी सीतालाई आफ्ना नियन्त्रणमा राख्नुलाई पुरुषार्थ ठानेको छ जसका कारण पितृसत्ताको वर्चस्वशाली भूमिका एवं पुरातनवादी सोच, रुढिवादी मान्यतालाई निरन्तरता दिँदै शक्तिको आडमा गर्भवती पत्नीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । लङ्काको अग्नि परीक्षाबाट मात्र उसको चित्त बुझ्दैन र अयोध्या आइसकेपछि सौतेनी आमा कैकेयी र धोबीको दुर्वचनलाई विश्वास गर्दै फेरि गर्भवती पत्नीलाई अत्यन्त कठोर र निर्दयी बनेर वनमा लगेर छाड्न लक्ष्मणलाई आदेश दिन्छ । कथामा रामको महिलालाई अधीनस्थ बनाउने प्रभुत्वशाली पुरुषको पहिचान प्रस्तुत भएको छ । रामले सीतालाई परित्यक्ता गर्नुलाई पितृसत्ताको पुरुष मानसिकताको उपजका रूपमा लिन सकिन्छ । यहाँ रामले पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली, अति कठोर, स्वार्थी र परपीडक पुरुषपात्रको पहिचान बनाएको छ । राम राजा भइकन पनि कथामा उसलाई स्वार्थी, विवेकहीन, पुरुषको पहिचान प्रस्तुत गरिएको छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषले जे गरे पनि हुन्छ भन्ने विमर्शले गर्दा पुरुषले नारी प्रति नै स्वच्छाचारी व्यवहार गरेको पाइन्छ । पुरुषको स्वच्छाचारी व्यवहारको असर महिलामा परेको हुन्छ । यस कथामा पनि रामको स्वच्छाचारी व्यवहार पाइन्छ । उसले ललरी र कुसरीबाट उनीहरूकी आमा नै आफ्नै पत्नी सीता हो भन्ने थाहा पाउँछ त्यतिबेला आफूले त्यसरी अमानवीय रूपमा घरबाट निकालेकी पत्नीलाई भेट्न पुग्दछ । राममा अरूको अस्तित्वलाई नस्वीकार्ने दम्भी पुरुषको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । ऊ वास्तवमा पुरुषकेन्द्री संस्कृतिले अधीनस्थ पहिचान बोकेको पुरुष पात्र हो । उसका कारण सीतालाई पटक पटक उत्पीडनमा पारेको छ । आफूले त्यस्तो अवस्थामा घरबाट निकालेर परित्याग गरेकी सीताका सामु फेरि आउनुले रामभित्र आफू अभिजात्य वर्गको पुरुष हुनुको उच्चाभास अधिक मात्रामा भएको देखिन्छ । त्यसैले कथामा रामको पहिचान परपीडक पुरुषको रूपमा रहेको स्पष्ट हुन्छ । उसले दिएको थप मानसिक पीडाबाट आजित बनेर सीताले जीवनबाट नै विदा लिने निर्णय गर्दछे र आत्महत्याको बाटो रोज्छे । यस कथामा रामले अत्यन्त उत्पीडक पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

कथामा सहायक पुरुषपात्रको रूपमा लक्ष्मणको उपस्थिति रहेको छ । लक्ष्मणले पनि कथामा प्रभुत्वशाली पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कथामा उसको परपीडक पहिचान स्पष्ट हुन्छ । रामको अत्यन्त आज्ञा पालकका रूपमा देखिएको लक्ष्मणले रामको निर्देशनमा एउटी गर्भवती नारीलाई वनमा छाडेको छ र भाउजूको कलेजो र फोक्सो भनेर रामलाई मृग मारेर मृगको कलेजो, फोक्सो खुवाएको छ । कथामा लक्ष्मण अदुरदर्शी र अविवेकी पुरुषको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । एउटा प्रभुत्वशाली पुरुषले एउटी असहाय गर्भवती नारीलाई वनमा छाडेर आउ भन्यो भन्दैमा सीतालाई दोषी करार गरी दण्डित गर्न लक्ष्मण उद्दत रहेको देखिन्छ । कथामा लक्ष्मणले पनि पितृसत्तात्मक पुरातनवादी सोच र मानसिकता भएको अविवेकी पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

ललरी, कुसरी र जानकापुरीले गौण पुरुषपात्रको रूपमा प्रतिनिधित्व गरेका छन् । ललरी र कुसरी यस कथाका गौण पात्र हुन् । उनीहरूले आमाको गर्भमै पिताबाट परित्याग हुन परेका बालकको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । आज पनि पितृसत्तात्मक समाजले ललरी र कुसरी जस्ता बालबालिकालाई गर्भावस्थामा बाबुबाट परित्याग हुन बाध्य तुल्याएका छन् । पुरुषप्रधान समाजमा बाबुबाट गर्भावस्थामा नै परित्याग हुनु परे पनि असल आमाको नेतृत्व पाएका हुनाले ललरी र कुसरीको असल सन्तानको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । त्यसैले उनीहरूले असल सन्तानको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उनीहरूले आमा प्रति श्रद्धाभाव राखेको पाइन्छ । यसैगरी कथाको अर्को गौण पात्र जानकापुरी हो । उनले लोग्नेबाट परित्याग भएकी सीता र बाबुबाट परित्याग भएका ललरी र कुसरीलाई अभिभावकीय भूमिका दिएको छ । यस लोककथामा जानकापुरीले असल र जिम्मेवार अभिभावकको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस कथाबाट वाचिक लोककथामा पनि सम्भ्रान्त शासकहरूले नारीमाथि आफ्नो हैकम कायम गर्न कसरी सफल भएका थिए भन्ने कुरा राम र लक्ष्मणको चरित्रले बुझ्न सकिन्छ । पौराणिक कालदेखि सुरु भएको नारीमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडन पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा वर्तमान अवस्थासम्म आइपुग्दा पनि कायमै रहेको देखिन्छ । कथामा पुरुषले कमजोर र शक्तिहीन नारी प्रति गरेको विभेद, दमन शोषण, र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा नारीलाई पुरुष आश्रित बनाइएर नारीपात्रलाई कमजोर, शक्तिहीन र अधीनस्थ पहिचान दिइएको छ ।

३.४.३ 'सौताने डाहा' कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'सौताने डाहा' कथा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । यस कथामा उत्पीडक पुरुषपात्रको प्रतिनिधिका रूपमा सम्भ्रान्त वर्गको पुरुषपात्र राजाले नै प्रतिनिधित्व गरेको छ । पितृसत्ताको विमर्शद्वारा परम्परागत पितृसत्तात्मक सोच र रुढिगत मान्यता भएको पात्रको रूपमा उपस्थित भएको राजाले 'छोरा नभए स्वर्गको ढोका खुल्दैन' भन्ने धार्मिक अन्धविश्वासका आडमा तीनवटी नारीसित विवाह गरेको छ । छोरा प्राप्तिको निउंमा तीनवटा नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । उसलाई छोरा नहुनुमा आफ्नो कुनै दोष छैन त्यो नारीहरूकै दोष हो भन्ने अन्धविश्वास रहेको छ । छोरा नहुनु आफ्नो कुनै कमजोरी छैन । यो त नारीहरूको कमजोरी हो भन्ने अन्धविश्वास रहेको छ जसका कारण एउटा सम्भ्रान्त वर्गको पुरुषले तीनवटी विवाह गरेको छ र उनीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ । लैङ्गिक उत्पीडनका दृष्टिले हेर्दा राजा एउटा उत्पीडक पुरुष चरित्रको प्रतिनिधि र उत्पीडक पहिचान भएको व्यक्ति हो । उसकै कारणले नारीहरू उत्पीडनमा परेका छन् । दुई दुईवटी रानीले छोरी जन्माउँदा पनि छोरीलाई उत्तराधिकारीको रूपमा स्वीकार्दैन र उत्तराधिकारी छोरा जन्माउनैका लागि कान्छी रानीलाई विवाह गर्छ । कान्छी रानी गर्भवती भएपछि उसले कान्छी रानीलाई अत्यन्त माया देखाउँछ । कान्छी रानी गर्भवती भएपछि अरू रानीलाई भन्दा कान्छी रानीलाई माया गर्नुको कारण उसले अंश र वंश धान्ने छोरा जन्माउँछे भन्ने नै हो । उसले कान्छी रानीलाई बढी माया देखाएका कारण अन्य रानीहरूमा कान्छी रानीप्रति ईर्ष्याको भावना पैदा

गराउँछ । राजा नभएको बेलामा कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माउँछे । सौताहरूले अब राजाले भन्नु कान्छी रानीलाई माया गरेर हामीलाई हेला गर्ने भए भन्ने सोचेर छोराछोरीलाई बाटामा लगेर फालिदिन्छन् । कान्छी रानीको अगाडि रगतले लतपत पारेर लोरो र सिलौटो राखिदिन्छन् । राजा आएपछि जेठी रानीहरूले राजालाई “अरूले त कि छोरा कि छोरी पाउँछन् तपाईंकी रानीले त यस्तो जन्माइन्” (परिशिष्ट ख, २) भनेर लोरो र सिलौटो अगाडि राखिदिन्छन् । राजाले अरू रानीहरूको कुरालाई विश्वास गर्छ किनभने राजा अत्यन्त अन्धविश्वासी छ । राजाको अन्धविश्वासी सोचकै कारण ऊ अरू रानीहरूको कुरालाई विश्वास गरेर भन्छ “लाज नभएकी नकचरी, अलच्छिनी ए राड । छोराछोरी पाउँछे भनेको त यस्तो पो पाइक” (परिशिष्ट ख, २) भनेर रानीलाई गाली गर्छ । राजा भइकन पनि उसले रानीको वास्तविकता नबुझी रानीलाई सम्बोधन गरेका शब्दले ऊभित्र रहेको निकृष्ट पितृसत्तात्मक सोच अभिव्यक्त भएको छ । ‘राड’, ‘अलच्छिनी’, ‘नकचरी’ जस्ता शब्द आफैमा नारी पीडक शब्दहरू हुन् । राजाले यस्ता निकृष्ट शब्द प्रयोग गरेर कान्छी रानीलाई गाली गरेको छ । कथामा राजा भइकन पनि तल्लो स्तरको भाषाको प्रयोग गर्ने पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । राजाले कान्छी रानीलाई माया गर्नुको साटो हेला गरेर घोडाको तबेला सोहोर्ने काममा लगाउँछ । सुत्केरी रानीलाई माया ममता देखाउनुको साटो अन्य रानीहरूका कुरा सुनेर सत्यतथ्यको खोजी नै नगरी एउटी नारीले लोरो र सिलौटो पाई भनेर अन्धविश्वासमा परेर रानीलाई उत्पीडनमा पार्नुले राजाले अन्धविश्वासी र अविवेकी पुरुषपात्रको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ ।

यस कथामा राजकुमार उत्पीडित गौण पुरुषपात्र हो । उसले जन्मने बित्तिकै सौताने आमाको षड्यन्त्रमा परेर ज्यान गुमाएको र फेरि कमलको फूल बनेर दोबाटोमा पुनर्जन्म लिएको छ । प्रत्येक जीवले आफ्नो धर्म कर्मअनुसार प्राणीको जीवन प्राप्त गर्दछन् । नराम्रो काम गरेमा कीट, पतङ्ग आदि नराम्रो जीवमा, राम्रो काम वा धर्म गरेमा राम्रो प्राणी भएर जन्म लिन्छ भन्ने विश्वास पाइन्छ । मानिसले आफ्नो जीवनमा गरेका राम्रा, नराम्रा कार्यको प्रभाव स्वरूप चरो, भ्यागुतो, जनावर, रुख, किरा आदिको जुनीमा जन्म लिएका प्रसङ्गहरू लोककथामा पनि चित्रण गरिएको हुन्छ (पराजुली, २०७१, पृ. १९२) । पराजुलीले भनेझैं यस कथामा पनि राजकुमारले कमलको फूल र राजकुमारीले सुन्तलाको रूख भएर पुनर्जन्म लिएका छन् । उनीहरूले पछि सौतेनी आमाहरूलाई सुन्तला खान जाँदा सुन्तलाको हाँगाको फल उगो उगो गएर उनीहरूसँग बदला लिएका छन् । आफ्नी आमा सुन्तला खान आउँदा सत्य कुराको जानकारी गराउदै फेरि आफ्नी आमाको काखमा बसेका छन् । राजाले आफ्ना छोराछोरी भएको जानकारी पाएपछि छोरालाई राजकुमार र छोरीलाई राजकुमारीका रूपमा दरबारमा सुखले राखेको छ । यसरी यस लोककथामा राजाले उत्पीडक र राजकुमारले उत्पीडित पुरुषपात्रको रूपमा प्रतिनिधित्व गरेका छन् । कथामा राजाको पहिचान नारीमाथि उत्पीडन गर्ने उत्पीडक, स्वार्थी, नारीमाथि हिंसा गर्ने हिंस्रक, मनमा दयामाया नभएको कठोर व्यक्तिको रूपमा रहेको छ ।

३.४.४ 'कर्मको फल' कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'कर्मको फल' कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को लोककथा हो । यस लोककथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व बाबुले (राजाले) गरेको छ । पितृसत्ता भनेकै पिता वा बाबुको सत्ता वा शासन भन्ने बुझिन्छ । समाजका हरेक पक्षमा कायम रहेको पुरुष हैकम तथा नारीमाथिको उसको निर्वाध अधिकारको अवस्था पितृसत्ता हो । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुषले नारीमाथि घरपरिवारभित्र होस् वा बाहिर आफ्नो शासन चलाउन खोज्दछ । कर्मको फल कथामा कथाको प्रमुख पुरुष पात्र बाबुले छोरीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यस कुरालाई बाबुका कुराले बुझ्न सकिन्छ, "राजाले कान्छी छोरीलाई बोलाएर सोधेच तिमिले कसको कर्म खान्छौ भनेर कान्छी छोरीले म त मेरै कर्म खान्छु बाबा भनेर भनिच रे । कान्छी छोरीको कुराले राजालाई एकदम रिस उठेच त्यसो हो भने तैले तेरै कर्म खाने होइन त ल खा भनेर एउटा बाह्रकाटे भोटो मात्र लगाएको केटा खेजेर उत्तिखेर विहा गरेर पठाएच" (परिशिष्ट ख, १) । कान्छी राजकुमारीको बाबुले आफ्नै सन्तानलाई उत्पीडनमा पारेको छ । कथामा बाबुको परपीडक पहिचान रहेको छ भने कान्छी राजकुमारीको उत्पीडित र अधीनस्थपहिचान रहेको छ । पुरुष सत्ताका कारण परिवारले गरेको निर्णय चुपचाप स्वीकार गर्नु पर्ने अवस्थाको प्रतिनिधित्व कान्छी राजकुमारीको रहेको छ । कथामा बाबु पितृसत्तात्मक सोच भएको पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । राजाले अन्य छोरीहरूलाई भने राम्रो कुल घरानका राजकुमारहरू खोजेर विवाह गरिदिएको छ भने कान्छी छोरीलाई दम्भ र अभिमानका कारण गरिबलाई दिएको छ । यहाँ बाबुले आफ्ना सबै सन्तानहरूलाई बराबरी माया नगरेर विभेद गरेको छ । कान्छी राजकुमारीलाई एउटा बाबुले गर्नु पर्ने कर्तव्य पूरा गरेको छैन । उसले कान्छी छोरीलाई विभेद गरेको छ । यहाँ राजकुमारीका बाबु पितृसत्तात्मक अहम् बोकेको पुरुषको प्रतिनिधि पात्र हो । उसको पुरुषप्रधान मानसिकता र स्वाभिमानमा छोरीको भनाइले चोट पुऱ्याएको महसुस गरेको छ । छोरीको भनाइबाट पुरुष अहम्मा चोट पुऱ्याएका कारण उसले छोरीप्रति प्रतिशोधको भावना बोकेको छ । त्यही प्रतिशोधको भावनाले छोरीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । बाबु भएकै कारण छोरीको इच्छा, आकाङ्क्षालाई नियन्त्रणमा राख्ने अधिकार हुन्छ भन्ने जुन पितृप्रधान परम्परालाई उसले गर्वका साथ धानेको छ । यसबाट पनि उसको पुरुष पहिचान स्पष्ट हुन्छ । त्यसैले यस कथामा बाबुले एउटा उत्पीडक पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस कथामा अर्को गौण पुरुषपात्र राजकुमारीको लोग्ने हो । यहाँ लोग्ने अत्यन्त गरिब पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ऊ गरिब भए पनि अत्यन्त मिहिनती र इमान्दार रहेको छ । उसले आफ्नी श्रीमती राजकुमारीलाई माया गरेको छ । दाउरा बेचेर जीविका चलाउने यस पात्रले आफ्नी श्रीमतीले जे जे भन्दछे त्यही कुरा मानेर श्रीमतीलाई साथ दिएको छ । उसले श्रीमतीलाई साथ दिनुले पुरुष पितृसत्तात्मक सोचले मात्र ग्रसित हुँदैनन् भन्ने कुराको प्रमाण दिएको छ । कथामा लोग्नेले एउटा श्रीमतीलाई माया गर्ने कर्मशील पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ । श्रीमान् र श्रीमतीले परिश्रम गरेर राजाको भन्दा ठूलो घर (दरबार) बनाएर सुखले बसेका छन् । मोतीलाल पराजुली नेपाली लोककथा : सिद्धान्त र विश्लेषणमा भन्दछन् "प्रारब्धमा जे छ, त्यही मात्र भोग्नुपर्छ

अथवा पूर्वजन्ममा आर्जन गरेको कर्मको फल यस जन्ममा प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने सिद्धान्तलाई भाग्यवाद भनिन्छ”

(पराजुली, २०७१, पृ. २०४) । यस कथामा पनि राजकुमारीको बाबुले राजकुमारीलाई जति भेदभाव गरे तापनि उनीहरूले आफ्नो कर्मअनुसारको फल प्राप्त गरेका छन् ।

३.४.५ ‘सौतेनी आमा’ कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

‘सौतेनी आमा’ कथा यस क्षेत्रमा पुरुषको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । यस कथाको सहायक पात्रको रूपमा टुहुराका दाजुभाइ र टुहुरा दाजुभाइको बाबु आएको छ भने गौण पात्रका रूपमा टुहुरा दाजुभाइका सौतेनी भाइहरू आएका छन् । टुहुरा दाजुभाइको बाबु यस कथामा मुख्य घरमूली हो । सामान्य किसानको प्रतिनिधित्व गरेको यस पात्रले जेठी श्रीमतीले मृत्युपछि टुहुरा छोराहरूको रेखदेख गर्न दोस्रो विवाह गरेको छ । कान्छी श्रीमतीले सन्तान नजन्माइन्जेल बाबुआमा दुवैले टुहुराहरूलाई माया गर्दछन् । जब कान्छी आमाले छोरा जन्माइ तब बाबु र सौतेनी आमा दुवैले छोराहरूलाई बिस्तारै माया गर्न छाडेका छन् । कान्छी आमाले आफूले गल्ती गर्ने तर त्यसको दोष सौताका छोराहरूलाई लगाउने गर्दछे । कथामा अप्रत्यक्ष रूपमा आएको यो पात्र अत्यन्त छोटो भूमिकामा रहे पनि टुहुरा दाजुभाइलाई उत्पीडनमा पार्नमा उसको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको छ । कथामा बाबु पुरुषवादी सोच भएको पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । उसको अविवेकी पहिचानकै कारणले जेठी श्रीमतीका छोराहरू उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरूलाई प्रत्यक्ष रूपमा उत्पीडनमा सौतेनी आमाले पारेको देखिए तापनि अप्रत्यक्ष रूपमा भने पितृसत्तात्मकताकै उत्पीडन रहेको पाइन्छ । त्यसैले यस कथामा बाबुलाई जेठी श्रीमतीका छोराहरूलाई उत्पीडनमा पार्ने उत्पीडक प्रतिनिधि पात्रको रूपमा लिन सकिन्छ । उसले कान्छी श्रीमतीले जेठीका छोराहरूप्रति गरेको षड्यन्त्रलाई बुझ्न चाहेको छैन । उसको सहयोगमा श्रीमतीले छोराहरूलाई घर छाडेर हिँड्नु बाध्य पारेकी तर उसले श्रीमतीलाई केही भन्न सक्दैन । यस कथामा बाबुले घरको परिस्थिति बुझ्न नसक्ने कमजोर मानसिकता भएको बाबुको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

पुरुषप्रधान समाजमा घरको मूली पुरुष हुन्छ । घर परिवार वा समुदायमा शक्तिकेन्द्रका रूपमा पुरुष रहेको हुन्छ । घरको निर्णय गर्ने अधिकार, स्रोत र साधनको सञ्चालन तथा परिवारको सुरक्षा र सम्मानको मियो पुरुष बनेको हुन्छ । तर यस लोककथाको पुरुष पात्र बाबुले घरमूली आफू भएर पनि घरको सम्पूर्ण निर्णय गर्ने अधिकार नारी वा कान्छी श्रीमतीलाई दिएर स्वहिचान नभएको कमजोर पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ऊ पनि कान्छी श्रीमतीबाट अधीनस्थ रहेको सामाजिक सत्तामा विश्वास गर्ने पुरुषको पहिचान रहेको स्पष्ट हुन्छ । आफूले कुनै पनि निर्णय गर्न नसक्ने पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । पुरुष भएर पनि स्वपहिचान नभएको कमजोर र गैरजिम्मेवार अभिभावको पहिचान स्पष्ट हुन्छ ।

यस कथाका सहायक पात्र पुरुषपात्रका रूपमा टुहुरा दाजुभाइ वा टुहुरा छोराहरू हुन् । सानैमा आफ्नी आमालाई गुमाएका टुहुरा बालबालिकाको अवस्थाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । सौताको साइनोमा बाँधिन आउने महिलाहरू प्रायः सौताका छोराछोरीलाई सौताको व्यवहारमा नै हेर्ने गर्दछन्

भन्ने कुरा कथामा देखाइएको छ । सौतेनी छोराहरूले कान्छी आमा र कान्छी आमाका छोराहरूलाई माया गर्दागर्दै पनि उनीहरू सौतेनी आमाको षड्यन्त्रबाट भने बच्न सकेका छैनन् । यहाँ सौतेनी आमा सौताका छोराहरूलाई सौता जस्तै सम्भन्धे । सौताका छोराहरूप्रति उसको कुनै सद्भाव देखिँदैन । सौतेनी छोराहरूले आमाको मृत्युपछि पहिचान कमजोर भएर दुःख पाएका छोराहरूको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा कथामा प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उनीहरूले आफूमाथि जति विभेद गरे पनि त्यसको विरोधमा आवाज उठाएका छैनन् बरु आवजविहीन बन्दै घर नै छाडेर हिँडेका छन् । उनीहरूले आफूमाथि अन्याय हुँदा पनि प्रतिरोध गर्न नसक्ने पीडित पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उनीहरूले सौतेनी आमाले गरेको उत्पीडनको विरुद्ध प्रतिरोध नगरी घर छाडेर जानुले पितृसत्तात्मक शासनमा बाच्च बाध्य बाइएका पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । उनीहरूले परिवारमा आफुले कर्तव्य पूरा गर्दा गर्दै पनि सौतेनी आमाले दोष लगाउनुले महिलाबाट अधीनस्थ भएको, सामाजिक सत्तामा विश्वास गर्ने दमित पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । घर छाडेर हिँडेको केही समय दुवै दाजुभाइले कान्छी आमा र बाबुलाई सम्भेर घर फर्किएका छन् । घर फर्किएपछि दुवैले कान्छी आमा र बाबुलाई लालनपालन गर्दै छोराछोरीले गर्नुपर्ने कर्तव्य पूरा गरेका छन् । कथामा छोराहरूले असल छोराहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा गौण पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व सौतेनी आमाका छोराहरूले गरेका छन् । उनीहरू कुलतमा लागेका कारणले परिवारलाई कुनै वास्ता गर्दैनन् । सौताका छोराहरूलाई हेला गरेर आमाले आफ्ना छोराहरूलाई पुलपुल्याएर पालेको हुनाले उनीहरूले नेपाली समाजमा बिग्रिएका छोराहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.४.६ 'परेवा' को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'परेवा' को कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । परेवा र उसकी पत्नीलाई मानवीकरण गरेर प्रस्तुत गरिएको यस कथामा व्याधाले मानव पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने परेवाले मानवेतर पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । व्याधाको यस कथामा परपीडक पुरुषपात्र पहिचान स्पष्ट हुन्छ । उसले परपीडक मानव पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ऊ मानव भइकन पनि परेवा र उसकी पत्नीप्रति अति नै असहिष्णु, अनुदार र स्वार्थी रहेको छ । ऊ बच्चालाई गुँडमा छाडेर चारा खोज्न गएको परेवाकी पत्नीलाई उसले आफ्नो स्वार्थको लागि पासोमा पारेर उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ परेवाकी पत्नीले मानवेतर उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । परेवाले आफ्नी पत्नी गुँडमा नफर्किएपछि ठुलो शोकमा परेर विलाप गरेको छ । परेवाको व्याकुलताले स्वार्थी, निरङ्कुश, क्रूर र निर्दयी व्याधालाई केही छुदैन । उसले निर्दयीपन र अज्ञानताका कारण मानवतालाई नै विसारेको छ । व्याधाको चरित्रले पितृसत्ताले परिभारित गरे जस्तो पुरुष अहमतालाई स्पष्ट पारेको छ । व्याधाले हृदयमा मानवता भन्दा दानवता भएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसमा निर्दयी, शोषक, र परपीडक पुरुष पहिचान रहेको छ । उसले त्यस्तो पुरुषको पहिचान बोकेको छ कि आफू मानव हुनुको अभिमानले ग्रसित छ । ऊ मानव भईकन पनि कठोर हृदयको छ । कथामा व्याधाको उत्पीडक तथा परपीडक पहिचान स्पष्ट रहेको छ पितृसत्ताले परिभारित गरेजस्तो पुरुष अहमता देखाएको छ । व्याधा हृदयमा

मानवता मन्दा दानवताको भाव भएको पुरुष हो । कथामा अति क्रूर र दुष्ट स्वभावको मानवको रूपमा देखिएको व्याधाले अज्ञानता र अनजानका कारणले नभई सुनियोजित किसिमले षडयन्त्र पूर्वक परेवाकी पत्नीलाई पासोमा पारेर पोलेर खाएको छ । व्याधाले परेवाकी पत्नीको हत्या गरेर ठूलो अपराध गरेको छ । परेवा र उसकी पत्नी व्याधाका अगाडि आवाजविहीन भएका छन् । उनीहरूको अधीनस्थ पहिचान रहेको छ । उनीहरू अधीनस्थ बन्नुको मुख्य कारण व्याधाको स्वार्थी प्रवृत्ति नै हो । यस लोककथामा व्याधाको पहिचान दुष्ट मानवको देखाइएको छ । ऊ भइकन पनि अत्यन्त क्रूर, निर्दयी, दुष्ट, विवेकशून्य भएको असत् चरित्र भएको पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । एउटी निर्दोष पक्षीलाई मारेर आफ्नो पेट भर्ने व्याधा समाजमा अर्काको भलो नचाहने समाजमा जालझेल गरी आफ्नो स्वार्थ पुरा गर्ने खराब कुप्रवृत्ति भएको हृदयमा मानवता मन्दा दानवताको भाव बढी भएको पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ । व्याधाले परेवा र उसकी पत्नीमाथि गरेको उत्पीडन दुष्ट मानव समाजको पहिचानका परिणाम हो । मानव समाजकै दुष्ट चरित्रका कारण परेवा र उसकी पत्नी जस्ता अनेकै पक्षी मानवबाट पीडित भएका छन् ।

३.४.७ 'अजुद्य राजा' को कथामा पुरुषपात्रको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान

'अजुद्य राजा' को कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व रहेको अर्को कथा हो । यस कथाको मुख्य पुरुषपात्र अजुद्य राजा हो भने सहायक पुरुषपात्र राजकुमार हो । गौण पात्रको रूपमा माछा र ऋषि आएका छन् । यस कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजा पुरातनवादी पितृसत्तात्मक सोच भएको प्रतिनिधि पात्र हो । परम्परागत रूपमा पितृसत्तात्मक समाजमा 'मर्दका दशवटी' भन्ने उखान समाजमा चल्यै आएकोले यस पात्रले पनि त्यस उखानलाई आत्मसात् गरेको छ । राजाले सामाजिक सत्ताको दुरुपयोग गरेको छ । राजामा पितृसत्तात्मक सोच भएको, परम्पराको अनुसरण गर्ने, घोर अन्धविश्वासी पहिचान स्पष्ट देखिएको छ । उसले सन्तानको मुख हेर्ने लालसामा बहुविवाह गरेको छ । तीनवटा विवाह गर्दा पनि सन्तानको मुख हेर्न नपाएर बाह्र/बाह्र वर्ष तपस्या गरेको छ । तपस्या गर्दा पनि सन्तान भएनन् भनेर यज्ञ लगाएको छ । यज्ञ लगाउँदा पनि सन्तान नहुँदा सन्तान नहुनुमा दोष आफूमा पनि हुन सक्छ भन्ने कुरा उसले सपनामा पनि सोच्न सक्दैन । रानीहरूमा नै कमजोरी भएका कारणले सन्तान हुन नसकेको हो भन्ने शङ्का उसको मनमा गडेर बसेको छ जसका कारण अंश र वंश परम्परा जोगाउने नाममा, उत्तराधिकारीको आशमा पटकपटक विवाह गरेको छ । राजाले परम्परागत सोच भएको शासकको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसलाई कथामा लैङ्गिक अहमयुक्त पुरुषको पहिचान दिइएको छ । उसले तत्कालीनशासकहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ । तत्कालीन शासकहरू सधै आफूलाई प्रभुत्वशाली अभिजात्य वर्गको शासक ठान्दथे जसका कारण 'मर्दका दशवटी' भनेर बहुविवाह गर्दथे । यस लोककथामा पनि उसले सन्तान नभए स्वर्गको ढोका खुल्दैन भन्ने धार्मिक अन्धविश्वासका कारण तीन/तीनवटी रानी विवाह गरेको छ । राजाले अत्यन्त अन्धविश्वासी पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ । पितृसत्ताले पुरुषलाई जहिले पनि मर्दको संज्ञा दिन्छ । यस कथामा पनि राजाले आफूलाई मर्दको रूपमा हेरेको छ । उसलाई लाग्छ 'पुरुष मर्द' हो ऊ कहिल्यै नार्मद हुन सक्दैन । पुरुष पुरुषत्वले युक्त हुन्छ । पुरुषत्वले

युक्त भएका कारणले सन्तान नजन्मनुमा उसको कुनै दोष छैन । सन्तान नहुनुमा नारीको नै दोष हो भन्ने अन्धविश्वासी पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व राजाले गरेको छ । तीनवटा विवाह गर्दा पनि सन्तान नहुँदा, तपस्या गर्दा र धर्म कर्म गर्दा पनि सन्तानको मुख हर्न नपाएपछि विरक्त लाग्यो भनेर पत्नीहरूलाई थाहा नै नदिइकन घर छाडेर हिँडेको छ । यस अवस्थामा परिवारप्रति जिम्मेवार बोध नगर्ने पुरुषको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । घर छाडेर हिँडेपछि जब अजुद्यको पँधेरामा गएर ऋषिले लेखेर राखेको शास्त्रको अध्ययन गर्छ अनि उसलाई सत्यकुराको बोध हुन्छ । सत्यताको बोध भएपछि राजकुमारलाई लिएर दरवार आउँछ र राजकुमारलाई राज्यको उत्तराधिकारी बनाउँछ । कान्छी रानी र राजकुमारलाई साथमा राखेर अरू रानीहरूलाई घरबाट निकालेर उत्पीडनमा पार्दछ । उसको चरित्रले रानीहरूलाई घरबाट निकालेर पुरुषप्रधान सामाजिक सत्ताको आडमा परिवारमाथि दमन गर्ने हैकमवादी पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । लोककथामा राजाले परपीडक, अदुरदर्शी र अन्धविश्वासी पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस लोककथाको गौण पुरुषपात्रको रूपमा राजकुमार आएको छ । जन्मने बित्तिकै सौतेनी आमाहरूको षड्यन्त्रमा परेर अत्यन्त दुःख पाएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसलाई सौतेनी आमाहरूले जन्मने बित्तिकै नदीमा बगाइदिएका छन् । कहिले माछाले त कहिले ऋषिले हुर्काएको राजकुमारले आफू ऋषिको सन्तान होइन भन्ने थाहा पाए पछि आफुलाई पाल्ने बाबुसँग मेरा जन्म दिने बाबु आमा को ? हुन् भनेर आफ्नो पहिचान खोजेको छ । ऋषिले अजुद्यको पँधेरामा एउटा शास्त्र छ त्यो अध्ययन गर भने पछि अजुद्यको पँधेरामा ऋषिले लेखेर छाडेको शास्त्र पढेर आफ्नो वास्तविक पहिचान थाहा पाएको छ । आफूहरूको वास्तविकता थाहा पाएपछि मात्र उसको बाबुले पनि छोरीलाई दरबारमा लगेर राजकुमारको रूपमा स्वीकार गरेको छ र उसले पनि राजकुमारको पहिचान पाउँन सफल भएको छ । यसरी राजकुमारले राजकुलमा जन्मेर पनि सौतेनी आमाहरूको षड्यन्त्रको सिकार हुन बाध्य पारिएका र पहिचान गुमाउँन बाध्य बनाइएका बालबालकहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

३.४.८ 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

यस कथामा प्रमुख पुरुषपात्रको रूपमा राजा र मन्त्री रहेका छन् । यस कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजाले प्रभुत्वशाली सामन्ती संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेको छ । राजा आफू राजा भएर पनि परम्परागत सोच र चिन्तनभन्दा माथि उठ्न सकेको छैन । उसलाई लोककथामा वर्चस्वशाली पितृसत्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुषको पहिचान दिइएको छ । कथामा बाबुले पितृसत्तात्मक सत्ता लादेर छोरीलाई नियन्त्रणमा राख्ने बाबुको पहिचान बनाएको छ । उसले वर्चस्वशाली पुरुष वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने भएकाले छोरीलाई आफ्नो अधीनस्थ बनाउन चाहेको छ । उसले छोरी राजकुमारीको विवाह गर्न चाहेको छ । पितृसत्तात्मक संरचना भएको परिवारमा छोरीको विवाह गराउने दायित्व र कर्तव्य बाबुको रहन्छ । यहाँ राजा आफ्नो त्यो पारिवारिक दायित्व र कर्तव्यलाई पूरा गर्न चाहेको छ । राजकुमारीले मन्त्रीसँग प्रेम गर्छे तर बाबुको डर र त्रासका कारण आफूले मन्त्रीलाई मन पराएको भन्न सक्तन । उसले मन्त्रीसँग विवाह गर्न चाहेको पनि भन्न सक्दैन ।

आफ्नो प्रेमी मन्त्री मार्फत आफूहरूबिचको प्रेमको जानकारी गराएर विवाह गर्न चाहान्छे । मन्त्रीले डराई डराई आफूले राजकुमारीलाई प्रेम गरेको र राजकुमारीसँग विवाह गर्न चाहेको कुरा राजालाई व्यक्त गर्दछ । राजाले मन्त्री र छोरीको बिचमा प्रेम रहेको थाहा पाएपछि “मेरी छोरीसँग बिहे गर्ने आँट कसरी गरिस् ? तँ गरिबले ! तँ गरिबको छोरोलाई मैले मेरी छोरी राजकुमारी कसरी दिन सक्छु ?” (परिशिष्ट : ग, १) भनेर राजाले मन्त्रीका आमा छोरोलाई दरबारबाट निकालिदिन्छ । छोरीलाई पनि त्यस्तागरिबसँग राजाकी छोरी भएर प्रेम गर्ने भनेर दरबारभित्रै नजरबन्दमा राखी दिन्छ । यहाँ राजाको छोरीको मर्म नबुझ्ने लैङ्गिक तथा वर्गीय विभेदकारी दृष्टिकोण राख्ने बाबुको पहिचान रहेको छ । राजाले पितृसत्तात्मक पुरुषवादी अहम्युक्त पुरुषको प्रतिनिधित्व रहेको छ । त्यही पितृसत्तात्मक सामन्तवादी अहम् र सोचका कारण उसले छोरीलाई अधीनस्थ बनाएर राखेको राजकुमारीले कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन कथामा उसको अधीनस्थ पहिचान स्पष्ट छ । बाबुले आफ्नी छोरीको विवाह मन्त्रीसँग गराउन नसक्नु पितृसत्तात्मक सोचकै परिणाम हो । उसमा अहङ्कारी, घमण्डी, उत्पीडनकारी पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

कथाको अर्को प्रमुख पुरुषपात्र मन्त्रीले जसरी भए पनि राजकुमारीसँग आफूले विवाह गरेरै छाड्ने प्रतिबद्धता व्यक्त गरेको छ । उसकी आमाले राजासँग आफ्नो छोरा र राजकुमारीको विवाह गरिदिनुहुन बारम्बार अनुरोध गर्दछे । मन्त्रीकी आमाले बारम्बार अनुरोध गरेपछि राजाले खोचे थापेर यदि तेरो छोरोले मेरी छोरी विवाह गर्ने हो भने मेरा सर्त पूरा गर्नुपर्छ भनेर मन्त्रीसँग सर्तहरू राखेको छ । यसलाई कथांशबाट पनि बुझ्न सकिन्छ “यदि तैले मेरी छोरी राजकुमारीलाई विवाह गर्ने होस् भने मलाई हात्तीको दाह्रा र बघिनीको दुध लिएर आइज अनि बल्ल मैले मेरी छोरी राजकुमारीसँग तेरो विवाह गरी दिउँला” (परिशिष्ट : ग, १) भनेर मन्त्रीलाई सर्त राखेको छ । राजाले मन्त्रीसँग आफ्नी छोरीको विवाह नगर्नका लागि खोचे थापेको छ । कथामा मन्त्री पितृसत्ताद्वारा दमित पात्र हो भन्न सकिन्छ किनकि पितृसत्ताबाट नारीमात्र होइन पुरुष पनि शोषित छन् । समाजले परिभाषा गरे अनुरूपको मर्द र शक्तिशाली स्वरूपलाई कायम राख्न पुरुषलाई पनि दबाव परेको हुन्छ । त्यसैले मन्त्रीलाई पनि राजाले विभिन्न सर्त राखेर दबाव सिर्जना गरेको छ । मन्त्रीले भने राजाको सर्तलाई सहर्ष स्वीकार गर्दै राजकुमारीको साथीको सहयोगमा अत्यन्त दुःखकष्टका साथ हात्तीको दाह्राको सट्टामा बाह्रवटा हात्ती र बघिनीको दुधको सट्टामा बाह्रवटा बाघ र बघिनी घरमा ल्याएर राजालाई मैले हात्ति, बाघ र बघिनी ल्याएँ भनेर देखाउँछ । उसले पितृसत्तालाई हाक दिदै आफ्नी प्रेमीकालाई विवाह गर्न चाहान्छ । ऊभित्र पनि पुरुष हुनुको अहम्, दम्भ, अभिमानी पुरुष पहिचान उच्च रहेको छ । ऊ पनि राजकुमारीलाई विवाह गरेर पृथक पहिचान बनाउन चाहान्छ । त्यसैले राजकुमारीलाई पाउनका लागि राजाका सर्त पूरा गरेको छ । राजाले फेरि मन्त्रीलाई अब घोडाको दुध लिएर आइज भनेर खोचे थापेछ । मन्त्रीले पनि घोडाले दुध नै दिँदैन कसरी ल्याउने भनेर जवाफ दिएपछि त्यसो हो भने हिरा खोजेर लिएर आइज अनि मात्र राजकुमारी दिउँला भनेर फेरि घोचें थापेको हुन्छ । हिरा लिएर आइज अनि मात्र राजकुमारी दिउँला भनेर फेरि खोचें थापेको हुन्छ । मन्त्रीले राजकुमारीको साथीको सहयोगमा बाह्रवटा हिरा खोजेर ल्याउँछ र राजालाई दिँदै भन्छ सबै सर्त पूरा गरे अब त राजकुमारीसँग विवाह गर्न पाउँछु । राजाले

मन्त्रीले आफ्ना सबै सर्तहरू पूरा गरेकोले निरीह भएर मन्त्रीलाई आफ्नो सारा सम्पत्तिसहित राजकुमारीको विवाह गरिदिन्छ ।

लोककथाको अर्को मुख्य पुरुषपात्र मन्त्री हो । कथाको सुरुमा राजाको अगाडि अत्यन्त कमजोर देखिएको मन्त्रीले राजाका सबै सर्तहरू पूरा गरेर आफ्नो प्रेमलाई सफल बनाएको छ । ऊ राजकुमारीलाई विवाह गर्ने कुरामा दृढ र विश्वासी देखिन्छ । पुरुषप्रधान समाजमा पुरुषलाई मर्दको संज्ञा दिइन्छ र उसले घरबाहिरको जस्तोसुकै काम पनि गर्न सक्नुपर्छ भन्ने मान्यता राखिन्छ । यस लोककथामा पनि मन्त्रीले आफ्नो प्रेमलाई सफल बनाउनका निम्ति अत्यन्त कठिन कामलाई पनि सहजताका साथ पूरा गर्न सक्ने पुरुषको पहिचान बनाएको छ । यस कथामा मन्त्रीले अत्यन्त साहसी र निडर व्यक्तिको प्रतिनिधित्व गरेको छ । सानैदेखि आमाको संरक्षणमा हुर्किएको हुनाले उसमा नारीमैत्री भावना विकसित भएको देखिन्छ । उसले आफ्नो आत्मिक प्रेमलाई जसरी भए पनि पूरा गर्न चाहन्छ । त्यसैले उसले राजाका सबै कठिनभन्दा कठिन सर्तहरूलाई पनि सहज रूपमा स्वीकार गरेको छ । राजकुमारीलाई प्राप्त गर्नका लागि वन जङ्गलका अत्यन्त हिंस्रक जनावर हात्ती, बाघ, बघिनीलाई घरमा ल्याएर राजाको सर्त पूरा गरेको छ । उसले सच्चा प्रेमीको पहिचान निर्माण गरेको छ । यहाँ मन्त्रीको चरित्रले परिवर्तनशील पहिचानको निर्माण गरेको छ । उसको पहिचान यस कथामा असल पुरुषको रहेको छ । कथामा निडर, साहसी पहिचान भएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा पितृसत्तात्मक सोचका कारण पुरुषहरूमा पनि प्रतिद्वन्द्वीको भावना रहेको हुन्छ । उनीहरू जहिले पनि आफ्नो प्रतिद्वन्द्विलाई जित्ने प्रयास गरिरहन्छन् । उनीहरूका लागि हार स्वीकार्य हुँदैन । यस लोककथामा राजाले मन्त्रीलाई गरिब भए पनि आफ्नी छोरीसँग प्रेम गरेको हुनाले वर्गीय रूपमा विभेद गरेको छ । उसले छोरीको विवाह मन्त्रीसँग नहोस् भनेर विभिन्न असम्भव कुराहरू सर्त राखेर जसरी पनि जित्न चाहन्छ तर मन्त्रीले पनि राजाका असम्भव सर्त पूरा गरेर राजालाई राजकुमारी विवाह गराइदिन बाध्य बनाएको छ । यस लोककथामा यसरी दुवै पुरुषहरूले एकअर्कोलाई जित्ने प्रयास गरेका छन् । कथाको अन्त्यमा आत्मिक प्रेमको जीत भएको छ । राजाले अन्त्यमा राजकुमारीको विवाह मन्त्रीसँग गरिदिएको छ । यसरी यस लोककथामा पुरुष-पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री नै रहेको छ । दुवै पुरुषहरूले पितृसत्ताको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.४.९ 'भाग्यको लेखा' कथामा पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'भाग्यको लेखा' लोककथामा प्रमुख पुरुषपात्रको रूपमा साहु र सार्कीको छोरा रहेका छन् । सहायक पात्रको रूपमा सार्की र साहुका छोराहरू रहेका छन् भने गौणपात्रको रूपमा कामी र जुत्ता सिउने सार्की रहेका छन् । यस लोककथाको एउटा प्रमुख पुरुषपात्र साहुले समाजका जालझेल गरेर आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्ने फटाहा सामन्तको प्रतिनिधित्व गरेको छ । अत्यन्त आर्थिक अवस्था कमजोर भएको सार्कीलाई आफ्नो गोठमा गोठालाको रूपमा काममा लगाएको छ । गोठलाई बढाउनका लागि अरू सजिलो हुन्छ भनेर त्यो गोठालो सार्कीको विवाह पनि गरिदिएको छ । ती सार्की दम्पतिले

विवाह गरेको केही समयपछि छोरा जन्माउँछन् । सार्कीको छोरा जन्मेको छैठौँ दिनमा राती सपनीमा साहुले यो केटाले तेरी छोरीसँग विवाह गरेर तेरो सारा सम्पत्ति खान्छ, भन्ने देख्दछ । त्यही सपनीमा देखेको कुरालाई विश्वास गरेर साहुले सार्कीको छोरोलाई मार्न विभिन्न षड्यन्त्रहरू गर्दै जान्छ । साहुले परम्परावादी रुढि र अन्धविश्वासी पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यस कथामा साहुको अन्धविश्वास र अदूरदर्शी सोचका कारण उसको छोरीको विवाह त्यही सार्कीको छोरासँग हुन पुगेको छ । कथामा साहुको अन्धविश्वासी, परम्परावादी पहिचान स्पष्ट हुन्छ । साहु तत्कालीन समाजको अत्यन्त जालभेल र षड्यन्त्र गर्ने पुरुषहरूको प्रतिनिधि पात्र हो । उसले जालभेल र छलकपट गरेर सार्कीको छोरोलाई जन्मेको तीन महिनामा उसका बाबुआमासँग यसलाई म घर लगेर छोराभैँ पाल्छु भनेर ल्याएर घरमा नलगी सिस्नाको भ्याडमा फालिदिएको छ । आफूले सानैमा सिस्नाको भ्याडमा फालेको केटो पछि ठूलो भएर आफ्नै छोरीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि उसले फेरि पनि पटक पटक मार्ने योजना बनाएको छ । उसले जतिपटक मार्ने योजना बनाए पनि सफल भने हुन सकेको छैन । उसले दोस्रो पटक सुरुमा जेठो छोराको सहयोगमा केटालाई मार्ने योजना बनाउँछ, तर छोरोले उल्टै बहिनीको विवाह गराएर ज्वाइँको रूपमा घरमा नै राख्दछ । आफूले मार्न खोजेको केटो ज्वाइँ बनेर घरज्वाइँ बसेको देखेपछि उसले फेरि पसल्लीद्वारा विष खुवाएर मार्ने षड्यन्त्र रचेको हुन्छ, तर पसल्लीले विष खुवाएर मार्न लाग्दा ज्वाइँको सट्टा जेठो छोराको मृत्यु हुन्छ । त्यसपछि उसले कामीको सहयोगमा त्यस केटालाई मार्ने योजना बनाउँछ । त्यसबेला पनि ज्वाइँको साटो माहिला छोराको मृत्यु हुन्छ । त्यसपछि उसले सार्कीको सहयोगमा मार्ने योजना बनाउँछ, त्यस बेला पनि ज्वाइँको साटो उसको कान्छो छोराको मृत्यु हुन्छ । अन्त्यमा आफ्नो षड्यन्त्र र जालभेलले गर्दा आफ्ना तीन-तीनवटा छोराहरूले नबुभेरेर अकालमा मृत्यु भएपछि बाबु शोकमा पर्छ । सार्कीको छोरोलाई मार्न गरेको षड्यन्त्रमा परेर तीन तीनवटा छोरा मरेपछि ऊ विक्षिप्त हुन पुग्छ । आफूले सपनीमा देखे जस्तै उसको सारा सम्पत्ति सार्कीको छोरा वा ज्वाइँले खान्छ । यस लोककथामा साहुको अत्यन्त कुविचार, षड्यन्त्रकारी, जालभेल गर्ने पुरुषको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । उसले तत्कालीन सामन्ती पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसले पटक पटक कुविचार गरेर अर्कीलाई हानी पुऱ्याउँछु भन्दा आफैँलाई हानी पुऱ्याएको छ । यसरी साहुले पितृसत्ताबाट सञ्चालित परम्परावादी पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस कथाको अर्को पुरुषपात्र सार्कीको छोरा हो । जन्मेको तीन महिनामा नै साहुको षड्यन्त्रमा परेर बाबुआमाबाट टाढा रहन बाध्य भएको यो पात्रले तत्कालीन समयको अत्यन्त गरिब, दीनदुःखी बालबालिकाको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यो पात्र पितृसत्ताद्वारा दमित पात्र हो । आफू र आफ्ना बाबुआमा निर्दोष हुँदाहुँदै पनि एउटा अन्धविश्वासी पुरुषको अन्धविश्वासका कारण पटकपटक मार्ने षड्यन्त्रमा परेको छ । साहुले पटकपटक मार्ने प्रयास गर्दा पनि बाँच्न सफल भएको यो पात्र साहुको अन्धविश्वासकै कारण साहुको छोरीसँग विवाह गरेर साहुको सारा सम्पत्ति खान सफल भएको छ । अत्यन्त मिलनसार, ज्ञानी यो पात्रले साहुले आफूलाई पटकपटक मार्ने योजना बनाउँदा पनि चाल पाउँदैन । कथामा उसको अधीनस्थ पहिचान छ । उसले ससुरालीमा बसेका कारणले जेठानहरूसँग अत्यन्त राम्रो व्यवहार गर्छ । साहुले आफ्ना बाबुआमालाई गोठालाको रूपमा

राखेको र आफूलाई सिस्नाको गाँजमा फेला पारेको थाहा पाएपछि आफ्नो पहिचानको लागि बाबु आमाको खोजी गरेको छ । बाबु आमालाई खोज्न सफल पनि हुन्छ । कथाको सुरुमा अधीनस्थ पहिचानमा रहेको यो पात्रले आफ्नो पहिचानलाई परिवर्तन गर्न सफल भएको छ । कथाको अन्त्यमा आफ्नो बाबुआमा, श्रीमती र छोरा सहित सफल पुरुषको पहिचान बनाएको छ, र अत्यन्त सुखसँग रहेको छ ।

यस कथाको सहायक पात्रको रूपमा सार्कीले प्रतिनिधित्व गरेको छ । सानैदेखि साहुको घरमा गोठालोको रूपमा रहेको सार्कीले अत्यन्त सोभो, निमुखो, गरिब पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कथामा अरूलाई अत्यन्त विश्वास गर्ने सोभो पहिचानमा रहेको यो पात्रले साहुले आफ्नो छोरालाई लगेर सिस्नाको भ्याडमा फालेर बुढीआमाले हुर्काउँदासम्म छोराको खोजी गर्दैन । साहुले आफै घरमा लगेर पालेको छ भन्ने विश्वासमा रहन्छ । छोरालाई देख्न मन लागेको थियो भनेर अरू गाउँलेहरूसँग भन्छ तर साहुलाई मेरो छोरा कहाँ छ मलाई भेट्न मन लाग्यो भनेर भन्ने हिम्मत गर्न सक्दैन उसको अधीनस्थ र आवाजविहीन पहिचान छ । ऊ साहुको अगाडि बोल्न सक्दैन । जब छोराको तपाइँहरूको छोरा हुँ । मलाई साहुले तपाइँहरूसँग घरमा लगेर पाल्छु भनेर सिस्नाको भ्याडमा फालेका रहेछन् । एउटी बुढी आमाले फेला पारेर पालेको हुनाले म अहिले तपाइँहरूलाई भेट्न आएको हुँ भनेर छोराको भन्दा सार्की रुन्छ, दुःखी हुन्छ तर साहुप्रति कुनै प्रतिशोध गर्न सक्दैन । जातले अछुत, आर्थिक स्थितिले कमजोर, वर्गीय दृष्टिले शोषित यो पात्रले साहुको षड्यन्त्रलाई बुझ्न नसकेर अत्यन्त नारकीय जीवन जीउन बाध्य गरिब, श्रमजीवी, उत्पीडित पहिचान भएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

त्यस्तै यस लोककथामा सहायक चरित्रका रूपमा साहुका छोराहरू आएका छन् । कथामा उनीहरूले अत्यन्त इमान्दार, कर्तव्यपालक, सोभो पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । दुष्ट, षड्यन्त्रकारी, स्वार्थी, परपीडक, जालभेल गर्ने अत्यन्त कुविचार भएको आफ्नै बाबुको षड्यन्त्र बुझ्न नसकेर यी तिनै जना पुरुषपात्रले अकालमा ज्यान गुमाएका छन् । यी तिनै जना पुरुषले यस लोककथामा सत्पात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । नेपाली परम्परावादी सोचमा ज्वाइँ भनेको सम्मान गर्नु पर्ने व्यक्ति हो उसलाई ससुरालीमा कुनै काम गराउन हुँदैन भन्ने जुन समाजले लैङ्गिक भूमिका दिएको छ त्यसलाई नै आत्मसाथ गर्दै बाबुले ज्वाइँलाई अराएको काम पनि आफूले गर्दा बाबुको षड्यन्त्रको सिकार भएका छन् । उनीहरूलाई बाबुको षड्यन्त्रको कुनै ज्ञान छैन । त्यसैले उनीहरूले यस लोककथामा अत्यन्त असल पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

यस कथामा गौण पात्रको रूपमा कामी र जुत्ता सिउने सार्कीले श्रमिक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी दुवै पात्र आफ्नो श्रममा बाँच्ने प्रतिनिधि पात्र हुन् । सोभो र आफ्नो परिश्रममा बाँच्ने यी पात्रलाई फटाहा, जालभेल गर्ने सामन्तले उपयोग गरेको छ । उनीहरूले पैसाको लोभमा आफ्नो वर्गीय पहिचानलाई बुझ्न सकेका छैनन् । उनीहरूले आफ्नो वर्गलाई सहयोग गर्नुको सट्टामा सामन्ती शासकलाई सहयोग गरेका छन् । उनीहरूले साहुको षड्यन्त्रमा लागेर साहुका निर्दोष छोराहरूको ज्यान लिएका छन् । यी दुवै पात्रहरूले साहुको षड्यन्त्र बुझ्न नसक्ने अदूरदर्शी पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.५ कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

लोकजीवनमा मौखिक परम्परामा पुस्तौँपुस्तासम्म हस्तान्तरित हुँदै आएका कथा नै लोककथा हुन् । एउटाले भन्ने र अरूले सुन्ने चलन भएकाले यस्ता कथालाई भन्ने कथा पनि भनिन्छ । मौखिक परम्परामा जीवित हुनु र लोकप्रचलित प्रत्येक विषय र ज्ञानगुणका कुराहरूलाई समेटेर सम्पन्न साहित्यका रूपमा रहन सक्नु यसको विशेषता हो (पराजुली, २०७१, पृ. ३४) । मानव हृदयमा व्युँतिएका सामुदायिक भावना र विचारलाई आश्चर्यमाणित घटनाद्वारा सिँगारेर हरेक जनमानसमा हाँस्यविनोद प्रदान गर्न, मख्ख र रनभुल्ल पार्ने आदि काम लोककथाद्वारा हुन्छ (थापा र सुवेदी, २०४१, पृ. ३३७) । लोककथाले जीवनका जुनसुकै विषयलाई समेट्ने हुँदा यसमा विषयवस्तुको कुनै सीमा नै छैन (शर्मा र लुइटेल, २०६३, पृ. ३३८) । लोककथामा कथाका घटना वा विचारलाई सम्बहन गर्न सक्ने मानवीय र मानवेतर प्राणी वा पदार्थहरूलाई नै पात्र भनिन्छ (गिरी र पराजुली, २०६८, पृ. १०३) । लोककथामा मानवीय वा मानवेतर जुनसुकै पात्र भए तापनि ती सामान्य नभई असाधारण खुबी वा क्षमता भएका हुन्छन् । लोककथामा पनि मानव तथा मानवेतर प्राणी वा वस्तु जे भए पनि तिनलाई चेतना भएका प्राणीका रूपमा लिने गरिन्छ । गोपीन्द्र पौडेल भन्दछन् “कथा भन्ने बित्तिकै के को कथा, कसको कथा भन्ने प्रश्न उपस्थित रहन्छ । कथा मानवको हुन सक्छ र कथा मानवेतर प्राणी वा वस्तुको पनि हुन सक्छ” (पौडेल, २०६८, पृ. ४९३) । मानिसले आदिमकालदेखि नै मानवेतर प्राणीसँग निकटको सम्बन्ध राख्दै आएको कारण तिनीहरूको प्रकृति, स्वभाव र व्यवहारअनुसार आफूले पनि व्यवहार गर्दै आएको छ । मोतीलाल पराजुली भन्दछन् “मानव सभ्यताको विकासको चरणमा मानवीय चिन्तन आत्मशीलताप्रति विश्वास गर्ने प्रकृतिको थियो । हरेक प्राणी र पदार्थमा चेतना हुन्छ विवेक हुन्छ, सबै प्राणी पदार्थको मानव जस्तै स्वभाव हुन्छ र यी सबै पदार्थहरू मानवलेभैँ बोल्न र अनुभव गर्न सक्दछन् भन्ने विचारलाई आत्मशीलता (एनिमिज्म) भनिन्छ (पराजुली, २०७१, पृ. ४०) । यस्ता कथामा अलौकिक व्यक्ति, वस्तु, वनस्पति र पशुपक्षी आदिको मानवीकरण गरिएको हुन्छ । मानवीकरणका कारण यिनीहरूले मानिसकै जस्तो व्यवहार, क्रियाकलाप र बोलीचाली गर्छन् । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रका लोककथामा पनि मानवेतर पात्रको प्रयोग गरिएको छ । मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचानका आधारमा उपशीर्षकमा विश्लेषण गरिएको छ ।

३.५.१ ‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरू ‘टुहुरीको भाग्य’ लोककथामा मानव पात्रका साथसाथै मानवेतर पात्रको पनि उपस्थिति रहेको छ । यस लोककथामा सहायक मानवेतर पुरुषपात्र भेडो रहेको छ । लोककथामा मानवेतर प्राणीलाई पनि आत्मशील मान्ने प्रचलन पाइन्छ । पशुपक्षी, सरीसृप आदि मानवेतर प्राणी हुन् । यिनीहरू मानिसभैँ गरी बोल्ने, काम गर्न, विचार, विवेक गर्न र संवेदना ग्रहण गर्न सक्दछन् भन्ने लोकविश्वास रहेको छ (पराजुली, २०७२, पृ. ६२) । यस कथामा पनि मानवेतर पशु पात्र भेडोलाई मानवीकरण गरिएको यस कथामा भेडो मुख्य नारीपात्र टुहुरीको

सहयोगी पात्रको रूपमा आएको छ । यस पात्रले टुहुरीको दुःखमा सघाएको छ । कथामा सहायक पात्रको रूपमा रहेको भेडा मानवीय चेतना भएको प्राणीको रूपमा आएको छ । भेडालाई मानवीय गुण आरोपित गरिएको हुनाले यसले मानिसकै भाषा बोल्छ र मानिसकै व्यवहार देखाउँछ । उसले टुहुरीको दुःख देखेर दुखित भएर टुहुरीलाई सहयोग गरी टुहुरीको दुःख निवारण गर्नतर्फ लागेको छ । उसले टुहुरीलाई निस्वार्थ सहयोग गरेको छ । टुहुरीको सहयोगीको रूपमा आएको यस पात्रले टुहुरीलाई आमाको अभाव पूर्ति गरिदिएको छ । उसले टुहुरीलाई भोक लागेको बेलामा आमाले जस्तै खानेकुरा खुवाउँछ र आवश्यकताअनुसार टुहुरीलाई सरसल्लाह पनि दिने गरेको छ । यस कथामा भेडाले अत्यन्त विवेकशील प्राणीको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

लोककथामा असाधारण, शक्तियुक्त पात्रको रूपमा आएको भेडा दैवी शक्तियुक्त पात्र पनि हो । उसलाई टुहुरीकी सौताने आमाले काटेर खाँदा पनि टुहुरीलाई सहयोग गर्न हड्डीबाट सुनको मुना भएर उम्रिन्छ । उसले टुहुरीलाई दुःखबाट बचाउनको लागि राजालाई राती सपनीमा गएर टुहुरीको बारेमा जानकारी पनि दिएको छ । उसकै सहयोगमा टुहुरीको जीवनमा परिवर्तन आएको छ । टुहुरीले विवाह गरेर राजकुमार गएपछि पनि दुःख दिने टुहुरीकी सौतेनी आमा र बहिनीलाई दण्ड दिएको छ । टुहुरीलाई उनीहरूले विवाह गरेर गएपछि पनि दुःख दिएको देखेर उसले सौतेनी आमाकी छोरीको आवाज भेडाजस्तै बनाइदिएर दिएको छ । सज्जन, अत्यन्त दुःख पाएकी टुहुरीलाई सहयोग गर्नु र दुष्ट सौतेनी आमा र बहिनीलाई सजाय दिनुले भेडाको स्वभाव अलौकिक देखिन्छ । भेडाको चरित्रले यस कथामा अत्यन्त सुभबुभ भएको व्यक्तिको पहिचान स्पष्ट गरेको छ । कथामा टुहुरीप्रति अत्यन्त सम्बेदनशील, विवेकी, सहानुभूतिपूर्ण र सहयोगी पात्रको रूपमा प्रतिनिधित्व गरेको छ । भेडाको सहयोगले टुहुरीको जीवनमा धेरै परिवर्तन गर्न ठुलो सघाउ पुऱ्याएको छ । अभावग्रस्त टुहुरीको जीवन भेडाकै कारणले बदलिएको छ । भेडा यस लोककथामा सहायक पात्रको रूपमा उपस्थित भए तापनि भेडाले लोककथामा अपरिहार्य पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

३.५.२ 'ललरी र कुसरी' कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

यस क्षेत्रमा प्रचलित 'ललरी र कुसरी' लोककथामा मानवेतर पात्रको उपस्थिति रहेको छ । यस कथामा पनि मानवेतर पात्रका रूपमा हनुमान, रावण, कुम्भकर्ण, वनस्पति पात्रका रूपमा ऐंसेलु, चुत्रो र केरा आएका छन् । यस कथामा सहायक पात्रको रूपमा लङ्काको राजा रावण आएको छ । रावण राक्षस मानवेतर पुरुषपात्र हो । उसले सीतालाई अपहरण गरेर लङ्काको अशोकवाटिकामा पुऱ्याएको छ । सीतालाई बन्धनमा राखेर उत्पीडनमा पारेको रावणले चरित्रले उत्पीडक पुरुषको पहिचानलाई स्पष्ट पारेको छ । उसले बन्धनमा राखेको सीतालाई अशोकवाटिकाबाट हनुमानले उद्धार गरेर राम र लक्ष्मणको साथमा ल्याएको छ । यहाँ हनुमान् पनि दैवी शक्तियुक्त वानर मानवेतर पुरूषपात्र हो । यो पात्र लोककथामा सहायक पात्रको रूपमा उपस्थित भए तापनि अपरिहार्यपात्र हो । हनुमानले असल पुरुष पात्रको पहिचानलाई देखाएको छ । हनुमान् नभएको भए सीता लङ्काबाट फिर्ता आउन सक्ने अवस्था थिएन । कथामा हनुमानले अत्यान्त सहयोगी पहिचान भएको पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस लोककथामा गौण पात्रको रूपमा न्याउरी मुसा, सर्प, ऍसेलु, केरा चुत्रो र पृथ्वी आएका छन् । न्याउरी मुसाले कोक्रामा सुताएको बालकलाई सर्पले डस्न लागेको देखेर सर्पलाई टुक्राटुक्रा पारेर मारेर फालिदिएर सीतालाई सहयोग गरेको छ । उसले सीतालाई निःस्वार्थ सहयोग गर्दा पनि ऊ मृत्युको सिकार भएको छ । कथामा न्याउरी मुसाले मानवलाई निःस्वार्थ सहयोग गर्दा पनि आफैले दण्ड पाएको छ । आफैलाई सहयोग गरेको न्याउरी मुसाको हत्या गरेकोमा कथाको मुख्य पात्र सीताले आवेगमा गरेको कार्यप्रति पछुतो बनाएको छ । सर्प मानवेतर सरीसृप पात्र हो । उसले बालकलाई डस्न जाँदा न्याउरी मुसाद्वारा मारिएको छ । यस कथामा सर्पको उपस्थिति छोटो समयका लागि उपस्थित भए तापनि बालकलाई डस्न खोज्नुले उसले दुष्ट चरित्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने न्याउरी मुसाले सत्चरित्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । अष्टेरोमा परेका मानिसहरूलाई वनस्पति एवं पक्षीले समेत सहयोग गरेका छन् । ऍसेलुले सीतालाई रामले भेटोस् भनेर बाटोमा अल्झाई दिएको छ । रामले ऍसेलुलाई सीतालाई देखेनौ भनेर सोधेको छ । ऍसेलुले रामलाई मैले सीतालाई अल्झाएको थिएँ तर रोक्न सकिन यही बाटो गरी जाऊ तिमि सीतालाई भेटाउँछौं भन्छ । उसले सीता यतैतिर गएको थिइन् भनेर बाटो देखाइदिएर सहयोग गरेको हुनाले रामले पनि ऍसेलुलाई 'चाँदीवर्ण भैं फुलोस् सुनैवर्ण भैं फलोस्' (परिशिष्ट : क, ३) भनेर आशीर्वाद दिएको छ । त्यसैगरी चुत्रोले पनि सीतालाई रोक्न खोजेको छ । चुत्रोलाई पनि रामले सीतालाई देखेनौ भनेर सोधेको छ । चुत्रोले पनि मैले अल्झाएको थिएँ तर सकिन तिमि यही बाटो गरी जाऊ सीतालाई भेटाउनेछौं भनेर सीता गएको बाटो रामलाई देखाएर सहयोग गरेको छ । रामले पनि आफूलाई सहयोग गरेको हुनाले चुत्रोलाई "सुनभैं फुलोस् फलामभैं फलोस्" (परिशिष्ट : क, ३) भनेर आशीर्वाद दिएको छ । मान्यजनद्वारा वात्सल्यका कारण साना व्यक्तिहरूलाई इष्ट वस्तु प्राप्त गर्न दिइने मङ्गल कामनालाई आशीर्वाद भनिन्छ (पराजुली, २०७२, पृ. ६७) । यहाँ रामले पनि उनीहरूले आफूलाई सीता गएको बाटो देखाएर सहयोग गरेको हुनाले उनीहरूलाई आशीर्वाद दिएको छ । त्यसपछि रामले केरालाई सीतालाई देखेनौ भनेर सोधेको छ तर केराले सीता गएको बाटो भन्दिन भन्ने सोचेर देखिन भनेको छ । रामले आफूलाई सीता गएको बाटो देखाएन भनेर केरालाई "तँ एक बेत मात्र व्याएस्" (परिशिष्ट : क, ३) भनेर श्राप दिएको छ । कसैको अनिष्ट चिताएर बोलिने वचनलाई श्राप भनिन्छ (पराजुली, २०७२, पृ. ६७) । यहाँ रामले आफूलाई सीता गएको बाटो नदेखाएको हुनाले केरालाई श्राप दिएको छ । त्यसपछि सीताले आफू अब पृथ्वीमा बाँच्न नसक्ने भएँ भनेर धर्तीमातालाई आफूलाई सँगै धर्तीमुनि लैजाए भनेर पुकार गरेकी छ । धर्तीमाताले सीताको पुकार सुनेर धर्तीमुनि लगेर सीतालाई सहयोग गरेकी छ । विश्लेश्य लोककथामा वनस्पति, पक्षी र प्राणी मुख्य पात्रको सहयोगी भूमिकामा आएका छन् । उनीहरूमा मानवप्रतिको सहयोगी भाव देखिन्छ । आत्मशीलताको सिद्धान्तअनुसार प्राणी एवं वनस्पतिले मानिसलाई सहयोग गरेका छन् । यस लोककथामा मानवेतर पात्रहरूले पनि मानिसलाई सहयोग गर्ने प्राणी र वनस्पतिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.५.३ 'कर्मको फल' कथामा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'कर्मको फल कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । यस कथामा मानवेतर पात्रको रूपमा पक्षी जगत्मा पाइने काग सहायक पात्रको रूपमा उपस्थित भएको छ र उसले मानवलाई सहयोग गर्ने सहयोगी पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । राजाले कान्छी राजकुमारीलाई 'तिमी कसको कर्म खान्छौ' भनेर प्रश्न गर्दा कान्छी राजकुमारीले 'म त मेरै कर्म खान्छु' भनेर जवाफ दिँदा राजाले ए तँ आफ्नै कर्मको फल खाने होस् भनेर उत्तिखेरै एउटा अत्यन्त गरिब केटो खोजेर छोरीको विवाह गरेर पठाउँदछ । कान्छी राजकुमारीले पनि भाग्यमा जे लेखेको छ त्यही भोग्नुपर्छ भन्ने सोचेर बाबुले खोजेर दिएको गरिब केटासँग आफ्नो घरतर्फ लाग्दछे । घर जाँदै गर्दा उसको बाटोमा चौतारामा बसेको बेलामा कागसँग भेट हुन्छ । कागले राजकुमारीलाई काँ काँ गरेर बलाउँदै चौतारामुनि जमिनभित्र घडामा पैसा गाडेको छ भनेर कराउँछ । कागले त्यो पैसाको घडालाई जमिनमुनिबाट निकाल र घडामाथि बोहोतोमा अक्षेता छन् ती अक्षेता मलाई देऊ तिमीहरूले पैसा लिएर घर जाऊ भनेर कागले कान्छी राजकुमारीलाई भन्दछ । पशु वाक्य बुझे राजकुमारीले पनि कागले भनेझैं जमिनमुनिको घडा खनेर निकाल्न लगाउँछ । घडामाथि राखिएको अक्षेता कागलाई दिएर पैसाको घडा आफूले लिएर आफ्नो लोग्ने सित घरतर्फ लाग्दछे । यसरी कागले कान्छी राजकुमारीलाई सहयोग गरेको छ । यहाँ काग कान्छी राजकुमारीलाई सहयोग गर्न दिव्य शक्तियुक्त पात्रको रूपमा आएको छ । यहाँ कागले दुःख परेको मानवलाई सहयोग गर्नुपर्छ भनेर अभावले ग्रस्त कान्छी राजकुमारीको जीवनमा सघाउ पुऱ्याएको छ । कागको सहयोगले कान्छी राजकुमारीको परिस्थिति परिवर्तनमा ठुलो सघाउ पुऱ्याएको देखिन्छ । कागले अभावले पीडित मानवलाई सहयोग गर्नु पर्छ भन्ने सोच राख्ने सहयोगी पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

३.५.४ 'परेवा' को कथा मा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'परेवाको कथा' मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व रहेको अर्को कथा हो । यस कथाको मुख्य मानवेतर नारीपात्रको रूपमा परेवाकी पत्नीले प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने मानवेतर पुरुषपात्रको रूपमा परेवाले प्रतिनिधित्व गरेको छ । परेवा र उसकी पत्नीलाई मानवीकरण गरिएको यस कथामा परेवा र उसकी पत्नी अनुकूल, गतिशील, वर्गीय मानवेतर पात्र हुन् । यहाँ परेवालाई मानवीकरण गरी एउटा जिम्मेवार पुरुषपात्र र परेवाकी पत्नीलाई जिम्मेवार नारीपात्रको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस लोककथामा परेवा र परेवाकी पत्नीका सम्पूर्ण क्रियाकलापहरू मानवीय छन् । कथामा मानिस चेतनशील प्राणी मानिए तापनि मानिसमा क्रुरता, निष्ठुर र पाशविकता रहेको छ तर पक्षीमा मानवीय भावना रहेकोले मानिसभन्दा पशुपक्षीहरू नै बढी अकुलषित र विकार रहित हुने गर्छन् भन्ने कुरा कथामा व्यक्त गरिएको छ । मानवेतर पुरुषपात्र परेवा एउटा जिम्मेवार पुरुषको रूपमा आएको छ । उसले आफ्नी पत्नी लामो समयसम्म गुँडमा नफर्किएपछि पत्नीको खोजी गर्दै गुँडमा बसेर यसरी विलाप गरेको छ :

बिहानदेखि गई वन चाहारी

आइ छैनन् किन अब पनि ती पियारी

कही पच्यो कसैको त कही करामत
वन मञ्च छन् कि त कही हिड्न नै नातागत
यो चाल भनी केही बोल्न नै नपर्ने
मनको हिसाब बुझी हरदम काम गर्ने
एउटा कुरा पनि थिएन त बैगुन
ती पियारीको अब कसरी म बिसु यो गुण । (परिशिष्ट : क, २)

प्रस्तुत लोकवचनमा परेवाले आफ्नी पत्नी अबेलासम्म गुँडमा नर्फकिएपछि, पत्नीको गुणगान गाउँदै विलाप गरेको छ । उसले आफ्नी पत्नीलाई एक जिम्मेवार पत्नी र आमाको गुण भएकी नारीका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । यस कथामा परेवाले अत्यन्त व्यावहारिक मानवेतर पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसले आफ्नी पत्नी लामो समयसम्म गुँडमा नआएपछि, कसैले केही गच्यो कि वा आफै कमजोर भएर गुँडमा फर्कन सकिनन् भनेर विलाप गरेको छ । परेवाकी पत्नीलाई व्याधाले असिना र पानी परेपछि, त्यही गुँडमुनि ल्याई पुऱ्याएको छ । परेवाकी पत्नीले आफू व्याधाको पासोमा परेको हुनाले विलाप नगर्न गुँडमुनि बसेर पतिलाई अनुरोध गर्दछे । परेवाले आफ्नी पत्नी पासोमा परेको थाहा पाएपछि, पत्नीलाई पासोबाट फुत्काउनका लागि हरेक प्रयत्न गर्छ तर “बलियाको अगाडि निर्धाको केही चल्दैन” भनेभैँ पासोमा परेकी पत्नीलाई उसले कसै गरे पनि छुट्याउन सक्दैन । पासोबाट पोथीलाई छुटाउन नसकेपछि, पत्नीले दिएको सल्लाहअनुसार व्याधालाई साँभको पाहुना सम्भेर सत्कार गरेको छ । परेवाले यहाँ एउटा निरीह पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसकै अगाडि व्याधाले उसकी पत्नी परेवीलाई पोलेर खाएको छ । व्याधाले पत्नीलाई खाएपछि, पत्नीको वियोग सहन नसकेर गुँडमा बच्चासहित उसको पनि मृत्यु भएको छ । यहाँ बलियो मानवपात्र व्याधाका अगाडि निरीह भएर एउटा पक्षीले प्राण त्यागेको छ । उसले कुनै प्रतिरोध गर्न सकेको छैन । यस लोककथामा परेवाले आफ्नी पत्नीलाई आफ्नै आँखा अगाडि हत्या गर्दा पनि विवश भएर हेर्न बाध्य पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

यस लोककथामा परेवाकी पत्नीले जिम्मेवार नारीपात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसलाई परेवाले तिमी चाहारा खोज्न नजाउ भन्दाभन्दै पतिलाई मात्र बच्चाको चाहारा खोज्न गाह्रो भयो भनेर आफूले पनि उसलाई सघाउँछु भन्ने सोचेर र चाहारा खोज्न गएकी छ । यहाँ परेवाकी पत्नीको एउटी घर गृहस्थीमा निपूर्ण नारीको पहिचान स्पष्ट हुन्छ । जब चाहारा खोज्न जाँदा व्याधाको पासोमा परेर आफ्नो गुँडमुनि व्याधाले पानी परेर ओत बस्न ल्याइपुऱ्याउँछ, त्यही बेला लोग्नेले आफूलाई सम्भँदै गरेको विलाप सुन्छे अनि ऊ अत्यन्त भावुक हुँदै पतिलाई विलाप नगर्न आग्रह गर्छे । पतिले आफूलाई हरेक प्रयास गर्दा पनि व्याधाको पासोबाट फुत्काउन नसकेको देखेर साँभको पाहुनालाई सेवा सत्कार गर्नु हाम्रो धर्म हो भन्दै व्याधालाई पाहुना सम्भेर उसको सत्कार गर्न आग्रह गर्दछे । हाम्रो परम्परागत रुढिवादी मान्यताअनुसार साँभमा आएका पाहुना भगवान्समान हुन् उनीहरूको सेवा गर्नुपर्छ भन्ने मान्यता रही आएको छ । यस कथामा पनि परेवाकी पत्नीले परेवालाई आग्रह गर्दछे । परेवाले पनि पत्नीको आग्रहलाई स्वीकार गरी पत्नीले गरेभैँ नै गरिदिन्छ । यहाँ परेवाकी पत्नीले अत्यन्त धैर्य र सहनशील नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

उसले आफूलाई हर प्रयास गर्दा पनि पतिले फुत्काउन नसक्ने देखेर साँभ्रको पाहुनाको लागि भनेर आफूले मृत्युलाई रोजेकी छ । उसलाई विपत् परेको बेलामा आत्तिनु हुँदैन भन्ने ज्ञान छ । त्यसैले पतिलाई विलाप नगरी पाहुनाको सेवा गर्न र बालबच्चालाई राम्रोसँग हुर्काउन आग्रह गरेकी छ । यहाँ परेवाकी पत्नीको ममतामयी नारी, वात्सल्यपूर्ण आमाको र जिम्मेवार पत्नीको पहिचान रहेकी नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ ।

३.५.५ 'सुगाको लोककथा' मा मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचान

'सुगाको कथा' मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व भएको अर्को कथा हो । यस कथामा पनि मानवेतर पक्षी सुगालाई मानवीकरण गरिएको छ । यस कथाको मानवेतर पुरुषपात्रको रूपमा सुगा र मानवेतर नारीपात्रको रूपमा सुगिनीलाई जिम्मेवार पुरुष र नारीको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कथामा सुगा र सुगिनीका अधिकांश अभिव्यक्तिहरू मानवीय छन् । मानव नारीपात्र सीताले आफ्नो स्वार्थका कारण सुगा र सुगिनीलाई पासोमा पारेकी छ । यी दुवै पात्रले कथामा अत्यन्त निरीह पुरुष र नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी दुवै पात्र कथाका वर्गीय पात्र हुन् । यिनीहरूले निम्न वर्गका पात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने सीताले कठोर र अभिजात्य वर्गको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । सीताले आफ्नो स्वार्थसिद्ध गर्न उनीहरूको वास्तविक मर्मलाई बुझ्न सकेको देखिँदैन । सुगाले पत्नीलाई पासोबाट छाडिदिन गरेको आग्रहलाई अस्वीकार गर्दै सीताले सुगालाई मात्र छाडिदिएकी छन् । सुगाले आफू आफ्नी पत्नीविना एकलै जान नसक्ने कुरा बारम्बार गर्दा पनि सीताले नमानेपछि उसले सीतालाई तँलाई पनि यस्तै अवस्थामा मैले दुःख दिन पाप भन्दै श्राप दिएर आत्महत्या गरेको छ । यहाँ सुगाले अत्यन्त पीडित पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ऊलाई सीताको अगाडि निरीह पहिचान दिइएको छ । उसले सीतासँग प्रत्यक्ष प्रतिरोध गर्न नसकेर प्रतिरोध स्वरूप श्राप दिएको छ । मोतीलाल पराजुलीका अनुसार "कसैको अनिष्ट चिताएर बोलिने वचनलाई श्राप भनिन्छ" (पराजुली, २०७१, पृ. २०३) । यस कथामा सुगाले आफ्नो दाम्पत्य जीवनलाई सीताका कारण बिग्रिएको हुनाले सीताको पनि जीवन त्यसरी नै बिग्रियोस् भनेर श्राप दिएको छ । लोकसमुदायमा श्रापलाई आध्यात्मिक दण्डका रूपमा लिने गरिन्छ । सुगा दिव्यशक्तियुक्त पक्षी भएको कारणले उसले दिएको श्राप लाग्छ भन्ने लोकविश्वास रही आएको छ । यस लोककथामा पनि त्यही कुरालाई देखाइएको छ । कथामा सुगाले आफ्नी पत्नीलाई सीताले नछाडे पछि भागरथी गंगामा गएर आत्महत्या गरेको छ । उसले आत्महत्या गरेपछि पुनः धोबीको रूपमा पुनर्जन्मलिएको छ । धोबीको रूप पुनर्जन्म लिएर धोबीले सीतालाई दुर्वचन बोलेको कारण राम र सीताको जसरी सुगा र उसकी पत्नीको बिछोड भयो त्यसरी नै उनीहरूको बिछोड भएको कुरा यस लोककथामा लोकविश्वासका रूपमा व्यक्त गरिएको छ । यस लोककथामा सीताले उत्पीडक नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने सुगा र उसकी पत्नीले उत्पीडित नारी र पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

३.६ निष्कर्ष

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूमा लैङ्गिक रूपमा नारीपात्र र मानवेतर पात्रको प्रतिनिधित्व उत्पीडित र पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व उत्पीडक चरित्रको पाइन्छ । लोककथा लैङ्गिक रूपमा नारीपात्रहरूको पहिचान उत्पीडित र पुरुषहरूको पहिचान प्रभुत्वशाली रहेको देखिन्छ । समाजको स्वरूप नै पितृसत्तात्मक रहेकाले लोककथाका नारीपात्रहरू पितृसत्ताबाट नै अधीनस्थ र कमजोर बनाइएका छन् । शिक्षा र लैङ्गिक चेतना नभएका कारण नारी पात्रहरूले परम्परागत पहिचान बोकेका छन् । लैङ्गिक चेतनाको अभावका कारणले कतिपय कथाका नारी पात्रहरूले पितृसत्ताकै विचारधारालाई आत्मसात् गरेका छन् जसका कारण उनीहरूमा पराधीन मानसिकता देखिन्छ । लोकथामा एउटी नारीले अर्की नारीलाई शोषण, दमन र उत्पीडनमा पनि पारेको देखिन्छ । ती नारीपात्रहरूमा परम्परागत रूढि पुरातन मानसिकता देखिन्छ । उनीहरू नारीप्रति सहानुभूति प्रकट गर्दैनन् । त्यसैले कथाका नारीपात्रको शक्तिहीन र अधीनस्थ पहिचान रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको प्रतिनिधित्व गर्दै पुरुषहरू नारीमाथिको दमन र शोषणमा केन्द्रित भएकाले पुरुषको शक्तिशाली र उत्पीडक पहिचान रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको विमर्शलाई नै नियति ठानेर त्यसैलाई आत्मसात् गर्दै लैङ्गिक चेतना नै नभएका कारण लोककथाका नारी पात्रहरू आफूमाथि भइरहेका अन्याय, अत्यचार, शोषण र दमनका विरुद्ध प्रतिकार गर्न सकेको देखिदैन । उनीहरूको पहिचान परम्परावादी र अधीनस्थ नारीकै रूपमा रहेको देखिन्छ । विश्लेषित सबै लोककथाका पात्रले नारी र पुरुषसम्बन्धी एउटै मान्यताको प्रतिनिधित्व गरेका छैनन् फरकफरक मान्यताको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

पितृसत्तात्मक संरचना, कथित नारी आदर्श तथा सामाजिक मुल्यमान्यता आदिका कारण उनीहरूको पहिचान अधीनस्थ र परम्परावादी नै देखिन्छ । 'टुहुरीभाग्य' कथामा पुरुषबाट नारी र नारीबाट नारीकै दमन भएको छ । कथाकी प्रमुख नारीपात्र टुहुरी र सहायक पात्र टुहुरीकी आमा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडनमा पर्नुमा पितृसत्तात्मक वर्चस्व तथा लैङ्गिक चेतना जागृत नहुनु प्रमुख कारण रहेको देखिन्छ । 'ललरी र कुसरी' को कथामा पितृसत्तात्मक संरचना र प्रभुत्वशाली पुरुषअहम्को कारण नारीको दमन भएको छ । 'सौताने डाहा' कथामा पुरुष अहम् तथा पितृसत्तात्मक संरचनाका कारण नारी उत्पीडित र अधीनस्थ बन्न पुगेका छन् । 'अजुघ राजा' को कथामा पितृसत्तात्मक संरचना र पुरुषको वर्चस्वकै कारण नारी दमन भएको छ । हाम्रो समाज पितृसत्तात्मक भएका कारणले मूलतः समाजमा नारी उत्पीडनको मुख्य कारण पुरुष भए पनि नारीबाट पुरुष पनि उत्पीडनमा परेको पाइन्छ । 'सौतेनी आमा' कथामा पितृसत्तात्मक वर्चस्वकै कारण पुरुष नारीबाट उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषमा मात्र होइन सोही मानसिकता नारीमा पनि भएकाले पुरुष पनि नारीबाट उत्पीडनमा पारिएको देखिन्छ ।

लोककथाका प्रायः सबै नारीपात्रहरूको अवस्था उत्पीडित र अधीनस्थ बन्नुमा पुरुष वर्चस्व नै प्रमुख कारण देखिन्छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाका आडमा पुरुषले महिलामाथि हिंसा गरी उनीहरूको प्रतिनिधित्वलाई दमित र पीडितका रूपमा पुऱ्याएको देखिन्छ । उनीहरूको लैङ्गिक

रूपमा उत्पीडित र अधीनस्थ पहिचान रहेको स्पष्ट हुन्छ । पितृसत्ताले कथाका नारीको पहिचान परम्परागत पितृसत्ताकै अधीनमा रहनु पर्ने भन्ने विमर्शको निर्माण गरेर नारीको पहिचान शक्तिहीन र अधीनस्थ बनाएको देखिन्छ । अधिकांश कथामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिक मान्यतालाई आत्मसात् गरेका, पितृसत्ताको पर्खाल नाघ्न नसकेकै कारण अधीनस्थ बन्न पुगेको देखिन्छ । लैङ्गिक प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै नभएका कारण नारीहरू निरीह कमजोर र धैरवान् देखिन्छन् । लैङ्गिक असमानता र लैङ्गिक विभेदले पिल्सिएका निरीह नारीहरू पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र समान्ति अर्थव्यवस्थाको दोहोरो मारमा पनि परेकाले उनीहरूको पहिचान सङ्कटमा परेको लैङ्गिक यथार्थ लोककथामा प्रस्तुत भएका छन् । जसका कारण नारीको पहिचान र परम्परित र प्रतिनिधित्व पुरुषकेन्द्री नै बन्न पुगेको छ ।

यसरी तत्कालीन नेपाली समाजको पुरुषसंगको लैङ्गिकसम्बन्ध असमानतापूर्ण रहेको देखिन्छ । समाजमा स्थापित पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाले पुरुषलाई वर्चस्वशाली र महिलालाई अधीनस्थ बनाएको छ । पितृसत्ताकै कारण तत्कालीन समाजमा लैङ्गिक अवस्था असमान देखिएको छ । पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचना लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषणको लागि निर्णायक कारक बनेको छ । त्यसकै कारण परिवारिक, सामाजिक, सत्ताको केन्द्रीय तहसम्म पुरुषको मात्र प्रभुत्व स्थापना भएको छ । नारीको प्रतिरोधलाई कमजोर तुल्याई उनीहरूको पहिचानलाई अवलाका रूपमा तय गरिएको छ । यी कथामा पितृसत्ताबाट परम्परागत मान्यता, रूढि, अन्धविश्वास र परम्परागत सांस्कृतिक मुल्यलाई नारी विरोधी ज्ञान निर्माण गरी नारी दमन र शोषणका लागि बलियो आधार निर्माण गरिएको छ । यसरी लोककथामा नारीमाथि पुरुषबाट गरिएको दमन, शोषण र उत्पीडनलाई तत्कालीन पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनाका माध्यमबाट वैधता प्रदान गरिएको देखाइएको छ ।

चौथो परिच्छेद

पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध

४.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत शोधको यो परिच्छेदमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको अध्ययनसँग सम्बन्धित छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथालाई लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधका दृष्टिले पनि अध्ययन गर्न सकिन्छ । लिङ्गका आधारमा गरिने हिंसा शोषण, दमन तथा विभेद लैङ्गिक उत्पीडन अर्न्तगत पर्दछन् । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक समाज भएकाले मूलतः नारी समुदाय लैङ्गिक उत्पीडनको सिकार भएका छन् । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका पनि नारी पात्रहरूले उत्पीडन भोग्न विवश छन् । यसै गरी कतिपय पुरुष पात्रहरूले पनि उत्पीडन भोगेका छन् भने लोककथामा मानवेतर पात्रको उपस्थिति रहेकाले मानवेतर पात्रले पनि मानव पात्रद्वारा उत्पीडन भोग्न बाध्य भएका छन् । उत्पीडनसँगै प्रतिरोध पनि जोडिएर आउँछ । उत्पीडित व्यक्ति, वर्ग तथा समुदायले आफूमाथिको अन्याय, अत्याचार तथा दमनको विरोध गर्नु प्रतिरोध हो । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन भोग्ने पात्रको विद्रोही वा प्रतिरोधी चेतना के कसरी ? बाहिर आएको छ वा छैन भनेर खोज्नु अनुसन्धानको विषय हो । यस परिच्छेदमा कास्कीका दशओटा लोककथालाई लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध चेतनाको कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ ।

४.२ लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता

लैङ्गिक अध्ययन सांस्कृतिक अध्ययनको महत्वपूर्ण शाखा हो । लैङ्गिक अध्ययनमा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधलाई केन्द्रीय विषयका रूपमा लिने गरिन्छ । लैङ्गिक अध्ययनको सापेक्षतामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको चर्चा गरिएको छ :

४.२.१ लैङ्गिक उत्पीडन

कुनै पनि व्यक्तिको इच्छा र चाहना विपरीत उसलाई शारीरिक, मानसिक, भाषिक, जातीय, लिङ्गीय, वर्गीय रूपमा आघात पुग्ने गरी गरिएका जुनसुकै हिंसा लैङ्गिक उत्पीडन हुन् । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक रहेकाले लैङ्गिक उत्पीडनमा पुरुषको तुलनामा महिला बढी परेका देखिन्छन् । महिलामाथि दमनको मुख्य स्रोत पितृसत्ता हो । पितृसत्ताले निर्माण गरेको सामाजिक सांस्कृतिक मूल्य मान्यताका बकारण महिला दमन तथा उत्पीडनमा परेका छन् । पुरुषले महिलालाई गर्ने दमन नै लैङ्गिक दमन हो (भट्टराई, २०७७, पृ. १३६) । पितृसत्ताको प्रभाव पुरुषका साथै कहिले काहीँ महिलामा पनि परेको हुन्छ । सोही मानसिकताका कारण महिला वा पुरुष वा तेस्रो लिङ्गी जो पनि परेको हुन सक्छ । युगौँदेखि समाजमा स्थापित पितृसत्तात्मक मूल्य मान्यताले महिलाहरूलाई पारिवारिक, सामाजिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक, आर्थिक, यौनिक आदि दृष्टिले पुरुषले अधीनमा राख्ने गरेको देखिन्छ जसका कारण समाजमा महिला तथा पुरुषबिच अनेक विभेदहरू रही आएका

छन् । पितृसत्तात्मक समाजमा महिलाको उत्पादन तथा श्रमशक्ति, गतिशीलता, यौनिक, प्रजनन शक्ति, सम्पत्ति एवमं सम्पूर्ण स्रोत साधनमाथि पुरुषको नियन्त्रण रहन्छ, महिलामाथिको आर्थिक शोषण सामाजिक विभेद, नियन्त्रणको नियत, शोषण दमन, हिंसा असम्मान आदि सबै पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका विशेषता हुन् (पाण्डे, २०६९, पृ. २२२) । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाकै कारण महिलाहरू सदियौँदेखि उत्पीडनमा पर्दै आएका छन् । समाजले महिलालाई हेर्ने दृष्टिकोणमा परिवर्तन गर्न सकेको छैन ।

आदिम साम्यवादी युगमा मातृसत्ताको युग थियो । यस युगमा महिलाहरूको सर्वोपरि भूमिका थियो । जब मातृसत्तात्मक युग विस्थापित भएर पितृसत्ताको युगमा प्रवेश गर्‍यो तब पुरुषहरू सर्वाधिकार सम्पन्न भई महिलाहरूलाई तल पारेर दोस्रो दर्जाको रूपमा राख्दै आए । त्यसपछि समाजमा पुरुषको शक्ति बढ्दै जान थाल्यो र समाजमा महिलामाथि दमन, शोषण र उत्पीडन हुन थाल्यो । त्यसको फलस्वरूप समाजका सामाजिक सांस्कृतिक मूल्य मान्यता र कानूनहरू पनि पुरुषप्रधान हुँदै गए जसको परिणाम समान रूपमा रहेका महिलाहरू सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, शैक्षिक एवं राजनैतिक अधिकारबाट वन्चित हुँदै गए । त्यसैले पितृसत्तात्मक समाजमा महिलामाथिको दमनको मुख्य स्रोतका रूपमा पितृसत्तालाई लिइन्छ । यस्तो संरचनामा पुरुषलाई श्रेष्ठ र नारीलाई दोस्रो दर्जामा राख्ने गरिन्छ । यही श्रेष्ठताका आधारमा पुरुष हरेक क्षेत्रमा निर्णायक मानिन्छ । त्यही निर्णायक सामाजिक सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताका कारण नारीवर्ग दमन, शोषण र उत्पीडनमा परेका हुन्छन् । यसरी नारी उत्पीडित बन्नु परेको अवस्था पितृसत्तात्मक अवस्था हो । पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनामा नारीको परिचय नै मानिसको रूपमा भएको पाइँदैन । समाजमा पितृसत्ताले आफ्नो प्रभुत्वलाई कायम राख्न पाप र धर्म, नैतिकता र अनुशासनको नाममा विभिन्न किसिमका नियम बनाइन्छ, र प्रभुत्वलाई वैधानिकता प्रदान गरिन्छ । यस्ता नियम कानूनले समाजमा लैङ्गिक विभेद सिर्जना गर्छ (श्रेष्ठ, २०७७, पृ. ८५) । परम्परादेखि समाजमा स्थापित पितृसत्ताले पुरुषद्वारा महिलालाई दमन गरिएको हुन्छ । पितृसत्ताको प्रभाव पुरुषका साथै कहिले काहीँ महिलामा पनि हुन सक्छ । सोही मानसिकताको कारण नारी मात्र होइन लैङ्गिक उत्पीडनको सिकार महिला, पुरुष वा तेस्रो लिङ्गी जो पनि हुन सक्छ । मूलतः पुरुषको तुलनामा उत्पीडनको मात्रा कम देखिन्छ तर पितृसत्ताको दमन पुरुषलाई पनि परेको देखिन्छ । लैङ्गिक उत्पीडनको खोजी गर्दा पुरुष उत्पीडनको पनि अध्ययनको विषय हुन्छ ।

युगौँदेखि स्थापित पितृसत्तात्मक मूल्य मान्यताले महिलाहरूलाई पारिवारिक, सामाजिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक, आर्थिक, यौनिक आदि दृष्टिले पुरुषको अधीनमा राख्ने गरेको देखिन्छ । एक किसिमको लैङ्गिक समुदाय प्रभुत्वशाली र अर्को किसिमको लैङ्गिक समुदाय अधीनस्थ हुने स्थिति नै वास्तवमा लैङ्गिक उत्पीडन हो । नेपाली महिलाले परिवारदेखि लिएर समाजका हरेक क्षेत्रमा लैङ्गिक विभेद तथा लैङ्गिक उत्पीडन भेल्लु परेको र दमित हुनु परेको छ । लैङ्गिक उत्पीडनका बारेमा रमेशप्रसाद भट्टराईले लेखेका छन् :

लैङ्गिक दमन शोषण दुवै राजनैतिक र आर्थिक अवधारणा हुन् । शोषणको आधार आर्थिक सम्बन्ध हो भने त्यसकै आधारमा दमनको रचना तयार भएको हुन्छ । दमन र शोषण एउटा वर्चस्वशाली समूहले अर्को समूहमाथि गर्ने आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक राजनीतिक नियन्त्रण छन् । यसमा कुनै उत्पीडित समूह अर्को दमनकारी समूहका अधीनमा रहन्छ, र अर्थिक अवसरबाट समेत वञ्चित हुन्छ । यसरी दमनले विचारधाराका तहमा काम गर्छ, जुन समाजमा जसका पक्षमा विचारधाराको निर्माण भएको छ त्यही आधारमा महिला र अल्पङ्ख्यक यौनिकले समूहमाथि पनि दमन हुने गर्छ । यसरी राजनीति, संस्कृति, विचारधारा, कानून, धर्मलगायतका क्षेत्रमा समेत दमनका आधार तयार हुन्छन् र लिङ्गीय दमनका साधन र आधारको निर्माण हुन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १३) ।

समाज तथा परिवारमा महिला र पुरुषको समान हैसियतका निर्धारण गर्नका लागि उनीहरूको राजनैतिक र आर्थिक स्वामित्वले भूमिका खेलेको हुन्छ । यसैबाट समाजमा उत्पीडनको आधार निर्माण हुन्छ । सामाजिक संरचनामा युगौंदेखि पुरुष शक्तिशाली रहँदै आएको छ । त्यसैले उसले राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र धार्मिक लगायतका क्षेत्रमा आफ्ना वर्चस्व कायम राख्दै आएको छ, भने महिलाहरू पितृसत्तात्मक व्यवस्थाका कारणले उत्पीडनको शिकार हुन बाध्य भएका छन् । पितृसत्तात्मक समाजको संरचना तथा त्यसमा स्थापित मूल्यमान्यताका आधारमा लैङ्गिक विभेदको निर्माण भएको छ । लैङ्गिक उत्पीडनलाई महिलाहरूले नियतिका रूपमा स्वीकारेको पाइन्छ, जसको कारण परम्परादेखि पितृसत्ताले दमन गरेको छ । लैङ्गिक दमन र शोषण दुवै राजनीतिक र आर्थिक अवधारणा हुन् । शोषको आधार आर्थिक सम्बन्ध पनि हो । लैङ्गिक अध्ययनमा पितृसत्ता, सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र धार्मिक संरचनाद्वारा उत्पीडनमा परेका नारी, पुरुष तथा मानवेत्र नारी तथा पुरुषपात्रको भूमिकाका आधारमा कास्कीका नेपाली लोककथाको उत्पीडनको अध्ययन गरिएको छ ।

४.२.२ लैङ्गिक प्रतिरोध

लैङ्गिक अध्ययनमा लैङ्गिक उत्पीडनका साथै प्रतिरोध चेतना पनि मुख्य विषय हो । लैङ्गिक अध्ययन महिला र पुरुषप्रतिको सामाजिक व्यवहार र सांस्कृतिक निर्मित हो । यसले पुरुष र महिलाले के गर्न हुने र के गर्न नहुने जस्ता सांस्कृतिक मान्यताको निर्माण गर्छ र विचारधारात्मक रूपमा पहिचानको निर्माण गर्छ (भट्टराई, २०७३, पृ. ८७) । लैङ्गिक अध्ययन लिङ्गका आधारमा उत्पीडित तथा सीमान्तकृत वर्गमा केन्द्रित हुन्छ । सांस्कृतिक अध्ययनका चिन्तक मिशेल फुकोको सैद्धान्तिक अवधारणा विशेष गरी लैङ्गिक अध्ययन विश्लेषणको एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तको रूपमा अगाडि बढाएको देखिन्छ । फुकोले शक्ति, ज्ञान र विमर्शका व्याख्याको सन्दर्भमा प्रतिरोधबारे आफ्नो धारणा व्यक्त गरेका छन् । फुकोको भनाइ छ – जहाँ शक्तिको अभ्यास देखा पर्छ त्यहाँ नै त्यसको प्रतिकारको सम्भावना पनि साथसाथै मौलाउँछ । त्यसैले शक्तिको अभ्यास र त्यसको प्रतिरोधलाई छुट्टाछुट्टै नभएर एउटै प्रक्रियाका दुई भागमा हेरिनुपर्छ (फुको, १९७८, उद्धृत उप्रेती, २०७८, पृ. ३०) । यसरी समाजमा मूलधारमा रहेको शक्ति समुदायले जुन प्रकारको शक्तिको अभ्यास गरिरहेका हुन्छन् त्यहाँ उनीहरूको शोषण र दमनको प्रतिकारको रूपमा अर्को शक्ति संरचना प्रादुर्भाव हुन्छ ।

त्यस्तो शक्ति संरचनाको विरुद्धमा उत्रन थाल्छ । जहाँ उत्पीडन अर्थात् दमन हुन्छ त्यहाँ विद्रोह अर्थात् प्रतिरोधले जन्म लिन्छ । फुकोको शक्तिसम्बन्धी अवधारणाका बारेमा तारालाल श्रेष्ठले यस्तो धारण राखेका छन् फुकोको शक्तिको अवधारणाले भन्छ, शक्ति एउटै बाटोबाट सधैं एकैनासले अघि बढ्दैन यो समय, स्थान र परिस्थिति अनुरूप परिवर्तित हुन्छ । यही क्रममा सत्य र ज्ञान पनि परिवर्तन हुन्छ । यस अवस्थामा शक्तिशाली शासक र यसको विरोधी शक्ति बिच टकराव हुन्छ । अनि शिक्षा, ज्ञान र सहमतिको राजनीतिबाट पनि सबाल्टर्नमाथि शक्तिशाली समूहले आफ्नो हैकम लादने गर्छ (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ३३) । फुकोले शक्ति ज्ञान र विमर्शको व्याख्याका सन्दर्भमा प्रतिरोध बारे आफ्नो धारणा व्यक्त गरेका छन् । उनी शक्तिको अभ्यास जहाँ हुन्छ त्यहाँ प्रतिरोधी चेतना पनि सँगै देखा पर्ने मान्यता राख्दै भन्दछन् जहाँ शक्तिको अभ्यास देखा पर्छ त्यहाँ नै त्यसको प्रतिकारको सम्भावना पनि साथसाथै मौलाउँछ । त्यसैले शक्तिको अभ्यास र त्यसको प्रतिरोध छुट्टाछुट्टै नभएर एउटै प्रक्रियाका दुई भागको रूपमा हेर्नुपर्छ (उप्रेती, २०७८, पृ. ३०) उत्पीडित वर्ग अर्थात् परिधिमा रहेको वर्ग सचेत हुँदा प्रतिरोधको अवस्थाको सिर्जना हुन्छ, र विद्रोहीले पहिचान पनि प्राप्त गर्दछन् भने उत्पीडित वर्ग चेतनशील नभएको स्थिति र विद्रोही बन्न नसक्ने अवस्थामा अधिनस्थ नै बन्न पुगेका देखिन्छन् (थापा, २०७८, पृ. १११) । त्यस अवस्थामा प्रभुत्वशाली वर्गले आफ्नो शक्तिलाई कायमै राख्नका लागि अधिनस्थ वर्गमाथि दमन प्रक्रिया चालुनै राख्छ । यदि उत्पीडित वर्ग अर्थात् परिधिमा रहेका वर्ग सचेत भयो भने प्रतिरोधको अवस्था सिर्जना हुन्छ, र परिधिमा रहेको वर्गले आफ्नो पहिचान पनि प्राप्त गर्छ । पहिचान प्राप्त गरेपछि अधिनस्थ वर्गले दमन विरुद्ध आवाज उठाउने प्रक्रिया नै प्रतिशोध हो । प्रभुत्वको वर्चस्वबाट नै प्रतिरोधको जन्म हुन्छ । प्रतिरोधलाई शक्तिसम्बन्धका आधारमा हेर्ने गरिन्छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित कथामा उपस्थित पात्रहरूले के कस्तो शोषण र उत्पीडन भोगिरहेका छन् र ती पात्रहरूमा प्रतिरोधी चेतना छ कि छैन । प्रतिरोधी चेतना छ भने कस्तो छ भनेर लोककथामा उपस्थित पात्रलाई आधार मानेर पुरुषद्वारा महिलामाथि, महिलाद्वारा महिलामाथि, महिलाद्वारा पुरुषमाथि र मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रहरूमाथि गरिएको उत्पीडनको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ ।

४.३ नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

नेपाली समाजको संरचना तथा त्यसमा स्थापित मूल्य मान्यताहरूमा पितृसत्ताको प्रभाव परेको हुनाले परिवार तथा समाजमा पुरुषको वर्चस्व रहेको पाइन्छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूलाई लैङ्गिक उत्पीडनको दृष्टिले विश्लेषण गर्दा अधिकांश लोककथाहरूमा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडनको अवस्था देखिन्छ । पितृसत्ताले सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक शक्तिको आडमा नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यस क्षेत्रका लोककथाहरूमा यिनै अवस्थालाई विषयवस्तु बनाइएको हुनाले लैङ्गिक उत्पीडन भोग्ने पुरुषका लोककथा भने नगन्य रूपमा नै रहेका छन् । जस्तै : 'टुहुरीको भाग्य', 'सौताने डाहा', 'ललरी र कुसरी' को कथा, 'कर्मको फल', 'सौतेनी आमा', 'अजुद्य राजा' को कथामा नारीले उत्पीडनमा परेका पात्रहरूको प्रतिनिधित्व रहेका छन् ।

नारीमाथि गरिने हिंसा तथा उत्पीडनलाई नारी उत्पीडन भनिन्छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडनलाई लिएर लोककथाको विश्लेषण गरिएको छ । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक छ । पितृसत्ता तथा पितृसत्तात्मकताका कारण नारीहरू कसरी लैङ्गिक उत्पीडिको सिकार भएका छन् र उनीहरूका विरुद्धको प्रतिरोधको अवस्था कस्तो छ भन्ने विषयको अध्ययन विश्लेषण यसअन्तर्गत गरिएको छ ।

४.३.१ 'टुहुरीको भाग्य' कथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित टुहुरीको भाग्य कथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा उत्पीडनमा पारिएको छ । यस कथाकी मुख्य नारीपात्र टुहुरी र सहायक नारीपात्र टुहुरीकी आमालाई पुरुषपात्र बाबु र लोग्नेद्वारा लैङ्गिक उत्पीडनमा परिएको छ । टुहुरी आफ्नै बाबुबाट उत्पीडनमा परेकी छ भने टुहुरीकी आमा लोग्नेबाट उत्पीडनमा परेकी छ । बाबु र सौतेनी आमालाई मानसिक र शारीरिक यातना सहन विवश भएकी टुहुरीलाई बाँच्न कठिन भएको छ भने टुहुरीकी आमाको लोग्ने र सौताको मानसिक र शारीरिक यातना सहन नसकेर मृत्यु भएको छ । लोककथामा टुहुरीको बाबुका क्रियाकलापहरूले टुहुरी र उसकी आमालाई उत्पीडनमा पार्ने खालका छन् । उसले टुहुरी छोरीको रूपमा जन्मिएपछि छोराको आशमा टुहुरीकी आमामाथि सौता हालेर उत्पीडनमा पारेको छ । छोरा नभए वंश परम्पराले निरन्तरता नपाउने र कुल पितृको पनि उद्धार नहुने सोचेर उसले दोस्रो विवाह गरेको छ । पितृसत्तात्मक संस्कारगत विभेदले पुरुषलाई बहुविवाहलगायतका अधिकार दिएको हुनाले उनीहरू नारीमाथि शोषण र दमन गर्न अग्रसर देखिन्छन् । पितृसत्तात्मक संरचनाभित्र दबिँदै आएको हुनाले नारीहरूले उत्पीडनका विरुद्धमा प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् । उनीहरू यथास्थितिवादी भूमिकामा रहनुले लैङ्गिक पहिचानको कुनै प्रयास देखिँदैन लैङ्गिक रूढिलाई नै आत्मसात् गर्ने यी नारी पात्रहरू सीमान्तीकृत अवस्थामा नै रहेका हुन्छन् । पुरुष सत्ताका विरुद्ध प्रतिकार गर्न सक्दैनन् । यस कथामा पनि टुहुरीको बाबुले कान्छी श्रीमती ल्याएपछि कान्छी श्रीमतीसँग मिलेर टुहुरीकी आमालाई उत्पीडनमा पारेको छ । टुहुरी र उसकी आमाले पितृसत्ताका विरुद्धमा प्रतिरोध गर्न सक्ने अवस्था देखिँदैन बरु उनीहरूको उत्पीडनका कारणले टुहुरीकी आमाको अकालमा ज्यान गएको छ । टुहुरीको बाबुले दोस्रो विवाह गरेपछि टुहुरीकी सौतेनी आमाले छोरा र छोरी जन्माउँछे । कान्छी श्रीमतीले छोरा र छोरीको जन्म दिएपछि उसले टुहुरीलाई भन्नु उत्पीडनमा पारेको छ । उसको उत्पीडनको कारणले टुहुरीकी आमाले अकालमा ज्यान गुमाउन पुगेकी छ भने टुहुरी आमालाई विहिन भएकी छ ।

यस लोककथामा टुहुरीको बाबुले पत्नी र छोरी पीडक पुरुषपात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ऊ अत्यन्त सङ्कीर्ण मानसिकता भएको अन्धविश्वासी पुरुषपात्र भएको कारणले श्रीमती र छोरीलाई घरेलु हिंसामा पारेको छ । उसले छोराको आशमा आफ्नै श्रीमतीलाई हिंसामा पारेर अकालमा मर्न विवश तुल्याएको छ । टुहुरी र टुहुरीकी आमालाई उसको लैङ्गिकसम्बन्ध उत्पीडक र उत्पीडितको रहेको छ । त्यति मात्र होइन उसले टुहुरीकी आमाको अकालमा ज्यान गएपछि टुहुरी छोरीप्रति बाबुको कर्तव्य निर्वाह गर्नु पर्ने ठाउँमा उल्टै कान्छी श्रीमतीको

उक्साहटमा लागेर टुहुरीलाई उत्पीडनमा पार्न सहयोगीको भूमिका निर्वाह गरेको छ । कान्छी श्रीमतीले आफ्ना छोराछोरीलाई स्कुल पढ्न पठाउँदा र टुहुरीलाई नपठाउँदा ऊ कुनै कुरा बोल्दैन । कान्छी आमाले टुहुरीलाई रातोदिन काममा लगाएर ढुटाको रोटी खान दिँदा पनि ऊ चुपचाप रहन्छ । कान्छी श्रीमतीलाई केही भन्न सक्दैन । कान्छी श्रीमतीले टुहुरीलाई माया गरेर खान दिने भेडालाई काटेर खान खोज्दा उसले नै उल्टै श्रीमतीलाई माचभेडो काट्न सहयोग गरेको छ । त्यसैले यस कथाको महिलाको दमन र हिंसाको मूल स्वरूप पितृसत्तात्मक रहेको छ । यस लोककथाको लैङ्गिक समस्याको केन्द्रमा पुरुषवादी सामाजिक सांस्कृतिक र आर्थिक वर्चश्व रहेको छ । त्यसैले टुहुरी र उसकी आमा पुरुषवादी वर्चश्वका सिकार भएका छन् । त्यसैले टुहुरीको बाबु यस लोककथामा अत्यन्त विवेकशून्य, पुरुषपात्र हो । पितृसत्ताको रुढी संस्कार र मान्यताद्वारा ग्रसित बाबुले छोरीलाई शोषित र दमित बनाएको छ । बाबुबाट शोषित र दमित भएकै कारण कमजोर, निरीह र शीक्तविहीन बन्न पुगेकी छ । उसले छोरीप्रति विवेक पुऱ्याउन सकेको छैन । टुहुरीको बाबु कर्तव्यविमुख र उत्पीडक पुरुषपात्र हो त्यसैले ऊ कथामा असत् पुरुषपात्रको रूपमा आएको छ । उसको असत् चरित्रले नै गर्दा टुहुरी उत्पीडनमा परेकी हो । यसरी यस कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन गरिएको छ । कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन गरिएको छ तर टुहुरीमा पितृसत्ताद्वारा विमर्शित संज्ञानलाई स्वीकार गर्ने पराधीन मानसिकता भएका कारण उसमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै हुन सकेको छैन । नारी हुनुको नियति बाहेक अन्य लैङ्गिक चेतना नै उसमा जागृत भएको देखिँदैन । यस रूपमा हेर्दा यस कथाकी प्रमुख नारीपात्र लैङ्गिक रूपमा प्रभुत्वशाली पुरुषकेन्द्री प्रभुत्वलाई आत्मसात् गर्न बाध्य नेपाली बनाइएको छ । उनीहरूमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै भएको देखिँदैन ।

४.३.२ 'ललरी र कुसरी' को कथामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

'ललरी र कुसरी' को कथा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन गरिएको अर्को कथा हो । प्राचीन पौराणिक विषयवस्तुमा आधारित यस लोककथामा प्राचीन समयमा पनि नारीहरू पुरुषद्वारा कसरी उत्पीडन सहन बाध्य पारिएका थिए भन्ने कुरा देखाइएको छ । अयोध्याका राजा रामकी पत्नी सीतालाई परपुरुष लङ्काको राजा रावणले अपहण गरेर लङ्कामा लगेर शारीरिक र मानसिक उत्पीडनमा पारेको छ । हनुमानको सहयोगमा लङ्काको राजा रावणको उत्पीडनबाट मुक्त भएकी सीतालाई सत्यताको परीक्षा लिने निऊमा रामले आगोमा हुमिन बाध्य पारेर उत्पीडनमा पारेको छ । आगोमा हुमिएर अयोध्या पुगेर अयोध्याकी रानी भएको केही समयमै पतिबाट परित्यक्ता बन्नुपर्ला भन्ने नसोचेकी सीताले सौतेनी सासु कैकेयी र धोबीको दुर्वचनका कारण फेरि पनि गर्भवती अवस्थामा वनमा जान बाध्य पारिएको छ । यी सीतामाथि भएको लैङ्गिक हिंसा, घरेलु हिंसा र उत्पीडनको चरम रूप हुन् । परपुरुषको अपहरणबाट शारीरिक र मानसिक हिंसाबाट आहात बनेकी सीताको वास्तविक मर्मलाई नबुझी अयोध्याको प्रभुत्वशाली वर्गको पुरुषले अहङ्कारको ज्वालामा परेर आफ्नी गर्भवती पत्नी र गर्भमा हुकिरहेको सन्तानलाई परित्याग गरेको छ । यहाँ एउटा पुरुषले वा बाबुले एउटी नारीको मातृत्वलाई बुझ्न सकेको छैन । एउटा प्रभुत्वशाली पुरुषले छलकपटमा

पारेर अपहरण गरेर लङ्कामा एकलै राख्यो भनेर एउटी नारीलाई उत्पीडनमा पार्ने रामको व्यवहारले त्यस समयमा नारीको अवस्था कस्तो उत्पीडित थियो भन्ने बुझ्न सकिन्छ । अधीनस्थ वर्गमा प्रतिरोधी चेतना कमजोर देखिन्छ । यस लोककथामा पनि सीतामा परम्परावादी र अधीनस्थ पहिचान रहेको हुदाँ ऊ पितृसत्तात्मक सामाजिक मान्यताका विरुद्ध प्रतिरोध गरेर जान सकेकी छैन । ऊ आफू निर्दोष भएर पनि लैङ्गिक विभेद स्वीकार गर्ने आवाजविहीन नारीको पहिचान हो । त्यसैले सीताको प्रतिरोध यहाँ मौन प्रतिरोध हो ।

राज्य तथा समाजको शक्तिमा जुन वर्ग तथा व्यक्तिको पहुँच हुन्छ त्यहाँ सोही वर्ग तथा व्यक्तिको प्रभुत्व कायम हुने गर्दछ । यस लोककथामा पनि राम प्रभुत्वशाली वर्गको भएको कारणले आफ्नो प्रभुत्वलाई कायम गर्न चाहन्छ । रामले जब ललरी र कुसरीबाट सीता जीवित रहेको र ललरी कुसरी आफ्नै सन्तान हुन् भन्ने थाहा पाउँछ त्य पछि उसले सीतालाई भन्नु उत्पीडनमा पारेको छ । रामले पितृसत्ताको दुरूपयोग गर्दै आफूले त्यस्तो अवस्थामा परित्यक्ता गरेकी सीताले के सोचिन् भन्ने सोचिँदै नसोची सीतालाई भेट्न खोज्छ र आफू अभिजात्य वर्गको पुरुष हुनुको उच्चतामासले गर्दा सीतालाई थप उत्पीडनमा पार्दै सीतालाई भेट्न पुग्दछ । उसलाई त्यस्तो अवस्थामा सीतालाई परित्यक्ता गरेकोमा कुनै हिन्नता बोध छैन । आफूलाई त्यस्तो अवस्थामा परित्याग पितृसत्तात्मक पुरातन पुरुष चिन्तन र रवैयाको कारण आफू थप उत्पीडित भएको सचेतना सीतामा जागृत भएपछि रामको त्यो व्यवहारप्रति असहमति जनाउँदै र रामलाई भेट्न अस्वीकार गर्दै सशक्त रूपमा प्रतिरोध गर्न नसके तापनि आफूलाई घरबाट निकाल्ने पतिलाई भेट्नुभन्दा बरु मर्नु उचित ठानेर आफ्नो जीवनलाई नै विसर्जन गरेकी छ । यस अवस्थामा सीतामा प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको छ । पितृसत्तात्मक विमर्शले निर्माण गरेको कथित नारी आदर्शका कारणले सशक्त प्रतिरोध गर्न नसके पनि मौन प्रतिरोध गर्न पुगेकी छ ।

यस कथाको अर्को नारी उत्पीडनमा पार्ने पुरुषपात्र लक्ष्मण हो । लोककथामा सहायक पात्रको रूपमा आएको यस पात्रले सीतालाई थप उत्पीडनमा पारेको छ । दाइको सहयोगी पात्रका रूपमा आएको यस पात्रले एउटा प्रभुत्वशाली पुरुषको निर्देशनमा एउटी गर्भवती नारीलाई वनमा लगेर छाडेको छ र दाइलाई भाउजूको कलेजो फोक्सो भनेर मृग मारेर खुवाएको छ । यस लोककथामा लक्ष्मणको चरित्रले दया, माया, ममता नभएको पुरुषको चरित्रलाई स्पष्ट पारेको छ । यस लोककथामा लक्ष्मणले पितृसत्ताको दुरूपयोग गरेको छ । लक्ष्मणको भूमिकाले सीतालाई थप उत्पीडनमा पार्न महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ । त्यसैले यस लोककथामा लक्ष्मण पनि नारी उत्पीडक पात्र हो । यस कथामा नारीले घरभित्र र घर बाहिरबाट पाउने असह्य पीडा, अपमान, उत्पीडनलाई सायद नियतिको रूपमा स्विकार्नु पर्ने र जीवन चर्चाकै एक अङ्गकै रूपमा अँगाल्नु पर्ने जस्ता बाध्यात्मक परिस्थितिमा बाँच्नु पर्ने र बाँच्न नसकेमा आत्महत्या गर्नु पर्ने अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । आज पनि कतिपय रावणहरू जस्तै पुरुषहरूले सीता जस्तै अन्य नारीहरूलाई अपहरण गरेका छन् भने कतिपय राम जस्ता पुरुषहरूले नारीलाई आत्महत्या गर्न विवश पारेका छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाले महिलाको अवस्थालाई शक्तिहीन र आवाजविहीन

बनाएको छ । सीताले आफूमाथि भएको दमन विरुद्ध मौन प्रतिरोध गरेकी छ । त्यसरी नै वर्तमान अवस्थामा अन्य नारीहरूले पनि प्रतिरोध गर्न सकिरहेका छैनन् । कथाको सुरुमा सीतामा लैङ्गिक पहिचानको बोध हुन नसके तापनि आफूलाई घरबाट निकालेको लोग्नेले फेरि आफूलाई भेट्न आएको देखेर उसलाई स्वपहिचानको बोध भई मौन प्रतिरोध गर्दै आत्महत्या गरेकी छ । कथाकी प्रमुख नारी पात्र सीताको जीवनबाट नेपाली समाजमा जरौ गाडेर बसेको पुरातनवादी पितृसत्तात्मक सोच र महिलाले भोगेको लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनलाई देखाउन लोककथा सफल भएको छ ।

४.३.३ 'सौताको डाहा' कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन र प्रतिरोध

'सौताको डाहा' लोककथा पुरुषद्वारा नारीलाई उत्पीडनमा पारिएको अर्को लोककथा हो । यस कथाको पुरुषपात्र राजाले आफ्नै रानीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ । उच्च पारिवारिक भूमिकामा रहेको राजाले परम्परागत पारिवारिक सोचका कारण जेठी माहिली रानीहरूले दुईवटी छोरी जन्माउँदा पनि उत्तराधिकारीको चाहना तेस्रो विवाह गरेको छ । राजाले बहुविवाह गर्दा पनि उनीहरूले प्रतिरोध गरेका छैनन् । उसले तेस्रो विवाह गरेपछि जेठी रानीहरूलाई भन्दा छोरा जन्माउने आशमा कान्छी रानीलाई अत्यन्त माया गर्छ । कान्छी रानी गर्भवती हुन्छे । कान्छी रानी गर्भवती भएपछि भन् उसले कान्छी रानीलाई बढी माया गरेको देखाउँछ, जसका कारण जेठी र माहिली रानीहरूलाई कान्छी रानीप्रति ईर्ष्याको भाव पैदा गराउँदछ । उनीहरूले त्यसको प्रतिरोध स्वरूप पितृसत्ता वा राजालाई प्रतिरोध गर्न नसकेर कान्छी रानीप्रति प्रतिरोध स्वरूप विभिन्न षड्यन्त्र गर्न थाल्दछन् । सिकार खेल अत्यन्त शोख भएको राजा कान्छी रानीलाई तिमीलाई व्यथा लाग्यो भने मलाई घन्टी बजाएर बोलाउनु भनेर सिकार खेल जान्छ । कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माउँछे । सौताहरूले बच्चाहरूलाई बाटोमा लगेर फालिदिन्छन् र लोरो र सिलौटोलाई रगतले लपत्याएर राजालाई तपाइँकी श्रीमतीले त यस्तो जन्माइन् भनेर सिकार खेलेर दरबारमा आएपछि देखाउँछन् । राजाले जेठी र माहिली रानीहरूको विश्वास गरेर कान्छी रानीसँग केही नसोधी कान्छी रानीलाई घोडाको तवेला सोहोर्ने काममा लगाएर उत्पीडनमा पारेको छ । लोग्नेको साथ पाउनुको साटो लोग्नेबाट नै थप प्रताडित हुन पुगेकी छ । ऊ सौताने रापमा पिल्सिएकी छ । राजाले कान्छी रानीलाई उचित माया र सहयोग गर्न नसकेको हुनाले ऊ भन थप उत्पीडनमा परेकी छ । उसले सौता प्रति कुनै प्रतिरोध गर्न सकेको छैन । उसमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै भएको देखिदैन । यस कथाको लैङ्गिक विभेदको केन्द्रमा कान्छी रानी रहेकी छ । लोग्ने र सौताको उत्पीडनका कारण उच्चवर्गीय पारिवारिक भूमिकामा रहेकी कान्छी रानीले दोहोरो लैङ्गिक उत्पीडन भोग्न बाध्य भएकी छ । आफू दोहोरो उत्पीडनमा परेका कारणले राजालाई सत्य कुरा बताउन सकिदैन । पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा सौतेनी साइनोका नारीहरूमाथि गरिने उपेक्षापूर्ण व्यवहारले गर्दा नारीको जीवन दुःखान्त बनेको छ ।

कथाकी अर्की नारी पात्र कमिनीले सौतेनी आमाले बाटोमा फालेका छोराछोरीलाई घर लगेर हुर्काउँछे । केही समयपछि ती बालबालिका दरबारमा नै राजाका अन्य छोरीहरूसँग खेल आउँदछन्

। ती जेठी रानीहरूले ती बालबालिकालाई चिनेर विष हालेको खानेकुरा खुवाउँछन् । ती बालबालिका बाटोमाथि र बाटोमुनि गरेर मर्दछन् र ती छोराछोरीलाई त्यही बाटोमाथि र बाटोमुनी गरेर गाडिदिन्छन् । नेपाली लोकविश्वास अनुसार ती बच्चाहरू गाडेको ठाउँमा एउटा कमलको फूल र एउटा सुन्तलाको बोट भएर उमिन्छन् । सुन्तलाको बोटमा सुन्तला फलेको देखेर मासिहरू सुन्तला टिप्न भनेर जनन्छन् । मानिरहरूले टिप्न जाँदा कसैले पनि टिप्न सक्दैनन् । मानिसले सुन्तला टिप्न खोज्दा दाजुबहिनीले संवाद गर्दछन् । दाजुबहिनीको संवाद सुनेपछि राजाका प्रहरीहरूले कान्छी रानीलाई ल्याउनु पर्‍यो भन्दा राजा कान्छी रानीको नाम नै सुन्न सक्दैन । सबैले कर गरेपछि मात्र उसले कान्छी रानीलाई ल्याउन सहमति जनाउँछ । कान्छी रानीलाई ल्याएपछि सत्यतथ्यको जानकारी हुन्छ । राजाले सत्यकुरा थाहा पाएपछि फेरि उसले जेठी रानीहरूलाई नाक चुलो गरेर दरबारबाट निकालेर उत्पीडनमा पारेको छ । उनीहरूलाई दरबारबाट निकाल्दा पनि कान्छी रानी र छोराछोरीलाई उत्पीडनमा पार्ने रानीहरूले राजाका विरुद्धमा प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् ।

४.३.४ 'कर्मको फल' कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

'कर्मको फल' कथा नारीमाथि पुरुषद्वारा उत्पीडनमा पारिएको अर्को लोककथा हो । यस लोककथाकी प्रमुख नारीपात्र कान्छी राजकुमारी लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी छ । उसले आफ्नै परिवारबाट लैङ्गिक हिंसा र घरेलु हिंसा सहनु परेको छ । उच्च वर्गको पारिवारिक भूमिकामा रहेको पुरुषपात्र राजाले आफ्नै छोरीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । राजा यस लोककथाको प्रमुख नारीपात्र कान्छी राजकुमारीको बाबु हो । उसले कान्छीछोरी कान्छी राजकुमारीलाई उत्पीडनमा परेको छ । यहाँ बाबु उत्पीडक पुरुषपात्र हो भने छोरी उत्पीडित नारीपात्र हो । लोककथामा यिनीहरूको लैङ्गिकसम्बन्ध बाबु र छोरीको हो । नेपाली समाजको पारिवारिक संरचना पितृसत्तात्मक छ । पितृसत्ता भन्नाले पितृ वा पिताको शासन अथवा सत्ता भन्ने बुझिन्छ । पितृसत्ता समाज व्यवस्थाको एउटा ढाँचा हो जसमा परिवारका सम्पूर्ण सदस्यहरूपिता वा कुनै पनि मुखियाको अधीनमा रहन्छन् (पाण्डे, २०६९, पृ. ११) यस कथामा पनि घरमूलिको रूपमा कान्छी राजकुमारीको बाबु रहेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा परिवारमा छोरी जन्मने बित्तिकै बाबुको नियन्त्रणमा रहेका हुन्छन् । परिवारमा छोराहरूले सानैदेखि स्वतन्त्र भएर आफ्नो प्रभुत्व जनाउने गर्दछन् भने छोरीलाई बाबुआमाले अधीनमा राख्ने गर्दछन् । उनीहरूले सामान्य गल्ती गर्दा पनि हिंसामा पारिएको हुन्छ । यस कथामा पनि बाबुले छोरीहरूलाई 'कसको कर्म खान्छौ' भनेर सोध्दा दुईवटी छोरीले बाको कर्म खान्छौं भने तर कान्छी छोरीले म त मेरै कर्म खान्छु वा भनेर भन्दा कान्छी छोरीले हिंसा सहनु परेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा बाबुले छोरीलाई नियन्त्रणमा राख्नुलाई बाबुको कर्तव्य ठानिन्छ । यस कथामा पनि कान्छी छोरीले आफूले आफ्नै कर्म खान्छु भन्दा बाबुलाई आफ्नो अपमान गरेको महसुस भएको छ । बाबुलाई अपमान महसुस भएका कारणले छोरी सजायको भागेदार हुनु परेको छ । कान्छी राजकुमारीले बाबुलाई जवाफ दिएपछि राजाले रिसको भोकमा तैले तेरै कर्म खाने हो भने लौ खा ! भनेर उतिखेरै अत्यन्त गरिब एउटा पेटेभोटो मात्र लगाएको केटो खोजेर कान्छी राजकुमारीको विवाह गरिदिएर उत्पीडनमा पारेको छ । छोरीले म तँ मेरै कर्म खान्छु वा भनेर

भन्दैमा अत्यन्त गरिब केटा खोजेर तुरुन्तै विवाह गरिदिनुले कथामा बाबु अत्यन्त गैह्र जिम्मेवार परपीडक बाबुको रूपमा आएको छ ।

यस कथामा बाबुले आफ्नै छोरीलाई लैङ्गिक विभेद गरेर हिंसामा पारेको छ । कान्छी राजकुमारीले त्यसरी रिसको भोकमा बाबुले विवाह गरेर पठाउँदा पनि कुनै विरोध गर्न सकेकी छैन । ऊ बाबुको अनुशासनमा हुर्किएको हुनाले उसले बाबुको विरुद्धमा प्रतिरोध गर्न सकिदैन । ऊ बाबुमा पूर्ण रूपमा आश्रित रहेका कारण पनि जुन केटा खोजेर विवाह गरेर दिएको छ त्यही केटासँग चुपचाप विवाह गरेर गएको छ । उसमा बाबुसँग प्रतिरोध गर्न सक्ने प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै हुन सकेको छैन त्यस कारण ऊ बाबुले उत्पीडनमा पार्दा पनि चुपचाप सहेकी छ । उसले आफैले सङ्घर्ष गरेर आफ्नो जीवन बिताएकी छ । यहाँ यसरी एउटा बाबुले आफ्नै छोरीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । कथामा बाबु परम्परावादी पितृसत्तात्मक सोच भएको पुरुषपात्र हो । उसले आफ्नै छोरीमाथि गरेको व्यवहारबाट पुरुषको नारीमाथिको वर्चस्व प्रकट हुन्छ । बाबुको अहम् र दम्भका कारणले कान्छी राजकुमारीले चुपचाप त्यही केटासँग विवाह गरेर हिँड्नु पर्ने अवस्थाको सर्जना भएको हो । आफू आफ्नै बाबुबाट उपेक्षित हुँदासम्म पनि ऊ आफूमाथिको उत्पीडन विरुद्ध बोल्न नसक्नु उसमा प्रतिरोधी चेतनाको कमीले गर्दा हो भने बाबुको ऊमाथिको दमन र उत्पीडन पुरुषलाई पितृसत्ताले दिएको शक्तिशाली स्वरूपको परिणाम हो । यस कथामा कान्छी राजकुमारीको उत्पीडनलाई एउटी व्यक्ति पात्र राजकुमारीको मात्र उत्पीडन नभएर सम्पूर्ण आवाजविहीन, चेतनाविहीन, शक्तिविहीन पितृसत्तात्मक नेपाली समाजका छोरीहरूको उत्पीडनको रूपमा लिन सकिन्छ । उनीहरू आज पनि कान्छी राजकुमारीले जस्तै उत्पीडन सहन बाध्य छन् तर उनीहरूले पनि पितृसत्ताका विरुद्ध प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् ।

४.३.५ 'अजुद्य राजा' को कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथि उत्पीडन प्रतिरोध

'अजुद्य राजा' को कथा नारीमाथि पुरुषद्वारा उत्पीडनमा पारिएको अर्को लोककथा हो । पारिवारिक लैङ्गिकसम्बन्धमा आधारित यस कथामा प्रमुख पुरुषपात्र राजा र प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानी र सहायक नारीपात्र जेठी र माहिली रानीका बिचमा श्रीमान् श्रीमतीको सम्बन्ध रहेको छ भने प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानी र सहायक नारीपात्र जेठी र माहिली रानीका बिचमा सौतेनीसम्बन्ध रहेको छ । कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजा उत्पीडक पुरुषपात्रका रूपमा आएको छ भने उत्पीडित पात्रको रूपमा रानीहरू आएका छन् । राजा लोककथामा अभिजात्य वर्गको उत्पीडक पुरुषपात्र हो । कथामा प्रमुख पुरुषपात्रका रूपमा रहेको यो पात्रले उत्तराधिकारीका आशमा तीन तीनवटा रानी विवाह गरेको छ । तीनवटा रानीहरूबाट पनि सन्तान नजन्मेपछि चौबिस वर्षसम्म तपस्या बस्न भनेर घर छोडेर रानीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ । चौबिस वर्षसम्म तपस्या बस्ता पनि सन्तान भएनन् भनेर यज्ञ लगाउँछ । यज्ञ लगाउँदा पनि सन्तान भएनन् भनेर रानीहरूको कुनै वास्ता नगरी विरक्त लाग्यो भनेर घर छाडेर हिडे रानीहरूको जीवनलाई उत्पीडनमा पारेको छ । धर्म कर्ममा अत्यन्त विश्वास गर्ने राजालाई लाग्छ सन्तान नजन्मनुमा पत्नीहरूको कमजोरी हो, आफ्नो कुनै कमजोरी होइन तर उसले घरबार छाड्नु अघि कान्छी रानी गर्भवती भएको उसलाई ज्ञानै हुँदैन ।

उसको घरपरिवारप्रतिको वेवास्ताकै कारण कान्छी रानीले छोरा जन्माएपछि जेठी र माहिली रानीहरूबाट उत्पीडन सहन बाध्य भएकी छ । राजा विरक्तिएर घरबार छाडेर हिँडेपछि जेठी र माहिली रानी मिलेर कान्छी रानीले जन्माएको छोरालाई नदीमा फालिदिएर कान्छी रानी र कान्छीले जन्माएको छोरालाई उत्पीडनमा पारेका छन् । सौतेनी आमाहरूले नदीमा फालिदिएको बच्चालाई कहिले माछाले त कहिले ऋषिले पालेका छन् । बालक ठुलो भएपछि ऋषि आफ्नो बाबु नभएको थाहा पाउँछ र उसले आफ्नो बाबु को हो भनेर खोजी गरेको छ । उसले आफ्नो बाबुको खोजी गरेपछि ऋषिले अजुहुको पँधेरामा शास्त्रमा सत्यसत्य लेखिएका छन् । त्यो शास्त्र पढेपछि राजा र राजकुमारलाई आफ्नो सत्य कुरा थाहा हुन्छ । राजाले राजकुमारलाई घरमा लिएर आउँछ । कान्छी रानीलाई र राजकुमारलाई दरबारमा राखेर जेठी र माहिली रानीहरूलाई दरबारबाट निकालेर उत्पीडनमा पार्दछ । यसरी एउटा पुरुषको अदूरदर्शी र अव्यवहारिक कारणले गर्दा तीनवटी नारीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ । राजाले तीनवटी रानीलाई उत्पीडनमा पारे तापनि उनीहरूले राजाका विरुद्धमा प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् । उनीहरूमा लैङ्गिक सचेतनाको अभाव, परनिर्भरता, भूमिका विहिन अवस्था, नारी आदर्श र पितृसत्ता जस्ता कारणले उनीहरूमा विद्रोहात्मकताको भावना पैदा भएको देखिदैन ।

४.३.६ 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

'मन्त्री र राजकुमारी' को कथामा मुख्य नारीपात्रको रूपमा राजकुमारी रहेकी छ भने सहायक नारीपात्रको रूपमा मन्त्रीकी आमा रहेकी छ । यी दुवै पात्र पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारणले उत्पीडनमा परेका छन् । यस कथाकी प्रमुख नारीपात्र राजकुमारी भएर पनि पुरुषमा नै आश्रित छ । उसमा लैङ्गिक चेतना नै नभएका कारणले बाबुको उत्पीडनमा परेकी छ । उसले मन्त्रीसँग प्रेम गरेकी छ र उसैसँग विवाह गर्न चाहन्छे । पितृसत्तात्मक सोच भएको बाबुका कारणले म मन्त्रीलाई मन पराउँछु मेरो विवाह गर्नका लागि अरू केटा नखोज्नुहोस् भन्न सकिदैन । बाबुले छोरीको विवाह गर्ने उमेर भयो भनेर केटाको खोजीमा लागेको छ । बाबुले आफ्नो विवाह गर्नका लागि केटा खोजेको थाहा पाएर उसले आफ्नो प्रेमी मन्त्रीलाई आफ्नो बाबुलाई भन्न लगाउँछे । आफ्नी छोरीले आफूभन्दा कमजोर गरिब मन्त्रीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि राजाले मन्त्रीलाई मेरी छोरीसँग विवाह गर्न खोज्ने तँ कसरी आँट गरिस् भनेर मन्त्री पदबाट नै निकालिदिन्छ । छोरीलाई पनि आफूभन्दा कमजोरसँग विवाह गर्न खोज्ने भनेर दरबारमा नै नजरबन्दमा राख्दछ । राजकुमारी प्रेमी मन्त्रीसँग विछोड हुनु पर्दा अतन्त विचलित बनेकी छ । उसलाई पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले उत्पीडनमा पारेको छ । ऊ साँच्चै नै शक्तिहीन भएकी छ । परिवारको प्रमुख बाबु भएकाले उसले छोरीलाई अधीनस्थ बनाएको छ । बाबुमा नै आश्रित हुनु परेको कारण उसमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास हुन सकेको छैन । उसले बाबुले आफूलाई नजरबन्दमा राख्दा पनि चुपचाप सहेर बस्छे कुनै प्रतिरोध गर्न सक्तिन । कथामा उसको पहिचान पितृसत्ताको वर्चस्वका कारण निरीह नारीको रूपमा रहेको छ । उसले आफूले प्रेम गरेको युवकलाई जीवनसाथी बनाउन खोज्दा विभिन्न बाधा अड्चनहरू सहनु परे पनि प्रतिरोध गर्न नसक्नु उसको ठुलो कमजोरी हो तर पनि प्रतिरोध गर्न सकिदैन । आफूमाथि विभिन्न बाधा अड्चनहरू आइपरे तापनि ऊ पितृसत्ताको

विमर्श विपरीत विद्रोही गरी स्वनिर्भर बन्न सकेकी छैन । महिला पुरुषमा आश्रित भएकाले कमजोर हुन्छन् भन्ने पितृसत्ताको जुन विमर्श छ । राजकुमारी त्यही अनुरूप नै रहेकी छ । उसलाई पितृसत्ताले अत्यन्त कमजोर र सहाराविहीन बनाएको छ । बाबुबाटै आफ्नो स्वतन्त्र पहिचानलाई गुमाएकी यो नारीपात्र आवाजविहीन छ । उसको आवाजलाई पितृसत्ताले दबाएको छ । त्यसैले उसले आफ्नो मन्त्रीसँग विवाह गर्ने इच्छालाई बाबुसँग राख्न सकिदैन । बाबुले भनेको कुरालाई प्रतिरोध गर्ने हिम्मत उसमा छैन । उसमा प्रतिरोधी चेतना नै विकसित भएको देखिँदैन । बाबुको कडा नियम र अनुशासनमा हुर्किएकी हुनाले उसले यस्तो स्थिति भोग्न बाध्य भएको हो । पितृसत्तात्मक पुरातन मान्यता र सोच विपरीत राजकुमारीले आफ्नो जीवनसाथी आफैले खोज्ने प्रयास गरे तापनि त्यसमा सफल हुन सकेकी छैन । बाबुले मन्त्रीलाई यदि मेरी छोरी विवाह गर्ने हो भने हात्तीको दाढा र बघिनीको दुःख लिएर आइज भनेर सर्त राखेपछि आफ्नो मन्त्रीसँगको प्रेम असफल हुन्छ कि भनेर डराएकी छ । आफ्नी साथीलाई सबै कुराको बन्दोबस्त गर्न लगाएर मन्त्रीलाई सहयोग गर्न लगाउँछे । राजकुमारीकी साथीको सहयोगमा मन्त्रीले राजाका सबै सर्त पूरा गर्छ र राजकुमारीसँग विवाह गर्छ ।

यस कथामा सहायक नारीपात्रको रूपमा मन्त्रीकी आमा रहेकी छ । पितृसत्तात्मक संरचनाद्वारा अत्यन्त किनारीकृत, अपहेलित र उत्पीडित बनाइएकी यस नारीले एकलै सङ्घर्ष गरेर सन्तानलाई हुर्काएर मन्त्री बनाएकी छ । छोरा रादरबारमा मन्त्री बनेको छ, आमाले पनि राजाको दरबारमा कामदारको रूपमा काम गरेकी छ । मन्त्रीले राजकुमारीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि सुरुमा छोरोलाई राजाकी छोरीसँग प्रेम नगर्न सम्झाउँछे । छोरोले जसरी पनि राजकुमारीसँग विवाह गर्छु भनेपछि राजकुमारीसँग छोराको विवाह कसरी गराउने होला भनेर चिन्तामा परेकी छ । राजाले मन्त्रीले राजकुमारीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि मन्त्री र यस पात्रलाई दरबारबाट निकालिदिएर उत्पीडनमा पारेको छ । आफूलाई कामबाट निकालेर राजाले उत्पीडनमा पारे तापनि यस पात्रले पितृसत्तात्मक समाजले निर्दिष्ट गरेको पितृसत्तात्मक सोचको विरुद्धमा प्रतिरोध गर्दै आफ्नो छोरोले प्रेम गरेकी राजकुमारीसँगै विवाह गराउन चाहन्छे । सुरुमा त राजकुमारीसँग प्रेम नगर्न सुझाव दिएकी मन्त्रीकी आमाले पछि राजकुमारीसँग विवाह नगरी नछोड्ने छोरोले अडान लिएपछि कसरी छोराको अडानलाई पूरा गर्न सकिन्छ भनेर राजकुमारी र छोराको विवाह गराउन प्रयासरत रहन्छे । राजालाई पटकपटक आफ्नो छोरासँग राजकुमारीको विवाह गराइदिनु हुन भनेर अनुरोध गर्दछे । उसको पटकपटकको अनुरोधपछि राजाले आफ्ना सर्त पूरा गरे मात्र विवाह गराइदिने भनेपछि उसले छोरोलाई राजाका सर्त पूरा गर्न सहयोग गरेकी छ । कथाको अन्त्यमा राजकुमारी र छोराको विवाह गराउन सफल भएकी छ ।

४.३.७ 'भाग्यको लेखा' कथामा पुरुषद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रीतरोध

'भाग्यको लेखा' कथाकी मुख्य पात्र साहुकी छोरी पितृसत्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने चरित्र पिताबाटै उत्पीडनमा परेकी छ । साहुकी छोरीमाथि उसको बाबुले उत्पीडन गरेको छ । साहुकीको छोरासँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि बाबुले उसलाई पढ्न जानबाट अप्रत्यक्ष रूपमा रोक लगाएको

छ र उत्पीडित बनाएको छ । बाबुले प्रत्यक्ष रूपमा छोरीलाई त्यो केटा सार्कीको छोरा हो त्योसँग प्रेम नगर भनेर नभने पनि छोरीलाई सार्कीको छोरासँग छुटाउनको लागि सार्कीको छोरालाई मार्ने योजना बनाएको छ । बाबुले आफू घर बाहिर गएको बेलामा सार्कीको छोरालाई मार्नको लागि सार्कीको छोराले थाहा नपाउने गरेर उसैसँग आफ्नो जेठो छोरालाई चिठी पठाउँछ । उसले पठाएको चिठीलाई उसैको छिमेकी बुढाले पढेर पछि बुढाले त्यो चिठी फेरेर अर्को चिठी त्यही सार्कीको छोरा मार्फत साहुको जेठो छोरालाई पठाउँदछ । साहुको छोराले पनि सार्कीका छोराले दिएको चिठीअनुसार नै सार्कीको छोरासँग बहिनीको विवाह गराइदिएर घरमा नै सार्कीको छोरालाई घर ज्वाइँको रूपमा राखेको छ । दाजुले नजानेर छोरीको विवाह सार्कीसँग गराएको थाहा पाएपछि उसको बाबुले छोरीको माया नगरिकन उसको लोग्ने वा ज्वाइँलाई पटक पटक मार्ने योजना बनाएको छ । बाबुको दम्भ र अहम्का कारण साहुकी छोरीले आफ्नो पढाइलाई बीचमा नै छाड्नु परेको छ भने बाबुबाट पनि उत्पीडन सहनु परेको छ । बाबुले उत्पीडनमा पारे तापनि उसमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै भएको पाइँदैन त्यसैले उसले बाबुको विरोध गर्न सक्दैन । उसले दाजु, बाबु र लोग्नेले जे जे भन्दछन् त्यो कुरालाई चुपचाप सहन बाध्य छ । परिवारमा उसको परिचय छैन । विवाह अगाडि ऊ बाबु र दाजुहरूको अधीनमा थिई भने विवाहपश्चात् लोग्नेको अधीनमा रहेकी छ । उसको जीवन विवाह अघि वा पछि दुवै अवस्थामा अधीनस्थ पहिचान बनेको छ ।

यस लोककथामा सहायक नारीपात्रको रूपमा सार्कीकी पत्नी वा सार्कीको छोराकी आमा रहेकी छ । साहुको गोठालो सार्कीसँग विवाह गर्न पुगेकी यस पात्रले साहुको षड्यन्त्रको सिकार भएकी छे । साहुको गोठमा बच्चा जन्माएको तीन महिनामा तिनीहरूलाई दुःख भयो म यो बच्चा लगेर घरमा पाल्छु भनेर षड्यन्त्र गरेर उसको मातृत्वलाई खोसेको छ । साहुले मातृत्वविहीन बनाउँदा पनि ऊ केही बेल्न सक्दैन । ऊ आवाजविहीन छे । घरमा लगेर पाल्छु भनेर ल्याएको बच्चालाई साहुले घरमा नलगेर सिस्नाको गाँजमा फालिदिएको छ । आफूले जन्माएको तीन महिनाको दुधे बालकलाई साहुले लैजाँदासम्म ऊ चुपचाप सहेर बसेकी छ । उसले साहुसँग कुनै परनिर्भरता र चेतना नभएका कारण प्रतिरोध गर्न सक्दैन । उसमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको छैन । लामो समयसम्म आफूले जन्माएको छोरालाई भेट्न र देख्न मन लाग्दा पनि ऊ साहुलाई भन्न सक्दैन बरु अझ गाउँलेहरूलाई मेरो छोरा कत्रो भयो होला, छोरालाई देख्न मन लागेको थियो, साहुले भेट्न पनि जान दिँदैनन् र यहाँ पनि ल्याइदिँदैनन् भनेर गुनासो गर्छे तर साहुलाई छोरालाई देख्न मन लाग्यो भनेर भन्न सक्दैन । गरिबीका कारण ऊ साहुको घरमा घरेलु कामदारका (गोठालोका) रूपमा रहेकी छ । त्यहाँ उसले पितृसत्तात्मक सामाजिक संस्कारबाट प्रशिक्षित पुरुषबाट मानसिक र शारीरिक शोषण सहन परेको छ । सामान्य रूपमा साहुसँग आफ्नो छोरालाई भेट्न मन लागेको छ भन्नसम्म नसक्ने सार्कीकी पत्नी विवश नेपाली नारी चरित्र हो । मानसिक रूपमा सार्कीकी पत्नी साहुको व्यवहारबाट असन्तुष्ट छ तर यो मौन प्रतिरोधलाई ऊ कतैबाट पनि प्रकट गर्न सक्दैन । उसले मौन रूपमा आफैँभित्र पीडालाई लुकाएर बाँच्न विवश नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । ऊ कथामा अत्यन्त उत्पीडनमा परेकी आवजविहिन नारी हो । उसको उत्पीडनलाई सुनिदिने कोही छैन । यस कथामा पितृसत्ताको प्रभुत्ववादी स्वरूप देख्न पाइन्छ । यस लोककथाका प्रमुख र सहायक दुवै नारीपात्रहरू

पितृसत्ताकै कारण उत्पीडनमा परेका छन् । समाजले नारीका लागि निर्धारण गरेका कथितनारी आदर्शको मूल्य मान्यताका परिधिमा रही जीवन बाँचन विवश छन् । कथामा पितृसत्ताको प्रतिरोध गर्न सक्ने अवस्था नै देखिदैन किनभने उनीहरूमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै हुन सकेको छैन ।

४.४ नारीद्वारा नारीमाथि गरिएको उत्पीडन र प्रतिरोध

मानव समाजमा युगौंदेखि आज पर्यन्तसम्म पितृसत्तात्मक प्रभुत्वका कारण समाजको हरेक तह र हरेक क्षेत्रमा पुरुषप्रधान मूल्य मान्यता नै आदर्शको मूल मानक बनिरहेको अवस्था विद्यमान रहेको पाइन्छ । जसका कारण नारीहरू कथित नारी आदर्शको पर्खाल नाघ्न नसकी परम्पराका नाममा समाजमा परम्परागत रूपमा चल्दै आएको परिपाटीप्रति नतमस्तक भई अस्तित्वशून्य जीवन जीउन बाध्य पारिएका छन् । 'छोरीको जन्म हारेको कर्म' भन्ने पितृसत्ताले परम्परादेखि घोकाइएको मान्यतालाई आत्मसात् गर्दै नारीमाथि भएका जति पनि लैङ्गिक विभेद र उत्पीडन छन् ती चुपचाप सहेर बसेका छन् । सामाजिक तथा सांस्कृतिक परम्पराहरूक पुताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै जाने गर्दछ । समाजमा विभेदकारी परम्पराले लामो समयसम्म निरन्तरता पाइरहँदा विभेदले पनि निरन्तरता पाइ रहेको हुन्छ । पितृसत्ताका कारण महिलाहरूले पनि महिला र पुरुषमा हुने संस्कारगत विभेदलाई निरन्तरता दिँदै आएका हुन्छन् । पितृसत्तात्मक समाजको प्रभाव पुरुषमा मात्र होइन नारी स्वयम्मा पनि परेको हुन्छ । जसका कारण स्वयम् नारीबाट पनि नारीहरूलाई उत्पीडनमा पारिएको छ । पितृसत्तात्मक संरचनामा पुरुषकेन्द्री सोचले प्रेरित नारीहरू नारीप्रति नै अनुदार हुनुका साथै पुरुष र नारीका बिचमा भएको विभेदलाई निरन्तरता दिने गरेका छन् । जस्तै : कतिपय अवस्थामा महिला महिलाबिचको परम्परागत सम्बन्ध सौता-सौता, सासू-बुहारी, नन्द-भाउजू, सौतेनी आमा-छोरी आदि सम्बन्धलाई लिएर पितृसत्ताले भन्ने गरेको छ 'नारीको शत्रु नारी नै हुन्' । पितृसत्तात्मक समाजमा भट्ट हेर्दा नारीको शत्रु नारी जस्तो देखिए तापनि त्यो पछाडि मुख्य दोष नारीको नभई पितृसत्ताको दोषलाई लिन सकिन्छ । पितृसत्तात्मक सोच पुरुषमा मात्र होइन नारीमा पनि पाइन्छ । उनीहरू पुरुषप्रधान समाजमा हुर्किएका कारणले गर्दा उनीहरूको मानसिकतामा पनि पुरुषकेन्द्री प्रभाव रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा नारीले नारीलाई नै उत्पीडन वा विभेदमा पारेको देखिन्छ तर नारीले नारीलाई उत्पीडनमा पारेको नभएर पितृसत्ताले नारीलाई उत्पीडनमा पारेको पाइन्छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका नारीपात्रमा पनि पुरुषकेन्द्री मानसिकता भएको पाइन्छ । नारीले नारीलाई उत्पीडनमा पारेका 'टुहुरीको भाग्य,' 'सौतेने डाहा' र 'अजुघ राजा' को कथा गरी तीनवटा कथा रहेका छन् । ती कथाको विश्लेषण यहाँ गरिएको छ ।

४.४.१ 'टुहुरीको भाग्य' कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

'टुहुरीको भाग्य' कथा नारीद्वारा नारीमाथि उत्पीडनमा पारिएको सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित कथा हो । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा रूढि, परम्परागत मूल्य र मान्यताका कारण समाजमा नारीहरू पनि पुरुष सत्ताकै पक्षमा उभिएको देखिन्छ । यस कथाकी मुख्य नारीपात्र सौतेनी आमा पनि परम्परावादी पितृसत्ताकै पक्षमा उभिएकी छ । ऊ लैङ्गिक दृष्टिले नारी हो तापनि नारीलाई नै उत्पीडनमा पार्ने उत्पीडक नारीपात्र हो । उसले लोग्नेको आडमा सौतेनी छोरी टुहुरी र

सौतालाई उत्पीडनमा पारेकी छ । टुहुरीकी आमाले टुहुरीलाई जन्माएपछि उसको बाबुले दोस्रो विवाह गरेका कारणले टुहुरीको घरमा कान्छी श्रीमती बनेर आएकी छ र सौतालाई र सौतेनी छोरी र सौतालाई उत्पीडनमा पारेकी छ । सौताको उत्पीडन सहन नसकेर टुहुरीकी आमाको मृत्यु भएको छ । टुहुरीकी आमाले उसलाई पितृसत्ताको आड र भरोसा भएका कारणले प्रतिरोध गर्न नसकेर अकालमा ज्यान गुमाउँछे । आमाको मृत्यु पछि टुहुरी थप उत्पीडनमा परेकी छ । सौताने आमाले छोराछोरीहरूलाई विद्यालय पठाएर टुहुरीलाई घरको सम्पूर्ण काम गर्न लगाएकी छ । घरमा आफ्ना छोराछोरीलाई पकाएको खाने कुरा खान नदिएर टुहुरीलाई ढुटाको रोटी र सुकाएको कर्कलोको तिउन खान दिएर उत्पीडनमा पारेकी छ । रातोदिन काममा लगाएर ढुटाको रोटी खान दिँदा पनि टुहुरी कसरी मोटाउँदै गई भनेर शड्का गरेकी छ । भेडाले खान दियोकी भन्ने शड्का गरेर आफ्नी छोरीलाई चियो गर्न टुहुरीसँग भेडा हेर्न पठाएकी छ । छोरीले लुकेर हेर्दा दिदीले के खाँदै थिई म नजिक जाँदा हरायो भनेर घरमा आएर भनेपछि पक्कै पनि यहि भेडाले टुहुरीलाई खान दिएको हो भनेर षड्यन्त्र रचेर लोग्नेलाई भेडा काट्न लगाउँछे । राजाका छोरालाई टुहुरीको साटो आफ्नी छोरी कसरी विवाह गराइदिने होला भनेर योजना बनाउँछे । सौतेनी आमाले सौतेनी डाहा गरेर टुहुरीलाई उत्पीडनमा पारेकी छ । टुहुरीले पनि सौतेनी आमाले जति उत्पीडनमा पारे पनि प्रतिरोध गर्न सकिदैन किनभने ऊ पूर्णरूपमा पितृसत्तामा आश्रित रहेकी छ । पितृसत्ताको आड भरोसा सौतेनी आमालाई भएका कारणले ऊ पितृसत्ताको विरुद्ध प्रतिरोध गर्न सक्तिन ।

यस कथाको अर्को सहायक उत्पीडन पात्र सौतेनी बहिनी हो । यस पात्रले पनि टुहुरीलाई उत्पीडनमा पार्नका लागि सौतेनी आमालाई सहयोगीको रूपमा आएकी छ । बहिनीका कारणले पनि टुहुरीलाई उसकी आमाले थप उत्पीडनमा पारेकी छ । यहाँ एउटी नारीले अर्की नारीलाई यसरी उत्पीडनमा पार्नु समलैङ्गिक विभेद हो । यसको सिकार यस लोककथाका प्रमुख नारीपात्र टुहुरी र सहायक नारीपात्र टुहुरीकी आमा बनेकी छन् । उनीहरूलाई उत्पीडित बनाउनुमा केवल सौतेनी आमा र बहिनीलाई पितृसत्ताको पूर्ण समर्थन रहनुको उच्चाभास बाहेक अरु ठोस कारण देखिँदैन ।

४.४.२ 'सौताको डाहा' कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

'सौताको डाहा' कथा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित नारीले नारीलाई उत्पीडनमा पारेको अर्को कथा हो । ऐतिहासिक विषयवस्तुलाई समेटिएको यो कथामा कान्छी रानी लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारीपात्र हो । जेठी र माहिली रानीहरू उत्पीडक नारी पात्र हुन् । उनीहरू प्रत्यक्ष रूपमा उत्पीडक नारी पात्रका रूपमा देखिए तापनि उनीहरू पनि पितृसत्ताद्वारा उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरूद्वारा प्रत्यक्ष रूपमा कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पारेको देखिए पनि अप्रत्यक्ष रूपमा विश्लेषण गर्दा उनीहरू पनि पितृसत्ताद्वारा उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरूले छोरी जन्माएको र छोरा नजन्माएका कारण उनीहरूको लोग्नेले बहुविवाह गरेर उनीहरूलाई पनि उत्पीडनमा पारेको छ । उनीहरूले लोग्नेको विरुद्ध प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् । लोग्नेसँग प्रतिरोध गर्न नसकेर उनीहरू नारी भएर पनि नारीकै हित विपरित उभिएका छन् । उनीहरू नारी भएर पनि पितृसत्तात्मक सोच भएका नारीहरू हुन् । उनीहरूले कथामा अत्यन्त दुष्ट सौतेनी व्यवहार देखाएका छन् । यस कुरालाई

निम्न कुराले पुष्टि गर्छ “उनीहरूले कान्छी रानीलाई अँध्यारो कोठामा लगेर बच्चा जन्माउनुपर्छ भनेर अँध्यारो कोठामा लगेर राखेचन् । कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माइचन । सौताहरूले अनि ती बच्चालाई दोबाटोमा लगेर फालिदिएचन र कान्छी रानीका अगाडि रगतमा लत्पत्याएर लोरो र सल्लौटो राखिदिएचन” (परिशिष्ट : ख, २) । यो लोककथनबाट के प्रष्ट हुन्छ भने पितृसत्ताले एउटै साइनो (सौता-सौता) र एउटै अधिकारको रूपमा स्थापित गरेका कारणले नारी नारीका बीचमा बेमेलको स्थिति रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक संरचनाले गर्दा मानिसहरूको हरेक सोचाइ र व्यवहार पुरुषको केन्द्रीयतामा आधारित रहेका कारणले उनीहरूले पनि पुरुषलाई रिभाउने र उसको कृपादृष्टि एकलौटी गर्ने चाहनाले गर्दा एउटी नारी अर्की नारीको विरोधी बनेका छन् । आफूहरूले छोरा नजन्माएपछि राजाले छोराको चाहनामा तेस्रो विवाह गरेर उनीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ तर उनीहरू राजाको प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् । राजाले कान्छी रानीले छोराछोरी जन्माए पछि अब कान्छी रानीलाई बढी माया गर्दछ र आफूहरू हेला होइन्छ भन्ने डरले कान्छी रानी, राजकुमार र राजकुमारीलाई उत्पीडनमा पारेका छन् । यहाँ पुरुषप्रधानताकै कारण जेठी र माहिली रानीहरूले कान्छी रानीप्रति द्वेषभाव राख्दै षड्यन्त्र गरेका हुन् र कान्छी रानीको मातृत्वको अधिकार हनन् गरेर उत्पीडनमा पारेका हुन् । एउटा पुरुषको माया, ममताबाट टाढा हुने डरले गर्दा कान्छी रानी जेठी रानी र माहिली रानीबाट सताइएकी छ । पितृसत्तात्मक समाजमा सदियौदेखि पुरुषको अधीनमा रहदा रहदै नारीभित्र पनि पुरुषवादी सोच हुर्किएको हुन्छ जसका कारण एउटी नारीले अर्की नारीमाथि विभेद र हिंसा गर्न पछि पर्दैनन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको संस्कार अनुरूप पत्नीहरू स्वभावैले लोग्नेको कृपाकाङ्क्षी बनेका हुन्छन् र आफू नै बढी लोग्नेका निकट हुन चाहन्छन् । यसले गर्दा उनीहरूका बिचमा प्रतिस्पर्धा खडा हुन्छ । उनीहरू आ-आफ्ना बुताले भ्याएसम्म एक अर्कोको अस्तित्व नै समाप्त गर्न प्रयत्नरत रहने गर्दछन् । यस कथामा पनि कान्छी रानीका अन्य दुई सौताहरूले कान्छी रानीको अस्तित्व समाप्त र पितृसत्ताको नजिक रहा चाहन्छन् र यस्तो षड्यन्त्र गरेर उत्पीडनमा पारेका छन् । एउटी नारीले आफू नारी भएर पनि नारीको मर्मलाई नबुझी मातृत्वबाट बन्चित गरेर हिंसामा पार्नु, पुरुषको हिंसाबाट बचाउनुको सट्टा पुरुषलाई नै नारीलाई हिंसा गर्न थप प्रोत्साहित गर्नु समलैङ्गिक विभेद हो । यसको सिकार यस कथाकी कान्छी रानी भएकी छ । कान्छी रानी एकातिर बहुविवाहमा पर्नु अर्कोतिर आफूले जन्माएका सन्तानलाई सौताहरूले फालिदिएर मातृत्व विहिन बनाउनुले यस कथामा कान्छी रानी दोहोरो उत्पीडनमा परेकी छ । यस्तो परिस्थितिमा पनि प्रतिरोध गर्न नसक्नु, सबै नारीले पुरुषको वचस्वलाई स्वीकार गर्नु, नारीको नियति हो भनेर बस्नु यस लोककथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित संस्कृति रहेकाले पुरानो विचार र पुरानो मुल्य, मान्यतालाई आत्मसात् गरेकाले हो भन्ने देखिन्छ ।

४.४.३ ‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारीद्वारा नारीमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

यसैगरी यस क्षेत्रमा प्रचलित ‘अजुद्य राजा’ को कथामा नारी स्वयम् नारी विरोधी भएको वा नारीद्वारा नारीलाई उत्पीडनमा पारिएको अर्को कथा हो । यस कथामा पनि एकातिर नारी नारीका बीचको उत्पीडनको स्थिति देखाइएको छ भने अर्कोतिर नारीको शोषण र उत्पीडनलाई पारिवारिक

र सामाजिक सन्दर्भसहित प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा सौताको साइनो लागेका नारीहरूका बिचमा सौहार्दता कायम हुन सकेको देखिँदैन । नारी नारीबाटै उत्पीडनमा परेका छन् । यस कथामा पनि प्रत्यक्ष रूपमा नारीद्वारा नारीलाई नै उत्पीडनमा पारेको जस्तो देखिए तापनि अप्रत्यक्ष रूपमा पितृसत्ताले नारीमाथि चर्को उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ एउटी नारीलाई नारीद्वारा उत्पीडनमा पारेको देखाइएको छ भने अर्कोतर्फ नारी र पुरुष दुवैबाट भएको उत्पीडनलाई पारिवारिक एवं सामाजिक सन्दर्भका सापेक्षतामा देखाइएको छ । परिवार र समाजको हर्ताकर्ता पुरुष नै हुने र नारीचाहिँ उसकी अनुचर मात्र रहने भएकाले तिनका बिचमा बराबरीको सम्बन्ध रहदैन । उनीहरूका बिचमा नरहने हुँदा नारीहरूको आपसी वैमनुस्यता पनि पुरुषसँग नभएर नारीसँग नै कायम रहेको पाइन्छ । यस कथाको पुरुषपात्र राजाको उत्पीडनमा परेका जेठी र माहिली रानीहरूले कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पारेका छन् । उनीहरूले राजा नभएका बेलामा कान्छी रानीले जन्माएको छोरालाई नदीमा लगेर बगाइदिएर उत्पीडनमा पारेका छन् । उनीहरूले सौता विरोधी वातावरण तयार गर्दै लोग्नेको पुरुषत्वलाई समेत चुनौति दिएका छन् । चौबिस वर्षसम्म तपस्या गर्दा पनि सन्तान नजन्मेर विरक्तिएको राजाको सन्तान जन्मदा पनि सौतेनी डाहाका कारण उनीहरूले मातृत्वबाट वञ्चित मात्र नगराएर पितृत्वबाट वञ्चित गराएका छन् । सौतामाथि दोष थोपरेर निर्दोष कान्छी रानीले सौता विरुद्ध कुनै षड्यन्त्र नगर्दा पनि सौताहरूले उत्पीडनमा पारेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक विमर्शका कारण उसले कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । यस कथाको समग्र अस्तित्व नै सौताने सम्बन्धका केन्द्रमा अडिएको छ । यसरी सौताबाट दैनिकजसो मानसिक, सामाजिक उत्पीडन भोग्ने कान्छी रानी जस्ता नारीको सङ्ख्या हाम्रो समाजमा वर्तमान समयमा पनि कम छैन । आज पनि कयौँ नारीहरूले कान्छी रानीले जस्तो उत्पीडन सहन बाध्य छन् तर प्रतिरोध गर्न सक्दैनन् । पितृसत्ताले उनीहरूलाई प्रतिरोध गर्ने वातावरण नै दिदैन । नेपाली समाजमा परम्परादेखि नारीहरूले बाँचेको सामाजिक सांस्कृतिक परिवेश र समाजमा उनीहरूले के कस्ता उत्पीडनहरू सहन बाध्य थिए र छन् भनेर देखाउन कथा सफल देखिएको छ ।

४.५ महिलाद्वारा पुरुषमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा 'सौताने आमा' को कथा महिलाद्वारा पुरुषलाई उत्पीडन गरिएको कथा हो । यस कथामा प्रमुख नारीपात्रको रूपमा रहेकी सौताने आमाले सौताने छोराहरूलाई उत्पीडनमा पारेकी छ । सौताको मृत्यु पछि कान्छी पत्नीका रूमा भित्रिएकी कान्छी आमाले आफूले सन्तान नजन्माएसम्म सौताका छोरा भए पनि उनीहरूलाई माया गरेकी छ । जब आफूले सन्तानको रूपमा छोरा छोरालाई जन्म दिन्छे त्यस पछि भने उनीहरूलाई होल ।गर्न थाल्दछे । पुरुष प्रधान समाजमा पुरुषको शोषण, दमन र उत्पीडनमा महिला पर्दै आएको भए तापनि यसकथामा सौताने आमा कान्छी पत्नीका रूमा भित्रिएको हुनाले र सौताका छोराहरू आमामाट टुहुरा भएको हुनाले कान्छी आमाले उत्पीडनमा पारेकी छ । उसले सौताका छोराहरूलाई कसरी घरबाट निकाल्नी होला भनेर आफूले विभिन्न गल्ती गरेर छोराहरूलाई दोस लगाउने गर्दछे । सौताका छोराहरूले पनि सौताने आमाले जति दोस लगाए पनि कुनै प्रतिकार नगरी चुपचाप सहेर

बस्न बाध्य हुन्छन् । कान्छी आमाले उनीहरूले बिगार्दै नबिगारेको काममा पनि बिगारेको हो भनेर रातदिन बाबुलाई कुरा लगाएर बाबुले पनि गाली गरेपछि दुवै दाजुभाइ बाबु र सौताने आमाले लगाएको भुटा आरोपको सामना गर्न नसकेर घर नै छाडेर हिड्न बाध्य भएका छन् । सौताने आमाले उनीहरूलाई मानसिक हिंसा गर्नको लागि उनीहरूकै बाबुको सहयोग लिएकी छ । बाबुले पनि छोराहरूको गल्ती हो कि होइन सत्य कुराको खोजी नै नगरी कान्छी श्रीमतीले भनेकै भरमा छोराहरूलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ बाबुको व्यवहारले उनीहरूलाई थप पीडाबोध भएको छ । आफ्नो स्वार्थको लागि सौताने आमाले आफैले मात्र उत्पीडनमा पारेकी छैन उनीहरूलाई बाबुको मायाबाट पनि वञ्चित गराएकी छ । उनीहरू आमाले मात्र होइन बाबुबाट पनि टुहुरा हुन बाध्य पारिएको छ ।

पितृसत्तात्मक पारिवारिक लैङ्गिक समस्याका रूपमा रहेको यस लोककथामा सौतेनी आमा र बाबुले उनीहरूलाई लैङ्गिक उत्पीडनमा पारेका छन् । सौताने आमा घरमा आफ्ना छोराहरूलाई मात्र राखेर उनीहरूलाई घरबाट निकाल्न चाहान्थी किनभने सौताने आमाले सौताने छोराहरूलाई सन्तानको रूपमा नहेरेर सौताको छोराका रूपमा नै हेर्ने गर्दछे । सौताने आमाका कारणले आफूहरूले घर छाडेर हिड्न बाध्य पारिए तापनि उनीहरूले सौताने आमासँग विद्रोही नभई सहनशील, क्षमाशील र कर्तव्यनिष्ठ बनेका छन् । उनीहरूले बाबु आमाले दिएको पीडालाई विसिएर बाबुआमाले दुःख पाएको देखेर हेरविचार गरेर कर्तव्य पुरा गरेका छन् ।

कथामा गौण चरित्रको रूपमा सौतेनी आमाका छोराहरू आएका छन् । सौताका छोराहरूलाई उत्पीडनमा परेरेर आफ्ना छोराहरूलाई अत्यन्त माया गरेर हुर्काएका छोराहरूले पछि दाजुहरूले घर छाडेर हिडे पछि बाबु र आमालाई अत्यन्त दुःख र पीडा दिएर छोराको कर्तव्य पुरा गर्नुको साटो घर छाडेर बाबुआमालाई उत्पीडनमा पारेका छन् ।

४.६ मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन

मानिसले आदिम कालदेखि नै मानवेतर प्राणीसँग निकट सम्बन्ध राख्दै आएको छ र तिनको प्रकृति, स्वभाव अनुसार व्यवहार गर्दै आएको छ । मोतीलाल पराजुली (२०७१) अनुसार “लोककथामा मानवेतर प्राणीलाई पनि आत्मशील मान्ने प्रचलन पाइन्छ । पशु, पक्षी, सरीसृप आदि मानवेतर प्राणी हुन् । यिनीहरू मानिसले भैं गरी बोल्न, काम गर्न, विचार, विवेक गर्न र संवेदना ग्रहण गर्न सक्दछन् भन्ने लोकविश्वास रहेको छ” (पृ. १९२) । लोककथाका पाइने पात्रहरू विभिन्न प्रकारका हुन्छन् । यस्ता पात्रहरू मानव तथा मानवेतर दुवै रहेका हुन्छन् । मानवेतर पात्रलाई पनि मानव पात्रका भैं मानवीकरण गरिएको हुन्छ र कथामा ती पात्रले मानवको जस्तै क्रियाकलाप गरेका हुन्छन् । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रका लोककथामा पनि आदिम समाजको प्रभाव रहेकाले त्यस क्षेत्रका लोककथामा मानव पात्रका साथसाथै मानवेतर पात्रको पनि उपस्थिति रहेको छ । लैङ्गिक दृष्टिले अध्ययन गर्दा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रलाई उत्पीडनमा पारेको पाइन्छ । परेवाको कथा र सुगाको लोककथा मानवद्वारा मानवेतर पात्रलाई उत्पीडनमा पारिएका लोककथाहरू हुन् र यी कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

४.६.१ 'परेवा' को कथा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन

'परेवा' को कथा मानव पात्रले मानवेतर पात्रलाई उत्पीडनमा परिएको कथा हो यस कथामा मानव पात्र व्याधाले हिंसावृत्ति अँगाली जालभेल फैलाएर बच्चालाई चारा खोज्न गएको परेवीलाई जालमा फसाएको छ र उत्पीडनमा पारेको छ । बच्चालाई चारा खोज्न गएको परेवी अबेरसम्म गुँडमा नफर्किएपछि परेवा पनि उत्पीडनमा परेको छ । ऊ पत्नीलाई सम्भेर गुँडमा बसेर विलाप गर्छ । पतिको विलापलाई व्याधाको पासो भित्रबाट सुनेकी पत्नीले आफू व्याधाको पासोमा परेको र त्यहाँबाट अब फुत्केर आउन नसक्ने भएकाले विलाप नगर्न आग्रह गर्दछे । पतिले पत्नी रुखमुनि त्यस्तो अवस्थामा भएको थाहा पाएपछि उसलाई पासोबाट फुत्काउन अनेक प्रयास गर्छ तर सक्दैन । "बलियाको अगाडि निर्धोको केही लाग्दैन" भनेभैं यहाँ व्याधाको अगाडि परेवाको केही लाग्दैन । पतिले अनेक प्रयास गर्दा पनि आफूलाई फुत्काउन नसकेको देखेर पत्नीले साँभको पाहुनाको सत्कार गर्नका लागि वातावरण तयार गर्न अनुरोध गर्दछे । पतिले पनि परेवीलाई अनेक प्रयास गर्दा पनि फुत्काउन नसके पछि पत्नीको अनुरोध अनुसार नै सबै कुरा गरिदिन्छ । व्याधाले आफ्नो स्वार्थसिद्धका लागि निर्दोष पक्षीको प्राण लिन्छ । पत्नीको शोकबाट पतिलाई पनि वैराग्य उत्पन्न हुन्छ र उसले पनि प्राण त्याग गर्छ । यसरी एउटा मानवको रुखो, स्वार्थपरकता र शोषणवृत्तिले गर्दा निर्दोष पक्षीको परिवारको अन्त्य भएको छ । यहाँ एउटा चेतनशील प्राणी मानिएको मानवको स्वार्थ र निर्दयताको शिकार पक्षी भएका छन् । मानवले जाल फैलाएर आफ्नो स्वार्थको निम्ति सिकार खेलेर एउटा पक्षीको हत्या गरेर उनीहरूको रमाइलो दाम्पत्य जीवनको दुःख त अन्त्य गरिदिएको छ । एउटा स्वार्थी मानवको वा शोषकको कपटी जालमा सोभा, निमुखा र असहाय पक्षी वा शोषित वर्ग कसरी पर्दछन् भन्ने यथार्थता यस कथामा पाइन्छ । एउटा कपटी शोषकले आफ्नो शोषणको जाल फिँजाएर शोषण गर्दो रहेछ भन्ने शोषण वर्गको दुष्टता र क्रुरतालाई प्रभावकारी रूपमा अभिव्यक्त गरिएको यस कथामा असहाय पक्षीको हत्या गरी आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्ने व्याधाहरूको यथार्थ चित्रण व्यक्त गरिएको छ ।

४.६.२ 'सुगाको कथा' मा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथिको उत्पीडन र प्रतिरोध

'सुगा' को लोककथा मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रमाथि उत्पीडनमा पारिएको अर्को कथा हो । यस कथामा पनि मानव पात्र सीताको अहम् र अभिमानका कारणले उनीहरूलाई पासोमा पार्दछे । आफूहरू पासोमा परेपछि छाडिदिन अनुरोध गर्दछन् । उनीहरूको अनुरोधलाई स्वार्थी र परपीडक सीताले सुन्दैन । भालेले धेरै अनुरोध गर्छ । सीताले भालेलाई मात्र छाडिदिन्छे, पोथीलाई नछाडेपछि उसले सुगिनी र उसको गर्भमा रहेको सन्तानको सम्भना गर्दै भागरथीमा हाम फालेर प्राण त्याग गर्छ भने सुगिनीले पनि सुगाको वियोग सहन नसकेर छट्पटिदै, भोक र शोधको असह्य स्थितिमा बाँच्ने दण्ड भोगिरहेकी हुन्छे र अन्त्यमा पिँजडामा नै प्राण त्याग गर्छे । सृष्टिको थालनीदेखि नै सम्पन्नले विपन्नलाई, शक्तिशालीले निर्धो र निमुखालाई हेप्दै शोषण गर्दै आएको इतिहास छ । यस कथामा पनि सीताले निर्धो र असहाय पक्षी सुगामाथि आफ्नो शक्ति प्रयोग गरी स्वार्थी प्रवृत्ति देखाएकी छ । यहाँ एउटी स्वार्थी परपीडक सीताको विकृत सोचका कारण सुगाको सुखी दाम्पत्य

जीवन तहसनहस बन्न पुगेको छ । रमाइलो प्रेममय उनीहरूको संसार एकै क्षणमा भताभुङ्गा र लथालिङ्ग हुन पुगेको छ । सुगा र उसकी पत्नीको मनको विक्षिप्तता, उनीहरूको लुटिएको खुशी, दुःख, बेचैनी, नैराश्यता, एकलोपन र आत्महत्या एउटा चेतनशील प्रणीले एउटा निरीह पक्षीलाई दिएका उत्पीडनका प्रतिफल हन् । एउटा चिन्तनशील, विवेकशील प्राणीमा सर्वश्रेष्ठ मानिने मानव जातिले क्षुद्र स्वार्थ र लालचले अहिंसा, दया माया, प्रेम प्रणय, क्षमा मैत्री आदि सम्पूर्ण मानवीय गुणलाई भुलेर एउटा निर्देष र निरीह पक्षीलाई हिंसामा पारेकी छ । सुगालाई मानवीकरण गरी प्रस्तुत गरिएको यस लोककथामा सीताले, दुष्ट र स्वार्थलोलुप चरित्रको प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने सीताको पासोमा परी अकालमा मृत्युवरण गर्न बाध्य पारिएका सुगा र उसकी पत्नीले उत्पीडित पात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

प्राचीनकालदेखि मानवेतर प्राणी वा वस्तुका प्रशस्त कथाहरू लेखिएका छन् । ती कथाहरूको सम्बन्ध मानवीय चेतना र संवेदनासँग सम्बन्धित देखिन्छन् । यस लोककथाका पात्र मानव तथा मानवेतर प्राणी जोसुकै भए तापनि लोककथामा तिनको उपस्थिति मानवीय चेतना र मानवीय भावना तथा मानवीय संवेदना अनुरूप नै हुने गरेको छ त्यसैले यी माथि उल्लिखित परेवा र परेवीको कथा र सुगा र सुगिनीको कथामा लैङ्गिक उत्पीडनका दृष्टिले विश्लेषण गर्दा मानवेतर पुरुष र नारीपात्रहरूलाई मानव पात्र पुरुष र महिलाहरूले उत्पीडनमा परेको पाइन्छ ।

४.७ निष्कर्ष

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई लैङ्गिकताको दृष्टिले अध्ययन गर्ने क्रममा लिइएका प्रतिनिधि लोककथाका नारी पात्रहरू पितृसत्तात्मक लैङ्गिक उत्पीडनमा परेका छन् । पुरुष वर्चस्वका कारण लैङ्गिक उत्पीडनमा परेको देखिन्छन् । उनीहरूमा उत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक सामान्ती संस्कृतिका विरुद्ध मौन रूपमा असन्तुष्ट व्यक्त गरे पनि प्रतिरोध गर्ने भने सक्दैनन् । परम्परागत पुरुष केन्द्रित सामान्ती संस्कृतिको सङ्गठित प्रतिरोधको अभावका कारण यी नारीपात्रहरू लैङ्गिक उत्पीडन सहन विवश बनेका छन् । विश्लेषण गरिएका लोककथाका 'टुहुरीको भाग्य' कथाकी टुहुरी र उसकी आमा, 'सौताने डाहा' कथा र 'अजुच्च' राजा कथाका कान्छी रानीहरू, 'कर्मको फल' कथाकी कान्छी राजकुमारी, 'ललरी कुसरी' कथाकी सीता, 'परेवा' को कथाकी परेवाकी पत्नी, 'सुगा' को कथाकी सुगाकी पत्नी, 'मन्त्री र राजकुमारी' कथाकी राजकुमारी परम्परागत मूलधारको लैङ्गिक संस्कृतिलाई नै महिलाले आत्मसात् गर्नु पर्छ भन्ने सोच भएका पुरुष र महिलाबाट नै महिला उत्पीडित बन्न पुगेका छन् । प्रभुत्वशालीवर्गको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक पुरुषकेन्दी प्रभुत्वलाई स्वीकार गरेकै कारण उनीहरू सधैं किनारामा परेका र उत्पीडन भोग्नु परेको वास्तविक यथार्थ लोककथामा प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक चेतनाका अभावकै कारण 'टुहुरीको भाग्य' कथाकी सौतेनी आमा र बहिनी, 'सौताको डाहा' कथाका जेठी रानी र माहिली रानी, 'अजुच्च राजा'को कथाका जेठी र माहिली रानी जस्ता नारीहरू तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा मूलधारको विचारधारालाई नै सवहन गरी आफ्नै वर्गमाथिकै दमन र शोषणमा केन्द्रित भएका छन् । यी नारी पात्रहरूले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा लैङ्गिक

रूपमा दमित र उत्पीडित बन्न पुगेका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गराएर पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसले निर्माण गरेको विभेदकारी आर्थिक तथा वर्गीय संस्कृति विरुद्ध आवज प्रकट गर्न नसकेको देखाइएको छ ।

लोककथाका नारीपात्रहरूमा नारी भएर जन्मिएकै कारण पितृसत्तात्मक सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्यमान्यता, अन्धविश्वास र अन्य विविध कारणले उनीहरू उत्पीडित बन्न विवश भएको देखाइएको छ । पुरुषले आफ्नो स्वार्थ अनुकूल नारीलाई उपयोग गरेको र नारीहरू उनीहरू उनीहरूकै नियन्त्रणमा रहनु परेको अवस्थालाई लोककथामा देखाइएको छ । उत्पीडनकारी समाज संरचनाको आडमा पुरुषले नारीलाई अन्याय, अत्याचार तथा दमन गरी लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित बनाएका छन् । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषबाट मात्र होइन सोही मानसिकताका नारीबाट पनि नारी नै लैङ्गिक हिंसामा परेको देखाइएको छ । समाजमा स्थापित पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाले पुरुषलाई बर्चस्वशाली र महिलालाई अधीनस्थ बनाइएको छ । पितृसत्ताकै कारण तत्कालीन समाजमा लैङ्गिक अवस्था असमान रहेको देखिन्छ । लोककथामा रहेको सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचना लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषणको लागि निर्णायक कारक बनेको छ । त्यसकै कारण पारिवारिक, सामाजिक र केन्द्रिय सत्तासम्म पुरुषकै मात्र प्रभुत्व स्थापना भएको छ । नारीको प्रतिरोधलाई कमजोर तुल्याई उनीहरूलाई अवलाका रूपमा देखाइएको छ । पितृसत्ताबाट परम्परागत मान्यता रूढि, अन्धविश्वास र सांस्कृतिक मूल्यलाई नारी विरोधी ज्ञान निर्माण गरी दमन र शोषणका लागि बलियो आधार निर्माण गरिएको छ । कास्कीका लोककथामा केही पुरुषपात्रले पनि लैङ्गिक उत्पीडन भोग्न बाध्य भएका छन् । खास गरी सौतेनी साइनोमा रहेका पुरुषहरू महिलाबाट उत्पीडित छन् । पुरुष उत्पिडनमा परेको घटनालाई लिदा पितृसत्ताको केन्द्रमा रहेको बाबुले सारा घर व्यवहारको जिम्मा कान्छी श्रीमतीलाई सुम्पेपछि जेठीका छोराहरू उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । सौतेनी छोराहरू प्रत्यक्ष रूपमा नारीबाट उत्पीडनमा परेको देखिए पनि अप्रत्यक्ष रूपमा उनीहरूमाथिको उत्पीडन पितृसत्ताकै उत्पीडनको रूपमा रहेको देखिन्छ । त्यस्तै लोककथामा मानवद्वारा मानवेतर पात्र पनि उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरू मानव पात्र नारी र पुरुष दुवैबाट उत्पीडित बनाइएको छ । उनीहरूको दुष्ट, स्वार्थलोलुप र उत्पीडनकारी सोचको कारण उत्पीडन भोग्न बाध्य पारिएको छ । उनीहरूको उत्पीडनको कारक पनि पितृसत्ता नै हो ।

नेपाली लोककथामा पुरुषबाट नारीमाथि गरिएका विभेद नारीबाट नारीमाथि गरिएका विभेद, दमन र शोषण नारीद्वारा पुरुषमाथि गरिएका र मानवद्वारा मानवेतर पात्रमाथि गरिएका विभेद पनि पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन नै हुन् । यिनलाई सामन्ती स्वरूपको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनाका माध्यमबाट बैधता प्रदान गरिएको देखाइएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा व्याप्त उत्पिडनकारी सामाजिक संरचना र संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न सक्षम रहे पनि त्यसको व्यवहारिक समाधान गर्न भने त्यती सक्षम बन्न सकेका छैनन् । तत्कालीन समयका लोकवाचकहरू पनि पितृसत्ताको पक्षमा उभिएका छन् । त्यसैले लोककथा वाचकहरूमा पनि नारीप्रतिको दृष्टिकोण पनि पूर्वाग्रहपूर्ण नै देखिन्छ । त्यस बेलाका लोककथा वाचकले महिलाहरूलाई नै दोषी देखाएका छन् ।

पाँचौँ परिच्छेद

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध

५.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत शोध प्रबन्धको यो परिच्छेद कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका पात्रहरूको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषणमा केन्द्रीत रहेको छ । लोककथामा चित्रित पात्रहरूको भूमिकाका आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अवस्थाको अध्ययन गरिएको छ । समाज वा परिवारमा शक्तिको केन्द्रमा पुरुष वा महिला को रहेका छन् । निर्णय प्रक्रियामा कसको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ आदि प्रश्नको खोजी यस गरिएको छ । शक्तिको केन्द्रमा को छ ? शक्तिको परिधिमा को कस्तो अवस्थामा रहेको छ । समुदायविच शक्तिसम्बन्ध कसरी निर्माण भएको छ । परिधिमा रहेको व्यक्ति शक्तिको केन्द्रमा आउन सकेको छ वा छैन भन्ने कुराको विश्लेषण गरिएको छ ।

५.२ लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको सैद्धान्तिक मान्यता

शक्ति सत्तासँग सम्बन्धित अवधारणा हो । सत्ताका विविध रूपहरूभित्र शक्ति पनि विद्यमान रहन्छ । शक्ति र सत्तासम्बन्धी विमर्शमा मिसेल फुकोको विचार बढी प्रभावकारी देखिन्छ । उनको शक्तिसम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानेर लैङ्गिक अध्ययनमा त्यसको उपयोग गरिन्छ । फुकोले शक्ति निर्माणको साधनका रूपमा विमर्शलाई लिएका छन् । फुकोको विमर्श चिन्तनमा शक्ति, सत्य र प्रतिनिधित्वको विषय महत्त्वपूर्ण बनेर उपस्थित हुन्छ (गिरी, २०७०, पृ. ३२) । फुकोको शक्तिसम्बन्धी अवधारणा बारेमा चर्चा गर्दै सञ्जीव लेख्दछन् :

फुकोको शक्तिसम्बन्धी अवधारणा मार्क्सवादी धारणाभन्दा केही भिन्न छ । मार्क्सवादीहरूका निम्ति शक्तिको मुख्य स्रोत आर्थिक हुन्छ र समाजमा चलिरहने आर्थिक तथा सामाजिक वर्ग सङ्घर्षसँग जोडिएको हुन्छ । फुकोको विचारमा भने शक्तिको अभ्यास आर्थिक क्षेत्रमा मात्र नभएर अन्य क्षेत्रमा पनि भएको हुन्छ । कर्मकाण्डहरू राजनितिक आर्थिक, सांस्कृतिक लगायतका समाजका क्षेत्रहरूमा मात्र नफैलिएर विश्वव्यापी रूपमा संसार, राष्ट्र समाजदेखि लिएर परिवार र व्यक्तिका अन्तर मनसम्म चलिरहेकै हुन्छ (उप्रेती, २०७८, पृ. २९) ।

शक्तिसम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणाको शक्तिलाई सांस्कृतिक अध्ययनमा एउटा महत्त्वपूर्ण अवधारणाका रूपमा लिने गर्दछ । शक्तिसत्तासँग सम्बन्धित अवधारणा हो । सत्ता विना शक्तिको परिकल्पना गर्न सकिँदैन । सत्ताका विविध रूपहरू हुन्छन् र तिनै विविध रूपभित्र शक्ति पनि विद्यमान रहन्छ ।

सत्ता र शक्तिसम्बन्धी विमर्शका उत्तरसंरचनावादी चिन्तक मिसेल फुकोको विचारको प्रभाव सबैभन्दा बढी देखिन्छ । मिसेल फुकोको शक्तिसम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानेर सांस्कृतिक अध्ययनमा त्यसको उपयोग गरिन्छ । सांस्कृतिक अध्ययनमा शक्तिलाई राजनीतिक सत्ताका सन्दर्भमा

मात्र हेरिदैन । शक्तिलाई सामाजिक संरचनाका विभिन्न स्तरमा हेर्नु र विश्लेषण गर्नु यसको मुख्य विशेषता हो । सांस्कृतिक अध्ययनकर्ताहरू सामाजिक सम्बन्धको प्रत्येक स्तरमा शक्ति विद्यमान हुन्छ, भन्ने ठान्दछन् (गिरी, २०७०, पृ. २९) । यसले सांस्कृतिक अध्ययनमा शक्तिलाई राजनीतिक सत्ताको सन्दर्भबाट मात्र नहेरेर सामाजिक संरचनाका विभिन्न स्तरहरूमा हेर्नुपर्छ, भन्ने मान्यता अगाडि सारेको छ । फुकोको अनुसार भाषिक सङ्कथनका तीनवटा पक्षहरू छन् : शक्ति, सत्य र प्रतिनिधित्व मध्ये शक्ति एक हो (उप्रती, २०७८, पृ. २८) फुकोको शक्तिसम्बन्धी मान्यताले सत्ता संरचनाका धेरै तह हुन्छन् भन्दै शक्ति एक ठाउँमा मात्र नभएर सबैतिर छरिएको हुन्छ, भन्ने अवधारणा प्रस्तुत गरेका छन् । यस सम्बन्धमा ताराकान्त पाण्डेले भनेका छन् :

हामी प्रायः शक्ति सम्प्रभुता, राज्य, शासन वर्ग आदिबाट (माथिबाट) तलतिर एकल दिशामा सर्छ भन्ने मान्दै आएका थियौं । फुकोको लागि भने शक्तिले चैनका रूपमा काम गर्दैन । यसमाथि कहिल्यै पनि एउटा केन्द्रको एकाधिकार छैन/हुँदैन । यो जालो जस्तो सङ्गठनका माध्यमबाट प्रयोग गरिन्छ र उद्घाटित हुन्छ उनका मान्यता अनुसार हामी सबै कुनै न कुनै रूपमा यसको प्रवाहमा पकिडएका/समातिएका छौं । उत्पीडक र उत्पीडित सबै । यो माथिबाट वा एउटा स्रोत वा ठाउँबाट तल मात्र भर्दैन/प्रवाहित हुँदैन । शक्तिको सम्बन्ध सामाजिक अस्तित्वका सबै तहमा छिर्छ र त्यसैले सामाजिक जीवनका प्रत्येक क्षेत्रमा यो क्रियाशील हुन्छ । चाहे त्यो परिवारको र व्यक्तिगत क्षेत्र होस् वा त्यो राजनीति, कानून र अर्थतन्त्रका सार्वजनिक क्षेत्र हो (पाण्डे, २०७३, पृ. ७४) ।

फुकोले शक्ति संरचनाका विविध तहहरू हुन्छन् भन्दै शक्ति सबैतिर छरिएको हुन्छ भन्ने अवधारणा प्रस्तुत गरेका छन् । शक्ति शासक वर्गसँग हुन्छ र शक्ति माथिबाट तल तिर प्रवाहित भएको हुन्छ । उनका विचारमा उत्पीडित वर्गसँग पनि हुन्छ र त्यो सङ्गठित हुँदै जाँदा माथिसम्म (केन्द्रसम्म) पनि पुग्न सक्छ भन्ने मान्यता अगाडि सार्दछन् ।

फुकोको विचारमा शक्तिको अभ्यास आर्थिक क्षेत्रमा मात्र नभएर अन्य क्षेत्रहरूमा पनि भइरहेकै हुन्छ भन्ने मान्यता रहेको पाइन्छ । शक्तिको अभ्यास आर्थिक क्षेत्रमा मात्र नभएर अन्य क्षेत्रमा पनि भइरहेको हुन्छ । शक्ति समय, स्थान र परिस्थिति अनुसार परिवर्तन हुन्छ । यही क्रममा सत्य र ज्ञान पनि परिवर्तन हुने गर्छ । शक्ति कठोर र निष्ठुर पनि हुन्छ । शक्तिको प्रवाह र प्रभाव देखिने नदेखिने विभिन्न आयमबाट परिचालित हुन्छ (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ३८) । फुकोको दृष्टिमा सत्ताको सम्बन्ध दमन, निषेध वा प्रत्यक्ष नियन्त्रणसँग मात्र नभई संस्थागत तथा परम्परामा प्रचलित रहेको पाइन्छ ।

सत्ता शक्ति सम्बन्धमा आधारित हुने भएकाले यसलाई जीव वैज्ञानिक र भौतिक सम्बन्धका दृष्टिले पनि हेर्न सकिन्छ । समाजमा महिला-पुरुष, जात-जनजाति, उच्च वर्ग-निम्न वर्ग आदिका बीचमा शक्तिसम्बन्ध देखिन्छ । जीववैज्ञानिक रूपमा मानिस समान हुने भए पनि सामाजिक, सांस्कृतिक र सामाजिक विभेदका कारण मानिस-मानिस बीच भिन्नता उत्पन्न हुन्छ । यस्तो

प्रक्रिया व्यक्ति, परिवार, समाज हुँदै राज्यसम्म विस्तारित हुन्छ (भट्टराई, २०७०, पृ. ३३८) । एउटा सानो परिवारदेखि राष्ट्रिय, अन्तर्राष्ट्रिय परिवेशमा शक्तिको प्रभाव पर्दछ । शक्ति जसमा केन्द्रित हुन्छ, ऊ निर्णायक तहमा रहन्छ र शक्ति उसैमा केन्द्रित रहन्छ । पुरुष प्रधान समाजमा पितासँग आय आर्जन गर्ने शक्ति भएका कारणले परिवार भित्रको आर्थिक र राजनीतिक शक्तिको बागडोर पनि प्रायः घरको मुख्य मूली अर्थात् पितासँगै हुन्छ (उप्रेती, २०७८, पृ. २९) । पितृसत्तात्मक विचारधारामा अगाडि बढेको हाम्रो समाजमा लैङ्गिक दृष्टिले पुरुषका तुलनामा महिला सीमान्तीकृत रहेको देखिन्छन् लिङ्गत सम्बन्ध अर्तरगत एकातिर सहकार्य, निकटता र पारस्पाक सहयोगको अवस्था रहन्छ भने अर्कोतिर द्वन्द्व, विच्छेद, प्रतिस्पर्धा भिन्नता र असमानताको अवस्था रहन्छ (भट्टराई, २०६८, पृ. २६७) । त्यसैले लैङ्गिक अध्ययनमा शक्तिको वितरण पुरुष र महिलाका बिचमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी गरिन्छ । प्रभुत्वको अवधारणा इटालियन दार्शनिक आन्तेनियो ग्राम्चीद्वारा विकसित हो । उनले सांस्कृतिक प्रभुत्वमा जोड दिएका छन् । ग्राम्सीले आफ्नो कृति प्रिजन नोटबुक (१९७०)मा बुद्धिजीवीको चर्चा गर्ने प्रक्रियामा प्रभुत्वको चर्चा गरेका छन् । उनका विचारमा शोषक वर्गले शोषित वर्गलाई शक्तिको प्रयोग मात्र होइन सांस्कृतिक साधनहरूद्वारा पनि उत्पीडित गर्दछ । उसले उत्पीडित वर्गमाथि प्रभुत्व कायम गर्नका लागि वैचारिक, शैक्षिक, धार्मिक, सांस्कृतिक रूपमा नै जोड दिएको हुन्छ (चैतन्य २०७०, पृ. १५८-१५९) । प्रभुत्वशाली वर्गले आफ्नो प्रभुत्वलाई वैधता कायम कसरी गर्छ भन्ने कुराको विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा प्रभुत्वसम्बन्धी अवधारणालाई अगाडि सारेका हुन् । ग्राम्सीका अनुसार शक्तिशाली समूहले निमुखामाथि आफ्नो शासन सत्ताको प्रभुत्व कायमै राख्न बलको मात्र प्रयोग गर्दै न वार्ता सहमति मार्फत पनि वर्चस्व अर्थात् प्रभुत्वको निर्माण गर्छ र प्रयोग पनि गरिरहेको हुन्छ (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ३९-४०) यसरी सहमति वा दमन जेनसुकै नीति अपनाए पनि पितृसत्ता समाजमा शक्तिशाली भएको देखिन्छ । ग्राम्चीको यसै मान्यताको चर्चा गर्दै उप्रेती लेख्छन् :

पितृसत्तात्मक समाजमा घरको मूली पुरुष हुन्छ र पारिवारिक सरकारको मुख्य संरक्षक पनि ऊ नै हो भन्ने वैचारिक आइडियोलजी हुन्छ । यस मान्यता अनुसार जसरी प्रधान मन्त्री वा राष्ट्रपति राष्ट्रिय सरकारको कोद्रमा हुन्छ । घरको मूल पुरुष पनि त्यसरी नै परिवारको केन्द्रमा हुन्छ, राष्ट्रका नियम, उपनियम, धारा, दस्तावेजभै उसले पनि परिवारका नियम कानुन बनाउँछ । कानुन उल्लङ्घन गर्नेलाई दण्ड र मान्नेलाई पुरस्कृत गर्छ (उप्रेती २०७८, पृ. १३७) ।

यस दृष्टिले हेर्दा परिवारमा पितृसत्ताको प्रभुत्व वैचारिक र सामाजिक र सांस्कृतिक निर्मित हो र यसै पितृसत्तात्मक विमर्शको आधारमा समाजमा शक्ति सम्बन्धको निर्माण अधिनस्थ बन्न पुगेको हुन्छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुष सधैं शक्ति केन्द्रमा रहेका छन् । समाजमा आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक धार्मिक, शैक्षिक, राजनीतिक संरचनाका आडमा पुरुषले शक्ति प्रदर्शन गरेका हुन्छन् । शक्तिकेन्द्रको परिधिका रहेका महिला तथा अन्य लिङ्ग (उत्पीडित लिङ्ग) ले

आफूमाथि भएको उत्पीडनका विरुद्धमा प्रतिकार गर्दा शक्तिको निर्माण हुन्छ । त्यसैले केन्द्रीय शक्ति संरचना रूपान्तरित हुन सक्छ भन्ने कुराको अध्ययन यसमा गरिन्छ । शक्तिले कमजोर पछि, परेकाहरूलाई सशक्तीकरण गर्ने र सम्बन्ध सम्पन्न बनाउने कुरासँग सम्बन्ध राख्छ । सांस्कृतिक अध्ययनमा शक्ति यस्तो अवधारण हो जसले सामाजिक संरचनाका विभिन्न तहमा देखिने शक्ति संरचनालाई नियाल्ने आधार प्रदान गर्दछ (गिरी, २०७०, पृ. २९) । लैङ्गिक शक्ति भन्नाले लिङ्गका आधारमा भएको शक्तिलाई बुझाउने हुदा पितृसत्तात्मक समाजमा महिलाभन्दा पुरुष शक्तिशाली छन् । लैङ्गिक दृष्टिले हर्दा पुरुषको तुलनामा मिला सीमान्कृत रहेका देखिन्छन् । लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गर्दा सीमान्तकृत वर्ग विशेष गरी नारीको लैङ्गिक भूमिका, लैङ्गिक समानता अर्थात सन्तुलनको अवस्था कस्तो छ, छ भन्ने वारेमा अध्ययन विश्लेषण गरिन्छ । यस परिच्छेदअन्तर्गत फुकोको शक्तिसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता, आधारमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा लोककथाका पात्रहरू (मानव पात्र र मानवेतर पात्र बीचमा शक्तिसम्बन्धको अवस्था कस्तो छ, भन्ने विषयमा अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ । लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गर्दा महिला र पुरुषका बिचमा रहेको लैङ्गिक विभेद, असमानता, शोषण, दमन, हिंसा र अधीनस्थता जस्ता पक्षलाई आधार बनाइएको छ । मानव र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गर्न शोषण, दमन, हिंसा र अधीनस्थतामा आधारित शक्तिसम्बन्ध जस्ता पक्षलाई आधार बनाइएको छ र यसकै आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण तलका उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ ।

प्रस्तुत परिच्छेद लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध सम्बन्धित रहेको छ । यस परिच्छेदमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा चित्रित पात्रहरूको भूमिकाका आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक रहेको छ, जसका कारण महिला र पुरुषको भूमिका पनि फरक फरक रहेको देखिन्छ । महिला र पुरुषको फरक भूमिका भएकै कारण उनीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, शैक्षिक र पारिवारिक भूमिकामा पनि असमान पहुँच रहेको पाइन्छ । महिलाहरूमा असमान पहुँच रहेकै कारण शक्तिविहीन बनेका छन् भने पुरुषहरू आफ्नो वर्चस्वकै कारण शक्तिशाली बनेका छन् । त्यसैले पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा महिला र पुरुषबीचको असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । लोककथामा पात्रको भूमिकाको आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गरिएको छ । लोककथामा उपस्थित पात्रहरूको कसरी शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ, र को कसरी शक्तिको परिधिमा रहेको छ, भन्ने कुराको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ । शक्तिसम्बन्धलाई हेर्दा महिला र पुरुष, महिला र महिला, तथा मानव र मानवेतर पात्रबीचको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ ।

५.३ नारी पुरुषबिचको शक्तिसम्बन्ध

प्रस्तुत परिच्छेद लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध सम्बन्धित रहेको छ । यस परिच्छेदमा कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा चित्रित पात्रहरूको भूमिकाका आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक रहेको छ, जसका कारण महिला र पुरुषको भूमिका पनि फरक फरक रहेको देखिन्छ । महिला र पुरुषको फरक भूमिका

भएकै कारण उनीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, शैक्षिक र पारिवारिक भूमिकामा पनि असमान पहुँच रहेको पाइन्छ। महिलाहरूमा असमान पहुँच रहेकै कारण शक्तिविहीन बनेका छन् भने पुरुषहरू आफ्नो वर्चस्वकै कारण शक्तिशाली बनेका छन्। त्यसैले पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा महिला र पुरुषबीचको असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ। लोककथामा पात्रको भूमिकाको आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गरिएको छ। लोककथामा उपस्थित पात्रहरूको कसरी शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ र को कसरी शक्तिको परिधिमा रहेको छ भन्ने कुराको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। शक्तिसम्बन्धलाई हेर्दा महिला र पुरुषको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ।

पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा महिला र पुरुषबीचको सामाजिक सम्बन्धमा शक्तिसम्बन्ध स्थापित भएको हुन्छ। लोककथामा पात्रहरूको भूमिकाको आधारलाई लिएर शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिन्छ। शक्तिसम्बन्धमा महिला वा पुरुषबीचमा को कसरी शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ र को कसरी शक्तिको परिधिमा रहेको छ भन्ने कुराको अध्ययन लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धले गर्दछ। कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गर्ने क्रममा 'टुहुरीको भाग्य', 'ललरी र कुसरी', 'सौताने डाहा,' 'कर्मको फल', 'अजुद्य राजा' को कथा र 'सौताने आमा' को कथाका महिला र पुरुषपात्रहरूको बिचको शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गरिएको छ।

५.३.१ 'टुहुरीको भाग्य' कथामा महिला र पुरुषबीचको शक्तिसम्बन्ध

'टुहुरीको भाग्य' कथा महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको लोककथा हो। यस लोककथामा महिला र पुरुषपात्रहरू प्रमुख र सहायक पात्रका रूपमा रहेका छन्। पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धबाट अगाडि बढेको यस लोककथामा मुख्यतः टुहुरी, उसकी आमा, सौताने आमा, बहिनी, भाइ र बाबुका बिचमा पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ। पति-पत्नी, बाबु-छोरा र छोरी, दिदी-बहिनी, सौता-सौता आदि बिचको सम्बन्धबाट लोककथामा लैङ्गिक सम्बन्ध निर्मित भएको छ। महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ।

'टुहुरीको भाग्य' लोककथाको प्रमुख पुरुषपात्र टुहुरीको बाबुले परम्परागत पितृसत्तात्मक मानसिकता बोकेको देखिन्छ। उसले छोराले मात्र अंश र वंश परम्पराको निरन्तरता दिन सक्छ भन्ने पितृसत्तात्मक चिन्तनलाई आत्मसात् गर्दै जेठी श्रीमतीबाट छोरा नजन्मेका कारणले दोस्रो विवाह गरेको छ। पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषका लागि बहुविवाह गर्नु सामान्य रहेको देखिन्छ। पितृसत्तात्मक समाजमा छोराद्वारा नै कुलको उद्धार हुने पुरातन र रूढी मान्यताका कारण दोस्रोविवाह गरेर ल्याएकी कान्छी पत्नीले छोरा र छोरी जन्माए पछि टुहुरी र उसकी आमालाई थप उत्पीडनमा पारेको छ जसका कारण टुहुरीकी आमाको अकालमा ज्यान गएको छ। टुहुरीले आमा गुमाउन परेकाले साहाराविहीन भएकी छे। लोककथामा टुहुरीको बुबाको व्यवहार टुहुरी र उसकी आमाप्रति अत्यन्त निरङ्कुश र असहिष्णु रहेको छ। कथामा टुहुरी, टुहुरीकी आमा र बाबुका बिचमा शक्तिसम्बन्ध असन्तुलित रहेको छ। टुहुरीको बाबु शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने टुहुरी र उसकी

आमा शक्तिको परिधिमा रहेका छन् । बाबु र पतिबाटै उनीहरूको स्वतन्त्र अस्तित्व गुमेको छ । उनीहरू पितृसत्तासँग आवाजविहीन भएका छन् जसका कारण उनीहरूले प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् । पितृसत्ताले एउटी नारीलाई उत्पीडनमा पारेर अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य पारेको छ भने अर्की नारीलाई अस्तित्वविहीन निराश जीवन जीउन बाध्य पारेको छ । यस प्रसङ्गलाई प्रस्तुत गरिएको छ । सौता र लोग्ने दुवैले एकदमै दुःख दिएपछि जेठी बुढीको मृत्यु भएच । सौता मरेपछि भन् कान्छी बुढीले जेठी बुढीकी छोरीलाई राम्रो खान पनि नदिन थालिच तर जेठीकी छोरीलाई ढुँटाको रोटी र सुकाएको कर्कलोको तिहुन पकाएर खान दिने गर्दथी रे । कान्छी आमाले त्यसरी ढुँटाको रोटी खान दिँदा पनि बाबुले किन यस्तो गर्दछेस् भनेर भन्दैनथे रे (परिशिष्ट क, ५) ।

प्रस्तुत माथिको साक्ष्यमा सौतेनीले आमाले भान्छामा पकाएको सबैले खानेकुरा पनि नदिएर ढुँटाको रोटी र सुकाएको कर्कलोको तिउन खान दिइएको छ जसमा सौताने आमाका छोराछोरी र टुहुरीका बीचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । सौतेनी आमाले आफ्ना छोराछोरी र टुहुरीकाबिचमा विभेद गर्दा पनि बाबुले कुनै वास्था गरेको छैन । उसकै सहयोगमा सौतेनी आमाले

सानैमा आमा गुमाएकी टुहुरीले सौताने आमाका कारण बाबुको माया पनि पाउन सकेकी छैन । आफूलाई जन्म दिने बाबुले छोरी भएकै कारणले लैङ्गिक विभेदमा पारेको छ जसका कारण उसले उत्पीडनका विरुद्धमा विद्रोहको आवाज पनि उठाउन सकेकी छैन । बाबुकै आडमा सौताने आमा र बहिनीले टुहुरीलाई थप उत्पीडनमा पारेका छन् । आफ्नै आडमा टुहुरीलाई थप उत्पीडन दिँदै जाँदा पनि सौतेनी आमा र बहिनीले दिएको उत्पीडनलाई मौन समर्थन जनाएको छ । उसको मौन समर्थनले टुहुरीलाई थप उत्पीडनमा पारेको छ । यस कुरालाई निम्न भनाइबाट पनि बुझ्न सकिन्छ : “टुहुरीकी कान्छी आमालाई ढुँटाको रोटी खान दिँदा पनि मोटाउदै गएको देखेर शङ्का लागेच र उसले यही भेडाका कारणले यो मोटाएकी हो यो भेडालाई बेच्नु प्यो बुढा भनिच । बुढाले पनि कान्छी बुढीको कुरा मानेर हुन्छ भनेर भेडा बेच्न खोजेच” (परिशिष्ट क, ५) । कथामा सौताने आमाले ढुँटाले रोटी खान दिँदा पनि टुहुरी दिनप्रतिदिन मोटाउदै गई यही भेडाले खान दियो भनेर टुहुरीको बाबुको सहयोगमा भेडालाई बेच्ने योजना बनाउँछे । बाबुले पनि कान्छी श्रीमतीलाई सहयोग गरेको छ । यहाँ सौताने आमाले टुहुरीलाई थप उत्पीडनमा पार्नका लागि बाबुलाई उपयोग गरेकी छ । यहाँ शक्तिको केन्द्रको रूपमा सौताने आमा देखिए तापनि टुहुरीलाई उत्पीडन पार्नका लागि सहयोग गरेको हुनाले बाबु पनि शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने टुहुरी शक्तिको परिधिमा रहेको छ ।

पितृसत्तात्मक परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजमा छोरा नै अंश र वंश धान्ने उत्तराधिकारी हुने रुढिवादी मान्यताका कारण छोरालाई महत्त्व दिने भएका कारणले टुहुरीको बाबुले कान्छी श्रीमतीले छोरा जन्माएको हुनाले उसका के हरेक कुरामा साथ दिएका छ । उसका कुनै कुरामा पनि विरोध जनाएको छैन । पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको समाजमा अधिकांश नारीहरूले लैङ्गिक उत्पीडन बेहोर्न बाध्य भएका छन् । यस कथामा नारीको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध हेर्ने हो भने पुरुषहरू वर्चस्वशाली भूमिकामा भएकाले महिलाको अत्यन्त कमजोर भूमिका रहेको छ ।

५.३.२ 'ललरी र कुसरी' को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

'ललरी र कुसरी' को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध निर्माण भएको कथा हो । यस कथामा सीता प्रमुख नारीपात्र हो भने राम प्रमुख पुरुषपात्र हो । लक्ष्मण, रावण र हनुमान सहायक पुरुषपात्र हुन् । पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धबाट अगाडि बढेको यस लोककथामा मुख्यतः सीता, राम, लक्ष्मण, ललरी र कुसरीका बीचमा पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पति-पत्नी, देवर-भाउजू, आमा-छोरा र बाबु-छोराको सम्बन्धबाट यस लोककथामा सम्बन्ध मूलतः परिवारकेन्द्री र पुरुषकेन्द्री रहेको छ । पितृसत्तात्मक वर्चस्वका कारणले सीताले लैङ्गिक उत्पीडनको सिकार हुनु परेको छ । परपुरुष रावणले जबरजस्ती सीतालाई अपहरण गरेर लड्का पुऱ्याएको छ । पितृसत्ताकै आडमा खोक्रो आडम्बर र अहङ्कार देखाउँदै उसले सीतालाई उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ रावण शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने सीता शक्तिको परिधिमा रहेकी छ । रावणले अपहरण गरेर लगेकी सीतालाई हनुमानले फिर्ता ल्याएको छ । सीतालाई रावणले अपहरण गरेर घरबाहिर रहनुलाई पितृसत्ताले पुरुषको प्रतिष्ठा विपरित ठानेको छ । सीता घरबाहिर रहनु भनेको पितृसत्ताले निर्धारण गरेको कथित नारी आदर्श विपरित हो । त्यसैले पितृसत्ताले उसलाई आगोमा होमिन आदेश दिएको छ । सीता आगोमा होमिएर मात्र नपुगेर पितृसत्ताको अहम्लाई शान्त पार्न गर्भवती नारीलाई वनबास पठाएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा विवाहपछि पूर्ण रूपमा पत्नीमाथि पतिको अधिकार रहेको मानिन्छ जसले गर्दा रामले सीतामाथि पूर्ण रूपमा आफ्नो वर्चस्व कायम गर्न चाहन्छ । त्यसैले रामले अर्कोको कुरामा विश्वास गर्दै पत्नीमाथि अरुले लगाएको आरोप सही वा गलत के हो ? भन्ने कुराको निक्कै नै नगरी पत्नीलाई आवेगमा आएर आफ्नो भाइ लक्ष्मणलाई वनमा छाडेर आउन आदेश दिएको छ । लक्ष्मणले पनि पुरुषप्रधान सोचकै कारण सत्यतथ्य के हो भन्ने कुराको विचार नै नगरी पितृसत्ताको आदेशलाई मान्दै गर्भवती सीतालाई वनमा छाडेर उत्पीडनमा पारेको छ । यहाँ उनीहरूका बीचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ पात्रहरूबिचको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध असन्तुलित हुनुको कारण पितृसत्तात्मक समाज हो र नारीमाथि शोषण र उत्पीडन जस्ता कार्य त्यसको परिणाम हो ।

पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषवादी सोचका कारण नारीपात्रहरू अधीनस्थ भएका छन् जसका कारण उनीहरू कमजोर र निरीह हुनुका साथै पुरुषको दमन, शोषण र हिंसात्मक कार्य सहन बाध्य भएका छन् । यस लोककथामा पनि सीताले परपुरुष, पति र देवरबाट उत्पीडन भोगेकी छ । पितृसत्तात्मक समाजकै कारण गर्भवती नारीलाई घरबाट निकाल्दा पनि घरपरिवारका सदस्यहरूले केही बोलेका छैनन् । उल्टै देवरले दाइको कुरा सुनेर गर्भवती भाउजूलाई वनमा छाडेर दाइलाई भाउजूको कलेजो, फोक्सो भनेर मृगको कलेजो, फोक्सो खुवाएको छ । सीता रामकी विवाहित पत्नी भएका कारणले विवाहपछि पत्नीमाथि पतिको पूर्ण अधिकार रहन्छ भन्ने विमर्शलाई स्वीकार्दै राम र लक्ष्मणका व्यवहारलाई प्रतिरोध गरेकी छैन सहेर बसेकी छ । सीताको उत्पीडनका सामू सबै मूकदर्शक भएका छन् किनभने सीता रामकी विवाहित पत्नी हो र उसले पतिको कुरा मान्नुपर्छ भन्ने पितृसत्ताको सामाजिक मान्यता रहेको छ जसबाट सीताको लैङ्गिक पहिचान प्रष्ट भएको छ ।

पितृसत्तात्मक समाजबाट अत्यन्त कठोर अवस्थामा परित्याग भएकी सीताले आफ्नो मातृत्वलाई संरक्षण गर्दै एउटी आमाले आफ्ना सन्तानप्रति गर्नुपर्ने कर्तव्यलाई पूरा गरेकी छ । पितृसत्तात्मक अभिमान र दम्भका कारण सीताले आत्महत्या गर्न विवश भएकी छ । सीताले आत्महत्या गर्नुमा पितृसत्तात्मक अहम्, दम्भ र अभिमान नै कारक रहेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा लैङ्गिक अआधारमा मानिसको मूल्याङ्कन गर्ने र पुरुषको केन्द्रीयतालाई अखण्ड राखिराख्न प्रयत्नरत समाजले एकपछि अर्को क्रमबद्ध रूपमा प्रहार गर्छ र नारीलाई सधैं कमजोर र असक्षमताको पर्याय बनाउँछ । यस कथामा पनि प्रमुख नारीपात्रका रूपमा रहेकी सीतालाई पुरुषप्रधान समाजको चरम उत्पीडन र प्रताडना सहनु परेको छ र अन्त्यमा आत्महत्या गर्नुपरेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा शक्ति सदैव पुरुषमा नै केन्द्रित रहने भएकाले नारीपात्रहरूमा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको विमर्शलाई नै नियति ठानेर आत्मसात् गर्ने र लैङ्गिक चेतनाको अभावका कारण आफूमाथि भइरहेको लैङ्गिक उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिरोध गर्न नसकेर आत्महत्या गर्न बाध्य तुल्याइएको छ । यस लोककथामा पनि सीता लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनका विरुद्ध शक्तिविहीन भएर प्रतिरोध गर्न नसकेर अन्तिममा आत्महत्या गर्न विवश भएकी छ भने राम, लक्ष्मण र रावण आफ्नो लैङ्गिक अवस्थाका कारण शक्तिशाली रहेका छन् । यी नारी र पुरुषपात्रहरूका बिचमा लैङ्गिक विभेदकै कारण असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । पुरुषपात्र राम, लक्ष्मण, रावण शक्तिको केन्द्रमा रहेका छन् भने सीता शक्तिको परिधिमा रहेकी छ ।

५.३.३ 'सौताको डाहा' कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

'सौताको डाहा' लोककथा नारी र पुरुषको असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध भएको कथा हो । यस कथाको प्रमुख पात्र राजा हो भने प्रमुख नारीपात्र कान्छी रानी हो । जेठी रानीहरू कथाका सहायक पात्र हुन् भने राजाका छोराछोरी र कमिनी गौण पात्र हुन् । पारिवारिक लैङ्गिकसम्बन्धबाट अगाडि बढेको यस लोककथामा राजा, कान्छी रानी, जेठी रानी र छोराछोरीबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पति-पत्नी, सौता-सौता, आमा-छोराछोरी र बाबु-छोराछोरीको बिचको लैङ्गिकसम्बन्ध परिवारकेन्द्री रहेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषकेन्द्री रहने भएकाले यस लोककथामा पनि प्रमुख पुरुषपात्र राजा शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने कान्छी रानी, जेठी रानीहरू र छोराछोरी शक्तिको परिधिमा रहेका छन् ।

पितृसत्तात्मक नेपाली समाज नारी पीडक छ । पतिले पत्नीलाई गरेको उत्पीडनलाई सामान्य रूपमा लिने गरिन्छ किनभने विवाहित नारी पतिको पूर्ण नियन्त्रणमा रहन्छे । परिवारमा उसको स्वतन्त्र अस्तित्व रहँदैन । उसलाई विवाह गर्दा नै 'पाले पुण्य मारे पाप' भनेर पुरुषको जिम्मा लगाइन्छ । पितृसत्ताले पुरुष नै शक्तिशाली र सर्वेसर्वा हुने भने जुन विमर्श बनाएको छ त्यो विमर्शलाई शिक्षा, ज्ञान र शक्तिको अभावका कारण नारीले पनि आत्मसात् गरेको देखिन्छ, जसका कारण नारीहरू पूर्ण रूपमा पुरुषको अधीनस्थ र उपेक्षित नै बन्न पुगेका छन् । यस कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजाले पनि शक्ति र सत्ताको आडमा बहुविवाह गरेको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा छोरा भएन भने कुलको उद्धार नहुने परम्परागत अन्धविश्वासका कारण छोरा जन्माउने आशमा राजाले

समाजमा प्रभुत्व कायममै राख्न तेस्रो विवाह गरेको छ । यस निर्णयमा राजाका जेठी रानीहरू, छोरीहरू र समाजका अरू कसैले पनि रोक्ने प्रयास गरेको देखिँदैन । राजा शक्तिको केन्द्रमा नै रहेका हनाले उसको शक्तिको अगाडि सबै निरीह बन्न विवश बनेको पाइन्छ ।

पितृसत्तामा समाजमा पुरुषलाई शक्तिको केन्द्र मानिन्छ । पितृसत्तालाई टिकाइ राख्न, सम्पत्तिको हस्तान्तरण गर्न र पुस्तालाई निरन्तरता दिन पनि लागि पुरुषकै आवश्यकता रहने परम्परा रहेको छ । राजाले यस कथामा पनि जेठी रानीहरूका छोरीहरू हुँदाहुँदै तेस्रो विवाह गरेर पुरुषको वंशको निरन्तरता दिने प्रयास गरेको छ । अंश र वंश धान्ने उत्तराधिकारी छोराको आशमा छोरी हुँदाहुँदै पनि दोस्रो र तेस्रो विवाह गरेको छ । 'खुट्टा भए जुत्ता कति कति' भन्दै नारीलाई पहिली, दोस्री र तेस्री पत्नीको पहिचान बनाइदिएको छ । पत्नीहरूले पनि त्यही पहिचान बोकेर बाँचेका छन् । लोक वाचकहरूले उनीहरूको नै राजाका जेठी, माहिली रकान्छी रानी भनेर सम्बोधन गरेका छन् ।

पितृसत्तात्मक समाजमा प्रायः पतिलाई नै अर्थ आर्जन गर्न सक्ने शक्तिको रूपमा मानिन्छ; जसका कारण सम्पूर्ण शक्तिको बागडोर पुरुषकै हातमा रहेको हुन्छ । यस लोककथामा पनि सबै पत्नीहरू राजाकै आश्रयमा रहेकाले पतिको निर्णयलाई स्वीकार गर्नुपर्ने उनीहरूको बाध्यता रहेको छ, जसका कारण उनीहरूको पतिले जति उत्पीडन दिए तापनि विरोध गर्न सकेका छैनन् बरु पतिलाई रिभाउने र उसको कृपादृष्टि एकलौटी गर्ने चाहनाले गर्दा एउटी नारी अर्की नारीको विरोधी बनेका छन् । उनीहरूको शक्तिको केन्द्रमा पति भएका कारणले उनीहरूमा पतिलाई पूर्ण रूपमा प्राप्त गर्ने चाहनाले एकअर्कोमा सौहार्द भाव राख्न सक्दैनन् जसका कारण उनीहरूमा इर्ष्या भाव जागृत हुन्छ । यस लोककथामा राजाले छोरा पाउने आशमा कान्छी रानीलाई अल्ली बढी माया गरेका कारणले जेठी रानीहरूलाई अब राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया गरेर हामीलाई हेलागर्ने भए भन्ने डरले उनीहरूमा कान्छी रानीप्रति इर्ष्या भाव पैदा हुन्छ र उनीहरूले कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पारेका छन् । राजा नभएको बेलामा कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माएपछि उनीहरूले छोराछोरीलाई बाटोमा लगेर फालिदिएर राजालाई तपाइँकी पत्नीले त यस्तो जन्माइ भनेर लोरो र सिलौटो रगत लत्पत्याएर देखाइ दिएका छन् । राजाले पनि जेठी रानीहरूको कुरामा विश्वास गर्दै 'लाज नभएकी नकच्चरी ए राँडा छोराछोरी जन्माउँछे भनेको तँ यस्तो पो पाइच' भनेर उत्तिखेरै आवेगमा आएर सुत्केरी पत्नीलाई घोडाको तवेला सोहोर्ने काममा लगाएको छ । राजा पितृसत्तात्मक सोचले ग्रसित भएकाले सत्यतथ्य कुरा नै नबुझिकन सुत्केरी पत्नीप्रति निड्कुश बनेको छ । यहाँ कान्छी रानी, जेठी रानी र राजाको असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । यस अवस्थामा राजा र जेठी रानीहरू शक्तिको केन्द्रमा रहेको देखिन्छ भने कान्छी रानी शक्तिको परिधिमा रहेकी छ ।

तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा नारीहरू शिक्षा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बनाइएका र परिवारमा महिलाहरूको हैसियत दोस्रो दर्जाको मानिसको रूपमा देख्न सकिन्छ । यस लोककथामा पतिको उत्पीडनलाई सहन बाध्य भएका जेठी रानीहरूले कान्छी रानी र छोराछोरीलाई उत्पीडनमा पारेका छन् । पितृसत्ताले सत्ता, शक्ति र ज्ञानका आडमा जेठी रानीहरूलाई आवाजविहीन र

अस्तित्वविहीन बनाएको अवस्थामा उनीहरूले षड्यन्त्र गरेर कान्छी रानी र छोराछोरीलाई आवाजविहीन र अस्तित्वविहीन बनाएका छन् । यस्तो अवस्थामा जेठी रानीहरूले कान्छी रानीको सहयोग गर्नुपर्ने हो तर उल्टै कान्छी रानीको मातृत्वलाई खोसेर उपेक्षा र उपहास गरे । यसप्रकार लैङ्गिक आधारमा नारीको जीवनलाई समाप्त गर्ने खेललाई स्वीकृति दिने समाजमा नारीका जीवनका आधारहरूलाई समाप्त पार्नका लागि एकपछि अर्को प्रहार गरिन्छ, किनभने लैङ्गिक विभेदलाई तत्कालीन समाज सञ्चालनको आधार बनाइएको समाजमा पुरुष मात्र ज्ञान, शक्ति र सम्पत्तिको उत्तराधिकारी हुन्छ, यस्तो समाजमा पराधीनताका कारण पुरुषद्वारा निर्मित षड्यन्त्रको जालोमा नारीहरू बेरिन पुग्दछन् र नारी नै नारीका पीडक बन्दछन् भन्ने कुराको प्रतिनिधित्व पनि यस लोककथामा उपर्युक्त ढङ्गले प्रस्तुत भएको छ ।

लोककथाहरू श्रुति परम्परामा आधारित भएको हुनाले परम्परागत पुरुषप्रधान संस्कृतिलाई नै कायम राख्ने र आधुनिक ज्ञानमा आधारित नैतिकताभन्दा परम्परागत रुढिग्रस्त संस्कार र संस्कृतिद्वारा निर्देशित नैतिकतालाई नै कर्तव्यको रूपमा स्थापित गर्न खोज्ने कथा वाचकका रूपमा रहेको हुँदा तत्कालीन समयका लोकवाचकहरू पितृसत्ताको पक्षमा उभिएका छन् । त्यसैले उनीहरूको नारीप्रतिको दृष्टिकोण पूर्वाग्रह पूर्ण देखिन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा कथावाचक र कथाका पुरुषपात्रमा समेत यसप्रकारको वैचारिक समानता देखिनु तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाज व्यवस्थाको मूल चरित्रका रूपमा लिन सकिन्छ । तत्कालीन सत्तामा पुरुष शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने नारी शक्तिको परिधिमा रहेका छन् । उनीहरूबिच असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको पाइन्छ ।

५.३.४ 'कर्मको फल' कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

'कर्मको फल' कथा पारिवारिक लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धमा आधारित लोककथा हो । यस लोककथा नारी र पुरुषको शक्तिसम्बन्धमा केन्द्रित रहेको छ । यस कथामा प्रमुख पुरुषपात्रको रूपमा कान्छी राजकुमारीको बाबु राजा आएको छ भने प्रमुख नारीपात्रको रूपमा कान्छी राजकुमारी आएको छ । राजकुमारीकी आमा, दिदीहरू र कान्छी राजकुमारीको पनि सहायक पात्रका रूपमा आएका छन् । यी सबै पात्रहरूका बिचमा पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथामा बाबु शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने कान्छी राजकुमारी शक्तिको परिधिमा रहेकी छ ।

यस लोककथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजाले आफ्ना तीनवटा राजकुमारीहरूलाई तिनीहरूले उसको कर्म खान्छौ भनेर प्रश्न गर्दछ । दुई राजकुमारीहरूले बाबुको कर्म खान्छौ भन्छन् भने कान्छी राजकुमारीले 'म त आफ्नै कर्म खान्छु वा' भनेर जवाफ दिन्छे । पितृसत्तात्मक परिवारमा निर्णयको अधिकार बाबु वा पिताको हातमा हुन्छ । छोरीको यस्तो जवाफले बाबुको पुरुषप्रधान मानसिकतामा चोट पुगेको महसुस गरेर उत्तिखेरै रिसको भोकमा अत्यन्त गरिब पेटे भोटो मात्र लगाएको एउटा दाउरे खोजेर विवाह गरेर पठाएको छ भने अन्य राजकुमारीहरूलाई आफू सरहको धनी राजकुमारहरू खोजेर विवाह गरेर पठाएको छ । बाबुले यसरी विवाह गरेर पठाउँदा पनि कान्छी राजकुमारीले कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन किनभने पितृसत्तात्मक परिवारमा बाबुको निर्णयलाई स्वीकार गर्नु उसको बाध्यता हो । पितृसत्तात्मक परिवारमा बाबुको इच्छा र निर्णय विपरित कुनै कार्य

गर्ने छुट छैन । पितृसत्तात्मक समाजमा परिवारको निर्णय गर्ने अधिकार पितामा नै हुन्छ, किनभने पिता नै अर्थ आर्जन गर्ने शक्ति भएकाले शक्तिको सम्पूर्ण बागडोर पिताकै हातमा रहेको हुन्छ । यस लोककथामा पनि कान्छी राजकुमारी बाबुकै आश्रयमा बसेकी हुनाले बाबुको निर्णयलाई स्वीकार्नु उसको बाध्यता हो । पितृसत्तात्मक समाजमा छोरीलाई आवाजविहीन बनाएको छ, जसका कारण उसले जवर्जस्ती आफ्नो इच्छा विपरित भएको विवाहलाई इन्कार गर्न नसकी बाबुले विवाह गरेर पठाएको पुरुषलाई नै पनि स्वीकार गरेर उसकै घरमा गएकी छ । यहाँ शक्तिको केन्द्रमा बाबु रहेको छ, भने शक्तिको परिधिमा कान्छी राजकुमारी रहेकी छ ।

कान्छी राजकुमारीको लोग्ने यस कथाको सहायक पुरुषपात्र हो । यो पुरुषपात्र अत्यन्त नारीप्रति समझदार देखिएको छ । यस कथामा कान्छी राजकुमारी र उसको बीचमा सन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । कान्छी राजकुमारी र उसको लोग्ने दुवैले घरपरिवारका लागि निकै सङ्घर्ष गरेका छन् । कान्छी राजकुमारीको लोग्ने ऊ पुरुष हो त्यसैले पुरुष भनेको घरबाहिरको काम गरेर कमाउने व्यक्ति हो । पुरुष जुन कार्य अथवा भूमिका समाजले निर्धारण गरेको छ, त्यो कार्य गरेको छ । विवाह पश्चात् पनि उसमा पुरुषवादी सोच र अहम्को विकास भने भएको पाइँदैन । विवाहपश्चात् पनि उसले आफ्नी पत्नीलाई सहयोग गरेको छ । यी दुवैको बीचमा लैङ्गिक रूप फरक भएपनि शक्तिसम्बन्ध भने सन्तुलित रहेको छ ।

५.३.५ 'अजुद्य राजा' को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

'अजुद्य राजा' को लोककथामा नारी र पुरुषको शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । पारिवारिक शक्तिसम्बन्धमा आधारित यस लोककथामा प्रमुख पात्र पुरुषपात्रको रूपमा अजुद्य राजा आएको छ, भने प्रमुख नारीपात्रको रूपमा अजुद्य राजाकी कान्छी रानी आएको छ । अजुद्य राजाका जेठी रानीहरू र राजकुमार सहायक पात्रको रूपमा आएका छन्, भने माछा र ऋषि गौण पात्रका रूपमा आएका छन् । यस कथामा राजा शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ, भने रानीहरू र राजकुमार शक्तिको परिधिमा रहेका छन् ।

प्रस्तुत लोककथामा शक्तिको केन्द्रमा रहेको पितृसत्ताको संरचना शोषक, अन्याय र अत्याचारहरू पितृसत्तात्मक ढाँचाको रहेको छ, भने तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सत्ता ज्ञान र शक्तिको स्रोत पनि पितृसत्तामा नै केन्द्रित रहेको छ । तत्कालीन सामन्ती संरचनामा हुर्किएको राजाका माध्यमबाट पुरुषहरू नारीलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न तिनीहरूलाई उपयोग मात्र गर्छन्, भन्ने विमर्श खडा गरेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान र शक्तिबाट उपेक्षित रानीहरू विवाह गरेको धेरै समय बिता पनि उनीहरूले सन्तान जन्माउन सकेनन् र राजा सन्तानविहीन भयो । यो जैविक बन्ध्यापनबाट उनीहरूको नारी व्यक्तित्वको प्राकृतिक पराजय हुन पुग्यो र उनीहरू मातृत्व र वात्सल्यचेतको यो अपूर्णताले उनीहरूलाई नारीत्वबाट मात्र होइन पत्नीत्वको निम्ति पनि उत्पीडित, दमित, उपेक्षित र निरीह बन्न बाध्य बनायो । जसका कारण राजाले पहिलो, दोस्रो गर्दै सन्तानको आसमा तेस्रो विवाह गरेर तीनवटी नारीहरूले लैङ्गिक उत्पीडनको सिकार हुन पुग्यो । तत्कालीन सामन्ती सत्ताले नारीलाई जैविक दृष्टिले पनि उनीहरूको अस्तित्व र पहिचानलाई

अस्वीकार गरेको छ । परम्परागत रुढिग्रस्त संस्कृतिद्वारा निर्देशित नैतिकतालाई नै कर्तव्यको रूपमा स्थापित गराउन खोजेकाले यस कथाका सबै नारीपात्रहरू कमजोर देखिएका छन् भने यस लोककथाका लोकवाचक वा कथावाचक पनि पितृसत्ताको पक्षमा उभिएका छन् । त्यस बेलाका कथावाचकले सन्तान नहुनुमा महिलालाई नै दोषी देखाएका छन् ।

यस कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजा धार्मिक अन्धविश्वासी पुरुषपात्र पनि हो । उसले तीनवटी रानीलाई विवाह गर्दा पनि सन्तान जन्मेनन् भनेर बाह्र-बाह्र वर्ष गरी चौबिस वर्ष घरपरिवार छाडेर तपस्या बस्न भनेर हिडेको छ । त्यति गर्दा पनि अंश र वंशको उत्तराधिकारी भएन भनेर यज्ञ लगाएको छ । यज्ञ लगाउँदा पनि सन्तान हुन सकेनन्, सन्तान जन्मन नसक्नुमा आफ्नो कुनै दोष नभई रानीहरूकै दोष हो भन्ने ठानेर रानीहरूलाई छाडेर हिड्छ । उसले घरबार त्यागेर हिड्दा कान्छी रानी गर्भवती भएकी हुन्छे तर त्यो कुरा उसलाई थाहा हुँदैन । पितृसत्ताले शक्ति र ज्ञानका आडमा तीनवटी नारीलाई आवाजविहीन र अस्तित्वविहीन बनाएको छ । जसका कारण नारीहरू पुरुषबाट पुरै उपेक्षित र पीडित भई जीवनयापन गर्न बाध्य भएका छन् ।

राजाले घर छाडेर हिडेपछि कान्छी रानीले छोरा जन्माउँछे । कान्छी रानीले छोरा जन्माएपछि जेठी रानीहरूले सौताने डाहाका कारण राजकुमारलाई खोलामा बगाइदिन्छन् । यस अवस्थामा जेठी रानीहरूले कान्छी रानीलाई सहयोग गर्नुपर्ने तर उल्टै कान्छी रानीको मातृत्वलाई खोसेर मातृत्वविहीन बनाइदिन्छन् किन सौताने साइनोमा रहेका नारीहरू स्वार्थी एवं षड्यन्त्रमूलक चरित्रका हुन्छन् भन्ने कथामा व्यक्त गरिएको छ । तत्कालीन लोककथा वाचकहरू स्वयम् पितृसत्तात्मक सोचमा उभिएका हुनाले उनीहरूले महिलालाई नै दोषी देखाएका छन् । तत्कालीन समाजमा नारीहरू ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बनाइएका र परिवारमा उनीहरूको हैसियत दोस्रो दर्जाका मानिसका रूपमा व्यवहार गरी उनीहरूको अस्तित्वलाई नै सडकटमा पारिएको हुनाले एउटै साइनो (सौता-सौता) र अधिकारको खिँचातानीका कारणले नारी-नारीका बिचमा बेमेलको स्थिति देखिएको छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको संस्कारानुरूप पत्नीहरू स्वभावैले पतिको कृपाकाङ्क्षी बनेका हुनाले उनीहरूको बिचमा सौहार्दभाव बन्न सक्दैन । उनीहरूले एक अर्कोले आफ्नो बुबाले भ्याएसम्म एकअर्काको अस्तित्व नै समाप्त पार्ने प्रयत्नरत रहन्छे । पितृसत्तात्मक समाजमा परिवार र समाजको कर्ता कर्ता पुरुष नै हुने र नारीचाहिँ उसकी अनुचर मात्र रहने भएकाले तिनीहरूका बिचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहन्छ; त्यसैले नारीहरूको आपसी सौहार्द वा वैमनस्य पनि नारीसँगै कायम रहेको हुन्छ । यो नै परिवारभित्र हुने लैङ्गिक उत्पीडनप्रतिको प्रतिरोध हो ।

यस कथामा पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषहरू वर्चस्वशाली भूमिकामा रहेकै कारण नारीहरूले विना गल्ती, विना कारण लैङ्गिक विभेद र उत्पीडन सहेर बस्न बाध्य भएका छन् । एउटा पुरुष सन्तान प्राप्त गर्न नसकेर पत्नीहरूलाई लामो समयसम्म घरबार छाडेर हिड्नुलाई तत्कालीन समाजले उसको पुरुषार्थ ठान्दछ, जब ऊ सत्यतथ्यको जानकारी पाएर राजकुमारलाई घरमा लिएर आएर जेठी रानीहरूलाई घरबाट निकालेर गरेर उत्पीडनमा पार्दछ । त्यो बेलामा

पितृसत्तात्मक समाज मूकदर्शक बन्दछ, किन पुरुषलाई जति समयसम्म पनि घरबाहिर रहन समाजले छुट दिएको छ। तत्कालीन समाजमा नारीहरू शिक्षा र ज्ञानको शक्तिबाट वञ्चित बनाइएका हुनाले उनीहरूको पहिचान शक्तिहीन र पूर्णतः अधिनस्थ नै बनेको छ। पुरुष र नारीको बिचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ। यस कथामा राजा शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने रानीहरू शक्तिको परिधिमा रहेका छन्।

५.३.६ 'सौतेनी आमा' को कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

'सौतेनी आमा' कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध रहेको छ। पारिवारिक शक्तिसम्बन्धमा आधारित यस लोककथामा घरमुलीको स्थानमा पुरुष रहे तापनि घरको नियन्त्रण भने सौतेनी आमाले गरेकी छ। लैङ्गिक शक्तिकेन्द्रको रूपमा सौतेनी आमा रहेकी छ भने लैङ्गिक शक्तिको परिधिमा सौताका छोराहरू र लोग्ने रहेका छन्। सौतेनी आमाको लोग्ने र छोराहरूले सौतेनी आमाको निर्णयविना केही काम गर्न सक्दैनन्। उसले नै आफू घरको मुख्य मान्छे हुँ भन्ने देखाएकी छ। उसले सौताका छोराहरूलाई दोष लगाउन आफूले गल्ती गरेर उनीहरूलाई दोष लगाउँदा पनि केही बोल्न सक्दैनन्। तसर्थ शक्तिका केन्द्रमा सौताने आमा रहेकी छ भने शक्तिको परिधिमा उसका सौताका छोराहरू र लोग्ने रहेका छन्।

पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा स्थापित विमर्श हेर्ने हो भने पुरुष सम्पत्तिको उत्तराधिकारी, शक्तिशाली, आत्मनिर्भर, स्वावलम्बी, निडर, सक्षम र निर्णयकर्ताका रूपमा लिने गरिन्छ। यस सौतेनीक आमा लोककथामा भने पुरुषपात्रहरू कमजोर मानसिकता भएका पुरुषपात्रको रूपमा रहेका छन्। उनीहरूलाई सौतेनी आमाले घरको काम बिगारेर उनीहरूले बिगारेको हो भनेर भुटा आरोप लगाउँदा पनि आमासँग प्रतिरोध गर्न नसकेर घर नै छाडेर हिडेका छन्। बाबुले पनि छोराहरूलाई आमाले भुटा आरोप लगाउँदा पनि प्रतिकार गर्न सक्दैन यस अवस्थामा सौताने आमा, उसको लोग्ने र सौताने छोराहरूको बिचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ।

पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुषले मात्र होइन महिलाहरूले पनि पितृसत्तालाई पोषित गर्ने पुरुष मानसिकतामा सौताने आमाले सङ्केत गरेकी छ। उसले सौताका छोराहरूलाई घरबाट निकालेर आफ्ना छोराहरूलाई मात्र घरमा राख्न चाहन्छे। उसले घरभित्र आफ्नो शासन चलाएकी छ। उसको पति र छोराहरूले उसको कुनै पनि निर्णयमा चलनुपर्छ भन्ने मान्यता राखेकी छ। त्यसैले पितृसत्ता संरक्षण गर्न महिला नै अग्रसर भएको देखिन्छ। सौतेनी छोराहरूलाई घरबाट निकाल्न सफल भएकी छ। उसकै कारणले सौताका छोराहरूले घर छाडेर हिड्न बाध्य भएका छन्। घर छाडेर हिड्न बाध्य बनाउँदा पनि कुनै प्रतिरोध गर्न सकेको छैन। पुरुषप्रधान समाजमा पनि निर्णय शक्तिको स्थानमा पुरुष रहने भए तापनि यहाँ सौताने आमा निर्णायक शक्तिकेन्द्रमा रहेकी छ। उसले आफ्ना छोराको स्थानमा सौताका छोराहरूको उपस्थितिलाई राम्रो मानेकी छैन। उसले सौताने रिस घरको सम्पूर्ण काम गर्ने सौताका छोराहरूमाथि खन्याएकी छ। उसले निर्दोष छोराहरूलाई पनि सौताको विम्बका रूपमा हेरेकी छ। उसको लोग्नेले भने उसले जेठीका छोराहरूलाई सौताने व्यवहार देखाउँदा पनि कुनै चासो समेत देखाएको छैन। यसै लैङ्गिक

शक्तिका केन्द्रमा महिला रहेकी छ भने शक्तिको परिधिमा पुरुष रहेका छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा महिलाले पनि घरपरिवारमा शक्ति नियन्त्रण गरेको देखिन्छ ।

पितृसत्तात्मक मानसिकताले प्रेरित महिलाहरू समाजमा परम्परादेखि सौताले जन्माएका सन्तानहरूलाई पनि सौताकै रूपमा हेर्ने गर्दछन् । पितृसत्तात्मक संरचना भएको परिवारमा पुरुषको भूमिकाले मात्र लैङ्गिक विभेद वा उत्पीडन हुँदैन नारीको भूमिकाले पनि पुरुषहरू उत्पीडित हुन सक्छ भन्ने कुरा यसबाट पुष्टि हुन्छ ।

५.३.७ 'मन्त्री र राजकुमारी' कथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्ध

पितृसत्तात्मक समाज परम्परागत सामाजिक मूल्य र मान्यतामा आधारित रहेका कारणले महिला र पुरुषबीचको सम्बन्धका आधारमा समाजमा लैङ्गिक विभेद सिर्जना हुने गर्छ । पितृसत्तात्मक सोचद्वारा प्रेरित पुरुषहरू नारीहरूप्रति अनुदार हुनुका साथै उनीहरूमाथि शासन गर्न चाहन्छन् । पितृसत्तात्मक सोचका कारण धेरैजसो पुरुषहरूले नारीलाई उत्पीडनमा पारेमा छन् भने केही उदार भाव राख्ने पुरुषहरूले भने नारीसँग मैत्रीपूर्ण सम्बन्ध राख्ने गरेको पाइन्छ । महिला पुरुषविचको मैत्रीपूर्ण सम्बन्धमा लैङ्गिक समता निर्माण हुन सक्छ भने नकारात्मक सम्बन्धले लैङ्गिक विभेदको सिर्जना गरेको हुन्छ । मन्त्री र राजकुमारीको लोककथा असन्तुलित वा लैङ्गिक विभेद सिर्जना भएको लोककथा हो । यस कथाका प्रमुख पुरुषपात्र राजा र प्रमुख नारीपात्र राजकुमारीविचमा पारिवारिकसम्बन्ध रहेको छ भने मन्त्री र राजकुमारीका विचमा सुरुमा सामाजिक लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध रहेको छ भने कथाको अन्त्यतिर पारिवारिक शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । राजा र राजकुमारी बाबु छोरी हुन् भने मन्त्री र राजकुमारी कथाको सुरुमा प्रेमी-प्रेमिका हुन् भने कथाको अन्त्यमा श्रीमान श्रीमती हुन् ।

यस कथाको प्रमुख पुरुषपात्र राजा वा राजकुमारीको बाबुले परम्परागत सामाजिक पारिवारिक मूल्य मान्यतालाई आत्मसाथ गर्दै एउटा अभिभावकको जिम्मेवारी निर्वाह गर्न खोजेको छ जसका कारण उसले आफ्नी छोरी राजकुमारीमाथि अभिभावकको रूपमा पितृसत्ताको अहम् भूमिकालाई लागू गर्न चाहन्छ । उसले छोरीलाई अधीनस्थ बनाउन चाहन्छ । छोरीले आफूभन्दा गरिब मन्त्रीसँग प्रेम गरेको थाहा पाएपछि छोरीलाई नजरबन्दमा राखेको छ । यहाँ राजा वा बाबु पूर्ण रूपमा शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने राजकुमारी शक्तिको परिधिमा रहेकी छ । पितृसत्तात्मक मूल्य मान्यताअनुसार घरको मूली वा सन्तानको संरक्षणकर्ता बाबु भएको हुनाले बाबुले भनेको सन्तानले मान्नुपर्छ भन्ने मान्यता रही आएकाले यहाँ राजकुमारीले बाबुको निर्णयलाई मान्नुपर्ने बाध्यता सिर्जना भएको छ । यहाँ राजकुमारी र राजा (बाबुको) लैङ्गिक पहिचान प्रष्ट देख्न सकिन्छ । नेपाली समाजमा बाबुले छोरीको विवाह गराउने पूर्ण अधिकार प्राप्त गरेको हुन्छ भने छोरीले अभिभावकको अनुभूति विना विवाह गर्ने पूर्ण अधिकार हुँदैन । त्यस कारण यहाँ राजकुमारीले बाबुको आज्ञा विना मन्त्रीसँग विवाह गर्न सकेकी छैन । मन्त्रीलाई बाबुको इच्छाविना रोजेकै कारणले नजरबन्दमा बस्नुपरेको छ । राजकुमारी नजरबन्दमा बस्न पर्नुको मुख्य कारण लैङ्गिकता नै हो ।

यस कथाको अर्को प्रमुख पात्र मन्त्री र राजकुमारीको शक्तिसम्बन्ध पनि असन्तुलित नै रहेको छ । राजकुमारीले मन्त्रीलाई प्रेम गरेर पनि आफ्नो प्रेमलाई सहज रूपमा भन्न सकेकी छैन न त विद्रोह नै गर्न सकेकी छ । आफ्नो र मन्त्रीको सम्बन्ध राजा (बाबुले) थाहा पाएर नजरबन्दमा राख्दा पनि चुपचाप सहेर बस्न बाध्य भएकी छ भने मन्त्रीले सुरुमा राजकुमारीसँग विवाह गर्न चाहेको कुरा सहज रूपमा व्यक्त गर्न नसके तापनि उसले पछि राजकुमारीलाई प्राप्त गर्नका लागि राजाका हर सर्तहरू पूरा गर्ने प्रयास गरेको र सफल पनि भएको छ । नारी भएकै कारणले राजकुमारीले आफ्नो प्रेमलाई सफल बनाउन प्रत्यक्ष रूपमा कुनै सङ्घर्ष गरेको देखिँदैन भने मन्त्रीले पुरुष भएकै कारण आफ्नो प्रेमलाई सफल बनाउन हर प्रयास गरेर आफ्नो प्रेम दुर्घटना हुनबाट जोगाएको छ । यसरी यी दुई पात्र नारी र पुरुषपात्रको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध पनि सन्तुलित रहेको देखिँदैन ।

यस कथाको अर्की नारीपात्र (सहायक नारीपात्र) मन्त्रीकी आमा र राजाबिचको शक्तिसम्बन्ध पनि सामाजिक लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । राजा शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ भने मन्त्रीको आमा शक्तिको परिधिमा रहेकी छ । मन्त्रीकी आमालाई शक्तिको केन्द्रमा रहेको राजाले उसको छोरा मन्त्रीले आफ्नी छोरी राजकुमारीसँग प्रेम गरेर विवाह गर्न खोजेकै कारण कामबाट निकाली दिएर उत्पीडनमा पारेको छ । उसले आफूलाई विना गल्ती कामबाट निकालिदिँदासम्म पनि केही बोल्न सकेकी छैन । त्यसैले यहाँ शक्तिको केन्द्रमा राजा र शक्तिको परिधिमा मन्त्रीकी आमा रहेका छन् । उसले पितृसत्तात्मक अहम्, क्रोध र अभिमानका कारण एउटा निर्दोष नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यसरी उसमा रहेको अहम्, क्रोध र अभिमानको माध्यमबाट पुरुष पक्षीय लैङ्गिक दृष्टिकोण प्रकट भएको छ ।

५.३.८ 'भाग्य लेखा' कथामा नारी र पुरुषबीच शक्तिसम्बन्ध

'भाग्यको लेखा' लोककथाको लैङ्गिक प्रस्तुति पितृसत्तात्मक छ र त्यसले नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यस लोककथामा नारीपात्रको रूपमा साहुकी छोरी र सार्कीकी श्रीमती रहेका छन् । यी दुवै नारीपात्र पितृसत्ताको दमनका कारण उत्पीडनमा परेका छन् । यस कथाकी यी दुवै नारीपात्रहरू पुरुषाश्रित रहेका छन् र यी दुवै नारीपात्रले पुरुषको उत्पीडनलाई सहन बाध्य भएका छन् । यी दुवै नारीपात्रहरूमा पुरुषको वर्चस्वशाली भूमिकालाई परास्त गर्न सक्ने लैङ्गिक चेतना नै रहेको पाइँदैन । यस लोककथामा तत्कालीन समाजमा नारीको निरीहपन प्रस्तुत भएको छ । लोककथामा नारीको निरीहपन प्रस्तुत गरी पितृसत्ताको वर्चस्वलाई स्वभाविक जस्तै देखाइएको छ । शक्तिकेन्द्रमा पुरुष रहेका छन् भने शक्तिको परिधिमा नारी रहेका छन् । नारी र पुरुषको शक्तिसम्बन्ध असन्तुलित रहेको छ ।

कथाका नारी चरित्रहरूमा प्रमुख नारी चरित्रको रूपमा साहुकी छोरी रहेकी छ । साहुकी छोरीको पहिचान आफ्नो नभएर बाबुको पहिचानका आधारमा चिनाइएको छ भने सहायक नारीपात्र सार्कीकी पत्नीलाई पनि आफ्नो नामको पहिचान नदिएर सार्कीकी पत्नीको नामले चिनाइएको छ । यी दुवै नारीपात्र आफ्नो पहिचानविहिन रूपमा चिनाइएको छ । उनीहरूको परिचय पुरुषका नाता सम्बन्धका आधारमा दिइएको छ । साहुकी छोरी विवाह अघि बाबुमा आश्रित भएकी छ भने

विवाहपछि लोग्नेमा आश्रित रहेकी छ । उसको परिचय र भूमिका विवाह अघि र पछि दुवै अवस्थामा पहिचानविहिन नै बनेको छ । त्यसैले यस लोककथामा शक्तिको केन्द्रमा उसको बाबु र उसको लोग्ने रहेका छन् भने साहुकी छोरी शक्तिको परिधिमा रहेकी छ ।

यस लोककथामा सहायक नारी चरित्रको रूपमा सार्कीकी पत्नी रहेकी छ । उसको पहिचान पनि सार्कीकी पत्नी वा सार्कीकी छोराकी आमाको रूपमा रहेको छ । पितृसत्तात्मक समाजले उसको वास्तविक पहिचानको लागि उसको नाम समेत दिएको छैन । पुरुषकी पत्नी र पुरुषकी आमाको रूपमा पहिचान दिइएको छ । कथाको सुरुमा उसको भूमिका साहुको घरमा गोठालीका रूपमा रहेको छ । उसलाई साहुले तीन महिनाको छोरा पाल्छु भनेर लगेर मातृत्वविहीन बनाएको छ । आफूले जन्माएको छोरालाई साहुले लैजाँदासम्म केही बोल्न नसक्ने सार्कीकी पत्नी आवाजविहीन नारीपात्र हो । उसको आवाजलाई पितृसत्ताले शक्तिको केन्द्रमा रहेर दबाएको छ । पितृसत्तात्मक संस्कारले ग्रसित साहुको कठोर नियन्त्रणभित्र अस्तित्व शून्य जीवन बाँचिरहेकी एक अत्यन्त निरीह नारीको रूपमा लोककथामा उभिएकी यो पात्र शक्तिको परिधिमा रहेकी छ ।

यसरी यस लोककथामा नारी पुरुषको शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गर्दा पुरुषको तुलनामा नारीको शक्तिसम्बन्ध तुलना गर्ने स्थितिमा नै देखिदैन । पुरुष शक्तिको केन्द्रमा माथिल्लो तहमा रहेका छन् भने नारीको शक्तिको स्थिति अत्यन्त कमजोर वा शक्तिको परिधिमा रहेको देखिन्छ । कथामा प्रयुक्त नारीपात्रहरूमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै नहुनु महिला उत्पीडनको मुख्य कारकको रूपमा रहेको देखिन्छ । यसरी साहु वा बाबुले पितृसत्ताबाट सञ्चालित परम्परागत पुरुष पहिचानको प्रतिनिधित्व गरेकाले यस कथामा नारी र पुरुषबीचको शक्तिसम्बन्ध अत्यन्त असन्तुलित रहेको देखिन्छ ।

५.४ नारी नारीबीचको शक्तिसम्बन्ध

पितृसत्तात्मक संरचनाले गर्दा मानिसहरूको हरेक सोचाइ र व्यवहार पुरुषको केन्द्रीयतामा आधारित रहेको हुन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा प्रभुत्वशाली वर्गले बल तथा शक्तिका आडमा सहमतीय आधार तयार पारेर जुन विमर्श तयार पारेको हुन्छ त्यही विमर्शलाई सत्य मान्दै अधीनस्थ वर्गले पनि त्यसलाई स्वीकार गरिरहेको हुन्छ भन्ने मान्यता अनुसार कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका पात्रहरूले पनि त्यसलाई आत्मसात् गरेको देखिन्छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा हुन भन्ने जुन विमर्श बनाएको छ, अज्ञानता, अशिक्षा र चेतनाका अभावमा नारीहरूले पनि त्यही विमर्शलाई आत्मसात् गरेको देखिन्छ किनभने पुरुष वर्गमा मात्र होइन नारीमा पनि पितृसत्ताको गहिरो प्रभाव परेको पाइन्छ । उनीहरू पनि पितृसत्तालाई नै वर्चस्वशाली भूमिकामा जीवन्त रहेको देख्न चाहन्छन् किनभने सदिऔँदेखि पितृसत्ताको अधीनमा रहँदा रहँदै उनीहरू भित्र पनि पितृसत्तात्मक सोच हुर्किएको हुन्छ जसका कारण पुरुषलाई बढी महत्त्व र नारी स्वयम्लाई कम महत्त्व दिएका हुन्छन् र नारीहरू स्वयम्ले पनि कतिपय अवस्थामा पितृसत्तात्मक सोचका कारण नारीमाथि नै दमन र शोषण गरिरहेका हुन्छन् । यस्तो अवस्थामा शक्तिको केन्द्रमा नारीहरू रहेका हुन्छन् भने शक्तिको परिधिमा पनि नारीहरू नै रहेका हुन्छन् । यस्तो अवस्थामा नारी नारी बिचमा

असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको देखिन्छ। कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित 'टुहुरीको भाग्य, सौताने डाहा र अजुद्य राजाको कथाका नारीपात्रहरूबिचमा पनि असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको पाइन्छ। यस अध्ययनमा तीनओटा कथाहरूका नारीपात्रबिचको शक्तिसम्बन्धलाई अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ।

५.४.१ 'टुहुरीको भाग्य' कथामा नारी नारीबिच शक्तिसम्बन्ध

'टुहुरीको भाग्य' लोककथामा तत्कालीन नेपाली समाजभित्रका नारीपात्रको चारित्रिक भूमिकाका आधारमा को कसरी शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ र को कसरी शक्तिको परिधिमा रहेको छ भन्ने कुराको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्धमा आधारित यस लोककथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा सौताने साइनोमा जोडिन आएका नारीहरूले नारीहरूमाथि नै उपेक्षापूर्ण र विभेदकारी व्यवहारले गर्दा नारीको जीवन हृदयविदारक रहेको देखाइएको छ। तत्कालीन समाजमा नारीलाई आर्थिक, राजनैतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र शैक्षिक रूपमा पछि पारिएको हुनाले उनीहरूको जीवन निरीह र कारुणिक बनेको छ। यस कथामा टुहुरी र टुहुरीकी आमा, सौतेनी आमा र बहिनी सबै नारीपात्रहरू हुन्। यी चारजना नारीपात्रमध्ये टुहुरी र टुहुरीकी आमालाई सौतेनी आमा र बहिनीले पितृसत्तात्मक संरचनाको वर्चस्वका कारणले नारीहरूद्वारा नारीमाथि नै उत्पीडनमा पारेका छन्। टुहुरीकी सौतेनी आमा र बहिनीमा नारीप्रति नै प्रतिरोधी चेतना देखिन्छ तर उनीहरूको त्यो प्रतिरोधी चेतना पितृसत्ताका विरुद्ध नभएर नारीका विरुद्ध नै प्रयोग भएको छ। उनीहरू पितृसत्ताका विरुद्ध प्रतिरोध नगरेर पितृसत्तालाई नै बलियो बनाउने विमर्शमा लागेको देखिन्छ। टुहुरी र टुहुरीकी आमा नारीद्वारा उत्पीडित बनाइएका नारीपात्र हुन् भने सौतेनी आमा र बहिनी उत्पीडक नारीपात्र हुन्; त्यसैले उनीहरूबीच असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ। सौताने आमा र बहिनी शक्तिको केन्द्रमा रहेका छन् भने टुहुरी र टुहुरीकी आमा शक्तिको परिधिमा रहेका छन्। यहाँ टुहुरी र उसकी आमा सौताने आमाको अधीनस्थ भएका छन्। टुहुरीकी आमाको सौताको उत्पीडन सहन नसकेर अकालमा ज्यान गएको छ भने टुहुरी आमाविहीन, सहाराविहीन भएकी छ। टुहुरी आमाविहीन भएपछि सौताने आमाले आफ्ना छोराछोरीलाई विद्यालय पढाएकी छ भने टुहुरीलाई साँभ विहान घरको काममा लगाएर दिउँसो भेडा चराउन पठाएकी छ। आफ्ना छोराछोरीलाई मिठो मिठो खानेकुरा दिन्छे भने टुहुरीलाई ढुँटाको रोटी खान दिएकी छ। ढुँटाको रोटी खान दिँदा पनि दिन प्रतिदिन किन मेटाउँदै गई भन्ने सोचेर भेडो काट्न लगाउँछे। तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजकै कारण उनीहरू शक्तिशाली बनेका छन्। उनीहरूलाई टुहुरीको बाबुको सहयोग रहेको छ। उनीहरू बाबु वा लोग्नेकै आडमा उनीहरूलाई आफ्नो अधीनमा सफल भएक छन्। अधीनताको समस्या तत्कालीन नेपाली नारीको मुख्य समस्या हो। नारीहरू उत्पीडनलाई सहन सक्ने समयसम्म सहेर बस्दछन् जब उत्पीडनलाई सहन नसक्ने स्थितिमा पुग्दछन्; त्यसवेला मृत्युको बाटो रोज्दछन्। यहाँ टुहुरीको आमाको पनि उत्पीडन सहन नसकेर अकालमा मृत्यु भएको छ।

पितृसत्ताको केन्द्रीय शक्तिका रूपमा रहेकी सौतेनी आमाको सोच पितृसत्ता अनुरूप भएका कारणले नै टुहुरीकी आमा र उसका बिचमा शक्तिसम्बन्ध असन्तुलित रहेको हो । टुहुरी र उसकी आमा उत्पीडनमा पर्नुको मुख्य काण तत्कालीन समाज पितृसत्तात्मक हुनु नै हो । घरमा रातोदिन काम गर्दा पनि उनीहरूलाई परिवारका सदस्यले उत्पीडनमा पार्नु शिक्षाबाट बञ्चित गर्नु, परिवारले खानेकुरा खान नदिएर हुँटाको रोटी खान दिनु, भेडा चराउन जाँदा पनि बहिनीले चियो गरेर आमालाई कुरा लगाउनु, राजाका छोरासँग विवाह हुन लाग्दा कसरी आफ्नी छोरीको विवाह गराउने हो भनेर प्रयत्न गर्नु, टुहुरीले विवाह गरेर गएपछि सुनका मुना चोर्न टुहुरीको घरमा बहिनीलाई पठाउनु आदि शक्तिको केन्द्रमा सौतेनी आमा र बहिनी रहनु र शक्तिको परिधिमा टुहुरी र टुहुरीकी आमा रहनु नै मूल कारणको रूपमा रहेको देखिन्छ । टुहुरीकी सौतेनी आमा दिनप्रतिदिन टुहुरीप्रति असहिष्णु, अनुदार, व्यभिचारी र अहङ्कारी बन्दै जानुमा केवल पितृसत्ताको पूर्ण समर्थन रहनुको उच्चताबोध बाहेक अरु ठोस कारण देखिदैन । सदिऔँदेखि पुरुषको अधीनमा रहँदा रहँदै नारीभित्र पनि पुरुषवादी सोच हुर्किएको हुन्छ जसका कारण एउटी नारीले अर्की नारीलाई उत्पीडनमा पारेर शक्तिहीन बनाएका हुन्छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले गर्दा नै नारीको हरेक व्यवहार र सोचाइ पनि पुरुषका केन्द्रीयतामा आधारित हुने भएकाले नारीभन्दा पुरुष शक्तिशाली र सक्षम देखिएका हुन्छन् । पुरुषलाई रिभाउने र उसको कृपादृष्टि एकलौटी गर्ने चाहनाले गर्दा एउटी नारी अर्की नारीको विरोधी बनेकी हुन्छे । यस लोककथामा पनि त्यही कुरा लागू भएको छ । यस लोककथाका चारैजना नारीपात्रहरू समान लिङ्गका भए तापनि शक्तिसम्बन्धका दृष्टिकोणले भने उनीहरूको शक्तिसम्बन्धमा असन्तुलित र असमानत रहेको देखिन्छ ।

५.४.२ 'सौताको डाहा' कथामा नारीबीच शक्तिसम्बन्ध

'सौताको डाहा' कथामा नारी नारीबिचको शक्तिसम्बन्ध असन्तुलित शक्तिसम्बन्धको रूपमा रहेको छ । पारिवारिक लैङ्गिकसम्बन्धबाट अगाडि बढेको यस लोककथामा एउटै साइनोमा बाँधिन आएका नारीहरू (सौता-सौता) का बिचको शक्तिको आधारमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ ।

तत्कालीन पुरुषप्रधान विमर्शात्मक संरचनामा प्रभुत्वशाली संस्कृतिका रूपमा स्थापित पितृसत्ताले नारीलाई केवल उपभोग्य वस्तुका रूपमा मात्र स्वीकारेको पाइन्छ । यस लोककथामा प्रतिनिधित्व गरेका सबै नारीपात्रहरू पितृसत्तासँग निरीह छन् । उनीहरू सबै पितृसत्ताबाट निरीह भए तापनि उनीहरूका बिचमा सन्तुलित शक्तिसम्बन्ध भने रहेको देखिदैन । यस कथामा एउटा राजाका तीनवटी रानी रहेका छन् । अंश र वंश धान्ने आशमा राजाले दुईवटी रानीले छोरी जन्माए पनि तेस्रो विवाह गरेको छ र तीनवटै रानीलाई उत्पीडनमा पारेको छ त्यसैले यी तीनवटै रानीको केन्द्रमा पुरुष वा राजा रहेको छ । राजा शक्तिको केन्द्रमा रहेको हुनाले तीनवटै रानीले राजालाई रिभाउने र उसको कृपादृष्टिलाई एकलौटी गर्ने चाहनाले गर्दा उनीहरूका बिचमा सन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहन सकेको छैन किन भने उनीहरू एउटै साइनो र अधिकारमा जोडिएका हुनाले

उनीहरूबिचको एउटै साइनो र अधिकारको खिँचातानीका कारण एउटीको विरोधीको रूपमा अर्की देखिएका छन् ।

पितृसत्तात्मक समाजमा नारीभिन्न पनि पुरातन पितृसत्तात्मक सत्ताप्रति गहिरो मोह र आस्था रहेका हुन्छ । यही मोह र आस्थाका कारणले उनीहरू पितृसत्तात्मक वर्चस्वशाली भूमिकालाई जीवन्त राख्न चाहन्छन् र पितृसत्तात्मक विमर्शलाई पुस्तान्तरण गरिरहन्छन् । पितृसत्तात्मक समाजले पुरुषको केन्द्रीयतालाई अखण्ड राखी राख्न प्रयत्न गर्दै एकपछि अर्को क्रमबद्ध रूपमा नारीमाथि आफ्नो वर्चस्व कायम राख्न चाहन्छ, र उनीहरूलाई सधैं कमजोर र परनिर्भरताको पर्याय बनाइरहन्छ । यस कथामा प्रमुख नारीपात्रका रूपमा रहेकी कान्छी रानी र सहायक पात्रका रूपमा रहेका जेठी रानीहरूले पुरुषप्रधान समाजको चरम उत्पीडन र प्रताडना सहनु परेको छ । सामन्तवादी नेपाली सामाजिक संस्कारमा बहुविवाह प्रथाको रूपमा रहेको छ । यस लोककथामा पनि राजाले बहुविवाह गरेका कारणले र राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया गरेका कारणले रानीहरू समान लिङ्गका भए तापनि उनीहरूका बीचमा सौहार्द्रभाव रहन सकेको देखिँदैन । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको संस्कारानुरूप पत्नीहरू स्वभावले पतिको कृपाकाङ्क्षी हुन्छन् । पतिको कृपाकाङ्क्षी बनेका कारणले उनीहरू सबै पतिको बढी निकट हुने चाहना राख्छन् । पतिको निकट हुन चाहेका कारण उनीहरूका बिचमा प्रतिस्पर्धा खडा हुन्छ, र बिस्तारै त्यो प्रतिस्पर्धाले चरम रूप धारण गर्दछ । जसका कारण उनीहरू आ-आफ्ना क्षमताले भ्याएसम्म एकअर्काको अस्तित्वलाई नै समाप्त गर्न प्रयत्नरत रहन्छन् । यस लोककथामा पनि राजाले कान्छी रानीलाई बढी माया देखाएकै कारण जेठी र माहिली रानीहरू कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पार्न सक्रिय देखिन्छन् । उनीहरूले कान्छी रानीलाई उत्पीडनमा पर्दछन् । जेठी र माहिली रानी शक्तिको केन्द्रमा रहेका छन् भने कान्छी रानी शक्तिको परिधिमा रहेकी छ र उनीहरूबिचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध देखिन्छ ।

तत्कालीन पितृसत्तात्मक चिन्तन परम्परागत छोराले मात्र कुल र वंश परम्पराको निरन्तरता दिन सक्छ भन्ने केन्द्रीय संस्कृतिका रूपमा चित्रण गरिएको यस लोककथामा उच्च वर्गीय परिवारका नारीहरूले पनि लैङ्गिक रूपमा प्रताडित र उत्पीडित जीवन जीउन बाध्य भएकाले उनीहरूको जीवन दयनीय र संवेदनजन्य भएको देखाइएको छ । राजाले शक्ति र सत्ताका आडमा बहुविवाह गरेर उनीहरूलाई आवाजविहीन र अस्तित्वविहीन बनाएपछि सदैव अधीनस्थ र आवाजविहीन भएर बाँच्नुपर्दा विक्षिप्त र विचलित भएका छन् । विक्षिप्त र विचलित भएका जेठी रानीहरूले राजा नभएको बेलामा कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माएपछि राजाले हामीलाई अझ बढी पिडा दिने भए भन्ने सोचेर कान्छी रानीलाई षड्यन्त्र गरेर छोराछोरीलाई बाटोमा लगेर फालिदिएका छन् । कान्छी रानीले जन्माएका सन्तानलाई दोबाटोमा फालिदिएर मातृत्वविहीन बनाएका छन् । सुत्केरी अवस्थामा उनीहरूले कान्छी रानीलाई सहयोग गर्नुपर्ने हो तर उल्टै मातृत्वलाई खोसेर मातृत्वको उपेक्षा र उपहास गरेका छन् । सौताहरूले कान्छी रानीप्रति द्वेष भाव राख्दै षड्यन्त्र गर्नुपर्ने मुख्य कारण पुरुषप्रधान मानसिकता नै हो । राजा आएपछि जेठी रानीहरूले अरुका रानीले त छोराछोरी जन्माउँछन् तपाईंकी रानीले त यस्तो जन्माइन् भनेर लोहोरो र कुचोलाई रगतमा लत्पत्याएर देखाउँछन् । राजाले कान्छी रानीलाई केही

सोधनी नगरी जेठी रानीको विश्वास गरेर कान्छी रानीलाई घोडाको तवेला सोहोर्ने काममा लगाउँछ । वास्तवमा कान्छी रानीको मातृत्वको अधिकारलाई हनन गर्ने जेठी रानीहरूलाई उत्पीडनमा पार्नुपर्ने हो तर पुरुषको पक्षधरमा नै निर्णायक ठहरिने तत्कालीन नेपाली समाजमा कान्छी रानी थप उत्पीडनमा परेकी छ । कान्छी रानीले सौताका विरुद्धमा कुनै षड्यन्त्र वा कुभलो चिताएकी छैन । कान्छी रानी सौताको बारेमा कुनै कुभलो वा षड्यन्त्र नगरे पनि आफू भने षड्यन्त्रबाट भने बच्न सकेकी छैन किनभने लोककथाको अस्तित्व नै सौताने सम्बन्धका केन्द्रमा अडिएको छ । तत्कालीन लोककथा वाचकहरूले पनि लोककथामा नारीलाई उपयुक्त प्रतिनिधित्व गराउन नसक्नु तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाज व्यवस्थाको मूल चरित्र नै सोहीअनुरूप रहेको कारणले हो भन्ने देखिन्छ ।

५.४.३ 'अजुद्य राजा' को कथामा नारीबीचको शक्तिसम्बन्ध

'अजुद्य राजा' को कथा नारी नारीबीचको लैङ्गिकसम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यस कथामा मुख्य र सहायक दुवै किसिमका नारीपात्रहरू रहेका छन् । परिवार लैङ्गिक सम्बन्धमा आधारित यस लोककथामा मुख्यतः जेठी रानीहरू, कान्छी रानी, राजकुमार र राजाबिच पारिवारिकसम्बन्ध रहेको छ । पति-पत्नी, सौता-सौताबिचको सम्बन्धबाट कथामा लैङ्गिकसम्बन्ध निर्मित छ । नारी-नारीबीचको लैङ्गिकसम्बन्ध नारीकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ । कथाकी मुख्य नारीपात्र कान्छी रानी जेठी र माहिली रानी वा सौताहरूको अधीनमा छे । शक्तिको केन्द्रमा नारीपात्र जेठी र माहिली रानीहरू रहेका छन् भने शक्तिको परिधिमा कान्छी रानी रहेकी छ । कान्छी रानीका अगाडि शक्तिको केन्द्रमा रहेका उनीहरू राजाको अगाडि भने शक्तिको परिधिमा रहेका छन् । यस कथामा प्रमुख र सहायक नारीपात्रको भूमिकाका आधारमा नारी-नारीबीचको शक्तिसम्बन्धको अध्ययन विश्लेषण गर्न सकिन्छ । नारी-नारीबीचको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गर्ने क्रममा एउटै साइनोमा जोडिएका सौता-सौताको भूमिकामा रहेका जेठी माहिली र कान्छी रानीकाबिचको शक्तिसम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ ।

पितृसत्तात्मक सामाजिक ढाँचामा त्रुटिहरू रहेकाले उच्च वर्गीय पुरुषहरू सीमित स्वार्थी व्यक्तिहरू नारीमाथि शोषण दमन, अन्याय, अत्याचार गर्न समर्थ बनिरहेका छन् र जसले गर्दा नारी र पुरुषका बीचको अन्तर्द्वन्द्व भन् बढ्दै गइरहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक संरचनाद्वारा विमर्शित संज्ञानले पुरुष वर्गमा मात्र होइन नारीमा पनि गहिरो छाप परेको हुन्छ जसका कारण पितृसत्ताप्रति उनीहरूले जानेर होस् वा नजानेर होस् निरन्तरता दिन चाहन्छन् । पितृसत्तात्मक विमर्शलाई एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण गर्ने कार्यमा सक्रिय भूमिका खेलेका हुन्छन् । यस लोककथामा पनि राजाले पितृसत्तालाई निरन्तरता दिनका लागि सन्तानको आशमा बहुविवाह गरेको छ । तत्कालीन समाजमा बहुविवाह गर्नुलाई सामान्य घटनाका रूपमा लिने गरिन्थ्यो । यसलाई सामन्तवादी तत्कालीन समाजले सामाजिक संस्कारका रूपमा लिने गरेकाले एकाधिक व्यक्तिहरूले बहुविवाह गरेको पाइन्छ । बहुविवाहकै कारणले नारीहरू उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस लोककथामा पनि बहुविवाहकै कारण तीन-तीनवटी नारीहरू उत्पीडनमा परेका छन् । राजाले पहिलो रानीसँग सन्तान नजन्मेपछि दोस्रो, दोस्रोबाट पनि सन्तान नजन्मेपछि तेस्रो विवाह गरेको छ

। तत्कालीन पितृसत्ताले सन्तान विनाको संसारलाई अँध्यारो देख्नु, यो लोकका साथै परलोक पनि बिग्रन्छ भन्ने सोच्नु र सामाजिक रूपमा पनि अमर्यादित बोध हुनु जस्ता कारण देखाएर सन्तान प्राप्तिकै लागि बहुविवाह गर्ने गरेको पाइन्छ । राजाले तीनवटा रानी विवाह गर्दा पनि सन्तान जन्माउन नसक्नुलाई पुरुषको कमजोरी नरहेर नारीको कमजोरीको रूपमा लिएको छ । तीन-तीनवटी विवाह गर्दा पनि सन्तान नजन्मनुमा कतै आफ्नो कुनै दोष छ कि भन्ने कुरा राजालाई लाग्दैन । उसले सन्तान जन्माउनका लागि भनेर धर्म कर्म गरेको छ । धर्म कर्म गर्दा पनि सन्तान नभएपछि विरक्तिएर घरबार नै छाडेर हिडेको छ । राजाले घरबार त्यागेर हिडेपछि कान्छी रानीले छोरा जन्माउछे । जेठी र माहिली रानीहरूले कान्छी रानीप्रति द्वेषभाव राख्दै कान्छी रानीले जन्माएको छोरालाई नदीमा लगेर फालिदिएका छन् । जेठी रानीहरूमा सौताने डाहाका कारण मानवीयता देखिदैन । उनीहरूले कान्छी रानीको मातृत्वको हत्या गरेछन् भने राजकुमारको जीवनको हत्या गर्ने प्रयास गरेका छन् । उनीहरूले कान्छी रानीको मातृत्वलाई मात्र सड्कटमा पारेका छैनन् । सौता विरोधी वातावरण तयार गर्दै पतिबाट कान्छी रानीको अनिष्ट गराउनका लागि राजाको पुरुषत्वलाई समेत चुनौति दिँदै राजकुमारलाई खोलामा बगाइदिएका छन् । यहाँ जेठी र माहिली रानीको चरित्र अत्यन्त स्वार्थी, षड्यन्त्रकारी र पाखण्डी रहेको छ । यसरी पितृसत्ताको वर्चस्वका कारण जेठी र माहिली रानी मिलेर मातृत्वबाट वञ्चित गर्दा पनि कान्छी रानी निरीह बन्न पुगेकी छ । उसले सौताका विरुद्धमा कुनै आवाज निकाल्न सकेकी छैन । उसमा सौताहरूको निर्णयको प्रतिकार गर्ने क्षमताको विकास भएको पाइँदैन । उसले आफ्नो निरीहता देखाएकी छ । यसरी पितृसत्तात्मक परम्परा र यसको विमर्शद्वारा हुर्किएका नारीहरूद्वारा नै नारी उत्पीडनमा पर्नु, उनीहरूको सोच र व्यवहार नारीप्रति नै असहिष्णु र सड्कीर्ण हुनुको मुख्य कारण पितृसत्तात्मक परम्परागत विमर्श नै हो । आजको यो युगसम्म आइपुग्दा पनि नारीहरूले विना गल्ती, विना कारण लैङ्गिक उत्पीडन सहेर बस्न बाध्य हुनु पितृसत्तात्मक परम्परागत विमर्श नै कारक बनेको छ । यस प्रकारको परम्परागत पितृसत्तात्मक विमर्श तथा मूलधारको वर्चस्वशाली तथा उत्पीडनका शक्तिका विरुद्धमा प्रतिकार गर्न सकेका छैनन् । उनीहरू पितृसत्ताको विरुद्ध आवाज उठाउन नसकेर मौन बसेका छन् । जबसम्म महिलाले उत्पीडन विरुद्ध मौनता तोड्न सक्दैनन् तबसम्म पितृसत्तात्मक सोच र विमर्शमा परिवर्तन नआएसम्म लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध पनि असमान र असन्तुलित नै रहन्छ । यस लोककथामा पनि तयही अवस्थाको सिर्जना भएको देखिन्छ ।

५.५ मानव र मानवेतर पात्रबिचको शक्तिसम्बन्ध

लोककथामा लौकिक तथा अलौकिक परिवेशमा मानवदेखि मानवेतर पात्रको निर्माण गरि आख्यानात्मक घटना एवं परिवेशलाई अत्यन्तै रोचक कौतुहल र आकर्षक रूपमा प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । लोककथामा मानव, मानवेतर प्राणी, वस्तु तथा पदार्थलाई पात्र बनाउने प्रचलन पाइन्छ । लोककथाका पात्रको बारेमा लामिछाने भन्दछन् “लोककथामा मुख्यतः जङ्गली वा घर पालुवा वा पशुपक्षी मानव बाहेकका प्रकृतिका अन्य तमाम वस्तुलाई पात्र वा चरित्रका रूपमा उभ्याइएको हुन्छ (लामिछाने, २०७७, पृ. ३३६) । लोककथामा प्रत्येक प्राणी वा पदार्थहरू मानिस जस्तै आत्मशील

हुन्छन् भन्ने भावनाले यस्ता पात्रको प्रयोग गरिएको हुन्छ । जल, थल र नभका जनावरहरूलाई विषय बनाएर सिर्जिएका कथालाई पशुपक्षीका लोककथा भनिन्छ । यस्ता लोककथामा पशुपक्षी आदि जनावरको मानवीकरण गरिएको हुन्छ । मानीकरणका कारण जनावरका रूपमा रहेका पात्रहरूले पनि मानिसले जस्तै व्यवहार, क्रियाकलाप र बोलीचाली गर्छन् । यस्ता लोककथाहरू अत्यन्त रोचक हुनाका साथै उपदेशात्मक पनि हुन्छन् । यस्ता कथाहरूमा पात्र जङ्गली वा घरपालुवा जनावर, घस्रिने, उड्ने वा हिड्ने जीवजन्तु वा यिनीहरूसँग सम्पर्कमा आएका मानिसहरू हुन्छन् । यस्ता कथामा पशुपक्षीका निहुँमा मानिस कै कथा भनिएको हुन्छ” (शर्मा र लुईटेल, २०६३, पृ. ३८७) । मानिसको मानवेतर प्राणी वा वस्तुसँग निकट सम्बन्ध हुने हुँदा मानवेतर प्राणी, पदार्थ र वनस्पतिहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरूमा मानिसभै बोलनसक्ने, संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको छ । कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित ‘टुहुरीको भाग्य’, ‘कर्मको फल’, ‘ललरी र कुसरी’, ‘परेवा’ को कथा, ‘सुगा’ को कथा र ‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथामा मानवेतर पात्रको प्रयोग गरिएको छ । मानव पात्र र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्धका दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्नका लागि ‘परेवा’ को कथा र ‘सुगा’ को कथा बढी उपयुक्त भएकाले यी कथाको मात्र शक्तिसम्बन्धका कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । शक्तिसम्बन्धका कोणबाट विश्लेषण गर्दा मानव र मानवेतर पात्रको लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धका आधारमा भन्दा पनि यी लोककथामा अधीनस्थता, शोषण, दमन तथा हिंसामा आधारित शक्तिसम्बन्धको आधारमा विश्लेषण गरिएको छ ।

५.५.१ ‘परेवाको कथा’ मा मानव र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्ध

‘परेवाको कथा’ मानवपात्र र मानवेतरपात्रका बिचमा शोषण, दमन, हिंसा र अधीनस्थतामा आधारित शक्तिसम्बन्ध रहेको कथा हो । यस लोककथामा मानवपात्रको रूपमा एउटा मात्र मानव पुरुषपात्र व्याधा रहेको छ भने मानवेतर पात्रको रूपमा मानवेतर पुरुषपात्र परेवा र मानवेतर नारीपात्र परेवाकी पत्नी रहेकी छ । यसरी मानवेतर पात्रलाई उत्पीडनमा पारेको छ जसका कारण कथामा यी पात्रहरूका बिचमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्ध रहेको छ । शक्तिको केन्द्रमा व्याधा रहेको छ भने शक्तिको परिधिमा परेवा र उसकी पत्नी रहेकी छ । आफ्ना बचेरालाई गुडँमा छाडेर चाहारा खोज्न गएको परेवाकी पत्नीलाई व्याधाले धराप थापेर पासोमा पारेको छ । बचेरालाई गुडँमा छाडेर चाहारा खोज्न गएको पत्नी अवेरसम्म गुडँमा नफर्किए पछि परेवालाई चिन्तामा परेको छ र परेवाले गुडँमा बचेरसँग बसेर आफ्नी पत्नी अवेरसम्म नफर्किएपछि पत्नीको गुणगान गाउँदै विलाप गरेको छ । व्याधाको पासोमा परेकी परेवाकी पत्नीले गुडँमुनिबाट पतिले गरेको विलाप सुनेर आफू व्याधाको पासोमा परेकाले विलाप नगर्न पतिलाई आग्रह गर्छे । आफ्नो स्वार्थका लागि पासोमा पारेको व्याधाको हृदयमा अबोध पक्षीको विलौनाले छुँदैन । उसमा कुनै संवेदनशीलता देखिँदैन । ऊ परेवाकी पत्नीलाई पासोमा लिएर परेवाको विलाप सुनिरहन्छ । परेवाको विलापले उसलाई केही हुँदैन । त्यसैले व्यधामा परपीडक प्रवृत्ति रहेको देखिन्छ । व्याधाको उत्पीडनमूलक कार्यले गर्दा निदीष पक्षी उत्पीडित भएका छन् । व्याधाका अगाडि उनीहरू निरीह र कमजोर छन् । उनीहरूको विलाप, छटपटाई, दुःख र पीडालाई व्याधाले बुझ्न चाहेको छैन । उसले आफ्नो स्वार्थको लागि मानवता गुमाएको छ । यस लोककथामा व्याधाले मानवीय संवेदनाहिन अविवेकी मानवको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसमा मानवता

भन्दा दानवता प्रवृत्ति उच्च रहेको छ, जसका कारण निर्दोष पक्षीको प्राण लिएको छ। व्याधा मानव हो। पृथ्वीमा मानवको वर्चस्वका कारण पृथ्वीका सम्पूर्ण मानवेतर प्राणीको जीवन परेवाको जस्तो सड्कटमा परेको छ।

५.५.२ 'सुगाको कथा' मा मानव र मानवेतर पात्रको शक्तिसम्बन्ध

'सुगाको कथा' मानव पात्रद्वारा मानवेतर पात्रलाई अधीनस्थ बनाई हिंसा, शोषण, दमन गरी उत्पीडनमा पारिएको कथा हो। यस कथामा मुख्य मानव नारीपात्रको रूपमा सीता रहेकी छ भने मुख्य मानवेतर पात्रको रूपमा सुगा र उसकी पत्नी रहेका छन्। सुगा पुरुष मानवेतर पात्र हो भने उसकी पत्नी नारी मानवेतर पात्र हो। यी दुवै मानवेतर पात्रहरू सीताका अधीनस्थतामा रहेका छन्। सीताले आफ्नो स्वार्थका लागि यिनीहरूलाई बन्धक बनाएकी छ। सीतालाई सगिनीहरूसँग बगौचामा खेलिरहेको देखेर सुगा र उसकी पत्नीले यी सीता हुन्। यिनको विवाह रामसँग हुन्छ। रामले सीताका साथ राज्य गर्दछन् भनेर एक आपसमा कुरा गर्दछन्। सुगाले गरेको कुरा सुनेर सीताले यी पक्षीले मेरा वारेमा कसरी जाने। राम को हुन्। उनीसँग मेरो विवाह कसरी हुन्छ जान्नु पथ्यो भनेर आफ्ना सगिनीहरूको सहयोगमा सुगा र उसकी पत्नीलाई पिंजडामा बन्दी बनाउछे। सुगाले सीतालाई आफूहरूलाई बन्दी नबनाउन अनुरोध गर्दै भन्छ :

हामी वनका पन्थी हौ। हामी वनमा नै बस्ने हँऊ ! वनमा नै बस्चौ, वन नै हाम्रो घर हो। हामी वनमा नै सहजाउँचौ र वनमा नै रमाउँचौ। हामीले वनमा नै बच्चा जन्माउँचौ र वनमा नै हुर्काउँचौ। यहाँ मानिसको घरमा हामीलाई सहज हुँदैन तिमीहरूले जे गरे पनि हामीलाई उल्टो पर्च सुल्टो हुँदैन। त्यसैले हामीलाई आत्तिएर मर्न नपार सीता हामीलाई छाडिदेउ (परिशिष्ट क, ३)

प्रस्तुत कथांशले मानवका अहमका अगाडि मानवेतर पक्षीको अनुरोधको कुनै मूल्य नै हुँदैन। सुगाले सीतालाई अनुरोध गर्दा जबसम्म रामसँग मेरो विवाह हुँदैन तबसम्म तिमीहरूलाई छान्न सक्तिन भनेर उनीहरूलाई बन्धन मुक्त गर्न मान्दैन। सीताले उनीहरूलाई अधीनस्थ बनाएर आफ्नो स्वार्थ पुरा नभएसम्म नछाड्ने अडान लिएकी छ। सीताको यस प्रकारको सड्कीर्ण सोचले सुगा र उसकी पत्नी शोषित र उत्पीडित बन्न पुगेका छन्। यहाँ सीता उनीहरू प्रति अनुदार र असहिष्णु भनेर उनीहरूमाथि वर्चस्व कायम गरेकी छ। सुगाले फेरि सीतालाई मेरी पत्नी गर्भवती छन्। हामीलाई वनमा गुडँ बनाएर बच्चा हुर्काउन सजिलो हुन्छ। बरू हामी बच्चा जन्मेर हुर्किए पछि आउँला अहिलेलाई छाडिदेउँ भन्दा निर्दयी सीताले भन्छे, "त्यसो हो भने तिमी आरामले जाउँ तनि ! म तिमी पत्नीलाई त छाड्न सक्तिन" (परिशिष्ट : क, ३) भनेर सुगालाई मात्र छाडिदिन्छे। सीताको सामु निरीह र शक्तिहीन सुगाले भन्दछ, "धिक्कार छ ! पोथीलाई छाडेर म एकलै कहाँ जाउँ त नि ! म पोथीलाई त छोड्न सक्तिन। हामीलाई किन यस्तो धोका दिन्छौ ? सीता। मेरो जिन्दगीको साथी नै यिनै हुन्। यिनी विना म बाँच्न सक्तिन" (परिशिष्ट : क, ३)। प्रस्तुत कथांशमा सुगाले पटक पटक सीतालाई अनुरोध गर्दा सुगालाई मात्र छोडिदिएर उसकी पत्नीलाई नछाडे पछि सुगा मानसिक रूपमा विक्षिप्त बन्न पुगेको छ र धिक्कार छ तिमीलाई अर्को जुनीमा रामको राज्यमा

मानवको जुनी लिएर आउन पाम र तिमीलाई मेरी पत्नी कै अवस्थामा यसरी नै दुःखदिन पाउँ भन्दै पत्नीको वियोगले छट्पटिदै उडेर गएर भागरथी गंगामा डुबेर मर्छ । सीताको उत्पीडनका कारण सुगाले शोषित र पीडित हुँदै अन्त्यमा अकालमा ज्यान गुमाएको छ । सुगाकी पत्नीको पनि भोक, शोक र पतिको वियोगका कारणले सीताको बन्धनमा नै मृत्यु भएको छ । यहाँ सीता शोषक र सुगा र उसकी पत्नी शोषितका रूपमा रहेका छन् । एउटा चतनशील प्राणी मानवको स्वार्थ र निर्दयताको सिकार निर्देश पक्षी भएका छन् । यहाँ शक्तिको केन्द्रमा सीता रहेकी छ भने शक्तिको परिधिमा सुगा रहेका छन् । उनीहरू मानवका अगाडि असहाय पक्षीका रूपमा देखा परेका छन् । उनीहरूको मानवका अगाडि निरीह भएका छन् । उनीहरू मानवका अगाडि निरीह बन्नु भनेको उनीहरूको शक्तिहिनताको अवस्था हो । सीताले आफ्नो स्वार्थका लागि निरीह पक्षीलाई बन्धक बनाएर शोषण, दमन गरी उत्पीडनमा पार्नु स्वार्थी मानव समाजको परिणाम हो । मानव समाज कै कारण सुगा र उसकी पत्नी जस्ता हजारौ प्राणी पीडित भएका छन् । अकालमा ज्यान गुमाउन बाध्य भएका छन् ।

५.६ निष्कर्ष

कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्रहरूको शक्तिसम्बन्धको अध्ययन गर्दा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण शक्तिकेन्द्रको रूपमा पुरुषको वर्चस्व रहेको देखिन्छ । कथामा प्रायः सबै पुरुष शक्तिको केन्द्रमा रहेका छन् भने नारीपात्र शक्तिको परिधिमा रहेका देखिन्छन् । नारी पुरुषबीचको शक्तिसम्बन्धमा पुरुषकै वर्चस्व रहेको छ । नारी-नारीबीचको शक्तिसम्बन्धलाई हेर्ने हो भने लैङ्गिक चेतनाका अभावमा पितृसत्तात्मक परम्परावादी रुढि चिन्तन भएका कारण नारीबाट नै नारी उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । शक्तिकेन्द्रमा रहेका पुरुषले पुरुष उच्चताभासका कारण अधिकांश बहुविवाह गरेर छन् । पुरुष अनुदार र असहिष्णु बनेका कारण महिलाहरू कमजोर र उत्पीडित बन्न पुगेका छन् भने पुरुष शक्तिशाली नै बनेका छन् ।

‘टुहुरीको भाग्य’ लोककथामा पुरुष शक्तिको केन्द्रमा रहेको छ । शक्तिको केन्द्रमा रहेको पुरुषपात्र टुहुरीको बाबुको पुरुष अहम्का कारण टुहुरीकी आमाले लोग्ने र सौताको उत्पीडन सहन नसकेर अकालमा ज्यान गुमाएकी छे । टुहुरी आमाको मृत्युपश्चात् सहाराविहीन बन्न पुगेकी छ । ‘ललरी र कुसक्री’ कथाकी मुख्य नारीपात्र सीता प्रभुत्वशाली वर्गकी नारी हुँदाहुँदै पनि रामको पुरुष अहम् र उच्चताभासका कारण आत्महत्या गर्न विवश भएकी छ । ‘सौताको डाहा’ कथामा छोरा नभएकै कारण संसारलाई अँध्यारो देख्दै छोराकै आशमा एउटा प्रभुत्वशाली पुरुषले बहुविवाह गरेको छ र नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । जेठी र माहिली रानीले पितृसत्तासँग प्रतिसोध लिन नसकेर नारीले नारीसँगै प्रतिरोध लिएर कान्छी रानीलाई मातृत्वबाट वञ्चित गरिदिएका छन् । त्यति मात्र होइन राजाको अदूरदर्शी र विवेकहिनताका कारण जेठी र माहिली रानीको उक्साहटमा लागेर पीडित कान्छी रानीलाई थप उत्पीडनमा पारेका छन् । ‘अजुद्य राजा’ को कथामा सन्तानको आशमा कथाको पुरुषपात्र राजाले बहुविवाह गरेर तीन तीनवटी नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । यसकथामा पनि जेठी रानी र माहिली रानीले पितृसत्तासँग प्रतिरोध गर्न नसकेर नारीले नारीसँग नै प्रतिसोध लिएका छन् । ‘कर्मको फल’ कथाकी प्रमुख नारीपात्र कान्छी राजकुमारी पितृसत्ताकै वर्चस्वशाली भूमिकाका कारण राजकुमारी

भएर पनि दाउरेसँग विवाह गर्न विवश भएकी छ । 'परेवाको कथा' मा व्याधाको उत्पीडनको सिकार भएर परेवाकी पत्नीले अकालमा ज्यान गुमाएकी छ भने परेवाको पनि पत्नीको वियोग सहन नसकेर अकालमा मृत्यु भएको छ । त्यस्तै 'सुगाको कथा' मा पनि सुगा र सुगाकी पत्नी दुवैले सीताको (मानवपात्र) उत्पीडन सहन नसकेर सुगाले आत्महत्या गरेको छ भने उसकी पत्नीको पनि पतिको वियोग सहन नसकेर मृत्यु भएको छ । 'सौताने आमा' कथामा सौताका छोराहरूले सौताने आमाको उत्पीडन सहन नसकेर घर छाडेर हिँडेका छन् । समग्र रूपमा हेर्दा कास्कीको दशओटा कथाको विश्लेषण मध्ये नौओटा कथामा पुरुषपात्रको वर्चस्व रहेको देखिन्छ । पुरुषले सत्ता र शक्तिका आडमा आफ्नो अनुकूल विमर्शको निर्माण गरेर त्यसकै आडमा नारीलाई उत्पीडनमा पारेको छ । जसका कारण शक्तिको केन्द्रमा पुरुषको नै वर्चस्व रहेको छ र नारी पराधीन बन्नु परेको अवस्था पाइन्छ ।

छैटौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश

‘कास्कीको पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकता’ प्रस्तुत शीर्षकको शोधप्रबन्ध जम्मा छओटा परिच्छेदमा विभाजित गरिएको छ । पहिलो परिच्छेदमा शोधपरिचय रहेको छ । यस परिच्छेदको सुरुमा शोध विषयको परिचय दिइएको छ । यही विषयसँग सम्बन्धित रहेर कास्कीका नेपाली लोककथामा लैङ्गिकतालाई मूल प्राज्ञिक समस्या बनाइएको छ । यही समस्याको समाधान गर्न लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान के –कस्तो रहेको छ ? लोककथामा पात्रको उत्पीडन र प्रतिरोधलाई कसरी व्यक्त गरिएको छ ? र पात्रहरूका बिचमा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धको अवस्था के कसरी प्रस्तुत भएको छ भन्ने शोध प्रश्न निर्माण गरिएको छ । यसरी शोध गर्दा यस भन्दा अगाडि प्रस्तुत विषयका बारेमा गरिएका अध्ययनलाई कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरी समीक्षा गरिएको छ । यिनै विषयहरूको अध्ययनबाट लोककथामा लैङ्गिकताका दृष्टिले अध्ययन विश्लेषण बाँकी रहेको तथ्यलाई पत्ता लगाइएको छ । त्यसैले प्रस्तुत विषयको अध्ययन गर्नु शोधको औचित्य र महत्त्व स्पष्ट भएको छ । स्थलगत अध्ययनबाट संकलन गरिएका लोककथाको विभिन्न दृष्टिले अध्ययन हुन सक्ने भए पनि यहाँ लैङ्गिकताका विभिन्न पाटाहरूमध्ये लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्धमा केन्द्रित रही अध्ययन गरिएको छ जुन शोधको सीमाको रूपमा रहेको छ । प्रस्तुत शोधमा प्राथमिक र द्वितीय स्रोतबाट सामग्री संकलन गरिएको छ । प्राथमिक स्रोतका सामग्रीलाई क्षेत्रकार्यबाट संकलन गरिएको छ भने द्वितीय स्रोतका सामग्रीलाई पुस्तकालयीय कार्यबाट संकलन गरी लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक अवधारणाका आधारमा प्रस्तुत शोधको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ । यसरी निर्माण गरिएको शोधप्रबन्धको रूपरेखा समेत पहिलो परिच्छेदमै निर्धारण गरिएको छ ।

यस शोध प्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदको प्रारम्भमा विषयप्रवेश र कास्की जिल्लाको परिचय दिई यसअन्तर्गत कास्की जिल्लाको भौगोलिक, ऐतिहासिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक र साहित्यिक परिचयलाई सङ्क्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । जिल्लाको सामान्य परिचय अन्तर्गत कास्की जिल्लाको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, कास्की जिल्लाको नामकरण र प्राकृतिक स्रोत तथा सम्पदाहरूको जानकारी दिई कास्की जिल्लाको सामाजिक रहनसहन, रीतिरिवाज, संस्कृति र मानवीय संस्कारमा प्रस्तुत गरिने लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूका आधारमा यहाँका विभिन्न स्थानहरूको परिचय प्रस्तुत गरेर तिनै विशिष्टताका आधारमा कास्की जिल्लालाई पृथक रूपमा चिनाउदै निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

यस प्रबन्धको तेस्रो परिच्छेदमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानसँग सम्बन्धित रहेको छ । यसमा परिच्छेदको प्रारम्भमा विषयप्रवेश र प्रतिनिधित्व र पहिचानको सैद्धान्तिक अवधारणा राखिएको छ । त्यस पछि कास्की जिल्लाको पश्चिम

क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा नारी पात्रको प्रतिनिधित्व र पहिचानलाई प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानका आधारमा लोकथालाई लिङ्गका साथै उनीहरूको सामाजिक र आर्थिक पक्षको पहिचानसँगै लैङ्गिक विभेदका कारण उत्पीडित बन्न पुगेका महिला, पुरुष र मानवेतरको प्रतिनिधित्व र पहिचान कसरी गराइएको छ, भन्ने कुराको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ । यसमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको अध्ययन गर्दा कथामा उपस्थित पात्रहरूको प्रतिनिधित्वको र पहिचानको खोजी गरिएको छ । लोकथामा नारिपात्रहरूको कमजोर, शक्तिहीन, अधीनस्थ पहिचान दिइएको पाइन्छ, भने पुरुषहरूलाई प्रभुत्वशाली पहिचान दिइएको पाइन्छ । मानवेतर पात्रलाई पनि पुरुष र नारीपात्रका रूपमा नै अध्ययन गरिएको छ । परिच्छेदको अन्त्यमा लोककथाका पात्रहरूको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको विश्लेषणलाई समग्र रूपमा अध्ययन विश्लेषण गरेर निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधको चौथो परिच्छेद कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधसँग सम्बन्धित रहेको छ । यस परिच्छेदको प्रारम्भमा विषयप्रवेश र लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा राखिएको छ । त्यसपछि कास्कीका नेपाली लोककथामा उत्पीडन र प्रतिरोधलाई प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसपछि लोककथामा नारीप्रति गरिएको उत्पीडन, पुरुषप्रति गरिएको उत्पीडन र मानवेतर पात्रप्रति गरिएको उत्पीडनलाई फरक फरक शीर्षक राखेर क्रमशः कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित 'टुहुरीको भाग्य' कथा, 'ललरी र कुसरी', को कथा 'सौताको डाहा' कथा 'कर्मको फल' कथा, 'अजुघ राजा' को कथा, 'सौताने आमा' को कथा, 'परेवा' को कथा, 'सुगा' को कथा, 'भाग्यको लेखा' र 'मन्त्री र राजकुमारी' को कथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोधको अध्ययन विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ । उत्पीडन र प्रतिरोधको विश्लेषण गर्ने क्रममा लैङ्गिक कोणबाट मात्रै विश्लेषण गरिएको छ । परिच्छेदको अन्त्यमा नारी, पुरुष र मानवेतर पात्रले भोगेको लैङ्गिक उत्पीडन तथा त्यसको विरुद्धमा उनीहरूबाट भएको प्रतिरोधलाई समग्र रूपमा अध्ययन विश्लेषण गरेर निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधको पाँचौँ परिच्छेद कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धसँग सम्बन्धित रहेको छ । यस परिच्छेदको प्रारम्भमा विषयप्रवेश र शक्तिसम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणा राखिएको छ । त्यसपछि कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा शक्तिसम्बन्धलाई फरक फरक उपशीर्षकमा राखेर क्रमशः आठओटा कथालाई लैङ्गिक शक्तिसम्बन्धका आधारमा र दुईओटा कथालाई शोषण, दमन हिंसा र अधीनस्थतामा आधारित शक्तिसम्बन्धका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । कथामा सबै जसो नारी पात्रहरू परिवार उत्पीडन भित्रका पुरुषको दमन, हैकम र उत्पीडन सहन बाध्य परिएका छन् त्यसैले शक्तिको केन्द्रमा पुरुष रहेका छन् भने शक्तिको परिधिमा महिला रहेका छन् । परिच्छेदको अन्त्यमा सबै पात्रहरूको शक्तिसम्बन्धको समग्र रूपमा विश्लेषण गरेर निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी तीनओटा शोध समस्याको समाधानार्थ विभिन्न किसिमका शीर्षक तथा उपशीर्षक माध्यमबाट समाधानमा पुगिएको छ ।

शोधप्रबन्धको छैटौँ परिच्छेदमा समग्र अध्ययनको सारांश र निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

यसरी प्रस्तुत शोधमा जम्मा छःओटा परिच्छेद रहेका छन् । पहिलो परिच्छेदमा शोधरिचय दिइएको छ । दोस्रो परिच्छेददेखि पाँचौँ परिच्छेदसम्मका चारओटा परिच्छेदमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिकतासम्बन्धी अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ भने शोधप्रबन्धको छैटौँ परिच्छेदमा शोधप्रबन्धमा उल्लेख गरिएका सम्पूर्ण परिच्छेदहरूको सारांश तथा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

६.२ निष्कर्ष

प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा उल्लेख गरिएका शोध प्रश्नको समाधान लैङ्गिक अध्ययन पद्धतिलाई आधार मानेर गरिएको छ । लैङ्गिक अध्ययन सांस्कृतिक अध्ययन पद्धतिकै एक शाखाको रूपमा विकसित सैद्धान्तिक मान्यता भएकाले सांस्कृतिक अध्ययनमा प्रचलित प्रतिनिधित्व र पहिचान, उत्पीडन र प्रतिरोध र शक्तिसम्बन्ध तथा नारीवादमा प्रचलित पितृसत्तालाई यस अध्ययनको सैद्धान्तिक आधारका रूपमा उपयोग गरिएको छ । लैङ्गिक अध्ययनमा स्टुअर्ट हलको पहिचान र प्रतिनिधित्वको मान्यता, मिसेल फुकोको शक्तिसम्बन्ध, ग्राम्चीको प्रभुत्वसम्बन्धी मान्यता र सीमान्तीयतासम्बन्धी मान्यतालाई कृति विश्लेषणको निमित्त उपयोग गरिएको छ । प्रस्तुत शोधकार्यका यिनै सैद्धान्तिक मान्यतालाई आधार बनाई समस्याकथनमा प्रस्तुत तीनवटा प्रश्नका प्राज्ञिक समाधान खोज्दा प्राप्त भएका कुरालाई निष्कर्षका रूपमा तल प्रस्तुत गरिएको छ :

(क) प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पहिलो समस्याका रूपमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान के कस्तो छ, भन्ने प्रश्न रहेको छ र शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेदमा यस प्रश्नको समाधानका लागि कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित 'टुहुरीको भाग्य', 'ललरी र कुसरी,' 'कर्मको फल', 'सौताको डाहा,' 'अजुघ राजा' को कथा, 'परेवा' को कथा, 'सुगा' को कथा, 'सौताने आमा', 'मन्त्री र राजकुमारी'को कथा र 'भाग्यको लेखा' गरी जम्मा दशओटा कथाको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचानको लैङ्गिक सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । कथाको विश्लेषणमा माथि उल्लिखित 'सोतेनी आमा' को कथा बाहेकका अरू सबै लोककथाका नारी पात्रहरू लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित भई पहिचान विहिन भएर अधीनस्थ बन्न पुगेका नारी पात्रहरूको प्रतिनिधित्व रहेको पाइन्छ । लोककथामा मानवत्तर पात्रहरू पनि लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित भई अधीनस्थ बन्न पुगेका पुरुष र नारी पात्रहरूको प्रतिनिधित्व रहेको पाइन्छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना शक्तिको केन्द्रमा रहेकाले लैङ्गिक रूपमा नारी उत्पीडन, शोषण र दमनमा परेका छन् । कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाको आडमा पुरुषले नारीमाथि दमन गर्दा नारीको प्रतिनिधित्व कमजोर र पुरुषको प्रतिनिधित्व प्रभुत्वशाली रहेको देखिन्छ ।

कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका नारी पात्रहरू मूलधारको विचारधारालाई आत्मसात् गर्ने पराधीन मानसिकता भएका हुनाले कतिपय नारीपात्रहरू नारीमाथि नै शोषण र दमनमा केन्द्रित रहेको हुँदा नारीको अवस्था शक्तिहीन र भ्रमै अधीनस्थ बन्न पुगेको छ । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित कथाका नारीपात्रले सामाजिक संरचना र शक्तिका स्रोतका आधारमा हेर्दा उपेक्षित, किनारीकृत र अधीनस्थ नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व नारीमाथि प्रताडित र शोषणमा केन्द्रित रहेको छ । पितृसत्तात्मक संस्कृतिकै अनुसरण गरेका केही नारीपात्र पुरुषकेन्द्री भएका कारण उनीहरू पितृसत्ताबाट नै परिचालित देखिन्छन् लोककथामा उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गर्ने नारीपात्रहरूमा 'टुहुरीको भाग्य' कथाका टुहुरी र उसकी आमा, 'ललरी र कुसरी' कथाकी सीता, 'कर्मको फल' कथाकी कान्छी राजकुमारी, 'सौताने डाहा' कथाकी कान्छी रानी, 'अजुघ राजा' कथाकी कान्छी रानी, 'परेवा' को कथाकी परेवाकी पत्नी, 'सुगा' को कथाकी सुगाकी पत्नी, 'मन्त्री र राजकुमारी' कथाकी राजकुमारी र मन्त्रीकी आमा र 'भाग्यको लेखा' कथाकी साहुँकी छोरी र सार्कीकी आमाले पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाका कारण उपीडनमा परेका नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी सबै नारी पात्रहरूले पुरुषकेन्द्री समाजले स्थापना गरेका परम्परागतमूल्य र मान्यतालाई स्वीकार्न बाध्य भएका छन् । उनीहरूको पहिचान परम्पराले अनुसरण गर्ने उपेक्षित, विवश, निमुखा, अपहेलित, कमजोर नारी पात्रका रूपमा रहेको छ । लोककथामा तत्कालीन लोककथा वाचकहरूले नारीहरू निरीह, कमजोर र धैर्य हुन्छन् भन्ने विषयलाई नै प्रस्तुत गरी पुरुषप्रधान सामन्ती ढाँचाको पुरुषकेन्द्री समाज व्यवस्थाको मूल चरित्र नै सोहीअनुरूप भएकाले नारीमाथि बहुविवाह, अनमेल विवाह तथा पारिवारिक हिंसा र शोषण गर्ने संस्कृतिलाई प्रश्रय दिइएकाले नारीको अवस्था कमजोर बन्न पुगेको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा पुरुषहरूले सत्ता र शक्तिको आडमा उत्पीडन, शोषण र दमन गरी सीमान्तकृत बनाएका छन् जसका कारण उनीहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचान परम्परित पुरुषकेन्द्री बन्न पुगेको छ ।

- (ख) प्रस्तुत शोधप्रबन्धको समस्याकथनमा दिइएको दोस्रो शोध प्रश्नको समाधानको लागि चौथो परिच्छेदमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध शीर्षकमा विश्लेषण गरिएको छ । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका सबैजसो नारीपात्रहरू पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण लैङ्गिक रूपमा उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् । ती उत्पीडित नारी पात्रले मूलधारको वर्चस्वशाली तथा उत्पीडनकारी शक्तिका विरुद्ध सशक्त प्रतिकार गर्न सकेको देखिँदैन । उनीहरूले पितृसत्ताका विरुद्धमा मौन रूपमा असन्तुष्टि व्यक्त गरे तापनि प्रतिरोध गर्न भने सकेको देखिँदैन । उनीहरूले परम्परागत पुरुषकेन्द्री पितृसत्तात्मक संस्कार र संस्कृतिलाई स्वीकार गरेका कारण त्यसका विरुद्ध प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् । लोककथाका धेरै जसो नारीपात्रहरूमा लैङ्गिक चेतना नै नभएका कारण पनि लैङ्गिक उत्पीडन भोग्न विवश छन् । उनीहरूमा रहेको पराधीन मानसिकताका कारण किनारीकृत बन्नका साथै शारीरिक र मानसिक रूपमा

प्रताडित बन्न पुगेका छन् । ‘टुहुरीको भाग्य’ कथाका टुहुरी र उसकी आमा, ‘ललरी र कुसरी’ कथाकी सीता, ‘सौतानको डाहा’ र ‘अजुच्च राजा’ कथाका कान्छी रानीहरू, ‘कर्मको फल’ कथाकी कान्छी राजकुमारी ‘परेवा’ को कथाकी परेवाकी पत्नी, ‘सुगा’ को र कथाकी सुगाकी पत्नी, ‘भाग्यको लेखा’ कथाकी साहुँकी छोरी र सार्कीकी पत्नी, ‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथाकी राजकुमारी र मन्त्रीकी आमा आदि पात्रहरूमा लैङ्गिक प्रतिरोधी चेतना नै नभएका कारण र पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण उनीहरू उत्पीडनमा परेका छन् ।

- (ग) प्रस्तुत शोधप्रबन्धको समस्याकथनमा दिइएको तेस्रो शोध प्रश्नको समाधानका लागि पाँचौँ परिच्छेदमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथामा लैङ्गिक शक्तिसम्बन्ध शीर्षकमा विश्लेषण गरिएको छ । सामान्यतः नेपाली समाज पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाबाट निर्माण भएका कारण परिवारको शक्ति केन्द्रको रूपमा पुरुषको प्रभुत्व रहेको देखिन्छ । कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई महिला र पुरुषबिचको शक्तिसम्बन्धका कोणबाट हेर्दा एकाध नारी बाहेक पुरुष नै शक्तिको केन्द्रमा रहेका छन् । नारीलाई शक्तिकेन्द्रमा रहन नदिन पुरुषले आफू अनुकूल विभेदजन्य संस्कृति निर्माण गर्नुको साथै आर्थिक स्रोतमाथि आफ्नो नियन्त्रण राखेको छ । त्यसकै बलमा नारीमाथि शोषण, दमन गरी पुरुषप्रभुत्व कायम रहेको पाइन्छ । ‘टुहुरीको भाग्य’ कथामा टुहुरीको बाबुले, ‘ललरी र कुसरी’ कथामा पति र देवरले, ‘कर्मको फल’ कथामा बाबुले, ‘सौताने डाहा’ र ‘अजुच्च राजा’ को कथामा पतिले ‘मन्त्री र राजकुमारी’ को कथामा राजाले, ‘भाग्यको लेखा’ कथामा बाबु र साहुले नारी पात्रमाथि गरेको व्यवहारले पुरुष शक्तिशाली र महिला कमजोर सावित भएका छन् । आर्थिक, सामाजिक, शैक्षिक, शक्ति, निर्णय प्रक्रिया र सामाजिक संरचनाका कारण पुरुषले नारीमाथि दमन र उत्पीडनमा पारेको देखिन्छ । पुरुषवादी विचारधारा र मान्यतालाई स्वभाविक र सत्यका रूपमा प्रतिस्थापित पितृसत्तात्मक संरचनाले गर्न बल र नैतिक आधार खडा गरी महिलाको विचारधारामा परिवर्तन ल्याएका छन् । लैङ्गिक चेतनाका अभावमा नारीद्वारा नारी नै दमन र उत्पीडनमा परेको अवस्थामा सिर्जना भएको छ । पुरुषले यस्तो अवस्थाको सिर्जना गरी आफ्नो वर्चस्व कायम गर्न सफल देखिएका छन् । उत्पीडित नारीले आफूमाथि भएको अन्याय विरुद्धमा सशक्त आवाज नउठाउँदा नारीको अवस्थामा सुधार हुन सकेको छैन । पितृसत्तात्मक संरचनाले महिलाहरू परिधीय शक्तिका तहमा खुम्चिएका छन् । सिङ्गो समाजमा नै पुरुषको शासन र शक्तिको स्थापना गर्न प्रोत्साहित रहेको देखिनुले पनि शक्तिको परिधिमा महिला रहेको प्रष्ट देखिएको छ । यी लोककथामा महिला महिलाबिच पनि शक्तिसङ्घर्ष भएको देखिएको छ । पितृसत्ताका पछ्यौटे र समान्तीकृत महिलाका बिचमा पनि द्वन्द्व भएको छ । सौतेनी आमा र सौता जस्ता सामन्ती संस्कारका महिलाहरूले परिवारमा प्रभुत्व कायम गर्न महिलामाथि नै दमन र शोषण गरेका छन् । पितृसत्ताले निर्माण गरेको रूढिवादी मान्यतालाई हतियारका रूपमा प्रयोग गरी शक्ति कायम गरेका छन् । मानव पात्र र मानवेत्तर पात्रबिच पनि शक्तिका लागि

सङ्घर्ष भएको पाइन्छ । पितृसत्तात्मक आडमा नारीमाथि दमन गर्ने पुरुषहरू र नारी अस्तित्व र समानतालाई आत्मसात् गर्ने पुरुषबीच पनि सङ्घर्ष भएका छन् । यसरी शक्तिको केन्द्रमा कहिले पितृसत्ताका प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष र नारी त कहिले लैङ्गिकताका पक्षधर पुरुष र महिला देखिए तापनि लैङ्गिकताका पक्षधरको आवाज भने सशक्त बन्न सकेको छैन । यसरी शक्तिसम्बन्धका दृष्टिले हेर्दा पितृसत्तामा पुरुष शक्तिको केन्द्रमा रहेको हुन्छ भन्ने तथ्यलाई कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । शक्तिकेन्द्रमा रहने सबै पुरुष नारीलाई पराधीन बनाउन प्रयासरत रहेका देखिन्छन् भने नारी पात्रहरूले सशक्त प्रतिरोध नै गर्न सकेको देखिँदैन । उनीहरूमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास नै भएको देखिँदैन । यसरी हर्दा सामन्ती विचारधाराका अभिजात वर्गका महिलाहरू केही शक्तिको केन्द्रमा रहको जस्तो देखिए तापनि शक्तिको केन्द्रमा पुरुष र शक्तिको परिधिमा नारीहरू नै रहेको देखिन्छ ।

समग्रमा लोककथामा पुरुषले नारीप्रति गरेको विभेद, दमन, शोषण र हिंसाका कारण विभेदकारी र उत्पीडनकारी लैङ्गिकसम्बन्ध अमानवीय, असमानतामूलक र असन्तुलित हुन पुगेको छ । पुरुषले नारीप्रति हिंसा र विभेदजन्य दुर्व्यबहार गरेका छन् । यी कथामा लैङ्गिक समस्याको मूल कारक तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनायुक्त वर्चश्व, प्रभुत्व, अहङ्कार र दम्भ नै रहेको छ । पुरुषमुखी लैङ्गिकसम्बन्ध र पितृसत्ता केन्द्रित विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गराइएका यी लोककथामा पुरुषको नकारात्मक लैङ्गिक भूमिका, नारीमाथिको उत्पीडन, पितृसत्ताको प्रभुत्व र वर्चश्व, अधीनस्थता, दमन, शोषण र उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । त्यस्तै यी लोककथामा उच्चवर्गीय, पुरुष पक्षीय, पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र प्रभुत्वको चित्रण छ । नारी र पुरुषको शक्तिसम्बन्धलाई सामाजिक –सांस्कृतिक पहुँचका आधारमा पुरुषप्रधान नै रहेको देखाइएको छ भने नारीको लैङ्गिक पहिचान उत्पीडित, कमजोर र निरीह र अधीनस्थ नै देखाइएको छ । यी लोककथामा लैङ्गिकसम्बन्धको निर्माणमा तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना मुख्य निर्णायक देखिएका छन् । यसरी प्रतिनिधित्व, उत्पीडन र शक्तिसम्बन्धका आधारमा कास्कीका पश्चिम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूको मूल्याङ्कन गर्दा यी लोककथाहरूमा समाजमा विद्यमान लैङ्गिक उत्पीडनको यथार्थ प्रस्तुति गरिएको छ । यी लोककथाले लैङ्गिक यथार्थलाई देखाउन सफल भए पनि लैङ्गिक समतामूलक समाजको पक्षमा कलात्मक रूपमा वकालत गर्न भने सकेको देखिँदैन ।

परिशिष्टाङ्क

परिशिष्ट (क)

माछापुच्छ्रे गाउँपालिकामा सडकलन गरिएका लोककथाहरू

(१) सुन लौरीको कथा

यो लोककथाका माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ६ धिताल बस्ने वर्ष ८१ का शोभाखर अधिकारीले मिति २०७९ मंसिर २२ दिउँसो १.३० बजे उनकै घरको पिढीमा बसेर वाचन गरेका हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा राजा थिए । राजा भएपछि राजालाई सम्पत्तिको के मतलब भयो र । उसको राज्य नै, उसका जनता नै सबै उसका सम्पत्ति थिए । एउटा जोगी भिखारी भिख माग्दै गाँउ गाँउ डुल्दै हिँड्थ्यो रे । त्यो जोगीले एउटा फलामको लौरोमा भित्र खोल बनाएर त्यसमा सुनका गिँड ९२ नम्बर सुनका गिँड भित्र राखेर बाहिर बिक्रो लगाएर लौरो टेकेर घरघर माग्दै हिँड्थ्यो रे ।

जोगी हिँड्दा हिँड्दा हिँड्दा एकदिन राजाको दरबारमा पुगेचन् रे । जोगीले सोचेचन् । राजालाई सम्पत्तिको मतलब हुँदैन । मेरो लकडी यही राख्दा पनि केही फरक पर्दैन भनेर राजासँग गएर “महाराज मेरो लकडी यही राख्छु महाराज भनेचन् ।”

राजाले ‘हुन्छ त्यहीँ कुनामा राख’ भनेर हुकुम दिएचन् । जोगीले एउटा कुनामा लकडी राखेर फिर्न गएचन् । जोगी फिर्न गएपछि राजाका मनमा के विचार आएच कुन्नी ! उनले त्यो कस्तो लकडी रहेच जोगीले तँ राख्नी भन्यो भनेर सोचेचन् । त्यसपछि राजाले आफ्ना पाले पहरालाई त्यो लकडी यता ल्याओत तँ भनेर मागेचन् । त्यो लकडी हेर्दा त लकडीको बिक्रो खोलिएच । त्यस लकडीमा त सुनका गिँड रहेचन् । राजाले यहाँ त माल पो ! रहेच । त्यसो भएर पो ! जोगीले यहाँ राखेको रहेच । राजाले आफ्ना पाले पहराहरूलाई बोलाएचन र यस्तै गिल्टे अथवा राडका गिँड बनाएर यही लौरीमा राखिदेउ भनेचन् ।’

पाले पहराहरूले त्यस्तै बनाएर लौरी जहाँ थियो त्यहीँ राखिदिएचन् र सुनका गिँड राजाले लिएचन् । जोगी फिर्दै फिर्दै फर्केर आएर महाराज ! लकडी पाउँ भनेचन् । राजाले ‘जहाँ राखेका थियौ त्यहीँ छ हेर भनेचन् ।’ जोगीले आफ्नो लौरी लिएर टेक्दै, टेक्दै हिँड्दै हिँड्दै जाँदा लौरीको बिक्रो आफुले लगाएँ जस्तो नभएको, फरक भए जस्तै मानेचन् । के भएच, यस्तो भनेर लौरीको बिक्रो खोलेर खनाउँदा त सुनका गिँडका ठाउँमा राडका गिँड पो ! रहेचन् रे । धिक्कार छ, राजा ! राजा है ! तापनि तिमीलाई धिक्कार छ भनेर छातीमा मुड्किले हिकारै रूँदै हिँडेचन् ।

जोगी हिँड्दै थिए हिँड्दै थिए । राजाको एउटा मात्र छोरो रक्तेलो थियो रे । राजा र राजाका भारदारहरूले पटाङ्गिनी वा आंगनमा खेल्ने, बस्ने अथवा केटाकेटीहरू छुनुमुनु खेल्ने ठाउँ बनाएका थिए रे । राजाका छोरा पनि त्यहीँ ठाउँमा आएर खेल्ने गरेका थिए रे । राजाका छोरा खेल्दै थिए । खेल्दै थिए । माथिबाट चिल घुम्दै आएर राजाका छोरोलाई ट्याप्प टिपेर आकाशमा लगेच । एउटा

छोरो चिलले लगिदियो । रानी मुर्छा परिन् । दुनियाभर हो-हल्ला भयो । चिलले भन् माथि माथि घुमाएर लग्यो । त्यहाँ जम्मा भएका मानिसहरूमध्ये एउटाले भनेछ- “अघि एउटा जोगी आएका थिए । तिनीसँग बिधि छ । तिनका बिधिले बच्चा फिर्ता ल्याइदिन्छन् । ती जोगीलाई बोलाएर ल्याओ भनेचन् ।” एकजना गएर ती जोगीलाई बोलाएर ल्याएछन् र भनेचन् महाराजा ! यस्तो यस्तो भयो । ती बालकलाई जसरी भएपनि ल्याइदिनु प्यो भनेचन् । जोगी आएचन् र राजालाई भनेचन्- हे राजा !

लुहा के लकडीमा घुम्न लागे सुन्नै राजा हिल

जैसा सो तैसा मिले लड्का लगे चिल ।

सुनौ राजा हिल !

जसरी तिमीले फलामको लौरीका प्वाल पारेर त्यस्तो गर्यौ भने तिम्रो बच्चा पनि चिलले लग्यो लग्यो अब फर्काउन सकिदैन । जोगीले फर्काउन सकिदैन भनेपछि बच्चा फर्काउन सकिएन । राजारानी विपतमा परे । राजाले एउटा गरिबको थोरै सम्पत्तिका लोभ गर्दा आफूले ठुलो क्षति ब्यहोर्नु पर्यो ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठमा जाला ।

भन्नेबेला तुरुन्त आउला ।

(२) परेवाको कथा

यो लाककथा माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ६ धिताल बस्ने ८१ वर्षका शोभाखर अधिकारीले मिति २०७९ मंसिर २४ गते दिउसो १ वजे वाचन गरेका हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा परेवा र परेवीका भाले र पोथी थिए । भाले र पोथी मिलेर एउटा रुखमा गुठ बनाएर बच्चा बनाएका थिए । एकदिनको कुरा हो, भालेले सोचेच कि ! म चाहारा खोज्न जान्छु । तिमी यहीं बस भनेर पोथीलाई भनेच र चाहारा खोज्न गएच । अर्को दिन पोथीलाई पनि म अल्ली दही भएकी छु । उहाँलाई मात्र कति दुःख दिनु, म पनि चाहारा खोज्न जान्छु भन्ने विचार आँएच र पोथी पनि चाहारा खोज्न गइचन् । पोथीलाई शिकार खेल्न गएको शिकारीले फेला पारेच र पिंजडामा राखेच । त्यसपछि पोथी गुँडमा फर्किन सकिनन् । बच्चा गुँडमा छन् । पोथीलाई शिकारीले पक्ड्यो, भाले कता छ कता त्यहाँ आपत पर्यो । भाले गुँडमा फर्केच गुँडमा बच्चा मात्र छन् पोथी छैन । त्यसपछि भालेलाई पिर परेच र उसले रुँदै विलाप गर्न थालेच र भनेच :

बिहानदेखि गई वन चाहारी

आइछैनन् किन अब पनि ती पियारी

कही पर्यो कसैको त कही करामत !

वनमञ्च छन् कि कही हिड्न नै नातागत

यो चाल भनी केही बोल्नै नपर्ने

मनको हिसाब बुझी हरदम काम गर्ने

एउटा कुरा पनि थिएन विचार त बैगुन

ती पियारीको अब कसरी म बिर्सु यो गुण !

यसरी भालेले रुखको गुँडमा बच्चाहरूसँग बसेर रोएको थियो । त्यही बेला त्यो शिकारी ज्यादा ठुलो हावाहुरी र असिना पानी परेका कारण पिंजडामा परेवीलाई लिएर त्यही रुख मुनि ओत बस्न आएको रहेच । ती पोथीले भालेको त्यो विलाप सुनिचन् । अनि पोथीले भनिचन्- “म यहाँ छु ! हजुरले बालबच्चा हुर्काउनुहोस् मेरो चिन्ता नमान्नु । म शिकारीको पासोमा परे । अब मेरो आउने उपाय छैन भनेर रुख मुनिबाट भनिचन् ।” भालेले मेरी प्यारी त यहाँ रैचिन् फुत्काएर लैजान्नु भनेर भाले तल पुगेच र पिंजडालाई चुच्चोले ठुगेच, नङ्गाले चिथारेच । हरेक उपाय गरेच तर पोथीलाई फुत्काउन सकेन । भालेको अवस्था देखेर पोथीले भनिचन् ‘यो ब्याधा हो । यसको मुख्य आहार नै चरा हुन् । यसको कुनै दोष छैन । यसले आफ्नो आहारा खान खोजेको हो खान्च । तर साँभको बखत हो, यो रुख हाम्रो घर हो । साँभमा पाहुना बनेर रुखमुनी आएको छ । यो काठिएको छ । वरु दाउरा संकलन गरेर थुप्रो लगाइदिनुहोस् । यसलाई भोक लागेको छ । दाउराको थुप्रो देखेपछि

यसलाई आगो फुक्न मन लाग्छ र यसले आगोमा पोलेर मलाई खान्छ । मलाई खाएपछि साँभको पाहुनाको सम्मान हुन्छ” ।

यसरी पोथीले भालेलाई भनिचन् । भालेले पनि पोथीको कुरा मानेर पोथीले भनेभैं नै गरेच । शिकारीले पनि आगो फुकेर पोथीलाई पोलेर खाएच । त्यसको प्रभावले ती परेवाका भाले, पोथी र बच्चा स्वर्गमा गएचन् ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फूलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा तुरुन्तै आउँला

(३) सुगाको कथा

यो कथा मिति २०७९ मंसिर २४ गते दिउँसो ३ बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ६ शोभाखर अधिकारी हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा दुईवटा सुगा र सुगिनीका भालेपोथी थिए रे । ती सुगाँ र सुगिनीले एक दिन एउटी अत्यन्त राम्री सुन्दरी भलभल बलेकी बालिकालाई देखेचन् र एक आपसमा कुरा गरे । यी तँ । सीता हुन् । यी तँ राजा जनककी छोरी हुन् । यिनले तँ रामसँग विवाह गर्दचिन् भनेचन् रे । ती सुँगा र सुगिनीका कुरा ती बालिकाले सुनिचन् । यिनहरू को हुन् ? राम कहाँ छन् ? राम कसका छोरो हुन् ? मैले कसरी रामसँग विवाह गर्छु ? के अनौठो भनें यिनले भनेर दङ्ग परेर, म यिनीहरूसँग सबै कुरा सोदछु भनिचन् र साथीहरूलाई तिनीहरूलाई छोपेर ल्याउँ भन्दै छोप्न पठाइचन् । साथीहरूले जाल हालेर जालमा पारेर छोपेर ल्याएचन् ।

सीताका पासमा आएपछि सुगाहरू आत्तिएचन् कुई, कुई गरेर कराएचन् । सीताले भनिचन्, “हेर सुगाँहरू हो ! पक्षीहरू हो, तिमीहरू नआत्ति, तिमीहरूलाई पाल्ने वा खानपानको व्यवस्था गर्ने मेरो काम हो । तिमीहरू कति पनि विचलित नहोऊ ।” सीताले यसोभन्दा सुगाले भनेचन्, “हामी वनका पन्छी हौं । हामी वनमा बस्ने है ! हामी वनमा नै बस्चौं । वन हाम्रो घर हो । हामी वनमा नै सहजाउचौं । वनमा नै रमाउचौं । हामीले वनमा नै बच्चा जन्माउचौं, वनमा नै बच्चा हुर्काउचौं । यहाँ घरमा तिमीहरूले जे गरे पनि उल्टो पर्च सुल्टो हुँदैन, त्यसैले हामीलाई आत्तिएर मर्न नपार सीता हामीलाई छाडिदेऊ भनेचन् ।”

सीताले जबसम्म रामसँग मेरो विवाह हुँदैन तबसम्म तिमीहरूलाई छाड्दिन भनेर भनिचन् ।” त्यसपछि सुगाँ आत्तिएचन्, आत्तिदाँ आत्तिदैँ सुगाले भनेच

मेरी सुगिनी गर्भिणी छन्, बच्चा पार्नु पर्च, बच्चा पार्नको लागि गुँड बनाउनु पर्च” । भालेले सीतालाई एकदम विन्ती गरचे तर सीताले छाडिनन् । आखिरीमा भाले नमानेपछि सीताले भालेलाई भनिचन “त्यसो हो भने तिमी आरामले जाऊँ त नि ! म तिमी पत्नीलाई छाड्न सक्तिन” भनेर सुगालाई छोडिदिन्छे । भालेले भनेच “धिक्कार छ ! पोथी छाडेर म एकलै कहाँ जाऊँ, त नि ! म पत्नीलाई त छोड्न सक्तिन । मलाई किन यस्तो धोका दिन्छौं ? सीता मेरो जिन्दगीको साथी नै यिनै हुन् । यिनी बिना बाँच्न सक्तिन । उसलाई तामसी उठ्यो । रिस उठ्यो । ईख लिएर सुगाँ यहाँबाट उडेर गयो । त्यसपछि त्यो सुगा उडेर गएपछि भागरथी गंगामा पुगेर धिक्कार छ ! म बाँचेर । पछिल्लो जन्ममा रामको राज्यमा मनुष्यको रूपमा जन्म लिन पाम र यस्तो अवस्थामा नै सीता तँलाई दुःख दिन्छु भनेर डुवेर मर्यो ! अर्को जन्ममा त्यही सुगा रामको राज्यमा धोवी भएर जन्मेच रे ! सुगिनी तँ सीताकै पासामा छन् । यता सुगिनी पनि भालेको वियोग खप्न नसकेर मरिचन् । त्यसपछि सीताको विवाह रामसँग भएच । रामले राज्य लिएचन् । त्यो रामको राज्यमा आनन्द मात्र हुन्थ्यो अरे ! केही समयपछि राजा रामले आफ्ना ६ वटा दूतलाई मैले राज्य लिएँ । जनतालाई दुःख सुख के भयो, प्रजाको अवस्था बुझेर आओ भनेर पठाएचन् । पाँचवटा दूत एकैतिर गएचन् ।

तिनीहरूले राम्रो राम्रो देखेचन्, सुनेचन् र राम्रो राम्रो भएको कुरा राजालाई सुनाएचन् । एउटा दूत एकलै गएच । त्यसले तँ एउटाको घरमा लग्ने स्वास्नीको भगडा भएको सुनेच । रामको राज्यमा पनि भगडा किन भएच ? राम्रोसँग सुन्नु भनेर थाहै नपाउने गरी हावासरी भएर भयालमुनि बसेर सुनेच । धोवीले आफ्नी श्रीमतीलाई पिट्ने, चुट्ने गर्दै जा नबस् अर्काको घरमा गएकी फुँडी होस्, हेरै के गर्छेस भनेर पिट्दो रहेच ? आमाले बुहारीको गल्ती छैन न पिट भन्दा पनि पिट्न छाडेनच र भनेच :

रावणले गरी मनपरी घरमा राखेकी सीता पनि

रामले त पछि फेरि सराई घरमा ल्याएछन् चोखी भनि ।

त्यही राम नै भई लाक्षी पानी मरुवा निर्जल हुन्छे यहाँ

राजा भइकन राम सरी अनि खराब देखिन्न कुनै लोकमा ।

यसरी त्रिलोक चौध भूवनमा रामलाई सबैले राम्रो भनेकामा एउटा धोवीले नराम्रो मानेच । त्यो कुरा त्यो दुतले राजालाई आएर भनेच । त्यसपछि गर्भवती भएकी सीतालाई रामले फेरि वनवास पठाएथे रे । यसरी सीतालाई सुगाको श्राप लागेछ रे नानी ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फूलको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरु खुरु आइ जाला ।

(४) अजुद्य राजाको कथा

प्रस्तुत कथा २०७९ मंसिर २४ गते दिउँसो ५:१५ बजे माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ४ लाहाचोक बस्ने वर्ष ९१ की भागीरथी पौडेलले वाचन गरेकी हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा राजाका तीनवटी रानी रहेचन् । ती तीनवटी रानीबाट बच्चा जन्मेनचन् । तीनवटा विवाह गर्दा पनि बच्चा जन्मेनन्, अब कसो गरौं ! भनेर राजा बाह्रवर्ष तपस्या गर्न भनेर गएचन् । बाह्रवर्ष तपस्या बस्दा पनि राजाले केही आज्ञा पाएनचन् । भगवान् भुलुक्क भुल्केका बेलामा त अहो ! भनेर छयाँ पो हेरेचन् यस्तो पो भएच भनेर छयाँ हेर्दा त उनले वरदान नै पाएँनचन् । भगवान् अन्तरध्यान भएचन । फेरि बाह्रवर्ष राजा तपस्यामा बसेचन् । चौबिस वर्षसम्म तपस्यामा बस्ता पनि वरदान पाएनचन् । अब तिम्रो अवधी पूरा भयो भनेर राजा घर फर्केर आउँदा भगवान् उत्पत्ति भएर “तिमीले आँपको रुखमा एकचोटी झटारो हान्नु, एउटा आँपको दाना भरे पनि झर्छ, दुइवटा आँपका दाना भेर पनि झर्छ । त्यो लगेर रानीहरूलाई खान देऊ भनेचन् ।”

राजाले त्यसरी नै आँपको रुखमा झटारोले हानेचन् । झटारो हान्दा एउटा मात्र आँपको दाना खसेच । राजाले त्यस आँपको दानालाई ल्याएर कमनीमाथि राखेचन् । त्यो आँपको दानालाई मुसाले भारेच र खाएँच । त्यो आँपको दाना मजेरीमा खसेच । भोलिपल्ट बिहान सरसर कसेर लाउँदा कान्छी रानीले पाइचन् । कान्छीमा रानीले पाइचन् तर मुखै नधोइ खाइँचन । त्यहाँ साह्रै आपत भयो । त्यति गर्दा पनि बच्चा जन्मिएन ।

त्यसपछि अजुद्ये राजाले महिले यति गर्दा पनि बच्चा जन्मेनन् भनेर ठूलो यज्ञ लगाउने भएचन् । ठूलो यज्ञ लगाउन चौको बनाउनका लागि ढुङ्गा, माटो ल्याउने भन्दा तँ कोही पनि आएनचन् । एउटा राजाले चौबिस चौबिस वर्षसम्म तपस्या गर्दा पनि बच्चा जन्मेनन्, आँपको दाना ल्याए त्यसो गर्दा पनि बच्चा जन्मेन । आज यज्ञ गर्छु भन्दा पनि कोही आउँदैनन् भनेर विरक्तिएचन्, त्यही समयमा कान्छी रानी गर्भवती भइचन् । राजालाई रानी गर्भवति भएको थाहा भएनच । राजा विरक्तिएर घर छाडेर हिँडेचन् ।

कान्छी रानीले छोरा जन्माइचन् । ती सौताने रानीहरूले त्यो बच्चालाई नदीमा लगेर फालिदिएचन् । बच्चालाई असला माछाले फेला पारेच । असला माछाले फेला पारेपछि छ महिना पालेच । छ महिना पछि असला माछाले ती बालकलाई ऋषिले नुहाउने घाटमा लगेर फालिदिएच । ऋषिले बच्चालाई देखेर यो त ! सानो तपस्याले जन्मेको बालक होइन नि भगवान् ! म लगेर पाल्छु भनेर घर लगेचन् । घर लगेर बालक हुर्कदै गएचन । शिक्षा दीक्षा ऋषिले नै गरेचन । बालक साथीहरूसँग खेल जाँदा साथीहरूले ‘तिमीलाई तँ ऋषिले पालेका मात्र हुन्, तिम्रा बाबु आमा खोई ? तिमी त विना बाबुको छोरा हौ भनेचन् ।’

बालकले मेरा बाबु आमा को हुन् परमात्मा बाबा ? तपाईंले तँ पाल्नु भएको मात्र हो रे ! भनेर ऋषिसँग बालकले सोधेचन । त्यसपछि ऋषिले बालकलाई भनेचन्, “तिमी अजुद्यको पँधैरामाथि

जाँऊ त्यहाँ एउटा नयाँ शास्त्र हुन्छ त्यो शास्त्र पढ् त्यसपछि तिमीले बाबु आमा को हुन् फेला पार्न सक्छौ भनेचन् ।”

ऋषिले अजुद्धको पँधेरामाथि एउटा नयाँ शास्त्र लेखेर छाडिदिएचन् र बालकलाई “तिमीले कसैलाई पनि नहेरी त्यो शास्त्र पढेर त्यही राख बालकलाई भनेचन् ।” बालकले ऋषिले भनेभै गरेर त्यो नयाँ शास्त्र पढ्दै थिए त्यही बेलामा अजुद्ध राजा पनि त्यही आइपुगेचन् । राजाले पनि त्यो शास्त्र पढेचन् । शास्त्र पढ्दै जाँदा त राजाले सबै कुरा सबै आफ्नै बारेमा लेखेको पाएचन् । त्यसपछि राजाले बालकलाई अँगालो हालेर रोएचन र बालकलाई घरमा लिएर गएचन् । घरमा गएपछि कान्छी रानी र बालकलाई मात्र राखेर अरु रानीलाई नाक-चुलो गरेर दरबारबाट निकालिदिएचन् ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फूलको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा तुरुन्द आउला ।

हे भगवान् !

(५) दुहुरीको भाग्य

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ मंसिर २५ गते ठीक ५:०० बजे माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ३ घाचोक बस्ने वर्ष ५१ की सवित्री लम्सालले वाचन गरेकी हुन् । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा एउटा परिवारमा एउटा मानिसका एउटी बुढी र एउटी छोरी थिए रे । ती मानिसले छोरा नजन्मेर अर्की बुढी विवाह गरेचन् । केही समयपछि कान्छी बुढीले एउटा छोरा र एउटी छोरी पाइच । कान्छी बुढीले जेठी बुढीलाई यसको त एउटा छोरी मात्र छ, मेरा त छोरा र छोरी छन् भनेर होला गर्न थालिछ ।

सौता लोग्ने दुवैले एकदमै दुःख दिएपछि जेठी बुढीको मृत्यु भएछ । सौता मरेपछि भन् कान्छी बुढीले जेठी बुढीकी छोरीलाई अत्यन्त दुःख दिन थालिछ ।

सौताने आमाले आफ्ना दुईवटा छोरा र छोरीलाई पढ्न पढाउने । घरमा मिठो मिठो पकाएर खुवाउने तर सौताकी छोरीलाई आफूहरूलाई भान्छामा पकाएको खानेकुरा पनि खान नदिएर ढुँटाको रोटी र सुकाएको कर्कलोको तिउँन पकाएर खान दिने गर्दथी रे ।

त्यसपछि कान्छी आमाले । यसलाई गोठाले काम लगाउने हो भनेर लोग्नेलाई भोडा किन्न लगाएर जेठीकी छोरीलाई भोडा चलाउन पठाउन थालिच । त्यो भोडाको बथानमा एउटा ज्यादै लक्षिनको भोडा रहेछ रे । त्यो केटीले घरको सम्पूर्ण काम गर्ने, भोडा चराउन जाने गर्दा ज्यादै दुःख पाइच । सधैं भोडा चराएर आएर बाहिर बसेर रुँदै रुँदै ढुँटाको रोटी खाने गर्दथी रे । त्यसरी सधैं रुँदै रुँदै ढुँटाको रोटी कपाकप खाएको भोडाले खोरबाट हेरिहँदोरहेछ रे । केटी एकदिन सधैंभैँ भोडा फोएर भोडा हेर्न गइच । भोडाले भनेच :

“नानी नानी ! तिमिले ज्यादै दुःख रहेछ, मेरो ज्यानमा सुनलौरी छ । तिमिले मेरो ज्यान छोएर ए सुनलौरी ! भन्यौ भने म सुनै हुन्छु, तिमिले जे खान मन लाग्छ, मेरो नजिक आएर ज्यानमा छोएर जे खान मन लाग्छ, त्यही पाक भन, मैले त्यही पकाइदिन्छु । मैले पनि मेरो ज्यान पाल्न चर्न पर्छ । तिमि पनि त्यो चिज खाएर जाँउ ताउली भन त्यो ताउली मेरै ज्यानमा बिलाउँछ, भनेच ।

म देवता हुँ । तिम्रो दुःख देख्न नसकेर भोडा भएर आएको हुँ भनेर भोडाले भनेच ।

एकदिन उसलाई खीर खान मन लागेछ र उसले भोडालाई छोएर खीर पाक ताउली भनिछ । त्यसपछि खीर खाइच । ताउलीलाई पाखालपुखुल पारेर फेरि घर जाऊ ताउली भनिछ, ताउली भोडामा गएर टाँसिएछ ।

यसरी नै उसले भोक लागेको बेलामा खानेकुरा खान थालिछ । आज, आज, भोलि, भोलि गर्दागर्दै त केटी मोटाउन थालिछ । यसरी सधैं ढुँटाको रोटी खान दिँदा पनि यो दिनदिनै मोटाएकी, यसले के खान्चे भनेर कान्छी आमालाई शंका लागेछ । एकदिन आफ्नो छोरीलाई भोडा हेर्न पठाइच । बहिनी भोडा हेर्न गइच, त्यसदिन दिदीले भोडालाई छुँदै छोइनछ रे केही पनि खाइनचे । यसरी नै

दुई-तीन वर्ष टरेछ । भोडा पनि ठूलो भयो, केटी पनि ठूली भइच । एकदिन फेरि बहिनीले यसले के गर्छे, दिनप्रति दिन मोटाउादे गएकी छ, भनेर लुकेर चियो गरिछ, र दिदीले खीर खान लागेको बेलामा आइपुगिछ । बैनी आएको टाढैबाट देखेर दिदीले झटपट जाऊ ताउली भनेपछि ताउली गुल्टिदै गुल्टिदै गएर भोडासँग टाँसिएछ । त्यो परैबाट बैनीले देखिछ रे ।

बहिनीलाई अधि म आउँदा यसले केही खाँदैथिई तर अहिले त्यहाँ पुगदा केही पनि देखिएन, त्यो गुल्टिदै गुल्टिदै के गएको होला ? भन्ने लागेछ र घरमा गएर आमालाई भनिछ, “म लुकेर हेर्दा दिदीले केही कुरा खाँदैथिई, त्यसपछि केही कुरा गुल्टिदै गुल्टिदै गए जस्तो देखियो तर म त्यहाँ पुगदा केही पनि छैन भनिछ ।”

त्यसपछि कान्छी आमालाई पनि शंका लागेछ र अब भोडा बेच्न प्यो भन्ने सोचि र उसैले भोडा बेच्ने योजना बनाई । भोडा बेच्न प्यो भनेर भोडा हेर्न ग्राहक आउँदा त त्यो भोडो दुब्लो, पातलो, सानो, जिडग्रिडग भइदिछ रे । भोडा किन्ने मानिसले अरु भोडा किन्दा रहेछन् त्यो भोडा किन्न मान्दारहेनछन् । त्यसपछि त्यो भोडालाई घरमा नै राखेछन् । त्यसपछि सबै सुतेपछि मात्र त्यो केटीले भोडा छुन जाँदिरहेछे भोडाले पनि सबै सुतेपछि मात्र त्यो केटीलाई खान दिन थालेच । त्यसो गर्दा पनि त्यो केटी त दुब्लाउँदै दुब्लाइनछे । घरका सबैजना भएर केटीलाई यातना दिन थालेछन् । जति दुःख यातना दिँदा पनि केटी दुब्लाउँदै दुब्लाइनछे । फन फन राम्री हुँदै गइच ।

कान्छी आमालाई फेरि पनि शंका लागेछ र यही भोडाकै कारणले यो यस्ती भएकी हो । अब यही भोडालाई काटेर खानुप्यो भनिच । भोडा काटेर खाने कुरा सुनेपछि त्यो केटी भोडासँग “अब तिमीलाई काटेर खाने भनेका छन् भनेर रुन थालिछ” । “ए भोडा ! ए भोडा ! तिमीलाई भोली काटेर खाने भनेका छन् अब । म के गर्ने भनेर रोईच । तिमी मरेपछि म भोकै हुन्छु भनिच ।” भोडाले भनेछ, “तिमी नरोऊ, म कुनै उपाय निकाल्छु । यदि मलाई काटेर मासु खान दिए भने तिम्ले त्यो मासु नखानु, दोबाटोमा लगेर गाड्नु भनेच । केटीले भनिच, “तिमीलाई थाहै छ नि ! मलाई त हुँटाको रोटी मात्र दिन्छन् । मासु खान के दिन्थे भनिच ।” त्यसपछि भेडाले भनेछ : त्यसो हो भने अरुले मासु खाएर हड्डी त फाल्छन् नि ! तिमीले जतिवटा हड्डी फेला पार्दछौ त्यति नै हड्डीलाई लगेर दोबाटोका बिचमा गाड्नु । तिमीले गाडेका हड्डीबाट म तीनवटा सुनका मुना भएर उम्रन्छु । त्यसलाई जसले उखेल्न सक्छ त्यसैसँग राजाको छोराको विवाह हुन्छ, भनेर म राजा र राजाका छोरोलाई सपनीमा भन्छु ।

अनि यो गाउँका केटी त्यो सुनको तामा भाँचन आउँछन् । त्यहाँ राजाका छोरा पनि आउँछन्, राजाका छोरासँग विवाह गरेपछि तिमी रानी हुन्छौ भनेछ । “केटी बलिनधारा रुन थालिछ । रानी हुनी त ? परको कुरा हो । जुन भोकमा खानदिने त जानी भो ! भनेर रोइच, रोइच, रोइच त्यसपछि भेडाले केही दिनलाई पुग्ने खानेकुरा लुकाएर राख भनेच” केटीले खानेकुरा भनेर लुकाएर राखिछे । एक हप्तालाई खानेकुरा भएछ । त्यसपछि भेडालाई काटेछन्, सबैले मासु खाएचन । केटीलाई दिएनछन् । केटीले भेडाका हड्डीलाई दोबाटोमा गाडिछ । त्यहाँ त नभन्दै तीनवटा सुनका मुना (तामा) उम्रेचन् । ती सुनका मुना देख्दा त सबैलाई कसरी लिमत, भन्ने जसलाई नि हुने भो । तर

कसैले पनि सकेनन् । राजाले “सपनामा त्यो सुनको तीनवटै तामा भाँचेर जसले हातमा लिन सक्छ त्यसैसँग मात्र तिम्रो छोराको विवाह गर र बुहारी बनाऊ नत्र अलक्षिण लाग्छ भन्ने देखेछन्” । भोलिपल्ट राजाले प्रजाहरूलाई बुझ्न पठाएछन् । प्रजाहरू पल्लो गाउँमा बुझ्न भनेर प्रजाले यो कुरा सत्य रहेछ महाराज ! हामीले उखेल्ल खोजेका थियौं उखेल्ल सकेनौं । हामीले नसकेको केटीहरूले कसरी भाँचन सक्लान् भनेछन् । राजा प्रजाका कुरा सुनेर छक्क परेछन् ।

त्यसपछि राजा त्यो गाउँमा गएर मेरो छोराको विवाह गर्ने बेला भो । जसले यो दोबाटोमा उमेको सुनको मुना उखेल्ल सक्छ त्यस केटीसँग मैले मेरो छोराको विवाह गरिदिन्छु भनेर भयाली पिटाएछन् । ओल्लो गाउँ, पल्लो गाउँका सारा केटीहरू आएर मुनालाई उखेल्ले प्रयास गरेचन् । तर कसैले पनि उखेल्ल सकेनचन् । त्यही घरकी कान्छीकी छोरीले पनि उखेल्ल खोजिछ तर सकिनछे ।

कान्छी आमाले हाम्राकीले सक्थी कि कुन्नी ! त्यस्ता त्यस्ताले नसकेको हाम्राकीले के सक्थी ? भनेर भनि । ओल्लो पल्लो घरका बूढीआमाहरूले “नपत्याउने खोलाले पनि बगाउँछ भन्छन्” तैपनि त्यस नानीले सक्थी कि ! बोलाएर ल्याउनु पऱ्यो भनेछन् । सौतानी आमाले जाओ तनि त्यो कुकर्नीलाई बोलाएर ल्यायो, भनिच ।

केटीलाई लिएर आएछन् । त्यो केटीले सुनका मुनालाई तीन पटक घुमेर, तीनवटै मुनालाई ढोग गरिछ र त्यहाँको माटो शिरमा लाएर ती मुनालाई कान्छी आँलाले छुँदाखेरी तीनवटै सुनका मुना हातमा आएचन् । त्यो देखेर राजा, प्रजा सबैजना दङ्ग परेचन् । राजाले केटीलाई ‘तिमी यहीं बस म वरियात लिएर तिम्रीलाई मेरो छोरासँग विवाह गर्न आउँछु भनेर त्यहाँबाट हिँडेछन् ।’ कान्छी आमाले अब कसरी आफ्नी छोरीलाई रानी बनाउनी होला ? भनेर सोचन थालिचन् र त्यो केटीलाई त्यो सुनका मुना बहिनीलाई दे, बहिनीलाई दे भनिच । दिदीले सुनका मुना बहिनीको हातमा दिइछ । बैनीको हातमा ती सुनका मुना विलाएछन् । दिदीले सुनलौरी भने पछि फेरि दिदीको हातमा नै आएछन् ।

राजाले गाजाबाजासहित त्यो केटीलाई आफ्नो घोरासँग विवाह गरेर राजदरवारमा बुहारीका रूपमा भित्रयाएछन् । दरवारमा त्यो केटी भित्रिएपछि दरवार त भन भलमलाउँदो भएछ । केही दिनपछि कान्छी आमाले बैनीलाई दिदीलाई भेट्न जा भनेर पठाउँदै भनिछ, “त्यो सुनलौरी दिदीले कहाँ राखेकी छ त्यो लिएर आइज” भनिच । बैनी खानेकुरा लिएर भेट्न गइच । सुनलौरीलाई दिदीले पूजाकोठामा राखेकी रइच । बैनीले त्यो सुनलौरीलाई चोरिछ र दिदीसँगै सुत्छु भनिछ । राती दिदीसँग सुत्दाखेरी सुनलौरी दिदीसँग छोइएछ र पूजाकोठामा नै गएछ । यसले दिदीलाई ज्यादै दुःख दिई भनेर भगवानले त्यो कान्छी आमाकी छोरीलाई भोडा बनाइदिएछन् र कान्छी आमाकी छोरी भेडा भनेर घरमा फर्किच ।

त्यसपछि आमाले जो कुरा सोद्धा पनि भ्याँ भ्याँ भ्याँ गर्न थालिछ । सौताकी छोरी राजदरवारमा रानी भएर बसी, मेरी छोरी जीवनभरी भोडा भएर बस्नी भई भनेर कान्छी आमालाई चिन्ता परेछ त्यही चिन्ताले नै चितामा पुऱ्याएछ ।

कथा सुन्नेलाई सुनको माला
भन्नेलाई फूलको माला
यो कथा वैकुण्ठ जाला
भन्ने बेलामा तुरुन्त आउँला ।

(६) लालु र कालुको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९/०८/२८ गते माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ५ रिभान बस्ने वर्ष ९९ का बलराम दवाडीले वाचन गरेका हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

सर्वेदेवेश्य ल कथा सुन्नहोस्-

एकादेशमा एकजना ठेकदार थिए । जस्तो राजनीतिको ठेकदार, जमिनको ठेकदार, धर्मको ठेकदार, काम गर्ने ठेकदार भए, यी मध्ये एउटा किसान ठेकदार थिए । एकसाल किसान गर्दै गए, किसानलाई समयले साथ दिएन । किसानलाई कृषिबाट घाटा लाग्यो । उनलाई त्यो साल घरभित्र चुलोमा आगो फुक्न दुर्लभ भो । अँगोनामा आगो बाल्न दुर्लभ भएपछि अनि उनले विचार गर्न थाले । आहो ! चुलोमा आगो बाल्ने अवस्था भएन, मेरो परिवारलाई अब कसरी पाल्ने हो ? भन्ने ती किसान लालु ठेकदारलाई चिन्ता भयो । “औसीमा बाँचे पूर्णामा अर्थ लाग्छ” भनेभैँ साहुसँग ऋण लिएर भने पनि परिवारलाई पाल्न सक्ने थिए भनेर धनसिंह नाम गरेका सेठलाई भेट गर्न गए । ती धनसिंह सेठले लालु गएको देखेर सोधेछन् । ए ! लालु किन आयौ ? तिमी त कहिल्यै पनि आउँदैनथ्यो त ! आज किन आयौ ?

लालुले “मलाई अनिकाल लाग्यो । मेरो सबै सम्पत्ति सकियो अलिकति ऋण चाहियो साहु भनेछन् ।” तिमीलाई कति चाहियो ऋण भनेर सेठले सोधेछन् । उनले ५०००/- भए पुग्छ भनेछन् । साहुले सावाँ र व्याज समयमा तिर्नु भनेर ५०००/- ऋण दिएछन् । हिँड्ने बेलामा यसको व्याज लाग्छ मेरो घरमा एउटा कालु नाम गरेको कुकुर छ मेरो घरमा त्यो कुकुरले घुमी घुमी डिउटी गर्छ भने यिनको चार पाँचधवटा फ्याक्ट्री रहेछन् । यी चार, पाँचवटै फ्याक्ट्री हेर्न भने त्यो पैसा पनि सेठलाई बच्छ । मैले कुकुर ल्याइदिँँ भने त्यो कुकुरले सेठको पैसाको व्याज तिर्छ पैसा बच्छ, मैले सावा ५०००/- मात्र ल्याइदिन्छु भन्ने सोचेर अल्लिपर पुगेका थिए फर्केर आए ।

धनसिंहसँग हात जोडे, “मलाई त तपाईंलाई भन्नु पर्ने एउटा कुराको सम्झना आयो कसो गरौं भनेछन् ।” धनसिंहले के भन्नु छ भन भनेछन् । मेरो घरमा एउटा कालु नाम गरेको कुकुर छ । त्यो कुकुर डिउटी दिनमा ज्यादै तगडा छ । हजुरको यो फ्याक्ट्रीमा द्वारपालेरूले डिउटी दिएका छन् । कति यिनले तनखा खाएका छन् । यी सबै द्वारपाले हटाईदिनुहोस् मेरो कुकुरले यी सबैको डिउटी दिन्छ भनेछन् । धनसिंहले हो र ! भने लालु हो । त्यसोभए लिएर आउनत तिम्रो कालु कुकुर । लालुले घर आएर कालुलाई लिएर धनसिंहका घरमा गएर कुकुरलाई भने ए काले ! त यही मालिकको रेखदेख गरेर बस, दालभात खाएर, मलाई पनि यो ५००० को व्याज तिर्नुछ । के गरौं त ति ? काम गर्नु पर्‍यो भनेछन् । कुकुरले हुन्छ भनेछ र त्यही बसेछ । त्यो बेलुका धनसिंहले कालुले चारैवटा फ्याक्ट्रीको डिउटी गरेको हेर्यो । त्यसरी नै कुकुरले कारखानाहरू घुम्न थाल्यो । दुई तीन दिनपछि धनसिंहले द्वारपालेरूलाई घर पठाए । द्वारपाले वा चौकदारहरू अब हाम्रा बालबच्चा कसरी पाल्ने भन्दै रुँदै घरमा गएछन् ।

कुकुर एकलैले सबै फ्याक्ट्रीको रेखदेख गरिरहेको थियो । एकदिन धनसिंहको सारा सम्पत्ति लुटेर ल्याऊँ । त्यस फ्याक्ट्रीको रेखदेख गर्ने चौकीदार पनि छैनन् रे । एउटा लुते कुकुरले मात्र त्यहाँको रेखदेख गर्छ रे, त्यो कुकुरलाई मारेर धनसिंहको त्यो सारा सम्पत्ति लुटेर आउँ भनेर धनसिंहको घरमा लुट्न गएचन् । कुकुर ढोकामा सुतिरहेको थियो, कुकुरले ती डाँकाहरूलाई देख्यो । अब मलाई यिनीहरूले मार्ने भएँ । यिनीहरूसँग बोल्नु भन्दा नबोलनु राम्रो छ भनेर कुकुर चुपचापसँग आँखा चिम्म गरेर बसेछ । एउटा डाँकाले यो लुते कुकुरलाई मार्नुप्यो भनेच । अर्को डाँकाले यो कुकुरले के गर्छ र मार्नुप्यो भनेछ । ती डाँकाहरूले ढोका फोरेर धनसिंहका बुढा जिवाऊ, जिवाऊ, बाजे, बाहु र धनसिंहको गरी पाँचौ पुस्ताको धन सम्पत्ति सबै लिएर गएछन् । धनसम्पत्ति लिएर गएपछि यो धनसम्पत्ति के गर्ने ? धनसिंहले थाहा पायो भने हाम्रो खोज-खबर गर्छ । यो सम्पत्तिलाई जंगलको बिचमा एउटा तलाऊ छ, त्यो तलाऊमा लगेर गाडौँ तलाऊमा लगेर गाडे पनि सुन, हिरा, मोती केही हुँदैन । त्यही गाडौँ भनेछन् र सबै तलाऊतिर लिएर गएछन् ।

त्यो कुकुर पनि ती डाँकाहरूको पछि पछि विस्तारै विस्तारै जंगलको छेल पर्दै पर्दै त्यहीं पुगेछ र लुकेर बसेछ । डाँकाहरू तलाऊमा धनसम्पत्ति राखेर घर फर्किएछन् । कुकुर पनि पछि पछि आयो र कारखानामा नै आएर सुत्यो र मनमनै सोचन थाल्यो, मेरो मालिक लालुले यसरी इमानदारले ल्याएर छाडेका । यी कारखानाका मालिकले मलाई मार्ने होलान्, मेरो मालिकलाई पनि यो लालुले यस्तो लुते कुकुर ल्याइदियो । यो लालुलाई पनि सजाय दिनुप्यो । यो लुते कुकुरलाई पनि मार्नुप्यो भनेर मार्ने हुन् कि भनेर कुकुरले चिन्ता गर्न थाल्यो । उज्यालो भएपछि चोरी भएको खबर धनसिंहकहाँ पुग्यो । धनसिंह आए । धनसिंह आएर हेर्दा धनसिंहको पाँच पुस्ताको सम्पूर्ण धनसम्पत्ति सकिएको थियो । यो लालुको लुते कुकुरले गर्दा मेरो सारा सम्पत्ति लुटेराले लुटेर लगे, अब यस कुकुरलाई नमारी छाड्दिन भनेर चिरपाटे दाउराले हिर्काउन तमिसिए । तर अर्को एकजना व्यक्तिले यो कुकुर मारेर के पाउनु हुन्छ ? ठूला ठूला डाँकाहरूसँग कुकुरको के लाग्यो भनेर भनेछन् । त्यहाँ चोरी भएका सामानको सोधखोज गरियो । सोधखोज गर्दा पनि केही कुरा पत्ता लागेन ।

त्यसको केही समयपछि त्यो कालुले धनसिंहको दाइने हात च्याप्प समातेर डोच्याउँदै डोच्याउँदै तलाऊ नीजक पुगेर हात छाडिदियो । सबैजनाले यो कुकुरले किन तान्यो भनेर कुरा गरे । त्यसपछि यहाँ कुकुरले केही संकेत गरेको छ, यहीं केही छ, यहाँ हेर्नुपर्छ भने तर कोहीले पनि केही गर्न सकेनन् । केही समय पछि त्यही कुकुर धेरै पछि गएर, धेरै पछि गएर खिरिरीरि गरेर भयाम्म तलाऊमा प्रवेश गर्‍यो र त्यो असर्फीको थैलो लिएर खियाउँदै खियाउँदै आएर धनसिंहको अगाडि राखिदियो । त्यसपछि सबैले धनसम्पत्ति यहीं छ अब कसरी निकाल्ने भनेर सल्लाह गरेर तलाऊबाट सम्पत्ति निकाले । कुकुरलाई स्यावास ! तँ यति इमानदार रहेछन्, तेरो आयु पनि राम्रो रहेछ भनेर कुकुरलाई माला लगाइदिएर र स्यावासी दिएछ कुकुरलाई ।

धनसिंहले लालुलाई चिठी लेख्यो, तिम्रो कुकुर ज्यादै इमानदार रहेछ । तिमिले त्यो पाँचहजार पनि तिर्नु पर्दैन, त्यसको व्याज पनि दिनु पर्दैन भनेर चिठीमा लेखेर घाँटीमा बाँधेर । ए काले ! तिमि जाँऊ । तिमिलाई कसरी पालेका रहेछन्, तिम्रा मालिकले कुकुर भएपनि कसरी छोराछोरी भैं

पालेका इमानदार बनाएर । मैले स्वार्थले तिमीलाई राख्नु हुँदैन भनेर धन सिंहले सम्मानसाथ घाँटीमा चिठी बाँधेर पठाइदिए । कुकुर खुशी हुँदै लालुको घरतर्फ लाग्यो । त्यही दिन अचानक लालु यो ५००० बुझाउनु पर्‍यो । धनसिंहले लालु भाग्यो आएन लुते कुकुर छाडेर भन्लान् भनेर धनसिंहको घरतर्फ जाँदै थियो, बाटामा लुखुर लुखुर गर्दै धनसिंहको घर जान्छु भनेर जाँदै थियो । त्यही बेला अचानक कालु पनि फिल, फिल, फिल गर्दै लालु भएतिर आयो । त्यो देखेर लालुले मलाई यसले तनाव बनायो । त्यस्तो भनेर छाडेको कुकुर हो, आज मलाई यसले वेइमान बनायो भन्दै थिए । कुकुरले लालुलाई वरिपरि घुम्यो, खुशी हुँदै म त आएँ भनेर फनफनी घुम्यो । लालुले पटुका बाँधेर, कम्मरमा खुकुरी भिरेका थिए त्यही बेलामा खुकुरी भिकेर कुकुरलाई दुई टुक्रा बनाइदिए ।

त्यसपछि त्यो कालुको घाँटीमा बाँधेको चिठी पर पुग्यो लालुले त्यो चिठी देखेपछि के रहेछ भनेर पढ्दा तिम्रो कुकुर इमानदार रहेछ राम्रोसँग पाल्नुहोस् । यस कुकुरले गर्दा मेरो सारा सम्पत्ति जोगाई दियो । तपाईंले त्यो पाँचहजारको साँवा व्याज तिर्न पनि पर्दैन भनेर लेखेको रहेछ । चिठी पढे पछि लालुलाई पछुतो भयो । त्यो लालु भाइलाई न्याउरी मारी पछुतो, न्याउरी मारी पछुतो ।

कथा सुन्नेलाई सुनको माला
भन्नेलाई फूलको माला
यो कथा बैकुण्ठ जाला
भन्ने बेलामा तुरुन्त आउँला ।

(७) जुम्ली राजाको कथा

प्रस्तुत लोककथा मिति २०७९ पौष ३ गते दिउँसो २ बजे माछापुच्छ्रे गाउँपालिका वडा नं. ५ रिभान बस्ने बषै ६५ का गोविन्द गुरूडले वाचन गरेका हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा जुम्लामा एउटा राजा थियो । त्यो राजाका दुईओटा जुम्ली छोरा थिए । राजाले कान्छो छोरोलाई मन पराउने, जेठो छोरोलाई मन नपराउने भएका कारण राज्य कान्छा छोरोलाई दियो । जेठो छोरोलाई दिएन ।

आफ्नो हकको कुरा नपाएपछि त्यसलाई त्यहाँ बस्न मन लागेन । त्यसपछि एउटा पूजारी, बाहुन आँफु र एउटा केहेरसिंह लिएर जाँदा जाँदा थाक खोला भन्ने ठाउँमा पुगेछ । थाकखोलामा पुगेपछि के भयो । त्यो राजाको छोरा त भयङ्कर, शरीर ठुलो-ठुलो भएको थियो । गाउँ भन्दा बाहिर गाई, भैसी चराउने केटाकेटीहरूले देखे ।

ओहो ! कस्तो भयङ्करको मान्छे आयो भनेर बुढापाकालाई बोलाएछन् । तर थ्यो गाउँमा कस्तो थियो भने राक्षसलाई प्रत्येक दिन एउटा एउटा मान्छे दिनु पर्‍थ्यो । एउटा मान्छे खाने चलन रहेछ ।

त्यो गाउँको भद्रलादमी आएर अहो ! तिमी त बडो खाइलाग्दो मान्छे हो । के खाएर यस्तो भएको ? तिमीले के गर्न सक्छौ ? हामीलाई यो राक्षसले यस्तो दुःख दिएको छ । मार्न सक्छौ यो राक्षसलाई तिमी ? भनेर सोधेछन् । हुन्छ म माछु भनेर कबुल गरेर ऊ त्यहीं बसेछ । सधैं राक्षसकोमा मान्छे जान्थ्यो तर त्यो दिन गएन र राक्षस रिसाउँदै आयो । रिसाउँदै आउँदा मै हो भनेर राक्षससँग लड्न थाल्यो । लड्दा लड्दा चार पाँच दिन बित्यो राक्षसलाई मारिदियो । जति दिन राक्षससँग लडेको थियो त्यति दिन थाकेर सुत्थो । त्यहाँबाट त्यस ठाउँको नाम थाकखोला रह्यो । सबैले उसलाई त्यहीं राजा भएर बस भन्दा उसले मानेन । उ हिँड्यो ! उ जाँदै गर्दा एउटा महिमा पुग्यो । त्यहाँ राम्रा राम्रा केटीहरू थिए । उ उनीहरूसँग मोहित भयो । त्यहीं केटीहरूसँग बस्यो । दुई तिन दिन सम्म । केटीहरूले निदाएको बेलामा मुखमा रक्सी हालिदिए । भोली बिहान उठेर हेर्दा आफ्नो सामान पनि छैन । उसलाई बैराग लाग्यो । त्यसैपनि राज्य नपाएर गएको छ त्यसैमाथि जात पनि गयो ।

त्यसपछि पूजारी र बाहुनले पापको प्रायश्चीत गर्नुपर्छ भनेर लगाएको जनै काली नदीमा बगाइदियो । त्यो घर्तीको जनै हुने कुरा भएन । जनै बगाएपछि हिमालय गएर तपस्या गर्ने भनेर हिमालय गएर तपस्या गर्न थाले । तपस्या गर्दा त्यो नोकरले दाउरा पानी गर्थ्यो र आँफै पकाएर खान्थ्यो । पछि अलिछ लाग्यो होला अब केही दिनपछि तैले नै पका हामी खान्छौ भनेर नोकरलाई भन्यो । नोकरले कहाँ हुन्छ, म सानो जातले पकाएको खान हुँदैन भन्यो । उनीहरूले प्रदेशमा केही हुँदैन भनेर भने पछि उसले पकाएको खान थाल्यो ।

त्यहाँबाट उनीहरूको तपस्या सकेर मनाङ्ग तिर आएर बसे । अब राजाको छोराको घले, घोताने र लामा गरी तिन छोरा भयो । त्यो पुरोहितका आचार्य लामाछाने र प्लोने लामाछाने गरी दुईवटा छोरा भयो । त्यो केहिसिंहको ११६ वटा छोरा जन्मयो । त्यहाँबाट मनाङ्ग हुँदै लमजुङ्ग आएर बसे । त्यहाँ आएर घलेलाई राजा बनाए । त्यो राजा अत्यन्त निर्दयी थियो । उसले जनताको गहुँ बारीमा आफ्नो घोडा छाडिदिन्थ्यो । अब यो घले राजासँग बस्नु हुँदैन भनेर शाही राजा भएतिर लाग्यो । त्यो शाही राजासँग बाचा गर्यो । चारजातेलाई घलेसँग छाड्यो । उसले कस्तो सम्झैता गर्यो भने “आगो ढल्यो गुरुङ्ग भयो, पानी ढल्यो बाहुन भयो” पानी ढल्यो भनेको धान रोप्ने जग्गा र आगो ढल्यो भनेको पाखा पखेरा, कोदो, गहुँ, मकै रोप्ने जग्गा कबुल गरेर राजासँग बसे । त्यहाँ धान रोप्ने ठाउँ छ तर उनीहरले पाएनन् । १६ जाते गुरुङ्गहरूले नेतृत्व गर्न सकेनन् भने उता चारजाते गुरुङ्गको पनि सेवा गर्ने मान्छे भएन भनेर चार जाते र १६ जाते गुरुङ्गहरू मिल्न थाले । त्यसपछि जहाँजहाँ चारजाते गुरुङ्ग जान थाल्यो त्यहीं १६ जाते गुरुङ्ग पनि जान थाल्यो र मिलेर बस्न थाल्यो ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलकोमाला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक आउँला ।

परिशिष्ट (ख)

पोखरा महानगरपालिकामा सङ्कलित कथाहरू

(१) कर्मको फल

प्रस्तुत कथा, मिति २०७९ मंसिर २७ गते, दिउँसो ११ बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाकी वाचक पोखरा महानगरपालिका वडा नं. २५, हेम्जा निवासी ९० वर्षकी मैना तिमिल्सिना हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ-

एकादेशमा एउटा राजा थिए । ती राजाका तीनवटी छोरी थिए । एकदिन राजाले तीनवटै छोरीलाई बोलाएचन् । ती तिनवटा छोरीमध्ये पहिला राजाले जेठी छोरीलाई बोलाएचन् र तिमिले कसको कर्म खान्छौ भनेर सोधेचन् । राजाकी जेठी छोरीले “म त बाको कर्म नै खान्छु भनिचन् ।”

त्यसपछि राजाले माहिली छोरीलाई बोलाएचन् र सोधेचन् माहिले छोरीले पनि “म पनि बाकै कर्म खान्छु भनिचन् रे” । त्यसपछि राजाले कान्छी छोरीलाई बोलाएर सोधेच तिमिले कसको कर्म खान्छौ भनेर ।

कान्छी छोरीले “म त मेरै कर्म खान्छु बाबा भनेर भनिचन् रे” । छोरीको कुरा सुनेर राजालाई रिस उठेच । उनले तैले त ? तेरो कर्म खाने रहिचेस ल खा ! भनेचने र एउटा बाह्रकाटे भोटो मात्र लागेको अत्यन्त गरिब केटालाई खोजेर ल्याएच रे । छोरीका कुराले राजालाई एकदम रिस उठेच त्यसो हो भने तैले तेरै कर्म खाने होइन त ल खा भनेर एउटा बाह्रकाटे भोटो मात्र लगाएको केटा खोजेर उत्तिखेर विहा गरेर पठाएच । घरका कसैले पनि केही विरोध जनाएनछन् । त्यो केटाले पनि आफ्नी श्रीमतीलाई अधि लगाएर घर लिएर गएच । घर जानी भनेर बाटोमा जाँदा जाँदा जाँदा एउटा चौतारीमा बसेचन् । चौतारीमा बस्दै थिए, एउटा काग आएच र काँ, काँ, काँ गरेर कराएच । राजाकी छोरीले पशुवाक्य बुझिरहिचन् रे । राजाकी छोरीले ‘आफ्नो दुलहालाई त्यो कागले के भनेको हो ?’ भनेर सोधिचन् । दुलाहाले ‘मैले त केही पनि बुझिदैन भनेचन् ।’

राजाकी छोरीले “त्यसले यहाँ पैसाको घडा गाडेको छ, । त्यो पैसा गाडेको घडामाथि बोहोतामा अक्षता राखेका छन् । ती अक्षता भिकेर मलाई देऊ तिमिहरूले त्यो घडा लिएर जाउ भनेको हो भनिचन्” ।

त्यसपछि तिनीहरूले त्यो घडा निकालेचन् । अक्षताको बोहोतो भिकेर कागलाई दिएचन् र घडा आफूहरूले लिएर गएचन् । हिँड्दा हिँड्दा हिँड्दा धेरै टाढा पुगेपछि एउटा पातीको भुप्रोमा पुगेचन् । त्यो पातीको भुप्रो तँ । त्यो पातीको भुप्रो त त्यो केटाको पो रहेच रे । दुवैजना लोग्ने स्वास्थ्यी त्यही घरमा बसेचन् । राजाले अरु छोरीहरूको विहा धनी केटा खोजेर गरिदिचने । चाडबाडमा अरु छोरीज्वाइँलाई बोलाउननी तर कान्छी छोरी र ज्वाइँलाई वास्था गर्दैनथे रे ।

राजाकी छोरीको लोग्नेले तँ दाउरा बेच्ने रहेछ रे । एकदिन श्रीमतीले सोधिचन्, “हजुरले यी दाउरा मात्र हो कि अरु पनि केही बेच्नुभएको छ ? दाउरा एउटै दोकानमा दिनु हुन्छ कि फरक

फरक दोकानमा दिनुहुन्छ ?” लोग्नेले अरु दाउरा पनि बेचेको छु । दाउरा एउटै मात्र दोकानमा दिएको छु भनेच ।

त्यसपछि राजाकी छोरीले सोधिचन्, “तपाईंले त्यस दोकानबाट के के ल्याएर खानुभएको छ ?

लोग्नेले भनेच, “इति (अलिकति) चामल मात्र ल्याएर खाएको छु अरु कुरा ल्याएको छैन भनेचन्” ।

त्यसपछि उनले सबै हिसाव कागजमा लेखिचन् र लोग्नेलाई भनिचन्, “यो हिसाव साहुका हातमा लगेर दिनुहोस् । तपाईंले केही पनि बोल्नु पर्दैन भनिचन्” । त्यसपछि लोग्नेले त्यो कागज लिएर साहुकहाँ गएच र कागज साहुलाई दिएच रे ।

साहुले कागज हेरेर ओहो ! भनेर दाउराको सबै हिसाव गरेको पैसा दिएर पठाएच रे । त्यसपछि उनीहरूले राजा हिँड्ने बाटोमाथि राजाको भन्दा ठूलो घर बनाएछ रे । राजाले बाटो हिँड्दा घर टलक्क टल्केच । राजाले आफ्नो भन्दा ठूलो घर देखेर मेरो भन्दा ठूलो घर कसले बनाएच भनेर सोधेचन् । कान्छी छोरीले हामीले बनाएका हौं बा भनिचन् रे । राजाले केही बोल्न सकेनच र छोरी र छोरीको घर तिर हेरिरहेच । यसरी आफ्नो कर्मले गर्दा ती राजाकी कान्छी छोरीले यस्तो बाकाटे भोटो मात्र लगाएको केटालाई विवाह गरेर पठाउँदा पनि राजाको भन्दा ठूलो दरवार बनाएर बसिछ रे ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फूलको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा मुखमा आउला ।

(२) सौताको डाहा

प्रस्तुत लोककथा मिति २०७९ पौष २९ गते दिउसो १ वजे पोखरा महानगरपालिका वडा नं. २५ हेम्जा बस्ने बर्ष ९९ मैनादेवि तिमिल्सिनाले वाचन गरेकि हन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा राजाका तीनवटी रानी थिए । ती तिनवटी रानी मध्ये दुईवटी रानीले छोरी जन्माएका थिए भने कान्छी रानीले सन्तान जन्माएकी थिइनन् रे । केही समयपछि कान्छी रानी पनि गर्भवती भईचन् । एकदिन राजाले हे प्यारी ! तिमिलीलाई व्यथा लाग्यो भने मलाई खबर गर्नु है भनेर शिकार खेलन भनेर गएचन् रे । राजा शिकार खेलन गएपछि रानी अत्तिएर राजालाई बोलाउन घन्टी बजाइचन् रे । राजाले रानीलाई व्यथा लागेच क्यारे भनेर सवारी भएच तर बच्चा जन्मिएनच । राजा फेरि शिकार खेलन भनेर हिँडेचन् । रानीलाई केही समयपछि व्यथा लागेच । उनले अत्तिएर

सैताने दिदीहरूलाई बोलाइचन् । उनीहरूले कान्छी रानीलाई अँध्यारो कोठामा गएर बच्चा जन्माउनु पर्च भनेर अँध्यारो कोठामा लगेर राखेचन । कान्छी रानीले छोरा र छोरी जन्माइचन् । रानी साह्रै गाह्रो भयो भनेर घोप्टी परेर बसिचन् । रानीले जन्माएका छोरा र छोरीलाई दोबाटोमा फालिदिएचन् र कान्छी रानीका अगाडि रगतमा लत्पत्याएर लोरो र सल्लौटो राखिदिएचन् ।

छोरा र छोरीलाई हुँटो चाल्न आएकी एउटी कमिनीले फेला पारिच र घरमा लगेर पालि चे । राजा शिकार खेलर घर फर्कदा तँ जेठी रानीहरूले अरुले तँ कि छोरा कि छोरी पाउँचन तपाँईकी रानीले तँ यस्तो जन्माईन भनेर राजाको अगाडि लोरो र सल्लौटो राखिदिन्छन् । राजाले जेठी रानीहरूको विश्वास गरेर लाज नभएकी नकचरी, अलच्छिनी ए ! राँड ! छोराछोरी पाउँचे भनेको यस्तो पो पाइच । मलाई भुटो बोल्ने भनेर कान्छी रानीलाई गाली गर्दै त्यसदिनदेखि घोडाको तवेला सफा गर्न लगाएचन ।

राजाका छोराछोरीलाई कमिनीले हुर्काइच । ती छोराछोरीहरू पनि ठूला भएपछि राजाकै घरमा राजाका छोरीहरूसँग (दिदीहरूसँग) खेलन आउँदा रहेचन् रे । सौताने आमाहरूले ती छोराछोरीलाई चिनेचन् । आफ्नो छोरीहरूलाई राम्रो बेग्लै खाना दिएचन् भने ती बालबलिकालाई विष हालेको खाजा खान दिएचन् । ती दाजुबहिनी घर फर्कदा एउटा बाटोमुनि र अर्को बाटोमाथि गरेर मरेचन् । कमिनीले मेरा छोराछोरी खोइ भनेर रुँदै खोज्न आउँदा त, दाजु बाटोमाथि, बहिनी बाटोमुनि मरिरहेको देखिच । त्यसपछि सबै मिलेर ती दाजुबहिनीलाई त्यहीं गाडिदिइचन् । दाजु गाडेको ठाउँमा कमलको रुख उम्रिएच भने बहिनी गाडेको ठाउँमा सुन्तलाको रुख उम्रिएच । सबैले देखेर छक्क परेचन । त्यसपछि सबैजना सुन्ताला खान जाउँ भनेर सुन्तलाका बोटमुनि पुगदाखेरी ती दाजुबहिनीले भनेचन् रे ।

बहिनी ए दाजु ज्यू ! बहिनी हाम्रा गाउँका मान्छे आइचन्, सुन्तला गोडी खाखु भन्चन् दिऊँ कि नदिऊँ होई दाइ, दिऊँ कि नदिऊँ होइ ? भनेर बहिनीले भनिच रे ।

दाजु : नदेऊ बहिनी, उधों आऊ बहिनी, उधों आऊ भनेर दाजुले भनेच रे ।

बहिनीले : ए दाजु ज्यू बहिनी, “हाम्रा बाका प्रहरी आइचन् सुन्तलागोडी खान्चु भन्दचन् दिऊँ कि नदिऊँ होइ दाजै दिनुकी नदिऊँ होइ” ।

दाजु : नदेऊ बहिनी नदेऊ, उधों आउ बहिनी उधों आऊ भनेचन् रे ।

बहिनी : त्यसपछि बहिनीले ए ! दाजै ज्यू है बहिनी, “हाम्लाई पाल्नी कमिनी आइचन् । सुन्तलागोडी खान्चु भन्दचन् दिऊँ कि नदिऊँ दाजै दिऊँ कि नदिऊँ ?”

दाजु : एउटा हाँगो देऊ बहिनी, एउ हाँगो देऊ भनेचन् रे दाजुले ।

बहिनी : फेरि बहिनीले हे ! दाजै, ज्यू बहिनी हाम्रा घरका सौतेनी आमा आका छन् । सुन्तालागोडी खान्चौँ भन्दैचन् । सुन्तलागोडी दिऊँ कि नदिऊँ हौ दाजै दिऊँ कि नदिऊँ है भनेर भनिचन् ।

दाजु : पात पतेला पनि नदेऊ बहिनी, उधों आऊ बहिनी, उधों आऊ भनेचन् रे । त्यसपछि सुन्तलाका पात पतेलाहरू पनि सबै उधों गएचन् रे ।

यस्तो देखेपछि सबैले यो राजाकै घरको कैफियत हो, त्यसैले अब कान्छी रानीलाई ल्याउनु पर्‍यो भनेचन् । राजाले रिसाएर प्रदेन भनेचन । राजाका प्रहरीले कान्छी रानीलाई ल्याए पछि सबै थाहा हुन्छ भनेर भने पछि बल्ल राजाले हुन्छ भनेचन । सबैजनाले कान्छी रानीलाई लिन गएचन् । पहिला कान्छी रानी जान्न भनिचन् । पछि सबैजनाले तिम्रै कर्म सप्रन्छ कि हिँड भनेचन् । म यस्ती निर्घनी जस्ती छु जान्न भनिचन् । सबैले सम्झापछि गइचन् । कान्छी रानीलाई देखेर दाजु बहिनीले भनेचन ।

बहिनी : ए दाजै

दाजु : जीउं बहिनी

बहिनी : हाम्लाई पाउँनी आमा आइचन् । सुन्तलागोडी खान्चु भन्चिन् । दिउं कि नदिउं हौ, दाजै दिउं कि नदिउं ।

दाजु : तिम्री खाउली देब्रो दुध म खाउंला दाहिने दुध भनेर भनेचन् ।

त्यसपछि दाजुबहिनी आमाको काखमा नै बसेचन् । सबैजनाले सोधखोज गर्दा कान्छी रानीले सबै कुरा बताइचन । राजाले कान्छी रानीलाई र छोराछोरीलाई घरमा लगेर सुखले राखेचन र अरु दुईवटी रानीलाई नाकचुलो गरेर लेखेटेचन । यसैले कसैको कर्मलाई कसैले ठग्न खोजेर ठगिदैन ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलकोमाल

यो कथा बैकुण्ठ

भन्ने वेलामा तुरुन्त आउला

(३) लालवीरको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पौष ७ गते ११.३० मा पोखरा महानगरपालिका वडा नं. २४ कि शान्ती सुवेदीले वाचन गरेकी हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा राजाका पाँचभाइ छोरा थिए । कान्छा छोराको नाम लालवीर थियो । राजाका सबै छोराहरूको विवाह गर्ने बेला भएको थियो । राजाले अब छोराहरूको विवाह गर्नुपर्‍यो भनेर चारै दिशातिर हिँडेछन् र भनेछन् :

पूर्व दिशा जाँऊ पो भने वर्माको मुलुक वर्माका कन्या पनि लाग्दैन हामीलाई कुन दिशा माग्न जाऊँ मेरा लालवीर कुन दिशा जाऊँ !

पश्चिमा जाऊँ पो भने लिम्बुको मुलुक भोटेका कन्या पनि लाग्दैन हामीलाई कुन दिशा जाऊँ मेरा लालवीर कुन दिशा माग्न पो जाऊँ !

दक्षिण दिशा जाऊँ पो भने ठिम्मुको मुलुक ठिम्मुका कन्या पनि लाग्दैन हामीलाई कुन दिशा जाऊँ मेरा लालवीर कुन दिशा जाऊँ उत्तर दिशा जाऊँ पो भने लिम्बुको मुलुक भोटेका कन्या पनि लाग्दैनन् हामीलाई कुन दिशा जाऊँ मेरा लालवीर कुन दिशा जाऊँ भनेर राजाले कान्छा छोरोलाई भनेचन् ।

राजा त्यसपछि लालवीरले काला राजाका पाँचवटी छोरी छन्, तिनलाई माग्न जानु भनेचन् कालाराजाकहाँ छोरी माग्न गएँचन । राजाले काला राजाकी जेठी छोरी जेठा छोरोलाई माहिली माहिला छोरोलाई गर्दै, साइली साइला छोरोलाई गर्दै कान्छी छोरी कान्छा छोरा लालवीरलाई भनेर मागेचन् । अरु सबै दाजुहरू विहामा गए तर लालवीर विवाह गर्न गएनन् । लालवीरले बालाई जानी बेलामा 'त्यहाँ बाटामा एउटी राक्षसनीको ठाँटी छ त्यहाँ पुगेपछि असिनापानी धुमधाम खनिन्च, हावाहुरी लाग्च तर पनि त्यहाँ नबस्नु होला राक्षसनीले खान्चे, अल्लिपर गएपछि घाम लाग्च त्यहाँ पुग्नु भनेचन् ।' लालवीर बाहेक अरु चारजना छोरा लिएर राजा गएचन् । नभन्दै त्यहीं पुग्दा असिनापानी परेच, हावाहुरी लागेच ।

कता जाऊँ कता जाऊँ भएछन् र त्यही राक्षसनीको ठाँटीमा पसेचन् । राक्षसनीले खान भनेर आइच । उनीहरूले लालवीरलाई खा भनेछन् र त्यहाँबाट हिँडेछन् काला राजाकहाँ पुगेचन् । काला राजाका छोरी भागेछन् पाँचवटै छोरी पाँच जनालाई विहा गरेर दुलही लिएर फर्किएचन् ।

यता लालवीरले आफूलाई राक्षसनीलाई खान दिएको थाहा पाएछन् त्यसपछि लालवीरले आफ्नी आमालाई भनेछन् । "ए ! आमा बाले मलाई राक्षसनीलाई दिनुभो म जान्छु । तपाईं चिन्ता नमान्नु होला । यो पानीमा इति इति दुध मिसियो भने हत्तेरिका ! छोरा भन्नु होला । नत्र यो दुध र पानीको पोखरी हेरेर बस्नु होला । चिन्ता कत्ती पनि नलिनु, चिन्ता मान्नु पर्दैन" भनेर लालवीर हिँडेछन् । केही पर पुगेपछि उताबाट बाले डोलीमा दुलही लिएर आएचन् । लालवीरले आफ्नी दुलहीको डोली हेरे । ती दुलहीले "म हजुर भनेर आउनी हजुर कता जानी भनेर सोधिछन्" लालवीरले "मलाई त्यहाँ जाने काम छ, तिमी जाँदै गए म आइहाल्छु भनेर हिँडेछन्" ।

त्यसपछि लालवीर राक्षसनीकहाँ पुगेछन् र म गौड्या राजाकी छोरी विवाह गर्न भनेर हिँडेको भनेछन् । राक्षसनीले "त्यसो भए दुलही लिएर आउनु पर्छ भनिच" । लालवीरले हुन्छ भनेर त्यहाँबाट हिँडेछन् । जाँदा, जाँदा, जाँदा एक ठाउँमा लालवीरले मलेवा थुनेको देखेछन् र ती मलेवालाई छाडिदिएचन् । ती मलेवाले तपाईंलाई आवश्यक पर्‍यो भने हामीलाई सम्भन्नु भनेछन् । अल्लि पर, पुगेपछि लालवीरले कमिलालाई थुनेको देखेछन् र कमिलालाई पनि छाडिदिएछन् । कमिलाले पनि आवश्यक परे हामीलाई सम्भन्नु भनेछन् । त्यसपछि अल्लिपर गएछन् त्यहाँ मुसा थुनिएको देखेछन् र मुसालाई पनि छाडिदिएछन् । मुसाले पनि आवश्यक परे हामीलाई सम्भन्नु भनेछन् ।

त्यसपछि अल्लि पर गएछन्, त्यहाँ राक्षस थुनिएको देखेछन् ती राक्षसलाई पनि छाडिदिएछन् ती राक्षसले पनि तपाईंलाई आवश्यक परेमा सम्भन्नु भनेछन्, हुन्छ भनेर लालवीर गौड्या राजाकहाँ

पुगेछन् र बे लुका बास बसेछन् । राजाले किन आउनु भो ? भनेर सोधेछन् । लालवीरले मैले तपाईंकी मैया माग्न आएको हुँ । मलाई तपाईंले मैया दिनुहोस्, म विवाह गर्छु भनेछन् ।

गौड्या राजाले “बाबु म गौड्या राजा हुँ तिमिले मेरी मैया विवाह गर्न सक्छौ भनेछन्” । लालवीरले सक्छु भनेछन् । गौड्या राजाले “त्यसो भए भोली पाँच मुरी रायो, तोरी, सर्सिम एकै ठाउँमा मिसिएको हुन्छ त्यसलाई रातमा नै रायो रायो एकातिर, सर्सिम सर्सिम एकातिर, तोरी तोरी एकातिर गरेर तीन थुप्रा लगाइदिनु भनेछन्” । लालवीरले हुन्छ भनेछन् र उतिखेरै मलोवालाई बोलाएछन् र मलेवाले रातमा नै तीन थुप्रा बनाइदिएछन् । लालवीरले गौड्या राजालाई अब त भो कि ? भने छन् । गौड्या राजाले “कहाँ हुनी आजको रातमा नै मेरो दरवारमा अल्ली परबाट पानीको धोरो ल्याइदिनु भनेछन्” । लालवीरले हुन्छ भनेर कमिला र मुसालाई बोलाएछन् । मुसाले सुरुङ खनेछ, कमिलाले माटो ओसारेछ । राजाको दरवारमा पानीको धारा जोडिदिएछन् । लालवीरले अब त भो ? भनेर गौड्या राजालाई भनेछन् । कहाँ हुनी ! “एउटा हातमा पानी अर्को हातमा दुध लिएर यो बाँसको लिङ्गोको टुप्पोमा चढेर तल त्यसरी ने फर्केर आउनु पर्छ भनेछन्” । लालवीरले हुन्छ भनेर बाँसको लिङ्गोमा चढेछन् र लिङ्गोबाट एउटा हातमा पानी र अर्को हातमा दुध लिएर फर्कन खोजेछन् । फर्कदाखेरी पानीमा केही दुध मिसिएछ । घरमा आमाले दुध र पानी मिसिएको देखिचन् ।

त्यसपछि आमालाई चिन्ता परेच । लालवीरलाई गाह्रो भयो, तर केही भएन उनी त्यसमा पनि सफल भए । त्यसपछि लालवीरले अब त भो ? भन्दा गौड्या राजाले हुन्छ छोरी दिए भन्दै “अब तीनमुरी चामलको भात खाने जती लिएर आऊ भनेछन्” । लालवीरले आफ्ना ४ वटा दाजुहरू र दुईवटा राक्षसहरूलाई बोलाएछन् । जन्ती छ जना छन्, भात तीनमुरी चामलको पकाएको छ, यो भत्तेर कसले खाने हो भनेछन् राजाले । तीन मुरी चामलको सबै भात त एउटा राक्षसले खाएच र भात यती हो भनेछ ।

त्यसपछि लालवीरले दुलहीलाई चाहिने गहनापात राक्षससँग मागेछन् र दुलहीलाई लगाई दिएछन् । राजाले पनि छोरीलाई सामना दिएछन् र यी सबै सामान एकैचोटी लैजाऊ भने छन् । राक्षसले आफ्ना बाह्रवटा दाह्राले ती सबै सामान एकैचोटी उठाएछ र सामान यती हो भनेछ ।

त्यसपछि राजाले छोरी विदाई गरेर पठाएछन् । त्यसपछि बाटामा आउँदा राक्षसले दुलहीले लगाएका आफ्ना गहना फिर्ता मागेछ । लालवीरले “दुलहीले लगाएका गहना अहिले म फिर्ता गर्न सक्तन वरु यी सामान सबै राख भनेछन्” । राक्षसले मानेनच । त्यसपछि अर्को राक्षस आएछ र भनेछ “उहाँले नै हामी थुनिएकालाई छाडिदिनु भएकोले हामी स्वतन्त्र भएका छौं, भैगो ! गहना छोडिदेऊ भनेछ” । राक्षसले पनि हुन्छ भनेर छाडिदिएछ । लालवीरले रानी लिएर घर गएछन् र दुईवटी रानीलाई मिलाएर राखेछन् ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा तुरुन्त आउँला ।

(४) ललरी र कुशरीको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९मंसिर २९ गते दिउसो ४ वजे पोखरा महानगरपालिका वडा न. २५ बस्ने ९९ वर्षकी मैनादेवि तिमिल्सिनाले वाचन गरेकी हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा रामका एकदमै भक्त बानर हनुमान थिए । रावणले सितालाई हरेर लगेपछि एकदिन रामको औंठी लिएर हनुमान सीता खोज्न गएचन । सिता खोज्न जाँदा, जाँदा, जाँदा रामुन्डेको बगैँचा नजिक सीतालाई देखेछन् र सीता भएको ठाउँमा रामको औंठी फालिदिएछन् रे । सीताले “रामको औंठी देखेर यो औंठी कसले ल्याएको हो भनेर सोधिछन् । ‘हनुमानले मैले ल्याएको हुँ भनेछन् ।”

सीताले तीनवटा अमृतदाना राखेकी रहिछन् । ती तीनवटा अमृत दाना मध्ये एउटा दाना सीताले हनुमानलाई दिइछन् र दुईवटा दाना राम र लक्ष्मणलाई दिन भनेर राखिछन् । हनुमानलाई त्यो अमृतदाना खाँदा खाँदा मिठो लागेछ के रे । “खाँदा खाँदा मिठो लाग्यो कहाँ छ मेरी माइ” भनेर हनुमानले सीतालाई सोधेछन् । सीताले “मैले मागेर ल्याएकी हुँ । मैले कहीं देखेकी छैन भनिछन् ।” हनुमानले भन कि, भन भनेर उपरचट्ट गरेचन् । सीताले “तिमरुको जात उपरीसंग जात हो । तिमिहरूले केही पनि राख्दैनऊ भनेर सीताले हनुमानलाई भनिछन् ।” हनुमानले म भूईँमा भरेको मात्र खान्छु, बुटामा केही गर्दिन भनेर वाचा कबुल गरेचन । त्यसपछि सीताले त्यही हो भनेर रामुन्डेको बगैँचा देखाइदिइछन् ।

हनुमानले त सीतालाई सात समुद्र तारेर ल्याउनु पर्ने थियो क्यारे ! हनुमानले त ती सबै बगैँचाका बुटाका हाँगा भाँचै समुद्रमा फाल्दै भाँचै फाल्दै गरेचन ।

हनुमानले बगैँचाका फलफूलका बोटहरू भाँचेको कुम्भकर्णको दिदीले देखिछन् र भनिछन्, “उठ कुम्भकर्ण छेदेकरो आयो । फूलबारीको बगैँचा त लथालिङ्ग लायो ।”

त्यसपछि कुम्भकर्ण उठेछन् र बन्दुक लिएर बगैँचामा गएछन् त्यसपछि हनुमानलाई हान्न लागेछन् । हनुमान ओल्लो रुखबाट पल्लो रुखमा पल्लो रुखबाट ओल्लो रुखमा गर्न थालेछन् । तर कुम्भकर्णले हनुमानलाई मार्न सकेनचन् । एक ठाउँमा कुम्भकर्ण दिग्दारी लागेर बसेछ भने अर्को ठाउँमा हनुमान दिग्दारी लागेर बसेछन् । त्यसपछि कुम्भकर्णलाई हनुमानले सोधेछन् “तिमी त्यसरी किन बसका हो भनेर” ? कुम्भकर्णले “मैले कस्ता कस्तालाई त मारें आज तँ एउटा मामुली बाँदरलाई मार्न सकिन भनेर दिग्दारी लागेर बसेको छु भने ।”

कुम्भकर्णले “हनुमानलाई तिमि किन त्यहाँ बसेका है नि ! भनेर सोधेचन्” । हनुमानले “मैले कस्ता कस्तालाई त मारे तर आज तिमिसँग लड्दा मेरो शरीरको आधा रौँ भरे भनेर भनेछन्” ।

हनुमानले “मलाई मारन तिमीले केही गर्नु पर्दैन । म नै तिमीलाई मलाई मारने जुक्ती सिकाइदिन्छु भनेर भनेछन्” । कुम्भकर्णले कसरी हो भन्दा हनुमानले सय हात कपडा ल्याऊ र त्यस कपडालाई तेलमा भिजाएर मेरो पुच्छरमा बाँधिदेऊ अनि मेरो पुच्छरमा आगो लगाइदेऊ । मलाई मर्दा ज्यादै गाह्रो हुन्छ । तिमीले लड्काको दरवारको सबै ढोका बन्द गरेर बस भनेछन्” । कुम्भकर्णले त्यसरी नै लड्काको दरवारको सबै ढोका लगाएर हनुमानको पुच्छरमा आगो लगाईदिए । हनुमानले लड्काको दरवार र सबै घर, घरको छत, छतमा हिँडेर लड्का जलाईदिए र पोखरीमा पसेर आगो निभाए । लड्का जलेर खरानी भयो ।

त्यसपछि सीतालाई लिएर आए । सीतालाई लिएर आउँदा बाटोमा आउँदै थिए-तपाईं एकछिन यहीं बस्नुहोस् म एकछिन पछि आउँछु भनेर कतै गएछन् । सीता एकछिन त्यहीं बसिछन्, त्यसपछि हनुमान कतिखेर आउनी हुन् मलाई त कतिखेर राम र लक्ष्मणलाई भेट्न मन लागेको छ भनेर त्यहाँबाट हिँडिछन् । गुना नाम गरेको बाँदरले सीतालाई देखेछन् र सीतालाई अधि लाएर लिएर आएछन् ।

राम र लक्ष्मणले गुनाले सीतालाई अधि लगाएर ल्याएको देखेर खुशी हुँदै गुनालाई सेतो फेता लगाईदिएछन् । त्यसपछि हनुमान आइपुगेछन् र भनेछन्, “गर्ने हनुमान फेता गुथने गुना” । मैले दुःख गरेर सीता मातालाई ल्याउने अहिले गुनाले फेता गुथ्नी भनेर हनुमानले भनेछन् । त्यसपछि हनुमानलाई पनि रामले रातो फेता गुथाइदिएछन् ।

रामले सीतालाई लिएर जाँदै थिए त्यहीबेला धोवीका दुलहा दुलही भगडा गर्दा रामले सीतालाई फर्काएर ल्याए जस्तो मानेकी छस् भनेर आफ्नी श्रीमतीलाई गाली गर्दै थियो रे । यो चराको कुरो के हो ? भनेर रामले चराको कुराको वास्ता नगरी वास्ता नगरी सीतालाई राखेका थिए रे । त्यसपछि सीता गर्भवति भइचन । सीता गर्भवती भएको बेला कडकेइले रामुण्डेको अनुहार कस्तो थियो नि ? लेख त भनिछन् । सीताले राम बस्ने पिर्कामुनि रामुण्डेको अनुहार लेखिदिइछन् । राम आएर त्यही पिर्कामा बसेछन् । त्यहाँ त सीताले रामुण्डेको अनुहार लेखेको देखेछन् । धोवीले त भनेको थियो नि ! यिनलाई त रावणले हरेकै रहेछ नि ! यिनले त । रावणलाई भुल्न सकेकि रहिनछन् । यी बेइमान सीतालाई वनमा लैजाऊ लक्ष्मण भनेर पठाएछन् । लक्ष्मणले सीतालाई वनमा लगेर छाडेछन् र मृगा मारेर दाजुलाई यो भाउज्यूको कलेजो फोक्सो हो भनेर दिएछन् । रामले त्यो कलेजो फोक्सो खाएछन् ।

सीता सुत्केरी भइचन् । सीता सुत्केरी भएपछि रातमा जानकापुरीमा आइछन् । उनी नाङ्गै रहिछन् रे । त्यसैले लुकेर बसिछन् । जानकापुरीले खाना खान लाग्दा भातको भाग लगाउँदा एक ठाउँमा लाउछन् दुई भाग भएछ । फेरि एक ठाउँमा लगाउछन् फेरि दुई भाग भएछ । त्यसपछि जानकापुरीले मैले एक भाग लगाउँदा दुई भाग हुन्छ, यहाँ को छ ? निकल भनेर भनेछन् । वा म छु भनेर सीताले भनिछन् । किन ? त्यसरी बसेकी भन्दा म यस्तो छु क्या ! भनिछन् । त्यसपछि लुगा फालिदिएछन्, ती लुगा लगाएर भित्र गएर बसिँचन । सीताले नौ दिन भयो बच्चालाई चुप्रो अरेर केक्रामा राखेर लुगा धुन भनेर खोलामा गइँचन । त्यहाँ एउटा बाँदरनीले बच्चा च्यापेर फदाल्दै

हिँडेको देखिछन् रे त्यसपछि सीताले त्यस्तो नगर्दा हुन्थ्यो नि त । आफूले बस्ने बस्तीमा राखे हुन्थ्यो नि ! दुःख भएन ? भन्दा । बाँदरनीले “यसरी बोकेर हिँड्दा हामी त बाँचे पनि सँगै मरेपनि सँगै भनिच” । तैले छोरा कोक्रोमा हालेर आइछस्, तेरो छोरो मारे के थाहा छ तलाई भनिच । हो, के, रे वा ध्यानमा बस्नु भएको छ भनेर सीता लुगा धुँदाधुँदै छोडेर आइचन । सीता आउँदा त सर्प मार्दा सर्पको रगत न्याउरीमुसोको मुखभरी लागेच । न्याउरी मुसाले रगत सीतालाई देखाएर गएच । त्यो न्याउरीमुसो देखेर सीतालाई यसले मेरो छोरा मारेर आएच क्यारे भन्ने लाग्यो र सीताले न्याउरीमुसालाई मारिदिइचन । त्यसपछि घरमा आउँदा तँ न्याउरीमुसाले सर्पलाई तीन टुक्रा पारेर आँगनमा फालेर गएको रहेच । छोरा त कोक्रामा खेल्दै रहेचन् । त्यसपछि सीतालाई न्याउरीमुसो मारेकोमा पछुतो लागेच । न्यासरीमुसाले त सर्प मारेर आए भनेर सीतालाई देखाउदै गएको पो रहेच ।

यसरी “लाग्यो सीतालाईलाई न्याउरी मारी पछुतो भन्नेछ” ।

त्यसपछि सीताले बच्चा च्यापेर कपडा हुन गइचन । बाले ध्यानबाट उठेर हेर्दा त केक्रामा बच्चा छैन । अहो ! लौ यो अभागिनी ! अब बालक छैन । अब बालक नदेखेसी यसले अलाप र विलाप गरेर रुन्छे भनेर कुशको बालक बनाएर केक्रामा राखिदिएछन् जानकापुरीले । सीता आउँदाखेरी त केक्रामा बच्चा छ । सिताले वा बच्चा त महिले लगेको थिएँ । ‘यो बच्चा कसको हो’ भनिछन् । जानकापुरीले “त्यो पनि तिम्रै हो” भनेछन् । त्यो सीताले पैदा गरेको बालकको नाम ललरी र कुशले बनाएको नाम बालक कुशरी राखेचन् ।

बच्चा ठूला हुँदै गएचन । ५-६ वर्षका भएकै कति भए ती बालकहरू तार हान्न भनेर गएचन । जति तीर हान्दा पनि तार लागेनच । तार हान्न त तिनीहरू राम र लक्ष्मणसँग नै जाँदा रहेचन् रे ।

रामले तिम्रा बाबुको नाम सोधेर आऊ भनेचन् । छोराहरू घरमा आएर “मुआ हाम्रा बुबाको नाम के हो ? भनेर आमासँग सोधेचन् ।” आमाले “तिम्रा बाबु त मरिसके बाबु भनिचन् ।”

जानकापुरीले “होइन तिम्रा बाबुको नाम राम हो । तिम्रा काकाको नाम लक्ष्मण हो बाबु भनेचन्” । ती बालकले भोलिपल्ट मेरा बाको नाम राम हो । काकाको नाम लक्ष्मण हो भनेर तार हानेचन्, तार लागेच ।”

रामले सीतालाई मारेर कलेजो फोक्सो खाएको हुँ । तर आज बालकले त्यसो भन्दा तँ उनी त छक्क परेछन् । त्यसपछि तिम्रो घरमा पानी खान जाऊँ बाबु भनेर पानी खान गएछन् । पहिला बालकले भारीमा पानी ल्याएर दिएचन् । तिम्रो मुआले दिएको पानी खानी हो भनेचन । सीताले मुखमा कालोमोसो दलेर पानी दिइचन् । रामले अँजुलीले पानी सीताको मुखमा छ्याप फालेचन ।

तर सीताले यिनीहरूको मुख हेर्दिन भनेर त्यहाँबाट हिडिचन । जाँदा, जाँदा, जाँदा रामले सीतालाई चिनेछन् बाटामा काँडाले अल्झाएछ । रामले सीतालाई खोज्न गएचन । रामले काँडालाई सीता कता गइन भनेचन । काँडाले यही बाटो गएकी थिइन् मैले अल्झाउँदा अल्झाउँदै फुत्किइन्

भनेछ । रामले त्यसो हो भने “चाँदीभैँ फुलेस्, सुनभैँ फलेस्” भनेर ऐंसेलुलाई भनेछन् । त्यसपछि सीता जाँदै थिइन् चुत्राले अल्झाएछ रामले चुत्रालाई सोधेछन् । चुत्राले “मैले छेकदा छेकदै सीता गईन् भनेच ।” रामले “त्यसो हो भने सुनभैँ फुलेस्, फलामभैँ फलेस् भनेछन् ।” त्यसपछि रामले केरालाई सोधेछन् । केराले “पात हल्लाउँदै देखिन देखिन भनेछ ।” त्यसो हो भने “त एक वेत मात्र व्याएस्” भनेर श्राप दिएछन् । त्यसपछि सीताले धर्ती फाट भनेर धती फाँटमा खसिछन् । रामले सीताको चुल्ठो समाएछन् । चुल्ठोमात्र हातमा आएच । त्यसपछि रामले ललरी र कुशरीलाई साथमा लिएर गएचन् ।

सुन्नेलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने वेलामा खुरुक्क आउला ।

(५) दाउरे दाजुभाइको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पोष ९ गते दिउँसो २ बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका कथावाचक पोखरा महानगरपालिका वडा न.गाउँपालिका वडा नं. २३ बस्ने जीवनाथ लामिछाने हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा एउटा राजाका राजा रानी थिए । तिनका दुईवटा छोरा थिए । एउटा दुई वर्षका र अर्को तीन वर्षका थिए । ती बालकहरूलाई खुवाउन पर्यो, केही आर्जन गर्नु पर्यो भनेर तिनका मातापिता के काम गर्ने हो भनेर जाँदा तिनलाई नदीले बगाएँच र दुवैजना स्वर्गबास भएचन् । ती बच्चाको शरण दिन सकेन किन दैवले । ती बालकको आमावुवालाई खोलाले किन बगाउँने नि ? नदीको काम बगाउने नै हो । आगोको काम पोल्ने नै हो । उसलाई के दोष नानी ! यस्तै एउटा कथा छ :

आफू अन्धो भएर देख्न नसकी लाटोको सेरो जहाँ

भन्दछ, सुर्य उदाउँदैन र ऊ दोष लाग्ला रवि म कहाँ ।

लाटोकोसेरोले दिउँसो आँखा देख्न सक्दैन, त्यसैले सुर्यलाई घाम नै लाग्दैन भन्च । घाम लागि रहेचन्, तर ऊ आँखा देख्दैन । घाम पनि नलाग्ने भनेर सुर्यलाई दोष दिन्च । सुर्यलाई के दोष उनी त लागि रहेकै हुन्छन् । त्यस्तै :

काकाकुल तीनफिर भएर उफ्रन्च, मेघले पनि फेर त्यहाँ ।

यो पर्दैन भनेर पानी अब कहाँ दोष पर्ला र मेघलाई यहाँ ।

काकाकुल कराएर काकाकुल काकाकुल गर्दच नानी । उतिखेरै मेघले पानी कसरी परोस् । मेघलाई के दोष ! त्यस्तै नदीले बगाएर नदीलाई के दोष, उनीहरूका बच्चा टुहुरा भए । ती बच्चालाई साहारा छिमेकीले दिएचन । बालकहरू दिन प्रतिदिन बह्दै गएचन । एकदिन दाइले भाइलाई अर्काको घरमा साहारा लिएर कतिदिन बस्ने बजार जाउँ भनेचन् र बजारमा केही काम खोजौंला भनेर बजार लिएर गएचन् । बजारमा गएपछि भाइले भोक लाग्यो दाइ भनेर ती भाइले दाइलाई भन्दा रहेचन् । दाइले मागेर भएपनि भाइलाई अघि खुवाएपछि आफू खान्थे रे । बालकहरू दिन प्रतिदिन जवानी भएचन् ।

दाजुले “एकदिन भाइलाई अर्काको काम गरेर बस्न भन्दा वनमा गएर दाउरा खोजेर ल्याएर बजारमा बेचम् भनेचन्” । त्यसपछि दुवैजना दाजुभाइले वनमा गएर दाउरा खोजेर ल्याउने र बजारमा बेचेर खाने गर्न थालेचन् । यही काम गर्दै जाँदा एकदिन उनीहरूको अचानक एक दिन बेसाहारा बालिखीहरूसँग भेट भएच । आज दाउरा ल्याएर बेचन् भोली बेचन्, तिनीहरूको चालचलन देख्दा ती बालिखीहरूले तिनीहरूलाई “हामी पनि यस्ता, तिमीहरू पनि यस्ता, हामीहरूले बिहे गरौं । तिमीहरूलाई पनि एउटा एउटा जननी चाहिन्छ । हामीलाई पनि एउटा एउटा पुरुष चाहिन्छ भनेचन्” ।

त्यसपछि एउटा भाइले एउटी बालिखी र अर्को भाइले अर्की बालिखी विवाह गरेचन् । दाजुभाइले वनबाट दाउरा ल्याएर बेच्ने, बालिखीहरूले घरमा बसेर खाना बनाउने, खुवाउने गर्न लागेचन् । त्यो हुँदा हुँदा एकदिन जेठानीका मनमा के कैफियतले हो भनी मेरो लोग्नेले ठुलो भारी दाउरा बोक्ने, तेरो लोग्नेले सानो भारी दाउरा बोक्ने, तैले पनि त्यही खाने मैले पनि त्यही खाने, यसरी त भएन नि ? भनेर देवरनीसँग भनिच र आफ्नो लोग्नेसँग पनि भनिच । यस दिनदेखि उनीहरू फरक फरक कोठा लिएर बस्न थालेचन् ।

अर्कोदिन फेरि जेठानीलाई के कुरामा रिस उठेच कुन्नी देउरानी मसँग बोल्दिन । यसको लोग्नेलाई वनको पातलमा छोडेर तिमी अर्को बाटो दाउरा लिएर आउ भनेर आफ्नो लोग्नेलाई भनिच । यसरीनै दाजुले भाइलाई वनको पातलमा लगेर मलाई तिर्खा लाग्यो म पानी खाएर आउँछु तिमी यहीं बस अनि दाउरा खोजेर जाउँला भनेर भाइलाई वनमा नै छाडेर दाजु दाउरा खोजेर अर्को बाटो घर फर्किएच ।

दाजु आउँला आउँला आउँला भन्दै पर्खिएको भाइलाई तँ रात परेच । तर दाजु आएनच । अब कता जानी काली लेकमा गैंडा, भालु, बाघ, अजिङ्गर, चितुवा आदि कराउन थाले भाइलाई डर लाग्यो । अनि ऊ दाई हो ! दाई हो भनेर कराउन थाल्यो । कराउँदै हिड्दा, हिड्दा, हिड्दा अलि पर आगो बलेको ठाउँ देखेच । ओहो ! त्यहाँ त बत्ति बलेको ठाउँ रहेच । अब बत्तिको साहारामा त्यहाँ सम्म पुग्छु भन्दै ऊ चिच्याउँदै चिच्याउँदै हिड्न थाल्यो । हिड्दै हिड्दै हिड्दै जाँदा ऊ शिवजीको आराधना गर्ने ठाउँको नजिग पुगेच ।

भाइ कराएको पुँजारीले सुनेचन् र अरु भक्तहरूलाई भनेचन् “त्यो कराउने को हो ? त्यसलाई दुई चारजना भाइले आधार देऊ र लिएर आउ ।” पुजारीको आज्ञा मानेर उसलाई लिएर आएचन् । उँसग सबैकुरा सोधपुछ गर्दा उसले आफ्नो सम्पूर्ण दुःख कहेचन् । उसले दुःख कहँदा सबैका आँशु आएचन् । ल ! बाबु तिमीलाई आपत परेच अब पर्देन । तिमीले यी पाशा लिएर घर जाउ, अनि श्रीमती छन् भने उनलाई भनेर पाशालाई दुईचोटी भुइँमा पल्टाउ । मेरा सम्पूर्ण इच्छा पुरा होस् भनी ढलाउ । पछि यी पाशा म भएकै ठाउँमा आफैँ आईपुगेचन् भनेर उसलाई पाशा दिएर घर पठाएचन् । भाइले पाशा लिएर घरमा गएच । घरमा जाँदा त वनमा गएका, श्रीमान अहिले सम्म आएनन् भनेर श्रीमती रोएर बसेकी रहिचन् । उसले घरमा पुगेर श्रीमतीलाई ढोका खोल भनेच । श्रीमतीले ढोका खोलिचन् । श्रीमतीलाई गाइको गोबर ल्याएर पोत्न भनेच । श्रीमतीले नबोली पोतिदिइचन् । अनि फेरि तामाको औँखरामा जल राख्न भनेच । श्रीमतीले नबोली जल ल्याएर राखिदिइचन् । त्यसपछि उनले दुई पटक पासा भुइँमा गुल्ट्याएच र हे भगवान् ! अब ऐश्वर्यको मालिक भएर बस्न पाउँ । म, दुःख कष्टबाट मुक्ति हुन पाऊँ भनेर पासा ढलाएच । त्यसपछि दरबार बनेच । पालेपहरा बनेचन् । गद्दा (गद्दा) बनेच र ती पाले पहराले गद्दामा लगेर राखेचन र ती भाइ राजा बनेचन । अनि सुखमा बसेचन । आनन्दले बसेचने । केही दिन पछि जेठानी आगो निभेर देउरानीकहाँ आगो लिन भनेर जाँदा त देउरानीको घर दरबार बनेको, पालेपहराले त उसलाई भित्र जान दिएनचन् । त्यसपछि घर गएर आफ्नो श्रीमानलाई भनिच-

“वनमा लगेर छाडेपछि त तिम्रा भाइ यस्ता पो भएचन् । तिनका पालेपहराले तँ मलाई भेट्न पनि दिएनन्” । त्यसपछि दाजु गएचन् । दाजुले भनेचन् “म उसको दाजु हुँ मलाई भेट्न देऊ” पालेपहराले पहिलात दिएनचन् । दाजुले पछि फेरि विन्ती गरेचन् र निवेदन दिएचन् भाइलाई । त्यसपछि बल्ल पालेपहराले दाजुलाई भाइलाई भेट्न दिएचन् । दाजुले हे कान्छा, भन त, भन, भन त ! त कसरी यस्तो भइस् । भनेर सोधेचन् । भाइले सबै वृत्तान्त बताएचन् ।

दाजु पनि भोलिपल्ट वनमा गएचन् । दिनभरी वनमा कुरेर बसेचन र बेलुकी भाइभैँ कराउँदै हिँडेचन् । त्यसरी नै दाइले पनि पाशा पाएँ, पाशा लिएर घरमा आउँदा अवेर भयो । दुलही सुतेकी थिइन् । ढोका ढकढक गरे । श्रीमतीले कसले ढोका ढक ढक गरे को हो भनिचन् ? ओइ ! उठ्, न उठ् म आए भने ! किन यस बेला आउँनि ? बेलामा आउन पर्दैन भनेर रिसाईचन ? ल उठ् उठ् भने, बल्ल बल्ल उठेर ढोका उघारिचन् । त्यहाँ बत्ती बाल भने, केलाई बत्ती चाहियो ? बाल्न पच्यो ? त्यहीं लडेनी हुन्छ भनिचन् । त्यहाँ पोत भने । किन पोत्नी हो ? सधैं न पोतेनी हुनि ! आज पोत्न पर्ने के के नाटक हो भनिचन् । उनी श्रीमतीसँग रिसाए र ल, तँ ! कन्नै सिती ! भनेर पासा ढलाएँचन । उनको कन्नो गयो, कन्नो आइज भनेर फेरि पाशा ढलाएँ कन्नो आयो । पाशा त फर्किएर गए ! दाइ तँ उस्ता उस्तै भए ।

सुन्नेलाई सुनको मला

भन्नेलाई फूलको माया

यो कथा बैकुण्ठ

भन्ने बेलामा खुरुक आउँला !

परिशिष्ट (ग)

अन्नपूर्ण गाउँपालिकामा सङ्कलित कथाहरू

(१) मन्त्रीको कथा र राजकुमारीको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पौष २८ गते बिहिवार दिउसो १२ बजे पोखरा महानगरपालिका वडा नं. २४ कास्कीकोट बस्ने वर्ष ६० की मधुमाया रेग्मीले वाचन गरेकी हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा एउटा राजा थिए । ती राजाकी एउटी राजकुमारी थिइन् । ती राजकुमारीको बिहे गर्ने बेला भएको थियो । राजाले दिनदिनै मेरी राजकुमारीको बिहे गर्नु पर्यो भन्थे । राजकुमारीलाई कता दिने हो कसो गर्ने हो राजाले सबै जनालाई भन्न थाले । राजकुमारीलाई माग्न चारै तिरबाट ठुला ठुला मान्छेहरू आउन थाले । ती राजकुमारीलाई राजाका मन्त्रीले पनि भित्र भित्र मन पराएका थिए । राजकुमारीले पनि मन्त्रीलाई मन पराउँथिन् ।

एकदिन ती मन्त्रीले राजकुमारीलाई तिम्रा बाबा वा सरकारले तिम्रो बिहे गर्ने भन्नुभएको छ कसो गर्ने हो भनेचन् । राजकुमारीले पनि मेरो बिहे गर्ने भनेका छन् छिटो भन बाबासँग भनेर भनिचन् ।

मन्त्री कसरी भन्ने होला भनेर डराउँदा रहेचन् । आज भन्छु, भोली भन्छु भन्दा रहेचन् तर राजालाई भन्न सक्दारहेनचन् । सपनामा पनि राजकुमारीलाई नै देख्दा रहेचन् । त्यसैले मन्त्री राति पनि सुत्न सक्दा रहेनचन् ।

एकदिन मन्त्रीले सबै कुरा आफ्नो आमालाई भनेचन् । आमाले आफ्नो छोरोलाई नहुने कुरा नगर छोरा, यो कुरा गर्दै नगर भनिचन् । तिम्री गरिबको छोरोले राजकुमारी सँग बिहे कसरी गर्छौं ? यस्तो कुरा गर्यो भने हामीलाई सरकारले निकाली दिन्छन् । त्यसपछि हामीले कसो गर्ने बाबु भनिचन् । हैन आमा म जसरी पनि राजकुमारीलाई बिहे गर्छु तपाईं नआतिनु भनेचन् । दुवैजना आमाछोरा दिनप्रतिदिन पिर मानेर छटपटाउँदा रहेचन् । एकदिन मन्त्रीले आज त यो कुरा राजालाई जसरी पनि भन्नु भनेर राजाकहाँ गएर डराई डराई राजालाई भन्ने आँट गरेचन् । महाराज ! म हजुरको छोरी राजकुमारीलाई मन पराउँछु । राजकुमारी मलाई दिनुस् म बिहे गर्छु भनेर भनेचन् । राजाले “मेरी छोरीसँग बिहे गर्ने आँट कसरी गरिस् ? तँ गरिबको छोरोलाई मैले मेरी छोरी बिहे गरेर कसरी दिन सक्छु ?” भनेर त्यहाँबाट आमाछोरालाई नै निकालीदिएचन् ।

त्यसपछि मन्त्रीकी आमाले “गल्लि भयो महाराज भनेर हात जोडिचन् ।” राजाले हुँदैन तेरो छोरोले यसो भन्यो, उसो भन्यो भनेचन् । आमाले फेरि पनि हात जोडिचन् । त्यसपछि राजाले केही सर्तमा मात्र मेरी छोरी तेरो छोरोलाई दिन सक्नु गर्न सक्चस् ? भनेर सोधेचन् । आमाले सरकारले बोलाउनुभएको छ भनेर छोरोलाई यहीं पठाईदिनु भनेर घर गईचन् ।

मन्त्री राजाकहाँ गएचन् र म आएँ महाराज भनेचन् । राजाले “यदि मेरी छोरी राजकुमारीलाई बिहे गर्ने होस् भने हात्तिको दारा र बगिनीको दुध लिएर आइज अनि बल्ल मेरी छोरी राजकुमारी तँलाई दिउँला भनेर भनेच ।”

मन्त्रीले हुन्च सरकार म लिएर आउँछु भनेर घर गएचन् । घर गएपछि रातभरी निन्द्रा लागेनच । हात्तीको दाहा र बाघिनीको दुध अब कसरी कहाँबाट ल्याउने होला भनेर सोच्दा सोच्दा एउटा जंगलमा गएचन् । घोर जंगलमा जाँदा जाँदै तिर्खा पनि लागेच । हिँड्दै जाँदा जाँदा धेरै पर पुगेपछि जंगलमा हात्ति देखेचन् । ती हात्तिलाई राजकुमारीको साथीले राखेकी रहिचन् रे मन्त्रीलाई राजकुमारी कि साथी भन्ने थाहा रहेनच । तर पनि उनले यो हात्ति मलाई दिनुहोस् भनेचन् । राजकुमारी कि साथीलाई राजकुमारीलाई मन पराउने मन्त्री यिनै हुन् भन्ने थाहा भएको लैजानुहोस् भनेर दिइचन् । मन्त्रीले बाह्रओटा हात्ति लगेर घरमा राखेचन् । भोलिपल्ट राजा आएचन् । मन्त्रीको घरमा बाह्र ओटा हात्ति देखेर राजा छक्क परेचन् ।

अर्कोदिन फेरि मन्त्री बगिनीको दुध ल्याउने भनेर हिँडेचन् । त्यसरी नै जाँदा जाँदै घोर जंगलमा पुगेचन् । उनले बाघ देखेचन् । ती बाघ पनि राजकुमारी कि साथीले नै राखेकी रहेचन् । मन्त्रीलाई उनी पनि राजकुमारीकि साथी हुन् भन्ने थाहा नभए पनि बघिनी मलाई दिनुहोस् न भनेर मागेचन् । उनले हुन्छ भनेर दिइचन् । भोलीपल्ट राजा मन्त्रीको घरमा आएचन् । बघिनीको दुधको के कुरा, बाह्रवटा बघिनी नै देखेचन् । त्यो देखेर राजा छक्क परेचन् ।

त्यसपछि पनि राजाले ‘मन्त्रीलाई अब गोरुको दुध लिएर आइज’ भनेचन् । मन्त्रीले ‘सरकार त्यसो हो भने हजुरले घोडाको दुध खोजेर ल्याउनुहोस् म राजकुमारीलाई बिहे नै गर्दिन’ भनेर खोंचे थापेचन् । राजाले घोडाको त दुध नै हुँदैन नि ! कसरी ल्याउने ? भनेचन् । त्यसपछि मन्त्रीले गोरुको पनि त दुध हुँदैन मैले कसरी :ल्याउने भनेचन् ।

राजाले त्यसो हो भने बाह्रवटा हिरा खोजेर लिएर आइज अनि मात्र राजकुमारीसँग बिहे गरिदिन्छु भनेर खोंचे थापेचन् । मन्त्रीले अब बाह्रवटा हिरा कसरी ल्याउने होला भनेर एउटा नदीको तिरको बालुवा बालुवा हिँडेचन् । धेरै पर पुगेपछि बालुवामा हिरा टल्केको देखेचन् । हिरा टल्केको देखेपछि जाँदा जाँदा बल्ल बल्ल मन्त्री हिरा भएको ठाउँमा पुगेचन् । मन्त्रीले राजकुमारी कि साथीसँग मलाई त्यो हिरा दिनुस् न भनेर मागेचन् । राजकुमारी कि साथीले हिरा त म तिमीलाई दिन्चु तर तिमीले पछि मलाई फिर्ता दिनुपछिच भनिचन् । हुन्च म पछि फिर्ता गर्नु भनेर हिरा र राजकुमारी कि साथीलाई पनि सँगै लिएर आएँचन् ।

त्यसपछि पनि मन्त्रीको घरमा राजा आउँचन् । मन्त्रीले हिरा देखाउँचन् । राजा छक्क पर्दै म तिमीसँग हारे । तिमीले मेरा सबै सर्तहरू पुरा गर्यौ । अब मेरो सारा सम्पत्ति र राजकुमारी तिमीलाई दिएँ भनेर मन्त्रीलाई राजकुमारीसँग बिहे गरिदिएचन । सम्पूर्ण सम्पत्ति सहित राजगद्दीमा राखिदिएचन ।

सुन्यलाई सुनकोमाला

भन्नेलाई फुलको माला
यो कथा बैकुण्ठमा जाला
भन्ने बारेमा खुरूक आउँला ।

२) भाग्यको लेखा

यस कथा वाचक अन्नपूर्ण गाउँपालिका वडा नं. ७ लुम्ले बस्ने वर्ष ८० कि हरिकला देवकोटाले मिति २०७९ पौष १० गते दिउँसो १.३० बजे उनकै घर पिठीमा बसेर वाचन गरेकी हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा बाहुनले घरमा सार्कीलाई काम गर्न भनेर राखेच । यसले घरमा काम गर्न हुँदैन, घरको काम गर्दा छोईन्छ, बोरु वनमा भैंसी, गाई, बाखा चराउन हुन्छ । गोठ बनाएर गोठमा राख्नुप्यो हाम्रो आम्रदानी पनि बढ्छ भनेर गोठ बनाएर गोठमा राखेच । गोठमा बस्दा बस्दा अरु गोठालाहरूले पनि अब तेरो विहा गर्ने बेला भयो विहा गर भनेचन् । त्यसलाई पनि विहा गर्न मन लागेच । साहु सधैं गोठमा खर्च लिएर जाँदोरहेच । एक दिनको कुरो हो सार्कीले साहु अब मेरो विहा गर्नप्यो भनेच । साहुलाई पनि एउटाको दुईवटा बनाएपछि गोठ बढाउन पनि सजिलो हुन्छ भन्ने लागेछ र विहा गरिदिएच ।

विहा गरेको एक दुई वर्षपछि उनीहरूको एउटा बच्चा जन्मेछ । साहुलाई अब यिनीहरूले बच्चा पाए गोठको काम घट्ने भो । अब यो बच्चालाई घरमा लगेर पाल्छु भन्नुप्यो भन्ने लागेच साहुले गोठमा गएर अब तिमीहरू दुवैले गोठको काम गर्नु पर्छ । तिमीहरूले बच्चा पाल्न सक्दैनौ, अब यो बच्चालाई लगेर म पाल्छु । आमाको दुध कसरी सुकाउनी हो सुकाओ भनेर बच्चा लिएर बेसी तर्फ हिँडेच ।

बाबु र आमासँग बच्चालाई पाल्छु भनेर लगेको साहुले बच्चालाई एउटा सिस्नाको भ्याडमा फालेछच र ऊ एकलै घर फर्किएच । बाबु आमालाई साहुले बच्चा पाल्न लगेछन् भन्ने भो । तर साहुले त घरमा नलगेर सिस्नाको भ्याडमा फालिदिएच । त्यस बेसीमा एउटी बुढीमाऊँको घर रहेच । त्यही बुढीमाऊँको घर माथिको सिस्नाको गाँजमा बच्चालाई फालिदिएको थियो । दिनभरी बच्चा रोएको आवाज आयो, राती पनि बच्चा रोएको आवाज आएपछि बुढीमाऊँलाई यत्रो वर्ष भयो म यहाँ बसेको केही आवाज थिएन । अहिले यत्रो समयसम्म बच्चाको आवाज आउने के हो ? भनेर बुढीमाऊँ सिठो बालेर हेर्न गएकी त सिस्नाको गाँजमा बच्चा चिच्याँइ चिच्याँइ चिच्याँइ रोइरहेको देखिन् । जंगलको पातीसाती दल्दै दल्दै बच्चालाई घरमा लिएर आइन र सिहारसुसार गरेर राखिचन । बच्चा ठूलो बनाइन् अनि पढाइन् । त्यो साहुका तीनवटा छोरा र एउटी छोरी रहेचन् । साहुको छोरी र त्यो केटी पढ्ने स्कूल एउटै परेछ, उमेर पनि एउटै उमेरका रहेचन् । त्यो सार्कीको केटी र साहुकी छोरीले माया गर्न थालेचन् । त्यो सार्कीको छोरोलाई अरु अरूले पनि स्कूलमा तेरो

बाहुआमा को हुन् ? ती बुढीआमाले तँ । तँलाई पालेकी मात्र हुन् भन्न थालेचन् सबैले त्यसो भन्न थाले पछि उसलाई खिन्न भएच ।

त्यसपछि उसले घरमा आएर सोधेच । बुढीआमाले भनिचन् “मलाई तिम्रा बा, आमा को हुन् ? मलाई थाहा छैन बाबु । मैले त सिस्नाको गाँजमा फेला पारेकी हुँ । तिम्रीलाई कसरी तिम्रा बा, आमा चिनाइदिऊँ भनेर सबै कुरा रुँदै बताइचन्” । उसले गाउँका मान्छेहरूलाई यस्तो यस्तो रहेच नि ! आमाले तँ मलाई लगेर पालेकी मात्र हुँ तँलाई त्यसरी फालेको थियो भन्नु भयो भनेच । उता गोठमा गएर बुझे मान्छेले पनि यसरी तीन महिनाको छोरा साहुले लगेका थिए । धेरै वर्ष भयो घर जान पनि दिँदैनन् खर्च लिएर आफू आउँचन् । हामीलाई छोरो देख्न मन लागेको थियो भन्दा रहेचन रे । गाउँलेले छोराको कुरा सुनेर गोठमा बस्ने बुढाबुढीले त यसो भनेका थिए कतै तेरा बाआमा तिनै त होइनन् भनेचन ।

त्यसपछि उसलाई मेरा बाआमा यिनै रहेछन् भन्ने लागेच । त्यसपछि मेरा बाउआमा त्यहाँ रहेचन् भन्ने लगेर आज एकमुठी भेली दुई मुठी, पर्सी एक मुठी गरेर चामल लुकाउन थालेच । हप्ता, दश दिनपछि शुक्रवार पारेको थियो रे । आमा मलाई साथीले भरे एकछिन आइज है भनेको छ । आज शुक्रवार हो म भरे ढिला आउँचु है भनेच र स्कूल नगई त्यो चामल लिएर बाऊआमालाई भेट्न पुगेच । बाआमालाई भेट्न जाँदा बाआमा विहानको घाँस दाउरा सकेर ढिँडो पकाएर खान लागेका रहेचन । छोरो गोठमा पुगेर बा-आमालाई “सञ्चै हुनुहुन्छ, बाआमा, मलाई भोक लाग्यो खान केही भए खान दिनुहोस् न भनेच” । जुठो हालियो खाना त भनेर बाआमाले भनेचन् । “जुठो भएपनि खान्छु म हजुरको छोरा हुँ भनेर सबै वृत्तान्त कहेच । बाआमाले मेरो बाबु भनेर अँगालो हालेर रोएँचन । बाऊआमालाई “तपाईंहरू नरुनुहोस् भोलि तपाईंहरूलाई म पाल्छु रुनु पर्दैन भनेर सम्झाए छ र साभँ घर फर्किएच” ।

एक दिन स्कूलमा पनि सबैजनालाई यो केटा र साहुकी छोरीले एक अर्कोलाई माया गरेचन भन्ने कुरा गाइँगुईँ भएच । गाउँले र साहुले पनि त्यो कुरा थाहा पाएचन् । त्यसपछि साहुले यो सार्कीको छोरालाई सिस्नाको गाँजमा फाल्दा पनि मरेन बुढीमाऊले बचाई । हुर्केर अहिले यो सार्कीले मेरै छोरीलाई माया गर्न पो थाल्यो । यसलाई तँ नमारी भएन भनेर सोचेच । आफू केही समयका लागि बाहिर जानिरहेच । आफ्नो ठूलो छोरालाई एउटा चिठी लेखेच र केटा स्कूल जाने बाटोमा बसेच । केटालाई यो चिठी मेरो जेठो छोरा, ठूलो दाइलाई देउत भनेर भनेच । केटाले चिठी लिएर अलि पर पुगेको थियो एउटा बुढाले देखेचन् र बाबु कहाँ जान लागेका हौं ? भनेर सोधेचन् । फलानो साहुको घर जान लागेको, यो चिठी मेरो जेठो छोरालाई दिनु भन्नुभएको छ त्यसैले दिन जानका लागेको भनेच ।

बुढाले खै खै त्यो चिठीमा के लेखेको छ ? हेरौं भनेचन् । चिठीमा यो चिठी लिएर आउने केटालाई बाउसाले टाउकामा हिर्काएर भन्याडमुनि गाडेर विपत्ता पार्नु भनेर लेखेको रहेच । बुढाले यो चिठी अली फरक रहेच । यो चिठी लगेर दिनु भनेर अर्को चिठी लेखेचन् । यो चिठी लिएर आउने केटासँग बैनीको विहा गरिदिनु र शिरानको तलामा लगेर राख्नु भनेर लेखिदिएचन् । यो चिठी

नहेरी दिनु, उनीहरूले जे गर्दछन् त्यही मान्नु भनेछन् । केटाले ठूलो छोरालाई चिठी दिएच । छोराले स्कूल जान लागेकी बैनीलाई बोलाएर एउटा मन्दिरमा लगेर सिन्दुर हालेर तिन तले घर थियो रे त्यो तिनतले घरको शिरानमा लगेर राखेछन् ।

केही समयपछि बाबु फर्किएर घरमा आउँछन् र बहिनी खोई त नि ? भनेर सोधेछन् । तपाईंले बहिनीको विवाह गरेर शिरानको तलामा राख्नु भनेकोले मैले पनि त्यसै गरेको छु भनेच । बाबुलाई मैले त त्यसो भनेको थिएन के भएच भन्ने लागेच र मनमनै सोचेछन् । मार्ने सोच बनाएको ज्वाइँ पो भएच भनेर फेरि यसलाई कसरी मार्ने होला भनेर योजना बनाएच ।

घरको जेठो छोरा घाँस काट्न भनेर निस्केच । अर्को दुई छोरा पढ्न गएछन् । ससुराले ज्वाइँलाई तपाईंलाई भोक लाग्यो भने फलानो पसलमा गएर खाजा खानु है भनेच र त्यो पसलकी साहुनीलाई पनि मेरो ज्वाइँ खाजा खान आउनु हुन्छ खाजामा विष हालेर दिनु म तिमीलाई पैसा दिन्छु भनेच । त्यहीबेला साथीसँग भुलेर खाजा खाएर आएपछि मात्र घाँस काट्नुपर्ला भन्ने सोचेर जेठो छोरा पनि त्यही पसलमा खाजा खान गएच । ज्वाइँ पनि त्यही बेला पसलमा खाजा खान पुगेच । दुवैजना ज्वाइँजैठान भएर खाजा खान बसेछन् । साहुनीले खाजामा विष राखेर ज्वाइँलाई खाजा दिइच । ज्वाइँले दाजुले पहिला खानुहोस् न भनेर मान गरेर आफ्नो खाजा जेठानतिर सारिदिएच । त्यसपछि साहुनीले ज्वाइँलाई खाजा दिइच । साहुनीले पनि त्यसमा विष हालेको छ नखाउ भनेर जेठानलाई भन्न सकिनचे । जेठानले विष हालेको खानेकुरा खाएपछि बेहोस् भएर ढलेच मरेच । ज्वाइँले घर गएर ससुरासँग जेठान त खाजा खाँदा खाँदै पसलमा नै ढल्नुभयो भनेच । ससुरा हेर्न जाँदा त आफ्नै जेठो छोरा मरिसकेको रहेच ।

ओहो ! यो सार्कीलाई मार्ने भनेको तँ छोरा पो मर्न्यो अब कसरी मार्ने होला । यसले गर्दा यस्तो भयो भनेर फेरि सोचेच र कामीलाई आँसी, बाउसो, कोदाली लिएर आउनेलाई घनले हानेर मार्नु र त्यही गाड्नु । म तँलाई पैसा दिन्छु भनेर चिठी लेखेच र ज्वाइँलाई यो आँसी, बाँउसो, कोदाली लिएर कामीकहाँ जानु, यो चिठी नहेरी दिनु पैसा दिनु पर्दैन भनेच । ज्वाइँ कामी कहाँ हिँडेच । उता माहिलो छोराले देखेर सोधेच, ज्वाइँ कहाँ जान लाग्नु भएको हो ? बाले कामीकहाँ गएर आँसी, बाउसा, कोदाली बनाएर ल्याउनु भन्नु भएको छ भनेर भनेच । ज्वाइँलाई कामीकहाँ आँसी, बाउसा बनाउन पठाउँदा हाम्रो इज्जत कहाँ जान्छेच ज्वाइँ जस्तो मान्छे तपाईं यहीं बस्नुस् म जान्छु भनेच । पैसा दिनु पर्दैन रे यो चिठी लगेर दिनुस् भनेर चिठी दिएच । जेठानले हुन्छ भनेर कामीकहाँ गएच । ज्वाइँ घर फर्किएच । ससुराले माइलो खोई त भनेर सोध्दा कामीकहाँ जानुभयो भनेपछि ससुरालाई फेरि पिर परेच । कामीले चिठीमा जस्तै गरेच । माहिलो छोरा पनि मरेच । अहो ! यो सार्कीलाई नमारी भएन भनेर फेरि जुत्ता सिलाउन सार्कीकहाँ पठाउने योजना बनाएच । सार्कीलाई यो जुत्ता सिलाउन आउनेलाई मुख सिलाएर सियोले कोपी, कोपी मार्नु भनेर चिठी लेखेच । ज्वाइँलाई जुत्ता सिलाएर ल्याउनु भनेर सार्कीकहाँ पठाएच । फेरि ज्वाइँ बाटोमा जाँदै गर्दा कान्छो जेठानसँग भेट भएछ, जेठानले कहाँ जान लाग्नु भएको ज्वाइँ भनेर सोध्दा ज्वाइँले बाले सार्कीकहाँ गएर जुत्ता सिलाएर ल्याउनु भन्नु भएको छ त्यसैले हिँडेको भनेर भनेच । जेठानले कहाँ हजुर जानु

ज्वाई जस्तो मान्छे, तपाईं घर जानुस् म जान्छु भनेच र जेठान सार्कीकहाँ गएच । सार्कीले चिठी पढेर साहुले भनेभैं गरेच । ज्वाई घर फर्किएच । ससुराले जुत्ता खोई ? भनेर सोधेच । कान्छो जेठान जानु भएको छ भनेच । ससुरो अब कान्छो पनि मर्यो भनेर मुछ्छा परेच । ज्वाईले एउटा छोरा पनि पाएको थियो रे । ससुरा बहोस भएपछि बल्ल बल्ल उठेच । उसको शरीर चलन छोडेच । सासु पनि बिरामी भइच ।

ससुराले उसको छोरोलाई जतिखेर पनि “काग कराउने जात जनाउने” भन्दो रहेच रे । बाहुनकहाँ सार्की ज्वाईं भएर बसेको छ । ज्वाईंले ससुरालाई सार्की हो भन्ने थाहा छैन भनेको त थाहा पाइसकेच । कहाँबाट थाहा पाएको होला भनेर सोचेच । ससुराले भने मैले मार्न खोजेको सार्कीको छोरा यही हो भन्ने थाहा भइसकेको थियो र उसले पटक पटक मार्न खोजेको थियो । उसले जतिपटक मार्न खोज्च त्यति पटक उसका छोरा मरेका थिए ।

बल्लबल्ल बेहोस भएको ससुरो उठेच । उसको शरीर चलन सकेनच । सासुबुढी पनि बिरामी भइच । तीनओटा छोरा मरे त्यहाँ त डामाडोल भयो । खान पनि नसक्ने खुवाइदिनुपर्ने भएच । हिजो मेरो बाउ आमाबाट खोसेर छोरा हुर्काउन नदिएकोले यो पाप लागेको हो । तिन तिन ओटा छोरा मरे । तिमीले हामीलाई हेला गरेको हुनाले यो दिन आएको हो । तिमीहरूले दुःख दिएको हुनाले यो सब भएको हो । अब तिमीहरूको सम्पत्ति बेचेर पैसा मेरो हातमा हुन्छ । अब तिमीहरूलाई यो तिनतले घरमा पनि राख्दिन । तिमीहरू गोठमा बस भनेर सासुससुरालाई गोठमा राखेच । अनि आफ्ना बाबु आमालाई गोठ बेचेर तिनतले घरमा ल्याएर राखेच र बाबुआमा, छोरा, बुहारी भएर सुखसँग बसेचन् ।

सुन्यलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आउला ।

(३) एकादशीको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पौष १३ गते बिहान ८ बजे संकलन गरिएको हो । यस कथाका कथावाचक अन्नपूर्ण गाउँपालिका वडा नं. ८ दाङ्गसिङ निवासी ८५ वर्षिय रेवती रेग्मी हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा दुइवटा दम्पति रहेछन् । ती दम्पतिका बीचमा भगडा भएपछि दुलाहा उठेर घर छोडेर हिँडेछन् । दुलहीले चामल छैन उसलाई त जता उठेर हिँडे पनि भयो मलाई त खुवाउनु पर्यो । भगडा गरेपनि धान सुकाउन पर्यो भनेर आँगनमा धान सुकाउन मान्द्रो फिजाउँदै रहिछन् ।

त्यो दिन एकादशीको दिन रहेछ । एकादशीको ब्रत बसेको को होला भन्दै कोही मानिसहरू खोज्दै हिँडेका रहेछन् । कहीं पाएनछन् र तिनीहरू त्यहीँ धान सुकाउन लागेकी बुढीकहाँ पुगेछन् र भनेछन्- “यहाँ एकादशीको ब्रत बसेको को होला” ? ती बुढीले भनिछन्- को पाइएला त खै ?

हामीले सधैं भात खान्थ्यौ एकादशी बाँदैन्थ्यौ । आज भात पकाएकी छु तर आज बुढा भगडा गरेर कता गए कता । म पनि भोकै छु भनेर भनिछ । त्यसो भए एकादशी बारेका त तिनै भए । त्यसपछि दुलाहा खोज्न गए । दुलाहा घरमा आए । दुईजना बुढाबुढी भेट भए । ती मानिसले ती दुवैलाई लिएर गएछन् । ती बुढाबुढीले के कामले हो भन्दा त्यहाँबाट बाटोमा राजाको गाडी फसेको भएर त्यो निकाल्न एकादशी बारेकोले निकाले आउँछ नत्र आउँदैन भनेर भनेको हुनाले त्यो गाडी निकाल्न पर्दा एकादशी बारेकोले निकाले आउँछ नत्र आउँदैन भनेर खोज्न गएका रहेछन् ।

अब तपाईंहरूले निकालीदिनुपर्यो भनेछन् । पहिला दुलाहाले कान्छी औँलाले छोएछन् । गाडी केही हल्लिएछ । त्यसपछि दुलहीले त्यस गाडीलाई हात लगाइछन् । दुलहीले हात लगाउँदा गाडी उठेछ । त्यसपछि ती राजाहरूले तिनीहरूलाई बक्सिस दिएछन् । ती बुढाबुढीले आज एकादशीको दिन हो हामी लिदैनौं भनेर लिन मानेनछन् । बुढाबुढीले एकादशीको दिनमा भोकै बसेर अर्काको सेवा गरेको हुनाले उनीहरू स्वर्गमा गएछन् ।

सुन्यलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आउला ।

(४) हरिश्चन्द्र राजाको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पौष १८ गते बिहान १० बजे संकलन गरिएको हो । यो कथा वाचक अन्नपूर्ण गाउँपालिका वडा नं. ४ भदौरेतामागी निवासी ८५ वर्षीय काशीनाथ दाहाल हुन् । कथा यस प्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा एउटा हरिश्चन्द्र नाम गरेका राजा थिए । तिनका शैब्य नाम गरेकी रानी र रोहित नाम गरेका छोरा थिए । ती राजाले एउटा ठूलो यज्ञ गर्ने मन गरेर कार्य थाले बाहुन ल्याए, पण्डित बोलाए, त्यसपछि भगवान्लाई बोलाए । भगवान् आउनु भयो ।

भगवान् : के का लागि हो त नि ?

राजा : अलिकति जमिन दिन मन लाग्यो त्यसैले यो कार्य गर्न लागेको हुँ ।

यज्ञको काम सुरु भयो । यज्ञको सम्पूर्ण काम सकिए पछि अब दान गर्ने बेला भयो ।

भगवान् : अब कति दान दिन्छौ त ?

राजा : मैले धेरै त के दिन सक्छु र तिन पाउँ जमिन मात्र दिन्छु । तिन पाउँ जमिन त दिनु पर्यो नि दुः ख गरेर बोलाई सकेपछि !

राजा : तीन पाउँ जमिन दिन्छु भनेर पानी समाएर सङ्कल्प गर्न खोजे ।

भगवान् : तिन पाउँ जमिन दिन्छौ त ?

राजा : दिन्छु ।

भगवान् : दिन्छौ ?

राजा : दिन्छु ।

भगवान् : दिन्छौ ?

राजा : दिन्छु ।

यसरी भगवान्ले राजालाई तिनचोटी बाचा बाँधे । त्यसपछि एकपाउँ जमिन लगेर जलखाने हत्केलामा राखिदिए । एकपाउँ जमिन लगेर शरीरमा राखिदिए र एकपाउँ जमिन शिरमा राखिदिए । तीन पाउँ दिँदा त राजाको सबै सम्पत्ति सकियो ।

भगवान् : अब यो तिन पाउँ जमिनको प्रतिष्ठा गर्नु पर्यो । रित्तो दान गर्नु हुँदैन यसमा केही मिसाउनु पर्छ । यसलाई निग्रह गर्नु पर्छ । अब के ले निग्रह गर्छौ ?

राजा : म अब मेरो शरीर नै दिन्छु ।

भगवान् : तिमि के गरेर खान्छौ त ?

राजा : केही त गरौला नि ! जे गरेर खान्छु खान्छु ।

यसरी राजाले आफ्नो शरीर पनि सुम्पिए ।

भगवान् : तिमीले अहंकार गर्यौ । तिमीले नहुने कुरा गर्यौ अब तिम्रो टेक्नी ठाउँ छैन । अब दुलही र छोरा पनि दिन्छौ कि ?

राजा : म दुलही र छोरा पनि दिन्छु ।

भगवान् : अब के गछौ त ?

राजा : काम खोजेर खान्छु ।

त्यसपछि राजा काम खोज्न थाले । काम खोज्दा, खोज्दा कतै पनि पाएनन् । मैले काम गर्ने ठाउँ कतै पनि पाइन अब कसो गर्ने होला भनेका थिए । मसान घाटमा मुर्दा पोल्ने काम पाए र मृतकलाई स्वाहा ! पार्ने काम गर्न थाले । दुलहीलाई पनि त्यही काममा लगाइदिए र दुवै आगोमा बस्न थाले । बुवा-आमाका काखमा भएका छोरा रोहित खेल्न जाँदा सर्पले डसेर सकिए । बाबु त मुर्दा पोल्ने काम छोडेर जान पाएनन् तर रानीले भने म मेरो छोरोलाई दिन्न भनेर बाकेर हिँडिन् । रानी हिँड्दा हिँड्दा, हिँड्दा थकित भइन् । न छोरा विउँभन्छ, न रानी हिँड्न सकिन्छन् । रानी थकित भइन् । भगवान्ले अब रानीले घमण्ड छोड्ने भइन् भनेर बाबुले मुर्दा पोल्ने चितामा लगेर बालकलाई राखिदिए । बाबुले आफ्नो छोरोलाई कसरी जलाउने हे भगवान् ? भनेर भनेपछि भगवान्ले अब तिमीलाई यो मुर्दा पोल्ने कामबाट मुक्ति गरिदिए भनेर छोरोलाई चिताबाट बाहिर निकालीदिए ।

त्यसपछि पनि रानीले मृत छोरोलाई बोकेर हिँडिन् । भगवान्ले रानीलाई छोरोलाई बोकेर नहिँड म तिम्रो छोरोलाई विउँत्याईदिन्छु, बरु तिमीले कहिल्यै पनि मान्छे नमरेको ठाउँमा जाऊँ र जौ, तिल र जल लिएर आउ भनेर अत्तो लगाएर पठाउनुभयो । तर रानीले फेरि पनि छोरा बोकेर हिँडिन् । छोरो बोकेर हिँड्दा हिँड्दा हैरान परिन् तर मान्छे नमरेको ठाउँको जौ तिल र जल ल्याउन सकिनन् । त्यसपछि महिले मान्छे नमरेको ठाउँको जौ, तिल र जल ल्याउन सकिननी भगवान् भनेर जुम्ल्याहा हात गरिन् । त्यसपछि भगवान्ले छोरोलाई व्यूँभाइदिनु भयो ।

त्यसपछि भगवान्ले तिमीले कति घमण्ड गर्यौ । तिम्रो घमण्डले गर्दा मैले यति सम्म गरेको हुँ भनेर भन्नु भयो ।

त्यसैले मान्छेले कहिल्यै पनि घमण्ड गर्नु हुँदैन घमण्ड गर्यो भने दुःख पाइन्छ ।

सुन्यलाई सुनको माला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आउला ।

(५) सौताने आमाको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७९ पौष २२ गते बिहिवार अन्नपूर्ण गाउँपालिका वडा नं. १ ठिकुरपोखरी निवासी ६३ वर्षिय शान्ति सुवेदीले बाचन गरेकी हुन् । कथा यसप्रकार रहेको छ ।

एकादेशमा एउटा बुढाका दुईवटा छोरा थिए । ती बुढाकी जेठी श्रीमती वितिसकेकी थिइन् । ती दुईवटा छोरा टुहुरा थिए । छोराहरू टुहुरा भए दुःख पाए भनेर ती बुढाले अर्की बिहे गरेर ल्याएचन् । बिहे गरेर ल्याएको केही महिना सम्म त कान्छी आमाले सौताका छोरोलाई पनि माया गरिचन् । विहा गरेको केही समय पछि आफूले पनि छोरो पाइचन् । आफ्नो छोरा जन्मेपछि त ती सौतेनी आमाले सौताका छोरोलाई त सारै दुःख दिन थालिच । बाबुले पनि कान्छी श्रीमतीको कुरा सुनेर ती जेठीका छोराहरूलाई विभिन्न दोष लाएर गाली गर्न थालेचन् ।

त्यतिधेरै माया गर्ने बाले पनि सौतेने आमाको कुरा सुनेर दोष लगाउन थाल्नु भयो भनेर छोराहरूले सारौं दुःख मानेचन् । सौतेनी आमाले जे कुरामा पनि दोष लगाउने जे कुरामा पनि दोष लगाउने र हामीलाई दुःख दिने भनेर तिनीहरूले असाध्यै मन दुखाएचन् ।

सौतेनी आमाले फेरि अर्को छोरा जन्माइच । दोस्रो छोरा जन्मेपछि त भन् सौतेनी आमाले ती छोराहरूलाई खान पनि नदिने, यताबाट आएपनि उताबाट आएपनि गाली गर्ने, बालाई कुरा लगाउने गर्न थालिच । ती दाजुभाइले कान्छी आमाका छोराहरूलाई असाध्यै माया गर्थे रे । सौतेनी आमाले भाईहरूलाई माया गरेनौं भनेर सधैं गाली गर्न थालिचन । सौताने आमाले गरेको गाली सहन नसकेर ती दुइभाई नै एकदिन घर छोडेर हिँडेचन् ।

जेठो छोरा दिक्दार मानेर गाउँतिर गएच भने कान्छो छोरा सहरतिर गएच । छोराहरूले घर छोडेर हिडे पछि बाबुले कहिलेकाँही सौताने आमालाई तैले गर्दा छोरोले घर छोडेर हिँडे भनेर गाली गर्दा रहेच । सौतेनी आमाले मलाई दुःख दिएर गएका हुन् भनेर भन्दी रहिच । सौतेनी आमाले जन्माएका ती दुईवटा छोरा भने एकदम मुख निस्केचन् । बाबुलाई पिट्ने, आमालाई पनि पिट्ने, जाँड रक्सी खाने गर्न रहेचन् । ती दुईभाइलाई पनि आफ्नी आमाले आफ्नो दाजुहरूलाई दुःख दिएको थाहा रहेच । ति छोराहरूले बा-आमालाई तिमीहरूले दाइहरूलाई दुख दिएर लखेटेका हौं भनेर पिट्न थालेचन् र बुढा बा-आमालाई तिमीहरू मात्र बस भनेर घरछोडेर घरबाट हिडेचन् ।

पहिला घर छोडेर गएका दाजुभाइमा गाउँ तिर गएको दाइले पहिला धेरै दुःख पाएच । दाइले धेरै दुख गरेच । दुःख गर्दा गर्दा एकदिन गाउँकै एउटा सम्पत्ति भएको तर सन्तान नभएको बुढाले तिमीलाई मेरो छोरा बनाएर पाल्नु भनेर छोरा बनाएर पालेच । सहर तिर गएको भाइले पनि पहिला काम नपाएर दुःख पाएच । उसलाई पनि दुःख गर्दा गर्दा पछि राम्रो भएच ।

एकदिन ती दुई दाजुभाइको अचानक भेट भएच । ती दाजुभाइले बा आमाको अबस्था कस्तो छ भनेर सोध खोज गरेचन् । बा आमाले ज्यादै दुःख पाएको थाहा पाएचन र बा आमालाई भेट्न भनेर आएचन् । बा आमालाई भेट्न आउँदा त दाँत फुक्लेका, कपाल जिङ्गिङ्ग फुलेको, पेटभरि पनि खान नपाएर अत्यन्त दुःख पाएर बसेका रहेछन् रे । बाआमाले ।

त्यसपछि ती छोराहरूले सौतेनी आमा र बालाई आमा, बा भनेर अँगालो हालेचन् । त्यसपछि उनीहरूले बा आमालाई अब हामी आयौं तपाँयहरू नरुनुहोस् भनेर जतनसँग पालेचन् । ती सौताने आमाका छोरा चाहिँ मुख भएर कता हो कता हिँडेचन् । घरमा नै आएनचन् । आखिरीमा सत्यको बाटोमा हिँडे असत् तिर लाग्दैन । यदि त्यो सौतेनी आमा र बाले ती छोराहरूलाई माया गरेको भए उनीहरूले त्यस्तो दुःख पाउने थिएनन् । त्यसैले जहिले पनि सत्यको बाटोमा हिँड्नुपर्दछ । असत् गर्नु हुँदैन ।

सुन्नेलाई सुनकोमाला

भन्नेलाई फुलको माला

यो कथा बैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक आउला

परिशिष्ट - घ

माछापुच्छ्रे गाउँपालिका

क्र.सं.	लोककथाको शीर्षक	वाचकको नाम	ठेगना	सङ्कलन मिति
१.	सुनलौरीको कथा	शेभाखर अधिकारी	माछापुच्छ्रे - ६ धिताल	२०७९।८।२२
२.	परेवाको कथा	शेभाखर अधिकारी	माछापुच्छ्रे-६ धिताल	२०७९।८।२४
३.	सुगाको कथा	शेभाखर अधिकार	माछापुच्छ्रे -६ धिताल	२०७९।८।२४
४.	अजुघराजाको कथा	भगरथी पौडेल	माछापुच्छ्रे -४ लाहाचोक	२०७९।८।२५
५.	दुहुरीको भाग्य कथा	सावित्री लम्साल	माछापुच्छ्रे - ३ घाचोक	२०७९।८।२६
६.	लालु र कालुको कथा	बलराम दवाडी	माछापुच्छ्रे- ५ रिभान	२०७९।८।२८
७.	जुम्ली राजाको कथा	गोविन्द गुरुड	माछापुच्छ्रे - ५ रिभान	२०७९।९।३

पोखरा महानगरपालिका

क्र.सं.	लोककथाको शीर्षक	वाचकको नाम	ठेगना	सङ्कलन मिति
१.	कर्मको फल	मैनादेवी तिमिल्सिना	वडा नं. २५ हेम्जा	२०७९।८।२९
२.	सौताको डाहा	मैनादेवी तिमिल्सिना	वडा नं. २५ हेम्जा	२०७९।८।२९
३.	लालवीरको कथा	शान्ती सुवेदी	वडा नं. २४ कास्कीकोट	२०७९।९।७
४.	ललरी र कुसरीको कथा	मैनादेवी तिमिल्सिना	वडा नं. २५ हेम्जा	२०७९।८।२९
५.	दाउरे दाजुभाइको कथा	जीवनाथ लामिछाने	वडा नं. २३ चापाकोट	२०७९।९।९

अन्नपूर्ण गाउँपालिका

क्र.सं.	लोककथाको शीर्षक	वाचकको नाम	ठेगना	सङ्कलन मिति
१	मन्त्री र राजकुमारीको कथा	मनुमाया रेग्मी	वडा नं. १, ढिकुरपोखरी	२०७९।१।२८
२	भाग्यको लेखा	हरिकला देवकोटा	वडा नं. ७, लुम्ले	२०७९।१।१०
३	एकादशीको कथा	रेवती रेग्मी	वडा नं. ८, दाङसिङ	२०७९।१।१३
४	हरिश्चन्द्रको कथा	काशिनाथ दाहाल	वडानं.७, भदरैतमागी	२०७९।१।१८
५	सौतेनी आमा	शान्ती पौडेल	वडानं.१, ढिकुरपोखरी	२०७९।१।२२

सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अधिकारी, बमबहादुर (२०७३), *बाइसी तथा चौबीसी राज्यहरूको सङ्क्षिप्त इतिहास*, काठमाडौं : नवोदित हाम्रो पुस्तक भण्डार ।
- आचार्य, बलराम (२०६६), *लैङ्गिक अध्ययन*, (दोस्रो संस्करण), काठमाडौं : नेशनलबुकसेन्टर ।
- उप्रेती, सञ्जीव (२०७८), *सिद्धान्तका कुरा*, (बुक-हिल संस्करण), काठमाडौं : बुकहिल पब्लिकेशन प्रा.लि ।
- गिरी, अमर (२०७०), 'सांस्कृतिक अध्ययन सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा, *भृकुटी*, (सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क, भग १९), पृ. ११-४६ ।
- गुरुड, जगमान (२०४१), *नेपालको एकीकरणमा गुरुडहरूको भूमिका*, पोखरा : श्री वैद्व अर्घौं सदन ।
- घिमिरे, कृष्णप्रसाद (२०६९), *अनुसन्धानात्मक समालोचना*, काठमाडौं : केविसी पब्लिकेशन ।
- घिमिरे, कृष्णप्रसाद (२०६९), *समय सन्दर्भका समीक्षा*, काठमाडौं : केविसी पब्लिकेशन ।
- ढकाल, रजनी (२०७०), 'सांस्कृतिक अध्ययनमा लैङ्गिकता', *भृकुटी*, (सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क, भाग १९), पृ. ३२६-३३ ।
- त्रिपाठी, सुधा (सन् २०१२), *नारीवादी सौन्दर्य चिन्तन*, काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसनस ।
- त्रिपाठी, सुधा (२०६८) *पाश्चात्य नारीवाद र त्यसको स्वरूप, रत्न बृहत समालोचना* (सैद्धान्तिक खण्ड), राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम (सम्पा.). काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार ।
- थापा, धर्मराज र सुवेदी हंसपुरे (२०४१), *नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना*, काठमाडौं : त्रिभुवन विश्वविद्यालय, पाठ्यक्रम विकास केन्द्र ।
- थापा, उमा (२०७८), *पद्मवती सिंहका कथामा लैङ्गिकता*, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- दिवस, तुलसी (२०३२), *नेपाली लोककथा*, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- देव, रन्जुकुमारी (२०७८), *लैङ्गिक बाइबलका उपन्यासमा शक्तिसम्बन्ध*, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्रसङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- न्यौपाने, कृष्णप्रसाद (२०६२), *स्याङ्जा जिल्लामा प्रचलित लोकगीत र लोकगाथाको अध्ययन*, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय कीर्तिपुर ।
- पराजुली, मोतीलाल (२०५४), *नेपाली लोककथाका अभिप्रायहरूको अध्ययन*, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय त्रिभुवन विश्वविद्यालय काठमाडौं ।

पराजुली, मोतीलाल (२०७१), *लोककथा सिद्धान्त र विश्लेषण*, काठमाडौं : विवेक सिर्जनशील प्रा.लि.
।

पराजुली, मोतीलाल (२०७२), *लोक गाथामा लोकतत्त्व*, नेपाली लोकवार्ता (गोष्ठी पत्र संगालो)
जीवेन्द्रदेव गिरी (सम्पा.) काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पाण्डे, ज्ञानू (२०६९), *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७०), 'सांस्कृतिक, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद', *भृकुटी*,
(सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क, भाग १९), पृ. १७६-१९३ ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३), *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र*, काठमाडौं :
साभा प्रकाशन ।

बन्धु, चूडामणि (२०५८), *नेपाली लोकसाहित्य*, काठमाडौं : एकता बुक्स प्रकाशन ।

बुआ, सिमोन द (?), *द सेकेण्ड सेक्स (महिला)*, अनु. रमेश सुनुवार, काठमाडौं : प्रगति पुस्तक सदन
।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०६८), *लैङ्गिक समालोचना*, रत्न बृहत् नेपाली समालोचना
(सैद्धान्तिक खण्ड), राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम (सम्पा.) काठमाडौं : रत्न पुस्तक
भण्डार ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०६९), 'सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू', *भृकुटी*, (पूर्णाङ्क १६) पृ.
४७-७७ ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७०), 'सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू', *भृकुटी*,
(विशेषाङ्क, भाग १९), पृ. ३३४-३६४ ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७३), *आधुनिक नेपाली उपन्यासको सांस्कृतिक अध्ययन*, अप्रकाशित
विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय त्रिभुवन विश्वविद्यालय
काठमाडौं ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७७), *सांस्कृतिक अध्ययनको वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय अध्ययनको सिद्धान्त
र नेपाली सन्दर्भ*, काठमाडौं : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

लामिछाने, कपिलदेव (२०७७), *लोकसाहित्य सिद्धान्त*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान

श्रेष्ठ, तारालाल (२०६८), *शक्ति, स्रष्टा र सवाल्टर्न*, काठमाडौं : डिस्कोर पब्लिकेसन ।

श्रेष्ठ, बालकृष्ण (२०७७), *भवानी भिक्षुका कथामा लैङ्गिकता* अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध,
नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।

शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६३), *लोकवार्ता विज्ञान र लोकसाहित्य*, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

सुवेदी, राजाराम (२०६०) *कास्की राज्यको इतिहास*, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

सुवेदी, राजेन्द्र (२०७३), *सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली साहित्य*, काठमाडौं : पाठ्यपुस्तक केन्द्र ।

हल, स्टुआर्ट (१९९७), *रिपेन्जेन्टेसन : कल्चरल रिपेन्जेन्टेसन एण्ड सिग्निफाइड प्राक्टिस*, लन्डन : सेज पब्लिकेसन ।

सन्दर्भ – पत्रपत्रिका

जिल्ला विकास समितिको कार्यालय, (२०६७), जिल्ला पार्श्वचित्र, कास्की ।

जिल्ला समन्वय समिति, वार्षिक योजना २०७७/२०७८, कास्की ।

तथाङ्क कार्यालय (२०७४) गाउँपालिका र नगरपालिकाको वस्तुगत विवरण, कास्की ।

राष्ट्रिय तथाङ्क कार्यालय (२०७८), राष्ट्रिय जनगणना मुख्य नतिजा गण्डकी प्रदेश, काठमाडौं ।